שו״ת · אחרונים

קהלת יעקב (ברוכין)

רבי יעקב ברוכין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קהלת יעקב (ברוכין)

רבי יעקב ברוכין

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/קהלת-יעקב-ברוכין/

הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

ברכות 6
דף ב. 6
דף ב: 29
דף ג: 29
דף ד. 30
דף ד: 30
דף ה. 31
דף ח. 32
דף ט. 32
דף י: 35
דף יא. 35
דף יא: 37
דף יב. 39
דף יג. 43
דף יד. 43
דף טו. 43
דף טז. 45
דף יט. 46
דף כ: 46
דף כא. 46
דף כב: 47
דף כג: 48
דף כד. 48
דף כד: 49
דף כז. 50
דף כח. 50
דף כט: 52
דף לא: 53
דף לד: 53
דף לה. 54
דף לו. 58
דף מ: 59
דף מא. 60
דף מה: 60
דף מו. 62
דף מו: 63
דף מז. 64
דף מח: 66
דף נא. 67
דף נד. 67
דף ס. 67
דף סב. 68
דף סב: 68
שבת 70
דף ד: 70
דף ו. 71
דף ו: 71
דף ז. 72
דף ז: 73
דף ח. 75
דף יד. 76
דף טז. 76
דף טז: 76
דף יז: 77
דף יח: 78
דף כא. 79
דף כג. 82
דף כג: 83
דף כד: 83
דף כז: 84
דף לד. 84
דף מו. 86

דף מו: 86
דף ס. 87
דף ס: 87
דף סא. 92
דף פו. 93
דף צא. 95
דף קכו: 96
דף קלא: 96
דף קלה. 97
דף קלה: 97
דף קלו: 105
דף קמא: 105
דף קנ: 106
עירובין 108
דף ז. 108
דף ט. 108
דף יא: 109
דף טו. 109
דף יז: 109
דף כט: 111
דף לא: 111
דף לה. 112
דף לז. 112
דף לז: 113
דף מב. 116
דף מז: 118
דף מח. 118
דף מט: 118
דף נ. 119
דף נז. 119
דף צה. 122
פסחים 123
דף ג: 123
דף ו. 123
דף ח: 126
דף י. 130
דף י: 131
דף כא: 131
דף כג. 135
דף כט: 135
דף ל: 137
דף לו. 140
דף לו: 143
דף לז. 144
דף לז: 144
דף לח. 152
דף לט: 152
דף מ. 152
דף מ: 153
דף מא. 153
דף מב: 157
דף מג. 159
דף מג: 160
דף מה. 160
דף מה: 161
דף מו. 161
דף מז: 163
דף מח. 164
דף נה. 165
דף נח: 167
דף סג. 168
דף סד. 169
דף סו. 175
דף עו. 175

דף פח. 178
דף פח: 181
דף פט. 186
דף צ. 187
דף צא. 191
דף צב. 192
דף צג. 192
דף צו: 194
דף קיד: 195
דף קטו. 195

ברכות

דף ב.

הקדמת בן המחבר:

אמר בן המחבר במה אכף ואקדם להודות לשם ה' על רב טובו וחסדו עם נשמתי לשום מחצבתי מחצבת קודש בית מרן אבא הגאון זצלה"ה מאז נהייתי כבן עשר. חנני ה' וזכני להסתפח בנחלת יעקב מרן זצלה"ה הדריכני דרכו דרך ה' וכאב את בנו רחמני ויקרבני לעבודתו ולהיות נשען ע"י כאשר ידוע לכל גודל חלישות גופו ורכות מזגו אשר חי בזה כל ימיו לולי חסדי ה' עמדו. וזכות תורתו הקדושה אשר הגה בה כל ימי חייו הגינה בעדו ועמדה להחזיק במעוזו למען יפוצו מעיינותיו חוצה להשיב דבר לשואליו ולדורשי ה' מאתו:

ויהי כי רבתה עליו העבודה מאת דורשי ה' והוגי תורתו יום יום כי שקדו לדפוק דלתות ביתו בקודש לשאול פי קדשו. להורות להם דרך ה' אשר ידרכו בה עפ"י דתה"ק ולבאר להם רוחב דעתו בענינים הנוגעים להלכה ולמעשה איש איש לפי שאלתו והליכתו בקדש כאשר כבר נודע בשערים מחברת קדשו וקרא בשמו משכנות יעקב. שמה הובאו רוב תשובותיו לכל דורשי בו ומבקשי פני יעקב להשיב לכל א' חפצו ולנהלם על מי מנוחות: ימים הגיעו כי גברה עליו חלישותו עוד. ותכבד עליו העבודה גם להוציא לאור חפצו ולהפיץ מעיינותיו להביאם בכתב ולבאר רחב דעתו: אנכי אנכי כי זכתה נפשי לשמוע מפיו דבר ה' זו הלכה פעם ביאר לנו בארוכה בלשונו הטהור מפיו יקרא לנו. ונשימם על לוח הכתב פעם בקצרה מרוב חלישותו רק פרטי הדברים השמיענו מפתחות הבנינים מסר לידינו טעמיו ונימוקיו עמו. בים התלמוד פוסקים ראשונים ואחרונים להרחיב הענין ולבארו על מכונו ת"ל כי חפץ ה' בידינו הצליח להביא דברי קדשו בכתב ולהפיצם בישראל:

עוד זאת היא תתהלל נפשי כי ת"ל רק מועטים המה הימים אשר לא זכיתי לשבת בית יעקב לראות פניו בקודש ולחסות תחת כנפיו ממצוקי הזמן אשר חלפו עברו לנגדי. אמנם רוב ימי חיי עד היום הלא דירתי וישיבתי בקודש היתה מקום מנוחת יעקב ומכון שבתו לשרתו בקודש ולשמור בריאותו כאשר ידוע לכל שער עמי מפיו הקדוש כי השמיעני חפצו. עודנו מדבר עמדי. חפצו חפץ ה' בידו צלחה להוציא לאור מאויי נפשו: חסדי ה' עמנו כל ימינו כן לא יעזבנו עד עולם זכות תורתו הקדושה יעמוד לנו יטשנו נצח: אחרי רוב הימים יום יום כי גברו מכאוביו חלישותו כי חזקה עליו כחותיו כי יתמעטו פחותים והולכים כל היום. כאשר הגיעו ימיו קרוב לארבעה וששים שנה בהתחלת

השנה שנת תר"ה בחודש כסליו. ביום השלישי לסדר תולדות שנה זו עד יום א' לסדר ויצא יעקב יום יום כי הגדיל עליו חליו ומכתו אנושה. בכל עת ורגע רוחו נאסף יום א' דנא בבוקר התחיל לדבר עמנו הרבה מענייני תהלוכות הזמן ותועלת יצירת האנושי על מה הטבעו אדני יסודותיו וכחותיו מה המה:

כאלה וכאלה הרבה בענינים אלו. עוד השמיעונו מפיו הקדוש הרבה סוגיות הש"ס ומאמרי זוה"ק. דברי קדשו בנחת השמיענו. עד כי הטיתי אזני לשמוע מפיו דברי קדשו ויפתח עיניו וירא והנה ראשי נטויה ויתן ידו על ראשי ויברכני ויאמר אלי אתה זה בני יקירי הלא ידעת גודל יגיעתי ועמלי בחיבורי עוד שנית ערכתיו לפני היום. גם יסדתיו והכינותיו קראתיו בשם קהלת יעקב חנני ה' לסדרו על מכונו גם בהקדמתו המסודרה מבלי יחסר מאומה חשבתי ודמיתי כי עוד יחבוש ה' חליי וירפאני. עוד יזכני להוציא לאור חפצי להביאו במכבש הדפוס לחלקו ביעקב כו' אשר תקותי כי ימצא המעיין בו די חפצו וכוסף נפשו אמנם הלא רבות מחשבות כו' חלישותי כי גברה בי ימי כי הגיעו רוחי אין אתי. לא אדע ימי חיי כמה המה: אזכך בני ידידי כאשר ידעתיך זריז במלאכתך בכל עת. בפרט בעת כי תפיק בזה מאויי נפשי חגור מתניך ותמהר ותחיש מעשיך להביא חיבורי דנא אל בית מכבש הדפוס למען הוציא לאור חפצי ידעתי בני גם ידעתי. כי תכבד העבודה עליך גם בהוצאת הדפוס. הלא אתך בניי ובנותיי כל בית יעקב יחיו. ידעתי כי גם המה יהיו בעזרך ובל יקפצו ידם לעזור אותך. חסדם מאתי לא תמוש לזכני ולזכות נשמתי. כן לא ימיש ה' חסדו מאתם כל ימיהם נצח:

אמנם בני יקירי מעת היותך לאיש ידעתיך. גם לעבדי נאמן ביתי קראתיך לעמוד על משמרת דלתותי ועל ידך נשען בית יעקב חזק ואמץ וה' אתך. עוד ימים יגיעו כי ירחם ה' את בית יעקב ישוב ינשאם ויגדלם כימי עולם בל ימנעך דבר וה' יהיה בכחך ויעזרך להוציא לאור חפצי ומשפטי כצהרים. ידעתי בני ברצות ה' כאשר תגמור מלאכתך בהדפסת חיבורי דנא הלא כל רואי בו ואוהבי נפשי יחישו וימהרו לקחתו ולהוסיף לך תמורתו. הלא מאת ה' תהי ברכתי עליהם להרבות הצלחתם. ולהגדיל שלומם וטובתם. כזאת וכזאת השמיעני יום יום ויצוני על ככה יום ד' אחר חצי היום פקדני לקרוא לפניו דברי הרמב"ן הקדוש בביאורו על התורה כאשר כל ימי חייו יום ולילה היתה יגיעתו בו. ואף גם טרם האספו הראה לנו חביבתו בקודש וכי קשה, עליו מאד פרידתו מאתו זכותו עמדה לו כל ימי חייו כן בל יעזבנו נצח. הרבה לדבר על לבנו דבריו הנעימים להשקיט רוחנו מעצבון ותוגיון נפשנו עד חצות לילה פסקו דברי קדשו ונח מלהשמיענו עוד דבריו הנעימים הלא הראנו אז והכרנו בו כי נכונה הוא דרכו בקודש. יום מחר כחצי

היום עיניו ולבו למרום נשא למסור נפשו הטהורה אל אשר נתנה לו ואל מקור מחצבתה להשיבה בקדושה ובטהרה וכמו רגע כי הביט בנו בעין ימינו נתבקש בישיבה של מעלה ויצאת נשמתו בטהרה ויגוע יעקב ויאסף אל עמיו ויעקב הלך לדרכו כו'. אהה ואוי לנפשינו. נפלה עטרת ראשינו ונוטל מנו ארון עוזנו. השוד והשבר יחד כי הדביקונו. מי ינוד לנו ראש ומי ינחם אותנו:

אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הלא כל שומעי שמעך אף גם לא ראוך. בבוא אליהם השמועה לא טובה כי נוטל כבוד בית יעקב וכי לוקחה למרום נפשו איכה נהפך לבם בקרבם רוחם כי נשברה ונפשם כי נאנחה. יקירי עם ונכבדי קריתינו אשר רק גם למראה עיניהם ראוך הופעת עליהם ותשפיעם מרב טוב הצפון אתך. ותהי להם לרועה נאמן איכה נחשכו עיניהם מראות היום כי נהפך להם לתוגה ואנחה הוי אח איש אל רעהו יצעקו. כף אל כף יספקו. עיניהם דמע יזילו. ומרי נפשם ימהלו. בשפתותיהם יספרו מעשיך. גם יספידוך. יחד יבכו את השריפה:

מה גם אנכי בנך ובר בטנך ממעיך כי נחצבתי. הולדתני גם גדלתני ושתה עלי כפיך הופעת עלי מרב טובך הארת עלי ויאירו עיני מאורך. צהלו פני עת שבתי בית משכן כבודך זיו פניך כי ראיתי אך עונג ראיתי דבריך הנעימים כי השמעתני. מרוח חכמתך ובינתך כי למדתני. הורתני דרך ה' ותמשכני אחריך. ללכת בעקבותיך ולדרוך בנתיבותיך. ימים עברו בי. גלי הזמן כי טרדוני. נפלתי קמתי בבואי משכן כבודך וכי ראיתי פני הודך את שיחי שפכתי לפניך. להקימני הוצאת ימינך ותדבר על לבי אך שמחות וגיל להשביעני. והיה לי ששוני תחת יגוני. איכה בגד בי היום כי נלקחת ממני החושך גדר בעדי גם כיסה פני. ירדתי גם נפלתי ואין אתי להקימני. תחת שמחתי רבתה בי אנחתי. תחת גילי קראתי אוי לי ששוני נהפך ליגוני. אויה ואבוי. על מי נטשת צאן יעקב שה פזורה ישראל פתאום שפך ה' חמתו עלינו וישקנו מי מרורות כי נאסף יעקב אבינו חובלה רוחינו שחה לעפר נפשינו. דבקה לארץ בטננו. באין מקים אותנו יום יום תגדל שברנו בראותינו כבוד בית יעקב כי נוטל ממנו הושחרו פנינו וכבה מאור עינינו:

רבות אנחותי ולבי דוי אחי ורעי עוד לא נחה רוחי ולא שקטו רעיוני מתוגיון נפשי ועצבון רוחי אשר הגיעני. ה' ירחם עוד לא פסקו עיני מלהוריד דמעה שמועה לא טובה כי הגיעני מפטירת בני יקירי מחמד עיני רך שנים כבן כ"ב שנה המופלג ושנון מוה' שמואל שמעלקא זלה"ה תנצב"ה פתאום יצאה בו אש מה' ותוקד בקרבו לוקחה למרום נפשו יום כ"ד לחודש אדר ב' שנה זו. מבלי השאיר לי זרע שארית אחריו להשתעשע בו למלאות לי מקום בני יקירי ז"ל ולהיות לי למזכרת:

אויה לי ואוי לנפשי כי ככה הגיעני שבר על שבר יחדיו דבקו בי כהו עיני מראות וראשי אין אתי בזכרי נפש בני יקירי אשר גם לא זכיתי לראות פניו טרם הפרדו מאתי אנא בני יקירי סלח לי על כי בעונותי נלכדת ובפשעי נלקחת חטאותי כי עמדו נגדי מבלי זכיתי עוד ראות פניך היקר לי לו נפשי כופר נפשך היקרה לוקחה הלא בטובך ונפשך הטהורה גם אותי זיכית להביאני ולהשיב נשמתי אל מקור מחצבתה. כל ימי חיי לא אשכחך ולא תנחם נפשי אחריך עדי שובי אל מקומי ואזכה לראות זיו פניך כזהר הרקיע יזהירו. שמתיך למזכרת לי בחיבור הקדוש של כבוד מרן אבא הגאון זצלה"ה הלא בהיותך אתו. אהבתך בלבו תקועה הנה תקותי גם היום בצלו תחסה ותחת כנפיו ישאך סלה:

אנא ה' חוסה ואל תתעלם הסר חרון אפך מאתנו ואל תוסיף עוד להדאיבנו. חמול נא על שארית צאן יעקב אבינו הקם לנו שם ושארית בארץ בל תאבד ח"ו כו' לבל ידח כו' עוד תשוב תנחמנו בנחמות ציון וירושלים יחד וזכות אבותינו הקדושים יעמוד לנו וימליצו טוב בעדינו אך טוב כו' ושבנו בית ה' לאורך ימים:

מספד מר ונחל דמעה:

איתא בבבא קמא דף ס' ע"א במשנה השולח את הבערה ואכלה קוצים כו' חייב שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש או הקמה שלם ישלם כו' ובגמ' שם מה קמה בגלוי כו'. אמר ר"ש בר"נ א"ר יונתן אין פורעניות בא לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים. אימתי אש יוצא בזמן שקוצים מצויין לה ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה. שנאמר ונאכל גדיש כו' שנאכל גדיש כבר בכי רב יוסף כולי האי נמי לאין דומין א"ל אביי טיבותא היא לגבייהו דכתיב כי מפני הרעה נאסף הצדיק. עוד שם ע"ב יתיב ר' אמי ור' אסי קמי' דר' יצחק נפחא כו' פתח ואמר כי תצא אש ומצאה קוצים כי תצא מעצמה שלם ישלם המבעיר את הבערה אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי אני הצתי אש בציון כו':

והנה אמרו ז"ל במדרש איכה כד דמך ר"י סליק ר"י ור"ל לגמול חסד וסליק עמהון ר' יצחק והוי תמן חד סב בעי למיעל למיפתח עלוי' ולא שבקוני' א"ל ר' יצחק קדם אריותא דאורייתא את פתח פומך. א"ל ר"י שבקוני' ההוא גבר סב ייעול וישתבח באתרי' עאל ופתח ואמר מצינו שסילוקן של צדיקי' קשה לפני הקב"ה מצ"ח תוכחות. ומחורבן בהמ"ק בתוכחות כתיב והפלא ה' את מכותך ובחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב הנני יוסיף להפליא את העם הפלא ופלא א"ל ר"י אילו לא שבקתוני' מינן הוינן שמעין דא מרגליתא. ע"כ:

והנה לכאורה דברי הסבא הלא המה נגד מאמר מפורש במ"ק (כ"ה) רוכב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק יעוי"ש:

אמנם הנה שתי בחינות הנה באסיפתו של הצדיק הא' כמאמר חז"ל (זבחים קטו) מאי דכתיב נורא אלהים ממקדשיך כו' בשעה שהקב"ה עושה דין בקדושיו מתייירא ומתעלה ומתהלל. כי אז יאמרו אם בארזים נפלה כו' וישובו אל ה' והב' היא אסיפת הצדיק מפני הרעה כתשובתו של אביי טיבותא היא לגבייהו:

ההבדל בין שתי הבחינות אלו הלא הוא כאשר הקב"ה עושה דין ח"ו בהצדיק לקחתו מן העולם קשה הוא לפניו יתברך כמבואר בסנהדרין (מ"ו) בנדוני ב"ד שכינה מה אומרת קלני מראשי כו' אם בדמן של רשעים ככה ק"ו בדמן של צדיקים. אבל אם הצדיק נאסף למען לא יראה בהרעה אשר עתידה לבא ח"ו וטיבותא היא לו. הלא אז הקב"ה שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק: הבחינה כי נדע להבין אסיפת הצדיק באיזו משתי אלה היא אסיפתו. יובחן במהות הצדיק שנאסף. אם השאיר אחריו בדורו גדולים יותר ממנו הלא אסיפתו היא בבחינה הקודמת למען יתקדש שמו. כי יאמרו אם בארזים כו' וישובו מדרכם הרעה ואם הוא היותר גדול בדורו. הלא אסיפתו בבחינה הב' למען לא יראה בהרעה העתידה לבא ח"ו וטיבותא היא לו כי אלו חפץ ה' להתקדש. הלא יתעלה שמו ויתקדש באסיפת הצדיק הפחות ממנו וזהו מאמר הסבא. ג"כ להודיעם. כי ר"י ור"ל היותר גדולים ממנו. ואסיפתו היא רק בבחינה הקודמת למען יאמרו אם בארזים כו' וקשה הוא לפני הקב"ה לעשות דין בדמן של צדיקים ח"ו וכאשר הבאתי מגמ' דסנהדרין: והנה באסיפת הצדיק היותר גדול יש ג"כ שתי בחינות הא'. כמבואר למען לא יראה בהרעה כו'. והב'. למען יראו בני דורו כי ח"ו סר צלם מעליהם ואין עוד מגין בעדם וכי רוצה ה' בתפילתן של בני אדם לכן לוקח מהם למען ישובו אל ה':

אולם בשתי הבחינות האלו גם בבחינת למען יתקדש שמו הלא באשמת העם היא אסיפתו. ואף כי אין מיתה בלא חטא. ח"ו שיעונש הצדיק מיתה בשביל חטא קל ורק בעידן ריתחא מהמביאים חרון אף בעולם ח"ו הצדיק נתפס עמהם להשיב העם בתשובה. אמנם באיזה טעם אשר נאסף. ואף בבחינת טיבותא היא לו הלא לכאורה אסיפתו רעה היא אצלו כי הצדיקים חפצים בחייהם יותר למען ירבו מעשיהם הטובים ויירשו ארץ. וכמאמר חז"ל יפה שעה א' בתשובה כו' ואם באולי ח"ו לא יוכל להרבות מעשיו הטובים מייסורין כי באו עליו או דורו לא זכו בו. הלא ה' הטוב ומרבה להיטיב משלם לו שכרו בסיבת העדרו מן העולם כי מנעוהו מלהרבות מעשיו וכי גם באסיפתו הלא ישובו העם אל ה' עפ"י הבחינות אשר בארנו הלא זכות הרבים תלוי בו ומקבל שכר עבור מעשיהם

הטובים אשר יעשו כאלו עשאם בעצמו ואם ח"ו לא ישובו הלא הוא נוטל חלקם כו' כמבואר זכה נוטל חלקו כו' כי בסיבתם נאסף ואין נגרע מעבודתו כלום:

ויבואר עפ"י דברינו אלה מאמר הגמ' אשר התחלנו בו כי תצא אש כו' כי הנה דרשו חז"ל ע"ז שהצדיק הוא דומה לגדיש או לקמה שהיה גדול ומפורסם לכל אשר היה גדול בדורו יותר והנה נאכל הצדיק וח"ו לא ישימו העם אל לבם אשר בחטאם ובסיבתם מכל אלה אשר בארנו המה גרמו לו אסיפתו. וח"ו לא ישובו לתקן את אשר עוותו ולהרבות במעשיהם הטובים. אשר בדין היה כי יזכוהו בתשובתם וישלמו ההבערה אשר נבערה בסיבתם. וכי למענם היא אסיפתו. והמה מנעוהו מלהרבות מעשיו הטובים ח"ו שלא תמצא האש גם את הקוצים. והנה הוא נוטל חלקם כאשר בארנו למעלה. והנה בהשמת לב העם ואבלותם אל העדרת הצדיק הלא המה שתי בחינות ג"כ. הא' כי נעדרה מהם טובתם אשר היה להם מאתו. כי גדלו על כל בני גילם מאשר שמו יקרא עליהם בצדקותיו ובמעשיו הטובים גם התועלת אשר היה להם מאתו בהיותו אתם ליועצם ולהורות להם דרך ה' על פיו יצאו כו' והב' האבל האמיתי אשר הוא לכל העולם יחד כי ח"ו סר צלם מעליהם ואין מגין ומכפר בעדם וכמאמר המקונן נפלה עטרת ראשנו אוי נא לנו כי חטאנו הכוונה בזה כי תחלה אף כשהיו חוטאים הלא הצדיק הגין עליהם שלא יענשו ח"ו. אבל עתה באין מכפר בעדם. ח"ו תבוא כל רעתם על פניהם ובבחינה זו יתעוררו לתשובה גדולה. לא כן בבחינה הקודמת. אשר תאבל נפשם רק על העדר טובתם לבד כי נוטל כבודם וזיום. וח"ו יאמרו הלא כבר הגענו לשם ומה צורך לנו עוד בו:

ויש לרמז זה בפסוק ראשיכם אל תפרעו כו' וכל בית ישראל יבכו כו' הזהירם הכתוב כי לא יתאבלו המה זולתי רק על העדר טובתם כי נעדרה מהם וכי המה קרוביהם. רק עם כל בית ישראל יחד יבכו על העדר ההגנה מאתם יחד וכמאמר חז"ל אדם כשר שמת דומה לספר תורה כו':

והנה יש הבדל עוד בין ההפסד והאבל מפאת העדר ההגנה ובין העדר התועלת. כי הצדיק אשר נאסף והניח אחריו צדיקים כמותו. אז מפאת ההגנה הלא הנשארים יגינו בעדם אבל אם הדור יתום ח"ו ולא נשאר עוד בדורו כמותו הלא עוד תגדל ההספד ע"ד ההגנה. אמנם בהעדר התועלת ישוה אף לצדיק שהניח עוד צדיקים כמותו במקומות אחרים הלא אנשי מקומו לא יתנחמו בו כי אין תועלת להם מאתו אחרי כי איננו שוכן עמהם. ובזה יבואר מאמר הספדן על ר' זירא ארץ שנער הרה וילדה ארץ צבי גדלה שעשועיה אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה ולכאורה אינו מובן מה הוא זה כי תבכה רקת יותר. הלא על צדיק כזה ראוי לכל העולם יחד לבכות עליו מהעדר

ההגנה אשר היה להם אמנם כאשר בארנו שתי הבחינות אלו הלא כל העולם לא יבכו רק על העדר ההגנה מאתו לבד. ואולי הצדיקים הנשארים אחריו בדורו המה יגינו עליהם ויכפרו בעדם לא כן רקת כי תבכה עוד על העדר תועלתה וטובתה כי נוטל ממנה כבודה היא אבדה כלי חמדתה וחסרונה לבדה הוא ולא לזולתה:

והנה רבותי כמה גדול ההספד הלזה על כבוד מרן אבא הגאון זללה"ה התועלת הגדולה שהיה לנו מתורתו הקדושה,. איך עלינו על כל בני גילנו. נשמע באזני כל קריתנו קארלין העליזה כי גדול בקרבה קדוש יעקב. הוראותיו ומעשיו הטובים כי הראנו לאורו הלכנו ובעצותיו הנכוחות כי נהלנו. במקום גדולתו שם היתה ענוותנותו מי נכאה לב מי נדכה רוח אל בית קדשו כי הגיעו המציא נפשו אליהם. לדבר על לבם דברים ערבים והשתתף בצערם למען הסר מאתם עצבון רוחם ותוגיון נפשם ולמען ישימו בה' כסלם והוא יכלכלם. השנית ההגנה הגדולה אשר היתה לנו מאתו כי שכן בתוכנו קדוש ישראל הוא הגין בעדינו והן עתה נשארנו כיתומים ואין אב מי יתרץ כו' ומי יפרק כו' מי יגן עוד עלינו קראו למקננות ותבכינה ותשאנה עלינו נהי נשים אל לבנו מיתת הצדיק הלז. אשר לא בחטאו מת ח"ו. וכי גלוי הי' לעיני כל גודל יסוריו אשר חי עמהם כל ימי חייו וחליינו נשא המה הגינו עלינו חביבין היו עליו והגביר עליהם ולמד תורה מתוך חליו וצערו. אמנם היום כי הגבירו עליו מאוד ובסיבתם נעדר. והמה מנעוהו מלהרבות עוד במעשיו הטובים:

תחת כל הטוב אשר גמלנו בהיותו אתנו מחוייבים אנחנו לגמלו ולזכות נשמתו בתשובתנו וברבות מעשינו הטובות:

עליך מקונן ישעי' הנביא (נ"א):

שתים הנה קוראותיך קארלין השוד והשבר כו' השוד אשר תבכה יחד עם כל העולם כי נעדר מהם. עוד תוסיף לבכות על שברך באין מרפא לך. כי תועלתך וטובתך נעדרה מאתך אתה אבדת כלי חמדתך ורק לך לבדך החסרון הזה ולא לזולתך ויבואר עוד מאמר המקונן הצדיק אבד ואין איש שם על לב לכאורה אינו מובן וכי יכול להיות אשר לא ישימו העם על לבם אבדתם הגדולה אמנם בסיבתך קארלין. יבואר הענין. כי יכול להיות אשר לא תשיב אל לבך העדר ההגנה אשר היה לך אחרי כי רגיל היה עמך בכל עת וח"ו לא תרגיש בדבר ההגנה הלא מכאובך לנגדך כי נעדרה מאתך תועלתך וטובתך. מספד מר עשי לך קארלין על האי שופרא דבלע בארעא. ובקש רחמים מה' לך יאות למבכי לך יאות למספד עדי ישוב ה' ורחם את בית יעקב בנחמת ציון וירושלים גם אותך

ינחם ויקויים בך נבואת ישעי' הנביא לא ישמע עוד שוד ושבר בגבוליך וקראת ישועה חומותיך ושעריך תהלה לפ"ק:
נאום הכותב והחותם ידיד לבית יעקב יום ד' י"א כסליו תר"ו לפ"ק קארלין: אלכסנדר סענדר בהגאון המנוח מוהר"ר יעקב זצלל"ה הכ"מ בעה"מ ספר משכנות יעקב וקהלת יעקב:
הקדמת הגאון המחבר:
אמר המחבר ידוע לכל יודעי דעת כי עיקר מעלת האדם ושלמותו היא הנפש חיה אשר טפחה באפינו מפי עליון נשמת שדי היא תבינהו. וזולת זה הלא גם יצירת האדם עפר מן האדמה ככל היצורים ומותר האדם מן הבהמה אין רק בזאת נפש החיה הוא נדמה לעליונים כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפ' בצלמנו כדמותנו וזאת הנפש חיה היא אשר שולחה ממעל לזה העולם להחיות את הגוף ולהדריכו במעגלי הצדק והיושר להנטותו לתחיה וכמ"ש ויהי האדם לנפש חיה וגו' ולכאורה הוא כפל לשון שכבר נאמר ויצר וגו' ויפח באפיו נשמת חיים אבל בא להורות שאין הכוונה שיהא האדם נפש חיה ככל היצורים שנאמר בהם ג"כ תוציא הארץ נפש חיה אלא הכוונה שיהא האדם בכל גופו כולו לנפש החיה הלזו העליונית ובין שנפרש כי הלמ"ד הוא למ"ד הקנין כמו וכל אשר לי לקונה אותו לדורותיו והיינו שכל כחות האדם המה קנוים ומשועבדים לנפש החיה הלזו לעשות חפצה ורצונה ולא לעשות ח"ו בהיפך שתשתעבד הנשמה העליונה חלק אלוה ממעל לכחות הגופנית והבהמית. וכמו שהאריך בזה בספר חובת הלבבות והרמב"ם ז"ל בפרקי ההצלחה וע"ז נאמר (משלי ל) תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה ובין שנפרש כי הלמ"ד היא כמו שתבא בהפוכים כמו והיו לדם ביבשת. ופי' כי האדם וכל כחותיו כולם נהפכו לנפש חיה והיא מדרגה יותר גדולה כי נזדכך הגוף וכל כחותיו עד שישובו כולם להיות נפש החיה וזה עיקר שלימות האדם לקדש גופו וכחותיו ושיהיה כמלאכי השרת וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפסוק לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר. וע"ז נאמר תהלים מט) אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו שאם אינו מתבונן ביקר הנשמה הלזו הוא נמשל רק כבהמות נדמו שהמה בדמות ולא בצלם וכמ"ש אבות (פ"ג מי"ד) חביב אדם שנברא בצלם כו'. והנה אונקלס ז"ל תרגם על פסוק ויהי האדם לנפש חיה והות באדם לרוח ממללא כוונתו מבואר כי עיקר הנשמה היא היות הנפש המדברת באדם והוא כח רוחני ניתן באדם מפי עליון וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בהך דרבא ברא גברא שדרי' לקמי' דר' זירא כו' ולא אישתעי כו' שאף היוצרים ע"י ספר יצירה אין להם כח לתת בהם כח הדיבור זולת יוצר הכל ברוך הוא כאמור (שמות ד יא) מי שם

פה לאדם גו': והנה זה ודאי ידוע וברור שאין תכלית כח הדבור שבאדם להיות מדבר בו כל חפצו ומאוויי תאות נפשו ותשוקת רצונו ודברים הבלים ובטלים. אחר שהוא רוח האלקות ממעל. ומי הוא הנותן כח ורשות לעשות כל אשר אתו ולהשתמש בכלי המלך מלכו של עולם דברים שפלים ונבזים אלא הכוונה שיהא מדבר בו בתורת ה' תמימה ולהגות יומם ולילה בתורתו ובעבודתו כאמור עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו וכמו שדרשו חז"ל (חולין פ"ט א') על פסוק האומנם אלם צדק תדברון גו' מה אומנתו של אדם בעולם הזה יעשה עצמו כאלם יכול אף לדברי תורה ת"ל צדק תדברון כוונתם ז"ל שאף שצריך האדם לעשות עצמו כאלם ולהסיח דעתו מלדבר דברים בטלים וחיצונים עכ"ז החיוב מוטל עליו להיות אומנתו וחפצו בתורת ה' תמיד יומם לא ישקוט לילה לא ינוח בל יתן דמי לו. אשר ע"כ דרשו חז"ל (ברכות ה' א') כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו שנאמר נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר ואין טוב אלא תורה כו' וכמ"ש בזוה"ק פ' תזריע וז"ל בקיצור ות"ח בגין דהאי נפש חיה איהי קדושא עילאה כד ארעא קדישא משכא לה ואתכלילת בגווה כדין קרינן לה נשמה ודא היא דסלקא לעילא וממללא קמי מלכא קדישא כו' ועל דא אתקרי רוח ממללא דהא כל נפשתא לית לון רשו למללא כו' כד"א נאלמתי דומיה כו' כמה דעונשי' דבר נש בגין מלה בישא כך עונשי' בגין מלה טבא דאתי לידי' ויכיל למללא ולא מליל בגין דפגים להוא רוח מללא דהא אתתקנת למללא לעילא ומללא לתתא וכולה בקדושה. עיי"ש דברים הקדושים ונעימים וכל דבור ודבור היוצא מפי האדם הוא כח מכחות הנפש אשר ע"כ התפלה היא נקראת שפיכת הנפש כדכתיב ואשפוך את נפשי וע"כ מצינו לרבותינו ז"ל שהקפידו ביותר על דברים בטלים כמו שאמרו ז"ל על רב שלא שח שיחה בטלה מימיו ואמרו (יומא י"ט ב') השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר ודברת בם כו'. הכוונה אפי' בדבר הרשות ולא מצינו שהקפידו כזאת למשתמש בשאר החושים בדבר הרשות ביען כי החוש הזה מכח הדבור הוא קדוש מאד נמשך מנשמה קדושה הניתן באדם ביחוד. ע"כ הקפידו עליו שלא להשתמש בו כ"א בדבר מצוה ולא בדבר הרשות כלל וכ"ש למשתמש בו לדבר עבירה ח"ו שעונשו גדול מאוד כמ"ש (סוטה מ"ב א') ד' כתות אין מקבלין פני השכינה וכולם אין חטאם רק בדבור בלבד וגדול עונם מנשוא וע"כ הזהירה תוה"ק לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה גו' כי לכך נברא האדם להיות דבורו בקדושה ואמר אבות (פ"ד מ"י) אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ולכאורה תיבת לך וגם כנגדך אינו מובן גם מהו לשון בטלים ביטולים הול"ל ויתבאר ע"פ המבואר בספר חובת הלבבות ובכוזרי ענין התנועה היינו

מה שאיברי האדם מתנענעים לכל אשר יחפוץ והוא בצווי השי"ת עליהם להיות המה עושים רצון האדם בלי שום התפעלות הגוף. ולכל אשר יחפוץ יטנו והיותר מעיד ע"ז ענין הנגינה שכפי רצון האדם לנגן איבריו מוציאים הקול יעשו ככל אשר יחפוץ אבל בעוברי רצון הבורא ובהפרו תורתו גם אברי האדם נגדו המה ובטלים מעבודתו בלי עשות רצונו. וזהו אם בטלת מן התורה יש לך היינו אבריו בטלים הרבה שיהיו כנגדך בלי עשות רצונך וזהו נמי ביאור הכתוב (ירמי' טז) ושמטתה ובך מנחלתך גו' דידוע דגלות בבל שבעים שנה היה על חטא שמיטה שלא נהגו בארץ בהיותם עלי' כאמור (ויקרא כ"ו) אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עלי' זה היה עונש האדמה אדמת ארצנו אשר לא שבתה בהיות ישראל עלי' ועונש האנשים היה בגופם וענין אחד הוא הארץ בל תתנענע בעבודתה ואברי האדם ג"כ בל יתנענעו בעבודתם והוא ענין שמיטה וזהו ושמטתה ובך מנחלתך גו' שמיטת הארץ ושמיטת האדם יחד. כי האדם מחויב לנטות שכמו לסבול עול התורה והעבודה כפי כחו בל ירפה ממנו ואמר ר' טרפון היום קצר והמלאכה מרובה כו' הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא בן חורין להבטל ממנה כוונתו כי האדם הוא כפועל וכשכיר אשר מחוייב לעבוד עבודתו תמיד כפי כחו בלי להתרפות ממנה ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד כו'. ואמר ר' יוחנן בן זכאי אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת פירושו כי אין לאדם רק לעבוד עבודתו כפי כחו בלי רפיון בין שיעלה בידו מעט או הרבה הוא עשה מה שעליו ולא כקבלן שנוטל שכרו בגמר פעולתו וכפי הפעולה שעושה לזה אמר כי לכך נוצרת פי' כיון שהקב"ה נתן לך בינה יתירה הרי אתה מתחייב לעשות כפי כחך וזהו לדעתי ביאור המאמר בגמ' (ברכות דף י"ז א') מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה אני ברי' וחברי ברי' אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתו שמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד כו' דלכאורה לפי פרש"י ז"ל יפלא מאד דלמאי למדו חובה על ע"ה ולשון מרגלא משמע שהיה המאמר הזה מורגל בפיהם ומסתמא היה להם זה לתוכחת מוסר ככל המאמרים המבוארים שם בגמ' ולפרש"י איזה תוכחת מוסר יש בזה להרגיל בזה וללמד חובה אדרבה מצינו דרך החכמים ללמד זכות על כל אדם גם לשון חברי לא שייך לפרש על ע"ה ובכל דוכתי אמרינן חבר וע"ה דלא שייך למקרי לע"ה חברי לגבי חבר אבל לדעתי יובן הדברים ע"פ מה שדרשו (סוטה דף מ"ד א') הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא ועתדה בשדה לך זה משנה אחר ובנית ביתך זה גמרא. הרי דמפרש לישנא דקרא בחוץ בשדה על לימוד המקרא והמשנה ובנית ביתך על לימוד הגמרא ועל כי החכמים

דיבנה היו חכמים גדולים (כמו דא' בקדושין ע"מ שאני חכם אין אומרים כחכמי יבנה) הוי מרגלא בפומייהו להוכיח א"ע לבל התנשא על שאר הלומדים שאינם יודעים כ"א מקרא ומשנה וזהו אמרם אני ברי' וחברי ברי' פי' אנחנו שוין כשם שאני עוסק במלאכתי בעיר היינו בגמרא כך הוא עוסק במלאכתו בשדה היינו מקרא ומשנה ואין לנו להתגדר כל אחד על חברו כיון שכ"א עוסק במה שמוטל עליו ומה שבכחו לעשות הוא עושה שמא תאמר אני לומד הרבה והוא מעט שנינו אחד המרבה כו' וכמאמר ריב"ז אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כו':

והגיון התורה נקראת עמל כמו שדרשו ז"ל על פסוק אדם לעמל יולד וכן דרשו בתו"כ אם בחוקתי תלכו מלמד שתהיו עמלים בתורה כי האדם צריך ליגע עצמו בעסקו בתורה כמו הפועל המיגע עצמו בעשותו איזה מלאכה ולפי מה שמיגע עצמו ומצטער יותר בעסקו בתורה כך מקבל שכרו ביותר כמו שאמר בן הא הא לפום צערא אגרא וזה כוונת הגמרא (חגיגה דף ט ב') אמר לי' בר הא הא להלל מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים כו' א"ל אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד א"ל ומשום חדא זימנא כו' א"ל צא ולמד משוק של חמרים עשרה פרסי בזוזא חד סר פרסי בתרי זוזא. הכוונה מבוארת כי עשרה פרסי מהלך אדם בינוני ביום וזה דרך כל החמרים הנשכרים ורגילותם. אבל הנשכר ללכת חד סרי פרסאות הרי הוא עושה יותר מכפי כחו ורגילותו ע"כ שכרו כפול וכן השונה פרקו מאה פעמים הי' דרכם בכך ומחויב בזה לבל יתחייב בנפשו בשכחו דבר ממשנתו אבל המוסיף יותר מכפי הרגילות מורה ע"ע אהבת התורה יותר. נקרא עובד אלהים לפי שהוא משנה טבעו ורגילותו מאהבת הבורא ותורתו הקדושה וזה כמו שאמר בן הא הא לפום צערא אגרא:

ועיקר עמל האדם בתורה הוא בתורה הנמסרה למשה מסיני בע"פ להבין דברי חכמים וחדותם המבארים לנו פשוטי המקראות והדינים הנמסרים והרמוזים בתורה שבכתב ומבלעדי התורה שבע"פ בל יבין ובל ישכיל בתורה שבכתב ואת כל התורה המסורה לנו בדקדוק תיבה ואות והדינים וההלכות אשר המה כהררים התלוים בשערה והיא היא הנתנה למשה מסיני ומסרה ליהושע ולזקנים ולאנשי כנסת הגדולה כמו שדרשו חז"ל על פסוק ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם מלמד שכולם נתנו למשה מסיני ומאד צריך האדם לעמול וליגע עצמו בה לעמוד על עומק דברי חכמינו ז"ל והם המבארים לנו עמקי סודות הגנוזים בתורה שבכתב כדאמרינן מי איכא מידי דלא רמיזא באורייתא ואמרו ז"ל לא כרת הקב"ה ברית את

ישראל אלא על התורה שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה וע"ז דרשו חז"ל (חגיגה ג ב) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים כו' מה דרבון הזה מכוין את הפרה לתלמי' להוציא חיים לעולם אף דברי תורה מכונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים (ביאורו כי כמו הפרה החורשת בשדה לולי הדרבן שעלי' המוליכה בדרך ישרה היתה מעקמת ומקלקלת המחרישה כמו כן דברי חכמים המה מכונין את לומדי התורה שבכתב ומישרים ארחותם להבינם על מקומם ומכונם. ולולי דבריהם ז"ל איש כל הישר בעיניו היה מעקם אורחותיו לפרש דברי התורה כפי רצונו וחפצו רק דברי החכמים ז"ל מקבלי התורה שבע"פ המה מכונין את לומדי התורה לבל יטו אשורם) אי מה דרבן הזה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין ת"ל וכמסמרות. (פי' שהת"ח צריך להיות קבוע ועומד במקומו לבל יצטרך לפרסם א"ע) אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסרין ולא יתרין (פי' כיון שהת"ח צריך להיות קבוע במקומו כמו המסמר א"כ הרי המסמר אין תועלתו כ"א בהיותו נעוץ וקבוע בכותל והרי הוא חסר ולא יתר כיון שרובו גנוז בכותל. יכול אף ת"ח כן כיון שהוא קבוע במקומו הוא חסר ולא יתר שאינו עושה פירות) ת"ל נטועין מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין (פי' הנטיעה הזו היא ג"כ קבוע ותקוע ואעפ"כ כל שהיא תקוע וקבוע ביותר פרה ורבה ביותר אף ת"ח כל שהם קבועים ביותר המה פרים ורבים ותורתם מתברכת) בעלי אסופית אלו ת"ח כו' (וזו כוונת הפייטן ליוצר של פסח ידועיך נטועים כבמסמר. צנועים בכל משמר) וסיום הברייתא כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרם מפי אדון כל המעשים ב"ה דכתיב כו' כינו החכמים ז"ל דברי התורה שבע"פ לנטיעה זו שהיא פרה ורבה. כן דברי התורה הקדושה פרה ורבה בלב כל הוגי בה לשמה ועמל בה בכל כחו למצוא בה כל אחד חלקו בחדושי תורה כפי עמלו ועפ"ז יתפרש שפיר דברי רש"י ז"ל (פרק הפועלים דף פ"ה ע"ב) על הא דאמר רב יהודה אמר רב מי האיש החכם ויבין את זאת כו' דבר זה אמרו חכמים ולא פרשוה כו' עד שפרשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה פרש"י כשהיו עוסקים בתורה לא היו מברכים לפניה כו' ברכת אשר נתן לנו תורת אמת כו' ולכאורה תמוה דהלא ברכה הראשונה שעל התורה היא ברכת אשר בחר בנו מכל העמים אשר על זה אמרו חז"ל זו היא מעולה שבברכות ולמה תפס רש"י ז"ל הך ברכה שלאחרי'. אך נראה דכוונתו ז"ל דהנה שני הברכות האלו לשונם מורה שהברכה ראשונה נתקנה על תורה שבכתב והשני' אשר נתקנה בלשון וחיי עילם נטע בתוכנו קאי על תורה שבע"פ יען נמשלה לנטיעה כדרש חז"ל (ומצאתי שגם הטור ז"ל סי' קל"ט

כתב ג"כ דנוסח זה קאי על תורה שבע"פ) וכמו שבארנו וגם מכוונת לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים כמבואר בברייתא דלעיל. והנה הדור ההוא אשר בימי הנביא אין לנו לומר שהיו מזלזלין בתורה שבכתב אלא בתורה שבע"פ וע"ז מורה הלשון ולא הלכו בה (כדדייקינן בנדרים מאי ולא הלכו בה) לשון הליכה מורה על תורה שבע"פ כדדרשינן בתו"כ אם בחוקתי תלכו מלמד שתהיו עמלים בתורה והם לא היו רוצים לעמול בה ולא ברכו הברכה הזו שהיא החיי עולם הנטוע בתוכנו ע"כ נקט רש"י הברכה הזו (ואף שעתה היא הברכה שניה היינו משום שעתה מברכין לפניה ולאחריה. אבל בימי הנביא עדיין לא נתקנה הברכה שלאחרי' שהיא מדרבנן דרק ברכת התורה לפני' הוא מה"ת ומסתבר לרש"י ז"ל לברך ברכה הלזו לפני' שכוללת גם התורה שבע"פ בנוסח וחיי עולם נטע בתוכינו) וע"כ שאלו לחכמים ולנביאים ולא פרשוה כי לא היו יודעים מה בלבם. (ועיין בנדרים בר"ן בשם החסיד רבינו יונה) וזה לדעתי ביאור הכתוב (בירמי' ד') נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קוצים לפי מה שהקדמנו לעיל כי לולי דברי חז"ל בקבלתינו הנאמנה הי' כ"א מפרש הכתובים כפי חפצו ורצונו ואחרי הטיית יצרו וכל דרך איש הי' ישר בעיניו אף כי יצמח מנו שורש פורה ראש ולענה והם הם הקוצים המכאיבים לנטיעת התורה שבע"פ לכן אמר הנביא נירו לכם ניר אחרי שנמשלה התורה לנטיעה זו שהיא פרה ורבה צריך בתחלה לחרוש ולשדד אדמתו להסיר כל הקוצים המכאיבים ומשבשים הלב ולסקלו מאבני נגף כי אז יצמח צמח צדיק ונשא ענף ועשה פרי אבל זולת זה תהי' הזריעה אל קוצים ולא יצליח וזו כוונת הנביא נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קוצים ואמר בפ' השני המולו לה' והסירו ערלת לבבכם. והכלל שעיקר עמל התורה שהזהירו עליו בכמה מקומות הוא לעמוד על עמקה של תורה שבע"פ המבארת לנו כל סתום וחתום בתורה שבכתב דקדוקי' באותיותי' בצפונותי' הכל יתבאר ע"י דברי חז"ל בקבלתם בתורה שבע"פ וזולתה כל משכיל ידל מבין ונקראו העוסקים בה גבורים במלחמתה של תורה כמבואר בגמ' ובמדרשים ביען שצריך לזה גבורה גדולה ונראין כלוחמים אך את והב בסופה כו' מאחר שכוונת כולם לש"ש וע"ז התפלל ר' נחוניא בן הקנה בכניסתו לבהמ"ד וביציאתו תפלה קצרה ואמרו לו חכמים מה מקום לתפילה זו לכאורה למה שאלו מה מקום כו' מה תפלה זו היל"ל. גם דקדוק לשון המשנה בכניסתו וביציאתו דמשמע תיכף כשנכנס במקום פתח כניסת בהמ"ד אך מבואר הדבר שכל תפלה יש לה יסוד מוסד ומקום ומדה ידועה בעולמות העליונים והג' תפלות הם כנגד ג' אבהן אי"ו בחי' חסד גבורה ת"ת וע"ז אמרו כל הקובע מקום לתפלתו כו' ושאלו החכמים ז"ל מקומה של תפלה זו ונגד איזה בחי' וכוונה היא ואמר להם בכניסתי אני מתפלל

כו' ונראה שהתפלות הללו הכוונה בהם נגד העמודים שבהמ"ד נשען עליהם (וזהו ביני עמודי דהוו גרסי) והמה נגד בחי' נצח והוד ולכן התפלל אותן תיכף. בכניסתו וביציאתו. נגד התמכין שהם מזוזת הבית ובכניסתו התפלל שלא תארע ח"ו תקלה על ידו היינו נגד בחי' נצח שהת"ח מנצחים זא"ז בהלכה שיהיו לוחמים במלחמת של תורה לש"ש ולא יגיע תקלה מהנצוח. וביציאתי אני נותן הודי' על חלקי נגד בחי' הוד'. שבו הודאה והן העמודים ולכן אמר אני רץ כו' ועל נצוח כזה אמר ר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום בעולם כו' היינו התלמידים הנצרכים להנצוח והפלפול עדי יגיעו לעומקה של הלכה כל שכוונתם לש"ש שיהיו לימודי ה' והמה בחינת נו"ה המה מרבים שלו"ם בעולם בחי' מ"ל מקבלים עול מלכות ותורתו הקדושה ואמרו חז"ל (סנהדרין דף כ"ד) לא' קראתי נועם אלו ת"ח שבא"י כו' ולא' קראתי חובלים אלו ת"ח שבבבל כו' שעיקר רב הפלפול והטורח הוא בתלמוד בבלי ולא יעלה על הדעת ח"ו שדברו זאת לגנות ת"ח שבבבל וכן מה שדרשו במחשכים הושיבני זה תלמודה של בבל אלא שהת"ח שבבבל להיותם יושבים בחו"ל ובארעא דחשוכא כדאמר בגמרא הוצרכו לרוב הפלפול והטורח והעמל הגדול כדי לעמוד על עומקה של הלכה ולגלות העמוקות מני חושך וזה ענין המלחמה. וכן הי' דרכם להלביש כל הסודות התורה באגדות ובקוצר גדול שנראין כפשוטן והן עמוקות מאד לזוכה להתבונן בהם וכדא' בזוה"ק כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרין לי' ויתפרש שפיר הדרש במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמודה של בבל והוא משל לאיש יפה תואר ויפה מראה היושב במקום חושך ואפלה שאין יופיו נראה ואין מרגיש בו רק אחרי יציאתו משמה תופיע עליו נהרה. כך סודות התורה המלובשים בתלמוד ובאגדות אשר לפי פשוטן אין מסתכל ומבין בהם כלל ונראין כחושך אך היורד לעומקן וזוכה להתבונן בהם רואה בהם אור גדול ומרגיש במתיקותה. זהו המשל על תלמודה של בבל והוא לשבח. (ומדוקדק לישנא תלמודה ולא תלמוד) וכן כוונתם במדרש העם ההולכים בחושך לעתיד אור נגה אליהם אלו העוסקים בתלמוד בבלי הכוונה ע"פ מה שכתבתי שכל התלמוד מלא מסודות התורה אשר אינם מובנים עתה אבל לעתיד לבוא יתגלה אורה ותופיע קרן התורה וזהו אור נגה עליהם. וכולם יתבוננו בה בינה ויגה עליהם אור התורה והחכמה הצפונה בה כמו שדרשו על פסוק לא יהיה עוד אור יקרות וקפאון וכן נדרש בזוה"ק על פסוק והקיצות היא תשיחך היא תמלל בפומך. ואמר שם שכל מה שלומדים עתה ואין מבינים בשלמות לעתיד יזכו להתבונן בה והתורה בעצמה תלמדהו דעת. וזהו והקיצות היא תשיחך אשרי המחכה ויגיע:

ויש לחתום דברינו ע"פ מה שאמרתי לבאר בחתימת המשנה מאמר אריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש כו' דיש לדקדק לכאורה כפל הלשון ויתבאר ע"פ מה שיש להבין למה קבעו זה בחתימת המשנה והכוונה בזה לעורר לבות בני האדם בראותם בכל המשנה מחלוקת רבות הללו אוסרין והללו מתירין כו' אל יחשבו ח"ו שאותן הדעות אשר לא נקבעו הלכה כמותן הן לבטלה ח"ו כי אלו ואלו דברי אלקים חיים ומלך עולם הגם שההלכה נקבעת כדעת הא' היא לפי ענין הזמן והנהגותו ע"פ מדות העליונות כמו מחלוקת ב"ש וב"ה שהם נגד ב' בחינות עליונות ומדת ב"ש נוטות לצד הגבורה ומדת ב"ה לצד החסד והרחמים ולכן ב"ש לחומרא בכל הש"ס רק באיזה מקומות להמזגת המדות והלכה כב"ה כי עולם חסד יבנה וצריך להתנהג בחסד והלואי כו' ולכן בכמה דברים ג"כ הלכה כב"ש להמזגה כנ"ל. וזהו ענין מפני מה זכו ב"ה כו' שנוחין ועלובין היו כו' ומתנהגין במדת החסד ומקדימין דברי ב"ש כו' כי בחי' המשנה היא תורה שבע"פ ושם הגבורות קודמות כמו חותם כו' כמ"ש בפרדס בענין ירך יעקב בשני מאמרי הזוהר. וההלכה היא נקבעת במדת החסד כי כוס של ברכה בימין. אבל ע"פ מדת הגבורה הלכה כב"ש ולכן עשו ב"ש כדבריהם וכן ר"א במקומו של ר"א כו' כי לכי שורשן ומקומם צריכים לעשות כדבריהם ולכן אמר גבי שמאי דחפו כו' וענותנותו של הלל כו' ויש לפרש עפ"ז מאמר הגמ' (שבת יז) הי' הלל כפוף ויושב לפני שמאי ואותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו את העגל דהנה ענין העגל מבואר בהרמב"ן ז"ל שהתגברו מדת הדין הבאה מן השמאל וכ' פני שור מהשמאל לארבעתם ואמרו חז"ל ראה ראיתי את עני עמי אמר לו הקב"ה למשה אתה רואה ראי' אחת כו' ואני רואה היאך מתבוננין בי שאני יוצא בקרונין שלי כו' ושומטין אחד מטטרמולין שלי שכתוב ופני שור מהשמאל ומכעיסין אותי בו והיינו שהיו מקצצין בנטיעות בהתגברות והמשכת מדת הדין עליהם מלבד מעשה העגל עצמו כמבואר ברמב"ן שם ועוד כפאו לאהרן איש החסד לעשיית העגל פני שור מהשמאל להיות החסד נכנע תחת הגבורה וכמבואר בזוה"ק ואותו היום אשר הי' הלל מדת החסד כפוף ויושב לפני שמאי מדת הגבורה הי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל שהתגברו אז ג"כ מדת הגבורה על החסד. ויש לפרש ע"פ אלו ואלו דברי אלקים חיים כי בחי' אלקים הוא גבורה וחיים הוא חסד כמ"ש חיים וחסד ואורך ימים בימינה ושתיהן נמשכות ממדת הבינה שהיא בחי' אלקים חיים ושם אחדות בין ב' המדות והתורה נמשכת משם ולכן אמרו ביבמות לא נמנעו כו' לקיים האמת והשלום אהבו כי כוונת ב' הכתות על ההכרעה והשלום ואמת ושלום הן ב' מכריעין. ומכריע הוא באחד ומקבץ ב' הדעות החולקין ומתאחדין ע"י ולכן

אין הכרעה שלישית מכרעת שאין זה מענין המחלוקת וכפרש"י ז"ל וזהו לדעתי כוונת הברייתא וכן שני כתובים המכחישין זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי כו' לשון עד מיותר ולדברינו מיושב כי כוונת שניהם כדי שיבוא המכריע ויכריע ביניהם ויעשה שלום ביניהם וזהו ענין מחלוקת שהיא לשם שמים כו' כי שמים מכריעין המחלוקת שהיא לשם זה. ולכן סופה להתקיים ב' צדדי המחלוקת ולהפך ח"ו מחלוקת קרח ועדתו שלא רצו בשלום והעזו נגד משה שהוא המכריע כדברי הזוהר ובזוהר חדש גבי תכשיטי כלה הללו אומרים כיפה דרישא שרי ומהדק כו' וכולם מכוונין לדבר אחד לקשט הכלה ובין כך כלה אוסיפת נוי כו' בראותה שכולם מריבין היאך לתקן קישוטיה ולבתר חדת בכולהו כו' וזהו כוונת אמרם להנחיל לכל צדיק וצדיק כו' בין האוסרין בין המתירים כולם נוחלין נחלה אחת והוא עוה"ב שנקרא נחלה שאינו פוסק וכמ"ש בגמ' דר"ה וזהו לשון להנחיל. גם נחלה הוא דבר טבעי והכרח ולכן לא אמר לשון מתנה כי ישראל נקראו נחלה יעקב חבל נחלתו וכתיב אני חלקך ונחלתך כו' וזהו להנחיל אוהבי יש הם הצדיקים מסטרא דחסד ואוצרותיהם אמלא הם מסטרא דגבורה שנקרא אוצר כאמור יראת ה' היא אוצרו וכתיב מה רב טובך אשר צפנת ליראיך גו' כמ"ש הזוה"ק על פסוק אומר לצפון תני ואמר בגמ' דסוטה גבי הנהו תרי תלמידי תרווייכו רבנן צדיקי חד מאהבה וחד מיראה כו' וש"י עולמות הן בימין ושמאל ר"ז בימין וק"ג בשמאל כמ"ש בזוה"ק וכל צדיק וצדיק צריך לכליל בשתיהן כי צדיק הוא ג"כ מכריע וזו ראי' שכל הדיעות מתאחדות אחדות גמורה ולכן הוא נוחל הי"ש שהוא ר"ת ימין שמאל. ע"כ צריך שתהא ביניהם אהבה וריעות ואמר את והב בסופה אהבה בסופה כי א"ה הוא ו' ואהבה גי' אחד שצריך להיות אחדות ושלום בסוף מלחמות ה' ולשון סוף הוא קצה מהדבר עצמו כמו מקץ שבע שנים ותרגום מסוף שבע שנין וכמ"ש הרמב"ן ז"ל והכוונה כי המחלוקת הוא בכוונה על השלום בסוף וכמש"ל והמחלוקת על מנת השלום הוא עד שיבוא הכתוב השלישי השי"ת ישים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה וישים חלקנו בתורתו הקדושה. חסדי ה' אזכיר תהלות ה' כעל כל אשר גמלני כרחמיו וכרוב חסדיו במה אקדם ה' אכף לאלקי מרום כו' והפיל חבלי בנעימות תורתו הקדושה ושם חלקי מיושבי בהמ"ד מה נמרצו לחכי אמרותיו מדבש לפי ומה מתקו לחכי רגבי העבודה והמעמסה בעול התורה והעבודה מכל חמדי תבל ותענוגי בני האדם (אתה ה' חזקני ואמצני אגורה באהלך עולמים) והנני נותן הודאה על חלקי אשר חנני ה' ביתרון הכשר דעת. בנה בניתי בית משכנות לאביר יעקב חבל נחלתי וזיכני ה' להוציאו לאור שנת תקצ"ו לפ"ק. עתה יסף ה' לשית ידו שנית עלי ובנאות דביר קדשו ירביצני ובזרוע

עוזו יאמצני. והפליא חסדו לי ותושע לי זרועו אף ימינו סמכתני ויקם על סלע רגלי וחלק לי מעט בבינה ונתן לי לשון לימודים לדעת ולהבין דברי חכמים וחדותם וזיכני להביא לבית הדפוס עוד חידושים נחמדים בפלפול ישר בסוגיות הש"ס ובבירור דברי גדולי פוסקים הראשונים ובישוב דבריהם ז"ל כפי אשר מצאה ידי להראות את מקורם בים התלמוד בבלי וירושלמי עוד חלק שני מעניני שו"ת יקרים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא אשר השבתי לשואלי דבר ובטחתי בחסד עליון כי ימצא בהם המעיין דברים נכוחים וישרים למוצאי דעת וירוה נחת ולאשר כי כחי ומזגי רפה מאד (כידוע לכל באי שאר עמי) באתי פעם בארוכה פעם בקצרה לפי העת והעונה בעסקי בהענין וקראתי שם החיבור קהלת יעקב יען כי בו נקהלו ונקבצו הרבה סוגיות וענינים נחמדים בדברי הש"ס והפוסקים וכולם נקבצו ובאו יחד והיו לקהלה אחת ע"כ במקהלות אברך את ה' אשר זיכני לבצוע את המחברת הזאת ולהציב לה דלתים. כן עוד יזכני להשתעשע בנעימות תורתו הקדושה ויחזקני ויאמצני להבין ולהשכיל דברי חכמים וסודותם ובאמיתות תורתו ידריכני ויראני נפלאות וכאשר התפלל נעים זמירות ישראל גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ויהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל הלא כה דברי הכותב והחותם היום יום ה' י"א ימים לחודש מרחשוון דהאי שתא האדר"ת והאמונה לפ"ג פה קארלין יצ"ו:
יעקב בלא"א מהור"ר אהרן זללה"ה חונה פה קארלין:

קהלת יעקב על ברכות דף ב/א

מאימתי קורין את שמע בערבין. עמדו קצת מפרשים על לשון בערבין עיין ביאורי הגר"א ז"ל מווילנא על סדר זרעים מ"ש על זה וכן מצינו בזוה"ק רע"מ פ' פנחס שעמד על לשון מאימתי קורין שמע בשחרית כו' במשנה שני' ולפי מה שאבאר אי"ה בתו' לקמן מחלוקת כל התנאים בזמן ק"ש דערבית כולן יסודן על לשון ערב מה הוא לזה נקיט התנא לשון בערבין המורה על כמה ערבין. ושואל מתי זמן ק"ש בערב מן הערבים האלו: משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה התוס' כתבו בשם ר"ת ז"ל דזה שנהגו לקרות שמע קודם צאת הכוכבים היינו משום שנוהגין כר' יהודה דסבר דמפלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית ומסתמא ה"ה לענין ק"ש והרא"ש ז"ל דחה דבריו וכתב דרב דצלי של שבת בערב שבת קרא ק"ש אחר כך ולא סמך גאולה לתפלה משום תוספת שבת דמצוה היא וכן כתבו תלמידי ר"י וכבר הקשה על זה הגאון בעל שאגת אריה דא"כ היכי דייק מדרב הונא ורבנן לא צלו עד אורתא ש"מ לית להו דר' יהודה דלמא משום דבעו מסמך גאולה לתפלה ולא חשו לתוספת שבת ועוד קשה לי דא"כ רב ורבי יאשיה שהתפללו של שבת בערב שבת או של מוצאי שבת בשבת.

וכן רבי דאמר לאבדן אמורי' אכריז קומי צבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים וכן ר"ח בן דוסא שאמרו התם בירושלמי פרק תפלת השחר דסלקין חמרייא מן ערב לצפורין ואמרו כבר שבת ר"ח ב"ד בעירו ועוד תנאי ואמוראי כולן לא סמכו גאולה לתפלה בלילי שבת. ומהיכא תיתי להורות כן בצבור. שלא לסמוך כו'. ובירושלמי התם איתא א"ר חנינא משכני ר' ישמעאל בר יוסי אצל פונדק אחד אמר לי כאן התפלל אבא של לילי שבת בע"ש אמר ר' אמי רבי יוחנן פליג ולא הוה צריך מפלגא על הדא למה שכן מוסיפין מחול על הקודש ומאי קושיא אמת שמוסיפין דלמא ר' יוחנן בעי סמיכת גאולה לתפלה אף בשבת בערבית וכשיטתו דאמר איזהו בן עולם הבא הסומך גאולה לתפלה של ערבית כו' ועוד קשה דר' ירמיה בר אבא אמר לרב מי בדלת כו' מאי מיבעיא ליה פשיטא דבדיל. דאי לא בדיל א"כ אין כאן מצות תוס' שבת שהרי עושה מלאכה וא"כ אמאי לא המתין עד צאת הכוכבים לסמוך גאולה לתפלה וכמ"ש. אם לא שנדחק לומר דמספקא ליה אולי סבירא ליה לרב כריב"ל דאמר תפלות באמצע תקנום ונימא דגם ר' יוסי סבר דלא כהלכתא וזה דוחק:

עוד כתב הרשב"א בשם הגאונים דברכות ק"ש אינם שייכים על ק"ש דוקא ע"ש ושארי הגאון בעל שאגת אריה קלסיה לתירוץ זה וכתב עליו טבא פלפלא כו' אמנם קשה לי טובא חדא דלא מפרשא הכי סוגית הירושלמי כמה פעמים דדייק זאת אומרת ברכות אינן מעכבות ואם איתא דהברכות לא נתקנו כלל על ק"ש פשיטא דאינן מעכבות ועוד משמע כן מגמרא (דף ט' ע"ב) דהקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' ומפרש הגמרא מאי לא הפסיד הברכות משמע דס"ד דהפסיד ברכות ע"ש. ועוד משמע כן מירושלמי פרק קמא דאיתא התם על המשנה וחכמים אומרים עד חצות. ר' ייסא מפקיד לחברייא אין בעיתון מתעסקין באורייתא אתון קורין שמע קודם חצות ומתעסקין. מלתיה אמרה שאומר דברים אחר אמת ויציב פי' שא"צ לסמוך גאולה לתפלה מדהתפללו קודם ולא קראו ק"ש עד חצות ומנ"ל הא דלמא התפללו קודם צאת הכוכבים וסמכו גאולה לתפלה. ועתה קורין ק"ש בלא ברכות וכבר הקשיתי על דבריו בספרי משכנות יעקב (סי' ע"ז) ע"ש:

עוד הקשו על שיטת ר"ת דהא ר' יהודה אמר לר"מ והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים כו' ולשיטת ר"ת תקשה לדידיה יותר ע"ש. ודחקו לתרץ דלא דריש בשכבך כו' וזה דוחק גדול אמנם כל זה לפי פירושם דכל מחלוקת התנאים בזמן שכיבה היא אבל באמת נראה דהוא דוחק גדול לפרש כן דאיך יחלוקו בשיעורין קטנים כאלו זה יאמר עתה זמן שכיבה וזה יאמר קצת קודם או מאוחר. בדבר שאין כל העולם שוין זה מקדים וזה מאחר ועוד למה הזכיר ר"א בברייתא שקדש היום בערבי שבתות ופרש"י דהוא בין השמשות

נימא בהדיא בין השמשות כיון דע"כ סבר דאז זמן שכיבה מאי קמ"ל בסי' שנתן וכמו שהקשו בגמ' אמתניתין מכדי כהנים כו' לימא כו' וכן בכולהו ועוד דתנא דמתניתין דאמר מאימתי קורין את שמע בערבין כו' ומפרש בגמ' דה"ק זמן ק"ש דשכיבה אימת תיבת בערבין מאי כוונתו אי כוונתו בלילה הו"ל למנקט בהדיא בלילה כמו מזכירין יציאת מצרים בלילות גם בערבין לשון רבים לא שייך על הלילה ואם הכוונה על לילות רבים. א"כ לקמן מאימתי קורין שמע בשחרית הו"ל למימר בשחרין. וגם לשון מאימתי דקאי על התחלת הזמן אי בערבין פי' לילה א"כ קודם צאת הכוכבים אין כאן לילה כלל ואין הלשון משמע שפיר:

והנה הרשב"א בחדושיו בשם רב האי גאון ראה לתת טעם על כל זמני התנאים המפורשים זמנו של זה לא כזמנו של זה ובמה נחלקו ע"ש בדבריו ז"ל לפי דרכו ובאמת הוא דבר תמוה לומר שנחלקו בזמן שכיבה מר קדים קצת ומר מאחר קצת בכולהו שיעורי והוא דוחק גדול לכל מבין אשר גם התו' בד"ה ואי ס"ד דעני קדים כו' כתבו שדוחק לרבות כ"כ בשיעורי זמן שכיבה. ולדעתי עוד קשה מאן פליג לן השתא דר' חנינא לא קדים לר' אליעזר אשר באמת ודאי זהו טעמו של רב האי גאון שנתעורר בזה וראיתי גם אני לענות חלקי בזה כאשר יורני ה'. דהנה מצאנו ראינו בק"ש בשל שחרית לדידן דקיי"ל עד ג' שעות משום בני מלכים שישנים עד ג' שעות ובאמת הבני מלכים אינם ישנים רק ב' שעות ביום כמבואר בגמרא (דף ג') תרתי דיממא ובשעה ג' קמים ונתנו חכמים שיעור לדבר שעה ג' אף לבני מלכים והנה אין כל השעה שלישית זמן קימה ממש רק חכמים הוצרכו ליתן זמן אחר זמן קימה לקרות ק"ש וזה דבר מוכרח וכן לענ"ד בק"ש של ערבית נתנו חכמים זמן לק"ש קודם שכיבה ממש בכדי שכל המקדים לשכב יקרא ק"ש ועל הזמן הזה נחלקו כל החכמים האלה והנה בספרי אמרו יכול אפילו שכב בחצי היום ת"ל ובשכבך כו' דרך ארץ כו'. ולכן הסכימו כל החכמים דבעינן עכ"פ זמן שיקרא ערב. והוא זמן השייך ללילה ולשכיבה אשר ע"כ נקראת ק"ש של ערבית. והנה טעם משנתנו בצאת הכוכבים אין צורך לפרש דכל המקרא מלא מזה דצאת הכוכבים נקרא ערב וכן בקרא ויהי ערב ויהי בוקר וכן כולהו דוכתי וטעם מאן דאמר משעה שהעני נכנס כו' נראה דסתם עניים היינו פועלים המושכרים אצל בעל הבית למלאכה שבשדות. ולכן נקט משהעני נכנס היינו מן השדה וכמ"ש במס' ב"מ (דף פג ע"ב) פועל בכניסתו שלו ביציאתו כו' וכתיב ולעבודתו עדי ערב גבי פועל. ומני' ילפינן בב"מ שם שצריך הפועל להחשיך אצל בעה"ב מדין תורה במקום שאין מנהג וכן מסקינן בגמרא דשיעורא דעני מאוחר משל כהן משום שגומר מלאכתו בצאת הכוכבים ונכנס לעיר

אח"כ ולפ"ז לא קשה מידי קושית תוס' ד"ה משעה שהעני שתמהו עני גופיה מתי יקרא כיון שזמן ק"ש מתחלת אכילתו עד שעה שעומד לפטור ממנה. ולפי מ"ש ניחא דנכנס אין הפי' נכנס לביתו לאכול תיכף רק נכנס מן השדה לעיר ויקרא אחר שיכנס ולכשיגיע לביתו ואח"כ יאכל ולא הוזכר מלת לאכול רק בעבור הסיפא דסוף הזמן עד שעה כו' ולמאי דס"ד בגמרא דעני קודם ע"כ צריכים לפרש ולעבודתו עדי ערב היינו שקיעת החמה וקאי אירישא דקרא תזרח השמש יאספון וגו' דלא שייך ערב אחר גבי פועל רק שקיעת החמה או צאת הכוכבים ולכן מקשה ר' חנינא היינו ר' אליעזר וזה לפי פי' רב האי במשעה שקדש היום כו' דהיינו בשקיעת החמה עיין ברשב"א ובזה מתורץ קושית תוספת שפיר ומאן דסבר משעה שקדש היום בערבי שבתות לפי' רבינו האי גאון היינו כיון שאז מתקדש היום לשבת בוודאי נקרא ערב. דהא בשבת ויוה"כ כתיב מערב עד ערב וגו' ובשבת גבי לא ימיש עמוד הענן וגו' דרשינן מינה ובלבד שלא יקדים כו' והרי שם כתיב ועמוד האש לילה ש"מ דהתוספות שבת נקרא לילה ובודאי משום הכי נתקדש היום אז משום דהוי ערב ומאן דאמר משעה שהכהנים טובלין כו' הא כתיב לפנות ערב ירחץ במים. ובפרט למסקנא דקאי כר' יוסי וא"כ לדידיה בה"ש דר' יהודה כהנים טובלין בו ועלי' קאי ר"מ ואמר דנקרא ערב ומהאי טעמא דקרא. ור"י מקשה ליה לפי מאי דס"ד דקאי כוותיה וקאי קודם בין השמשות דידיה וא"כ אין שיעור לטבילה. כי זמנה קודם שקיעת החמה כי אחר שקיעת החמה מתחיל בין השמשות דר"י. ועיין ביאורי הגאון החסיד ר"א ז"ל שהאריך בכמה מקומות בזה ודעתו ז"ל שמתחיל תיכף אחר שקיעת החמה. וכדעת הרמב"ם ז"ל ודעימי' ולא כדעת ר"ת ז"ל ודעימי' וא"כ לר' יהודה ע"כ כהנים טובלים קודם שקיעת החמה ואין שיעור לדבר זה מקדים וזה מאחר ומקשה שפיר והלא כהנים מבעוד יום הם טובלין כו' ור"מ משני דסבר כר' יוסי ובה"ש דר' יהודה כהנים טובלין בו ומתחילין לטבול אחר שקיעת החמה ויש שיעור לדבר מבה"ש דר' יהודה ומאן דאמר משעה שבני אדם נכנסין להסב בערבי שבתות הוא שיעור מאוחר אף משל כהן כמבואר לקמן ריש פרק אלו דברים וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא. הרי להדיא שהיה זמן סעודתם ערב שבת מאוחר הרבה מקדוש היום וכ"כ רש"י ז"ל ומתורץ קושית התו' בד"ה קשיא דר"מ אדר"מ וסובר דאזלינן בתר רובא דעלמא בשעה שאין להם מלאכה והכל מוכן לסעודה ונקרא סעודת הערב וכדכתיב בתת ה' לכם בערב לאכול וגו' וסובר שזה זמן השייך לק"ש דשכיבה והנה לר' יהודה דסבר תמיד של בין הערבים קרב עד פלג המנחה ש"מ דמכאן ואילך לא נקרא בין הערבים ונקרא ערב ובתמיד בעי בין הערבים. ולכן סבר דאז זמן תפלת ערבית דכתיב ערב ובוקר וצהרים ולפ"ז יש מקום

לומר לדידיה דאז זמן ק"ש ג"כ. כיון שנקרא ערב לענין תפלה ולתמיד. וזה עולה כשיטת ר"ת ז"ל ולא קשה קושית תו' תקשה לדידיה כו' דלדידיה יש זמן לדבר מפלג המנחה שנקרא ערב משא"כ משעה שטובלין וקודם שקיעת החמה אין גבול לדבר ובפרט דהא ר"מ סובר כרבנן דתמיד עד הערב קרב ש"מ דמיקרי בין הערבים ומקשה שפיר משא"כ לדידיה ואין צורך לדחוק כמו שדחקו לומר דר' יהודה לא דריש בשכבך כו' דזה לפי שיטתם דפליגי בזמן שכיבה אבל לפי מה שכתבתי פליגי בזמן שקודם לשכיבה ושעת הערב ועיקר הדבר בסברא פליגי אבל אין הדבר מוכרח לומר כן לר' יהודה דאולי לא מקדים כ"כ זמן ק"ש אף שנקרא ערב:

והנה הראשונים האריכו בדבר על המנהג אשר נהגו בימים הקדמונים לקרות ק"ש קודם צאת הכוכבים זמן המבואר במשנתינו אשר באמת כל הגאונים הראשונים הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכל הגאונים שאחריהם כתבו דהלכה כסתם משנתינו בזה. ודחקו למצוא טעם למנהג. המעיין בתוס' ורא"ש ורשב"א בחדושיו ימצא הכל ערוך לפניו והנה מ"ש רש"י ז"ל והרשב"א הסכים לדבריו שהמנהג הוא תפוש בידינו מהירושלמי שהביא רש"י ז"ל א"כ למה קורין כו'. בזה וודאי נראה תשובת ר"ת ז"ל נכונה מאוד איך יקרא ברכות ק"ש בשביל לעמוד בתפלה כו' ובירושלמי ודאי לאו בהכי מיירי שהרי מבואר שם על משנת וחכמים אומרים עד חצות שכל האמוראים היו קורין ק"ש וברכותיה בלילה קודם שינה ומייתי פלוגתא דאמוראי שם אם מותר להפסיק בינה לשינה ואמרו שם דפליגי אם אומר דברים אחר אמת ויציב בערבית ואמרו בהדיא דהא דתניא אין אומר דברים אחר אמת ויציב פתר לה באמת ויציב של שחרית ואית מאן דאמר דקאי גם בערבית ואסור להפסיק בינה לשינה ועכ"פ כולן היו קורין בברכותיה בלילה ונראה לכאורה דכולהו סברי כר' יהושע בן לוי בגמרין דתפלות באמצע תקנום וא"כ ודאי דהא דתניא קורין בבית הכנסת היינו בלא ברכות ואף לפי' המפרש דאם אומר דברים אחר אמת ויציב היינו בין גאולה לתפלה ולמאן דאמר דבעי סמיכת גאולה להתפלל בערבית התפללו בבהכ"נ ק"ש עם הברכות מוכח שפיר ג"כ דלא התפללו עם הברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת דהכי איתא התם תני הקורא את שמע בבהכ"נ בשחר יצא ידי חובתו בערב לא יצא ידי חובתו. מה בין הקורא בשחרית לבין הקורא בערבין. רב הונא בשם ר' יוסף מה טעם אמרו צריך אדם לקרות שמע בביתו בערב בשביל להבריח המזיקין מלתיה אמרה שאין אומר דברים אחר אמת ויציב ע"כ ופי' דדייק מדנותן טעם דלהכי תנא בערב לא יצא ידי חובתו היינו בשביל להבריח כו' ש"מ דס"ל דאף בערב בעי סמיכת גאולה לתפלה ומשו"ה מתפללין בבהכ"נ בברכותיה ומה טעם לא יצא ידי חובתו בקריאת בהכ"נ ע"כ

בשביל להבריח כו' אבל לר' ייסא דאמר לחבריא אין בעיתון מתעסקין באורייתא אתון קורין שמע קודם חצות והיינו ע"כ לצאת ידי חובת ק"ש דאורייתא דייק מינה מלתיה אמרה שאומר דברים אחר אמת ויציב פורש דלא בעי סמיכת גאולה לתפלה בערב מדקרו ק"ש קודם חצות וע"כ קודם תפלה לא קרו בברכותיה ש"מ דלא בעי סמיכת גאולה לתפלה בערב. אלמא להדיא דלמ"ד דהקורא ק"ש בבהכ"נ בערב לא יצא כלל וצריך לקרות קודם חצות כדין. הא דתניא קורין בבהכ"נ היינו בלא ברכות. רק למ"ד דידי ק"ש דאורייתא יצא ומפרש הא דתני הקורא בבהכ"נ לא יצא היינו שצריך לקרות בערב בביתו כדי להבריח המזיקין טעמי' משום דבעי לסמוך גאולה לתפלה וקורין בבה"כנ בברכותיה א"כ הא דתני הקורא בערב בבית הכנסת לא יצא ע"כ אינו רק להבריח המזיקין אלמא להדיא דלא כרש"י אולם גם דעת ר"ת ז"ל הוא קשה מאוד לחדש דבר אליבא דר' יהודה נגד סתם משנה ואף דלפי מ"ש לעיל יש סעד לדבר עדיין קשה מאוד לתלות בו המנהג הלז. ובפרט כי באמת אין עושין כר' יהודה במנחה כמ"ש הרא"ש ותו'. ומ"ש בתפלה הקילו הוא קשה מאוד ובפרט למאן דסבר ק"ש דאורייתא וכפי דעת רוב הפוסקים אין מכניסין בספק וכזה קשה גם לשיטת ר"י ז"ל המובא ברא"ש ז"ל. ולהר"י בעל התוספו' בעצמו אפשר לומר דאזיל לשיטתיה דסבר ק"ש דרבנן כרב יהודה לקמן (דף כא) וכמ"ש בסוטה (דף לב) אבל לדידן דקיי"ל ק"ש דאוריית' ובדאוריית' לא אמרי' כדאי לסמוך בשעת הדחק כמ"ש האחרוני'. ואיזה שעת הדחק לדחות מצות עשה דאורייתא ואף שיש סעד גדול לדברי ר"ת דלר"י זמן ק"ש קודם ודלא כהרא"ש דהנה לר' יהודה דזמן תפלת המנחה עד פלג המנחה קשה לדידיה היאך מוקי לקרא דייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. דלרבנן מוקים בתפלת המנחה כדאיתא לקמן דף כט ב) דמצוה מן המובחר להתפלל סמוך לשקיעת החמה ולר' יהודה לא מצי קאי על תפלת המנחה וע"כ מפרש ליה בתפלת הערב וכדאיתא בזוהר חדש פ' בראשית על פסוק ויטע ה' אלהים גן בעדן וגו' אמר ר' אלעזר אסור לו לאדם למימר תושבחן צלותיה אלא עם דמדומי חמה דכתיב ייראוך עם שמש. וכן אמר ר' אליעזר צלותא ותושבחא דלילה משקעה החמה עד לא אתחזא סיהרא דכתיב ייראוך עם שמש דא היא צלותא דצפרא ולפני ירח גו' דא היא צלותא דליליא וכן איתא בזוהר הקדוש פ' וישב על פסוק ויוסף הורד מצרימה ישראל נטלו שירתא ותושבחן ליה לקוב"ה תלת זמנין ביממא לקבל תלת זמנין דליליא וקיימין אילין לקבל אילין עד דיסתלק יקרא דקוב"ה ביממא ובליליא כו' ובסגנון זה איתא נמי בזוהר חדש דלעיל דשלש תפלות של ישראל ביום נגד ג' משמרות מלאכים שאומרים שירה בלילה וע"כ גם ר' יהודה סבר מקרא דלפני ירח דמצות תפלת

הערב עם דמדומי חמה והא בעי מסמך גאולה לתפלה אלא ודאי דגם זמן ק"ש אליביה אחר פלג וכמ"ש לעיל משום דלא נקרא בין הערבים עוד רק ערב ודוחק לומר דר"י סבר תפלות באמצע תקנום ולסברת הרא"ש ע"כ נימא הכי ודוחק גדול ועוד (דבדף ד' ע"ב) מביא ראיה לר' יוחנן מברייתא דקורא ק"ש ומתפלל דבעי מסמך גאולה לתפלה. הא גם לריב"לאיכא תנאי דסברי כוותיה. אבל מ"מ קשה איך סמכינן על היחיד בדאורייתא וכ"ש דבתפלת המנחה לא עבדינן כוותיה והוי תרי קולי דסתרן אהדדי:

והנה בעינא לחדושי מלתא ומסתפינא מחבריא כי לענ"ד יש ללמוד זכות מצד אחר דהנה מודעת זאת לכל מעיין בסוגיא זו דזמן ק"ש אינו תלוי בהתחלת לילה כלל דהא כמה תנאי סברי דזמן ק"ש קודם צאת הכוכבים ובוודאי לא פליגי כלל אכללא דצאת הכוכבים הוי לילה ואין חולק ע"ז כלל ואפ"ה מקדמי לזמן ק"ש. ואף מאן דסבר דזמן ק"ש בצאת הכוכבי' ודאי דאינו מטעם לילה אלא משום דאז זמן שכיבה לשיטת תוס' או זמן ערב לפי מה שכתבתי לעיל ועכ"פ לדעת כל התנאים החולקים על זמן צ"הכ ודאי ס"ל הכי דלא תליא כלל בלילה. וא"כ לפ"ז יש מקום לומר דכל השיעורים הללו הם על הזמן שיום ולילה שוין כ"א מי"ב שעות שוות וע"ז דברו חכמים בשיעוריהן אבל במקומות שהיום גדול מאד אטו משום הכי נשתנה זמן ק"ש כיון שאינו תלוי בלילה רק בזמן שכיבה וזמן שכיבה ודאי קודם הלילה לולי שממתינים על ק"ש בצה"כ וא"כ לפ"ז יש מקום לומר גם בערבית כן כמ"ש בספרי משכנות יעקב לענין ק"ש של שחרית כיון שאין תלוי בזמן לילה רק בשכיבה ובערב כמש"ל א"כ כל שהוא זמן שכיבה ביום השוה. הוא זמן ק"ש אף ביום הארוך. כיון שחושבים היום והלילה שוים לענין שעות ועד סוף אשמורה לר' אליעזר היא שעה עשירית אחר חצות היום לפום מאי דס"ל ג' אשמורות כו' ויש מקום לומר דמשעה ששית ולמעלה הוא זמן ק"ש לדעת זו ואולי זהו טעם הגאונים הקדמונים אשר בתשובת תה"ד שהקדימו כמה שעות קודם הלילה ולא מצא להם זכות ולשיטה זו מצאנו להם סמוכות לדעת הזוה"ק וכמ"ש בספרי שם ובאמת בודאי זמן שכיבה קודם צאת הכוכבים בימים ארוכים לולא שהמדקדקים ממתינים לקרות ק"ש בצאת הכוכבים ובמקומות שאין מדקדקים שוכבים קודם:

כל זה כתבתי לקיים המנהג שנהגו כמה גדולי קדמונינו אבל לענין הלכה למעשה ודאי אין לזוז מדעת כל הגאונים הראשונים וכל גדולי הפוסקים המחמירים בזה להמתין עד צאת הכוכבים ואשרי איש ירא ה' לדקדק במצותיו לעשותן כתיקונן ובזמנן לצאת ידי כולן ולא להכניס בספק ואם על חיי שעה אין אדם מוסר את עצמו בספק כ"ש חיי עולם ועיין בסוגיא זו ברשב"א ורא"ש ותר"י:

דף ב:
וממאי דהאי ובא השמש ביאת שמשו הוא כו'. עיין פרש"י ומה שהקשו תוס' עליו ד"ה ודלמא ופי' בענין אחר ולפרושם לא אתי שפיר מה דמקשה אחר כך אם כן לימא קרא ויטהר דהא הרבה מקראות מצינו וטהר והרגישו בדבור שאח"ז לתקן זאת וזולת דבריהם יש לומר פי' הגמרא כך דהנה מדכתיב ובא השמש וטהר שמעינן צאת הכוכבים וע"ז מקשה וממאי דהאי קרא קאי אתרומה וע"כ וטהר היינו וטהר יומא ושמעינן צאת הכוכבים בתרומה דבתרומה אי אפשר לומר וטהר גברא בהבאת קרבנותיו דילפינן מקראי דיולדת במסכת יבמות (דף ע"ד ע"ב) דבתרומה לא מעכבא כפרה דלמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא בהבאת קרבנותיו וא"כ באמת האי קרא לא מיירי כלל בתרומה רק בקדשים מיירי קרא דהא תרומה לא אדכר בהאי קרא רק דאנן מוקמינן ליה התם בהכי מיתורא דקרא ומחלוקי הדינים דמצרכי ג' קראי בתרומה כמבואר התם ביבמו'. דלמא וטהר גברא וקאי בקדשים ואתי שפיר דיהא ב' קראי בתרומה וב' בקדשים כמו לר' ישמעאל התם דהא לא פשיטא לן התם דהאי קרא בתרומה מיירי אלא משום משמעותיה דלא בעי הבאת קרבנות וכדמסיק הכא אבל אם נפרשו וטהר גברא מתוקם שפיר בקדשים אבל בתרומה דילפינן מעד מלאת ימי טהרה שאין כפרה מעכבתן סגי בהערב שמש לחוד ולא בעי צאת הכוכבי' ועד"ז תפרש הבעיא דבמערבא כו' ופשטו מברייתא דתני צאת הכוכבים בתרומה ומתורצים כל קושיות התו' זולת שאינו מדויק לשון ובא. אבל ברש"י דוחק לפרש כן שפירש לקמן ופשטוה מברייתא דאין כפרה מעכבתן ואעפ"כ נכון לפרש הסוגיא כן:
שם סיפא ודאי פליגא רישא כו' ולכאורה למה ליה למימר סיפא ודאי פליגא אטו מי לא ראה דסיפא ודאי פליגא אבל נראה שמקדים זה לאבעייתו ברישא דלולי הסיפא דפליגא לא היתה שאלה ברישא. דלא היה אפשר לומר עני וכהן חד שיעורא הוא דא"כ תקשה ליתני משעת צאת הכוכבים כדמקשה אמתניתין והכא לא שייך לתרוצי מילתא אגב אורחיה כו' כדמתרץ על מתני' דמאי נפקא מיניה אימתי העני נכנס לאכול אבל השתא דסיפא פליגא הוצרך לאחוז לשון העני משום סיפא דעד שעה שהעני עומד לפטור. דלא מצי למנקט לישנא אחרינא ושפיר יש לספק אולי חד שיעורא הוא ושואל מי לימא פליגא כו' ודו"ק:

דף ג:
רב אשי אמר משמרא ופלגא נמי משמרות קרי להו. נראה דאיצטריך להך שנויא דלר' נתן משני שפיר סבר לה כר' יהושע כו' עד שלש שעות כו' אבל אכתי קשה לר' אליעזר

גופיה דפליג על ר' יהושע וסובר דעד הנץ החמה הוי זמן ק"ש והא איהו בעצמו סבר ג' משמרות הוי הלילה לעיל ע"א והיאך מפרש להאי קרא קדמו עיני אשמורות דמאי רבותא דדוד באותן ב' שעות שקודם בני מלכים הא כ"ע מחייבי למיקם בצפרא ואף בני מלכים דאטו יעברו זמן ק"ש ומאי רבותי' ולהכי אצטריך לשנוייא דרב אשי:

דף ד.

כדתניא עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה עד יעבור וגו' זו ביאה שנייה מכאן אמרו חכמים ראויין היו ישראל כו' כעין דרשא זו דרשינן ביבמות (דף פ"ב) ובנדה (דף מ"ו) בקרא אשר ירשו וירשתה ירושה ראשונה ושנייה יש להם שלישית אין להם הפי' ג"כ דהיה ראוי להיות ירושה שניה בימי עזרא כמו הירושה ראשונה דאין להם רק שני ירושות אבל אחר שגרם החטא ולא היתה ביאה גמורה ולא ירושה נסתלק הכל עד לעת ביאת המשיח ב"ב שאז יתקיים כימי צאתך מארץ מצרים וגו' ותהיה ביאה וירושה שנייה בשלימות. וזה טעם מאן דאמר בירושלמי שהמעשרות בימי בית שני מדבריהם ודייקי לה מקרא ובכל זאת אנחנו כורתים אמנה וגו' וכן פסק הרמב"ם והארכתי בביאורו במקום אחר:

דף ד:

לעולם כר"ג סבירא להו ודקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העברה כדתניא וחכמים עשו סייג לדבריהם שלא יהא אדם כו' הנה הרמב"ם והסמ"ג פסקו כחכמים דמתני' דלכתחל' זמן ק"ש עד חצי הלילה ונדחק הב"י (סי' רל"ה) לדעתם דקשה הא (בדף ח' ע"ב) פסק רב יהוד' אמר שמואל הלכ' כר"ג ור"ג לא פליג על חכמי' אלא בסייג דהא גם חכמי' מודו לי' דבדיעבד זמנה עד עמוד השחר ור"ג פליג ולא בעי להרחיק אף לכתחלה. וכ"פ הרא"ש. ולי נראה לפרש דר"ג לא פליג כלל על רבנן ואיהו ג"כ סובר הסייג והוא רק מפרש דברי חכמים שלא אמרו עד חצות בדווקא משום דדרשי בשכבך כר"א אלא לא אמרו כן רק לסייג. וזו כוונת הברייתא דמייתי על מה ששאל חכמים כמאן סבירא להו ומייתי דחכמים עשו סייג לדבריהם כו' היינו אותו סייג שמחוייב לקרות עד חצות ולא מן הדין כדי שלא יהא אדם בא וכו' פירוש שאם לא קבעו הזמן עד חצות היה אדם אומר אלך לביתי כו' ואישן קימעא אף שהוא אסור בזה אעפ"כ כיון שהיה לו זמן רב כל הליל' לכתחלה היה מיקל בזה ולא היה מתקיים תקנת חכמים שאסור לאכול ולישן ועכשיו שקבעו זמן עד חצות מתיירא הוא שלא יעבור הזמן בשינה. אבל אדם בא מן השדה אם רגיל לקרות קורא כו' היינו עכשיו שתקנו עד חצות הוא עושה כן וזה נראה לי בפירוש הסוגיא ברור עם שלא פירשו המפרשים כן עיין באבות דר"נ

פ"א שכתוב שם דתורה עשתה סייג לדבריה וחכמים עשו סייג לדבריהם. ומפרש שם כיצד עשו סייג לדבריהם שחכמים אומרים ק"ש של ערב עד חצות ר"ג אומר עד קרות הגבר כיצד שלא יהא אדם בא וכו' וכל הברייתא עד סופה הרי להדיא שהסייג ההוא מוסכם להלכה באין חולק מדמייתי ליה לראיה שחכמים עשו סייג לדבריהם ואם כדברי המפרשים שבברייתא סייג אחר הוא מה ענין דברי חכמים ור"ג לשם ומפרש עליהם כיצד. אלא ודאי חדא מלתא היא ואין כאן מחלוקת כלל ולכן סיים ונמצא ישן כל הלילה ודוק היטב כי דבר ברור הוא. דר"ג אית ליה הסייג ההוא ג"כ. לכן יש לפסוק כן להלכה אף דאמרינן הלכה כר"ג היינו דלא נימא רבנן פליגי דדרשי בשכבך כר"א וכשאלת בניו ושאלת הגמרא כאן. וכן הוא דעת הרי"ף שפסק הא דאמר ר"ג ורשב"י דיעבד הוא כו'. ולכתחלה אסור כדתניא כו' וזה מבואר כמה שכתבתי שם אמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בבה"כנ מצוה לקרותה על מטתו לכאורה נראה דריב"ל לשיטתו דאמר לעיל ק"ש סמוך למטתו. וא"כ לפ"ז ס"ל דאף ת"ח העוסק בתורה צריך לקרות על מטתו וכן משמע קצת לשון מצוה. רק אנן לא קיי"ל כוותיה בהא דתפלות באמצע תקנום וא"צ לקרות על מטתו רק להגן מן המזיקים לכן אמר ר"נ אם ת"ח הוא אינו צריך ועיין בירושלמי על פסקא וחכמים אומרים שכל האמוראים קרו ק"ש על מטתם וגם ריב"ל מוזכר התם ולא סמכו על תורתם ובאמת קצת צ"ע בעיני דלכאור' לצוואת רבא את בניו לקמן (דף ח ע"ב) לא תגנו בלא ק"ש. משמע דאין חילוק בין ת"ח לשאר אדם ואולי פליג על ר"נ. ובברייתא פ' הרואה (דף ם) הנכנס לישן על מטתו אומר שמע עד והיה אם שמוע לא מחלקא כלל וכן ר' יצחק אמר לקמן (דף ה) כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו שנאמר ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה משמע שסבר כרב נחמן. שטעם ק"ש משום תורה לכן אמר ואין עוף אלא תורה שגם הק"ש משום תורה הוא דמגינה ואפ"ה איהו גופיה דריש מקודם יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם בק"ש. ש"מ שאף החסידים אשר בודאי עוסקים בתורה קוראים ק"ש על מטתם לכן כל איש אל יפטור עצמו:

דף ה.

אמר ר' לוי בר חמא אמר רשב"ל לעולם ירגיז אדם כו' ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנאמר על משכבכ'. לכאורה תרווייהו בק"ש משמען שנאמר בכל לבבך ובשכבך וכמ"ש רש"י ז"ל בהך דריב"ל. וי"ל דרשב"ל סבר פר' שניה לאו דאורייתא וקרא לדבר בם בד"ת כתיב כדאמרינן פ' היה קורא לחד מ"ד. ובפרשה זו כתיב ושמתם את דברי אלה על לבבכם והיינו דברי תורה וכן מבואר בכמה דוכתין דדרשינן האי קרא אד"ת למה נמשלו ד"ת לסם חיים כו' קדושין (דף ל'

ע"ב) ובעירובין (נה) לכן דריש בלבבכם על ד"ת משא"כ בפרשה ראשונה כתיב בכל לבבך ועל לבבך ומפרש ליה אדמי ליה אבל על משכבכם בתרווייהו כתיב בשכבך לכן דריש ליה אק"ש ואפרשה ראשונה דהיא מן התורה:

דף ח.

ר' אבוה נפק בין גברא לגברא בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מאי רב ששת מהדר אפיה וגריס הנכון בזה מה שפירש בספר חמדת הימים דקאי אבין פסוקא לפסוקא והיינו בשעה שהמתרגם אומר התרגום ובעי בגמרא אם מותר לצאת וע"ז אמר דרב ששת הוה גריס אז ואמר אנן בדידן ואינהו בדידהו כי התרגום הוא בשביל עמי הארץ שאינם מבינים הכתוב בלא תרגום ואנו שמבינים אין אנו צריכים לשמוע התרגום ולכן מותר ללמוד ובאמת התרגום אינו מעכב שהרי עתה אין מתרגמין כלל אבל בשעת קריאת התורה בודאי אין היתר כלל ללמוד כסוגיא דסוטה ואף שתורתו אומנתו ואין צורך לכל החלוקים שהמציאו הראשונים מחמת קושיא זו וזהו דבר מתוק מאוד:

דף ט.

ובלבד שלא יאמר השכיבנו פירש"י על הקורא קודם עמוד השחר ונראה דרש"י לא רצה לפרש על קודם הנץ החמה דכיון דלא פסקינן כר"ע לקרות אחר עמוד השחר רק בשעת הדחק ופירש"י אבל שלא בשעת הדחק לא. וע"כ צ"ל דפליגי תנאי בהא מילתא והיינו דאיכא בין אי נימא בפירוש איתמר או מכללא כדדייק בכל דוכתי ואי מכללא מאי וכמו שביארתי דבר זה בחבורי משכנות יעקב (סי' ע"ד) וא"כ מסתייא אם נחייב לקרות ק"ש אבל לברך הברכות אין לנו ובפרט ברכת מעריב ערבים ומעביר יום ומביא לילה ומאי שנא דנקט השכיבנו לכן פי' על קודם עמוד השחר ומה שהקשו התוס' דאז ודאי זמן שכיבה הוא נראה דלענין ק"ש נקרא זמן שכיבה שאין לנו לחלק בזמן הלילה ובשכבך פירש כ"ז שבני אדם שוכבין אבל לברכת השכיבנו שנתקנה ביחוד על ההולכים לשכב ולא שייך כ"כ לברכת ק"ש דמן הדין היה ראוי לסמוך גאולה לתפלה בערבית כדמקשה בגמרא (ע"ב) רק דאמרינן כיון דתקון רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמי ונראה שברכה זו נתקנה בפני עצמה. דהא לא נתקנה רק להגן ולא שייכה כלל לק"ש. ע"כ הקורא סמוך לעמוד השחר שאז רוב בני אדם אינם ישנים כדאמרינן לעיל (דף ג) משמורה אחרונה אשה מספרת עם בעלה וכפרש"י שם הגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים כו' ע"ש וע"ז הזמן כוון רש"י ז"ל שאין לומר השכיבנו אז ואולי מן הדין אסור לילך לישן שהוא סמוך לעונת ק"ש של שחרית ועכ"פ חצי שעה קודם מיקרי סמוך לק"ש ובפרט משום אונם שינה וכ"ש לר' אליעזר דזמן ק"ש עד הנץ זה נראה לפרש דברי רש"י ז"ל:

שם ק"ש ערבית והלל בלילי פסחים כו' מכאן משמע דהלל בלילי פסחי' תלוי ג"כ בזמן אכילת פסח ולר"א בן עזריה אין יוצאין אחר חצות וכדדרשינן בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך והרי איתא במכילתא בשם ר' אלעזר שחייב אדם לעסוק ביצ"מ עד חצות ור"א לטעמי' דאמר בסוגין אכילת פסח עד חצות. שם לר"ע האי הזה מאי עביד ליה כו' למעוטי לילה אחר הוא דאתי כו' קשה היכי הוה סברא שיהא נאכל לב' ימים הא הוי נראה ונדחה ואינו חוזר ונראה אליבא דכ"ע:

שם ר"א אומר בערב אתה זובח כו' ומועד צאתך ממצרים אתה שורף נדחק רש"י לפרש הגיע זמן שריפ' אלא לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט ממתינים לו עד בוקר שני ולכאורה אין צורך בזה דמצינו שלשה טעמים להתיר שריפת קדשים ביו"ט דלמ"ד אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך משמע דאליביה מותר לשרוף קדשים ביו"ט. דבפסחים (דף ה) אמר רבא על הא דיליף ר"ע איסור חמץ משש שעות ולמעלה מדכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וכתיב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ש"מ תלת. ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ הבערה לחלק יצאת וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך אלמא דלמ"ד אמרינן מתוך שרי לשרוף חמץ משום מצוה והוא הדין לנותר דהא חמץ מנותר אתי לשריפה ובשבת (דף כד) משמע דהיה ההוי אמינא דנותר דוחה אפילו לא תעשה די"ט אי לאו דגלי קרא דיליף חזקיה ואמוראי אחריני דלא דחי אלמא דהויא מצוה גמורה ולמ"ד אמרינן מתוך מותר לשרפו ביו"ט וכמ"ש שם במסכת שבת דחזקיה לשיטתיה בירושלמי דלא אמרינן מתוך וכן למ"ד דהבערה ללאו יצאת ולא הוי אב מלאכה שרי בי"ט כדאיתא בסוגיא הנ"ל בפסחים דאמר רבא ש"מ הבערה כו'. וכן למ"ד מקלקל בחבורה פטור כו' רק בצריך לאפרו ובהבערת בת כהן משום מבשל פתילה. אבל הבערה גרידא מקלקל הוא עיין פרק האורג (דף קו) וא"כ יש מקום לומר דר"א סובר כחד מהני אמנם האי דינא דמתוך נראה דלא ס"ל לר' אליעזר דאמרינן בעלמא ר"א שמותי הוא פי' מתלמידי בית שמאי ומסתמא אזיל בשטתייהו דלא סברי מתוך. וכמו שאמרו בירושלמי פ"ז דביצה (הלכה ד) ב"ש אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום מחלפא שיטתן דבית שמאי דתנינן תמן ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני נוטל למחר ור' אליעזר לאו שמותי הוא ע"כ. ועוד מוכח דלא ס"ל לר"א כל הני ג' טעמי מדתנינא בירושלמי פרק אלו עוברין הלכה ג' אמר ליה ר' יהושע לר' אליעזר לא נמצאת כשורף קדשים ביו"ט אמר מאליהן הן נשרפים. ולכן שפיר פירש"י הגיע זמן שריפה כו' ולענין דהבערה ללאו יצאת יש לדייק גם מגמרא דילן דלא ס"ל

לר"א הכי מדאמר בברייתא דסוף פרק ארבע מיתות כשחלה ר' אליעזר כו' אמר להן כו' איך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות אבל בפרק כיצד צולין (דף פד) דפריך ולטעמיך משחשיכה נמי ניתי גומרתי וניחות עליה וניקליה ונפקא למוח מיניה לכאורה צ"ל כחד מהני טעמי דאי לא"ה קשה הא הוי הבערה ביו"ט ואי משום דהוי צורך אוכל נפש שיוצא המוח הא דרשינן לכם ולא לגבוה או אפשר דהתם היינו טעמא כיון שהתורה התירה לצלות הפסח ביו"ט גם שריפת העצם להוציא המוח בכלל היתר. ולכאורה היה אפשר לומר דלר"א דדריש קרא דמועד צאתך ממצרים אתה שורף מותר לשורפו ביו"ט כיון שהכתוב קבע זמן לשריפתו ולא דמי לשאר נותר. ובפרט למאן דדריש הוא לבדו הוא ולא מכשיריו לבדו ולא מילה שלא בזמנה ור"א הא סבר מכשירין דוחין השבת וגם ממילה שלא בזמנה לא נפיק כיון שיש לו זמן קבוע בפסח. וביבמות (דף עב ב) קרי לה נותר בזמנו לענין לשרוף בלילה ודוק:

שם אמר אביי לתפלין כאחרים לק"ש כוותיקין דאמר רבי יוחנן וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה תניא נמי הכי וותיקין כו' דעת ר"ח ור"ת ור' אפרים והרז"ה דזמן התחלת ק"ש עם הנץ ורוב הפוסקים חולקים עליהם וכבר הארכתי בזה בספרי משכנות יעקב (סי' עד) וכתבתי שם הרבה ראיות לדעת הר"ח ודעימיה והראיה הגדולה לדעתם ממשנה תמיד פ"ה אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו' שמע והיה אם שמוע ויאמר ובשני פרקים הקודמים מפורש סדר התמיד בבית אלהינו. אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע כו' האיר פני כל המזרח אמר להם צאו והביאו טלה כו' נכנסו ללשכת הכלים והוציאו משם תשעים ושלשה כלי שרת ואחר כך השקו התמיד ובקרוהו ושחטוהו ולא היה שוחט השוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח [ובפירוש אמרו ריש פרק ארבע מיתות דסדר התמיד נשנית דווקא כסדר מדקתני עלה זהו סדר התמיד ע"ש. וכ"כ בתו"ח] ואח"ז הפשיטו ונתוחו וסדר כל חלוקותיו עד שמלחוהו ונתנוהו על גבי הכבש ודאי כבר הגיע זמן כדי שיכיר אדם חברו כו' אפי' לכהנים שזריזים הם ואפ"ה לא אמרו רק ברכה אחת שעדיין לא הגיע זמן יוצר אור וכמו שאמרו לקמן (דף יג) וגם אמרו במסכת יומא (דף לז) הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שאנשי משמר מקדימין וכן משמע בזוה"ק פ' וישלח (דף קע"ח עא) דפוס סלאוויטא ר' אליעזר ור' יצחק הוי אזלי באורחא אמר ליה בגין דכד נפיקנא לא הוי זמן צלותא ולא מטי זימנא דק"ש השתא דשמשא נהיר צלינא:

דף י:

ואמר ר' יוסי בר חנינא אמר ראב"י המתפלל צריך שיכוון את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה הטור (בסי' צ"ה) הביא הירושלמי שאמרו שם חד אמר כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם גו' וחד אמר ככהנים דכתיב לא תעלו במעלות שהיו הכהנים הולכים עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוין זה אצל זה ע"כ והבין הב"י דפליגי באיכות הכיוון דלמ"ד ככהנים צריך לעמוד רגליו עקב בצד גודל ולפיכך תמה על הטור שלא כתב והעולם נהגו כמ"ד כמלאכים ועוד שבסימן (צח) סתם כמ"ד ככהנים שכתב והשוואת הרגלים ככהנים בשעת עבודה. ולי נראה דלא פליגי לענין דינא דליכא למ"ד ככהנים ממש דאין סברא כלל לעמוד בשעת כל התפלה עקב בצד גודל אלא דהך מ"ד יליף תפלה מעבודה מדחזינן הכהנים אף בעת הלוכן היו פסיעותיהן קצרות כ"כ עקב בצד גודל א"כ פשיטא דהמתפלל צריך שיכוין רגליו ממש רק הכהנים כיון שהיו צריכים להלוך לא היה באפשרן לכוון ממש ואעפ"כ כיוונו כל האפשרי. וזהו שכתב הטור כאילו רגליהם שוים זה אצל זה:

דף יא.

וב"ש האי ובלכתך כו' עד ובשבת דידך הוא דליקרי ופריך וב"ש וכו' נראה דה"פ. תחלה רצה לתרץ דבדרך אתי להורות כי דרך מה דרך רשות כו' וע"ז מקשה דלא מוכח מידי דמי לא עסקינן כוי וע"ז הוצרך לשנויי דעוסק במצוה וחתן לאו מדרך משמע. רק מבשבת ובלכת. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וב"ש בדרך ל"ל אי לאו להורות דקורא כדרכו כב"ה וזהו שמקשה וב"ש ומשני ההוא בדרך יתירא פרט לשלוחי מצוה וב"ה אמרי דאפ"ה ממילא ש"מ דאפילו בדרך נמי קרי כו' ודו"ק ובזה א"צ לשום הגה"ה:

שם עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי מהך דר' יוחנן החורנית שאמרו לו לא קיימת מצות סוכה מימיך עיין רש"י ז"ל ועיין תוס' שהקשו על פירושו דהתם לקולא והכא לחומרא וגם פי' התוס' דחוק למעיין ונראה לפרש כפשוטו דהנה הפרש גדול בין מחלוקת שמאי והלל למחלוקת שאר התנאים אף ביחיד נגד רבים דכל מחלוקת יחיד ורבים אין דברי היחיד בטלים לגמרי דהא בשעת הדחק סמכינן על היחיד נגד רבים ואף באיסור דאורייתא לפי מ"ש הב"ח וכן דעת הראב"ד ואף שהש"ך השיג עליו. עיין ביו"ד (ס"ס רמ"ב) בהנהגת איסור והיתר וגם בדרבנן מקילין כיחיד לפעמים אף בלא דחק. כגון בעירובין ובאבל דסמכינן על המיקל אף נגד רבים וגם רשות נתנה לאמורא לפסוק כיחיד היכא דמסתבר טעמיה וכן בערלה בחו"ל דקיי"ל ספיקו מותר גם במחלוקת יחיד ורבים מקילין כדברי היחיד ומשווינן ספק ערלה ועוד כמה דברים אשר כל זה אינם כמחלוקת

ב"ש וב"ה דבהדיא אמרינן בפרק כיצד מברכין (דף לו) ב"ש במקום ב"ה אינה משנה לענין ספק ערלה וכן בכולהו דוכתי אף בדרבנן לא סמכינן כלל אב"ש וכמה פעמים מקשה על תנאים וכי סברי כב"ש הרי להדיא שקשה מאוד אף לתנא להכריע כב"ש נגד ב"ה אף שהוא מצוי מאוד בשאר מחלוקת אף יחיד נגד רבים אף באמוראים וכ"ש בתנאים ומצינו כמה פעמים שכשמקשה על תנא קסבר כב"ש ומשני קסבר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה ובב"ק (דף צד) גבי שנוי קונה פריך אכפל כולהו תנאי כב"ש. וברור דהטעם הוא משום דב"ש במקו' ב"ה אינה משנה כללו. כמו שלא הוזכרה דעתם כלל וברור שזה עיקר פי' אינה משנה שאינה כמחלוקת יחיד נגד רבים שיש מקום לסמוך על דעתו. וזה מבואר במשנה עדיות (פ"א) שאמר ולמה מזכירין דברי שמאי והלל לבטלן. ללמד לדורות הבאים וכו' ולא סגי ליה בטעם שנתן על יחיד נגד רבים ע"ש והוא מן הטעם אשר כתבתי שיש חילוק בין הפלוגתות והנה בכל מחלוקת יחיד נגד רבים חד מיקל וחד מחמיר אטו יאמר אחד על חבירו המיקל שלא קיים המצוה כל ימיו ח"ו ובמקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב. הכי נאמר ח"ו שאכלו בשר בחלב כל ימיהם. וכן במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין בשבת הנאמר שח"ו חללו שבת כל ימיהם עם שאין הלכה כן אדרבה רשות להן לעשות כדברי רבן ואין למונעם כדאשכחן בשבת (דף קל) גבי יוסף רישבא דאייתי ליה בשר עוף בחלב ולא שמתינהו דילמא דריש להו ריב"ב כר"י הגלילי ע"ש וכמה מחלוקת מצינו בעקרי מצות היאמר אחד על חבירו שלא קיים המצוה כל ימיו ח"ו. ועוד יש ראיות לזה. רק במחלוקת ב"ש וב"ה הוא שאמרו לו כן. לא קיימת מצות סוכה מימיך והיינו משום דב"ש במקום ב"ה אינה משנה כלל ומשום שיצא בת קול ועפ"ז אתי שפיר סוגיא זו. דהנה מאן דאמר עשה כדברי ב"ש עשה ע"כ או דמיירי קודם ב"ק או כר' יהושע דאמר אין משגיחין בבת קול. ואף ברבים נגד יחיד ובוודאי דסבר לכתחלה הלכה כב"ה ככל יחיד נגד רבים. רק דסבר דעכ"פ אם עשה כדברי ב"ש עשה ככל מחלוקת יחיד נגד רבים. דאין דעת היחיד בטלה וכ"ש כאן דב"ש מחמירי. בודאי רשות לכל אחד להחמיר כיחיד נגד רבים במחלוקת ומצינו כמה תנאים ואמוראים החמירו על עצמן אף בדבר שהן עצמם לא ס"ל הכי. הבקי ימצא הרבה מאוד. וכ"ז מפני שהדעת ההיא חשובה היא לתת לה מקום אבל מ"ד עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום היינו שדעתו כמי שלא נאמרה מעולם ואף שהם מחמירים אין ליתן מקום לדבריהם ואם לא היה שום אדם אומר שבערב יטו כו' ואדם אחד היה רוצה לעשות כן. האם היינו אומרים שעשה איזה דבר הא ודאי ליתא אדרבה היינו אומרים שעשה שטות והוסיף על ד"ת. וסבר רב יוסף שגם עתה שב"ש

סוברים כן והם מחמירים אעפ"כ אינה משנה כלל והעושה כדבריהם אינו מחמיר כדברי יחיד אלא מוסיף על ד"ת ועובר על דברי ב"ה וכמו שלא הוזכרו דברי ב"ש כלל וזהו דקדוק לשון לא עשה ולא כלום היינו שאין מעשהו נחשב לכלום אף לחומרא אשר בכל מחלוקת יחיד נגד רבים אינו כן. אדרבא המחמיר קדוש נקרא וע"ז הביא ראיה ברורה ממה שאמרו לר"י החורני א"כ היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. אשר אין לומר כן בשאר מחלוקת יחיד נגד רבים. וכמ"של בראיות ברורות אלא ודאי ע"כ משום שלא נתנו כלל מקום לדעת ב"ש וס"ל שאינה משנה כלל א"כ מי שיעשה כדבריהם בין לקולא בין לחומרא לא עשה ולא כלום וזה פירוש ברור ונכון. וא"צ לדחוק כלל ואולי לזה כיון רש"י ז"ל רק שקיצר בדבריו וכוונתו כמו שלדברי ב"ש דעת ב"ה אינה משנה כן לדברי ב"ה דעת בית שמאי אינה משנה:

ודברי הרא"ש בסוכה פ"א (סי' א) אינם עולים לאחד מן הפירושים הנ"ל שכתב שם בסדר רב עמרם פסק כב"ש בששה מקומות והך דסוכה שאינה מחזקת ראשו ורובו ושלחנו חדא מנייהו וכתב ואע"ג דאמר בפ"ק דברכות אמר רב יוסף עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי ראיה מר' יוחנן החורני שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ההיא בסוכה גדולה כו' ודבריו סתומים ונראה ברור שפי' עוד בענין אחר ופירושו נכון ג"כ מאוד על פי הברייתא דיבמות (דף טו ע"ב) גבי פלוגתא דר' יוחנן ור"ל אי עשו ב"ש כדבריהם דמייתי התם מר' יוחנן התורני שאמר אין אני אוכל זיתים כו' ובסוף הברייתא אמרו אע"פ שתלמיד שמאי היה כל מעשיו לא עשה אלא כב"ה וזהו ר' יוחנן דהכא שמצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ועשה כדברי ב"ה אף להקל אף שהיה מתלמידי ב"ש ולמה לא החמיר על עצמו לעשות לחומרא עכ"פ כדברי ב"ש כיון שהיה ג"כ מתלמידי שמאי אלא ודאי דס"ל דמאחר שאין הלכה כב"ש עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ולכן לא רצה אף להחמיר כדבריהם וזה שדייק רב יוסף מהך ברייתא היינו מדלא רצה ר' יוחנן החורני להחמיר על עצמו כתלמידי שמאי ש"מ דלא עשה ולא כלום וא"צ לדחוק מדאמרו ב"ש א"כ כו' דזה באמת אינו ראיה דהתם ב"ש מחמרי כו' אלא אדרבה דייק מדלא החמיר כב"ש ואמרו א"כ היית נוהג משמע שאף לא חדל מלנהוג כן תמיד ולא רצה להחמיר כיון שעשה כדברי ב"ש כו' וז"ל הרא"ש ומייתי ראיה מעובדא דר"י כו' ודו"ק כי ב' הפירושים נכונים מאוד:

דף יא:

תנן התם אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו' עבודה והודאה וברכת כהנים כתבו התו' דאין זה ברכת כהנים ממש. דא"כ לחשבי' במס' תענית גבי פרקים שהכהנים

נושאים כפיהם ופירשו שלא בנשיאת כפים היו אומרים ברכת כהנים וצ"ע דהא מה"ת מ"ע לישא כהנים כפיהם בשעת התפלה וכל כהן שאינו נושא כפיו עובר בג' עשה כדאמר בסוטה (דף לח) וזה קאי על זמן התפלה ותפלה וברכות כהנים הם ב' מצות הסמוכות זו לזו וכמו שחשב הרמב"ם ריש הלכות תפלה שיש בכללה ב' מצות עשה ואיך אפשר שיתפללו אנשי משמר ולא ישאו כפיהם בברכה על סמך שיברכו אח"כ בעת הקרבן ובהדיא כתבו התוס' בר"ה (דף כח) גבי הא דאי מתרמי ליה צבורא אחרינא מברך כולי יומא דאמרו שם אי בעי מברך ואי בעי לא מברך וכתבו התוס' משמע מכאן דכיון דעלה לדוכן פעם אחר ביו' שוב אינו עובר בעשה דאמור להם משמע הא קודם שענה לדוכן ומתרמי ליה צבורא עובר בעשה אם אינו עולה וממילא הכי הוא כיון דחובה עליו לברך בכל יום אי מתרמי ליה צבורא כל זמן שלא ברך עדיין עובר אם אינו מברך. ומה שהקשו ממסכת תענית תימה מה ענין זה לכאן הא דחשיב שם ג' פרקים לאו היינו ברכת כהנים שבמקדש השייך לעבודת התמיד. אלא קאי על אנשי מעמד שהיו נושאין כפיהם בג' תפלות אבל ברכת כהנים שעל התמיד עצמו לא היה רק פעם אחד ביום וכמ"ש הרמב"ם סוף פרק י"ד מהל' תפלה. ואז היו אומרים אותה ברכה אחת ובשם המפורש ככל דיני ברכת כהנים שבמקדש כדאיתא במשנה דסוטה אבל ברכת כהנים האמורה כאן יכול להיות שהיתה בנשיאת כפים והיא השייכה לתפלה ועוד קשה לפי' התו' שהיו הכהנים אומרים רק ברכת כהנים בלא נשיאת כפים הא אמרינן בסוטה שם כה תברכו בנשיאת כפים א"כ כהנים המברכים ברכת כהנים לישראל בלא נשיאת כפים עוברים בעשה ואם אינם מכוונים למצוה למה יאמרו אותה. ונראה דמשום הכי שינה הרמב"ם לשון המשנה בפ"ו מהל' תו"מ ובמקום ברכת כהנים כתב שים שלום דברכת כהנים בלא נשיאת כפים אי אפשר ובנשיאת כפים משמע ליה דבמקדש לא היה רק אותה שאחר העבודה של קרבנות אלא במדינה קבעו בתפלה. משום שכנגד תמידין תקנום קבעו בה ברכת כהנים ואולי מפני שלא היו מתפללין תפלה שלימה רק ב' או ג' ברכות לא היה נשיאת כפים אבל בכל התפלות כשהיו מתפללין תפלה שלימה משמע ודאי שגם במקדש היו נושאים כפיהם כמו בגבולין וככל דיניה שזו חובת התפלה וכמ"ש הרמב"ם שבכללה שתי מצות:

שם מאי ברכה אחת אהבה רבה ר' זריקא אמר ר' אמי אמר רשב"ל יוצר אור והא דר' זריקא לאו בפי' אתמר אלא מכללא אתמר כו' הרמב"ם פ' י"א מהלכו' ברכות (הל' ו) כתב אבל אם שחט או כסה או הפריש תרומה ומעשרות כו' ולא ברך אינו חוזר ומברך לאחר עשייה ובהג"א פ"ק דחולין כתב בשם הא"ז דאם עבר ולא ברך מקודם מברך אח"כ

ובאמת מפרשי הרמב"ם לא הראו מקור לדברי הרמב"ם מהגמרא. כי לא מצינו מפורש בגמרא רק לענין ברכת הנהנין דאם לא ברך אינו חוזר ומברך כדאמרינן בפרק ג' שאכלו (דף נא) אבל בברכת המצות לא מצינו בהדיא ועיין בש"ך יו"ד (סי' יט ס"ק ג) שבספר ברכת אברהם הקשה על הרמב"ם אבל מסוגיא זו נראה ראיה נכונה לדברי הרמב"ם מדדייק מדאמר ר' זריקא זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו אי אמרת בשלמא יוצר אור היינו דברכות אין מעכבות זא"ז אלא אי אמרת אהבה רבה דלמא הא דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמניה דיוצר אור וכי מטא זמניה הוי אמרי. ולדברי הא"ז קשה האיך נשמע מכאן דאין ברכות מעכבות אפילו אי נימא דברכה אחת יוצר אור מ"מ דלמא אמרו אח"כ אהבה רבה והא דלא אמרו קודם משום שלא היה להם פנאי כמו שלא אמרו כל התפלה מטעם זה וכמו שפרש"י ז"ל אלא ודאי מוכח מכאן כדברי הרמב"ם דאם ברכה אחת היא יוצר אור ואהבה רבה לא אמרו בכדי לקצר תו ליכא למימר שאמרו אח"כ אהבה רבה מפני שאין לה תשלומין אח"כ דהוה נראה ונדחה ואינו חוזר ונראה אלא דאם לא אמרו יוצר אור משום דאכתי לא מטי זמניה יש לה תשלומין אח"כ דהוי כמו גברא דלא חזי דפ"ק דפסחים דמצי לברך אח"כ אף דלא הוי עובר לעשייתן. וכמו שאמרו טעם זה לקמן (דף נא) וכמ"ש הרמב"ם בדין שאח"ז. אבל לענין ברכת אהבה רבה שיכול לברך קודם ולא בירך אינו יכול לברך אח"כ ומכ"ש לענין שאר ברכת המצות אם היה ראוי ונדחה אינו חוזר ונראה ומוכח מזה ג"כ דברכות ק"ש נתקנו על הק"ש דווקא וכמ"ש ראיות ברורות בספרי משכנות יעקב(סימן ע"ז) ע"ש שרמזתי בכ"ז ועיין לעיל בדין זמן ק"ש של ערבית (בדף א):

דף יב.

פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא וכו' רש"י גרם אדעתא דחמרא אדעתא דשכרא ולכן פי' כל הסוגיא דתחלת הברכה היינו שם ומלכות היה אדעת דבר זה וסיים דברו באחר והקשו הרבה ראשונים דלא מצינו פסול כזה בשום מקום שתפסול הברכה משום מחשבה. ובפרט לדברי הסוברים מצות אין צריכות כוונה ופרשו כדברי הרי"ף והגאונים ז"ל שאמר תחלה כל הברכה כגון ברוך אתה ה' בורא פרי הגפן וסיים אח"כ שהכל נהיה בדברו או להיפך. ולכאורה מדברי הגמרא גבי פתח יוצר אור וסיים במעריב ערבים כו' דמשני לעולם בתר עיקר ברכה אזלינן ג"כ ושאני התם דפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום. כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אדעתא דתרווייהו קאמר משמע כדברי רש"י ז"ל דלפי' הרי"ף ז"ל דפתח בשחרית אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר ואמר יוצר אור. וגם חתם

יוצר המאורות. ומשמע דאם לא אמר תיכף ג"כ יוצר אור לא יצא וכ"פ בש"ע (סימן נט) להדיא. וא"כ מאי מהני מה שאמר שם ומלכות אתרווייהו כיון דעכ"פ בעי לסיים ג"כ ביוצר אור דאם היה אומר אפילו גולל אור וכו' וסיים ביוצר אור לא יצא הרי עיקר ברכה נאמרה בשל ערבית ואי נימא דאין חתימה שמוסיף אח"כ מועלת כלום אם עיקר הברכה לא הוי כדבעי. ה"נ כיון שאם אמר יוצר אור לא יצא מאי מהני שאמר שם ומלכות אתרווייהו כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים שתקנו לפתוח בשחרית יוצר אור וכבר אמר הברכה שלא כתקנה ומה תיקן אח"כ בהוסיפו יוצר אור בשלמא לפירש"י דעיקר האיבעיא משום שאמר שם ומלכות אדעתא כו' משני שפיר דלעולם בתר עיקר ברכה אזלינן ג"כ. ואם היתה הכוונה לא טובה בשם ומלכות פסול והכא ביוצר אור לא הוי שינוי מחשבה בעיקר הברכה דסוף סוף מברך על דעת שניהם אבל לפירוש הרי"ף והגאונים לא משום כוונה אתינן עלה. רק מבעיא לן כיון שגמר הברכה שלא כהוגן אולי אינו מועיל מה שהוסיף אח"כ ולפי מה דמדחי דאה"נ והכא כדרבה בר עולא קשה הא עכ"פ אמר הברכה שלא כתיקנה ואפילו בדיעבד לא יצא אם לא חתם אח"כ בשל שחרית ג"כ ואם חתם כהוגן אמרינן דיצא וע"כ משמע דתוך כדי דיבור יכול להוסיף ולתקן ואין בזה משום הפסקה בין ברכה לסיום. ודו"ק:

שם במשנה מזכירין יציאת מצרים בלילות הרי"ף ז"ל השמיט הך משנה ודרשא דבן זומא וכן לקמן השמיט הא דמקשה (בדף יד) אמאי דאמר לא אמר אני ה' אלהיכם וכו' והא בעי לאדכורי יציאת מצרים דאמר הכי מודים כו' ולא ידעתי הטעם אם לא שנאמר דס"ל דאין הלכה כבן זומא כיון דחכמים פליגי עליה ודרשי כל להביא לימות המשיח והלכה כרבנן דבלילה אין מצוה מן התורה להזכיר רק תקנה. וסמך על מ"ש מימרא דרב כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו וכן משמע לכאורה מסוגיא דגמרא דלקמן דרבנן פליגי עליה וסברי לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה ומייתי ראיה מהא דלא יקרא שמך עוד גו' וגם מהקרא דאל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו גו' משום דאיירי קרא במלחמת גוג ומגוג כדמייתי ברייתא דרב יוסף הנני עושה חדשה זו מלחמת גוג כו' ומדתני רב יוסף להך ברייתא סתמא משמע דס"ל כוותיה דקרא איירי במלחמת גוג ומגוג ומשמע דעד זמן מלחמת גוג היו מזכירין יציאת מצרים ושעבוד גליות. שעבוד גליות עיקר כו' כרבנן. ולהכי קרי ליציאת מצרים קדמוניות שהיא קודמת הרבה לגאולת שעבוד גליות ושעבוד גליות קרי ראשונות לגבי מלחמת גוג ואי לבן זומא הא כבר בגאולת גליות לא היו זוכרין יציאת מצרים. שימות המשיח היא גאולת גליות וקודמת למלחמת גוג כו':

ועכ"ז צ"ע שיהיה כן דעת הרי"ף ז"ל דהא סתמא דש"ס בעי לקמן והא בעי לאדכורי יציאת מצרים אם לא שנאמר דאפ"ה מדרבנן חייב להזכיר והכי משמע מלשון המשנה דגם קודם שדרשה בן זומא מקרא היו זוכרין יציאת מצרים בלילות. רק שראב"ע תמה שכל ימיו לא מצא דרשא מן התורה שיזכירו עד שדרשה בן זומא ואין לפרש שכל ימיו לא היו מזכירין כלל עד שדרשה בן זומא. דהא אנשי כנסת הגדולה תקנו לישראל ברכות ותפלות ובוודאי שלא חדש בן זומא נוסח הברכה רק דרוש דרש ומצא סמך מן התורה. וכן משמע דקדוק לשון לא זכיתי כו' וא"כ אין ראיה מהגמרא דלקמן. וכן משמע לכאורה בירושלמי דמייתי ברייתא זה שהוא אומר אמת ויציב בבוקר צריך להזכיר בה יציאת מצרים. רבי אומר קריעת ים סוף ומכת בכורים ע"כ ומאי אריא בבוקר אלא ע"כ ס"ל דעיקר המצוה דאורייתא בבוקר ובערב מדרבנן הוא וכרבנן. וכן משמע שם לעיל מינה דמייתי פלוגתא דרבנן דתמן (פי' בבבל) אמרו לא יתחיל בויאמר בלילה ואם התחיל גומר ורבנן דהכא סבירא להו לא יתחיל ואם התחיל אינו גומר והוא מחלוקת דבש"ס דילן ומייתי מתניתין פליגא על רבנן דהכא מזכירין יציאת מצרים בלילות. ומשני דאמר מודים כו' ומאי מקשי מדברי בן זומא אי רבנן פליגי עליה לגמרי דלמא סבירא להו כרבנן ואי נימא דהכריע אז בן זומא לדברי חכמים א"כ היכי אמר בברייתא שם בבוקר אלא ודאי כ"ע ס"ל דצריך להזכיר רק פליגי אי דאורייתא או דרבנן וא"כ אין הכרע כלל לפסוק כבן זומא ומברייתא דשם דאמרה בבוקר משמע כרבנן. וכן דברי רבי שם עיי"ש: ובגמרא דלקמן (דף י"ד) דאמר חייא בר רב אמר אני ה' אלהיכם צריך לומר אמת. לא אמר אני ה' כו' אין צריך לומר אמת והא בעי לאדכורי יציאת מצרים דאמר הכי מודים אנחנו כו' ופירש"י אני ה' אלהיכם היינו פרשת ציצית. ולכאורה קשה דהא אם כן חייא בר רב פליג על אבוה. דרב אמר שם מקודם לא יתחיל כו'. וכיון דלא יתחיל כלל ממילא לא יאמר עוד אמת ואמונה ולפי דברי חייא בר רב דאמר לא אמר אני ה' כו' א"צ לומר אמת. קשה דהא איהו גופיה אמר בדף זה כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו ויליף מקרא להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות ועיין רש"י שם שפירש אמת ויציב כולה על חסד שעשה כו' וברכת אמת ואמונה מדבר על העתידות כו' כל אלה הנסים התדירים תמיד וכיון שלא יתחיל בויאמר ולא יאמר אמת ואמונה איך יצא ידי חובתו ובמודים כו' לא נזכר שם כלל מעין אמת ואמונה רק מעין חסד שעשה ודוחק לפרש אמר אני ה' אלהיכ' צריך לומר אמת היינו רק הג' תיבות אני ה' אלהיכם ולעולם לא יתחיל מתחלת הפרק דאין פירוש כלל לג' תיבות אלו ולומר עליהם אמת ואמונה כל זאת גם דוחק שיתחיל באמצע הפסוק ונראה לפרש על פי הירושלמי דלעיל.

דעל רבנן דהכא דאמרו לא יתחיל ואם התחיל אינו גומר משני דאמר מודים כו' ועל רבנן דהתם דאמרו אם התחיל גומר מקשה ממתניתין דפליגא דאמר. ויאמר אינו נוהג אלא ביום ומשני כל פ' ויאמר אינו נוהג אלא ביום והוא תמוה ואין לו מובן כלל מאי מקשה לרבנן דהתם ממתניתין דויאמר אינו נוהג אלא ביום הא גם הוא אמר לא יתחיל אלא שאם התחיל גומר ושייך שפיר לומר דאינו נוהג אלא ביום דביום חיוב להתחיל. ועוד יש לדקדק ואין להאריך יעויין שם:

ונראה משום דעיקרא דמילתא הכי הוא דלמ"ד גומר היינו משום יציאת מצרים משום דס"ל דאף דא"צ לומר פרשת ציצית בלילה היינו תחלת הפרשה אבל סופה דהיינו אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי כו' צריך לומר משום יציאת מצרים דאית ביה ומש"ה ס"ל דאם התחיל גומר שלא יאמר התחלה והסוף וידלג האמצע ולכן מקשה עליו ממתניתין דויאמר אינו נוהג אלא ביום דמשמע למקשה שא"צ לומר כלל מפרשת ויאמר ואפילו מקצת ממנה אלא ביום ומשני דה"ק כל פרשת ויאמר אינו נוהג אלא ביום אבל המקצת ממנה נוהג אפילו בלילה ומ"ד אינו גומר ס"ל שא"צ לומר כלל רק מתחיל מודים כו' ולפ"ז גם רב דאמר לא יתחיל ואם התחיל גומר סובר ג"כ דלא יתחיל ויאמר אבל פסוק האחרון אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי כו' דהיינו עיקר יציאת מצרים צריך לומר ולכן אם התחיל גומר רק חייא בר רב אמר לענין דיעבד אם אמר אני ה' אלהיכם פי' גם אשר הוצאתי וגו' כדבעי למימר צריך לומר אמת. לא אמר אני. פי' לא הזכיר יציאת מצרים שבה א"צ לומר אמת ולהכי מקשה עלה והא בעי לאדכורי יציאת מצרים דהא חזינן דקפיד איציאת מצרים בלילות דלהכי אמר שיתחיל מיציאת מצרים שבה:

ולפמ"ש אתי שפיר מאי דקשה לכאורה בירושלמי דלעיל דלפי מה שפירש בירושלמי דמתניתין דויאמר אינו נוהג אלא ביום לענין יציאת מצרים ומקשה מינה למ"ד אם התחיל גומר א"כ היאך התחיל להקשות על רבנן דהכא דאמרי אינו גומר מתניתין פליגא מזכירין יציאת מצרים בלילות תקשה ליה מתניתין אהדדי דהכא תנן מזכירין כו' והכא תנן ויאמר אינו נוהג כו' לפי מה דלא אסיק אדעתיה שיאמרו מודים ע"ש במפרש. ולפי מ"ש ניחא דמשניות אהדדי לא קשה כלל די"ל דמזכירין יציאת מצרים היינו מדרבנן אבל מתניתין דאינו נוהג נוכל לפרש דהיינו מדאורייתא אינו נוהג מצות יציאת מצרים בלילה אבל והיה אם שמוע שהוא עול מצות שייך גם בלילה אבל על מ"ד אם התחיל אינו גומר ולא בעי כלל שיאמר יציאת מצרים מקשה שפיר ומשני דאמר מודים כו' א"כ מתני' דויאמר אינו נוהג. אינו נוהג כלל ומסיק לתרץ באופן זה אף למ"ד אינו גומר ועיין ברמב"ם פ"א מה' ק"ש:

דף יג.
בפרקים שואל כו' ובאמצע שואל מפני היראה וכו' פירש"י אדם שירא מפניו שלא יהרגנו והשיג עליו הרא"ש דפשיטא שאין לך דבר שעומד מפני פקוח נפש עיין בספרי משכנות יעקב (סוף חלק או"ח אחר ההגהות) ביארתי דעת רש"י ז"ל והבאתי ראיות לדבריו. וגם דעת הרמב"ם כן. וע"ש שדברי רש"י נכונים:

דף יד.
בעי מיניה תנא דבי ר' חייא מר' חייא. בהלל ומגילה מהו שיפסיק ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא או דילמא פרסומי ניסא עדיף. פרש"י ז"ל מהו שיפסיק לשאילת שלום משמע מדבריו דדווקא לענין שאלה מפני הכבוד מיבעי ליה ולא לענין מפני היראה וכן לא להשיב ורש"י לטעמיה שפירש מפני היראה כו'. ופשוט שאין לאסור משום פרסומי ניסא בחשש סכנה ואפילו לפי' המפרשים כבוד רבו שחייב לירא ממנו. ג"כ אין שייך להקל בכבודם דהוי מ"ע דאורייתא מפני פרסומי ניסא ולכן פירש לשאלת שלום סתם והיינו מפני הכבוד ולהכי מחלק רבה בימים שהיחיד גומר בהם את ההלל בין פרק לפרק בין באמצע הפרק דלא נימא כיון שהוא מדרבנן שוב אין לחלק ואפילו באמצע הפרק יפסיק מפני הכבוד קמ"ל רבא דלא שרינן טפי מבק"ש דאורייתא אבל בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל אפילו באמצע פוסק מפני הכבוד. וזה ברור:
ומוכח מסוגיא זו דס"ל לר' חייא ק"ש דאורייתא אפילו פרק שני דהא עיקר האבעיא הוא בין פרק לפרק ובהא הוא דפסק ר' חייא פוסק ואין בכך כלום כדאמר רבה הא באמצע הפרק אפילו בק"ש לא שרינן רק מפני היראה ובהא לא מבעיא לן כמ"ש מדברי רש"י ז"ל אלא ודאי בין פרק לפרק ואפ"ה אמר ק"ש דאורייתא ואי נימא דרק פסוק ראשון או פרק ראשון הוי דאורייתא א"כ אדרבה הלל ומגילה עדיפי שהן תקנת נביאים כדאמרינן: (אולי צ"ל בתענית דף כח כי בערבין ובערכין ליתא זה הלשון ומ"ש דיו"ט דאורייתא עיין בלחם משנה פ"ג דחנוכה ה"ו):
בעירובין (דף יו"ד) הלל דר"ח לאו דאורייתא משמע הא ביו"ט דאורייתא אבל ק"ש פרשה שנייה הוי מדרבנן לגמרי אלא ודאי ס"ל לר' חייא כולה ק"ש דאורייתא ודו"ק:

דף טו.
עד כאן לא אמר ר' יוסי אלא בק"ש דאורייתא אבל תרומה משום ברכה היא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא לשון לא בברכה תליא מילתא משמע שאין הברכה מעכבת ואפילו לא בירך תרומתו תרומה בדיעבד אבל לקמן לפי מאי דבעי לאוקמא כר' יהודה לא משמע הכי דאמר ממאי דר' יוסי היא דלמא ר' יהודה היא ואמר גבי ק"ש

נמי דיעבד אין כו' משמע דלר' יוסי לא אתיא להך אוקימתא משום דאף בברכה דרבנן סבר לא יצא ואינה תרומה הרי ע"כ להך אוקימתא ברכות מעכבות וכן מבואר לקמן דמקשה אלא הא דתני ר' יהושע בריה דר' שמעון בן פזי חרש המדבר ואינו שומע תורם כו' מני, אי ר' יוסי האמר דיעבד נמי לא משמע להדיא דלהך אוקימתא אפילו בברכות דרבנן דיעבד לא ומעכבין וקשה דהא תנן התם בפרק קמא דתרומות חמשה לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם. והשכור. והערום. והסומא. ובעל קרי לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה ומשמע להדיא דברכות אין מעכבות דאלם ובעל קרי אין מברכין כלל בדבור אם לא למ"ד הרהור כדבור דמי ונימא דר' יהודה דאמר לקמן (דף כ) מברך לפניהם ולאחריהם ה"ה בע"ק מברך על המצות דאי לת"ק אף בהרהור לא שרי רק ק"ש ולא הברכות ונראה לתרץ דניחא לגמרא לאוקמה כר' יהודה ולא כר' יוסי משום דמשמע דהאי תנא דתרומה ס"ל דיוצא ידי הברכה ג"כ. דאל"כ הו"ל למכלליה בהדי הנך אלם ובעל קרי ועורם שאין מברכין כלל ומדתניא באפי נפשה ש"מ דעדיפא טפי ליצא אף ידי ברכה דיעבד ולהכי לא מוקי לה כר' יוסי ואמר נמי אי ר' יוסי אפילו דיעבד נמי לא דלדידיה עכ"פ ידי ברכה לא יצא אף דיעבד אפילו דרבנן כמו מקרא מגילה. ובענין מקרא מגילה פסקו הרי"ף והרמב"ם וכן הרא"ש כסתמא דמתניתין דתנן חוץ מחרש שוטה וקטן ולא חלקו ביניהם עיין רמב"ם פ"א מה' מגילה והקשה כ"מ מסוגיא דהכא ודמגילה דמוקמינן מאן תנא חרש דיעבד נמי לא ר' יוסי היא ולפי מאי דבעי לאוקמא כר' יהודה מחלקינן בין חרש לשוטה וקטן דחרש לכתחלה הוא דלא אבל דיעבד שפיר דמי והא כדאיתא והא כדאיתא והא איפסקא הלכתא הכא בברכות כר' יהודה דבדיעבד יצא והיאך השוו כאן חרש לשוטה וקטן דלא יצא וע"ש תירוצו מסברא וקשה מנ"ל הא (אם) בגמרא לא מצינו הוכחה לזה רק להיפך ונ"ל דתירוצו מוכרח לפי המסקנא דהכא דהנה במסקנא אמר רב יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא וכתבו התוס' דפליג על כל הסוגיא דלעיל דמדמי כל המצות לק"ש וכן פסק הרמב"ם כרב יוסף והשתא לפ"ז משנה דתרומה אתיא ככ"ע דבדיעבד יצא אף לר' יוסי אבל הך דמגילה אתיא דלא כמאן למאי דדייקינן דומיא דשוטה אף בדיעבד ודוחק לומר דרב יוסף לא מדמי לשוטה וכדמשני בגמרא הא כדאיתא והא כדאיתא דזה לא דחו בגמרא רק למאי דבעי לאוקמא סתם מתניתין דמגילה כר' יוסי ולא כר' יהודה ודלא כהלכתא וכמ"ש התו' דמש"ה דחק לשנויי דאין הוכחה שיהיה סתמא כר' יוסי דלשון המשנה סובל גם לר' יהודה. וא"כ לא סתם רבי כלל רק כמו שמביא פלוגתתם בברכות כן סתם במגילה דלר' יוסי שוה חרש לכללא דכיילינהו ולר' יהודה הא כדאיתא כו' אבל למאי דמסקינן בשאר

מצות ליכא למ"ד לא יצא א"א לתרץ הא כדאיתא והא כדאיתא כיון דלשום מ"ד לא שוה חרש לשוטה וקטן לא הוה כיילינהו רבי בהדדי אע"כ יש חילוק בין מקרא מגילה לשאר מצות דשאני מקרא מגילה דעיקרה לשמוע ופרסומי ניסא וכמ"ש הכ"מ ואף דקיי"ל כר' יהודה דאף בקריאת שמע יצא בדיעבד מגילה שאני:

דף טז.

רמי ליה רב מרי כו' תנן האומנין קורין בראש האילן כו' אלמא לא בעי כוונה ורמינהו הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו שנאמ' שמע ישראל ולהלן הוא אומר הסכת ושמע ישראל מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת כו' עד לא קשיא כאן בפ' ראשון כאן בפ' שני. קשה למה לא מקשי ממתני' דהיה קורא כו' אם כיון לבו יצא או מכולהו ברייתות שהובא בראש הפרק דמצרכי כוונה ולמה ליה להביא ברייתא חדשה שלא הובאה שם כלל ונראה לי דמהנהו לא מוכח כ"כ דאפשר דבשעת מלאכה יכול לכוין את לבו ג"כ ולכן מייתי הך ברייתא דדריש מהסכת דמשמע שלא יעסוק בשום דבר בשעת ק"ש. דהכי משמע לישנא דהסכת שיכוין כל חושיו להאזין ולהכי לא דייק לה מהך קרא דעל לבבך כדדייקי כולהו תנאי ואמוראי דהתם על כוונת הלב לחוד וכאן לרבות עוד הכנת איברים וביטול מלאכה ולפ"ז יש מקום לומר גם להיפך דמשום הכי לא הובא לעיל הך ברייתא דדריש מהסכת ודרשי התם מעל לבבך. לא דפליגי על ברייתא זו ולא דרשי מהסכת דמשמע יותר אלא דמה דנשמע מעל לבבך לא נשמע מהסכת ג"כ. דהסכת משמע שיכוין כל אבריו שלא יפנו לעסק אחר אבל כוונת הלב למה שמוציא מפיו לא משמע מהסכת. ואתי שפיר מאי דמסיק לא קשיא כאן בפרק ראשון כאן בפרק שני אפילו לרבא ולא כמו שנדחקו בתוס' דלאו דווקא פרק דהא רבא לא בעי כוונה רק בפסוק ראשון אלא דאפילו למ"ד לא בעי כוונת הלב רק בפסוק ראשון היינו כוונת הלב דנפקא מעל לבבך ומשום דכתיב הדברים האלה לא קאי רק על פסוק ראשון אבל הכנת איברים דנפקא מהסכת ושמע לא כתיב מיעוטא ויש לומר דכל הפרשה בעינן בהסכת. וכדעת הפוסקים הסוברים כן להלכה עיין רא"ש. אלא שהם כתבו מטעם עראי ונפקא מקרא דודברת בם עשה אותם קבע במס' יומא (דף יט). ולפ"ז קשה הך דרשא דהסכת למאי אתא דלכוונת הלב מעל לבבך נפקא. ולביטול מלאכה מהך דיומא נפקא אבל לפמ"ש ביטול מלאכה לא מטעם עראי הוא רק משום הסכת דמשמע הכנת איברים. וכן לא יקרוץ דהתם. ודרשא ודברת בם עשה אותם קבע דדריש התם קאי על התורה כמו הא דדרש התם ודברת בם ולא בדברים אחרים והשח שיחת חולין כו' דודאי קאי על התורה. ודו"ק:

דף יט.
אין המת מוטל לפניהם. פירש"י שהוא בבית אחר כו' ויש מפרשים שנתון לצד אחר. נראה שפי' הי"מ לר"פ דמשני לעיל תרגומא אמחזיר פניו ואוכל. אבל בבית אחר חייב בק"ש ובכל המצות וע"כ דהכא מיירי שהוא באותו בית אלא שנתון לצד אחר ופי' הראשון של רש"י הוא לרב אשי דמשני כל מוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמיא ודו"ק:

דף כ:
תפילין פשיטא. לכאורה קשה מאי פשיטא הא פלוגתא דתנאי הוא אי שבת זמן תפלין הוא ובריש פרק המוצא תפלין מוקי ת"ק דמתניתין כמ"ד שבת זמן תפלין הוא ולהכי זוג אחד אין טפי לא ומאי מקשה פשיטא אדרבא צריכא טובא למסתם כמאן דאמר לאו זמן תפלין והוי מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ונראה דהך סוגיא סברה כסוגיא דקידושין דפטרינן נשים מתפלין מהקישא דת"ת דאיתקש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה שניה משא"כ מזוזה. וכן אמרו בירושלמי החייב בת"ת חייב בתפילין וסוגיא דעירובין אתיא אליבא דרבא והארכתי בזה בקונטרס דתפילין בחוה"מ בספרי משכנות יעקב ויישבתי דברי הרמב"ם שפסק זוג אחד אין כו' כת"ק ופסק שבת לאו זמן תפלין וסותר זה את זה לפי סוגיא דעירובין ועפ"ז מיושב כאשר ביארתי שם ומסוגיא זו דמקשה פשיטא ראיה לזה. ועיין עוד בענין מצות צריכות כוונה כו':

דף כא.
והרי תפלה דדבר שהצבור עסוקין בו הוא כו'. הקשו התוס' אמאי שבק בבא דק"ש דקאי גבה דדבר שהצבור עסוקין בו הוא וקתני אינו מברך לפניהם כו'. ונראה לי לתרץ דברכות ק"ש אם הוא בצבור ושומע הברכות יצא ידי הברכות. אפילו למ"ד הרהור לאו כדבור דמי אבל הש"ץ מוציא השומע ידי חובתו בברכות. ולכן אתי שפיר מה שאמרו במשנה בק"ש מהרהר בלבו ואע"ג דלאו כדבור דמי. אבל אינו מברך לפניהם ולאחריהם אפילו בהרהור דממה נפשך ביחיד למה יברך כיון דלאו כדבור דמי ובצבור לא מקרי מברך בהרהור רק בשמיעה ולכתחלה שרי לשתוק ולשמוע וא"צ להרהר בעצמו תיבות הברכות. משא"כ ק"ש דצריך כל אחד לשנן בפי כדאיתא בירושלמי ואין ש"ץ מוציא. מהרהר ואף על פי שאין יוצא ידי חובתו. ולהכי לא מקשה מברכות ק"ש אבל מתפלה מקשה שפיר דמשמע אי לא אתחיל אינו מתחיל אפילו בהרהור והא תפלה בלחש הוא וכשהצבור מתפללין יושב ובטל מדבר שהצבור עסוקין בו גם לא שייך לשנויי דמקצר בדבור הא אי לא אתחיל אינו מתחיל בדבור אבל לעולם מהרהר. וכמו שהקשו התוס'

די"ל דבתפלה יוצא ידי חובתו בהרהור כדכתיב וחנה היא מדברת על לבה וע"כ בבע"ק אסור אפילו בהרהור ועיין במג"א (סי' קא ס"ק ב) נסתפק בזה:

דף כב:

מסקינן בגמרא דעיקר תקנת עזרא היתה לבריא המרגיל אבל בריא לאנסו או חולה המרגיל פטור וקשה הא עיקר תקנת עזרא מפרשינן בפרק מרובה (דף פ"ב) אתא הוא ותיקן אף לד"ת והטעם ע"כ כדמפרשינן הכא כדי שלא יהו ח"ח מצויין אצל נשותיהן כתרנגולים ולעיל אמרו בסתם ת"ח אפשר בנתינת ט' קבין ופירש"י אע"ג דלא תנא לקמן אלא בחולה סתם ח"ח חולים הם כו' וא"כ דת"ח חשיבי חולים פטורים מטבילה זו לתקנת עזרא ומה הועיל בתקנתו ונראה לתרץ דהא דקרינן לסתם ח"ח חולים. נתחדש בימי ר"ג כדאמרינן ריש הקורא עומד מימות משה עד ר"ג לא היו לומדין תורה אלא מעומד. משמת ר"ג ירד חולשא לעולם והיו לומדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג בטל כבוד התורה ומאז והלאה הוא דמחזקינן סתם ת"ח חולים. הא קודם לכן היו כולם בחזקת בריאים לכל דבר וחייבים היו בטבילה ואגבן הצריכו לכל אדם ואפילו לעם הארץ שאינו עוסק בתורה דלא שייך ביה טעם התקנה אעפ"כ אי אפשר לחלק. ועפ"ז יש לתת טעם להא דאמרינן הכא בטלוה לטבילותא והקשו התוס' היכי אלים ר' יהודה לבטל תקנת עזרא והלא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו כו' ולפמ"ש ניחא דכיון דהאידנא ת"ח פטורין ממילא אף כפי תקנת עזרא שדינן כחולין. וכיון שבטלה התקנה לענין ת"ח שבשבילן היתה עיקר התקנה פשיטא שאין לחייב שאר העם ולפטור הת"ח שעיקר התקנה בשבילם ואולי זהו טעם ר' יהודה בן בתירא שאמר בני פתח פיך ויאירו דבריך:

ויש עוד מקום לומר דתקנת עזרא היתה בארץ ישראל ולא קבלוה בחוץ לארץ ועפ"ז יש לפרש הגמרא דיבמות (דף סג ע"ב) דאמרו ליה לר' יוחנן גזרו על שלשה דברים בבבל ואמר להם מפני שלשה עבירות שהיו ביד בני בבל גזרו על המרחצאות מפני הטבילה נראה דהכוונה בשביל שמקילין בטבילת קרי. ודוחק לפרש שהיו מקילין בטבילת נדה ח"ו אלא נראה הכוונה בטבילת בע"ק וכן הא דאמרו שם גזרו על הבשר מפני המתנות היינו ג"כ לפי שסומכין על ר' אילעי דאמר ראשית הגז ומתנות אינם נוהגים בחו"ל וסומכין להקל ור"י לא ס"ל הכי ולטעמיה דאמר בפ' הזרוע האוכל מבהמה שלא הורמה מתנותיה כאלו אוכל טבלים וכן הא דמסיק קמחטטי שכבי מפני ששמחים כו' הוא מדה כנגד מדה ג"כ שבאין לידי ליקוט עצמות דצריך להתאבל כל אותו יום. ודו"ק וכן בהך דב"ק ג"כ לא ס"ל לר"י לסמוך על דברי ר' יהודה בן בתירה אבל בבבל נהגו כהני

תלת סבי ויש לפרש האגדה דמס' שבת (דף כה) ותזנח משלום נפשי אמר ר' אבהו זו הדלקת הנר בשבת נשיתי טובה אר"י זו בית המרחץ ר' ירמיה בר אבא אמר זו מטה מוצעת ואשה מקושטת לת"ח דבבבל גזרו על המרחצאות. גם לא היו נוהגין בתכשיטין שזו ג"כ מתקנת עזרא וחדא באידך תליא לפי שתיקן טבילה ויש בזה ביטול פריה ורביה לכן תיקן תכשיטין בע"ש. וכיון שלא קבלו תקנתו לטבילה לא קבלו ג"כ לתכשיטין. ומה שאמר הדלקת הנר בגיטין (דף טז) אתו חברייא שקלו לשרגא מקמייהו ודו"ק:

דף כג:

אמר רבא אף על גב דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כוותיה מ"ט כל לנטורינהו טפי עדיף ולכאורה קשה כיון דתיובתא למה הלכתא כוותיה ובכל דוכתי מקשה תיובתא והלכתא ויש לתרץ דמוקמינן לברייתא דלא חייש לנטורינהו כב"ש לעיל וכמשנה ראשונה דאמרה מניחן בחלונות הסמוכות לר"ה ודו"ק:

דף כד.

בעי מיניה רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יהודה שנים שהיו ישנים בטלית אחת כו' א"ל הכי אמר שמואל מותר אפילו אשתו עמו מתקיף לה רב יוסף אשתו ולא מיבעיא אחר אדרבה כו' ובסוף הסוגיא א"ל רב כהנא לרב אשי התם אמר רבא אע"ג דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כוותיה הכא מאי כו' א"ל אטו כולהו כו' ופרש"י דקאי על הא דשרי שמואל באשתו עמו וקשה דהא בהא לא פליגי כלל וגם רב יוסף שרי באשתו ואסר באחר והברייתא פליגא בין באשתו בין באחר לדידיה ונראה דרש"י ז"ל הוכרח לפרש כן מדתלי הגמרא הא מילתא באידך דשמואל דמיקל באשתו עמו והלכה כוותיה אע"ג דתניא תיובתא ולפום סברא דשמואל דס"ל אשתו חמירא מיבעיא ליה גם הכא דהוי תיובתא במאי דמקיל אפילו באשתו אי הלכת' כוותי' ובאמת לפום סברא דשמואל דאשתו חמירא טפי א"כ יש לומר דברייתא דשריא לא איירי כלל באשתו דאמרה שנים שהיו ישנים בטלית אחד סתם ולא הוזכר כלל איש ואשתו ובברייתא דאסרה מפורש בניו ובני ביתו בצדו. וב"ב היינו אשתו וי"ל דגם ברייתא דשריא לא שריא רק באחר אבל באשתו מודי לאידך ברייתא דאסור. כיון דס"ל לשמואל ע"פ הסברא דאשתו חמירא ולהכי מיבעיא ליה אי הלכתא כשמואל דהא הוי תיובתא כיון דבחדא אסר בפירוש בין באשתו בין באחר ובאידך דשריא לא אשכחן אשתו בפירוש ומסתברא שלא לעשות פלוגתא רחוקה ולמימר דלא שריא רק באחר ודו"ק. כי זה נראה נכון בכוונת רש"י ז"ל ולפ"ז הוה נראה לפסק הלכה דאשתו עמו ודאי אסור דלא כשמואל דהא ברייתא דלא כוותיה והיכא דאיתמר איתמר כו' ולפ"ז אפשר דגם באחר לא ס"ל כשמואל רק

כברייתא דאסרה. כיון דע"כ שמואל לא שמיע ליה אידך ברייתא דאסרה מדפסק אפילו אשתו עמו דמותר דאי הוה שמיע ליה לא הוי מתיר באשתו עכ"פ. והוי מוקי ברייתא דהתירא באחר וכיון שכן הלכה כברייתא וכ"כ הרא"ש בשם הר"י ז"ל שכתב לאסור בתרווייהו וגם בש"ע (סימן ע"ג ס"ב) הביא יש מי שאוסר וראוי להחמיר כדבריהם וכן משמע בירושלמי שילהי קדושין דהכי איתא התם תני שנים שהיו ישנים במטה אחת זה מתכסה בכסות עצמו וקורא וזה מתכסה בכסות עצמו וקורא אם היו בנו ובתו קטנים מותר וזו היא ברייתא דאסרה כההיא ברייתא ממש שהביאו הכא בגמרא דילן הישן במטה כו' לא יקרא ק"ש אלא א"כ טלית מפסקת ביניהם ואם היו בניו וב"ב קטנים מותר והפ"מ שפי' שם כלומר מחזיר פניו ומתכסה כדאמר בפרק מי שמתו. תימא הא מחזיר פניו לא הוזכר אלא בברייתא דשריא ולא בעיא הפסק טלית ואיתא התם עוד תמן אמרינן איש ואשתו מותר. פי' בבבל אמרו דדוקא אחרים הישנים בעו הפסק טלית אבל איש ואשתו מותר. וזהו כרב יוסף דהכא ומסיק ר' יעקב בר אחא משמיה דר' אלעזר לאיש ואשתו נצרכה פירש דהברייתא נצרכה לאיש ואשתו שלא נטעה לומר דאשתו כגופיה דמיא והפ"מ שפי' תמן בבבל אמרו איש ואשתו נמי מותר כשזה מחזיר פניו כו' דבריו תמוהים מאוד ודו"ק:

דף כד:

אמר רב הונא אמר ר' יוחנן היה מהלך במבואות מטונפות מניח ידו על פיו וקורא ק"ש א"ל רב חסדא כו'. נראה דטעמא דרב הונא משום דמהלך לא מחשיב קבע ומש"ה לא קרינן ביה והיה מחניך קדוש כיון דלא קבע ולא מיקרי מקומו ואפ"ה איצטריך להניח ידו על פיו דהא דמתיר רב הונא בכל הגוף משום שאינו קביעת מקום אזיל לטעמיה דאמר לקמן גבי ידו בבבה"כ מותר לקרות ק"ש דלא קפדינן רק אכלי נשמה שיהיו במקום טהרה ולכן מצריך עכ"פ להניח ידו על פיו אבל אשאר אברים לא קפדינן כדשרי בידו בבבה"כס. אבל רב חסדא לטעמיה דסובר דאפילו בשאר איברים קפדינן משום כל עצמותי גו' ואף שכל גופו עומד במקום טהרה ולכל מילי קי"ל ידו בתר גופו גרירא. אפ"ה כיון שעתה הוא במקום טומאה. משום אבר אחד אסרינן. הגם שבודאי אינו קובע מקום לעצמו א"כ ה"ה במהלך במבואות המטונפות אף דנימא מהלך לאו כעומד ולא קבע מקום הוא. הא גם יד אחד לא קבע מקום בפ"ע ואפ"ה אסרינן ש"מ דלא תליא בקביעותא. וכ"ש כשכל גופו במקום טומאה לא גרע מידו בבבה"כס. ולפ"ז נראה דלענין הלכה תליין אהדדי הנהו תרי פלוגתא דרב הונא ורב חסדא וכיון דהלכה כרב חסדא בהא דמהלך במבואות המטונפות דלא סגי במניח ידו על פיו נראה דה"ה בצואה על בשרו או ידיו בבה"כ אין

הלכה כרב הונא דדריש דוקא כל הנשמה אלא כרב חסדא דבעי כל עצמותי גו' ועיין רא"ש שהביא פלוגתת ר"ח ורב אלפס בפלוגתא דלקמן. גם בשו"ע (סי' ע"ו) הביא ב' דיעות ולפי מ"ש ראיה לדברי ר"ח לפסוק לחומרא:

דף כז.

ושל מוספין כל היום ר' יהודה כו' עיין תוס' שכתבו ובההיא דפלג המנח' נמי ס"ל לרבי כר' יהודה משום דאמרינן לקמן דעביד כמר עביד ודעביד כו'. וקשה למה לא הוכיחו בפירוש מהא דרבי צלי של שבת בערב שבת כו' שמע מינה כדר' יהודה ס"ל כדדייקינן מרב ובירושלמי משמע דטעמא דרבי משום דתפלת ערבית רשות דאיתא התם דבי ר' ינאי אמרין כיון שעלה אדם על מטתו אין מטריחין אותו לירד. אמר ר"ז כל מה דהוינא עביד כן הוינא מפחד בליליא לית לך אלא כהדא דרבי מפקיד לאמוריה אכריז קומי צבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים אבל א"כ גם מדרב לא מוכח מידי דהא רב סבר תפלת ערבית רשות רק מדשמואל יש להוכיח שפיר דסבר תפלת ערבית חובה ואפ"ה אמר מתפלל של שבת בע"ש או של מוצאי שבת בשבת כו' ודו"ק:

דף כח.

היו לפניו שתי תפלות כו' אמר ר' יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף ר' זירא כי הוה חליש מגירסיה אמר מאן אמר הלכה בי מדרשא כו' מדברי רש"י נראה שהוא גורס בדר"י הלכה כר' יהודה שאמר מתפלל של מוסף תחלה שכך כתב בד"ה מאן אמר הלכה בי מדרשא ופי' מאן אמר הלכה כר' יהודה ולא כגרסא שלנו וכן משמע מהא דאמר חדא היא לך או חדתא הוא לך ומאי חידושיה אי אין הלכה כר' יהודה פשיטא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דאמר דמספקא ליה בריב"ל וריב"ל אמר לקמן המתפלל תפלת המוספין לר' יהודה אחר שבע שעות עליו הכתוב אומר כו' ומסתמא סבירא ליה כוותיה ומדברי תוספת (דף כ"ז) ד"ה ת"ש משמע דגרסי אין הלכה:

שם אמר ריב"ל כל המתפלל תפלת המוספין לאחר שבע שעו' כו' מאי משמע דהאי מועד לשון דתברא הוא דכתיב נוגי ממועד גו' ואמר ר"א המתפלל תפלה של שחרית לאחר ארבע שעות לר' יהודה כו' מאי משמע דהאי נוגי לישנא דצערא הוא יש להבין למה בקמייתא אמר לישנא דתברא הוא ובהא נקט לישנא דצערא הוא ונראה דמוספין אחר שבע שעות לר' יהודה הוי מצוה עוברת ג"כ לגמרי כדאמר בברייתא שזו מצוה עוברת ולהכי נקיט לישנא דתברא ומייתי מהקרא ומהתרגום על דאחרו זמני דמועדיא אבל בתפלת שחרית לאחר ד' שעות נראה דעכ"פ לא עבר זמנו לגמרי אף לר' יהודה ואפשר דגם תמיד מדאורייתא כשר אף לר' יהודה עד חצות ויש ראיות לזה כמ"ש בספרי

משכנות יעקב (סימן ע"ז) ע"ש ותמצא הרבה ראיות דעת בקר משמע עד חצות ולפ"ז נכון מאוד דברי הרמב"ם פ"ג מהל' תפלה והטור (סימן פ"ט) שכתבו דאם עבר ולא התפלל עד אחר ד' שעות אף במזיד מתפלל אח"כ עד חצות. ויוצא ידי חובת התפלה אלא שאין לו שכר תפלה בזמנה ונדחקו במפרשים ותמהו זו מנין להם דיוצא ידי חובת תפלה לאחר ד' שעות ואפילו עבר במזיד מתפלל אח"כ כיון דקיי"ל כר' יהודה אבל לפמ"ש דאפילו לר' יהודה כשר התמיד מדאורייתא עד חצות לא קשה כלל ודבריהם נכונים מאד וכמ"ש מזה בספרי שם. וכן משמע ברש"י במס' ר"ה (דף לב ע"ב) שאמר במשנה השני מתקיע ואמרו בגמ' בשעת גזירת המלכות שנו ופרש"י שהיו אורבין להם כל זמן תפלת שחרית עד חצות וכן משמע להדיא עוד בדבריו בזבחים (דף יא ע"ב) דמקשה התם לבן בתירה תמיד דכתיב ביה בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר ומשני התם כתיב את הכבש האחד תעשה בבוקר אימא חד בבוקר אידך כולי יומא ופרש"י את הראשון לא ישהה יותר מחצות משמע ג"כ דמדאורייתא כשר עד חצות. אף לר' יהודה דאמר עד ד' שעות לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן ולהכי פירש"י עד חצות אף אליבא דהלכתא דהא קיי"ל כר' יהודה:

גם ממנחת חביתין יש ראיה לזה דבפ' התכלת (דף נ ע"ב) איתא במשנה חביתי כ"ג לא היו באין חצאין אלא מביא עשרון שלם וחוציהו ומקריב מחצה בבוקר ומחצה בין הערבים והרי כל הי"ב חלות נתקדשו בכלי שרת משחרית וכדאמרי' במנחות (דף ז ע"ב) דר"י אמר אינה קדושה לחצאין והלכה כמותו ע"ש ואי נימא דאחר ד' שעות לאו בוקר הוא א"כ הרי חציו השני נראה ונדחה הוא ואינו חוזר ונראה דהא בבוקר נראה להקריב איזה חצי שירצה ובארבע שעות אינה ראויה לא לשחר ולא לערב ואחר חצות חוזרת ונראית לשל ערב ונראה ונדחה שוב אינו חוזר ונראה וכדמקשינן בפסח לבן בתירא בזבחים (דף יב) אי דאפרשינהו מאתמול נראה ונדחה הוא ואביי ורב פפא משני התם שהפריש בו ביום ואין מחוסר זמן לבו ביום או שהפרישו בלילה ואין מחוסר זמן בלילה אבל אפרשיה מאתמול משמע דפסול. אע"פ שלא נדחה אלא בלילה ולילה אין מחוסר זמן משמע דלא שייך האי טעמא אלא לדחוי מעיקרא אבל לגבי נראה ונדחה לא שייך האי טעמא ובכל דהו הוי נדחה כדאיתא בכמה סוגיות. אלא משמע מכאן דעד חצות אכתי בוקר הוא וחזי לשל שחר ואחר חצות ראוי לשל ערב ואין שעה שאין נדחה לגמרי ודו"ק:

שם שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר כו' לכאורה משמע דכל י"ח ברכות על הסדר נאמרו ומכאן הקשה הרא"ש פ' אין עומדין (סימן ך') על פרש"י שפירש

הא דרב אסי שם (דף לד) דאמר אמצעיות אין להם סדר. דאם דילג ברכה ואח"כ נזכר בה אומרה אפילו שלא במקומה. והקשה הרא"ש דהא כולן על הסדר נתקנו וי"ל דר"ג לשיטתיה דס"ל בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה וס"ל שכולן יש להן סדר אבל אנן קיי"ל כר' יהושע דאמר מעין י"ח וכשמואל דאמר הביננו וכיון דכוללן כאחד יש לומר מסברא דאין להם סדר מעכב כלל ומש"ה י"ל כפרש"י דהא דאמר רב אסי אין להם סדר דאין סדרן מעכב כלל ויכול לומר הברכה שלא במקומה דפלוגתתם לר' יהושע דקיי"ל כוותיה. ובל"ז אין קושיא מלשון על הסדר דיש לפרש דזה קאי על סדר ג' ראשונות וג' אחרונות ובאמצע ברכות צרכי הבריות אבל סדר ברכות האמצעיות אין מעכב. ומה שנתנו טעם בברייתא דמגילה (דף יז) לסדר הברכות זה אחר זה לא לעיכובא רק לכתחלה דהא לא קאמר רק אם שכח ברכה אומרה אפילו שלא במקומה אבל מקומה נתקן זה אחר זה וקצת משמע התם שיש חילוק בין ראשונות לאמצעיות שאמרו בג' ראשונות מנין כו' מנין כו' כולם מפסוקים הכתובים זאח"ז ובאמצעות התחיל מה ראו לומר כו' ובירושלמי מצינו מפורש שלשון על הסדר נאמר שיהיו שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות ברכות צרכיו ולאו דווקא על סדר כולן זה אחר זה ממש דאיתא התם פ"ב ממכלתין ר' אחא בשם ריב"ל אף מי שהתקין את התפלה הזאת על הסדר התקינה. שלש ברכות הראשונות ושלש אחרונות שבחו של מקום והאמצעיות צורך של בריות ולפ"ז יש לומר גם לפי' רש"י כן וכמ"ש ודו"ק:

דף כט:

רבי אליעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ומפרש מאי קבע כו' ויש לדקדק דהא באבות פ' ב' אמר בהדיא ר' שמעון אומר אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים כו' והיינו כרבנן ונראה דהתם הוא ר"ש בן נתנאל מתלמידי ריב"ז ואמר שם דהם אמרו שלשה דברים היינו דכל אחד אמר מה שלא אמר זולתו. ולהכי לא רצה הש"ס לפרש הכי דא"כ יהיה הך מה דאמר ר"ש:

שם אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין דאמרי תרווייהו כל מי שאין מתפלל עם דמדומי חמה כו' ולכאורה קאי אהך דר' אליעזר במשנה דאומר העושה תפלתו קבע כו' וקשה דהא ר"א ס"ל גומרה עם הנץ החמה. וא"כ ע"כ צריך להתפלל עם דמדומי חמה דהא בעי למסמך גאולה לתפלה ולא איצטריך להא מלתא למימר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ואי משום מנחה הא במערבא לייטי עלה ותו דלר' יהודה דאמר תפלת המנחה עד פלג המנחה לא מצי קאי אמנחה. ואולי לדברי אביי ור' חייא בר אבין לא ס"ל לר' אליעזר כדמערבא וקאי אמנחה. וכר' יהודה נמי ליתליה לפי מ"ש התוס' בריש מכלתין

בשם ר"ת דלר' יהודה זמן ק"ש של ערבית מפלג. המנחה [ועיין מ"ש בראש המסכת] א"כ ע"כ לא סבירא ליה לר' אלעזר כר"י דהא ר' אליעזר סבר זמן ק"ש מצאת הכוכבים כמבואר במשנה קמייתא או משעה שקדש היום בערבי שבתות כמבואר בגמרא (דף ג):

דף לא:

ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין אמר ר' אלעזר מכאן לרואה בחברו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו כתבו התוס' פירוש אע"ג דליכא איסורא דאורייתא דאי איכא איסורא דאורייתא פשיטא הוכח תוכיח כתיב משמע מדבריהם הא דשכור אסור להתפלל מדרבנן הוא וכן משמע מדאיצטריך למילף מקראי דחנה וקשה לדעת הרמב"ם דסבר תפלה דאורייתא מקרא דלעבדו בכל לבבכם וכיון שנקראת עבודה מה"ת היאך יהיה שכור מותר בעבודה מה"ת הא גם בנשיאת כפים אסור מה"ת מדאיתקש ברכה לשירות ומה"ט אין נשיאת כפים במנחה לבד בתענית ומבטלינן מצות עשה דאורייתא משום דשכיחא שכרות ואמרו לקמן שיכור המתפלל כאלו עובד כוכבים ומה שאמרו מכאן ששכור אסור להתפלל י"ל דקאי אמה דאמר כמה הלכתא גוברתא איכא למשמע מקראי דחנה. חשיב אגב כל מה דאיכא למשמע אף הא דידעינן בל"ז. תדע דחשיב מכאן למתפלל שצריך לכוין את לבו מדכתיב וחנה היא מדברת על לבה. והא בפירוש כתיב בתורה ולעבדו בכל לבבכם איזו עבודה שהיא בלב כו' וקושית התו' יש לתרץ דהא אמר דבר שאינו הגון ולא אמר דבר עבירה כי באמת לא היה ברור לו שהיא שכורה רק היה חושדה בכך. כמו שאמרה ולא רוה"ק שורה עליך שדנתני לכף חובה ולא דנתני לכף זכות וגם הוא היה מכוין להוציא האמת מלבה אולי תתנצל ואין זה דומה למצות תוכחה שהוא ברואה בחבירו דבר עבירה ממש בודאי אבל אם יש מקום לספק שמא אינו עובר עבירה הוה אמינא שא"צ להכניס עצמו בספק ולחשוד ולהוכיח. רק אוקי אחזקת כשרות ולזה דייק מהכא שאף שהוא לא ידע בבירור רק שחשבה לשכורה. משום שראה בה דבר שאינו הגון דהא עכ"פ לא היה לה ליתן מקום לחשדה דהא והייתם נקיים כתיב. והוכיחה אף על הספק למען ידע בבירור ואם תתנצל יפייסנה ותוס' לשיטתם דס"ל תפלה דרבנן לגמרי ודו"ק:

דף לד:

מהיכן הוא מתחיל כו' התוס' הביאו הירושלמי בטיטי אשתתק באופנים. אתו שאלו לר' בון אמר להון בשם ריב"ל זה שעבר תחתיו יתחיל ממקום שפסק כו' מכיון דעניתון קדושת השם כו' נראה דהירושלמי סובר דקדושה שביוצר אין יחיד אומר אותה. דלא נתקנה רק בצבור ועיקר ברכת היחיד מתחלת מן לאל ברוך כו' וכמ"ש הרמב"ם פ"ז

מהל' תפלה. לכן פסק שהחוזר מתחיל מכאן ולהבא דאיך יחזור ויאמר קדושה כיון שכבר יצאו הצבור ידי חובתן ולא חשיב כספור דברים מה שהמלאכים מקדשים משא"כ לדעת הפוסקים דיחיד אומר קדושת יוצר משום דאינה רק ספור דברים היאך המלאכים מקדשים והוא טופס ברכות אף ביחיד. קשה מה מקום לחלק הברכה לחצאין ומה שלשה ברכות ראשונות של תפלה שהן נחשבות במנין ג' ברכות בפתיחה וחתימה אמרינן כולהו חדא ברכתא נינהו לענין חזרה. הך ברכה דיוצר אור שהיא ברכה אחת במנין דאמרינן מברך שתים לפניה ואמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כ"ש שהיא חשובה ברכה אחת לענין חזרה. ואפשר שזה טעם הדיעות מהפוסקים שלא לפסוק כהירושלמי בזה ודו"ק:

דף לה.

הניחא למאן דתני נטע רבעי אלא למאן דתני כרם מאי איכא למימר דאתמר כו' ולמאן דתני כרם רבעי הניחא אי יליף גז"ש דתניא רבי אומר נאמר כאן להוסיף לכם תבואתו ונאמר להלן ותבואת הכרם מה להלן כרם אף כאן כרם משמע מהכא דרבי סבר כרם רבעי ובירושלמי משמע דרבי סבר נטע רבעי דאמרו התם ריש פרק כרם רבעי זוגא שאול לרבי מה נתני כרם רבעי או נטע רבעי א"ל פוקו ושאלו לר' יצחק רובא דבחנית ליה כל מתניתא נפקי שאלו ליה אמר להם קדמייתא כרם רבעי אחריניתא נטע רבעי ובודאי נראה כפי' הגר"א ז"ל שפי' דג' משניות הראשונות לא משכחת דינן רק בכרם להכי תני בהו כרם רבעי אבל באחריניתא ששייך גם בשאר נטיעות תני נטעי הרי דעכ"פ סובר דנוהג רבעי בכל וכן משמע בספרי דדריש פרי אתה מביא ולא בוסר ולא פגין ופגין הן פגי תמרה ודווקא פגין שלא נגמר פרין הא גמרו חייבין ברבעי וכן משמע במשנה פ"ק דערלה ענקוקלות כו' קליפי רימון והנץ כו' אסורין בערלה ובאשרה ומותרין ברבעי כו' משמע דשאר פירות כל שנגמרו חייבין ברבעי ומסיים במשנה והנובלות כולן אסורין והיינו תמרים ואסורות ברבעי וכן סתם משנה פ"ב דבכורים אתרוג שוה לאילן בג' דרכים לערלה ולרבעי ולשביעית היינו כמאן דאמר נטע רבעי והן דברי ר"ג ודוחק לומר דרבי פליג עליה:

וראיתי בתוי"ט שכתב דר' יוחנן שאמר בש"ס דילן ביצה (דף ה) (ר"ה לא) כדי לעטר שווקי ירושלים בפירות ס"ל שהיתה התקנה על כל הפירות ולא ס"ל כטעם הירושלמי שפירש טעמא דמתניתין כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד משום נסכים. ולפ"ז היה מוכרח שלא לפרש הא דאמר קדמייתא כרם רבעי על כל הג' משניות כו' רק כפי' התוי"ט שם אבל אין נראה דלפי דבריו הרמב"ם שפסק פ"ט מהל' מע"ש

ענבים של כרם רבעי עולין כו'. היינו כהירושלמי ולא כגמרין והא הלכתא כגמרא דילן ועוד דהא ר' יוחנן גופיה מרא דתלמוד ירושלמי ולא הזכיר דעתו אבל האמת נראה להדיא דאף להירושלמי הטעם כדי לעטר רק אמרו שם דדווקא בכרם לפי שהיו עושין נסכים ודורכין ענבים ליין ומחמת זה לא היו הפירות של ענבים מצויין בירושלים מטעם זה תקנו שיעלו הענבים מכרם רבעי אבל בשאר פירות לא הוצרכו לזה שאין עושין מהם משקין כלל וממילא מצויין הרבה פירות ואין צריך לתקנה זו ומפורש שם בירושלמי שהטעם כדי לעטר דאיתא שם אפילו דבר קל היה מעטר השוק. ע"כ חלקו שם במשנה בין משרבו הפירות כו' ולפ"ז נראה לומר דגם ר' יוחנן בודאי לא פליג על הטעם האמור בירושלמי דהא הוא מרא דגמרא ירושלמי רק שהוא מפרש טעם המשנה השנויה בפירוש כרם רבעי ועלה קאי כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. פי' שעי"ז שגם ענבים יהיו מצויין יהיו מעוטרין בכל הפירו' וגם כי פרכילי הענבים הם עיקר העיטור ובלא"ה לא היה מעוטר בענבים המשובח שבמינים משום שרוב ענבים היו נדרכים לנסכים ולמה לא נפרש מה שאמר ר' יוחנן על המשנה כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות היינו ענבים. כמו שנאמר ע"כ לטעם הירושלמי בפי' המשנה שאמר ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ומש"ה אמר ר' יוחנן משחרב בית המקדש היה התנאי הזה משום שלאחר החורבן לא היו עושין יין לנסכים ושוה כרם לשאר פירות ואתי שפיר דברי הרמב"ם שכתב דהך תקנה היתה רק בכרם לבד. וכדברי הירושלמי שאין סותר לש"ס דילן וכמ"ש:

ואגב אפרש הירושלמי דאיתא התם על משנה זו שהוא בלי מובן לכאורה והכי איתא התם אמר ר' אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד דכתיב ודם ענב תשתה חמר ודבריו נפלאים ובפי' ר' אלי' מפולדא הגיה שצ"ל כתיב ודם ענב גו' ופי' שהוא מלתא באפי נפשיה וגם לדבריו אין לו פירוש כלל שפירש זאת אומרת מדלא אמרו במשנה ותנאי היה הדבר כשיבא משיח ב"ב אלא אמרו תנאי כו' כשיבנה ביהמ"ק כו' ש"מ שבנין ביהמ"ק יהיה קודם ביאת משיח דאל"ה מיד שיבוא ירושלים תחת מלכות בית דוד יש לעטר שוקי ירושלים וקשה דהא מפורש בירושלמי הטעם משום ענבים שדורכין למנחות וכל זמן שלא יבנה בית המקדש לא יצטרכו יין למנחות ויהיה די לעטר בפירות בלא כרם רבעי וגם מ"ש כתיב כו' ואת אמרת הכין אין לו פירוש כלל אבל ברור ופשוט פי' הירו' דקאי על מתניתין דקתני אמר ר' יוסי משחרב בית המקדש היה התנאי הזה ותנאי היה אימתי שיבנה בית המקדש יחזיר הדבר לכמות שהיה משמע שיצטרכו עוד לאחר בנין בית המקדש ב"ב לעטר שוקי ירושלים שמחמת

יין נסכים לא יהיו ענבים מצויין בירושלים ואם איתא דמלכות בית דוד קודמת לבנין בית המקדש ב"ב קשה הא כתיב ודם ענב תשתה חמר ואת אמרת הכין. פי' דקראי קאי על ימות המשיח שירבו ויגדלו הפירות מאוד כמו שדרשו בכתובות מהני קראי שענב אחד עושה חמר ומקרא דאוסרי לגפן עירה ולשורקה בני אתונו וכתיב כבס ביין לבושו וכתיב כי עץ נשא פריו וכתיב עוד תטעי כרמים בהרי שומרון גו' וכמה מקראות כמו ביום ההוא יטפו ההרים עסיס גו' וכה"ג וזה יהיה הכל בקיום מלכות בית דוד כמבואר בקראי כולהו. ובודאי לא יצטרכו עוד בתקנה זאת כדי לעטר שוקי ירושלים אף שידרכו ענבים לנסכים ואיך אמר במשנה ותנאי היה כו' וזה שאמר ואת אמרת הכין אלא ודאי מדאמר רבי יוסי ותנאי היה אימתי שיבנה בית המקדש כו' שמע מינה שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד ועדיין לא תהיה הברכה כ"כ עד שוב מלכות בית דוד למקומה ויין לנסכים יעשו מיד שיבנה בית המקדש וימעטו הענבים בירושלים ומפני כן יצטרכו לתקנה הזאת:

ובמסכת ב"מ (דף קא) על משנה דשטף נהר זיתיו משמע כמ"ד כרם רבעי דאמר ר"ל לא שנו אלא תוך שלש אבל לאחר שלש הכל לבעל הקרקע משום דלא מהני ליה גושיה לבעל הקרקע וקשה הא גם בשנה הרביעית מהני ליה להוציא מידי רבעי שצריך לאוכלו בירושלים או לפדותו ובודאי אין הפירות שוים רק מעט ואין חשוב ממונו כלל דממון גבוה הוא כמעשר שני והיכי אמר דלא מהני ליה מידי ואין לומר דמיירי בחו"ל ואתי שפיר לפי שיטת הרמב"ם דנטע רבעי אין נוהג בחוץ לארץ זה אינו דהא תני עלה לקמן אם אמר הלה זיתי אני נוטל אין שומעין לו מפני ישוב ארץ ישראל ובלא"ה כולהו מתניתין בארץ ישראל איתאמרי. אע"כ שסובר כרם רבעי. ומתניתין בזיתים איירי ואין רבעי נוהג בהם:

והנה חכם אחד רצה לומר דהך פלוגתא דכרם רבעי או נטע רבעי תליא בפלוגתא דראב"י ורבנן בסוטה (דף מג) גבי חזרה מעורכי המלחמה דסתם משנה ס"ל אחד הנוטע כרם ואחד כל אילני מאכל ולא חללו חוזר עליו ור' אליעזר בן יעקב סובר בברייתא כרם כמשמעו ורצה לומר דלראב"י ס"ל דא"צ חלול רק בכרם מדכתיב אשר נטע כרם ולא חללו ושאר אילנות אין צריך חילול ואין זה נכון כלל דהא רבי דסובר כאן כרם רבעי מקרא אחרינא נפיק ליה מגז"ש דתבואתו כו' ואי ס"ל כראב"י תיפוק ליה מהתם ועוד דלא מוכח כלל לפוטרו מחילול אף דאינו חוזר עליו דבחזרה מעורכי המלחמה הוה הטעם מפני שאין חביב כל כך ואין דאגתו עליו ואין בו שמחה ובפרט לדברי הרמב"ן בפי' על התורה שכתב שהיו נוהגין ללכת בחלילין ולשמוח בשנה הרביעית והיו נוהגין

כך בשמחה יתירה בכרם המשמח אלהים ואנשים וראב"י דריש כרם כמשמעו לא מטעם חילול כמו שדרש שם בית כמשמעו נטע כמשמעו וגם לת"ק צריך לחלק כן דהא גם לת"ק אינו חוזר רק בחמשה אילני מאכל אבל בארבעה אילני מאכל אינו חוזר אף דודאי צריך חילול אף לנטיעה אחת כדין ערלה. וכמ"ש הרמב"ם בפרק יו"ד מהל' מעשר שני דהא ת"ק לא דריש גז"ש דתבואתו מכלאי הכרם להיות מקום לומר שאינו נוהג באילן אחד וכמו שיתבאר ולא הוזכר כלל ברבעי כרם דנבעי שתים כנגד שתים ואפ"ה אינו חוזר משום שאין שמחה כל כך כ"א בכרם שלם וה"נ לראב"י לא תליין אהדדי ומקרא ולא חללו דריש בירושלמי את שמצוה לחללו פרט לנוטע כרם בחו"ל שאין מצוה לחללו אינו חוזר וכאן מבואר כדברי הרמב"ם פרק ט' מהל' מע"ש ונטע רבעי שכתב דנטע רבעי אינו נוהג בחו"ל והראשונים הקשו עליו והאריך בזה הרשב"א בחידושיו בפ' מרובה ובמיוחסות להרמב"ן מאין הוציא הרמב"ם דין זה והתימא עליהם שהעלימו עין מהירושלמי הזה מפורש במס' סוטה שכרם בחו"ל אין מצוה לחללו ואם איתא כדבריהם דרבעי דינה כערלה ובערלה הלכה למ"מ דנוהג בחו"ל והלמ"מ כדין תורה דמיא א"ו מוכח כדברי הרמב"ם ז"ל שדינו לענין זה כמעשר שני. והפוסקים הביאו בשם ר' אחאי בשאלתות דלמ"ד כרם רבעי יש קולא אחרת עוד. אף בגפן אינו נוהג אלא בשתים כנגד שתים כדין כרם. אבל לא בגפן יחידית. וכי היכי דבעינן כרם ולא שאר נטיעות הכי נמי דבעינן כרם ולא גפן יחידית והר"ן במס' ר"ה הקשה עליו בשם הרמב"ן ז"ל דהא כרם דבעינן ילפינן מכלאים ובכלאים אפילו בגפן יחידי בעי הרחקה ומקדש ע"ש ולענ"ד קשה טובא על הרמב"ן דמצינו בירושלמי בהדיא סוף פרק רביעי מכלאים דר' ישמעאל סבר אין עבודה לגפן יחידית ומייתי עובדא דרב הונא זרע כרשינין בכרם ואינו אסור משום כלאים. מעורבבין הויין וכר' ישמעאל דאמר אין עבודה לגפן יחידית ומסיק שם כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל וא"כ דברי השאלתות נכונים כי היכי דמקלינן לפסוק כמ"ד כרם רבעי משום דהמיקל בארץ כו' ממילא אליביה יש לומר דדווקא בכרם שלם נוהג אבל לא בגפן יחידית דומיא דכלאים לר' ישמעאל והלכה כמותו בחו"ל. וכן דעת רש"י כדברי השאלתות בסוטה (דף מג ע"ב) דאיתא התם כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן משום ראב"י ילדה פחותה מטפח חייבת בערלה כל שנותיה דמתחזיא כבר שתא וה"מ שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב אבל כוליה כרם קלא אית ליה ופירש"י דלהכי נקיט שתים כנגד שתים דסבר ליה כמ"ד כרם רבעי שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא בכרם שלם אלמא להדיא דעת רש"י כדברי השאלתות דלמ"ד כרם רבעי בעינן שתים כנגד שתים כו' אלא שדברי רש"י תמוהים ממקום אחר כמו שכתבתי במקומו ע"ש:

ובעיקר דינא דכרם רבעי או נטע רבעי קשה הדבר להקל ע"פ הקושיות שכתבתי מהירושלמי ומכל המשניות גם ממשנה דסוטה דאיתא להדיא בשאר אילני מאכל ולא חיללו. אבל כיון שגם להרמב"ם שפסק נטע פטור לגמרי בחו"ל וע"פ הירושלמי דסוטה שכתבתי לעיל בצירוף הב' דיעות יש להקל בחוץ לארץ ולענין מה שכתבתי ראיה ממס' ב"מ דהו"ל כרם רבעי לדעת הרמב"ם יש לתרץ דמדבריו פ"ד מהל' שכנים נראה דלא גריס בגמרא משום ישוב א"י רק משום ישוב ארץ ומשמע דאפילו בחוץ לארץ ואתי שפיר לפי שיטתו דמיירי בחוץ לארץ דאין רבעי נוהג לשיטתו וצ"ע ברמב"ם ובכ"מ שם:

דף לו.

בסוגיא דצלף של ערלה בחוץ לארץ. פרש"י ערלה בחו"ל מדברי סופרים הוא וקשה דהא בסוגיא (דף לח) משמע דעיקר כר' יוחנן דאמר בחו"ל הלכה למשה מסיני והא דספק ערלה מותר משום דכך נאמרה ההלכה. ודאה אסור ספיקא מותר ולמה ליה לרש"י לפרש דלא כהלכתא ונ"ל דהוכרח לפרש כן משום דלמ"ד הלמ"מ הוא אלא שכך נאמרה דספיקה מותר אין להתיר רק בספק אם הפירות מאילן ערלה או משאר פירות דבכי האי גוונא שייך למימר כך נאמרה הלמ"מ אם יוולד לך ספק בהן יהיה מותר אבל בספק שבדין שנסתפק לנו היאך דעת התורה באילן זה ויוכל להיות שהתורה אסרה המין זה אין סברא לומר עוד דמ"מ יהיה מותר דהתורה התירתו מפני שיסתפק לנו באיסורו. זה אין סברא כלל דאם לפי ד"ת אסור הוא ואמיתת הדין קמי שמיא גליא שאסור היאך תתיר שוב דבר שאסרה. וכיון דהספק לנו על הדין אולי אסור הוא אם כן אין ביכלתינו להתיר עוד. ואין זה ספק כיון שהוא מחסרון ידיעתנו ודוק בזה כי סברא נפלאה היא. וי"ל שזה כוונת הרמב"ן בספר המצות בהשגותיו על הרמב"ם שכתב דכל איסורין דרבנן מוזהר עליהם בלא תסור מן התורה וע"ז הקשה הרמב"ן דא"כ אמאי מקלינן בספק דרבנן וכתב דאין לומר דנהגו להקל בהם דהם אמרו להקל בגזירתם מספק דא"כ בספק הבא ממחלוקת אמאי מקלינן דלא שייך בזה תנאי דהם אמרו כיון שהוא מחסרון ידיעתנו. ואילו היינו יודעין יוכל להיות שאסרו דבר זה בודאי וכ"ש דליכא למימר הכי באיסור תורה שהתירה לנו במה שבאמת אסרה מחמת חסרון ידיעתנו שנסתפק לנו. וע"כ הוכרח רש"י לפרש כאן כיון שסמך רב להקל בקפריסין לפי שאין אנו יודעין מה הוא מין זה ע"כ ס"ל דהוי מדברי סופרים ממש. ולכן מקילין בספק פלוגתא ג"כ:

ועפ"ז אתי שפיר גירסת בה"ג דגריס והלכתא כמר בר רב אשי דזריק אביונות ואכיל את הקפריסין ומדלגבי ערלה לאו פירא הוא לגבי ברכה נמי לאו פירא הוא שהקשו עליו כל הפוסקים דלגבי ערלה היינו טעמא משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אבל

לענין ברכה אין חילוק בארץ לבין חו"ל וכמו שבארץ כו' ולפמ"ש ניחא דע"כ מה שהשיב רב אשי ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה. וב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ע"כ לפסוק בודאי כר"ע אתי דמסתמא סבר רב אשי כר' יוחנן והלכתא דערלה הלמ"מ. וא"כ לא הוי מיקל בספק כזה אלא ע"כ דסבר כר"ע לגמרי וה"ה לברכה. ורבינא שאל לו מאי דעתך כר"ע דמיקל ליעבד מר כב"ש דמקילי טפי. שאלו לו לידע טעמו אם מפני שערל' מד"ס מיקל א"כ ליעבד כב"ש. או מחמת שסוב' כר"ע לגמרי או דרבינא סובר באמת דערלה מד"ס ולבריה מצינו בהדיא דסבר הכי שם בקידושין מר בריה דרבינא מתני ליה לקולא זה וזה יורד ולוקט וע"ש ורב אשי השיב לו ג"כ כדבריו דאפי' אי הוה מקילינן בערלה משום דד"ס הוא ב"ש במקום ב"ה אינה משנה אבל באמת מדעבד רב אשי כר"ע ע"כ סבר כוותיה לגמרי דבספק הלכה לא מקילינן בהלמ"מ. שהוא ספק חסרון ידיעה וכמ"ש:

דף מ:

ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו. פירש רש"י היא ברכת אשר קב"ו להפריש תרומה ומעשר עיין בתוי"ט סוף מעשר שני תמה על דברי המזרחי והגור אריה שפירשו הך ברכה היא הודאה ושבח ולא נוסח ברכה שהיא תקנת אנשי כנסת הגדולה והיאך דרשינן לה מקראי. ותמה על זה מסוגיא זו דמשמע להדיא דקאי על נוסח הברכה כדמקשה מינה על ר' יוחנן שאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה:

והנה מה שהקשו המזרחי והגו"א דנוסח הברכה הוא דרבנן היא קושיא גדולה ומ"ש התוי"ט לתרץ דהוי אסמכתא ואסמכינהו לברכה אקרא לא משמע כן דהא כל הפרשה דריש לה התם במשנה וכלהו דאורייתא ועוד דבאמת קרא יתירא הוא להך דרשא. דהא כבר אמר עשיתי ככל מצותך אשר צויתני ומה מוסיף עוד לא עברתי ולפיכך דרש שלא הקדים כו' ולא שכחתי דרש מלהזכיר שמך כו' אבל מ"ש דנוסח ברכות הוא מתקנת אנשי כנסת הגדולה צ"ע לפענ"ד דהא מקרא מלא הוא כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים מבואר להדיא שהיו מברכים על הזבח וע"כ היינו אשר קב"ו לאכול הזבח כמ"ש רש"י לקמן פרק שלשה שאכלו ובמשנה שלהי פסחים וכדאיתא בתוספתא סוף פסחים. אלמא דבימי נביאים ראשונים כבר נהגו בהם. ואף דברכת המזון לפניו היא מדרבנן כמבואר פרק היה קורא ע"כ צ"ל דאכילה דמצוה שאני והוא ברכת המצות ונהגו בהם מימות נביאים ראשונים ומסתמא ה"ה ברכות הפרשת מעשרות ועכ"ז דחוק הוא לומר דברכת המצות יהיה מה"ת דא"כ בעל קרי הקורא ק"ש יהא מותר לו לברך ועוד מבואר בסוגיא דחרש לא יתרום לעיל (דף טו) דהך ברכה דרבנן הוא ואלולי דמפרשי רש"י ותוס' בהפרשת מעשר היה נראה לפרש דקאי אאכילתו כמו שנאמ' לא אכלתי

באוני ממנו גו' ומתוודה שלא שכח לברך עליו באכילתו וברכת שבעת המינים לאחריו הוא מדאוריית' לדעת הרבה פוסקים וכ"ש לרבן גמליאל דסבר מברך עליהם ג' ברכות הוי מדאורייתא דלא ס"ל ארץ הפסיק הענין וא"ש כפשוטו ומינה ילפינן לכל הברכות לענין שם ומלכות:

שם בגמרא מייתי מתניתין הקלין שבדמאי כו' והנצפה ומפרש בגמרא פרחא קשה לכאורה לדברי בה"ג שפסק לעיל (דף לו) דקפריסין לאו פירא הוא כלל אף לענין ברכה. דהא לעיל שם משמע דפרחא היינו קפריסין מדאמרו שם דלהכי לא מתחייבי קפריסין בערלה משום שומר. דכי שקלי ליה לא מיית פירא הוה עובדא ושקלוה לפרחא דבוטיתא ואיקיים בוטיתא ופירש"י בוטיתא אביונות ומדלא מפרש כאן הגמרא דנצפה בוטיתא רק מפרש פרחא משמע דהיינו קפריסין. ודווקא ספיקן הוא דפטור הא ודאן חייב והרי הוא דלא כר"ע דאמר אין מתעשר אלא אביונות בלבד והוא סתם משנה. ואולי יש לומר לדברי בה"ג דפרחא סובל לפרש בין קפריסין בין אביונות כדרך שאמרו שם צלף נטעי אינשי אדעתא דפרחא. ומש"ה פרשו כאן פרחא שיוכל להתפרש לכל אחד כדאית ליה בין לר' עקיבא בין לחכמים ולא ירדה כאן הגמרא להכריע בפלוגתתם:

דף מא.

מחלוקת כשברכותיהן שוות כו' אבל כשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה פי' אף ר' יהודה מודה לרבנן. וכתב רש"י ואף על גב דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא. הני מילי בחד מינא כו' אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית ולכאורה קשה דהא כ"ז לר' יהודה קיימינן דהא מתניתין דבירך על פירות האילן בפה"א יצא מוקמינן בגמרא שם מאן תנא דעיקר אילן ארעא אמר רב נחמן בר יצחק ר' יהודה היא כו' ולר' יהודה לא שייך למימר בירך על הצנון לא נפטר הזית דהא לא מברך על צנון בפה"א לר' יהודה דתנן בר"פ ועל הירקות הוא אומר בפה"א ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים ויש לישב ודו"ק:

דף מה:

נשים מזמנות כו' התוס' ד"ה שאני התם דאיכא דיעות הוכיחו דנשים רשות הן לזמן ולא חייבות. ודחקו לפרש ההיא דריש ערכין הכל חייבין בזימון לאחויי נשים. דלענין רשות קאמר יעויין בדבריהם. והרא"ש ז"ל חלק עליהם וכתב דההיא דערכין ע"כ לחיובא מרבי מדקתני הכל חייבים ועוד דומיא דכהנים לויים וישראלים:

והנה לדבריו קשה על מנהגינו דאין הנשים מזמנות. אבל לכאורה קשה על הרא"ש ז"ל דבפ"ק דמגילה (דף ה) דאמרינן בהדיא בש"ס נשים חייבות במקרא מגילה כו'

וכן בברייתא דערכין הכל חייבים במקרא מגילה לאתויי נשים ובודאי משמע כפשטא דחייבות לקרוא המגילה ואפ"ה כתב שם הרא"ש ז"ל בשם בה"ג ועפ"י התוספתא והירושלמי דהיינו שחייבות לשמוע מקרא מגילה מפי הקורא שאף הן היו באותו הנס. אבל לא שיקראו הן ואין מוציאין אנשים ידי חובתן ומ"ש בערכין הכל כשרים לקרות המגילה לאתויי נשים היינו להוציא נשים וכמ"ש התוס' הרי שהסכים לדעת בה"ג דהכל חייבים במקרא מגילה מתפרש לשמוע לא לחיוב קריאה וע"כ צריך לפרש כן למ"ד מגילה בעשרה דהכל חייבין היינו לשמוע דאש' אינ' מצטרפת למנין עשרה ואטו תקרא האשה בצבור והא אמרו גנאי לאשה שתקרא בצבור [והרמ"א ס"ס תר"צ כתב ויש להסתפק אם נשים מצטרפו' לעשרה] ולפ"ז גם הכא נ"ל לפרש בזימון היינו שאוכלות עם ג' אנשי' חייבות לשמוע גם הם הזימון ולענות. אבל לא שיתחייבו הן בעצמן ויעשה זימון מהן לבד בחיוב דמאה נשי כתרי גברי דמיין ודיעות לא מהני רק לרשות ולא לחיוב עד שיהיו אנשים וגדולים דומיא דגדלו לה' גו' או כי שם ה' אקרא שהכל בזכרים. וכן משמע פשטא דברייתא נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמן נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין משמע דברישא אם רצו מזמנין וכמ"ש התוס' אבל לא לחיובא ומ"ש בערכין הכל חייבין בזימון לאתויי מאי לאתויי נשים ועבדים דתניא נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמן מביא ראיה מברייתי' דנשים שייכות בזימון לעצמן ומש"ה אם אכלו עם אנשים שחייבים בזימון נתחייבו ג"כ לשמוע אבל לא שהם עצמן חייבות לזמן דא"כ ליתני סיפא נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין וכמ"ש ולענ"ד גם מגמרא דהתם הכי משמע דאמרו שם אח"כ הכל מצטרפים לזימון לאתויי קטן משמע דברייתא דלעיל לא איירי בצרוף ולענין צרוף לא מרבה נשים רק קטן וכן משמע מברייתא דנשים מזמנות לעצמן כו' וכ"כ הר"ן בפ"ב דמגילה ואם איתא שהנשים חייבות בזימון כשאוכלות לעצמן למה לא יצטרפו גם עם אנשים לחיוב זימון ומ"ש הר"ן שם דהיינו טעמא דאינן מצטרפות עם אנשים אע"ג דחייבות בעצמן משום פריצותא לא נהירא כלל דלא מצינו בשום מקום פריצותא רק בצירוף נשים ועבדים ולמה לא אמרו להדיא בצירוף נשים עם אנשים וכ"ש עם עבדים ואטו לא יאכלו יחד עם אנשים וכיון שאוכלים למה לא יזמן אדם עם ב"ב אלא ודאי שאין מצטרפים לחיוב שאינן חייבות רק לשמוע אם אכלו עם אנשים וכמו שפי' במגילה:

ונראה דזימון בעשרה ובשם ודאי לא שייך בנשים דכל דבר שבקדושה בעי עשרה זכרים. דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל ומצאתי בזוה"ק פ' כי תשא בשם רב המנונא סבא. בפסוק נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים וגו' דריש על כוס של ברכה ואמר ונהרו אליו

כל הגוים לאתויי נשים וקטנים אף על גב דפטורין מן המצות בכוס של ברכה חייבין. ואמר שם לשמש דפלח על פתורא אע"ג דאיהו לא אכיל איצטריך למשמע ולמימר אמן להריק ברכה לכוס ע"ש ונראה ברור שכן מפרשים הברייתא הכל חייבין לזמן היינו לשמוע ולענות וכמ"ש. ובירו' תולה מחלוקת רב ור' יוחנן שנים שאכלו אם רצו לזמן בדין שנים שדנו דיניהם דין והוא ענין עמוק מאוד דמדמי דין זימון לדין מושב ב"ד ויש לזה יסוד מוסד בדברי זוה"ק בכמה מקומות ובודאי שאין זה שייך בנשים אפילו בכמה:

דף מו.

עד היכן ברכת הזימון כו' פירש"י ז"ל דקאי לענין שהיחיד לא יאמר אותה והקשו בתו' ורא"ש דמשמע לפירושו דלרב ששת יחיד אינו אומר ברכת הזן. וזה תימא דהא ברכת הזן דאורייתא כו' ועוד כמה קושיות ולכן פירשו דקאי אאחד מפסיק לשנים. או לענין אם הוצרך אחד מהם לצאת עד היכן צריך להמתין. ובהך דברכת המזון שנים ושלשה או שלשה וארבעה כפי' הרי"ף ז"ל דהיינו שברכת המזון מתחלקת לג' אנשים שכל אחד אומר ברכה אחת ומ"ד שלשה וארבעה סבר שברכת הזימון בעצמו עד נברך אומר אחד. והשני אומר הזן ומ"ד עד הזן סובר שאין לומר ברכת הזימון כ"א שיאמר אחריו גם עד הזן ולענין פסק הלכה סיים הרא"ש ז"ל וקיימא לן כרב נחמן דאמר עד נברך וכן עמא דבר דכ"א מברך ברכת הזן אלמא ברכת הזן אינה בכלל זימון והוא תמוה מאוד איך מכריע מזה דכל אחד מברך ברכת הזן. הא לעיל השיג על פרש"י ז"ל מהאי טעמא. דאף לרב ששת דאמר עד הזן אפ"ה כל יחיד ויחיד חייב לברך ברכת הזן ואיך מביא ראיה להכריע כרב נחמן מהא דכ"א מברך ברכת הזן. אם לא שנדחק לפרש כוונתו דאפילו היכא שמברכין בשלשה כל אחד מהן מתחיל מהזן ומברך כל אחד לבדו וע"כ דאין זה ברכת הזימון דלרב ששת כשמזמנין בשלשה ישתקו המסובין עד הזן אבל גם זה לא יתכן דהא מעיקר דינא המזמן הוא לבדו מברך כל הג' ברכות והשאר שותקין כדמשמע בריש שלשה שאכלו מהא דיהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדיפתי כרכו ריפתא בהדי הדדי כו' דאמרו חילוק ברכות עדיף אלמא דלא זימנו בשלשה כיון שאם יזמנו יברך רק המזמן לבדו. וכן מבואר מהך דשנים שאכלו מצוה ליחלק משמע אבל בשלשה המזמן מברך וכן משמע מהא דר' חייא (דף מג) עיין בברכת מזונא קאמר לך ואמר והלכתא גדול מברך וכן מהא דאר"י אורח מברך כדי שיברך לבעה"ב ועיין בראש עצמו סוף שלשה שאכלו לענין אין מסיחין על כוס של ברכה וכ"כ הגר"א (ס"ס קצ"ה) וא"כ ע"כ כוונת הרא"ש ז"ל שכ"א מברך היינו ביחיד והדרא קושיא לדוכתי' דהא ס"ל לעיל דגם לר"ש היחיד מברך ברכת הזן וצ"ע:

ולפע"ד נראה דפלוגתתם תליא בהא דתניא (דף מח ע"ב) ת"ר מנין לברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון על הארץ כו' רבי אומר אינו צריך ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן אבל ברכת הזימון מגדלו לה' אתי נפקא ולכאורה פלוגתתם זאת אי ברכת הזימון מאת ה' אלהיך או מגדלו לד' אתי נפקא אין נפקותא לדינא רק משמעות דורשין אבל הנראה דיש ביניה' לענין דין זה דר"ש ס"ל כת"ק דברכ' הזימון איתרבי מאת ה' אלהיך ומדאקדמיה קרא לברכת הזן והדר ברכת הזימון ש"מ דגם ברכת הזימון מסתיימת בהזן ולא בנברך דלא הוה ברכה בפ"ע כ"א תוס' על ברכת הזן ור"נ סבר כרבי דאמ' ואכלת גו' זו ברכ' הזן וברכת הזימון לא הוזכר כלל בהאי קרא ומגדלו גו' נפקא ולא שייכא כלל לברכת הזן וברכה בפ"ע היא ומסתיימת בנברך זה נראה ברור בטעם מחלוקתם ולפ"ז ממילא מוכח דהלכה כרב נחמן בהאי דהא סתמא דש"ס לעיל ריש פרק ג' שאכלו חייבין לזמן מנא הני מילי ומייתי מגדלו לה' אתי או מקרא דכי שם ה' אקרא והיינו כרבי וע"כ דהכי הלכתא:

דף מו:

ת"ר אין מכבדין בדרכים התו' הקשו מעובדא דפ' במה בהמה שם (דף נא) לוי בריה דרב הונא בר חייא ורבה בר רב הונא הוה קאזלי באורחא קדמי' חמרא דלוי לדרבה בר רב הונא. בעי לוי לאפוקי מדעתי' דרבה בר רב הונא כו' אלמא מכבדין בדרכים וחלקו דכשיוצאין לדרך כאחד מכבדין כו' וקשה לתירוצם דעובדא דלקמן דרבין ואביי הוו קאזלי באורחא קדמי חמרי' דרבין לדאביי כו' ואמר אין מכבדין בדרכים והאי לישנא דקאזלי באורחא משמע שיצאו מתחלה יחד באורחא כמו מעשה דהתם ובלא"ה אין טעם לחילוק שמחלקין התו' ולענ"ד נראה דלא קשה כלל דהא דאמרינן אין מכבדין בדרכים היינו שמי שהולך במזדמן קודם אין צריך לכבד את הגדול ממנו להקדימו שילך לפניו אבל אם הגדול נזדמן קודם אם יקדימו הקטן ללכת לפניו זה ודאי אסור ומחזי כחוצפא דאטו משום שאין מכבדין בתחלה יחציף נגד הגדול אחרי שהוא מכובד מקודם אין זה בכלל אין מכבדין אדרבא חוצפא הוא וחוצפא בכל מקום אסור ולפ"ז א"ש דעובדא דהכא דאביי ורבין היה על צד ההזדמן מתחלת הליכתן קדמי' חמרא דרבין לדאביי רק שרבין לא כבדו ללכת לפניו. משום דאין מכבדין בדרכים אבל עובדא דהתם מיירי דחמרא דלוי היה הולך מתחלה אחר חמרא דרבה בר רב הונא ואח"כ הקדימו ורץ לפניו וע"ז בעי לוי לאפוקי מדעתיה שלא יסבור שעשה זאת בכוונה כיון שמתחלה היה הולך לאחריו ע"כ אמר לו חמור שעסקיו רעים כו' להודיעו כי לא בדעתו עשה זה כ"א החמור בעצמו עשה זה מפני שעסקיו רעים ולא היה בידו להנהיגו כראוי ומוכרח שם

מהגמרא דבכה"ג איירי מדאמר חמור שעסקיו רעים משמע שנעשה עתה זאת. ולא מעת הליכתו מביתו ונכון הוא:

דף מז.

אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים כו'. דאכתי לא כליא ברכה ופרש"י דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמר בכיצד מברכין צריך שתכלה ברכה קודם בציעה משמע מכאן דחובה הוא גם על המברך לשמוע עניית אמן מכל ברכה שעונין הצבור אמן שהברכה מסתיימת ומתקיימת בעניית אמן וכמו שאמרו (דף מג ע"ב) גדול העונה אמן יותר מן המברך תדע שהרי גולייריין יורדים ומתגרין במלחמה וגבורים יורדין ומנצחין. הרי שעיקר קיום הברכה בעניית אמן ובירושלמי איתא בהדיא שצריך העונה אמן לכוין להוציא המברך בעניית אמן הובא בד"מ בא"ח (סימן קסז) וכן הוא מבואר בש"ס גבי נשיאת כפים סוטה (דף לט) שאין הכהנים מתחילין בברכה שנייה עד שיכלה אמן מפי הצבור ולא יפה עושים החזנים הממהרים לומר ברכות התפלה זה אחר זה ואין ממתינים אחר כל ברכה עד שיכלה אמן מפי הצבור ואינם מכוונים לשמוע האמן לצאת ידי חובתן בזה וגם הצבור אין שומעין התחלת הברכה וצריך ליזהר בזה. שם אכל דמאי כו' הא לא חזי ליה פירש"י והוי ליה ברכת זימון הבאה בעבירה וכתיב ובוצע ברך נאץ ה' ואמר מר הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה וברך עליה אין זה מברך אלא מנאץ משמע דעת רש"י כדעת הרמב"ם ז"ל שכתב פ"א מהל' ברכות וז"ל כל האוכל דבר אסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו בין בתחלה בין בסוף כיצד הרי שאכל טבל כו' והראב"ד ז"ל השיג עליו וכתב טעה כו' שלא אמרו שאין מברכין אלא שאין מזמנין שאין להם קביעות כו' ועיין בראש שהקשה על הרמב"ם ג"כ מברייתא דגזל חטים כו' ומדברי רש"י אלו משמע דס"ל כדעת הרמב"ם ז"ל דאף מברכת המזון פטור האוכל דבר איסור דכיון שמטעם מצוה הבאה בעבירה נגעו בה. מה לי ברכת הזימון או ברכת המזון דלדברי הראב"ד דבברהמ"ז חייב רק מזימון פטור שאין אכילתו חשיב קביעות. א"כ אין הטעם כלל משום מצוה הבאה בעבירה רק מחסרון קביעות. אלא ודאי דעת רש"י ז"ל דפטור לגמרי אף מברה"מז. וכן משמע מדמייתי ברייתא דב"ק (דף צד) אין זה מברך אלא מנאץ הרי שרש"י מפרש שאינו מברך כלל כיון שברכתו הוא ניאוץ וכמו קרבן גזול שאינו מרצה כלל ואי כדברי הרא"ש ז"ל הרי אדרבה מוכיח משם שהוא מחוייב לברך אלא שברכתו ניאוץ ובאמת דברי הרא"ש תמוהים ועיין בדבריו ריש הגוזל עצים סותר עצמו למ"ש כאן וכן משמע מדבריו פרק לולב הגזול ולענ"ד הכי משמע ממאי דמקשה כאן בפשיטות דמאי הא לא חזי ליה ובסמוך לענין טבל מקשה להיפך פשיטא ומהיכן

פשיטא ליה אי נימא שכל האוכל איסור חייב לברך. הואיל ונהנה רק מזימון פטרינן ליה מחסרון קביעות. הא זו סברא בעלמא. ומהיכא פשיטא ליה. עד דתקשי על תנא דמתניתין למה ליה לאשמועינן ולמה לא נימא דהיא גופא קמ"ל מתניתין דאוכל דבר איסור לא חשיב קבע אלא ודאי מקשה על עיקר הברכה דפשיטא דפטור משום מצוה הבאה בעבירה שהוא כלל גדול פשוט ומבואר בכמה מקומות ומברייתא דראב"י כיצד מברך כו':

אלא שקשה על הרמב"ם מההיא דירושלמי פרק האורג תני מצה גזולה אסור לברך עליה. א"ר הושעיא על שם ובוצע ברך ניאץ ה' א"ר יונה הדא אמר בתחלה אבל בסוף דמים הוא חייב לו. אלמא דבסוף מחוייב לברך. ובכ"מ תירץ משום דההוא טעמא אבל לבסוף דמים חייב הוא לו לא שייך אלא בגזל ולא בשאר איסורים וקשה דהא גבי הקדש נמי כיון דאכיל ליה בת מעילה היא ונפקי לחולין ודמים הוא חייב להקדש דמהאי טעמא המקדש בהקדש מקודשת למ"ד במזיד מתחלל. ומ"ט כתב הרמב"ם שאין מברכין על הקדש שלא נפדה ובב"י סי' קצ"ו כתב משום דמסיים בירושלמי ר"י אומר אין עבירה מצוה. א"ר אילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינם מצוה משמע דלר' יוסי ור' אילא בסוף נמי אינו מברך על מצה גזולה וזה אינו לפי הנמצא בגמרא דילן שר' יונה בעצמו אמר מתחלה הדא אמרה כו' אמר אח"כ בהדי הני אמוראי אין עבירה מצוה וע"כ לא לחלוק באו אלא שהירושלמי נדחה מפני גמרא דילן דמשמע שאינו מברך כלל ברכת המזון וכמ"ש:

ותו דהא מסקינן בב"ק דגם מתחלה קנייה בשינוי ואפ"ה ברכה שאני וכ"כ הרא"ש שם וכ"כ התוס' והר"ן פרק לולב הגזול דאף על גב דלענין שאר מצות אם כבר קנה החפץ והמצוה אינה מסייעת כלל בקנייה לא הוה מצוה הבאה בעבירה אבל לענין ברכה שמזכיר שם שמים עליו שאני וכן פסק להדיא השו"ע (בסימן תרמ"ט) בלי חולק אלמא דלענין ברכה אין חילוק בין בתחלה בין בסוף והירושלמי לשיטתיה אזיל שמיקל במצוה הבאה בעבירה וסובר דבכל מצוה דרבנן לא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה דבגמרא דילן פרק לולב הגזול מייתי פלוגתת ר"י ושמואל בזה והלכה כר' יוחנן דגם בשאר הימים נפסל משום מצוה הבאה בעבירה ובירושלמי איתא פרק לולב הגזול (הלכה ו) ר' יצחק בר נחמן בשם שמואל כל הפסולים אינם פוסלים אלא ביו"ט הראשון בלבד ולענין שופר משמע שהירושלמי מכשיר לגמרי מצוה הבאה בעבירה ועיין בספרי משכנות יעקב (סוף חלק או"ח) שהוכחתי בראיות ברורות דלגמרא דידן מיפסל וכן לענין ברכה שסובר הירושלמי שלאחר שקנה מותר לברך עליו. גמרא דידן חולק בזה וכמ"ש דמשמע דבכל

הני דתני במתניתין אין מברכין משום מצוה הבאה בעבירה ואף בהקדש שלא נפדה שקנה אותה מ"מ כיון דבאיסורא אתי לידיה הוי ליה מצוה הבאה בעבירה ואין מברכין עליה והכי נמי גבי גזל דעלמא ודו"ק:

דף מח:

אמר רב חנא בר יהודה משמיה דרבא הלכתא אפילו אכל עלה של ירק ושתה כוס של יין מצטרפים להוציא אין מוציא עד שיאכל כזית דגן. מדאיצטריך ליה לרבא לאקבועי הלכתא משמע דאיכא פלוגתא בדבר ואיצטריך ליה לאקבועי הלכתא מזה מוכח דאירי בדין צירוף שלשה דאי לאצטרופי לעשרה ל"ל לרבא לאשמעי' הא מימרא פשוטה היא לעיל (ע"א) אמר רב יהודה משמיה דרב תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין. ור' זירא בעי מרב יהודה שמונה שבעה ור' ירמיה אמר שפיר עבדת כו' והיא הלכה פסוקה באין חולק ולא הוצרך רבא לאקבועי הלכתא בהא מילתא ואי משום סיפא דלהוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן ג"כ לא אצטריך ליה לרבא. דהא מימרא פשוטה דר' יוחנן הוא דלהוציא את הרבים אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן. וליכא מאן דפליג עליה ובריייתא דרשב"ג הכי משתמע שלא אמר אלא מצטרף עמהם ומה שאמר (ע"א) ר"ש בן שטח לגרמיה הוא דעבד. אין נרא' לפרש דס"ל לר"ש בש"ט דאפילו אם אינו צריך לברך ברכת המזון יכול לברך בשביל אחרים דלא מצינו לו חבר בשום מקום. רק נראה דר"ש בש"ט ס"ל כר"ג דאמר לעיל (דף מד) על כל המינים מברך שלש ברכות וא"כ חייב בזימון ג"כ. דשתה כל הכוס יותר ממלא לוגמיו והיתה קביעתו בזה. וכמ"ש התו' לעיל (דף לז) ד"ה נתן ר"ג רשות לר"ע לברך. או אפשר כר"ע ס"ל דאפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות ואנן לא קיי"ל כתרווייהו דאין מברכין שלש ברכות רק על הפת דמקשה בפשיטות ריש כיצד מברכין גבי יין אי הכי נברך עליו ג' ברכות כו' לכשיבא אליהו ויאמר דהוי קביעות השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם א"ו משמע דרישא גופא חידושא קמ"ל רבא דמצטרף אפילו לשלשה באכילת עלה של ירק או שתיית כוס יין וכרשב"ג דברייתא דלא נימא יחידאה היא ורבנן פליגי עליה וכמבואר בירושלמי באמת. דאמרו שם מתניתא כרשב"ג הובא בתוס' ורא"ש. וע"ז אתי רבא לאקבועי הלכתא כרשב"ג אבל איהו מיירי בעשרה ליכא שם רבותא כלל דאטו איצטריך לאקבועי הלכתא אפסקא דכולהו אמוראי קמאי והיינו דאכפל הך מימרא דרב חנה בר יהודה משמיה דרבא. קמייתא לפרושי ברייתא דרשב"ג כשנויי הש"ס ובתרייתא לאקבועי הלכתא כהך ברייתא דלא נימא יחידאה היא:

דף נא.
עיטור רב יהודה מעטר להו בתלמידים רב חסדא מעטר ליה בנטלי. גי' שלנו אמר רב חנן ובחי אמר רב ששת ובברכת הארץ. נראה לפרש רב חסדא מעטר ליה בנטלי. פי' שהיה מוסיף יין בכוס והוא נקרא עיטור כמו עטור בכורים במשנה. ואמר רב חנן ובחי פי' שהעטור הזה הוא מעט יין חי מוסיף בכוס ולא מזוג ואמר רב ששת ובברכת הארץ. פי' שהעטור הזה צריך לעשותו בברכת הארץ ולזה כיון רש"י ז"ל שכתב כשמגיע לברכת הארץ מוסיף עליו ועל בנטלי פי' כוסות לפי שבימיהם היה כוס לכל אחד ולפ"ז לא קשה מידי מהא דאמרינן אין מברכין על הכוס עד שיתן לתוכו מים דהכא על העטור קאי ופי' נכון הוא:

דף נד.
ריש פרק הרואה במשנה משקלקלו הצדוקים ואמרו כו' התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם והתקינו שיהא אדם שואל בשלום חבירו בשם שנאמר והנה בועז בא מבית לחם ויאמר ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה' וגו' ואומ' כו'. תימה מה ענין הך התקינו שיהא אדם שואל לכאן גם לשון והתקינו משמע דקאי אשלפניו. ונראה דהך תקנה היתה ג"כ משקלקלו האפיקורסי' ואמרו אין העול' אלא זה. וכיון שכפרו בעוה"ב לית דין ולית דיין ח"ו כחשו בה' ויאמרו לא הוא התקינו שיהא אדם שואל שלום חבירו בשם כדי להרגיל שם שמים בפי כל הבריות וע"ד שאמרו בר"ה (דף י"ח ב) שגזרו מלכות עובדי כוכבים גזירה שלא להזכיר שם שמים ע"פ וכשגברו בית חשמונאי ונצחום התקינו שיהיו מזכירין ש"ש אפילו בשטרות וכך היו כותבין כו' וזה שדרשו מקרא עת לעשות לה' הפרו תורתך ואמר רבא ע"ז בגמרא האי קרא מרישיה לסיפי' מדרש ומסיפיה לרישיה מדרש כו' עיין רש"י שלא פירש כלל מאי שייכות דברי רבא למשנתנו במה שאמר מרישי' לסיפא כו' אבל לפמ"ש הפי' מרישיה לסיפיה מידרש עת לעשות לה' הפרו תורתך היינו בדור שהפרו תורה משקלקלו האפיקורסי' אז יש לעשות לה' היינו לעשות תקנה להזכרת השם ומסיפיה לרישיה מדרש הפרו תורתך כו' היינו לעשות דבר הנראה אסור. משום עת לעשות לה' וע"ז מביא הברייתות. דבשעת המכנסים המכנסים פזר כו' ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס שנאמר עת לעשות לה' וגו':

דף ס.
וליפלגי בקנה וחזר וקנה להודיעך כחו דר' יהודה כח דהתירא עדיף. משמע מכאן דכל ספק ברכות לחומרא וצריך לברך דהא הטעם דאמרינן בכל מקום כח דהתירא עדיף היינו משום דהמתיר ע"כ ברור לו הדבר שאלולי כן לא היה מיקל משא"כ להחמיר

גם על הספק יש להחמיר ועיין רש"י ריש ביצה (ב' ב') דיה כח דהתירא עדיף שכתב כח האוסרין אינו ראיה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר ואי נימא דבברכה הוי איפכא דמספק אסור לברך שגדול יותר איסור לא תשא מליהנות בלא ברכה א"כ אדרבה המחייב לברך ע"כ דברור לו הדין דאל"ה מספק לא היה יכול להחמיר וליכנס בספק לא תשא והפוטר גם על הספק יכול לפטור שלא לעבור בלא תשא וא"כ טפי הו"ל לאשמועינן כח דר"י שמחייב ומתיר לברך אפי' בקנה וחזר וקנה דהוי רבותא טפי וכח דהיתרא אלא ודאי משמע כמ"ש דמספק יש להחמיר ולברך וכדעת התוס' פ"ק (דף יב) בסוגיא דפתח בחמרא כו' וכן משמע בדבריהם (דף נט ב) ד"ה הטוב והמטיב ושאר פוסקים לא פסקו כן וצ"ע מהך סוגיא ודו"ק:

דף סב.

מפני מה אין מקנחין בימין כו' כתנאי כו' לכאורה נראה דלא מוקמי כתנאי כ"א רבה בר בר חנה שאמר מפני שהיא קרובה לפה. כר"א שאמר מפני שאוכל בה. ורב נחמן בר יצחק כר"ע אבל ר' יהושע מתנאי ורשב"ל מאמוראי לא הושוו בדבריהם ולי נראה ג"כ דחדא מילתא קאמרי רשב"ל שאמר מפני שקושר בה תפילין כר' יהושע שאמר מפני שכותב בה דמעליותא דכותב בה הוא ג"כ מפני שבאותה שכותב בה קושר בה תפלין וכדדריש ר' נתן מנחות (דף לז) וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ולהכי נקיט ר' יהושע כתיבה דמהכא נפיק קשירת תפילין בימין ורשב"ל אפשר דס"ל כאינך דדרשי קשירה בימין מאינך קראי שם במנחות ולא איצטריך ליה להזכיר כתיבה:

דף סב:

רב ספרא עייל לבה"כ אתא ר' אבא נחר ליה אמר ליה ליעול מר כו'. א"ל אכתי לא עיילית לשעיר וגמרית לך מילי דשעיר פירש"י ר' אבא אמר לרב ספרא על שאמר לו ליעול מר ולפענ"ד קשה דמה צורך להקשות ממתני' דתמיד מצאו נעול כו' הא פשיטא שאסור לספר בבהכ"ס וכ"ש לומר לאחד לכנוס. דהא צריך להתרחק מבני אדם כידוע ומפורש במשניות ובריייתות ומאי צריך ראיה לזה כיון שלא ידע דהוא סבר מסוכן הוא ועוד איהו גופיה איך נחר ליה הא מסתמא מצאו נעול ותקשי ליה ממתניתין דבה"כ של כבוד כו' מצאו נעול כו' וע"כ עשו זאת שלא יצטרכו לשאול ולנחור אם יש שם אדם ולכאורה היה נראה לפרש איפכא דרב ספרא אמר לר' אבא אכתי לא עיילית לשעיר. דהוא אמר לו מתחלה ליעול מר מפני שסבר דמסוכן הוא וכדמסיק מדנחר ליה. וכיון שאמר לו ליעול ולא על ידע שלא היה מסוכן וכיון דנפק אמר לו אכתי לא עיילית לשעיר פי' בה"כ נקרא שעיר כמ"ש בע"א שעיר בשעיר מיחלף. ע"ש פירש"י. וגמרית לך מילי דשעיר

לשון נופל על לשון א"כ דלאו מסוכן אתה אמאי נחרת לאו הכי תנן כו' מצאו נעול כו' והוא סבר פי' רב ספרא שאמר לו ליעול ואע"פ שאסור שנים ביחד. סבר מסוכן הוא אבל אח"כ הקפיד אלא דבמסכת תמיד הגירסא א"ל ר' אבא כו' ואולי ט"ס נפל בדפוס כי הפירוש נכון מאוד:

סליק מסכת ברכות בעזרת משדד מערכות:

מסכת דמאי פ"א מ"ד הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו כו'. נ"ב לכאורה משמע דהך מתניתין אתיא אפילו לב"ש דפליגי במשנה דלעיל מינה מדלא פליגי הכא וצ"ע דבגמרא בכמה דוכתי אמרינן תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים דמאי כו' וא"כ לב"ש לא שייך מגו דאי בעי מפקיר לנכסיה כו' ואסור לב"ש לערב בו כיון דלא חזי ליה:

מסכת כלאים פ"ח מ"א כלאי בהמה אסורין זה בזה. פי' הרע"ב כגון הנולדים מן הסוס שאביהן חמור עם הנולדי' מן החמור שאביהן סוס כו' ובירושלמי רצו להוכיח שאסור לרכוב על פרדה מק"ו כו' ג"ב הנה בש"ס דילן מסכת חולין אמר ר' אבא לשמעיה כי מעיילית לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין להדדי כו' מבואר דפרדות מותרות בהנהגה בעצמן ואין חילוק בין רוכב למנהיג או יושב בקרון ובמשנה אמרינן כלאי בהמה אסורין זה בזה ובמשנה ד' אמרינן אבל הנולדים מן הסוס עם הנולדים מן החמור אסורין זה עם זה והיינו רישא ונראה דרישא איירי בהרבעה ולהכי אמר לישנא זה בזה וסיפא איירי בהנהגה ולהכי אמר לישנא זה עם זה. ומבואר דמתניתין סבירא ליה דמין אחד לחוד מותר בהנהגה. ודלא כהירושלמי:

מסכת שביעית פ"א מ"ח עד אימת נקראו נטיעות כו' ר' עקיבא אומר נטיעה כשמה כו' נ"ב משמע מהכא דר' עקיבא אית ליה ההלכה למשה מסיני דעשר נטיעות להתיר עד ר"ה וצ"ע דבפ"ק דמ"ק אמר דלר"ע דדריש תוספות שביעית מקרא דבחריש ובקציר כו' ע"כ לית ליה ההלכה למשרי ילדה. דאי אית ליה ההלכה קרא ל"ל לאסור זקנה הא ממילא שמעי' מדאתאי הלכתא למשרי ילדה מכלל דזקינה אסורה ואמר בהדיא הלכתא לר' ישמעאל וקרא לר"ע. וכ"כ הריטב"א שם בהדיא דר' עקיבא לית ליה הלכה לעשר נטיעות וא"כ קשה אדרבי עקיבא דהכא וצע"ג:

שבת

דף ד:

אילימא הא רבי דתניא זרק ונח ע"ג זיז כל שהוא. רבי מחייב כו' התם כדאביי באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר דרבי סבר שדי נופו בתר עיקרו כו' הקשו התוס' למה ליה למימר באילן העומד כו' הו"ל לאוקמי באילן שכולו עומד ברה"י רק דרבי סבר שדי נופו בתר עיקרו דהוי מקום ארבעה. עיין מה שתירצו ועוד הקשו דלוקמיה שכולו עומד ברה"ר ונדחקו לתרץ ולפענ"ד נראה דהך סברא דשדי נופו בתר עיקרו לא שייך רק באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר או להיפך בכה"ג שייך לומר שדי נופו בתר עיקרו. וחשיב הנוף כאלו עומד במקום שהעיקר שם דבכה"ג אשכחן בכמה דוכתין לענין מעשרות פ"ג ממס' מעשרות באילן העומד בארץ ונופו נוטה לחוץ לארץ וע"ש דמחשב עוד כמה דברים דנ"מ במקום העמידה ועיין מכות (דף יב) לענין ערי מקלט. ובכולן אמרינן שדי נופו בתר עיקרו כאלו הנוף ג"כ באותו רשות שהעיקר שם ושייך זה לענין חלוק רשויות אבל בעומד כולו ברה"י או ברה"ר דנימא שחשוב הנוף מקום ארבעה משום שדי נופו אין זו סברא כלל ולא מצינו כה"ג. ולהכי אוקי אביי פלוגתייהו בהך סברא ובאילן העומד ברה"י כו' דאמרינן כאלו הנוף ג"כ ברה"י, וברה"י ס"ל לרב חסדא דלא בעי מקום ד' אבל אי נימא דלא כרב חסדא אלא דאף ברשות היחיד בעי מקום ד'. אין סברא כלל לאוקמי פלוגתייהו בשדי נופו בתר עיקרו ולהחשיבו מקום ד'. והא דמשני הגמרא כאן התם כדבעינן למימר קמן כדאביי כו' פי' לא נשמע מדרבי רק לענין רה"י דלא בעי מקום ד' אבל לא ברשות הרבים וזה עולה כפי הגירסא שלפנינו לקמן ברשות היחיד כ"ע לא פליגי כדרב חסדא. ועכ"פ רבי סבר ע"כ כרב חסדא דברה"י לא בעי הנחה ע"ג מקום ד'. ואין להקשות לפ"ז רב ושמואל דאמרי לקמן לא חייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה דביתא כמאן דמליא דמי הא שאינו מקורה לא. זה אינו סותר לאוקמתא דאביי דרבי סבר ע"כ כרב חסדא דבכל רה"י לא בעי הנחה ע"ג מקום ד' דשאני התם לענין הלך דרך רשות היחיד ולא נח כלל דאפילו הנחה כ"ש ליכא ברה"י כיון דלית ליה קלוטה כמי שהונחה דמיא. דלמ"ד קלוטה כמי שהונחה דמיא. מקרי הנחה כ"ש כדאיתא בש"ס לר"ע דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא דלא בעי מקום ד'. ולפיכך בשאינו מקורה פטור ועיין תוס' דף ח' ד"ה א"ל אביי כו' שהקשו דלשנויא דאביי לא שייכא דרב חסדא בפלוגתא דרבי ורבנן א"כ קשה מברייתא דהזורק דזרק ונח בחור כל שהוא באנו למחלוקת ר"מ ורבנן אי אמרינן חוקקים להשלים משמע דאף ברה"י בעי הנחה ע"ג מקום ד' והיינו ע"פ שיטת תוס' שם מעיקרא שפירשו הך דחור שבפנים

הוא רחב ד' דבלא"ה לא הוי אמרינן חוקקין להשלים והוי חורי רה"י עיי"ש. [ולפי מה שאכתוב לקמן אי"ה אינו מוכרח] וקשה על רב חסדא דלא בעי ברה"י מקום ד' ולפמ"ש אתי שפיר דע"כ רבי סבר כרב חסדא דאל"כ לא שייך שדי נופו בתר עיקרו וכמ"ש לעיל אף שהעיקר יש בו ד' דלא שייך רק לענין חלוק רשויות ורואין כאלו הנוף ברשות היחיד ולא בעי מקום ד' ברשות היחיד וכדרב חסדא ולקמן אי"ה נבאר עוד בזה:

דף ו.

אחרים אומרים עמד במקומו וקבל חייב כו' ודייק דלא בעינן הנחה ע"ג מקום ד'. להך ס"ד צ"ל דהני אחרים לאו ר' מאיר נינהו דהא ר"מ סבר בברייתא דזרק ונח בחור כל שהוא דחוקקין להשלים. הא לאו הכי פטור אף שהן חורי רה"י לפירוש התו' לקמן (דף ז ב) ומשום דבעי הנחה ע"ג מקום ד' ולמסקנא דאמר ידו של אדם חשובה לו כד' יש לומר דגם אחרים הכי ס"ל ובעו הנחה ע"ג מקום ד' והני אחרים, ר' מאיר נינהו ולפי מה שאכתוב לקמן אי"ה דהך דחור דלא איירי כלל בחורי רה"י רק דפלוגתייהו לשווייה רה"י ע"י חוקקין דבלא חקיקה הוי מקום פטור:

ולא איירי בחור המפולש לפנים. לא מוכח מדר' מאיר כלל דבעי הנחה ע"ג מקום ד' דלאו מהני טעמי אתי עלה רק דבלאו הכי מקום פטור הוא למעלה מעשרה לק"מ. ודו"ק:

דף ו:

ולחשוב נמי מדבר כו' כאן בזמן שישראל שרויין במדבר כו' מדקדוק דברי רש"י ז"ל שכתב כאן שישראל שרויין במדבר חשובה רה"ר משמע להדיא דבזמן שישראל שרויין במדבר כל המדבר חשי' רה"ר אף שלא במקו' חנייתן לפי שכל המדבר היה דריסת רגלם מצויה ללכת למדינות הסמוכות להם כגון אדום עמון ומואב וגם תגרי האומות היו מביאין להם כל מיני מאכל כדאמרינן ביומא (דף עה ב) ולהכי חשבה ברייתא זו המדבר רשות הרבים דאי על מקום חנייתן בלבד וכי לזו הוצרכנו הא עיקר רה"ר מדגלי מדבר ילפינן והיו שם סרטיאות ופלטיאות ומה צורך לשנות מדבר אחר סרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין ועיקר הוצאה במדבר כתיב אל יצא ואל יעשו גו'. א"ו ברור לפענ"ד שהכוונה על כל המדבר. ולכן דקדק רש"י ז"ל לפרש חשובה רה"ר וכאן בזמן שאין ישראל שרויין. כתב רש"י דהולכי מדבריות לא שכיחי משמע להדיא משום דלא שכיחי כלל הולכי דרך במדבר כמו בכל הישוב ומבואר להדיא בלשונו דבכל הישוב כל הדרכים רשות הרבים הן דשכיחי הולכי דרכים דאטו שייך לפרש כוונת רש"י ז"ל דלא שכיחי ששים רבוא במדבר דגם בישוב לא שכיחי כלל מחנה גדולה כיוצאי מצרים וחשבינן לה גוזמא גבי שבועת שוא בפ"ב דמסכת שבועות וכן משמע לקמן מדברי רש"י

ז"ל שכתב טעם דבקעה הוי כרמלית אף בימות החמה שאין רבים מסתלקים מן המסלה ללכת בשדה. ואלו היה צריך שיעברו ששים רבוא כאחד לענין שבת לא היה צריך לזה לחלק בין טומאה לשבת רק משום דלענין טומאה לא בעינן ששים רבוא ולענין שבת אף שרבים מסתלקים לא הוו ששים ריבוא וגם מלשון רש"י ז"ל שכתב לעיל גבי סרטיא מסלה שהולכין בה מעיר לעיר משמע שכל דרך הרבים חשוב רה"ר דאי בעינן שיעברו בה ס' רבוא אין בכלל זה דרך שמעיר לעיר וכן משמע בהך דמקוושש דמשמע שמצאוהו חוץ למחנה דוימצאו איש לא משמע במחנה וכן איתא בספרי וימצאו איש מגיד שמינה משה שומרים ומצאו אותו מקושש וכן משמע מדאמר לקמן (דף צו) במתניתא תני תולש הוה רב אחא בר יעקב אמר מעמר הוה ועצים לא גדלו במחנה מסתמא וגם מעמר לא הוי רק במקום גדולו כמ"ש בשו"ע (סי' ש"מ ס"ט) אלמא דחוץ למחנה מצאוהו ואפ"ה אמרו שם אמר רב יהודה אמר שמואל מקושש מעביר ד' אמות בר"ה הוה ש"מ דהוי רה"ר אף חוץ למחנה והתו' כתבו משמע קצת דאינה רה"ר אלא א"כ מצוים ששים רבוא ולענ"ד אין כאן משמעות כלל וכפרש"י ז"ל וכן מצאתי בספר חפץ להגאון אור החיים ז"ל כתב ודקדק כן בהדיא דכל המדבר הוי רה"ר לא מקום חנייתן בלבד. וכתב שיש לו ראיות ע"ז ולא ביארן. ודברי רש"י ז"ל בכמה דוכתי שהזכיר ששים רבוא בארתי בעז"ה בחבורי משכנות יעקב באורך ע"ש:

דף ז.

רב אשי אמר כגון שיש לה מחיצות כתב רש"י ז"ל והא דקתני רה"ר לטומאה כגון שיש פתחים במחיצותיה ונכנסין בזו ויוצאין בזו משמע לכאורה מזה דאפילו במחיצות דווקא בקעה שאין רבים בוקעים בה וכפרש"י ז"ל לעיל הוה רשות היחיד לשבת. הא כה"ג שיש לה מחיצות ונכנסין בזו ויוצאין בזו רה"ר דבקיעת רבים מבטלי מחיצתא מדאשמעינן גבי בקעה דווקא הוי רה"י כה"ג וכו' יהודה גבי, פסי ביראות בעירובין (דף כב) וכו' יוחנן שם דאמר ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר ואולי י"ל דרה"ר לטומאה אצטריכא ליה כדמשני בעירובין שם על אידך מתניתא. ועיין מה שאכתוב אי"ה לקמן ריש עירובין:

שם אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא לבנה זקופה כו' ע"ג פטור אביי ורבא דאמרי תרווייהו והוא שגבוה ג' דלא דרסי לה רבים אבל היזמי והיגי אע"ג דלא גבוה ג'. וחייא בר רב אמר אפילו היזמי והיגי [פירש"י ז"ל דדרסי עליה בסנדלהון] אבל צואה לא ורב אשי אמר אפילו צואה טעמא דרב אשי לא פירש"י כלל ונראה ודאי דאפילו במנעלים לא דרסי ע"ג צואה ונראה לפענ"ד דאפליגו בטעמא דכל פחות מג' כלבוד דמי אביי ורבא

וחייא בר רב ס"ל דטעמא משום דדרסי לה רבים וכטעמא דרב חסדא בפרק הזורק (דף צז) דאמר משום דאי אפשר לרה"ר שתלקט במלקט ורהיטני ע"ש ופי' שכן דרך למצוא ברה"ר וכמו שאמרו בהדיא והוא שגבוה ג' דלא דרסי לה רבים אבל פחות מג' דרסי ומש"ה מחלקי בין לבנה ובין היזמי והיגי שאין דרך כ"כ לדרוך על הקוצים אפילו פחות מג' ולא דמי לגבשושית ברה"ר שדרך לדרוס עליה וחייא בר רב אמר אפי' היזמי והיגי דג"כ דורסים עליהם לפעמים ע"י מנעלים ודמי לגבשושית ברה"ר וכטעמא דרב חסדא שם אבל צואה אין אדם דורסה כלל. ורב אשי דאמר ואפילו צואה סבר דטעמא לאו משום דר"ח שם אלא כמסקנא דשם. דכל פחות משלשה כלבוד דמי הלכתא גמירא לה. ובין למעל' ובין למטה ע"ש ואין הטעם משום דריסה כלל וא"כ אין לחלק ואפילו צואה פחות מג' כלבוד ובטל לגבי הקרקע וקרוב בעיני מאוד לומר דאביי ורבא דמחלקי בין לבנה והיזמי היינו לטעמא דרב חסדא דהוא מרא דהך שמעתא דלבנה זקופה. וכטעמיה פרק הזורק. אבל לדידהו לא סבירא להו ולא מחלקי כלל וס"ל כמסקנא דסוגיא דשם דכל פחות מג' כלבוד דמי הלכה למשה מסיני היא ודו"ק:

דף ז:

תנן הזורק ד' אמות בכותל למעלה מעשרה כזורק באויר למטה מי' כזורק בארץ והוינן בה מאי כזורק בארץ והא לא נח ואר"י בדבלה שמינה שנו. ואי ס"ד חורי רה"ר כר"הר דמי כו' לוקמה בצרור וחפץ ונח בחור כו' זמנין משני לה בכותל דלית בה חור ממאי מדקתני רישא זרק למעלה מעשרה כזורק באויר ואי בכותל דאית ביה חור הא נח בחור וכ"ת דלית ביה ד' על ד' והאמר רב יהודה אמר רבי חייא זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כ"ש באנו למחלוקת ר"מ ורבנן כו' ופירש"י ז"ל משום דסתם משנה ר' מאיר וא"כ אמאי פטור למעלה מעשרה והתוס' הקשו עליו דבל"ז ממ"נ אי כרבנן אתיא דלית להו חוקקין קשיא סיפא דלמטה מעשרה אמאי חייב הא ליכא מקום ד' וכתבו דהוי מצי בגמרא להקשות בפשיטות וכי תימא דלית ביה ד' אי הכי למטה מעשרה נמי ועוד הקשו על הסוגיא היאך שייך חוקקין בזה כיון שאין בשום מקום ד' על ד'. הא גבי כיפה בעינן שיהא ברגליו בגבוה ג' רחב ארבעה אלמא בעינן שיהא מקצת שיעור רחבו כראוי ולכן פירשו דמיירי בחור שבפנים לצד הבית רחב ד' והוי חורי רה"י רק מבחוץ אין בו ד' על ד' וכתבו שכן דרך הבונים לעשות חורים כאלה. ופליגי ר"מ ורבנן אי אמרינן חוקקין להשלים והוי כאלו גם מבחוץ רחב ד' והוי הנחה על גבי מקום ד' ורבנן לית להו חוקקין וליכא הנחה על גבי מקום ד' אף שהן חורי רה"י וכתבו דלהכי נקט ר"י אמר ר"ח זרק למעלה מעשרה כו' דלמטה מעשרה ונחה בחור לא הוי חורי רה"י כיון שבני רה"ר

משתמשין בהם. וא"כ למ"ד חורי רשות הרבים לאו כרשות הרבים פטור לגמרי למטה מעשרה אם נחה בחור כל שהוא שאינו רשות היחיד ולא רשות הרבים:
ולפענ"ד קשה טובא לפירושם. חדא מה שהקשו הם בעצמם לוקי בחור כל שהוא לגמרי ומנ"ל שכן דרך הבונים לעשות חורים רחבים מבפנים ד' וקצרים מבחוץ וגם שדוחק לפרש כן מימרא דר"ח והלכה ונחה בחור כ"ש דאיירי בכה"ג ועוד דלפ"ז מוכח דר"מ ורבנן סבירא להו דגם בר"הי בעי הנחה על גבי מקום ד' וקשה לרב חסדא וכמו שהקשו בעצמם לפי שיטתם לקמן ד"ה אמר אביי ועוד כמה דוחקים לפרושם כנראה למעיין ועוד דקושייתם לפענ"ד מעיקרא לק"מ. די"ל דמיירי בחורים שאין מפולשים כלל לפנים כפשטא דלישנא דחור כ"ש רק שאנו רוצים לעשות החור רה"י ע"י חקיקה דהא הכותל בתחתיתו הוא רחב ד' וגם גבוה עשרה למטה מן החור רק למעלה במקום החור עולה הכותל סביב בגובה יותר וממעט רחבו וס"ל לר"מ חוקקים להשלים וכאלו הוא גמום מלמעלה וא"כ שם רה"י עליו מתחתיתו עד ראשו שעובי הכותל ד' ודמי ממש לכיפה שרחבה ד' בתחתיתה ולמעלה היא סתומה. ואמרינן חוקקים להשוות עליון לתחתון ה"נ ממש עובי הכותל בתחתיתו ד' ולמעלה במקום החור קצר וחוקקין לעשותו שוה ורחב ד' כתחתיתו. וזה ברור לענ"ד אבל בלא חקיקה הוה מקום פטור לגמרי ולא חורי רה"י כלל ולא מוכח כלל דבעי הנחה על גבי מקום ד' בר"הי. כמ"ש לקמן ד"ה אמר אביי דלולא חקיקה לא הוי רה"י כלל ולא איירי כלל לענין מקום ד' רק לענין לשוויה רשות היחיד ורבנן לא ס"ל חקיקה והוי אויר מקום פטור: גם מ"ש דאי בחור דלית בה ד' אפילו למטה מיו"ד נמי. נראה דלק"מ. דלמטה מעשרה אי נימא חורי רה"ר כרה"ר והחור הוא כל שהוא הוי כהונח על פני הכותל כיון שאין החור עמוק ג' מפני הכותל דאטו אם נחה בגומא כ"ש עמוקה טפח ברה"ר יהא פטור משום שאינו מקום ד' דכל פחות מג' אין חלוק מקום כלל וכן משמע מהא דלעיל (דף ה) דאמר כגון ששלשל ידו למטה מג' וקבלה. רק דלמעלה מעשרה הוי אויר מקום פטור וא"כ לא מצי לאקשויי כלל למטה מעשרה נמי. ולא מקשה רק מסתם, משנה ר"מ היא וא"ש פירש"י ז"ל והא דאמר רב חייא זרק למעלה מעשרה כו' באנו למחלוקת ר"מ ורבנן משום דלמטה מעשרה לא, תליא כלל בפלוגתא דר"מ ורבנן. רק תלוי בדין חורי רה"ר אי כר"הר כו' דלמ"ד חורי רה"ר לאו כר"הר לא שייך אף לר"מ לומר חוקקים והוי רה"י דלמטה מעשרה אף שתחוק הוי כרמלית ופטור אף לר"מ ולמ"ד חורי רה"ר כר"הר הוי איפכא דלמטה מעשרה לד"ה חייב אף בחור כ"ש דהוי הנחה ע"ג מקום ד' בפני הכותל כמ"ש לעיל ומתורצים כל הדקדוקים וקצרתי. ועיין מהרש"א מה שפירש בדברי התוס' ודברי הירושלמי אתי שפיר

לפמ"ש. וגם תירוץ הגמרא שאני צרור וחפץ דהדר ואתי לא משמע כפירושם שהחור רחב יותר מבפנים ומפולש דא"כ לא הדר אתי חלא אדרבה נופל לפנים ודו"ק:
ומדברי הרמב"ם מוכח להדיא כמ"ש שפסק להך מימרא דר"י אמר ר"ח בפי"ד מהל' שבת וכרבנן וכתב סתמא הזורק למעלה מעשרה ונח בחור כ"ש פטור משמע אבל למטה מעשרה חייב אף לדידן דלא אמרינן חוקקים אלמא דלמטה מעשרה לא בעינן מקום ד' כשנחה בחור כל שהוא וכמ"ש גם מדכתב סתמא בחור כל שהוא. משמע דאף בכה"ג אמרינן לר"מ חוקקין לשוויה רה"י גם מדפסקו הרי"ף והרמב"ם כרב חסדא לקמן דנעץ קנה בר"הי וזרק ונח על גביו אפילו גבוה ק' אמה חייב מפני שרה"י עולה עד לרקיע ולפי' התוס' הוא דלא כהלכתא דקשה עליו מברייתא זו וכמ"ש התוס' לקמן ד"ה אמר אביי ותירוצם דחוק מאוד ולא נראה כן מדברי הרמב"ם ואף שכתבתי לעיל (דף ד) לתרץ אף לפי שיטתם משום דרבי סבר ע"כ כר"ח. מ"מ קשה על הרמב"ם דהוא פסק כרבנן ולפמ"ש ניחא דברייתא לא איירי לענין מקום ד'. רק לענין לעשותו רה"י ולא מקום פטור וא"כ לא מצינו חולק על רב חסדא והלכתא כוותיה:

דף ח.

אמר עולא עמוד תשעה ברשות הרבים ורבים מכתפים עליו וזרק ונח על גביו חייב. ובעי אביי מר"י גומא מאי אמר רב יוסף וכן בגומא רבא אמר גומא לא מ"ט תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש נראה דהך פלוגתא תליא באידך פלוגתא דאביי ורבא לעיל בחורי רה"ר כר"ה אביי לטעמיה דסבר כר"ה דמיא אף דלא ניחא תשמישתיה כ"כ וס"ל תשמיש ע"י הדחק שמיה תשמיש וה"ה גומא שבארץ. ורבא לטעמיה דס"ל חורי רשות הרבים לאו כרשות הרבים דמיא דסבירא ליה תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש:
שם פחות מכאן מטלטלים כתב רש"י ז"ל אע"ג דפחות מעשרה כרמלית היא לא גזרו רבנן בכלים. עיין במהרש"א שעמד על מ"ש רש"י לעיל גבי כוורת שהקשה גם כן דבפחות מיו"ד להוי כרמלית ותירץ דכרמלית לאו רשות היא מדאורייתא ולא כתב דאין כרמלית בכלים. עיין מה שתירץ בזה. ולפענ"ד נראה בפשיטות דשם איירי בחיוב ופטור דאורייתא ואלו היה שם לכרמלית מדאורייתא להקרא רשות לא הוי שייך לפלוגי בין כלים לד"א כמו שאין חילוק בר"הי והיה פטור אף בכלי משום דהוי כזורק רשות ולא הוי דומיא דמשכן וכפרש"י שם דבדאוריית' לא שייך לאפלוגי בין כלי ובין שאר דברים כיון דכך היא המדה דרחב ד' בפחות מי' שם כרמלית עליו לכך הוצרך לפרש שם דעיקר שם כרמלית לאו מדאורייתא היא כלל דמדאורייתא אין זה מן השם להקרא רשות בפ"ע והוי כמקום פטור לגמרי ואין חילוק רשות כלל ולכן חייב על זריקתו דהוה דומיא

דמשכן רק דרבנן גזרו על מדה זו להקרא רשות ולאסור לטלטל ממנו ולכן מקשה רש"י ז"ל כאן שפיר אהא דאמר פחות מכאן מטלטלין דעכ"פ אוסר מדרבנן משום כרמלית ותירץ שפיר דגם רבנן לא גזרו דין כרמלית בכלים ואוקמוה אדאורייתא ותרווייהו טעמי צריכי ודו"ק:

דף יד.

שותה משקין מ"ט כו' היינו הך מהו דתימא הא שכיחא והא לא שכיחא קמ"ל. והקשה הרשב"א דנימא איפכא זמנין דאכיל אוכלין דתרומה ושקיל משקין טמאין לפומיה ותירץ כיון שנמאסו אוכלי תרומה לא היו חוששין כל כך לגזור ע"ש. טפי ניחא לדעת הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ב מהל' טומאת אוכלין הלכה י"ד. דכל אוכל שנפסד ונסרח עד שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה ולפ"ז ניחא דכיון שכבר לעס אוכלי תרומה אין באין לידי טומאה אח"כ שנפסלו כבר (עיין חולין פרק בהמה המקשה) אבל אוכלין שכבר נטמאו אין יוצאין מידי טומאתן עד שיפסלו מאכילת כלב כמש"ש (הלכה יח) ולכן צ"ל להיפך דשתי משקין טמאים ושדי לפומיה אוכלין דתיכף שמניחן לתוך פיו מקבלים טומאה קודם שלעסן. וזה נכון מאוד ועוד י"ל לדעת ר"א במשנה דתרומות (פ"ה) באוכל תרומה ומצא פשפש בפיו או נודע לו שהוא טמא ר"א אומר יבלע דסבור הלעוס כבלוע. וכ"ש שאין לגזור משום אוכלים הלעוסים שיקבלו טומאה אחר כך ולא גזרינן רק תיכף בכניסתו לפיו ובגזירת י"ח דבר שוו כל התנאים ודו"ק:

דף טז.

פשוטיהן מיהא ליטמא כו' עבדו רבנן הכירא דלא לשרוף תרומה וקדשים כתבו התוס' במאי דאין חוזרין לטומאה ישנה לא הוי הכירא כו' וקשה דהא גזירה דכלי זכוכית גזרו יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן שהיו מן הזוגות הראשונות כמה דורות לשמעון בן שטח שגזר על כלי מתכות שיחזרו לטומאתן ישנה וא"כ לא היה אז שום היכר וע"כ הוצרכנו להיכר דפשוטיהן כו':

דף טז:

איכא בינייהו דרצפינהו מרצף. פרש"י הריקן ושברן כולן כמו מאכולת רצופה שמא לא יקבנו ליכא כו' וא"ד שמא יאמרו ליכא דהא מנכר עשיה שנתחדש כולו וקשה לפי' ראשון דהא גזרינן אף בנקב גדול משום שמא לא יקבנו וא"כ מה שיעור יש לדבר אף בשברו כולו יש לגזור שמא לא ישבור דהא מדינא א"צ לשבור כולו ולפי' ב' שכתב רש"י שמא יאמרו ליכא דמנכר עשיה קשה א"כ היה כלי חדש ונטמא דלא מנכר עשיה כלל אף אם רתכו ה"נ דטמא. א"כ נתת דברך לשיעורין גם עובדא של ציון המלכה שנטמאו

כליה ושברתן ונתנת לצורף כו' משמע ששברתן כולן ועשאתן חדשים לגמרי שאין דרך המלכים להשתמש בכלים נקובים ומתוקנים. ואפ"ה אמרו חכמים יחזרו לטומאתן וביותר קשה לפירש"י שפי' דאיכא בינייהו ששברן ועשאן חדשים דהא אמרינן לעיל בכלי זכוכית שנשברו דאין חוזרין לטומאתן ישנה כשחזר ועשאן כלים וכלי זכוכית ע"כ מתיכן לגמרי באור שא"א לתקנן כמו שהן אם לא שיטיף לתוכן אבר שאז פנים חדשות באו לכאן. ושם כלי מתכות עליה ואפילו טבילה מהני להן ולא שייך טומאה ישנה וע"כ שהתיכן לגמרי וטעמא משום דטומאתן דרבנן וכמ"ש לעיל הא לא"ה היו חוזרין לטומאתן ישנה וקשה לב' הפירושים למ"ד דבכה"ג לא גזרו כלל. ויש לפרש דרצפינהו מרצף היינו שרצף ומעך בקורנס סביב הנקב עד שנתפשט ונסתם הנקב מגוף הכלי ולא הוסיף מתכת כלל לסותמן יפה שלא יוכר כדרך הצורפין רק סתמו מגופו וזה מנכר מאוד שלא תיקון יפה וידוע שנשבר וטהר ושמא יאמרו ליכא אבל שמא לא יקבנו איכא ועיין זבחים (דף צה) גבי שבירת כלי מתכות שפרש"י דרציף מרצף כמ"ש. והתוס' כתבו שם דליכא לפרש התם כמ"ש וכמו שהפי' באמת כאן אלא שם הפירוש בענין אחר ע"ש והפירוש הזה מוכרח. ותימא שהעלימו עין כאן:

דף יז:

אין שורין דיו וסממנים וכרשינין כו' כרשינין פרש"י למאכל בהמה. מכאן ראיה לדברי הרמב"ם שכתב בפ"ח מהלכות שבת (הלכה ב') אבל המשקה צמחין ואילנות בשבת הרי זה תולדות זורע וחייב בכל שהוא וכן השורה חטים ושעורין וכיוצא בהן הרי זה תולדת זורע וחייב בכ"ש ועמד המג"א (בסימן של"ו ס"ק יב) והגר"א שם על דין זה דשורה חטים מנ"ל. וכבר כתבתי ת"ל בחבורי משכנות יעקב (סי' כו) דאתיא ליה מגמ' מפורשת (בדף יח) ע"ש ועוד נראה לי מהאי משנה גופא דהא בגמרא מפרש הני דאי עביד בשבת חייב חטאת גזרו ב"ש ע"ש עם חשיכה וצריך למצוא בכולן חיוב חטאת בשבת. בדיו פי' בגמרא משום גיבול בסממנים משום צובע וכרשינין שפירש"י למאכל בהמה יש לעיין איזה מלאכה יש בשבת בזה. וע"כ משום זורע וכמ"ש הרמב"ם ובהכי א"ש בהא דמשקה צמחים כו' דהוא פלוגתא דרבה ורב יוסף ריש מ"ק דאתמר המנכש והמשקה מים לזרעים בשבת משום מאי מתרינן ביה. וכתב הרמב"ם כרב יוסף משום זורע וכתב הכ"מ ויש לתמוה שהרי במנכש פסק רבינו בסמוך דהוי תולדות חורש ע"ש שנדחק ונשאר בתימה ולפמ"ש אתי שפיר דעוד קשה היא גופה מפני מה פסק במשקה מים לזרעים כרב יוסף נגד רבה וע"כ כמ"ש שם בספרי משום דלרבה דמשקה לזרעים אין בו משום זורע כל שכן השורה זרעים בכלי אין בו משום זורע וממשנה וסתמא דגמרא משמע דלא כוותיה

ולפיכך פסק בזו כרב יוסף אבל במנכש דלא מצינו משמעות דלא כרבה נשאר הפסק כרבה דרבה ורב יוסף הלכה כרבה ומה שהקשו מגמרא דזבחים על הרמב"ם לפמ"ש בספרי (סוף סימן הנ"ל) דהיינו דווקא אם נותן לתוך המים על דעת לשרות הרבה לק"מ דבזבחים מיירי בזורק וע"ש יישבתי עוד באופן אחר ולענין משנתנו דאין שורין כל הני דחשיב במתניתין יש בהם משום מלאכה. באונין וצמר משום מבשל וצובע. ובמצודות כתבו התו' שאם תיכף שפורס מצודה נכנס לתוכו חייב וכן משמע מתוספתא. ונראה להוכיח עוד מכאן דאפילו מצודות שאין עושין בו מעשה כלל בצידה כגון לחי וקוקרי רק העוף בולע אותם מעצמו אפ"ה אסור מן התורה ולא אמרינן איהו לא עביד מידי והוה לה שלא תבלע. רק כיון שזה דרך העוף לעשות כן הרי הוא שמזמין הדבר עושה מעשה וחייב. דהא בגמרא מוקי למתניתין בלחי וקוקרי ואפילו הכי אסרו ב"ש:

דף יח:

אמר רשב"ג נוהגין היו של בית אבא שהיו נותנין כלי לבן לכובס אין יהודי שלשה ימים קודם לשבת והקשה התי"ט ואיך היה מחמיר כדברי ב"ש. והא גבי ר' טרפון שהטה לקרות כדברי ב"ש (ברכות דף י) אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך כו' ותירץ דשב ואל תעשה שאני ולכאורה תמוה אמאי לא קשיא ליה טפי בביצה (פ"ב) שלשה דברים היה ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אף שפסק לכל ישראל לקולא החמיר על עצמו כב"ש וגם בהא דר' טרפון קשה מה נפשך איך היה עושה תמיד. אם היה מטה כב"ש למה לא מיחו בידו תמיד עד אותו פעם שבא בדרך. ואם היה קורא כדרכו תמיד כב"ה מ"ש שבאותו פעם הטה כב"ש אבל לפענ"ד נראה ברור דרבי טרפון תמיד היה עושה בזה כב"ש דהרוצה לעשות כב"ש עושה (עירובין דף ו) ועכ"פ לא הוה מחוייב עונש מפני שהחמיר כב"ש. רק כשהיה בא בדרך הכניס עצמו בסכנה לעשות כב"ש. והיה מתעכב ומוטה ולא היה מהלך כדרכו. וע"י כן נסתכן מפני הלסטים וע"ז אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך כו' פי' שלא היה לו לכנוס בסכנה כדי לעשות כב"ש כיון דהלכה כב"ה והיה כדאי ליענש ח"ו על זה שהכניס עצמו בסכנה ולדברי ב"ה הוא ללא צורך אבל שלא במקום סכנה לא היה נענש כלל אם החמיר כב"ש וכן בנתינת כלי לבן לכובס כו' הרשות להחמיר וכמו שאמרו על יוסף הכהן שלא נמצא כתב ידו מעולם ביד אינו יהודי ואף שאינו אסור מן הדין:

ובירושלמי דשביעית (פ"ד) על משנה דב"ש אומרים אין אוכלין פירות שביעית בטובה מייתי עובדא דר' טרפון ירד לאכול קציעות משלו שלא בטובה כב"ש חמוניה סנטוריה ושרון חבטון ליה כו' ואמרו שם באלין תרתין מלין נהג ר"ט כב"ש וסכין בהדא ובק"ש

דשם היה ג"כ באופן זה שהוא לא רצה להחזיק טובה לפועלים ורצה לאכול שלא בטובה כב"ש וע"י כן נכנס בסכנה שהכוהו הפועלים שאילו החזיק להם טובה לא היה בא לכך ע"ש ומשם ראיה לפי' זה ובגמרא דילן במס' נדרים (דף סב) הובא מעשה דר' טרפון לענין הוקפלו רוב המקצועות דתנא דאין בהם משום גזל והוי הפקר מאז והלאה ור' טרפון אכל וההוא גברא צעריה משום דגנבו ליה כוליה שתא ור' טרפון ציער עצמו כיון שעשיר גדול היה הוה ליה לפייסו בדמים ומשום הכי היה מצטער כל ימיו ואמר אוי לי ששמשתי בכתרה של תורה. אבל בירושלמי הוא כמו שכתבתי לענין שביעית שאכל שלא בטובה כב"ש ועלמא נוהג כב"ה בטובה ומש"ה חבטוהו. ובסוף אמרו בירושלמי ג"כ שכל ימיו היה מתענה ושם אין לומר מה"ט משום דעשיר היה כו' דהם לא רצו מעות רק טובה ולא הוזכר שם גנבים ושם הפי' פשוט שנצטער למה החמיר כב"ש שאין הלכה כמותם ובא לידי סכנה והוכרח להנצל בכבוד התורה:

דף כא.

תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום כו' והתנן מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהם היו מפקיעין ומהן היו מדליקין הקשו התוס' ד"ה שמחת בית השואבה מאי פריך מהמייני הכהנים הלא היה בהם פשתן ג"כ והוי ככרך דבר שמדליקין ע"ג דבר שאין מדליקין ובשב' הוא דאסור שמא ידלק בעינו אבל במקדש לא שייכא הך גזירה ונראה לר"י דכיון שאין מן הפשתן אלא רביע בטל בשאר המינים והוי כאלו אין בו פשתן כלל וקשה על תירוצם דהא בפירוש בעי אביי מרבה שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכן שמן כ"ש וידליק מי גזרינן כו' אלמא דאין שיעור לדבר ואפילו בכ"ש שייך טעמא שנמשכין אחר הפתילה ולא אסור אלא משום גזירה וה"ה לענין פתילות דהא הגמרא משוינהו גם לענין זה ומקשה על רבה מדתניא כרך דבר שמדליקין כו' ואם איתא דבפתילו' בעי שיעורא להכשיר הפסול וכדברי התו' לא קשה מידי על רבה דהוא מיירי בשמנים. ובכל שהוא וחוץ מזה נראה דקושיית התוס' מעיקרא ליתא דהא רבא מפרש טעמא דפתילות מפני שהאור מסכסכת בהן ושמנים מפני שאין נמשכין אחר הפתילה ואח"ז סידר הש"ס איבעיא דאביי מהו שיתן לתוכו שמן כ"ש וידליק וכפירש"י דשמן כ"ש הניחן לתוכו ממשיכן לאחר הפתילה ומה"ט נמי כרך דבר שמדליקין כו' מהני להנך פסולי דמתניתין דקאי בגוייהו שהאור נתפס בהן רק מסכסך קצת וע"י מעט פתילה טובה המעורבת בה אינו מסכסך עוד. משא"כ של צמר ושער שאמרו בגמרא לעיל דמש"ה לא חשבינהו תנא דידן משום דצמר מכוץ כוויץ שער אחרוכי מיחריך ופירש"י ואין דולק כלל ואין

שלהבת אוחזת בו וא"צ למתני בגוייהו לא מהני ג"כ מה שיש בו קצת פשתן דאפ"ה הצמר כוויץ ואינו דולק וכן בשער ולא דמי להנך שדולקין בל"ז ואגב הפשתן אין האור מסכסך בהן וחלק הפשתן לבד לא סגי להיות במקום פתילה ודו"ק: שם אמר רב הונא שמנים ופתילות שאמרו בהן חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכ' בין בשבת בין בחול אמר רבא מ"ט דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה עיין פרש"י והקשו התוס' מנ"ל לרבא דטעמיה דרב הונא שאין מדליקין בשבת משום שמותר להשתמש לאורה דילמא משום האי טעמא גופיה דאסור בחול משום דכבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת ותירצו דדייק מדפלגינהו בתרתי ולא אמר סתמא אסור להדליק ש"מ שיש טעם אחר לשבת לבד טעם דחול והיינו שמא יטה ואכתי ק"ק על רב הונא גופיה למה ליה לאסור בשבת מפני טעם אחר כיון דבחד טעמא דכבתה זקוק לה סגי בין בחול בין בשבת ודוחק לומר דהיא גופה אשמעינן מלתא אגב אורחיה דמותר להשתמש לאורה דאין זה דרך האמוראים אבל באמת יש נפקותא גדולה לענין הדלקה גופא. דבחול מחוייב לכתחלה להדליק בשמן כשר אם יש לו ולא בפסולים דלמא תכבה וכבתה כו' אבל היכא דאין לו שמן כשר אלא מהנך מינים אטו יבטל המצוה משום שמא תכבה. ודאי מחוייב הוא עכ"פ להדליק מהם אבל בשבת האיסור משום שמא יטה ויבא לידי איסור דאורייתא אינו מדליק כלל אם אין לו מהכשרים וכמו שאסרו בנר ביתו מהאי טעמא אף דשלום ביתו מצוה גדולה היא וקודמת לנר חנוכה כדאמרינן לקמן אפ"ה אסרינן משום גזירה והכי נמי בנר חנוכה:

עכ"פ מבואר דרב הונא ורב חסדא ס"ל מותר, להשתמש לאורה דרב חסדא אמר מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת משום דמותר להשתמש לאורה ומשמיה דרב איתמר דמותר להדליק אפילו בשבת דאסור להשתמש לאורה אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה. כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקבלה אמר אי זכאי גמירנא לשמעתא מעיקרא והא גרסה נ"מ לגירסא דינקותא וקשה דלמה לא שמעה מרב יוסף רביה דמקשה לקמן על שמואל דאמר וכי נר קדושה יש בה כו' ומסיק אלא אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם ואסור להרצות מעות נגד נר חנוכה וכרב אסי. והיאך אפשר דלא שמיע ליה שמעתא דרב יוסף רביה ודרב יהודה רביה דרביה דאמר משום רב אסי אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה וכאלו דבר פשוט הוא והיאך שבק אביי כולהו אמוראי ומימרא דרבוותא עד דשמעה משמיה דר' יוחנן והא ריב"ל הלכה כוותיה נגד ר' יוחנן ואסר ולפענ"ד מזה ראיה לשיטת הרז"ה ז"ל בפירושא דשמעתא שכתב דהני אמוראי דלקמן דווקא בהרצאת מעות אסרי שהוא דבר מגונה ודבר הרשות אבל תשמיש

דמצוה כגון לסעודת שבת ולסעודת מצוה מותר להשתמש לאורה לדידהו וכרב הונא ור"ח ולהכי נקטי דווקא הרצאת מעות והרמב"ן ז"ל במלחמות הקשה על דברי הרז"ה ז"ל מדברי הירושלמי דאיתא התם ר' תחליפא שאל לרב חסדא ולא כן אלפון רבי שבת שחלה להיות בחנוכה שאסור לראות מטבע לאור החנוכה הרי אינו שכיח ומוציא את הפתילה פי' שמוכיח מדאסר להדליק בשבת חנוכה בפסולי שמנים אף שאסור לראות אפילו מטבע כנגדה. ע"כ אין הטעם שמא יוציא את הפתילה אלא משום שלא הוצת האור ברוב הדולק ע"ש הרי שמשוה הרצאת מעות לשאר תשמיש דאם כדברי הרז"ה לא קשה מידי ולפענ"ד מהך דירושלמי יש להוכיח כדעת הרז"ה ז"ל דהא חזינן דרב חסדא אוליף שאסור לראות מטבע לאור החנוכה ואפ"ה מצינו לו בגמרא דילן שאסר להדליק בשבת ומפרשינן טעמא משום דמותר להשתמש לאורה. וע"כ ר"ח לא קבל הקושיא שהקשה לו רב תחליפא ומחלק בין איסור הרצאת מעות לשאר תשמישין שיש בהן מצוה:

ועפ"ז ארווח לן מאי דקשיא להו להתוס' והרא"ש לקמן (דף כב ב) דלאחר שמסיק בפלוגתא דרב ושמואל דרב אמר אין מדליקין מנר לנר ושמואל אמר מדליקין ופליגי אמוראי בטעמא דרב חד אמר משום בזוי מצוה ולפ"ז לא אסר רק בקינסא ואפ"ה מתיר שמואל וחד אמר משום אכחושי מצוה ואפילו משרגא לשרגא נמי אסר רב ואמר אביי דרבה נהג בהא כרב ואותבינן למ"ד משום ביזוי מצוה ואפי' בקינסא מתיר שמואל. ומתרץ לה רבה. ולמ"ד משום אכחושי מצוה מסקינן בקושיא ע"ש בסוגיא ובתר הכי בעי בגמרא מאי הוי עלה אי מותר להדליק מנר לנר או לא והקשו בתוס' תימא הא לכאורה משמע הלכה כשמואל דהא רבה עביד כותיה וא"כ קינסא נמי שרי דהא ע"כ בקינסא פליגי ובבזוי מצוה דהא מאן דמפרש טעמא דרב משום אכחושי מצוה איתותב וכתבו דצ"ל שאינו תופס דברי רבה עיקר וכ"כ הרא"ש וזה תימא למה דהא בכל דוכתא קיי"ל מעשה רב. ומכ"ש שנראה דגם אביי הכי ס"ל ועוד תירץ הריב"ם דמיבעיא ליה אליבא דשמואל דהלכתא כוותיה ונהי דפליגי בביזוי מצוה דלמא הנחה עושה מצוה. ומנר לנר נמי איכא ביזוי מצוה ואסר רב. דווקא בהא מתיר שמואל אבל בקינסא אסר וזה מבואר שדוחק לומר דשמואל פליג מנר לנר אף דהוי ביזוי מצוה ומודה בקינסא כיון דחד טעמא הוא בשלמא למ"ד משום אכחושי מצוה יש לחלק בהכי ועוד יש תירוץ אחר ברא"ש ודוחק ע"ש. ולפי מ"ש לא קשה מידי דהנה לשמואל חזינן בהדיא דסובר אפי' בתשמיש חול מותר להשתמש לאורה שאמר וכי נר קדושה יש בה ומותר להרצות מעות ואפי' רב יוסף שהקשה לו וחסר להרצות מעות תשמיש דמצוה מתיר ג"כ וכמו

שכתבתי מדלא קבלה אביי מיניה עד שאמרו לו רבנן בזקנותו משמיה דר' יוחנן וה"ה רבה ע"כ מתיר להשתמש לאורה בתשמיש מצוה דהא אביי נתגדל אצל רבה ולא קבלה מיניה ומש"ה ס"ל לרבה מדליקין מנר לנר ולא חיישינן לבזוי מצוה וכשמואל אבל אנן לא קיי"ל כהני אמוראי דמתירין להשתמש לאורה. רק לענין פירושא דשמעתא נראין דברי הרז"ה. אבל לפסק הלכה כבר כתב הרמב"ן במלחמות דאפי' לפי' בעל המאור אסור להשתמש לאורה כרב ור' יוחנן ור' ירמיה והעיקר ראי' דאביי קיבלה בסוף והיתה חביבה עליו ואמר דלא זכה כו' ולפיכך מיבעי לן מאי הוה עלה דמרבה ושמואל אין ראי' להתיר מנר לנר דאינהו לטעמייהו דמתירין להשתמש לאורה אבל לדידן דקיי"ל אסור נקטינן כרב ואסור משום בזוי מצוה ומיבעי לן דילמא גם מנר לנר ממש יש ביזוי מצוה אי הנחה עושה מצוה ומסקינן דהדלקה עושה מצוה ומשרג' לשרגא מותר אבל בקינס' אסור וכדעת הרי"ף והרא"ש ולא כבעל התרומות שפסק דאפילו בקינסא מותר עיין רא"ש ואסור להשתמש לאור נר חנוכה אפילו תשמיש דמצוה מדבעינן מאי הוי עלה וכמ"ש דהיינו משום דהלכה שאסור להשתמש לאורה נקטינן דאין מדליקין מנר לנר משום ביזוי מצוה:

אלא שקשה דלכאורה נראה מדברי רבא על הברייתא דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו ואמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה מאי קמ"ל דצריך נר אחרת פשיטא. וכן הא דאמר ואי איכא מדורה לא צריך ואמאי הא הנר על שולחנו הוא וע"כ משתמש הוא נגדה לאורה דרחוק הוא מן המדורה. אלא משמע דס"ל לרבא דאין אסור להשתמש לאורה. רק דאפ"ה צריך נר אחרת משום היכר כיון שמונחת על שולחנו וי"ל דרבא קאי אליבא דכ"ע ומפרש הברייתא מניחה על שולחנו ודיו דלכ"ע אין הפירוש שדי לו בנר שעל השולחן רק לכ"ע צריך נר אחרת כו' ואפי' לרב הונא ולרב חסדא וכמו שפירש רבא לעיל דברי רב הונא וכ"כ הרז"ה דדינא דרבא אליבא דכ"ע וכן משמע מפיר"שי ד"ה ואי איכא מדורה לא צריך ודו"ק:

דף כג.

אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה ב' נרות ומסיק משום חשדא ומנא תימרא דחיישינן לחשדא דתניא אמר ר' שמעון מפני ד' דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו מפני גזל עניים כו' מכאן נ"ל יישוב נכון למ"ש הרמב"ם רפ"ב מה"ל מתנות עניים (הלכה י"ב) עבר והניח הפיאה בתחלת שדהו או באמצע ה"ז פיאה וצריך שיניח בסוף השדה כשיעור הפיאה הראויה למה שנשאר בשדה אחר שהפריש את הראשונה וכתב עליו הכ"מ משנה בפ"ב דפיאה נותנין פיאה מתחלת השדה ומאמצעה ר"ש אומר

ובלבד שיתן בסוף כשיעור, ופסק רבינו כר"ש וצריך טעם למה ואפשר דשבר דלא פליג את"ק אלא מפרש דבריו ואפילו את"ל דר"ש פליג את"ק פסק כר"ש משום דבירושלמי מפרש מילתיה אלמא סבר דהלכה כוותיה והנה מ"ש דלא פליג ר"ש את"ק כבר כתב התוי"ט דבתוספתא לא משמע הכי גם מ"ש משום דבירושלמי מפרש מילתיה אלמא סבר כוותיה. דברי תימה הם וכי לא מפרש בש"ס דברי התנאים שבמשנה דלא הלכתא כוותייהו אבל טעמו נראה ברור מדילפי האמוראים שבכאן רב הונא ורבא מדברי ר' שמעון שאמר מפני ד' דברים כו' ומפני החשד. ש"מ דהלכתא כוותיה. דהא לת"ק אין שום מצוה להניח בסוף אפילו לכתחלה דהא אמרו נותנין ואפי' לכתחלה ולא חיישי לחשדא. וטעמייהו דמפרשי קרא דלא תכלה פאת שדך בקוצרך היינו שהאיסור לא חל עליו בסוף דכל זמן שלא נקצרה כולה יכול עוד לתקן ולהניח. אבל אימתי שירצה יניח ודוק:

דף כג:

דביתהו דרב יוסף הוות מאחרת ומדלקת וא"ל רב יוסף תנא לא ימיש כו' סברה לאקדומי א"ל ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר וקשה בשלמא שלא יקדים אצטריך אבל שלא יאחר למה ליה לאשמועינן הא מדאורייתא הוא וכמ"ש בברייתא דלא ימיש כו' ועוד דלשון ובלבד משמע דקאי על הברייתא דלא ימיש או ברייתא אחרת המזהרת על תוס' שבת. וע"ז אמר אעפ"י שצריך להוסיף ובלבד שלא כו' וא"כ לא יאחר מאי ענינו הכא ונראה לי לפרש דהכל קאי על תוספת שבת שבל יוסיף יותר מדאי ובלבד שלא יקדים היינו בע"ש ושלא יאחר היינו במוצאי שבת אף שמצוה להוסיף מחול על הקודש אין לאחר הרבה דלא מיחזי כתוס' אם מאחר הרבה כמו בע"ש אם מקדים הרבה וכן כתב הרמב"ם ששיעור מעט להוסיף בין בכניסתו בין ביציאתו וכן משמע מהא דאמר ר' יוסי לקמן (דף קיח ע"ב) יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי משמע שלא היו מאחרים הרבה:

דף כד:

אמר חזקיה וכן תני דבי חזקיה אמר קרא והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו שאין ת"ל עד בקר ומה ת"ל עד בוקר ליתן לו בוקר שני לשריפתו ומכאן שאין שריפת קדשים דוחה יו"ט וקשה למ"ד ביבמות נותר שלא בזמנו נשרף בלילה איך נלמד מכאן הא הוי גזה"כ דהא בלילה דכבר חול עדיין אסור לשורפו ומצאתי לתוס' פרק הערל (דף עב ע"ב) ד"ה שלא בזמנו שהקשו כן ותירצו כיון דלא אפשר הוי בזמנו ודוחק והיה נראה לי לומר דר' יוחנן קאמר התם דשלא בזמנו נשרף בין ביום בין בלילה ור' יוחנן לטעמיה דאמרינן

במס' ביצה (דף יב) על משנה דפליגי ב"ש וב"ה ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב כו' וב"ה מתירין ואמרו בגמרא ואף ר' יוחנן סבר במתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך פליגי דתני תנא כו' וא"ל ר' יוחנן כו' דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וכיון דסבר ר' יוחנן דאמרינן מתוך מותר לשרוף נותר ביו"ט כמו חמץ דשרינן ליה למ"ד מתוך כדאמרינן בפסחים (דף ה) דיליף ר"ע דחמץ אסור משש שעות ולמעלה דאמר קרא אך ביום הראשון תשביתו שאור וכתיב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואמר רבא ש"מ תלת. ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה כו' וחמץ מנותר ילפינן לשריפה וכמו דשורפין חמץ ביו"ט למ"ד מתוך. ה"ה נותר. וכן בירושלמי פ"ה דביצה (הלכה ב) מהו להדליק נר של אבטלה חזקיה אמר אסור מתניתא פליגא כו' בעי קומי ר' יוחנן א"ל לא תאסור ולא תשרי וא"כ אזלי לטעמייהו חזקי' סבר דאסור דלא אמרינן מתוך רק דה"א שידחה עשה לל"ת ויליף מוהנותר עד בקר דלא דחי וכיון דלא דחי העשה לא אמרינן מתוך אבל לר' יוחנן לא בעי למילף כלל דליכא איסור בשריפת קדשים כמו בנר של אבטלה. וע"כ לר' יוחנן גזה"כ הוא דלישרוף בבקר שני והוי בזמנו:

דף כז:

כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן. פירש"י ז"ל כגון קנבוס וצמר גפן דאיקרו עץ. והקשו התוס' וכתבו דקנבוס מין זרעים הוא רק פשתן הוא דאיקרי עץ מקרא זכורני בימי חרפי שמעתי מפה קדוש מו"ר הגאון מהו' חיים זצוק"ל מוואלזין ראי' לדברי רש"י ז"ל מגמרא דברכות (דף מג ע"ב) גבי סמלק וחילפי דימא מברכין עלייהו בורא עצי בשמים מאי קרא והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ הרי דמביא ראי' מפשתן לשאר מינים הגדלים כן דה"נ מיקרי עץ. ולדברי התוס' הא דווקא פשתן מיקרי עץ ולא שארי דברים א"ו משמע כדברי רש"י ז"ל והיא ראיה נכונה:

דף לד.

ואמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבעוד יום ולאחד עירב עליו בה"ש. זה שעירב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בין השמשות וזה שעירב עליו בה"ש נאכל ערובו משחשיכה שניהם קנו עירוב פירש"י דלענין עירובי תחומין מיירי וכן פי' הרמב"ם שכתב בפ"י מה"ל ערובין להאי דינא וסיים בלשונו שספק עירוב כשר ולכתחלה אין מערבין עירובי תחומין בה"ש והקשו בתוס' וכן הרש"בא הביאו הה"מ דע"כ טעמם שפי' בעירובי תחומין משום דהלכה כר' יוסי במס' ערובין (דף לה) שמיקל

ואמר ספק עירוב כשר. הא אמרו שם בברייתא (דף לי) כיצד אמר רבי יוסי ספק עירוב כשר עירב בתרומה ספק מבעוד יום נטמאת ספק משחשיכה נטמאת וכן כו' אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה וכן כו' אין זה ספק עירוב כשר והטעם דלא מכשיר ספק עירוב אלא כשיש חזקה אבל בספק כי הכא לא מכשיר כלל. ותירץ המ"מ דלא בעי חזקה דהיתרא דווקא אלא שלא יהא חזקה להיפך כנגדו ע"ש ולענ"ד נראה דלדידן אפי' אם יש חזקה כנגדו העירוב כשר ונהי דר"י לא מכשיר במקום חזקה לאיסור. מדפריך אליביה התם פירות נמי העמד טבל על חזקתו ואימא לא נתקנו משום דר' יוסי לשיטתו דגם בדרבנן מחמיר בספק אם הוחזק איסורו כמו שאמר לענין מקוה במתניתין הובאה שם דאפי' בטומאה קלה מטמא ר' יוסי בספק טבל כו' ושאר ספיקות דמחשב שם. אבל לדידן דקיי"ל כר"מ דבטומאה קלה ספיקו טהור וכמ"ש הרמב"ם פ"י מהל' מקוואות (ה"ו) ואע"ג דיש חזקה דהעמד טמא על חזקתו ולא חזקת מקוה וכדאוקים רבא התם במקוה שלא נמדד דמש"ה מטמא ר' יוסי ואפי' בכה"ג מטהר ר"מ וה"ה בכל ספק דרבנן ומכ"ש בעירובין וכן מוכח שם להדיא בגמרא דרמי דר"מ אדר"מ דמטהר במקוה בטומאה קלה ופסיל בעירוב ומשני סבר ר"מ עירובין דאורייתא אלמא דאי הוה סבר ר"מ עירובין דרבנן הוה מכשיר בעירוב כמו במקוה א"כ לדידן דקיי"ל עירובין דרבנן והלכה כר"מ במקוה כשר בעירוב אפי' נגד חזקה כמו במקוה ונראה שזהו טעם פלוגתתם גם בפ"ב דמס' ידים דקאמר ת"ק ספק הידים ליטמא ולטמא וליטהר טהור ר' יוסי אומר ליטהר טמא. דרבי יוסי סבר דאפי' בדרבנן אם יש חזקה לחומרא לא מקלינן בספק ור"מ לטעמיה שמיקל ואנן קיי"ל גם בזו דלא כר' יוסי כמ"ש הרמב"ם בפ"י מה"ל ברכות (הלכה טו). וא"כ שפיר פירשו הרמב"ם ורש"י ההיא דרבא לענין תחומין כיון דקי"ל תחומין דרבנן וכר"מ קיי"ל בספק דרבנן לקולא אפי' נגד חזקה והרשב"א בתשו' סי' ת"א כתב לענין טומאה קלה שטבל וספק טבל בארבעים סאה א"ל דקיי"ל כר"י דטמא. ותימא דא"כ יסבור גם בההיא דידים כר"י דלא ככל הפוסקים דזה ודאי לא מסתבר לחלק בין ספק טומאת הידים לשאר טומאות דרבנן דמ"ש והא כולהו גזירת י"ח דבר נינהו ובכולהו מצינו פלוגתת ר"מ ור"י ודאי דמחד טעמא נינהו גם על הטור וש"ע יש מקום עיון בזה. ודו"ק:

עוד נ"ל ראיה דבאיסור דרבנן אפי' הוחזק איסור ספיקו להקל מדאמרי' במס' נדה (דף סא ע"ב) אמר רב אחא בריה דרב ייבא משמי' דרב חסדא משמי' דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקי' ולא ידע אי נתק אי לא נתק שפיר דמי מ"ט מדאוריי' שעטנז כתיב עד שיהא שוע טוי ונוז. ורבנן הוא דגזרי ביה וכיון דלא ידע אי

נתקי' שרי ופי' שלא ידע אי זה החוט נתק או לא מותר אף דאתחזק איסורא והוא דומה לספק טבל או לא טבל בטומאה דרבנן וראיתי בטור יו"ד הלכות כלאי בגדים נראה שמפרש הכי שמנתק חוט אחד אף שאינו יודע איזה הוא אנו תולין שהוא הפשתן:
ויש לדקדק בענין זה מההיא דמספקא ליה לר' יוחנן לקמן (דף לה) אי הלכה כר' יוסי בשיעור ביה"ש או כר' יהודה ע"ש ברא"ש ז"ל ואמרו התם דבה"ש דר' יהודה. כהנים טובלים בו לר"י דשלים בין השמשות דר' יהודה והדר מתחיל בה"ש דר' יוסי והאי נאכל עירובו בה"ש דקאמר הכא ע"כ בבה"ש דר' יהודה דבה"ש דר יוסי כהרף עין זה נכנס וזה כו' וא"א לעמוד עליו וא"כ הוי לכאורה לזה שעירב עליו מבעוד יום ספק ספיקא לאסור. ספק הלכה כר' יוסי ובה"ש דר' יהודה יום הוא ואת"ל הלכה כר' יהודה דלמא בה"ש יום הוא:

דף מו.
רב אויא איקלע לבי רבא כו' א"ל מ"ט שרגא דנפט נמי שרי לטלטולי כו' הא איכא תורת כלי עליה מי לא תניא השירים והנזמים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלין בחצר ואמר עולא מה טעם הואיל ואיכא תורת כלי עליה מכאן משמע דתכשיטין האסורין לצאת לר"ה אסורין גם בחצר ואפי' במעורבת ואפי' בבית אסורין לגמרי והוו כמלאכתן לאיסור. ולהכי צריכין להאי טעמא הואיל ואיכא תורת כלי עלי' דלדעת הרמב"ם פי"ט מה"ל שבת (הל' ח) הובא בש"ע סי' ש"ג סי"ח דאפי' למ"ד לקמן (דף סד ע"ב) דכל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר היינו דווקא בשאינה מעורבת אבל במעורבת שרי לכ"ע. א"כ להך טעמא כיון שמותר ללובשן הוי מלאכתן להיתר דומיא דאמרינן גבי סנדל המסומר. אלא ודאי משמע כדברי הרמב"ן והרשב"א דאסרי לגמרי וכמ"ש בש"ע. ועיין ברש"י ריש פ' במה אשה משמע מדבריו ז"ל ג"כ כדברי הרמב"ן ז"ל שגזרו סתם שלא להתקשט בהם כלל ע"ש דאל"ה הוי כעין גזירה לגזירה ודוק:

דף מו:
כל היכא דכי מכוין איכא איסורא דאורייתא כי לא מכוין גזר ר"ש מדרבנן כו' מתיב רבא מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והא הכא דכי איכוין איסורא דאורייתא איכא כו'. מכאן משמע דכל כסות שיש בה כלאים הוי כלאים דאורייתא אף דסתם בגדים אינם שזורין כדאמרי' בפ' המוצא תפילין (דף צו ב) המוצא חוטין של תכלת בשוק כשרין לשונות פסולין מ"ש לשונות דאמר אדעתא דגלימא כו' ומשני בשזורין ופריך שזורין נמי נימא אדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו. אלמא בגלימא אין דרך לעשותן שזורין לבד השפה. ואפ"ה אמרו כאן

דכי מיכוין איכא איסורא דאורייתא וקשה מכאן לדעת הפוסקים דבעינן דווקא כל הג' שוע טוי ונוז ונוז היינו שזור כפי' ר"ת ואז הוי כלאים דאורייתא אבל באחד מהן הוי דרבנן. א"כ מאי מקשה הכא דכי מכוין איכא איסורא דאוריתא לוקי דאיירי בסתם בגדים דאינם שזורין ואין בהם השפה שנחתכה שכן דרך לחתכה כדאמרינן שלהי ב"ק ע"ש ועוד דאף אם בבגד יש שפה חוט המעורב אינו שזור אם אינו מן השפה וב' המינים צריכים להיות שוע טוי ונוז לדבריהם. עיין טוי"ד (סי' ש) אלא ודאי משמע דכל עירוב כלאים הוי דאורייתא ובכל חדא מיניהו סגי וכדמקשה רב אשי במס' נדה או שוע או טוי או נוז וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכן פסק הגר"א ז"ל בשו"ע יו"ד ובפירושו למשניות ולענ"ד מסוגיא זו יש ראי' לדבריהם:

דף ס.

תוס' בד"ה ולא בסנדל המסומר כו' ונראה לר"י דאפי' לרבנן דר"א דשרי לטלטל אסור לשלחו אע"ג דשילוח כו' תימא דהא גמרא ערוכה הא מלתא במס' ביצה (דף יד ע"א) במתניתין דאין משלחין ע"כ כרבנן אתיא דאמר אביי סנדל המסומר אסור לנועלו ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין. דאי ס"ד אסור לטלטלו השתא לטלטולי אסור משלחין מיבעיא:

דף ס:

ביו"ט לישתרי אלמה תנן משלחין כו' אבל לא סנדל המסומר כו' בשב' מ"ט דאיכ' כנופי' בי"ט נמי איכא כנופיא כו' ואפי' לר' חנניא בן עקביא דאמר. לא אסרו אלא בירדן ובספינה. וכמעשה שהיה ה"מ ירדן דשאני משאר נהרות אבל שבת וי"ט כי הדדי נינהו. ופיר"שי ירדן שאני משאר נהרות בין ברוחב בין בעומק וקשה לפענ"ד דאטו שבת וי"ט שוין ממש הא כמה חילוקים יש ביניהם וחומר כרת ומיתה בשבת משא"כ ביו"ט ולענין אוכל נפש שמסיים בגמ' אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ואיזה שנוי היא בין ירדן לשאר נהרות אם מפני הרוחב והעומק אין זה מנכר כלל ובירדן גופיה אין כל המקומות שוין ולא היה א"כ לאסור אלא במקום המאורע מפני שנוי העומק והרוחב. והא אין בזה שנוי שם כלל. אידי ואידי נהרא מקרי. ומה טעם שלא לגזור רק בירדן גם תימא כיון שאין הלכה כר"ח בן עקביא למה ליה לאוקמי אליביה ולפענ"ד היה נראה להמתיק בזה דרחב"ע לשיטתו אזיל דאיתא לקמן במשנה (דף פג ע"ב) מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים ובגמ' תנא חנניא אומר נלמד משק מה שק מטלטל מלא וריקן אף כל מלא וריקן לאפוקי ספינה כו' מאי ביניהו א"ב כו' אי נמי ספינת הירדן למ"ד אניה בלב ים הא נמי אניה בלב ים היא למ"ד מטלטלת מלא וריקן

הא נמי מטלטלת מלא וריקן דאר"ח בן עקביא מפני מה אמרו ספינת הירדן טמאה מפני שטוענין אותה ביבשה ומורידין אותה למים. א"כ טעם הגון הוא לחנניא בן עקביא לחלק בין ספינת הירדן שהיא מקבלת טומאה ויש לחוש שמא יש מת בקרקעית המים והספינה מאהלת עליו ונטמאת. ומטמאה המי חטאת ג"כ. אבל שאר ספינות אין מקבלין טומאה וחוצצין בפני הטומאה והספינה גופא יש לבודקה וכיון שיש לחלק ולא לגזור בשאר נהרות אפי' בספינה דומיא דמעשה שהיה לפיכך לא גזרו שוב באופן אחר ועוד דגם בשאר עניינים כגון בגשר וכי האי גוונא יש לחלק ביניהם לספינת הירדן וכמ"ש וז"ש הני מילי ירדן דשאני משאר נהרות:

ובזה א"ש פסקי הרמב"ם דלכאורה קשיין אהדדי וכבר הקשה כן הכ"מ על מה שפסק פי"ב מהל' שאר אבות הטומאה (ה"ג) הנושא את המדרס מותר לו לישא עמו תרומה כאחד הואיל כו' אבל לא את הקודש אעפ"י שלא נגע בו מעשה שהי' כו' וקשה דהא בחגיגה (דף כ"ב ע"ב). על המשנה דהנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש אמרינן קודש מ"ט לא משום מעשה שהיה דאמר רב יהודא אמר שמואל כו' א"ה תרומה נמי הא מני רח"בע היא דתניא לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם כו' אחד ירדן ואחד שאר נהרות ר' חנניא בן עקביא אומר. לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה. ובפ"י מהלכות פרה פסק הרמב"ם כת"ק דחב"ע והיאך פסק כאן כרחב"ע דלא אסרו אלא כמעשה שהיה בקודש אבל לא בתרומה ונדחק בכ"מ לתרץ ולפי מ"ש אתי שפיר דלעולם מדסתים לן במתניתין דחומר בקודש דהנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש ומוקמינן בגמרא משום מעשה שהיה וכרחב"ע אלמא דסברת ר' חנניא בן עקביא אמיתית ונקטינן להלכתא כסברתו. ואפ"ה אין זה ענין לפסוק כרחב"ע בדין העברת מי חטאת. אלא כת"ק דרחב"ע. דהתם לא שייך לדידן סברתו לחלק בין ירדן לשאר נהרות כמו שאין לחלק בין יו"ט לשבת דרחב"ע אזיל לשיטתיה דסבר ספינת הירדן טמאה ואינה חוצצת בפני הטומאה וגם מביאה את הטומאה ושייך למגזר בירדן טפי משאר נהרות אבל אנן הא קיי"ל בהך דינא דלא כרחב"ע אלא כסתם מתני' דמנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים וכל הספינות טהורות ואפי' ספינת הירדן וספינה של חרס וכן פסק הרמב"ם פי"ח מהל' כלים (הלכה ט) דכל הספינות טהורות בין של עץ בין של חרס בין קטנה בין גדולה וא"כ ממילא כיון דלא ס"ל כהך דרח"בע לא שייך תו למימר בהא דלא גזרו אלא כמעשה שהיה בירדן ולא בשאר נהרות דמאי שנא ודמיא לשבת ויו"ט דרחב"ע גופיה לא אמר אלא משום דשאני ליה ירדן כו' וכמ"ש:

ומש"ה הוצרכו בגמ' כאן לאסוקי ואפי' לר' חנניא בן עקביא כו' משום דנקטינן כסברתו לדינא אלא דאף הוא לא אמר אלא התם דשאני ירדן משאר נהרות אליביה וכמ"ש אבל יו"ט ושבת כי הדדי נינהו דתנן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד אבל חוץ מאוכל נפש. כל המלאכות שאסורות בשבת אסור ביו"ט ואין סברא לחלק ביניהם לענין גזירה זו דכנופיא. כבירדן ואליבא דר"ח בן עקביא אבל בהך דנושא את המדרס טובא יש לחלק ביניהם בין קודש לתרומה מחלקינן שפיר. וכסברת רחב"ע. ודברי הרמב"ם נכונים: ואגב ראיתי להזכיר פה מה שנלפענ"ד עוד בסוגיא זו דחומר בקודש מבתרומה בישוב דברי הרמב"ם שנראין לכאורה תמוהים מאוד כאשר נשאלתי מאת הרב המאוה"ג חריף ובקי מוה' יוסף נ"י ראב"ד דק"ק סלוצק וזהו תורף שאלתו שנינו ריש חומר בקודש מבתרומה מטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש גמ' בקודש מ"ט לא א"ר אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ והא מדסיפא כו' ר' אילא לטעמי' דאמר ר' אילא אמר ר' חנינא בר פפא עשר מעלות שנו כאן רבא אמר מדסיפא הוה משום חציצה רישא לאו משום חציצה. ורישא היינו טעמא גזירה שמא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד כדתנן כו' סבר לה כהא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אחד עשר מעלות שנו כאן מאי איכא בין דרבא לדר' אילא איכא בינייהו סל וגורגותני שמלאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא למ"ד גזירה שמא יטביל כו' סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד ליכא: והנה הרמב"ם פסק להדיא בפ"ב מהל'. שאר אבות הטומאה כרבא שכתב וז"ל אחת עשרה מעלות עשו חכמים לקודש ואלו הן יש להטביל כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקודש שמא יהיה פי הכלי צר ולא יהיה בו כשפופרת הנוד ע"כ. הרי שכתב י"א מעלות וכתב הגזרה שמא יהי' פי הכלי צר כו' ולפי זה הטעם אמרו בגמ' בסל וגרגותני ליכא למיגזר והיאך כתב הרמב"ם בספ"ג מהל' מקוואות בד"א לתרומה אבל לקודש אין מטבילין כלים בתוך כלים כלל ואפי' היה בסל או בקופה וזה כפי טעם ר' אילא. וזה אשר השבתי לו ע"ז: וע"ד תמיהתו בדברי הרמב"ם שסותר עצמו בהלכות מקוואות למ"ש בהלכות שאר אבות הטומאה הקשה לשאול כי לכאורה דברי הרמב"ם תמוהים לכאורה והיה נראה לכאורה דאף דפוסק טעמא דרבא ומשום גזירה אפ"ה בהא דסל וגרגותני ס"ל דאין מטבילין בהם משום לא פלוג רבנן וכדאשכחן בשבת בפ"ק (דף יב) גבי הא דלא יקרא לאור הנר דאמר רבה אפי' גבוה שתי קומות ואפי' שתי מרדעות ואפי' עשרה בתים זו ע"ג זו ובפרק שואל (דף קמט) גבי אין רואין במראה כולה סוגיא שם מייתי פלוגתא דתנאי ואמוראי בהך סברא ואמרו שם הא דרבה תנאי ולהלכה קיי"ל

שם ככולהו אמוראי דמחמרי ולא מחלקינן בגזירה דרבנן ולהכי אף שמנה הרמב"ם אחת עשרה מעלות כרבא מ"מ בהא ס"ל דאין מטבילין ומשום לא פלוג:

אולם אחר העיון אמרה נפשי בישוב דברי הרמב"ם דבר נאה ומתקבל דלכאורה קשה בדברי הגמ'. דאמר איכא בינייהו כו' למ"ד משום גזירה כו' סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד ליכא. דמה לנו להך דליכא סל וגרגותני שפיהם צר. הא אף אי איכא סל וגרגותני שאין בפיה' כשפופר' הנוד אפ"ה מטבילין בהם דהא אשכחן דאף אם הטביל בהם ופיהם למעלה מן המים אפ"ה סלקא טבילה לכלים שבתוכן וכמו שכתב הכ"מ בשם הר"ש על דברי הרמב"ם בהלכות מקוואות פ"ו (הלכה ח) השידה כו' אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת הנוד ואם היה שק או קופה מטבילין בהם וכתב ע"ז הכ"מ וז"ל וכן בסל וגרגותני לא בעינן שיתערבו המים דרך פיו אלא אפי' אין מתערבין רק דרך הנקבים שבתוכו כו' כיון דמלא נקבים ואין מחזיק כלל כו' הרי בהדיא דסל וגרגותני לא אכפת לן אם יש בהן כשפופרת הנוד או לא ועוד קשה לכאורה הא דאמרינן בגמ' ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמלאן כלים והטבילן טהורין ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה. דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ומה ראי' היא זו מנ"ל דרבא איירי בקודש דהא בימי רבא לא היה קודש כלל ודלמא בחולין איירי רבא וגם בברייתא דמייתי שם איתא להדיא בין לקודש בין לתרומה ולמה לא אמר רבא ג"כ הכי וגם צריך להבין חבור ב' הדינים דרבא סל וגרגותני כו' ומקוה שחלקו כו' מה שייכות להני תרי מימרות אהדדי דהא ברישא אשמעינן דלא גזרינן בהו משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד וסיפא איירי בדין חבור מקואות דרך נקבים דקים שבתוכן ומה שייכות זה לזה:

ע"כ נלפע"ד דלהרמב"ם היה גי' אחרת בגמ' והיא הנכונה וגרסתו איכא בינייהו סל וגרגותני למאן דאמר משום חציצה ליכא פי' כיון שהמים מתערבין בהן דרך כל הנקבים שביניהם והמים באין בכולן ליכא בהו טעמא דחציצה כלל ולמ"ד גזירה שמא יטביל כו' סל וגרגותני נמי פי' דלא פלוג רבנן בין כלי לכלי דאי אתינן לפלוגי נפליג נמי בין כלים אחרים גדולים ואין שיעור לדבר אלא ע"כ דלא פלוג כלל. א"כ נשמעינה מן הדא דלרבא אין מטבילין אפי' בסל וגרגותני לקודש כלל ולרב אילא מטבילין אפילו לקודש כיון דליכא בהו משום חציצה דהא המים באים בתוכם וכמו דשרינן לאשה שתטבול בבגדיה כשהמים באין בהם. ואהא מייתי שפיר ואזדא רבא לטעמי' דאמר סל וגרגותני שמלאן כלים והטבילן טהורין ואיירי לחולין ואשמעינן רבותא דהנקבים שבתוכן דינן כמו ניקב הפה כשפופרת הנוד ואף אם פיהם למעלה מן המים מותר להטביל כלים בתוכן כיון

שהמים באים דרך הנקבים הוי חבור למקוה ואשמעינן גם כן בסיפא דדוקא למקוה שלם הוי חבור אבל במקוה שחלקו בסל וגרגותני דע"י הנקבים אנו באים לעשותן מקוה לא הוי מקוה עד דאיכא כשפופרת הנוד במקום אחד וכמ"ש הש"ע ביו"ד (סי' רא סנ"ב) בשם הראבי"ה והפוסקים בטעם הדבר ומייתי ראיה מהך דרבא דטעמא דדינא דכלי בתוך כלי לקדשים לא משום חציצה אלא משום גזירה דחבור מקואות וגזרה קיימא ודאי בכל הכלים ולזה אשמעינן רבא דזולת הגזירה והיינו בחולין שלא גזרו הוי חבור דרך הנקבים אבל לא הוי חבור להכשיר מקוה שחלקו אבל אי ס"ד כטעמא דרב אילא דעיקר חששא משום חציצה א"כ בסל וגרגותני ליכא הך חששא כלל וזה שמשמיענו דאפי' לקדשים טהור דלא הוי חציצה ליכא שייכות כלל הך דינא עם סיפא דמקוה שחלקו והדר מייתי תנאי דת"ק סבר כר' אילא דטעמא משום חציצה ובסל וגרגותני ליכא האי טעמא וטהורין בין לקודש בין לתרומה ואבא שאול סבר כרבא דטעמא משום גזירה ושייך בכל הכלים. וכמ"ש וא"כ הלכה כרבא וכאבא שאול ואתו פסקי הרמב"ם בפשיטות ומדוקדק בלשונו ז"ל שכתב ואפי' בשק וקופה פי' שמלאין נקבים אפ"ה לא פלוג רבנן ואין מטבילין בהם שלא חילקו בכלים ולא כתב סל וגרגותני כלשון הגמ' רק שק וקופה ויש ג"כ שקין שפיהן צר ואם היתה כוונתו מפני גדלן ורחבן היה לו לפרש א"ו ברור מפני היותן מלאים נקבים ומטבילין בהם מהאי טעמא אף כשפיהן למעלה מן המים כמ"ש לעיל בשם הכ"מ ואפ"ה לקודש לא עדיף הך חבור דע"י נקבים קטנים מחבור דכשפופרת הנוד דגזרו בהו רבנן זהו הנראה לפענ"ד נכון מאוד בישוב דברי הרמב"ם ז"ל ואין בהם סתירה כלל:

וראי' ברורה לדברי מצאתי בדברי הירושלמי חגיגה ר"פ הנ"ל דמייתי שם ברייתא דאבא שאול אומר אף בתרומה אין מטבילין אלא סל וגרגותני בלבד פי' אבל שאר כלים אין מטבילין אף לתרומה משום חציצה ואמרו שם אבא שאול ור"ש אמרו דבר אחד דתנן האוחז באדם וכלים ומטבילן טמאין כו' ר' שמעון אומר ירפם עד שיבא בהן המים ומייתי הירושלמי דכמו דר"ש אסר לאחוז באדם וכלים להטבילן עד שירפם כדי שלא תהא חציצה ה"נ אבא שאול מחמיר לטבול כלי בתוך כלי כ"א בסל וגרגותני דליכא חציצה כלל הרי ברור ומבואר מדברי הירושלמי דבסל וגרגותני ליכא חששא כלל דחציצה ואפ"ה אסר אבא שאול לקודש משום גזירה וכדרבא והוא מבואר כדברי הרמב"ם וכמ"ש בגמ' למ"ד משום חציצה ליכא. עוד משמע להדיא בירושלמי דאבא שאול פליג על ר' אילא ולא כפיר"שי דאבא שאול כר' אילא דאיתא התם ר' לא בשם ר"י אם היה דבר טמא כבד כליטרא אין מטבילין אותו אבא שאול אומר אף בתרומה אין מטבילין אותו

אלא סל וגרגותני בלבד ור' לא שבגמ' ירושלמי הוא ר' אילא שבגמ' דידן והוא שאמר בגמ' דילן הטעם מפני שכבדו של כלי חוצץ וגם בירושלמי אמר אם היה דבר טמא כבד כליטרא שהטעם משום חציצה ולפ"ז לא אסר אלא בשאר כלים אבל בסל וגרגותני מותר דליכא בהו משום חציצה וכמ"ש. וכיון שאמרו לקודש אבל לא לתרומה א"כ בתרומה אף בשאר כלים מותר. וע"ז פליג אבא שאול בתרתי דשאר כלים שאסורין משום חציצה אף בתרומה אין מטבילין אלא סל וגרגותני דליכא משום חציצה אלא חומרא דקודש שאף בסל וגרגותני אין מטבילין שהטעם בהן משום גזירה ומשום גזירה אין לחלק ואף דאנן לא קיי"ל בהא כאבא שאול דירוש' דאסר אף תרומה בשאר כלים אלא כסתמא דש"ס דילן דבתרומה ליכא גזירת חציצה כלל עכ"פ הא מיהא מבואר מדברי הירושלמי לפרש שיטת הש"ס כדברי הרמב"ם דסל וגרגותני ליכא חציצה כלל ואדרבא למ"ד משום חציצה שרי אפי' לקודש ולמ"ד משום גזירה אסור לקודש וכמ"ש ועוד מבואר שם בירושלמי אמר ר' יוחנן הלכה כאבא שאול והיינו כרבא וכן פסק הרמב"ם ודו"ק:

דף סא.

ולא בתפלין אמר רב ספרא כו' ואיכא דמתני לה אסיפא ואם יצא אינו חייב חטאת. אמר רב ספרא לא תימא אליבא דמ"ד שבת זמן תפלין הוא אלא אפי' למ"ד שבת לאו זמן תפלין אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא וקשה מאי קמ"ל הא משנה שלימה שנינו ריש המוצא תפלין מכניסן זוג זוג ור"ג אומר שנים שנים ובגמרא דכ"ע אית להו דרב שמואל בר יצחק והכא בשבת זמן תפלין קמפלגי דת"ק סבר שבת זמן תפלין הוא ור"ג סבר שבת לאו זמן תפלין היא ופיר"שי ת"ק סבר שבת, זמן תפלין ומשום הצלה לא משרו כו' וכ"ש כיון דזמן תפלין הוא ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי להו עליו כמשוי. ר"ג סבר לאו זמן תפלין הוא והיינו טעמא דשרי ליה רבנן להצלה משום דתכשיט הוא הלכך כו' ושקלו וטרי בפלוגתתם ומסקי אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא פיר"שי בשבת זמן תפלין ולאו זמ"ת הוא דקמיפלגי אלמא דלר"ג התירו ב' זוגות משום דשבת לאו זמן תפלין ואי ס"ד דלמ"ד לאו זמן תפלין איכא חיוב חטאת לא הוו מתירין משום הצלה ויש לתרץ דשם מכוונין בהדיא להצלה ולא למצוה וליכא בל תוסיף דשלא בזמנו בעי כוונה לכ"ע כמבואר בר"ה (דף כח ע"ב) ובעירובין שם דמקשה אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה וכיון דליכא בל תוסיף שרי להציל אפי' ב' זוגות דרך מלבוש לר"ג אבל ביוצא מביתו בתפלין שלבש לשם מצוה במתכוין והוה אמינא דעובר על בל תוסיף וא"כ ממילא הוי משאוי לענין שבת כמבואר שם בעירובין דאיסור בל תוסיף משוי להו כמשאוי דלהכי לא שרי להו ת"ק רק זוג אחד ועבר בבל תוסיף דבזמנו לא בעי

כוונה. וה"נ למ"ד לאו זמן תפלין כשמכוין למצוה עבר בבל תוסיף כמו הישן בשמיני בסוכה כשמתכוין למצוה וקמ"ל רב ספרא דאפ"ה אין חיוב חטאת אם יצא בשוגג כיון דגם במזיד יש היתר דרך מלבוש אין השגגה מביאתו לידי חטאת שאלו ידע לא היה מכוין למצוה והיה מותר. וטובא קמ"ל ולדברי הפוסקים הסוברים דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין היינו דאין חיוב בתפילין אבל איסורא ליכא ג"כ יש לומר דהיא גופא קמ"ל דאף במכוין ליכא בל תוסיף ודו"ק:

ועפי"ז יש לתרץ הא דתני דבי ר' ישמעאל לעיל (דף יב) יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מאי טעמא כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש כו' והקשה ב"י וט"ז סי' רנ"ב הא אף בשבת אין חיוב חטאת א"כ סמוך לחשיכ' הוי גזירה לגזירה ולמה לן טעמא אחרינא ויש לתרץ כיון דמבעוד יום לבשן למצוה לא פקע כוונתו למצוה אף משתחשך ואם ישכח ויצא גם בלילה איכא בל תוסיף בשוגג. ונהי דחיוב חטאת ליכא כיון דבמזיד אית ליה התירא. אבל שגגת איסור בל תוסיף מיהא איכא קמ"ל דאפ"ה שרי ולא חיישינן כיון דאסור בהיסח הדעת כמ"ש בגמרא ודו"ק:

דף פו.

ת"ר פולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה דברי ר"א בן עזרי' ר' ישמעאל אומר פעמים שהן ארבע עונות פעמים כו' ר"ע אומר לעולם הן חמשה כו' ולקמן ע"ב א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן זו דברי ר' ישמעאל ור"ע אבל חכמים אומרים שש עונות שלימות בעינן כו' עיין כל הסוגיא הנה הרמב"ם פסק פ"ה מהל' אבות הטומאה (הלכה כ"א) האשה שפלטה שכבת זרע אם פלטה אותה תוך ג' עונות הרי היא טמאה כרואה קרי וכתב הכ"מ פסק כראב"ע כו' ומ"מ יש לתמוה על רבינו למה לא פסק כר"ע דהלכתא כוותיה מחבירו או כרבנן דאמרינן פרק ר"ע זו דברי ר' ישמעאל ור"ע כו' וי"ל שרבינו היה גורס אבל חכמים אומרים שלש עונות שלימות כו'. והנה בספרים דידן הגי' אבל חכמים אומרים ששה עונות שלימות וכך פסק הרא"ש בפ' בנות כותים ואחריו נמשכו בטוש"ע (סי' קצ"ו). ובעל המאור כתב ויש בענין הזה חלוף גרסאות ובתלמוד ירושלמי א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן זו דברי ר' ישמעאל אבל חכמים אומרים שלש עונות כו' ובפרש"י ז"ל אבל חכ"א שש עונות שלימות בעינן ולא נמלא כן בספרים המדוייקים הבאים מספרד אלא שלש עונות שלימות בעינן ע"כ. והנה מ"ש בשם תלמוד ירושלמי שלש עונות תימא גדולה דבירושלמי שלפנינו איתא בפירוש אמר ר"י זו דברי ראב"ע ור"ע ור"י אבל דברי חכמים עד ג' ימים מכאן ואילך היא נסרחת. ואי אפשר כלל לגרוס שלש עונות במקום שלש ימים דהא מסיים עלה הכי ואתיא כההיא דא"ר זעירא בשם ר' יוחנן זאת תורת

הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע מה תורת הזב עד שלש ימים אף תורת שכבת זרע עד שלש ימים ובזב הוי ג' ימים לא ג' עונות ומינה יליף לשכבת זרע ג"כ לג' ימים עוד קשה לי לגי' הספרים המדוייקים שכתב בעל המאור דגרסי' בדר"י ג' עונות. והיינו כמו שפי' שם בעל המאור דמאן חכמים ר' אליעזר בן עזריה דס"ל כרבנן דאמרי בחמישי עבוד פרישה כו' וא"כ ס"ל בששי בחודש נתנה תורה כרבנן דר' יוסי לקמן דהכי מפרשינן לקמן ר"י סבר בחד בשבא אקבע ירחא בחד בשבא לא אמר כו' בתרי בשבא אמר להו כו' בתלתא כו' בארבע עבוד פרישה ורבנן סברי בתרי בשבא איקבע ירחא בתרי בשבא לא אמר להו כו' בחמישי עביד פרישה וכדאמרוה רבנן קמיה דרב פפא כו' בשלמא ראב"ע כרבנן דאמרי בחמשה עבוד פרישה ובריש יומא מוכח דר' יוחנן סבר כמ"ד בז' בסיון נתנה תורה דר' יוחנן יליף התם דכה"ג בעי פרישה קודם יוה"כ ממלואים ור"ל הקשה לר"י מהיכא קא ילפית לה ממלואים אי מה מלואים כל הכתוב בהן מעכב כו'. ויליף לה ר"ל מסיני דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי ומפרש ויכסהו הענן למשה וזה היה מעשה אחר יו"ד הדברות. וזה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישה ששה. ואמרו התם (דף צ"ד) הניא כוותיה דר"ל משה עלה בענן כו' שנאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר יו"ד הדברות שהיה תחלה לארבעים יום דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מראש חודש ויכסהו הענן להר' ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלוק כבוד למשה ור' יוחנן ס"ל כר"ע דהאי קרא כתיב קודם מ"ת ויקרא אל משה ביום השביעי לקבל עשרת הדברות וכן הוכיחו התוספת התם בד"ה תניא כוותיה דר"ל דר"י סבר כר"ע ע"ש א"כ ע"כ סבר ר' יוחנן בשביעי בסיון נתנה תורה דהכי מפורש התם במאי קמיפלגי ר' יוסי הגלילי ור"ע בפלוגתא דר' יוסי ורבנן דתניא כו' ריה"ג סבר לה כת"ק דאמר בששה בסיון נתנה תורה כו' ור' עקיבא סבר לה כר' יוסי דאמר בשביעי בחודש ניתנה לישראל וקשה דר' יוחנן אדר' יוחנן:

אבל לפענ"ד נראה טעם הרמב"ם שפסק כראב"ע מהא דמס' נדה (דף מ"א ע"ב) אמר רבא משמשת כל ג' ימים אסורה לאכול בתרומה שאי אפשר לה שלא תפלוט ופסק הרמב"ם להה"א דרבא בפ"ז מהל' תרומות וז"ל הרי זו אסורה לאכול בתרומה כל שלשה ימים שא"א לה שלא תפלוט ותהי' טמאה כמו שיתבאר במקומו ע"כ. וכתב הכ"מ במקומו הוא פ"ה מהל' שאר אבות הטומאה ולפמ"ש רבינו מ"ש כל ג' ימים אסורה לאו ג' ימים שלמים אלא עד יום השלישי כראב"ע ע"כ. וכל מעיין רואה בפשיטות הדוחק לפרש כך דברי הרמב"ם דהא כתב בפירוש כל ג' ימים אבל באמת תמהני על מרן הכ"מ ז"ל

דאדרבה כפשוטו א"ש מאוד ולא באופן אחר ומכאן עוד ראיה דהלכתא כראב"ע. דהא למ"ד ששה עונות מטמאה פליטתה אפי' אם שמשה בתחלת הלילה אסורה לאכול בתרומה כל הד' ימים דהא ג' ימים ויותר זמן פליטתה וברביעי שטובלת אסורה עד הערב דתרומה אסורה לטבול יום ומכ"ש שאמר ג' ימים לבד אפי' אם שמשה בסיף היום. ואפי' כמ"ד חמשה עונות לא אתיא ההיא דרבא אלא כראב"ע דאמר ג' עונות ולפיכך אפי' שמשה בסוף היום טובלת ביום השלישי ואוכלת בתרומה לערב וזה ברור ולפ"ז א"ש מנהג אבותינו ותורה היא לומר בשבועות יום מ"ת ולדידן לעולם שבועות בוי"ו בסיון. א"כ לפי דעת הרא"ש וטוש"ע י"ד (סי' קצו) דבעי לפרושי וי"ו עונות ע"כ ס"ל דברביעי הוי פרישה ובחד בשבא איקבע ירחא א"כ בשביעי בחודש ניתנה תורה וקשה אמאי אמרינן ביום ו' יום מתן תורתנו וכבר הקשה כן המג"א (ריש סי' תצ"ד) ולשיטת הרמב"ם מנהגנו נכון:

עוד ראיה מפורשת לדעת הרמב"ם ומנהגנו דבששה בסיון ניתנה תורה דתניא במס' מגילה (דף ל"א) בעצרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק. אחרים אומרים בחודש השלישי ומפטירין במרכבה והאידנא דאיכא תרי יומא עבדינן כתרווייהו ואיפכא וכיון שבאנו לקיים דברי שניהם משום דעבדינן תרי יומי מפני מה לא נתנו מקום לדברי ת"ק בראשונה אע"כ משום דבששי בסיון נתנה תורה וכן פירש"י והנה לקמן (דף פ"ז) מוכחינן מברייתא דעשר עטרות כו' דר"ח ניסן של שנה הראשונה היה ברביעי בשבת ריש ירחא דאייר מעלי שבתא ריש ירחא דסיון שבתא קשיא בין לר"י בין לרבנן ומשני לר"י ז' חסרין עבוד לרבנן ח' חסרין עבוד וכתבו התוס' אומר ר"י דהוי מצי לשנויי לרבנן אייר דהאי שתא עבורי עברוה כדאמרי' לעיל ע"כ. וי"ל דמה"ט לא בעי לשנויי דלרבנן דאמרו בוא"ו בסיון נתנה תורה אייר דהאי שתא עבורי עברוה ולכ"ע יום נ"א לספירה נתנה תורה דא"כ אנן דאמרינן בחמשים לעומר זמן מתן תורתנו וקרינן בחודש השלישי דלא כמאן לכן משני לרבנן ח' חסרין עבוד ונקטינן כרבנן ודו"ק:

דף צא.

בעי מיניה רבא מר"נ זרק כזית תרומה לבית טמא מהו ומסיק דמיבעיא לי' לענין שבת וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לכביצה. מאי מדמצטרף לענין תרומה מחייב לענין שבת נמי או דלמא כל לענין שבת כגרוגרת בעינן. משמע להדיא מכאן דשיעור גרוגרות הוי יותר מכזית וכ"כ המ"א (פי' תפ"ו) בתחילה אך מ"ש אח"כ דהכא איירי בכזית קטן ואנן בינוני בעינן ע"ש. קשה לי דאי אפשר לומר כן דהא מייתי לקמן מיוצא דאעפ"י שלענין יוצא מחייב בכזית לענין שבת אינו חייב עליו עד דהוי כגרוגרת.

גם כתבו בתוס' ד"ה כגון דנקט דווקא כזית תרומה באבעייתו דאיכא איסור לאוכלה בטומאה אבל פחות מכזית או כזית חולין לא שייך לומר מיגו כו' ולכל השיעורים בעינן זית אגורי דוקא שהוא בינוני. וה"ה לענין אכילת תרומ' טמאה ויוצא לא חייב בזית קטן וכן במשנה לקמן (דף צג ב) וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדש' כו' דהתם טעמ' מפני שמצילין עצמן מן הטומאה בכל אלו כזית דווקא בעינן ואי אפשר לומר דכל אלו מיירי בכזית קטן. ואפ"ה הוי רבותא דחייב אלמא דשיעור גרוגרות גדול מכזית ולפ"ז דברי האומרים דכזית חצי ביצה צ"ע דהא גרוגרות שליש ביצה כדאמרינן בעירובין (דף פ"ב) והנכון כמ"ש הגר"א ז"ל דביצה יש בה ג' זיתים ושליש. וא"כ הוא פחות מכגרוגרת:

דף קכו:

ת"ר הדן את חבירו לכף זכות כו' ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעה"ב אחד בדרום שלש שנים ערב יוה"כ א"ל תן לי שכרי כו' עד והלך בפחי נפש כו' א"ל העבודה כך היה הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה וכשבאתי אצל חברי בדרום התירו לי כל נדרי ואתה כשם שדנתני לזכות כו' ולכאורה לר"א דאמר במס' ערכין (דף כח) מחרים אדם מצאנו ואם החרים את כולם אינם מוחרמין לא הוה צריך כאן התרה כלל דהא אין הקדש חל ע"ז כלל וסתם חרמים הוא לבדק הבית כדאיתא שם דאמר רב הלכה כריב"ב שאמר כך ואי נימא דכל נכסיו לאו דווקא והוה שם שיעור היה לו לפרוע שכר פעולה ולא לעבור בבל תלין. והורקנוס הוא אביו של ר"א סתם השנוי בכל מקום ואולי לר"א מהאי טעמא התירו לו דהא לר"א מוקמינן שם (דף כג) דסבר אין שאלה בהקדש ואיך התירו לו אלא דלדידיה בלא שאלה מותר דאין הקדשו הקדש ובלא"ה הך עובדא צ"ע למ"ד שעבודא דאורייתא מפני מה השיב אל השכיר אין לי כלום והלך בפחי נפש היה לו לומר שיגבה מהקדש דמלוה ע"פ מלקוחות לא גביא משום פסידא דלקוחות אבל בהקדש לא שייך ועוד דהא אמרו בערכין שם במשנה מוסיף דינר ופודה נכסים דהקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל וכדשמואל ע"ש. ומשמע ודאי דעדיין היו נכסיו אצלו. מדשאל אח"כ על הקדשו ודוחק לומר דס"ל שעבודא לאו דאוריי' ולא ס"ל דשמואל:

דף קלא:

ולכתוב רחמנא בסוכה וליתי הנך ולגמרי מיניה פי' דלכתוב רחמנא בסוכה בהדיא דמכשירין דחו שבת וליתי כולהו מיניה וקשה לפי מאי דמוקמינן הברייתא ר"פ לולב וערבה דתניא ביום אפי' בשבת. פי' ביום ראשון למכשירי לולב ואליבא דר"א ע"ש דאפי' לר"א אין לולב דוחה אלא יום ראשון בלבד ואי הוי ילפינן מסוכה הוי ילפינן לכל שבעה

דומיא דסוכה וי"ל דלר"א גם בסוכה לא דחיא אלא ביום ראשון דתניא סוכה (דף כז ב) ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחוש"מ מאי טעמא דר"א כו' עיי"ש:

דף קלה.

ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת ולא נולד מהול כו' שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית כו' וקשה לפי מאי דקיי"ל (דף קי) כל המקלקלין פטורים ואפי' מקלקל בחבורה פטור א"כ למה לי קרא אדרבה לידחי שבת ממ"נ אי ערלה כבושה היא שפיר מהיל ואי לא א"צ להטיף ומקלקל הוא ושרי מדאורייתא ולפי מה שכתבתי וברורתי דעת הרמב"ם שכתב פ"ט מהל' ק"פ דכהן ערל אסור לאכול בתרומה דיליף תושב ושכיר מפסח והקשה עליו הכ"מ שם ע"ש וברורתי שדעת הרמב"ם דלהמסקנא דגר שנתגייר בימי קדם כשהיה מהול היה צריך נמי להטיף דם ברית וכמ"ש הר"ן ע"כ הטעם לא משום ערלה כבושה היא רק הטפת דם ברית מצוה בפ"ע היא להתיהד אפי' כשהוא מהול רק הטפה זו לא דחיא שבת כיון דלאו ערל הוא וכ"כ רש"י ז"ל לעיל בעובדא דר"נ הצצתי בו ולא ראיתי בו דם ברית ע"ש שכתב ועוד הטפת דם ברית מצוה כדכתיב כו' ע"ש וא"כ עכ"פ מתקן הוא. להכי דריש מקרא דלא מחללינן. אבל להסוברים בגר שנתגייר כשהוא מהול אין צריך להטיף ממנו דם ברית הדרא קושיא לדוכתיה ומכאן סיוע לדעת הרמב"ם:

דף קלה:

בסוגיא דילידי בית ומקנת כסף כתבו התוס' ד"ה כגון ועוד אומר ר"י דהנך קראי קודם מ"ת נאמרו הלכך ניחא ליה לאשכחינהו בכה"ג דהוי קודם מ"ת דלא הוה טבילה. וצ"ע דלדברי רבא פ"ק דקדושין יצאו מכלל בני נח מאברהם ואילך מוהנפש אשר עשו בחרן וא"כ נשים במה נכנסו לברית ע"כ בטבילה כמו מילה באנשים. וכ"כ הרמב"ן בפי' על התורה בפ' אמור גבי ויצא בן אשה ישראלית ע"ש שהביא מפסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן גו'. ולכאורה תליא בפלוגתא דרבא ור' יוחנן ובזוה"ק מפורש שהיתה בהן טבילה. ויש לעיין בזה בכמה דוכתי בש"ס:

שם תניא רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנא' ופדויו מבן חודש תפדה ח' ימים בבהמה אינו נפל כו' הא לא שהה ספיקא הוה מימהל היכי מהלינן אמר רב אדא בר אהבה מוהלין אותו ממ"נ אי תי הוא שפיר קמהיל. ואי מת הוא מחתך בשר בעלמא הוא ומקשה מהא דתניא ספק בן ז' ספק בן שמונה אין מחללין כו' ואמאי נמהליה ממ"נ כו' ומשני לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א דאמר מכשירין דוחין כו'

ע"ש כולה סוגיא ולכאורה מאי דמקשה הש"ס מימהל היכי מהלינן היינו מסתם ולדות הנולדין כדרכם לרשב"ג דס"ל דכל ולד בחזקת ספק נפל הוא וא"כ איך מלין ולד בשבת ומעשים בכל יום וגם דוחק לאוקמא קרא דוביום ואפילו בשבת בכלו לו בידוע אלא ודאי בכל ולדות. ומקשה שפיר לרשב"ג דמשוי כל ולד כספק נפל אבל לרבנן ל"ק ליה מידי דאינהו ס"ל כל סתם ולדות בחזקת בן קיימא הוא ושפיר מהלינן בשבת ומי שהוא באמת ספק בן שמונה באמת אין מולין אותו בשבת ומה דשרי רחמנא היינו בסתם ולד ולפ"ז יש לומר דשינויא דרב אדא בר אהבה דמולין ממ"נ אם מת הוא מחתך בבשר בעלמא הוא וס"ל דכל נפל אין החובל בו חייב משום חובל היינו לרשב"ג דמוכח כן מדשרא רחמנא מילה בשבת אע"ג דלדידיה כל ולד ספק נפל הוא וע"כ דאין בחבורת נפל משום חבלה כלל ומלין ממ"נ אבל לרבנן דכל ולד ספק בן קיימא הוא לא מוכח מידי מדשרינן מילה בשבת. וכמ"של וא"כ בנפל גמור מאן יימר דאין בו משום חובל והא אכתי חי הוא ויש בו משום נטילת נשמה ואדרבה למסקנת הש"ס בהך פלוגתא דבן שמונה אי שחיטה מטהרתו כו' דמדמי לה לטריפה דשחיטתו מטהרתו ומר סבר טריפה יש לה שעת הכושר כו' משמע דלתרויהו עכ"פ חיותא אית ביה כעין טריפה ואטו השוחט טריפה בשבת פטור משום חובל. מפורש אמרו בפסחים שחט ונמצא טריפה גבי שבת מאן דפטר מקרבן משום דאניס אבל חבלה עביד. ואין זה צריך לפנים ואמרו עוד בפסחים שחט ונמצא טריפה מה תיקן להוציא מידי אבר מן החי וא"כ לכאורה מאן דס"ל שחיטה מטהרתו ודאי הוא כטריפה. ואפילו מאן דפליג היינו משום דלא היתה לו שעת הכושר ולפ"ז הא דפריך הש"ס מספק בן שמונה דאין מחללין כו' ואמאי נמהלי' ממ"נ לכאורה הוה מצי לשנויי דהיינו לרבנן דס"ל כל ולד בחזקת בן קיימא וע"כ גם לשנויא דהש"ס רבנן הוא דמשני לר"א כו' וא"כ למה אמר ספק בן ז' ספק בן ח' טפי הו"ל לאשמעינן רבותא דאפי' ספק בן ט' ספק בן ח' אין מחללין ובעינן דווקא כלו לו חדשיו דלרשב"ג ודאי אין מכשירין דוחין רק בידוע שכלו וכמ"ש רש"י ז"ל וע"כ הך ברייתא רבנן הוא דסתם ולד לא הוי ספק כלל ולהכי נקט ספק בן שבעה כו' וא"כ קשה כנ"ל מאי מקשה הא לרבנן לא מוכח כלל דהוי מחתך בבשר ומשמע לכאורה דס"ל להש"ס אף דלרבנן ליכא הוכחה לזה מ"מ לא פליגי עליה דרשב"ג בהך סברא כל כמה דלא אשכחינן פלוגתא בהדיא והא גופא הוה בעי לאוקמי אם חי הוא ואם מת הוא ומסקנא דרבא דכ"ע ס"ל מת הוא אלא שיש בו חיות דטריפה. וא"כ פליגי ממילא ארשב"ג בהך סברא וא"כ לפ"ז יש ליתן טעם הגון לדברי הרי"ף ז"ל שהשמיט להך דרב אדא בר אהבה כו' וכתב סתם ספק בן שמונה אין מחללין אף דלרשב"ג מותר אנן מספקא לן אי הלכה כרשב"ג

ובאשת כהן קיי"ל דאינה חולצת כרבנן ולרבנן אין למול ספיקות בשבת ולחומרא פסק כרבנן בהא. כיון דהא דרשב"ג לאו הלכה פסוקה היא ויש סיוע לזה מלשון משנתנו ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליהן את השבח ומסתמא ההוא ספק דמתני' היינו ההוא ספק דברייתא ספק בן שמונה כו' וכדאוקי לעיל בע"א בגמרא דזהו ספק סתם. אבל שאר הספיקות דברייתא בשמם יקראו להם. וא"כ אטו נוקים מתניתין כר"א ובמכשירין ואתי סתם מתניתין כר"א זה מן התימא ועוד דר' יהודא פליג ומתיר באנדרוגינוס ומשמע דאוסר בספק א"ו משמע דלרבנן דרשב"ג אין להתיר משום מחתך בבשר ומתניתין כרבנן ומצאתי בירושלמי יבמות מחלוקת מפורשת בדין זה דבעי הספיקות מהו למול בשבת ואר"י ב"ב אם בן ט' הוא ימול ואם בן ח' הוא מחתך בבשר ואמר שם חד מ"ד מי יאמר שמותר לחתך בשר בשבת. וע"כ שאין מסתפק אם מותר לחתוך בשר שחוטה שלא לצורך דמה איסור יש בזה ואי משום חשש מוקצה נדחה ספק מ"ע דמילה אלא נראה דמספקא ליה אם יש בזה דין חובל:

ולכאורה קשה למ"ד מקלקל בחבורה פטור והא דאצטריך רחמנא למשרי מילה בשבת היינו משום מה לי מתקן כלי מה לי מתקן מילה כדאמרינן בפ' האורג. א"כ קשה נמהליה ממ"נ אי בן שבעה הוא שפיר ואי בן ח' הוא הרי פטור הוא ממילתו וא"כ לא תקן כלל ומקלקל בחבורה הוא וכן מקשה הש"ס להך מ"ד גבי שחט ונמצא טריפה כו' מה תיקן כו' וכן יש להקשות גבי נולד מהול למ"ד צריך להטיף ואין דוחה שבת דשמא ערלה כבושה הוא וממ"נ נמהליה דאם מהול הוא א"צ להטיף ממנו ואינו מתקן ולמ"ד בגר שנתגייר ג"כ צריך להטיף י"ל כמ"ש לעיל בדבור הקודם דע"כ הטפת דם ברית מצוה בפ"ע היא וא"כ גם קטן שאין לו ערלה כבושה אפ"ה מצוה להטיף. רק דמצוה זו אין דוחה שבת ולפ"ז לא קשה נמהליה ממ"נ דאף שאין בו ערלה מצוה להטיף ומתקן הוא ולא ניתנה שבת לדחות אצל מצוה זו אבל לאמוראי דאמרי טעמא משום שמא ערלה כבושה היא וע"כ היינו כמ"ד גר שנתגייר א"צ להטיף קשה כנ"ל ודוחק דסבירא להו להני אמוראי כר"ש דמקלקל בחבורה חייב ומכ"ש בספק דתנן במתני' ספק ואנדרוגינוס אין מחללין כו' ור' יהודא פליג באנדרוגינוס אבל בספק מודה וקשה כנ"ל דהא לדידיה אמרינן בהאורג דלא בעינן קרא דשבת דוחה מילה אלא משום דמתקן הוא אצל מצות מילה א"כ מותר למול ספק ממ"נ ואולי י"ל דמכל מקום אף אם אינו בן קיימא לא חשוב מקלקל בחבורה ואולי גם מתקן קצת:

והנה לפי מ"ש תוס' והרא"ש בכמה דוכתי דעתם. דהא דכל שלא שהה למ"ד יום באדם הוה ספק נפל אף בסתם ולד דקאמר רשב"ג היינו מדרבנן משום דמדאורייתא אזלינן

בתר רובא ורוב וולדות בני קיימא נינהו אלא דחיישינן למיעוטא. או משום דהוה מיעוט המצוי עיין בדבריהם ביבמות (דף לו) ובר"פ כל הצורות ובשארי דוכתי טובא ומדברי שאר פוסקים לא משמע הכי. ולי נראה דמסוגיא זו בעצמה מוכח דלרשב"ג מדאורייי' ספיקא הוה דהא רשב"ג אמר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ואפי' בבן ח' וכמ"ש להדיא ביבמות דלרשב"ג מהני ל' יום אף בבן ח' וכמ"ש התוס' דכן משמע להדיא בתוספתא דרשב"ג קאי על בן ח' דאיפליגו בי' ת"ק ורבי. ויליף ליה מקרא דופדויו מבן חודש תפדה ואם איתא דסתם ולד מדאורייי' אין בו ספק נפל כלל א"כ מאי ראי' מיני' למילף קולא בספק מדאורייי' בודאי בן ח' להוציא מחזקת נפל. א"ו דלרשב"ג אף בסתם ולד ספק דאורייתא הוי ויליף שפיר דאחר ל' יצא מחזקת נפל אף בספק גמור מדאורייתא ומה"ט דייק הגמרא הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן דאם איתא דלא הוי ספיקא בסתם ולד לא הוה יליף מיניה רשב"ג לבן ח'. ומתורץ קושית התוספות שהקשו מנ"ל דרשב"ג פליג לחומרא. ומהא גופה דמקשה הגמרא מימהל היכי מהלינן מוכח דלרשב"ג הוי ספק דאורייתא דאם הוא חששא דרבנן מנ"ל להקשות בפשיטות לדחות מצות מילה בזמנה מפני חששא זו אלא ודאי דרשב"ג אף בסתם ולד ספק דאורייתא משוי ליה כל שלא שהה ל' יום באדם וח' ימים בבהמה ועוד דלשיטת תוס' והרא"ש מן הטעם שכתבו דרוב וולדות בני קיימא נינהו א"כ אף בבהמה מותר מדאורייתא אף קודם ח' ימים ולא אסור מן התורה קודם שמונה אלא בקדשים ובמס' ר"ה (דף ז) משמע להדיא דאף בחולין אסור מחוסר זמן מדאורייתא דאמר התם דבבכור בעל מום מונין לו שנה משעה שנולד ומקשה בעל מום מי מצי אכיל ליה אלמא דמדאורייתא לא חזי דאי מחומרא דרבנן אסור קודם ח' אטו משום דהחמירו רבנן בספק יאמרו להקל בשל תורה למנות לו שנה משעה שנראה לאכילה. וכבר כתבתי מזה בספרי משכנות יעקב ח' אה"ע סי' מ' ושכן דעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה:

ועוד נ"ל להר"ר דמחוסר זמן אף בחולין אסור מדאורייתא דבזבחים (דף יב) אמרינן דלילה אין מחוסר זמן דתני דבי רבי ישמעאל ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכדר' אפטרוקי דר' אפטרוקי רמי כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתי' מיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי הא כיצד לילה לקדושה יום להרצאה והרמב"ם השמיט הך ברייתא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר ותמה ע"ז הכ"מ פ"ו מהלכות בכורות למה השמיטה אבל טעמו נראה ברור בלי ספק משום דקי"ל כחזקי' דאמר במס' חגיגה (דף ט) דלילה מחוסר זמן וכמש"פ הרמב"ם פ"ג מה' מחוסרי כפרה (הל' ד) וא"כ לא דרשינן לילה לקדושה כדר' אפוטריקי ואסור להקדישו בלילה וא"כ קשה לדידן רומיא דקראי

היכי מתרצי אע"כ דמחוסר זמן אף בחולין אסור מדאורייתא כרשב"ג וא"כ מתרצי שפיר לילה לחולין ויום לקדשים דלאכילת הדיוט בליל שמיני חזי כדאמרינן הכא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אקלעו לבי בריה דרב אידי ב"ר אבין ועבד להו עגלא תלתא ביומא דשבעה ואמרו ליה אי אתרחיתו ליה עד אורתא הוה אכלינן לה מניה השתא כו' וכמו שפסק הרמב"ם פ"ד מה' מאכלות אסורות אבל לקדשים לא חזי עד יום שמיני ומכאן ראיה דמדאורייתא אסור מחוסר זמן דלדידן לא מפרשי רומיא דקראי אלא בהכי: ועיקר מה שהביא לתוס' ורא"ש לדחוק למימר דרשב"ג מדרבנן קאמר היינו מפני דק"ל איך משוינן ליה ספק גמור הא חזינן דרוב וולדות בני קיימא נינהו בזה נלענ"ד לתרץ בב' אופנים א דלענ"ד נראה דכל מאי דמספקינן בולד שמא נפל הוא אינו אלא באם לא נודע בבירור שיש ששה חדשים לאחר שהוכר העובר הא אם מעת שהוכר עוברה עד שנולד נשתהא שם ששה חדשים שלמים אין לספק עוד דלמא נפל הוא ומנא אמינא לה מסוגיא דפ' החולץ (דף לו) דפריך התם על משנתינו דספק בן תשעה לראשון ספק בן שבעה לאחרון כו' לימא הלך אחר רוב נשים ורוב נשים לתשעה ילדן אמר לו רוב נשים ילדן לתשעה ומיעוט לשבעה ורוב היולדות לתשעה עוברה ניכר לשליש ימיה והאי מדלא הוכר עוברה לשליש ימיה אתרע לה רובא אלמא דהכרת העובר לג' חדשים אלא שיש מיעוט דאף לג' אינו ניכר ועוד מוכח שם להדיא (דף מב) דפריך על מתניתין דכל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהיה להן שלשה חדשים להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני ומקשה התם לבסוף ותמתין משהו ותינשא וכי מלו ג' חדשים ליבדקה פי' לאחר ג' חדשים למיתת הבעל ואם נמצאת מעוברת ודאי בר קמא הוא דאי בר בתרא הוא הא בצרא ליה האי משהו שהמתינה לג' חדשים מעת נישואיה ובביציר מג' חדשים לא מנכר העובר נשמע מהכא דאם הוכר עוברה קודם ששה חדשים ללידתו אין עוד ספק שמא נפל הוא דודאי בן תשעה הוא ולא מחזקינן ליה בספק נפל אלא כשלא נודע לנו שהוכר קודם ששה חדשים א"כ לק"מ מהא דרוב וולדות בני קיימא נינהו אין הכי נמי אבל רובן נכרים לשליש ימיהם ולא משוינן להאי ספק נפל אלא כשלא נודע שהוכר עוברה קודם ששה חדשים ללידתו וזה נכון:

הדרך הב' נלע"ד לשיטת הרמב"ם שיצא עוד לידון בדבר חדש ופסק בפ"א מהלכות יבום מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחרי מותו תתייבם. ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם אפי' מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום אבל מד"ס כו' וכן בפ"א מהלכות נחלות כתב אפי' היה קטן בן יומו ולא כלו לו חדשיו הואיל וחי אחר אמו שעה אחת ומת ה"ז נוחל ומנחיל הנחלה ליורשיו ממשפחת אביו

ע"כ. הרי שפסק דאין חילוק דאפי' לא כלו לו חדשיו כיון שחי שעה אחת פוטר מן היבום מ"הת ונוחל ומנחיל כיון שחי שעה אחת והאחרונים רובם ככולם חלקו עליו ע' בדבריהם גם בספר קצות החשן נתעצם להביא ראיה לדעת הרמב"ם ושכן דעת התוספת דנפל בר ירושה הוא ולא עמד בעזרו לבסוף מפני הקושיא שהקשה לדעתו מפרק אלו נערות (דף לט) דבעי רבא יש בגר בקבר או אין בגר בקבר יש בגר בקבר ודבנה הוי או דלמא אין בגר בקבר ודאביה הוי כו' וכי תימא דאיעברה כשהיא נערה ואולידה כשהיא נערה ובשיתא ירחי מי קא ילדה כו' ואם איתא דנפל בר ירושה הוא ונוחל ומנחיל שפיר מצי למימר דבנה הוי ואיעברה ואולידה כשהיא נערה ונולד לחמשה חדשים ויותר וחי אחר אמו כמה ימים ואם יש בגר בקבר דבנה הוי להנחיל למשפחת אביה וכתב דצריך נגר דליפרקיניה. ולענ"ד דס"ל להרמב"ם דלרשב"ג דאמר כל ששהא למ"ד יום באדם אינו נפל קאי ודאי אפי' על בן ח' ודאי וכמ"ש לעיל ולא מטעם דכיון ששהא למ"ד יום בן קיימא ותלינן דהוא נגמר לשבעה ואשתהויי אשתהי כמו שאמר רבי ביבמות (דף פ) לענין אם נגמרו שערו וצפרניו דס"ל ג"כ דמחזקינן אותו כבן קיימא אף שנולד לח' דאשתהויי אשתהי אבל רשב"ג לא מטעם זה קאמר דברייתות דרבי ורשב"ג דמייתי התם ביבמות זו אחר זו מתניין בתוספתא דשבת. והנה התיק קאמר איזהו בן שמונה כל שלא כלו לו חדשיו והיינו שבעל ופירש כל שמונה חדשים ואז יש לו דין בן ח' ולא מהני ליה אף אם נגמרו שערו וצפרניו דלא ס"ל אשתהויי אשתהי רבי אומר סימנים מוכיחים עליו שערו וצפרניו שלא גמרו ואז יש לו דין בן שמונה ולא מהני לי' אף אם שהה ל' יום טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרי' האי בר שבעה הוא ואשתהויי אשתהי ואפ"ה דסבר רבי דאמרינן אשתהויי אשתהי מ"מ אם לא גמרו שערו וצפרניו לא מהני ליה אף אם שהה למ"ד יום ולא יצא מחזקת נפל שלו דכיון דלא נגמרו סימניו אין עוד סברא לומר דבן שבעה הוא אלא דאשתהויי אשתהי עוד דמכ"ש שהיו שערו וצפרניו נגמרים אי הוי בן ז' דהא כבר נשתהה חודש יותר מכדי צרכו. א"ו מדלא נגמרו סימניו ודאי יולדת לתשעה בעית אמו למהוי אלא דהקדים חודש אחד לצאת ומש"ה לא נגמרו שערו וצפרניו עדיין וכיון שודאי מבני תשעה הולד הזה אלא שהקדים חודש אחד מאי מהני אם שהה ל' יום אלא כדר' אבוה דאמר התם דאין עושין כו' ורשב"ג פליג עליו וס"ל עוד דכל ששהא למ"ד יום באדם אינו נפל אף אם לא נגמרו סימניו דודאי הקדים לצאת ולא איחר ויצירתו מתחלה היה שיולד לתשעה מ"מ כיון ששהה למ"ד יום אינו נפל עוד וחשיב בן קיימא אחרי ששהה בחיים למ"ד יום שהי' ראוי לשהות עוד ולהגמר בבטן אמו אותו הגמר והתיקון נשלם בולד אחרי צאתו לעולם ומועיל לו למ"ד יום שחי שיוצא מחזקת נפל

ונעשה בן קיימא. ויליף זה רשב"ג מקרא דופדויו מבן חודש תפדה שנתנה תורה גבול וזמן לנפלים שיצאו מספק נפלים אחרי שישהו בחיים חודש שלם לא שנא נולד לתשעה לא שנא נולד לשמונה אינו נפדה עד שיהיה בן חודש ואז כבר יצא מחזקת נפל ואפי' לא נודע שכלו לו חדשיו ואפי' בן שמונה ודאי וע"כ מטעם דאחר צאתו לעולם נגמר לו חודש התשיעי שהיה ראוי להיו' בבטן אמו [למעיין שם בסוגיא דיבמות (דף פ) יובן היטב] ומדברי הרמב"ם פרק א' מהל' מילה למדתי זאת דמשמע התם להדיא למעיין בדבריו כמ"ש שכתב שם וז"ל מי שנולד בחודש השמיני אם היה שלם בשערו וצפרניו ה"ז ולד שלם ובן שבעה הוא אלא שנשתהא ומותר לטלטלו בשבת ואינו כאבן ומלין אותו בשבת אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלמים כברייתן ה"ז בן שמונה ודאי שלא היה ראוי להולד אלא בן ט' ויצא קודם שנגמר ולפיכך הוא חשוב כאבן ואין מטלטלין אותו בשב' ואעפ"כ אם שהה למ"ד יום הרי הוא ולד של קיימא והרי הוא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה למ"ד יום באדם אינו נפל ע"כ הרי להדיא דבחלוקה הראשונה דנגמר שערו וצפרניו שפתיו ברור מללו הטעם שהוא בן שבעה אלא שנשתהה. אבל בחלוקה שניה דלא נגמרו סימניו אלא ששהה למ"ד יום סתם וכתב אעפ"כ כו' ה"ה ולד של קימא. משמע דקאי אדלקמיה דאע"פ שהוא בן שמונה ודאי שלא היה ראוי להוולד אלא בתשע' ויצא קודם שיגמור מ"מ הוא ולד של קימא שכל ששהה למ"ד יום באדם אינו נפל והיינו ע"כ מטעם שכתבתי ועוד דאם איתא דמשו"ה לרשב"ג אף בלא נגמרו סימניו אם שהה למ"ד יום אינו נפל דע"כ כיון שחי ל' יום אשתהויי אשתהי ופליג בזה על רבי שאמר איזהו בן שמונה כו' סימניו מוכיחין עליו שערו וצפרניו שלא גמרו ואז הוא ודאי בן שמונה שיצא קודם שנגמר דאם איתא שהוא בן שבעה אלא שנשתהה ודאי שהיו שערו וצפרניו שלמים ולדידיה לא יצא מחזקת נפל אף אם שהה ל' יום דמ"מ אין סברא כלל לומר שנשתהה אלא הוא ודאי בן ח' מדלא נגמרו סמניו ורשב"ג סבר דאף שלא נגמרו שערו וצפרניו אם שהה ל' יום אגלאי מלתא למפרע שהיה בן שבעה ונשתהה וכיון דקיי"ל כרשב"ג דכל ששהה כו' א"כ למה כתב הרמב"ם אבל בנולד שערו לקוי ואין צפרניו שלמים כברייתן הרי זה בן ח' ודאי שלא היה ראוי להוולד אלא בט' ויצא קודם שנגמר מי הכריחו לזה לשווייה לקרותו בן ח' ודאי כו' כיון שאם ישתהה לשלשים יום יצא מודאי זה ויתברר הפכו ולא עוד שלא הוציא אותו מודאי זה אף בשהה ל' יום אלא שכתב ואעפ"כ אם שהה כו' הרי הוא ולד של קיימא משמע להדיא שאע"פ שבאמת כן הוא שהוא ודאי בן ח' והיינו כרבי דגם רשב"ג מודה לדבריו שאם לא נגמרו סימניו ודאי אינו בן ז' שנשתהה אלא דמ"מ יצא מחזקת נפל והוא כשאר הנולדים שהועיל לו

החודש ששהה באויר העולם לגמרי כאלו היה בבטן אמו ואין עליו עוד ספק נפל כיון שחי למ"ד יום הוא בן קיימא ודאי:

ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם בפ"א מהל' יבום דאם יצא הולד חי לאויר העולם אפי' מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה כו' ומשמע אפי' שנולד לח' וכמו שפי' דבריו כל הפוסקים והיינו מטעם כיון שאף נולד לח' יוכל להתקיים בעולם פוטר את אמו דקרינן בו ובן אין לו עיין עליו דהא חזינן דלענין יבום אף תינוק בן יומו פוטר מה"ת וכמ"ש בספרי משכנות יעקב שם ממשנה דנדה וסוגיא דשם וכן משמע בר"פ החולץ (דף לו) שאמרו שם בגמרא ובריייתא כמה פעמים אין הולד פוטר את אמו עד שיצא לאויר העולם משמע בפשיטות שכיון שיצא לאויר העולם פוטר מיד מדאורייתא וכן לענין נחלות חשיב שם במשנה דנדה תינוק בן יומו נוחל ומנחיל וכל זה מטעם שראוי להתקיים ומש"ה אין חילוק אף ודאי נולד לח' פוטר מן היבום ונוחל ומנחיל וכן לאינך דחשיב התם במשנה דנדה והכל מפני שראוי להתקיים בעולם וכמ"ש ולק"מ מסוגיא דאלו נערות דיש בגר בקבר שהקש' בקצה"ח דהא אין טעם הרמב"ם דנפל בר ירושה הוא אם חי שעה אחת דבאמת נפל גמור לאו בר ירושה הוא אלא בולד שראוי להתקיים כגון בן ח' שעליו אמר רשב"ג כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל משום דבן קיימא הוא אחר שנשתהה ל' יום באויר העולם וממילא לטעם זה לענין יבום ואינך שארי מיד כשיצא לאויר העולם חי שעה אחת חשיב בן מפני שראוי להתקיים בעולם וכבר יצא לאויר העולם אבל בחמשה או בששה חדשים לא מצינו שיהא ראוי להתקיים בעולם אם כן מקשה שפיר הגמרא התם אי דאיעברא כשהיא נערה ואולידה כשהיא נערה בשיתא ירחי מי קא ילדה ואף אם ילדה וחי רגע אחת אינו כלום ואינו נוחל ומנחיל דהא אינו ראוי להתקיים:

ועפ"ז יש לתרץ גם קושית התוספת שהקשו דהא חזינן דרוב ולדות בני קיימא נינהו דלעולם בשעה שנולד הוי ספק נפל מה"ת דיש להסתפק בו ג"כ אולי הוא בן שמונה והא דחזינן בעולם דרוב ולדות בני קיימא היינו מחמת שגם אותן שנולדים לשמונה כ"ז שלא שהו ל' יום ספיקא הוי מדאורייתא אלא כל ששהה ל' יום אינו נפל אפי' נולד לשמונה ודאי: ונראה דהרמב"ם דייק להא דכל שיצא הולד חי לאויר העולם אפי' שעה אחת ומת פטורה מן החליצה מה"ת ואפילו בן שמונה מקרא דכתיב ובן אין לו הא יש לו בן אפי' בן יום אחד הוא נקרא בן ולרשב"ג הא כל ולד הוא ספק בן שמונה ודייק לה מקרא דופדויו גו' ואפי' לקולא ס"ל לרשב"ג הכי וע"כ מדאורייתא הוא ואם כן איך פוטר בן יום אחד דלמא נפל הוא וע"כ כדעת הרמב"ם (וכן בנחלות כתב כן). ובפרט למ"ד דפלוגתייהו בפיהק ומת הא כ"ז שהוא בחיים ודאי ולד הוא וא"כ בודאי מותרת להנשא

תיכף שנולד ואי נימא כשמת אח"כ איגלאי מלתא דנפל הוה ואם כן תצא מבעלה ותזקק ליבום והתורה אמרה דרכיה דרכי נועם וכדדייקינן בס"פ יש מותרות בזה דלענין יבום מתים כחיים עיי"ש. אלא ודאי דאף שימות אח"כ מחולי היא פטורה ומותרת מה"ת וא"כ ה"ה למ"ד דפליגי בנפל מן הגג כו' וקראי בודאי לא שייך לאוקמי בדידעינן שכלו חדשיו כו' ואמרו בגמרא ולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם משמע מיד שיצא לאויר העולם ועיין ר"פ כיצד בתוס' ד"ה אשת אחיו שלא היה בעולמו היכא כתיבא והקשו תיפוק ליה מדכתיב דרכיה דרכי נועם כו' ואר"י דאיצטריך להיכא דחמותה של יבמה מעוברת דהוה שפיר דרכי נועם ותמתין כו'. ותימה לי דדבריהם מפורשים בירושלמי שם בריש הפרק יחדיו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו דלא כן מה אנן אמרין כו' אלא כן אנן קיימין כשמת והניח את אשתו מעוברת כו' ע"ש:

דף קלו:

רבי יהודה מתיר באנדרוגינוס אמר רבי שיזבא אמר רב חסדא לא לכל אמר רבי יהודה אנדרוגינוס זכר הוא שאם אתה אומר כן בערכין יערך ומנ"ל דלא מיערך דתניא הזכר כו' וסתם ספרא ר"י. תימא גדולה למה ליה לדייק מסתם סיפרא הא ברייתא מפורשת היא בערכין (דף ה ע"ב) גבי בני ישראל מעריכין כו' אמר ר' יהודא וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מפני מה אני אומר עובד כוכבים מעריך ולא נערך מפני שריבה הכתוב במעריכין יותר מנערכין שהרי טומטום ואנדרוגינוס מעריכין אבל לא נערכין והא אמר ר' יהודה בפירוש שאין אנדרוגינוס נערך וצ"ע:

דף קמא:

אמר רבא תינוק חי וכיס תלוי לו בצוארו חייב על הכיס תינוק מת וכיס תלוי לו על צוארו פטור ופרש"י ותוספת דלהכי פטור אף על הכיס דאגב מרריה מבטיל ליה לגבי תינוק ולא חשיב ליה ההיא שעתא ולענ"ד צ"ע כיון שהוא דבר חשוב וכי מבטל ליה מאי הוי וכי משום מרריה בטל הוא מחשיבותיה כיון שהוא חשוב לכל העולם וכשר להצניע וגם לו הוא חשוב תמיד היאך יבטל ההיא שעתא וגם כיון שא"צ לתינוק למה יהא בטל לגביה השתא תינוק חי שצריך הוא להשתעשע לא בטיל לגביה כ"ש מת ומ"ש עוד התוס' משום דלא הוי כדרך המוציאין ג"כ צ"ע ולולא דבריהם י"ל בפשיטות דכיס הזה התלוי בצואר תינוק המת שהוציאו לקוברו דבהכי איירי דהא מש"ה יפטור על התינוק לר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא. ואם כן הכיס אסו' בהנאה כדאיתא בהדיא בסנהדרין (דף מח) היו אביו ואמו מזרקין בו כלים מצוה על האחרים להצילן בד"א שלא נגעו במטה אבל נגעו במטה אסורין תרגמא עולה במטה הנקברת עמו דמחלפא

בתכריכי המת וכ"ש הכיס הזה שהיה על צואר התינוק בחייו ולא הסירו ממנו והוציאו לקוברו והכיס עליו דבטל לגביה ונאסר בהנאה משום הך גופא ועגמת נפש וכן מבואר ביבמות גבי איצטלא דפרסוה אמתנא וקניא מיתנא ואסור בהנאה ואפילו לפי שעה ואם כן גם הוצאת הכיס הוי מלאכה שאין צריך לגופה דמה צריך לכיס שהוא אסור בהנאה ומסתמא דינו בקבורה כמו תכריכי המת ודינו כמו המת לכל דבריו ופטור עליו כמו על המת לר"ש. וזה לענ"ד ברור ואמת. ומכאן ראיה לדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שכתבו טעמא דאסור כלים שזרקו על המת שלא יתחלפו בתכריכין והקשה הל"מ דלא אמרו בגמרא תרגמא עולא במטה הנקברת דמיחלפא כו' אלא לאביי ע"ש בסנהדרין ואין זה קושיא ומכאן ראיה דטעמא דמיחלפא קיימא גם אליבא דרבא ודו"ק:

ריש פרק חבית בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן אם יצאו מעצמן כו' סובר רבי יוחנן דפליגי בכל פירות אפילו דקיימי לאוכלין ורבנן סברי אם יצאו מעצמן אסורים נראה דר' יוחנן לטעמיה דאמר בביצה טעמא דביצה שנולדה ביום טוב משום משקין שזבו ולא מפליג בשום משקין ואפי' בביצה דלאו משקה היא כלל משום דמיכסי וכולה חדא גזירה היא עיין במה שכתבתי במסכת ביצה והארכתי שמה יותר מעט:

דף קנ:

אבל מחשיך הוא ומביא פירות ואף על גב דלא אבדיל כו' פרש"י דמקשה מסיפא מקוצץ מן המחובר ולא פי' דמקשה מאיסור הבאה בידו דרך רשות הרבים דהוי מלאכה ג"כ נראה דסובר דדוקא מלאכה גמורה שיש בה טורח אסור קודם הבדלה אבל לא הוצאה מרשות לרשות שאין בה טורח. ודייק לה מלשון אסור לעשות חפציו כו' ולא אמר סתם לעשות מלאכתו וכן משמע מלשון הגמרא שם ועבדינן צורכין כו' וכן משמע בפרק המפקיד (דף מב) גבי כספים אין להם שמירה אלא בקרקע אמרי' ואי צורבא מרבנן הוא סבר דלמא מבעי ליה זוזי לאבדלתא ע"ש ואם איתא דכל מלאכה אסורה קודם הבדלה אפי' הוצאה איך יוציא המעות מביתו וזה כדעת היש אומרים שהביא הרמ"א ז"ל (ססי' רצ"ט) ודו"ק:

פרק מי שהחשיך מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לאין יהודי כו' ובגמרא מ"ט שרו ליה רבנן למיתב כיסו לאין יהודי קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי כו' ואמר רבא דוקא כיסו אבל מציאה לא והרמב"ם פ"ו מה' שבת (ה"ו) כתב בדין זה דמי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו כו' בד"א כיסו אבל מציאה לא יתן כו' חלא מוליכה פחות פחות מד' אמות ע"כ. והקשו עליו כל המפרשים דהא חזינן דהולכה פחות פחות מארבע אמות חמירא טובא מליתן כו' דהא הכא תנן במתניתין מי שהחשיך כו' נותן כו' ואם

אין עמו כו' מניחו על החמור ואם אין עמו חמור נותנו לחרש שוטה וקטן כדמשמע בגמרא ואם אין עמו חרש שוטה וקטן מוליכה פחות פחות מארבע אמות כמ"ש הרמב"ם פ"ב וכדאמרינן בגמרא אמר רבי יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה מאי היא מוליכה פחות פחות מארבע אמות ואמאי לא רצו לגלותה כו' דלמא אתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים אלמא להדיא דלא התירו להוליך פחות פחות מארבע אמות אא"כ אין לו שום עצה אחרת מהנך קמאי וכיון דאמר רבא על מתניתין דנותן כו' הוא היתר הראשון דמציאה לא. פשיטא שאסור להוליך פחות פחות מד' אמות ועיין במגיד ובכ"מ שכתבו ליישב דבריו אלא שאין דבריו מוכרחין ולענ"ד נראה דדברי הרמב"ם מוכרחין מסוגית הש"ס כד דייקת שפיר תראה חידוש דכאן קרי לזה היתר ופריך מ"ט שרו ליה למיתב כיסו לאינו יהודי ובפ"ק (דף יז ב) בסוגיא די"ח דבר קרי לה גזירה וקאמר התם אף מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו כו' בו ביום גזרו. ומאי גזירה היא זו אם מקודם היה אסור ורבנן שרו ליה משום שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אלא ודאי דהיתר וגזירה יחד היה כאן דאמירה לאינו יהודי שבות ואסרוה רבנן בכל מקום וכאן התירו לו. וטלטול פחות פחות מד' אמות מותר בכל מקום ואין אסור מדרבנן וכאן משום דאין אדם מעמיד כו' גזרו דלמא אם יטלטל' לא יעמיד עצמו על ממונו ואתי לאתויי ברה"ר ד' אמות וזה שפרש"י (בד' י"ז) נותן כיסו כו' גזרו ולא יטלטלנו פחות פחות מד' אמות ורצונו למ"ש דאף דנותן כיסו גופיה היתר הוא שהתירו לו שבות קרי לה גזירה שאסור לו לטלטל כו' וחומר הוא שהחמירו עליו למסור כיסו לאין יהודי אם אפשר כי היכי דלא ליתי לטלטולי ארבע אמות אבל קודם גזירת י"ח דבר היה פשוט להיתר לטלטל פחות פחות מארבע אמות רק כאן משום טעמא דאין אדם מעמיד כו' גזרו שלא לטלטל אלא התירו ליתן לאינו יהודי ולא גזרו לגמרי בכיסו טלטול פחות פחות מד' אמות שמותר בכל מקום אלא משום שנתנו לו תקנה אחרת אבל כשאין לו תקנ' אחרת מטלטל פחות כו' וממילא במציאה דלא שייך טעמא דבהול על ממונו ולא שרי ליתן לאין יהודי לא היה בה גזירת י"ח דבר כלל אלא נשאר על עיקר הדין ושרי לטלטל פחות פחות מד' אמות דכי היכי דלא שרי ליתן לאין יהודי משום דלא בהול כ"כ לא גזרו ג"כ דלא שייך הטעם שאמר ר' יצחק דלא רצו לגלותה כלל בכיסו משום דלמא אתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר וזה ברור:

וכן משמע להדיא במס' עבודת כוכבים (ד' ע) בהא דאיסור גיורא דא"ל לרבא כי הוינא בגיותן אמרי' יהודאי לא מנטרי שבתא דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קמשתכחי בשוקא ולא ידענא דס"ל כר' יצחק המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד' אמות ונראה ודאי

דקאי על מציאה וגרסינן המוצא ולא המוציא דאי מיירי בסתם מי שהחשיך הוה ליה למימר ולא ידענא דמי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לאינו יהודי או מניחו על החמור ואמאי לא ידע תקנה המפורשת ומעשים בכל יום אבל אי קאי על מציאה ניחא דליכא תקנתא אחריתא רק הא דפחות מד' אמות ואמרינן בפ' מי שהחשיך ולא רצו חכמים לגלותה כמו שהתירו ליתן לאינו יהודי ולכן לא ידעו מזה התקנה. והא דאמר כמה כיסי קמשתכחי בשוקא הכוונה כיסים מאבידות שאובדים ברחובות ישראל ואינם נמצאים עוד ומסתמא ישראל מנאו ונטלו אף בשבת ודו"ק:

סליק מסכת שבת פ"א מא תוי"ט ד"ה פשט העני את ידו לפנים כו' ומ"ש דמצוה הבאה בעבירה חייבין עליה ואפילו לר' יהושע כו' דלא נתנה שבת לדחות אצל מצות צדקה כלל משא"כ במילה ולולב שניתן לדחות וה"נ מסקינן כו':

נ"ב צ"ע דבלולב לא ניתן לדחות כלל אף ביום ראשון רק טלטול שהוא שבות בעלמא אבל לא הוצאה דלא קי"ל כר"א דלולב דוחה שבת וא"כ מצות לולב שוה להך דצדקה ונראה דמצות צדקה לא נהגה כלל בשבח דכתיב והכינו את אשר יביאו וגם א"א משום איסור הוצאה ואינו טרוד כלל משא"כ לולב הרי הוא טרוד לקיים המצוה בביתו ומתוך זה שכח והוציאו הוא נקרא טועה בדבר מצוה ודו"ק:

עירובין

דף ז.

דאמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת כו' ולקמן (דף ח) מפרש בגמ' דאשמעינן חצר מותרת אע"ג דבקעי רבים כו' משמע מכאן דדוקא בכה"ג דליכא בקיעה גמורה שהרי עתה נפרצה החצר ומסתמא יש לבני המבוי דרך אחרת לרה"ר שהיו עוברין בו תמיד בהכי הוא דשרי רב. אבל ברה"ר גמורה אף שמוקף מחיצות כמו החצר ואין בו פתחים רק כעשר אפ"ה אסור לטלטל דאתי רבים ומבטלי מחיצתא אף שיש מחיצות שתים סתומות ואף בשתים האחרים יש פתחים וגפופים גדולים מכאן ומכאן אפ"ה אסור ועיין חיבורי משכנות יעקב (סי' קט) הארכתי בדין זה:

דף ט.

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מבוי שרצפו בלחיים פחות פחות מד' באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן דלרשב"ג דאמר לבוד משתמש עד חודו הפנימי של לחי הפנימי משמע

מכאן דאמרינן לבוד אפילו להחמיר ומצאתי למג"א (סי' תקב ס"ק ט) שרמז בזה ונ"מ בזה לדינא:

דף יא:

אמר ר"ל משום ר' ינאי צורת הפתח צריכה היכר ציר לכאורה נראה דהא דרביה אבל ליה לא ס"ל הכי דלעיל אמר ר"ל כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו לו לענין שבת ובכלאים ודאי לא בעי היכר ציר דהא מתח זמורה מאילן לאילן התירו לו לענין כלאים ואולי זהו טעם הרי"ף והרמב"ם שהשמיטוהו כיון דריש לקיש גופיה לא ס"ל הכי וכן ר"י לא פליג רק במן הצד אבל ע"ג שרי ולדברי הירושלמי גם בזה יש חילוק בין עשר ליותר מעשר כמו שבארתי בחיבורי משכנות יעקב סימן קט):

דף טו.

ת"ש דרב הוה יתיב כו' מי סמכינן עליה מאתמול טעמא דלא סמכינן הא סמכינן הוה לחי אלמא דלחי העומד מאליו הוה לחי לכאורה קשה כיון דאמרינן לעיל כי פליגי בלחי אבייי לטעמיה דאמר לחי משום מחיצה ורבא לטעמיה דאמר לחי משום היכר וכיון דבהכי תליא פלוגתייהו הרי פלוגתא מפורשת בזה לעיל (ד' יב) דרב יהודה ורבה סברי בהדי' משום מחיצה ומסתמא רב יהודה מרב רביה קבלה ועוד הא איתא התם דאפילו למ"ד לחי משום מחיצה סובר קורה משום היכר ורב משמע דסובר דאפילו קורה משום מחיצה דיליף בריש מכלתין מפתחו של היכל ולמ"ד קורה משום היכר אמרינן (בדף ג) דלא צריך ילפותא רק הטעם דלמעלה מכ' לא הוי היכר וכיון דסובר רב דאפילו קורה משום מחיצה כ"ש לחי ומאי ראיה מרב וצ"ע:

דף יז:

תני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה כו' עיין רא"ש שמביא דברי הירושלמי דמי"ב מיל ולמעלה לוקה עליהן דאורייתא לד"ה ע"ש שהאריך בדין זה ובהג"א כ' דבפרק בכל מערבין חשבינן לה אין לה עיקר מן התורה והנה בפרק בכל מערבין בסוגיא דחזקה שליח עושה שליחותו שם מוכח דחשיב לתחומין אין לה עיקר מן התורה אמר רב ששת מנא אמינא לה דאפילו בשל תורה חזקה שליח עושה שליחותו דתניא האומר לחברו צא ולקט לי תאנים מתאנתי כו' וכתבו התוס' אע"ג דמעשר פירות מדרבנן כיון דעיקר שם מעשר מה"ת חשיב לה כשל תורה וע"כ טעמא דמתניתין דהתם דואם אמר לאחר לקבלו הרי זה עירוב. הוא נמי משום דחזקה שלית עושה שליחותו ואם איתא דתחומין חשיב יש לו עיקר מה"ת היה יכול לדייק ממתניתין גופא כמו שמדייק מברייתא דמעשר פירות אלא על כרחך דלא חשיב לתחומין יש לה עיקר מה"ת כלל אלא דלפי מ"ש

התוס' בפסחים (דף ה ע"ב) ד"ה לחלק יצאת בשם ריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא הי' אסור ביו"ט כיין דאין שם מלאכ' עליו לפ"ז נשמע לענין תחומין ג"כ דאפילו למ"ד תחומין מה"ת היינו דוקא בשבת אבל לא ביו"ט דתחומין נמי לא הויין בכלל מלאכות ונפקא מקרא דאל יצא גו' וצ"ל לדבריהם דאע"ג דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד היינו לענין מלאכות וכמ"ש בתורה כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם אבל הבערה למ"ד ללאו יצאת או תחומין למ"ד מן התורה דנפקא ליה מקרא באפי נפשיה ולא נחשבה מלאכה כדאמרינן בשבת (דף סט) דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע לא הוויין בכלל מלאכה לא יעשה בהם ואין בהם ביו"ט איסור מן התורה לפי"ז אין ראיה מסוגיא זו די"ל דמשו"ה לא הוכיח רב ששת ממתניתין דהתם דאיכא לאוקמא ביו"ט ואולי דכוונתם למאי דאמרינן בפרק בכל מערבין (ד' לו) שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה שבת נמי דאורייתא הוא קסבר רבי יוסי תחומין דרבנן:

ולכאורה יש לדקדק על דברי התוספת הנ"ל בפסחים דלפי דבריהם ביו"ט לכ"ע אין איסור תחומין מן התורה כלל אף בי"ב מיל מסוגיא דלקמן (ד' מה ע"ב) דפריך על הברייתא דתניא גשמים שירדו בי"ט הרי הן כרגלי כל אדם ואמאי לקנו שביתה באוקיאנוס לימא דלא כר' אליעזר כו' אמר רבי יצחק הכא בעבים שנתקשרו מעיו"ט עסקינן ודלמא הנך אזלי והני אחרינא נינהו דאית להו סימנא בגווייהו ואי בעית אימא הוה ספק דבריהם וספק דבריהם לקולא ופריך ולקני שביתה בעבים תפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה וקשה לכאורה היאך נפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה דלמא ספוקי מספקא ליה גם לתנא אי יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין כו' וספק דבריהם להקל וכמו שאמרו בגמרא (ד' מג ע"ב) האי תנא ספוקי מספקא ליה אי יש תחומין כו' אלא ש"מ דבי"ב מיל הוי מן התורה אפי' ביו"ט ועבים גבוהים ג' פרסאות והוי ספיקא דאורייתא ולהכי פריך תפשוט מיניה דאין תחומין למעלה מעשרה ובמס' חגיגה (ד' יז ע"ב) בתוס' ד"ה דכתיב ופנית בבוקר לא כתבו בעצמם דלר"ע תחומין מה"ת אף ביו"ט ועיין בספר טורי אבן וי"ל לדברי התו' דלעולם תחומין ביו"ט דרבנן לכ"ע ואפ"ה פריך שפיר תפשוט מינה כו' דאף אי נימא ספוקי מספקא ליה היה אסור כאן משום דהוי ספק ספקא לחומרא חדא דלמא אחרינא נינהו וקנו שביתה באוקיאנוס. ואפילו אי הנך נינהו דלמא יש תחומין למעלה מי' וקאי הקושיא ותפשוט כו' לתירוץ בתרא דואב"א הוי ספק דבריהם ומוכח לפ"ז דאמרינן ס"ס אף להחמיר בדרבנן ומכ"ש דמוכח כן להסוברים דאף בשבת י"ב מיל דרבנן אבל לפי דעת הרא"ש דבעיא דתחומין

למעלה מיו"ד נקטינן לחומרא אף דלא אפשיטא וע"כ ס"ל דלא אמרינן בספק זה ספק דדבריהם להקל וא"כ לא מוכח כלל דהא לא מצי למימר דמספקא ליה לתנא דא"כ לחומרא הוה בעי למיזל אבל כל הפוסקים חלקו על הרא"ש בזה ע' (סימן תד) בדברי הב"י שגם הרמב"ם פסק בפכ"ז שהוא ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה ובאר בתשובה דמפני שהוא ספק מה שיש מן התחומין מן התורה ספקו להחמיר ומה שהוא מדבריהם ספקו להקל וא"כ לשיטתיה מוכח מדבעי בש"ס למפשט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה ולא קאמר דספוקי מספקא ליה כו' וכמ"ש ש"מ דאמרינן ס"ס לחומרא אף בדרבנן ואע"פ שהרמב"ם פסק די"ב מיל מדאורייתא מ"מ אין לתרץ אליביה כמ"ש משום דעבים למעלה מג' פרסאות הוי ספקא דאורייתא דהא הה"מ בפכ"ז וב"י בסימן הנ"ל הביאו מתשובת הרמב"ם שכתב להדיא דאין תחומין מה"ת בימים ונהרות ע"ש שהאריך בתשובה שהביא הב"י לבאר מלתא בטעמא וא"כ הדר הוי לענין המים דרבנן ובתחומין דרבנן פסק הרמב"ם להקל למעלה מי' אלא משמע דהטעם משום ס"ס וכמ"ש ועיקר דברי התוס' שכתבו (בדף לב) דהא דקרי רב ששת למעשר פירות של תורה משום דעיקר שם מעשר מה"ת לדברי הרמב"ם ליתא דס"ל מעשר פירות דאוריי' וכמ"ש במקום אחר ראיות לדבריו ואם כן אין קושיא כלל מה שלא דייק רב ששת ממתניתין דעירובין דממעשר פירות נשמע דאפילו בדאורייתא ממש אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו:

דף כט:

אמר רב יוסף תמרים בקב כו' ואמר מנא אמינא לה דתניא אכל גרוגרות כו' א"ל אביי לעולם כו' ופסק הרמב"ם כרב יוסף והקשו עליו דהא אביי דחה ראיתו ונראה ראיה לדעת הרמב"ם מהא דאמרינן בברכות (דף מא ע"ב) זה שני לארץ וזה חמישי לארץ כו' ע"ש אלמא תמרים עדיפי וחשיבי מתאנים ורמונים וכיון דתאנים יבשים היינו גרוגרות סגי בקב כ"ש תמרים וכן ראיה מדאמר ר"נ תפוחים בקב לקמן ובפרט לדברי המפרשים תפוחי יער וכ"ש תמרים ואמרו ריש פרק כיצד מברכין תמרי נמי מיזן זייני כו':

דף לא:

השולח עירובו ביד חרש שוטה וקטן או כו' אינו עירוב. ופריך בגמרא וקטן לא והאמר רב הונא קטן גובה את העירוב לא קשיא כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות ופרש"י עירובי תחומין אקנויי שביתה הוא וקטן לא אלים למקני וכתבו התוס' לפירושו משמע דאי הוי אלים למקני הוי מהמנינן ליה והוי עירוב אם כן היכי פריך בסמוך ודלמא לא ממטי ודלמא לא שקיל מיניה הא אינהו מהמני וקושיתם צ"ע דהא חרש ושוטה ודאי לא מהמני אפילו בדרבנן ומקשה שפיר על חרש ושוטה אבל בקטן י"ל הימנוהו רבנן

בדרבנן כדהמנוהו לקטן לומר ע"כ תחום שבת. גם מה שנראה מדבריהם דאפי' בפיל וקוף עירובו עירוב בעומד ורואהו צ"ע דבסוגיא זו מבואר דדוקא באומר לאחר לקבלן ולא עביד הקוף שום מעשה קנין רק ההולכה. וא"כ מאי הקשו מגמרא דמעילה לפירש"י דסבר קטן לאו בר קנין הוא מהא דאמרינן התם נתנו על הפיל והוליכו על הקוף והוליכו הרי זה עירוב אלמא אפילו על הקוף כו' ולכאורה פרש"י נכון מאוד ולשיטתיה אזיל בפרק מי שהוציאוהו (דף מט ע"ב) בפלוגתא דעירוב משום קנין או משום דירה ע"ש ובתוס' שם:

דף לה.

נתגלגל חוץ לתחום נפל עליו גל או נשרף כו' מבעוד יום אינו עירוב משחשכה הרי זה עירוב אם ספק ר' מאיר ור' יהודה אומרים ה"ז חמר גמל ובגמ' ע"ב ורמי דאורייתא אדאורייתא לר"ע דתנן נגע באחד בלילה כו' וכתבו התוספת ד"ה אמר ר' ירמיה וא"ת ומאי קושיא דר"מ אדר"מ דבמתניתין הא דלא אוקמה תרומה אחזקה לאו משום דהשתא היא טמאה אלא משום דאיכא חזקה אחרת כנגדה דמוקמינן לגברא בחזקת שלא עירב ולקמן נמי כו' ואי הוה אמרינן דחזקה שלא עירב לא חשיב לה הש"ס חזקה אתי שפיר מיהו רש"י פירש לקמן העמד כו' ואיכא נמי חזקה לחומרא דהעמד אדם על תחום ביתו ואימא לא עירב ע"כ. ונראה לי לתרץ דכאן אליבא דר"מ ליכא חזקת תחום ביתו כלל דר"מ אמר לקמן (דף נב) כל שהוא יכול לערב ולא עירב ה"ז חמר גמל ובגמרא הא תנינא כו' ומסקינן דאשמעינן דאפי' ודאי לא עירב ה"ז חמר גמל כיון דגלי דעתיה דעקר מתחום ביתו אין לו עוד תחום ביתו ולהכי פריך כאן שפי' דהא ליכ' כלל חזק' תחום ביתו ועל כל פנים חזק' זו לא תעמוד נגד חזקת התרומה שעומדת בחזקת טהורה אבל לר' יוסי כתב רש"י שפיר שיש חזקת תחום ביתו ודו"ק:

דף לז.

וסבר רבי יוסי אין ברירה והתנן ר' יוסי אומר שתי נשים שלקחו את קיניהם בעירוב או שנתנו לכהן קיניהם איזה שירצה כהן כו'. אמר רבה התם כשהתנו פרש"י שהתנו הנשים שכל מי שיקריב הכהן לשמה יהא שלה והקשו התוס' דהיינו ברירה גמורה כו' ונראה לי לתרץ דברירה לא שייך רק היכא דצריך לומר הוברר הדבר למפרע אבל כאן לקחו הקינים סתם ולא קבעו שם חטאת ועולה עד עשיית כהן ואז חל קריאת שם וקביעת בעלים שכל שלא קראו עליהם שם אין שם בעלים חל עליהן כלל כיון שהתנו מתחלה שלא יוקבע עליהן שם בעלים עד עשיית כהן ודו"ק:

דף לז:

אמר ליה רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית ליה ברירה דתניא אמר לחמשה הריני מערב כו' אשתיק ולא אמר ליה ולא מידי ולימא ליה תנא דבי איו הוא פי' דתנא איו אליבא דר' יהודה אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם כו' ומשני לא שמיע ליה. קשה מכאן על הרא"ש שכתב בפרק מי שהוציאוהו (סי' ח) בסוגיא דחפצי הפקר וז"ל הכא קיי"ל דעירובי תחומין מדרבנן כאביי ורבא דאמוראי בתראי אינון ואמרינן נמי לעיל פרק בכל מערבין מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית ליה ברירה דתניא האומר לחמשה הריני מערב כו' ואע"ג דשמעינן לר' יהודה דאמר תחומין דאורייתא גבי ספק עירוב לעיל בפרק בכל מערבין ולקמן בשלהי חלון קאמר שמואל כל מקום ששנה רבי יהודה בעירובין הלכה כמותו בהא לית הלכתא כוותיה ע"כ. מבואר בדבריו ז"ל דר' יהודה סובר תחומין דאורייתא מדפסל ספק עירוב א"כ תמוה מאד מאי מקשה כאן ולימא לי' תנא דבי איו הוא דהא איו אליבא דר' יהודה אמרה ואיהו סובר תחומין דאורייתא ולא מוכח כלל למאי דבעי מאן תנא דאפי' בדרבנן לית ליה ברירה דטעמא דר"י דסבר בעירובין אין ברירה משום דס"ל תחומין דאורייתא והיא קושיא עצומה מאד. ונלע"ד ליישב דהאי מלתא תליא באשלי רברבי בפלוגתא דרב ושמואל. דהנה לכאורה יש להקשות בסוגיא דספק עירוב (ד' לה ע"ב) דמקש' דר"מ אדר"מ למאי דהו' ס"ד תחומין דרבנן והוכרח לתרץ סבר ר"מ תחומין דאורייתא דמאי מקשה שם מהא דמכשיר ר"מ בספק דרבנן במקוה דלכאורה לא דמיא אהדדי כלל דהא הכא איכא תרי קולי דסתרי אהדדי שאם נאמר מבעוד יום נטמא הרי קנה שביתה בביתו ומותר לילך אלפים לצד שני של ביתו ואם משחשיכה נטמא קנה עירובו והפסיד אלפים שבצד שני ולצד זה יש לו ארבע אלפים וא"כ אם באנו להקל בספק דרבנן להתיר לו ארבע אלפים לצד עירובו הרי מפסידים לו שני אלפים לצד שני של ביתו ומאי חזית לאקולי ליה טפי בשביתת עירובו מבביתו הא בכל חדא איכא קולא וחומרא ואם משום שגלה בדעתו שחפץ בעירובו אטו ברצונו תליא מלתא אם יחזור אח"כ ויאמר בביתי אני חפץ יותר האם נתיר לו לעבר השני. זה אי אפשר לאומרו כלל וכל כה"ג כלל גדול אמרו כל הפוסקים שיש להחמיר בכל גונא ולא שייך בהא מלתא ספק דרבנן לקולא וכמבואר דבר זה בהרא"ש שלהי פ"ק דביצה גבי תבלין נדוכין כדרכן ע"ש בסי' כ"א שכ' וצריך ליזהר כו' דלא ידענא כמאן הלכתא וא"ל דבשל סופרים הלך אחר המיקל דמר מיקל בחד צד ומר מיקל בחד צד. הרי שפסק כחומרא דתרווייהו דלא שייך לומר ספק דרבנן לקולא כיון שהקולות סותרין זא"ז וכ"כ התוס' בנדה (דף כז) ד"ה חומר ב' וולדות. לענין ספק

ספקא ובשארי דוכתי וה"נ דכוותה ומה צורך לומר טעמא דר"מ משום תחומין דאורייתא הא אפי' תחומין דרבנן לא קשה מידי ונראה לומר דהש"ס ס"ל לר"מ דמשום שביתת ביתו בלא"ה אין שום ספק שיהא מותר להלאה מביתו דהא עקר דעתו משביתת ביתו ודעתו אעירובו ואף שנתקלקל מבעוד יום הרי הפסיד שביתת ביתו, ואין כאן ספק רק על קניית העירוב אי קונה שם אי לא וא"כ אין כאן ספיקות סותרים כלל דממ"נ הפסיד אלפים שבעבר השני ואין הספק רק על קניית העירוב ומקשה שפיר דאי הוה ס"ל לר' מאיר תחומין דרבנן הוי ליה לאקולי בספק עירוב כדמיקל במקוה והוכרח לשנויי קסבר ר"מ תחומין דאורייתא ואין להקשות לפי סברא זו דממ"נ הפסיד שביתת ביתו דעקר דעתיה היאך ס"ל לר"מ ה"ז חמר גמל ומותר עכ"פ באלפים שמביתו לעירובו ואמאי כיון דמביתו עקר לגמרי ובעירובו הוא ספק דאורייתא אם קנה ושמא מבעוד יום נתגלגל ואין לו שביתה כלל לא בביתו ולא בעירובו ואין לו תחום כלל ולא יזוז ממקומו י"ל דס"ל לר"מ דלמאי דעקר עקר ולמאי דלא עקר לא עקר דאף בשעת הנחת העירוב לא עקר דעתי' רק מאותן אלפים שמעבר השני שלא יוכל להלוך אותן בעירובו משא"כ באותן אלפים שלצד עירובו כיון שגם בעירובו יכול להלוך אותן דהא יש לו אלפים לכל צד לא עקר משביתת ביתו ג"כ. וא"כ אף שנא' מבעוד יום נטמא או נתגלגל הרי שביתת ביתו קיימת לו לאותן ב' אלפים ולכן ה"ז חמר גמל. וראיה ברורה לזה בשיטת ר"מ בשילהי מי שהוציאוהו אמר רב ששת לא תימא טעמא דכל ספק עירב ספק לא עירב ה"ז חמר גמל אבל ודאי לא עירב לא הוי חמר גמל אלא אפי' ודאי לא עירב הוי חמר גמל דהא הכא ודאי לא עירב וקא הוי חמר גמל ופרש"י שם בלשון ב' דאפילו ודאי נתגלגל מבעוד יום אפ"ה לר"מ חמר גמל הוא דסילק עצמו בכוונתו מאלפים של צד שני לביתו וכן פרש"י שם באורך בסוגיא דילן פה ע"ש בלשון ב' וכתב רש"י שכן נראין הדברים דר"מ אפי' בעשיר גמור חמר גמל משוי ליה שסילק עצמו מאלפים שבעבר השני. והן הן הדברים שכתבתי דלרבי מאיר יש סילוק לחצאין ואפילו לא הועיל לו עירובו כלום סילק עצמו משביתת ביתו ולא אמרינן אלו ידע שאין עירובו כלום לא סלק עצמו דר"מ דעת בעי ודומה לזה סבר ר"מ לקמן (דף מה) מי שישן בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר הואיל ולא היתה כוונתו לכך לא יכנוס דברי ר"מ אף שאילו ידע שסמוך לביתו הוא ודאי היה דעתו בביתו ע"ש. ואתי שפיר כל הסוגיא בטעמא דר"מ אבל בטעמיה דר' יהודה יש מקום לומר דס"ל ג"כ הך סברא דר"מ דעקר דעתיה משביתת ביתו ואפ"ה אין עקירתו רק מעבר השני וכדס"ל לר"מ. וא"כ טעמיה נמי דמחמיר בספק עירוב ע"כ משום דסבר תחומין דאורייתא וכר"מ או אפשר דאיהו סבר תחומין דרבנן רק דסבירא ליה דלא עקר

דעתיה משביתת ביתו אילו ידע דמבעוד יום נטמא ולהכי שרי ליה הנך אלפים ממ"נ אי משום ביתו אי משום עירובו ולהכי הוה חמר גמל כיון דהספיקות סותרים זא"ז דאם אין ערובו כלום הרי שביתתו בביתו ומאי חזית לאקולי בעירובו ולהפסידו בשביתת ביתו ע"כ מההכרח להחמיר בשתיהן וכמ"ש לעיל באורך אבל כל היכא דעקר מביתו לגמרי עקר אפי' של צד עירובו וע"כ דסבר תחומין דרבנן:

וי"ל דהא תליא בפלוגתא דרב ושמואל בסוגיא דמי שבא בדרך וחשכה לו והיה מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו לא אמר כלום לקמן (דף מט) ומפרש בגמרא מאי לא אמר כלום אמר רב לא אמר כלום כל עיקר דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל משום דלא סיים אתריה וגם משביתת מקומו עקר דעתו ולא יזוז ממקומו ועיין פירש"י. ושמואל אמר לא אמר כלום לביתו אבל תחתיו של אילן מצי אזיל בא למדוד מן הצפון מודדין לו מן הדרום כו' עיין רש"י ותוס' בטעמא דשמואל עכ"פ דברי רב מבוארים דס"ל דכל היכא דעקר דעתו משביתת ביתו או מקומו לגמרי עקר ואפילו לצד שרוצה לקנות בעירובו סבר אין סילוק לחצאין ולהכי ס"ל לא יזוז ממקומו כיון שאין ערובו כלום ולא כסבריה דר"מ דסבר דאפילו ודאי לא עירבו אפ"ה מאותו צד של עירובו לא סילק והוי חמר גמל ורב לא סבר הכי וע"כ דסבר דרבנן פליגי עליה דר"מ בהך סברא אי יש סלוק לחצאין ור"מ הוא דאמר כל שיכול לערב ולא עירב ה"ז חמר גמל ומינה דייקינן בשלהי מי שהוציאוהו דאפי' ודאי לא עירבו ורבנן לא ס"ל הכי ובריייתא דתניא כוותיה דרב דקתני כשלא סיים ארבע אמות ה"ז לא יזוז ממקומו ע"כ ס"ל דלא כר"מ וכי עקר לגמרי עקר וא"כ לא מוכת דס"ל לר' יהודה תחומין דאורייתא מדמחמיר בספק עירוב דע"כ ר' יהודה ס"ל דהתם לא סילק עצמו משביתת ביתו אם היה יודע שנתגלגל מבעוד יום ודלא כר"מ דאל"כ אלא שסילק עצמו א"כ קשה למה הוא חמר גמל לר"י כיון דעקר משביתת ביתו לגמרי ועירובו ספק הוא הל"ל לא יזוז ממקומו דליכא לשנויי כדאמרינן לר"מ דמאותן אלפים לא סילק עצמו דזה אינו דהא ר' יהודה סבר דכי סליק לגמרי סליק דרבנן פליגי עליה דר"מ בהך סברא אלא ודאי דס"ל דלא סילק עצמו כלל משביתת ביתו ואף דגבי מי שבא בדר' כו' ס"ל לרב דסילק עצמו ממקומו היינו כמו שחלקו תוס' שם ד"ה ואפילו כו' דבעמד בעירו לא עקר דעתיה מעירו ודעתו כו' ע"ש משא"כ בא בדרך וממילא כיון דסבר ר' יהודה שלא נסתלק משביתת ביתו ממילא תו לא צריכין לומר טעמיה דר' יהודה משום תחומין דאורייתא רק משום דהספיקות סותרין וכמ"ש לעיל ולעולם סבר ר' יהודה תחומין דרבנן והשתא אתי שפיר דמקשה לימא תנא דבי איו הוא דהא רב הוא דס"ל לדתני איו ואמר ליתא למתניתין מדתנא איו כו' וס"ל לר' יהודה אין

ברירה ורב הא ס"ל לר"י תחומין דרבנן ומוכח שפיר דאפילו בדרבנן לית ליה ברירה אבל שאר אמוראי דס"ל ליתא לדאיו וסבר ר' יהודה יש ברירה כמתניתין ולק"מ ולימא תנא דבי איו הוא אלא הפיר' למאן דס"ל דהוא עיקר ומשני דלא שמיע ליה אבל לשמואל דסבר שם לא אמר כלום לביתו כו' ומוקי להך ברייתא דתניא כוותיה דרב דקאי אילן בתרי אלפי וארבעה גרמידי דאי מוקמת לי' באידך גיסא דאילן קם ליה לבר מתחומא ולהכי לא יזוז ממקומו ולפ"ז לא מוכח כלל מברייתא דאין עקירה לחצאין דשאני התם דאפילו לפי כוונת שביתתו באילן עקר אפילו מאותן ב' אלפים של צד עירובו דהא קם ליה לבר מתחומא לפי כונתו ולהכי לא יזוז ממקומו אבל אי משום עקירה לחוד י"ל דכ"ע סברי כר"מ דיש סילוק לחצאין ומאותו צד של עירובו לא סילק עצמו וא"כ גם טעמא דר' יהודה יש לפרש כטעמא דר"מ דמשביתתו סילק אבל רק מאלפים שמעבר השני אבל לצד עירובו לא סילק ולהכי הוי חמר גמל ומוכח ג"כ דס"ל תחומין דאורייתא דאל"כ הו"ל לאקולי בספק דרבנן כיון דאין הספקות סותרים דהא עקר מצד השני של ביתו וממ"נ אסור בהם. וא"כ אליבא דשמואל י"ל דטעמא דר"מ ור"י בחדא שיטתא נינהו וסבר תחומין דאורייתא והן דברי הרא"ש שכתב כך לדקדק אליבא דשמואל דאמר כל מקום ששנה ר' יהודה בעירוב הלכה כמותו ולשמואל סברא לומר דר' יהודה סבר תחומין מדאורייתא אבל סוגיא דברירה אליבא דרב אתיא ואין כאן סתירה ודו"ק היטב:

דף מב.

אמר רב נחמן אמר שמואל שבת בבקעה והקיפוה א"י מחיצה בשבת מהלך אלפים אמה וכתב רש"י ז"ל דאתיא אפילו לר"ג דע"כ לא מהלך את כולה אלא במי שאין לו אלא ד' אמות אבל הקונה שביתה שיש לו אלפים לא הקילו אצלו להיות לו היקף מחיצות כארבע אמות אא"כ שבת באוירן. והביא ראיות מדרב הונא וחייא בר רב דתלמידי דרב נינהו ומסתמא סברי לדר"ג כרב ואפ"ה סברי לדשמואל ותוס' ורא"ש כתבו בשם ירושלמי דמוקי לה לדשמואל כר' יהושע וכן בהג"א ס"פ מי שהוציאוהו כתב כן וכתבו ההג"א דלפי הירושלמי הזה דמוקי ההיא דשמואל כר' יהושע וא"כ לדידן דקי"ל כר"ג מותר להלך כל תוך המחיצה אפילו טפי מאלפים וכן כלה מדתו בעיר או במערה מהלך את כולה ע"כ ולפ"ז ע"כ מתניתין דמודד שאמרו כו' לקמן (ד' סא) אתיא ג"כ כר' יהושע. והדברים תמוהים מאד דא"כ הוה מחלוקת ואח"כ סתם דמחלוקת ר"פ מי שהוציאוהו וסתמא ס"פ כיצד מעברין וקי"ל הלכה כסתם והיכי איפלגי אמוראי בסוגיא זו בפסק הל' והיכי פסקינן כר"ג נגד הכלל הברור הזה דמחלוק' ואח"כ סתם דהדר ביה ר' והוא כלל מבואר בכל הש"ס שאין לזוז ממנו ועוד דא"כ ע"כ ריב"ל וכולהו אמוראי דס"פ

כיצד מעברין (ד' ס) דמחלקי בין כלתה מדתו בחצי העיר לכלתה מדתו בסוף העיר וכולהו סברי עכ"פ דכלתה מדתו בחצי העיר אין לו אלא חצי העיר וסברי כמתניתין דמודד שאמרו כו' היינו כר' יהושע ודלא כר' גמליאל א"כ פשיטא דהכי הלכתא דהלכה כריב"ל נגד רב ונגד רבי יוחנן וכולהו אמוראי בתראי דפליגי לקמן (דף סא) בתקנתא דרבי שיהיו בני גדר יורדין לחמתן ומפרשי דאנשי עיר קטנה ואנשי עיר גדולה היו כו' ע"ש וא"כ ע"כ סבר רבי דלא כר"ג אלא ודאי ברור ומוכרח לשיטת הפוסקים כר"ג דאין ענין ר"ג להך דמודד והתם אתיא אפילו כר"ג והחילוק מבואר בפרש"י ז"ל לפי שיש לו אלפים ומדתו כלה באמצע לא הוי כארבע אמות וכן בהך דשבת בבקעה דג"כ כלתה מדתו בסוף אלפים בחצי בקעה דהא אמר מהלך אלפים ומטלטל בכולה כו' ולהכי ס"ל כולהו אמוראי הכי:

ועוד בלא"ה יש לחלק לפום מאי דאמר שמואל בשלהי פ' כיצד מעברין דאפילו הניח עירובו בעיר חריבה מבתים אע"פ שמחיצו' קיימות אין העיר לו כארבע אמות אע"פ שקנה בה שביתה בה"ש ומפרש שם הכי מתניתין דאמרו לו לר"ע אימתי בזמן שאין בה דיורין כו' דהיינו אע"פ שמחיצות קיימות כ"ז שאין בה בית דירה אינה כארבע אמות רק לשובת בה ממש אבל לא למניח עירובו והתם כולהו רבנן פליגי על ר"ע ואמרי הכי ומשמע דאף לר"ג היא דאי לר"ע אף בעיר ישובה בעינן דוקא שבת ממש וא"כ ע"כ צריך לחלק בין עיר חריבה לדיר וסהר דשרי ר"ג אפילו לא שבת כלל וכ"ש במכח עירובו שקנה שביתה שם באויר מחיצות ביה"ש. א"נ סבירא ליה לשמואל דעיר חריבה גרע מדיר וסהר דחזו לדירה ומשתמשין בהם משא"כ בעיר חריבה וא"כ כ"ש בקעה מוקפת שהקיפוה אין יהודים לא עדיפי לשמואל מעיר ומערה המוקפים מחיצה דאפילו בנותן שם עירובו בה"ש אינן כד' אמות כ"ש כשלא היה מחיצות מבעוד יום כלל והקיפוהו האין יהודים מחיצות דאין נקרא דיורין ואתיא דשמואל אף לר"ג:

ובמחלוקת הר"ח והרי"ף ז"ל אי הלכה כר"ג בדיר וסהר אי כרב ושמואל הנה הר"ח ז"ל פסק כשמואל דפסק הלכה כר' יהושע בדיר וסהר משום דמכריע הוא. והרי"ף ז"ל כתב דאין זו הכרעה דאיך יהיה הוא החולק והוא המכריע ולכאורה נראה דהר"ח ס"ל דעיקר המחלוקת היתה לר"ע עם ר"ג וגם ר"י מחמיר ע"ע היה כדברי ר"ע אפילו בספינה ואח"כ הכריע רבי יהושע כר"ג בספינה וכר"ע בדיר וסהר וא"כ למה לא תהא הכרעה גמורה ומ"ש הרי"ף ז"ל ראי' מהא דר"נ בריה דרב חנילאי דאמר ר"נ עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס ואמרו בגמ' דהא פשיטא דהלכה כר"ג דהא אמר רב כו' יש לתרץ לכאורה כיון דע"י מחיצה של ב"א יוכל לכנוס לעיר ולאויר מחיצות ששבת בו. דהמחיצה של

בני אדם היה מגעת עד תוך העיר וכחדא חשיב לה עם העיר וא"כ מוחזר הוא לאויר מחיצות ששבת בו והוי כספינה דודאי הלכה כר"ג ותדע דהא ר"נ מתלמידי דשמואל הוה ומסתמא כרביה ס"ל וגם היאך מקשה בגמרא אי בדמלו גברי פשיטא ע"ש מאי פשיטא כיון דשמואל לא ס"ל הכי אטו לא אצטריך למיבעי מיניה אי ס"ל כרביה אי לא א"ו דתחלת הפלוגתא נקיט דא"ר הלכה כר"ג וכוונתו דאפילו לשמואל ניחא דבכה"ג מודה ורש"י ז"ל פי' שהמחיצה לא היתה רק עד תוך התחום נראה שמפרש ג"כ כהרי"ף אבל לשיטת הר"ח נראה לפרש כמ"ש ודו"ק:

דף מז:

תני רבי חייא חרם שבין תחומי שבת צריך מחיצה של ברזל להפסיקן. מחייך עליה כו' משום דקל הוא שהקילו במים כו' נראה דר"ח לטעמיה דסבר תחומין דאורייתא דאמר סוף פרק קמא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה ולהכי מחמיר אף במים אבל איהו ג"כ מודה דמחיצה תלויה מתרת במים שהיא משנה מפורשת לקמן (דף פו) בור שבין שתי חצרות כו' אלא שסובר דוקא בעירובי חצרות שהן מדרבנן הקילו אבל לא בתחומין שעיקרן מדאורייתא:

דף מח.

אמר רבא שמונה על שמונה איכא בינייהו תניא נמי הכי יש לו שמונה על שמונה דברי ר"מ נראה לי דרבי מאיר לטעמיה דסבר תחומין דאורייתא לעיל (דף לה ע"ב) ודריש אל יצא איש ממקומו על תחומין וא"כ גם הא דארבע אמות מדאורייתא מקרא דשבו איש תחתיו ובדאורייתא לא שייך למימר שתלוי ברצונו שאם בירר מצד אחד יהא אסור מה"ת לצד שני ואיך יקבע איסור תורה ע"פ ברירתו. כיון דמדאורייתא יש לו לאדם ד' אמות אטו נדר הוא גביה שתלוי באמירתו ולהכי סבירא לי' שהתורה התירה לכל צד ארבע אמות והן שמונה על שמונה אבל למ"ד תחומין דרבנן שפיר י"ל שכך תקנו חכמים כיון דעיקר דינא מדרבנן ותלוי הדבר בברירתו. זה נ"ל סברא נכונה ולפ"ז ודאי דאין הלכה כר' מאיר וכן דעת הרי"ף ז"ל אף דהלכה כדברי המיקל וכן משמע בסוגיא דאילן או גדר לקמן (דף נ ע"ב) דמוקי באילן שרחב שמונה על שמונה כו' משמע דמקום שביתה אינו רק ארבע אמות ודו"ק:

דף מט:

אמר רב יהודה אמר שמואל המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב מה שמו עירוב שמו. ורב חנינא אמר עירובו עירוב אלא שנקרא מאנשי ורדינא ז"ל הרא"ש והלכתא כשמואל דהכי אמר אביי לקמן פ' הדר כיון דאי בעו מנאי ולא אפשר לי למיתבא להו בטל שתוף

ע"כ וקשה לי מה שפסק כשמואל נגד רבי חנינא ולהחמיר בעירוב הא בכ"מ פוסקים כר"ח אף נגד ר' יוחנן וכ"ש בעירוב דהלכה כדברי המיקל ומהך דאביי לכאורה יש לחלק דהתם מקנה משלו לכל בני המבוי דאמר התם (דף סח) מאי נעביד אי אקני להו פיתא בסלא כיון דאי בעו לה כו' ובכה"ג כיון דמקפיד עליו הרי לא הקנה בלב שלם ואין הקנאתו כלום ובהכי איירי ג"כ ברייתא דמייתי שם אחד מבני מבוי שבקש יין ושמן ולא נתנו לו בטל עירוב היינו ג"כ במי שהקנה בחביות לכל בני מבוי. וכההיא דמתניתין מניח אח החביות ואומר הרי זה לכל בני מבוי בפ' חלון (דף עט ע"ב) אבל פלוגתא דשמואל ורבי תנינא איירי שנתנו כולן בעירוב ואחד מקפיד שלא יאכל חבירו חלקו בהא פליגי דשמואל סבר כיון שנקרא עירוב צריך שלא יהא בו שום קפידא דאל"ה אין שמו עירוב ור' תנינא סבר כיון שכולן נתנו חלקן וא"צ להקנאת הא' וכל החלקים הם בכלי אחד הרי שמו עירוב ולהכי לא מייתי על הך פלוגתא ראיה לשמואל מברייתא דאחד מבני מבוי שבקש יין ושמן ולא נתנו לו בטל השיתוף דאין שייך כלל להא דשמואל דמיירי שנתן כל אחד חלקו וי"ל עוד דשמואל לטעמיה דאמר עירוב משום קנין ולהכי צריך שלא יקפיד עליו דהא נתן בשביל לקנות עבורו רשות כולן או בעה"ב ואם הוא מקפיד עליו היאך יקנה עבורו אבל לרבה דעירוב משום דירה הרי כולן דירתן כאחד וקיי"ל כרבה ודברי הרא"ש צ"ע לענ"ד ודו"ק:

דף נ.

מאי טעמא דרב כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו ע' תוס' (דף מט ע"ב) ד"ה מאי טעמא דרב שכתבו ושמואל ובריייתא דלקמן דתניא כוותיה אית להו דרבה בעלמא והכא בתחומין הקילו כו' ולפ"ז למ"ד תחומין דאורייתא גם שמואל מודה דלא יזוז ממקומו וכטעמיה דרב ויש להקשות מאי מקשה לקמן מברייתא דתניא כוותיה דשמואל עד שתירץ רב תנא הוא ופליג נימא דרב סבר תחומין דאורייתא וכרבי חייא רביה דסבר הכי סוף פ"ק. וכן משמע להדיא בתוס' פרק חלון (דף פ ע"א) ד"ה מעשה בכלתו כו' דרב סבר כר"ח תחומין דאוריי' ואם כן לק"מ על רב דע"כ ברייתא סברא תחומין דרבנן וצ"ע:

דף נז.

נותנין קרפף לעיר דברי ר"מ וחכ"א לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות כו' יש פוסקי' כר"מ עי' רא"ש ובהג"מ פכ"ח מהלכו' שבת. וכן מסיק הרמ"א בשו"ע סי' שצח (סעיף ה) שנ"ל להקל משום דהלכה כדברי המיקל בעירובין זהו טעמם וצ"ע דהא ר"מ סבר תחומין דאוריי' וע"כ לדידי' הך דרשא דיליף בגמ' מקיר העיר וחוצ' חן חוצה ואח"כ מדוד דרשא גמורה היא גם לענין תחום הלוים ולענין ערי מקלט בכולהו ס"ל לר"מ דנותנין חוצה

תחילה ואח"כ מודדין התחומין ורבנן ע"כ פליגי עליה בעיקר קרא לענין ערי הלוים גופא וסבירא להו דא"צ ליתן חוצה תחילה רק מודדין התחום מעיקר העיר בלא קרפף דאי נימא דלענין ערי הלוים גם רבנן דרשי חן חוצה כו' אמאי מחמרי לענין תחומין דרבנן טפי מדאורייתא אלא ודאי לא ס"ל כלל הך דרשא ומש"ה סברי רבנן לא תקנו רק כעין דאורייתא וכיון דעיקר הפלוגתא בשל תורה קיי"ל כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים ואין הפלוגתא בעירוב דנימא הלכה כדברי המיקל וכן הרמב"ם בערי הלוים ובערי מקלט לא הזכיר כלל קרפף וכיון דבעיקר פלוגתתם הו"ל כרבנן היאך נפסוק כאן כר"מ:

ועוד דסוגיא דנדרים הנודר מן העיר מותר בתחומה ואסור בעבורה ע"כ כרבנן אתיא דאמרינן התם מנלן דעיבורה דמתא כמתא אמר רבי יוחנן דאמר קרא ויהי בהיות יהושע ביריחו מאי ביריחו אי ביריחו ממש והא כתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא ש"מ בעיבורה ואימא אפי' בתחומה הכתיב בתחומה ומדותם מחוץ לעיר ולר"מ הא גם קרפף קרוי חוצה דאמר תן חוצה כו' ומה הפרש בינו לתחום דקרי חוץ כדאמר בגמרא שם. רק דלר"מ י"ל מטעם אחר אסור בעיבורה משום דבנדרים הלך אחר לשון ב"א. ובלשון ב"א כל שהוא בעבורה של עיר נקרא בתוך העיר וזה מבואר בירושלמי נדרים על הך משנה דלפ"ז אין צריך לדרשא של יריחו שאמרו שם רבי מניא בעי לית הדא פליגא על רבי יוחנן דר"י אמר הלכו בנדרים אחר לשון ב"א לית אורחיה דבר נש מיחמי חבריה בפומא בעי מימר בטבריא חמתיה פי' דהא דמפקינן מקרא דיריחו פליג על דברי רבי יוחנן. דלר"י א"צ לזה דלשון ב"א העומד סמוך לטבריא אומר בטבריא ראיתיו וזה ברור בפי' הירושלמי שם דלא כמו שדחק הפ"מ לפרש שם דקאי אסיפא וע"כ לר"מ טעמיה כדר' יוחנן וטעמא דיריחו אתיא לרבנן ותחומה נקרא חוצה ולא קרפף ודו"ק: דף עט/ב:

כיצד משתתפין במבוי מניח את החבית כו' ומזכה להן ע"י בנו כו' וע"י אשתו כו' ובגמרא (דף פ) בעי רב נחמן עירובי תבשילין צריך לזכות אמר רב יוסף ומאי תיבעי ליה לא שמיע ליה דאמר רב נחמן בר רב אדא אמר שמואל צריך לזכות הרי"ף פסק להאי מתניתין סתמא דמזכה ע"י אשתו וכן בביצה ריש פ"ב לענין עירובי תבשילין והרא"ש בפ"ב דביצה כתב על דברי הרי"ף ול"נ דאין מזכה ע"י אשתו דהא דאמרי' גבי עירובי חצירות דמזכה ע"י אשתו מוקי לה בשלהי נדרים בשיש לה בית באותו חצר דמגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחריני אבל אין לה בית באותו חצר לא דיד אשה כיד בעלה ובעירובי תבשילין אין אדם צריך לזכות לאשתו וכיון דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה מידי דהוה אעירובי חצירות כשאין לה בית וחצר ע"כ. ולכאורה דברי הרא"ש תמוהין דהא הרא"ש בעצמו כתב בסוגיא זו וכ"כ התוספת כאן דמסקנא דנדרים דמוקמא למתני'

כשיש לה בית ואז מזכה על ידה מטעם מגו דבעיא לזכות לעצמה אתיא כר' יהוד' ב"ב לעיל (דף עג) שאוסר בנשים שמקבלות פרס ולא מהני להו עירוב בעליהן וצריכות לערב בעצמן ולזכות בעירוב אפי' כשהעירוב בא אצלן אבל לדידן לא קיי"ל הכי אלא כסתמא דמתני' דמשמע מינה דשרי בין בנשי' בין בעבדים כל שמקבלין פרס דהא לא גריע מבנים גדולים האוכלים על שולחן אביהם היינו שמקבלין פרס דלכל מילי כאחר דמו ויש להם זכיה בפני עצמן ואפ"ה תנן התם (דף עב) אבל אם היה עירובן בא אצלם א"צ לערב וכן תלמיד אצל רבו מסיק התם בגמ' אם מקבל פרס א"צ לערב כ"ש אשה ועבד דגרירי טפי בתריה וזה טעם הרי"ף ז"ל שהשמיט ולא הזכיר כלל פלוגתא דר"י בן בתירה ור"י בן בבא משום דפשיטא דכולהו שריא מכ"ש בתלמיד אצל רבו ובתוספתא מפורש בניו ובנותיו נשיו וכלותיו ועבדיו א"צ לערב אם עירוב בא אצלן וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהל' עירובין דנשים ועבדים מותרים וא"צ לדברי הרא"ש דנקטינן כדברי שניהם להקל אלא דעיקר ההלכה כן ועכ"פ כיון שכן ליכא לאוקמא לדידן סתמא דמתניתין דהכא כשיש לה בית ומטעם מיגו דאפי' יש לה בית לא בעינן לזכות לעצמה כיון שהעירוב של בעלה ומסתמא מונח בביתו העירוב וכמ"ש התוס' והרא"ש ולדידן אין חלוק כלל בין יש לה בית בין אין לה בית אלא דלדידן נראה דלק"מ היאך מזכה ע"י אשתו הא יד אשה כיד בעלה דלא קיי"ל הכי כלל ולא אצטריך בנדרי' לאוקמא הכי אלא לרב שפסק כר"מ יד אשה כיד בעלה אבל אנן קיימא לן כשמואל וכמ"ש בספרי משכנות יעקב חלק יו"ד (סי' נה) דקיי"ל כחכמים אליבא דר"א בפ"ק דקדושין (דף כג) ע"ש בספרי אם כן מתניתין דהכא דקתני מזכה ע"י אשתו אתיא כפשטה בסתמא בין יש לה בית בין אין לה בית עיין היטב בסוגיא דנדרים אלא דעדיין קשה לכאורה לפי זה דלשמואל דיש קנין לאשה בלא בעלה יכול לזכות על ידי אשתו בפשיטות אם כן מאי שנא עבד ואמאי חנן בסיפא ולא על ידי עבדו ושפחתו הכנעני' הא עבד ואשה שוים לענין קנין וכיון דיכול לזכות ע"י אשתו למ"ד יש לה קנין בלא בעלה ה"נ ע"י עבד יהא מותר לזכות. ונראה לענ"ד דבאמת טעמא רבה איכא לחלק בין עבד לאשה דבעבד נהי דיש לו קנין באופן אם התנה הנותן בגופה של מחנה שתהיה לכך וכך וכמ"ש הרמב"ם פג מה' זכיה ומתנה אבל כל זמן שלא התנה כך אין לו קנין לעצמו כלל והאדון קונה אף גוף המתנה אבל באשה אף שקנה הבעל לא קנה אלא לפירות וכמ"ש הרמב"ם שם (הל' יב) וכ"כ בתוס' קידושין (דף כד) מן הירושלמי דפ' מציאת האשה גם כשנותן הבעל עצמו מתנה לאשתו קנתה לגמרי כדאמר פ' חזקת הבתים (דף נא) אבל בעבד זו לא שמענו וכמ"ש התוספת שם תדע דמטעם זה דאשה קונה מתנה מיד בעלה לגמרי לד"ה בעי רבא התם התם בנדרים לתרץ אפילו

לרב שפסק כר"מ ואמר אע"ג דאמר ר"מ יד אשה כיד בעלה מודה לענין שיתוף דכיון דלזכות אחרים הוא מיד בעלה זכיא ע"ש אלא דאיפרך רבא דאליבא דרב שפסק כר"מ אין לומר כן דאי נימא דאף ר"מ מודה בשיתוף דמזכה ע"י אשתו א"כ ברייתא דתניא שאין מזכין ע"י אשתו אמאן תרמייה ומש"ה אצטריכו התם לרב לאוקמי מתניתין בשיש לה חצר ומטעם מגו ודלא כהלכתא אבל לשמואל שפסק כרבי יהודה דיש קנין ודאי סברת רבא אמיתית דאע"ג דאין קנין לאשה עד שיוסיף תנאי במתנה מ"מ מזכה הבעל על ידה דהא יש לה זכיה עכ"פ בגוף המתנה וכ"ש דמיניה יכולה לזכות לגמרי משא"כ בעבדו ושפחתו הכנענים דבסת' מתנה אין להם קנין כלל ואף מן הבעלים. ובריייתא דתניא ולא ע"י אשתו מוקים לה שמואל כר"מ וכאוקימתא דר"א בקידושין דאין לה קנין כלל לר"מ וכסברת ר' זירא שהקשה בנדרים כמאן אזלא הך שמעתא דרב כר"מ דאמר כו' ורמינהו כו' ממתניתין דהכא וכן באמת לשמואל מתניתין דלא כר"מ אלא כר"י שפסק כוותיה והכי הלכתא כמ"ש בספרי משכנות יעקב שם דרב לטעמיה שפסק בעלמא כר"מ דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אף בדבר שבממון וזהו טעמיה דר"מ דסבר אי אפשר שיהיה קנין לאשה בלא בעלה אף שמתנה כמה תנאים דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. ולהכי פסק גם כאן כר"מ ומוקי מתניתין דהכא בשיש לה בית וכר' יהודה בן בבא אף דלא כהלכתא משום דבלא"ה מתניתין דהכא אליביה דלא כהלכתא דהוא סבר שתופי מבואות א"צ לזכות כלל אבל לדידן קיי"ל כר"י וכשמואל דמתנה על מה שכ' בתורה בדבר שבממון תנאו קיים והלכה כר"י דיש קנין לאשה ועבד אם התנה בגופה של מתנה ומתניתין דהכא הלכתא היא וע"כ דלא כר"י בן בבא ומטעם מיגו רק משום דיש קנין וכסברת רבא ומש"ה אין חלוק שיכול לזכות ע"י אף שאין לה בית ואף במקבלת פרס וזה שסתם הרי"ף ולא חילק וכן פסק הרמב"ם פ"א מהלכות עירובין שכ' סתם מזכין ע"י אשתו וכן בפ"ו מהלכות יו"ט כתב וכל שזוכה בעירובי שבת זוכה בעירובי תבשילין ודו"ק היטב:

דף צה.

ועוד אמר ר' יהודה מערבין למבוי המפולש וחכמים אוסרין. משמע כדברי הפוסקים כחנניא פ"ק (ד' ו) דלא מהני צוה"פ במפולש לרה"ר דאמר סתם מערבים וחכמים אוסרים משמע דקאי על כל תיקונים דפ"ק דאסרי רבנן במפולש לרה"ר וכן משמע בתוס' דאיתא התם ומודים חכמים לר"י במעשה גנוסר שזה פותח דלת קרפיפו וסותם רה"ר וזה פותח כו' משמע דוקא דלת ולא בצוה"פ:

פסחים

דף ג:

א"ל ר' יהודה בן בתירה מי קא ספו לך מאליה עיין תוס' שכתבו ור"י בן בתירא שלא עלה לרגל יש לומר שלא היה לו קרקע או זקן היה שאינו יכול לעלות ברגליו א"נ נציבין ח"ל היא המל"מ ריש ה' ק"פ תמה על כל דברי התוס' אלו והנה מה שתמה בענין מי שאין לו קרקע או זקן. עיין משי"ת אי"ה לקמן (ד' ח). ועל מה שכ' א"נ נציבין חו"ל היא כתב ולא ידעתי מה הועיל היותו חו"ל הא לפוטרו מפסח ראשון כל שהוא רחוק ט"ו פטור ואי ס"ל דמי שדר בחו"ל פטור לגמרי מפסח לא ידעתי היכא איתא. ואף במצות ראיה לא ראיתי שיפטרו מי שדר בחו"ל סוף דבר דברי התו' אלו מתחלתן ועד סופן צריכי' אלי תלמוד עכ"ל. ול"נ דסוף דבריהם גמרא מפורשת בבבלי גם בירושלמי דלקמן (דף ע) איתא תניא יהודא בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו וישבו להן בדרום. אמר אם יבוא אליהו ויאמר מפני מה לא חגגתם כו' תמהני כו' ופרש"י וישב לו בדרום רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח ובחגיגה ופירושו מוכרח דאל"כ למה נתרחק לישב בדרום אלא שיפטר מכל חובות הרגל. גם ראיה גדולה מפסח שעשו הבאים מגולה בבית שני שלא עשו אותן רק הבאים משבי הגולה ורובן נשארו בבבל ולא עלו כלל ואטו נימא שכולן עברו ח"ו מצות עשה שיש בה כרת שהרי כולן היו חייבין לעשות פסח בזמנו ועכ"פ בשני היו חייבין אי נימא שבראשון נפטרו מדרך רחוקה והרי לא עלו כלל וכן מבואר בירושלמי פ' כיצד צולין (הל' ו) אמר ריב"ל לראיה הלכו מלבוא חמת עד נחל מצרים ר' תנחומא בשם ר' חייא טעמא דריב"ל ויעש שלמה וכל ישראל עמו מלבא חמת עד נחל מצרים פירושו מבואר דמצות ראיה אינו רק על היושבים בארץ ישראל מדכתי' וכל ישראל עמו מלבוא חמת עד נחל מצרים משמע דהנהו מקרי כל ישראל והיושבים בח"ל לא באו אף שהיו יכולים לבוא כולן בימי שלמה וזה כדברי התוספת ושיטתם דפסח תלוי בראיה ובק"ע דחק להגיה בירושלמי להוראה הלכו ע"ש. ואין מהצורך. גם בגמרא דילן בתענית אמרו עד שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת משמע דמחו"ל לא היו מחוייבים לעלות לרגל ודו"ק:

דף ו.

אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי אמר רבא אם של הקדש א"צ מ"ט מבדל בדילי מניה ואמר רב יהודה אמר רב חמצו של אינו יהודי עושה לו מחיצה עשרה טפחים משום היכר ואם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מבדל בדילי

מניה ותימה למה בקמייתא לא פירש רב בעצמו דאם החמץ של הקדש אינו צריך לכפות עליו כלי רק רבא בא ופירש דבריו ובבתרייתא פירש הוא בעצמו דאם החמץ של הקדש אינו צריך לעשות מחיצה משום מבדל בדילי מניה ובקמייתא ג"כ הטעם משום מבדל בדילי הוא כדאמר רבא ונראה דהנה זה מבואר דבדין הראשון מיירי בחמץ שמחוייב לבערו כדאמר המוצא חמץ בתוך ביתו ובדין השני מיירי בחמץ שאינו מחוייב לבערו ועיין פרש"י דמיירי שלא קבל עליו אחריות ולקמן (דף כט ל) איתא אמר רב חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור שלא בזמנו במינו אסור שלא במינו מותר ומסקינן שלא בזמנו במינו אסור כרבי יהודה דאמר אף לאחר הפסח אסור מדאורייתא ורבא אמר התם (בדף ל) שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר כר"ש דחמץ לאחר הפסח מותר מדאורייתא ולכן בקמייתא לא יכול רב למימר ואם של הקדש הוא כו' כיון דאיירי בחמץ שחייב לבערו ובהקדש שקבל עליו אחריות א"כ מעל במה שלא פדה קודם הפסח דהא רב ס"ל כר"י דאסור וכיון דמעל יצא לחולין ולא שייך למימר מבדל בדילי מיניה וצריך לכפות עליו כלי אבל רבא דס"ל כר' שמעון דחמצו מותר לאחר הפסח לגמרי מן התורה ולא מעל במה שלא פדה קודם החג ולא יצא לחולין ולכן אמר רבא ואם של הקדש הוא א"צ מ"ט מבדל בדילי מיניה אבל בדין השני דמיירי בחמצו של אינו יהודי ושלא קבל עליו אחריות וא"כ לא מעל במה שלא פדאו וכיון דלא מעל לא יצא לחולין ומבדל בדילי מיניה ולכן גם כן רב אמר להאי דינא דואם של הקדש הוא:

וחכם אחד שמע דברי הנ"ל ושאל לי ע"ז וזה אשר השבתי לו מה שהקשה במ"ש ריש פ"ק דפסחים המוצא חמץ בביתו כו' דבדין הראשון לא אמר רב אם של הקדש הוא א"צ רק רבא הוא דאמר לה ובדין השני חמצו של אינו יהודי כו' אמר רב בעצמו ואם של הקדש הוא אינו צריך ואמרתי לתרץ דבדין הראשון מיירי בחמץ שמחויי' לבערו והיינו שקבל עליו אחריו' וכיון שלא פדאו מעל ונפיק לחולין אליבא דרב דסבר כר' יהודה דאסור לאחר הפסח כו' והקשה מדתנן פגם ולא נהנה לא מעל. תמיהני הלא סוגיא מפורשת בפ' ב' דפסחים (דף כז ע"ב) גבי תנור שהסיקו בעצי הקדש כו' מקשה והלא מעל המסיק וכיון דמעל יצא לחולין ואין עוד איסור בפת וכן לקמן מקשה וכל היכא דמעל נפק לחולין והא תנן ואפר הקדש לעולם אסור ומאי קושיא דלמא איירי שלא נהנה רק שרפו ולמה צריך הש"ס לשנויי שנפלה דליקה מאיליה בעצי הקדש דליכא אינש דלמעול הא אף ע"י אדם בכה"ג ע"י דליקה ולא בהיסק תנור לית ביה מעילה אלא ודאי ברור ופשוט שכל מזיק ומפסיד ההקדש בענין שחייב לשלם הרי הוא יוצא לחולין:

וכן משמע בפ' הנזקין (דף נג) בסוגיא דהמטמא והמדמע כו' דפליגי אמוראי בהיזק שאינו ניכר אי שמיה היזק דמאן דאמר שמיה היזק אמר דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב כו' ומקשה מהך דכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבים ותני עלה מפני תיקון העולם ואם איתא שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מבעי לה ומאי קושיא והא אף דהיזק שאינו ניכר, שמיה היזק מכל מקום בהקדש אפי' מזיק בידים פטור מקרא דכי יאכל פרט למזיק רק מדרבנן חייבינהו ושפיר קתני מזידין חייבין מפני תיקון העולם וכן מקשה שם עוד מהך דעושה מלאכה במי חטאת ובאפר חטאת פטור מדיני אדם כו' ואי היזק שאינו ניכר שמיה היזק בדיני אדם נמי לחייב מאי קושיא הא מזיק קדשים שאני דפטור לגמרי מה"ת אלא ודאי כולא סוגיא משמע דמזיק קדשים חייב מה"ת לשלם את הקרן רק מחומש פטריה רחמנא מקרא דכי יאכל פרט למזיק כו' דגבי תרומה ודאי חייב בקרן דממון כהן הוא וכמבואר בכמה סוגיות בש"ס כסס שעורין של תרומה משלם את הקרן וא"כ ה"ה בקדשים יש לומר שחייב בקרן וע"כ צ"ל בסוגיא דמעילה דפגם ולא נהנה פטור היינו ממעילה ומחומש ודברי רש"י ותוספת שכתבו בפשיטות דפטור מקרן צ"ע מהנהו סוגיות ותוספת לשיטתייהו שכתבו בפ"ק דב"ק בסוגיא דמיטב וכן בפ' השואל (דף צח ע"ב) דמזיק הקדש פטור מקרן ודחקו לפרש מאי דאמרו שם בהשואל משא"כ במזיק דאין משלם חומש כו' דמשמע הא בקרן חייב דהיינו מדרבנן וכ"כ הרשב"א והריטב"א שם והוא דוחק גדול ומפרש"י ז"ל שם משמע דלא גריס לה בגמ' דפטור מחומשא רק פטור סתם ואפילו הכי מפרש לה רש"י ז"ל דאיירי לענין חומש משמע דפשיטא ליה דחייב בקרן ועוד נלענ"ד ראיה ברורה מדאיצטריך קרא דרעהו גבי שומרים למעט הקדש מדין שמירה משמע דמזיק בידים חייב דאם איתא דמזיק בידים פטור פשיטא דפטור שומר הפושע בשמירתו דאטו גרע ממזיק בידים ומצאתי בשיטה מקובצת לב"ק הביא בשם הרב המאירי ז"ל שכתב שהיא מחלוקת בין גדולי הראשוני' ז"ל ושדעת הרבה גדולי הראשונים ז"ל לחייב מזיק הקדש בקרן וכמ"ש וגם דעתו מסכמת כן רק שלא הביא הראיות שכתבתי ואין להאריך בזה כאן דאין נפקותא לסוגיא זו דאיירי בקבל עליו אחריות באופן שצריך לבערו דבזה ודאי חייב לשלם להקדש כיון שקבל עליו אחריות כמו בהדיוט אם הנפקד קבל אחריות ולא מכר החמץ קודם איסורו שכתבו הפוסקים דחייב ולא אמרי' גבי שומרים הרי שלך לפניך ועיין באחרונים בזה וכיון שנתחייב לשלם הרי יצא מרשות הקדש לרשותו כמו דמקשה גבי בנאה בתוך ביתו כו' כיון דבנאה כו' אף דאכתי לא פגם ולא נהנה בהוצאה מרשות הקדש נפיק לחולין וכמ"ש התוס' במעילה:

ומה שכתב דרב לטעמיה דס"ל היזק שאינו ניכר שמיה היזק תמוה דהיינו דוקא במטמא בידים רק שאין הזיקו ניכר בהא פליגי אי שמיה היזק אבל בנעשה מאליו לכ"ע פטור אף למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק דהא משנה שלימה שנינו גזל תרומה ונטמאת חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך ואילו מטמא בידים ודאי חייב וע"כ דיש חילוק בין מטמא בידים לנטמא מאליו דאף למ"ד שמיה היזק פטור וה"ה בחמץ שעבר עליו הפסח ואף דהש"ס פ' הנזקין מותיב מהך מתני' למ"ד שמיה היזק היינו כמ"ש התוס' שם דמסתבר להש"ס דכיון דשמיה היזק לא הוי כעין שגזל כו' וכ"כ רש"י ז"ל בקצרה אבל ע"כ מאן דסבר שמיה היזק מחלק ביניהם דלא תקשי ליה ממתניתין דגזל תרומה ונטמאת כו' וכה"ג מתרץ בירושלמי בהדיא למ"ד שמיה היזק מקשה מהך מתני' ומתרץ לחלק בין מטמא בידים לנטמאת מאליה והוא ברור כמ"ש ואם כן אין ענין כלל בסוגיא זו בדין היזק שאינו ניכר אבל באמת א"צ לזה כמ"ש דמדין אחריות אתינן עלה לחיובא וכמש"ש:

דף ח:

דאמר רבי אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו קרקע אינו עולה לרגל המשנה למלך בה' קרבן חגיגה תמה על הרמב"ם למה השמיט הא דר' אמי דכל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל ע"ש ול"נ דטעם הרמב"ם ז"ל דסתם משנה בפיאה פ"ג קרקע כל שהוא חייבת בפיאה ובביכורים כו' ומדלא תשיב ג"כ למצות ראיה משמע דלא בעינן קרקע כלל ובירושלמי מייתי ברייתא תני ובראיון ומוקי לה כר"י דאמר מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, משמע דמתני' דלא נקטה ובראיון ס"ל דלא בעינן קרקע כלל לראיה וכן מקשה עוד בירושלמי למה לא תני ובוידוי דאר"י מי שאין לו קרקע פטור מן הוידוי דכתיב מן האדמה אשר נתת לנו וע"כ דמתני' ס"ל דלא בא הכתוב למעט יחיד שאין לו קרקע דעד כאן לא אפלגו תנאי בסוף מסכת מעשר שני אלא בכהנים ולוים שאין להם חלק כלל ע"ש ולא גרסינן במתניתין וידוי וכ"כ רש"י ותו' ס"פ לא יחפור גם הרמב"ם לא כתב דין זה דוידוי ונ"ל דדין הראיה הוא כ"ש דהא לא אשתמיט תנא בשום מקום דלימא כהנים ולוים פטורים מראיה משום שאין להם קרקע והוא פשוט מאוד שחייבין בראיה ודאי. וקרא כתיב (ד"ה ל) כי הכהנים לא התקדשו למדי וכתיב כל זכורך ואף על פי שבוידוי אפלגו תנאי התם וכ"ש ביחיד שאין לו קרקע דודאי חייב בראיה ועכ"פ מצינו ראיה להרמב"ם מסתם משנה דפיאה ודרבי אמי כברייתא אתיא דחשבה ובראיה ואולי גם ר"י וריב"ל דאמרו הכי בירושלמי היינו לברייתא ולא להלכה פסוקה דהא ר"י סבירא ליה הלכה כסתם משנה. ועוד לפמ"ש הרמב"ם פ"א מהלכות קרבן חגיגה לענין שמחה

וז"ל והשמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים כו' שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וגו' ונשים חייבות במצוה זו ולקמן אי"ה יתבא' טעם הרמב"ם ז"ל שפסק דנשים חייבות ולפי זה מוכח דלא כרבי אמי דהא נשים סתמן אין להם קרקע ואם איתא דדרשינן ולא יחמוד איש את ארצך דמי שאין לו קרקע פטור מלעלות כלל וא"כ ממילא פטור גם משמחה שהיא בירושלים בבשר שלמים והיכי מחייבינן בפשיטות לכולהו נשי בשמחה ועוד דלפי זה יהיה גם קטן פטור מלעלות משום דאין לו קרקע ומפורש אמרו ריש חגיגה איזהו קטן ב"ש אומרים כו' ובה"א כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר שלש רגלים ופי' רש"י הראוי לעלות ברגליו חייבו הכתוב כו' וכיון דגדול פטור מה"ת קטן לאו בר חינוך הוא ולרב אמי דכל שאין לו קרקע פטור מה"ת מפני מה חייבו הקטן בחינוך משעה שיכול לאחוז כו' הא גדול כה"ג פטור מה"ת וכמו דאמרי' בקטן שאינו יכול לאחוז כו' ועוד מאי מקשה התם משמואל ומחנה לישני שלא הי' להם קרקע ועוד אמאי בעי בגמרא התם למילף עבדים שאינן משוחררים מקרא דאת פני האדון ומסיק דלא אצטריך דגמרינן לה לה. תיפוק ליה שעבד אין לו קרקע אלא משמע מכל הני דהא דרבי אמי ליתא:

ועל מה שכתב הרמב"ם ונשים חייבות במצוה זו ולא חילק בין אנשים לנשים השיגו הראב"ד ז"ל וכתב א"א לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמחנה דעתו לפסוק כאביי דאמר אשה בעלה משמחה. ותימא א"כ למה כת' אלא בשמחה שתעלה עמו כו' הא לאביי אין חיוב עליה לעלות דאמרינן בר"ה (דף יב) בעי רבי זירא אשה מה היא בבל תאחר מי אמרינן הא לא מיחייבא בראייה או דלמא הא איתא בשמחה פירש"י מי אמרי' כו' וכיון דלא מחייבא למיסק לא שייך בזה זמן רגלים לבל תאחר או דלמא מחייבא למיסק משום שמחה כו' א"ל אביי ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה ומי אמר אביי הכי והאמר אביי אשה בעלה משמחה לדבריו דר' זירא קאמר לה אלמא דלאביי אין חיוב כלל על האשה לעלות עם בעלה ומשו"ה לא שייכא בבל תאחר דלא קרינן בה ובאת שמה וכ"כ רש"י ותוס' שם ומוכרח כן דלאביי היא אינה מחוייבת לעלות. ולפ"ז כל הסוגיא דחגיגה (דף ו) השיב רבי תחת ב"ה לדברי ב"ש וחנה לא עלתה גו' א"ל אבוה ולטעמיך תקשי לך חנה גופה מי לא מחייבה בשמחה ואיך לא עלתה לירושלים אתיא כר' זירא ולא כאביי גם המסקנא בקידושין בסוגיא דמ"ע שהזמן גרמא משמע דנשים חייבות בשמחה זו בעצמן ולא משום דבעלה משמחה כדאמר אביי דמסיק התם דהוי מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ואף שהתוס'

כתבו דאביי מפרש קדוש היום במקום שמחה אבל סתמא דגמרא לא חש לתרץ אליבי'.
משמע דלא קיימא הלכתא כוותיה ומשום הני טעמי פסק הרמב"ם כר' זירא:
נחזור לענין דילן דנראה לכאור' מסוגיא זו ג"כ דרב אמי דלא כהלכתא דבברייתא תניא איסי בן יהודה אומר כלפי שאמרה תורה ולא יחמוד איש את ארצך מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה כו' אין לי אלא בהליכה בחזרה מנין ת"ל ופנית בבוקר והלכת לאוהליך מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום. וע"ז מקשה וכיון דאפילו בחזרה בהליכה למה לי ומשני לכדרב אמי וזה כדברי ר' אלעזר דאמר שלוחי מצוה כו' כמאן כהאי תנא אבל רב נראה דפליג דבעי מיניה דרב הני בני בי רב דדיירי בבאגי מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב אמר להו ניתי עלי ועל צוארי ניזול מאי א"ל לא ידענא אלמא דבהליכה פשיטא ליה ובחזרה מספקא ליה ונראה דטעמא דרב דבהליכה פשיטא ליה כרישא דברייתא דדריש מקרא קמא ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך גו' אבל קרא דופנית בבקר והלכת לאוהלך לא משמע ליה לחזרה לביתו בשלום דהאי ופנית בבקר על מחרת הפסח קאי והיינו בחוה"מ. דהא בחגיגה (דף יז) יליף מינה לינה ובחוה"מ אסור לילך לביתו עדיין דהא חייב בשמחה כל הרגל כדאמרי' בסוכה ההלל והשמחה שמונה אלא ע"כ דקאי על אוהל הסמוך לירושלים וא"כ לא משמע מזה דאינו ניזוק בחזירתו לביתו שימצא ביתו בשלום. וסיפא דברייתא דיליף מיניה לחזרה סברא כהא דגמ' בפ' דם חטאת (דף צג) דאמר שם מ"ט דר' טרפון שאמר בישל בתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל דאמר קרא ופנית בבוקר והלכת לאוהלך הכתוב עשאן לכולן בוקר אחד אבל רב ס"ל דופנית בבוקר היינו בחה"מ וכדיליף לן לינה מהאי קרא וא"כ מיבעיא לן קרא קמא ולא יחמוד לשלוחי מצוה אינן נזוקין ולא אייתר לן לכדר' אמי וממילא לא קי"ל כוותיה דהא קי"ל כסוגיא דחגיגה ובפרק דם חטאת מסקינן ג"כ טעמא אחרינא. והנה התוס' סברו בפשיטות דהא דר' אמי הלכתא היא בחגיגה. ובר"ה (דף ו) ולעיל (דף ג' ב') בתוספות ד"ה מאלי' מי קא ספו לך כתבו ג"כ ור"י בן בתירה שלא עלה לרגל יש לומר שלא היה לו קרקע או זקן פי' שאינו יכול לעלות ברגליו דפטור מפסח כמו מראיה והמשנה למלך ריש הלכות קרבן פסח כתב על דבריהם אלו ולא ידעתי הא היכן רמיזי דהני פטירי מפסח ובגמרא לא פטרי זקן מפסח אלא כשאינו יכול לאכול כזית ולא ידעתי אי אליבא דתוס' לגמרי ילפינן מפסח מראיה אלא דזה לא יתכן דהא נשים פטורות מראיה וחייבות בפסח ע"כ. ויש לתרץ דהא דר' אמי דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל משמע שאינו עולה כלל ובכל ג' רגלים והיינו דדריש ליה מקרא ולא יחמוד איש את ארצך וגו' שלש פעמים בשנה משמע דלפי דרשה דר' אמי דמי שאין לו קרקע אינו עולה בשום רגל ולא

ממצות ראי' לחוד מעטי' אלא מן העלי' לגמרי ואי חייב בפסח הרי ע"כ עולה בפסח וכיון שעולה לרגל בפסח אין סברא שלא יעלה בשאר רגלים דהוקשו זה לזה ואמרו כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות מהיקישא. ואין סברא למעט מקרא (דולא יחמוד גו') שפטור מלעלות לרגל בשבועות וסוכות אבל לא בפסח הא שווינהו יחד שלש פעמים בשנה וכן י"ל לדעת התוס' דהני דאימעטו מקרא דשלש רגלים נתמעטו לגמרי שפטורים מלעלות לרגל בכל הג' רגלים וממילא פטורים מכל חובות הרגל שמחויבין אותן שבירושלים ומה שהקשה המל"מ מזקן שלא פטרוהו אלא כשאינו יכול לאכול כזית לק"מ דאותו שאינו יכול לאכול כזית פטור אפילו יכול לעלות ברגליו מירושלים לעזרה ואפילו אותן שבירושלים אבל אותו שאינו יכול לעלות ברגליו פטור אפילו יכול לאכול כזית כמו שפטור מראי'. והא דנשים חייבות בפסח י"ל דהתם שאני דגלי קרא כדילפינן בפרק האשה (דף צא ב) ועוד י"ל דלעולם אין מחויבות אלא אותן שמחויבים לעלות לירושלים ונשים נתחייבו לעלות ולשמוח שנאמר ושמחת אתה וביתך ולאביי דנשים חייבות בשמחה הוקשו בפירוש לאנשים אבל מי שאינו מחוייב לעלות לרגל למצות הרגל אולי פטור גם מפסח וכן משמע בסוגיא דחגיגה (דף ו) דהשיב רבי תחת ב"ה לדברי ב"ש וחנה לא עלתה וגו' עד יגמל הנער והביאותיו והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה ולכאורה קשה ולטעמי' אף שהיה פטור ממצות ראי' הא לחנכו במצות פסח היה חייב להעלותו אם בגדול היה חייב וקרא משמע שלא עלה כלל עדי גמלתהו אלא משמע כיון שפטור מראיה פטור מפסח ואולי יש לדחות דשמואל לא היה יכול לאכול כזית אף שדוחק הוא מדהור' הלכה כדאמר בברכות אבל עוד משמע התם הכי מדלא אסיק רבי אדעתיה אף שלא נתחייב שמואל מ"מ חנה היתה חייבת בפסח. וכן אבוה דאהדר ליה ולטעמיך כו' למה לא הקשה לו מפסח דעדיפא שהיא מ"ע שיש בה כרת ורבי סתם בעצמו דנשים חייבות בהרבה מקומות אלא י"ל דאותן הפטורים מלעלות פטורים גם מפסח וכי מרבה קרא לנשים לאותן שעולות לירושלים עם בעליהן למצות שמחה ולכן מקשה והא מחייב' בשמחה והא ממילא מדחייבות בשמחה לעלות בירושלים חייבות גם בפסח ועל מ"ש עוד התוספת די"ל דנציבין חו"ל תמה ג"כ במשנה למלך מנין להם וכבר כתבתי לעיל (דף ג) ע"ש שדבריהם נכונים מאוד והוא התירוץ המחוור על מה שלא עלה ריב"ב לרגל והוא מוסכם מבבלי וירושלמי וי"ל כן גם לדעת הרמב"ם ז"ל:

שם ב"ה אומרים שתי שורות החיצונות שהן עליונות כו'. ושמואל אמר עליונה ושלפנים הימנה מאי טעמא דייק עליונות והא חיצונה קתני למעוטי גווייתא דגווייתא והלכתא

כותיה דשמואל ונראה דהפוסקים לא גרסי לה עיין ברא"ש ויש ראיה לזה מהא דלעיל גבי ב"ש דמייתי תניא כוותיה דרב יהודה כו' ולכאורה שמואל ע"כ כר' יוחנן ס"ל דאי כרב יהודה דשתי שורות מן הארץ עד שמי קורה א"כ ל"ל בדבית הלל למעוטי גווייתא כו' הא גם ב"ש לא מחמרי בגווייתא ודו"ק:

דף י.

הניח עשר ומצא תשע. עיין תוס' שכתבו ומיירי שכל הככרות קשורים זה בזה דומיא דפלוגתא דרבי ורבנן דבפ"ק דביצה (דף י) אמר מחלוקת בכיסים קשורים אבל כשאין קשורים ד"ה חולין ומעשר שני מעורבים זה בזה ואע"ג דהשתא אין לתלות בעכברים תלינן בקטנים עכ"ל וכ"כ הטור. ותימה על דבריהם דזה דוקא למ"ד שם בכיס אחד מחלוקת אמרינן התם הכי אבל למ"ד שם בשני כיסין מחלוקת אבל בכיס אחד ד"ה חולין ע"כ בשני כיסין מפורדות מפלג פליגי ע"ש היטיב והא התם פליגי ר' יוחנן ור' אלעזר בהא מלתא חד אמר הכי וחד אמר הכי ומשו"ה נקטינן בפלוגתתם לחומרא דדלמא ר' יוחנן לחומרא סבר וה"נ בהניח עשר ומצא תשע צריך לבדוק אחרי כן אף בשאינן מקושרות וכן הרמב"ם בהלכות יו"ט פ"ב פסק לחומרא כמ"ד בשני כיסין מחלוקת שכתב סתם זימן שלשה ומצא שנים מותרים ולא פירש בהדיא דמותר אפילו במקושרות משום דשמא סבר ר' יוחנן בשני כיסין מחלוקת ואפילו בב' כיסין אמרו חכמים הכל חולין ולפ"ז הא דמפרש ר' יוחנן אמתניתין דזימן שלשה ומצא שנים מותרין אפ"ת רבנן ושאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות אצטריך להאי טעמא כפשוטו אפילו הם מפורדות דבלאו האי טעמא לא אתיא כרבנן אבל במקושרים אין ראיה להתיר אפילו בגוזלות לומר דמשום דעשויין לדדות מפסקי קיטרייהו וסברא דמפסקי קטרייהו למ"ד בב' כיסין מחלוקת לא הוזכרה כלל והטור בעצמו פסק כאן כהרמב"ם:

גם מסוגיא דהתם בביצה (דף יא) גבי אם אין שם אלא הן כו' אי במפורחין כו' משמע דאיירי באינן מקושרות ועוד דלמ"ד במקושרים קשה מברייתא דפ' אין צדין (דף כה) דתניא התם המקושרים והמנוענעים מותרים וא"צ זימון ולמאי דמוקי מתני' במקושרים לפי ברייתא זו אין צריך זימון ועוד כמה דוחקים לאוקימתא דמקושרים ואין להאריך ותימא על רמ"א (בסי' תצז) שהגיה על השו"ע שכתב סתם שלשה ומצא שנים מותרין וכתב הוא דאפילו במקושרים מותרין וזה לפי שיטת התוס' אבל שיטת הרמב"ם אינו כן וכותיה נראה וכמ"ש:

ועוד מסוגיא זו דפסחים גופא נראה דלא כמ"ד במקושרים מחלוקת דהא לדידיה מקשינן בביצה מ"ט דרבי אמר לך כיסין נמי זימנין דמתעכל קטרייהו פי' מאליו הא לא"ה כיון

שאדם נטלן היה נוטל כולן ולא תלינן שהתיר הקשר ונטל אחד וא"כ בככרות ודאי בשעה א' ליכא למימ' דמתעכל קטרייהו וכמ"ש התוספת בעצמם דהשתא אין לתלות בעכברים אלמא דאין סברא למתלי דאיעכול קטרייהו וא"כ קשה על סוף דבריהם שסיימו דתלינן בקטנים הא משמע התם דלא תלינן בהתרת הקשר ודברי התוס' צע"ג. ונראה ודאי דהך סוגיא מיירי סתמא בשאינן מקושרים והחשש משום עכברים לא משום תינוקות ועיין בגיטין (דף נא) תוס' ד"ה לא מנתחי אהדדי שדחקו לפרש דלא תיקשי אהא דאמרו בביצה לרבי זימנין דמתעכל קיטרייהו ותירוצם דחוק ע"ש דאכתי קשה התם היכי קרינן לה טענת ברי כיון שרגיל להיות שיתעכל הקשר עיין רש"י שם וכ"ז הוצרכו לשיטתם דאוקימתא דמקושרים הלכתא הוא אבל תימה זו מנין להם ולפי מה שהוכחתי כשיטת הרמב"ם א"צ לכל זה דס"ל לר' יצחק כהך מ"ד בשני כיסין מחלוקת וכיסין לא מנתחי אהדדי כלל ולהכי חשיב טענת ברי ועיין ש"ך ביו"ד (סי' סג) גבי בשר שנתעלם מן העין שהשיג על הב"ח שם ונראין דברי הב"ח עיקר ועיין סוף פ"ד ממעשר שני בירוש' גם בירושלמי דביצה:

דף י:

וחכ"א לא בדק אור ארבעה עשר כו' לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד פרש"י בתוך המועד בשעה ששית שהוא מועד הביעור והקשו התוס' דלר"י קרי ליה שעת הביעור ולמה שינה את לשונו ופי' הם דלאחר המועד ממש שלא יתערב חמץ של איסור בחמץ של היתר ויאכלנו. ונ"ל דרש"י לא רצה לפרש כך דלקמן (דף כט) ס"ל לסוגיא דש"ס דלרבנן חמץ אחר הפסח מותר וא"כ א"צ לבדוק אחר הפסח ועל שינוי הלשון י"ל ר' יהודה לטעמיה דס"ל דביעור חמץ שריפה ולהכי קרי ליה שעת הביעור דוקא אבל לרבנן דס"ל דאף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים קרי לי' מועד סתם שאז הוא זמן השבתתו:

דף כא:

עבר זמנו אסור בהנאתו כו' לשעות דרבנן דאמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר ר' יוחנן המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין ופרש"י דמשש שעות ולמעלה מתחלת שש משמע דאין אסור אלא מדרבנן וחיטי קורדנייתא קשות הן ואפ"ה אם באו לחשש חמוץ כגון שנפלו עליהם מים אסור והראשונים הקשו עליו דלשון משש שעות ולמעלה לא משמע הכי כמו שפירש מתחלת שש ופרשו הם משש שעות ולמעלה היינו מסוף שש שעות אלא שהגמרא משוה אותם יחד שעות דאורייתא וחיטי קורדנייתא דהוי חמץ נוקשה ואין איסורו אלא מדרבנן

לשעות דרבנן וחמץ דאורייתא ועיין לעיל (דף ו) מייתי ג"כ מדרב גידל ראיה לשעות דרבנן וצריך לפרש ג"כ הכי לדעתם וקשה לענ"ד דמאי נ"מ שהן קשים כיון שידוע שבאו במים דאטו חטים הקשים אינם יכולים לשרות ולהתחמץ ואי בשניכר שלא נתבקעו א"כ מ"ט אסרינן להו. לכן הנראה כפרש"י דמיירי כאן בשעות דרבנן. והא דאמר דאפילו בחיטי קורדנייתא היינו שהם חיטים טובים מאד אך כיון שבפסח אינם שוים כלום והוא טעם למאי דאמר אסור חמץ דרבנן בשעות דרבנן מפקיעין קדושין דאורייתא וע"ז יהיב טעמא כיון דעכ"פ מחמ' איסור דרביע עלייהו לא שווין פרוטה יהיה אף מחמת איסור דרבנן פקע ממנה שם ממון ולא מידי יהיב לה. וזהו שמביא לעיל (דף ו) ראיה מיניה דלא מצו לבטליה בשית מטעם כיון דאיסורא דרבנן עלייהו כדאורייתא דמיא ולאו ברשותיה קיימא וראיה לפירושי מצאתי בירושלמי פ"ק ה"ד דהכי איתא התם ר"מ אומר משש שעות ולמעלה מדבריהם רב אמר לדברי ר"מ המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה לא עשה כלום אמר רב הונא ויאות אולי חטים קרטבניות במדבר דלמא טבן אינון במועדא כלום. ועיין בקרבן העדה שפרושו דחוק דמאי ראיה מביא רב הונא לדינא דרב ומאיזה טעם פשוט לו דין דחטים קרטבניות יותר מדינא דרב. ונראה ברור דתיבת במועדא היא מיותר דאי משום שאין שוים כלום במועד מחמת איסור מה צורך לומר חיטים קרטבניות במדבר מה הפרש בין מדבר לישוב לענין חמץ בפסח אלא נראה דה"פ אילו חטים קרטבניות במדבר כלום טבן אינון כלום. פי' חטים הטובות וכי חשובין ושוין כלום במדבר במקום שאין שם ישוב ואין להם אוכלים ומה חשיבותן כיון שאין בהם צורך לשום אדם והמקדש שם באותן החטים ודאי אין חוששין לקדושין כיון ששם אין בהם שוה פרוטה ולא ס"ל דשמואל דאמר חיישינן שמא שוה פרוטה במדי וה"נ בחמץ מו' שעות ולמעלה אף שהוא איסור דרבנן מ"מ כיון שעכ"פ אינם שוים כלום אינה מקודשת וראיתו מחטים קורטבניות דאפי' דבר חשוב במקום אחר או בזמן אחר כיון שאינה שוה פרוטה בעת ההיא או במקום ההוא אין חוששין לקדושין וכלשון הזה שאמר רב הונא חטים קרטבניות כו' טבן אינון כלום כך אמרו בירושלמי פ"ק דקידושין על הא דרב אמר לדברי ר"מ המקדש כו' חמץ מו' שעות ולמעלה טב הוא כלום:

עוד נראה לי דגם בש"ס דילן מיירי האי דינא דהמקדש בחמץ משש שעות ולמעלה היינו מסוף שש ולמ"ד דלפני זמנו אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן דבעל מימרא זו הוא ר' יוחנן ובפ"ק (דף ו) ט"ס שכתוב שם אמר רב וצ"ל כמו כאן דחד מימרא דרב גידל אמר רב חייא בר יוסף בשם ר"י היא ונראה דר"י סבר כר"ש דלפני זמנו מדרבנן דבלאחר זמנו פסק בהדיא לקמן (דף כט) כר"ש ואפ"ה אין חוששין לקדושין ואפי' חיטי קורדנייתא

שטובים מאד לפי שעכ"פ אינם שוים כלום וכמו במדבר שאמרו בירושלמי ודו"ק: שם בסוגיא דחזקיה. עיין בכולה סוגיא דמסקינן לרבי אבהו שאמר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אי איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כו' ויליף לה לר' יהודה שאמר בנבילה דברים ככתבם לגר בנתינה ולכנעני בא"י במכירה. הא דכל איסורין שבתורה אסורים בהנאה מדכתיב לכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה ורבי מאיר דיליף כל איסורין שבתורה אסורין בהנאה מנבילה דריש אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה ואם כן קשה לרבי יהודה מנלן לכל איסורין שבתורה כו' הא קרא טפי איכא למדרש לחולין שנשחטו בעזרה עיין רש"י דמשמעותא דקרא ממעטינן חולין שנשחטו בעזרה ומסקינן דלרבי יהודה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ולפי זה קשה על הרמב"ם שפסק פרק ח' מה' מאכלות אסורות כר' אבהו ובפ"י מה' עבודת כוכבים פסק בנבילה כר' יהודה וע"כ הא דרבי אבהו נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו ולא לחולין שנשחטו בעזרה וע"כ כדמשני בגמרא משום דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ומדבריו בכ"מ מוכח דס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא עיין פ"ב מהלכות שחיטה בלחם משנה שהאריך להוכיח כן והקשה מסוגי' זו ונ"ל לתרץ דהנה כבר עמד רש"י ז"ל בסוגיא זו ל"ל לרבי יהודה למדרש מאותו אותו אתה משליך לכלב ולא כל איסורין תיפוק ליה מדאיצטריך קרא למישרי בטריפה אלמא בשאר איסורין אסור בהנאה כמו דילפינן לר"מ מדאצטריך בנבלה כו' ותירץ רש"י דאי לאו אותו ה"א קרא למצותיה אצטריך דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ונאמר במצרים לא יחרץ כלב לשונו לפיכך הקפידה תורה ליתן שכרו וזה אינו שייך לומר רק אליבא דר"ש בן לקיש דאמר בחולין (דף קב) ובשר בשדה טריפה לא תאכלו זה בשר מן הטרפה אבל לר"י דאמר התם ובשר בשדה טרפה זה בשר מן החי ובשר מן הטריפה א"כ אין לומר דהכתוב בא להשמיענו לכלב תשליכון אותו דוקא ולא למכרה לכנעני בא"י כנבלה הא בשר מן החי אסור לבני נח ואסור למכור לו משום ולפני עור לא תתן מכשול אלא ע"כ דלא בא הכתוב להשמיענו איסור מכירה לכנעני בא"י אלא היתר הנאה בטריפה שמותר להשליך לכלב. ולפ"ז ממילא נפקא לן בשאר איסורי' שלא פרט התירן אסורים בהנאה וא"כ א"ש פסקי הרמב"ם דאע"פ שפסק כרבי יהודה בנבילה דדברים ככתבן מ"מ יליף איסור הנאה בכל התורה מדאיצטריך הכתוב לפרוט היתר בטריפה דהא קיי"ל כר' יוחנן ואייתר ליה אותו למדרש חולין שנשחטו בעזרה וסוגיא דהכא מסקא לאוקמי אפי' לר"ל וכן לקמן בגמרא ע"ב דמקשה לר' אבהו והרי אבר מן החי דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותניא ר' נתן

אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול הא לכלבים שריא היינו לסוגית הגמרא דבעי לאוקמי אף לר"ל אבל לר' יוחנן לק"מ כיון דבשר מן החי בכלל ובשר בשדה טרפה והתירה התורה להשליכה לכלב ילפינן אבר מן החי מינה:

ועוד יש לומר דהרמב"ם יליף בלא אותו לכל איסורין שבתורה שאסור בהנאה לפי מאי דמסקינן לקמן (דף כג) בהא דתניא יעשה לכל מלאכה מה ת"ל לכל מלאכה שיכול למלאכת גבוה יהא מותר למלאכת הדיוט יהא אסור ת"ל לכל מלאכה דברי ר' יוסי הגלילי רע"א שיכול למלאכת הדיוט יהא טהור למלאכת גבוה יהא טמא ת"ל לכל מלאכה מאי לאו בהא קמיפלגי כו' ומסקינן לא דכ"ע לא תאכלו משמע בין איסור אכילה בין איסור הנאה והכא בהא קמפלגי ר"י הגלילי סבר כשהותרה נבילה היא הותרה חלבה וגידה לא הותרה וכי אצטריך קרא להיתר הנאה ור"ע סבר כשהותרה נבלה חלבה וגידה נמי הותרה וכי אצטריך קרא לטומאה וטהרה והנה לא מיבעי לר"י הגלילי בודאי יש לומר בפשיטות דאף על פי שבנבלה דברים ככתבן ומשו"ה לא מצינן למילף מינה לכל התורה לאסור הנאה מ"מ מיעשה לכל מלאכה הכתוב בחלב שלא היה בכלל לגר אשר בשעריך וגו' הכתוב בנבלה ואפ"ה אצטריך קרא לגלות דמותר בהנאה ש"מ דשאר איסורים אסור אפי' בהנאה אלא אפי' לר"ע דאמ' כשהותרה נבלה חלבה וגידה נמי הותרה וכי אצטרי' קרא לטומאה וטהרה התינח נבילה דאצטריך קרא לאשמעינן בה לענין טומאה וטהרה אבל טריפה הכתוב בקרא דכתיב חלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה אם איתא דשאר איסורין מותרין בהנאה ל"ל חלב טריפה דכתב קרא דהא ע"כ לא לענין טומאה אשמעינן דטריפה שחוטה אינה מטמאה אע"כ דשאר איסורין אסור בהנאה ג"כ וילפינן שפיר מיעשה לכל מלאכה הכתוב לענין טריפה לכל איסורין שאסור בהנאה דאל"ה למאי כתיב טריפה בהאי קרא וזהו שדקדק הרמב"ם בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות (הלכה טו) שכתב עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט בנבילה כו' ובחלב שנאמר בו יעשה לכל מלאכה ע"כ והזכיר בלשונו גם נבילה דאע"ג דעיקר הילפותא מחלב וכמ"ש אבל בנבילה היה אפשר לומר דלדברים ככתבן לחוד אצטריך ולא מצינן למילף מינה מ"מ השתא דידעינן שבכל התורה אסור גם בהנאה אהני לן במה שפרט בה הכתוב גם להיתר הנאה. ואע"ג דלמאי דס"ד לקמן בגמ' לאוקמי פלוגתייהו דר"י הגלילי ור"ע בהכי ור"ע סבר איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע לכאורה לא משמע הכי דקשה לפי הס"ד למאי נ"מ כתוב טריפה בקרא ואף שאין קושיא מהוי אמינא שבש"ס ועוד י"ל דהס"ד הוא דלא כרבא בזבחים (דף ע') דאמר התורה אמרה

יבוא איסור נבלה ויחול על איסור חלב יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב אלא שאין בו רק איסור חלב וקרא אשמועינן דאכול לא תאכלוהו משום איסור חלב וכמו שפי' הרמב"ן בחומש שלא יעלה על הדעת לומר שהנבלה וטריפה יחשבו כמין שלא יתקרב ממנו כו' ע"ש ולהכי כ' טריפה. והך דיעשה לכל מלאכה לטומאה ולטהרה דנבילה אתי אבל איסור נבלה וטריפה אין כאן אבל לרבא דאמ' דאיסו' נבלה ואיסו' טריפה חל על איסור חלב וכן איתא בחולין (דף קג) דאמר מר כו' ע"כ דאשמעינן קרא דיעשה לכל מלאכה גם מטריפה ש"מ דבלא"ה הוי אסור כמו בכל איסורין שבתורה:

דף כג.

והרי חדש דרחמנא אמר לא תאכלו ותנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה וקשיא לר' אבהו אמר ר' שמעיה שאני התם דאמר קרא קצירכם שלכם יהא והקשו התוספת דהא דרשינן במנחות למעט קציר מצוה ותימא למה לא הקשו מהא דאמר רב קצירכם ולא קציר עובדי כוכבים לענין עומר ונראה לפרש דשני פירושים יש בתיבת קצירכם יש לפרשו על הפועל ראשית שאתם קוצרים ועל שם כך נקרא הזמן שקוצרים בו קציר ויש לפרשו על מקבל היינו התבואה קרויה קציר כדכתיב ואכל קצירך ולחמך וכה"ג ומלשון ראשון דרשינן קצירכם מה שאתם קוצרין לכם פרט למה שקוצרים למצוה ומלשון הב' דרשינן ראשית תבואה שלכם דרשינן כאן שלכם תהא גם קצירכם ולא קציר עובדי כוכבים יש למדרש ודאי כדדרשינן גבי דגנך ולא דגן עובדי כוכבים ואיכא מאן דדריש ולא דיגון עובדי כוכבים ועפ"ז מתורץ כל הגמר' עיין בצל"ח מה שהקש' וגם קושיתו מיושבת עפ"ז:

דף כט:

רב אשי אמר דכ"ע אין פודין כו' והכא בפלוגתא דר"י הגלילי ורבנן קמיפלגי מאן דאמר מעל כר' יוסי ומ"ד לא מעל כרבנן וכתבו התוספת מכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אח"כ אינו עובר באותה שהייה דחי אמרת עובר אכתי אמאי מעל לר"י הגלילי כו' וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף ע"כ וכ"כ עוד לקמן בפרק מי שהיה (ד' צה) בברייתא דאיתא התם בכלליה דלא ישאירו ממנו עד בקר מאי קמרבי' ליה לא תוציא ממנו בפרטיה מאי קממעט ליה בל יראה ובל ימצא ואית דגרסי בהדיא בגמרא דדמי ליה כו' בלאו שניתק לעשה וכתבו שם התוספת בפרטיה קא ממעט בל יראה כאן משמע כמו שפירש ר"י בפרק כל שעה דלא יראה הוי ניתק לעשה אבל הרמב"ם פכ"א מהלכות חמץ ומצה פסק שלוקין עליו שכ' אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אא"כ קנה חמץ בפסח או חמצו כדי שיעשה בו מעשה מיהא אם עשה בו מעשה לוקה וקשה מהנך סוגיות דמשמע דהוי ניתק לעשה ואין

לוקין על לאו שניתק לעשה ובתוספתא מבואר כהרמב"ם ונ"ל דדברי הרמב"ם נכונים בטעמן דהנה בפ"ב מהלכות חמץ ומצה כ' הרמב"ם ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר כו' וא"כ אי אפשר לדידן לחשוב לאו דבל יראה ובל ימצא ניתק לעשה דתשביתו דלאחר שהגיע הזמן שעוברים בבל יראה ובבל ימצא שוב אינו ברשותו לבטלו כיון דכבר אסור בהנאה כדאמרינן לעיל (דף ו) ולדידן ע"כ עיקר העשה דתשביתו לבטלו קודם איסורו וכ"כ הרמב"ם רפ"ב מ"ע מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסורו וא"כ אין זה לאו הניתק לעשה אלא לאו שקדמו עשה אבל כאן בגמ' דמוקמינן למ"ד מעל כר"י הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה א"כ ברשותיה קאי לבטלו אף בפסח עצמו ושייך עשה דתשביתו אף לאחר זמן איסורו משו"ה חשיב ניתק לעשה שפיר ובל"ז לר"י הגלילי דשרי להסיקו תחת תבשילו מצינו לפרש ביום הראשון אף בפסח עצמו וליכא לאקשויי דהבערה אב מלאכה דהא מותר להסיק תחת תבשילו ובפ"ק אמר ר"י הגלילי אין צריך כו' אך חלק וכיון דניתק לעש' דתשביתו אף ביו"ט משו"ה מעל בהקדש בפסח משום דיכול לפדותו להסיקו תחת תבשילו ולא עובר כיון שדעתו לבערו כמצותיה אבל לדידן דנקטינן דאסור בהנאה עשה דתשביתו קדמה ללאו וכמ"ש וגם ברייתא דמי שהיה אתיא כר' יוסי הגלילי עוד נ"ל דאפילו לר' יהודה דסבר אף לפני זמנו אסור בהנאה מ"מ הוי לדידיה לאו הניתק לעשה משום דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף מנותר וכתבו התוס' לעיל (דף יג) ד"ה אימתי דזה שאמר ר"י אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר פי' שלא בשעת ביעורו היינו לאחר שש כו' והטעם משום דיליף מנותר והיינו לאחר איסורו אבל בשעת ביעורו כו' וכן איתא בירושלמי ולדידיה הוי ניתק לעשה כמו נותר ועפ"ז א"ש סוגיא דפ' מי שהיה דברייתא דשם אתיא כר' יהודה דסבר אין ביעור חמץ אלא שריפה וכן הא דאמרו שם בברייתא דלאו דלא תוציא הוי ניתק לעשה והקשו בתוספת הא לאו שקדמו עשה הוא פי' דבוודאי הך עשה דבבית אחד יאכל ע"כ לא קאי לאחר שעבר על הלאו דהא קי"ל דמפסל. ונראה לישב דלא שייך לפוסלו רק למ"ד לקמן (דף פו) אין הפסח נאכל בשתי חבורות דאז שייך לקרותו פסול יוצא משא"כ למ"ד פסח נאכל בשתי חבורות רק אין האוכל אוכל בב' מקומות א"כ אין הקפידא רק על האוכל ולא בנאכל ולמה יפסל הפסח שהוציאו זה שכבר אכל כזית כיון שאם הוציאו אחר שלא אכל היה כשר הרי גוף הבשר מותר להוציאו מחבורה לחבורה ואיך יקרא חוץ למחיצתו ואפשר דהך ברייתא כר' יהודה דס"ל נאכל בב' חבורות וליכא פסול יוצא ואפשר לתקוני שיחזירנו למקומו ויאכלנו מש"ה הוי שפיר ניתק לעשה ובירושלמי פליג אם לוקה עד שיאכל:

דף ל:

הא הוסק התנור מיהא שרי כו' אמאי קאמר רב קדרות בפסח ישברו כו' זה הסיקן מבפנים וזה הסיקן מבחוץ וכי תימא הכא נמי ליעבד ליה הסקה מבפנים חייס עליה משום דפקעה הרא"ש הביא בשם הראבי"ה וראב"ן שאוסרים כלי חרס אפילו בהחזרת כבשונות וכתב הוא ששגגה בידם ע"ש שהאריך להביא ראיה לדבריו מפ' דם חטאת (דף צו) דפריך וליהדרינהו לכבשונות ומשני אין עושין כבשונות בירושלים ומשמע הא עושין כו' ונשאלתי בזה מאת ידידי הרב המאה"ג חריף ובקי מוהר"ר יוסף נ"י ראב"ד דק"ק סלוצק. וזה אשר השבתי לו:

ומ"ש כת"ר להקשות על מה שהביא הרא"ש מפ' דם חטאת די"ל דהא דמקשה התם היינו משום דבמקדש איירי ואין גוזרין גזירה במקדש למיחש דלמא חייס עלייהו משום דפקעי ואוקמינהו אדאורייתא וכתב דאין להקשות לפ"ז דא"כ נעביד במילוי גומרי דכיון דחזינן בכלי מקדש בבישול שמפעפע מעבר לעבר ובעינן הכשר מבפנים ומבחוץ דהיינו מריקה ושטיפה משא"כ בחולין וממילא ה"ה בכלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו בעינן מדאורייתא הסקה מבפנים ומבחוץ דהיינו החזרת כבשונות זהו תורף תירוץ מעכ"ת ולענ"ד אין זה מספיק כלל דא"כ מאי מקשה שם על הא דאמר רב תנור של מקדש של מתכת היה ונעביד דחרס דהסיקו מבפנים הוא. ולדברי מעכ"ת הא לא קשיא מידי דמאי מהני מה שהסיקו מבפנים כיון דבעינן הכשר מבפנים ומבחוץ ובהכרח צריך כבשונו' מדאורייתא ואין עושין כבשונות בירושלים אלא ודאי פשוט דכל דלא שייך גזירה דלמא פקעי היסק מבפנים הוא הכשר גמור אפי' בקדשים ואין דומה לדין מריקה ושטיפה דבאמת אף למ"ד שטיפה מבחוץ אינו אלא בצונן ואינה מוציאה הבלוע כלל רק דמצות התורה לנקותה יפה מבחוץ ומה זה ענין לענין היסק מבפנים ומבחוץ דאטו כלי נחושת צריך הגעלת חמין מבחוץ דהא בהדיא אמרו מריקה מבפנים וא"כ לסברת מעכ"ת דלא שייך הך גזירה דלמא פקעי במקדש פשיטא דקשה נמלינהו גומרי א"ו דהך גזירה שייכא ג"כ במקדש ולא מקשה רק מחזרת כבשונות וכדברי הרא"ש ז"ל דבכבשונות ליכא למגזר:

ומה שהוכיח כת"ר סברא זו לרש"י ז"ל שכ' דהא דכתי' במשכן ישבר לפי שלא היו קבועין כו' וא"כ אכתי קשה נמלינהו גומרי דמדאוריי' לא שייך דילמא חייס. הנה בגמרא דמקשה ונעבד הסקה מבפנים ומשני חייס עלייהו ולא אמרו דלמא חייס כו' משמע שהוא דבר פשוט ואורחא דמלתא וא"כ י"ל דסבירא ליה לרש"י ז"ל דגם בדאורייתא אסור כה"ג אבל לפענ"ד קשה טובא על דברי רש"י ז"ל דהא עיקר קרא בחטאת כתיב

שטעון שבירה במקום קדוש כמבואר בזבחים (דף צג ע"ב) וא"כ מאי מקשה מדכ' רחמנא ישבר כו' אטו ס"ד שיעשו כבשונות בעזרה דהא חטאת נאכלת בעזרה והשבירה ג"כ בעזרה ומאי קושיא מקרא דישבר. ונהי דמרבינן לר' יהודה (דף צו) דאפילו קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה ושבירה בכלי חרס היינו מרבוי דקרא אבל עיקר פרשתא בחטאת כתיבה. וכ"ש דקשיא לי טובא בדברי הרמב"ם ז"ל שפסק להדיא בפ"ח מה' מעה"ק (הי"ד) דאף לת"ק דר"ש דסבר אחד קדשי קדשים ואחד קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה היינו דוקא בכלי נחושת אבל בכלי חרס א"צ שבירה רק בחטאת אבל בקדשים קלים די במריקה ושטיפה אפילו בכלי חרס וקשיא טובא דמאי מקשה הש"ס אלא קדירות של מקדש אמאי ישברו נהדרינהו לכבשונות הא לדברי הרמב"ם א"צ שבירה רק בחטאת וא"כ בהכרח יצטרך לעשות כבשונות בעזרה והא ודאי לא אפשר ומאי צורך הש"ס לשנויי אין עושין כבשונות בירושלים הא ירושלים הוא מקום אכילת קדשים קלים ולדבריו ז"ל קדשים קלים אין טעונין שבירה כלל ועיין בהראב"ד שהשיג על הרמב"ם בדין זה והכ"מ הליץ בעדו ותמיה שלא הזכירו כלום מהש"ס הזו. והדבר צ"ע ועיין בתוספת יום טוב זבחים (פרק יא מ"ז) ומ"מ ראיה לדברי הרמב"ם נ"ל מש"ס דיומא (דף כא) שהקשו התם על מתניתין דעשרה נסים נעשו לאבותינו בבהמ"ק כו' ותו ליכא והא תני רב שמעיה בקלנבו שברי כלי חרס נבלעו במקומן פירש"י שמבשלים בהם קדשי קדשים וטעונין שבירה במקום קדוש כו' ואם אין נבלעים נמצאו אשפתות של שברים בעזרה ואם איתא דאף בקדשים קלים טעונים כלי חרס שבירה א"כ הא דאמר רב שמעיה שברי כ"ח נבלעין במקומן קאי גם על ירושלים דשברי כלי חרס של קדשים קלים ג"כ נבלעין במקומן שלא יהיו אשפחות של שברים בירושלים דהא אמרינן בשלהי מרובה דאין עושין אשפתות בירושלים וא"כ מאי הקשו ותו ליכא והא נסים שהיה אף בירושלים לא קחשיב אלא משמע דאין כ"ח של קדשים קלים טעונים שבירה:

לא א בפלוגתא דבע"ח מכאן ולהבא גובה נ"ל להוכיח מסוגיא זו דאביי ורבא תרוייהו ס"ל שעבודא דאורייתא דהא טעמא דאביי דאיגלאי מלתא דמשעת הלואה קני לה ואי נימא דמעיקרא אין הנכסים משועבדים כלל מן התורה היכי נימא דמשום דהשתא גבי לה קני לה למפרע איזה קנין עשה בה מעיקרא שיקנה אותה למפרע הא מעיקרא הני זוזי לאו לקנין נתנו כלל ורבא נמי למה ליה טעמא כיון דאי הוי ליה זוזי הוה מסלק ליה בזוזי אלא ודאי דנתינת המעות מתחלה לקנין נתנו שעל ידם נשתעבדו כל הנכסים ושעבוד כל הנכסים הוא התחלת הקנין וקרקע ניקנית בכסף וכשגובה שדה אחת סבר אביי דאמרינן היא המגיע לו וקנויה לו משעה ראשונה דאיגלאי מילתא למפרע שעליה

נתן המעות ורבא סבר דאין קנין חל למפרע כיון שבידו לסלק בזוזי אשתכח דהשתא הוא דקני לה וכן משמע מהא דאמרינן כל היכא דאקדיש לוה כ"ע לא פליגי דאתי מלוה ופריק דתנן מוסיף עוד דינר ופודה את הנכסים ויהבינן טעמא בעירובין (דף פג) שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון משמע הא לאו הכי אין הקדש חל כלל מדאורייתא ואי שעבודא לאו דאורייתא רק מלקוחות תקנה בעלמא משום נעילת דלת לא צריך לטעם זה אדרבה מדאורייתא צריך פדיון ודו"ק:

ובספרי משכנות יעקב חלק ח"מ (סי' מט) הקשיתי מסוגיא זו על הרמב"ם שחלק בין אם סיים לו שדה אחת בהלואתו לשעבוד סתם שפסק בפ"ט מהלכות שמיטה ויובל אם סיים שדה אחת בהלואתו אינו משמט ולפ"ז מאי מקשה בסוגיא דלקמן על רבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה ממתניתין דקתני ישראל שהלוה את האינו יהודי על חמצו עובר עליו בבל יראה אלמא למפרע הוא גובה נימא דרבא לא איירי רק בששעבד לו כל הנכסים אבל לא בשדה מסויימת דחשיב כגבוי לענין שמיטה וה"ה דקאי ברשותיה לכל מילי ומתניתין איירי שהלוה לו על חמץ מיוחד. ועוד קשה ע"ז שהקשו ממתניתין דישראל שהלוה על חמצו דהא יש טעם לומר דדוקא בששיעבד לו כל הנכסים לא קנה למפרע משום דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו וכדאמרינן בעירובין (דף נ) ה"נ הא אי אפשר לחול השעבוד מתחלה בזה אחר זה היינו אם הקנה לו מתחילה שדה אחת אינו יכול להקנות לו עוד אח"כ שדה אחרת בשביל החוב ואפילו חזרת השטר אינו מועיל ומש"ה אף בבת אחת אינו יכול לקנות למפרע כל הנכסים שיהי' שדה אחת שלו והוי דומיא ממש להההיא דעירובין ע"ש אבל בשדה אחת גם רבא מודה שקנה למפרע: והיה נראה לכאורה לומר דפלוגתת אביי ורבא ע"כ בשדה אחת מיירי פי' שאין לו נכסים יותר מכדי חובו דאי בנכסים הרבה יותר מכדי חובו לא מצי סבר אביי דלמפרע הוא גובה ואגלאי מלתא דשדה זו שגבה עתה קנה בשעת נתינת המעות ומשו"ה אם מכר המלוה כו' דהא אביי סבר אין ברירה דבעירוכין (דס"ח) אמר לי' רבה בר רב חנן לאביי וניקני ליה מר רביעתא דחלא בחביתא תניא אין משתתפין באוצר ע"ש. וכיון דאין ברירה היאך נאמר איגלאי מלתא למפרע שקנה אותה שדה בנתינת המעות הא לא נתברר אז איזה שדה נקנה והוי ממש דינא דברירה וכה"ג כתבו הראשונים בפ"ק דגיטין לענין מעמד שלשתן שאמר אמימר הטעם שהקנה לכל דאתי מחמתיה ע"ש אלא ע"כ דפלוגתתם בשדה אחת ולפיכך סבר אביי דלמפרע הוא גובה והמעות שנתנו לשיעבוד אגלאי מלתא דהוי לקנין גמור ורבא סבר אפי' בשדה אחת כיון דמצי מסלק לי' בזוזי אשתכח דהשת' קא קני לה. וכן משמע לעיל דאמרי' כל היכא דאקדיש לוה וזבין לוה

כ"ע ל"פ דאתי מלוה וטריף כו' דמיירי כשאין לו נכסים בני חורין וה"נ כדפליגי בזבין מלוה וקדיש מלוה מיירי בשאין ללוה רק הנכסים שגבה המלוה. אלא דאכתי קשה לקמן שאמרו בגמ' ומי אמר רבא הכי והאמר רמי בר חמא כו' ואמר רבא אי פקח הוא כו' דאמר ר"נ כו' אא"ב למפרע הוא גובה אמטו להכי חוזר וגובה אותה מהן. וקשה היאך אפשר למימר טעמא משום דלמפרע הוא גובה הא ס"ל לרבא ור"נ אין ברירה בדאורייתא. ומהא דדייקינן בגמרא גבי אינו יהודי שהלוה לישראל על חמצו דלמפרע הוא גובה מוכח בבירור דמעות לחוד קונות בא"י דאטו השעבוד עדיף מקנין ואילו קנה האינו יהודי חמץ קודם הפסח ונתן מעות ולא משך ברשות ישראל הוא למ"ד דאינו יהודי במשיכה והיאך חשיב שלו ע"י הלואה. א"ו דמעות קונות באינו יהודי דבר תורה:

דף לו.

ר"ע אומר לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש כו' וסבר ר"ע עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש לא והתניא כו' לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני. הרמב"ם פסק בפ"ו מהלכות חמץ ומצה מצה שלשה במי פירו' יוצאין בה י"ח בפסח אבל אין לשין אותה ביין או שמן או בחלב משום לחם עוני הנה דעת הרמב"ם ז"ל שלא נתמעט מלחם עוני אלא יין ושמן ודבש וחלב אבל שאר משקין יוצא בהם וזהו שלא הוזכר בשום מקום אלא יין ושמן כו' לענין מצה עשירה וכתב הה"מ דע"כ לא הכשיר מי פירות אלא עם מים דהא נפקא לן לעיל (ד' לה) דכל שאינו בא לידי חימוץ אין יוצאין בה ידי חובת מצה ומי פירות לחודייהו אין באין לידי חמוץ וכן הוכיח מחמת סברא זו המ"א בסי' תע"א ס"ק ה' דאפילו מי פירות עם מים אסור משום מצה עשירה דמי פירות לבד אין מחמיצין וא"כ למה לן ללחם עוני אלא ודאי דאין יוצאין בהם אף עם מים ע"כ אבל סתימת לשון הרמב"ם אין לפרש דמיירי במים דכלשון זה כ' גם בה' בכורים פ"ו לענין חלה ושם ודאי הפי' אפי' יין ושמן לחוד בלא מים גם אין דרכו לסתום דבר כזה. אבל שיטתו נראה נכונה דסובר דלא ממעטינן לענין מצה רק מיני דגן שאינן באים לידי חימוץ אלא לידי סרחון כגון אורז ודוחן וזה שאמרו לעיל דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם י"ח במצה יצאו אלו כו' אבל עיסה שנילושה במי פירות ליכא למעוטי כיון שהמין בא לידי חימוץ אם יבוא עליו מים וצריך לשומרו מזה דומיא דשימור משעת קצירה שהוא שומרו שלא יבוא עליו מים בא לידי חימוץ קרינן בי' וכן צ"ל ע"כ לדברי הפוסקים דמי פירות עם מים ממהרין להחמיץ עי' ברא"ש סי' י"ג וסוגיין דריב"ל אייריי בלא מים וכן כל הברייתא פלוגתא דחכמים ורשב"ג ור"ע בעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש הכל מיירי בלא מים ולפ"ז דר"ע לא שרי אלא מי כירות לחודייהו בלא מים ומדייק מינה על

הך ברייתא דממעט ר"ע עיסה שנילושה כו' מלחם עוני ומי סבר ר"ע הכי כו' ש"מ דהך ברייתא מיירי גם כן בלא מים דאל"ה לק"מ. וא"כ דר"ע מיירי בלא מים קשה ל"ל קרא דלחם עוני תיפוק לי' דאינו בא לידי חימוץ אלא ודאי דמהא ליכא למעוטי כיון שהמין בא לידי חימוץ וכמ"ש:

וראיה ברורה לזה מן הירו' דמפרש בריש חלה ובפ"ב דפסחים טעמא דחמשה דברים חייבין בחלה נאמר לחם בפסח ונאמר לחם בחלה מה לחם שהוא נאמר בפסח דבר שהוא בא לידי חימוץ ומצה אף לחם האמור בחלה כו' בדקו ומצאו שאין בא לידי חמץ ומצה אלא חמשת המינים בלבד וקשה לכאורה הא סתמא דמתניתין פ"ב דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ולד"ה חייבת בחל' כשנילושה בז' משקין המכשירין והא אינם באין לידי חימוץ דאין מי פירות מחמיצין אלא ש"מ דמיקרי בא לידי חימוץ לענין פסח דהעיקר תלוי במין התבואה כיון שבא לידי חימוץ וא"כ הכא בעי קרא דלחם עוני אף למי פירות לחוד:

אבל לענין דינא דמצה שנילושה במי פירות צ"ע להנך תנאי ואמוראי דפליגי על סתם מתניתין התם בפ"ב דחלה דקתני עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ואמרו שם דר"א איש ברתותא היא אבל רבנן פליגי עליה ואמרין דאין מחייבין לחלה אלא ז' משקין בלבד אבל במי פירות פטורין מן החלה אלמא דאין נקרא לחם והרא"ש כתב בהלכות חלה לחוש לדעתם ע"ש. ושיטת הירושלמי בחלה ובדמאי פ"ה מכרע הכי דהתם בדמאי מוקי למתניתין דהלוקח מן הנחתום שנותן מעשר אף על החלה במגבל עיסתו במי פירות דהעיסה פטורה אף ביד ע"ה ומש"ה נותן מעשר עליו לב"ש ע"ש. ומקשה לא כן אמר ר"י בר חנינא דר"א בן יהודה איש ברתותא הוא הא כרבנן לא. פי' היאך מתוקמא מתני' במגבל עיסתו במי פירות הא אמר עלה ר' יוסי בר חנינא כו' הא כרבנן לא והיאך מתוקמא דלא כרבנן זהו פירוש האמיתי בירושלמי [ועיין תוס' יומא (דף ח ע"ב) ד"ה הנחתומין שדבריהם תמוהין ונפלאתי עליהם זה כביר בימי חורפי כי הפי' הנכון כמ"ש ואחר כך נדפס הספר שנות אליהו על משניות סדר זרעים להגר"א ז"ל מווילנא ומפרש שם הירוש' כמ"ש] אלמא דהירושלמי נקט בפשיטות דמתני' דחלה פ"ב יחידאה היא ופטורה מחלה כרבנן וא"כ אין יוצאין בה י"ח מצה ג"כ מחמת ג"ש דלחם לחם מחלה וי"ל דהרמב"ם לטעמיה שפסק דחייבת בחלה כמ"ש הטור בשמו (סי' שכט) אבל לכאורה דברי הרמב"ם שלפנינו שלא כתב אלא יין ושמן ודבש ולא הזכיר מי פירות כלל. משמע דוקא שבעה משקין ודברי הכ"מ שם צ"ע:

שם והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש ואם לש כו'. אמר ר"ע שבתי היה אצל ר"א ורבי יהושע ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר ואע"פ שאין לשין בו מקטפין בו אתאן לת"ק וחכ"א את שאין לשין בו אין מקטפין בו ופסק הרי"ף כר"ע וז"ל והא מתניתין אוקימנא בגמרא ביום שני אבל ביום ראשון לא כו' והלכתא כוותיה כו' ביום שני דלא בעינן לחם עוני שרי דהא רבי יהושע בן לוי כוותיה סבירא ליה ואמר ליה לבניה כו' ובודאי דהא מתניתא בשמן על ידי מים היא שנויה דהא קיטוף שמן על ידי מים הוא שלשין במים תחלה ומקטפין בשמן ע"ש שהאריך ועיין ברא"ש שהקשה כאן על פירושו מותיקא במיא ומלחא אסיר' וממנחת נסכים ע"ש וכבר כתבתי בספרי משכנות יעקב (סוף חלק או"ח) דלפי פי' הרא"ש כאן יותר היה להקשות דר"ע אדר"ע ע"ש אלא ברור דפי' דברי הרי"ף כמ"ש בר"אש פ' אלו עוברין שפי' אין מי פירות מחמיצין אין גורמין חימוץ יותר ממים לבד ודלא כת"ק דאמר אין לשין ואם לש ישרף או יאכל מיד אלא הכל שוה בין מי פירות עם מים ובין מים לחוד וזה ברור אלא אי קשיא הא קשיא על הרי"ף מגמרא דמנחות (דף נד) ת"ר אין מחמיצין בתפוחים משום רחב"ג אמרו מחמיצין כמאן אזלא הא דתנן תפוח שרסקו ונתנו בתוך העיסה וחימצה ה"ז אסורה כמאן לימא רחב"ג היא ולא רבנן אפי' תימא רבנן נהי דחמץ גמור לא הוה נוקשה מיהא הוי וא"כ קשה לדעת הרי"ף דהא פשוט דלענין מנחה לא מהני חימוץ הבא מאיליו דהא פליגי ר"מ ורבי יהודה התם בריש הפרק ר' מאיר אומר השאור בודה להם מתוכן ומחמצן רבי יהודה אומר אף הוא אינו מן המובחר אלא מביא את השאור ונותנו לתוך המדה וממלא את המדה א"ל אף היא היתה חסירה או יתירה אלמא דעל כל פנים צריכה שאור אלא דפליגי היאך עושין את השאור דר"י סבר השאור שמתוכה עדיין אינו מן המובחר (ופלוגתתם זו יש לכוין לפלוגתתם דפסחים לקמן (דף מה) בשיאור וסידוק דרבי יהודה לא מחשיב חמץ גמור רק בשיעור גדול יותר מדר"מ). ואם איתא דחימוץ הבא מאליו מהני במנחות למה לן שאור כלל יניחו את העיסה עד שתחמיץ אע"כ בעינן דוקא דבר המחמץ ואפ"ה היה סברא להחמיץ בתפוחים ועד כאן לא קאמרי רבנן דאין מחמיצין בתפוחי' אלא משום דלא הוי רק נוקשה ונוקשה פסול למנחות אבל נוקשה מיהא הוי ומי פירות גורמין חמוץ. ואיך פסק הרי"ף דאין מי פירות ממהרין להחמיץ כלל. גם ממתניתין דתרומות דאיתא התם תפות שרסקו ונתנו לתוך העיסה ותימצה ה"ז אסורה ואם איתא דמי פירות אין מחמיצין רק כמו מים לחוד ואין המי פירות גורמין חימוץ יותר למה לא יתבטל התפוח הרי אפי' זה וזה גורם קיי"ל דמותר אלא ודאי דתפוחים מהני להחמיץ כמו שאור. ותפוחים ומי פירות חדא היא:

דף לו:

תוספת ד"ה וריה"ג וא"ת לר' יוסי הגלילי תיפוק ליה מעשר שני מבכל מושבותיכם כמו בכורים וי"ל דאי לאו עוני הוה אמינא דמושבותיכם אתא דוקא לבכורים כו' וקשה מאי מקשו ומאי חידשו הא דבריהם מפורשים בגמרא דמע"ש יש לו היתר במושבות ולא אתי ממושבותיכם רק מרבינן ליה ממצות מצות לר"ע ובודאי משום הכי אצטריך קרא לר' יוסי הגלילי למעט. גם לכאורה לשונם אינו מדוקדק שכתבו ה"א דמושבותיכם אתא דוקא לבכורים משמע דהאמת לאו הכי הוא והא באמת ממושבותיכם לא נתמעט רק מעוני. ונראה ברור כוונתם ז"ל דבאמת לפי מאי דממעט ריה"ג מעשר שני מעוני ע"כ ס"ל דלא אמרי' הואיל ויש לו היתר ע"י פדיון דהא גם לאוכלו באנינות יש לו האי היתר אם נטמא ונפדה ואפ"ה ממעטינן ליה מעוני ולא אמרינן הואיל כיון שעתה כמות שהוא אינו נאכל באנינות וזה שהקשו התו' לריה"ג תיפוק ליה מעשר שני כמו בכורים דלר"י הגלילי אין לומר דמעשר שני חשיב נאכל בכל מושבות הואיל כו' דאם איתא דס"ל האי טעמא גם מעוני היכי ממעט ליה וע"ז תירצו דאי לאו עוני ה"א דלא נתמעט ממושבותיכם רק בכורים אבל מעשר שני ה"א דחשיב נאכל בכל מושבות משום שיכול להיות לו היתר אם נטמא אבל השתא דכתיב עוני וממעטינן מיניה מעשר שני וע"כ דל"א הואיל. ממילא אימעט מעשר שני ממושבותיכ' והא ודאי דדרשא דעוני מהני ג"כ לזמן נוב וגבעון דליכא למעוטי ממושבותיכם אלא התוס' דייקי מדאמר ר"י הגלילי יכול יצא אדם ידי חובתו במעשר שני בירושלים ת"ל לחם עוני. אלמא דאי לאו עוני אפי' בירושלים סבר ר"י דלא נתמעט אלא מדכתיב לחם עוני והיינו משום דה"א כסברת רבי עקיבא דאמרינן הואיל אבל השתא כיון שכתוב עוני ע"כ לא אמרינן הואיל כו' ממילא גם בכלל נאכל בכל מושבות אינו ולפ"ז א"ש מ"ש רש"י בחומש בכל מושבותיכם פרט למעשר שני וחלות תודה והוא מהמכילתא וכתב מהרש"א שזה שלא כדברי התוס' דר"י הגלילי סבר דמעשר שני לא מימעט מבכל מושבותיכם כיון כו' ולפמ"ש א"ש שלא כתבו התוס' רק דה"א דמושבותיכם אתי רק לבכורים אי לאו עוני אבל כיון דאית לן קרא דעוני ממילא גם בכלל מושבותיכם אינו בזמן בית עולמים ובריית' שבגמרא נקטה קרא דעוני אליבא דרבי יוסי הגלילי כיון שעיקר המיעוט ממנו והמכילתא נקטה קרא דמושבותיכם דכיון שנתמעט מעוני אפילו לנוב וגבעון ממילא גם ממושבותיכם נתמעט בירושלים והגמרא והמכילתא שוים. וא"ש גם מה שפירש רש"י לקמן (דף לט) בבעיא דמרור של מע"ש בירושלים מהו שיצא אדם י"ח לרי"הג אי אמרינן מצה דאורייתא הוא כו' או דלמא כל דתקינו רבנן כעין דאורייתא תיקון ופירש"י ואין לו היתר במושבות. ומרור איתקש

למצה מה מצה נאכלת בכל מושבות כו' וכבר עמד המהרש"א על זה שהוא מגומגם דהא לר"י הגלילי קיימינן ע"ש ולפמ"ש ניחא דהא איירי בירושלים ואמעט ממושב ג"כ כיון דלית ליה הואיל:

דף לז.

אין עושין סריקין המצויירין בפסח א"ר אלעזר בן צדוק פעם אחת נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל כו' אמר לי בני לא של כל אדם אמרו אלא של נחתומים איכא דאמרי לא של נחתומים אמרו אלא של כל אדם ונראה דר"ג לטעמיה דאמר לקמן (דף מח) רבן גמליאל אומר שלש נשים לשות כאחת ואופות בתנור אחד זו אחר זו וחכ"א כו' ע"ש הרי שמתיר ר"ג בשהייה כדי ג' אפיות ומאריך בשיעור שהייה אפילו לכתחלה ושיעור השהייה בציור הסריקין לא הוי כ"כ לסתם אדם שאינו מדקדק ליפותן ללשון ראשון או לנחתומים שרגילים וממהרים במלא כחם ללשון ב' ורבנן מחמירים שם ואמרו אחת לשה ואחת עורכת כו' וסברי שאין לשהות בלי עסק כלל וציור הסריקין אינו עסק לבטל החימוץ ולהכי אסרי לגמרי ולפ"ז נראה דהלכה כרבנן ועיין ברא"ש ועוד י"ל דר"ג סבר כר"י דאמר לקמן עושין סריקין כמו רקיקין ור"ג לשיטתיה דאמרינן במס' ביצה (דף כא) ג' דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש כו' ואחד מהן שאין עושין פתין גריצין אלא רקיקין ע"ש ולכן היו מציירין בביתו הסריקין. ונראה דר"ג בשיטת ב"ש אזיל דלא אמרינן מתוך כלל ולכן מחמיר בג' דברים ביו"ט כב"ש דהיינו טעמא דב"ש דמחמרי שם ביו"ט ור"ג כוותייהו בהא. ועפ"ז מתורץ דברי רש"י שפי' לעיל (דף לו) בברייתא דאין לשין ביין ושמן כו' ואם לש תשרף מיד דאיירי במועד ולא ביו"ט דהבערה שלא לצורך היא וקשה הא למ"ד דאמרינן מתוך משמע לעיל (דף ה) דשרי לשרוף ביו"ט דאמר רבא התם ש"מ מדר"ע תלת כו' וש"מ דלא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולמה פרש"י דבמועד דוקא איירי הא משמע דסבר אין ביעור חמץ אלא שריפה א"כ מותר אף ביו"ט מטעם דהוי צורך קצת כמש"ש התוס' ולפמ"ש ניחא דר"ג לא ס"ל מתוך כב"ש ומשו"ה ע"כ במועד איירי דביו"ט אסור דליכא צורך אוכל נפש:

דף לז:

אמר רב אסי עיסה של מעשר שני לדברי ר"מ פטורה מן החלה כו' מצות של מעשר שני לדברי ר"מ אין אדם יוצא בה י"ח בפסח לדברי חכמים יוצא בה י"ח בפסח אתרוג של מעשר שני כו' עיין עד סוף הסוגיא:

ראיתי לברר כאן בדין מעשר שני ממון גבוה כי הוא נוגע לכמה דינים ופסקי הרמב"ם בזה אשר נתקשו בהם המפרשים והנלענ"ד בישוב דבריו ע"פ סוגית הש"ס הנה בפ"ג

מהלכות מעשר שני (הלכה יז) כתב הרמב"ם מעשר שני ממון גבוה הוא לפיכך אין מקדשין בו כו' וכן בפ"ה מהלכו' אישות כתב קידשה במעשר שני בין בשוגג בין במזיד אינה מקודשת וזה כדברי ר"מ בקדושין (דף נב ע"ב) דמעשר שני ממון גבוה הוא וא"כ קשה למה פסק בפ"ו מהלכות חמץ ומצה יוצאין במצה של מעשר שני בירושלים הא אמר רב אסי הכא מצות של מעשר שני לדברי ר"מ אין אדם יוצא בה י"ח בפסח. והנה בל"מ בהלכות חמץ ומצה כתב לתרץ דבריו ע"פ הסוגיא דסוף פרק חלק דאמרו התם מחלוקת דר' מאיר וחכמים במעשר שני בירושלים אבל בגבולין כ"ע סברי מעשר ממון גבוה הוא ופטור מן החלה. ולפ"ז רצה לומר דלעולם סובר הרמב"ם כחכמים ומ"ש בהלכות מעשר שני דממון גבוה הוא היינו בגבולין אבל דבריו תמוהין דהיאך אפשר למימר שיפסוק כחכמים הא בקדושין (דף נד) אמר רב נחמן אמר רב אדא בר אהבה הלכה כר"מ במעשר הואיל וסתם לן תנא כוותיה ולבסוף מסקינן אמר רב נחמן בר יצחק הלכה כר"מ הואיל ותנן בבחירתא כוותיה:

הן אמת דלפי דבריו דהרמב"ם פסק כרב חסדא דפלוגתת ר"מ ור' יהודה בירושלים ולא בגבולין לא אתיא ראיית הגמרא בקידושין מבחירתא כוותיה דר"מ כלל אבל היא גופא קשה איך יפסוק הרמב"ם כרב חסדא בסנהדרין דפלוגתתם בירושלים כיון דכל הסוגיות אזלי דלא כוותיה היינו הך מסקנא דקידושין דמייתי מבחירתא כוותיה דר"מ מהא דתנן התם כרם רבעי כולו לגת פי' אין לו פרט ועוללות והך מתניתין ע"כ בגבולין מיירי דבירושלים אין עושין כרמים וגם דמיירי התם ברישא מדין חומש וחומש לא שייך אלא בגבולין דבירושלים אינו נפדה כיון דילפינן כרם רבעי ממעשר שני ולכל דיניה שוה למעשר שני ומעשר שני אין פודין בירושלים אא"כ נטמא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות מעשר שני וכדאמרינן לעיל (דף לו) וא"כ אין ראיה כלל לדברי רב חסדא מהך משנה דהלכה כר"מ דהא בגבולין כ"ע מודו דהוי ממון גבוה וכל הסוגיא דהתם בקידושין דאמרו וכר"י במעשר מי לא תנן והתנן הפודה מעשר שני כו' אילימא ר"מ כו' אלא לאו רבי יהודה ת"ש הפודה נטע רבעי כו'. ת"ש משך הימנו מעשר בסלע כו' חלא לאו כרבי יהודה ע"ש בכל הסוגיא דכל זה דלא כרב חסדא דלר"ח אפילו כרבי יהודה לא מתוקמא אם לא כדמסיק כדיהיב ניהליה בטבליה או כשהוא סמדר דהא לדידיה גם ר"י מודה בגבולין דמעשר ממון גבוה גם שם בקידושין (דף נג) כולה סוגיא ר' יעקב ורבי יוחנן ורבי ירמיה מפרשים טעמא דרבי יהודה בשוגג לא קידש משום טרחא דאורחא משום אונסא דאורחא אלמא דבגבולין מיירי רבי יהודה דקאמר בשוגג לא קידש ובמזיד קידש משום דמעשר ממון הדיוט ודלא כר"ח והנה בתוס' שם ד"ה איהו לא ניחא ליה הקשו עליה דרב

חסדא, מהך סוגיא ותירצו דאף רב חסדא מודה דר"י סבר ממון הדיוט אף בגבולין והא דקאמר רב חסדא דלאו עיסה היא בגבולין לכ"ע היינו להתחייב בחלה דוקא הואיל ואינו ראויה שם לאכול וכן נראה מלשון אחד של רש"י שם בסנהדרין אבל דבריהם תמוהין דאם כן מאי מותיב עליו רב יוסף ממשנה דעיר הנדחת דקתני בה מעשר שני וכתבי הקודש יגנזו במאי עסקינן אילימא בירושלים מי הויא עיר הנדחת כו' אלא לאו בגבולין וקתני יגנזו אלמא ממון הדיוט הוא ולפי דבריהם מאי קושיא הא גם רב חסדא מודה דלר"י ממון הדיוט אפי' בגבולין רק לענין חלה שאני. אע"כ דרב חסדא מטעם מעשר ממון גבוה קאתי עלה לכ"ע בגבולין וסוגיא דקדושין דלא כוותיה. גם בקדושין (דף כד) מייתי ברייתא דאין אשה פודה מעשר שני בלא חומש ואמר רשב"א משום ר"מ אשה פודה מע"ש בלא חומש ואמר רבא הכא במע"ש דאתא מבי נשא עסקינן ור"מ לטעמיה דאמר מע"ש ממון הקדש הוא ולא קני ליה בעל ורבנן לטעמייהו דאמר ממון הדיוט הוא וקני ליה בעל הלכך שליחותא דבעל קעבדא אלמא דמוקים לר' יהודה דממון הדיוט הוא אפי' בגבולין דלענין פדיון מיירי ואין סברא בעולם לאוקמה הך ברייתא דמתני' סתמא במ"ש שנטמא בירושלים דוקא:

גם במנחות (דף פב) אמר ר"א המתפיס מעות מעשר שני לשלמים לא קנה שלמים ואתמר המתפיס מעות מעשר שני לשלמים ר' יוחנן אמר קני ר"א אומר לא קני ואליבא דר' יהודה דאמר מעשר שני ממון הדיוט הוא דכ"ע לא פליגי דקני. כי פליגי אליבא דר"מ דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מ"ד לא קני כר"מ ומ"ד קני כיון דמעשר קרי ליה שלמים כי מתפיס ליה נמי תפיס הרי ר"א ור"י ור' אלעזר פסקו ג"כ כר"מ גם הרמב"ם ז"ל פסק פ"ז מה' מעשר שני המתפיס מעות כו' לא קני שלמים שהמעשר ממון גבוה הוא ולר"י אמרו בהדיא דכ"ע לא פליגי דקני:

גם במס' ב"מ (דף צ) ואב"א הא והא במעשר שני ולא קשיא הא ר"מ והא ר"י כו' ולר' יהודה והא בעי חומה שדשה לפנים מחומת בית פאגי אלמא דמעיקרא סבר דמיירי בגבולין ואפ"ה קאמר הא ר' יהודה דאמר ממון הדיוט הוא ע"ש ומכל הלין ראיות טעם הל"מ נדחה שאין לומר שהרמב"ם פסק כר"י וכר"ח:

אלא מחוורתא דטעם הרמב"ם כמ"ש מהר"י קורקוס הביאו הכ"מ פ"ו מה' בכורים דהרמב"ם פסק כרבי חייא ב"ר אבין בפ' לולב הגזול (דף לה) דסבר לענין אתרוג יוצאין אף לר"מ משום דאית ביה היתר אכילה וה"ה לענין מצה סגי למחשב דידיה לצאת בהן כיון דאית בהן היתר אכילה אלא דלענין קדושין אינה מקודשת שאין חשוב ממונו אלא שלא ביאר שם הכ"מ סברת רחב"א ובמצה וחלה מנין דפליג וסגי ליה בהיתר אכילה גם

מה שהביא דבחלה ג"כ ר"מ מודה דעיסה של מעשר שני חייבת בחלה מתוספתא דחלה בסוגיא דילן ובסוכה שם הובא בגמרא ברייתא להיפך דאף בחלה סובר ר"מ דפטורה ואפ"ה פסק הרמב"ם דלא כוותיה גם אין טעמי הכ"מ מספיקות מפני מה פסק הרמב"ם כר' חייא בר אבין ומ"ש דהוא רביה דרב אסי אינו דר' חייא הוא רביה דרבים היינו רביה דרב שהוא רביה דרב אסי אבל לא רחב"א ולפנינו נבאר אי"ה הכל והכי איתא שם בפרק לולב הגזול ושל ערלה, פסול מ"ט פליגי בה רב חייא בר אבין ורב אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון ומסקינן בהיתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן כי פליגי בדין ממון מר סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן ומר סבר דין ממון נמי בעינן מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליבא דר"מ למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון מעשר שני ממון גבוה הוא. תסתיים דרב אסי הוא דאמר לפי שאין בה דין ממון דאמר רב אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר"מ כו' ואח"כ הביא כל הסוגיא על דברי רב אסי גם במצה וחלה עד הסוף כמו הכא והנה סוגיין דעלמא אזלא דלא כרב אסי ראשונה מהך סוגיא דקידושין (דף נד) דמייתינן לעיל דמטרחינן התם למצוא סתמא כר' יהודה ולא משכחינן אלא חדא ההיא דמשך הימנו מעשר בסלע כו' ואמרינן התם לעולם ר' יהודה והכא חדא סתמא והכא תרי סתמי ואי סתמא דוקא מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי כו' ולרב אסי דאמר באתרוג של מע"ש אין אדם יוצא י"ח לר"מ הא איתא הך סתמא דסוכה (לד) של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר דלרב אסי דאמר דין ממון בעינן מתניתין כר"י דוקא דלר"מ אינו כשר אפילו דיעבד וכמ"ש רש"י שם להדיא בד"ה דין ממון נמי בעינן ומתניתין דקתני כשר רבנן היא דאמרי ממון הדיוט הוא ומקדשין בו את האשה: וגם לענין מצה מוכח דלא כרב אסי שאמר דלר"מ דאמר ממון גבוה הוא אין אדם יוצא י"ח בפסח דלעיל (ד' לא) פלוגתא דר"י הגלילי ור"ע דר"י הגלילי סבר דאין אדם יוצא י"ח במעשר שני בירושלים דכתיב לחם עוני מה שנאכל באנינות יצא זה שאינו נאכל באנינות אלא בשמחה ור"ע אומר מצות מצות ריבה ולא מדכרי כלל ממון גבוה ואין לומר דסבירא להו כר' יהודה ודלא כהלכתא ולקמן (ד' לח) דבעי רשב"ל מהו שיצא אדם י"ח בחלה של מע"ש בירושלים אליבא דריה"ג לא תיבעי לך כו' כי תבעי לך אליבא דר"ע כו' איכא דאמרי כי תבעי לך חלה הלקוח בכסף מע"ש ואליבא דרבנן לא תיבעי לך כו' כי תיבעי לך אליבא דר' יהודה ולרב אסי בלא זה בודאי לא שייך האיבעי' אלא לר' יהודה דסבר ממון הדיוט הוא ומדלא הזכירו כלל במצה של מעשר שני הך דר"מ ממון גבוה הוא אע"ג דקיי"ל כוותי' משמע דלא כרב אסי אלא כסברת רחב"א לענין אתרוג

דאע"ג דממון גבוה הוא יוצאין בהן י"ח דכיון שיש בהם היתר אכילה קרינן בהו שפיר לכם: ועוד קשה לרב אסי דאמר שנתמעט מעשר שני בחלה ומצה ואתרוג מדכתיב לכם א"כ למה לן למילף במנחות (ד' פב) דפסח אינו בא מן המעשר מפסח מצרים שלא היה אז מעשר ור"ע סבר אין דנין אפשר משאי אפשר תיפוק ליה דהאי קרא גלי בפסח דבעינן לכם דכתיב משכו וקחו לכם וה"נ נימא דמעשר שני לא חשיב שלכם ומש"ה אין פסח בא מן המעשר גם בחגיגה (ד' ח) ילפינן מקרא דמסת דאין אדם מביא חובתו אלא מן החולין ולרב אסי למה לן קרא דמסת הכתוב בשבעות תיפוק ליה מדכתיב כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך הכתוב אצל כל הרגלים. ואין לומר דכל הני ברייתות אזלי דלא כר"מ ודלא כהלכתא. אע"כ הסברא כך הוא במידי דאכילה כגון מצה וחלה ופסח ושלמי חגיגה לא ממעטינן בהו מדכתיב לכם מעשר שני דכיון שמעשר שני ניתן לאכילה שפיר מקרי לכם וה"ה באתרוג סבר רחב"א דבעינן רק שיהיה בו היתר אכילה ובמעשר שני אית ביה שפיר היתר אכילה דכל מצותו לכך. וכ"ז לענין עצמו שיוצא בו י"ח ממצות שמוטלות עליו ותלוים בהיתר אכילה אבל לענין קדושין כיון שממון גבוה הוא חשוב ולא ממונו אינה מקודשת והתורה לא נתנה לו בה רשות אלא לאכילה ולא להוציא בשאר צרכיו כדתנן רפ"ב ממס' מעשר שני ואינו נקנה כלל לאחר גם לענין מתנה לא קנה המקבל כלל בנתינתו למ"ד ממון גבוה הוא מפני שאינו ממונו ולא נתנה לו התורה רשות לזה וכן אמרו בגמרא להדיא בקדושין (דף נד ב) וכן פסק הרמב"ם שאינו נקנה במתנה וכן לענין מכירה לא קנה הלוקח ואינו חשוב שלו אף לענין פדיון וא"צ להוסיף חומש מטעם הנ"ל ובחד כללא כיילינהו הרמב"ם פ"ג מה' מעשר שני מ"ש ממון גבוה הוא שנאמ' לה' אלהיך הוא לפיכך אינו נקנה במתנה ואין מקדשין בו ואין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו ואין מהרהינין אותו' וכמו שבמתנה ובקדושין ובמשכון אינו נקנה כך בשאר דברי' שחשיב וכמ"ש הרמב"ם לענין אם לקח ממעות מעשר שני עבדים וקרקעות ובהמה טמאה שכתב בפ"ז זה הכלל כל שהוציא חוץ לאכילה ושתיה מדמי מעשר וברח המוכר או מת יאכל כנגדו ואם המוכר קיים יחזרו הדמים למקומן והוא ממשנה פ"א ממעשר שני וכיון שאסור לו להוציא בשאר צרכיו מה שעשה אינו עשוי ומש"ה אינה מקודשת ועל הדרך שכתב הרמב"ם לענין מעשר בהמה בפ"י מהל' בכורים וז"ל מעשר בהמה אסור למוכרו כו' ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח ע"כ: והא דילפינן במנחות (ד' פג) לענין חטאת דאמרינן התם וחטאת גופה מנלן אמר רב חסדא דאמר קרא והקריב את פר החטאת אשר לו ולפמ"ש קשה לכאורה דהא לא מעטינן בשום מקום מלכם לרחב"א משום דשפיר קרינן ביה לכם כיון שיש בו היתר

אכילה והנה רש"י ז"ל כתב בחולין (ד' כב) דתרי אשר לו כתיבי ומאשר לו יתירא נפקא לן אפילו לר' יהודה דסבר, ממון הדיוט הוא והקשה עליו הטו"א במס' חגיגה (ד' ח) דהא תלתא אשר לו כתיבי וכולהו מצריך צריכי להו בסופ"ק דשבועות ומסיק שם הטו"א דע"כ מהך אשר לו דממעטינן צבור ממעטינן גם מעשר שני וזה רק אליבא דמ"ד מעשר שני ממון גבוה דלא כרש"י בחולין ולפ"ז נדחק לפרש מה דמקשה שם הגמרא בחגיגה בפשיטות אמאי דבר שבחובה הוא כו' היינו משום דהתם אליבא דב"ה קיימינן ולב"ה מעשר שני ממון גבוה הוא כדאמר בפ"ב דקדושין גבי הא דכרם רבעי לב"ה כולו לגת ע"ש בספר טורי אבן ודבריו תמוהין דהיאך אפשר לומר דרב חסדא קאי רק אליבא דר"מ דסבר מעשר שני ממון גבוה הא רב חסדא מחלק בסוף סנהדרין בין ירושלים לגבולין ואמר דבגבולין לכ"ע ממון גבוה הוא וא"כ לדידיה לא מוכת דהלכ' כר"מ מסתמ' דבחירת' דב"ה דב"ה סברי כולו לגת ע"ש וכמ"ש לעיל וממילא הדרין לכללין דהלכ' כר"י נגד ר"מ ולסתמא אחרינא דמוכח כר"י כמו שאמרו שם בקידושין ואיך יתכן לפר' דרב חסד' קאי אליב' דר"מ ולא אליב' דר"י אלא ודאי אף לר"י קאמר רב חסדא הך דרשא דאשר לו ומה שהקש' הטו"א דכולהו מצרך צריכי לק"מ דבלא יתורא רק ממשמעותא ידעינן שפיר דאינו בא ממעשר דחטאת יוה"כ הוא מהנשרפין ומעשר לא ניתן רק לאכילה ומעשר שני לא חשיב שלו לענין זה ועיין בתוס' ד"ה אמאי שכתבו לענין עולה כה"ג:

ונשוב לבאר דעת הרמב"ם דטעמיה שפסק כר"ח ב"ר אבין וכדמוכחי כולהו סוגיות דקרינן לכם במעשר שני כיון שיש בו היתר אכילה ולכן פסק בפ"ח מהלכות חו"מ (הלכה ח) ובפ"ה מהלכות לולב (ה"ב) דיוצאין י"ח במעשר שני בירושלים וכן בפ"ו מהל' בכורים לענין חלה דמע"ש חייב בחלה בירושלים אבל חוץ לירושלים אף לר"ח ב"ר אבין לא מקרי יש בו היתר אכילה והכי משמע להדיא שם בסוכה (ד' לה) דאמר מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני שבירושלים אליבא דר"מ למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה. משמע להדיא הא חוץ לירושלים אפילו למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה לא חשיב התם יש בו היתר אכילה דאל"כ לימא סתמא מעשר שני איכא בינייהו והתוס' כתבו סוף ד"ה לפי שאין בו היתר אכילה והוי מצי למימר נמי מעשר שני בגבולין ואליבא דכ"ע איכא בינייהו כדמוכח בסוף חלק שהוא ממון גבוה ע"כ הרי שדעתם דלמ"ד לפי שאין בה היתר אכילה יוצאין לעולם אף חוץ לירושלים ומ"ש בגמרא מעשר שני בירושלים ואליב' דר"מ איכא בינייהו היינו בירושלים אליבא דר"מ ובגבולין אליבא דכ"ע ודבריהם תמוהין מאוד דלפי דבריהם יהיה סתמא דגמרא כרב חסדא וכבר הוכחתי דלא כותיה מכמה סוגיות גם דהתוספת בעצמם כתבו בקידושין (דף נג) דרב

חסדא לא קאמר רק לענין תלה אבל לשאר מילי גם רב חסדא מודה דלר"י ממון הדיוט ואפילו בגבולין ועוד לפי דבריהם למ"ד לפי שאין בו היתר אכילה יוצאין במ"ש בכ"מ אף למ"ד ממון גבוה הוא א"כ מתניתין דהתם של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר דמשמע אבל בגבולין פסול כמאן ודוחק לומר דלרבותא נקיט דאפי' בירושלים לכתחלה לא יטול לימא סתמא של מעשר שני לא יטול ואם נטל כשר. אלא ע"כ כמ"ש הרמב"ם דדוקא בירושלים יוצא י"ח דחשיב היתר אכילה כיון שראוי שם לאכילה אבל לא בגבולין וכן משמע סתמא דמתני' לעיל (דף לה) יוצאין במ"ש ובהקדש שנפדו אבל שלא נפדו אין יוצאין והיינו בגבולין ומש"ה פסק הרמב"ם דיוצאין דוקא בירושלים ואע"ג דריה"ג פליג על ר"ע דאמר לעיל דאין יוצאין אפי' בירושלים מדכתיב לחם עוני הלכה כר"ע מחברו:

ולענין חלה אע"ג דסבר ר"מ בהדיא בברייתא שהביאו כאן בסוגיא ובמסכת סוכה דעיסה של מעשר שני פטורה מן החלה לא מטעמיה משום דמ"ש ממון גבוה הוא שלא שייך לענין חלה שנתנה לאכילה ותלוי בהיתר אכילה אלא משום תרי עריסותיכם אלא דלפ"ז קשה קושית התוס' בסוכה שם ובמנחות (דף סז) דאין כאן עריסותיכם יתירא דתרוייהו דרשינן במנחות עריסותיכם כדי עריסתכם עריסותיכם ולא עריסת אינו יהודי ולא עיסת הקדש והתוס' כתבו בסוכה דדיחויא בעלמא הוא. אבל לפי מה שהוכחתי דטעמא דר"ח בר אבין לפי שאין בו היתר אכילה שייך ג"כ בכל הנך דקאמר רב אסי שאין יוצאין בהם לר"מ במעשר שני משום דרב אסי לטעמיה דבעינן דין ממון אבל לרחב"א קרינן שפיר לכם כיון שיש בו היתר אכילה וכדמוכחי כולהי סוגיא ויוצאין במצה ואתרוג וה"ה שחייב בחלה אף דמע"ש ממון גבוה הוא וכמו שפסק הרמב"ם א"כ הא דאמר ר"מ עיסת מעשר שני פטורה מן החלה באמת טעמא בעי וע"כ משום תרי עריסותיכם ולאו דיחוי בעלמא הוא ולכן נ"ל דהכי פירושו שאני טיסה דאמר קרא עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני לעולם ממשמעותא דלכם לא ממעטינן מעש' שני כיון דאית בי' הית' אכילה ובחלה היינו טעמא דרבי מאיר דפטורה דאמר קרא עריסותיכם תרי זימני א"כ ע"כ ממעטינן מן השני הקדש וכיון דמעטינן הקדש ה"ה מעשר שני אעפ"י שיש בו היתר אכילה מ"מ קודש מקרי דהא אפילו חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו פטורות מן החלה מפני שהן קודש כן כתב הרמב"ם והוא ממשנה פ"ק דחלה אע"ג דמקרי ודאי לכם דהא לענין מצה אמרינן לקמן טעמא דאין יוצאין בהם משום דבעינן מצה המשתמרת לשם מצה ולא לשם זבח או משום מצה הנאכלת לשבעה אבל לא מטעם דלא הוי מצתכם משום דאיירי שלא נשחט עליהן הזבח מדקאמר למוכרן בשוק וכמ"ש

שם התוס' ואפ"ה לענין חלה פטורה מטעם הקדש וה"נ במעשר שני סבר ר"ש דפטורה מטעם הקדש ור"י פליג דלא הוי הקדש ולא דמי לחלות תודה ורקיקי נזיר דמקרי הקדש דהא יש זמן לאכילתן ומפרישין מהן לכהן אבל במעשר שני ניתן לו לכל אכילה ושתיה וסיכה לא מקרי הקדש בירושלים ופסק הרמב"ם כסברת ר' יהודה אף דסבר ממון גבוה הוא מ"מ לא מקרי הקדש בירושלים וכמ"ש בספרי להדיא מראשית עריסותיכם שומע אני אף עיסת תרומה ועיסת מעשר שני במשמע ת"ל חלה תרימו תרומה את שמורם קודש והשאר חולין ולא שזה וזה קודש אבל אמרו עיסת מעשר שני בירושלים חייבת בחלה כיון שהעלה אותו לירושלים נעשה מצותו וניתן לאכילתו ואין עליו דין הקדש אלא שאסור להוציאו בשאר צרכיו וכן מוכח להדיא מדבעי ר"ל לקמן מהו שיצא אדם בחלה של מעשר שני בירושלים אליבא דרבנן לא תיבעי לך כו'. משמע להדיא דהלכה כר' יהודה מדבעי בפשיטות חלה של מעשר שני בירושלים:

ודע דתרי תמיהי מדכרנא בהא מלתא. חדא על הרא"ש שכתב הכא על מה שאמרו בגמרא אתיא לחם לחם מחלה דבעינן לכם כתב משמע מהכא שאין יוצאין במצה גזולה דרבנן אית להו שפיר גזירה שוה זו דג"ש זו מקובלת בפרק ר' ישמעאל כו' וכ"כ הרמב"ם דאין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה ובירושלמי גריס מצה גזולה אסור לברך עליה אמר ר' אושעיא ע"ש שנאמר ובוצע ברך נאץ ה' משמע דאין בו איסור רק משום ובוצע ברך נאץ ה' אבל בדיעבד נפיק בה והנה מ"ש בשם הרמב"ם שכ"כ שאין אדם יצא י"ח במצה גזולה השמיט טעמו שסיים לא משום דבעי' לכם אלא משום מצוה הבאה בעבירה. אבל על עיקר סברתו למעט גזולה משום דילפינן מחלה דבעינן לכם קשה דהא בחלה גופא משמע בגמרא דילן במס' בבא קמא (דף צד) דחייב להפריש וחלתו חלה ותניא אמר ר' אלעזר בן יעקב הרי שגזל סאה של חטים טחנה לשה אפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ ע"ז נאמר ובוצע ברך נאץ ה' הרי שלא אמרו אלא שאסור לו לברך משום ובוצע ברך אבל חלתו מיהא חלה וצריך להפריש כיון שאוכלה וכן לענין מצה לא עדיף מחלה כיון שאוכל יוצא בה ואין איסור אלא משום מצוה הבאה בעבירה:

גם על הרמב"ן בפרושו על התורה בפסוק ואיש את קדשיו לו יהיו בפ' נשא והנה מעשר שני ונטע רבעי שאמר בהן הכתוב שיהיו קודש לה' הם לאיש כממונו וקשה הא קי"ל דמעשר שני ממון גבוה הוא ואינה מקודשת ואיך כתב והם לאיש כממונו ואולי יש לתרץ דבריו ע"פ מה שכתבתי דכוונתו דלכל מידי דאכילה חשיב כממונו וראיה דבספרי איתא ג"כ על פסוק זה בנטע רבעי הכתוב מדבר שיהא לבעלים דברי ר"מ וכיון דדריש ליה

לבעלים ולא לכהנים על נטע רבעי ממילא משמע לכל צרכיך כמ"ש בקדושין (דף נב) מפסוק וזה יהיה לך לכל צרכיך ואע"ג דר"מ סבר מעשר ממון גבוה הוא ואינה מקודשת אפילו הכי מקרי שלו כיון שניתן לו לאכילה ושתיה וסיכה:

דף לח.

אמר רבא ב"ר שלמיה אתיא לחם לחם כתיב התם והיה באכלכם מלחם הארץ וכתיב הכא לחם עוני מה להלן משלכם כו' לכאורה קשה על הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות חמץ ומצה (הלכה ה) עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה יוצא בה ידי חובתו אין הרועים אוכלים ממנה אינו יוצא בה שאין זו משומרת לשם מצה למה לי טעמא שאינה משומרת לשם מצה תיפוק ליה מטעמא דפטור מחלה וילפינן לחם לחם ובחלה מפורש בספרי דילפינן מדכתיב עריסותיכם ולא של כלבים. ואע"ג דלענין מצה של מעשר שני פסק הרמב"ם דיוצאין ולא כרב אסי דאמר דבעינן מצתכם הא בררתי לעיל טעמיה שפסק כרב חייא ב"ר אבין דכיון שיש בה היתר אכילה קרינן ביה מצתכם ואפשר דמשום הך טעמא כתב הרמב"ם אפילו לא עירב בה סובין או מורסן ואין ניכר בה שהיא של כלבים כלל רק כיון שלא עשאה לאכילת אדם הרי לא נשתמרה לשם מצה (ועיין ביו"ד סי' ש"ל):

דף לט:

בעי רמי בר חמא מהו שיצא אדם י"ח במרור של מעשר שני בירושלים אליבא דר"ע כו' השתא במצה דאורייתא נפיק במרור דרבנן מיבעיא מכאן ראי' לדעת הפוסקים דמעשר ירק מדרבנן ואפי' מעשר שני ודלא כיש פוסקים דמעשר שני אפילו בירק דאורייתא:

דף מ.

אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות כו' ואפ"ה לא הדר ביה רבא דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי כו' אלמא קסבר שימור מעיקרא מתחילתו ועד סופו בעינן. בטור (סי' תנג) הביא דעת השאלתות גם דעת הרי"ף והרמב"ם נראה הכי] דלא נפיק ידי חובת מצה בלילה הראשונה אלא במצה דמנטרא והיינו כרבא דלעיכובא בעי שימור לשם מצה וקשה מן הירושלמי דמכילתין פ"ב ופ"ק דסוכה דאמרו התם מצה הישנה תפלוגתא דב"ש וב"ה פי' כמו שנחלקו ב"ש וב"ה בסוכה הישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ה"נ לענין מצה. וקשה דהא טעם פלוגתתם בסוכה מפרשינן בגמר' דילן דב"ש סברי אמר קרא חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה ההוא מיבעי ליה כו' אלמא דפלוגתתם אי בעינן סוכה לשם חג אי לא ואם איתא דהכא בעינן

שימור לשם מצה פשיטא דמצה ישנה פסולה וגם למסקנא דירושלמי אמר ר"י ד"ה היא מכיון שלא עשה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה ומאי צורך להאי טעמא וצ"ע:

דף מ:

אין מוללין את הקדרה בפסח כו' ויש אומרים אף נותן את החומץ ואח"כ נותן את הקמח מאן י"א אמר רב חסדא ר' יהודה היא דחנן האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי ר' יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר ופי' רש"י לכל מיני מאכל הוא נותן תבלין בכלי שני חוץ מדבר שיש בו חומץ כו' וקשה דהא בפ' כירה (דף מג) מבעיא להו ר' יהודה ארישא קאי ולקולא או דלמא אסיפא קאי ולחומרא ופשטינן דארישא קאי ולקולא ואפי' בכלי ראשון פליג ר' יהודה ונראה דהוכרח רש"י ז"ל לפרש כן דסוגיין איירי ע"כ בכלי שני דבכלי ראשון הוי חלוט ואינו בא לידי חימוץ וא"צ לחומץ כלל ולכן פירש"י ז"ל לעיל בההוא דלא למחי אינש קידרא כו' דאיירי בקער' שהוא כלי שני או אפי' בקדרה רק שאינה רותחת שאין דרך לתת לתוך תבשיל רותח ודעת רש"י דאפי' כלי ראשון כל זמן שאינו רותח אינו מבשל וכמו שפירש במס' שבת האלפס והקדרה שהעבירן מן האור מרותחין ביה"ש לא יתן לתוכן תבלין משחשכה דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל כוונתו ז"ל דוקא שנותן התבלין בעודן רותחין אבל אם אינם רותחין דינם ככלי שני ואפ"ה שרינן כאן למלול ע"י חומץ ומוקמינן כר' יהודה. וע"כ צ"ל דר' יהודה פליג בין לקולא בין לחומרא בלא חומץ שרי אפי' בכלי ראשון וע"י חומץ וציר אסור אפי' בכלי שני ודוק:

דף מא.

אין מבשלין ת"ר במים אין לי אלא במים שאר משקין מנין אמרת ק"ו ומה מים כו' רבי אומר במים אין לי אלא במים שאר משקין מנין ת"ל ובשל מבושל מכל מקום מאי בינייהו איכא בינייהו צלי קדר פירש רש"י למאן דיליף בק"ו הכא שרי כו' ורבנן האי ובשל מבושל מאי עבדי ליה מבעי להו לכדתניא בשלו ואח"כ צלאו או צלאו ואח"כ בשלו כו' עיין הטיב בכולה סוגיא והנה הרמב"ם פסק פ"ח מהלכות קרבן פסח (הלכה ז ח) מבושל שהזהירה תורה עליו בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות שנאמ' ובשל מבושל ריבה הכל צלאו ואח"כ בשלו או שבשלו ואחר כך צלאו או שעשהו צלי קדירה ואכלו חייב ע"כ. ולכאורה דבריו תמוהין וכבר הקשה בכ"מ דמאחר שפסק כרבנן דצלאו ואח"כ בשלו חייב הוה ליה לפטור בצלי קדירה דלא מחייבינן אלא לרבי דלית הלכתא כוותיה ותירץ הל"מ דהרמב"ם מפרש דרב כהנא שאמר הא מני ר' יוסי היא דתניא יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נימוח אתי לתרוצי

על הברייתא שהקשו עליה מסברא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא ומתרץ הא מני רבי יוסי היא ולדידיה כמו שבשול מבטל אפיה כן מבטל ג"כ צליה מסברא ועולא הוא דמסיק אפילו תימא ר"מ ושאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום והוא המסקנא דתירוצא לחכמים דילפי שאר משקין בק"ו משום דסברי כר"מ ודרשי ובשל מבושל לצלאו ואח"כ בשלו אבל הרמב"ם פסק כר' יוסי א"כ בצלאו ואח"כ בשלו מסברא ידענא ליה ואייתר ובשל מבושל וע"כ כרבי לצלי קדר וזה התירוץ מוכרח אלא דאכתי קשה על הרמב"ם לפימ"ש התוספת ד"ה ועולא אמר הכא מדמי פסח לבישול מצה והיינו דלא כמסקנא דכיצד מברכין (דף לח) דקאמר התם עולא משמיה דרבי יוחנן שלקות מברכין עליהן שהכל לרבי יוסי דאית ליה הכי גבי מצה דבשול מבטל האפיה ה"נ בשול מבטל מהן שם ירק ודחי ע"כ לא קאמר רבי יוסי התם אלא דבעינן טעם מנה וליכא ועולא לטעמיה דלא בעי לדחויי הכא טעמא דרבי יוסי דבעינן טעם מצה והתם נמי קאמר דלר"י מברך שהכל והנה ודאי כמסקנא דהתם קיי"ל ומוכרח ג"כ מדברי הרמב"ם ז"ל שפסק בהלכות חמץ ומצה כרבי יוסי דאין יוצאין במבושל ואפ"ה פסק בפ"ח מהלכות ברכות דעל שלקות מברכין בפה"א אם לא דאשתני לגריעותא א"כ ע"כ תופס כמסקנא דברכות לחלק דהתם שאני דבעינן טעם מצה ומנ"ל להרמב"ם הכא דצלאו ואח"כ בשלו חייב הא מר' יוסי לא מוכח מידי דטעמא דר' יוסי דבעינן טעם מצה ובשל מבושל בעינן לצלי קדר ולשארי משקין:

ותו קשה התם בסוגיא דברכות דהכי אמרינן התם דרש ר"ל משום רבינו ומנו שמואל שלקות מברכין עלייהו בפה"א וחברנו היורדים מא"י ומנו עולא משמיה דרבי יוחנן אמר שלקות מברכין עליהן שהכל נהיה בדברו ואני אומר במחלוקת שנויה דתניא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל כו' ר' יוסי אומר כו' אבל לא במבושל אף על פי שלא נימוח ולא היא דכ"ע שלקות מברכין עלייהו בפה"א ועד כאן לא קאמר ר' יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא אבל הכא אפי' ר"י מודה ובתר הכי אמרי' תו אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן שלקות מברכין עלייהו בפה"א ור' בנימין כו' ולבסוף מתיב ר' יצחק בר שמואל ירקות שאדם יוצא י"ח בפסח יוצא בהן ובקלח שלהן אבל לא שלוקין ולא מבושלין ואס"ד במלתייהו קאי שלוקין אמאי לא שאני החם דבעינן טעם מרור וליכא ע"כ וקשה כיון דלא ידע רב יצחק בר שמואל לחלק מסברא דשאני התם דבעינן טעם מרור וליכא מכ"ש שלא ידע לחלק בסברת טעם מצה וכיון שכן דברי ר' יוחנן במחלוקת שנויה דלרבי יוסי דסבר שאין יוצאין במצה מבושלת משום דהבישול מבטל אפיה ה"נ הבישול מבטל שם ירק ומברכין על שלקות שהכל ורבי יוחנן דקאמר בפה"א ע"כ כר"מ

וא"כ מאי מותיב ממתניתין דמרור דאין יוצאין במבושלים לוקמה כרבי יוסי ור"י סבר כר"מ דע"כ לא מצי אתי ר' יוחנן אליבא דר' יוסי כיון דלא ידע מסברת טעם מצה:
עוד ראה זה מצאתי בדברי הרמב"ם בדין מצה מבושלת ששינה מלשון הש"ס שאין דרכו בכך שכן כתב פ"ו מהל' חמץ ומצה דין ו' ויוצאין ברקיק השרוי והוא שלא נימוח אבל מצה שבשלה אינו יוצא בה י"ח באכילתה שהרי אין בה טעם פת שינה מלשון הגמרא שאמרו בעינן טעם מצה הלא דבר הוא. ועוד דלכאור' אין לדבריו מובן בשלמא לפי לשון הגמ' החילוק הוא דלענין ברכה דבר המבושל במלתיה קאי רק לענין ברכת מצה שאני דבעינן טעם מצה אבל לפי מ"ש הוא דמבושל אין בו טעם כלל דפת א"כ ה"ה לענין ברכה נתבטל מטעם ומדין פת דבאיזה סברא נחלק דבעינן טעם פת יותר במצה מלענין ברכה ואם כן באיזה סברא מחלקינן בין שלקות למצה: והנלע"ד נכון שלהרמב"ם פירוש אחר בגמרא במה שאמרו שאני החם דבעינן טעם מצה דאין לפרש כפשוטו דלכל שאר מילי מבושל במלתיה קאי רק במצות מצה בעינן טעם מצה וכמו שהפי' באמת במאי דמתרץ הגמ' לקמן התם בעינן טעם מרור דאטעם קפיד דהא אמרי' בפרק ערבי פסחים (דף קטו ע"ב) אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא והטעם דבעינן טעם מרור ולא בעינן טעם מצה ולא מצינו במצה בשום מקום דבעינן טעם רק במרור מצינו דקפיד אמרירתא והר"נ מפרש דלהכי במצה לא אשמעינן מתניתין דמצטרפין חמשה מינים זה עם זה לכזית ובמרור אשמועי' מתני' אלו ירקו' כו' מצטרפין לכזית דסד"א במרור כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מיבטל בחבריה מה שא"כ במצה. ומשו"ה מפרש הרמב"ם מה שאמרו בגמרא שאני התם דבעינן טעם מצה היינו טעם פת הסברא נכונה מאד לחלק בין מצה לירקות והוא דלא אמר רבי יוסי אלא דבישול מבטל אפייה הנעשית בידי אדם ומשו"ה במצה דבעינן שתהא מצה היינו אפויה הבישול מבטל האפיה והוא הדין לענין המוציא וכמו שנבאר בדברי הרמב"ם פ"ג דברכות אבל לענין ירקות לא נתבטלו מחשיבותו ע"י הבישול שאין הבישול מוציא אותם מכח בריאתם שאין הבישול מבטל אלא דבר שנעשה בו ע"י אדם כגון אפיה וצליה לא בריאה שנעשה בידי שמים והשת' אתי שפיר הסוגיא דהתם בברכות דרב יצחק ב"ר שמואל ידע שפיר הסברא לחלק בין טעם מצה לירקות ולכן ידע שפיר שבודאי ר' יוחנן אליבא דכ"ע אמר שלקות בפה"א דאף לרבי יוסי דסבר לענין מצה שאין יוצאין במבושל מודה דעל שלקות מברכין בפה"א מפני שיש חילוק בין מצה שהבישול מבטל האפיה אבל בשלקות אין הבישול מבטל התולדה אלא דמקשה שפיר מירקות לענין מרור דאין יוצאין לא שלוקין כו' אלמא דבישול מבטלם מכח בריאתם ואין עוד דינם כבתחלה ומשני שאני התם

דבעינן טעם מרור דהיינו טעם מרירות ממש וע"י הבישול נתבטל מרירתם אבל לענין ברכה במילתייהו קאי:

ולפ"ז הסוגיא דהכא אתיא אליבא דהלכתא לא כמ"ש התוספת דרב כהנא ועולא לא אתיין כמסקנא דברכות דאמרי' ולא היא שאני החם דבעינן טעם מצה דלא מחלק הגמרא התם אלא בין מצה לשלקות וכמ"ש דבשלקות אינם מתבטלים מחשיבותם ומכח בריאתם. אבל לענין פסח אין טעם לחלק והסברא אחת כמו דלענין מצה אין יוצאין במבושל דבישול מבטל האפיה ה"ה לענין פסח בישול מבטל הצליה הנעשית בידי אדם ולכן בצלאו ואחר כך בישלו פסק הרמב"ם דחייב היינו מסברא כמו במצה לרבי יוסי דקי"ל כוותיה וכתירוץ רב כהנא ואייתר ליה בשל מבושל לכדרבי ולכן פסק בצלי קדר גם כן דחייב ודברי הרמב"ם נכונים בטעמם ולקמן אי"ה (בדף עו) יתבאר עוד ישוב אחר לשיטת הרמב"ם ע"ש:

גם לפי מה שכתבתי מצינו ראיה לדברי הרמב"ם שפסק פ"ג מהלכות ברכות ואם אין בהם כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה במ"מ ע"ש בפי' הכ"מ. והקשה הל"מ לדברי מהרי"ק מנין לו לרבינו דבזמן שהפרוסות קיימות דברייתא איירי בדאיכא תוריתא דנהמא אדרבא מדברייתא לא חלקה משמע דבכל ענין איירי ולפי מ"ש הוכיח כן הרמב"ם ממסקנת הגמרא לכ' יוסי דבישול מבטל אפיה ואין יוצאין במבושל אע"פ שלא נימוח משום דאין בו טעם פת א"כ ה"ה לענין ברכה בישול מבטל אפיה אם לא דלא עברה צורת הפת כלל ויש בפרוסות כזית. ובגוף הדין דצלאו ואח"כ בשלו יש להוכיח גם ממתניתין שאמרה אין מבשלין את הפסח כו' אבל סכין ומטבילין אותו ופרש"י סכין בשעת צלייתו מטבילין בשעת אכילתו ואם איתא דבישול אינו מבטל צלייה טפי הו"ל לאשמועינן דהא דאין מבשלין היינו בתחלה אבל אחר צלייה מבשלין אפילו לכתחלה ולכאורה יש עוד להוכיח מזה כמסקנא דעולא דאפילו לר"מ צלאו ואח"כ בשלו חייב דבודאי הך סתמא אתיא כר"מ מדפליג ברישא דאין נותנין קמח לתוך החרוסת או לתוך החרדל ולא פליג בסיפא אלמא דאפילו לר"מ צלאו ואח"כ בשלו חייב כעולא. ולרב כהנא דמוקי ברייתא דצלאו ואח"כ בישלו כר"י אבל כר"מ לא אתיא יש לתרץ דאין ראיה ממשנתינו דצלאו ואח"כ בשלו חייב דלעולם בישול אינו מבטל הצליה והא דאשמעי' מטבילין אבל לא מבשלין היינו לכתחיל' דלכתחיל' מבשלין אפילו לר"מ אבל לעולם אם בשלו פטור אלא דעכ"פ יצא לנו מזה ראיה לפירוש הרמב"ם דלא כתוספת דמחלקין בין מצה לפסח ובמצה חמיר לן דבעינן טעם מצה לפי מסקנת הגמ' בברכות דהא חזינן הכא לר"מ הסברא להיפך דבמצה סבר יוצאין לכתחלה ובפסח

אין מבשלין לכתחילה אלא משמע כפירוש הרמב"ם דאין לחלק בטעם מצה רק מטעם דהאפיה נעשית בידי אדם ובודאי לא קיל מיניה צליה רק לחומרא יש מקום לומר דר"מ מחמיר בפסח:

שם תוס' ד"ה אין מבשלין תימה למה שנאו כאן אי משום כו' ונ"ל דמכלתין מתניא כסדר מתחיל בבדיקת אור לארבעה עשר ובגררא דבדיקה עסיק בכוליה פרקא קמא ובפ"ב מתחיל מיום ארבעה עשר דכל שעה שמותר לאכול מאכיל הא כל שע' שאינו מות' לאכול אסו' בהנא' והיינו בע"פ אסור חמץ בהנאה והולך ומבאר עניני איסור הנאה עד אלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו ומאלו דברים מדבר במצות הלילה באיזה מינים יוצאין ידי חובתן ומדבר תחלה במצה ואח"כ במרור ואח"כ בחרוסת והחרוסת היתה נעשית אצלם בקמח כידוע בכמה מקומות בש"ס והכא בפסח קאמ' דאין נותנין קמח לתוך החרוסת כו' וכדעסיק בעניני מצה ומרור וחרוסת מודיענו דינא דאין מבשלין את הפסח במשקין ומי פירות אבל סכין ומטבילין אותו בהם כי היכי דלא תקשה אליבא דהלל שהיה כורך פסח מצה ומרור והמרור היה מטבל בחרוסת וא"כ היה הפסח ג"כ מטובל והיאך היה עושה כן להכי מודיענו דאין מבשלין הפסח אבל סכין ומטבילין אותו:

ויש קצת ראיה ממתניתין לרש"י דמי פירות לחודייהו מחמיצין דחרוסת נראה שלא נעשה במים וכן משמע מדכריך להו הלל בהדי הדדי וממתניתין משמע דבמשקין ומי פירות לחוד מטבילין אבל לא במים וכן משמע ברמב"ם דדייק הכי ואפ"ה קאמר מתניתין דאין נותנין קמח לתוך החרוסת והכל מודים דישרף מיד:

דף מב:

וחומץ האדומי דשדי ביה שערי אמר רנב"י בתחלה כו' ועכשיו אין יינם של אדומים מחמיץ עד שנותנין לתוכו שעורים וקורין אותו חומץ האדומי כו'. עיין ספרי משכנות יעקב כתבתי בדין דמחמץ לא בטיל אם הוא דאורייתא או דרבנן ומכאן משמע דהוא דרבנן דהא חומץ האדומי שנותנים בו השעורים שיחמיץ ולטעמיה עביד ואפ"ה כתבו הפוסקי' דלרבנן דר"א הוא מדרבנן וא"צ לבער ג"כ והוא ממש כמו תפוח שנתנו לתוך עיסה וחמצה דאינה בטלה משום דשאור ותבלין לא בטלי אלא משמע שהוא דרבנן וכן יש להוכיח לכאורה ממתניתין דחלה דאיתא התם בפ"ג (משנה זיין) העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה והביאו בשם הירושלמי מתניתין דלא כרשב"ג דאמר עד שיהא כזית בכדי אכילת פרס והרמב"ם פסק כסתם משנה דבטעם לחוד חייב בחלה ופרשו המפרשי' הטעם משום גרירה שהאורז נגרר אחר

החטים וכאילו כולו חטים וכן בא לידי חמוץ ולכן יוצא בו ידי מצה ג"כ ודוקא אורז אבל לא שאר מיני' והוא מירושלמי ועיין בביאורי הגר"א (סי' תנד) ביאר כל השיטות בזה ובמשנה יו"ד אמרו הנוטל שאור מעיסת חטים ונותן לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וקשה הך סיפא למה לי השתא בתערובות עיסה אחת אם יש בה טעם חייבת כ"ש שאור שהוא מחמץ ג"כ ולא בטיל בכל דוכתי ול"ל לאשמועינן תו בשאור וצריך לתרץ משום סיפא דואם לאו פטורה לאשמועינן דאפילו שאור בעינן בנותן טעם ולא סגי באם יש בו טעם כדי לחמץ לבד עד שיהא בו טעם ממש כשאר תערובת. וא"כ ע"כ דהא דמלתא דעביד לטעמי' לא בטיל היינו מדרבנן שאמרו להחמיר באסורין אבל לא לענין חלה שימשוך אחריו האורז ויחייב כולו משום גרירה אלא א"כ יש בו נותן טעם גמור. ולפמ"ש שם בספרי מסוגי' דחולין דמדאורייתא לא בטיל ע"כ צ"ל כדברי התוי"ט פ"ב דערלה (משנה ז) שכתב בדעת הרמב"ם שמחמץ אינו אוסר רק במינו. אבל בשאינו מינו בנותן טעם ומכאן ראי' לזה. דאל"כ למה בעינן טעם דגן בתערובת שאור. ואולי גם לפי"ז אין ראי' לדברי התוי"ט דיש לחלק בין גוף האסור שאינו בטל אבל לענין גרירה לגרור האורז להיותו כמותן אולי הכי קים לן דאינו גורר ואינו מחמץ אלא בשיעור דנותן טעם. שם ועמילן של טבחים פת תבואה שלא הביאה שליש שמניחה כו' מכאן קשה על מ"ש במסכת חלה פ"ק (משנה ג) ואלו חייבין בחלה כו' תבואה שלא הביאה שליש פירש הרע"ב שאף היא באה לידי חימוץ וכל דבר שבא לידי חימוץ לחם איקרי וחייב בחלה והוא מן הירושלמי. וצ"ע דהכא חשיב לה בהדי חמץ נוקשה בעיני' והיכי קרינן לי' בא לידי חימוץ בשלמא למ"ד נוקשה בלאו איכא למימר הכי וכמו דאמרינן גבי לחמי תודה בחולין (דף כג) לענין בעי' דהאומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא שיאור ואמרו התם אי דר"מ לר' מאיר מדלקי עלה חמץ הוא אבל למ"ד לא קאי בלאו ולא הוי חמץ כלל מה"ת צ"ע ואי נימא דמשנה זו סברה כמ"ד לוקה על השיאור אכתי קשה לר"א דאמר פטורה מן החלה ופי' הרע"ב דכתיב כתרומת גורן גו' מה תרומה כו' והוא ג"כ מהירושלמי ול"ל טעמי' משום היקישא תיפוק לי' משום דר"א לא סבר נוקשה בלאו לפי מאי דאמרינן לקמן ואילו נוקשה בעיני' לא קאמר וא"כ אינו בא לידי חימוץ. וממילא פטור מחלה ויש ליישב קצת ע"פ מ"ש בחבורי משכנות יעקב (סי' קיח) בישוב שיטת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דכולהו לר"א בלאו. ובריייתא דלא חשבה נוקשה בעיני' אתי' לרבנן למסקנא ובכזית בכדי אכילת פרס ודו"ק ע"ש:

דף מג.

הרי אלו באזהרה מאן תנא דחמץ גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיני' בלאו אמר רב יהודא אמר רב ר"מ הוא דתניא כו' לכאורה קשה דאמרינן לקמן (דף מד ע"א) וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא הוא א"ל אין אי הכי אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח הבבלי כו' אלא הנח לכותח הבבלי דלית בי' כזית בכדי אכילת פרס אי בעיני' דקשריף ואכיל לי' בטלה דעתו אצל כל אדם ואי משטר קשטר ואכל לית בי' כזית בכדי אכילת פרס וידוע דכזית בכדי אכילת פרס אסור מדאורייתא כמו איסור בעין ולוקין עליו גם הוא בכרת לשיטת הרא"ש ז"ל. והנה ר"מ פליג על שיעור צירוף דכדי אכילת פרס במס' כריתות (דף י"ב ע"ב) ואמר שם כמה ישהה באוכלין כאלו אוכל קליות ולר"מ חייב מלקות וכרת בשיעור זה כמו אכילת פרס לרבנן וא"כ קשה לכאורה האיך מתוקמא מתני' כר"מ הא לר"מ יתחייב גם כרת ומאי קמ"ל כלל בכותח הבבלי ושארי דאי משטר קשטר ואכיל לי' כדרכו ודאי חייב אף דלית בי' כזית בכדי אכילת פרס דאיהו פליג אהאי שיעורא דאכילת פרס ושכר המדי ששותה ב' וג' כוסות כמ"ש רש"י ז"ל נראה דלא משתהא יותר מאוכל קליות (ומזה ראי' לשיטת הטור שכתב דמתני' מתוקמה לר"א והמפרשים תמהו עליו ומכש"כ דקשה על רב נחמן דאמר ר"א הוא דתניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת על ערובו בלאו דברי ר"א וחכמי' אומרים על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל ערובו בלא כלום כו' ורב נחמן מ"ט לא אמר כרב יהודה אמר לך דלמא עד כאן לא קאמר ר"מ התם אלא נוקשיה בעינא אבל חמץ דגן גמור ע"י תערובות לא. פי' דס"ל לר"מ כחכמים דר"א דכותח הבבלי ושכר המדי בולא כלום. וקשה אמאי הא אף דליכא כזית בכדי אכילת פרס אסור לדידי': תו קשה לי לר"נ דקאמר דר"מ פליג בחמץ ע"י תערובות כגון כותח הבבלי ושכר המדי וסבר כחכמים דר"א וקשה אמאי והא טעם כעיקר דאורייתא לפי פרש"י שפי' לקמן (דף מה) בסוף הסוגיא דרבנן דפליגי עלי' דר"א בכותח הבבלי אלמא לית להו טעם כעיקר דאורייתא מפקי להאי משרת להיתר מצטרף לאיסור כר"ע ובגיעולי עובדי כוכבים ס"ל דחידוש הוא כרבנן. ולר"מ ליכא למימ' הכי דס"ל כרבנן דגעולי עובדי כוכבי' חידוש הוא דהא כל נותן טעם לפגם מותר דגמרינן מנבילה והכא אסור דהא ר"מ ס"ל להדיא במס' עבודת כוכבים אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח אסור מ"ט דר"מ גמר מגיעולי עובדי כוכבים גיעולי עובדי כוכבים לאו נותן טעם לפגם הוא ואסר רחמנא ה"נ ל"ש ולא יליף מנבילה אלא לסרוחה מעיקרא א"כ ע"כ ס"ל טעם כעקר דאורייתא ג"כ מגיעולי עובדי כוכבים ואמאי פליג בכותח הבבלי:

דף מג:
ור' אליעזר אימא כל לרבות את הנשים כי כל לרבות את עירובו וכי תימא כי כל ר"א לא דריש לכאורה קשה היאך אפשר דלא דריש כי כל א"כ חלב חולין מנ"ל ונראה לתרץ דבאמת לר"א לא צריך קרא כלל לחלב חולין דנפקא לי' ממושב דגבי חלב ודם דאמרינן בקדושין (דף לז) מושב דכתב רחמנא גבי חלב ודם ל"ל אצטריך סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבא בזמן דאיכא קרבן נתסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל. ור"א ס"ל התם הכי גבי חדש מושב כל מקום שאתם יושבים משמע אבל לרבנן אין הכרח לזה ובעי קרא דכי כל ודו"ק ועפ"ז מיושב סתירת סוגיא דקדושין לסוגיא דכריתות:

דף מה.
הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס אי בעיני' קשריף וקאכיל לי' בטלה דעתו אצל כל אדם אי משטר קשטר ואכיל לית בי' כזית בכדי אכילת פרס. נ"ל ראיה ברורה מהכא לענין צירוף שתיית קאווי וטיי שדרך שתייתן מעט מעט מפני ששותין אותן רותחין ונחלקו האחרונים לענין ברכה אחרונה דיש אומרים הואיל ועיקר שתיתן מעט מעט לאט ואין דרך כלל לשתותם צונן מצטרפת אף ביותר מכדי אכילת פרס וכדרך שתייתה ויש חולקין עיין בא"הט (סי' ר"ד ס"ק י"ב) וכאן מבואר להדיא דאפי' כותח הבבלי שאין דרך כלל לאכלו בעיני' ואמרינן אי בעיני' בטלה דעתו אצל כל אדם ואין דרכו לאכלו רק ע"י טיבול ואפ"ה אם אכלו כך כדרכו והיינו דמשטר קשטר ליה ועי"ז נשתהה הכזית חמץ יותר מכדי אכילת פרס אינו מצטרף:
ויש ראיה עוד ממשנה דכריתות (דף י"ב ב') כמה ישהה באוכלין כאילו אוכל קליות דברי ר"מ וחכמים אומרים עד שיהא מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס חייב. ומסיק הגמ' דלחומרא קאמר ר"מ והכי קתני כאלו אוכל קליות דאפילו כולי' יומא ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכדי אכילת פרס כיון דמשכי' אכילתו חייב. ואם איתא דמה שדרך אכילתו בשהיה אף רבנן מודו דמצטרף בזמן מרובה כדרך אכילתו מאי ראיה מקליות והיאך נותן ר"מ שיעו' לכל האוכלין מאוכל קליות אלא ודאי דלרבנן גם בקליות אין מצטרפין רק בכדי אכילת פרס אע"פ שדרך אכילתן בשהיה הרבה:
ועוד ראיה מסוגיא דשם (דף י"ג) דתניא התירו לה למגע טמא מת להניק בנה ובנה טהור ואמ' רבא היינו טעמא דבנה טהור ספק ינק כשיעור ספק לא ינק א"ת ינק ספק ינקו בכדי אכילת פרס ספק ינקו ביותר מכדי אכילת פרס. אלמא דאפי' תינוק היונק דרך יניקתו שאינו יכול לגמוע רק מעט מעט אפ"ה שיעור צרופו כדי אכילת פרס:

דף מה:

א"ל אביי תרצת בכזית פחות מכזית מי תרצת אלא הא ר"ש בן אלעזר ולא קשיא הא במקום לישה הא שלא במקום לישה הטור בסי' תמ"ב כתב וז"ל בצק שבסדקי עריבה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער פחות מכאן בטל במיעוטו ואיכא תרי לשני בגמרא כו'. ור"ח פסק כאביי דמתרץ תרי לישני אהדדי והוי מסקנא דפסקא לאביי לפרש"י בשולי עריבה אפילו כזית אינו חייב לבער ובשפה העליונה כו' ולפר"י אין חלוק כו' ושלא במקום לישה אם עשוי לחזק אפילו בכזית אינו חייב לבער ותימה גדולה דהא לקמן אמר רב נחמן אמר רב הלכה כר"ש בן אלעזר ומקשה איני והאמר רב יצחק בר אשי אמר רב אם טח פניו בטיט בטלה טח אין לא טח לא מאן דמתני הא לא מתני הא איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רב אין הלכה כרשב"א דאמר רב יצחק בר אשי אמר רב אם טח פניו בטיט בטלה כו' אלמא דאין הלכה כרשב"א והטור גופיה פסק לעיל חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו או שיחדו לישיבה וטח אותו בטיט בטלו ומותר לקיימו בפסח כתב דוקא שטח אותו בטיט וכן פסק הרמב"ם ובודאי מסקנא דגמ' מוכחת כן והיאך פסק בבצק שבסדקי עריבה שאפילו כזית א"צ לבער כרשב"א ואף הפוסקים כאביי בפרושא דברייתות מודו דלית הלכתא כוותייהו עיין במאור ובמלחמות:

דף מו.

מתני' כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר' אליעזר אומר כו' בן בתירה כו' ר' יהושע אומר כו' עיין כל סוגיא זו הנה המפרשים הקשו על הרי"ף בסוגיא זו וז"ל הרי"ף תניא רבי אומר הלכה כר"א ר' יצחק אומר הלכה כבן בתירא והלכתא כר"א כדפסק רבי דקיי"ל הלכה כר' מחבירו ועוד דהא דר"א שייכא בהך אחריתי דר"א דאמר אף הרודה פת ונותן לסל מצרפן לחלה וחד טעמא הוא וכבר פסק שמואל הלכה כר"א וכתב הר"ן ויש לדון בדבר על מ"ש הרי"ף דהלכה כר' מחבירו דהא רבים פליגי עליה דהא איכא בן בתירה ור' יהושע דתרווייהו אסרי באפייה וכן מ"ש הרב אלפסי ז"ל דהא דר"א שייכא בהך אחריתי דר"א דאמר כו' לא נתבררו דבריו דהא לא שייכי אהדדי כלל דבן בתירה דאמר תטיל לצונן לאו משום דלית ליה הסל מצרפן קאמר דצירוף סל לא שייך במתניתין כלל דלא אצטריך ר"א למימר הסל מצרפן אלא בשעשה עיסתו קבין שלא נתחייבו בחלה בשעת גלגול שהן מחוייבים אחר אפיה בצירוף סל אבל מתניתין בשגלגל שיעור חלה כו' ואחר זה כתב האלפסי הך פלוגתא דהאופה מיו"ט לחול דפליגי רבה ורב חסדא אי אמרינן הואיל וכתב עלה ואסיקנא דבפלוגתא דר"א ור' יהושע קמפלגי דר"א סבר דהאי חלה חמץ שמוזהרין עליו בבל יראה ובל ימצא הוא מ"ט דאמרינן הואיל ואי

בעי מתשיל עלה משוי לה חול כו' וכתב עליו הר"ן והא ודאי לא נהירא דהא מסקינן בפ' האיש מקדש דטובת הנאה ממון וכיון שכן אפשר דר"א סבר טובת הנאה ממון ומש"ה מוזהרין עליו ולא משום הואיל כו' עיין בדבריהם ונראה לתרץ דברי הרי"ף אחרי שנבאר פלוגתת תנאי דמתניתין:

הנה ר' יהושע דאמר בהדיא לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בבל יראה ובל ימצא ע"כ סבר דטובת הנאה אינה ממון וסובר ג"כ דלא אמרינן הואיל דאם איתא דסבר טובת הנאה ממון או דסבר אמרינן הואיל הוי חשוב ממונו ומוזהרין עליו ור' אליעזר דסבר שמוזהרין עליו יש להסתפק במאי פליג על ר' יהושע ומאיזה טעם סובר שמוזהרין עליו אם מפני שסובר טובת הנאה ממון או מפני דאמרינן הואיל ומדהתיר לאפותה ע"י שלא תקרא לה שם עד שתאפה. ע"כ ש"מ דסבר הואיל וכמ"ש לקמן בגמרא וידעינן השתא דבהואיל ודאי פליג ר"א על ר' יהושע וממילא גם במה שאוסר ר"א לקרוא לה שם ולהשהותה לא צריכין למימר דפליג על ר"י ואוסר מטעם דטובת הנאה ממון כיון דבלא"ה איכא טעמא דמוזהרין עליו משום הואיל ובפלוגתא דריב"ב עם ר"א יש לעיין דהנה כל הפוסקים כתבו דתקנת ריב"ב להטיל למים לית מאן דפליג עלה ואף ר"א מודה דמהני רק דר"א סבר יכול לאפותה גם כן. וע"כ ריב"ב דפליג עליה סבר דאסור לאפותה וק' מאיזה טעם הא בהואיל מודה ליה לר"א דאמרינן הואיל דהא סבר כר"א שמוזהרין על חמץ זה ובעי תקנתא ומפני מה אוסר לאפותה כר"א ובודאי הכי שפיר טפי וכמ"ש התוספת בטעמא דר"א דבהטלה לצונן איכא למיחש שמא לא תזהר יפה ותבא לידי חימוץ ואין לומר דפלוגתתם בהואיל וריב"ב סבר דלא אמרינן הואיל כר' יהושע. ומה שחושש לבל יראה ובל ימצא היינו מטעם טובת הנאה ממון. א"כ אמאי מסקינן בתחלת הסוגיא דכ"ע טובת הנאה אינה ממון ופלוגתתם בהואיל הא ר"א וריב"ב ע"כ בטובת הנאה ממון פליגי וכן בקידושין מהדר לאוקמי פלוגתא דטובת הנאה ממון כתנאי ולא אשכח ואמאי לא הביאו ממשנה זו אלא ודאי דטעם פלוגתת ר"א וריב"ב כטעם פלוגתת ר"א ות"ק בהא דרודה ונותן לסל הסל מצרפן ור"י ב"ב אזיל בחדא שיטתא בהדי ת"ק דר"א. והם סוברים דעיקר מצות חלה לכתחלה כשהיא עיסה רק אם עבר ואפאה קודם שהפריש מפריש מן הלחם וכדאיתא בספרי הרי שלא הפריש חלה מן העיסה שומע אני שלא יפריש מן הלחם ת"ל והיה באכלכם מלחם הארץ והרי זה ממש כפיאה שמצותה מן הקמה לא הפריש מן הקמה יפריש מן העמרים משום דכתיב תעזוב יתירא ומ"מ עבר על לא תכלה גו' ומש"ה לית ליה לת"ק דר"א קרא יתירא לעושה עיסתו קבים שיצרפם סל דמיבעי ליה לחייב להפריש מן הלחם אם לא הפריש מן העיסה וכן ריב"ב סובר מחמת זה דאסור להניח

מלקרא לה שם עד שתאפה דלכתחל' אסור להניח כן עד שתאפה אבל ר"א סובר דמצות חלה מתחלת משתתגלגל ויש לו רשות להניחה עד שתאפה ואם הוא זריז נשכר אבל חיוב ליכא להפריש כשהיא עיסה וכן יליף בברייתא הביאה הרי"ף לקמן אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ גו' דלא אצטריך ליה למדרש שאם לא הפריש מן העיסה כו' דלית ליה חיובא דוקא כשהוא עיסה. והאי קרא הכי משמע ליה זימנין דלא מחייב כשהיא עיסה ומחייב בתר דהוי לתם וכמ"ש הר"ן שם ומש"ה מתיר במתניתין להניח מלקרא לה שם עד שתאפה ושפיר דמי וליכא איסורא אף לכתחלה ולפ"ז שפיר כתב הרי"ף דהא דר"א שייכא בהך אחריתי דר"א וחד טעמא הוא דטעם אחד ממש הוא דמהאי טעמא שמתיר ר"א הכא שלא לקרות לה שם עד שתאפה דריש לקרא דסל מצרפן וכמ"ש וכן שפיר כתב דהלכה כרבי מחבירו דאף דפליגי עליה ריב"ב ורבי יהושע ע"כ לא מחד טעמא הוא דר"י סובר דלא אמרינן הואיל וריב"ב סובר דאסור להניחה עד שתאפה גם מ"ש דר"א סבר דהאי תלה חמץ שמוזהרין עליו בבל יראה ובל ימצא הוא משום דאמרינן הואיל ממילא ש"מ מדפליגי ע"כ בהואיל בל"ז וכמ"ש ודו"ק:

דף מז:

כתישה ביו"ט מי שרי התוספת הקשו בשם ריב"א מאי פריך הא ודאי שרי כמו חרישה דשרי משום הואיל ה"נ כתישה. ועוד תימה דהיכי פריך הכא דליתי עשה דכיסוי וידחה לאו דיו"ט הא אין יו"ט נדחה מפני עשה דהא תנן אין שריפת קדשים דוחה יו"ט ויליף בפ' במה מדליקין מקראי או כדמסיק רב אשי דיו"ט עשה ול"ת כו' עיין בדבריהם שנדחקו לחלק בין חרישה לכתישה ולכאורה יש לפרש בפשיטות ע"פ הירושלמי פ"ק דביצה (ה"ג) דחרישה ממש הותרה בכסוי דומיא דבשול באכילה דאמר התם ר' חייא בשם רבי יוחנן המבשל נבלה ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל בישול ביו"ט התיב ר' בא בר ממל על הדא דר"י אלא מעתה החורש ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל חרישה ביו"ט ולא ס"ל הך דיו"ט עשה ולא תעשה דגם בש"ס דילן רבו החולקים בזה חזקיה ואביי ורבא לפי גי' התוספות ואע"ג דבשריפת קדשים כ"ע מודו דלא דחו מה ענין זה לזה שריפת קדשים דמיא למילה שלא בזמנה דאע"פ שהיא מצוה מ"מ יוכל לקיימה גם מחר אבל בחרישה ניתן יו"ט לדחות אצל כיסוי. דלאח"כ ינוגב הדם וכמ"ש לקמן בתוס' ד"ה אחרישה משא"כ כתישה משמע בירושלמי דליכא למ"ד שהותר מכלל ביו"ט משום דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה ואע"פ שאמרו במסכת ביצה (דף ח') בהדי

דכתיש קמיכסי מ"מ לא דמי לחרישה וברוב כסוין א"צ לכתישה רק לחרישה ולכן לא ניתן לדחות כלל:

דף מח.

אפיק הבערה ועייל עצי הקדש ואזהרתיה מהכא ואשיריהם תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלהיכם. קשה לילקי נמי משום הזיד במעילה כגון עצים של בדק הבית דמועלין בשריפתן כדאיתא לעיל (דף כ"ז) והלא מעל המסיק: שם אמר רמי בר תמא הא דרב חסדא ורבה מחלוקת דר' אליעזר ור' יהושע היא דר"א סבר אמרינן הואיל פרש"י הואיל ואי בעי לא מפריש חדא לחלה אלא בוצע מכל חדא וחדא ואיכא למימר בכל חדא חזיא ליה ומותר לאפותה ור"י סבר לא אמרי' הואיל. וקשה אף דסבר ר"א הואיל מאי מהני לי' לכתחל' הא הואיל לא נאמר בשום מקום אלא לשלא יהיה אסור דאורייתא ואינו לוקה אבל מדרבנן מיהא אסור וכדמוכח להדיא בפלוגתא דרב חסדא ורבה לעיל דא"ל רבה לרב חסדא לדידך כו'. לכן נראה דהגמרא דילן והירושלמי בחדא שיטתא מפרשי דבירושלמי מפרש טעמא דר"א משום הערמה פי' דאע"פ שיפריש אח"כ אחת לחלה מותר לאפותן כולן שבשעת האפיה מערים על כל אחת ואומר זו אני רוצה לאכול וזו אני רוצה לאכול ואמרו שם וכשהוא רודה משייר אתת דהירושלמי מפרש מה שאמר ר"א לא תקרא לה שם עד שתאפה פי' שלאחר האפיה אינו רודה רק מניחה בתנור והיא נשרפת מאליה וקאמר בירושלמי ר' בון בר חייא בעי מחלפא שיטתי' דר"א תמן אמר אסור להערים והכא הוא אמר מותר להערים פי' דתניא בברייתא הובאה בגמרא דידן פ' משילין (דף ל"ז) אותו ואת בנו שנפלו לבור ר' אלעזר אומ' מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני וזה שמקשה דר"א מחליף שיטתי' דהתם אמר אסור להערים וכאן אמר מותר להערים ומשני הכא משום בל יראה ובל ימצא תמן מה אית לך ומקשה מחלפא שיטתיה דר"י תמן אמר מותר להערים וכאן אמר אסור להערים אמר ר' אדי כאן שבות וכאן חיוב חטאת. וגם בירושלמי תימא דשם אסר ר"א להערים אפי' בשבות וכאן מתיר להערים בדאורייתא איך שייך הערמה באיסור דאורייתא הא הערמה אינה רק מדרבנן וכי יתירו רבנן איסור דאורייתא אלא על כרחך אוקימתא דגמרא דילן ודירושלמי חדא הוא דר"א סבר אמרינן הואיל ולפיכך אינו רק איסור דרבנן ולכן מותר להערים בדרבנן משום בל יראה ובל ימצא ובאותו ואת בנו אסור דמה אית לך למימר התם שיבוא לידי איסור אם לא יתירו לו. ור' יהושע סבר לא אמרי' הואיל וא"כ הוה לי' איסור דאורייתא ובדאורייתא בודאי לא שרי הערמה: שם רבי

אומר הלכה כר"א ק"ק לפרש"י ז"ל במסקנא דטעמא דר"א דעובר עליו משום דטובת הנאה חמון ע"כ גם רבי סבר טובת הנאה ממון וא"כ בפ"ב דקדושין סוה"פ גבי פלוגתא דטובת הנאה ממון היאך מוקי דרבי סבר טובת הנאה אינו ממון וצ"ע:

שם אמר רב קבא מלוגנאה לפסחא וכן לחלה כו' הרא"ש הביא בשם הר"ר יונה היכא דלש יותר משיעור עשרון חכמי צרפת ז"ל אוסרין העיסה והוא חלק עליהם ע"ש. ולי נראה להביא ראיה שמותר מהא דתניא פרק כל שעה (דף לז) אין אופין פת עבה ביו"ט בפסח דברי ב"ש וב"ה מתירין ומסקינן מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו לה פת עבה משום דנפישא בלישה מ"ט אי משום דקא טרח טרחא דלא צריך אפי' בשאר יו"ט נמי אין ה"נ והאי תנא ביו"ט של פסת קאי והתם ודאי מיירי בלש יותר מעשרון יחד דלשיעור עשרון לא הוי קרי פת מרובה דהא לא דרכם ללוש פחות משיעור חלה לאפקועי מחלה כדמשמע לקמן דא"ל אביי לרב יוסף כו' חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מפקע לה מחלה. וכן משמע בביצה בסוגיא דגלגל עיסה ובירושלמי ריש פ"ג דתלה אמרינן מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין מפני שאינו יכול לעשות הא אם יכול לעשות לא. הדא אמרה אסור לעשות עיסתו קבין ועוד הא עשרון אחד הוא מאכל אדם בינוני ליום אחד ולא מקרי טרחא דלא צריך. אלא ודאי פת עבה כמשמעו שלש הרבה ביחד ואפ"ה לא אסרינן לה משום חימוץ רק משום טורח יו"ט ולא אשכח גמרא טעמא לאוקמי בפסח דוקא אלמא דאין חילוק בין פסת לשאר יו"ט ודו"ק:

דף נה.

והתניא ר' יהודה אומר המנכש בשלשה עשר ונעקרה בידו שותלה במקום הטיט ואין שותלה במקום הגריד בשלשה עשר אין בארבעה עשר לא מכדי שמעינן ליה לר' יהודה דאמר כל הרכבה שאינה קולטת לג' ימים שוב אינה קולטת כו' מכאן נ"ל ראיה לענין תבואה שנזרעה בקרקע קודם פסח והתליע בקרקע מליחות הארץ שאין בהם חשש חימוץ דהא הכא כששתלה אפי' בשלשה עשר אפשר שלא תקלוט עד אחר שיכנס ט"ו ומכ"ש לפי מאי דבעי למימר לקמן ואי ס"ד ארבע' עשר מותר בעשיית מלאכה למה לי שלשה עשר והאיכא ארביסר וחמיסר כו' ועד ג' אפשר שלא תקלוט ויוכל להיות שלא תקלוט עד יום י"ו ואם איתא דליחות הארץ מחמיץ הא נאסר מחמת חמץ שנתחמץ בקרקע בפסח אלא משמע דלא נאסר כלל מליחות הארץ. ואף שהתליע וצמח אין מזה ראיה לחמוצן דהא אף פירות דלא שייך בהו חימוץ מתליעים וצומחים ומ"ש דגן שיהיה זה סימן חימוץ ועוד ראיה ממסכת מנחות (דף ס"ט) דבעי רבא בר רב חנן חיטין שזרען בקרקע עומר מתירן או אין עומר מתירן היכי דמי אי דאשרוש תנינא אי דלא אשרוש

חנינא דתנן כו' לא צריכא דחצדינהו וזרעינהו קודם לעומר ואתי עומר וחליף עלייהו וקא מבעי ליה מהו לנקוטי ומיכל מנייהו כמאן דשדו בכדא דמו ושרינהו עומר או דלמא בטיל להו לגבי ארעא ואם איתא דליחות הארץ מחמיץ היאך מותר למיכל מינייהו הא כיון ששהו בקרקע ודאי התליעו אלא משמע דאין חשש חימוץ מלחות הארץ וכעין שכתב הרשב"א בתשובה (ס' ע') דהדבר קרוב שאין בזה חימוץ אלא עיפוש והפסד ולא חמץ נוקשה וצא ולמד מן הראשונים שהיו לפנינו שלא שמענו שיהא אדם נוהג בישראל לפנות אוצרות חטים ושעורים ולפנות בורות בפסח שחטים שבקרקעות עיפוש והפסד הם שמקבלים ולא חימוץ ע"כ ובאמת הדבר ידוע שכן דרך התבואה קודם שתשרש מתלעת תחלה ומוציאה כעין שרשים ואח"כ משרשת בארץ וכעין ששנינו במס' כלאים פ"ב (משנה ג) היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ומפרש בירושלמי עד כמה מתלעת עד שתהא בארץ ג' ימים במקום הטיט כו' וכתב הרא"ש בארץ שהיא לחה מתפשטים הימנה שרשים דקים אדומים כתולעת וכשהופכין אותה אח"כ במחרישה מתים השרשים ושוב אינם גדלים ע"כ. וכיון שכן יהיה אסור לזרוע ב' או ג' ימים קודם הפסח או בפסח קודם שנשתרש א"ו דאין בזה שמתליע מלחות הארץ משום חימוץ:

והיה נראה לענ"ד לפרש הא דתנן במס' מנחות (דף פה ע"ב) לענין חטים של מנחות ואם התליע פסול ובגמרא תנו רבנן סולת שהתליעה רובה פסולה וחטין שהתליעו רובן פסולות בעי רבי ירמיה ברוב חטה או ברוב סאה תיקו ולכאורה הענין תמוה איך שייך שימצא תולעים ברובם וע"כ הפירוש שנחסר מהן ע"י מאכל תולעת ובעי ר' ירמיה ברוב חטה פי' ברוב כל חטה וחטה ואם לא נאכל רוב כל אחד כשר ותימה אמאי הקריבהו נא לפחתך גו' והרמב"ם בחבורו נראה שמפרש ברוב חטה אחת. וגם לפי פי' זה תמוה מאוד דאמאי פסול בכל החטים אם נחסר מאחת ע"י מאכל תולעים וגם מאיזה סברא היה אפשר לחלק בין סולת לחטים דאיצטריכא ברייתא להשמיענו סולת שהתליעה וחטין שהתליעו ואולי יש לפרש לשון התליעו על הדרך שאמרו שם בכלאים עד שתתליע ויופך פי' שצמחה ואשמעינן בברייתא סולת שהתליעה כו' ואפי' חטין שהתליעו ג"כ פסולות ואע"פ שעומדות להיות נכתשות עוד ויוסר קליפתן מ"מ כיון שהיה בהם מום אסורות. ור' ירמיה בעי דלמא בעינן ברוב כל חטה וחטה דוקא דהא אין בהם משום מיאוס ולדברי הרמב"ם איבעי ליה דלמא כיון שהתליעה אחת ניכר שנתקלקלו כולם ונתלחלח עד שצומח ולפ"ז גם מכאן ראיה שאין בהם משום חשש חימוץ דהא כל המנחות באות מצה ותיפוק ליה שפסול משום חמץ אלא ודאי משמע שאין בהם משום חימוץ:

דף נח:

תנו רבנן תמיד קודם לפסח פסח קודם לקטורת כו' יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו בערב אלא בין הערבים וכתבו התוספת אע"ג דתמיד תדיר איצטריך למכתב כו' וה"ה שהיה להם להקשות אע"ג דתמיד מקודש דפסח קדשים קלים ועולת תמיד קדשי קדשים אבל ל"נ לתרץ ע"פ מאי דאמרינן במסכת סוכה (דף נ) אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן רבה בר בר חנה אמר זמן ואח"כ סוכה רב אמר סוכה ואח"כ זמן חיובא דיומא עדיף רבה בר בר חנה אמר זמן כו' תדיר כו' ולרב דאמר חיובא דיומא עדיף אצטריך הכא קרא דתמיד קודם משום דפסח תיובא דיומא והוי אמינא דפסח קודם:

עוד י"ל דאצטריך קרא דאפי' קדים ושחיט לפסח צריך למרס בדמו ואי משום טעמא דתדיר קודם הא בעיא היא בזבחים (דף צא) אי קדים ושחיט לשאינו תדיר מאי מי אמרינן כיון דשחיט מקריב ליה או דלמא יהיב ליה לאחר למרס בדמו ופסק הרמב"ם עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר או הפחות בקדושה מקריבו ואח"כ שוחט התדיר או המקודש (פ"ט מהלכות תו"מ). אבל בפסח אם שחטו קודם התמיד כיון שהתמיד תדיר ומקודש נותן לאחר למרס. ואע"פ שדחו שם בגמרא דזבחים דהא דתנן בפסח קודם לתמיד כשר ויהא ממרס בדמו עד שיזרק הדם הכא במאי עסקינן דקדים שחטיה לתמיד ברישא וא"ל רב אחא מתניתין נמי דיקא. היינו לפי מה דאסיק אדעתיה למילף מפסח לכל הקרבנות אבל להך ברייתא דגלי קרא בפסח אלמא שאינו שוה לשאר קרבנות והיינו לענין אם קדם ושחטו אף שלא נשחט התמיד נותן לאחר למרס ואולי כן דעת הרמב"ם שכתב סתם שאם שחט הפסח קודם לתמיד יהא אחר ממרס בדמו ולא הזכיר דהיינו דוקא דשחטיה ג"כ לתמיד הא לא"ה זורק דם הפסח קודם כמ"ש בהלכות תו"מ ודו"ק:

ודע דלפי מאי דמסקינן באיבעיא דלעיל דאם קדם ושחט לשאינו תדיר מקריבו ואח"כ שוחט התדיר וכתב הרמב"ם וה"ה לשאינו מקודש וע"כ הטעם שהוא גנאי לקדשים שהתחיל בהם שיניחם בשביל התדיר או המקודש שאינו מזומן לפניו. קשה לי על מאי דאמרינן שם בזבחים (דף פט) על מתניתין דם חטאת קודם לדם העולה מפני שהוא מרצה ואמאי מחנה קמייתא דמכפרה תקדום והנך לא ואצטריך רבינא לתרוצי הכא בחטאת לוים עסקינן במערבא אמרי הואיל והתחיל במתנות משמע דוקא במתנות שהן מצוה ועבודה אחת. ומאי קושיא הא כיון שהתחיל בדם החטאת מפני קדושתו במתנה ראשונה נהי דלשאר מתנות לא הוי תו מקודש כיון דלא מכפרי אטו גרע מקדם ושחטיה לשאינו מקודש שאין מפסיק בו והיאך יפסיק באמצע והא עסיק בו וצ"ע:

דף סג.

אמר רשב"ל לעולם אינו חייב כו' ועד שיהא עמו בעזרה ר' יוחנן אמר אעפ"י שאין עמו בעזרה במאי קמפלגי כו' אלא בהתראת ספק קמיפלגי בהא נמי הא פליגי בה חדא זמנא כו' והנה הרמב"ם פ"א מהלכות ק"פ פסק דאע"פ שאין עמו בעזרה לוקה שכתב השוחט את הפסח בזמנו והיה לו כזית חמץ ברשותו לוקה ותימא דהא כיון דחשיבא התראת ספק איך לוקין הא הרמב"ם גופיה פסק בהלכות סנהדרין התראת ספק לא שמה התראה ועיין ל"מ שהקשה כן וכתב לתרץ דלפי מאי דמסיק לקמן דלא פליגי בהא אלא בעל בסמוך וצריכא לא הוי התרא' ספק דידעינן דהמותרה כו' ובהכי נמי איירי הרמב"ם אלא שלא חש להאריך ודוחק גדול ונ"ל לתרץ דהנה הא דקרי ליה התראת ספק היינו משום שיכול לומר שוגג הייתי משום שלא ידע בעצמו אם החמץ קיים (עיין תוס' ד"ה התראת ספק) וקשה כיון שידוע שהניח חמץ בביתו ניזל בתר חזקה דמסתמא הוא קיים כדאזלינן בכל דוכתי כגון גבי מניח פירות להיות מפריש עליהן תרומות ומעשרות במסכת גיטין (דף לא) וכל הני דמתניא התם ובכמה דוכתי ע"כ נראה דהטעם הוא דהוי התראת ספק דשמא בטלו בלבו דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה ור"י ור"ל ס"ל כריש דחמץ קודם זמנו אינו עובר עליו בולא כלום דר' יוחנן מצינו בפירוש דסבר כר"ש לעיל (דף כט) ור"ל ג"כ לא מצינו שחולק עליו ומסתמא אזיל בשיטתיה דר' יוחנן ולהכי יכול לבטלו בזמן שחיטת הפסח אף שאסור באכילה מדרבנן או מדאורייתא בהנאה מיהא שריא מה"ת ויכול לבטל והוי התראת ספק גמור. דהא בפירוש אמרו בפרק אלו עוברין (דף מט) ההולך לשחוט את פסחו כו' מבטלו בלבו ולהכי מוקי בגמרא פלוגתייהו בהתראת ספק אבל לדידן דקי"ל כר"י ואסור בהנאה אחר חצות ולאו ברשותיה קאי דלבטליה לא הוי התראת ספק כלל ומוקמינן אחזקתיה:

והנה הרמב"ם סיים בהלכ' זו דהשוחט את הפסח כו' לוקה שנא' לא תזבח על חמץ דם זבחי לא תזבח הפסח ועדיין חמץ קיים אחד השוחט ואחד הזורק את הדם ואחד המקטיר את האימורים אם היה ברשות אחד מהם או ברשות אחד מבני חבורה שאוכלים פסח זה כזית חמץ בשעת הקרבתו ה"ז לוקה והפסח כשר. וכתב הכ"מ הפסח כשר כן משמע בגמרא ובירושלמי מפרש משום דזבחי קריא רחמנא והמל"מ האריך בדברי הירושלמי ובסוף סיים ודע שמה שקשה לו בדברי הירושלמי הללו הוא דמשמע דמן הסברא השוחט על החמץ נפסל הזבח כיון דעבר אהורמנא דמלכא אי לאו דגלי קרא שקראו זבח אף לאחר ששחטו על החמץ ובריש פ"ה דמנחות אמרינן מתקיף ליה רבינא ואימא לא תאפה למיקם גברא בלאו בעלמא ואיפסולי לא מיפסלי ותירצו מנה תהי' הכתוב

קבעה חובה הרי דאצטריך קרא לפסול וצ"ע ע"כ. ולי נראה דלק"מ בשלמא בשוחט על החמץ הוי אמינא שהזבח פסול כיון דעבר אהורמנא דמלכא לא אהני מעשיו והוי כאילו לא שחט כלל ובודאי פסול אבל במנחה שאפאה בחימוץ אם נאמר כיון שעבר ועביד איסורא לא אהני מעשיו והוי כאילו לא עבר כלל א"כ הוי כאילו לא החמיץ דהא עובר בלאו על החימוץ לבד דאסור לחמצה ומש"ה הוי אמינא דלא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו ואיפסולי לא מיפסלי ודו"ק:

ודע דמדין זה יש להוכיח דהא דאמרינן אין שליח לדבר עבירה היינו רק לחייב שולחו אבל המעשה לא נתבטל לגמרי ולא כדמשמע מדברי התוס' במסכת ב"מ (דף ו' ע"ב) גבי הא דאמרינן התם איכא בינייהו כהן דאמר ליה לישראל צא וקדש לי אשה גרושה להך לשנא דאמרת כו' היכא דשליח לאו בר חיובא הוא מחייב שולחו ה"נ מחייב שולחו והקשו מאי נ"מ דאף להך לישנא לא לקי על הקדושין לרבא דאמר בעשרה יוחסין (דף עח) קידש אינו לוקה בעל לוקה ותרצו דאף לרבא נ"מ דאי יש שליחות חלין הקידושין ואי אין שליחות לא חלין הקידושין משמע דעתם דהשליחות בטל לגמרי בדבר עבירה וקשה דהא הכא השוחט את הפסח לשם כל חבורה מהני מטעם שליחות כדילפינן מיניה בקידושין ר"פ האיש מקדש לשליחות וכיון שהיה אצל אחד מבני חבורה חמץ בשעת שחיטת הפסח הוי שליח לדבר עבירה ואפ"ה הפסח כשר דבשלמא מלקות חייב השוחט משום דעבר אמימרא דרחמנא אבל אמאי אהני מעשיו כיון שנשלח לדבר עבירה אלא משמע דלא נתבטלו מעשה השליחות לגמרי ועיין מקנה בקידושין (דף מב) בפיסקא דברי הרב ודברי התלמיד וגם הנודע ביהודה ובקצות החושן ג"כ האריכו בדין זה:

דף סד.

במשנה שחט ישראל וקבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו ומקבל את המלא כו' כהן הקרוב אצל המזבח זורקו כו' ובגמרא ע"ב נותנו לחבירו שמעת מינה הולכה שלא ברגל הויא הולכה דלמא הוא נייד פורתא ואלא מאי קמ"ל כו'. והרמב"ם השמיט הך אוקימתא דנייד שכתב בפ"א מהלכות ק"פ שחט השוחט וקבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו כדי שיתעסקו רבים במצוה עד שיגיע הדם אצל הכהן הקרוב למזבח שופכו שפיכה אחת כנגד היסוד כו' וכתב הלח"מ בגמרא אמרינן שמעת מינה כו' וקשה כיון דרבינו פסק פ"א מהלכות פסוה"מ הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה א"כ אמאי לא כתב כאן דנייד פורתא וי"ל דסמיך כו' עיי"ש ולענ"ד נראה לתרץ דהרמב"ם סובר דהא דאמרינן הולכה שלא ברגל פסול דיקא שלא הוליך כלל מתחלת הקבלה עד הזריקה וכמו שנראה

להדיא מלשון הרמב"ם שם בהלכות פסוה"מ ודלא כהמל"מ שנדחק שם מאוד לפרש דברי הרמב"ם שאם מקצת הוליך שלא ברגל אף שגמר הליכתו ברגל פסול ע"ש שכתב בעצמו ועדיין לא נתקררה דעתו והדבר צריך תלמוד. וכן משמע לשון הגמרא הכא דמשני דלמא הוא נייד פורתא לשון יחיד משמע דקאי על אחד שנייד או על המקבל הראשון או על הזורק דבחד שהוליך ברגל סגי ואף דבזבחים (דף יד) איתא הגרסא לפנינו ניידי לשון רבים אין משם ראיה דהתם דחי כי היכא דלא תשמע מיניה הולכה שלא ברגל הוי הולכה דדלמא אע"פ שלא אמרו אלא נותן לחבירו וחבירו לחבירו מ"מ מיירי שלא עמדו ממש במקומם אבל אה"נ דבחד סגי כדאיתא הכא להדיא הוא נייד ולפ"ז יש לומר דהכא בש"ס הוצרך לאוקמי בנייד לתנא דמתניתין דפסח בזריקה כדקתני זורקו זריקה אחת כנגד היסוד וזריקה הוא מרחוק ואפשר לעשותה אף שלא ינוד כלל ולהכי מקשה ש"מ הולכה שלא ברגל הוי הולכה ומוכרח לתרץ בנייד אבל הרמב"ם פסק כר' ישמעאל בזבחים (דף לז) דפסח בשפיכה ועיין ברש"י ע"ב ד"ה מאן תנא פסח בזריקה ובסוף מכילתי' ברש"י ורשב"ם פירשו להדיא דזריקה מרחוק ושפיכה מקרוב ושם ברשב"ם עומד על היסוד ושופך ובשפיכה ודאי אף הכהן הקרוב למזבח אי אפשר לו שלא יניד רגליו קצת כי היסוד גבוה ורחב אמה וגם הכהן הקרוב למזבח אין עומד ממש וסומך במזבח אלא קרוב למזבח ושאר הכהנים אינם צריכים עוד לזוז ממקומם כיון דמקיימי הולכה פורתא ברגל:

ויש עוד מקום לתרץ לדעת הרמב"ם ע"פ הסוגיא דזבחים (דף טו) בהולכה רבתא והולכה זוטרתי ע"ש היטב וי"ל דהוא מפרש הך סוגיא דהולכה רבתא מקרי שנעשית הולכה גדולה ע"י הרבה בני אדם כגון ההיא דהכא דנותנו לחבירו וחבירו לחבירו אבל שלא ברגל והולכה זוטרתי מקרי כשעומד מצד המזבח וזורק שלא נעשית הולכה כלל דלפרש"י דהולכה רבתא מקרי ברגל והולכה זוטרתי שלא ברגל תימה גדולה מפני מה שינה הש"ס בלשונו דמקודם בכל הסוגיא מיירי בהדיא ברגל ושלא ברגל ועכשיו מחדש להם שם וקרי להו רבתא וזוטרתי ועוד דלפי פיר"שי אין דרך הסוגיא הכי שנדחה שמעתתא שהתחיל בה סתמא דמעיקרא אתמר סתמא הולכה שלא ברגל מחלוקת ר"ש ורבנן והמסקנא בהולכה זוטרתי כ"ע לא פליגי כי פליגי בהולכה רבתא אבל נראה דמסקינן לפרש שמעתתא דאתמר שלא ברגל מחלוקת כו' דבהולכה זוטרתא היינו כשעומד בצד המזבח כ"ע לא פליגי דלא פסלה מחשבה אף לרבנן משום שאינה הולכה כלל לרבנן. כי פליגי בהולכה רבתא היינו ג"כ שלא ברגל רק שנתן מיד ליד ע"י הרבה בני אדם ודומיא דגוונא דלא פליגי היינו מה שאמר ר"ש בפשיטות אפשר בלא הלוך שוחט

בצד המזבח וזורק דבהא גם לחכמים לא פסלה מחשבה וכנ"ל וכה"ג כי פליגי. פליגי בהולכה שלא ברגל. רק הולכה רבתא לר"ש לא פסלה משום שיכול לבטלה דכיון דכשר ע"י הרבה בני אדם אפילו שלא ברגל מה לי רבתא או זוטרתי וזוטרתי ג"כ כשר וחשיב יכול לבטלה ורבנן סברי דבהולכה רבתא מפסל בה מחשבה דהא אינו יכול לבטלה דשוחט בצד המזבח וזורק פסול ולהכי לא כתב הרמב"ם הך דינא דהולכה שלא ברגל רק בכה"ג דעומד בצד המזבח וזורק שם בפ"א מהלכות פסוה"מ אבל בפסח שנעשה ע"י הרבה בני אדם בהאי גוונא מוכח לפי המסקנא דכשירה כיון דאתמר דבהולכה שלא ברגל פלוגתא דר"ש ורבנן ולרבנן מפסל ומסקינן בהולכה רבתא אלמא הוי הולכה והמל"מ דחה פי' זה ודבריו תמוהין ולא נהירין כלל למעיין שם ואין כאן מקום להאריך גם כתב ועוד דליכא למימר דלפי האמת הליכה שלא ברגל שמה הליכה אפי' שלא כדרכה ע"כ. משמע ליה דאי הליכה רבתא שלא ברגל שמה הליכה פשיטא זוטרתי מפני שתלה הדבר בכדרכה ושלא כדרכה ולדידי מסתבר פשוט דהליכה רבתי כיון שנעשה עכ"פ הולכה מיד ליד ע"י בני אדם מיחשב הולכה אף שלא כדרכה אבל זוטרתי דלא נעשה כלל הולכה לא הוי לרבנן הולכה ומש"ה כתב הרמב"ם והולכה שלא ברגל אינה הולכה כגון שוחט בצד המזבח כו' דוקא בהאי גוונא ודו"ק:

שם במשנה כמעשהו בחול כך מעשה ובשבת כו' כיצד תולין ומפשיטין כו' ארבעה עשר שחל להיות בשבת מניח ידו על כתף חבירו ותולה ומפשיט הרמב"ם בפ"א מהלכות קרבן פסח כתב מפשיטין את כולו וקורעו ומוציא את האימורין כו' כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת והקשה הלח"מ מסוגיא דפרק כל כתבי (דף קמ"ו) דמסקינן התם אפי' לרבנן דר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא מפשיטין מן החזה ואילך בברזא בשבת והיאך סתם כאן הרמב"ם ומפשיטין את כולו ולהשיב דברי הרמב"ם על מכונם ההכרח להעתיק סוגיא דפ' כל כתבי דהכי איתא התם תנו רבנן ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיטין את הפסח עד החזה דברי ר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה וחכמים אומרים מפשיטין את כולו בשלמא לר' ישמעאל דהא אתעביד ליה צורך גבוה אלא לרבנן מ"ט אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י דאמר קרא כל פעל ה' למענהו והכא מאי למענהו איכא ר"י אמר שלא יסריח רבה אמר שלא יהיו קדשי שמים מוטלין כנבילה כו' אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מאי אהדרו ליה חבריא לר"י בנו של ריב"ב הכי קאמרו ליה אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשיט הפסח מעורו. מי דמי התם טלטול והכא מלאכה אמר רב אשי בתרתי פליגי פליגי בטלטול ופליגי במלאכה והכי קאמרי ליה אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נטלטל העור אגב בשר מי דמי התם נעשה בסים

כו' ומסקינן לעולם כדאמרי' מעיקר' ודקא קשיא לך התם טלטול והכא מלאכה דשקיל ליה בברזא פי' בחתיכות דקות ומפשיט וחותך ע"ש בכל הסוגי' בפי' רש"י ז"ל ותוס' ונראה לענ"ד דאוקימתא דברזא מדחייא מסוגיו' אחרות. ומה דאהדרו לי' חבריא לר"י בנו של ריב"ב מתישבה שפיר כדתרצה רב אשי דפליגי בתרתי. אבל לא כס"ד דפליגי בטלטול היינו לטלטל כל העור לאחר הפשיטו דרבנן שרו שעדיין צריך לבשר שלא יתלכלך ורבי ישמעאל אסר. אבל כשאינו מופשט אלא עד החזה שרי לכ"ע לטלטל דתימא הוא היכא מוזכר כאן נפשט כולו דלפלוגי בטלטול ומאי שייטא הכא. ועוד הא לר' ישמעאל אסור לפשוט כולו ודחקו שם התוספת כגון שעבר והפשיט ול"נ דלפי מאי שמוכח מסוגיות אחרות תירוצו של רב אשי עולה יפה דהנה בפרק ר"א דמילה (דף קלג) איתא ת"ר המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין את המילה בין על ציצין שאינן מעכבין את המילה פירש על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאינן מעכבין אינו חוזר מאן תנא פירש אינו חוזר אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן ר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן ב"ב הוא דתניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיט את הפסח עד החזה דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה וחכ"א מפשיטין את כולו אלמא דנקיט פלוגתייהו דר"י ב"ב וחכמים לענין מלאכה גמורה ומוקי פלוגתייהו באם פירש חוזר דלחכמים אף אם פירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין משום דלא חשיב להו אתחלתא בפ"ע אלא כולה חדא מלתא היא וניתנה שבת לדחות אצלה ומש"ה לא מוקי ההיא ברייתא דאם פירש אינו חוזר אלא לר"י בנו של ר"י בן ברוקא אבל לא כחכמים והתם בציצין שאין מעכבין מלאכה גמור' היא. ובמנחו' ריש פ' ר' ישמעאל רבי ישמעאל אומר עומר היה בא בשבת משלש סאין ובחול מחמש וחכ"א אחד חול ואחד שבת משלש אמר רבה ר"י ור' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אמרו דבר אחד דתניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיט את הפסח עד החזה דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה כו' אלמא כל היכא דאפשר לא טרחינן ממאי דלמא עד כאן לא קאמר ר' ישמעאל הכא אלא דליכא בזיון קדשים אבל התם דאיכא בזיון קדשים אימא מודה לחכמים ע"כ. ולפי מאי דמוקמינן בפ' כל כתבי דאפילו חכמים לא התירו אלא בברזא מאי שייכות ביניהם. הכא שבות ואפי' שבות אינו לפי' התוס' והתם טרחינן במלאכה דאורייתא ולמה לן טעמא דבזיון קדשים נימא דלמא עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל הכא דלא טרחינן במלאכה דאורייתא אבל התם שבות אימא מודה לרבנן אלא ודאי במלאכה גמורה התירו חכמים וכמו שיתבאר גם התוספת הקשו בפ' כל כתבי על מסקנא דברזא מההיא דתנא סו"פ תמיד נשחט תנא חשיכה כל אחד ואחד נותן פסחו

בעורו ומפשילו לאחוריו. ומה שתרצו דהיינו בעור שעד החזה אינו במשמע מדאמרו שם ומפשילו לאחוריו אמר ר' עיליש טייעות פי' דרך הטייעים להניח כל הבשר בעור כנוד. ואי בחצי עור איך מפשילו לאחוריו [והערוך שפי' בברזא בנקבים. א"כ לא קשה מהא דרב עיליש אבל הערוך לשיטתו אזיל דסבר פסיק רישא שאינו נהנה מותר ועיין בראש ר"פ הבונה ובר"ן ס"פ שמונה שרצים שחלקו עליו ולכן פרש"י חתיכות דקות שאין בהם שלש על שלש ולא הוי הפשט כלל]. עוד יש להבין מה בא רב עיליש לחדש דאמר טייעות למאי נ"מ מספר לן שדרך הטייעים כן:

ולכן נראה לענ"ד דהרמב"ם מפר' פלוגתתם הכי ר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב סבר מפשיט את הפסח עד החזה ופורש ומוציא את האימורין וכיון שפירש אינו חוזר וכדקיי"ל במילה. ורבנן סברי מפשיטין את כולו ואינו פורש כלל ולכן גומר משום כל פעל ה' למענהו וכדקיי"ל במילה כל זמן שלא פירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין אלא דאכתי קשה כיון דמוקמינן טעמא דר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה משום שפירש אינו חוזר היא גופה צריך טעמא למה פורש. ואמאי פליג על רבנן שאמרו אינו מפסיק כלל ונראה דהא תליא במאי דמיפלגי בטלטול היינו בטלטול דלאורתא לרבנן אף שמפשיטין את כולו מותר לטלטלו בלילה העור אגב הבשר כמו שמותר לטלטל תיק הספר עם הספר ולרבי ישמעאל אסור כיון שנשחט ביום. ומש"ה סבר דמפשיטין עד החזה להוציא אמורין ואח"כ פורש ומוציא אימוריו וכיון שפירש אסור לו לחזור ויהיה מותר בלילה לטלטלו עם הבשר וזהו דפליגי בתרתי. פליגי בטלטול ופליגי במלאכה פליגי בטלטול העור בי"ט ומה"ט פליגי במלאכה אם פורש ואז אסור לו לחזור או גומר ואיננו פורש ממלאכתו וזהו דאהדרו ליה חבריא לרבי ישמעאל אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשיט את הפסח מעורו ופירש רב אשי דפליגי בתרתי פליגי בטלטול ופליגי במלאכה והכי קאמרי ליה אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נטלטל עור אגב בשר וכיון שמותר לטלטל העור ממילא למה יפסיק שיאסור לחזור אלא גומר הפשיטו כחדא וזה שאמרו לקמן בברייתא סוף פרקין חשיכה כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשילו לאחוריו אמר רב עיליש טייעות פי' דרך הטייעים לעשות כן ולפיכך מותר לטלטל העור אגב בשר. ואע"ג דכבש וגדי לא חזיא למיזגא ונשחטו מאתמול מכל מקום מותר לטלטלו משום תיק כמו שמצילין תיק הספר עם הספר ולפ"ז דפלוגתתם בטלטול היינו לאורתא וכמ"ש וע"ז מייתי ליה חבריא ראיה מתיק הספר. לא קשיא תו הני קושיות שהקשו שם בפ' כל כתבי מי דמי כו' ודו"ק והסוגיא שבפ' כל כתבי אסיק אדעתין דאחר הפשט החזה פורש ומוציא האמורין לרבנן ג"כ כמו לרבי ישמעאל ואפי פירש חוזר. ומש"ה

לא מצי לאוקמה הא דאהדרו ליה חבריא מתיק הספר אלא אחר דמשני שגם חכמים לא התירו אלא בברזא ומביאים ראיה על היתר הפשט בברזא אבל לפי מאי דמוכח מסוגיות אחרות דחכמים מתירין להפשיט כדרכו ע"כ הטעם דס"ל שאינו פורש כלל ומפשיט כולו. ומביאים ראיה דבלילה יהא מותר לטלטל העור אגב הבשר כמו תיק הספר כו'. וכן נראה מדברי הרמב"ם דלרבנן מפשיטין את כולו כאחד ואינו מפסיק כלל דבפ"ו מה' מעה"ק גבי עולה כתב ומפשיטין עד החזה כו' ע"ש וכאן כתב ומפשיטין את כולו וכמ"ש בפ"ה מהלכות מעה"ק כל הזבחים מפשיטין אותן ואח"כ מוציאין את אימוריהם וכן משמע להדיא בפ' ר' ישמעאל דהתם איתא לברייתא בלשון זה ר"י בנו של ריב"ב אומר מפשיט את הפסח עד החזה וחכ"א עד שיפשיט את כולו משמע דבהכי פליגי אם מפסיק אצל החזה אם לאו וא"כ מ"ט דר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שמצריך להפסיק ולפרוש כשמגיע לחזה ע"כ משום טלטול העור. וזהו מאי דאהדרו ליה חבריא אם מצילין כו' וכמ"ש דיהיה מותר לטלטל העור אגב הבשר אף שיפשיט כולו וכן משמע סתמא דמתניתין דילן דקתני כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת כו' ולא חלקה כלל בענין ההפשט בין שבת לחול ודו"ק:

ואגב אמרתי להזכיר כאן מה שנ"ל מסוגיא הנ"ל דפ' ר"א דמילה ראי' לדברי רש"י ז"ל דסבר מה דילפינן מזה אלי ואנוהו הוי דאורייתא שכך פירש ר"פ לולב הגזול והיבש פסול דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו אבל התוס' הקשו על רש"י מהא דאמרינן התם (דף יא) דלרבנן מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר אבל בסוגיא זו משמע כדברי רש"י ז"ל דהוי דאורייתא מדאמרינן עד כאן לא קאמר ר"י בנו של רבי יוחנן בן ברוקה התם משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הכי נמי דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות כו'. ולכאורה מאי חילוק ביניהם הא גם בפסח אמרינן בפ' כל כתבי דאיכא מצוה דרבנן משום כל פעל ה' למענהו א"ו דהחלוק דכאן משום זה אלי ואנוהו שאני דהוי דאורייתא אבל התם לאחר שהוציאו האימורין ליכא אלא משום כל פעל ה' למענהו. ועוד דמייתי ברייתא זה אלי התנאה לפניו במצות עשה כו' ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו ולשמו קיי"ל דמעכב וילפינן לה מזה אלי ואנוהו ועוד אמרינן במסכת גיטין (דף כ) גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה באנו למחלוקת ר"י ורבנן דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלית מעביר עליו קולמוס ומקדשו. דברי ר' יהודה וחכ"א אין השם מן המובחר אמר רב אחא ב"י דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי רבנן התם דבעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא לא. אלמא דקדושת השם לשמו היינו

משום זה אלי ואנוהו ופסול בדיעבד ולא מהני אפילו בהעברת קולמוס ומה שהקשו התוס' מאגודת לולב לק"מ דבודאי אי אפשר לומר דכל מה דחשיב ברייתא משום זה אלי ואנוהו מעכב דהא לכורכו בשיראין מאי עיכובא איכא ונראה דמה דילפינן מיניה להדר המצוה מבחוץ ודאי אינו מעכב אבל לכתוב לשמו ולשם קדוש' השם ויבש דלא מיכשר באתרוג דהוי בגוף המצוה ונתמעטו מזה אלי ואנוהו מעכבין וכן ציצין אע"פ שאין מעכבין מצות מילה אבל כיון שמצוה עוד להדר המצוה אע"ג שכבר יצא ידי חובת המצוה היה סברא לומר דאפי' פירש חוזר אע"ג דאינו מעכב מ"מ כשעושהו עושה מצוה דאורייתא ותשלום ביאור דברי רש"י ז"ל הנ"ל יתבאר במסכת סוכה אי"ה ע"ש:

דף סו.

בהא דילפינן דפסח דוחה שבת מועדו מועדו מתמיד מה מועדו האמור בתמיד דוחה שבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת. ובכמה מקומות איתא הכי דילפינן מבמועדו יתירא ומבני בתירא נתעלמה הלכה זו אי פסח דוחה שבת אם לאו ותימה גדולה דבמס' שבת (דף פז ב) מקשינן לר' יוסי ולרבנן מברייתא דעשר עטרות וחשיב שם אחד מהן ראשון למעשה בראשית וא"כ כיון שהיה ראש חדש ניסן בשנה השנית ביום ראשון הוה ליה ארבעה עשר בשבת וצוה השי"ת אז לעשות הפסח אלמא דפסח דחיא שבת. והברייתא נראה דאין חולק עליה והיאך לא הוזכרה כאן לענין דפסח דוחה שבת וצ"ע:

דף עו.

חם לתוך צונן וצונן לתוך חם רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר תנן נטף מרוטבו על החרס כו' אלא לשמואל כו' כדאמר ר' ירמיה אמר שמואל בסולת רותחת ה"נ בחרס רותחת תנן מרוטבו על הסולת כו' אלא לשמואל כו' אמר ר' ירמיה אמר שמואל בסולת רותחת ותימה לכאורה מפני מה תירץ ר' ירמיה אמר שמואל בעצמו בסיפא דסולת רותחת וברישא לא תירץ כלל רק הש"ס מקשה ומתרץ כדאמר ר' ירמיה אמר שמואל בסולת רותחת כו' והלא הרישא היה לו לתרץ תחלה וכמו שסדרו בגמרא הקושיא מרישא תחילה ונראה לענ"ד לתרץ דלדידיה לא הוי קשה כלל מרישא רק מסיפא ע"פ מאי דאמרינן לקמן (דף פד) אתמר גידין שסופן להקשות ר"י אמר נמנים עליהן בפסח דבתר השתא אזלינן. ר"ל אמר אין נימנין עליהן בפסח דבתר בסוף אזלינן והקשו בתוספת דר"ל אדר"ל דהכא אמר בתר בסוף אזלינן ובפ' בהמה המקשה אהא דפשיט ר' יוחנן דעור הראש של עגל הרך אין מטמא דבתר בסוף אזלינן הקשה ליה ממתניתין דאלו שעורותיהן כבשרם. עור הראש של עגל הרך אלמא דבתר השתא אזלינן

תיקשי לנפשיה דסבר גבי פסח בתר בסוף אזלינן והביאו התוספת בשם הירושלמי דפריך דר"ל אדר"ל ומשני טעמא דר"ל מקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה בשר ולא גידין והכא גזירת הכתוב אף דבעלמא בשר נינהו. ובכל דוכתי בש"ס מצינו שהשוו רוטב וגידין כהדדי בפרק העור והרוטב ובשארי דוכתי וכיון דדרשינן בפסח בשר ולא גידין ה"ה נמי ולא רוטב וא"כ י"ל דשמואל סבר ג"כ ההיא דרשא דממעטינן בפסח בשר ולא גידין וה"ה נמי רוטב ומש"ה מרישא לא קשה ליה אע"ג דמיירי בחרס צוננת דמש"ה נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו אע"ג דלא הוי צלי מחמת דבר אחר כיון דהחרס צוננת ולדידיה דתתאה גבר אקורי מיקר ליה לרוטב אפ"ה פסול הרוטב כיון שפירש מן הצלי שנתמעט רוטב כמו גידין וכשחזר אל הבשר אשר אצל האש בולע וצריך נטילה והגמ' דמתרץ ברישא ג"כ כדר' ירמיה אמר שמואל כו' היינו לפי סברת המקשה דסבר כרב דאמר לקמן (דף פג ב) כל הגידין בשר חוץ מגידי צואר אלמא דלא דריש בשר ולא גידין וה"נ לא דריש למעט רוטב. ולסברא זו קשה לשמואל דאמר תתאה גבר לפי מאי דס"ד בחרס צוננת אמאי יטול ומתרץ ליה כדאמר רבי ירמיה אמר שמואל בסיפא בסלת רותחת ה"נ בחרם רותחת. אבל לר' ירמיה אמר שמואל בעצמו לא היה קשה מרישא כלל דפסולין מחמת שפירש ומקרי רוטב וחזר ונבלע אצל האש אלא מסיפא דמיירי דלא חזר הרוטב ואי בסלת צוננת ותתאה גבר אמאי יקמוץ ע"כ מוקי לה בסלת רותחת ונראה דרב ושמואל אזלי לטעמייהו בפ' גיד הנשה. דרב סבר יש בגידין בנותן טעם בשר. ומש"ה ס"ל דגידין לא נתמעטו מבשר הכתוב בפסח וממילא ה"ה רוטב ושמואל סבר אין בגידין בנותן טעם בשר ומש"ה ממעט להו דאינן בכלל בשר:

ובהכי יבואו דברי הרמב"ם על נכון שכתב בפ"ח מהלכו' ק"פ (הלכה ב) נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו שכל המרק והליחה שתפרוש ממנו כשנצלה אסורה שהרי אינה בשר צלי. נטף מרוטבו על הסלת יקלוף את מקומו וכתב הכ"מ ומ"ש רבינו בנטף מרוטבו על הסולת יקלוף את מקומו איני יודע למה שינה הרמב"ם מלשון המשנה דאיתא שם יקמוץ את מקומו. והל"מ תמה יותר וכתב לא ידעתי למה לא כתב רבינו ז"ל בנוגע בחרסו של תנור דאיירי בחרס רותחת דהא קי"ל כשמואל כו' וכן בנטף מרוטבו על הסולת מוקי לה בגמרא בסלת רותחת ולא הזכירו רבינו ז"ל. ונ"ל דעדיפא הוי להו למיפרך שכ' הרמב"ם הטעם שכל המרק והליחה שתפרוש אינה בשר צלי. המציא לו טעם שלא הוזכר בש"ס כלל דהא בגמרא אמרו ורחמנא אמרה צלי מחמת אש ולא צלי מחמת דבר אחר ולפי מ"ש דבריו מיושבים ונכונים דהנה הוא פסק כשמואל היינו בגידין שסופן להקשות אין נימנין בפסח עליהן כמ"ש פ"י (ה"י) וזה דלא כרב

דאמר כל הגידין בשר ולפמ"ש דאזלי לטעמייהו נכון ג"כ דהלכה כשמואל דאין בגידין בנותן טעם ומש"ה ממעטינן להו מבשר וה"נ דרשינן בפ' דם חטאת (דף צז) בבשרה ולא בגידין אלמא דמעטינן גידין מבשר ובפ' העור והרוטב (דף קכ) דרשינן הטמאים לאסור צירן ורוטבן ש"מ דלאו בכלל בשר נינהו אי לאו דרביה קרא ולשמואל אתי מתני' כפשטה אפילו בחרס צונן וכמ"ש. דמש"ה לא תירץ ר' ירמיה אמר שמואל אלא בסיפא אבל ברישא הטעם שנאסר כדי נטילה אם חזר הרוטב אל הפסח משום דלא הוי בשר וכמ"ש. וזה שכתב הרמב"ם בלשונו הצח שכל המרק והליחה שיפרוש ממנו כשיצלה אסורה שהרי אינה בשר צלי הטעם שאינו מוזכר בגמרא דילן רק בירושלמי כמו שיתבאר משום דמוכח בש"ס דילן דשמואל סבר להאי טעמא ומפני שהתחיל הרמב"ם בחרס צונן דהוא דין המשנה ולכן סיים גם בסולת צונן וזה אינו דין השנוי במשנתינו דאוקמי רבי ירמיה אמר שמואל ברותחת והוא מיירי כגונא דרישא ומש"ה כתב יקלוף ומיושבים כל הקושיות בעזהש"י:

ועפ"ז יש לתרץ ג"כ דברי הרמב"ם בפרק הנ"ל הלכה (ז ח) שפסק בצלאו ואח"כ בשלו כחכמים דחייב ובצלי קדר פסק ג"כ חייב כרבי. וקשה דלפי הסוגיא דלעיל (דף מא) נראה דהא בהא תליא דלחכמים פטור בצלי קדר דאמרו התם א"ב צלי קדר ע"ש ועיין לעיל (בדף ע"א) הבאתי דבריו באורך וכתבתי לישבו בשיטת רבי עייי"ש. ולפמ"ש כאן יש לומר דפסק הכל כחכמים דדרשי שאר משקין מק"ו מה מים שאין מפיגין טעמן אסורין שאר משקין שמפיגין טעמן לא כ"ש ואייתר להו בשל מבושל לצלאו ואח"כ בישלו והא דאמרו התם איכא בינייהו צלי קדר והיינו דלחכמי' פטור בצלי קדר דלא נתרב' מק"ו כמו לרבי דדריש מקראי סוגיא דהתם אזיל לרב דס"ל דרוטב צלי לא נתמעט מדין בשר וליכא ק"ו. אבל לשמואל שפסק הרמב"ם כוותיה דרוטב פסול וכיון שהרוטב בעצמו פסול ילפינן שפיר צלי קדר אפי' לחכמים דפסול מק"ו דהא הרוטב שבצלי קדר מפיג טעמו כשאר משקין ופסול משום דהוי מבושל ברוטב וכ"ש הוא ממבושל במים דבשלמא לרב שמכשיר רוטב היה ה"א דלא חשיב מבושל כיון שרוטב בשר בעצמו כשר אבל לשמואל ילפינן ליה שפיר מק"ו וכנ"ל:

ועוד י"ל בטעם הרמב"ם שכתב הרוטב פסול כיון שנפרש ממנו דלא הוי בשר צלי ע"פ מ"ש הרמב"ם פ"ח מהלכות מעשה הקרבנות כל הכלים שמשתמשין בהן בקדשים ע"י חמין בין קדשי קדשים בין קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה עקב אכילה ואינו מניחן עד אכילה שניה אלא כשישלים לאכול יגעיל ופירושו שלא ימתין עד סוף זמן אכילתו רק תיכף אחר אכילתו טעון מריקה. ובפירושו למשניות בזבחים (דף צ"י) מבוארין דבריו

שפי' שם דאפילו לר' טרפון שאמר אם בשל בו בתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל רוצה לומר יבשל בו כל היום מימות הרגל ולחכמים לא יאחר למרקו רק מיד שתכלה האכילה ולפי דבריו תיכף שנדבק בדופני הכלי נדחה מאכילה וזקוק למריקה ושטיפה ולכן פסק דאפי' שהחרס צונן שנדבק עליו ופירש אוסר והסוגיא דלא קאמרה הכי אפשר דאתיא כמ"ד קדשים קלים אינם טעונין מריקה ושטיפה ופסח קדשים קלים הוא:

וראיה ברורה לשיטת הרמב"ם מהירושלמי שלא נזכר בירושלמי אוקימתא דרותח רק בסולת מוקים להדיא בסולת רותחת אבל ברישא דנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו לא מוקי כלל בחרס רותח ואמרו עוד בירושלמי נגע בחרם של תנור פסול גוף הוא ונשרף מידי נטף מרוטבו על החרס פסול מכשיר הוא וטעון צורה. הרי לך בהדיא כשיטת הרמב"ם שאין טעם פסול נטף מרוטב על החרס וחזר משום צלי מחמת דבר אחר כטעם נגע בחרסו של תנור אלא משום בלוע דהרוטב אסור משום שאינו בשר צלי:

דף פח.

מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל משל רבו כו' משל רבו הוא דלא יאכל הא משל עצמו יאכל והתניא לא יאכל לא משלו ולא משל רבו לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה דתנן כו' ופירש"י כמשנה ראשונה קודם שחזרו ב"ה לא יאכל משל עצמו כו' כמשנה אחרונה הואיל ובידינו לשחררו הרי הוא כבן חורין ואוכל משל עצמו אבל הרמב"ם פסק בפ"ב מה' ק"פ מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו עד שיעשה כולו בן חורין. והשיגו הראב"ד הא דלא כהלכתא דלמשנה אחרונה אוכל משל עצמו. וכעין זה במס' חגיגה תנן התם ריש פ"ק הכל חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן כו' ונשים ועבדים שאינן משוחררין ואמרו בגמרא הכל לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין ובסיפא מסיק רבינא דחוץ מעבדים שאינם משוחררין היינו מי שחציו עבד וחציו בן חורין דפטור ומשני ג"כ הא למשנה ראשונה הא למשנה אחרונה ופי' רש"י ותוס' והראב"ד בשיטתם דלמשנה ראשונה שהיה הדין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד ואין כופין את בעליו לשחררו אינו חייב בראיה שאין חלק העבדות נמשך אחר דעתו ולמשנה אחרונה כיון שכופין את רבו לשחררו הרי הוא כמשוחרר ומש"ה חייב בראיה. ולפי שיטה זו השיג הראב"ד ג"כ בפ"ב מה' חגיגה על הרמב"ם שפסק דמי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מפני צד עבדות שבו. והנה באמת קשה לי טובא על שיטת רש"י והראב"ד דאפי' לפי מה שפי' התוס' בגיטין ובשארי דוכתי דלעיל דלמשנה אחרונה שכופין את רבו ועושה אותו בן חורין חשוב העבד כמשוחרר רק מעוכב גט שחרורי מ"מ קשה אמאי אוכל בפסח וחייב בראיה הא כיון דמעוכב

גט שחרור נקרא עדיין עבד לכל דבר ובמס' גיטין (ד' מב) איבעיא דלא איפשטא היא אי מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה וכן אין קידושיו קידושין ועוד הוכיחו בתוספת גיטין (דף מ) בד"ה אותו העבד אין לו תקנה דבמפקיר עבדו למ"ד יצא לחירות וצריך גט שחרור וכן בעבד שברת מבית האסורים יצא לחירות וצריך גט שחרור וכן אם אמר בשעת מיתתו שחררו כו' ובכל הני הוי דינא דשרי בשפחה כיון דמחוסר גט שחרור וכיון דחזינן דמיקרי עבד לכל מילי מפני מה אוכל בפסח וחייב בראיה אף דלמשנה אחרונה כופין את רבו ועושה אותו בן חורין מ"מ הא מעוכב גט שחרור עדיין אבל עוד קשה יותר דבמס' גיטין משמע להדיא דחשיב העבד ממונו של בעלים כ"ז שלא שחררו רבו אפי' למשנה אחרונה שכופין אותו לשחררו וכמו שיתבאר הנה הרמב"ם פסק בפי"א מה' נזקי ממון המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי האחר ראוי ליתן ואין לו מי יקחנו. ותמה עליו הרב המגיד דהא בעיא בפ' השולח (דף מב) מעוכב גט שחרור יש לו קנס או אין לו קנס ואמרינן ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו מאי לאו כמשנה אחרונה וש"מ יש קנס למעוכב גט שחרור ודחינן לא כמשנה ראשונה וכיון שכתב רבינו דמעוכב גט שחרור אין לו קנס וקיי"ל כמשנה אחרונה איך יהיה לזה קנס. גם בפ"ד מהלכות חובל ומזיק כתב הרמב"ם מי שחציו עבד וחציו בן חורין שביישו אדם או צערו או נגחו שור אם אירעו זה ביום של רבו לרבו ביום של עצמו לעצמו והשיגו הראב"ד דזה למשנה ראשונה אבל למשנה אחרונה אין כאן חלוקת ימים כו' וכן כתבו התוס' כשיטת הראב"ד דהכי איתא בגיטין (דף מב) נגחו שור יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו וכתבו התוספת יום של רבו לרבו היינו למשנה ראשונה דלמשנה אחרונה מעשה ידיו שלו דבסמוך מדמי ליה למעוכב גט שחרור אבל זה תימא דהא איתא התם לקמן דהא דנגחו שור מימרא הוא והיאך אפשר שתהי' מימרא דאמוראי אליבא דמשנה ראשונה אלא מהך מימרא דסתמא דגמרא מוכח דהא דכופין את רבו ועושהו בן חורין אין פירושו שב"ד מפקיעין ממונו תיכף ואינו רק מחוסר גט שחרור אלא כל זמן שלא כפאוהו לעשותו בן חורין הוא עדיין חצי עבד גמור ועובד לרבו יום אחד ויש לרבו בו קנין ממון ממש וכן הוא שיטת הרמב"ם וראיה ברורה לשיטתו מהא דאיתא שם בגיטין (דף ע) דההוא עבדא דבי תרי קם תד מינייהו ושחרריה לפלגיה אמר אידך השתא שמעו ביה רבנן ומפסדו ליה מנאי אזל אקנייה לבנו קטן שלחה רב יוסף בריה דרבא לקמיה דרב פפא שלח ליה כאשר עשה כן יעשה לו. ואם איתא כשיטת רש"י ותוס' והראב"ד דכל שחציו עבד וחציו בן חורין אין בו לשני שום קנין ממון רק הוא מחוסר גט שיחרור היכי מצי לאקנויי לבנו קטן כיון דלית ליה בגויה ממונא ואיסורא

לא מצי לאקנויי דהא אמימר ס"ל שם דהמפקיר עבדו ומת אותו העבד אין לו תקנה מ"ט גופיה לא קני ליה איסורא הוא דאיכא גביה ואיסורא לבריה לא מורית ואפילו למאן דפליג עליה היינו בירושה הבאה מאליה אבל לאקנויי מידי דלית ביה ממונא ודאי לא. ותימא על התוס' שהקשו התם למאי נ"מ אקנייה לבנו קטן הא מכי שחרריה חבריה לפלגיה מיד זכה העבד בעצמו והוי ליה מעוכב גט שחרור ואין מעשה ידיו שלו. ולשיטתם טפי הוי להו לאקשויי היכי מצי לאקנויי איסורא לחוד אע"כ מדמצי לאקנויי לבנו קטן מוכרח דכל זמן שלא כפאוהו ב"ד לעשותו בן חורין עדיין לא פקע ממונו כלל ולהכי מצי לאקנויי. וזה ברור ולכן פסק הרמב"ם להאי מימרא דסתמא דגמרא דנגחו שור יום של רבו לרבו כו' בהלכות חובל ומזיק דודאי אף למשנה אחרונה אתאמרה דכ"ז שלא כפאוהו לשחרר עובד לו יום אחד משום קנין ממונו שיש לו בו ודלא כתוספת והראב"ד. וא"ש ג"כ מה שהקשו התוספת (דף מב ב) ד"ה מאי לאו כמשנה אחרונה דאמאי לא בעי לאוקמא כשהקשו על מימרא דנגחו שור כו' מדתניא המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו אמאי ה"נ נימא יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו והוכרח לתרץ שאני התם דקא כליא קרנא ואמאי לא מוקי בפשיטות דמימרא דנגחו שור למשנה ראשונה ובריייתא דהמית עבד כמשנה אחרונה דמעשה ידיו לעצמו. ולפמ"ש לק"מ דמימרא דנגחו שור ודאי ג"כ למשנה אחרונה אתיא אלא החילוק דשאני התם דקא כליא קרנא ולפ"ז כדפשיט ליה במאי דבעי מעוכב גט שחרור יש לו קנס או לא מהמית עבד שחציו בן חורין דנותן חצי קנס וקאמר מאי לאו למשנה אחרונה וש"מ דיש קנס למעוכב גט שחרור הוי מצי לדחויי ליה דלא נשמע כלל מחציו עבד וחציו בן חורין למעוכב גט שחרור דשאני חציו עבד וחציו בן חורין דקנוי עדיין החצי לגמרי לרבו ויש לו בו קנין ממון לא כשאר מעוכבי גט שחרור ומש"ה נותן חצי קנס אלא דמדחי ליה לסברתו דמדמי חציו עבד וחציו בן חורין למעוכב גט שחרור דאפי' בחצי עבד גופיה לא תשמע מיניה דאיירי למשנה אחרונה אבל באמת כיון דחזינן מסוגית הש"ס דחציו עבד וחציו בן חורין קנוי לרבו ממש. נקטינן כההיא ברייתא ולא תשמע מינה מידי למעוכב גט שחרור ולכן אעפ"י שפסק הרמב"ם דמעוכב גט שחרור אין לו קנס מ"מ בחציו עבד וחציו בן חורין פסק כברייתא דנותן חצי קנס לרבו:

ולפי מאי דמוכחינן דחציו עבד וחציו בן חורין קנוי לרבו קודם השחרור אף למשנה אחרונה ושיטת הרמב"ם כך היא אין סברא כלל לפרש הא דמשני הש"ס הכא ובמס' חגיגה כאן למשנה ראשונה כאן למשנה אחרונה כמו שפרש"י ותוס' דלמשנה אחרונה אוכל משל עצמו וחייב בראיה דכיון דכופין את רבו לשחררו חשיב כמשוחרר דזה ודאי

אינו כמו שהוכחתי דלא חשיב כמשוחרר. והנה הכ"מ הביא בשם ר' אברהם בנו של הרמב"ם שהשיב על ענין זה דהרמב"ם מפרש הסוגיא להיפך דלמשנה ראשונה עבדינן ליה תקנתא להוציאו מחיובו ומפני זה אוכל משל עצמו ולמשנה אחרונה לא עבדינן לי' תקנתא שמא יהיה זה גורם לעיכוב שחרורו. אבל גם זה דוחק מאוד ועיין בל"מ הלכות חגיגה השיג ע"ז הרבה ועיקר הקושיא דהא בטומטום ואנדרוגינום פטורין מספק ולא תקינו שם רבנן כלל ע"ש. אבל לפי ענ"ד נראה לפי שיטת הרמב"ם דדעתו כשיטת רש"י והראב"ד דלמשנה ראשונה לא יאכל כללי ומתניתין דדייקינן מינה משל עצמו יאכל כמשנה אחרונה אבל היינו שיאכל משל עצמו ע"י שיכופו את רבו וישחררו כדינו ולהכי לא נקיט במתניתין בהדיא שיאכל משל עצמו דזה היה עיקר רבותא וממילא ש"מ דלא יאכל משל רבו אלא דלע"ע כמו שהוא אינו רשאי לאכול משל עצמו רק מתניתין אשמעינן דמשל רבו לא יאכל עוד כלל בשום אופן אבל משל עצמו יש לו תקנה ועומד לכך שיאכל ע"י כפיה כמשנה אחרונה ואתי שפיר לישנא דכאן כמשנה ראשונה ולא אמרו כאן למשנה ראשונה דאין הברייתא שנויה דוקא למשנה ראשונה רק קודם השחרור ואף למשנה אחרונה דקודם השחרור דינו כמו למשנה ראשונה וכולהו משניות ובריתות דינא נינהו ולמשנה אחרונה מיתנו. רק בברייתא דהכא קמ"ל דכל זמן שלא יכפנו לא יאכל גם משל עצמו כמו למשנה ראשונה דהוי עדיין חציו עבד. וכן בחגיגה דוחק גדול לפרש רישא דמתניתין דהכל חייבין כו' למשנה אחרונה וסיפא דחוק מעבדים שאינם משוחררים למשנה ראשונה ולפי מ"ש אתי שפיר מאד דרישא אשמעינן שחייב לראות שישתחרר לגמרי ויעלה לרגל וסיפא אשמעינן חוץ עבדים שאינם משוחררים היינו שלא נשתחרר עדיין פטור ואפי' למשנה אחרונה דינו כמו למשנה ראשונה ומתורץ קושית התוספת שם מהך דכריתות דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה ע"ש והכל א"ש בס"ד ודו"ק:

דף פח:

במשנה האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח כו' שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון ובגמרא מקשינן והתניא אין נמנין על ב' פסחים כאחד מתניתין במלך ומלכה כו' הנה הרמב"ם פסק להך דינא בפ"ג מהלכות ק"פ וז"ל הלך ושחט גדי וטלה אינו אוכל משניהם אלא יצאו לבית השריפה שאין נמנים על ב' פסחים כאחד ואם היה מלך ומלכה ואמר לעבדו כו' יאכל מן הראשון משום שלום מלכותי ובפ"ב מהלכות ק"פ (הלכה יא) כתב וז"ל והממנה עצמו על שני פסחים אינו אוכל אלא מן הנשחט הראשון וכתב שם הכ"מ שהוא מן הירושלמי ולכאורה תימה גדולה הן אמת דהכי איתא בירושלמי על משנה זו

תני ר' חייא הנמנה על שני פסחים כאחד אוכל מאיזה מהן שנשחט ראשון אמר ר' ייסה מתניתין אמרה כן שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון. אבל היאך מזכה שטרא אליבא דבי תרי דהא לפי ש"ס דילן לא משמע הכי דאוקי מתניתין במלך ומלכה דוקא ולא משכח לאוקמי באחר משום דאין נמנין על ב' פסחים כאחד ושניהם פסולין. וכ"כ הרמב"ם אינו אוכל משניהם אלא יצאו לבית השריפה שאין נמנין על ב' פסחים והאיך פסק בפ"ב כהירושלמי דאפי' בכל אדם אם נמנה על ב' פסחים אוכל מן הראשון דא"כ למה לן לאוקמי מתניתין במלך ומלכה ועוד קשה דלפי מה שפירש"י הטעם דאין נמנין על ב' פסחים כאחד דאין ברירה והמפרשים הבינו ברמב"ם ג"כ הכי א"כ היאך כתב הטעם במלך ומלכה יאכלו מן הראשון משום שלום מלכות ופי' הכ"מ דאולי יעלה על דעתו של מלך דיש ברירה ואם נאמר שלא יאכל כלל יכעוס. והוא דחוק מאוד היאך יתירו לו חכמים איסור גמור משום שמא יכעוס:

אבל באמת קשה על פירש"י שפי' הטעם משום ברירה דהא איתא לקמן בברייתא ומעשה במלך ומלכה כו' ושאלו את רבן גמליאל אמר להן מלך ומלכה דדעתן קלה עליהן יאכלו מן הראשון אנן לא נאכל לא מן הראשון ולא מן השני ואם איתא דהטעם שאין נמנין על ב' פסחים משום ברירה אמאי קאמר ר"ג אנן לא נאכל הא הוא סבר יש ברירה דהא שנינו בפ"ה ממעשר שני מעשה בר"ג וזקנים שהיו באין בספינה אמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו עישור אחר כו'. הרי אע"ג דלא הפריש עדיין אפ"ה יצא ידי ביעור משום דיפרוש אח"כ. וע"כ דסבר יש ברירה וכ"כ באסיפת זקנים במסכת ב"מ (ד' יא) בשם הרמב"ן דאע"פ שלא אמר בצפונו או בדרומו יצא משום דס"ל יש ברירה ואמאי קאמר הכא דדוקא מלך ומלכה יאכלו:

ונלע"ד דהרמב"ם מפרש דלא שייך הכא ברירה שאין אדם מקפיד כל כך וכמ"ש רש"י לענין מלך ומלכה והא ראיה דאפילו רגיל בגדי ושחט טלה או להיפך כשר והא דאין נמנין על ב' פסחי' כאחד הלכה היא ולא מטעם ברירה ומש"ה פסק הרמב"ם בפ"ב והממנה עצמו על ב' פסחים יאכל מן הראשון משום הברייתא שהביאו בירושלמי דתני ר' חייא ועוד דגם בתוספתא דילן מתניא בפ"ז בלי חולקי הנמנה על ב' פסחים אוכל מאיזה מהן שנשחט ראשון והסברא נותנת כך דאף דעביד איסורא שאסור למנות על ב' פסחים אפ"ה לא בטיל מנויו והנשחט ראשון עולה לו לשם חובה והשני פסול ושיטת הגמרא דילן שהקשו על מתניתין אמאי יאכל מן הראשון והתניא אין נמנין על ב' פסחים כאחד ואצטריך לאוקמי במלך ומלכה אינו סותר להך ברייתא. דהממנה עצמו ה"נ דיאכל מן הראשון אבל מתניתין מיירי על ידי שליח וכיון דעביד שלא כדין ושינה

בשליחותו ועבד איסור למנותו על ב' פסחים כאחד בטלה שליחותו מכל וכל דאין שליח לדבר עבירה ובטל מינויו והוי כנשחט שלא למנוייו דלא יאכל משניהם. וזה שהקשו והתניא אין נמנין וכיון שאין נמנין בטלה שליחותו ואוקימנא במלך ומלכה ומשום שלום מלכות תקנת חכמים שתתקיים שליחותו ולא תתבטל משום כבוד המלך שגנאי הוא שלא יאכל המלך פסח כלל או שלא יכעוס על עבדיו ויהרגם והשתא אין סתירה משיטת גמרא דילן לברייתא דתוספתא והביאוה בירושלמי בשם ר' חייא דדוקא על שליח אמרו בגמרא שלא יאכל כלל ודו"ק:

שם שכח מה שאמר לו רבו כיצד יעשה ישחט טלה וגדי ויאמר אם גדי אמר לי רבי גדי שלו וטלה שלי ואם טלה אמר לי רבי כו' ובגמרא מקשה שלי כו' מה שקנה עבד קנה רבו אמר אביי הולך אצל רועה הרגיל רבו אצלו דניחא ליה בתקנתיה דרביה ומקני ליה חד מנייהו על מנת שאין לרבו רשות בו. והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ק"פ כלשון הזה וכן הדין באומר לעבדו צא ושחוט עלי וקבע לו ושכח העבד מה שאמר לו רבו והוא שיתן לו רועה של רבו גדי וטלה ויאמר לו שחוט שניהם כדי שתשחוט כמו שאמר לך רבך והרי אחד מהן שלך על מנת שאין לרבך בו כלום כו' וקשה דבפ"ג מהלכות זכיה ומתנה פסק הרמב"ם בנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו קנה האדון אא"כ התנה בגופה של מתנה כגון שאמר לו ע"מ שתצא בהם לחירות או ע"מ שתעשה בהם כל מה שתרצה בלא רשות אדון שלך לא קנה האדון ואמאי לא כתב כאן אלא שלא יהא לרבך רשות בהם ובכ"מ כתב שסמך על מ"ש בהלכות זכי' ומתנה ולי נראה שזהו דוחק שיניח מקום לטעות אלא דבריו נכונים ע"פ מה שהעלתי בספרי משכנות יעקב חלק יו"ד (סי' נה) בישוב דברי הרמב"ם שפסק כשמואל דאמר במסכת נדרים (דף פח) על הא דתנן התם המודר הנאה מתתנו ורוצ' לתת לבתו מעות אומ' לה הרי מעות הללו נתוני' לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעלך רשות בהן אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך ואמר רב בגמרא לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר לה מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפילו אמר לה מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל ופסק הרמב"ם בכמה דוכתי כשמואל דלא בעינן שיאמר דוקא מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך אלא שפסק דאפי' לשמואל תרתי בעי היינו על מנת שאין לבעליך רשות בו אלא מה שתרצי עשי והרבה פוסקים פסקו כרב עיין בר"נ. גם הקשו על הרמב"ם מה מוסיף מאי שתרצי עשי אם אינו מייחד לשום דבר וברתי שם בספרי דהנה ר' זירא אמר במס' נדרים כמאן אזלא הא שמעתא דרב כר"מ דאמר יד אשה כיד בעלה ובמסכת קידושין (דף כד) גבי פלוגתת ר"מ ורבי יהודה קאמר רב ששת בגמרא דפלוגתייהו שם לענין עבד

כשהקנה לו אחר מנה וא"ל על מנת שאין לרבך רשות בו כו' ור"א אמר כל כה"ג כ"ע לא פליגי דלא קנה וקמפלגי באומר על מנת שאין לרבך רשות בהן אלא שתצא בהן לחירות והנה התוס' והרא"ש השוו הא דעבד דעל מנת שתצא בהן לחירות להך דאלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך גבי אשה ותרוייהו דבר מיוחד נינהו ולא לכל מה שתרצי לעשות ומזה הכריחו כיון דלר"א אליבא דר"מ על מנת שתצא לחירות לא מהני ה"ה מה שאת נושאת ונותנת לפיך ג"כ לא מהני ואין תקנה לר"מ כלל לתת לבתו מעות אף שיאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך ולכן הוכרחו לומר דסוגיא דנדרים דמוקי ר' זירא שמעתא דרב דמישרי באם א"ל מה שאת נושאת ונותנת לפיך כר"מ דאמר יד אשה כיד בעלה אזלא ע"כ כרב ששת דסבר דלא פליגי רק באומר סתם על מנת שאין לרבך רשות בו אבל באומר על מנת שתצא לחירות גם ר"מ מודה דיכול העבד לפדות עצמו במעות האלו וה"ה גבי נדרים במודר הנאה מחתנו דאומר מה שאת נותנת כו' שרי אפילו לר"מ. אבל לר' אלעזר גם בהאי גוונא שאת נושאת ונותנת כו' לא שרי אלא לר' יהודה אבל לר"מ בכל גוונא אסור ולפי סברא זו קשה באמת מנ"ל לר' זירא דאתיא שמעתא דרב כר"מ אליבא דרב ששת הא מצי מיתוקמא כרבנן ואליבא דרבי אלעזר דכשאמר לו על מנת שתצא בהן לחירות הרי המעות שלו ואין לרבו זכייה בהן ה"נ כשאמר לו ע"מ כו' אלא מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך אין לבעלה זכיה בהן אבל בעל מנת שאין לבעלך לחוד או גם במה שתרצי עשי לחוד קנה יתהון בעל כמו בעבד לר"א לפי סברת התוספת דמדמי ע"מ כו' לחירות לע"מ כו' אלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך ורב כרבנן ושמואל מוקים פלוגתייהו כרב ששת להכי סבר דדי במה שתרצי עשי כו' לכן נלע"ד דהרמב"ם מפרש דאף ר"א סובר דלא מהני ע"מ שתצא בהן לחירו' אליבא דר"מ. היינו משו' דהתם בעינן שיהיה לעבד שום זכיה בהם דלהכי קרינן ביה בכסף ע"י עצמו וסברי רבנן כשאומר ע"מ שתצא בהן לחירות מוציא מידי זכיית רבו כיון דלעבד גופא לא נתנו אלא ע"מ שיצא בהן לחירות אבל העבד זכה במעות ולישנא דע"מ שתצא בהן לחירות הכי משמע דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ועל מנת תנאה הוא וממילא לר"מ קנה העבד וקנה רבו ותנאו בטל אבל כשאומר ע"מ שאין לבעליך כו' אלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך רצונו שגם לה לא יהיה שום זכות בהן עד שתתן לחוך פיה והכי דייק לישנא דאלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך ולישנא דאלא שיעורא הוא שאין לה שום זכיה זולת מה שנותנת לפיה ולכן לא אמר על מנת שתתן לפיך וכיון שכן ודאי מהני אף לר"מ דאיך שייך לומר מה שקנתה אשה קנה בעלה דהא גם היא לא קנתה כלל רק אחר שנותנת לתוך פיה ואתי שפיר סוגיא דנדרים דוקא אליבא דר"א ושמואל דאמר אפי' מה שתרצי

עשי היינו ג"כ אליבא דר"א וכרבנן דע"מ שאין לבעלך רשות בהן לא מהני עד דאמר ע"מ שתצא בהן לחירות וכיון דאמר הכי מהני לרבנן אף שיש להעבד קצת זכיה בו דהא קרינן בכסף ע"י עצמו. מהני האי הנאה לאפוקי מידי זכיה דרבו כיון דגם לו לא הקנה רק על מנת שיצא בהן לחירות וה"נ באומר לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהם ומה שתרצי עשי הוא ממש כאומר לעבדו ע"מ שיצא בהן לחירות דמה לי שמיחד לדבר פרט או שאומר שיעשה כל חפציו עכ"פ כיון שתולה הדבר בדעתו ורצונו דוקא מהני האי תנאה לאפוקי מידי זכית רבו ודבעל דהא לא נתן רק שיעשה כרצונו ולא יהא תלוי ברצון אחרים. וזו סברא ברורה ונכונה וא"כ אתי שפיר הך סוגיא דנדרים אליבא דר"א. וראיה ברורה מצאתי לדברי בירושלמי על הך מתניתין דהיה חתנו מודר הנאה ממנו אמרו שם תנא ולא ליך וא"ר מאן תנא ולא ליך ר"מ היא דר"מ עביד יד אשה כיד בעל' מפני שאמ' ולא ליך הא אם לא אמר ולא ליך זכתה האשה וזכה בעלה עכ"ל הרי להדיא דס"ל להירושלמי דאליבא דר"מ ליכא תקנתא רק שיאמר דגם לה לא יהיה שום זכיה. עיין בספרי שם בארתי היטב באריכות ולפ"ז שמואל לאו מלת' יתירא קאמ' כמ"ש הר"ן ז"ל שם אלא בדוקא קאמ' דלרבנן אליבא דר"א על מנת שלא יהא לבעלך רשות לא מהני רק שיוסיף לפרש ע"מ שיעשה איזה דבר או כרצונו ומוקי שמואל מתניתין כרבנן ורב מוקי כר"מ ואין תקנה אליביה רק שלא יהיה גם לה שום זכיה בהן כ"א אחר שתתן לתוך פיה. ובזה מדוקדקים מאוד דברי הרמב"ם ז"ל שפסק הלכה כשמואל ואליבא דר"א ומצריך איזה דבר שיוסיף על על מנת שאין לבעלך רשות בהן. וראיה דהלכה כשמואל לפמ"ש דסוגיין אזלא אליבא דר"א מדמפרש הכא להא דמצינו קנין לעבד בלא רבו כגון שהקנה לו חד מנה. ע"מ שאין לרבו רשות בהם ואליבא דהרמב"ם איירי שמוסיף עוד איזה דבר ע"ז אבל אליבא דרב שפסק כר"מ לא משכחינן כלל שום תקנה שיהא קנין לעבד בלא רבו. דהא גם בנדרים לא מהני מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך רק משום דאין לה זכיה כלל כדאמרו בירושלמי ולא ליך הא כל שיש לה צד זכיה א"א לר"מ שלא יזכה בהן הבעל וכר"א דאמר פלוגתתם בע"מ שתצא בהן לחירות ואפ"ה לא זכה העבד כמ"ש ואיך אפשר שיהיה לו לעבד גדי או טלה שלו. וכן מסוגי' דנזיר מוכח הכי דהלכה כשמואל דפסק כחכמים וכדעת הרמב"ם ז"ל. ולפי מ"ש דלא בעי הרמב"ם רק שיוסיף לפרש על על מנת שאין לבעלך רשות בו שיעשה איזה דבר או כרצונו א"כ הכא לענין פסח נמי כיון שפירש לו הרועה איזה דבר יעשה עם הגדי או הטלה כמ"ש הרמב"ם להדיא שיאמר לו שחוט שניהן כדי שתשחוט כמו שאמר לך רבך והרי אחד שלך ע"מ שאין לרבך בו כלום א"כ מהני שפיר שיהיה זכות לעבד בלא רבו וזה שהאריך הרמב"ם בלשונו ויאמר

לו שחוט שניהם כדי שתשחוט כו': שם חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחת מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני כו' ומקשה בגמרא והא איכא חד דלא נפיק משום דלא אפשר כו' ניתי כל חד מינייהו פסחו וניתני כו' אי דידי תם האי דאייתי השתא נהוי שלמים לא אפשר כו' הנה הרמב"ם כתב בפ"ד מה' ק"פ השוחט אח הפסח על בני חבורה ואמר להם לאח"ז אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמו שחטתיו אם היה נאמן להם סומכין על דבריו ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר על עצמו הרי זה משובח ויביא פסח שני ע"כ והשיגו הראב"ד מגמר זו וכתב עליו אין זה משובח שאם הוא פטור אינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים. גם הכ"מ כתב באמת דבר תימה הוא שהרי גם רבינו כתב כן בפ"ג ואפ"ל כו'. ותמה הל"מ על תירוצו וגם תירוץ הל"מ דחוק ע"ש ואני תמה דלענ"ד נראה פשוט דהרמב"ם מיירי קודם זריקה ולא קשה מידי תדע דע"כ בהכי מיירי דאל"כ אלא שלא הגיד להם עד אחר שזרקוהו בפסול היאך פסק אם היה נאמן להם סומכין על דבריו פשיטא דלא מהימן מדלא הגיד קודם שזרקוהו בפסול בודאי משקר דאין אדם משים עצמו רשע אלא ודאי דקודם זריקה אייריי. ולכן אם היה נאמן להם סומכין על דבריו ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן וחזקה שליח עושה שליחותו אבל הרוצה להחמיר על עצמו ממילא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ושוב אין זורקין עליו לשם פסח שאין זריקה מועלת עליו שלא ברצונו ומותר לו והוא משובח ויביא פסח שני והוי דומיא ממש להאי דינא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן דאמר אביי לא שנו אלא שנתערבו לאחר זריקה כו' אבל נתערבו לפני זריקה חייבין לעשות פסח שני אף דמדאורייתא יצאו כולן בראשון דבכל חד אזלינן בתר רובא ומדרבנן לא בטלי אפ"ה כיון שאינו יכול לזרוק מדרבנן ממילא נפסלין וחייבין בפסח שני ה"נ דכוותיה כיון שאין זורקין עליו לשם פסח ממילא חייב פסח שני ודברי הראשונים נפלאו ועיין בגיטין בסוגיא דעד אחד נאמן באיסורין:

דף פט.

אלא אי אמרת דלא אמנינהו מעיקרא כו'. כתבו התוס' תימה דבפ' אין בין המודר מסיק ר' זירא אליבא דר' יוחנן מהך משנה דשה לבית אבות לאו דאורייתא דאי אמרת דאורייתא אבשרא קאי ומזכה להון והכא מוקים ר"י בדאמנינהו מעיקרא וי"ל דה"פ כו' תירוצם דחוק מאד ודגיטין (דף כה) לא נתרצו בדוחק זה ותירצו התם דסוגיא דהכא ובגיטין מיירי אי אמרי' שה לבית אבות דאורייתא וקשה הא לר' יוחנן ע"כ לאו דאורייתא כדאיתא בנדרים וא"כ למה לן לאוקמי אליבא דר"י דאמנינהו מעיקרא הא בלא"ה מתמנו אחר שחיטה כמו שאמרו באין בין המודר ולענ"ד נראה אף דלר"י שה לבית אבות לאו

דאורייתא אפ"ה ע"כ בדאמינהו מעיקרא אצטריך לאוקמי דאל"ה קשה על בישרא קאי ומזכה להון דאע"ג דמדאורייתא אין הקטנים צריכים להמנות מדרבנן מיהא צריכים ור' יוחנן סבר דאפילו בדרבנן אין ברירה דאמרינן במסכת ביצה (דף לח) ובדרבנן מי אית ליה כו' ומסקינן אלמא לית ליה ברירה אפי' בדרבנן ע"ש ומש"ה כדבעי לדייק ממתניתין הכא ובגיטין ש"מ יש ברירה הוכרח ר"י לתרץ דאמנינהו מעיקרא דאל"ה אין ברירה אע"ג דאיהו סבר שה לבית אבות לאו דאורייתא כמו שמתרץ ר' זירא אליבא דרבי יוחנן ומאי דסיים התם בנדרים ממאי מדתנן כו' ומדייק ממתניתין דהכא לא לר"י מדייק דלר"י לא סגי בטעמא דלאו דאורייתא וע"כ מוקי לה דאמנינהו מעיקרא רק אליבא דידן דייק דקי"ל בדרבנן אין ברירה ודו"ק:

דף צ.

אמר רב יהודה אמר רב שוחטין וזורקין על טבול יום ואין שוחטין וזורקין על טמא שרץ כו' ולרב מ"ש טבול יום דחזי לאורתא טמא שרץ נמי חזי לאורתא ומסקינן אלא לרב מדאורייתא נמי לא חזי דכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש מי לא עסקינן דחל שביעי שלו בערב הפסח דהיינו טומאת שרץ ואמר רחמנא נדחו כו'. הנה הרמב"ם פסק בפ"ו מהלכות קרבן פסח טמא מת שחל שביעי שלו להיות בארבעה עשר אע"פ שטבל והוזה עליו והרי הוא ראוי לאכול בקדשים בערב אין שוחטין עליו אלא נדחה לפסח שני שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מפי השמועה למדו ששביעי שלהן היה וע"ז שאלו אם ישחט עליהם והם יאכלו לערב ופירש להם שאין שוחטין עליהם והשיגו הראב"ד מהש"ס דהכא שהרי רב שאומר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ מכאן למד ואיהו ס"ל שוחטין וזורקין על טבול יום וא"כ זהו טבול יום ורחמנ' דחייה אלא האי קרא בשלא טבל והזה דהיינו טמא שרץ ומעשה כי הוה בהכי הוה כו' ועיין בכ"מ שהמליץ בעד הרמב"ם להביא לו ראיה מספרי ומפשט הפסוקים והמשנה למלך דחה ראיותיו ומסיים סוף דבר סוגיית הש"ס מוכחת כדברי הראב"ד ול"נ ראיה לדברי הרמב"ם מסתם משנתנו דמחשבא בפרק זה כל דלא חזו לשחוט הפסח וחזו למיכל לאורתא דשוחטין עליהן דממשנה דילן זב שראה שתי ראיות עד סוף הפרק, מדבר בכל כי האי גונא ואם איתא כדעת הראב"ד שאף על טמא מת שוחטין בשביעי אף דלא חזי ביום לא היה משתמט התנא מלהשמיענו בטמא מת דביה איירי קרא ולמה בפרק זה כשחשב הטמאים ששוחטין עליהן השמיט טמא מת והתחיל בפרק שאח"ז מי שהיה טמא מת או בדרך רחוקה כו' ע"ש הכתוב איש כי יהיה טמא או בדרך רחוקה ולמה השמיט מלמתני עיקר הטמא דביה איירי קרא להשמיענו

ששוחטין גם עליו אם יהיה ראוי לערב לאכול אלא משמע כדעת הרמב"ם ז"ל דדין זה ליתא אלא בטמא שרץ אבל לא בטמא מת:

והנה קשה טובא לשיטת הראב"ד באותם שהיו טמאים לנפש אדם וחל ז' שבהן להיות בארבעה עשר מפני מה לא הוזו וטבלו ושחטו. והראב"ד מתרץ דבורו. שכתב ומעשה כי הוי הכי הוי ששחטו וזרקו עליהן קודם טבילה והזייה סברי שיעלה ולא שאלו אלא לאחר זמן שחיטה ונדחו והקשה הכ"מ וכי בתר דעבדין מתמלכין וכתב המל"מ דזה אינו דאינהו סבור דאפילו בלא טבילה כיון דלאורתא חזו היו יכולין להקריב ובתר הכי לטבול ומש"ה שחטו עליהם וכשנודע הדבר לפני משה רבינו אמר להם שאין קדשים קרבים בטומאה אפילו דחזו לאורתא והם השיבו כו' וע"ז הוזקק לשאול פי הדבור ולפ"ז שאלת משה רבינו היה על ששחטו קודם טבילה וע"ז הושב מפי הש"י שלא עלה להם.

ולפי דבריהם קשה איך יפרשו גמרא מפורשת במסכת סוכה (דף כה) דאמרינן התם העוסק במצוה פטור מן המצוה מהכא נפקא מהתם נפקא דתניא ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם מי היו כו' ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין לטהר אם מישאל ואלצפן היו יכולין היו לטהר אלא טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות ערב הפסח שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא אינם יכולים לעשות אבל למחר יכולין לעשו' ולפי שיטת הראב"ד מאי ראיה מהתם דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מדטמאו עצמן במת אע"פ שיתבטלו מפסח הרי המה היו סבורין שבשום אופן לא יתבטלו מעשות הפסח ואף אם לא יקבלו הזייה וטבילה קודם שחיטה וכמו שעשו מעשה וגם משה רבינו לא הזהירם מן הטומאה למת בשמיני בחודש שגם הוא ידע שיוכלו לעשות הפסח אף אם יטמאו בשמיני ע"י שיזו ויטבלו קודם שחיטה רק הם טעו ועשו קודם טבילה ועבר הזמן ולא יכלו לתקן אלא ע"כ כשיטת הרמב"ם שגם הם לא טעו רק בלאחר הזאה וטבילה וגם ע"ז השיב להם משה רבינו אין קדשים קרבים בטומא' ואף לאחר טענתם נסתפק ושאל כדאיתא בספרי בהעלותך ומזה נפקא לן מדלא הוזהרו בטומאה בשמיני דהעוסק במצוה פטור מן המצוה:

אבל הלחם משנה הקשה לשאול על הרמב"ם מדאמרינן בפרק אלו דברים (דף סט) השיב ר"ע הזאת טמא מת תוכיח שחל שביעי שלו להיות בשבת ובערב הפסח והוא משום שבות ולפי דברי הרמב"ם קשה דהזאת טמא מת שהוא בשביעי בע"פ מה תועיל שיזו עליו ולמה תדחה שבת. ויישב הל"מ בדוחק דהך ע"פ לאו דוקא אבל מה יענה על מה שקשה לי מגמרא מפורשת מיבמות פרק הערל דא"ר יוחנן משום רבי בנאה ערל מקבל הזאה שכן מצינו באבותינו שקבלו הזאה כשהן ערלים שנאמר והעם עלו מן הירדן

בעשור לחודש הראשון בעשרה לא מהלי משום חולשא דאורחא הזיה אימת עביד לאו כשהן ערלים אלמא להדיא דאי מהלי בעשירי לא היה מוכח מידי דערל מקבל הזאה דהוה אמינא שהוזו בעשירי לאחר מילה הזיה ראשונה א"כ חל הזיה שניה בשביעי בארבעה עשר והוי מותר לשחוט עליהם לאחר הזיה וקושיא זו מצוה לתרצה דלכאורה דברי הרמב"ם נגד גמרא מפורשת המה. ובירושלמי ס"פ האשה מפורש יותר דאיתא התם ר' יוחנן בשם ר' בניא ישראל ערל מזין עליו שכן מצינו שקבלו אבותינו הזיה במדבר ערלים אמר רב חסדא אתיא כמ"ד באחד עשר מלו ברם כמ"ד בעשירי מלו לא קבלו הזיה ערלים והנה מפורש דלא כהרמב"ם: אבל האמת יורה דרכו שלא נעלם מעיני הרמב"ם ז"ל גמרא בבלי וירושלמי וע"פ סוגיות הירושלמי בפרק אלו דברים יבואו דברי הרמב"ם על מכונם. דהכי איתא התם (ה"ג) תמן תנינן איזהו דרך רחוקה מן המודיעין ולחוץ וכמדתה לכל רוח דברי ר"ע ר"א אומר מאסקופת העזרה ולחוץ א"ר יוחנן לא אמר ר"א אלא לפוטרו מן הכרת א"ר אליעזר מתניתין אמרה כן השיב ר"ע הזאה תוכיח שהיא מצוה ומצוה להזות תיפתר שחל ז' שלו להיות בי"ד שחל להיות בשבת שאילו חול היה היה מזה עליו ואח"כ בא ושוחט לו את פסחו והוא נכנס ואוכלו בערב מכיון שהיה שבת ואינו מזה עליו נמצא מתעכב מן המצות [פי' שמביא ראיה דע"כ מצוה איכא דהא כאן אם היו מזין עליו לא היה יכול לכנוס בעזרה עד הערב. ואי אמרת אף מצוה ליכא כיון שהוא מאיסקופת העזרה ולחוץ מה השיב ר"ע לר"א והלא הזיה מצוה ואמרו בברייתא כך מקובלני ממך הזיה שבות הוא ואינו דוחה את השבת הלא לר"א אף אם יזו לא יהיה מצוה אלא ע"כ לר"א מצוה איכא]. א"ר הושעיא תפתר שחל יום השביעי שלו להיות בי"ג שחל להיות בשבת שאילו חול היה היה מזה עליו ולמחר הוא בא ושוחט לו את פסחו והוא נכנס ואוכל לערב מכיון שהוא שבת ואינו מזה עליו נמצא מתעכב מן המצות [פי' ר' הושעיא סבר דלר"א דמחשב מאסקופת העזרה ולחוץ דרך רחוקה גם מצוה ליכא כמו לר"ע והא דהשיב לו ר"ע הזיה תוכיח שהיא מצוה מיירי שחל שביעי שלו בי"ג. דבאופן זה ודאי אם היו מזין עליו בשבת היה מצוה בי"ד לעשות הפסח ומסיים שם אשכח תנא כהדין קדמייתא [פי' מצינו ברייתא שהשיב ר"ע משביעי שחל להיות בארבעה עשר בשבת ויוכל להיות שהיא הברייתא אשר הובאה בש"ס דילן (דף סט) שחל שביעי שלו להיות בשבת בע"פ וכמ"ש לעיל ומינה מוכח כר' יוחנן דלר' אליעזר מצוה מיהא איכא] אר"י בן פזי תפתר כמ"ד מאסקופת ירושלים ולחוץ משיבין דבר שמחוץ ירושלים על דבר שבירושלים פי דאיתא בתוספתא והובאה בגמרא דילן (דף צד) ר"א אומר נאמר' רחוק מקום בפסח ונאמר רחוק מקום במעשר מה להלן חוץ

לאכילתו אף כאן חוץ לאכילתו ר"י בר יהודה אומר משום ר"א חוץ לעשייתן וזה שתירץ ר"י בן פזי לעולם למ"ד דלר"א מאסקופת העזרה ולחוץ היינו חוץ לעשייתו אף מצוה ליכא והא ברייתא דתני בהדין קדמייתא שהשיב ר"ע משביעי שחל ביי"ד תפתר כמ"ד חוץ לאכילתו אבל בירושלים חייב לעשות פסח) ע"ש בירושלמי היטב. והנה הרמב"ם לשיטתו שפסק פי"א מה' פרה מי שהוזה עליו בשלישי ולא הוזה עליו בשביעי ושהה כמה ימים טובל בכל עת שירצה אחר השביעי כו' ע"ש בכסף משנה ראיות הרמב"ם מפסיקתא וספרי ולפ"ז מוכח ע"כ מסקנת הירושלמי דלאחר הזיה בע"פ אין שוחטין עליו את הפסח דאם איתא דשוחטין מה השיב ר"ע משביעי שחל י"ג בשבת שאילו חול היה כו' מכיון שהוא שבת ואינו מזה עליו נמצא מתעכב מן המצות מפני מה מתעכב יזו עליו למחר ביי"ד וישחטו עליו הפסח כיון דהפסח כשר אטו משום דלא יהיה מצוה ידחה שבת הא עכ"פ לא יתבטל ממצות הפסח. אלא ע"כ לפי מסקנת ר' הושעיא אין שוחטין על טמא מת אף לאחר הזיה. והנה משנתינו סתמא לר"א מאיסקופת העזרה ולחוץ וכן מסקינן בגמרא (דף צד ב) כמאן אזלא הא דאמר ר' יצחק בר רב יוסף בטמאים הלך אחר רוב העומדים בעזרה כמאן כר"י בר יהודה שאמר משום ר"א היינו חוץ לעשייתן ומוכח ג"כ דלר"א אף מצוה ליכא מדשנינו סתמא פלוגתת ר"א ור"ע ולא מפרש בגמרא כדמפרש בירושלמי לא אמר ר"א אלא לפוטרו מן הכרת. גם בפירוש אמרו שם ואע"ג דמצי עייל לא אמרינן ליה קום עייל וא"כ נשאר קושיית הירושלמי מה השיב ר"ע לר"א במשנה מהזאה שהיא מצוה ואמר לר"א לא כך מקובלני ממך מה מצוה איכא ביי"ד הא אף אם יקבל הזאה יהא פטור שיהיה חוץ לעזרה ולמה ידחה שבת אלא ע"כ תשובתו משביעי שחל ביי"ג כר' הושעיא בירושלמי ואכתי למה ידחה שבת הלא גם למחר יוכלו להזות עליו וכמ"ש בשם הרמב"ם בהלכות פרה אלא ע"כ שאין שוחטין עליו ביום הזאתו והנה ר' יוחנן בשם ר' בנאה שאמר בעשרה לא מהילי משום חולשא דאורחא הא אם הוזו בעשירי היו יכולין לעשות הפסח לשיטתו שאמר בירושלמי לא אמר ר"א אלא לפוטרו מן ההכרת אבל מצוה איכא ומסתייע מתשובתו של ר"ע דמפרש לה בז' שחל ביי"ד ואליביה ע"כ שוחטין על טמא מת לאחר הזאתו אבל לר' הושעיא ור"י בן פזי וכדמוכח מש"ס דילן ע"כ תשובתו מי"ג ומוכח להיפך וכדברי הרמב"ם והברייתא שהביא הל"מ מפ' אלו דברים שאמרו שם שחל שביעי שלו להיות בשבת ובעה"פ אתיא כפשטא בע"פ ממש וכדמוקמינן בירושלמי כמ"ד מאיסקופת ירושלים ולחוץ ואתי שפיר הכל ודו"ק:

דף צא.

דתניא ר"ש אומר מנין לזובח את פסחו בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בל"ת ת"ל לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך יכול אף בשעת היתר הבמות כן ת"ל באחד שעריך לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסים בשער אחד ובזבחים (דף קיד ע"ב) בעי רבה לאוקמי ברייתא זו קודם חצות וכמו שפירש"י כאן ומסקינן התם לעולם אחר חצות ובשעת היתר הבמות קאי והא בשעת איסור הבמות קאמר איסור במה לו והיתר במה לחבירו עיין רש"י ותוספת שם והנה הרמב"ם בפ"א מהלכות ק"פ כתב כמסקנא דהתם בזבחים וז"ל אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כו' אף בשעת היתר הבמות כו' שנאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אף בשעת היתר הבמות וכתב הל"מ קשה דלמה לא פירש רבינו ז"ל דהיינו דוקא אחר חצות אבל קודם חצות ליכא איסורא כלל כדאמרו בזבחים יכול אף בשעת היתר הבמות כן ת"ל באחד שעריך וי"ל דסתמא שלו כפירושו דאין נקרא פסח אלא אחר חצות ואילך אבל קודם לכן שלמים הוי ע"כ. והנה כתב דבריו מפני שראה שרש"י ותוספות פירשו כן וז"ל התוספות ד"ה היתר במה לחברו ושעת היתר הבמות דקתני היינו קודם חצות דכשר בבמה שלא לשמו אבל באמת רש"י ותוספת לשיטתם אזלי דרש"י פי' בריש זבחים הפסח בזמנו פסול שלא לשמו היינו מחצות היום אבל קודם לכן קיי"ל דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוי והיינו כר' יהושע שם (דף יא) דאמ' הפסח ששחטו שחרי' בארבע' עשר שלא לשמו ר' יהושע מכשי'. אבל הרמב"ם פי' שם במשנה וזמנו של פסח הוא יום י"ד בניסן אבל אם ישחט ביום אחר שאינו יום י"ד שלא לשמו כשר והיינו כר' יהודה בן בתירא שחולק על ר' יהושע ואמר פסול כאילו נשחט בין הערבים וכן פסק בחבורו פט"ו מהלכות פסוה"מ א"כ בודאי כל היום נקרא פסח ולא שלמים ולא כמו שכתב הל"מ דסתמו כפירושו דקודם חצות שלמים הוי דהא להרמב"ם אם נשחט לשם שלמים פסול אף קודם חצות וא"כ מ"ש הכא סתמא וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה על כל היום קאי אפילו קודם חצות ושעת היתר הבמות כדקתני בברייתא היינו בי"ג דכשר בבמה שלא לשמו:

ודברי הל"מ שכתב לתרץ דברי הרמב"ם דסתמו כפירושו דקודם חצות מן הסתם שלמים הוי משמע דלא בעי עקירה. וזה ודאי תמוה דהא אמרינן לעיל (דף ס"ד) ובמועד שלא לשמו חייב הא סתמא פטור אמאי כו'. שמעת מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה אמר רבי חייא בר גמדא נזרקה מפי חבורה ואמרו כגון שהיו בעלים טמאי מתים ונדחין לפסח שני דסתמיה לשם פסח קאי וכיון דפסח בשאר ימות השנה שעומד לפסח שני

בעי עקירה א"כ כ"ש קודם חצות שעומד לפסח לאחר חצות בודאי בעי עקירה וכיון דבעי עקירה לא חשיב שלמים מן הסתם. ואין להקשות אפי' לשיטת הרמב"ם שהוא נקרא פסח כל יום י"ד דאם שחטו שלא לשמו פסול מ"מ מפני מה לוקה אם שחטו בחוץ קודם חצות הא הוי מחוסר זמן שגם שחטו לשמו פסול קודם חצות כדמסקינן שם בזבחים שאף ריב"ב מודה לזה וכן הלכה. והרמב"ם פסק פי"ח מה' מעה"ק שחט מחוסר זמן בחוץ פטור והיינו כרבנן דר"ש וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות ואין הלכה כר"ש בכולן. וא"כ אמאי לוקה קודם חצות גם הכ"מ כתב להדיא הכי פי"ח מה' מעשה הקרבנות על מ"ש הרמב"ם השוחט את הפסח בחוץ האי שאר ימות השנה היינו בר מיום י"ד קודם חצות ומטעם שכתבתי דהוי מחוסר זמן אבל לענ"ד נראה ברור דלהרמב"ם לוקה קודם חצות דהא פלוגתא בכמה דוכתי אי יש מחוסר זמן לבו ביום. ונראה דהלכה דאין מחוסר זמן לבו ביום דהא לפי מה שפסק הרמב"ם כריב"ב קשה פסח כשר היכי משכח' לה כמו שמקש' בזבחים (דף יב) ואמר ר' אבהו כשהפרישו לאחר חצות אביי מתרץ קודם חצות ואין מחוסר זמן לבו ביום ואפילו לרב פפא שתירץ שם אפי' תימא מאורתא כו' ע"כ אין מחוסר זמן לבו ביום כמ"ש התוס' שם ובודאי אין סברא בעולם לומר דהרמב"ם סבירא ליה דפסח אינו כשר רק אם הפרישו לאחר חצות גם כתב בפירוש שחטו קודם חצות פסול משמע בהדיא דהפרשה כשירה קודם חצות אע"ג דהוי דחוי כו' ע"כ אין מחוסר זמן לבו ביום ומש"ה כתב כאן סתמא לוקה ואפילו קודם חצות ודלא כמ"ש הכ"מ:

דף צב.

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מחלוקת בערל א"י אבל ערל ישראל ד"ה טובל ואוכל פסחו לערב כתבו התוספת ותימא לריב"א דלא מצינו בשום מקום טבילה לישראל שמל אפילו מדרבנן ונראה לתרץ ע"פ משנה דחגיגה טבל לחולין הוחזק לחולין ואסור כו' טבל לתרומה הוחזק לתרומה ואסור לקדשים כו' שכל טבילות קדשים בעי כוונה לשם קדשים בשעת טבילה והרי זה שהיה ערל כל טבילותיו עד עתה היה רק לחולין ולא לקדשים ע"כ לא עלו לו כל טבילותיו וצריך טבילה לשם קדשים וזו מעלה מדרבנן היא כהא דאונן ומחוסר כפורים כו' והרמב"ם השמיט הך טבילה ולא ידעתי למה:

דף צג.

תנו רבנן חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי רבי ר' נתן אומר חייב כרת על הראשון ופטור על השני ר' חנניא כו' ואזדו לטעמייהו דתניא גר שנתגייר בימי קדם בין שני פסחים וכן קטן כו' חייב לעשות פסח שני דברי רבי ר' נתן אומר כל שזקוק לראשון זקוק לשני כל שאין זקוק לראשון כו' במאי קמפלגי רבי סבר שני רגל בפ"ע ר' נתן סבר

כו' הנה הרמב"ם פסק בפ"ה מהלכות ק"פ מי ששגג או נאנס ולא הקריב בראשון אם הזיד ולא הקריב בשני חייב כרת והשיג עליו הראב"ד וכתב שנה זה במשנתו דרבי ור' נתן ור' חנניא בן עקביא פליגי עליה:

עוד השיג עליו לקמן בדין הלך ולא הגיע מפני שעכבוהו הבהמות בדחקם. כתב הרמב"ם הרי זה אנוס. וכתב הראב"ד אינו תופס דרך הגמרא ונראה לענ"ד דהרמב"ם לשיטתו תופס דרך הגמרא שפיר דהכי איתא לקמן (דף צד) היה עומד לפנים מן המודיעים ואינו יכול לכנוס מפני גמלים וקרונות המעכבים אותו יכול לא יהא חייב ת"ל ובדרך לא היה והרי לא היה בדרך והנה לשיטת הראב"ד דאנוס בראשון פטור כמו, בדרך רחוקה אין לברייתא זו מובן כלל דע"כ אין הפירוש שהוא אינו יכול לכנוס כלל דא"כ אמאי חייב באמת וע"כ כפירש"י שהוא יכול לכנס אלא שאינו יכול לבוא עם בניו וב"ב ואשמעינן קרא דחייב דאין זה אונס כלל שיש לו להשמט ולילך יחידי. והנה זולת שהעיקר חסר מן הספר קשה ג"כ איך תיסק אדעתין שחשוב אונס כיון שיכול לילך לבדו ול"ל קרא ואם הסברא נותנת שיחשב אונס היאך נתמעט מקרא והרי לא היה בדרך אמת שלא היה בדרך אבל לא מטעם דרך רחוקה בעינן לפוטרו רק מטעם אונס. אלא ע"כ כשיטת הרמב"ם דשגג או נאנס בראשון אם הזיד בשני חייב:

ולפ"ז ניחא פי' ברייתא זו כפשוטו אם אינו יכול לכנס כלל מפני גמלים וקרונות המעכבים יכול לא יהא חייב היינו שיחשב לו דרך רחוקה כיון שבאמת אינו יכול לכנס והוי אמינא דיבטל ממנו עוד חיוב כרת אע"פ שיהיה חייב בפסח שני כדין דרך רחוקה דמה לי אינו יכול לכנוס מפני ריחוק הדרך או מפני גמלים וקרונות המעכבים ובזה נתמעט מקרא דכיון שהוא מן המודיעים ולפנים לא חשיב עכוב מצד ריחוק הדרך רק אונס בעלמא וחייב היינו בפסח שני אף לענין כרת וזה החילוק בין אונם לדרך רחוקה שמי שהוא בדרך רחוקה לא חל עליו החיוב כלל מן הראשון ואף שחייב בשני פטור מכרת אם הזיד בו שלא נאמר כרת אלא בראשון אבל האנוס גזירת הכתוב הוא שיש עליו עוד חיוב כרת אם לא עשה את השני ואם הזיד בו ענוש כרת ודוק ועיין בכ"מ מ"ש בטעם הרמב"ם שפסק כרבי:

עוד נ"ל ראיה לשיטת הרמב"ם דהלכה כרבי דפסח שני רגל בפ"ע הוא מחגיגה (דף ט) דאיתא התם מתקיף לה רב פפא הניחא למ"ד פסח שני תשלומין דראשון הוא אלא למ"ד פסח שני רגל בפ"ע הוא מאי איכא למימר ומדפריך עליה דר' יוחנן מדרבי אלמא דהלכתא כותיה וכמ"ש התוס' שם דלא מסתבר למימר דבעי לישבה כך"ע וע"ש בסוגיא היטב דמשמע התם דחזקיה סבר שני רגל בפ"ע הוא דהא חזקיה אמר נטמא בלילה

אינו מביא דכיון שלא נתחייב עדיין בקרבן אין לו תשלומין דבלילה לא נתחייב בקרבן משום דסובר לילה הוי מחוסר זמן וכן הלכתא. ואם איתא דפסח שני תשלומין דראשון הוא אכתי אמאי סובר שאין לו תשלומין מפני שנדחה מחמת הטומאה הא משמע התם דלמ"ד שני תשלומין גם כאן אין נדחה מחמת הטומאה כמ"ש שם טעמא דר"י שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני ור"י לא פליג עליו בהא דטעמא דר' יוחנן משום דסבר לילה אין מחוסר זמן ע"ש:

ואגב אמרתי לפרש כאן לשון הירושלמי בריש פרקין דאיתא התם ניתן לישראל לבנות בית הבחירה יחיד עושה פסח שני ואין צבור עושין פסח שני ועיין בקרבן עדה שנדחק מאד ולא נמלט כאן מחסרון או יתרון ובקונטרס פירש דל"ג לגמרי ניתן לישראל כו' וזה ודאי תימא ובתוספת הוסיף מדעתן ניתן לישראל לבנות בית הבחירה ולחוג בו שלש פעמים בשנה ע"ש ולי נראה כפשוטו דה"פ אם ניתן לישראל רשות לבנות בית הבחירה בין ראשון לשני הדין שאין עושין פסח שני משום דיחיד עושה פסח שני ואין צבור עושין פסח שני אח"כ ראיתי בתוספתא משמע להדיא הכי דאיתא החם גר שנתגייר בין שני פסחים צריך לעשות פסח שני דברי רבי ר' נתן אומר א"צ כו' ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה היחיד עושה פסח שני ואין צבור עושין פסח שני ע"ש:

דף צו:

הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים כו'. הנה הרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות קרבן פסח מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפריש פסח אחר והרי שניה' עומדים יקריב איזה מהן שירצ' לפסח. וכתב הר"י קורקוס ז"ל יש כאן מקום עיון על רבינו במ"ש יקריב איזה מהן שירצה לפסח והוא דעת רבנן בפ' שני שעירים (דף סד) ור' יוסי פליג וסבר יקריב הראשון והקשו שם לרב דאמר גבי שני שעירים שאם מת אחד מהזוג שהדין הוא שיקח זוג אחר ודעת רב שהראשון יקרב והשני ירעה נהי דב"ח אינו נדחין יקריב איזה שירצה ותירצו דרב סבר כר' יוסי דאמר גבי פסח שהראשון יקרב ופסק שם הרמב"ם כרב ואיך פסק כאן כרבנן והל"מ דחה כל תירוצו וסיים ובודאי קושיא עצומה היא וצ"ע ולי נראה דטעמא רבה איכא לחלק בין ההוא דשני שעירים לפסח דהא גבי פסח הדין נמנין ומושכין ידיהם עד שישחט אלמא דליכא מצוה למנות על הראשון דהא אפי' לכתחלה מושך ידיו ממנו ונמנה על אחר ותלוי בדעתו ונראה דאפי' משכו כל החבורה ידיהם מן הראשון אף דעבדי איסורא הראשון הוי מותר הפסח ויוצאין בשני וא"כ הדין נותן כאן שנאבד הראשון ונימנו על שני ונמשכו מן הראשון בהיתר כיון שלא היה לפניהם תפס מנויין על השני לגמרי ועתה אין נפקותא

אם יחזרו אל הראשון וימשכו מן הב' או אם ירצו ישארו בשני כיון שכבר נמשכו מן הראשון בהיתר אבל בשעירי יוה"כ דאם הראשון קיים לפנינו לא תפס קדושה על האחר כלל מש"ה אף אם נאבד ונמצא עתה מצוה בראשון ומה"ט סובר הרמב"ם דכיון שמצינו פלוגתת רב ורבי יוחנן בשעירי יוה"כ ולא בפסח דהוי רבותא יותר לרב [דהא בשעירים לא הוי רבותא יותר לר"י כיון שאמר דוקא הב' מטעם דב"ח נדחין] ש"מ דבפסח לא אמר רב דוקא הראשון רק איזה שירצה ומהטעם שכתבתי ומה שאמרו דרב כר' יוסי אינו אלא לתרץ טעמיה דרב דנהי דאין ב"ח נדחין וכשר הראשון למה ראשון דוקא וע"ז אמרו סבר כמו שאמר ר"י לענין פסח ומכ"ש דשייך טעמא בשעירים אבל רב לא סבר כר' יוחנן לגמרי אף בפס' נגד חכמים רק מחלק בין פסח לשעירים ומש"ה לא אתאמר פלוגתתם לענין פסח ונכון:

דף קיד:

אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס וכתב הרא"ש משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכיל' בפחות מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בורא פרי האדמה בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהן כזית ע"כ. וק"ל דא"כ למה בעי נטילת ידים לטיבול ראשון הא פחות מכזית א"צ נטילת ידים ואין לומר דטבול במשקה חמור שלא יטמא מחמת המשקה ויפסול גופו הא לזה ג"כ צריך כביצה לפסול את הגויה אלא ודאי דדומיא דנטילת ידים לפת תיקנו ובעי עכ"פ כזית וצ"ע:

דף קטו.

אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו מכאן נ"ל ישוב לדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ח מה' ק"פ ואין מצה ומרור מעכבין אם לא מצאו מצה ומרור יוצאין באכילת בשר הפסח לבדו דקשה לכאורה דבירושלמי איתא מפורש בפ' מי שהיה טמא (ה"ג) בלשון זה בפסח שני כשהוא אומר ככל חוקת הפסח יעשו אותו יכול שאני מרבה לבעור חמץ כו' ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו אין לך דבר חוץ מגופו מעכבו אלא מצות ומרורים בלבד וכלשון זה אמרו שם ב' פעמים וכיון דאף בשני מעכבו כ"ש בראשון אבל נראה דהא תליא בפלוגתא דהלל וחכמים דהלל דדריש על מצות ומרורים יחד כולם בבת אחת היינו לעיכובא ומעכבין זה את זה ג"כ כדמשמע מדמסקינן אלא אמר רב אשי האי תנא הכי קתני יכול לא יצא בהן י"ח אא"כ כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהיה הלל אוכלן ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע אלמא דהיה ההוי אמינא שאינו יוצא

י"ח אא"כ כורכן כהלל. ואם איתא דלהלל אין מעכבין כלל היאך הוי סברא לומר שאינן יוצאין אא"כ בבת אחת כיון שאף אם לא אכל האחד כלל יצא ידי השני. א"ו דאליבא דהלל מעכבין אבל לחכמים דדרשי על מצות ומרורים יאכלוהו זה בפ"ע וזה בפ"ע אין מעכבין והשתא א"ש דברי הרמב"ם דההיא דירושלמי אתיא אליבא דהלל ודבריו לפי דעת חכמים דפליגי על הלל ולכאורה הענין תמוה דמהאי קרא דיליף הלל דבעינן כריכה בבת אחת דרשי רבנן להיפך דלתרווייהו מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ילפי. אבל באמת נראה ברור דפליגי במשמעות הכתוב ואתיא פלוגתתם כההיא פלוגתא דרבי וחכמים ר"פ התכלת דתניא וראיתם אותו מלמד שמעכבין זה את זה דברי רבי מ"ט דרבי דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתיל תכלת ואמר רחמנא וראיתם אותו עד דאיכא תרווייהו כחד וחכ"א אין מעכבין וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע ע"ש. וה"נ הכא הלל סבר כתיב פסח וכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו ואמר רחמנא יאכלוהו לשון יחיד עד דאיכא כולן כחדא. ולהכי סבר כורכן בב"א ומש"ה לדידיה מעכבין זה את זה כמו התם לרבי [ואף דעל מצות ומרורים כתיב בשני הראשון נלמד משני במכ"ש]. וחכמים סברי יאכלהו כל חד לחודיה משמע כמו גבי וראיתם אותו דציצית: ודע דתמוהין דברי הרמב"ם פ"ח מהלכות חמץ ומצה (ה"ו) בכתבו סדר הפסח שהיה בזמן המקדש וכתב וז"ל ואח"כ כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך כו' על אכילת מצות ומרורים ואוכלן כו' תפס כדעת הלל שאמרו בגמרא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן ביחד שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו וא"כ מדוע השמיט פסח הלא הלל היה כורך שלשתן כדמשמע בגמרא וכבר תפס עליו בזה הראב"ד ז"ל באמרו זה כהלל ומ"מ הסדר לא דייק וגם הלחם משנה יעויין בדבריו והנראה בביאור דבריו הוא דלכאורה קשה בדברי הגמרא דאמרינן השתא דלא אתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל והדר מברך על אכילת מרור ואכיל והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל הלא בכל דוכתי פסקינן יחיד ורבים הלכה כרבים וכיון דלעיל אמר ר"י חלוקין עליו חבירין על הלל הוה לן למיעבד כוותייהו דכל אחד בפ"ע אולם נראה דהגמרא מספקא בדעתייהו דרבנן אי סברי דכל אחד בפ"ע היינו דגם מצה לבד ומרור לבד או דוקא פסח לבד ומצה ומרור לבד. דאפשר לומר דטעמייהו משום דמצות מבטלות זו את זו ופי' יאכלוהו לא קאי על הפסח עם המצות ומרורים רק כל חד לחודיה פסח לבד ומצה ומרור לבד. אבל גם רבנן סברי דמצות ומרורים לחודייהו צריך לכורכן כאחת ולא מדקדוק תיבת יאכלוהו רק מדכתי' לישנא על מצות ומרורי' דכוותי' דייקינן גבי ולקח מדם הפר ומדם השעיר משמע שניהם כאחד כו' ובשארי דוכתי. והנה פרק

כל הזבחים אמרינן אמר ריש לקיש הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין אחד על חבירו ויבטלנו ש"מ תלת ש"מ איסורין מבטלין זה את זה כו' ומסיק הגמרא ופליגא דר' אלעזר דאמר רבי אלעזר כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך אין איסורין מבטלות זו את זו מאן שמעת ליה דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלהו וא"כ רבנן דפליגי עליה יוכל להיות דסברי מצות מבטלות זו את זו ואפ"ה דוקא בג' דברים שייך לומר מצות מבטלות זו את זו ולהכי נקיט ריש לקיש דוקא הפגול והנותר והטמא ג' איסורים יחד אבל תרתי אין מבטלות זו את זו וחייב. והשתא ניחא דקאמר הגמרא השתא דלא אתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן הכוונה דאפשר דגם לרבנן צריך לכרוך מצה ומרור ביחד להכי מברך על אכילת מצה כו' ובהכי יבואו דברי הרמב"ם על נכון דאינו תופס כלל דעת הלל רק גם לרבנן ס"ל דצריך לכרוך מצות ומרורים ולא מדכתיב יאכלוהו לשון יחיד רק מלישנא דעל מצות ומרורים הכי דייקא כדכתיבנא ולהכי דקדק הרמב"ם ז"ל וכתב בלשון הברכה על אכילת מצות ומרורים ופסק ג"כ ואם אכל מצה בפ"ע כו' אף דלכתחילה צריך לכורכן יחד אפ"ה בדיעבד כשאכלן בפ"ע ג"כ יצא כמו גבי דם הפר ודם השעיר דצריך לכתחלה לקבלן יחד ובדיעבד גם בפ"ע יצא וכן גבי לולב ואתרוג דכתיב פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות דלכתחלה צריך ליקח אותם ביחד ובדיעבד גם בפ"ע יצא להכי פסק הכי ג"כ גבי מצות ומרורים:

וראיה מפורשת לדברי הרמב"ם מירושלמי פרק קמא דחלה דמייתי שם פלוגתת ר"י ור"ש בן לקיש גבי הפגול והנותר ששחקן ר' יוחנן אמר לא ביטלו זא"ז ורשב"ל אמר ביטל זה את זה כו' שוב מייתי הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת אמר ר' יוחנן חלוקין על הלל הזקן ומקשה והא ר"י כורך מצה ומרור ומשני כאן בשעת המקדש כו' ואפ"ת כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבים על אחד ומבטלים אותו ופרושו ברור כיון דבשעת המקדש היה גם פסח וב' דברים רבים על אחד ומבטלין להכי קאמר ר"י חלוקין על הלל דהיה כורך פסח ומצות ומרורים אבל מצה ומרור לבד דאינו רק ב' דברים ואין מבטלין זה את זה אף לרבנן שפיר יכולין לכרוך להכי היה כורך ר' יוחנן מצה ומרור דגם רבנן דפליגי על הלל הכי ס"ל וכדברירנא לעיל. וכן הא דמייתי התם בירושלמי פלוגתת ר"י ורשב"ל והא דבעי התם מהו שילקו על חלתן ג"כ הכל לענין אי מבטלין זו את זו ואינני רוצה להאריך יעויין שם היטב בירושלמי ודברי הרמב"ם נכונים וברורים לקוחים מדברי הירושלמי הלז ודו"ק:

והא דשינה הכתוב בשני וכתב על מצות ומרורים ובראשון לא כתיב רק על מרורים יאכלוהו היינו דמצות ומרורים בלא פסח אינו מצוה בשני אבל בראשון דמצות הוי מצוה בלא פסח רק מרור לא חשיב מצוה בלא פסח לא כתיב על רק במרורים שאין מצותן דאוריית' אלא בהדי פסח והבן כי נכון הוא ואף להלל דמשמע ליה על מצות ומרורים עד דאיכא כולן כחדא ומעכבין את הפסח ויליף ראשון משני דמצות ומרורים מעכבין את הפסח להכי שני קרא בראשון ולא כתב על רק אצל מרורים למילף מינה דמצות בלא פסח מצוה הוא דבשני כשם שמצות ומרורים מעכבין את הפסח ה"ה נמי מצות ומרורים בלא פסח אינה מצוה אבל בראשון כתיב