תלמוד בבלי · אחרונים

שמחת יום טוב

רבי אריה לייב צינץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שמחת יום טוב

רבי אריה לייב צינץ

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/שמחת-יום-טוב/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק ראשון 5
דף ב. 5
דף ב: 14
דף ג. 23
דף ג: 29
דף ד. 35
דף ד: 41
דף ה. 47
דף ה: 55
דף ו. 61
דף ו: 69
דף ז. 75
דף ז: 78
דף ח. 91
דף ח: 107
דף ט. 123
דף ט: 135
דף י. 143
דף י: 148
דף יא. 157
דף יא: 161
דף יב. 165
דף יב: 178
דף יג. 184
דף יג: 186
דף יד. 188
דף יד: 190
דף טו. 191
פרק שני 195
דף טו: 195
דף טז. 206
דף טז: 212
דף יז. 219
דף יז: 227
דף יח. 232
דף יח: 245
דף יט. 248
דף יט: 253
דף כ. 260
דף כ: 265
דף כא. 273
דף כא: 284
דף כב. 290
דף כב: 294
דף כג. 295
פרק שלישי 298
דף כג: 298
דף כד. 301
דף כד: 312
דף כה. 324
דף כה: 328
דף כו. 328
דף כו: 334
דף כז. 334
דף כז: 335
דף כח. 337
דף כח: 339
דף כט. 342
דף כט: 344
פרק רביעי 345
דף ל. 347
דף ל: 348

דף לא. 365
דף לא: 370
דף לב. 373
דף לב: 374
דף לג. 376
דף לג: 382
דף לד. 384
דף לד: 391
דף לה. 393
דף לה: 395
פרק חמישי 395
דף לו. 396
דף לו: 397
דף לז. 401
דף לז: 403
דף לח. 410
דף לח: 410
דף לט. 416
דף לט: 421
דף מ. 426
הוספה 434

ביצה

פרק ראשון

דף ב.

בתוס' ד"ה ביצה וא"ת אמאי לא תני אוסרין ומתירין כו' עכ"ל. ואפשר ליישב לר"נ דמוקי מתני' משום מוקצה וב"ש לית להו מוקצה אי תני מתירין ה"א דיש היתר והיינו דמיירי בתרנגולת שלקחה סתם דאמרי' לקמן דף ד' תאכל אגב אמה נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר דלגדל עומדת וה"א מתירין היינו ע"י שישחוט את אמה קמ"ל דתאכל מצד עצמה דלית להו מוקצה ולשאר אמוראי דמוקי בעומדת לאכילה א"כ י"ל בעומדת לגדל ודאי אסור לב"ש דב"ש אית להו מוקצה וכדאמר רב נחמן אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י וס"ל מוקצה גם ביום טוב א"כ ע"כ בעומדת לאכילה איירי א"כ קמ"ל דתאכל היינו משום דעומדת לאכילה משא"כ בתרנגולת העומדת לגדל בצים לגדל אפרוחים בהא אסורה לב"ש דאפי' לא נפרש כדברי בעל המאור דתרנגולת איירי בלגדל אפרוחים מ"מ י"ל באם הבצים עומדים לגדל אפרוחים אפילו התרנגולת עומדת לאכילה מ"מ הו"ל הבצים מוקצים כיון שאין עומדין לאכילה לכן נקט תאכל להורות דרגילין לאכילה ודמי לפירות דאל"כ אין דמיון ביצה לפירות הנושרי דחיה אינה עומדת רק לגומעה ולהכי נקט מתניתין דראוי לאכילה ובכלל פירות הוא וכן לטעמא דהכנה היינו משום דבמעי אמה גמרה מאתמול וחזי לאכילה ע"י הכנת שבת:

עוד אפשר לומר דאי נקט מתירין הוה ס"ד למאי דמסיק לקמן בעצים שנשרו מן הדקל מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן ופריך הא אין מבטלין איסור לכתחילה ומשני הנ"מ בדאוריי' אבל בדרבנן מבטלין וא"כ הוה ה"ד דב"ש לא התירו הביצה בעינא רק מתירין ע"י ביטול דבדרבנן מבטלין וב"ה ס"ל דדשיל"מ לא בטל לכן אוסרין. או דפליגי בביטול גופיה בדרבנן להכי נקט תאכל אפילו בעינא והיינו דוקא דנקט התירא דב"ש קודם אבל בהך דמותר השמן דנקט ר' יהודא אוסר ור"ש מתיר לא נטעי דר"ש מתיר רק לבטלו דא"כ איך פסיקא ליה לחלוק על ר' יהודא דילמא ר' יהודא בעינא הוא דאסר אבל כאן דנקט דברי המתיר תחילה י"ל דלא התירו, ו. ע"י ביטול ודו"ק:

בא"**ד** וכ"ת אי תני אוסרין הוה משמע שאסור לעולם כו' ע"כ. ודייק בס' פ"י הא י"ל כאן בביצה דווקא הוה ס"ד דאסור לעולם משום הכנה כקושיית התוס' לקמן משא"כ בעלמא. ולי נראה דאם כוונת התוס' דלא תאכל משמע דווקא בו ביום בלא"ה לא הי' מקום לקושי' דודאי אף דלשון אוסרין שייך נמי היכא דאין איסור אלא ביומי' מ"מ עדיפא

למנקט לישנא דלא תאכל כיון דלישנא דאוסרין משמע נמי לעולם אלא ודאי פשיטא דגם לישנא דלא תאכל אינו מורה בבירור שלמחר מותר רק כוונת התוס' דאין לומר דלשון אוסרין לא שייך כלל רק בדבר שאסור לעולם ולכך הוצרך למנקט לשון לא תאכל שצודק אף על מה שאינו איסור עולם ע"ז מייתי דלשון אוסרין נמי שייך בליכא איסור עולם. וא"כ ממילא טפי הו"ל למנקט אוסרין כיון דגם מלשון לא תאכל אינו משמט שמותר למחר:

בא"ד וא"ת והא קיימ"ל דאף לטלטל אסור ע"כ. עיין בספר פ"י שהאריך להקשות על התוס' מנ"ל אסור הטלטול למ"ד שאסור משום משקין שזבו או פירות הנושרין ולכאורה היה נ"ל שהתוס' הוכיחו כן דלקמן מקשה מברייתא דף ו' ביצה שנולדה בשבת או ביו"ט אסורה וספיקא אסורה ופריך למ"ד משום משקין שזבו ופירות הנושרין דספיקא דרבנן הוא וכתבו התוס' ישינים דלמ"ד משום מוקצה לא קשיא דמוקצה כעין דאורייתא וקשה לוקמה נמי כאידך מ"ד דאית לי' מוקצה דטובי תנאי איפליגי בהכי ולכן צ"ל דבשלמא לרב נחמן דליכא טעמא אחרינא רק משום מוקצה שפיר יש לומר דהברייתא לא איירי רק בתרנגולת העומדת לגדל ביצים משא"כ לאינך מ"ד דמתניתין איירי אפילו בתרנגולת עומדת לאכילה א"כ ממיל משמע דקאי אמתניתין ואביצה דאיירי במתניתין שהוא אפילו עומדת לאכילה וע"ז קאי נמי וספיקא אסורה ומשמע נמי דאיירי אפילו עומדת לאכילה ופריך שפיר וא"ש מה"ט נמי מוכח (והא דאוקי אתאן לספק טריפה ולא נקט ספק מוקצה עיון דלאו בכל גווני איירי יתבאר לקמן) דאפילו בתרנגולת העומדת לאכילה נמי אסורה בטלטול וא"ש מיהו מלשון התוס' כאן אין הכרע לומר דס"ל דלמ"ד משום משקין שזבו ופירות הנושרין יאסור בטלטול די"ל דמ"ש דקיימ"ל היינו משום דהתוס' ס"ל דנולד אסור וכמ"ש הרא"ש בשלהי מכילתין בשם ר"ת ור"י ובסוף פ' כירה כתבו התוס' דלמ"ד משום משקין שזבו ליכא איסור טלטול עיין מ"ש לקמן (דף ג' ע"ב). מיהו לקמן (דף ד') בעובדא דאשפזיכנא מבואר דאסור בטלטול אף דס"ל דנולד מותר כמ"ש בס' פ"י כאן ואפשר דביצה בקליפתה לא חזו לכלב וא"כ ממילא אסור דלא חזיא למידי וכמ"ש התוס' בפ' מפנין (דף קכ"ח) ד"ה רב. ועיין בראש שילהי מכילתין כתב דר"י אסור ביצה משום משקין שזבו אפי' לטלטל כדמוכח מאושפזיכנא ובפ' כירה ה"מ לשנוי' הכי:

אמנם כן לפענ"ד נראה בלא"ה טעמא אחרינא דכל היכא דאסור היום באכילה יש לאסור ג"כ בטלטול ומטעם שכתבו התוס' ריש פסחים דבחמץ החמירו להצריך בדיקה מטעם דילמא אתי למיכל מיני'. וכן מבואר בש"ס (שם דף י"א) דאיכא למגזר דילמא

אתי למיכל מיני' ואפילו באיסורא כדמוכח מהא דאין נותנין כלי תחת הנר דמדמי שם לאיסור חדש דגזרינן דילמא אתי למיכל מיניה דלכך אין נאותין ממנו אע"ג דאף מסתפק ממנו ליכא רק איסורא דרבנן לדידן דקיימ"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה מ"מ גזרינן כמו כן בחמץ אי לאו טעמא דמחזיר עליו לשורפו הוה גזרינן דילמא אתי למיפל מיני' ומה"ט ס"ל לר"י דא"צ בדיקה אפילו לאחר מועד אע"ג דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי וא"כ לרב אחא בר יעקב דיליף שאור דאכילה משאור דראיה א"כ בביטולו ליכא רק איסור דרבנן מ"מ חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה ע"ש בסוגיא. וא"כ מה"ט נראה לאסור כל איסורין שאסורין באכילה באותו יום בטלטול דילמא אתי למיכל מיניה והיינו באיסור הנוהג באותו יום לכל וכמ"ש התוס' בריש פסחים וכן מוכח שם דאפילו שאור שהוא חמץ דרבנן נמי צריך בדיקה מהאי טעמא וא"כ כ"ש שמהאי טעמא ראוי לאסור לטלטל גוף הדבר האסור פן יבא לאוכלו. וא"כ הך ברייתא דלקמן לכ"ע גם סוגיא בפרק כירה (דף מ"ח) דמוכח דשרי בטלטול היינו בקינה של תרנגולין משום דאין שייך לאסור לטלטל הכלי כיון דלא ס"ל מוקצה רק משום דאתי למיכלה סגי שלא יטלטל גוף הביצה. אבל לא נאסר בשביל זה לטלטל הכלי ולזה י"ל שכיוונו התוס' שם עיי"ש. ובהכי ניחא תירץ התוס' דנקט האי לישנא משום סתם ביצה לאכילה קאי. ולכאורה מאי תירץ הוא זה. ולמאי דפרישית א"ש דודאי מ"ש התוס' דלינקט אוסרין אין הכוונה דאוסרין משמע נמי איסור טלטול בהכרח דמצינו כמה פעמים אוסרין אף באיסור אכילה לחוד. רק עיקר הקושי' כך דלשון לא תאכל לא משמע רק אכילה לחוד וא"כ טפי הו"ל למנקט לשון אוסרין דמשמע שפיר תרוויהו איסור אכילה וטלטול אף דאינו מוכח איסור טלטול. גם מלשון אוסרין מ"מ עכ"פ בכלל לשון זה אכילה וטלטול וסובל שניהם אבל לשון לא תאכל אינו מורה רק באכילה לחוד ולא נכלל בו טלטול כלל וע"ז תירצו התוס' לשיטתייהו דס"ל דאי אסור מטעמים האמורים בגמרא בלי טעם מוקצה אינו אסור בטלטול רק מטעם דילמא אתי למיכל מיניה וא"כ לישני דלא תאכל עדיף טפי דלא תימא דביצה אין ראויה לאכלה חיה וא"כ אין הטלטול אטו אכילה. וקמ"ל דסתמא לאכילה קאי וא"כ מהאי טעמא יותר יש לאסור הטלטול דילמא אתי למיכלה וא"כ לשון לא תאכל מוכיח יותר לאסור הטלטול ממה שמוכיח לשון אוסרין דיש לפרש לאכילה לחוד כיון שאין טעם לאסור הטלטול אי לא ס"ל מוקצה וא"ש ודוק ועייו במ"א ריש סי' תקט"ו דא"ש בלא"ה מ"מ כתבתי מה שנראה לי לפי הסוגיא דפ' כירה ותוס' שם עיין או"ח ס"ס תרי"ב ומ"א שם. ועפ"ז אפשר ליישב הירושלמי והרא"ש שם שכתבו ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בביצה שאסרו הנגיעה מטעמא דפרישית. ובפרט למאי דקיי"ל

הכנה דאורייתא שפיר איכא למגזר שלא יאכלו ומה שמביא המג"א שם ראי' מהתוס' לקמן (דף ו' ע"ב) ד"ה מוכן צ"ע די"ל דהיינו למאן דאית ליה מוקצה ע"ש:

בא"ד דסתם ביצה לאכילה קיימא עכ"ל. עמ"ש בסמוך להסביר תירוץ זה. ואפשר לומר בפשיטות דלקמן (דף ג') אמרינן דלכך לא דמי ביצה למשקין שזבו דביצה אוכלא וא"כ י"ל שבא לאשמועינן בלישנא דלכך לא שייך גזירת משקין שזבו כיון דסתמא לאכילה קאי:

בא"ד עיי"ל דנקט האי לישנא כו' עכ"ל. עיין מהרש"א שהקשה למה לא כתבו בפשיטות דנקט לא תאכל להודיעך כחו דב"ש כדאמרינן בגמרא לרב נחמן ונדחק דלרב נחמן דוקא ניחא ליה ולכאורה אין טעם לזה כיון דלרב נחמן לא דחיקא ליה לומר כן מנ"ל להתוס' דלא אמרינן הכי נמי לשאר אמוראי. ולי נראה דודאי לא מסתבר לאשמועינן טעמא דב"ש כיון דב"ש במקום ב"ה אינה משנה וליכא נ"מ לדידן מיהו לרב נחמן דהרבותא דמוקצה ונולד שוין הוה שפיר רבותא אליבא דב"ש כיון דס"ל ביו"ט קיי"ל כר"י ובשבת כר"ש וא"כ נ"מ במאי דקמ"ל דנולד שרי לב"ש גם לדידן לב"ה בשבת בביצה שנולדה בשבת. משא"כ לאוקימתא דשאר אמוראי ליכא נ"מ כלל לב"ה בשבת. ולכן לא ניחא להו למימר הכי וא"ש ודוק:

בתוס' ד"ה שאור בכזית לא שייך הכא מידי אנא מייתי כאן תלת מילי דביו"ט כו' עכ"ל. כבר מבואר כן בפירש"י. ואפשר דהתוס' באו ליישב למה נקט חמץ באמצע ליתנייהו לבסוף. לכן ס"ל להתוס' דאי תני השוחט חיה ועוף דתרווייהו ביו"ט היה אפשר לומר דביצה תליא ג"כ בהך דהשוחט. והוא דפריך בגמרא בתרנגולת העומדת לאכילה אוכלא דאפרת ופירשו התוס' דאי בעי שחיט לתרנגולת א"כ אפשר לומר דמיירי שאין לו עפר מוכן. וא"כ לב"ש לשיטתיה דס"ל דיחפור בדקר ויכסה. שפיר י"ל אוכלא דאפרת אבל לב"ה דס"ל לא ישחוט אא"כ הי' לו עפר מוכן וא"כ באין לו עפר מוכן אי אפשר לשחוט התרנגולת לכן הביצה אסורה וא"כ לא הוה הך דביצה והשוחט חי' ועוף רק חדא מלתא וליכא רק תרי עם שאור בכזית. להכי נקט שאור באמצע להורות דלאו הא בהא תליא. לכן כתבו התוס' לא שייך הכא מידי דאף דתלת הם מקולי ב"ש מ"מ תחילה ה"ל למתני מילי דיו"ט בהדי הדדי אלא משום דבעי להורות תלת מילי נקט לשאור באמצע. וזהו כוונת התוס' לא שייך הכא היינו באמצע רק להורות שהם תלת מילי ביו"ט ולא דתלי' ביצה בשוחט וא"ש וכדומה שראיתי זאת באיזה ספר קטן. ועוד י"ל דלכאורה איכא מזה חומרא לב"ש והוא ע"פ מ"ש בטא"ח סימן תמ"ו במוצא חמץ בביתו אם לא בטלו מותר לשרפו ביום טוב כדי שלא יעבור בבל יראה והשתא י"ל דלב"ש דמקיל בחמץ

בככותבת אתי מיניה חומרא דהיינו דב"ה ס"ל בפחות מככותבת ג"כ עבר עליה א"כ מותר לשרפו ביום טוב ואם אין ביעור חמץ אלא שריפה הרי אפרו מותר ולקמן (דף ח') איתא באם הוסק ביו"ט וראוי לצלות בו ביצה מותר לכסות בו. א"כ לב"ה דעבר עליו שמותר לשרפו ונשרפין אפרן מותר לכסות בי ואפי' בעפר עיר הנדחת מכסין. והשתא שפיר יכול לשחוט אפי' אין לו עפר מוכן שע"י שישרוף החמץ יהי' לו אפר משא"כ לב"ש דבפחות מככותבת לא עבר. א"כ אסור לשורפו ביו"ט. וא"כ אם אין לו עפר מוכן אסור לשחוט. אבל השתא דב"ש ס"ל שא"צ עפר מוכן ויחפור בדקר. א"כ גם מחמץ אינו מסתעף חומרא לענין שחיטת חיה ועוף ביום טוב כיון דיחפור בדקר ויכסה. א"כ אינו מסתעף חומרא מהך דמקיל בחמץ בככותבת וא"כ שייך שפיר באמצע להורות דהוה קולא גמורה וליכא חומרא כלל מהך דב"ש. והיינו דתלת מילי לקולא גבי יו"ט כן י"ל דרך פלפול. מיהו למאי דמסקינן דלב"ש בעינן דקר נעוץ אכתי באין לו מסתעף חומרא מיהו י"ל דלב"ש אפילו הכותבת אסור לשורפו דב"ש לשיטתיה דלא ס"ל מתוך. והטור אינו מתיר רק לדידן דקיימא לן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל ב"ש לשיטתיה לעולם אין מתירין אפילו איכא ככותבת כיון דלא אמרינן

מתיך. כדאיתא בפסחים (דף ה') דדייקינן דר"ע לא ס"ל מתוך א"כ שפיר קמ"ל דלעולם לא מסתעף קולא לב"ש מכח הא דס"ל חמץ בככותבת כיון דלא ס"ל מתוך אי אפשר שישרפנו וליכא קולא רק ביש לו דקר נעוץ כמפורש בש"ס ודוק ולמ"ש התוס' לקמן דלב"ש אין מכסין באפר אוכלין. א"ש דלא שייך מזה חומרא דלעולם אין ראוי לכיסוי לב"ש. ואפשר לומר עוד דקמ"ל דשייך הפלוגתא ביום טוב דוקא. והיינו להורות נתן דבל יראה ליכא רק ביום טוב דומיא דביצה ושוחט חיה ועוף. לאפוקי מדעת האומרים דבערב יום טוב נמי שייך בל יראה:

בתוס' ד"ה אוכלא דאפרת דאי בפי שחיט לה וכו' עכ"ל. והקשה מהרש"א דלפי זה איך קאמר מאן דשרי במוקצה בנולד אסור דאם התרנגולת מותר עם הביצה אוכלא דאפרת הוא דאי בעי סחיט לה. ותירץ דאע"ג דהתרנגולת שרי מ"מ חשיב נולד כיון שנולדה מדבר המוקצה. ובס' פ"י ביאר סברתו דכיון שאין שוחט התרנגולת יש על הביצה שם מוקצה אבל בשוחט התרנגולת גם הביצה חוזרת להיתר ע"ש וקשה לי ע"ז דא"כ מאי פריך בש"ס לקמן לרב נחמן לפלגו בתרווייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה ב"ש תאכל וב"ה וכו' אי ליתני הכי לא נשמע דב"ש שרי בנולד די"ל דפליגי דוקא היא וביצתה שב"ש אומרים תאכל היא וביצתה. והיינו שישחוט התרנגולת ותרווייהו שרי. משא"כ באין שוחט התרנגולת י"ל דב"ש אסרי נולד. ולכן ניחא ליה לאשמועינן בביצה

לחוד דנשמע דודאי דב"ש שרי נולד. ולכן צ"ל לדברי מהרש"א אף אם שחט האם אין הביצה ניתרת. כיון שנולדה מדבר המוקצה כבר נאסרה ולא שייך אוכלא דאפרת רק כשנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה ששם אוכל על התרנגולת אבל אם התרנגולת מוקצה אין שם אוכל על התרנגולת אף שאם רוצה יכול לשוחטה מ"מ הביצה אסורה אי אמרינן נולד ובהכי א"ש דפריך מ"ט דב"ש מוקצה הוא ומסיק הקושיא משום נולד וא"כ הל"ל נולד הוא. א"ו אי לא הוה מוקצה לא הוה שייך נולד ודו"ק. ולתרץ קושיית מהרש"א נראה לומר דדוקא אב"ה פריך שפיר מאי טעמא דאי בעי שחיט ואע"ג דלא צריך לתרנגולת. מ"מ ב"ה ס"ל מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. משא"כ לב"ש דלא ס"ל מתוך א"כ לא שייך לומר אי בעי שחיט. כיון דלא צריך לתרנגולת אסור לשוחטה. ושפיר ה"ל נולד אפילו עומדת לאכילה והא דקאמר לעיל אי בתרנגולת העומדת לאכילה מ"ט דב"ה אוכלא דאפרת הוא. היינו לב"ה לשיטתיה דס"ל מתוך. גם לב"ש י"ל דעומדת לאכילה ביום טוב שצריך לה. אבל אם אין צריך לה לב"ש דלא ס"ל מתוך לא מקרי עומדת לאכילה וכ"ש בתרנגולת מוקצה לגמרי דהביצה מקרי נולד אפילו שתאמר אם צריך לתרנגולת יכול לשוחטה אי לית ליה לב"ש מוקצה. מ"מ השתא שא"צ לתרנגולת מקרי נולד ודו"ק:

בתוס' ד"ה דילמא ב"ש תימא במתניתין קאמר כו' לא יטול כו' עכ"ל. ולפענ"ד אפשר ליישב דודאי קושיית התוס' לפי האמת אינה אלא לרב נחמן. דלאידך אמוראי שפיר י"ל דב"ש ס"ל מוקצה. ולס"ד השתא י"ל טעם אחר. והיינו אליבא דמ"ד לקמן (דף ח' ע"ב) בשוחט חיה ועוף לב"ש אמרינן חפור שחוט וכסה. וכיון דב"ש ס"ל להתיר לחפור תחילה בכל דוכתי ולכן חייש לאמלוכי וא"כ חפר ביו"ט שלא לצורך וכיון דחייס עלייהו ולכן צריך ליטול ולנענע מבעוד יום וא"ש ולק"מ. עוד אפשר לומר דב"ש לשיטתיה דלא ס"ל מתוך ועיין לקמן גבי מוליכין הסולם משובך לשובך דקאמר מחלוקת בר"ה. משמע שלפעמים השובך עומד ברשות הרבים. וגם שכיח טובא שיעמוד בכרמלית וב"ש לשיטתיה דלא ס"ל מתוך. א"כ כשיביא היונים משובך העומד ברשות הרבים לרה"י. אי ממליך בתר הכי עביד איסורא דאורייתא ובכרמלית איסורא דרבנן ולהכי מחמרי ב"ש וחיישי לאמלוכי. וזה א"ש אפי' למ"ש התוס' דמפכינן במתניתין וב"ש ס"ל דלא ישחוט. ולפ"ז ניחא דמ"מ איסור הוצאה איכא לדידן דקיי"ל כרבנן בפ' המצניע אפי' בבעלי חיים לא אמרינן חי נושא את עצמו וא"ש כדפרישית ואין צורך לדחוק כמ"ש התוס' ודו"ק:

בא"ד דמוקצה דב"ח חמיר טפי. והקשו המפרשים דא"כ תיקשי מאי פריך לקמן לפלגי בתרנגולת הא י"ל גם ב"ש מודה במקצה דב"ח ונדחקו. ואפשר לומר לפי מה שנראה

מלשון התוס' שהקשו כן לסברת המקשה ולא הקשו גם לפי האמת לרב נחמן דמסיק דלית להו מוקצה. ולכן אפשר דלמסקנא דרב נחמן לא קשה להך די"ל דס"ל טעמא דרבא לקמן (דף י') זימנין דמשתכחי כחושים שמנים וכו' ואתי לאמנועי משמחת יו"ט וכ"כ בס' פ"י. אלא דעיקר קושיית התוס' סתמא דש"ס אסתמא דש"ס. דמשמע דסתמא דש"ס לקמן לא מסיק האי סברא. והכא סתמא דש"ס משמע בפשיטות די"ל דב"ש לית להו מוקצה. וע"ז תירצו דהאי מקשן משמע ליה שפיר לחלק בין מוקצה דבע"ח. ולכן קאמר בפשיטות די"ל דב"ש לית להו מוקצה וא"כ י"ל דלקמן ס"ל להש"ס דרב נחמן ע"כ לא מפליג בין בע"ח דהתוס' בדיבור הסמוך כתבו דבעירובין מוכח בפשיטות דנולד לכ"ע אסור. וא"כ רב נחמן דס"ל דנולד הכא מותר נראה דיש לחלק דבשלמא התם הו"ל נולד גמור דמיא בעיבא כ"ז שלא ירדו אינן ברשותו שפיר הו"ל נולד גמור משא"כ בתרנגולת כיון דלית ליה מוקצה אי בעי שחיט לה ואכיל מה שבגווה. רק דמ"מ מקרי נולד כיון דשם מוקצה עכ"פ על התרנגולת וכמ"ש מהרש"א. ובזה ס"ל לרב נחמן דמאן דלית ליה מוקצה ל"ל נולד. וא"כ שפיר הוכיח הש"ס דלר"נ גם מוקצה דבע"ח לית ליה דאם איתא דס"ל מוקצה דבע"ח והתרנגולת אסורה א"כ הוה הביצה נולד גמור ובנולד גמור פשיטא לן דליכא מאן דשרי. וע"כ לומר לרב נחמן גם התרנגולת מותר וס"ל טעמא דב"ש לקמן כטעמא דרבא לקמן וא"ש ולק"מ ודו"ק:

גמרא אמר רב נחמן כו' דאית ליה מוקצה אית ליה נולד בס' פ"י הקשה לשיטת הפוסקים דס"ל לפי האמת נולד אסור א"כ למה נדחק רב נחמן וכולהו אמוראי לוקמה בפשיטות טעמא דמתני' משום נולד ולא קשי' כלל לפליגי בתרנגולת בשלמא להפוסקים שאין לחלק בין מוקצה לנולד י"ל דלא משמע להו שום סברא לחלק אבל להפוסקים דס"ל באמת כן קשה והאריך בדברי אריכות. ולדידי אין התחלה לקושי' זו לא הבדיל בנושאים דהרי כבר כתבו התוס' דמאן דשרי מוקצה שרי בנולד רק דס"ד דביצה הוה נולד גמור שלא הי' בעולם כלל עמ"ש לעיל בסמוך. ומבואר בראש שלהי מכלתין בהדיא דלדידהו מקרי נולד גרעיני תמרי פרסייתא והאי נמי הוה נולד דפליגי ר' יהודה ור"ש בבמה מדליקין (דף כ"ט). וכן מבואר בראש שלהי מכלתין דגם עצמות וקליפין מקרי נולד וא"כ אי אפשר דפליגי הכא בנולד דא"כ אכתי תיקשי מעצמות וקליפין דהוו נמי נולד. וגם לא שייך שינוי' דש"ס בשבת סתם לן תנא כר"ש מההיא דנבילה לא מקרי נולד. וגם לפי מ"ש בעל המאור דסמך אסתמא דסוף פרקין דאין משקין ושוחטין המדבריות. א"כ חזינן סתמא אפילו במוקצה לחוד נמי אסור ביו"ט. ולכן אי אפשר לומר דפליגי בנולד והאי סברא דביצה ה"ל נולד טפי כמ"ש התוס' זהו לא ס"ל לרב נחמן ולא לשום אמורא.

ובאמת הדבר ברור שלדברי פוסקים הללו שמחלקין בין מוקצה לנולד ודאי מודו דתנאי לא פליגי בהא כלל. דהא בפ' במה מדליקין (דף כ"ט) ר' יהודא אוסר מוקצה ונולד ור"ש מתיר אפילו בנולד. רק דס"ל דהאמוראים הכריעו בזה כר"י ובמוקצה כר"ש ונולד אסור לדידהו אפילו בשבת ואין מקום להקשות כלל. ואמת שקשה לי על רמ"א שלא הגיה בסימן ש"ח סכ"ז דלי"א מדינא אסור בנולד כמבואר ברא"ש לקמן וכמו כן בעצמות וקליפין שנתפרקו בשבת נמי הוה ליה נולד ואסור לדברי רמ"א ועיין בסי' שי"ח סי"ו בהגהת רמ"א ועיין במ"א סימן תק"א סקי"ד ויפה כתב והיינו כדפרישית ומה שנדפס בגליון הג"א שם שהשיג על המ"א לאו בר סמכא הוא ואינו כדאי להשיג על המ"א במילי דכדי ודברי המג"א נכונים:

רש"י בד"ה ומי אמר וכו' דב"ה כר"י עכ"ל. עיין בס' פ"י שכ' צ"ע כוונת רש"י דהול"ל דאתרווייהו מקשי. ועמ"ש בזה. וכן עלה בדעתי בהשקפה ראשונה. אבל בתר העיון נ"ל דבלא"ה פירש"י בעצמות וקליפין דלא חזו לכלב. והתוס' הקשו עליו מסיפא דנקט שהן מאכל בהמה. ועיין בס' פ"י שכ' ליישב פירש"י דברישא דמי לגרף של רעי ע"ש מ"ש לפי דרכו. ויותר נ"ל דרש"י דייק מלשון המשנה דברישא נקט מגביהין ובסיפא מעבירין וכן גירסת ברטנורה וכן נראה מפירש"י כאן וכן בפי' רש"י שברי"ף במס' שבת. ולכן ס"ל דברישא נקט מגביהין פירש עצמות קשין. משמע דלא איירי מעצמות שבאותה סעודה שכבר אכלו. רק מעצמות שמונחות מקודם עצמות קשין ואיירי שעתה צריך למקומן לאכול שם. וקיימ"ל במוקצה אפי' דבר שמלאכתו לאסור שרי לצורך מקומו. ולכן שרי ברישא אפילו אין ראוין לכלב כיון שצריך לאכול במקומו ואע"ג דמסיק בפ' כל הכלים (דף קכ"ד) דלא שרי דבר שמלאכתו לאסור לצורך מקומו היכא דליכא תורת כלי עליו. בהא דבר שמלאכתו לאיסור גרע טפי או כיון שהוא לצורך אכילה וסעודת שבת מקילינן טפי. ובזה מיושב קושיית התוס' ג"כ דהוה בסיס לדבר איסור. ולפ"ז לק"מ כיון דהוה לצורך אכילה וצריך לאכול במקומו מקלינן טפי. וכן מיושב ג"כ קושי' זו לפמ"ש בס' פ"י דהוה כגרף של רעי ע"ש. ולפמ"ש א"ש להכי נקט ברישא מגביהין דאיירי שלצורך אכילה מגביהין ובסיפא נקט מעבירין היינו לאחר אכילה דומיא דפרורין פחות מכזית שנשארו שלא נאכלו וכיון שא"צ למקום השולחן שכבר אכל רק להעבירן מן השולחן ולכן צריך דווקא שיהי' ראוי לבהמה עכ"פ וא"ש ולק"מ. עיין בס' פ"י דרכו והמעיין יבחר. ומעתה נראה שלכך פירש"י דעיקר קושי' מב"ה כר"י. דודאי ב"ש אב"ש לא קשי' דאפילו מאן דלית ליה מוקצה י"ל דהתם ודאי גרע טפי כיון דאין ראוי למאכל בהמה רק עיקר קוש' מב"ה כר"י דודאי מאן דס"ל מוקצה ואפילו בדבר שתורת כלי עליו נמי אסור

כשאין מלאכתו להיתר א"כ כ"ש דיש לאסור בזה כן נ"ל ודו"ק. וכן מורה ג"כ לשון רש"י ב"ש כר"י ומחמירו. ומאי בעי רש"י בזה. ולפמ"ש א"ש דודאי יש מקום לומר דאפילו לר' שמעון אסור רק דראוי היה להקל מטעמא דפרישות רק לר"י לא מקלינן. ובזה א"ש נמי קושיית המקשה דילמא ב"ש ל"ל מוקצה. והקשה בס' פ"י ממנ"פ היכא ס"ד אי ס"ד דרב נחמן דב"ש כר"י א"כ הא אית ליה מוקצה. ואי ס"ל דב"ש ס"ל מגביהין א"כ הא בהדיא ס"ל לב"ש כר"ש. ולפ"ז ניחא דודאי גם בס"ד דמקשה ידע דב"ש ס"ל אין מגביהין ומ"מ מב"ש אין הכרע די"ל כיון דאין ראויין למאכל בהמה אסירי בטלטול אפילו למאן דלית ליה מוקצה אלא דרב נחמן ס"ל כיון דלא מצינו פלוגתא חדשה מוקמינן לב"ש כר"י. ומ"מ אינו הכרח. ולכן נקט דילמא:

ומה שהקשה בס' פ"י מסוגיא דשבת (דף קכ"ד) דמשמע דלב"ש לא שני ליה בין יו"ט לשבת בההיא דאין סומכין הקדירה בבקעת דגזרו ב"ש יו"ט אטו שבת ואסרו טלטול גם ביו"ט. לא הבנתי דבריו דזהו בבקעת שאין תורת כלי עליו ואפי' לר"ש אסור בשבת כדמשמע רק דביו"ט הוה ליה למישרי בהא גזור יו"ט אטו שבת דטלטול דבר שאין תורת כלי עליו משום הוצאה נאסר ולב"ש הוצאה אסורה ביו"ט וכמו כן בההיא דמשילין פירות וע"ש:

וגם נכונים הם דברי הרמב"ן במלחמות דודאי דב"ש וב"ה גופייהו לא מפלגי כלל בין שבת ליו"ט וגם ר"י ור"ש תרווייהו כב"ה דהלכתא כוותייהו. אלא שלר"י בין ביו"ט בין בשבת אסרי ב"ה מוקצה. ולר"ש שרו בין ביו"ט בין בשבת לב"ה מוקצה דכל חד מוקי לב"ה כוותיה. ולכן רבי שביקש לסתום ביו"ט כר"י ולר"י ע"כ ב"ה ס"ל מוקצה ולהכי מוקי לב"ה כר"ש וזה פשוט. ובספ"י לא עיין כל הצורך בדברי הרמב"ן בזה. ועיין במהרש"א לקמן:

בתוס' ד"ה מגביהין פ"ה כו' עכ"ל. עמ"ש לעיל בישוב פירש"י בא"ד ושער אפונין מפני שהוא מאכל בהמה ושם מוקי לה כר"ש. והקשה מהרש"א אמאי לא אייתי הא דסתם לן תנא כר"ש בשער אפונין ונדחק ליישב. ונראה דודאי משער אפונין גופיה לא מוכח דפליג ר"י דאפשר דמעיקרא דעתיה לבהמה והוה כמו בר אווזא דרבא בשבת (דף קמ"ג) והתוס' בשבת (דף כ"ט) הקשו באמת כן. אגרעינין ותירצו דהגרעינין צריכין לאוכל. וא"כ בשער אפונין אפשר לומר דגם ר"י מודה שאין השער צריך לאפונין ואפשר שיוכל לפרך האפונין ולא יתקלקל האוכל. אלא דלפי האמת דמוקי רב נחמן ב"ם כר"ש. מוכח דר"י פליג גם בשער אפונין. דאל"כ מאי קמ"ל בשער אפונין הא אפי' בעצמות וקליפין דהוה נולד גמור ס"ל כר"ש. אע"כ לרב נחמן כולהו כב"ה היא ובפרט למאי דאפיך ר"נ נראה

שלפי דבריו צריך להיות דב"ה קאמרי מגביהין כו' דליכא למימר דמפיך ב"ה אומרים מגביהין וב"ש כו', דהא בכל מקום דברי ב"ש קודמין לדברי ב"ה. אלא ודאי דס"ל דה"ק בש"א אין מגביהין כו' ובה"א מגביהין כו'. וא"כ סיפא כולהו ב"ה והיינו אליבא דר"ש דס"ל הכי אבל אי לא הוה מקום להוכיח ממקום אחר דרבי סותם ב"ה כר"ש מהך דשיער אפונין לחוד ליכא להכריע דר"י פליג גם בזה. רק לפי האמת דב"ה כר"ש א"כ מסתמא האי דינא נמי אליבא דר"ש וא"ש ולק"מ ודו"ק. וע' שבת (דף כ"ט):

דף ב:

גמרא גבי יו"ט דסתם לן תנא וכו'. יש לדקדק דכל זה שפת יתר דלא הוה ליה לשנויה רק דלהכי מוקי בסבת ב"ה כר"ש משום דסתם ק תנא הכי. אבל ביו"ט בלא"ה כיון דתנן במתני' דב"ה אמרי לא תאכל. ממילא משמע דס"ל כר"י ביו"ט. ולכאורה משמע דלהכי איצטריך לאתויא דביו"ט סתם לן כר"י דהי' לו להפך גם במתני' דברי ב"ש לדברי ב"ה כדמפיך ההיא דמגביהין. מ"מ קשה הא במשנתינו אי אפשר להפך דברי ב"ש לדברי ב"ה כיון דתנא לה בעדיות מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ונראה דודאי מתני' איכא לאוקמי דפליגי בהכנה. דהא לר"א לקמן אליבא דר"י (דף ד') ע"כ פליגי בהכנה ב"ש וב"ה. אלא מ"מ מוכח דאיכא תו טעמא למיסר ביצה בר מטעמא דהכנה דהא ת"ק דס"ל נולדת בזה מותרת בזה ע"כ לית ליה הכנה אבל לר"א מוכח ודאי דפליגי בהכנה דהא ר"א ס"ל בעירובין (דף ל"ט) שבת וי"ט ב' קדושות הן אלא דהני אמוראי דלית להו הכנה מוקי למתני' כתנא דלית ליה הכנה וסברי טעמא אחרינא לאסור ביצה כמפורש בש"ס ולכן כיון דרבי סתם לן בשבת כר"ש. א"כ לא קשי' כלל מב"ה הכא. די"ל רבי ס"ל עיקר כפנא דפליגי בהכנה אבל באמת בין בשבת בין ביו"ט ס"ל כר"ש. ולהכי איצטריך לאתויה דסתם לן רבי כר"י. שזה היא ראיה לאוקימתא דרב נחמן דביו"ט ס"ל לרבי מוקצה. דאל"כ לא הוה סתם לן כב"ה. א"כ ממילא עדיף לפרושי טעמא דב"ה נמי משום מוקצה ולית לים הכנה ודו"ק:

בתוס' ד"ה גבי שבת כו' הואיל ואוסר מוקצה מחמת מיאוס וכו' כדמוכח התם ע"כ אינו מוכרח כ"כ שם. אבל בפ"ק דשבת (דף כ' ע"ב) ד"ה הני הוכיח ר"ת כן. וצ"ע דבשלהי שבת מוכח איפכא דאיכא מ"ד דבכל דוכתי קיימ"ל כר"ש בר ממוקצה מחמת מיאוס וחד אמר בר ממוקצה מחמת איסור ופירשו התוס' היינו בדחיה בידים ומשמע דלחד מ"ד אפי' בדחיה בידים חמור מוקצה מחמת מיאוס ממוקצה מחמת איסור. ואידך לא פליג עליה רק בדחיה בידים. וא"כ נבילה דלא דחיה בידים י"ל דקילא ממוקצה מחמת מיאוס. ונראה דכוונת התוס' דניהו דאמוראי פליגי בהכי. מ"מ לא מצינו שום תנא

שיאסור מוקצה מחמת מיאוס ויתיר מוקצה מחמת איסור. ובזה אפשר ליישב קושית מהרש"א דלא מייתי משער אפונין. ולפ"ז א"ש דמשער אפונין ליכא לאוכוחי דסתם לן תנא כר"ש רק בשאר מוקצה אבל לא במוקצה מחמת איסור כמו נבילה. וא"כ לא הוה מוכח לחלק בין שבת ליו"ט רק דבמוקצה מחמת איסור סתם לן כר"י. וא"כ אכתי לא הוה ליה לרב נחמן לאוקי מתני' משום מוקצה לחלק בין סבת ליו"ט כיון שאין לו ראיה דרבי מפליג בהכי. וי"ל דבמוקצה מחמת איסור דוקא ס"ל כר"י ובשאר מוקצה סתם לן כר"ש. וא"כ אכתי לא הים לרב נחמן לאוקמי טעמא דמתני' משום מוקצה לחלק בין שבת ליו"ט. ולהכי מייתי הא דנבילה. דבע"כ צ"ל טעמא דמתני' משום הכנה כדפרישית לעיל בסמוך ודו"ק היטיב. וכ"כ התוס' להדיא בשבת (דף כ') דבמוקצה מחמת איסור חמיר טפי. ולפ"ז מיושב, גם כן מה שהקשה התוס' ד"ה מוקים מאי אולמי' האי סתמא מהאי סתמא. ופירש מהרש"א דטפי הול"ל משנה דמגביהין כדי שלא נצטרך לחלק בין שבת ליו"ט ולפ"ז א"ש דודאי ההיא דמגביהין בע"כ צריך להיפך מכח סיפא דשיער אפונין. דסתמא כר"ש רק הכא לא סגי לן לאתויה האי דשער אפונין דמשער אפונין אין הכרח לחלק בין שבת ליו"ט רק בין מוקצה מחמת איסור דחמיר משאר מוקצה וי"ל דרבי ס"ל בכל מוקצה מחמת איסור דאסור בין בשבת בין ביו"ט. ומתני' דביצה יש לאוקמה בע"א כדפרישית שכ"ז שאין לו ראיה לחלק בין שבת ליו"ט לא היה מוקי למתני' משום מוקצה אבל ודאי שפיר הוכרח להפך דברי ב"ש מכח שער אפונין. דסתמא כר"ש דמגביהין נמי לאו מוקצה מחמת איסור הוא. אלא דתלמודא בעי לאתויה ראיה לפלוגי בין שבת ליו"ט מפלגינן ולא בין מוקצה מחמת למוקצא דעלמא ולק"מ ודו"ק:

ולפמ"ש לעיל בתוס' במשנה א"ש טפי דמייתי הך דנבילה דהוה מוקצה מחמת איסור כפי"ת משום דלרב נחמן דהכא מוכח דס"ל דבשבת אפילו מוקצה מחמת איסור שרי דהא מדפליגי בביצה ולא פליגי בתרנגולת להודיעך כחו דב"ה צ"ל כח דהתירא עדיף. וכבר כתבתי דלא שייך לומר רק כשיש נפקותא לב"ה ג"כ בשבת. וע"כ צ"ל גם בביצה יש נ"מ לב"ה בשבת בביצה שנולדה בשבת. ובשבת הוה הביצה מוקצה מחמת איסור. וש"מ דבשבת אפילו מוקצה מחמת איסור שרי ולהכי מייתי דנבילה לאתויה דמוקצה מחמת איסור שרי בשבת דמזה א"ש אוקימתא דרב נחמן לאוקמי מתניתין בהכי. וא"ש דקמ"ל כח דהיתירא דאיכא נ"מ גם לב"ה וא"ש ודו"ק:

גמרא וניפלוג בתרווייהו. ויש לדקדק דילמא מתני' קמ"ל כחא דהתירא טפי דהיינו ביצה סתמא דב"ש מתירין בכל גווני אפילו נולדה מעוף שהוא אסור כגון מיונים שהם מוקצה דבע"ח ואפ"ה הביצה שרי ולא מבעיא בתרנגולת דכיון דלית להו מוקצה איכא למימר

דאי בעי שחיט לה ואכיל כל מה שבגווה ולכן נקט במתני' ביצה סתמא אפילו נולדה מעוף שאסור לשחוט ביו"ט. ולפמ"ש לעיל א"ש דבכה"ג אפילו לר"ש אסור דהוה נולד גמור מיהו אין זה מוכרח כ"כ. ולפמ"ש משמע דאפילו בשבת שרי הביצה אף שאי אפשר לשחוט התרנגולת א"כ גם בכה"ג לא מקרי נולד לאסור לכ"ע. ונראה דלפמ"ש התוס' דמוקצה דבע"ח כגרוגרות וצמוקין דמי משמע דדמי' לדחיה בידים. ולכן גם לר"ש יש לאסור הביצה. ודו"ק.

גמרא תרנגולת העומדת לגדל וכו' לכאורה היא שפת כיון דמתני' ביצה סתמא מתניא ולא אתפרש בה בעומדת לגדל הול"ל סתמא תרנגולת הוא וביצתה בפרט לפמ"ש התוס' שלא צריך להאריך משום כך רק לומר היא וביצתה וא"כ לא הול"ל רק תרנגולת היא וביצתה ועוד דבתרנגולת פשיטא דאף אי תני סתמא נדע דאיירי בעומדת לגדל דבשלמא בביצה יש טעמים אחרים לאסור אף בעומדת לאכילה אבל בתרנגולת פשיטא שאין לאסור בעומדת לאכילה ואי תני תרנגולת היא וביצתה פשיטא דאיירי בעומדת לגדל וגם לישנא דש"ס לא הול"ל רק נפליג בתרווייהו. ונראה דודאי לא קשיא דליתני סתמא תרנגולת היא וביצתה די"ל דקמ"ל דלב"ש לית להו מוקצה די"ל דאיירי בלקחה סתם כדמוקי אביי לקמן (דף ד') ואם נשחטה הובררה דלאכילה עומדת וא"כ הוה מצינן למטעי דדוקא בלקחה סתם ופליגי ב"ש וב"ה בברירה ולכ"ע אית להו מוקצה ולכן פירש בש"ס תרנגולת העומדת לגדל ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה וניפליג כו' תימא בכל דוכתו כו' עכ"ל. תירץ התוס' דחוק בפרט לפמ"ש בסמוך דצריך לפרש בעומדת לגדל ודאי זה אריכות. ולכאורה עלה בדעתי לפרש דדוקא הכא פריך וניפלוג בתרווייהו כיון דהך סתמא מתני' נמי בעדיות גבי דברים שמקולי ב"ש וחומרי ב"ה וא"כ בעדיות הו"ל לאשמועינן בביצה דאפילו נולד שרי ובכאן ביו"ט הו"ל לאשמועינן רבותא לב"ה דקיי"ל כוותי' דאפי' תרנגולת אסורה. מיהו לישנא דש"ס לא משמע הכי. ונראה דבעלמא היכא דאשמועינן עכ"פ כחא דהיתירא לגמרי לא קשיא לן הכי רק הכא דוקא דבביצה לאו טעמא ברירה הוא כיון דאיכא תנא דס"ל הכנה כמבואר לקמן ולדידיה אפילו עומדת לאכילה אסור אלא דרב נחמן לית ליה הכנה ולכן לא בעי לאוקמי מתני' בטעמא דהכנה וא"כ רבי דבעי לאשמועינן דלא כהאי תנא טפי הו"ל לפרושי לתרווייהו פליגתייהו א"כ נשמע כחא דהתירא לכ"ע דמשמע דוקא בתרנגולת העומדת לגדל אבל בתרנגולת העומדת לאכילה כ"ע מודו דשרי ול"ל הכנה וא"כ הוה בזה רבותא טפי לכ"ע ולכן פריך הכא כנ"ל ועיין בתוספות עירובין (דף ע"ב ע"ב) ד"ה כח:

גמרא אמר רבה כו' משום הכנה. רוב מפרשים פירשו דגם לרבה מוקצה דרבנן רק הכנה אסורה מן התורה ואף דעל שבת עצמו אין צריך הכנה מ"מ גזרת הכתוב לאסור ביו"ט הנעשה מהכנת שבת. אבל רש"י פי' דרבה ס"ל מוקצה דאו'. והקשו עליו המפרשים דבפסחים (דף מ"ח) מוכח בברייתא דהביא שה מן האפר דכשר דמוקצה דרבנן. ונראה ליישב דודאי מכח קושי' זו אינו מוכרח לדחות דברי רבה ותחילה אפרש דסברת רש"י דאם איתא דמוקצה דרבנן לגמרו לא שייך לאסור מה שמוכן משבת ליו"ט כיון דאפילו בשבת עצמה א"צ הכנה ובאותו יום מותר למה יחזור וינעור האיסור למחר ביו"ט ולכן ס"ל דודאי מוכח דבשבת מיהת אסור וטעמא דמילתא כדאמרינן בפסחים שם דהזהרת מוקצה מלא תעשה מלאכה דכי היכא שאסורה המלאכה ומלאכה היא שמכשרת הדבר כגון בישול ואפי' וכדומה ה"נ בדבר שלא הי' מוכן שמעיקרא לא הי' עומד לאכילה ועתה חפץ לאכלה נמצא שמוליד בה מעשה חדש שעתה רוצה שיהי' מוכשר וזהו מה שאסרה התורה ועפ"ז נפרש דודאי רבה גופיה מוכח מדבריו שיש לחלק בין מוקצה בין שבת ליו"ט ותחילה נבאר דיש להבין שם בגמרא דמעיקרא פריך מכח הואיל ומשני רבה אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה וקשה ל"ל למימר אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה הא רבה לא בא לתרץ רק קושי' דהואיל וא"כ לא הו"ל לשנויה רק שבישלו בעצי מוקצה דאפילו לצרכו אסורים וא"כ לקי שפיר משום הבערה כיוון דלית ליה הואיל וכן נראה מפירש"י שם וא"כ ודאי קשה ל"ל לרבה למימר בעצי מוקצה דאזהרתו מלא תעשה מלאכה דודאי הא בלא"ה איכא לאו דהבערה. ואין לומר דקשי' ליה דלחייב תרתי משום הבערה ומשום מוקצה דא"כ לפי האמת תיקשי הבערה היכא אזלא ולזה י"ל דס"ל ע"כ האי ברייתא אתי' כמ"ד שהביאו התוס' לקמן (דף כ"ג) דהבערה לא נאסרה ביו"ט כלל וא"כ קשי' ליה דלחייב תרתי משום מוקצה ומשום הבערה. ולכן ע"כ צ"ל דהאי תנא לא ס"ל כלל לחייב משום הבערה וליכא רק משום עצי מוקצה לחוד. מיהו לפי האמת דס"ל לרבה דאין חילוק מלאכות ליו"ט נראה דס"ל הכי דודאי מידי דמוקצה שאינו מוכן אזהרתו מלא תעשה מלאכה כמו שאמר רבה שם והטעם כיון דמתחילה לא הי' ראוי למלאכה ועתה משתמש בו ועושה בו מלאכה יש לאו דלא תעשה כל מלאכה אך נראה דמטעם זה אין לאסור ביו"ט מוקצה לצורך אוכל נפש כיון דאפילו מלאכה גמורה שרי ביו"ט לצורך אוכל נפש וא"כ קשה מאי משני לעייל עצי מוקצה הא גם בעצי מוקצה י"ל הואיל כיון דמוקצה שרי לצורך אוכל נפש וא"כ י"ל הואיל. אך נראה דהמ"מ כתב דהבערה לא מקרי אוכל נפש רק מכשירין רק דביום השבת ממעט הבערה ביום טוב ע"ש בפ"א דיו"ט. וא"כ נראה אי אמרינן דהבערה לא נאסרה ביו"ט כלל משום דלאו מלאכה

הוא כמ"ש התוס' לקמן לרבה גופי' א"כ בעצי מוקצה דמקרי מלאכה כמבואר בש"ס לא שייך הואיל כלל דאין להתיר עצי מוקצה לצורך אוכל נפש דלא הוה רק מכשירין ומכשירין אסורין ולכן לא שייך הואיל משא"כ אי אמרינן דהבערה לחודה אסורה ביו"ט ומ"מ גזירת הכתוב להתיר ביו"ט מדכתיב ביום השבת כיון דמלאכה היא והתורה התירתה גם בעצי מוקצה אין לאסור לצורך אוכל נפש דמה לי מלאכה דהבערה מה לי מלאכה דמוקצה אך אם נימא דהבערה ללאו יצאת ואינה מלאכה כלל ועצי מוקצה חשיבא מלאכה א"כ מעולם לא הותרה מלאכה זו ביו"ט לצורך אוכל נפש ולא שייך לומר הואיל ולכן ע"כ האי תנא דס"ל דלא שייך הואיל בעצי מוקצה ואסורי אפילו באוכל נפש בע"כ ס"ל הבערה ללאו יצאת ומעולם לא הותרו עצי מוקצה ביו"ט דמה שהותרה הבערה ביו"ט היינו משום דלאו מלאכה הוא כלל משא"כ עצי מוקצה דהוה מלאכה ולא דמי לשאר מלאכה דזהו לא הוה רק מכשירין כמ"ש לעיל ולכן צ"ל אפיק הבערה דלאו מלאכה היא כלל ולכן לא שייך הואיל ונשאר האיסור מעצי מוקצה משא"כ אילו היתה ההבערה מלאכה ואעפ"כ הותרה לאוכל נפש מטעם ביום השבת כמ"ש המ"מ גם מוקצה לא שייך לאסור ביו"ט. ולפ"ז לא קשי' מידי מברייתא דמוקצה שרי ביו"ט דהיינו לצורך אוכל נפש ובהא לא שייך איסורא ושפיר הוה מהמותר לישראל אלא דאכתי ס"ד בדברי רבה דלהכי נקט אפיק הבערה משום חייב תרתי משום הבערה ומשום מוקצה ולכן צ"ל דלאו מלאכה הוא כלל. ובהכי א"ש מה דאמר הא את הוא דאמר ולכאורה תמוה דמה ענין קושי' זו להא דמוקי ברייתא משום מוקצה. ולפ"ז א"ש דודאי אהא נמי קשיא למה מוקי ברייתא כמ"ד דלא חייב משום הבערה לס"ד דאביי דלהכי נקט אפיק הבערה דלא לחייב תרתי. וע"ז קשיא ליה דרבה גופיה הא דאמר חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט וא"כ לא הוה צריך לומר אפיק הבערה אבל רבה גופיה ודאי לא הדר מכח קושי' קמייתא דודאי מוקצה דאורייתא רק ביו"ט לצורך אוכל נפש הותר רק שהוכרח להנוי' אחרינא משום קושיא דחילוק מלאכות וקשיא ברייתא גופה דחייב אהבערה ובישול וא"ש ודו"ק היטיב. ובזה מיושב נמי לפירש"י לקמן (דף ד') אמרינן בפשיטות אמוקצה דעצים בדרבנן מבטלין ופירש"י מוקצה דהכא וקשה הא לרש"י מוקצה דאורייתא אליבא דרבה וקיי"ל כוותיה ולפ"ז ניחא דלדידן דקיי"ל הבערה לחלק יצאת ואפ"ה הוה מלאכה ממילא גם עצי מוקצה שרי מן התורה וא"ש ודוק ובהכי א"ש לשון רש"י שכתב מיהו בחול ליכא למיסריה וקשה דקארי לה מאי קארי לה הא אמרינן התם דאזהרה דמוקצה משום לא תעשה כל מלאכה וא"כ מהיכא תיתי לאסור בחול בשלמא לשיטת התוס' דאין הטעם משום מוקצה רק דגזירת הכתוב לאסור מה

שהכין שבת צריך הדבר לאומרו שלא לאסור בחול אבל לפירש"י מה מקום לאיסורו הא אזהרה דמוקצה אינו אלא משום לא תעשה מלאכה וניהו דהתורה אסרה נמי מה שנעשה מאליה מ"מ מהיכא תיתי לאסור בחול. ולפ"ז ניחא דודאי גם לפירש"י צ"ל דמה שאסור מה שהכין שבת ליו"ט היינו משום דבשבת עצמה אסור מן התורה שדבר שאינו מוכן אמור בשבת דהוה כמו מלאכה שמכשיר לאכול דבר שלא היה מוכן ומזה גזירת הכתוב ג"כ דמה שנאסר בשבת משום שנתכן בשבת אסור ג"כ ביו"ט וכמו כן להיפך מה שצריך ביו"ט הכנה ונתכן ביו"ט אסור בשבת של אחריו כיון דמידי דלא הוה מוכן אסרתו התורה משום מלאכה שלא היה מוכן מבעוד יום וזה רוצה לאכול עתה שתבא הכנתו ביו"ט הוה כמו מלאכה ואסור ביו"ט רק לצורך היום גופיה. ולכן בשבת אסור דניהו דאם היה צריך ביו"ט היה מותר היינו משום דמלאכה נמי מותרת לצורך אוכל נפש דיו"ט ולא לשבת ומ"ט הוה ס"ד לאסור אף בחול כמו ביו"ט. ולכן צריך לטעמא דלא שייך בה מוקצה משא"כ ביו"ט דשייך מוקצה אף שההכנה שביומה מותרת משום אוכל מ"מ דבר הבא מהכנת שבת אסרה התורה כיון שאסור לעשות בשבת ואפילו אוכל נפש וכמו כן מיו"ט לשבת ודוק היטיב ולפמ"ש ממילא מיושב ההיא דעירובין (דף ל"ח ע"ב) דאמרינן דשבת מכינה לעצמה. ולפמ"ש אין מקום להקשות כלל דהא שם לענין עירוב שקונה בתחילת שבת לא שייך הכנה דהא כל עירוב נקנה בתחילת שבת ויו"ט לא הכין כלל כיון דאין סוף היום קונה העירוב:

עוד נ"ל ליישב פירש"י בפשיטות דהא קשה לכאורה מאי פריך אביי מברייתא דהביא שה מן האפר הא הא דיליף מוקצה דאורייתא היינו מקרא דוהכינו וא"כ למאן דלית ליה הכנה ודאי לא ס"ל מוקצה דאורייתא וא"כ כיון דהכא ב"ש ע"כ לית להו הכנה וא"כ י"ל ברייתא דשריא מוקצה להקרבה אתיא כב"ש דלית להו הכנה ואית להו מוקצה כההיא דרב נחמן דאנו אין לנו אלא ב"ש כר"י ונ"ל דקשיא ליה לאביי דהא לקמן (דף י"ב) מוקמינן ברייתא דלוקה משום הבערה כב"ש וא"כ תיקשי היכא מוקי רבה טעמא משום הכנה הא ב"ש הכא לית להו הכנה וצ"ל דרבה ס"ל דודאי גם ב"ש ס"ל קרא דוהכינו לאסור מוקצה מן התורה אלא דגמר הביצה בשבת לא חשוב ליה הכנה כלל כיון דממילא נעשה בידי שמים א"כ שפיר אותביה דלאוקימתא דרבה מוכח דאפילו ב"ש אית להו מוקצה דאורייתא וא"כ ל"ל דהך ברייתא אתיא כב"ש דע"כ לא פליגי ב"ש רק בהכנה בידי שמים אבל במוקצה גם לב"ש הוה מן התורה והוכרח לחזור מאוקימתא זו אבל מגוף הכנה לא הדר ביה דודאי ס"ל מוקצה דאורייתא רק דב"ש לא ס"ל הכנה כלל ובריייתא דמבשל גיד לקי משום הבערה ואתיא כב"ש שפיר דלית להו מתוך ול"ל

נמי הכנה ובריית דמביא מן המוקצה נמי כב"ש ול"ל לב"ש משום מוקצה מדאורייתא ולק"מ ודו"ק ולפ"ז לפירש"י עיקר איסור הכנה משום מוקצה כיון שאין שבת מכינו ממילא נשאר מוקצה. וגם יש ליישב בלא"ה כיון דלקמן פליגי תנאי בהכנה א"כ קושיא ראשונה של אביי לאו קושיא הוא די"ל דאתי כהך תנא דלקמן. ואין להקשות דהא לרבה משמע לקמן (דף י"ב) דלית ליה דפליגי במתוך דאפשר דקבלה מרב יוסף. וכן נראה מדברי התוס' בפסחים שהוכיחו מהך ברייתא דאפי' מאן דלית ליה מתוך ס"ל הואיל ולמה לא הוכיחו מרבה גופיה מהא דהואיל דלית ליה מתוך אלא ודאי שפיר י"ל דגם רבה ס"ל מתוך. אלא שיש לדקדק לפירש"י ל"ל למימר קסבר רבה כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה הא אפילו גמרה היום נמי יש לאסור מאחר שלא הוכן מעיו"ט וכ"כ בס' פ"ו. ונראה דבלא"ה יש לדקדק היכא מוקי רבה למתניתין מטעמא דהכנה הא מוכח לקמן (דף ד') דאיכא נמי טעמא אחרינא לאסור ביצה דהא ת"ק לקמן (דף ד') דס"ל נולדה בזה מותרת בזה משמע דלית ליה הכנה ואפ"ה נולדה ביומה אסור. וצ"ל דרבה ס"ל דכ"ע ס"ל הכנה דאורייתא לב"ה רק דבנולדה בזה מותרת בזה משום דליכא הכנה דאורייתא שם כיון דאפילו ביומה לא אסירה אלא מדרבנן וכמ"ש הר"ן שם וא"כ הוכרח לומר דסבר כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה דאל"כ תיקשו מנ"ל לאוקמה מתניתין משום הכנה כיון דחזינן לקמן דלת"ק דלית ליה הכנה נמי ביומה אסורה ולהכי קאמר דמאתמול גמרה לה וא"כ ביו"ט אחר שבת אסור לכ"ע וביו"ט דעלמא הוא דשרי משום דמאתמול גמרה לה רק משום גזירה דרבנן אטו יו"ט אחר שבת ודוק:

שם גמרא יו"ט דעלמא תישתרי. לפירש"י היינו משום דהלידה לא חשיבא הכנה ולא ס"ל כמ"ש התוס'

לקמן (דף ד') רק כשנויא בתרא דתוס' וא"כ כיון דמאתמול גמרה לה תישתרי:

בתוס' ד"ה והיה כו' אך תימא הואיל והכנה דאורייתא כו' וי"ל כו' עכ"ל. לכאורה תמוה הקושיא והתירוץ שהרי הוא מפורש קושיית הש"ס ותירוצה בפסחים (דף מ"ו ע"ב) לרב חסדא דס"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט גם הכנה נראה דלא שייכא לאסור מיו"ט לשבת. ונראה דודאי ידעו התוס' תירץ הש"ס שם דלרבה י"ל הואיל. אלא דקשיא להו הכא דבשלמא היכא דעביד מלאכה מיו"ט לשבת לא שייך לחייבו כיון דראוי ליו"ט אי מקלעי לי' אורחין. אלא דקושיית התוס' כאן דחזינן דאפילו מה שהוכן מאליה בשבת כמו ביצה נמי אסורה הואיל ושבת הכינה וא"כ הכי נמי נהי דאין חייב על מה שעשה מלאכה ביו"ט כיון שראוי לאורחים מ"מ השתא דלא אתי אורחים ונשאר לשבת איך

יהיה מותר בשבת מאחר שיו"ט הכינו ולא עדיף מביצה שההכנה בידי שמים ואפ"ה אסרה התורה לאכול מה שהוכן בשבת. וע"ז תירצו התוס' דמ"מ לרבה י"ל הואיל דלא אסרו ההכנה רק היכא שאין ההכנה עולה רק לשבת דוקא כמו הגמר הביצה שגמרה ביו"ט גרם שתלד בשבת ולא הועיל לענין יו"ט רק לענין שבת שנולד בשבת ולכן אסורה בשבת משא"כ היכא שהפעילה לאותו יום עצמו י"ל יו"ט לעצמו הכין וממילא בשבת שאחריו שרי ודוקא בביצה שיו"ט לא הכין לעצמו כלל לענין הלידה אסור בשבת מן התורה ולכן כיון דאיכא למימר הואיל לא מקרי הכנה בשבת כי אם יו"ט הוא שהכין לעצמו זהו נ"ל נכון וברור. והוא הטעם ג"כ בשוחט תרנגולת ומצא בה בצים שמותרות אפילו ביו"ט אחר שבת ולא חיישינן שמא עתידין להוולד היום. ולפמ"ש ניחא דהכנת הגמר שהוא פעולה לאותו יום י"ל שיו"ט לעצמו הכין משא"כ לענין הלידה שלא היה לה להולד ביו"ט מאחר שלא נגמר מעיו"ט לא הכין רק לשבת וזה ברור ונכון. ובעמדי על דברי קדמונים מצאתי ראיתי כי כוונתי בסברא לדעת הגדול הרמב"ן במלחמות. ודברי המג"א ר"ס תקכ"ז תמוהים במ"ש דברי התוס' תמוהים והדבר ברור כמ"ש ואין מקום לדברי המג"א שם:

בא"ד ואפילו לדידן ניחא כו' עכ"ל. נראה דהתוס' לא פסיקא להו דהלכה כרבה דאמר הואיל וכ"כ התוס' בפסחים (דף מ"ח) שר"י דחה ראיית הר' יוסף דלא כמהרש"ל בחכמת שלמה עיי"ש. אלא דקשיא דאי לא אמרינן הואיל ע"כ צ"ל דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט כמפורש בפסחים שם ולפירש"י משום דקדושה אחת הן ולפיר"י שם (דף מ"ז ד"ה) ואי) אפילו אי שתי קדושות הן הוה כאוכל נפש דיו"ט עצמו וא"כ לא שייך לאסור הכנה מיו"ט לשבת כיון דהוה כיו"ט עצמו וע"כ רבה דאסר הכנה מיו"ט לשבת היינו משום דס"ל מן התורה אסור לעשות מיו"ט לשבת משא"כ לרב חסדא לא שייך כלל לאסור הכנה מיו"ט לשבת כיון שצרכי שבת נעשין ביו"ט וצ"ע. וכ"נ להדיא מהר"ן פ' אלו עוברין דלרב חסדא ל"ש הכנה:

בא"ד תימא דכאן משמע שלא היה יורד מן ביו"ט כו' ע"כ. כוונת התוס' דע"כ הא דדייקינן דאין יו"ט מכין לשבת והיינו משום דסתם שישי חול כדפירש"י והיינו משום דקרא דיום השישי איירי ביום לקיטה כדכתיב בסיפא דקרא והיה משנה על אשר ילקטו וכו' וא"כ שפיר יש לדייק דדוקא בשישי שהוא חול דאיירי ביה ולא בשישי שהוא יו"ט משא"כ אם ירד המן ביו"ט ג"כ. א"כ מאי פסיקא דששי דאיירי ביה חול הוא דילמא האי שישי אפילו ביו"ט הוה ולא משתמע לאסור מהכא הכנה מיו"ט לשבת כלל. ובאידך תירוצא תירצו דהשישי משמע שראוי להכנה ומשכחת שישי שאין ראוי

להכנה ולא משכחת לה רק ביו"ט משום הכנה ודרשינן הכי מיתורא דהא כן נ"ל פשוט בכוונת התוס'. ובספ"י הניח קושייתם בצ"ע והנ"ל כתבתי. מיהו לפענ"ד לפמ"ש התוס' לקמן בשם רבינו נתנאל דמלישה ואילך דוקא שרי וטחינה אסורה מן התורה ביו"ט. וכן מפורש בירושלמי הובא בר"ן ריש פרק אין צדין א"כ כיון דכתיב במן טחנו ברחים וכו' וטחינה אסורה מן התורה ממילא ע"כ לא ירד ביו"ט ושפיר משמע סתם שישי חול שראוי לטחינה משא"כ ביו"ט ולק"מ קושיית התוס' ואפשר דהני מדרשים שהביאו התוס' פליגי נמי בפלוגתא שבירושלמי אי לא שרינן ביו"ט רק מלישה ואילך ממילא לא ירד מן משום טחינה ואי אמרינן דמקצירה ואילך א"כ מהיכא תיתי לא ירד מן כיון דטחינה שריא נמי ביו"ט ודו"ק:

גמרא. ומי גזרינן והא תניא השוחט את התרנגולת כו'. לדברי ה"ר אפרים שהובא בפוסקים דמוקי לפי האמת הך ביו"ט דעלמא אבל ביו"ט אחר שבת אסורין דשמא היו נולדים היום. קשה דטפי' הו"ל למפרך לגזור אטו יו"ט אחר שבת דאסורין מספיקא דאוריי'. גם קשה עליו קושיית רש"י דהוה ליה גזירה לגזירה וקושי' ראשונה מצאתי ג"כ ברמב"ן במלחמות וליישב דברי רבינו אפרים שהיה גאון קדמון וגם הסברא הפשוטה נוטה לו נ"ל דודאי לישנא דגמורות יש לפרש דגמורות בחלמון ולא גמורות ממש כדאשכחן להדיא לקמן בש"ס (דף ח') דשייך גמורות אפילו מעורות בגידין וכיון דכל ביצה דמתילדה האידנה מאתמול גמרה לה א"כ אותן שאין גמורות ממש ודאי אין לחוש בהם שילדו היום וס"ל להר"ר אפרים דמשמע ליה לאביי דהא מלתא דפשיטא דאי לא איירי בגמורות ממש ל"ל דאיירי ביו"ט דעלמא דקשי' פשיטא אלא דגזרינן הך גזירה לגזירה אטו הנך דמתילדן והנך דמתילדן גופייהו אטו יו"ט אחר שבת וא"כ אי לא איירי בגמורות ממש תיקשי מאי קמ"ל אע"כ דאיירי אפילו ביו"ט אחר שבת וקמ"ל דלא גזרינן אטו הנך דמתילדן וקמ"ל דאפילו חדא גזירה לא אמרינן. ולפ"ז שפיר י"ל דאפילו בגמורות ממש איירי וקמ"ל דלא גזרינן אפילו היכא דמהנך דמתילדן אתא לידי איסורא דאורייתא והיינו בביצה שנולדה ביו"ט שחל ערב שבת דנולדה מזה אסורה בזה. וכתבו התוס' משום דהלידה ה"ל הכנה ועיין מהרש"ל ביש"ש דהו"ל הכנה דאורייתא ע"ש בסימן ג'. וא"כ בכה"ג איכא אטו הנח דמתילדן ומכח הלידה נאסר בשבת מן התורה ולא הוה גזירה לגזירה כלל דאתי לידי איסורא דאורייתא. וא"כ למאי דמסיק דלא גזרינן משום דמלתא דלא שכיחא הוא שפיר י"ל דאיירי בגמורות ממש וביו"ט אחר שבת פשיטא דיש לאסור מספיקא דאורייתא. ובריייתא קמ"ל דלא גזרינן אפילו חדא גזירה והיינו ביו"ט שקודם שבת דליכא רק חדא גזירה שיש לחוש שיאכלנו בשבת ובהני

דמתילדן איכא איסורא דאורייתא. כנ"ל ליישב דברי רבינו אפרים. ויש לי להוסיף עוד נופך בזה דודאי משמע לי' בפשיטות ממתניתין מדלא פליגי ב"ה אב"ש רק בנולדה משמע דבמעי אמן מודו כדדייק בש"ס לקמן (דף ו' ע"ב) דדוחק לומר דטעמא דב"ש קמ"ל כמ"ש מהרש"א במשנה. רק דאין הכרח ממתניתין די"ל דוקא ביו"ט דעלמא דהוה גזירה לגזירה עכ"פ מוכח ממתניתין דלא גזרינן גזירה לגזירה. וא"כ לא צריכי ברייתא כאשמועינן הך מילתא דמפשטא דפלוגתא דב"ש וב"ה מוכח הכי וע"כ אמר דממתניתין לא שמעינן רק היכא דהוה גזירה לגזירה ובריייתא קמ"ל דאפילו חדא גזירה לא אמרינן. וא"כ מוכח או דאיירי באין גמורות ממש וביו"ט אחר שבת. או בגמורות ממש וביו"ט שקודם שבת כדפרישית ובהא קשי' לו שפיר נגזור משום הני דמתילדן כדפרישת ודוק היטיב:

דף ג.

מתוס' ד"ה גזירה ותימא ל"ל האי טעמא דלקמן גבי נכרי כו' מיגו דאתקצאי כו' עכ"ל. לכאורה היה נ"ל דצריך לטעמא דלקמן משום מוקצה לפמ"ש בתוספות לקמן והביאן מהרש"א דבמוקצה אזלינן בספיקא להחמיר דהוה כעין דאוריי' משא"כ אי טעמא משום פירות הנושרין מספיקא הו"ל ספיקא דרבנן לקולא כדלקמן בע"ב. וא"כ לקמן דאיירי דיש במינו במחובר ע"כ טעמא משום מוקצה מדאסרינן ספיקא דהא י"ל שנלקט מאתמול ומשום גזירה דיעלה ויתלוש הו"ל ספיקא דרבנן להקל ותלינן שנתלש מעי"ט. ולכן אמרינן טעמא משום מוקצה דאסר נמי מספיקא ואע"ג דמסיק לקמן דמספיקא נמי הוה דבשיל"מ ואסור. מ"מ מרא דהאי מימרא הוא ר"פ. ור"פ משמע דלא ס"ל קמן האי סברא לאסור מספיקא דרבנן ובמוקצה ע"כ ס"ל להחמיר דהא פסק לאסור במינו במחובר מספק. וסוגיין הכא למאן דלית ליה מוקצה צריך גזירה דשמא יעלה ויתלוש וא"ש. וזהו כשי' הרי"ף והרמב"ם וסייעתו שאוסרין ביו"ט מוקצה. ובהכי סלקא סוגיא דלקמן שפיר ודברי ר"י הכא לר"ש דלית ליה מוקצה וא"ש. אלא דרש"י פירש לקמן אפילו לר"ש אסור דהוה כמוקצה דגרוגרות וצמוקין ואפילו לר"ש אסור. ובאמת לפענ"ד יש לקיים שניהם דודאי בסתמא היכא דאינו יושב ומצפה גם לר"ש אסורין משום מוקצה והכא דצריך לטעמא דשמא יתלוש היינו דמש"ה אסור אפי' ביושב ומצפה. וכן נראה מדברי התוס' פ' כל כתבי או דלר"ש מהני תנאי במוקצה מחמת איסור כדמשמע לכאורה לקמן (דף ל'). מיהו משום גזירה דיעלה ויתלוש לחוד לא הוה שייך לאסור ביו"ט כמ"ש התוס' לקמן דתלישה לצורך אוכל נפש שרי מן התורם אבל השתא דבאין יושב ומצפה אסור משום מוקצה וביושב ומצפה שרי דליכא מוקצה ולא גזרינן יושב ומצפה

אטו אין יושב ומצפה דמוקצה דרבנן והוה ליה גזירה לגזירה אבל השתא דבאין יושב ומצפה הפירות אסורין משום מוקצה וא"כ יש לחוש שמא יעלה ויתלוש אותן הפירות שאינו יושב ומצפה עליהן וכיון דאסורין משום מוקצה נמצא שתלישתו לא היתה לצורך אוכל נפש כלל כיון דהפירות אסורין. וממילא דקעביד איסורא דאורייתא דהוה תולש שלא לצורך אוכל נפש וא"כ אפילו לפירש"י תרווייהו צריכין מוקצה וגזירה דשמא יעלה ויתלוש דמשום הכי אסורי אפילו ביו"ט ביושב ומצפה אטו אין יושב ומצפה דאיסור מוקצה דרבנן גורם שתהי' התלישה אסורה מן התורה וא"ש. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' לקמן (דף ק"א) לרבה דס"ל הואיל מפ' המצניע ברודה חלות דבש הזיד ביו"ט לוקה ארבעים הא הואיל אי מקלעי ליה אורחים חזי ולפמ"ש א"ש דכיון דאסרו חכמים הרדיה מדרבנן ממילא הו"ל מוקצה מחמת איסור. ור"א ס"ל מוקצה כמו שפירש"י לקמן (דף ד') וכיון דאית ליה מוקצה נהי דאסור ביו"ט מדרבנן מכח מוקצה. מ"מ הו"ל מלאכה שאינו לצורך אוכל נפש ולקי עלה מן התורה. וזהו נכון לכאורה בסברא דודאי לא מסתבר שיתירו לו חכמים איסור מוקצה באכילה שלא יבא לידי חיוב דאורייתא ולא דמי לרדיית הפת פ"ק דשבת. ועדיין צ"ע בזה ויתבאר בעזר ה' במקומות הבאים הנוגעין בספק זה. ובר מן דין אני תמה על התוס' שלא דיברו מסוגיא דפ' מקום שנהגו (דף נ"ו ע"ב) ששם מבואר בפירות הנושרין גופייהו פלוגתא דעולא ס"ל דלא הוה מוקצה דמוכן לעורבים הוה מוכן לאדם ורבין ס"ל דלרבנן הוה מוקצה דמוכן לעורבים לא הוה מוכן לאדם. וא"כ י"ל בפשיטות דרב יוסף דס"ל פירות הנושרים אסורין דשמא יעלה ויתלוש לשיטתו אזיל דס"ל לקמן (דף ו') דמוכן לכלבים הוה מוכן לאדם ולכן לא שייך מוקצה ורב פפא לקמן ס"ל כרבנן, התם דלא הוה מוכן לאדם ולק"מ. ואי ס"ל להתו' דע"כ לא פליגי התם רק למאן דאית ליה מוקצה. משא"כ למאן דלית ליה מוקצה ודאי הוה מוכן לאדם. א"כ הו"ל להקשות משם על פירש"י להדיא שפירש להדיא שפירש לקמן דכשיש במינו במחובר הוה מוקצה אפילו לר"ש. ולפי מה שנראה מדברי התוס' דמוכן לעורבים לא הוה רק בחצר. א"כ לק"מ וכמ"ש התוס' בתירוצם באמת עכ"פ היה להם להביא סוגיא הנ"ל. ובאמת י"ל לפירש"י למאן דס"ל מוכן לעורבים לא הוה מוכן לאדם י"ל דאפילו לר"ש הוא כדמשמע דנקט לה מק"ו השתא מוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבים. מוכן לכלבים הוה מוכן לאדם. משמע דבהא פשיטא לן טפי דלא הוה מוכן. או דס"ל לרש"י דמוכן לעורבים לא שייך בנכרי שהביא דורן שלא הים דעתו עליו כנ"ל. וא"כ לק"מ בפשיטות על דברי רש"י

בא"ד דהכי אתי אליבא דר"ש. ולפ"ז לר"י לא היה צריך לחדש כלל גזירות פירות הנושרין. כיון דבלא"ה אסירי מכח מוקצה. וא"כ צ"ל דר"י ס"ל דלא נחלק ב"ש וב"ה בדבר זה. וכמ"ש התוס' לקמן ע"ב ד"ה ולדידיה דלמאן דאית ליה מוקצה משום ביצה לחוד ודאי לא שייך לגזור. כנ"ל פשוט לפי דברי התוס' לקמן. וא"צ למ"ש בספ"י בזה. אלא דקשיא לי דא"כ סתמא דמתניתין ע"כ לית ליה מוקצה מדאסר תרנגולת עומדת לאכילה הביצה משום פירות הנושרין. וא"כ תיקשי סתמא אסתמא דלקמן איכא סתמא ביו"ט דמוקצה אסור וכאן מוכח דמוקצה שרי דאל"כ אין שייך לאסור ביצה מכח גזירות פירות הנושרין כיון דלא הוצרכו לחדש גזירה על פירות הנושרין. ממילא שאין לאסור ביצה. ועיין בסמוך:

בא"ד ע"כ י"ל דמיירי בחצר דהוה מוכן לעורבים כו' עכ"ל. נראה שכוונת התוס' לאוקמה אפי' כר"י דאית ליה מוקצה משום דרב יוסף הכי ס"ל לקמן (דף ו') דמוכן לבהמה הוה מוכן לאדם. ובהכי ניחא לי דקו' התוס' בסמוך מההיא דמעמיד אדם כו' אבל לא על המוקצה ומאי קושיא נימא דרב הונא משום דס"ל מוקצה לכך לא מקרי מוכן במחובר. ואי ס"ל להתוס' בפשיטות דלבהמה לא הוה מוכן מוקצה שהיה מחובר א"כ אין ענין קושיא זו לכאן. אלא ודאי כמ"ש דכוונתו אפילו לר' יהודא כדאיתא בפ' מקום שנהגו להדיא. ולכן מקשה שפיר דשם חזינן דאפילו לבהמה לא מקרי מחובר מוכן. וכן נ"ל מדברי מהרש"א במ"ש התוס' דלא שייך מוכן לעורבים רק היכא דאיכא יושב ומצפה והיינו לר"י דלר"ש ביושב ומצפה לחוד סגי רק ר"י אע"ג דס"ל מוכן לעורבים הוה מוכן לאדם מ"מ בעי נמי יושב ומצפה ונסתלקה בזה תלונות פ"י:

בא"ד וי"ל דלקמן מיירי במידי דבעי מרא וחצינא ע"כ. והקשה בספ"י אכתי ל"ל טעמא דמוקצה. ת"ל דיש לאסור

משום גזירה דשמא יאמר לנכרי להביאם. ותירץ דא"כ לא הים לו להיות אסור בטלטול. וזהו דחוק דהא הרי"ף והרא"ש כתבו לקמן דכל היכא דאסור באכילה אסור נמי בטלטול וגם ביו"ט שני דהוה טעמא משום גזירה אסור בטלטול עיין מ"ש במשנה. ואי ס"ל לחלק דטעם זה שמא יאמר לנכרי לא יספיק. אלא להמשיך הגזירה אחר שכבר נאסר ביו"ט ראשון מדינא. א"כ אין מקום לקושיא. ולי נראה דמשום הך גזירה שמא יאמר לנכרי לא הוה אסרינן מספיקא ביש במינו במחובר כיון דאפשר שנחלש מעיו"ט. ודוקא בודאי נלקט ביו"ט הו"ל למגזר משא"כ מספיקא לא הוה מחמרינן רק כיון דודאי נלקט ביו"ט יש לאסור גם ביו"ט שני. מטעם שמא יאמר לנכרי וכיון דמספיקא אסור ביו"ט ראשון אסור נמי ביו"ט שני. ועוד י"ל דקושטא דמילתא היכא דאסור באמת משום מוקצה ולא

חשדינן הישראל שירצה לאכול דבר האסור. ולא מצינו גזירה זו רק כשאין איסור מגופו רק האמירה וא"כ ביו"ט כיון דעיקר הטעם משום מוקצה. דלפי האמת הוה מוקצה לא שייך שיאמר הישראל. כיון שאסור באמת. וא"כ הא דאייתי התם היינו משום דלפי האמת אסור משום מוקצה. וממילא לא שייך הגזירה ביו"ט ראשון:

בא"ד דהיינו מלישה ואילך. ולפי דעת קצת פוסקים דבעי שימור משעת קצירה לעיכובא. התוס' נקטו הכא מלישה ואילך. היינו ליישב ג"כ הא דגזרינן שמא יסחוט ובזה לא סגי אי שרי מלאכות שמשעת קצירה. שסחיטה הוא מפרק ותולדה דדש. ובזה אפשר ליישב דעת בה"ג שהתיר סחיטה לצורך אוכל נפש ותמהו עליו. ולפ"ז אפשר דס"ל דר' יצחק דהכא ס"ל דלא בעי שימור אלא משעת לישה. וא"כ לדידן דקיי"ל כרבא בפסחים דבעי שימור משעת קצירה. וא"כ ליכא איסורא בסחיטה לצורך אוכל נפש. ואף דדישה אסורה מדרבנן. י"ל סחיטה לצורך אוכל נפש אין לאסור שאין דרך לעשות. כ"כ הרבה כמו דישה עיין ספ"י. ועיין מ"ש לקמן בפ' אין צדין בס"ד ליישב דעת הנ"ל ולכתוב הנלענ"ד בזה:

גמרא דר"י רמי דר"י אדר"י כו'. תמוה לי טובא מאי קשיא ליה דר"י אדר"י עד שהוצרך להפך פשוטה. כיון דר' יהודה גופיה אמר לקמן (דף ד') משום ר"א נולדה בזה אסורה בזה משום הכנה. וא"כ מי סני ליה אי ר"י כרבי' ס"ל בהא. דאסורה משום הכנה כמו בנולדה בזה. והתו' כתבו לקמן דהא דרבי ותימא מנ"ל לר"י להקשות דלמא כרבי' ס"ל. ובסך דשתי קדושות נמי ס"ל כר"א כדאיתא בעירובין (דף ל"ח). ונראה דלא ס"ל לר' יוחנן הך סברא כלל דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. או דלא מקרי הכנה כפירוש רוב מפורשים דשבת לעצמה מכינה. רק דבנולדה בזה. כיון דביומה אסורה מטעמא דמשקין שזבו. גם למחר אינה מותרת. וכתירץ שני של התוס' לקמן (דף ד'). אבל אי ליתא לטעמא דמשקין שובו כיון שביומה מותרת. א"כ אין מקום לאסור למחר וכמ"ש לקמן (דף ד'). וגם לא שייך הכנה כלל רק כיון דאסורה היום מדרבנן מקרי הכנה כפי דברי התוס' לקמן וא"ש והייתי יכול לומר בפשיטות גם לפי תירוץ הראשון די"ל דהגמר לא מקרי הכנה רק הלידה דוקא. ולכן אף שביומה לא נאסרה משום הכנה מ"מ למחר אסורה דהלידה הוה הכנה. וא"ש ג"כ. אלא שלא נחה דעתי לומר דביומה אין בה משום הכנה ולמחר יחזור וינעור איסור ההכנה ויתבאר לקמן בס"ד:

שם **גמרא** וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני. ולכאורה קשה דמאי קשיא ליה כיון דפשיטא לן בכולי ש"ס דר"י אית ליה מוקצה. וא"כ יצדק ספיר לומר בביצה הנולדה בראשון שתאכל בשני בצד מה שתהא התרנגולת עומדת לגדל ביצים כדפסיק רבינא

באמת לקמן ואמאי דחיק כולה האי להחליף השיטה. ונראה דבעירובין התם עביד צריכותא ודמפרש דביצה קמ"ל דמשום משקין שזבו ופירות הנושרין ניחוש טפי. וא"כ י"ל דלר' יוחנן משמע ליה דאי טעמא משום מוקצה. לא הוה צריך לאשמועינן ביצה כלל דבמוקצה פשיטא לן דיש להקל כיון שאין לו עיקר מן התורה. או דקשיא ליה לר' יוחנן אדקמ"ל בביצה לינקט בתרנגולת וכל מוקצה דומיא דרישא. והיינו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומזמינן ביו"ט ראשון לאכילה לשוחטו ביו"ט שני דהו"ל דומיא דכלכלה ממש והו"ל למימר וכן מתנה אדם על תרנגולת כו' שתאכל בשני או דהוה ליה למכללי' על הכלכלה ועל המוקצה. ולכן משמע ליה דלאו טעמא משום מוקצה. ורבינא אפשר דלא חייש להכי או דס"ל דקמ"ל רבותא דאפילו בנולד אמרינן שתי קדושות הן ור' יוחנן לא משמע ליה לחלק כלל בין מוקצה לנולד. ובהכי יש ליישב שיטת ר"ת דפסק לחלק בין מוקצה לנולד. והוקשה לי מסתמא דש"ס דפרק כירה דפריך אר' יוחנן ממילתיה דר' נחמן דאמר מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד ש"מ שאין לחלק ולפמ"ש ניחא דודאי אנן קיי"ל כסתמא דהש"ס שהוכיח ר"ת דס"ל נולד. אלא דר' יוחנן לשיטתיה דלא שני הכא בתרנגולת עומדת לגדל ביצים. מוכח דלא שני ליה בין מוקצה לנולד כדפרישית. דאל"כ י"ל בפשיטות דר' יהודא איירי בתרנגולת עומדת לגדל. ורבינא דמוקי באמת בתרנגולת עומדת לגדל. היינו דס"ל שנולד חמיר ממוקצה. וקמ"ל רבותא אפילו בנולד. וזה סיוע לשיטת ר"ת דמחלק ביניהם. ודו"ק ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה מוחלפת פירש"י כו' דא"כ כ"ש דקשה מדר"י אדר"י עכ"ל. ולפי מאי דפרישית בסמוך לק"מ דודאי גם ר' יוחנן אסיק אדעתיה לאוקמה בתרנגולת עומדת לגדל. רק דקשיא לאשמועינן במתנה על המוקצה ביו"ט ראשון להזמינו לשני. וא"כ למאי דמפיך ונקט במשנה לא הודה להן ר' יהודא לא קשיא כלל. דודאי צריך לומר שלא הורה ר' יהודא גם בביצה היינו דנ"מ לדידיה מיהו בעומדת לגדל ביצים ורבנן דנקטו כולהו היינו משום דלדידהו אסורה משקין שזבו. מ"מ שייך ולא הודה להן ר' יהודא דרבנן קאמרי בכל הביצים שתאכלו בשני. ובכללן אפילו בעומדת לגדל. ושפיר שייך ולא הודה להן ר' יהודא שהוא חולק על כל החלוקות ודוק. כי לכאורה צ"ע על התוס' שלא כתבו כן. אך נראה שדעת התוס' כיון דר' יהודא איירי שם ברישא ובסיפא. נקט ועוד אמר ר' יהודא לא שייך כלל להפך ולמחוק הועוד מן המשנה שאין זה מהגיון החילוף רק להפך דברי האומר כן לדברי האומר כן. ולכן ע"כ ס"ל אי מפכינן ההיא דכלכלה צריך לומר שמשנה שם. ועוד אמר ר' יהודא אין אדם מתנה. וכן ביצה לא תאכל בשני. וא"כ אמר ר' יהודא בהדיא דבריו אביצה. ומשמע שפיר אפילו בעומדת לאכילה כדפרישית לעיל

והקשו שפיר. ובזה מיושב קושיית מהרש"א שהקשה דלפירש"י תיקשו דרבנן אדרבנן. ונדחק ליישב. ולמ"ש לק"מ דודאי רבנן דנקט בהו לישנא ולא הודו לו. שפיר י"ל דסתמא קאמרי אכולהו. והתם מוקמינן חכמים ר' יוסי. וי"ל דס"ל מוקצה. וא"כ ביצה אסורה משום מוקצה אף דר' יהודא איירי גם בעומדת לאכילה. מ"מ שייך לשון לא הודו לו. כיון דלדידהו נמי ביצה אסורה משום מוקצה ולק"מ ודוק. מיהו ממ"ש התוס' בשיטה מאיירא לא משמע כן. וא"כ הו"ל לתרץ בפשיטות וצ"ע:

עוד נ"ל ליישב קושיית מהרש"א דהתוס' הקשו לעיל אמאי גזרינן שמא יעלה ויתלוש הא תלישה לצורך אוכל נפש הוא. ופירש בספר פ"י דהיינו לדבריהם הקודמין דלא חיישינן רק לתלישה בפירות שמתאוה להן דבלא"ה י"ל דחיישינן שיתלוש הרבה. וכן בשמא יסחוט נמי י"ל שיסחוט הרבה ע"ש. והתוס' תירצו ע"ז דילפינן בירושלמי דלא הותרו רק מלאכות שמשימור ואילך והיינו מדסמיך ליה ושמרתם את המצות. וא"כ י"ל ודאי דר' יוחנן שפיר ס"ל כר' יוסף דאיכא למיגזר משום פירות הנושרין. ומ"מ שפיר הקשה דר"י אדר"י דלר' יהודא לשיטתיה ליכא למימר טעמא דיעלה ויתלוש דתלישה לצורך אוכל נפש מותרת ביו"ט. ול"ל דקצירה אסורה מן התורה מדסמיך ליה ושמרתם את המצות דר' יהודא לשיטתיה לא דריש סמוכין כי אם במשנה תורה וע"כ לר' יהודא צריך לומר טעמא משום משקין שזבו. ובהא אתי שפיר דיש לחוש שיסחוט הרבה. והיינו דדייק בלישנא ואף ר' יוחנן סבר משום משקין שזבו. ולא קאמר אף ר' יוחנן ס"ל כר' יצחק. דלפ"ז לא ס"ל לגמרי כר' יצחק רק לר' יהודא גופיה ל"ל טעמא אחרינא. וע"כ דס"ל דשייך לגזור בביצה משום משקין שזבו. וא"כ השתא דמחלפינן. לא קשיא כלל דרבנן אדרבנן דלרבנן דדרשו סמוכין שפיר י"ל טעמא כרב יוסף משום שמא יתלוש דתלישה אסורה מן התורה ודו"ק. בפרט לר' יוחנן דלא ס"ל מתוך שפיר י"ל שיסחוט הרבה:

וארווח במה שכתבתי ליישב מה שנדחקו התוס' בפ' חביות כיון דר' יוחנן פסק כר' יהודא שם דמשקין היוצאין

משאר פירות מותרין. א"כ מהיכי תיתי לגזור בביצה טפי משאר פירות ונדחקו שם דבביצה יש לגזור טפי. והוא דחוק דאדרבה אמר הכא ביצה אוכלא. אבל למאי דפרישית לק"מ דודאי ר' יהודא לשיטתיה י"ל ביצה מותרת משום דלשיטתיה קצירה גופיה שרי' מן התורה משא"כ לרבנן נשאר הטעם משום תלישה. ולכן אף דפסק כר"י בשאר פירות מ"מ אסור מגזירה דפירות הנושרין לדידן דלא קיימ"ל כר"י בהא דלא דריש סמוכין ודו"ק.

דף ג:

גמרא רבנא בריה דרב עולא אמר הכא בתרנגולת עומדת לגדל ביצים ור"י לטעמיה כו'. ויש לדקדק לשיטת בעל המאור שמפרש תרנגולת העומדת לגדל ביצים לגדל אפרוחים דבלא"ה אין הביצה מוקצה כיון שדעתו עליו וא"כ קשה אפילו תימא דיום ראשון חול הוא. מ"מ יש לאסרה בשני שהביצה מוקצית מצד עצמה מאחר שעומדת לגדל אפרוחים ואין הביצה עומדת לאכילה ובמתני' צ"ל לשיטת בעל המאור ביצה שנולדה ביו"ט לאו דוקא נולדה ביו"ט דאפילו נולדה קודם יו"ט כיון שעומדת לגדל אפרוחים יש לאסרה מ"מ לא שייך שתהא מותרת בשני שלא יצאה מידי מוקצה. ואפשר לומר דלשיטת בעל המאור האי וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני הוא ע"י הזמנה שמזמין מראשון לשני ומותרת ממנ"פ אם היום יו"ט הרי מחר חול ואם היום חול מהני הזמנה. ולהכי נקט נמי מתניתין ביצה שנולדה ביו"ט דבחול אפשר בהזמנה משא"כ ביו"ט וצ"ע:

שם אי אמרת בשלמא משום הכנה וכו' וכתב מהרש"א דלרבה ע"כ ביו"ט אחר שבת איירי דהוה ספיקא דאורייתא. ולכאורה קשה היכא משכחת לה ספק יו"ט ספק חול. אם ספק נולדה בשבת ספק נולד ביו"ט. אסורה מטעם ודאי דבנולדה בשבת אסורה ביו"ט. ואי מיירי ספק נולדה ביו"ט ספק נולדה ביום ו'. א"כ הו"ל למשרי מטעם ס"ס שמא נולדה ביום שהוא חול לגמרי ולא נאסרה מעולם ואת"ל שלא נולדה בחול דילמא נולדה בשבת ולא אסורה רק מדרבנן וס"ס אפי' בדאורייתא שרי. ולרוב פוסקים אפילו בדבר שיל"מ ואע"ג דחדא ספק מדרבנן דבנולדה בשבת אסורה מדרבנן. מ"מ הוה ס"ס כמ"ש הש"ך ביו"ד סימן פ"ו. ולכאורה היה נ"ל דבהך ס"ד איירי בהיו כאן שני ביצים ונשאר א' א' נולדה בחול וא' נולדה ביו"ט וזהו הספיקא. ובזה אפשר ליישב קושיית הפר"ח בי"ד על רמ"א שחילק בהא דס' א' בגופו וס"א בתערובות לא אמרינן הוא דוקא באיסורא דאו' אבל באיסורא דרבנן אמרינן ס"א בגופו וס"א בתערובות והקשה פר"ח ממנ"פ אי מפרשינן הך אם נתערבה אודאי א"כ מנ"ל להוכיח כלל האי דינא מהכא אפילו בדאורייתא. ואי מפרשינן אם נתערבה אספיקא. א"כ גם לפי האמת דאיירי לכולהו ספק יו"ט ס' חול דהוה דרבנן ואפ"ה לא מהני ס"ס. ולמפ"ש ניחא דודאי לרבה דאיירי ע"כ בתערובות חד בחד הך דספיקא אסורה שפיר מוכח הך אם נתערבה קאי אספיקא דליכא למימר דקאי אודאי דא"כ רישא ל"ל הא כ"ש הוא מסיפא בנתערבה באלף. וע"כ צ"ל דנתערבה קאי אספיקא משא"כ לפי האמת דאיירי בפשיטות בס' יו"ט ספק חול ואפי' בדרבנן ספק אסורה בדשיל"מ. שפיר י"ל דספיקא קאי באפי נפשה דקמ"ל דאפי' בדרבנן ספיקא אסורה. ואיירי בחד ביצה ספק נולדה ביו"ט ספק נולדה

בחול. דאפי' בדרבנן אסורה שפיר י"ל אם נתערבה קאי אודאי וא"ש ודו"ק. מיהו נ"ל דלא הוה ס"ס בכה"ג דלא הוה רק חדא ספיקא. ספק נולדה ביו"ט ספק נולדה בחול. וא"כ בלא"ה לק"מ. ועיין בסמוך:

ויותר נראה דלרבה לא קשיא. דבלא"ה קשה לכאורה כיון דכבר אסיק אדעתיה דדבר שיש לו מתירין לא בטל אפילו שיהיה בדאורייתא מ"מ מדאורייתא ברובא בטל וכיון דאהני דשיל"מ שלא יתבטל. א"כ משמע ספיקא דרבנן בעינא לא קיל מתערובות. ולכאורה י"ל דעיקר הקושי' דלמה נחמיר תרי חומרי ספיקא שנתערב באלף וס"ל אם נתערבה קאי אספיקא כמ"ש הפוסקים. וא"כ ניהו דנימא ספיקא דרבנן בעיניה לא קיל מתערובות. מ"מ למה נחמיר בספיקא שנתערב. ובהכי ניחא שינויא דרב אשי דלא מסיק אספיקא רק על הביטול דלא בטיל דעיקר הקושיא מן הביטול. מיהו לפר"ח דאם נתערבה אודאי קאי. לא אתי שפיר. ומ"מ י"ל דלרבה פשיטא ליה דיש לגזור ספיקא דיו"ט וחול אטו ספיקא דיו"ט אחר שבת דהוה ספיקא דאורייתא. ופשיטא לן להחמיר בכה"ג בדבר שיל"מ. משא"כ למ"ד משום פירות הנושרין ליכא שום חששא להחמיר בספיקא דביצה זו ופריך שפיר

שם אלא לרב יוסף ולר' יצחק וכו' והקשו בתוס' ישינים אמאי לא פריך נמי לרב נחמן. ותירצו דמוקצה חמיר כעין דאורייתא. ולכאורה קשה לפ"ז גם רב יוסף ור"י מצו לאוקמה ברייתא כתנא דאית ליה מוקצה דטובי תנאי ס"ל מוקצה. וכן ראיתי שגם בס' פ"י הרגיש בזה. מיהו י"ל בפשיטות דבשלמא לרב נחמן ליכא איסורא אחרינא רק בעומדת לגדל. שפיר שייך לומר בסתמא וספיקא אסורה דאיירי שפיר בהך ביצה דרישא. משא"כ לדידהו דגם בעומדת לאכילה אסורה וא"כ ברייתא מיירי בין בעומדת לאכילה ובין לגדל. א"כ הך ספיקא נמי בהכי איירי. ומשמע דאפילו בעומדת לאכילה איירי ולק"מ. אלא דלכאורה אין זה מספיק כיון דמוקי בספק טריפה טפי הו"ל לאוקמה בתרנגולת עומדת לגדל וס' יו"ט ס' חול. אמנם בתר עיון נראה שיותר יתכן לאוקמה בספק טריפה מבתרנגולת עומדת לגדל. דהא לכאורה באמת תמוה איך ס"ד לאוקמה בספק טריפה דמאן דכר שמיה. אלא נראה דהא דמוקי בספק טריפה אין בו מהזרות כלל. והוא משום דעיקר כוונת הברייתא להשמיענו דין הטלטול ומפרש דספיקא נמי אסורה בטלטול. והיינו היכא דאסורה באכילה מספיקא. אסורה נמי בטלטול מספיקא. וקמ"ל דאע"ג דבאכילה לא אסורה רק מטעם ספיקא דאורייתא. וא"כ לענין דרבנן הו"ל להקל קמ"ל מ"מ כיון שאסורה באכילה גם בטלטול אסורה וזהו לא הוצרכה הברייתא לפרש באיזה ספיקא מיירי דזהו פשיטא לן בכל דוכתי דספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן

לקולא. כפי הכלל המסור בידינו מכמה מקומות ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא. ולא נחית לאשמועינן באיסור גוף הביצה באיזה אופן בא איסורה. דפשיטא ליה דלא איירי רק היכא דאסורה באכילה מספיקא גם בטלטול אסורה אף דהו"ל ספיקא דרבנן לענין הטלטול מ"מ אסורה בטלטול. וא"כ ממילא שלא הוצרכה הברייתא לפרש שאין זו בכוונתה רק לאשמועינן היכא דפשיטא לן לאסור באכילה אסור גם בטלטול. ואנן לא אשכחינן לאסור באכילה מספיקא רק בספיקא דאורייתא וא"ש. ואמור מעתה דודאי לענין מוקצה דגם איסורו מספיקא באכילה לא פשיטא לן טפי מטולטול דלענין מוקצה שניהם שוין מדרבנן. וע"כ עיקר כוונת הברייתא לאשמועינן ל הדין. א"כ צריך להיות דתיקו סיפא אריש. כיון דרישא איירי אפילו עומדת לאכילה אם איתא דהך ספיקא איירי בספק מוקצה הוה ליה לפרושי עיקר הדין דאיירי העומדת לגדל כיון דרישא איירי בעומדת לאכילה וליכא למימר דברייתא לא הוצרכה לפרש דפשיטא לן להחמיר במוקצה באכילה טפי מטלטול דמהיכי תיתי דתרווייהו מדרבנן נינהו משא"כ אי איירי בספק טריפה לא קמ"ל בגוף איסור ביצה מידי רק דאסורה בטלטול. ודברי התוס' נכונים ודו"ק כי הדברים ברורים למבין:

מיהו גוף דברי התוס' בהא דמוקצה כעין דאורייתא דחוקים. ואדרבה מצינו לקמן בתוס' דס"ל דמוקצה אין לו עיקר מן התורה כלל. ובאמת י"ל בפשיטות דודאי לרב נחמן י"ל דס"ל ג"כ הכנה דרבה ביו"ט אחר שבת אסור מן התורה. והא דלא מוקי מתני' כרבה. היינו משום דלא משמע ליה לגזור יו"ט דעלמא אטו יו"ט אחר שבת. ומתוקמא ברייתא שפיר ביו"ט אחר שבת דוקא. משא"כ לרב יוסף ולר' יצחק ע"כ לא ס"ל הכנה כלל. דאל"כ לוקמה משום הכנה. וליכא למימר דלא ס"ל גזירה אטו יו"ט אחר שבת דודאי פשיטא לן דהך גזירה דפירות הנושרין ומשקין שזבו רחוקה ביותר ולק"מ ודו"ק. ובהכי ניחא מה שהקשו המפרשים לרב נחמן תיקשי הך ברייתא דהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות דמותר לאכלן ביו"ט כיון דאיירי בעומדת לאכילה אפילו נולדו שרי. ולפמ"ש לק"מ די"ל דאיירי ביו"ט אחר שבת וכרבה לעיל ולאינך אמוראי בלא"ה לק"מ ודו"ק:

עוד נ"ל לסייע מכח זה דעת מה שפוסק בספיקא דרבנן באתחזק איסורא לחומרא. ולסייע ג"כ דברי רמ"א דבדרבנן אמרינן ספק בגופו וספק בתערובות. וא"כ י"ל לרב נחמן ניחא די"ל דאיירי בשני תרנגולת א' עומדת לגדל וא' עומדת לאכילה והוה אתחזק איסורא ולחומרא משא"כ לשאר אמוראי ליכא לאוקמה בכה"ג בשני ביצים א' נולדה ביו"ט וא' נולדה בחול דתיקשי מ"מ סיפא דאם נתערבה באלף ליכא למימר דקאי

אספיקא דהא הו"ל ספק ספיקא. וס"ס לקולא וע"כ איירי בוודאי. וא"כ תיקשו הך וספיקא ל"ל השתא חד באלף לא בטיל חד בחד מבעיא. משא"כ לרב נחמן י"ל דברישא קמ"ל אע"ג דלא אתחזק איסורא בגוף הביצה מ"מ אסור ואם נתערבה קאי אודאי וא"ש. ודו"ק:

אלא דמ"מ אין לנטות מסברת התוס' ישינים. דהא לקמן פ' א"צ משנה שלימה היא דספק מוכן אסור והתם איירי אפילו ביו"ט דעלמא. וא"כ תיקשי גם לרבה ומוכח כדברי התוס' ישינים. וא"כ קשה טובי למאי דכתבו התוס' לקמן דמוקצה קיל טפי משאר איסורין. וא"כ קסה לכ"ע. ואפילו תימא דלרבה י"ל בכל יו"ט דעלמא יש לאסור משום דטעמא דרבה דגזר אטו יו"ט אחר שבת. וגם בספיקא דאורייתא יש להחמיר. מ"מ קשה דהו"ל לאקשויה מתניתין למ"ד דלית להו הכנה אמאי ספק מוכן אסור. אכן למאי דפרישית לעיל ניחא דודאי פליגי תנאי בהכנה. אלא דפליגי בהאי הכנה דביצה. דלאינך אמוראי לא הוה הכנה כלל. וא"כ י"ל מתני' בלא"ה לק"מ. די"ל דאתיא כמ"ד הכנה דאורייתא ואסור ביו"ט אחר שבת כשניצוד בשבת מן התורה שאין ראוי באותו יום רק ליו"ט. וכ"ע י"ל בהאי הכנה דאורייתא אפילו אמוראי דפליגי ארבה כדפרישית לעיל לר' יוחנן. וא"כ מתני' י"ל שהחמירו שפיר בספק כיון דיש לגזור אטו דאורייתא. משא"כ בביצה לדידהו ליכא שום הכנה דאורייתא. משמע להו דאין להחמיר כלל בספיקא דרבנן אבל ממתני' לא קשיא כ"כ וא"ש. ובהכי ניחא דהרמב"ם השמיט הך דספיקא אסורה. והמ"מ כתב דכ"ש הוא מנתערבה באלף וקשה א"כ גם ברייתא תיקשי מאי קמ"ל. וגם מ"ש המ"מ שסמך על המשנה דספק מוכן ג"כ א"כ אמאי לא פריך ממתני' ולא מצי לאוקמה בספק טריפה. אכן למאי דפרישית א"ש דודאי ממתני' לא מצי להקשות די"ל שם אתיא כמ"ד דאית ליה הכנה דאורייתא ויש להחמיר בספיקא דלפעמים איכא דאורייתא משא"כ בביצה לדידהו לית להו הכנה כלל. וא"כ הרמב"ם שכבר ביאר בביצה נמי הכנה דאורייתא. א"כ ממילא דספיקא דביצה לא עדיף משאר ספק מוכן ולק"מ ונכון:

עוד היה נ"ל דלרב נחמן י"ל בפשיטות דאיירי בספק טריפה ול"ק מה ענינו לכאן די"ל דלדידיה בתרנגולת עומדת לאכילה הביצה מותרת, רק בעומדת לגדל אסורה, וא"כ י"ל דקמ"ל ביצה ספק טרפה שנולדה ביו"ט אסורה היינו בזה האופן למאי דקיימ"ל דספק טריפה מותרת כשתלד בשיחלא בתרא, וא"כ י"ל שנולדה הביצה ביו"ט כשכלו כ"א יום וא"כ הביצה כשרה כיון דיצאה מספק טריפות ומ"מ אסור משום מוקצה כשנולד הספק טריפות והיה צריך להמתין עד שתלד ממילא נפיק התרנגולת מעמדה לאכילה והוה

כמו עומדת לגדל, משא"כ לשאר אמוראי גם בעומדת לאכילה אסורה לא משמע ליה לאוקמא בנולדה ביו"ט דאפילו עומדת לאכילה נמי אסורה וא"ש:

עוד נ"ל ליישב קושיית התוס' למ"ד משום מוקצה, דבלא"ה יש לדייק דבכל דוכתי אמרינן מיגו דאתקצאי לבין השמשות ולא קאמר בתחילת יו"ט, וצ"ל דאם נימא דבין השמשות מותר מספיקא א"כ נימא דגם ביו"ט יהי' מותר דהא בין השמשות הוי ספיקא דרבנן והיה מותר המוקצה, א"כ גם ביו"ט נימא דכשהיה מותר כבר הים לילה ואין מוקצה לחצי שבת, לכן ע"כ גזרו גם בין השמשות, לכן לא קשיא למ"ד משום מוקצה דע"כ גזרו בין השמשות, דאל"כ נימא הספק ביו"ט אח"כ כיון דבין השמשות הוה שריא ואז אפשר שכבר הי' יו"ט וכיון שהותר במקצת הותר כולו:

ועוד נראה ויתיישב לשון רש"י ג"כ שפירש קס"ד ספק יו"ט ספק חול, וקשה הא לפי האמת ג"כ הוא לרב אשי, לכן נראה דודאי קשה וכי לא ידע דבדשיל"מ יש להחמיר, לכך י"ל דקשיא כיון דפירות הנושרין וכן משקין שזבו דבעיו"ט שריין בודאי, א"כ ספיקא היה לו להתיר מטעם ודאי כיון דכל ספיקא דרבנן לקולא ותולין הספק לקולא הוי כנולדה מעיו"ט, ומשני רב אשי כיון שכבר עבדו דלא בטל לא מסתבר להקל בספק בגופו בעינא מתערובת, דלעולם מדאורייתא ברובא בטל ואפ"ה מחמרינן, לא מסתבר להקל בספק טפי מתערובות באלף דבדאורייתא ספק בגופו לחומרא, וא"כ למ"ד משום מוקצה האיסור בעולם שפיר אסיק אדעתיה להחמיר בדבר שיל"מ, וזהו כוונת רש"י קס"ד ספק יו"ט ספק חול היינו מצד הספק מחמרינן, ומשמע ליה שלא להחמיר כיון דכל ספיקא דרבנן שריא משום שתולין בהיתר, א"כ כאן גם בשיש לו מתירין לא מסתבר להחמיר, ובהכי ניחא לישנא וכל ספיקא דרבנן שריא ולמה דייק בהא לישנא ליפריך בפשיטות הא ספיקא דרבנן שריא, אלא נראה דאסיק אדעתי' ביש לו מתירין להחמיר רק בביצה דאסורה משום פירות הנושרין או משקין שזבו כיון דספיקא דרבנן שרי מטעם שתולין הס' להקל א"כ הוה כנולד מעיו"ט שאין שייך הגזירה כלל. ובהכי ניחא דלא פריך למ"ד משום מוקצה דמוקצה שהאיסור בגופו שפיר י"ל להחמיר מספק בדשיל"מ וכן בהכנה כיון דאיתא לגזירה אטו יו"ט אחרי שבת שאסור מצד עצמו ובכה"ג ביו"ט אחר שבת דאורייתא מספיקא יש להחמיר שפיר בדבר שיש לו מתירין:

שם אתאן לספק טריפה. תמוה דמאי שיאטי' הכא. וי"ל לזה דהכי פירושו דספק טריפה שנולדה והיינו מתרנגולת שהוא ספק טריפה וקמ"ל דאסור בטלטול ג"כ. ובודאי טריפה י"ל דחזי לכלב. אבל בספק טריפה שיש לה היתר בכ"א יום א"כ אינו עומד לכלב ומוכן לאדם לא הוה ג"כ שאסורה. ואף דאי אתיא כמ"ד מוקצה אסור. י"ל בפשיטות

דאיירי בעומדת לגדל וכר"י. מיהו י"ל כמ"ש בחידושים דלמ"ד משום פירות הנושרין ומשקין שזבו סתמא איירי אפי' עומדת לאכילה מיהו בספק טריפה הוה ודאי מוקצה מטעם שאינו עומד לכלבים ואינו ראוי לאכילה הוה מוקצה. גם י"ל אפילו מאן דלית ליה מוקצה היינו במידי דעכ"פ עכשיו עומד לכלבים כגון נבילה שנתנבלה ביו"ט. אבל כשעדיין אינו עומד לכלבים ודאי אסור בטלטול ועיין בסמוך:

בפרש"י ספק טריפה ספק נולדה מתרנגולת טריפה הא דלא פירש"י ספק תרנגולת טריפה. ובס' פ"י ביקש לומר דרש"י ס"ל דהוה דשיל"מ. ואינו נראה שהרי כמה כרכורים כרכרו על הרשב"א ז"ל שכתב דלא הוה דבר שיל"מ מפני שאין המתיר עתיד לבא בודאי. ולי נראה דרש"י קשיא ליה מאי קמ"ל. וצ"ל דקמ"ל דנתערבה באלף כולן אסורות ולא מהני ס"ס. ומטעם שכתבו הפוסקים ורמ"א בי"ד סי' ק"ו דהספק הראשון אסור מן התורה. וס"ל לרש"י בס' טריפה אית לה חזקת הותר מן התורה. וא"כ שרי שני ספיקות וא"ש אלא דהפוסקים לא פסקו כן:

עוד י"ל דקשיא ליה מאי שיאטי' הכא אע"ג דפירש"י אגב מ"מ צריך שיהיה איזה שייכות. לכן י"ל דאיירי שהביצה ספק יו"ט ספק חול ונטרפה התרנגולת ביו"ט. א"כ בהא י"ל דס"ל דביצה חזיה לכלב ומותר בטלטול רק נולדה ביו"ט אסור. והכא אי מחזקינן שהביצה נולדה קודם יו"ט א"כ הוא כשירה. וכיון דתופסין להחמיר שנולדה אחר שנטרפה. א"כ ע"כ ביו"ט נולדה. לכן אסורה נמי בטלטול שאם תחזיק ספיקא דרבנן ונתפוס שנולדה קודם יו"ט. א"כ אף היא כשירה. לכן יש לגזור עליו דנולדה ביו"ט. שאם תתפוס הספק שנולדה בחול א"כ יתירו גם הביצה. לכן אסורה בטלטול ג"כ. ושייך שפיר הכא קצת חידוש. משא"כ אם נפרש שנולדה בחול מספק טריפה. א"כ יהיה מותרת בטלטול כיון דלית ביה איסור יו"ט וזהו י"ל בכוונת רש"י שפסק נולדה מתרנגולת טריפה היינו שכבר נטרפה כשנולדה והיינו ביו"ט:

בא"ד ולאו ביו"ט קאי כו'. לכאורה נראה דקמ"ל דספק טריפה נמי אסורה בטלטול. וגם מ"ש רש"י לאו ביו"ט קאי היינו דלא איירי בטלטול אבל מ"מ קאי באיסור טלטול:

בתוס' ד"ה ואחרות באחרות. עיין מה שכתבתי בחידושי ליורה דעה סימן ק"ט:

גמרא אמר רב פפא האי תנא כו' וכ"ש בדאוריי' ופירש"י כגון ספק טריפה משמע דלרב פפא נשאר אוקמתא דספק טריפה. ויש לדקדק לפי דברי המ"מ שכתב דלכך לא הביא הרמב"ם הך דספקא אסורה דכ"ש הוא מאם נתערבה באלף כולן אסורות משמע דס"ל כיון דאסור בנתערבה באלף כ"ש דספיקא אסורה. וא"כ לתנא דדבר שבמנין לא בטל. א"כ כ"ש דספיקא אסורה. א"כ ל"ל לרב פפא לשנויה לעיל בספק טריפה. טפי הו"ל

לאוקמה בספק מוקצה. כיון דהאי תנא ס"ל אפילו בדרבנן לא בטל א"כ גם ספק אסור. ונראה דהמ"מ לא כתב כן רק אדבר שיש לו מתירין כיון דמחמרינן בנתערבה באלף מטעם עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אף דמדינא ראוי להיות בטל כ"ש דמה"ט יש להחמיר בספיקו משא"כ היכא דהוה דבר חשוב ולא בטל מטעם חשיבותו אין ראיה מדלא בטל ודאי שנתערב היינו מטעם חשיבותו משא"כ בספיקו. אלא דהמ"מ כתב לטעמו של הרמב"ם דהו"ל דבר שיל"מ כיון דטעמו שיאכלו בהיתר גמור. וא"כ בספק נולדה בחול או ביו"ט גם להאי תנא מספיקא דרבנן להקל. גם בדברי ד"ז הגאון ז"ל מצאתי סברא זו בכרתי ופלתי סי' ק"י. ובהכי ניחא ליה דברי המ"מ דקשה א"כ ל"ל למנקט בברייתא הך וספיקא אסורה. ולפ"ז אתי שפיר דאי לא הוה נקט וספיקא אסורה הוה מצינן למטעי דהאי תנא ס"ל דדבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטיל אבל ספיקא דרבנן שרי באמת. ולהכי נקט הך דספיקה אסורה וסתמא איירי בביצה שנולדה ספק יו"ט ספק חול כפשטא דברייתא א"כ מוכח טעמא משום דשיל"מ וא"ש ודוק. ובזה מיושב נמי מה שהקשה הלח"מ על המ"מ דבס"ד קשיא ליה אספיקא אמאי אסורה ומשמע דסיפא ניחא דנתערבה באלף כולן אסורות הרי אע"ג דס"ל דלא בטיל מ"מ קשיא ליה אמאי ספיקא אסורה ולמאי דפרישית לק"מ די"ל דס"ד בסיפא משום דביצה חשובה ואינה בטילה וא"כ אין ראיה שתהיה ספיקא אסורה ודוקא לענין דבר שיל"מ שוין הן ולק"מ. מיהו בלא"ה נמי אין דברי הלח"מ מוכרחים די"ל דקשיא ליה לרישא דספיקא אסורה וכ"ש סיפא דנתערבה. מיהו גם ללשון רש"י קשה דכתב כיון דאחמור בביטולה אחמור נמי בספיקא:

דף ד.

גמרא רב אשי אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול הוה דשיל"מ כו'. פשט לשון זה מורה כדברי המ"מ דכיון דלא בטיל כ"ש דספיקא אסורה. ואין להקשות לדברי הר"ן בנדרים דדשיל"מ הוא מטעם מין במינו. א"כ מה ענין זה לספיקא שתהיה אסורה. דנראה ברור דגם הר"ן מודה לטעמא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. אלא דקשיא ליה להר"ן דא"כ למה מין בשאינו מינו בטל. ע"כ צ"ל כיון דמבטל ואובד שמו לא שייך לומר תאכלנו בהיתר שאין כאן איסור שכבר נתבטל. ולכן הוצרך לטעם מין במינו. וזה דוקא בשנתערבה בלח משא"כ בספיקא שהוא בעין. ודאי שייך טעמא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ובהכי ניחא נמי דהא מין במינו לא שייך אלא לח בלח דומיא דדם הפר ודם השעיר משא"כ יבש ביבש. והכא משמע דאיירי אפילו ביבש ביבש. דדוחק לומר דאיירי דוקא בלח בלח. ולפמ"ש א"ש דודאי ביבש ביבש שהאיסור בעין רק שלא

נודע מקום האיסור ומ"מ האיסור בעין. אלא שגזירת הכתוב שיתבטל וכיון שהאיסור בעין מודה הר"ן דשייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ולפ"ז יבש ביבש להר"ן אפילו בשאינו מינו אסור כן נ"ל לדעת הר"ן. ולפי שראיתי רבים משתבשין בזה כתבתי הנ"ל:

ליישב קושיית הצ"ץ על הרשב"א דכתב דספק טריפה לא מקרי דשיל"מ שאין המתיר עתיד לבא בודאי. וקשה ממנ"פ אי טריפה הרי בטילה ואי כשירה הרי מותר בלא"ה. י"ל דנ"מ בביצה מספק טריפה שנולדה ביו"ט ונתערבה דאי הוה כשירה לא בטלה מטעם דבר שיל"מ ואסורה משום דנולדה ביו"ט. אבל כיון שאין המתיר עתיד לבא בודאי. א"כ לפמ"ש המג"א בהלכות פסח דאנן קיי"ל דחמץ לא מקרי דשיל"מ בשביל שחוזר לאיסורו לשנה הבאה. ואף דקיי"ל בלח אינו חוזר וניעור צ"ל דכיון דאילו היה בעין היה אסור אף שהתערובות יהיה מותר לא חשיב דשיל"מ א"כ כיון שהביצה עצמו אפשר שלא יבא המתיר בודאי. תו לא הוה דבר שיל"מ אף משום איסור יו"ט ובטלה שפיר. ובזה מיושב קושיית הש"ך למה כתב בשם יש מי שאומר הא מוכח בש"ס טריפה לא מקרי דשיל"מ. ולפ"ז ניחא דודאי מן הש"ס לא מוכח דבס"ד ספק יו"ט ספק חול מותר מטעם ספיקא דרבנן א"כ פשוט דספק טריפה לא מקרי דשיל"מ מטעם ממנ"פ כקושיית הצ"ץ ודו"ק:

מה שהקשה הפר"ח על דעת רמ"א דבדרבנן שפיר אמרינן ספק א' בגופו וספק א' בתערובות וקשה ממנ"פ אי מפרשינן כפר"י דנתערבה באלף קאי אספיקא א"כ למסקנא דרב אשי דמיירי בספק יו"ט ספק חול ומ"מ חזינן דספיקא אינו בטלה והיינו משום ספק בגופו וספק בתערובות ואי קאי אודאי גם בדאורייתא אמרינן ספק א' בגופו וספק א' בתערובות ונראה לפמ"ש לעיל א"ש דקשה מה ענינו לכאן וכתבתי דספיקא אינו עומד לכלבים כיון דאפשר שיהיה מותר אחר כ"א יום אם תטיל ביצים לכן אסור משום מוקצה א"כ ל"ל אם נתערבה באלף אודאי קאי דמשמע דאפילו בטלטול אסור. ובודאי שעומד לכלבים יש לומר שמותר בטלטול ומשמע שאפילו בטלטול אסור א"כ י"ל למאי דמוקי רב אשי ספק יו"ט ספק חול ג"כ אסור שפיר י"ל דאודאי קאי והיינו ודאי נולדה ביו"ט דאסור בטלטול אבל אם נתערב ספק שפיר שרי ספק א' בגופו וספק א' בתערובות ודו"ק. גם י"ל בפשיטות דודאי לא שייך לאוקמה אודאי טריפה כיון דרישא איירי בספק טריפה משמע ואם נתערבה קאי אספיקא דקאמר מעיקרא אבל ודאי לא שייך ואם שהוא ענין אחר לגמרי ולא קאי אלמעלה דאיירי בספק אבל אי קאי אביצה שנולדה שפיר י"ל דפסיק ותני כולהו דיום טוב ואם נתערבה גם כן הדין אהך ביצה שנולדה דיני וזה פשוט:

שם **אחרים** אומרים משום ר"א ביצה תאכל היא וכו'. והקשה בס' פ"י הא ר"א בפ' בכל מערבין אית ליה הכנה והאיך שרי ביצה. ומ"ש דאיירי ביו"ט דעלמא הוא דחוק. וגם מ"ש דאחרים ס"ל טעמא דר"א משום דאסור לקנות שביתה לא הבנתי דהא אין חולק כאן דר"א ס"ל דביצה שנולדה ביו"ט שרי וא"כ היכא אמרינן התם משום הכנה. אלא נראה כדפרישית לעיל דס"ל דהכנה דממילא אין אסור משא"כ התם דהו"ל הכנה בידי אדם ובהך הכנה מודה ר"א ודוק:

בפירש"י ד"ה היא ואמה אסורה דשמעינן לים לר"א ע"כ. ר"ל דמנ"ל דס"ל לר"א מוקצה דילמא לא ס"ל מוקצה כלל ולזה פירש"י דשמעינן ליה הכא. ולכאורה קשה בלא"ה אם נימא דלא ס"ל מוקצה א"כ קשיא פשיטא דהיא ואמה שריה דכיון דהביצה מותרת ולא ס"ל נולד גם אמה שריא כמו שפיר"י בד"ה פשיטא. וצ"ל דקשיא ליה דילמא נקט היא ואמה לאשמועינן דאפילו עומדת לגדל שרי דאי לא הוה נקט אלא היא ה"א דאיירי בעומדת לאכילה. ולהכי נקט נמי אמה דאמה בעומדת לאכילה לא אצטריך לאשמועינן כלל וע"כ איירי בעומדת לגדל ולהכי הוכרח רש"י לאתויה דר"א ס"ל מוקצה. ובאמת הרי"ף הביא ראיה מזה דביו"ט קיימ"ל כר"י. ועיין רמב"ן במלחמות שדחה מ"ש רש"י דשמעינן לר"א דאית ליה מוקצה דשם איירי בגרוגרות וצמוקין. ומ"מ קשה לי על ראיית הרי"ף היכא מייתי ראיה דהכי הילכתא מדלא מוקי דר"א לית ליה מוקצה אפילו תימא דהלכתא כר"י ביו"ט מ"מ קסה דהוה ליה לאוקמה דר"א לית ליה מוקצה ואע"ג דלית הלכתא הכי דבלא"ה ר"א לא אתי כהלכתא דע"כ כב"ש ס"ל במה שמתיר הביצה וא"כ תיקשי לפי האמת לוקמה דר"א לית ליה מוקצה כיון דבלא"ה ר"א דלא כהלכתא:

גמרא אלא אפרוח וקליפתו. לפמ"ש בסמוך דר"א ס"ל מוקצה א"כ ע"כ צ"ל דס"ל כר"י לקמן באפרוח שנולד ביו"ט דשרי הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וא"כ קשה דתיקשי מיניה לרב דלא ס"ל לקמן הך סברא ואסר משום מוקצה. מיהו נ"ל בלא"ה איכא ברייתא דתניא כוותיה דרב כמבואר לקמן. עיין מ"ש שם:

בתוס' ד"ה אלא וי"ל דגם הלידה חשיבא הכנה ועוד י"ל כו'. המהרש"ל ביש"ש כתב שתירץ הראשון עיקר דהלידה הוה הכנה ואסורה מן התורה. וכתב שתירץ השני אינו מן התוס'. ולא נהירא דאדרבה לקמן בפ' המביא (דף ל') משמע דס"ל כתירץ שני וכן בפ' בכל מערבין. וגם לשינוי' קמא נ"ל שלא כיונו התוס' לאסור בזו ההכנה מן התורה. דהא לעיל אמרינן בפשיטות שבת ויו"ט דעלמא שרי מן התורה ולא אסרינן לה משום הכנה דלידה. והיינו ע"כ כיון דביו"ט עצמו ראוי י"ל שיו"ט לעצמו הכין כמו כן בשבת וכיון דבשבת גופא שרי באותן יום שנולדה מן התורה איך נאמר שלמחר אסורה. ואם נימא

דגזירת הכתוב שלא לאכול מה שהכינו שבת א"כ בנולדה בשבת אפילו חלו ימי חול בנתים נמי תהא אסורה מאחר שבא מהכנה דשבת. אע"כ כיון דהכנה דשבת לא היתה ליו"ט דוקא אין לאוסרו ביו"ט. א"כ הה"ד כאן כיון שבאותו יום מותר איך נימא דלמחר יאסור ולא מצינו שום דבר שמותר בשבת ואותו דבר יחזור ויאסור ביו"ט הבא אחריו. ולכן נ"ל נם לתירץ זה אינה אלא הכנה דרבנן כיון דהלידה חשיבה הכנה. ולעצמו אין הכנה זו מועלת אחרי שאסרו חכמים ביומה שייך בה הכנה. והנ"מ בין השני תירוצים הוא מ"ש התוס' לקמן פ' המביא ופ' בכל מערבין (דף מ') ע"ש. ועוד יש להקשות לדברי רש"ל מדידיה אדידיה תיקשי ליה ל"ל לרבה לומר לעיל כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה הא לדברי רש"ל בנולדה בשבת אסורה ביו"ט שלאחריו מדאורייתא. וא"כ בפשיטות יש לגזור משום הכנה דלידה וגזרינן משום ביצה שנולדה בשבת אפילו ביו"ט דעלמא. וכה"ג הקשה מהרש"א על הרי"ף כאן ע"ש. ואמת בתחילת העיון אמרתי דלק"מ דלא מצינו גזירה זו רק בנולדה ביו"ט גזרינן אטו ביו"ט אחר שבת אבל לגזור בנולדה ביו"ט אטו נולדה בשבת כה"ג לא מצינו שגזרו. וא"כ לק"מ על הרי"ף דבעצים שנשרו מן הדקל לא שייך לגזור ביו"ט דעלמא אטו נשרו בשבת שאסורין ביו"ט שאחריו משום הכנה. ולהכי נמי הוצרך לומר לעיל כל ביצה דמתילדה מאתמול גמרה לה. מ"מ קשה על דברי רש"ל גופיה שבסי' י"ז הקשה כה"ג על דברי הרב יחיאל ש"מ דלא ס"ל הך סברא ע"ש באפרוח שנולד ביו"ט. וא"כ לדידיה גופיה מוכח מדאמר לרבה כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה. ולא אמרינן בפשיטות כיון דבנולדה בשבת אסורה ביו"ט שאחריו מן התורה גם ביו"ט דעלמא אסורה. ש"מ דהא לא מקרי הכנה דאורייתא כיון שמותר באותו יום וכדפרישית. ובאמת שלפענ"ד אין הכרעת מהרש"ל מכרעת כלל. דלפמ"ש תירץ השני נדחק יותר בסברא דכיון דדינא דאין שבת מכין ליו"ט וכיון דלידת השבת גורמות ההיתר ביו"ט שאם היתה נולדה ביו"ט היתה אסורה. וא"כ שפיר מקרי ההכנה מכח שבת מאחר שלידת השבת עשה פעולה ליו"ט כמו כן בכל דבר שאסור אם היה נעשה הדבר ביו"ט כגון מחובר וכדומה. נמצא שתלישת השבת נימציאה התירו של יו"ט שאילו היה נתלש ביו"ט היה אסור מקרי שפיר הכנה אבל מן התורה לא שייך כלל הכנה שאם תלש ביו"ט גופיה מותר מן התורה וא"כ התלישה בשבת דאסורה בו ביום לא עשתה פעולה רק ליו"ט שהרי בשבת אסור עכ"פ. וכמו כן בביצה שכיון שלידת השבת לא מהני לבו ביום וכמו כן הלידה שביו"ט א"כ עיקר התירו בא מכח שנולדה בשבת שפיר מקרי הכנה. ומה שנסתייע מהרש"ל מדברי הרא"ש שכתב גבי עגל שנולד ביו"ט דלא שייך הכנה כמו בביצה שע"י לידה הוכנה לגדל אפרוח והוכיח מזה כתירץ

הראשון. ולי נראה דהא ליתא דכוונת הרא"ש כך הוא. דגבי עגל שנולד ביו"ט אחר שבת כתב דלא שייך בה הכנה כמו בביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת משום שנגמר בשבת היינו משום שהגמר בשבת עשה פעולה שתולד ביום טוב. מה שאין כן אילו לא היתה נגמרת בשבת לא היתה יכולה להולד ביום טוב דכל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה משא"כ בעגל אף שיום אתמול גרם לו שיולד היום שכלו לו חדשיו, מ"מ לא שיך הכנה שאילו היתה היום במעי אמה ג"כ טוב לאכילה משא"כ בביצה שע"י גמר שבת הוכן ביו"ט להולד והלידה עיקר הגמר שהוכן לגדל אפרוח וא"כ שבת עשה הגמר משא"כ בנולדה בשבת שנגמרה בחול וא"כ עיקר הגמר היה בחול שע"י גמר החול הוכנה להולד ביו"ט וזהו ברור. וגם במג"א השיג על רש"ל בסימן תקי"ז אלא שלא בירר הדברי' והנלע"ד ברור כתבתי ועמ"ש בע"ב:

גמרא אושפזיכניה דרב אדא כו' הו"ל הני ביצים מיו"ט לשבת וכו' מהו למטוינהו האידנא וניכלינהו למחר וכו'. שמעתי להקשות בשם ד"ז הגאון מוהר"ר יהונתן ז"ל איך עלה על דעתו למטוינהו האידנא הא לעיל משמע דאי שבת ויו"ט קדושה א' הם ודאי נולדה בזה אסורה בזה וע"כ ס"ל ב' קדושות הן ובפסחים (דף מ"ו ע"ב) פליגי רבה ורב חסדא באופה מיו"ט לחול אי לקי אי אמרינן הואיל ואמר רבה לר' חסדא לדידך דלא אמרת הואיל אין אופין מיו"ט לחול ושני ליה מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ופירש"י דקדושה א' הן נמצא דהא דאופין מיו"ט לשבת הוא או מטעם הואיל או מטעם דקדושה א' הן וכיון דהכא ע"כ ס"ל שתי קדושות הן א"כ ליכא היתרא רק משום הואיל והכא לא שייך הואיל ואי מקלע ליה אורחים דלכ"ע ביומא אסורה. וזה שנים רבות שמעתי קושיא זו מא' מתלמידי הגאון ז"ל. והשבתי אז דהא דאמרינן לעיל דר' יוחנן סבר שתי קדושות הן. ולכאורה י"ל אפילו אי קדושה א' יש לומר דשרי בשבת ויו"ט והיינו בנולדה ביו"ט יש להתירה בשבת לפום אוקימתא דרב נחמן לעיל דמוקי טעמא דמתניתין בתרנגולת עומדת לגדל ומשום מוקצה ובשבת שרי מוקצה משום דחמיר ולא אתי לזלזולי בה וא"כ אפילו אי קדושה א' הן כיון דלא נאסרה ביצה אלא מטעם מוקצה וכיון שלא הוצרכו לאסור מוקצה בשבת כיון דחמיר אפילו קדושה א' הן יש להתיר בו מוקצה והרבה פוסקים פסקו כרב נחמן לחלק בזה וא"כ הוה מצי למימר לעיל אפילו אי קדושה א' הן יש להתיר מוקצה בשבת. מיהו לר' יוחנן לשיטתיה לא מצי לאוקמה הכי דר' יוחנן לית ליה מוקצה (מיהו מדברי הרמב"ן במלחמות נראה לפום סוגיא דביצה דגם ר' יוחנן ס"ל הך חילוק בין שבח ליו"ט) ועוד דר' יוחנן ס"ל משום משקין שזבו לעיל וגם שבת ויו"ט משמע נולדה בשבת אם מותרת ביו"ט ומשמע בשבת מודה דאסורה

ואם כן ל"ל הכי עכ"פ בהאי אושפזיכנא דעובדה הוה מיו"ט לשבת שפיר י"ל דסבירא ליה דביומי אסור משום מוקצה ובשבת שרי מוקצה כרב נחמן לעיל ושפיר י"ל דס"ל קדושה א' הן וא"ש ולק"מ ע"כ היתה תשובתי מאז. ואין להקשות אי ס"ד טעמא משום מוקצה היכא ס"ד להתיר בטלטול. י"ל דהוה ס"ד להתיר בטלטול לצורך אוכל נפש דשבת וא"ש. ובזה נתיישב לי היטיב מה שהביא הרא"ש בשלהי מכילתין דהכא משמע דאפילו לר' יוחנן דביצה אסורה משום משקין שזבו אסור בטלטול ובפ' (כירה דף מ"ה) מוכח דלר' יוחנן שרי ביצה בטלטול. ועמ"ש בריש מכילתין ועיין בס' פ"י כאן שהוסיף דרב אדא בר אהבה גופיה לית ליה נולד אפילו בשבת. ולפמ"ש יתפרש ברווחא והוא שבא להוכיח לו דאסור לכ"ע למטוינהו האידנא וממנ"פ השיב לו לשיטתיה והכי קאמר ליה מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן היינו בהא דלא אמרינן הכנה דרבה הא ע"כ לא אמר ר' יוחנן אלא לגומעה למחר אבל ביומה ר' יוחנן נמי אסר וא"כ לא שייך הואיל ואסור לצלותן כקושיית הגאון. וע"כ צ"ל דבהא לא ס"ל כר' יוחנן לאסור משום משקין שזבו רק משום מוקצה ונוכל לחלק בין שבת ליו"ט כדפרישית ע"ז מייתי והא תניא דאסור לטלטלה ולכל הפחות תוקמה כמ"ד משום מוקצה וחזינן דאסור לטלטלה וא"כ אי לא ס"ל כר' יוחנן ע"כ משום מוקצה אסור נמי לטלטל ואי ס"ל לאסור משום משקין שזבו א"כ אי קדושה א' הן אסור גם בשבת ואי ב' קדושות הן אסור לצלותן כיון דלא שייך לומר הואיל וכקושי' הנ"ל וא"כ אי אמרינן טעמא דביצה משום משקין שזבו י"ל דבאמת שרי בטלטול כסוגיא דכירה ודוק היטיב כי חריף הוא:

ועוד נ"ל די"ל שפיר דס"ל איסור ביצה משום מוקצה ועובדא הוה בתרנגולת שלקחה סתם דבנשחטה התרנגולת הוברירה דלאכילה עומדת אלא שלא היה צריך עדיין לשחוט התרנגולת רק לצלות הביצים. וא"כ שפיר י"ל דמדאורייתא אין איסור לטוותן דשייך הואיל אי מקלעיה אורחים ישחוט התרנגולת א"כ גם הביצה ראויה ביומה וליכא חיוב מלאכה דאורייתא. ועפ"ז יש ליישב ג"כ הסוגיות כפמ"ש בדרך ראשון דלדידיה ע"כ אסור משום מוקצה וכאמור לעיל ודוק:

עוד י"ל דבלא"ה עיקר קושיא זו אינה רק לפירש"י שפירש בפסחים דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט משום דבקדושה א' הן. אבל התוס' שם (דף מ"ז) פירשו דאפי' אי ב' קדושות הן מ"מ צרכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ בלא"ה אין מקום לקושיא זו אלא לשיטת רש"י. וי"ל דרש"י לשיטתיה אזיל דפירש לקמן (דף י"ב) אי אמרינן מתוך שרי אפילו שלא לצורך כלל מן התורה וא"כ צ"ל לרש"י רב חסדא ורבה דפליגי אי אמרינן הואיל לא ס"ל מתוך דרבה לשיטתיה משמע בלא"ה דלא ס"ל מתוך דמוקי פלוגתייהו בעירוב

והוצאה וכן כתב הפר"ח לשיטת רש"י הא דפליגי באופה מיו"ט לשבת ע"כ לא ס"ל מתוך וא"כ שפיר הקשה לו לדידך איך אופין מיום טוב לשבת כיון דלא ס"ל מתוך וא"כ הכא י"ל אפילו אי ב' קדושות הן שרי לאפות מיו"ט לשבת מכח מתוך ולק"מ בשום אופן ודוק. גם י"ל אי אמרינן דאיסור דרבנן שרי באכילה לצורך חולה שאין בו סכנה וא"כ כיון דהביצה ביומה אינה אסורה רק מדבריהם שייך לומר הואיל וחזי לחולה שאין בו סכנה דהתוס' כתבו דלא שייך הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה משום דלא שכיח משא"כ לחולה שאין בו סכנה. וכמדומה ששמעתי קצת מזה:

וד י"ל דס"ד ודאי דאסור ביומה משום משקין שזבו או פירות הנושרין רק דס"ד דדוקא לאדם אסור אבל לכלבים שרי וס"ד כר"ע לקמן דאמר לכם אפילו לכלבים ומותר לבשל לצורך כלבים כמו לצורך אדם כמבואר לקמן (דף (כ"א) ועיין רמב"ן במלחמות ור"ן שם וא"כ אף דלאדם אסור היום מ"מ אין איסור בבישול הואיל וחזי לכלבים וכן פסקו כמה פוסקים באמת ואהדר ליה מדאסור בטלטול ש"מ דאפי' לכלבים אסורה ולק"מ ודוק:

דף ד:

גמרא אמר ר' יוחנן עצים שנשרו ק הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה מ"ט ביצה משום דביומא נמי חזיא לגומעה ולא קא שרי ליה עד למחר מידע ידיע דבת יומא אסורה עצים דלא חזיא ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרי. והיינו ר' יוחנן לשיטתיה אבל אנו קיי"ל הכנה דרבה וא"כ אדרבה בנשרו בשבת אסורין ביו"ט שאחריו משום הכנה וכ"כ הרי"ף וביו"ט דעלמא כתבו הרי"ף והרא"ש משום שמא יעלה ויתלוש. והקשה במהרש"א לעיל אמאי לא כתב הרי"ף משום גזירה דיו"ט אחר שבת. ולכן פירש דהאי הכנה דרבנן הוא כיון דבאותו יום היו אסורין מקרי שבת מכין ליו"ט. מיהו אין זה מוכרח דאע"ג דבביצה כתבו התוס' דהוה הכנה דרבנן היינו משום דמאתמול גמרה לה בחול אבל הני עצים במחובר אינם ראוים מן התורה וכי נתלשו בשבת מקרי הכנה דאוריי' וכן נראה דאם נימא דלא שייך הכנה דאורייתא רק בדבר שלא היה בעולם דומיא דביצה א"כ צ"ל דכל קרא דוהכינו אביצה דוקא קאי דבענין אחר לא משכחת לה הכנה דאוריי' וזהו דחוק. אלא ודאי כל מידי דמחובר או מחוסר צידה שניצוד בשבת אסור ביו"ט שאחריו מן התורה אלא דקשה לי על הרי"ף ל"ל טעמא שמא יתלוש הא י"ל בפשיטות משום משום מוקצה דפסק ביו"ט כר"י ואף דלר"י יש לומר דהוכיח טעמא משום שמא יעלה ויתלוש דהא ר' יוחנן לא ס"ל מוקצה ולא ס"ל כפירש"י דלדידן נמי אסור דדמי לגרוגרות וצמוקין מ"מ כיון שהרי"ף פסק כר' יהודא ביו"ט הו"ל לפרושי משום מוקצה דהא טעמא דהכנה נמי לא הוה לר' יוחנן.

ונראה דהרי"ף מפרש ק משום דלטעמא דר' יוחנן דלית ליה מוקצה ואסור ע"כ שמא יעלה ויתלוש דרש"י שלא פירש כן בטעמא דר' יוחנן. נראה דס"ל כמ"ש התוס' לעיל דבמידי דבעי מרא וחצינא לא שייך יעלה ויתלוש רק בפירות דחביבין עליו א"כ כ"ש דלא שייך בעצים שמא יעלה ויתלוש. ולכן הוכרח רש"י לומר דבמוקצה דמחובר לכ"ע הוה מוקצה משא"כ הרי"ף ס"ל לר"י ע"כ הטעם משום שמא יעלה ויתלוש וכיון דבעצים נמי שייך שמא יעלה ויתלוש שמעינן מינה דפירות שנתלשו בשבת אפילו במידי דבעי מרא וחצינא אסורין דגם בהו שייך יעלה ויתלוש. ומה שהקשה מהרש"א על הרי"ף כתבתי לעיל דלק"מ ואף דמתוך הסברא בנשרו ביו"ט שאחר שבת בוודאי יש לאוסרן דאתי לאחלופי בין נשרו מאתמול דאסירי מן התורה מ"מ ביו"ט דעלמא ליכא למגזר כלל אטו נשרו ביו"ט שאחר שבת דלא אסירי אלא מדרבנן כן נ"ל ודוק עיין בס' פ"י (וכ"כ התוס' פ"ק דחולין) אף דלא שייך מוקצה בשבת דקיימ"ל בשבת כר"ש וביושב ומצפה עליהן שריא משום מוקצה וכ"כ התוס' פ"ק דחולין ס"ל להרי"ף דמ"מ שייך שמא יתלוש כדמוכח מעצים:

ועפ"י שכתבתי דמשמע דהכנה דעצים שנשרו מן הדקל בשבת הוה ביו"ט הכנה דאוריי' ניחא לי מה דקשה נימא כיון דסעודת שבת חשיבא נימא הנולדה בשבת תאסר גם לשבת שתבא. וי"ל לזה כמ"ש הרמב"ן דבעינן שתפעול הכנת שבת וי"ל דוקא בנולדה בשבת קודם יו"ט (ביו"ט אחר שבת) פעל השבת ליו"ט דמאתמול גמרה לה אבל ביש ימי חול בנתים אפילו לא היתה נגמרת בשבת יש שהות בחול לכן לא מקרי הכנה וניחא דמנ"ל דאין שבת מכין ליו"ט. ומ"ש הר"ן דכ"ש הוא. קשה דילמא סעודת יו"ט ג"כ לא חשיבא כמו חול אלא נראה דא"כ קשה עיקר קרא דהכנה ע"כ אביצה לחוד קאי וזה לא מסתבר אלא ודאי משכחת בעצים שנשרו מן הדקל בשבת דאסרינן ביו"ט שאחריו ומטעם הכנה דאורייתא ע"כ מוכח דאין שבת מכין ליו"ט דאל"כ לא משכחת הכנה דאוריי' דאילו מיו"ט לשבת לא שייך הכנה דאורייתא שאילו נשרו ביו"ט לא שייך לאסרן בשבת כיון דביו"ט גופיה שריין מן התורה לא שייך לאסרן בשבת שאחריו וכמו מחוסר צידה דביו"ט כבר היה מותרין וע"כ הכנה גם משבת ליו"ט דאילו מיו"ט לשבת לא משכחת לה רק בביצה לחוד וע"ז לא מסתבר לאוקמה קרא. ובהכי ניחא מה שהזכיר הרי"ף טעמא ביו"ט שאסורין משום שמא יעלה ויתלוש הא לשי' הרי"ף אסורין משום מוקצה ביו"ט ולפ"ז ניחא דזכר הטעם משום יעלה ויתלוש דר"י לית ליה מוקצה ואפ"ה ס"ל דאסורין מוכח משום מוקצה אסורין רק משום יעלה ויתלוש ולהורות נתן בזה דתלישה אסורה מן התורה ביו"ט ומוכח מזה שפיר לאסור הכנה ביום טוב שאחר שבת אם נשרו מן

הדקל בשבת הוה הכנה מן התורה משא"כ אי תלישה הוה מותרת מן התורה ביום טוב א"כ לא הוה שייכא הכנה דאורייתא דשבת לא פעל כלום דהא אפילו לא נשרו בשבת היה יכול לתולשן לכתחילה ולא פעלה הכנת שבת כלום ולא הוה שייכא הכנה כלל:

שם אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנים ומסיקן. לכאורה משמע הא דנקט לתוך התנור היינו משום שרגילין להיות שם עצים אחרים דבלא"ה אסור לבטלם וכ"כ המג"א וא"כ לשאר פוסקים שאין מחלקין בזה קשה אמאי נקט לתוך התנור דהתו' דמחלקין בין יש לו עיקר מן התורה משמע שאין מחלקין בזה כלל וכמו כן הרא"ש דמחלק בין מקלי קלי איסורא הכי משמע וא"כ קשה אמאי נקט לתוך התנור. ואפשר לומר דהא בלא"ה קשה אהא דמשני כיון דרובא דהיתירא נינהו כי קא מהפך בהתירא מהפך וקשה הא מסיק דדבר שיל"מ לא בטיל רק כיון דמקלי איסורא וא"כ אכתי כיון דדבר שיש לו מתירין לא בטיל גם לענין טלטול כדמשמע לעיל גבי ביצה וא"כ היכא שרי לטלטל כיון שהוא מוקצה ולא בטיל ובעודו מהפך בהם הוא בעין ואף דרוב היתר מ"מ אסורין בטלטול. ונראה עפמ"ש התוס' לקמן (דף ח') דטלטול מוקצה שרי לצורך אוכל נפש וא"כ הא דפריך הא קמהפך באיסורא היינו דלא שרי מוקצה לטלטל כי אם לפנותו לצורך מקומו משא"כ לטלטל דבר המוקצה לצורך גופו אסור והיינו דפריך הא מהפך בהו היינו שמוליך העצים גופייהו מזוית לזוית וניהו דשרי לפנות התנור שיוכל לאפות בו מ"מ אסור להפך ולטלטל. וע"ז משני כיון דרובא דהתירא נינהו וכו' וא"כ י"ל דדוקא בנפלו לתוך התנור שרי לטלטל מאחר דטלטול מוקצה שרי לצורך אוכל נפש רק כשהעצים עצמן אסורין בהסקה אסור לטלטלן משא"כ בלא נפלו לתוך התנור אינו מועיל שירבה עליהם דמ"מ אסורין בטלטול כיון דדבר שיש לו מתירין לא בטיל וכאן אין לו רשות לפנותן כלל ולכן אפילו כשמבטלן לא מהני כן נ"ל. ויש נ"מ במה שכתבתי בנפלו במקום אחר אפילו יש עצים אחרים אין לבטלן. וע' מ"ש עוד בזה בסמוך:

שם והא קמהפך באיסורא. הקשה מהרש"ל ביש"ש לדעת הר"ן שסובר דאיירי שאין העצים ניכרין א"כ מאי פריך מעיקרא הא כבר ביטלו ברוב. ולכן חולק על הר"ן. ולפמ"ש בסמוך י"ל דהכי פריך הא מהפך באיסורא ואף דביטלו מ"מ דבר שיש לו מתירין לא בטיל רק משום דמיקלי איסורא ולענין איסור ההיפוך לא שייך ומשני כיון דרובא דהיתירא וכו'. עוד אפשר לומר לפי מה שהקשו התוס' בבכורות אי אמרינן טומאה כמאן דאיתא דמי היכא משכחת לה ביטול איסור ותירצו דביטול איסור דמי לטומאת מגע שראשון ראשון מתבטל. וא"כ י"ל דפריך דלענין הטלטול לא מהני הביטול דדמי

לטומאת משא ומשני דרובא דהיתירא נינהו ושרי לאפות בהן אין כאן איסור טלטול וכמו שאפרש בסמוך:

שם כיון דרובא דהתירא נינהו. כבר כתבתי דקשה למה מועיל הביטול לענין היתר הטלטול בעודן בעין. ונראה דהכי פירושו דמה שאסרו הטלטול היינו מפני שאין העצים ראויין להסקה מחמת איסור מוקצה שאסרו חכמים משא"כ כאן שראויין להסקה ע"י הביטול כיון דמיקלי אסורא וא"כ ממילא אין אסורין לטלטלן דהוה הטלטול לצורך ההסקה ולא גזרו על טלטלן רק כשאין ראויין להסקה משא"כ השתא שראויין להסקה אין אסורין בטלטול. ועיין מ"ש עוד בסמוך:

שם הכא מקלי קלי איסורא. וכתב המג"א דאסור להתחמם לאורן או ליהנות באורן וכמ"ש בטור בסימן תרע"ז. והקשה לפמ"ש התוס' בפסחים (דף ה') דכל דבר שאין יכול להינות בתחילת בעורן אסור לשרוף ביו"ט. וכתב דאפשר לומר דשרי להתחמם בהם דעכ"פ ההנאה באה לו מן החום וכבר כלה האיסור אבל ליהנות לאורן אסור דנהנה מן האור עצמו ע"כ. וקשה לי לפ"ז דשרי להתחמם בהם דהוה ככלה האיסור א"כ מה"ט גם בחמץ לשתרי להתחמם בו כיון דנשרפין אפרן מותר כמו שמותר הגחלת מטעם זה א"כ גם החימום שבא לו ממה שנשרף כבר יהא מותר. וא"כ מה תירצו התוס' שם אע"כ כיון דחמץ אסור בהנאה הנאת אורו ג"כ אסור לחמם נגדו וא"כ גם במוקצה נימא הכי. ואם נימא דמוקצה אינו אסור בהנאה בלא"ה אין מקום לאסור וכמ"ש המג"א בעצמו ולכאורה היה נ"ל מ"ש התוס' כיון דאינו יכול להינות בתחילת ביעורן אסור לשרוף אע"ג דיכול ליהנות אח"כ מ"מ ראוי להתיר מכח מתוך שהותרה לצורך הותר נמי שלא לצורך. ואף דכתבו התוס' דאסור היינו לר"ע דלא ס"ל מתוך משא"כ למאי דקיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך כו' אף למ"ש התוס' דבעינן צורך קצת הכא ודאי מה שמסיקן לא גרע מצורך קצת ואף דנדרים ונדבות אסורין היינו משום קרא דלכם ולא לגבוה והתוס' לא כתבו כן רק לר"ע. ומה שלא פירשו התוס' כן בהך ש"מ דלא אמרינן מתיך משום דהוה צורך קצת מה שנהנה אח"כ היינו לפר"י שם ע"ש. וא"כ לדידן בלא"ה שרי לשורפן דקיי"ל דאמרינן מתוך ולק"מ. ונדרים ונדבות גופייהו שרינן מכח מתוך כדמוכח לקמן (דף י"ב) בהדיא:

אך באמת י"ל בלא"ה כוונת התוס' דהא דבריהם תמוהין לפי פשוטן איך דימו זאת לנדרים ונדבות דאסורין מגזירת הכתוב דלכם ולא לגבוה ובלאו האי קרא אדרבה הוה שריין מכח מתוך כדמוכח לקמן (דף י"ב) להדיא. ולכן נ"ל דהך תירוצא דהתם אתיא כשיטת ריב"א בשבת (דף כ"ד ע"ב) ולקמן (דף כ"ז ע"ב) בתרומה טמאה. ולהכי נמי

ס"ל להתוס' גבי חמץ כיון דלא שריא רק הנאה מכח שריפה והעיקר הוא משום מצות שריפה אלא דנשרפין אפרן מותר בטיל ליה צורך הדיוט ועיקרו משום מצות שריפה בא ומשום מצות שריפה אין להתיר ביו"ט כיון דלא אמרינן מתוך ואף שיש בו צורך הדיוט ג"כ מ"מ עיקרו לשם מצוה. ודמי שפיר לנדרים ונדבות דעיקרן בא משום נדר ונדבה לגבוה והכא נמי עיקרן לשם מצות שריפה. ואף דאפרן מותר היינו משום שכבר נעשית מצותו. וזהו לא שייך כאן בעצים שאדרבה עיקר להסקה עומדין ושפיר שריא משום צורך ההסקה כן נלענ"ד ברור ודוק. וא"כ אין הכרח שמותר להתחמם כנגדן. מיהו מסתימת הפוסקים משמע שאין איסור כלל בהני עצים. ולכן נ"ל דעיקר העצים עומדים להסקה וכשנשרו מן הדקל הוי מוקצה ואין ראויין להסקה. משא"כ עתה שנשרו לתוך התנור ומרבה עליהם עצים מוכנים שראויים להסקה בטל מנייהו שם מוקצה לגמרי ומותרין בכל הנאות אף להתחמם כנגדן וליהנות באור כנ"ל ודו"ק:

אבל פתילות שעיקר הנאתן ליהנות מאורן כיון דלא שייך מקלי איסורא אסורין ולא מהני ביטול. ובלא"ה נמי י"ל דבפתילות לא מהני ביטול דלא מהני ביטול רק בעצים שנשרו שכשמוסיף עצי היתר רוב ההנאה באה מן ההיתר והאיסור בטל. מה שאין כן בפתילות שכל פתילה מיוחדת לעצמה ואפשר להשתמש בא' בלי חברתה ונמצא שנהנה מן האיסור לחוד. בהא לא מהני מקלי איסורא דלא מהני רק היכא דאיכא היתר בהדיה. ותדע דהא רוב פוסקים לא חילקו ומשמע דס"ל אפילו ניכרין העצים של איסור שריא ע"י ביטול. רק הר"ן מחלק בזה אף דבעלמא לא שייך ביטול באיסור ניכר הכא דנין על הנאת ההיסק וזה אינו ניכר בין עצים דאיסור להיתר ובפתילות ודאי לא שייך ביטול כיון שכל פתילה עומדת לעצמה. ומה"ט נ"ל דאפילו עושה בענין שאינו ניכר לא מהני כיון דדבר שיש לו מתירין לא בטיל ומקלי איסורא לא שייך מטעמא דפרישית שהרי נהנה מן האיסור ביחוד שאין לפתילות שייכות בחברתה כן נ"ל. ומ"ש בבעל התרומות והרא"ש לאסור בשני יו"ט של ר"ה הפתילות שכבו בראשונה. תמה בב"י דא"כ הו"ל לאסור שיורי פתילה שכבו בו ביום ע"ש. ובד"מ ביקש ליישב דהכנה גריעה הוא. ובמג"א כתב דלא שייך למגזר בכה"ג אטו יו"ט אחר שבת ע"ש. ותמיהני שלא ירדו לכוונת הב"י דכוונת הב"י דלא שייך לאסור משום קדושה א' רק בדבר האסור ליומו אמרינן דב' ימים טובים של ר"ה כיומא אריכתא הן. משא"כ בדבר המותר ביומו אם נימא כיומא אריכתא א"כ שרי בו ביום ואם שני ימים הרי הא' חול ואיך נתפוס החבל בשני ראשין. והוא ג"כ קושיית מהר"י הובא בישו"ש ומהרש"ל כתב דמהר"י ס"ל דלא שייך הכנה בדבר שמותר בו ביום וכסברת הר"ן לעיל. ולדידי אפילו לא נימא כסברת הר"ן היינו בשבת ויו"ט די"ל

מה שהכינה שבת אסור ביו"ט אף שמותר בו ביום. אבל בשני ימים טובים של ר"ה אין לנו לומר אלא שני ימים או יום א'. גם דברי מהרש"ל לא נכנסו באזני במ"ש בישוב זה. והוא באמת תמוה גדולה לא מצאתי מקום להמלט ממנה אם לא שנפרש דבעל התרומות לא ברירא ליה איסור זה משום הכנה. וסבירא ליה דמידי ספיקא לא החמיר רק ביו"ט ראשון שאחר שבת משא"כ יו"ט שני שאחר שבת לא החמיר סה"ת דאפילו ספק מוכן שרי ביו"ט שני דהוי ס"ס. משא"כ ביו"ט שני של ר"ה שאחר שבת כיון דקדושה אריכתא הוא יש לאסור הכנה בראשונה היינו בשבת שהיה יום ראשון של ר"ה אלא שמדברי הפוסקים נראה שלא הבינו כן. ומ"מ לפענ"ד אין להחמיר כלל במה שכבה ביו"ט של ר"ה שחל בחול ליום שני כדפרישית. ואמת שעל הירושלמי ג"כ קשה שביקש לאסרן בשבת ויו"ט משום קדושה אחת כיון דכבה ביו"ט עצמו שרי לחזור ולהדליקה למה יאמר מטעם קדושה א'. ואפשר כיון שעל הפתילה חל שם מוקצה מחמת איסור בשבת גם ביו"ט שאחריו אסור אי קדושה א' אף דביו"ט נסתלק איסורו. ואף דאפילו פתילה שלימה הוה מוקצה בשבת מ"מ שרי לטלטלה לצורך גופו ומקומו דמקרי כלי. וכמ"ש מג"א סי' ש"ח סקי"ח או משום דלא דחיי' בידים והכי דחייה בידים חמיר טפי כן י"ל לדברי ירושלמי אהל בב' ימים טובים של ר"ה א"א ליישב בשום אופן. ובמ"ש דמרבה עליהן שלא יהיו ניכרין קשה קצת מפ' במה מדליקין אהא דמסיקין פריך דכי אדליק בהו פורתא הו"ל שברי כלים. ומסיק דעביד להו כדרב מתנה ואם צריך שלא יהיו ניכרין א"כ צריך להרבות ג"כ שברי כלים כאלו שלא יהיו ניכרין עיי"ש. ועי' בחידושי לי"ד (סי' צ"ט) השייך כאן לענין ביטול איסור מש"ש:

שם והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה. ויש לדקדק דהו"ל לשנויא בפשיטות דכיון דבקיאין בקביעא דירחא א"כ יומא קמא עיקר מן התורה ולהכי אבדיל אע"ג דחכמים עשו אותן קדושה א' היינו להחמיר אבל להקל לא מהני ולהכי אבדיל כיון דמן התורה שני חול כמו דמבדילין משבת ליו"ט. ונראה מזה דס"ל להש"ס בפשיטות אי עשאו חכמים קדושה א' א"צ להבדיל כיון דהבדלה ביו"ט לכ"ע לא הוה אלא מדרבנן הם אמרו והם אמרו שלא יצטרך להבדיל. מיהו קשה דמשני ספוקי מספקא ליה הא ספק ברכות להקל ואיך עשה הבדלה מספק שמא קדושה א' וא"צ הבדלה והוה ברכה לבטלה. ואפשר כיון דמ"מ מן התורה הראשון קודש והשני חול ומשמע לכאורה מזה גבי אתרוג פסולי ראשון דנטלן בשני ומברכין ג"כ עלייהו כיון דמן התורה השני חול. ובש"ע לא פסק כן:

בתוס' ד"ה ותנן וכו' וי"ל היינו בדבר שעיקרו מדרבנן. התוס' פשיטא להו דבהני עצים שאין אסורין אלא משום מוקצה הוה שאין לו עיקר מדאורייתא. וקשה לי לפמ"ש הטור בשם הר"ר יחיאל דבנשרו בשבת אסור להסיק ביו"ט מן התורה דהוה הכנה וא"כ נמי חשיב דבר שיש לו עיקר מדאורייתא ובפרט בנשרו ביו"ט שאחר שבת קרוב הדבר לגזור אטו נשרו מאתמול יותר מגזירת ביצה ביו"ט דעלמא ולא מסתבר שלא יהא חשוב עיקר מדאורייתא מאחר דמשכחת בהו איסורא דאורייתא. והתוס' אפשר דס"ל דלא הוה הכנה דאורייתא אפילו בעצים. וכמ"ש המג"א סי' תק"ז סק"ד שכן משמע בר"ן וכדעה ראשונה שבטור. והר"ר יחיאל לא ס"ל כפי' התוס' בחילוק זה דאפילו יש לו עיקר מן התורה שרי מטעם שכתב הרא"ש דמקלי קלי איסורא. ולכן קשה לי על מהרש"ל ביש"ש שהסכים לדעת הר"ר יחיאל דהוה הכנה דאורייתא. ותפס ג"כ עיקר לסברת התוס' בהך חילוק בין יש לו עיקר מדאו' לאין לו עיקר מדאורייתא. ולפענ"ד אי הא לא קיימא הא ובאמת מסתברא דבכה"ג היה הכנה דאורייתא דמ"ש המג"א דיש לומר שבת הכינה לעצמה. אינו מוכרח כיון דסתם עצים אין עומדין להסקה בשבת אף דמן התורה שרי לבשל ע"י נכרי מ"מ כיון שהבישול אסור לישראל לא מקרי הכנה לעצמה כיון שאין בידו לבשל ועיקר ההכנה ליו"ט. וכן מסתבר דאל"כ לא משכחת הכנה משבת ליו"ט אם לא בביצה וא"כ כל קרא דוהכינו אתיא לאסור ביצה שנולדה בשבת. אלא נראה דודאי הך הכנה דעצים וכדומה סאין ראוי לבו ביום כגון דגים שניצודו שאין ראוין לאכלן חיין מקרי הכנה דאורייתא. וכן נראה מהרי"ף והרא"ש שדקדקו לכתוב איסור בנשרו מן הדקל בשבת אסורין ביו"ט משום הכנה ובנשרו ביו"ט כתבו משום נולד והא מטעמא דנולד נמי אסורין בנשרו בשבת כדאמר ר' יוחנן אע"ג דלית ליה הכנה אלא ודאי להורות באו בנשרו בשבת אסורין ביו"ט מן התורה וכדעת הר"ר יחיאל בטור ועיין בסמוך:

דף ה.

גמרא ותניא כרם רבעי היה עולה כו'. והקשה בס' פ"י אמאי לא דייק ממתני' דמעשר שני דאיתא התם אהך מילתא דכרם רבעי משרבו הפירות התקינו שיהיו נפדין סמוך לחומה ותנאי היה בדבר שאימתי יחזור הדבר לכמות שהיה ומדהוצרכו לתקנה אחרת אחר שרבו הפירות ש"מ שצריך מנין אחר להתירו. ונראה לי דמלשון התקינו לא מוכח שצריך אחר דשפיר שייך התקנה אחר שפשט איסורו כבר ואף דמצד הדין היה מותר כשרבו הפירות דבטל הטעם מ"מ ודאי לא היה הטעם פשוט וידוע לכל שידעו שהותר הדבר. וגם מצינו לפעמים שאין מגלין הטעם כדאי' בפ' ב' דע"ז גבי גבינות עיי"ש בגמרא דקאמר גזירה חדשה ואין מפקפקין בה ואפילו בגזירה הישינה ודאי אין מגלין טעמי

תורה לע"ה דלא לזלזלו בהו ויהא הדבר מסור ביד כל א' והרבה יש שלא ידעו הטעם. ולכן הוצרכו לתקן בפרסום שיהא ידוע שבטלה הגזירה. ולהכי נקט לשון **התקינו** ולא נקט לשון התירו רק שהיתה תקנה מפורסמת. והכי דייק לישנא דמתני' דמסיים ותנאי היה בדבר שאימת שירצו וכו' ופי' היינו כשיתמעטו הפירות ואמאי לא נקט בהדיא כשיתמעטו הפירות. אלא ודאי לא נקט רק לשון התקנה שלא גילו טעם הדבר רק שהתירו להם על תנאי כשירצו יחזיר הדבר למקומו ולא ביקשו לתלות טעם הדבר במיעוט הפירות דא"כ נתת תורת כל א' בידו שכ"א יאמר לפי דמיונו להבחין בין רב למעט ולכן השאירו לעצמם שכשיהיו רצונם לחזור התקנה יחזור לכמות שהיה ולכן כל מי שהיה לו כרם רבעי היה צריך לחקור אם כבר חזרה תקנה כמות שהיה. ובזה מיושב כל מה שדקדק והאריך בעל תוספת יו"ט והקשה על הראב"ד בהל' ממרים. ולמ"ש אין מקום לכל דבריו שמעיקרא כך התקינו שלא יהיה לעם היתר עד שיחקרו אם חזר הדבר לכמות שהיה משא"כ לקמן דקאמר בהדיא שכבר נמנו עליו והתירוהו משמע ודאי שצריך מנין אחר להתירו:

עוד נ"ל דהא דתנן משרבו הפירות אין פירושו אירע כך פעם אחד והתקינו שיהא נפדין סמוך לחומה אלא שכך היתה תקנה משרבו הפירות היינו אחר שכבר הרבו להביא שהיה כבר שוקי ירושלים מעוטרים התקינו שיהא נפדין בכל מקום והיינו בזמן שאין צורך עוד לפירות יותר ועל כן העמידו התקנה שיהיו מעלין הפירות שיתעטרו שוקי ירושלים ואחר שכבר נתעטרו נתנו רשות לפדותן כדינו. ולהכי הוצרכה תקנה שאפילו אותן פירות שכבר עלו לדרך לירושלים כשראו שאין עוד צורך בהם והיינו שבאו אחר שכבר נתעטרו שוקי ירושלים היה יכול לפדותן אפילו סמוך לחומה. ולהכי נקט נמי סמוך לחומה להורות אפילו אותן שכבר הגיעו סמוך לחומת ירושלים וא"כ מעולם לא נתבטלה תקנה ראשונה רק לפי שעה שלא היה צורך בהם התקינו שיהיו רשאים לפדותן בכל מקום להודיע הדבר שאינו רק לפי שאין צורך בהם ולא שהותרה תקנה ראשונה לגמרי שלא היה כאן כיתר רק לפי שעה משא"כ בהך דכרם רבעי לקמן לר"א דהותרה לגמרי ע"כ איירי אחר חורבן ולק"מ ודו"ק. ובזה מיושבים ג"כ כל דקדוקי תוספת יו"ט מה שדקדק והאריך בזה ואין להאריך כאן:

שם ואמר ר' יוחנן כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. ע' תוספת יו"ט בפ"ה דמעשר שני שהביא דברי הרמב"ם בפ"ט ממעשר שני שכתב ענבים של כרם רבעי עולין כו' ושאר כל הפירות נפדין אפילו סמוך לחומה. וכתב התוספת יו"ט דס"ל כמ"ש הירושלמי שמתחילה לא גזרו אלא על הענבים וז"ל הירושלמי אמר ר' הונא בראשונה היו עושין

יין בטהרה לנסכים ולא היו ענבים מצויות התקינו כו'. וכתב התוספת יו"ט דלרש"י והרמב"ם בתחילה היתה התקנה בשביל יין לנסכים ואח"כ היה על כל הפירות וטעם שאמרו כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות משמע בכל פירות ע"ש. ואני תמה על הירושלמי איך נתן טעם בשביל נסכים הא מבואר בהדיא במנחות פ' התודה (דף פ"ב) דנסכים אינם באים מן המעשר וא"כ מה הועילו בהך כרם רבעי דיש לו דין מעשר ואין נסכים באים מן המעשר והוא תימה עצומה. לכן נ"ל דודאי מעיקרא שכולם פדאו מעשר שני משום טורח הדרך ובאים לירושלים עם מעות א"כ הם קנו כל הפירות שבירושלים וגם ענבים ולא היה נמצא יין לנסכים כי הרבה קופצים על פירות אבל אחר שתיקנו להעלות כרם רבעי לירושלים א"כ גם מעשר הוליך עמו כיון שכבר הוצרך לטעון פירות לירושלים ומצוים הולכים עם משאות לירושלים אגב נלקחו גם פירות מעשר שני עמהם לכן כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות שלא היו נחוצים לקנות כ"כ ונשאר לנסכים ענבים מצויים מן החולין שנסתפקו בכרם רבעי

. וזהו כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות הרצון שיהיו הפירות בריבוי ויסתפקו מכרם רבעי ומעשר שני. או אפשר אגב אורחא מביאין גם פירות חולין ונסכים מצויין. ותימא שלא הרגישו בזה המפרשים. ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה במזרח לוד כו' בכיצד מברכין יש פלוגתא חד תני כרם רבעי וחד תני נטע רבעי. עיין בספר פ"י. ואפשר לפרש דרש"י משמע ליה דטעמא דכדי שיתעטרו שוקי ירושלים בפירות אינו אלא למ"ד נטע רבעי משא"כ למ"ד כרם רבעי שאינו נוהג רק בכרם לא שייך שיתעטרו כיון שאינו אלא במין פרטיי בענבים ולא זולת. ולמ"ד כרם רבעי צריך לומר דס"ל הטעם כמ"ש בתוס' יו"ט בשם הירושלמי שהיו צריכין לטהר יין לנסכים וסוגיין כמ"ד נטע רבעי. ואפשר לומר עוד דגם לענין דבר שבמנין דדייק הכא אפילו בטל הטעם אפשר דלא שייך רק אם נימא טעמא כדי שיתעטרו דבשעת חורבן בטל טעם זה לגמרי. משא"כ אם נימא בשביל לטהר יין לנסכים אפשר דגם בשעת **חורבן** לא מקרי בטל הטעם. דמצינו בנידה (דף ו' ע"ב) גם בימי האמוראים חברי' מדכן בגלילא ופירש"י שהיו מטהרי יינם לנסכים. וא"כ עיקר ההוכחה למ"ד נטע רבעי. ושפיר הוכרח רש"י לפרש כן ודו"ק:

ועיין צל"ח שמדייק למה לא פירש"י כן לעיל ד"ה כרם ע"ש. ונראה ליישב ויתיישב הכל. דבלא"ה קשה במתניתין דמעשר שני תנן משרבו הפירות התקינו שיהיה נפדין סמוך לחומה וקשה ל"ל תקנה הא ממילא כיון שבטל הטעם לעטר שוקי ירושלים ממילא בטל הדין תקנה ראשונה ולמה צריך תקנה חדשה וע"כ משום דהוה דבר שבמנין וא"כ הו"ל

לדייק כן ממתניתין ולמה דייק מברייתא ומר"א. עיין במפורשים שנדחקו. לכן י"ל דודאי ממתניתין לא מוכח רק כשיש לחוש שיחזור הדבר לקלקולו לכי לא מקרי בטל הטעם. שפיר י"ל דצריך מנין אחר להתירו שלא לחוש לזאת. וא"כ שם דאי לא התקינו שיהיה נפדין לא היתה תקנה ראשונה בטילה כיון דיש לחוש שיתמעטו הפירות. אבל מהך ברייתא דר"א שפיר מוכח אפילו שלא יהיה חשש שיחזור הדבר לקלקולו מ"מ צריך מנין אחר להתירו. והוא דס"ל לרש"י דהך טעמא דכדי לעטר שוקי ירושלים בפירות כיון דבטל אחר החורבן בעו"ה אין לתקן כדי שאם יבנה המקדש ויתמעטו הפירות ולא יהיו שוקי ירושלים מעוטרים בפירות דבהא אין לחוש כלל מאחר שאינו אלא לנוי בעלמא והבית שאנו מקוין שיבנה בודאי גדול יהיה כבוד הבית והעיר ירושלים שאין שיעור ליופי כי נאמר. ושמתי כדכד שמשותיך וגו' וכל גבולך לאבני חפץ לכן בטל הטעם לעטר אף כשיבנה המקדש וא"כ לא מוכח מן המשנה כלל דבכה"ג שפיר צריך מנין אחר להתירו שיש לחוש לקלקול קודם. והשתא י"ל כיון דלא דייק ממתניתין לא חש רש"י לפורשו. אבל ברייתא דר"א ס"ל לרש"י דלמאן דתני כרם רבעי לא מוכח מידי די"ל הטעם כמ"ש בירושלמי שיהיה יין מצוי לנסכים. וא"כ י"ל דלכך נימנו לתקן שיתבטל התקנה דאל"כ יש לחוש מהרה יבנה המקדש ושוב יתמעטו הפירות ויחסר יין לנסכים לכך היה צריך מנין אחר להתיר שלא לחוש לכך. לכן ניחא ליה לרש"י דהדיוק הוא למ"ד נטע רבעי ואיירי בשאר פירות שאין כאן טעם יותר רק לעטר שוקי ירושלים בפירות וזה הטעם בטל לגמרי כשיבנה המקדש ואפ"ה צריך מנין אחר להתירו ועיקר הראיה למ"ד נטע רבעי וא"ש. ולק"מ. אבל במשנה ליכא נ"מ דלא דייקינן מן המשנה כלל. ופירש"י אהך דמוכח מיניה. ודו"ק:

ועפ"ז אפשר ליישב מה שהקשה מהרש"א לקמן דקאמר שובו לכם לאהליכם למצות עונה אתי. וקשה הא מופר ממילא אי לא אמרינן צריך מנין אחר להתירו וא"כ ממילא נצטוו על פ"ו. תו קשיא למה מייתי כלל הך שובו לכם לאהליכם. ולפ"ז י"ל דודאי בהך י"ל דהיכא דאיכא למיחש לחזרת טעם תקנה ראשונה צריך מנין אחר להתירו א"כ י"ל דקרא למצות עונה אתי להתיר להם תשמיש לגמרי שהרי גלוי לפניו ית' שינתן להם לוחות אחרונות. וכמ"ש במדרש ראה ראיתי את עני עמי כי הוא ית' צופה מראשית אחרית. א"כ י"ל דה"ק למצות עונה אפילו שיהיה שייך טעם האיסור כגון בלוחות אחרונות אפ"ה היו מותרים בתשמיש בנתים. גם לא מצינו איסור תשמיש בלוחות אחרונות. ובהכי ניחא דתמוה איך יעלה על הדעת שיהיו אסורין בתשמיש לעולם הרי כל התורה מלא כי יקח איש אשה כי תהיין לאיש וגו' ולפ"ז ניחא דצריך קרא למצות עונה

בין לוחות ראשונות לאחרונות דאי לא הותר בפירוש היה בו איסור שעדיין אגודין לקבל לוחות אחרונות וישובו לפרישתן בעת קבלת לוחות האחרונות. וא"כ בכה"ג מוכח שפיר משובו לכם לאהליכם שצריך מנין אחר להתירו. ובמשוך היובל אתי אפי' שבטל הטעם לגמרי לפירש"י שנאמר על ההיתר שלאחר לוחות האחרונות שלא תשוב הקדושה עוד ואפ"ה צריך היתר בפירוש:

וניחא נמי בזה מה שדייק בצל"ח דאי לא מוכח משובו לכם לאהליכם שצריך מנין אחר להתירו א"כ תיקשי ל"ל כלל היתר דשובו לכם וגו' לכתוב שלשת ימים דהוה נקבע הזמן וממילא בטל האיסור. ולפמ"ש ניחא דניהו דכתבו התוס' בקבעו זמן בטל האיסור היינו משום דסתמא כיון שלא גזרו הציבור לא שייך אח"כ טעם האיסור. אבל הך דשובו לכם הוה היתר ללוחות האחרונות דשייך טעם האיסור ואפילו אי הוה כתיב שלשת מ"מ הוה אסור אי לאו דפרט היתר שובו לכם לאהליכם. מיהו התוס' גופייהו שכתבו אי כתיב שלשת הוה קביעת זמן הוי מצינן למימר בפשיטות דכאן עדיין היתר שייכא הקדושה בלוחות אחרונות. ועפ"ז אפשר ליישב מה שהקשה בצל"ח בשם גדול אחד דבסנהדרין (דף ט"ו) מבעיא לן שור סיני בכמה מי ילפינן שעה מדורות. והקשו בתוס' מאי נ"מ מאי דהוה הוה. והקשה החכם הנ"ל הא אי לא יליף שעה מדורות א"כ אתי במשוך היובל לגופיה דנדע שאין קדושתו לעולם. ולא מוכח שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו שהיה צריך לדעת משפט שור סיני בטרם שנאמר אל מול ההר ההוא לדעת שאינו לדורות. ולפמ"ש י"ל דודאי יש ללמוד משובו לכם לאהליכם אם בטלה קדושת האנשים שנתקדשו באל תגשו אל אשה כ"ש שבטלה קדושת ההר כיון שנסתלקה הקדושה מן ההר. אלא די"ל דמשובו לכם לאהליכם אין ראיה. דבשלמא מצות עונה הוצרך להתיר דאל"כ כלא דרא והכתוב ייחד להם למען ייטב להם ולבניהם לעולם. מיהו לפי מה דאמר בגמ' דע"ז דאי לא חטאו לא הוה מייתי וא"כ אין חשש כליון דרא. א"כ שפיר מדחזינן דקדושת אדם בטלה כ"ש קדושת ההר. וא"כ בלוחות הראשונות שהיו סבורים שלא יחטאו ויחיו לעולם ואין חשש כליון דרא ואפ"ה הותר להם עונה. אלמא שנסתלקה קדושה שנתקדשו בה קודם עשרת הדברות א"כ ממילא גם קדושת ההר נסתלקה. כן י"ל לפלפולא בעלמא. אבל בלא"ה לא קשיא לשיטת התוס' גופייהו דמכח סברא נמי מותר בנסתלקה השכינה א"כ לעולם הוה רק לשעה. ואין כדאי למיעל פילא בקופא דמחטא להחזיק הקושיא. וגם אם יתורץ קושיית התוס' אין אנו אחראין לזה ועמ"ש לקמן ע"ב. ומ"ש בצל"ח לחזק הקושיא דאי לא כתיב במשוך היובל לא היו יודעין כלל שתסתלק הקדושה ויסברו שתהיה הקדושה לעולם והוה דורות. לפענ"ד ליתא דאי אפשר לומר כן

לשיטת התוס' דאם נאמר שלא הרגישו בסילוק שכינה א"כ נסתר עיקר הפירוש בתוס' דמנ"ל דבמשוך היובל אתי להתיר דבר שבמנין הא צריך לגופיה כדי שידעו דבמשוך היובל הוה סילוק שכינה שלא יסברו שלא נסתלקה השכינה ויהיו אסורים גם אחר משיכת היובל. אבל אילו ידעו שנסתלקה השכינה היו מותרין מסברא וא"צ מנין אחר להתירו וע"כ ס"ל להתוס' דידעו שאחר מתן תורה תסתלק השכינה א"כ לעולם הוה רק לשעה שידעו דבמשוך היובל תסתלק השכינה. א"כ ודאי בשעה שעמדו לקבל התורה לא דנין לשור הנסקל עד שנגמר קבלת התורה. ואז כבר ידעו שנסתלקה השכינה ולא הוה רק קדושת שעה וברור. ואין מקום לקושיא לשיטת התוס' דלשיטתייהו מקשי שפיר:

עיין עוד בצל"ח שהביא דברי הרמב"ם בפ"ט ממעשר שני כרם רבעי התקינו שיהיה עולה לירושלים כו' כדי לעטר שוקי ירושלים. ומשחרב בית המקדש נפדה אפילו סמוך לחומה משמע שרשות בידו לפדות. ובתוספתא משחרב הבית ב"ד ראשון לא גזרו בו כלום. ב"ד האחרון גזרו שיהיה זה נפדה סמוך לחומה. מעשה בר"א שהיה לו כרם ולא רצה לפדותו. אמרו לו תלמידיו משגזרו חכמים שיהיה זה נפדה סמוך לחומה אתה צריך לפדותו. וקשה למה לא פסק הרמב"ם כהתוספתא ועיין צל"ח. ונראה ליישב בפשיטות דודאי אם אין היתר אחר החורבן לאכול מעשר שני בירושלים א"כ לא שייך לגזור שיהיה נפדה דוקא דמי פתי יסור הנה להוליכו לירושלים לירקב שם רק משום דבר שבמנין א"כ סגי שיהיה רק התירא לפדות ולא לגזור פדיון דוקא. וגם לא שייך לגזור שלא יובא לירושלים כדי שלא לעטר שוקי ירושלים בחורבנה שכיון שאסורין בהנאה וירקבו במה יתעטרו שוקי ירושלים. מיהו אי אמרינן דקדשה לעתיד לבא ומותרין לאכול הפירות בירושלים אז שייך שלא יובא לירושלים שלא יהיה פירות לעטר שוקי ירושלים בחורבנה. וא"כ י"ל דודאי לר"א לשיטתיה דס"ל שקדשה לעתיד לבא ומותר לאכול מעשר שני בירושלים שפיר גזרו שצריך לפדות דוקא. א"כ הרמב"ם לשיטתיה דפסק בפ"ב ממע"ש דבזמן החורבן אינו נאכל וצריך לירקב א"כ ממילא לא שייך תקנה שיצטרך לפדות דוקא. דפשיטא כיון שאינו נאכל ודאי יפדנו חוץ לירושלים ואם יביאנו צריך לירקב אין עיטור ירושלים בפירות כאילו ולא שייך התקנה כלל. ובהכי ניחא דר' יוסי שינה לשון המשנה משחרב בית המקדש היה תנאי הלזה. והקשה בתוס' יו"ט למה לא נקט תיקון הזה. ולפ"ז ניחא דלר' יוסי א"צ תיקון כלל דאפילו דבר שבמנין אינו נקרא כיון שאי אפשר להעלותן לירושלים ממילא ע"כ יופדו ולא שייך דבר שבמנין כלל. כיון שאין שייך התיקון כלל שלא תקנו לגרועי להביא המעשר לבית הפסול רק תנאי היה כשיבנה המקדש ויוחזר עטרה ליושנה אזי יעלו הפירות והכל נכון שלכן נזכר לשון

תנאי שהוצרכו כשיבנה המקדש שלא יחשבו שכבר התירו פרושים את הדבר. ולזה אמר היה תנאי הזה כשיאכלו פירות בירושלים והיינו כשיבנה המקדש אזי תשאר תקנה ראשונה להעלות כרם רבעי ולא יצטרכו לתקן מחדש כיון שכבר נתבטל התקנה וצדקו דברי הרמב"ם:

אלא דקשה למה לא העתיק הרמב"ם דברי ת"ק דמשרבו הפירות התקינו שיהיה נפדה סמוך לחומה. והתוס' יו"ט נדחק בזה. ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש כדפרישית בחידושים דמשרבו הפירות הוא בכל עת שראו שכבר נתרבו הפירות בירושלים וסגי לעטר בם שוקי ירושלים התקינו שיהיו נפדין סמוך לחומה א"כ לא היה שוה בכל זמן רק עד שיתרבו הפירות. ומי שנודע לו שכבר רבו הפירות יש לו רשות לפדות סמוך לחומה א"כ לא היו מבוררין על איזה פירות שתחול התקנה. וא"כ תליא בברירה דאי אמרינן ן ברירה כיון שכבר חלה התקנה על הפירות ולא נתבררו שוב לא יבאו לכלל היתר. וא"כ י"ל דת"ק ס"ל יש ברירה ויכולין לתקן שיתבררו הפירות שבאו אחר שרבו הפירות בירושלים. והרמב"ם לשיטתיה פסק אין ברירה א"כ ע"כ כר' יוסי ס"ל שהיה התיקון אחר החורבן. ואף דבדרבנן פסקינן יש ברירה לאו כל דרבנן שוין דהא הרמב"ם פסק תרומה בזמן הזה דרבנן כמ"ש בספ"א מתרומות ואפ"ה פסק כמה פעמים דאין ברירה בפ"ז ממעשר דין א' וכ"ש כאן דתקנת חכמים כעין דאורייתא. עיין י"ד דנשבע שלא ליכנס בתקנת הקהל הזה שבועת שוא דתקנת הקהל דאורייתא. וא"כ י"ל דאין ברירה לכן פסק כר' יוסי ודלא כת"ק ודו"ק:

מתוס' ד"ה ונתקלקלו הלוים וכו'. והקשה הפ"י הא איכא קלקול גבי מוספין כו' עכ"ל. ואפשר לומר למ"ש התוס' פ' התכלת דעשה דהשלמה אינה לאחר הקטרת התמיד וכיון דקיי"ל הקטרת אברים זמנה כל הלילה א"כ י"ל דעדיין לא הקטירו האיברים של תמיד של בין הערבים ושפיר היו יכולין להקריב מוספין. אלא דמשמע כאן דנתקלקלו בשיר והשיר אומרים על הנסכים כמ"ש התוס' בר"ה. והאברים הם קודמין לנסכים וא"כ בודאי כבר הקריבו התמיד וא"כ אי אפשר לעשות המוספין וא"כ איכא קלקול לענין המוספין ואמאי נקט דנתקלקלו בסיר. מיהו לפענ"ד אפשר לומר כי תירוץ התוס' דחוק מה שחששו כ"כ לשיר עד שבשביל כך התקינו שלא יקבלו עדים מן המנחה ולמעלה. ולכן נראה דבודאי עיקר התקנה בשביל המוספין כדאיתא בר"ה שם להדיא שיהא שעות להקריב מוספי יום כו' אלא שלא היו העדים משתהין לבא כ"כ רק פעם אחד נשתהו לבא עד שנתקלקלו בשיר ולא חשיב קלקול התמיד דיש לומר דלא מקרי קלקול רק כשהיה אפשר וראוי לשיר של יו"ט ואמרו שיר של חול זהו מקרי קלקול וכמו כן לענין מוספין

אם באו בזמן הראוי לקרב מוספין ולא הי' אפשר מפני שקדמו להקריב התמיד זהו מקרי קלקול. אבל הכא י"ל לפמ"ש התוס' בזבחים (דף נ"ז) דדם נפסל בשקיעת החמה. ופירשו התוס' בתחילת שקיעה אף דהוה יום לכל מילי וא"כ י"ל ששהו כ"כ עד אחר תחילת שקיעה. וא"כ לענין לקבל עדות החודש מקרי יום. ומ"מ אי אפשר להקריב מוספין כיון דדם נפסל בשקיעה. ומ"מ מדין תורה אף דאי הפשר להקריב מוספין אין ענין מזה לענין שלא לקבל עדות החודש כיון דדינו לקבל כל היום. וא"כ לענין המוספין אין כאן טעות רק שבא בזמן שאי אפשר להקריבן משא"כ לענין שיר של חול מקרי טעות. ומתני' קמ"ל גופא דעובדא היכא הוה שנשתהו כ"כ עד שנתקלקלו בשיר והמוספין בלא"ה לא היה מוכשר להקריבן. וכיון שראו שמשתהין לבא התקינו בשביל זה שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה כדי שיוכלו להקריב ג"כ מוספין ולומר שירה שלא בשיבוש. ומתני' לא נקטה אלא גופא דעובדא היכא הוה דאירע דנתקלקלו בשיר דלענין מוספין לא תקרי קלקול כיון שלפי האמת לא היה שוב פנאי להקריבן כן נלענ"ד ליישב. ועם מ"ש יש ליישב מ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות קדוש החודש שהוא נגד הש"ס. ולמ"ש א"ש ודו"ק היטיב:

בא"ד ועוד י"ל דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה כו' ע"כ. לכאורה היה נ"ל בפשיטות דדחי עשה דהשלמה דבריש יבמות בעי למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בה כרת מתמיד ודחי שכן צורך גבוה. וא"כ י"ל בפשיטות כיון דמוספין דחי שבת דהוה קרבן ציבור שקבוע לו זמן א"כ כ"ש דדחי עשה דהשלמה. ולא שייך כלל קושיית הש"ס מאי אולמיה דהאי עשה מהאי וכנ"ל ודו"ק:

ליישב לשון הרמב"ם שתלה הקלקול בתמידין. אפשר דס"ל בודאי כיון דקיי"ל בריש זבחים דסתמא כשר בקדשים א"כ ממילא היה התמיד נשחט בסתם א"כ אם באו עדים י"ל שעולה שפיר ל"א מכבשי מוספין כיוון דאין מפרשין בשביל התמיד סתמא קאי לקרבן שצריך אבל כשאמרו עליו שיר של התמיד הוה כאלו פירשו לתמיד ועולה בשביל התמיד ותו לא אפשר להקריב אח"כ:

בתוס' ד"ה הא לן והא להו פי' בקו' כו' וא"ת לר' יוסי וכו' עכ"ל. בס' פ"י הקשה על התוס' דע"כ לא שריא ביצה לחוד אלא במקום הועד לחוד דגם בכל א"י היו עושין שני ימים שהשלוחין לא היו יוצאין עד אחר יום טוב וא"כ נ"מ גם בהך שלא במקום הועד עיי"ש שהניח בצ"ע. ולפענ"ד דברי התוס' נכונים דבכל דוכתי דאמר בש"ס הא לן והא להו פירושו בגולה ולהו בא"י כמו שמוכח מלשון רש"י. וגם דוחק גדול לומר דשריותא דביצה תליא במקום הועד שיוכל להיות בכל ארץ ישראל וא"כ בשנה זו במקום הועד

שמקדשין בו החודש ביצה מותרת וכשישתנה מקום הועד למקום אחר תאסר הביצה. והרי לקמן אמרו לאסור ביצה מטעם מהרה יבנה המקדש כו' והרי כמה שנים שלא חזרה בירה למקומה. ובתענית אמר רבי גבי כהנים קלקלם תקנתן. וא"כ פשיטא אי תליא במקום הועד שראוי לאסור ביצה בכל מקום כיון שאין מקום הועד מיוחד וראוי להיות בכל א"י. אלא נראה דהדברים כפשטן דבכל א"י ביצה שריא מטעם שבא"י כולה ראוי למקום הועד א"כ משכחת לה שיהיה ר"ה יום א' בכל א"י. והיינו באיזה מקום שיהיה הועד לא שייך לומר שישארו שני הימים בקדושה. וכן אמרינן בר"ה (דף כ"ה) דרבי א"ל לר"ח זיל לעיין טב וכיון שכל א"י ראוי למקום הועד ניכר שם ההפרש בין קודם תקנה לאחר תקנה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה קודם תקנה היו ב' ימים ולאחר תקנה אין שם רק יום א' לכן לא חשיבא כיומא אריכתא משא"כ בח"ל לעולם ב' ימים. וא"כ שפיר הקשה התוס' דודאי בכל א"י הדין שוה להך שינוי. כנ"ל ברור:

דף ה:

גמרא וכ"ת למצות עונה היא דאתא. והקשה מהרש"א הא בלא"ה כיון שנתבטל הטעם ודאי הוזהרו מכח מצות פריה ורביה. ותירץ דהכוונה כדי שתהיה מצות פריה ורביה נשנית בסיני וגם בני נח מוזהרין עליו. איברא דה"ק בש"ס סנהדרין. אבל הלשון בש"ס דחוק. גם קשה איך יעלה על הדעת שיהיו אסורין לעולם הא התורה מלאה כי יקח איש אשה ובעלה דמוכח שלא היו אסורין. לכן נראה לפרש דפשיטא ליה דאי אפשר שיהיו אסורים בתשמיש לעולם אלא דה"ק דמהכא לא מוכח דצריך מנין אחר להתירו ונשאר האיסור דודאי לא ס"ד אלא דכיון דכבר נתבטל מהם מצות עונה בימי הגבלה ופרישה י"ל דנתבטלה המצוה ונשאר רשות כיון שכבר נפקעה המצוה בימי פרישה. ולזה היתה אזהרה דשובו לכם למצות עונה דייקא שהמצוה שייכא ג"כ כמקדם וכן דייק לשון רש"י. מיהו אכתי קשה הא כתיב ועונתם לא לא יגרע בתורה. וי"ל לפמ"ש כיון דהעונה עכ"פ רשות ממילא בנשאת בסתם אדעתא דהכי נשאת כדי שלא ימנע ממנה העונה לכן לא יגרע. אבל באותן נשים שכבר נשאו והתורה הפקיעה מהם העונה י"ל דלעולם נפקעת ואין חיוב עונה עליו כלל, מיהו לפי האמת אתיא לגופה כיון דצריך מנין אחר להתירו א"כ י"ל אף דמכללא הוה נשמע התירא משום מצות פ"ו מ"מ אי אפשר שיותר אם לא שיותר בפירוש משום דצריך מנין אחר להתירו לכן התירן בפירוש ודוק היטיב:

שם ת"ש במשוך היובל המה יעלו בהר מכדי כתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו' במשוך היובל ל"ל. לכאורה יש לפרש בפשיטות דמדאיצטרך לאזהורי בלוחות שניות הצאן והבקר אל ירעו ש"מ דקדושה ראשונה בטלה. דאל"כ הרי אסורים מכח לוחות ראשונות.

אלא ודאי ליכא איסורא מכח לוחות ראשונות אחר שנסתלקה השכינה וא"כ במשוך היובל ל"ל. אלא ודאי לאוריי אתא דאי לא פרט קרא היתירא הוו אסורים מכח דבר שבמנין וקמ"ל קרא דצריך להתיר בפירוש ורש"י ותוס' לא פירשו כן. ואפשר משום דמשמע להו דשריותא דבמשוך היובל היה צריך שיהיו מותרים אז בשעת לוחות ראשונות ועדיין לא נאמר אזהרה דצאן והבקר וגו' וא"כ הוצרכו להתיר מיד אחר לוחות ראשונות. ולהכי הוכרח רש"י לומר דלא הוצרך ההיתר אחר לוחות ראשונות דלא נסתלקה שכינה עד כ' אייר:

שם וכ"ת הנ"מ בדאורייתא אבל בדרבנן לא כו'. ויש לדקדק דהא מר' יוחנן בן זכאי גופיה מוכח דמשחרב בית המקדש התקין שיהיה מקבלין עדות כל היום ולמה צריך לתקנה הא ממילא כשנחרב הבית תו ליכא קלקול ואפ"ה הוצרך לתקן וע"כ משום שצריך מנין אחר להתירו. ואפשר דהא מקרי דאורייתא שלא לקבל העדות א"כ היה אותו יום חול והוא תקן שיהיה קודש ולמחר חול. וצ"ע:

שם עדות מסור לב"ד ביצה לכל מסורה. ויש לדקדק דכיון דכשהיו מקבלין עדות החודש כל היום א"כ היו נוהגין קדושה בו ביום ולמחר היה חול ומותר במלאכה א"כ יש לחוש מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא עשינו מלאכה כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה עשינו מלאכה למחרת השתא נמי נעשה מלאכה ביום מחרת ובאמת כשיבנה המקדש יום טוב דאורייתא למחר ואיכא חששא דאורייתא טפי מביצה טובא שאינו אלא גזירה דרבנן בעלמא. וצ"ל דידוע אימת קדשו החודש כיון דעדות מסור לב"ד מפרסמין אימת מקדשין החודש ובמקום שלא נודע קביעת ר"ה ממילא עושין שני ימים ובמקום שיודעין שבאו מן המנחה ולמעלה יודעין שלא קדשו ב"ד החודש ויום טוב למחר:

בפירש"י ד"ה ת"ש מהכא במשוך היובל שימשוך בהסתלק שכינה כו' לא במשוך היובל שימשוך התוקע מלתקוע כו' עכ"ל. תמוה לפירש"י שלא נסתלקה השכינה עד אחד בניסן וכי לא פסקו הקולות עד אחד בניסן או עד כ' באייר ונראה דרש"י מפרש לפי פירושו במשוך היובל היינו שניתן להם סימן שתסתלק השכינה יצוו לתקוע ולא אקול השופר אשר מן השמים רק שאז יצוו לתקוע למען יכירו וידעו כל העם שנסתלקה השכינה ולא קאי אקולות שמן השמים:

וארווח לן בזה דיש לתמוה על פרש"י שלא נסתלקה השכינה עד אחד בניסן. א"כ תמוה למה הוצרך להזהיר הצאן והבקר אל ירעו הא בשעת שריית השכינה על ההר ודאי היו אסורים. והוא תימא גדול לפירש"י. ולפמ"ש יש ליישב שמבואר בפרקי ר"א ובטור ריש הלכות ר"ה כשעלה משה לקבל לוחות אחרונות ציוה לתקוע משה עלה להר שלא יטעו

עוד אחר ע"ז. וא"כ כיון שהיה אפשר לטעות שבמשוך היובל קאי על תקיעה זו וכבר נסתלקה השכינה אז או שכיון שנאמר במשוך היובל שמא תקיפה זו לסימן שמותרין לעלות בהר. לכן הזהיר הוא ית' בפירוש ואיש לא יעלה וגו' גם הצאן והבקר וגו' ודו"ק היטיב:

בתוס' בד"ה וביקש כו' וא"ת אי קסבר כו' מאי מרויחין הענים כו' ע"כ. וכתב מהרש"א וליכא לאקשויה כיון דלא קדשה אמאי הוצרך כלל להעלותן הא לא הוה ביה דין רבעי כלל די"ל דמ"מ הוצרך להעלותו משום דבר שמנין כמ"ש התוס' בר"ה עכ"ל. ולא הבנתי דבריו דניהו דלא קדשה לעתיד לבא מ"מ כיון דתרומה בזמן הזה מדרבנן מיהת לכ"ע א"כ דרבעי נוהג ג"כ שיש לו דין תרומה ומעשר לענין זה. וכן מבואר בפוסקים דגם בזמן הזה נוהג רבעי עיין בי"ד סימן רצ"ד וכן מבואר בתוס' ריש פרק כיצד מברכין דבח"ל אינו נוהג רבעי רק בכרם דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל ואם נימא למ"ד לא קדשה לעתיד אין רבעי נוהג אפילו מדרבנן בא"י א"כ בח"ל אינו נוהג אפילו בכרם אלא ודאי נוהג מדרבנן לכ"ע. ואולי כוונת התוס' בר"ה דכיון דמעיקרא הוה דאורייי' וכבר בטל רבעי מן התורה וניהו דגזרו על רבעי דאורייתא שיהיה עולה מ"מ אח"כ שלא היה רק מדרבנן לא היה חייב להעלותו אי לאו דבר שבמנין דלא בטיל הטעם לגמרי. ומיושב ג"כ מה שתמה בזה בס' פ"י ודו"ק וצ"ע. ומה שפירש"י דר"א ס"ל קדושה ראשונה קדשה לעתיד היינו משום דבלא"ה אין קדושה לירושלים וא"צ להעלות שם הפירות אבל פדיון ודאי בעי אפילו לא קדשה לעתיד מדרבנן בעי פדיון כמו תרומה בזמן הזה. אלא דצ"ע דבפ"ק דמגילה ובשבועות (דף ט"ו) מספקא לן לר"א אי ס"ל קדושה ראשונה לעתיד לבא. והתוס' בר"ה הביאו ג"כ סוגיא דשבועות דמספקא לן והאיך כתבו כאן דס"ל לר"א קדשה לעתיד לבא. ואפשר כוונתם לקדושת עזרא דקידש קדושת מחיצות לעתיד לבא וכמ"ש התו' בשבועות (דף ט"ז) ורש"י דנקט קדושה ראשונה לאו דוקא:

ומה שתירץ מהרש"א דמ"מ הוצרך להעלות משום דבר שבמנין דבריו תמוהין דכיון דלא נוהג אין כאן נטע רבעי כלל ולא צריך פדיון כלל ולא שייך לומר דבר שבמנין כאן נטע רבעי כלל וא"כ מ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן ואמאי לא ליחייב מן התורה משום דבר שבמנין. אלא פשוט כיון דבטלה קדושת הארץ בטלה תרומה מיניה לגמרי וכמו כן אין חיוב להעלות לרגל משחרב המקדש מאחר שאין הענין שייך כלל כיון דאי אפשר בראיה ובקרבנות. אלא פשוט התוס' ס"ל דנהוג רבעי כמו ערלה שנוהג גם בחורבן הבית גם רבעי נהוג. ומ"ש התוס' בר"ה הכוונה כמ"ש כאן וכמ"ש בפ"י שכתבו התוס' מהכא לא מצי למפשט די"ל דהוה דבר שבמנין ומה שהקשה בצל"ח הא אפילו קדשה לעתיד

כיון דלא שייך הטעם לעטר שוקי ירושלים בפירות א"כ ע"כ נמי הוה משום דהוה דבר שבמנין נראה דודאי אם אפשר לאכול בירושלים פשיטא להו דהוה דבר שבמנין דכמו שקודם החורבן היה דין לאוכלו בירושלי' גם אח"כ הדין כן משום דבר שבמנין אבל אי אסור לאכול בירושלים ס"ד דלא הוה דבר שבמנין שהרי אי אפשר לקיים התיקון לאכול בירושלים כמו שתחילת התיקון היה לאכול הנ"ר בירושלים וזה אי אפשר א"כ י"ל דלא הוה דבר שבמנין בכה"ג כלל דלא היה התיקון רק לאכול הנ"ר בירושלים וכשאי אפשר לאוכלו בירושלי' ממילא בטלה תקנה ראשונה כיון דגם בירושלי' צריך פדיון א"כ גם בגבולין יכול לפדותו ואדרבה כשהיה המקדש קיים לא היה יכול לפדותו בירושלים כלל. ולזה כתבו התוס' דאף שצריך פדיון בירושלים ואינו כמו תקנה הראשונה מ"מ הוה דבר שבמנין גם בכה"ג. וזה ברור בכוונת התוס'. ואפשר לתרץ קושיית התוס' דר"א פדאו ג"כ ונתן לעניים:

בתוס' ד"ה מכדי כו' לכן י"ל ה"פ כו' שלא תאמר במשוך אתי למשרי כשיפסקו הקולות אע"פ שלא נסתלקה שכינה כו' עכ"ל. ויש לדקדק כיון דלפי האמת במשוך היינו הסילוק שכינה א"כ לידוק במשוך היובל ל"ל כיון דמסברא בשעת סילוק שכינה אסור א"כ מהיכא תיתי לומר דקרא אתי להתיר כשיפסקו הקולות דיותר מסתבר דבסילוק שכינה תליא מילתא ובמשוך היובל לדבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו ובלא הצאן והבקר אל ירעו מהיכא תיתי לאוקמה במשוך היובל כשהיתה שכינה עדיין בהר. וצ"ל דזהו מסתבר טפי לאוקמה במשוך היובל בשעת שריית שכינה מדנוקמה על דבר שבמנין. מיהו דבריהם דחוקים דאטו קולות גרמו הקדושה ואם נאמר דמשוך היובל סימן לגמר נתינת התורה וכיון שנגמר נתינת התורה אף שעדיין השכינה שרויה מותר לעלות א"כ לא מוכח מן הצאן והבקר אל ירעו שהאיסור משום שכינה דילמא משום מתן לוחות אחרונות. ולולי פירושם היה נ"ל דודאי מסברא בלא קרא יש להתיר בסילוק שכינה וכן בזמן שהשכינה שרויה על ההר מסברא אסור והשתא דייק הכי מכדי כתיב הצאן והבקר אל ירעו ומצריך אזהרה שאל ירעו ע"כ מוכח שבין לוחות ראשונות לאחרונות היו מותרין לעלות מדצריך אזהרה ש"מ שאיסור הראשון פקע א"כ מסתמ' מכח סברא ידעינן דנסתלקה השכינה וא"כ מסברא נמי מותר בלא שום קרא ש דלפי האמת נמי במשוך היובל סימן לסילוק שכינה ובסילוק שכינה מותרין מסברא ול"ל במשוך היובל והא דמייתי מהצאן והבקר ולא מייתי בפשיטות במשוך היובל גופיה שהוא סימן לסילוק שכינה ול"ל קרא הא מסברא מותרין בסילוק שכינה. י"ל דלא נטעי דבמשוך הוא לאסור עד אחר לוחות אחרונות וכפירש"י דמשוך היובל לא היה עד אחר לוחות

אחרונות וכפשטא דלישנא דגמרא בתענית (דף כ"א) דנקט כל זמן שהשכינה כו' אמרה התורה הצאן והבקר אל ירעו נסתלקה השכינה אמרה תורה במשוך היובל. ולזה מייתי דעל כרחך אלוחות ראשונות קאי דאי אלוחות אחרונות קאי כבר הוזהרו על עלות ההר וכיון דאלוחות ראשונות קאי הא לא צריך קרא כלל דמסברא נמי יהיו מותרין אלא ודאי אי לאו היתירא בפירוש היו אסורין מטעם דבר שבמנין. ובהכי ניחא מה שהקשה בצל"ח כיון דבמשוך היובל קאי על לוחות ראשונות היכן הותר האיסור דבר שבמנין שנאמר בלוחות אחרונות שנאמר הצאן והבקר אל ירעו ולפמ"ש ניחא דודאי על היתירא דבין לוחות ראשונות לאחרונות לא צריך במשוך דמסברא נמי יהיו מותרין בסילוק שכינה. ואי משום דבר שבמנין בין לוחות ראשונות לאחרונות לא תמצא דבר שבמנין שינהוג איסורו אף כשבטל הטעם. ולומר דבמשוך היובל נקט ההיתר דבר שבמנין לא מסתבר שיכתוב ההיתר עליה בלוחות ראשונות כדי שיאסור בלוחות אחרונות איסור עולם אלא אמרינן במשוך היובל קאי אימת שיהיה סילוק שכינה מותרים לעלות ובכללו נמי בלוחות אחרונות אחר שתסתלק השכינה הוא כולל בכל זמן שיהיה סילוק שכינה מותרים הם לעלות שהרי גלוי לפניו שיהיה לוחות אחרונות לזה אמרינן משוך היובל שהוא סילוק שכינה לעולם מותרין. והכי דייק לישנא דגמרא בתענית נסתלקה השכינה אמרה תורה במשוך היובל יעלו בהר. משמע דקאי נמי אלוחות אחרונות שנאמר בהם הצאן והבקר אל ירעו כן נ"ל ודו"ק היטב:

וע"פ דברינו אלה אפשר ליישב קושיית התוס' בשבת פ' ר' עקיבא (דף פ"ז) בדיבור המתחיל ואתה וכן ביבמות (דף ס"ב) שהקשו כיון דא"ל הקב"ה ואתה פה עמוד עמדי למה כעסו עליו אהרן ומרים וכי לא ידעו שא"ל הקב"ה ואתה פה עמוד עמדי. ולפמ"ש י"ל דודאי מואתה פה לא מוכח שיפרוש מן האשה לעולם די"ל דהיינו לפי שעה שהרי הוצרך לעלות אל הר סיני לקבל הלוחות אלא דהכי דייקינן כיון דצריך מנין אחר להתירו ואי לאו דאמר קב"ה שובו לכם לאהליכם לא היה להם היתר בתשמיש וא"כ למשה שנאמר ואתה פה עמוד עמדי לא היה בכלל היתר ושוב לא התיר לו הקב"ה ממילא נשאר האיסור ותליא בדבר שבמנין אם צריך מנין אחר להתירו. והשתא י"ל כיון דדבר שבמנין אתיא מקרא דבמשוך היובל והיינו אם נאמר דמסברא בנסתלקה שכינה מותר מסברא ולא צריך קרא וע"כ משום שצריך מנין אחר להתירו אבל אהרן ומרים היו סבורים דגם בנסתלקה השכינה צריך קרא להתיר כיון דנחתא ליה קדושה א"כ לא מוכח שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וא"כ מואתה פה עמוד עמדי לא מוכח איסור כלל רק שלא הותר לו דבר שבמנין:

ובהכי ניחא מה שדייקו התוס' אהא דקאמר ק"ו מה ישראל שלא דיברה עמהם שכינה אלא לפי שעה וקבע להם זמן אמרה תורה אל תגשו אל אשה אני שמיוחד לדיבור כל שעה כו'. והקשו התוס' הא אין זו ק"ו דאטו משום שצוה פעם א' לבטל יבטלו לעולם. ולפמ"ש ניחא דאין זו ק"ו גמור אלא דמ"מ קאסר שפיר והוא דאילו לא היתה סברא זו דמיוחד לדיבור א"כ לא היה נלמד לו איסור ואתה פה די"ל שכבר הוא בכלל ההיתר שתשובו לכם לאהליכם כמו כל ישראל שהותרו מכח היתר זה דבר שבמנין ואף דמשה הוצרך להשתהות ארבעים יום לקבל הלוחות י"ל דמ"מ הוה בכלל היתר אחר שירד מן הסר אבל השתא דאיכא סברא לאסור לעולם משום שמיוחד לדיבור א"כ כי היכא דישראל אילו לא אמר שובו לכם לאהליכם היו אסורין לעולם א"כ ק"ו שהוא יהיה אסור לעולם ובכלל ההיתר אינו כיון דיש להחמיר בו יותר א"כ הוה ק"ו אילו לא הותרו מכח שובו לכם לאהליכם היו אסורין וכ"ש משה רבינו וכשהותרו י"ל רק ישראל הותרו ולא משה רבינו שלגבוה לא הותר דבר שבמנין כיון דהוא היה נאסר בק"ו א"כ אין משה רבינו בכלל היתר דשובו לכם כיון דאיסור היה חמור אצלו יותר ודו"ק היטיב:

ומה שהקשה בצל"ח לפי האמת דשובו לכם לאהליכם אתי לדבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו קשה לכתוב שלשת והוה קביעות זמן ולא צריך קרא להתיר. י"ל דבשלשת מפרש הטעם משום חשש פליטת שכבת זרע וא"כ לא היתה הכוונה רק משום שקבלו הנשים התורה בטהרה. וקשה מנ"ל הוא די"ל דגזירת הכתוב הפרשה שלשה ימים. וי"ל משום הא גופיה דנקט לשלשת ימים משמע שיהיו נכונים לאו משום עכשיו רק לשלשת ימים כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני משמע שגם הנשים בכלל וצריך שיקבלו גם הם בטהרה משא"כ מי נקט שלשת משמע דאינהו גופייהו גזור עלייהו משום לתא דידהו ולא הוה מוכח פולטת ביום השלישי שהיא טהורה או שמא לא צריך כולה האי רק משום גזירת הכתוב ודו"ק:

גם י"ל בפשיטות כיון דמסיק בשבת דקודם השלשה ימים א"ל מצות פרישה לכ"ע א"כ הלשון לא יצדק רק שיהיו נכונים למחר לשלשת ימים ואי נקט שלשת הוה משמע מיד. ותדע דא"כ תיקשי בפשיטות אפילו בלא דברי התוס' למ"ד דלשלשת ל"ל אע"כ כך הוא צריך לפי טבע הלשון ודו"ק:

מתוס' ד"ה מי לא מודה וכו' וי"ל שאם לא באו עדים עד סמוך לחשיכה כו' עכ"ל. וקשה הא קודם תקנת ריב"ז נמי נימא דהוה קדושה אחת מה"ט שיבאו כשאין שהות ביום לקדש ותו קשיא הא גופא מנ"ל שאין עושין מלאכה משום קדושת היום דילמא באמת עושין מלאכה אם יש להם שהות. ואפשר לומר דמה"ט גופיה לא היה עושין מלאכה

דכיון דלא קדשו באותו יום אם נתיר להם מלאכה י"ל מהרה יבנה המקדש ויחזור התיקון אם יבאו עדים מן המנחה ולמעלה שינהגו אותו היום קודש ואם יעשו מלאכה כשלא יקדשו באותו יום יאמרו אשתקד מי לא עשינו מלאכה כשלא קדשו באותו יום עכשיו נמי נעשה ובזמן המקדש היה אותו יום קודש ולמחר קודש דבשלמא בקדשו באותו יום אין עושין מלאכה שיום קדוש הוא וגם כשיבנה המקדש הוה יום קודש אבל אם נתיר מלאכה בלא היה שהות לקדש יש לחוש מהרה יבנה המקדש לכן פשיטא ליה לנהוג קודש בהאי פורתא וזהו דוקא אחר שהתקינו שינהוג אותו יום קודש צריכין ליזהר מלאכה אפילו אין שהות לקדש אבל קודם תקנה אם לא היה שהות לקדש נהגו בו חול באמת ודו"ק:

דף ו.

גמרא משא"כ בביצה. ופירש"י לענין ביצה לא הקילו כו' ולכאורה היה נראה בלא"ה לשיטת רש"י לעיל רבא לשיטתיה דס"ל דתקנה ראשונה לא נעקרה רק לענין למנות למועדות מראשון אבל מ"מ היו עושין שני ימים. וא"כ י"ל בפשיטות דבשלמא לענין מת שהקילו ביו"ט שני דרבנן. גם לרבא לא חיישינן לאלול מעובר. רק דרבא לשיטתיה ולא חיישינן שלא באו עדים עד יום ל"א דאז השני עיקר אלא דחשיבא קדושה א' משום דכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה עושין שני ימים. ומ"מ לאחר תקנת ר' יוחנן בן זכאי הראשון עיקר יו"ט מן התורה והשני דרבנן ולגבי מת כחול שויוהו רבנן. משא"כ לענין ביצה השני מיהו חשיב כקדושה א' מדרבנן לפירש"י לעיל. ובהכי ניחא במת ביו"ט שני דיתעסקו בו ישראל ולא חיישינן דלמא עברו לאלול והשני יו"ט מן התורה. דגם לרבא לא חיישינן להכי. מיהו לפי פירוש התוס' דבאו עדים קודם חשיכה וא"כ השני עיקר. וא"כ צ"ל גם לענין ביצה אין איסור רק מכח חשש שבאו עדים קודם חשיכה וא"כ אלול מעובר אלא דלענין מת לא חיישינן לכך. מיהו י"ל דגם רבא מודה דלבני בבל אסור בלא"ה אפילו בלא הני טעמי ושינויה דרבא לא אצטריך רק דאפילו לבני א"י אסור מטעמא דבאו עדים מן המנחה ולמעלה אבל לבני בבל אסור בלא"ה כיון שכבר היה להם דין קדושה א' קודם תקנת ריב"ז וכשינויה דש"ס לעיל הא לן והא להו וכיון דלא הוה אלא מדרבנן לא חיישינן לענין מת ודו"ק:

שם נהרדעי אמרי אף בביצה דמאי דעתיך דילמא עברוה לאלול כו'. משמע דרבא חייש דילמא עברוה לאלול. ויש לתמוה דא"כ כ"ש דהו"ל לאסור מת לקבור ע"י ישראל דאי עברוה לאלול א"כ יום שני הוה יו"ט דאורייתא ועושין מלאכה דאורייתא וביצה ליכא רק חששא בעלמא דרבנן וליכא שום לתא דאורייתא. ועיין בכתבים שכתבתי דרבא צם תרי

יומא וזימנא חדא אשתכח כוותיה אם כן תמוה איך יתירו במת להתעסק בו ישראל. וי"ל ע"פ מ"ש התוס' בר"ה (דף כ"א) דלוי איקלע לבבל בחדסר בתשרי אמר בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבא דמערבא. והקשו בתוס' איך הניחם לאכול ע"ש. ותירצו דאתם אפילו שוגגין אפילו מזידין ומועטין, הרי דקביעות של ח"ל אפילו בטעות נחשב להתיר לאכול ביוה"כ א"כ אין חשש מלאכה אפילו יהיה ביום ר"ה שבמקום הוועד. ובזו אמרתי ליישב מה ששמעתי להקשות בשם הרב הגדול מוהר"ר שואלקי מווילנא זצ"ל דאיתא שם רבא צם תרי יומא זימנא חדא אשתכח כוותיה. והקשה הרב הנ"ל מאי נסתפק רבא הא איתא בתענית (דף כ"א ע"ב) דרבא אתיא ליה שלמא מרקיעא כל מעלי יומא דכפורי א"כ ידע אימת יום כפור. והשבתי ג"כ כיון דהיוה"כ שקובעין בגולה מועיל אפילו בטעות א"כ גם בהסכמת השלום מדרקיעא היה ג"כ לפי קביעות בני הגולה:

שם דמאי דעתיך דילמא מעברי לאלול מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. צ"ע דבר"ה (דף כ"א) בעובדא דלוי איקלע בחדסר בתשרי כו' וכן בהא דרבא צם תרי יומא וזימנא חדא אשתכח כוותיה. הרי שבימי אמוראים אתרמי שעיברו לאלול. ואפשר דה"ק למאי דפרישית בסמוך דלא אתו אנא לאפוקי דלא נימא כיון דבני בבל לעולם עושין שני ימים ולא אשתני להם מפני תקנת ריב"ז לעולם חשובין קדושה א' ואמרי נהרדעי כיון דבאמת גם קודם תקנת ריב"ז עד בימי רבא לא אתרמי אלול מעובר מעולם לא חלה קדושה א' על השני ימים עד שנאסר ביצה לבני גולה גם לאחר תקנת ריב"ז כיון דקודם תקנת ריב"ז לא היה חלה קדושה א' על השני ימים אף שכבר אתרמי בימי לוי ורבא מ"מ קודם תקנת ריב"ז לא אתרמי ודו"ק. ועיין בסמוך:

שם אתמר אפרוח שנולד ביו"ט כו' ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ופירש"י ותוס' הטעם משום מיגו. והקשו התוס' הא בלא"ה לית להו מוקצה. ואפשר לומר לפמ"ש התוס' בריש מכילתין דנולד שלא היה בעולם כ"ע מודו דאסור בדבר שהוא חדש לגמרי. וא"כ למאי דאמרינן בתמורה (דף ל"ו) דלהכי אפרוח הנולד מביצת טריפה מותר. משום דאימת קגביל לכי מסרח ולכי מסרח אפרא בעלמא הוא. וא"כ איגביל ביו"ט כיון דחשיב מעיקרא אפרא בעלמא הו"ל דבר חדש שלא היה בעולם כלל והוה לן למיסר משום נולד. וקאמר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה דנולד לא חשיב רק כשהלידה הפעילה ראויות שלו ומיד שנולד ביו"ט היה מותר אמרינן דאסור משום נולד. משא"כ הכא דהלידה לא התירתו כ"ז שמחוסר שחיטה. ונמצא דניהו דמעיקרא לא היה בעולם מ"מ ביאתו לעולם לא התירתו כי אם השחיטה וזה מותר ביו"ט. וא"ש ולק"מ ודו"ק:

עוד נ"ל לפמ"ש הר"ר יחיאל בנולד בשבת אסור ביו"ט שאחריו משום הכנה דמעיקרא לא חזי למידי. והב"י הקשה דא"כ ל"ל טעמא דמוקצה בלא"ה אסור משום הכנה בכל יו"ט גזירה משום יו"ט אחר שבת. והאחרונים השיגו דלא גזרינן נולד ביו"ט אטו נולד בשבת. וכבר כתבתי דביו"ט אחר שבת גופיה שייך למגזר נולד היום אטו נולד מאתמול. עיין לעיל (דף ד'). וא"כ אפרוח שנולד ביו"ט אחר שבת היה לו לאסור משום גזירה דנולד בשבת דאסור ביו"ט שאחריו משום הכנה אף דביו"ט דעלמא ליכא למגזר דהוה גזירה לגזירה מ"מ ביו"ט אחר שבת גופיה יש לגזור אטו נולד מאתמול. ולהכי פריש טעמא דמתיר עצמו בשחיטה דכבר כתב הר"ן דלא שייך הכנה רק בביצה שבשבת לא היה ראוי כלל ולא שייך לומר שבת הכין לעצמו משא"כ כשיש לומר שבת לעצמו הכין לא שייך הכנה ולכן כתב המג"א בסימן תק"ז דבעצים שנשרו מן הדקל בשבת לא שייך הכנה דאורייתא דבשבת לעצמו הכין אף דאסור לבשל בשבת מ"מ ראוי לחולה שיש בו סכנה והכא נמי באפרוח כיון שמתיר עצמו בשחיטה גם בשבת י"ל לעצמו הכין. ורב נקט טעמא דמוקצה לאסור אף ביו"ט דעלמא ולק"מ. ואף דר' יוחנן גם הכנה לית ליה. כבר כתבתי לעיל (דף ג') דדוקא הכנה דאתמול גמרה לה לא ס"ל. ואף דס"ל להתיר גם בנולדה בזו היינו משום דאף באותו יום שנולדה ראוי מן התורה וס"ל די"ל לעצמו הכין משא"כ הכא אי לאו טעמא דמתיר עצמו בשחיטה ואינו באותו יום כלל אף מן התורה שפיר הו"ל הכנה גמורה ודו"ק:

עוד י"ל לפי הסברא שכתבתי דבעידנא דקגביל אפרא בעלמא הוא. וא"כ בקגביל בשבת ונולד ביו"ט שאחריו מקרי הכנה גמורה. וכ"ש אם נימא דבאותו יום דקגביל אינו נולד כי אם ביום שלאחריו א"כ שפיר הוה הכנה גמורה דאפרוח שנולד היום מאתמול קגביל ונוצר. ולהכי קאמר טעמא הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. והכוונה הוא דלא מקרי הכנה רק אם השבת הכינו לגמרי שיהיה ראוי ביו"ט. כגון ביצה הכנת שבת גרמה הלידה וע"י הלידה ראויה לגמרי ביו"ט. וא"כ עשתה הכנת שבת פעולה גמורה משא"כ הכא שאף שנולד אינו מותר רק לאחר שישחוט ובשעה שנולד לא גרם הכנת שבת ראויותו לאכילה מבלעדי השחיטה. ולהכי לא מקרי הכנה דקודם שחיטה לאו תורת אוכל עליו כלל וא"ש:

ובזה ניחא מה שנתחבטו המפרשים בביצים גמורות שמותרים ביו"ט אחר שבת אמאי דילמא הוה נולדים היום ואתמול נגמרה. ולמאי דפרישת א"ש דבשלמא בנולדה ביו"ט אחר שבת שבת לחודה גרם ההכנה משא"כ הכא השחיטה גרמה שאלו לא נשחטה היו אסורין כיון שלא נולדו עדיין וכיון דהותרו בשחיטה לא שייך הכנה ולק"מ. מיהו

לפ"ז נראה דלפי האמת לא שייך הכנה באפרוח דגם רב לא אמר אלא משום מוקצה אבל הכנה לכ"ע לית בה וזהו דלא כהר"ר יחיאל. מיהו י"ל דהר"ר יחיאל דייק מברייתא דלקמן דמפרש טעמא דברייתא כוותיה דשמואל דזה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה חזינן דטעמא דמתיר עצמו בשחיטה מהני נמי למוקצה. דע"כ הא דיהיב טעמא דזה מוכן אגב אמו ע"כ אית ליה מוקצה. ואפ"ה מהני טעמא דמתיר עצמו בשחיטה ש"מ דהאי טעמא מהני נמי למוקצה. וכיון דרב ס"ל האי טעמא לא מהני למוקצה גם להכנה לא מהני ודו"ק:

וזה שכתבתי דהך טעמא צריך כיון שנגבל ביו"ט דהוה נולד חדש. ולזה נתן טעם הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ולקמן כתבו התוס' בע"ב דבבעלי חיים לא שייך נולד וי"ל דהיינו טעמא משום דמתיר עצמו בשחיטה לא דמי לנולד חדש. מיהו נראה ליישב דעת הרי"ף והגאונים שפסקו כרב אע"ג דשתיק רב לרב כהנא ורב אסי. וי"ל דבלא"ם צריך ביאור פירש"י ד"ה לעגל שנולד ביו"ט דתניא לקמן שמותר. והקושיא מבואר דאם נתכוון לברייתא דאסרה אפרוח תיקשי ליה אברייתא גופיה ואם נתכוון לברייתא דשריא באפרוח ג"כ תיקשי ליה הברייתא. לכן נראה דבלא"ה התוס' הקשו לשמואל ור' יוחנן ל"ל הטעם הואיל ומתיר עצמו הא בלא"ה לא ס"ל מוקצה. לכן נראה לפמ"ש התוס' דאיתרמי שנפתחו עיניו ולקמן קאמר ראב"י אומר אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו משמע דבסתמא לא נתפתחו עיניו. וא"כ י"ל למאי דקאמר לקמן (דף כ"ז ע"ב) דמודה ר"ש בב"ח שמתו ואינו מותר רק ביושב ומצפה כגון במסוכנת. א"כ י"ל דאפרוח קודם שנתפתחו עיניו אסור ודמי לבעלי חיים שאינו יושב ומצפה שיתפתחו עיניו א"כ אפילו לר"ש אסור להך מ"ד. א"כ י"ל להכי צריך טעמא דמתיר עצמו בשחיטה להתיר אפילו אינו יושב ומצפה. וא"כ שפיר י"ל דידעו ברייתא דלקמן דעגל מותר ואפרוח אסור. אלא דמ"מ לא קשיא ליה אברייתא די"ל דעגל לא הוה מוקצה משום דיושב ומצפה מתי תלד בהמתו אבל אפרוח אינו יושב ומצפה שיתפתחו עיניו ודמי לב"ח שמתו א"כ הוה מוקצה דמיגו דאתקצאי לבין השמשות שהיה בביצה אתקצאי לכולה יומא ולא הוה יושב ומצפה. אבל לרב דס"ל מוקצה בכל מקום אין לחלק בין מוקצה דיושב ומצפה לאינו יושב ומצפה פריך ליה שפיר ושתיק רב. אבל לדידן לאו פירכא הוא כלל. וכן אם נולד כל האפרוח ונתרקם לגמרי ביו"ט ואתמול לא היה שום ריקום בביצה לא תקשי דנימא אין מוקצה לחצי שבת די"ל דהוה נולד חדש ואסור אבל לרב לשיטתיה פריך ליה שפיר דלא שני ליה בין מוקצה דיושב ומצפה למוקצה דאין יושב ומצפה וא"ש. אלא

דאכתי לא אתי שפיר להרי"ף דפסק ג"כ מוקצה ביו"ט א"כ תקשי ליה מעגל שנולד מן הטריפה. אבל לגאונים שלא פסקו כרב נחמן לעיל א"ש כמ"ש:

ולשיטת הרי"ף אפשר לומר בע"א דהתוס' הקשו הא הוה מוכן דיכול לשוחטו במעי אמו ותירצו כיון דאין שוחטין לכתחילה לא מקרי מוכן. וקשה לזה דלקמן (דף כ"ו ע"ב) מסיק בבכור שנולד הוא ומומו עמו שאין מבקרין אותו לכתחילה ואפ"ה אם בקרו בדיעבד הוה מן המוכן. ודחי לברייתא דאדא בר אוכמי היא דמשבש ותני א"כ חזינן בשביל האיסור לכתחילה לא ימנע שיהיה מן המוכן. וצ"ל דרב דשתיק ס"ל כרבה בר הונא תלמידיה דרב דמבקרין אותו לכתחילה. וא"כ דוקא רב לשיטתיה שתק דס"ל דדבר שאין ראוי לכתחילה לא הוה מן המוכן. והשתא לדידן דקיי"ל דאין מבקרין אותו לכתחילה אפ"ה אם ביקרו הוה מן המוכן א"כ גם בעגל שנולד מן הטריפה י"ל דמוכן דיכול לשוחטו במעי אמו ודוק היטב. ולהך תירוצא שכתבו התוס' דלא ס"ל ד' סימנין אכשר רחמנא. א"ש בפשיטות דלדידן לאו קושיא הוא ורב ע"כ לא ס"ל ד' סימנין אלא שתירוץ דחוק הוא. וכן לתירוצא דדמי לגרוגרות וצמוקין יש ליישב כפי דרך הראשון ודוק:

שם לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים. וקשיא לי כיון דהטריפה בחייה אינה ראויה לכלבים ולנחור לכלבים ביו"ט אסור דקיימ"ל לכם ולא לכלבים וא"כ ביו"ט גם לכלבים אינה ראויה וכ"כ התוס' בשבת (דף קנ"ו ע"ב) שכתבו דיש דברים ראויים להאכיל לכלבים חיין כגון עופות. ובחולין (דף י"ד) כתבו כגון עוף וטלה משמע דפרה אינה ראוייה בחיים לכלבים. וא"כ היכא הוה מוכן לכלבים כיון דגם האם טריפה אינה ראויה לכלבים בחיים. ונראה דהכי פירושו דמוכן לכלבים הוה מוכן לאדם כיון דעדיין לא הקצה אותה מדעתו וכבר היה דעתו עליה להשליכה לכלבים דעתיה אכל מידי דחזי ליה וכיון שאינה מוקצה מדעתו אע"ג דביו"ט אינה ראויה לכלבים מחמת איסור מ"מ כיון שלא נסתלקה ממנה הכנה דאדם דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם וניהו דבהאי עגל נסתלקה הכנה דכלבים ביו"ט מ"מ לעולם מקרי מוכן לאדם. וזהו כעין סברת התוס' לקמן בשם הר"י מקורביל"ל. ואף ע"ג דשייך כאן מוקצה מחמת איסור שבין השמשות לא היתה ראויה לא לאדם ולא לכלבים אינו בשביל חסרון הכנה רק אריה דרביע עליה. וזהו כעין סברת הר"ן בביצה שנולדה בשבת לא מקרי מוקצה מחמת איסור מיהו לשאר תירוצים התוס' לקמן וכן כתבו התוס' בשבת גבי נבילה הוה מוקצה מחמת איסור. א"כ קשה עגל שנולד מן הטריפה נמי הוה מוקצה מחמת איסור שבין השמשות אינה ראוים לא לאדם ולא לכלבים וצ"ע. עכ"פ י"ל מכאן דעגל שכלו ח' ימים ביו"ט ודאי שריה לשוחטו ביו"ט דשייך נמי טעמא דמוכן לכלבים הוה מוכן לאדם. וכיון דטעמא משום

ספק נפל א"כ דעתו עליה ממנ"פ או להשליכו לכלבים כשיהיה נפל או לשוחטו ולא הוה מוקצה כלל ודלא כמהרש"א ודוק:

בפרש"י בד"ה לא אמרן דיתעסקו בו ישראל עכ"ל. ונראה דס"ל דביו"ט ראשון ע"י עממין מודה דאע"ג דלא אשתהי נמי שרי ע"י עממין וכמו שמסיק הר"ן ג"כ. מיהו יש לדקדק לפ"ז דאם נימא דבאשתהי דוקא שרי וע"כ היינו משום כבוד המת א"כ באפשר בעממין גם באשתהי לא הו"ל למשרי ולרב אסי שרי אפילו באפשר בעממין וא"כ גם באשתהי הו"ל לפלוגי בין אפשר בעממין ללא אפשר. ויש ליישב מיהו הרא"ש דייק מפירש"י במסכת שבת דס"ל דוקא באשתהי שרי וכ"כ הטור וא"כ קשה למה פירש"י הכא דקאי אנתעסקו בו ישראל ולא פירש דקאי אכולה מילתא בין ביו"ט ראשון ע"י עממין בין ביו"ט שני ע"י ישראל. וצ"ל לדברי הרא"ש כיון דביו"ט ראשון לכ"ע בעינן אשתהי לא הוצרך מר זוטרא לומר כן איו"ט ראשון כיון דלכ"ע בעי אשתהי גם רב אשי לא פליג בהא רק ביו"ט ב'. מיהו לפמ"ש הר"ן י"ל דניהו דרש"י פירש שם כן דעובדא דר' יוחנן מ"מ לפי האמת שרי לכ"ע ביו"ט ראשון ע"י עממין אפילו בלא אשתהי ודו"ק:

בפירש"י בד"ה דאיכא חברי כו' ואם יראו אותם מקברים מיתיהם כו' עכ"ל. משמע דלאו משום גלימא פירש"י, לכן דברי מהר"מ שיף תמוהים בכוונת רש"י:

בפרש"י בד"ה חזייא רבינא לרב אשי עכ"ל. צ"ע דאפשר דרב אשי חזייא לרבינא ואי משום דאמר מר בעירובין פ' הדר (דף ס"ב) נמי אמר לרבינא מר. ואפ"ל דלקמן (דף ט"ז) מבואר דאבוה דשמואל ואינך אמוראי מערבי אכולה מתא א"כ מסתמא גם רב אשי שהיה הראש אחז צדיק דרכו להניח אכולה מתא ורבינא שהיה תלמיד חבר דרב אשי סמך על רב אשי וא"כ אי רב אשי בעצמו שכח לא היה לו על מי לסמוך עוד אבל אי רבינא שכח ולא רב אשי א"כ היה לו לסמוך על רב אשי דמסתמא מערב אכולה מתא כן נ"ל:

בתוס' בד"ה מימות כו' י"ל דר' יוסי אוסר אי אתרמי כו' עכ"ל ויש לדקדק לפמ"ש התוס' לעיל הא דעיקר מאי דקמ"ל ר' יוסי היינו משום דנ"מ גם לבני בבל ולנהרדעי ליכא נ"מ כלל דשאר מקומות אין חוששין לכך שיהיה אלול מעובר ובמקום הוועד הן שתי קדושות. וגם אם נימא דטעמא דביצה אסורה משום מהרה יבנה בית המקדש ג"כ לא שייך כיון דלא מצינו אלול מעובר ולא חיישינן שמא עיברו הכי נמי ליכא למיחש שמא תתעבר. ודוחק לומר דדמי לשמא ימות דחיישינן טפי משמא מת. וא"כ מאיזה טעם יאמר לבני א"י לאחר תקנת ריב"ז. ואפשר ליישב קושיית התוס' דדוקא נהרדעי לא חיישי לאלול מעובר כיון דרוב פעמים לא עבדי הכי משא"כ ר' יוסי לשיטתיה דחייש

למיעוטי חייש שמא עיברו. מיהו למ"ש הר"ן דבדבר שיל"מ לא אזלינן בתר רוב ליכא למימר הכי. ועי' מ"ש לקמן (דף ו') וצ"ע:

בתוס' בד"ה והאידנא דאיכא חברי כו' ואין לומר צריך מנין אחר כו' ועברה החששא עברה הטעם עכ"ל צ"ע כרם רבעי שהטעם לעטר שוקי ירושלים ובחורבנה הרי עבר הטעם שהרי העיטור שאז אין ראוי ואפ"ה חשיב דבר שבמנין וכן שובו לכם לאהליכם דחשש פרישה משום פולטת שכבת זרע ולאחר קבלת התורה עבר חשש זה דלא איכפת לן ואפ"ה חשיב ליה דבר שבמנין וצריך לחלק וצ"ע. ולולא דברי התוס' היה נראה דלא שייך צריך מנין אחר להתירו אלא כשיש לומר דהאיסור נשאר ואין כאן התיר אבל לא נחמיר בשביל זה לבטל מצוה ולהכי לעיל שפיר צריך מנין אחר להתירו ואף דבהך דשובו לכם לאהליכם איכא ביטול פ"ו י"ל כיון שצריך מנין אחר להתירו ממילא בטלה מצות פ"ו שהפה הקדוש שציוה על המצוה הפה שהתיר ביטול פ"ו אבל הך שהתירו מלאכת יום טוב בשביל כבוד המת אי אפשר לומר כשעברה החששא שנתבטל מצות כבוד המת שלעולם כבוד המת במקומו וכן בגילוי די"ל דמעיקרא לא אסרו רק במקום שנחשים מצויים ובמקום שאין מצויים לא נאסר כלל א"כ כשאין מצויים בטל האיסור דמעיקרא אבל כאן א"א לבטל כבוד המת:

בא"ד ורצו להתעסק בו כו'. עיין שבת משמע שעשו כבר מעשה וכן הוא ברא"ש:

בא"ד וגער בהן ר"ת ושלח להם בני בשכר אינן בני תורה כו' עכ"ל. לפי טעם זה היה לו לאסור אפילו ע"י כותים כדאיתא התם להדיא. וקשה על מ"ש הטור בשם ר"ת דמשמע שלא החמיר רק ע"י ישראל. ואפשר לומר כיון דבלא"ה כתבו התוס' דלכמה דברים אינו בני תורה רק משום דאוושא מילתא וע"י כותים ליכא למיחש כולי האי וגם טעם השני לא שייך רק ע"י ישראל ודו"ק:

בתוס' ד"ה וכי מה כו' תימא הא מוכן הוא כו' וא"כ יכול להושיט ידו במעי אמו כו' עכ"ל. וצ"ע דהא מבואר בפ' ח' שרצים בהושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו. וא"כ לפמ"ש התוס' לעיל קצירה אינה מותרת ביו"ט ועוקר דבר מגידולו תולדה דקוצר הוא. וכמ"ש הרמב"ם בהלכות שבת. וא"כ אסור לתלוש העובר ממעי בהמה דהוה כקוצר. וכן מבואר בבכורות פ' הלוקח דעוקר דבר מגידולו אסור ביו"ט וא"כ לא מצי לתלוש ולדלדל העובר במעי הבהמה. ואפשר התוס' כאן ס"ל כמ"ש בע"ז (דף כ"ח) לחד תירוצא דכלו חדשיו ליכא משום עוקר דבר מגידולו והכא קושיית התוס' בכלו חדשיו. ומ"מ צ"ע כיון דאין מילדין הבהמה ביו"ט משמע ודאי דאיסורא איכא מיהו לעקור העובר ממעי הבהמה. ואין לומר דהא דאין מילדין הוא

דוקא שלא לצורך אוכל נפש. דהא סתמא קתני אפילו צריך לולד לאכלו ביו"ט וא"כ אסור לדלדל העובר שבמעיה וגם לתלוש ממנו משום עוקר דבר מגידולו ולק"מ קושיית התוס'. ודו"ק:

בא"ד וי"ל דקאמר גמ' אליבא דרב אושעיא כו' עכ"ל. לפ"ז לדידן דקיי"ל דניתר בד' סימנין בלא"ה הוה מוכן דיכול לשוחטו במעי אמו כפי דברי התוס'. ואפשר שכן דעת הרי"ף שלא חילק בין עגל הנולד מבהמה עומדת לאכילה לנולד מבהמה עומדת לגדל אע"ג דס"ל מוקצה. ועיין מהרש"ל ביש"ש שכתב שצ"ל אלישנא דש"ס. ולפ"ז ניחא בלא"ה דהרי"ף לשיטתיה בלא"ה מקרי מוכן. אלא דיש לדקדק לתירוץ זה מלישנא דברייתא לקמן ל"ל לטעמא דמוכן אגב אמו תיפוק לים בלא"ה שהעגל מוכן מצד עצמו לפי מאי דקיי"ל דניתר בד' סימנין. ונראה דודאי ידעי התוס' דבלא כלו חדשיו עד היום לא שייך שיהיה מוכן מצד עצמו. אלא דלהך תירוצא לא משמע דהקושיא דוקא בכלו חדשיו ביו"ט. ומ"מ אברייתא דנקט טעמא דמוכן אגב אמו לא קשיא דנקט האי טעמא משום דנ"מ בכלו חדשיו ביו"ט ודו"ק. והיינו כפי מה שנראה מדברי התוס' דקיי"ל ד' סימנים אכשר רחמנא אבל לכמה פוסקים הוה בעיא דלא אפשטא כ"כ רמ"א בי"ד סימן ד':

בא"ד הואיל וכו' דאסור לכתחילה לא מקרי מוכן כו' ע"כ. ויש לדקדק כיון דאי אפשר לעשות כן להושיט ידו לפנים מהאי טעמא יהא מותר לשחוט הטריפה כדי שיהיה הולד מוכן לשחוט דאף דאין אמו ראויה לשחוט כיון שהיא טריפה. מ"מ כיון שאי אפשר לשחוט כעובר בלא"ה יש להתיר לסחוט גם האם. כמו דשוחטין בשביל כזית בשר כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. וא"כ הולד מוכן מצד עצמו שראוי לשחוט האם או לנוחרה ואח"כ ישחוט הולד. ואפשר כיון דאם האם ניתרת בשחיטה זו ואין השחיטה מועלת לאם כי אם בשביל הולד שבמעיה לא שרי לשחוט האם דלא מקרי שחיטה לצורך אוכל נפש כיון שאין האם ניתרת כי אם העובר לאחר שישחוט לא הוה רק כמו מכשירין ואסור לשחוט האם ביו"ט בשביל הולד מאחר ששחיטה זאת אינה מתרת שום דבר ודו"ק. ולכאורה יש לתרץ כיון דהאם טריפה אסור לשחוט הולד משום אותו ואת בנו. מיהו אכתי אינו מיושב דיכול לשחוט האם לנבילה כגון בסכין פגום וכדומה נוחר:

בא"ד ועוד י"ל כו' והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום כו' עכ"ל. ולכאורה קשה דהא דלא חזי בין השמשות היינו משום שמא עדיין יום הוא וא"כ הוה לים מוקצה מחמת יום שעבר דאם לילה הוא כבר כלו חדשיו ולעיל כתבו התוס' דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ואי בעינן כלו חדשיו מעת לעת מיום שנתעברה. ולא אמרינן מקצת יום ככולו א"כ שפיר משכחת לה שלא כלו מע"ל בתחילת יו"ט וא"ש. ומיושב מה שהקשה מהרש"א

דלימא עגל שלא כלו חדשיו וכלו ח' ימים ביו"ט. ולפ"ז ניחא כיון דלענין ח' ימים אמרינן מקצת היום ככולו ואינה מוקצה רק מחמת יום שעבר ולא אמרינן וא"ש. מיהו יותר נראה דלא שייך כאן מוקצה מחמת יום שעבר דדוקא היכא שאינו מוקצה מחמת אותו יום כגון ביו"ט ושבת לא שייך מיגו דאתקצאי בין השמשות שהרי לא היה הוקצה בין השמשות רק מכח יום שבת. ומה שמוקצה בשביל יום שבת אין לאסור ביו"ט משא"כ הכא דצריך באמת מקצת יום זה כדי שיכלו חדשיו אלא דאמרינן מקצת יום ככולו. וכיון דההיתר תלוי באותו יום שייך שפיר מיגו דאתקצאי בין השמשות וא"ש. מיהו נ"ל ליישב קושיית מהרש"א בלא"ה דהא דצריך ח' ימים היינו לאפוקי מספק נפל ואי הוה ידעינן שרי מיד לאחר לידה רק מאחר שלא נודע אי כלו חדשיו צריך ח' ימים לאפוקי מספק נפל וא"כ למחר כששהה ח' ימים איגלאי מלתא למפרע שהיה ראוי גם אתמול. ודמי לבכור שנפל לבור אם יורד מומחה ורואה שיש בו מום קבוע מאתמול אף דאיהו לא ידע מ"מ איגלאי מלתא דלא הוה מוקצה כלל שגם אתמול היה ראוי. וכן במוקצה שיבש ואין הבעלים מכירים בו דשרי כדאיתא לקמן (דף כ"ו ע"ב). והכי נמי אגלאי מלתא למפרע דמעיקרא לא היה מוקצה כלל שאף מאתמול היה ראוי לאדם. משא"כ התוס' כתבו שפיר דאיירי דאתמול באמת לא כלו חדשיו וא"כ אתמול בין השמשות לא היה ראוי כלל ודוק ועיין בסמוך:

דף ו:

בגמרא תניא כוותיה דרב עגל שנולד ביו"ט מותר אפרוח שנולד ביו"ט אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו בשחיטה. וקשה דלעיל משמע דרב מודה בנולד מן הטריפה דשרי ג"כ אעפ"י שאינו מוכן אגב אמו בשחיטה:

ליישב דברי רבינו יחיאל בטור א"ח סימן תקי"ב שאוסר אפרוח שנולד בשבת ביו"ט שאחריו משום הכנה והרב"י הרבה להקשות עליו דא"כ למה התירו באפרוח שנולד ביו"ט ולא גזרינן אטו יו"ט אחר שבת. והאחרונים השיבו דלא גזרינן נולד ביו"ט אטו נולד בשבת. וכבר כתבתי בחידושי דמ"מ יש לגזור נולד היום אטו נולד מאתמול ולכאורה היה נ"ל ליישב פירש"י דרש"י פירש וכי מה בין זה לעגל שנולד ביו"ט דתניא לקמן שמותר בו ביום. ותמהו עליו דאי ידע ברייתא דלקמן הרי מפורש שאפרוח אסור ואי לאידך ברייתא בהדיא תני דאפרוח מותר ג"כ. ולפ"ז אפשר לומר דודאי ידע הברייתא רק דבברייתא י"ל הטעם משום הכנה דבאפרוח שייך הכנה וא"כ בלא רב יש לפרש משום הכנה. אבל לרב דאמר הטעם משום מוקצה ע"כ ס"ל דלא שייך הכנה פריך שפיר ולפ"ז מוכח לפי האמת לא שייך הכנה ומה שאמר בעגל מוכן אגב אמו. יש לפרש כפמ"ש

הרא"ש דבעגל לא שייך הכנה דדוקא בביצה שאינו טוב כ"כ במעי התרנגולת או שמוכן לגדל ולד. מיהו ליישב דברי רבינו יחיאל נ"ל דבלא"ה הקשו התוס' גבי נבילה איך נקרא מוכן לאדם הא בשבת הוה מוקצה מחמת איסור. ודחקו בזה דמדנקט משנה יתירה שאינו מן המוכן וזה דוחק לומר תנהו ענין ליו"ט. אך נ"ל יותר למאי דמוקי בחולין (דף ט"ו) בשוחט בשבת בהיה לו חולה בתוך ביתו. א"כ י"ל דנקט אינו מוכן בכל גווני אפילו היה לו חולה בתוך ביתו נמצא שהיה מוכן לאדם:

ועפ"ז אפשר לומר דאפילו לא היה לו חולה בתוך ביתו. הנה התוס' פ' אילו עוברין הקשו צרכי שבת לשתרי הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה ותירצו דלא שכיח וזה דוחק. וכבר הקשיתי ע"ז למ"ד מכשירי מילה דוחין שבת לישתרי מלאכה בשבת הואיל וחזי סכין למילה וגם קשה במנחות פ' ר' ישמעאל באמדוהו לשני גרוגרות וקצר שלש חייב. ונימא הואיל וחזי אם יצטרך עוד אחד דכבר הסכנה מבוררת ויש ליישב ואין להאריך. אך כבר אמרתי דמשום הואיל לא שייך להתיר רק מלאכת יו"ט שהותר אוכל נפש ומקרי אוכל נפש מכח הואיל הוה צורך אוכל נפש משא"כ בשבת שלא הותרה כלל ועפ"ז י"ל לענין מוקצה נמי לא מקרי מוקצה מחמת איסור רק כשהוא מכח איסור שבת עצמו ואינו ראויה כמו מיטה שהיה עליה מעות שעיקר האיסור היה מכח שבת. אבל כאן כיון שהבהמה עצמה מותרת למאכל אדם רק שאסור לשוחטה בשבת. מ"מ י"ל בו הואיל וחזי לשוחטה לחולה שיש בו סכנה מקרי מוכן לאדם שאין האיסור מצד אחר מונע שמצד עצמה ראויה לאדם רק משום איסור שבת. וי"ל כיון דראויה לחולה שיש בו סכנה מקרי שפיר מוכן לאדם וא"ש. וכה"ג כתב הר"ן משום דחזי לחולה שיש בו סכנה:

ואפשר לומר עוד דהתוס' (דף י"ב) הקשו אהא דתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה. והקשו התוס' אמאי לא לקט עולת חובה. ונראה ליישב דבלא"ה יש להקשות אמאי יתחייב בשוחט עולת נדבה הא בפ' אין מעמידין איתא דגבינות נכרים אסורים מפני שמעמידין אותן בקיבת נבילה ואמר ר' ישמעאל והלא קיבת עולה חמורה מקיבת נבילה. ואמרינן כהן שדעתו יפה שורפה חיה. אבל אמרו לא נהנין ולא מועלין עכ"פ מן התורה הקיבה מותרת. וא"כ קשה הא אמרינן בבהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. וא"כ אמאי חייב שוחט עולת נדבה ביו"ט הא יכול לשחוט כדי לאכול הקיבה ואי אפשר לו לאכול מבלי שישחטנה קודם. ובזו לא שייך לומר משולחן גבוה קזכי כמו בנדרים ונדבות דהקיבה הוא פירשא בעלמא שהיא ממקום אחר. ולכן טריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת. ואפילו תימא שאין בקיבה כזית מ"מ הוה התראת ספק ואיך ילקה. מיהו בעולת נדבה משכחת לה שהתנדב

גם מה שבקיבה. אבל בלא"ה כיון דהקיבה חזי ליה מן התורה א"כ מן התורה אוכל נפש היא. וצ"ל דמיירי בכה"ג שהתנדב גם הקיבה. והא דטריפה אסור לשחוט ביו"ט מדרבנן לא סמכינן אקיבה. וא"ש:

ועפ"ז אפשר לומר דודאי רבינו יחיאל לא ס"ל סברת הר"ן שראוי לחולה שיש בו סכנה דמשום הכי לא מקרי מוכן. אלא די"ל כיון דמן התורה ראוי אף לבריא דהיינו כשישחטנה ע"י חרש שוטה וקטן. וא"כ גם ביום שבת שנולד האפרוח ראוי ג"כ שישחטנה ע"י חרש שוטה וקטן ואחרים רואין אותן א"כ מן התורה ראוי לשבת עצמו. ואין האיסור רק מכח דדבריהם שאסור מדרבנן א"כ אין כאן הכנה מן התורם רק מדרבנן וא"כ לא גזרינן אטו יו"ט אחר שבת. דגם ביו"ט אחר שבת אין בו אלא הכנה דרבנן כיון דמדרבנן אסור ביומו וא"ש. ולפ"ז גם במ"ש בסימן תק"ז בעצים שנשרו מן הדקל בשבת אין בו הכנה דמן התורה יכול לתולשן ע"י נכרי. וא"ש דברי רבינו יחיאל:

קשה לי על דברי הרא"ש שנתן טעם דבעגל לא שייך הכנה דטוב במעי אמה גם כן. וגם ביצה אינה ראויה לגדל אפרוח במעי אמה. וזה הטעם הביא במג"א סימן תצ"ח וקשה לי עגל שלא כלו חדשיו עד יו"ט שאחר שבת יהיה בו משום הכנה דבשבת גמרה יצירתו דמעיקרא נפל הוה. ואי לא בעינן מעת לעת אפשר לומר שבת לעצמו הכין בגמר הלידה דמתחילת שבת כבר נגמרה יצירתו. אך אי בעינן מעת לעת ושלמו לו בשבת ונולד בתחילת ליל יו"ט צ"ע:

שם מאי עם יציאתה נגמרה. יש לדקדק נימא עם יציאתה נ"מ לספק טריפה דבעינן שתטיל ביצים. ומהרש"ל מסיק דוקא כשנולדו הביצים וכמ"ש בי"ד סימן נ"ז ובש"ך שם. וא"כ קודם יציאתה לאויר העולם עדיין לא נגמרה והיא ואמה אסורין:

שם למאי נ"מ. י"ל בפשיטות נ"מ אם נתערבו לאחד ביעי דפחיא עם ביצה דשחוטה אותן שגבלו אפרוחים ודאי הם של זה שהיו לו ביצים הנולדים ולזה שהיה לו ביעי דשחוטה אין לו חלק באפרוחים:

בפירש"י בד"ה ביצים גמורות ואע"פ שמעורה כו' עכ"ל. לכאורה קשה דרש"י לא צריך כאן לזה דודאי קושיית הש"ס שפיר דחזינן דקודם יציאתה נמי מותר לאכלה בחלב. ואפשר דהוה מצינן למימר דרב הונא קמ"ל עם יציאתה נגמרה אעפ"י שעדיין לא נגמרה ממש בקליפה קשה כדאיתא ביו"ד סימן פ"ו בהכה תרנגולת על זנבה ויצא ממנה ביצה כל שאינה מעורה בגידין שרי. וא"כ י"ל דמברייתא דוקא בגמורות ממש שרי והיינו שכמוה נמכרת בשוק משא"כ באינה גמורה ממש אסור לאכלה בחלב וקמ"ל רב הונא דעם יציאתה נגמרה אפילו אינה גמורה ממש שרי לאכלה בחלב. ולזה פירש"י דת"ק

אפילו במעורות שרי ור' יעקב נמי לא פליג רק במעורות אבל באינם מעורות לכ"ע שרי אפילו נמצא בתרנגולת וא"כ אין ליישב לישנא דרב הונא בכך ודוק:

מפירש"י בד"ה ביו"ט וה"ק כו' לא נגמרה בחול ואסורה משום הכנה דרבה עכ"ל. ונראה דרש"י לשיטתיה אזיל שפירש לעיל טעמא דהכנה שלא הוכן מעיו"ט וא"כ בנגמרה ביו"ט שפיר שייך הכנה כיון דלא הוכן מאתמול כדפרישית לעיל. והא דפריך שבת דעלמא תשתרי היינו משום דמאתמול גמרה לה. וא"כ בלא יצתה בחול אסורה משום דלא ידעינן דנגמרה בחול ושמא ביום טוב נגמרה דכל שלא יצתה בחול לא ידעינן דנגמרה בחול ויש לחוש שנגמרה ביום טוב והוכרח לפרש כן מלתא דרב הונא דקאמר עם יציאתה נגמרה משמע בלא יצאה לא נגמרה ואמאי תתסר. ולהכי פירש"י דקאמר אם לא יצתה בחול אסורה. והיינו מטעם שיש לחוש שנגמרה ביום טוב. ובזה א"צ למה שנדחק בס' פ"י דרב הונא לא ס"ל כרבה דמאתמול גמרה לה. והוכרח רש"י לפרושי טעמא דהכנה דטעמא אחרינא ליכא לאסור ביצה במעי אמה דלא שייך לא משקין שזבו ולא פירות הנושרין. וגם משום מוקצה לא שייך דאם עומדת לגדל גם התרנגולת אסורה. מיהו לשיטת רוב פוסקים דלא שייך הכנה רק משום דמאתמול גמרה לה. א"כ קשה איך יתיישבו דברי רב הונא שאמר עם יציאתה נגמרה ובעי למימר דמוקי הכי לא נגמרה ואסור לאכלם ביו"ט ואמאי יהא אסור כשלא נגמרה בחול ואפשר דה"ק ביציאתה בחול ידעינן דנגמרה בחול משא"כ בלא יציאתה בחול ונמצא במעי אמה יש לחוש שנגמר ביו"ט ואסור משום נולד. ואע"ג דאמרינן לעיל בריש מכילתין דבתרנגולת עומדת לאכילה אוכלא דאפרת היינו משום דמאתמול גמרה לה במעי אמו ולכן לא מקרי נולד. אבל כשלא נגמרה כי אם ביו"ט ס"ד לאסרה. כן נ"ל ודו"ק. וע' מ"ש בסמוך:

בתוס' בד"ה השתא כו' ע"כ נראה להר"י דגרס מעיו"ט ולא נראה דבהדיא אמרינן לעיל כו' עכ"ל. ואפשר ליישב דלת"ק ודאי איירי בשבת דדבר הלמד מענינו הוא דמיירי בשבת. אלא דר"י לשיטתיה דס"ל מוקצה אפילו מחמת חסרון הכנה א"כ כ"ש בהא דמוקצה מחמת איסור. וכבר איפלג ר"י במותר השמן שבנר דאסור משום מוקצה מחמת איסור להכי עיקר רבותא דר"י מעיו"ט. אבל פשטא דמתניתין איירי בשבת דודאי תנאי לא מפלגי בין שבת ליו"ט. אלא דר' הכריע במשנה להחמיר ביו"ט. עוד אפשר לומר דודאי פשטא איירי בשבת. אלא דר"י לשיטתיה דבפ' בכל מערבין (דף ל"ח) ספוקי מספקא ליה אי שבת ויו"ט קדושה אחת הוא או שני קדושות ואזיל לחומרא. א"כ י"ל דר"י קמ"ל בשבת שאחר יום טוב אסורה אפילו נתנבלה ביו"ט אסורה בשבת להכי

קאמר מעיו"ט. אבל מתניתין ודאי עיקרה בשבת ולדידן בשבת שאחר יום טוב נמי מותרת בשבת דקיי"ל הלכה כארבעה זקנים דשתי קדושות הם כדלעיל (דף ד'):

בתוס' בד"ה מוכן וכו' וי"ל דבעי מוכן ועומד עכ"ל. ר"ל שאין דעתו להשליכה לכלבים באפרוח. וקצת קשה דגם בטריפה נמי נימא שאין דעתו להשליכה לכלבים כיון שהעובר ראוי לו כשיולד א"כ למה ישליך הבהמה לכלבים ימתין עד שתלד. ואפשר כיון דקיי"ל טריפה אינה חייה דעתיה עליה לכלבים דלא אסיק אדעתיה שתחיה עד שתלד:

בתוס' בד"ה ביצים כו' וי"ל דטעמא משום דבשר עוף בחלב מדרבנן כו' עכ"ל. ויש לדקדק לפ"ז מאי פריך ארב הונא דילמא ס"ל בשר עוף בחלב דאורייתא. ועיין מ"ש בחידושי לי"ד באורך בדברי התוס' וש"ס לענין בב"ח:

בא"ד וקשה הא איכא בסמוך ר' יעקב דאסר עכ"ל. דברי התוס' מגומגמין דהא ר' יעקב לא אסר רק במעורות וי"ל דביעא בכותחא איירי באינה מעורה. ומהרש"א פירש דר' יעקב דאסר במעורות ע"כ ס"ל בשר עוף בחלב דאורייתא. ודחוק הוא דאינו מוכרח. ואמאי לא הקשו בפשיטות דאיכא מ"ד בשר עוף בחלב דאורייתא כמו שהקשו בעירובין. ונראה דודאי משום הא דחילקו התוס' דבשר עוף בחלב מדרבנן אינו מחויב מזה שלא נקרא הוראה. דמ"מ כיון דבנבילה אסורה להתיר בחלב נמי הוראה הוה. אלא דס"ל להתוס' כיון דבשר עוף בחלב מדרבנן. והכי הוה סוגיין דעלמא ומעשים בכל יום דבחולין פכ"ה תנו אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן בלא קנוח והדחה והיינו משום דבשר עוף בחלב מדרבנן. א"כ י"ל כיון דמשום הכי אפילו במעורות שרי דלענין נבילה ודאי אסור במעורות א"כ י"ל ביעא בכותחא אי כמוה נמכרת בשוק לאו הוראה הוא כלל. כיון דלפום סוגיא דעלמא אפילו במעורות מותר ע"פ הדין. ואף שיהיה בכלל הוראה מ"מ בכמוה נמכרת בשוק לאו הוראה הוא כלל. ולזה הקשו כיון דר' יעקב אסר במעורות אפילו שיסבור בשר עוף בחלב דרבנן מ"מ כיון דבמעורות אסור. וצריך לחלק בין נבילה לבשר בחלב עכ"פ הוראה מקרי לחלק בין מעורות לשאינן מעורות כן נ"ל:

ועוד נראה דבלא"ה תירצו התוס' בעירובין דהרבותא מפני שהוא מנהג פשוט דשרי. וכאן לא זכרו מזה. לכן אפשר דהתוס' קאי בשיטת הפוסקים דהלכה כר' יעקב. ועפ"ז יש ליישב ברווחא והוא דקשה איך כתבו התוס' בעירובין שכל עולם נוהגין בה היתר. הא לעיל בריש מכילתין דפריך בביצים לגזור אטו הנך דמתילדין ביומיהון. ומשני ביצים גמורות מילתא דלא שכיחא הוא ולא גזרו בהו רבנן. וכיון דהוא מילתא דלא שכיחא איך שייך ביה מנהג. וי"ל לזה דודאי מעורות שכיחא שפיר. מיהו בגמרא לעיל דפריך לגזור אטו הנך דמתילדין ביומיהון לא שייך רק בנגמרה לגמרי דשייך לגזור אטו נולדה.

אבל במעורה בגידין שהיא כמו בשר לא שייך כלל לגזור. אלא דמשמע ליה דאפילו שכמוה נמכרת בשוק ובהא ודאי שייך לגזור אטו הני דמתילדין. א"כ י"ל כי משני ביצים גמורות לא שכיחי היינו שנגמרו לגמרי. ולפ"ז י"ל שפיר דודאי התוס' קשיא להו ג"כ הא איכא דס"ל בשר עוף בחלב דאורייתא וע"כ דמנהג עולם להתיר. והשתא הקשו ספיר למאן דפסק כר' יעקב ע"כ איירי באינן מעורות וגמורות לא שכיחי ולא שייך מנהג. וא"כ אפילו אי בשר עוף בחלב דרבנן כיון דלא שייך מנהג בזה א"כ שפיר הוה הוראה שאינה פשוטה. ומה בכך דפסקינן בשר עוף בחלב דרבנן מ"מ מידי הוראה לא נפיק אי לאו נהגו כולה עלמא התירא. ולר' יעקב אי אפשר לומר מנהג דגמורות לא שכיחא ודוק היטיב. שבזה אין סתירה לדברי התוס' כאן ובעירובין וחד אחבריה סמוך רק למאי דפסקו כר' יעקב הקשו שפיר:

בתוס' בד"ה וכ"ת קמ"ל בבריתא כו' פירש"י וגילה לנו רבי כו' ותימא א"כ מאי פריך כו' עכ"ל ונלענ"ד ליישב פירש"י דודאי סברת רב הונא לשבושי ברייתא היינו משום דס"ל בפשיטות שאין טעם לחלק בין נולדה לנמצאת במעי אמה. והיינו לרש"י לשיטתיה דס"ל טעם משום הכנה כדפרישית בסמוך וס"ל כפי הסברא הפשוטה אין נראה לחלק בין נמצאת במעי אמה לנולדה דבמעי אמה נמי שייך הכנה ואם מ"מ יש חילוק דבמעי אמה שריא הו"ל לרבי לאשמועינן במתני' חידוש גדול כמה שהיא נגד הסברא הפשוטה ולהכי ס"ל לשבושי ברייתא, וא"כ י"ל דרש"י ס"ל כדפרישית לעיל בריש מכילתין וכ"כ מהרש"א דלא שייך לומר להודיעך כחו דב"ש כיון דב"ש במקום ב"ה אינה משנה רק לרב נחמן אמרינן להודיעך כחו דב"ש מטעמא דפרישית לעיל הנ"מ לב"ה בשבת דאפילו נולד שריא. וא"כ א"ש היטיב קושיית הש"ס דכיון דע"כ מוכרח לומר מתני' להודיעך כחו דב"ש א"כ ע"כ צ"ל אוקמתא דרב נחמן ואיירי בתרנגולת עומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה וכיון דרבי לא איירי בהכנה כלל דאדרבה לא ס"ל הכנה כלל וניהו דרב הונא ס"ל טעמא דהכנה דבלא"ה איכא פלוגתא דתנאי לעיל (דף ד') בהכנה מ"מ אין ראיה מן המשנה לשיבושי בריותא וא"כ אם נימא לטעמא דהכנה גם במעי אמה אסורה א"כ ברייתא מני לא ב"ש ולא ב"ה דמהיכי תיתי לשבש הברייתא ולק"מ ודו"ק:

בא"ד ע"כ צ"ל כו' אבל במעי אמה מודים שאסור עכ"ל. והקשה מהרש"ל רב הונא דאמר רב דקאמר במעי אמה אסורה מאי קמ"ל כיון דנולדה אסירה כ"ש במעי אמה לפום סברא דהשתא. וביקש לומר דרב ס"ל באמת דבנולדה שרי כב"ש. ומהרש"א הקשה עליו דרב אמר לעיל בהדיא נולדה בזה אסורה בזה ע"ש. ולדידי מהא לא איריא דודאי בתרנגולת עומדת לגדל ביצים פשיטא דס"ל לרב מוקצה רק מתני' בתרנגולת עומדת

לאכילה ובהא במעי אמה חמורה. אלא דמ"מ דברי מהרש"ל דחוקים ודברי מהרש"א נכונים יותר דיש סברא לכאן ולכאן. מיהו קושיא זו ודאי קשה מאי דייק ממתני' דבמעי אמה לד"ה שרי דילמא ודאי לב"ה קמ"ל נולדה אסורה וכ"ש במעי אמה כיון דיש סברא דבמעי אמה חמורה מנולדה. ולכאורה נראה דהקושיא לרב לשיטתיה דס"ל מוקצה ומאן דס"ל מוקצה ודאי לא מהפך במתני' דשבת דמגביהין מן השולחן. א"כ ב"ש לא ס"ל מוקצה וב"ה ס"ל מוקצה. וא"כ י"ל ודאי מאן דס"ל מוקצה אי אסורה במעי אמה גם בנולדה אסורה. די"ל מיגו דאתקצאי לבין השמשות כשהיתה במעי אמה אתקצאי לכולה יומא רק לב"ש דלא ס"ל מוקצה שפיר י"ל דבמעי אמה אסורה ואעפ"כ בנולדה שרי. משא"כ לב"ה קשיא שפיר לישמעינן טפי הא רבותא דבמעי אמה אסורה. וליכא למטעי דבנולדה שרי כיון דב"ה ס"ל מוקצה. וי"ל מיגו דאתקצאי לבין השמשות במעי אמה אתקצאי לכולה יומא. וא"כ טפי הו"ל לאשמועינן הך רבותא דאסור אפילו במעיה. ולא נטעי כלל לומר דבנולדה שרי כיון דב"ה סבירא להו מוקצה וא"ש ודו"ק. מיהו יש לגמגם בזה מהא דמסיק בפ' מפנין (דף קכ"ח) דבמוקצה לאכילה סבר לה כר"י ובמוקצה לטלטל ס"ל כר"ש. וא"כ אפשר דרב מהפך ג"כ מתני' דמגביהין וב"ה לית להו מוקצה. ומ"מ יש ליישב, ודו"ק:

דף ז.

בגמ' ביעי דפחיא כו' והא דקאמר דפחים משום דצריבן. ויל"ד נימא אין ה"נ דאי משום שיגדלו אפרוחים מה הועיל באמירתו ביעי דפחיא הא יכולין ליתן לו דספנא מארעא דהוו נמי דפחיא. מיהו לזה י"ל גם ספנא מארעא (לא) צריבן וא"כ למה אמר דפחיא אלא ודאי בשביל שיגדלו אפרוחים קאמר. מיהו לאידך עובדא דקאמר ביעי דדיכרא קשה נימא ודאי משום דשמינן קאמר דאי משום גידול שמא יתנו לו ביעי דדיכרא דשחוטה. וי"ל כמ"ש הרא"ש דכשנולדה הביצה טובה לאכול יותר. וא"כ עדיף טפי ביעי דספנא מארעא מביעי דשחוטה, וא"כ למה אמר כלל ביעי דדיכרא וע"כ משום גידול אפרוחים קאמר:

שם למיתב ליה דביני ביני. המהרש"ל בח"ש ובישו"ש תמה מ"ש מיפות ונמצאו רעות דהוה מקח טעות לגמרי ולכן דחה גירסת רש"י. ולי נראה ליישב פירש"י דלא דמי דבשלמא יפות ונמצאו רעות איכא אינשי טובא דקפדי ולא אכלי רק יפות יכול לומר איני חפץ ברעות כלל. משא"כ הכא גם ביעי דשחיטה טובים כביעי דפחיא רק דצריבן טפי ויפין ביותר. וניהו דלכתחילה קפיד במובחרין יותר מ"מ גם אלו טובים לאכילה וליכא אינש דקפיד שלא יאכל כי אם הנך דוקא דצריבן רק לכתחילה בעי מן המובחר

ומעלה בדמים על כך ומ"מ גם אלו ראויים לו לאכילה. כן נ"ל ודו"ק. שוב ראיתי בח"מ בשם תה"ד סי' ר"ג משמע להדיא החילוק שכתבתי:

שם נ"מ למיתב ליה ביני ביני. וקשה אם יש הפרש במעות תקשי הא במוכר שור לחבירו ונמצא נגחן פריך ונחזי אי דמי רדיא אי דמי נכסתא ומשני דאייקור בישרא. וא"כ למאי דקאמר דניתיב ליה ביני וביני ע"כ לא שוין בדמים. וא"כ אפילו אמר סתמא לקנות ביצים נמי נימא הדמים מודיעים שלגדל קנה כיון דיהיב ליה דמים ששוין לגדל אפרוחים ועיין שם בתוס':

שם ואיכא דאמרי מאי עם יציאתה נגמרה עם יציאת כולה נגמרה ולאפוקי מר' יוחנן כו'. הרמב"ם השמיט כל השקלא וטריא וגם הך דר' יוחנן וצריך טעם למה. ועיין בצל"ח. ונראה דקשיא ליה למה עביד פלוגתא בין ר' יוחנן לרב דלא צריך כלל לזה לכן י"ל דלכאורה הך דרב אי אפשר לאוקמה כר' יוחנן דאי מפרשינן עם יציאת רובה נגמרה משמע דהוה כנולדה. והנה לרב בתרנגולת עומדת לגדל אפילו יצאה וחזרה הוה מוקצה דהא כשחזרה למעי התרנגולת והתרנגולת עומדת לגדל אי אפשר לשחוט התרנגולת וממילא הוה הביצה מוקצה. וא"כ בכה"ג אסורה רק בעומדת לאכילה. א"כ לא שייך לפרושי לישנא דרב דעם יציאתה היינו דהוה כנולדה דבתרנגולת העומדת לגדל לא הוה כנולדה. וא"כ קשה איך מפרש בלישנא דעם יציאתה נגמרה עם יציאת רובא דבדעומדת לגדל לא שייך. לכן י"ל דלהך לישנא מפרשינן עם יציאתה נגמרה היינו לענין שאם נולדה בין השמשות מותרת גם בעומדת לגדל. דס"ל משום מוקצה מותרת לשחוט בין השמשות דס"ל ספיקא דרבנן לקולא דלרב לשיטתיה דס"ל הכנה א"כ ספיקא אסורה. דתנן לעיל בברייתא י"ל ספק יו"ט ספק חול דמשום הכנה הו"ל כמו ספיקא דאורייתא. אבל משום מוקצה הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. (והא דאמרינן בכל דוכתי מיגו דאתקצאי לבין השמשות לאו דוקא אלא תחילת יום טוב. גם י"ל דנקט הך לישנא לדידן דקי"ל בדבר שיל"מ ספיקא אסור). והשתא לפום הך לישנא צ"ל דרב ס"ל גם בדבר שיש לו מתירין ספיקא לקולא וזה לא ניחא להש"ס. לכן מסיק אידך לישנא דבעינן יציאת כולה כיון דבעומדת לגדל ע"כ לא מקרי גמר ביציאת רובא דכל היכא דחזרה אסור. וא"כ ממילא י"ל דר' יוחנן לשיטתיה דלית לי' מוקצה שפיר י"ל דיציאת רובא חשיב גמר. והרמב"ם לשיטתיה דפסק ביו"ט כרב במוקצה. א"כ אי אפשר לחשוב יציאת רובא לגמר דבעומדת לגדל ודאי הוה מוקצה. לכן מסיק הש"ס דר"י פליג עם רב ור' יוחנן לשיטתיה דלית ליה מוקצה. אבל הרמב"ם לשיטתיה דפסק מוקצה ממילא אי אפשר לחשוב להתיר יציאת רובא כמו בלידה ודוק היטיב:

עוד נראה ליישב שיטת הרמב"ם בפשיטות דקשה מה בכך שחזרה שהרי מ"מ נולדה ביו"ט. ועיקר טעמא דגזרינן אטו יו"ט אחר שבת לכן אפילו יו"ט דעלמא אסור. דאם נתיר ביו"ט דעלמא נתיר נמי ביו"ט אחר שבת. א"כ הך גזירה נמי שייכא אם נתיר נולדה ביום טוב אפילו שחזרה מעיו"ט סוף סוף נולדה ביו"ט ומאן מפיס. לכן י"ל בלא"ה לר' יוחנן לשיטתיה דאיסור ביצה משום משקין שזבו. וא"כ קשה ג"כ דסוף סוף כיון שהביצה נולדה א"כ שייך ביה משקין שזבו כמו בכל ביצים הנולדים וצ"ל דבלא"ה גזירה דמשקין שזבו רחוקה היא דהוה גזירה לגזירה לכן כשיצאה וחזרה לא גזרינן כולה האי. אבל לרב לשיטתיה דס"ל הכנה. וכיון שנולדה כדרך כל ביצים איכא למיגזר משום יו"ט אחר שבת כמו בכל ביצה שנולדה והוה איסור דאורייתא דמאן מפיס לחלק בין יצאה מבעוד יום, לכן ס"ל להרמב"ם לאסור אפילו יצאה וחזרה. ודו"ק:

שם מאן תנא להא דתנו רבנן וכו' עיין מ"ש בזה בחידושי ליו"ד סימן פ"ז:

שם אמר מר כל שתמישו כו' זו תרנגולת כו' נ"מ לכדרב מרי בדק כו' לענין נ"מ י"ל בפשיטות שהביצים שנמצא בליל יו"ט ראשון מותרים דודאי ביום נולדו ולא צריך דרב מרי לכך. וי"ל דודאי הא פשיטא לו וידוע לכל מצד המציאות דלא שכיח שתלד תרנגולת בלילה א"כ א"צ לכלל זה דכל שתשמישו ביום כיון דידוע לכל דלא שכיח שתלד תרנגולת בלילה אפילו שיהיה באפשרי מ"מ תלינן ודאי שביום נולדה הביצה. להכי קאמר דנ"מ לכדרב מרי היינו שאפילו בדק ולא היה ביצה תלינן דיצאה רובה וחזרה אע"ג דלא שכיח מ"מ מתירין מצד הכלל המסור בידינו דכל שתשמישו ביום נולד ביום. ועיין בסמוך:

שם התם בדספנא מארעא. ויש לדקדק לפמ"ש הרא"ש דלכך מקרי לידת ביצה הכנה משום דע"י הוכנה לגדל אפרוח וא"כ ביעי דספנא מארעא שאינה הוכנה לגדל אפרוח כדלעיל לכאורה לא הוה הכנה מן התורה וניהו דביו"ט אחר שבת יש לגזור אטו ביעי דדיכרא מ"מ ביו"ט דעלמא הוה גזירה לגזירה ולא גזרינן ואי ר' יוסי בן שאול איירי בתרנגולת העומדת לגדל קשה מאי פריך דרב מרי נמי נימא דרב מרי איירי בעומדת לאכילה דליכא רק משום הכנה ולא שייך בספנא מארעא:

בפירש"י ד"ה השכים קודם מעלות השחר כו' עכ"ל. דמעלות השחר הוה יום ואפשר שתלד אז. ויש לדייק למה נקט כלל השכים הו"ל לומר ובלילה מצא בה ביצה. ואפשר לומר דודאי איכא למיחש דילמא מארעא ספנא וצ"ל שיש שם תרנגול א"כ איך יהיה במציאות שיבדוק אחר תרנגולים שאין זו דרך. אע"ג דקאמר לקמן הוה עובדא מ"מ לא שכיח לכן נקט השכים שבלילה מתברר לו שיש לתרנגול ובלילה שמע קול תרנגול

א"כ משום הא קים ליה דלא ספנא מארעא דכל היכא דשמעא קליה לתרנגול לא ספנא מארעא א"כ ממילא לא חיישינן לספנא מארעא. ובדר' יוסי בן שאול דקאמר לאיסורא י"ל דנקט השכים משום דמסתמא יש תרנגול ולא תלינן בספנא מארעא רק מזה שהשכים ולא שמע קול תרנגול רגלים לדבר דליכא תרנגול לכן חיישינן לספנא מארעא. ובהכי ניחא קושיית התוס' לקמן דבלא בדק אימר מאתמול הואי והקשו התוס' הא הוה דבר שיש לו מתירין, ולפ"ז י"ל דודאי בלא ידים מוכיחות לא תלינן בספנא מארעא דבסתמא איכא תרנגול ואף דלא שמע בלילה אפשר דלא רמיא עליה או שהי' ישן בעת ההיא אלא בבדק דצריכין לומר יצאה רובה וחזרה דלא שכיח ג"כ וגם לא נשמע בלילה קול תרנגול בהא הוא דתלינן דספנא מארעא אבל היכא דאיכא למיתלי בתרנגול טפי תלינן בתרנגול מדנתלה בספנא מארעא ודוק, ועמ"ש בע"ב:

דף ז:

גמרא מאי טעמייהו דב"ש לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור. ולכאורה קשה הא אין עונשין ומזהירין מן הדין וכן הקשה בספר פני יהושע ותירץ דבחמץ ליכא מלקות מיהו להרמב"ם שסובר יש מלקות קשה, וכן הקשה ג"כ בספר פ"י. מיהו הרמב"ם לשיטתיה בלא"ה לא קשיא דכתב המ"מ בהלכות מאכלות אסורות דהיכא דאיכא עשה בלא"ה עונשין מן הדין וא"כ הכא בשאור איכא עשה דתשביתו ושפיר עונשין מן הדין. מיהו לפמ"ש במקום אחר דטעמו של הרמב"ם דס"ל דכיון דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור הוה תרי לאוי דסמיכי ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי. והוגד לי שכ"כ ג"כ בס' שאגת אריה. וא"כ קשה טובי מאי קשיא הכא לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור הא בעי לתרי לאוי דסמיכי לא נקט ליה בחד לישנא כי אם לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור דהוה לישנא מעליא טפי וכדכתבו התוס' בר"פ איזהו נשך גבי נשך ותרבית וא"כ אי לא כתב רחמנא שאור לא הוה לקי דהוה לאו הניתק לעשה. מיהו מדברי התוס' זבחים נראה דלא מקרי תרי לאוי דסמיכי רק כשסמוכים לעשה וא"כ בחמץ מה"ט לא מקרי תרי לאוי דסמיכי. וצ"ע:

שם ואי תני חמץ משום דראוי לאכילה כו'. קשה איך אפשר לומר דשאור לא הא קרא כתיב שאור לא ימצא בבתיכם. וניהו דצריך שלא יטמין כדאיתא פ"ק דפסחים ההיא מלא ימצא שמעינן כפירש"י שם. ועוד בהדיא כתוב בפרשת ראה ולא יראה לך שאור וניהו דצריך לשדיה אלא ימצא כדאיתא בריש פסחים שם. מ"מ ממקרא דלא יראה שמעינן איסורא גם בשאור אעפ"י שאין ראוי לאכילה. וא"כ הא מקרא דלא יראה לך

חמץ ולא יראה לך שאור האי שאור מיותר לגמרי. ואפשר דחד קרא צריך להיות מופנה לב"ש כדאיתא בפ"ק דפסחים. ואין להאריך כאן בזה:

שם השוחט שבא לימלך. לכאורה עדיין לשון השוחט אינו מדוייק כיון דמתירין לכתחילה. ואפשר דמורי לן לשון דיעבד דהיינו אם אין לו עפר למטה שלא ישחוט לרבה ואם שחט חיה א"כ הדין שיגרור הדם ויתן עפר למטה ולמעלה ואחר שנותן עפר למטה אחר ששחט החיה שפיר יכול לשחוט העוף אפילו לכתחילה במקום שכיסה דם החיה שזו עפר למטה לב"ש ולב"ה כיון שאין לו עפר למעלה אסור. מיהו לרב יוסף לא א"ש דמתיר לחפור לכתחילה. ואפשר דדוקא באם בא לסחוט שני ענינים חיה ועוף דאמלוכי תרי לא חיישינן ואינו במשמע. עיין בסמוך:

שם ואי איכא עפר למטה אין אי לא לא. וקשיא לי לפמ"ש התוס' והרא"ש לקמן גבי כוי להכי אין שוחטין אותו ביו"ט דלתוך הכלי אי אפשר לשחוט ואם ישחוט על הקרקע יבלע הדם וקשה הא תינח בכוי דצריך להמתין עד הלילה משא"כ הכא ניהו דלית ליה עפר למטה ולא התירו לחפור קודם שמא ימלוך מ"מ ישחוט על הקרקע ומיד לאחר שחיטה יגרור הדם מן הקרקע ויחפור ליתן עפר למטה ולמעלה כדין ואמאי יהא אסור לשחוט דהא כתב הרא"ש דבשביל שלא יכסה לאלתר לא ימנע משמחת יו"ט וגם לרב יוסף למה התירו לו לחפור קודם כיון דסגי בלא"ה ואף אם מקצת הרם יבלע בקרקע הא קיימ"ל שאין צריך לכסות כל הדם ובודאי בשעה מועטת אין הדם נבלע. דהא אנן לא מכסינן עד אחר בדיקת הסכין והריאה ואכתי לא מבלע הדם. ואפשר דטעמא משום שהדם אסור בטלטול וגם לב"ש לא שרו אלא בדקר נעוץ כדלקמן. ולכן אסור לשחוט ע"י שיטלטל הדם אח"כ וצ"ע:

ולפמ"ש המג"א בסי' (תצ"ח ס"ק כ"ה) בנתייבש הדם קצת אסור לגוררו דהוה מלאכה דאורייתא וא"כ י"ל דלכך אסור לשחוט בליכא עפר למטה על סמך שיגררנו דשמא יתייבש ויהיה אסור לגוררו וא"ש. ודוק:

ויש לדקדק לרבה דמיירי דיש לו עפר תיחוח למטה א"כ תיקשי גם לב"ה יכול לשחוט שהרי יכול ליקח מן העפר מעט לכסות אחר שחיטה דהא אין צריך לכסות כל הדם כדאיתא בי"ד סימן ק"כ בדם הניתז ושעל הסכין וא"כ איך משכחת שלא יהיה לו עפר לכסות אחר שחיטה. ואפשר לומר דיש לו עפר למטה בקרקע שלא הכינו מעיו"ט ויכול לשחוט במקום העפר. ולמאי דס"ל לר' יהודא דבעי דקר נעוץ א"כ שפיר יש לומר דיש עפר תיחוח בלא דקר נעוץ ויכול לשחוט במקום העפר ומ"מ אין לו עפר מוכן למעלה. ולפ"ז דברי ר' יהודה מוכרחים במשנה דאי שרי ב"ש לחפור בדקר לכתחילה א"כ לרבה

שיש לו עפר לשחוט תיקשי גם לאחר שחיטה יכול לכסות בעפר זה ששוחט במקומו ול"ל לחפור בדקר כיון דע"כ איירי שכבר יש לו עפר תיחוח למטה יקח קצת מאותו עפר לכסות גם למעלה אלא ודאי שהעפר שלמטה אין לו שום דקר נעוץ ולרב יוסף י"ל שאין לו שם שום עפר ומ"מ חופר לכתחילה ואם שחט גם ב"ה מודו דיחפור בדקר אפילו אינו נעוץ. ומיושב קושיית התוס' לקמן למה פליגי אליבא דב"ש ולמ"ש ניחא דנ"מ דלב"ה בשחט נמי לא בעינן דקר נפוץ ואפילו תימא נמי לא פליג ארב יהודה מ"מ פליגי אם דברי רב יהודה מוכרחים במשנה. ודוק היטב.

שם דילמא ממליך ולא שחוט והקשה במג"א (סי' תצ"ח) על הרא"ש בכורות שסובר דקודם שחיטה לא מקרי מלאכת אוכל נפש לכן אסור למרוט הנוצה א"כ ל"ל טעמא דממליך ת"ל דלא הוה מלאכת אוכל נפש וכבר כתבתי בחידושי' ועוד הקשה איך אפשר טעמא דב"ה משום דלא מקרי אוכל נפש א"כ ביש לו עפר למטה אמאי לא ישחוט וע"כ משום דאסור לטלטל העפר לכך. ונראה לי לפרש כוונת הרא"ש דאדרבה לשון השוחט אינו מדוייק כמ"ש בסמוך. לכן נראה דודאי הרא"ש לא בא רק להשיג על סברת הרמב"ן שסובר דמה שמותר לאחר שחיטה מותר קודם שחיטה לכן מתיר למרוט הנוצה וע"ז ס"ל להרא"ש דלא שייך לומר כיון שהותר לאחר שחיטה יהיה מותר קודם שחיטה דאחר שחיטה אוכל נפש הוא ואינו בגדר מלאכה כלל נמצא שאחר שחיטה תלישת הנוצה אין שם מלאכה עליו כלל שזו תיקון אוכל נפש שהותר ביו"ט ואין שום דחיית איסור. אמנם דקר נעוץ דאית ביה איסור גומא כמ"ש התוס' לקמן אין לומר שאין כאן איסור כלל שאין זה מענין אוכל נפש רק שנדחה האיסור בשביל מצות כיסוי כמ"ש לקמן ובזו הסברא פליגי ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל כיון שהותר האיסור משום מצות כיסוי שלא העמידו חכמים דבריהם משום מצות כיסוי כי היכא דשרי אם שחט מותר נמי לכתחילה לשחוט שהרי כשישחוט יתחייב בכיסוי וידחה איסור דרבנן בשביל מצות כיסוי שרינן אפילו לכתחילה עכ"פ המצוה של כיסוי שקולה יותר מאיסור גומא דרבנן לכן מותר נמי האיסור דרבנן כדי שיביא עצמו לידי חיוב המצוה. וזהו שרמז התנא בחכמת לשונו טעמן של ב"ש השוחט לשון דיעבד דאחר שלא העמידו דבריהם בדיעבד וכדאי מצות כיסוי לדחות איסור גומא דרבנן ממילא שוחט נמי לכתחילה ויחפור בדקר ויכסה שהרי סוף סוף ירויח המצוה ע"י איסור גומא דרבנן וב"ה ס"ל דלא שרינן רק משום ביטול מצית כיסוי אבל בשביל חיוב מצוה שיתחייב בה לא שרינן. וא"כ שפיר צדקו דברי הרא"ש דע"כ לכתחילה לא חשיב אוכל נפש אף שלא יוכל לשחוט בלי שידחה איסור גומא ע"כ קודם שחיטה לא חשיב אוכל נפש וב"ש נמי לא שרו רק בשביל שידחה האיסור אחר

שחיטה בהכרח. אבל תלישת נוצה לאחר שחיטה אין כאן דחיית איסורא כלל משא"כ קודם שחיטה לא דחינן איסורא כלל ודברי הרא"ש נכונים. וכן פסק בש"ע:

ועם מ"ש יובנו דברי התוס' לקמן ד"ה ואינו שכתבו דמשום שמחת יו"ט שרי ב"ש והקשה בס' פ"י דהא לקמן דחינן דב"ש לא הוה לקולא לענין שמחת יו"ט רק משום דאיכא דקר נעוץ. והאריך וצלל במים אדירים וכבר השגתי עליו בחידושי. אכן לפמ"ש הדבר מובן דבלא"ה כתב מהרש"א דשמחת יו"ט לאו דוקא ולאחר שחיטה משום מצות כיסוי והנה כתבנו טעמא דב"ש הוא משום שאיסור שנדחה לאחר שחיטה נדחה קודם שחיטה א"כ למאי דדחי דב"ש לענין שמחת יו"ט לחומרא טעמא דב"ש הוא משום דאיכא דקר נעוץ. וביאור הענין כי בודאי לענין איסור גומא שפיר יתכן ששוחט לכתחילה ומקילין משום שמחת יו"ט היינו משום הך סברא גופיה דס"ל לב"ש דאיסור דרבנן שנדחה בשביל מצות כיסוי אין לחלק בין שכבר נתחייב במצוה או שמביא עצמו לחיוב המצוה דניהו דבדאורייתא אין עשה דוחה ל"ת רק היכא דבעידנא דמעיקר לאו מקיים עשה באיסורא דרבנן בעלמא לא דייקינן כולה האי ואמרינן הואיל ואדחי יכול לעשות אפילו לכתחילה אסור מאחר שמקיים המצוה בדחיית איסור זה, וכמו שנרמז בלשון המשנה שב"ש סבורים דמה שמותר בדיעבד מותר נמי לכתחילה אלא דאי הוה שרי אפילו איסורא דאורייתא בשביל מצות כיסוי בוודאי לא שייך אם עדיין לא חל עליו חיוב המצוה ואי הוה שרי ב"ש בלא דקר נעוץ בע"כ לומר הטעם דחשבינן ליה החפירה אוכל נפש משום שלא יוכל לשחוט בלא כיסוי והקילו בשביל שמחת יו"ט לעשות מלאכה גמורה בודאי היתה קולא יתירא בשביל שמחת יו"ט. והוה שייך למרמי ב"ש וב"ה אהדדי. אבל השתא דאיכא דקר נעוץ וליכא איסורא רק משום גומא א"כ לא פליגי רק בעיקר הסברא, דב"ש ס"ל דמה שמותר משום מצוה לא העמידו חכמים דבריהם ושרי לכתחילה להביא עצמו לידי כך שידחה איסור דרבנן ואפילו נימא שאין לעשות כן בחנם בשביל המצוה כגון בחול אם יצטרך לכסות ולעשות מה שאסור לכתחילה רק אם נזדמן לו שכבר שחט היינו משום שבחול יכול להמתין שהרי לעולם כשישחוט יקיים המצוה באיזה זמן שיהיה. אבל ביו"ט שצריך לשמחת יו"ט א"צ למנוע מלשחוט בשביל שידחה איסור דרבנן כיון דאין לקרותו עבריינא בכך שכבר נדחה דרבנן בשביל מצות כיסוי. וב"ה ס"ל דניהו דהתירו משום מצות כיסוי דחיית איסור גומא דרבנן מ"מ אם חופר לכתחילה מקרי איסור גמור לב"ה, שאין לדמות תחילה לאם נזדמן. וממילא לא שרינן איסורא משום שמחת יו"ט נמצא פליגי בעיקר דינא. אבל לא שמקיל ב"ש

משום שמחת יו"ט טפי מב"ה. רק בשביל עיקר איסורא שנדחה, לכן משום שמחת יו"ט אין להחמיר:

בפירש"י ד"ה שיעורו להכי לא יליף כו' שלא תאמר דיו כו' עכ"ל. לכאורה קשה דטפי הו"ל לרש"י לפרושי בפשיטות דאי לא כתב רחמנא שאור גם בחמץ לא הוה ידעינן דבככותבת דלא ידעינן שיעורא אחרינא בחמץ רק מדאיצטרך שאור. ונראה דרש"י כתב כן למאי דמסיק דהלכתא גמירי לה והתוס' הקשו א"כ קרא ל"ל. ורש"י ס"ל דלא היתה הלמ"מ בפרטות על שאור בכזית וחמץ בככותבת רק סתמא לענין בל יראה איכא שיעורא בככותבת וא"כ אי לאו קרא יתירא ה"א דלענין בל יראה ליכא שיעורא אחרינא רק בככותבת אפילו שאור ומדכתב רחמנא שאור ש"מ שאור בכזית. וא"כ א"ש דליכא למימר דאי לא כ' רחמנא אלא חמץ ה"א דגם חמץ בכזית. דהא ליכא למימר כיון דאיכא הלמ"מ לשיעורא דבל יראה בככותבת ולפחות אוקמה אחמץ ודו"ק ועיין בסמוך:

בא"ד ולהכי נקט כותבת דבהכי הוה יתובי דעתא אי נמי שיעורין הלמ"מ עכ"ל. ונראה דתרווייהו קושטא נינהו דבס"ד דפליגי נמי לענין אכילה שפיר י"ל מכח סברא בעינן שיעור גדול דהוה יתובי דעתא משא"כ למסקנא דלענין אכילה לכ"ע בכזית רק לענין ביעור לא מסתבר כלל לתלות ביתובי דעתא. וצ"ל משום דהלמ"מ הוא. והתוס' הקשו א"כ קרא ל"ל. ועיין מ"ש בסמוך. ונראה עוד די"ל דהלכה היתה בפירוש דחמץ בככותבת ומ"מ צריך קרא דאי לאו קרא ולא כתב רק שאור לחודיה לא הוה ידעינן שיעורא אחרינא בשאור די"ל דגם שאור בככותבת. והא דצריך קרא היינו משום דאין דנין ק"ו מהלכה. רק השתא דכתב חמץ שפיר איכא למילף מקרא שאור בק"ו ש"מ דשאור בכזית:

בפירש"י בד"ה פתח הכתוב בשאור שאור לא ימצא בבתיכם כו' עכ"ל. הא דשביק רש"י קרא קמא דאך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה ודאי צריך טעם. ובצל"ח דחק. ונראה לענ"ד דבלא"ה קשה למאי דמסיק דב"ש אית ליה דר"ז. א"כ קשה לב"ש הך קרא דלא יראה לך שאור ל"ל דנלמד מה חמץ שאין חימוצו קשה כדלעיל. ומשום שיעורא דכזית לא צריך קרא דלא יראה לך שאור. דאיכא למילף מהא גופא דפתח בשאור לא ימצא בבתיכם וסיים כי כל אוכל חמץ. ותיקשי לכתוב שבעת ימים חמץ וכ"ש שאור אלא ודאי חמץ בככותבת. וא"כ אי הוה כתיב חמץ א"כ הוה קאי כי כל אוכל חמץ אשיעורא דלא ימצא. וא"כ הוה אמרינן שיעורא דאכילת חמץ כמו לא ימצא שהוא בככותבת לב"ש. ולהכי פתח בשאור לומר דאכילה חמץ הוא בשיעורא דבל יראה דשאור שהוא בכזית. וא"כ מהך קרא לחודא נמי מוכח כן לדברי ב"ש דשאור בכזית ולענין אכילה גם חמץ בכזית. וי"ל לזה דאי מהאי קרא איכא לפרושי דאכילת

חמץ הוא בככותבת. וקמ"ל קרא דלא ימצא דשאור הוא דוקא בככותבת דומיא דאכילת חמץ ואכילת שאור הוה בכזית. ולהכי פתח בשאור וסיים בחמץ לומר דלא ימצא דשאור בשיעורא דאכילה בחמץ והיינו בככותבת. אבל השתא דדייקינן מלא יראה דשאור שהוא בכזית תו ליכא למימר דאכילה דחמץ בככותבת. וקרא דשאור לא ימצא על בל יראה דשאור שהוא כמו אכילה דחמץ דהא נפיק מקרא דלעיל דבל יראה דשאור בכזית. ומוכח שפיר דאכילת חמץ בכזית אבל מקרא דתשביתו שאור מבתיכם איכא למימר דאכילה דחמץ הוה בככותבת. וקרא קאמר דתשביתו דהיינו מצות עשה דתשביתו דשאור היינו כמו אכילה דחמץ ואכילה דחמץ היינו בככותבת. ואף דכבר מוכח בל יראה דשאור בכזית מ"מ ס"ד דמצות עשה דתשביתו לא שייך רק בככותבת דהא תשביתו חל אפילו מעיו"ט ובהא שיעורא ככותבת. מיהו לפי האמת דמוכח דאכילת חמץ בכרת בכזית אמרינן איפכא דהשבתה דשאור נמי בכזית כמו אכילה דחמץ. כן נ"ל לפירש"י. ודו"ק היטיב:

ובדרך הזה נ"ל ליישב דברי הרמב"ם שפסק בפ"א מחמץ והמניח חמץ ברשותו עובר בשני לאוין שנאמר ולא יראה לך שאור ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם. וכתב בכ"מ וא"ת הו"ל ג' לאווין דכתיב לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לא חשיבי אלא לאו אחד משום דלא בא אלא ללמד היינו חמץ היינו שאור כלומר אין בין חמץ לשאור וכדאמרי' בריש יו"ט פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ היינו שאור. ובצל"ח תמה עליו דהש"ס לא קאמר אהך קרא כלל. גם קשה כיון דמצריך להו הכא א"כ דילמא איכא בשאור שני לאוין ובחמץ רק אחד לענין בל יראה. ותו קשה דלא חשיב הרמב"ם כלל תרי לאווין דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור דכתיב בפ' קדש. לכן נראה דס"ל להרמב"ם דקשיא ליה ג"כ קושיא הנ"ל דלא צריך ללמוד טעמא דב"ש כי אם מהך קרא דשאור לא ימצא בבתיכם וסיים כי כל אוכל מחמצת ותקשי לכתוב חמץ וכ"ש שאור אלא ודאי יש חילוק בשיעורין. לכן י"ל דלמסקנא שפיר יש להוכיח מהך דפתח בשאור וב"ש ס"ל דשאור כ"ש מחמץ א"כ לכתוב חמץ ותרי קראי דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור מצריך להו בפסחים (דף כ"ג) ללמוד דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. ולהכי מסיק הצריכא לעיל אע"ג דלמסקנא יש להוכיח לב"ש מהך דפתח בחמץ וסיים בשאור מ"מ צריך הצריכא על לך דכתיב בתרווייהו וא"כ הצריכא לב"ה דאי כתב חמץ י"ל בחמץ הוא דמותר של אחרים כיון שאין חימוצו קשה וכדאיתא בפסחים וכן בשאור ה"א של אחרים מותר משום דאין ראוי לאכילה. וא"כ י"ל דלהכי לא חשיב להנך לאוין דולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור דלא

אתיין רק להתירה דשל אחרים ושל גבוה. ועפ"ז יש לומר דשפיר הוכיח הרמב"ם שאין לאו בשאור יותר מבחמץ דאי איכא בשאור לאו יתירא א"כ תיקשי לך דחמץ ל"ל לענין דשל אחרים מותר נלמוד משאור שחימוצו קשה. ול"ל דחמץ חמור דהא בשאור איכא שני לאוין ובחמץ רק לאו אחד. אלא ודאי ס"ל להש"ס כיון דפתח בשאור וסיים בחמץ ליכא שום חילוק בין איסור שאור לחמץ ולא צריך תרי קראי דלך רק אהיתירא דשאור וחמץ. ושפיר הוכיח הרמב"ם דשאור וחמץ שוין לענין הלאוין. ובזו יש לכוון דברי הכ"מ דכוונתו דודאי חמץ ושאור אחד כדאמרינן פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ שדין אחד להם אלא דמהך דפתח בשאור לא מוכח רק שדין אחד להם לענין איסור ומהך דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור מוכח נמי לענין היתר דלך שדין אחד להם וא"כ שווין הן לגמרי בין לענין איסור ובין לענין היתר כדמוכח מדכתיב לך נמי בשאור ולא נלמד ק"ו בחמץ דליכא רק חד לאו. אלא ודאי מדכתיב לך בחמץ מוכח דליכא לאו בשאור טפי מחמץ דאילו שאור הוה שני לאוין א"כ לא צריך היתרא בחמץ לשל אחרים דהוה ק"ו משאור דאיכא שני לאוין אלא ע"כ גם בחמץ איכא לאוין דשאור ומ"ש. וכדאמרינן בריש יו"ט פתח בשאור כוונתו כיון דאמרינן משום דפתח בשאור מוכח מדפתח בלך דחמץ וסיים בלך דשאור שאין שאור חמור בענין הלאוין טפי מחמץ ודו"ק:

ובזה ניחא דקשה לדברי הכ"מ שכתב כיון ששאור וחמץ אחד לא הוה רק חד לאו דאדרבה כיון ששאור וחמץ אחד וכתב שני לאוין ש"מ תרי לאוי נינהו דכה"ג איתא ריש פ' איזהו נשך זו נשך וזו תרבית ולמה חלקן הכתוב לעבור בשני לאוין. וע"כ לומר כמ"ש דאותן לאוין שנאמרו אהיתירא לא חשיב להו. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה והא קעביד לר' יהודה פריך אלמא טעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה ודחי ל"ת וכו' עכ"ל. לכאורה נראה כוונתו לתרץ מדנקט האי קושיא ארב יהודה משמע ליה לרש"י דבל"ז לא קשיא מתניתין. וקשה הא בלא"ה איכא לאקשויי מ"ט דב"ש דשרו לשחוט לכתחילה ולחפור בדקר. ולכתחילה לא שייך לומר דאתי עשה ודחי לא תעשה שישחוט לכתחילה ע"ד כן. ולכאורה נראה דאב"ש לא קשיא לן כלל די"ל אפילו מלאכה גמורה שרי כיון שהוא לצורך אוכל נפש. דאם לא נתיר לו לחפור אי אפשר לו לשחוט ולאכול ואף דלא הוה אלא מכשירין. ואפילו לר' יהודה לא שרי אלא מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט והכא אפשר לו להכין עפר מעיו"ט. י"ל דאירי דלא ידע מעיו"ט שיצטרך לשחוט ביו"ט. וכמו שפירש"י לקמן (דף כ"ח ע"ב) גבי גריפת תנור שלא היה יודע מבעוד יום. וה"נ י"ל כיון דלא ידע שיצטרך לשחוט לא היה לו להכין מאתמול. ואף דיש לחלק מ"מ יש לומר דהכי ס"ד טעמא דב"ש. ולהכי נקט נמי השוחט

לשון דיעבד משום דאירי שלא היה יודע מבעוד יום שישחוט ביו"ט רק ביו"ט נזדמן לו ששחט משא"כ לב"ה דלא שרו אלא בדיעבד בשחט כבר. ותו ליכא צורך אוכל נפש דיכול לאכול בלא כיסוי ופריך שפיר דעביד כתישה. וע"ז פירש"י דבל"ז היה אפשר לומר דאתי עשה ודחי ל"ת. וא"ש:

אלא דאכתי קשיא לי מאי פריך מכתישה נימא דכתישה שריא לב"ה לשיטתיה דס"ל לקמן (דף י"ב) מתוך שהותרה מלאכה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ואם כן כתישה הותרה לצורך אוכל נפש כשחיקת תבלין י"ל דהותר נמי שלא לצורך משא"כ בחפירה שהוא תולדה דחורש דלא שייך באוכל נפש ולכן צריך דקר נעוץ. וע"כ צ"ל דהקושיא לב"ש דלא ס"ל מתוך ולב"ש קשה בלא"ה היכא שוחט לכתחילה. ועיין מ"ש לקמן. ולכן אפשר לומר בכוונת רש"י דבלא דרב יהודה גם לב"ש לא קשיא דכיון די"ל דבשחט כבר אתי עשה ודחי ל"ת א"כ לדידן דקיי"ל כרבה לקמן (דף כ"א) דאי אמרינן הואיל א"כ לכתחילה נמי ליכא איסורא דאורייתא. וכדאמרינן בפסחים (דף מ"ה) דאי אמרינן הואיל אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור וא"כ ליכא רק איסורא דרבנן. ומשום שמחת יו"ט שרו ב"ש אף לכתחילה דגם ב"ש מצי סברי הואיל כמ"ש התוס' בפ' אלו עוברין. וא"כ פריך שפיר מכתישה ולא מצי לשנויה דכתישה שרי משום מתוך דהא ב"ש לית להו מתוך וא"ש:

ועפ"ז יש להמליץ בעד הרב בעל ט"ז שחישב ליישב דעת ר"ת במה שלא הצריך עפר לכתחילה וכמ"ש התוס' בשמו לקמן. וכתב בט"ז שטעמיה דאתי עשה ודחי ל"ת, ותמה עליו בס' פ"י דהאיך שייך שישחוט לכתחילה. ולמאי דפרישית לק"מ דכוונתו לדידן דקיי"ל כרבה דאמרינן הואיל אי מקלעי ליה אורחים א"כ אף לכתחילה ליכא איסורא דאורייתא הואיל וחזי בשחט כבר ואיסורא דרבנן שרי משום שמחת יו"ט לר"ת. ובהכי ניחא נמי מה שיש להקשות עוד על הט"ז דאם טעמו דר"ת משום דאתי עשה ודחי ל"ת הא אמרי' לקמן דבעינן דוקא דבהדי דכתיש מכסי. משא"כ בלא"ה לא דחי דבעידנא דמעיקר לאו לא מקיים עשה. וא"כ מה שתמה ר"ת למה מצריכין העולם הכנה הא צריך טובא שלא יצטרך לכסות דוקא בהדי דכתיש. (דבשלמא אפירש"י כאן לא קשיא די"ל דמשכחת נמי בהדי דחפיר וכתיש מכסי. וכן משמע בפסחים דאחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור ולא אמרינן דהוה בעידנא. והיינו משום דמשכחת לה נמי דבהדי דחפר מתפרק העפר ע"י החפירה בדקר והדם מתכסה ובזה יש ליישב התמוה שם דפריך כתישה ביו"ט מי שרי ותיקשי ליה נמי אחרישה וכמ"ש התוס' שם גם כן. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דודאי היכא דלאו אבנים מקורזלות משכחת לה בהדא

דחפר כתיש ומכסי שיתפרק העפר ע"י חפירה מה שאין כן באבנים מקורזלות לא שייך כן). ולפ"ז א"ש דודאי לקמן קאמר שפיר כיון דמשני משום הכי אינו מוכן לספק משום כתישה. ע"כ צ"ל דלא סמכינן אטעמא דהואיל וחזי לכיסוי דם ציפור דאל"כ גם בספק נימא הואיל וחזי לכיסוי דם ודאי. אלא ע"כ דלא שרינן מטעם הואיל קשיא ודאי נמי הא בעינן בעידנא. אבל לפי האמת דקיי"ל דאמרינן הואיל שפיר י"ל דהתירו איסורא דרבנן לגמרי אפילו לא הוה בעידנא כיון דשייך הואיל וחזי לכיסוי היכא דהוה בעידנא ודוק היטיב. כ"ז כתבתי להליץ בעד הט"ז דלא נשוויה טועה. ומ"מ עיקר ישובו אינו מחוור שנסמוך לכתחילה על כך. וגם מ"ש דלא ס"ל כרב אשי רק כרבא. אינו נכון. מ"מ כתבתי מה שנ"ל שלא לייחס אליו הטעות והשגיאה. וליישב לשון רש"י דמסייע ליה:

ולכאורה ודאי דברי רב לא נאמרו על דברי רב יהודה תלמידו. וצ"ל דמסדר הש"ס נקט לקושיא על דברי רב יהודא. אבל רב פריך אמתניתין גופיה הא עביד כתישה. וקשה למה לא מקשי אחפירה ויאמר שצריך דקר נעוץ כדאמר רב יהודא תלמידו, ואפשר דהמקשה פשיטא ליה דבעי דקר נעוץ דס"ל דא"ל חפור שחוט וכסי א"כ לא שייך לדחות משום מצות כיסוי ורב פשיטא ליה דמוקצה אסור. א"כ י"ל דרב לשיטתיה דס"ל בשבת (דף נ') דמחשבה לא מהני להכנה וצריך מעשה. אם כן בלא דקר נעוץ דעביד מעשה להכנה פשיטא שאסור משום מוקצה. ולא מהני משום שמחת יו"ט כמו כל מוקצה שלא התירו משום שמחת יו"ט. לכן לא מקשי המקשה לרב רק משום דעביד כתישה. אבל רב יהודה שפיר אשמועינן דבעינן דקר נעוץ משום הכנה וכמ"ש התוס' לקמן. א"כ לרב דס"ל בשבת (דף נ') גבי חריות של דקל דצריך לקשר ולא סגי בה הזמנה בעלמא. פשיטא ליה שצריך דקר נעוץ משום הזמנה דבעי מעשה. ולא קשיא ליה רק מכתישה. ורב יהודה אפשר דס"ל דדוקא ביש לו עפר למטה וכרבה. וא"כ צריך לאשמועינן דבעי דקר נעוץ אפילו לאחר שחיטה ולא דחי משום מצות כיסוי ודו"ק וצ"ע:

מתוס' בדה כי לא בדק כו' וא"ת הא הוה דבשיל"מ כו' עכ"ל. עיין מ"ש בסמוך. ואפשר לומר בפשיטות דאיירי בסתמא ספק יש שם תרנגול ספק אין שם לכן בבדק לא תלינן ביצאה רובה וחזרה אבל בלא בדק הוה ס"ס שמא יש תרנגול ואת"ל אין תרנגול וספנא מארעא מ"מ שמא נולדה ביום. מיהו אפשר דבכה"ג לא מקרי ס"ם דהכל ספק א' אם נולדה ביום. (עיין ט"ז יו"ד ס"ס ט"ו):

בתוס' בד"ה לומר לך כו' ופ"ה דהלכתא גמירי לה ולא נהירא דא"כ קרא ל"ל כו'. לכאו' היה נראה דהלכה היתה שפיר דחמץ בככותבת ומ"מ צריך קרא דמכח סברא הייתי אומר דדוקא חמץ שאין ראוי להיות שאור כגון לחם. אבל בעיסה שאם תשהה תעשה

ממנו שאור י"ל דהוה בכזית. להכי צריך הצריכה דלכתוב חמץ וכ"ש שאור שכבר הוא שאור א"כ אפילו בעיסה נמי נאמרה הלכה בככותבת:

ועפ"ז אפשר ליישב ג"כ הסוגיא דיומא דדייק דכותבת לא הוה כביצה. דאל"כ מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית מהדר ליתני כביצה. ולפירש"י תמוה הא הלכה מפורשת ככותבת. וכבר הרגיש בצל"ח בזה. אך י"ל דודאי רש"י פירש דלהכי נקט ככותבת דהוה יתובי דעתא כדאיתא ביומא. א"כ שיעורין הלכתא גמירי לה. וי"ל דודאי למאי דבעי לפרש דב"ש לענין אכילה נמי פליגי. שפיר י"ל דיליף מיה"כ. אבל למאי דמסיק הכא דלענין ביעור לחוד פליגי אי אפשר לומר דיליף מיה"כ. דהא התוס' ביומא הקשו נימא שיעור כגרוגרות דהוה שיעור לענין הוצאת שבת ותירצו דס"ל דהפסוק נאמר לשיעורין. וכיון דדרשינן הפסוק דתאנה שנאמר הוא להוצאת שבת לא שייך לומר דאתי להוצאה ואכילה דתרי ענינים הם. ולפ"ז קשה על מ"ש התוס' דיליף מיה"כ הא דב"ש נאמר על יה"כ בכותבת הגסה ביה"כ והיינו לענין אכילה. א"כ לא שייך ללמוד ביעור מיניה דתרי ענינים הם כמו אכילה והוצאה לכן צריך לומר דהלכה למשה מסיני הוא. וכפירש"י:

ועפ"ז י"ל דהא קשה כיון דאיכא הלכה למ"מ בככותבת קרא ל"ל. וצ"ל כמ"ש דצריך קרא אפילו בדבר שראוי להיות שאור. וס"ד שיעבור מיד והלכה לא אתי רק בדבר שאינו ראוי להיות שאור. דמסתמא לא מפלגינן כל כך בין חמץ לשאור כמ"ש התוס' ביומא אלא דקשה מאי נ"מ בזה הא ודאי אם נימא דאיירי בראוי להיות שאור א"כ פשיטא דאיכא איסורא להשהות דבר הראוי להיות שאור דשמא יתחמץ יותר ונמצא משהה שאור בביתו. רק לענין מלקות הו"ל התראת ספק דאכתי לא נעשה שאור ושמא יבערנו קודם שיהיה שאור. ואיסורא מיהא איכא ומלקות ליכא בחמץ דבל יראה ניתק לעשה כמ"ש המפורשים. א"כ אין נ"מ בין איסורא ללאו כיון דליכא מלקות. מיהו הרמב"ם כתב בקנה חמץ בפסח לוקה. וכתבו דלא הוה ניתק לעשה כגון שקנה בשביעי של פסח. מיהו זה אינו אם מצי לבערו גם ביו"ט. אלא דמ"מ משכחת לה כגון שקנה סמוך לערב שאין שהות עוד לבערו. אלא דלפ"ז קשה ל"ל קרא דחמץ בככותבת הא הוה הלכה למשה מסיני. ואין לומר דקרא אתי בדבר שראוי להיות שאור דהא ליכא מלקות. ואי קנה סמוך לערב בשביעי של פסח א"כ כיון דסמוך ליה לילה ממש מאי איכפת לן במה שראוי להיות שאור כיון שיצאו ימי הפסח א"כ לא צריך קרא כלל דבראוי להיות שאור ליכא לאו דבהמשך זמן יכול לבער והוה ניתק לעשה. מיהו לדידן דקיי"ל קיימו ולא קיימו לעולם חייב כשלא ביערו. א"כ שפיר י"ל דס"ד בראוי להיות שאור ילקה בכזית כשלא ביערו בסוף. מיהו למ"ד ביטלו ולא ביטלו לא משכחת רק כשקנה סמוך לליל מוצאי פסח.

א"כ קשיא שפיר קרא ל"ל הא נשמע כבר מהלכה דשיעורו בככותבת. ואי משום דראוי להיות שאור אתי קרא דאפ"ה לא עבר רק בככותבת בהא איסורא פשיטא לן ומלקות לא משכחת לה רק בסמוך למוצאי פסח ואז אינו ראוי להיות שאור. וצ"ל למ"ד ביטלו ולא ביטלו ס"ל דפליגי לענין אכילה. ושפיר י"ל דיליף מיה"כ כיון דתרוייהו אכילה נינהו. וא"כ שפיר י"ל דהסוגיא דיומא כמ"ד ביטלו ולא ביטלו וליכא הלכה מפורשת בחמץ שיהיה בככותבת דאי הוה הלכה קרא ל"ל. ואי קשיא מנ"ל בככותבת י"ל דיליף מדאשכחן שיעורא ביה"כ מסתמא הוא בשיעור המפורש ביה"כ. וכיון דמסברא יליף שפיר קשיא ליה נימא כביצה דמסתבר טפי למילף משיעורין שנאמרו בכביצה והוא שיעור אוכל הנאכל בבת אחת. וס"ל דע"כ לענין אכילה פליגי ונוכל ללמוד שיעור המפורש במקום אחר ושפיר פריך ליתני כביצה וא"ש. ובהכי ניחא דרש"י פירש אי לא כתיב שאור ה"א דיו לבא מן הדין להיות כנידון. וקשיא אמאי לא פירש בפשיטות דאי לא כתיב שאור ה"א גם חמץ בכזית. ולפ"ז ניחא דרש"י נקט הכא אי הוה הלכה למשה מסיני בפירוש בככותבת א"כ תו ליכא למטעי בחמץ שיהיה בכזית. לכן פירש"י דאיכא למימר דיו לבא מן הדין. כ"ז יש לומר בדרך פלפול. ומ"מ עדיין צריך ליישב כיון דב"ה ע"כ לית להו הך הלכה למשה מסיני וא"כ ל"ל למימר דפליגי בקראי. לימא בפשיטות דפליגי בהלכה וכמו שהקשו התוס' ביומא. מיהו יש ליישב כמ"ש שם בתוס' דבברייתא מוכח דבקראי פליגי. וא"כ מוכח לומר כמ"ש דמן ההלכה לא הוה מוכח בלא קראי. ומ"מ הוכרח רש"י לומר דהלכה הוא דאל"כ כותבת מנ"ל. וע"כ דתרוייהו צריכי הלכה על שיעור והצריכא נמי צריכא כמ"ש לעיל. ודוק היטיב:

והנה מבואר במשנה למלך בפ"ז מהלכות חמץ ומצה שהביא בשם מהר"ש אבוהב לתרץ דברי הרמב"ם שפסק מלקות בחמץ דאיירי בשביעי של פסח שחל בשבת דאין יכול לשורפו ע"ש. וקשה לזה דא"כ איך אמר במכות (דף ט"ו) דלא משכחת לה ביטלו ולא ביטלו הא משכחת לה בקנה חמץ בשבת שאין יכול לשורפו ולקיים העשה שהרי ביטלו בידים וע"כ לומר דגם בכה"ג לא חשיב ביטלו בידים דאפשר לשורפו ע"י נכרי ולא מקרי ביטלו. והרמב"ם באמת פוסק קיימו ולא קיימו. וכמ"ש בתשובת חכם צבי (סימן מ"ב) שהובא שם בהג"ה משנה למלך. וא"כ לא הועיל מהר"ש אבוהב בתירוצו כלום. דלמ"ד קיימו ולא קיימו א"ש בפשיטות לשיטת הרמב"ם כשהניח החמץ ולא ביערו. ולמ"ד ביטלו גם בשבת ע"כ לא מקרי ביטל במה שאין יכול לשורפו. וצ"ע:

בתוס' בד"ה דאמר ר' זירא כו' וא"ת ל"ל צריכותא דלעיל כו' עכ"ל. ע' מהרש"א. ונ"ל כוונת התוס' דקשה בגמרא ל"ל למימר לב"ש לא ילפינן ביעור מאכילה דכיון דב"ש

מיתורא דקרא מוכיח לכתוב רחמנא חמץ פשיטא דלא שייך ללמוד כיון שהפסוק סותר. וע"כ לומר דאי הוה יליף ביעור מאכילה לא הוה משגחינן ביתורא דלא דשאור די"ל דקרא אתי לעבור בלאוין יתרים דבלא"ה כתיב כמה לאוין בשאור לא יראה לך שאור פ' בא. ושאור לא ימצא ולא יראה לך שאור דפ' ראה. וא"כ קשיא להו שפיר כיון דב"ה ילפי ביעור מאכילה א"כ לא צריך לצריכותא דלעיל ותירצו דהש"ס לא קאמר הצריכותא רק שלא נטעה משום יתורא נאמר שיעור אחר בשאור ולא נסמוך על הא דיליף ביעור מאכילה קמ"ל הצריכא וקרוב לזה במהרש"א. והשתא לפי האמת ליכא לאוי יתירא בשאור דצריכא. מיהו נ"ל בלא"ה דע"כ צריך צריכותא על התירא דלך בפסחים דמצריך להו וא"כ שפיר צריך הצריכא דבתרווייהו של אחרים מותר. ועוד י"ל דאפילו לפי האמת צריך הצריכא דאם נימא דמדפתח בשאור וסיים בחמץ מוכח דשיעורן אחד וא"כ לב"ה איכא לאוי יתירא בשאור שאינו בחמץ ולב"ש דאתי לשיעורא ליכא לאוי יתירא א"כ הו"ל מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה וא"כ דלב"ש ליכא רק לאו אחד בשאור ולב"ה שני לאוין לכן מוכרח הש"ס לומר הצריכא. לומר דגם לב"ה ליכא רק לאו אחד. וא"כ לפי האמת צריך הצריכא לומר שאינו רק לאו אחד אפילו לב"ה כמו לב"ש א"כ מוכח דמהך דפתח בשאור לא מוכח שאין לחלק בשיעורין דאי לאו הצריכא ע"כ הוה אמרינן לענין בל יראה דיש חילוק. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא ל"ל למימר לב"ש לא ילפינן ביעור מאכילה הא אית ליה קרא. והנראה בזה דגם לב"ה קשה למה הוצרך הש"ס לומר דב"ה ילפי ביעור מאכילה הא בלא"ה כיון דב"ה מצריך לחמץ ושאור תרי קראי א"כ מהיכי תיתי לחלק בין חמץ לשאור וכן הקשה מהר"מ שיף ולא תירץ כלום. לכן נראה דהש"ס תיקן בזה דקשיא מנ"ל לדרוש ולומר דפתח בשאור וסיים בחמץ לומר דחייבין כרת אשאור. הא איכא למימר אדרבה דלהכי סיים בחמץ לומר דדוקא בחמץ שראוי לאכילה איכא כרת ולא בשאור דלא נטעי ונאמר דשאור ק"ו מחמץ שחימוצו קשה להכי קמ"ל קרא דדוקא בחמץ איכא כרת ולא בשאור. אלא דלפ"ז קשיא ל"ל לא יראה דחמץ דק"ו משאור. ואי משום דשאור חימוצו קשה הא חזינן דהתורה מיעטה שאור מכרת אלמא חמץ חמור. וא"כ לכתוב רחמנא בשאור ולא בעי חמץ ונצטרך לומר דחמץ חמור לענין ביעור וחומרא דחמץ דראוי לאכילה עדיפא ושאור בככותבת וחמץ בכזית. ולהכי קאמר דב"ה ס"ל דילפינן ביעור מאכילה והיינו דמסתמא שוה ביעור לאכילה להכי ניחא לן טפי לומר דפתח בשאור וסיים בחמץ אתי לחייב כרת אשאור כמו בחמץ וקרא אתי להכי כדי שלא נצטרך לחלק בין ביעור לאכילה. מיהו לב"ש נקט הש"ס שפיר דלא יליף ביעור מאכילה היינו שלב"ש לא אכפת ליה בסברא שיהיה שוה ביעור לאכילה. ומזה מוכחא

סברת ב"ש דהא לא מצינו מאן דפליג דיש כרת משאור וב"ש ס"ל דשאור חמור מחמץ ולב"ש מוכח בפשיטות דחייבין כרת אשאור כיון דכתיב חמץ בכרת כ"ש שאור. וא"כ לענין מאי פתח בשאור וסיים בחמץ ע"כ אתי דחמץ נמי לענין כרת בכזית. דל"ל כסברת ב"ה דשאור לא חמיר מחמץ משום דבחמץ איכא חומרא דראוי לאכילה דא"כ מנ"ל כרת בשאור דילמא דוקא בחמץ איכא כרת ולא בשאור וקמ"ל דשאור אינו רק בלאו דלא ימצא. ואין לומר לפ"ז ל"ל לא יראה דחמץ הא כ"ש הוא משאור. די"ל איפכא דאתי לשיעורא דחמץ בכזית ושאור בככותבת כיון דב"ש לא מדמי ביעור לאכילה י"ל דחמץ לענין בל יראה הוה שיעורא זוטא משאור כיון דחייבין עליו כרת ובאמת ליכא מאן דפליג לומר שאין בשאור כרת. אלא ודאי כסברת ב"ש דשאור חמור מחמץ. וא"כ שפיר מוכח כרת בשאור מק"ו דחמץ דכתוב ביה כרת בהדיא. וא"כ הא גופא קשיא לפתוח בחמץ ולסיים בחמץ ולמה פתח בשאור וסיים בחמץ. אלא ודאי להורות נתן דחייב אאכילת חמץ בשיעורא דבל יראה דשאור דהיינו כזית. כן נ"ל. ודוק היטיב:

ובדברי מרן מהרש"א ראיתי גמגום שכתב ולב"ש ל"ל דאצטריך הא דר' זירא דבלא דר' זירא לא הייתי משים כרת בשאור אלא בככותבת דה"א דדיו לבא מן הדין להיות כנדון כיון דלא אתי אלא בק"ו מחמץ דא"כ גם השתא דנפקא ליה מדר' זירא מהיקשא דשאור לחמץ נימא דלא עדיפא מחמץ דאתי אע"כ דאית לן לאוקמה כרת כל חד לפום שיעור איסורו ע"כ. ודבריו תמוהין דודאי הוה אמרינן דיו אי הוה שיעורא דחמץ לאכילה בככותבת. אלא דמהא גופא מוכח דשיעורא דחמץ בכזית לאכילה מדפתח בשאור וסיים בחמץ דחמץ לענין אכילה כשיעורא דשאור לבל יראה בכזית. אבל אי הוה שיעורא גם לענין אכילה דחמץ בככותבת א"כ פשיטא דלענין אכילה גם שאור בככותבת. א"כ הו"ל למפתח בחמץ ולסיים בחמץ ושאור אתיא בק"ו. אלא ודאי אי הוה פתח בחמץ ה"א בככותבת כשיעור בל יראה להכי פתח בשאור להורות אכילה דחמץ כבל יראה דשאור. וזהו ברור:

ומ"מ דברי התוס' תמוהים בעיני במה שהקשו ל"ל הצריכותא דלא ימנע ממנ"פ אם נאמר כוונת הש"ס דלכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור היינו דוקא אפסוקי דלא יראה לך חמץ ולא יראה שאור. והך דפתח בשאור לכתוב בקרא א"כ איך אפשר לפרש די"ל חמץ שראוי לאכילה הא בהדיא כתיב לא ימצא בשאור. ואיך אפשר למטעי דשאור אינו בלאו דהרי מפורש בהדיא. אלא ברור דאכולהו קראי דשאור קשיא ליה דלכתוב רק חמץ ושאור אתי בק"ו ולא צריך כלל למפתח בשאור ולסיים בחמץ דהכל נפיק הן הלאו הן כרת בק"ו מחמץ. ולהכי צריך לומר דשאור לא אתי מחמץ וצריך נמי למפתח בשאור

ולסיים בחמץ להורות כרת בשאור אף עפ"י שאין ראוי לאכילה ולא נלמד מחמץ. וזה ברור ודו"ק ובהכי מיושב מה שהקשה מהר"מ לובלין שכתב ומ"מ יש לדקדק לב"ה דאית להו דילפינן ביעור מאכילה הדרא קושיא לדוכתה לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור מאי אמרת אי כתב רחמנ' חמץ משום דראוי לאכילה הא ילפינן ביעור מאכילה כדרשת ר"ז דפתח בשאור וסיים בחמץ ונדחק. ולפ"ז אין מקום לדבריו כיון דאכולהו קאי לכתוב חמץ ולא בעי שאור והיינו אפתיחא דשאור לא ימצא נמי קשיא ליה וא"כ לא היה צריך לדר' זירא כלל דא"צ כלל לאו וכרת מפורש בשאור דאתי בק"ו מחמץ ולהכי צריך הצריכא וזהו ברור. ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם:

דף ח.

גמרא אפר כירה מאן דכר שמיה. ופירש"י דיהיב טעמא לדלעיל. ויש לדקדק דנפרש הכי דקמ"ל במה שאין העוף מוקצה אף שאין לו עפר מוכן והוה ס"ד דהעוף מוקצה ואסור באכילה וכיון דאסור באכילה אסור נמי בטלטול ואי אפשר לכסות בחיה שצריך לבדוק הריאה קודם כמ"ש הפוסקים בי"ד (סי' כ"ח) וא"כ אי אפשר לו לכסות ביו"ט. ולזה יהיב טעמא דהחיה אינה מוקצה כיון דאפר כירה מוכן הוא ולא אסח דעתיה מינה כיון דאפשר לכסות באפר כירה. וכיון שהחיה אינה מוקצה שפיר יכול לבדוק הריאה ולחפור בדקר ולכסות. ואע"ג דמסיק דאפר כירה לא הוה מוכן רק בהוסק מעיו"ט וביש לו אפר שהוסק מעי"ט ודאי לא שרי לחפור בדקר. מ"מ י"ל דמ"מ לא הוי מוקצה כיון דראוי לכסות בהוסק ביו"ט וכשראוי לצלות בו ביצה ונראה דאפילו הוה החיה אסורה משום מוקצה מ"מ כשאי אפשר לו לבדוק הריאה מ"מ מכסה בלי בדיקה דאי אפשר להמתין עד הלילה שמא יתייבש הדם ושרי בכל גווני משום מצות כיסוי וא"כ לא צריך לטעמא דאפר כירה מוכן הוא. ודו"ק:

שם אמר רבה ה"ק כו'. והקשו התו' לקמן לפרש"י למאי נ"מ פליגי רבה ורב יוסף אליבא דב"ש. ובהשקפה ראשונה עלה בדעתי דלרב יוסף י"ל דב"ה מודו ביש עפר למטה. ומצאתי ג"כ ברמב"ן במלחמות. ולמאי דפרישית לעיל בריש מכילתין ליישב קושיית התוס' מההיא דלא יטול מוכח דס"ל לב"ש מוקצה. וכתבתי שם דלרב יוסף דהכא י"ל דחיישינן לאמלוכי וכיון דחופר תחילה יש לחוש שחפר שלא לצורך, וא"כ לרבה ע"כ צ"ל דבית שמאי אית לי' מוקצה וכיון דב"ש אית להו מוקצה ע"כ צריך להפך ההיא דמגביהין דב"ש כר"י וב"ה כר"ש והלכה כר"ש. משא"כ לרב יוסף שפיר י"ל דב"ה כר"י ונ"מ טובא, ולק"מ. ודוק:

שם לא שנו אלא שהוסק מעי"ט כו'. ויש לדקדק כיון דמתני' תני בתר ושוין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ותני ע"ז ואפר כירה מוכן הוא. מצי רב יהודה לפרש דקאי אדיעבד דהוה מוכן אם שחט כמ"ש התוס' בשם הירושלמי דאם שחט מכסין אפילו באפר כירה שהוסק ביום טוב. וי"ל דהאי לא מקרי מוכן רק שמותר בשביל מצות כיסוי. וא"כ הא דקאמר שהוא מוכן ע"כ אלשחוט לכתחילה קאי ואהא לא מהני הוסק ביום טוב. ועיין לקמן:

שם תניא נמי הכי כו' הכניס עפר לגינתו ולחורבתו מותר לכסות בו. דעת הרשב"א הביאו הפר"ח דדוקא שכבר שחט שהוא כדקר נעוץ אבל לכתחילה אין סומכין עליו (וזה ג"כ כוונת הא"ח בשם הרשב"א אלא שיש בו ט"ס. ובט"ז גמגם בזה). וקשה לי הא רישא דברייתא דהוסק ביו"ט אסור ע"כ הוא לכתחילה דבשחט כבר אפילו הוסק ביו"ט שרי. וע"ז מסיק בראוי לצלות בו ביצה ובהכניס עפר דמותר משמע נמי דאפילו לכתחילה שרי כיון דברייתא איירי לכתחילה משמע דבהכניס עפר לגינתו שרי אפילו לכתחילה. ובפר"ח מסיק להחמיר כדברי הרשב"א. ובהא פסק כהירושלמי דמותר גם באפר שהוסק ביו"ט שלא לעקור מצות כיסוי ואם כן תקשי הברייתא. ונראה דהרשב"א ס"ל דהא דמתיר בירושלמי בכבר שחט לכסות אף באפר שהוסק ביו"ט היינו משום דהרשב"א לשיטתיה אזיל דפסק כדעת הרי"ף במוקצה בשבת כר"ש וביום טוב כר"י וס"ל דבאפר שהוסק ביו"ט אינו אסור רק משום מוקצה ואף דביו"ט קיימ"ל כר"י דלא לזלזלי ביה מ"מ שלא לעקור מצות כיסוי לא מחמרינן כר"י דחומרא דאתי לידי קולא הוא אבל מאן דפסק במוקצה כר"י לגמרי גם משום מצות כיסוי אין היתר. וא"כ ברייתא אתיא כר"י לגמרי. ולהכי גם ברישא אסור אפילו שחט כבר דאף דשרי בדקר נעוץ מ"מ באינו מוכן אסור דאיסור מוקצה חמיר טפי למאן דס"ל כר"י לא שרי אף בשחט כבר ולהכי נקט ברישא אסור סתם ובראוי לצלות בו ביצה מותר סתם ובהכניס עפר לגינתו נקט מותר לכסות בו משום דברישא אסור לגמרי אפילו כבר שחט דברייתא ס"ל מוקצה ובראוי לצלות שרי אפילו לכתחילה ובעפר לגינתו דוקא לכסות מותר שהוא כדקר נעוץ כנ"ל ליישב דברי הרשב"א. ולפ"ז אין צריך לדחוק ולחלק בין חד איסורא לתרי איסורא כמ"ש הרא"ש ולכ"ע בעינן במתניתין דקר נעוץ דוקא דאף דשרינן הך איסורא בעפר כירה שהוסק ביו"ט היינו משום דאינו אלא חומרא בעלמא ובשבת קיימ"ל כר"ש בכה"ג משא"כ בעפר שאינו מוכן ודאי בכה"ג. גם לר"ש אסור לטלטל אפילו בתיחוח לגמרי שאין איסור גומא כיון שנופל מיד אפ"ה אסור אפילו כבר שחט לא שרינן הך טלטול עפר דאיכא איסורא לכ"ע לא שרינן משום מצות כיסוי מיהו לשיטת התוס' והרא"ש

דבהוסק ביו"ט אסור אפילו לר"ש ע"כ שהתירו לגמרי איסור מוקצה אבל לפי דברי הר"ן וכנ"ל שכן דעת הרשב"א. י"ל שלא התירו רק הך מוקצה דתליא בפלוגתא ודו"ק היטיב: **שם** הכניס עפר לגינתו וחורבתו מותר לכסות בו. וקשה לפמ"ש בשם הירושלמי דבשחט מותר לכסות אפילו באינו מוכן א"כ קשה מאי קמ"ל מותר לכסות בו הא אפילו באינו מוכן מותר לכסות וכ"ש בזה שמוכן לכל צרכיו וכמו שפירש"י וצ"ל דמותר לכסות בו קאי נמי אעפר שלמטה וקמ"ל שמותר לכסות בו היינו שיתן עפר למטה במקום ששוחט ולא חיישינן לאימלוכי וטלטול העפר בחנם. ואפשר מכאן ראיה למ"ש בחידושים למאן דאית ליה מוקצה בהחלט אפילו שחט אסור לכסות רק מאן דס"ל מוקצה רק ביו"ט א"כ הוה איסור קיל סמכינן משום מצות כיסוי וא"כ שפיר הברייתא ס"ל מוקצה בהחלט היכא דהוה מוקצה אפילו משום מצות כיסוי אסור ובריייתא כתנא דס"ל מוקצה לכן גם באפר שהוסק ביום טוב אסור. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה ואי איתא כו' אפילו בהמה לכסייה עכ"ל. ולכאו' קשה דטפי הו"ל למימר כיון דמוכן לכל צרכו ואמאי לא יכסה נמי מספיקא דמצות כיסוי. ויתבאר לקמן אי"ה עומק שיטת רש"י ז"ל:

בפרש"י בד"ה ה"ג ולטעמיך לכסיי' בדקר נעוץ או באפר כירה דתני בהדיא דמוכן הוא עכ"ל. ולכאו' כוונת רש"י להפך הגירסא ממאי דבגמרא קדים אפר כירה. ולכאורה הי' נ"ל שכוונת רש"י עפמ"ש התוס' ד"ה אי הכי שכתבו לתרץ דבלא דר"י י"ל שיש לו עפר דר"י. והקשה המהרש"א דמנ"ל לרבה לומר לקמן דאפר כירה אינו מוכן לספק. לימא דבאמת אפר כירה מוכן גם לספק. רק עפר דר"י אינו מוכן לספק. ונראה ליישב דרבה קאי לסתור הך ולטעמיך דאמר בש"ס ולטעמיך לכסיי' באפר כירה אבל אל בא רבה לסיוע לר' יהודה שיהי' מוסר מלא קופתו עפר אפילו לודאי להכי מסיק אפר כירה מוכן לודאי וא"כ לא מוכח לרבי יהודה לא סיעתא ולא תיובתא דאי הוה מתוקמא דוקא ביש לו עפר דר"י א"כ הוה סייעתא לר"י ומאי קמ"ל ר"י לכן מוקי בגווני אחרינא לגמרי. ואכתי קשה יאמר דקר נעוץ אינו מוכן לספק וע"כ כ"ש הוא מאפר כירה. וא"כ הקושי' מאפר כירה אלימא טפי לאקשויה דהא אפר כירה ודאי הוי מוכן טפי מדקר נעוץ. וא"כ לא שייך לאקשוי' מעיקרא קושיא אלימתא מאפר כירה דקשה טפי מדקר נעוץ דזה בודאי שרי. ולכן הקדים רש"י דקר נעוץ שאין הקושיא כ"כ כמו באפר כירה דקושיא אלימת' טפי. וכמו שפירש"י דבהדיא תני דמוכן הוא וא"ש. עוד אפשר לומר בפשיטות דמאפר כירה הקושי' אפילו אלכתחילה ודקר נעוץ דוקא אדיעבד קשי' לי' וא"כ אי גריס

מעיקרא אפר משמע דדקר נעוץ נמי קשה לן הך קושי' דמאפר כירה וזה אינו דאדקר נעוץ לא קשי' רק מדיעבד לכך היפך רש"י הגירסא:

ועוד י"ל דרש"י ס"ל כיון דבעי לאסוקי דלית לי' א"כ כך הי' מקשה לכסיי' בדקר נעוץ ואפילו לית לי' לכסיי' באפר כירה א"כ כיון דאפר כירה שכיח טפי מדקר נעוץ משמע להקדים דקר נעוץ ואפי' אין לו דקר נעוץ הרי שכיח טפי אפר כירה. כ"ז אמרתי לפום רהיטא להגדיל תורה:

בא"ד הכי גרסינן ולטעמיך לכסייה בדקר נעוץ או באפר כירה דתני בהדיא דמוכן הוא עד כאן לשונו. מה שהיפך רש"י הגירסא להקדים דקר נעוץ. נראה דקשי' ליה לרש"י מ"ש בחידושים דקשה מאי קשי' לי' מדקר נעוץ הא י"ל דלא שרינן איסורא דמוקצה וגומא רק בודאי ולא בספק ולכן לא קאמר רק בדרך אפשר דמותר דקר נעוץ אפי' בספיקא ועיקר הקושי' מאפר כירה דודאי מוכן הוא. ולפ"ז שינויא דרבא דאינו מוכן לספק ע"כ מחלק בין ספק לודאי דהא בודאי באפר שהוסק ביו"ט נמי מותר לכסות וא"כ מה בכך דאינו מוכן לספק. לכן צ"ל דהך לטעמיך לכסייה בדקר נעוץ איכא למידחי ואקושי' דאפר כירה סמך. וכן נראה ממ"ש רש"י דתני בהדיא דמוכן הוא:

בתוס' בד"ה בעפר תיחוח תימא דמשמע דשייך גומא כו' ובשבת אמרינן כו' עכ"ל. ואפשר ליישב דודאי אפילו בעפר תיחוח הו"ל למיגזר אטו עפר שאינו תיחוח. דאין לחלק במילתא דאורייתא ושייך קצת גומא אפילו בעפר תיחוח דבשעה שלוקח עושה גומא. אלא דלפי האמת אפילו בעפר שאינו תיחוח לא חייב בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה. לכן בעפר תיחוח ליכא איסורא ומותר להטמין הביצה. וא"כ הכא בס"ד דלא אסיק אדעתיה דר' אבא אפילו בתיחוח לגמרי יש לחוש לגומא ולא קשיא קושיית התוס'. ולפ"ז י"ל דכאן מיירי בתיחוח ממש:

בא"ד וי"ל דהתם מיירי כו' אבל הכא מיירי שהוא קשה סביב כו' עכ"ל. והקשו המפרשים לישני נמי הכא בתיחוח לגמרי ותירצו בתיחוח לגמרי אפילו לב"ה שרי. וקשה דהא ב"ה דקאמרי לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום ועפר מוכן מסתמא תיחוח הוא. ובכה"ג אפילו אינו מוכן נמי ואי משום דמוכן לא בעי דקר נעוץ. מ"מ קשה כיון דתיחוח לגמרי שוחט לכתחילה על כל פנים בדקר נעוץ הו"ל למימר לא ישחוט אלא אם כן נעוץ בעפר תיחוח כיון דעפר מוכן נמי תיחוח לגמרי הוא דזהו מאי דאיירי ביה בית שמאי. ואפשר דפשיטא בדקר נעוץ מבעוד יום ותיחוח לגמרי דודאי שרי דהא איכא הכנה ע"י מעשה וקמ"ל דאפילו הכנה בפה מהני בעפר תיחוח. ועפ"ז אפשר ליישב הא דפריך לקמן לכסויה בדקר נעוץ וקשה הא לכתחילה אסור לב"ה.

ולפ"ז י"ל דהקושיא לכסויה בדקר נעוץ בעפר תיחוח לגמרי דב"ה מודו. מיהו התוס' גופיהו לא כתבו כן לקמן. והרמב"ם ספ"ב מיו"ט כתב מי שהיה לו דקר נעוץ ונתקו ביו"ט והעלה עפר אם היה אותו תיחוח ה"ז מכסה בו ומטלטלו אבל אם העלה גוש עפר ה"ז לא יכתוש אותו ביו"ט ע"כ. ותמוה איך מפרש הסוגיא דב"ה מודו שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. גם קשה מהיכן המציא הרמב"ם דין מה שכתב ונתקו והפר"ח הקשה ממנ"פ אם נתקו שוחט לכתחילה ואם לא נתקו אפילו דיעבד נמי לא. ואיך יפרנס המשנה לב"ה דלכתחילה אסור ובדיעבד מותר. והנלע"ד דגם הרמב"ם שכתב ונתקו ביו"ט כו' ה"ז מכסה בו ומטלטלו היינו דוקא בדיעבד משום מצות כיסוי. ובזה נבא אל הענין דקשיא ליה להרמב"ם חדא דר' יהודה שמוקי בדקר נעוץ מבעוד יום. וקשיא למאי דס"ל לב"ה לא ישחוט א"כ למאי נ"מ הכין הדקר נעוץ כיון שאינו מועיל לו וגם מאי מהני הדקר נעוץ לענין הכנה כיון שאינו שוחט על ידו. גם קשיא ליה קושיית התוס' הא בעפר תיחוח לא שייך גומא וגם אידך קושיא ל"ל דקר נעוץ. לכן נראה דהרמב"ם מפרש דדרך היה להכין בדקר נעוץ עפר והיינו לנעוץ הדקר ולנתקו קודם יו"ט כדי שיעלה עפר תיחוח לכיסוי. ולכן דקר נעוץ היינו הכנה אלא שאם שכח לנותקו קודם יו"ט אסור לנותקו ביו"ט וגם אסור לכתוש ע"י הדקר ביו"ט ג"כ. ואם לא נתקו מעי"ט הרי העפר מחובר ואסור לנותקו ביו"ט דהוה חופר גמור כיון שמחובר העפר לקרקע. ופלוגתייהו דב"ש וב"ה בעבר ונתקו ביו"ט. דלב"ש כיון דאדעתא דהכי נעצו שיהיה עפר מוכן הגם שלא נתקו בעי"ט אם עבר ונתקו ביו"ט שפיר הוה בכלל עפר מוכן. והיינו דאמרי יחפור בדקר ויכסה היינו שאם העלה עפר תיחוח מוציאו בדקר לכסות. וב"ה ס"ל כיון שלכתחילה היה אסור לנתקו ביו"ט. בטלה הכנתו שהרי לא יכול לנתקו ביו"ט. ולהכי פריך הא עביד גומא דהא העפר בא ע"י חפירה ואעפ"י שנתקו מ"מ הא עביד בקרקע ע"י הוצאת העפר. וע"י הדקר לא נעשה תיחוח לגמרי כי אינו רק ע"י נתיקת הדקר מדקדק העפר ויכול למצוא לכיסוי אבל אינו נעשה תיחוח לגמרי שלא יעשה גומא ומשני דהוה חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה. והשתא ב"ה מודו לענין דיעבד שאם שחט אעפ"י שנתקו ביו"ט מ"מ יחפור בדקר. וכ"כ המ"מ בהדיא דהרמב"ם בדיעבד קאמר. והיינו דלנתקו ביו"ט לכ"ע אסור ולא פליגי רק אם נתקו ונתלש מן הקרקע. והיינו דאמר רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום שהכינו לכיסוי רק שלא נתקו מעי"ט ופליגי ב"ש וב"ה בנתקו באיסור יום טוב אבל לכתחילה אסור גם לב"ש לנתקו. רק אם נתקו ב"ש ס"ל דשפיר הוה הכנה אף שנתקו באיסור וב"ה ס"ל דלא מקרי הכנה אא"כ היה לו עפר מוכן מעי"ט והיינו שנתקו מעי"ט ובדיעבד סמכינן להתיר אפילו נתקו ביו"ט. וניחא לקמן דפריך ולכסייה

בדקר נעוץ שתמהו איך פריך אליבא דב"ש. ולפמ"ש הרמב"ם ניחא דודאי עיקר פעולות הדקר כדי שיהיה מוכן להכנה אלא דב"ה ס"ל כיון דלא נתקו מעי"ט אינו מוכן עוד אבל בנתקו מעי"ט הו"ל עפר מוכן. ופריך דלכסייה בדקר נעוץ שהעלה עפר שנתקו מעי"ט. הגם שקצת דחוק לאוקמה בעבר ונתקו עכ"פ למדנו מחכמת לשונו לפרש המשנה ויש לנו לפרש דאיירי בדקר נעוץ שמועיל לענין הכנה. והיינו אם הפריד העפר ונתקו מעי"ט י"ל דלב"ה נמי שרי כיון שנתלש מעי"ט וזהו פעולת הדקר נעוץ ופליגי בלא נתקו מעי"ט ולב"ש שרי לנתקו גם ביו"ט כיון דחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור. וההי"ד בדיעבד לב"ה שיחפור היינו נתיקת העפר מקרי חפירה ואם נתקו מעי"ט היינו עפר מוכן ופליגי בלא הפריד העפר ע"י הדקר. וניחא דפעולת דקר נעוץ גם אליבא דב"ה והיינו כשנתקו מעי"ט תו לא מקרי חפירה ומותר אפילו לב"ה:

וארווח לן בזה הסוגיא דפריך הא איכא כתישה דרש"י מתרץ אמאי לא פריך בפשיטות על המשנה. ותירץ דבמשנה י"ל דדחי לא תעשה. ומקשין איך שייך דחייה לשחוט לכתחילה. ולפמ"ש יש ליישב בגמרא דבל"ז לא קשיא דיש לומר דב"ש מתירין חפירה בדקר ולכסות יהיה מאיזה טעם שיהיה. אלא דפשיטא ליה דדקר נעוץ אינו ממעט באיסור חפירה דדקר נעוץ לא משמע שנתק העפר רק דקר נעוץ אינו רק משום הכנה. אבל חפירה הוה אפילו בדקר נעוץ כיון שלא נתלש העפר א"כ לא אהני דקר נעוץ מבעוד יום רק משום דבאינו נעוץ איכא תרי איסורי איסור חפירה ואיסור הכנה. וא"כ נעוץ מבע"י לא מהני רק לענין הכנה דתו ל"ה רק איסור חפירה לחוד. והשתא פריך אכתי איכא איסור כתישה וא"כ אכתי איכא תרי איסורי איסור חפירה ואיסור כתישה. ואין לומר דתרי איסורי נמי שרינן אלא דלהכי בעי דקר נעוץ משום דבאינו נעוץ איכא תלתא איסורא חפירה והכנה וכתישה ובנעוץ ליכא רק תרי דא"כ למה מוקמית בנעוץ מבעוד יום לוקמה אפילו באינו נעוץ. ובעפר תיחוח דליכא רק תרי איסורי חפירה והכנה וכתישה ליכא דודאי ידע דאיכא בעולם עפר תיחוח. וניחא טפי לקיים דברי ב"ש כפשוטן דיחפור בדקר אפילו אינו מעי"ט. ומשני דבאמת מוקי בעפר תיחוח דפשיטא ליה דאין מתירין איסור כתישה וע"כ בתיחוח מיירי ותרי איסורי נמי אין מתירין היינו חפירה והכנה. לכן בפי נעוץ מבעוד יום דליכא רק חפירה לחוד. כן נ"ל. ודוק היטב:

וגם פירש"י יש ליישב בדרך זה דפירש דבל"ז ה"א דעשה דחי לא תעשה. והקשו דקודם שחיטה ליכא עשה. וי"ל כוונת רש"י דבפסחים הקשו התוס' צרכי שבת לישתרי הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה ותירצו דלא שכיח ע"ש. וא"כ י"ל דלא קשיא איך מותר לשחוט לכתחילה בשביל דחיית העשה י"ל דאי אמרינן מתוך שהותרה הוצאה

לצורך הותרה שלא לצורך. הכי נמי י"ל מתוך שהותרה החפירה לאחר שחיטה משום דעשה דחי לא תעשה הותרה נמי קודם שחיטה. ואף דב"ש לית להו מתוך איכא למימר דמדאורייתא ס"ל מתוך רק מדרבנן לא ס"ל. ובהא שריא משום שמחת יו"ט כיון דליכא רק איסורא דרבנן. ואף דר' יוחנן אמר לקמן (דף י"ב) את"ל משנה ב"ש היא. משמע דב"ש ס"ל מדאורייתא לא אמרינן. מ"מ אינו מוכרח מן המשנה. אבל השתא דבעי רב יהודה דקר נעוץ משום הכנה דלענין חפירה לא מהני דקר נעוץ כדפרישית. א"כ אפילו הכנה דרבנן שהיא מוקצה דהוה איסורא בעלמא לא שרינן כ"ש כתישת עפר דהא אפילו תבלין בעי שינוי כדלקמן (דף כ') דכתישה שלא לצורך אוכל נפש לא שרי ואיסור גמור טפי ממוקצה, ועיין בחידושים ישינים כתבתי משום הואיל:

בא"ד וי"ל דהתם מיירי שכל המקום תיחוח כו'. והקשו דמאי פריך הא עביד גומא דילמא מיירי בתיחוח לגמרי. ותירץ מהר"מ שי"ף דא"כ לב"ה נמי שרי ואינו מוכרח כ"כ. ולכאורה היה נראה דקשה בלא"ה כיון דדקר נעוץ כל תועלתו לענין שתהיה הכנה כיון דלכתחילה אסור לסמוך עליו (לא הוי הכנה). לכן היה נראה לפמ"ש דבתיחוח לגמרי דליכא איסור גומא גם לב"ה שרי וא"כ ודאי הכנתו בדקר נעוץ עכ"פ מועלת לענין שישחוט עוף הקל שאין צריך רק מעט עפר ואין גומא ניכרת בו וכי מתרמי ליה ביו"ט לשחוט חיה שצריך הרבה עפר אז צריך לעשות גומא לכן פליגי ב"ש וב"ה בהא בדקר נעוץ לכן נקט השוחט חיה ועוף ביו"ט להורות כי בודאי בשביל עוף דזוטר יספיק לו התיחוח לגמרי שיטול ולא יהיה גומא ואם כן שפיר נקרא מוכן בדיעבד לב"ה שהרי הועילה לו ההכנה לענין עוף:

ומזה נראה דלאו דוקא שיהיה העפר מונח על הארץ כמו הר כמ"ש הט"ז (סי' תצ"ח סקי"ח) דא"כ לא משכחת לב"ה הכנה סתם כמו לב"ש לכתחילה דבכה"ג שרו ב"ה בדיעבד אלא דתלי' עפר שאם יטלנו אין ניכרת הגומא שמיד נופל סביביו ואינו ניכרת הגומא בקרקע הקשה אף שמ"מ מתמעט קצת כיון שאין הגומא ניכרת בקרקע הקשה לא חיישינן לגומא אלא כשדופני הגומא מתקיימין. וכן נראה מדברי התו' פ' כירה (דף ל"ט) ד"ה איכא בינייהו וכן משמע מפירש"י שם שפירש ואתי לאזוזי עפר הדבוק והוה חופר גומא ע"כ. משמע מה שנוטל עפר תיחוח לא מחשיב גומא כיון שאינו ניכר בקרקע הקשה סביביו:

ובהכי ניחא דפריך לקמן לכסיי' בדקר נעוץ. והקשו התו' אי קאי אלכתחילה הוא דלא כב"ה. ולפמ"ש ניחא דכל דקר נעוץ לב"ה הוא משום הכנה וא"כ ע"כ באופן זה מכין להיות מוכן לכיסוי אפילו לכתחילה ואם דעתו לשחוט חיה ע"כ מכין עפר תיחוח הרבה

רק דמתרמי ששחט יותר ממה שחשב לשחוט עד שלא נשאר לו תיחוח לגמרי רק קשה סביבותיו כיון דע"כ מציאות דקר נעוץ לב"ה הוא שיוכן לגמרי שפיר מהני נמי לב"ה דקר נעוץ דע"כ להכי מכינו ואם עדיין לא שחט כלום מסתמא הכין הדקר שיהיה די עפר לשחוט בו היה ג"כ. וע' בסמוך:

בתוס' בד"ה ואינו צריך כו' ותימא דא"כ פטור אבל אסור וי"ל משום שמחת יו"ט התירו. בספ"י תמה ע"ז דלקמן (דף ט' ע"ב) דרמי ב"ש אב"ש גבי שמחת יו"ט ומשני ע"כ לא קאמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ. משמע דבדקר נעוץ ליכא שום איסור דאי טעמא דב"ש משום שמחת יו"ט הדק"ל דב"ש לקולא. ומתוך כך ביקש לומר דלב"ש ליכא שום איסור וצ"ל לדבריו דב"ש וב"ה פליגי בגוף האיסור דלב"ש ליכא שום איסור ואפי' בלא שמחת יו"ט שרי. ולא נהירא כלל דא"כ היכא פליגי רבה ורב יוסף לעיל דלרבה בליכא עפר למטה לא ישחוט דחיישינן לאמלוכי ואם איתא דליכא שום איסורא בזה מאי קאמר רבה וגם רב יוסף משמע בהדיא דלא שרי רק משום שמחת יו"ט משא"כ אי ליכא שום איסורא אמאי חיישי דילמא ממליך אף דב"ש חיישי לקמן (דף י"א) גבי מדוכה ומדוך לאמלוכי היינו במלתא דטריחא אבל בטלטול בעלמא כגון טלטול העפר ודאי לא חיישי לאמלוכי אי מותר בטלטול כגון הכא דהא משמע דבאפר כירה בין לב"ש בין לב"ה שוין הן וכי היכא דבאפר כירה שרי לב"ה בכל גווני ה"ד לב"ש ואי לא ס"ל שום איסורא בדקר נעוץ הו"ל ג"כ כאפר כירה ושרי וגם אמאי נקט יחפור הלא לא שייך חפירה כלל רק בשביל הטירחא דטלטול. ועוד דלשיטת ר"ת דמפיך הך דהכא ולפלוגתא דרבה ורב יוסף לב"ה ואי ליכא שום איסורא למה לא שרי לחפור לשחוט. אלא ודאי ברור כדברי התוס' דאיכא עכ"פ איסורא דרבנן רק משום שמחת יו"ט התירו ולקמן צריך לפרש הכי ע"כ לא קאמרי ב"ש אלא התם דאיכא דקר נעוץ וליכא רק איסורא בעלמא דחופר גומא וא"צ אלא לעפרה בהא הוא דמיקל ב"ש משום שמחת יו"ט ולא גזרינן שמא יחפור לצורך שיהא צריך לגומא דכיון דאיכא דקר נעוץ מבעוד יום אית ליה היכירא דלא שרי רק לצורך העפר משא"כ בהנהו דלקמן ס"ל דחמירין טפי ואין להתירן משום שמחת יו"ט. ועוד נ"ל דלרבה לעיל דלא שרי ב"ש רק באיכא עפר למטה וא"כ מתני' למאי דמוקמינן דאייתי בדקר נעוץ ועפר תיחוח א"כ ודאי ס"ל דלכתחילה שוחט לתוך העפר התיחוח רק שצריך לחפור בדקר לכסות למעלה ולרב יוסף צ"ל דשרי בכל גווני משום דלפעמים אי אפשר לו לשחוט באותו מקום וא"כ אתי לאמנועי משמחת יו"ט לאחר שחיטה וב"ש דאמרי יחפור בדקר היינו לאחר שחיטה רק דב"ש שרו לכתחילה לשחוט בעפר תיחוח אף שיודע שעתיד לחפור אחר שחיטה. וא"כ י"ל דהא הרא"ש בבכורות פ' הלוקח בהמה

מביא ראיה שאסור לתלוש הנוצה מן הצוואר קודם שחיטה דמה שעושה אחר שחיטה מקרי צורך אוכל נפש אבל קודם שחיטה לא מקרי רק מכשירין מידי דהוה אמי שאין לו עפר מוכן שאסור לו לשחוט עיי"ש. וא"כ י"ל טעמא דב"ש דחשיב ליה אוכל נפש ממש ולהכי שרי אפילו לכתחילה לחפור בדקר והיינו לשחוט ע"מ שיחפור בדקר לאחר שחיטה משום דהוה אוכל נפש ממש שאי אפשר לו לשחוט ולאכול מבלעדי זה וניהו שאסור לעשות לו החפירה קודם שחיטה משום שעדיין אין ראוי לאכילה כמ"ש הרא"ש מ"מ התירו לו אף שידוע שיצטרך לו לחפור לאחר שחיטה כיון דמלאכת אוכל נפש שרי לאחר שחיטה. וא"כ אתי שפיר לקמן דאי הוה סרי ב"ש לחד נפוץ לחפור והיינו בלא שום הכנה שפיר הוה מוכח דקולא משום שמחת יו"ט אבל כיון דב"ש לא שרו רק ביש לו דקר נעוץ והיינו בעפר תיחוח ומה שמתירין לו שיעשה לאחר שחיטה מקרי צורך אוכל נפש והוה כמו שחיטה ובישול ועיין מג"א (סי' תצ"ח) ולכן שרי אלא דב"ה ס"ל דאף דבעלמא שרי לאחר שחיטה מה שהוא לצורך אוכל נפש והיינו משום דגם אחר שחיטה יש בה לצורך אוכל נפש כגון תלישת נוצה וכה"ג משא"כ הך דחפירה ניהו דאסור לשחוט כשאין לו במה לכסות היינו משום דקודם שחיטה לא מקרי רק מכשירין וכמ"ש הרא"ש שם. ולאחר שחיטה נסתלק הצורך אוכל נפש דהא שרי לאכול בלי כיסוי. ובזה מיושב קושיית המג"א (סי' תצ"ח) שהקשה על הרא"ש דא"כ מי שיש לו עפר למטה ישחוט. ולפמ"ש לק"מ דב"ה בודאי ס"ל דגם לאחר שחיטה אין להתיר כיון דתו ליכא צורך אוכל נפש. רק דאי הוה שרי בכל דוכתי לעשות מלאכת אוכל נפש אף קודם שחיטה כגון תלישת נוצה הוה א למשרי ליה אף לכתחילה נמי חפירה כגון דלא מצי לשחוט בלא"ה. אלא ודאי כל שהוא קודם שחיטה לא מקרי רק מכשירין וא"ש. מ"מ ב"ש שפיר י"ל דהיינו טעמייהו דשרי בדקר נעוץ ומתירין לו לו לכתחילה אף שיצטרך לחפור אחר שחיטה דכ"ז בכלל צורך אוכל נפש ובודאי שרי. רק לרב יוסף לעיל דשרי לחפור קודם צ"ל טעמא דב"ש משום שמחת יו"ט. והיינו כמסקנא לקמן דמוחלפת השיטה יהיה הפירוש איך שיהיה שפירש טעמא דמתני' משום שמחת יו"ט. וסוגיא דלקמן כרבה. ודו"ק:

בתוס' בד"ה ה"ק ואפר כירה כו' תימא כו' ב"ש אומרין אין מכסין באפר עכ"ל. הא דלא הקשו התוס' הקושיא במתני'. וי"ל דבמשנה מצינן לפרש דבהא תליא פלוגתא ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל להתיר משום שמחת יו"ט לחפור בדקר והיינו משום ששכיח שצריך לחפור בדקר כיון דאין מכסין באפר שכיח שצריך לעפר ביו"ט אבל לשיטתיה ס"ל דמכסין באפר א"כ רוב פעמים יש לו לכסות ומשום פעמים דאין לו אפר לא התירו די"ל

דלא שכיח שלא יהיה לו אפר כירה ואי מתרמי פעמים לא התירו אבל השתא דחזינן דהש"ס דחק להגיה ואפר כירה ואי ס"ל להש"ס דתליא בכך שפיר י"ל בפשיטות דב"ה מאי טעמא לא התירו לחפור בדקר בשביל שאפר כירה מוכן הוא ולא שכיח שיצטרך לחפור בדקר א"כ ע"כ ס"ל להש"ס שאין פלוגתא דבית שמאי וב"ה תלוי בכך מקשו התו' שפיר. ודו"ק:

בתוס' בד"ה אמר רב יהודה כו' ועוד דליכא מאן דפליג דאפילו ר' שמעון מודה כו'. הקדימו זה כדי להקשות אח"כ איך מסלקין אפר הכירה. דבל"ז הוה מצי למימר דהיינו משום דקיימ"ל כר"ש. ומ"מ לפענ"ד אפשר דדוקא ר"י לשיטתיה דס"ל מוקצה כרבי יהודה אבל למאן דפסק כר"ש ס"ל דזה לא מקרי נולד גמור דהא כשהיה האפר חם שראוי לצלות בו ביצה ראוי לטלטול ולאחר שנצטנן לא הוה טפי ממוקצה. וכן נראה מדברי הר"ן דלא הוה רק מוקצה. אלא דלשיטת הרי"ף וסייעתו דקיימ"ל ביו"ט כר"י צ"ל כמ"ש התוס' דלצורך אוכל נפש שרי. ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת והאיך אנו מסלקין אפר הכירה כו' עכ"ל. ואפשר לומר דבשעה שהתנור חם אפשר שיתחמם מחום התנור ויהיה ראוי לצלות בו ביצה ומותר בטלטול רק מיירי כאן שאין לו אש בתנור דאל"כ יוכל לכסות באפר שהוסק חם. ולפמ"ש התוס' שמותר לטלטל אפר בשביל אוכל נפש אפשר דמותר נמי לשחוט אם יצטרך לטלטל האפר בשביל אוכל נפש. ואפשר דוקא גריפה שהוא טלטול מן הצד שרי ובשביל שצריך טלטול מן הצד לא נתיר טלטול גמור לצורך כיסוי:

בא"ד ואור"י דמוקצה אינו אסור לטלטל בשביל אוכל נפש. כו'. והא דבלא שחט אסור נראה דהכא לא הוה רק כמכשירין והוה כמו מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול ולכן אסור לטלטל העפר קודם שחיטה. ואפשר שג"כ כוונת הרא"ש בבכורות במה שאוסר לתלוש הנוצה מידי דהוה אמי שאין לו עפר מוכן. והקשה המג"א עליו הא באמת גם ביש לו עפר למטה אסור לשחוט וע"כ משום שאסור לדחות יו"ט עבור זה. עיין מ"ש לעיל. ולפ"ז י"ל שאין כוונת הרא"ש להוכיח כן ממתניתין. די"ל בודאי דאסור לדחות יו"ט עבור זה. רק כוונתו כיון דבאמת טלטול מוקצה שרי לצורך אוכל נפש ואפ"ה אסור לשחוט באין נו רק אפר כירה שהוסק ביו"ט אף דמותר האפר בטלטול לצורך אוכל נפש והכי נמי צורך נפש הוא שאי אפשר לו לשחוט בלא זה אלא ע"כ כיון דאפשר לו להכין מאתמול לא עדיף ממכשירין ולכן אסור ג"כ לתלוש הנוצה. וגם מה שהקשה מב"ש דשרו לחפור קודם לאו קושיא הוא דודאי י"ל דב"ש ס"ל דלא העמידו דבריהם באיסור גומא משום שמחת יו"ט ולא בא הרא"ש רק לסתור סברת הרמב"ן שסובר שמה שהותר

לאחר שחיטה לצורך אוכל נפש הותר נמי קודם שחוטה דא"כ כיון דאחר שחוטה שרי לטלטל העפר לצורך אוכל נפש ג"כ קודם שחוטה היה לנו להתיר כיון שיש בו צורך אוכל נפש דלא סגי לשחוט בלא"ה אלא ע"כ כל מה דעביד קודם שחיטה מקרי מכשירין. ואף דהרא"ש נקט לא שרי לחפור בדקר היינו משום דס"ל בפשיטות דאיסור גומא לא עדיף מאיסור מוקצה דהא בתרווייהו שרי בשחט כבר והך איסורא שרינן. וא"כ ודאי כיון דמוקצה שרי לצורך אוכל נפש גם איסור גומא לא עדיף מיניה כדמשמע בשמעתין דשניהן שוין. ושפיר מייתי הרא"ש לסתור סברת הרמב"ן ודוק:

והב"י והרמ"א בסימן תצ"ח סט"ו כתבו בהדיא דעדיף לכסות בדקר נעוץ מבעפר שהוסק ביו"ט והטעם י"ל דאיסור גומא הוה מלאכה שא"צ לגופה ומקלקל ג"כ משא"כ באפר שהוסק ביו"ט הוה מוקצה וזה אינו לצורך אוכל נפש דאע"ג דלא מכסי שרי באכילה. וכתב הב"י שכן משמע בטור ורא"ש. ולפ"ז שפיר הוכיח הרא"ש ממתניתין דאסור בדקר נעוץ שאין מוקצה משום איסור גומא לחוד והיה לו להתיר בשביל אוכל נפש כמו איסור מוקצה לחוד:

בתוס' בד"ה ואמר ר"י כו'. וא"ת מה בא להוסיף כו' עכ"ל ואפשר לומר דאדרבה קשה מאי קמ"ל הברייתא מותר לכסות בו הא בשביל מצות כיסוי אפילו אפר שהוסק ביו"ט שהוא מוקצה נמי שרי לשיטת הירושלמי ואמאי קמ"ל בזה דמותר לכסות בו הול"ל רבותא טפי דמותר לשחוט עליו. וצ"ל לשיטת הירושלמי דקאי אהא דאם ראוי לצלות בו ביצה מותר ואם הכניס עפר לגינתו מותר לכסות בו אפילו יש לו אפר שראוי לצלות והיינו כדרב יהודה דמוכן הוא לכל צרכו וא"כ אי לאו דאמר רב יהודה דמוכן הוא לכל צרכו ה"א דמילתא באפי נפשה הוא וא"כ מוכח דאינו מוכן הוא רק דבשביל מצות כיסוי שרי מוקצה כמו באפר שהוסק ביו"ט. וזה קרוב לתירוץ התוס'. ובהכי ניחא דקשה איך אפשר דבשביל מצות כיסוי דשרי דוקא א"כ האיך נקט אפר שהוסק ביו"ט אסור הא שרי משום מצות כיסוי. אלא ודאי באמת המ"ל דאסור אפר שהוסק ביו"ט ודוקא הכניס עפר שרי. אבל השתא דקמ"ל ר"י דשרי לכל צרכו ע"כ מתפרשא הברייתא אפילו יש לו אפר שרי לכסות בכך והיינו כדר"י:

בא"ר אי נמי יש לומר דהתם לא איירי אלא כדי לכסות בו כו' עד כאן לשונו. וקשה לפי מה שכתבו התוס' דאפר שהוסק ביו"ט נמי מותר לכסות אם שחט. וא"כ אי ברייתא איירי כדי לכסות דוקא. איך קתני באפר שהוסק ביו"ט אסור. הא כדי לכסות מותר. ולפמ"ש בסמוך א"ש. דהברייתא ס"ל כתנא דאית לי' מוקצה. ובאפר שהוסק ביו"ט אסור. ובהכניס עפר לגינתו מקיל משום מצות כיסוי. אמנם אכתי קשיא לי על התוס'.

הא ע"כ צריך לחלק בין לגינתו ולחורבתו לעפר דרב יהודה. דהא מר זוטרא אמר והוא שיחד לו קרן זוית. ולא אמר דבריו על ברייתא דהכניס עפר. א"כ ע"כ לגינתו לא בעי יחוד וא"כ מאי קשי' להו להתוס'. הא ע"כ לגינתו ולחורבתו קיל טפי וכפירש"י. ולדבריו ניחא דשם שיש הרבה לא בטל לקרקע אבל מלא קופתו בעי יחוד דלא לבטול לגבי קרקע. וכן בפוסקים ובש"ע (סימן תצ"ח) לא כתבו יחוד רק במלא קופתו. ונראה דלהך תירוצא ס"ל להתוס' דהכניס עפר לגינתו גרע טפי מהך דרב יהודה ולא מהני ביה יחוד רק לכסות בשביל מצות כיסוי הוא דקיל ולא בעי יחוד משום מצות כיסוי וא"כ כ"ש בעפר דרב יהודה דבשביל מצות כיסוי לא בעי יחוד ואפילו לא יחד מותר לכסות בו. ואפשר דמותר לכסות היינו אפילו לשחוט ולכסות בו לכתחילה משום שמחת יו"ט:

בתו' בד"ה ואי איתא וכו' משמע דקאי אסיפא כו' וכי פריך הש"ס ליעבד כב"ש עכ"ל. וק' למה הזכיר כלל דקר נעוץ כיון דבאפר כירה שרי אפילו לכתחילה. ואפשר לומר דודאי קאמר לכסייה בדקר נעוץ לב"ש ר"ל דלב"ש דקשיא לכסייה בדקר נעוץ קושיא נמי לב"ה. דהא קשה בלא"ה מאי קשיא מדקר נעוץ הא אכתי איכא איסורא משום גומא ופטור אבל אסור. א"כ י"ל בודאי התירו ולא בספק דבודאי איכא מצות כיסוי בודאי משא"כ בספק. מיהו לב"ש דמתיר דקר נעוץ לכתחילה לשחוט דלא שייך מצות כיסוי. וע"כ לומר משום שמחת יו"ט כמ"ש התוס' לעיל. וא"כ אפילו לב"ה מוכח דבדיעבד אפי' בספק מכסין בדקר נעוץ דאל"כ איכא עוד קולי ב"ש וחומרי ב"ה דלב"ש מותר לשחוט כוי ביו"ט ולב"ה אפילו דיעבד אסור. ולא הוה בכלל מאי דפליגי בודאי דב"ש ס"ל דיחפור בדקר דבהא ב"ה מודו דבדיעבד מותר לכסות ובכוי אפילו בדיעבד אסור. א"ו אין חילוק לענין דיעבד דב"ה ס"ל בדיעבד מותר גם בספק וחד פלוגתא הוא. והקדים הש"ס לכסייה בדקר נעוץ לב"ש לאקשויי נמי לב"ה מדיעבד:

בא"ד משמע דקאי אסיפא כו' עכ"ל. וקשה אמאי לא מקשה מרישא דאין שוחטין. ואפשר דמרישא לא פסיקא ליה לאקשויה די"ל דודאי יוכל להבעיר עצים שיהיה לו עפר מוכן דמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. דמ"מ איכא צורך משום ודאי דוקא משא"כ בספק אין יכול לכסות. משא"כ בסיפא דנקט אין מכסין משמע דהכיסוי אפילו בלא הבערה אסור:

בא"ד וכי פריך הש"ס ליעבד כבית שמאי עד כאן לשונו. ולפי מה שכתבו התוס' לעיל לחד שינויא דלב"ש אין מכסין באפר כירה. א"כ י"ל דהכי קאמר לכסיי' באפר כירה והיינו לדידן דקיימ"ל דמכסין באפר. ואפילו תדחה ותאמר דאתי' כב"ש דאין מכסין באפר כירה א"כ לכסי' בדקר נעוץ ולא קאמר רב דממנ"פ קשה. וא"ש גם לפמ"ש הרמב"ן

במלחמות דלרב יוסף דלב"ש שרי לחפור ולכסות. גם ב"ה י"ל דמודו באם יש לו עפר למטה ששוחט לכתחילה. ועל עפר שלאחר שחיטה מודו דיחפור בדקר ויכסה. ולפ"ז צריך לומר הא דאסרי ב"ם לשחוט אע"ג דמתני' איירי בדקר נעוץ בעפר תיחוח וא"כ יכול לשחוט לתוכו ולאחר שחיטה גם לב"ה יחפור בדקר. צ"ל דמיירי שאי אפשר לו לשחוט באותו מקום. אבל באפשר לו לשחוט במקום העפר תיחוח גם לב"ה שרי. וא"כ א"ש דפריך ולכסיי' בדקר נעוץ היינו כשיכול לשחוט באותו מקום ועפר שלאחר שחיטה גם לב"ה שרי לחפור בדקר. וא"ש ולק"מ. אלא דלשון המבנה אינו נוח לפי דברי הרמב"ן דמאי אירי' דנקט שאם שחט הא בשחט ע"כ יש לו עפר למטה. וביש עפר שוחט אפילו לכתחילה גם לב"ה. ואפשר דמתני' ששחט בלא עפר למטה ויחפור בדקר ויכסה היינו שיגרור הדם ויתנו בעפר למטה. וכמו שכתב המג"א בסי' תצ"ח. ועיין בסמוך:

בא"ד וכי פריך ליעבד כב"ש. משמע דבדיעבד פריך שפיר דלכסיי' בדקר נעוץ אע"ג דכתבו התוס' לעיל דגם בדקר נעוץ איכא איסור גומא ולהכי אסרי ב"ה. רק בדיעבד שרי משום מצות כיסוי. וא"כ י"ל דדוקא בודאי משא"כ בכוי שהוא ספק. צ"ל דמשמע ליה בפשיטות דמשום ספק מצות כיסוי נמי שרי לחפור בדקר. אלא דתמוה לי טובא לפ"ז מאי משני אפר כירה מוכן הוא לודאי ואינו מוכן לספק ומסיק רבא דדעתו לודאי ואין דעתו לספק. ואכתי תיקשי הא כתבו התוס' דבשחט כבר שרי לכסות אף באפר שהוסק ביו"ט שלא לעקור מצות כיסוי ולא בעי דקר נעוץ רק משום תרי איסורי ובאפר כירה ליכא רק חד איסור' א"כ אפילו באפר שאינו מוכן נמי יהא מותר לכסות. דהא לא מפלגינן בהא בין ספק לודאי. ואי ס"ל לרבא לחלק דדוקא בודאי מצות כיסוי שרי אבל לא בספק א"כ ל"צ לחלק כלל שדעתו לודאי. הא בלא"ה בודאי שרי בדיעבד משום מצות כיסוי אפי' בדבר שאינו מוכן כגון שהוסק ביו"ט ליכא רק איסור מוכן וכמו כן בדקר נעוץ דליכא רק איסור גומא משא"כ בספק לא שרי איסור שאינו מוכן אפילו דיעבד ששחט כבר כיון דע"כ ס"ל הכי. ולכן צ"ל דהא דשרינן לכסות באפר שהוסק ביו"ט לא משום דטלטול מוקצה שרי רק האי מוקצה דאפר שהוסק ביו"ט כיון דאפר שהוסק מעיו"ט הוה מוכן לא מיחזי כמטלטל מוקצה דמאן דחזי סבר שהוסק מעיו"ט וא"כ לא מיחזי כמטלטל מוקצה. אבל שאר מוקצה אסור לטלטל אף לצורך כיסוי. וא"כ באמת היכא דשרי משום מצות כיסוי לא מפלגינן בין ספק לודאי רק באפר כירה כיון שאין דעתו על הספק גם הוסק מעיו"ט הוה מוקצה והוה מוקצה גמור בכל אופן ולהכי לא שרי משום מצות כיסוי כיון דבכל גווני הוה מוקצה. וזולת זה לא ידעתי מקום ליישב. ובזה מיושב מה שהקשה מהרש"א בסמוך דכיון דכתבו התוס' דמלא קופתו עפר שכיח טפי

הול"ל דר"י מוכן לודאי ואין מוכן לספק ולפמ"ש א"ש. דודאי התוס' כתבו שפיר דאפר שהוסק מעיו"ט לא שכיח אבל מלא קופתו שכיח אבל ודאי אפר שהוסק ביו"ט שכיח. ולכן בס"ד לענין ודאי ס"ל דשרי לשחוט משום שיכול לכסות במלא קופתו עפר אף דאין יכול לכסות באפר שהוסק ביו"ט. ולס"ד דמקשה ע"כ צ"ל דבאפר שהוסק ביו"ט אפי' כבר שחט אסור לכסות אפי' ודאי. רק משא"כ הכא משני לפי האמת דמשום מצות כיסוי שרי לכסות אף באפר שהוסק ביו"ט וא"כ גם בס' הו"ל למשרי. וע"כ צ"ל כיון דאפי' אפר שהוסק מעיו"ט אין דעתו לספק לא שרו ליה רבנן משום מצות כיסוי כיון דאפר מוקצה גמור הוא לגבי ספק כנלענ"ד מוכרח ודו"ק היטיב. ולפ"ז אין צריך לחלק בין חד איסורא לתרי איסורי כמ"ש מהרש"א. אלא דברי התוס' לעיל כפשטן דבעינן שיהא מוכן מבעוד יום. ואפילו הוא באופן דלא עביד גומא כגון שכולה תיחוח מ"מ כיון דעפר קרקע עולם מוקצה גמור הוא לא שרי משום מצות כיסוי. ובזה ניחא מה שהקשו התוס' לקמן (דף ט' ע"ב) על ר"ת שתמה שהעולם מצריכין הכנה. והקשו דגם לב"ש בעי דקר נעוץ. ומאי קושיא דילמא גם ר"ת קאמר דאף בלי הכנה שרי בעפר שכולה תיחוח כשנוטלין ממנה אינה ניכרת הגומא. ולפמ"ש א"ש דאפילו כולה תיחוח לא שרינן עפר שהוא מוקצה לגמרי רק בהוסק ביו"ט. מיהו לשיטת ר"ת שסובר דלא בעי הכנה כלל אפילו לכתחילה. וע"כ ס"ל דשרי לב"ש דמתני' איסור מוקצה לגמרי ולא צריך עפר מוכן כלל. ולפי האמת ס"ל הכי לב"ה א"כ יש לתמוה תימה רבתא דלדבריו דשרי לכתחילה לשחוט על דעת שיכסה באפר שאינו מוכן. וע"כ הטעם משום שמחת יו"ט וא"כ אין לחלק בין ספק לודאי. וכיון דבודאי שרי לשחוט לכתחילה אפילו אם אין לו רק עפר הבלתי מוכן גם בספק היה לנו להתיר משום שמחת יו"ט. ומאי משני רבא דאין דעתו על הספק כיון דאפילו מוקצה גמור שרי משום שמחת יו"ט. ולכן נלענ"ד דגם ר"ת לא עלה בדעתו להתיר רק אפר כירה שגם בזמנו היו נוהגין לכסות באפר כירה כמו בזמנינו. וכיון דאפר כירה שרי לב"ה בהוסק ביו"ט בדיעבד שרי לב"ש גם לכתחילה. ולפי האמת קי"ל כב"ש בזה ולאפר כירה אין צריך הכנה לב"ש. וא"כ י"ל כמו שכתבתי בשיטת התוס' דדוקא בודאי דאפר שהוסק מעיו"ט הוה מוכן גם בהוסק ביו"ט שרי אבל לא שאר מוקצה כן נלענ"ד ודו"ק היטיב. אבל התוס' והרא"ש שלא הבינו כן צ"ע איך לא הוקשה להם מה שכתבתי וצ"ע. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה אי הכי כו' תימא מאי אי אמרת בשלמא כו' עכ"ל. ליישב קושיית התוס' אפשר לומר דבלא"ה יש להבין איך משכחת לה שלא יהיה לו עפר מוכן הא יצטרך לבשל וע"כ צריך עצים לבשל וא"כ יוכל להבעיר האש ויהיה לו אחר חם שראוי לצלות בו

ביצה. וצ"ל שעדיין אין לו עצים או שמבשל אצל חבירו וחבירו צריך לאפר ג"כ לשחוט עליו כשהוא חם. וא"כ י"ל שחבירו יש לו עפר למעלה ג"כ לכסות רק שאינו כדי סיפוק לשניהם. ובודאי שפיר י"ל ששוחט על אפר של חבירו ויש לו לכסות למעלה גם שניהם שחבירו יש לו אפר כירה שמבשל בו. וא"כ שפיר יש לומר דקאמר לכסייה בדקר נעוץ היינו אם חבירו שחט על אפר כירה למטה ויש לו דקר נעוץ לכסות יוכל גם הוא לשחוט וחבירו יכסה גם שניהם בדקר נעוץ אחר שכבר שחט. מיהו בכוי אי אפשר שישחוט על מקום דם חיה ודאית ששחט חבירו דא"כ מכסה הודאי בדם שהוא ספק לכן אי אפשר לו לשחוט הספק במקום ששחט חבירו אף שחבירו יש לו דקר נעוץ. משא"כ בודאי יוכל לשחוט במקום ששחט חבירו לכן לא קשיא ליה רק אלישנא דמוקי בלית ליה. והיינו משום דס"ל דודאי עפר דר"י שכיח טפי שיהיה לו משיצטרך לסמוך על של חבירו. וא"כ בלא דר"י י"ל כיון דאע"ג דאית ליה עפר דר"י אסור לכסות בו. שפיר י"ל שיש במציאות שישחוט ודאי ולא ספק. והיינו כשישחוט על של חבירו כנ"ל. אבל השתא דקאמרת דברייתא איירי במציאות רחוק שאין לו עפר דר' יהודה ג"כ. א"כ לא שייך לומר דבספק אין שוחטין דהא אפילו ודאי נמי אין שוחטין אם אין לו. ואף דמשכחת לה שסומך על של חבירו לא שייך לומר דוקא בספק אין שוחטין. דהא אפילו ודאי נמי אין שוחטין דכמו שתאמר שאין לו עפר דר"י אע"ג דשכיח טובא. אם כן אי ליט מידי דשכיח כל שכן דשייך גם בודאי אין שוחטין באין לו לסמוך על של חבירו. דאי עפר דר"י מותר מסתמא דרך כל אדם להכין לו עפר דר"י כל צרכו:

בא"ד וי"ל דה"פ כו' ודר' יהודה אית ליה כו' דשכיח היא טפי כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א למה אמר אפר כירה מוכן לודאי הוה ליה למימר עפר דר"י מוכן לודאי אבל אפר כירה מוכן אפילו לספק. ונראה דודאי פשיטא לן דמאי דשכיח הוה טפי מוכן ממידי דלא שכיח. אלא דס"ד דעפר דר"י אסור לעשות בו משום דבטל לגבי קרקע רק משום מצות כיסוי התירו לו ובזה עפר דר"י גרע מאפר כירה. מיהו למאי דבעי לשנויה דר"י דמותר לעשות בו כל צרכו. א"כ אי עפר דר"י אינו מוכן לספק אע"ג דשכיח טובי כ"ש אפר כירה דלא שכיח לשיטת התוס' דודאי מסתבר דמאי שכיח מקרי מוכן טפי ממאי דלא שכיח:

בא"ד דהא ודאי איתא לדרב יהודה לענין שמכסה בו ודאי כו' עכ"ל. לכאורה אין לזה טעם למה יכסה בו ודאי ולא ספק. ואם הוא מחשש איסור וניתן לדחות בוודאי ולא בספק א"כ מהאי טעמא מצי לאוקמה שאין לו רק דקר נעוץ דאיכא איסור גומא או אפר שהוסק ביו"ט ולא שרי משום מצות כיסוי רק בודאי ולא בספק וגם לענין לכתחילה דטעמא משום שמחת יו"ט אין סברא לחלק בין ס' לודאי. ולולא דבריהם היה אפשר

לומר דודאי ידע דיש לחלק בין ספק לודאי היכא דיש חשש איסור כגון בדקר נעוץ או באפר כירה רק הקושיא כיון דעפר דר"י שכיח טובא מאי פסקא דנקט אין מכסין בו דמו כיון דאפילו ודאי אין מכסין בו רק בעפר מוכן ולא ניחא ליה למימר דאירי שאין לו עפר דר"י ויש לו אפר שהוסק ביו"ט או דקר נעוץ כיון דאפר דר"י שכיח טפי לא הול"ל אין מכסין את דמו בסתם אלא ודאי אפר דר"י לא מהני לכסויה כלל ושפיר נקט אין מכסין דמו אף שיש לו דקר נעוץ מ"מ כיון דאיכא איסורא דגומא לא ניתן לדחות מספק וגרסינן לכסייה באפר כירה כמ"ש התוס' לעיל בסמוך דזהו שרי אפי' לכתחילה אבל לענין דיעבד שפיר יש לחלק בין ספק לודאי אלא דלא ניחא דאירי דוקא שיש לו אפר שהוסק ביו"ט ודקר נעוץ שאינן שכיחין כ"כ כמו עפר דר"י כן נ"ל. ודוק:

ועוד נראה דבל"ז לא קשיא די"ל דקאי אמתני' דבמתני' תנן לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן וס"ל דעפר מוכן לכיסוי בפירוש וא"כ במתני' דאירי שהכין בפירוש בשביל חיה ועיף וא"כ י"ל כיון דבעי הכנה בפירוש לשם חיה ממילא זה שהכין לודאי אינו מוכן לספק אבל השתא דרב יהודה קאמר דאפילו הכניס עפר סתם עושה בה כל צרכו א"כ ממילא מתני' דקתני עפר מוכן מבעוד יום אפילו הכינו סתם דכיון דלא בעי הכנה בפירוש לשם כיסוי לאו בשופטני עסקינן שידקדק להכין דוקא לכיסוי חיה ועוף. וגם י"ל דלא יזיק מה שהכינו בפירוש כיון דלא צריך ויתר כנטול דמי א"כ פריך שפיר מכוי שג"כ מוכן הך עפר לכסות בו דם כוי ופריך לכסייה בדקר נעוץ היינו בדיעבד משום מצות כיסוי או באפר כירה משמע דנקט דמוכן הוא בסתם בלא הכנה אלא דלית ליה אם כן אפילו ודאי נמי:

עוד י"ל בדרך שכתבו התוס' דודאי עפר דר"י שכיח טפי מאפר כירה וא"כ בל"ז י"ל דיש לו עפר דר"י אלא שלספק לא מהני עפר דר"י רק לודאי וא"כ לא קשיא אפי' ודאי דודאי מכסה בעפר דר"י אבל השתא דרב יהודה מתיר לעשות בו כל צרכו א"כ אפילו בהמה מכסה בו והך עפר שכיח טפי מאפר שהוסק מעיו"ט א"כ ליכא למימר דלית ליה עפר דר"י א"כ כיון דאין לו מה ששכיח כ"ש דלית ליה מה שאינו שכיח א"כ כשאין לו עפר דר"י כ"ש שאין לו אפר כירה א"כ אפילו ודאי נמי במה יכסה דאפר כירה נמי י"ל דאינו מוכן לספק אבל ר"י דקאמר כל צרכו היינו אפילו לספק א"כ אם אין לו עפר דר"י כ"ש שאין לו אפר כירה א"כ אפילו ודאי נמי והתרצן משני ליה דאפר כירה נמי אינו מוכן לספק וס"ל הה"ד עפר דר"י כפירש"י לקמן. מיהו לפ"ז כ"ש דקשיא קושית מהרש"א אמאי לא קאמר דר"י ולכן י"ל דס"ד דאפר כירה מוכן לכל מילי לכן פריך ולטעמיך לכסייה באפר כירה אלא ע"כ אתה צריך לומר דלית ליה מה שאינו שכיח הכא נמי

דלית ליה עפר דר"י אעפ"י ששכיח יותר. ופריך שפיר מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי כיון שאין אתה מוצא מה שמוכן לודאי ואינו מוכן לספק ומשני דאפי' אפר כירה אינו מוכן לספק:

ומה שהקשה מהרש"א על התוספות אמאי נאיד מסברת המקשה דאפר כירה מוכן נמי לספק רק עפר דר"י אינו מוכן לספק. נראה ליישב בפשיטות דלס"ד דניחא לי' שיש לו עפר דר"י ואין לו אפר כירה א"כ ע"כ לומר דברייתא דכוי לאו מתניתין קאי דהא במתניתין תנן ואפר כירה מוכן הוא א"כ בדאית ליה אפר כירה כוי נמי שוחטין. וצ"ל בס"ד דלא קאי רק ארישא דלא ישחוט אא"כ יש לו עפר מוכן והיינו עפר דר"י וקאמר דכוי אין שוחטין על עפר זה דר"י ובודאי דחוק דלא קאי אכולה מתניתין והתרצן משמע ליה דקאי אכולה מתניתין דהיכא דיש לו אפר כירה מ"מ אין שוחטין כוי דברייתא אמתני' קאי לכן לא ניחא ליה לדחוק דבאפר כירה שוחטין נמי לכוי ובס"ד דחיק ומוקי נפשיה ורבא ס"ל דא"צ נדחוק כלל. וקאי שפיר אכולה מתני' דאפר מוכן דמתניתין נמי אינו מוכן לכוי. והדברים ברורים:

וארווח לן בזה דברי רש"י לקמן ע"ב. שפירש אמאי אין מכסין אי כדר"י אי באפר כירה. ולכאורה תמוה אפר כירה מאן דכר שמיה הא מאפר קשה אפילו בלא דר"י. לכן י"ל דרש"י ס"ל דעיקר קושיא אר"י מרישא דקתני אין שוחטין ובלא דר"י ס"ד דיש לו עפר דר"י ואין לו אפר כירה וכמ"ש התוס' דודאי שוחטין וכוי אין שוחטין ולא דחיקא לי' רק שמציאות בעלמא יש. אבל לר"י צ"ל דלית ליה כלום פריך אפילו ודאי. ואף שהתוס' כתבו דמפירש"י משמע דאדיעבד פריך. אינו מוכרח כמובן. אבל מסיפא דבדאית ליה עסקינן. לא מסתבר לומר אפילו בלא דר"י שיש לו עפר דר"י ואין ו אפר כירה. וא"כ מסיפא הקושיא אפילו בלא דר"י. ומוכח לה מקושיית מהרש"א מדמשני אפר כירה ש"מ דהקושיא נמי מאפר כירה. ודו"ק היטב:

דף ח:

גמרא לספק מ"ט לא דקעביד גומא. כאן משמע שגם באפר כירה שייך גומא. ולעיל מוכרח לשיטת התוס' דבאפר שהוסק ביו"ט שרי לכסות בכבר שחט ע"כ הטעם משום דלא הוה גומא וליכא רק חד איסורא כמ"ש המפורשים. וכן מוכח מגופא דמתני' דאפר כירה הוה מוכן אפילו לכתחילה. וכבר הרגיש גם הפר"ח בזה. וגם בס' פ"י. והנכון לפענ"ד בזה דודאי שייך גם באפר כירה. והיינו כשהכין עפר הרבה וכשנוטל ממנו נשאר חלל באמצע. וכן משמע בר"ן דגם בקמח שייך גומא. ואי הוה הך דעביד גומא מלאכה מצד עצמה גם באפר כירה הוה אסור דמעשה הגומא נחשב למלאכה. אבל כיון

דרבי אבא אמר בחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור. ש"מ דהגומא בפני עצמה אינה מלאכה רק מטעם שמייפה הקרקע והוה בונה. וא"כ אין לאסור אלא בעפר קרקע עולם דדמי לבנין אע"ג דאין צריך אלא לעפרה יש לאסור מדרבנן. אבל אפר כירה שאינה מקרקע עולם שרי אפילו לכתחילה שאינה דומה לבנין בשום צד וליכא איסורא בהך עשיית גומא כלל. וכן נראה לי מפירש"י לעיל שפירש בהא דרב יהודה דקמ"ל דלא אמרינן דבטלה לגבי קרקע הבית איידי דזוטרא. וקשה הא ע"כ איירי בעפר תיחוח שאין בו משום גומא כיון דלרב יהודה עביד ביה כל צרכו. משמע דלית ביה משום איסור וכיון שאין בו משום גומא. וגם הכינו מהיכא תיתי יתבטל לגבי קרקע הבית הא חזינן דדקר נעוץ מהני אפילו בקרקע עולם ודקר נעוץ משום הכנה. וגם ב"ה לא אסרי אלא משום גומא אבל הזמנה הוה. אלא ודאי דרב יהודה איירי אפילו אי עביד גומא באמצע כמו ששכיח בעפר צבור על מקום אחד כשנוטלין מאמצעו נשאר גומא באמצעו, ואי הוה בטיל לגבי קרקע עולם הוה שייך בו איסור גומא אבל כיון דלא בטיל לגבי קרקע לא שייך ביה איסור גומא כלל. ואף דמדברי התוס' לעיל נראה דבתיחוח לגמרי לא שייך גומא היינו אם הוא באופן כשנוטל ממנו קצת נופל לגמרי ומתמלא הגומא. אבל ודאי משכחת לה בעפר דק הרבה כמו קמח שנוטה אל הלחות קצת דכשנוטלין ממנו ישאר הגומא. והיכא דלא עפר קרקע עולם הוא שרי בכל גווני. כן נלענ"ד ברור. (ולכן דברי הר"ן שהוצרך להביא מן הירושלמי שאין איסור גומא בקמחאות. צ"ע דלפענ"ד גדולה מזו מוכח דאפילו באפר דלא קרקע עולם אין בו איסור גומא. והרי אפילו באפר כירה מוכח בהדיא דלא שייך גומא כיון דנקט במתני' דמוכן הוא). וכמו שכתבתי נ"ל ג"כ מדברי הרב"י (בסי' תצ"ח) שחילק ג"כ בין עפר קרקע עולם. אלא שדבריו מגומגמים בקושייתו על רש"י דהקשה על פירש"י שפירש בדר"י דאיירי בעפר תיחוח שאינו מחוסר חפירה. והקשה דלעיל משמע דהיכא דליכא דקר נעוץ גם בעפר תיחוח שייך חפירה. וזה אינו לפי דברי התוס' דדקר נעוץ משום הכנה. וכן השיג עליו במג"א אלא דמ"מ קושייתו דאפילו ביש דקר נעוץ אסרי ב"ה לשחוט משום דקעביד גומא. ובמג"א ביקש לומר דאיירי בתיחוח לגמרי שאין שייך בו גומא. וכתב שכן כתבו התוס' והר"ן. וליתא דאדרבה מדברי רש"י ותוס' שכתבו דקמ"ל דלא אמרינן דבטלה אגב קרקע. מוכח כמ"ש דאי איירי בתיחות לגמרי אפילו בקרקע עולם נמי לא שייך ביה חפירה כמ"ש התוס' והר"ן לעיל וא"כ בהך עפר שהכניס שאין בו משום מוקצה וגם חפירה אין בו דלא עביד גומא כלל אפילו אי בטלה מאי איסור יהיה בזה הא אפילו בקרקע עולם מהני הזמנה בדקר נעוץ. ולכן נראה כמ"ש דהיכא דלאו קרקע עולם הוא ליכא איסור גומא כלל. וכמו

שהוכחתי גם כאן מאפר כירה דאפילו אי עביד גומא ליכא איסורא. וכן הסברא נותנת דלא דמי לבנין כלל. ואפילו בקרקע עולם הוה מקלקל ומלאכה שאינה צריכה לגופה. וא"כ אין איסור כלל במה שתוחבין נר של שעוה בחול כיון שהוא תלוש מן הקרקע ומוכן לכך אף דשייך גומא אין בו איסור וכן משמע מפשטא דלישנא דרב יהודה דקאמר ועושה בה כל צרכו ולא חילק כלל בין עביד גומא כשנוטל מאמצעו כיון שהוא דבר השכיח אפילו בעפר התיחוח שישאר גומא באמצעו. א"ה לית בזה איסורא כלל. ואף שיש לדחות מ"ש להוכיח מלשון רש"י ותוס' די"ל אי בטלה לגבי קרקע הבית יש בו איסור מוקצה אבל לעולם איירי בתיחוח לגמרי שכשנוטלין ממנו נופלת הגומא. מ"מ מ"ש נ"ל עיקר, ובשל דבריהם שומעין להקל:

שם ודאי נמי עביד גומא כו'. וא"ת דילמא גם באפר כירה איכא איסורא קצת ולא שרי רק בודאי אבל לא בספק. וי"ל דכיון דאפר כירה שרי לכתחילה בודאי משום שמחת יו"ט אין לחלק בין ספק לודאי. ולהך ס"ד דאיכא איסורא בהאי דעביד גומא. צ"ל מתניתין דאפר כירה מוכן הוא היינו לכיסוי דוקא. ודו"ק:

שם ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי לא תעשה וקשיא לי דהתינח בהך כיסוי שאחר שחיטה. אבל אכתי אמאי שרי ליתן עפר קודם שחיטה הא איכא למגזר דילמא עביד כתישה. וקודם שחיטה לא שייך אתי עשה ודחי ל"ת דלא לשחוט ולא לכסי. ועוד קשה לפמ"ש הרא"ש דלרבי אין שוחט לתוך הכלי משום דאין שוחטין לתוך הכלים. וא"כ אמאי ידחה הלא תעשה הא אפשר לשחוט לתוך הכלי. וכן הרגיש ג"כ בזה דודי זקני הגאון בס' כרתי ופלתי. ולכאורה היה רל בזה דהכא לרבה לשיטתיה קיימינן דס"ל הואיל. ומבואר בפסחים דאחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסוייה דם צפור. הרי אפילו בלית ליה דם צפור כלל ליכא איסורא דאורייתא דאיכא למימר הואיל וחזי אי מקלעי ליה דם צפור. וא"כ גם בכיסוי של קודם שחיטה א"ש דמ"מ שייך הואיל וחזי אי הוה ליה דם צפור. וכמו כן לא קשיא דישחוט לתוך הכלי דמ"מ ליכא איסורא הואיל וחזי לכיסוי כשאין לו כלי דשפיר דחי הלא תעשה וא"ש אלא דבאמת קשיא לי איפכא כיון דרבה ס"ל הואיל וא"כ בספק נמי ליכא איסורא דאורייתא אי עביד כתישה הואיל וחזי לודאי. וצ"ל דמ"מ החמירו טפי בספק כיון שלא ניתן לא תעשה לדחות מצד עצם הכיסוי אע"ג דאיכא למימר הואיל גבי הכיסוי. משא"כ בודאי לא החמירו כיון שניתן לא תעשה לדחות בגופו. ובהכי ניחא מאי דקאמר הש"ס הא לא קשיא בהדי דכתיש מכסי. והוא תמוה דהא אכתי איכא למגזר דילמא כתיש קודם הכיסוי. ולמאי דפרישית א"ש דכיון דיש מציאות שתדחה הלא תעשה שרי בכל גווני משום הואיל גבי ודאי. ובזה יש ליישב

קושיית התוס' על רבא דהקשו דכאן משמע דגם רבא אית ליה שיו"ט עשה ולא תעשה הוא וכו'. ולפמ"ש א"ש דרבא לא הדר ביה מהך טעמא דיו"ט עשה ול"ת הוא רק משום או דרבא לא ס"ל הואיל. וקשיא ליה מ"ש ספק מודאי אי חיישינן דילמא עביד כתישה אפילו ודאי נמי אמאי שרי לטלטל האפר ליתן למטה קודם שחיטה. או דאדרבה כיון דס"ל הואיל ס"ל דגם בספק ליכא למגזר כיון דלעולם אין בכפישה איסור דאורייתא. ולהכי לא ס"ל שינויה דרבה אלא דסתמא דש"ס לדידן דקיי"ל באמת דיום טוב עשה ול"ת הוא. ולק"מ. ודו"ק:

מיהו לדעת הגאונים שהביא הרמ"א ביו"ד דבהולך במדבר יכול לשחוט לתוך כסותו ולברך על הכיסוי וכשיבא לישוב יכבסנו. א"כ קשה הא משכחת לה ולמה ידחה הלא תעשה. ואין לומר דבכה"ג נמי אסרינן אי לא היה לו כסות וסנדל. דהא התוס' בפסחים הקשו צרכי שבת לישתרי הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה. ותירצו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח. א"כ כ"ש בכה"ג דלא משכחת לה אלא בגברא ערטלאי בלא בגד ובלא סנדל והא לא שכיח כלל. גם קשה מתני' למה לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן ישחוט על כסותו ויכבסנו אח"כ דמתני' ודאי לאו בגברא ערטלאי מיירי. ודוחק לומר דההיא כשאינו רוצה לטנף כסות וסנדל. ואפשר דאיכא איסורא משום צובע כמ"ש בא"ח (סי' שכ"ח). מיהו קשה דהא מקלקל. וצ"ל דמ"מ לכתחילה דפטור אבל אסור. וא"כ ב"ש דמתיר לכתחילה איסור גומא משום שמחת יו"ט. א"כ אפילו אין לו דקר נעוץ ישחוט לתוך כסותו דאיסורא דמקלקל ומלאכה שאינה צריכה לגופה התירו חכמים לב"ש:

תו קשיא לי לכ"ע אמאי לא ישחוט ביו"ט הא א"צ לכסות כל הדם ודם שעל הסכין אם אין שם דם אלא הוא חייב לכסות. וא"כ יוכל לשחוט ביו"ט בלא שום הכנת עפר ויצנע הסכין עם דמו שעליו עד הלילה ובלילה יגררנו ויכסנו. וגם למה נדחה שבות דדקר נעוץ כיון שיכול להצניע הסכין עם דמו עד הלילה ואז יגררנו ויכסנו. ואפשר לומר ע"פ מ"ש התוס' בפ' כיסוי דם (דף פ"ד) בד"ה יצא זה שמחוסר גרירה ושפיכה לא דמי לדם הניתז ושעל הסכין דהתם אם לא היה ניתז א"צ גרירה אבל כאן אי אפשר בלא גרירה. וא"כ י"ל כאן נמי כיון דגזרו חכמים שלא יכסה ביו"ט אף שהוא גזירה מדרבנן סוף סוף צריך גרירה. ובלא ניתז לא היה יכול לכסות. א"כ לא מהני ע"י שיגררנו. ואעפ"י שאינו אלא מדרבנן. מ"מ סוף סוף מחוסר גרירה וא"א בכיסוי בלא"ה. כעין שמצינו לענין ביטול חמץ כיון דמדרבנן אסור לאו ברשותו קאי לבטלו שסוף סוף אין יכול להנות. ועפ"ז אפשר ליישב מה שהקשה הרא"ש שיקבל דמו בכלי ויכסנו בלילה. ולפ"ז ניחא כיון שגזרו חכמים שלא יכסה ביו"ט וצריך אח"כ מעשה להריק הדם מן הכלי בלילה לא הוה

ושפך וכיסה כיון שצריך מעשה אחר בנתים ובל"ז לא יכול לכסות ובזה היו מיושבין כל הקושיות. ועיין ב"ק (דף. ע"ב) גבי חולין שנשחטו בעזרה. וצ"ע הדמיון:

שם הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסה. וקשה אכתי בעפר שלמטה איכא למגזר דילמא עביד כתישה. ואפשר דקאי לרבה ולרבה לשיטתיה י"ל כדלעיל דלא צריך עפר דלמטה לכן אמר שחוט חפור וכסי. לכן רבא אע"ג דלא ס"ל יו"ט עשה ולא תעשה הוא. מ"מ הוצרך לתירוץ אחר דס"ל דבעינן עפר למטה ולא הוה בעידנא דמעיקר לאו מקיים עשה. ומיושב קושיית התוספת וע' בחידושי:

שם אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק כו'. כבר עמדנו בזה בחידושינו שאין זה מובן כלל שהרי מ"מ צריך כיסוי ואם דעתו לשוחטו איך שייך שאין דעתו לספק. ומתוך זה עמדתי על עומק פירש"י דכל הסוגיא מוקשה. א' קושית התוס' לעיל דפריך אי הכי מאי בל"ז י"ל. ב' גירסת הש"ס מכלל דרישא בדאית ליה ולא פריך מסיפא. ג' למה לא פריך לעיל מרישא דאין שוחטין אותו ביו"ט. ד' פירש"י לעיל אעילו הוא בהמה לכסוייה. ה' מה שהיפך רש"י להקדים דקר נעוץ לאפר כירה למאי שגרס הש"ס להיפך. לכן נראה דבלא"ה הקשו התוס' מאי קמ"ל ר' יהודה הא כבר מוכח מהברייתא דמכניס עפר לגינתו ולחורבתו. לכן אפשר לומר דר' יהודה דקאמר כל צרכו משמע ליה אפילו דבר ספק כגון צואה. ובזה נבא אל הענין כי רש"י פירש הקושיא מסיפא. וקשה מנ"ל הא. אלא נראה דקשיא ליה קושיית התוס' מאי פריך אי הכי הא בלא"ה נמי קשה מאי אירא ספק. לכן נראה דודאי י"ל דשחיטת חיה ג"כ ש בגדר ודאי שמא לא ישחוט חיה. וא"כ י"ל דמרישא ליכא למיפרך אמאי אין שוחטין די"ל מה שמותר לודאי אינו מוכן לספק. והיינו משום דשחיטת חיה ג"כ אינו ודאי רק דבודאי דאיכא מצות כיסוי התירו לשוחטו ולטלטל העפר כיון דאיכא מצות כיסוי הוה כמו ודאי. ושפיר הוה העפר מוכן אבל בספק שישחוט לכתחילה אין מתירין לו אף דלאחר שישחוט לא יגרע מניקור חצירו. וכמו צואה שמותר אף בספק מ"מ לא שרינן ליה לכתחילה להעשות החצר בלתי נקי שיצטרך לכסותו. לכן עיקר הקושיא מאם שחטו אין מכסין דמו. ואין הקושיא שיהיה היתר בשביל מצות כיסוי. די"ל דספיקא לא שרינן. לכן בלא דר"י לא קשיא לן. אבל השתא דאמר ר' יהודה עושה בה כל צרכו ס"ד דאפילו מידי דהוה ספיקא. א"כ עיקר הקושיא אם כבר סחט מי גרע מניקור חצירו ואם בא לו צואה במקום ההוא הכי נמי יכול לכסות. לכן דייק רש"י בלשונו הזהב אפילו הוא בהמה לכסייה. אבל בלא דר' יהודה י"ל דפשיטא ליה דאינו מוכן לדבר שהוא ספק. ואף שספק מצוה היא. ולכן אין הקושיא רק אדרבי יהודה ולזה פקח רש"י עיניו דודאי

הקושיא מדקר נעוץ דאיכא איסור גומא יכול לדחותו דלא התירו בספק מצוה. לכן עיקר הקושיא מאפר כירה דתני בהדיא דמוכן הוא כפירש"י. וע"ז משני בלית ליה. ופריך מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי. ואף שיש לומר שיש לו דקר נעוץ שאינו מותר בספק. לא משמע ליה שיהיה לו דקר נעוץ ועפר דר"י ואפר כירה אין לו. דהא שכיח טפי מדקר נעוץ וכמו שמפורש הקושיא לקמן. ומשני על הרישא לא מבעיא קאמרי. ופריך מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין דמו מכלל דרישא בדאית ליה עסקינן. דודאי מסיפא אין קושיא אלימתא כנ"ל די"ל דמשכחת במציאות שודאי מכסין בדקר נעוץ ובספיקא לא שרינן אבל עיקר הקושיא מרישא שבא לאורויה דין הכוי משונה משאר חיות. שחיה ודאי שוחטין וזה אין שוחטין. וכיון דאפר כירה ועפר דר"י שכיח טפי מדקר נעוץ ולא שכיח כלל שיהיה לו דקר נעוץ ולא יהיה לו עפר דר"י ואפר כירה דהא באמת לכתחילה אין שוחטין על דקר נעוץ. א"כ ודאי לא שייך בו הכנה שאינו מועיל לו. א"כ בודאי יותר יתכן שיהיה לו אפר כירה ועפר דר"י משיהיה לו דקר נעוץ. ואיך פסיקא דכוי אין שוחטין. דאם אין לו מה דשכיח כגון אפר כירה ודר"י. כ"ש שלא יהיה לו דקר נעוץ ולא שייך לגזור על הכוי לבדו שאין שוחטין. ואע"ג דכבר שני הרישא דלא מבעיא קאמר ס"ל דמדקתני סיפא אין מכסין משמע ודאי דרישא נמי טעמא משום כיסוי הוא. ולא יתכן שיגזור עליו אין שוחטין מה שהוא בודאי ג"כ שאין שוחטין רק ביש לו אפר כירה או עפר דר"י. א"כ לא שייך לומר אין שוחטין. שהרי מ"מ לרוב הכוי נשחט ביש לו אפר כירה או דר"י כמו ודאי. לכן מסיק דעתו על הודאי ואין דעתו על הספק. ופירש"י הה"ד עפר דר"י דכל שהכינו סתם אינו מוכן לספק. נמצא דהא דמותר לכסות באפר כירה. היינו אע"ג דשחיטת חיה ביו"ט נמי ספיקא הוא משום מצות כיסוי חשיב כודאי. משא"כ בספק כיון דשחיטת חיה גופיה ספיקא ולא קשיא אלא דאפילו בהמה לכסייה משום ניקור חצרו. וכיון שאינו מוכן לספק בשביל ניקור חצרו משום ספיקא דמצוה נמי לא שרינן. כנ"ל לפי פירש"י. מיהו אפשר לפרש דעפר דר"י שהכינו לכל צרכו י"ל גם ספק בכלל. אבל אפר כירה שמוכן מצד עצמו אינו מוכן לספק כיון דלאו הכנה בפירוש הוא. ודו"ק:

שם אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק. דבר זה קשה להבין דבשלמא בספיקא דצואה דמייתי י"ל דהכנה דודאי לא מהני לספק ושמא לא יצטרך לכיסוי צואה כלל משא"כ בכוי כיון דטעון כיסוי מספיקא וחייב לכסות כמו ודאי למה לא יהיה מוכן לספק. ואפשר דהא דאפר כירה מוכן הוא היינו משום שדרך לכסות באפר כירה. ולכן

הוה כאלו הזמינו בפירוש לכיסוי אין בכללו רק ודאי מדלא פירש לכיסוי ספק והכי נמי (עפר) אפר כירה (דר' יהודה):

שם רמי בריה דרב ייבא אמר כוי ה"ט דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו כו'. קשיא לי לפמ"ש קצת פוסקים דלהכי אין ישינין בשמיני בסוכה משום דבשלמא ביום אית ליה היכירא במה שאינו מברך משא"כ בשינה וא"כ הכי נמי אמאי נגזור משום התרת חלבו הא אית ליה היכירא במה שאינו מברך על הכיסוי כמ"ש הפוסקים. ואי משום הרואה שאין יודע אם בירך אם לאו מאי פריך בא לימלך מא"ל הא בבא לימלך ודאי איכא היכירא שמורין לו שיכסה בלא ברכה:

וכתב הרא"ש והא דאין שוחט לתוך הכלי ומכסה בלילה לפי שאין שוחטין לתוך כלי. והקשה הדרישה יתן עפר בכלי ותירץ דמ"מ ממה שיראו שנותן עפר יאמרו שחי' הוא לכן צריך לשמור הדם לכסות. ויש לדקדק דהתינח בכוי שיש לגזור משום התרת חלבו מ"מ קשה בחיה גמורה אמאי לא ישחוט אם אין לו עפר מוכן הא לעיל משמע דפליגי ביש לו עפר למטה. וא"כ קשה יתן העפר שלמטה לתוך הכלי וישחוט לתוך הכלי ויצניעו הדם עד הלילה דבהא ליכא למגזר מידי כיון שחיה ודאית היא. וי"ל דהעפר שלמטה ג"כ אינו מוכן רק עפר תיחוח בקרקע עולם שאין יכול לטלטלו דהא אם אין לו עפר מוכן אסור לטלטל העפר לצורך כיסוי. ולפ"ז אם יש לו עפר מוכן למטה יוכל לשחוט לתוך הכלי ויתן העפר שלמטה בכלי וישמור הדם עד הלילה. מיהו כיון דא"צ לכסות כל הדם א"כ אפשר ליתן מקצתו למטה ומקצתו למעלה:

ארא דקשה מאי קשיא ליה להרא"ש שישחוט לתוך הכלי הא הדם אסור בטלטולו קמבטל כלי מהיכנו. וראיתי בצל"ח שהרגיש בזה. וכתב דמותר לבטל כלי מהיכנו לצורך אוכל נפש. כמ"ש התוספות לעיל דטלטול מותר לצורך אוכל נפש. וקשה לי דהא חזינן דאין מותר לשחוט אם אין לו עפר מוכן אלמא אפילו לצורך אוכל נפש אסור לשחוט. וצ"ל דמה שכתבו התוס' לעיל דמוקצה מותר לצורך אוכל נפש היינו כשאין יכול לעשותו מעיו"ט כמו שמסלקין אפר הכירה לאפות דהא לא אפשר מאתמול ומשום שאפשר שיסלקנו כשראוי לצלות בו ביצה לא חיישינן דא"צ לצמצם כ"כ ושרי בשביל אוכל נפש אבל באפר כיון שיכול להזמין מאתמול אסור באינו מוכן וא"כ גם איסור לבטל כלי מהיכנו לא שייך להתיר לצורך אוכל נפש כיון דלא היה צריך לזה ויכול לתקן מאתמול שלא יצטרך לבטל הכלי מהיכנו. וכעת אין ספר צל"ח בידי. ואפשר לומר דס"ל להרא"ש כיון דטלטול מוקצה שרי לצורך אוכל נפש וא"כ כשמצטרך לו הכלי לכסות בו איזו משקה מפני גילוי או מפני שרצים וכדומה מותר לטלטל הכלי כיון שצורך אוכל

נפש הוא. וא"כ י"ל בשלמא בשבת הוה ביטול כלי מהיכנו ודומה לבונה שקובעו ואי אפשר לטלטלו כל היום אבל כאן שלצורך אוכל נפש מותר לטלטל הכלי היינו אוכל נפש שמצטרך לו ביו"ט ולא שייך שהיה לו להכין מעיו"ט וכיון שיש מציאות לטלטלו לצורך אוכל נפש א"כ אין הכלי מחובר בהחלט ולא שייך ביה ביטול כלי מהיכנו:

מיהו קשה לי יתן בכלי מים עכורים ואז מותר לשחוט לתוך הכלי ובלילה כיון שיש בו מראה דם חייב לכסות כדאיתא ביו"ד (סי' כ"ח). ואפילו תימא דבכה"ג נמי איכא למיגזר משום התרת חלבו מדטרח ליתן מים עכורים לתוך הכלי. מ"מ קשה בעוף וחיה גמורה ישחוט לתוך כלי אפילו אין לו עפר מוכן רק יש לו מים עכורים ליתן בכלי ושפיר יכול לשחוט לתוך הכלי ואפשר דבכה"ג שרי באמת. וצ"ע:

עוד אפשר לומר שאין הדם דחזי לכלבים. ואי משום שצריך לשומרו עד הלילה. הא קיימ"ל דא"צ לכסות כל הדם ויוכל ליתן מקצתו לכלבים ויוכל לטלטל בשביל כך. ותו לא הוה ביטול כלי מהיכנו. ואף שע"י המשוייר למצות כיסוי תו לא יוכל לטלטלו. מ"מ הך ביטול לא עביד הוא בעצמו שממילא הוא. ודמי למ"ש מהרי"ל והובא במג"א (סי' רס"ה) שמותר ליתן כלי תחת השולחן מבעוד יום ואח"כ בשבת יסיר השולחן דהוה ביטול כלי מהיכנו ממילא. וכ"ש כאן דלא עביד מידי:

שם גזירה משום התרת חלבו. ויש לדקדק דבפ' אותו ואת בנו (דף ע"ט ע"ב) פריך אהא דכוי אילימא בתייש הבא על הצבי' בין לרבנן בין לר' אליעזר לישחוט ולכסיה דצבי אפילו מקצת צבי. וקשה הא יש לגזור משום התרת חלבו שיאמרו שתי' הוא. ואע"ג דמקצת צבי. הרי מקצת בהמה הוא וחלבו אסור. וא"כ י"ל להכי אין מכסין את דמו משום הך גזירה דהתרת חלבו. ואיך אמר שם בפשיטות לישחוט וליכסי. ונראה ליישב דבלא"ה כבר הקשיתי לעיל לפמ"ש המרדכי דלכך אין ישינין בסוכה בשמיני דבאכילה יש היכר שאינו מכוין להוסיף מחמת שאינו מברך משא"כ שינה שאין מברכין איישן הוה בל תוסיף. וא"כ קשה איך נגזור משום התרת חלבו בבא לימלך הא מורין לו שיכסה בלא ברכה. א"כ לאו ודאי חיה הוא ולא יתיר חלבו. ונראה ליישב חדא מגו חדא דודאי לא יטעה שחיה גמורה הוא דהא לא יברך רק טעותא שיסבור שחוששין לזרע אב. א"כ חלב זה חצי חיה וחצי בהמה וקיימ"ל במין במינו חד בתרי בטל כיון דהוה רובא. וכבר הסכימו דלאו דוקא חד בתרי רק רובא בעלמא. עיין (י"ד סימן ק"ט). וא"כ י"ל דמן הברכה לא יקח ראיה רק שאין כולו חיה ואין מברכין מפני שהוא דם תערובות וכל משהו חציו דם צבי וחציו דם בהמה לכך אין מברכינן עליו וא"כ אם יתערב חתיכת חלב הכוי בחתיכה אחרת כבר הו"ל רובא היתירא שהרי מן הכוי חצי חלב חיה. ובטל חתיכת

חלב כוי בחד דהיתירא דהו"ל רובא להיתירא. ובאמת חד בחד אינו בטל. דספיקא הוא שמא כולו בהמה וחד בחד לא בטיל. ושפיר יש לגזור משום התרת חלבו וא"כ בתייש הבא על הצביה באמת. דעכ"פ חצי חלב חיה היא. שפיר יש לשחוט ולכסיה. דאי משום התרת חלבו סגי שיכסה בלא ברכה. ואין לומר שיפסוק דחד בחד נמי בטיל. דבאמת בטל חד בחד, וא"ש. ולפ"ז יש ראיה למ"ש הש"ך י"ד (סימן כ"ח סק"ז) בשם ספר זבחי צדק שאין צריך ברכה משום התרת חלבו. ודו"ק:

שם בחול אמרי לנקר חצירו הוא צריך. עמ"א שהקשה על הש"ג שהביאו הרמ"א (בסי' תצ"ח סעיף י"ח) שכתב בכוי ודוקא ששחטו בקרן זויות. אבל אם שחטו באמצע חצר אפילו דם בהמה יכול לכסות אם יש לו עפר מוכן דהו"ל כגרף של רעי. והקשה המג"א דמשמע בגמרא דבחול אמרי' לנקר חצירו אבל ביו"ט לא אמרינן לנקר חצירו. ודוחק לומר דאיירי בקרן זויות דא"כ אפילו בחול נמי. עכ"ד מג"א. ובאמת נראה ברור דהש"ג מפרש דבאמצע חצר הוא במקום שיש לחוש שיטנפו כליו ובמקום שאין לחוש שיטנפו כליו הוה בקרן זויות. ובגמרא ודאי בקרן זויות נמי שייך לנקר חצירו. דהא בגמרא קאמר שחט באשפה מאי איכא למימר. משמע דדוקא באשפה שאינה בת ניקור לא שייך לנקר אבל בקרן זויות נמי שייך ניקור. ובאמצע טעמא אחרינא איכא דהו"ל כגרף של רעי במקום שכליו מטונפים. וזהו ברור בכוונת ריא"ז. ואין להקשות למה כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ישחטנו באמצע החצר דאז יוכל לכסות משום גרף של רעי. וי"ל כיון דטעמא משום דהוה כגרף של רעי ואין עושין גרף של רעי לכתחילה כדלקמן (דף כ"א ע"ב). ועיין בסמוך:

שם תני ר' זירא לא כוי בלבד אמרו כו' מפירש"י משמע דטעמא משום טרחא דלא צריך הוא. ותימא דכולה דכולה סוגיא דלעיל משמע דמשום שמא בהמה הוא והוה טרחא דלא צריך לא הוה אסרינן. ור' זירא גופא אמר לעיל כוי אינה כצואה. ומשמע דביש לו עפר מוכן שהכינו בפירוש לכוי מהני. וי"ל ברור שזהו טעמא של הטור שהשיג על הרמב"ם שכתב האי דינא ביש לו עפר מוכן. והטור כתב עליו דביש לו עפר מוכן אפילו בכמה דקירות שרי. מיהו נ"ל לדעת הרמב"ם שפיר יש לפרש לא מבעיא כוי דהוה ספק. וי"ל אפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק. וגם ר' ייבא י"ל דסבירא ליה האי טעמא רק דמשמע ליה דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט אפילו הכין עפר בפירוש לספק לכסות בו כוי ס"ל דמ"מ אין מכסין משום הרואה אתי למימר ודאי חיה הוא. והיינו משום דהרואה לא מסיק אדעתיה שהזמינו לכוי. ובהכי ניחא דקאמר מי א"ל טרח וכסי. וקשה אמאי לא ניחא ליה דלטרח מספק. ואי ס"ל באמת דאין לטרוח מספק הול"ל בפשיטות דאין

לטרוח מספק. ולפמ"ש א"ש דודאי בלא הזמינו בפירוש יש לאסור. ולהכי אפילו הזמינו אסור דאתי למימר ודאי חיה הוא דלא מסיק אדעתיה שהזמינו לכוי. ולהכי קאמר לא כוי בלבד דיש לומר שאינו מוכן לספק אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף אף על גב דחד טעון כיסוי מ"מ כיון דאיכא דם בהמה שאינו טעון כיסוי א"כ אפר כירה פשיטא דלכ"ש לא הוה מוכן כיון דלא בעי כיסוי כלל ואפילו אי הוה מוכן לספק היינו משום כיון דבעי כיסוי מספיקא שפיר יש לומר דעתו לכסות מה שצריך כיסוי מספק. מה שאין כן בהמה דלא צריך כיסוי כלל ודאי לא הוה מוכן לכולה עלמא. אבל לפירש"י ודאי קשה מכולה סוגיא דלעיל, וראיתי לבעל ט"ז שהרגיש בזה, וביקש לומר דמתניתין ע"כ לא ס"ל טעמא דטרחא מדנקט כוי ולא נקט תערובות בהמה וחי' ולא נהירא דא"כ לא קיימ"ל כברייתא במקום מתני'. ויותר יש לומר דע"כ איירי בענין שיכול לכסות בדקירה מדלא נקט חיה ועוף ובהמה. וע"כ איירי אפילו שחט עוף בהדה שיכול לכסות בדקירה א'. מיהו אכתי לא א"ש שינוי' דרבא דמשני דאפר כירה אינו מוכן לס' ואי איירי בשחט ג"כ עוף ויכול לכסות בדקירה א' אמאי לא יכסה. וראיתי שגם הלח"מ כתב דצריך טעמא בכוי משום התרת חלבו היכא שיכול לכסות בדקירה א'. והיינו לשינוי דרב ייבא רק שצריך להוסיף מנ"ל דאיירי בהכי. וצ"ל כמ"ש הט"ז מדלא נקט בהמה ועוף ואכתי קשה לשינוי' דרבא ועוד י"ל דגם לשינויא דרב ייבא ליתא דנראה גם בכוי ששחט עם עוף ויכול לכסות בדקירה אחת צריך לכסות דליכא למגזר משום התרת חלבו. דא"כ בחול נמי. וע"כ בחול מספיקא נמי אמרי זיל טרח וכסי. משא"כ ביו"ט כדאיתא בגמרא. וא"כ ביכול לכסות בדקירה א' דליכא טרחא גם ביו"ט מכסה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה ל"ל טעמא דהתרת חלבו או שאינו מוכן. ת"ל דבלא"ה אסור לטרוח מספיקא ביו"ט. ואפשר ליישב דברי הט"ז דהני אמוראי דשני לעיל שינוי' אחרינא ס"ל דמתני' פליגא אברייתא דר"ז אבל ר' זירא ס"ל באמת בכוי טעמא משום טרחא. מיהו קשה דר"ז גופיה אמר לעיל כוי אינו כצואה משמע דר"ז גופיה ס"ל הזמנה מהני בכוי ולא חיישינן לטרחא. ולכן דברי רש"י צ"ע. ומ"מ אין הכרח להכריע כדעת הטור די"ל כמו שפירשתי לדעת הרמב"ם דאפילו באפר כירה אין לכסות דאינו מוכן לבהמה. ועיין מ"ש לקמן גבי שחט ציפור:

שם לא שנו אלא שאין יכול לכסות בדקירה א' כו' וא"ת הא קיימ"ל דא"צ לכסות כל הדם וא"כ היכא משכחת שאין יכול לכסות בדקירה א' הא אי אפשר שלא יהא מקצת מדם החיה והעוף וי"ל דאיירי שלא שחט זה על גבי זה ממש רק זה בצד זה ולא נודע איזה דם העוף שיכסה. וא"כ אפשר שאינו מכסה רק בהמה לחוד. ולכן אינו מכסה כלל

אפילו דקירה א' כדמשמע לישנא דאין מכסין. וכ"כ רש"ל וב"ח. ועם מ"ש נסתלק תלונת הט"ז מעליהם:

שם אמר רבה שחט ציפור מעי"ט אין מכסין דמו בי"ט. ופירש"י דהיה לו לכסות מבעוד יום. וקשיא לי כיון דחזינן במתניתין אפילו היכא דלא ישחוט לכתחילה כגון בדקר נעוץ. מ"מ בשחט מודו דיחפור בדקר ויכסה. וע"כ הטעם משום מצות כיסוי. ולכן כתבו הפוסקים דאפילו באפר שהוסק ביו"ט שרי משום מצות כיסוי בדיעבד וא"כ בעיו"ט נמי לשתרי ואי משום שהיה יכול לכסות מעיו"ט גם במתניתין נימא דלא היה לו לשחוט כלל ואע"ג דשחט שלא כדין שרי משום מצות כיסוי. וא"כ כ"ש בשחט מעיו"ט שלא עשה שלא כדין כלל בשחיטה שהיה לנו להתיר משום מצות כיסוי. ומתוך זה נ"ל דחששו חכמים טפי לטרחא ביו"ט מלאיסור מוקצה או גומא בדקר נעוץ אלא דבשחט ביו"ט הוצרכו להתיר איסור הטורח משום שמחת יו"ט שיוכל לשחוט ולאכול וכיון דהך איסורא דטרחא כבר אשתרי משום שמחת יו"ט התירו משום מצות כיסוי גם איסור גומא או אפר שהוסק ביו"ט ועשו לענין מצות כיסוי אפר אינו מוכן כמוכן משא"כ בשחט מעיו"ט שלא הותר כלל הטרחא ביו"ט גם משום מצות כיסוי לא התירו הטרחא:

ובהכי ניחא מה שסתמו הפוסקים ומשמע דאפילו בעפר מוכן אין מכסין. וכ"כ המג"א בהדיא. ובס' פ"י כתב שלא ידע למצוא טעם לזה למה אסור בעפר מוכן. ולפמ"ש הדברים מוכרחים דאין לפרש כאן באיסור שאינו מוכן דוקא דא"כ אין לחלק בין שחט מעיו"ט לשחט ביו"ט כיון שהתירו משום מצות כיסוי אפילו בשחט ביו"ט במקום שלא היה לו לשחוט. אע"כ הטעם משום טרחא ודוקא בשחט ביו"ט שהותר הטרחא משום שמחת יו"ט עשו לענין מצות כיסוי עפר הבלתי מוכן כמוכן. משא"כ בשחט מעיו"ט שלא הותר כלל הטרחא. וכדפרישית. כנ"ל ברור:

וארווח לן בזה דברי רש"י שכתבתי לעיל שנראה מדבריו בכוי איכא איסורא משום טרחא. והוא נגד סוגיא דלעיל דל"ל טעמא דהתרת חלבו ולמאי דפרישית א"ש טובא דאי לאו גזירה דהתרת חלבו לא שייך לאסור בכוי טפי מודאי דהא בודאי אפילו עבר ושחט שרי לטרוח והיינו ע"כ כיון דאילו היה לו עפר מוכן. לא העמידו חכמים דבריהם לאסור הטרחא משום שמחת יו"ט כדי שלא יצטרך לאכול בשר שנשחט מאתמול. וא"כ מה"ט גם בכוי היה להם להתיר הטרחא כיון דאי לא שרית ליה ממנע משמחת יו"ט אין לחלק בין ספק לודאי. רק לפי האמת דבכוי אין שוחטין לכתחילה בלא"ה משום גזירה דהתרת חלבו וא"כ לא אשתרי הטרחא בכוי כלל. וא"כ י"ל דמשום גזירה דהתרת חלבו אפשר שלא היו מעמידין דבריהם בשחט כבר לעקור הכיסוי משום ספק רק כיון דליכא

היתירא בשום אופן לשחוט לכתחילה ממילא אסור גם בשחט משום טרחא דבמקום טרחא העמידו חכמים דבריהם וא"כ אדרבה פירש"י בכוי אליבא דהלכתא דקיימ"ל כרמי ברי' דרב ייבא כמ"ש הפוסקים וכדמוכח נמי ממימרא דרבה דהכא דשחט ציפור מעיו"ט ולרבא לעיל לא תיקשי הברייתא דלרבא י"ל בלא"ה דמפרש הברייתא ולא כוי בלבד היינו משום דאינו מוכן דספק ואיירי בעפר שאינו מוכן דלרבא ל"ל הטעם משום טרחא כיון דמהני הכנה בפירש לכוי ממילא אין איסור הטורח חל כלל בכוי משא"כ לרב ייבא שאין היתר לשחוט כוי לכתחילה ממילא שייך איסור טרחא ביו"ט דחששו לו טפי מלאיסור מוקצה כדפרישית דאפילו בשחט חיה ועוף ובהמה העמידו דבריהם. ומתוך זה מוכרח דבנתערבו חיה ובהמה אפילו בעפר מוכן אין לכסות. וכדעת רש"י ורמב"ם. ודלא כהטור דמכאן מוכח דחששו טפי לטרחא מלאיסור מוקצה. והכל נכון וברור בס"ד. ודוק היטיב:

בפירש"י בד"ה נהרבלאי אמרי בסנהד' מפרש דהוא רמי בר ברוכי עכ"ל. לכאורה שפת יתר הוא ומאי נ"מ בזה ולא היה בו מהקפידא כ"כ אם רש"י נתכוון בדיוק זה. אך ממ"ש בסמוך אמרי במערבא ולא פירש רש"י בו כלום אף דאיתא בסנהדרין ג"כ שם דהוא ר' ירמיה. א"כ נראה כי לא דבר ריק הוא. ונראה מחכמת לשונו של רש"י וסידורו שאחר שפירש הדין שאמרו נהרבלאי. חזר ורשם על נהרבלאי. נראה שרש"י בא ליישב פירושו בעצמו שפירש דטעמא דצואה נמי קרובה לודאי הוא. והנה היה אפשר לפרש דס"ל אפילו מה שמוכן לודאי מהני נמי לספק. אלא דרש"י הוכרח לפרש כן דא"כ תיקשי איך יתרץ ברייתא דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט. ע"כ צדק מה שמוכן לודאי אינו מוכן לספק וא"כ ע"כ הא דמותר לכסות בו צואה משום דחשיב נמי ודאי אלא שלא תאמר לעולם מוכן לודאי הוה מוכן לספק ובכוי טעמא משום התרת חלבו אבל כיון דלקמן נזכר תירוץ זה בשם רמי בר ייבא ואם איתא דנהרבלאי ס"ל משום התרת חלבו הו"ל להזכיר רמי בר ברוכי דע"כ ס"ל משום התרת חלבו. ולזה נתחכם רש"י לפרש דנהרבלאי היה בגרסתו סנהדרין רמי בר ברוכי. ואינו המוזכר לקמן. א"כ משמע דנהרבלאי דהוא רמי בר ברוכי לא סמכו על תירץ התרת חלבו אלא דס"ל בלא התרת חלבו אינו מוכן לספק. וא"כ ע"כ דס"ל דלהכי כוי אין שוחטין אותו משום דאינו מוכן לספק א"כ ע"כ צואה נמי ודאי חשיב:

בפירש"י בד"ה אלא לא גרסינן כו'. המהרש"ל מחק זה. וכוונתו דודאי למאי דמסיק משום דלא אמרי' טרח וכסי א"צ תו לטעמא דבחול לנקר חצרו עביד וביו"ט לא שייך לנקר חצרו דטעמא משום דטעי משום דאמרינן ליה ביו"ט טרח וכסי וא"כ שייך לומר

אלא. אין הטעם בחול משום שלא יטעה הרואה שיאמר לנקר חצרו רק בלא"ה מספיקא י"ל טרח וכסי. מיהו מלשון רש"י בסמוך שכתב כלומר בחול זה שהורוהו לכסות לו מחזיק ליה בחיה ודאית כו'. משמע דעיקר התירוץ על בא לימלך. אבל על הרואה שפיר י"ל לנקר חצרו. מיהו על שחט באשפה ע"כ הטעם ג"כ משום דגם הרואה מסיק אדעתיה דמספיקא נמי מכסה. רק לפי לשון הגמרא מי אמרי ליה רבנן טרח וכסי. משמע ליה לרש"י דקאי אבא לימלך. ומזה משמע ליה לרש"י דנשאר הטעם הראשון דבחול אומר הרואה לנקר חצרו. וא"צ לסבר' דמספיקא נמי אמרינן ליה טרח וכסי. דהא עדיף דאפילו מי שאינו יודע להפלות בין ספק שיאמרו לו בחול לכסות הטעם לנקר חצרו פשוט טפי ומהיכי תיתי לדחותו דאפילו מי שיעלה על דעתו שלא יטרח גם בחול מספק אין מקום לטעות היכא דשייך לנקר חצרו אבל ביו"ט ודאי לא שייך לנקר חצרו והא טעמא דניחא טפי. לכן לא נקט הש"ס רק לתרוצי היכא דלא שייך הטעם בחול לנקר חצרו כגון שבא לימלך אבל על הרואה האי טעמא תריצא אפילו למי שאין יודע לחלק ולומר דמספק יטרח לכסות. וזהו ברור בכוונת רש"י ודבריו מזוקקים בלשון הש"ס. עכ"פ פשיטא דביו"ט לא שייך לנקר חצרו עביד:

וראיתי בש"ס דפוס קאפוסט שנדפס ספר קרבן נתנאל סביב הרא"ש באות נ"ד שכתב הלכך אין מכסי דמו ביו"ט כלל אפי' באמצע החצר דאיכא למימר לנקר חצרו דס"ל להרי"ף דהדר מהך שינויא דלנקר חצרו. אבל רש"י מוחק תיבת אלא דבי"ט היכא דעביד לנקר חצרו שרי לכסות כוי וכ"פ רמ"א ע"כ. ובמחכ"ת דבריו משובשים וכד ניים ושכיב רב אמר להא מילתא דהא הא דקאמר לנקר חצרו הוא טעם דוקא לבחול אבל ביו"ט אסור לכסות. א"כ ע"כ לא שייך טעמא דניקור חצרו ביו"ט. וא"כ כי לא גרים רש"י אלא משמע שנשאר הטעם דביו"ט לא שייך ניקור חצרו ואי גרס אלא. היה אפשר לומר שחוזר מן הטעם לנקר חצרו דהיכא דשייך ניקור חצר גם ביו"ט שרי, א"כ בעל קרבן נתנאל לא ירצה קרבנו. דאזיל בתר איפכא. מיהו לקושטא דמילתא נראה דמהא לא הדר כלל דביו"ט לא שייך לנקר חצרו דא"כ הו"ל להש"ס לאקשויי ביו"ט נמי נימא לנקר חצרו וע"כ ביו"ט לא שרי לנקר חצרו. והדבר ברור כדפרישית. ושרי לי' מארי' לבעל קרבן נתנאל בזה. ואפשר ליישב הגירסא דאלא וכדברי מהרש"ל שט"ס הוא ברש"י וגרס אלא. וי"ל דבלא"ה רש"י פירש לקמן במשנה דסולם קס"ד סולם המיוחד לשובך עיי"ש. ומשמע דס"ל לפי האמת לישנא בתרא עיקר ופליגי ברשות היחיד. וקשה מנ"ל לרש"י זה. לכן י"ל דרש"י גרם כאן אלא וכדברי מהרש"ל. וכן נראה מלשון רש"י דאין קושיא על בא לימלך. לכן י"ל דס"ל כלישנא דפליגי ברשות היחיד ולב"ה לא חיישינן ברשות

יחיד לטעות הרואים וא"כ ליכא למימר טעמא משום הרואה דא"כ בחול נמי. וצ"ל לנקר חצרו בא. וא"כ ע"כ בחצרו איירי והוי רשות היחיד. והרי ב"ה ס"ל דמה שנאסר מפני הרואים לא נאסר ברשות יחיד. לכן מסיק אלא דלרואים לא חיישינן ברשות היחיד רק טעמא משום הבא לימלך. לכן שביק רש"י אשפה דע"כ עיקר טעמא משום הבא לימלך יחיד וכיון דהש"ס מסיק אלא. ע"כ ס"ל דלא חיישינן ברה"י לרואים וא"כ עיקר טעמא משום הך דבא לימלך. וא"כ שפיר פירש רש"י לקמן דס"ד דע"כ תיפס הש"ס הסברא לפי האמת דבר"ה לכ"ע אסור דאי ס"ל לב"ה אפילו בר"ה שרי. א"כ למה חזר הש"ס מחששא דהרואה יתיר חלבו שייך ג"כ אלא. א"ו דלא חיישינן לרואה כלל לפי האמת ברה"י דהכי ס"ל לב"ה במשנה אבל אי איכא סברא להתיר בסולם אפילו בר"ה. י"ל גם ב"ה ס"ל כל מה שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור. וא"כ יוכל לישאר סברת חששת הרואה ג"כ כיון דברשות הרבים הוה אסור גם ברה"י אסור. אלא ודאי הש"ס תופס הסברא דלב"ה ס"ל דמותר ברשות היחיד. וכאידך לישנא דרב חנן בר אמי לקמן לכן לא מהני כלל טעמא דהרואה יתיר חלבו רק עיקר משום טעות המכסה בעצמו. לכן קאמר אלא. שאין הטעם בשביל הרואה רק בשביל השוחט הבא לימלך. ועמ"ש לקמן בשמעתא דסולם. ודו"ק היטב:

ודע דהפוסקים תפסו להך תירוצא דמשום התרת חלבו לכן לא חילקו אפילו הכין בפירוש עפר משום הכיסוי של כוי ג"כ אין שוחטין אותו ביו"ט. לאפוקי לתירוצא דאינו מוכן לספק א"כ בהכין בפירוש לכיסוי הכוי היה לנו להתיר לשוחטו ביו"ט. וכבר נתעורר בצל"ח למה פסקו לטעם זה להחמיר. ונראה לומר דקשיא ליה להרמב"ם דלעיל פריך סתמא דגמרא ולכסייה בדקר נעוץ. וקשה מנ"ל דהתירו דקר נעוץ ואיסור גומא משום מצות כיסוי דילמא דוקא בודאי התירו ב"ה דקר נעוץ אבל בספיקא לא התירו. וצ"ל דהש"ס ס"ל דלענין איסור דרבנן אין לחלק בין ספק לודאי כיון דאיכא מצות כיסוי מספק כמו שמותר בודאי לכסות ולא חיישינן לאיסור גומא דרבנן הה"ד בספק. ולהכי מתיר הירושלמי משום מצות כיסוי אפי' אפר שהוסק ביו"ט. וא"כ לפ"ז קשה מאי משני דאינו מוכן לספק הא משום מצות כיסוי ל"ח לאינו מוכן דהא אפי' באפר שהוסק ביו"ט מכסין אלמא שאין איסור שאינו מוכן עומד בשביל מצות כיסוי וכיון דודאי לא חיישינן הה"ד בספיקא דמצוה. וצ"ל דהנך אמוראי ס"ל לחלק בין ספק לודאי. והשתא למאי דמסיק לעיל סתמא דש"ס דפריך לכסייה בדקר נעוץ. א"כ סבירא ליה שלא לחלק בין ספק לודאי א"כ ממילא דבעפר שאינו מוכן הו"ל להתיר כיסוי ג"כ משום ספק מצוה. א"כ מוכרח טעמא דמשום התרת חלבו לסתמא דגמ' לעיל ולהכי פסק כוותיה. ודו"ק:

עוד נ"ל ליישב דהתוס' לעיל הקשו מאי קמ"ל ר"י הא כבר נשמע מברייתא דהכניס עפר לגינתו ולחורבתו לכן י"ל קושיית התוס' דמן הברייתא לא מוכח רק דמותר לכסות בו ודאי. וקמ"ל ר' יהודה דעושה בו כל צרכו דאפילו ספק נמי מותר לכסות בו צואה וכדומה שהוא ספק. וא"כ כל התירוצים נסתרים ולא נשאר רק הך משום התרת חלבו והשתא מר זוטרא דהוא בתרא מפרש דברי רב יהודה אלמא כרב יהודה ס"ל. ומר זוטרא היה בימי רב אשי והוא בתרא כדמוכח בפ' אלו מציאות (דף כ"ב). וא"כ ע"כ מוכן נמי לספק ורבא דמשני דאינו מוכן לספק לא משני רק ולטעמיך דלעיל. אבל אדרב יהודה לא משני מידי דאל"כ הו"ל למימר אפר דר"י אינו מוכן לספק כקושיית מהרש"א לעיל. וא"כ רבא לא ס"ל כרב יהודה לענין כל צרכו ולא בא רק לתרץ ולטעמיך דלעיל לכסייה באפר כירה. וא"כ אנן דקיי"ל כרב יהודה דעושה בו כל צרכו אפילו לספיקא צריך לתרץ בכוי טעמא אחרינא משום התרת חלבו. ודו"ק היטיב:

בתוס' בד"ה סוף סוף ותימא דהכא משמע דאית ליה ביו"ט עשה ול"ת הוא וכו'. והתוס' נדחקו בזה. וכבר כתבנו בחידושים ישינים בזה. ונראה ליישב עוד דבלא"ה איכא לאקשויה לרבא מתני' דר"ה דשופר של ר"ה אין מעבירין כו' ואין חותכין אותו לא בדבר שהוא משום שבות ומפרש סתמא דגמרא טעמא משום דיו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה וא"כ תיקשי לרבא דלא ס"ל יו"ט עשה ול"ת הוא. ואף די"ל לזה כמ"ש הר"ן דלא הוה בעידנא דמעיקר לאו מקיים עשה. מ"מ במג"א (סי' תמ"ו) כתב דבעשה דרבים לא בעינן בעידנא, וא"כ תיקשי אמאי לא דחי עשה דשופר שהוא עשה דרבים לא תעשה דיו"ט. לכן נראה דבלא"ה הקשה הר"ר יוסף בקדושין (דף ל"ד ע"א) ניהו דיו"ט עשה ול"ת הוא והיה מותר להדליק שמן שריפה ביו"ט ע"י נשים דיו"ט הו"ל מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות. ותירץ דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים טפי וא"כ י"ל דרבא מודה דיום טוב עשה ול"ת הוא רק דס"ל דהיה לו להיות מותר על ידי נשים לכן הוכרח לשנויה דלבדו לא מילה ושלא בזמנה. ועפ"ז י"ל דודאי כאן צריך להבין מאי משני בהדי דכתיש מכסה הא מ"מ איכא למגזר דילמא עביד כתישה וכיון דמשכחת שידחה ל"ת לא גזרו בשבות דרבנן אפילו לא הוה בעידנא וא"כ אכתי צריך להבין גם כאן הא יש מציאות שיודחה ל"ת ע"י נשים דפטורות מן העשה דיו"ט דה"ל מצות עשה שהזמן גרמא אך קיימ"ל דמי ששפך יכסה ואין יכול ליתן לאחר רק מדין שליחות כמ"ש בתשובת וא"כ אם איש שוחט צריך הוא לכסות. ואיתא בב"מ (דף י') דפליגי אי יש שלד"ע. ופריך מגניבה ומשני לחד תירוצא דאמרינן אשלד"ע רק היכא דשליח בר חיובא משא"כ חצר לאו בר חיוב הוא ולאידך תירוצא כי אמרינן אשלד"ע

היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד, ונ"מ היכא דאמר לישראל קדש לי גרושה או אמר לאשה אקפי לי קטן אי אמרי' היכא דשליח לאו בר חיובא מחייב שולחו וא"כ להך תירוצא מחייב שולחו, וא"כ א"א לדחות העשה שיצוה לאשה שתכסה דכיון דאשה לאו בר חיובא א"כ מחייב שולחו אלא שאפשר שתשחוט האשה ג"כ. וי"ל לסייע הלכות א"י הובא בתוס' ריש חולין דנשים לא ישחטו וא"כ שפיר נשאר העשה ול"ת. וא"כ מיושב משופר דמודה רבא דעשה ול"ת הוא ול"ל שיהי' נדחה ע"י נשים דהא נשים פטורות ממצות שופר וא"כ אין עשה אצלם ושפיר קאמר דיו"ט עשה ול"ת הוא אליבא דכ"ע. מיהו י"ל לא פלוג רבנן בין דאיש אינו שוחט, מיהו בעיקרא דמילתא י"ל דאסור גם לרבא כמו מילה שלא בזמנה ואין קושי' משופר:

עוד נראה ליישב קושיית התוס' דקושיית הש"ס לרבה לשיטתיה מוכח דס"ל יו"ט עשה ולא תעשה הוא. והוא דרבא אמר טעמא דשופר לא דחי שבח משום דגזרינן שמא יעבירנו. והובאו במג"א דברי מהרמ"פ אמאי לא קאמר שמא יתקן כלי שיר. ותירץ דמשום הכי לא יכלו להעמיד דבריהם. דא"כ לעולם לא יתקעו אף ביו"ט. ואי לא ס"ל לרבה הך דיו"ט עשה ול"ת הוא. א"כ ביו"ט אפילו לתקן שרי אם צריך לצורך שופר דעשה דחי לא תעשה. וא"כ הדק"ל לימא משום שמא יתקן כלי שיר דשייך ביו"ט משא"כ בשבת הוה ל"ת שיש בה סקילה ולא דחי. אלא ודאי ס"ל דיו"ט עשה ול"ת הוא. וא"כ אין לחלק בטעם זה בין יו"ט לשבת. והוצרך לומר שמא יעבירנו. ורבא הכא דמשני תירץ אחר לאו משום הך קושיא רק דרבא בלא"ה לא סגי ליה בשינויה דרבה. דהא קשה למה נגזור דילמא עביד כתישה אפילו אי עביד כתישה דהוה תולדה דטוחן מ"מ אין כאן איסור דאורייתא. דהא י"ל מתוך שהותרה כתישה לצורך כמו בכתישת תבלין הותרה נמי שלא לצורך ואפילו אי הוה איסורא דרבנן מ"מ לא שייך למיגזר כ"כ. מיהו שינויא דש"ס לרבה לשיטתיה דלא ס"ל לקמן (דף י"ב) דפליגי במתוך. וא"כ הכא דס"ל כפי האמת דקיי"ל מתוך. בלא"ה ליכא למימר כשינוי' דרבה. ולכן הוצרך תירץ אחר. ולק"מ. ודו"ק. ועוד יש ליישב ואין להאריך:

עוד י"ל ויסתייע מזה דעת הרמב"ם שפוסק דחייב על מלאכה שאין צריך לגופה. והוא תמוה דרבא דהוא בתרא ס"ל פ' נוטל (דף קמ"א) דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה. לכן י"ל דהרמב"ם הוכיח כן מסתמא דגמרא דבעי למימר אתי עשה ודחי ל"ת. וקשה אפילו ספק נמי ידחה ממנ"פ אם חיה הוא דחי עשה ל"ת ואם בהמה הוא הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה דהא א"צ כלל לכסות ופטור עליה. וא"כ י"ל דרבא לשיטתיה דס"ל דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה א"כ גם בספק היה לו לדחות כמו בודאי. לכן

צריך לשינויה אחרינא. והשתא הש"ס דמקשי מאין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו משום דסתמא דגמרא ס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב עליה. א"כ לא קשיא ספק נמי דספק לא דחי דשמא בהמה היא ואיכא איסור כתישה. ואין לומר ממנ"פ אם בהמה לא צריך לכתישה והוה מלאכה שא"צ לגופה דמלאכה שא"צ לגופה נמי חייב עלה. לכן לא מצי לאקשויי רק מעשה ולא תעשה. לכן פסק הרמב"ם במלאכה שא"צ לגופה דחייב. וא"ש ודו"ק. מיהו בלא"ה י"ל בפשיטות דמלבדו נמי יליף דלא דחי בשום מקום. ועיקר קושיית התוס' על לשון הש"ס:

עוד י"ל דודאי רבא נמי ס"ל דיו"ט עשה ול"ת הוא. דאל"כ קשה איך נילף בעלמא שלא ידחה ל"ת דיו"ט דילמא דוקא במילה גלי קרא דלא דחי דאפשר לעשותה למחר משא"כ בשופר דנדחה המצוה לגמרי לא מוכח שלא ידחה. וכן בכיסוי אם יתייבש הדם ויבלע בארץ הרי מתבטל המצוה לגמרי. לכן י"ל דרבא נמי ס"ל יו"ט עשה ול"ת. אלא דמ"מ משמע כיון דקיי"ל כב"ה דס"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. וכן בכל מלאכות. וא"כ היה לו לדחות מטעם מתוך שהותרה כתישת תבלין הותר נמי שלא לצורך. וא"כ קשה אמאי לא שרי כתישה מטעם מתוך שהותרה כתישת תבלין לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ולק' (דף י"ב) כתבו התוס' דצורך מצוה נמי מקרי צורך קצת. וצ"ל דלקמן המצוה צורך היום כגון בקטן למולו שהיום זמנו לימול. וכן בס"ת. אבל מילה שלא בזמנה כיון דהיום אינה בזמנה לא מקרי מצוה של צורך היום. מיהו מסברא הו"ל לחשוב צורך מצוה עכ"פ צורך קצת אע"ג שאינה בזמנה. ולהכי יליף רבא מקרא במילה שלא בזמנה לא דחי. אלא דבכה"ג לא חשיב מתוך שהותרה חבלה לצורך שחיטה הותרה נמי לצורך מצות מילה דגלי קרא דלבדו דמצוה שאין זמנה ביו"ט לא שייך בה מתוך. והשתא לפ"ז לא קשיא איך שמעינן ממילא שלא בזמנה שיש לקיימה למחר לשופר שהמצוה בטילה לגמרי. וכן בכיסוי דכיון דגלי קרא דלא שייך ביה מתוך ממילא לא נדחה משום דיו"ט עשה ולא תעשה. ורב אשי ס"ל מסברא נמי לא נשרי מטעם מתוך במצוה שאינה צורך היום. א"כ לכ"ע צריך טעמא דיו"ט עשה ולא תעשה היא ולא דחי. כיון דעכ"פ מלבדו מוכח דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יליף עכ"פ דלא שייך מתוך במצוה שאינה בזמנה. וכיון דלא שייך מתוך ממילא אינה דוחה משום דיו"ט הוה עשה ול"ת ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ולכ"ע צריך האי טעמא. ודו"ק היטב:

דף ט.

גמרא אמר רב חנן מחלוקת בר"ה דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך כו'. ויש לדקדק ל"ל להמציא פלוגתא חדשה נימא לכ"ע לא חשדי ליה להטיח גגו הוא צריך

שיעשה מלאכה ביו"ט רק דלא אסיק אדעתיה שמטלטלו לצורך אוכל נפש וחיישינן שמא לעלות לעליה הוא צריך וכה"ג. והשתא ב"ש דלית להו מתוך שהותרה הוצאה לצורך אסור וב"ה לשיטתיה דס"ל מתוך (לקמן דף יב) דס"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. א"כ אין איסור במה שמוליכו בר"ה אבל לב"ש איכא איסור הוצאה אם אינו צורך אוכל נפש ממש. ואפשר לומר דרב חנן ס"ל דאמרינן הואיל וכרבה (לקמן דף כ"א) ואי אמרינן הואיל. א"כ אין לחייבו על הולכת סולם בר"ה הואיל וחזי לצורך אוכל נפש כדאמרינן בפסחים (דף מ"ו) גבי חרישה לא חייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור. וכיון דליכא חשד מלאכה דאורייתא לא הוה אסרי ב"ש. וא"ש:

ובהכי ניחא נמי לאידך לישנא דרב חנן תיקשי כיון דלר"א ור"ש דס"ל כל מקים שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ע"כ צ"ל דב"ה שרי אפילו בר"ה. וא"כ תיקשי מנ"ל דת"ק פליג בהא סברא דילמא כ"ע מודו דלב"ה שרי אפילו בר"ה. ולפמ"ש א"ש די"ל דלא ס"ל כלל הך סברא דשובכו מוכיח עליו דלא מסיק אדעתיה שמוליכו לשובך. וגם ר"א ור"ש לא ס"ל הך סברא. אלא דר"א ור"ש ס"ל דלא אמרינן הואיל דתנאי פליגי בהך מלתא בפסחים. וא"כ י"ל דבין ב"ש ובין ב"ה ס"ל דלא חיישינן שיאמרו להטיח גגו צריך ולא חשדי ליה רק שעושה שלא לצורך אוכל נפש. וב"ש וב"ה לשיטתייהו דפליגי במתוך כדפרישית. וא"כ לדידן דקיימ"ל כתנאי דהואיל. א"כ ע"כ לב"ש טעמא משום דחשדינן ליה להטיח גגו צריך. וא"כ י"ל גם ב"ה לא פליגי בהך חששא. רק דס"ל דברה"י לא אסרינן כיון שאין רואה. וכדפרישית. ודוק. ועמ"ש לקמן: שם הרואה אומר להטיח גגו צריך. לכאורה קשה מהיכי תיתי לחשוד שלא נטלו בשביל צורך הגוזלות. ואפשר דב"ש לשיטתיה אזיל דס"ל לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום א"כ היה אתמול אצל השובך ומסתמא היה הסולם שם בשעה שנענע לכן חשדיה ליה שמשום הגוזלות הרי מסתמא היה הסולם אצל השובך ולמה לקחו מן השובך כיון שע"כ אתמול עלה בו לנענע מבעוד יום משא"כ לב"ה שאין צריך לעלות דסגי בלא סולם לומר זה וזה אני נוטל לכן לא חשדי ליה. ועיין (לקמן ע"ב):

שם איני והא אמר רב יהודה אמר רב כל מקום כו' מכאן הקשו על הרמב"ם שנתן טעם דלכך מותר כאן ברשות יחיד משום שמחת יום טוב וא"כ לא פריך הש"ס מידי דילמא הכא שרי טפי משום שמחת יו"ט. וזהו השגת הראב"ד עליו. ועמ"ש בספ"י. וכבר כוונתי לדבריו בהשקפה ראשונה. ונראה דהרמב"ם מפרש דסוגיין לס"ד דלא אסיק אדעתיה הך דמוחלפת השיטה. ואפשר דהכי ס"ל לרב חנן באמת. ולהכי הוכרח לומר דב"ה לית להו דר"י אמר רב דל"ל טעמייהו משום שמחת יו"ט דא"כ תיקשו ב"ה אב"ה דגבי דקר

נעוץ לא שרו משום שמחת יו"ט ורב חנן ס"ל ככל הני דחוי דלקמן. משא"כ הרמב"ם י"ל דפסק כר' יוחנן דמחליף השיטה ולא ס"ל שינויא דלקמן דשינויא דחיקא נינהו. וא"כ שפיר י"ל טעמא דב"ה משום שמחת יו"ט. ואע"ג דדעת המ"מ וב"י דהרמב"ם פסק בהדיא בדקר נעוץ כב"ה דמתניתין. צ"ל דמפרש כפירוש הרא"ש דהחליפו שיטתן. וכיון שבלא"ה צ"ל שהחליפו שיטתן. שפיר י"ל טעמא דב"ה משום שמחת יום טוב. ובהכי ניחא שפסק כהך לישנא לחומרא משום דקשיא ליה לפי האמת דכולהו מתניתין דחי לקמן. וא"כ אמאי הוצרך ר' יוחנן להחליף השיטה. אלא ע"כ ר' יוחנן ס"ל דברה"ה ליכא מאן דשרי ולא פליגי רק ברה"י. וא"כ ע"כ טעמא דב"ה משום שמחת יו"ט דס"ל כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור. ושפיר הוכרח לומר שהחליפו שיטתן. ודוק:

עוד נראה דבלא"ה קשה אי נימא משום שמחת יום טוב מותר ברה"י. א"כ תיקשי סוגיא דלעיל דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט וקאמר משום התרת חלבו. וקשה הא שחיטה מסתמא בחצר ורשות היחיד. לכן נראה דיש ב' מיני מראית עין דבהך דשוטחן בחמה אע"ג דברה"י לא הוה מראית עין כ"כ. מ"מ אם איכא דחזי ברשות יחיד מתחזק החשד יותר דאדרבה כיון שמשמר עצמו מראיית בני אדם יש לחושדו יותר מה"ט גופיה שמשמר עצמו בחדרי חדרים. לכן אסור בחדרי חדרים. וזהו לא שייך בסולם שאין החשד מתחזק יותר במה שמשמר עצמו ועשה ברשות יחיד. די"ל דשם קונה מקומו ומקום השובך שם. וא"כ איכא תרתי למעליותא שהוא ברשות יחיד. וגם אין נוסף חשד במה שעושה במקום צנוע:

אבל אי אמרינן דהאומר להטיח גגו צריך. לא יחשוב לו עון ויורה היתר לנפשו להטיח גגו בהא אפילו ברשות יחיד אסור דמצי לבא לידי איסור ולא מהני צנעה אפילו משום שמחת יו"ט כדלעיל דגזרינן שיבא לידי התרת חלבו וזה אפילו בחצר ובמקום צנוע אסור כמ"ש והשתא איכא למימר דהנך אמוראי דלעיל דדחקו נפשייהו בטעמא דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט. ולא ס"ל משום התרת חלבו. פליגי בהך סברא גופיה דס"ל דשחיטת כוי בחצר היה לנו להתיר בצנעה משום שמחת יו"ט. אע"ג דאיכא למיחש להתרת חלבו בצנעה. ובחצר לא חיישינן ולדידהו אי שרינן משום שמחת יו"ט שרי בכל גווני. אע"ג דיש חשש שיבא לידי איסור. אבל למאי דקיי"מל דיש לגזור במקום איסור אף בשייך שמחת יו"ט. אין להתיר ג"כ הכא משום שמחת יו"ט, והכא י"ל שני פירושים אם החשד שילמדו היתר לטוח גגו לא מהני שמחת יו"ט. כיון דאיכא חשש שיבא לידי איסורא אבל אם נימא דלטעות זה שיתירו להטיח גגו ביו"ט לא חיישינן רק מחשש חשד

בעלמא. בהא שפיר יש להתיר בצנעה משום שמחת יו"ט. והשתא הש"ס לא פסיקא ליה אם נימא משום לימוד היתר להטיח גגו משמע ליה דלא מהני משום שמחת יו"ט. אבל אם נימא משום חשד בעלמא. שפיר י"ל דמשום חשד לא אסור בחדרי חדרים רק כשע"י חדרי חדרים מתחזק החשד יותר. א"כ הכא דליכא חשד טפי מבר"ה שפיר שרי משום שמחת יו"ט. והשתא שפיר ס"ל להרמב"ם כיון דפסק משום התרת חלבו א"כ לא מהני חדרי חדרים. וע"כ הך דפליגי בשוטחן בחמה היינו משום דלא חיישינן שילמדו היתר לכבס בשבת דבהא לא טעו רק חשד על אותו איש. וא"כ ברה"י מתחזק החשד יותר י"ל דלהכי אסור. אבל בסולם שאינו מתחזק החשד שפיר יש להתיר משום שמחת יו"ט, ודו"ק:

עוד י"ל דקשה רב חנן דאוסר בר"ה תקשי איך יחלוק על ר"א ור"ש דלדידהו ע"כ אפילו בר"ה שרי ב"ה דאילו אסור בר"ה גם ברה"י הוה אסור דכל מקום שאסרו חכמים כו'. א"כ מנ"ל לחלוק לאסור בר"ה דבהא לא פליגי תנאי לכן צ"ל דרב חנן ס"ל דלא שרי הולכת סולם רק משום שמחת יו"ט. והשתא ממילא תליא בהא. דאי ס"ל כל מקום שאסרו חכמים כו' אפילו ברשות היחיד אסור. א"כ אין להתיר ברה"י משום דנפיק מיניה חורבא. דבכל מקום נתיר ברה"י. ואי אפשר להתיר כאן ברה"י דוקא. לכן ע"כ להתיר גם בר"ה דאי נאסור בכל גווניה איכא מניעת שמחת יו"ט. אבל למאן דפליג אר"א ור"ש וס"ל ברה"י מותר. אין להתיר נמי ברשות הרבים משום שמחת יו"ט. דלא שכיח כולי האי שהשובך יעמוד בר"ה ושלא הכין הסולם מעיו"ט. כיון דלא שכיח לא שייך להתיר משום שמחת יו"ט וא"כ לרב חנן מוכרח הטעם משום שמחת יום טוב וברשות הרבים לא שייך ההיתר משום שמחת יום טוב. כיון דעל כל פנים ברשות היחיד מותר והשתא דסגי משום שמחת יו"ט להתיר ברה"י. א"כ הא בהא תליא אי פסקינן כרב ע"כ להתיר אפילו בר"ה דאין מחלקין בין רה"י לר"ה ואי לא פסקינן כרב סגי להתיר משום שמחת יו"ט ברה"י ולא בר"ה. והשתא איכא למימר דהרמב"ם ספוקי מספקא ליה אם נפסוק כרב. ע"כ להתיר אפילו בר"ה משום שמחת יו"ט ואם לא נפסוק כרב סגי להתיר ברה"י לחוד משום שמחת יו"ט. וכבר כתב הר"ן גבי תרי כסי קמאי צריכי הסיבה וא"ל תרי כסי בתראי דמחמרינן בתרווייהו ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. דא"כ נתיר בשניהם משום ספיקא דרבנן ובאמת תרי ודאי צריכי הסיבה. וא"כ י"ל הרמב"ם פסק שניהם לחומרא דבחדרי חדרים אסור. אבל הכא אם נאסור בחדרי חדרים יוכרח להתיר אפילו בר"ה. לכן נקטינן להתיר ברה"י דוקא. והיינו משום שמחת יו"ט א"צ להתיר בר"ה, דאם נימא לאסור ברה"י משום כל מקום כו' א"כ נתיר אפילו בר"ה א"כ האי חומרא

היא קולא. וא"כ תו לא קשיא דלישני הש"ס הכי שרי משום שמחת יו"ט. דא"כ הו"ל להתיר גם בר"ה דלא תיפוק מיניה חורבא להתיר בכל מקום בצנעה. לכן מסיק דלא ס"ל כלל כרב. וא"כ סגי להתיר ברה"י משום שמחת יום טוב וא"צ להתיר בר"ה. והרמב"ם דמספקא ליה לא התיר רק ברה"י ולא בר"ה דפסק בתרווייהו לחומרא שמא הלכה כרב דאפילו בחדרי חדרים אסור. ומ"מ לענין להתיר בר"ה פסק כרב חנן דסגי ברה"י משום שמחת יו"ט וא"צ להתיר בר"ה כלל, ודוק היטב:

עוד י"ל דודאי קשה בלא"ה כיון דס"ל להתיר בצנעה א"כ אמאי אוסר בשל עליה. וכן קשה לרב חנן דס"ל ברשות יחיד מותר אמאי אסור בשל עליה. וצ"ל לרב חנן ס"ל באמת דברשות יחיד אפילו של עליה מותר. וס"ל דרבי יהודה לקמן בברייתא בא לחלוק ולת"ק אפילו של עליה מותר מיהו למסקנא דמסיק לקמן דרבי יהודה לפרושי אתי ושל עליה אסור גם לרבי יהודה. א"כ קשה כיון דברה"י לא חיישינן למראית עין אמאי יאסור בשל עליה. וצ"ל דלא התירו אלא משום שמחת יו"ט וכיון דשל שובך שרי סגי בשל שובך להתיר משום שמחת יו"ט ולא צריך להתיר בשל עליה. ואף דפעמים מתרמי שאין לו של שובך רק של עליה מילתא דלא שכיחא הוא ולא התירו רק במקום ששכיח שתהיה מניעה משמחת יו"ט. והשתא י"ל בהך ס"ד ס"ל דגם של עליה שרי ורבי יהודה לחלוק בא א"כ ליכא למימר משום שמחת יו"ט דדי להתיר של שובך ולא של עליה לכן צ"ל דפליג ארב. אבל למאי דמסיק דר' יהודה לפרש ושל עליה אסור. א"כ קשה ממנ"פ אי ס"ל ברשות היחיד ליכא מראית עין גם של עליה היה לנו להתיר. אלא ודאי שאין היתר רק בשל שובך משום שמחת יו"ט וכיון דסגי להתיר בשל שובך לא התירו של עליה וצדקו דברי הרמב"ם למסקנא דר"י לפרש בא ושל עליה אסור ע"כ לא התירו של שובך רק משום שמחת יו"ט. ודו"ק:

חילוקא דרבנן לחדד התלמידים:

הרא"ש פסק לקולא כלישנא קמא דבר"ה פליגי. אבל הרמב"ם בפ"ה מהלכות יו"ט (דין ד') כתב אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך ברשות הרבים שמא יאמרו לתקן גגו מוליכו. אבל ברשות היחיד מוליכו אעפ"י שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת יו"ט וקשה למה פסק לחומרא. ועוד קשה דהא למאי דקיי"ל כרב דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ע"כ פלוגתייהו בר"ה ומתירין ב"ה אפילו ברשות הרבים. וזה קשה ג"כ על הרא"ש דלמה ליה לטעמא דנקטינן להקל בדרבנן. הא ע"כ מוכרח להתירא אפילו בר"ה דאל"כ אפילו בחדרי חדרים אסור. וכמ"ש הר"ן באמת:

ונראה דהרא"ש ס"ל די"ל כהך לישנא דפירש"י תנאי היא היינו דלרב פריך. ומשמע דאוקימתא זו נשארת דברשות הרבים לכ"ע אסור ואין היתר רק ברשות היחיד ורב פליג אמתניתין וס"ל כתנא דאסר נמי ברשות היחיד. ולכאורה יש להוכיח כהנך יש מפרשים דאילו ללישנא קמא דפירש"י דרב מוקי מתניתין בר"ה אכתי קשה איך פליג רב חנן ארב בהך מילתא דס"ל דפליגי אפילו בר"ה וס"ל שובכו מוכיח עליו דאע"ג דס"ל לרב חנן כתנא דשוטחן בחמה ולא כנגד העם. מ"מ אפשר דכ"ע מודו דבסולם שרי ב"ה אפילו בר"ה משום שובכו מוכיח עליו. ובהך לית ליה שום תנא דמסייע שיסבור דבר"ה לכ"ע אסור אבל להנך יש מפרשים ס"ל להש"ס בפשיטות דבר"ה ליכא שום סברא להתיר. או לאיזה הכרח ממתניתין. ולכן משמע לן דליכא מאן דפליג בהא

ועפ"ז ראה ליישב מה שפסק הרמב"ם לחומרא דבלא"ה יש להבין במאי פליגי הנך לישנא. ולכן אפשר לומר דהא בלא"ה רש"י פירש קס"ד סולם המיוחד וניכר שהוא של שובך. ועיין במהרש"א מה שדקדק על זה. ולכן אפשר לומר דיש להבין בתוס' שהקשו אהך דאין מוליכין תימא אפילו הכין אותם כו' אית בהו משום צידה. ויש להבין למה הקשו התוס' קושיא זו כאן דאין קושיא כ"כ די"ל דמיירי שהם כפותין וכדומה באופן שאין מחוסרין צידה. ולא הקשו אמתניתין דזימן שחורים. וכן אהך דלא יטול אא"כ נענע מבעוד יום. דשם יש יותר יסוד לקושיא זו. לכן הרא"ש הקשה באמת אהך דזימן שחורים. ולכן אפשר לומר דבלא"ה קושיא זו דאית בהו משום צידה אינו קשה כ"כ די"ל דהא דאית בהו משום צידה משום דדרכן לפרוח ולהשתמט. א"כ אפשר דבלילה שחוזרין לקיניהן שאין דרכן לפרוח אין בהם משום צידה. ולכן דייק בש"ס (דף י' ע"ב) השכים ומצא שחורים היינו שצריך להשכים בעודן בקינן ואין דרכן לפרוח. אלא דכאן י"ל דלישנא קמא ס"ל דברה"י לכ"ע שרי אפשר דדייק ממתניתין דמיירי בר"ה. דהא יש לדייק דנקט ברישא אין מוליכין לשון רבים ומסיים אבל מטהו לחלון מחלון. ולא למגן שינה רבינו הקדוש לשונו מלשון רבים ללשון יחיד. וכן באינך נקט זימן שחורים. וכן לא יטול הכל לשון יחיד. ולכן אפשר לומר דלמאי שאמר בגמרא בר"ה פליגי והיינו משום חשדא. ואיתא בסוף פ"ב דיבמות מיאנה או שחלצה בפניו מפני שהוא ב"ד ופריך טעמא דב"ד הא תרי חיישינן הא תניא עדים החתומים על שדה מקח לא חשו חכמים לדבר זה והיינו משום דתרי חשידי. וא"כ י"ל דלרבותא תני אין מוליכין לשון רבים דאפילו תרי דלא חשידי מ"מ אין מוליכין אבל מטהו לרבותא דאפילו יחיד מותר להטות. וא"כ לפ"ז מתני' דוקא בר"ה שייך הך רבותא דרבים לא חשידי משא"כ ברשות היחיד בלא"ה ליכא חשד. ולכן ס"ל דמיירי בר"ה. אלא דקשה למה נקט מטהו מחלון לחלון לאשמעינן

רבותא טפי דברשות היחיד מותר אפילו הולכה. ולכן צ"ל דקמ"ל דלא נימא כיון דעומד בר"ה איכא תורת מוקצה עליו ואסור אפילו בטלטול קמ"ל דשרי. אלא דקשה הא לא שייך מוקצה כלל לפמ"ש להך לישנא דברה"י מותר א"כ בלילה נמי מותר דלילה נמי הוה צנעא א"כ שרי ג"כ להך לישנא. ובזה ניחא שהעמידו התוס' קושייתם כאן דאלקמן י"ל בלילה לא שייך צידה דאין דרכן להשמט בלילה ולפרוח ונוח לתופסן אבל הכא דאמרינן דברה"י לכ"ע שרי א"כ ע"כ בלילה נמי שרי וע"כ מיירי בר"ה ביום וקשיא להו שפיר דהוה צידה וא"ש. ולפ"ז קשה מאי דתני מטהו מאי קמ"ל. ואין לומר דקמ"ל דלא הוה מוקצה הא פשיטא כיון דחזי הסולם בלילה דבלילה לא שייך צידה ואפילו במוקצה גמור מבעיא לן אם יש מוקצה לחצי שבת בפ' א"צ (דף כ"ו ע"ב) ואם אמרינן אין מוקצה לחצי שבת א"כ ליכא רבותא כלל במה דמטהו מחלון לחלון. וצ"ל להך לישנא ס"ל יש מוקצה לחצי שבת א"כ לא קשיא דליתני דברשות היחיד שרי די"ל דקמ"ל דמטהו מחלון לחלון אפי' בר"ה שרי ולא הוה מוקצה אף שאסור בהולכה ואידך לישנא ס"ל אין מוקצה לחצי שבת א"כ ליכא למימר דקמ"ל דשרי בהטיה דאי אין מוקצה לחצי שבת א"כ ע"כ אי נימא ברשות היחיד שרי גם בלילה שרי א"כ אין רבותא בהטיה דלא שייך מוקצה כלל לחצי שבת וא"ש. וא"כ י"ל דפליגי לישני אם יש מוקצה לחצי שבת:

ובזה אפשר ליישב מה שהקשיתי על פירש"י מנ"ל לאפלוגי ארב בהך דס"ל דשרי ב"ה אפילו בר"ה משום דשובכו מוכיח עליו. ולפמ"ש י"ל דס"ל כסתמא דברייתא (לקמן דף כ"ו ע"ב) דמשמע ליה מהך דשוין שאם נולד ומומו עמו שהוא מן המוכן שאין מוקצה לחצי שבת א"כ ע"כ מיירי ברה"י. ולכן לא ס"ל כרב בהא דלא ס"ל שינויה דש"ס דיתבי דייני התם. ולאידך לישנא י"ל דנקט מוליכין להורות אפילו בסולם גדול שצריך רבים להוליכו שרי והיינו של עליה להך לישנא. וא"כ למסקנא דאסור סולם של עליה להרמב"ם כמ"ש (בפ' כ"ו) מהלכות שבת ממילא ע"כ קיי"ל כלישנא קמא. וקשה על הרמב"ם שפסק כלישנא בתרא. ועוד קשה על מה שנתן הרמב"ם טעם דלכך מותר כאן ברה"י משום שמחת יו"ט ותמוה דא"כ מאי פריך לימא רב דאמר כב"ש. ומאי קושיא דילמא דוקא משום שמחת יו"ט מקיל. ובמ"מ דחק, ובמהרי"ק (סי' קס"ה) תירץ דלא מצי למימר משום שמחת יו"ט דא"כ מיחלפא שיטתייהו דב"ש לקולא גבי שוחט חיה ועוף דס"ל יחפור בדקר ויכסה. ודברי הרמב"ם למסקנא דאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה וב"ש לחומרא בשמחת יו"ט. ותמוהים דבריו דהא הרמב"ם גופיה פסק לחומרא בשוחט חיה ועוף ביו"ט. וכמ"ש בפ"ג מהלכות יו"ט. ולא ס"ל הך דמוחלפת. וכמ"ש הרמב"ן במלחמות הטעם דלא ס"ל להחליף השיטה. עוד קשה לי דניחא ללישנא בתרא דלא

ס"ל משום שמחת יו"ט דמחלפא שיטתייהו. ואכתי קשה ללישנא קמא דברה"י מותר לכ"ע ופריך מרב. ומאי קושיא הא י"ל לכ"ע שרי כאן משום שמחת יו"ט. וב"ש וב"ה שווין בדבר:

ולכן נראה דבלא"ה קשה האיך מוקי דפליגי בר"ה וקשה איך מותר להוליך הסולם בר"ה. הא ב"ש ס"ל דאין מוציאין את הקטן ולולב לר"ה. הרי דלא ס"ל מתוך וא"כ האיך יתיר ההוצאה לר"ה שיוליך הסולם ויעבירנו ד' אמות בר"ה וב"ש לא ס"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך כו'. ואין לומר דהותרה בשביל אוכל נפש. דהא מ"מ אין זה אלא מכשירי אוכל נפש. ובפ' א"צ (דף כ"ח) פליגי ר' יהודה ורבנן במכשירין אי דחי יו"ט ואפילו לר' יהודה מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אין דוחין יו"ט ואסור לעשותן ביו"ט. וא"כ קשה האיך מתירין ב"ש להוציא הסולם לר"ה כיון דלא הוה אלא מכשירי אוכל נפש ואפילו אי ס"ל כר' יהודה במכשירין הא אפשר לעשותן מעיו"ט להעמיד הסולם שם. הן אמת דגם לב"ה קשה למה נתיר ההוצאה אף דס"ל מתוך מ"מ הא הו"ל מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול וצ"ל דמ"מ שרי מכח מתוך כיון דאיכא צורך קצת וא"כ קשה היכי מסקינן שם דיש חילוק בין מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול למכשירין שא"א לעשותן מאתמול אפילו אפשר לעשותן מאתמול לישתרי מתוך שהותרו מכשירין שא"א לעשותן מאתמול יותרו נמי אפשר לעשותן דהא עכ"פ צורך קצת איכא:

וליישב זה אפשר לומר דלא אמרינן הכי רק במידי שלעולם אינו אוכל נפש רק מכשירין כמו סכין שנפגמה ושפוד שנרצף שלעולם לא שייך בו אוכל נפש רק מכשיר בעלמא. ובהך מלאכה לא שייך אוכל נפש כלל ולכן לא אמרינן מתיך במכשירין אבל הוצאה מקרי מלאכת אוכל נפש בעצמה כיון שהוא בגוף האוכל נפש להוציא מאכל עצמו ולכן שרי ג"כ מכח מתוך אבל במכשירין דלא שייכי באוכל נפש לא אמרינן מתוך. וכן בהבערה אמרינן מתוך דשייך ג"כ באוכל נפש עצמו שהרי הקדירה מתחממת והוה תיקון אוכל נפש עצמו כיון שהבערה מתקנת האוכל עצמו מקרי אוכל נפש אבל שאר מכשירין שאינם בגוף האוכל כמו סכין שנפגמה שתיקון הפגימה אינו מתקן האוכל נפש עצמו ולא מקרי אלא מכשירין ולא שרי בהו אלא לצורך אוכל נפש ולא אמרינן בהו מתוך ועיין במ"מ פ"א מהלכות יו"ט במ"ש בדעת הרמב"ם. עכ"פ לב"ש דלא ס"ל מתוך קשה האיך יתירו הולכת סולם בר"ה כיון דהוצאה אסורה. וצ"ל דס"ל דמכשירין שרי ג"כ. אלא דקשה הא אפשר לעשותן מערב יום טוב. ולכן צריך לומר דמיירי דצריך ליונים שבשני שובכין וא"כ אם יעמיד הסולם כאן לא יהיה לו כאן ואין לומר יוציא היונים מן השובך די"ל דמיכחשי ולכן צריך דוקא להוליך הסולם ביו"ט. אלא דקשה

לפ"ז מאי פריך לקמן מוליכין הסולם לשובך מבעיא ליה. הא י"ל דבדיוק נקט משובך לשובך כיון דהוצאה לב"ש אסורה בר"ה ע"כ אין היתר רק משום מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט והיינו בצריך הסולם לשני שובכין. וא"כ בדיוק נקט משובך לשובך דכיון דצריך לשניהם לא הוה אפשר לעשותו מעיו"ט. דאם יעמיד הסולם אצל שובך זה אכתי יצטרך להוליכו לשובך אחר ולא קשיא כלל. וצ"ל דהסוגיא לקמן היא ללישנא דפליגי ברה"י וברה"ה לכ""ע אסור. וא"כ פריך שפיר לשובך מבעיא ליה. וא"כ שפיר פסק הרמב"ם כהך לישנא דברה"ה לכ"ע אסור:

ולפ"ז י"ל דבהכי פליגי לישנא דללישנא דברה"ה לכ"ע אסור היינו משום דס"ל לב"ש יש לאסור ההוצאה במכשירין דס"ל הלכה כרבנן דמכשירין אסורין א"כ לב"ש דלית להו מתוך אסור להוציא הסולם לר"ה וללישנא קמא ס"ל דמכשירין שרי ומיירי משובך לשובך היינו שצריך לשניהם כדפרישית לעיל. ולפמ"ש יש להוכיח דלא כתירץ הר"א מבורגיל דס"ל דבשבת מותר לטלטל סולם ברה"י כיון דלא שייך שיוציאנו לר"ה לא שייך לאסור בחדרי חדרים כמ"ש התוס' בד"ה מאי דא"כ קשה לב"ש אמאי יאסור ברה"י דאף דס"ל כרב מ"מ לב"ש אין היתר כלל לטלטל סולם בר"ה כיון דהוצאה אסורה לב"ש ביו"ט כמו בשבת. אלא ודאי אפילו בכה"ג אסור לרב:

וליישב דעת הרמב"ם במ"ש הטעם משום שמחת יו"ט נראה דדברי הרמב"ם ברורים דע"כ עיקר הטעם משום שמחת יו"ט וכמו שמבואר בהדיא בברייתא דתני לא נחלקו בהולכת סולם אלא בחזרת סולם ופירש"י הטעם דהולכה אית בה צורך יו"ט אלא דס"ל להש"ס בודאי רב דכייל כללא דכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור הוא כלל גדול שאין להתיר ברה"י יותר מבר"ה וא"כ אם נקיל משום שמחת יו"ט ע"כ גם בר"ה נקיל אלא משום דחזינן רב חנן בגמרא דפליג ארב וסוגיין כוותיה כדפרישית. ולכן לא ברירא ליה לפסוק כרב ומספקא ליה מילתא וכיון דמספקא ליה דשמא אפילו בר"ה שרי דאם נפסוק כרב בהחלט ע"כ כאן אפילו בר"ה שרי ואם לית הלכתא כרב א"כ אין להתיר כאן בר"ה. וכבר כתב הר"ן בערבי פסחים דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא היכא דאיכא תרי קולי דסתרי א"כ אם נקיל בחדרי חדרים יש כאן חומרא דלא יתירו ב"ה רק ברה"י ואם נאמר הלכה כרב בהחלט ע"כ יתירו ב"ה אפילו בר"ה להכי פסק בתרווייהו לחומרא ולא התיר רק ברשות היחיד ומשום שמחת יום טוב. ודברי הרמב"ם ברורים. אבל בגמרא לרב ע"כ לא מצינו למימר הך סברא כלל. והכל נכון וברור:

בפירש"י בד"ה גלגל כו' ואע"ג כו' אפ"ה מפריש כו' שהרי מותר לגלגלה כו' עכ"ל. עיין מהר"מ לולבין שמקשין העולם א"כ למה בשחט ציפור מעיו"ט אסור לכסות ביו"ט הא שחיטה מותרת ביו"ט. ותירץ דאירי באין לו עפר מוכן. ועמ"ש בס' פ"י ליישב. אבל באמת נ"ל עיקר דהא בלא"ה קשה ל"ל לרש"י טעמא דלא מתסר ציפור באכילה הא בלא"ה יש חילוק בין ציפור לעיסה דציפור יש בו דררא דאיסורא משא"כ חלה שלא נאסרה ביו"ט כלל ולכן נראה ברור דס"ל לרש"י דהאי טעמא דלא גזרו על הפרשת חלה לא הוה מהני להתיר בלש מעיו"ט רק כיון דבחלה איכא שמחת יו"ט ג"כ דאי לא מפריש הו"ל טיבלא ולכן מהני שפיר האי טעמא, אלא דהגבהת תרומות ומעשרות אסור אפילו במקום שמחת יום טוב. מיהו בחלה דלא הוה בכלל שרי משום שמחת יו"ט משא"כ בציפור דלא שייך שמחת יו"ט אסור כיון דיכול לכסות מעיו"ט. מיהו התוס' דחו זה דבחלה ל"ל משום שמחת יו"ט דבחלת חוץ לארץ אוכל והולך. ומ"מ לפענ"ד אין דבריהם מוכרחים דכיון דמטעמא דשמחת יו"ט יש להתיר עכ"פ בארץ ישראל. אין להחמיר טפי בחלת חוץ לארץ. דאדרבה בארץ ישראל מחזי כמתקן טפי דאסור לאכול. וכיון דבארץ ישראל שרי. ודאי לא מסתבר להחמיר בח"ל טפי. וא"כ שפיר י"ל הטעם משום שמחת יו"ט. ולק"מ:

אמנם למאי דפרישית לעיל בלא"ה אתי שפיר מה שהוצרך רש"י לומר דמשום שמחת יו"ט ליכא. היינו משום דס"ל דהאיסור משום טרחא. ואיסור טרחא לא שייך משום שמחת יו"ט דהא שרי לשחוט לכתחילה ביש לו עפר מוכן. ולכן הוצרך רש"י לפרש דמשום שמחת יו"ט נמי ליכא משה"כ פירש מהר"מ שפירש דאירי בעפר שאינו מוכן. א"כ הרי אפילו היכא דשייך שמחת יו"ט כגון לשחוט ביו"ט לא שרי באין לו עפר מוכן א"ו כדפרישית דאפילו בעפר מוכן איירי וכן עיקר. ודו"ק. עוד נראה ליישב קושיית מהר"מ לובלין דכוונת רש"י שהרי מותר לגלגלה ביו"ט היינו משום דאם ניחוש לשבות דאין מגביהין תרומות ומעשרות א"כ נאסור עליו אותה עיסה ממילא יצטרך ללוש אחרת וירבה במלאכה שהרי מותר ללוש אחרת משום שמחת יו"ט ויפריש ג"כ ביו"ט. א"כ לא נרויח שבות דאין מגביהין תרומות ומעשרות. אבל בשחט ציפור אם נאסור עליו הכיסוי לא נאסור הציפור. וא"כ אין צריך לשחוט עוף אחר לכן אין מכסין ביו"ט. וזה נכון:

בפירש"י בד"ה אין מוליכין קס"ד סולם המיוחד לכך וניכר שהוא של שובך כו' עכ"ל. משמע דס"ל לרש"י לפי האמת כהך לישנא דפליגי ברשות יחיד ועמ"ש לעיל ואפשר דס"ל לרש"י דהלכה כאיכא דאמרי לכן ס"ל לפי האמת בלישנא בתרא אין הטעם משום

שובכו מוכיח רק משום דברה"י הוא. וא"כ אפילו של עליה מותר ברשות היחיד דלא חיישינן למראית עין ברה"י. ועמ"ש לעיל

בפירש"י בד"ה תנאי היא וכו' וב"ש לית להו שובכו מוכיח עליו וכו' עכ"ל. והקשה מהרש"א ל"ל לרש"י לומר דב"ש אסרי אפילו בחדרי חדרים. אפילו אי ב"ש סבירא להו דשרי בחדרי חדרים לא תיקשי לרב כיון דאיכא תנא דסבר כוותיה. ונראה לי דרש"י הוכרח לומר כן דכיון דע"כ ר"א ור"ש ודאי לא ס"ל כב"ש רק כב"ה. ואם איתא דלב"ש שרי בחדרי חדרים ולא ס"ל כר"א ור"ש א"כ נמשך מזה קולא לב"ש בסולם של עליה דלא שייך שובכו מוכיח עליו ואפ"ה שרי ברשות היחיד דל"ל כל מקום שאסרו וכו'. ולב"ה בסולם של עליה אפילו ברשות היחיד אסור וא"כ ליתנייהו גבי קולי ב"ש וחומרי ב"ה אלא ודאי לביש אפילו ברה"י אסור וא"ש. ועיין בסמוך:

והקשה בס' פ"י דכיון דלר"א ור"ש ע"כ ב"ה שרו אפילו בר"ה. א"כ קשה לרב חנן מנ"ל דת"ק דר"א ור"ש פליג בהא. הא י"ל דמודה בזה דשרי אפילו בר"ה לב"ה ומנ"ל לחלק על ר"א ור"ש כיון שאין לו תנא דמסייע ליה ומ"ש בדעת הרמב"ם כבר כוונתי לכל דבריו ממש בקושיא זו וישובה בהשקפה ראשונה. ומ"מ הוא דחוק דכיון דעיקר קושיין דרב חנן לא לפלוג ארב כשאין לו תנא דמסייע. וא"כ רב דלא מפליג בין היכא דאיכא משום שמחת יו"ט דכללא כייל אפילו אי איכא שמחת יו"ט נמי אסור. וא"כ מנ"ל לרב חנן לחלק בהך סברא ארב דבזה לית ליה סיוע משום תנא ונראה דרב חנן משמע ליה דע"כ ת"ק דשוטחן נמי ס"ל הכי דמשמע ליה דמתניתיו איירי אפילו ברה"י דסתם שובכות ברה"י הן. וא"כ ב"ש ס"ל כרב. וא"כ אם נימא דלב"ה אפילו בר"ה שרי מטעם שובכו מוכיח עליו. א"כ מסתמא לא פליגי ב"ה אב"ש בהא דאסרי ברה"י כרב. וא"כ ת"ק דלא כב"ש ודלא כ"ה. ולהכי משמע ליה דבהא גופא פליגי. דת"ק דר"א ור"ש ס"ל דב"ש וב"ה נמי פליגי ברשות היחיד דוקא וכרב חנן. וכן נראה מלשון רש"י. ובזה ניחא נמי קושיית מהרש"א שכתבתי בסמוך דל"ל לרש"י לומר דב"ש אסרי אפילו ברשות היחיד. ולפ"ז א"ש דע"כ עיקר מאי דהוכיח רב חנן דפליגי ברה"י. היינו משום דמשמע ליה דבהא דלא פליגי ב"ש וב"ה במתניתין מסתמא גם ב"ה ס"ל כב"ש. ולכן אי אפשר דב"ה אפילו בר"ה פליגי דא"כ מסתמא מודים ב"ה לב"ש בהא דהיכא דאיכא איסורא בר"ה אפילו ברה"י אסור וא"כ הה"ד נמי איפכא אי ב"ש ס"ל ברה"י שרי ולית להו דרב מסתמא גם ב"ה לא פליגי בהא ותיקשי לר"א ור"ש או לב"ש אפילו ברה"י אסור. ודו"ק:

בתוס' בד"ה גלגל וכו' אבל לא מצי למימר כו' אבל הפרשת חלה מעכב אכילה כו' עכ"ל. ק"ק איך אפשר לחלק בכך הא אין מגביהין תרומות ומעשרות אע"ג דאסור באכילה

וממנע משמחת יו"ט. וא"כ אי חלה הוה בכלל הגבהת תרומות אפילו מעכב אכילה אסור. ולמאי דפרישית בסמוך בלשון רש"י יש ליישב. עוד אפשר שכוונתם ליתן טעם למה שחילקו דבעירס מעיו"ט שרי והיינו בגמר הלישה ביו"ט. והיינו משום דכיון דעביד גמר הלישה ביו"ט אי לא שרינן לים ליטול חלה ביו"ט נמצא שעשה מלאכה שלא לצורך אוכל נפש. ולהכי התיר ליקח ממנו חלה משא"כ בתרומות שאין דרך ביו"ט לעשות בטבל שאסור בטלטול. וע"ז דחו דכיון דאוכל והולך נתיר הוה לצורך אוכל נפש ודו"ק. מיהו כבר כתבתי שאין זה מוכרח דאין להחמיר בחלת ח"ל טפי מבארץ ישראל. וע' בסמוך:

בא"ד דז"א דהא מיירי הכא בח"ל כו' דמשמע דליכא מאן דפליג וכו' ע"כ. לפי דעת המרדכי יש ליישב שפיר דדעת המרדכי דאסור לאפותה כיון שאין יכול לאכלה. וכוונתו כיון דאין יכול ליתנו לכהן אסור לאפותה שלא הותר לו רק לשייר ואי אפי לה טרח בחלה שאין ראוי לאוכלה. וא"כ שפיר י"ל דלהכי מפריש ביו"ט כדי שיוכל לאפותה ואפילו אי כבר אפה לא פלוג רבנן כיון דקודם אפיה היינו מתירין לו משום שמחת יו"ט. ומ"מ מתקן לא הוה דמ"מ אם רוצה לגומעה חיה שרי ואין עליה שם איסור. ולק"מ. וברור לפי דברי המרדכי. אלא דהב"י תמה אמאי אין יכול לאפותה כיון שיכול לאכול ממנה אח"כ והמג"א והפר"ח הקשו עוד דבפסחים (דף מ"ה) מבואר גבי כיצד מפרישין חלה בטומאה דלא יקרא לה שם עד שתאפה משמע שיכול לאפותה. וזה אפשר ליישב עם מ"ש בט"ז לחלק בין היכא שפשע והיה לו להפריש מעיו"ט. ולדידי קשה אמאי לא יוכל לאפות ולהניח המשוייר חי ואחר יו"ט יפריש מהמשוייר. וצ"ל דס"ל כיון דאין מפריש ממנה ביו"ט מה שמשייר עיסה להפריש מהמשוייר נמי דמי להפרשת חלה ואסור ביו"ט. עוד נ"ל ליישב דברי המרדכי דס"ל כמ"ש התוס' בפסחים דאע"ג דאפשר למפלגה בלישה מ"מ שרי משום תיקון חלה. וס"ל להמרדכי דניהו דלא גזרו והתירו לאפות אעפ"י שהחלה מעורבת בו ומטריח בחלה שאין ראוי לאוכלה ביו"ט לא גזרו ע"ז. משא"כ הכא שצריך לשייר יותר מכדי החלה כדי שיהיה שיריה ניכרים כמ"ש בתוס' ופוסקים. ומטריח גם בנותר שאינו החלה והוא שלא לצורך יו"ט ולכך אסור. ואף דאי אפשר לו לאכול בלא"ה ס"ל להמרדכי דלא עדיף ממכשירין שאפשר לעשות מעיו"ט והכא היה אפשר להפריש מעיו"ט ודו"ק:

בא"ד אבל עירס שרי דהיינו גלגל עכ"ל. וקשה לפ"ז בש"ס דידן איך קאמר לימא פליגא דשמואל אאבוה הא תיקשי שמואל גופיה כיון דלא קאמר רק בעירס אבל לש אסור תיקשי דשמואל אדשמואל. דכיון דס"ל בחלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש לא הוה

תיקון כלל א"כ הו"ל להתיר לש ג"כ ואמאי קאמר גלגל דהיינו עירוס. וע"כ סוגיית הש"ס דילן דלא כהירושלמי. וצ"ע:

עיין ברא"ש שמביא בשם רש"י דגם לאכול ולשייר אסור דזהו נמי כהפרשה וצריך ישוב לדבריו הא הא דקאמר לימא פליגא אדשמואל הא הכא אפילו משייר נמי הוה מתקן. וצ"ל דבאמת בס"ד הוה ס"ל כיון דאפשר למעבד כשמואל לא חשיב תיקון שאין שם איסור על חלת ח"ל ושני ליה מי לא מודה שאסור לזרים ולכן גם במשייר הוה תיקון:

בתוס' בד"ה אין מוליכין כו' תימא מ"מ אית בהו משום צידה (אפילו הכין אותה מאתמול) כו' עכ"ל. הכא י"ל דאיירי במקושרין. מיהו לקמן מוכח אפילו באינן מקושרין. ואפשר שאם כבר חזרו לשובך בשובך עצמו אין בהן משום צידה. ולקמן אייר שצדן חוץ לשובך:

דף ט:

גמרא אמר רבי יהודה בד"א בסולם של שובך אבל בסולם של עליה ד"ה אסור. וקשה להך לישנא דרב חנן דברה"י פליגי וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב א"כ גם בסולם של עליה אמאי אסור ברה"י כיון דליכא למיחש למראית עין ודוחק לומר דרב חנן ס"ל דר"י לחלוק בא ות"ק שרי אף בשל עליה דלית ליה דר"י ופליג אר' חייא ועוד דא"כ לר' יהודה ע"כ בשל שובך אפי' בר"ה שרי א"כ פליגי לגמרי דלר' יהודה דמחמיר בשל עליה ברה"י שרי בשל שובך אפילו בר"ה והכא משמע דלא פליג רק בשל עליה אבל בשל שובך שוה לת"ק. וגם הרמב"ם שפסק כר' חנן דבר"ה דברי הכל אסור וברה"י שרי משום שמחת יו"ט ואפ"ה כתב דבשל עליה אסור אפילו ברה"י. וקשה כיון דבר"ה גם בשל שובך אסור ע"כ לא ס"ל שובכו מוכיח עליו ואפ"ה שרי משום שמחת יו"ט דלא גזרו ברה"י א"כ גם של עליה לשתרי. ולכן נ"ל דהא אמרינן ברה"י שרי לא משום דבר"ה לא יאמרו להטיח גגו צריך דגם ברה"י לפעמים יש רואין רק דברה"י מסקו דעתייהו שמטלטלו לצורך שובך ליטול גוזלות לשמחת יו"ט משא"כ ברשות הרבים שאין דרך שיהיה שם שובכות לא מסקו אדעתייהו שמטלטלו לעלות לשובך. אלא דאי אמרינן כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור אין חילוק בין רה"י לר"ה כיון דבר"ה אסור מפני מראית עין הה"ד ברשות היחיד. וא"כ בסולם של עליה גם ברשות היחיד שייך לומר להטיח גגו צריך שמי שיראה שמטלטל סולם של עליה לא מסיק אדעתיה שמטלטלן ליטול גוזלות. כנ"ל לדעת הרמב"ם ונכון אבל רש"י פירש לעיל ברה"י שאין רואה. משמע דברואין תליא מילתא. ואפשר דכיון דבלא"ה ר"א ור"ש

ע"כ מפרשי פלוגתא דב"ה וב"ש אפילו בר"ה גם הני תנאי דהך ברייתא ס"ל הכי דבר"ה פליגי ורב חנן אמר כת"ק כדפרישית לעיל:

עוד נ"ל דרב חנן ס"ל דתנא דמתניתין ובריית‍א ודאי פליגי בהא דלתנא דברייתא דלא פליגי בהולכה והולכה לכ"ע שרי. א"כ י"ל דלא ס"ל כלל הך סברא דלהטיח גגו צריך דלא חיישינן להכי כלל. א"כ י"ל שפיר דפליגי דוקא ברשות הרבים בחזרה והולכה לכ"ע שרי. משא"כ בחזרה וב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי דלב"ש דלא ס"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, א"כ ודאי החזרה אסור כיון שהוא שלא לצורך אוכל נפש וב"ה ס"ל מתוך שרי ג"כ בחזרה. וא"כ שפיר י"ל דר"י דאמר בשל עלי' דאסור משום שיש לומר להטיח גגו צריך ודוקא בשל שובך שרי דשובכו מוכיח עליו משא"כ לתנא דמתניתין דב"ש אסרי אפילו הולכה אעפ"י שהוא לצורך יו"ט ע"כ צ"ל דגם בשל שובך יש לומר להטיח גגו צריך דגם ב"ה לא נחלקו רק ברה"י אבל בר"ה דיש לומר להטיח גגו צריך ליכא מאן דשרי והיינו משום דמשמע לי' לרב חנן דהיכא דאיכא למימר להטיח גגו הוא צריך לא הוה שרי ב"ה אפילו לצורך יו"ט והכי משמע פשטא דכולה סוגיא דלעיל דרב חנן לא מפרש טעמא דב"ה משום שמחת יו"ט. משמע בפשיטות דהיכא דאיכא למימר להטיח גגו צריך לא הוה שרי אפילו משום שמחת יו"ט. ולהכי מוקי פלוגתייהו בגוונא אחרינא:

ובהכי ניחא מה שפי' רש"י בעובדא דבני ר' חייא הולכת סולם בא לידינו. והקשה מהרש"א אמאי לא פירש חזרת סולם. ולפמ"ש א"ש דודאי ר' יהודה דאסר בשל עלי' אפילו בהולכה אסור. וכן משמע מדאמר ר' דוסא עליה מטהו מחלון לחלון, וא"כ ליכא למימר דעובדא הוה בחזרה דכיון דמשום שמחת יו"ט נמי ליכא למשרי היכא דאיכא למימר להטיח גגו צריך. א"כ ע"כ מדלא נשאלו רק על החזרה ע"כ צ"ל דהולכה פשיטא להו דשרי. וכיון דההולכה שרי, ע"כ צ"ל דגם בשל עליה לא חיישינן כלל שיאמרו להטיח גגו צריך. וא"כ היכא קאמר צאו ואסרו מה שהתרתם הא פשיטא אי ההולכה שרי גם החזרה שרי, דהא קיימ"ל כב"ה דשרי מתוך שהותרה לצורך. ודוקא לב"ש יש לחלק בין הולכה לחזרה, כדמוכחא כולה סוגיא לעיל דלא משמע לן כלל שריותא דב"ה משום שמחת יו"ט. וגם ר"ש ב"א דפליג, לא פליג רק אגופא דמלתא, דלא חיישינן כלל שיאמרו להטיח גגו צריך. ולהכי לא מוקי רב חנן לעיל טעמא דב"ה משום שמחת יו"ט. דס"ל דליכא מאן דשרי משום שמחת יו"ט אי הוה לן למיחש שיאמרו להטיח גגו צריך. ועיין לקמן:

שם ולא היא ר' יהודה טעמא דת"ק מפרש. ויש לדקדק דאפילו אי מפרש י"ל דמפרש וקאי אחזרה דחזרה הוא דאסור בסולם של עליה אבל הולכה שרי:

שם אמר ר"י מוחלפת השיטה. כבר כתבתי בחדושים ישינים שהפוסקים פסקו כפשט המשניות והרמב"ם מכללן. וקשה בגמרא אמר מוחלפת, וברי"ף ורמב"ם לא נזכר חילוף. ונראה די"ל דס"ל כפיר"ת דמחליפין הך דהשוחט, והשתא י"ל דקשה מאי קשיא ליה למה ב"ש לקולא בהך דהשוחט. הא י"ל, דטעמא דב"ה דמחמרי בהך דהשוחט לאו משום דמחמרי טפי בשמחת יו"ט רק פליגי בהא דכיון דאיכא איסור גומא רק דמקרי מלאכה שא"צ לגופה. א"כ י"ל דב"ש ס"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור עליה לכן הכא דאיכא מלאכה שא"צ לגופה וגם מקלקל. לכן מותר לכתחילה וב"ה ס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב. לכן אע"ג דכאן הוא מקלקל מ"מ מחמרי טפי מב"ש דאיכא תרתי מלאכה שא"צ לגופה ומקלקל. וצ"ל דר' יוחנן דמחליף השיטה היינו משום דס"ל לדינא מלאכה שא"צ לגופה פטור. א"כ הרמב"ם לשיטתיה דס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב כמ"ש בפ"א מהלכות שבת הלכה ז'. שפיר י"ל דלהכי מחמרי ב"ה אבל בעלמא בשמחת יו"ט לב"ה מקיל טפי, ודוק:

עוד אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל הגירסא בש"ס לקמן דילמא טעמא דתריסין משום דאין בנין וסתירה בכלים. אלא דר"י ס"ל דאי משום אין בנין בכלים ליפלגי בשבת. וע"כ משום שמחת יו"ט שרי, לכן אמר מוחלפת השיטה דאי משום אין בנין וסתירה בכלים ליפלגי בשבת, מיהו לאוקמתא דרב נחמן לעיל דביו"ט יש להחמיר טפי לענין מוקצה. שפיר י"ל דטעמא משום אין בנין וסתירה, ואי קשיא ליפלגי בשבת י"ל דיו"ט הוה רבותא טפי דאפילו ביו"ט דקיל לא חיישינן דאתי לזלזולי ביה. וא"כ ר' יוחנן לשיטתיה דלא ס"ל אוקמתא דרב נחמן לעיל ומוקי מתניתין משום משקין שזבו, א"כ ע"כ עיקר טעמא משום שמחת יו"ט דליכא למימר משום דאין בנין וסתירה דא"כ ליפלגי בשבת דהוה רבותא טפי, אבל הרמב"ם לשיטתיה דפסק כרב נחמן. א"כ י"ל דיו"ט הוה רבותא טפי וא"כ שפיר י"ל הטעם משום דאין בנין וסתירה בכלים ודוק, מיהו צ"ע דלא מצינו בשבת היתר בסילוק תריסין וע"כ משום שמחת יו"ט הוא. מיהו מ"מ י"ל דאי בשבת אין בנין וסתירה בכלים פשיטא להקל ביו"ט אלא דב"ש ס"ל יש בנין וסתירה ומ"מ קשי' ליפלגי בשבת דאין בנין וסתירה ממילא תריסין מותר ביו"ט, ובחדושים ישינים כתבתי ליישב לנכון ג"כ, והוא דודאי הקושי' מהא דב"ש מתירין משום שמחת יו"ט י"ל דאף דב"ה מקילין טפי משום שמחת יו"ט מ"מ ב"ה לא צריכי להקל בזה דהא באמת באפר שהוסק ביו"ט שרי לכסות אם ראוי לצלות בו ביצה, וא"כ לב"ה יוכל לשחוט לכתחילה ע"ד

שיכסה אע"כ דהא מסתמא יצטרך לבשל החיה ועוף, וא"כ יהי' לו אפר שהוסק ביו"ט ויוכל לכסות ברמץ חם וא"צ למנוע משמחת יו"ט משא"כ לב"ש, ולפמ"ש התוס' לעיל דס"ל אין מכסין באפר וא"כ צריך טובא לשמחת יו"ט, לכן ע"כ להתיר דקר נעוץ עכ"פ דשכיח שיש לו דקר נעוץ עכ"פ, משא"כ לב"ה ודאי רובא דרובא שכיח שיבשל העוף ויהי' לו רמץ חם דהא א"צ לכסות כל הדם ואי משום שאינו מכסה מיד, מכל מקום הרי כתב הרא"ש דלא מסתבר שימנע משמחת יו"ט בשביל שאינו יכול לכסות מיד, ואי לפעמים מתרמי שרוצה לאכול באומצא וכדומה, לא שכיח כולי האי ולא התירו בזה משום שמחת יו"ט, משא"כ בתריסין דשכיח וצריך ביו"ט:

אלא די"ל דהא תליא בפלוגתא דרבה ורב יוסף דלרב יוסף דמתיר אפילו אין לו עפר למטה לחפור א"כ ע"כ משום שמחת יו"ט הוא. דהא ודאי אם יש לו דקר נעוץ ואין לו אפר כירה שהוסק ביו"ט ודאי אינו יכול להבעיר עצים בשביל עפר שלמטה דמקרי הבערה שלא לצורך וא"כ אם (לא) נתיר לו דקר נעוץ ולב"ש מתירין לחפור לכתחילה משום שמחת יו"ט. וזה שייך גם לב"ה כשאי אפשר לו לשחוט במקום הדקר דע"כ גם לב"ש מיירי בכה"ג כשאי אפשר לו לשחוט במקום הדקר דאל"כ מהיכא תיתי להתיר. ובכה"ג שייך שפיר לאקשויה דב"ש מקילי טפי משום שמחת יו"ט. וצ"ל מוחלפת השיטה. וא"כ י"ל דבלא"ה הקשו התוס' וכי פליגי אליבא דב"ש. ולפ"ז ניחא דבהא פליגי רבה ורב יוסף דלרבה אין צריך להחליף השיטה אבל לרב יוסף צריך לומר מוחלפת השיטה. ואין לומר מנ"ל לרב יוסף לפרש דביש מתירין אפילו אין לו עפר למטה. די"ל דמשמע ליה לישנא דב"ש הכא דיחפור אפילו בעפר שלמטה ושוחט לכתחילה בכל גווני. א"כ י"ל דהרי"ף והרמב"ם שפסקו כרבה כמ"ש הרמב"ן במלחמות. א"כ א"צ לומר כלל מוחלפת השיטה. ומיושבים כל קושיות התוס' דעולא דאמר לקמן סופן משום תחילתן היינו משום דס"ל ג"כ כרבה. וא"ל להחליף השיטה כלל. ושפיר הוה טעמא משום שמחת יו"ט. לכן פסקו ג"כ כרבה דבעינן עפר למטה. ודו"ק היטב:

או י"ל בפשיטות טפי דהתוס' לקמן (דף כ"ג) הביאו דברי רבינו יצחק דהבערה שלא לצורך מותר בי"ט ע"ש. וא"כ י"ל ודאי לב"ש דלא ס"ל אפילו מתוך בהבערה שפיר צריך להתיר דקר נעוץ משום שמחת יום טוב. אבל לב"ה אפילו את"ל דלא שייך להתיר מכח מתוך דלא מקרי צורך קצת הבערת עצים כדי שיהיה לו אפר חם לכיסוי מ"מ הבערה שלא לצורך לגמרי מותרת. וא"כ א"צ להתיר דקר נעוץ. אלא דר' יוחנן ס"ל דהבערה שלא לצורך אסור אפילו לב"ה א"כ אסור להבעיר עצים בשביל כיסוי לכן הו"ל להתיר משום שמחת יו"ט וע"כ מחמירי ב"ה וצ"ל מוחלפת השיטה אבל הרי"ף והרמב"ם כדברי הר"י

דהבערה שלא לצורך מותר ג"כ בי"ט א"כ א"צ להתיר דקר נעוץ דמתקיימא שמחת יו"ט כשיבעיר עצים שיהיה לו אפר חם לכסות אפילו אין צריך להבערה כלל א"כ א"צ להקל בדקר נעוץ משום שמחת יו"ט דיכול לעשות אפר חם. ומיושב ג"כ הך דעולא לקמן דס"ל בתריסין סופן משום תחילתן. ודוק:

שם ממאי דילמא ע"כ ל"ק ב"ש וכו' וע"כ לא קאמרי ב"ה כו'. ולכאורה קשה דלא הול"ל רק דב"ש וב"ה פליגי דב"ש לא ס"ל שובכו מוכיח עליו ואסור מפני מראית עין וב"ה סבירא ליה שובכו מוכיח עליו וליכא שום מחלוקת ואפילו בלא שמחת יו"ט שרי. אבל משום שמחת יו"ט היכא דאיכא משום מראית עין ליכא מאן דשרי. ונראה דבלא"ה כתבתי לעיל (דף ח') שהקשה בספ"י לפמ"ש התוס' דב"ש לא שרו איסור גומא רק משום שמחת יו"ט והכא מסקינן דלא שרי ב"ש רק היכא דאיכא דקר נעוץ. ועמ"ש שם. ולכן נ"ל דודאי עיקר קושיין לב"ש דאסרו הכא משום מראית עין אעפ"י שימנע ע"י כך משמחת יו"ט. ובס"ד הוה ס"ל דב"ש שרו אפילו בלא דקר נעוץ אע"ג דאיכא חופר מ"מ שרו ב"ש כיון דהוה מלאכה שאין צריכה לגופה שרו איסורא דרבנן משום שמחת יו"ט. ע"ז ודאי קשיא ליה שפיר כיון דמתיר איסור גמור וגם התם יש חשש מראית עין דהרואה חופר יסבור שצריך לחפירה וקעביד מלאכה דאורייתא ואפ"ה לא גזרו ב"ש משום שמחת יו"ט. ודאי כ"ש דהו"ל למשרי גם הכא. ומשני ע"כ לא קאמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ וא"כ ליכא מראית עין דהרואה יודע שזה עפר שהכין לו וליכא חששא כלל. משא"כ הכא דאיכא חשדא די"ל להטיח גגו צריך לא שרו ב"ש. אע"ג דהתם נמי איכא קצת איסורא דחופר גומא מ"מ האי חששא דחשדא אלימא ליה טפי. וגם המקשה לא קשיא ליה רק משום דגם התם שייך חשש מראית עין אי איירי בחפירה בלי דקר נעוץ. וא"ש ולק"מ. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה אא"כ נענע וכו' וממליך ע"כ. לכאורה דאי ס"ד דטעמא דב"ש משום אימלוכי א"כ י"ל דפליגי בסברא אחריתא אי חיישינן לאמלוכי. משא"כ בדקר נעוץ לא פליגי רק אי שרינן גוף האיסור משום שמחת יו"ט. אבל התם דכ"ע מודו דלא שרינן המוקצה לצורך יו"ט. וכיון דב"ש חיישי לאמלוכי צריך נענוע:

בתוס' בד"ה ולא היא כו' וא"ת הא כ"מ דתניא במה לחלוק עכ"ל. ואפ"ל דבלא"ה יש להבין בש"ס דקאמר ממאי מדקתני וכו'. ול"ל הוכחה ע"ז הא בפשיטות יש לפרש לפרושי לכן י"ל דחדא בחבריה מיתרצא דודאי במה לחלוק. מיהו הכא דאיכא הוכחה אמרינן לפרש לכן צריך ההוכחה ממאי כו' מדלא קתני לשובך. ועיין מ"ש בחדושים ישינים:

בתוס' בד"ה מאי ותימא ר' דוסא דאמר כמאן כו' עכ"ל לכאורה י"ל לפמ"ש לעיל לרשב"א פליגי בר"ה בחזרה. א"כ י"ל דר' דוסא מוקי פלוגתייהו דמתניתין ברשות היחיד דוקא. ופליגי אי אמרינן כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור. והכא איירי ברשות הרבים אסור אפילו הטיה דהרואה יחשוד אותו שמטלטלו להטיח גגו אף שאינו נוטלו ממקומו מ"מ אסרוהו בטלטול דהרואה סובר שמטלטלו ליטול ממקומו. ועיין בסמוך:

בא"ד משמע דקיי"ל כר' דוסא ותימא כו'. מהמשך לשון התוס' נראה דאי לא קיי"ל כר' דוסא לא קשיא להו כלל דפשיטא דכיון דרבנן שרו אפילו של שובך. אע"ג דגם בשובך איכא למימר להטיח גגו צריך. ולא אסור רק סולם המיוחד לעליה ממילא שאר סולמות שרי. ואע"ג דבסולם של שובך מפרשינן טעמא משום דשובכו מוכיח עליו. וזה לא שייך בשאר סולמות, י"ל דס"ל להתוס' דכל שאינו מיוחד לעלי' שהוא גדול ביותר. י"ל שמוכיח עליו שאינו עשוי להטיח גגו שאינו מיוחד לכך, אבל למאי דמשמע דקיימ"ל כר' דוסא, קשי' להו שפיר דאפילו של שובך נמי אסור, וע"ז תירצו דהיינו בקטנים דלא חזי כלל להטיח גגו אבל בגדולים דחזו להטיח גגו אפילו אינם כשל עלי' מ"מ אסור, ולפ"ז צ"ע על הרא"ש שלא הביא דר' דוסא ואעפ"כ הביא קושיית התוס' ותירוצם, וצ"ל דהרא"ש משמע דגם לרבנן ליכא רק ב' חלוקות דדוקא של שובך די"ל שובכו מוכיח עליו אבל שאר סולמות אסירי, וא"כ קשי' ליה שפיר מההיא דפ' חלון. ולפ"ז י"ל דמתרץ ר"ת בסולמות של בית שדרך לטלטלם שפיר דמיין לשל שובך, ולפי שינוי' דהר"א מבורגיל ביו"ט לא שרי רק של שובך די"ל שובכו מוכיח עליו אבל שאר סולמות אסירי, ובזה א"ש לשון (הרא"ש) (הר"א) על נכון, אלא דהטור סימן ש"ח פסק בשבת אפילו של עלי' שרי ואעפ"כ התיר ביו"ט שאר סולמות קטנים כשל שובך רק גדול כשל עליה אסור. ולפמ"ש ליתא דביו"ט לא שרי רק של שובך. וכבר תמה ג"כ הב"י על הטור. ולכן נראה דהטור משמע ליה ודאי בפשיטות כל סולם שאינו גדול כשל עליה דמי לשל שובך דאמרי' שובכו מוכיח עליו. והיינו בעבור היותו קטן ואינו גדול כשל עליה שמיוחד להטיח גגו כמו שהוכחתי ג"כ מלשון התוס' שהקשה להם לר' דוסא. וקשיא ליה להטור כיון דהרא"ש לא פסק כר' דוסא מאי קשיא ליה ולזה ס"ל דמשמע ליה להרא"ש מדאמרינן התם בעירובין כובדו קובעו. משמע דגדול כשל עליה ואפ"ה שרי וע"ז מחלק ר"ת דאיירי בסולמות של בית אף שגדולים כשל עליה כיון שדרך לטלטלם שפיר דמי לשובך שמיוחד לתשמיש אחר. ולזה לא הביא הרא"ש דברי ר"ת בלשון שהביאו התוס' בקטנים כו' עיי"ש. והר"א מבורגיל לא ס"ל כלל לחלק רק כל

שהוא גדול כשל עליה אסור אף שדרך לטלטלו מזויות לזויות לא שרי רק קטן כשל שובך וא"ש הכל. וסולם שלנו שכתב הרא"ש היינו גדול כשל עליה אסור אף שדרך לטלטלו מזוית לזוית לא מהני לשיטת הר"א מבורגיל. והן הן דברי הטור דבשבת פסק להקל אפילו בשל עליה. וביו"ט ס"ל בכל קטן שייך שובכו מוכיח עליו דדרך סולמות של עליה שיהיו גדולים ביותר ועיין בט"ז (סי' תקי"ז). והנלענ"ד כתבתי:

בא"ד והר"א מבורגיל פי' דהתם מיירי בשבת דמ"ט כו' משום דמחזי להטיח גגו צריך עכ"ל. והקשה בספ"י לפ"ז כיון דר' דוסא אסר להוליך סולם משובך לשובך ולא ס"ל שובכו מוכיח עליו ואפ"ה שרי הטיה מחלון לחלון. וא"כ מ"ש בשל עליה דאסר כיון דע"כ מחלון לחלון לא שייך להטיח גגו. י"ל דודאי בשל שובך מחלון לחלון מסקי דעתייהו שמטהו ליטול גוזלות רק במוליכו בר"ה לא מסקי דעתייהו שלא העמיד מעיו"ט סולם לשובך שצריך ליטול ממנו ביו"ט משא"כ מחלון לחלון י"ל שהכין הגוזלות שבשני החלונות. משא"כ בשל עליה שאין דרך להשתמש בו לשובך בכל גווני גזרינן. כנ"ל פשוט:

בתוס' בד"ה אלמא וא"ת אמאי לא פריך מביצה כו' עכ"ל. ואפשר לומר דתליא בהך פלוגתא דאי אמרינן ב"ה לא בעי עפר מוכן א"כ י"ל דב"ש בעי עפר מוכן וצריך להתיר הביצה משום שמחת יו"ט. שאל"כ לא ישחוט עוף או חיה אם אין לו עפר מוכן אלא שיכול לכסות באפר שהוסק ביו"ט כדלעיל. ובהא בעינן שיהיה ראוי לצלות בו ביצה. וא"כ אם אין לו ביצה רק אותה שנולדה ביו"ט אם תהיה אסורה לא יוכל לשחוט לכן התירו הביצה. אבל ב"ה לא בעו עפר מוכן א"כ אין להתיר בשביל שחיטת עוף דבלא"ה לא בעי הכנה משום שמחת יו"ט סגי בלא זה וא"כ שפיר מייתי הסיפא דב"ש אע"ג דלא בעו עפר מוכן וקשיא ליה הא גופא וא"כ עיקר הקושיא מסיפא. מיהו אכתי לא א"ש למאי דמשני ע"כ לא קאמרי ב"ש משום דאיכא דקר נעוץ דתיקשי מביצה גם לפי האמת נראה דבראוי לצלות בו ביצה אפי' אין לו ביצה מותר דאכתי תורת עליה. וא"כ אין ההיתר לב"ש משום שיכול לשחוט ולכסות:

ועפ"ז אפשר ליישב במתניתין הא דתני שאור בכזית והפסיק בין עניני יו"ט. ועמ"ש במשנה. ולפ"ז י"ל דלהורות בא התנא דניהו דב"ש מתיר לחפור בדקר היינו משום שמחת יו"ט. ואי תני להו בהדדי ה"א בתרוויהו טעמא משום שמחת יו"ט דע"י שמתירין ב"ש הביצה יכול לסחוט אפילו אין לו עפר מוכן דב"ש אין מתירין ג"כ רק בדקר נעוץ. וא"כ י"ל דטעמא דביצה נמי כדי שיכול לשחוט העוף ע"י אפר שראוי לצלות בו ביצה וס"ד דדוקא באית ליה ביצה שרי. לכן מתיר הביצה כדי שיכול לשחוט עוף ובלית ליה

ביצה אסור. וא"כ ס"ד דתרווייהו חד טעמא אית להו. לזה הפסיק התנא במידי אחרינא למימר דלאו חד טעמא נינהו. א"כ ודאי בראוי לצלות בו ביצה אפילו אין לו ביצה כלל. וזה הודיעני התנא מסדור הלשון שהפסיק במילי דחמץ דטעמא דביצה לאו טעמא דדקר נעוץ. וא"כ אפילו אין לו ביצה אם יש עפר שהוסק ביו"ט שרי לכסות. ודו"ק. ובלא"ה לא הבנתי הא ב"ש מתירין הביצה אפילו בשבת לכל הדיעות. וא"כ ס"ד שיהיה ההיתר משום שמחת יו"ט. עיין בסמוך:

בא"ד דגבי ביצה לא שייך שמחת יו"ט עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו לזה דהא בלא"ה א"ש אי פליגי בהכנה או בשאר אוקימתות וב"ש לית להו הכנה כלל או פירות הנושרין וכדומה. ואפילו בלא שמחת יו"ט נמי שרי ולמה הוצרכו לזה כלל דבביצה לא שייך שמחת יו"ט. ואפשר דמשמע להתוס' דמ"מ הו"ל לאקשויה מביצה ולתרוצי נמי דבהכנה או בשאר אוקימתות פליגי אלא ע"כ ביצה לא שייכא גבי שמחת יו"ט כלל:

בא"ד דבביצה לא שייך שמחת יו"ט ע"כ. וקשה לרב נחמן דפליגי במוקצה א"כ אפילו התרנגולת שרי ובתרנגולת שייך שמחת יו"ט. וצ"ל דאי טעמא משום דלית להו מוקצה לא תליא בשמחת יו"ט רק משום דלית להו מוקצה. א"כ מכ"ש דלא קשה למ"ד משום פירות הנושרין או משקין שזבו דאפילו בשבת שרי. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה אמר ר' יוחנן כו' ועוד א"כ רבה ורב יוסף שקלו וטרו לב"ש עכ"ל עיין מ"ש בכתבים ישינים וליישב קושיא וו נראה דודאי אי מיירי ביש עפר למטה. א"כ לב"ש שוחט אפילו לכתחילה ובדקר נעוץ דשפיר הוה הכנה לב"ש. ובכה"ג שרו ב"ה כיון דמוכן הוא לב"ש גם לב"ה מהני בדיעבד. דלב"ה אע"ג דהוה הכנה יש בו א סור גומא. ובדיעבד שרינן משום מצות כיסוי דלא הוה רק חד איסורא ושרי משום מצות כיסוי. וא"כ באין עפר למטה לא אהני הכנה דדקר נעוץ. ולא מקרי מוכן כיון דאינו מועיל לו הדקר נעוץ לשחוט מחמת שאין עפר למטה. א"כ י"ל אפילו אם שחט אסור לכסות בדקר נעוץ לב"ש כיון דלא מהני לכתחילה לאו מוכן הוא לב"ש. וגם ב"ה לא התירו בדיעבד רק מה דשרי לב"ש לכתחילה. דכיון דהוה הכנה לב"ס סמכו ב"ה בדיעבד משום מצות כיסוי. והיכא דלא שרי לב"ש לכתחילה גם לב"ה לא שרי בדיעבד. משא"כ אי ב"ש מיירי אפילו אין לו עפר למטה. א"כ לב"ה בדיעבד שרי דב"ה בדיעבד שרו מה דשרו ב"ש לכתחילה. וא"כ איכא נ"מ מובא בהך פלוגתא די"ל באין לו עפר למטה אפילו דיעבד לא כיון דב"ש לא איירי בהך קולא. י"ל דלא אהני ליה הדקר נעוץ אפילו אם שחט בדיעבד כיון דלא הועיל לו לשחוט לכתחילה. א"כ י"ל אף לב"ה לא מהני דיעבד וא"כ נ"מ טובי לב"ה. ודו"ק:

דף י.

במשנה ב"ש אומרים לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום. בצל"ח דייק למה בדברי ב"ש מזכיר מבעוד יום ובב"ה לא נזכר מבעו"י. ואין זה דיוק דב"ה אדברי ב"ש קאי דאמרי מבעו"י. מיהו הא גופיה איכא למידק למה נקט מבעו"י פשיטא דכל הכנה צריכה להיות מבעוד יום. ואפשר דקמ"ל דבין השמשות שהוא ספק לא מהני תו הזמנה. ולפ"ז אפשר לומר דדוקא לב"ש דבעינן נענע א"כ בין השמשות אסורים בטלטול לכן צריך הזמנה מבעוד יום אבל לב"ה דסגי בדיבור בעלמא אפשר דמהני הכנה בין השמשות. מיהו הא ליתא כיון דההזמנה לשחוט א"כ איך יטלטלם אח"כ ולשוחטן הא מספיקא שמא לא היה הזימון מבע"י אסורים בטלטול ג"כ. ובזה ניחא מה שדייק בצל"ח דלמה חשיב לעיל הקולא לב"ה משום שמחת יו"ט הא בעיו"ט יכול לנענע. ולמ"ש לא קשיא די"ל דאי מצריכים נענע פעמים שנזכר סמוך לבין השמשות וקודם שיעלה לנענע יהיה בין השמשות משא"כ אי בדיבור בעלמא סגי א"צ זמן רק ברגע ידבר:

אלא דקשה לי דהוה מצי למימר דב"ש וב"ה לשיטתיהו אזלי דלהכי מצרכי ב"ש נענע. דאי תסגי באמירה א"כ לפעמים שאינו נזכר להעמיד סולם לשובך. וב"ש ס"ל דאין מוליכין הסולם לשובך א"כ ממנע משמחת יום טוב אבל השתא דבעי נענע ע"כ עולה לשובך משא"כ לב"ה דס"ל מוליכין הסולם אף אם ישכח יוכל להוליך ממקום אחר הסולם לכן סגי באמירה בעלמא. וצ"ל הקושיא אי בר"ה לכ"ע אסור א"כ ב"ה ע"כ ס"ל דסגי באומר זה וזה אני נוטל אף בר"ה וע"כ לא חיישינן להכי. ובהכי ניחא מה שפסקו הפוסקים כלישנא דבר"ה אסור אמאי לא פסקו להקל להתיר אפילו בר"ה. ולפ"ז י"ל דדייקו מסתמא דש"ס הכא דלא מוקי פלוגתייהו משום דפליגי בהולכת סולם. אע"כ קאי ללישנא דבר"ה אסור גם לב"ה. א"כ לא אהני טעמא משום סולם. דהא בר"ה ב"ה מודו שאסור לטלטל ואפ"ה מתיר באמירה וא"כ ע"כ לא הוה טעמא משום הכי. וא"כ הך דאמר רב חנן בר אמי גופיה מחלוקת בבריכה ראשונה. ע"כ הוא כלישנא בתרא דברה"י פליגי. ובר"ה ב"ה מודו דאסור. לכן לא מצי למתלי טעמא דפלוגתייהו שייכא בהולכת סולם. ודו"ק:

שם וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל. ויש לדייק אי נחית למנינא ליתני אילו אני נוטלן ואי לא נחית למנינא ליתני זה אני נוטל. וי"ל דרבותא נקט דאפילו בריכה ראשונה שדרך להניח צוות לאמה כמו שפירש"י בגמ' מ"מ לב"ה לא חיישינן לאמלוכי ונקט זה וזה לשון זכר לומר דאפילו מיחד הזכרים ומניח הנקיבות א"כ מפסיד הפירות שאין דרך יונה להזדקק רק לבן זוגה קמ"ל אפילו שני זכרים יכול ליקח וישארו הנקיבות

לא חיישינן לאימלוכי. או זה וזה רומז אפי' בריכה ראשונה יכול ליחד בדיבור בעלמא. ובהכי ניחא מה שמדייקין בפני יהושע וצל"ח למה העמיד הש"ס הקושיא וב"ה ל"ל למימר כו' מכאן אני נוטל סגי אמאי לא דייק אמתניתין בפשיטות לימא מכאן אני נוטל ולפמ"ש י"ל דאמתניתין י"ל דלא קשיא דניהו דאית להו לב"ה ברירה מ"מ הא כתבו המפרשים על דברי הרמב"ם בהלכות זכיה פ"ג ובראב"ד דס"ל דדבר שאינו מסויים אינו קונה. והקשו מחצי שדה מכורה לך דמשמנין ביניהן ולוקח נוטל כחוש הא הו"ל דבר שאינו מסויים. ותירצו דכיון דנוטל כחוש הוה מסוים. ולפ"ז י"ל דמכאן אני נוטל מסתמא ותכוין לבריכה שניה דבסתמא אין הראשונה בכלל והוה כבירר מבריכה שניה ואילך. אבל סיום לישנא דרב חנן דבריכה שניה ד"ה בזה וזה אני נוטל סגי פריך שפיר לב"ה הא אית ליה ברירה ובבריכה שניה לימא ודאי בסתמא עלייהו קאי או שיש הרבה מבריכה שניה ואילך ובהא ליכא סתמא א"כ סגי באומר מכאן אני נוטל. ובהכי ניחא דדייק הש"ס בלישנא וב"ה ל"ל למימר ולא פריך בסתמא ולימא מכאן אני נוטל. דהא בדברי ב"ש לא נזכר זה וזה אני נוטל. ופשיטא דאדברי ב"ה קאי. וזה הדיוק הוא יותר מהך שדייקו ליפרוך אמתניתין בפשיטות דאין זה דיוק כ"כ דהא פשיטא דצריך לפרושי במאי קאי עיקר פלוגתייהו אבל מדחזר הש"ס וב"ה מורה באצבע שצריך ליחד הקושיא אב"ה. ולפמ"ש ניחא דאמתניתין לא קשיא ליה די"ל דלא קאמר ב"ה זה וזה אני נוטל רק משום בריכה ראשונה דבסתמא אין בכלל רק מבריכה שניה ואילך אבל רב חנן דקאמר בבריכה שניה דברי הכל. משמע דגם לבית הלל אפילו בבריכה שניה צריך שיאמר זה וזה אני נוטל פריך שפיר ונכון:

בפירש"י בד"ה בבריכה כו' ומשנענע ומשמש בהם כו' תו לא חיישינן דחייס עכ"ל. ויל"ד לפ"ז אמאי ס"ל לרבה לעיל (דף ז' ע"ב) דלב"ש אמרינן שחוט חפור וכסי אבל לא יחפור לצורך עפר שלמטה משום דילמא אתי לאימלוכי הא מתניתין נקט חיה ועוף ובעוף צריך לנענע מבעוד יום וא"כ לא חיישינן לאמלוכי אליבא דב"ש א"כ ע"כ מתניתין איירי אפילו באין לו עפר למטה ואיך נחלק בין חיה לעוף דבעוף לא שייך אימלוכי כיון דצריך לנענע. ודוחק לחלק בין הא לדלעיל דלענין חפירה חיישינן טפי. וי"ל דכיון דבחיה לא שייך נענע וסתמא בעומדת לאכילה הוה מוכן וכיון דבחיה ע"כ בעינן עפר למטה מבעוד יום לא פלוג בין חיה לעוף וגם עוף אסור באין לו עפר למטה משא"כ לענין נענע לא שייך בחיה. לכן גם בעוף לא התירו אא"כ יש לו עפר למטה ובהכי ניחא דנקט חיה ועוף ול"ל תרווייהו דבכה"ג פריך ר"פ כל שעה. ולפ"ז ניחא דודאי בעוף היה ראוי להתיר לב"ש שכבר נענע רק כיון דבחיה אינו מותר גם בעוף לא התירו בלא עפר למטה.

ולרב יוסף איכא למימר איפכא דלהכי נקט חיה ועוף כיון דבעוף לא שייך אימלוכי גם בחיה התירו אע"ג דלא שייך נענוע. מיהו לרב חנן דאמר דבבריכה שניה גם ב"ש מודו י"ל דבעוף גופיה כיון דלא שייך רק בבריכה ראשונה ובשאר לא בעי נענוע א"כ ממילא לענין הכנת עפר למטה אין לחלק בין בריכה ראשונה לשניה להתיר בבריכה ראשונה לחפור דבהא ודאי שייך לא פלוג בין בריכה ראשונה לשניה מיהו אכתי איכא למידק מנ"ל דבבריכה שניה מודה ב"ש דילמא טעמא דב"ש משום הא גופא כדי שיוכל לשחוט אפילו אין לו עפר למטה לחפור בדקר כיון דבנענע לא שייך אימלוכי לכן אפילו בבריכה שניה צריך נענע. מיהו י"ל כיון דבחיה לא שייך להתיר מש"ה לא שייך לתלות הטעם בהכי להתיר עוף וחיה יהיה ההיתר משום לא פלוג. ודו"ק. וע' בסמוך:

בגמרא וב"ה כו' לימא מכאן אני נוטל. ויש לדקדק מאי קשיא ליה הא ע"כ ב"ש דס"ל דצריך לנענע ע"כ הטעם דבלא נענע חיישינן דשקיל להו למחר ואתי לאימלוכי אחר הטלטול וא"כ מאי קשיא ליה אב"ה הא י"ל דניהו דלא חיישי ב"ה לאימלוכי היינו באמר זה וזה אני נוטל אבל בלא אמר גם לב"ה חיישינן לאימלוכי דהא כבר נשמע טעמא דאימלוכי מב"ש. ולכאורה דאימלוכי שלא ישחוט כלל לא חיישינן רק אמלוכי לשחוט אחרים וא"כ לב"ה דס"ל ברירה סגי במכאן אני נוטל א"כ לאמלוכי שלא ישחוט כלל לא חיישינן ובהכי מסתייעא למ"ש המפרשים דאמתני' י"ל משום אימלוכי אם בבריכה ראשונה אבל לאימלוכי שלא ישחוט לגמרי לא חיישינן. וא"כ סגי במכאן אני נוטל דלאימלוכי שלא ישחוט כלל לא חיישינן. אלא שהוספנו בזה נופך:

אלא דקשה הא לעיל משמע דבלא עפר למטה חיישינן לאימלוכי והכא משמע דאפילו במכאן אני נוטל לא חיישינן לאימלוכי. וצ"ל דאם כבר נטלן תו לא חיישינן לאימלוכי אבל התם לחפור בדקר קודם שיטלם חיישינן לאימלוכי ולתקוני שלא יחפור עד שיזמינם בידו אין דרך שיזמינם ויטלם בידו קודם שישחטם רק סמוך לשחיטה וכשיפסיק בין החפירה יש לחוש לאימלוכי משא"כ הכא דכשמשמש ודאי ישחוט מיד שהרי יש לו עפר מזומן:

שם נפתח א' הוא טמא וכולן טהורין. ויש לדקדק למה לא נקט לישנא דסיפא מצלת על כל הפתחים כולם כדקתני בסיפא. ונראה דלקמן קבע התנא פלוגתא דב"ש וב"ה לב"ש אירי עד שלא ימות המת דוקא ובהא שייך לישנא דמצלת שלא תרד הטומאה אבל לאחר שימות המת לא מהני לב"ש אפילו על כלים דלהבא לכן נקט מצלת אבל בנפתח אפילו משימות המת מהני לב"ש עכ"פ בכלים דלהבא אף שכבר ירד להם תורת טומאה לכן לא שייך לשון מצלת דמצלת משמע שלא תרד להם תורת טומאה ואם מצלת

מכאן ולהבא הרי כבר ירדה תורת טומאה. מיהו אי אמרינן ברירה א"כ הוברר הדבר למפרע שלא ירדה תורת טומאה כלל בפתחים אחרים שייך שפיר לשון מצלת מאחר שלא ירדה עליהם תורת טומאה כלל. ובהכי ניחא מה שהקשה מהרש"א על פירש"י שפירש גם בס"ד דברישא טהורים דקתני היינו מכאן ולהבא והקשה מהרש"א הא בס"ד י"ל דגם ב"ש ס"ל ברירה רק דמחשבה לא מהני אחר שירד לפתחים תורת טומאה אבל נפתח דהוה מעשה י"ל דמהני נמי למפרע. ולפמ"ש ניחא דכיון דאמרינן ברירה שייך לשון מצלת כל הפתחים כולם שהרי לא ירד להם תורת טומאה כלל דאגלאי מילתא למפרע שלא התחילה הטומאה לירד כי אם בפתח שמוציאין וא"כ ע"כ גם לס"ד דב"ה ס"ל יש ברירה א"כ קשה אמאי לא נקט לשון מצלת וע"כ משום דב"ש לית להו ברירה ואין מציל הפתחים רק מכאן ולהבא ולא שייך לשון מצלת שכבר חלה הטומאה. ושפיר מוכח דגם בס"ד ב"ש לית להו ברירה. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה כולם טמאים שגזרו חכמים טומאה כו' שסופו לצאת דרך שם עכ"ל. וכבר תמהו על פירש"י דלקמן (דף ל"ח) פירש"י שסוף טומאה לצאת הלכה למשה מסיני הוא ונדחקו בזה למאוד. ולכאורה עלה בדעתי דרש"י משמע ליה לישנא דש"ס דרבא אמר לעולם למפרע וקשה הא סוגיין בכל מקום דבאורייתא אין ברירה ועוד אפילו אי בטומאה איירי להבא לא מתיישבא מתני' דאכתי תיקשי כיון דבדרבנן יש ברירה וא"כ לענין מוקצה סגי במכאן אני נוטל לכן משמע ליה לרש"י דרבא ס"ל סוף טומאה לצאת רק מדרבנן ופליג בה א"ר אושעיא דס"ל דהוא הלכה למשה מסיני:

עוד נראה דכאן לשון רש"י שגזרו חכמים על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה שסופו לצאת דרך שם וכו' ולקמן דף ל"ח כתב בדאורייתא כגון טומאת מת ודרך יציאה הלכה למשה מסיני ע"ש. לכן נראה דס"ל לרש"י דניהו דהלכה למשה מסיני בדרך יציאתה מ"מ לא שייך רק כפי מה שנמסר הלכה למשה מסיני שהרי מקום שסוף הטומאה לצאת והיינו בפתח אחד שייך שפיר הלכה למשה מסיני שהרי בזה הפתח תצא הטומאה אבל ביש כמה פתחים אי אמרינן אין ברירה לא שייך לומר על שום פתח סוף טומאה לצאת דהא אין ברירה ושום פתח לא מקרי סוף טומאה לצאת דרך שם וא"כ היה לנו לטהר כל הפתחים דאף שבפתח אחד יצא בודאי כיון דאין ברירה מדאורייתא נמצא שכל זמן שלא יצא י"ל שאין סוף טומאה לצאת בשום פתח מאחר שאינו מבורר ואפילו בפתח שיצא לא הוברר רק בשעת יציאת הטומאה. לזה פירש"י שגזרו חכמים דודאי הך פתח שיצאתה הטומאה יש לגזור בודאי שהרי נראה שסופה לצאת דרך שם וסופו מוכיח על תחילתו ומדרבנן ודאי יש לגזור לכן אפילו בלא נודע כולם טמאים. ומ"מ לקמן פירש"י

כיון דעיקר סוף טומאה לצאת מן התורה והוה דאורייתא ולא אמרינן ברירה. לכן רבא לעולם למפרע אע"ג דסוגיין בכל מקום בדאורייתא אין ברירה ס"ל לרבא דהכא שאין מבורר לא שייך מן התורה סוף טומאה לצאת ויש לו דין דרבנן דהו"ל למימר יש ברירה ובהא פליג אר' אושעי'. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

בפרש"י בד"ה אף משימות המת וכו' וס"ד דברירה פליגי עכ"ל. כבר כתבתי קושיית מהרש"א דילמא גם ב"ש אית להו ברירה רק ס"ל דבעינן שיפתח א' שיהיה מעשה וטהורים אף למפרע וכתב דבברירה ליכא לפלוגי בין נפתח לחישב. והקשה לפ"ז על התוס' שכתבו דהוה רבותא לב"ה אף בחישב ומאי רבותא הא בברירה ליכא לפלוגי בין נפתח לחישב. ולפענ"ד נראה ליישב דודאי משמע דגם בס"ד ב"ש לית להו ברירה לטהר למפרע דאי ס"ל דמהני התיקון למפרע א"כ איך קאמרי ב"ש והוא שחישב עד שלא ימות המת משמע דמשימות המת כבר נטמאו הכלים הא בלא"ה הקשו התוס' איך משכחת לה כולם טמאים הא בסוף כשמוציאין אותו הוברר הדבר למפרע דסופו לצאת דרך שם ותירצו בפתח חדש או שנקבר במקומו. וזה י"ל לתרץ קושיית התוס' שיהיה כולם טמאים במציאות זה אבל ודאי סתמא דמלתא מוציאו באחד מהם וא"כ אי ב"ש ס"ל ברירה בנפתח אחד איך קאמרי ב"ש והוא שחישב להוציאו עד שלא ימות המת משמע דמשימות המת אין תיקון עוד לכלים שהיו בפתחים ואי ס"ל לב"ש ברירה בנפתח אפילו משימות המת יש תיקון לכלים כשיוציאנו בפתח שחשב ונטהרו הפתחים למפרע. ואין נ"מ כלל לכלים דסוף סוף נטהרו הכלים כשיוציאנו בפתח שחשב אלא ודאי משימות המת אין תיקון כלל. וא"כ ע"כ ב"ש לית להו ברירה ולא איירי אלא לטהר כלים שלהבא. וא"כ אותן כלים שהיו בין מיתה להוצאה נטמאו שאין ההוצאה מפתח מתקנת למפרע דלית ליה ברירה. אבל אי מהני ההוצאה במקום שחשב א"כ לא שייך להחליט והוא שחשב עד שלא ימות המת דאפילו משימות המת ע"כ טהורים כשיוציאנו. והו"ל למימר אבל משימות המת לא טהרו עד שיוציאנו בפתח שחשב. אלא ודאי לב"ש אין ברירה ולא מהני פתיחה רק מכאן ולהבא. וא"כ בחשב משימות המת כבר ירדה טומאה לכלים ולא נטהרו עוד ע"י הוצאת המת בפתח שחשב. וזה ברור ונכון ליישב קושיית מהרש"א:

בא"ד ולמאי דס"ד השתא בנפתח א' מהם נמי הוו פליגי בכלים דמעיקרא עכ"ל. וקשה אמאי לא ערבינהו דבין בנפתח בין בחישב לב"ש מועיל להבא ולב"ה מועיל למפרע דהא מכאן ולהבא ב"ש מודו דאפי' חישב מהני. וא"כ ניתני נפתח א' מהם או שחישב על א' מהם ב"ש אומרים דוקא עד שלא ימות המת דהא מכאן ולהבא אפי' לב"ש מהני מחשבה דבהך ס"ד לא פליגי רק בברירה. ותו קשיא ל"ל נפתח כלל לא לב"ש ולא לב"ה דלב"ש

מכאן ולהבא סגי במחשבה ולב"ה סגי אפילו למפרע. ואפשר דנפתח היינו שנפתח מעצמו אפילו לא חשב כלל להוציאו בפתח זה מ"מ כיון דנפתח מסתמא בהאי פתחא מפיק ליה. ואפשר שאפילו חשבו להוציא באחר מ"מ כיון דנפתח בטלה מחשבתו הראשונה והשתא גם לב"ה לא מהני רק לכלים דלהבא כיון דנפתח שלא מדעתו ולא נתכוין להוציאו בפתח זה לא שייך ביה ברירה. ועמ"ש בתוס' בסמוך. ודו"ק:

בתוס' בד"ה ב"ש ותימא אדפליגי בחשב כו' עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך ליישב דנפתח אפילו שלא מדעתו:

בא"ד אבל תימא לב"ה כו' היכא משכחת דכולם טמאים כו' עכ"ל. בפשיטות י"ל דלפי שעה אסור להשתמש בכלים שיש ספק באיזה מהם יוציאנו וגם כהן אסור ללך במקום שסוף טומאה לצאת וכ"כ בפני יהושע. ואפשר דמשמע להו להתוס' דה"ל כולם תלויים שהרי כולם בספק ואין מציאות שיטמאו כולם וה"ל כולם תלויים. ועוד לב"ה לא הו"ל למימר רק דב"ש ס"ל כולם טמאים וב"ה אומרים אינה טמאה אלא הפתח שיצא בו. וממילא פשיטא כל זמן שלא יצא כולם בספק. א"כ הו"ל למיתני פלוגתייהו דב"ש וב"ה בפשיטות דבישׁ ס"ל כולם טמאים וב"ה ס"ל אינו טמא אלא שחשב להוציאו בו. וממילא כל שעדיין לא חשב כולם בספק:

בא"ד וי"ל כגון שעשאו פתח חדש כו' דנשאר כו' עכ"ל. צ"ע אמאי לא נימא ברירה גם בכה"ג. דכיון דנעשה פתח חדש הוברר יוציאנו משם. וכן בנשאר במקומו נימא הוברר הדבר שאינו עתיד לצאת כלל דרך פתחים דכיון דאיכא למימר ברירה אגלאי מלתא שלא היו הפתחים נכנסין בספק כלל:

דף י:

במשנה זימן שחורים ומצא לבנים. לכאורה משמע שבשעת הזמנה צריך להזכיר שחורים אני נוטל. אבל אם אומר סתם כל מה שיש בשובך אני נוטל ואינו יודע אם היו בשובך אלו שהזמין אין יכול ליקח מהם דשמא לא היו אלו שהזמין אתמול בשובך כלל. משא"כ אם אמר בפירוש שחורים אני נוטל הא מכיר הנך דהזמינן. אבל אם אמר סתם חיישינן שבאו ביו"ט כיון שאין יודע מה שהיה אתמול בשובך אם שחורים אם לבנים. ובעינן דוקא שידע ששחורים היו בשובך. מיהו לעיל דפריך לימא מכאן אני נוטל. וקשה דילמא אם אמר מכאן אני נוטל אפילו יש ברירה מ"מ נקט זה וזה אני נוטל דאז מסמן אותם במראיתם וידע שלא נתחלפו, משא"כ כשאומר מכאן אני נוטל יש לחוש שמא יטול אותן שלא היו אתמול בשובך. ויש לדחות. מ"מ נראה בודאי בסתמא לא חיישינן שאתמול היו אחרים דאמרינן כאן נמצא וכאן היו אי לא חזינן ריעותא שאינם

אותן שהזמין. וא"כ אם אומר כל מה שבשובך יהיו מזומנים למחר לא חיישינן שמא הני אחריני נינהו ואפילו אין לו בהם סימן מותרים דהא חיורי וסומקי ג"כ אין סימן כשנמצא בהיפך מה שזימן א"כ ודאי לאו סימנא הוא רק דמוקמינן להו בחזקתייהו:

שם שנים ומצא שלשה אסורים. עיין בצל"ח וכן בפלתי (סי' ק"י סק"ה). דקשה לפמ"ש המחבר (בס"ס מ"ז) באותו ואת בנו שנתערבו דאמרינן נכבשינהו דניידי ונישא כל דפריש מרובא פריש א"כ קשה גם הכא נכבשינהו דניידו ועכ"פ הנפרש יהיה מותר אחת מהנה. אלא דרש"ל תירץ באותו ואת בנו שהוא דבר שיש לו מתירין לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע שהרי למחר יהיה מותר. וא"כ קשה גם הכא נימא נכבשינהו דניידי ויהיה אחת הנפרש מותר. ובצל"ח נדחק בזה. ואפשר כיון שכבר נאסרו שעה אחת אתקצאו לכולהו יומא. ולא דמי לאין מוקצה לחצי שבת. דשם כבר היו ראוים בין השמשות ונדחה באמצע ושוב חזרו לראוייתן. אבל כאן שאסורין מחמת המעורב נעשו כולם מוקצה. מיהו זה אינו רק לשיטת הפוסקים דס"ל מוקצה. חבל למאן דלית ליה מוקצה י"ל דלא הוה מוקצה בכה"ג. לכן אפשר לומר דניהו דבאותו ואת בנו לא גזרינן שיקח מן הקבוע דאפילו קבוע עצמו אינו אלא קבוע דרבנן ואפילו נוטל מן הקבוע אין כאן חשש דאורייתא דבאין ניכר לא אמרינן קבוע כמ"ש הפוסקים. אבל כאן אם יקח מן הקבוע וישחוט ויבשלם. וכיון דעכ"פ אינו מותר לאכול אפילו שהאיסור מדרבנן היה שחיטה ובישול שלא לצורך יו"ט והוה מלאכה דאורייתא. ואפילו למ"ש התוס' לקמן דבישול גיד מקרי לצורך כיון שאוכלו. מ"מ שמא יודע לו האיסור אח"כ. וא"כ אסור באכילה ועביד מלאכה דאורייתא שלא לצורך אוכל נפש. לכן גזרינן טפי שמא יקח מן הקבוע דאתי לידי דאורייתא. אבל באותו ואת בנו אפילו יקח מן הקבוע אין כאן רק קבוע דרבנן ולא אתי לדאורייתא דשם לא איירי ביו"ט. ודו"ק:

בגמרא פשיטא. ויל"ד דנוקמה מתניתין הכי זימן שחורים רק שאמר בלשון הזה שחורים אני מזמין ואם ילכו השחורים אקח הלבינים. וכגון שהיו לו שחורים ולבינים והשתא הלכו השחורים ומצא הלבינים מ"מ אסורים מטעם דכיון שהזמין השחורים אף שאמר אם לא אמצאם אקח הלבינים אמרינן אין ברירה והלבינים אסורים דלא מהני הזימון ע"י הברירה. וא"צ לדחוק שזימן שחורים ולבינים ומצא שחורים במקום לבינים. גם לא יהיה סייעתא לר' חנינא. וי"ל לגירסת הרי"ף דגרס רבא. ורבא משמע דס"ל יש ברירה דמתרץ לעולם למפרע רק חוששין דילמא שביק וכו'. וכיון דבעי לאוקמה מתניתין דיש ברירה א"כ בכה"ג באמת שרי. ולהכי הוצרך לתרץ כמבואר. ומיושב בזה קושיית התוס' לקמן

אמאי לא אמר אביי הכא דאיירי בדף. ולפ"ז ניחא דאביי לא הוכרח לאוקמה הכא בדף די"ל דס"ל אין ברירה ושפיר יש לפרש כמ"ש דהלבנים הזמין ע"י ברירה ולק"מ ודו"ק:

ועוד נ"ל ליישב ויתיישב מאי דקשיא בגמרא דקאמר לימא מסייע ליה לר"ח דאמר רוב וקרוב הלך אחר רוב וקשה מנ"ל דהלך אחר הרוב דילמא רוב וקרוב שוין וספק מוכן אסור ונדחקו בזה. לכן נ"ל לסייע לדעת הפוסקים ורמ"א בי"ד (סי' ק"י). וביחוד בספר פרי חדש שהביאה סברת הפוסקים דבדרבנן אמרי' ספק בגופו וספק בתערובות והפר"ח הקשה עליהם. וכבר כתבתי בחידושי ליורה דעה ליישב דלק"מ:

ונראה דמכאן ראיה דקשיא דלמא הטעם משום ספק מוכן ורוב וקרוב כי הדדי נינהו. לכן י"ל דמשמע להש"ס כיון דנקט אסורים משמע מטעם ודאי. וכי היכא דבודאי אסרינהו גם התערובות אסור דחד ספיקא הוא. ה"נ אם נפרש מהני למקום אחר כולם אמורים. וא"כ שפיר מוכח דהלך אחר הרוב. דאם נימא דשוין א"כ למה נקט סתמא כולן אסורין. משמע כאילו לא הוזמנו כלל. הא אם נתערבו באחרים מותר כ"א מטעם ספק ספיקא. חדא שמא אינהו נינהו מן הקרוב. ואת"ל שאילו הם אחרים. מ"מ אם נתערב מאילו במזומנים הוה ספק ספיקא. ומשמע ליה מתניתין דאסורין מטעם ודאי. אלא דקשה מנ"ל דאפילו ודאי מוקצה שנתערב לא בטל ברוב וי"ל דמוכח מהך שנים ומצא שלשה דכולן אסורין אלמא דודאי לא בטל. א"כ י"ל דמשמע ליה דהך דשחורים ומצא לבנים נמי אוסרין התערובות ומוכח דרוב עדיף מקרוב ולא הוה אפילו ספק ספיקא. אלא די"ל מהך דשנים ומצא שלשה אמרינן בגמרא ממנ"פ אי אחריני נינהו הא אחרינא נינהו. א"כ י"ל דלעולם התערובות מותר בודאין מוקצין. אלא דהך שנים ומצא שלשה יש לחוש דכולהו אחרינא נינהו. מיהו בברייתא דהניח מנה ומצא מאתים ס"ל לרבנן הכל חולין והיינו דאמרינן אחריני נינהו. מיהו למאי דמסיק בש"ס דלא פליגי רק בכיסין קשורין ובאין קשורין לכ"ע מנה מונח ומנה מוטל. א"כ ע"כ הא דס"ל לרבנן הכל חולין. ע"כ מטעם שפירש"י דאין דרך להניח מעשר אצל חולין. א"כ פשיטא דאין לחוש שכולם נתחלפו ואחריני נינהו וא"כ ע"כ עיקר הטעם משום חד דמיערב בהו א"כ מוכת דהתערובת אסור. ושפיר מוכח דאסורים לאו מטעם ספק הוא דאי מטעם ספק א"כ הוה התערובת ספק ספיקא. אלא ודאי דאזלינן בתר רובא וחשוב התערובת ודאי כיון דאזלינן בתר רובא לא הוה ספק ספיקא. וא"כ ממילא לא אמר אביי דבריו אריש דהא גופא לא מוכח דהלך אחר הרוב בהחלט. רק מכח בבא דשנים ומצא שלשה. דמוכח דלא שייך ביטול בודאי נקט דבריו אסיפא דהוא בתר בבא דשנים ומצא שלשה. דמהך מוכח דהוה רובא לאיסורא מדלא חשיב ספק ספיקא. ולפ"ז מוכח דבדרבנן מהני ספק בגופו וספק

בתערובת. דאי לא מהני הדרא קושיא לדוכתא דילמא כי הדדי נינהו אלא ודאי אי כהדדי נינהו בתערובת הוה ספק ספיקא. וא"כ מוכח דבדרבנן ואפילו בדבר שיש לו מתירין מהני ספק בגופו וספק בתערובת. ודו"ק היטב:

ואפשר דבאמת הרשב"א דס"ל ספק מוקצה מותר דייק ליה מהך דבעי לסיועיה לר"ח וקשיא ליה קושיא זו דילמא מספק אסור וע"כ מספיקא הוה מותר. והמ"מ בפ"ב מהלכות יו"ט הקשה עליו וז"ל ואני תמה שא"כ ביצה ספק נולדה ביו"ט למה היא אסורה. ובלח"מ ביקש לתרץ דכיון דאסור משום הכנה יש בו דרא דאורייתא וביו"ט אחר שבת נוגע בשל תורה. ודבריו תמוהים דקושיית המ"מ הוא דלעיל פריך למ"ד ספק יו"ט ספק חול אמאי אסורה. ומסיק רב אשי כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. ואין ספק שלזה כוונת המ"מ. וא"כ לא תירץ הלח"מ כלום. ובודאי שהוא תימה גדולה:

והנלענ"ד ליישב דברי הרשב"א דהכא לא שייך דבר שיש לו מתירין כגון לענין הזמנה כיון דחזינן דשרינן כמה דברים משום שמחת יו"ט א"כ איך שייך דבר שיש לו מתירין שיצניענו לאחר יו"ט ויתבטל משמחת יו"ט. ולהכי מקיל הרשב"א בספיקא היכא דרחוק ממידי דאורייתא וא"כ י"ל לפמ"ש התוס' לעיל (דף ט' ע"ב) דבביצה לא שייך שמחת יום טוב שפיר מקרי דבר שיש לו מתירין. אבל הרשב"א ודאי מיירי היכא דשייך ביה שמחת יו"ט. דאל"כ פשיטא דהוה דבר שיש לו מתירין ולא יתבטל. אלא ודאי ס"ל בהך דשייכא ביה שמחת יו"ט לא שייך שימתין אחר יו"ט וימנע משמחת יו"ט. ולפ"ז דהרשב"א ס"ל בשנים ונמצא שלשה דלא בטיל ברובא כתירוץ שתירצו התוס' דב"ח חשיבי ולא בטלי וניחא בזה תירץ מהרש"ל שתירץ באותו ואת בנו אמרינן נכבשינהו דניידי ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע משום דדבר שיש לו מתירין הוא. וקשה מהכא כמ"ש לעיל. ולפמ"ש ניחא דהכא לא שייך דבר שיש לו מתירין שהרי צריך לו לשמחת יו"ט. ודו"ק היטב:

ומה שהקשה בלח"מ דלמה פריך מברייתא דספיקא אסורה אמאי לא מקשה ממתניתין דספק מוכן אסור לר' יהושע. ונדחק בזה דס"ד כסברת הרשב"א. ונראה דלא קשה מידי לשאר פוסקים די"ל דס"ל כמ"ש בתוס' ישינים דלמ"ד משום מוקצה לא פריך דמוקצה חמיר כעין דאורייתא א"כ לא קשיא מספק מוכן די"ל דספק מוכן הוה כדאורייתא דספיקא אסור. ולק"מ. ודוקא אביצה לטעמא דפירות הנושרין או מטעם משקין שזבו. אבל אהא לא קשיא דספק מוכן ודאי אסור. ועמ"ש לעיל בחידושי דידע דדשיל"מ ספיקא

אסור רק לטעם משקין שזבו משמע ליה שהוא מותר מטעם ודאי. א"כ לק"מ דבספק מוכן ודאי ידע דהוה דבר שיש לו מתירין ומכאן ראיה למ"ש שם בפירש"י:

עוד ליישב הקושיא שהבאתי לעיל מה דקשה בגמ' דקאמר לימא מסייע ליה לר"ח דאמר רוב וקרוב הולכין אחר הרוב. וקשה מנ"ל דהלך אחר הרוב דילמא רוב וקרוב שווין וספק מוכן אסור. ונדחקו בזה. ואפשר דמכאן ראיה לדברי הרשב"א שהביא ה"ה בפ"ב דס"ל דספק אן בדבר שאינו קרוב ליגע בכל תורה הולכין בו להקל. אלא שה"ה תמה עליו הא בביצה פסקינן לאיסורא ומ"ש בלח"מ דשם יש חשש הכנה. אינו מספיק דבהדיא אמר בש"ס ספק יו"ט ספק חול הוה דשיל"מ אפילו להנך דס"ל משום משקין שזבו. ולכן אפשר לומר ויובן מ"ש התוס' בד"ה איכא דבעלי חיים חשיבי א"נ דהו"ל דשיל"מ. ולכאורה פשיטא דהוה דשיל"מ ומאי ספיקא להתוס' בזה. ולכן אפשר לומר עפמ"ש בחמץ דלא מיקרי דשיל"מ בשביל שחוזר לאיסורו. וא"כ כאן נמי הכנה זו אינה מועלת אם לא שחטן ביו"ט אשר הכינם לו. וא"כ כשיבא יו"ט אחר ג"כ יהיה שלא מן המוכן ולא הוה דבר שיש לו מתירין. ואין לומר משום דיכול להכינם דמ"מ לעולם יוכלו לחזור לאיסורו כשלא יכינם. מיהו אפשר לומר דהתוס' משמע להו דמתניתין סתמא אסורין משמע אפילו כבר שחטן ואו הוה דשיל"מ. וא"כ שתי תירוצים מחדש דין עצמו דבעודן חיים הוו בעלי חיים ואם נשחטו מ"מ הוה דשיל"מ שהרי אין חוזרין לאיסורן. וא"כ יש לומר בספיקא לא הוה דשיל"מ כיון דחוזרין לאיסורן ואין ההכנה מועלת אחר שעבר היו"ט. מיהו יש לומר בלא"ה דלא הוה דשיל"מ לפי מ"ש הרשב"א בספק טריפה שאין המתיר עתיד לבא בודאי לא הוה דשיל"מ. וא"כ כ"ש בכה"ג דאפשר למחר יעופו להם לשובך אחר או שימצאם אחר והוו הפקר. או י"ל ע"פ מ"ש בב"ב גבי ניפל דפריך וניזל בתר רובא דעלמא ומשני ביושבת בין ההרים. וא"כ בסתם כשימצאם אחר יוכל לתופסן. ואפשר שנפסדין לגמרי דהא הדין למיזל בתר רובא דעלמא ולא מקרי דבר שיל"מ. וא"כ אי לא אזלינן בתר רוב מספיקא נמי תהא של מוצאו ואפילו איירי במדדין. וא"כ לא הוה דשיל"מ שמא לא יבואו למחר עוד ומי שימצאם יחזקם לעצמו. וא"כ ליכא למימר דרוב וקרוב כי הדדי דא"כ לא הוה דשיל"מ:

ובהכי ניחא דברי הגמ' וש"ע י"ד (בסי' ט"ז) דפסק באותו ואת בנו שנתערבו ניכבשינהו דניידי ולא חיישינן שיקח מן הקבוע כיון דיש ל"מ. וקשה גם כאן ניכבשינהו דניידי. ומה שכתב בכריתי ופליתי (סי' ה') די"ל אחריני נינהו דחוק דהא בגוזלות עשויין לדדות לכ"ע אמרינן הני נינהו וכ"כ המג"א. אלא נראה דכאן לא מיקרי יש לו מתירין. ובכהאי גוונא י"ל דמיירי הרשב"א ולא קשיא מביצה דודאי יש לו מתירין ואתי שפיר. מיהו יש ליישב

דברי הש"ע הא דלא אמרינן כאן בשנים ומצא שלשה דניכבשינהו דניידי. ואפשר דכיון די"ל שנתערבו מתחילה וא"כ קודם דנכבשינהו היה התערובת אסור מכח מוקצה. וא"כ י"ל מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולה יומא. עוד נ"ל ליישב דלכאורה יש לאסור למיכבשינהו דניידי דהא יש להבין באותו ואת בנו לכבשינהו ולהסר הנפרשים לשחטן דהא באמת שנים האחרונים אסורים. ואם ישחוט הא' א"כ למאי דאיתא בזבחים פ' התערובת בטבעת של ע"ו שנתערבה ונפל א' לים הותרו כולם. ופריך ממתני' דכל הזבחים שנתערבו ימותו כולם לימא דאיסורא מית. והקשה בס' בה"ז והא שם ממיתן בידים. ותירץ דכיון דברשות ב"ד הוא יש להתיר במת א' כמו במת ממילא. וא"כ קשה הא גם שם אם נתיר לשחוט הנפרשים א"כ אחר שנשחט א' יש להתיר הנותרים אפילו שנים האחרונים דנתלה בהך שנשחט. ואם לא ישחוט הנפרש יש לאסור שנים האחרונים. א"כ בודאי נעשה שלא כדין והוה כמו שני שבילין והלך בא' ועשה טהרות וכו'. דקיי"ל באדם א' שניהם טמאים משום דאי אפשר לטהר שניהם:

אך נראה דהנה במג"א (סי' תצ"ז ס"ק י"ד) כתב בהך דזימן שנים ומצא שלשה דאם נפל א' לים האחרים מותרים כמו שהוא ביו"ד (סק"ו) דתלינן באיסור. ויש להבין הא שם מסיק דתרתי תרתי קאמינא שאין יכול לאכול רק שנים כאחד שיש ג"כ היתר וזה שייך באכילה. אבל כאן המוקצים אסורים בטלטול ולשחוט ולא שייך בשביל ששוחט גם השני יגרום היתר לראשון שכל א' איסור בפני עצמו. בשלמא לענין אכילה י"ל שאינו טועם האיסור רק ע"י תערובות חד בחד עכ"פ. משא"כ לענין טילטול ושחיטה אין צד היתר ממה ששוחט גם השני שכל שחיטה הוא ענין בפני עצמו. מיהו התם לענין יו"ט שפיר י"ל כיון דיכול לאכול שניהם כאחת א"כ ממילא מותר לטלטלן ולשחוט דהוה שחיטה לצורך אוכל נפש. ולפ"ז י"ל לענין אותו ואת בנו לא שייך לתלות דשחט האיסור כיון דאין היתר רק במה שאינו אוכל האיסור בעין ואוכלו עם ההיתר. א"כ כל שחיטה מיחשב בפני עצמו ואין כאן תערובות שאין ההיתר מצטרף עם האיסור שיקל האיסור בשביל כך. וא"כ לא שייך הך דינא התם כלל. ולהכי שפיר שרינן לכבשינהו דניידי. וא"כ כאן בזימן שנים ומצא שלשה לא שייך דנכבשינהו משא"כ אחר שישחוט הא' ע"כ יותרו בו הנשארים דנתלה בנשחט וא"כ הוה תרתי דסתרי ולכן כולם אסורים. וא"ש. ועוד נ"ל להך סברא י"ל בלא"ה דמתני' מיירי בגוזלות דשייך בהו צידה והיינו כמו שכתבתי דבלילה הוה ככפותין וניצודין ועומדין. ולהכי נקט והשכים ומצא והיינו שאחר אור היום שדרכן לפרוח הוה צידה. וא"כ אם נכבשינהו ונפרשו שייך בהו צידה:

שם פשיטא. לכאורה קשה דילמא הכי פירושו זימן שחורים ומצא כו'. היינו שהזמין השחורים ובסוף מצא לבינים היינו שלא היו השחורים שם כי אם הלבינים וכבר יצאו מן השובך בעיו"ט דפשיטא לן אילו ידע שאין השחורים שם דעתו על הלבינים וס"ד דהוה מוכנים קמ"ל דלא. ואפשר דבאמת מועיל בכה"ג כיון דאילו ידע היה מזמינם. מיהו י"ל דתליא ביאוש שלא מדעת דאי הוה יאוש לא אמרינן מסתמא ניחא ליה אילו ידע גם בזו י"ל דהוה הכנה. משא"כ אי יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש לא הוה הכנה בכה"ג דמ"מ לא ידע עיין ב"מ (דף כ"א) כמה דמיונות איכא בכה"ג וא"כ שינויא דהכא רבא * לשיטתיה דס"ל יאוש שלא מדעת הוה יאוש (* ברי"ף הגי' רבא - פני אריה) וא"כ מיושב קושיית התוס' ישינים אמאי לא אמר אביי על הרישא דמיירי בדף. ולפמ"ש י"ל אביי לשיטתיה ס"ל יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש. א"כ י"ל דמתניתין קמ"ל בכה"ג דודאי היה מכין הלבינים אילו ידע שפרחו השחורים. וא"צ לאוקמה בזימן שחורים ולבינים. ולהכי אמר אביי דבריו על הסיפא. אבל רישא יש לאוקמה כדפרישית. וליכא סייעתא לרב חנינא כלל:

עוד נ"ל ליישב קושיא הנ"ל ויתיישבו דברי הרמב"ם בפ"ב דתלה הטעם דכל ספק מוכן אף דקיימ"ל כר' חנינא דרוב וקרוב הלך אחר רוב. ולכן אפשר לומר דבלא"ה תמה מהרש"א על הא דמייתי לקמן בשלשה ומצא שנים דאתיא דלא כרבנן דס"ל בהניח מאתים ומצא מנה הכל חולין ותמה מהרש"א לפמ"ש התוס' דלא אמרינן שאני אומר בדאורייתא וא"כ הא גופא קשיא אמאי הכל חולין וע"כ משום שאין דרך להניח אצל מעות מעשר וא"כ מאי קשיא ליה אמתניתין. ונראה לי ליישב דודאי דחוק לומר דפליגי בסברא זו. אך נראה דעיקר הטעם דפליגי היינו משום דודאי י"ל כיון שנשארה המנה אין לנו לומר שנטלה מנה ראשונה וזו אחרת דהא אין מחזיקין טומאה ממקום למקום. וי"ל כאן נמצא וכאן היה וזהו חזקה אלימתא כמבואר בפוסקים. אלא נראה דרבנן ס"ל דכיון שלא מצאו בשלימות שהניח מאתים. א"כ ע"כ מנה אחת ניטלה ממקומה. ולכן כבר איתרע חזקה דכאן נמצא. וכיון דליתא לחזקה סמכינן שפיר על סברא שאין דרך להפרידן. ורבי ס"ל דלא איתרע חזקה דכאן נמצא. וממילא אין סומכין על סברא קלישתא. דמ"מ למנה שהונח לא איתרע החזקה. והנה גם בשובך ודאי אפילו זימן שלשה ומצא שלשה מ"מ אפשר שהלכו להם. אלא דכיון דלא איתרע י"ל כאן נמצא וכאן היה משא"כ בחסר מהם כבר איתרע לחזקה. והשתא אע"ג דליתה לסברא שאין דרך להפרידן מ"מ עכ"פ ספק מוכן דאסור ג"כ כיון דס"ל דבחסר א' ליכא סברא דכאן נמצא:

ועפ"ז י"ל דודאי בזימן שחורים ולבינים מ"מ שייך סברא דכאן נמצא בשובך ואתהפוכי אתהפוך משנאמר דאזלו לעלמא ואחריני נינהו נמצא לפ"ז כיון דאיכא קורבא דמוכח וגם כאן נמצא היה לנו להקל וכהא בתרתי לריעותא גבי מקוה והוה כמו ודאי אלא אם רוב וקרוב הלך אחר רוב א"כ קרוב כמאן דליתה ואף דאיכא נמי כאן נמצא מ"מ ספק מוכן מיהת הוה משא"כ אי כהדדי נינהו כיון דאיכא נמי למימר כאן נמצא ה"ל למימר דהוה רובא להתירא וא"ש. וא"כ דברי הרמב"ם נכונים דאינו אסור אלא בשביל ספק מוכן. עוד י"ל דבכה"ג לא שייך לומר דאי כהדדי נינהו כיון דג"כ י"ל דודאי בעלמא כשיש ספק שמא מן הרוב או מן הקרוב ומה שהוא מן הקרוב אינו בכלל הרוב אבל כאן כשתמצא לומר לילך אחר הרוב ע"כ אתה צריך לומר שהם הלכו להם אותם שנים וא"כ סמוך מיעוטא שהם עצמם חזרו לקינן. אלא דיש לומר כל דפריש מרובא פריש. וזה אינו ודאי גמור אלא שכך דין התורה למיזל בתר רוב וא"כ סמוך מיעוטא שהם עצמם חזרו ואי קרוב ורוב פלגא ופלגא נינהו בכה"ג מיקרי הקרוב רובא כיון דאפילו הלכו להם שמא חזרו אותן עצמן. ועוד אפשר דלא שייך כל דפריש מרובא פריש רק כשמקצת נשארו אבל אם נתפזרו כולם א"כ על איזה תדין דין פירש. ובהכי ניחא מה שקשה לפי מ"ש הפוסקים בדשיל"מ לא גזרינן שיקח מן הקבוע וא"כ בגוזלות נכבשינהו ותהא אחת מותרת. וי"ל דבשלמה בבהמה שנתערבה יש להכיר איזה שפירשה ראשונה אבל אבל אם כולם נדים ממקומם וא"כ איזה מהם תדין שנשארה במקום קביעות להתיר הנפרש. ועיין בסימן ק"ו ברמ"א. וכיון שכל הגוזלות ניידי לא שייך לומר עליהם כל דפריש שהרי תדין את כל הגוזלות שהם מן המיעוט. וא"כ לא נדע איזה מהם שנים האחרונים ולכן אי אמרינן רוב וקרוב הלך אחר רוב הו"ל הקרוב מיעוט לגבי רובא ומיעוטא כמאן דליתא דמי משא"כ אי כהדדי נינהו הו"ל ספק ספיקא שמא לא הלכו ואת"ל הלכו שמא חזרו וא"ש. ועפ"ז ניחא מ"ש הרמב"ם דספק מוכן אסור:

וליישב דברי הטור סתמה ב"י אמאי לא הביא הך דגוזלות מקושרין. נראה דקשיא ליה להטור הא גופא קשיא כיון דהך מ"ד ס"ל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל א"כ מנ"ל לאוקמה במקושרים נימא באינו מקושרים. ולכן ס"ל דלא אמר הך מ"ד גוזלות עשויין לדדות. אלא דהמקשה דפריך משלשה ומצא ב' אכיסין הוה ס"ד דפליגי אפי' בכיסין נפרדין ובדין דהו"ל לשנויה דגוזלות הוה ככיסין נפרדין ופליגי בכיסין מקושרין. אלא דפשיטא לן בגוזלות אין לחלק בין מקושרין לנפרדין דבשלמא בכיסין כיון שאנו תולין שנטל שניהם. ולכן במקושרין איכא סברא דמסתמא לא היה מתיר הקשר כיון ששניהם מקום א' להם לאכלן בירושלים אבל בגוזלות שאין תולין בתפיסת ידי אדם

שנטלן רק שהמזומנים הלכו ובאו אחרים תחתיהם. א"כ אין הקשירה עושה ריעותא במה שע"כ אתה צריך לומר שהותר הקשר וכשהם קשורים אין יכולין לעוף לקן. א"כ בהכרח לומר שהותר הקשר. וא"כ כיון שהותר הקשר ממילא אין חילוק בין מקושרין לאין מקושרים שע"כ ריעותא דמקושרים אינה פועלת לחוש בשביל זה שהם אחרים שאף כשתמצי לומר דהני אזלי ע"כ כבר הותרו מקישורן. וא"כ מקושרים ואין מקושרים הכל אחד:

שם שנים ומצא שלשה אסורין מה נפשך אי אחריני נינהו כו'. לכאורה תמוה לחוש לאחריני כיון שהשנים נשארו בחזקתן מהיכי תיתי לחוש לאחריני. הא רש"י פירש לקמן בהניח מנה ומצא מאתים דס"ל לרבנן הכל חולין שאין דרך להניח מעשר שני עם חולין א"כ מהיכי תיתי לומר אחריני נינהו וי"ל לפירש"י שפירש בד"ה בדף שאותן שבשובך מגרשין שאר יונים, א"כ שפיר י"ל דאי אתת מעלמא לא היו מניחין אותן שבשובך לבא לקן לכן יש סברא לומר אחריני נינהו:

בפירש"י בד"ה אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרין כו' ומתניתין אפילו בגוזלות מקושרין משמע כו' עכ"ל. כוונת רש"י דהא גופיה קשיא ל"ל לאוקמה מטעם דגוזלות עשויין לדדות הא כ"ש דאתי שפיר מתניתין בגוזלות שאינן מקושרין דדמי לכיסין שאין מקושרין דכ"ע מודו דאמרינן מנה מונח ומנה מוטל. לכן פירש"י דאפילו בגוזלות מקושרין איירי. לכן לא הבנתי מה שתירץ רש"ל וט"ז בסי' תצ"ז דלהכי לא הביא הרמב"ם הך דגוזלות מקושרין משום דס"ל בשני כיסין מחלוקת א"צ לאוקמה שאני גוזלות העשויות לדדות דהא אפילו למ"ד בשני כיסין ד"ה מנה מונח ומנה מוטל כ"ש דאתי שפיר מתניתין וא"צ לאוקמה הואיל ועשויות לדדות. וע"כ לקושטא דמילתא ס"ל דמתניתין אפילו בגוזלות מקושרין. א"כ גם למ"ד דבשני כיסין פליגי אפילו נימא דצריך סברא דגוזלות עשויות לדדות מ"מ י"ל דהאי טעמא מהני נמי במקושרות. ועוד הא ר' יוחנן ור"א דאמרי תרווייהו שאני גוזלות הואיל ועשויות לדדות וחד מינייהו הוא דאמר בכיס אחד מחלוקת וא"כ האיך נימא דחד מוקי במקושרות וחד מינייהו מוקי באין מקושרות. והנלע"ד בדעת הרמב"ם דודאי לא לחנם הוסיף לאוקמה במקושרות מאי דא"ש בפשיטות. לכן נראה דרב אשי ס"ל דודאי הכא באין מקושרות ליכא רבותא כלל דבשלמא בכיסין י"ל שאין דרך ליטול אחד מן השני וכמו שפירש רש"י אבל כאן באין מקושרות אין רבותא כלל דפשיטא דאיכא למימר חד אזל לעלמא משנאמר שכולם חלפו והלכו להם. מיהו נראה דמ"מ אכשר שיהי' רבותא דקשה אפילו זימן שלשה ומצא חלשה אם אין מכירן י"ל שמא חלפו והלכו שמאתמול ואחרים באו תחתיהם. וצ"ל

דחזקה כאן נמצאו וכאן היו אלא דקשה הא רובא עדיף מחזקה ויש לתלות שהם מרובא דעלמא כיון שאין מכירן. וצ"ל דלא החמירו כולי האי במוכן כיון דליכא ריעותא בחזקה דכאן נמצא. וא"כ י"ל בשלשה ומצא שנים הוצרך הדבר לאמרו דלא נימצאים באותן שנים שהם מרובא דעלמא דעכ"פ איכא ריעותא בחזקה דכאן נמצא וכאן היה כיון דחד לייתוהי וא"צ לאוקמה במקושרות, אלא דרב אשי מסיק למאי דבעי לדחויה לדרב חנינא דס"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב ומוקמינן מתניתין בדף ואזלינן בתר קרוב. וא"כ פשיטא לן שאם נמצאו במקומן דלא שייך למיזל בתר רובא דעלמא אף שא' הלך מ"מ הרי אותן שנשארו במקומן עדיף מקרוב ונגד הדף נקראו אותן שבקן במקומן קרובים בקורבא דמוכח. ואין לחוש לאחריני כיון דקרוב עדיף וליכא רבותא. וצ"ל לאוקמא במקושרות. וא"כ י"ל דהרמב"ם והטור לשיטתייהו דפסקו כרב חנינא דרוב עדיף מקרוב. א"כ א"צ לאוקמה במקושרות. דיש לומר שפיר באינן מקושרות והוה רבותא דשלשה ומצא שנים מותרים דלא אמרינן כיון שאין מכירן דהם מרובא דעלמא כיון דיש ריעותא בחזקה דכאן נמצאו וכאן היו כיון שאחד נד ממקומו. וצדקו דברי הרמב"ם לשיטתיה שלא הביא בדף משים דפסק כרב חנינא. ואין מוכח דאיירי במקושרות ודו"ק:

דף יא.

בגמרא דמתעכל קיטרייהו. ויש לדקדק ל"ל לומר דמתעכל לימא בפשיטות שאדם אחד לקחו לאחד והתיר הקשר ולא הוצרך רק לאחד. וצ"ל דפשיטא ליה שאם היה צריך לכיסין היה נוטל שניהם ואם רצונו לגנוב גם שניהם יקח. אלא דקשה דילמא יש לו תביעה על הבעלים כדי כיס אחד לכך לא לקח רק אחד כדאמרינן בעלמא שמא מלוה ישינה יש לו עליו. וצ"ל דלא חיישינן להכי. ויש לסייע קצת דסתמא דש"ס דחשיד אממונא לא חשיד אשבועתא ולא תלינן במלוה ישינה:

שם אמר אביי בדף. קשה אי בדף פשיטא דאיכא תרתי רובא וקרוב. ועוד אי נימא בלא דף שרי. א"כ קשה אדקמ"ל שלשה ומצא שנים מותרין. לישמעינן דהיכא דליכא דף נמי מותרין דשלשה ומצא שנים לאו רבותא הוא כלל. ואפשר דלהכי צריך רב אשי לאוקמה במקושרים. דאל"כ לישמעינן טפי דבלא דף מותרין דליתה לדרב חנינא. וא"כ י"ל לפי האמת דקיי"ל כר' חנינא וקמ"ל הא דבלא דף נמי אסורין דלא אזלינן בתר קרוב. א"כ י"ל דשפיר איירי שלשה ומצא שנים כפשוטו בלא מקושרין. ורב אשי לא צריך לאוקמה במקושרין רק למאי דבעי לדחויה לדר"ח א"כ איירי בדף ותיקשי לאשמועינן בלא דף מותרין. וצ"ל דמקושרין הוה רבותא טפי אבל למאי דקיי"ל כדרב חנינא א"ש בפשיטות

באין מקושרין וא"צ להמציא היתר במקושרין. וצדקו דברי הרמב"ם והטור שלא הביאו מקושרין. עיין מ"ש לעיל:

ועיין בסמוך:

פיסקא ואם אין שם אלא הן וכו'. למאי דמסיק הש"ס דקיימי בקרן זוית ולא מדדי. א"כ קשה לכאורה אפילו ליתה לדרב חנינא מ"מ קשה סיפא דנקט אם אין שם אלא הן מותרין משמע אם יש אחרים בקן אחר רק שאינו עומד בקרן זוית אסורין. והא בליכא רוב ודאי אזלינן בתר קרוב וא"כ ע"כ לאוקמה בדף. וצ"ל לפי האמת ע"כ איירי בדף דאל"כ למה נקט אם אין שם אלא הן הא אפילו יש קן אחר אי לא נפישי מותרין. ומיושב קושיית התוס' למה לא אמר אביי אריש בדף דבשוין ודאי אזלינן בתר קרוב. א"כ י"ל דברישא שפיר ס"ל לאביי כר"ח דאזיל בתר רובא. אבל בסיפא משמע ליה דאיירי אפילו בשוין מדנקט אם אין שם אלא הן. משמע ביש כמותן אסורין. וא"כ י"ל ניהו בס"ד דבעי למיפשט דר"ח מייתי לדאביי מ"מ י"ל דאפילו איתא לדר"ח מוכרח לאוקמה בדף. אלא דהש"ס לא קים עדיין באוקמתא דאם אין שם אלא הן. אבל אביי גופיה י"ל דאפילו איתא לדר"ח מוקי בדף. וזה ברור וא"כ צ"ע על הפוסקים שלא העתיקו דאיירי בדף. א"כ למה כתבו דוקא בקיימא בקרן זוית מותר באין שם אלא הן אפילו יש קן אחר אי לא איירי בדף הא בשוין אזלינן בתר הקרוב לכ"ע. וסוגיית הש"ס דמוקי ביש קן בקרן זויות הוא לפום אוקמתא דמיירי בדף. וצ"ע:

במשנה ב"ש אומרים אין נוטלין את העלי כו'. ויל"ד למאי דמוקי רב נחמן בריש מכילתין דב"ש לית להו מוקצה וב"ה אית להו מוקצה אם כן ב"ש מיקל טפי במוקצה ובעלי ניהו די"ל דעלי הוה מוקצה מחמת חסרון כים מ"מ איך מחמירי טפי מב"ה דמחמרי בביצה משום מוקצה ואין לומר דב"ה לא מחמרי רק במוקצה לאכילה ובטלטול מחמרי ב"ש טפי דהא לעיל מוכח בש"ס דסתמא כב"ה מהא דאין מבקעין מן הקורות אף שאינה מוקצה דאכילה ואף דלעיל (דף יו"ד) מחלק הש"ס משום דתורת כלי עליו הוו סברות הפוכות במוקצה גופו דלב"ה מחמרי טפי מב"ש דהא משמע ליה דהך דאין מבקעין הקורות כב"ה דוקא ולב"ש מותר. ואפשר לומר דלענין מוקצה דטלטול מחמרי ב"ש טפי ולא מקרי סברות הפוכות דכיון דבהוצאה פליגי לקמן (דף י"ב) דלב"ש אסור הוצאה ביו"ט וטלטול משום הוצאה נגזר א"כ שפיר ב"ש מחמרי טפי בטלטול כדלקמן (דף ל"ז) דטלטול משום הוצאה הוא. א"כ אין בזה סברות הפוכות ומ"מ מייתי שפיר רב נחמן מהך דאין מבקעין עצים דלדידן דקיימ"ל מתוך והוצאה מותר ואף עפ"כ מחמיר במוקצה ע"כ ס"ל מוקצה. ועיין בסמוך:

בתו' בד"ה אין נוטלין כו' ותימא הא בצריך לגופה כו'. בפני יהושע האריך להקשות דילמא ב"ש כר' נחמיה ס"ל דאיסור טלטול בכל הכלים רק מה שהוא דרך תשמישו, ואין זו קושיא שצריך אריכות ע"ז דבפשיטות דרך הש"ס להקשות ופלוני כב"ש, וכיון שלא מצינו בש"ס ר' נחמיה כב"ש לא משמע הכי. ועוד דכדדייקת בסוגיא פרק כל הכלים (דף קכ"ד). משמע בהדיא דב"ש לא ס"ל כר' נחמיה. דהא פריך מאין סומכין הקדירה בבקעת. ומשני גזרינן י"ט אטו שבת וכ"ת שבת גופיה תשתרי דהא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו שרי כו' דליכא תורת כלי ומי גזרינן כו' ומסיק הא ב"ש סא ב"ה. משמע דבקעת אתיא כב"ש דגזר י"ט אטו שבת. וכבר שני הש"ס בליכא תורת כלי אבל באיכא תורת כלי שרי. משמע דאפילו לב"ש שרי. דהא פריך שם מי גזרינן הא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת ומסיק הא ב"ש הא ב"ה. ומשמע דלב"ה לא גזרינן וא"כ הך דאין סומכין אתיא כב"ש. ואפ"ה משמע ביש תורת כלי עליו שרי לטלטלו אפילו בשבת ואפילו לב"ש:

מיהו הפוסקים פסקו הך דאין סומכין הקדירה בבקעת בסימן תק"ב. וצ"ע דהא משמע דלב"ה לא גזרינן בטלטול י"ט אטו שבת. ואפשר דמחלקין בהך טלטול דמשילין לשאר טלטול כגון סמיכת קדירה בבקעת גם לב"ה גזרינן יו"ט אטו שבת. וצ"ע דמ"מ ליכא רק טלטול:

גם צ"ע מה שכתב הטור ובט"ז מביא דיבישה שראוי להסקה מותר. צ"ע דהא פריך שם בפ' כל הכלים והא בקעת דבר שמלאכתו להיתר ביו"ט. ופירש"י דלהסקה חזו וקיימי ומשני גזירה יו"ט אטו שבת חזינן דלא מהני מה שראוי להסקה. ונראה דהטור ס"ל כמ"ש הר"ן בפרק המביא דסוגיין (דף ל"ג) דיהיב טעמא שלא ניתנו עצים אלא להסקה מיחלפא בסוגיא דפ' כל הכלים דטעמא משום גזירת יו"ט אטו שבת ופסק כסוגיין לקמן ולסוגיא דשבת אתיא כב"ש כ"כ הר"ן להדיא לקמן א"כ מפורש דב"ש לא ס"ל כר' נחמיה דאפילו בשבת שרי היכא דאיכא תורת כלי וא"כ ליתה לכל דברי הפני יהושע בזה. והפוסקים ודאי שיטתם לדחות סוגיא דשבת מקמי סוגיא דלקמן. ועפ"ז שפיר הקשו התוס'. ואין מקום לדברי הפני יהושע. ודו"ק היטב:

בא"ד וי"ל וב"ה היינו דוקא שמתירין כו' משום שיו"ט כו' עכ"ל וקשה לפ"ז תיקשי מאי דפריך לעיל בשמחת יו"ט ב"ש לקולא מהא דהשוחט חיה ועוף ביו"ט ב"ש אומרים יחפור בדקר וכו'. ופריך לעיל מעלי ומשני משום דאיכא תורת כלי עלה. ואי מקילי משום שמחת יו"ט הדרא קושיא לדוכתא (עיין מ"ש לעיל דף ח') דב"ה מקילי טפי משום שמחת יו"ט מב"ש. ויש ליישב:

בגמרא אמר אביי מחלוקת בעלי אבל בתברא גרמי ד"ה שרי. עיין פ"י שהאריך להקשות מאי קמ"ל בזה הא לב"ה אפילו עלי מותר. ואי קמ"ל דב"ה שרי אפילו אחר שקצב עליו מותר לטלטלו דמלאכתו להיתר מאי פריך פשיטא עלי תנן הא קמ"ל דאפי' לאחר שקצב עליו מותר. ואין זו קושיא דניהו דנוכל לומר דנ"מ לב"ה אחר שקצב עליו מ"מ הו"ל לאביי לומר דת"ג שרי אפי' לאחר שקצב עליו. אע"כ לב"ש נמי קמ"ל דשרי ולא תיקשי טעמא דב"ש אתי לאשמועינן כיון דנ"מ גם לב"ה לאחר שקצב עליו. ופ"ז קשיא פשיטא עלי תנן וידעינן דב"ש דוקא בעלי קאמרי. ומשום ב"ה לחוד הו"ל למימר בפשיטות דת"ג שרי אפי' לאחר שקצב עליו:

ועוד נראה דנ"מ בפשיטות לב"ה דעלי דהוה מוקצה מחמת חסרון כיס וע"כ מותר משום שמחת יו"ט כמ"ש התוס'. וא"כ כיון דרש"י פירש דתברי גרמי ס"ד דאסור נמי לב"ש משום אמלוכי. א"כ י"ל דעלי לא הוה כלל מוקצה מחמת חסרון כיס ובצריך מותר לטלטל אפילו כלי שמלאכתו לאיסור. ולא פליגי רק אי חיישינן לאימלוכי א"כ ביש לו דתברא גרמא נמי מותר לב"ה לטלטל העלי לצורך גופו דכיון דהתירו חכמים כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו הוה כהיתר גמור אפילו יש לו אחר שמלאכתו להיתר מותר. וא"כ ס"ד דאפילו יש לו תברא גרמי שרי לטלטל העלי לב"ה כיון שצריך לגופו ולזה קמ"ל דתברי גרמי שרי לכ"ע. וא"כ ממילא גם ב"ה אין מתירין רק באין לו ת"ג אבל ביש לו ודאי אסור ופריך פשיטא עלי תנן ועלי הוה מוקצה מחמת חסרון כיס. ופשיטא שאין להתיר רק משום שמחת יו"ט כמ"ש התוס'. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה מהו דתימא דאפילו תברא גרמי כו' דילמא בתר דטלטלה מימלך ולא תבר עכ"ל. לכאורה צ"ע דמשמע דדוקא בתברא גרמא חדתא שייך אימלוכי דחייס עלה. אבל הכא כיון דשחטה לתבירא קיימא א"כ איך שייך מימלך ולא תבר כיון דלתבירא קיימא ועוד קשה אי תברא גרמא אסור ג"כ על מה יקצב הבשר הצריך לו ליו"ט. וצ"ל לפירש"י שצריך להוליך הבשר אצל התברא גרמי ולא שיטלטל את התברא גרמי לקצב עליו. ולפ"ז היה נראה לולי פירש"י דס"ד דתברא גרמי אסור לטלטלו כדאיתא בפ' כל הכלים דאין סומכין הקדירה בבקעת אע"ג דביו"ט מלאכתו להיתר מ"מ גזרינן יו"ט אטו שבת. וא"כ י"ל דס"ד דתברא גרמי ג"כ אסור לטלטל ביו"ט דגזרינן אטו שבת דמלאכתו לאיסור אבל אימלוכי לא שייך רק בחדתא רק לטלטלו י"ל דגזרי יו"ט אטו שבת. אבל קצב עליו בשר במקומו לא שייך לגזור יו"ט אטו שבת שהרי בשבת לא יקצב בשר רק הטלטול גזרינן כמו שאין סומכין הקדירה בבקעת דחיישינן שמא יטלטל הבקעת בשבת אף שא"צ לו לקדירה. כן נ"ל. ודו"ק. וצ"ע:

בגמרא וב"ש לא חיישי לאימלוכי כ' אין מוליכין כו' ע"כ. ויש לדקדק דלעיל (דף ז' ע"ב) אמר לר"י דאמרינן חפור שחוט וכסי אלמא דלא חייש לאימלוכי וי"ל דוקא מבהמה לבהמה חיישינן אבל לא שימלך ולא ישחוט כלל. וכן אמרינן כאן נשבוק האי בהמה דכחושה ונשחוט שמינה והאימלוכי עצמו בשביל כבוד יו"ט. וניחא נמי בסולם לעיל דלא אמרינן טעמא דאימלוכי. עיין צל"ח. ולמ"ש פשוט דלא חיישינן לאמלוכי ממין למין בבעלי חיים רק בתבלין אמרינן נשבוק האי קדירה והיינו נמי משום כבוד יום טוב שלא יצטרכו לצורך דיכה. משא"כ אם יניח לגמרי אדרבא טרח בחנם שלא לכבוד יו"ט. אבל כאן כוונתו בשביל כבוד יו"ט שעלה בדעתו שתהיה בהמה שמינה ונמצאת כחושה לכן בתבלין אם כבר דכן הוא עצמו חושש לכבוד יו"ט שלא יהיה טרחא שלא לצורך יו"ט. ולפי גירסת הרא"ש ובסי' י"ז) מוליכין טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין. א"כ י"ל דלא אסרי ב"ש רק כיון דאפשר להוליך הסכין אצל הבהמה משא"כ בהנך דלעיל. ולפ"ז בתברי גרמי אין הקושיא רק שיוכלו להוליך הבשר אצל התברא גרמי ולא יטלטלו התברא גרמי להוליכה במקום הבשר. ודו"ק:

בפירש"י בדים אין מוליכין וכו' אם היו רחוקים כו' משמע מפירש"י דודאי אי אפשר שיהיו ביחד ממש רק ברחוקים אבל במקום קרוב לא שייך וקשה מאי פריך מתברא גרמי. וי"ל דכאן אימלוכי מצד שחט עליה דומה להך אימלוכי כיון דחס עלה:

בפירש"י בד"ה הא קמ"ל כו' כגון אדם המולח לצלי קרוב למליחת בשר שלצורך קדירה עכ"ל. לכאורה היה נ"ל לפרש בפשיטות דלצלי כעין קדירה ממש היינו שישהנו במלחו כשיעור זמן מליחה לקדירה רק שלקדירה צריך להשהותו במלח שיעור. ומיושב הלשון כפשוטו דאפי' לצלי כעין קדירה אסור היינו שלא ישהנו כשיעור מליחת קדירה אף שהמליחה הוא רק לצלי מ"מ לא ישהנו במלחו כמו שמשהין לקדירה אף שהמליחה היא מועטת מ"מ השהיה מרובה:

דף יא:

בגמרא מה לי למשטחינהו מם לי לממלחינהו. ויש לדקדק דהוה גזירה לגזירה דמליחת אוכלין לא שייך בהם מעבד דאין עיבוד באוכלין כדאיתא בשבת (דף ע"ה ע"ב) ולא הוה רק מדרבנן א"כ הו"ל גזירה לגזירה וצ"ל דמ"מ גזרינן. וכן נראה לשון רש"י מליחה מאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עיבוד משמע בחלבים לא שייך עיבוד וקצת קשה כיון דלא שרו ליה רבנן החלבים למה התירו עור לפני דורסן משום דממנע ולא שחיט אכתי ימנע מפני החלבים. שוב ראיתי בר"ן משמע בחלבים דלאו אוכלין גמורים הם שייך בהו מעבד. וניחא בזה מה שהקשה המשנה למלך (פ"א משבת) דל"ל קרא תמלח

אפילו בשבת הא ליכא במליחה דאין עיבוד באוכלין. ולפ"ז ניחא דהא מליחת אימורין שהם חלבים לא הוה אוכלין גמורים. ועיין מ"ש בספרי מגן אלף (סי' תנ"ה). ובמלמ"ל שם תירץ בשם הרב מהר"י אלפנדרי דמשכחת לה בפסולה שעלתה על המזבח דלא תרד וא"צ הפשט ומ"מ צריכה מלח ובכה"ג נמלח גם העור. וכמו כן בשעירי הרגלים אם צריכים מלח דמה שנאכל לכהנים צריך מליחה ג"כ. וקשה על זה דהא בפ' המוציא יין (דף ע"ט) איתא דבלחה לא שייך עיבוד. וכן הקשה בפני יהושע כאן כדמוקי בבישלה וא"כ שם העור עדיין לח ולא שייך עיבוד ומ"ש בפני יהושע לחלק דסתמא לא קיימא לעיבוד ומ"מ אם עיבדו חייב הוא דוחק. מיהו נראה דעיקר קושיית פני יהושע לא קשיא כלל דעיבוד עצמו י"ל דלא שייך בלחה מ"מ מליחה שפיר שייך בלחה שהרי חשיב במשנה כלל גדול המולחו והמעבד את עורו. הרי שמליחה אינה בכלל עיבוד אף שבוודאי חיוב מולח ג"כ משום מעבד. וכמ"ש הרמב"ם (פי"א משבת) שהמליחה מן עיבוד הוא. ובגמרא (דף ע"ה) רבה ב"ה ס"ל אפילו באוכלין שעיבוד היינו במולח לאורחא. ובגמרא דאמרי' היינו מולח היינו מעבד. היינו דלא חשבו בשתי אבות רבה בר הונא ס"ל במלח בישרא נמי חייב. אלא דרבא פליג עליה וסבירא ליה אין עיבוד באוכלין. אבל בעור ודאי שייך עיבוד שאין העור אוכל ומולח משום מעבד וכן משמע כאן שמולחין עליו בשר לצלי. אלמא שהלח דרכו במליחה. אף שאין דרכו בעיבוד ממש מ"מ מולח חייב נמי בלח משום מעבד אלא שאינו עיבוד ממש. וזה ברור. ובחנם תמה הפני יהושע בזה. וביקש לומר דמליחה בלחה דרבנן. וליתה:

בתוס' בד"ה מערים כו' ומיהו הר"ר שמואל אומר דוקא קודם אכילה. עיין בקונטרס עשרים גרה פליאה על זה מלקמן (דף י"ח ע"ב):

בגמרא משום דחזי למיזגא עליה. וכן לעיל (דף י'). ואע"ג דר"ת בשבת (דף מ"ט) פירש דביבישין דחזי למיזגא עליה שרי לטלטל והכא בלחה. ואפשר ליישב עיקר קושיית התוס' דאף דהעור מותר בטלטול כדאיתא התם טומנין בשלחין מ"מ ליתנו לפני הדורסן הוי כמו עיבוד שמתקן בכך. שוב מצאתי ברמב"ם (פי"א משבת דין וי"ו) שכתב וכן הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה וכו' הרי זה תולדת מעבד. וכתב המ"מ דמההיא דנותנין העור לפני הדורסן משמע שהוא תולדה דמעבד. וא"כ אין מקום לקושיית התוס' בשבת ולפ"ז י"ל דלטלטלו ודאי שרי כדאיתא התם דמטלטלין העור וגם שייך ביה חזא למזגא ואפילו בלח ומשום להא דמעבד הוא האיסור, וברור:

בפירש"י בד"ה ואפילו מעי"ט שהופשט מבעוד יום עכ"ל. משמע בהופשט בי"ט אפילו נשחט מעי"ט מותר לשוטחו. ואע"ג דרש"י פי' בסמוך הטעם משום דיכול לשוטחו

מעי"ט. והאי טעמא שייך נמי בהפשטה שהרי יכול להפשיטו מעי"ט י"ל דהפשטה שצריך שהיה א"כ סמוך לי"ט כשלא יהיה לו פנאי להפשיט לא ישחוט אבל שטיחה א"צ שהיה כלל שמיד שיפשיטנו ישטחנו:

בגמרא דאין שבות במקדש ואפילו כהן דלאו בר עבודה הוא. וקשה הא רש"י פירש בעירובין (דף ק"ב ע"ב) אם בתחילה כאן וכאן אסור דל"ל אין שבות במקדש דלאו צורך צורך גבוה הוא אלא לצורך עצמו וא"כ בלאו בר עבודה איך נתיר לו החזרה דאינו צורך גבוה. וצ"ל דבהא לא פלוג רבנן כיון דאין שבות במקדש כיון דעכ"פ בכהן בר עבודה מותר לא אחמור רבנן בכהן דלאו בר עבודה דפעמים שאינו ראוי לעבודה לפי שעה ובפעם אחר ראוי לעבודה לא הוה מפלגינן בין זמן לזמן כיון דבצורך גבוה מותר להחזיר גם בלאו בר עבודה מותר להחזיר. ובהכי ניחא קושית המהרש"א שהקשה א"כ לכתחילה נמי נתיר להניח. ולפ"ז ניחא דלכתחילה לעולם אינו צורך גבוה רק צורך עצמו ולא שייך אין שבות במקדש. אלא דקשה הא איתא שם בכהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש ומסיק דאיירי שלא במקום עבודה דאל"כ הוי חציצה ומ"מ כורך גמי דלאו אורח ארעא שתראה מכתו. וא"כ גם חזרת רטיה נתיר משום דלאו אורח ארעא. וצ"ל דשם איירי שלא במקום עבודה דלא הוה חציצה אבל רטיה מיירי במקום עבודה שאי אפשר ליתן הרטיה דהוה חציצה וצריך לעבוד בלא רטיה לזה לא התירו לו החזרה. ואכתי קשה כמו שמותר גמי שמרפא כשהוא שלא במקום עבודה משום דלאו אורח ארעא נתיר נמי רטיה ליתן אפילו לכתחלה כיון דלאו אורח ארעא ולהכי מותר ליתן גמי אע"ג דמרפא נתיר נמי רטיה לכתחלה. ואפשר דשלא במקום עבודה באמת שרי אפילו לכתחלה רק במקום עבודה דלא סגי דיעבד בלא רטיה אין מתירין לו ההנחה לכתחלה כיון דע"כ צריך לעבוד עבודה ומכתו מגולה:

ועפי"ז היה אפשר נפרש דברי הרמב"ם (פכ"א משבת) שכתב ומניחין רטיה ע"ג מכה במקדש והשיג עליו הראב"ד דדוקא מחזירין תנן אבל לא יניח לכתחלה. ולפ"ז אפשר לפרש דהיינו שלא במקום עבודה. אלא שאין זה מספיק שהרי היה לו להרמב"ם לבאר עוקר הדין היוצא מן המשנה. גם דוחק הוא לומר שרטיה מותרת שלא במקום עבודה כמו גמי. לכן נראה דבגמי הקילו טפי דברטיה יש גזירה דממרח הרטיה חייב חטאת. לכן לעולם אין מניחין אפילו שלא במקום עבורה. משא"כ גמי דליכא רק שבות דרפואה שגזרו משום שחיקת סממנין דגזירה רחוקה היא לכן רטיה לעולם אסור אף שלא במקום עבודה דיש לחוש למלאכה דאורייתא רק חזרה מותר משום תחילתן אבל גמי דליכא הך גזירה דשחיקת סממנין דחששא רחוקה היא לכן מותר אפילו לכתחלה

וארווח לן בזה דברי רש"י. דלעיל פירש וחזרת רטיה פרק כלל גדול אמרו הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק. וכאן ד"ה מהו דתימא כתב ולקשור רטיה ולכן כל דבר רפואה כו' גזירה משום שחיקת סממנים ע"כ. ובודאי לא לחנם שינה רש"י הכא את טעמו ממ"ש לעיל. אלא הדבר ברור דכוונת רש"י כיון דגמי מותר אפילו לכתחלה וא"כ למה תאסר רטיה דמשמע אפילו שלא במקום עבודה אם כן כי היכי דשבות דגמי מותר למה יאסר ההנחה ברטיה ולזה הוכרח רש"י לפרש דהממרח חייב חטאת ויש לחוש למירוח לכן אפילו שלא במקום עבודה אסור ולא אמרינן בזה אין שבות במקדש דקרוב לבא לידי דאורייתא. אבל בהך ס"ד דגם ברטיה אמרינן אין שבות במקדש. ע"כ רטיה לא חמיר טפי משאר רפואה. וסגי בטעמא דרפואה אסורה משום שחיקת סממנים. כן נ"ל בפירש"י ודו"ק היטב:

וליישב הגירסא שברמב"ם דמניחין רטיה. נראה דקשי' ליה להרמב"ם איך מסיק עולא סופן משום תחילתן הא בעירובין פליגי ברטיה שפרשה דת"ק סבירא ליה מחזירין אותה בשבת ור' יהודה ס"ל הוחלקה למטה דוחקה למעלה ולהחזיר אסור ואמר ר"י אמר שמואל הלכה כר"י ומסיק דבפירשה ע"ג קרקע דברי הכל מותר ופירש"י דכי פליג ר"י בנפלה ע"ג קרקע אבל אכלי הוה כהוחלקה בעלמא. וא"כ כיון דלא מיקרי פירשה היה לנו להתיר אפילו אם נטלה מדעת כיון דהוי כהוחלקה ועדיין לא מקרי פירשה. וא"כ קשה למה הוצרכו להתיר סופו משום תחלתו הא בלא"ה מותר בנותנה ע"ג כלי כיון דעדיין לא נקרא פירשה ומותר. וא"כ לא שייך להתיר סופן משום תחלתן דהא יוכל ליתנה ע"ג כלי ואפילו תימא דבמדינה אסור אפילו נתנה ע"ג כלי. מ"מ במקדש שעושה בו לצורך עבודת ומצוה קעביד אין סברא להחמיר טפי מבנפלה בהדיוט. לכן ס"ל להרמב"ם דהך דמייתי שם דרב אשי נפלה ליה רטיה אבי סדיא וקמהדר לה. וא"ל לא ס"ל מר דבכלי פליגי וא"ר יהודה א"ש הלכה כר"י אמר לי' לא. לא כפירש"י דלא ס"ל כרב חסדא רק לא ס"ל דהלכה כר' יהודה דהלכה כרבנן דע"ג כלי מותר וא"כ לרבנן א"צ להתיר סופן משום תחילתן דהא לא שייך להתיר משום תחילתן דיכול ליתנה ע"ג כלי. וא"כ כיון דלמ"ד סופן משום תחילתן אפילו ע"ג קרקע מותר אין סברא לומר דמאן דמתיר ע"ג כלי מחמיר אפילו בחזרת רטיה במקדש בנפלה על גבי קרקע דא"כ הוה סברות הפוכות לגמרי דנאמר לת"ק דשרי ע"ג כלי יהיה אסור במקדש חזרת רטיה ולהדיוט מותר ע"ג כלי ולר"י דמחמיר בהדיוט ע"ג כלי יהיה מותר חזרת רטיה במקדש אפילו ע"ג קרקע שהרי לר"י אין חילוק בין ע"ג כלי לע"ג קרקע דלא מסתבר כלל. אלא נראה דודאי לכ"ע מקדש קיל ממדינה. ולרבנן דמתירין ע"ג כלי אפילו להדיוט ולא שייך להתיר סופן

משום תחלתן י"ל כמו שמקילין בהדיוט ס"ל החילוק דבמקדש מניחין אפילו לכתחלה דאין שבות במקדש וכמו שכתב הרמב"ם בהדיא. ולא קשיא ממתניתין דאוסר בתחילה. דמתניתין יחידאה ואתיא כר' יהודה. ולפום הך סברא אמר עולא שהתירו סופו משום תחילתו. דלר"י אין חילוק בין ע"ג קרקע לע"ג כלי. ע"כ התירו סופן משום תחילתן אפילו ע"ג קרקע. ולת"ק אפילו בתחילה מניחין. דלא מצינו שיחמיר ת"ק טפי מר' יהודה דמחמיר להדיוט והשתא צדקי דברי הרמב"ם דפוסק כרב אשי דבתראה הוא ומתניתין רב יהודה. אבל לת"ק במקדש ודאי הא דמחזירין, ע"כ לאו טעמא משום תחילתן דיכול להניחה ע"ג כלי, וע"כ ס"ל אין שבות במקדש. א"כ ההנחה ג"כ מותרת. והדברים ברורים לדעת הרמב"ם לפי הגירסא שפוסק דמניחין רטיה. ודו"ק היטב:

שם ועולא מאי טעמא לא אמר הא. יש לדקדק דילמא ס"ל לעולא אע"ג דלא התחיל כדבעי הש"ס למימר ואי משום דאמר יגמור היינו לרבותא דרבנן דאפילו התחיל נמי לא לגמור. וצ"ל דהו"ל למימר כחא דהיתירא לר"י אפילו לא התחיל. אלא דקשה דלמא ס"ל דלרבותא דרבנן עדיפא דהלכתא דאפילו התחיל לא יגמור. וצ"ל הקושיא לרב נחמן לעיל ריש מכילתין דקשה ליפלגי במוקצה ומשני להודיעך כחו דב"ש כחא דהיתירא אף דהלכתא כב"ה. וא"כ מוכח שפיר דבלא התחיל אסור דאל"כ לאשמעינן כחא דהתירא. ואם כך י"ל מזה ראיה לרי"ף ורמב"ם שפסקו כאוקימתא דרב נחמן לעיל דלשאר אוקימתות י"ל דלא עדיף כחא דהיתרא היכא דהוה שלא כהלכתא. ודו"ק:

דף יב.

במשנה בש"א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב כו'. לכאורה טפי הו"ל למימר שופר דקדים בסדר הזמן. ואפשר דשופר דאורייתא מודה ב"ש דמותר להוציא מצוה דאורייתא דס"ל שופר ומכשיריו דוחין שבת. דהכי ס"ל לר"א בשבת פ' מילה (דף קל"א) ור"א שמותי הוא. ופירשו התוס' בנדה (דף ה' ע"ב) דהוא מתלמידי ב"ש א"כ שופר ומכשיריו דוחין שבת אבל לולב איירי ביום שני דהוא דרבנן. ובהכי ניחא דקשה הא לולב דאורייתא וס"ת דרבנן דכל קריאת התורה אינו אלא דרבנן בי"ט וא"כ הוה זו וא"צ לומר זו. ולפמ"ש ניחא דלולב בשאר ימים שהוא מצות זקינים איירי. אלא דצ"ע למאן דס"ל מכשירין דחי שבת. א"כ קשה אמאי אין נוטלין לולב ואין תוקעין בשופר בשבת משום שמא יעבירנו. הא בפסחים פ' אלו דברים (דף מ"ט) דבעי למימר לר"א דהזאה אינו דוחה שבת שמא יטלנה בידו ויעבירנו ד' אמות בר"ה ופריך ונעבריה דהא ר"א אמר מכשירי מצוה דוחין שבת ע"ש. משמע דמאן דס"ל מכשירי מצוה דוחין שבת ליתא לטעמא דשמא יעבירנו א"כ תיקשי מ"ט דשופר ולולב. ואין לומר דגזירה שמא יעבירנו

שלא לצורך מצוה כגון שיכול לקרות החכם לביתו. דא"כ גם בהזאה נימא האי טעמא. מיהו בלולב יש לומר לפי מה שפירש רש"י בפ' לולב וערבה דיוציאנו ללמוד נענוע וברכתו א"כ י"ל כיון דמדאגבהיה נפק ביה א"כ לא צריך ליה רק בשביל דרבנן והא לא דחי שבת. וכן בשופר י"ל דאיכא דס"ל שתים מה"ת וא' מד"ס ויש לחוש שיוציאנו בשביל דברי סופרים דלא דחי. ובהכי ניחא דנקט דאין מוציאין הלולב לנענועו או ברכתו דהוה דרבנן ואפילו ביום ראשון מצי איירי. אלא דקשה איך תוקעין ביו"ט הא יש לחוש לשמא יעבירנו ביו"ט כמו בשבת כיון דהוצאה אסורה גם ביו"ט. וצ"ל דבמקום לאו לא גזרו דא"כ תעקר המצוה לגמרי ולא גזרו רק בשבת דלא מעיקרא המצוה לגמרי. ובזה ניחא מה ששמעתי מקשין דהמג"א בא"ח הקשה ל"ל טעמא דשמא יעבירנו בשופר נימא משום שמא יתקן כלי שיר. ותירץ דא"כ ביו"ט נמי שייך האי חששא ומיעקרא המצוה לגמרי. ומקשין לפ"ז לב"ש דס"ל הוצאה אסורה גם ביו"ט א"כ גם ביו"ט איכא חששא שמא יעבירנו ואעפ"כ לא גזרו וא"כ מצי למימר הטעם משום שמא יתקן כלי שיר. ולפמ"ש ניחא דב"ש ס"ל מכשירי מצוה דוחין שבת. וא"כ בשלמא בהוצאה יש לחוש שמא אחר שתקע תקיעות של תורה יעבירנו בשביל תקיעות דרבנן. אבל לתקן כלי שיר כיון דמכשירין דוחין שבת ולחוש שיתקלקל השופר בין תקיעות דאורייתא לתקיעות דרבנן חששא רחוקה הוא. אבל לדידן ניחא טפי טעמא דשמא יעבירנו דלא שייך בי"ט כלל דהוצאה מותר ביום טוב. לכן לדידן נקטינן טעמא דשמא יעבירנו. ודו"ק היטב:

בפרש"י בד"ה עולת נדבה דאילו עולת חובה רחמנא שרי' כו' עכ"ל. כבר תמהו על רש"י דהא מוקמינן כב"ש ולב"ש אפילו עולת חובה אין מביאין. ואף די"ל דרש"י פירש כן בס"ד מ"מ הא ע"כ למסקנא דמוקי כב"ש אין זה דקדוק דלב"ש אפילו עולת חובה אין מביאין. ואפשר לומר דרש"י ס"ל כדברי הריב"א שהביאו התוס' בחולין בפרק שלוח הקן (דף קמ"א) דאף דלא אתי עשה לחודה ודחי לאו ועשה מ"מ הלאו נדחה. וא"כ י"ל גם לפי האמת כיון דאיכא עשה דעולת חובה להביאה בי"ט אלא דכתיב וחגותם ודרשינן חגיגה אין עולת ראיה לא. היינו משום די"ט עשה ולא תעשה הוא לכן אי אפשר שתדחה עשה דעולת חובה עשה די"ט. לכן אסור להביא דנשאר העשה אבל הכא דלענין מלקות בעולת חובה לא לקי דעכ"פ מקיים העשה ודחי לא תעשה ואין מלקות רק על לא תעשה. לכן דייק רש"י משום לא תעשה כל מלאכה

עוד נראה ליישב פירש"י דלקמן (דף כ' ע"ב) אמאי דקאמרי ב"ה ומה במקום שאסור להדיוט כו' אמרי ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו אמרי ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראיה שקבוע לה זמן אמרי ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי

שלא חג יו"ט ראשון חוגג והולך כל שבעה. וא"כ טעמא דב"ש משום שאין קבוע לה זמן. והנה בשביעי של פסח אין זמן אחר. היה להם לב"ש להתיר אלא די"ל דמ"מ היה לו להביא קודם לכן. לכן לא מקרי קבוע זמן. והשתא י"ל דאיתא בחגיגה (דף ט') ר' יוחנן אמר תשלומי דראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני ר' יוחנן אמר תשלומין דראשון כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ור' אושעי' ס"ל תשלומין זה לזה מ"מ חייב בשני. והשתא י"ל דס"ל לרש"י הא דפליגי ר' יוחנן ור' אושעי' היינו לב"ה י"ל תשלומין דראשון דהא כ"א חזי בראשון אבל לב"ש דאין מביאין עולת ראיה בי"ט ע"כ לאו תשלומין דראשון דכ"ע לא חזי בראשון והחיוב ודאי הוא בראשון שהרי הוא מימות הרגל רק שאין יכול להביא מחמת איסור יו"ט (ואף דכתבו התוס' בחגיגה (דף י"ז) בחל בשבת לא שייך דלא חזי בראשון י"ל דדוקא לב"ה כיון דכל ראשון שייך ביה חיוב וצריך להביא ויוכל להביא ובשביל מקרה שחל בשבת לא גרע אבל לב"ש דלעולם אין מציאות ביו"ט שפיר י"ל דתשלומין זה לזה). וא"כ י"ל בס"ד כתב רש"י בפשיטות דעולת חובה רחמנא שריה. ולמסקנא דאתיא כב"ש איכא למימר דודאי. עולת נדבה אפילו בי"ט אחרון אין ניצול ממלקות שאסור להביאה ביו"ט אבל עולת חובה משכחת לה דמטי זמן חיובא ביום אחרון של יו"ט שלא היה חייב בה לפניה כגון חיגר בימים ראשונים ונתפשט באחרון של יו"ט דנקבע זמנה י"ל דב"ש מודה בה. ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה השוחט והה"ד דמ"ל ר"מ היא כו' עכ"ל. עמ"ש בחדושים ישינים. וי"ל עוד דלר"ע לשיטתיה אפשר דלא לקי משום דר"ע חייש למעוטא במכות (דף ז') וא"כ הוה התראת ספק שמא תמצא הבהמה טריפה ואף דע"כ לא חיישינן דילמא במקום נקב שחיט דא"כ לא משכחת שום קרבן מ"מ אפשר דצריך בדיקה מה שאפשר א"כ הוה התראת ספק שמא תמצא טריפה ואפילו תימא גם לר"ע אין צריך בדיקה לח"י טריפות כיון דלא אפשר משום דילמא במקום נקב שחיט לא צריך שום בדיקה מ"מ בדיקת הריאה אפשר דצריך מדינא דאורייתא למאן דחייש למעוטא ואם תמצא טריפה אם נימא פודין הקדשים להאכילן לכלבים א"כ ר"ע דס"ל אפילו נפש בהמה במשמע א"כ אין כאן לאו דמלאכה אם תמצא טריפה והוה התראת ספק למלקות שאם תמצא טריפה ויפדנה להשליכה לכלבים הוה לר"ע התירא דדריש אפילו נפש בהמה במשמע וא"כ הוה התראת ספק, וא"ש, מיהו נראה דהא ליתא דהא כתבו התוס' דלר"ע משכחת לה שיהיה חייב מיתה כשיהיה קרום של מוח מגולה ונקבו. ואי ס"ל התראת ספק לא שמה התראה. א"כ אכתי התראת ספק הוא קודם שנבדק. גם לקמן ס"ל לר"ע אפילו מבית

טביחתה. משמע שיכול לאכול כזית קודם שנבדקה הריאה ע"כ לא חיישׁ נמי למעוטא דטריפות. וצ"ל דוקא לענין נפשות מחמיר לחוש למיעוט. א"כ י"ל שפיר גם למלקות חיישׁ מיהת למיעוטא דשכיח. וא"ש כמ"ש. ודו"ק:

עוד נ"ל ליישׁב דבלא"ה יש להבין איך דייק רבא דר"ע לא ס"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה כו' דילמא שפיר ס"ל מתוך אלא דכיון דאפשר לפ' תשביתו מערב יו"ט ואם משביתו מעי"ט א"צ להבערה בי"ט א"כ מהיכי תיתי לפרש תשביתו ביום טוב ולהתיר מכח מתוך כיון דישׁ נפרש תשביתו מעיו"ט אם כן אין צורך היום כלל להבערה ולא שייך מתוך כיון שאין צורך היום אבל לעולם שפיר ס"ל לר"ע ג"כ מתוך. וי"ל לזה דודאי אין קושיא כלל אי תשביתו איירי בי"ט דכיון דביום הראשון מפרשין בי"ט א"כ שפיר י"ל דאתי עשה דתשביתו ודחי לא תעשה די"ט ואיך דייק ר"ע דאיירי דוקא מערב יום טוב דאפילו נפרש תשביתו ביום טוב הרי דינא הכי דעשה דחי לא תפשה. ולא שייך לעשות הוכחה מזה כלל. אלא די"ל הוכחתו של ר' עקיבא אם נימא דהשבתת חמץ בי"ט איך כתוב בקרא דאיירי בפסח אך אשר יאכל לכל נפשׁ. משמע שמלאכה אחרת אינה מותרת ביו"ט הרי חובת היום הוא ביעור חמץ וזה אינו אוכל נפשׁ. א"כ יש סתירה בקרא שאינו מתיר רק אוכל נפשׁ. לכן אי אפשר לפרש תשביתו ביום טוב. והשתא דייק שפיר דלא סבירא ליה מתוך. אם כן ע"כ קרא דאמר אשר יאכל לכל נפשׁ. אין הכוונה לאוכל נפשׁ ממשׁ. רק כיון דאמרינן מתוך. א"כ ע"כ הפירוש אשר יאכל לכל נפשׁ. אותו מלאכה שראויה לאוכל נפשׁ. מותרת אפילו שלא לצורך אוכל נפשׁ. א"כ שכיר יש לפרש תשביתו ביו"ט. אלא ודאי לא ס"ל מתוך. ומוכיח רבא שפיר. מיהו י"ל דוקא רבא לשיטתיה דס"ל דיו"ט לא הוה עשה ולא תעשה. רק דייק מלבדו ולא מילה שלא בזמנה. א"כ מסתברא אי תשביתו איירי בי"ט שהוא חובת היום. אין זה נגד הסברא דמסברא עשה דוחה לא תעשה עד שנוכרח להוציא קרא מפשוטו דתשביתו הוא מעיו"ט דאי הוה ביו"ט נמי דינא הוא דעשה דוחה לא תעשה שהרי חובת היום הוא וצריך לדון מכח הסתירה דבקרא אינו מתיר רק אוכל נפשׁ. שפיר מוכח דלר"ע לא ס"ל מתוך. אבל לדידן דקיימ"ל כרב אשי דיו"ט עשה ולא תעשה הוא. א"כ מסברא נמי לא נאמר דתשביתו איירי ביו"ט דאין סברא שתדחה עשה דתשביתו לא תעשה ועשה דיו"ט. י"ל אפילו ר"ע ס"ל מתוך ניחא לן לאוקמה טפי קרא דתשביתו מעיו"ט דלא נצטרך לדחות עשה ולא תעשה דיו"ט ואצ"ל דר"ע לא ס"ל מתוך. וא"כ תו לא קשיא דמוקי כב"ש משום די"ל דס"ל יו"ט עשה ולא תעשה. א"כ אפילו ס"ל מתוך לר"ע נמי א"ש דמוקי מעיו"ט דלא נצטרך לדחות עשה ול"ת דיו"ט. ודוק היטב:

בא"ד וא"ת והא אפילו ב"ה מודו כו' עכ"ל. התוס' נדחקו בזה. ואפשר לומר לפמ"ש התוס' דבשלמי נדבה מודו ב"ש דלא לקי כיון דיש בהם אכילת הדיוט. וי"ל לפ"ז עפ"י מ"ש לקמן (דף כ"א) דבהמה חציה של עכו"ם וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביו"ט משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה. ופריך מה בין זה לנדרים ונדבות. ומשני משולחן גבוה זכה. וכתבו התוס' ה"ה ישראל משולחן גבוה זכה. והנה ב"ש דמפלגי דמתירין להביא חגיגה ולא עולת ראיה. ע"כ הוא בשביל חלק הדיוט. דהא בעולת ראיה חזינן דאסור. אלמא דעיקר ההיתר בשביל אכילת הדיוט. א"כ לב"ש גם שלמי נדבה יש להתיר, דהא אית בהו חלק הדיוט. ולא אסירי שלמי נדבה רק משום שמקטיר האימורין אחר שחיטה, שאז נחלק חלק הדיוט מחלק גבוה. לכן אין יכול לשחוט לכתחילה כיון דאין יכול להקטיר האימורין בנדבה. אף שיכול להקטירן לערב. אסרה התורה לכתחילה. כיון שאין האמורין ראויים להקטרה. אבל לב"ה דמתיר מה שהוא חובת היום. א"כ שפיר י"ל בנדבה אפילו שלמים נמי איכא מלקות דמשולחן גבוה זכה ההדיוט. אבל לב"ש דוקא עולת נדבה אבל בשלמי נדבה אין מלקות כיון דיש בהן חלק הדיוט דלאו משולחן גבוה זכו דהא חגיגה מותרת ועולה אסורה. והשתא י"ל לב"ש אפילו שלמי נדבה ליכא איסור גמור, רק לכתחילה אסור לשחוט אבל לא שייך מלקות דאהני השחיטה לחלק הדיוט ג"כ. ועפי"ז י"ל דלא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה להדיוט הותרה לגבוה. דלא אמרינן מתוך רק בחד מילתא. רק לב"ש בגבוה עצמו איכא היתר שחיטה משום צורך הדיוט. ומתוך שהותרה שחיטה בגבוה לצורך הדיוט הותרה נמי שלא לצורך הדיוט כלל כגון בעולה. אבל לב"ה דס"ל דעולת חובה נמי מותר א"כ מעולם לא הותרה שחיטה לגבוה לצורך הדיוט. רק לצורך גבוה אפילו שלמי נדבה נמי לוקה. דמתוך שהותר להדיוט יהיה מותר לגבוה לא אמרינן רק מתוך שהותר לגבוה לצורך הדיוט מותר נמי לגבוה לחוד וזה לא שייך לב"ה. דלעולם לא הותר לגבוה רק משום צורך גבוה דאפילו חגיגה נמי משולחן גבוה קזכו לא אמרינן מתוך שהותר לגבוה בחובה יותר גם בנדבה. דהא התורה מיעטה לכם ולא לגבוה. ואשר יאכל לכל נפש אי אמרינן מתוך לא אמרינן רק מה שמותר להדיוט לצורך מותר נמי שלא לצורך. דאשר יאכל לכל נפש גם אשל גבוה קאי. דהא התורה חילקה משום הכי בין עולה לחגיגה א"כ אשר יאכל לכל נפש גם אגבוה קאי ושייך שפיר מתוך. אבל לב"ש אשר יאכל לכל נפש לא קאי אגבוה כלל. לא אמרינן מתוך בגבוה כלל. דגבוה לא תליא באוכל, לא אמרינן מתוך בגבוה, דגבוה לא תליא באוכל נפש. וא"כ אפילו בשלמי נדבה לוקה. וניחא נמי דלא מוקי כר"ע דא"כ אפי' בשלמי נדבה נמי. ודו"ק היטב:

בא"ד וא"ת והא אפילו ב"ה מודו כו' עכ"ל. לכאורה יש לומר בפשיטות דודאי אי אמרינן מתוך דליכא איסורא כלל רק מכח גזירת הכתוב לכם ולא לגבוה ליכא רק לאו הבא מכלל עשה וליכא מלקות. אבל לב"ש דלית להו מתוך א"כ א"צ קרא דלכם כלל דבלא"ה כן שאינו בכלל אוכל נפש הוה מלאכה. וכיון דבלא קרא דלכם אסור משום מלאכה שלא לצורך אוכל נפש ממילא הלאו הוא כמו בכל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש. ואפשר להעמיד זה בכוונת התוס' בתירוצם. אלא דאין זה מספיק לכאורה דהא לקמן (דף כ' ע"ב) ילפי ב"ה מק"ו להתיר עולת ראיה מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה במקום שמותר להדיוט כ"ש שמותר לגבוה. ואמרי ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו מה לנדרים ונדבות שאינו קבוע להם זמן כו' אף זו קבוע לה זמן כו' עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריתו א"ל ב"ש הלא כבר נאמר לכם ולא לגבוה כו'. הרי גם טעמא דב"ש מכח קרא דלכם אבל מכח סברא היה מותר. וא"כ קשה אמאי לב"ש לקי טפי. אלא די"ל דלא צריכי ב"ש לקרא דלכם ולא לגבוה רק על עולת חובה דהוה קבוע לה זמן. אבל עולת נדבה פשיטא ליה דאין ללמוד כלל מק"ו אפילו בלא קרא דלכם. כיון דאינו קבוע לה שום זמן. ובלא קרא דלכם אסור שאין זה לצורך אוכל נפש כלל. לכן בעולת ראיה שצריך קרא דלכם לא לקי גם לב"ש רק בעולת נדבה. וגם לא בשלמי נדבה כיון דמסברא היו מותרים דאוכל נפש הוא שיש להדיוט חלק רק בעולת נדבה שאסורה בלא שום קרא בהא לקי לב"ש. אבל לב"ה גם עולת נדבה בעי קרא לאיסור דמסברא היתה מותרת מכח מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך וכיון דקרא בעי ולכם לא אתיא רק לאו הבא מכלל עשה דלא לקי עליה ולפ"ז נראה דלמסקנת התוס' תו לא קשיא דליתני עולת חובה. די"ל דבעולת חובה לב"ש דבלא קראי דלכם היתה מותרת מתוך ק"ו. וא"כ צריך קרא דלכם ולא הוה רק לאו הבא מכלל עשה. מיהו פשט לשון התוס' משמע דלא חזרו מתירוץ הנ"ל דנקט לאפוקי שלמי נדבה. לכן י"ל דהתוס' ס"ל דע"כ גם לב"ה לאו ק"ו. והוא דלקמן (דף י"ט) מפרש טעמא דב"ה דמרבי נמי עולת ראיה משום דכתיב וחגותם אותו חג לה' כל דלה'. וקשה הא ב"ה ס"ל הק"ו אלא נראה דודאי ליום ראשון לא שייך ק"ו כלל דפשיטא כיון שיכול להקריב למחר מהיכי תיתי לדחות יו"ט לכן צריך קרא דלה' כל דלה' שאפילו ביום ראשון שאפשר להקריב למחר מ"מ מותר בעולת ראיה אבל ביום ראשון לא שייך הק"ו כלל. וא"כ י"ל דקשיא להתוס' שפיר לימא עולת חובה וביום ראשון דלב"ש ליכא שום ק"ו וגם לאו אוכל נפש הוא דלא ס"ל מתוך. א"כ בלא קרא דלכם יש איסור לב"ש ולא צריך קרא דלכם רק ליום השביעי שעבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו וקרי ליה קביעת זמן. אבל ביום ראשון פשיטא דבלא קרא דלכם נמי אסור לב"ש כיון דלא

ס"ל מתוך. ולב"ה צריך קרא דלה' דלא נמעיט מלכם אע"ג דס"ל מתוך. עכ"פ קושיית התוס' לעיל שרירא וקיימא דנוקמה ביו"ט ראשון. ואי ליכא ק"ו ודאי לב"ש לקי דלא צריך קרא דלכם לכך. שוב ראיתי במהר"מ שי"ף שתמה על התוס' שלא כתבו דלב"ש לא לקי בעולת חובה. ונראה כוונת התוס' ברור כמ"ש. ודו"ק היטב:

עוד אפשר לומר לפי שיטת רש"י דאי אמרינן מתוך אפי' שלא לצורך לגמרי מותר א"כ י"ל לכ"ע לכם ולא לגבוה אינו רק פשה. אלא דאי אמרינן כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. א"כ אפילו בדיעבד השחיטה פסולה וממילא הוה שחיטה שלא לצורך. אלא דהך מילתא תליא לפי מאי דאיתא בתמורה (דף ו' ע"ב) דאביי ורבא פליגי בשינוי קונה דאביי ס"ל אי עביד מהני שינוי קונה. ורבא ס"ל לא מהני שינוי אינו קונה. וא"כ י"ל דב"ה וב"ש פליגי אלא דאי אמרי' מתוך אפי' שלא לצורך כלל שרי הכי קאמר דלא ס"ל מתוך. ושפיר י"ל אי עביד לא מהני. ומוכח כפירש"י דשלא לצורך לגמרי נמי אמרינן מתוך א"כ ע"כ כב"ש אתיא דס"ל אי עביד לא מהני גם לא ס"ל מתוך. ומיושב נמי קושיית התוס' דלא מוקי כר' עקיבא. דר' עקיבא ס"ל שינוי קונה דלא חשיב ליה בפ' הגוזל בין תנאי דס"ל שינוי במקומו עומד א"כ אי עביד מהני וליכא רק לאו הבא מכלל עשה ולא לקי עליה אף דכתיב לכם ולא לגבוה. כן י"ל בדרך פלפול. מיהו כבר בררנו במקום אחר דלא שייך אי עביד לא מהני בכה"ג. עיין בספרי גט מקושר. גם לקמן (דף כ' ע"ב) מבואר בעבר ושחט הקרבן כשר. ולפמ"ש צ"ל דס"ל אי עביד מהני:

עוד אמרתי ליישב קושיית התוס' למה נקט עולת נדבה וי"ל דבלא"ה קשה אמאי לוקה הא איתא לקמן בבהמה חציה של עכומ"ז וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביום טוב משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. וא"כ תקשי אמאי לא יוכל לשחוט העולה דהא איתא בע"ז (דף ל') בקיבת עולה כהן שדעתו יפה שורפה חיה א"כ יהיה מותר לשחוט שהרי יוכל לאכול הקיבה ואי אפשר בלא שחיטה. מיהו בנדבה י"ל שהתנדב העולה עם הקיבה וגם הקיבה עכ"פ חל עליה קדשי בדק הבית. ולהכי נקט נדבה אפי' לב"ש. ודו"ק:

גם י"ל דהא דשרינן בהמה חציה של עכומ"ז וחציה של ישראל משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה היינו משום דקיי"ל מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ומשום הכזית מקרי צורך קצת. אבל אי ל"א מתוך לא מהני לשחוט בשביל כזית דלא מקרי רק צורך קצת. וא"כ שפיר י"ל דמשום קיבה לא שרי לשחוט רק אי אמרינן מתוך לכן אמר ב"ש הוא דלית ליה מתוך:

עוד נ"ל ליישב קושיית התוס' שהקשה לב"ה נמי הא כתיב לכם ולא לגבוה. ונראה ליישב דהרמב"ם פסק (פ' ד' מהלכות יו"ט דין ב') בכיבה ביו"ט לוקה. והקשה הפר"ח דלקמן (דף כ"ב ע"ב) גבי מהו לעשן אמר רב יהודה ע"ג גחלת אסור ע"ג חרס מותר רבא אמר ע"ג גחלת נמי מותר מידי דהוה אבישרא אגומרי. ופירש"י דהוה מכבה ומבעיר וכו'. וא"כ קשה אמאי כתב הרמב"ם אם כיבה לוקה נימא מתוך שהותר כיבוי לצורך אוכל נפש בבישרא אגומרי הותר נמי שלא לצורך. ותירץ הפר"ח דבישרא אגומרי הכיבוי אינו לצורך אוכל נפש דאין מועיל הכיבוי לאוכל נפש. ועפ"ז יש ליישב קושיית התוס' דבלא"ה הקשו התוס' לקמן (דף י"ט) לב"ה ל"ל למימר לה' כל דלה' הא ב"ה ס"ל מתוך. עמ"ש לקמן ליישב קושיית מהרש"א. ולפ"ז י"ל דודאי מתוך לא שייך בהקטרת אימורין דהוה בישרא אגומרי דהוה מכבה ובכיבוי לא שייך מתוך. לכן ס"ד דאסור משום כיבוי דלא שייך מתוך קמ"ל כל דלה' דאפילו ההקטרה מותרת אף דאע"ג דאית בה משום כיבוי. וא"כ מיושב קושיית התוס' כאן דלא קשיא מלכם ולא לגבוה די"ל דמתוך שייך נמי בגבוה רק לכך אסרה התורה נדרים ונדבות משום כיבוי דבכיבוי ליכא מתוך א"כ הכא דאיירי בשחיטה ובשחיטה שפיר י"ל מתוך דאפילו נימא שיש איסור בשחיטה ג"כ כיון שאין יכול להקטיר האימורים ביום ואיכא איסורא דאורייתא מ"מ י"ל דלא התירא לשחוט לכתחילה כיון שאין יכול להקטיר האימורים מבעוד יום. אבל מלקות ודאי לא שייך בשחיטה כיון דשייך לומר מתוך בשחיטה. ודו"ק:

וראיתי בשער המלך שהקשה מהא דכתובות (דף ו') דקאמר רב פפא משמיה דרבא בשבת אסור ביו"ט מותר. ופריך מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה שלא לצורך. אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט דמתוך שהותרה הבערה לצורך וכו'. ומאי קושיא הא במוגמר איכא מכבה כדאיתא לקמן (דף כ"ב) גבי מהו לעשן דקאמר תחילתו מכבה וסופו מבעיר ובכיבוי לא אמרינן מתוך לשיטת הרמב"ם. ונראה ליישב דודאי למ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור לא מחייב בכיבוי אלא כדי לעשות פחמין וכמו שפירש"י בפ' במה מדליקין (דף ל') וא"כ רבא לשיטתיה דס"ל כר"ש בפ' נוטל דמלאכה שאין צריך לגופה פטור עליה. א"כ בשביל כיבוי מוגמר ליכא איסורא מן התורה דהוה מלאכה שא"צ לגופה. ואי הבערה מותרת אין לחוש לכיבוי כיון שהותרה ההבערה משום שתחילת מכבה לא איכפת לן כיון דהכיבוי בהדי ההבערה. ועוד דמקשי דפן התורה יהיה מותר מוגמר ומשום כיבוי הרי כיבוי לרבא אינו אלא מדרבנן. והרמב"ם לשיטתיה דפוסק מלאכה שא"צ לגופה חייב עליה כמ"ש (בפ"א משבת דין ז'). וא"כ לא

הותרה כיבוי לכן פסק דכיבוי אסור ולוקה עליו אעפ"י שא"צ לגופה. ולסברתו אפשר לומר דמוגמר אסור משום כיבוי. וא"ש:

ומה שהקשה הפר"ח עוד ממיתוק החרדל בגחלת דהוה לצורך אוכל נפש ויהיה מותר כיבוי מכח מתוך שהותר לחרדל. וכן קשה דכיבוי לצורך אפילו מותר כמו לגוף התנור וא"כ יהיה מותר כל כיבוי. ונדחקו בכל כיוצא בזה. וכן הקשו ממגבן דלשיטת הרמב"ם חייב בשבת משום בונה וא"כ קשה יהא בנין מותר לצורך אוכל נפש. והתוס' בפ' המצניע כתבו דמדרבנן אסור. אבל הרמב"ם כתב בהדיא בבנה או ארג חייב. ונדחקו בכל זה. והנלענ"ד ברור דלא אמרינן מתוך רק בדבר מלאכה שרובה נעשית לצורך אוכל נפש לכן אף המיעוט שאינו לצורך אוכל נפש ניתר מכח מתוך כמו שחיטה הבערה ובישול שמלאכות אלו רובן נעשין לצורך אוכל נפש ועיקר המלאכות הם לצורך אוכל נפש. לכן אם פעמים נעשין שלא לצורך אוכל נפש אין בהם איסור שעכ"פ המלאכה בעצם עיקר רוב תשמישה לאוכל נפש. משא"כ כיבוי אין עיקר נעשה לצורך אוכל נפש שרובה דרובה אוכל נפש שא"צ לכיבוי רק באפי' פעמים צריך לכיבוי ע"י גריפת תנור ואין הכיבוי מלאכת אוכל נפש רק לאכשורי בעלמא שלא יופסד האוכל נפש וכן בהמתקת החרדל בגחלת אין עיקר מלאכת כיבוי לאוכל נפש דסתם הוא כיבה דליקה ואש. אבל מיתוק חרדל אינו אלא במין פרטי. וכללות הכיבוי לא שייך באוכל נפש. א"כ אין להתיר שלא לצורך במלאכה שמיעוטה נעשה לצורך אוכל נפש ובמקרה בעלמא. וכן מגבן עיקר מלאכת בנין לא שייך באוכל נפש. ואם פעמים צריך לגבן לא נתיר בשביל מיעוט ואין עיקר מלאכת הבנין הוה באוכל נפש. אף שמגבן עצמו מותר ביו"ט. אם הוא לצורך אוכל נפש. אבל לא נתיר בנין שאין ענינו לאוכל נפש בשביל פרטיי ומקרה לגבן ביו"ט. שאין עיקר הבנין גיבון. אף שחייב בשבת משום בנין. מ"מ עיקר מלאכת בנין לא הותר לצורך אוכל נפש ולא שייך לומר בו מתוך. מכ"ש מגבן שאינו רק תולדה דבנין ולא מקרי עיקר מלאכת בנין עד שנתיר שלא לצורך בשביל שמותר דבר שאין עיקרו בנין רק תולדה ודמיון בעלמא. ובהכי ניחא דקשה למ"ד יש עיבוד באוכלין נימא להתיר עיבוד ביו"ט מכח מתוך שהותרה מליחה. אלא ודאי מ"מ מליחה אינה מעיקר העיבוד רק תולדה בעלמא הוא ולא שייך ביה מתוך. ויפלו בזה קושיות ומבוכות רבות שנבוכו רבותינו האחרונים בזה. ומקום הניחו לי להתגדר בזה:

וארווח לן בזה מה שהקשו התוס' לפירש"י דס"ל מתוך שהותרה לצורך הותרה אפילו שלא לצורך לגמרי וקשה מאופה מיו"ט לחול דל"א לוקה ולא אמרינן מתוך שאפי' שלא לצורך לגמרי מותר. ולפמ"ש ניחא דבלא"ה יש לדייק למה נקט האופה ולא נקט מבשל.

ולפ"ז ניחא דנקט האופה שיש בו גריפת תמור דהוה מכבה ובמכבה לא לומר מתוך שאין מלאכת כיבוי באוכל נפש רק לאכשורי בעלמא. וכיון שהמלאכה עצמה אינה נפשית לצורך אוכל נפש לא הותרה שלא לצורך אוכל נפש רק מה שצריך לאוכל נפש. לכן לא שייך להתיר מכח מתוך דכיבוי אין עיקרה באוכל נפש כמו שחיטה. ובשביל שהם עצמם באוכל נפש ולא סגי לעשות רוב אוכל נפש בלא מלאכות אלו בטל המעוטא מרובא ולא שייך להתיר מכח מתוך כיון דאין עיקר המלאכה לאוכל נפש. ולק"מ:

גם מה שקשה משריפת קדשים ביו"ט למה לא יהיה מותר מכח מתוך. הנה בלח"מ (בפ"ג מיו"ט דין ה') תירץ דשריפת קדשים רחמנא אחשביה שנאמר באש ישרף לכן הוה מלאכה. וראיתי בשער המלך שהקשה מהא דפסחים אמר רבא ש"מ מדר' עקיבא תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך מדאמר ביו"ט אי אפשר. ומאי קושיא דילמא שריפה חמץ ביו"ט כיון דמצוה להשביתו אחשביה והוה מלאכה. וא"כ קשה מאי ראיה דלא אמרינן מתוך דילמא טעמא משום דאחשביה. ונראה דלא קשיא דטעמא דאחשבה לא מהני אלא משום דאיכא מצוה בשריפה בטל צורך ההדיוט. ואף שיכול ליהנות מאורו בטל צורך ההדיוט כיון דחשיבת המצוה הוא העיקר והמצוה בעצמה אפשר לקיימה למחר א"כ לא נאמר מסברא שהמצוה ביו"ט לדחות עשה ול"ת דיו"ט אמרינן דאין המצוה זמנה ביו"ט רק לאחר יו"ט. ומשום צורך הדיוט אי אפשר לדחות יו"ט דצורך גבוה היא עיקר ובטל הנאת ההדיוט דודאי אי שריף נעשית המצוה. אלא שאינה לדחויי יו"ט דאפשר לעשותה אח"כ לכן הוה מלאכה שאינה צורך יו"ט. וכשתמצי לומר שהמצוה תוכל לעשות אחר הרי אין כאן צורך יו"ט כלל לכן לא נאמר מסברא שמצות התורה ביו"ט כדי שיהיה בו צורך היום. דמסברא לא אמרינן לדחות לא תעשה ועשה דיו"ט. אבל בהך דחמץ אי אמרינן מתוך שפיר י"ל דתשביתו שייך אפילו ביו"ט. דהא אפילו לפי האמת דתשביתו הוא מערב יו"ט אי אמרינן מתוך עכ"פ איתא לעשה דשריפת חמץ ביו"ט אפילו אם המצוה לבער בערב יו"ט משכחת לה שריפת חמץ שנתחמץ לו ביו"ט. וא"כ לעולם איתא לעשה דשריפת חמץ ביו"ט עצמו שאם נתחמץ לו חמץ ביו"ט הרי יומו גרם שאסור בבל יראה ומצוה להשביתו. א"כ לפי האמת נמי איתא למצוה דשריפת חמץ ביו"ט אי אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך א"כ שפיר י"ל תשביתו ביו"ט. אלא ודאי לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה כו' א"כ אין לומר התירא ביו"ט הבערה. אבל בחלה די"ל שאין המצוה כלל ביו"ט אמרינן מסברא שהמצוה אחר יו"ט. ומשום תשמיש הדיוט להבערה לא נתיר ביו"ט דחשיבא הבערתן:

ובהכי ניחא לפירש"י ד"ל דאי אמרינן מתוך מותר אפילו שלא לצורך לגמרי א"כ למה יאסור שריפת קדשים מי גרע משלא לצורך לגמרי. ובשער המלך נדחק בזה ונלענ"ד לפמ"ש דלפירש"י אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך וכו' היינו משום דמ"ש אשר יאכל לכל נפש הכוונה דמלאכה שמצטרכת לאוכל נפש התירה התורה לגמרי אפילו שיהיה שלא לצורך אוכל נפש. והיינו משום דהתירה התורה אוכל נפש. ולענין אוכל נפש כחול שויה התורה לעשותה כמו בחול בטל חשיבת המלאכה מיניה ואפילו שלא לצורך הותרה. אבל בקדשים לפירש"י דהתורה אחשביה לשריפתן. אין לומר מפני שהותרה לאוכל נפש בטל מינה חשובתה דלענין זה אחשבה כיון דמצותה בשריפה ואינו לצורך אוכל נפש שפיר הו"ל מלאכה שאינה לצורך יו"ט ואסורה מן התורה אבל בחמץ שהמצוה עצמה צורך היום משום השבתת חמץ. שפיר י"ל שהתירה התורה דאין לומר משום חשיבת המצוה חשיב מלאכה דכיון דהמצוה בא חשיבותה ג"כ מכח היו"ט שנאסר בו חמץ לא יגרום חשיבות המצוה האיסור ביום טוב. דאדרבה חשיבות המצוה לבער חמץ ראוי שתהיה אפילו ביו"ט. משא"כ בחלה וקדשים מצות שריפת קדשים אינה מתיחסת ליום טוב שיגרום חשיבותה ביטול יו"ט. וא"כ שפיר אמרינן כיון דמצוה היא בשריפה לא שייך לבטל חשיבת המלאכה כיון דרחמנא אחשביה אין להתירה מאחר שהוא שלא לצורך היום והמלאכה חשובה בעצם. אבל ביעור חמץ שפיר שרי אי אמרינן מתוך דאדרבה כמו שמותר מלאכה שלא לצורך אוכל נפש נתיר נמי משום מצות היום המלאכה דלא גרע משלא לצורך לגמרי. ואי משום חשיבת המצוה השבתת חמץ אדרבה הוא הגורם להתיר מה שלצורך היום. דכמו שבטל חשיבותה משום שניתרת לאוכל נפש כ"ש שיהיה מותר להמצוה בעצמה שלא לצורך אוכל נפש כיון דמצוה דיומה היא. ודו"ק היטב:

עוד אפשר ליישב קושיית התוס' לפירש"י דשלא לצורך לגמרי נמי מותר. א"כ קשה מאופה מיו"ט לחול אמאי לוקה מי גרע משלא לצורך לגמרי. ואפשר לומר דגם רש"י ס"ל לסברתו דבעינן צורך היום קצת. אלא דמ"מ כתב רש"י שפיר דאפילו שלא לצורך לגמרי נמי מותר, דכיון דפסקינן כרבה דמותר משום הואיל אפילו דבר שאין צריך לו, א"כ אפילו בשלא לצורך מותר מטעם אם יתרמי ליה צורך קצת בדבר יהיה מותר. וזהו דוקא למאן דאית ליה הואיל. וכן מצינו בכיסוי דם, אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לצרכו לכיסוי דם צפור אף דלא שכיח דמתרמי. א"כ י"ל שאפילו שלא לצורך מתיר לטלטל אבנים הואיל אם מתרמי ליה לצורך שייך ביה הואיל. וא"כ תו לא קשיא איך פליגי באופה מיו"ט לחול. דלר"ח דלא ס"ל הואיל באמת לקי הואיל וליכא צורך היום. רק

לרבה שייך לעולם אם מתרמי ליה צורך היום. ומיושבים כל הקושיות משריפת קדשים כמו לשיטת התוס' כיון דבעי צורך קצת:

ודע כי המגיד משנה כתב ע"פ לשון הרמב"ם שכוונתו דבהוצאה והבערה מן הדין שיהיו אסורין כמו כתיבה ואריגה אלא מתוך שהותרו לצורך אכילה הותרו נמי שלא לצורך ונראה הטעם לפי שההוצאה היא באוכל נפש עצמו והבערה אעפ"י שאינו באוכל נפש הרי נאמר לא תבערו אש כו' ביום השבת הא ביו"ט שרי כו' ושאר המלאכות שהם באכילה כגון שחיטה ואפילו עשאן שלא לאוכלן אינו לוקה כמו שיתבאר בפרק זה אם בישל לצורך עכו"ם אינו לוקה, ובלח"מ הקשה עליו דאי שחיטה אפילו י"ל טפי שמותרין לפי שהם באוכל נפש עצמו היכא קאמר ב"ש הוא דלא ס"ל מתוך שהותרה הוצאה ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך, וקשה הא ב"ש י"ל דמודו בשחיטה דאמרינן מתוך כיון שהוא בגוף האוכל נפש. ואין זו קושיא דמ"מ י"ל ב"ש לא ס"ל מתוך אפילו בשחיטה דאל"כ הך ברייתא דהשוחט עולת נדבה אמאן תרמיי'. וע"כ ב"ש כמו דפליגי בהוצאה פליגי בשחיטה. ועוד דב"ש אמרו בפ"ב דף כ"א לא יחם אדם חמין לרגליו אא"כ שותה מהם משמע אפילו יש לו אש מבוער האיסור הוא בשביל החמין שהוא בישול אעפ"י שהאש מבוער לפניו. משמע דגם בבישול לא ס"ל לב"ש מתוך. אלא דקשה לדברי הרב המגיד דהבערה נפיק לן מיום השבת א"כ קשה איך אמר ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינה משנה וא"ת משנה ב"ש הוא דאי ב"ה הא ס"ל מתוך שהותרה הוצאה כו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה. וקשה הא הבערה אתיא מקרא דביום השבת, א"כ לא תלי' במתוך כלל רק בדרשה דביום השבת דמינה ממעטינן הבערה ביו"ט ואינה ענין לפלוגתא דב"ש וב"ה. ונראה ליישב זה לשיטת המ"מ, דודאי שפיר י"ל דלא תעבירו וגו' ביום השבת משמע למעט יו"ט אלא דאפילו אמרינן מתוך בעינן צורך קצת, א"כ י"ל דהתוס' הקשו מאי צורך יו"ט בבישול גיד בחלב שאסור בהנאה. וי"ל דודא הוה שלא לצורך רק כסברת המ"מ דלא תבערו ביום השבת משמע דביו"ט שרי. אלא די"ל דילמא לא מיעט ביום השבת רק לומר דביו"ט שרי משום צורך קצת אבל גיד בחלב אינו לצורך כלל. אלא דהך מילתא תליא אי אמרינן מתוך בשאר מלאכות א"כ אפילו בבישול אמרינן מתוך. וא"כ ע"כ ביום השבת אתי להתיר הבערה אפילו שלא לצורך לגמרי, דהיכי דשייך לומר מתוך לא צריך קרא להתיר הבערה ואם כן למאן דלא ס"ל מתוך בשאר מלאכות י"ל בהבערה דכתיב ביום השבת לא גלי לן רק שמותר בו מתוך ובעינן צורך קצת עכ"פ. וא"כ א"ש את"ל משנה ב"ש הוא דב"ש לא ס"ל מתוך א"כ י"ל במבשל גיד חייב אף דכתיב ביום השבת יש לומר דהבערה לא שרי רק בצורך

קצת. וקרא קמ"ל אע"ג דבשאר מלאכות לא ס"ל מתוך בהבערה דכתיב בה ביום השבת אמרינן מתוך. אבל לב"ש י"ל דקרא דביום השבת לא אתי אלא להתיר מתוך בהבערה ובעינן צורך קצת, וגיד בחלב לאו צורך הוא כלל ולב"ש חייב שפיר:

אלא דצריך לתקן הלשון איך אמר הבערה ובישול אינה משנה, הא בישול א"ש אפילו לב"ה כיון דליכא אפילו צורך קצת גם לב"ה אסור. מיהו נראה דיש להבין שפתח בתרתי הבערה ובישול וסיים בחדא מתוך שהותרה הבערה. לכן נראה דבישול מצינו בתרי גווני שאם העמיד הקדירה ואח"כ נתן האש הוה מבשל, וכן איפכא אם הבעיר האש ואח"כ נתן הקדירה חייב ג"כ משום מבשל כדאיתא לקמן (דף ל"ד) א"כ נותן האור חייב משום מבשל. ונראה דדוקא היכא דההבערה היא באיסור שייך לומר דעל דעת נתינת האור הוה הבישול ג"כ, אבל אם גם ההבערה מותרת ביו"ט לא שייך לחייב בנתינת האור על הבישול כיון שההבערה מותרת ביום טוב לא עביד רק היתירא וגם על הבישול פטור דלא עביד איסורא בנתינת האור. ולהכי בש"ם פתח בתרתי הבערה ובישול אינה משנה דכיון דההבערה מותרת לא עביד איסורא בהבערה והבישול ממילא אתי. אלא דהיה אפשר לפרש דבישול היה שהעמיד הקדירה אחר ההבערה דאז העמדת הקדירה באיסור. מיהו כיון דע"כ הבערה לא א"ש לא דחקינן לפרש בישול בכה"ג רק מוקמינן ליה כב"ש דשפיר הוי איסור הבערה ממילא הוה נמי איסור בישול דבגיד ליכא צורך כלל, ודוק היטב:

בפירש"י בד"ה פליגי כו' ולכ"ע יש איסור הוצאה ליו"ט מויעבירו קול במחנה כו' עכ"ל. צ"ע לרש"י דלמאן דס"ל מתוך אפילו שלא לצורך לגמרי מותר א"כ היכא תמצא איסור הוצאה ליום טוב. ומזה נראה שגם לרש"י יש מציאות מלאכה שלא לצורך. וי"ל דטעמא דשלא לצורך לגמרי נמי מותר לפי שהוא גריעות במלאכה דלא מיקרי מלאכת מחשבת כ"כ אבל אם עושה מלאכה חשובה לצורך חול כמו באופה מיו"ט לחול שלא נגרע חשיבות המלאכה ועושה אותה לצורך חול גם לרש"י הוה איסור מלקות אי לא שייך הואיל. וא"ש בזה דמוגמר מקרי הבערה שלא לצורך שאינו שוה לכל נפש. ותמה הרא"ש מי גרע משלא לצורך כלל ולפמ"ש ניחא כיון דחשיבות המלאכה במקומה ואינה שוה לכל נפש המלאכה הוה חשיבא ולא מקרי לצורך י"ט בהא ודאי איכא איסור דאורייתא. ובזה יש ליישב מה שהקשה מהרש"א שפירש"י ירמיה מזהירם על השבתות. וקשה למה לא פירש דביו"ט איכא היתר מטעם מתוך. ולפמ"ש לק"מ דרש"י מודה בעושה מלאכה מיו"ט לחול שלוקה. וכ"כ הר"ן ג"כ, א"כ כיון שהזהירם ולא תוציאו משא מבתיכם סתמא לצורך חול הוא ומלאכה חשובה היא ולא שייך להתיר מכח מתוך וע"כ

לא הזהירם רק מפני ששבתות חמורים והלואי ישמעו כן נ"ל ודו"ק. ומהרש"א תירץ דא"כ היה לו להזהירם על שחיטה ובישול דשריין ביו"ט מכח מתוך. ולא ידעתי לדבריו וגם כפי פירש"י שמזהירן על השבתות תקשי למה לא הזהירם על שחיטה ובישול דהא ליכא חילוק בין הוצאה לשאר מלאכות ולפירש"י דאפילו צורך קצת לא בעי הרי גם בשחיטה ובישול כן הוא. ועוד דלפירש"י דקמ"ל דהוצאה נמי מלאכה היא א"כ י"ל דוקא על הוצאה הזהירם שלא היו פרוצים בשאר מלאכות. ובמ"א כתבתי ג"כ בסוגיא זו:

דף יב:

במשנה בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט כו'. לכאורה קשה דלב"ש דלא ס"ל לעיל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. וא"כ האיך נתיר ההולכה שמא לא יצטרך להם הכהן והוציא מרה"י לר"ם או מעביר ד' אמות בר"ה, ואפילו יצטרך להם הכהן מ"מ פשיטא דאיכא למיגזר שמא לא יצטרך להם ועבר אדאורייתא. והכי עיקר טעמא משום דאין מגביהין תרומות כמו שפירש"י במשנה. גם איכא מ"ד דב"ש מודו במתנות שמוליכין, וקשה אמאי לא ניחוש שמא לא יצטרך להם הכהן. וכן לקמן (דף י"ד ע"ב) דמשלחין מנות לב"ש ולא חיישינן שמא לא יצטרך להם. מיהו י"ל אפילו לא יצטרך להם הכהן מ"מ ליכא איסור הוצאה דאיכא למימר הואיל אי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה דב"ש נמי מצי סברי הואיל אע"ג דלית להו מתוך, כמ"ש התוס' בפסחים (דף מ"ז ע"ב) בד"ה אהבערה. מיהו אכתי קשה לרב חסדא דלא ס"ל הואיל תקשי ליה מתניתין איך שרי להוליך מנות לב"ש שמא לא יצטרך להם הכהן והוציא בחנם מרה"י לר"ה או מעביר ד' אמות. לכן נ"ל דאפילו ב"ש דלא ס"ל מתוך היינו במידי דהמלאכה אינה לצורך אוכל נפש כלל אבל כשעושה לצורך אוכל נפש אלא דאתרמי דלא צריך ליה כגון כאן דהכהן אינו מצטרך לו מ"מ הוא מוציא לצורך אוכל נפש וכמו שאם בישל והותיר דלא שייך איסורא ואפילו בשני קדירות מחמת שמ"מ חשב שיצטרך לו, א"כ ה"ה דבשלח מתנות וא"צ המקבל להם לא שייך לאסור אפילו לב"ש. לכן אפילו אין הכהן צריך למתנות מ"מ מאחר שהוא אוכל נפש בעצמו והוא שלחן לצורך אכילה שפיר דמי. וצ"ע:

בפירש"י בד"ה מתנות כו' מיהו אם לא פירש הבשר הרי אוכלן ועובר בעשה עכ"ל. היינו שאם לא פירש שאר הבשר יבא לאכול המתנות ועובר בעשה דצריך ליתנו לכהן, אבל אם השאיר המתנות ונתנו לכהן אחר כך אינו עובר כלל. דהנתינה היא המצוה. לכן גזרו על הולכתן שאין ביטול מצות נתינה שיכול ליתנן למחר לכהן. עיין בסמוך

בא"ד וכולן משום גזירה דאין מגביהין אותן עכ"ל לכאורה תמוה איך שייך לגזור במתנות אטו תרומה דאין מגביהין כיון דהגבהה דמתנות שרי ולא גזרינן אטו תרומה איך נגזור בהולכה דמתנות משום הגבהה דתרומה כיון דהגבהה גופה דמתנות שריא ולא גזרינן אטו הגבהה דתרומה. ומתוך לשון רש"י נראה דראוי לגזור אפי' בהרמה דמתנות רק דאי אפשר לגזור משום דיבא לאכלן ומבטל המצוה. לכן בשולחן גזרי אטו הגבהה דתרומה. אלא דהא גופא קשיא דהא משמע דהגבהת תרומה אינה אסורה רק משום מתקן כדפריך פרק נוטל (דף קמ"ב) בפשיטות הא מתקן. וא"כ בשלמא בתרומה שטובלת שייך לומר מתקן אבל במתנות שמותר לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכמו שפירש"י גופיה, א"כ מה טעם לאסור הרמתן כיון דלא שייך תיקון כלל בהרמתן. ולולא פירש"י היה נ"ל דב"ש לשיטתייהו דס"ל לקמן (דף י"ד ע"ב) דאין משלחין ביו"ט אלא מנות ופירש"י דבר שאינו עשוי להניחו למחר, לכן ס"ל לב"ש דאפילו מתנות שהם מצוה אין מוליכין. דבשלמא מנות אין דרך לשלוח רק לשם שמחת יו"ט. אבל מתנות ששולחן למצוה, אינו מדקדק אם צריך להם באותו יום, כן נ"ל. ועוד תמוה לי לפי' רש"י איך עלה בדעת ב"ש לדמות מתנות לתרומה שזכאי בהרמתן וכמו שהשיבו ב"ה באמת. ולפירש"י דהטעם משום אין מגביהין איך יעלה על הדעת כלל לדמות תרומה שאינו זכאי בהרמתן למתנות, ופשיטא דלא דמי כי אוכלא לדנא. אלא נראה לפמ"ש דב"ש סבירא להו דבכולה ליכא טעם אחר רק משום אין משלחין שמא לא יצטרך להם הכה היום, ולכן הוה גזירה שוה. וב"ה ס"ל הטעם דגזרינן אטו הרמתן, לכן לא שייך במתנות. אבל לפירש"י קשיא טובא איך שייך לדמות מתנות לתרומה, אטו לא ידעי ב"ש החילוק דבמתנות כיון שמתירין להגביהן לא דמי לתרומה כלל לענין תיקון. וצ"ע. שוב ראיתי בפני יהושע שהרגיש במ"ש על פירש"י. ומה שדחק דבכלל אין מגביהין הוא ג"כ שלא לשלחן. דברים רחוקים הם, ואין מכוונין בפירש"י כלל. דא"כ הוה ליה לרש"י לפרש בפשיטות דאין משלחין לב"ש משום דהוה כמקח וממכר, ומה ענין זה לאין מגביהין ועוד אי טעמא משום מקח וממכר מה חילוק בין שזכאי בהרמתה, מ"מ שילוחן גזירה באפי נפשה היא. ובאמת י"ל טעמא דב"ש משום דהוה מתנה ומתנה ג"כ אסורה. כמ"ש המג"א (סי' ש"ו) בשם המרדכי. וס"ל שאין כאן צורך יום טוב דמסתמא לא סמך הכהן על התרומה. וב"ה ס"ל דשפיר מקרי צורך יו"ט והאיסור הוא משום אין מגביהין, דאם מותר לשלח יגביה ויתרום ג"כ וכמו שפירש"י. לכן דוקא בתרומה אסור לשלוח כיון דאין מגביהין תרומה בי"ט. אבל משום מתנה ליכא דב"ה חשיב ליה צורך יו"ט ואין אסור רק משום גזירה

דאין מגביהין וכפירש"י. אבל לב"ש הטעם משום מתנה. וזה שדייק תרומה מתנה לכהן, משמע דמשום מתנה נגעו בה ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה אין מוליכין כו' עד סוף הדיבור. המפרשים נדחקו מאד בכוונת התוס' מ"ש הוא מההיא וההיא מהוא הוא י"ט היא שבת. והנלענ"ד בכוונת התוס' דודאי מה שכתבו התוס' דמוליכין היינו לאכול אצלו בלימודים. הוא דבר שאין הדעת סובלו. אלא נראה כוונת התוס' משום דמתניתין נקט לא יטלם לא תימא שאסורים בטלטול כיון שאין ראויין ליתן לכהן רק הנתינה היא שאסורה ומייתי ראיה היינו דכאן נקט אין מוליכין לכהן. משמע דבטלטול מותרין וזהו כוונת התוס' דיליף שבת מיו"ט כמו לב"ש ביו"ט אין מוליכין, משמע דבטלטול שרי הכא נמי בשבת וההוא היינו יו"ט ילפינן משבת. היינו משום דנקט אין מוליכין. ולא נקט סתם אין נותנין לכהן. היינו משום דאיכא גווני דמותר היינו בלימודין לאכול. א"כ לב"ה נמי לפי המשנה דמודה בתרומה דאין מוליכין, כיון שאין זוכה בהרמתה. לא תימא דביו"ט לא אסור רק ההולכה דוקא. אבל אם בא הכהן לביתו מותר ליתנם. קאמר דיליף משבת שאמר לא יטלם. שהוא כמו לא יתנם. היינו אפילו הוא עמו בחצר. אלא דביו"ט נקט לשון מוליכין דלא פסיקא שידור הכהן בחצר שבו המתנות נקט מוליכין דביו"ט שרי להוליך דאין עירוב והוצאה לי"ט. אבל בשבת לפעמים שאין הכהן בחצר שהמתנות בו אי אפשר להוליכן רק הכהן מחזיר עליהם לקבלם ולאוכלם בחצרו של בעל המתנות קאמר לא יתנם אבל ליתנם גם ביו"ט אסור ליתנם לכהן ומ"מ בטלטול שריין. אלא דקשה הא אין ראויים לשום אדם ולמה יטלטלה. וא"כ איך נקט מוליכין משמע דבטלטול שרי. ולזה קאמר דבלימודין שרי שיאכלו עמו. ולא פסיקא ליה לאסור הטלטול כיון דאותו כהן שלמוד לאכול אצלו והודיעם מותרים לא גזרו על טלטול שלהם. וזהו כוונת התוס' מה שמתירין ב"ה היינו ההיתר לב"ה דמודו בתרומה דאין מוליכין אבל בטלטול שרי משום דחזי למיכל אצלו היינו בלימודין דוקא אבל בלא לימודין אין היתר. ולא תימא דוקא בשבת בעי לימודין אבל ביו"ט אפילו אין לימודין מותרין לאכול אצלו. לזה אמר זיל בתר טעמא כיון דמשום דלא רגיל אינש למיכל בבית חבירו. ויסברו שתרם אותו ביו"ט. והאי טעמא איתא נמי ביו"ט. ודו"ק:

ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ם שפסק כמתני' דדמאי (בפכ"ג מהלכות שבת דין ו'). וכאן פסק בתרומה דמוליכין ולא חילק בין רגיל לאינו רגיל. ונראה דלא קשיא כלל דהרמב"ם ס"ל דמתני' דדמאי אתיא ככו"ע דמודו ב"ה בשבת לב"ש דלא מקילי ב"ה רק משום שמחת יו"ט. ובירושלמי דקאמר דיליף יו"ט משבת היינו אי אין מוליכין בתרומה לא שריא לאכול רק ברגיל. וכדפרישית דיליף היתר אכילה דדוקא אין מוליכין קאמר אבל

לאכול אצלו שרי קאמר הירושלמי היכא דאין מוליכין לא שרי לאכול רק ברגיל אבל היכא דמוליכין פשיטא דשרי בכל גווני. וא"כ הירושלמי דילפינן יו"ט משבת היינו לתנא דמתני' דאין מוליכין תרומה בזו גם לאכול אסור רק ברגיל. אבל למאי דפסק הרמב"ם בתרומה ומוליכין אפילו אינו רגיל שרי דאפילו לביתו מותר להוליך כנ"ל ברור. והירושלמי לא קאמר רק למתני' אבל אין קיי"ל כר' יוסי כמבואר בגמרא:

ויש לדקדק דבמתניתין ס"ל לב"ש דאסור להוליך חלה לכהן א"כ האיך אמר ר"א פסחים (דף מ"ו) כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דלא יקרא לה שם עד שתאפה הא אפילו בטהרה נמי לא יוכל לאפות כיון שאין נותנין לכהן אין יכול לאפותה ביו"ט. ור' אליעזר שמותי הוא כתבו התוס' בנדה (דף ה') שהוא מתלמידי ב"ש והוא מכלל ב"ש. וא"כ אפילו בטהרה ג"כ לא יוכל להפרישה ולאפותה. ודוחק לומר דר"א ס"ל כתנא דברייתא דב"ש מודו בחלה ולא כמתני' דהכא:

בגמרא אמר רב יהודה כו' וכך היו ב"ש דנין חלה ומתנות כו'. הא דלא נקט לישנא דמתניתין גזירה שוה וכו'. י"ל דגם לב"ש לא דמיין מתנות לתרומה דתרומה אפילו טפילה אין עושין אותה ומתנות לב"ש מוליכין עם מתנות שהופרשו היום. אלא דיש לדקדק באמת איך דנין מתנות מתרומה דלב"ש נמי לא שוו שהרי בתרומה אפילו טפילה אין מוליכין. וי"ל דתרומה לא שייך להתיר טפילה שהרי כל תרומה ידוע שהופרשה מאתמול. אבל מתנות כיון דעכ"פ הורמו היום לא ניכר בהנך שנפרשו אתמול. ובדר' יוסי נמי לא נזכר גזירה שוה כיון דלקולא אמר ולאו גזירה שוה ממש היא כמו שפירש"י במשנה לא שייך לשון גזירה כיון דלקולא היא. ודו"ק:

אלא דאכתי איכא למידק איך דן ר' יוסי תרומה ממתנות הא תרומה ודאי מאתמול אפרשה והיה לו להוליכה מאתמול שהרי אין מפרישין אותה ביו"ט משא"כ במתנות שהותרה להפריש ביו"ט. א"כ לא חילקו חכמים והתירו לעולם. כיון דפעמים שלא יוכל להוליכן מאתמול כגון שנפרשו היום לא חילקו בדבר משא"כ בתרומה. ואפשר דר' יוסי לשיטתיה דס"ל בפ' ב"מ דבין השמשות כהרף עין. א"כ פעמים שהפריש התרומה סמוך לבין השמשות שאין שעות להוליכם מבעוד יום. מיהו לפ"ז אנן דקיי"ל בין השמשות ג' רביעי מיל, א"כ היה לנו לחלק בין מתנות לתרומה שלעולם היה לו להוליכה אתמול כיון דבין השמשות אין מעשרין את הודאי כדאיתא בפ' במה מדליקין. א"כ מסתמא תרם קודם בין השמשות והיה יכול להוליך לכהן בין השמשות דלא גזרו על שבות בין השמשות כדאיתא בא"ח (סימן שמ"ב). ומ"מ פסקינן (בסימן רס"א) דאין מעשרין את הודאי. עיין (סי' ס"ז סכ"ב) במג"א שם. עוד קשה הא ודאי תשובה נצחת השיבו ב"ה

לב"ש ואיך למד מתנות מתרומה דאין מגביהין אותה ביו"ט. דבשלמא אב"ש דמתני' לא קשיא די"ל דאף שיש לחלק בין תרומה למתנות ס"ל לב"ש להחמיר ולעשות גזירה שוה לגזור מתנות אטו תרומה. אבל לר' יוסי שרוצה ללמוד קולא ממתנות והא ודאי לא דמי כלל תרומה למתנות דזכאי בהרמתן ובתרומה איכא למיגזר אטו הגבהתה. והנלענ"ד דר' יוסי לא ס"ל כלל לגזור שילוח אטו הגבהת התרומה דהגבהה עצמה שבות בעלמא הוא והוה גזירה לגזירה. וגם התירו בחלה הגבהה בנילושה ביו"ט עכ"פ כדלקמן (דף ל"ז) א"כ ליכא למיגזר כולי האי אטו הגבהה רק ס"ל דהיה מקום לאסור דהוה כעין מקח וממכר דגם מתנה הוה כמכר כמ"ש המג"א (סי' ש"ו). וע"ז מייתי שפיר ממתנות לתרומה דלא ס"ל הך גזירה כלל דנגזור אטו הגבהתה. רק דהיה ס"ד לאסור משום דהוה כעין מקח וממכר או משום דהיה לו לשלחן מאתמול כיון דתרומה סתמא מעיו"ט דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט ובזו שפיר דמי למתנות. ודו"ק:

שם ולעולם שחיטתן מאמש. עיין בצל"ח שהקשה הא בחלה שנילושה מאמש אין מפרישין ביום טוב וא"כ היאך משכחת בחלה שנילושה מאמש ושהורמה מהיום דחלת ארץ ישראל ודאי אין מפרישין ביו"ט אם נילושה מאמש, ומוכרח לומר שאפילו נילושה מהיום אין מוליכין אותה לב"ש וקשה למה יחמירו בחלה יותר ממתנות. ונדחק. ונראה דלא קשה מידי דמשום הא גופא דדינא בנילושה בערב יו"ט אין מפרישין ממנה ביו"ט. א"כ כיון שמסתמא צריך לאכול אין לו תיקון עד שלש עיסה אחרת ויפריש גם על זו דבכה"ג שרי להפריש גם על של אתמול אפילו בארץ ישראל. עיין באו"ח (סי' תנ"ז) ברמ"א נמצא דאפשר שיהיה חלה שנילושה מהיום ומפריש ממנה גם על של אתמול. וחלת ארץ ישראל צריכה שיעור אחד מכ"ד או ממ"ח. נמצא שמפריש על של אתמול כפי חלק. ובהא ס"ל לב"ש אין מוליכין שעיקר מה שמפריש הוא בשביל אתמול:

שם אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי. עיין ב"י (סי' תק"ו) שכתב על הטור דמשמע אפילו במתנות שהורמו מאמש מתיר דומיא דמתניתין. ובצל"ח הביא בשם הדרישה שתמה עליו מה צריך להביא ראיה דהרי מבואר בש"ס דהלכה כר' יוסי. ולא הבנתי דבא לומר דלא תימא דר' יוסי לא איירי רק בהופרשו מהיום אבל לא בהופרשו מאמש דבהא יש לומר דס"ל לר' יוסי דאין מוליכין. לזה כתב הב"י דאיירי בגווני דמתניתין. ואין קושיא רק דפשיטא דתרומה איירי בהופרשה מאמש דאין מגביהין אותה ביו"ט וכן הקשה בט"ז. וגם זו אינה קושיא דאפשר לומר שקרא שם מערב יו"ט דאז י"ל שמותר להפריש ביו"ט וכמ"ש הר"ש בפירוש המשנה דדמאי:

שם א"ל מוללין מלילות ומפרכין קטניות. קשה למה לא השיב לו על מה שטענו. ואי ידע הברייתא שאמרה כן. מ"מ קשה למה הזכיר מלילות כיון דלא אמר משמא דברייתא. ואפשר לפמ"ש המג"א בא"ח (סי' שי"ט סק"ח). על מה שנוהגין לפרך קטניות ולהוציאן מתיך השרביטין. וכ' הטעם כיון שאוכלין גם השרביטין בעודן לחין לא מקרי מפרק. וא"כ אי לא הוה מייתי רק מפרכין קטניות י"ל דהיינו דוקא בעודן לחין, להכי מייתי מוללין מלילות והוה קטניות דומיא דמלילות שאין הקליפה ראויה לאכילה וא"כ ביבשין מיירי. לכן גם אסורייתא דחרדלא אעפ"י שאין השרביט נאכל שרי:

שם א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה. ויש לדקדק דבפשיטות הו"ל לאקשויי א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה בלא הברייתא. ואפשר דבפשיטות הוה מצי למימר הא דהתיר רבא היינו בשכבר הופרשה התרומה אבל אם לא הופרשה אף דמותר לפרך מ"מ מהאי טעמא גופיה אסור שא"כ יביאנו לחיוב תרומה ויצטרך להפריש ביו"ט. ואין מכניסין אותו לחיוב כדי שלא יצטרך להפריש ביו"ט. אבל כיון דלא שני ליה רבא דלהכי נקט מעיו"ט משום חיוב תרומה ע"כ לא איכפת לן בהכי פריך שפיר א"כ כו', ודו"ק:

בפירש"י בד"ה א"כ כו' והמוללן ביו"ט לאכלן מפריש עליהן בע"כ עכ"ל. ויש לדקדק מנ"ל דמותר להפריש עליהם ביו"ט הא בגלגל עיסה מערב יו"ט אין מפרישין חלתה ביו"ט כדלעיל (דף ח') והיינו משום דהוה ליה להפריש מאתמול. וכאן נמי י"ל דהו"ל לפרוכי ולפרוש מאתמול ולא דמי לחלה שנילושה ביו"ט דמפריש ממנה חלה, ולא אמרינן דהו"ל ללוש בעיו"ט דאין דרך ללוש קודם שצריך או שרוצה לאכול פת חמה, אבל לפרוכי ביו"ט אם יצטרך להפריש יפריש מעיו"ט שלא יצטרך להפריש ביום טוב שיכול להפריש עליהם קודם פירוך. ועוד בחלה קידם לישה אין יכול להפריש אבל כאן גם בעודן בשבלין יכול להפריש דהא תרומה קובעת למעשר כדאיתא בפרק רביעי ממעשרות דתרומה קובעת למעשרות. א"כ לא דמי לחלה שאין יכול להפרישה קודם לישה אבל הני דאיתנייהו בעולם יכול להפריש גם בשבלין כדלקמן מעשר ראשון שהקדימו בשבלין. ואם כבר הפריש עליהם בהא הוא דמותר לפרכן ביו"ט שלא יצטרך להפריש עליהם. ומדברי התוס' חולין (דף ו' ע"ב) משמע דהקושיא דרבא שהתיר לפרכן מסתמא היה צריך לעשר עליהם שהביאו ראיה דמעשר נוהג בח"ל. משמע דס"ל דהקושיא במה שהתיר לפרכן ובע"כ היה צריך לעשר עליהם. וקשה אכתי מנ"ל דמותר לעשרן דלמא משום דחלת ח"ל אוכל ואח"כ מפריש. א"כ מותר לו לאכול ולסמוך על הנשאר שיפריש אחר יו"ט, ולא עדיף תרומת ח"ל מחלה. א"כ מותר להגביה ביום טוב כדעיל (דף ח') גבי חלה שאינו נקרא תיקון משום שיכול לאכול קודם הפרשה

גם להפריש מותר כמו בחלה. ואפילו לאבוה דשמואל. מ"מ מודה דיכול לאכול קודם הפרשה. א"כ י"ל שהתיר לאכול ולשייר מהם ולהפריש אחר יו"ט, ולא מוכח כלל שיכול להפריש ביו"ט. לכן צ"ל דפשיטא לן דאין להחמיר בהגבהת תרומות יותר ממכשירין. וכיון דטבילו ביו"ט לא גרע ממכשירין וזכאי באמירתה כיון שלפי הסדר אין צריך להפריש עד שיקבע הגורן וצ"ע:

דף יג.

בתוס' בד"ה הא ר' יוסי כו' ותימא דהלשון לא משמע כן ועוד קשה כו' עכ"ל. לכאורה היה נ"ל ליישב פירש"י דס"ל לרש"י דמלילות לר' יוסי לעולם מקרי עראי שעיקר הדגן עומד ליעשות עיסה לכן לר' יוסי בר"י לעולם לא הוה קבע במלילות. ורבי ס"ל דמלילות נמי מקרי קבע לכן לר"י מלילות ליכא בהו קבוע עד שיכניס לעיסה ורבי ס"ל דמלילות הוה קבוע. וניחא בזה מתניתין דמעשרות דהמקלף שעורין אוכל אחת אחת די"ל דאתיא כרבי דמלילות דקשה לרש"י הך מתניתין דאחת אחת אתיא כמאן, לר' יוסי אפילו קבע מותר ולרבי אפילו עראי אסור ולפ"ז ניחא די"ל דאתי כרבי ומ"מ אחת אחת שרי. וא"כ לא קשיא דלרבי שפיר מצינו שזכאי בהרמתה דהיינו כשהכניסן למלילות וצירף שתים שתים דבהא הוה קבע ונקבע ביו"ט אבל לר' יוסי דאפילו קבע שרי לא משכחת זכאי בהרמתה רק בהכניס שיבלין לעשות מהן עיסה וכדפריך בש"ס. מיהו רש"י גופיה פירש רבי מחייב בתרומה שלא יאכל מהם עראי משמע דלרבי אפילו עראי אסור. ולפ"ז צ"ל הך מתניתין דפ"ד דמעשרות המקלף שעורים מקלף אחת אחת ואוכל. וכן הך דהמולל מלילות של חטין מנפח יד על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב. צ"ל דאיירי בהכניסן לעיסה לכן קבע אסור אבל למוללן מלילות אפילו קבע שרי. ומה שהקשו התוס' מן הלשון, י"ל אדרבא לשון ר' יוסי בר יהודה פוטר משמע אפי' כמה ע"כ אפילו קבע שרי דא"כ הנ"ל שאינו מותר רק אחת אחת דשתים מקרי ש כדמשמע פרק הפועלים:

ומה שהקשו לרבי נמי לא משכחת לה תרומה כיון דהכניסן למלילות חייב הו"ל לתרום מאתמול. צ"ל דס"ל דביו"ט אסור להכניס למלילות. ומ"מ יש ליישב דרבי לשיטתיה דס"ל לא גזרו על שבות בין השמשות א"כ אפשר שמביאן בין השמשות שאין פנאי לתרום והוה כאלו נטבלו ביו"ט. ובלא"ה צריך עיון מנ"ל להתוס' דאין רשאי להכניסן למלילות ביו"ט. וכמ"ש בפני יהושע. ולא קשיא על פירש"י. וקשה על התוס' באמת לפירושם וכמו שהאריך בפני יהושע. ונראה דהתוס' ס"ל דבלא"ה תיקשי בפשיטות הא משכחת לה שנטבל ביו"ט כגון שלא ראם פני הבית עד ביו"ט. וכמ"ש בפני יהושע בשם מגיני שלמה. אלא נראה דהש"ס פשיטא ליה שאין לו לכתחילה להכניסו לחיוב כיון

דאין מגביהין תרומות ומעשרות איך יכניסו לחיוב שיתרום ביו"ט. אע"כ דבודאי לא שרי לתרום ביו"ט רק כשהכניסו מעיו"ט למלילות דאז פטור ממעשרות רק כשמללן ביו"ט לאכילת קבע בא החיוב במקרה בהא י"ל שאין למונעו מלפרכן מה שצריך ליו"ט בשביל חיוב מעשר שיבא לכן זכאי בהרמתה שאתמול היה פטור עדיין כל זמן שלא צירף ביו"ט לקבע. אבל אם לא ראו פני הבית ודאי אין להכניסן ביו"ט שיראו פני הבית. דבאמת כשהוא טבל אסור בטלטול וצריך להכניסן אדעתא שיתרום מהם ביו"ט וזה אינו רשאי. וא"כ משמע להו להתוס' שפיר דלרב נמי אין להכניסן ביו"ט לחיוב שיתרום ביו"ט דהא אין רשאי להכניסן רק ע"ד שיתרום ביו"ט דהא טבל אסור בטלטול. לכן ס"ל להתוס' דהכא לא מיירי רק כשהכניסן בעיו"ט דאז אי מתרמי שצריך להם ביו"ט לפרוכי ממילא חייבין במעשר ותורמין מהם אבל אם לא הכניסן מעיו"ט אין להכניסן כדי להפריש מהם ביו"ט. ולא דמי לעיסה שיכול ללוש ביו"ט ולהפריש ממנה תלה דלא סגי בלא"ה דאין דרך ללוש מעיו"ט על יו"ט אבל להכניס פירות ביו"ט ודאי אין דרך. ודו"ק היטב:

בגמרא אמר אביי מחלוקת בשיבלין אבל בקטנית ד"ה איסורייתא טבלא. לכאורה תמוה בשיבלין דתרומה דאורייתא ניקיל טפי מבקטניות שאין תרומתן אלא מדרבנן. וצ"ל בהך סברא דודאי בדאורייתא לא שייך להחמיר לומר אסורייתא טבלא דיש לחוש שמא יפריש מן הפטור על החיוב ואוקמה אדינא ול"ש בזה חומרא. ובקטניות דמדינא דאורייתא פטורין לגמרי אזלינן בתר גורן שלהם. ובאידך לישנא אפשר לומר שפיר דטעמא דבקטניות דרבנן מקילי טפי כיון דמדרבנן נינהו מודה רבי לר' יוסי בר' יהודה דאסורייתא לא טבלן. ומיושב בזה קושיית התוס' דאין כאן סברות הפוכות רק דלישנא קמא משמע ליה לתלות החומרא בגורן ולא תליא בעיקר חיוב דאורייתא ובלישנא אחרינא תליא בעיקר הדין דרבי לא מחמיר אלא בדאורייתא. ודו"ק. מיהו מפירש"י לא משמע כן. ועכ"פ לא קשיא מה שתמה בצל"ח אהא דפריך מאי אריא תלתן אפילו שבלין נמי דנימא דקיי"ל תלתן דרבנן. דלפום הך סברא פשיטא ליה דבתר כרי אזלינן ובלא"ה נמי אין קושיא דאטו בכולהו דרבנן צריך לאשמועינן דבסתמא כל דתיקון רבנן כעין דאו' תיקון. ואטו בכל ענין אשמועינן דרבנן כדאורייתא נענין קביעות חצר ושאר דברים לא צריך לאשמועינן כלל דבסתמא לא מפלגינן בינייהו וא"כ פריך אפילו שיבלין היינו שלא יצטרך כלל לאשמועינן רק הך דרבי דמלילות טובלי' ומסברא מהיכי תיתי לחלק. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה תלתן מין קטנית עכ"ל. צ"ע מאי בעי רש"י בזה. ונראה דקשיא ליה כיון דפריך מאי אריא תלתן אפילו שאר מיני קטנית. א"כ צריך לומר דשאר קטנית היכא רבותא. וסברא טפי לומר דאסורייתא לא טבלן, א"כ קשה איך מייתי סיוע מתלתן על

שאר מיני קטנית דילמא תלתן עדיף משום שאין חובטין אותו רק מעט מעט. ולזה פירש"י תלתן מין קטנית ואין ה"נ דלא מסייע רק עכ"פ מין א' של קטנית עכ"פ מוכח דטבל וניהו דבשאר ליכא סיוע מ"מ עכ"פ סייעתא הוא דמחמירין בקטנית ולא הוה סיוע רק אתלתן עכ"פ. וזהו כוונת רש"י דתלתן מין קטניות. ושפיר סייעתא:

בגמרא כותש ל"ל לימא ליה כי היכא דיהבו לי הכי יהיבנא לך. לכאורה קשה הא מרויח העץ. וכן תמה בצל"ח. וביקש לומר דמה שמבואר במשנה אם הפריש לא יאמר אכתוש ואטול את העץ הוא מטעם קנס. ובאמת יש לתרץ בפשיטות דכיון שאינו מחוייב להפריש על העץ מסתמא אינו נותן. וזה שהקדימו בשיבלין מסתמא החזיר לו דמי העץ שיקח המעשר עם החבילין אם כן גם הכהן יחזיר לו דמי העוף. וא"כ כיון דאתיא כמ"ד דתרומת מעשר ניטל במחשבה יכול לתרום בחבילין והכהן יחזיר לו דמי העץ מסתמא שאל"כ יתן לכהן אחר. והקושיא שלא יפריש בתחלה כשעדיין הוא בחבילין יפריש על הזרע לחוד באומד דעתו והעץ ישייר לעצמו והכהן מסתמא יתרצה להחזיר לו העץ או דמיו ולא יחול שם תרומה על העץ כלל. וא"צ לדחוק כדברי הצל"ח שדבריו דחוקים. דאם כבר ידע מקנס שקנסו אם הפריש תרומה גדולה בשיבלין כ"ש כשיש לקנסו משום דגרם שעבר על דברי תורה דהקדים מעשר לתרומה. וא"כ מה יעשו אם בפירוש התנה שאינו מפריש רק הזרע שבתוך התלתן ולא העץ דאז אין העץ תרומה ובשביל שתרם כ"א יקנסו אותו אין בזה טעם. לכן נ"ל כמ"ש

דף יג:

בתוס' בד"ה כשם וא"ת מה צריך למיליף כו' עכ"ל:

התוס' נדחקו. ולולי דבריהם היה נ"ל דודאי לשון ונחשב יש לפרש ג"כ לשון חשבון כמו ולא יחשבו את האנשים. וא"כ י"ל אדרבה שצריך לחשב ע"פ חשבון אבל השתא דאיירי נמי בתרומה גדולה. א"כ בתרומה גדולה ודאי ניטלת במחשבה שאין בה שיעור כמו שפירש"י ממילא מתפרש ונחשב על מחשבה א"כ ממילא על תרומת מעשר נמי סגי במחשבה כנ"ל נכון. ולכאורה קשה ל"ל קרא דתרומה ניטלת במחשבה הא בקדושין (דף מ"א ע"ב) פריך ונכתוב רחמנא שליחות בתרומה וניתו הנך ונגמרו מיניה. ומשני משום דאיכא למיפרך מה לתרומה שכן ישנה במחשבה. וא"כ מהא גופא מוכח דתרומה ישנה במחשבה דאל"כ ל"ל שליחות בקדושין וגירושין נגמר מתרומה. וע"כ לומר דתרומה איתא במחשבה ויש ליישב. ודו"ק:

בגמרא אמר ר"ש בן לקיש מעשר שהקדימו בשיבלין כו' ויש לדקדק מאי פריך בתרומה (דף ה' ע"ב) אי אמרינן אי עביד לא מהני ופריך והרי מקדים תרומה לבכורים ומ"מ

מהני. וקשה הא מוכח דמהני דאי לא מהני איך משכחת לה ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר הא לא הוה מעשר כלל כיון שהקדימו. וכיון דלא מהני ודאי צריך ליתן תרומה גדולה ג"כ דהא לא עביד מידי:

בתוס' בדים ומה ראית כו' ותימא האיך אסיק אדעתיה כו'. ולענ"ד אפשר ליישב והוא דודאי הלוי שהקדימו בשיבלין פטור מלתרום תרומה גדולה ממעשר מה שלקח א"כ י"ל בכרי יש לסמוך על התרומה שיתן אח"כ מן המותר בכה"ג עולה ג"כ על תרומה של המעשר שתרומה גדולה אין לה שיעור. משא"כ בהקדימו בשיבלין אפשר דהמותר לא אתיא לחיוב תרומה דכשמכניס התבואה במוץ שלה מאכיל לבהמתו ופטור מן המעשר. כדאיתא בפסחים (דף ח') וכיון שאין ברור שיתחייב המותר בתרומה י"ל בזה הוא שחייב הבן לוי מה שלקח מעשר לתרום עכ"פ תרומה גדולה אבל באידגן מסתמא יופרש תרומה גדולה מן המותר. ועולה ג"כ ע"ז רק שאינו מן המוקף וסברא כל דהו מיהא הוה ומשני האי אידגן ומ"מ מסתבר טפי:

בד"ה ואם קלף פירש"י ואם קלף כו' ותימא היכא מקלפא כו' הא אמר לעיל כו' עכ"ל. ולפענ"ד ברור דרש"י מחלק דמולל היינו בדרך גלגול בין אצבעותיו והא דמי טפי לדישה אבל מקלף הוא שנוטל הגרעינין וקולף מהם הפסולת בכה"ג אף בשבת שרי דאין זו דרך דישה כלל. ובזה י"ל ליישב מנהג העולם שאוכלין השרביטין בשבת. ובמג"א (סי' שי"ט) ביקש ליישב דבלחין שהקליפה נאכלת ג"כ לא הוה מפרק. ואין זו מוכרח דגם הקליפה הדקה שבפנים אינה נאכלת. אבל לפמ"ש ניחא דודאי ביבישין שמוללין הוא דרך דישה אבל אלו שפותחין אותן כדרכן ונוטלין האוכל אינו דרך דישה כלל. וכפמ"ש בפירש"י דקילוף אינו דרך דישה כלל אבל ביבישין שדרך לגלגל בידיו להוציא הקטנית זהו דרך דישה. כן נ"ל ברור בפירש"י. ובלא"ה אין תמוה אם נוהגין כדיעה ראשונה דמתיר למלול בראשי אצבעותיו אפילו במלילות שהוא דעת הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור. אלא דה"ל לעשות ע"י שינוי בשרביטין. אבל לפירש"י ניחא שפיר. דהא אפילו לכתחלה מותר כדאמרינן דמקלפי כסי כסי. ועיין בסמוך:

בד"ה כיצד מולל פי' ביו"ט כו' וכן פירש"י ובודאי דבר הלמד מענינו הוא שלא הוזכר כאן היתר מלילה בשבת דאדרבה לעיל משמע דבשבת אסור. דהא איתא לעיל סוף ק הקדום המולל מלילות מע"ש למחר מנפח כו'. ואמר לעיל איידי דתני רישא מע"ש משמע דבשבת אסור. אלא דקשה איך יפרשו רש"י ותוס' הסוגיא פ' מפנין (דף קכ"ח) חבילי סיאה ואיזוב וקורנית הכניסן למאכל בהמה כו' ומולל ואוכל וחכ"א מולל בראשי אצבעותייו. ושם ודאי איירי בשבת שאין זכר ליו"ט שם. וצ"ל דס"ל כשיטת הרז"ה

שהביאו הר"ן דיש חילוק בין הני מינים דחשיב התם. ולא ביאר הרז"ה הטעם. ואפשר דהני אינן נאכלין לאדם רק ע"י הדחק ורובן ניתנין לבהמה עם הקליפות ואין דרך לדושן כלל לכן הקילו בהם טפי. ולשיטת הרי"ף קשה אמאי איכפל תנא לאשמועינן בהני דוקא כיון דמלילה בראשי אצבעותיו שרי בכל תבואה. ונ"ל דמינים אלו מתוך שהזרע שבהם מועט אין דרך לדושן שאינו כדי טירחא רק למלול מעט אוכל שבהם. וס"ד דהוה מוקצה לאדם בשבת קמ"ל דמ"מ הוה מוכן למלול בראשי אצבעותיו. ואפשר מה"ט לפירש"י והרז"ה מותר למלול שאין דרך לדושן כלל. ואיכא נמי נ"מ ביו"ט דלהרי"ף א"צ שינוי במלילות ביו"ט. ולהרז"ה ותוס' ורש"י קאי כאן כיצד מוללן ביו"ט א"כ גם ביו"ט צריך שינוי. ולפ"ז צ"ע על הרז"ה שהביא בשבת יש מחמירין והיינו כדעת הרז"ה ורש"י ותוס' כאן. א"כ היה לו להגיה (בסימן תק"י) דבעי שינוי. וי"ל דרמ"א לא חייש להיש מחמירין רק בשבת דאיכא דררא דמלאכה דאורייתא. אבל ביו"ט לא חש לדבריהם כיון דאין כאן מלאכה דאורייתא דע"י שינוי ודאי מותר:

דף יד.

במשנה בש"א תבלין נדוכין כו'. ע' בר"ן לקמן ריש פרק אין צדין שנתחבטו הראשונים למה הותרה דיכת תבלין הא טחינה אסורה לי"א מן התורה ודיכת תבלין היינו כותש שהוא תולדה דטוחן עי"ש. והנלענ"ד בזה דגם בתורה דכתיב אשר יאכל לכל נפש מפרשינן מאי דאורחא לעשות לכל נפש והטחינה אין דרכה לעשותה באותו יום לצורך יו"ט. דמסתמא טוחן קודם יום טוב והתורה לא התירה רק מה שדרך לעשות לצורך יום טוב ואין דרך להמתין בטחינה על יום טוב עצמו. לכן לא הותרה הטחינה אפילו מן התורה שאין דרך להמתין על יום הטחינה שהטחינה לימים רבים הוא ולא התירא התורה רק מה שהוא צורך יו"ט. לכן בתבלין שדרך לעשות הכתישה ביו"ט שא"צ רק דבר מועט לכן הכתישה מותרת מן התורה. ומ"מ לא הותרה הטחינה שהיא אב מלאכה אף שיהיה לצורך יו"ט כיון דאין דרך להמתין בטחינה על יו"ט שצריך לטחון לימים רבים וביו"ט אין לו לטחון רק כפי צורך יו"ט ולא התירה התורה רק מה דאורחא ביו"ט אבל הכתישה שהוא תולדה דטוחן דרך לעשותה ביו"ט לצורך היום. ובזה מדוקדק הלשון תבלין נדוכין ולא נקט דכין את התבלין כמו צדין חיה ועוף. אלא דהתנא רמז לנו זאת בחכמת לשונו שלא התירו הטחינה רק מה שדרך הוא לעשות ביו"ט לכן נקט לשון נדוכין כמו שהוא ממילא. נמצא לפ"ז אעפ"י שהתירה התורה התולדה לא הותר האב. ובהכי ניחא לשון רש"י לעיל (דף ח') דכתישה תולדה דטוחן. וקשה מ"מ יהא מותר מכח מתוך שהותרה כתישה לצורך אוכל נפש בתבלין מותר נמי שלא לצורך. עמ"ש

לעיל. ולפ"ז ניחא דלא שייך להתיר מכח מתוך רק מה דהותרה המלאכה לגמרי כגון שחיטה ובישול. אבל בטחינה דחזינן דאסרה התורה האב בשביל שאין דרכו לעשותו באותו יום לצורך אוכל נפש לכן גם התולדה שלא לצורך אוכל נפש אין להתיר. ולא שייך מתוך בהתולדה שהרי לא הותרה המלאכה לגמרי וע"כ לא התירה התורה רק מה שצריך לאוכל נפש ולא יותר. וניחא נמי לישנא דכדרכן שדייק בצל"ח. ולפמ"ש עיקר ההיתר תלוי בזה שדרכן לדוך ביו"ט כמו בכל יום:

וארווח לן בזה טעמא דאין שוחקין את הפלפלין ברחיים שלהם והתוס' כ' דהוה כעובדא דחול וכ"כ בש"ע (סי' תק"ד). ואינו מובן מאי עובדא דחול טפי בזה מבמדוך. ולפמ"ש ניחא די"ל כיון דשם רחיים הוא על עיקר הטחינה של תבואות שאין דרך ביו"ט לא חילקו בין גדולה לקטנה:

ולפ"ז יש לפקפק במ"ש בתשובת הריב"ש ועוד שהיה אפשר להחמיר לגרור הגבינה ביו"ט לפי שכלי זה מיוחד לטחינה זו ודמי לפלפלין ברחיים שלהם אלא שחילק ששם דרך לשחוק הרבה ביחד ע"ש. ולפמ"ש אין להחמיר שהרי המורג חרוץ אינו מיוחד לעשות לזמן הרבה כמו טחינת רחיים ששם רחיים על התבואות. ומ"מ גם לדברי הריב"ש שחילק משום שדרך לטחון לימים הרבה. ועפ"ז כתב המג"א לאסור גרירת התמכא ביו"ט. ואינו מוכרח דהא הריב"ש לא זכר הטעם שהגבינה אין גורדין אותה לימים הרבה. אלא שכתב וז"ל אבל בכלי זה אין דרך לגרוד אלא מה שצריך לשעתו ע"כ. משמע שלא בדבר הנגרד רק בכלי שאינו מיוחד לימים הרבה וא"כ אפילו גבינה היה לו לאסור שהכלי מיוחד לגרוד לימים הרבה. אלא נראה דימים הרבה היינו כמה שבועות אבל לימים אחדים לית לן בה וכ"ש לפי מה שכתבתי דעיקר הקפידא על שם רחיים שהוא לתבואה וטחינה לזמן רב, ועוד כיון דפלפלין מפיגין טעמן כמ"ש התוס' ע"כ מסתמא אין טוחנין לימים הרבה א"כ קשה איך כתב הריב"ש שדרך לטחון לימים רבים, וע"כ הריב"ש לא קאמר על דבר הנשחק כי אם על הכלי השוחק ששוחקין בו דברים לימים רבים אבל בפלפלין שן דמשמע בגמרא דלהכי שרי משום דמפיג טעמא ולא היה לו לשחוק מעי"ט כ"ש שאין דרך לשוחקן לימים רבים וע"כ לומר דקאי על הכלי שרגילין לשחוק ברחיים שלהם דברים שאינם מפיגין טעמן לימים רבים:

בגמרא דכ"ע מיהת מלח בעי שינוי כו'. צריך לחקור מהו תועלת השינוי שמשנה ואי משום הכירא שידע שאין לדוך יותר מצורך יו"ט א"כ אפילו כל דברים לבעי שינוי משום הכירא שאין לעשות יותר ממה שצורך יו"ט ואפילו תבלין שמפיגין טעמן מ"מ נבעי שינוי משום הכירא (כאן נחסר איזה עלין מכתיבת יד הגאון המחבר זללה"ה).

אלא דקשה איך הביא הרי"ף דברי ר"ש שעורין ליתן לפני בהמתו הא הרי"ף פסק כר' יוסי הגלילי לכם ולא לבהמה ובירושלמי הביאו הרא"ש דר"ש כר' עקיבא דאמר אפילו מאכל בהמה במשמע והרי"ף פסק כר"י הגלילי. לכן נ"ל איפכא דהרי"ף מפרש כפירש"י לעיל דבארץ ישראל דאיכא עבדי אסור לכתוש אפי' במכתשת קטנה וא"כ י"ל דס"ל כהירושלמי דודאי מתני' בארץ ישראל א"כ כל תבואה אינה ראויה לאדם לכן ס"ל לת"ק דאין משלחין תבואה ור"ש אינו מתיר רק לעשות מהן מאכל בהמה שא"צ לידוך במכתשת והיינו כמ"ש הרא"ש דרבנן פליגי עליה דר"ש ס"ל כר"ע ות"ק ס"ל כריה"ג א"כ משמע דטעמא דכולהו משום מאכל בהמה. וא"כ ניחא שפיר דלהכי אסור בארץ ישראל דלאדם אין ראוי ולבהמה פסק הרי"ף כר' יוסי הגלילי. וא"כ הרי"ף דאירי בח"ל שפיר מותר לכ"ע כיון שראוי לכותשן ואחר כתישה כולם ראויים לאדם א"כ שפיר הביא דברי ר"ש וטעמא דר"ש משום מאכל בהמה א"כ ניחא מתני' דת"ק אסר משום דס"ל כריה"ג דלכם ולא לבהמה וא"כ למאי דמסיק לעיל דילן שרי א"כ בח"ל אפילו לת"ק שרי שהרי ראוי לאדם לכותשו במכתשת ולא אסרה מתני' רק בארץ ישראל ובח"ל כולה שרי דחזי לאדם לאחר כתישה ודברי רי"ף נכונים ודו"ק היטב מיהו מ"ש ברא"ש ות"ק דאסר ס"ל כר' יוסי הגלילי לא מצאתי לשון זה בירושלמי ויש לפרש דלא קאי רק אר"ש דמתיר בשעורין מפני שהוא מאכל בהמה ולא אאינך:

דף יד:

בגמרא וכ"ת חזי למימך תותי והתניא לא יעלה עליך כו' אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תוכרך נימא על בשרו. תמוה לי מה בכך הא קיי"ל מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוון בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, וכ"ש כאן שאינו רק חששא בעלמא ואינו מתכוין כלל שיכרך נימא על בשרו. ודוחק לומר דכולהו דלא כר"ש דכל הפוסקים פוסקין כן. ואין לומר דגזרו שמא יכרח נימא ויהי' פסיק רישא. דהא ליתא דהא הר"ן בפרק גיד הנשה כתב בהדיא דבהנאה אפילו פסיק רישא שרי באין מכוין. והתוס' שבת (דף כ"ט ע"ב) שכתבו בענין דלא הוה פסיק רישא כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגן עליו מפני חמה וצינה, עד כאן. והא ודאי במציע תחתיו ויכרך נימא על בשרו אינו סומך להתחמם על ידי הנימא שתוכרך על בשרו. וא"כ תמוה למה יאסר בהצעה. ודוחק לומר שמא תכרך נימא ולא ידע ומתכוין לחמם בנימא, שהוא דוחק גדול דמסתמא אינו מתכוין ליהנות מכלאים. גם רחוק שבשביל הנימא יתחמם בכלאים, וצ"ע:

דף טו.

בתוס' בד"ה אלא בקשין כו' ותימא דאיתא בעירוכין כו' והשתא תימא כו' שאני בגדיהם שהם קשים עכ"ל. וכבר אמרתי לתרץ דלא קאמר קשים רק על האבנט שנאמר בו מעשה רוקם היה קשה. ושם לא קאי רק אאבנט של כהנים הדיוטים שאין כלאים בבגדי כהן הדיוט, אבל בגדי כהן גדול שלא נאמר בהם מעשה רוקם היו רכים, ולק"מ קושיית התוס'. שוב מצאתי כן בר"ן בשם הבעל המאור. רק סלא נתן טעם שכתבתי דכתיב ביה מעשה רוקם, וכוונתי לדעת הגדול כמוהו מיהו נ"ל בלא"ה דודאי פשטא דמילתא כפירש"י דאם קשים הם אפילו בהעלאה שרי. דהא פריך והא מתהני מכלאים ומשני בגדי כהונה קשים הם. משמע דבקשים לא מתהני. א"כ משמע דאפילו בהעלאה אין איסור כיון דקשים הם ואין מחממין וכמו שפירש"י. ולפירוש התוס' צ"ל קשים הם ולא שייך שתוכרך נימא על בשרו, והוא דחוק לכן נלע"ד בפשיטות דניהו דאמרינן בגדי כהונה קשים הם, לא בשביל הכרח שיהיו קשים דוקא. דהתורה לא חילקה במלאכתן. ואם יש אומן שיכול לעשותן רכים לא הקפידה התורה בזה רק לפי נהוג מלאכתן אז שהוא להידור היו מקשין ומחזקין אותן שהיה נהוג לעשותן קשים אבל אפשר שיעשו בגדי כהונה שיהיו רכים ג"כ מי שיודע באומנתן. או אפשר יודעים היו לעשותן רכים ג"כ רק לפי יופי והידור המלאכה של מצוה נהיגי לעשותן קשים, אבל באמת אפשר ג"כ בבגדי כהונה רכים א שחוטן כפול שש אם אינן מקשה כ"כ. וא"כ שפיר אשתרי כלאים לגבייהו ומקרא מלא דבר הכתוב שהיו מעשיהם כלאים ואין חיוב שיהיו קשים:

ובהכי ניחא דקשה מאי קאמר הואיל ואשתרי לגבייהו כלאים לא ינהגו בציצית. ומאי ראיה נימא משום דעשה דחי לא תעשה ובציצית גופיה כלאים נדחה ואף דלא הוה בעידנא דמיעקר לאו דלובשין בגדי כהונה קודם עבודה היינו משום דלא סגי בלא"ה התירה התורה. אבל אכתי מנין להתיר כלאים לגמרי ולפ"ז ניחא דכיון דאפשר לעשותן קשים שאין בהם ביטול ל"ת דקשים ליכא משום כלאים ואפ"ה התירתן, ש"מ דהותר לגמרי דהא הי' אפשר שיעשו קשים ולא קפדה התירה. ולזה קאמר דמ"מ באינו עידן עבודה לא שרי. וא"כ דברי רש"י נכוחים ומרווחים:

בפירש"י בד"ה שריא לישיבה שאינו מחמם. וכתב המהרש"א דבפ' בא לו משמע מפי' רש"י מטעם דקשה מותר אפילו בלבישה. ולפענ"ד רש"י מודה בדרך לבישה והעלאה ודאי אסור דלא גרע מלבדים שהם שועים כדאיתא בפ"ט דכלאים. לכן לא התורה אלא דרך ישיבה ולפירש"י עיקר הטעם מפני שהם קשים אין בהם משום כלאים מן התורה אפילו בהעלאה וישיבה שריא אפילו מדרבנן אבל משום שאינן עשוייה שיפרוד מהם

נימא אין סברא לחלק כלל דכל בגדים שהם ארוגין כהוגן אין עשוי שיכרך מהם נימא. אלא ס"ל לרש"י עיקר הטעם משום דמן התורה אפילו בהעלאה שריין לא גזרו בהו רבנן בישיבה אבל בהעלאה אסורין מדרבנן:

ועפי"ז נ"ל ליישב מה שפירש"י בדיבור שאח"ז בערדלין ראיתי בתשובת הגאונים וכנגד העקב של רגל שעושין אותו של צמר כו' אין בהם משום כלאים דקשים הם. ובטור מבואר טעמן של הגאונים שעור הרגל קשה ואינו מתחמם. וכבר הרגיש הב"י בזה. ולפ"ז י"ל דודאי לא סגי בטעמא דקשים הם דאל"כ מי גרע מהצעה תחתיו אף דמדאורייתא שרי מ"מ אסור משום שמא תכרך נימא, ולא נחלק שום אדם בזה להתיר להציע בגד כלאים אף שאין דרך שיתפרק נימא מן הבגדים ולא הותר רק בקשים, א"כ ע"כ מטעמא דקשים הם אתי עלה. אלא דטעמא דקשים משמע להגאונים דלא מהני בדרך לבישה במקום שמתחמם, ואם כן תרווייהו איתנייהו. וא"כ צ"ע מה שלימד הט"ז שם היתר על הפאנטאפלין שתפורין בבגד דאפילו נימא שיהיה היתר מן התורה לא עדיף מהצעה תחתיו, גם מאן ספיק להקל בשל תורה בלי ראיה ברורה. לכן אין להתיר כלל המנעלים שתפורים בפנים בשעטנז. ומה להאריך בזה. על המתיר בשל תורה עליו הראיה:

גם ליישב קושיית הדרישה שהקשה הא צד עליון מחובר לשעטנז. נראה לפרש דהגאונים מפרשין ערדלין היינו מה שמניחין בפנים במנעול על העקב של מנעול עור ממולא מוכין ודברים רכים ונתפר בפשתן ופעמים נמלא בצמר והוה שעטנז בשביל שנתפר בפשתן. מ"מ כיון שמניחין אותו על העקב שלא יזיק קושי האדמה או האבן ויתידות דרכים. בזו מותר שלא נתחבר העקב עם המנעול בשתי תכיפות. רק השעטנז יש באותו שמונח על העקב של מנעול. בזו ס"ל להגאונים שאין העקב מתחמם על ידי השעטנז שמונח על העקב. והמנעול אינו מחובר בו בשתי תכיפות. רק שמונח השעטנז על העקב של המנעול לחוד:

גם דברי הרמב"ם והעתיקו הטור והרמ"א מנעול שהוא של כלאים ואין לו עקב מותר ללבשו שעור הרגל קשה ואינו מתחמם כשאר הגוף. ע"כ נ"ל שאין ללמוד ממנו קולא דלא קים לן בפירושו וכפשטא תמוה דאם כן גם ביש לו עקב יהיה מותר. שאם אין בגב הרגל משום חמום כ"ש בתחתית העקב שנראה בחוש שהעור קשה יותר. ולא יהיה עם הגאונים מהיפך להיפך. לכן קרוב להגיה כמ"ש בכנסת הגדולה ואין לו אלא עקב ומי שלא ייטב בעיניו. עכ"פ לא קים לן בפירושו של הרמב"ם. גם קשה מאי פריך לעיל אמשלחין כלאים. נימא דאיירי במנעול שאין לו עקב. וגם להגאונים נימא בערדלין. אלא נראה כמ"ש דטעמא ג"כ מפני שהוא קשה דאם אינו קשה עכ"פ יש חששא דתכרך נימא

על בשרו כמו בהצעה. וא"כ אין ללמוד מדברי הרמב"ם. וא"כ אין היתר במנעלים או פאנטאפלין תפורין בכלאים. ויש לחוש ללאו דאורייתא ושומר נפשו ירחק מזה:

בגמרא אבל לא סנדל המסומר מ"ט לא משום מעשה שהיה. עיין בצל"ח מה שנתחבטו בסמ"ק שהתיר לשלוח סנדל המסומר. וכל הדרכים בחזקת סכנה. שאין דרך הסמ"ק להיות נגד הרמב"ם וסמ"ק שהעתיקו מה שאין ראוי בחול רק ע"י מעשה שאסור ביו"ט אין משלחין ביו"ט. ובודאי שפתיו ברור מללו דכל שאין ראוי רק ללבוש בחול ע"י מעשה שאסור ביו"ט ובכללו סנדל המסומר שאסור ללבשו ביו"ט וכמ"ש בצל"ח. ולא יחלוק על סתם משנה בלא טעם. אלא נראה דס"ל כהר"ן בפרק במה אשה שכתב לפי צורת הסנדל בש"ס אינו כן בזמנו. ומ"מ נהגו איסור בדבר לפי שדרכו לצאת מן הרגל ואיכא למיחש דילמא אתי לאתויי כ"כ הרשב"א. וכן נראה שבזמן הסמ"ק ג"כ לא היה בצורת הנזכר בש"ס אלא שנהגו איסור בשבת משום שדרכו לצאת מן הרגל וכיון שאין זה שהיה בכלל הגזירה רק מחמירין משום הוצאה, וביו"ט שהוצאה מותר ממילא מותר ללבשו ומשלחין אותו. כן נ"ל ברור ופשוט דעת הסמ"ק. ואין לבקש חשבונות רבים שהי' מבאר הסמ"ק למה לא יפסוק כסתם משנה:

שם רב ששת שרי לשדורי תפילין כו' כל שנאותין ממנו בחול כו'. והקשה בהג"א הא במתניתין לצורך המועד קתני. ומכאן הביא ראיה לחייב בתפילין בחוה"מ וקאי לצורך חולו של מועד. וקשה ביו"ט אחרון ובשבועות מאי איכא למימר. ונ"ל לצורך המוער היינו כשאין לו מה לאכול ומשלח לו תפילין שיתן לו לאכול בעדם או ששולח לו תפילין ליתן איזה דבר שצריך לו ביו"ט. אלא דקשה דפריך כלאים למאי חזו נימא דחזו למשכנם שיתנו לו דבר מאכל בעדם שהרי מותרים בהנאה למכרן לנכרי או לשלחם ליתן בעדם דבר מאכל וצ"ל דחיישינן שמא ישתמש בהם, וע' בסמוך:

בתוס' בד"ה הכי קאמר ואתי לאתויי' תפילין כו' אבל לא תני לאתויי' סנדל המסומר כו' דהאי ודאי אסור כו' אבל תפילין ליכא איסורא. וכן הוא בפירש"י. וא"כ הוה תיובתא להזוהר חדש דאוסר להניחן. מיהו לענ"ד אין ראיה כלל דשפיר י"ל דאסור להניח תפילין ביום טוב אלא דבתפילין כ"ע ידעי שאין מניחין אותן ביו"ט א"כ מהיכי תיתי יניחן וכל העולם בלא תפילין, אבל סנדל המסומר שלובשו לצרכו יש לחוש שפיר, וברור. ואין שום ראיה נגד הזהר:

בגמרא היה בא בדרך ותפילין בראשו כו' היה יושב בבהמ"ד וקידש עליו היום. לכאורה קשה תרתי ל"ל ולפירוש התוס' לא תיקשי הכא דבא בדרך איירי בחול וקידש עליו היום בשבת. אלא באידך ברייתא דנקט בתרוייהו וקידש עליו היום תקשי ג"כ תרתי ל"ל. ונ"ל

דלא זו אף זו קתני דבבא בדרך מסתמא לא מינטרי מכלבים כשיניחם בדרך לכן כיון שהותר לו הותר לו עד שיגיע לביתו. אבל ביושב בבית המדרש אם יניחם שם מסתמא מינטרי מכלבים רק דלא מנטרי מגנבי קמ"ל דמותר מ"מ עד שיגיע לביתו. ומה שהקשו התוס' לפירש"י למה נקט גבי בא בדרך ושקעה. עלה בדעתי לתרץ דבדרך אינו מחוב לסלקן קודם אף שקידש עליו היום משא"כ בבית המדרש מחוייב לסלקן כשקידש עליו היום לאחר תקיעה שלישית קודם לילה. וכן מצאתי בצל"ח. אלא דקשה אידך ברייתא דגם בבא בדרך תני וקידש עליו היום משמע דצריך לחלצן בקידש עליו היום. ותימא שלא זכר מזה בצל"ח. לכן נ"ל דודאי מסתמא לאחר תקיעה שלישית מסתמא חולץ תפילין. דהא איכא מ"ד בשבת (דף ל"ה ע"ב) שתקיעה שלישית לחלוץ. מ"מ י"ל לכ"ע אחר תקיעה שלישית חולץ תפילין. שהרי אינו שוהה רק לצלות דג קטן. ותוקע ומריע ושובת. ובדרך דלא קים ליה בתקיעה שלישית. א"צ להניח ידו עליהם עד ששקעה עליו החמה. אבל אם הוא סמוך לעיר ושומע תקיפה שלישיה. צריך להניח ידו עליהם מיד ששומע. מאחר שכולם חולצין בעת ההיא:

עוד י"ל דקמ"ל אפילו בא בדרך דלא שכיח שיראו אותו בני אדם בדרך בלילה. דמסתמא אין עוברי דרכים מצויים אז מ"מ צריך להניח ידו עליהם. ולדברי התוס' דאיירי בחול הקשה הצל"ח דא"כ מאי אריא שקידש עליו היום בשביל שבת דלאו זמן תפילין ת"ל משום דלילה לאו זמן תפילין הוא. ונדחק דבשבת צריך להניח ידו עליהם משקידש היום. ודחוק שאינו רק זמן מועט. לכן י"ל דודאי בשבת ליכא למיחש לעוברי דרכים. ולא היו חוששין כ"כ משום הנחת תפילין בלילה. אלא משום איסור שבת. דנראה כמעבירן בשבת. דאיכא איסורא דשבת. חששו טפי דאיכא למיחש לאיסור שבת. ובאמת מלשון התוס' נראה שכתבו דקמ"ל לילה לאו זמן תפילין הוא. משמע דברייתא אתיא כמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא משמע למ"ד לילה זמן תפילין אף שאין מורין כן מ"מ אין לחוש למראית עין דהא בנמצאו עליו כדי לשומרן מורין כן. כדאיתא בא"ח (סי' ל'). וכ"ש בדרך שידוע הוא שאין יכול להניחן על הדרך כ"ש לחוש שהפוגע בו יטעה שלילה זמן תפילין הוא. ועוד שגם הפוגע בו יש לו דין זה. לכן נראה לדעת התוס' למאי דקיי"ל לילה זמן תפילין הוא א"צ להניח ידו עליהם. וצ"ע על הטור וש"ע שנמשכו אחר פירוש התוס'. ופסקו כן גם בחול. דבתוס' גופיה משמע דלא קאמרו רק למ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא אתיא. שוב מצאתי בבעל המאור כן בהדיא דבחול אין צריך להניח ידו עליהם. וכן משמע בפסקי התוס' שלא הוציאו פסק זה דלהתוס' גם בחול צריך שיניח ידו עליהם, נראה דס"ל לדידן דקיי"ל לילה זמן תפילין ליכא למיחש למידי בחול. וא"כ

דברי הטור וש"ע צ"ע דודאי לדידן דקיי"ל לילה זמן תפילין א"צ להניח ידו עליהם דליכא למיחש למראית עין. וכן עיקר. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה מניח ידו עליהם שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסם דרך מלבוש כו' עכ"ל. נראה מפירש"י דמשום הנחת תפילין שבת ליכא חששא לרש"י לשיטתיה דס"ל שאין איסור להניחם בשבת רק האיסור הוא משום העברה בר"ה או בכרמלית. לכן הוכרח רש"י לפרש דבשבת איירי דאלו בחול אפי' למ"ד לילה לאו זמן תפילין לא גרע משבת דליכא איסורא להניחן. ועיין מ"ש בסמוך:

בגמרא עד שמגיע לבית הסמוך לחומה. איכא למידק מאי פסקה שהעיר מוקפת חומה הו"ל למיתני בית ראשון שבעיר. ולדעת הזוהר דבשבת איסור להניח תפילין. י"ל דקמ"ל אפי' ליכא איסור שבת שהרי העיר מוקפת ומעורבת כדין מ"מ אסור ליכנס בהם לעיר משום איסורא דאסור להניחן בשבת. ולשיטת רש"י ותוספות דאין איסור להניחן בשבת. מ"מ הכניסה לעיר יש לחוש למראית עין. לכן מניחן בבית הסמוך לחומה קודם שיכנס לעיר. ואי מפרשינן הסמוך לחומה בפנים שמותרת ההבערה בעיר. י"ל דקמ"ל דמ"מ לא ילך עוד בתפילין בעיר. אף שאין איסור ההוצאה והבערה כשהיא מעורבת מ"מ איכא מראית עין שידוע הוא שבא מן הדרך וסבורים שטלטלן קודם שבא לעיר המעורבת:

שם מ"ד רוב ליסטים ישראל כו'. משמע היכא דליכא למיחש לנכרים משום פסידא דתפילין לא התירו לו ללובשן. והיה להם להפוסקים לחלק בכך:

הדרן עלך פרק ביצה. בעזר גדול העצה

פרק שני

דף טו:

במשנה יו"ט שחל להיות ע"ש כו' אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת. ויש לדקדק דמשמע דלכתחילה אין להרבות כדי שיותיר לשבת והו"ל לומר אבל מבשל להותיר לשבת. דהא לקמן (דף י"ז) מבואר אין אופין מיו"ט לחבירו באמת אמרו ממלאה אשה קדירה בשר אעפ"י שאין צריך אלא לחתיכה אחת א"כ כ"ש דמותר מיו"ט לשבת כה"ג. וא"כ קשה לאשמועי' רבותא טפי דאפי' לכתחילה שרי. וכן לעיל (דף י"א ע"ב) כתבו התוס' דמערימין לבשל ולאכול הכבד של התרנגולת. א"כ קשה דהוה ליה למיתני אבל מבשל הוא להותיר לשבת. וי"ל דהא דשרי למלאות הקדירה בשר אעפ"י שאינו צריך אלא לחתיכה הא גופיה מותר משום הואיל אי מקלעי ליה אורחים חזי ליו"ט. וכדאיתא בפסחים (דף מ"ו ע"ב) דלהכי מבשלין מיו"ט לשבת משום דשייך הואיל. וא"כ

י"ל הא גופיה נמי מקרי לצורך יו"ט דאי מקלעי ליה אורחים חזי ליו"ט. וא"כ לעולם נקרא הבישול ליו"ט ואם הותיר היינו שלא באו אורחים הותיר לשבת. מיהו קשה לרב חסדא דלית ליה הואיל ולא יחלוק על הברייתא דממלאה אשה קדירה בשר אלמא דשרי. וא"כ קשה הו"ל למימר אבל מבשל ליו"ט ומותיר לשבת דלדידיה ע"כ שרי לרבות בקדירה אחת בלא טעמא דהואיל. וא"כ תקשי למה נקט אם הותיר משמע דלכתחלה לא יבשל: **וראיתי** בטא"ח (סי' תקכ"ז) וז"ל יו"ט שחל ע"ש לא יבשל בתחלה לצורך שבת בקדירה בפני עצמה דאילו בקדירה א' יכול לבשל כמו שירצה אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת עכ"ל. ונראה שרצה לתקן זה. ומפרש דהיינו בקדירה בפני עצמה לא יבשל וא"כ נקט אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר אפילו קדירה שלימה שא"צ ליו"ט כלל הותיר לשבת. וקשה לזה פשיטא הא אפילו בישל באיסור נמי מותר כדלקמן (דף י"ז ע"ב). א"כ כ"ש כשבישל ליו"ט ונשאר לשבת דמותר והדרא הקושיא לדוכתה דהו"ל לאשמועינן דאפילו לכתחילה מבשל ומותיר לשבת דהוה רבותא טפי מאם בישל קדירה שלימה ליו"ט ונשארת לשבת. וי"ל דקמ"ל אפילו קדירה שלימה אם לא נתכוין בתחילה לבשלה לשבת יוכל להותיר אפילו אם לא יאכל כלום ממנה כיון שבתחלה בישלה ליו"ט אעפ"י שא"צ לה כלל. ובהכי ניחא מה שדייק הצל"ח מאי רבותא יש בזה הא אפילו הותיר לחול בלא הערמה מותר. ולפמ"ש י"ל דאם נשאר לו קדירה שלימה לחול צריך לטעום ממה שנשאר לחול כדי שלא יהיה הבישול בשביל חול אבל לשבת דאיכא התירא על ידי עירוב תבשילין אפילו לבשל לשבת ואם כן אם הותיר אעפ"י שלא הניח עירוב תבשילין יכול להותיר קדירה שלימה. וא"צ אפילו טעימה. דבכה"ג לא גזרו כיון שכבר תיקנו חכמים להתיר ע"י עירוב תבשילין. אפילו מי שלא הניח ע"ת מותר. כיון שבישל תחלה על יום טוב. משא"כ מיו"ט לחול לכתחלה צריך לאכול ממנו ביו"ט שלא תהא מלאכה לצורך חול. ודו"ק היטב:

בגמרא מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא זכור את כו' מאי טעמא. לכאורה תמוה דהא כבר אמר זכור מאחר שבא להשכיחו. ופירש"י כשעירב עירובי תבשילין נמצא שזוכרו. ואם הטעם כדי שיברור מנה יפה לשבת לא צריך לטעמא דזכור את יום השבת. ועוד דאם לא יהא רשאי להכין מיו"ט לשבת כ"ש שיזכור השבת. גם רש"י פירש דאסמכתא בעלמא הוא וקרא לאו בעירוב משתעי א"כ קשה ל"ל קרא כלל לימא בפשיטות כדי שיברור. ואפשר לומר דקאמר מנה"מ שמותר להכין מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין דמשום עירוב תבשילין לא שרינן איסורא דאורייתא כדאיתא בפ' אלו עוברין (דף מ"ו ע"ב). ועז"א זכור את יום השבת זכרהו אחר שבא להשכיחו היינו ביו"ט שבא להשכיחו

שלא יוכל להכין מיו"ט לשבת א"כ נשכח עונג שבת. ולזה קמ"ל קרא דמותר להכין לרבה מטעם הואיל אי מקלעי ליה אורחים ולרב חסדא משום צרכי שבת נעשים ביו"ט. והדר פריך מ"ט תקינו עירוב יבשל בלא עירוב ויהיה שבת נזכר לעונג. לזה אמר כדי שיברור כו' ואסמכתא דזכור הוא לעיקר הכנה שיוכל להכין לשבת. כן נ"ל לולי שרש"י לא פירש כן. ודו"ק:

שם רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין כו' ק"ו מיו"ט לחול. ויש לדקדק לפמ"ש ריש מכילתין דלהכי ביצה שנולדה בחול מותרת אף שנגמרה בשבת או ביום טוב משום דסעודת חול א"צ הכנה וא"כ ק"ו פריכא הוא דילמא מיו"ט לשבת אין אופין משום הכנה אבל מיו"ט לחול דלא הוה הכנה דסעודת חול לא חשיבא שפיר אופין. וי"ל דכבר כתבו התוס' לעיל ריש מכילתין דבכל דבר אפוי ומבושל לא שייך הכנה רק בביצה שהוא דבר חדש שלא היה בעולם. וא"כ הא דאין אופין מיו"ט לשבת משום מלאכה. אף די"ל קדושה אחת הוא ק"ו לחול דודאי מלאכה אסורה. דלא הוה לצורך אוכל נפש דיו"ט. דמלאכה והכנה שני ענינים הם. דאע"ג דלא שייך הכנה מיו"ט לחול איסור מלאכה איתא. וזה ברור:

וגם כוונת התוס' שם כן הוא דהכנה לא שייך בדבר אפוי ומבושל. ומ"מ בפ' אלו עוברין פריך שפיר איך אופין ועושין מלאכה מיו"ט לשבת אי לא אמרינן הואיל ומשני משום הואיל. אלא דקשיא להתוס' ניהו דלית ביה משום איסור מלאכה מ"מ לפי האמת שלא באו אורחים הרי הדבר שאוכל בשבת הוכן מיו"ט והכנה אסורה אפילו בלא דררא דמלאכה דהא אפילו הביצה דהוה הכנה דממילא אסור משום שנגמרה בשבת. ע"ז כתבו דבעבר אפוי ומבושל לא שייך הכנה אבל לאפות מיו"ט לשבת הוה מלאכה עיקר האפיה וזה אין לו ענין להכנה. מעתה תראה שמ"ש המג"א (ר"ס תקכ"ז) דלטעמא דהואיל אסור לבשל סמוך לחשיכה דלא שייך הואיל אי מיקלעי ליה אורחים, דאיסור דאורייתא לא שרי על ידי הואיל. וכתב וז"ל אעפ"י שהתוס' בריש ביצה כתבו דבבישול לא שייך הכנה, לא כתבו כן אלא למאן דלית ליה הואיל ובלא"ה דבריהם תמוהים וצריכים ישוב עם הגמרא דפסחים עכ"ל. במח"כ לא ירד לסוף דעת התוס' דפשוט כוונת התוס' כמ"ש, דהכנה ואיסור מלאכה שני ענינים הם. ופשיטא דאי לא הואיל לרבה דס"ל צרכי שבת אין נעשין ביו"ט דאיסור מלאכה הוא כמו אופה מיו"ט לחול שסעודת חול אין צריך הכנה ואעפ"כ איכא איסור מלאכה אלא דהכנה לא שייך שכבר הוא בעולם ובשביל שנאפה ביו"ט לא מקרי הכנה לשבת שאינו דבר חדש כמו ביצה. נמצא שלדינא שכתב המג"א שאסור לבשל סמוך לחשיכה דלא שייך הואיל, יפה כתב לדברי התוס' דלא שייך

הואיל ואסור משום מלאכה אע"ג דלא שייך הכנה וכו' וברור בכוונת התוס' ודו"ק, עי' בקונטרס עשרים גרה שלי:

ובהכי ניחא דיש לדייק איך אמר מיו"ט לשבת אין אופין, הא באמת אופין. ורש"י הוכרח לפרש שהק"ו שאין אופין רק ע"י עירוב. וקשה נימא שיטעו ג"כ לאפות ע"י עירוב אפילו לחול. וגם לשון הש"ס אין אופין, הא באמת אופין עכ"פ ע"י עירוב. ולפ"ז י"ל כפשוטו שהרי סמוך לחשיכה אין אופין מיו"ט לשבת דלא שייך הואיל. וא"כ הק"ו כפשוטו שע"י עירוב שרואין שאין צרכי שבת נעשין ביו"ט בלא עירוב, פוסקים סמוך לחשיכה, דלא שייך שוב הואיל. ואפשר לומר דלא כתבו דסמיך לחשיכה לא שייך הואיל אלא בין השמשות דאז לא שייך מיקלעי אורחים, וא"כ לענין איסורא ליכא נ"מ דבלא"ה אסור בין השמשות ומ"מ מלקות לא משכחת לה אף דבין השמשות לא שייך מלקות דדילמא חול הוא מ"מ איכא נ"מ ביו"ט שחל בע"ש, דהוה ממנ"פ. או שהוא יו"ט וחייב מלקות. או שהוא שבת ועבר על לאו דלא תעשה מלאכה, ואף דלא לקי על לאו דשבת דהוה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כדאיתא בר"פ מי שהחשיך מ"מ בין השמשות דליכא דררא דמיתת ב"ד שפיר לקי במה נפשך. וא"כ לענין איסורא ליכא נ"מ כלל, דקודם בין השמשות שייך הואיל ובין השמשות אסור משום ספק שבת ודו"ק. אלא דסברא זו צ"ע דמ"מ כיון דלא לקי אלאו דשבת אין לוקין מספיקא:

ומ"מ עיקר הסברא דתליא ביה התוס' בסמוך לבין השמשות לא שייך הואיל. צ"ע לפענ"ד דכפי הסברא נראה שאין הסמך על מקלעי אורחים דאטו בגברא דלא רגיל להכניס אורחים וגם לא למכור לאורחים אטו משום הא ישתנה הדין. וגם איך יהיה מותר לבשל מיו"ט לשבת, הא קמי שמיא גליא שלא יבואו לו אורחים. לכן לפענ"ד הפירוש הוא פשוט דרבה ס"ל אעפ"י שכבר שייך ביה אוכל נפש דעכ"פ ראוי הוא לאורחים אילו היו באותה שעה והתורה התירה מלאכת אוכל נפש כשיש אפשרות שיהיה או"נ לכן אף שאין כאן אורחים ואין עתידין לבא כלל מ"מ מקרי מלאכת אוכל נפש אילו צריך אדם לאכול אז בכלל אוכל נפש הוא. ובזה דברי התוס' תמוהים ג"כ שהקשו מלאכת שבת תשתרי דחזי לחולה שיש בו סכנה. ודבריהם תמוהים וכבר עמדתי עליהם במקום אחר דלא שייך רק ביו"ט משום הואיל מקרי מלאכת אוכל נפש אבל בשבת דמלאכת אוכל נפש אסור ולא הותרה רק משום הכנה ולא שייך הואיל כלל מיהו אפשר ליישב דברי התוס' דע"כ לרבה כיון שאפשר שיהיה מזה היתר לא לקי, דהא אמרינן התם אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור אע"ג דלאו אוכל נפש הוא. ודוחק לומר שע"י שיש לו מקום לכיסוי דם ציפור שוחט הצפור והוה ג"כ אוכל נפש דהא אפילו שחט

ואין לו לכסות אין אסור באכילה. וצ"ל כיון שיש למלאכה זו מקום אילו איתרמי היתר למלאכה זו שוב אינו חייב עליה. וא"כ שפיר הקשו התוס' דכיון שאפשר שיהיה היתר למלאכה זו אילו יזדמן חולי שיש בו סכנה נימא דלא לחייב על איסור שבת, וע"ז תירצו שפיר דחולי שיש בו סכנה לא שכיח:

ובהכי ניחא מה שהקשיתי בימי חורפי נימא החובל בשבת שרי הואיל והותרה מילה בשבת. ולפי"ז לק"מ דעכ"פ אותה החבלה שעשה לא משכחת שתהיה בהיתירא, וזה ברור. מ"מ כיון שלא נזכר בש"ס גבול למלאכת יו"ט לשבת משמע דשרי עד זמן שבלא"ה שובתין בשבת ועוד הרי התוס' לא כתבו רק סמוך לחשיכה שאין שהות לאכול קודם שבת וזה זמן מועט. ובלא"ה בכל שבת אין מצמצמין ופוסקין ממלאכה זמן מה שהיה עכ"פ ראוי לאורח לאכול כזית. וא"כ אין חילוק בין שבת זה לשאר שבת דכשרגילין לפסוק ממלאכה מעט קודם בין השמשות י"ל שעדיין שייך הואיל. לכן מצינו בגמרא נ"מ בין רבה לרב חסדא ביו"ט סמוך לשבת, וכיון דלרב חסדא דצרכי שבת נעשין ביו"ט שרי, גם לרבה שרי. ועל מה שהקשו התוס'. שערי תירוצים לא ננעלו. והתוס' גופי' כתבו תירוצים אחרים. ואפשר דנ"מ לרב אשי אין יכול לערב בספק חשיכה מיו"ט שהרי העירוב עצמו מכין מיו"ט לשבת וכיון שבא ללמוד שאין אופין מיו"ט לחול וצריך היכרא שמכין עיו"ט מיו"ט לשבת וממילא ידעו שאין מכינין מיו"ט לחול. א"כ כשיערב בין השמשות והעירוב עצמו שמכין הוא בלא עירוב קדום, א"כ יורו היתר דמספק מכינין ואופין לחול. לכן צריך להיות עירוב תבשילין קודם בין השמשות. אבל לרבא גם בין השמשות יכול לערב עירוב תבשילין. מיהו רמ"א פסק דמותר לערב בין השמשות ועמ"ש בסמוך:

שם כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת כו' כתב הפ"י אף דקיימ"ל כרבה דאופה מיו"ט לחול אינו לוקה, ומשמע דליכא איסורא דאורייתא עיי"ש. ובאמת מוכח בהדיא בפסחים דליכא איסורא דאורייתא כדאמרינן התם ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא. הרי מפורש בהדיא דלרבה אינו רק מדרבנן ומן התורה מותר משום הואיל מיהו מ"ש הפ"י להכריח דקיי"ל כרבה דליכא למימר צרכי שבת נעשין ביו"ט כיון דקיימ"ל הכנה דרבה אלמא דצרכי שבת אינן נעשין ביו"ט לפענ"ד אינו מוכרח דאף לרב חסדא י"ל דס"ל הכנה ומ"מ צרכי שבת נעשין בי"ט כגון אפיה ובישול דלא שייך בהו הכנה שכבר ישנו בעולם ואינו מחוסר אלא תיקון, וכמ"ש התוס', וכמ"ש לעיל בסמוך בביאור דבריהם. והיינו לפירוש התוס' דלאו משום קדושה אחת היא רק דהוה כמו אוכל נפש דיו"ט עצמו. שהרי צריך לבשל ולאפות לשבת וא"כ צורך היום ביום טוב

להכין כי מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, אבל במידי דלא חזי ליו"ט עצמו אינו נעשה מוכן רק לשבת לחוד בהא מודה רב חסדא דאין יו"ט מכין לשבת שהרי לא שייך לומר דהוה כמכין ליום טוב עצמו שהרי אין הדבר ראוי רק לשבת ולא ליו"ט וזה ברור מיהו לפירש"י דרב חסדא ס"ל קדושה אחת הוא ודאי לדידן דקיימ"ל שתי קדושות ע"כ הלכתא כרבה דלא שרינן הכנה מיו"ט לשבת רק משום הואיל אבל לשיטת התוס' פסחים (דף מ"ז) בד"ה ואי דלא תליא בקדושה אחת לא מוכח כלל דלא קיימ"ל כרב חסדא בהא אפילו לסברא דלא אמרינן הואיל. וזה ברור:

שם אלא לרבא מאי ארי' מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. והקשה בצל"ח לפמ"ש הרא"ש דנ"מ בין רב אשי לרבא דלרבא צריך דוקא לעשות העירוב מעיו"ט ואינו רשאי להקדים משא"כ לרב אשי וא"כ קשה מאי פריך מאי ארי' מעיו"ט דלמא קמ"ל שלא יקדים לעשותו מקודם ובאמת ביו"ט נמי. ונראה דלק"מ דהא בפירוש אמרה מתני' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת אבל מבשל הוא ליו"ט משמע ביו"ט גופיה ליכא שום תקון לבשל לשבת אף דמסתמא מבשל ליו"ט קודם אכילה דוקא אם הותיר וע"ח לא מהני ביו"ט רק מערב יום טוב וזה פשוט וברור:

שם גזירה שמא יפשע. הצל"ח הביא דברי הרא"ש מבונבורק שהורה לעשות עירובי תבשילין ביום ב' אם שכח ביום ראשון והוא דקיימ"ל כרבא דהיה מותר ביו"ט רק משום שמא יפשע ואם שכח יכול לערב ביום טוב עצמו וקיימ"ל כרבא בשל סופרים ובודאי מאן חכים למימר כי הא מלתא. והב"י דחהו בשתי ידים. ולפענ"ד לא בדה הר"ש זאת מלבו רק מכח הוכחה בש"ס דהא רש"י פירש הטעם שמא יפשע מכח שטרוד והיינו בשמחת יום וא"כ אי אמרינן משום יפשע העמידו חכמים דבריהם שאפילו בדיעבד לא יוכל לערב א"כ תיקשי איך אמר רבא גופיה לקמן (דף י"ז) דמניח אדם עירוב תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה וקשה הא ביו"ט הוא טרוד ויש לחוש שיפשע מה לי במה שמתנה אע"כ טעמא דשמא יפשע אינו רק לכתחלה ואם שכח באמת מותר לערב ולכתחילה כשיכול להתנות מתנה אבל אם שכח גם ביו"ט שפיר מניח אפילו ביו"ט שני עצמו דלא גזרו על השוכח. מיהו אין דעת הפוסקים כן וגם פשטא דמתניתין לא יבשל בתחילה מיו"ט לשבת משמע דאין לו שום תקון לבשל ולדברי הר"ש איך פסיק ותני לא יבשל בתחילה הא יכול לערב ביו"ט ג"כ אם שכח. ואפשר דאדרבה דייק לשון בתחלה. ורש"י דחק בפירושו לא יהיה תחילת בישולו לשבת. ולדברי הר"ש יש לפרש לא יבשל בתחלה היינו שלא יסמוך בתחלה לבשל מיו"ט לשבת היינו שיערב עירוב תבשילין ביו"ט עצמו רק צריך להכין מעיו"ט אבל אם שכח שפיר מהני ביו"ט. אלא דקשה אם איתא להאי

דיוקא תקשי לרב אשי דהר"ש לא קאמר רק משום דהלכה כרבא. וא"כ איך יתרץ רב אשי להך דיוקא דבתחלה. מיהו איכא למימר דלפי האמת גם לרב אשי יש להתיר בשכח. רק בס"ד י"ל לרב אשי לפי טעם העירוב שייך לתקן דוקא מעיו"ט. אבל לרבא הו"ל להיות תחלת תקון ביו"ט עצמו ומשני שמא יפשע. וא"כ י"ל דלרב אשי נמי אחר שתחלת תקון העירוב היה מעיו"ט משום שילמוד שלא לאפות מיו"ט לחול א"כ כשאירע ששכח סגי לערב ביו"ט ג"כ ואיכא נמי הכירא שמשלים ביו"ט מה שהיה לו לעשות עיו"ט ומזה יודע שהרי כ"א עירבו בעיו"ט וזה אינו אלא משלים ביו"ט מה שהיה לעשות עיו"ט בשביל ההיכר שידע שאין אופין מיו"ט לחול שפיר סגי בהכי אלא דמלשון הר"ש גופיה שכתב בשל סופרים הלך אחר המקיל. משמע דפליגי בהכי:

ואין להקשות לדברי הר"ש כל סוגיא דקמחו נאסר ועבר ואפה וכן בסמיא פושע את ומה כל החרדה הא יכולין לעשות ביום טוב עירוב תבשילין דהא לאו מלתא דלא אמר הר"ש רק קודם שהתחיל לבשל לסעודת יו"ט וכמו שפירש"י קודם סעודת יו"ט אבל לאחר סעודת יו"ט מודה דלא מהני וכולהו איכא למימר אחר סעודת יו"ט. ומ"מ פשט הסוגיות אין משמע כן. לכן נראה ליישב מה שהקשתי איך מערב ביום ראשון הא טריד ונראה כיון שתקנו חכמים לערב בעיו"ט לא פלוג רבנן ולא מצי לערב ביו"ט כיון שתחילת התקנה דוקא בעיו"ט היתה אלא מיו"ט לחבירו דיו"ט הראשון נקרא עיו"ט לגבי יו"ט שני א"כ כשמתנה הוה ע"ת מעיו"ט כתקון חכמים שמצד שבא העירוב היינו בעיו"ט אבל ביו"ט עצמו אינו מערב בשום אופן. וכסתימת כל הפוסקים. ועיקר:

בפירש"י בד"ה אלא על האפוי בחמישי בשבת עכ"ל. כתב הצליח רמז לנו רש"י דדוקא בערב יו"ט עושין עירוב תבשילין אבל קודם ערב יו"ט לא. ולי נראה דהוכרח רש"י לומר בחמישי בשבת, דאל"כ איך משכחת לה שיכין מן המן ערב תבשילין, דהא במן לא היו רשאין להותיר והנותר הרים תולעים, א"כ לא נשאר ממנו עד בוקר, וקודם הכנה לשבת חלף ואיננו, ולא משכחת לה עירוב תבשילין במן. אלא דר"א ס"ל דלא ירד מן ביו"ט כמו בשבת. א"כ בחמישי בשבת ירד מן על ע"ש שהוא יו"ט ועל שבת. א"כ לא משכחת לה רק בחמישי בשבת עיו"ט, דקודם אין המן מתקיים רק ביומו ולא יותירו ממנו עד בוקר. עיין לעיל (דף ב' ע"ב) בתוס'. ומוכח מכאן שלא ירד המן ביו"ט, שאילו ירד ביו"ט א"כ א"א לעשות ע"ת מערב יו"ט שהרי לא ישאר עד בוקר:

בגמרא מעשה בר' אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו. אינו מדוקדק דהא אחר הדרשה היו אוכלין כמ"ש התוס'. ואפשר שהגם שנתן רשות לתלמידים לצאת לעצמו ישב ודרש כל היום או שנשאר איזה מהם ואפשר דהתחילו פניהם משתנים היה מחמת

רעבון וכאב לב וקרוב לאחיזת בולמוס. וזהו נתן עינו בתלמידים אם לא יכלו לבא לידי סכנה ע"י זה וכענין אחיזת בולמוס שעיניו כהות, ככה התחילו פניהם משתנים, לכן אמר להם אכלו משמנים ושתו ממתקים שזהו רפואת הבולמום לאכול מיני מתוקה כמבואר ביומא פ' יה"כ:

שם התחילו כת ששית לצאת. עיין מהרש"א בח"א דכיפי תלי לה בהך דפ"ק דשבת שעה ראשונה מאכל לודים שעה ששית מאכל תלמידי חכמים אף דיצאו שעה קודם חצות הקדימו לאכול י"ל שהשלימו אח"כ. ובלא"ה י"ל דהמג"א (סימן קנ"ז) כתב דחשבינן השש שעות משעה שקם ממטתו, וא"כ אפשר שכבר הקדימו לקום שעה קודם. מיהו דברים רחוקים הם שהרי ודאי לא דרש קודם תפלה, ואותן שמאכלן כלודים ודאי לא היו אצל דרשת ר"א, ועמ"ש בסמוך:

בפירש"י בד"ה התחילו פניהם משתנין כסבורין שכועס על כת ששית מפני שאיחרו לצאת וכ"ש עלינו עכ"ל. לכאורה תמוה דהא רש"י פירש אדרבה בד"ה הללו בעלי מאירה שהוקשה לו שבית המדרש תתרוקן וא"כ איך יכעוס עליהם בשביל שלא יצאו. וצ"ל דהתלמידים טעו בכך שכועס בשביל שאיחרו לצאת. אלא דגם זה קשה שהרי בכל הכיתות שאמר הללו בעלי כוסות וכו'. הרי ראו התלמידים שכועס על שהלכו ולמה בכת ששית יכעוס על שאיחרו. ואי לאו דמסתפינא הייתי מגיה בדברי רש"י על שהקדימו לצאת וכ"ש עלינו. מתפרש כיון שדעת ר"א שיהיה כולו לה' כ"ש על תלמידים שלו אם יצאו מיד אחר כת ששית ויתרוקן הבית המדרש לגמרי. לכן נתן עיניו בתלמידים שיזהרו ולא ילכו. שאם ילכו כ"ש שיכעוס עליהם שישאר הבית המדרש ריקן לגמרי. כך היו סבורים התלמידים. וזהו כ"ש שיכעוס עלינו אם נצא. אבל באמת היה שבודאי לא יצאו קודם סיום הדרשה. ונתן עיניו בתלמידים דרך חבה כלומר שלא חשדן שאינם ככיתות הקודמין. ולפי שהיו פניהם משתנות אמר לא לכם אני אומר כלומר שאיני חושד אתכם שבודאי תשארו עד סיום הדרשה. וזהו בשעת פטירתן, היינו אחר סיום הדרשה והתלמידים נשארו עד הסיום. ואף שלא היה דעתם לצאת, סבורים היו שחושד אותם, ואולי יוציא דבר קללה מפיו, כמו שמצינו בחגיגה (דף ג') בשביל דבר קל אמר לר' יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך כי דבריו כגחלי אש. לכן התחילו פניהם משתנות שאולי לפי מחשבתו של ר"א שחשב שיצאו ג"כ יוציא דברי גנאי עליהם מפיו. או שחשבו פן ראו עיניו של ר"א בהכרת פנים של איזה תלמידים שדעתם לצאת. ואף שכ"א ידע בעצמו שאין כוונתו לצאת קודם גמר הדרשה. חשבו שמא ראתה עינו ביתר התלמידים שדעתם לצאת ויוציא דבר קללה מפיו על הכלל כולו:

בד"ה אכלו משמנים בספר עזרא עד כי חדות ה' היא מעוזכם. תמוה שאין כתוב רק בספר נחמיה ואפשר דספר נחמיה נמי נקרא ע"ש עזרא. וכן בב"ב (דף ט"ו) מבואר עזרא כתב ספרו עד לו מאן אסקיה נחמיה, ולא כתב מי כתב ספר נחמיה. משמע דעזרא כתב גם נחמיה שעיקרן דברי עזרא. ויש לדייק מאי בעי רש"י בזה, עיין בצל"ח. גם מ"ש עד כי חדות ה' וגו'. אפשר דקשיא ליה לרש"י הדרשה דשלחו מנות לאין נכון לו מי שלא הניח עירוב תבשילין הא אדם גדול מניח בסתמא על כל העיר כמבואר לקמן (דף י"ז ע"ב) [ובעזרא ז'] כי עזרא הכין לבבו לדרוש וגו' וללמד בישראל חוק ומשפט. א"כ מסתמא עירב אכולה מתא. לכן י"ל כיון דאמרינן מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. וא"כ משמע דלא היה שכיח שלא יבואו עדים בזמנן שיצטרכו לעבר אלול. לכן לא חשש עזרא לערב אכולה מתא. ומ"מ יש שעירבו וחששו שמא לא יבואו עדים, ויש שלא עירבו שלא חששו שמא יבואו עדים, מאחר שאינו שכיח. לכן כתב רש"י בספר עזרא כתיב, דלא הוה שכיח כלל לערב, לכן לא עירב אכולה מתא כיון דאז נמצא מעובר לא חשש לערב, כי חשב שלא יהיה מעובר ויהיה ר"ה ביום ה', לכן חשב שגם אחרים לא חששו לכך ולא עירבו. גם לקמן (דף כ"ז סוף ע"ב) פירש"י ספר עזרא אמ"ש בנחמיה.

ובזה מיושב מה שהביא הפני יהושע בשם גדול אחד להקשות על מ"ש התוס' בר"ה (דף י"ט ע"ב) שכתבו דמוכח כן מדכתיב ביום ארבעה ועשרים בחודש נאספו ולא נאספו בכ"ג ע"כ משום שהיה מעובר. ובכ"ג היה יו"ט לפום מה שחשבו שלא יהיה מעובר היו רגילין למנות מיום ראשון של ראש השנה. אף דלפי האמת משני ראוי למנות כשהוא מעובר. וקשה אם חל ר"ה ביום ו' א"כ כ"ג היה שבת ואי אפשר לאסוף ולקרוא צום. ולפמ"ש ניחא דאי נקטינן הדרשא דאין נכון לו הוא מי שלא עירב ע"ת. ע"כ קשה למה לא עירב עזרא. וע"כ לא אסיק אדעתיה משום שהיה מעובר. ע"כ מוכח שהיה מעובר. ואי לא דרשת הך דרשא דעירוב תבשילין. שפיר י"ל הראיה מדלא נאספו בכ"ג. ועוד י"ל ליישב קושיא זו דלשון התוס' שם בר"ה הוא דכתיב וביום השני נאספו. משמע שעשו שני ימים וקרי ליה שני למילתיה וכתיב נמי ביום עשרים וארבעה לחודש נאספו בשני וגו' וא"כ י"ל דהכל הוכחה אחת היא דשני משמע שהיו שני ימים טובים ר"ה. אלא דהוה אפשר לדחות דילמא בשני בשבת. וכמו שהקשו בגמרא בריש ר"ה (דף ג') ואימא בשני בשבת. ומשני חדא דלא אשכחן שני בשבת בקרא ועוד מקיש שני בתראה וכו'. הרי דבגמרא גופא לא פסיקא ליה אי איכא למימר שני בשבת. ואם כן המשך דברי התוס' כך דכתיב שני משמע שהיו שני ימים טובים. וא"ת לדחות דהיינו שני בשבת. א"כ שפיר תיקשי למה לא נאספו בכ"ג. דאם ר"ה חל בשני בשבת א"כ כ"ג הוא חול

והיה להם להתאסף בכ"ג. וע"כ היה כ"ג יו"ט. ואי דרשת הך דרשא דשלחו מנות לאין נכון לו. א"כ היה ר"ה ביום ו'. א"כ ממילא מוכח דשני היינו יו"ט ב' של ר"ה וקרי ליה שני למילתיה. וממה נפשך מוכח דהיה מעובר וא"ש לנכון. ודוק היטב:

בגמרא ר"א אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. נראה דלא בא ר"א למעט שאם התחיל בשינון לא יהיה רשאי עוד לאכול צריך להיות יושב ושונה כל היום דלא מסתבר כלל. וגם הרי אמר ר"א לתלמידים אכלו משמנים אחר הדרשה. וכן אם התחיל באכילה יהיה חייב לאכול ולשתות כל היום. דגם זה לא מסתבר כלל. אלא ר"ל שהברירה בידו אם לאכול ולשתות או לשנות. ולזה אמר הללו בפלי חבית שלא היה להם להניח הדרשה בשביל הסעודה. לכן צל"ע פירוש הערוך שפירש על הללו בעלי מאירה וז"ל אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו פ"כ. וצ"ע דאטו לא קיימו מצות בהמ"ד במקצת שהיו שם זמן מה וכשיבואו לביתם יקיימו שמחת יו"ט. אלא שכעס ר"א שמאחר שמקיימין לה' בהיותם אצל הדרשה. לא היה להם להניח הדרשה ולילך באמצע. וזהו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שפה והיה כדי בזיון לר"א שיניחהו לדרוש והם ילכו באמצע. ואולי אמר הללו בעלי מאירה על מה שנאמר ועוזבי ה' יכלו. ובכה"ג איתא (בסימן כ"ה) בהתחיל לומר קדיש ויצאו מקצתן שנאמר עליהם ועוזבי ה' יכלו. ועל הראשונים אמר שהולכים לפי שהרבו להכין לשמחת יו"ט. לכן אמר בעלי חבית ובעלי לגינין וכו' ועל האחרונים הגם שלא הרבו להכין כל כך. עבירה היא בידם להניח הדרשה. או הללו בעלי מאירה הוא בעלי חיסרון שאילו היה להם הרבה לא היו ממתינין רק שמאירה בנכסיהון שאין להם הרבה לשתות. ועיין בסמוך. והמהרש"א כתב דר"א מודה כשיושב בטל שצריך לעסוק בשמחת יו"ט דאל"כ עצרת תהיה לכם למה לי אלא כשיושב ושונה יוצא ג"כ ואינו מובן לכאורה מ"ש עצרת תהיה לכם למה לי. דאי לא כתיב רק עצרת לה' אלהיך ה"א דוקא להיות יושב ושונה ואין רשות בידו לעשות שמחת יו"ט כלל. מיהו כוונת המהרש"א דפשיטא אי הוה כתיב עצרת לה' אלהיך לא ס"ד שיגזור הכתוב עליו תענית ביו"ט לגרע מימי חול שאין חיוב עליו להתענות אלא דהוה מפרשין עצרת לה' אלהיך אם ירצה. א"כ רשות ידעינן אפי' בלא קרא דעצרת תהיה לכם. וע"כ למצוה אתי היינו אם יושב בטל צריך לעסוק בשמחת יו"ט. ועמ"ש בסמוך:

בתוס' בד"ה או אוכל כו' ואע"ג דלעיל קאמר אכלו משמנים כו' משום דסיום הדרשא הוא דבשאר ימים נמי כו' עכ"ל. לכאורה אין מובן דהא קאמר או כולו לה'. מיהו נראה כוונת התוס' כמ"ש בסמוך. דאע"ג דכתיב לה' אלהיך. אין לגרוע כבודו מימי חול שאין

רגילין להתענות. ואדרבא ת"ח אסור לישב בתענית שממעט במלאכת שמים. ולא יגרע כבוד יו"ט מחול. אלא שהברירה בידם שלא להמשיך בסעודה יותר מרגילות שלו בחול. ובמקום זמן המשכת סעודה ושמחה יתירה יוכל לעסוק בתורה. ולזה בארו א"כ למה אמר אכלו משמנים הא יותר טוב לעסוק בתורה. ולזה אמר משום שמחת יו"ט דבאיכות המאכל לא ימשוך זמן ביטול תורה ממה שאוכלים למעדנים או שיאכלו כדרכן בחול:

בגמרא אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי ואני פורע לשון עלי הוא למותר והו"ל לומר לוו ואני פורע. ואפשר מזה סמך למ"ש המג"א ריש הלכות שבת לווין ברבית לצורך שבת. א"כ נקט לוו עלי שהותר ללות ברבית לפי שההלואה שאתם לוין הוא עלי. וקיי"ל דשרי למימר הילך ד' זוזי ואוזפן לפלניא. כדאיתא בפ' איזהו נשך וביו"ד (סימן ק"ס סעיף י"ג). וכיון שהוה כאלו הוא ית' הלוה שרי לפסוק רבית שילוה להקב"ה, ואף שהוא ית' מחזיר לו גם הרבית. לגבי השי"ת אין שייך איסור רבית שהכל שלו יתברך:

בתוס' בד"ה לוו עלי והא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות היינו כשאין לו לפרוע עכ"ל. ופי' בהג"א דהכא מיירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך קאמר לוו עלי ואני פורע. ודחוק הוא ואפשר לפרש ע"פ מ"ש לקמן שכל מזונותיו קצובין מר"ה ועד יה"כ חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט. וזהו מה שאמר לוו עלי ר"ל שכל מה שתקח מהנגזר עליך היינו דרך משל שנגזר עליו על מזונותיו אלף זהובים לשנה נמצא כשלוקח על הוצאת שבת הוא מלוה מן המעות אשר נקצב לו לצורך שבת. ועז"א לוו עלי ממה שנגזר עליכם אף שיש מעות תחת ידו מקרי מלוה שהרי נוטל מזה שנגזר. ועז"א לוו עלי מה שתוציא תהיה הלואה לפי שעה ממה שבידכם מה שנגזר עליכם מר"ה ואני פורע לכם ולא יחסר ממה שנקצב לכם כי יוחזר לכם מה שתתנו בהלואה:

בפירש"י בד"ה יטע בהם אדר כו' ומתוך כך נקראת על שמו ואם הולך למדה"י כו' יש לו עדים ואלו מכרה כו' עכ"ל. בודאי בהא איכא נ"מ כשמוצא עדים שהיא שלו דשמא כשיתעכב במדינת הים יחזיק בשדהו. ואף דקיי"ל דלהכי חזקה מהני שלש שנים משום דלא מזדהר בשטריה והיה לזה למחות. א"כ כיון דמסתמא קלא אית ליה היה לו למחות במקום שהוא במדינת הים. מ"מ יש לחוש שמא לא ימצא עדים שהיא שלו ולא תועיל לו המחאה וע"י אדר זה יש לו קול ימצא עדים. אבל מה שפירש"י ואלו מכרו היה הקול יוצא לקרות על שמו של שני. צ"ע דהא מ"מ הו"ל למחוייה בכל מקום שהוא דהא להכי מהני מחאה משום דאית ליה קלא ולומר שבשביל הקול לא אצטרך מחאה וצ"ע. עיין ב"ב (דף ל"ב) ברבה בר שרשום ובח"מ (סימן קמ"ט). ומי הכריחו לרש"י על כך. ואפשר דקשיא לים למה יצטרך לקנות שדה שיש בה אדר דהמעלה הוא או שהיא גדר לשדה

או שפירותיה משתמרין. א"כ קשיא יקנה שדה שסמוכה לאדר יש לו ג"כ אלו המעלות שעכ"פ כשעומד בגבול שדהו אף שאין האדר שלו הוה גדר ממילא לשדה אחר וכן פירותיה משתמרין ג"כ. וכיון שיש בה החשיבות ג"כ יצא הקול שקנה שדה סמוכה לאדר שיש בה מעלות אלו וימצא עדים שהיא שלו. לכן פירש"י דהמעלה ג"כ שאפילו יחזיק בה המחזיק שלש שנים דאז לא מהני עדים שהיא שלו דהו"ל למחויה. מ"מ בשדה שיש בה אדר אלו קנהו אחר היה קול יוצא שזה קנה השדה שיש בה אדר לכן א"צ למחות כלל. אבל בשדה הסמוכה יש לחוש שיחזיק בה השכן בעצמו אשר לו שדה שיש בה האדר בעצמו. ובזה לא שייך שיצא הקול שזה קנה שדה הסמוכה לאדר דפ"ז לא יצא הקול שקנה שדה חשובה הסמוכה לאדר כיון שהוא יש לו האדר בעצמו ידוע חשיבות האדר הוא לו ולשכינו הקרוב אליו. וא"כ אפי' קנהו לא יצא הקול שקנה שדה סמוכה לשלו שיש בה האדר. וא"כ לא יהיה במקום מחאה ויוכל השכן להחזיק בה. וא"כ מוכרח רש"י לפרש שמועיל ג"כ לענין שא"צ למחות כלל דזה לא הוה בשדה הסמוכה לאדר דצריך למחות שלא יחזיק בה בעל האדר בעצמו. וס"ל לרש"י שכיון שקלא אית ליה אלו קנאו א"צ לעשות מחאה כלל דסמוך על זה מאחר שלא מכרו ודאי לא יהיה קול שמכרו וא"צ לעשות מחאה כלל ודו"ק היטב. וצ"ע דקשה לעולם לא יצטרך מחאה דהא קיי"ל המוכר שדהו בעדים גובה מנכסים משועבדים כדאיתא ב"ב (דף מ"ג). וא"כ ע"כ קול יש למכירה. וא"כ למה יצטרך מחאה משום דעד תלת שנין מזדהר בשטריה טפי לא מיזדהר נימא אפילו בלא מחאה כיון דאין קול שזה קנאה כיון שבאמת לא מכרו להמחזיק וכשאין קול מסתמא לא קנאה. אלא ע"כ מהא לא איריא וכיון שלא עשה מחאה נשארת למחזיק ולפירש"י נימא נמי אלו מכרה היה הקול יוצא. וצ"ע:

בפירש"י בד"ה נחמסת חמסן יהיב דמי כו' ויש קול לדבר. וצ"ע דהא בב"ק פ' הכונס (דף ס"ב) מפרש חמסן יהיב דמי. ופריך אי דיהיב דמי חמסן קרית לה הא אמר רב הונא תלוה וזבין זביני' זבינה. ומשני לא קשיא הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני. א"כ קשה מה מעלה יש בשדה אדר הא כמו שמכריחו על גוף המכירה יכריחו על אמירת רוצה אני ויהיה זביניה זבינא. וי"ל דיכול למסור מודעא דמודעא ודאי מהני. כדאיתא בח"מ (סימן ר"ה):

דף טז.

בגמרא כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד יוה"כ. כן הוא בגירסא דידן. וצ"ע למה לא יקצבו מר"ה ועד ר"ה. וכן הוא הגירסא ברי"ף ג"כ. ובב"ב (דף י') גבי עובדא דר' יוחנן בן זכאי כי מטא מעלי יומא דכפורי. משמע כגירסא דידן. ואפשר דהש"ס קאי לפי

מה שמבואר בר"ה שלשה ספרים נפתחים של צדיקים ושל בינונים ורשעים. צדיקים גמורים כו' בינונים תלויים ועומדים עד יה"כ. א"כ י"ל שכן הוא בכל המאורעות שעברו על האדם משנה לשנה. לכן אמר מראש השנה עד יה"כ. היינו לצדיקים בראש השנה נגמר דינם בכל ענינים ולבינונים עד יוה"כ וכן בקצבת הפרנסה כך הוא. שמר"ה עד יה"כ נגמר דין כולה. במה שנגזר שיוקצב להם. ואפשר דאתיא כמ"ד אדם נדון בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביה"כ. כדאיתא פ"ק דר"ה. לכן אמר מר"ה עד יה"כ היינו בר"ה יכתבון וביום כפור יחתמון. ובהכי ניחא פירש"י פ"ק דב"ב (דף י') גבי עובדא דר' יוחנן בן זכאי. שפירש"י חזא להו בחלמא במוצאי יה"כ. וגבי פש גבייהו שיבסר דינרי פירש בר"ה שלא נתנו לצדקה. ובגמרא איתא כי מטא מעלי יומא דכפורי. והוא דמה שנכתב בר"ה ואינו נחתם עד יה"כ:

הוא לפי שבימים שבין ר"ה ליה"כ יכול להשתנות הגזירה הן לטוב הן למוטב. לכן עיקר החתימה ביה"כ. וא"כ באלו שנגזרה הגזירה ונחתם ביה"כ שיחסרו כ"כ. ונשאר עדיין מה שלא חסרו אף שיגיע ר"ה. וצריכין למלאות החסרון. נגזר עליהם שיפסידו עדיין מר"ה עד יה"כ. עד יושלם החסרון שנגזר עליהם. וא"כ ודאי בתחילה היה להם להשלים החסרון בער"ה. וכאשר נבדקו בר"ה שלא השלימו. נגזר עליהם שיחסרו כ"כ ע"י עלילת דברים. כאשר קרה להם וכיון דאשתקד נחתם גזר דין חסרון שלהם ביוה"כ. בר"ה כשיובדקו ולא השלימו. נגזר עליהם שיחסרו להשלים החסרון עד יה"כ. כמו שגזר דין של אדם משתהה עד יה"כ לשנותו מרעה לטובה כמו כן בידם להשלים בין ר"ה ליה"כ. ומ"מ ראוי להשלים החסרון קודם ר"ה. כדי שלא ישא עליו חטא בר"ה אלו השלימו בצדקה לזכות נחשב להם בר"ה. וא"צ להגיה ברש"י כאשר במהרש"א בח"א. ודו"ק היטב:

שם שאם פיחת פוחתין לו. וקשה איך ינהוג בשבת ראשונה שלא נודע מה יהיה לו. וכיון שעדיין הקצבה של כל ימות השנה קיים לא הוציא כ"כ א"כ במה מוסיפין לו שהרי עדיין לא הוציא הנגזר עליו. והוצאות שבתות לא נקצב עליו כלל. ובפירש"י ממציאין לו שכר מועט. וצ"ע שהרי עדיין משתכר כל הקצבה ומי מפיס לחלק שזהו לחול וזהו לשבת. ואם נאמר שגלוי וידוע לפניו ית' שזה יפחות ופוחתין לו מיד בשעת קצבה והידיעה אינה סותרת הבחירה א"כ למה מניחין הוצאות שבתות הא כלפי שמיא גליא מה שיהיה בסופו וכיצד יתנהג עצמו ויכולין לקצוב לו בשיקול אל דעות כאשר גלוי לפניו ית' הנהגתו בעתיד. לכן נראה לפרש דה"ק כל מזונותיו קצובים היינו שנקצב עליו כל מה שישתכר וגם הוצאת שבתות ויו"ט וכו' בכלל כפי מדה בינונית ואם פיחת

ממדה בינונית פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפים לו ואף באמצע שנה מוסיפין לו, אחר שע"י תוספות ההוצאות שבתות ויו"ט כבר השתכר מה שנקצב עליו, מוסיפין לו יותר על הקצבה, ואם פיחת מן הראוי למדה בינונית פוחתין לו ואינו משתכר כ"כ. דרך משל אם נגזר עליו להשתכר אלף זהובים, היינו כשיתנהג במדה בינונית ויוציא שני זהובים לשבת, אם הוציא ארבע מוסיפין לו שנים על הקצבה של מדה בינונית. וכן אם צמצם ולא הוציא רק זהב, פוחתין לו זהב בשבוע שפיחת. וזהו כוונת רש"י ממציאין לו שכר מועט **שם** מאי קראה כי חוק לישראל הוא. וקשה למה רמז דוקא מזונות הא כל מאורעות נגזרו מר"ה. ואפשר משום דאמרינן בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. וא"כ ס"ד שאינו בגזירה רק במזל לידה תליא מילתא. לכן קמ"ל דנגזר גם מה שתולה במזל אם לשנות לטוב או למוטב. וממילא נילף חיי דנגזר בר"ה. דכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב. ובני מהא דבר"ה נפקדה שרה רחל חנה. ובדרך מליצה י"ל שהקצבה הנגזרת הוה כמו שעבוד מלמעלה להמציא לו כפי הקצבה לדעת הרמב"ם דבר שאינו קצוב אינו משועבד. אבל בשבת שהוא דוגמת חתן וכלה כמפורסם בגמרא ובסדר התפילות בואי כלה. וכן במדרש שכנסת ישראל תהיה בת זוגך. והיכא דשייך איתחוני משעבד נמי לדבר שאינו קצוב. בדברים הניקנין באמירה בהנאת איתחוני. כמבואר ברמב"ם (פכ"ג מאישות. ובפ"ו מהלכות זכיה). לכן לא נקצב הוצאת שבת ויו"ט ואפ"ה חל חיוב הקב"ה להוסיף שהוא דוגמת חיתון:

שם אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים כו'. ויש לדייק מה מדה אחרת שייך בזה. והול"ל אבל הלל סובר ברוך ה' יום יום. ונראה דבלא"ה כתבו בהאי עובדא בהאי קצב בשבת (פרק כל כתבי) שכל מה שזכה לעושר וכבוד הוה בשביל שכל בהמה שאירעה לו אמר זו לשבת כו' משמע כשמאי. ועיין בט"ז (ס"ס רמ"ג) שכתב הב"ח בשם א"ז דהלל מודה דכשמאי עדיף. ובאמת הוא דחוק. אבל נראה דודאי לפי מדתו של הלל שהיה כוונתו רק לשם שמים ולא בשביל למלאות תאות נפשו. ולא היה בבטחון שיתוף להנאת עצמו. שפיר עלתה בידו שהזמין לו אחרת טובה מענה לשבת. אבל מי שמשותף בזה לתאות נפשו ואין הבטחון שלם שיזדמן לו אחרת טובה ממנה. ובא האות שלא נזדמנה לו טובה ממנה כשאכל את הראשונה. מזה אות שאין הכוונה לשם שמים לבדו כי אם בשיתוף הדבר שחפץ למלאות נפשו לאכול משופרי דשופרי. לכן אמר הלל מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים. והזמין לו השי"ת אחר שאכל הראשונה שניה טובה ממנה. וא"כ אותו הקצב שהכין לכל לוקחים בשר לא היה בטוח בזכותו. כיון שלא לעצמן לבדו הוכנה. ואולי לא יהיה זכות הקונים מספיק שימצא

לו טובה ממנה. א"כ גם להלל עדיף וכ"ש מי שבוחן שלא נזדמנה לו טובה ממנה. ודאי צריך לנהוג כשמאי. אבל הלל שכל מעשיו לשם שמים ולא למהר הנאת גופו. עלתה בידו שנזדמנה לו טובה הימנה. ואולי גם הקצב בחן בזאת. לכן ודאי למי שאין לבו שלם בדבר שיזדמן לו טובה. מנהג שמאי עדיף. כן נ"ל:

בפירש"י בדה א"צ להודיעו שלא יהא יושב ותוהא ולומר מהיכן בא אליו דבר זה עכ"ל. אפ"ג דלפ"ז אין ראיה ממשה שהרי בודאי משה ידע כי מתת אלקים הוא זה. י"ל דלמאי כתבה התורה ומשה לא ידע, מאי דהוה הוה, אלא ללמד דעת שא"צ להודיע. ובשבת פירש"י קצת בענין אחר. ועיין בסמוך:

בגמרא מתנה טובה כו'. אפשר שנקרא מתנה טובה לפי ששאר מצות לא ליהנות ניתנו ואינו מקבל שכר על ההנאה כי אם על המצוה עצמה אבל בשבת מקבל שכר על העונג כמ"ש אז תתענג על ה' המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים. כמ"ש במדרש רבה ריש פרשת עקב. וכמ"ש בדרושים:

בפירש"י בד"ה לא ליענשו כו' ואנן אשכחן שחזר הקב"ה להענישן כו'. יראה כוונת רש"י שצריכין ליתן דין וחשבון על כל מצוה פרטיית שלא קיבלו. א"כ בשעת מתן תורה פרט להם כל מצוה וכמ"ש בריש ע"ז ועל דא תברתהון על שלא קיבלו וכן כל מצות שעושין ישראל בעוה"ז וכו' וכמ"ש בפירוש של הגדה על פסח. אבל לפירוש מהרש"א שפירש לא ליענשו אם מקיימים השבת. קשה והא ודאי ידעו משבת שהתורה נכתבה בשבעים לשון. וזה קשה לכל הפירושים. גם לפירוש מהרש"ל שפירש שיטענו אילו הודיע לנו השבת היינו מקבלין התורה. תקשי גם לתירוץ הש"ס מתן שכרה לא אודעינהו. יאמרו העו"ג אלו הודיע לנו מתן שכרה היינו מקבלין. ואפשר לפי שהשבת מורה על חפשיות ממזלות ויוכלו להתנצל כי לכך לא יקבלו התורה שחשבו שאי אפשר לאדם לשנות מזל מערכה שלו ומוכרח הוא במעשיו ואם הודיע להם השבת היו מקבלין התורה. לפי שקודם מצות שבת נוהג בבני נח יום ולילה לא ישבותו. ופ"י זה חשבו שאינם בני בחירה נגד כח המזל שבתולדה. לכן טען עשו הרי כתוב בתורה לא תרצח ומערכתו במזל מאדים. וכן ישמעאל. אבל אילו נתן להם השבת שמורה על שאין כח המזל עליהם היו מקבלין התורה. ואין כאן מקום להאריך בזה:

בגמרא לא שנו אלא תבשיל כו' מ"ש פת. כתב הפני יהושע מכאן יש להקשות על פיר"ת לקמן (דף י"ז) דהא דאמר אביי אבל פת לא. היינו כשאינו רוצה לאפות אבל אם רוצה לאפות צריך פת ולא מהני תבשיל וא"כ קשה מאי מקשה הכא מ"ש פת מהיכא תיתי דליהני. דכי היכא דלא מהני תבשיל לאפיה דין הוא דלא ליהני פת לבישול. ונדחק

להוציא דברי ר"ת מפשטן. לכן נלענ"ד דודאי לר"ת דס"ל בעינן פת ותבשיל. היינו להיות אופין על האפוי ומבשלין על מבושל. אבל אם ירצה לאפות על תבשיל לחוד ג"כ יכול. דאי משום דבעינן מין בישול על בישול. א"כ גם צלי לא ליהני על בישול. דהא הנודר מן המבושל מותר בצלי כדאיתא בנדרים (דף מ"ט). ואי משום דנקרא אפיה הא אשכחן לשון בישול על אפיה בסוף הוריות פת שלא נתבשל כל צרכו. הרי דשם בישול ג"כ על אפיה. אלא שצריך שני מינים אחד לבישול ואחד לאפיה. ואם עירב בתבשיל לאפות נמי מותר לר"ת. רק שאם עירב לאפות אינו רשאי לבשל. וכן אם עירב לבשל אינו רשאי לאפות. אבל ודאי סגי באפיה גם לבישול כמו דסגי בצלי. דהא ר"ת גופיה מייתי הך גמרא דהכא דפת לא. ומפורש. משום דמידי דמלפת בעינן. הרי דס"ל לר"ת בהדיא דאי לא דלא הוה מידי דמלפת לא היה מערבין בפת אתבשיל. א"כ ממילא דלר"ת מערבין בתבשיל על פת לאפות. ואיך יעלה על הדעת שלא ירגיש ר"ת הקושיא במקום שהביא ואילו כוונתו כדברי הפ"י איך לא יבאר הגמרא עדיין הוא בפומיה דר"ת. אלא ברור דפשוט לר"ת דא"צ ממין על מינו רק שצריך שני מינין פת ותבשיל. פת לאפות ותבשיל לבשל. ואם רוצה רק באפיה סגי בתבשיל. וכן אם רוצה בבישול הוה סגי בפת לחוד. ועוד אפילו נימא דפת לא סגי אפילו לתבשיל לחוד. י"ל משום דפת לא מילפת ותבשיל מילפת. בעינן לתבשיל מידי דמלפת. לכן פת לא מהני לתבשיל. וכן תבשיל לא מהני לפת כיון שפת אינו מילפת ותבשיל מילפת. וזהו דוקא לפי האמת. אבל אי לא בעינן מידי דמילפת הוה סגי בפת לתבשיל ג"כ כשאינו רוצה לאפות. רק לפי האמת דפת לא מהני לתבשיל. אפשר דתבשיל לא מהני נמי לפת דכל אחד מועיל למינו. אבל בס"ד דלא בעינן מידי דמילפת. מהני פת לתבשיל ג"כ. ולפי האמת תבשיל לא מהני לפת. וה"ק לא שנו אלא תבשיל מהני לתבשיל. אבל פת לא מהני לתבשיל, מ"ט אי לימא משום דלא מילפת הא דייסא נמי לא מילפתא ואפ"ה מערבין. ומסיק משום דשכיח די שיועיל לפת דשכיח. אבל לא לתבשיל. וכן תבשיל דלא שכיח מהני לתבשיל דלא שכיח. אבל אי לא ידע סברא לחלק אין סברא לחלק ביניהם. ולא בעינן רק שני מינים אפיה ובישול. וכמו דאפוי מהני לפת תבשיל נמי מהני לפת. כיין דלא מצינו סברא לחלק ביניהם.. ובלא"ה שיטת ר"ת שיטה דחוקה היא:

ועוד נראה לי דעיקר ראיית ר"ת מר"א דלעיל דאמר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מקרא דאשר תאפו אפו. וי"ל דסגי בחדא וה"ק אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. י"ל דאו או קתני. או שתאפו בשביל עירוב או תבשלו בשביל עירוב. ולעולם סגי בתבשיל אחד. כמו מכה אביו ואמו. ואע"ג דאביי בב"מ (דף צ"ה ע"ב) ס"ל

כר' יאשי' דצריך קרא לחלק. י"ל דהכא אסמכתא בעלמא הוא ואיכא למימר דהברירה בידם. או לאפות על עירוב. או לעשות תבשיל לעירוב. ולא מוכח כלל דבעינן לאפות בפני עצמו די"ל דסגי בחדא. וה"ק ר"א אין אופין היינו אפילו יצרה רק לאפות לבד בעינן אפוי. וכן אפילו אינו רוצה רק לבשל לבד בעינן מבושל. וה"ד הרוצה אפיה ובישול סגי בחדא. ואין לר"ת ראיה. מיהו לפי האמת דמסיק דפת לא מוכח שפיר דבעינן תרווייהו דהא פת לא מהני לתבשיל. א"כ ע"כ אשר תאפו אאפיה לחוד ולא מהני אתבשיל. א"כ ה"ד תבשיל לא מהני לאפיה. אבל אי הוה אמרינן דפת נמי כשר לתבשיל י"ל דלא בעינן תרווייהו וסגי או בפת או בתבשיל וקרא או או קאמר. ולזה פריך הש"ס מאי טעמא דפת לא עד שתוכיח דבעינן תרווייהו דהא ר"ת צריך לדחוק במשנה דועושה תבשיל דקתני היינו לבישול לחוד א"כ ודאי בדר"א יש לפרש. ולא מוכח דבעינן תרווייהו. רק לפי האמת דפת לא מהני לתבשיל. ע"כ לפת לחוד בעינן אפוי. ואם כן תרווייהו בעינן. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

שם איכא דאמרי ל"ש אלא תבשיל כו' אבל פת כו' אין מערבין בדייסא. ויש לדקדק דלא שמעינן רבותא טפי דאין מערבין בדייסא אע"ג דלא שכיח וכ"ש בפת דשכיח. ואפשר דבבלאי מערבין שפיר בדייסא אבל בפת אפי' בבלאי אין מערבין משום דשכיח ודלא כהמג"א שפירש דאפי' בבלאי אין מערבין בדייסא. א"כ קשה לאשמועינן דייסא דשכיח וגם אין מלפתין בו. ואפשר לשיטת ר"ת י"ל דפת הוה טפי רבותא אע"ג דמועיל לאפי' אינו מועיל לבשל. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה ופת לא מלפתא כו' שהרי הוא בכל יום ומהרש"א דהקשה הא דייסא אינו בכל יום ואפיה ל"ה מידי דמלפת ונדחק בזה. וגם בצל"ח נכנס בזה בדברים רחוקים. ולפענ"ד פשוט כוונת רש"י דמידי דמלפת היינו שאוכלין התבשיל עם הפת. וא"כ א ליה מאי חזית דקרית התבשיל ליפתן נימא שיקרא הפת ליפתן לתבשיל והפת ללפת בו את התבשיל לזה פירש"י כיון שהוא בכל יום ואוכלין אותו בלא תבשיל ג"כ. ממילא התבשיל נקרא ליפתן לפת. שאם אינו רוצה לאכול פת חריבה רק עם תבשיל נקרא התבשיל לפת. אבל הפת לא מקרי לפת שאוכלין אותו בכל יום. אף דלא שכיח תבשיל. לכן לא נקרא לפת רק התבשיל. וזה הכירא לצורך יו"ט אשר לא במסכנות יאכל הלחם לבדו. וכיון דפת לא מקרי ליפתן ממילא גם דייסא אע"ג דלא שכיחא לא מקרי ליפתן דנהמא הוא ובעינן מידי דחשיב לאכול עם הפת שיהיה לפתן לפת. כן נ"ל ברור בפירש"י

בגמרא נהמא בנהמא. לכאורה דייסא הוא פת מבושל וא"כ ריפות מבושלים מקרי תבשיל. מיהו לעיל בפ"ק (דף י"ד ע"ב) משמע דדייסא הוא מן הריפות מבושלים דבעי כתישה וקליף צהרים וצ"ע למה בעדשים מערבין כדבסמוך ובפירות לא:
שם תנא ר"ח עדשים כו' והוא דאית בהו כזית. קשה פשיטא דתבשיל חשוב נמי בעינן כזית. ואפשר דבשאר תבשיל אם יש לו חצי זית מבושל וחצי זית צלי מצטרפין לכזית אבל עדשים ושמנונית אם יש כזית סומכין עליו אבל חצי זית לתבשיל אחר לא מהני דחצי זית לא חשוב כלל:

דף טז:

בגמרא א ת"ש תבשיל זה צלי כו' כתב בצל"ח יש לתמוה איך שייך אפי' על מבושל הא במשנה תנן עושה תבשיל. והאריך בצל"ח. ולפ"ד אין תמוה כלל לפי שתבשיל מועיל אפילו לאפות ודלא כר"ת כפשט הש"ס והצלי מורכב בין בישול ואפיה דבלשון תורה נקרא בישול לצלי. כדאיתה בנדרים (דף מ"ט). וכן בא"ח (סימן שי"ח) כמה פוסקים ס"ל דיש בישול אחר צליה ואפיה. א"כ י"ל דצלי כולל גם אפיה קמ"ל דאפילו בישול מהני גם לאפיה:
ומה שהאריך בצל"ח אם סומכין על מליח לעירוב תבשילין לא ידענא מאי מספקא ליה הא מבואר דדגים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים. ואהא קאמר אם צלאן נכרי סומך עליהם משום עירוב תבשילין. משמע בהדיא דמליח לא מהני לער"ת דאי לא אתא רק לאשמועינן דאין בהם משום בישולי נכרים מה ענין ער"ת לזה הול"ל אפי' צלאן אין בהם משום בישולי נכרים ואין לומר דאיירי במלחן ועדיין אין ראויין לאכילה. דא"כ פשיטא דלא שייך בהו בישול שהרי לא הוכשרו לאכילה. ועוד דהרשב"א בתה"א כתב שע"י מליחה עולין על שולחן מלכים לכן מותרים גם בצלאן נכרי דהוה נאכל כמות שהוא ע"י מליחה ובזה מיושב קושיית התוס' ד"ה דגים דבלא מלח י"ל שאינם עולים על שלחן מלכים ואינם נאכלין כמות שהן חיין אבל ע"י מלח נאכלין כמות שהן חיין ועולים על שלחן מנכים עכ"פ פשיטא דקודם צליה אינו יוצא במליח משום עירוב ומה שצריך טעם הוא למה במליח שכרותח דצלי אין יוצא ידי עירוב תבשילין ובכבוש יוצא. לע"ד נראה דודאי סתם כבוש שכובשין לאכילה בחומץ וציר. לכן שפיר מהני דעיקר כבוש הוא בחומץ וציר. וזה הוא מכשיר לאכילה ואפילו למי שאומר כבוש מע"ל במים. אין דרך להכשיר כבוש לאכילה במים. וגם כתבתי במקום דפשטא דמילתא שאין כבוש רק בציר וחומץ וזהו כבישה מכשרת לאכילה הוה כמבושל אבל מליחה רובא דרובא מן המינין של מאכל אין נכשרין לאכילה ע"י מליחה. לכן אף מין דגים קטנים שמוכשרים

לאכילה על ידי מליחה לא פליג רבנן במליח. ועוד אפשר לומר דאותן דגים שראויים ע"י מליחה נאכלין כמו שהן חיין ג"כ. א"כ ליכא שום דבר שיוכשר ע"י רותח דמליחה דהדגים קטנים מלוחים אפשר דנאכלין במליחה אפילו שנאכלין מחמת מלחו והא לא הוה כרותח רק באינו נאכל מחמת מלחו וא"כ אין מליח כרותח מכשיר לאכילה אבל כבוש מכשיר לאכילה והוה כמבושל גם לענין עירוב תבשילין. כללא דמילתא במליח אין עושין עירוב תבשילין ובכבוש שפיר יוצאין. מיהו בכבוש במים ודאי לא מהני אף דמחמירין לענין איסור והיתר במע"ל. גם לדעתי לא משכחת שום דבר שיוכשר על ידי כבישה במים אם אינו ראוי לאכילה בלא"ה ואם לרכך לא צריך מע"ל או לא מהני מע"ל ודלא כהמג"א שמתיר בכבוש במים:

שם לא אין לו שיעור למעלה כו'. קשה פשיטא ועיין צל"ח שדחק. ונלענ"ד דקמ"ל ע"פ מה שמבואר לקמן דמערב אכולא מתא. וא"כ י"ל דאם די בתבשיל העירוב לכל מה שצריך לשבת ואינו מערב רק כדי לזכות לבני מתא. וא"כ ס"ד כיון דהוא עצמו א"צ כלל להכין לשבת כי הרבה התבשיל של העירוב שיספיק לו והוה ס"ד שאין יכול לערב לבני מתא דכה"ג בעירובי חצירות בנדרים באשתו שמזכה על ידה ביש לה בית בחצר דמיגו דזכיא לנפשה זכיא לאחרינא. ומייתי לה הרי"ף ורא"ש כאן. לכן ס"ד דדוקא בצריך להכין לעצמו לשבת י"ל מיגו דזכי לנפשיה זכי לאחריני אבל אם עירב במה שדי לו לשבת לא יהיה בעירובו כלום שהרי די לו בזה. וא"כ לא יוכל לערב וגם לא לברך על העירוב כיון שאין צריך לו וגם האחרים אין זוכין בו קמ"ל דמ"מ מהני דשמא יצטרך לו עוד איזה דבר להכין ואהני גם לנפשיה. לכן שפיר אין לו שיעור אפילו למעלה. ועיין ברמ"א (בסימן תקכ"ז סעיף כ') במי שמתענה ביום טוב:

שם עד תחום שבת. אע"ג דאיתא בנדרים (דף נ"ו ע"ב) הנודר מן העיר אסור בעיבורה דעיבורה של עיר כעיר אבל תחומה אינו כעיר הכא תליא במאי שיוכל לבא לתוך העיר כשהוא תוך התחום. ולפ"ז בעירב אפילו היה חוץ לתחום יכול לסמוך שהרי יכול לבא לעיר. מיהו המ"מ כתב דבעינן שהתנה עליו בהדיא. והמ"מ כתב שאין ראיה להרשב"א. ולפמ"ש יש ראיה:

בפירש"י בד"ה לשנה ור"ה היה כו'. כבר צווחו קמאי דקמאי למה לא משכחת לה ביו"ט של גליות ביום שני דלא מצי להתנות. וכבר נאמרו בזה דברים ואכתוב הנראה בעיני וי"ל דקשיא ליה לרש"י דכבר ידע משנה שעברה שיוכל לסמוך אשמואל א"כ למה היה עצוב. לכן י"ל בפשיטות דהסמיא היה חפץ לערב בעצמו ביו"ט עצמו על תנאי ולא רצה לסמוך אשמואל שסמך ביו"ט עצמו יערב ע"י תנאי שהיה סבור דר"ה ג"כ שתי קדושות ונולדה

בזה מותרת בזה וכדרבה לעיל (דף ה') דמתקנת ר' יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת. והשתא כשהיה מסדר מתני' קמיה דשמואל הורה לו מתוך משנתו דנולדה בזה אסורה בזה דהוה קדושה אחת ולכן התעצב אל לבו שהיה סובר מאחר שנתכוין להניח בעצמו ע"י התנאי ביו"ט ראשון לא יועיל לו זכוי דשמואל שהרי בפירוש נתכוון שלא לזכות בעירובו. והשתא שנתברר לו שאין יכול להתנות סבר שלא יועיל לו הזכוי והשיב לו דבשביל טעות היה לו עירובו. אלא דבהא גופיה הוי פושע. שלא הים לו להמתין במכוון עד יו"ט ראשון להתנות. דשמואל לא זיכה רק לשוכחין. אבל זה שסמך בתחילה על התנאי לא עירב עליו. ואין לומר מנא ידע שמואל שנתכוון לערב בראשון על תנאי שמא שכח. י"ל דמהא גופיה מוכח ליה מדהיה עציב. ע"כ ידע שלא יוכל לסמוך אדשמואל. והיינו ממה שברצון סמך לערב ולהתנות. וכפי זה מוכח שפיר דבר"ה היה כיון דביום השני של יו"ט של גליות ליכא למימר. דא"כ אמאי היה עציב שע"כ לא סמך על התנאי ביו"ט שני. וא"כ לפי סברתו היה יכול לסמוך אשמואל. אלא ודאי עכשיו נתברר לו שקדושה אחת היא. א"כ ע"כ ביום ראשון היה. וקרי ליה פושע למה שבתחילה סמך לערב ביו"ט על תנאי:

עוד י"ל מעין זה דודאי מעיקרא היה סבור שתי קדושות הם שני יו"ט של ר"ה. ומתוך לימודו נתברר לו שהוא קדושה אחת דודאי מסתמא למד הלכות יו"ט ביו"ט כמו הלכות פסח בפסח וכמ"ש בסוף מגילה. אלא דקשיא כיון דטעמא כדי שיברור מנה יפה לשבת. וא"כ קשה מאי מהני זיכוי של גדול העיר. וע"ז ס"ל דסמכינן על גדול העיר דשכחה לא שכיח. ולא גזרו במילתא דלא שכיחא. אלא דאי הוה מתקנין שאם שכח לערב יוכל לבשל. א"כ היה סומך כ"א ומשתכח עירוב תבשילין. לזה בעינן זיכוי של גדול העיר. אף דמשום הא אכתי ליכא הכירא כ"כ לברור מנה יפה. במלתא דלא שכיח לא גזרו. והשתא ס"ל לסמיא שהיה עציב אף דידע מדאשתקד שסומכין על הגדול. היה סבור שמא אין סומכין על הגדול רק בשאר ימים טובים. שגם ביום ראשון יכול להניח ולהתנות. א"כ לא אהני ערובו של גדול רק על מי ששכח בעיו"ט וגם ביום ראשון. ושכחה שני פעמים לא שכיח. אבל בר"ה שאם שכח מעיו"ט לא מצי לערב ביו"ט. א"כ שכחת עיו"ט מלתא דשכיחא הוא. וא"כ בטל טעמא דיברור מנה יפה לא מהני סמיכה על גדול. והשתא י"ל דמעיקרא ס"ד טעמא דרב אשי ליה שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו לחול. ומשום הא שפיר מהני הכירא מגדול העיר ומתוך לימודו נשמע לו טעמא דשמואל גופיה לעיל דאמר זכרהו מאחר שבא להשכיחו ופירש רבא טעמו כדי שיברור מנה יפה. והיה סבור בר"ה שהוא קדושה אחת ושכחה בעיו"ט לחוד שכיח. ע"ז לא מהני גדול העיר. והשיב

לו שמואל כי לא מן השם הוא זה רק בשביל שפשע ולא היה חרד לשכוח אשתקד וגם עכשיו. לכן לדידיה אסור. וא"כ מוכח שפיר שר"ה היה שזה היה טעותו של הסמיא אשר נתעצב אל לבו. דסבר דבהא לא מהני סמיכה בשכחת יום אחד. ודו"ק היטב. והא דלא פירש שהיה יום א' דשבועות. י"ל דודאי ביו"ט לא פלוג רבנן בסמיכה. דהא גופיה לא שכיח יום ראשון של שבועות בערב שבת שאין שום יו"ט חל יום ראשון בערב שבת רק שבועות. ומקרי ג"כ לא שכיח. אבל ביום ה' שייך בכל יו"ט חוץ שבועות. אבל ר"ה לעולם ע"י שכחת יום א':

עוד י"ל דקשיא ליה לרש"י למה נתעצב כמ"ש לעיל. לכך י"ל דהסמיא סבר טעמא כיון דשמואל גופיה אמר טעמא דעירוב תבשילין כמו שפירש רבא זכרהו מאחר שבא להשכיחו. ופירש"י מאחר שבא להשכיח לשבת מחמת שמחת יו"ט ולא יכלה הכל בשמחת יו"ט והיה סבור הסמיא דמצוה להתנות בר"ה.. וא"כ א"צ לרבות השמחה. והיה סבור דבר"ה לא צריך כלל ע"ת. וכשראה ע"ת שהניח שמואל. א"כ ידע שטעה. וגם בר"ה צריך ע"ת. א"כ בלא"ה ע"כ מוכת דר"ה הי'. דאל"כ במה טעה הסמיא. וכיון דבר"ה היה יכול להיות ביום ראשון ג"כ מאחר שאין יכול להניח ולהתנות. לא יקשה כלל שיפרש רש"י שהיה ביום שני. מאחר דא"ש אפילו ביום ראשון שאין יכול להניח ולהתנות. וע"ז קאמר ליה פושע את. שהרי אינו חרד לדברים. דבקל היה יכול לחקור הדין. אם בר"ה צריך ע"ת. ואין זה אלא מכח פשיעה בזדון. ובהכי ניחא דקשה למה קרי ליה פושע שמא שכח שנית. אלא דבהא שהיה יכול לחקור בקל קרי ליה מזיד. אבל אם שכח קשה איך קריא ליה מזיד לפירש"י. אלא ודאי כמ"ש:

עוד י"ל דקשיא לרש"י למה נעצב הא יכול לסמוך אשמואל. לכן י"ל שביום ראשון היה ושכח לערב, והיה סבור דאין סומכין על הגדול. רק היכא שאין יכול לערב בעצמו. אבל כשיכול לערב בעצמו אין סומכין על הגדול. והשתא כשנזכר כשהיה קמיה דמר שמואל ושכח. היה סבור שעדיין יכול להתנות ולילך לביתו. היה קשה לו לאיש אשר אור עיניו אין אתו שילך וישוב לביתו. לכן היה עציב. ואפשר שהיה צריך עוד לחזור לסדר מתניתא והשתא קשיא לרש"י למה אמר לדידך אסור. הא מ"מ היה יכול לילך לביתו לערב. ואיך גזר עליו איסור. אלא ודאי ר"ה היה שאין יכול להתנות לפי האמת. רק לפי טעות הסמיא היה סבור שיכול לשוב לביתו. אבל שמואל דס"ל שאין יכול להתנות גזר עליו איסור בהחלט. שלהתנות אין יכול. וגם לסמוך על הגדול אין יכול. ודו"ק היטב. הנה ת"ל ישבנו בכמה דרכים וגם במה שקדמוני תירוצים שונים ואתה תבחר. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה לדידך אסור שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים עכ"ל. הט"ז באו"ח (סי' תקכ"ז) מדייק מזה שאם הגדול מכוין להוציא גם המזידין יוציא ועשה מחלוקת בין רש"י להטור. ולפענ"ד מדברי רש"י אינו מוכרח כלל דודאי אילו היה נכון להניח גם על המזידין ופושעין בודאי לא היה מונעין הטוב. אלא ודאי היושר הוא לקנוס המזידין א"כ מסתמא כל גדול העיר יעשה כפי היושר. ואם מכוין גם לפושעין אין במעשיו כלום. דמדינא לא שייך שיערב בסתמא. אע"ג דלא בעינן דעת (מניח) [מי שהניחו לו] מ"מ בזה שמניח לכלל בני העיר לא מהני רק משום תיקון בעלמא. דאל"כ לעולם יניח גדול העיר לבד וישתכח תורת עירוב. ואיך אפשר שיעשו הגדולים תקנתא לפושעים שאין חרדים על דברי חכמים. וכיון דמניח אכולא מתא לא מהני רק לאותן שהם שוגגים. מיהו ודאי אם הניח בשביל פרטי כיון דלא בעינן דעת מי שהניחו הוה כאילו עירב בעצמו. אבל לענין זה אם עירב סתם לכולא מתא. ולא פירש בשביל פלוני. אין בכללו רק אותן שאין מזידין ואנוסין. דודאי לכתחילה אין לסמוך על גדול העיר שהרי הטעם שיברור תנם יפה. לא שייך כ"כ בגדול העיר. וכן בשביל הק"ו מיו"ט לשבת אין אופין ק"ו לחול. ולא מינכרא מלתא כולה האי כשגדול עיר מערב בשביל רבים אלא דעבדו רבנן תקנתא שפעמים אחד טרוד או שוכח. והכי אמרינן לעיל ר"פ אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח פושע הוא. לכן לא תקנו להניח גדול העיר אף דלא שייכי טעמא דעירוב דודאי מינכר טפי כשהיחידים מניחים. מ"מ כיוון דלא שייך רק באדם פרטיי לא מעקרא תקנתא דרבנן אבל אם יניח לכולם לא מחכמה שאל על זה. דא"כ יתבטל העירוב לגמרי. כן מסתבר. אלא דהרשב"א בתשובה שהביא הב"י כתב בהדיא אם דעת המניח על הפושעים הוא סומך לעולם על מי שהניח. ולענ"ד מסתבר כהרא"ש וטור. וגם רש"י סבירא ליה כוותייהו:

והר"ן כתב פושע את כיון דעציבת גלית דעתך שאינך רוצה לסמוך על של אחרים ולא הנחת ואף אני אין דעתי לסמוך על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עלי ע"כ. ולא הבינותי במה קרי ליה פושע הרי יש לדונו לזכות דאדרבה רוצה לעשות המצוה בעצמו. וכי כולם יסמכו על גדול העיר הא ודאי מצוה בו יותר מבשלוחו ועוד אטו בשופטני עסקינן שלא ירצה לסמוך בדיעבד על גדול העיר ולאסור עצמו בהכנה זה דבר שאינו עולה על הדעת כלל. ואם כוונתו למצוה מן המובחר פשיטא שאין לקונסו. לכן לא נתבררו לי דברי הר"ן. והדבר פשוט שלכתחילה אין לו לסמור על הגדול רק למי ששכח:

ועפי"ז תראה שגם בזה לא נתחוורו לי דברי הר"ן אבעיא דלעיל אי בעינן דעת מי שהניחו לו. וכתב הר"ן דלא פשיט רק מר' יעקב בר אידי דמכריז. אבל משמואל אין ראיה די"ל

דידעו שמערב לרבים וסומכין עליו כיון שלא הכריזו ידעו רבים. וצ"ע דהא אין יכול לסמוך לכתחילה על הגדול ואדרבה מקרי פושע אם אינו מערב בעצמו וסומך על הגדול. וצ"ל דהר"ן לפי שיטתו ופירושו לא נאסר הסמיא רק בשביל שגילה דעתו שאינו רוצה לסמוך אמה שעירב עליו מר שמואל. וא"כ אפילו לכתחילה יכול לסמוך על גדול העיר וכבר כתבתי שאין זה מחוור. ועוד למה תיקנו כלל עירוב לכל א' הוי ליה לתקן מיד שאחד מן העיר יערב על כל העיר. ואם אין ראיה משמואל דלא בעינן דעת מי שהניחו לו. מאי ראיה יש מר' יעקב בר אידי דמכריז. אדרבה קשה איך הכריז בסתם שמא יש אחד שלא היה בדעתו לסמוך עליו וכההיא סמיא וזה אין יכול לסמוך ואיך נתן מכשול. ועוד איך אפשר שנודע לרבים מימות עולם שעירבו אכוליה מתא עכ"פ היה להם להכריז בפעם ראשונה טרם שנתפרסמה:

ובאמת י"ל גם שמואל דמערב אכולה נהרדעא. היינו למי שבא לשאול ששכח לערב. והוא היה מרא דאתרא מנהרדעא. ותדע דהא הסמיא שהיה עציב בשנה ראשונה. ע"כ לא ידע שיוכל לסמוך אשמואל. דאם ידע ולא רצה לסמוך. א"כ איך אמר סמוך אדידי בשנה ראשונה הא לשיטת הר"ן כשהיה עציב לא ביקש לסמוך. וא"כ בכה"ג ס"ל להר"ן דלא מצי לסמוך. ואם ידוע שמניח ולכך לא היה דרכו להכריז. א"כ ידע הסמיא גם אשתקד ששמואל מניח אכולה מתא. א"כ למה אמר לו בשנה שעברה סמוך אדידי כיון שידע והיה עציב. ש"מ שלא ביקש לסמוך עליו כמו שאמר לו בשנה השניה. לכן לא ירדתי לסוף דעת הר"ן בזה. וצ"ע. ודע לפום סוגיא משמע שאינו יכול לסמוך על הגדול כי אם בפעם ראשונה אבל בשני פעמים לא. ולא ידעתי למה לא הובא דין זה בש"ע דבשני פעמים פעם אחר פעם לא יכול לסמוך על המערב:

בד"ה לא עירובי חצירות לטלטל למחר דמחזי כמתקן דבר עכ"ל. אין להקשות על פירש"י איך אמר לקמן דמניח ע"ת ביו"ט ראשון הא הוה מתקן. די"ל כיון דאיכא ממנ"פ לא מקרי מתקן דאי חול הוא יכול לתקן ואם קודש א"צ לתקן שלמחר הוא חול. אלא דקשה ל"ל טעמא בעירובי תחומין משום מיקנא שביתא לימא משום מתקן דלעולם צריך עירובי תחומין. וצ"ל כיון דלמחר אומר ג"כ אי אתמול יו"ט היה לא היה צריך התיקון שהרי אומר ביום וי"ו ג"כ וסגי בהך אמירה לחודה. אלא דקשיא לי מאי פריך לעיל ברישׁ פרקין למאן דס"ל כדי שיברור מנה לשבת אי הכי ביו"ט נמי. וקשה לימא דאסור ביו"ט משום מתקן שעל ידי העירוב תבשילין מתיר לבשל לצורך שבת והוה תקון ואפילו לרבי יש לאסור דלא שייך טעמא כיון שמותר ביו"ט לבשל מ"מ לצורך שבת אסור אפילו ביו"ט עצמו וא"כ הוה מתקן ביו"ט עצמו בשלמא לפירוש התוס' דטעמא

משום הכנה י"ל דלא שייך לאסור להניח העירוב משום הכנה דהא באמת גם אחר הנחת העירוב מכין מיו"ט לשבת. אבל לפירש"י דשייך מתקן כ"ש דשייך מתקן שמעיקרא אסור לבשל לשבת ועכשיו ע"י העירוב מתיר אם כן שייך טפי מתקן מהכא. ואפשר לומר דרש"י ס"ל כמ"ש הרא"ש דלרבא דטעמא כדי שיברור מנה יפה צריך לערב דוקא מעיו"ט ולא קודם. וא"כ י"ל דאי הוה מצי לתקן לערב ביו"ט. א"כ לא היה לערב מעיו"ט. דביו"ט שייך טפי שיברור מנה יפה לשבת. והשתא י"ל דרבי דס"ל דאין לערב עירובי חצרות משום מתקן י"ל דאפילו יהיה מתקן הא קיימ"ל כר' יהודה דמכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט מותר לעשותן ביו"ט א"כ י"ל דדוקא בע"ח אוסר רבי משום מתקן דהו"ל למיעבד מעי"ט. ולעיל הקושיא ביו"ט נמי. היינו דהו"ל לתקוני שיניח העירוב תבשילין ביו"ט. ואי הוה תקנו ביו"ט לא היה יכול להניח מעיו"ט וא"כ הו"ל כמו מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. ולא איכפת לן במתקן כיון דאי אפשר מעיו"ט. ומשני שמא יפשע ודו"ק. ומזה נסתרה ג"כ הוראת הר"ש מבונבורק להתיר אם שכח מעיו"ט לערב ביו"ט כיון שלא פשע. ולפמ"ש ליתא כיון דכבר תקנו שמניח ע"ת בערב יו"ט. א"כ אף אם לא הניח בעיו"ט אסור ביום טוב משום מתקן כיון דיכול לעשות מעיו"ט הו"ל כמו עירובי חצירות דהכא. ודו"ק היטב:

בגמרא איבעיא להו הלכה כרבי לקולא כו' מה שקשה דלרב נמי הו"ל למבעי אי הלכה כת"ק לקולא וי"ל דלרב דאמר הלכה כת"ק ודאי משמע לחומרא דאי לקולא א"כ ל"ל למימר פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים כדמקשינן לעיל (דף י"א) אבל אי הלכה כת"ק לחומרא י"ל דהוצרך לומר משום די"ל דמסתבר טעמא דרבי שהרי נותן טעם לדבריו שאי אתה אוסרו בדבר המותר לו הוצרך לומר שפיר הלכה כת"ק ולמאי דמסיק דרב לקולא קאמר הלכה כת"ק י"ל דרב לא אמר הלכה כת"ק בהדיא רק מכללא אתמר כיון דאמר הוראה לקלקולא כיון דמקלקלי בה רבים א"כ לא אמר רב הלכה כת"ק רק מכללא אתמר והש"ס כבר הוצרך לומר הלכה כת"ק לקולא כיון דשמואל ס"ל הלכה כרבי. וא"ש:

עוד נראה דבעל הבעי' ס"ל לרב לשיטתיה דס"ל לעיל (דף ד') נולדה בזה אסורה בזה וס"ל שתי קדושות ואסור משום הכנה פשיטא ליה דאוסר דהא ס"ל הכנה דהא צרכי שבת אינן נעשין ביום טוב רק משום הואיל אי מקלעי ליה אורחים א"כ יש לאסור ע"ח מיו"ט שמכין לשבת לכן לא מבעי' רק לשמואל אי ס"ל הלכה כר' לאיסורא והיה שונה כמו ששלח ר"א לגולה דר' אוסר והלכה כר' לחומרא או ששנה רבי מתיר אבל לרב פשיטא ליה דאסור משום הכנה לכן לא מבעיא ליה לרב דודאי אוסר דלא שייך הואיל בעירוב שמניח על יום שבת דמניחו ע"ד כן שישאר עד שבת לכן בס"ד פשיטא ליה

דאסור מיהו למסקנא דבעי למימר רב לקולא כיון דליכא הכנה גמורא ומשום קלקולא דרבים מתיר שפיר י"ל רב לקולא אע"ג דס"ל שתי קדושות והכנה אסורה י"ל מ"מ משום קלקול רבים שרי שעכ"פ אין הכנה דאורייתא רק טלטולא בעלמא. אבל לפום ס"ד דלא אסיק אדעתי' קלקולא ודאי רב לחומרא אבל לשמואל מיבעיא אם שנה משנתו ר' לקולא או לחומרא:

ובזה נתיישב לי לשון התוס' בד"ה רבי אמר שהקשו תימא הא רבי ס"ל קדושה א' ואיך מערבין כו'. וכתבו וי"ל דאדרבה היינו טעמא דרבי דס"ל קדושה א' וכו'. ולשון אדרבה תמוה דהא אי הוה ס"ל לרבי שתי קדושות לא הוה קשיא להו כלל. דמשום דשתי קדושות הם שפיר מערב מיו"ט לשבת. ואין הקושיא רק אי קדושה אחת. וא"כ קשה איך בתירוצם אזלי בתר איפכא משום דס"ל דהוה קדושה אחת. ולפמ"ש ניחא דודאי קושיית התוס' היינו אי ס"ל לרבי קדושה אחת. דאי פ"ל שתי קדושות לא קשיא להו למה מערבין מיו"ט לשבת כיון דהוה שתי קדושות. אלא דמ"מ קשה אי ס"ל שתי קדושות ליאסר משום הכנה דבשלמא אי קדושה אחת י"ל דלא שייך הכנה דצרכי שבת נעשין ביו"ט דהכל אחד. אבל על עירוב קשיא ליה שפיר דהוה כמערב באמצע שבת. כיון דהוה קדושה אחת. אבל אי שתי קדושות אע"ג דקשיא דהוה הכנה. י"ל דרבי לא ס"ל הכנה. דלעיל (דף ד') איכא פלוגתא דתנאי אי נולדה בשבת ויו"ט אי אסורה בזה ולא הוה מצי לאקשויה. והשתא מדוייק לשון דאדרבה. דשפיר י"ל דרבי ס"ל הכנה ולא קשיא איך מערב. אדרבה משום דס"ל דהוה קדושה אחת ולא שייך הכנה הוא דשייך להתיר ע"ת משבת יו"ט משא"כ אי הוה ס"ל שתי קדושות הוה אסור משום הכנה. וא"ש הלשון. ודו"ק היטב:

דף יז.

בפירש"י בד"ה מתפלל שבע כשאר שבתות כי היכא דבחול אין לו למועד ברכה קבועה כו' אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לב"ש כו' עכ"ל. משמע מפירש"י דא"צ אבל אם רוצה יכול לקבוע לו ברכה לב"ש וכ"ש לב"ה דאינו רק הזכרה בעלמא בלא ברכה ומאי איכפת לן הרי כמה וכמה דברים נוספים בתפילה שלא מעיקר הנוסח א"כ אם רוצה יכול להזכיר ר"ח בברכה של שבת א"כ כ"ש שיכול להזכיר של שבת ביעלה ויבא וכמ"ש הרמ"א בא"ח (סימן תפ"ז). לכן אינו מובן לי הפלפול בט"ז שם שהביא תשובת מהרי"ל שמביא ראיה מפירש"י לעיל ד"ה ואומר קדושת היום באמצע ומתחיל להזכיר של שבת תחילה וכו' וקדושת היום שאומר ותתן לנו את חג פלוני כו' משמע באמצע לא יזכיר של שבת. ועיין בט"ז שכתב ראיה מהא דמייתי הכא שבת שחל בר"ח במוספין

מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת וקדושת היום באמצע והתם ודאי מזכירין קדושת שבת באמצע דהא אומרים פסוק קרבן מוסף שבת וישמחו במלכותך. ואי מהא לא אריא דודאי מה שהוסיפו בתפילות. ע"ז לא קאמר מהרי"ל רק בדבר שנתייסד על זמן פרטי דהיינו יעלה ויבא שנתייסד על ר"ח וחוה"מ בלא שבת, גם בשבת אין להזכיר בו שבת, שאין זה מיוסד על שבת כלל, שהרי בר"ח בחול אומרים אותו ג"כ, ונתייסד נוסח זה בפרטות לחול ויו"ט ולא לשבת, לכן אין מזכירין בו של שבת, אבל דברים הנוספים שהוסיפו שאינם מנוסח הקבוע ומיוחד ליום אחר ודאי ימצאו תוספת הרבה שהוסיפו דהא אפילו לא אמרו פסוקי מוספין כלל ג"כ יוצאין. עיין ר"ה (דף ל"ה) בפירש"י ותוס'. ובר"ה כתב המחבר שלא להזכירם כלל, כדאיתא (בסימן תקכ"א). ופסוקי ר"ח אין מזכירין כלל בר"ה, ודברים רבים שהוסיפו אף שאין מעכבין בתפילה. ומ"ש המהרי"ל באמצע לא, היינו בעיקר נוסח תפילה המיוחדת ליום טוב. ובאמת אין אתנו יודע עד מה, מה שהוא מעיקר הנוסח. ולדעתי ודאי אם לא אמר רק ותתן לנו ה' אלהינו שבת ויום טוב פלוני בא"י מקדש השבת וישראל כו' סגי ג"כ. אלא דמשמע למהרי"ל דכל הנוסח שיקבע באמצע מיוחד ליום טוב ולא לשבת, לכן אין לערב בו שבת. וכמו כן יפלה ויבא שמיוחד ליו"ט ור"ח אין לערב בו שבת. אלא דלא הבנתי מה צורך כל הפלפול הא ודאי חיובא ליכא דסגי בהזכרה פעם אחת. וכ"כ המהרש"ל גופי' ביש"ש. ואם ירצה להזכיר, הא מבואר בפירש"י הנ"ל דאי רוצה יכול לכלול בברכה המיוחדת לשבת, אף שמזכיר אחר כך מעין המאורע בעבודה. גם אין ראיה כלל ממ"ש רש"י דאדרבא אפילו אינו אומר רק ותתן לנו חג פלוני באמצע ויתר הנוסח על שבת לא איכפת לן בהכי, וכל נוסח שבת י"ל דנמשך אחר חתימה, והיינו וחותם בשל שבת אם מזכיר אחר קדושת היום של שבת ג"כ עד כלות הברכה בכלל חתימה היא, דליכא חיובא רק שיאמר ותתן לנו את יום השבת ואת יום חג פלוני הוה, ואם לא אמר יותר רק מקדש אשבת אח"כ ודאי נראה דיצא. ולהוסיף בנוסח י"ל שיכול להוסיף כמו שירצה ולא איירי רק במה שמחויב מעיקר הדין, וכמו שפירש"י כאן א"צ, אבל אם מאריך בנוסח כמו שאנו אומרים במוספין כמה דברים נוספים שאינם מעיקר הנוסח לעיכובא, ואם לא אמר רק נעשה לפניך את קרבנות חובותינו אף שלא אמר נוסח ומפני חטאינו בארוכה יצא ג"כ, ומי גרע מכל ברכות שיכול להוסיף מעין כל בברכה, כדאיתא (בסימן קי"ט) בא"ח, ואין נוסחאות כל התפילות שוות, ובהרבה יש תוספות, וא"כ מי שירצה להזכיר ביעלה ויבא של יום טוב שחל בשבת שבת ג"כ, לית לן בה, וחיובא ודאי ליכא. גם רש"י פי' בד"ה בעבודה כגון יעלה ויבא.. משמע שלא נתקן דוקא נוסח יעלה ויבא. רק איך שיאמר מעין

המאורע סגי בהכי. גם משמע מפירש"י שאם כוללו בברכה של שבת א"צ להזכיר מעין המאורע בעבודה:

וגם עיקר דיוקי של מהרי"ל שדייק מרש"י. לא הבנתי כלל דבאמצע לא משמע רק שצריך להזכיר ותתן כו' ואת יום חג פלוני. אבל מ"מ יוכל להרחיב הברכה בשל שבת לחוד. דאפילו חתימה בשל יו"ט לא בעי ת"ק. משמע דמחשיב ברכת שבת עיקר ובמזכיר יום חג פלוני לחוד סגי. ויכול להאריך מעין שבת עד כלותה. ולרבי א"צ רק להזכיר יו"ט בחתימה. אבל באמצע יכול להאריך בענין שבת. וסגי כשמזכיר חג פלוני הלזה לחוד. וכן מצאתי מבואר בהדיא ברמב"ם (בפ"ב מברכות דין י"א) בר"ח וחה"מ בשבת כתב מתחיל בברכה של שבת ומשלים בענין שבת ואומר קדושת היום באמצע וחותם מקדש השבת וכו'. הרי שפירש בהדיא שמשלים בענין שבת חוץ מן החתימה. וכן מסתבר דהא לת"ק דהכא א"צ לסיים כלל בשל יו"ט רק בשל שבת. א"כ ודאי עיקר הברכה בשביל שבת ושבת עיקר. לכן לפענ"ד אין מקום לדברי מהרי"ל כלל. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה אין הלכה כו' וא"ת אמאי לא אמר הלכה כת"ק עכ"ל. ואפשר לומר דבעירובין (דף מ"א) מבעיא לן אם להזכיר של ר"ח בר"ה ורב הונא גופיה דבעי למפשט דחי ליה. ומיהו בר"ה אפילו אי מזכיר של ר"ת. פירש"י שיאמר את יום הזכרון ואת יום ר"ח הזה. א"כ בהא לכ"ע אומר ר"ח באמצע. לזה אמר אין הלכה כאותו הזוג שאמרו כל מקום שזקוק לשבע. אבל אם מזכיר של ר"ח בר"ה אעפ"י שזקוק לשבע בערבית שחרית מנחה מ"מ אומרה באמצע ולא בעבודה. וא"כ טובי קמ"ל דאיכא דזקוק לשבע ואומרה באמצע דהיינו בר"ה:

בגמרא א"ר מניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה. הרמב"ם (בפ"ו מהל' יו"ט) פסק דבזמן הזה שבקיאין בקביעא דירחא ואין עושין יו"ט שני רק מפני מנהג אבותינו ליתא להאי דינא. והלח"מ הקשה על זה דא"כ איך פסק בביצה נולדה מזה מותרת בזה בשני ימים טובים של גליות. ותירץ דכשצריך לומר בפירוש גרע טפי. עוד הקשו הא בזמן רבא היו בקיאים בקביעא דירחא ואפ"ה אמר דמתנה. עיין בחידושים על הלכות יו"ט מד"ז הגאון מהר"י ז"ל. ולענ"ד נראה ליישב טעמו של הרמב"ם כיון דהשני חול בבירור. א"כ איך יתירו ביו"ט ראשון להניח עירוב תבשילין. דהא פעמים שמבשל תבשיל ביחוד על עירוב תבשילין. וא"כ לא מבעיא לרב חסדא דס"ל באיפה מיו"ט לחול לוקה. ומקשה בפסחים לדידך דלא ס"ל הואיל איך אופין מיו"ט לשבת וכ"ת ע"י עירוב תבשילין וכי מועיל על איסור תורה. ומשני רב חסדא מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט. וא"כ ודאי אם חל יו"ט ביום ה' ומבשל ליו"ט שני לערב בו שהוא ביום ו'.

א"כ עביד איסור דאורייתא דודאי בחל יו"ט ביום ה' אסור להכין לשבת. בפרט לפירוש התוס' פסחים (דף מ"ז) דלאו טעמא משום קדושה אחת רק מאחר שהוא מצות שבת ואם לא יעשה ביו"ט לא יעשנה מותר להכין מיו"ט לשבת. א"כ ודאי אם יום חול מפסיק פשיטא שאסור מיום ה' לשבת שהרי יום הששי חול הוא לפי האמת. א"כ לר"ח ודאי ליתא להאי דינא. אלא דיש מציאות לדין זה אם נימא דאף מיו"ט לחול אינו לוקה משום דאמרינן הואיל אי מקלעי ליה אורחים חזי ליה. לכן מותר לרבה להכין מיו"ט לשבת לכן ס"ל להרמב"ם דכשיערב ביום טוב ראשון הוה כמכין לחול ופעמים מבשל ג"כ. אלא דרבא מצי סבר דמ"מ התירו חכמים להתנות. דרבא לשיטתיה דס"ל דטעמא דעירוב תבשילין כדי שיברור מנה יפה לשבת ולא לאפרושי מאיסורא מלאכה. י"ל שפיר דמ"מ שרי אבל לרב אשי דטעמא דעירוב תבשילין שיאמר מיו"ט לשבת אין אופין ק"ו מיו"ט לחול. א"כ תקנת עירוב תבשילין לאורייתא חומרא שלא להכין מיו"ט לחול. וא"כ איך יתקנו לערב מיו"ט ראשון על מחר שבודאי הוא חול. א"כ איכא חשש זלזול טפי שהוא העירוב עצמו הוא מכין מיו"ט ראשון שהוא קודש ליום שהוא חול גמור א"כ קרוב הדבר לקלקול יותר להקל בהכנה מיו"ט לחול. אנן קיי"ל כרב אשי. לכן ס"ל להרמב"ם דאין מניחין על תנאי והשתא ממילא לא קשיא מביצה דודאי נולדה בזה מותרת בזה מכח ממנ"פ. אבל תיקון עירוב תבשילין לרב אשי לאפרושי מאיסור מלאכה מיו"ט לחול. א"כ אדרבה בזה יקילו במלאכה מיו"ט לחול שהרי ידוע שמחר חול הוא. וא"ש דברי הרמב"ם. ודו"ק היטב. מיהו מרבא ליכא קושיא כ"כ דהא אשכחן בראש השנה (דף כ"א) דצם תרי יומי זימנא חדא אשתכח כוותיה. א"כ היה ג"כ ספק בשני ימים טובים. משא"כ עכשיו שאין מקדשין ע"פ הראיה בשום מקום. דהא אין לנו סמוכין. ולעיל (דף ו') דאמר רב אשי ארבא גופיה דלא אמר בר"ה. י"ל עדיפא מיניה קאמר שאין שום היתר: **בפירש"י** בד"ה מיו"ט לחבירו אם נזכר ביו"ט ראשון כו' עכ"ל. הא דפירש"י סמוך לשבת. ולא פי' בשני ימים טובים של גליות באמצע שבוע ומערב סמוך לערב יו"ט שני. דאם ראשון קודש השני חול וא"צ עירוב ואם הראשון חול מערב בחול. יראה דמוכח מדנקט מתנה משמע דתנאי בעי. ואי איירי בשני ימים טובים של גליות ל"ל התנאי. הא כשמערב בראשון בסתם ראוי להתיר לו ממה נפשך לילך לתחומו שעירב. דאם הראשון חול, הרי עירב. ואה הראשון קודש א"צ עירוב כלל. לכן נראה דמהאי טעמא גופיה לא מצי מערב ביו"ט ראשון על השני. דהוה ודאי כמיקנא שביתה. כיון שאם יערב לא שייך להתנות כלל. וזה ודאי הוה כמו בחול. ואתא לערובי ביו"ט סמוך לשבת ג"כ. אבל כשמערב לשבת בזו שפיר שייך תנאי. שהרי עירוב שהניח ביום ה' לא יועיל

לשבת בסתם וצריך להתנות כשמערב ביום ה' אם למחר יו"ט. וכן ביום ו' חוזר ואומר אם אתמול היה חול והיום קודש אין בדברי כלום. א"כ מתוך התנאי עצמו נזכר שאין כוונתו לערב ביו"ט. אבל מיו"ט לחבירו הרי כמו בחול וזה ודאי אסור וכן מוכח מלשון ומתנה, דאל"כ לימא בפשיטות אדם מניח עירובי תחומין מיו"ט לחבירו. אלא ודאי לא שייך אלא היכא דצריך תנאי כגון מיו"ט ראשון לשבת שאו צריך לחזור לערב באותו עירוב עצמו ולומר אם היום קודש אין בדברי כלום:

ומה שכתב הפני יהושע דיש לתמוה כיון דלרב הוה שתי קדושות א"כ עירוב שהניח בראשון לא מהני כלל לענין שבת דשתי קדושות הן. ומה זה שכתב דממנ"פ הוה עירוב. ועוד כיון דמניח ביו"ט שני באותו הפת שהניח בראשון למה הוצרך לפרש דממנ"פ הוה עירוב בלא"ה העירוב של ע"ש בין שהוא חול בין שהוא קודש ודאי מהני לשבת כדאיתא בהדיא בעירובין (דף ל"ט) דבאותו הפת מותר להניח מיו"ט לשבת. והאריך בזה והניח בצ"ע. וכל דבריו דברי תימא. דמ"ש דעירוב שהניח בראשון לא מהני כלל לענין שבת. תמוה דאטו מערב בתורת מיו"ט לשבת הא ודאי לכתחילה אם חלו שני יו"ט ביום החמישי וביום הששי. לכתחילה מערב ביום ד' שהוא ערב יו"ט למקום שרוצה לילך בשבת וסגי בהכי כיון דלא אפשר לערב ביו"ט אי לא מצי מתני. וקמ"ל רב דאף דאין מערבין ביו"ט בשני ימים טובים של גליות. מערב בראשון דשמא חול הוא והוה עירוב מערב יו"ט. וכשהוא קודש חוזר ומערב באותו עירוב בערב שבת שהוא חול אם הראשון קודש. וזה יכול לעשות. דממנ"פ לא עירב ביו"ט רק בחול ולא שייך הכנה. אבל שיערב לכתחלה ביום טוב ולקרות שם עירוב הוה הכנה. כמו שפירש"י בעירובין (דף ל"ט) והכא לא שייך הכנה דבממנ"פ אינו מכין רק מחול לשבת. דשם העירוב אינו נקרא רק בחול. ובעירובין מיירי שהניח העירוב בערב יו"ט כדת בזה יכול באותו פת לעירוב בשני שכבר חל שם עירוב עליו מראשון. אבל כשלא עירב לראשון כלל שרוצה להיות כבני עירו. לא יכול לקרות עליו שם עירוב ביו"ט. לכן צריך הממנ"פ שאין קריאת שם העירוב ביו"ט כלל. כיון דמתנה שאם הוא קודש אין בדבריו כלום אין נקרא שם עירוב כלל ביו"ט. ומהאי טעמא אין יכול לערב מיו"ט לחבירו כלל. שהרי אין שייך בו תנאי. שהרי בודאי מערב על יום טוב שני ביו"ט ראשון. וכן לא מהני עירוב מיום טוב ראשון לשני. ובצל"ח צידד לומר דמהני. ולענ"ד ברור כמ"ש דדוקא היכא שצריך תנאי מתיר וכ"ז ברור. ודוק היטב ועיין בסמוך.

בתוס' בד"ה מאי טעמא וכו' וא"ת ל"ל ה"ט הא איכא טעמא דהכנה כו' עכ"ל. לפענ"ד לא מצינו הכנה רק מיו"ט לשבת אבל אם נולדה בשבת מותר ביו"ט אם חל ביום שני

מותר ביו"ט ולא חשיב שבת מכין ליו"ט שיש הפסק יום חול בינתיים. וכן לפמ"ש לעיל (דף ד' ע"ב) בעצים שנשרו מן הדקל דיש הכנה דאורייתא הוא ביו"ט ושבת סמוכין זה לזה. א"כ לא משכחת כלל הכנה בהפסק יום בין יום טוב לשבת. דאין סכנה אלא בשני ימים סמוכים. שבת ויום טוב, או יו"ט ושבת. לא שייך לגזור כלל, רק משום יו"ט אחר שבת. והיינו בסמוכים דוקא. דבענין אחר לא משכחת לה הכנה, ונכון:

בא"ד מ"מ קשה דהתם בעירובין ל"ל טעמא דהכנה כו' ת"ל משום דמקני שביתא כו' עכ"ל. לכאורה אין מקום לקושיא דהא הכא פליגי ולמאן דסבירא ליה דמניח עירובי תחומין לא חייש לטעמא דמקני שביתא ונקט טעמא דהכנה דהוה לכ"ע. מיהו נראה כוונת התוס' דמשמע דלא פליגי רק הכא. דלענין מקני שביתא נמי שייך הממנ"פ דלא הוה רק מיקנא שביתא בחול לפי האמת. משא"כ ביו"ט הסמוך לשבת דהוה מיקנא שביתא בודאי משמע דלכ"ע אסור. מיהו נראה לי ליישב מ"מ דחשש מיקנא שביתא אינו אלא שלא להניח לכתחילה משום מראית עין בעלמא. אבל בדיעבד מהני. דהא אפילו מקח וממכר עצמו בדיעבד מהני. וכמ"ש הרי"ף והרא"ש בפרק משילין. מאן דעבר ואקני בשבת מטלטלי או מקרקעי מהני. וי"ל הטעם כיון דעיקר מקח וממכר משום גזירה שמא יכתוב. וא"כ שפיר י"ל ביה אי עביד מהני. שהרי אין האיסור מתבטל. אם נאמר דלא מהני. כמו בשוחט בשבת שכתבו דלא שייך אי עביד לא מהני. דמ"מ האיסור לא יתבטל, וכאן נמי לא יתבטל האיסור. וא"כ אי עביד עירוב מהני בדיעבד. ומשום הכי שרי ג"כ לצורך חולי אפי' לכתחלה דליכא רק מראית עין בעלמא. אבל משום הכנה אם אנו אומרים שלא הועיל לו העירוב, א"כ לא הוה הכנה וגוף האיסור מתבטל. ולהכי הכא כיון דאיכא מ"ד דאפי' לכתחלה לא אהני מקני שביתא רק אלכתחלה. ושם משמע דאין מערבין, היינו שהעירוב אינו מועיל כלום, צריך טעמא משום הכנה, דלהכי אינו מועיל דהא הכנה אסור אפי' בביצה דהוה הכנה דממילא. א"כ כשישתמש בשבת בעירוב זה נעשה איסור ההכנה, לכן אינו מועיל לו העירוב ויושב במקומו, וא"כ לא הועיל לו בשבת עירוב של יו"ט וליכא איסור הכנה, א"כ שפיר צריך טעמא דהכנה שלא יועיל העירוב לשבת וישאר בשביתתו. וא"כ הכא בספיקא דלא שייך הכנה באמת בדיעבד מותר וכן מסתבר דלא מסתבר להרחיק פלוגתייהו כ"כ, וא"צ לדחוק כמ"ש התוס':

בא"ד ומ"מ קשה מגיטין פרק הזורק דקאמר איהו תיזל ותיחוד ותפתח והתם מיירי בשבת דשרי לעשות קנין כו' עכ"ל. ועלה בדעתי לחלק דבהך תיחוד ותפתח לא ניכר שהוא לקנין כ"כ כמו בעירוב דאין דרך להניח רק בשביל עירוב וקנין. אלא דבאמת מבואר בב"ב (דף קנ"ו) קונין משכ"מ אפי' בשבת שלא תטרף דעתו. לכן לא ידעתי מה

שעשו התוס' קושיא מזה דהרי מבואר דקונין משכ"מ. ואפשר דס"ל להתוס' דמשם אין ראיה דכיון דדברי שכ"מ אכתובין וכמסורין דמי, א"כ הקנין למותר ומילי דכדי כבל כשהקנין מועיל לקנות דוקא ע"י הקנין כי מכח מתנת שכ"מ אינה מגורשת. דמתנת שכ"מ אינה אלא לאחר מיתה ואין גט לאחר מיתה. לכן לא פסיקא ליה. ולפי האמת י"ל קונין משכ"מ אפי' במקום שמועיל הקנין כגון במקצת, וכמ"ש התוס' בב"ב שם:

בא"ד ולי נראה מדאמר התם אי אתה מודה שאין מערבין כו' הא איכא רבי כו' עכ"ל. לענ"ד לק"מ דוודאי לא שייך לאקשויה דר"א קדים טובא לרבי. דהא ביום שמת ר' עקיבא נולד רבי כדאי' בקדושין בפ' י' יוחסין. ור"א היה רבו של ר' עקיבא אלא שכך הוא מקובל בידם שחכמים השיבו לר"א. א"כ י"ל דרבי מפרש לה דקאי אעירובי תחומין. אלא דהש"ס מפרש לדידן דקיימ"ל כרבנן דרבי דגם עירובי חצירות אין מערבין. לכן מפרש משום הכנה דבעירובי חצירות לא שייך מקני שביתא. אבל רבי דס"ל דמניחין עירובי חצירות מפרש לה לענין תחומין ומשום מקני שביתא. ולק"מ. ודוק:

בא"ד היינו גבי ביצה דהוי הכנה בידי שמים עכ"ל. וקשה לפמ"ש התוס' לעיל ריש מכילתין דבדבר אפוי ומבושל לא שייך הכנה א"כ לא משכחת לה הכנה אחרת דהכנה דעירוב לא שייך בדאורייתא ואיך יתקנו מלתא דליתא בדאורייתא. וי"ל לפמ"ש לעיל בפ"ק גבי עצים שנשרו מן הדקל דדבר שאינו ראוי ביו"ט בשבת מקרי הכנה א"ש:

בפירש"י בד"ה דלמקני כו'. ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו. לכאורה קשה אמאי לא פירש"י דמקני חמור טפי מעירוב תבשילין. ונראה דרש"י ס"ל כולה בחדא מחתא מחתינהו דגם מקני שביתא אין חשש שהרי ממה נפשך הוא מערב בחול רק שנראה כמניח ביו"ט. א"כ גם בעירוב תבשילין נראה כמניח ביו"ט. ולזה פירש"י דמשום כבוד שבת התירו טפי. אלא דקשה לשון הגמרא הו"ל לומר אבל עירובי תחומין לא דלא התירו אלא משום כבוד שבת ובעת"ח לא שייך לפירש"י. והא פשיטא דאין מערבין עת"ח ביו"ט דבשלמא אי מפרשינן דחששא דמקני שביתא אלימא טפי ניחא. אבל לפירש"י דמשום כבוד שבת הו"ל למימר דוקא עירובי תבשילין משום כבוד שבת אבל עירובי תחומין לא. ומה צריך ליתן טעם הכא למה שאין מערבין עירובי תחומין. ואפשר דלהכי פריש בש"ס טעמא דאי לא הוה נקט אלא דוקא עירובי תבשילין משום כבוד שבת אבל עת"ח לא. ה"א הה"ד עירובי חצרות דלא. קמ"ל דדוקא משום מיקני שביתא אסור. אבל עירובי חצרות מותר. אף דלא שייך בהו כבוד שבת. כמו בעירובי תבשילין שהוא עיקר ההכנה לשבת. ובזה א"צ לכל האריכות דברי הפני יהושע ודחק דמקני שביתה היינו מתקן. והקשה על הב"י (בסי' תקכ"ח). ולפמ"ש דברי הב"י

נכונים. וא"צ לדחוק דמקני שביתה היינו שאינו במשמע כלל. והנלענ"ד כתבתי ודו"ק היטב:

בגמרא אמר רבא הלכה כרשב"א. ויש לדקדק לפמ"ש הרא"ש דאשה נקט דוקא שאופה בתנור קטן ונאפה יפה אבל בתנור גדול לא. וא"כ קשה איך אמר הלכה מכלל דפליגי הא י"ל דת"ק נמי מודה באשה ולא מיירי רק בנתתום שאופה בתנור גדול וכמ"ש הרא"ש. ואפשר ליישב הדיוק דרבותא נקט ממלאה אשה דלקמן (דף כ"א) כתבו התוס' דבעיסה חציה של נכרי אסור לאפותה משום שהפת נאפה יפה דהכא איכא למימר הואיל אי מיקלעי ליה אורחים, א"כ י"ל לא מבעיא בנחתום שמוכר לרבים דמתרמי טפי למכור אף שכעת סגי ליה במה שיש לו אבל אשה דליכא למיחש כ"כ שתצטרך לכל התנור אפ"ה שרי ועיין לקמן (דף כ"ב ע"ב) דמתירין ב"ה פת מרובה ופירש"י שהפת נאפה יפה. ונראה ליישב דמוכח שפיר דת"ק פליג אפי' כשמשביח במילוי, והוא דבטור (סימן תק"ב) מתיר בתבשיל אפי' אומר בפירוש שעושה לצורך מחר, וכתב הטעם שהתבשיל משביח בריבוי שהוא שמן ומוטעם ביותר. ובחמין כתב הרמ"א דאין להוסיף אחר שכבר נתן החמין אצל האש, והיינו משום שאין החמין משביחין. ולכאורה קשה א"כ לא הוה חמין דומיא דתבשיל, דתבשיל מותר אפי' להוסיף ובחמין אינו מותר רק בחד טירחא וכמ"ש רש"י מיהו נראה דכבר כ' המהרש"ל דה"ט דהתבשיל משביח איני אלא לרשב"א דס"ל דבפת שרי משום שמשביח אבל לת"ק לא מהני מה שמשביח להוסיף רק בחד בישול. וא"כ שפיר מוכח דפליגי דאי רבנן דוקא בנחתום אסרי, א"כ גם רבנן ס"ל משום שבח התבשיל שרי להוסיף, ובחמין ליכא שבח ולא שרי רק בטירחא אחת, א"כ לא הוה חמין דומיא דתבשיל, או ת"ק לא ס"ל כלל להתיר משום שבח, וא"כ שפיר הלכה מכלל דפליגי, ודו"ק:

שם אבעי' להו מי שלא הניח עירובי תבשילין אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר כו' צריך לאקנוי' קמחו לאחרים. משמע דאם אינו מקנה קמחו אין יכולין לאפות בשבילו. וקשה הא התוס' לקמן (דף כ"א) כתבו בבני באנא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא דאי יהבא רפתא לינוקא ולא קפדי מותר לאפות. וכתבו התוס' שע"י טורח אפיה ובישול לא קפדי אם נותנין מעט לתינוק. וא"כ קשה אפילו אי קמחו נאסר הא מסתמא כיון שצריך לשבת ודאי לא יקפידו אם יתנו מעט לתינוק, א"כ לעולם יבשלו ויאפו אחרים בשבילו. דמי גרע מנכרי דשרי כיון דלא קפיד אריפתא לינוקא. דהא במקנה קמחו ודאי לא יקפיד שהרי מקנהו לגמרי, וא"כ אפילו בלא הקנאה לישתרי משום האי טעמא. ובברייתא נקט בהדיא ולא אחרים אופין ומבשלין לו, ואמאי אינו מותר בשביל ליתן לינוקא. ואפילו

להפוסקים שפסקו דלא כרב הונא, מ"מ תיקשי לרב הונא ברייתא דלא אחרים אופין ומבשלין לו. וצ"ל כדברי הט"ז שאינו מותר רק ביש אונס כמ"ש (ס"ס תקי"ב) ובתשובה כתבתי שלא נראה כדבריו. גם מפירש"י לא משמע כן. וצ"ל דהכא החמירו לחזק תקנת העירוב שלא יסמוך תמיד על אחרים וצריך להקנות דוקא. ומיושב תמיהת התוס' על פירש"י, כיון דמדינא יש להתיר אפילו בלא הקנאה, דיו להחמיר שיצטרך הקנאה. ואף שקמחו נאסר מ"מ האופה ומבשל בשביל עצמו הוא עושה שהרי לא קפיד, אלא דבעי לאקנוי' לחזק התקנה, אבל מדינא שרי בלא קפיד, ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם צריך לאקנוי' קמחו. משמע דבעי קנין. וקשה הא כתב הרמ"א בא"ח (סימן י"ד) דמותר ליקח טלית חבירו בלא דעתו ולברך עליו דמסתמא ניחא לי'. א"כ כ"ש כאן מסתמא ניחא לי' להכין ואפילו בסתמא נמי לישתרי דודאי ניחא לי' להכין לשבת ואפילו בלא דעתו יוכל לאפות ולבשל. דודאי ניחא לי' שיקנה כדי שיכין לשבת, א"כ אפי' בלא הקנאה לשתרי. וצ"ל דבעינן קנין דוקא והתם לאו קנין הוא, כמ"ש המג"א דלא הוה לכם:

דף יז:

בגמרא ואם איתא ליתני עבר ואפה. תמוה דקארי ליה מאי קארי, ומה ענין זה לזה. ורש"י נדחק דהו"ל למימר נמי הך תקנתא, ואינו מספיק. ויש לתרץ דבלא"ה נחלקו הפוסקים אם נשבע שלא למכור אם מכר אי מהני וי"א דלא מהני. אבל הרא"ש בתשובה הביאו בש"ך דלא אמרינן אי עביד לא מהני רק באיסורין שאי אפשר לבטלן אבל השבועה אפשר שתבטל ע"י חכם. ועיין בסמ"ע (סימן ר"ח) דאפילו בדרבנן אי עביד לא מהני. והשתא י"ל דכאן נמי הו"ל למימר אי עביד לא מהני שיאכל בשבת מם שתיקן באיסור אלא דאם יכול להקנות קמחו לאחרים שפיר אינו אסור בהחלט. ולהכי קשי' ליה שפיר כיון דמשום דיכול להקנות קמחו לאחרים הוא שמותר בעבר ואפה, שפיר הו"ל למיתני עבר ואפה מותר, כיצד עושה מקנה קמחו לאחרים דחד בחברי' שייך. דלהכי לא שייך לומר אי עביד לא מהני משום דאפשר לבטל האיסור כשמקנה קמחו לאחרים, להכי עבר ואפה מותר כן י"ל דרך פלפול. ובפשיטות י"ל דודאי היה ראוי לקנסו בעבר ואפה. אלא מיהת כיון דיוכל למיעבד בהתירא להקנות קמחו לאחרים לא שכיח שיעבור על דברי חכמים לכן לא אסרו ושפיר מקשי דהו"ל למתני נמי עבר ואפה מותר, דבהא תליא כיון דיכול להקנות קמחו לאחרים, ומשני דלא איירי מתקנתא דאיסורא. ודו"ק:

בתוס' בד"ה ובלבד שלא יערים כו' אבל הכא מיירי בבישול דחמיר כו' עכ"ל. צ"ע דהתוס' כתבו לעיל (דף י"א) וכן רגילין העולם שאוכלין הכבד והיינו בבישול. וכפי המבואר

ברש"י ותוס' דוקא במליחה שרי. והתוס' י"ל דסמכו אוגם שיכול לעשות תקנה, אבל מפירש"י משמע דאסור לעשות הערמה בבישול:

בגמרא רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא. לכאורה תמוה דאטו משום דס"ל תיקון עירוב לאפיה בפני עצמה ובישול בפני עצמו והטמנה בפני עצמה ימשך מזה לאסור בעבר ואפה שאין ענין זה לזה. ואפשר לומר דודאי יש לגזור אם נתיר לו עבר ואפה לא יערב ויעבור לעולם. אלא דלא חיישינן כיון שעבר עכשיו יעבור פעם אחרת כשיצטרך עירוב תבשילין, דהא אית ליה תקנתא לאקנוי' קמחו לאחרים, ולמה יהיה עבריינא בחנם. אלא דהכא מסתמא איירי שלא ימצא מי שיקנה לו קמחו, והשתא י"ל אי אתרמי פעם אחד לא יתרמי פעם אחרת, לכן לא גזרו בכה"ג. אבל לב"ש שצריך שלשה מינין לעירוב, א"כ יש לגזור על אותו פעם עצמו, אם נתיר לו עבר ואפה, יבשל ג"כ ויטמין, כיון שעכשיו עכ"פ אין לו למי להקנות. אבל לב"ה צריך לגזור משום פעם אחרת ולא גזרינן כולי האי ודו"ק. וניחא בזה דלא מייתי ממתניתין דמחמרי ב"ש ג"כ ובעו שני תבשילין חזינן דב"ש מחמרי. ומה שדייק הצל"ח לוקמה כר"א דאמר אין אופין אלא על האפוי. וביקש לסייע שיטת ר"ת. ולמ"ש אדרבא משמע דלא כר"ת. אלא נראה דמהברייתא עצמה מוכח דבעינן תיקון לשלשה ענינים לאפיה ולבישול ולהטמנה, ומדפלגינהו בתלתא משמע דכב"ש הוא, ולא יאפה בלא תיקון אפיה וכן כולהו. אבל הטמנה לא נזכר בדברי ר' אליעזר לעיל. וא"כ מוכח מלישנא דברייתא גופה, כב"ש:

ואפשר לפרש עוד דה"ק דהברייתא נקט אמבושל א"כ י"ל שעל אפי' עביד עירוב, וכיון דיש לו אפוי עכ"פ אסרו לו הבישול כיון דאית ליה אפוי הוה כאית ליה פירי אחריני דקנסו ונקט אבישול דוקא מיהו הקדמונים לא פירשו כן:

שם איסורא דשבת שאני. עיין מהרש"ל וב"י שהביאו תשובת הרשב"א דלמסקנא לא מפלגינן רק בין שבת ליו"ט, ובשבת לעולם אסור אפילו אית ליה פירי אחריני וביו"ט לעולם שרי. וקשה הא מתניתין אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד, וי"ל בדרבנן איכא טובא כמו שכ' התוס' שם פרק משילין (דף ל"ז). מיהו למסקנא לא קיימא הכי:

בפירש"י בד"ה איסורא בישול שבת מאבות מלאכות כו' אבל עבר ואפה איסורא דרבנן עכ"ל. וקשה דבשבת פרק כירה (דף ל"ח) מסיק בשבת קדירה על גבי כירה מסיק רב נחמן בר יצחק דתרווייהו לאיסורא מבשל שלא אתי לאיערומי בשוגג יאכל אבל בשבת דאתי לאיערומי אפילו בשוגג לא יאכל, א"כ חזינן דבדרבנן החמירו טפי, ויש ל שב. ודו"ק:

בגמרא אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר. הרא"ש ז"ל נסתפק אם גומר כל צרכי שבת אם התחיל באחד מהם והא דנקט התחיל בעיסתו לפי שהיא הכנה ראשונה שמכינין לשבת שכן תיקן עזרא להיות אשה משכמת ואופה, ע"ש שסיים והדבר שקול עד יבא מורה צדק. ואינני כדאי להכריע במקום שהניח הרא"ש ההכרעה למורה צדק. מ"מ לענ"ד מלשון הברייתא לעיל אכלו עד שלא אפה עד שלא הטמין. ולדברי הרא"ש האפיה קודם להטמנה א"כ משמע אעפ"י שכבר אפה מ"מ אסור לו להטמין אעפ"י שכבר אפה מ"מ אסור להשלים מותר צרכי שבת, א"כ הדבר מוכרע לאיסור. ועיין בטו"ז (ס"ס תקכ"ז) שהקשה למה אסר בש"ע בהערים לבשל ב' קדירות לצורך מחר, ובסכ"א מתיר הערמה. ולק"מ דבס"ס מירי לצורך חול מחמיר טפי, אבל לעיל משום צורך שבת הוה כמו ביו"ט דמתיר ג"כ לבשל מיום א' לחבירו וכמ"ש (בסי' תק"ג):

במשנה מלפני השבת. ופירש"י דקיי"ל חייב אדם לטהר עצמו ברגל כו' עכ"ל. לכאורה אין ענין לכאן דדינא קמ"ל דאדרבה קשה לפ"ז מאי פריך לקמן אטעמא דרבא דנראה כמתקן אי הכי אדם נמי. ומאי קושיא דילמא באדם משום דמוזהר לטהר עצמו ברגל הקילו טפי. אבל בכלים לא שייך אזהרה דאף שצריך לאכול בטהרה ג"כ. מ"מ אפשר בשאלה וכדלעיל או בכלי טהור שיקנה. ולכאורה היה נראה דטעם האזהרה הוא כמ"ש הרמב"ם (ספט"ז מטומאת אוכלין) שהאזהרה לפי שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וכיון דסגי בראיית פנים *באזהרה פעם * צ"ל בעזרה אחד. א"כ אינו מוזהר רק פעם אחד שיטהר ברגל. וא"כ יכול להטהר גם בשאר ימות הרגל למאן דס"ל בחגיגה (דף ט') דבנטמא בראשון מביא בשני. א"כ משום החיוב יכול להטהר בחולו של מועד וליכא מצוה לטהר דוקא ביום ראשון מיהו פשטא דמילתא ובנבלתם לא תגעו אפילו בתחילת הרגל יכנסו בטהרה. דאל"כ קשה ל"ל אזהרה פשיטא שחייב לקיים העשה דראיית פנים באזהרה. ובודאי צריך לזהר כדי שלא יודחה מעשה דראיה וקרבנות ושלמי שמחה. ואין לומר דאתי ללאו דהא כתב הרמב"ם שאינו לוקה. ועוד דהא איכא שלמי שמחה בכל יום א"כ משמע אפילו בתחילת רגל צריך לטהר עצמו. ואפשר לומר דקשיא ליה לרש"י לטעמא דרבה משום שמא יעבירנו. וקשה הא כתב י בר"ה בפ' יו"ט דלא גזרו במילה שמא יעבירנו מפני שאין כולם טרודים רק אבי הבן. והשתא קשה אמאי גזרו כאן שמא יעבירנו בכלים לכן ס"ל לרש"י כיון שחייב לטהר ברגל והכל טרודים לטהר כליהם. לכן שייך לגזור שמא יעבירנו ג"כ שכולם טרודים ברגל לטהר עצמן וכליהם:

אלא דקשה אמאי אסור טבילת כלים בשאר שבתות שאין כולם טרודים אמאי נגזור שמא יעבירנו. לכן אפשר לומר דבלא"ה רש"י פירש בס"פ במה מדליקין דאין מטבילין את

הכלים הוא משום שנראה כמתקן. וא"כ י"ל כ"ע ס"ל טעמא דמתקן. אלא דמשמע משום טהרת הרגל להשתמש בטהרה ס"ל לאינך אמוראי דלא היה להם לחכמים להעמיד דבריהם משום חשש מתקן דשבות קל הוא והוא צריך לצורך טהרת הרגל. לכן בעי חששא דאלימא טפי. ובפרט בשבת כיון דעונת ת"ח משבת לשבת לעולם הם טבולי יום בשבת כמ"ש המג"א (סימן ר"פ). לכן בשבת ראוי להחמיר משום מתקן ואפילו בספק חשיכה. אבל הכא משום טהרת הרגל לא היה להם לחוש לשבות דמתקן. ולהכי טרח למייתי טעמא אחרינא

ובהכי ניחא דברי הרמב"ם (דבהלכות שבת פכ"ג) נתן טעם לטבילת כלים משום מתקן. וביו"ט נתן טעם משום שמא ישהה. ולפ"ז ניחא דודאי בשבת סגי במתקן לחוד ולא שייך בשבת שמא ישהה ואתי לידי תקלה. דהא כל כלי שנטמא במת צריך שהיה להזאת בשלישי ובשביעי. לכן לא שייך למגזר ביה שמא יבא לידי תקלה. וביו"ט ליכא למימר משום מתקן דהו"ל להתיר משים חיוב הטהרה. לכן צריך טעמא שמא ישהה. לכן לא חילק בשבת בין ולד לאב. ובין שנטמא בשבת. דבכולהו שייך שנראה כמתקן. ודו"ק היטב:

שם ושוין שמשיקין כו'. בצל"ח דייק איך שייך בזה ושוין הא לא נחלקו רק באדם. וביקש לומר דגם במים וי"ל שמשיקין נראה כמיקר ומצנן המים. ודוחק דהא לקמן פריך תינח בימות החמה בימות הגשמים מאי איכא למימר. ומשני פעמים שאדם בא ומלוכלך וכו' ורוחץ אפילו בימות הגשמים וזה לא שייך במים. ואין רחוק אצלי דהא דב"ש אסרו באדם ולא ס"ל להתיר דנראה כמיקר דמשום סתמא תולין בטבילה לטהרה. וא"כ י"ל אפילו לב"ש הא לקמן אמרינן גם בימות הגשמים י"ל שאין כוונתו לטבילה של טהרה רק לרחוץ מטיט וצואה בימות הגשמים. וא"כ משמע דעיקר מראית עין הוא הירידה למקוה. ולא משגחינן במה שנראה כשטובל ראשו במים כדין טבילה. ועוד דמסתמא מברך על הטבילה דהא צריך לברך על הטבילה כדאיתא בפסחים (דף ז') וע"כ לא חיישינן להא רק הירידה למקוה ס"ל לב"ש דשייך מראית עין שנראה טובל לטהרה. וא"כ י"ל דב"ש מודו אם יורד למקוה להשקת מים שיוכל אף לטבול מאחר שנראה שאינו יורד רק להשקת מים. ושפיר שייך לשון ושוין מיהו אין זה דיוק כ"כ להמציא דבר חדש דע"כ שייך ושוין כיון דב"ש מחמירי ובקולא זו שוין. ועוד אפילו תימא שאסור לאדם לטבול לב"ש אפילו ביורד להשקה י"ל דהא גופא קמ"ל דשוין שמשיקין והיינו שיכול לירד למקוה להשקת מים. ולא אמרינן שנראה כרוצה לטבול ע"ג ההשקה דגם ב"ש לא מחמירי כולה האי. ואין ליכנס בדברים רחוקים בשביל דיוקים קלושים. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה ושוין כו' מי שיש לו מים יפים וכו' ונותנין במקוה מים מלוחים. הצל"ח הביא דברי מהר"מ שי"ף דלב"ש ס"ל בפ"י דמקואות דאין מטבילין חמין בצונן ולא צונן בחמין ולא יפים ברעים ולא רעים ביפים. ולכן פירש"י מלוחים דלא מקרו רעים. והצל"ח השיג עליו דלפירוש רש"י דחיישינן שמא לא ישיקם היטב מחמת שחס שלא יתערבו. ואין זה השגה דודאי יכול ליזהר שלא יתערבו לגמרי אבל אם מתערב קצת ברעים נותנין טעם לפגם אבל מלוחים אם יתערבו קצת אין חשש שכל הקדירות צריכות מלח. וכתב בצל"ח אמנם דברי ב"ש עצמן לאו ביאור דאם הם שוין דאם שניהם שוין למה הוא משיק כלל ישפכם למקומם וישאב מאילו. וביקש ליכנס בדרך רחוק שהמקוה מצומצם. וביקש להביא ראיה להרמב"ם ע"ש. ואין דעתי נוחה בזה. ובפשיטות י"ל דודאי לאו כל הדעות שוות. ואף שהם יפים מי שהוא איסתניס לא יערב לו לבשל או לשתות מי מקוה שבני אדם טובלין בה אף שהם מים יפים. ומ"מ אהשקה לא קפיד במה שיגעו למי המקוה. אבל אמי מקוה גופיה אין דעת בני אדם נוחה לשתותן או לבשל בהם. אבל השקה בעלמא אינם נמאסים. ולא חיישינן שלא ישיקם יפה. וכ"ש להרמב"ם שעכ"פ הוה מין אחד ובשביל איסתניסותן לא מקרי שני מינים. ואין ראיה כלל. וכן בגמרא אי דאית ליה מים ל"ל השקה. א"כ מתני' אירי דלית ליה מים יפים והיינו כמ"ש דאף שהם יפים לב"ש מ"מ מחמת איסתניסות אינו רוצה לבשל במי מקוה:

בגמרא דכ"ע מיהת כלי בשבת לא. ויש לדקדק מנ"ל דכלי בשבת לא. דילמא במתני' הטעם מפני שצריך להשתמש בכלי ביו"ט. ואם יטבלנו בשבת כיון שצריך הערב שמש. ואין ראוי להשתמש בו בשבת רק ביו"ט. א"כ י"ל דאסור משום הכנה משבת ליו"ט. ואין לומר דהכא הקושיא לב"ש דלא ס"ל הכנה ומתיר ביצה שנולדה דהא ביש לא משני מידי. דאכתי קשיא אדם בשבת מ"ט לא דבאדם לא שייך שמא יעבירנו דהא לב"ה מתיר באדם אע"ג דמודו בכלים דשייך שמא יעבירנו וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דילמא משום הכנה. מיהו לפירש"י לקמן דלחולין לא צריך הערב שמש י"ל דלא שייך הכנה כיון דראוי בשבת לחולין ושבת לעצמו מכין. אבל לי"מ קשה דילמא אסור משום הכנה. וי"ל דלי"מ י"ל דס"ל דבלא"ה הקשה הפני יהושע אמאי לא פריך אמתני' דשבת דספק חשיכה אין מטבילין הכלים. ותירץ דשם י"ל משום מתקן. והכא הקושיא לב"ה דלא ס"ל מתקן דא"כ אדם נמי. וא"כ א"ש דליכא למימר דוקא בשבת שקודם יו"ט דאכתי קשיא מתני' דשבת דאין מטבילין הכלים מוכח אפילו בשבת דעלמא נמי א מטבילין דסתמא קתני ולא נוקמה ביו"ט אחר שבת. אלא דקשה נימא כולהו שבתות גזרינן אטו

יו"ט אחר שבת. וי"ל דס"ל לי"מ דאין הכנה דאורייתא בכה"ג א"כ ליכא למיגזר. ודו"ק. ועיין בסמוך:

דף יח.

בגמרא אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו כו'. ויש לדקדק לפמ"ש הר"ן בר"ה דבמילה לא גזרינן משום שאין הכל טרודין רק אבי הבן. והשתא צ"ל דכאן דגזר רבה היינו משום שביו"ט הכל טרודין לטהר את כליהם. וא"כ קשה שבת דעלמא דליכא טרודים תשתרי להטביל כלים בשבת ואמאי תנן אין מטבילין את הכלים ולמאי דפרישית במשנה ניחא דפשיטא ליה טעמא דמתקן רק משום רגל לא ס"ל לחכמים להעמיד דבריהם. א"כ א"ש דלא קשיא ליה משבת דעלמא די"ל הטעם משום מתקן. אבל אין סברא לומר דגזרו כל שבתות השנה אטו שבת לפני הרגל דא"כ קשה למאי דפריש רבה בפסחים (דף ס"ט) טעמא דהזאה משום שמא יעבירנו ד' אמות. א"כ צ"ל בהזאה ג"כ הכל טרודין. וא"כ תקשי במילה באותו שבת נגזור שמא יעבירנו לסכין. אלא ודאי כיון דבכל שבתות אין לגזור. בשבת זה אין לגזור. ואין לומר א"כ הזאה נמי תשתרי בשבתות דעלמא לאו מלתא הוא דהזאה עכ"פ איכא שבות דטלטול. ולא פריך אלא דתדחי שבת משום פסח ובשבתות השנה משום טלטול נמי לא דחי. ולא קשיא רק בפסח משני שפיר שמא יעבירנו:

ובהכי ניחא קושית התוס' שהקשו בד"ה נגזור דבהשקה גופיה תיקשי ליה שמא יעבירנו. ולפמ"ש ניחא דודאי כיון שכבר אסרו טבילת כלים אינן טרודין כולם בהשקה שאינה צריכה רק ליחידים שאין להם רק מים טמאים לטהרם. אלא דאין זה מספיק דמ"מ קשה בשעה שגזרו על טבילת כלים גם השקה ראויה להיות כלולה באותה הגזירה ולפ"ז ניחא דהשקה בכל שנה לא שייך לגזור בה שאין טרודין. אלא דטבילת כלים בשאר שבתות השנה אסורה משום מתקן אסרו גם בשבת של צורך הרגל. אף שלא היו מעמידין דבריהם. מ"מ גזרו משום שבשבת זה טרודין משום סמא יעבירנו. אבל הקשה בשאר ימים אין לאוסרה כלל רק בימות הרגל שטרודין. א"כ שפיר י"ל כיון שכבר אסרו טבילת כלים א"צ לאסור השקה שכיון שכבר טבלו כליהם קודם יו"ט תו ליכא רבים טרודים בהשקה ואין לכלול גזירת השקה בגזירת טבילת כלים כיון דבכל השנה אין לאוסרה. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

שם א"ל אביי יש לו בור בחצרו מא"ל כו'. ויש לדקדק לפמ"ש התוס' שאין לחוש שמא יוציאנו מרה"י לר"ה דיש לו היכר בגיפופי א"כ ע"כ הא דגזרינן שמא יעבירנו היינו כשהכלי עומד בר"ה. וא"כ קשה מאי אהני שיש לו בור בחצרו הא לא יוכל להכניס הכלי

לרה"י ואיך שייך להתיר ביש לו בור בחצרו. הא בלא"ה לא יוכל להכניס הכלי לרה"י. ועוד קשה למה נגזור ביו"ט כולה האי אטו שבת ביש לו בור בחצרו אטו ר"ה ויו"ט אטו שבת. ודוחק לומר דקאמר יש לו בור וכלי בחצרו דזה דוחק. לכן נראה דה"ק דודאי מסתמא אין הכלי עומד בר"ה. אלא דאי הוה שרינן ליה להתיר לטבול בשבת. א"כ כיון שהמקוה עומד בר"ה ואדם יודע שאין יכול להוציא בשבת מחצר לר"ה. א"כ אף הוא מכין הכלי ומעמידו בר"ה להיות נכון ליום מחר להטבילו במקוה שעומד בר"ה. לכן גזרינן שפיר שמא יעבירנו כיון שמעמיד הכל לר"ה י"ל למחר יעבירנו ד' אמות. והשתא פריך שפיר יש לו בור בחצרו א"כ מסתמא הכלי נשאר בחצרו אם כן ליכא למגזר מידי:

ועפ"ז אפשר ליישב הירושלמי שחילק הדא דתימא בכלים גדולים אבל בקטנים מערים עליהם ע"כ. והיינו לשאוב בהם מים. ולכאורה הוא נגד ברייתא דמדלין בדלי טמא ומסיק דדוקא מתוך שלא הותר לו אלא ע"י דליו זכור הוא ובלא"ה אסור. ולפ"ז י"ל דהא דמתיר בירושלמי בכלים קטנים משום דס"ל דטעמא משום שמא יעבירנו והיינו ע"כ שמעמיד הכלי לר"ה וס"ל בקטנים אין דרך להעמידן בר"ה ועומדים ברה"י וברה"י ליכא למיחש שיוציאם דאית ליה הכירא לכן מותר להערים. ודו"ק:

מיהו נראה לפרש איפכא ויתישבו דברי הרי"ף שתפס עליו הרא"ש למה לא פסק כרבה משום שמא יעבירנו דקיי"ל האי טעמא בשופר ובמגילה. לכן נראה דבלא"ה הקשו התוס' מאי פריך נגזור השקה אטו הטבלה הא בהשקה גופה איכא למיגזר שמא יעבירנו עוד קשה קושיית מהרש"א דגם אדלי הו"ל למיפרך ניחוש שמא יעבירנו. עוד קשה דבכלי שניטמא ביו"ט פריך נגזור אטו ניטמא בעיו"ט. אמאי לא קשי' ליה בפשיטות נגזור אטו נטמא בשבת. ובשבת שייך שמא יעבירנו דע"ז עיקר הגזירה שגזרו חכמים שלא יטבול ביו"ט אטו שבת. ובשבת משום שמא יעבירנו. לכן נראה דהוא הדבר אשר דברתי. דודאי עיקר הגזירה הוא משום דחיישינן מתוך שיודע שאין יכול להוציא בשבת מרה"י לר"ה גם הוא יעמיד הכלי לר"ה במכוון להטבילו למחר. וא"כ ניחא דבכלי שנטמא ביו"ט לא קשיא ליה נגזור אטו נטמא בשבת. דגם בנטמא בשבת לא שייך שמא יעבירנו דמסתמא הכלי עומד ברה"י. אלא דעיקר הגזירה מתוך שיודע שאין יכול להכניסו למקוה בשבת שצריך להוציא מרה"י לר"ה מעמיד הכלי בע"ש לטובלו למחר ובנטמא בשבת לא שייך הך גזירה דאכתי לא נטמא בע"ש. ודו"ק:

אלא דאכתי קשה לפמ"ש שמניח הכלי לר"ה להטבילו למחר אכתי קשה הא סתם מקוה ששיעור אמה על אמה ברום ג' אמות. א"כ סתם בור גבוה עשרה ורחבו ארבעה ואיתא בשבת (דף ק') אמר אביי בור בר"ה מלאה מים עמוק עשרה ורחב ד' וזרק ונח ע"ג חייב

דמיא לא מבטלי מחיצה. וא"כ איך אפשר שיכין הכלי לטובלו בשבת כיון דהכלי קאי בר"ה איך יכניסו למקוה שהוא רשות היחיד. ואין לומר דאגדו בידו ותופס הכלי. דהא הוה חציצה ואפילו תימא שהוא רפוי מ"מ פשיטא שייך לגזור טפי שמא יניחנו במקוה וירפו ידיו ויונח הכלי במקוה שהוא יותר חשש מחשש שמא יעבירנו. ואף דכלי ע"ג מים לאו היינו הנחתו מ"מ (איסור ופן אם) [א"ה כך מצאתי בכ"י הגאון המחבר ויראתי להגיה כי נעלם ממני כוונתו בזה] הכלי כשמלא מים נח במקוה. לכן נראה דעיקר הגזירה מקמי דבטלוה לרביעית דמקוה דאז א"צ שיעור מקוה. א"כ משכחת שיטבול כלים בר"ה ברקק מים ורשות רבים מהלכת בו כדאיתא בהזורק (דף ק' ע"ב) דרקק מים ור"ה מהלכת בו הזורק לתוכו חייב ורקק מים הוא פחות מעשרה טפחים. א"כ משכחת לה שיטבול כלים בר"ה ברקק מים בעלמא ויש לחוש שמא יעבירנו. אבל לאחר שבטלו חכמים לרביעית דמקוה. ליכא חשש שמא יעבירנו. כיון דבעינן מקוה אפילו לכלים כדאיתא בנזיר (דף ל"ח) בעינן שיעור מקוה ולא שייך שמא יעבירנו ומיושב בזה תמיהת התוס' דתקשי בהשקה גופיה שמא יעבירנו. ולפ"ז ניחא דהא השקה טעמא מטעם זריעה. ולעולם לא סגי בפחות משיעור מקוה וסתמא דמלתא מקוה ובור גבוה עשרה ורחבו ארבע וזהו רשות היחיד גמורה. בודאי אינו סומך ע"ז להשיקן בשבת שיהיה דוקא אוגדו בידו. דפשיטא בכה"ג לא סמכינן ואין מתירין לו לטבול ולהשיק ע"י שיכניס הכלי לרה"י כיון שצריך להיות מרופה בידו. פשיטא דיש לגזור יניחו מידו למקוה ומפיק מר"ה לרה"י דאפילו לכסות כלי גזרינן דילמא נפיל. ואתי לאתויה כדאיתא בפ' המביא (דף כ"ט). ולא שייך הגזירה בהשקה. לכן פריך נגזור השקה אטו הטבלה. גם קושיית מהרש"א לא קשה דנגזור בדלי שמא לא יעבירנו. דדלי שאינו רק לדלות מן הבור. והבור מסתמא חולק רשות לעצמו. ממילא ליכא למגזר. דאם עומד בר"ה ויודע שהבור ברה"י. א"כ אינו מכוון כלל להעמידו בר"ה שיודע שאין יכול להכניסו למקוה. ונשאר מסתמא בחצר. גם ברה"י מסתמא איכא הכירא. ולא חיישנן כלל. והשתא א"ש שלא פסק הרי"ף כרבה. דמשמע ליה מדאמר בר"ה ובסוכה היינו טעמא דשופר וכו'. ולא קאמר היינו טעמא דטבילת כלים. לכן נראה דכיון דלרבה יש להתיר טבילת כלים לאחר שבטלו רביעית דמקוה לא ס"ל להש"ס כוותיה. לכן גם הרי"ף דחאו. ונקט פלגא בידן שלא פסק כרבה. ומה שלא פסק כרבא יתבאר לקמן בס"ד:

בתוס' בד"ה נגזור וקשה כו'. וכן בסמוך בולד הטומאה כו' דאינו להוט כו' עכ"ל. הוא דחוק. וכבר אמרתי בחדושי ליישב ע"פ דברי המג"א (סי' ר"פ) שהקשה בס' ברכת הזבח דמצינו ראשונים שאוכלין על טהרת הקודש א"כ כיון דעונת ת"ח משבת לשבת איך

אכלו שבת בטהרה. ותירץ דבימי טומאה לא זהירי ע"ש. עכ"פ כיון דליל עונה בשבת אפילו לאינו ת"ח כדאיתא בכתובות פ' אעפ"י אוכלת עמו. (עיין תויו"ט שם משנה ט'). וא"כ לא שייך בשבת לאכול בטהרה. א"כ ולד הטומאה שא"צ הערב שמש א"צ לטובלו בשבת ולא שייך שמא יעבירנו. אבל אב הטומאה מטביל בשבת כדי שיטהר לערב שאז יטהר גם הוא ושייך שמא יעבירנו. ודו"ק. ואפשר גם התוס' כונו שאינו להוט מפני שא"צ הערב שמש ויכול לטובלו ביו"ט:

בפירש"י בד"ה מיזהר זהיר בהו כו' והו"ל טומאתן מילתא דלא שכיחא עכ"ל. וקשה לפ"ז למה אמר במתני'. דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו לטהרו הא הוה מלתא דלא שכיחא שיטמאו המים והו"ל להתיר שיטבול גם הכלי מאחר דטומאת המים לא שכיחא ממילא הטבלת כלי ע"ג מימיו ג"כ לא שכיח. וי"ל דאי הוה שרינן לטבול כלי ע"ג מימיו לא היה נזהר במים כי חפץ שיטמאו כדי להטביל הכלי על ידן ואז הוה השקת המים ג"כ שכיח אבל עכשיו דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו מים לחודיה ודאי זהיר בהו:

ובהכי ניחא מה שהקשו רש"י ותוס' אמאי מדלין בדלי ובמתני' אין מטבילין כלי ע"ג מימיו. ולפמ"ש ניחא דאם נימא מטבילין כלי ע"ג מימיו א"כ בכוונה לא יזהר במים ויניחם ליטמא כדי שעל ידן יטבול הכלים והוה נמי השקה מילתא דשכיח דאפילו אית להו לא יזהר בהם כדי שיטהר הכלים והוה שייכא הגזירה אפי' בהשקה גופה אבל בדלי לחוד לא שייך שהרי אינו מותר רק לשאוב בו ואפילו בדלי אסור השקה רק לשאוב בו כשהוא ריק. וא"כ הדר הו"ל טומאת המים לא שכיח. ועיין בסמוך. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה בדלי והא לא דמי למטביל כלי כו' וטעמא דטבילה אסורה משום דנראה כמתקן כו' עכ"ל. כבר הרגישו מהרש"ל ומהרש"א דפירש"י תמוה דהא השתא לא קיימינן בטעמ' דמתקן. ומהרש"ל ומהרש"א נדחקו למאוד בזה. גם הקשה מהרש"א אמאי לא קשי' ליה אדלי ניחוש סמא יעבירנו, ומה שכתב מהרש"א שהדלי סמוך לבור, א"כ קשה מאי קשי' ליה לרש"י דלמה אסור בכלי ע"ג מימיו הא י"ל בכלי אסור משום שמא יעבירנו וכן בכל הסוגיא זכר רש"י טעמא דמתקן, ומהרש"א נדחק בכל זה. אבל הדבר ברור כמ"ש לעיל דס"ל ודאי בעלמא פשיטא ליה לאיסור' טבילת כלים בשבת דעלמא משום מתקן רק הכא משמע ליה דמשום שבות דמתקן היה לנו להתיר בשביל טהרת הרגל להכי נקט טעמא דאלים טפי משום שמא יעבירנו. והשתא טעמא דשמא יעבירנו אינו מועיל רק להשוות שבת שקודם הרגל לשבת דעלמא, וכל היכא דבעלמא אסור משום מתקן גם בשבת שקודם הרגל אסור משום שמא יעבירנו. והיינו מטעם שכולם טרודים בטהרת הרגל וכמ"ש לעיל. והשתא בכלי שאין שייך לגזור עליו בשבת

דעלמא. גם בשבת שקודם הרגל אין לגזור. דכיון דלא שייך בכל כלים. וכבר אסרו טבילת הכלים. ממילא אין שוב טרדא דטבילת כלים. לכן בכלי פרטיי שאין שייך בו מתקן. ואין לאסרו בכל שבתות השנה משום שמא יעבירנו. גם בשבת שקודם הרגל לא שייך. דבכלי פרטיי לא טריד. ולהכי פירש"י גם בוולד הטומאה כיון שאין שייך תיקון ממילא גם שמא יעבירנו לא חיישינן. כיון שאין הכל טרודין להטביל ולד הטומאה שהרי מותר לחולין בלא טבילה ואין לאסרו בשאר שבתות השנה, גם בשבת זה לא נאסר. דבכל שבתות השנה אין לאסור רק משום מתקן. וכיון שלא נאסר בכל השנה גם בשבת שקודם רגל לא גזרינן. ובהכי רהטא כל הסוגיא דלפי' רש"י. והיינו כדפרישית. דעל הפרטים אין לגזור משום שמא יעבירנו:

וארווח לן בזה גם פירש"י בפסחים (דף ס"ה ע"ב) במשנה שפירש טעמא דהזאה משום מתקן. ותמהו עליו דבגמ' מפרש משום שמא יעבירנו. ולפמ"ש ניחא דרש"י ס"ל דודאי הזאה אסורה בכל שבתות השנה ובשאר שבתות לא שייך שמא יעבירנו רק בפסח דאיכא טרדא. והשתא לא אהני טעמ' דשמא יעבירנו רק להשוותו לשאר שבתות השנה. דמשום מתקן לא היו חכמים מעמידים דבריהם במקום כרת כיון דליכא חששא דאורייתא, רק משום דשייך שמא יעבירנו שהוא חששא דאוריית', נשאר שבת זה באיסור מתקן כשאר שבתות השנה. והוכחת רש"י במישור מהך גופיה דאמאי לא פריך בכולה דשייך שמא יעבירנו רק נגזור הא אטו הא. אלא ודאי על הפרסיים לא שייך שמא יעבירנו. לכן בפרטי דלא שייך מתקן גם לשמא יעבירנו אין לגזור. כיון שאין שייך בכולם. כן נ"ל ברור בפירש"י. ומקום הניחו לי להתגדר בכוונת רש"י ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם. ובהכי ניחא דלא קאמר הש"ס היינו טעמא דהזאה. דבהזאה עיקר טעמ' משום מתקן כדפרישית. ודו"ק היטב:

בפירש"י בד"ה דלא שכיחא שהרי הכל מטהרין ברגל כו' עכ"ל. והקשה הצל"ח א"כ בר"ה נימא שלא יטבלו שא"צ לטהר בר"ה ונראה דלפמ"ש לא שייך שמא יעבירנו רק בשבת שקודם יו"ט דטרודין בטבילת כלים, אבל בשאר שבתות אין שייך הטעם דשמא יעבירנו רק אסור משום מתקן. והשתא בנטמא ביו"ט י"ל דלא גרע ממכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט ומותר, רק דנגזור אטו נטמא בעיו"ט פריך שפיר דנטמא בעי"ט טרוד ג"כ ועיו"ט שחל בשבת שייך שמא יעבירנו בטהרת כלים לרגל. וא"כ בר"ה שאין חיוב לטהר ליכא למיגזר בלא"ה. רק בנטמא בערב יו"ט אסור משום מתקן כמו בכל שבתות השנה. משא"כ בנטמא ביו"ט דשרי לצורך אוכל נפש ולק"מ. ודו"ק היטב:

בפירש"י בד"ה אין מטבילין וכו' כיון דטמא מן התורה הו"ל מתקן כו' עכ"ל. לכאורה תמוה דלענין תיקון אפילו שיהיה מדאורייתא טהור מ"מ מתקנהו למה שלא היה ראוי תחלה, והכי כל מתקן מנא שמתקנו למה שלא היה ראוי מעיקרא. ועוד קשה א"כ בדמאי אמאי אין מתקנין בשבת. וכן הקשה הפני יהושע ובצל"ח. ודמאי קיל מכל איסורין דרבנן. לכן נראה דלענין מתקן ע"כ הגזירה שיתקן כלי ממש, והשתא י"ל בזה שיש לו היכר ואין יכולין לטעות שאם מותר טבילת כלים בדרבנן מותר לתקן כלי דהא חזינן דדאורייתא אסור וע"כ דבר ידוע הוא שתיקון כלי אסור, שאם הים מותר תיקון כלי לא היה אסור לטבול אפילו כלי שנטמא באב הטומאה, אבל תרומות ומעשרות אם יתירו תרומה דרבנן איכא למיחש טפי שיזלזלו באיסורן ולא יחשבו לאיסור כלל. אבל בנטמא בוולד הטומאה שבלאו הכי יש הפרש בין אב הטומאה לענין הערב שמש, הרי ע"כ שלא חששו לזלזול דוולד הטומאה שיטהרו לגמרי אי משום כהנים זריזים כדמסיק. או שלא לרבות הטומאה דלא לשרוף עליה תרומה וקדשים, יהיה איזה טעם שיהיה כיון דעכ"פ הפרש טובא בלא"ה בין אב הטומאה לולד הטומאה ולא חששו לזלזולי בטומאתו, ממילא סגי כשגזרו על האב שהוא מן התורה משום מתקן תו ליכא למיטעי בטבילת כלים לתקן מנא דמוכח מאב שתקון מנא אסור. ולהכי פריך נגזור משום אב, ומשני דכהנים זריזין ואין לדמות אב לולד. ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' הא בישראל משכחת לה ע"י משקין. ולפ"ז ניחא דודאי חששא דמתקן חששא רחוקה היא, אלא שהיה לחכמים להשוות מדותיהן, שאם אמרו נטמא באב הטומאה היה להם להשוות מדותיהן בענין תיקון כלי ולזה משני כיון דלגבי כהנים אין להשוות המדה לא גזרו כלל אפילו בישראל. דודאי דברי התוס' דחוקים דמיירי דוקא בכלי שאין ראוי למשקה. ועוד קשה אדמפליג בין אב הטומאה לולד הטומאה לפלוג בולד הטומאה גופיה בין ראוי למשקין, אלא ודאי לא מחמרינן כולי האי לגזור כיון דבכלי שאין ראוי למשקה ליכא רק בכהנים, גם בישראל לא גזרו כיון דאין סברא להשוותו לאב לגמרי שגם בישראל שייך אפילו בלא משקה. כן נ"ל, ודו"ק היטב, ועמ"ש בסמוך:

בפירש"י בד"ה בולד הטומאה כו' יש מפרשים כו'. וטעמא משום דבעי הערב שמש כו'. כבר תמה המהרש"א דלפ"ז בולד הטומאה דוקא מטבילין ביו"ט דאילו באב הטומאה אפילו נטמא ביו"ט אין מטבילין שאינו ראוי להשתמש בו בו ביום. וא"כ קשה כיון דע"כ לעיל דכלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט ע"כ בולד הוא, וא"כ כבר שני טומאה ביו"ט לא שכיח, ומאי פריך נגזור הא אטו הא. ועוד קשה כיון דלעיל ע"כ מיירי בולד הטומאה דאב לא מטבילין שאינו ראוי להשתמש בו. א"כ הו"ל לשנוי' לעיל כהנים

זריזים הם. עוד קשה איך תפרנס גזירה דשמא יעבירנו, אי באב א"צ לשמא יעבירנו דבלא"ה אין ראוי בו ביום. ואי בולד באמת מטבילין, וכן הקשה המהר"מ שיף:

ולכאורה נ"ל ליישב עפ"י מ"ש התוס' דולד הטומאה דקאמר משום כהנים זריזין הא בישראל נמי משכחת לה דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה. ותירצו דאיירי בכלי מנוקב שאינו ראוי למשקין ולפ"ז בכלי ראוי למשקין באמת גם בולד אסור דשייך גבי ישראל. ועפי"ז י"ל דהא דבולד לא שייך גזירה שמא יעבירנו כתבו התוס' לעיל משום דאינו להוט להטבילו. וי"ל דוקא ולד שאינו שייך בישראל היינו שלא ע"י משקין שראוי להשתמש בו חולין דבהא שייך שאינו בהול שעכ"פ נוכל להשתמש בו חולין. אבל כלי שמיוחד למשקין א"כ אפילו ישראל אינו יכול להשתמש בו אפילו חולין, יש לומר דבהול ושייך בי' הך גזירה גופה דשמא יעבירנו, ואם כן א"ש דצריך גזירה דשמא יעבירנו לולד הטומאה, ובכלי שאינו מנוקב דבהול ג"כ. והשתא י"ל דודאי הא דאמרינן לעיל טומאה ביום טוב לא שכיח היינו דאב הטומאה אבל דולד הטומאה שכיח. אלא לפי האמת בולד הטומאה בלאו הכי מטבילין וכי פריך הכא דנגזור דולד אטו דאב. א"כ בולד גופיה יש לאסור ג"כ א"כ תקשי נמי הברייתא דלמה בנטמ' ביו"ט מטבילין. ואי משום דאב לא שכיח. מ"מ בולד הטומאה ודאי ס"ל דשכיח. וכיון דס"ל להך ברייתא דאב אין מטבילין שאינו ראוי באותו יום. ע"כ גזירה דשמא יעבירנו הוא משום ולד הטומאה. והיינו בראוי למשקין שאין ראוי להשתמש בו אפילו חולין והוה בהול ושייך ביה גזירה דשמא יעבירנו. וא"כ קשיא ליה נגזור הא אטו הא. והיינו ולד הטומאה שאינו ראוי למשקין אטו ולד הטומאה שראוי למשקין. דולד הטומאה שכיח ושייך בי' בהול כיון שראוי למשקין ואינו ראוי אפילו לחולין ושכיח ולד הטומאה אפילו ביום טוב. וא"כ גם הך ברייתא קשי' דלא שייך תירוץ לא שכיח על ולד הטומאה ומשני כהנים זריזין ולא גזרינן א"כ שפיר כולה מיירי באינו ראוי למשקה. ואב לא שכיח טומאה ביו"ט דאיירי באינו ראוי. וולד לא שייך רק בכהנים וכהנים זריזין הס. ודו"ק:

ויותר נראה ליישב קושיות הנ"ל דהא דאמר טומאה ביום טוב לא שכיח. היינו משום הא גופיה כיון שאסרו טבילת כלים ביו"ט. א"כ אם יצטרך לכלי צריך להמתין עד הערב שמש למחר ומסתמא הכלי ביו"ט שאוכל בטהרה נקדשים. וזהו דוקא לפי האמת שאין מטבילין כלי ביו"ט מיזהר זהיר. אבל אי הוה שרי טבילת כלים ביו"ט לא היה נזהר כלל. ואם נטמא סמוך לערב מטבילו ומשתמש בו לערב. א"כ לא היה נזהר כלל כיון שטבילת כלים מותר ביום טוב. והשתא י"ל ודאי בס"ד שאין מטבילין שום כלי ביום טוב. שפיר י"ל טומאה ביו"ט לא שכיח שאין יכול לסמוך על הטבילה. אם כן למאי

דס"ל בולד הטומאה מטבילין ביו"ט. שפיר קשי' נגזור ולד הטומאה אטו אב הטומאה. וכשיטבילו כל הכלים ביו"ט יהיה טומאה ביו"ט נמי שכיחא שסומך על הטבילה:

ועפי"ז יש ליישב גם הקושי' דאמאן תרמי' חששא דשמא יעבירנו דבאב הטומאה בלא"ה אסור שאין ראוי ליומו ובולד באמת מטבילין. ולפ"ז יש ליישב שפיר דבלא"ה קושיית רש"י עצומה שהרי ראוי להשתמש בו חולין. לכן י"ל דודאי אם נתיר לטבול בי"ט הוה טומאה ביו"ט שכיחא כדפרישית. וא"כ אפילו נטמא ביו"ט יש לגזור עליו אטו דערב יו"ט כיון דטומאה שכיחא ולא קאמר טומאה ביו"ט לא שכיח. רק לפי האמת דאיכ' איסור לטבול כלי שנטמא באב. מיזהר זהיר. שהרי לא יוכל לטבלו ביום טוב. אבל אי לא גזרו איסור לטבול ביו"ט לא שייך טומאה ביו"ט לא שכיח שהרי נטהר מיד ולא זהיר. אלא דמ"מ צריך טעם לחלק להתיר בולד ולאסור באב מאחר ששניהם יעברו תחת הגזירה אין אתה יכול להוציא ולד הטומאה מכלל הגזירה יותר מן אב הטומאה. ולזה נתנו הטעם כיון דבאב אין ראוי להשתמש בו בקדשים עד הערב שמש גזרו עליו טפי כיון שאם צריך לקדשים אין מועיל לו לאותו יום. משא"כ בולד שיוכל להשתמש מיד אפילו בקדשים. שפיר יש מקום לחלק בין ולד לאב. וכיון דכבר גזרו על כלי שנטמא באב הטומאה מערב יו"ט מטעם שלא יועיל לו באותו יום ועשאוהו כאילו מכינו למחר. לכן גם בנטמא ביו"ט לא מהני. דשייך נמי האי טעמא דאל"כ אין שייך לחלק בין אב לולד ואם כן בנטמא באב הטומאה אפילו נטמא ביו"ט נמי אסור לטבלו שאם תאמר שמותר לטבלו א"כ תהיה טומאת ביו"ט שכיח ויש לגזור אטו ערב יו"ט. לכן בנטמא באב הטומאה אפילו נטמא ביו"ט ובולד הטומאה שפיר שרינן בנטמא ביום טוב דכהנים זריזין הם כדמסיק. אלא דמ"מ אין שייך לחלק בין הטומאות שזה הכלי יטבול וזה לא יטבול. אי אתה יכול לחלק ביניהם מבלי שיהיה חילוק בעצם הענין. ומה לי שצריך טבילה מן התורה או מדרבנן, לכן תלו הטעם שהולד ראוי מיד לכל מידי דבעי. אבל אם הטומאה אינו ראוי לקדשים רק למחר אף שראוי לחולין מיד. עשאוהו כאילו אינו ראוי. שאם נתיר גם באב, שייך גזירה דשמא יעבירנו כמפורש בגמרא. וא"כ תו לא תקשי למאי צריך גזירה דשמא יעבירנו. דאי לאו הגזירה דשמא יעבירנו גם באב היה לנו להתיר מטעם הך סברא גופיה דראוי להשתמש בו חולין אבל משום גזירה שמא יעבירנו אסרו באב. ועשו מה שראוי לחולין כאילו אינו ראוי. ובולד התירו מאחר שא"צ הערב שמש. כיון דאיכא טעמא לחלק ביניהם. ולפי"ז להנך יש מפרשים אין היתר רק בתרתי לטיבותא נטמא בולד הטומאה וביו"ט. ולפ"ז למאי דמסיק כהנים זריזין הם תו א"צ לומר טומאה ביו"ט לא שכיח:

בתוס' בד"ה כלי כו' ומיהו קשה איך מותר להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה כו'. ונראה ליישב דהכא קיימינן בטעמא דשמא יעבירנו. וכתבו התוס' לעיל דבאב שלהוט להטבילו חיישינן משא"כ בולד הטומאה שאינו להוט להטבילו וא"כ י"ל דיש לפרש שפיר שטובלו לערב אלא שממלא בו מים וכיון שהוא דרך מילוי שפיר יכול לטובלו ע"ג מימיו לטהרו ואי משום דקשיא מתני' דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו. י"ל דהיינו באב הטומאה שלהוט להטביל ואיכא למיחש שמא יעבירנו ד' אמות לכלי. לכן אפילו ע"ג מימיו אסור משא"כ בולד דאינו להוט וליכא חששא דשמא יעבירנו מותר לשאוב בו מים לצורך יום וממילא נטהר כיון דלא חיישינן בולד שמא יעבירנו:

ובזו יש ניישב הרי"ף שלא פסק כרבא משום מתקן ולפ"ז ניחא דקשיא ליה להרי"ף למה טובלין ולד הא לא הוה לצורך יו"ט כמו שהקשו התוס'. ואין לומר דטובלין ע"י שאיבת מים לצורך יו"ט. דתקשי מתני' הא אין מטבילין כלי ע"ג מימיו. וצ"ל דדוקא כשמטבילין הכלי עם המים בהא אסור דנראה כמתקן. אבל דרך מילוי שרי בכל גווני אפילו באב הטומאה. וכמ"ש הפוסקים באמת דהא דלי נמי מותר אפי' באב הטומאה. ולא שייך מתקן בדרך מילוי. א"כ תקשי קושיית התוס' למה מטביל לולד הטומאה. הא אין צריך לו רק לערב. ואין לומר דטובל דרך מילוי דאפילו באב שרי כה"ג. כמ"ש הפוסקים דדרך מילוי לא חיישינן שאינו נראה כמתקן. וצ"ל כתירוץ התוס' בחגיגה (דף כ"א סוף ע"א) דמיירי ביו"ט שחל ע"ש דיו"ט מכין לשבת. אלא דזה תליא אי קדושה אחת וצרכי שבת נעשין ביו"ט שפיר י"ל דביו"ט שחל ע"ש איירי אבל לרבה דס"ל דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט. והא דמבשלין מיו"ט לשבת הוא מטעם הואיל ואי מקלעי ליה אורחים. א"כ לא שייך להתיר להטביל הכלי לצורך שבת דבהא לא שייך הואיל דליומיה לא חזי עד הערב שמש. וצ"ל דרבא ס"ל קדושה אחת הוא שבת ויו"ט. ושפיר י"ל תירוץ התוס' בחגיגה דאיירי ביו"ט שחל ע"ש. וא"כ הרי"ף לשיטתיה דפסק לעיל בפ"ק כרב דהוה שתי קדושות. א"כ אי אפשר לומר הטעם משום מתקן. דא"כ דרך מילוי לעולם שרי אפילו באב דלא שייך מתקן דרך מילוי. א"כ ע"כ הא דבאב אסור הוא מטעמא אחרינא משום שמא ישהה ובולד דרבנן לא חיישינן כולה האי לתקלה. ולהכי לא פסק כרבא:

עוד אפשר ליישב היש מפרשים דכלי שנטמא באב אין מטבילין משום דבעי הערב שמש. ואע"ג דחזי לחולין. מ"מ הא כתב הרא"ש לעיל בפ"ק בשם הירושלמי דפתילות שכבו בשבת אסור להדליק ביו"ט דמקרי הכנה. א"כ ניהו דחזי לחולין מ"מ אותה ההכנה שראוי ביו"ט לקודש נעשית בשבת. ולא גרע מהכנה דביצה שהיא ממילא. אלא דצריך לטעם שמא יעבירנו. היינו לב"ש דלא ס"ל הכנה בביצה וגם פלוגתא דתנאי היא לעיל

בהכנה ורבה אמר דכ"ע משמע אפילו מאן דלית ליה הכנה אין טובלין כלי בשבת אבל לרבה גופיה י"ל משום הכנה של הערב:

שמש ליו"ט. וא"כ הך ברייתא אתיא כמאן דאית לה הכנה. אבל מאן דלית ליה הכנה אפילו באב הטומאה מטבילין שראוי לחולין. א"כ תו לא קשיא ברייתא דלעיל דס"ל בנטמא בי"ט מטבילין אותו ביו"ט. דשפיר י"ל דמיירי באב הטומאה לית ליה הכנה. ולא גזרינן אטו שבת שאחר יו"ט. והך ברייתא דמחלק בין אב לולד כמאן דאית ליה הכנה. וניחא בזה דלא אמר היינו טעמא דטבילת כלים משום שמא יעבירנו. דרבה לנפשיה יכול לפרש הטעם משום הכנה. רק מפרש על דכ"ע אפי' מאן דלית ליה הכנה. ודו"ק:

עוד ליישב לפי דעת הרמב"ם שאכתוב לקמן דס"ל הואיל קושיית התוס' למה טובל ברגל ולד הטומאה הא אין ראוי רק לערב. וי"ל דולד שהוא דרבנן י"ל שיש לו כלים אחרים טהורים וצריך לכולם. א"כ בולד הטומאה דקיל. וקיימ"ל בדרבנן מבטלין איסור לכתחילה. א"כ יכול לבטלו בשני כלים טהורים. אלא די"ל דהוה דבר שיש לו מתירין לטובלו אחר יום טוב. אלא די"ל לפי מה שמבואר בשלהי חגיגה דמגע ע"ה טהור ברגל. א"כ י"ל שצריך לבשל בו או להשתמש בו דברים שהם מגע ע"ה. ולאחר הרגל הוא טמא ושורפין התרומה על מגע ע"ה. א"כ אין לו מתירין. דצריך לכלי עכשיו להשתמש דברים שהם ממגע ע"ה. ושפיר מתבטל הכלי. אלא דמ"מ לא סגי בלא טבילה. כיון דאיכא מיא בנהרא מקרי דבר שיש לו מתירין. כדאיתא בע"ז פ' אין מעמידין. וכן מעשר שני בירושלים מקרי דשיל"מ. עיין מג"א הלכות שבת:

בגמרא רב ביבי אמר גזירה שמא ישהה. לרב ביבי ודאי ניחא דכלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. דלא שייך שמא ישהה. דבנטמא בערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב. אלא דקשה איך פסיק ותני כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט הא בעיו"ט שחל בשבת א"כ היה לנו להתיר שיטבילנו בשבת כיון שנטמא בשבת. וליכא למיגזר שמא ישהה שהרי עכשיו הוא שנטמא בשבת עיו"ט. והו"ל להתיר להטבילו בשבת עצמו דלא שייך שמא ישהה. וצ"ל דרב ביבי נמי ס"ל דבשבת אסור משום מתקן. רק ביו"ט היה לנו להתירו לטבול כיון שאי אפשר לטובלו בעיו"ט שהוא בשבת. וצ"ל לא פלוג בין עיו"ט שחל בשבת לערב יו"ט דעלמא. אלא דקשה כיון דס"ל טעמא דמתקן למה לו כלל טעמא דשמא ישהה. דגם ביו"ט שייך טעמא דמתקן. וצ"ל ביו"ט הו"ל להתיר דלא גרע ממכשירין. אלא דאכתי קשה כיון דנטמא מעיו"ט הו"ל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט. וי"ל לזה דאי מתירין מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. לאו דאי אפשר כלל לעשותן כלל מעיו"ט אלא אפילו היה טרוד מעיו"ט. וכמו שפירש"י לקמן (דף כ"ז ע"ב).

ואי נימא דבהיה טרוד מעיו"ט מותר. א"כ כ"ש דיש להתיר בעיו"ט שחל בשבת. ולא שייך לא פלוג. דאפילו בעיו"ט שחל בחול מותר בטרוד כ"ש בשבת שאין יכול לטבול כלל וא"כ אכתי קשיא ליה להתיר עכ"פ בטרוד דהו"ל מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. ולזה צריך לומר הטעם משום שמא ישהה:

ועפ"ז י"ל דקשה איך חולק רבא על הברייתא דטעמא משום שמא ישהה. וצ"ל דרבא דמוקי משום מתקן היינו לרבנן דר' יהודה דס"ל מכשירין אסור ביו"ט. א"כ י"ל גם ביו"ט הטעם משום מתקן. אלא דקשה בכלי שנטמא ביו"ט אמאי מטבילין אותו ביו"ט הא הוה מתקן ולרבנן מכשירין אסורין וי"ל דאינו מתקן ממש רק נראה כמתקן. ויש לחוש לרואין שיתקנו כלי ממש. והשתא ביו"ט דלא שכיחא טומאה לא גזרינן. אלא דקשה א"כ אפילו מעיו"ט אמאי ניחוש לנראה כמתקן הא יוכל לתלות שנטמא ביו"ט או בולד הטומאה דליכא מתקן כלל. וי"ל דטעמא דנטמא ביו"ט משום טומאה ביו"ט לא שכיח. א"כ אי שרינן לכולהו כלים משום שיתלה הרואה בנטמא ביו"ט. הרי שכיח טבילת כלים והיה לנו לחוש אפילו נטמא ביו"ט. אבל אם אסרו בנטמא מעיו"ט. א"כ לא שכיח שיטבול כלי ביו"ט. לכן לא גזור ובהכי ניחא שלא התירו משום שיתלה הרואה שנטמא בולד הטומאה. דאז הוה שכיח טובי. וולד הטומאה ליכא רק בכהנים. ואם כל העם טובלין. מסתמא נטמא באב הטומאה. וע' מ"ש לקמן ע"ב:

שם רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי. לרבא הך דמשיקין המים י"ל דהוה אוכל נפש עצמו ושרי טפי דתקון אוכלין מותר ביו"ט. ואפילו בשבת י"ל דלא שייך ביה מתקן כלי. וכן בכלי שנטמא ביו"ט י"ל כיון שאי אפשר לעשותו מעיו"ט הוה כמו מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט ושרי משום אוכל נפש. וכן בכלי שנטמא בולד הטומאה י"ל דלא שייך ביה מתקן כ"כ דאינו אלא טומאה דרבנן כפירש"י. או כיון דמותר לחולין ליכא משום מתקן. אלא קשה בדלי למה מדלין. ואי משום שאין נראה כמתקן רק לשאוב מים הוא צריך. מ"מ קשה הא בסוכה (דף ל"ג ע"ב) גבי ענביו מרובין מעליו דר"א בר"ש אמר ממעטין ופריך הא מתקן מנא ומשני א"ר אשי כגון שליקטן לאכילה. ופריך הא הוה פסיק רישא. ומשני דאית ליה הושענא אחריתא. הרי דשייך מתקן אפילו שאין נראה שהרי ליקטן לאכילה ואינו נראה כמתקן ואפ"ה פריך הא מתקן מנא:

ואפשר שר לומר דבלא"ה פסק הרמב"ם שם סתמא בלוקטן לאכילה מותר. והקשו עליו דבגמרא מסיק דוקא באית ליה הושענא אחריתי לכן י"ל דתליא בפלוגתא דרבה ורב חסדא דפליגי אי אמרינן הואיל אי מקלעי לים אורחים חזי ליה גם השתא אינו לוקה והיינו טעמא דמהני עירוב תבשילין. ובפסחים (דף מ"ז ע"ב) פריך לרבה ממתני' דיש

חורש תלם אחד וחייב משום חורש אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכסוי דם צפור וכתבו התוס' דהיינו אם היה דם צפור במקום חרישה הרי דאמרינן אע"פ שאין לו דם צפור כיון דאפשר דאיתרמי ליה שפיר שייך הואיל. והשתא י"ל דאפי' בלית ליה הושענא אחריתי שרי כיון דאילו מיתרמי ליה ליכא תיקון. וכפירש"י שם דבאית ליה הושענא אחריתי לא מקרי מתקן ולהכי אמר הכא שנראה כמתקן כלי. וקשה הא בסוכה גבי הדס פריך הא מתקן מנא וכ"ש הכא שנראה יותר תיקון כלי ממש אבל הדס לאו מנא הוא. לכן י"ל דודאי כאן אפשר לומר דלא מקרי תיקון דאלו אתרמי ליה מנא אחרינא מותר א"כ הה"ד בלית ליה מנא אחריתי שייך ביה הואיל. וביש לו כלים אחרים לא מקרי תיקון וכדלעיל דף הקדום גבי מטביל כלים באית ליה מנא אחרינא א"נ אפשר בשאלה. וא"כ מוכח כדברי הרמב"ם דאפילו אין לו כלים אחרים לא מקרי תיקון משום דאמרינן הואיל וסוגיא דסוכה דמשני באית ליה הושענא אחריתי. היינו ליישב אפילו לרב חסדא דלא ס"ל הואיל. או דבכלל התירוץ כיון דבאית ליה שרי. הה"ד בלית ליה הוה כאית ליה משום הואיל. והא האיסור מפני שנראה כמתקן. ושם בליקטן לאכילה אינו נראה כמתקן. והשתא א"ש דבדלי שרי שאין נראה כמתקן שהרי לשאוב מים הוא צריך. ולפי האמת לא שייך ביה מתקן כיון דאפשר דמתרמי ליה מני אחריני. כן י"ל בדעת הרמב"ם:

ועפ"ז אפשר ליישב מה שהקשה הפני יהושע למה לא פריך אמתני' דשבת דאין מטבילין את הכלים. ולפמ"ש י"ל דפשיטא ליה דשייך מתקן בטבילת כלים. והיינו באין לו מנא אחרינא שייך מתקן. אלא ביש לו כלים אחרים י"ל דלא ס"ל להני אמוראי מתקן שאין תקון לפי האמת ולהכי דייק בלישנא דכולי עלמא מיהת כלי בשבת בלשון יחיד ולא נקט כלים לישנא דמתני'. ולפמ"ש ניחא דפשיטא ליה בלית ליה אחרינא הוה מתקן. רק דממתני' דהכא משמע ליה דאפילו כלי אחד אסור לטבול אעפ"י שיש לו עוד כלים. והיינו מדנקט ב"ש מטבילין הכל לפני שבת. משמע שאפילו אחד מהנה לא נעדר ואסור לטבול בשבת אפילו כלי אחד אף דאפשר שיסתפק ביתר הכלים. וע"ז לא משמע להו לאסור משום מתקן. לכן מהדרי אחר טעמא אחרינא:

ובהכי ניחא פירש"י בכולה סוגיא משום מתקן. ותמהו מהרש"ל ומהרש"א דלרבה הטעם משום שמא יעבירנו וכן לאינך. עמ"ש לעיל בזה. ולפ"ז י"ל דסתם טבילת כלים בלא"ה אסור משום מתקן. אלא באית ליה מני אחריני לא שייך מתקן. וע"ז נתנו כל א' טעם רבה משום שמא יעבירנו אסור אפילו אית ליה מני אחריני. וזה דוקא היכא דשייך בכלי מתקן מצד עצמו רק מצד כלי אחריני לא נאמר להתיר כיון דאיכא למיגזר נמי שמא יעבירנו. אבל בפרטיות היכא דלא שייך כלל מתקן בכלי מצד עצמו בהך פרטיי. לא

שייך למיגזר שמא יעבירנו. ומשמע ליה לרש"י כן דודאי גם בהשקה ובולד הטומאה וכן בדלי בכולהו שייך שמא יעבירנו. רק כיון דאסרו בכל הכלים ממילא בדבר שאינו נהוג בכל כלים לא גזרו שמא יעבירנו. ואי ליכא טעמא אחרינא לטבילת כלים רק משום שמא יעבירנו א"כ בזה תוציא השקה ולד הטומאה וכלי שנטמא ביו"ט מכלל הגזירה הכללית משום שמא יעבירנו, אלא ע"כ דלא גזרו רק בכלים דשייך בהו מתקן. וכיון דשכבר אסרו כלים דשייך בהו מתקן. על פרטים הנשארים. לא חיישינן שמא יעבירנו דחששא רחוקה היא בפרט לגזור יו"ט אטו שבת. לכן לפירש"י כל הסוגיא רהטא היכא דלא שייך מתקן לא גזרו משום שמא יעבירנו דוקא. והכא בכלי אחד כיון דשייך ביה מתקן מצד עצמו. אע"ג דאית ליה מני אחריני. שפיר גזרו משום שמא יעבירנו דוקא. והכא בכלי אחד כיון דשייך ביה מתקן מצד עצמו אע"ג דאית ליה מני אחריני. שפיר גזרו משום שמא יעבירנו. ועמ"ש לעיל קרוב לזה. והדברים ברורים בפירש"י. ודו"ק היטב:

וארווח לן בזה תמיהת התוס' לקמן (ע"ב) בד"ה הדר ביה שהקשו מנ"ל דהדר ביה משינויא דנראה כמתקן והדר נמי משינויא דהואיל. ולפמ"ש לק"מ דשינויא דמתקן מוכרח לכ"ע דשייך מתקן בכלים. והא פשיטא ליה והא דלא פריך לאינך אמוראי מ"ט אדם מותר כיון דמוכרח דהאיסור מטעם מתקן. דמשום שמא יעבירנו. לא היה לו לחלק בין אב הטומאה לולד הטומאה. וכן ביתר חילוקים כדפרישית. אלא דלא מקשי לשאר אמוראי אדם נמי די"ל משום טהרה ברגל לא העמידו דבריהם. אלא דא"כ גם בכלים לא היה להם לחכמים להעמיד שצריך לאכול בטהרה ברגל. מיהו לשאר אמוראי י"ל דבכלים דאיכא נמי חששא אחריתא שמא יעבירנו ואינך טעמא. לכן החמירו בכלים טפי. אבל רבא דלא אמר רק משום מתקן לחוד, העמידו דבריהם ולא חששו לטהרת הרגל. פריך שפיר אדם נמי. אבל פשיטא לן לכ"ע חששא דמתקן בין באדם בין בכלים היכא דלא שיוך טהרת הרגל שמצוה לטהר עצמו ברגל. ולפ"ז אין מוכרח להקשות. די"ל אדם מותר דוקא ברגל. אבל למאי דמסיק ומייתי הברייתא דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן אפי' ביה"כ. וביה"כ אין מוזהרין על הטהרה. א"כ פשיטא דיש לאסור משום מתקן. וע"כ משום דנראה כמיקר. א"כ אי אפסר לומר כלל דהדר ביה מטעם מתקן. דפשיטא דשייך מתקן לכ"ע. דאל"כ אין לחלק בין אב לולד. וא"כ ע"כ הדר מטעמא דמחלק בין קודם אכילה לאחר אכילה. דע"כ אמרי' הואיל והדברים ברורים ומוכרחים. ודו"ק:

דף יח:

בגמרא תינח בשבת ביה"כ מאי איכא למימר. בספר פני יהושע תמה דגם ביה"כ איתא אם היה מלוכלך בטיט וצואה רוחץ כדרכו ודחק. ובאמת לק"מ דבהדיא מבואר ברמב"ם (פ"ג מהלכות שביתת עשור) דרוחץ מקום הטינופת כדרכו ואינו חושש. א"כ משמע ודאי שאסור לירד למקוה דאי אפשר שלא ירחץ מקומות אחרים שאינם מלוכלכים. אבל בשבת דרך לירד למקוה כיון שאין רחיצה אסורה לא איכפת לן במה שמתרחצין גם מקומות הנקיים. ושיהיה מלוכלך מכף רגל ועד ראש אין דבר מצוי. ועוד דלעולם לא שרינן ליה לטבול ביה"כ דרך טבילה. דהא הגוף עצמו נהנה מרחיצה ואין מותר רק לרחוץ להסיר הטינוף. ולדידי קשיא איך אמרינן אדם נראה כמיקר הא צריך לברך על הטבילה. כדאיתא בפסחים (דף ז'). וא"כ הטבילה אינה להקר. ודוחק לומר שמברך בלחש. דלא מצינו חילוק בזה. גם אין לומר שטובל בלא ברכה דברכות אינן מעכבות. חדא דלא מצינו חילוק. ועוד דא"כ במתני' אמאי ס"ל לב"ה אדם בשבת למה לא יטבול בע"ש כדי שיברך כדת. ובמשנה משמע אפילו לכתחילה יכול להמתין על שבת. וצ"ל דבלא"ה הטובל עצמו יודע דלאו להקר נכנס. וע"כ עיקר החשש מפני הרואין לכן לרגע הברכה לא חיישינן שאז יהיה רואה. ועוד דודאי כיון שטובל להקר עכ"פ והוא טמא בלא"ה, א"כ ודאי שלא יפסיד הברכה. כיון דעכ"פ צריך להקר ותעלה לו טבילה כיון דברכות אינן מעכבות ממילא מברך ג"כ כיון שרואה תולה שיורד להקר והטבילה עולה לו אגב כיון דלא משום מתקן עביד לכתחילה אף אם יראוהו מברך לא אתי להתיר תיקון כלי מאחר שהטבילה צריכה לו בלא תיקון. כן נ"ל מוכרח. דליכא למימר שטובל בלא ברכה. דא"כ איך שייך לומר אדם בשבת הא חזינן לענין תרומה (פ"א מתרומות) חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום משום שאינו שומע הברכה. הרי כשאינו יכול לברך לא יתרום. וא"כ קשה איך התירו לאדם לטבול בלא ברכה לכתחילה. אלא ודאי יכול לברך ג"כ ולפ"ז קשה על מ"ש המג"א (בסימן שכ"ג) בטובל כלי דרך מילוי מים לא יברך שלא יהיה ניכר. וקשה אדם ג"כ אמאי טובל. דלפמ"ש מוכח שטובל בברכה. וצ"ע:

בתוס' בד"ה הדר כו' ותימא כו' ואימא דהדר ביה מהאי שינויא כו' עכ"ל. התוס' נדחקו מאד. וכבר כתבתי בזה. וי"ל בפשיטות דפשיטא ליה להש"ס דבאדם ודאי נראה כמתקן דרבא משמע ליה דידע הברייתא דחיישינן שמא ישהה וא"כ מ"ט לאסור טבילת כלים בשבת ע"כ משום מתקן דהא בשבת לא שייך שמא ישהה דע"כ אזמן מועט לא קפיד דבכלי שנטמא במת ודאי צריך להזות שלישי ושביעי. ועוד דבנטמא בשבת לא שייך ישהה ואפ"ה אסור. אלא ודאי בשבת איתא לטעם מתקן. וכיון דמברייתא מוכח טעמא

דמתקן א"כ נשאר טעמא דמתקן. וקשיא יה"כ מאי איכא למימר כיון דמוכרח שינויא דאדם נראה כמיקר לברייתא דיהבא טעמא משום שמא ישהה. לכן מוכח דמההיא הדר דטעמא דמתקן אי אפשר לדחות. והשתא ממילא אידחי טעמא דרבה מן ברייתא דיהבה טעמא שמא ישהה. לכן לא פסק הרי"ף כרבה כיון דרבה ע"כ לא ידע הברייתא דמפורש שמא ישהה ממילא אידחי טעמא דרבה:

ועוד נראה לשיטת הרי"ף דבלא"ה הקשו התוס' איך נגזור יו"ט אטו שבת הא הו"ל גזירה לגזירה. וכתבו התוס' דשבת ויו"ט הכל אחד. וקשה א"כ נימא הואיל וביו"ט סרי בשבת נמי שרי כמו בשבת אי קודם אכילה שרי גם לאחר אכילה שרי כדאמרינן הואיל ובשבת שרי ביה"כ נמי שרי. ואין לומר דדוקא בשבת שחמור מיה"כ אמרינן הואיל. דא"כ קשה מאי דייק מדלא מתיר לאחר אכילה דילמא דוקא מחמור לקל אמרינן הואיל אבל לא בשוין. וע"כ אין לחלק בזה. וא"כ קשה נימא הואיל ביו"ט שרי בשבת נמי שרי. אלא ודאי שבת ויו"ט לאו אחד הוא. וא"כ ע"כ טעמא דרבה משום דגזרינן גזירה לגזירה אבל שבת ויו"ט לאו חדא הוא. ואין לומר דכאן אמרינן איפכא הואיל בשבת אסור ביו"ט נמי אסור. דא"כ תקשי תקיעת שופר שמותר ביו"ט נימא הואיל וביו"ט שרי בשבת נמי שרי. אלא ע"כ יו"ט ושבת לאו חדא הוא ואין אומרים בו הואיל. וא"כ ע"כ טעמא דרבה דגזירה לגזירה נמי גזרינן. ואנן קיי"ל לא גזרינן גזירה לגזירה. ע"ב ליתא לטעמא דרבה:

בגמרא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בשבת בין ביה"כ. התוס' בשבת (דף קי"א) הקשו דילמא אתיא כמ"ד טבילה בזמנה מצוה. ודחקו דלא שרינן תיקוני מנא משום טבילה בזמנה מצוה. ודוחק הוא דמנ"ל להקשות ולענ"ד י"ל בפשיטות דיה"כ דומיא דשבת קתני ובשבת ודאי מותר אפילו שלא בזמנה. דהא במתני' איתא כלים לפני שבת ואדם בשבת. וכלים ע"כ איירי בנטמא בעיו"ט דבנטמא ביו"ט מותר. א"כ משמע אדם דומיא דכלים דכלים איירי דוקא בנטמא קודם יו"ט דיכול לטובלו קודם שבת. א"כ אדם נמי אפילו אפשר לטבול ע"ש מ"מ מותר בשבת. א"כ לאו משום טבילה בזמנה שרי. וא"כ כיון דתני לן בשבת בין ביה"כ גם אדם בשבת נראה כמיקר ואפילו שלא בזמנה שרי ה"נ ביה"כ אפילו שלא בזמנה שרי. וכן בחולין (דף ט"ו) שבת דומיא דיה"כ קתני. כ"ש הכא דתרווייהו נשנו להתירא. וזה ברור לענ"ד:

בתוס' בד"ה ושוין כו' וא"ת אמאי אין מטבילין כו' חדא דנטמא ביו"ט כו' עכ"ל. ונ"ל ליישב לפמ"ש לעיל דמבואר בגמרא לעיל דטעמא דנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט משום דטומאה ביו"ט לא שכיח ואי הוה שרינן להטביל כלי ע"ג מימיו כשיצטרך לכלי לא יזהר במים כדי שיטמאו כדי שיוכל להטביל הכלי על ידן לכן ס"ל דאין מטבילין

ע"ג מימיו לטהרו. ובהכי ניחא מה שתמה הצל"ח על הרמב"ם שפוסק דלא כשמואל דשמואל מוקי מתני' ביום טוב ע"כ מוקי מתני' כרבי. ולמה לא פסק כשמואל. ונדחק בדברים רחוקים. ולפמ"ש א"ש טובא דהרמב"ם לשיטתיה דפוסק כרב ביבי דטעמא משום שמא ישהה. וא"כ א"ש בלא"ה בכלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. דלא שייך שמא ישהה. ולגזור אטו מעי"ט משום שמא ישהה ודאי לא גזרינן. ולא קשיא רק לרבה דס"ל משום שמא יעבירנו. א"כ אין טעם לאסור להטביל ע"ג. דהא נטמא ביו"ט מותר לטובלו. כ"ש ע"ג מימיו דלא שייך שמא ישהה. א"כ כיון דמסיק הש"ס תניא כוותיה דרב ביבי. א"כ ודאי מתני' בשבת. אבל ביו"ט ודאי שרי. וא"ש ולק"מ. וא"צ לדחוק בזה:

ועוד נראה דבלא"ה תמה הצל"ח כיון דהרמב"ם מתיר ביום טוב. ע"כ מתני' מתוקמא בשבת. א"כ הו"ל לאתוי' בהלכות שבת הא דמטבילין מגב לגב היינו לענין שבת והו"ל להרמב"ם לאתויה בהלכות שבת. ולדידי תמוה איפכא אמתני' אי מוקמינן כרבי וביו"ט. א"כ תמוה טובי מאי קמ"ל דמטבילין לגב. הא אפינו נטמא בולד הטומאה מטבילין. ומאי קמ"ל בהא דמגב לגב דהוה טהור גמור. לישמועינן רבותא טפי אפילו נטמא בולד הטומאה. ותימה איך לא הרגיש הגאון הצל"ח בזה. לכן נראה דאי מוקמינן מתניתין כרבי ולא התיר המשנה רק מגב לגב משמע אפילו נטמא בולד הטומאה אין מטבילין. ובריייתא דלעיל דמתרת בולד הטומאה ע"כ רבנן היא דכי היכא דמחמיר רבי בכלי ע"ג מימיו ביו"ט. ע"כ ס"ל גם בכלי שנטמא בולד אסור וכקושיית התוס'. דאל"כ למה נאסור בכלי ע"ג מימיו הא נטמא בולד והשתא כיון דנזכר הברייתא לעיל לאקשוי' מכלי שנטמא בולד הטומאה לאקשוי' אטעמא דמתני'. משמע ודאי דהש"ס תופס דברייתא דכלי שנטמא בולד הטומאה לא פלוגא אמתני' דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו. א"כ ע"כ סתמא דש"ס תופס התירוץ דמתני' בשבת. לכן פסק הרמב"ם כסתמא דש"ס דתופס דמתני' מיירי בשבת. דא"כ מוקמינן כרבי. ע"כ ליתא לברייתא דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט ובש"ס מייתי לה לעיל סתמא משמע דהלכתא הוא:

ובהכי ניחא דהרמב"ם לא מייתי לענין שבת להתיר בנטמא בולד שגם בזה דחק בצל"ח. ולפמ"ש דבר ברור ומוכח דבשבת אסור גם בנטמא בולד. מדאיכפל תנא דמתני' לאשמועינן היתר מגב לגב. ש"מ דגם בנטמא בולד אסור וגם בנטמא בשבת. דאל"כ אדאשמועינן מגב לגב דליכא שום טומאה לשמעינן בנטמא בשבת. אלא ודאי ליכא התירא כלל. וכן בדלי ליכא התירא בשבת. ולא אשכח רבותא רק מגב לגב. ופסקי הרמב"ם ברורים בלי דוחק וגמגום:

ומה שלא הביא היתר מגב לגב. גם בזה דחק למאד בצל"ח. ולפענ"ד הדבר פשוט שלא היה צריך להביאו כלל. שהרי (בפכ"ג משבת) כתב אסור להטביל כלים טמאים בשבת. משמע ודאי שכל שאין שם טמא עניו מותר. ומגב לגב טהור גמור הוא וכמו שפירש"י לקמן שאין כאן תיקון כלי שטהור הוא. ומתני' דאשמועינן הך מילתא. היינו משום דבמשנה לא נזכר כלים טמאים. רק סתמא כלים. איכא למיטעי שכל מי שרוצה להטביל יהיה בו איסור. צריך לאשמועינן מגב לגב. אבל הרמב"ם שזכר כלים טמאים. ממילא נמעט טהורים. אף שמטביל אותן לרווחא דמילתא וכל זה ברור ונכון:

ואדרבה איפכא קשיא לי למה הוצרך הרמב"ם להביא בהלכות יו"ט הך כלי שהיה טהור לתרומה ורוצה להטבילו לקודש מותר להטבילו. הא כ"ש הוא מולד הטומאה דמייתי בהלכה שאחריו. אלא דביו"ט שפירש הטעם משום שמא ישהה ס"ד שיהיה גם בזה הך איסור למה לו לטרוח ביו"ט מה שיכול לעשות קודם יו"ט. ואיכא בזה קצת חידושא. לכן מייתי ליה ובהלכה שלאחריו מייתי בנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט מפני שהוא טהור מן התורה. אבל בשבת דמייתי טעמא דמתקן. ממילא משמע באינו טמא אין לאוסרו משום מתקן. ודו"ק. ועיין בסמוך:

דף יט.

בגמרא ת"ר כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו בין השמשות. הרמב"ם השמיט זה. ולא עוד אלא (דבפ' כ"ד משבת דין י') שכתב דכל דבר משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות כו' והוא שיהיה לדבר מצוה וכו' לפיכך אין מעשרין את הודאי כו' והמ"מ כתב שם וז"ל בעירובין (דף ל"ד ע"ב) בפ' בכל מערבין אמר רבי כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות וקשה לזה מה ששנינו בפ' במה מדליקין ספק חשיכה ספק אין חשיכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין בדברים אלו אלא שבות ותירצו שלא התירו השבותים אלא במקום מצוה. ותימא גדולה איך לא נתעורר הרב על דבר השמטה שהשמיט הרמב"ם טבילת כלים. ואי ס"ל לחלק דטבילת כלים לעולם הוא דבר מצוה. א"כ ע"כ מפיק למתני' לבר מהילכתא. א"כ בטלה הראיה. וסבור הייתי שחסר בספרי הרמב"ם שלפנינו הך דאין מטבילין את הכלים אלא שראיתי להב"י (בסימן שמ"ג) שהעתיק כמו הנוסח שלפנינו. ותימא איך לא הרגיש הב"י בזה. ולא ראיתי מי שהרגיש בזה. לכן או שצ"ל שחסר בבא דאין מטבילין הכלים ברמב"ם. או דס"ל דאתיא מתני' דלא כרבי דס"ל לא גזרו על שבות בין השמשות. ומה שהצריך לדבר מצוה אין מוצאו מן המשנה הלזו. דע"כ דלא כרבי אתיא מדאמר אין מטבילין הכלים וכן נראה. לכן השמיט גם כאן הך ברייתא דאין טובלין בין השמשות. דלדידן דקיימ"ל

כרבי. טבילת כלים מקרי לדבר מצוה ומותר אפילו בשבת בין השמשות וא"צ ביו"ט. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה מידע ידע וכו' הילכך בין השמשות דיו"ט אסור משום דמטביל ביו"ט שלא לצורך כו' עכ"ל. כתב המהרש"א הא דלא פירש"י משום שבות דטבילת כלים עצמן היינו משום דאיכא מ"ד דלא גזרו על שבות בין השמשות. אלא דקשה איך כתב רש"י שהוא שלא לצורך הא רש"י דחי לעיל דברי הי"מ שפירשו כלי שנטמא באב הטומאה דאין מטבילין אותו ביו"ט משום דלא חזי בלא הערב שמש. והקשה רש"י הא ראוי לחולין ונדחק. ולדידי גם מ"ש המהרש"א דס"ל לא גזרו על שבות בין השמשות קשיא לי ג"כ הא סתמא דמתני' בשבת דאין מטבילין את הכלים ופירש"י שהוא דלא כרבי וכיון דמתני' דלא כרבי א"כ מי סני ליה לרש"י דחכמים דברייתא ג"כ דלא כרבי:

לכן נראה לי דבלאו הכי תמה הצליח איך שייך לאסור עליו הטבילה יודיעהו החכם שצריך הערב שמש וליכא למיחש תו לא מידי ע"ש שהאריך קצת. וסיים ולעת כזאת לא מצאתי בעשתנות מחשבותי כוונת הסוגיא על נכון. ולפענ"ד פשוט דמה שאמר אין מטבילין. היינו שהחכם צריך למחות ולרמוז עליו שלא יטבילוהו עד יבא וישאל לחכם ויעמוד החכם על כוונתו אם רוצה לעשות כדת של תורה. אלא שממילא בטרם יבא וישאל יעבור הזמן. לכן קאמר אין מטבילין היינו שאין מניחין להטביל עד שיודיע לחכם ויורה לו לעשות כהוגן. ולא יניחהו לילך ולטבול דשמא אינו יודע דבעי הערב שמש ורוצה להטבילו בין השמשות והיינו בחול. והשתא נראה דמתני' דאין מטבילין את הכלים בין השמשות הוא בשבת. אבל ביום טוב דמסיק לעיל דטעמא דטבילת כלים אסור ביו"ט הוא משום שמא ישהה. והיינו כדפרישית לעיל בכוונת רש"י דביו"ט לא היה לנו לחוש לשבות דמתקן דלצורך אוכל נפש הוא. ולכן צריך הטעם משום שמא ישהה וכאן דמיירי שהחכם אינו יודע סיבת הרהיטה למה רץ ועל מה רץ רק שרואה כלי תשמישו בידו ורץ למקוה אם יהי' בשביל איסור תיקון כלי. הא ביו"ט לא נאסר רק משום שמא ישהה אין לחכם לרדוף אחריו למחות בידו עד יפרש דבריו. דאפילו אי גזרו על שבות בין השמשות, הכא לא פסיקא ליה דשמא כשיראה שכבר פנה היום לגמרי יודע ג"כ שאין לטבול בי"ט. ושמא לא יטביל עד שיהיה שהות לטבול ביום. כמו שיודע הערב שמש א"כ בין השמשות הוא לאו דוקא. ואפילו יטבול בין השמשות לא שייך החששא דשמא ישהה. דבשביל שיטבול בין השמשות לא ישהה וא"כ לאו שבות גמור הוא. לכן פירש"י דחיישינן שמא מטביל ביום טוב שלא לצורך. דודאי לעיל דפסיק מילתא דבאב הטומאה אין מטבילין ביו"ט. שפיר סתר רש"י דעת הי"מ משום שאין

ראוי להשתמש בו ביום טוב. שפיר הקשה רש"י דראוי להשתמש בו לחולין. אבל ודאי אם יש לו כלים לחולין. דהיינו כלים טהורים לגמרי או שנטמאו בולד הטומאה. דיכול להשתמש לחולין. וטובל כלי זה שאין ראוי לקדשים ודאי איכא איסורא דהא לא צריך לחולין כלל. לכן לעיל דמפליג בין אב הטומאה משמע ודאי אפילו צריך לכלי שנטמא באב הטומאה נמי אסור לטבול. א"כ ליתא לפירוש הי"מ שא"צ לו היום. דודאי משמע אפילו לית ליה כלים לחולין אסור לטבלו. דאל"כ לישמעינן רבותא אפילו באב הטומאה יכול לטבול. אבל כאן דמיירי לענין שימחה בו החכם לטבלו סמוך לבין השמשות דומיא דבחול. אי לאו דיש לחוש שטובל לצורך סול לגמרי לא הוה חיוב על החכם למחות בו שלא לטבלו עד יפרש דבריו שלצורך יום טוב הוא טובל וכוונתו לטבול קודם בין השמשות רק משום שמא שלא לצורך יו"ט לגמרי הוא טובל וחיישינן שיש לו כלים לחולין. וכשזה רץ צריך החכם לחוש למחות בו שמא טובל לצורך חול לגמרי. דאי משום מתקן יש לתלות שמא ולד הטומאה הוא. והא דקא רהיט הוא בשביל הערב שמש. וזהו שסיים רש"י אבל בחול לא מחינן ביה. היינו לשאול פיו לירד לסוף דעתו. וכן בשאיל על פחות מכעדשה ואתי לשיולי. הנ"מ ג"כ אם ימחה בו החכם כשרהיט ואזיל לומר לו למה אתה רץ אם יודע מהערב שמש. וא"כ בתוך כך פנה יום באמת מפסיד וצריך להמתין עד הערב שמשו של מחר שיש לו לחוש לטעות ורבנן לא חיישי. כנ"ל ברור בדעת רש"י. ודוק היטב:

במשנה ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. והקשה הפני יהושע כיון שאי אפשר לסמוך עליהם, א"כ משום ביטול סמיכה לא היה לו להביא כלל שהרי יש לה תשלומין כל שבעה כמו שמצינו בגמרא בגיטין (דף כ"ח) דפריך אשולח חטאתו הא בעי סמיכה וכן בכמה דוכתי. ונראה דלא דמי דשם מזדמן הדבר במקרה אבל לבטל כל ישראל משלמי חגיגה ביום ראשון לא נראה לחכמים כלל. ועוד אם יאסרו חכמים הקרבן ואי אפשר לו להביא, אפשר דדמי לחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דאי אמרינן תשלומין דראשון פטור גם בשני. וכהאי גוונא בזבחים (דף ע"ג) השתא דאמור רבנן לא נקריב אי קריב לא מרצה. משמע דשוב הוה דיחוי אפילו מן התירה. ע"ש בפירש"י דעיכוב דרבנן משוי ליה דיחוי מן התורה. א"כ הה"ד כאן אי אסרו רבנן אי אמרינן תשלומי דראשון ורבנן אסרו ליקרב שוב אינו מרצה. וא"כ גם כאן בשני לא חזו ג"כ. וא"כ אלו לא התירו להביא שלמים היה דיחוי לגמרי ומאן דסבירא ליה תשלומין זה לזה, אפשר דסבירא ליה כמאן דאמר לקמן בסמיכה עצמה פליגי. ועיין מ"ש לקמן בגמרא:

בתוס' בד"ה אמר עולא וכו' וא"ת ל"ל וחגותם כו' עכ"ל לכאורה היה נראה לי דתרי קראי צריכי. והוא דבודאי ביום ראשון שאפשר להביא למחר בחה"מ מקרי לא קבע ליה לזימנא ועוד קרא לי"ט אחרון שכבר נשלם הזמן ועבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו. והכי משמע לישנא דש"ס לקמן (דף כ' ע"ב) דבתחילה השיבו ב"ש שאין קבוע לה זמן וכשאמרו ב"ה אף זו קבוע לה זמן אמרו הרי כבר נאמר לכם. ע"ש לשון הגמרא שיהיה מדוקדק לפ"ז. דאל"כ הו"ל לב"ש להשיב מיד מלכם. אלא ודאי לא צריך לכם רק כשקבוע לו זמן פ"ש. ודו"ק כנ"ל נכון:

בא"ד ומ"מ קשי' תיפוק ליה דאית ליה מתוך כו' עכ"ל המהרש"א תמה בזה דהא לקמן (דף כ' ע"ב) משני ב"ה גופיה לב"ש דב"ש אמר הא כתיב לכם ולא לגבוה ואמרו ב"ה הלא כבר נאמר לה' כל דלה'. וא"כ אי לא כתיב לה' הוה ממעטינן מלכם והניח בצ"ע. גם הפני יהושע דחק בזה ולפענ"ד דודאי קושטא דמילתא דלב"ה נמי דריש לכם ולא לגבוה. אלא דב"ה ס"ל מתוך, אין חילוק בין שהוא מאכל להדיוט או לגבוה כיון דס"ל מתוך. א"כ אין חילוק במה שיש בקרבן אכילת הדיוט לאכילת גבוה, דנדרים ונדבות אפילו שלמים שיש בהם אכילת הדיוט אסור ועולת חובה אעפ"י שאין בה אכילת הדיוט מותר וכל ההפרש הוא בין נדבה לחובה שנדבה לא קביעא לי' זימנא ביו"ט. וחובה קביע' ליה זימנא. אם עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו. וזהו החילוק בין עולת ראיה ושלמי חגיגה לנדרים ונדבות. והשתא ודאי תמיהת התוס' שפיר. דאפילו אי כתיב וחגותם לחוד דהוה מרבינן עכ"פ שלמי חגיגה א"כ ממילא מלכם לא נתמעט רק שלמי נדבה אבל לא עולת חובה, דכיון דשייך לומר מתוך הן בשלמי חובה הן בשלמי נדבה. וכן אפילו בעולת נדבה בכולהו שייך מתוך אלא דממעטינן מלכם ולא לגבוה. וכיון דשלמי חגיגה אתרבו מוחגותם א"כ אין לך לומר שהכתוב ממעט מלכם רק מידי דלאו חובת היום אפילו שלמי נדבה אסור. ומידי דחובת היום אפילו עולה שרי'. שבשביל ההפרש שיש בין אכילה של הדיוט לאכילה של גבוה לא הוה ממעטינן עולת חובה. דהא אכילת הדיוט לא מהני בשלמי נדבה, דהכל של גבוה ומשולחן גבוה זכה. א"כ ממילא הה"ד עולת חובה כיון ששייך בה מתוך הו"ל כשלמי חגיגה כיון דאית בה חובת סיום ושייך בה מתוך אין חילוק כלל במה שיש בהם אכילת הדיוט. דאכילת הדיוט נשי משולחן גבוה זכה כדלקמן (דף כ"א) ולהכי אסורים נדרים ונדבות. והדברים ברורים. וע"ז שפיר תירצו התוס' דמ"מ אי לא כתב רק וחגותם הוה ממעטינן עולת ראיה כמו לב"ש אע"ג דב"ש אוסר אפילו שלמי נדבה ואתמעט מוחגותם. ומ"מ ממעט נמי עולת

ראיה אע"פ שקבוע לה זמן יותר. כמו כן לב"ה אי לא כתיב רק וחגותם הוה ממטינן אפי' עולת חובה:

וארווח לן בזה קושיית העולם על תירוץ התוס' לא לכתוב וחגותם ולא לכתוב לה'. ולפמ"ש לק"מ דודאי אי לא הוה כתיב בתורה שום היתר לגבוה פשיטא דהוה ממעטינן מלכם ולא לגבוה אפילו חגיגה, וגם ב"ה הוו מודו בהא דמלכם הוה ממעטינן אפילו חובה, רק אי כתיב וחגותם קשיא להתוס' דאין חילוק לב"ה בין אכילת הדיוט לגבוה. אבל פשיטא אי לא כתיב שום היתר לגבוה, דהוה ממעטינן כל גבוה מלכם כיון דאין קביעות זמן גמור כמו קרבנות צבור. וכל זה ברור, ולא מצאו אנשי חיל ידיהם:

בגמרא אבל נדרים ונדבות ד"ה אין קרבין ביו"ט. כבר כתבתי לעיל (דף י"ב) בתוס' דלב"ש דמפליג בין חגיגה לעולת ראיה ע"כ אכילת הדיוט נמי חשיבא דהא משום גבוה לא הותר דהא עולה אינה מותרת וע"כ ההיתר בשביל אכילת הדיוט. וא"כ קשה למה אסירי לב"ש שלמי נדבה שהרי יש בהם אכילת הדיוט דחלק גבוה אינו גורם היתר לב"ש. וכתבתי שם דאסור משום שאין יכול להקריב האימורים ביום שאחר שחיטה נחלק חלק הדיוט מחלק גבוה וכיון שאי אפשר להקטיר האימורין אין להתיר לשחוט, דהא בלא נאבדו האימורים לא משתרי הבשר. עיין לקמן (דף כ' ע"ב). וא"כ אין לשחוט לכתחילה בשביל חלק הדיוט שאינו מותר רק ע"י האימורין והאימורין אין להקריב ביום טוב אלא דאכתי קשה לב"ש שתי הלחם שאין בהם רק אכילת הדיוט הו"ל להתיר, וא"כ מצינו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, מיהו י"ל דלאו להכי איתשיל. מ"מ צריך עיון דנימא דלב"ש שתי הלחם דוחין יו"ט הוה מצי למימר בפסחים (דף מ"ז) דרשב"ג ס"ל לכם ולא לנכרים דמצי למימר דס"ל כב"ש ושרי משום חלק הדיוט כמ"ש, ודו"ק, וצ"ע. גם לפום ס"ד דלקמן דב"ה ס"ל שלמים שאינם של יו"ט יביא וב"ש ס"ל לא יביא. ועמ"ש שם:

בפירש"י בר"ה אבל נדרים ואע"ג דחגיגה כו' שרובה בה שמא יאנס וכו' עכ"ל. לכאורה צ"ע דלק (דף כ' ע"ב) מבואר דמדאורייתא נמי לא חזי. ופרש"י דלאו דומיא דחגיגה הוא שזמנה קבוע ברגל שאין יכול להקדים ולאחר. וא"כ ל"ל לרש"י טעמא משום שמא יאנס. ואף דלקמן מפר בברייתא דקביעא לה זמן דעבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו מ"מ סברא הוא דמן התורה ודאי אין לחוש לאונס ולקמן פרש"י שמא יפשע או יאנס ועוד ע"כ טעמא דיפשע או יאנס לא משויה ליה כקביעת זמן גמור דאם כן אפילו שבת תדחה כקרבן שקבוע לו זמן. אלא נראה דאי לא הוה טעמא לחלק הוה גמרינן חד מחבריה דמ"ש חובה או נדבה שעכ"פ החיוב עליו להביא. וצריך לחלק דחובה שאני כיון דאפשר שיזדמן שלא יבוא ע"י פשיעה או אונס ועבר זמן בטל קרבנו לגמרי. לכן לא גמרינן נדבה

מחובה כיון דאיכא טעמא לחלק בינייהו, ובזה ניחא מה שהוקשה למהרש"א הא ב"ש לית להו טעמא שמא יאנס ואפילו הכי שרו חגיגה. ולפמ"ש לק"מ דודאי הא דאמעט מקרא לא קשיא כלל דהתורה קפדה רק להקריב בחוה"מ ולא ביו"ט. ולא בא רש"י רק ליתן טעם דלא נילף נדבה מחובה. וא"כ אפילו לב"ש ניהו דאסור בעולה. היינו משום שאין בה אכילת הדיוט. ואינו מתיר רק בשלמי חגיגה. ואיכא תרתי שיש בהם אכילת הדיוט. וגם יש לחוש שיעבור זמנם. לכן לא גמרינן שלמי נדבה משלמי חגיגה ג"כ מהאי טעמא גופיה אבל הא דס"ל לב"ש דעולת ראיה אינה קריבה ביו"ט. ודאי פשיטא דכיון דאסור מן התורה לא שרי משום שמא יאנס רק היכא דשרי מן התורה לא יליף מיניה נדבה. די"ל שלא התירה התורה בשלמי חגיגה שיש בהם אכילת הדיוט. רק משום דשייך שמא יאנס לאפוקי שלמי נדבה. וזה ברור בכוונת רש"י:

בגמרא תריץ ואימא הכי. תמוה לי דמשום דמותיב לעולא משבש הברייתא. א"כ בכל דוכתי דמותיב מן הברייתא נגיה הברייתא. וא"כ לא תמצא שום תיובתא לאמורא מן הברייתא כיון שיש להגיה ולשבש. ובב"מ (דף י"ד:) אמרינן לאו תרוצי מתרצת תריץ נמי בב"ח. ושם ניחא כיון דע"כ צריך להגיה הברייתא כדאיתא שם אבל מבלי הכרח איך נשבש הברייתא בפרט דאיכא תנאי טובי דס"ל נדרים ונדבות קריבים ביו"ט. והנלענ"ד בזה דניהו דמצינו פלוגתא אי נדרים ונדבות קריבים ביו"ט מ"מ אי ס"ל דקריבין ביו"ט אפילו עולות נמי קריבים ביו"ט וכקושיית התוספות לעיל דס"ל מתוך א"כ אין חילוק בין אכילת אדם לאכילת מזבח. ועוד אפילו דס"ל דחלק הדיוט לאו משום משולחן גבוה קזכי מ"מ יש לאסור שהרי אחר שחיטה יובדל חלק הדיוט משל גבוה ויהיה אסור להקריב האימורין (ועיין מ"ש לקמן (דף כ"א) מה שקשה לזה) וכיון דחלק גבוה נמי מותר לא מסתבר ליה לחלק בין שלמים לעולות ולב"ש דאיכא קרא ע"כ מחלקין בין שלמי חגיגה:

דף יט:

בגמרא אמר רב אדא כו' הכא בי"ד עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול כו'. ויש לדקדק היכא קאמר קסבר הא בזבחים (דף ע"ו) ס"ל לרבא דאפילו ר"ש דס"ל מביאין קדשים לבית הפסול הנ"מ דיעבד אבל לכתחילה לא א"כ הכא לכ"ע לא יביא תודה לכתחילה וצ"ל דס"ל דלר"ש אפילו לכתחילה נמי. וקשה לפ"ז הא משמע דר"ש מודה בהא דאין מביאין תודה בחג המצות דלא פליג אהא. וא"כ קשה לר"ש דס"ל בזבחים מביאין קדשים לב"ה הו"ל נמי לאיפלוגי על האי דינא דלר"ש מותר להביא בי"ד דלא חייש אהבאת קדשים לבית הפסול. וא"כ הו"ל לר"ש לפלוגי אחר דינא דאין מביאין

תודה בי"ד. ונראה דודאי ס"ל דר"ש מודה לכתחילה. אלא דלת"ק לא פסיקא מלתא. דהא ס"ל לענין בל תאחר לא בעינן כסדרן. וא"כ משכחת לה שנדר אחר פסח. וא"כ אם לא יביא בערב פסח הו"ל עובר בבל תאחר. וא"כ אי שרי בדיעבד להביא קדשים לבית הפסול. היינו מתירין להביא בערב פסח. כיון דביו"ט לא אפשר ויעבור על בל תאחר. ע"כ להתיר לו להביא קדשים לבית הפסול. וזהו דוקא למאן דמתיר בדיעבד. אבל למאן דס"ל אפילו דיעבד אין מביאין קדשים לבית הפסול. לא שרי אפילו שיעבור על בל תאחר. והשתא ממילא לר"ש דס"ל דליכא בל תאחר רק כסדרן. וא"כ לא משכחת לה שהפסח יהיה אחרון לבל תאחר. ואפילו אם נדר אחר פסח דאשתקד אינו עובר בפסח הבאה. א"כ ממילא דלא הוה רק לכתחילה ולכתחילה מודה ר"ש דאין מביאין קדשים לבית הפסול. אבל לת"ק דס"ל דלא בעינן כסדרן. קאמר שפיר קסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול. דאי הוה סבר מביאין היה מותר להביא בע"פ משום בל תאחר. והרי זה נכון ודו"ק:

בפירש"י בד"ה לבית הפסול שממעט זמן אכילתו שאינו יכול לאכול חמץ אלא עד ד' שעות עכ"ל לכאורה קשה ל"ל לרש"י לפרושי שאין יכול לאכול אלא עד ד' שעות דאפילו אי ס"ל כר"ש בפסחים (דף כ"ח ע"ב) דלפני זמנו אינו עובר בלא כלום מ"מ ממעט באכילתו דהא תודה נאכלת עד חצות וא"כ ממעט ודאי אכילת הלילה שכבר הוא פסח. וי"ל דס"ל כמ"ש התוס' שם דגם לר"ש אסור מעשה דתשביתו. וי"ל עוד דמשום חצי הלילה לא הוה ממעט באכילתן דהא התודה הוא ארבעים חלות וכ' עשרונים יו"ד עשרונים לחמץ ויו"ד למצה כדאיתא בפ' התודה ויו"ד של מצה נחלק לשלשה מינים חלות רקיקין ורבוכה עכ"פ החמץ אינו יותר ממצה וכיון שאינה נאכלת רק עד חצות. אין זמן לכולם רק י"ד בניסן ובלילה עד חצות. וא"כ לא יפסיד אכילת ההקדש. שהרי יכול לאכול החמץ ביום ובלילה המצה. ולא מקרא מיעוט באכילה. אבל השתא שאין החמץ נאכל רק עד ארבע שעות. א"כ הוה מיעוט באכילה. שהרי זמן שהתודה נאכלת. נחלק חצי לחמץ וחצי למצה. והשתא אין לו רק ד' שעות ומקרי מיעוט באכילה. אבל אם היה יכול לאכול החמץ כל היום. לא מקרי מיעוט חצי הלילה. שהרי יכול לאכול החמץ ביום. ודו"ק:

בגמרא אימת אילימא ביו"ט עצמו הא אמרת לא בעצרת מפני שהוא יו"ט. קשה לימא בנשלם זמן בל תאחר בחג הסוכות דהיינו באמצע הפסח כמ"ש התוספות בר"ה דבל תאחר נשלם באמצע הרגל כשנדר באמצע הרגל:

בתוס' בד"ה ר"ש כו' כך משמע מפירוש הקונטרס ודוחק דהיכא משמע ממילתא דנדרים ונדבות חוץ מתודה אין קריבין כו' עכ"ל. ע' בפני יהושע שהאריך ליישב בדברים רחוקים. ולפענ"ד יש ליישב בפשיטות והוא דודאי להא גופיה אתיא ההיקש דכל שאינו בא בחג המצות והיינו תודה. אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות. והנה בפסח פשיטא שאי אפשר להקריב מפני חמץ. והשתא אתיא הקישא דתודה אינה באה גם בחג הסוכות דלא שייך חמץ. וע"כ לאקושי אסור שאין אסור להקריבה משום דהוה נדרים ונדבות. ואידך קושיא ל"ל בחג השבועות הא אפילו בחה"מ אינו קרב. גם כן לא קשיא לענ"ד. דודאי אי לא כתב רק בחג המצות ובחג הסוכות. ה"א דההיקש אתי דתודה שאינה קריבה בחג המצות לא תקרב גם בסוכות והיינו ביו"ט דוקא. אבל אחולו של מועד לא ס"ד כלל לאסור נדרים ונדבות. וכדפריך לפי האמת השתא סלותי מסלתינן וכו'. אבל השתא דכבר כתיב בחג השבועות. אפילו לא כתיב בחג הסוכות הוה ידעינן עכ"פ דאין תודה באה בחג השבועות היינו ביו"ט עצמו. להכי כתב נמי בחג הסוכות שמעינן מיתורא דאפילו בחה"מ ג"כ אינו מקריב התודה. והיינו משום דנדרים ונדבות אפילו בחה"מ אין קריבין. וה"ק קרא לא מבעי בחג השבועות ביו"ט ודאי לא קריבה. אלא אפילו בחג הסוכות דאיכא חה"מ נמי לא קריבה. והקושיא השלישית למסקנא כל שראוי לבא בחג המצות בא בחג השבועות וקשה הא הוא יו"ט. ג"כ לא קשיא דודאי דניהו שכתבו התוס' שדוחק לפרש בחג השבועות כשיבא רגל יביאנו היינו קודם או אח"כ. מ"מ ימי תשלומין של חג השבועות נמי כלולים בחג השבועות אף שאינם יו"ט. ותדע לך דהא לב"ש אפילו קרא דשלשה פעמים בשנה יראה כל זכורך כו' בחג המצות ובחג השבועות. והרי לב"ש עולת ראיה אינה קריבה ביו"ט. וע"כ אימי תשלומין קאי. וכן אפילו לב"ה בחל עצרת בשבת ע"כ שבועות כולל נמי ימי התשלומין. וניהו בס"ד אי אפשר לפרש שאינו בא בחג השבועות בימי תשלומין. דלא ס"ד לאסור דחול גמור הוא. מ"מ לפי האמת שפיר יש לפרש בחג השבועות היינו אימי תשלומין. גם לדברי התוס' לפי פירושם צ"ל בחג המצות ובחג השבועות שראוי לבא. צ"ל ג"כ דחג לאו דוקא שהרי אינו בא ביו"ט:

ועפמ"ש מיושב ג"כ מה שהק' המהרש"א לפירש"י איך תלי תניא בדלא תניא דבעצרת תני בדברי ת"ק אין מביאין ובחג המצות לא תני רק אין מביאין תודה. ולפמ"ש לק"מ דאדרבה עיקר ילפותא דר"ש הוא מתודה דאי אפשר בפסח אתי קרא שגם בשבועות וסוכות אינה באה ומהא יליף דאין נדרים ונדבות קריבים ביו"ט. ולק"מ. וברור ונכון פירש"י. ועיין:

בגמרא מתקיף לה ר"ז השתא סלותי מסלתינן כו' ופירש"י עצים מן המחובר. ויש לדקדק מאי פריך נדרים ונדבות מבעיא הא ביו"ט נמי שרי לקוץ עצים המחובר לדעת קצת מפרשים. וכמ"ש הר"ן לקמן ר"פ א"צ. וא"כ ביום טוב אע"ג דסלותי שרי מן התורה. מ"מ אין נדרים ונדבות קריבים ביו"ט אפילו מן התורה. וא"כ מה ק"ו הוא זה דנדרים ונדבות אימעוטי מלכם ולא לגבוה וסלותי אפילו ביום טוב שרי מן התורה. ונראה ליישב דבלא"ה הקשה הפני יהושע אמאי לא קשיא ממקרא מלא שנאמר אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם. ובתמורה (דף י"ד ע"ב) אמרינן מכאן לימד לנדרים ונדבות שקריבים בחה"מ לכן יש לומר דמדאורייתא פשיטא דשריא בחוה"מ רק ס"ד לאסור מדרבנן בחוה"מ מאחר שהיה אפשר להקריבן קודם. והשתא פריך שפיר אם בשביל צרכי הדיוט לא גזרו כ"ש נדרים ונדבות. מיהו בעיקר תמיהת הפ"י י"ל דיש לפרס קרא לבד מנדריכם צריך לומר דלא יוצאין בנדרים ונדבות. דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. והיינו לבד מנדריכם. דאי הוה שרי דבר שבחובה מן החולין. אם כן יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות. הן בשלמי שמחה הן בעולת ראיה. וא"כ היו קריבים אפילו ביו"ט. אבל אחר שלימד הכתוב שהחובות לבד מנדרים. ממילא כיון שאינו יוצא בנדרים אינם באים אפילו בחוה"מ. אלא דר' יוחנן קאי לפי האמת דיליף מקרא אחרינא דדבר שבחובה בעינן מן החולין אייתר ליה קרא לבד מנדריכם. לכן ס"ל דאתי לגופיה דנדרים קריבים בחוה"מ. דלדבר שבחובה יליף מקרא אחרינא במנחות (דף פ"ב):

עוד י"ל דמקרא דאלה תעשו וגו' לבד מנדריכם י"ל דהיינו שלא יעבור על בל תאחר וברגל אחרון של בל תאחר אלא דקשיא איפכא מה צריך קרא על היתר בחוה"מ דמלאכת חוה"מ לרוב פוסקים מדרבנן. וא"כ ל"ל קרא להתיר בחול המועד נדרים ונדבות. ולא משמע דאיכא מצוה גמורה להקריבן בחוה"מ. דמשמע דלא יליף רק מבאתם והבאתם שמה. עיין פני יהושע. לכן נראה דלא קאמר שיהיה מצוה גמורה ושיעבור אם לא הקריבן בחוה"מ. אלא דקמ"ל דודאי פשיטא בכל מצוה שיש לאדם לעשותה אם עשאה הרי קיים המצוה. וכל זמן שלא עשאה עדיין חיסר לו קיום המצוה. ומ"מ אין מוטל על האדם לקיים המצוה כמו מילה ושופר וכדומה. אינו מוטל דוקא כאור הבוקר. רק הזריזות כדרך העולם וכנהוג העולם להתפלל קודם. ויתר ענינים הנהוגים. וכן בל תאחר קבעה התורה בשלש רגלים. היינו משום שלא הטילה התורה חיוב עליו לקיים מיד. אף שבטרם שקיים חסר לו המצוה. ולזה אמר ר' יוחנן דלימד על נדרים שקריבין בחוה"מ. דלא תימא שמצוה יותר שיתעכב עד אחר הרגל כדי שישהה יותר בירושלים. שבודאי היא מצוה ג"כ. כמ"ש ואכלת לפני ה' אלהיך למען תלמד וגו'. ולזה קמ"ל שקריבין

בחוה"מ. אבל אם לא קרבן בחוה"מ אין עבירה בידו אם לא מבאתם שמה והבאתם שמה. דמייתי ליה רבא לעבור בעשה. ובכתוב לבד מנדריכם אין כאן עשה. ונ"מ בנדר ברגל עצמו דלא עבר עליו כל הרגל. וס"ד דלא איכפת לן כשישהה אותם עד אחר הרגל. קמ"ל דמצוה יותר שיקריבן ברגל. אף שישוב מיד לביתו אחר הרגל. משא"כ אילו לא הקריבן. היה דעתו לשהות עד אחר הרגל. קמ"ל דאין דיקריבן בחוה"מ. או דס"ד דמצוה לשהותן כדי שיהיה יותר פנאי לחובת הרגלים. לכן יניחן עד אחר יו"ט. שמא יבא אחד להקריב חובת רגל. קמ"ל דאין לו לחשוב ע"ז כשיוכל להקריב אינו חושש שמא לא יהיה פנאי לאחרים להקריב חובת הרגלים קמ"ל דמצוה שיקריבן בחוה"מ. ואין לו לחוש שיהיה הזמן דחוק לרבוי עם שהיה בירושלי' להקריב חובת הזמן:

שם כי פליגי למיקם עלה בבל תאחר. והקשה הח"ץ הא בלא"ה אין יכול לשהות הקרבן דברגל אחד עובר בעשה. ואפשר לומר דהכא איירי באשה דליכא עשה דבאתם שמה והבאתם שמה הוה מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות. ומ"מ בבל תאחר איתא. ומזה ראיה להרמב"ם דפוסק דאשה עברה ג"כ בבל תאחר דהכא ע"כ לאוקמה בנשים. ובכה"ג מוקי בגיטין (דף כ"ח) בקרבן נשים. מיהו התוס' בר"ה (דף ה' ע"ב) בד"ה דהא כתבו וקרינא בה ובאת שמה והבאתם שמה משמע דאשה נמי בעשה זו כיון דמחייבא בשמחה:

עוד י"ל ע"פ מה דאיתא בפסחים (דף ח' ע"ב) כל אדם שאין לו קרקע אינו עולה לרגל. וכיון דאין חיוב עליו לעלות גם בעשה דובאתם שמה ליתא. ומ"מ בבל תאחר שהוא לאו עבר בשלש רגלים. וא"כ אפילו יש לו קרקע אם אינו רוצה לעלות או שקשה עליו לעלות מצי לאפקורי נכסי ויפטר מן העשה. אבל בבל תאחר לא תליא בקרקע דאפילו בצדקה איתא בל תאחר. כדאיתא בר"ה ובריש נדרים. ואין להקשות לפ"ז מאי פריך בר"ה (דף ו') מר' פפייס היכא משהו ליה. דהא י"ל דאפקירו נכסייהו. דלאו מילתא היא דבסתמא לא היו מפקיעין עצמן מן המצוה. והפני יהושע כתב דבאמר ולא אפרוש לא עבר בעשה. ולכל התירוצים קשה לי דא"כ ר"מ דסבירא ליה ברגל אחד עובר בבל תאחר ומייתי ליה מקרא דבאתם שמה והבאתם שמה. ורבנן ההוא לעשה. ור"מ כיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי קם ליה בבל תאחר. וא"כ קשה איך אמר ר"מ ברגל אחד עובר. הא אכתי באם אמר ולא אפרוש לא עבר בבל תאחר לר"מ ברגל אחד כיון דברגל אחד לא שייך העשה. מיהו למ"ש אינו קשה כ"כ דזה אינו מציאות כ"כ. ומסתמא לא חילקה התורה. אבל באמר ולא אפריש דמשכחת לה בפשיטות קשה אם לא יהיה לר"מ בבל תאחר שהרי לא גילה דעתו בכמה יהיה בל תאחר. והברייתא ודאי מיירי אפילו באמר ולא אפריש. וצ"ע:

בפירש"י בד"ה כי פליגי למיקם בבל תאחר כו' הילכך עצה טובה כו' שהרי בעלותו כו' ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט כו' עכ"ל. ויש לתמוה דהא משנה שלימה היא בחגיגה (דף ז' ע"ב) דישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות. א"כ קשה אמאי יצטרך לעלות בשבילה הא יכול לשוחטן ביו"ט בשביל שלמי שמחה לפי פירוש התוס' שם דהא דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט היינו בנפיק משום שלמי שמחה. וא"כ שפיר יכול לעשות ולהקריב התודה בשביל שלמי שמחה וא"כ יכול להביאה שפיר בעצרת. מיהו לפירש"י שם שסובר דבהביאם לשום נדרים אינו יוצא משום שמחה רק כשהקריבם לשם שמחה. שפיר ניחא דאם ישחטם לשם שמחה לא יצא ידי נדרו ויהיה בבל תאחר: **וראיתי** בפני יהושע שעלה בדעתו לומר דמילי מילי קתני דדוקא משום נדר אין יכול להביא בשבועות אבל אם רוצה להביאן בשביל שלמי שמחה יכול להביאן אפילו בשבועות, ותמוה בעיני. דא"כ מאי עצה טובה שיביאנה בסוכות. הא יותר עצה טובה שיביאנה ויצא בה ידי שלמי שמחה וא"כ אפילו בשבועות יכול להביאה. וראיתי בפני יהושע שכתב דתודה אינו יכול להביאה. דדוקא בנדרים ונדבות דאידי ואידי שלמים יכול להביא לשם שלמי שמחה משא"כ תודה. ולא הבנתי דע"כ התוס' ס"ל דיכול להביא נדרים לכתחילה לשם שלמי שמחה. מדתנן דיוצאין בנדרים. משמע להו כיון שיוצאין בהם יכולין לשוחטן ג"כ. וא"כ כיון דתנן הכהנים יוצאין בחטאות ואשמות. משמע ג"כ שיכולין לשוחטן לכתחילה. וא"כ אם יוצא בתודה למה לא יוכל לשחוט לשם שמחה לפי' רבינו אלחנן. שהרי חטאת ג"כ אינו דומה לשלמים ואינו נאכל אלא לזכרי כהונה. וא"כ גם בתודה יכול לצאת וכיון שיכול לצאת בה וכמ"ש הרמב"ם. א"כ מהיכי תיתי לא יצא בתודה וכיון שיוצא בה יכול לשוחטה ג"כ. והנלע"ד בזה דהא ע"כ העצה טובה שלא יצטרך לשהות יותר מכדי חיוב דהא בערב שבועות יכול להביאה. וכן בימי תשלומין. אלא דהוה עצה טובה למי שאינו רוצה לשהות בירושלים רק כדי חיובו בצמצום לבא עם חשיכה לירושלים. ובכלות הרגל יפנה בבוקר לאהלו. והשתא אם בא לירושלים סמוך לחשיכה אין יכול להביא תודה דניהו דיוצא בה משום שמחה היינו כשהכין הלחמי תודה מעיו"ט אבל ביו"ט לחמי תודה ודאי אסור לעשותן דבלחם אין שמחה. וא"כ ממילא שלא יכול להביא התודה מאחר שאין יכול לעשות הלחם. אבל אם הכין הלחם שפיר יכול לשחוט התודה ביו"ט אם אמרינן דיכול לשחוט שלמי שמחה ביו"ט:

אלא דלכאורה אין דברי התוס' מוכרחים שיהיה מותר להביא נדרים לשלמי שמחה. די"ל הא דאיתא במתני' דיוצאין בנדרים. ומשמע שיכול לשוחטן ג"כ י"ל היינו בערב

יו"ט. למאי דקיי"ל בפסחים (דף ע"א) דשלמים ששחטן מעיו"ט יוצא בהם ידי שמחה ולא בעינן זביחה בשעת שמחה. א"כ יכול לשוחטן מעיו"ט ולצאת בהם ידי שמחה. מיהו לעולא אמר ר"א דס"ל דבעינן זביחה בשעת שמחה. א"כ ע"כ מותר לשחוט שלמי שמחה ביו"ט. דאל"כ במה ישמח ביו"ט ראשון. גם רש"י פירש לעיל דשלמי שמחה נשחטין ביו"ט. וקשה הא משמע לקמן (דף כ') דקביע ליה זמן. ואם יכול לשוחטן ערב הרגל למה לא ישחטו בערב הרגל ויצא ידי שמחה. והנלענ"ד בזה דמסתמא כיון שחייב בשמחה ברגל ולא הזקיקתו התורה לבא לירושלים רק בערב הרגל עם חשיכה. א"כ מסתמא מותרין שלמי שמחה ביו"ט. דאל"כ במה ישמח ביום ראשון. ובהכי ניחא מה שהקשה הפני יהושע במשנה איך התירו ב"ש חגיגה ביו"ט הרי מבטל מצות סמיכה. והיה להם לב"ש לומר שלא יביא כלל חגיגה כמו שמצינו שמשום סמיכה אין להביא הקרבן כדי שלא לבטל הסמיכה וכמ"ש במשנה. ולפמ"ש ניחא דודאי שמחה דנהוג בכל יום. ע"כ להתיר שלמי שמחה. וכיון שכבר התירו שלמים בלא סמיכה. לא תגרע חגיגה משלמי שמחה. אף דחגיגה יש לה תשלומין לא מסתבר לגרוע חגיגה משלמי שמחה:

ומ"מ אפשר לומר כפשטא דש"ס דאין נדרים ונדבות קריבים אפילו לשם שמחה. ומתני' דחגיגה איירי בשחטן מעיו"ט דוקא. אבל ביו"ט י"ל שאין קריבין משום שמחה. או בחה"מ יוצאין משום שמחה אבל לשחטן ביו"ט לא. מאחר שאין קבוע להם זמן, וע"כ יביאם בחה"מ או אחר יו"ט. אבל שלמי שמחה שמקדישין לשם שמחה יכול לעשותן ביו"ט. אלא דלא מסתבר דמה מרויח במלאכת יו"ט. הרי צריך לשחוט בהמה אחרת לשם שלמי שמחה. ואם יוצא בנדרים למה לא ישחוט הנדר. ובאמת תמוה לי על דברי הר"י שכתב בהביאם לשום נדרים לא נפיק רק משום הקדישם. דהא ראב"ש אמר בהדיא מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה משום שמחה. א"כ משמע דאף שיוצא ידי נדרו. דהא ע"י זה ניצול מבל תאחר לראב"ש ואפ"ה יוצא בה משום שמחה. הרי שיוצא ידי נדרו אף שיוצא ידי שמחה. ואפשר לומר דראב"ש ס"ל נדרים ונדבות קריבים ביו"ט. א"כ שפיר י"ל שיוצא בנדרים ידי שמחה. אבל למאן דס"ל נדרים ונדבות אין קריבין א"כ צריך לכוון דוקא משום שמחה. ולכן לא נפיק ידי נדרו. ומיושב בזה קושיית המהרש"א מנ"ל דראב"ש ס"ל נו"נ קריבין ביו"ט. ולפמ"ש י"ל דאי אין קריבין לעולם אינו יוצא ידי נדרו אם הקריבום משום שמחה. דאין לחלק בין יו"ט לחוה"מ בזה. ובאמת מצד הסברא למה לא יוצא ידי שמחה כיון שאוכל בשר מ"ל שהוא תשלום נדר. לכן הדעת נוטה לפירוש רבינו אלחנן דלשם שמחה לעולם יוכל להקריב אפילו ביו"ט. וכפירש"י לעיל. ופשטא דש"ס לעיל שלמים של יו"ט. כי דוחק הוא לפרש דוקא שלמי חגיגה.

דהא שלמי שמחה נמי של יו"ט הם. וכיון שנתרצה הקושיא מתודה כמ"ש לעיל. נקטינן כפשטיה דיוצאין בנו"נ ידי שמחה:

דף כ.

בפירש"י בד"ה נזיר כו' דכיון דאמר הרי עלי לחייב כו' עכ"ל. צ"ע דבב"ק (דף ע"ג ע"ב) משמע דגם בהקדש יכול לחזור תוך כדי דיבור וע"ש בתוס' בד"ה תרי. ובש"ך חו"מ (סי' רנ"ה). וצ"ל דדוקא בנמלך דהוה חזרה אבל כאן שלא נתכוון לחזרה רק שסבור היה לצאת ידי חגיגה. שפיר אמרינן כיון דאמר הרי עלי נתחייב. והיינו משום דתרי מילי נינהו. ואין במשמעות דבריו שחוזר. רק אמרינן תרי מילי נינהו. ורוצה הוא בשניהם. ואין במשמע חזרה. רק סבור לצאת בו ידי חגיגה. לכן כי הדר ואמר ע"מ לאו מילתא הוא. מאחר שאינו מפורש בו חזרה. ואף שאפשר שבלבו היה דוקא שיצא בו ידי שמחה. לא הוה רק דברים שבלב דלא מוכחי. ודברים שבלב לא הוו דברים. לכן אף שאומר אח"כ שאילו ידע שלא יצא ידי חגיגה לא היה נודר. מ"מ לא מהני. אבל באמר איפכא ע"מ שאצא בו ידי חגיגה הרי עלי תודה לא. שהרי הוה כנדר ופתחו עמו. שעיקר נדרו היה שיצא ידי חגיגה ולא נתחייב בתודה כלל. וניחא בזה מה שהקשה התה"ד (סי' ש"ן) איך מדמי הך דלינסוב ברתי להך דהרי עלי תודה דבהרי עלי לא מצי למיהדר. ולפמ"ש לק"מ דגם בתודה יכול לחזור. וע"כ שאין זה בכלל חזרה בלשונו. אלא דכוונת רש"י אעפ"י שאח"כ אומר שאם אינו יוצא בו ידי חגיגה אינו רוצה לנדר. אין בדבריו כלום. אעפ"י שלא אמר רק דיבור בעלמא אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט. אבל בשכ"מ לא שייך חזרה. דאם רוצה לחזור יוכל לחזור בלא"ה. רק שנלמד דבמשמעות הלשון לא תלה זו בזה. שאם היה תולה זה בזה אף בהקדש מהני חזרה. כדמוכח פ' מרובה. וע"כ לומר שאינו נידון בחזרה:

אלא דיש לדקדק היכא מדמי הך דלינסוב ברתי. הא י"ל בהרי עלי תודה מקרי מתנה עמ"ש בתורה. שהרי התורה אמרה שאין דבר שבחובה בא רק מן החולין לכן תנאו בטל. אבל בלינסוב ברתי י"ל שפיר יכול להתנות כרצונו אבל בהרי עלי תודה ע"מ שאצא בה ידי חגיגה י"ל דלכך תנאו בטל אפילו הו"ל תנאי גמור. וכן באמר איפכא ע"מ שאצא בו ידי חגיגה הרי עלי תודה. אמאי נימא דיוצא ידי חגיגה והנדר. הא הו"ל מתנה עמ"ש בתורה ועוד דלשיטת התוס' היכא דאמר ע"מ בעינן נמי משפטי התנאי. וכדעת הרא"ש הובא באה"ע (סי' ל"ח סעיף ד') א"כ ע"כ צריך נמי מעשה קודם לתנאי. וא"כ אם אמר ע"מ שאצא ידי חגיגה הרי עלי תודה. מקרי מעשה קודם לתנאי. א"כ תנאי בטל ומעשה קיים דאפילו באמירה צריך להיות תנאי קודם למעשה וכמ"ש הב"ש (סי' ל"ח סק"ד)

שכולם חלקו על הרמב"ם בזה. ועיין מ"ש בחידושי על אה"ע הלכות קדושין שם. מיהו התוס' בר"ה (דף ה') כתבו באמר הרי עלי ע"מ שלא אתחייב באחריותו לא דמי למתנה עמ"ש בתורה. וצריך לחלק בדברים:

ונראה שזה טעמו של הראב"ד שכתב (בפ"ב מהלכות חגיגה) בספרים שלנו לא גרסינן שאצא בה אלא ואצא בה דלאו כל כמיניה לצאת בה. אבל אמר שאצא בה יכול להתנות דאדעתא דהכי נדר ע"כ. והכ"מ הביא ראיה ממה ששנינו בפ' התודה תודה מן החולין ולחמה מן המעשר יביא היא ולחמה מן החולין ע"כ. ובאמת דברי הראב"ד מוכרחים דאם הטעם משום מתנה על מ"ש בתורה כמו בתודה מן החולין ולחמה מן המעשר. א"כ קשה איך מייתי לה אהא דהבו ד' מאה זוזי ולינסוב ברתי. וע"כ לאו משום מתנה עמ"ש בתורה אתי עלה הכא רק דתרי מילי נינהו ובהרי עלי תודה ולחמה מן המעשר ע"כ משום מתנה עמ"ש בתורה הוא. ונראה דלהראב"ד הוה גם התם טעמא שאמר ולחמה מן המעשר נדון ג"כ כמו ואצא בה ידי חגיגה דהתנה על שני דברים שם נדר שם תודה וגם רוצה לצאת וזה אי אפשר אבל אם אמר שאצא בה הרי כאילו נדר תודה שאצא בה ידי חגיגה. ותודה כזה לא הוה בתורה לכן אין הנדר כלום ולא נתחייב בתודה כלל והלח"מ הקשה למה לא הקשה על הרמב"ם בהלכות נזירות שהעתיק הרמב"ם הריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות מעשר. וביקש לחלק דשם כיון שחל נזירותו ונהג בו לא מצי להתנות תו שיגלח ממעות מעשר. ולא נהירא דהא בגמ' בחדא מחתה מחתינהו. גם מה דמשמע מדבריו שכבר התחיל לנהוג נזירות. לא משמע כן דהרי זה נזיר משמע שצריך לנהוג נזירות אפילו אם לא ירצה לנהוג אם יודע לו שאין יכול לגלח על מעות מעשר:

ונראה דודאי בתודה כיון דאם התנה שיביא תודה ולחמה מן המעשר יביא כמו שהתנה כדאיתא בפ' התודה (דף פ"א). אעפ"כ התודה חובה עליו. לכן באמר שאצא בה ידי חגיגה הוה כמו שאמר תודה ולחמה מן המעשר שכן נדר להביא מדבר שאינו חולין. לכן גם כאן הוה כאילו נדר התודה מן המעשר דהוא ג"כ דבר שבחובה. אבל בנזירות כיון שנהג נזירות בע"כ שהרי נדר בנזיר לכן צריך להביא קרבנותיו מן החולין דהא הוה נזיר כמו שאר נזיר וממילא צריך להביא מן החולין. אבל כאן אינו חייב רק כפי מה שנדר. וכן משמע לשון הראב"ד שהנדר קיים בכה"ג. ומ"מ בגמרא משמע דשניהם שוין. וגם בנזירות לשיטת הראב"ד יכול להביא קרבנותיו מן המעשר. ופשטא דש"ס משמע כדברי הראב"ד. דכיון דחזינן שאם פירש בהדיא להביא מן המעשר א"צ להביא מן החולין. משמע דיכול להתנות אפילו על דבר שבחובה דכשמתנה אינו חייב בענין אחר. ובהכי ניחא דלא שייך מתנה עמ"ש בתורה בכה"ג. שהרי אפשר שיתקיים נדרו

בדבר שבחובה. וא"כ ארבה משנה דפ' התודה. משמע כדברי הראב"ד שיכול לידור תודה ולחמה מן המעשר. אלמא דאם מתנה שיקיים נדרו בדבר שבחובה אינו מחוייב רק כפי נדרו. כיון שאם מתנה בתחילה שיביא מדבר שבחובה יעשה כפי נדרו. וצ"ע:

בגמרא אמר ר' פפא ד' מאה זוזי שקיל וברתיה אי בעי נסיב. ויש לדקדק א"כ מה הועיל בצוואתו דלינסוב ברתיה הא אין בידו להכריחו וגם הבת אינה ברשותו לאחר מותו. וא"כ תליא ברצון שניהם. ואם יתרצו אפילו בלא צוואתו מי ימחה בהם להנשא. ואפשר דבכה"ג א"צ דעת אמה ואחיה כיון שאביה ציוה על כך מאחר שהיא קטנה:

שם תני תנא כו' לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה. והקשה הפ"י ל"ל קרא להכי הא כולהו קרבנות איתקשו להדדי מקרא דזאת התורה לעולה ולמנחה. כדאיתא בכמה דוכתי בזבחים ובמנחות. א"כ לסמיכה נמי יש ללמוד מהקישא דכולהו צריכי סמיכה. גם התוס' במנחות (דף צ"ב) הניחו בתימא דיש ללמוד בכור ומעשר בהקישא. ולפענ"ד נראה לומר בפשיטות דכיון דאיכא טובי קראי בסמיכה ע"כ לא נלמד מהקישא דאל"כ ל"ל טובי קראי בסמיכה בפ' ויקרא לא לכתוב רחמנא רק בחדא וליתו כולהו בהקישא. אע"כ לא גמרינן מהך הקישא. והוה כמו שני כתובין שאין מלמדין. מדאצטריך תרי קראי. ש"מ שלא נלמוד זה מזה. אבל בהך דמנחות דמייתי קרבנו ולא בכור קרבנו ולא מעשר קרבנו ולא פסח. היינו משום דס"ד דנלמד בק"ו ע"כ צריך מיעוטא לאחד. וכיון דכתיב מיעוטא לחדא אפשר דאינך בעו סמיכה רק חד נתמעט ואהא שקיל וטרי בש"ס מה דאיכא למילף בק"ו. ופריך לה. ממילא בכולהו לא נלמד בהקישא דזאת התורה. דא"כ כולהו קראי בסמיכה ל"ל זה נ"ל ודו"ק:

בפירש"י בד"ה ויקרב את העולה עולת יום שמיני למילואים וכו' עכ"ל. ודאי פירש"י תמוה. וכמ"ש התוס' דקאי על עולת ציבור. והתוס' כתבו באם אינו ענין לעולת ציבור תנהו ענין לעולת אהרן שהוא קרבן יחיד. וכבר כתב הפני יהושע שהוא דחוק. ובפרט לפמ"ש דבעולת אהרן של יום ראשון כתב בהדיא סמיכה. לכן נלענ"ד ויעשה כמשפט שפיר קאי על עולת ציבור. אלא דדייקינן מקרא דדייק כמשפט. והיינו ודאי בלא סמיכה. דאין סמיכה בקרבנות ציבור אלא בשתים. וכיון דדייק קרא דמה שלא היה לו סמיכה הוא בשביל שמשפט עולת ציבור כן בלא בלא סמיכה. ממילא דעולת אהרן שהיתה עולת יחיד היתה צריכה סמיכה דכל חד כדינו כיון שזהו העולה שאינה צריכה סמיכה כמשפט בלי סמיכה. משמע דזהו שהוא בציבור הוא כמשפט בלי סמיכה כמו שהדין אין רק שתי סמיכות בציבור וא"כ כיון דיהיב טעמא שהיתה בלא סמיכה משום שהוא בציבור. משמע ודאי דעולת אהרן שהיתה של יחיד היתה צריכה סמיכה. דליכא למימר

דאתי לומר כמשפט עולת חובה שאינה צריכה סמיכה דא"כ קרא ל"ל. בלא"ה אין סמיכה בציבור דגמירי רק שתי סמיכות בציבור. אלא ע"כ דקאמר כמשפט עולת חובה שא"צ סמיכה. והיינו משום דעולת ציבור הוא ממילא משמע דעולת אהרן שהיתה קרבן יחיד היתה בה סמיכה:

עוד י"ל בפשיטות דודאי כמשפט קאי בעולת נדבה אלא דבציבור אפילו בנדבה לא בעי סמיכה דגמירי דאין בציבור רק שתי סמיכות וכיון דעשה כמשפט עולת נדבה משמע כדינו. דבצבור לא הוה סמיכה. וקרבן אהרן שהיה יחיד היה בו סמיכה. דהא חזינן בחטאת כתיב וישחטהו ויחטאהו כראשון ובעולה לא כתיב כראשון. לכן דריש כמשפט עולת נדבה שביחיד טעון סמיכה ובצבור אין טעון סמיכה וא"כ להכי לא כתיב כמשפט הראשון כמ"ש בחטאת משום דהעולה היתה צריכה סמיכה והיינו ביחיד אבל בצבור ליכא סמיכה ולפ"ז בחטאת דכתיב כראשון משמע שהיה סמיכה גם בחטאת צבור בהוראת שעה אבל העולה לא היה כראשון רק כמשפט הראוי בלי סמיכה אבל משפט הראשון דהיינו עולת אהרן היה בו סמיכה, והוה כמשפט עולת נדבה. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה דלא גמירי כו' השתא אית ליה דטעמא דב"ש משום דאין טעונין כו' עכ"ל. והקשה הפני יהושע א"כ למה ביו"ט הא אפילו בחול אין סומכין. והניח בצע"ג. ולא ידענא מה קושי' דהכא להודיעך כחו דב"ה דאפילו ביו"ט סומכין ולא גזרו על הסמיכה משום שבות. גם קמ"ל דתיכף לסמיכה שחיטה ולא מצי לסמוך מאתמול. וכן סוגיית הש"ס בכמה דוכתי טובא. ועוד דקמ"ל אע"ג דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וא"כ מהא גופיה איכא ק"ו מה שלמי נדבה שאינן קריבין בי"ט טעונין סמיכה כ"ש שלמי חובה. שקריבין ביום טוב כ"ש שטעונין סמיכה קמ"ל דמ"מ אין סומכין, דאיכא קרבנות צבור יוכיחו שדוחין שבת ויום טוב ואפ"ה לא בעי סמיכה דגמירי שתי סמיכות בצבור:

בגמרא וסברי ב"ה כו' לא נחלקו כו' על תיכף לסמיכה שחיטה שב"ש אומרים א"צ. וקשיא לי דא"כ ליתני גבי מקולי ב"ש וחומרי ב"ה בעדיות. ומדלא חשיב ליה ע"כ מתניתין דעדיות לא ס"ל כן. רק פליגי בשבות דסמיכה וכדאיתא בחגיגה. וא"כ מאי קשיא אסתמא דמתניתין דודאי לא אתיא כר' יוסי. דבשלמא אי פליגי בסמיכה עצמה י"ל דזה נקרא חומרא דלב"ש סמיכה אסורה כיון דלא בפי סמיכה הוה כעובד עבודה בקדשים ואסור לסמוך, אבל אי פליגי בתיכף הו"ל ב"ש לקולא שא"צ תיכף שהרי גם לב"ש סומך עליהם מערב יו"ט א"כ הו"ל קולי ב"ש שא"צ תיכף. ונראה דס"ל להש"ס למאי דס"ד השתא דפליגי בסמיכה עצמה לעולם הוה מקולי ב"ש שא"צ סמיכה. וע"כ מתני' פליגא אמשנה דעדיות דלא חשיב ליה במקולי ב"ש. לכן פריך שפיר מר' יוסי דלא

פליגי בסמיכה עצמה רק בתיכף. מיהו קשיא דר' יוסי גופיה חשיב בפרק ה' דעדיות ששה דברים מקולי ב"ש ולא חשיב לתיכף לסמיכה שחיטה דלב"ש א"צ וה"ל ב"ש לקולא. ודוחק לומר דכיון דב"ש ס"ל דאפשר לסמוך מערב יום טוב ואוסר משום הכי הסמיכה ביום טוב נקרא ב"ש לחומרא ולענין זה איתשיל דלב"ש כיון דאפשר לסמוך בעיו"ט אין סומכין ביום טוב להכי נקרא ב"ש לחומרא דזהו דחוק. דודאי עיקר הפלוגתא שייכא בסמיכה עצמה וזה נמשך ממילא. ותו קשיא לי מנ"ל לר' יוסי דב"ה ס"ל תיכף לסמיכה שחיטה דילמא כ"ע ס"ל דלא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה. אלא דפליגי ע"כ לב"ש כיון דסמיכה צריך ע"כ הפלוגתא אם לא סמך מערב יום טוב אם סומכין ביו"ט דלב"ש דלא בעי תיכף לסמיכה שחיטה היה לו לסמוך מערב יו"ט. וא"כ קשה מנ"ל דב"ה בעו תיכף לסמיכה שחיטה דילמא גם ב"ה לא בעו תיכף לסמיכה שחיטה, אלא דסבירא להו דלא העמידו דבריהם בשבות דסמיכה לבטל הסמיכה לגמרי. וב"ש סבירא להו דהעמידו דבריהם במקום עשה דסמיכה אבל תיכף לסמיכה שחיטה אפילו לב"ה לא בעינן, וצ"ע:

שם ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן א"ל מה טיבה של בהמה זו אמר להם נקיבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה. יש לדקדק כיון דכבר אמר להם נקיבה היא ודאי דשלמים היא דעולה אינה רק זכר וחטאת שהוא קרבן יחיד אינה קריבה ביום טיב. ועוד משום זבחי שלמים אפי' זכר יכול להביא. ועוד איך אמר שקר מוחלט. ואם שינה מפני השלום. היה לו להחזיק הרע במיעוטו ולומר סתמא שלמים הם. ונראה דיש לפרש כי בודאי עולה קודמת לשלמים דמקודש מחבירו כדאיתא בזבחים ר"פ כל התדיר וא"כ כשהביא העולה מסתמא הפריש לשלמים של יו"ט. לכן אמר נקיבה היא ר"ל נקיבה היא הבהמה שהפריש לזבחי שלמים. ולהיות שקודם השלמים צריך להקריב העולה. א"כ העולה היא לצורך שיוכל להביא אחרים זבחי השלמים. וזהו ולזבחי שלמים הבאתים היינו שיהיה העולה נקרבת כדי שיקריב אחר כך זבחי השלמים, והעולה לצורך זבחי השלמים כמו בשביל זבחי שלמים הבאתיה ומיושב הלשון שפיר, וכעין שפירשו ביעקב שאמר אנכי מי שהוא, עשו בנך בכורך, כן יש לפרש נקיבה היא אותה שהים דעתו להביא שלמים ולזבחי שלמים הבאתי בהמה זו שאוכל להקריב זבחי שלמים שלמי חגיגה או שלמי שמחה, ודו"ק:

ועיין תוס' חגיגה (דף ז' ע"ב) בד"ה מביאין שהקשו למה לא קפיד על הסמיכה באידך עובדא לקמן ע"ב, עמ"ש שם בדוחק. ונראה דהכא לא קפדי אסמיכה כיון דבאמת מסקינן בחגיגה דבשבות בעלמא נחלקו. וב"ש ס"ל דהעמידו דבריהם במקום עשה דאורייתא.

ולב"ש נמי ליכא טפי משבות לא קפדי אם יעשה ב"ה כדבריהם. אבל הקרבת העולה שאסור מן התורה לב"ש קפדי וחיברו עליו תלמידי שמאי למסור עצמם על הדבר. אבל לקמן לא היה רק תלמיד אחד שקפיד על הסמיכה גם כן. ועיין מה שכתבתי בסמוך ע"ב:

דף כ:

בגמרא והביא כל צאן קדר כו' כל מי שרוצה לסמוך כו' לכאורה קשה הא הקפידא דתלמידי שמאי בין לפמ"ש התוס' שלא ראו הסמיכה וכמו כן לפמ"ש דאסמיכה לא מסרו עצמם כ"כ א"כ טפי הו"ל לומר כל הרוצה להקריב עולה יקריב דזה עיקר החידוש דלב"ש איכא איסורא דאורייתא בזה. ואפשר לומר דבתחלה שהיה הדבר מרופה בידם אם הלכה כב"ש או הלכה כב"ה א"כ לא היו יכולין להביא לא עולה ולא שלמים. דהא דב"ש מתירין שלמים היינו בלא סמיכה כדאיתא במשנה. וכבר כתבתי במשנה דאיתא בכמה דוכתי בגמרא דאיכא קפידא טובי להקריב בלא סמיכה כדאיתא בפרק כל הגט (דף כ"ח) ובכמה דוכתי בש"ס. אלא ב"ש ס"ל דהעמידו דבריהם לבטל עשה דסמיכה משום שבות. והשתא דלא ברירא להו דהלכה כב"ה לא היה להם אפילו שלמי שמחה. דאף דב"ש מתירין שלמים היינו בלא סמיכה. ושמא הלכה כב"ה דיכולין לסמוך. א"כ איכא איסורא להקריב בלי סמיכה וביטול עשה וטוב להמתין עד למחר. ולזה גברה ידן של ב"ש ובקשו לקבוע הלכה כמותן כדי שיקריב עכ"פ שלמי חגיגה ושמחה דאין שמחה אלא בבשר. ואם יקבעו כבית שמאי יקריבו עכ"פ בלא סמיכה. לכן הזקן שידע שההלכה כב"ה הביא כל צאן קדר ואמר כל הרוצה לסמוך יסמוך דהלכה כב"ה. ועיקר הקפידא להקריב שלמי שמחה וחגיגה. וכיון דהלכתא בהא כב"ה. ממילא הלכה כב"ה גם בעולות. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה שוב מעשה לאחר המעשה הזה כו'. עכ"ל. משמע שאחר שנקבעה הלכה כב"ה היתה מעשה הלזו. וקשה מהו שאלת התלמיד מה זו סמיכה הא ידע שכבר נקבעה הלכה כב"ה. ואפשר לומר דבלא"ה הקשו התוס' בחגיגה דהו"ל לומר מה זו עולה. לכן אפשר לומר דהיה התלמיד מב"ש סבור דלא התירו רק סמיכה בשלמים שלא ימנעו משמחת יו"ט. אבל בעולה דאפשר להמתין עד למחר לא עבדינן עובדא נגד דברי הב"ש אבל בשלמים בלא סמיכה לא רצו לעבור על דברי ב"ה לכן התירו הסמיכה. וא"כ י"ל שאותו תלמיד היה סבור שהעולה לא ירצה הכהן להקריב כיון דלב"ש אינה נקרבת. ולכך שאל לו מה זו סמיכה הא מסתמא לא יקריבוהו הכהנים לעבור על דברי ב"ש אבל התלמיד ידע שנקבעה הלכה כב"ה גם בעולה. ולזה אמר לו מה זו שתיקה. כלומר הוה פקח ושתוק ותראה איך יקריבוהו הכהנים לעולה ומזה תראה שהלכה כב"ה גם

בזאת דמביאין עולות וסומכין עליהן ביו"ט. ולפי שראה כי מסתמא היה התלמיד בטוח שנתקבלו דברי ב"ה גם לענין הקרבה בעולה לכך הלך לו.

בגמרא תניא אמרו להם ב"ה לב"ש מה במקום שאסור להדיוט כו' פירש"י תמידין ומוספין. והקשה הפ"י נימא דיו דתמידין ומוספין קרבן צבור הם ולא נתיר רק קרבן צבור ואף דמיפרך ק"ו נמי אמרינן דיו כדאיתא בפרק כיצד הרגל. ודחק ליישב דמקרבן יחיד יליף. ועוד קשה לי הא ודאי לא דמי כדמפרש דקביע לו זמן. ומה דמשני, ב"ה אף זה קבוע לו זמן. קשה הא ע"כ לא מקרי קביעת זמן דהא לא דחי שבת. לכן נלע"ד ברור דדיו לא שייך רק היכא דאין אתה יכול לומר שזה נכלל במה שמפורש בתורה ואתה בא ללמד חומרא נוספת על המפורש בתורה. בזו שייך דיו ולא תלמד נגד המפורש בתורה. אבל היכא דיש לכלול דבר זה במה שמפורש בתורה אזלינן בתר סברא וחומרא שלא תחמיר התורה בקל יותר מבחמיר. ר"ל בזה, כי בהך דפ' כיצד הרגל שמפורש בתורה קרן בר"ה חצי נזק ואתה בא ללמוד קרן ברשות הניזק מצד חומרא אחרת שיהיה חומרא נוספת על מ"ש בתורה. בזו אמרינן דיו. שאי אפשר לומר שברשות יהיה נזק שלם שהוא נגד המפורש בתורה בקרן רק חצי נזק. ואתה בא ללמוד שהרשות יגרום חומרא להוסיף על מה שכתוב בתורה בזו אמרינן דיו ולעולם לא ישתנה המשפט המפורש בתורה. אף שיצורף בזה הענין חומרא אחרת שהוא ברשות ניזק נזק שלם. מ"מ כיון שאתה לומד מדין המפורש בתורה לא תוסיף על דין המפורש וכשתחייב נזק שלם ברשות הניזק הרי הוא היפך המפורש בתורה. אבל הכא אם תאמר שמותר להקריב לגבוה אין זה נגד המפורש בתורה אשר יאכל לכל נפש. דכיון דגבוה חמיר, ממילא נכלל שאם להדיוט מותר כ"ש לגבוה. ואין זה נגד המפורש, רק דהתורה פרטה קילתא וכ"ש חמירא. נמצא שמזה הכתוב שמותר להדיוט אנו למידין שהגבוה נכלל בהדיוט ועדיף מיניה. ואין אנו למדין רק שמשפט הגבוה לא נגרע ממשפט הדיוט. ואין זה נגד המפורש בתורה שהגבוה עדיף מהדיוט, ולא גרע עכ"פ מיניה, לא שייך כלל דיו, שאנו למדין שהמפורש בתורה גבוה בכלל:

וארווח לן בזה מה שהקשו התוס' בקדושין (דף ה' ע"ב) בד"ה חופה שהקשו נימא דיו אסוף דינא דחופה אינו קונה רק אחר כסף. ונדחקו דאתיא כר' טרפון דמיפרך ק"ו. ובודאי קשה טובי דלא נזכר בש"ס כלום מזה. ועוד דמאי פריך שלש תנן נימא דמתני' כרבנן אבל לפמ"ש לק"מ דשם לא נלמד רק דמ"ש התורה כסף חופה הוא בכלל וכשתאמר חופה קונה אינו נגד משפט הכתוב בתורה בכסף דלא חמיר מיניה רק שיהיה ככסף ואינו נגד המפורש בתורה דכיון דפרטה התורה קילתא חמירתא בכלל קילתא

ורבא דחי דלא מוכח כלל דחופה חמירא שהרי אינם גומרת רק אחר קדושין. כן נ"ל ברור. וא"צ לדחוק כלל. ומקום הניחו לי רבותינו בעלי התוס' בזה:

ובהכי ניחא דמשני אף זה קבוע לו זמן אף דגם לב"ה לא דמי לקביעת זמן גמור דדחי אפילו שבת ועונת ראיה ודאי אינו דוחה שבת. ולפ"ז ניחא דקביעת זמן עכ"פ עדיף מאוכל נפש דהדיוט דאוכל נפש דהדיוט שהתירה התורה משום שצורך יו"ט וכיון דהקרבן ג"כ חובת יו"ט שפיר אהני מעלה דגבוה שיהיה מותר ביו"ט. ודו"ק היטב:

בפירש"י בד"ה אף זו כו' ויש לחוש שמא יפשע או יאנס עכ"ל. ויש לדקדק דא"כ בנדרים ונדבות נמי יהיו מותרים שמא יאנס כדאיתא בגיטין (דף כ"ח) באומר הרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד דחיישינן שימות א"כ גם בנדרים יש לחוש לאונס. ואפשר דקיימ"ל באשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשים עולתה. ובקדושין (דף י"ג) אעפ"י שלא הפרישתה מחיים אי שיעבודא דאורייתא וא"כ אפילו יאנס מ"מ יתחייבו היורשים. מיהו למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא קשיא. תו קשיא לי היכא דיעבור על בל תאחר יקריב ביו"ט אחרון כיון שעובר על בל תאחר. א"כ הו"ל כקבוע לו זמן. וכן ברגל אחד עובר בעשה. וא"כ כיון דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט אע"ג דיעבור ג"כ בעשה ובלאו ואפ"ה לא דחו ליו"ט. ואפשר לומר דב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי דפליגי דב"ה ס"ל יש שאלה בהקדש וב"ש ס"ל אין שאלה בהקדש. וא"כ תו לא קשיא מנדרים ונדבות. די"ל שאין קבוע להם זמן. ואי משום קיום נדרו. הא יש שאלה בהקדש. ואפילו עבר על בל תאחר. הרי יכול לשאול על נדרו ועוקר הנדר מעיקרו אבל לב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש. א"כ כיון דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. אע"ג דעובר בעשה ובבל תאחר. ש"מ דאין קריבין משום שהיה לו להקריבן בחול. גם עולת ראיה שיכול להקריב בחה"מ. אע"ג דלא קרבה בחה"מ שוב אינה קריבה ביו"ט. כמו ברגל אחרון מבל תאחר. או משום עשה ובאתם שמה והבאתם שמה. וטעמא דנדרים אין קריבין ביו"ט. י"ל בלא קרא דלכם. מעולת שבת בשבתו. וכמ"ש הפני יהושע:

בגמרא אמרו להם ב"ה והלא כבר נאמר לה' כל דלה'. וקשה לפ"ז כל השקלא וטריא הוא למותר דהו"ל לומר בקיצור הא כתב לה' כל דלה'. ותו קשיא מ"ש בסמוך דודאי גם לב"ה לא מקרי קבוע לו זמן דהא אינה דוחה שבת וגם קשה למה לא אמר לכם ולא לגבוה או נדרים ונדבות וכמ"ש התוס'. ומ"ש התוס' הוא דחוק. כיון דאיירי בהכי בענין נדרים ונדבות. א"כ קשה מאין פסיקא ליה דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט ע"כ אתיא מקרא דלכם וע"כ לדידהו דרשי לכם ולא לגבוה. עוד קשה לפמ"ש התוס' לקמן ר"פ א"צ דבאוכל נפש גופיה לא מפלגינן אפילו אפשר מערב יו"ט וא"כ צרכי הדיוט אף שאין

קבוע להם זמן שריין. וא"כ לעולם חזינן דגבוה עדיף מהדיוט שלא מצינו היתר להדיוט בשבת. וא"כ הו"ל למשרי לעולם צרכי גבוה:

לכן נלענ"ד דבלא"ה מסברא כיון דגבוה עדיף לא נמעט מלכם גבוה דאיכא לאוקמה לכם ולא לנכרים. אלא מדאצטריך קרא כל דלה' ואי צרכי גבוה לא גריעי מהדיוט א"כ לה' כל דלה' ל"ל. ומדאצריך כל דלה' ש"מ דגבוה לא נלמד מהדיוט. אלא מיהת כיון דהסברא להתיר צרכי גבוה ולכם נוקמה לנכרים. א"כ עכ"פ ניהו דמדאצטריך כל דלה' מוכח דאיכא צרכי גבוה שאין נלמדין בק"ו מוקמינן לה אנדרים ונדבות. וא"כ לב"ה שפיר מוקי ב"ה לכם ולא לנכרים. ונדרים ונדבות לא מוכח רק מדאצטריך קרא דכל דלה' מוכח דנדרים ונדבות אין קריבין. ומיושב בזה מה שהקשו התוס' לעיל (דף י"ט) שהקשו ל"ל כל דלה' תיפוק ליה דס"ל מתוך. ולפמ"ש א"ש דאי לאו דכתיב כל דלה' הוה אמרינן גם נדרים ונדבות קריבין ביו"ט מכח מתוך או מכח ק"ו. עמ"ש לעיל:

וארווח לן בזה מה שהקשו התוס' לעיל (דף י"ב) למה דוקא לב"ש לוקה בעולת נדבה הא גם לב"ה נדרים אין קריבין מלכם ולא לגבוה. ולפמ"ש ניחא דודאי לב"ה לא דרשי כלל לכם ולא לגבוה רק ולא לנכרים. ונדרים לא אסירי רק מדאצטריך לה' כל דלה' אבל מסברא קריבין ביו"ט לא שייך לומר מלקות. אבל לב"ש דדרשי לכם ולא לגבוה שפיר י"ל אהדריה לאיסורא קמא ואיכא נמי מלקות דאהדריה לאיסורא קמא. וא"צ לדחוק כמ"ש התוספות אבל ב"ה דס"ל מתוך יש להתיר גם נדרים ונדבות. רק מדאצטריך קרא לה' ואהא לא לקי. דכיון דמסברא היו מותרין מכח מתוך. והא דלא קאמר לעיל דלב"ש מותר מכח ק"ו. י"ל דודאי עיקר צורך היום הוא משום שהוא לגבוה ומצינו דלגבוה שרי טפי מהדיוט. והכל ניחא. ודו"ק היטב:

בפירש"י בד"ה שמא ישהה עד המועד שיהיה לו בשר מצוי ברגל כו' ונמצא מאחר נדרו כו' עכ"ל. ויש לדקדק כיון דקיי"ל דלא עבר על בל תאחר כי אם בשלש רגלים. א"כ מהיכי תיתי לחוש שישהנו שלש רגלים. ודוחק לומר דבכל השלש חיישינן לאונס. ועוד כיון דברגל ראשון בא לירושלים וחפץ להקריב רק שאירע לו אונס מסתמא לא יוליך הקרבן לביתו ויקריבנו אחר היו"ט הראשון ולא יבא לבל תאחר. וצ"ל דמ"מ עבר בעשה ובאתם שמה והבאתם שמה. ומכאן מוכח דגם בנאנס עבר בעשה. ודלא כמו שביקשו קצת מפרשים לומר דבאונס ליכא עשה. עיין לעיל (דף י"ט ע"ב):

וארווח לן בזה התמוה המבוארת דלפמ"ש רש"י דמשהי ליה משום שיהיה לו בשר הרבה. א"כ קשה איך ס"ד משום שמא ישהה דמה הועילו חכמים בתקנתן אכתי ישהה להקריבו בחוה"מ. והצל"ח הניח זה בצ"ע. וקושיא עצומה היא. ולפמ"ש נראה דודאי אם

פריש הקרבן כבר פשיטא דאסור לשהותו דאיכא למיחש לתקלה אלא קאי אאמר ולא אפריש. והנה אם אין רצונו לילך לירושלים בשביל הקרבן, א"כ מהיכי תיתי ידור להביא הקרבן מיד, כיון שאין דעתו להביאו לירושלים מה לו לנדור מיד, אלא דאמרינן שאם רוצה לדור נודר שיביא הקרבן כשיבא לירושלים אז יקריב הקרבן שלמים לאכול בשר, ולהרבות נודר כשיבא לירושלים יביא קרבן שלמים. נמצא שעיקר הנדר הוא כשיבא לירושלים יקנה בהמה להקריבה שלמים ומסתמא קונה הבהמה להיות מן הזריזין להקריבה זבחי שלמים ביום ראשון של יום טוב אבל מאחר שנדרים אין קריבין ביו"ט א"כ אינו נודר רק דיביא הקרבן בשעה שראוי להביאו. ואינו נודר רק לחוה"מ שיביא קרבן בחוה"מ שראוי להקריבה. א"כ אין עיקר הנדר חל רק חוה"מ שאז התחייב להביא הקרבן. וא"כ אפילו לא יקריבנו בחוה"מ ע"י אונס ליכא עשה רק בעבר כל הרגל כמו דבל תאחר אינו רק בעבר כל הרגל כדאיתא בריה (דף ה' ע"ב) לר"מ דס"ל דבל תאחר הוא מקרא דובאתם שמה כיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי ממילא עבר אבל תאחר ואפ"ה בעינן כל הרגל וא"כ ליכא עשה במקצת רגל. וא"כ אפי' נאנס בחוה"מ לא עבר ולא כלום. אבל אם היה מותר להקריב ביו"ט היה נודר להביא ביו"ט. וכי נאנס ועבר עליו כל הרגל ועבר בעשה. והדברים ברורים. וכ"ש לדברי הפ"י לעיל (דף י"ט ע"ב) דלא עבר על עשה ובאתם שמה רק בהפריש אבל באמר ולא אפריש אינו עובר. א"כ כשנודר להביא קרבן מסתמא אינו מפרשו רק כשבא לירושלים. וא"כ אם היו נדרים קרבין ביו"ט, כיון דאין מקדישין ביו"ט היה מקדישו קודם יו"ט ועבר עליו כל הרגל אם נאנס. אבל השתא דאין מקריבין ביו"ט מסתמא אינו מפרישו קודם יו"ט דהא יש לחוש לתקלה ומסתמא יפרישנו ויקדישנו בחוה"מ ולא עבר עליו כל הרגל וליכא חשש דאף אם יאנס נמי לא עבר אעשה. כן נ"ל נכון וברור:

שם דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו כו'. וקשיא לי הא גופיה אמאי לא יאפו ביו"ט הא לקמן (דף הסמוך) כתבו התוס' דטעמא דאין נדרים ונדבות קרבים ביו"ט הוא משום דמשולחן גבוה זכו הבעלים. וא"כ בשלמא בזבח שייך שפיר משולחן גבוה דחשיב עיקר המלאכה בשביל חלק גבוה שהוא דם והקטרת אימורים. אבל אם כבר נקרב חלק גבוה פשיטא דשרי לעשות מלאכה כגון לבשל חלק בעלים כדאיתא בסמוך, זורק הדם ע"מ להתיר בשר באכילה. וא"כ בשתי הלחם שאין מהם לגבוה כלום למה לא יהיה מותר לאפותן, הא כל המלאכה הוא בשביל הדיוט. ואטו אסור לבשל מעשר שני בשביל שממון גבוה הוא, סוף סוף המלאכה נעשית בשביל הדיוט. וכן בשר קדשים שלמים ששחטן מערב יו"ט דאיכא מ"ד בפרק אלו דברים שאין יוצא בהם משום שמחה, אטו

אסור לבשלם. וצ"ל דבשלמא היכא דכבר נעשה צורך גבוה כגון בשלמים שנשחטו והבשר מותר לבעלים שפיר י"ל דמותרים לבשל בי"ט, אבל לאפות השתי לחם לכתחילה עיקרו הוא לצורך גבוה לקיים מצות גבוה. ושפיר עיקר המלאכה נעשית בשביל גבוה: **בפירש"י** בד"ה דהא שתי הלחם וכו' דלאו דומיא דחגיגה הוא כו' עכ"ל שמעתי להקשות בשם הגאון מהר"ם ברבי ז"ל לפי דעת הראב"ד שיוצא בחגיגה אם הביאה בערב יו"ט. א"כ קשה אמאי חגיגה דחיא יו"ט הא אפשר לעשות מערב יו"ט ואיך יביא החגיגה ביו"ט. ולכאורה קושיא עצומה היא ואין ספרו בידי. ונראה ליישב דבלא"ה יש להקשות דהתוס' בחגיגה (דף ז' ע"ב) הקשו הא יוצאין בנדרים ונדבות ידי שמחה וא"כ למה לא יקריבו נדרים ונדבות ביו"ט משום שלמי שמחה, ותירצו שכבר יצא ידי שמחה. ועיין מ"ש לעיל (דף י"ט ע"ב) ליישב דברי התוס'. ויש להקשות לפ"ז אפי' יצא ידי שמחה נמי ליקרבו דהא קיי"ל באופה מיו"ט לחול אינו לוקה דהואיל אי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה. וא"כ אפילו יצא ידי שמחה יקריב נדרו דאי מיקלעי ליה אורחים שעדיין לא יצאו ידי שמחה יכול להביא גם עכשיו. ואהא סמכינן נמי להכין מיו"ט לשבת כדאי' בפסחים (דף מ"ז) וא"כ לא משכחת לה נדרים שאין קרבין ביו"ט: **אלא** דהתוס' לקמן (דף כ"א) ובפסחים הקשו איך משכחת לה הרודה חלות דבש ביו"ט סופג את הארבעים הא י"ל הואיל ומיקלעי ליה אורחים. ותירצו סמוך לחשיכה ולא היה שהות אפילו באו אורחים. וא"כ משכחת לה שאין קרבין כשהוא סמוך לחשיכה. והא דמשמע דאין נדרים ונדבות קריבין ביו"ט היינו מדרבנן דהא לא שרי לאפות לכתחילה מיו"ט לחול רק לשבת ע"י עירוב תבשילין:

אמנם לפמ"ש התוס' בזבחים (דף נ"ו) דדם נפסל בשקיעת החמה היינו ד' מילין קודם צאת הכוכבים א"כ בלא"ה אין קרבן נקרב רק ד' מילין קודם שקיעת החמה וא"כ עדיין שהות הרבה לצאת הכוכבים שהיא לילה וי"ל הואיל אי מיקלעי ליה אורחים ולא משכחת לה כלל שיקרבו ביו"ט מן התורה. וצ"ל דבאמת עיקר נדרים ונדבות אין קריבין מן התורה ביום טוב היינו במידי דלא נפיק ידי שמחה כגון בעופות ובמנחות שאין יוצאין בהם ידי שמחה. והיינו טעמא בשתי הלחם דאין קריבין אפילו מן התורה כדאמר רב הונא הכא:

ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' על הא דאמרינן הא מני ב"ש הוא. והקשו לב"ש אפילו עולת ראיה חייב. ותירצו דלדיוקא דשלמי נדבה פטור לב"ש אע"ג דאין קריבין. אלא שנדחקו בטעם הדבר דלב"ש כיון דכתיב לכם ולא לגבוה ואין קריבין גם שלמי נדבה יהיו במלקות ולפמ"ש ניחא דכבר כתבו התוס' בפסחים (דף מ"ח ע"ב) דאע"ג דב"ש לא

ס"ל מתוך מ"מ ס"ל הואיל כדדייקו התוס' שם מהך דפריך אהבערה לא לחייב הואיל וחזי לצרכו אע"ג דכב"ש אתיא. וא"כ בשלמי נדבה שייך הואיל אי מקלעי ליה אורחים שלא יצאו ידי שמחה וליכא מלקות.

ועפ"ז י"ל דגם בחגיגה לא שייך איסורא מן התורה להקריב הואיל וחזי לשלמי שמחה וכמו דאיתא שם בפסחים דפריך אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור אע"פ שאין לו צפור כלל מ"מ אי מתרמי ליה דם צפור שייך הואיל. וא"כ י"ל דלא אמרינן שיכול לעשות חגיגה מערב יו"ט היינו דוקא כשהוא שם במקום מקדש. אבל אי אתרמי ליה אורחים שעדיין לא יצאו ידי חגיגה ולא דמי לשתי לחם דלעולם הם מזומנים לעשותן במקדש ושפיר י"ל דמותר לשוחטן הואיל וחזי לצאת ידי שמחה. ובחגיגה לא גזרו כיון דמן התורה שרי. מיהו זה דחוק דמכל מקום כשמפרישו לחגיגה אם נימא דיכול לעשות מערב יו"ט א"כ גם אורחים אין יכולין לעשות חגיגה ביום טוב. מיהו נראה דבחגיגה נמי נפיק ידי שמחה דסוף סוף הרי אכל בשר. וכלשון הרמב"ם (בפ"ב מחגיגה דין י') דסוף סוף אכל בשר וא"כ שפיר י"ל שמותר להקריב החגיגה כיון דאי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה אע"פ שקיים כבר שמחה וכ"ש בלא קיים כיון דיוצא ידי שמחה אף בדבר שבחובה א"כ לעולם יכול לשחוט חגיגה:

וארווח לן בזה התמוה בגמרא לעיל (דף י"ט) דקשה אי יוצא ידי שמחה בנדרים. א"כ למה צריך להביא תודתו בסוכות הא יכול להביאה אפילו בשבועות לצאת ידי שמחה ולמה יעץ דוקא בסוכות. ולפמ"ש ניחא דניהו דיכול להביא התודה שיצא ידי שמחה מ"מ עיקר מצות חגיגה להביאה ביום ראשון, ואם יביא החגיגה ביום ראשון הרי יצא ידי שמחה בחגיגה ותו לא יוכל להביא התודה, אם לא שידחה החגיגה למחר. ובאמת עיקר המצוה להביא החגיגה ביום ראשון. וכ"כ בשבועות שאין יו"ט רק יום אחד ויצטרך לדחות החגיגה לחול. ובפרט דעיקר העצה לת"ק שאמר ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט לת"ק, הוא לפי שאינו רוצה לשהות בירושלים יותר מכדי חיובו. דבאמת יכול להביאה ערב שבועות וע"כ איירי שלא יצטרך לשהות יותר מכדי חיובו. אם כן איירי נמי שאינו רוצה לשהות אחר שבועות כלל. וא"כ לא יוכל לסמוך שיביאנה בשבועות ושיצא בה ידי שמחה. דא"כ לא יוכל להביא החגיגה רק למחר. דאם רוצה להביא החגיגה בשבועות א"כ ממילא לא יוכל להביא נדרו לצאת ידי שמחה כיון דיוצא בחגיגה משום שמחה, א"כ אין נדרים קריבין ביום טוב כשאין צריך להם משום שמחה דיכול לקיים שמחה בחגיגה. ומתניתין דחגיגה דיוצאין בנדרים. היינו כשאינו יכול להביא החגיגה כגון שאין לו בהמה אחרת רק נדרו וצריך לקנות בהמה לחגיגה בחוה"מ. או דקמ"ל בדיעבד אם לא

קרב החגיגה וקרב נדרו יוצא בה משום שמחה. אבל לכתחילה אם יוכל להביא מקריב החגיגה לצאת ידי שניהם חגיגה ושמחה. לכן אין יכול להביא בעצרת כיון דצריך להביא חגיגה, א"צ לשלמי שמחה דיוצא בחגיגה, והכל ניחא ודו"ק היטב:

מיהו נ"ל ליישב עיקר הקושיא דלא שייך בחגיגה שהיה לו לעשות מערב יו"ט דלא חייבתו התורה לבא כי אם בשעה שצריך להיות בראיית פנים בעזרה. וא"כ ע"כ קבוע ליה זמן ולא היה לו להקדים לבא כדי שיביא החגיגה. לכן נקרא קביעת זמן שחגיגה עיקרה ביו"ט. משא"כ בנדרים ונדבות שנדר מעצמו והביא עצמו לידי חיוב אין קריבין ביום טוב כיון דלא קביע ליה זמן ויכול להקריב גם אחר יום טוב ועיין מ"ש לעיל מה דקשה הא עבר על בל תאחר משא"כ בשתי הלחם שהם חובת צבור ובמקדש עצמו הו"ל לאפות מעיו"ט כיון דהוא במקום החיוב ובמקדש לא מיקרי קביעות זמן. ועוד דע"כ חגיגה דוחה יו"ט דאם חל עיו"ט בשבת א"א להקריבה בע"ש דתפסל. וע"כ מקריבה ביו"ט עצמו ולק"מ וברור:

בגמרא איבעיא להו לדברי האומר נו"נ אין קריבין ביו"ט עבר ושחט כו'. עיין פירש"י דמבעיא ליה אם זורק את הדם. והפ"י הקשה מאי מספקא לי' הא אין שבות במקדש. ולא הבנתי דבריו דהא באמת איתא לקמן בשבת לא יזרוק ע"כ איכא הך שבות אפי' במקדש. א"כ אפילו תימא שלא ידע הך בריותא מאי קשיא אי מספקא ליה מסברא דנפשיה אם גזרו על שבות זה ופשוט. וכולה שמעתתא משמע דמספקא ליה אי זריק. הרי דמיבעיא ליה אשבות דזריקה:

שם רבה בר ר"ה אמר זורק את הדם ע"מ להקטיר אימורין לערב. ויש לדקדק איך מקטיר האימורין בערב נימא דהוה דיחוי. דהא ביום אין יכול להקטיר האימורין דכתיב לכם ולא לגבוה. וא"כ איך יקטיר בערב, הא בשחוטין קיי"ל דיחוי. ואפילו בבעלי חיים איכא פלוגתא בכמה דוכתי. אבל בשחוטין ודאי לא קיי"ל כחנן המצרי שאמר אפילו דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו.. דאפילו על ב"ח שפסק הרמב"ם שאינן נדחין. טרח הכ"מ (בפ"י מפסולי המוקדשין דין י"ו) למה לא פסק כר' יוחנן דס"ל בעלי חיים נדחין. אבל שחוטין בודאי נדחין. וי"ל כמ"ש התוס' ביומא (דף ס"ד) בד"ה התם דבשאינו מחוסר מעשה בגופו לא מקרי דיחוי כמו בקרבן שעבר עליו הלילה. מיהו התוס' שם נראה דלא פסיקא להו סברא זו. וטרחו אחר סברות אחרות דלילה לא חזי לשום קרבן. ועפ"ז יש ליישב קושיית המהרש"א שהקשה לימא איכא בינייהו שבת כדפריך לקמן משבת. ולפ"ז ניחא דכל כמה דלא אסיק אדעתיה הך ברייתא דכבשי עצרת י"ל דדוקא ביו"ט לא מקרי דיחוי. די"ל מן התורה מותר להקריב האימורין גם ביום. אע"ג דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט.

י"ל שהוא רק מדרבנן ולא הוה דיחוי כיון דמן התורה מותר מכח מתוך. אבל בשבת י"ל דהו"ל דיחוי ואי אפשר להקריב האימורין לערב ולכ"ע לא זריק הדם. אע"ג דמשמע בזבחים (דף ע"ד) דאי קריב לא מרצי אע"ג דמן התורה היה מותר להקריב התערובת ובשביל איסור דרבנן חשיב דיחוי. מ"מ לא פסיקא ליה. אבל למאי דמסיק הברייתא דכבשי עצרת דאפילו בשבת אם קרב הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב. מוכח דלא הוה דיחוי. אע"ג דבשבת אין ראויין להקריב כלל. ע"כ לא מקרי דיחוי בכה"ג פריך שפיר. ודו"ק:

דף כא.

בגמרא אלא לרבה בר רב הונא קשיא קשיא. ויש לדקדק דילמא דוקא לעיל שניתן לדחות השבות דזריקה קודם שנטמא הבשר ס"ל דזורק בשביל האימורין ג"כ. אבל בשבת שלא היה הבשר עומד לאכילה מעיקרא לכן לא יזרוק לכתחילה. וי"ל דבבשר נמי משכחת לה שנמצא בבשר מחט שהבשר טמא. כדאי' בעדיות ובפסחים (דף י"ט) ובפרט טמאה ודאי ואפ"ה מתיר בשביל אימורין. ועיין בסמוך:

שם ואבע"א שאני שבות שבת משבות יו"ט לכאורה הסברא כן הוא. עיין בתוספות לקמן (דף ל"ז) דמילי טובי אסורים בשבת ומותרים ביו"ט. וא"כ תקשי לרבא דס"ל בנטמא בשר אפילו ביו"ט אינו זורק. וא"כ מאי קמ"ל בשבת לא יזרוק לפלוג ביו"ט גופיה דאם נטמא הבשר לא יזרוק וכ"ש בשבת. ודוחק לומר דס"ד בשבת שלא הורצה אפילו דיעבד. דאין זה סברא כלל. מיהו למאי דפרישית לעיל שפיר י"ל דקמ"ל אפילו בשבת לא הוה דיחוי:

ועיין בצל"ח הביא דברי הרמב"ם והסתירה שנמצא בו (דבפ' ט"ו מפסולי מוקדשין הלכה יו"ט) כתב שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או לפני זמנן או לאחר זמנן הדם יזרוק והבשר יאכל אעפ"י שלא עלו לבעלים לשם חובה ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה להקטיר אימורים לערב הרי שפסק בשבת לכתחילה לא יזרוק. (ובפ"ב משגגות) כתב השוחט קרבן ציבור בשבת שלא לשמו ה"ז חייב חטאת ויקטיר האימורין לערב. וכן אם שחט יתר על חובת היום ה"ז חייב חטאת. שחט קרבנות יחיד כו' ואין זורקין את הדם ואם עבר וזרק דמן לשמן כו' עלו לבעלים לשם חובה ויקטיר האימורין לערב והבשר יאכל עכ"ל. ויש סתירה בדבריו דכיון דכתב ויקטיר האימורין לערב ע"כ שזורק הדם מבעוד יום וגם בפ"ב משגגות ע"כ בכבשי עצרת איירי. דלא מצי איירי בחטאת שהרי פסול שלא לשמו ולא בעולה שהרי כתב ויקטיר האימורין לערב. וע"כ איירי נמי בכבשי עצרת. ומשמע דזורק לכתחילה. והאריך ליישב ותוכן דבריו דמ"ש הרמב"ם לא יזרוק קאי אלפני זמנן ולאחר זמנן ולא יזרוק לכתחילה אע"ג דראוי לאכול חי מ"מ הוא מוקצה

משא"כ ביו"ט אף שנדרים אין קריבין ביו"ט לא הוו מוקצה שראוי היה בין השמשות לשלמי שמחה. מיהו בכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן ל"ש מוקצה שאתמול עומדין לשחטן לשמן אילו תורף דבריו:

הנה טרח הגאון הנ"ל למשכוני נפשיה על דברי הרמב"ם ומ"מ קשה לי דאפילו נימא כדבריו דהוה מוקצה. א"כ גם נדרים ונדבות נמי הוו מוקצה. ואי משום דראויים לשלמי שמחה. הא שלמי שמחה גופייהו מוקצין הם. דבין השמשות אין ראויין דאין שוחטין בלילה. וא"כ כל הקדשים מוקצין מחמת איסור. ועיין לעיל (דף ו' ע"ב) בתוס' בד"ה השתא. ועיין חולין (דף י"ד) בשוחט בשבת דאסורה באכילה ליומא. ואף דאפשר ליישב זה, מ"מ הא איתא בהדיא בפסחים (דף מ"ז) דמביאין נסכים מן המוקצה ביו"ט משום דאיסור דבר אחר גרם לו. ופסקה הרמב"ם (בפ"ה מאיסורי המזבח). ומשמע בגמרא הטעם משום דמוקצה דרבנן. ודוחק לחלק בין מוקצה לאכילה למוקצה לטלטול. דהא מביאין אפילו לכתחילה בשבת. וע"כ לא גזרו בקרבן משום מוקצה והיינו מטעמא דפרישית דכל הקרבנות מוקצין הם בין השמשות. ואפשר דמחלק דדוקא נכסים מביאין שאינם לאכילה רק לאישים. מיהו זה דחוק. ויותר נראה דלא גזרו במוקצה. והכא בזריקה גזרו משום דעבר ושחט או שגג:

והנלע"ד ליישב דברי הרמב"ם ותחילה נאמר דיש להבין בש"ס תחילה הניח דברי רבה בר רב הונא בקושיא. ובתר הכי משני שאני שבות דשבת משבות דיו"ט. וי"ל דתליא הקושיא בדרבא לפי שיטתו נשארים דברי רבה בקושיא. והוא דהא דשני ליה בין שבות שבת ליו"ט צריך לומר שבת איסור סקילה מחמירין טפי. ולרבא לשיטתיה דס"ל ביבמות (דף קי"ט) דכל בדאורייתא אין לחלק בין איסור לאו לכרת. א"כ לא משמע לחלק בענין זה בין שבות לשבות. א"כ לפי דברי רבא נשארו דברי רבה בר"ה בקושיא. ואיבעית אימא משני דרבה גופיה אפשר לחלק בין שבות שבת לדיו"ט. מיהו ליישב שיטת הרמב"ם י"ל דגם אי בעית אימא אפילו לסברת רבא שאין לחלק בדאורייתא בין חמור לקל רק היכא דיש סברא וטעם לחלק. ועפ"ז נראה דבודאי במ"ש הגאון בעל הצל"ח דלא קאי הרמב"ם רק אלפני זמנן ולאחר זמנן. אין דרך לנטות ממנו. דודאי צ"ל דהרמב"ם ס"ל בכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן דיזרוק לכתחילה אך לא מטעמיה והוא דודאי אם שחטן לפני זמנן. והיינו כשחל עצרת ביום א'. איכא למימר דאסור לזרוק הדם. דכיון שע"י הזריקה מתכשר הבשר לאכול. ובשבת אינו ראוי כדאמר בגמרא. וא"כ הו"ל שבת מכין ליו"ט והוה הכנה דאורייתא לכאורה. לכן יש לגזור בין לפני זמנן בין לאחר זמנן. ואף דבלאחר זמן לא שייך הכנה. דאם חל עצרת ע"ש ושחטן בשבת לא הוה הכנה

דאורייתא דסעודת חול א"צ הכנה. כמ"ש רש"י ותוס' לעיל ריש מכילתין. בהא שפיר י"ל להחמיר בשבות דשבת. דמשכחת ליה לבא להכנה דאורייתא. והיינו כשישחוט אותן לפני זמנן בשבת. והוה הכנה ליו"ט בזריקה שמתיר בשר באכילה. והיינו דהניח דברי רבה בר הונא בקושיא כיון דר' יוחנן וכמה אמוראי דלעיל לית להו הכנה, גם תנאי פליגי בהכנה. לא משמע ליה דתיתי הברייתא דוקא למאן דאמר דסבירא ליה הכנה. ואי בעית אימא ס"ל דשאני ליה בין שבות שבת לשבות דיו"ט. דס"ל בשבת לפני זמנן שייך הכנה. לכן גזרו בשבות דשבת טפי. אבל בנדרים ונדבות ששחטן ביו"ט עצמו. לא משכחת לה הכנה. דאפילו חל שבת אחר יו"ט. מ"מ כיון דראויין לאכול ולבשל ביו"ט עצמו לא שייך הכנה דיו"ט לעצמו מכין כמ"ש בריש מכילתין:

והשתא שפיר צדקו דברי הרמב"ם דפסק כרבה בר הונא דמשום אימורין לחוד נמי זורק. והא דבברייתא לא יזרוק היינו משום שבת דמשכחת לה הכנה דאורייתא כדפרישית. אבל בכבשי עצרת ששחטן בעצרת עצמו שלא לשמן. לא משכחת הכנה דבלילה חול הוא. ושפיר פסק הרמב"ם כרבה בר הונא שנזכרו דבריו בתר רבא. ש"מ דהש"ס תופס כוותיה. לכן בכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן ס"ל דיזרוק להתיר אימורין בלילה. בזה לא מקרי הכנה. כיון דאינו מאכל הדיוט. והכנה נפקא לן מוהכינו. היינו סעודת יו"ט. אבל מצות לאו ליהנות ניתנו. גם מלתא דטלטול בעלמא היא הזריקה. אבל בלפני זמנו ולאחר זמנו בשבת שאינו ביו"ט עצמו. יש לגזור אטו עצרת אחר שבת דהוה הכנה דאורייתא:

ובהכי ניחא שהשמיט הפלוגתא דרבא ורבה בר"ה לגמרי דסמך עצמו אמה שפסק בכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן דמקטיר אימורין בלילה. וע"כ זורק הדם. וכיון דאפילו בשבת כיון דלא שייך הכנה שרי כ"ש ביו"ט. דממנ"פ אם לא נטמא הבשר יו"ט מכין לעצמו ואם נטמא הבשר לא שייך הכנה. ודברי רמב"ם ברורים ונכונים. ודו"ק היטב:

שם בעי מיניה רב אויא סבא מר"ה בהמה חציה של נכרי כו' מהו לשוחטה ביו"ט א"ל מותר א"ל וכי מה זה לנדרים ונדבות כו'. קצת קשה אמאי לא פשיט לנפשיה מנדרים ונדבות דאסור. ואפשר דס"ד לחלק בוודאי בין שחיטה שלא מדעת נכרי. י"ל דקניא לה בשינוי ואינו חייב אלא דמים לנכרי משא"כ בשחיטה מדעת הנכרי. ולכן ר"ה דאמר ליה סתמא מותר בכל אופן קשיא ליה שפיר:

עוד נראה ויתיישבו דברי הרמב"ם שפסק בהך דבני באנא דאי יהבי ריפתא לינוקא ולא קפדי שרי. וגם פסק כריב"ל דאין מזמנין הנכרי ביו"ט. ותמהו עליו הא בש"ס אמר בהדיא ופליגי דריב"ל. ונראה ליישב דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דודאי י"ל דדוקא מר"ה

בעי. דלדידיה לא קשיא אפילו נימא מותר וכי מה בין זה לנדרים ונדבות. די"ל דהא ודאי כיון שעיקר כוונתו בשביל חלקו. אלא שגם של נכרי נשחט ממילא. וא"כ הוה לא אפשר ולא קמכוון. כדאיתא בפסחים (דף כ"ו). דבהא פליגי אביי ורבא. וא"כ יש לחלק בשלמא בחצי של נכרי וחצי של ישראל לא קמכוון בשביל הנכרי כלל. משא"כ בנדרים ונדבות הוה לא אפשר וקמכוון. מיהו לדברי אביי שם דס"ל דלר' יהודה אין חילוק בין מתכוון לאינו מתכוון. א"כ אין לחלק בכך. וא"כ י"ל דדוקא מרב הונא קבעי דרב הונא תלמידו דרב כרב ס"ל. ורב ס"ל כר"י דדבר שאין מתכוון אסור. וא"כ אין חילוק בין מכוון לאינו מכוון פריך ליה שפיר מה בין זה לנדרים ונדבות:

ומעתה י"ל גם בהנך דבני באגא כיון דאמר להם ר"ה שיאפו בשביל הינוקא. וכפמ"ש התוס' הטעם דדוקא בשביל טורח האפיה לא קפדי. וכבר תמה המהרש"א איך אמר ופליגי הא ודאי בשלו אסור טפי כיון שאף בלא טורח יכול לאכול את שלו. אך נראה דודאי י"ל דיש חילוק בין עיסה חצי של נכרי שפיר י"ל אפשר למיפלגה בלישה ובני באגא עדיף מיניה דדוקא בשביל טורח אפיה לא יקפידו. אבל י"ל דפשיטא להש"ס היכא שאין להנכרי שום חלק וכולו של ישראל שיכול לאכול הכל ודאי עדיף טפי מסברא דיהבא ריפתא לינוקא דכל הטירחא בדידיה. וא"כ אין צריך לדחוק כמ"ש התוס' דהעגל היה של בני האיל דאפילו היה של ישראל פשיטא לן דהאי עדיף מסברא דריפתא לינוקא דכל הטירחא בדידיה. ולכן פריך שפיר מעגל מכח כ"ש דבכה"ג יש להתיר. ואמר שפיר דפליגי אריב"ל דפשיטא לן היכא דכולה דישראל עדיף טפי. אלא די"ל שלא התיר רב הונא רק כשאינו מכוון רק לעצמו דמה שעושה בהכרח בשביל הנכרי הוה ג"כ כמו אינו מכוון. כמו שמצינו שדייק מכפאו ואכל מצה יצא דמצות אין צריכות כוונה. אלמא מה שעושה ע"פ הכרח מקרי בלא כוונה. משא"כ מרבה בשבילו הרי מכוון בשביל הנכרי. אלא די"ל לפי גירסת הרי"ף דגרס רב. ורב ס"ל אין חילוק בין מכוון לאינו מכוון. וא"כ הרמב"ם לשיטתיה דפסק (בפט"ו ממאכלות אסורות) בכל איסורין לא אפשר ומכוון אסור א"כ שפיר אסור להרבות בשבילו וא"ש דברי הרמב"ם:

שם בעי מיני ר' אויה סבא מר"ה בהמה חציה של נכרי כו'. יש לדייק למה לא אמר בהמה של נכרי ושל ישראל ולמה דייק לומר חציה. ואפשר לומר דפשיטא ששוחט בהמה אף שיש חלב ודם דברים שאין ראויין לאכילה משום מאי דראוי לאכילה. א"כ ביש לנכרי איזו חלק בטל גם כן בחלק ישראל רק בחציה שאם תוסיף החציה על דברים האסורים בבהמה נמצא שחיטת הבהמה רובה שלא לצורך האכילה:

שם מהו לשוחטה ביו"ט. ויש לדקדק דתפשוט ליה ממתני' דלקמן (דף כ"ה) בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות לאכול ממנו כזית צלי. הרי בשביל כזית אחד מותר לשחוט כל הבהמה. וע"כ מטעם דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. ולשיטת התוס' דמחלקין בין אם כל כזית ראוי לו משא"כ בחציה של נכרי הרי חלק הנכרי מובדל לעצמו וצריך ליתן לנכרי חלקו. ואף דהכא אי אפשר בלא שחיטה י"ל דמ"מ השחיטה בשביל חלק הנכרי ג"כ. אבל לרש"י דאינו מחלק בכך קשה תפשוט ליה ממתני' דמסוכנת. ונראה דידע סברא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה מ"מ יש לחלק דהתם כל השחיטה לצורך עצמו אבל כאן השחיטה בשביל נכרי כמו בשביל ישראל. אלא דלא הונח לי בזה דשם השחיטה לצורך חול ג"כ ואינו רק כזית לצורך י"ט א"כ קשה דאטו לא ידע מתניתין דבהמה מסוכנת שאפילו ע"י הערמה מותר ועיקר השחיטה לצורך חול. וגם לפירוש התוס' אינו מספיק דהתם ליכא שהות רק לכזית ואפ"ה שרי דאין זמן להפשט וכזית יכול לאכול מבית טביחתה. וא"כ עיקר השחיטה לצורך חול וגם כוונתו ג"כ לצורך חול ואפ"ה שרי ואין לומר שם שרי משום הפסד ממון. דא"כ מדאורייתא שרי. ומאי קשיא מנדרים ונדבות תקשי ליה לנפשיה דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט מן התורה. ועיין בסמוך:

שם וכי מה בין זה לנדרים ונדבות. הקשה הצל"ח תקשי ליה לנפשיה משתי לחם דכולן לכהנים ואפ"ה אין דוחין. יו"ט. וע"כ צ"ל דמשולחן גבוה זכו ולא תירץ כלום. ולי נראה דודאי פשיטא ליה בדבר שהוא רק למצוה דשתי לחם אפילו לא יהיה מי שיכול לאוכלן נמי הוה מצוה. א"כ אין כוונת השתי לחם בשביל אכילה. שאפילו לא יהיה שום כהן שיכול לאוכלן. כגון שהכהן המקריב הכבשים אין יכול לאכול לחם וכדומה. מ"מ המצוה בשתי לחם. אבל נדרים ונדבות כפי נדרו מיד נודר לגבוה ולבעלים. לכן מדמי ליה שפיר לחצי של נכרי וחצי של ישראל. וכמעט הדבר מוכרח מכח מה שכתבתי לעיל. דבדבר שכולו להדיוט לא שייך איסור מלאכה דהא מותר לבשל נדרים ונדבות אם שחטן מעי"ט אף דמשולחן גבוה קזכו. וע"כ שתי לחם עיקרן לצורך גבוה. עמ"ש בחדושים ישנים ויועתקו כאן ואין לכפול הדברים:

בפירש"י בד"ה דבעי טעמא וצריך אני להרהר ולעיין בה עכ"ל. צ"ע איך מתיר מבלי שיעיין הטעם ואפשר לומר לפירש"י דטעמא דרב הונא לאו מטעם אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה דרב הונא מתיר אפילו בעיסה דאפשר למיפלגה בלישה. וא"כ י"ל דהך טעמא פשיטא ליה דמותר. אלא שאם ישיב הטעם דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה.

יהיה מוכח מיניה לאסור בעיסה. והך טעמא עדיין לא עיין להתיר גם בעיסה. ולשיטת התוס' דלא פליג ר"ה אר"ח. י"ל דמפרשין שלא ביקש ליכנס עמו בפלפול הטעם:

בפירש"י בד"ה וטעמא מאי סוגיית הגמ' קא"ל. המהרש"א פירש דרש"י לשיטתיה דס"ל לרב הונא אפילו בעיסה מותר אע"ג דאפשר למיפלגה בלישה. וקשה א"כ איך שתיק הש"ס לפרש טעמא דרב הונא. וגם קשה הא מסתמא הלכתא כרב הונא נגד רב חסדא דרבו הוה. לכן נראה דרש"י גופיה פירש צריך טעמא וצריך אני לעיין בה א"כ ממילא לא משמע דרב הונא עצמו פירש הטעם דכמו שלא פירש הטעם לר' אויא איך פירשו לרבה אלא ודאי רב הונא לא אמר הטעם רק הש"ס מפרש ליה. אלא דקשה לרב הונא עצמו לא שייך זה הטעם דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה כיון דאפילו בעיסה מתיר. לכן נראה דבלא"ה קשה מאי מספקא ליה בחציה של נכרי. ופריך מה בין זה לנדרים ונדבות. הא בנדרים ונדבות אין מקריבין רק האיסורין * לגבוה והחלב ודם * צ"ל האימורין אפילו בחולין אסור. א"כ תקשי ליה איך שוחטין שום בהמה הא החלב והדם אין ראויין. מיהו אי אמרינן נפש ואפילו נפש בהמה א"ש דלא תקשי מהדיוט דהא עכ"פ חזי לכלבים. לכן קשיא ליה מנדרים ונדבות. והשתא לפי האמת שפיר מפרש הש"ס אליבא מאי דקיימ"ל דנפש בהמה אינו בכלל. א"כ לא סגיא בטעמא דכל חדא חזיא. דא"כ נפשוט דאפילו אם חלק הנכרי אסור כגון שנבלע בחלקו של נכרי. ובאמת כה"ג אסור דהא חלק זה לא ראוי לישראל וא"כ תקשי אפילו בכה"ג לשתרי. ולזה צריך הטעם דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. דלא תקחי איך שוחט בהמת חולין הא איכא חלק איסור חלב ודם. ולזה ע"כ לומר דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. א"כ לפי האמת מוכרח הש"ס לחילוק זה דאם חלק הנכרי אסור לאפותה ביו"ט. ולק"מ:

עוד אפשר ליישב קושיית המהרש"א דצריך להאי טעמא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה לרב הונא לשיטתיה והיינו ג"כ אם בהמה עומדת לגדל דהוה חלק ישראל מוקצה ושל נכרי לא שייך ביה מוקצה. כדאיתא (בסי' תצ"ח) א"כ לרב הונא לשיטתיה דבלא קפיד שרי. א"כ משום מוקצה העכו"ם יכול ליטול חלקו ובו אין שייך מוקצה וכיון דלא קפיד שרי משום חלק העכו"ם ג"כ כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה יש היתר לשחוט חלק ישראל אעפ"י שאסור משום מוקצה כיון דקיימ"ל בדרבנן יש ברירה וא"כ הכותי יכול ליטול חלקו וזה אינו אסור משום מוקצה:

בגמרא כהנים כי זכו משלחן גבוה. ויש לדקדק איך מותר לבשל חזה ושוק ותרומה שאסורים לזרים הא מוגמר אסור דאינו שוה לכל נפש א"כ הני מתנות כהונה שאסורים לזרים איך יעשה מלאכת הבישול הא אינו שוה לכל נפש שזרים אסורים בתרומה וחזה

ושוק. וצ"ל כיון דגוף המאכל ראוי רק איסורא דרביע עליה מקרי שפיר שוה לכל נפש משא"כ במוגמר שאין ראוי מצד עצמו לכל נפש רק למפונקים והא דטריפה אסור לבשל אף שהוא מאכל ואין המניעה רק מצד האיסור י"ל דטריפה שאסורה היינו משום דכתיב לכם ולא לנכרים א"כ עושה מלאכה לצורך הנכרי אבל תרומה הרי מבשל לצורך הכהן:

וארווח לן בזה מה שתמה המהרש"א לקמן דפריך הא חזי לכלבים הא כבר הביא משנה דחלה דעיסת הכלבים בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה אינה נאפית ביו"ט. ובאמת דייקו הפוסקים מהך משנה דאין הלכה כר"ע כמ"ש התוס' לקמן (ע"ב). אבל לפמ"ש לק"מ די"ל דמתני' דעיסת הכלבים לכ"ע. והיינו דאפילו מ"ד אשר יאכל לכל נפש נפש בהמה נמי במשמע. היינו שנכללין נמי בנפש. אבל מדכתיב לכל נפש משמע מה שאינו ראוי לנפש אדם לא מהני מה שראוי לנפש בהמה דלא עדיף ממוגמר דדרשינן לכל נפש דבעינן שוה לכל נפש. וא"כ י"ל בשלמא טריפה מקרי שוה לכל נפש שהמאכל ראוי לכל נפש אלא דאיסורא רביעא עליה ואי אמרינן נפש בהמה נמי במשמע מקרי שוה לכל נפש אבל עיסת הכלבים שאין הרועים אוכלין א"כ אף שראוי לבהמה לא מקרי מאכל השוה לכל נפש. ושפיר י"ל דמתני' דעיסת כלבים אתיא ככ"ע אפילו כר"ע. וליכא ראיה כלל. וא"צ לדחוק כמ"ש בעל המאור. וברור ונכון:

אלא דקשה מאי פריך לקמן ארב חסדא מעיסת כלבים הא אפשר למיפלגא בלישה נימא דר' עקיבא הוא דס"ל אפילו נפש בהמה במשמע. מיהו אין זו קושיא דניחא ליה לאסוקי מתני' ככ"ע. ועיין בע"ב גבי סופלי:

שם אמר רב חסדא כו' עיסה חציה של נכרי כו' אסור לאפותה ביו"ט. כתב הצל"ח הא דשבק איסור הלישה דמיירי שכבר לשה הנכרי וקמ"ל דמ"מ אסור לאפותה דס"ד שיהיה מותר לאפותה שהפת נאפה יפה ע"ש. ונראה דלא כתב כן רק דרבותא טפי מאפיה מבלישה. אבל אי שייך טעמא דהפת נאפה יפה. משמע שגם הלישה מותרת. דהא רשב"א אמר ממלאה אשה תנור פת אעפ"י שאינה צריכה אלא לפת אחת. א"כ משמע דלשה נמי הפת. וגם הלישה מותרת דהלישה צורך אפיה כדי שתמלא התנור ויהיה הפת נאפה יפה. ולכאורה נראה לי דהלישה לא פסיקא ליה לאיסור. דאי לש כל העיסה ביחד. אין המלאכה מתרבה בשביל חלק הנכרי אבל באפיה דרך לאפות כל פת לעצמו. ואין דרך לאפות כל הנילוש פת אחד. ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' בד"ה הואיל ותימא וכו' עכ"ל. מה שהופכו הרשימות. היינו דבפשיטות אפשר לומר דהואיל תליא בברירה שהרי סוף סוף לא באו האורחים. וי"ל למפרע דאגלאי מילתא שהכין לצורך חול. והוה אפשר לומר דמאן דס"ל הואיל ס"ל אין ברירה. ולא

אמרינן איגלאי מילתא למפרע. כיון דבשעת אפיה אפשר שיקלעו לו אורחים אע"ג דלא אתו מ"מ אינו לוקה דבשעת אפיה לא היה מבורר. והך מ"ד דרודה סופג ארבעים. ס"ל יש ברירה. ואיגלאי מילתא שהכין לצורך חול. אבל אחר שהקדימו דרב הונא ס"ל כל חד חזי לינוקא. משמע אפילו לא יהבו לינוקא. רק דלא קפדי. ולא אמרינן הוברר הדבר למפרע שנעשה הכל בשביל כותים. ורב הונא תלמידיה דרב כרב ס"ל כדאיתא בפ' מפנין. ורב ס"ל יש ברירה באחין שחלקו יורשים. כדאיתא בב"ק (דף ט') אלמא דלא תליא בברירה מקשו שפיר. ובפסחים הקשו ג"כ למאי דבעי למימר דר"א ס"ל הואיל. ור"א גופיה ס"ל סופג את הארבעים. לכן טרחו שם והביאו דברי ר"א עצמם. אבל כאן שלא נזכר ר"א סמכו קושייתם ארב הונא. ועיין מ"ש לעיל (דף ב') גבי פירות הנושרין בתוס' שם ישוב נכון כיון דהוה מוקצה אף דמוקצה דרבנן מ"מ הא אינו ראוי לאורחים ומייתי למלקות דאורייתא:

בגמרא א"ר יוסף עגל טרפה הואי. לפמ"ש התוס' דהאיסור הוא בעגל בשביל הבישול. א"כ קשה ל"ל לשנוי' עגל טריפ' אפי' היה כשר י"ל דבשלוהו בלא מליחה ואסור לישראל לאכול ממנו. וא"כ עבדו איסורא בבישול. ואפשר דס"ל איסורא דרבנן שרי לינוקא ודם שמלחו אינו אלא דרבנן. עיין (סי' שמ"ב) בא"ח. וקשה לפמ"ש המג"א (סי' שמ"ג) דאיסור דאורייתא נמי שרי. א"כ קשה אפילו טריפה חזי לינוקא:

שם והא חזי לכלבים. וקשה הא כבר אייתי מתני' לעיל דעיסת כלבים בזמן שאין רועים אוכלים ממנה אינה נאפת ביו"ט. וי"ל דבלא"ה קשה מה שהקשו בתוס' אר"ח דאמר בעיסה חצי של נכרי אסור לאפותה למה לא יהיה מותר משום דפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא. ומה שתירצו התוס' דלא מהני היתר זה רק היכא שיכול לאכול כ"א. קשה מאי פריך מעיסת כלבים. ולאידך תירוצא דשייך ביה הואיל. אפשר ליישב דודאי הכא לרב חסדא לשיטתיה דלא ס"ל הואיל. א"כ י"ל דבאמת לא ס"ל כלל הלכה כרשב"א. ורבא דאמר הלכה כרשב"א. היינו אליבא דידן דאמרינן הואיל. אבל לתירוץ הרא"ש קשה. וכן קשה לשיטת הר"ן דס"ל דמיירי בשני תנורים. א"כ מאי פריך מעיסת כלבים. מיהו לשיטת הר"ן אפשר ליישב דמתני' דעיסת כלבים לא משמע ליה דאיירי בתנור אחד. דא"כ אפילו אין רועים אוכלים ממנה לישתרי שיאפה פת אחד לצרכו ויאפה גם עיסת הכלבים שיאפה פתו יפה. וכל זה דחוק. אך נראה לפענ"ד ליישב קושיית התוס' ע"פ מ"ש התוס' גבי שוחט עולת נדבה דאינו לוקה כיון דאמרינן מתוך אע"ג דדריש לכם ולא לגבוה אין כאן מלקות רק עשה. וא"כ לפ"ז בהקדש לא שרינן מכח מתוך. וא"כ הה"ד נמי אי דרשינן לכם ולא לכותים אף דשייך מתוך אין היתר. וא"כ מיושב קושיית

התוס' דלא שרינן מכח פת נאפה יפה רק של ישראל דשייך ביה היתר דמתוך. משא"כ בשל נכרי לא אמרינן שיהא היתר מכח מתוך. וא"ש:

ועפ"ז יש ליישב גם התמוה דהא יש להבין דהא ר' יהודה בן בבא אמר שהרי אמרה תורה לכם ולא לכותים וזהו לשון ר' עקיבא. ולדידיה דרשינן דנפש אפילו בהמה משמע ושרי אפילו לכלבים. ולכן י"ל בענין אחר דודאי לפמ"ש דעל של נכרי אין היתר מכח מתוך. א"כ צ"ל דהך דבני באגא עדיף להתיר אף דלא שייך מתוך בשל נכרי. והנה בלא"ה יש להבין ל"ל מיעוט על של כותים כיון שלא התירה התורה רק בשביל אוכל נפש מה לנו לאוכל נפש של הכותי אך למאי דפרישית י"ל שבא לאסור אפילו היכא דשייך מתוך שיש גם לישראל צורך קצת כמו בצריך לו פת אחד שי"ל הפת נאפה יפה. אך זה אינו רק אי אמרינן בעלמא מתוך משא"כ אי לא אמרינן בשום דוכתא מתוך. א"כ כי דרשינן לכם ולא לכותים ליכא למימר דאתי היכא דשייך מתוך דאפילו בישראל לא אמרינן מתוך. וא"כ פ"כ אתי למעוטי נכרי אפילו בגוונא דבני באגא שהוא עדיף מן מתוך שאין הישראל יוכל לאכול רק בשביל טורח אפיה כמו שחילקו התוס', וא"כ י"ל דכך הקושיא כיון דדרשת לכם ולא לכותים אלמא כר' עקיבא ס"ל. וא"כ היה לו להתיר לכלבים ואם בא לאסור שניהם היה לו לומר לכם ולא לכלבים ולכותים. אלא ודאי כר"ע ס"ל ודריש לא לכותים לחוד. וא"כ קשה הא חזי לכלבים. ומשני תנאי היא דר' עקיבא אשכחן דדריש ולא לכותים. וא"כ ר"ע לשיטתיה דס"ל בפסחים (דף ה') דלא אמרינן מתוך. א"כ ע"כ מיעט כותים אפילו היכא דעדיף ממתוך. והיינו כעין בני באגא. וא"כ א"ש דס"ל כר' עקיבא לגמרי דגבי בני באגא אסור ולכלבים שרי. ור"ה ס"ל דאמרינן מתוך. וא"כ בבני באגא דעדיף ממתוך שפיר שרי. וא"ש ודו"ק:

עוד יש ליישב ע"פ שיטת בעל המאור דפסק לכם אפילו לכלבים. ומתניתין דעיסת כלבים ס"ל דאפשר לכלבים בלא אפיה. וכתב המהרש"א שהוא דחוק. דא"כ מאי פריך הא חזי לכלבים הא אפשר לכלבים בלא בישול. ובאמת אין זה קושיא די"ל דהמאור לא ס"ל כמ"ש התוס' דהקושיא מכח הבישול. רק ס"ל דהקושיא הוא מכח השחיטה. דהבישול לא זכר כלל. דאפשר שבישלו ע"י נכרי. והא דלא פריך לכ"ע דבשחיטה אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. י"ל דדוקא כששוחט בשביל הישראל שיאכל הישראל ממנו. אבל כאן שחטו בשביל החיל לבד. אבל לר"ה דס"ל חזי לינוקא. משמע אפי' אינו אוכל ממנו פריך שפיר מכח כ"ש. מיהו י"ל סברא אחרת דודאי בשביל כלבים אף שצריך לאפותה ולא יהבינן להו עיסה. מ"מ אין חילוק לכלבים בין אפוי מאתמול או היום דדוקא באכילת אדם פת חמה עדיף אבל לא לכלבים. וא"כ י"ל דתליא בפלוגתא

דפליגי (בדף י"ד) במלח אי בעי שינוי. ולמאן דס"ל דכשאינו מפיג טעם בעי שינוי א"כ לכלבים דלא שייך ה"ט כיון שיכול לעשות אתמול האפיה אסורה. משא"כ מאן דס"ל אוכל נפש מותר לגמרי אף שאינו מפיג טעם ויכול לעשות מאתמול. א"כ אין לחלק אי אמרינן אפילו לכלבים אף דאין חילוק בין נעשית מהיום למאתמול. וא"כ י"ל דודאי לעיל פליגי בהא ר"ה ור"ח חד אמר משום הפגת טעם. ולפמ"ש התוס' לא פליג ר"ה ארב חסדא כלל בעיסה חציה של נכרי וגם רב הונא אוסר שם. וא"כ פריך שפיר הא חזי לכלבים. דהא ממתני' דעיסת כלבים אין ראיה לאיסור. די"ל דגבי כלבים דוקא אסורה שאין חילוק להם בין פת חמה לפת שנאפה מאתמול. אבל כאן הקושיא על השחיטה כדפרישית ואין ראיה כלל מן המשנה. ולכן י"ל דלא פריך לעיל הא חזי לכלבים אמתניתין אע"ג דפשיטא ליה בס"ד היתר לכלבים די"ל משום דלכלבים אין חילוק. אבל כאן פריך שפיר לר"ה ולרב חסדא דחד מינייהו ס"ל דאף שאינו מפיג טעם שרי. וא"כ אף דיכול לעשות אתמול יש להתיר. ובאמת הקושיא על שניהם:

שם והא חזי לכלבים. המהרש"א הקשה על בעל המאור דנימא דכלבים אפשר להם בלא בישול. ונראה דבעל המאור ס"ל דאין הקושיא על הבישול. דאי על הבישול מקשי. קשה דילמא בשלוהו בדמו בלא מליחה ובחלבו בלא ניקור וא"כ אינו ראוי אלא משמע ליה כיון שלא נזכר רק השחיטה. והשתא א"צ לדחוק כדברי התוס' שעגל של האיל היה. די"ל עגל של עיר היה. רק כיון דאשחיטה קפיד. לא שייך אפשר למיפלג. דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. והא דלא פריך לעיל ארב חסדא ורב הונא. דיש לומר דהתם בעינן רק דוקא שיאכל הישראל. וי"ל שהם לא אכלו אבל רב הונא דס"ל אעפ"י שלא אכלו סגי פריך שפיר. ובלא"ה לא ידענא מאי קשיא ליה למהרש"א הא בלא טורח בישול לא יתננו. וא"כ מכל מה שבשלו יוכלו ליתן לכלבים גם העצמות אשר ישארו אחר אכילה ראוים לכלבים. משא"כ כשלא יבשלום ויקחו עמהם הבשר חי:

מיהו קשה מאי פריך הא חזי לכלבים נימא שכבר יש להם מה שצריך לכלבים. שהרי מסתמא בלא"ה היה להם מה שצריך לכלבים. וצ"ל דגם בזה שייך הואיל אי מקלעי ליה כלבים. ולפ"ז אפשר לפרש תנאי היא דלמאי דמסיק טעמא דאין מזונותן עליך. א"כ ממילא בכלבים אם יש לו שייך הואיל אי מקלעי ליה כלבים דאותן שיבאו אין מזונותן עליך ושפיר אתי כב"ע. ובהכי ניחא דהא קשה הא כבר ידע מתני' דלעיל דעיסת הכלבים אם אין הרועים אוכלים ממנה אסור לאפותה. ולפ"ז ניחא דהתם י"ל דאיירי שיש לו נבילה כדאוקי לעיל לרב חסדא. ואף דשייך הואיל אי מקלעי ליה כלבים אחרים. י"ל ודאי לכתחילה לאפות על סמך הואיל אסור משא"כ הכא מקשי' שפיר דעכ"פ בדיעבד

אין כאן איסור דס"ד דגם בכלבים שייך הואיל. ולרב הונא אית ליה הואיל ומשני תנאי הוא בזה. ומייתי הטעם משום מזונותן עליך. א"כ ממילא בכלבים לא שייך הואיל. וי"ל דאתיא כב"ע. וכבר יש להם עיסת כלבים או כדומה. לכן מסיק תנאי היא בזה ואתיא כב"ע אם יש לו כבר. וברועים אפילו יש להם מותר דשייך הואיל ומקלעי ליה אורחים דיכולין לאכול אבל נפש בהמה בעינן מזונותן עליך:

שם שומע אני אפילו נפש בהמה כו' ת"ל לכם ולא לכלבים. קשה לא לכתוב נפש ולא יצטרך לכם. ואפשר דקרא קאמר אשר יאכל נפש הוא לבדו, היינו אפילו נפש בהמה. משמע הוא לבדו יעשה לכם, היינו כשתאכלו ממנו מותר אפילו לעשות בשביל נפש בהמה. והיינו כמו עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה אעפ"י שכוונתו ליתן לכלבים מ"מ כיון דנאכל לאדם ממנו שפיר יכול לאפותה ביום טוב. וזה אשר יאכל לכל נפש. היינו אפילו נפש בהמה. אך מותר לעשות אך לכם. שתהיו אתם אוכלים ממנו. וכמו עיסת הכלבים לעיל. ואי לאו קרא הוי אמינא דמשום בהמה אין לעשות שום מלאכה אפילו אדם אוכל ממנה קמ"ל כשהוא לכם ג"כ מותר לעשות אפילו לבהמה. וכמתני' דעיסת הכלבים:

או י"ל איפכא אשר יאכל לכל נפש אפילו לנפש בהמה, הוא לבדו יעשה לכם דוקא, היינו כשהוא בשבילכם ולא לכלבים. והיינו אפילו באופן שיש לומר דאפשר לפייסן בנבלה וס"ד דנאמר הואיל ויהיה מותר גם בשביל כלבים. קמ"ל לכם דוקא ולא לכלבים דלא סמכינן אסברא הואיל ואפשר לפייסן אם אין לו נבלה דלא אמרינן הואיל בכה"ג:

ועפי"ז נראה ליישב דברי הר"ן שכתב דוקא בדאית לי' נבלה מותר לאפות עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנו. ותמה הב"י (בסימן קי"ב) דהש"ס לא קאמר לעיל רק לרב חסדא דלית ליה הואיל בעינן דאית ליה נבלה אבל לדידן דקיימ"ל כרבה דס"ל הואיל. משמע דסגי באופן שאפשר לפייסן בנבלה אפילו לית ליה נבלה. והב"י דחק דמ"מ משום הואיל לא שרינן לכתחילה. והוא דחוק. דלעיל משמע אי אמרינן הואיל מותר אפילו לית ליה נבלה. אך לפמ"ש יש ליישב דהא קשה מאי אהני אפשר לפייסן אם אין לו נבלה הא בחנם לא יתנו לו נבילה. וע"כ שיקנה בשבילם נבלה ממקום אחר וא"כ אפילו לרבא לא שייך הואיל, כמ"ש הר"ן בפסחים בסוגיא דנכרי שהלוה דאינו עובר משום אי בעי פדי ליה דשוה מחוסר ממון. וא"כ גם לרבה קשה הא הוה מחוסר ממון ולא שייך הואיל. וצ"ל דהא לא נפיק מסברא דלא נימא הואיל במחוסר ממון רק מכח סברא גופא. דקשה נפש למה לי. וצ"ל דאתי אפילו מה שראוי לכלבים מותר דוקא כשראוי לכם לבד. וא"כ מוכח דבלית לים לפייס הכלבים אסור לבשל בשביל כלבים דלכם ולא לכלבים.

ומהא הוא דמוכח דבמחוסר ממון לא אמרינן הואיל. וא"כ בס"ד דלא אסיק אדעתיה הנך קראי. ס"ל לתרץ המשנה דלעולם אמרינן הואיל אפילו במחוסר ממון. ואמרינן שאפשר שיבא לידי נבילה ואפשר לפייסן. אבל למסקנא דמסיק לכם ולא לכלבים ונפש בהמה אתיא לאסור לכלבים אפילו כשראוי לאדם. מוכח דלא אמרינן הואיל בכה"ג רק באית ליה נבלה אז הוי לכם דאפשר שיפייס הכלבים בנבלה ודברי הר"ן נכוחים דבלית ליה הוה כמחוסר ממון דלא אמרינן הואיל:

גם י"ל דהא דאפשר לפייסן אם אין לו נבלה וצריך להדר אחר נבלה הוה כמו מחוסר מעשה. ובפסחים (דף ס"ב) אמרינן דבמחוסר מעשה גם רבה לא ס"ל הואיל ורב חסדא ס"ל אפילו במחוסר מעשה הואיל. וא"כ י"ל בס"ד ס"ל גם במחוסר מעשה הואיל כדס"ל לרב חסדא בשחטו למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה. ושם פריך גם כן הא רב חסדא לא ס"ל הואיל. ומשני לחומרא אית ליה. וא"כ מעיקרא משני שפיר לרב חסדא הואיל ואפשר לפייסן בנבלה. דרב חסדא ס"ל אפילו במחוסר מעשה אמרינן הואיל. ופריך דרב חסדא לא ס"ל הואיל כלל. וע"כ לחלק דלחומרא אית ליה ולקולא לית לים. אלא דרבה לא קשיא דאפשר דס"ל דבעיסה חציה של נכרי מותר לאפותה ביו"ט. ולא ס"ל סברא דאפשר למפלגה בלישה לכן פריך מרב חסדא לשיטתיה. אבל למסקנא דמוקי באית לים אי ס"ל כר"ח. י"ל דבעינן דוקא אית ליה נבלה אבל באין לו נבלה מיקרי מחוסר מעשה ולא אמרינן הואיל אפילו לרבה. וא"כ לסברת רב חסדא דקיימ"ל כוותיה דבעיסה חצים של נכרי אסור לאפותה. אפילו למאי דקיימ"ל הואיל בעינן אית ליה נבלה דבלית ליה הוה כמחוסר מעשה. ולק"מ על הר"ן ודוק היטב:

דף כא:

בגמרא אמר ליה אביי לרב יוסף ולרבי יוסי הגלילי הני סופלי דחיותא היכא שדינן להו ביו"ט כו'. כבר תמהו התוס' וכל המפרשים דמה ענין לר' יוסי הגלילי הא פשיטא דמטלטלין מאכל בהמה אפילו בשבת. ונראה לומר דהא דגרעינן ודאי מקרי נולד כדאיתא בשבת פרק במה מדליקין (דף כ"ט) והיינו מטעמא דמעיקרא קיימו התמרים לאדם וכשנפרדו הגרעינין מיקרי נולד. אלא דאי קיימא לן כר' עקיבא דביום טוב לכל נפש אפילו בהמה במשמע אין לחלק ביו"ט בין שראוי למאכל אדם או לבהמה דמותר אדם מן הבהמה אין ביו"ט ומעיקרא קיימי לאדם ולבהמה שאפילו לא יצטרך לאכילת אדם יוכל לקלוף האוכל כדי שיתן הגרעינין לפני בהמה לכן לא מיקרי נולד. אבל לר' יוסי הגלילי דדוקא לאדם מותר אבל לבהמה לא א"כ הגרעינין הם נולד דמעיקרא לא

קיימי בשביל בהמה. שאילו לא היה צריך להם לאדם לא היה יכול להכינה לבהמה מיקרי נולד כדאמרינן בפרק במה מדליקין:

ועפי"ז יש ליישב מה דפריך בשבת מאי איכא למימר. ותמוה דמאי שייטי' דבשבת לריה"ג דבשבת אפילו לאדם לא הותר אוכל נפש. לכן אפשר לסייע מכאן סברת בעל המאור בריש מכילתין דהא דפסק ביו"ט כר"י ובשבת כר"ש. והקשה בעה"מ היכן מצינו יום טוב חמיר משבת. ופירש בעל המאור דלא קיימ"ל מוקצה ביו"ט רק בדבר שאסור בשבת בלא"ה מצד איסור שבת אבל בדבר שיש היתר בשבת לא שייך לאסור ביו"ט. והשתא י"ל דמשני ליה דחזי להסקה ולא אמרינן ביה מוקצה. וקשה הא ביום טוב קיימ"ל מוקצה. וצ"ל דלא שייך להחמיר ביו"ט טפי משבת. ולהכי פריך בשבת מאי איכא למימר. וכיון דבשבת אי אפשר להתיר איך נתיר ביו"ט. דבשבת לא חזי להסקה ויש לאסרן בשבת לגמרי למאי דמשנית דאין היתר רק משום דחזי להסקה משמע דס"ל דבשבת אסורין א"כ אמאי נתירם ביו"ט דבמידי דבשבת אסור בלא"ה יש לאסור גם ביו"ט משום מוקצה. ומשני דבשבת נמי חזי אגב ריפתא. וכיון דיש לו היתר בשבת לא גזרו ביום טוב ומותר לטלטלן בלא ריפתא. מיהו לפ"ז צ"ל אי הוה אסורה בשבת גם ביו"ט הוה אסורה אע"ג דלא קיימ"ל מוקצה בשבת. י"ל דנולד אפילו בשבת אסור. ומצאתי שכוונתי בסברא זו להרמב"ן במלחמות. דלר"ע לא שייך מוקצה כיון דראוי לבהמה. ולפ"ז צ"ל דכולהו תנאי בפרק במה מדליקין ס"ל כריה"ג כיון דחשיב גרעינין מוקצה. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה הני סופלי כו'. ואפשר ליישב הקושיא דגרעינין הוה נולד. אלא דכתבו התוס' לעיל (דף ח') בד"ה אמר רב יהודה דמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש. א"כ אי אמרינן נפש בהמה נמי במשמע מותר הטלטול משא"כ אם אין נפש בהמה בכלל הרי הטלטול שלא לצורך אוכל נפש והוה נולד. ובזה אפשר ליישב מה שהקשתי מאי דפריך בשבת מאי איכא למימר. וקשה הא אין זה ענין לר' יוסי הגלילי דאיירי ביו"ט. ולפ"ז אפשר לומר דבשבת היינו כשנפרדו בשבת ויו"ט אחר שבת. דאז י"ל הכנה דאין שבת מכין ליו"ט. ולריה"ג שפיר י"ל דטלטול מיהו שרי לצורך אוכל נפש של בהמה. ומשני כיון דאפשר בשבת אגב ריפתא. א"כ י"ל שבת לעצמו מכין:

ובזה יש ליישב קושיית הלח"מ על הרמב"ם שהקשה איך פסק בסבת דמותר לזרוק הסופלי. ובגמ' מסיק דמטלטלן אגב ריפתא. ולפ"ז ניחא דאביי לא פריך רק לרב יוסף דלדידיה מוקצה אסור גם בשבת. אבל הרמב"ם לשיטתיה דפסק כרב נחמן דמוקצה בשבת מותר. ורב יוסף לא סבירא ליה לחלק בין יום טוב לשבת. דהא מוקי לעיל משום

פירות הנושרין. אבל הרמב"ם לשיטתיה לא קשה כלל. דבשבת בלא"ה פסקינן כר"ש לשיטת הרמב"ם.

בגמרא א"ל הואיל וחזו להסקה. ויש לתמוה ממה נפשך אי לא ס"ל מוקצה פשיטא דשרי מאי דחזי לבהמה כדאיתא בריש מכילתין מגביהין מן השולחן עצמות וקליפין. ואי ס"ל מוקצה הא איתא בשבת (דף כ"ט) לר' יהודה אין מסיקין בגרעינין. וא"כ מאי משני הא חזי להסקה הא אין מסיקין בגרעינין ואי תפס הש"ס סברת הש"ס דלא קיבלה רב מרב חייא. וס"ל שאין לאסור משום נולד דמעיקרא גרעינן השתא נמי גרעינן. א"כ בלא טעמא דהסקה לא שייך מוקצה ושריא לבהמה. כדאיתא דרב אכל תמרי ושדא קשייתא לחיותא. ובעי למימר משום דלא קיבלם. א"כ שרי לחיותא אפילו בלא טעמא דחזי להסקה כיון דלית ביה משום מוקצה בלא"ה מותר לבהמה. ובפשיטות הדבר קשה מאי אלימא דהסקה ממאכל בהמה. אי שייך בהו מוקצה. גם להסקה יהיו אסורים. ואי לא שייך בהו מוקצה. לא יאסרו למאכל בהמה. אי לא אמרינן מוקצה. דהא מה שהוא מוקצה. גם בהסקה אסור. ואם אינו אסור בהסקה. למה יאסר למאכל בהמה. ובפרק במה מדליקין שם רב שדא קשייתא לחיותא ולא תליא ליה בהסקה כלל. ובגמרא היה אפשר לפרש לפמ"ש התוס' דיש טורח גדול בהם. לכן פריך כיון שאין' ראוי לטרוח בשביל בהמה הוה כמו עצמות וקליפין שאינן מאכל בהמה וראוי לאסור לטלטלן אפילו לר"ש דאפילו לבהמה לא חזי רק פ"י טורח גדול ומשני חזי להסקה והיינו דאי לא ס"ל מוקצה אלא דיש לאסור אפילו לר"ש לטלטלן מפני שתיקונם טורח גדול ומשני דחזי להסקה והיינו אי לא ס"ל מוקצה אבל למאן דס"ל מוקצה אפילו להסקה אסורים כפשט הסוגיא פרק במה מדליקין וצ"ל דגם להפוסקים מוקצה מפרשינן כך דקשיא ליה והיינו דסוגיין דלא קיבלה רב מרב חייא ולא הוה מוקצה דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין. אלא דמ"מ הו"ל להיות מוקצה לבהמה כיון שאין ראוי רק בטורח גדול ומשני כיון דחזי להסקה. לא גזרו עליו משום מוקצה. אף שיש במאכל בהמה טורח. וכן בשבת דשרי בטלטול. שרי נמי לטרוח בשביל בהמה. כיון דחזי לטולטולי אגב ריפתא:

עכ"פ כפי הסוגיא בפרק במה מדליקין גרעינין הוו טפי מוקצה מקליפין דמעיקרא מיגלו והשתא נמי מיגלו. וא"כ אם נימא דתופס הש"ס שגרעינין אינם מוקצין כ"ש קליפין. וא"כ יש לתמוה על הרמב"ם (בפ"ב מיו"ט) שפסק לאיסור בקליפין כ"ש שיש לאסור גרעינין דמעיקרא מיכסו והשתא מיגלו וגם לבהמה הו"ל לאוסרן כיון דהוו מוקצה טפי מקליפין. ואי ס"ל להרמב"ם מסוגיין דגרעינין מותרין כ"ש שהיה לו להתיר קלופין דמיגלו. ואי משום דקליפין לא חזו למאכל בהמה הא חזינן דהש"ס לא מפליג ואדרבה

הכא תלי היתר מאכל לבהמה במה דשריין להסקה. ועיין במג"א (ס"ס תק"א) דקליפין ראויין למאכל בהמה אסורים משום נולד. וראיתי שם הג"ה בגליון המג"א שהשיג על המג"א. וכתב דלא דק דאנן קיימ"ל כר"ש מיהו ר"ש אינו מתיר רק מה שראוי למאכל בהמה כדתנן במתני' מפני שהן ראויין למאכל בהמה ע"ש. ושארי ליה מריה שכתב על מ"א דלא דק והוא לא דק. ולא ירד לכוונת המ"א. דמ"ש דאנן קיימ"ל כר"ש. הא המ"א קאי בשיטת הרמב"ם ורמ"א דפסקו דמוקצה אסור ביו"ט. גם מ"ש לר"ש לא שרי רק מה שראוי לאכילה לבהמה. שיבוש הוא. ונשתבש בין שבת ליו"ט דהתוס' כתבו בריש מכילתין ובשבת פרק נוטל דבשבת מה שאינו ראוי למאכל בהמה אין לטלטלן דלא חזי למידי אבל ביו"ט שהוא ראוי להסקה. הרי מבואר בגמרא הנ"ל מסיקין באגוזים ושקידים. והיינו מה שהעתיק הרמב"ם דאין מסיקין דס"ל ביו"ט כר"י היה לו לאסור גם גרעינין. גם מ"ש בעל ההג"ה זו (בר"ס תצ"ה). דמ"ש הרמ"א אבל נולד אסור היינו שאינו ראוי למאכל בהמה והם דברי ב"ה. לא דק כלל דודאי לר"ש אפילו נולד שרי. וגם מסיקין בקליפי אגוזים אף שאינו ראויה לאכילת בהמה ובשבת מה שאינו ראוי לאכילה הוא כאבנים ועצים. שאין תורת כלי עליהם. והפלוגתא בנולד היינו אפילו במידי דראוי למאכל בהמה. וכמ"ש הרא"ש בשלהי ביצה לשיטה זו דנולד אסור. וכל דבריו בהגהות הללו אשר שנה בהם זה שלש פעמים (בסימן תצ"ה). (ובסימן תצ"ט) בסופו. (ובס"ס תק"א). כולם דברים בטילים ודברי שגיאה ולא ירד למכוון כלל:

והנלע"ד בדעת הרמב"ם דודאי פשטא דש"ס דתליא אבייי ורבא היתר הטלטול בשביל היתר ההסקה ס"ל דמוקצה מותר אפילו ביו"ט. לכן פשיטא להו דחזו להסקה אלא דהרמב"ם לשיטתיה שפסק במוקצה בשבת כר"ש וביו"ט החמיר. ס"ל כשיטת הרז"ה דודאי כיון דפשטא דמתני' דמגביהין עצמות ורב נחמן אנו אין לנו אלא ב"ה כר"ש. הרי מפורש דנולד מותר בשבת דעצמות וקליפין שראויין לאכילה אינם אסורים רק משום נולד. וכמ"ש המג"א (סימן תצ"ה). וא"כ י"ל דלא משגיחינן במאי דס"ל לאביי ורב יוסף דמוקצה שרי. אלא קיימ"ל דאסור כפי שיטת הרמב"ם והרי"ף כדמשמע להו מכמה מימרות דדריש רבא אשה לא תטול אוד וכדומה, אבל מ"מ מאי דבשבת שרי אין לאסור ביו"ט. לכן קליפין של אגוזים שאין ראוין רק להסקה. והסקה אי אפשר בשבת. יש לאסור מוקצה ונולד דידהו. משא"כ בגרעינין דחזו למאכל בהמה אין להחמיר ביו"ט יותר מבשבת. וכמ"ש בעל המאור דנקטינן כפשטא דמתני' דעצמות וקליפין שרי ובזה פסק הרמב"ם על נכון יבא. ובעל ההג"ה ניבא ואינו יודע מה ניבא:

ומ"מ צדקו דברי המג"א לשיטת הרמ"א דאוסר נולד גם בגרעינין יש לאסור דהוה נולד. אלא די"ל דהרמ"א לא חשש להגיה בזה כיון דלא קים לן אם קיבלה רב. ואפשר אפילו בקליפין מתיר. הניח רמ"א סתימת המחבר דבספיקא מחמיר בנולד כיון דאיכא סברא דאפילו נולד לא הוו דמעיקרא גרעינין והשתא נמי גרעינין. (ובס"ס תצ"ט) ודאי צדקו דברי המג"א דהוה נולד ואפילו להרמב"ם אסור דהיכא דמוקצה אסור גם נולד אסור אם לא להמקילין במוקצה לגמרי. וכל זה ברור אחרי העיון היטב:

שם ופליגי דר' יהושע בן לוי. כבר תמהו על הרמב"ם ז"ל דפסק כרב הונא וכר' יהושע בן לוי. וכבר כתבתי בזה. ונראה עוד דהר"ן פירש בשם אחרים דחיישינן שמא ירבה בשבילו דברים אסורים. אלא דתמוה דכ"ש דקשה איך אמר ופליגי הא בדברים אסורים לא שייך חזי לינוקא. לכן נראה עפמ"ש לעיל דקשה מאי ס"ד לאסור בהמה חצי של נכרי לדמות לנדרים ונדבות הא כל בהמות החלב אסור. וצ"ל דהבעיא הוא למ"ד לכם אפילו לכלבים. וא"כ כל הבהמה ראויה. וא"כ ע"כ רב הונא ס"ל אפילו לכלבים. א"כ שפיר קאמר ופליגי דריב"ל דלעולם שייך חזי לכלבים. והרמב"ם לשיטתיה דפסק דלכלבים אסור יש לומר שפיר שמא ירבה דברים אסורים. ולק"מ:

במשנה ביש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו. ויש לדקדק לפמ"ש הר"ן לקמן פ' המביא גבי ביקוע עצים שהתירו. ולא אמרינן דהוה מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט. היינו משום דהנאת הגוף לאו מכשירין הוא אלא אוכל נפש עצמו. וכשעושה מדורה לחמם הוה הנאת כל גופו. לכן גם לבקע עצים לתבשיל מותר מכח מתוך. אעפ"י שהביקוע עצים לתבשיל לא הוה הנאת כל גופו רק מכשירין מותר הוא מכח מתוך. לכן לא הבנתי מה שהקשה מהר"י אבוהב הביאו הט"ז (סימן תק"א) דפשוט הוא כמ"ש דביקוע עצים לתבשיל לא מקרי רק מכשירין וחימום המדורה מותר בלא מתוך. והט"ז לא ביאר יפה. ואדרבה ביקוע עצים לתבשיל הוא בעינן מכח מתוך כיון דאפשר לעשותו מערב יו"ט. אלא דקשה לפ"ז למה ס"ל לב"ש דלא יחם חמין לרגליו הא הנאת הגוף הוה כמו אכל נפש. ואפשר לומר דדוקא הנאת כל גופו כגון מדורה לחמם ס"ל להר"ן דהוה כאוכל נפש אבל לא רחיצת רגליו לבד:

ובהכי ניחא דהר"ן נתן טעם במשנה מכח מתוך. וקשה לשיטתו הא ס"ל להר"ן דהנאת הגוף כאוכל נפש ולפ"ז י"ל דדוקא הנאת כל גופו לבד הוה כאוכל נפש. מיהו לב"ש אסרי אפילו הנאת כל הגוף דהא אסרי אפילו מדורה ע"כ ס"ל דהנאת גופו לאו כאוכל נפש דמי דהא אסרי אפילו הנאת כל גופו. וקשה לפי דברי הר"ן אמאי לא פליגי בביקוע עצים דלב"ש אסור דלא ס"ל מתוך. והו"ל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט. וב"ה ס"ל מתוך

שרי מכח מתוך. ולב"ש אסור אפילו הנאת כל גופו. ואפילו הוה ס"ל מתיך היה אסור כיון דס"ל דהנאת גופו לאו אוכל נפש הוא. ולפמ"ש התוס' לקמן (דף ל"ד ריש ע"ב) דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש. ור"א ס"ל בפ' תולין דאפילו מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט מותר. א"כ י"ל בביקוע עצים ס"ל דאף דאפשר מעיו"ט מותר. אלא דקשה דהו"ל מקולי ב"ש ולא מצינו שום מ"ד דמתיר במכשירין שאפשר לעשותן רק ר"א. וי"ל דמ"מ לא נאמרו דברי ב"ה בפירוש בזה. ולכאורה קשה כיון דבית שמאי ודאי ס"ל הנאת גופו לאו כאוכל נפש הוא דהא אסרי מדורה. א"כ קשה נהי דבית הילל מתירין מדורה י"ל משום מתוך. אבל מהיכי תיתי לאפושי פלוגתא דבית הילל ס"ל הנאת גופו הוא אוכל נפש ממש. ויש לומר דבית הילל מודו בהא דאינו מותר רק מטעם מתוך:

ובזה ניחא מה שהביא הצל"ח שהקשה השיטה מקובצת למאי נ"מ מבעיא ליה אליבא דב"ש כיון דלב"ה ודאי שרי. ולפ"ז ניחא דנ"מ לב"ש אי הנאת גופו חשיב אוכל נפש. א"כ ביקוע עצים לבית הילל טעמיה משום דלא מקרי מכשירין רק אוכל נפש עצמו מותר ביקוע עצים מטעם מתוך. אבל אי הנאת גופו לאו אוכל נפש. ע"כ לומר ביקוע עצים הטעם כדברי הראב"ד שעשו אותה כדיכת מלח. גם במדורה גופה איכא נ"מ אם חשיב אוכל נפש מותר לעשות מדורה אפילו שלא להתחמם. ומאי דשייך ביה מתוך נמי מותר. מיהו להר"ן משמע דפליגי נמי בזה אי הנאת גופו כאוכל נפש חשיב. וע"כ ב"ש ס"ל דלאו כאוכל נפש הוא. דאל"כ אפילו בלא מתוך היה לו להתיר. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה לא יחם כו' וא"ת מאיזה טעם שרי הא לית להו מתוך עכ"ל. לכאורה י"ל לפמ"ש התוס' בפסחים (דף מ"ז ע"ב) דאע"ג דב"ש לית להו מתוך מ"מ הואיל אית להו. וא"כ בראויים לשתיה. י"ל דמתירין ב"ש אפילו אינו שותה מהם. הואיל וראויין לשתיה. ועוד אפשר לומר דב"ש אף דלא ס"ל מתוך. היינו כגון הוצאת קטן ולולב. דאין היתר לגוף הדבר. אבל כשיש היתר לגוף הדבר שיכול לשתות מהם. אמרינן שפיר מתוך שמותר אם ישתה מהם מותר נמי ברחיצה. אבל הוצאת קטן ולולב אי לא אמרי' מתוך אין היתר כלל להוציא את הקטן:

בא"ד ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודה דאסור כו'. עיין בר"ן שכתב דמדאורייתא אסור להתוס' דרחיצה אינה שוה לכל נפש ולהחם לכל גופו אסור מן התורה. וקשה איך אפשר שיהיה איסור לחמם מן התורה הא הר"ן גופיה כתב גבי בני באנא דאפילו מרבה בקדירה אחרת לא שייך איסור דאורייתא. די"ל הואיל אי מקלעי ליה אורחים שרי. א"כ ניהו דמחמם לרחוץ כל הגוף מ"מ ליכא איסור דאורייתא. דאי מקלעי ליה אורחים חזי לכ"א לפניו ידיו ורגליו. וא"כ איך אפשר שיהיה מלאכה דאורייתא. ואפשר לומר דשיטת

התוס' דרחיצה אינה מותר רק מכח מתוך שהותרה הבערה לצורך. לכן מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו דבהבערה לצורך פניו ידיו ורגליו הוה שוה לכל נפש. וכיון דהבערה לרחיצת פניו ידיו ורגליו אינו מותר רק מכח מתוך לא אמרינן מתוך והואיל אי מקלעי ליה אורחים. וא"כ אי אמרין כשיטת הר"ן שכתבתי לעיל דהנאת כל גופו הוה כאוכל נפש. א"כ אי אפשר לומר לחמם לרחיצת כל הגוף הוה מדאורייתא דכיון דפניו ידיו ורגליו שוה לכל נפש שייך לומר הואיל אי מקלעי ליה אורחים. וא"כ לשיטת התוס' מוכרח לומר דהנאת כל הגוף לאו כאוכל נפש דמי. וא"כ רחיצה אינה מותרת רק מכח מתוך. וצ"ע:

ולכאורה מוכח דהנאת הגוף כאוכל נפש דקשה לרבה דמוקי לעיל (דף י"ב) דפליגי בעירוב והוצאה. א"כ לכ"ע נא אמרינן מתוך. וא"כ קשה מ"ט דב"ה דמתיר חמין לרגליו. וע"כ לומר דהנאת גופו מקרי אוכל נפש וכדברי הר"ן. ואם כן פליגי בהך סברא ב"ש וב"ה. ודו"ק. וצ"ע:

בגמרא ושאני להו לב"ש בין הנאת כל גופו. לא יכולתי להבין אטו ברחיצת רגליו אין כל הגוף נהנה והרי בחימום מדורה אינו מחמם רק ידיו ואברים הגלוים רק שהחום מתפשט לכל גופו וכאן נמי ההנאה מתפשטת לכל גופו:

דף כב.

בגמרא ומדליקין לו נר אחד. קשיא לי למאי דאיתא בש"ס פרק אלו עוברין הא דמתירין להכין מיו"ט לשבת ע"י עירוב היינו משום הואיל אי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה לכן מותר להכין אבל מדאורייתא לא אמרינן צרכי שבת נעשין ביו"ט. א"כ קשה איך מדליק מיו"ט לשבת הא הדלקת הנר לא צריך רק ללילה שהיא שבת דשרגא בטיהרא לא אהני. א"כ קשיא איך מדליק הנר מיו"ט לשבת. ולפמ"ש התוס' לקמן (דף כ"ג) דהבערה מותרת ביו"ט א"ש. מיהו למאי דתלי להו התוס' אי הבערה ללאו יוצאת או לחלק יצאה, וא"כ אין זו מספיק דודאי ליכא מ"ד שיהא אסור להדליק נר מיום טוב לשבת. וי"ל ששייך שפיר הואיל וחזי לצרכו אם יצטרך להדליק אש לבשל בו ואף דיש לו אש להבעיר בלא נר זה שמדליק לשבת. אלא דקשה אם הדליק נר אחד איך ידליק השני. וצ"ל דמ"מ שייך בו הואיל וחזי ללך בו למקום אפל או להבעיר בו. תו קשיא לי איך מבשלין מיו"ט לשבת והיינו בשיהוי על גבי כירה דמתירין כמו בכל ע"ש והו"ל לאסור שיהוי כיון דצרכי שבת אין נעשין רק משום הואיל. א"כ קשה שהרי נותן התבשיל ומתבשל ופעמים שלא הגיע למאכל בן דרוסאי עד שתחשך. נמצא שבישל ביו"ט לצורך שבת והואיל לא שייך. דביו"ט עדיין אינו ראוי לאכילה וא"כ כל בישול שלו לצורך סבת, וצרכי שבת

אינם נפשין ביו"ט. נמצא שבישל בי"ט לצורך שבת. והואיל לא שייך שעדיין אינו ראוי לאכילה לאורחים ביום טוב. ואין לומר כיון דלא הגיע למאכל בן דרוסאי לא מקרי בישול ביו"ט. דהא ליתא דהא כל בישול כך הוא כל ששופת הקדירה אצל האור חייב. אע"ג דבשעה ששפת הקדירה עדיין לא נתבשל ומתבשל מעצמו. וכן נותן פת לתנור אע"ג דנאפה ממילא מקרי אופה. ואם שפת הקדירה מבעוד יום אע"פ שמתבשל מעצמו בשבת מ"מ אין איסור דבהתירא עביד. אם כן כמו כן נתינת הקדירה ביו"ט ע"ג האש היינו בישול ואין ראוי לאכול רק עד חשיכה. נמצא שהבישול נעשה ביו"ט על שבת שנגמר הבישול. ועיקר חיוב הבישול הוא שפיתת הקדירה כדלקמן (דף ל"ד). ואילו נתן הקדירה על האש ביום טוב שלא לצורך היכא דלא שייך הואיל היה חייב מלקות על הבישול ביום טוב אף דהבישול נגמר מעצמו. א"כ בשביל שנגמר בשבת דחמיר טפי מיו"ט לא יהיה בו איסור וא"כ איך מטמינין בע"ש ומתבשל בחשיכה:

מיהו מיו"ט לחול לא שייך איסורא בכה"ג כיון שכל זמן שהוא יום לא נעשית המלאכה. וכשחשיכה שנגמר הבישול הוא חול ולא שייך איסורא דביו"ט לא עביד מידי. ולא דמי לשאר בישול שהתחלת הבישול ביו"ט גרם הגמר ביו"ט שנעשתה המלאכה. אבל כשנגמר בשבת לא קיל מנגמר ביום טוב עצמו שמתחייב על הבישול. ולא מצינו חילוק בפוסקים בין הטמנה דיו"ט שחל בע"ש ובין שאר הטמנה בע"ש דעלמא דמותר להשהות דבר חי דמסיח דעתי' מיניה כדאיתא בגמרא ובש"ע (בסי' רצ"ג). וא"כ יטמין הבשר החי שעדיין אינו מבושל ומתבשל בשבת ונגמר הבישול באיסור מלאכה ויתחייב על נתינתו על האור ביו"ט ונימא שאסור להטמין בשבת זה אפילו חי עד שיגמר הבישול כמאכל בן דרוסאי מבעוד יום:

מיהו בלא"ה כתב המג"א (סימן תקכ"ז) דלפמ"ש התוס' לעיל (דף כ"א) לתרץ ברודה חלות דבש דסופג ארבעים איירי סמוך לחשיכה שאפילו יבואו אורחים אין פנאי. א"כ אין להכין סמוך לחשיכה. י"ל שגם ההטמנה בכלל. אבל הך מילתא שכתבו התוס' אינו אלא שינויא בעלמא. ולמ"ש שאין להטמין רק שיגיע למאכל בן דרוסאי מבעוד יום הוא חידוש בעיני. ואפשר דשייך הואיל אי מיקלעי ליה אורחים יתן להם מאכלו מאחר שיהיו לו לאכול חמין הטמונים וצ"ע. וגם לכאורה אם נתן הקדירה ע"ג האור ביום טוב ונגמר בשבת דלא שייך הואיל שאינו ראוי רק בשבת משמע שחייב מלקות על הבישול ביו"ט דמשום דנגמר בשבת לא קיל מנגמר ביו"ט עצמו. עיין במ"מ (פרק ט' משבת) מאכל בן דרוסאי יש אומרים חצי בישולו וי"א שליש בישולו. ואפשר בשביל זה נוהגין להקדים. עיין במג"א (סימן תקכ"ז):

שם משום ר' יצחק כו'. דע שהרי"ף השמיט הך מימרא דמי שלא הניח עירוב תבשילין דאופין לו פת אחד וכו'. והרא"ש תמה עליו. ואמרתי ליישב בדרך פלפול דהרי"ף ס"ל דפשטא דלישנא משמע דוקא דאחרים אופין לו ולא הוא בעצמו. וקשיא ליה למה לי כולי האי הא יקנה קמחו לאחרים. ומשום הכי דחי הרא"ש סברא זו. וי"ל דהרי"ף ס"ל דאין לדחות משום הכי פשטא דלישנא. וי"ל דאינו מאמין להקנות קמחו לאחרים שצריך הקנאה גמורה. ואם יקנה לו הקמח אינו בטוח שיחזיר לו התבשיל וישטה בו. אלא דקשה יקנה לו בקני ע"מ להקנות דבכה"ג נמי הוי של אחר וסגי לאפקועי איסורא דיו"ט דהא הוה קניה בכה"ג וכדאיתא בנדרים (דף מ"ח ע"ב) בהאי גברא דהוה ליה ברא דהוה שמיט כיפי דכיתנא אסרינהו לנכסי עליה אמרו ליה ואי הוה בר ברך צורבא מרבנן אמר לון ליקני הדין ואי הוה בר ברי צורבא מרבנן לקנייהו. ואמרינן דהוה קני ע"מ להקנות כו' ורב נחמן אמר קני דהא סודרא קני ע"מ להקנות וקני. הרי דמהני קני פ"מ להקנות וא"כ הדרא קושיא לדוכתה יקנה קמחו לאחר ע"מ לחזור ולהקנות כמו קנין סודר שמקנה לו הסודר ע"מ להקנות לו החפץ, וכאן יכול להקנות לו ע"מ שיחזור ויקנה לו האפוי והמבושל אלא דרבא מותיב התם לרב נחמן ממתנה בית חורין דקני ע"מ להקנות הוא ולא קני. א"כ משמע דרבא ס"ל קני ע"מ להקנות לא קני. ובר"ן הגירסא הכא רבא אמר הך מימרא. וי"ל דרבא לשיטתיה דס"ל קני ע"מ להקנות לא קני. י"ל שצריך דוקא שאחרים יבשלו לו ולא מצי לאקנויי קמחא פן יחזיקו בו ולא יחזירו לו. אבל אנן דקיימ"ל קני ע"מ להקנות קני. וא"כ ממנ"פ אם יש אחרים יקנה קמחו לאחרים. ואי חשש פן ישטו בו ולא יחזירו לו. הא יכול להקנות בקני ע"מ להקנות. לכן דחי הרי"ף מימרא דרבא דהוה דלא כהלכתא. דקיימ"ל קני על מנת להקנות קני א"צ לאחרים שיבשלו לו בלא הקנאה. דיכול להקנות קמחו לאחרים. ודו"ק:

מיהו לגירסא דידן דגרס רב הונא. יש ליישב בפשיטות טפי. דודאי קשה איך אחרים אופין כיון שהוא בעצמו אין יכול לעשות, מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ואחרים יעשו בשליחותו, וס"ל דאין להתיר לאחרים לעשות והוא עצמו אסור כמ"ש היש מפרשים. ומה שהקשה הרא"ש יקנה להם קמחו, יש לדחות שאינו בכאן להקנות קמחו, וקשיא למה אחרים יעשו בשבילו. לכן י"ל רב הונא לשיטתיה דס"ל לעיל (דף כ"א) גבי בני באנא דאי לא קפדי אריפתא לינוקא טרחי בשביל ינוקא. וא"כ כאן מסתמא לא יקפיד אם אחרים יתנו ממנו לינוקא או לטעום ממה שמבשלין. וגם בנר אפשר שישתמש לאורו, לכן יכולין לעשות בשבילו. והרי"ף ז"ל לשיטתיה דפסק כריב"ל דאסור להרבות יותר ממה שצריך ואסור לאפות בשביל קצת שיאכל הינוקא. א"כ לא מהני מה שיאכלו

המבשלין קצת לכן אסור. וע"כ ריב"ל לעיל פליג אברייתא. או דלא גריס תניא נמי הכי. ומ"מ היה צריך ליישב דאכתי קשה מנ"ל דרבא פליג ארב הונא בזה, וי"ל כמ"ש. ודו"ק:

מיהו אפשר ליישב דברי הרי"ף בפשיטות דס"ל ודאי אם נימא שעושה בעצמו הך פת אחד וקדירה אחת ונר א' אין לאחרים לעשות בשבילו. וכמו כן אם נימא דאחרים עושין אין לו לעשות בעצמו שהרי לא עירב. לכן מסתים לה לחומרא שלא יעשה כלל לא ע"י ולא ע"י אחרים:

שם רבא אמר לעולם שהניחו ושאני הטמנה דמוכחא מילתא דאדעתא דשבתא קעביד. הצל"ח הקשה בשם חד מחברייא התינח לרב אשי דטעמא דעירוב שיאמרו מיו"ט לשבת אין אופין ק"ו לחול. אבל לרבא גופיה ס"ל כדי שיברור מנה יפה מה בכך דמוכחא מילתא. ונדחק. ולא ידעתי מה קושיא דאטו רבא לא ס"ל דאין להכין מיו"ט לשבת. אלא כיון שהתירו ההכנה משום טעמא דהואיל אי מקלעי ליה אורחים מה תועלת בעירוב תבשילין. ולא ס"ל ללמוד שאין אופין מיו"ט לחול דזיל קרי בי רב הוא. וכ"ש למ"ש לעיל דמיפרך ק"ו דרב אשי די"ל סעודה חול לא חשיבא. ובפרט דעיקר התירא משום הואיל אי מקלעי ליה אורחים. ובהטמנה מוכחא מילתא דאין דרך שיקח חמין הטמונים ויתנם לאורחים. לכן מוכחא מילתא טפי. ובפרט למ"ש לעיל דהטמנה אין ראוי לאורחים קודם בישול. ולק"מ:

בפירש"י בד"ה זקף לשרגא שהיה רוצה שיסתלק השמן כו' ולא ימשך אחר הפתילה שלא תכבה עכ"ל. הפני יהושע הקשה מאי פריך מן הברייתא דילמא ברייתא כר"י דס"ל דבר שאין מתכוין אסור ולהכי חייב משום ומכבה אבל עולא ס"ל דבר שאין מתכוין מותר. ולא הבנתי דהא ברייתא קאמרה חייב משום מכבה. משמע דהוה כיבוי ודאית. דמאן דס"ל דבר שאין מתכוין אסור. היינו בגורר מיטה וספסל וכדומה ועשה חריץ. אבל אם לא עשה חריץ לא עביד כלום. א"כ כאן דנקט חייב משום מכבה. משמע דודאי כיבוי הוא. וכמ"ש התוס' דלא מצי לאנהורי כולה האי. ואי קשיא הא קשיא דבשלמא בעלמא נקרא מכבה אבל כאן שרצה הנר לכבות וזוקף לשרגא כדי שלא יכבה. וא"כ אילו לא זקפה היה כבה. א"כ לא עשה בזקיפה רק הבערה. ויש ליישב:

בפירש"י בד"ה ר' יהודה כו' והאי נמי צרכיכם הוא וכן תשמיש עכ"ל. כתב הפני יהושע דלאו דוקא לר' יהודה דתשמיש הוה כאוכל נפש ממש. והכי משמע בכתובות דתשמיש הוה כאוכל נפש ממש. ודבריו מגומגמים דאדרבה בכתובות משמע דתשמיש לא מקרי אוכל נפש ממש. דהא לא שרי לבעול בתולה ביו"ט רק מכח מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה שלא לצורך. ואי הוה כאוכל נפש ממש ל"ל מתוך. הא החבורה עצמה

הנאת הגוף היא. אלא ודאי לא מקרי אוכל נפש ממש. רק שמותר מכח מתוך שהותרה חבורה לצורך אוכל נפש. הותר גם שלא לצורך אוכל נפש. ומכאן קשה על הר"ן שהבאתי לעיל במשנה דהנאת הגוף הוה כאוכל נפש ממש. דבגמרא מוכח דלבעול לא שרי רק מכח מתוך. וצ"ע:

בגמרא בעי מיניה אביי כו' איתביה אין מכבין כו'. קשה הא אביי גופיה דחי לדאבא בר מרתא דההיא ר' יהודה היא ומאי מותיב לרבה. ואפשר לפמ"ש דקמ"ל כר"י ואין מורין כן לכתחילה. לכן מבעי ליה לדעת דעת רבה בזה. וכן צ"ל לעיל לאבא בר מרתא דידע ברייתא ומ"מ מבעיא ליה. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה איתיביה ואין לך עישון כו' וצורך יו"ט שלא יצטרך לישב בשרב כו' עכ"ל. וקשה הא בגמרא מבעיא לן משום הפסד יהיה מותר. משמע אפילו יש לו בית אחר דהא משום הפסד ממון קאמר. גם קשה לדמות הפסד ממון למכשירי אוכל נפש. ומאי פשיט ליה מבקעת שהוא מכשירין של אוכל נפש שלא יתעשן הבית שצריך לו לאכול שם ושלא תתעשן הקדירה. לכן אפשר לפרש דמשום איבוד ממון לא מקרי אוכל נפש רק כיון דכיבוי מותר לצורך או"נ דמכשירין מותרין ביו"ט ממילא מותר משום הפסד ממון מכח מתוך שהותר לכבות למכשירי אוכל נפש מותר לכבות משום הפסד ממון. והשתא כונת רש"י דשרי לכבותה שלא יצטרך לישב בשרב ושמש, והשתא יש להתיר גם משום הפסד ממון מכח מתוך שהותר כיבוי לצורך הותר נמי כיבוי שלא לצורך משום הפסד ממון. אבל משום איבוד ממון אפשר דאפילו מכשירי אוכל נפש לא הוה. גם י"ל דכיון דבאין לו בית אחר שרי. גם ביש לו בית שרי משום הואיל אי מקלעי ליה אורחים. אלא דלא הוה מקילין משום הואיל להתיר רק משום הפסד ממון התירו לו:

ובהכי ניחא דקשה מאי מבעיא ליה אם יש להתיר משום איבוד ממון תפשוט ליה ממתני' דבהמה מסוכנת אם יש שהות לאכול כזית צלי שוחטין. וקשה אפילו אין שהות נתיר מטעם הפסד ממון כמו דליקה ולפמ"ש ניחא דטעמא משום הואיל אי מקלעי ליה אורחים חזי בית זה לצורך אוכל נפש. אבל במסוכנת באין שהות משום איבוד ממון אפילו מכשירין לא הוו רק בכיבוי דמותר לצורך אוכל נפש. ודו"ק:

דף כב:

בתוס' בד"ה דנפישא בלישה פירש"י וב"ה מתירין משום דאמר ר"א כו' ולא נהירא דא"כ הו"ל לאתויי כו' עכ"ל אין לשון זה בפירש"י משום דאמר ר"א. לכן נראה דכאן פליגי ב"ש וב"ה דבחול דרכו לאפות פת הרבה. וס"ל לב"ה שגם ביו"ט אין צריך לשער שלא

יאפה יותר מכדי צרכו כיון דאפילו ירבה באפיה הפת נאפה יפה. וב"ש ס"ל שצריך לשער כמה יצטרך לו ביו"ט שלא יאפה יותר מן השיעור. וראב"ש ס"ל אפילו א"צ רק לפת אחד. וזהו לא מוכח מדברי ב"ה שבודאי מרבה באפיה לחול שיודע שא"צ ליו"ט רק א':

בגמרא מאי אריא פסח כו'. ויש לדקדק נימא דקמ"ל אפילו בפסח שאם ישאר יבא לידי חימוץ כגון שכבר לש העיסה. וקמ"ל רבותא לב"ש דמ"מ אין אופין. וצ"ל דקשיא ליה אדרבה לישמעינן שאר יו"ט כחא דהתירא ורבותא לב"ה. ומשני תנא בפסח קאי. לכן לא חש לרבותא דב"ה. כיון דאיכא רבותא מיהת לב"ש. ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' פסחים (דף ל"ז) דבפ' ערבי פסחים לא משני תנא בפסח קאי. ולמ"ש ניחא כיון דשם ליכא רבותא לשום מ"ד לא שייך לשנויה הכי. ודו"ק:

בגמרא אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר. ומסקנא דלהריח פליגי ולגמר ד"ה אסור. ויש לתמוה על פירש"י בכתובות (דף ו') שפירש אהא דפריך אלא מעתה יהא מותר לעשות מוגמר ביו"ט פירש"י לגמר הכלים. ואמאי לא פירש כמסקנא דהכא להריח. מיהו בתר עיון דברי רש"י נכונים דס"ל כמ"ש הר"ן דלהריח הוה הנאת הגוף והנאת הגוף כאוכל נפש הוא. וא"כ קשיא ליה לרש"י מאי קשיא ליה אי אמרינן מתוך אפילו לא אמרינן מתוך יהיה מותר דהא הנאת הגוף כאוכל נפש ממש הוא. ולזה פירש"י דהקושיא מלגמר הכלים. דבלא מתוך לא קשיא ליה. די"ל כס"ד דרב אסי הכא דאין עושין מוגמר היינו לגמר הכלים דלא שייך אוכל נפש ביה. ומשני דבעינן דבר השוה לכל נפש. וא"כ ממילא להריח אסור. דאע"ג דהנאת הגוף כאוכל נפש. מ"מ בעינן שוה לכל נפש. וכדפריך מנזדמן לו צבי ביו"ט. ודברי רש"י נכונים בכוונת מכוון מכוונים. ודו"ק:

ומה שהקשתי על הר"ן בבעילה למה אמר מכח מתוך הא אוכל נפש הוא שהנאת הגוף הוא. אפשר ליישב כיון דאפשר לבעול בהטיה וא"צ לחבלה לא מקרי החבלה להנאת הגוף רק מתוך שייך ביה שלא יצטרך להשגיח דווקא לבעול בהטיה ולא יטרח עצמו בכך. ושייך בזה מתוך אבל לא הוה אוכל נפש ממש כיון דהחבלה א"צ כ"כ להנאת הגוף. ודו"ק. עיין בסמוך:

דף כג.

בגמרא ע"ג חרס מותר. ופירש"י דכיבוי ליכא והבערה נמי פ"י שינוי הוא וכתב הפני יהושע ויש לתמוה למה הוצרך רש"י לכך תיפוק ליה דבלא"ה שרי דבהבערה אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. ולא ידענא מאי קשיא דודאי ממנ"פ

אי מקרי שוה לכל נפש גם כיבוי מותר מידי דהוה אבישרא אגומרי ואי לא הוה שוה לכל נפש גם הבערה אסורה. אע"ג דאוכל נפש ממש הוא דהפירות הם לאכילה. וא"צ לומר מתוך דאוכל נפש גמור הוא רק כיון שאינו שוה לכל נפש אפי' או"נ גמור הוא מ"מ אסור. וכדאמרינן בכתובות אלא מעתה נזדמן לו צבי ביו"ט כו'. וע"כ מדאסר כיבוי ש"מ דלא הוה שוה לכל נפש. וא"כ קשיא ליה הבערה אמאי מותרת. וצריך רש"י לטעם דכלאחר יד:

בתוס' בד"ה ע"ג חרס כו' וה"ר יצחק פירש כו' ומאן דשרי סבר דללאו יצאה כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א לפ"ז מאי קאמר לימא מר מפני שהוא מבעיר דילמא ס"ל הבערה מותרת ביו"ט. ואפשר לומר דבלא"ה יש להבין מאי משני ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר מ"מ לימא תרווייהו מכבה ומבעיר. לכן אהני לומר דבס"ד ס"ל דאיכא תרתי מכבה ומבעיר. וא"כ ממנ"פ אי ס"ל לא תבערו ללאו יצאה משמע כל הבערות אינם רק ללאו ואפילו הבערה דאיכא בהדה מכבה. וא"כ אי ס"ל דהבערה מותרת ביו"ט משום דללאו יצתה. א"כ גם כיבוי תתיר ביו"ט כיון דלא תבערו אינו רק ללאו כל הבערות אינם רק ללאו. וא"כ שפיר פריך ליה לימא משום מבעיר. ומשני תחילתו מכבה וסופו מבעיר והכיבוי קודם להבערה. וא"כ בלא תבערו אינו בכלל רק ההבערה ולא הכיבוי. וא"כ אפשר דגם רב יהודה ס"ל דהבערה מותרת ביו"ט. ומ"מ כיבוי שקדם להבערה אינו בכלל לא תבערו דיצא ללאו ומלאכה גמורה ומחמיר אפי' ע"ג חרס וא"ש. ודו"ק:

בגמרא רבא אמר ע"ג גחלת נמי מותר מידי דהוה אבישרא אגומרי. ויש לדקדק דבשבת (דף קל"ד) אמרינן דאין ממתיקין החרדל בגחלת של עץ מפני שהוא מכבה. ופריך ליה אביי מ"ש מבישרא אגומרי. ומשני התם לא אפשר הכא אפשר. ופרש"י לא אפשר לעשות מאתמול דהיום שביחא טפי הכא אפשר לעשות מערב. א"כ הכא נמי דאפשר בשל חרס אמאי נתיר כיבוי. ויש לחלק. מיהו קשה דנימא דעישון נמי אפשר לעשן הפירות מערב. ואפשר דדוקא בחרדל שדרך לעשות לימים רבים שייך אפשר מערב. אבל בפירות שכפי ההזדמנות הוא לא חיישינן להכי. ועיין בסמוך.

בפירש"י בד"ה רבא כו' כשמואל ס"ל דאוכל נפש הוא כו' ושוה לכל נפש וכו' עכ"ל וקשה לפ"ז מאי מייתי ראיה מבישרא אגומרי הא פשיטא דלא נחלקו אמידי שהוא אוכל נפש ממש רק דלא שוה לכל נפש. ולפי גירסת הרי"ף בשבת (דף קל"ד) דאמר דאין ממתיקין החרדל בגחלת של עץ. ופריך מ"ש מבישרא אגומרי. ומשני התם ליכא כיבוי הכא איכא כיבוי. אפשר לפרש דהני דאסרי ס"ל דאסור משום מכבה ומכבה אסור ביו"ט. אבל אהבערה לא חששו דמותר ביו"ט. וכמ"ש הר"ן דס"ל כיון דסופו מבעיר לא

הוה מכבה. והני דאסרי ס"ל דכיון דתחילתו מכבה הוה כמכבה. והא דאמר ולימא מר משום מבעיר. י"ל דבאמת כיון דהוא מבעיר אין לאסור ביו"ט. ומשני תחילתו מכבה ואזלינן בתר התחלה. ורבא ס"ל דלא מקרי כיבוי בכה"ג. מידי דהוה אבישרא אגומרי דתחילתו מכבה וסופו מבעיר ואפ"ה שרי. אלא דקשה הא גופיה למה נאסור מכבה טפי ממבעיר כיון שלצורך אוכל נפש הוא. ואפשר לפרש דמה דקאמרי מפני שהוא מכבה היינו משום דפשיטא לן דכיבוי אסור ביו"ט אפילו לצורך דלא שרי לעיל (דף כ"ב) רק קנבא ולקמן מוחטין אבל כיבוי אסור. ואם איתא דיש כיבוי באוכל נפש היה לנו להתיר גם שלא לצורך אוכל נפש מכח מתוך לכן אסרי משום מכבה. ורבא ס"ל בכה"ג לאו כיבוי הוא רק מבעיר כמו בבישרא אגומרי ולא תליא בשוה לכל נפש. די"ל דמ"מ שוה לכל נפש וכיבוי מ"מ אסור. די"ל שלא התירה התורה רק מלאכה דשכיחא באוכל נפש. אבל כיבוי דרובא דרובא א"צ לאוכל נפש לא הותרה. ורבא ס"ל כיון דבישרא אגומרי שכיח א"כ ע"כ מלאכה זו לא נקרא כיבוי כיון דסופו מבעיר וכפי גירסת הרי"ף בשבת דבבישרא אגומרי ליכא כיבוי דבתר סופו אזלינן דסופו מבעיר:

והנלע"ד להבין דברי חכמים וחידותם. והוא דבהא ודאי לא פליגי אי חשיב שוה לכל נפש הך עישון. אלא דבהא פליגי דודאי עישון הפירות לבסמן אינם רק למפונקים כמו מוגמר ממש. אלא דבסברא פליגי דמאי דאסר ס"ל שהרי מלאכת הכיבוי להבערה שעושין בעישון הפירות לא הוה שוה לכל נפש, דרוב בני אדם אין מעשנין פירות. נמצא שמלאכה זו שעשה אינה שוה לכל נפש שכל נפש אינן צריכים לעישון שיעשו הבערה בשבילם, לכן מדמי להו למוגמר דלא שייך לומר מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. ועכ"פ הצורך קצת שיש בשלא לצורך צריך להיות שוה לכל נפש. ושמואל דמתיר ס"ל דלא איכפת לן במה שהמלאכה שאנו עושין אינה צריכה לכל נפש. כיון דהדבר הנעשה בשבילו שוה לכל נפש. נמצא דמוגמר דאסור הוא מטעם שגם אחר שנעשה מלאכת ההבערה אינה שוה לכל נפש, שאין הכל צריכים למוגמר להריח בו. ולא הוה אוכל נפש בלא צורך קצת לכל נפש. אבל לעשן פירות אחר העישון הם לאוכל נפש עצמו והכל צריכים לאכילה. נמצא שמלאכה זו נעשית לצורך אוכל נפש ששוה לכל נפש, דאחר העישון עומדים לכל נפש. שאף שאין צריך לכל אדם פירות מבוסמים. מ"מ עיקר אכילת הפירות שוין לכל נפש וכיון דמצינו שבשביל אוכל נפש מותר הכיבוי וההבערה אעפ"י שאוכל נפש זה היה מתוקן בלא הכיבוי והבערה של העישון אין חילוק. וזהו סברת רבא מידי דהוה בישרא אגומרי אף דידעי האוסרין מזה. אלא שמחלקין דבישרא אגומרי המלאכה עצמה צריכה לכל נפש, אבל העישון אינו אלא

למפונקים. בהא שפיר אמרינן מתוך שהותרה אוכל נפש השוה לכל אדם. מותר נמי מלאכת העישון אף שאין צריך לכל אדם. שעכ"פ נעשה בשביל דבר השוה לכל נפש. ובודאי אילו לא היה בעולם מלאכת הכיבוי רק בעישון פירות, לא היינו מתירין עישון הפירות. דלא קים לן שתתיר התורם מלאכה שאינה צריכה רק למפונקים לחוד. אבל אחר שראינו שמלאכה זו הותרה וצריכה לכל נפש. מתירין גם מלאכה שאינה צריכה לכל נפש. כיון דעושין אותה לדבר השוה לכל נפש. משא"כ מוגמר לא נעשה המלאכה כלל לדבר השוה לכל נפש. כנלענ"ד ברור. ומקום הניחו לי הקדמונים להתגדר בזה:

בגמרא תליסר אלפי עגלי מעשר. אפשר דמעשר לעניים ולא קשיא קושיית התוס':

שם תנא לא שלו היתה כו'. וקשה איך נקט מתניתין ראב"ע. וי"ל דהוא באמת היה מתיר רק בבהמות שלו לא ביקש לעבור על דברי חבריו אבל בשכנתו לא ביקש למחות כיון דלדידיה שרי:

שם הלכה כר"ש שהרי ראב"ע מודה לו. וקשה הא ר"ש ס"ל דבר שאין מתכווין מותר אפי' בדאורייתא וראב"ע דשרי קירוד לא מוכח רק דרבנן דקירוד חבורה כלאחר יד היא מיהו נראה דגם לר"ש לא שמעינן דס"ל בדאורייתא שרי דבר שאין מתכוין. דהא דאמר ר"ש גורר אדם מטה וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ הוה נמי חפירה כלאחר יד. אלא דבשבת (דף מ"ז) דייקינן מהא דמוכרי כסות דאפילו בדאורייתא שרי. ושם לא מפורש דברי ר"ש. רק מדשמעינן ליה דאזיל בתר כוונה. א"כ לא אולמא דר"ש מראב"ע:

הדרן עלך פרק יום טוב. בעזרת האל עושה טוב

פרק שלישי

דף כג:

בפירש"י בד"ה אין צדין אע"ג דשחיטה ואפיה ובישול כו' משום דאי אפשר מעיו"ט כו'. והתוס' הקשו עליו דבאוכל נפש עצמו אין חילוק בין אפשר לעשות מעיו"ט. ולכאורה היה נ"ל דגם רש"י ס"ל כמ"ש רבינו נתנאל מקינון דקצירה אסורה מן התורה כמ"ש התוס' בריש מכילתין דלא התירה התורה אלא מקצירה ואילך. אלא דקשיא ליה לרש"י כיון דמכשירין מותרין כגון לכבות הנר ולתקן שפוד מותרין לר"י כ"ש מה שהוא מלאכת אוכל נפש עצמו כגון צידה שעושה לצורך אוכל נפש שהרי תיקון מנא אינו כלל מעין אוכל נפש ואפ"ה שרי. ולזה חילק רש"י בין אפשר מעיו"ט. ומה שנתן רש"י טעם לשחיטה ובישול היינו דאי לאו הכי הוה אסירי מדרבנן. כדלעיל (דף י"ד) גבי תבלין:

אמנם בתר עיון נראה ברור כמ"ש גבי תבלין דמה שהתירה התורה ביו"ט אוכל נפש. היינו במה שדרכו לעשות בחול וכמו שדרכו לעשות בחול לצורך אוכל נפש כן יעשה ביו"ט. ומלאכת שחיטה ואפיה ובישול שאין דרכן לעשותן יום קודם. שרובן מתקלקלין. אותן מלאכות התירה התורה גם ביום טוב. ואפילו שיהיה מינים שאין מתקלקלין בהכין אותם יום או יומים קודם. מ"מ היתר שהתירה התורה מלאכות אילו תולה שמלאכות אילו דרכן לעשותן באותו יום. לכן אפילו איתרמי מידי שאין מתקלקל. כגון בישול ואפיה שטוב מעי"ט כמו ביו"ט. לא חילקה התורה בכך שכבר הותרו מלאכות אילו לגמרי ביו"ט, לכן אין צריך להשגיח באוכל נפש אם יוכל להכינו מעי"ט לפי שעיקר המלאכה אפיה ובישול דרכו לעשות באותו יום עצמו שצריך. אבל צידה אין דרכו להדר ולצוד בזמן שיצטרך, דשמא לא יצוד או לא יזדמן לו ודרך להכין יום או יומים קודם, ולא לטרוח בעת הכנת המאכל להביא מצודה לצוד ציד להביא. ואדרבה רובא דרובא מכינין קודם. ומי שרוצה בדגים בני יומן הרי יכול לצוד קודם ולהניח במים שלא יהיו מחוסרין צידה, אפילו אי אתרמי פעמים שאין יכול לצוד מעי"ט לא התירה התורה לצוד ביו"ט, מאחר שבחול ג"כ רובא דרובא אינו סומך דוקא שיצוד ביום שיכין מאכלו, כיון דאפשר להשהותו במים נצוד ועומד. ואמרינן שלא הותרה מלאכה זו ביו"ט כלל. אבל שחיטה אפיה ובישול שכבר התירתן התורה, ע"כ שאי אפשר לאסרן מפני שמתקלקלין בעשותן מעי"ט, הותרו לגמרי אפי' יהיה באופן שאין מתקלקלין, אבל במכשירין כגון גריפת תנור לקמן והשחזת הסכין, אף שדרך שמשחיז סכינו ביום הכנת מאכלו, מ"מ אסור באפשר לעשותן מעי"ט, אבל בגוף אוכל נפש כל שדרכו לעשותו באותו יום. התירה התורה אותה המלאכה, אפילו היה יכול לעשותה מעי"ט אפי' אתרמי ליה מין שאינו מזיק לו כלל ההכנה מעי"ט, אין חילוק כלל, ולא קאמר רש"י רק בצידה דלעולם לא הותרה ביו"ט לפירש"י:

גם י"ל בפשיטות דאותה מלאכה שמתקלקלת התירה התורה והותרה לגמרי אפילו באופן שאינה מתקלקלת אבל צידה לא הותרה מעולם לפירש"י. אבל במכשירין לא הותר אף מה שהותר באי אפשר לעשות מעי"ט לא הותרה באפשר. אבל אותה מלאכה שנאמר שלא הותרה כלל נאמר שלא הותרה אפילו באוכל נפש עצמו כשיכול לעשות מעי"ט ולא תתקלקל, כן נ"ל. ודוק היטב:

בתוס' בד"ה ואין נותנין כו' והשתא תרצת כו' אלא מזונות מה תרצת עכ"ל. לכאורה נ"ל ליישב פירש"י דודאי ס"ל סברת התוס' דהא בשבת מותר ליתן לפניהם מזונות וע"כ ביו"ט אסור שמא יקח מהם. אלא דס"ל דודאי לא שייך לגזור שמא יצוד מהם. דהא אין

מתירין להביא מצודה לצודן. א"כ מסתמא יודע שצידה אסורה. אלא מיהת בחיה ועוף שמתקרבין למזונות ועומדין ואוכלין ובקל יתפסם, לא משמע לי' שיהיה צידה בכך, לכן אסור ליתן לפניהם מזונות דיחשוב דזה אינו צידה. אבל בדגים יודע הוא שבלא מצודה לא יתפסם אפילו שיתן להם מזונות עבידי לאשתמוטי ולרבוי' ופשיטא שלא יצוד מהם שהרי צריכים צידה גמורה, וא"ה שפיר כשאסור לצודן אין נותנין לפניהם מזונות, וכמ"ש התוס':

מיהו רשיי גופי' פירש בפרק האורג משום מוקצה כיון דמוקצין הם אין לטרוח קמייהו. ואפשר ליישב הסתירה דכונת רש"י ג"כ שמא יצוד מהם. אלא דס"ל צידה נמי לא אסירא רק מדרבנן כמ"ש קצת מפרשים. וא"כ קשה דאין לגזור כיון דליכא רק איסורא דרבנן ומן התורה מותר הוה אוכל נפש. לכן פירש"י כיון דמוקצים ואסורין ביו"ט מכח איסור מוקצה דרבנן חוזר הצידה לאיסור דאורייתא דלאו לצורך אוכל נפש הוא שהרי אסורין מדרבנן. ובזה יש לדחות ראיית הפני יהושע מפירש"י בעירובין (דף ל"ט) דצידה מלאכה דאורייתא ביו"ט. די"ל דהיינו אחר שנאסרין משום מוקצה חוזרת הצידה למלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, ודאורייתא הוא, ודוק:

עוד אפשר לומר דמזונות אמזונות לא קשיא די"ל דחיה ועוף פעמים שמזונתן עליך כגון בזמן שאין עשבים מצויים ופעמים שאין מזונתן עליך. והשתא לר"ע ס"ל לעיל דנפש בהמה נמי משמע א"כ מותר לבשל בשביל בהמה ועוף והיינו כשמזונתן עליך. וא"כ י"ל דלר"ע יש להחמיר שאין ליתן לפניהם מזונות שמא יעשה מלאכה בשביל אותן שאין מזונותן עליו. ובהא ר"ע מודה דאסור להכין לבהמה שאין מזונותיה עליו. לכן תנא בברייתא אין נותנין לפניהם מזונות על מתניתין דאתיא כריה"ג דסתם לן תנא כוותיה בעיסת הכלבים. א"כ לעולם אין היתר לעשות מלאכה בשביל בהמה רק מידי דלא הוי מלאכה הוה יו"ט כמו שבת ונותנין לפניהם מזונות. אבל מאן דס"ל מותר לעשות מלאכה בשביל בהמה איכא למיגזר הני דמזונותן עליך אטו הני שאין מזונותן עליך ואתי לידי מלאכה דאורייתא. לכן ס"ל לברייתא דאין נותנין לפניהם מזונות. ודו"ק. ועיין בסמוך.

בא"ד ומ"מ קשיא וכו' ובשבת כו' למישדא קמייהו שפיר דמי עכ"ל. ונראה ליישב דרש"י פירש שם הטעם משום דמוקצין. והוא תמוה דמה בכך שהם מוקצין. גם התוס' הקשו דנותנים מים לפני אווזין וכו' עכ"ל. ואפשר לומר דיש להבין לעיל (דף כ"א ע"ב) דאמר לכם ולא לכלבים למה נקט דוקא כלבים ולא נקט סתם בהמה. לכן אפשר לומר דכיון דאוכל נפש שרי ביום טוב מותר להכין ולבשל ולעשות מלאכה בשביל בהמות טהורים דחזי לאכילה דניחא להו בפיטומא והשבח בבהמה הוא לאוכל נפש אדם ולכן מותר

דהוה בשביל אדם. ודוקא לבהמה טמאה שאין בפיטומה אוכל נפש הוא דאסור, לכן נקט כלבים. אבל בשביל בהמה טהורה מותר להכין מאכל אפילו ע"י מלאכת אפיה או בישול כיון שע"י המאכל משתבחת לאוכל נפש אדם. מיהו דוקא בראוי לאכילה ביום טוב אבל אם אינה ראויה לאכילה ודאי שייך בה לכם ולא לבהמה. והשתא י"ל כוונת רש"י כיון דמוקצין הם אסור ליתן לפניהם מזונות כיון דמותר אפילו לבשל בשביל מאכל בהמה טהורה לאותן שראויים לאכילה. וכן להוציא מרשות לרשות יש לחוש שגם לאלו יעשה מלאכה דאורייתא, ובאמת מוקצין נינהו ואין בהם שבח לאוכל נפש אדם ביו"ט. אבל בשבת בלא"ה לא יעשה מלאכה דאורייתא בשביל להאכילן לכן אין חילוק בין מוקצה לשאר בהמה. וא"ש דברי רש"י. ודו"ק:

ולפ"ז יצא לנו דין חדש דמותר לעשות מאכל בשביל בהמה ועוף שמותרין לאכלן ביו"ט וליכא מלאכה דאורייתא דהוה לאוכל נפש אדם. ולפ"ז מ"ש המרדכי דאסור לגבל המורסן וכן להביא דרך רשות הרבים. ולפמ"ש אפשר להתיר דמקרי לאוכל נפש אדם. מיהו עדיין צריך עיון דאפשר דאינו משתבח העוף מיד באכילה וליכא צורך יו"ט בזה. והרמ"א כתב (ס"ס תקי"ב) דאסור לגבל המורסן רק ע"י שינוי ונראה דדוקא מורסן דאפילו בשבת שרי כדאיתא (בסי' שכ"ד) אבל מלאכה גמורה אסור לעשות אפילו ע"י שינוי וצ"ע:

דף כד.

בגמרא ורמינהו כו' קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות. לכאורה הוא שפת יתר דלמה חוזר ואומר קשי' חיה אחיה. ואפשר לומר די"ל במתניתין נקט חיה ועוף. וי"ל דדוקא בעוף אחד וחיה אחת מותר דמסתמא מוכנים הם אבל בהרבה חיות ועופות ובלא הזמנה י"ל דאסור לא מטעם צידה דלצורך אוכל נפש י"ל דשרי רק י"ל דלמא מטלטל ושביק כדלעיל (דף י') ביונים דבעינן לומר זה וזה אני נוטל דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים. אבל בברייתא דנקט חיה משמע אפילו חיה אחת אסור. וממילא בעופו' שאין הטעם דלמא מטלטל ושביק דבחיה אחת לא שייך. וע"כ משום צידה הוא דאסור. וא"כ קשיא נמי עופות אעופות. ודו"ק:

שם אלא עופות אעופות קשיא. ויש לדקדק כיון דעיקר הקושיא מעופות תקשי ליה בפשיטות ממתניתין דצפור למגדל אין ולבית לא ובמתניתין תנא דצדין עוף מן הביברין. ועיין פני יהושע. ונ"ל ליישב דודאי ממתני' לא קשיא די"ל דצידה אינה אסורה רק מדרבנן דמן התורה שריא לצורך אוכל נפש רק דרבנן אסרוה וכדעת כמה פוסקים באמת. והשתא י"ל בביברין לא הוה רק ספק ניצוד ספק לא. לכן שם בצפור לביברין

לא מחייב דשמא עדיין נקרא מחוסר צידה ועדיין לא ניצוד אבל במתניתין לענין יו"ט י"ל ספק מותר דאפילו צידה ודאי לא אסורה רק מדרבנן לכן במתניתין צדין מן הביברין דבדרבנן לא חשו לספיקא דצידה רק בדגים הוה ודאי צידה אבל השתא דבהדיא איתא בברייתא דביברין אין צדין ביו"ט מוכרח דהוה צידה או דדאורייתא הוא פריך שפיר, ודו"ק. ועיין בסמוך:

שם וכי תימא כו' הא בביבר מקורה. פירוש מתניתין דצדין מן הביברין בביבר מקורה וחיה אתיא כרבנן דביברין הוה צידה לחיה ואף דחיה לא אהני הקירוי ואפילו אינה מקורה איירי דאינה פורחת למעלה א"כ לא הוה דומיא דחיה י"ל דכל חד כדאיתא דבחיה א"צ לקירוי אבל בעופות שמזמינים שיוכל להשיגם בלא טירחא ופורחים למעלה מסתמא ביבר שלהם מקורה ובברייתא באינו מקורה:

שם צפור למגדל אין לבית לא. לכאורה קשה פירש"י לעיל דלהכי לבית פטור דיש בו חלונות שיוצא לו דרך חלונות א"כ אכתי תקשי הא סתם מגדל אין בו חלונות וא"כ מוכח דבית אפילו אין בו חלונות לא נקרא צידה דאל"כ לישמעינן אפילו לבית שאין בו חלונות דומיא דמגדל. וצ"ל דה"ק סתם מגדל אין בו חלונות וסתם בית יש בו חלונות ומילתא דפסיקא נקט. ובהכי ניחא מה שדייק הפני יהושע דקשה לוקמא בביבר מקורה ואין בו חלונות, דהא ליתא, דא"כ תיקשי ליתני צפור לביבר שאין בו חלונות דהוה רבותא טפי ממגדל וע"כ תאמר סתם ביבר יש בו חלונות כמו בית וא"כ פריך ספיר. ובאמת קשה לי על פירש"י למה לא פירש כפשוטו דבית שהוא רחב עביד לאשתמוטי טפי כדמסיק הש"ס דתליא בצריך מצודה או מטי ליה בחד שחיה, הרי דבגדול וקטן תליא מילתא (ומ"ש הפני יהושע שהיה לו לתלות שיפרחו דרך הפתח. לא הבנתי דבמגדל יש ג"כ פתח, עיין בעירובין נתנו במגדל). והנלע"ד בזה דבלא"ה כתב הצל"ח על הא דמשני השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר גדול הא בביבר קטן. וכתב הצל"ח שהדבר יפלא אטו משום דקשיא ליה עופות לא ניחא לי' לאוקמ' חיה ככ"ע ולא צריך לאוקמה כתנאי:

אמנם הדבר ברור דודאי היה פשוט לתרץ ולחלק בין גדול לקטן. אלא נראה דבס"ד לא תליא בטורח והצרכת מצודה דס"ד דרשב"ג היא דתליא במחוסר צידה. אבל לת"ק לא תליא במחוסר צידה דכל שהוא ברשות מיוחד ואין יכולה לברוח דהיינו שהוא בביבר מוקף ואפילו לא יוכל לתפסו רק במצודה תו לא מקרי צידה כיון שעכ"פ אין יכול לברוח למרחוק וברשות בעלים הוא לא מקרי תו צידה דעכ"פ ברשותו הוא. ורב הונא הוא שהמציא דבצפור דרור שאינו מקבל מרשות מקרי צידה אפילו בבית. והשתא לא תליא

במוקף דאם צריך צידה אפילו במוקף מחיצות אם לא יוכל לתפסו בשיעור המפורש מקרי צידה. ושפיר קאמר כיון דתליא במחוסר * לכ"ע אפילו אי ת"ק פליג וכמו שפירש"י * צידה לקמן בד"ה השתא. שפיר יש לחלק בין ביבר קטן לביבר גדול דלא תליא במוקף ובזה שהוא ברשות בעלים, רק לפי הטורח והתחבולה לצודו אף שהוא במקום מוקף מחיצות מיקרי צידה:

מעתה תראה איך עמקו דברי רש"י דודאי בס"ד דלא תליא בקושי התפיסה לתופסה, א"כ אין טעם לחלק בין בית למגדל, וע"כ הטעם משום שים בו חלונות ובורח למקום שרוצה ואינו ברשות בעלים כלל, וע"כ משום חלונות ומקום בריחה. אבל למסקנא אפילו בביבר מוקף שאינו יכול לברוח מקרי צידה. א"כ אפילו בלא חלונות מקרי צידה כשהוא צדו מבית כיון דמשתמיט וצריך מצודה. או כדאמר בגמרא דהכל תליא במה שקשה לתפסו והיינו באופן דמסיק בש"ס:

ובהכי ניחא דברי הרמב"ם (בפ"י משבת) שלא הביא הך אוקימתא דצפור דרור. ותמה עליו הלח"מ. ולפמ"ש א"ש דודאי רבה בר רב הונא דמוקי בצפור דרור היינו משום דס"ל דרבנן פליגי ארשב"ג, ואפילו במידי דבעי צידה מותר לצוד אע"פ שעדיין צריך מצודה. והיינו משום דס"ל כיון שהחיה במקום מיוחד ואינה יכולה לברוח אין בו איסור צידה אף שצריך מצודה. לכן מוקי בצפור דרור שדרה בבית כבשדה ולא אהני ליה מחיצות כלל. אבל בשאר עופות אף שצריכין צידה מ"מ אהני מה שהוא בבית מקורה דאין חייבין עוד עליו משום צידה דהוה כניצוד, לכן חייב בצפור אחר שהכניס לבית. אבל למאי דקיימ"ל דלא אהני הקירוי והמחיצות שיהיה כניצוד רק אם מחוסר צידה א"צ דוקא בצפור דרור דכל שעדיין צריך צידה לא הוה כניצוד. והשתא הרמב"ם שפסק כרשב"ג בין פליג או לא פליג, עכ"פ במחוסר צידה תליא מילתא ואפילו צפור שאינו דרור כל שצריך עדיין צידה לא הוה כניצוד. וזה מבואר בלשון הרמב"ם שכתב בהכניס עוף לבית פטור שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתה צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו שם והן הן דברי רשב"ג. וקרוב לזה בפני יהושע. והמעיין יבחר כי הדברים ברורים דבגוונא שאסור לצודו ביו"ט עדיין לא מקרי ניצוד ואין לחייבו לענין שבת. והדברים דברים ברורים כמסיני מסורים:

שם צפור למגדל אין לבית לא. אין להקשות לפמ"ש לעיל דלמא בבית ספק צידה ומותר ביו"ט כדפרישית לעיל. די"ל כיון דכבר שני ליה ביברין הוה צידה גמורה לרבנן בחיה דהא חייב עלה לענין שבת משמע ודאי כיון דחיה דמתניתין הוה ביברין שניצוד לגמרי מסתמא גם בעוף כה"ג הוא:

בפירש"י בד"ה השתא כו'. ולא דחיקת לאוקמה מתני' כתנאי עכ"ל. וכתב הפני יהושע דלשון רש"י תמוה. דהרי בעופות אי אפשר לדחות כתנאי דלכ"ע ציפור למגדל ולבית לא והניח בצ"ע. ולי נראה דודאי הוה מצי לשנויא דהך ברייתא רשב"ג הוא וברייתא דלכך אין צדין מיירי במחוסר צידה וכדחילק רשב"ג במשנה. וכן הקשה הפני יהושע לעיל. אלא די"ל דלא משמע ליה לאוקמה במחוסר צידה כיון דבדרשב"ג נזכר נמי התירא דאין מחוסר צידה מותר. א"כ איך פסק תנא דברייתא לאיסורא כיון דבדרשב"ג נזכר ההיתר אמאי סתם תנא דברייתא חלק האיסור דאין צדין במחוסר צידה דוקא לכן לא משמע ליה דאתי כרשב"ג. מיהו אי בעינן בשינויא דחיקא שפיר י"ל מ"מ רשב"ג היא. וכן לפ"מ שתירץ בעל הפני יהושע גופיה לעיל דמשמע דרשב"ג לא פליג בעופות אלא אחי' לחוד עכ"פ אי בעינן שינויא דחיקא הוה צ"ל דרשב"ג היא. וזהו כוונת רש"י. ודו"ק:

בא"ד ורשב"ג אף בביבר קטן פליג אם צ"ל הבא מצודה כו' עכ"ל. משמע דשיעורא דהבא מצודה שייך אפי' בביבר קטן. ולא יכולתי להבין דהא רש"י פירש בסמוך דאי מטי ליה בחד שחיה בפעם אחת שהוא שוחה עליו לתופסו אין לו להשמט ממנו ע"כ והיינו בביבר קטן ומשמע אם תופסו שחיות הוה צידה אע"ג דא"צ מצודה דהא בשתי שחיות תופסו בלא מצודה. ואיך כתב דהבא מצודה שייך בביבר קטן הא ודאי תופסו בחד שחיה א"צ למצידה. ואע"ג דרש"י פירש הבא מצודה לבקש תחבולות לתופסו ולא שצריך מצודה ממש. וכן משמע דקאמר באווזין ותרנגולים אומרים הבא. מ"מ קשה איך נאמר דאי לא מטי ליה בחד שחיה ותופסו בתרי שחיה שיהיה הצידה יותר ממה שאומרים הבא מצידה ונצודנו דבתרי שחיה נמי לא צריך תחבולות כיון דסגי ליה לתופסו בתרי שחיה. ואפילו לפירוש התוס' שבחיה יש חילוקים האמורים כאן ובעופות תליא באומרים הבא מצודה נראה ודאי דהך שיעורים דחד שחיה שיעורא רבא טפי משיעורא דעופות דפשיטא דבעופות קשה טפי הצידה דעבידו לרבויא ופורחין. ואיך נימא דחיה צריכה טפי תחבולות לתופסה מעוף ע"כ שיעורא דחד שחיה הוא טפי ממה שאומרים הבא מצודה. והוא תמוה ופלא בעיני:

מיהו לולי פירש"י היה נ"ל לפרש ומטיא ליה בחד שחיה. לא שתופסו שעדיין צריך תחבולות לתופסו. כי אף שמשיגו בחד שחיא. היינו לענין כמות הביבר שנקרא ביבר קטן במטיא ליה בחד שחיא. אבל אין החיה נתפסת בחד שחיא כי נשמטת מיד ממנו. אבל רש"י שפירש בחד שחיא תופסו ואין יכול להשמט ממנו אי אפשר לכוון כן. וגם הרמב"ם (בהלכות שבת פ"י) כתב כל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחיא אחת הוא מקום קטן ולא כתב שתופסו. משמע כמ"ש שאינו אלא משיגו. אבל לא תופסו. ולתופסו

וליטלו צריך תחבולת. ומ"מ כמות המקום קטן הוא כיון שמשיגו ונוגע בו. אבל לתופסו צריך תחבולה. מיהו א"צ לומר הבא מצודה דלהרמב"ם משמע דס"ל כפירש"י. דהא (בפ"ב מהלכות יו"ט) כתב הרמב"ם שיעורא דהבא מצודה בחיה ועוף. משמע דס"ל כפירש"י דחד שיעורא הוא ומה שהקשו התוס' על פירש"י אמאי מפרש אותו פעם אחרת. נ"ל ליישב דודאי הך דמטיא לים בחד שחיא הוא עיקר שיעורא דאז הוה ניצוד ועומד. אבל כאן שבא לפרש איך נוטלין מהם ביו"ט דלא אפשר להבחין ביו"ט אי מטיא ליה בחד שחיא. פירש והודיענו כזאת דהיכא דאין אומרין הבא מצודה מסתמא ליכא טפי ממטיא ליה בחד שחיא. וצ"ע ועיין בסמוך:

בגמרא הלכה מכלל דפליגי. דע שהרמב"ם (בפ"ב מיו"ט) כ' דגים שבביברין גדולים וכן חיה ועוף שבביברין גדולים עד שאומרים הבא מצודה הרי הם מוקצין ואין צדין אותן ביו"ט ואם צד לא יאכלו וכל שאין צריך מצודה ה"ז מוכן וצדין. וכתב המ"מ שהרמב"ם סובר שאין הלכה כת"ק שמחלק בין דגים לחיה רק תליא במחוסר צידה. ותמוה הוא דהא בגמרא משמע דלא פליג ת"ק עם רשב"ג כלל דהא אמר הלכה מכלל דפליגי. והלח"מ והפני יהושע נדחקו בזה. גם הפר"ח דחק בדעת הרמב"ם. ולפענ"ד דברי הרמב"ם ברורים ואין חולק עליהם כלל. דהא ודאי כשאינו מחוסר צידה וא"צ מצודה מהיכי תיתי להחמיר בדגים טפי משאר צידה. דכיון שא"צ מצודה לאו צידה הוא כלל מהיכא תיתי להחמיר. אלא הדבר ברור דודאי ביבר קטן של חיה ודאי גדול הרבה מביבר של דגים גדול וכל חד כדאיתא למילתיה והנה הרמב"ם שמר הטעמים ולא המילות שאחז דרכו בקצרה ולשונו ברור מללו:

לכן נראה דודאי בדגים אם הוא באופן שאין צריך מצודה לא יחשב בכלל ביבר רק תיבה וכדומה. וא"כ סתם ביבר של דגים הוא מחוסר צידה ולא משכחת בדגים אשר יכונה בשם ביבר שלא יהיה מחוסר צידה. והיינו טעמא דאין צדין דגים מן הביברין דכל ביבר סל דגים מחוסר צידה הוא דמה שאינו מחוסר צידה בדגים לא בשם ביבר יכונה. מעתה רשב"ג לא פליג כלל. אלא דת"ק קאמר דאין צדין דגים מן הביברין דביברין של דגים ודאי מחוסרי צידה נינהו אבל צדין חיה ועוף שיש ביבר שאינו מחוסר צידה ומכניסין בו חיה ועוף ורשב"ג מפרש דברי ת"ק זה הכלל כל המחוסר צידה היינו דבדגים פסיקא לן דאין צדין מכל אשר בשם ביבר יכונה אבל חיה ועוף יש מהם ביברין קטנים שאינם מחוסרין צידה. ולפי שרבינו הגדול הרמב"ם דעת שפתיו ברור מללו ושונה תלמודו בלשון קצרה כלל הכל כאחד ואזיל בתר טעמא דכשאינו מחוסר צידה אין טעם לאסור אפילו בדגים לכן אמר דגים שבביברין גדולים ופירש בעצמו דבריו כל שמחוסר צידה ע"כ גדול מקרי

ומה שהוא פחות מזה לאו בכלל ביבר הוא אצל דגים ושפיר לא פליג רשב"ג כלל עם הת"ק דתליא הכל במחוסר צידה אלא דבדגים ליכא שום ביבר שלא יהיה מחוסר צידה משא"כ בחיות יש בנמצא שאינם מחוסרי צידה. כן נ"ל ברור בדעת הרמב"ם. ולא מצאו אנשי חיל ידיהם:

ודעת הראב"ד והרשב"א דבדגים אפילו אין מחוסרין צידה אסורים מפני שהן מכוסין מן העין. וכבר תמה עליו הה"מ דהא איתא בהדיא בגמרא לקמן (דף כ"ה) הסוכר אמת המים מעיו"ט ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרים. ונדחקו ליישב עיין בב"י ובט"ז (סימן תצ"ד) שהשיג עליו והנלענ"ד בזה דודאי אין טעם בזה שמכוסים מן העין ומה זה כסות עינים שיגרום האיסור. לכן י"ל דודאי טעמן של הראב"ד והרשב"א הוא דביבירין שמכניסין בהם דגים וחיות ועופות הרבה לא ליום טוב אחד בפרט בדגים שלכך מכניסין שיפרו וירבו ומסתמא איירי שאינו מזמין כולם רק כפי מה שצריך ועכ"פ ס"ל בביבירין צריך הזמנה כיון שבסתם אינו מזמין את כולם והוה כמו ביונים שאומר זה וזה אני נוטל לכן בחיה ועוף שיוכל לייחד אותן שרוצה לתופסן למחר. א"כ למחר אינו נוטל רק אותן שהזמין ולא מטלטל לאחרים. אבל בדגים שאינו יכול לייחד דוקא אותן שרוצה ביו"ט מתוך שמכוסין מן העין ואי אפשר שיושיט ידו מיד לאילו שהכין לו וצריך לטלטל עד שיבאו לידו את אשר הכין לו וזה אסור ביו"ט כדאמרינן לעיל (דף י' ע"ב) מטלטל ושביק. הרי דזה אסור ביו"ט לכן בביבירין שמסתמא אינו מכין כל הביבר. לכן אין להתיר. אבל בסוכר אמת מים שהכין את כל האמה מה שימצא בה ליו"ט. בזו שפיר מותר דכל הנמצא בה יהיה מוכן שרי. אבל ביבירין דעתו שישארו שם במקום גידולן שיפרו וירבו והוה כמו עומדת לגדל דהוה מוקצה והא הוה מוקצה טפי דהוה כגרוגרות וצמוקים שהרי מניחם שם שישארו תמיד ולא יקח תמיד רק קצת מהם כפי צרכו אבל אמת המים מכין לכולם אם יצטרך להם. כן נראה לי לדעת הראב"ד והרשב"א:

אבל השיטה שתפס המהרש"ל לעצמו דהוה עוקר דבר מגידולו אינו מיושב בזה אמת המים. וסברא שלו לחלק אין בה טעם כלל. דבסוכר אמת המים על כל פנים נקרא עוקר דבר מגידולו לפי דבריו. וגם מכוסה מן העין הטעם שמכוסה מן העין לעוקר דבר מגידולו. עיין במגן אברהם (סק"ו):

כללו של דבר להראב"ד והרשב"א כל שהוא מקום שמחזיק לגדל בו דגים ושיפרו וירבו אין מועיל בהם הכנה לצודן כיון שאין יכול לעשות הזמנה ליחד אילו דוקא שמכוסים מן העין. אבל בסוכר אמת המים להכין הנמצא בה אין דעתו שתשאר לגדל דגים לכן היכא דלא שייך בהו צידה מותר, אבל בביבר שמחזיק לגדל דגים לא מהני הכנה מאחר

שאין דעתו רק על קצת מהם ואי אפשר שלא יטלטל מה שלא הכין לכן אסור. כן נ"ל ברור בדעת הראב"ד, וגם בזה לא מצאו אנשי חיל ידיהם:

ולפמ"ש י"ל דלא פליג הרמב"ם על הראב"ד והרשב"א כלל דודאי משום צידה גם להראב"ד מותר רק משום הזמנה דלא מהני מאחר שהם מכוסים לא יוכל לתפוס הדג שהזמינו מיד ולא איירי הרמב"ם בזה וצריך לעשות סימן בקשירת חוט שלא יצטרך רק לתפוס הדג בחוט וכמ"ש המהרש"ל אלא בסוכר אמת המים הכין את כולם אבל בביבר שאין רוצה להריק הביבר רק ליטול מה שצריך ועומדים לגדל לא שרי ליקח כלל שצריך הזמנה. ובלא"ה ס"ל להרמב"ם דמוקצה צריך רושם ובכה"ג די"ל טפי מטלטל ושביק צריך לעשות סימן שלא יטלטל אחרים ולא דמי לסוכר אמת המים שדעתו על כל שימצא ודוקא בחי' שקיננה בפרדס א"צ הזמנה שאינה עומדת לגדל אבל בביבין שעומדין לגדל פשיטא שצריך הזמנה ובדגים לא מהני הזמנה שהם מכוסים וא"א שלא יושיט ידו רק במה שהזמין אבל אם קושר חוט ואין צריך לבקש רק החוט ומושכו בחוט אפילו להרשב"א שרי. כן נ"ל. וזכינו לעשות שלום בין הפוסקים. ונראה נכון וברור לדינא. ועיין (בסי' תצ"ז סעיף י') ובט"ז (ס"ק ז'). והנלענ"ד כתבתי ועיין מ"ש בסמוך:

שם הלכה מכלל דפליגי. וקשה דילמא אין ה"נ פליגי כל שאומר הבא מצודה ולת"ק סגי במטי בחד שחי' דהא רש"י פירש לעיל די"ל דפליגי. ועיין במהרש"א שכתב דרש"י מספקא ליה. והנלענ"ד עפמ"ש לעיל דודאי לרבה בר רב הונא דמוקי בצפור דרור נראה דס"ל שאפילו אומרים הבא מצודה לאו צידה הוא לחייב דגם בפחות מצפור דרור טובי צ"ל הבא מצודה ואפ"ה ס"ל דאפ"ה מקרי ניצוד ועומד שהרי אינו חייב רק בצפור דרור אליבא דרבה בר רב הונא א"כ שפיר י"ל דרשב"ג פליג דכל שצריכין לומר הבא מצודה אפי' בצפור שאינו דרור לא הוה ניצוד. וצפור לבית אפילו אינו דרור מ"מ צריך לומר הבא מצודה. לכן שפיר י"ל לרבה דרשב"ג פליג. אבל אי ת"ק ס"ל דדוקא במטי' ליה בחד שחיא הוה ניצוד. אי אפשר לומר דרשב"ג פליג דכיון דמטי ליה בחד שחיא א"צ לומר עוד הבא מצודה. ולא מקרי אינו מחוסר צידה שיאסור רשב"ג. לכן בודאי לא פליגי ולרבה שפיר מספקא ליה דלא ידעינן באיזו אופן נקרא ביבר קטן. דלמאי דמוקי בצפור דרור ביבר קטן ודאי הוה אפילו אי לא מטי ליה בחד שחיא. והש"ס תופס הסברא דלא פליג רשב"ג. ונקט היכי דמי ביבר קטן לרשב"ג דנקרא אינו מחוסר צידה הוא כדמפרש לעיל. אבל לרבה ע"כ לאו הכי הוא. והיינו טעמא דהרמב"ם דפסק כרשב"ג לא הזכיר צפור דרור כלל. דאפילו בפחות מצפור דרור לא הוה ניצוד דעכ"פ צ"ל הבא מצודה. וכל זה ברור ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה ותניא כו' וא"ת כל פטורי דשבת כו' עכ"ל. המהרש"ל כתב דכיון דבשבת פטור אבל אסור ביו"ט מותר לכתחילה לצורך אוכל נפש. וכבר כתב הפני יהושע שאין דבריו מוכרחים וכמה שבותים שביו"ט אף שהם לצורך אוכל נפש. עיי"ש בפני יהושע שביקש לחלק דהני לא הוו אלא מכשירין ולקמן מבואר בפרק המביא אין גוזזין הירק במספרים. ולי נראה דלא אמרינן פטורי דשבת פטור אבל אסור רק היכא דמצי למיתני מותר אמרינן דפטור היינו אבל אסור. אבל בצד אווזין לא שייך למיתני מותר דבשבת אין צריך להם ואפילו בטלטול אסירי אבל משום צידה אין ה"נ דמותר. ואפילו נימא שיהיה מותר לצודן אם ברחו להכניסם לפנים ובלא טלטול. מ"מ לא שייך לומר מותר דהוה משמע אפילו בטלטול אף דנימא דמשום הפסד מותר לצודן דהיינו להכניסן למקום משומר אם ברחו עכ"פ לא שייך מותר. ועיין באו"ח (ס"ס שי"ו) ובמג"א שם דהוה משמע אפילו ליטלם בידים. ועיין ברא"ש שבע"ה כתב שמותר לצודן לכתחילה. ובדעת התוס' נסתפק אם מותר לצודן ביו"ט. ולדעת התוס' שתירצו כיון דרשב"ג אמר בשבת כל המחוסר צידה פטור. משמע דהצד מתוכה חייב דכיון דפטור לענין שבת אלמא דלאו כניצוד הוא. וא"כ הצד מתוכו חייב,. וכתב לשיטת התוס' משמע דהצד אווזין פטור אבל אסור, ודחק להשוות דעת התוס' ולפענ"ד מוכרע שגם דעת התוס' דמותר לכתחילה ביו"ט. והוא דלפי ס"ד כתבו התוס' שפיר דמוכח דאיכא חיוב חטאת כיון דנקרא מחוסר צידה. אבל לפי האמת דמסיק הללו באין לכלובן. א"כ ע"כ מאי דקאמר רשב"ג לענין שבת המחוסר צידה פטור, אווזין ותרנגולין לאו בכלל מחוסר צידה הם כיון דפטור עליהם בשבת. משמע דחשובים כנצודים. דאי מקרי מחוסר צידה א"כ היה חייב עליהם בשבת. שזהו עיקר הוכחת התוס'. וע"כ אווזים ותרנגולים מקרי אינם מחוסר צידה. והשתא הא קאמר הכא בהדיא דמותר באיני מחוסר צידה ואווזים ותרנגולים לא מיקרי מחוסרים צידה מדחזינן דפטור עליהם בשבת. א"כ מוכח בהדיא דביו"ט מותר. וליכא ממוצע ביום טוב. דמאי דקרי רשב"ג פטור בשבת מותר ביו"ט:

אלא דקשיא לן הך ברייתא דאין צדין עוף ואין נותנין לפניהם מזונות. אי מזונתן עליך אמאי אסור הא הכא שרי באווזין ותרנגולין. ואי באין מזונותן עליך מאי קשיא ליה עופות אעופות. לימא מתניתין במזונותן עליך ובברייתא באין מזונותן עליך. וצ"ל דלא אהני טעמא דמזונתן עליך רק בעופות דבני תרבות נינהו כגון אווזין ותרנגולין ולאלו אין רגילין להכין ביברין. ובברייתא מסתמא בעופות שאינם בני תרבות, ולהני צריך ביברין, ולא אהני מה דמזונותן עליך, רק באווזין ותרנגולין שהם בני תרבות, ובאלו נזכר כלוב, אבל בביברין אין מחזיקין עופות כאלה. ועיין בסמוך:

בגמרא הללו באין לכלובן בערב ומזונתן עליך. ופירש"י הלכך כבהמה הן וחשיבו מזומן עכ"ל. ותמוה לי אטו מזונות גרמו לפטור מחיוב צידה. וצ"ל דכיון דרגילין עם בני אדם מחמת שנותנין להם מזונות בקל נתפסין ואין אומרים הבא מצודה. וקשה הא המקשה לא אקשי רק ממאי דפשיטא בהנך אווזין ותרנגולין אומרים הבא מצודה, וע"ז לא תירץ כלום. דלפי התירוץ אין אומרים הבא מצודה בהנך, ומעיקרא מאי קשיא ליה וצ"ל דמ"מ דאף דלפעמים אומרים הבא מצודה מ"מ בעת שצריכין למזונות כיון דמזונתן עליך ומתקרבין למזונות אינן אסורים משום צידה. וכמו שפי' רש"י טל הללו באין לכלובן מערב וחשובי ניצודין אפילו חוץ לכלובן. ואפשר לפרש בזה סברת הראב"ד לאסור בדגים טפי לפי שמכוסין מן העין ואין רגילין עם בני אדם מה שאין רואין אותן, לכן חשיב טפי צידה אפילו אין אומרים הבא מצודה ונצודנו. אלא דלפ"ז לא אתי שפיר הך דסוכר אמת המים. לכן מחוורתא כמ"ש לעיל דטעמא משום הזמנה. ועיין בסמוך:

במשנה מצודות חיה ועוף ודגים כו' לא יטול מהם וכו'. ויש לדקדק לדעת הראב"ד והרשב"א שסוברין דרשב"ג לעיל לא קאי אדגים. ובדגים שהם מכוסים אפילו אינן מחוסר צידה אסור. א"כ בדגים אפילו אין אומרים הבא מצודה אסורים. א"כ מאי מהני שנצודו מבעוד יום הרי ביברין דלעיל נמי איירי בניצודין ואפ"ה אסורים א"כ מה בכך שניצודו מבעוד יום הרי בביבר ג"כ ניצודים ועומדים הם ואפ"ה אסור. ומכאן מודעא רבא למאי דפרישית לעיל דטעמא משום שביברין עומדין לגדל ואין הזמנה שלהם מועלת. וא"כ כאן שפירס מצודה לאכלן ביו"ט ועומדים לאכילה גם להראב"ד מותר תו קשיא לי לדעת הראב"ד דדגים אסורים אפילו נצודים. א"כ טפי ממוקצה לא הוו. א"כ אמאי אין נותנין לפניהם מזונות הא התוס' כתבו לעיל משום גזירה שיצודם ואם משום מוקצה הרי הס מותרין מן התורה והוה גזירה לגזירה. מיהו י"ל דס"ל כפירש"י שאין מזונתן עליך דגדול אוכל הקטן ואוכלין שרשי עשבים

בגמרא מעשה לסתור. ויש לדקדק נימא דדוקא במצודות חיות של ישראל דזהו אסור מספק דהוה דבר שיל"מ אבל בנכרי שהביא דורון לא שייך דשיל"מ דשמא למחר יחזור בו הנותן. וא"כ י"ל מספיקא שרי דלא מקרי דשיל"מ שמא למחר לא יתן לו ונפסד המתנה ולא גרע מאילו המאכל מתקלקל דלא מקרי דשיל"מ. כדאיתא ביו"ד (סימן ק"כ). וכן מצאתי סברא זו בצל"ח דבמתנה לא שייך דבר שיש לו מתירין מטעם שכתבתי. וא"כ י"ל דבאמת הכי קאמר מותרין הם אילו הייתי רוצה לקבל לא היה שייך בו דשיל"מ אלא שאין רצוני לקבל ממנו. וכיון שאינו חושש למתנה ממילא יש לאסור מספק כמו בדבר שיל"מ. מיהו כולה סוגיא לקמן בנכרי שהביא דורון משמע בספיקא אסור ואפשר לומר

בזה ליישב פירוש הרמב"ם במשנה זו שעובדא דר"ג מיירי בניצודו ודאי ביו"ט. אלא שתמוה דהא מסיק הש"ס דפליגי בספק מוכן. לכן אפשר לומר דס"ל להרמב"ם דפליגי בהכנה דאורייתא והיינו בניצודו בשבת ויו"ט אחר שבת. י"ל דאי הכנה דאורייתא א"כ ספיקא נמי אסור ביו"ט אחר שבת. דספיקא דאורייתא הוא וממילא בכל יום טוב אסור גזירה יו"ט אחר שבת כדלעיל בריש מכילתין. ור"ג ס"ל הכנה דרבנן לכן בספק מוכן ביו"ט אחר שבת מותר מטעם ספיקא דרבנן. א"כ ביו"ט דעלמא אפילו ניצוד בו ביום מותר לר"ג. כיון דס"ל דהכנה אינה אסורה מן התורה. וא"כ ממילא ביו"ט דעלמא שרי וא"כ א"ש דר"ג מיירי בניצודו ביו"ט רק ביו"ט דעלמא. דר"ג ס"ל ספק מוכן מדאורייתא שרי. א"כ ביו"ט דעלמא מותר אפילו ודאי ניצוד ביו"ט דלא גזרינן אטו יו"ט אחר שבת כיון דהכנה דרבנן לר"ג. ומוכח לה הרמב"ם דבספיקא אין שייך דשיל"מ בדורון לכן ס"ל דבודאי איירי. כן יש להליץ בדברי הרמב"ם שלא יהיו נגד הסוגיא המפורשת, ודוק. מיהו כולה סוגיא משמע לקמן בדורון נמי מקרי דשיל"מ. והטעם דעכ"פ יכול להניחו אצלו והישראל יאכלם למחר:

שם מעשה לסתור. והקשה הפני יהושע דילמא בשל נכרי שאני דשל נכרי א"צ הכנה כדאיתא בירושלמי ובאמת נראה כל הסוגיא דנכרי שהביא דורון דגם בשל נכרי איכא איסור מחובר וההי"ד מחוסר צידה. וגם בכל הפוסקים אף (דבסי' תצ"ח ס"ג) דפסק דשל נכרי א"צ הכן מ"מ כולם אסרו בנכרי שהביא דורון אם יש במינו במחובר וכן מחוסר צידה. לכן נראה דודאי מוקצה לא שייך בשל נכרי כגון גרוגרת וצמוקים שאין הנכרי מקצה שום דבר מדעתו אבל מה שהוא מוקצה מחמת חסרון מלאכה כגון מחובר ומחוסר צידה הוה מוקצה אף שאח"כ תלשו הנכרי או צדו. והר"ן גופיה שכתב בנכרי שהביא דורון הטעם משום מוקצה. ואעפ"כ כתב בשלהי מכילתין דאין מוקצה בשל נכרי דאין עכו"ם צריך הכן. ונראה הטעם דבשלמא במידי דמהני הזמנה י"ל דתליא בדעתו דלאו דעתיה עליה שהקצהו מדעתו שייך לומר בשל נכרי א"צ הזמנה שאין הנכרי מקצה מדעתו שום דבר אבל במחובר ומחוסר צידה דאפי' הזמינו בפירוש לא מהני ליה ההי"ד בשל נכרי אסור דלא עדיף מהזמינו בפירוש. זה נ"ל ברור.

שם מעשה לסתור. לכאורה קשה למאי דמסיק בגמרא דר"ג אמר מותרין לקבל אין כאן מעשה לסתור דת"ק קאמר לא יטול מהם היינו לאוכלו אבל לקבל מותרין כדמסיק רב. וי"ל דמ"מ לא שייך להביא מעשה להתר על לשון איסור ובאמת קשה אמאי מותרין בטלטול אם אסורים באכילה דלא חזו למידי. לכן אפשר לומר דאפילו לרב דס"ל מותרים לקבל י"ל מדהתיר הטלטול מסתמא ס"ל דהוה כמו בא מחוץ לתחום דמותר לישראל

אחר לכן מותרין בטלטול. וא"כ א"ש דל"ל דמותרין בטלטול דא"כ איך נקט לא יטול מהם הא יכול ליטול מהם בשביל אחר שלא פירס המצודות אלא משמע דלכ"ע אסירי ור"ג דמתיר ס"ל דמותרין לאחר. ובזה ניחא פירש"י שפירש אין רצוני לקבל בשביל שהיה שונאו ולא פירש בפשיטות שלא רצה לקבל ממנו בשביל חומרא וכדומה. ולפ"ז י"ל כיון דמותרין לאחר היה לו ליתנם לאחר עכ"פ לזה פירש"י שהיה שונאו דבשביל חומרא היה נותנם לאחר שמותרין לר"ג ביו"ט אלא ודאי בשביל שהיה שונאו. מיהו בפירש"י יש לומר בפשיטות מדלא הניחן עד הלילה על כרחך לא ביקש לקבל ממנו. ודו"ק:

שם חסורי מחסרא וכו' ספק מוכן אסור ור"ג מתיר לכאורה יש לדייק דהו"ל לומר בקיצור ור"ג מתיר ומעשה בר"ג ולמה חור לפרש ספק מוכן להגדיל החסרון. וגם קשה למה לא אמר הלכה כת"ק ונראה דלכאורה היה נראה דר"ג ור' יהושע הפכו שיטתם דגבי משארסתני נאנסתי בכתובות (דף י"ב) פליגי דר"ג ס"ל דנאמנת ור' יהושע אמר לא מפיה אנו חיין אלא ה"ז בחזקת בעולה עד שלא תתארס. ובגמרא שם דטעמא דר"ג דאזיל בתר חזקה דגופא דאמרינן השתא נאנסה ומהני אפילו לאפוקי * ור' יהושע לא אזיל בתר * ממונא חזקה דגופא במקום דאיכא חזקה דממונא עכ"פ ר"ג ס"ל דחזקה דגופא אלימא לאפוקי ממונא. וא"כ עדיפא מרובא. דבריש פרק האשה שנתארמלה דפריך וכיון דרוב נשים בתולות נשאות כי לא מייתי ראיה נמי תהימן. וכתבו התוס' דלרב פריך דאזיל בממון אחר רוב וכן משמע בב"ב. עיין בחידושי שם. ובספרי יע"ח הנדפס. א"כ משמע דחזקה דגופא עדיף מרובא. והנה הך ספיקא דספק מוכן דקאי אמתני' דספק ניצוד מעיו"ט ספק ניצוד ביו"ט. א"כ אי אזלינן בתר חזקה דגופא י"ל השתא ניצוד ואסור. א"כ מסברא כיון דלר"ג אלים ליה טפי חזקה דגופא מלר' יהושע א"כ לר"ג יש לאסור טפי דאלימא ליה טפי חזקה דהשתא ואמרינן עכשיו ניצוד ביו"ט. וא"כ י"ל אי הוה קאמר חסורי מחסרא רק ור"ג מתיר ה"א שר"ג שמתיר ע"כ אפילו בודאי ניצוד ביו"ט מתיר דהא אלימא ליה חזקה דגופא ומספיקא נמי י"ל השתא ניצוד ואפ"ה מתיר ס"ד דטעמא דמתיר הוא משום דס"ל דאפילו ודאי ניצוד ביו"ט מותר. ובאמת לא ס"ל לתלמודא שיהיה מי שמתיר דבר שניצוד בודאי ביו"ט כדפריך לקמן ע"ב בפשיטות. לכן מגיה במתני' ספק מוכן אסור והשתא י"ל דבלא"ה בברייתא זו דנזכר ספק מוכן בלשון חכמים. א"כ לכאורה קשה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים. וכה"ג מקשי' לעיל (דף י"א):

אלא נראה דרב יהודה אמר שמואל לשיטתיה דפסק בפ"ק דכתובות גבי משארסתני נאנסתי כר"ג דאזיל בתר חזקה דגופא אפילו יש חזקה דממונא כנגדה. גם הכא קמ"ל שמואל משום דפסק בכתובות כר"ג למיזל בתר חזקה דגופא ממילא הכא אין הלכה

כר"ג משום דשמואל גופיה פסק כר"ג לענין ממונא. וא"כ החזקה עדיף מרובא משום הכי הכא ס"ל אין הלכה כר"ג ובריייתא דמפורש דר' יהושע פליג עם ר"ג שהוא יחיד ובכתובות פסק שמואל גופיה כר"ג ושם איתא ר"ג ור"א אומרים נאמנת א"כ כיון דטעמא משום חזקה דגופא אין חידוש אם יאמר אין הלכה כר"ג הוה ס"ד משום דלא מסתבר טעמא דאזיל בתר איפכא דלדידיה דחשיבא חזקה דגופא איכא למימר השתא איתצד. וא"כ היכא דאיכא ספיקא דלית בה חזקה דהשתא ס"ד להתיר קמ"ל הלכה כר' יהושע דאפילו בלא חזקה דגופא דר' יהושע לא אלים ליה חזקה דגופא כמו לר"ג מ"מ הלכה לאסור ספק מוכן אפילו בלא חזקה דגופא כגון ספק אחר שאין בו חזקה כגון ספק הבא ממחובר ספק מן התלוש. ובלישנא קמא דקאמר אין הלכה כר"ג היה אפשר לפרש משום דלא מסתבר טעמיה דאיהו גופיה אזיל בתר חזקה דגופא. וא"כ בלא חזקה דהשתא לא מוכח משמואל לאיסור. אלא דממילא משמע כיון דאין הלכה כר"ג דלא מסתבר טעמא דר"ג דאזיל בתר איפכא ממילא הלכה כת"ק בכל ספק מוכן. ובאידך לישנא אמר הלכה כר' יהושע אפילו לדידיה דלא אלימא החזקה. יש לומר דמכל מקום ספק מוכן אסור. ודוק היטב:

דף כד:

גמרא הא גופא קשיא כו'. והקשה המהרש"א דנימא בספיקא מותרין בטלטול ולא תקשי הדיוקים דבערב יום טוב מותרים אפילו באכילה וביו"ט ודאי אסורין אפילו בטלטול ובספיקא מותרים בטלטול ואסורים באכילה. ועיין פ"י שדחק. ולי נראה דבלאו הכי קשה דתקשי ליה בפשיטות ארשב"א מאי קמ"ל במצאן מקולקלין ביו"ט בידוע שביו"ט ניצודו וע"כ מיירי שראה משחשכה ולא היו מקולקלים. ובהא ודאי קשיא פשיטא, דבשלמא ברישא במצאן מקולקלין מערב יו"ט בידוע שניצודו מעיו"ט, קמ"ל רבותא דסמכינן אהא דנתקלקלו דבודאי מעיו"ט ניצוד וכמו שנראה מפירש"י בד"ה הלכה כרשב"א. אבל הך דבא ומצאן מקולקלין ביום טוב ובדק משחשכה ולא היו מקולקלין בהא ליכא שום רבותא. לכן נראה דחדא בחברתה מיתרצא. דודאי אסיפא לחודא לא קשיא ליה. די"ל דלדיוקא אתי. דדוקא במצאן מקולקלין ביו"ט הא דאסירי דהוה ודאי אבל מספיקא מותרת. והשתא כיון דמסיפא לא שמעינן רק מדיוקא דמותרת מספיקא. א"כ ל"ל דלפי האמת הדיוקים כך בודאי מערב יום טוב מותרת אפילו באכילה ובספיקא אסור באכילה ומותר בטלטול תקשי ל"ל הסיפא כלל דמרישא לחוד דמוכח דספיקא אסור אפילו בלא סיפא לא נידוק רק דספיקא אסור באכילה אבל טלטול לא נידוק מרישא שיהיו אסורים בטלטול וא"כ א"צ לסיפא כלל. דרישא דנקט בידוע מערב יו"ט.

משמע מספיקא אסורה. ובלא סיפא נמי לא נאסור טפי מאכילה דדיוקא לא מוכח טפי וא"כ סיפא ל"ל לגמרי. דליכא למימר דסיפא אתיא לאשמועינן דספיקא מותר בטלטול. דנשמע מרישא דודאי מותר באכילה כדאמר בידוע אבל באין ידוע עכ"פ באכילה אסור. ומשני סיפא קאמר נעשה, ואסורים מספיקא כאילו ניצודו ביו"ט, אסורין אפילו בטלטול. ודו"ק. ועיין בסמוך:

שם אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשב"א. פירש רש"י דאמר ספק מוכן אסור והיכא דמצאן מקולקלין כו' יש לסמוך. וקשה הא כבר אמר לעיל הלכה כר' יהושע. ואי משום הא דיש לסמוך במצאן מקולקלין לימא הלכה כרשב"א ולא יצטרך לומר אין הלכה כר"ג או הלכה כר' יהושע. גם קשה הא גם ת"ק סבירא ליה ספק מוכן אסור וצ"ל דעיקרא קמ"ל משום דסמכינן אמצודות אם מצאן מקולקלים. והה"מ (בפ"ב מהלכות יו"ט דין ח') כתב שלא הזכירו הרי"ף והרמב"ם הך דמצא מצודות מקולקלות לפי שדבר פשוט הוא. ותמהו עליו דא"כ מאי קאמר שמואל הלכה כרשב"א הא ת"ק נמי ס"ל דספק אסיר. וע"כ עיקר רבותא דסמכינן אמצודות. והיה להם להזכיר זה. ואפשר לומר דס"ל לשמואל דת"ק ורשב"א. דת"ק קאמר אין שוחטין מן הרשתות משמע דטלטול שרי בספיקא. ורשב"א סבירא ליה דאסור כמו שניצד ודאי ואף בטלטול אסור. וזה כבר ידענו ממ"ש במשנה שלא יטול מהם. משמע אפילו טלטול אסור:

עוד אפשר לומר דת"ק אמר שוחטין מן הניגרין אבל לא מן הרשתות. וקשה למה לא אמר הניגרין מותרין והרשתות אסורין. לכן אפשר לומר דת"ק ס"ל דספק מוכן מותר אלא דמ"מ אין שוחטין. והיינו למאי דאיתא לעיל (דף ח') דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט משום דאפר כירה מוכן הוא לודאי ואינו מוכן לספק. א"כ י"ל דדוקא אין שוחטין קאמר משום דהאפר המוכן אינו מוכן לספק וכאן נמי ספק, ספק ניצוד ביו"ט ספק ניצוד מערב יו"ט, ומ"מ אין שוחטין משום כיון דספיקא הוא אם ניצוד עיו"ט הוה העפר מוכן וספק ניצוד ביו"ט א"כ מערב יו"ט הו"ל ספק ואינו מוכן לספק. ורשב"א ס"ל דספק מוכן אחור. א"כ זה אין צריך הרמב"ם להזכירו שכבר הזכיר דספק מוכן אסור ובכיסוי ס"ל דמוכן גם לספק רק משום התרת חלבו אין שוחטין את הכוי רק אסור משום ספק מוכן דאסור אבל מוכן גם לספק:

ועוד י"ל דשמואל ודאי כפשטיה קמ"ל הלכה כרשב"א אף דכבר אמר הלכה כר' יהושע לעיל, מ"מ קמ"ל הכא דספק כאילו ודאי ניצודו ביו"ט. ונ"מ דניהו דפסק לעיל דספק מוכן אסור ביו"ט י"ל דהיינו מספיקא ומ"מ בספק ספיקא שרי אע"ג דדבר שיש לו מתירין הוא מ"מ י"ל דמותר בס"ס קמ"ל רשב"א דהוה כמו ודאי דאפילו איכא עוד ספיקא לא

מהני ס"ס בדבר שיש לו מתירין. וזה כבר יצאו בו הרי"ף והרמב"ם במה דפסקו בנכרי שהביא דורון אם יש במינו במחובר אסור מספיקא. ואפילו ביו"ט שני דהוה ספק ספיקא ספק יום טוב ספק חול ואת"ל יום טוב שמא ניצוד מערב יו"ט. א"כ כבר השמיענו כזאת דספק ספיקא אסור במוכן וא"צ להעתיק הך הלכה דכרשב"א. דכבר מוכח ספק מוכן דאסור אפילו ביום טוב שני. והך דמצודות פשוט ולא צריך לאשמועינן כמו שכתב המ"מ. וע' בסמוך. ודו"ק:

שם מותרים למאי רב אמר מותרין לקבל כו' לכאורה קשה דמאי נ"מ כיון דפסקינן כרבנן דאסור. לכאורה אפשר לומר דמאן דס"ל מותרין באכילה י"ל דבטלטול ת"ק מודה דשרי ולא פליגי רק באכילה ולמאן דאמר מותרין לקבל ממילא למאן דאסר אפילו בטלטול אסורים. אלא דקשה איך אפשר לומר דלת"ק שרי בטלטול הא לא יטול מהם תנן משמע דאפי' בטלטול אסור. וצ"ל דודאי כבר כיילי הרי"ף והרא"ש דכל דאסור באכילה הוה מוקצה גם לטלטול והיינו משום דלא חזי למידי ומאן דשרי בטלטול ס"ל דלא אמרינן מוקצה לענין טלטול וכדאיתא כה"ג פרק מפנין (דף קכ"ח) במוקצה לטלטול ס"ל כר"ש. וא"כ א"ש דלא יטול מהם היינו משום דכבר כתבו התוס' ברישׁ מכילתין דמוקצה דבעלי חיים חמיר טפי ואפילו למאן דלית ליה מוקצה אסורים בטלטול אפילו בספיקא אבל שאר ספיקא שאינו מוקצה רק מחמת שאינו ראוי לא אמרינן ביה מוקצה רק בודאי ניצוד ביו"ט אסור אפילו בטלטול משום מוקצה דמחוסר צידה אבל בספיקא שמותר לטלטל רק מכח שאינו ראוי מחמת ספק לא הוה רק כמוקצה בעלמא לטלטול ובהא ס"ל דשרי:

ובהכי ניחא מה שהקשה המהרש"א מאי קשיא הדיוקים נימא דמספיקא בטלטול שרי ובאכילה אסורים. ולפמ"ש ניחא דבמצודות דהוה מוקצה דבעלי חיים לכ"ע אסורים בטלטול דהא ביונים לא יטול אא"כ נענע אע"ג דראויים לאכילה לגמרי דב"ש ל"ל מוקצה ומ"מ מוקצה דבע"ח חמיר טפי א"כ במוקצה דבע"ח היכא דהוה מוקצה אפי' באכילה אסורים ולפ"ז אפי' מאן דס"ל לר"ג מותרים לקבל. י"ל דר"ג אינו מתיר רק בדגים דלאו בכלל מוקצה דב"ח נינהו שא"צ שחיטה אבל בבעלי חיים אי אסורים באכילה גם בטלטול אסורי. וכן ספק מוכן דמתיר היינו במידי דלאו בעלי חיים הוא כגון ספק נלקט במחובר וכדומה. ודו"ק היטב:

שם אלא בכוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא. ופירש"י דהני ודאי מוכן הם. והתוס' הקשו פשיטא דמותרין ולדידי קשיא טפי דממה דאדימי וכבישי בירקא אכתי איך מוכח שודאי מעיו"ט הם. ורש"י פירש שניכרין שמעיו"ט הם ואינו מובן במה ניכרין. לכן

לפענ"ד נראה ע"פ שמבואר בא"ח (סימן תקי"ג) בעכו"ם מסיח לפי תומו על הבצים שנולדו מעיו"ט נאמן דמל"ת נאמן בדרבנן כן הוא במרדכי. ולכאורה קשה מנ"ל דנאמן דהא חזינן בדבר שיש לו מתירין ספיקא אסור. א"כ ע"כ הוה כמו דאורייתא וגם אפילו באלף לא בטיל. אלמא דשיל"מ חמיר מדאורייתא. א"כ מנ"ל דמסיח לפי תומו נאמן. מיהו נראה דשפיר מוכח כאן דקשה כאן מנין ידע שניצוד מעיו"ט. לכן י"ל דמיירי שהנכרי מסיח לפי תומו שניצוד מעיו"ט. מיהו המג"א כתב אם הנכרי יודע שנולד אסור לא מהימן. די"ל להשביח מקחו אומר כן. וצ"ל לא אמרינן שהנכרי יודע שנולד אסור. וא"כ כאן במסיח לפי תומו שפיר מהימן שניצודו מעיו"ט. והשתא קמ"ל בכוורי אדימי וכו' שנראין שנצודו היום ביו"ט. א"כ ס"ד דלא יהיה הנכרי נאמן במסיח לפי תומו. כיון דנראין כניצודו היום נימא מסתמא הנכרי יודע שאם ניצודו היום אסורים לישראל וכדי להשביח מקחו שנתן לו מתנה חשובה לאכול מהם ביו"ט אומר שמאתמול ניצודו קמ"ל דלא חיישינן לכך. אלא דמשמע ליה לרש"י דבכה"ג לא היה לנו להאמינו. ולזה פירש"י דניכרין שלכך כבשן בירק כדי שיעמדו בלחותן גם ביו"ט. ושפיר מהימן במסיח לפי תומו דליכא ריעותא בזה שאדומים. די"ל מאתמול צדן. ולכך כבשן בירק. ושפיר מהימן במסיח לפי תומו שמאתמול הם. ודו"ק:

אלא דקשה ל"ל ורש"י לומר דאתיא כד"ה ולא פירש כמ"ש התוס' דאתיא כר"ג וכס"ד מעיקרא ופירש התוס' שהוא פשוט. ואין דרך רש"י להעביר עיניו מן הפשוט. ובודאי בכוונת מכוון הוא ולא דבר ריק הוא אמנם דברי רש"י הם ברורים כפי דרכו בכל מקום ועומק לבו ורוחב לבו מני ים כי יראה כמעט שדבריו מוכרחים דבשלמא במתני' דמפרשין מותרים לקבל. אף שדחוק הוא לפרש מותרים דוקא לקבל. דסתם מותרים באכילה משמע. י"ל דסמיך אהא דמייתי מעשה בנכרי שהשאלה היה לענין קבלה. שהרי לפי האמת לא רצה לקבל. שפיר יש לפרש מותרים לקבל. ובריייתא דנקט ספק מוכן אסור ור"ג מתיר. אף שלא פירש תנא דבריייתא דהיינו בטלטול ולא באכילה. י"ל דהתנא לא חשש לפרושי כולה האי. דס"ל להלכה כר' יהושע. ואין נ"מ להלכתא. לא חשש לפרושי אליבא דר"ג דלא כהלכתא. וא"כ להך בריייתא את"ל דאתיא כר"ג ס"ל כן להלכתא. א"כ הו"ל לפרושי בפירוש מותרים לקבל דוקא:

מיהו גם זה אינו מחוור דהא בס"ד ס"ל מותרים לקבל ולא קשיא ליה. אבל הדבר ברור דרש"י דבריו מזוקקים. ודייק בלישנא דבשלמא לעיל אפשר לפרש מותרים לקבל. אבל כאן דנקט אפילו פירות בני יומן מותרים. משמע לא מבעיא אינם בני יומן ודאי מותרים אלא אפילו בני יומן מותרים. והשתא ודאי משמע דבני יומן דומיא דאינן בני יומן ובאינן

בני יומן ודאי מותרים באכילה. ואיך אפשר לפרש דדוקא לקבל מותרים ולא באכילה. דמשמע מדנקט אפילו בני יומן דומיא דאינם בני יומן ואינם בני יומן ודאי אפילו באכילה מותרים. מיהו לפי הס"ד דמתיר התנא לקבל אפילו ודאי בני יומן. שפיר יש לפרש לא מבעיא ספק בני יומן דודאי מותרין לקבל. אלא אפילו ודאי בני יומן נמי מותרים אבל למאי דמסיק דודאי בני יומן לכ"ע אסירי בטלטול כדאמרינן ולטעמיך פירות בני יומן מי שרי בטלטול הלא בכוורי דאדימי וכו'. א"כ אי אפשר לפרש מותרים לקבל והיינו בספיקא מוכן וכמו שפירשו התוס' ואתיא כר"ג דכיון דמסיק דר"ג נמי לא מתיר רק בספיקא ולא בודאי וכאן איירי בספיקא לפירש התוס'. א"כ הך אפילו פירות בני יומן ע"כ ספק בני יומן. וקאמר לא מבעיא ודאי לאו בני יומן דודאי מותרין אלא אפילו בני יומן נמי מותרין. א"כ ודאי משמע באכילה נמי מותרין דומיא דודאי אינן בני יומן וע"כ איירי באכילה. וא"כ מוכרח כפירש"י. פקח עיניך וראה כמה עמקו דברי רש"י. ורבותינו בעלי התוספות לא נתנו לב לעמוד על עומק דעת רש"י:

וליישב פירש כתוס' דודאי קשה איך שייך אפילו כיון דאין בני יומן ודאי מותרים באכילה י"ל דאיירי שכא מחוץ לתחום. וא"כ גם אינן בני יומן אסירי למי שהוברר בשבילו. ומ"מ מותר בטלטול כיון דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר כדלקמן דף הסמוך. וא"כ שפיר קאמר לא מבעיא בניצודו מעיו"ט דאין כאן רק חשש חוץ לתחום כיון דמותרים לישראל אחר ודאי מותרים בטלטול כמ"ש הפוסקים. אלא אפילו ספק ניצוד ביו"ט נמי מותרין בטלטול. ודו"ק היטב:

וראיתי למהרש"ל ביש"ש (סי' ט') שתמה על הרי"ף והרא"ש דכיילי בכיילא רבא דכל שאסור באכילה אסור בטלטול דכמוקצה הוא ונחלק עליהם. דהכא אמרינן לר"ג מותרין לקבל ולא הוה מוקצה אעפ"י שאסור באכילה. ולא ידענא מאי קשיא ליה דאין ה"נ לרב דמותרין לקבל פליגי בהך סברא גופיה דר"ג ס"ל אעפ"י שאסור באכילה כיון דמטעם ספק הוא מותרים לקבל ובטלטול. ור' יהושע דאוסר היינו משום דאסור באכילה ממילא הוה מוקצה. וכן משמע דע"כ מטעם מוקצה דאל"כ מ"ט דר' יהושע הא הוה ספיקא דרבנן לענין טלטול. וליכא למימר דהוה דשיל"מ. דלענין טלטול לא שייך דבר שיל"מ שיכול לטלטל היום וגם למחר. וכ"כ סברא זו הצל"ח. וע"כ ס"ל מאי דאסור באכילה אסור נמי בטלטול. ובאמת רב גמליאל פליג בהא ולא קיימא לן כוותיה:

ומה שהקשה המהרש"ל על הטור א"ח (בסימן ת"ה) שפסק בפירות שיצאו חוץ לתחום שמותר לטלטלן תוך ארבע אמות. וחשב לדחות דברי הטור בזה. נראה דלק"מ דשם לא שייך בהו מוקצה כלל שהרי מותרים במקומם ואין מוקצה לחצי שבת רק מטעם קנסא

בעלמא אסורים. אבל מידי דאסירי באכילה ודאי הוה נמי מוקצה. וכן מבואר בפ' מפנין דאין מפנין הטבל אף דטבל נקרא מוכן אצל שבת כדלקמן ס"פ המביא מכל מקום אסור בטלטול וכן אדמאי פריך בשבת (דף קכ"ז) הא לא חזיא ליה. ומשני, אי בעי מפקר נכסי. משמע דפשיטא מה שאסור באכילה אסור בטלטול:

שוב ראיתי גם בט"ז (ס"ס ת"ה) שהשיג על המהרש"ל. אלא שגם דבריו אינם מכוונים במ"ש דלרב דס"ל מותרין בטלטול לת"ק אסור אפילו בטלטול. ולמ"ד מותרין באכילה מותר לר"ג אפילו באכילה. וממילא לת"ק באכילה דוקא עכ"ל והא ליתא דלא נחלקו רב ולוי רק לר"ג. אבל למאן דאסור פשיטא דאסור אפילו בטלטול. כמפורש במשנה מצודות חיה ועופות לא יטול מהם. וכן מוכח מדפריך הכא בשלמא למ"ד מותרין לקבל שפיר. אלא למ"ד מותרין באכילה פירות בני יומן מי שרו באכילה. ופירש"י למ"ד מותרין לקבל ע"כ כר"ג הוא דמיקל. ואי אמרינן למ"ד מותרין באכילה לת"ק לא אסירי רק באכילה דוקא. א"כ כ"ש דאתי שפיר למ"ד מותרין באכילה דאתי שפיר כת"ק דאסר באכילה ומ"מ מותרין לקבל. אלא ברור דלמאן דאסור פשיטא דאסירן אפילו בטלטול. אלא נראה איפכא דלמ"ד מותרים לקבל צריך לחלק ולומר דמתיר לקבל אעפ"י שאסור באכילה. אבל למאן דס"ל מותרין באכילה ליכא מ"ד שיהא מותר לטלטל דבר האסור באכילה. וכן משמע מפירש"י שכתב ולוי אמר ולאו משום דס"ל כוותיה. אלא מילתיה הוא דמפרשי ואם איתא נ"מ טובי דלמ"ד מותרין באכילה לת"ק מותרים בטלטול. אלא ודאי ליתא דאפילו למאן דס"ל לר"ג מותרין באכילה לת"ק אפילו בטלטול אסורין. וכל זה ברור. ועיין במג"א (ר"ס תקט"ו) שהשיג ג"כ על המהרש"ל:

ומה שהקשה המהרש"ל למאי נ"מ כתבו הרי"ף והרא"ש כלל זה הא מכח ספק מוקצה נמי אסור. והצל"ח כתב ע"פ הסברא שכתבתי דלענין ספק מוקצה לא שייך דבר שיש לו מתירין. מיהו נראה דנ"מ כגון חדש ביו"ט ראשון של פסח דאסור לטלטלו ביום ראשון במידי שאין דעתו להשליכה לכלבים דמקרי מוקצה מחמת שאסור באכילה:

בפירש"י בד"ה אם יש מאותו המין במחובר אסורים משום מוקצה כו' עכ"ל. ובכדי שיעשו פירש שלא יהנה ממלאכת יו"ט. וקשה א"כ טעמא דמוקצה ל"ל לימא בכולו הטעם שלא יהנה ממלאכת יו"ט. ונראה דבלא"ה קשה לר' פפא לעיל (דף ג') דמתרץ על ספיקא אסורה. ופריך הא ספיקא דרבנן הוא. ודחק רב פפא לאוקמה בספק טריפה ש"מ דס"ל גם בדבר שיל"מ ספיקא דרבנן לקולא ובלא"ה קשה איך יחלוק רב פפא על ספק מוכן שאסור והתוס' הקשו לעיל למ"ד משום מוקצה. ותירצו דמוקצה כעין דאורייתא. ודחוק אדרבה מוקצה חשוב אין לו עיקר מן התורה לענין ביטול לעיל (דף ד' ע"ב).

לכן נראה דגם ר"פ ס"ל בדבר שיל"מ ספיקו לחומרא. אלא מיהת בהך דס"ל לאמוראי משום פירות הנושרין או משקין שזבו שגזירה רחוקה היא. אלא דמ"מ חייש שמא יעלה ויתלוש או שמא יסחוט:

וא"כ אין האיסור רק דלא ליתי לאיסור תולש או סחיטה. וא"כ סגי לאסור בודאי ותו לא אתי לאיסור תלישה וסחיטה. וכמ"ש לעיל בחידושי. לכן הקושיא כיון דכל ספיקא דרבנן להקל לא היה להם לחכמים לגזור על הספק שאפילו נתיר הספק לא יסתעף מזה איסור התלישה ולא יהיה בו שום איסור בספק עד שנאמר ספיקא בדבר שיש לו מתירין להחמיר שאם לא נגזור על הספק לא יבא לגזירת האיסור. והשתא בספק מוכן שאיסור מוקצה כבר ישנו גם ספיקו אסור בדבר שיש לו מתירין ואין צריך לדחוק דמוקצה כעין דאורייתא והיינו טעמא בספק מוכן. והשתא נראה דקשיא לרש"י אם נימא כל הטעם שלא יהנה ממלאכת יו"ט וצריך לפרש מה בכך שנהנה ממלאכת יום טוב. וצ"ל דאם כן יצוה לנכרי לצוד ביו"ט:

אלא דקשה לפ"ז דיו שנגזור בודאי ניצוד ביו"ט אבל על הספק לא היה להם לגזור כלל דאפילו נתיר הספק שוב לא יאמר לנכרי לצוד ביו"ט שהרי הודאי אסור. וכי יאמר לנכרי שיבא לכלל ספק דודאי לאו ברשיעי עסקינן דא"כ אפילו נגזור מ"מ יעבור. וע"כ הטעם דלא משמע ליה איסורא לאמר לנכרי אבל אחר שכבר אסרו הודאי לא שייך שיאמר לנכרי. וע"כ הספק אסור משום מוקצה וכפירש"י אלא דבודאי יש לאסור גם בלילה שלא יהנה ממלאכת יו"ט יאמר לנכרי שיהיה מוכן לו מיד במוצאי יו"ט. וכיון דבודאי אסור מסברא בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. א"כ לא שייך להתיר בספיקא שלא יצטרך בכדי שיעשו כיון דסגי בזה שלא יאמר לנכרי דכיון דכל היום אסור מדינא ספק מוקצה דהוה דבר שיש לו מתירין ומחזיקין הספק לחומרא שמא ניצוד ביו"ט. א"כ לא שייך לתפוס הספק לענין כדי שיעשו שתתלה שניצוד מעיו"ט כיון שכבר נאסרו והחזיקו הספק לחומרא לא חילקו חכמים בענין בכדי שיעשו בין ספק לודאי דהוה כתרתי דסתרי:

וארווח לן בזה דברי הסמ"ג שנתקשו בו ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם והביא ג"כ בחדושי הלכות יו"ט למרן ד"ז הגאון ז"ל. וז"ל והנה הסמ"ג כתב בשם רבינו תם פירות שליקט הנכרי והצד דגים אם בשביל ישראל בכדי שיעשו וכו' ואם הפירות דהיום נתלשו אינם ידועין אם נתלשו בשביל ישראל או ידועים דנתלשו בשביל ישראל אך אינם ידועים אם נתלשו בחול או ביו"ט הוה ספק מוכן ואסור אבל למוצאי י"ט קיימ"ל כשמואל דחיישינן שמא חוץ לחומה לנו ומותר ע"כ. ונתקשו בו כל הפוסקים הא קיימ"ל אם

יש במינו במחובר אסור בכדי שיעשו אפילו מספק כדאמר הכא. והמג"א (סי' תקט"ו ס"ק י"ב) תירץ היש"ש דיש ג"כ ספק אם במינו במחובר. וכתב המג"א שהוא דוחק. גם תירץ המג"א דמיירי שעכו"ם מביא דורון מסתמא הביא מן המשובח שנלקט היום וגם זה דחוק וכי כל הפירות שמוכר בחזקת שנלקטו היום ועוד אם הביאן בתחילת ליל יו"ט שיש ספק שמא ניצודו בלילה או ביום סמוך לערב שהם ג"כ משובחים אטו נימא דלא בעי כדי שיעשו. וגם בדברי ד"ז הגאון הנ"ל תירץ בדברים רחוקים שאינם רק בדרך פלפול שנאמר רוב מוכרין ביומן ויש חילוק בין בא ישראל לבית נכרי הוה קבוע:

אלא הדבר ברור דמשמע ליה להסמ"ג דמספיקא אין להחמיר להמתין בכדי שיעשו כמו דתולין לקולא שמא חוץ לחומה לנו. אלא דר"פ ס"ל כאן דבעינן בכדי שיעשו היינו אפילו בספק. וזהו כיון שכבר נאסר ביד הישראל ונתחזק באיסור שביום טוב נלקט גם לענין בכדי שיעשו אסור כמו ודאי. אבל אם הביא הנכרי במוצאי יו"ט הדורון ויש ספק אם נלקט מן המחובר ביו"ט או מערב יו"ט שלא אתחזק האיסור בהא לא מחמירין בספיקא להמתין כדי שיעשו ותלינן לקולא:

וגם לפי ר"ת דהוא מארי דהאי דינא דסמ"ג הנה הוא מפרש כפי' ר"י וכמ"ש הרא"ש בשם ר"ת דלהכי צריך להמתין בכדי שיעשו שמא יאמר לנכרי להביאם ביו"ט כדי שיהיו מוכנים לערב מיד. לכן בהביאם הנכרי ביום טוב אסורים גם בלילה בכדי שיעשו מכח הך חששא. ואפילו בהביאן הנכרי ביו"ט ויש ספק שמא ניצודו ביו"ט, כיון דביו"ט אי אפשר להתירן שיש לחוש שיאמר לנכרי להביא ביום טוב, וביו"ט עצמו ודאי אסורין משום מוקצה אפילו בלא חששא דיאמר לנכרי דהא אפילו ניצוד מאליו אסור אהני סברא דיאמר לנכרי שיביאן ביו"ט כדי לאכלם לערב ומה"ט אפילו הביאם מיד בערב שאין כדי שיעשו וליכא ספק שבודאי ניצוד ביו"ט צריך להמתין בכדי שיעשו מאחר דודאי ניצודו ביו"ט ואם נתיר לו היכא שבודאי ניצודו ביו"ט אתי למישרי אפילו הביאם ביו"ט עצמו. לכן החמירו שאם אין ספק שצדן ביו"ט צריך להמתין בכדי שיעשו. אבל היכא דהביאן הנכרי במוצאי יו"ט ויש לתלות שמערב יו"ט נלקטו, שפיר תלינן לקולא ולא גזרינן שיאמר לנכרי להביאן ביו"ט שאם יביאן ביו"ט יהיו אסורין בכדי שיעשו. ולא התיר ר"ת רק כשמביאן במוצאי יו"ט בתוך שיעור בכדי שיעשו דבהא תלינן לקולא כיון שכבר אסרו במביאן ביו"ט אין להחמיר כלל במביאם במוצאי יו"ט מספיקא דלא אסרינן מספיקא רק כשמביאן ביו"ט דאתחזק בהו האיסור לאוסרן ומחזיקין החשש שניצוד ביו"ט אהני להאריך הזמן עד כדי שיעשו כאילו ודאי ניצודו ביו"ט. אבל כשמביאן במוצאי יו"ט שלא נתחזק האיסור כלל לתלות שניצודו ביו"ט תלינן לקולא שאין בהם

איסור כלל. וכמו דתולין לקולא שהם תוך התחום וחוץ לחומה לנו. ומה שהוא בלשון הסמ"ג אותו יום אסורין משום ספק מוכן אבל מותרים למוצאי שבת מיד שם קאי לקנות מן הנכרי באותו היום אסורין משום ספק מוכן אבל למוצאי שבת מותר לקנות ממנו מיד. ובודאי אם קנה באותו יום שכבר עמדו עליו באיסור ספק מוכן, גם מוצאי שבת אסורים בכדי שיעשו. ואע"ג דהסמ"ג ראייתו מחלילין, ושם מיירי שהנכרי הביא החלילין בשבת, י"ל דהחלילין לא שייך לומר שעמדו עליו באיסור ספק חוץ לתחום בשבת דאין ראויין לשבת כלל. אבל במידי שהיה תחת יד ישראל ונאסר עליו בשבת כגון פירות אם הובאו לישראל ונאסרו עליו משום ספק מוכן צריך להמתין בכדי שיעשו, וכמפורש הכא בדברי ר"פ. כן י"ל ברור בדעת הס מ"ג. ועמ"ש בסמוך בתוס':

בתוס' בד"ה ולערב כו' והקשה הר"י לפירש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט א"כ המבשל בשבת כו' עכ"ל. והרא"ש תירץ דיותר החמירו בנכרי שמביא מאילו הישראל עצמו עשה בשוגג דמילתא דלא שכיחא לא גזרו. ובאמת קשה לי לדעת התוס' שאין מחלקין מ"מ הא איתא בהדיא בשבת (דף י"ח ע"ב) לא תמלא אשה קדירה עסיסיות ותורמסין וכן נחתום לא ימלא חבית מים ויתן לתוך התנור ואם עשו כן אסורים למוצאי שבת בכדי שיעשו. וע"כ הטעם שלא יהנו ממלאכת שבת. והיינו ע"כ כיון דקיל האיסור כדאיתא בפרק כירה (דף ל"ח) ומבשל הוא דיאכל בשוגג דלא אתי לאיערומי אבל שכח קדירה ע"ג כירה אתי לאיערומי. והיינו ע"כ משום דקיל האיסור א"כ מאי קשיא ממבשל דודאי ע"כ לחלק בין היכא דחיישינן דאתי למיעבד לכתחילה בין היכא דאין לחוש שיעשה כן לכתחילה. ונראה דר"י לא בא אלא להכריח דאין במלאכת שבת איסור מצד עצמו וע"כ הוא מצד איזו גזירה. א"כ י"ל גם ביו"ט שם שייך האי גזירה והכא הגזירה שמא יעשה כן ויאמר לנכרי שיביא ביו"ט ושם נמי שייך הגזירה שתעשה כן לכתחילה והתם נמי שייך שיעשה כן לכתחילה וכדאיתא בפרק כירה (דף ל"ח) כה"ג בשכח קדירה דתליא באתי לאיערומי:

ועם מ"ש לעיל יש ליישב מה שהקשה הגאון הנ"ל בקונטרס הנדפס על פירש"י איך התיר ביום טוב שני כיון דהטעם לפירש"י שלא יהנה ממלאכת יו"ט איך יהיה מותר ביום טוב שני כיון דצריך כדי שיעשו בשביל שלא יהנה ממלאכת יו"ט א"כ אפילו תימא שיום טוב שני חול גמור הרי הוא נהנה ממלאכת יו"ט שאילו לא תלשן ביום טוב ראשון אינו בכדי שיעשה שהרי ביו"ט שני אין יכול לעשות א"כ איך מתיר רש"י ביום טוב שני. והוא קושיא עצומה. ולפמ"ש נראה דגם רש"י ס"ל דמספיקא לא מחמרינן להצריך בכדי שיעשו רק היכא דכבר חל האיסור מכח מוקצה נמשך האיסור עד כדי שיעשה שכבר

נתחזק האיסור כאילו ניצוד בודאי ביו"ט אבל להחמיר בתחילה לא אמרינן מספיקא. וא"כ ביום טוב שני לא צריך כלל להחמיר בכדי שיעשה שלא הוחזק האיסור כלל דנתלה דהראשון היה חול והשני קודש שהרי לכך אנו מחזיקין היו"ט שני ליום טוב ואתמול חול א"כ לא הוחזק כלל האיסור ונילך להקל ביו"ט שני שאתמול היה חול גמור ומותר ביו"ט שני דנהי דמחמירין להמתין בכדי שיעשו בשביל שמחזיקין הראשון ליום טוב מ"מ לא הותחל איסור ההכנה דאין בו איסור דררא דהכנת יום טוב דממה נפשך אין כאן הכנת יו"ט רק בשביל כדי שיעשו ולא יהנה ממלאכת יו"ט אם הראשון קודש. הרי מוכח בש"ס דמספיקא לא מחמרינן אבכדי שיעשו ותלינן שבאו ממקום קדוש. כ"ש הכא דלפי היסוד שמחזיקין יום טוב שני אין בו דררא דהכנה כלל שהרי בחול נתלש. כן נראה לי ודו"ק היטב:

ובהכי ניחא דברי המ"מ (בפרק א' מהלכות יום טוב דין כ"ד) שכתב שדעת הרמב"ם כרש"י דמותר ביו"ט שני. והקשה הגאון הנ"ל מדברי הרמב"ם (בפ"ו משבת) שכתב שלכך צריך להמתין כדי שיעשו שלא יאמר לנכרי שיעשה לו המלאכה. וא"כ הו"ל לאסור גם ביו"ט שני כדברי התוס' ולפמ"ש לק"מ דלא בעינן בכדי שיעשו אלא היכא שבודאי נעשה המלאכה בשבת או ביו"ט. אבל ביו"ט שני שאנו תופסין שיו"ט ראשון חול היה א"כ לא נעשה מלאכה ביו"ט כלל כי אם בחול ולא מחמרינן ביו"ט שני טפי מספק גמור ולא ניחוש שנעשה מלאכה ביו"ט כלל ולא שייך לאסור ביו"ט שני משום דהוה כמו בכדי שיעשו כיון שמה שעושין יו"ט שני תופסין שהראשון חול היה. ועיין בסמוך:

בא"ד אלא הטעם הוא שמא יאמר לנכרי כו' עכ"ל. וקשה לפמ"ש הרא"ש דבתוך זמן כדי שיעשו מותר לאחרים דלא חיישינן שיאמר לאחרים בשביל אחרים דאין אדם חוטא ולא לו א"כ היה לנו להתיר ביו"ט שני לאחרים שאין חשש שיאמר לנכרי. ונראה דלא פלוג רבנן כיון שבצד ביו"ט שני עצמו אסור לכל מדין מוקצה ואם נתיר הניצוד ביום ראשון ביו"ט שני אתי למימר דביו"ט שני הקילו ויתירו אפילו מה שניצוד ביו"ט שני עצמו לאחרים דלא מסקי אדעתייהו דמשום שניצוד ביו"ט ראשון הוא דשרי אבל לענין כדי שיעשו הרי נאסר כל היום לכל רק בכדי שיעשו הוא שלא יהנה ממה שעשה הנכרי ביו"ט ושפיר שרי לאחרים. ולפ"ז לא שרי רק במוצאי יו"ט לאחרים. ובהכי ניחא פירש"י שפירש שני הטעמים הטעם משום מוקצה וטעם שלא יהנה ממלאכת יו"ט. דבטעם שלא יהנה הוא שלא יצוה לנכרי לצוד בשבילו ולא סגי ליה בהך טעמא דא"כ יהיה מותר לישראל אחר. ולא סבירא ליה הסברא שכתבתי לחלק. א"כ הו"ל להיות מותר

לאחרים. וע"כ הטעם משום מוקצה. אבל על בכדי שיעשו י"ל דבאמת מותר לאחרים וכמ"ש הרא"ש. ולק"מ. ודו"ק:

וראיתי למהרש"ל ביש"ש ומובא במג"א (סק"ד) דפשיטא ליה לרש"י שצריך להמתין בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת יו"ט גם לאחר אסור שלא יהנה ממלאכת יו"ט:

ולפענ"ד ליתא דגם לפירש"י צריך לפרש הטעם שלא ועשה כן לכתחילה דליכא למימר דנהנה ממלאכת יו"ט הוה איסור מצד עצמו. דא"כ בנכרי שהדליק הנר לעצמו אמאי ישתמש בו ישראל. וכן במרחץ ויתר מלאכות שנעשין בשבת אם נעשו בשביל נכרים מותרים לישראל. והרי מ"מ נהנה ממלאכת יו"ט. ומה לי שנעשה בשביל נכרי או בשביל ישראל. וע"כ עיקר הטעם הרחקה שלא יעשה כן הישראל במכוון. וכמ"ש התוס' לפי שיטתם. וברמב"ם (בפ"ו משבת). וא"כ י"ל גם לרש"י מותרים לאחרים הגם שגם ברא"ש וכמה פוסקים משמע דלא ס"ל לרש"י כלל שניחוש שיצוה לנכרי לעשות המלאכה בשבילו. לכן כתב הרא"ש דלפירש"י א"צ להמתין רק כדי שיקצור שתעשה המלאכה ולא למקום שילך הנכרי ויביא. לפענ"ד נראה כמ"ש דאל"כ איזו שיעור תתן לבכדי שיעשו שהרי הקצירה נעשית ברגע אחת. וגם הצידה הגם שצריך לטרוח בפרישת המצודה מ"מ הצידה עצמה שהיא המלאכה עצמה היא ברגע א' ואיזו שיעור תתן שיהיה לו גבול בדבר שיש במינו במחובר הרי הכל ברגע א'. ואפילו צריך לעלות באילן מ"מ עיקר המלאכה ברגע אחת. אלא ודאי גם לפירש"י בעינן שיעור שיביא ממקום קרוב. ולהפוסקים שסוברין דסגי בשיעור לקיטה. צ"ל דאיירי בכלכלת פירות שיש טורח ללוקטן וצריך זמן ללקיטה. מ"מ קשה הא לקיטת כל פירא ברגע א' נעשית. ומה בכך שיש פירות הרבה הרי כל פירא ופירא ברגע א' נלקט. וצ"ל דמצרפין המלאכות שנעשה בכל פירי. וא"ר כפירא א' אין צריך זמן כלל ואיך פסיק ליה דבעינן כדי שיעשו. ובעירובין (דף מ') הני בני גינא דגזו להו אסא ביום טוב שני שרא להו רבינא לאורוחי לאלתר כו' בעינן בכדי שיעשו ומה זמן צריך לקצירת הדס מסתמא אין הישראל ממהר כל כך. ומ"מ דעתי בטילה נגד דעת ראשונים:

לכן חזינא תיוהא בדברי הש"ע שפסק (בסימן תקט"ו בס"א) דמותר ביו"ט שני והיינו כפירש"י. ולפי הבנת הראשונים ברש"י שאין הטעם רק בשביל שלא יהנה ממלאכה יו"ט. ולפירש"י א"צ להמתין רק כדי תלישה וצידה לבד. וא"כ הש"ע שפסק כרש"י. למה פסק להצריך כדי שיעשו כדי שילך העכו"ם למקום שליקט. הא לפירש"י א"צ רק כדי שיעור לקיטה לבד וכמ"ש הרא"ש. וא"כ המחבר שפסק כרש"י דמותר ביו"ט שני ע"כ לא חיישינן שיאמר לנכרי רק שלא יהנה ממלאכת יו"ט. והצריך כדי שיעשו

כדי שילך הוה כמזכה שטרא לבי תרי. שוב ראיתי בר"ן אעפ"י שהסכים לפירש"י מ"מ כתב בכדי שיעשה כדי שילך למקום שליקט ויגמור המלאכה. א"כ לא ס"ל כהרא"ש. וצ"ע דהא ההליכה לאו מלאכה הוא. לכן צ"ל דס"ל כמ"ש לעיל דכדי שיעשו הוא שלא יאמר לנכרי. אמנם במ"ש המחבר בתלשן או צדן הגוי לעצמו מותר בלילה מיד וא"צ כדי שיעשו. זה ודאי אפי' לפירש"י דס"ל דבעינן שלא יהנה ממלאכת יו"ט. זה דוקא כשהמלאכה נעשית בשביל הישראל אסרו חז"ל שיהנה ממלאכה שנעשית בשביל ישראל. אבל הנכרי שעשה מלאכה לעצמו הא אפילו בשבת מותר ליהנות מן המלאכה כמו בנכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל:

שוב ראיתי במהרש"א שהבין בדברי הרא"ש שלישראל אחר מותרין מיד במוצאי יו"ט ראשון. וכן משמע שהבין הב"י (בסי' תקט"ו). ובודאי אי אפשר לומר כן דאיך כתב הרא"ש שלא חשש לפרש בשביל שעה מועטת הא איכא כל הלילה וכל היום. וכמו שהקשה מהרש"א. מיהו אידך קושיא שהקשה מהרש"א דילמא קאי אכולהו הבא בשביל ישראל זה. כמו שדייק הרא"ש מדלא אמר רב פפא בכדי שיעשו בסוף דבריו אלא ודאי לא קאי אכולהו. זה לא קשיא דאיך אפשר לומר דקאי אכולהו דהא ודאי ביומו ודאי אסור לכל. ואיך נאמר דקאי אתרווייהו. דלא נזכר בדברי ר"פ חילוק בין יו"ט ראשון לשני. ואי הוה אמר סתמא ה"א דקאי אניצוד בו ביום. והא ליתא:

בא"ד וקשה לר"י דאמר בפ' שואל כו' ומשמע התם בכדי שיעשו עכ"ל. לכאורה י"ל ליישב בסברא שכתבו התוס' גופייהו דכיון דמותר לישראל אחר לא מסתבר להחמיר על זה שימתין בכדי שיעשו. וזהו דוקא במידי דשייך ביה התירא ביום לאחר. אבל החלילין שאינם רק למוצאי שבת ולא היה להם היתר מעולם שפיר בעינן בכדי שיעשו:

בא"ד ולא משמע כן גבי מרחץ עכ"ל. וכתב המהרש"א דגם בנר לא משמע כן דהא משתמש לאורו לישראל כיון דהדליקו בשביל עצמו. ולפענ"ד נראה לחלק דבנר נשאר השתמשות הנכרי בנר ואין השתמשות הישראל מונע ההשתמשות של נכרי. אבל בדורון אם הישראל נוטלו בטל ההשתמשות של הנכרי לגמרי. נמצא שכל המלאכה נעשית בשביל הישראל לכן ס"ל לר"י דאסור:

עוד י"ל ליישב פירש"י שהוכרח לומר משום מוקצה. ולא פירש משום שלא יהנה. דאי משום שלא יהנה י"ל דרב פפא דאמר נכרי שהביא דורון לישראל. מ"מ לא מוכח שליקטו בשביל הישראל שמא ליקטו לעצמו וממנו הביא דורון לישראל. א"כ רב פפא דאמר אם יש במינו במחובר משמע דספיקא שמא נלקט מעיו"ט. וא"כ אמאי אסור הא הו"ל ספק ספיקא שמא נלקט מעיו"ט. ואת"ל נלקט ביו"ט שמא לקטו הנכרי בשביל עצמו

ואינו נהנה ממלאכת יו"ט. ולזה פירש"י הטעם משום מוקצה א"כ ליכא אלא חד ספיקא דאפילו ליקטו בשביל עצמו מ"מ הוה מוקצה. וכמ"ש הר"ן. מיהו הר"ן כתב בפ' השואל דלא הוה ספיקא שמא נלקט מעיו"ט דמסתמא נלקט ביומו דרוב לוקטין מיד. ובזה ניחא מה שתמה המג"א (סי' תצ"ז סק"ד) על הא דפסק המחבר ספק מוכן מותר ביו"ט שני מהא דנכרי שהביא דורון. ולמ"ש י"ל דהר"ן לשיטתיה אזיל דלא חשיב ספיקא ומסתמא נלקט ביו"ט:

דף כה.

בפירש"י בד"ה חוץ לתחום כו' דתחומין דרבנן כו' עכ"ל. וכ' הר"ן ותמהני לדברי האלפס דס"ל תחומין י"ב מיל מן התורה. ולכאורה נראה לפמ"ש התוס' לעיל (דף כ"ב) דהבערה ביו"ט אינה אסורה מן התורה אם הבערה ללאו יצאה. וא"כ נראה דתחומין ג"כ כיון די"ב מיל בשבת ליכא אלא לאו. א"כ ביו"ט כל תחומין מדרבנן. ועיין בא"ח (סימן רמ"ו סעיף ג') לענין שביתת בהמתו ביו"ט:

ועוד נראה דאפילו אי תחומין דאורייתא לא עדיף ממלאכה גמורה שמותרת לצורך אוכל נפש. וא"כ ביו"ט מותר הבא מחוץ לתחום משא"כ בשבת י"ל דאסור לכל ישראל דבשבת גם תחומין דאורייתא בי"ב מיל. ולפ"ז בשבת אפילו דבר הבא מחוץ לתחום אסור ועיין (סי' שכ"ה) דפסקינן להקל אפי' בשבת. מיהו כפה פוסקים חולקין וס"ל גם בי"ב מיל לא הוה רק דרבנן. לכן אין להחמיר. ואפשר דביו"ט התירו לישראל אחר דאז הוה היתר למלאכה לצורך אוכל נפש. משא"כ בשבת בנכרי שהדליק הנר לצורך ישראל אסור לכל שהרי לא יתמעט איסור המלאכה בשבת. אבל ביו"ט כשמתירין לאחר הרי מתמעט איסור המלאכה ולא איתעביד בה רק איסור דרבנן שהרי הוא לאוכל נפש של ישראל אחר:

ועוד נ"ל דבנר שראוי לכל לא חילקו חכמים בהשתמשות ישראל זה לישראל אחר שזה ישתמש בו וזה יהיה אסור להשתמש בו שהרי יוכלו שניהם להשתמש לאורו וכן בכבש. אבל בדורון שמותר לזה בלא"ה כשזה אוכלו אין אחר אוכלו. ושפיר י"ל שלאחר מותר ולזה אסור. ובמילא מים להשקות בהמה אם בשביל ישראל אסור לכל. היינו מטעם שאין דרך להביא מים לרשות ישראל ומסתמא המים הם ברשות וכל ישראל ראויים ליהנות מהם ואינו מבורר בשביל איזו ישראל מילחם לכן אסור לכל ישראל. אבל בדורון שמביאו ליד הישראל מסתמא זה שיקבלו ממנו בשבילו הובא יכול ליתנו לישראל אחר וניכר שהוא אסור לאוכלו ביו"ט. אבל במילוי מים אין היכר שהובא בשביל ישראל זה

דוקא שאין דרך שיזכה הישראל במים שחפץ להשקות בהם בהמתו ואין היכר בשביל איזו ישראל שמלאם לכן לא פליג רבנן בין ישראל זה לאחר:

ועוד נראה דאם הנכרי מילא מים להשקות בהמתו ניכר שעשאו לעצמו שהרי משקה את בהמתו. אבל אם עשה בשביל ישראל אמרינן מסתמא מילאו בשביל זה שמשקה בהמתו כיון הנכרי משקה בהמה שלו אמרינן מסתמא זה שהשקה בשבילו מילא הנכרי. לכן לא חילקו בין ישראל זה לישראל אחר.

בגמרא הסוכר אמת המים. עיין מה שכתבתי לעיל (דף כ"ד ע"א) בישוב דברי הראב"ד דבדגים אפילו אין מחוסרין צידה אסור לפי שהם מכוסים:

בפירש"י בד"ה הסוכר סותמה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ עכ"ל. צ"ע למה לא פירש שסוכרה כדי שלא יהיו מחוסרין צידה דאז יכולים ליכנס גם אילו יכולים לצאת וצריך צידה:

בתוס' בד"ה המקושרים. פירש"י שהראשון קנה אותם בהגבהה ולא נהירא כו'. לא ידענא מאי קשיא דמסתמא בשעת נענוע הגביהן וקנאן. ומ"ש התוס' דהבטה קונה בהפקר. צ"ע דלא קיימ"ל הכי. וגם איכא בזה תרי לישנא בב"מ (דף קי"ח). והפוסקים פסקו דלא קנה. וע"כ ללישנא דבהבטה לא קני. צ"ל כאן משום הגבהה וכפירש"י גם לא הבנתי המנועניעין שאסורין מאין ידע שזה נענען דבשלמא מקושרין הקשירה ניכרת אבל נענוע אינו ניכר ואם ראה שנענען פשיטא דהו"ל הגבהה. ואפשר דמשום הכי מפרשי דהוה הבטה בהפקר. ואפשר דקמ"ל אפי' לא נענען רק משום הכנה וס"ד דלא נתכוון לקנות קמ"ל דמ"מ אסירי:

בגמרא אמה בזימון סגי לה צידה מעלייתא בעינן. וקשה דילמא הפרדס קטן כמו ביבר קטן שאינו מחוסר צידה כדלעיל לכן סגי לה בזימון. ואין לומר דסתם פרדס הוא גדול ומחוסר צידה. דהא איתא בשבת צבי לגינה ולחצר וביברין. אלמא דגינה הו"ל אינו מחוסר צידה. והכא משמע דפרדס היינו גינה כדאמרינן בגינה הסמוך לעיר. ואפשר לומר דבלא"ה קשה אי באמה ל"ל קנתה בפרדס משמע שהיה לה ולד כיון דבה איירי. לכן אפשר לומר דס"ד בקנתה בפרדס הוה כמו חולה ואינה מחוסרת צידה לכן מותרת ופריך דמ"מ בעי צידה והיינו למאי דמסיק שם סוף פ' האורג בחולה מחמת אשתא חייב ואינו פטור רק בחולה מחמת אובצנא וחולה מחמת לידה הכי ס"ד הוה כחולה מחמת אובצנא לכן פריך אמה צידה מעלייתא בעי. ואין לומר שהפרדס קטן. דא"כ קנתה ל"ל. וע"כ משום חולה וס"ל דהוה כחולה מחמת אשתא וצידה מעלייתא בעי:

במשנה בהמה המסוכנת לא ישחוט כו' קשיא לי לרבנן אמאי מותר לשחטה שמא לא תפרכס והוה שחיטה שלא לצורך אוכל נפש דאסורה. והפני יהושע כתב משום הפסד ממון התירו. וכבר כתב הצל"ח דהוה ניחא אם אמרינן מתוך דליכא איסורא דאורייתא. אבל אכתי קשיא לר"ע דלא ס"ל מתוך. ואפשר לומר דמן התורה הוה ס"ס חדא שמא תפרכס ואת"ל לא תפרכס שמא כבר נעולה נשמתה קודם התחלת השחיטה כיון דחזינן שלא פירכסה י"ל דכבר נטולה נשמתה קודם שחיטה וכמו בן ח' חי אעפ"י שעדיין חי ומתנועע מ"מ חשיב ליה מחתך בשר בעלמא:

עוד אפשר לומר כיון דצורך אוכל נפש המלאכה מותרת והוה כאילו לא עשה מלאכה. והשתא שמכוון לצורך אוכל נפש הו"ל כמו דבר שאינו מתכוין שלצורך אוכל נפש אין בו לתא דמלאכה רק שאפשר שלא תפרכס. אם כן הו"ל דבר שאין מתכוין ולאו פסיק רישא הוא דאפשר שתפרכס. ואי קשיא למאן דס"ל דבר שאין מתכוין אסור י"ל דס"ל דמותר מכח מתוך. ור"ע סבירא ליה דבר שאין מתכוין מותר:

ולכאורה היה נראה דאפילו טריפה גמורה מותר לשחוט מן התורה אי אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדרבנן. א"כ חזי לבטולי ברוב היתר. וקשה לפ"ז איך משכחת לה לכם ולא לנכרים. הא כולה חזי לישראל ע"י ביטול ברוב. (מיהו בשביל שיוכל לאכול שלא כדרך הנאתן אפשר דלאו אוכל הוא), מיהו י"ל דאי מדרבנן אסור הוה מלאכה שלא לצורך אוכל נפש מיהו מקרא דלכם משמע דאסור מן התורה לבשל ולעשות מלאכה לצורך נכרים. וצ"ל לזה דלא התירה התורה רק המלאכה לצורך אוכל נפש. אבל הכא עיקר המלאכה היא שלא לצורך אוכל נפש רק דלישראל מותר מכח מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ובשביל נכרים לא אהני מתוך כמ"ש לעיל (דף כ"א) דומיא דלכם ולא לגבוה:

מיהו נראה לומר ע"פ פשוטו שהתורה לא קפדה כל שעושה המלאכה בשביל אוכל נפש אפילו יהיה מציאות שיבא לאוכל נפש בצד רחוק שפיר מקרי מלאכה לצורך אוכל נפש שהרי לא הקפידה תורה במשכל לצורך אוכל נפש אם יותיר אפילו הרבה. וכן באופה מיו"ט לחול אינו לוקה הואיל אי מקלעי ליה אורחיה אפילו שיהיה המציאות האורחים בדרך רחוק. מ"מ עכ"פ שייך ביה מציאות אוכל נפש. ואין בו איסור מן התורה. וההה"ד כאן כיון דעושה מלאכה בשביל האוכל נפש שיבא לכלל אוכל נפש אף שאינו מצוי הרי עיקר מלאכתו הוא בשביל אוכל נפש וליכא איסורא מן התורה. ולקמן (דף ל"ד) דמבעיא לן אי מחזיקין ריעותא למעט מדרבנן והכא משום הפסד ממונו התירו. ועמ"ש לקמן במקומו:

בגמרא אי לימא לאפוקי מרב הונא. קשה הא ודאי מוכח דלא מחזקינן בטריפות שהרי אוכלין החלב וכמו שפירש"י בחולין אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיקנה בטריפה. וצ"ל דמן התורה ודאי פשוט לן דעומדת בחזקת היתר רק שמא מדרבנן יש להחמיר. וקשה לפ"ז מאי פריך הא אנן תנן מתני' כרב הונא. ומאי קושיא הא בדרבנן שרינן משום הפסד ממון. ונראה דפשיטא לן שלא התירו חכמים איסורא דרבנן משום הפסד ממון מה שהוא אסור באכילה וע"כ דמותר באכילה מדינא אפילו בלא הפשט וניתוח. ומזה משמע דאפילו איסורא דרבנן ליכא בלא בדיקת הריאה. עיין מ"ש בי"ד (סימן ל"ו):

בתוס' בד"ה בחזקת איסור פירש"י אבר מן החי ולא נהירא דכיון שמתה כו'. אמרתי לחדד התלמידים ליישב הקושיא דלפי מה שמבואר כחולין בשוחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה הוה כמאן דמנחא בדיקולא ואמר רב אחא ש"מ אין מזמנין נכרים על בני מעיים דבישראל דבשחיטה תליא מילתא אבל לנכרים דבמיתה תליא מילתא הוה כמאן דמנחא בדיקולא. וא"כ י"ל הבני מעים נשארים בחזקת אבר מן החי אף שמתה וממילא כל הבהמה בחזקת אבר מן החי דכיון שמקצתה אסור משום שעומדת בחזקת איסור אבר מן החי דבני מעים נשארים באיסור אבר מן החי ואי אפשר להתיר ספיקן. וכבר נודע השאלה מהגאונים אם לקח חצי צלע קודם שנולד הספק דמותר וחצי השני לאחר שנולד הספק שדעת קצת גאונים דכיון שזה שאחר שנולד הספק אסור אי אפשר לחלק דחצי יהיה מותר וחצי יהיה אסור וכמו שהביא הפר"ח בקונטרס אחרון. ואם כן י"ל בדעת רש"י כיון דעכ"פ הבני מעיים נשארים באיסור אבר מן החי אם לא נודע במה נשחטה ממילא הבהמה כולה אסורה וקאי בחזקת אבר מן החי כיון שאבר מן החי של בני מעיים לא נתבטל וממילא כולה בחזקת איסור. ודו"ק:

אמנם נראה דבעיקר הקושיא י"ל דבודאי אפילו נימא שאף שנולד הריעותא מחיים לא נקרא בחזקת איסור וכמ"ש בחידושי ליו"ד. דהיינו משום דידענא שחזקת איסור שהיה לו מכח אבר מן החי כבר הלך וזה הריעותא שנולדה היא מכח טריפות ואין מחזיקין מאיסור לאיסור, וכדמוכח בפרק א"ט (דף מ"ב ע"ב). אבל כאן שעכ"פ הבהמה היא בחזקת איסור ואין אנו יודעין אם נעשה בה שום מעשה המתיר י"ל שבטל ממנה אבר מן החי ומאיזה צד שהיא אסורה דסוף סוף לא ידענו שנעשה בה מעשה המוציא מידי איסור. אבל באיכא ריעותא דחשש טריפות כיון שידענו שנעשה בה מעשה המתיר חזקת האיסור לא איכפת לן בריעותא שנולד מחיים. כי האיסור שמחיים הלך לו. ולולי הריעותא מחשש טריפות היה ההיתר ברור ע"פ מה שנשחטה, אין חילוק בין נולדה הריעותא מחיים או לא שכבר בטל האיסור שהיה מחיים ונעשה בה מעשה המתיר

האיסור ובטל האיסור שמחיים. אבל במתה. אף שאיסור אבר מן החי בטל. מ"מ לא נעשה בה מעשה המתיר. אין נ"מ אם עומדת באותו איסור או באיסור אחר. דלאו שמא גרים אלא האיסור. ואנו לא ידענו שנעשה מעשה המתיר כמו בכל בהמות. ואין חילוק במה שמשתנה האיסור מאבר מן החי לנבילה. סוף סוף לא יצא מחזקת איסורו. ופירש"י נכון וברור:

דף כה:

בגמרא חצובא מקטעא רגליהון דרשיעי'. ראוי להבין מה צריכה התורה ללמוד מחצובא כיהודה ועוד לקרא. ונ"ל לפי שדרכו של יצה"ר להורות לאדם היתר לנפשו להשיג גבול רעהו בדבר מועט שצריך לו ולא יחשוב לו עון כל דהו השגת גבול. ולזה בא להורות בחצובא אשר אין ספק שהוא ית' בראו לתשמיש העולם לא יוכלו כל אדם ליזהר מהשגת גבול אפילו משהו כאשר תיחם בו יהושע ארץ ישראל. וכן נטיעה מקטע רגליהם דקצבים ובועלי נדות שלא יורה האדם היתר לנפשו שאינו שליט ביצרו להמתין זמן רב. ואם אמרה התורה ז' ימים וגו' תהיה לפעמים זמן רב שלא תוכל לטבול. וגם חומרא דר' זירא שתמתין על שבעה נקיים. ולא יסיתנו היצר לב אדם הרע מנעוריו לאמר שאינך מחוייב להמתין לכבוש תאותך זמן רב. ולזה בא לומר צא ולמד משני ערלה שהתורה הצריכה להמתין שלש שנים. ולפניו נגלו כל תעלומות אילו לא היית שליט ביצרך לכבוש יצרך זמן רב, אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. וע"כ גלוי לפניו שתוכל לשוט ביצרך זמן רב. והבא לטהר מסייעין לו:

דף כו.

במשנה אם יש בו מום יעלה וישחוט. לכאורה הול"ל בפשיטות אם יש בו מום ישחוט. והא דנקט יעלה למאי דמסיק בש"ס דעיקר רבותא דלא יעלה א"ש. אבל בס"ד האי יעלה שפת יתר ואפשר דדוקא נקט יעלה דהא סתם בור עמוק עשרה וא"כ יש איסור מצד טרפות נפולה. ואם לא הלכה צריכה בדיקה. ולקמן (דף ל"ד) מיבעיא לן אי מחזקינן ריעותא ביום טוב במידי דצריך בדיקה. וא"כ אי מחזקינן ריעותא א"א לשוחטו אא"כ הלכה, א"כ צריך להעלותו לראות אם ילך ולא יצטרך בדיקה. ולמ"ד הלכה נמי צריכה בדיקה אפשר להוכיח ממתני' דלא מחזקינן ריעותא:

בפירש"י בד"ה אין זה לאו משום מוקצה אסר ליה כו'. לכאורה בלא"ה כיון דנפל בו מום מעיו"ט לא שייך מוקצה. ונראה שרש"י בא לשלול פי' התוס' שנאמר דאסר ליה משום מוקצה כיון דס"ל אין רואין מומין ביו"ט ולהכי לאו דעתיה עליה ולזה אמר דלית ליה מוקצה. ולכן אף שאין רואין לכתחילה מ"מ הא אמרינן לקמן (דף ל"ד ע"ב) דטבל מוכן

הוא אצל שבת הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן. ופירש"י כיון דהגבהת תרומות ומעשרות דרבנן להכי הוה מוכן. ולכן ס"ל לרש"י נמי הכי דלא הוי מוקצה משום הך דאין רואין לחוד, ולהכי נקט רש"י טעמא דמתקן. והא דאמרינן בפרק כירה דמהכא מוכח דס"ל לר"ש מוקצה. י"ל בנפל בו מום ביו"ט בודאי לר"ש נמי אסור משום מוקצה. דאם אין איסור רק משום אין רואין הו"ל למימר בדיעבד דהוי מן המוכן. וכיון דאמרינן לקמן דאפילו בדיעבד אינו מבוקר ואמאי לא הוי כמו טבל דבדיעבד מתוקן. ולכן ס"ל דודאי כיון דבנפל בו מום ביו"ט אסור אפילו בדיעבד, ולכן החמירו גם בנפל בו מום מעיו"ט אף דלא שייך מוקצה לומר דביקרו אינו מבוקר שיהיה דינו כאלו נפל ביו"ט אבל בלא"ה לא היו מחמירין בדיעבד משום מתקן דלא הוה אסור רק לכתחלה. ובזו מיושב דברי רש"י מקושית התוס'. ועיין מ"ש בלשון התוס':

בתוס' בד"ה בכור ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה כו'. לכאורה תמוה דהא מבואר להדיא לקמן דאינו מבוקר אפילו דיעבד. ועיין במפרשים. ואפשר דכוונת התוס' אפילו דיעבד היינו נמי אם נשחט גם בשרו אסור ביו"ט משום מוקצה. ורש"י ז"ל י"ל דס"ל כמ"ש לקמן במקום אחר דאם שחט דבר המוקצה אפשר שמוטב שיאכל איסור מוקצה כדי שלא יעבור על של תורה בשחיטה שלא לצורך:

בא"ד וע"ק דבשבת מוכח כו'. עיין מ"ש לעיל ליישב. ואפשר לומר עוד דודאי פשטה דשמעתא משמע דלא נזכר הכא מוקצה כלל משמע דעיקר טעמא משום אין רואין. ולדברי התוס' הו"ל לפרושי בהדיא דר"ש ס"ל דהו"ל מוקצה דאין יושב ומצפה. ולכן ס"ל לרש"י דמשום אין רואין. אלא מהא דאמרינן לקמן דבקרו אינו מבוקר אפילו בדיעבד י"ל דתליא בהך כיון שבקרו באיסור ואף במילתא דרבנן אמרינן מילתא דאמור רבנן לא תעביד אי עביד לא מהני. עיין חו"מ (סימן ר"ח) ובסמ"ע שם. וא"כ אי אמרינן אי עביד לא מהני שפיר י"ל דלהכי נמי בקרו אינו מבוקר ואין צריך לטעם דמוקצה. והא דבפרק כירה דס"ל לאביי הטעם משום מוקצה. אביי לשיטתו אזיל דס"ל אי עביד מהני. א"כ ע"כ הא דבקרו אינו מבוקר בעל כרחך הטעם משום מוקצה ופרש"י כאן לפי מה דקיי"ל כרבא דאי עביד לא מהני:

ובהכי ניחא דברי רש"י לקמן שפירש בע"ב בד"ה ושוין שכתב ומשום דין אינו כדמוקי לקמן דיתבי דייני התם. ולפ"ז י"ל דודאי אליבא דאמת דקי"ל אי עביד לא מהני. א"כ כיון דמסיק בנולד הוא ומומו עמו שאין מבקרין אותו הו"ל למימר אי עביד לא מהני. ולזה י"ל דהא דאמרינן אי עביד לא מהני היינו בדבר שכבר הוחזק לאיסור ולכן אפילו בדרבנן י"ל דנשאר בחזקתו ולא מהני ההיתר משא"כ ביתבי דייני אין לומר. אי עביד

לא מהני כיון דלא היה לו חזקת איסור מעולם. ולקמן דפשיט מיניה יש מוקצה לחצי שבת ומשני אביי דיתבי דייני התם. ואביי לשיטתיה ס"ל אי עביד מהני. ולכן אי אין מוקצה לחצי שבת א"צ לומר ביתבי דייני התם. ולכן אביי משני דוקא אי יש מוקצה לחצי שבת:

בגמרא אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מיבעיא ליה. לשון אי הכי קשה דלעולם קשה הך דלא ישחוט פשיטא בלי מום אסור לשחטו דהוה קדשים בחוץ. ואפשר לומר דהוה מצינן לפרש בכור שנפל לבור היינו סתמא בכור ביד כהן, וקיי"ל דאין הכהנים נאמנים על מומי בכור בלי ראיה שחשודים להטיל מום בבכור. א"כ אפשר לומר דמיירי שפיר שיש בו מום מבערב אלא שאין נאמן בלי ראיה. רק בנפל לבור ירד מומחה ויראה אם המום מחמת נפילה א"כ יש להתירו על ידו ובאם לאו אף שיש בו מום קדום לא ישחוט. אבל בהעלאה י"ל דאין איסור שהרי יודע הוא בעצמו שנפל בו מום מאליו ונאמן הוא על עצמו לענין זה. אבל השתא דמסיק דלא יעלהו והיינו דכיון דאין ראוי לשחיטה אסור להעלותו, פריך שפיר. וא"ש:

עוד אמרתי דרך נכון וחריף ויתיישב מה שדחקו רש"י והתוס' דלמאי דמשני הכא בנפל בו מום לקמן דגרסי בכור תם שנפל לבור אם כן לית ליה לר"י הנשיא מוקצה א"כ תקשי נמי הך קושיא דהכא ולדידיה ליכא לתרוצי דנפל בו מום אחר כיון דמתיר אף בנפל בו ביו"ט. אך נראה דהא בלא"ה יש להבין מאי פריך דוקא אם פליגי ברואין ופירש"י דבמוקצה לא פליגי הא אפילו אי הוי פליגי במוקצה נמי תקשי הך למה נקט בנפל לבור דוקא פלוגתייהו. וצ"ל בפשוט דבלא"ה אי פליגי במוקצה י"ל דנקט נפל לבור שע"י הנפילה בא לו המום. ולהכי נקט בנפל לבור דאף דלא אסיק אדעתי' שנפל ויהיה בו מום מחמת נפילה מ"מ שרי ולא אמרינן מוקצה. והשתא י"ל דהוי מצינן לפרש דודאי יכול להעלותו בהיתר טלטול דהיינו שימשכנו ויעלנו ע"י הנהגה בחבל באופן שאין איסור טלטול. והא דאינו מעלהו בלי ראיית חכם ע"י הנהגה י"ל דמבואר במכות המנהיג בפסולי מוקדשין לוקה דהוי כשני מינים כצבי ואיל. וא"כ י"ל דיכול להעלותו ע"י משיכה בחבל וכדומה רק דאם אין בו מום אסור לטלטלו רק להנהיגו ואז אין איסור בהנהגה אך ביש בו מום דאז הוי פסולי מוקדשין וא"כ אסור להנהיגו וצריך להוליכו וזה יש בו טלטול ביו"ט. וא"כ צריך מומחה לראות אם יעלהו ע"י שמטעינו על כתפו או בהנהגה כי אם יש בו מום יטעינו על כתפו ואסור בהנהגה משום כלאים ואם אין בו מום יכול להעלותו בהנהגה ואסור להטעינו על כתפו מפני איסור יום טוב וא"כ נקט לא ישחוט דוקא דבהעלאה שפיר שרי או ע"י הנהגה או ע"י הטעינו על כתפו. אבל

השתא דקאמר משום צער ב"ח לערים משמע שאין יכול להעלותו כלל אם כן פריך שפיר דלינקט לא יעלהו וא"כ לרבי לקמן דס"ל בנפל בו מום ביו"ט נמי שרי א"כ א"ש בפשיטות דנקט נפל לבור א"כ לא קשיא כלל למה נקט לא ישחוט די"ל דהעלאה בלא"ה שרי הנהגה אם הוא תם ואם יש בו מום ע"י הטעינה על כתפו:

עוד אמרתי כי י"ל דודאי הכא נקט אם יש בו מום היינו מום שבודאי נפל בו מבערב יעלה וישחוט ואם לאו היינו שיש בו מום ספק נפל בו היום ספק מבערב א"כ הו"ל ספק מוקצה אלא דקיי"ל ספק מוקצה אסור דהוי דשיל"מ, אלא דביו"ד (סי' ק"ב) איתא דלא הוי דשיל"מ היכי שהמאכל מתקלקל. א"כ כאן נמי שנפל לבור וירא פן ימות א"כ לא הוי דשיל"מ אם כן היה לנו להתיר ההעלאה מספק ואחר שכבר הועלה לענין שחיטה הדר הוי ליה דשיל"מ ואם כן י"ל דה"ק אם יש בו מום ודאי מעיו"ט יעלה וישחוט ואם לאו היינו שהוא ספק ההעלאה שרי דלא הוי דשיל"מ כיון דיכול למות שם ואחר שכבר הועלה אין לשוחטו, אלא דהתוס' כתבו לעיל דמוקצה הוי כשל תורה וספיקו לחומרא וא"כ י"ל דודאי אי הוי מצינן למימר דר"י ל"ל מוקצה אף דנפל ביו"ט חמור ספי מ"מ הוי מצינן למימר דההעלאה שרי עכ"פ מספיקא אבל השתא דקאמר דפליגי ברואין מומין והיינו ע"כ משום דפשיטא לן דר"י אית ליה בכל דוכתי מוקצה אם כן ספיקו נמי לחומרא פריך שפיר או דמשמע ליה בפשיטות כיון דאם יעלנו יהא ספיקו לחומרא פשיטא דאין יכול להעלותו פריך שפיר:

בפרש"י בד"ה קמ"ל כו'. א"נ משום דעבר ואסקיה עכ"ל, לכאורה אי משום הא קנסינן ליה א"כ ל"ל לאוקמי דנפל בו מום עובר מעיו"ט לימא בפשוטות ירד מומחה ויראה ואם לאו היינו שעבר ואסקיה בלי הראותו לחכם לא ישחוט והיינו משום קנסא דעבר ואסקיה. ויש לחלק דמ"מ כיון דלא עביד איסורא אין לקונסו מאחר דלפי האמת לא עביד אבל בנפל בו מום קבוע אחר ההעלאה אז לא היה ראוי לטלטול:

בתוס' בד"ה ת"ר וי"ל דלא פסיקא ליה כו' עכ"ל לכאורה להך גירסא דגריס הכא בכור תם שנפל לבור ודאי מוכח בהדיא דלא ס"ל מוקצה ובש"ס ודאי קים ליה הגירסא באמת. ואפשר לומר דמצינן למימר דמיירי בנולד ביו"ט ואין מוקצה לחצי שבת ור"ש ס"ל בהא יש מוקצה לחצי שבת אם לא שנולד במומו כמ"ש המהרש"א בשם תוס' ישנים והיינו משום דס"ל אין רואין מומין ביו"ט משא"כ לר' דס"ל רואין מומין שפיר אמרינן אין מוקצה לחצי שבת. ולפרש"י א"ש טפי דמשום הך דאין רואין מומין נמי דיעבד אסור. ואפשר דכאן הוכיח רש"י פירושו אי אין מוקצה לחצי שבת אין לומר משום מוקצה

אסור דיעבד ושם אביי לשיטתיה סבירא ליה יש מוקצה לחצי שבת שפיר יש לומר הטעם משום מוקצה:

ולשון הרמב"ם (בפי"ב דין ג') וכן בהמת קדשים שנפל בה מום ביו"ט הואיל ולא היה דעתו עליה מעיו"ט אסור לשוחטה ביו"ט לפיכך אסור לראות מומי קדשים ביו"ט נזירה שמא יתירם החכם במומין ויבא זה לשחוט בו ביום עכ"ל. נראה מדבריו דהא דאין רואין מומין הוא מטעם גזירה שמא יתירם והוא אסור משום מוקצה. ובזו ניחא דמוכח בפרק כירה דר"ש אית ליה מוקצה דאם לית ליה מוקצה מ"ט אין רואין מומין. ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' דאמרינן גבי בעל נימא מי יימר דמזדקק לה והקשו התוס' הא בשלמא בחכם יש איסור לא יזדקק לו. ולפ"ז ניחא דאם לא משכח טעמא שיהיה מוקצה א"כ אין טעם לומר אין רואין מומין וא"כ התם נקט עיקר הטעם דלכך אין רואין מומין משום דהו"ל מוקצה:

אלא דקשה במום שנפל בו מעיו"ט. למה אין רואין הא דעתו עליו ובפרט בגמרא לר"ש דלא ס"ל מוקצה כלל א"כ אמאי אין רואין מומין שנולדו מעיו"ט אטו מומין שנולדו ביו"ט ואם כן קשה בגמרא הא ר"י אית ליה טפי מוקצה לא גזר ור"ש דלא ס"ל מוקצה יגזר טפי משום מוקצה והוי סברות הפוכות. ולדידיה לא שייך סברת התוס' שכתבו שבשביל שאין רואין מומין הוי מוקצה טפי תליא סברת רואין מומין במוקצה ואין דין שיחמיר בה ר' שמעון יותר מר"י דמחמיר טובא במוקצה.

ועוד תמוה שנתן טעם לאסור ראיית המומין בשביל איסור המוקצה שמא יבא לשחוט המוקצה ובבהמה שאסורה משום מוקצה הא ע"כ לא קאמר ר"י רואין מומין. אלא משום דבנולד בו מום מעיו"ט לאו מוקצה הוא וראוי הוא ביו"ט. אבל במום שנולד ביו"ט שאינו צורך יו"ט מהיכא תיתי לראותו ביו"ט הרי גבי הפרת נדרים נמי אמרו מפירין נדרים שהם לצורך שבת דוקא. וא"כ במום שנולד ביו"ט בלא"ה אסור לראותו כיון שהוא מוקצה אין צורך יו"ט בראייתן. וצ"ע ליישב:

ואפשר לומר ליישב עפמ"ש בישוב פירש"י דודאי גם מומין שנולדו מעיו"ט יש לגזור אטו מומין שנולדו ביו"ט משום דאם יתירו אז הוי איסור מוקצה ושמא יבא לשחוט. אלא דבאמת כיון דמוקצה גופיה דרבנן א"כ הוי גזירה לגזירה. אלא די"ל דמכח הגזירה דרבנן אתי לידי איסורא דאורייתא, והיינו כשישחוט המוקצה דהוי שחיטה שלא לצורך אוכל נפש והוי מלאכה דאורייתא. אלא די"ל דכיון דעביד איסורא דאורייתא אפשר להתיר לו כזית בשר בכדי שלא יעבור אדאוריתא. וא"כ י"ל דפליגי ר"י ור"ש בהך סברא ולא הוי סברות הפוכות דר"י ס"ל דשרינן איסור מוקצה בכדי שלא יעבור אדאורייתא ור"ש ס"ל

דלא שרינן וכיון דאיכא למיתי לידי איסורא דאורייתא ולהכי גמר. וא"כ שיעור לשונו כך שלכך אין רואין מומין שנולדו מעיו"ט פן יבא לשחוט ולראות מומין שנולדו ביו"ט. ואף דמשום ראיית המומין אין לגזור. מ"מ יש לגזור פן ישחוט הבהמה דאתי לשל תורה. ועיין בחידושי (דף ג'):

ולשון הראב"ד מגומגם ג"כ שכתב ואפילו נולד לו מעיו"ט אין רואין אותו לכתחילה כו' עכ"ל. משמע דס"ל בדיעבד בקרו מבוקר. ובגמרא מסיק דאדא בר אוכמי הוא דמשבש. ותני ולמסקנא אינו מבוקר אף דיעבד:

גם דברי המ"מ תמוהים שכתב שי"א דבדיעבד מופר לשוחטו. והוא תמוה דמפורש בש"ס דאינו מן המוכן אפילו בדיעבד אפילו נפל בו מום מעיו"ט. ואפשר לומר דבלא"ה בנפל בו מום מעיו"ט ודאי אין רואין דהו"ל לראות מאתמול. לכן אפילו דיעבד אסור כיון דאין רואין מומין שנפלו מאתמול ע"כ אסור משום מוקצה. מיהו לר"י לשיטתיה דמקיל במכשירין אפילו באפשר לעשותן מעיו"ט שפיר ס"ל דרואין מומין ביו"ט. והשתא למאי דמשמע לקמן (דף כ"ח) בהא דאין משחיזין הסכין דהוי הלכה ואין מורין כן. א"כ הלכה כר"י במכשירין בדיעבד רק לכתחילה אין מורין כן. שפיר י"ל דבלא"ה במוקצה א"א שיקיל ר"י יותר רק טעמא משום דמקיל בראיית מומין משום דמקיל במכשירין שאפשר לעשותן. אבל ר"ש ס"ל דאין להקל במכשירין שאפשר לעשותן מערב לכן הוי מוקצה. ואם כן לדידן דקיי"ל הלכה ואין מורין כן בסכין. א"כ בדיעבד מקילינן אף באפשר לעשותן מעיו"ט. עי' (בפ"ד מיו"ט) בכ"מ באריכות. א"כ שפיר י"ל דשרי בדיעבד אם ראה כיון דקיי"ל בהא כר"י רק דלכתחילה אין מורין כן:

בפירש"י בד"ה ואם לאו א"נ כו' לא יעלה בהערמת שחיטה ומתני' כו' עכ"ל. לכאורה נראה ליישב דודאי לעיל דנקט בכור שנפל לבור נהי דמשני דס"ד לערים היינו דמש"ה נקט פלוגתייהו בנפל לבור אבל הך דלא יעלנו בהערמה אינו חידוש כ"כ דמה"ת יערים דמסתמא יש בו מום דמאין הרגלים ואי משום דנפל ובנפילה עלול הוא שיפול בו מום הא לר"י מום הנעשה ביו"ט לא מהני דמ"מ מוקצה הוא משא"כ לר' דלית ליה מוקצה שפיר י"ל לא ישחוט דלא יעלהו בהערמת שחיטה והיינו שיהא רצונו לשחטו דלר' שפיר י"ל שיערים דמסתמא הנפילה עשתה בו מום והנפילה שביו"ט נמי כדאי להתיר על ידה במום שנפל ביו"ט:

בגמרא הרי אמרו אין רואין מומין ביו"ט. הך ברייתא ס"ל דבנולד מום מעיו"ט דוקא לכתחילה אין מבקרין ואם בקרו מבוקר. אלא דיש לתמוה הא במתני' נקט נמי אינו מן המוכן אף דמיירי במום שנולד מעיו"ט ואף די"ל דזה להדיוקא נמי שדייק ר"נ ב"י לקמן

מ"מ מאי ס"ד דאביי. ונראה דבמתני' י"ל דאמר הכי לדברי ר' יהודה דס"ל מוקצה א"כ באין מומו ניכר הוי מוקצה לר"י ואמר כן לר"י דממילא נשמע דלר"ש אין רואין מומין עכ"פ ולמאן דאית ליה מוקצה אינו מן המוכן ור"נ ב"י דייק מפשטא דמתני' דלישנא דר"ש:

דף כו:

בפירש"י בד"ה ביו"ט ואם נולד בו מום בזה הי' רשב"י אומר מין זה מן המוכן ואפי' עבר ובקרו לא ישחוט שהוא כמתקנו לגמרי עכ"ל. נראה סברת רש"י דבהיה בו מום מעיו"ט כבר נפל עליו הספק עכ"פ. משא"כ בשנולד המום ביו"ט דוקא. א"כ בכניסת יו"ט היה בחזקת איסור גמור:

בד"ה ושוין כו' ולקמן מוקי ביתבי דייני התם. פשט לשון רש"י משמע שזה נתינת טעם דלכך לא הוי תיקון א"כ קשה איך ס"ד דטעמא משום דאין מוקצה לחצי שבת הא ע"כ בלא"ה בע"כ מיירי ביתבי דייני התם. ואפשר לומר שלא חידש רש"י זאת אלא לאדא בר אוכמי דס"ל דכאן מבקרין אותו לכתחילה. א"כ צריך שלא יהיה בו חזקת איסור כלל. ולקמן קאי לפי האמת דליתא לאדא בר אוכמי. ולכן שפיר י"ל דעכ"פ בנולד במומו יש להתיר בדיעבד. ועיין מ"ש לעיל:

דף כז.

בגמרא מאי הוי עלה. עי' בפ"י שתמה כיון דאמר מסתברא כר"ש א"כ ודאי למה לא יהיה הלכה כר"ש. ונראה דדיוקו מדתני לה בלשון חכמים. וי"ל דמסתברא מכח סברא היינו אי אמרינן מוקצה שפיר מסתבר כר"ש. וא"כ י"ל דברייתא דתני ליה בלשון חכמים היינו משום דס"ל לכמה תנאו דס"ל מוקצה ביו"ט יש לאסור לפי שאינו מן המוכן. משא"כ למאן דלית ליה מוקצה אפשר דמסתבר הלכה כר"י להתיר אע"ג דאין רואין מומין. מ"מ י"ל דלא ס"ל מוקצה. וא"כ לא מוכח מדתני ליה בלשון חכמים:

בפירש"י בד"ה אמרו הלכה כר"מ בבכורות השתא משמע שמעידין קהלא קדישא על ריש בן מנסיא כו' עכ"ל. עי' מהרש"א. ונראה פשוט דכוונת רש"י מדאמר הא אינהו קשישי בשלמא אי קאי על ר"ש בן מנסיא כיון דר"ש בן מנסיא בימי רב ובניו היו. א"כ קהלא קדישא שאחר רבי שמעון קשישא מר"ש בן מנסיא אבל אי קאי אר"ש סתם מנ"ל דקהלא קדישא קשישי מר"ש. דר"מ עם ר"ש בן יוחאי היו בדור אחר ולא שייך קשישי וגם קהלא מנ"ל דקשישי מר"ש. וגם רש"י פירש בשיטת ר"מ אמרו שהזקנים נתנו דעתם ואמרו פלוני נוטין אחר דברי פלוני שהיה לפניו. ור"ש עם ר"מ בדור אחד היו:

בגמרא א"ל אביי אטו התם ברואין מומין פליגי. עיין בפ"י שתמה איך יחלוק אביי על קהלא קדישא. ונראה ליישב דהא פשיטא לן אם אין רואין מומין ביו"ט:
והיינו לפי שהיה בחזקת איסור אין להתירו ביו"ט ודאי י"ל כר"מ דאסור אם לא הראהו לחכם. אלא דאי אמרינן רואין מומין ביו"ט. מ"מ אפשר דמ"מ בלא הראהו אסור מטעם קנס כמו שאמר אביי. ואם כן הוי שפיר קהלא קדישא ובשיטת ר"מ אמרו דכיון דאין רואין מומין ביו"ט ודאי יש לאסור אם לא הראהו לסכם. רק דאביי קאמר אפילו רואין מומין. מ"מ בקנסא י"ל דפליגי. וא"כ מוכח כדברי הרמב"ם דלדידן דקיי"ל אין רואין מומין ודאי אסור. רק ר' יהודה לשיטתיה דס"ל רואין מומין מתיר. ודו"ק:

דף כז:

בפירש"י בד"ה חלה כו' אינה ראיה לכהן כו' ואפילו ע"י אכילת בהמה דגזה"כ הוא כו' דרחמנא אחשבה עכ"ל. והקשו עליו מפסחים (דף ה' ע"ב) דדייק ש"מ מר' עקיבא אין ביעור חמץ אלא שריפה. ופירש"י דאי השבתתו בכל דבר י"ל תשביתו ביו"ט ויאכילנו לכלבים וקשה מאי ראיה דילמא אפינו לכלבים מקרי מלאכה דאחשבה. ועיין פני יהושע בפסחים. ומה שנדחקו בזה. ונ"ל ליישב בפשיטות דמסברא לא אמרינן אחשבה למלאכה רק בתר דחזינן דהתורה אסרה לבער קדשים טמאים ביו"ט אף דהבערה לצורך הוא כמו שפירש"י מ"מ איכא גזירת הכתוב שאין מתבערין ביו"ט מדהצריכה תורה להמתין עד בוקר שני, אף דלצורך התירה התורה ע"כ אחשבה הביעור למלאכה שהרי אין חילוק בין מלאכה גמורה מאחר שגם המלאכה דהבערה לאו מלאכה היא כשהיא לצורך יום טוב א"כ ע"כ דאחשבה רחמנא למלאכה, לכן אפילו להטיל לבהמה אסור שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט. וזהו דוקא בקדשים דחזינן דהתורה אסרה הבערתן אבל מסברא לא נימא דחשבה למלאכה. וא"כ אי לא ס"ל לר' עקיבא אין ביעור חמץ אלא שריפה שפיר מצינו לאוקמה תשביתו ביום טוב ובענין שאינו מלאכה. ומסברא לא נאמר אחשבה. אדרבא אמרינן דתשביתו הוא ביום טוב והיינו משום דלאו מלאכה הוא כלל. ועיין מה שכתבתי בסמוך, ודו"ק:
בתוס' בד"ה ועל החלה וקשה הא דאין שורפין כו' היינו משום טורח מלאכה וכו' עכ"ל. ולכאורה היה נראה דהך דהנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו נאמר בפסח מצרים ופסח מצרים משמע שעדיין לא נהגו בו יו"ט דהא מרעמסס לסוכות ששים מיל שנסעו ביום ההוא. ואיכא דס"ל תחומין י"ב מיל מן התורה. ועוד דגם חימוצו לא נהג רק יום אחד כדאיתא בפסחים (דף כ"ז פ"ב). ושבת נמי איפקוד במרה אפילו על שבת לא נצטוו עד שבאו למרה וכ"ש יום טוב ואפ"ה משמע דהגזירה עד בוקר שני תשרופו א"כ ע"כ

לאו משום מלאכה הוא רק גזירת הכתוב עמ"ש בפירוש ההגדה שלי. א"כ ע"כ בלא טעם מלאכה אסור לבער קדשים ביו"ט. וכיון דנקבע להם בוקר שני אין לבערן ביו"ט. ודו"ק, וצ"ע:

בא"ד וקשה לפ"ז הא צליית פסחים כו' עכ"ל. לפענ"ד נראה ליישב סברת רבינו יצחק דודאי בתרומה י"ל דאף דיכול להסיקה תחת תבשילו מ"מ עיקר המצוה בשביל גבוה שאפילו אין לו תבשיל המצוה בשריפה וא"כ מצות הגבוה לא נעשית לצורך הדיוט. לכן אף לפעמים שמסיקה תחת תבשילו הוה עיקר צורך גבוה ומצות השריפה שהיא צורך גבוה אינה בשביל ההדיוט. אבל הפסח שהמצוה של גבוה היא אכילת הדיוט עצמו. א"כ חזינן דהמצוה בשביל ההדיוט שעיקרו אינו אלא לאכילה בשביל הדיוט. א"כ אינו בכלל גבוה כלל כמו שמותר לבשל קדשים שנשחטו בעיו"ט אפילו אם אין נדרים קריבין ביו"ט כיון שכולו צורך הדיוט. כן נ"ל ברור ונכון ליישב דברי הר"י:

בגמרא אלא טעמא דקדישא הא דחולין שריא וכו' ומסיק במסוכנת וד"ה, לפ"ז משמע דאתיא דוקא כר"ש. וקשה דבריש מכילתין אמרינן ביו"ט סתם לן תנא כר"י הא הכא איכא סתמא כר' שמעון ביו"ט דבאינה מסוכנת שריא בטלטול. מיהו י"ל דבכה"ג לאו סתמא הוא דאיכא למימר דמעשה שהיה כך בבהמת קדשים. אלא דמדנקט התנא בהמה קדשים משמע דחולין שריא. ומסיק במסוכנת וד"ה. דבבהמת קדשים לכ"ע אסירא, ובחולין תליא בפלוגתא דר"י ור"ש ולא הוה סתמא. ועמ"ש לדברי הרי"ף. אלא דקשי' לי מאי פריך הא דחולין שריא הא כיון דמוקי מתניתין בבהמת קדשים איכא לפרושי שמתה מעיו"ט ודחולין שרי לכ"ע ודקדשים אפילו מתה מעיו"ט אסור שאסורה בהנאה ודאי אסורה בטלטול, וצ"ע:

הרי"ף הביא הך אוקימת' דמתניתין במסוכנת ודוקא בבהמת קדשים אסורה. ותמה עליו בעל המאור דהיינו דוקא לר' שמעון. אבל הרי"ף דפסק ביום טוב כר' יהודה אפילו במסוכנת אסור משום מוקצה. והרמב"ן לא השיב ע"ז כלום. ולענ"ד נראה ליישב דקשיא ליה מה שכתבתי כיון דדייקינן דהמשנה דוקא בבהמת קדשים מירי אבל דחולין שרי' א"כ הכא סתם לן תנא ביו"ט כר"ש. לכן נראה דודאי מסוכנת דעתיה עליה להשליכה לכלבים ואפילו לר' יהודה לא הוה מוקצה ולא פליגי רק בשבת דבשבת אי אפשר לשוחטה בין השמשות וס"ל כמ"ש לעיל (דף כ"ה) דהא דשרי לשחוט מסוכנת ולא חיישינן שמא תהיה נבלה ולא תפרכס משום דכל מה שעושה לצורך אוכל נפש מותר אפילו יבא האוכל נפש בענין דלא שכיח לא חילקה התורה באוכל נפש. וא"כ אף שיודע שמסוכנת וקרוב לומר שלא תפרכס מ"מ כיון שיש אפשרות שתפרכס מותר

לו לשוחטה. וא"כ י"ל לר' יהודה נמי מקרי מוכנת לכלבים בין השמשות. שהרי יכול לשוחטה ע"ד שאם תמצא כשירה יאכל ממנה. ומ"מ מסתמא תמצא נבילה, דכל שלא פירכסה וידוע איסורה הוה אצלו מוכן לכלבים ג"כ בין השמשות. שהכנה דאדם נסתלקה, שבמה שהיא מסוכנת, יותר היא מוכנת לכלבים מלאדם. ואי מתרמי שהיא כשרה איגלאי מילתא שמוכנת לאדם. עכ"פ לכלבים הוכנה טפי מלאדם. ולא פליג ר' יהודה רק בשבת שבין השמשות אין ראויה אף לכלבים דכל זמן שחיה לא יוכל לנוחרה מחמת איסור שבת אף דלא הוה מוקצה מחמת איסור ממש, שהשחיטה אינה אלא תיקון האיסור מ"מ לר' יהודה שפיר הו"ל מוקצה מחמת שעומדת לאדם ובין השמשות דשבת אין בידו לתקן שתהיה ראויה לכלבים מחמת שמסוכנת ומתייאש מהכנה דאדם מ"מ אין התקון בידו שתהיה ראויה לכלבים. אבל ביו"ט שהתיקון בידו לשחטה ואז תהיה ראויה או לאדם או לכלבים, גם לר"י לא הוה מוקצה. לכן שפיר אתיא כדברי הכל. דר' יהודה מודה ביום טוב שראויה בין השמשות או לאדם או לכלבים וכיון שמסוכנת דעתיה עליה להשליכה לכלבים. ובין השמשות התקון בידו להשליכה לכלבים לכ"ע שרי. ודברי הרי"ף כמעט מוכרחים מקושיא הנ"ל דכיון דדומיא דחלה קתני משמע במסוכנת דחולין שרי' ודו"ק:

בגמרא מאי אין נמנין אר"י אמר שמואל אין פוסקין כו' ופירש"י דמקח וממכר אסור בשבת וביו"ט בספר עזרא (נחמיה י"ג) עכ"ל. שם אינו מבואר רק בשבת. מיהו גם ביום טוב אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. ולקמן (דף ל"ז) פירש"י משום ממצוא חפציך עיין בתיו"ט וצ"ל דכאן לא שייך מצוא חפציך דהרי עושה לצורך אוכל נפש דיו"ט לכן פירש"י כיון שגזרו על מקח וממכר אין חילוק בין שבת ליום טוב. ואפשר דנחמיה גופיה אסמיך ליה אקרא דממצוא חפציך:

בפירש"י בד"ה היכא עביד דקתני שוחט וכו'. משמע דשוחטין ומחלקין לא קאי אעיו"ט רק ביו"ט ס"ל לרש"י דעלה קאי שוחטין:

דף כח.

בגמרא לא שנו כו' אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לחדדה כו' מכלל דבשל עץ כו' ויש לדקדק אמאי לא דייקינן כן אמתניתין מכלל דמשיאה ע"ג חברתה אפילו לחדדה מותר וכן אי מיירי להעביר שמנוניתה י"ל דמשיאה ע"ג חברתה דוקא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אפילו ע"ג חברתה אסור וכדדייק באיכא דמתני לה. וצ"ל בהך לישנא ס"ל דלהשיאה ע"ג חברתה לעולם שרי דמשני מדרך חול ואינו נראה כמשחזת כלל ואפילו לחדדה מותר:

שם מאן תנא דבמשחזת אסור אמר ר"ח דלא כר' יהודה וכו' ויש לדקדק לפמ"ש הר"ן דעשיית כלי גם לר' יהודה אסור דלא עדיף מאוכל נפש עצמו כל שנעשה לימים רבים אסור לעשות ביו"ט. וא"כ קשה נימא דר' יהודה מודה במה שהוא תיקון כלי שהוא אסור. וצ"ל לדעת הר"ן דכיון שאינו משחיז במשחזת שלה לא הוה לימים רבים רק לצורך יום טוב ומותר. ומ"מ קשה מנ"ל לומר דר' יהודה לא מודה בזה כיון שמודה שאסור לעשות כלי. א"כ כל זה ע"כ מגזירת כלים הוא ומנ"ל דר"י פליג בזה. ובאמת לפמ"ש לעיל (דף י"ד) הסברא שלא התירה התורה רק מה שדרך לעשות בכל יום ליומו לכן טחינת קמח אסור דאין דרך לטחון מה שמצטרך ליומו רק מכין לימים רבים לכן שחיקת תבלין שרי והכל לפי ענינו א"כ י"ל ודאי לר' יהודה כיון דדרך לחדד סכין ליומו שפיר מותר לר' יהודה אבל עשיית סכין ודאי אסור שאין דרך שימתין ביום שיצטרך לאכול שיעשה סכין בשביל זה אבל השחזת סכין דרכו מדי יום ביומו וכן משחיזין סכין לשחיטה לכן מותר מן התורה לגמרי במידי דאורחא לעשות ליומו שפיר מותר בכלל מכשירין וא"ש הגמ' כפשוטו, אבל לדברי הר"ן קשה מנ"ל דר"י פליג בזה כיון דבכה"ג גם לר"י אסור לעשות כלי. וא"כ לא מוכת כלל דר' יהודה פליג וצ"ע. גם מדברי התוס' דלקמן ע"ב ד"ה גריפת שכתבו דהוה מכה בפטיש משמע דלר' יהודה אפי' כלי גמור מותר לצורך נפש ודלא כסברת הר"ן. ותמהני על הרב בעל פני יהושע שממרחק הביא לחמו להוכיח דהתוס' לא ס"ל כהר"ן והרי מוכח כן בסוגיין בתוס':

שם מאן תנא דמשחזת אסור אר"ח דלא כר"י כו' וקשה דילמא אפילו כר"י אתי והיינו בנפגם מעיו"ט דמודה ר"י כמו שפירש"י לקמן. ונראה דכיון דע"כ מתני' דאין בין יו"ט לשבת אתיא דלא כר' יהודה כדמוקי במגילה דמתני' דלא כר' יהודה. וא"כ ממילא סתמא הך מתני' אירי אפילו נפגם ביו"ט כיון דבלא"ה סתם לן תנא דלא כר' יהודה ממילא מוקמינן מתני' אפילו נפגם ביו"ט. ועיין בסמוך:

שם אמר ליה רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כר' יהודה. וקשה איך פשיטא ליה לדרוש הלכה כר"י. ואי משום דרבא ס"ל כר"י להלכה. קשה הא רבא ס"ל הלכה ואין מורין כן בסמוך דמיעבר סכינא אדיקולא. וא"כ כ"ש דלא דרשינן ליה בפרקא. דהא אמרינן בחולין (דף ט"ו) דאורי' לתלמידים כר"מ ובפירקא דריש כר' יהודה משום ע"ה. א"כ כ"ש אם הלכה ואין מורין כן דלא דרשינן ליה בפירקא. ואפשר לומר דלקמן מפרש טעמא דרב חסדא דכתיב לכם לכל צרכיהם. וקשה הא צריך לכם ולא לנכרים כדלקמן ע"ב. מיהו י"ל דע"ז לא צריך קרא דמהיכי תיתי להתיר לנכרים מה שאסור ביו"ט. מיהו י"ל דצריך קרא לרבה דס"ל לעיל (דף כ"א) באופה מיו"ט לחול דאינו לוקה משום

הואיל אי מקלעי ליה אורחים חזי ליה. א"כ י"ל דאפילו לנכרים שרי דראוי אי מקלעי ליה אורחים. א"כ צריך קרא דלכם ולא לכותים ולא מוכח מכשירין. מיהו לרב חסדא לשיטתיה דס"ל דלא אמרין הואיל אי מקלעי ליה אורחים א"כ שפיר אייתר ליה לכם לכל צרכיכם למכשירין דשרי ביו"ט. וא"כ שפיר קאמר דרשינן משמך דמשמך ודאי מסתבר למדרש כר' יהודה לכם לכל צרכיכם דלדידך לא צריך לכם ולא לנכרים מסתבר טפי לדרוש למכשירין. לכן אמר כל כי הני מילי מעלייתא תדרשינן משמאי דייקא. מיהו למאן דס"ל כרבה דאמרינן הואיל. א"כ י"ל דצריך קרא דלכם ולא לנכרים. ואי נימא מכשירין מותרין ע"כ לומר תרתי שמעינן מיניה או תירוץ אחר. עכ"פ אינו פשוט כל כך. וא"כ רבא קאמר דרשינן משמך היינו לסברתך דלא ס"ל הואיל הלכה כר' יהודה. מיהו אנן דס"ל הואיל אינה הלכה פסוקה כ"כ. די"ל לכם ולא לנכרים ואין הדבר פשוט כ"כ. לכן ס"ל לרבא גופיה הלכה ואין מורין כן דאיהו ס"ל כרבה דאמרינן הואיל. ורב חסדא לא קאמר ליה רק לפי שיטתו דלא ס"ל הואיל אמר ליה תדרשון משמאי. ודוק היטב. ועיין ע"ב בסמוך:

דף כח:

בגמרא ואמר לי להעביר שמנוניתה כו'. משמע דלהעביר שמנונית מורין אפילו לכתחילה. וצ"ע למה השמיטו הרמב"ם (בפ"ד). גם לא זכר הך דמשיאה ע"ג חברתה שנאמר במשנה. וצ"ל דסמך על מה שכתב אין משחיזין במשחזת. משמע להעביר שמנונית מותר וגם ע"ג חברתה מותר ג"כ. ולפי דברי הה"מ הא דאמר הלכה ואין מורין כן לא קאמר הלכתא כר' יהודה דלשיטתו פסק כרבנן רק הלכה לפסוק כן. וצ"ע דרבא גופיה אמר דרשינן משמך הלכה כר"י. משמע דגם רבא ס"ל הכי. ועיין מ"ש בסמוך ליישב. מ"מ רחוק הוא שהרמב"ם סמך על זה דרבא גופיה לא יסבור כר' יהודה ויותר נ"ל בדעת הרמב"ם דלא קיי"ל כר' יהודה רק במילי דרבנן כגון להשחיז הסכין בעץ או חרס או אבן כמ"ש הרמב"ם דהוה רק מדרבנן דהוה השחזה כלאחר יד ובהא קיי"ל כר' יהודה. אלא שאין מורין כן שמא יבאו להקל בשל תורה. אבל בדאורייתא לא קיי"ל כר' יהודה ולהכי אסור לכבות הנר מפני דבר אחר ומפני הפסד ממון כדלעיל (דף כ"ב ע"א). והא דאמרינן דרשינן משמך הלכה כר' יהודה. היינו לענין השחזה דוקא ולא במשחזת שלה דהוה מלאכה גמורה. ולעיל משחזת של אבן אינה העשויה לתקן הסכין דבכה"ג מלאכה גמורה ואסור וזה נ"ל יותר ממה שנדחקו הקדמונים בזה. ובתוס' לעיל (דף כ"ב). וצ"ע: **שם** איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביו"ט כו'. הרי"ף פירש דהחשש שמח יצא חוץ לתחום. והפני יהושע תמה אם כן גם ראיית טריפה תהא אסורה. ותירץ דראיית

טריפה מילתא דלא שכיחא הוא. ואין זה מספיק דא"כ כל שאלת חכם תהא אסורה ביו"ט שמא לא ימצא חכם וילך חוץ לתחום. לכן י"ל אדרבה משום שצריך לחכם תמיד לשאלת בדינים וכן ללמוד ושכיח טובי וידוע לו שאין הולכין חוץ לתחום בשביל שאלת חכם. אבל להראות סכין סובר הוא משום כבודו של חכם שרי לילך אחריו מחמת שלא יוכל לשחוט ביו"ט בלי ראיית סכין ומימנע משמחת יו"ט לגמרי. אבל בראיית טרפה אפשר לו לשחוט אחרת לשמחת יו"ט. אבל סכין שאפשר שלכל העיר לא יהיה בשר לשמחת יו"ט. אבל טריפה אין בו שמחת יו"ט דשמא תהיה טריפה. לכן דוקא בראיית סכין מורה התירא לנפשיה אבל שאר הצטרכות שצריך לחכם הרי מעשים בכל יום שאין הולכין מחוץ לתחום בשביל שצריך לחכם:

ועוד נראה דהכי מבעיא ליה כיון שאינו רק בשביל כבוד חכם וכיון דאיכא חששא שילך מחוץ לתחום, יותר נתיר לו לשחוט מבלי שיראה הסכין לחכם שזהו כבודו שלא יתמעט כבוד שמים ויבא לידי איסור תחומין ויוכל לשחוט בלי ראיית חכם. א"כ אין הפסד ממה שנאסר לו להראות הסכין לחכם. אבל בטריפה הרי יפסיד עי"ז הבהמה ושמחת יו"ט. פשיטא ליה דלא גזרו:

ובהכי ניחא מה שהקשו על הרי"ף הא לקמן גבי אין רוכבין דבעי למימר שמא יצא חוץ לתחום ומדייק ש"מ תחומין דאורייתא. משמע אי תחומין דרבנן לא גזרינן שמא יצא חוץ לתחום. והרמב"ן נדחק דבכאן חיישינן שיצא חוץ לי"ב מיל. ולפמ"ש לק"מ דודאי משום חשש תחומין דרבנן אין לגזור אם צריך לרכיבה לא הוה ליה לגזור משום דתחומין דרבנן ופעמים אית ליה פסידא ומניעת שמחת יו"ט. אבל כאן אם נאמר שלא יראה לחכם יוכל לשחוט בלא חכם וא"צ להראות כלל ומורינן דאין מראה לחכם ושפיר יכול לשחוט אפילו בלא ראיית סכין, שאין זה נגד כבודו, שאינו נמנע רק מפני חשש איסור כל דהו ואין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואתי שפיר הכל ודו"ק היטב:

ועוד נ"ל ליישב דברי הרי"ף דכאן גזרו שמא יצא חוץ לתחום אף דתחומין דרבנן. מ"מ י"ל מכח הדרבנן איכא עבירה דאורייתא שהרי הסכין מסתמא ברשות היחיד ומוציאו לרשות הרבים גם מעביר ד' אמות בר"ה. והשתא כשימצא החכם חוץ לתחום הרי אסור לטלטל הסכין. והחכם שלא היה הסכין בתחומו אסור לטלטלו. א"כ עיקר ההוצאה ביו"ט היתה שלא לצורך לגמרי שאין בו אפילו צורך קצת וא"כ מכח חוץ לתחום עבר אשל תורה אבל לקמן באין רוכבין כשיצא חוץ לתחום אינו רק איסורא דרבנן. ושפיר דייק ש"מ תחומין דאורייתא דמסתמא לא חיישינן שילך חוץ לי"ב מיל גם בכאן לא חיישינן רק חוץ לתחום שבת אבל לי"ב מיל ודאי לא חיישינן. ולהכי פריך לקמן ש"מ

תחומין דאורייתא דאף אם יטעה ויצא חוץ לתחום אינו אלא דרבנן אבל כאן אם יצא חוץ לתחום נהי דתחומין דרבנן מ"מ עביד הוצאה שלא לצורך כלל שהוא דאורייתא. לכן חשו כאן טפי. והרי זה נכון. ועמ"ש לקמן פרק משילין (דף ל"ו ע"ב) עוד ישוב לדברי הרי"ף:

עוד נראה ליישב דברי הרי"ף. דודאי שלא להראות סכין לחכם סגי בטעמא שמא יצא חוץ לתחום דא"צ כ"כ אבל הא דאין רוכבין איתא בר"ה (פ"ד משנה ח') דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ולא רוכבין ע"ג בהמה ואם איתא דרכיבה משום גזירה דתחומין לא היה לנו להחמיר להעמיד דבריהם לבטל מ"ע דאורייתא. אבל לענין להראות הסכין סגי בטעמא כל דהו. ולק"מ:

עוד י"ל דכאן אסור להראות סכין שמא יצא חוץ לתחום היינו משום דקיי"ל כרב יהודה דמכשירין מותר יצא במזיד מחוץ לתחום לכן אפילו בתחומין דרבנן חיישינן. מה שאין כן לטעות שיצא מחוץ לתחום ס"ל להש"ס אי תתומין דרבנן ליכא למיגזר. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה ואחד גריפת תנור וכו' ולא היה יודע בו מבעוד יום עכ"ל. וקשה מנ"ל לרש"י להתיר מכשירין שאפשר לעשותן בשביל חסרון הידיעה דילמא הכא איירי שנפל הטיח ביום טוב. וכן לעיל פירש"י שהיה טרוד אתמול. ומנ"ל דבכה"ג מקרי אי אפשר לעשות ונראה דרש"י הוכיח כן דלעיל (דף כ"ב) מסיק דלר' יהודה מותר לכבות הנר מפני דבר אחר אע"ג שהיה יכול לתקן מערב יו"ט במחיצה או לכפות כלי דדוחק לומר שגם קודם יום טוב אין לו כל אלה אלא משום דלא בריר ליה שיהיה צריך לדבר הוה בכלל מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. א"כ באין יודע או שהיה טרוד נמי שרי לר' יהודה:

בגמרא מ"ט דת"ק א"ק הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו. וקשה כיון דרבנן ס"ל לכם ולא לכותים ליכא קרא למכשירין והוא ל"ל. וי"ל דאי לא כתיב הוא הו"א לכם למכשירין דמכשירין מסתבר טפי לרבויי' מלמעט לכם ולא לכותים. מיהו לר' יהודה קשה אטו פליג אלכם ולא לכותים. ויש לתמוה דלא פריש בש"ס מנ"ל לר' יהודה למעט כותים כדרך הש"ס בכל מקום ובודאי ליכא מ"ד דשרי לכותים. ועמ"ש לעיל בזה. ואפשר לומר דרבנן ס"ל לכם ולא לכותים וכבר כתבתי דמהיכי תיתי להתיר וע"כ משום דמגיע הנאה לישראל כגון שהכותי נותן לו אוכל נפש או דלא קפיד אם יאכל הישראל ממנו. וס"ל לרבנן דבכה"ג אסור וכיון דבכה"ג אסור משמע ה"ה מכשירין. ור' יהודה ס"ל דמכאן מוכח דמכשירין שרי דמכשירין עדיף טפי שהכל לצורך ישראל. ובסברא בעלמא פליגי. אלא דר"י ס"ל מדאיצטריך קרא לכם ולא לכותים ש"מ דמכשירין שרי ורבנן ס"ל

אי הוה שרי מכשירין הוה שרי נמי לכותים היכא דיש לישראל תועלת בבישול הכותי. כן נ"ל. ודו"ק היטב וצ"ע:

שם אר"י אמר שמואל שפוד שנרצף אסור לתקנו ביו"ט פשיטא כו'. וקשה הא טובא קמ"ל דלר' והודה ראוי להיות מותר דהא מתיר מכשירין א"כ קמ"ל דלא כר' יהודה. בשלמא לשיטת הר"ן דאסור לעשות כלי לר' יהודה ניחא. אבל לפמ"ש לעיל דאין דברי הר"ן מוכרחים קשה מאי פריך פשיטא, ונראה דכיון דכבר אמר ר' יהודה אמר שמואל לעיל ומחלק בין לחדדה ובין של עץ א"כ השמיענו כזאת דלא ס"ל כר' יהודה להתיר מכשירין. ובזה ניחא דברי הרי"ף שלא הביא החילוקים דאמר לעיל בין משחזת של אבן. דשמואל דלא כהלכתא משום דקיי"ל כרב יהודה ולפמ"ש י"ל שפיר ראיה לדבריו מדפריך פשיטא ע"כ פשיטא לן דשמואל לא ס"ל כר"י. אבל אי הוה מצינן לפרושי דמימרי דשמואל אתיין אפילו לר"י א"כ קשה מאי פריך הכא פשיטא הא אכתי לא שמעינן דשמואל לא ס"ל כרב יהודה. אלא ודאי כדברי הרי"ף. ודבריו מוכרחים דלמאי דפסיק כרב יהודה ליתא לחילוקים הנ"ל שמחלק ר"י אמר שמואל. והא דמייתי הך דשפוד שנרצף י"ל דודאי מ"מ אסור לעשות כלי דהא אין מורין כן, וכ"ש כלי גמור דמ"מ אין להתיר תיקון גמור כיון דאין מורין כן אפילו במידי דלאו מלאכה גמורה היא:

ועפ"ז נ"ל ליישב מה שנתחבטו הראשונים והתוס' לעיל למה אסרינן לכבות הנר מפני דבר אחר ולכבות הדליקה משום הפסד ממון. לכן נ"ל דודאי מן התורה שרי דקיימ"ל כרב יהודה במכשירין. מיהו כיון דחזינן דאמוראי פסקי הלכה ואין מורין כן אפי' במידי דלאו מלאכה גמורה א"כ ודאי מה שהוא מלאכה גמורה עכ"פ יש לאסור מדרבנן כיון דמלאכה גמורה היא. וזהו נכון. ודו"ק היטב:

במשנה לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר. כתב התוי"ט ותמהני דמשנה שאינה צריכה היא דכבר נשנה לעיל אין. ופירש הרע"ב אין פוסקין דמים ע"כ. ונ"ל דלא קשה מידי דהתם נקט אין פוסקין דמים, היינו פיסוק דמים להשוות עמו לבא עם המוכר לעמק השוה. והכא מיירי שסומך על הטבח לשקול לו בדינר בשר כפי הרגילות ומכירו, ואפ"ה אסור:

דף כט.

בגמרא לא קשיא התם כשאינו עומד למדה. קשה דמ"מ אינו מיושב דמ"מ ר"י מקיל טפי מרבנן. ואפשר דנהי דאינו מיוחד למדה מ"מ כיון שהכלי עומד למדה הרי מ"מ מודד הוא. אלא כיון שעדיין לא הוחזק למדה משמע שאינו מכוון למדה וא"כ שפיר רב יהודה ורבנן דר"י לשיטתיה דס"ל דבר שאינו מתכוון אסור א"כ אפילו אינו מכוין למדה

מ"מ מדה היא והוה כמודד לכן מחמיר הכא טפי ורבנן ס"ל כר"ש דדבר שאין מתכוון מותר לכן מקילי כאן טפי אבל במשקל שפיר רב יהודה מקיל טפי:

שם הוא כנס שלש מאות כו'. צ"ע למ"ד שאף בחול עושה כן מפני מיצוי המדות מאין באו אלה:

בפירש"י בד"ה לפני הגזברים של הקדש כו' והם לא הקדישום כו' דאילו הקדישום הרי קדשו שבאמת אין בו נדנוד גזל עכ"ל. ויש לדקדק כיון דבאמת אין בו שום נדנוד גזל והם היו חפצים להקדישום למה יעצום להפסיד הקדש. ואפשר לומר דצרכי רבים מצוה טפי מלהקדיש. והיינו מדחזינן בגזל וא"י למי גזל שעושה צרכי רבים ולא יקדיש. אף דבצרכי הרבים נמי לאו השבה מעליא הוא, מ"מ צרכי רבים עדיפא מהקדש. ועיין בסמוך בפירש"י:

בפירש"י בד"ה אמרו להם חכמים כו' שהלקוחות מוחלים פ"י טרדתן כו' עכ"ל. וקשה בקטנים שלקחו מאי איכא למימר דבכה"ג פריך פרק אלו מציאות (דף כ"ג ע"ב) גבי תמרי דזיקי קטנים מאי איכא למימר דאין הפקרן הפקר. וא"כ אכתי איך יוצאין במה שמוכרין לקטנים. ולולי פירש"י היה נ"ל דכיון דידוע שאין העולם נזהרים בזה א"כ מיד המדה נמכרת מבלי בירורין ומיצוי ואי מדה יין או שמן בדינר הרי אינו נמכר רק המדה כמו שמריקין אותה והמיצוי אינה בכלל מכירה ומתחילה לא אקני ליה המיצוי. ובזה מדוייק הואיל והחמרתם על עצמכם א"כ הם קבלו המעות גם על המיצוי. נמצא מה שנשאר מן המיצוי הוה כגזילה בידם לכן עשו צרכי רבים. אבל שאר בני אדם דעתם שלא ימכרו רק כדרך התגרים, והמיצוי ישאר להם, וגם הקונים קונים כדרך כל הארץ וליכא גזל כלל אפילו בקטנים. ודו"ק:

בגמרא והנחתום מודד תבלין. משמע אפילו ידע מה קדירה בעי לבשולי א"צ להחמיר למדוד מערב יו"ט. ולא דמי לתבלין לעיל (דף ד') דאיכא כתישה שהוא תולדה דטוחן שהוא מלאכה דאורייתא. ונקט נחתום אפשר לפי שהוא מבשל הרבה אין יכול לשער, שצריך תבלין הרבה. ושאר כל אדם לוקח באומר וא"צ למדידה. עיין במ"א (ס"ס תק"ד):

שם והא תני דבי שמואל מותר ויש לדקדק נימא דשמואל לנפשיה אסר, דהא שמואל כהנא הוה כדאיתא במגילה. ואם כן בביתו לא שייך הטעם שתטול חלה בעין יפה. לכן אסור למדוד אבל מי שצריך ליתן לכהן, יש לומר דמותר. והיינו דתני דבי שמואל מותר. ועיין בסמוך:

דף כט:

בתוס' בד"ה שמואל כו' ואמר הר"ר שמואל מאייברא כו' אבל אנו שאין מפרישין אלא מעט כו' עכ"ל. ויש לתמוה לפ"ז היכא קאמר שמואל הלכה למעשה אתי לאשמועינן הא שמואל היה בבבל שהוא חוץ לארץ ובח"ל אין לחלה שיעור כמ"ש התוס' ר"פ כל הבשר וא"כ בלא"ה אסור מדינא למדוד דלא שייך כדי שתטול חלה בעין יפה מטעם שכתבו התוס' כיון דאין שיעור לחלת ח"ל. ואפשר דבזה יש סעד למה שכתבו הפוסקים דיש מתירין בפסח שצריך למדוד כדי שלא יוסיף על המדה ויבא לידי חימוץ וא"כ י"ל שמואל הלכה למעשה קאמר בפסח דשייך נמי כדי שימדוד בצמצום והוה כמו סברא דעין יפה. ובזה אפשר ליישב דברי הטור שכתב על היש מתירין בפסח ורי"ף אוסר. ותמה הב"י היכן מצא הטור דהרי"ף אוסר בפסח. ולפ"ז ניחא דקשיא ליה למאי נ"מ הביא הרי"ף הפלוגתא הא בלא"ה חלת חו"ל אין לה שיעור וגם בארץ ישראל אין לה שיעור שהרי נשרפת שכולנו טמאי מתים וע"כ נ"מ לפסח. ושפיר מוכח דהרי"ף אוסר גם בפסח. ושפיר דברי הטור מוכרחים:

מ"מ יש לתמוה על התוס' דפשטא דמילתא משמע דקאמר הלכה למעשה אתי לאשמועינן משמע דלרב אפילו בח"ל שרי. ואפשר לפרש כן באמת הלכה למעשה אתי לאשמועינן היינו בחו"ל בבבל ששם מקום שמואל ולא שייך למדוד בעין יפה לכן אסור למדוד. ודברי הטור נכונים. מ"מ פשטא דמלתא לא משמע הכי. גם קשה רב שהיה בבבל איך אמר סתם מותר למדוד לפמ"ש התוס' ר"פ כל הבשר וברא"ש דחלת חו"ל אין לה שיעור. לכן לפום פשטא דגמרא יש לפרש דכיון שכבר התירו מדידה כשהיתה חלה נוהגת ליתן לכהן אחד מכ"ד בארץ ישראל גם בח"ל מותר למדוד כיון דהותר בא"י מותר נמי בחו"ל. וא"כ בזמן הזה נמי מותר אי לא פסקינן כשמואל. ובזה נוח לפרש הלכה למעשה אתי לאשמועינן שאין לו טעם כיון שמותר למה יחמיר ובפרט שיש בו דררא דמצוה ליטול חלה בעין יפה. ולפ"ז י"ל באמת דודאי בח"ל לא שייך הטעם כיון דאין לה שיעור. אלא מיהו רב ס"ל כיון שהותר הותר בכל מקום ולא נחלוק בין ארץ ישראל לחו"ל. והשתא שמואל למעשה מחמיר משום דלא שייך הטעם בחו"ל. ודבי שמואל דאמרי מותר אפשר היכא דשייך שתטול חלה בעין יפה והיינו בארץ ישראל. כן נ"ל ודברי התוס' צ"ע ותלמוד

במשנה הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו. ופירש"י דנקט רגיל שמאמינו וכו'. ובמשנה לעיל נקט אומר אדם לחבירו. דהתם לא נקט רק בשביל המדה לאשמועינן דמדה אסור אפילו אין ביניהם דמים כלל אפילו נותן במתנה או שהקדים לו מעות מעיו"ט אבל כאן

דעיקרא לאשמועינן כשלוקח בהקפה וברגיל אצלו דאם הקדים לו מעות ממילא א"צ להזכיר מנין כי כפי מה שהקדים לו יתן לו:

בתוס' בד"ה אצל חנוני הרגיל אצלו בין הוא נכרי וכו' דאין לחלק אא"כ הוא נולד עכ"ל. בביצים דתני במתני' איכא חשש נולד. ועיין באו"ח (סימן תצ"ז). ובמ"א שם דמייתי ראיה מהך (דסי' תקי"ג) דבנכרי שהביא ביצים ומסיח לפי תומו שנולדו מעיו"ט מותר. א"כ משמע בלא מסיח לפי תומו אסור. וא"כ במשנה דנקט ביצים בנכרי איכא חששא דנולד. בשלמא באגוזים ניכר שהם ישינים ואינם באים מן המחובר ביו"ט. גם מצינו קולא לענין מוקצה דשל נכרי א"צ הכן כדאיתא (בסי' תצ"ח ס"ג). ועיין בר"ן בשם ה"ג. והר"ן כתב דרוב ביצים מאתמול:

בתוס' בד"ה שלא יזכיר לו סכום מדה כו'. וקשה דפשיטא דאסור עכ"ל ונראה ליישב דקמ"ל דאפילו לא הזכיר לו שיתן לו בדינר כמו לעיל שקול לי בדינר בשר אלא שאומר תן לי חמשים אגוזים בדינר שלא הזכיר הדינר רק כדי שלא יתבע ממנו דמים יתירים ואילו הזכיר המנין לבד היה מותר מכל מקום כשהזכיר הדמים אסור אף שבלאו הכי לא היה תובע ממנו דמים יתירים מכל מקום אסור להזכיר דמים בפירוש:

בא"ד תן לי אגוזים בששה פשיטין עכ"ל. כבר תמהו ע"ז דפשיטא דבמזכיר דמים אסור. ונ"ל דמ"ש בששה פשיטין אין ר"ל שיאמר בפירוש מעות המקח רק שאומר תן לי אגוזים בששה וכבר נתת לי כך ואני חייב לך י"ב ולא זכר המטבע כלל רק מתוך שיודע שמעיקרא חייב לו ששה פשיטין מכח זה מובן כוונתו דפשיטין קאמר אבל לא הזכיר פשיטין בפירוש. ואם אמר תן לי אגוזים בששה אין מובן כונתו או פרוטות או פשיטין או דינרין רק מכח החשבון מובן שכוונתו פשיטין כיון שחייב לו פשיטין אסור. וזהו החילוק דסכום מנין שמחשב עמו כמה פירות יש לו אצלו מתיר רשב"א. אבל סכום מקח שמובן חיוב התשלומין שימכור לו בעד סך פלוני אסור. אבל אם אומר תן לי אגוזים בששה אף שזה מבין ומשער כוונתו לפשיטין אין איסור רק מה שמבאר כוונתו שמתכוון לפשיטין.

הדרן עלך פרק אין צדין. בצדק עמו ידין

פרק רביעי

במשנה המביא כדי יין ממקום למקום. ופירש"י בתוך התחום או ע"י עירוב עכ"ל. ולא פירש בתוך העיר. ואפשר דקשיא ליה לרש"י קושית התוס' דאפילו בשבת מותר. לכן ס"ל לרש"י דכאן בעיר עצמו אין ה"נ דמותר וכמו שהקשו התוס'. אלא דכאן מביא מחוץ

לעיר או חוץ לתחום ע"י עירוב. אבל בעיר עצמו י"ל דמותר ביו"ט. ובשבת לא משכחת לה רק בעיר מוקפת חומה. ובעיר לא מחזי כ"כ כעובדא דחול. וכן משמע לישנא ממקום למקום. ועיין בסמוך. שוב מצאתי בדרכי משה בשם ריב"א (בסי' תק"י) דבבית לבית מותר. ודלא כמו שפסק הב"י מפירש"י דמזוית לזוית מותר ולהב"י קשה הא כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין כו':

בתוס' בד"ה המביא ותימא כו' מפנין ד' קופות כו' עכ"ל. לולי דברי התוס' היה נ"ל דהתם נקט של תבן ושל תבואה. והני אורחייהו לטלטל פ"י קופה כמו תבואה שאי אפשר לטלטל בענין אחר רק בשק או בקופה. ובזמן הש"ס היה דרך לטלטל תבן ותבואות בקופות. וזהו דרך טלטולן כדאמרינן שתי קופות של תבואה. אבל כדי יין דרך לטלטלן לאחדים רק כשצריך להוליכן הרבה לסחורה וכדומה מניח הכדין בקופות. וגם הכא איתא בגמרא בלא אפשר מותר בתבן ותבואה דאורחייהו ע"י קופות. וכן מבואר במשנה המוליך את התבן לא יפשיל הקופה לאחוריו. הרי שהתבן דרכו להטלטל בקופה אבל כדי יין ושמן ניטלין לאחדים בלא קופה אגב כליין. כן נ"ל ברור. ודברי רבותינו בעלי התוס' צ"ע. ועיין בסמוך:

בא"ד וי"ל דהתם בשבת. צ"ע דא"כ ביו"ט שחל להיות בשבת נמי יהיה מותר וסתמא קתני ודוחק לומר אין הכי נמי דהא מפנין מסתמא אפילו בשבת שחל בו יום טוב:

בא"ד ומ"מ קשה דאטו מביא על כתפו כו' דמרבה בהילוכא כו' עכ"ל. ולמאי דפרישית לא קשה כלל דשם דרך לטלטלן ע"י קופות לכן מיעוטא בהילוכא עדיף. אבל כאן מוטב שירבה בהילוך משיטלטל ע"י קופות. מיהו התם בפ' מפנין (דף קכ"ז) תני מפנין אפילו ד' וחמש קופות של כדי שמן וכדי יין. וזהו סתירה למ"ש למעלה. מיהו נ"ל דהתם איירי שהיו מונחין בקופות מעיו"ט והכא מיירי שעמדו בלא קופות ושיניחן בקופות לצרף הרבה מהם זה הוה עובדא דחול טפי. והתם איירי בכדין גדולים שקשה לטלטלן בלא קופה ודרך טלטול שלהם ע"י קופות שנקל לנושאן ע"י הקופה שהקופה יש לה אזנים ונקל יותר לטלטלן ע"י הקופות. אבל כדי יין שניטלין ביד בלא קופה. א"כ נראה שלא הניחם בקופות רק לצרף הרבה וזהו עובדא דחול. כן נ"ל. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

במשנה וכן המוליך את התבן לא יפשיל כו' אבל מביאה בידו. כתב התוי"ט לא ידענא אמאי שני בלישנא דברישא נקט לפניו והכא נקט בידו ע"כ. ולא ידענא למה לא קשיא ליה לישנא דבכדי יין נקט מביא ובתבן המוליך ובכדי יין נקט ממקום למקום ובתבן נקט מוליך. ולמאי דפרישית בפירש"י דאין אסור אלא מחוץ לעיר ניחא דשם נקט ממקום למקום שמביא ממקום שחוץ לעיר למקום אחר. אבל בעיר עצמה מותר אפילו בסל

וקופה. ובתבן נקט המוליך שאפילו בתוך העיר לא יפשיל הקופה. וכן מה שבכדי יין נקט לפניו י"ל דבידו משמע מקום תפיסת ידו. וכן דרך העולם אם הוא קשה למשאוי נושאן ע"י קופה ומטלטל ע"י אזני הקופה ונושאן. אבל בכדי יין אם רוצה לישא מה שלא תחזיק ידו לתפוס הרי נושאן ע"י אחיזת כל האגרוף והזרוע מאחר שאין בכדין תפיסת יד כ"כ. לכן נקט לפניו אף שאין לו לתופסן ביד שאין בהם מקום אחיזה כ"כ כמו בקופה וזה ידוע מן המציאות

בפירש"י בד"ה וכן המוליך את התבן להיסק או לבהמה כו'. (עיין ס"ס תקי"ב) שאסור להוציא מרשות לרשות בשביל בהמה. וצ"ל דמיירי בתוך העיר כדפרישית לעיל. ומה שהקשה הט"ז שם מאי פריך מסופלי הא טלטול מותר לצורך בהמה. לק"מ דבסופלי יש טורח גדול. כמ"ש התוס' שם. ועמ"ש שם:

דף ל.

בפירש"י בד"ה ומתחילין כו' והשתא משמע דלית ליה מוקצה עכ"ל. בגמרא איכא תרי לישני בזה. ולכאורה קשה על רש"י כיון דרש"י ס"ל דגם ביו"ט קיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה. וכמו שמבואר בפירש"י לקמן (דף ל"ג) בד"ה והלכתא. א"כ טפי הו"ל לאוקמה כהלכתא כר"ש דלית ליה מוקצה. וי"ל דמ"מ לא ניחא ליה לרש"י כיון דאיכא סתמא דאין מבקעין עצים כר' יהודה ניחא ליה לאוקמה כולהו סתמי כחד תנא:

בתוס' בד"ה דדרו כן ברגלא כו' פ"ה וקשה דבס"פ האומנין משמע דמשאוי כבד נושאין בקל ברגלא עכ"ל. ויראה דלק"מ דהא אמרינן התם באגרא נפיש לחד וזוטר לתרי וברגלא הוה פשיעה שהרבה במשאוי שני בני אדם. א"כ מסתמא דרו ברגלא משאוי כבד בשני בני אדם והשתא אי דרו באגרא בתרי שהוא זוטר לתרי שפיר הוה שינוי להקל. וכן משמע מלשון רש"י כאן:

בגמרא תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין. צ"ע שלהי תענית ביום הכיפורים בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים ואולי יש חילוק בין מרקדין למחולות דמחולות שרי וריקוד אסור. מיהו זיל בתר טעמא שמא יתקן כלי שיר. א"כ מה חילוק בין מחולות או ריקודין כיון שדרך מחולות ג"כ ע"י כלי שיר. וצ"ע:

בתוס' בד"ה אין מטפחין פ"ה משום שיר או אבל. ולא נהירא ת"ל דאסור משום צער אפי' במועד. ואפשר בת"ח אין מועד בפני ת"ח הה"ד ביו"ט היה מותר אי לא גזירה דכלי שיר. ושייך אף לקינן:

בד"ה תנן אין מטפחין פירש"י שמא יתקן כלי שיר מיהו לדידן שרי עכ"ל. צ"ע דהוה דבר שנאסר במנין וצריך מנין אחר להתירו. וגם יתקע שופר בשבת להפוסקים דאין רה"ר

בזמן הזה. ואפשר דקשיא קושיית המג"א לימא הטעם דאין תוקעין משום שמא יתקן כלי שיר ול"ל טעמא שמא יעבירנו. ואי אמרינן סברת התוס' דמשום כלי שיר כשאין בקיאין לאסור. משא"כ משום שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה. מיהו צ"ע להפוסקים דאין ר"ה בזמן הזה אטו נימא להתיר תקיעת שופר בשבת וכ"ש שאין להתיר משום שאין בקיאין לתקן. לכן לא ירדתי לסוף דעת התוס' ופוסקים שנמשכו אחריהם בזה:

בגמרא ולא היא כו' דהא תוספת יה"כ דאורייתא ואכלו ושתו עד שחשיכה וכו'. וקשיא לי לפמ"ש הה"מ (בפ"ה משבת) והביאו הב"י (בסי' רס"א) שתוספת זה אי אפשר שיהיה בעוד השמש זורחת על הארץ. דהא תנן וכולן ב"ה מתירין עם השמש. ואי אפשר שיהיה ג"כ בין השמשות שהרי תוספת זה אינו אלא עשה ובין השמשות ספק כרת הוא. אלא ודאי תוספת זה מתחילת השקיעה סאין השמש נראית על הארץ עד זמן בין השמשות וכו' עכ"ל וא"כ יש לתמוה כיון דאמר דאכלו ושתו עד חשיכה. משמע אפילו בין השמשות בכלל שהוא ספק כרת ועדיף מן עשה דתוספת. וא"כ למה תלה כאן בתוספת. אפילו לא יהיה תוספת יה"כ דאורייתא. מ"מ הא אפילו בספק כרת לא מחינן בהו כיון דאכלו עד חשיכה. ול"ל למיתלי בתוספת יה"כ שהוא דאורייתא. ומכאן אפשר להביא ראיה לדברי הרמב"ם שסובר דספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא. וא"כ כל הבין השמשות מן התורה להקל ואין איסור תורה בין השמשות במלאכה ואכילה ותוספת יה"כ הוא מובלע בבין השמשות. וכמ"ש בקונטרס עשרים גרה במגן אלף. וא"כ הבין השמשות לאו מן התורה הוא רק מה שאוכלים בתוספת של יוה"כ, ומכאן ראיה ג"כ לשיטת התוס' דפ"ד דכריתות הביאם הפר"ח בקונטרס הספקות דבין השמשות של ערב שבת לא מקרי אתחזק איסורא. ולהכי שפיר ספיקו להקל אבל אם נימא בין השמשות הוה אתחזק איסורא. א"כ מאי אריא תוספת יום הכיפורים הא הוה ספק כרת וכמ"ש. ואפשר דהרמב"ן מפרש עד חשיכה היינו בין השמשות. וצ"ע:

דף ל:

בפירש"י בד"ה אין נוטלין בפסח כו' עכ"ל. לכאורה קשה דלמאי דמוקי באיסורייתא או בסמוך לדפנות א"כ אפילו בסוכות החג שרי. ואפשר דקשיא ליה לרש"י מאי קמ"ל דאין נוטלין עצים דהא פשיטא כיון דמתני' בסוכה עומדת פשיטא דאין נוטלין. א"כ עיקר הרבותא דנוטלין מן הסמוך הו"ל למיתני נוטלין עצים הסמוכים לסוכה. לכן אפשר לומר איפכא דיש להבין מאי פריך הא סתר אהלא קשה דילמא ס"ל כמאן דאמר מכשירין מותרין. וא"כ אם אין לו עצים י"ל דמותר לסתור אהלא כדי שיבשל ביו"ט דהוה מכשירין לצורך אוכל נפש. לכן י"ל דמשמע ליה אין נוטלין אלא מן הסמוך. משמע דיש עצים

סמוכים. וא"כ פשיטא כיון דאפשר לו לבשל בעצים הסמוכים פשיטא שאין נוטלין. והשתא י"ל לפי האמת ה"ק אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך היינו משום דיש סמוך לה עצים וא"כ אין נוטלין עצים דאפילו מכשירי אוכל נפש לא הוה. ואין ה"נ אם אין לו עצים סמוכים דמותר לסתור אהלא משום דהוה מכשירין. והשתא מוכח שפיר דאיירי בסוכה שאינה של מצוה דאילו בסוכת מצוה תקשי ליתני רק נוטלין מן הסמוך לסוכה. ואין לומר דקמ"ל דדוקא ביש סמוך הוא דאסור למסתר אהלא. אבל באין סמוך מותר מטעם מכשירין דהא סוכת מצוה אסורה מטעם שעצי סוכה אסורין כל שבעה. אם כן הוה ליה למיתני נוטלים מן הסמוך. ודו"ק:

מיהו לפי האמת לא מצינו לשום מ"ד לסתור אהלא. וכבר כתבתי בכתבים וקצת שנתחדש אכתוב:

בפירש"י בד"ה ור"ש מתיר אפילו מן הסכך. ויש להבין מאי בעי רש"י בזה. ואפשר דקשיא ליה לרש"י מאי פריך והא סתר אהלא נימא דר"ש מתיר באסורייתא ות"ק אינו מתיר רק בסמוך דוקא ובאסורייתא אוסר. אלא ודאי ליכא חילוק בין סמוך לדפנות או אסורייתא. לכן ע"כ מתיר אפילו מן הסכך:

בגמרא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת. ויש לדקדק איך אמר אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך והא בסמוך אפילו עומדת מותר. ואפשר לומר דקאי נמי אסוכה רעועה שסמכה לחזק שלא תפול. וקמ"ל דמותר אפילו למאן דאמר דאית ליה מוקצה כה"ג לאו מוקצה היא שהרי לא הועיל לו החיזוק. מיהו במשנה יש לדייק איך קאמר אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך פשיטא דסמוך לאו בכלל סוכה הוא וכיון דנקט מן הסוכה ממילא סמוך מותר. ואפשר דקמ"ל בסמוך שנתן לחיזוק וס"ד שיהיה אסור משום שנתן לחיזוק הוה סמוך ג"כ בכלל סוכה וסתר אהלא וקמ"ל כיון שאינו מתכוון לסתור אוהל ולא הוה פסיק רישא דאפשר שלא תפול אם יקח הסמוך לכן מותר מיהו ברייתא דאתיא כרב יהודה ומיירי בנופלת. שפיר י"ל דקמ"ל דכיון דנפלה לאו מוקצה הוא שהרי לא הועיל לה הסמיכה שמ"מ נפלה. ואתי שפיר לרב יהודה ג"כ דס"ל דבר שאין מתכוין אסור ודו"ק:

אלא דיש לדקדק מאי פריך הא סתר אהלא, הא י"ל דמיירי באסורייתא ות"ק פליג אפילו באסורייתא ואינו מתיר רק סמוך לדפנות. וצ"ל דא"כ בסוכת החג נמי שרי ומוכח דבסוכת מצוה אסורייתא שריא. עיין בט"ז (סימן תקי"ח):

שם מי דמי התם יושב ומצפה. וכתב הר"ן דהא דפשיטא ליה דר"ש מודה באינו יושב ומצפה הוא משום דמודה ר"ש בכוס וקערה ועששית משום דאינו יושב ומצפה. והפני

יהושע הקשה עליו שאני דדחויה בידים. לכן כתב דמוכח מבכור דר"ש ס"ל דכל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן. וקשה לי לפ"ז תיקשי למ"ד ומייתי לעיל (דף כ"ז ע"ב) דחולק היה ר"ש אף בבעלי חיים. וא"כ אפילו אינו יושב ומצפה מתיר ר"ש. גם הו"ל למימר הניחא כדלעיל. וא"כ תקשי ליה מבכור. לכן י"ל דמבכור אין ראיה דהוה כגרוגרת וצמוקין דלכ"ע לר"ש הוה מוקצה. וא"כ הא דפשיטא ליה דסוכה בריאה אסור היינו דסוכה נמי לדחוייה בידים דמי ובעלי חיים שמתו לא דמי לדחייה בידים. אם כן צדקו דברי הר"ן. דמוכח מכוס וקערה ועששית דסוכה נמי מיקרי דחייה בידים. ודברי הר"ן מוכרחים. ודו"ק:

ליישב הסוגיא בכירה דלא פריך בפשיטות מר"ש דס"ל סוכת החג בחג אסורה. י"ל דאסורה מן התורה ומ"מ תנאי מהני אף בשל תורה. אבל השתא דברייתא דמייתי מבואר תנאי בניין ולא אשמועינן בסוכה עצמה ש"מ דבשל תורה לא מהני א"כ אי אפשר לומר דסוכת החג אסורה מן התורה דא"כ לא מהני תנאי. וע"כ קאי אדרבנן. כגון שנפלה לתירוץ הר"י. ועל הנוסף על השיעור לסברת ר"ת. א"כ ע"כ אין איסור רק מחמת מוקצה. פריך שפיר:

עוד י"ל לגירסא דגרם ולא מן הסמוך לא קשיא די"ל דגם רב יהודה לא ס"ל מוקצה מחמת מצוה והכא אין נוטלין עצים מן הסוכה ולא מן הסמוך היינו סמוך לסכך דבטל לגבי סכך אבל מוקצה מחמת מצוה לא ס"ל כלל. ושוין בסוכת החג בחג שאסורה היינו מחמת שאסורה מן התורה והיינו בבנאה בחוה"מ דליכא מוקצה מחמת איסור רק אסורה מן התורה עיקר הסוכה וגם ר' יהודה לא ס"ל מוקצה מחמת מצוה. אבל השתא דמייתי ברייתא דנויין אסורין משום מוקצה ונויין אין אסורין רק מוקצה מחמת מצוה והשתא באידך ברייתא דנקט ושוין. משמע דגם לר"ש אסור מוקצה מחמת מצוה. פריך שפיר:

הרמב"ם בפרק ב' מהלכות יו"ט כתב נוטלין עצים הסמוכים לסוכה וכו'. וכתב הכ"מ ויש לתמוה למה השמיט רבינו דתנאי מהני דלכ"ע איתא הך ואם התנה הכל לפי תנאו. וכתב הכ"מ דסובר דלר"ש איצטריך אם התנה ובסוכה בריאה דמודה בה ר"ש. וזה דוחק גדול דלא נזכר בברייתא כלל סוכה בריאה:

והנלע"ד בישוב דברי הרמב"ם. ותחלה נבאר ליישב קושיית התוס' פרק כירה (דף מ"ה) בד"ה עד הקשה ר"ת ביו"ט האחרון דלא אסור אלא משום מיגו דאתקצאי בין השמשות מכח יום שעבר הא ר"ש שרי מותר השמן שבנר אע"ג דהוקצה למצותו, ואור"י דמה שאסרה הברייתא ביו"ט אחרון לא אתי כר"ש. והוא דוחק גדול. לכן נלע"ד דשפיר י"ל דגם ר"ש אית ליה מיגו דאיתקצאי והאי מותר השמן שבנר היינו דלא אסיר מוקצה

מחמת מצוה רק מה שהוקצה למצותו לכן מוקצה לר"ש שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל ואתקצאי למצותו בשעה שהוא דולק ומ"מ מותר השמן שבנר שרי והיינו כיון דמה שנשאר איגלאי מילתא למפרע שזה ישאר ולא היה מוקצה למצותו כלל דבדרבנן קיי"ל יש ברירה א"כ לא הוקצה כלל למצותו כמו בלוקח יין שאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' ותליא בברירה משא"כ בנויי סוכה שבודאי בין השמשות הוקצו למצוותן מצינו למימר דשפיר אית ליה מיגו דאתקצאי רק במותר השמן שבנר אמרינן הוברר הדבר למפרע שלא אתקצאי הנשאר. ולק"מ קושיית התוס'. ועפי"ז י"ל דהרמב"ם מפרש כפירוש הרמב"ן בשיטת הרי"ף דאינו בודל מהני גם בסוכה דמצוה דכיון שהותנה איגלאי מילתא דלא חלה קדושה עלייהו כלל אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו היינו בלא התנה תנאי דאינו בודל דכבר חל קדושה עלייהו איתקצאי לשבעה אלא דהרמב"ם ס"ל דתנאי דאינו בודל נמי תליא בברירה דמתנה אם יצטרך להם לא יבדל כל שבעה וכשצריך איגלאי מילתא דלא חלה קדושה מעיקרא עלייהו. וכבר כתבו התוס' בפרק כל הגט (דף כ"ה) דגם בתנאי שייך ברירה ר"ש אית ליה ברירה גבי הריני בעליך ע"מ שירצה אבא. וא"כ י"ל הכא מהני תנאי שפיר לר"ש דאית ליה ברירה שפיר מהני אינו בודל אבל למאי דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. א"כ בעצי סוכה שהם מדאורייתא לא אמרינן ברירה. ובדרבנן יש ברירה. לכן לא העתיק הרמב"ם תנאי רק בנויין שהן מדרבנן אבל בעצי סוכה שהם מדאורייתא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה. וצדקו שפיר דברי הרמב"ם. ודו"ק היטב:

ועיין בתוס' פרק במה מדליקין (דף כ"ב) שר"ת מתרץ כמו כאן שאין אסור מן התורה רק הכשר סוכה רק דקשיא ליה לר"ת מאי פריך הכא מנויין אסוכה. ונראה דבלא"ה דייק הפני יהושע הא דבעי מריב"ל אטו לא ידע ריב"ל הברייתא דנויין. ונראה דודאי י"ל דידע הברייתא אלא דה"ק הרי אמרו אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה והטעם משום ביזוי מצוה וס"ל כיון דאיכא ביזוי מצוה ממילא לא מהני תנאי. וכן באמת לא מצינו תנאי מועיל להשתמש בנר חנוכה וא"כ י"ל דבעי למיפשט ליה דאפילו נפלה כיון דתנאי לא מהני משום ביזוי, א"כ כי תניא בנויין מהני תנאי ע"כ משום דמירי בנפלה דליכא משום ביזוי א"כ שפיר מוכח דאפילו נפלה אסור. ועפי"ז י"ל סברת ר"ת דמחלק בין יותר מהכשר סוכה שאינו אסור רק משום ביזוי. וי"ל דס"ד דמקשה מנויין אסוכה דס"ד דבנויין לא שייך איסור רק משום ביזוי וכיון דאסורין משום ביזוי ראוי שלא יועיל תנאי דמ"מ ביזוי איכא. ומשני דלא שייך ביזוי רק באקצינהו לסוכה. אבל אינו בודל י"ל דלא בטילי לסוכה כלל וליכא ביזוי ודו"ק היטב:

מיהו למ"ש התוס' שם דבחול לא שייך מוקצה צ"ע דמה שנשאר אסור כמ"ש בפרק כירה (דף מ"ד) בד"ה שבנר:

עוד באותו ענין. במשנה אין נוטלין ענים מן הסוכה. ופירש"י בפסח או בעצרת והיינו משום דדבר הלמד מענינו הוא דביו"ט מיירי. מיהו לכאורה קשה דהך דינא שייך נמי בסוכה דמצוה למאי דמוקי בסמוך לדפנות או באיסורייתא כיון שלא ביטלו אל הסוכה אינו מכלל סוכה ואינו אסור אפילו בסוכה דמצוה. ואפשר לומר דסמוך לדפנות לא גרע מנויי סוכה ולא שייך בסוכה דמצוה ולמ"ד דאיירי בסמוך לסכך ובאיסורייתא י"ל בסכך אם הוא חבילה שמסככין בה י"ל דמ"מ אסור כיון דקדושה חלה על עצי סוכה מן התורה וזה ראוי לסכך אין להתיר ללוקחם ולא דמי למוקצה שהוא דרבנן. מיהו בסמוך לדפנות לא מסתבר שיהיה אסור אפילו בסוכה דמצוה כיון שלא סמכן לנוי. ואפשר לומר דבסוכה דמצוה שהוא מן התורה לא שרינן גם סמוך לדפנות כיון דאם נארגו עמו אסורין מן התורה לא מפלגינן להתיר בסמוך לדפנות רק באיסור מוקצה וסתירת אוהל דאינו רק מדרבנן כיון דאינו סותר ע"מ לבנות בהא הוא דמפלגינן בין סמוך לדפנות עצמן. ומזה סיוע לדעת הרמב"ם שסובר דגם הדפנות אסורין מן התורה לכן לא משכחת להאי דינא גם למ"ד סמוך לדפנות אלא בסוכה דעלמא ולא בסוכה דמצוה. ולשאר פוסקים י"ל דאי הוה נקט לה הך דינא בסוכה הו"א דוקא בסוכה דמצוה הוא דאסור משום דחלה קדושה עלייהו משא"כ בסוכה דעלמא ליכא איסורא משום סתירה דהוה לצורך אוכל נפש. לכן קמ"ל במס' ביצה דלח שרינן סתירה כלל משום אוכל נפש ולפירש"י דמפרש בסוכה עלמא י"ל דהיינו למאן דמוקי בסמוך לסכך י"ל בסוכה דמצוה לא שייך באיסורייתא דאם הוה חבילה שאין מסככין בה מסתמא לא יפסול הסוכה ואם מסככין בה כיון דראוי לסכך אם ינטל הכל אין להתירו בסוכה דמצוה כיון שראוי לסכך:

עוד אפשר לומר דסמוך לדפנות פירש"י שלא נארגו עם הדופן. וקשה פשיטא. וצ"ל דקמ"ל אפי' נתנם שם להחזיק הסוכה כדי לעבותה וכדומה לסתום הסדקים בעצי הרוח שיעמוד בפניו מ"מ כיון שלא נארג עם הדופן שרי. ובכה"ג לא גרע מנויי סוכה:

ועפ"ז יש ליישב לשון הטור שכתב (בסימן תקי"ח) ואם לאחר שתיקנה בדפנותיה סמך לה עוד חבילות ולא חברם שמה או שזרק עוד יותר על הסכך מותר ליטלם. ותמה הב"י בסמוך לדפנות ל"ל חבילות אפילו קנים נמי שרי. ונראה לפ"ז דודאי סמוך לדפנות שלא נארגו עמהם פשיטא דאין לחלק בין חבילה לקנים כיון שלא נארגו רק בסכך שמונח בלי ארוגה בזה יש לחלק דקנים כעיקר הסכך הם משא"כ חבילות, וא"כ הטור שכתב חבילות משום סכך נקטינהו שאין הפרש אחר בין הסכך למה שסמוך לו. אבל בקנים

עיקר תליא בארגם עם הדופן. ובלא נארגו אין לחלק בין קנים לחבילות וכיון דחבילות שרינן אפילו על הסכך כ"ש קנים שאין ארוגים עם הדופן. ונראה מלשון הטור דמפרש באיסורייתא היינו שהוסיף אח"כ על הסוכה אחר שנגמרה הסוכה בלא חבילות אפילו מה שהטילו אח"כ על הסוכה בטלו לגבי הסוכה אבל אם בשעה שסיככה הוסיף חבילות הוה כמסכך בחבילות והבין פירוש מן הסמוך לה מה שסמך אחר שנגמרה ופסק כתרווייהו ותימא על מהרש"ל שהבין בטור שפוסק כשמואל דמיירי בסמוך לדפנות אבל לרב מנשיא אפילו אם בשעת עשיית הסוכה הוסיף חבילות נמי שרי. ותמוהין דבריו למאד איך הבין בש"ס כיון דלשמואל דמוקי בסמוך לדפנות מוקי מתניתין דהוסיף אח"כ א"כ איך אמר רב מנשיא אפילו תימא שאין סמוך לדפנות ובאיסורייתא. הא גם לשמואל נמי מצי אייתי בסמוך לסכך דומיא דסמוך לדפנות דמיתוקם בהוסיף אח"כ. אלא פשוט דהטור מפרש גם לרב מנשיא אייתי כמו לשמואל בסמוך לדפנות. ומשמע להטור כן מלישנא דקאמר אפילו תימא שאין סמוך לדפנות ובאיסורייתא. וא"כ משמע דמתניתין מן הסמוך אדפנות נמי קאי דאל"כ היה מתניתין בסמוך לסכך ולחלק בלשון המשנה דסמוך לה פירושו סמוך לדפנות בלא נארגו ובסמוך לסכך בחבילות דלא משמע לישנא לפרושי בשני ענינים. א"ו מפרש מתניתין כולה בחבילות. ומ"מ לישנא משמע דלא פליג אדשמואל. א"ו בדפנות אין חילוק כלל בין חבילות ובין קנים סמוכים שלא נארגו ומתני' כולה בחד ענינא:

בפירש"י בד"ה שהיא אסורה אפילו בחוש"מ עכ"ל. מה שדייק רש"י אפילו בחש"מ אפשר דקשיא ליה לרש"י למאי דמוקי הסוכה רעועה משום דיושב ומצפה. וא"כ קשה בסוכת החג הא קיי"ל בסוכה (דף כג) דבסוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה ד"ה לאו כלום הוא. וא"כ ע"כ מיירי בעומדת ברוח מצויה ורוח שאינה מצויה לא שכיח ולא שייך ביה יושב ומצפה. וא"כ אפילו בלא טעמא דסוכת מצוה אסורה. לכן פירש"י אפילו בחש"מ אסורה ומצי אייתי אפילו בסוכה גרופה מטעם מוקצה למצותו. מיהו בלא"ה אין זו דיוק ברש"י. ועפ"ז אמרתי ליישב הסוגיא בכירה (דף מ"ה) דמיבעי שם לר"ש בחיטין שזרען בקרקע כו' וא"ל אין מוקצה לר"ש אלא בשמן שבנר בשעה שהוא דולק ופריך ולית ליה לר"ש מוקצה למצוותו ומייתי מהא דסככה בקרומין כו' דלקמן דאסור להסתפק מהם עד מוצאי יו"ט האחרון של חג וממאי דר"ש הוא ומייתי הך דהכא דשוין בסוכת החג בחג שאסורה. והוא תמוה למאד דלמה ליה לאתויי הך דסיככה בקרמים כלל כיון דלא מוכח מיניה מידי כמו שהרגיש רש"י שם. ומה שתירץ רש"י שם תמוה לכאורה דמ"מ מברייתא ראשונה לא מוכח מידי. ולפ"ז י"ל דלהכי ניחא ליה לאקומי

ברייתא קמייתא דמהך ברייתא י"ל דלעולם לית ליה מוקצה למצוותו והא דסוכת החג בחג אסורה היינו משום דהכא מוקמינן בסוכה רעועה דדעתיה עלה שתפול. וא"כ י"ל דזה דוקא בסוכה שאינה של מצוה משא"כ בסוכה דמצוה כיון שצריך לה ע"כ דעתו להחזיקה שלא תפול. וכהאי דתנינן בס"פ שואל וכן קורה שנשברה סומכין אותה בספסל או בארוכות המטה שלא תוסיף. וא"כ אינו יושב ומצפה עליה לכן אסורה גם לר"ש. לכן מייתי הך דסיככה דת"ק ס"ל דאסורה עד מוצאי יו"ט אחרון של חג. וכיון דלת"ק ודאי אף בחוה"מ אסורה. א"כ כיון דתני ושוין שאסורה משמע דגם בחוה"מ אסורה לר"ש. וא"כ ע"כ הטעם משום מוקצה למצותו. ומזה יש לדייק דיו"ט אחרון לאו בכלל חג הוא. דהא כתבו התוס' שם דלר"ש ודאי ביו"ט אחרון אין שייך מיגו דאתקצאי דהא מתיר מותר השמן שבנר. וא"כ אכתי אינן שוין שהרי לר"ש שרי עכ"פ ביו"ט אחרון. אלא ודאי יו"ט אחרון לאו בכלל חג הוא והכא סוכת החג בחג תני. וא"ש הכל:

בגמ' ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. למאי דמוקי רב מנשיא לקמן בסוכה דעלמא. א"כ מוכח בהדיא דמהני תנאי במוקצה מחמת איסור. ותמוה מאוד על המג"א (בסימן תקי"ח סק"ג) שכתב שנ"ל דלא מהני תנאי לרבנן במוקצה מחמת איסור רק לר"ש דביושב ומצפה מהני. מהני נמי תנאי בבריאה ג"כ משא"כ למאן דס"ל מוקצה ואפילו יושב ומצפה לא מהני תנאי נמי לא מהני וקשה איך מפרש הכא אם החלה דע"כ לת"ק הוא דאילו לר"ש בלא תנאי נמי שרי. ואי ס"ל כשיטת התוס' וכמ"ש מהרש"א שסוברין כדעת הרי"ף דמתוקם התנאי לענין סוכה. א"כ י"ל דאפילו לר"ש לא מהני תנאי לענין מוקצה מחמת איסור וכמ"ש התוס' דבשום מקום לא מצינו שיועיל תנאי במוקצה מחמת איסור כיון דברייתא מתפרשת בסוכה דמצוה לא מוכח תנאי כלל במוקצה מחמת איסור. ובמאור כתב דבסוכה רעועה מהני תנאי אפילו לר"י והוא מוכיח לפי שיטתו שפסק כרב מנשיא:

ובאמת נ"ל מלשון הירושלמי שהביא הר"ן בפ' כירה שהביא הרמב"ן ראיה ממנו דמועיל תנאי למוקצה מחמת איסור מדגרסינן בירושלמי אם התנה עליו מותר במה אנן קיימין אי כר' מאיר אפילו התנה אסור דלדידיה כל המיוחד לאיסור אסור אי כר"י כו' אי כר"ש אפילו לא התנה יהא מותר ופרקינן כר"ש ובכוס וקערה ועששית הלכך לדידן דקיימ"ל מוקצה מוקצה מחמת איסור שרי בין בנר של חרס ובין בנר של מתכת שרי עכ"ל הר"ן בשם הרמב"ן. ותמוה לי טובא דאדרבה מן הירושלמי משמע איפכא דדוקא לר"ש דלית ליה מוקצה מחמת איסור ולא אסור אלא בכוס וקערה ועששית שאינו יושב ומצפה שפיר י"ל דמהני תנאי משא"כ לדידן דקיימ"ל כר"י במוקצה מחמת איסור הו"ל כמו

לר' מאיר דלא מהני תנאי כיון דגם ביושב ומצפה לא מהני דהא במוקצה מחמת איסור לא קיימ"ל כר"ש ואפילו ביושב ומצפה אסור גם תנאי לא מהני כיון דבמוקצה מחמת איסור קיימ"ל כר"י. גם דברי בעהמ"א שכתב דבסוכה בריאה לא מהני תנאי אפילו לר"ש נסתרין מן הירושלמי שהרי בכוס וקערה דאינו יושב ומצפה מהני תנאי לר"ש. ונהירנא שכבר העירותי בזה בימי חורפי כד הוינא טליא. ונראה שגם דעת התוס' בפ' כירה (דף מ"ד) שפשוט להו דלא מהני תנאי במוקצה מחמת איסור בנר והקשו מסוכה. ונראה שסמכו על הירושלמי וס"ל דלר"י לא מהני תנאי ובסוכה רעועה מהני תנאי אפילו לרבנן דאית להו מוקצה:

שם ומי מהני בה תנאי. ע' בספר פ"י שהקשה דילמא מיירי לדפנות דאין אסורין מן התורה. ובאמת כן מבואר ברא"ש שהשיב על הרמב"ם שכתב בין עצי סכך בין עצי דפנות. ומ"ש דהרמב"ם איירי מדרבנן. כבר קדמו בט"ז (ר"ס תרל"ח). ולכאורה היה נראה דהשגת הרא"ש מדשלל הרמב"ם עצי סכך עם דפנות משמע דאיסורן שוה מן התורה מיהו זה אינו דהא הרמב"ם כתב כל שמונת ימי החג. ובשמיני ודאי ליכא טפי מאיסור מוקצה. וא"כ י"ל דמדרבנן אסירי הדפנות ובזה ניחא מה שתמוה בסוגיא דבתחילה פריך שאין להועיל תנאי. והדר פריך ולא מהני בה תנאה וכו'. משמע דיש להועיל התנאי. ולפ"ז ניחא דודאי אם התנה משמע ליה ודאי אכל סוכה קאי בין הסכך בין הדפנות דהא הך דשוין בסוכת החג אסורה הסכך בודאי בכלל. וא"כ התנאי נמי על הסכך קאי. ומשני דאתאן לסוכה דעלמא. ואם התנה קאי אירישא. וא"כ כיון דקאי אירישא ממילא משמע בסיפא לא מהני שום תנאי. דאל"כ הו"ל למיתני הך ואם התנה ברישא ובסופא נמי אדפנות דמהני תנאי. וכיון דקאי אירישא משמע בסיפא לא מצינן לאשמועינן תנאי אפילו אדפנות דאל"כ לישמעינן בסיפא דמהני תנאי אדפנות מיהו אלא ודאי אדפנות נמי לא מהני ואדפנות פריך שפיר מ"ש מנויין דתרוייהו דרבנן. ומשני באומר אינו בודל מהם. ותנאי דברייתא לא איירי באינו בודל. ולא מהני כלל בסוכה דמצוה ולא שייך רק בסוכה דעלמא. ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה אבל ליישב ג"כ לשיטת התוס':

ולפענ"ד תמיהא חזינא בדברי הש"ע (ר"ס תרל"ח) שהעתיק מלשון הר"ן שכתב ואם אחר השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף עוד דופן לא מתסרא אבל אם עשה הרבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות ע"כ. ואמת הוא שהוא לשון הר"ן. אבל הוא תמוה דמי גרע דופן רביעי מנויי סוכה שעשאן לאחר הסוכה. וכן לגירסת הרי"ף ולא מן הסמוך ע"ז קאי ושוין דהסמוך לדפנות נמי אסור. הגם שיש לדחוק בכל זה.

לפענ"ד הדבר ברור שכוונת הר"ן דלא מיתסרא היינו מן התורה מקרא דחג הסוכות. ואע"ג דסיים הר"ן אם עשה ארבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות נא תילף מיניה דאם עשה הדופן הרביעי אח"כ אפילו מוקצה נמי ליכא דא"כ היכא כתב בעשאן סתם כולם אסורין ומוקצות הא מן התורה אסורות דהא הי מינייהו מפקית. אלא כוונת הר"ן דמפרש לשיטת הרי"ף שסובר דאינו בודל מהני אפילו לסוכה דמצוה ומפרש אבל עצי סוכה דכבר חיילא קדושה עלייהו כלומר שלא התנה אתקצאי לז' בע"כ ולא מהני בהו תנאה אחרינא. כמבואר בר"ן לשיטת הרי"ף. א"כ ע"כ אתקצאי דקאמר היינו מן התורה. שע"כ הוקצו ונפרשו לשבעה מן התורה. ואף דהתוס' דייקו דלשון אתקצאי משמע מוקצה. הר"ן לא ס"ל כן. לכן בד"ה ומיהו איכא למידק לא מייתי הר"ן רק דבפ' כירה מוכח דהטעם משום מוקצה אבל מלישנא דאיתקצאי לשבעה לא דייק דמשמעו משום מוקצה דס"ל דהוקצה מן התורה. (כי מוקצה הוא לשון מופרש כמו מוקצה ונעבד) ונ"מ שאם התנה על דופן הרביעי מהני ביה תנאי כמו בנויי סוכה כשהתנה עליהם אינו בודל לא מיתסרא. אבל בהמוסיף דופן ולא התנה עליו ברור דאסור. ודלא כמ"ש בש"ע. ולשיטת הרי"ף כפי מ"ש הר"ן נ"מ דדופן רביעי אינו אסור מה"ת דע"כ נויין אינן מן התורה דמשום ביזוי מצוה הוא. וכן י"ל מלשון התוס' בשם ר"ת שכתבו דאי עביד דפנות שלימות לא אסור רק מטעם איסור מוקצה וקשה הא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה. וא"כ כולהו אסירי מן התורה. אלא ע"כ מיירי בגווני שכתב הר"ן שאח"כ הוסיף דופן ואז אסור משום מוקצה:

בתוס' בד"ה אבל כו' יקשה דמשמע הכא כו' היינו מטעם מוקצה כו' עכ"ל. ונראה דעם פירש"י מתיישב הכל דרש"י פירש דאינו בודל לא מהני בסוכה כיון דע"כ בודל מהם משום סתירת אוהל. וא"כ י"ל שפיר בודאי בלא התנה אסורין מן התורה. אבל באומר איני בודל התנה שלא תחול הקדושה שפיר מהני התנאי. וכמ"ש הר"ן לדעת הרי"ף אלא משום דע"כ בודל משום סתירת אוהל ומן התורה ליכא איסור סתירת אוהל דסותר אינו חייב אלא ע"מ לבנות. וא"כ מעיקר דינא דאורייתא שפיר מצי להתנות גם על הסתירה כיון דמן התורה ליכא איסור סתירה אינו אסור רק משום מוקצה. וא"כ ה"ק אבל עצי סוכה אף שהתנה אינו בודל מ"מ חיילא הקדושה על ידו מחמת שבודל מכח איסור סתירה דרבנן וא"כ בלא אמר איני בודל אסורין מן התורה ובאמת באיני בודל אסורין מדרבנן כיון דעיקר איסור סתירה הוא דרבנן:

אלא דהסוגיא דפרק כירה לא א"ש אכתי דמאי פריך לר"ש מהך דסוכת החג אסורה הא בלא התנה אסורה מן התורה. ומ"מ נראה ליישב גם זה דסמך אסוגיא דהכא דבסוכת

החג לא מהני תנאי. והנה י"ל ודאי הא דלא מהני תנאי דאיני בודל דביו"ט ע"כ בדיל משום סתירת אוהל מ"מ בחוה"מ היה ראוי שיועיל התנאי דאף דבע"כ בדיל מכח סתירת אוהל ביו"ט מ"מ כי היכא דמהני תנאי בנויין אף שישב ונטפלו לסוכה לא חלה קדושה עלייהו כן ראוי ג"כ שיועיל בגוף הסוכה התנאי דמ"מ מאיסור קדושת סוכה לא בדיל רק כיון דאסור משום סתירת אוהל ובדיל מיניה הוקצה למצותו כל ז' כיון דע"כ בדיל מיניה ולא אהני טעמא דסתירת אוהל לענין קדושת סוכה אלא דכיון דע"כ בדיל מיניה ממילא איתקצאי למצותה. וא"כ י"ל דלרבנן דה"ל מוקצה למצותן לא מהני תנאי כלל כיון דלא מצי למימר איני בודל מכח סתירת אוהל ממילא אף בחוה"מ אסור משום מוקצה למצותו דלרבנן פשיטא דאסור מוקצה למצותו כיון דאיתקצאי ביו"ט ע"כ למצותה משום סתירת אוהל בדיל מיניה. מיהו למאן דלא ס"ל מוקצה למצותו ל"מ הך דבדיל בע"כ משום סתירת אוהל ביו"ט דמ"מ בחוה"מ אין טעם שתאסר שהרי התנה שלא תחול קדושת סוכה עליה ואי משום דבדיל משום סתירת אוהל א"כ עיקר מאי דבדיל משום מוקצה למצותו דהא מן התורה ליכא איסור בסתירה אלא כיון דבדיל מדרבנן משום סתירה ממילא מוקצה למצותו כמו שמן שבנר בשעה שדולק דאיכא תרתי מוקצה למצותו ומוקצה לאיסורו. וא"כ במה שנסתלק איסור סתירת אוהל הרי לא נשאר רק מוקצה למצותו כיון שהתנה איני בודל וא"כ לרבנן פשיטא לן דאפילו בתנאי אסורה כיון דס"ל מוקצה למצותו. והשתא דנקט ושוין משמע אפילו לר"ש לא מהני התנאי אפילו בחוה"מ וא"כ כיון דהתנה דאיני בודל ליכא רק משום איתקצאי למקצת יום טוב שאין התנאי מועיל ליום טוב ממילא איתקצאי לכל שבעה. ומוכח שפיר דס"ל מוקצה למצותו:

וארווח לן בזו הסוגיא דתמוה למה מביא הך דסיככה כהלכתה התם בפרק כירה דפריך עלה ממאי דר"ש היא ומייתי הך ברייתא דהכא דושוין בסוכת החג ולפ"ז ניחא דמהך דושוין י"ל דלא מיתסרא רק בלא התנה ומן התורה אסורה דאי משום מוקצה למצותו י"ל בחוה"מ לא שייך מוקצה למצותו ואינה אסורה רק בלא התנה ובהתנה אפילו לרבנן שריא בחוה"מ אף דביו"ט בדיל משום סתירת אוהל לא איתקצאי לחוה"מ וא"כ תנאי שפיר מהני אבל אחר דמייתי דרבנן ס"ל הוקצה למצותו גם בחוה"מ א"כ ממילא היכי דאין שייך תנאי דאיני בודל אסורה משום מוקצה למצותו אף בחוה"מ. וכיון דתני ושוין משמע גם לר"ש לא מהני תנאי דלמאן דס"ל מוקצה למצותו פשיטא לן דאי איתקצאי ביו"ט למצוה איתקצאי לז'. ופריך שפיר:

בא"**ד** ותירץ ר"ת כו' אבל אי עביד דפנות שלימות כו' עכ"ל. וקשיא לי כיון דעצי סוכה אסורין מן התורה ובדאורייתא קיימ"ל אין ברירה, וא"כ הי מינייהו מפקת. ואפילו נימא שעשה אח"כ דופן רביעי וכמ"ש הר"ן מ"מ כיון דקיי"ל הזמנה לאו מילתא וא"כ מאי חזית שנכשרת הסוכה בדופן שעשה כבר שמא נכשרת בדופן הנוסף ומאי חזית לעשות ההכשר במה שבנה תחלה שלשה דפנות. וכ"ש דקשה טפי על הרא"ש בפ"ק דסוכה שכתב דהדפנות לא מתסרי מן התורה והסכך אינו אסור רק כדי הכשר סוכה. והוא תמוה יותר דאיך שייך על הסכך יותר מכדי הכשר שהרי כל מה שיש סכך יותר הוא סוכה גדולה יותר והוה כמו עשה שתי סוכות ומהיכא תיתי שיותר אחת שהרי זו סוכה כמו זו. בשלמא על הדופן יש לדחוק שדופן רביעי אין מועיל למצות סוכה אבל מה שהרחיב הסכך לא שייך בו יותר מכדי הכשר דכולה סוכה דמצוה. ולא שייך לומר שאם לא הוסיף היתה כשרה שאין ענין התוספת שהוסיף לומר שהוסיף על הסוכה שהרי סוכה ממש הוא. ואפשר שכוונת הרא"ש הוא שהוסיף בעובי הסכך יותר מן השיעור הצריך דזה שפיר י"ל שלא נאסר. וגם בזה אפשר דאע"ג דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה כיון דיושב תחת הסכך לא נאסר רק כשיעור שיושב תחתיו. מיהו מדברי הב"י (סימן תרל"ח) מוכח דס"ל דאפילו הוסיף על משך הסוכה נמי אינו אסור מן התורה:

ותו תמוה לי על דברי הרא"ש דכיון דפשיטא ליה דדפנות אין אסורין מן התורה א"כ שוב אין לר"ת ראיה לחלק בין הכשר סוכה דקושית התוס' לא קשיא כלל דבפרק כירה שמע ודאי דאדפנות נמי קאי ושוין שאסורה דלא גרע מנוי סוכה שעל הדפנות שאסורין וא"כ עיקר הקושיא ל"ק כלל. והשתא מנ"ל לחלק בין שיעור הכשר סוכה ליותר מן השעור. דבשלמא אי לא מפלגינן בין סכך לדפנות שפיר מוכח כן. אבל בהך חילוקא דמפלגינן בין סכך לדפנות מתיישבת עיקר הקושיא ואיני מוכרח לחלק כלל. ואפשר להליץ בעד הרא"ש כי בלא"ה תמה הב"י בשם המזרחי איך לא ראה הרא"ש דברי התוס' כאן שכתבו בהדיא איסור בדפנות. ונראה ליישב ע"פ מ"ש התוס' בפ' במה מדליקין אהא דאמרינן שם אבוהון דכולהו דם ולא קאמר עצי סוכה דנפקו מקרא דאסורין ונילוף מיניה ביזוי מצוה. ותירצו דבסוכה דבמסתפק מהם איכא ביטול מצוה. והנה אי אמרינן בסוכה טעמא משום ביטול מצוה א"כ ממילא בדפנות נמי שייך איסור ביטול מצוה. ואין מקום לקושיית הרא"ש דסוכה בסכך קאי דמ"מ נלמד דפנות מסכך כיון דשניהם צריכים למצוה. אלא דקושית הרא"ש מנ"ל דטעמא משום ביזוי מצוה שמא הטעם דגזה"כ שתחול קדושה על הסוכה ואסכך דוקא קאי ולא אדפנות. מיהו לר"ש דדריש טעמא דקרא שפיר י"ל משום ביזוי מצוה וממילא לא מפלגינן בין סכך לדפנות וא"כ

התוס' כאן כתבו שפיר דלר"ש דס"ל ג"כ בפ' כירה טעמא דמוקצה. ור"ש דדריש טעמא אין לחלק בין סכך לדפנות. משא"כ הרא"ם קאי לדידן דלא קיי"ל כר"ש בב"מ בפרק המקבל שפיר אין להוכיח מקרא רק הסכך לבד ולא הדפנות. דעל הסכך הוא דחיילא קדושה ולא על הדפנות דיש לומר דאין הטעם משום ביזוי מצוה רק דחיילא קדושה עלה. ואם כן יש לומר דאין איסור בדפנות מן התורה וצריך עיון:

באו"ד ור"י פירש דודאי כ"ז שהסוכה בעמידה כו' אבל כשנפלה כו' וא"כ היה יכול לתרוצי כו' עכ"ל. לכאורה א"צ לדחוק דודאי בלא"ה הסוגיא תמוה דמעיקרא פריך ומי מהני בם תנאה. משמע ליה דלא מהני בה תנאה. והדר ומי לא מהני בה תנאה. ולפיר"י ניחא דודאי אי קאי אסיפא דסוכת החג בחג מהני בה תנאה. משמע ודאי דבכל גווני מהני בה תנאה. דהא סוכת החג בכל גווני משמע אפילו בחוש"מ מהני תנאי ואפילו עומדת דמשמע דתנאי מהני בכל גווני אף דרישא ע"כ איירי בנפלה אף דסתמה הבריות ברישא דר"ש מתיר וע"כ איירי בנפלה. דפשיטא דביו"ט ליכא מאן דשרי למיסתר אהלא. ואם כן סתמא כפירושה דודאי איירי בנפלה דלא ס"ד לאשתרויי ביו"ט סוכה עומדת וסתמא כפירושה דבנפלה איירי. אבל אי קאי אסוכת החג משמע אפילו עומדת מהני בה תנאה. דליכא למימר דמסתמא כשעומדת לא יטול דסתר אהלא דבחוה"מ ליכא סתירת אוהל. לכן מוקי אריש. וכיון דקאי אשאר יו"ט ע"כ בנפלה איירי דסתירת אוהל פשיטא דאסור ביו"ט. והשתא דע"כ אריש קאי ורישא בנפלה מיירי א"כ מוכח מדלא נקט בסיפא דסוכת החג אף דסתמא הו"א אפילו בעומדת מ"מ הו"ל לאשמועינן בהדיא ואם נפלה והתנה הכל לפי תנאו דהוה קאי בין איו"ט ובין אסוכה דמצוה. א"ו סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה בשום אופן אפילו נפלה ופריך שפיר מנויי סוכה דמהני בהו תנאה ומשני באומר איני בודל הוא דמהני. ובריייתא לא מיירי בסך תנאה ושפיר קאי אסוכה דעלמא. וא"כ ממילא אריש קאי וסתמא בנפולה דליכא סתירת אוהל. והא דלא תני בנפלה אפילו בסוכה מהני תנאה דשאר תנאי לא מהני רק איני בודל. ובסוכת החג לא שייך כיון דבדיל וחיילא קדושה עלה ממילא איתקצאי לשבעה:

ועפ"ז יש ליישב לשון התוס' שבת (דף מ"ה) בד"ה ואם התנה וכתבו וז"ל בריש המביא פריך עלה ומוקי בסוכה רעועה ונפולה עכ"ל. והוא תמוה דהא אהא דאם התנה ל"ק כלל אי קאי אסוכת החג י"ל דמיירי בחוה"מ ולא מקשינן כן אריש בסוכה דעלמא דר"ש מתיר. ומה ענין זה לשם. ולפ"ז נראה דכוונת התוס' ליישב הא דמקשו דילמא מדאורייתא אסורה. וע"כ הקושיא דפרק המביא דפריך ולא מהני בה תנאה היינו משום דדילמא דרישא איירי בנפולה. וא"כ כוונת התוס' דע"כ הש"ס סמך על הא דמוקי פרק

המביא בנפולה משמע דסוכת החג אפילו נפולה אסור. להכי דחק שפיר דאסר מכח מוקצה למצותו דכיון דקאי אירישא בסוכה דעלמא ממילא משמע דבסוכה דמצוה לא מהני תנאי אפילו נפלה דאל"כ ליתני נמי בסיפא בסוכת החג תנאי בנפלה דומיא דרישא. ובהכי ניחא ג"כ הסוגיא דפרק כירה דדייק מהך ברייתא דר"ש ס"ל הוקצה למצותו וקשה דלמא מייתי בלא נפלה ואסורה מן התורה. ולפמ"ש ניחא דכיון דרישא דר"ש מתיר. ולפ"ז פריך שפיר דמשמע דומיא דרישא אפילו בנפלה אסור:

ודע כי הרי"ף לא הביא הך דאתאן לסוכה דעלמא. וכתב הרמב"ן שגירסתו דאינו בודל מהני אפילו לסוכה דמצוה רק שאר תנאי לא מהני. וכתב הרמב"ן דה"ק אבל עצי סוכה דאמרן אסורין בהנאה כל שבעה כשחלה קדושת סוכה עלייהו דהנהו בין קיימת בין נפולה אסורין שע"כ איתקצאי למצותה כל ז' ואע"פ שהתנה עכ"ל. משמע מדבריו דבלא התנה אסורה מן התורה. וקשה איך יפרנס הסוגיא דפרק כירה דדייקינן דר"ש ס"ל מוקצה מחמת מצוה. ונראה דהרמב"ן לשיטתו אזיל שהביא הר"ן בשמו דעצי סוכה אסורין כל ז' מן התורה כחגיגה ונויי סוכה אסורין משום ביזוי מצוה וביו"ט אחרון אסורה משום מוקצה למצותה. וא"כ ע"כ לומר הקושיא פרק כירה דמשמע שאסורין אפילו ביו"ט אחרון. ומזה דייקינן דס"ל לר"ש מוקצה למצותה. ובהכי ניחא דלא מקשו בפשיטות מברייתא דושוין בסוכת החג בחג שאסורה דר"ש ס"ל מוקצה למצותה. ולפ"ז ניחא די"ל דלא קאי רק אז' ימי החג לחוד וביו"ט אחרון אין שום איסור. ולהכי מייתי הך דאסור בנויי סוכה עד מוצאי יו"ט אחרון של חג. וא"כ כיון דת"ק ס"ל דביו"ט אחרון אסורה משום דאיתקצאי למצותה א"כ כיון דתני בהך ברייתא ושוין מוכח דר"ש ס"ל ביו"ט אחרון נמי אסורה וא"כ ע"כ דס"ל מוקצה למצותה ודייק שפיר. ולפ"ז משמע דגם יו"ט אחרון בכלל חג הוא דהא סוכת החג בחג קתני. וע"כ הקושיא דביו"ט אחרון משמע נמי דאסורה. אלא דיש לתמוה על הרמב"ן דהא כבר הוכיחו התוס' שם דר"ש ליתליה מיגו דאיתקצאי דהא מתיר מותר השמן שבנר וכתבו דיו"ט אחרון לא אתיא כר"ש. וא"כ תימא לדברי הרמב"ן איך מוכח דר"ש ס"ל מוקצה למצותה דהא מתיר מותר השמן ליתליה מיגו דאיתקצאי. ונראה דהרמב"ן ס"ל דודאי ר"ש ס"ל נמי בסוכה מיגו דאיתקצאי. והא דשרי מותר השמן שבנר ולא אמרינן מיגו דאתקצאי י"ל משום דכיון דנשאר השמן איגלאי מילתא דלא הוקצה זה הנשאר. דהא קיי"ל בדרבנן יש ברירה. וא"כ הוברר הדבר למפרע שהנשאר לא שייך למצוה משא"כ בסוכה דהוקצה למצוה הסוכה בעצמה ס"ל גם לר"ש מוקצה למצותו. וא"כ שפיר י"ל דמושוין משמע דאפילו ביו"ט אחרון ס"ל דאסור משום מוקצה למצותו. ושפיר מוכח דסבירא ליה מוקצה למצותו:

ויותר נראה לי דהרי"ף לפי גירסתו דגרס אין נוטלין עצים מן הסוכה ולא מן הסמוך לו. וא"כ י"ל דודאי מן התורה אינו אסור רק שעור שצריך לסוכה אבל מה שזרק אח"כ לסכך או לדפנות כיון שלא נתכוין בשביל סוכת מצוה דלמצוה לא צריך טפי ממה שהיה מעיקרא אינו אסור מן התורה דאף שבטל לגבי הסוכה לענין סתירת אוהל מ"מ לענין קדושה לא בטל מאחר שכבר היה לו הכשר סוכה ואין זה אלא לעבות או לחזק אלא מיהת כיון שנטפל למצוה הרי הוא כמו הסוכה דהוה מוקצה למצותה שהרי בטלו לסוכת מצוה ונעשה מוקצה למצותה. א"כ אין להועיל בה תנאי שהרי כל עיקר איסורו של הסמוך בשביל שבטל לגבי הסוכה ונעשה מוקצה לעיקר הסוכה דמצוה. א"כ אין טעם שיועיל בה תנאי יותר מן גוף הסוכה שצריך להכשר. והדר פריך כיון דקאמרת דמאי דבטל למצוה דין סוכה יש לו שאין יכול להפקיע קדושתה. א"כ בנויין אמאי מועיל תנאי. ומשני באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. ואם כן שפיר קאי אסמוך. ובקאמר איני בודל לא ביטל הסמוך לגבי סוכה ולא נעשה מוקצה לה. ובזה א"צ לדחוק כמ"ש אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו איתקצאי לשבעה כמ"ש הרמב"ן. אלא דה"פ דודאי מאי דביטל לגבי סוכה לא מהני בה תנאה דכיון דהתנה לא ביטלה לסוכה כלל ולא חל קדושה עלייהו אבל עצי סיכה עצמה דחלה קדושה עלייהו דמה שצריך לסוכה דמצוה ע"כ חלה קדושה עלייהו ולא שייך לומר תנאי דאינו בודל שהרי צריך לסוכה דמצוה וע"כ בדיל מיניה לכן איתקצאי לשבעה דכיון שרוצה לצאת בה ע"כ בדיל מינה לכן איתקצאי לשבעה. וא"כ גם להרי"ף לא מהני תנאי אגוף הסוכה:

ועפי"ז אמרתי ליישב דברי הרי"ף בסוכה (דף ט') שהקשה עליו הבעל המאור שפסק בציצית שצריך לשמה. ובתפילין משמע דפסק כחכמים דא"צ עיבוד לשמה ותירץ הרמב"ן די"ל בציצית שאני דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובך. וסוגיא דמנחות דפליגי רב ושמואל בעשאה מן הסיסין וקאמר כתנאי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן בתפילין אם צריך עבוד לשמן ורשב"ג ס"ל דבעי עבוד לשמן ס"ל כרב הסוגיא דהתם ס"ל דבסברא פליגי דלרב בכל מצות בעינן לשמה. ותמה עליו הר"ן בפרק השולח דא"כ תיקשי סוכה ישינה דב"ה מכשירין. ועפי"ז י"ל דבלא"ה הקשו התוס' בסוכה דקאמר התם בסוכה כתיב לך להוציא את הגזולה. והקשו התוס' הא בלא"ה הוה מהב"ע. והניחו בקושיא. ונראה ליישב דבלא"ה בפרק לולב הגזול דפליגי ר"א ורבנן בסוכה גזולה והמסכך בר"ה דר"א פוסל וחכמים מכשירין וקאמר מחלוקת בתוקף אח חבירו והוציאו מסוכתו דר"א לטעמיה כו' וחכמים לטעמייהו דס"ל קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא. ויש לדייק בלשון שתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו ולא קאמר בפשיטות שגזל סוכת חבירו. לכן

נראה דודאי יש לפרש הא דכתיב חג הסוכות לה' ודרשינן שחל שם שמים עליו יש לפרש דלא סגי בסוכה רק שיהיה שם שמים חל עליו ובענין אחר לא הוי סוכה של מצוה כמו קרבן שאם אינו מקדישו אינו קרבן. או י"ל דקרא גלי שחלה קדושה על הסוכה מ"מ לאו לעיכובא מצות סוכה הוא דאפילו אינה אסורה מ"מ יוצא ידי מצות סוכה. וא"כ י"ל דקרא אתי להוציא גזולה ר"ל אע"ג דקרקע אינה נגזלת ולא מצוה הבאה בעבירה מ"מ א"א שיחול ש"ש עליו להאסר שהרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וממילא כיון שאין שם שמים חל עליו ממילא אינו יוצא ידי מצות סוכה וא"כ י"ל להכי קאמר בתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו בהא חכמים מכשירין דכיון שכבר ישב בה ממילא כבר חל ש"ש עליו לכן שפיר יצא כיון דקרקע אינה נגזלת. משא"כ אם עדיין לא ישב בה חבירו כיון דלא נאסרה עדיין וע"פ הגזלן לא יחול ש"ב עליו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אינו יוצא גם כן. וא"ש:

מיהו למ"ד הזמנה מילתא היא הדרא קושיית התוספות לדוכתה הא הו"ל מצוה הבאה בעבירה. ואין לומר שעדיין לא ישב בה וע"י הגזלן לא נאסרה דמיד בשעת הזמנה נאסרה. וצ"ל דמשכחת לה בשלא עשאה לשם חג כלל דאפילו הזמנה ליכא. ושפיר י"ל דקמ"ל דלא נאסרה ע"י הגזלן לכן אינו יוצא בה. והנה מבואר בפרק נגמר הדין דאביי ורבא פליגי אי הזמנה מילתא הוא מייתי גם כן פלוגתא דרשב"ג ורבנן ומאן דס"ל דלא בעינן עיבוד לשמה ס"ל הזמנה לאו מילתא לא חיישינן לעיבוד. והשתא א"ש דברי הרמב"ן דלמאי דס"ל בסוגיא דמנחות (דף מ"ב) דרב ושמואל פליגי בסברא. א"כ פלוגתייהו אם הזמנה מילתא:

ומאן דס"ל דלא בעינן ציצית לשמה הוא משום דס"ל הזמנה לאו מילתא. ומאן דבעי לשמה ע"כ ס"ל הזמנה מילתא. וכיון דס"ל הזמנה מילתא וקשה הא הו"ל מצוה הבאה בעבירה. וע"כ לומר דקמ"ל דלא נאסרה ע"פ הגזלן ובגזל קרקע דליכא מצוה הבאה בעבירה. וקשה הא נאסרה משעת הזמנה. וע"כ איירי בסוכה שלא הוזמנה כלל. ואם כן ממילא מוכח דלא בעינן סוכה ולשמה. דאם הוזמנה ליכא למימר דמיירי בקרקע דהא בקרקע ליכא גזל:

בא"ד וא"כ היה יכול לתרוצי כו' מה חג אבל כשנפלה מותרין אלא האמת משני כו' עכ"ל. כוונת התוס' דעצי סוכה שנפלו נמי לא מהני בהו תנאי. ומטעם שפירש"י שע"כ בודל מהם בין השמשות משום סתירת אוהל לכן לא מהני תנאי. וא"כ בנויין שפיר מהני תנאי אפילו לא נפלו כיון דאמר איני בודל וליכא סתירת אוהל באוכלין כמ"ש התוס' לעיל ריש עמוד זה. ובטור (סימן תרל"ח) כתב ולחד תירוץ התוספות אפילו בנויין לא

מהני תנאי רק אחר שיפלו ע"כ. ולא ידעתי לאיזו תירוץ כיון דכיון דאמר איני בודל לא חל קדושה עלייהו ואפילו בלא נפלו מותרין דמה חילוק בין נפלו ללא נפלו. ואי ס"ל דבלא נפלו איכא ביזוי מצוה ולא מהני תנאי לאסתפוקי מינייהו קשה א"כ בפרק במה מדליקין (דף כ"ב) דמייתי מנויין דטעמא משום ביזוי מצוה. וכתבו התוספות דע"כ טעמא משום ביזוי מצוה דמוקצה אינו אסור בחוה"מ. וא"כ ע"כ מיירי בלא נפלו דבנפלו ליכא ביזוי מצוה ואם כן מוכח דתנאי מהני אף בביזוי מצוה. שהרי אמר בסיפא ואם התנה הכל לפי תנאו. מוכח דמהני תנאה בביזוי מצוה. בפרט לפי מה שכתב המהרש"א בפ' ב"מ דבנפלו בחוה"מ שרי באמת. וא"כ ע"כ ברייתא דאסרה היינו בלא נפלו. הרי בהדיא דמועיל תנאי אפילו בלא נפלו דכיון שהתנה שאילו בודל מהם לא הקדישן לסוכה כלל: הן אמת שדברי המהרש"א תמוהים אף שנראה ג"כ מהגהות הרא"ש מ"מ תקשי הסוגיא דפ' כירה דמייתי מהך סיככה כהלכתה ראיה דס"ל מוקצה מחמת מצוה. והשתא תקשי הא קתני עד מוצאי יו"ט אחרון של חג ע"כ בלא נפלו דבנפלו בחוה"מ לפי הגהת מהרש"א מותר. וכיון דבלא נפלו איירי לא מוכח מינה מוקצה מחמת מצוה. די"ל טעמא משום בזוי מצוה. לכן הדבר ברור שהגירסא שבתוס' נכונה שאסורין אפי' נפלו בחוה"מ. וביאור הדברים דודאי קושית התוס' דמבואר בשבת פרק כירה דאסור משום מוקצה למצותה. והיינו כמ"ש הפוס' פרק כירה שמן המטפטף אסור ג"כ משום מוקצה למצותה. וא"כ לא צריך טעם בזוי מצוה. ותירצו ע"ז דבחוה"מ לא שייך דהוא חול ומה שאסור בשבת הוא לפי שהקצהו למצות שבת ולאו דעתיה עליה. וזה לא שייך בחול המועד אי לא הוי שייך בזוי מצוה אבל כיון דשייך בזוי מצוה ונאסר לפי שהוקצה למצותו ומופרש למצוה. הנה מצינן שגם נר חנוכה אסור אפילו מה שנשתייר משום מוקצה למצותה. וכמ"ש התוס' פרק כירה (דף מ"ד) בד"ה שבנר. הרי בהדיא דאף בחול אסור משום מוקצה למצותה. אבל הדבר ברור שבענין מוקצה למצותה נמי יש חילוק דמה שהוקצה משום שנאסר ליהנות מדבר שהוקצה והפריש למצוה משום בזוי מצוה נעשה כעין הקדש לגמרי ואסור ליהנות ממנו כעין נר חנוכה שנותר ממנו מן השעור שאסור אפילו לאחר חנוכה. אלא דבסוכה לא שייך לאסרו לעולם שמסתמא לא אתקצאי רק לזמן החג. נמצא אי לאו טעמא דבזוי מצוה. לא שייך לאסור בחוה"מ שא"צ הכן רק ביו"ט בשביל שאין דעתיה עליו. אבל כשהאיסור משום בזוי מצוה. הרי לא היה דעתו ליהנות ממנו אף בחוה"מ משום בזוי והקצהו לגמרי למצוה. לכן אפילו נפלו אסור כמו נר חנוכה שהרי עדיין המצוה עליו ואינו מצפה שתפול נמצא שע"י בזוי מצוה נעשה מוקצה אפילו בחוה"מ שטעם מניעתו שימנע ממנו מטעם בזוי שייך נמי בחוה"מ. לכן

אפילו נפלו בחוה"מ נמי אסור שמחמת בזוי מצוה נעשה מוקצה למצותו גם בחוה"מ ואפילו נפל בחוה"מ אסור דלא גרע ממותר נר חנוכה. ודברים אלו ברורים למשכיל על דבר אמת לאמיתה של תורה. ודלא כנראה מהגהות אשר"י ומהרש"א. ולפ"ז ל"ק על הטור מה שהקשיתי דשפיר מיירי הא דאם התנה בנפלו ואסורין מכח מוקצה מחמת בזוי מצוה. ומ"מ לא ראיתי שום רמז בתוס'. ושום הכרח שלא יועיל תנאי בנויין אפילו לא נפלו. והרי הרי"ף סובר אפילו בסוכה גופה מהני תנאי לפירושו של הר"ן. וכן הרמב"ם כתב סתם דתנאי מהני בנויין. משמע אפילו לא נפלו. וכן דעת כל הפוסקים:

גם בלשון התוס' בשם ר"ת בפרק ב"מ ראיתי גמגום דהקשו דמאי מקשי מעצי סוכה שאסורים מן התורה על נויין וכתבו וז"ל והשיב ר"ת דבין נויי סוכה בין עצי סוכה היתרים על הכשר סוכה לא אסורי רק משום ביזוי סוכה או מוקצה. והמקשה דפריך מנויי סוכה אעצי סוכה לא ידע שיש חילוק בין יותר מכדי הכשר ומשני באומר איני בודל כו' וכן על עצים היתירים על הכשר סוכה מהני בה פנאי אבל כדי הכשר סוכה חיילא קדושה מן התורה ולא מהני תנאה כו' עכ"ל. ודברי ר"ת צריכים ביאור דכיון דהמקשה לא ידע שיש חילוק בין כדי הכשר ליותר מכדי הכשר הוה ליה לתרץ זה החילוק ול"ל למימר איני בודל. ועוד מי הכריח לר"ת לנוד מפירש"י דבעצי סוכה לא שייך איני בודל דע"כ בדיל משום סתירת אוהל. וא"כ דוקא בנויין מהני תנאי שאין בהם משום סתירת אוהל משא"כ בעצי סוכה אפילו יותר מכדי הכשר מ"מ לא שייך איני בודל משום סתירת אוהל. מיהו אחר העיון נראה כוונת התוס' דנויין דמיין ליותר מן הכשר סוכה להכי פריך מנויין על סוכה. ובס"ד ס"ל דאין לחלק. ואביי ורבא משום דס"ל לפי האמת דגם בנויין לא מהני שאר תנאי רק איני בודל והוצרכו לומר דמיירי באיני בודל. ולפי שאם נפרש כפירש"י דבעצי סוכה לא שייך איני בודל א"כ הרי אין מי שיחלוק על סברת המקשה שאין חילוק בין שיעור סוכה להיותר מן ההכשר. לכן מפרש ר"ת שזה החילוק נבלע בשינויא דאביי ורבא דלכך לא מהני בעצי סוכה משום שאסורין מן התורה וא"כ לר"ת מהני ג"כ תנאי אפילו על היותר מהכשר מן הסוכה עצמה כ"ש בנויין. ומה שהעתיק הב"י דברי הר"ן שכתב דלא מהני תנאי בנויין. קיצר במקום שהיה לו להאריך. כי המעיין בר"ן יראה שכוונתו רק על תנאי בעלמא שישתמש בהם. אבל תנאי איני בודל ודאי מהני:

ועיין פירש"י שבת פרק כירה שכתב ג"כ ז"ל. ומהך דתני רבי חייא בר"י הו"ל לאתוביה ברישא אלא ניחא ליה לאתובי מברייתא דר"ח ור"א. ותמוה דהא מהך לא קשיא כלל. ונראה דבלא"ה הקשו התוספות שם דהו"ל למימר טפי אין מוקצה אלא גרוגרות וצמוקים לכן נראה דודאי לא מצינו פלוגתא רק במותר השמן שבנר. ואי ר"ש לית ליה רק

באיכא תרתי מוקצה למצותו ומוקצה לאיסורו. א"כ גם לחכמים לא מצינו רק דס"ל מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. א"כ רבנן נמי לא ס"ל מוקצה למצותו לחוד וא"כ ממילא מר"ש נשמע לרבנן דכיון דלר"ש אין מוקצה רק בשעה שהוא דולק א"כ ממילא לרבנן לא פליגי רק במיגו דאתקצאי אבל מוקצה למצותו לחוד גם רבנן לא ס"ל. וא"כ לא מצי אמר גרוגרות וצמוקים. דהא לא מוכת לרבנן דלא ס"ל מוקצה למצותו דודאי רבנן ס"ל כל מוקצה. אבל מדאמר בהך פלוגתא דטעמא דר"ש משום דאיכא תרתי נשמע דגם רבנן לא ס"ל מוקצה למצותו. וא"כ לרבנן שפיר פריך דעכ"פ מוכח מברייתא דנויי סוכה דס"ל מוקצה למצותו. אלא דבעי לאתובי נמי לר"ש מברייתא דר"ח ב"י דאפילו ר"ש אית ליה מוקצה למצותו. וא"ש. וניחא בזה מה שהקשה בני הנבון אהרן שי' הא איכא נמי גרוגרות וצמוקים לר"ש. ולמ"ש ניחא דאפלוגתא דר"ש קאי דלא אמר רק משום דאיכא תרתי אסר ר"ש. וממילא גם לרבנן לא אמרינן מוקצה למצותו לחוד:

ועוד אמרתי ליישב דנקט גרוגרות וצמוקים דודאי הא דבעי חטין שזרען ובצים שתחת תרנגולת הוא משום דחיה בידים. וא"כ נראה דשמן שבנר בשעה שדולק לא גרע מדחיה בידים. והשתא קאמר דבכי הא נמי לא ס"ל רק משום הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו א"כ ממילא דלא ס"ל מוקצה אפילו בדחיה בידים. וא"כ י"ל דמהא מוכח ליה דלא ס"ל הך מוקצה דחטין שזרען כו'. ושפיר נקט שמן שבנר שזה ענין פשיטות האבעיא: עוד פירש"י בפרק כירה על ברייתא דסיככה כהלכתה ועיטרה בקרמים דליכא למימר משום סתירת אוהל דבחוה"מ ליכא סתירת אוהל משמע דס"ל בנויין שייך נמי סתירה. ולכאורה סותר מ"ש בביצה דבעצי סוכה לא מהני תנאי דע"כ הוא בודל משום סתירה וא"כ גם בנויין לא יועיל תנאי. מיהו אין זה סתירה דכוונת רש"י בסתמא ביטלן לסוכה. משא"כ בהתנה איני בודל ליכא סתירה דלא בטלי לסוכה. וניחא בזה קושית התוס' שהקשו לר"ש תקשי עד מוצאי יו"ט אחרון. ולפמ"ש לק"מ דביו"ט אחרון בלא"ה אסור משום סתירה. וכבר אמרתי זה בילדותי בימי חורפי מיהו התוס' נראה דסבירא להו דבנויין לא שייך סתירת אוהל ודו"ק:

דף לא.

בפירש"י בד"ה מן המכונס אם כנסו מעיו"ט כו' ואינו מוקצה כו' עכ"ל. משמע דרש"י ס"ל הטעם במשנה משום מוקצה. וכתב המהרש"ל ביש"ש לפ"ז למאן דלית ליה מוקצה שרי וק' לי הא ר' יהודה אמר שמואל אין מביאין אלא מן המכונסין שבקרפף. והא שמואל לא ס"ל מוקצה בפ' מי שהחשיך שמואל כר"ש. וא"כ טפי הוה ניחא לאוקמה

מתני' שלא להחמיר במוקצה. ועוד קשה הא לרב נחמן לעיל בריש מכילתין ב"ש לית להו מוקצה. וא"כ תקשי ליה ברייתא דב"ש וב"ה תרווייהו אית להו מוקצה ולאינך אמוראי דלא מפלגי בין שבת ליו"ט. א"כ ודאי ב"ה לית להו מוקצה כדאמר רב נחמן לעיל אנו אין לנו אלא ב"ה כר"ש וב"ש כר' יהודה. והרי בברייתא בין ב"ש ובין ב"ה ס"ל מוקצה. ואין לומר דרש"י מחלק בין י"ט לסבת. חדא דב"ש לית להו מוקצה ביו"ט. ועוד דרש"י לא ס"ל לחלק כלל בין יו"ט לשבת כדלקמן (דף ל"ג). לכן נראה דטעמא דרש"י דהך מוקצה כגרוגרות וצמוקין הם לרשב"א דכ"ע מודו ביה. וכ"כ הפ"י דגם לרש"י מתני' כהלכתא. ומ"ש הצל"ח דרשב"א ס"ל דשייך ביה מעמר. אינו נראה בעיני שאין זכר מזה בדברי רש"י. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה מן הקרפף כו' תימא הא הוה מעמר דהוא אב מלאכה עכ"ל. הר"ן בשם אחרים פירש דמעמר ביו"ט לצורך אוכל נפש מותר כמו שמותר ביקוע עצים ומדינא אפילו מפוזר בשדה שרי וקשה כיון דמעמר הוה מלאכה כמו תולש. וא"כ כיון דלתלוש מן המחובר אסור אפילו לצורך אוכל נפש א"כ גם מעמר יהיה אסור. וצריך לחלק להר"ן דתולש מן המחובר דרכו לימים רבים אבל מעמר אין דרכו לימים רבים כ"כ. וכמ"ש הר"ן ריש פרק אין צדין. מיהו לשיטת התוס' בריש מכילתין דלא שרי רק מלישה ואילך ומעמר קודם לישה הוא:

בא"ד דלא שייך עימור אלא במקום שגדילים שם עכ"ל וקשיא לי אכתי לרבא שם דאמר האי מאן דכניף מילחא ממלחתא חייב משום מעמר אביי אמר אין עימור אלא בגדולי קרקע. ואכתי תקשי לרבא דס"ל אפילו במידי דלאו גדולי קרקע שייך מעמר. אם כן לכאורה דשייך עימור בגדולי קרקע אפילו במקום שאין גדילים שם. ויש ליישב דמ"מ במלחתא שם מקום המלח והעיטור שם אבל במקום שאין גדלים אפילו בגדולי קרקע לא סבירא ליה מעמר. וכמ"ש התוס':

אלא דקשיא לי דבפ' הזורק (דף צ"ו ע"ב) קאמר דמקושש מעמר הוה. ופירש"י תלושין מפוזרין היו ועימרן כדאמרן לעיל האי מאן דכניף מילחא חייב משום מעמר. נראה דרש"י דייק טובי וכל דבר מזוקקים. דלכאורה היה לו לפרש לכ"ע דלא פליג אביי רק במלח שאינו גידולי קרקע לכן י"ל דרש"י ס"ל כמ"ש התוס' דלא הוה מעמר רק במקום שגדילים. ובמדבר ודאי לא היה מקום גידול עצים. דהא במדבר ארץ שאינה מצמחת כמ"ש בחולין (דף פ"ח ע"ב). וביו"ד (סימן כ"ח) דאין מכסין בעפר המדבר. וא"כ במקושש דכתיב ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים. ולמ"ד מעמר א"כ שייך מעמר אפילו במקום שאין גידול העצים. מיהו איכא מ"ד תולש היה ותקשי ג"כ הא

במדבר אינו מצמיח. מיהו י"ל דתולש הוה מעצים שבאהלים המחוברים לקרקע ותלוש ולבסוף חיברו לענין שבת הוה כמחובר כדלקמן (דף ל"א ע"ב) דחותמות שבקרקע כו' אבל לא חותך. וכיון דשייך ביה סתירה אפשר דגם תולש שייך. וגם אפשר שהיה להם אילנות בעציץ נקוב ותולש עצים מהם ומשכחת לה תולש אבל מעמר קשיא הא עכ"פ שם לא היה מקום גידול עצים במדבר ולא משכחת לה מעמר אבל תולש מעציץ נקוב חייב שפיר. וכן מבואר ברמב"ם (בפ"ח משבת דין ג') אבל עימור במדבר קשה לדברי התוס' דלא היה מקום גידול עצים במדבר:

ולולי דברי התוס' היה נ"ל דמעמר לא הוה אלא במעמר להניח. אבל במעמר לצורך יו"ט להדליק ביו"ט אין בו משום מעמר בעצים. לכן ביו"ט שרי שהוא צורך הבערה והסקה לבו ביום והוה כבורר ביו"ט לעיל (דף י"ד ע"ב). לכן ביו"ט שרי לגבב ואפילו לא צריך לבו ביום י"ל דאין כאן מלאכה. די"ל הואיל אי מקלעי לים אורחים חזו ליה העצים. ולא משכחת ביו"ט מעמר מן תלוש ומגבב דהכל הוא לצורך אוכל נפש ואין בו מלאכה כלל דמעמר לא מקרי רק מעמר להצניע לכן בשבת הוה מעמר להצניע. לכן המקושש חייב משום מעמר שאין בשבת צורך לעצים. אבל ביו"ט לא הוה מלאכה כלל שהרי צריך ליומו. כן נ"ל ודו"ק היטב. ודברי התוס' צ"ע. גם לפי המדרש הבאר מעלה להם פירות א"כ היה אילנות מן הבאר ושייך תולש:

בגמרא והא אנן תנן מן הקרפף יש לדקדק דילמא מתני' בסמוך לעיר ושמואל איירי באינו סמוך לכן בעינן מכונס שבקרפף. וצ"ל דמשמע אלא מן המכונסין שבקרפף משמע דמפוזרין לא משכחת כלל בקרפף ולהכי חזינן בקרפף משכחת מפוזר ג"כ והיינו בסמוך. וניחא בזה דלא מקשה מרישא דתנן בשדה מן המכונס ושמואל לא אמר רק מכונס בקרפף. ולפ"ז ניחא דברישא י"ל דמכונס בשדה אינו אלא בסמוך. ושמואל מיירי ברחוק. לכן בעינן קרפף. להכי מקשי כיון דלישנא דמתני' בקרפף מביא מן המפוזרין איך אמר שמואל דוקא מכונסין. ומשמע דלא משכחת כלל מפוזרין בקרפף. ודו"ק:

שם ואי אתנח מנא מאתמול. ויש לדקדק דבשלמא לפירש"י דטעמא משום מוקצה א"ש באתנח מנא אינו מוקצה. אבל לפירוש הר"ן דאתנח מנא הוא להכבידם שלא יתפזרו. א"כ אכתי קשה מאי מהני אתנח מנא. הא אכתי יש לחוש כשישתמש בהם מסתמא יסיר הכלי. וא"כ תו יש לחוש שיפזרם הרוח. ועוד דהא מסתמא ביו"ט אינו צריך לכולם ביחד שהרי כל היום הוא מבשל מה שצריך ליו"ט. וא"כ אכתי קשה כשישתמש בהם ויסיר הכלי. א"כ אם בא לבשל לאחר שעה כבר הם מגולים ויש לחוש שיפזרם הרוח וכשיבא להשתמש בהם לאחר יהיה מגבב. וצ"ל להר"ן באמת צריך שיהיה הכלי עליהם

כל היום. וא"כ נ"מ בין פירש"י להר"ן. דלרש"י הטעם משום הכנה ומוקצה. א"כ כשכבר הניח הכלי עליהם אפילו מגלה הכלי ביו"ט. מ"מ שוב אינם מוקצים. שהרי הכינם קודם יו"ט ואין מוקצה לחצי שבת. אבל להר"ן צריך שיהיה הכלי מונח עליהם כל זמן שמשתמש בהם שלא יתפזרו. ואפשר דגם להר"ן לא חיישינן דילמא אתי לגבב מן המפוזר רק כשלא עשה היכר. אבל אחר שהניח כלי עליהם כבר מידע ידע דמגבב אסור אפילו ניטל הכלי מותר ליטול מהם כשהם מכונסים דכבר ידע שאסור לגבב א"כ יפזרם הרוח ידע דמגבב אסור. ואדרבה לפירש"י יש לדקדק איך אמר שמואל אין מביאין אלא ממכונס שבקרפף הא לפירש"י אם הכין קודם שכנסם אפילו נתפזרו אח"כ יוכל ליטול דתו לא הוה מוקצה. אבל להר"ן ניחא דמפוזר לעולם אסור משום גיבוב. מיהו י"ל גם לפירש"י מפוזר לעולם אסור דלא פלוג רבנן אפילו נתפזרו ביו"ט. מיהו בעלי קנים כל זמן שנשארו מכונסים מותר ליקח מהם שכבר הכינם. אבל להר"ן כל שנסתלק הכלי מהם אסור ליטול אם לא נאמר כמ"ש כיון דמצרכינן ליה לאנוחי מנא עלייהו מידע ידע דגיבוב אסור. וכל כמה דלא פיזרן הרוח מותר ליטול מהם:

אלא דקשיא ליה לפי דעת אחרים שהאיסור משום מגבב משמע דלא שייך בהו מוקצה דהא פירשו מתני' לר' יהודה דס"ל מוקצה משום מגבב משמע דמוקצה לא שייך בהו. וקשה לקמן (דף ל"ג) דאמר ר"א מגבב ממה שבחצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא. וקשה דה"ל ליתן טעם על מגבב שאין בו משום מגבב כיון דאיסורא דהבאת עצים משום מגבב הוא הוי ליה למיהב טעמא שאין בו משום מגבב דזהו עיקר איסור הבאת העצים. וי"ל דהר"ן פירש דלכך אסור בשדה דמחזי כמגבב שלא ליומיה וא"כ בליקט עצים קטנים מן החצר ודאי ליומיה הוא שאין בהם כדאי לימים רבים. וא"כ אפילו מגבב גמור שרי לצורך יו"ט בהנך עצים קטנים ולית בהו אלא חשש מוקצה לבד. וחכמים ס"ל דאסורים גם בחצר משום טורח. וכמו שפירש"י שם:

שם או דילמא ה"ק כל שסמוך לעיר כו' ואי אתי ר"י למימר כו' אבל לית ליה פותחת אפי' סמוך לא. ויש לדקדק מהיכי תיתי לומר דפליגי בסברות הפוכות. דלר' יהודה סמוך עדיף מפותחת דפותחת לא מהני ברחוק וסמוך מהני. ולר' יוסי נימא איפכא דסמוך לא מהני ופותחת מהני אפילו ברחוק. והנלענ"ד בזה דבלא"ה קשיא לי למאי דמסיק דר' יוסי תרווייהו ולקולא. קשה דא"כ ה"ל לר' יוסי למימר אם נכנסין לה בפותחת אפילו תוך תחום שבת דלא הוה מקום לספוקי כלל כיון דר' יהודה מתיר בסמוך ממילא משמע דר' יוסי להקל אתא דאם נכנסין לה בפותחת לא בעי סמוך אבל בסמוך לא פליג אר' יהודה כלל. דליכא למטעי בדר' יהודה דבעי תרתי. דא"כ סתם קרפף יש לה פותחת ול"ל

לרב יוסי לומר אם נכנסין לה. לימא סתמא אפילו תוך תחום. אלא ודאי ר' יהודה מתיר בסמוך בלא פותחת ור' יוסי מקיל בפותחת אפילו ברחוק ולא הוה מקום ספיקא כלל. לכן לפענ"ד צ"ל בזה דדברי ר' יוסי לא נאמרו על דברי ר' יהודה רק רבינו הקדוש שסידר המשניות סידר דברי ר' יוסי על דברי ר' יהודה אבל ר' יוסי אמר דבריו בפני עצמו איזו קרפף כל שנכנסין לה בפותחת ואפילו בתוך התחום. מיהו אי ר' יוסי ס"ל פותחת דוקא ולא סמוך שפיר אתי דברי ר' יוסי על דברי ר' יהודה כלומר לא כדקאמרת דסמוך מתיר אלא פותחת מתיר ולא סמוך. ולהכי ניחא ליה לדחוקי דלר' יהודה סמוך עדיף ולר' יוסי פותחת עדיף עד דדייק ליה מגופא דלישנא דר' יוסי דס"ל תרווייהו לקולא. וא"כ ע"כ לומר דדברי ר' יוסי לא נשנו על דברי ר' יהודה. ומיושב היטב קושית השר מקוצי דע"כ דחיק ומוקי אנפשיה כדי שיהיה דברי ר' יוסי נאמרים על דברי ר' יהודה. וגם מיושב הדיוק שאמר הלכה כדברי ר' יוסי להקל. והוא שפת יתר. אלא שבא להורות דלא נטעה כסברת בעל האבעיא דדברי ר' יוסי נאמרו על דברי ר' יסודה. וא"כ לא בא ר' יוסי להקל שהרי מחמיר מצד אחד בסמוך קמ"ל דתרווייהו לקולא וכפשיטת האבעיא. וא"ש הכל. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

שם אמר ר' סלא אמר רב ירמיה הלכה כרב יוסי להקל. דע שהרמב"ם (בפרק ב' מיו"ט דין י"ד) פסק דבעינן פותחת דוקא אפילו בסמוך. והוא תמוה דאיך דחה הפסק שבגמרא. והצל"ח דחק דלהקל קאי אמה שמפורש ואין זה כדאי. גם מ"ש דהרמב"ם לשיטתיה פוסק מוקצה ביו"ט לכן בעי פותחת. לא ידעתי צדיק מה פעל. הא ר' יהודה במתני' דהוא מרא דתנאי דמוקצה ס"ל בסמוך לא בעי פותחת. והנלענ"ד בדעת הרמב"ם דודאי לישנא דהלכה כר' יוסי להקל צריך ישוב. אך נראה דמסתמא לא פליג ארב יהודה אמר שמואל דלא פסקינן כמתני' דיחידאה היא ואין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף. והשתא לא קיי"ל כמתני'. א"כ לא שייך הלכה כר' יוסי סתמא דמסתמא נתכוין לר' יוסי דמתני' ומתני' אינה כהלכתא במה שמתירין מכונסין מן השדה ומפוזר מן הקרפף. והשתא ודאי לא מוכח ממתני' להתיר שן בקרפף בלא פותחת. די"ל דע"כ לא התיר ר' יהודה סמוך בלא פותחת דלא גרע סמוך בלא פותחת ממכונס בשדה. אבל לתנאי דמחמרי ובעינן מכונס בקרפף. י"ל דאפילו בסמוך בעינן דוקא פותחת. ור' ירמיה אמר הלכה כר' יוסי להקל היינו אע"ג דמתני' יחידאה הוא במה שמתיר מכונס בשדה ומפוזר בקרפף דאין מתירין אלא מכונס מ"מ הלכה כר' יוסי להקל. והנה בדר"י לא מצינו קולא רק במה שמתיר בפותחת אפילו רחוק אבל הך קולא דסמוך בלא פותחת לא שייכא בדר' יוסי דהא ר' יהודה נמי מתיר במתני' סמוך בלא פותחת. והשתא חזינן שלא

אמר הלכה בקרפף כר' יוסי להקל רק בקולא שמתיחסת לר' יוסי וקמ"ל אע"ג דבהא לית הלכתא דמתיר מכונס בשדה ומפוזר בקרפף מ"מ הלכה כר' יוסי להקל לדידן דאנן קיי"ל דאין מותר רק מכונס בקרפף מ"מ בהא מקלינן להתיר אפילו רחוק. והשתא כיון דעיקר הרבותא להתיר לדידן דלא נימא כי היכא דמחמרינן ובעינן מכונס בקרפף מ"מ בהך קולא להתיר רחוק נקטינן כר' יוסי והשתא דחזינן דר' ירמיה אתי לאשמועינן דלא נחמיר לדידן גם ברחוק ממילא לא שמעינן. רק דנקטינן קולא שמפורש בדברי ר' יוסי רחוק עם פותחת אבל סמוך בלא פותחת נשאר הסברא להחמיר לחכמים דפליגי ארשב"א ומחמרינן. ובעינן דוקא קרפף וגם מכונס. ולא סגי בחדא לטיבותא ממילא נימא דאנן מחמרינן גם בפותחת. ולא מוכח כלל קולא רק מה דמוכח קולא לר' יוסי. אבל במאי דלא מוכח מחמרינן. ובעינן תלתא לטיבותא מכונס וקרפף ופותחת. ודברים אלו נכונים וברורים בשיטת הרמב"ם אשר לא מצאו אנשי חיל ידיהם למצוא התנצלות לדבריו:

דף לא:

בפירש"י בד"ה הא אמרת רישא כו' סברא טעמא דמתני' לאו משום מוקצה כו' וזו ואצ"ל זו קתני עכ"ל. וצ"ע ל"ל לרש"י לדחוק נימא דודאי ידע דאין מבקעין מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ולא זו אף זו קתני ומ"מ קשיא ליה כיון דלא מתני בהיתרא איך שייך למיתני באיסורא דאין מבקעין אלא בקופיץ ומשני חסורי מחסרא דאבל מבקעין מן הקורה שנשברה ביו"ט וא"כ איירי בהתירא דמבקעין שייך שפיר וכשהן מבקעין אין מבקעין כו' אלא בקופיץ וא"צ לדחוק כלל כפירש"י ותוס' וצ"ל דדייק לישנא דכלל משמע דליכא היתר לשום ביקור. וזהו דחוק. אלא נראה דרש"י מדייק מדמייתי תניא נמי הכי אין מבקעין כו' לפי שאינו מן המוכן משמע דמעיקרא ס"ד לאו משום מוקצה אלא משום טירחא כפירש"י ז"ל:

בתוס' בד"ה ונפחת כו' וא"ת אמאי כו' ולא נהירא דאמר גבי שבת כו' עכ"ל. לכאורה תירץ הר"ר משה יספיק ליישב פירש"י שסובר ג"כ הסברא משום דנסתלק המוקצה רק דקשיא ליה משוחט בשבת ומחלק ג"כ כדברי התוס' דשם הוא מוקצה מחמת מלאכה דאורייתא וכאן אלא דרבנן. מיהו התוס' הקשו על זו הסברא דהכא הוה הפחת בעולם. ולפענ"ד נראה ליישב פירש"י בסברא נכונה דודאי היכא דאפשר היה להשתמש בהמוקצה כגון מטה שהמעות עליה היה אפשר להשתמש עם המיטה. ומה שנמנע להשתמש ולטלטל המיטה היה בשביל המוקצ' אמרי' מיגו דאתקצאי לבה"ש שהרי כבר חל המוקצ' שהמניעה של הטלטול היה מכח המוקצה אמרינן אתקצאי כולה יומא. אבל בבית לא היה מניעת השתמשות הפירות מחמת האיסור מוקצה רק מחמת איסור

סתירת בנין א"כ לא חל על הפירות איסור המוקצה שהמוקצה בא בכח איסור הסתירה וכשנחלק איסור הסתירה בטל המוקצה וכן בטבל אין איסור הטלטול רק מכח תערובות הטבל שבו שטבל דומה לאיסור תערובות שכשמסתלק הטבל בטל המוקצה ובשעה שהיה הטבל מעורב לא היה איסור הטלטול מצד המוקצה עצמו רק מכח הטבל המעורב בו אף שאינו תערובת ממש שהרי כל כזית אסור מ"מ הנפרש אין בו משום מוקצה א"כ לא חל איסור המוקצה שנאמר שהיה אסור לטלטלו משום המוקצה רק מצד האיסור המעורב בו. ועל זה פירש"י דאם עבר ותקנו מתוקן אלא שהוצרך רש"י לסברא דהוה מדרבנן דקשיא ליה קושיית התוס' דבשוחט בשבת נקרא מוקצה אף שאין התחלת חלות האיסור מכח מוקצה רק משום איסור שבת. לכן כתב רש"י לחלק בין דאורייתא לדרבנן ובדרבנן שפיר מפלגינן בסברא שהתחלת מניעת נטילת הפירות משום מוקצה שהרי מניעת נטילת הפירות משום סתירת אהל לכן אמרינן כשנסתלק הסתירה אין כאן מוקצה מאחר שעדיין לא באנו לדון על הפירות איסור מוקצה שהרי אסורים מכח איסור סתירה אבל במטה שיש עליה מפות כבר דנינו איסור הטלטול משום מוקצה בין השמשות ותו לא פקע וכן בסל כבר דנינו האיסור משום מוקצה אבל כאן לא הוצרכנו לדון האיסור משום מוקצה אף דהוה באמת מוקצה מחמת איסור הסתירה מ"מ אין צריך לדון האיסור משום מוקצה כשיש לנו לדון איסור מכח סתירה וכן בטבל לא נקרא שם איסור מוקצה רק דטבל אסור בטלטול מחמת איסור שיש בו ואין בו שם מוקצה לכן כשנסתלק הטבל אין מוקצה. כן נ"ל ברור ונכון בפירש"י:

ועוד נ"ל ליישב פירש"י דכיון דבכל דוכתי אמרינן מיגו דאתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולה יומא ומשמע לפום פשטא דבעינן שיהיה מוקצה בין השמש. וקשיא הא קיימ"ל כרבי דלא גזרו על שבות בין השמשות כדאיתא בעירובין דף ל"ב) ופסקו הפוסקים כרבי כדאיתא ובסי' שמ"ב) וא"כ לא משכחת מוקצה לבין השמשות. וצ"ל כמ"ש התוס' בריש מכילתין דמוקצה הוא כמו דאורייתא. וא"כ שפיר שייך מיגו דאתקצאי לבין השמשות וא"כ זהו דוקא בהוא מוקצה מצד עצמו כגון מוכני שיש עליה מעות אבל כאן דהמוקצה בא מאחר שאסור לסתור הבית. ובסתירה כי האי שהיא דרבנן לא שייך מיגו דאתקצאי בין השמשות. דאם נדון בין השמשות אם מותר לסתור בית כזה מותר בין השמשות. ולא שייך כלל מיגו דאתקצאי לבין השמשות דלענין סתירה דרבנן לא גזרו בין השמשות לכן לא שייך מיגו דאתקצאי ולהכי שרי. וכן בטבל פירש"י להדיא בפ' במה מדליקין דהא דאין מעשרין היינו כמ"ד גזרו על השבות בין השמשות. וא"כ לדידן דקיימ"ל כרבי דלא גזרו על שבות בין השמשות. א"כ לא שייך מיגו דאתקצאי בין

השמשות מכח איסורא דרבנן ולהכי אם עבר ותקנן מתוקן. וא"ש החילוק בין דאורייתא לדרבנן דלא שייך אתקצאי בה"ש. וצדקו דברי רש"י על נכון. ודו"ק:

בא"ד ואומר הר"ר משה כו' אבל טבל מיד שתיקנו נסתלק המוקצה עכ"ל וקשה לי דלעיל מבעיא לן (בדף כ"ו ע"ב) אי יש מוקצה לחצי שבת ופריך אי אחזו בין השמשות אחזו אי לא אחזו לא אחזו הרי נסתלק המוקצה כנעשו ראויים. וכן בבכור שנפל בו מום ביו"ט אפילו דיעבד אינו מבוקר וגם קדירות דוקא משום דהוה גמרו בידי אדם מותרים אעפ"י שנסתלק המוקצה שהרי עתה הם ראויים. וצ"ל דסברת התוס' לא שייכא רק כשאינם מוקצים מצד עצמם רק מכח ענין אחר כמו שהמוכני נעשה מוקצה מחמת המעות והפירות מחמת הבית בזה דוקא כשהמוקצה בעולם אסור אבל אותו דבר שנעשה מוקצה מצד עצמו אמרינן מיגו דאתקצאי ונעשה מוקצה שכשתמצי לומר מיגו דאתקצאי הוה אותו הדבר עדיין מוקצה אבל כאן המוקצה מחמת דבר אחר. ולפ"ז היה מיושב מה שהקשו משוחט בשבת דשייך מוקצה דשם הבהמה היתה מוקצה מצד עצמה. וע"כ התוס' לא נחתו לסברא זו. וא"כ צ"ע מהך דגרוגרות וצמוקים וגמרו בידי אדם. וצ"ע:

בגמרא ואמאי הא קסתר אהלא. לת"ק לא קשיא הא הוה סתירה מדאורייתא וליתסר מכח מוקצה דלא מבעיא לשיטת התוס' דאתיא כר"ש דלא קשיא ואפילו לפירש"י דלא ניחא ליה לאוקמא כר"ש היינו משום דביו"ט סתם לן תנא כר' יהודה מ"מ לא פסיקא ליה לאקשויי ממתניתין כיון דאיכא למימר דאתיא כר"ש לא פסיקא לאקשויי ועוד דגם הסתירה י"ל שהיא מדרבנן אי אחי כמ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור עליה. ואף דלפי האמת נראה דלכ"ע לא שרי בבית טוב דמ"מ קרוב לשל תורה היא. לכן פירש"י דאיירי דאוירא דליבני מ"מ לא פסיקא ליה לאקשויי ומשני באוירא דליבנא ופריך מהא רב נחמן דאמר שרגינהו ודאי אקצינהו. ומ"ש מהרש"א דלא ניחא ליה לאוקמא לר"מ כר"ש. ונמשך אחריו בעל הצל"ח בזה. ופילפל בזה. תמהני וכי פה קדוש יאמר דבר כזה. דהא רב נחמן גופיה מרא דהאי מימרא לא ס"ל בשבת מוקצה. כדאיתא בריש מכילתין אנו אין לנו אלא ב"ש כר' יהודה וב"ה כר"ש. וכל הפוסקים פסקו בשבת כר"ש מ"מ הא דשרגינהו אקצינהו הוא לכל הפוסקים ברמב"ם וטור וש"ע (סימן ש"ח) והיינו דר"ש אינו מתיר רק במידי דאיכא תורת כלי עליו. אבל אם שרגינהו לבנין ודאי אקצינהו. וכן הוא במג"א (סימן ש"ח סקל"ו) ופשוט ומוכרח הוא. ושגגה יצאה מלפני השליטים מהרש"א ובעל הצל"ח בזה. וזה פשוט:

שם ר"מ אומר אף פוחת לכתחילה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. אין הלשון מדוקדק דרבנן אסרו אפילו ביו"ט. ואפשר לפרש דבפוחת איכא תרי מילי איסור סתירה ואיסור

טלטול הלבנים וס"ל לר"מ כיון דביו"ט אמרו להתיר טלטול לצורך אוכל נפש שרינן נמי הך סתירה דרבנן אבל לא בשבת דהטלטול אסור ממילא אסור להיות פוחת לכתחלה ונוטל. מיהו נראה דזה לשון של תנא דברייתא כלומר ביו"ט שייך פלוגתייהו אבל לא בשבת ואם נפחת ממילא נראה דגם בשבת מותר וכן משמע מפירש"י במשנה שמדמי לטבל דמוכן הוא אצל שבת. גם י"ל שהם דברי ר"מ וה"ק כיון דביו"ט אמרו מתיר ומפקיע וחותך כמו שהוא בהך ברייתא דמודים חכמים לר' מאיר דביו"ט מפקיע וחותך סבירא ליה לר' מאיר נמי פוחת לכתחילה ונוטל אבל בשבת, כמו שהחמירו להיות מפקיע וחותך, אסור גם כן לפחות:

דף לב.

בתוס' בד"ה אין פוחתין פירש"י וכו' ותימה פשיטא דאסור כו' עכ"ל. אין זו קושיא כ"כ דלא הוה כלי גמור שאינו מתקנו היטב לעשות ממנו כלי גמור רק לצורך שעה ובשביל אוכל נפש דהוה עכ"פ מכשירי אוכל נפש קמ"ל דאסור. מיהו קושיא השניה היא קושיא גדולה דקודם ההיסק הוה כלי אדמה. ונראה לפע"ד ליישב דקאמר מאן תנא דפחיתת נר מנא הוא לאו לענין איסורא נקט אלא דמשמע ליה כיון דגם בפחמין הטעם משום תיקון מנא. וכן חותכין הפתילה נמי משום כלי הוא. וא"כ קשיא ליה אמאי נקט ברישא טפי שעושה כלי, משמע דקמשמע לן דזהו כלי גמור, והיינו ממה שאח"כ כשמדליק בו נצטרף ברור הוה כלי גמור, ולזה קאמר מאן תנא:

בפירש"י בד"ה ואין עושין פחמין דאינהו נמי כלי לצורפי זהב עכ"ל. לכאורה תמוה למה לא פירש מתוך כיבוי דלא סגי לעשות הפחמין בלי כיבוי וכן כתב הר"ן. ואפשר לומר דרש"י ס"ל משום כיבוי יש להתיר משום שהותרה כיבוי לצורך כגון בישרא אגומרי הותרה נמי לצורך קצת וכ"ש לשיטת רש"י דגם בשלא לצורך לגמרי אמרינן מתוך. אלא דקשה דהא לעיל מסיק דאסור לכבות הנר מפני דבר אחר וכן שלא תתעשן הקדירה אלמא דלא אמרינן מתוך בכיבוי לכן נראה דרש"י ס"ל דלר' יהודה דס"ל דמותר לכבות בשביל שלא תתעשן הקדירה שייך בכיבוי מתוך כיון שמותר לכבות אבל לרבנן משום בושרא אגומרי לחוד לא שייך להתיר מכח מתוך דבישרא אגומרי אין מתכוין לכיבוי והכיבוי אתי ממילא ובכה"ג לא שייך להתיר מכח מתוך אבל לר' יהודה דס"ל מכשירין מותרין ביו"ט א"כ גם כיבוי שרי לצורך אוכל נפש ומותר נמי שלא לצורך. וא"כ י"ל דרש"י הוכרח לטעם זה דהא במתניתין משמע דר' יהודה מודה בזה. ולזה הוצרך רש"י לטעם דמתקן כלי ומה שהקשה הפני יהושע למה לא פירש"י משום הבערה. לא הבנתי דהא הבערה מותרת לצורך יו"ט:

דף לב:

במשנה ואין גורפין תנור וכירים. ופירש"י אם נפל לתוכו מן הטפל והטיח אין גורפין אותו דמתקן מנא הוא ואתיא כרבנן דאמרי מכשירי אוכל נפש אסירי ע"כ לשונו. וצריך עיון דלקמן בגמרא אמרינן ואם אי אפשר לו לאפות אא"כ גורפו מותר. ופירש"י כר"י. משמע דבאפשר ר"י מודה דאין גורפין. וא"כ י"ל דמתניתין אפילו כר' יהודה כדמשמע פשטא דתני ר"ח בר יוסף קמיה דרב נחמן. משמע דקאי אמתניתין. ובמתניתין י"ל כיון דנקט אבל מכבשין, י"ל דאפשר לעשות ע"י מכבשין. ובהא אפילו ר' יהודה מודה לפירש"י. ואפשר דרש"י משמע ליה דאין גורפין התנור אפילו אי אפשר לאפות אבל מכבשין אם אפשר לאפות ע"י כיבוש אבל אם א"א לאפות אלא ע"י גריפה לרבנן אסור אפילו א"א לאפות דלר' יהודה נמי אינו מותר רק בא"א לאפות. וממילא לרבנן אפילו א"א לאפות אסור. ועיין בכ"מ (פ"ד מהלכות יו"ט דין ט') שכתב לסברת הה"מ דלא פסקינן כר"י במכשירין מ"מ בא"א לאפות מותר לגרוף. ולפ"ז לר' יהודה דמתיר מכשירין אפילו אפשר לאפות בלא גריפה מותר דהא אמרינן לעיל (דף כ"ח ע"ב) דגריפת תנור פלוגתא דר"י ורבנן ונראה דרש"י ס"ל דאם אפשר לאפות בלא גריפה גם לר"י אסור דהשתא במכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט ס"ל דאסור כ"ש כשאפשר לעשות ביו"ט בלא מלאכה. מיהו אכתי הוה מצי רש"י לפרושי דאפילו לר"י אין גורפין בידע מבעוד יום שצריך לגרוף וכמו שפירש"י לעיל בלא ידע מבעוד יום אלמא בידע מבעוד יום אפילו לר"י אסור דהו"ל לעשות מעיו"ט ולא הוה צריך לפרושי סתמא כרבנן דלפירש"י ודאי הלכתא כר' יהודה וכדתני תנא קמיה דרב נחמן. וכן בדביתהו דר' חייא פירש"י גרפי התנור. אלמא הלכתא כר' יהודה לפירש"י וכן רבא כר"י ס"ל דאמר אזדהר מחרוכא. ועיין מ"ש בסמוך:

בפירש"י בד"ה אזדהר מחרוכא כו' כלומר גרוף התנור וכו' עכ"ל. וקשה לפירש"י דאתיא כר"י לעיל א"כ קשה איך פסק לשמעיה לגרוף הא רבא גופיה ס"ל לעיל (דף כ"ח) הלכה ואין מורין כן גבי השחזת סכין. ואפשר דדוקא בסכין אין מורין כן דאפשר לחתוך בלי השחזה ופסקה אגב דוחקא אבל בתנור שמתקלקל הנעשה בו מורין כן לכתחילה:

בתוס' בד"ה וקטמא שרי כו' פירש"י לגבלו ותימא דאפילו בנתינת מים ע"ג עפר חייב משום מגבל עכ"ל. ועיין בר"ן נראה מדבריו דגיבול נמי שרי ביו"ט לצורך אוכל נפש אלא דמחוי כמגבל לבנין וקיטמא לאו בר גיבול לבנין הוא לכן שרי אף דהוה מגבל. ולענ"ד נראה ליישב פירש"י דודאי הא דאמרינן באפר דבר גיבול הוא היינו לפי המלאכה המצטרכת לאפר וכששוהה זמן הראוי מיתקן האפר כראוי למה שחפץ לעשות בו אבל

בשעה מועטת אינה מתגבלת כראוי וכאן שאין צריך רק לסתום התנור אין בו שיעור גיבול הראוי לאפר ומ"מ חייב אם שהה זמן שמתגבל כידוע להם ושפיר חייב כמו מדביק פת בתנור אף שנאפה ממילא מ"מ חייב ואם רידהו קודם פטור וכמו כן באפר אפשר שאינו מתגבל רק כשישהה יום או יומים וכאן שצריך לו לפי שעה לסתום פי התנור לאו בר גיבול הוא כיון שמצטרך לו בטרם שיהיה שיעור גיבול המצטרך לאפר. ודברי רש"י נכונים:

ועיין ברא"ש בשם רבינו תם שפירש קיטמא שהוא להניח על התנור להחזיק חומו אבל עפר אסור שמא ימרח וכתב הרא"ש מיהו בכולה שמעתא משמע איסוריה משום מגבל ולא משום מירוח ע"כ. ונראה ליישב דברי ר"ת דודאי בטיחה איכא משום גיבול ומשום מירוח כשטח אותו ומחליקו בתנור. מיהו משום מירוח לא היה איסור שהרי כשצריך לסתום התנור ולמרח בטיחה הוה מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט ואין איסור משום המירוח כיון דהותר המירוח לסתום פי התנור גם להחזיק חום התנור שלא יפול הטיט. וזה א"א לעשות מעיו"ט לסתום פי התנור. מותר נמי למרח להחזיק חום התנור מכח מתוך שהותר לטוח פי התנור אלא כשמניח אפר להחזיק החום א"ל לגיבול אבל כשיניח עפר כשירצה למרחו לטוחו בתנור אף דבשביל הטיחה אין איסור מ"מ חיישינן שיתן מים עליו כדי לטוחו בתנור ואז יהיה מגבל. והגיבול היה יכול לעשותו מעיו"ט, לכן לא הותר רק להניח קיטמא שאין דרכו למרח לכן לא חיישינן שיתן עליו מים למרחו שאינו מתחבר היטב עם חרס התנור אבל עפר אם יתן עליו מים אפילו שלא יהיה איסור ממרח דאי אפשר מעיו"ט מ"מ אסור משום גיבול דאפשר לעשותו מעיו"ט. ודו"ק היטב:

ומ"ש הרא"ש דסוגיא משום מגבל. היינו משום דקאמר ארקתא דנהרא סמכינן. ולענין ממרח מאי מהני רקתא דנהרא וציירי מאתמול. ולפמ"ש י"ל דהמירוח מותר משום אוכל נפש. רק כוונת ר"ת אם ימרח ע"כ יתן מים על העפר והוה מגבל. וגיבול אסור. דאפשר לעשותו מערב יו"ט:

מיהו מ"ש רש"י גיבול טיט תולדה דלישה הוא, צ"ע. דלישה גופה מותר ביו"ט. וי"ל כמ"ש לעיל (דף י"ד) דמלאכה שאין דרך לעשותה לאוכל נפש ביו"ט אין להתיר. לכן גיבול טיט תולדה דלישה הוא. ואף דגיבול לתנור דרכו לעשות ליומו. מ"מ כיון דעיקר גיבול טיט הוא לבנין יש לאסור כאן:

בגמרא אמר רב נחמן אבנים של בית הכסא כו' א"ל שאני התם דקעביד אהלא. צ"ע דטעם זה לא מהני כלל כדפריך רבה זוטי לרב אשי וע"כ משום כבוד הבריות הוא וא"כ הכי הו"ל לשנויי משום כבוד הבריות. ואפשר לומר דשפיתת קדירה לצורך יו"ט נמי

הו"ל להתיר כמו כבוד הבריות שהרי אין לו לאכול ביו"ט אם אין לו מקום לשפות הקדירה. ואע"ג דכבוד הבריות חשוב טפי מ"מ הכא הוה עראי טפי הך שפיתה דקדירות והו"ל להתיר לצורך יו"ט. ומשני דעביד אהלא והוה טפי מבנין עראי של בית הכסא במה שעושה אוהל. וניהו דבית הכסא שרי משום כבוד הבריות, משום צורך יום טוב לא שרינן. כן נראה לי, ודו"ק:

בתוס' בד"ה מלמטה כו' וא"ת איך מסדרין השולחן כו' ואפילו בשבת מחזירין עכ"ל. לפענ"ד לק"מ דלא מיקרי אוכל רק כשעשוי להניח תחתיו במדורה עושה אוהל להניח העצים תחת האוהל וכן בקדירות נותן האור תחתיהם אבל בשבת כשמחזיר הקדירה אינו נותן האור לא מיקרי אוהל דלא איכפת ליה בחלל שתחתיו. וכן בשולחן אינו רק להשתמש בשולחן ולא בחלל שתחתיו. וכ"כ הטור (בסי' תק"ב) סברא זו בשם הרשב"א בשם התוספות. מיהו נראה דזהו סברא אחרת. ולפום סברא זו לא נצטרך לחלק בין יש לה מחיצות די"ל אפילו אין לו מחיצות מיקרי אוהל. אלא דבהך סברא לא היה היתר למ"ש ר"ת בתוס' שבת (דף קל"ח) להושיב הקדירה על טרפיד (נ"ל שקורין דרייא פוס) דכאן נותן האור תחתיו. ולסברא דאין לו מחיצות שרי:

דף לג.

בא"ד אלא נראה דאפילו ר"ש מודה כו' אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה עכ"ל. לכאורה היא תפיסה גדולה על רש"י וכמ"ש הרא"ש ולא נהירא על פירש"י. וחלילה שיהיה נעלם מן המאור הגדול אשר כל רז לא אניס ליה סברא פשוטה כזו מיהו לפענ"ד דברי רש"י יש להם מקום. דבפרק כלל גדול (דף ע"ה) גבי חלזון דפריך דליחייב נמי משום נטילת נשמה ומשני מתעסק הוא אצל נטילת נשמה דכל כמה דאית ביה נשמה ניחא ליה טפי דליצל צבעיה ופריך הא מודה ר"ש בפסיק רישא. הרי בהדיא דקרי ליה אין מתכוון אף שמתכוון לעשות וליטול נשמה מן החלזון מ"מ מיקרי דבר שאינו מתכוון, שאינו מכוון למלאכת נטילת נשמה אלא דהוה פסיק רישא, ובהך איסורא לא חיישינן לפסיק רישא שהרי גדולה מזו פירש"י ביומא (דף ל"ד) דבצירף דרבנן אף ר"י מודה דדבר שאינו מתכוין מותר. והובא בתוס' מסכת שבת (דף מ"א. ע"ב). וא"כ כ"ש הכא שאינו מתכוין ורוצה בבנין כלל. ולא דמי כלל לבנין של קיימא דשרי באין מתכוין. ואדרבא איפכא קשיא ליה. דהא רש"י ס"ל ביומא דבדרבנן אפילו לר' יהודה דבר שאינו מתכוין מותר וכמ"ש בתוס' שבת. ואין להאריך כאן:

בגמרא ת"ר אין סומכין את הקדירה בבקעת. וכתב המהרש"א דאפילו למ"ש התוס' לעיל (דף לא) דטלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש הכא שנהנה מן המוקצה הוה כמוקצה

לאכילה. והפ"י תמה דא"כ בטלת עיקר דין טלטול מוקצה לצורך יו"ט שכל שהוא לצורך גופו הרי הוא נהנה מן המוקצה. ולא הבנתי דבריו. דהנה זה מצינו בתוספות שלשה פעמים לעיל (דף ח') בתוס' ד"ה אמר ר"י במה שמסלקין אפר הכירה לאפות הפשטידא. וכן לעיל (דף כ"ח) גריפת תנור. ולעיל (דף ל"א) ליטול הלבינים. ובכולן צדקו דברי המהרש"א שכל זה אינו סילוק היזק שהתנור הוא האופה וההנאה הוא מן הפירות וכשנהנה מן התנור והפירות כבר נסתלק המוקצה ואין המוקצה מסייע לו לבשל או ליהנות מן הפירות רק סילוק המוקצה ובשעת ההשתמשות כבר עבר המוקצה בשעת ההשתמשות ההנאה משא"כ כשמסמך הקדירה בבקעת הרי בשעת הבישול הוא נהנה מן המוצה והמוקצה גורם הבישול גופיה הוה כמו מוקצה לאכילה. והיינו טעמא דאסור להסיק התנור במוקצה שהרי ההיסק וחימום התנור עצמו הוא המתקן האוכל. והדברים הללו ברורים בכוונת מהרש"א ופשוטים. ולא ידעתי מה גודל חרי אף הגאון בעל פני יהושע. שהרי הדבר פשוט כמו שכתבתי:

שם לימא ר"א כר"ש ס"ל. וקשה א"כ אמאי לא פליג נמי ברישא. ועוד פשיטא דר"א בר"ש מקיל טפי במוקצה וכמו שהקשה הפני יהושע. מיהו י"ל במאי דמפליג בריש מכילתין דביו"ט דקיל אסור טפי איסור מוקצה והא לא שמעינן לראב"ש עדיין באיסור יו"ט לזה קאמר לימא דגם ביו"ט כר"ש ס"ל. מיהו אכתי קשה ליפלוג ראב"ש גם ברישא דאין סומכין הקדירה ואי סמוך התנא שמקיל במקל אדרבא קשה ל"ל כלל התירא דראב"ש במקל רק לימא ר"ש וראב"ש מתירין. ונראה מזה לסייע על סברת בעל המאור בריש מכילתין שהקשה איך מצינו להחמיר ביו"ט טפי משבת דביו"ט יהיה מוקצה אסור ובשבת מותר. ותירץ דלא אסור ביו"ט רק במידי דאסור בשבת מכח איסור שבת וביצה אין דרך לגומעה חיה. וא"כ בשבת אסור משום בישול. והנה סמיכת הקדירה בבקעת לא משכחת לה בשבת וכן בדלת פשיטא דבשבת בקעת אסורה בטלטול שאין תורת כלי עליו וא"כ ר"ש מתיר ביו"ט אפילו במידי דבשבת אסור בהחלט מכח איסור שבת. והנה הנהגה במקל בשבת משכחת לה קצת דהיינו בחצר אבל בר"ה לא משכחת לה שאסור להוציא ולהעביר המקל. וא"כ י"ל דה"ק דראב"ש ס"ל במקצת כר"ש אביו דהיינו אפילו ביו"ט מתיר והיינו דוקא במקל דמשכחת לה קצת בשבת בחצר בהא ס"ל דאין להחמיר ביו"ט יותר משבת אבל בסמיכת הקדירה בבקעת לא משכחת לה כלל בשבת. והשתא י"ל דבהא מודה ראב"ש דאסור ביו"ט אבל במקל דמשכחת לה בשבת בחצר מקיל דוקא דלא יהיה יו"ט חמור משבת. וה"ק לימא משום דכאבוה ס"ל מקיל במקל כיון דמשכחת בשבת בחצר. ומשני דבסברא אחריתא פליגי ולא איירי במוקצה

כלל. ודו"ק. ובהכי ניחא מה שהקשה הר"ן ל"ל להרי"ף להביא טעמא דחינגא הא בלא"ה סובר הרי"ף מוקצה ביו"ט. ולפמ"ש י"ל דנ"מ בשבת בחצר. ודו"ק:

שם למימרא דרבא כר"י ס"ל. וכתב הצל"ח דלפמ"ש מהרש"א דיש חילוק במוקצה דטלטול י"ל דמותר אבל תשמישו אסור א"כ מאי קושיא מבר אווזא די"ל דשם אינו רק טלטול אבל אוד דהוה תשמיש להשתמש במוקצה אסור. ולפענ"ד נראה דהא דאמרינן בפ' מפנין דבשר תפל מותר לטלטלו דלא ס"ל מוקצה לטלטול מ"מ להשליך לכלבים מידי שאינו מוכן לכלבים אסור. ותדע לך דלעיל בריש מכילתין אמרינן בשבת סתם לן תנא כר"ש מהך דמחתכין את הנבילה לפני הכלבים ואכתי מאי ראיה דילמא לא סתם לן תנא רק במוקצה לטלטול וביצה שהיא מוקצה לאכילה סתם לן כר' יהודה. א"ו כל שמטלטלו להשתמש בו או להנאת בהמתו הוה כמו לאכילה ובשר תפל דמותר לטלטלו לאו להנאתו רק שלא יסריח מחמה לצל אבל לא להשליכו לכלבים אם אינו מוכן לכלבים דהנאת בהמתו כמו תשמישו של מוקצה הוא ואסור למאן דאית ליה מוקצה:

וארווח לן בזה תמיהת התוס' בשבת (דף י"ט ע"ב) בד"ה הני כרכי דזוזי שהקשו למה חסר רב הא רב ס"ל במוקצה לטלטל כר"ש. ולפ"ז ניחא דשם איירי ליהנות מן המוקצה והוה כמו מוקצה לאכילה. וכמ"ש מהרש"א. מיהו קשה לי לשיטת ר"ת שהביא הרא"ש בסוף מכילתין בשם בה"ג שפוסק לאסור נולד. א"כ מאי קשיא ליה ממסיקין בשברי כלים. דלמא הכא בבר אווזא משום נולד הוא כיון דלהלכתא נמי מפלגינן בינייהו:

בפירש"י במשנה בד"ה לחצוץ בו שיניו וכו' והא דנקט שלפניו משום רבנן כו' עכ"ל. ויש לדקדק דהתינח במשנה יש לומר משום רבנן אבל בברייתא לקמן ע"ב דר"א אמר משלפניו וחכ"א לא יטול אלא מאבוס של בהמה אי ס"ל לר' אליעזר דמכל החצר מותר א"כ למה נקט משלפניו. ואין לומר משום רבנן דמדרבנן דקאמרי לא יטול אלא מאבוס של בהמה. משמע ודאי דאפילו משלפניו אסור ולא משכחת היתירא רק מאבוס של בהמה לחוד. משמע ודאי דקיסם אסור אפילו משלפניו ויש ליישב ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה ר"א פירש"י כו' ותימא דבפרק המוציא משמע דדוקא קתני וכו' עכ"ל. ודאי לפום גירסת הספרים פריך שם מן הברייתא והקושיא י"ל מרבנן דס"ל דלא יטול אלא מאבוס של בהמה. ואין מקום לדברי התוס' בזה אם לא שהיה להם הגירסא דהקושיא מן המשנה וכמו שהוא בלשון התוס'. אלא דיש לדקדק לפירש"י אמאי לא פריך ממתניתין דרבנן אסרי וטפי הו"ל להקשות ממתני' ונראה דממתניתין לא קשיא דיש לומר י מודו לר"א לחצוץ שיניו דאיכא כבוד הבריות לכן לא נחלקו אלא על מגבב להדליק דלא שייך כבוד הבריות בעינן דוקא משלפניו ולא אתי למעוטי לחצוץ שיניו. אבל למסקנא אי

אפשר לומר דרבנן מודו בלחצוץ שיניו. דהא לפי האמת אסרי בברייתא דלא יטול אלא מאבוס של בהמה. ולזה הוכרח רש"י לומר דרבנן לחצוץ שיניו כלל לא שרי. ועיקרו מוכח לים רש"י מן הברייתא א"כ צריך לאתובי מן הברייתא. אבל אי לאו הברייתא י"ל דרבנן מודו בלחצוץ שיניו משום כבוד הבריות. ואפילו בלא כבוד הבריות יש לומר דרבנן דוקא לגבב להדליק אסרו דאיכא טירחא יתירא אבל לחצוץ שיניו לא בעינן לפניו, דאין צריך אלא קיסם אחד, ולהכי לא סגי להקשות רק מן הברייתא,. אבל ממתניתין לא מצי לאקשויי. די"ל דרבנן מודו בלחצוץ שיניו. ולשיטת התוספות אין הקושיא רק מדיוקא לפניו דוקא. והא דלא פריך מרבנן דברייתא. י"ל דניחא ליה לפרוך ממתני' דבהא לא פליגי רבנן ור"א גם מרבנן דמתניתין לא מצי לאקשויי דשמא מודים בלחצוץ וכמ"ש לפי' רש"י. ודו"ק:

בא"ד וי"ל דאין ה"נ כו' היינו דוקא גבי אכילה וכו' וכן מחלק התם עד כאן לשונם. וקשה בס"ד דלא אסיק אדעתיה לחלק בכך תקשי ליה המשנה אמאי מדליק מכל החצר ולחצוץ שיניו לא שרי רק משלפניו. וי"ל דבס"ד לא קשיא מן המשנה די"ל דכבוד הבריות גרע ולא שרינן רק משלפניו ולא לטרוח אבל הדלקה שהוא לצורך אוכל נפש שריא לגבב מכל החצר ול"ק רק למסקנא חילק התוס' שפיר דקובע מקום לאכילתו:

בד"ה וחכמים וקשה כו' דלא כהלכתא עכ"ל. אין הקושיא על פירש"י דבלא"ה סתם לן תנא כר' יהודה במוקצה א"כ י"ל דחכמים נמי כר' יהודה ס"ל ואית להו מוקצה:

בא"ד לכן נ"ל דטעמא דרבנן משום שמא יקטום עכ"ל. ויש לתמוה לפ"ז פליגי בסברות הפוכות לגמרי. דר"א סבירא ליה (לקמן ע"ב) בברייתא דקוטם לחצוץ חייב חטאת מתיר לחצוץ בלא קטימה. ורבנן דס"ל בקוטם לחצוץ דפטור אבל אסור וליכא חיוב אסרי לחצוץ גזירה משום קטימא הא אפילו יקטום ליכא איסור דאורייתא. ועוד דבלהריח ס"ל לחכמים כיון דקוטם לכלי פטור אבל אסור מותר להריח לכתחילה. ור"א ס"ל קוטם לכלי חייב חטאת אסור בקוטם להריח אטו שיקטום לכלי. ובקיסם יסבור ר"א דלא גזרינן ליטול קיסם אטו קטימה דלפי הנראה כ"ש דאיכא למיגזר נטילה אטו קטימה שהוא לגוף הדבר לחצוץ משנגזור קוטם להריח אטו קוטם לכלי מאחר שעכשיו אינו צריך לכלי כלל. וראיתי בצל"ח לקמן שכתב ולכאורה יפלא מה הוא ההכרח המביא אותנו דפליגי בסברות הפוכות הלא יש לפנינו דרך מרווח דחכמים שגזרו נטילה אטו קטימה גזרו קטימה להריח אטו קטימה לחצוץ כיון דשניהם הם קטימה ור"א כשם שאינו גוזר נטילה אטו קטימה אע"ג דשניהם לחצוץ ה"נ לא גזר קטימה להריח אטו קטימה לחצוץ אע"ג דשניהם הם קטימה וה"ל להביא פלוגתייהו דר"א ורבנן במשנתינו

ע"כ. והפלאה זו איני יודע מה היא זו. ואדרבה יש לתמוה על הגאון בעל הצל"ח איך לא שם עינו ודעתו הרחבה בסוגיא שעסוק בה שהרי הברייתא לקמן דהך ברייתא בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור לחצוץ שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת. הרי ע"כ ר"א היא דאילו רבנן אינו חייב חטאת. וא"כ ע"כ ר"א ס"ל דקטימה לכתחילה אסור להריח ולחצוץ חייב חטאת אע"ג דמתיר בקיסם לחצוץ בלא קטימה ע"כ ר' יהודה דמתיר אליתא אלותא אתי כרבנן. ולפי שכבר כתבתי בזה זמן מה כמו שהוא בכתב מצורף לכאן. ומשם לשכנו תדרשנו:

בתוס' בד"ה וחכמים אומרים כו לכך נראה כו' שמא יקטום עכ"ל. ויש לתמוה דר"א דס"ל לקמן בגמרא דאם קטם חייב חטאת לא גזר אטו קטימה. וחכמים דס"ל גם בקטם פטור אבל אסור יגזרו אטו קטימה כלפי לייא. ועוד קשה כיון דר"א גזר לקמן ואסור לקטום להריח משום שמא יקטום לחצוץ דחייב חטאת א"כ כפי הנראה כ"ש דיש לגזור ליטול לחצוץ אטו לקטום לחצוץ. ואמרנו לתרץ דר"א לשיטתיה אזיל דפעמים איכא לחצוץ לצורך אוכל נפש כדאיתא בחולין בפ' כל הבשר דבעי בשר שבין השינים אם מותר לאכול גבינה קרי עלה הבשר עודנו בין שניהם דעדיין נקרא בשר. והנה אם צריך לאכול גבינה איכא בחציצה צורך אוכל נפש כגון שצריך לאכול גבינה והבשר עודנו בין שיניו. אלא דתליא אי מכשירי אוכל נפש דוחין יו"ט. והנה ר"א גופיה לשיטתיה ס"ל בר"פ תולין כר"י דמכשירי אוכל נפש דוחה. ועדיפא מיניה דאפילו אפשר לעשותן מעיו"ט דוחין. וא"כ י"ל דלא לחנם נקט לקמן ואם קטמו לחצוץ ולפתוח הדלת. ולמה שיתף עמו פתיחת הדלת. אלא י"ל דסתמא לחצוץ מקרי צורך אוכל נפש אם עושה כן בשביל אוכל נפש ואפילו בלא גבינה אפשר שהוא לצורך אוכל נפש באיזו ענין. אבל לקמן מיירי דומיא דלפתוח הדלת דאינו בענין אוכל נפש ע"פ פשוטו אף דאפשר שאין לו מקום לאכול אבל לא איירי בהכי א"כ י"ל דבכה"ג מתיר במתני' כשהוא לצורך אוכל נפש שאפי' יקטום ליכא איסורא דאורייתא. לכן מתיר ר"א. ורבנן ס"ל מכשירין לא דחו. לכן אסרו לחצוץ אפי' לצורך אוכל נפש. ואין כאן סברות הפוכות:

אלא דהתוס' תמהו שם בפ' נוטל איך ס"ל לר"א דמכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט נמי דחו הא כתיב הוא ודרשינן הוא ולא מכשיריו. ומוקי לעיל לה (דף כ"ח ע"ב) אמכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט. וביקשו לומר דהיינו במילי דרבנן. והניחו בקושיא. אך נ"ל לתרץ דר"א י"ל דדריש הוא לאפוקי מה שאינו לצורך אוכל נפש כגון להוציא לולב וס"ת דלב"ש לא ס"ל מתוך ור"א שמותי הוא פירשו התוס' בנדה (דף ה') מתלמידי שמאי.

וכ"כ לקמן ין (דף ל"ד ע"ב). וא"כ י"ל דדריש הוא אוכל נפש ומכשירין ולא שאר דברים להוציא לולב וס"ת וקטן כדלעיל. ולק"מ:

ומעין זה ישבנו דברי הרמב"ם אך רוח אחרת אתו והוא (דבפי"א משבת דין ז') כתב של עץ שלפניו וקטמו לחצוץ שיניו או לפתוח הדלת חייב חטאת. והוא תמוה שפסק כר"א ורבנן פליגי עליה לקמן. ולא די לנו בזה הצער. אלא שפסק לענין בשמים (בהלכה ח') וז"ל ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהם ואעפ"י שהם קשים ויבשים בין עץ גדול בין עץ קטן. ולקמן בגמרא מבואר דברייתא דס"ל לא יקטום אתיא כר"א דס"ל בקוטם לכלי חייב חטאת לכן להריח לא יקטום לכתחילה. ובריייתא דס"ל קוטם לכתחילה ס"ל כרבנן דגם בקוטם כלי אינו אלא שבות. וא"כ יש להפליא כיון דפסק הרמב"ם כר"א דקוטם לכלי חייב חטאת איך פוסק דמותר לקטום להריח. והמ"מ לא מצא מענה בזה:

לזאת אני אומר הנלענ"ד בישוב דברי הרמב"ם והוא דקשיא עוד דלקמן פריך ולית ליה לר"א שובר אדם את החבית ליטול ממנו גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי ומוקי לה במוסתקי. והרמב"ם (בפכ"ג) לא הביא הך דבמוסתקי. משמע דהקושיא דוקא לר"א. והנה הרמב"ם שפסק כר"א דקטמו לכלי חייב חטאת. הו"ל להביא הך אוקמתא דבמוסתקי. לכן ליישב הכל אני אומר דחייליה דהרמב"ם מהך דפריך ולית ליה לר"א. והלשון תמוה דכי פסיקא ליה דהמשנה ר"א היא ואפילו בעי לאסוקי כר"א הול"ל נימא דלא כר"א לכן נראה דהרמב"ם קשיא ליה ג"כ איך יפלגו בסברות הפוכות דחכמים דמתני' יאסרו קיסם משום שמא יקטום הא בקוטם להריח לא גזרו אטו קוטם לכלי משום דקוטם לכלי ליכא רק שבות גם הוה סברות הפוכות כמ"ש לעיל. לכן ס"ל להרמב"ם דחכמים דמתני' ס"ל בהא כר"א דאם קטם חייב חטאת. לכן גזרו שמא יקטום. ופליגי עם חכמים דברייתא. ופסק כחכמים דמתני' (וכה"ג כתב מהרש"ל ביש"ש אהא דחכמים דמתני' ס"ל מגבב משלפניו וחכמים דברייתא ס"ל מגבב מכל החצר) ופסק כחכמים דמתני':

אלא דקשה למה פסק כר' יהודה דמפשח אלותא היה לו לגזור בקשין כמו לר"א. וע"ז נראה דקשיא ליה מה שהקשו התוס' בעירובין דפריך לקמן ולית ליה לר"א הא דתנן שובר אדם. וכתבו התוס' בעירובין (דף ל"ד) דהא לרבנן נמי קטם שמא יתכוון לעשות כלי. ע"ז ס"ל להרמב"ם דודאי אי מותר להריח גם בקוטם לכלי ליכא חיוב חטאת. והוא דהתוס' פסחים (דף מ"ז ע"ב) הקשו צרכי שבת לישתרי הואיל וחזו לחולה שיש בו סכנה מוכח דס"ל להתוס' דהואיל שייך אפילו בשבת. א"כ לא משכחת לה חיוב חטאת דאיכא למימר הואיל וחזי הקטימה לריח. אלא דלקמן הסוגיא לרב חסדא דלית ליה

הואיל. אלא דמ"מ יש לומר מתוך שהותר להריח הותר נמי לכלי. וזה אפילו לרב חסדא דלית ליה הואיל אי אפשר שיהיה חיוב חטאת. דמ"מ י"ל מתוך שמותר להריח מותר אפילו מתכוין לכלי ולא שייך חיוב חטאת. וכן משמע פשטא דמילתא דפליגי בפסחים (דף כ"ה ע"ב) בלא אפשר וקמכוין. היינו מדרבנן. אבל לא לחיוב חטאת. אלא דר"א שמותי מתלמידי שמאי לא ס"ל מתוך. לכן מוקי כר"א והשתא לרבנן תו לא קשיא ולית להו שובר החבית כו'. די"ל דאפילו מכוין לעשות * לא שייך חיוב חטאת. דמתוך * כלי שהותר ליטול ממנו גרוגרות אפילו מכוין לכלי נמי הותר. אלא דמשמע ליה דמתני' דשובר את החבית ע"כ ר"א היא. והוא דכיון דלרבנן לא הותר רק מכח מתוך דר"ח לא ס"ל הואיל ולרבנן מותר מכח מתוך משמע ליה דסתם מתני' לא ס"ל מתוך וכמו שפירש הר"ב במשניות דמתני' דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד אתיא כב"ש דלא ס"ל מתוך:

והשתא פריך שפיר ולית ליה לר"א מתני' דשובר החבית ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי דכיון דר"א לא ס"ל מתוך לכן בקוטם להריח פטור ובקוטם לכלי חייב והיינו משום דלית ליה מתוך. וא"כ פריך ולית ליה מתני' דמתני' לא ס"ל מתוך. א"כ בקוטם לכלי חייב חטאת והו"ל לגזור גם בחבית אטו שיתכוין לעשות כלי. דהא סתמא דמתני' דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד אתיא כב"ש דלא ס"ל מתוך. וא"כ ע"כ תאמר סתם מתניתין לא ס"ל מתוך א"כ למה פוסק שובר החבית וניחוש שמא יכוון לעשות כלי. ומשני במוסתקי וזהו אי לא ס"ל מתוך. והשתא צדקו דברי הרמב"ם לשיטתיה דפוסק הואיל ומתוך. אם כן שפיר פסק בקוטם להריח מותר דאפילו יקטום לכלי שייך הואיל ומתוך. וליכא איסורא דאורייתא וכן אפילו יתכוין לכלי ליכא איסורא דאורייתא הואיל וראוי ליטול ממנו גרוגרות ושפיר שייך הואיל ומתוך. ובכן עלו כהוגן דברי הרמב"ם כפתור ופרח:

ואין להקשות לפ"ז תקשי הא דאמר שמואל בשבת (דף צ"ב) כל פטורי שבת פטור אבל אסור חוץ ממפיס מורסא. והוא משנה בעדיות (פ"ב) המפיס מורסא אם לעשות לה פה חייב ואם להוציא ליחה גם לעשות ליחה פטור ולא אמרינן מתוך שהותר להוציא ליחה גם לעשות לה פה מותר. די"ל דלעשות לה פה צריך אומנות ובענין אחר וכן משמע מלשון הרמב"ם. וצ"ע:

דף לג:

בתוס' בד"ה פטור אבל אסור כו' וקשה מאי מאריך בלשונו כו' עכ"ל. לפום רהיטא אמרתי ליישב בפשיטות דודאי רב כהנא דמותיב לרב יהודה קושיא אלימתא מחיוב

חטאת. וא"כ אם היה מתרץ לו חיוב חטאת עדיין היה אפשר שיסבור רב כהנא דרב יהודה דאמר אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי היינו משום דליכא חיוב חטאת אבל פטור אבל אסור מדרבנן. להכי גילה לו רב יהודה כונתו דהיתר גמור הוא אפילו לכתחילה לכן אם היה כדבריך אבל לא קשיא כו' וממילא ברכין מותר אפילו לכתחילה:

עוד אפשר לומר דה"ק ליה אדמותבת מברייתא דחיוב חטאת דודאי כר"א אתיא דלרבנן ליכא חיוב חטאת תותיב לי מהך ברייתא לא יקטמנו להריח בו שאינו מפורש דאתיא כר"א:

בא"ד ועוד קשה דמשמע דבקשין כו' עכ"ל. קושיא זו תמוה דהא לקמן מסיק דלר"א דס"ל בקטמו לכלי חייב חטאת בקטמו להריח פטור אסור ורב יהודה ס"ל כרבנן בקטמו לכלי פטור ג"כ וממילא להריח מותר לכתחילה. וכבר עמדו המפרשים בזה:

בא"ד ואור"ת כו' אבל לדידך קשה דבקשין נמי קאמרת כו' עכ"ל. פיר"ת קשה להולמו דמה ענין הקושיא לאוכלי בהמה ליקשי ליה אהא דמפשח. ובפשיטות היה אפשר לפרש דמשמע ליה בפשיטות אי בקשין איכא חיוב חטאת עכ"פ יש לאסור אף ברכין לכתחילה אטו קשין ובריתא דאיכא איסורא דאורייא בקשין אין להתיר רכין לכתחילה. ור"י לא מודה ליה בקושיא דס"ל דר"א הוא כדלקמן. וכן צ"ל לפירש ר"ת ודו"ק. ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה חייב חטאת ויש עצי בשמים שהם אוכלי בהמה כו' עכ"ל. משמע שרש"י רצה ליישב דלא מצי לאוקמה בעצי בשמים שאינם מאכל לבהמה. וקשה כי משני בקשים נמי אין ראויין למאכל בהמה. וא"כ תקשי לוקמה ברכין שאין ראוין למאכל בהמה ולולי פירש"י היה נראה דמידי מאכל בהמה גורם ההיתר אלא דאותן שעומדין למאכל בהמה הם רכים מסתמא. וא"כ אפילו דבר שאין בהמה אוכלת מצד שאין דרכה לאכול דבר זה מ"מ אילו היה דרכה לאכול לא היתה בהמה נמנעת מפני הקושי אין בהם משום תיקון. וא"כ היינו הך דקשין אין ראויין. ויש לכוון גם בפירש"י כן. ודו"ק:

בתוס' בד"ה כי הוינא כו' וא"ת למה נמנעו כו' עכ"ל. ר"ל כיון דבקשים נמי מותר. ואפשר לומר ליישב דלפעמים יקטום בשבת לצורך הלילה ואין שבת מכין ליום טוב. גם אפשר לומר דגזרו אטו מוגמר שיעשה המוגמר להריח במוצאי שבח. וכן משמע בברכות פ' הרואה דהיו רגילין במוגמר שמריח ריח בשמים מחוץ לעיר וזה אינו רגיל רק במוגמר:

עוד י"ל דאם יקטום למצוה נקרא מתקן כמו בהדס בענביו מרובין מעליו אין ממעטין ביו"ט דהוה מתקן מנא דעושה ראוי למצוה. והשתא אם היה תיקון ומצות חכמים ביו"ט שחל במוצאי שבת ליקח בשמים להבדלה. א"כ אם היה קוטם להריח הוה תיקון

מנא ואסור. לכן אין מברכין ביו"ט שחל אחר שבת על הבשמים. לכן ליכא שום תיקון בקטימה רק להריח בעלמא. אבל אי היה בו מצוה הוה נקרא מתקן מנא. ודו"ק:
בגמרא תנו רבנן מגבב כו' מחזי כי מכניא ליומא אחרינא. כתב הר"ן ולא אסרינן ליה משום מעמר יש להביא ראיה מה שאמר בשם הר"ר יצחק בר' מאיר דאינו חייב משום מעמר אלא במקום שגדל שם ע"ש. ולא ידעתי צדיק מה פעל בזה. שהרי כבר מוכח כן מן המשנה לעיל (דף ל"א). וכמ"ש התוס' שם. ולפמ"ש הר"ן גופיה שם בשם אחרים מגבב מותר לצורך אוכל נפש. וא"כ גם מהכא אין ראיה לדעת אחרים מותר מן המשנה עצמה. וכבר כתבתי לעיל (דף ל"א) הנלע"ד דמגבב ליומו אין בו איסור רק ליומא אוחרי. והכי דייק לישנא הכא בגמרא כמגבב ליומא אחרינא:

דף לד.

בפירש"י בד"ה שצריך לבדקן כו' דילמא פקעי ואשתכח דטרח שלא לצורך עכ"ל משמע מלשון רש"י דחשש דאורייתא ליכא משום הבערה שלא לצורך דאם איכא חששא דהבערה שלא לצורך טפי הו"ל לרש"י לתפוס חשש הבערה. ודוחק לומר דכוונת רש"י אפילו ללבנן באש שהבעיר לצורך בישול ואפיה. דמ"מ איכא חשש טפי ולא פלוג רבנן בין שמבעיר בשביל הרעפים לחוד או שמבעיר בשביל דבר אחר דכך מדת חכמים להשוות מדותיהם. אלא ודאי ס"ל לרש"י דאין בזה חשש של תורה כלל. וגם במשנה לעיל דמגבב משלפניו פירש"י משום טרחא יתירא. וראיתי בצל"ח שהבין בדברי רש"י משום הבערה שלא לצורך. והוקשה לו שיהיה מותר מכח מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך ומשום איסור דרבנן לא חיישינן דהא רש"י פירש לקמן אהא דפוצעין את האגוז במטלית משום דלא חיישינן שמא תקרע ואפילו תקרע לא איכפת לן דאין זה קורע ע"מ לתפור ע"כ. ומזה יליף דלכל מידי דיש חששא מדרבנן לא חיישינן. ולפענ"ד לאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו דרש"י פירש שאפילו תקרע אין שום נדנוד ודררא דאיסורא כלל. לכן כתב רש"י לא איכפת לן דהא הו"ל דבר שאין מתכוין ולא הוה פסיק רישא גם מקלקל הוא ומלאכה שא"צ לגופה אבל לטרחא יתירא ודאי חיישינן. דהא לעיל (דף ז' ע"ב) בחפירה חיישינן לאימלוכי אף דאין איסור דאורייתא כלל. וכן לעיל (דף ח' ע"ב) מספיקא לא אמרינן זיל טרח וכסי. וכן לעיל (דף י"א) לענין להוליך סכין אצל בהמה וכמה דוכתי. אדרבה פשטא דלישנא דרש"י שאין שום חשש של תורה. ונראה דרש"י מוכח לה מדשרינן לעיל (דף כ"ה) לשחוט בהמה מסוכנת משום הפסד ממון ולא חיישינן שלא תפרכס. אלמא שזה אינו חשש דאורייתא לכן שרי משום פסידא אבל הכא ללבן לכתחילה חיישינן דילמא פקעי והוה טירחא שלא לצורך. ועמ"ש בסמוך:

בגמרא תנן התם כו' בעי מיניה ר' ירמיה מר' זירא מהו לשוחטה ביום טוב. הרי"ף השמיט בעיא זו לגמרי. וגם הרמב"ם והרא"ש פסקו לקולא. והר"ן ס"ל דספיקא דאורייתא הוא. ועיין מ"ש במפרשים ע"ד השמטת הרי"ף. ונראה לי ליישב בדרך חריף והוא דודאי קשה מה שהקשו המפרשים למה לא פשיט לה ממתני' דבהמה מסוכנת שיכול לשוחטה אם יכול לאכול כזית צלי. ונראה לתרץ דודאי בלא"ה י"ל דמתני' יכול לשחוט דעכ"פ תהיה ראויה לכלבים. ולעיל (דף כ"א) איכא פלוגתא אם מותר לעשות מלאכה בשביל בהמה ור"ע ס"ל אפילו נפש בהמה במשמע. והפוסקים נחלקו אי פסקינן כר"ע או כר' יוסי הגלילי וא"כ לא מצי פשיט ממתני' די"ל דאתיא כמ"ד אפילו נפש בהמה במשמע. אלא דאי אפשר לומר כן דא"כ אפילו אי אפשר לאכול כזית צלי מבעוד יום נמי יהיה מותר דלכלבים ראוי אפילו בלא צליה:

אך י"ל דבשבת פרק כלל גדול (דף ע"ה) פליגי רב ושמואל דרב ס"ל שוחט חייב משום צובע והיינו אף משום צובע ומשום נטילת נשמה ג"כ. אלא דאמרינן התם צובע במאי ניחא ליה כי היכא דליתויס בית השחיטה וליתו אינשי וליזבנו מיניה פירש"י שיראו שנשחטה היום. נמצא לפ"ז לרב יש שתי מלאכות בשחיטה נטילת נשמה וגם צובע. והנה אפילו נימא דלכם אפילו לבהמה מ"מ לכלבים לא צריך שחיטה וסגי בנחירה. אלא דלענין איסור נטילת נשמה אין מרויחין בזה דבנחירה נמי איכא נטילת נשמה. מיהו לענין צביעה מרויחין דכשינחור לא שייך צביעה דלא שייך דניחא ליה דליתויס בישרא וליזבנו מיניה שהרי אינם אלא לכלבים. והשתא שפיר י"ל דמתני' אתיא כמ"ד לכם לנפש בהמה ג"כ ושפיר יכול לשוחטה שהרי ראוים לכלבים. ואין לומר אמאי צריך לאכול כזית צלי דלכלבים סגי בלא צליה. די"ל אי לא מצי אכיל כזית צלי יש לחוש שמא תהיה כשירה ואיכא איסור צובע דלכלבים לא צריך מלאכה זו. שאם ינחור בשבילם ליכא איסור צובע. שהרי לא שייך דניחא ליה דליתוס בית השחיטה. שהרי אינה ראויה למכור רק להשליך לכלבים. ואין לכלבים חילוק בין בשר שנשחט היום או אתמול. אבל כשראוי לאכול כזית צלי. ממה נפשך לא נעשה איסור. אם תהיה טריפה. הרי אין כאן איסור צובע. שאין עומדת רק לכלבים. ולא שייך דליתויס בית השחיטה ולזבנו מיניה. א"כ אין בשחיטה איסור נוסף על הנחירה. רק שיש לחוש שמא תהיה כשירה ועושה נמי מלאכה דצובע. ואם יכול לאכול כזית צלי מבעוד יום. הרי גם הצביעה לצורך אוכל נפש. משא"כ כשאין יכול לאכול כזית צלי מבעוד יום אסור לשחטה. דיש לחוש שמא תהיה כשירה ועביד מלאכה דצובע שהיא שלא לצורך אוכל נפש. ולכלבים לא צריך

למלאכה דצובע דסגי להו בנחירה. וא"כ ליכא למיפשט ממתני' כלל. די"ל דאתיא כמ"ד אפי' לכלבים מותר:

מיהו כל זה לסברת רב דשוחט חייב משום צובע שפיר איכא לספוקי בעוף הנדרס דלא מצי למפשט ממתני' דמסוכנת. אבל למאי דקיימ"ל כשמואל סאין שוחט חייב רק משום נטילת נשמה כמו שפסק הרמב"ם בהלכות שבת. א"כ ליכא צביעה בסחיטה. א"כ ממילא נפשטה הבעי' במה ששנינו שמותר לשחוט המסוכנת. ואין לומר דאתיא כמ"ד לכם אפילו לכלבים. דא"כ ל"ל כזית צלי אפילו לכלבים נמי שרי. ואין לומר דלכלבים סגי בנחירה ולא צריך שחיטה דאין מרויחין בזה כלום דמה לי שחיטה מה לי נחירה עכ"פ איכא נטילת נשמה ג"כ. וע"כ כרבנן אתיא דאסור לבהמה ואפ"ה מותר לשחוט ונפשט ממילא ממתני' דמסוכנת מותר לשוחטה ושפיר סמך הרי"ף אפשטא דמסוכנת מותר לשחוט. ולא היה צריך הרי"ף להביא הבעיא כלל דאיפשטא לה ממתני' דמסוכנת. והכל נכון כפתור ופרח:

ובאמת צריך לחלק בין האי דמסוכנת. והפני יהושע כתב דשם איכא הפסד וכאן ליכא הפסד כיון שיצא מכלל ריסוק אברים וטריפה חיה יב"ח א"כ ליכא הפסד ויותר היה נראה דדוקא בעוף דאיכא הפסד מועט ובהמה הפסד מרובה ואיכא למימר להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו. אך נ"ל שדברי הגאון בעל פני יהושע אינם בדקדוק. די"ל בפשיטות דודאי במסוכנת שרי משום הפסד אבל כאן שהשחיטה הוא כדי לבדוק אם תמצא טריפה. והשתא ממנ"פ אין לחוש להפסד דהתם פעל בה הריסוק שתהא טריפה. א"כ ודאי שחיטה שלא לצורך הוא ואם נימא דתבדק ותמצא כשירה. ע"כ לא פעל בה הריסוק. וא"כ ממילא שתמתין עוד ימים מחמת שלא פעל בה טריפות ובחזקת קיימת היא ואין להתיר השחיטה ביו"ט דליכא פסידא להמתין שהרי כשאנו מחזיקין שתמצא כשירה תוכל לחיות עד אחר יו"ט ואם תהיה טריפה למה נשחוט ביו"ט. אבל במסוכנת שאין החשש מחמת טריפות רק שלא תמתין עד אחר יו"ט שרו ליה רבנן משום הפסד ממונו. וזהו ברור:

אבל דברי הר"ן דמחשיב ליה ספיקא דאורייתא לא ידעתי ביום שידובר ממתני' דמסוכנת דאי איכא חששא דאורייתא וכי משום הפסד ממון נשרי איסור דאורייתא. וצ"ל דס"ל דמסתמא נשאר בה עדיין חיות שתפרכס. אלא דהא ליתא דהא בחולין (דף ל"ח) מוכח דבסתמא לא מחזיקינן שפירכסה דהא אמרינן התם ר"ש אומר השוחט את המסוכנת ולמחר מצא כותלי בית השחיטה מלאים דם כשירה שזינקה וכמדת ר"א ע"ש בגמרא. א"כ מוכח בהדיא דמספיקא בחזקת איסור דפריך וניחוש דילמא בתחילת

שחיטה זינקה. הרי דמספיקא אסורה מכ"ש שבחזקת איסור עומדת א"כ מוכח דלא אמרינן מספיקא שפירכסה. וא"כ תמה על עצמך איך מותר לשוחטה ביו"ט. וע"כ משום הפסד ממון שרי. וא"כ מוכח דמן התורה מותר לשוחטה. ואיך מחשב לה הר"ן ספיקא דאורייתא. וכבר כתבתי לעיל הטעם דמותר לשחוט דמ"מ עכשיו השחיטה לצורך אוכל נפש עכ"פ מוכח דליכא ספיקא דאורייתא בעוף הנדרס:

ובהכי ניחא מה שתמה בתשובת חות יאיר (סי' קל"ח) בעל עבודת הגרשוני על המחבר בהלכות מילה (סי' רס"ו) דאדם שלא מל לא ימול בשבת ומייתי לה מהכא דמוקי ברעפים חדשים מפני שצריך לבדקן. ובא"ח (סי' תצ"ח) בעוף הנדרס פסק דמותר לשוחטו אלמא לא מחזיקינן ריעותא א"כ אמאי לא ימול. ולפמ"ש לק"מ דכיון דמוכח ממתני' דבהמה המסוכנת דליכא איסורא לשוחטה מן התורה. וע"כ דמ"מ מקרי שחיטה לצורך אוכל נפש. וכמ"ש לעיל. שפיר פסק להקל דע"כ הבעיא לחומרא בעלמא כיון דליכא פסידא. אבל בהך אדם שלא מל אם יעשה חבלה שלא כדין א"כ חילל שבת דאורייתא. לכן חיישינן טפי. אף דרבינו שמחה מריה דהאי דינא ס"ל להחמיר באבוסיה דהכא. מ"מ המחבר הכריע כן מדעתו הרחבה:

ולפ"ז נראה דאיכא למישדי נרגא במ"ש בהג"א בשם איו שהטריפות מצויות כמו כשירות אין לשחוט ביו"ט. וכתב הב"י (בסי' תצ"ח) וזה על דברי מי שפוסק הבעיא לחומרא. ולפמ"ש אין ראיה כלל דודאי באתיליד ריעותא בבהמה. שפיר יש לחוש שלא לשחוט דליכא פסידא שנניח אותה עד אחר יו"ט. ואף דמסוכנת שרי. הכא אינה מסוכנת כדפרישית לעיל. אבל לגזור שלא לשחוט כלל ביו"ט. לא גרע מהפסד ממון שלא גזרו אפי' במסוכנת. כ"ש למנוע השחיטה לגמרי ביו"ט דלא גזרו. הגם שגם רש"י פירש דשאר בהמות סמכינן ארובא. נראה דרש"י לא כתב כן רק לאסבורי בדדמי. דמהיכא תיתי לגזור טפי על עוף הנדרס משאר בהמות דמצרכינן בדיקה ג"כ. ולמה נחמיר טפי בעוף הנדרס משאר בהמות דבדקינן ג"כ. אבל אי לא סגי לשחוט שום בהמה. י"ל דודאי לא גזרינן לאיסור השחיטה. דהא שרינן השחיטה ביו"ט. אע"ג דאפשר מעיו"ט לפירש"י ר"פ א"צ משום מיכמר בישרא. וא"כ פשיטא שאין לאסור השחיטה ביו"ט לגמרי אפילו במקום שטריפות מצויות כמו כשירות דלא גרע ממסוכנת. והג"א נמשך אחר לשון רש"י. ולמאי דפרישית ליכא שום ראיה מפירש"י. ומה שהקשה הט"ז (סי' תצ"ח). למה אסרו ביונים בלא הזמנה דילמא מטלטל ושביק כחושים אף דאינו אלא טלטול בעלמא. וכאן לא חששו שיהיה טריפה. ונראה דלא קשיא מידי דכאן מתירין לו לשחוט ואם נמצא טריפה לא עשה איסור ובהתירא שחיט. אבל ביונים אם מטלטל הכחושים בחנם עביד

איסורא שאין לו לטלטל רק מה שרוצה לשחוט ואי מטלטל ושביק איכא איסורא דלא הותר לו לטלטל מה שאין צריך לו ביום טוב. ויש לו לדקדק על זה:

וגם מפשט דברי הרי"ף שהשמיט הבעיא לגמרי. משמע שסמך אמתני' דמסוכנת דמוכח דלא מחזקינן ריעותא ובעל הבעיא ע"כ מחלק דבמסוכנת לא התירו רק משום הפסד. וא"כ ליכא טפי ממילתא דרבנן. לכן סתם הרי"ף דבסתמא לא נחלק בין מסוכנת לעוף הנדרס. מלבד מ"ש לעיל באורחא חריפא:

ועיין ברא"ש שהכריע דלהלכה נקטינן כלישנא דצריך לחוסמן כיון דריש לקיש אמר מפני שצריך לחוסמן. ותמה מהרש"ל אכתי מנ"ל דלא מחזיקינן ריעותא דילמא עדיפא קאמר שצריך לחוסמן שהוא מלאכה דאורייתא וס"ל נמי דמחזקינן ריעותא ונראה ליישב דודאי קשיא מסוכנת וע"כ משום הפסד ממון התירו כדפרישית ועוף הנדרס ליכא הפסד ממון כדפרישית לעיל. והשתא קשיא למה לו להתנא להשמיענו לרבנן רעפים לפלוג בדידיה בד"א במסוכנת אבל עוף הנדרס לא ישחוט וי"ל שסמך התנא על הך מתני' דאין מלבנין הרעפים משום שמא תפקע וכ"ש עוף הנדרס שחשש הטריפות מצוי יותר מפקיעה. והשתא אי אמרינן דטעמא דצריך לחסמן. א"כ עוף הנדרס לא נשמע כלל מרעפים. והשתא קשה אמאי לא אשמעינן תנא עוף הנדרס דהוה אשמועינן דמחזיקין ריעותא. אלא ודאי אין מחזיקין ריעותא ונפשטה הבעיא. ודו"ק:

ומה שהקשה מהרש"ל דאילו חיישינן ללישנא קמא דר' יוחנן דאמר מפני שצריך לבדקן ליתא לדריש לקיש קמיה דר' יוחנן. והגאון מהר"ג בתשובת חוות יאיר (סי' קל"ח) כתב ליישב דכיון דריש לקיש ס"ל משום לחסמן דס"ל דשייך חסימה כדמוכח מן הך דשופת הקדירה לא משוינן פלוגתא ונקטינן כלישנא דלחסמן. ואין זה מספיק דהא ודאי דטעמא דלחסמן מוכרח דלא מיתבא הך ברייתא בענין אחר וע"כ הקושיא דילמא במתניתין מ"מ איתא טעמא דליבדקן דאל"כ אמאי לא מותיב אהך לישנא מן הך ברייתא וע"כ מהא ליכא תיובתא אר' יוחנן. ועוד הקשה מהרש"ל דר' ירמיה גופיה דמבעיא ליה אמר אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. הרי ר' ירמיה גופיה ס"ל משום לחסמן ואפ"ה מבעיא ליה אי מחזקינן ריעותא. לכן אפשר לומר דאף דבשבת חייב משום שמחסמה היינו משום דבשבת אסור מלאכה אבל ביו"ט כיון דמלבנן לצלות עליהם ליכא איסורא ללישנא דצריך לבדקן וכמו שהקשו התוס' באמת בד"ה ואין מפיגין. א"כ י"ל דביו"ט ליכא איסורא משום מחסמן רק משום לבדקן:

ועפ"ז אני אומר ליישב דברי הרא"ש דבלא"ה הקשו התו' בד"ה אין מפיגין דבא"א לאפות מ"ש מכדי לחסמן ונדחקו לחלק. ויש לתרץ דודאי ללבן הרעפים מה שמחסן לא הוה

אוכל נפש עצמו רק מכשירי אוכל נפש. והשתא י"ל בשלמא בא"א לאפות בתנור הוה מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט לכן מותר. אבל בליבון רעפים דאפשר לעשות מעיו"ט לכן אסור. והשתא קשיא ללישנא דקאמר שצריך לבודקן, טפי הו"ל לומר מחסמן דהוה איסורא דאורייתא. וע"כ ס"ל דמכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט נמי שרי וכדעיל לר"א בר"פ תולין. א"כ לדידן דקיי"ל דמכשירין שאפשר לעשות מעיו"ט אסורין. ע"כ טעמא משום מחסמן. וי"ל שפיר כדפרישית לעיל. ודו"ק היטב:

שם אמר ריש לקיש הכא בקדירה חדשה. הרמב"ם (בפ"ט משבת) כתב סתם כולן חייבין. והשיג עליו הראב"ד דבגמרא מוקי בקדירה חדשה בשביל ליבון רעפים. ובודאי הוא תימה גדולה. ואפשר לומר דבקדירה נמי שייך חיסום הקדירה אלא דמוכח דלאו מלאכה הוא, דאל"כ איך מבשלין ביו"ט הא תחזק הכלי, וע"כ דלית ביה משום מלאכה. אלא די"ל כיון דהוה מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט שפיר שרי לחסם הכלי. מיהו לרבנן דס"ל מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט אסורים ע"כ בקדירה ישנה לאו מלאכה. דמסתמא התירה התורה הבישול כמו בחול. וריש לקיש דמוקי בקדירה חדשה היינו לרבנן דמוכח דבקדירה ישנה לא הוה החיסום מלאכה. אבל למאי דפסקינן כר' יהודה. י"ל דבקדירה ישינה נמי מלאכה הוא רק שמותר מטעם מכשירין. ומ"ש הלח"מ דבקדירה חדשה היינו ללישנא דצריך לבדקן תמוה דאדרבה כיון דאמר משום שצריך לבדקן משמע דלא חיישינן לחיסום כלל.

והנלע"ד בזה בישוב דברי הרמב"ם דאדרבא חיליה דהרמב"ם מזה. דהא קשיא ללישנא דצריך לבדקן. איך יפרנס הך דבקדירה חדשה חייב בשבת משום שצריך לחוסמה כדריש לקיש. לכן נראה דלישנא בצריך לבודקן ודאי נמי ס"ל דחוסמן אלא דס"ל אפילו בקדירה ישינה נמי שייך שצריך לחוסמן. לכן לא ניחא בטעמא דבכל בישול בקדירה איכא סברא דחוסמן. וא"כ אין סברא לאסור טפי ברעפים. דע"כ לחסמן אין חשש לאסור ביו"ט דהרי כל בישול הוי חסימה. ואידך לישנא ס"ל דבשעת בישול ניהו דאיכא חיסום ממילא, מ"מ בליבון רעפים ניכר החיסום טפי וגזרו עליו ביו"ט. אבל בברייתא דמיירי בשבת מודה דחייב מפני שצריך לחסמן. אלא דריש לקיש דמוקי בקדירה חדשה נראה ודאי דיש חילוק דבקדירה חדשה צריך הוא לחסימה כדי שתחזק ולא תפקע. הוה מלאכה צריכה לגופה. שהרי צריך לחסמה שלא תפקע ויופסד המתבשל בו. אבל בקדירה ישינה הוה החיסום מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי כבר מחזקת המים ויוכל לבשל בלא חיסום זה. לכן מוקי ריש לקיש בקדירה חדשה. והשתא הרמב"ם לשיטתיה דפסק (פ"א משבת דין ז') דגם על מלאכה שאינה צריכה לגופה נמי חייב ואפילו בקדירה ישינה נמי שייך

דמחסמה באור. לכן חייב לענין שבת. דמלאכה שא"צ לגופה נמי חייב ואפילו בקדירה ישינה מ"מ הוא מחסמה וחייב. ודו"ק:

בתוס' בד"ה ואין מפיגין ותימא דאמר לעיל אסור לחסמן כו' עכ"ל. כבר כתבתי דיש לחלק דשם אפשר לעשות ללבן מאתמול אבל כאן א"א לעשות מאתמול:

בגמרא ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. צ"ע דלעיל אסרינן ליבון רעפים מפני שמחסמן. וא"כ גם בפורני חדשה יהיה אסור מה"ט. ואדרבא ללישנא לא חיישינן שצריך לבדקן דלא מחזקינן ריעותא רק מפני שמחסמן אסורה. וא"כ אמאי לא אסור בפורני חדשה מפני שמחסמן. וצ"ל דלא שייך שמחסמן רק ברעפים שהם כמו קדירה. אבל פורני שנעשית מלבנים או אבנים לא שייך חיסום כ"כ, שאבנים א"צ חיסום, וכן לבנים מסתמא כבר נשרפו. וא"כ בלבנים שאינם נשרפים שפיר שייך חיסום. ולפ"ז נראה דגם ברמב"ם הגירסא רעפים. וכמ"ש המג"א (ס"ס תק"ח). וצ"ע:

במשנה ועוד אמר ר"א עומד אדם על המוקצה. כבר דייקו רש"י ותוס' על הועוד דהא אפסקי במילתא אחריתא. ולפענ"ד נראה דכאן שייך שפיר ועוד, כיון דדמי להדדי וחדא בחברתה שייכא. והוא דר"א ס"ל דמגבב מכל החצר שכל מה שבחצר מוכן הוא, והיינו דמסתמא דעתו על כל מה שבחצר. מיהו אפשר שלא יצטרך כל מה שבחצר. וא"כ ניהו דדעתו עליו מ"מ פעמים שאינו צריך כל מה שבחצר. וא"כ לא עדיף מהכין בפירוש מקצתו ואמרינן אין ברירה. מיהו כמו דר"א ס"ל שם בסתמא כל מה שבחצר מוכן אף שא"צ לכל אמרינן ברירה אפילו בסתמא דחצר כמו הכין בפירוש מה שיצטרך וחכמים ס"ל שאין דעתו רק על מה שלפניו זה נקרא מוכן וזה מבורר. ע"ז שייך שפיר שנמשך מזה מוקצה שהכינו בדיבור בעלמא אמרינן ביה ג"כ ברירה. לכן שייך שפיר ועוד, דהדינים עצמם יש להם שייכות זה לזה, משא"כ הנך דעירובין אין הדינים שייכים חד בחבריה, לכן לא שייך ועוד, כן נ"ל. ודו"ק:

בפירש"י בד"ה עומד כו' בצריך הזמנה וכו' אחזי ולא אחזי. והקשה מהרש"א דא"כ לעיל בפ' אין צדין אמאי מדייק כן אברייתא למפשט דיש מוקצה לחצי שבת הו"ל לדייק כן אמתניתין דהכא. ונראה ליישב דודאי הכא י"ל דמוקצה היינו שהקצהו מדעתו כמו תמרי דעיסקא בשבת (דף י"ט ע"ב). וכן י"ל כאן שהקצהו למשא ומתן ושפיר י"ל דהוה מוקצה בכה"ג אבל ברייתא דנקט היה אוכל בתאנים והותיר שהוא דבר מועט ודאי לא איירי למשא ומתן. אלא דלפ"ז צ"ל דמתניתין כמאן דאית ליה מוקצה ואנן קיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה רק בגרוגרות וצמוקים. וכן לעיל (דף ל') בעי לאוקמה כר"ש דלית ליה מוקצה. וא"כ טפי ניחא לאוקמה מתניתין כהלכתא כר"ש. לכן מוקי לה רש"י באחזי

ולא אחזי. א"כ לא מצי למיפשט ממתניתין. דמתניתין מצי לאוקמה כמאן דאית ליה מוקצה. ולא קאמר רש"י רק לפי האמת. ודו"ק:

דף לד:

בתוס' בד"ה ואומר כו' וקשה בירושלמי מיחלפא שיטתייהו דב"ש כו' לא יטול אא"כ נענע עכ"ל. למאי דקאמר לעיל טעמא משום דאיירי בבריכה ראשונה דחס עלייהו. א"כ לק"מ. דבבריכה שניה לכולי עלמא באומר:

בא"ד אבל קשה דמיחלפא דב"ה דלעיל קאמר מכאן אני נוטל כו' עכ"ל. אין זה מדוקדק דאדרבא במשנה לא סגי במכאן אני נוטל, אלא דהש"ס מסיק הכי היכא דלא שייך מטלטל ושביק סגי במכאן אני נוטל דבדרבנן יש ברירה. מיהו נ"ל ליישב דבלא"ה יש להבין איך אמר שביעית ופירש"י דבשאר שני שבוע לא משכחת לה משום מעשר. וקשה כיון דר"א אית ליה ברירה א"כ בשאר שני שבוע נמי משכחת לה. כראיתא במתניתין בלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הם מעשר וכו' וכדאיתא בדמאי ומייתי לה הש"ס בכמה דוכתי. וא"כ שייכא הפלוגתא שפיר אפילו בשאר שני שבוע שיאמר כך וכך שעתיד להפריש הם תרומה וכו' דלר"א סגי בהזמנה בעלמא ובמכאן אני נוטל ע"כ דס"ל ברירה, יכול להפריש ג"כ ע"י ברירה וחכ"א עד שירשום ולא ס"ל ברירה ממילא אסור לגמרי כיון דלית להו ברירה. וצ"ל דדוקא לענין מוקצה דרבנן ס"ל לר"א ברירה, אבל לענין הפרשה שהוא מן התורה לא ס"ל ברירה. ואף דתרומת פירות דרבנן לדעת התוס' מ"מ הוה כעין דאורייתא וכן משמע ברמב"ם בכמה דוכתי דאף בתרומה דרבנן לא אמרינן ברירה. וא"כ שפיר י"ל דטעמייהו דרבנן כיון דאין סומכין על ברירה לתרום גם בהזמנה אין סומכין על ברירה. דכשתסמוך על ברירה לענין מוקצה יסמוך גם לענין הפרשה על ברירה בשאר שני שבוע. לכן כמו שאין סומכין על הפרשה דידהו על ברירה. אין סומכין נמי על מוקצה דידהו על ברירה דאם נסמוך לענין מוקצה, גם בשאר שני שבוע יסמוך לענין הפרשה אברירה. לכן החמירו חכמים בזה. מה שאין כן לענין מוקצה דלא שייך בי' דררא דמעשרות כגון ביונים. ודו"ק:

ועפ"ז אפשר ליישב מה שהוקשה לרש"י דליפלגי בשאר שני שבוע במעושר. ולפמ"ש י"ל דבמעושר גם רבנן מודו דסגי בהזמנה כמו ביונים. אבל בשביעית אעפ"י שא"צ לעשר מ"מ כיון דמ"מ אינו מעושר גזרו אטו שיעשר ג"כ ע"י ברירה בשאר שני שבוע. מיהו בשאר שני שבוע כ"ש דהו"ל לגזור מעושר אטו אינו מעושר. לכן מוכרח כפי' רש"י:

ובהכי ניחא דברי הרמב"ם בהלכות יו"ט (בפ"ג דין ט') שכתב העומד על המוקצה מעיו"ט בשנה שביעית שכל פירות הפקר צריך שירשום וכו'. וקשה הא בדרבנן יש

ברירה. ול"ל תירוץ התוס' דדחינהו בידים דהא הרמב"ם ע"כ מיירי במוקצה שאינו כגרוגרות וצמוקים דמוקצה בגרוגרות וצמוקים אפילו בשבת אסור דהא ר"ש מודה ביה והרמב"ם ביו"ט וא"כ למה צריך רושם הא בדרבנן יש ברירה. ולפי מ"ש ניחא דבמידי דבעי מעשר חיישינן טפי שיסמוך לעשר ג"כ אברירה. וראיתי בלח"מ שתמה למה כתב ביו"ט הא במוקצה דגרוגרות וצמוקים אפילו ר"ש מודה וא"כ אפי' בשבת הוה מוקצה. ונדחק שכולל כל מוקצה, ולא נהירא אלא נראה דהרמב"ם ס"ל כפירש"י דמיירי באחזו ולא אחזו דבעי הזמנה. אלא דס"ל דניהו דר"ש ס"ל מוקצה דגרוגרות וצמוקים וכמו שפסק הרמב"ם (בפכ"ו מהלכות שבת דין י"ד) היינו בלא חזו כלל. אבל אחזו ולא אחזו לר"ש לא הוה מוקצה כיון דחזי למקצת אנשים לא גרע משאר מוקצה. לכן העתיק דין זה דווקא ביו"ט. אבל בשבת אחזי ולא אחזי שרי לגמרי. וראיתי להפר"ח שכתב באחזו לא בעינן רושם כיון דגלי דעתיה דניחא ליה. ולפמ"ש ניחא דרושם בעי משום חשש הפרשה. דבהא לא סמכינן אברירה:

ודע דהרמב"ם שכתב הדין בשביעית משמע דבשאר שני שבוע הו"ל קבע לאו משום דיו"ט קבעה דהא פסק הרמב"ם (בפ"ג ממעשרות) דאפילו שבת אינה קובעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו. אלא הטעם משום דאמר מכאן ועד כאן הו"ל קביעות כדאמרינן לקמן. והרמב"ם לא ס"ל כר"א דמותרו חוזר כדפסק כת"ק דלקמן בנוטל זתים מן המעטן:

ויש לתמוה על הה"מ שכתב על לשון רש"י והטעם ג"כ ששבת קובעת למעשר בשאר שני שבוע אפילו אכילת עראי כנזכר בהלכות מעשרות (פ"ה). והוא תמוה (דבפ"ה דין כ') כתב הרמב"ם פירות שנגמרה מלאכתן וחשכה עליהם ליל שבת נקבעו ולא יאכל מהם אפילו לאחר שבת עד שיעשר ע"כ. הרי שאינו קובע רק בדבר שנגמרה מלאכתו ומוקצה סתמא לא נגמרה מלאכתו כדמוכחא הסוגיא בכאן. וגם הרמב"ם לא איירי בשבת רק ביו"ט ויו"ט לא קבע ולא נזכר בדברי הרמב"ם רק שבת שקובע ולא יו"ט. מיהו זה יש לדחות דס"ל להה"מ דיו"ט ושבת חדא הוא ושבת כמו יו"ט לענין קבע. מיהו הא קשה איך כתב הה"מ על דברי הרמב"ם ששבת קובע. כיון דהרמב"ם פוסק שאינו קובע רק בדבר שנגמרה מלאכתו. וצ"ע. ועיין בסמוך:

בגמרא כיון דכתיב וקראת לשבת עונג קבעה אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו כפי פשטא דמילתא דשבת קבע ולא יו"ט קשה הא פירש"י לעיל בריש מכילתין (דף ג' ע"ב) דמקרא והכינו דיליף דאין יו"ט מכין לשבת. ופירש"י ויו"ט נמי אקרי שבת. היינו משום דקשיא איך מוכח דאין שבת מכין ליו"ט. ולזה פירש דיו"ט נמי אקרי שבת. והשתא קשה דילמא דוקא סעודת שבת בעי הכנה דכתיב עונג. אבל סעודה יו"ט אינה חשובה כ"כ.

כמו לענין מעשר שיש חילוק בין שבת ליו"ט. ויש ליישב דמ"מ פשיט לן דסעודת יו"ט חשיבה טפי דכתיב ביה שמחה. אלא לענין עראי י"ל דשבת מקרי עונג אפילו בעראי. וכמ"ש הצל"ח. אבל ביו"ט עיקר שמחה בבשר. עכ"פ הסעודה חשובה. מיהו לשון רש"י דיו"ט נמי אקרי שבת. משמע דיום טוב דין שבת יש לו וצ"ע

שם הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. רש"י ותוס' נדחקו מאד. היכן מוכח זה כמו שיראה המעיין. ואני עפר תחת רגלי רבותינו רש"י ותוס'. ולפענ"ד הפירוש כפשוטו דודאי הא דאמרינן דהו"ל קביעות כיון דאמר מכאן אני אוכל למחר. וקשה איך מועיל הקביעות הא הדיבור הוא לבטלה שאי אפשר לו לאכול למחר מחמת שאין מעשרין בשבת ואפילו יעבור ויעשר הא אסור משום מוקצה. א"כ לא יביא לו אכילת שבת הקביעות שאי אפשר שיאכל מהם בשבת. אבל השתא דעבר ותקנו מתוקן שפיר קבע הדיבור מאחר שיועיל אם עבר ותקן. אבל בלא"ה לא הוה שייך לומר דהדיבור קובע בשבת. שאם תימצי לומר דקבעה אינו במציאות כלל שיאכל. שהרי אין תורמין בשבת ויו"ט. ולא היה נקרא קביעות. במה שאומר מכאן אני אוכל למחר. שאי אפשר בשום אופן בשבת. וא"כ גרע שבת מחול לענין קביעות הדיבור מכאן אני אוכל למחר שאינו במציאות כלל. אבל השתא דעבר ותקנו מתוקן שפיר במציאות שיאכל בשבת. ושפיר י"ל דהדיבור הוה קביעות. כיון שאפשר שיאכל למחר. ובהכי ניחא הא דפריך הש"ס מאי איריא בשבת אפילו בחול נמי. וקשה מנ"ל לאקשויה דילמא לא מהני מכאן אני אוכל רק בצירף חשיבת דשבת כמו דס"ד בשבת אפילו דבר שלא נגמרה מלאכתו אבל בחול לא קבע הדיבור. וכה"ג מצינו חשיבות בכלכלת שבת (בפ"ד דמעשרות) ובעדיות דב"ה מחייבין. ולפ"ז ניחא דפשיטא דבחול הדיבור קובע טפי שבידו להפרישו למחר. משא"כ בשבת אם נאמר דקבע לא מצי למיכל ולא אהני דיבורו כלום. ומ"מ פריך מאי איריא שבת דאיכא למטעי דשבת קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו לשמועינן בחול ונדע בודאי הקביעות משום הדיבור:

ומשני הא קמשמע לן דטבל מוכן וכדפרישית. ודו"ק. ועיין מ"ש בסמוך.

דף לה.

בגמרא שאני התם דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבעי ליה. עיין בצל"ח שתמה לפ"ז מתני' דכלכלת שבת ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין וקשה הא אפילו בחול אם יחדה לאכילה נמי הו"ל קבע ונלע"ד דלא אהני היחוד רק לזמן שיחדה למחר אבל אם יחדה למחר יוכל היום לאכול עראי דאכתי ליכא קבע עד למחר מיהו בכלכלת שבת אפילו מבעוד יום לא יאכל עד שיעשה דלענין זה שבת עדיף דשם מיירי בדבר שנגמרה מלאכתו

דשבת קובע לכן עדיף מיחדה לחול למחר דיכול לאכול היום עראי אבל ביחדה לשבת אסור מבעוד יום ג"כ עד שיעשר. גם י"ל בפשיטות דכלכלת שבת איירי בנגמר מלאכתו לכן אסור גם מבעוד יום אבל בלא נגמרה מלאכתו אפשר דאפילו בשבת לא היה קביעות עד מחר שקבע לו לאכול ומתינוקת משמע דוקא למוצאי שבת לא יאכל. לכן י"ל כלכלת שבת הוא שהופרשו בכלי מיוחד על שבת:

שם ורמינהו כו' חשיכה בליל שבת ר"א אומר יגמור כו'. ויש לדקדק לפמ"ש התוס' בפסחים (דף ק"א) בד"ה ובקדושא שיכולין לקיים שלשה סעודות ביום. משמע דבלילה אין חיוב אם ירצה. וא"כ קשה דלעיל אמרינן דלכך שבת קבעה דכתיב וקראת לשבת עונג. וא"כ י"ל דבלילה דאין חיוב סעודה לא קבעה רק ביום. וצ"ע. ועמ"ש לקמן:

בתוס' בד"ה ר"א אומר יגמור בשבת. עיין במהרש"א במה שהקשה מנ"ל במתני' דר"א ס"ל שבת קובע דילמא מיירי בחצר ונקט שבת לאשמועינן דטבל מוכן אצל שבת. ולפמ"ש לעיל לק"מ דחצר דקובע הוא מצד עצמו ואין לזה ענין מה שטבל מוכן אצל שבת רק למאי דאמרי' דהקביעות הוה מכח שקבע לאכילה ואומר מכאן אני אוכל שפיר י"ל משום הא גופיה דטבל מוכן אהני דיבורו שאפשר לאכול ממנו בשבת אם עבר ותקנו אבל בחצר שקובע מצד עצמו אין ענין למה שטבל מוכן אצל שבת וזה ראיה ג"כ על אמיתת פירושי לעיל. ודו"ק:

בד"ה שבת כו'. דהו"מ למינקט לאפוקי מדר"א וכו' דר"א שמותי כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א הא ר' יהושע נמי ס"ל שבת קבעה ע"ש. ולכאורה נראה ליישב ע"פ מ"ש לעיל דקשה מנ"ל דליל שבת קבעה די"ל דוקא ביום כתיב עיקר עונג. וצ"ל דקושטא דמילתא כיון דמשכחינן רבי נתן אמר הכי בהדיא דיגמור למ"ש לא ניחא לן לחלק בהכי. ומ"מ י"ל דניחא ליה להביא שאפילו ביום אינו קובע דמשמע דוקא הלל אומר ולרבנן ליכא איסורא כלל. מיהו עיקר הקושיא לא ברירא לי דודאי ר' יוחנן מייתי סייעתא לנפשיה מאי טעמא דלית הלכתא כהני תנאי כי שבת משמע הלל לעצמו משמע שכל בני דורו חלוקים עליו ומה"ט ס"ל דאין הלכה כמותו וחצר ג"כ סתם במתני' ומחלוקת בברייתא ותרומה דפליגי ר"א וחכמים מסתמא הלכה כרבים ומקח אע"ג דאינו במשנה כמ"ש מהרש"א מ"מ איכא סתמא בברייתא דמקח אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו וליכא מאן דפליג בברייתא רק המשנה דתנן המחליף שהיא ספ"ב דמעשרות. הנה כבר כתב התוי"ט שם דהוה סתם ואח"כ מחלוקת והלכה כר"י:

דף לה:

בפירש"י בד"ה ומעשרן דמאי כשבא לעשרן כו' דקסבר האי תנא כו' עכ"ל. לכאורה ק' כיון דטעמא דדמאי דרוב ע"ה מעשרין והכא איכא נגדו רוב אין מעשרין קודם גמר מלאכה. וכמו שפירש"י במשנה. מיהו נראה דלק"מ דודאי רוב ע"ה מעשרין ואין חשודין על המעשר והכא ניהו דאין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה מ"מ כיון שמכרו בחזקת מעושר שהרי הלוקח לוקח לאכול קבע שייך רוב מעשרין:

הדרן עלך פרק המביא פרק חמישי

פרק חמישי

במשנה משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת ומכסין וכו'. עיין ברא"ש שכ' דמשמע מפירש"י דמכסין נמי ביו"ט דוקא ולא בשבת. והכריע כדברי הר"י דמכסין אפילו בשבת ושבת קאי אתרי בבא. ולכאורה נראה מוכרע כדברי רש"י שאם תאמר כדברי הרא"ש דמכסין שרי אפילו בשבת ע"כ לומר דבמשילין איכא חששא דטירחא טפי ממכסין לכן אינו מותר רק ביו"ט אבל מכסין דקיל מותר אפילו בשבת. וא"כ קשה הא גופא קשי' למה התירו משילין הא סגי משום הפסד במכסין ולמה נתיר טרחא טפי כיון דסגי במכסין שאינו טרחא כ"כ וע"כ מכסין לא קיל ממשילין. א"כ ממילא דגם מכסין אינו אלא ביו"ט ולא בשבת. והא דלא ערבינהו ותנינהו משילין ומכסין נראה דמכסין איכא טורח טפי והיכא דאפשר במשילין אין מכסין רק מכסין היכא דאי אפשר במשילין. וכן משמע בגמר' דאמר דמכסין אפי' אוירא דליבני ואיידי דתני רישא פירות. וקשה מ"מ מה ענין זה לזה הא מצי למינקט שפיר בסיפא אוירא דליבנא דמשילין הוא מילתא באפיה נפשיה. אלא י"ל דקמ"ל אפי' דאפשר במכסין מ"מ משילין וא"כ ע"כ משילין לא חמיר ממכסין. ואם איתא דמכסין אפילו בשבת. א"כ אין להתיר משילין רק באי אפשר במכסין ולא שייך איידי כיון דמשילין איירי בענין שאי אפשר במכסין. ודו"ק:

בתוס' בד"ה השחור כו' פ"ה שחור תער כו' וקשה דבית יד למאי חזי עכ"ל. וי"ל לפירש"י דבאמת לא קאי על הבית יד רק על התער ומספרים וקמ"ל דהתער בלא בית יד נמי מקבל טומאה. ולק"מ על פירש"י:

בגמרא אבל הכא דליכא ביטול בהמ"ד לא וכו' אבל ביו"ט כלל כלל לא. וקשה איך אפשר כלל כלל לא. הא מפורש משילין ביו"ט. וגם לא אמר בליכא ביטול בית המדרש כלל לא. והפני יהושע הרגיש ג"כ בזה. ונדחק. ונראה דקאי לאיקומתא דרב חסדא שם דמוקי ד' מאוצר קטן וה' מאוצר גדול. הרי דמפורש אף שיש לו אוצר גדול ואינו מפנה

רק ד' וה' קופות מותר ג"כ ולא גזרינן שמא יפנה כל האוצר שיש הרבה טורח. ובזה י"ל דקאמר אבל ביו"ט אם יש הרבה יותר מן השיעור כלל כלל לא דילמא אתי לזלזולי לפנות הכל. והשתא מתני' דמשילין פירות היינו שאין לו יותר מן השיעור המותר דהיינו ארבע או חמש. אבל ביש לו יותר י"ל דלא התירו כלום. לכן בהך סברא דבעי לפלוגי בין ביטול בית המדרש לא שייך כלל לא דהא מפורש דמשילין אלא דלא שרינן כולה האי אבל לסברא דאתי לזלזולי י"ל ביש הרבה אין משילין כלל משום שמא יפנה יותר ממה שהוא דין לפנות ולהכי בעי הכא בלישנא עד כמה היינו כשיש הרבה עד כמה שרי. עוד אפשר לפרש ביו"ט כלל כלל לא היינו משום ביטול בית המדרש לא מפנין ביו"ט ומתני' משום פסידא שרינן ולא שרינן כולה האי משום פסידא:

ומה שהקשה המהרש"א איך קאמר ביו"ט דקיל לא שרינן הא במשנה מפורש ולא בשבת. י"ל דלפום הך סברא איכא לאוקמה מתני' כר' יהודה דמכשירין מותרין ביו"ט. והשתא היכא דהוה הפסד ממון משמע לעיל (דף כ"ב) דשרי לר' יהודה מכח מכשירין. וא"כ שפיר י"ל משום פסידא הוה כמו מכשירין לכן שרי טפי ביו"ט. אבל מפני האורחין י"ל ביו"ט כלל לא והיינו כדפרישית דכלל כלל לא היינו בליכא פסידא. ודו"ק:

עוד אפשר לומר ביו"ט כלל כלל לא רק מתני' מתיר משום פסידא. וא"כ לא שרי רק באי אפשר במכסין כגון שאין לו כלים לכסות בהא שרינן משילין משום פסידא אבל באפשר במכסין לא שרי כלל משילין:

דף לו.

בגמרא אבל שבת דחמירא. לא קאי אמשילין דאינו מותר בשבת רק אמפנין:

בתוס' בד"ה בטבלא וא"ת אכתי תקשי לן טבל דמוכן כו' אוירא דליבני לא עכ"ל. ואפשר לומר ליישב דהא באמת קשה הא גופיה כיון דטבל למה טבל אסור לטלטל וע"כ משום דיש לחוש דאתי למיכל מיניה א"כ הוה טבל רבותא טפי מאוירא דליבני דמותר לכסות אף שאסור בטלטול ואיכא חששא דאתי למיכל מיניה. ועמ"ש ריש מכילתין:

שם במאי אוקימתא כר"י. וקשה נימא דהקושיא אפילו לר"ש דהשני חלות הם מוקצה מחמת חסרון כיס כיון שצריך לדבורים. וי"ל דבלא"ה הקשו התוס' הא הרדיה אסור. ולמה שתירצו שם א"ש גם הכא:

שם אימא סיפא ובלבד שלא יתכוון לצוד אתאן לר"ש קשה לפמ"ש התוס' בשם רש"י ביומא והביאו התוס' שבת (דף מ"א ע"ב) דבדרבנן גם לר' יהודה שרי דבר שאין מתכוין. וא"כ קשה דצידה בדבר שאין במינו ניצוד מדרבנן א"כ אפילו לר"י שרי דבר שאין מתכוין וע"ש בתוס'. ואין להאריך כאן:

דף לו:

בגמרא מיד במינו ניצוד אסור כו'. מכאן תפסו כל האחרונים על מרן הב"י במ"ש (בסימן שי"ו) דע"כ לא אסר ר"ש פסיק רישא רק בדבורים שבמינן ניצוד, וכאן מפורש שדבורים לא מיקרי במינן ניצוד. ולפענ"ד דברי רבינו הב"י ברורים דודאי דבורים צריך להם ורוצה לצודן שישארו בכוורת שלו אלא שאין דרך לצודן ע"י כיסוי ומצודה כמו שצדין חיה ועוף, מ"מ נגד זבובים שא"צ להם כלל ואינו רוצה בקיומן נקרא נגד דבורים אין במינו ניצוד כלל. והשתא מדאיכפל תנא לאשמועינן הדבורים אסורים דלא מיקרי במינו ניצוד. א"כ אם איתא דזבובים נמי איסורא לצוד, מאי קמ"ל בדבורים, הא ודאי דבורים נגד זבובים הוה כמו במינו ניצוד. ורש"י בשבת (דף ק"ו ע"ב) פירש ן במינו ניצוד שאין צריך להם והא ודאי דדבורים צריך להם. וצ"ל דמ"מ אין דרך לצודן ע"י מצודה ונגד חיה ועוף מיקרי אין במינן ניצוד אבל נגד זבובים מיקרי במינו ניצוד שזבובים א"צ להם ורוצה שיברחו, וכיון דאיכפל תנא לאשמועינן וס"ד להתיר אפילו בדבורים ממילא משמע דזבובים שרו לגמרי:

שם יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה הרמב"ם (בפכ"ה משבת דין כ"ח) כתב נותנין כלי תחת הדלף כו' והוא שיהיה הדלף ראוי לרחיצה אבל אם אינו ראוי אין נותנין ואם נתן מותר לטלטלו במים המאוסין שאין עושין גרף של רעי לכתחילה ע"כ. וכתב הכ"מ שם שהטור השיג עליו דלא מוקמינן בדלף הראוי רק לר' יצחק. ותירץ דבפרק כירה מקשינן לרב חסדא דאוסר לבטל כלי מהיכנו ומוקמינן נמי בדלף הראוי וכ"כ הר"ן. אבל מלשון רבינו משמע שהטעם משום דאין עושין גרף של רעי לכתחילה ע"ש. ולפענ"ד דברי הרמב"ם ברורים דקשיא ליה מאי פריך לרב חסדא הא אין כאן ביטול כלי מהיכנו שהרי בדלף שאינו ראוי מותר להוציאו. וע"כ הקושיא משום שאם רצה לעשות לכתחילה לדון עליו גרף של רעי כיון דאין עושין גרף של רעי לכתחילה מיקרי ביטול כלי מהיכנו והן דברי הרמב"ם. וכן מדפריך לר' יצחק גופיה. ומאי קושיא הא בדלף שאינו ראוי אם ירד לתוכו ה"ל גרף של רעי וגרף עצמו דבר הניטל הוא וכ"ש למ"ש הראב"ד ז"ל. וסוגיית הגמרא נותנין כלי תחת הדלף בדלף הראוי ואם נתמלאה הכלי שופך ושונה כדי שלא יתלכלך הבית ויהיה גרף של רעי וא"כ משמע דמשום גרף מותר לטלטל הכלי וא"כ לא מיקרי דבר שאינו ניטל כלל. אלא ודאי גם זה בכלל אין עושין גרף של רעי לכתחילה. ועפ"ז נראה שהוכיח הרמב"ם דהלכתא כאביי שאסור להכניס מיטתו שיהיה גרף של רעי, דא"כ לא הוה ביטול כלי מהיכנו. דהא בטבל אמרינן בפרק כירה (דף מ"ג) דנקרא מוכן אצל שבת כיון שאם עבר ותקנו מתוקן

א"כ כ"ש אם הים מציאות לטלטל מכח גרף של רעי להכניס שם מטתו. אלא ודאי סוגיין כאביי ודלא כרבה אף שאמר תיתי לי דעברי אדמר דדוקא משום שהיה תלמיד לא היה לו לעבור על דברי רבו, מ"מ הש"ס לא פסק כוותיה:

במשנה כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה כו'. לכאורה הא דפלגינהו התנא כולה שפת יתר. דבין כך ובין כך אסירי ומאי נ"מ בקריאת השם. ולכאורה היה נ"ל דנ"מ בהא דאיתא באו"ח (סימן שמ"ב) דלא גזרו על שבות בין השמשות והוא שיהי' שם דבר מצוה. וא"כ נ"מ בהני דאיכא בהו מצוה לא גזרו עליהם בין השמשות. אלא דהא ליתא דהא הגבהת תרומה ומעשר חשיב ליה הכא דבר מצוה ואפ"ה תנן בשבת בפ' במה מדליקין דספק חשיכה אין מעשרין. ורש"י פירש שם דאתיא דלא כרבי. ודוחק לומר דהסתמיות פליגי וסתם הכא כרבי. ובדברי קדשו של הרמב"ם כתב לאסור (בפכ"ד משבת דין י') שכתב שם כל הדברים שהם אסורים משום שבות לא גזרו עליהם בין השמשות והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק אבל אם לא היה שם דוחק ולא דבר מצוה אסור לפיכך אין מעשרין את הודאי כו'. וקשה הא הכא קרי ליה משום מצוה א"כ היה לו להתיר בין השמשות. לכן נ"ל דהרמב"ם אינו מתיר רק מצוה דיומיה כגון לעלות על אילן להביא שופר וכדומה דמצוה דיומיה הוא ואם לא יעשה ביומו תדחה המצוה אבל הפרשת מעשרות לא תעבור המצוה שמ"מ יפריש בחול. ובטא"ח (סימן שמ"ב) כתב כל שבות דרבנן מותר בין השמשות כו' או שהיה טרוד והוצרך לעשר. והב"י הקשה אי בדמאי מעשרין אפילו אינו טרוד ואי בודאי הא תנן אין מעשרין את הודאי. ותירץ די"ל כפרש"י דאתי כמ"ד גזרו על שבות בין השמשות. וזה דחוק. דנראה שעיקר מוצא דברי הרמב"ם לחלק בין שהיה דבר מצוה הוא משום דלא ניחא ליה לומר לאפוקי מתני' מדרבי וסתם רבי אליבא דרבנן ולא אליבא דנפשי'. לכן ס"ל דמתניתין בשאינו נחפז ואינו דבר מצוה. ולפמ"ש היינו מצוה דיומיה. לכן נראה דהטור נמשך ג"כ אחר סברת הרמב"ם. אלא דמפרש מתני' כשאינו טרוד וה"ל להפריש קודם אבל כשהוא לצורך וטרוד מעיקרא כיון שצריך לפירות הוה דבר מצוה ומתניתין איירי כשא"צ לפירות בסבת דלא הוה מצוה של צורך שבת בהא אע"ג דהוה דבר מצוה אין מעשרין את הודאי. וא"כ הדר הדקדוק לדוכתיה למאי נ"מ פלגינהו התנא בתלת. ובדרך לא מבעיא כדלקמן בגמרא (דף ל"ז). ועיין בסמוך:

שם ואלו הן משום שבות לא עולין באילן. אע"ג דודאי איכא מצוה לפעמים כגון לצורך שופר איתא בר"ה פ"ד דאין עולין באילן כו'. דמ"מ מצד עצמו אין בו מצוה רק במקרה. והכא נקט ענינים שהם מצוה מצד עצמן. ובהכי ניחא לפיר"ת שפירש הא מצוה קעביד

ואמאי גזרו וקשה הא משנה מפורשה בשופר של ר"ה אין עולין באילן הרי מפורש דגזרו אפילו במקום שנדחית מצוה דאורייתא. ואיך פריך הא מצוה קעביד ואמאי גזרו ביה. ולפ"ז ניחא דודאי כיון דאין עולין באילן עיקר הגזירה לדבר הרשות אי מתרמי נמי לדבר מצוה לא פלוג רבנן והעמידו דבריהם במקום עשה. אבל באלו שהם מצוה מצד עצמן לא הו"ל לחכמים לגזור. אלא דמ"מ קשה על פיר"ת מאי קשי' ליה הא מצוה קעביד הא פשיטא ליה במתניתין באלו משום מצוה שמ"מ גזרו עליהם. ודוחק לפרש דזהו מצוה גדולה יותר דלא משמע בלישנא כלל. אלא ודאי כפירש"י דאין הקושיא רק על הלשון דקרי ליה רשות. אבל אי מקשה הא מצוה קעביד דהו"ל להתיר משום מצוה. הא מפורש במשנה אלו הם משום מצוה. לכן פשטא דמילתא כדברי רש"י. ועמ"ש עוד בלשון התוס', וצ"ע:

בגמרא ולא רוכבין שמא יצא חוץ לתחום ש"מ תחומין דאורייתא. מכאן הקשו על הרי"ף לעיל בפ' א"צ (דף כ"ח ע"ב) שכתב דאין מראין סכין לחכם שמא יצא חוץ לתחום והכא דחי האי טעמא. וכתב הרמב"ן דחיישינן שמא יצא חוץ לי"ב מיל. והקשו גם כאן ניחוש לחוץ י"ב מיל. ואפשר לומר דבלא"ה הקשה המג"א בשם מהרי"ל (בסי' רע"ה) אהא אהא דשנים קורין ביחד שאם בא אחד להטות חבירו יזכירו א"כ יהיו שנים מותרין לרכוב שאם בא לחתוך זמורה יזכירו חבירו. וי"ל לזה דחיישינן שמא יכלה תחומו קודם תחום חבירו וירד וישאר לבד ואין מי שיזכירנו ויש לחוש שיחתוך זמורה משא"כ בשנים קורין יחד כל זמן שקורין ביחד סרי וכשילך אחד חוזר לאיסורו. אבל הכא בתחילה לאו אדעתיה מתי יכלה תחומו וישאר בסוף לבד והשתא י"ל דלא מצי למימר שמא יצא חוץ לתחום חוץ לי"ב מיל דא"כ שנים יהיו מותרים לרכוב. ואין לומר דחיישינן שיכלה תחומו לאחד והשני עדיין תחומו קיים לכן ירד האחד וישאר השני דכשזה נזכר לירד בסוף תחומו לא חיישינן שהשני ילך חוץ לי"ב מיל דמסתמא גם זה שרואה שחבירו שם על לבו לירד סוף תחומו גם הוא יזכור ולא ילך חוץ לי"ב מיל עכ"פ ולא יבא לידי דאורייתא. וא"ש:

מיהו נ"ל לעיקר הקושיא דדוקא בנר דכשמטה מאפיל על חבירו ירגיש בו חבירו ויזכירנו אבל לענין לחתוך זמורה יוכל לחתוך בלי הרגש חבירו:

ומה שהקשו על הרי"ף למה בהראות סכין כתב שמא ילך חוץ לתחום ועמ"ש שם לעיל בזה. ויש לתרץ עוד דאיכא למימר דאפילו בתחומין דרבנן נמי איכא למיחש שלא להראות סכין לחכם. והכא דפריך ש"מ תחומין דאורייתא. י"ל דדוקא הכא קשיא ליה כיון דאיתא בר"ה פי"ט דשופר של ראש השנה אין רוכבין כו'. הרי שהעמידו דבריהם

אפילו במקום מצוה דאורייתא. ולזה פריך ש"מ תחומין דאורייתא דאי תחומין דרבנן לא היה להם להעמיד דבריהם לבטל מ"ע דאורייתא אבל להראות סכין לחכם אפילו אי תחומין דרבנן סגי לגזור שלא להראות. וזה נכון ופשוט:

שם הא מצוה קעביד. פירש"י דאין הקושיא רק על קריאת השם אבל להתיר אין הקושיא דאפילו בשביל מצוה אסירי. ועמ"ש במשנה. ומ"מ גם לפירש"י קשה כיון דלקושטא דמילתא אפילו באיכא מצוה אסירי טפי ה"ל להכניסן בכלל הני דמצוה. משיכניסם במילי דרשות כיון דאפילו באיכא דעדיף מיניה אסירי. וכן כולהו. א"כ אמאי הכניסן התנא בכלל הרשות כיון דאפילו במצוה אסירי. ולולי פירש"י היה נ"ל להרכיב פיר"ת עם פירש"י דמשמע ליה ודאי משום מצוה להתיר. ומשני דאיכא דעדיף מיניה. ובדאיכא דעדיף ראוי להתיר. רק דלא פלוג רבנן. כיון דברשות לא שרי אף אי אתרמי דהוה מצוה. נמי לא שרינן נמצא שאפילו יהיה הפירוש כפיר"ת. מ"מ לדינא עולה כפירש"י ולמאי דפרישית לעיל דנ"מ לענין בין השמשות. א"ש דקמ"ל דבהני גזרו נמי בין השמשות דמקרי רשות. והיכא דהוה משום מצוה לא גזרו בין השמשות. ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה והא פ"ה כו' ולא משני דאין דנין כו' עכ"ל. ואפשר ליישב בפשיטות דמשום מצוה דובערת הרע מקרבך היה לנו להתיר אי לאו דאין רציחה דוחה שבת. מיהו בלא"ה דחו התוס' ספיר:

בא"ד ור"ת פירש הא מצוה קעביד ואמאי גזרו כו' עכ"ל וקשיא לפיר"ת א"כ בליכא דעדיף דנין בסבת. ולהכי צריך טעמא דאין רציחה דוחה שבת. וא"כ קשה בדיני ממונות שפיר דנין סנהדרין. וא"כ ליחשוב נמי במה בין דיני ממונות לדיני נפשות הך מילתא דדיני ממונות דנין סנהדרין בשבת ולא דיני נפשות וצ"ע:

בא"ד דהא כיון שמתה אשתו כו' ועוד קעביד מצוה עכ"ל לכאורה כולה חדא מילתא היא ומה לשון ועוד. ואפשר לומר דמשום מצוה דמוכפר בעדו י"ל דכיון דמתקינין לו כהן אחר תחתיו משום שמא יארע בו פסול. וא"כ אפשר שאם תמות אשתו יעשה כהן אחר העבודה. ולזה כתבו ועוד קעביד מצוה היינו שהוא עצמו עושה המצוה ע"י עצמו והכי קאמרי התוס' שמצוה לו לישא אחרת כשאין לו בנים. ועוד קעביד מצוה שעושה בעצמו וכפר בעדו ובעד ביתו אף שאפשר שכהן אחר שהופרש יעבוד מ"מ עביד מצוה בעצמו מ"מ אין דעתי נוחה בכך. וצ"ע. ואולי ועוד ט"ס. מיהו מהרש"ל ביש"ש העתיקו. ועיין בסמוך:

בא"ד דחד מתרי טעמי נקט עכ"ל. ומהרש"ל ביש"ש השיג ע"ז דאיך שייך חד מתרי טעמי דכיון דאמר אין שבות במקדש משמע דבמדינה אסור. ולק"מ דהך אין שבות במקדש

היינו דמצוה דצורך מקדש חשיבא לדחות השבות ובמדינה ביש לו אשה ובנים באמת אסור והה"ד בבנים לחוד אסור במדינה דלא שייך וכפר בעדו רק בכהן במקדש ואפילו יש לו בנים שרי דהוא דבר מצוה שבמקדש ואין שבות במקדש ובמדינה לא שייכא מצוה זו כלל וממילא אסור במדינה. ואפשר לומר דר"נ אינו מתיר רק לקדש דיש לחוש שמא יקדמנו אחר אבל לכנוס אסור אפילו לדבר מצוה. וא"כ ביה"כ כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו הוא וזה אסור אפילו לדבר מצוה. ולהכי צריך הירושלמי לטעמא דאין שבות במקדש:

דף לז.

בגמרא דאית ליה אשה ובנים. משמע אף שקיים פריה ורביה חשיב אשה דבר מצוה כיון דאסור לישב בלא אשה. אבל מצות לערב לאו מצוה גמורה מקרי. כמו שפירש"י: **בפירש"י** בד"ה תני כו' דאיכא למימר לא מוכחא מילתא כו' עכ"ל. הא דלא פירש"י בפשיטות משום שמחת יו"ט דכהן ס"ד דשרי נראה דס"ל דא"כ לימא בפשיטות אע"ג דלית ליה למיכל וצריך להפריש אפ"ה אסור והוה שמחת יו"ט דנפשיה וע"כ פשיטא לן דבהא אסור דהוה תקון לכן פירש"י דליתן לכהן לא מחזי כמתקן. מיהו הא גופיה קשיא לי אמאי פשיטא ליה כולה האי שאין להגביה תרומות ומעשרות כשהוא מתקן הנשאר וכי מה מלאכה יש בזה עד דנימא דלא צריך לאשמועינן ואפשר דכבר נשמע מן המשנה לעיל בס"פ המביא דעומד אדם על המוקצה בע"ש בשביעית משמע בשאר שני שבוע אסור משום דאין מעשרין דאל"כ משכחת לה נמי בשאר ימות השבוע כיון שיכול לעשר בשבת מיהו אכתי לא מוכח ביו"ט. די"ל ביו"ט שרי טפי משום שמחת יו"ט. ועוד דמקח וממכר שמעינן טובי ממתני' דס"פ א"צ במשניות טובי ולא פריך פשיטא. לכן נ"ל דלא גרסינן פשיטא וגם לא נצרכה לא גרסינן וכן משמע מפירש"י. ותימא שלא הרגישו בזה מפרשי הש"ס. ומ"מ פירש"י דחוק. ולולי פירש"י היה נ"ל תניא רב יוסף אפילו ליתנן לכהן בו ביום דלא מבעי' ההפרשה שאסור אלא אפי' הנתינה אסור כסתמא דמתני' לעיל (דף י"ב ע"ב) דבתרומה לכ"ע אין מוליכין והה"ד ליתן לכהן בביתו כמ"ש התוס'. ואע"ג דאנן קיימ"ל כר' יוסי מ"מ סתמא דמתני' לעיל דאין מוליכין תרומה לכ"ע וברייתא דרב יוסף נמי תני הכי. ולא מייתי לה הש"ס רק לפרושי מתני' ולאסוקי דפירי דטבילי האידנא מפרשינן מינה חלה ויהבינן לכהן וא"צ לדחוק כלל. כן נ"ל ברור לולי פירש"י: **בגמרא** א"ר יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר"י. התוס' שבת (דף קכ"ד) אפשר הקשו איך אפשר דהך דאין בין יו"ט לשבת אלה אוכל נפש אתיא כר"א הא דייקינן שם דלעניין מכשירין זה וזה שוין ור"א ס"ל מכשירין אפילו אפשר לעשותן מעיו"ט שרי כדאיתא

בפ' תולין (דף קל"ז). ונדחקו. ולפענ"ד יש ליישב דודאי לכאורה אינו דיוק הא לענין מכשירי אוכל נפש הוא דלא כר"י וקשה דילמא אפילו ר"י הוא רק כלום הסירה התורה מכשירין אלא בשביל שאוכל נפש התירה התורה. וא"כ כבר הוא בכלל אוכל נפש דאוכל נפש מותר ועשתה התורה מכשירין כאוכל נפש עצמו משא"כ בשבת דאוכל נפש אסור אין מקום להתיר מכשירין מיהו לר' יהודה אי אפשר לומר דאוכל נפש גם מכשירין בכלל שעשתה התורה המכשירין כאוכל נפש עצמו ובכלל אוכל נפש הוא דהא יש חילוק דאוכל נפש שרי אפילו אפשר לעשותן מעיו"ט ומכשירין באפשר לעשותן מעיו"ט אסורים. א"כ ע"כ אוכל נפש הוא מילתא אחריתא ומאוכל נפש אין מכשירין בכלל. אבל לר"א דס"ל שאין שום חילוק בין מכשירין לאוכל נפש היינו שפיר בכלל אוכל נפש אלא דלא ניחא ליה לאוקמא כר"א דוקא. וטפי ניחא לאוקמה כרבנן:

ועפ"ז נ"ל ליישב מה שהקשו התוס' ר"פ תולין דתקשי לר"א איך יתרץ הוא ולא מכשיריו. ולפ"ז ניחא דנראה דר"א דמתיר מכשירין הוא כעין סברא דדבר הגורם לממון כממון דמי ובמשביע ע"א חייב דמקרי גורם לממון שמא לא ישבע וכאן נמי המכשירין מקרי גורם לאוכל נפש כמו לגרוף התנור שכתבו התוספות לעיל (דף כ"ח ע"ב) בד"ה גריפת והגריפה גורם לאוכל נפש שיבא הוה כאוכל נפש עצמו. ומ"מ מצינו בשבועות (דף ל"א) דגורם דגורם פטור. ואם כן י"ל לר"א ס"ל דבר הגורם לאוכל נפש כאוכל נפש דמי לכן הוה כמו אוכל נפש עצמו והוא ולא מכשיריו אתי למכשירין דמכשירין כגון שצריך כלי לגרוף בו את התנור זה נקרא מכשירין דמכשירין כעין גורם דגורם. ע"ז כתב הוא ולא מכשירין דמכשירין דהוה גורם דגורם אבל דבר הגורם לאוכל נפש הוה כאוכל נפש עצמו. וא"כ קושיית התוס' ג"כ. ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה ורמינהו משילין ולכך לא מייתי מהוצאה שהוא דאורייתא עכ"ל. וכ' מהרש"א פירש דאיכא למימר דלענין דאורייתא יש חילוק בין שבת ויום טוב אבל מדבריהם לא חלקו והא דלא פריך במגילה מהוצאה שהיא דאורייתא היינו משום דאיכא למימר איפכא דבמגילה איירי במילי דרבנן. וזהו דחוק. גם קשה מה שהקשה מהרש"א דמהני תרתי איכא לאקשויה ממנ"פ ממשילין והוצאה אהאי דמגילה. והמהרש"א דחק. והנלענ"ד דבלא"ה צריך להבין מה שהקשו התוס' תימא דאמרינן במגילה אין בין יום טוב לשבת ואמאי לא שן וקשה הא כבר שני ליה כאן. מיהו נראה דדרך הש"ס לדקדק אגופא דמתני' כמאן אתיא. וה"ל לדקדק כן ולשנוי' הכי. כיון דהקושיא אמתני' דהתם כמו הכא. לכן בשבת (דף קכ"ד) נשנית כל הסוגיא דהכא שכן דרך הש"ס. כ"ש התם כיון דלא איתמר הקושיא על משנה דמגילה הו"ל לדיוקי אמתני' דמגילה כמו הכא.

וע"ז תירצו דהתם לא פסיקא לאקשויה ממשילין. די"ל דאיירי במילי דאורייי'. לכן לא דייקינן כן אמתני' דמגילה. ומה שכתבו התוס' והכא מיירי במילי דרבנן ולכך לא מקשי הכא מהוצאה כיון דהכא בשבות דרבנן איירי. לא פסיקא לאקשויה משבות דרבנן אדאורייתא. ואי קשיא אמאי לא מקשי אמתני' דמגילה מהוצאה י"ל דכבר סמך אשינויא דהכא דאתיא כב"ש. ולב"ש אין חילוק בהוצאה דב"ש לשיטתיה ס"ל הוצאה אסור ביו"ט. לא חש לדייק על זה. ואין מקום לדיוקן של תוספות. רק אם הקושיא עצמה שמקשה כאן שייך גם אהך משנה דמגילה. לא שייך לומר שסמך על כאן. שהרי אותה קושיא עצמה שייכא גם שם. אבל בתר דמסקי התוס' דשם לא קשיא הך קושיא דהכא. רק שהיה לו להקשות קושיא אחרת שפיר י"ל דכיון דהכא לא נתרצה קושיא אחרת דהכא ומוכרח לאוקמה כב"ש. ואין מקום שוב להקשות הקושי' האחרת כיון דשם מיירי בדאורייתא שפיר סמיך על מה דמתרץ הכא דאתי' כב"ש, כיון דהך קושי' לא שייכא התם. לא חש לאקשוי' קושי' אחריתא. כיון דכבר מיתוקמא מתני' דהכא כב"ש. לא שייך למירמי תו מב"ה אמתני' דאתי כב"ש. והכא לא פרכינן רק משום דבס"ד לא אסיק אדעתי' למתלי בפלוגתא דב"ש וב"ה. אלא שם היה יכול לדחוק מתני' דלא כב"ה וכיון דכבר מבואר כאן ממתני' דמיא לה דאתי' כב"ש לא חש לדיוקא על התם אמאי דאתי, דלא כב"ה. כן נ"ל ברור כוונת התוס', ודו"ק היטב:

דף לז:

בגמרא אתמר שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קסבר יש ברירה אפילו בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה. ויש לדייק על הלשון דבבהמה אמר תשתרי ובחבית אמר אסורה. ונראה דודאי יש לדקדק בלא"ה הו"ל לאקשויה בפשיטות הא רב ס"ל ברירה אפילו בדאורייתא דס"ל האחין שחלקו יורשין הם. וצ"ל דניחא ליה לאקשויי מילתא דרב גופיה שאין חילוק בין חבית לבהמה. ועיין מ"ש בתוס' בסמוך:

בתוס' בד"ה ושמואל ותימא כו' וי"ל דוקא בתולה בדעת אחרים כו'. וצ"ע דשם פרש"י תולה בדעת עצמו נראה שהיה מסופק ופוסק על שתי הסעיפים ובחבית מה ברירה יש בזה מבזה דבבהמה י"ל שאין החלקים שוין משא"כ בחבית שמתחלק בשוה ואין עלוי חלקים בו. וצ"ל דשמואל מחמיר טפי בדשיל"מ דמחמרינן טפי מבשל תורה לענין ביטול לכן החמיר גם בזה כיון דיכול לאוכלה במקומה. ועפ"ז אפשר ליישב מה שפסקו כרב והרא"ש הקשה כיון דרב גופיה שתק אלמא אודי להו. ולפ"ז י"ל דודאי לדידן יש לחלק

בין ברירה דחבית לברירה דבהמה שאין החלקים שוין ופעמים חולקים אבר נגד אבר אחר רק הכא לרב לא מצי לחלק דרב ס"ל אפילו באחין שחלקו. אבל לדידן י"ל דוקא בחבית אמרינן ברירה משא"כ בבהמה שאין החלקים שוין לגמרי. מיהו לקמן משמע דגם בברירה גמורה פסקינן כרב אושעיא בדרבנן דומיא דמת לקמן:

בגמרא אמרי ליה ר' כהנא ור' אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתק רב כו'. הנה הרי"ף והרמב"ם פסקו כרב. והרא"ש הקשה עליהם דמשמע דרב איתותב מהא. ונראה ליישב בכמה אנפי והוא דהתוס' פירשו לאיסור מוקצה לא חששו היינו מה שהבהמה מוסיפה שמנונית. ולכאורה י"ל דודאי השמנונית י"ל דבטל במה שבכל גוף הבהמה. וצ"ל דדבר שיל"מ לא בטל. והנה דשיל"מ לא בטל קיי"ל דדוקא באין הפסד בדבר משא"כ ביש איזה הפסד לא הוי דשיל"מ. לכן בכלי שצריך הוצאות להגעילו כתב הרמ"א (בסי' ק"ב) דבטל. וא"כ י"ל דע"כ לא גזרו משום איסור מוקצה. והוא ע"פ מאי דקיי"ל בד' פרקים משחיטין את הטבח עיו"ט ראשון של פסח ושל עצרת ור"ה ויו"ט אחרון של חג. ומפרש הטעם בחולין (דף פ"ג) דמן התורה מעות קונות ואוקמוה על ד"ת משום שמחת יו"ט. וא"כ אם הם שלקחו הבהמה היו קונין במעות א"כ לא שייך לומר שיהיה איסור מוקצה על הבהמה דהא בטל בגוף הבהמה. וע"כ משום דשיל"מ והכא לא שייך דשיל"מ עד למחר דלמחר שכבר עבר יו"ט. א"כ יכול המוכר לחזור בו לגמרי. שהרי אין שייך הטעם לאוקמי אדאורייתא. דהא ביו"ט לא ישחוט הבהמה כלל משום איסור מוקצה. נמצא שאם נאמר שלא יתבטל איסור מוקצה לא יהיה לו מתירין כלל. שהרי אם לא יוכל לסחוט הבהמה ביו"ט בטל מקחו לגמרי. א"כ ע"כ אין ליתן דין דשיל"מ משום איסור מוקצה מחמת שמותר למחר שאם צריך להמתין עד למחר מפסיד מקחו לגמרי משא"כ איסור תחומין ודאי מיקרי יש לו מתירין שיכול לאכלו במקומו כמו גבי מע"ש בירושלים דמיקרי דשיל"מ הואיל ויכול לאכלו במקומו כמ"ש בפ"ב דביכורים משנה ב' ול"ק כלל קושיית הש"ס. וצ"ל דהקושיא שהקשו היינו לרב לשיטתי' דס"ל משיכה קונה כמ"ש בב"מ (דף מ"ח) דרבא דייק מרב דקאמר דוקא כל דמשיכה קונה. ובחולין פרק או"ב מוקיל ר"ה אמר רב בשמשך אלמא ס"ל משיכה בעי אפילו בד' פרקים לכן שתק רב. וא"כ הרי"ף לשיטתיה דפסק כמ"ד מעות קונות שפיר י"ל דאיסור מוקצה ע"כ בטל הוא דאם נאסור לשחוט פעמים שלא קנה רק במעות ולא מיקרי מתירין לכן לא פליג רבנן משא"כ איסור תחומין לעולם מיקרי דשיל"מ. אמור מעתה הרי"ף והרמב"ם שפסקו מעות קונות לא דמי איסור מוקצה לתחומין כלל. וצדקו דברי הרי"ף והרמב"ם. מיהו למ"ש התוס' בעירובין (דף פ"א) דלרב מוקי בזיכה ע"י אחר.

וא"כ קשה לפמ"ש הא לא הוי זכות כשאין יכול להוליכה. וי"ל בפשיטות דרב לשיטתיה דסבירא ליה מין במינו לא בטיל אפילו לאו דבר שיל"מ מין במינו לא בטל:

עוד נראה ליישב דמהרש"א הקשה לקמן דמסיק דרב אושעיא אית ליה ברירה בדרבנן א"כ קשה לעיל (דף י') דמסיק דלא יטול אא"כ ינענע ולב"ה צ"ל זה וזה אני נוטל וקשה הא בדרבנן אית ליה ברירה. והפ"י תירץ דמוקצה חמיר טפי. ול"נ ליישב דודאי לאו בכל מילי דרבנן פסקינן ברירה דהא הרמב"ם פסק תרומה בזה"ז דרבנן ואפ"ה פסק בכמה דוכתי דלא אמרינן ברירה. אלא שחילוק של הפ"י דחוק. לכן י"ל דודאי בבע"ח דדנין אם יכול לשוחטן ושחיטה היא מלאכה גמורה רק דמותר לצורך אוכל נפש וא"כ כשתמצי לומר שהוא מוקצה ואסור באכילה א"כ עביד מלאכה שלא לצורך אוכל נפש לכן יש לו דין דאורייתא לעיל ולא סמכינן אברירה. שאת"ל דשייך מוקצה עביד מלאכה דאורייתא. אלא דלפ"ז קשה מאי פריך לעיל מ"ש בהמה מחבית הא י"ל ג"כ חילוק זה דבהמה דנין אם נוכל לשוחטה והוא מלאכה דאורייתא משא"כ בחבית שהיין מותר ואין בו דררא דאורייתא כלל להתיר היין. ואין לומר דלענין תחומין לא שייך לומר שהוא מלאכה דאורייתא שהרי מ"מ יכול לשוחטה לאוכלה במקומה. די"ל מ"מ אם אין צריך לבהמה רק דוקא בתחומו א"כ כאן מיקרי שחיטה שלא לצורך. אלא דלכאורה י"ל לזה דלא שייך מלאכה דאורייתא למאי דקיי"מל באופה מיו"ט לחול דלא לקי משום הואיל אי מיקלעי ליה אורחים א"כ גם כאן י"ל אף שא"צ לבהמה דק בתחומו ובמקום של בהמה א"צ לה כלל. מ"מ י"ל הואיל אי מיקלעי ליה אורחים וישחטנה במקומו לצורך אורחים. מיהו לזה י"ל ודאי למאי דמסיק דדוקא בדרבנן מקילינן בברירה א"כ י"ל ודאי הא דבאופה מיו"ט לחול לא לקי משום הואיל ומשמע דאיסורא דאורייתא נמי ליכא דהא אמרינן דלכך אופין על ידי עירובי תבשילין בפסחים (דף מ"ה). וא"כ משמע דליכא איסורא דאורייתא היכא דשייך הואיל. מ"מ י"ל דמ"מ מקשה איך יהיה היתר סוף סוף הרי עכשיו שלא באו אורחים יאפה שלא לצורך היום. וצ"ל דהא גופא תליא כיון דבאורייתא לא אמרינן ברירה. וא"כ י"ל אף שלא באו אורחים מ"מ כיון דבשעת אפיה הוי שייך הואיל לא אמרינן ברירה למפרע אפילו לחומרא. וגם הב"ש כתב (בסימן קל"א) דבכמה דוכתי פסק הרמב"ם אפילו לקולא לא אמרינן ברירה. והשתא שפיר י"ל דבחבית שפיר אמרינן ברירה, משא"כ בתחומין לפעמים צריך לבהמה דוקא במקום תחומו ואיכא מלאכה דאורייתא בשחיטה אם תהיה כרגלי שתיהם, וע"כ לומר שיכול לשוחטה במקומה והיינו ע"י הואיל א"כ הוי תרי קולי דסתרי אהדדי. שאת"ל ברירה לא שייך התירא דהואיל דמ"מ כשנתברר שא"צ לבהמה במקומה מיקרי שחיטה שלא

לצורך וע"כ תאמר משום הואיל ואם נאמר יש ברירה לא מהני התירא דהואיל כלל. דכשלא באו אורחים הוברר למפרע דהוה שחיטה שלא לצורך, וכיון דהוה תרתי דסתרי לא אמרינן ברירה בבהמה בכה"ג. משא"כ בחבית דנוכל להתירו בעינא וא"צ שיהיה ההיתר ע"י מלאכה גמורה ממילא בכל גווני שרי. אלא דרב לשיטתיה לא מצי לתרוצי הכי דכבר כתבתי רב לשיטתיה ס"ל אחין שחלקו יורשים הם וס"ל אפילו בדאורייתא ברירה משא"כ לדידן דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה. ומסקנא דסוגיא לעיל (דף יו"ד) דלענין שחיטה אמרינן אין ברירה, שפיר איכא לאפלוגי בין חבית לבהמה. ולא קשה מידי:

מיהו הרמב"ם גופיה כתב הטעם משום יניקת תחומין א"כ צריך לתרץ בע"א לשיטת הרמב"ם ונראה עוד דבלא"ה קשה לפמ"ש התוס' לקמן (דף ל"ט) דבמילא ונתן לחבירו דר"נ אמר כרגלי הממלא וכתבו התוס' דטעמא דר"נ משום דס"ל המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו והטעם משום מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה להכי הוי כרגלי הממלא. וא"כ קשה לכאורה כאן בשנים שלקחו הא איתא בב"מ (דף ז') דדייק ממתניתין דשניהם מודים יחלוקו דמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו דאל"כ תיקשי חציה של זה כמונח על גבי קרקע, ודחי דילמא שאני הכא דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, א"כ משמע דשניהם שקונין קנין אחד אין קונין רק מטעם מיגו דזכי, א"כ יהיה כרגלי שניהם מהאי טעמא גופיה, שהרי כל אחד אינו קונה רק בכח מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה א"כ יהיה ע"כ כרגלי שניהם. וצ"ל דכאן שאני שהרי כבר קנו עיו"ט ועמד ברשותו אלא דמ"מ יש להבין דהא שקנו הפירות שגדילים בשדה אף שלא היו בעולם היינו מטעם דכיון דשלו הוא קניא ליה חצירו הפירות שגדילים בשדהו. והשתא נימא דמה שניתוסף בבהמה אינו לשותפים רק מטעם דחלק הבהמה שכבר קנאו קנה להם מה שגדל והולך וא"כ איך יקנו שניהם חלק הגדל וע"כ נמי מטעם מיגו דזכי לנפשיה וא"כ לא דמי חבית לבהמה. דבשלמא בחבית א"צ לשותפות חבירו וכמאן דפליגי דמי. משא"כ בבהמה מה שקונין שניהם חלק היניקה שמתגדלת הבהמה פ"כ מכח חבירו הוא, א"כ הדר בא הזכיה מכח חבירו. וכיון שע"כ יש לו זכות בבהמה מכחו של חבירו י"ל שהוא כרגלי שניהם. אלא די"ל לרב לשיטתיה דס"ל אדם מקנה דשלב"ל כבר נקנה לו החלק מעיו"ט אף שעדיין אינו בעולם כיון שיש מציאות קנין בדשלב"ל. מה שאין כן לדידן דקיי"ל דאין אדם מקנה דשלב"ל ולא שייך ביה קנין א"כ כל כח הקנין במה שנוסף הוא ביו"ט ע"י שותפות שלו לכן אין לחלק בין מוקצה לתחומין ואף דקודם שבא לעולם משמע דגם לרב יכול לחזור, מ"מ הכא עדיף שאין שייך ביה חזרה. אבל לדידן שאין מציאות קנין

לדשלב"ל כל הזכות בא לו ע"י חבירו ושפיר הוי כרגלי שתיהן. מיהו יש לפקפק בזה מכמה טעמים מ"מ לא נמנעתי לכתבו להגדיל תורה:

ובאמת י"ל בפשיטות דודאי קשה דבשלמא איסור מוקצה שפיר י"ל שלא חששו שהרי מתבטל השמנונית בבהמה אלא דהוה דשיל"מ. ובאמת נראה לפמ"ש התוספות דהקושיא משום שמנונית א"כ כל בהמה תהא אסורה לשחוט ביו"ט. א"כ נראה פשוט דדוקא בתערובות שהוא במקרה שייך לומר דשיל"מ שיכול להצניע למחר אבל שיאסרו חכמים שחיטה לגמרי ביו"ט להמתין עד למחר זה לא נקרא דשיל"מ כלל שהרי מה שהתירו לשחוט ביו"ט היינו משום דלא מקרי מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט. ובתבלין שאין מפיגין טעמן באמת אסרו לעיל (דף י"ד) ופשיטא דלא שייך לקרות דשיל"מ שלא לשחוט שום בהמה ביו"ט וא"כ לא פריך מידי דבשלמא לאיסור מוקצה לא שייך לחוש שהרי איסור מוקצה בטל הוא ואי משום יש לו מתירין הא לא שייך אם נאסר כל בהמות ולא יהיה בשרא בת יומא ביו"ט משא"כ תחומין מקרי יש לו מתירין שיכול לאכלו כרגלי שניהן. מיהו לרב לשיטתיה דס"ל מב"מ לא בטיל פריך שפיר הא ע"כ כיון דאיסור מוקצה הוא איסור ולא חששו לו אף שלא נקרא יש לו מתירין בשביל הכי הא לרב מב"מ לא בטיל מדינא משא"כ לדידן דקיימ"ל מין במינו בטיל רק דשיל"מ לא בטיל. א"כ שפיר יש לחלק בין מוקצה, דלא מיקרי יש לו מתירין לתחומין, דודאי מיקרי יש לו מתירין שיכול לאוכלה כרגלי שניהן כמו במע"ש בירושלים וכדפרישית. וא"ש ולק"מ:

ועוד י"ל דס"ל כפירש"י דמוקצה הוה מה שמקצה כל אחד חלקו מחבירו. והתוס' הקשו עליו ממשלחין. וי"ל דכיון דכ"א היה דעתו להוליכו במקום שביתתו ותחומו. הרי אקצי מדעתיה חלק חבירו שלא היה דעתו לאוכלו רק במקום תחומו. מ"מ יוכל לאכול כאן אם רוצה. וא"כ לא קשיא ממשלחין שלא אקצי דעתו ממה שישלח לו חבירו. וא"כ י"ל אי אמרינן הואיל אי מקלעי ליה אורחים לא מקרי מוקצה דאף שגמר בדעתו להוליכו מ"מ אי מקלעי ליה אורחים דעתו לאכול כאן. וא"כ תליא בהואיל. וי"ל רב דשתיק לית ליה הואיל ואנן קיי"ל הואיל אי מקלעי ליה אורחים וליכא איסור מוקצה:

ועוד נ"ל לפמ"ש הר"ן דהיתר בהיתר לא בטיל. וא"כ י"ל דאיסור מוקצה בטל דהוה איסור בהיתר ולדבר שיש לו מתירין לא חששו בכה"ג כמ"ש המפרשים שלא היה ניכר מעולם. אלא דקשה נימא שגם היניקה תתבטל. וי"ל דהיניקה לא בטלה שהרי במקומה הוא היתר בהיתר ולא בטיל אבל מוקצה הוה איסור בהיתר ובטל שפיר והיתר בהיתר לא בטיל. כמ"ש הר"ן בנדרים דהוה כמו פולין דלא בטלי. וצ"ל הקושיא הוא לרב לשיטתיה

דס"ל מין במינו לא בטיל. אבל לדידן שפיר י"ל יניקת תחומין לא בטיל דהוה היתר בהיתר. אבל במוקצה בטיל שפיר. ולק"מ דרב לשיטתיה הוא דשתיק. ולפי מאי דקיי"ל מין במינו בטל לא קשיא מאיסור תחומין כלל. ודו"ק:

נוסף לי עוד ליישב לשון הרי"ף שהביא הרא"ש וכיון דקם ר"א בשיטתיה דרב הלכתא כוותיה דרב. והוא תמוה כיון דפסקינן כר"א מה צריך סעד בזה לתמכו במה דקם בשיטתיה דרב. ונראה דודאי קושית הרא"ש הא בלא"ה הלכה כרב באיסורין ומה צריך לפסוק. לאו קושיא הוא כלל דהא רב ס"ל ברירה אפילו בדאורייתא ואנן פסקינן בדאורייתא אין ברירה אם כן דבר גדול השמיענו כזאת דבדרבנן קיי"ל יש ברירה. ומה שהקשה מה ענינו לכאן. י"ל ג"כ דהא כבר כתבתי במגן אלף (סי' תמ"ח) שדעת הכ"מ הא דפסקינן בדרבנן יש ברירה ובדאורייתא אין ברירה היינו מספיקא וא"כ ס"ד בדשיל"מ דספיקא דרבנן נמי הוא לחומרא ס"ד להחמיר קמ"ל דמ"מ בדרבנן יש ברירה להכי קנה מקומו כאן:

וליישב הרי"ף נראה דהא גופא הוכיח הרי"ף דרב אושעיא נמי קיי"ל כרב. ונראה דבלא"ה יש סתירה בפירש"י דלעיל (דף י') פי' חכמים גזרו על סוף טומאה לצאת וכאן מסיק דהלמ"מ הוא. ואפשר דכוונת רש"י לעיל דגזרו חכמים על הרבה פתחים ואי משום סוף טומאה לצאת לא גרע מאילו נתערבו כלים מכל פתחים שאין סברא לטמא כולם שאין סופו של מת לצאת רק בא' מהם. וא"כ הו"ל למימר בפתחים ביטול רוב. לכן פירש שהוא דרבנן היינו התערובות. וכאן פי' על גוף הטומאה הלכה למ"מ:

אמנם נראה להוכיח מן הסוגיא דסוף טומאה לצאת דרבנן הוא והוא דקשה בש"ס דבעי למימר איפוך ור"י ס"ל יש ברירה ופריך הא ר"י ס"ל אחין שחלקו לקוחות וכ"ת בדרבנן אית ליה ברירה. והוא תמוה כיון שבאת לסברא לחלק בין דאורייתא לדרבנן א"כ ל"ל לומר איפוך כלל וכמסקנת הש"ס באמת. אלא נראה דסט"ל נמי דרבנן. ולהכי ניחא ליה לומר איפוך דר' יוחנן ס"ל בכל מידי דרבנן ברירה. אבל ר"א ס"ל אין ברירה בסוף טומאה לצאת אין ברירה ע"כ אפילו בדרבנן ס"ל אין ברירה. והשתא י"ל פ"פ מה דפרישית לעיל דלפ"ז שינויה דש"ס בדאורייתא אית לים ברירה דאף דסוף טומאה לצאת דרבנן מ"מ גוף טומאת מת דאורייתא. והשתא למ"ש לעיל דאם דנין על השחיטה הוי דאורייתא רק משום הואיל ואי יש ברירה לא שייך הואיל. וקשה לפ"ז לרב דס"ל שתי קדושות איך אופין מיו"ט לשבת ואי משום הואיל הא ס"ל יש ברירה והוברר למפרע שבישל לשבת. מיהו לפמ"ש התוס' לא תליא בשתי קדושות כמ"ש בחידושי במק"א. עכ"פ י"ל לדידן דבהא לא מקילינן כיון דהשחיטה דאורייתא רק משום אין ברירה ואמרינן הואיל ויכול

לשוחטה במקומה. א"כ י"ל לר' אושעיא באיכא שמא דאורייתא לא מקלינן שפיר כ"ש הכא דסתרי אהדדי דנאמר ברירה. וצריך לומר הואיל לשוחטה בביתו שפיר הו"ל דררא דאורייתא. וצדקו דברי הרי"ף שר"א ס"ל בשיטתיה דרב גם בבהמה. ודו"ק היטב:

עוד נוסף לי ליישב הרי"ף והרמב"ם דקשה מאי פריך לאיסור מוקצה לא חששו נימא מוקצה קיל דבשבת קיי"ל כר"ש רק ביו"ט דלא אתי לזלזולי א"כ הוי קיל מתחומין. מיהו הקושיא לרב לשיטתיה דס"ל כר"י לגמרי ואנן דקיי"ל כר"ש לא קשיא. ושפיר יש לחלק בין מוקצה לתחומין דאסור נמי בשבת:

בפירש"י בד"ה לאיסור מוקצה אנן סהדי דכל חד מינייהו אקצי. כבר תמהו התוס' על פירש"י דלמה יהיה איסור הא אפילו חלקו של חבירו ג"כ אין בו איסור דמשלחין מנות. ואפשר ליישב פירש"י דקשיא מאי קאמר דינקי מהדדי נימא גם על חלק יניקה ברירה שהוברר של זה חלק יניקה שלו וזה ג"כ בכלל ברירה. וצ"ל דכיון שלא היה בעולם לא שייך ביה ברירה. וא"כ י"ל ודאי הא דמשלחין מנות היינו משום דמסתמא דעתו שלמי שירצה לשלוח יהיה מוכן לו. והשתא דעל חלק יניקה ס"ל דלא אמרינן ברירה קשיא ליה ניחוש לאיסור מוקצה וגם על משלחין קשיא באמת. אע"כ דלא חיישינן להכי:

גם י"ל דס"ל כדאיתא בחולין (דף י"ד) דבהמה עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברר. והשתא קשה ליה אם לקחו בהמה בשותפות לא שייך ברירה דשמא השני קנה לגדל ואפילו אם השני באמת קנה לגדל לא מצינו שיהיה נתלה בשני רק כיון שהוא קנה לאכילה ומכריח לחבירו לשחוט מה שרצה דוקא לגדל בגוד אגוד וכדומה או ששחטה שלא מדעת חבירו כלל ואפ"ה שרי כיון דחלקו קנה לאכילה וא"א לכזית בשר בלא שחיטה. והשתא קשיא ליה אם חבירו קנה לגדל גם חלקו יהיה אסור מטעם יניקה. ולפ"ז אפשר דאנן קיי"ל סתם בהמה לאכילה ל"ק כלל קושיא זו. וצדקו דברי הפוסקים כרב ולא מטעמיה דודאי רב דס"ל ברירה אפילו בשל תורה שפיר י"ל דסתמא עומדת לאכילה ולגדל רק דאמרינן ברירה. א"כ למ"ד אין ברירה ע"כ לומר דס"ל סתם בהמה לאכילה דאל"כ איך שחטינן בהמה. א"כ אנן דקיי"ל ברירה רק לקולא א"כ היכא דהוי קולא לומר אין ברירה אמרינן אין ברירה. א"כ ל"ק קושית רב כהנא ור"א בשותפין שמא קנה חבירו לגדל כיון דסתמא לאכילה קיימא:

עוד י"ל דקשיא מאי פריך לאיסור מוקצה היכי מדמי איסור מוקצה שהיו צריכין לגזור שלא לשחוט שום בהמה לאיסור תחומין שהוא במקרה שקנו בשותפות ותחומו של זה לא כתחומו של זה. לכן אפשר לומר דקשיא ליה דאם תחוש לתחומין של השותף א"כ כל בהמה לא יוכל להוליכה לתחומה שהרי צריך ליתן מתנות כהונה וא"כ יצטרך לחוש

לשביתת הכהן שהרי עיקר קניית התחום בין השמשות ואם היה שוחטה מ השמשות היה צריך לחוש לשביתת הכהן א"כ תחומין נמי כלא אפשר דמי. מיהו י"ל דתליא אי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי צריך לחוש לשביתת הכהן משא"כ כמי שלא הורמי דמו א"צ לחוש לשביתת הכהן. א"כ י"ל שאני מוקצה דלא אפשר שלא לשחוט שום בהמה לפי' התוס' לכן לא גזרו משא"כ תחומין. וא"כ י"ל בשיטת הרי"ף דס"ל מתנות שלא הורמו כלא הורמו דמיין כדאיתא (ספ"ב דקדושין) אם כן ממילא לא דמי תחומין למוקצה. מיהו הרמב"ם פסק כמי שהורמו דמי (בפ"ה) מאישות:

ואפשר לומר דבראש הגירסא ישראל ונכרי. ואפשר הטעם דבישראלים שותפין י"ל דהכהן יש לו חלק בשביל המתנות א"כ היה צריך לחוש לשביתת הכהן משא"כ משתתף עם הנכרי פטור. והטור לא חילק היינו משום דנהיג השתא בח"ל לפטור מן המתנות כמ"ש בטיו"ד (סימן ס"א). כ"ז יש לומר דרך פלפול:

דף לח.

בגמרא אמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם וכו'. וקשה הא שמואל לית ליה ברירה בחבית ואם נעמידו כרגלי כל אדם צריך אתה לומר בו ברירה. וראיתי בר"ן דמחשיב ליה כהפקר והוא דחוק דהא באמת יש לו בעלים. לכן נ"ל דשמואל מודה בהך ברירה דדוקא לעיל שהחבית מעורב ואתה צריך לעשות לו תקון ע"י החלוקה ביו"ט בהא ס"ל לשמואל דחבית אסורה שהרי עכשיו הוא מעורב ואתה צריך לעשות תקון ע"י ברירה לאו כל כמיניה לברור וליחד חלקו אבל הך ברירה ס"ל שפיר רק שאם לקחו בשותפות ובאים לחלוק ביו"ט ע"י ברירה בזו ס"ל שמואל אין ברירה כיון שהחלקים מעורבים. ובהכי ניחא תמיהת התוס' לעיל למה ס"ל לשמואל גט ש"מ. ולפמ"ש ניחא דהך ברירה שפיר ס"ל לשמואל כיון דאינו מברר דבר מדבר וממילא מבורר הגט אח"כ ואינו עושה שום פעולה לברור. בהא שפיר ס"ל לשמואל ברירה רק בדבר שהוא מעורב ובאמת יש לשניהם חלק בו רק כשחולקין נימא הוברר ברירה זו לא ס"ל דכשהיה מעורב הרי היה לכל אחד חלק בו ועל ידי הברירה נדחה חבירו מחלקו ברירה כזו לא ס"ל לשמואל. ודו"ק:

דף לח:

בתוס' בד"ה הרי כו' אבל איסור התחומין אינו בא אלא מחמת ממון כו'. והקשה המהרש"א א"כ תקשי אפי' חטין ושעורין דהוה מין בשאינו מינו מ"מ הא חיוב ממון לא בטל. גם מהרש"ל הקשה איך מתרץ ר' אבא על המשנה דאיירי מין בשאינו מינו דבטל גם לפי דמיונו של ר' אבא. גם אינו מבואר היטב דמיונו של ר' אבא וסברת התוס'. ובמה

נחלקו. וכבר כתבתי זמן רב הנראה לעניות דעתי דפליגי בסברת הר"ן בנדרים (דף נ"ב) והוא דהר"ן בנדרים חידש ליישב דברי הרי"ף שסובר דפת שאפאה עם הצלי מקרי דבר שיש לו מתירין שיכול לאוכלו בלא בשר. והקשו עליו דדבר שיל"מ ליכא אלא במינו. ותירץ הר"ן ותוכן סברתו דר' יהודה ס"ל מין במינו לא בטל ורבנן ס"ל דבטל והיינו דהיכא דשוה לגמרי בדמיון הוה כמו עולין דלא בטלי לכן ס"ל לר"י מב"מ לא בטיל לפי שהוא שוה בדמיון. אלא דרבנן ס"ל ניהו ששוין בדמיון המין מ"מ יש חילוק ביניהם באיכות שזה אסור וזה מותר. לכן ס"ל דמין במינו בטל אבל כששניהם מותרים ההפרש שיש בין חילוק המינים. מ"מ הם שוים בהיתר כגון פת שאפאה עם הצלי. וכאן מים ומלח הוה כמו ששוין במין. דמה שהם שוין בהיתר משלים החילוק שיש בין המינים. והוה כמו מין במינו:

ובזה נבא אל הענין דסברת ר' אבא היתה כסברת הר"ן דקשיא ליה הא דקשיא להו ממים ומלח ליבטל ברובא וקשה הא א"ש בפשיטות דבר שיל"מ לא בטיל כמ"ש התוס' לעיל. לכן הבין ר' אבא סברתם דדבר שיל"מ אינו אלא במינו וזה נקרא אינו מינו. אלא דקשה לר' אבא שסובר כסברת הר"ן דמין בשאינו מינו ששניהם מותרים לא דמי לאיסור והיתר מין בשאינו מינו שיש שני חילוקים מצד המין וגם מצד חלוקת ההיתר והאיסור א"כ י"ל כאן שדמיון שדומין בהיתר משלים הדמיון שהיו דומין במין. ולזה הבין ר' אבא סברתם דכאן הו"ל ליבטל דהוה אינו מינו ואי משום בהיתר מ"מ ס"ל דמה שהם חלוקים בבעלים הוה כמו חלוקים באיסור והיתר והדר הו"ל מין בשאינו מינו שראוי ליבטיל אפילו בדבר שיל"מ. וע"ז בא ר' אבא בדרך תמוה אטו מי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין של חבירו יאכל הלה וחדי כלומר איך אפשר שנאמר שיתבטל הממון וכיון דמצד הממון לא מסתבר שיגרום ביטול נמצא שההפרש מצד הממון אינו גורם ביטול רק שתאמר במשנה שמצד חילוק המין יתבטל. וע"ז שפיר נימא דהוה דומה בהיתר הוה כאילו דומה במין. מעתה לא יקשה על ר' אבא חטין בשעורין נמי דניהו ודאי שהחילוק בעלים לא יגרום ביטול מ"מ מין בשאינו מינו בטל שפיר כיון דחלוקים במין גם חלוקים באיסור והיתר. ואינו מדמה ר' אבא רק המשנה ששוין באיסור והיתר הוה כמו מין במינו אבל ר' אבא מדמי דמיון בהיתר כמו דמיון במינו ובחיטין ושעורין כשיש הפרש גם באיסור והיתר וגם במין ודאי בטל. אף דאין חילוק בעל הממון גורם ביטול מ"מ חילוק המין והאיסור גורם ביטול. ומיושב קושיית מהרש"א ומהרש"ל דלא בא ר' אבא לומר אלא שחילוק בעלים אינו גורם ביטול וממילא במשנה הו"ל כמין במינו. ובחטין ושעורין

בהיתר בהיתר באמת לא בטיל רק באיסור והיתר שחלוקים במין ובאיסור. ולא בא ר' אבא אלא לומר דחילוק בעלים אינו גורם ביטול היכא דלא הוה בטל בלא חילוק בעלים: **אמנם** כל זה סברת ר' אבא אבל הני דמוכחי עלים אינם מודים כלל בסברת הר"ן. וכמ"ש בחידושי ליו"ד. דבפרק הזהב מוכח דדשיל"מ אינו אלא מדרבנן ולסברת הר"ן ראוי שיהיה מן התורה כמו לר"י מין במינו לכן ס"ל דאפילו נודה לסברת הר"ן בזה דדמיון היתר בהיתר הוא כדמיון המין. וא"כ היה שפיר במתניתין שאף שהוא מין בשאינו מינו מ"מ לר' יהודה י"ל כמו דלא קפיד ר' יהודה אחלוקת ההיתר והאיסור מ"מ כל שהוא מין במינו לא בטיל כמו כן במתניתין לא יקפיד על חלוקת המין מאחר ששוין בהיתר כסברת הר"ן. אבל לרבנן ס"ל אפילו במין במינו בטיל ודבר שיש לו מתירין לא הוה רק חומרא דרבנן, ולא החמירו רק במין במינו ממש. וכיון דכל מב"מ בטל אפילו יהיה דומה לגמרי הן באיסור והיתר הן במין מ"מ לא דמי לעולין דחולין מקדשים לא גמרינן. או משום דבעולין ליכא שום הפרש. וכאן שדנין שיתבטל כמו בתחומין מ"מ יש לזה תחום אחר ולזה תחום אחר ואינן שוין לגמרי לכן בטיל לרבנן ואין כאן רק חומרא דדבר שיל"מ וזה לא מצינו רק במינו שאינו מבטל הטעם רק מחזק. אבל באינו מינו לרבנן אף ששוה בהיתר כיון דדשיל"מ דרבנן אין לגזור באינו מינו כמו בכל דבר שיל"מ שבטיל באינו מינו. ובמילתא דרבנן אין לחלק בסברא שדומה מצד כהיתר לענין דבר שיל"מ נחמיר לקרותו מב"מ. דבשלמא לר' יהודה דס"ל מין במינו לא בטיל ראוי שיהיה דין דמיון שיש באיסור והיתר למב"מ. אבל בדרבנן לא דייקינן כולי האי. וכל שהוא מין בשאינו מינו אינו ראוי לגזור דשיל"מ בשביל הדמיון בהיתר. והדברים עמוקים ונכוחים למבין דברי חכמים וחידותם. שאין מובן כלל בש"ס עפ"י פשוטו:

עוד אפשר לומר סברת ר' אבא דס"ל דלעולם כשדנין על חיוב הממון דומה למין במינו שאין דנין רק על ממון של זה מעורב עם ממונו של זה ואפילו חטין בשעורין כשדנין על שווי מקרי מין במינו. לכן בממון לעולם מקרי מין במינו ואינהו קאמרי מ"ש חטין ושעורין משום דבעלמא כשאין דנין על חיוב הממון נקרא מין בשאינו מינו הכי נמי הכא אפילו תאמר חיוב הממון נקרא מין במינו לרבנן מבטל בטל:

עוד י"ל לבאר הדמיון והוא דר' אבא ס"ל דודאי דלענין איסור אמרינן חד בתרי בטל מ"מ פשיטא לן דאם נתערב קב חטין שלו בשל חבירו דאינו פטור מן התשלומין דהא אפילו אם נתבטל האיסור חד בתרי דעת התוס' בפ' גיד הנשה דאסור לאוכלו בבת אחת דודאי אוכל איסור רק בזה אחר זה דיש לתלות לעולם שאוכל ההיתר וא"כ פשיטא שמחוייב לשלם לו אלא דאיכא למיבעי אם רוצה לשלם לו וזה רוצה דוקא בגוף החטין בזה היה

אפשר לומר שבטל וישלם לו הדמים ששוין. ובזו יש לומר סבירא ליה לר' אבא שאמר הרי שנתערב לו קב חטין שלו בעשרה קנין של חבירו אף דפשוט שצריך לשלם לו מ"מ יאכל הלה וחדי דייקא הייני שיאכל גוף החיטין בזו ס"ל לר' אבא כיון דמין במינו לא בטל צריך ליתן לו חלק בגוף החטין כיון דמין במינו לא בטיל ואיתא לחלק חבירו. והנה במשנה במים ומלח ס"ל ספיר שדומה למין במינו שאם לש עיסה במים ומלח של חבירו או שעשו שותפות ואינו מכוון לגזול שיקנה בשינוי צריך לתת לו חלק בגוף העיסה כיון שכל התהוות העיסה על ידן לאו כל כמיניה לסלקו בדמים כיון שהסכימו על השותפות. ולזה גם כאן לא שייך ביטול ואינהו קאמרי כיון דס"ל בחטין ושעורין דבטל וסגי לסלוקי בדמים כיון שהוא אינו מינו גם בחטין בחטין בטל לרבנן וכאן לא עדיף מים בעיסה ממין במינו דלרבנן בטל ובזה יש ליישב קצת הדמיון מבורר צרורות דכמו שהצרורות יש להם דין חטין שחייב עליהם דמי חטין כמו כן המים והמלח דין עיסה יש להם ואינם בטילם. זה מחדושים ישנים מזמן רב:

וכעת אשר זיכני ה' ללמוד שיעור קבוע ולחבר על מסכתא זו אכתוב הנוסף ליישב קושיית המהרש"ל הרי במשנה אינו מינו. וי"ל הסברא דס"ל דבחטין בחטין פשיטא דלא שייך שתבטל מטעם שהרי יאכל הלה וחדי. ואין לומר שמתבטלין כיון דהו"ל מין במינו מקרי אוכל חטין של חבירו וכיון ששם האכילה ע"ש חטין ודאי הרי אוכל של חבירו משא"כ האכילה נקראת ע"ש החטין. אף שמרגיש טעם השעורין. מ"מ לא נקרא אכילת שעורין רק אכילת חטין שמרגיש בהם טעם שעורין אבל החיטין שאוכל הם שלו ואוכל חטין שלו. אבל בעיסה לא שייך לומר שאוכל עיסה שלו שלא היה לו עיסה מעולם רק קמח נמצא שאוכל מה שנקרא עיסה. ומבלעדי חבירו לא יצדק עליו שם עיסה או לחם. א"כ השם נקרא על שם חבירו. ואינהו ס"ל בחיטין בחיטין דלרבנן בטל נקרא האכילה על חיטין שלו. ושפיר היה לו להתבטל לענין תחומין:

עוד י"ל דבלא"ה לפמ"ש התוס' ביבמות בפ' הערל (דף פ"ב) דקשה בחטין ושעורין הא ניכרין וע"כ בקמח איירי. וא"כ י"ל דקמח בקמח מקרי לענין מין במינו דלא בטל יש לו דין לח בלח דביבש לא שייך מין במינו לא בטל. ומ"מ לענין טעם כעיקר אינו נותן טעם בצונן וא"כ מיושב קושיית המהרש"ל דבמשנה הוה אינו מינו וגם קושיית המהרש"א בשעורין מקרי אינו מינו ולפ"ז לק"מ דכאן ודאי י"ל דטעם כעיקר לא בטיל כמו מין במינו לר' יהודה. אלא דבקמח שמתערב יפה לענין מין במינו דלא בטיל יש לו דין לח בלח. דהא ר' יהודה יליף מדם הפר ודם השעיר דמין במינו לא בטיל. והתם צונן

הוא. אבל לענין טעם אינו נותן בצונן. ולהכי במים ומלח שנותנין טעם ע"י בישול ואפיה הו"ל כמו מין במינו. ואינהו אחיכו עליה דס"ל דלרבנן מבטיל בטל. ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה נהי כו' מכאן נראה דהלכה כרבנן עכ"ל לכאורה הכא קאי לרבנן דר' יהודה במתני' לכן קאמר לרבנן בטיל ואין ראיה דהלכה כרבנן במין במינו דשמא הלכה ובפירש"י. ועיין בתוס' פ' ג"ה (דף צ"ז):

בגמרא אלא הא דאמר רב חסדא נבילה בטלה בשחוטה ה"נ באית לה תובעין לא בטלה. והקשה המהרש"א דלמה פריך דוקא מרב חסדא תקשי ליה מכל איסור שבטל נימא באית ליה תובעין לא בטיל. ונראה ליישב ע"פ מה שנסתפקתי אם יש לאחד חתיכה שאסורה ונתערב לו בשתי חתיכות היתר של חבירו באופן שהדין חד בתרי בטל וגם אותה חתיכה מותרת אם תובע בעל החתיכה האסורה דמי החתיכה האסורה דמי חתיכה שלו אם צריך לשלם לו דמי החתיכה כפי מה שהיא שוה לאכילה. מיהו באיסורי הנאה נראה שאין לו שום תביעה על חבירו דאין דמים לאיסורי הנאה. ובנדרים (דף פ"ה) באומר קונם כהנים לוים נהנים לי יטלו בעל כרחו ומפרש דכיון דאמר קונם שוינהו עפרא בעלמא. וא"כ כ"ש איסורי הנאה שאין להם היתר שאין דמים לאיסורי הנאה. כי קמבעיא לי אם היה לו חתיכת נבילה שמותר בהנאה ונתערבה לו בין שתי חתיכות כשירות של חבירו אם סגי שישלם לו מה ששוה הנבילה או כיון דראוי לו לאכילה משלם לו דמי חתיכה כשירה או חתיכה אחת. ונראה דאיכא למיפשט הא מילתא ממ"ש התוס' כתובות (דף ל"א ע"ב) בד"ה לא דאפילו אי זה נהנה וזה לא חסר פטור מ"מ כיון ששוה כל שהוא מיחייב בכל כדאמרינן גבי זה נהנה וזה לא חסר פטור מ"מ היכא שיש חיסרון כל דהו חייב בכל כמו דאיתא בב"ק (דף י"א) היכא דשייך שחרוריתא דאשיתא צריך לשלם הכל. וכן בתחב לו חבירו לתוך פיו דנמאס כיון דשוין כל שהו חייב בכל. וא"כ י"ל כאן כיון דנבילה נמי שוה כל דהו לאכילה לכלבים. א"כ אין לו ליהנות משל חבירו ועכשיו שהותרה באכילה הריוח של בעל החתיכה. אלא די"ל בכה"ג א"צ לשלם רק הדמים ואין יכול לומר תן לי חתיכה בעינה כיון דאם היתה בעין קודם התערובות לא שוה לו לאכילה רק חזה אין לו ליהנות משל חבירו בחנם וצריך ליתן לו דמי שויה:

ועפ"ז נבא אל הענין ויתיישב ג"כ קושיית הפלתי (בסי' צ"ח) שהקשה אהא דאיתא בפ' ג"ה (דף צ"ט) דרש רבה בב"ח חתיכה של נבילה אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות אוקי רב אמורא עליה כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשי' נבילה ואוסרת החתיכות כולן מפני שהן מינה ופריך מכדי רב כר"י ס"ל דמין במינו לא בטל א"כ אפילו לא נתן טעם נמי. והקשה הפלתי דילמא ס"ל לרב נבילה בטילה

בשחוטה והו"ל מין בשאינו מינו אך כשהחתיכה עצמה נעשית נבילה. א"כ לדעת הרשב"ם דמים הנאסרים מנבילה הוה מין במינו בשאר מים. א"כ כשנבלע החתיכה בחתיכות אחרות הו"ל מין במינו עם שארי חתיכות שאפשר להם ליבלע ע"י. ולפ"ז נראה ליישב דודאי י"ל דהתם לא קשיא דהא יש להבין איך אמר אי אפשר לשחוטה שתעשה נבילה. הא לפמ"ש הפוסקים דחתיכה שנאסרה מבב"ח מקרי חתיכה ראויה להתכבד דהוה איסור מגופה. א"כ אפשר לשחוטה שתעשה נבילה שיבלע בה חלב ונעשה גוף האיסור וא"כ אפשר לשחוטה שתעשה נבילה ע"י בליעת בשר בחלב. אלא דר"ח לא איירי רק לענין טומאה ולענין טומאה אי אפשר לשחוטה שתעשה נבילה דבב"ח אינו מטמא. וא"כ התם לענין אכילה. שפיר י"ל דאפשר שתעשה נבילה לאסור באכילה ע"י בליעת בב"ח. והשתא י"ל גם כאן בשאר איסור לא קשיא דלא ליבטל. די"ל דניחא שיופקע שמו מעל האיסור כדי שיתבטל ויותר. דאל"כ לא יהיה מותר כלל. וניחא ליה שיופקע שם בעליו עליו כדי שיתבטל ויתחייב לשלם לו דמי האיסור שנתבטל כפי שויה לאכילה. אבל רב חסדא לא מיירי לענין לאכילה דאפשר לשחוטה שתעשה נבילה ע"י בב"ח. וע"כ לענין טומאה לענין מגע ולענין מגע אין הבעלים מפסידין ויכולין לתבוע נבילה שלו לאכילה לכלבים. ודו"ק היטב:

עוד נ"ל ליישב קושיית מהרש"א בפשיטות דלענין איסור י"ל דפשיטא ליה אפילו אית ליה תובעין בטל דהא יכול לקנות האיסור מן הבעלים שיתבטל שם הבעלים ויתבטל האיסור. אבל ר"ח דמיירי לענין טומאה לא מהני אף שיקנה האיסור מ"מ כבר נחתא ליה טומאה ותו לא פקעה. לכן מקשי דוקא מטומאה. ודו"ק:

שם גזירה שמא תעשה עיסה בשותפות. פירש"י אי אמרת מים ומלח לא אסרי עלה אתי למימר נמי כו' דיוליכנה כ"א למקומה. וקשה מה בכך הא קיי"ל בשנים שלקחו חבית בשותפות דבדרבנן יש ברירה ויכולין להוליך כ"א למקומו כדלעיל (ל"ז ע"ב). וי"ל דשם לקחו החבית בשותפות ומעולם לא נברר חלקו של אחד מהם אבל כאן חיישינן שיתנו כ"א חלק קמח שלו ויערבו אח"כ לעשות בשותפות ובהא לא שייך ברירה כיון דניכר חלקו של כ"א רק מערבין החלקים יש לו דין מעורב אף שחולקין בשוה מ"מ לא שייך לומר ברירה כיון דהוכר האיסור. וכמ"ש התוס' בתמורה (דף ל') בשם הרמ"ר. ואף שחולקין בשוה היינו משום שאי אפשר לחלוק בענין אחר מחליפין של זה בזה אבל ברירה לא שייך היכא דהוכר האיסור אבל קנו עיסה בשותפות הו"ל דינא דשנים שלקחו חבית. ולהכי קאמר שמא תעשה העיסה בשותפות היינו שיתנו כ"א חלקו בקמח ומים ומלח. מיהו קשיא לי עדיין דאם גזרו בשאלת מלח ומים שמא תעשה בשותפות איך

קיי"ל להתיר בחבית הא איכא למיגזר שמא יעשו החבית בשותפות דהיינו שכ"א יהיה לו יין שלו ואח"כ יערבו יחד בחבית אחד דניכר מעיקרא ולא שייך ברירה כיון דגזרו שאלה אטו עשיה בשותפות כ"ש דיש לגזור שותפות אטו שותפות. ואפשר דאביי ס"ל כשמואל דחבית נמי אסורה משום גזירה ומיושב תמיהת התוס' לעיל דשמואל אית ליה ברירה. די"ל טעמא דשמואל משום גזירה, ולק"מ מיהו זהו דוחק דאנן קיי"ל כרב לעיל ולא גזרינן ואפשר שזה אין דרך שיערב יין שלו עם של חבירו אבל לעשות עיסה בשותפות שכיח:

ובהכי ניחא דרש"י לא פירש כן אתבלין דיש לחוש שיעשו בשותפות. ולפ"ז י"ל בתבלין שהוא דבר מועט אין דרך שכל אחת תתן חלק בתבלין רק האחת נותנת על השותפות שתחזיר חלקה בתבלין או אחרים או דמיהן. וא"כ לא ניכרו החלקים מעולם ושייך ברירה וגם התבלין בטלי בתבשיל רק לחוש שתעשה קדירה בשותפות. וא"כ ממנ"פ אם תתן חלקה בבשר הרי תוכל לברור שלה ואם יקנו בשר בשותפות שייך לומר ברירה כיון דלא ניכרו החלקים מעולם רק בעיסה דרך שכ"א ניתנת מדת קמח שלה ומערבין החלקים ואח"כ חולקין ובכה"ג ל"ש ברירה כיון דניכרו החלקים. וא"ש דברי רש"י. ודו"ק היטב:

ויצא לנו דין חדש אם עירבו שנים חבית יין שכ"א היה לו חלקו מיוחד וניכר ואח"כ עירבו בהא לכ"ע חבית אסורה. כיון דהוכרו מעיקרא החלקים לא שייך ברירה:

דף לט.

בתוס' בד"ה משום כו' וא"ת הא פרישית לעיל דלא שייך דשיל"מ רק במינו עכ"ל. כבר כתבתי בילדותי בחדושי ליו"ד דטעמא בעי. וי"ל דטעמא משום דבמינו הטעם מתחזק אבל באינו מינו בטל הטעם לגמרי ואין זכר שם האוסר עליו לכן אם ביצה נתערבה שהיא דבר שיל"מ ויש ששים כנגדה לא מחמרינן בדשיל"מ דבטל ואבד שם האיסור לגמרי אבל היכא שנותן טעם אדרבא באינו מינו כ"ש דלא בטיל דשיל"מ שהרי נרגש הטעם ואינו בטל במיעוטו מכ"ש אי טעם כעיקר דאורייתא דשייך שפיר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ובזו צדקו דברי הרי"ף ג"כ דמחשיב פת שאפאו עם הצלי לדבר שיל"מ אעפ"י שהוא אינו מינו כיון דהריח ניכר. ודברים ברורים הם. ונראה דאפילו הני רבנן דקשיא להו יודו דשייך דבר שיש לו מתירין באינו מינו היכא דהוה דבר שיל"מ. רק הכא בשביתה שאין כאן איסור. משמע שתקנה שביתת העיקר ויתבטל הטפל לגבי העיקר. וכמ"ש התוס' לעיל.

במשנה בפירש"י בד"ה ושלהבת כגון הדליק נר בשלהבת חבירו אינו מעכב באיסור תחומין עכ"ל. ויש לדקדק דבגמרא איתא חמשה דברים נאמרו בגחלת וכו' גחלת של

ע"ז אסורה ושלהבת מותרת. והט"ז יו"ד (ר"ס קמ"ב סק"ג) כתב דכשהשלבת קשורה בגחלת פשיטא דאסור לחמם משלהבת גרידא. וא"כ בע"ז הא דשלהבת מותרת היינו שלהבת שאינה קשורה בגחלת. וכ"כ הט"ז יו"ד (סי' רכ"א סי"ג) דבמודר הנאה דוקא כה"ג מותר וא"כ גם לענין תחומין משמע דמיירי דמותר דוקא באינה קשורה בגחלת. ואם כוונת רש"י שהדליק משלהבת לחוד בלא גחלת הו"ל לפרושי בפשיטות דהשלהבת עצמו מותר כ"ש הנר הנדלק. מיהו י"ל דלא משכחת להוליך שלהבת לתחומו לכן צריך לומר על הנר הנדלק אבל לעולם אינו מותר רק להדליק משלהבת בלא גחלת או תחומין קיל טפי דהא במקומו מותר. מ"מ קשה לי על הטו"ז דהא לקמן פריך מהמוציא שלהבת חייב ומוקי בהוציאו בקיסם ומתניתין דאדיי' אדוי'. א"כ משמע לענין תחומין נמי לא משכחת רק בהדליק נר משלהבת דאדיי' אדוי' אבל משלהבת קשורה בגחלת י"ל דאסור. והפוסקים כתבו סתמא בהדליק נר משלהבת חבירו מותר ולא חילקו בין השלהבת קשורה בגחלת. וצ"ל לענין תחומין לא שייך להחמיר דהא קלי איסורא רק אתוספתא דהתירא הוא כדאי' בברכות פ"ח (דף נ"ג). מ"מ קשה כיון דאיסורא נמי איתא א"כ אתוספתא דהתירא נימא דמשום הכי אסור. וי"ל לזה דהתוס' שדולק הוא יותר מן העיקר י"ל דבטל העיקר בתוך התוספת דנקרא רוב כנגד עיקר שדלק משל חבירו ולא שייך בזה דבר שיל"מ לא בטל דמקלי קלי איסורא כמו בעצים שנשרו מן הדקל:

מיהו קשיא לי דבפסחים (דף כ"ו) הקשו התוספות איך אמרינן אשה בוררת חטין לאור בית השואבה והשמן והפתילה הים של קודש. וכתבו דהירושלמי דייק מיניה דקול ומראה אין בהם משום מעילה. ואם נימא כדברי הטו"ז א"כ איך מתירין ליהנות הא כיון דהשלהבת קשורה בפתילה מקרי נהנה מדבר שיש בו ממש. לכן צריך לחלק דהט"ז אינו אוסר רק לחמם בשלהבת דמקרי נהנה מן הממש אבל לראות לאורו לא שייך ביה איסורא דלא מקרי נהנה דמראה אין בו מעילה. ולפ"ז אפשר דגם בנר של ע"ז מותר ליהנות לאורו כיון דאין בו מעילה. ואף דאיסורא איכא כדאיתא בפסחים שם מ"מ הא מסקינן דבע"ז דבדיל מינה לא גזרו וצ"ע. ולפ"ז אפשר דמותר להדליק מנר של ע"ו דאין ההנאה בההדלקה רק באורו ואין ההנאה אלא המראה. וא"כ א"ש דברי רש"י בפשיטות דמותר להדליק נר משלהבת. אלא דקשה מאי אריא משלהבת אפילו מגחלת יהיה מותר דהא ההדלקה אין ההנאה רק להשתמש לאורו ומראה אין בו משום מעילה ומה שמדליק מגחלת לאו הנאה היא רק התכלית הוא ליהנות מאורו, ומפירש"י משמע דבהדליק מגחלת חבירו איכא איסור תחומין. וגם לפמ"ש דבטל קמא קמא בתוספתא דהיתירא אפילו מגחלת יהיה מותר דמקלי קלי איסורא ולמה לא יוכל להדליק מגחלת. ואפשר

לומר דבגחלת אסור משום דשקיל נהורא כדאיתא בשבת (דף כ"ב) גבי מדליקין מנר לנר דהוה אכחושי מצוה דמיחזי כשקיל נהורא, ופירש"י דשואב קצת מן השמן לכן הגחלת אסור להדליק ממנה. מיהו אכתי נימא דבטיל במיעוטא לענין תחומין וצ"ע. שוב ראיתי למהרש"ל ביש"ש שכתב שמותר להדליק מבתי תפלות שלהם. ולפי מ"ש זה אינו דאם הוא אסור בהנאה והנר נאחז בפתילה הרי נהנה מע"ז כמו מגחלת שאסור ליהנות:

בגמרא הקדש דלא בדילי אינשי. וקשה אמאי מודר הנאה מותר בשלהבת הא לא בדיל והו"ל לאסור מדרבנן דבהא איכא לא בדיל טפי מהקדש, דאינו בדיל אלא מחמת איסור, וחמץ מקרי לא בדיל טפי מהקדש, אף שאסור עליו בחומר יותר ממודר דעבר על בל יראה. א"כ כ"ש דמודר הנאה מקרי לא בדיל ועיין ביו"ד (סי' פ"ח) ובש"ך שם בשם הרא"ש נדרים דבמודר מסתמא שונאים זא"ז ע"ש. מ"מ עכ"פ איכא לא בדיל טפי מהקדש. דדוקא לענין לאכול עמו קאמר וצ"ע. ואין להאריך בזה:

שם כגון שהוציאו בקיסם כו'. הרמב"ם (בפי"ח משבת דין ה') כתב בסתמא המוציא שלהבת פטור וגחלת כל שהוא חייב. והוא תמוה למה לא העתיק הך דשלהבת כל שהוא חייב ועיין בצל"ח. ונראה דס"ל להרמב"ם כאוקימתא דרב ששת שהוציאו בקיסם. אלא דקשה לפ"ז הא כיון דגחלת כל שהוא חייב הרי הקיסם עצמו הוא גחלת כל שהוא וחייב עליה משום גחלת. לכן י"ל שאין צריך לגחלת כלל רק השלהבת לחוד והוה הוצאת הגו אכה שא"צ לגופה והיה פטור משום הגחלת רק על השלהבת, שא"צ חיוב לגחלתו רק לשלהבת לחוד. וצ"ל דאתיא כמ"ד דמלאכה שא"צ לגופה פטור וזה א"צ לגחלתו רק לשלהבת. וא"כ הרמב"ם לשיטתו דפסק (בפ"א משבת) מלאכה שא"צ לגופה חייב עליה ממילא חייב משום קיסום שהוא גחלת כל שהוא. מיהו מאי פריך ותיפוק ליה משום קיסם ומוקי בדלית ביה שיעורא נוקמה אפילו באית ביה שיעורא רק שא"צ לקיסם רק לאור שלו והו"ל הקיסם מלאכה שא"צ לגופה. וי"ל דבאית ביה שיעורא מסתמא צריך לקיסם לבשל בו והיה מלאכה שצריכה לגופה אבל בקיסם י"ל שאצל"ג וכמ"ש. מיהו לפ"ז צ"ל דלא ס"ל כאביי דמשכחת לה באיתלי נורא בחספא דרב ששת פליג עליה וס"ל דוקא בקיסם אבל בחספא לא עדיף משאר שלהבת ולא חייב עליה וצ"ע. לכן אפשר לומר בפשיטות דבברייתא אינו מבואר גחלת כל שהוא דחייב אבל עיקר חיוביה משום גחלת וכיון שכבר הביא הרמב"ם דחייב על גחלת כל שהוא א"כ בין קיסם בין חרס בכלל גחלת הוא. וכן בשבת (דף קל"ד) גחלת של מתכת. וי"ל כיון דהאור יש לו במה לתלות לא גרע מגחלת כל שהוא:

במשנה ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר הר"ן פירש כרגלי הממלא של אותה העיר דבירא דשותפי הוא לבני העיר וכיון דבדרבנן יש ברירה נמצא שהוברר שזה חלק הממלא. ונראה דהר"ן משמע ליה כן לישנא דמתני' דהאיך פסיק ותני כרגלי אנשי העיר הא דרך שעכ"פ אחד מבני העיר יצטרך לילך חוץ לתחום לכן ס"ל דרגלי אנשי העיר היינו כפי רצון כ"א ולפי מה שעירב. אלא דקשיא לי התינח לרב אבל לשמואל דס"ל לעיל (דף ל"ז ע"ב) דחבית אסורה דאין ברירה א"כ קשה איך נקט כאנשי אותה העיר. ודוחק לומר דפליגי בפירוש המשנה דלרב הפירוש כאנשי אותה העיר היינו הממלא מאנשי אותה העיר ולשמואל הפירוש כרגלי כל העיר ותחומן ואם אחד עירב לצפון כולן אינם יכולין להוליכן רק למקום שזה יכול להלוך. ועוד שהרי זה חמר גמל שאם א' עירב לצפון וא' עירב לדרום לא יזיזם ממקומם אם מיצעו התחום כדלעיל דף ל"ז ע"ב). ואי פליגי רב ושמואל בפירוש המשנה כל כה"ג הו"ל להש"ס לפרושי כדרך הש"ס בכל מקום:

לכן לפענ"ד נראה דשמואל מודה בזה דלאו כל כמיניה לאסור על חבירו ע"י תחומו ולערב לאסור על חבירו ודוקא בחבית שהיה להם לחלוק מעיו"ט בזו אסר שמואל אבל במידי דאין ראוי לחלוקה אינו יכול לאסור על חבירו וגם לשמואל כ"א מדידיה קממלא דלא מסתבר שא' יאסור על הכל וכה"ג מפלגינן בנדרים בחצר שאין בו דין חלוקה יכול לומר לתוך שלי אני נכנס. ועמ"ש בגמרא ע"ב. ולא שייך לומר שישאוב מעיו"ט מה שצריך לו אבל בחבית שבלא"ה עומד לחלוקה ס"ל לשמואל אין ברירה. וגם בפירש"י יש לפרש כן. ותדע דהא למ"ד יש ברירה פשיטא שהם כרגלי הממלא מבני העיר. וא"כ איך פירש"י דלא כהלכתא. אלא ודאי שגם כוונת רש"י שכ"א מוליך כפי תחומו אם עירב ובלא עירבו שום אחד מאנשי העיר כולם שוין להוליך אלפים לכל רוח. וכן מוכח בש"ס לקמן דבעי למימר דס"ל ביראי דשותפי נינהו לכן הוא כרגלי מי שנתמלאו לו. וקשה אי דשותפי נינהו הרי בלא"ה אין יכול להוליך רק כרגלי כל השותפין ואיך אפשר להוליכו כלל כיון שכל ישראל שותפין בו הרי כ"א אוסר על חבירו שאין לכ"א רק תחומו. אלא ע"כ לפחות אי אמרינן ברירה כ"א מוליך למקום שביתתו ויכול לעשות שליח למלאות בשבילו. וא"כ ע"כ מוכח דלדידן שרי לכ"א להוליך כפי תחומו. ודלא כמהרש"ל ביש"ש שגמגם בזה. ועלה בדעתו דרש"י חולק בזה. וליתא. ועמ"ש לקמן בדעת הטור:

בפירש"י בד"ה כרגלי כו' וא"ת הו"ל למימר הן כרגלי כל אדם כו' דס"ל יש ברירה להחמיר עכ"ל. והקשה המהרש"א א"כ אמאי ס"ל לרב נחמן לקמן בחלקו גדיים כנגד גדיים דפטור מן המעשר נימא ברירה להחמיר ותירץ דהוה חומרא דאתי לידי קולא

שאם תחייבו במעשר יפטר מן הקלבון. וקשה לי א"כ נימא כיון דאיכא בכל חד קולא וחומרא נחמיר בתרווייהו. וכמ"ש התוס' לעיל (דף י"ד) דלא שייך לומר בשל סופרים הלך אחר המקיל כיון דאיכא קולא וחומרא בכל חד. לכן י"ל דלענין תחומין ס"ל להחמיר משום ברירה דתחומין הו"ל דבר שיל"מ כדלעיל. אבל לענין מעשר קיי"ל עשירי ודאי ולא עשירי ספק א"כ אפילו ספק גמור פטור מן המעשר וא"כ לא שייך להחמיר. ועוד דבמעשר אם יקרא עליו שם מעשר ובאמת אינו חייב במעשר הוה ליה חולין בעזרה לכן לא שייך להחמיר במעשר. מיהו י"ל בפשיטות דהשביתה באה בשעת המילוי קונה להיות כרגליו. וכן דעת התוס' והרא"ש בעירובין:

בגמרא אתמר מילא ונתן לחבירו כו'. לכאורה היה נ"ל לדקדק מלשון הש"ס דלא אמר בלשון האומר לחבירו למלאות לו. והיה נ"ל לסייע לפירש"י בב"מ דבשויה שליח קנה תופס לב"ח במקום שחב לאחרים ג"כ. וא"כ לכ"ע הוה כרגלי מי שנתמלאו לו ולא מיירי רק במילא מעצמו בשביל חבירו דבכה"ג ס"ל לרב נחמן המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו. מיהו לשון רש"י גופיה בד"ה רב ששת שכתב לשון כשאמר זה לחבירו למלאות לו. משמע אע"ג דשויה שליח וציוה לו למלאות לו. וגם קשה על רש"י למה לא קיים הגירסא דקנה. ומה שקשה לרש"י הא רב נחמן ס"ל לא קנה הא כאן אמר לו למלאות והוה שלוחו. וכן הקשה התומים. ועמ"ש בחדושי כתובות פ' הכותב ובב"מ ליישב פירש"י. וי"ל עוד דטעמא דרש"י דס"ל בשויה שליח קנה והתוס' הקשו עליו מיימר בר חשו דא"ל לשלוחו זיל תפסה ואפ"ה אמרו דהוה תופס לב"ח במקום שחב לאחרים. ונראה לפרש דבלא"ה הקשה הרא"ש על פירש"י דמתני' דהיה רוכב דאיירי שאמר תנה לי ושויה שליח ואפ"ה לא קנה:

לכן נראה ליישב פירש"י דס"ל בשויה שליח לקנות הוה כאמר ליה קני ע"מ להקנות היינו שיקנה לעצמו רק ע"מ להקנות שוב לי קני ע"מ להקנות היינו שיקנה לעצמו רק פ"מ להקנות שוב לי. וא"כ י"ל דלא שייך תופס לב"ח די"ל שמקנה לו לעצמו שהשליח יקנה ע"מ להקנות ולרב נחמן לשיטתיה בנדרים ס"ל דקני ע"מ להקנות קנה. והשתא תו לא קשיא מיימר בר חשו דהא טעמא שקונה השליח לעצמו ולעצמו יכול לקנות ולא מקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים שהרי קונה לעצמו. והשתא י"ל דהא דס"ל לרש"י קנה בשויה שליח היינו שיכול להחזיק במטלטלין ולהחזירם למשלח דבכל תנאי הדין כן שאם נתן במתנה ע"מ פ"מ להחזיר הוה מתנה רק שצריך לקיום התנאי. והשתא בהך דיימר בר חשו שפיר קאמר דהוה תופס לב"ח וע"כ מטעם קני ע"מ להקנות. והשתא דתפסו אינהו ואין יכול לקיים התנאי ממילא קנין השליח בעל ושפיר תפסוה אינהו

והשתא תו לא קשיא קושיית הרא"ש הא במתני' אמר תנה לי והוה שליח דהא במתני' אינו רוצה לקיים התנאי. ונמצא שכל הקנין בטל ושוב תופס וזוכה לעצמו מהפקר, והשתא א"ש גם הכא דאע"ג דאמר לו למלאות ע"כ לא קני תופס לב"ח בשויה שליח רק מטעם קני ע"מ להקנות. וא"כ ממילא דהוה כרגלי הממלא אם נתכוון לקנות ע"מ להקנות ובודאי המשלח רוצה שיקנו שביתתו. ולכן לא מצי למימר כי אם יתכוין מיד לקנות בשביל מי שנתמלאו לו. א"כ הוה תופס לב"ח במקום שחב לאחרים. וע"כ פליגי אי קני המגביה כמו שפירש"י לקמן. וא"ש דברי רש"י. ודו"ק היטב. ועמ"ש לקמן:

דף לט:

בגמרא הכא במאי עסקינן כו'. וקשה הא הך מתני' ע"כ לית ליה ברירה דאי יש ברירה אמאי אסורין בדברים של אותה העיר הרחוב ובית הכנסת דהא ר"א בן יעקב ס"ל יש ברירה וא"כ מותרים בדברים שאין בהם דין חלוקה כדאיתא בהדיא בנדרים (דף מ"ו ע"ב), וכן תמה הר"ן (דף מ"ח שם בנדרים) על הרמב"ם שפסק כראב"י ופסק שאסורים בדברים של אותה העיר. ואפשר לחלק דהך ברירה דהכא דבורר חלקו מחלק חבירו אית ליה אבל בהך דהחלקים נשארים מעורבים לית ליה ברירה. מיהו לפי האמת אנן קיימ"ל כברירה דראב"י בחצר שאין בו דין חלוקה ובהך ברירה שבורר חלק מחלק לא קיימ"ל ברירה כמו בשני לוגין שעתיד להפריש לא קיימ"ל ברירה. ועיין בר"ן ריש נדרים. ועיין מ"ש בגיטין פרק כל הגט באריכות בדיני ברירה. ועיין בסמוך:

שם וסבר רב נחמן יש ברירה והתנן כו'. ויש לדקדק נימא דהכא ס"ל ברירה דבדרבנן ס"ל יש ברירה והכא חלק המודר בטל באלף רק דנדרים הו"ל דבר שיל"מ ובדרבנן י"ל דס"ל ברירה משא"כ לענין מעשר בהמה הוה כדאורייתא ובדאורייתא לא ס"ל ברירה ומ"מ אסורים בדברים של אותה העיר דבכה"ג לא אמרינן ברירה מטעמא דפרישית בסמוך שאינו נברר ההיתר מן האיסור ונשאר מעורב. ומזה יש להביא ראיה לדברי המרדכי גבי יבמה שרקקה דם דהיכא דלא הוכר האיסור מעולם לא שייך ביטול ואם כן הו"ל דאורייי'. מיהו בדרבנן אפשר דגם כה"ג שייך ביטול:

ועפי"ז יש ליישב דברי הטור (בסי' שצ"ח) שכתב בבור של אותה העיר שהוא כאנשי אותה העיר ואפי' עירב א' מהם לרוח אחרת אין יכול להוליכם עמו. והקשה התוי"ט דמשמע דאחרים לא הפסידו תחומן והו"ל לפסוק שאוסר גם על אחרים. ולפמ"ש נראה דהטור ס"ל כיון דאיכא למימר חלק שביתתו בטל ברובא ואין אוסר על האחרים כדפרכינן לעיל דיבטל מים ומלח לגבי עיסה. אלא דמשני דהוה דבר שיש לו מתירין. וכבר כתב הרמ"א (בסי' ק"ב) דבלא הוכר האיסור לא אמרינן דבר שיש לו מתירין לא

בטיל. א"כ י"ל בתחומין דקילי היכא דלא הוה דבר שיל"מ בטל ברובא בעלמא. וא"כ י"ל שתחומו בטל לגבי אנשי העיר לכן הוא דוקא אסור ולפ"ז ס"ל להטור דגם בלא ניכר בטל. מיהו י"ל דוקא בתחומין דרבנן. אלא דבעצם סברת הטור תמוה כיון דקיימ"ל בדרבנן יש ברירה למה לא יוליך כשביתתו. וכבר כתבתי שבדעת רש"י אינו מוכרח כלל. ועיין מ"ש בסמוך בלשון התוס'. ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה הכא וכו' ועוד אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה בלא מתכוין עכ"ל. ליישב סברת רש"י כבר כתבתי בימי חורפי. וכאן נבאר יותר כי שם נכתב בקצרה ומחוסר ביאור. ונראה ותחילה נבאר מה שנחלקו הש"ך והסמ"ע (בסי' ק"ה) דקיי"ל בתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ובחייב לתופס קנה מטעם מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. ונחלקו הסמ"ע והש"ך דדעת הסמ"ע שאין יכול לתפוס יותר ממה שיכול לתפוס בשביל עצמו דטעמא משום מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי לחבריה. א"כ אין יכול לתפוס כי אם כפי מה שחייב לתופס. והש"ך חולק וס"ל דאי תופס בשביל עצמו יכול לתפוס בשביל חבירו וראייתו דכיון דאפילו למ"ד מגביה מציאה לחבירו לא קני חבירו ולא אמרינן מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי לחבריה מ"מ בשנים שהגביהו מציאה קנו דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה אלמא מיגו דזה מהני אפילו אי מקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים. ובחידושי ב"מ שם דחינו ראיית הש"ך לפי שיטתו גופיה שסובר כפירש"י דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים אי שויה שליח קנה ומקשו עליה מיימר בר חשו ומסיק הש"ך דשליח היינו שליח בשכר דידו כיד בעל הבית. ועפ"ז י"ל דאין ראיה משנים שהגביהו מציאה דשם הוה כמו שליח בשכר שהרי אם לא יקנה בשביל חבירו. גם לעצמו לא יקנה דהוה כמי שמונחת ע"ג קרקע. כדאיתא ב"מ (דף ח') וא"כ אין לך שכר גדול מזה שע"י קניית חבירו נשכר מחצה שלו לכן שפיר קני תופס לב"ח שזהו שכרו מה שקונה לעצמו ע"י חבירו משא"כ בחייב לתופס הרי יכול לתפוס בשביל עצמו אעפ"י שלא יתפוס בשביל חבירו כלל לכן לא קני טפי ממה שיכול לתפוס לעצמו כלל ואין ראיה כלל. ויש להביא ראיה לזה מסוגיין דלפירש"י ס"ל מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו רק דפליגי אם המגביה קונה. וקשה הא ע"כ הממלא שמילא בשביל חבירו אינו ממלא לגמרי בשביל חבירו דאם יקנה חבירו הרי אי אפשר שלא תמצא טיפת מים בכלי שמילא ואם ימלא הכל בשביל חבירו הרי אח"כ כשימלא בשביל עצמו יתערבו לחלוחית מים הנשארים במים שלו וקיימ"ל דתחומין דשיל"מ ולא בטל וא"כ כל המים שימלאו אח"כ יאסרו למקום שביתתו ומי פתי יסור הנה לעשות כזאת. אע"כ כוונתו רק שהמים שיוריק לכלים של חבירו יעמדו ברשות חבירו אבל הנשאר

במים בכלי יקום כפי שביתתו דהא בדרבנן יש ברירה וא"כ לדברי הש"ך קשה אדרבא משום שע"כ רוצה לזכות לעצמו בטיפת מים א"כ יזכה גם לחבירו דהא שייך מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחבריה אלא ודאי שלא כדברי הש"ך. והא דאמרינן מיגו דזכי היינו דמשתעבד ליה כמו שליח בשכר. אבל שויה שליח לחוד לא מהני וכמ"ש המפרשים. שאילו שויה שליח מהני. בסתמא נמי נעשה שלוחו דזכין לאדם שלא בפניו, וזכיה ג"כ מטעם שליחות. והשתא לפי"ז לא יפלא על סברת רש"י למה נקט המגביה בלא כוונה די"ל הכי שאני שע"כ דעתו לקנות המקצת. וכבר נודע דהרמ"א כתב בח"מ (סי' ר"ג ור"ט) בהקנה דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה תליא בקני את וחמור. והשתא לרב ששת לשיטתיה דס"ל בקני את וחמור ב"ב (דף קמ"ג) דקנה הכל, שפיר י"ל כיון דע"כ נתכוין לקנות מקצת קנה הכל כיון דנתכוין לקנות המים למשלחו ומקצתן לעצמו. וניהו דלא שייך מיגו דזכי לפמ"ש דהוה כמו שליח בשכר וזהו דוקא במציאה דמרויח על ידי הגבהת חבירו שבענין אחר לא יוכל לקנות לעצמו אבל הכא שהוא עצמו המגביה לבדו לא שייך בזה שהוא מקובל שכר כיון שיכול לזכות בכל לעצמו לכן לא קנה כלל בשביל חבירו. מיהו לרב ששת כיון שקונה במקצת שפיר י"ל כשלא קנה בשביל חבירו קונה לעצמו אגב שקונה מה שצריך לו. ודו"ק היטב. ועיין בסמוך:

בא"ד לכן נראה לרשב"ם כו' דשאני התם דאחרים לא ימצאו המציאה דלא הוה חב לאחרים עכ"ל. וקשה לפ"ז ג"כ תקשי כיון דרב ששת לא ס"ל קנה חבירו והוא אינו מכוון לקנות א"כ ישארו הפקר וכשקבלם מי שנתמלאו לו יזכה מן ההפקר ויהיו כרגלי מי שנתמלאו לו. וכן הקשה התומים (סי' ק"ה). עוד קשה לי א"כ מ"ט דרב ששת כיון דאינו חב לאחרים למה לא יזכה מי שנתמלאו לו כיון דלא שייך חב לאחרים. עוד קשה לישנא דמגביה מציאה לחבירו הא באמת ס"ל לרב נחמן דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו והא דקני מי שנתמלאו לו היינו משום שהרבה מים בבור. וא"כ אינו בגדר מציאה כלל. ונראה ליישב דודאי לכאורה לא מקשו התוס' על פירש"י די"ל גם כוונת המגביה שיזכה בשביל חבירו ואם לא יוכל לזכות בשביל חבירו טוב שיזכה בשביל עצמו וא"כ י"ל ודאי ממילא הכי הוא דרב ששת ס"ל דקנה המגביה. מיהו לגירסת רש"י דגרס דפליגי במגביה מציאה לחבירו רב ששת אמר קנה המגביה ואם נימא דקנה מטעם שאין דעתו שיגביה לחברו אם לא יקנה חבירו לרב ששת אינו מגביה לחבירו ולא קני מטעם שמגביה לחבירו רק מטעם שמגביה בשביל עצמו כיון שחבירו לא יוכל לזכות ע"י הגבהתו א"כ אינו בגדר מגביה מציאה לחבירו כלל. אבל לגירסת התוס' דגרסי רב ששת ס"ל מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו א"כ שפיר יש לפרש מתוך שיודע שאין

חבירו קונה זוכה יותר לעצמו כדי שלא ישאר הפקר לגמרי. וא"ש קושיית המפרשים. ולאידך קושיא מ"ט דרב ששת וגם מה לשון מגביה מציאה. נראה ליישב דודאי הך דמקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים יש לפרש בו שני פירושים א' שכיון שאינו רוצה לזכות לעצמו טוב שיניחו ויזכה בה מי שרוצה לזכות ולא שיזכה בשביל אחר. ולפ"ז שפיר הכא לא מקרי חב לאחרים שמים הרבה בבור. אך יש לפרש עוד שגם אחר שבאה המציאה לרשותו נמי מקרי חב לאחרים שאם אין רוצה בה יטלנה מי שירצה. ונ"מ בין שני הפירושים באבידה ששטפה נהר שאבודה מכל אדם אם לא יטלנה זה. והשתא אם נאמר דבשביל שהוא חב לאחרים לא היה לו ליגע בה ויניחה ליטלנה מי שיחפוץ כאן אי אפשר שהרי אבודה היא מכל אדם אם לא יטלנה זה. וא"כ בכה"ג אין הפסד לשום אדם אם יזכה לפלוני שאם יניחה לא יזכה בה אחר שהרי היא אבודה מכל אדם. אכן אם נאמר לאחר שבאה לרשות אין לו לזכות גם באבידה ששטפה נהר מ"מ אחר שכבר באה לרשותו ואינו רוצה לזכות לעצמו היה לו להניחה כשבאה לרשותו שיזכה בה מי שחפץ לזכות בשביל עצמו. מעתה נאמר כאן דניהו דסברת רשב"ם שיש הרבה מים בנהר סברא זו לא מהני רק שאינו חב לאחרים במילוי המים ובזו ס"ל לרב נחמן קנה חבירו. והיינו משום דרב נחמן מודה במגביה מציאה לחבירו שאינו חב בהגבהתו לחבירו כגון אבידה ששטפה נהר וכאן נמי דומה לאבידה ששטפה נהר שאין שום אדם נפסד מלקיחתו האבידה ובכה"ג ס"ל דקנה דלא מקרי חב לאחרים. אבל רב ששת ס"ל דאף בכה"ג לא קני דמ"מ אחר שזוכה המוצא באבידה טוב שתשאר הפקר ביד המוצא שיוכל כל אחד לזכות וגם בכה"ג מקרי חב לאחרים. לכן גם אף שאין הפסד לאחרים במילוי מן הבור מ"מ אחר שזוכה בה זה הממלא ואינו רוצה לזכות לעצמו מקרי חב לאחרים שטוב להם שיקחו מיד הממלא וירויחו טורח המילוי. לכן מקרי חב לאחרים גם בכה"ג דאזלינן בתר הזכות שכבר אתא לידיה. לכן ס"ל גם בכה"ג לא קנה והוה כרגלי הממלא ומטעמא דפרישית לעיל דלכך הוא מתכוון שאם לא יקנה לזה יקנה לעצמו. ודו"ק היטב:

בא"ד ועוד אור"ת דיש לקיים גירסת הספרים כו' דמאיזה טעם אמרינן המגביה מציאה לחבירו דמינו דזכי כו' הוה כרגלי הממלא עכ"ל. ויש להקשות על פיר"ת דהא טעמא דמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו היינו מטעם דזכין לאדם שלא בפניו וזכות הוא לו מסתמא שיקנה המציאה וא"כ הכא דאין נמשך לו זכות רק חוב שאילו לא יקנה בשביל חבירו וישאר הפקר ויהיה כרגלי מי שנתמלאו לו משא"כ אם יזכה לו הרי הוא כרגלי הממלא כטעמא דרב ששת. וכיון דהו"ל חוב לכ"ע לא קני וא"כ מ"ט דרב ששת.

וצ"ל כמ"ש הר"ן בגיטין פרק השולח גבי פרוזבול דמזכה ללוה קרקע כל שהוא אע"ג שמסתעף מזה חוב ללוה שע"י הזיכוי אין שביעית משמטתו מ"מ כיון דעיקרא הוא זכות מקרי זכות אע"ג דמסתעף מזה חוב ה"נ כיון דעיקרו הוא זכות שלא יוכל ליתן המים לאחר מקרי זכות אע"ג דלענין שביתה מסתעף ממנו החוב אזלינן בתר עיקרא דמילתא שזכות הוא לו שאין יכול ליתנם עוד לאחר הוה זכות וגם החוב הנמשך שאין יכול להוליכן רק כרגלי הממלא, ולפ"ז אם האיש שרוצה למלאות בשבילו רוצה להוליכן לתחומו ורוצה שימלא לו אחר המים, רשות בידו שיתנה עם הממלא שלא ירצה ולא יתכוון לזכות בשבילו ולא בשביל עצמו רק שישארו הפקר עד שיקבלם מן הממלא ובכה"ג יוכל להוליכן כרגליו. ולפ"ז נראה עיקר דהרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הפלוגתא. ונחלקו הר"ן והה"מ בפי' דבריהם דהר"ן סובר שמפרשין כפיר"ח ופשטא דמתני' דלעולם הם כרגלי הממלא, והה"מ סובר (בפ"ה מיו"ט) דהממלא נקרא גם מי שנתמלאו לו דהא קיי"ל המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, וכן נ"ל עיקר דלפיר"ת היה להם לבאר דכשהתנה בפירוש שלא יקנה לו יהיו כרגלי מי שנתמלאו לו. וגם הסברא דחוקה למאוד ולא מסתבר שיזכה לו בזה שהוא לו לחובה דמסתמא אין רצונו בכך. לכן נ"ל עיקר לדינא דהוי כרגלי מי שנתמלאו לו שכן עולה לפירש"י בפשיטות וכן לפירשב"ם:

וראיתי למרן הב"י שכתב שגם רש"י שפירש דלרב נחמן קנה דקיי"ל המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו כתב הב"י שגם רש"י אין דעתו נוחה בכך שהרי היפך הגירסא. ודברי תימא הם דרש"י היה צריך להפך הגירסא משום דרב נחמן לשיטתיה ס"ל לא קנה חבירו. אבל מ"מ עולה לדינא דלדידן דקיי"ל המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו בין לפי' רש"י בין לפירשב"ם עולה להלכה כרגלי שנתמלאו לו. ושיטת ר"ת דחוקה היא. ולכן נראה עיקר כפירש"י ורשב"ם. וגם הרי"ף שהשמיט משמע שסמך על הפשטות דבכל גווני אמרינן זכין לאדם שלא בפניו, ומה לי שמילא בעצמו או ע"י שלוחו דהרי שלוחו כמותו והוה בכלל כרגלי הממלא וכדעת הה"מ. וכן עיקר ודלא כמ"ש בטור ושו"ע (סי' שצ"ז) וכן פסק מהרש"ל דהוה כרגלי הממלא כפשוטו. ואין זה עיקר אלא כמ"ש:

אח"כ ראיתי בצל"ח שביקש ליישב דברי הרי"ף דאי ס"ל דמפקיד פירות אצל חבירו הוא כרגלי מי שהפקידו אצלו א"כ לא גרע מנפקד ולעולם הוה כרגלי הממלא. ולפענ"ד ע"כ צריך לחלק בדברים דהא בשור של פטם אמר שמואל גופיה שהוא כרגלי כל אדם, וכן בשור של רועה הוא כרגלי אנשי אותה העיר, וצריך לחלק בדברים, ובשואל כלי מחבירו מעיו"ט הוא כרגלי השואל אעפ"י שלא מסרו לו אלא ביו"ט. והר"ן חילק דשואל אמר למשאיל גופיה ולא יספיק חילוק זה אשור של פטם ושור של רועה, דמי גרע מאילו

הפקידו אצלו ושלו לגמרי. לכן נ"ל דמפקיד פירות אצל חבירו לא היה ע"ד ללקחן ממנו ביו"ט ודעת המפקיד שהפקיד בסתם ולא התנה ללקחן ממנו ביו"ט לא עלה בדעתו שיצטרך להם ביו"ט לכן נעשו ברשות המפקיד. ובזימן אצלו אורחים דמדמינן לקמן לפלוגתא דרב ושמואל, היינו משום שעיקר המנות של בית לא גרע מנפקד אעפ"י שזיכה להם. והש"ס משני זיכה שאני. אבל בשור של פטם ושל רועה סתמא דעת שניהם ליקח ביו"ט כשיצטרך להם. אבל בסתם פקדון לא מוכח דעת שניהם שיהיה ליקח פירות אלו ביו"ט. עכ"פ כ"ש במילא ונתן לחבירו דלא שייך לומר כרגלי הנפקד שהרי מילא ע"ד חבירו. וראיה דלא תליא ליה הש"ס בהא. לכן ברור שאין דומה לנפקד כלל:

דף מ.

בפירש"י בד"ה לא יוליכנו לאחר סעודה מנות בידם לביתם לסעודת הלילה עכ"ל. תמוה לי דבלילה חול ואיך יוליך ביו"ט מה שצריך לחול. וע"כ לא פליגי באופה מיו"ט לחול אלא אי לוקה אבל איסורא ודאי איכא. ודוחק לומר דאיירי ביו"ט שחל ע"ש דמותר להכין מיו"ט לשבת, דמי הכריח רש"י לזה ומי לא פסקינן שמוליך לצורך היום כגון לבני ביתם שלא אכלו עדיין. או אם רצונם לאכול בביתם קמ"ל דלא יוליכו. גם מה שפירש"י לאחר סעודה צ"ע דילמא קודם סעודה קאמר דהוא זימנן ורוצים האורחים להוליך לביתן המנות לאכול בביתם וצ"ע, ועמ"ש בלשון התוס':

בתוס' בד"ה אלא זיכה תימה ל"ל זיכה אפילו בירר כו' וי"ל דשואל מדעתו טפי כו' עכ"ל. צ"ע דאכתי תקשי משור של פטם ושל רועה דלא ידע הקונה כלל אם יקנה ביו"ט וגם הפטם והרועה לא ידעו אם ימכרו. ולפי ענ"ד נראה דזימן אורחים איירי שזימנם לאכול אצלו כדרך הזימון ואח"כ נמלכו האורחים להוליך לביתם המנות, ובזיכה הוה כרגלם, אבל בלא זיכה כגון דזימנם לאכול בעירו לא עמדו ברשות האורחים המנות כלל שלא היה מבורר שיוליכו לביתם. לכן בעינן זיכה דהוה שלהם לגמרי ויכולין להוליך כרגליהם. וכן במפקיד ונפקד לא היה מדובר שיוליכם למקום המפקיד, ומסתמא לא היה דעת המפקיד לסמוך על פירות שבעיר אחרת. ובהא הוה פלוגתייהו דרב ושמואל. ואם היה מדובר ביניהם קודם יו"ט ששלחום ביו"ט לא גרע משואל. וכמו שנראה ג"כ מדברי הר"ן. ועיין מ"ש בגמרא בסמוך:

בגמרא אתמר המפקיד פירות וכו' רב אמר כרגלי מי שהפקידו לו כו'. לכאורה תמוה סברת רב למה יהיה עדיף הנפקד בשביל קבלת שמירה ממי שעיקר הממון שלו ואף שהם בבית הנפקד כבר כתב הרא"ש בפ"ק דפסחים (סי' ד') לענין חמץ שהדבר פשוט הוא שאעפ"י שהנפקד קבל עליו אחריות מ"מ עיקר הממון של הבעלים וכיון שהשאילו

הנפקד ביתו לשמירת ממונו ביתו הוא ע"כ. וא"כ תמוה מה טעם ליילך בתר שמירת הנפקד ואפילו למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי מ"מ הא איתא והדרא בעינא וא"כ למה נילך אחר שביתת הנפקד. ונראה שזה טעם האומרים שאף כרגלי הנפקד קאמר והיינו להחמיר שלא יוליך רק במקום ששניהם יכולין ליילך אבל לא מסתבר שיהיה הנפקד עדיף מעיקר בעלי הממון דהא בהדרא בעינא אפילו למ"ד דבר הגורם לממון כממון היכא דהדרא בעינא לא קאמר. כדאיתא בפסחים (דף ה' ע"ב). והנלענ"ד בזה דטעמא דרב הוא דכיון דאם יהיה כרגלי המפקיד א"כ כשהמפקיד מחוץ לתחום של הנפקד לא יזיזם ממקומם וכיון שאין מקום מיוחד להם פעמים שיצטרך הנפקד לטלטלן ממקום למקום כיון שלא יחד מקום. לכן ניחא ליה שיהיה בשביתת הנפקד שהם ברשותו לשמירה שיכול לטלטלן כרצונו. וגם הנפקד אינו רוצה שיהיה אסור בטלטולן דפעמים שצריך למקומן. לכן עשו חכמים שיהיה כרגלי הנפקד לטלטלן כרצונו במקום שביתתו. והיינו טעמא ביחד להם קרן זוית שפיר הם כרגלי המפקיד שאין דעת המפקיד שמטלטלו ממקום למקום ממילא אזלינן בתר עיקר הממון. ובהכי ניחא בשור של פטם וברועה וכן במשאיל כלי שהוא ברשות הקונה והשואל היינו משום ע"כ הם בתחום א' שפיר קם להו ברשות הקונה להוליכו למקום עירובו אבל במפקיד לא חילקו חכמים בין שיכול לטלטלן שהמפקיד בתוך התחום או בחוץ אזלינן בתר רשותא דנפקד כדי שיוכל הנפקד לטלטלן כרצונו. והא דפריך מאורחים היינו נמי כיון שלא חילקו חכמים בין שיכול הנפקד לטלטלן או לא כל ששם מפקיד עליו. לכן פריך כי זיכה להם מאי הוה. הרי אין יותר מנפקד ושם נפקד עליו. ובנפקד לא פלוג רבנן בין שיכול לטלטלן או לא. לכן מדמי ליה הש"ס לשמירת הנפקד שאז הם ברשותו כדי לטלטלן שפעמים צריך לשמירה לטלטלן ג"כ. אבל ביחד לו קרן זוית מסתמא משומר הוא. כנ"ל. ודו"ק:

ובהכי ניחא מה שתמה הצל"ח דמאי פריך ממתני' ואם עירב הוא פירותיו כמוהו ואי אמרת כו' שהפקידו כי עירב מאי הוה. ותמה הצל"ח לוקמה כר' ובלא קיבל נטירותא. ולפ"ז ניחא דהאי דמדמי הש"ס השביתה לשמירה. היינו לפי האמת דיחד לו קרן זוית מהני דמסתמא הם במקום משומר ואין הנפקד צריך לטלטלן אבל בס"ד דלא קים לן טעמא דרב משום שמירה ואפילו יחד לו קרן זוית לא מהני לא תליא כלל בשמירה. והש"ס דתליא לפלוגתייהו בשמירה לפי האמת נקטה דבקרן זוית מודה רב. ודו"ק:

מיהו אין זו תמוה כלל לאוקמה בהניח פרותיו בעיר אחרת על קרן הצבי באופן שאינם משומרים. ואינו כדאי ליכנס בשביל זה בפלפולים רחוקים דקושטא דמילתא דקרן זוית מהני לרב. ואין תימא אם הש"ס אין רוצה לאוקמה מתני' בלא קיבל שמירה וכרבי דוקא:

שם דאי מזיק ליה לא מחייב. קצת קשה דהו"ל למימר דאי מזיק ליה בעל החצר מחייב דומיא דמתני':

שם תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו ויש לדקדק מנ"ל דאיירי במפקיד כלל דילמא היה ברשותו בעיר אחרת כגון שהיה לו מקום בעיר אחרת ששם היו מונחין פירותיו ולעולם לא ניתנו לרשות נפקד. אבל יחד לו קרן זוית י"ל דלא מהני. וי"ל דסמיך אסיפא דזימן אצלו אורחים לא עדיף מיחד קרן זוית. לכן משני קושטא דמילתא דמהני יחד קרן צוית דאפילו לתירץ זיכה שאני מכל מקום לא עדיף מיחד קרן זוית:

בתוס' בד"ה תנן מרישא דקתני אם עירבו בני עיר עכ"ל. וי"ל דמרישא לא מוכח דיש לומר אף כרגלי הנפקד קאמר אבל מסיפא מוכחינן דכרגלי המפקיד לגמרי הוא:

ודע שהרי"ף השמיט הך פלוגתא דרב ושמואל לגמרי ופשטן של דברים דפוסק כשמואל דהוה כרגלי המפקיד וכפשטא דמתני' ולרב צריך לאוקמה ביחד לו קרן זוית. והרי"ף השמיט זה משמע ודאי דפסק כשמואל. אלא שצריך טעם הא קיי"ל כרב באיסורי. ומ"ש מהרש"ל שצריך לדחוק במתני' לרב ביחד לו קרן זוית. חין בו טעם דכיון דרב ניחא ליה לאוקמה בהכי. איך יכריע הרי"ף מסברא נגד רב. ויותר היה נראה דס"ל כפשטיה דש"ס דאזדו לטעמייהו ולא ס"ל דיחויא דש"ס. וא"כ למאי דקיי"ל כרבי ממילא הילכתא כשמואל אף דהש"ס דחי דרב מצי אמר כרבי דחויא בעלמא הוא כיון דאשכחינן דרב פוסק כרבנן ניחא למימר דרב שייך בשיטתיה:

מיהו יותר נראה דס"ל להרי"ף כיון דמסקינן לעיל (דף ל"ח) דפריך אמתני' דשואל כלי מעיו"ט כרגלי השואל ופריך פשיטא ומשני אע"ג דמסר ליה ביו"ט ומסייע לר' יוחנן וכיון דחזינן דבשואל שהכלי שלו באמת ולא מסרו לו מעיו"ט מ"מ הוה כרגלי השואל. ולרב תקשי למה יגרע המשאיל מנפקד וע"כ כשמואל אתיא דאזלינן בתר המפקיד והשתא הוה כאילו הוא ברשותו של שואל ומה שעדיין ב"ד המשאיל לא איכפת לן דהשואל זכה בו כבר ואוקמה ברשותו ואין המשאיל עדיף מנפקד. אלא שצריך ליישב הא לעיל מוכחינן הכי ממתני' דקשיא פשיטא וא"כ תקשי לרב מתני'. לכן י"ל דעיקר הקושיא פשיטא לא קשיא לרב. די"ל דקמ"ל דשואל הכלי מעיו"ט לא לצורך יו"ט רק שאלה בעלמא. ולפמ"ש הפוסקים עיין בראש בפ"ק דמכות דסתם שאלה היינו לאלתר. נמצא לפ"ז היה צריך להחזירו למשאיל מעיו"ט וקמ"ל אם לא החזירו מ"מ הוא כרגלי השואל. והיינו משום דאף דכלה זמן שאלם מ"מ עכ"פ לא גרע מנפקד. ולרב הוה כרגלי הנפקד וטובי קמ"ל דאף דכלה זמן שאלה ונשאר אצל השואל מ"מ הוא כרגלי השואל דהוה כרגלי מי שהפקידו אצלו ולא קשיא פשיטא. אלא דהקושיא דמקשה לעיל פשיטא.

היינו משום דהש"ס אינו תופס רק סברת שמואל דהוה כרגלי המפקיד. א"כ לא מצי לאוקמה בכלה זמן שאלה דבכה"ג באמת הוה כרגלי המפקיד. וע"כ לומר ששאלו לצורך יו"ט ופריך שפיר פשיטא. וע"ז משני דקמ"ל אעפ"י שלא מסר לו אלא ביו"ט ומסייע לר' יוחנן א"כ ר' יוחנן ושמואל בחד שיטא קיימי ורב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן כ"ש הכא דשמואל מסייעו. והשתא כיון שהביא הרי"ף דהך דהשואל כלי איירי אפילו מסר לו ביו"ט מוכח ממילא דלא הוה כרגלי הנפקד דאל"כ מי גרע המשאיל מנפקד ולא ס"ל סברת הר"ן שאמר לו בעצמו רק כפשטיה דמילתא ממילא נקטינן כשמואל. לכן השמיט סך אוקמתא דיחד לו קרן זויות. ונקטינן כפשטיה דמתני'. ומוכח כן מהך דכרגלי השואל. ודו"ק היטב:

במשנה אין משקין ושוחטין את המדבריות. לכאורה נראה דמדבריות הוה טפי מוקצה מבהמה שעומדת לגדל דהא לחד שינויא בש"ס אמרינן דכרוגרות וצמוקין דמו וא"כ קשה למאי דסתם לן רבי במוקצה ביו"ט כר' יהודה. א"כ קשה מאי קמ"ל במדבריות דהוו מוקצין טפי מעומדת לגדל לישמעינן עומדת לגדל אין שוחטין וכ"ש מדבריות דכרוגרות וצמוקין דמו ואפשר לומר דהא דאמרינן בגמרא מדבריות הם כגרוגרות וצמוקין דמו. היינו מדבריות דר' לקמן אבל שאר מדבריות דת"ק ודאי לא דמו לגרוגרות וצמוקין. וא"כ י"ל דמדבריות הוה רבותא טפי מעומדת לגדל. ובהכי ניחא מאי דמייתי בשבת (דף קנ"ו) מהך מתני' דהכא דסתם לן תנא מוקצה. וקשה דילמא הני כגרוגרות וצמוקין דמו. והתוס' כתבו שם דהוה מצי למידחי. ודוחק. לכן י"ל כמ"ש דאותם מדבריות לא דמו לגרוגרות וצמוקין. וא"כ שפיר מוכח דמתניתין ס"ל מוקצה ומתניתין בסתמא איירי במדבריות דאמרו חכמים לכן מוכח דמתני' ס"ל מוקצה:

ועפ"ז אפשר ליישב קושיית המהרש"א שהקשה בגמרא דפריך ארבי דאמר בפצעילי תמרה אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצמוקין. והקשה המהרש"א דילמא לענין יו"ט ס"ל מוקצה ולא תירץ כלום. ולפמ"ש י"ל דסוגיית הש"ס ס"ל דודאי מדבריות דרבנן לא נפקי מסתם מוקצה עכ"פ א"כ ע"כ רבי לא ס"ל מוקצה אע"ג דסתם מוקצה במתניתין דהא גם למאי דבעי למימר רבי לא ס"ל מוקצה אע"ג דסתם לן מוקצה. ע"כ אין ראיה ממה שסתם רבי שיסבור כן וא"כ שפיר י"ל דמדבריות דרבנן נמי לא עדיפא מעומדת לגדל וע"כ רבי לא ס"ל מוקצה אעפ"י שסתם מוקצה. א"כ לא קשיא תו קושיית מהרש"א. דע"כ רבי לא סבירא ליה סתם מוקצה אלא דמבעיא ליה בפצעילי תמרה דעדיפי מסתם מוקצה היכא ס"ל לר"ש א"כ רבי דס"ל כר"ש ומתיר סתם מדבריות אפילו ביום טוב מוכח דאפילו ביו"ט לא ס"ל לרבי מוקצה ועמ"ש בגמרא:

בגמרא ל"ל למיתני משקין ושוחטין. משמע דרישא דאין משקין ניחא ליה משום דהוי מוקצה, לכן אין משקין אותו ולא קשיא ליה רק סיפא למה נקט משקין. מיהו הר"ן כתב דלענין השקאה שניהם שוין דמזונותן עליך וא"כ גם מדבריות מותר להשקותן. וקשה מ"מ אחר ששנה לן התנא בפה מלא אין משקין ושוחטין המדבריות איך נאמר שמותר להשקותן. ונראה לדברי הר"ן לא מיירי להשקאה שלצורך מזונות דההיא שרי אף במוקצה שהרי מזונותן עליך אלא השקאה שסמוך לשחיטה קאמר דכיון דאין שוחטין ממילא אין משקין. ולהכי פריך אהאי פשיטא דמשקין ומשני מילתא אגב אורחא קמ"ל כו' משום סרכא דמשכא וא"כ אותן שאין שוחטין אין משקין הך השקאה. ולדברי הה"מ שהביא המג"א (סי' תצ"ז) קשה דס"ל דאסור להשקות המוקצה, א"כ מתני' דינא קאמר דאין משקין המוקצה ומאי קשיא ליה אסיפא הא י"ל איידי דרישא נקט ליה. וי"ל אי משום הא הול"ל אין שוחטין המדבריות ואין נותנין לפניהם מזונות כדתנן פרק אין צדין ול"ל דנקט משקין. אלא ס"מ דבעי לאשמועינן אורחא בהשקאה אפילו בבייתות דליכא רבותא דמשקין רק משום אורחא דמילתא. שוב עיינתי בפ"י שדיבר קצת מזה. והנראה בעיני כתבתי:

שם ומי אית ליה לר' מוקצה והא בעא מיניה ר' שמעון בר רבי מרבי פצעילי תמרה לר"ש מהו. כבר כתבתי קושית המהרש"א דקשה מאי פריך הש"ס הא לרב נחמן י"ל דשם בשבת לית ליה מוקצה ומדבריות דאיירי ביו"ט אית ליה מוקצה. והפני יהושע כתב לתרץ דהך אבעי' דגרוגרות וצמוקין ופצעילי תמרה לא משכחת בשבת כלל כיון דשבת קובע א"כ צריך להפריש מאתמול והיינו הזמנה וכבר הרגיש הצל"ח בזה דהא קיימ"ל דשבת אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ותירץ דהיינו בשיטת רב נחמן גופיה דמפליג במוקצה בין שבת ליו"ט ס"ל לעיל בפ' המביא דשבת קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו דהכי דייק לעיל (דף ל"ד ע"ב). וא"כ לא מצי איירי בשבת דהוה הזמנה רק ביו"ט דלא כתיב ביה עונג אינו קובע כמו שבת. וי"ל שלא תרם. וע"ש בצל"ח. ואני תמה על הגאונים איך לא שמו לב לעיין בהך סוגיא דרש"י פירש דאיירי באחזו ולא אחזו דבלא אחזו כלל מע"ש לא מהני הזמנה. וכדמפרש בהדיא לעיל (דף כ"ו ע"ב) אי דלא אחזו כי אזמין להו מאי הוה והיינו בלא חזי מעיו"ט. וביו"ט חזו, ופירש"י בלא אחזו הוה כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין בריה אוכלתן. לכן לא משכח רש"י לאוקמה הך דעומד אדם על המוקצה רק באחזו ולא אחזו וא"כ בטל היסוד לגמרי שכבר אפשר לאוקמה בתרם מע"ש. ומ"מ כיון דמבעיא ליה אי פצעילי תמרה דומין לגרוגרות וצמוקין אפילו שיהיה המעשר כהזמנה הא לא מהני בגרוגרות וצמוקין בלא אחזו. וא"כ לפום

הבעיא גם בפצעילי תמרה לא מהני הזמנה. ועוד יקשה דמשכחת לה במעושר קודם שנגמרה מלאכתו וכההיא דתנינן לעיל (דף ל"ה) פירות שתרמן עד שלא תגמר מלאכתן. וא"כ משכחת לה שתרמן מיד. ואף שאין רגילות, מ"מ הבעיא יש לה מציאות בלא זימון דהיינו שתרמן מיד שהקצן ונתן לתוך החותלות שיתבשלו. ועוד הא משכחת לה בשביעית דא"צ לעשר וכדלעיל עומד אדם על המוקצה. וא"כ לא יעלה ארוכה לקושיית מהרש"א מזה כלל ובאמת דברי מהרש"א הם קושיא גדולה לפוסקים לחלק בין שבת ליו"ט. דכיון דסתמא דש"ס לא חש לסברא זו. משמע דלא נקטינן כדברי רב נחמן כלל. ומשום דאיתותב לעיל ריש מכילתין דליפלגי בתרווייהו. ועמ"ש במשנה:

ומה שנ"ל עוד ליישב דבלא"ה בעל המאור ברישׁ מכילתין יצא לידון בדבר חדש דקשיא ליה מי איכא מידי דבשבת שרי וביו"ט אסור. לכן ביקש לחלק דבמידי דאסור בשבת מטעם אחר הוא שאסרו מוקצה ביו"ט כגון ביקוע עצים וכדומה. דבשבת אסור מכח איסור שבת, הוא שנאסר ביו"ט, וביצה אין דרך לגומעה חיה. נמצא שאיסור שבת מצד הבישול, אבל בלא"ה ליכא מידי דבשבת שרי וביו"ט אסור וכדאמרינן לעיל (דף י"ח ע"ב) ליכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור. והרמב"ן במלחמות דחה דבריו דלא אמרינן כן רק בשבת ויוה"כ שקדושה אחת הוא ועפ"ז נימא אנן ליישב שיטת הפוסקים כרב נחמן לחלק בין שבת ליו"ט ונאמר דחילוק זה אין מציאות רק לדידן דשבת ויו"ט שתי קדושות הם, שפיר נוכל לחלק בין שבת ליו"ט, ואי מתרמי יו"ט לאחר שבת שפיר נוכל לאסור ביו"ט מה שהתרנו בשבת, כיון דשתי קדושות הם. אבל למ"ד שבת ויו"ט קדושה אחת, לא יתכן כלל לאסור ביום טוב מה שמותר בשבת. דבשלמא איפכא לאסור בשבת מה שמותר ביו"ט אין תימא שכמה דברים אסורים בשבת ולא ביו"ט, כל מלאכת אוכל נפש והוצאה. לכן מצינו משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ולא בשבת. ובודאי איירי אפילו בשבת שאחר יו"ט. אבל לאסור ביו"ט מה שהותר בשבת לא יתכן כיון דקדושה אחת היא. ואיך נאסור בחצי יום מה שהותר בחצי יום ראשון. והשתא ממילא שינויא דרב נחמן לא יתכן רק אליבא דידן דקיי"ל שבת ויו"ט שתי קדושות כדלעיל (דף ד') אבל לרבי לשיטתיה דס"ל שבת ויו"ט קדושה אחת היא וכמו שהביאו התוס' לעיל (דף ט"ז ע"ב) מסוגיא דעירובין (דף ל"ח). וא"כ לא יתכן לחלק כלל בין שבת ליו"ט למנין מוקצה דאי בשבת שרי גם ביו"ט שרי כיון דקדושה אחת היא. ואין תימא דרבי סתם שלא אליבא דנפשיה, דלכולהו אמוראי צ"ל האי שינויא דרבי לא ס"ל מוקצה אף דסתם אין מבקעין הקורות כר"י וכן באין סוחטין המדבריות אי לאו כגרוגרות וצמוקין דמי א"כ אין טענה ממה שסתם רבי שלא אליבא דנפשיה. אבל לרבי גופיה ודאי לא ס"ל לחלק

במוקצה בין שבת ליום טוב כיון דקדושה אחת היא לא שייך לאסור בשבת מה שמותר ביו"ט כנ"ל ברור ונכון בישוב שיטת הפוסקים:

ובזו יש להמשיך הדרן עלך משילין וסליקא לה מסכת ביצה. היינו במאי דסיים פתח. ולמאי דמסיק לא ס"ל מוקצה. וא"כ סתם שלא אליבא דנפשיה. דבמדבריות נמי אמר לדידיה לית ליה מוקצה. וא"כ שפיר יש לקיים שינויא דרב נחמן דמחלק בין שבת ליו"ט. ואף דאנן לא ניחא לן לפלוגי בין שבת ליו"ט. ולא מתרצינן מילתא דרבי דאיירי בפצעילי תמרה בשבת ולא ביו"ט. היינו משום דלרבי לשיטתיה לא יתכן החילוק. אלא מיהת כיון דסתמא דש"ס מסקינן דרבי לית ליה מוקצה ע"כ סתם מתניתין דאין מבקעין. וכן מתניתין דאין שוחטין המדבריות הוא שלא אליבא דנפשיה שפיר נסתמו המשניות לחלק בין שבת ליו"ט וכדמפליג רב נחמן. ועיין ברא"ש שהקשה על שיטת הרי"ף שמחלק בין שבת ליו"ט מהא דדייק בשילהי שבת ואף לוי סבר כר"י דלוי לא חזי טריפה ביו"ט אלא אקלקלתא דילמא הוה טרפה ואפי' לכלבים לא חזי. וקשה דילמא ביו"ט דוקא מחמיר, אבל בשבת שפיר ס"ל כר"ש. ואפשר לומר דאי נימא דס"ל כר"ש אפילו ביו"ט לא מחמרינן רק משום דאתי לזלזולי ביה. וא"כ בכה"ג דאיתרמי שיעשה טריפה שרי לטלטלה משום פסידא. וצ"ע:

ומה שהקשה עוד הרא"ש מהא דפריך אר' יוחנן שאמר הלכה כסתם משנה מאין מבקעין אלמא לא ס"ל להש"ס לחלק בין שבת ליו"ט. יש ליישב דודאי ר' יוחנן גופיה לא ס"ל כן מדאמר במתניתין טעמא משום משקין שזבו ולא מוקי מתניתין משום מוקצה. משמע דלא ס"ל לחלק בין שבת ליו"ט במוקצה, דאל"כ מצי לאוקמא מתניתין משום מוקצה. מיהו זה אינו די"ל שפיר דס"ל מוקצה. אלא דקשי' ליה ליפלגו בתרנגולת, ולהכי מוקי בתרנגולת העומדת לאכילה ומטעם משקין שזבו. אלא די"ל מסברא לא מפלגינן בין שבת ליום טוב, רק משום דסתמי סתרי אהדדי, דבשבת סתם לן תנא כר"י וביום טוב כר"ש. וא"כ בס"ד דאכתי לא מסיק אדעתיה דסתמא אחרינא אשכח, לא מפלגינן בסברא בין שבת ליו"ט. מיהו שיטה שהביא הרא"ש לחלק בין מוקצה לנולד שיטה דחוקה היא וקשה מהא דבריש מכילתין כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קושיין דליפלגו בתרנגולת. וקשה לוקמה דמוקצה שרי וביצה אסור משום נולד וע"כ סוגיית הש"ס דכולהו לא ס"ל לחלק בין מוקצה לנולד. וצ"ע:

עוד יש לפרש הדרן עלך משילין וסליקא לה מסכת ביצה. כי במשנה משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ולא בשבת, א"כ קשה לכאורה אאיקומתא דרב נחמן דמחמיר ביו"ט טפי. אך יש לפרש דודאי הוצרכו לגדור ביו"ט דקיל לאסור המוקצה אף דשבת חמיר טפי

ויש להחמיר יותר, מ"מ גדרו ביו"ט טפי משום דאתו לזלזולי ביה וזהו באיסור מוקצה הכולל, לכן לא הוצרכו לגדור על הפרטי שמזדמן במקרה. וזה הדרן עלך משילין דביו"ט הקילו, וקשה הא אתי לזלזולי, ומתרץ כיון שכבר גזרו איסור מוקצה ביו"ט תו לא אתי לזלזולי ביה. וזהו וסליקא לה מסכת ביצה. דלהכי אתי שפיר שלא חששו לזלזולי משום דאסרו מוקצה ביום טוב. וא"כ א"ש דמקילין ביום טוב משום דאסרי מוקצה ביו"ט. ובתרנגולת העומדת לגדל אסור משום מוקצה לאיקומתא דרב נחמן:

ולהפוסקים דלא ס"ל מוקצה ביו"ט י"ל דמסייע הך ממתני' דכיון דמשילין ביו"ט ולא בשבת לא חיישינן לזלזולי א"כ ביצה ע"כ טעמא אחרינא אית ביה כדאיקמוהו לעיל כולהו אמוראי. וזה וסליקא לה מסכת ביצה שנדע שאין הטעם משום מוקצה להחמיר ביו"ט טפי:

עוד יש להמשיך לנעוץ סופו בתחילה דלכאורה קשה מאי קמ"ל דמשקין ושוחטין הבייתות הלנות בעיר אי בייתות לא מה נשחוט. וי"ל דבחולין (דף י"ד) בעי למימר דבהמה עומדת לגדל. ופריך בהמה לר"י ביו"ט היכא שחטינן. ומשני עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר דלגדל עומדת. ופריך הא ר' יהודא לית ליה ברירה בלוקח יין ע"ש. והנה אנן מסקינן לעיל (דף ל"ח) דבדרבנן יש ברירה. והשתא דניהו דסתם בהמה עומדת לאכילה. דאל"כ בהמה ביו"ט לר"י היכא שחטינן. מ"מ בהני בייתות שרועות חוץ לתחום. ולנות בתוך התחום. י"ל דעומדות לאכילה ולגדל. ותליא בברירה. וקמ"ל דשוחטין הבייתות דבדרבנן יש ברירה. והנה הפוס' בריש מכילתין הקשו ליתני אוסרין ומתירין. וכתבנו ליישב בחדושינו דאי תני אוסרין ומתירין הוה מצינו לפרש בתרנגולת שלקחה סתם כדלעיל (דף ד') דאמרי' נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר' דלגדל עומדת. וא"כ היינו יכולין לפרש ב"ש מתירין הביצה היינו כשישחוט האם דהוברר דלאכילה עומדת. אבל הביצה לחוד מתרנגולת העומדת לגדל י"ל גם לב"ש אסור. לכן קמ"ל דהביצה לחוד שרי. וע"כ איירי בעומדת לגדל ולית להו מוקצה לב"ש. ומובן ספיר הדרן עלן משילין היינו במה שסיים בפ' משילין דמשקין ושוחטין הבייתות. וק' מאי קמ"ל. וצ"ע דקמ"ל דבייתות נשאר הסברא דעומדות לאכילה ועומדות לגדל כיון שרועות מחוץ לתחום רק לנות תוך התחום ואינם באים לבית. וקמ"ל דאמרינן ברירה. ובזה וסליקא לה מסכת ביצה. היינו שלא יקשה לך קושיית התוס' ליתני אוסרין ומתירין. דיש לפרש ספיר כדפרישית בחדושים:

נשלמה מסכת ביצה בעזר נותן תושי' ועצה, ונסתיים ספר שמחת יו"ט בעזר הגומל כל טוב.

הוספה

חילוקא דרבנן מאת כבוד מרן הרב הגאון הגדול פאר הדור בקש"ת מו"ה **יעקב געזונדהייט** זצללה"ה האב"ד ור"מ דפ"ק ווארשא, בעהמ"ח ספרי **תפארת יעקב** מאשר חידש בימי חורפו בהיותו עוד כבר שיתסר וכבר שיבסר ומפני שיצק מים הרבה שנים ע"י הגאון המחבר ז"ל נספח מאז בהדפסה ראשונה להיות נדפס יחד עם החיבור היקר הזה, ובכן הדפסנוהו אותו פה גם אנחנו למען יהי' שמו למזכרת עולם תנצב"ה.

ראש השנה דף כ"ז ע"ב

בגמרא אמר רב הונא לא שנו אלא אותן העומדים על שפת הבור אבל אותן העומדים בבור לעולם יצאו. ופירש"י ז"ל שהן קול השופר לעולם שומעין, משמע מפירושו דאותן העומדים על שפת הבור פעמים שומעין קול שופר ופעמים קול הברה. וקשיא לי טובא לפענ"ד חדא כיון דאותן העומדין על שפת הבור ג"כ פעמים שומעין קול השופר והדבר תלוי בהבחנת האדם. א"כ העומד בבור מי יאמר לו שלא יצא. הא לא גרע מאותן העומדים על ספת הבור. כיון שבאמת ישמע קול שופר. סכך טבע הבור. וכמו דבעומד על שפת הבור הדבר תלוי בהבחנת האדם. הרי דאנו סומכין על האדם השומע שיודע להבחין בין קול שופר לקול הברה. א"כ מה ביקש ר"ה בהודעה זו דהא מעצמו ישמע קול שופר כפי טבע הבור. וליכא למימר דר"ה הא גופא אתי לאשמועינן דס"ד דהפי' במשנה קול שופר אותן העומדין בבור וקול הברה על שפת הבור כמו שפי' הרא"ש ז"ל. לזה קמש"ל דמתניתין כולה על שפת הבור והדבר תלוי בהבחנת האדם. הא ליתא דא"כ מאי ראיה מייתי מברייתא הא אף אם נפרש המשנה כמו שכתב הרא"ש ג"כ אתי שפיר הברייתא בעומדין בבור. ועוד קשה דקאמר בתר הכי הכא מקום חיובא הוא לאותן העומדין בבור. ולפירש"י אף על שפת הבור הוי מקום חיובא לאותן השומעין קול שופר. ומה זה דנקט לאותן העומדין בבור. ועוד קשה בהא דקאמר רבה שמע מקצת תקיעה על שפת הבור ומקצת תקיעה בבור ולפירש"י הוה ליה למימר ששמע קול הברה דבלא"ה יצא לעולם ואין חילוק בין בבור או על שפת הבור. והנה הרא"ש ז"ל הקשה ג"כ לפירש"י שאם הדבר תלוי בהבחנת האדם דבר זה צריך שיעור בעומק הבור או בהתקרבו לשפת הבור והאיך לא נזכר זה השיעור במשנה ועיי"ש שהאריך דהפי' כך אם קול שופר שמע אותן העומדים בבור ואם קול הברה שמע היינו אותן העומדים על שפת הבור ור"ה

לפרושי מתניתין קאתי. והנה מה שהקשה לפירש"י ז"ל דלא יתכן שיהיה הדבר תלוי בהבחנת האדם. תמוה לפענ"ד דהא הך איכא דרמי להו מירמא עד דשני להו ר"ה לחלק בין אותן העומדין בבור לעומדין בחוץ. ע"כ שהיה מפרשין שהדבר תלוי בהבחנת האדם כפירש"י ז"ל. וא"כ נהי דשנו להו ר"ה. מ"מ תירוץ זה א"ש אפי' אי נימא שהדבר תלוי בהבחנת האדם. וא"כ לא על רש"י תלונתו אלא בש"ס גופא. גם עיקר פירושו אינו מובן כלל לפענ"ד דלדבריו צריך לומר דר"ה בא לאפוקי דלא נימא שהדבר תלוי בהבחנתו. לכך פי' קול שופר בבור וקול הברה על שפת הבור. וא"כ האיך קאמר עלה תניא נמי הכי. הא מהברייתא אין כאן שום סיוע לפירושו של ר"ה. דהא אף אם נפרש שתלוי בהבחנתו. ג"כ לא קשיא מברייתא דמיירי בבור ולעולם יצא. ואי דזה סברא פשוטה בלא"ה דאין הדבר תלוי בהבחנתו כמו שתמה הרא"ש. א"כ מה צורך לראיה מברייתא הא פירושו של ר"ה מוכרח במשנה גופא:

הן אמת כי יש מקום ליישב קושיא זו. והוא דבספר לח"מ הקשה ג"כ על הרא"ש דהא עיקר הראיה מהברייתא דלא מחלק כמו במתניתין וזהו לפירש"י משא"כ לפי' הרא"ם ז"ל אכתי ה"ל להברייתא לחלק כמו במתניתין. לכן נראה דכך כוונת הרא"ש דעיקר הראיה הוא בשלמא אם נאמר דהברייתא מיירי באותן העומדין בבור לא קשיא למה לא חילקה כמו במתניתין דיש לומר דלא באה להשמיענו אלא מה דלא שמעינן ממתני' דבמתני' ס"ד דמיירי בין אותן העומדין בבור ובין העומדין בחוץ והדבר תלוי בהבחנת האדם. לזה באה הברייתא ואמרה שאותן העומדין בבור לעולם יצאו והשתא ממילא תרתי שמעינן מינה חדא הך דבבור לעולם יצאו. ועוד שאין הדבר תלוי בהבחנת האדם דאל"כ למה ליה לאשמועינן דבבור לעולם יצאו. כיון שהוא שומע קול שופר מי יאמר לו שלא יצא כיון דאפי' על שפת הבור אם שמע קול שופר לפי הבחנתו יצא. וכמו שהקשיתי לפירש"י ז"ל. וע"כ דאינו תלוי בהבחנתו כלל. רק הפי' קול שופר בבור וקול הברה על שפת הבור. ובריתא לפרושי מתני' קאתי לאשמועינן מה דלא שמעינן ממתני' משא"כ אם נאמר דבאמת תלוי בהבחנתו ואין חילוק בין בבור לשפת הבור. והברייתא מיירי ששמע קול שופר. א"כ הברייתא לא באה לפרש המשנה רק ענין בפני עצמו. א"כ למה לא חילקה הברייתא כמו במתני'. אך מ"מ אכתי קשה כנ"ל ועוד קשה לפי' הרא"ש ז"ל למה נקט במתני' קול שופר וקול הברה הו"ל לחלק בין אותן העומדין בתוכו לעומדין בחוץ. וליכא למימר דסבירא ליה כמ"ש הר"ן הובא בכ"מ (פרק ה' מהלכות שופר) דלכך לא נקט הרמב"ם בפיטם העומדין בתוכו יצאו לפי שהברתו גדולה ואפי' בתוכו יש קול הברה א"כ יש לומר דמהאי טעמא לא נקט החילוק במשנה בין העומדין בתוכו לעומדין

בחוץ דלא נטעה דבפיטם ג"כ יצאו העומדין בתוכו. לכך נקט סתמא קול שופר וקול הברה וכל חד וחד כפי ענינו. הא ליתא ופשיטא שהרא"ש ז"ל חולק על הר"ן ז"ל בזה דהא הוא פריך לפירש"י דכי ישתנה תקיעת הבור לזה קול שופר ולזה קול הברה א"כ אי ס"ד דבפיטם אף העומד בתוכו שומע קול הברה לא משכחת לה כלל שיצא והאיך קתני במתני' בפיטם אם קול שופר שמע יצא. ובע"כ שהרא"ש ז"ל חולק על הר"ן ז"ל בזה. והר"ן ז"ל כתב כן להרמב"ם דמפרש כפירש"י ז"ל ולפ"ז אני תמה על הרב מג"א בא"ח (סי' תקפ"ז) שסתם כהר"ן בלי חולק. ולא הרגיש שהרא"ש בהכרח חולק עליו בזה. ולפ"ז הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא. ועוד מדנקט לתוך הבור מבואר שעומד מבחוץ. וכן כתב רבינו טודרוס הלוי הובא בכ"מ שם דמדנקט הרמב"ם לתוך הפיטם משמע שהוא עומד מבחוץ ואפ"ה נקט אם קול שופר שמע יצא ופשיטא דקאי אתוקע נמי. הרי דאפי' מבחוץ יכול לשמוע קול שופר גם האי ל"ש אין לו שחר לפי פירושו. הרי בארתי לפענ"ד שאין פי' הרא"ש ז"ל מובן בהסוגיא:

אבל אחר העיון היטב לפענ"ד עיינתי וראיתי דרך אחר נכון וברור בעזה"י בכוונת רש"י ז"ל ולק"מ מכל הקושיות כמו שאבאר. והוא דודאי יש לתמוה הרבה בסוגיא שם דפריך לרבה ממתניתין דקתני אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא ואמאי ליפוק בתחילת תקיעה מקמי' דליערבב קלא ויש להבין כיון דפשיטא ליה להמקשה דקודם עירבב קלא אפילו במקום קול הברה בתחילתו יש קול שופר. א"כ מה פריך לרבה ממתניתין דתקע בראשונה ומשך בשני' כשתים, הא רש"י פי' מילתא דרבה שהתוקע הי' בבור והוא עומד על שפת הבור ויצא לחוץ בחצי התקיעה, א"כ חצי הראשון הי' קול הברה והשני קול שופר, והשתא מאי קושיא שאני הך דרבה דיש כאן תחלה וסוף תחילת תקיעה מקמיה דליערבב קלא וסוף תקיעה ג"כ וקול הברה באמצע לא מפסיק דהוי מקום חיובא משא"כ הך דתקע בראשונה שאין כאן רק סוף לחוד ותחילה לחוד. וליכא למימר דעיקר הקושיא מדנקט רבה שמע מקצת קודם שיעלה עמוד השחר לא יצא משמע דוקא משום דלא הוי מקום חיובא לא יצא. הא בלא"ה יצא. וא"א דרבה מודה דתחילה וסוף בעינן קול שופר. הוה ליה למימר רבותא טפי דאפי' במקצת במקום חיובא לא יצא. הא ודאי ליתא. דא"כ תיקשי לפי מה דמשני בתוקע ועולה. א"כ מודה רבה דסוף בלא תחילה וכן להיפוך לא מהני. א"כ תקשי קושיא הנ"ל למה לי דנקט בעד שיעלה עמוד השחר כל שאינו בתוקע ועולה לא יצא ואפי' במקום חיובא. וע"כ צ"ל דהא ליתא וה"מ דבמקום חיובא עדיף טפי מאינו מקום חיובא היינו אי נימא דסוף לחוד ותחילת לחוד מהני כמו תחילה וסוף רק דס"ד דקול הברה מגרע למקצת הכשר.

א"כ בעד שיעלה עמוד השחר מגרע לה שפיר דאינו מקום חיובא משא"כ במקצת בבור. אבל אי תחלה או סוף לחוד לא מהני כמסקנא. א"כ שפיר י"ל דמקצת הפסול לא מגרע למקצת הכשר כלל רק לפי שנחסר תחילה או סוף ולפ"ז בעד שיעלה ע"ה הוי רבותא טפי דס"ד כיון דהוי שלא בזמנו לא מחשב תקיעה כלל. והוי כמי שלא תקע כלל ועיקר ההתחלה משיעלה ע"ה ויש כאן תחילה וסוף. קמ"ל דמ"מ לא יצא. אבל מעיקרא דס"ד תחילה לחוד וסוף לחוד מהני אי אפשר לחשוב זה למעליותא דהוי תחילה וסוף דהא תחילה לחוד מהני רק דמקצת הפסול מגרע א"כ בעד שיעלה ע"ה מגרע לה טפי וזה ברור. א"כ קושיא הנ"ל במקומה ועוד כיון דרבה בא לומר תרי גוונא לחלק בין מקום חיובא א"כ האיך נקט להו בשני אופנים דברישא יש תחילה וסוף וקול הברה באמצע וסיפא סוף לחוד הו"ל לאשמועינן ברישא דיצא בהך גוונא גופא דבסיפא לא יצא דהיינו בסוף לחוד או תחילה לחוד במקום חיובא:

הן אמת שיש לתמוה בפי' רש"י ז"ל דהא כבר נתבאר דהעומד בבור שומע קול שופר ובחוץ קול הברה א"כ יש לפרש בפשיטות שמע מקצת תקיעה היינו בתוך הבור ומקצת תקיעה שמע על שפת הבור והוי תחילה בהכשר וסוף בפסול ולמה פי' בהיפוך מה שהלשון אינו סובל פירושו כלל דהא קאמר שמע מקצת תקיעה בבור מבואר שהשומע היה בבור. וכפי הנראה דרש"י דייק פירושו מדפריך בתר הכי למימרא דסבר רבה שמע סוף תקיעה בלא תחילה וממילא תחילת תקיפה וכו'. ומזה הכריח הרב ז"ל פירושו כי לפי הנ"ל איפכא הול"ל. אך רש"י ז"ל גופא כתב שם הכי גרסינן למימרא שמע סוף בלא תחילת וממילא וכו' מבואר שהיה לו גירסא אחרת שהיה כתוב בהיפוך ורש"י מחקה לפי פירושו, ובאמת לכאורה גירסא זו מוכרחת מכח קושיא הנ"ל, ועוד כיון דלא ידע כוונת רבה דהא אח"כ מסיק בתוקע ועולה א"כ המקשה גופא מי הכריחו לפרש כן ולמה לא פי' בפשיטות כמ"ש, אלא ודאי דבאמת הפי' כך וגרסינן להיפוך, והנה עיינתי ברש"י ז"ל לעיל (דכ"ז ע"א) בד"ה וממילא שכתב ח"ל דמה לי תחילה בלא סוף או סוף בלא תחילה ומשום דבעי לאותובי לתרווייהו דייק הך דיוקא עכ"ל, פי' דקשיא לי' דהא מהך דתקע בראשונה גם מחדא הי' יכול להקשות, ולמה סיים ממילא, לזה אמר דבעי לאותובי לתרווייהו דהיינו מהך דתוקע לתוך הבור דהוי תחילה בלא סוף לכך סיים וממילא כדי שיוכל להקשות לתרווייהו, ולפ"ז יש ליישב פירושו הנ"ל וגירסתו והיינו שאם נפרש בפשיטות והגירסא להיפוך תיקשי הך וממילא ל"ל, דהא מהך דתחילה בלא סוף יכול להקשות גם ממתניתין דהתוקע לתוך הבור דשם הוא תחילה בלא סוף, אבל קשה דהא מהך ברייתא דמשך בשני' ג"כ אינו יכול להקשות אלא אי תרווייהו מהני

דהא קתני אין בידו אלא אחת ול"ל דרש"י ס"ל כשיטת הסוברים דאין בידו אלא אחת היינו תקיע' ראשונה אבל מאחרונ' אין לו כלום מ"מ לק"מ דהנ"מ דס"ל כך לפי האמת דתרווייהו לא מהני והוא סבר לאפסוקי ובתר כוונתו אזלינן ואין לו כלום. אבל אי נימא דתחילה לחוד מהני או להיפוך פשיטא שיש לומר אותו אחת דמהני. וצ"ל דס"ל לרש"י ז"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל דמדנקט תקע בראשונה ולמה ליה לאדכורי תקיעה ראשונה כלל. ש"מ שאין בידו אלא אחת אתקיעה ראשונה קאי. וקמ"ל דזהו לא הוי הפסק א"כ שפיר כ' רש"י ז"ל דמשום דבעי לאותובי לתרוויהו דייק הך דיוקא. אבל מהך דתקע בראשונה גם מחדא היה יכול להקשות דאין בידו אלא אחת ע"כ אתקיעה ראשונה קאי מדזכר תקיעה ראשונה. וא"כ אמאי תסלק ליה בתרתי ראשונה וחדא מהנך ודו"ק בלשון רש"י ז"ל שכתב ה"ג. וממילא מבואר דמשום הך וממילא ה"ג כנ"ל. ולפ"ז הדק"ל מאי פריך לרבה. גם למה פי' המקשה גופא כוונת רבה כך גם רישא וסיפא הוי תרתי דסתרי. והיה נראה לכאורה לפענ"ד כיון דכל ההכרח שהכריחו להרב ז"ל לפרש כן הוא מכח דברי הרשב"א הנ"ל. א"כ יותר היה נראה לומר כמ"ש הרמב"ן דהא דהביא הך תקיעה ראשונה. הוא להורות שאף שמשך בשניה פי שנים כבראשונה אין בידו אלא אחת. והיינו אחת מן האחרונה. ומעתה פי' דברי רבה כפשוטו. והגירסא להיפוך ולק"מ מכל הקושיות הנ"ל. והא ליכא לאקשויי כיון דלא ידע כוונת רבה דילמא מירי דאיכא תחילה וסוף כפירש רש"י דמדנקט שמע מקצת תקיעה בבור מבואר שמקצתו שמע בתוך הבור. ולפירש"י היה הוא על שפת הבור ושמע מקצת מן הבור ולא בבור:

אך מ"מ עדיין יש לתמוה בסוגיא זו בין לפירש"י ז"ל בין לפמ"ש דהאיך קאמר למימרא דסבר רבה דסוף בלא תחילה ותחילה בלא סוף מהני. דהא רבה קאמר למילתא במקצתן בתוך הבור ומקצת על שפת הבור. ואי ס"ד דלא בעי תחילה וסוף אף אם שמע כולו בבור לפירש"י או כולו על שפת הבור לפי מה שפרשתי דין הוא שיצא דאיכא תחילת תקיפה מקמיה דלעירבב קלא כדפריך ממתני'. והמקשה גופא דפריך ממתני' הו"ל להקפות לרבה גופא דמבואר להדיא דמודה בכולו על שפת הבור בלי הצטרפות שמועה בכשרות לא יצא. ואמאי הא לעולם יצא בתחילת תקיעה מקמיה דלעירבב קלא. ואי דבעינן סוף ג"כ א"כ השתא נמי האיך יצא. וזו קושיא עצומה לכאורה:

ועוד קשה מאי פריך ממתניתין לרבה דהא ע"כ הא דמחלק בין מקום חיובא לעד שיעלה ע"ה לאו למימרא שמקצת הפסול מצטרפות למקצת הכשר דא"כ מאי פריך מהך דתקע בראשונה הא שם ליכא הצטרפות כלל ובע"כ דיוצא במקצת הכשר בלבד רק השקלא וטריא אם מקצת הפסול מגרע למקצת הכשר. ולפ"ז צ"ל דאיכא שיעור תקיעה במקצת

הכשר. ואי קשיא מה פריך מהך דתקע בראשונה, הא ע"כ דידע דלא פסקינן תקיעה דכחדא תקיעה אריכתא חשבינן לה דאל"כ בעד שיעלה ע"ה למה לא יצא נאמר דאותו מקצת הקודם כמאן דפסיק דמי. הא ליתא דבשלמא קודם שיעלה ע"ה ידע דלא פסקינן תקיעה דהוא לא סבר לאפסוקי וכוונתו היתה לתקיעה אחת לכך כיון דמקצתו לאו כלום אידך לאו כלום משא"כ בהך דתקע בראשונה שדעתו היתה שתהא כשתים וכיון דהוא סבר לאפסוקי ס"ד דפסקינן. וע"ז משני דאף בכה"ג לא פסקינן. וכן מבואר לעיל גבי הא דפריך ותרי קלא מי משתמעי ופריך למימרא וכו' והשתא הא התם הוי מקום חיובא למי שמכוון דעתו על השופר לחוד דתרי קלא משתמעי כשמתכוון לשמוע קול אחד כמ"ש הגאון בעל טורי אבן ז"ל שם. וע"כ דהך דמקום חיובא לא מצטרף כלל למקצת הכשר רק דלא מגרע לה. וא"כ ע"כ בדאיכא שיעור תקיעה והן אמת דמפרש"י לקמן (דף ל"ג) מבואר לכאורה להיפך שפי' בהך דתקע בראשונה וז"ל אין בידו אלא אחת דאפסוקי תקיעה א' לשתים לא פסקינן. ויש לתמוה דהא בש"ס לא קאמר לה להך רק מכח קושי' לרבה דס"ד תחלה בלא סוף וכן להיפך מהני. אבל לפי האמת דמסיק בתוקע ועולה פשיטא דבלא"ה אין בידו אלא א' דתחלה בלא סוף לא מהני. וכמו כן הא דפריך משופר וחצוצרות ומשני פסוקי תקיעה כו' הוא ג"כ לס"ד. אבל להמסקנא דמחלק בין חד גברא לתרי בלא"ה לא יצא. ונראה לכאורה דסובר רש"י דה"מ דלא יצא בדליכא שיעור תקיעה אבל בדאיכא שיעור תקיעה אף לפי המסקנא יצא. הלכך התם דמשך בשניה פי שנים הוצרך לפרש משום דלא פסקינן תקיעה. ואין להקשות מאי פריך לרבה ממתני' דתקע בראשונה כיון דרבה בדליכא שיעור תקיע' קאמר למילתי'. א"כ התם דאיכא שיעור תקיעה בלאו הך דרבה עכצ"ל דלא פסקינן תקיעה. הא ליתא דודאי בס"ד דלא ידע דלא פסקינן תקיעה מקשה לרבה מק"ו דמה התם דאיכא שיעור תקיעה לא מהני תחלה בלא סוף כ"ש הך דרבה. אבל לפי מה דמסיק דמהך דהתוקע לתוך הבור לא שמענו רק בדליכא שיעור תקיעה א"כ בדאיכא שיעור תקיעה באמת יצא. ושאני הך דתקע בראשונה דפסיקי תקיעה לא פסקינן [וכה"ג כ' הרמב"ן ז"ל פאד"מ ליישב דברי הרי"ף שם וכ"כ עוד הרמב"ן ז"ל במרובה גבי דבר ולא חצי דבר ע"ש]. אך לפ"ז ק' כיון דבאמת מהך דתוקע לתוך הבור לא מוכח רק בלא תקע שיעור תקיעה א"כ ל"ל לתרץ בתוקע ועולה. לישני דרבה מיירי בתקע שיעור תקיעה בהכשר לכך יצא. ונהי דבזה י"ל דלא מצי לאוקמה בהכי דבכה"ג אפי' עד שיעלה ע"ה יצא כיון דאיכא שיעור תקיעה אבל הא קשיא כיון דליכא שיעור תקיעה ע"כ דמקצת הפסול במקום חיובא מצטרף א"כ פשיטא דלא קשי' מהך דתקע בראשונה, דשם ליכא הצטרפות כלל. וברור לע"ד

דכוונת רש"י ז"ל דסובר דאף אי לא מהני תחלה בלא סוף מ"מ אי פסקינן תקיעה הי' בדין שתעלה לו לשתים כיון דפסקינן יש כאן תחלה וסוף לזו ולזו. ולזה פי' רש"י דלא פסקינן כיון דחדא תקיעה היא. ומ"מ פריך שפיר לרבה דהא ודאי ידע שאם תחלה בלא סוף לא מהני. לא נאמר שאנחנו נחלק תקיעה א' לשתים ונעשה בו תחלה וסוף, מה שלא הי' באמת כמו שפירש"י הנ"ל. רק אי תחלה לחוד או סוף מהני א"כ אין אנו צריכין לחלק התקיעה לשנים ולחדש בה מה שלא הי' אלא כך נאמר תחלה תעלה לתשר"ת וסוף לתר"ת כמו שהי' בדעת התוקע קמ"ל דאפי' בהא לא פסקינן. ומעתה כיון שבארנו דפשיטא דרבה מיירי בדאיכא שיעור תקיעה א"כ תקשי מאי פריך מהתוקע לתוך הבור הא קודם ערבוב קלא פשיטא דליכא שיעור תקיעה דהא במתני' בודאי מיירי ג"כ כשלא תקע אלא שיעור תקיעה ואפ"ה קתני אם קול הברה שמע. א"כ מאי קושי' בלי שיעור תקיעה לא יצא. וראיתי להגאון בטו"א שכ' דקושית הש"ס הוא דמתני' סתמא קתני ואפי' האריך הרבה ואז יש שיעור תקיעה קודם ערבוב. וזה תמוה לפענ"ד שאם כך טבע הבור שיתערבב קודם שיעור תקיעה מה יתן ומה יוסיף מה שהוא מאריך אח"כ כיון שכבר התחיל להתערבב קודם וכי שיח וכי שיג לו שיודע לו שזה יאריך לתקוע ולא יתערבב במהרה או יקצר ויתערבב קודם שיעור תקיעה. והא ודאי ליכא למימר שאם הוא מאריך לתקוע הוא תוקע בכח חזק וזה גורם שלא יתערב במהרה. הא ודאי ליתא. ולא ירדתי לסוף דעתו בזה:

לכן נלפע"ד ליישב בעזה"י כל הקושיות הנ"ל והוא דהא דפריך ואמאי ליפוק בתחלת תקיעה מקמי דליערבב קלא אין הכוונה דהמקשה מיפשט פשיטא לי' הך מסברא דקודם ערבוב יש קול שיעור תקיעה. הא ודאי ליתא דא"כ תקשי לי' לרבה גופא. אמנם המקשה ממתני' גופא קא דייק. דקתני אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא. ופשיטא שאין לפרש שהדבר תלוי בהבחנת האדם כמו שהק' הרא"ש. גם פשיטא דליכא לפרושי כפי' הרא"ש כמו שהקשיתי מקודם דהו"ל לחלק בין אותן העומדין בתוכו לעומדין בחוץ. וכן מדקתני לתוך הבור מבואר שהתוקע מבחוץ ומ"מ מחלק. וע"כ דכך הפי' אם קול שופר שמע שפסק מלתקוע קודם שנתערבב הקול יצא דהוי כל התקיעה בהכשר וקול הברה לא שמע כלל. ואם קול הברה שמע שהאריך לתקוע עד ששמע קול הברה לא מהני אף שהי' מתחלה בהכשר שלא שמע סוף תקיעה. והיינו דפריך לרבה אם קול הברה שמע לא יצא ליפוק בתחלת תקיעה מקמי דליערבב קלא. והבט וראה איך ביאר רש"י ז"ל ענין זה שפי' לקמן אם קול שופר שמע בלא קול הברה אם קול הברה שמע עם קול השופר והיינו כמ"ש דקול שופר הפי' שלא שמע קול הברה כלל והיינו

שלא האריך לתקוע עד ששמע קול הברה. וקול הברה הוא עם קול השופר שהאריך עד ששמע קול הברה. והשתא אתי שפיר בפשיטות מימרא דר"ה לעיל ל"ש אלא אותן העומדין על שפת הבור או יש חילוק דמעיקרא קול שופר ואח"כ קול הברה. אבל אותן העומדין בבור יצאו. ופרש"י שהן קול השופר לעולם שמעו אפי' מאריך לתקוע הרבה דלאותן בבור ליכא קול הברה כלל. ואין להקשות מאי ראיה מברייתא דלמא בתקע ופסק מלתקוע קודם שנתערבב הקול. הא ליתא דהא השתא נמי תקשי שמא בשמע קול שופר. וע"כ כמ"ש הלח"מ דהראי' היא מדלא חילקה הברייתא כמו במתני'. א"כ השתא נמי שפיר מוכח דבבור לעולם קול שופר שמע. דאל"כ למה לא חילקה כמו במתני' שאם תקע יותר עד ששמע קול הברה לא יצא. זהו מה שנלפע"ד בפי' שמועה זו על נכון. ולק"מ מכל הקושיות. ודו"ק היטב:

תם ונשלם