תלמוד בבלי · אחרונים · שפת אמת · סדר מועד

שפת אמת על פסחים

רבי יהודה ליב אלתר מגור

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שפת אמת על פסחים

רבי י־הודה ליב אלתר מגור

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/שפת-אמת-על-פסחים/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק אור לארבעה עשר 6
דף ב. 6
דף ב: 10
דף ג. 11
דף ג: 12
דף ד. 12
דף ד: 16
דף ה. 22
דף ה: 26
דף ו. 28
דף ו: 30
דף ז. 37
דף ט. 37
דף ט: 43
דף יב. 43
דף יד. 44
דף יד: 45
דף טו. 47
דף טו: 49
דף טז. 50
דף טז: 50
דף יז. 51
דף יז: 52
דף יח. 54
דף יח: 56
דף יט. 56
דף יט: 57
דף כ. 58
דף כ: 59
פרק כל שעה 60
דף כא. 60
דף כא: 63
דף כב. 68
דף כב: 73
דף כג. 75
דף כג: 78
דף כד. 80
דף כד: 81
דף כה. 85
דף כה: 88
דף כו. 89
דף כו: 91
דף כז. 96
דף כז: 98
דף כח. 102
דף כח: 103
דף כט. 108
דף כט: 111
דף ל. 113
דף ל: 115
דף לא. 117
דף לא: 121
דף לב. 126
דף לב: 126
דף לג. 129
דף לג: 131
דף לד. 132
דף לד: 133
דף לה. 134
דף לה: 135
דף לו. 139
דף לז. 141

דף לז: 143
דף לח. 145
דף לח: 147
דף לט. 148
דף לט: 150
דף מ. 152
דף מ: 155
דף מא. 156
דף מא: 158
דף מב. 160
פרק אלו עוברין 161
דף מב: 161
דף מג. 162
דף מג: 166
דף מד. 168
דף מד: 170
דף מה. 172
דף מה: 173
דף מו. 175
דף מו: 177
דף מז. 180
דף מז: 180
דף מח. 181
דף מח: 182
דף מט. 183
דף מט: 185
פרק מקום שנהגו 186
דף נ. 186
דף נ: 187
דף נא. 188
דף נא: 190
דף נב. 190
דף נב: 192
דף נג. 192
דף נג: 193
דף נד. 194
דף נד: 195
דף נה: 197
דף נו: 197
דף נז. 199
פרק תמיד נשחט 199
דף נח. 199
דף נח: 200
דף נט. 201
דף נט: 203
דף ס. 207
דף ס: 207
דף סא. 210
דף סא: 214
דף סב. 215
דף סב: 217
דף סג. 217
דף סג: 218
דף סד. 219
דף סד: 219
פרק אלו דברים 220
דף סו. 220
דף סו: 221
דף סז. 222
דף סז: 223
דף סח: 224
דף סט. 226
דף סט: 227
דף ע. 228

דף ע: 228
דף עא. 229
דף עא: 230
דף עב. 230
דף עב: 231
דף עג. 232
דף עג: 233
פרק כיצד צולין 234
דף עד. 234
דף עד: 236
דף עה. 239
דף עה: 242
דף עו. 243
דף עו: 245
דף עז. 248
דף עז: 248
דף עח. 249
דף עח: 249
דף עט. 250
דף עט: 251
דף פ. 251
דף פ: 251
דף פא: 252
דף פב. 252
דף פב: 253
דף פג: 253
דף פד. 254
דף פד: 254
דף פה. 255
דף פו. 255
דף פו: 255
פרק האשה 256
דף פז. 256
דף פח. 257
דף פח: 257
דף פט. 259
דף פט: 261
דף צ. 262
דף צ: 262
דף צא. 263
דף צא: 264
דף צב. 265
דף צב: 266
פרק מי שהי' 266
דף צג. 267
דף צג: 267
דף צד. 268
דף צד: 269
דף צה. 270
דף צה: 272
דף צו. 273
דף צו: 273
דף צח. 273
דף צח: 274
פרק ערבי פסחים 274
דף צט: 274
דף ק. 275
דף ק: 277
דף קא. 278
דף קא: 279
דף קב. 280
דף קו: 280

פרק אור לארבעה עשר

דף ב.

במשנה כ"מ שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה, יש לעיין אי דוקא בדיקה א"צ כיון דס' דרבנן הוא אבל ביטול צריך או דגם ביטול א"צ אם אין לו מקום שמכניסין בו חמץ. ולדעת התוס' דחיוב הבדיקה הוא משום דילמא אתי למיכל ודאי י"ל דלא תיקנו לבדוק אלא במקום שמכניסין בו חמץ דהוי קרוב לודאי כמ"ש האחרונים אבל אם עדיין לא ביטל דהוי ס' דאורייתא עכ"פ מחויב לבטל, אבל לרש"י ור"ן ז"ל דתקנת הבדיקה הי' אף למי שאינו מבטל כראוי א"כ מדלא הצריכו בדיקה במקום שאין מכניסין חמץ משמע דגם משום ספיקא דב"י אין לחוש, והטעם י"ל כמ"ש התוס' לקמן ר"פ כ"ש דכל שא"י היכן הוא אינו עובר בב"י וב"י א"כ דוקא במקום שמכניסין בו חמץ צריך ביטול מה"ת משום דהוי מצוי כיון דשכיח שם חמץ אבל במקום שא"מ הוי כמו חמץ שא"י ואינו עובר עליו, ולכאורה איכא קצת הוכחה לזה מהא דתנן ובמה אמרו ב' שורות במרתף כו'. ומאי קושיא הלא י"ל דמיירי כשלא ביטל והגיע זמן איסורו. דא"י לבטל עוד דכה"ג בדיקה בעי ****לכאורה י"ל דאם לא ביטל והגיע זמן איסורו צריך לפנות כל המרתף ולבדוק ולא סגי בדיקת ב' שורות כמ"ש המג"א (סי' תל"ג ס"ק י"ז) לדעת הסמ"ק בחמץ שנפלה עליו מפולת דחייב לפקח הגל ולבערו אם לא ביטל קודם זמן איסורו אבל ז"א לפמ"ש הח"י שם דדוקא בחמץ ידוע ס"ל להסמ"ק הני משום דהוי כמטמין אבל בחמץ שא"י ליכא משום בל יטמין. וגם לפמ"ש זקני הפנ"י לקמן ר"פ כ"ש דגם בחמץ שא"י איכא בל יטמין וצריך בדיקה מה"ת מ"מ במרתף שאין מכניסין בו חמץ דלא שכיח שיהי' בו חמץ פשיטא דלא הוי כמטמין וא"צ לבדוק כל המרתף:** ומדלא משני הכי משמע דאפי' אם לא ביטל א"צ בדיקה. אך הוכחה זו יש לדחות ולומר דקושטא דמילתא ועדיפא מיני' משני. וגם לקמן (ח'.) בחור שבין אדם לחבירו דקתני דבודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטל בלבו לכאורה נראה דלהלן ממה שידו מגעת נקרא מקום שאין מכניסין בו חמץ ואפי' הכי ביטול מיהא צריך. אך י"ל דהתם שכיח טפי ליפול החמץ להלן [כמ"ש הב"ח והמג"א (סי' תל"ג) דחיישינן שנתגלגל החמץ ברחוק ע"ש] אלא דלא חייבוהו לבדוק יותר כיון דלהלן ממה שידו מגעת ליכא למיחש דילמא אתי למיכל מיני' אבל מ"מ גרע ממקום שאין מכניסין. אכן מהא דתנן לקמן (ט.) במשנה אין חוששין שמא גיררה חולדה כו' דא"כ אין לדבר סוף הי' נראה דביטול עכ"פ צריך כיון דל"ש טעמא דאין לד"ס וכמו כן בכ"מ שא"מ בו חמץ שייך חששא דשמא גררה חולדה. גם בתוס' שם הקשו דמאי קמ"ל הא כבר תנינן דכ"מ שא"מ בו חמץ א"צ בדיקה ע"ש. ואי נימא דגם

ביטול א"צ מחשש דגרירת חולדה הוי להו לשנויי דממתני' דהכא דקתני א"צ בדיקה הו"א דביטול מיהא צריך קמ"ל דאין חוששין כלל ואף ביטול א"צ. ומדלא תירצו הכי משמע דס"ל דביטול באמת צריך מדקתני טעמא דאין לד"ס [כיון דלביטול לא שייך האי טעמא כנ"ל] וא"כ גם בכ"מ שאין מכניסין חמץ צריך ביטול מה"ט דשמא גיררה חולדה. מיהו לפ"ז צ"ע בהא דמקשה הגמ' לקמן (ו':) אהא דאר"י הבודק צריך שיבטל מ"ט והלא י"ל הטעם משום דאין בודקין בחורין אלא במקום שדרך להכניס שם חמץ אבל יותר מכדי שידו מגעת א"צ דהוי במקום שאין מכניסין וא"כ שפיר צריך ביטול כנ"ל. שוב ראיתי לקמן בסוגיא דאין חוששין בתוס' ד"ה כדי דגם בלא ביטל אין חוששין לגרירת חולדה ממילא מוכח ממה שהקשו התוס' דכבר תני ברישא דכ"מ שא"מ כו' דס"ל דגם הכא בלא ביטל מיירי. אבל מ"מ י"ל דדוקא לענין דיעבד (כגון דכבר הגיע זמן איסור ולא ביטל] בזה הקילו אבל לכתחילה אפשר דצריך ביטול. [ועי' לקמן באו"ח בתוס' ד"ה אין חוששין מ"ש בזה. אכן בר"ן כאן מבואר דאם אין לו חמץ ידוע וגם מקומות שרגיל למצוא בהן חמץ לא חלה עליו מצות השבתה וא"צ אפי' ביטול ע"ש]:

שם במשנה ובמה אמרו ב' שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ. פי' רש"י שמסתפק ממנו יין לשולחנו. ולכאורה לשון המשנה לא משמע דבשביל זה יהי' נקרא מכניסין בו חמץ דפשט הלשון משמע שידוע שהכניס בו חמץ בודאי. ונהי דלדינא אמת כפי' רש"י כדאי' לקמן (ח'.) בגמ' דאוצרות יין שמסתפק מהן צריכין בדיקה מ"מ פשט המשנה משמע דמיירי במרתף שאינו מיוחד ליין בלבד אלא שמכניסין בו נמי חמץ. וקצת משמע כן מהא דפרכינן בגמ' לקמן שם ואוצרות יין א"צ בדיקה והתניא אין צריכין בדיקה ומשני במסתפק. ולכאורה תמוה כיון דמפורש במשנה דא"צ בדיקה אלא במרתף כו' ואי מכניסין בו היינו מסתפק כפירש"י א"כ מה חידש הגמ'. וע"כ צ"ל דלשון אוצרות משמע דהמקום מיוחד רק ליין ושמן אבל מרתף אינו מיוחד לכך ומכניסין בו ממש חמץ. ולפ"ז הי' אפ"ל עוד דהיכא דמסתפק ממנו צריך לבדוק כל השורות כדלקמן באוצרות יין דצריכין בדיקה לא חילקו כלל בין השורות משום דכיון דלפעמים מחפש בין החביות ופת בפיו שייך לחוש בכל המרתף. אבל במתני' דמיירי דאין מסתפק ממנו בשעת אכילה רק משום דבמרתף זה מכניסין חמץ בזוית אחת חוששין שנגרר ע"י סיבה למקום היין להכי לא החמירו אלא בשורות החיצונות. מיהו לקמן בגמ' (ח':) אמרינן מרתף מאן דכר שמי' ה"ק ואוצרות יין ושמן נמי א"צ בדיקה ובמה אמרו ב' שורות במרתף שמכניסין בו ובמסתפק. והרי זה מפורש כפירש"י דבמסתפק נמי פליגי ב"ש וב"ה כמה שורות צריך לבדוק. אבל מ"ש בפי' מכניסין עדיין במקומי אני עומד דהלא הגמ' הוסיף

שמכניסין ובמסתפק ול"ל הני תרתי. ולכן נראה לפרש משום דהוסיף הגמ' לבאר דמיירי ביין ושמן. וע"ז אמרו שמכניסין היינו בשמן דבשמן אפי' מסתפק א"צ בדיקה כדאמרינן בגמ' דבשמן יש קבע לאכילה וביין סגי רק מסתפק. וא"כ א"ש הפי' שכתבתי לעיל:

בגמ' מיתיבי וכאור בוקר יזרח שמש כו'. פשוט נראה דלס"ד דגמ' לא ס"ל האי דרשא דצדיקים לע"ל רק כפשטא דקרא שהבטיח הקב"ה שיהי' בריתו של דוד בטוח כמו אור היום (וכעין זה פי' רש"י והרד"ק בשמואל ע"ש]. ולפ"ז חשיבות היום הוא בתיבות יזרח שמש וא"כ בוקר אור הכל שם היום. והכי פי' וכמו שהשמש זורח ביום שנקרא בוקר ואור כמו כן בריתו של דוד קיים. אבל לבתר דמסיק דיזרח שמש היא הנמשל א"כ אור הוא המשל כאורו של בוקר כנ"ל. ורש"י לא פי' כן. ולמסקנא נראה דפי' כאור היא כמו כחצות כעלות פי' שלעתיד כאור בוקר יהי' מיד אור גדול בזריחת שמש:

שם בגמ' למאיר בא קרא יום פי' כשמתחיל האור לבוא בעולם כי השמש מאיר אלא דכ"ז שאינה יוצאת מעובי הרקיע הזריחה מעט עד הנץ החמה שיוצאת לחוץ מעובי הרקיע. וכיון שביאת האור בעולם אף שלא נגמר הילוכה נקרא יום א"כ שקיעת החמה דהיינו חזרת השמש נקרא לילה, ולפ"ז קשה דהא קיי"ל דעד צאת הכוכבים יום הוא. ומשני קרי' רחמנא לנהורא ופקדי' כו'. ונראה הפי' ויקרא לאור יום שחיבר האור ליום. כי קריאה הוא התחברות ודביקות כמו וקרא זה אל זה לשון חיבה והתקרבות כמו כן הפי' ויקרא לאור יום שחיבר אור ליום. אבל מלשון רש"י נראה שבזה שקרא הש"י לאור לבוא לפניו ביום ממילא ממשלתו אז וכן בלילה קרא לחושך. ובקריאה זאת פקד להם לממשלתם:

בתוס' ד"ה אור לי"ד כו' וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כו' ומקשין המפרשים למה צריכין לזה בלא"ה קשה שפיר כיון דמה"ת סגי בביטול למה הצריכו חכמים בדיקה. ואי הוי ס"ל כמ"ש הר"ן דיש לחוש שמא לא יבטל בלב שלם. א"כ מאי קשיא להו מהא דהבודק צריך שיבטל דהא י"ל דמה שיכולים לתקן מתקנים אבל לסמוך על הביטול לבד אין סומכין. וי"ל ע"ד פלפול למ"ש התוס' לקמן (ד:) דביכול מטעם הפקר ואע"ג דהפקר צריך ג' מדאורייתא א"צ. וא"כ לכאורה י"ל כיון דמדרבנן לא מהני הביטול שפיר הצריכו בדיקה. להכי הקדימו דע"כ לענין ביטול חמץ לא תיקנו דהא הבודק צריך שיבטל והעמידוהו לענין זה אדאורייתא א"כ ל"ל בדיקה. עוד י"ל דהא הר"י דחה פרש"י ופי' משום דילמא אתי למיכל מיני' ולכאורה י"ל דגם רש"י מודה לזה דהתקנה הי' משום הכי. אלא מיהא כיון דמה"ט תיקנו בדיקה ושוב אין מבטלין ממילא מוכרח גם הבדיקה כדי שלא יעבור בב"י ולכן הוסיף הר"י להקשות על רש"י דגם עתה מבטלין אחר הבדיקה וא"כ אין הבדיקה כלל שלא יעבור בב"י:

ולתרץ שיטת רש"י ז"ל י"ל ע"פ שיטת הפוסקים דלחמץ ידוע לא מהני ביטול. יש לפרש הענין ע"פ פרש"י לקמן (ד:) בהא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי מדכתיב תשביתו ופירושו תבטלון ע"ש. דמשמע דאינו מטעם הפקר [וכ"נ מדברי המרדכי לקמן דלא כמ"ש הר"ן דגם לרש"י הוא משום הפקר]. וא"כ י"ל דתשביתו מצוה בפ"ע הוא ואינו עצה שלא לעבור על בל יראה ובל ימצא. שהרי התורה אמרה לא ימצא חמץ והאיך נאמר תשביתו תבטלון כיון דעדיין החמץ מצוי בביתו [ויכול לבערו. רק היכא שא"י לבערו כגון בתלמיד היושב לפני רבו ובהולך לשחוט את פסחו דלקמן סגי בביטול כמ"ש הכ"מ (פ"ב מה' חו"מ ה"ב) לדעת הרמב"ם ע"ש] לכן י"ל כיון דסד"א מה"ת לקולא לכמה פוסקים וא"כ בל יראה ליכא מה"ת כשא"י אם נמצא חמץ בבית. ומ"מ אמרה תורה כאן תשביתו תבטלון אפי' שא"י לו מחמץ. וא"כ מיושב הכל דמה"ת בביטול סגי על הספק. אבל חכמים דאמרו סד"א לחומרא שפיר הצריכו בדיקה דשמא יש חמץ ועובר בבל יראה ככל סד"א דמדרבנן אזלינן לחומרא. אכן לקמן (ו') גבי המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו הכלי דפי' רש"י ז"ל מיהו בב"י לא עבר דביטלו בלבו מאתמול, לא משמע כן ומבואר דאע"ג דמצאו ביו"ט אינו עובר בב"י היכא דביטלו מאתמול. והגם די"ל שם הטעם משום דהמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר עליו. ומ"ש רש"י משום דביטלו מאתמול היינו משום דאי לא ביטלו חיישינן דאינו משההו כדי לבערו זה דוחק. וגם פשט לשון הגמ' בביטול בעלמא סגי לא משמע הכי. וגם להרבה פוס' סד"א מה"ת לחומרא [ולדידהו ע"כ צ"ל דביטול מהני נמי לענין ב"י. וכ"מ ברש"י לקמן (ד') ד"ה חובת הדר] לכן נ"ל קצת פי' רש"י ז"ל דכמו דחיישינן שימצא גלוסקא יפה ויהי' חס עלה לדעת רש"י ז"ל לקמן (ו:). כמו כן י"ל דאף שביטלו בלבו מ"מ יש לחוש שיהי' חס עלי' אח"כ ויהי' חזרה לביטול הראשון. ומחשבה ודיבור מוציא מידי מחשבה ודיבור ולכך הצריכו בדיקה. וממילא מועיל הביטול שלא יועיל המחשבה שהוא חס עליו להיות חזרה מביטול הראשון. כיון דביטול הראשון הי' מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהרי בדק כל הנמצא כנ"ל. אבל בלי בדיקה י"ל כנ"ל דכשימצא ויחוס עליו יתבטל ביטול הראשון כנ"ל, שוב ראיתי שגם הרע"ב פ' כן דחיישינן שמא ימלך על ביטולו ע"ש. אכן האו"ח הביא בשם ס' ב"א שהקשה דלפ"ז היכי אמרי' דהבודק צריך שיבטל משום דחיישינן שימצא גלוסקא יפה ויחוס עלי' דא"כ גם הביטול לא מהני ע"ש. ולהנ"ל א"ש דאחר הבדיקה לא מהני מחשבתו לחזור מהביטול כנ"ל]:

בא"ד וכ"מ לקמן דבעי רבא ככר בשמי קורה כו' זימנין דנפל ואתי למיכלי' כו' ואפ"ל לשיטת רש"י דאדרבה משם משמע דעיקר הבדיקה אינו משום דאתי למיכל דא"כ הו"ל

למימר בקצור זימנין דנפל אלא ודאי דעיקר הבדיקה הוא מחשש בל יראה. וע"ז פשיטא להגמ' דבספיקא דלא שכיח לא חיישינן כמו במקום שא"מ בו חמץ דא"צ בדיקה. ולכן מבעיא להו בככר ידוע דמ"מ נחייבי' להורידו [אע"ג דכיון שהוא בשמי קורה י"ל דהוי כחמץ שנפלה עליו מפולת דסגי בביטול מ"מ צריך להורידו משום חשש אכילה דחמיר טפי וגם לשון הגמ' מדאורייתא בביטול בעלמא סגי מסייע לרש"י דטעם בדיקה וביטול א' הוא. דלשיטת התוס' דהם ב' דברים לא א"ש הלשון בביטול בעלמא סגי כיון דביטול אין ענין לתקן החשש דאתי למיכל. והו"ל למימר מדאורייתא א"צ בדיקה או בביטול סגי. ולשון ביטול בעלמא משמע דמה"ת מספיק הביטול לבל יראה וחכמים החמירו לבדוק ג"כ משום בל יראה:

בא"ד ולא דמי צבו"ח וערלה וכלאים דאיסורן נוהג לעולם, ואיני מבין טעם החילוק דהא אין ניכר בפרי שהוא ערלה או כלאים וא"כ לא בדיל מן פרי זו, גם תמהני על דבריהם ז"ל מנ"ל דכל איסורי הנאה א"צ ביעור. וגם פשט המשנה סוף תמורה דחשיב כל א"ה הנקברין והנשרפין משמע דבעי קבורה מה"ט גופי' דלמא אתי למיכלינהו. וכ"מ ברמב"ם (בפ"ט מה' מ"א ה"א) שכ' בבו"ח וקוברין אותו וכן בערלה וכלאים ושורפן ע"ש. אבל בדיקה לא שייך בהני איסורים דהוי כמו במקום שאין מכניסין בו חמץ. וצ"ל בדוחק כוונת התוס' דמ"מ לפי שעה אין איסור להשהותם בבית אבל גם זה צ"ע מנ"ל. ותו דהכא שאני דיכול לעשות שלא יבוא האיסור בביתו כשיבער קודם פסח וכמו כן התם י"ל דאסור ליקח לביתו הני איסורים:

בד"ה ונאור בוקר פי' ר"ת היינו עד חצי היום כדמוכח פ' תמיד נשחט כו'. תמוה דליתא התם אלא דבין הערבים מתחיל מן אחר שש אבל בוקר נראה דלא הוי רק עד ד' שעות כזמן התמיד של שחר (למאי דקיי"ל כר"י בברכות (כ"ז.) דזמן תפלת השחר עד ד' שעות מטעם הנ"ל ע"ש]:

בד"ה הנודר מן האור. מיהו היכא דלשון ב"א אינו כלשון המקרא כו'. ואכתי אינו מובן מ"מ מה משמיענו הכתוב כיון דתלוי בלשון ב"א נחזי אנן איך לשון ב"א באורן של כוכבים. [וכן הקשה האו"ח. אך ביבמות (ע"א) הוסיפו התוס' דהכא מיירי היכא שאין הלשון ידוע ע"ש וכן פי' התוס' בע"ז (כ"ז.) ד"ה אלמא]. ולולי דבריהם נראה לפרש דנ"מ היכא דפי' בנדרו שלא יהנה מאור שנקרא בתורה אור ואז נאסר באורן של כוכבים:

דף ב:

בגמ' מאימתי י"ד אסור בעשיית מלאכה. פי' רש"י במקום שנהגו. ובתוס' הקשו עליו. ונראה דרש"י הוכיח לפרש כן משום קושית התוס' בד"ה ראב"י כיון דב"ש וב"ה פליגי

בפי' במשנה אי הלילה אסור דוחק לומר שיחלקו בברייתא באותו פלוגתא דב"ש וב"ה. בפרט לס"ד דאור יממא דוחק גדול לומר שיהי' ראב"י דלא כב"ש ולא כב"ה. להכי פי' רש"י דפלוגתא דתנאי הכא במנהג פליגי אבל איסור ליכא עד הנץ כדברי ב"ה לקמן. ויש בזה נ"מ לדינא ג"כ דלפירש"י למסקנא לקמן דלכו"ע אור אורתא אפשר דהלכה באמת כראב"י דאי נהגו איסור מאורתא אסורין דהא משנת ראב"י קב ונקי. אבל לתוס' הלכה כב"ה מיהו אדרבה לתוס' דלא פליגי כלל במנהגא אפשר דלכו"ע אם נהגו איסור מבערב מיתסרו:

שם בגמ' ה"ק בשלמא לדידי אשכחנא כו' גבי תענית ציבור דתניא עד מתי אוכל ושותה כו'. תמהני דלמה לא פירשו שפיר בתענית צבור האחרונים דאסורין במלאכה ותניא בתענית (י"ג.) כשאמרו אסור במלאכה לא אמרו אלא ביום אבל בלילה מותר ע"ש. דלפי' הגמ' לענין אכילה קשה להבין לשון ראב"י היכן מצינו שמקצתו מותר בעשיית מלאכה ומקצתו אסור כיון דבמלאכה גם בין יממא לליליא לא מצינו דפלגי רבנן] וצ"ע. גם קשה לי למה לא תירצו דמצינו בפורים שאסור במלאכה ביום ובלילה ודאי מותר אפי' למ"ד במגילה (ה':) דפורים אסור בעשיית מלאכה דהא ימי משתה ושמחה] ויום טוב כתיב. מיהו לפי' התוס' דבאיסורא מיירי הכא ולא במנהגא א"ש דפורים לא נאסר מדינא במלאכה אלא מנהגא למסקנת הגמ' במגילה שם] אבל לפרש"י קשה:

דף ג.

בגמ' התם משום ביעתותא דגמלים אורחא הוא. מדברי התוס' נראה שהבינו הפי' דכיון דאורחי' הוא משום לשון נקי לא ישנה הכתוב ממה שהי'. וקשה לפי' זה דא"כ מה נ"מ בהא דאורחי' כיון דעכ"פ בלאו הכי באמת היתה רוכבת כדכתי' ותרכבנה א"כ מה מקשה לגמרי משם. וע"כ דאפי' הכי פרכינן דיכול הי' הכתוב לשנות ולכתוב ותלכנה על הגמלים וכדומה. לכן לולי דבריהם נראה לפרש דקמ"ל קרא דמשום ביעתותא אורח הנשים אפי' צנועות להיות רוכבת אבל בלא"ה דרך צנועות להיות יושבת ולא לרכוב. וכן בסמוך קמ"ל קרא דבלילה נמי אורחא לרכוב:

בתוס' ד"ה ת"ל ביום כו' וי"ל כו' שלא ישרוף בלילה של אחרי כן. כוונתם דאע"ג דמצותו לשרוף ביום ג' ואי עבר ולא שרפו הו"א דישרף בליל ג' קמ"ל דלעולם אין שריפת קדשים בלילה. ובס' קרבן אהרן (בפ' צו) האריך ונדחק בדבריהם ולא עמדתי על סוף דעתו בזה ע"ש. וגם לשון מהרש"א צ"ע ע"ש. אכן שוב נתישבתי דבלא"ה הקשה בס' פנ"י על התוס' דביבמות ילפינן דנותר שלא בזמנו נמי אין נשרף בלילה מיתורא דו' ה' דוהנותר ע"ש. ומה שתי' דמ"מ אי לאו ביום לא היו דורשין הוא"ו תמוה דנהי דודאי כן היא

מ"מ לפום תירוצא דהתוס' כאן הדר תקשה דיתורא דוא"ו ל"ל כיון דמכאן מוכח דאין לחלק בין בזמנו לשלא בזמנו דוחק לומר כמ"ש הצל"ח דהשתא דכתי' עד יום להורות שאין נאכל לאור שלישי הוי מוקמינן קרא דביום למעט דוקא בזמנו דלא כדהוי ס"ד מעיקרא]. ע"כ נראה דהתוס' לא כוונו כלל לשריפת נותר שלא בזמנו רק כוונתם דהו"א דכמו דבאכילת קדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו למאי דהוי ס"ד דשלמים נאכלין בליל שלישי. מה"ט נמי הו"א דשריפת יום שלישי נמי ליל רביעי הולך אחר יום שלישי שלפניו והוי זמן שריפה יום ולילה לכך צריך ביום להורות דאסור להמתין עד הלילה. אבל היכא דעבר והמתין זה נדרש מוא"ו דוהנותר כסוגיא דיבמות. ובהכי מיושב שפיר לשון המהרש"א ע"ש:

דף ג:

בגמ' כל היכא דנפישי מילי משתעי בלשון קצרה וכ' רש"י והני דלעיל עיקם כו'. ונראה דלפ"ז אע"ג דאמרינן דלעולם ישנה אדם לתלמידו בלשון קצרה מ"מ משום לשון נקי יאריך בלשונו כי היכי דקרא עיקם משום הכי. מיהו למ"ש רש"י אח"ז בד"ה רכבת כתי' דלימדך כאן דאפי' בלשון מגונה יתפוס לשון קצר ע"ש משמע לכאורה דעדיף לשון קצר ומגונה מלשון ארוך ונקי. אבל נראה כוונת רש"י שם דהיכא דעכ"פ מוכרח לומר לשון מגונה יקצר בי' כי היכי דרוכבת ויושבת מן הדין צריכין להיות מלאים מ"מ ברכבת חסרן הכתוב משום דלשון מגונה יש לכתוב חסר טפי מבלשון נקי. מיהו לשון אפי' היא מגונה שכתב רש"י אין מובן שפיר ולכן נראה (כמ"ש במהרש"א] דאם הן שוין לעולם ידבר בלשון נקי. ואם לשון נקי ארוך שניהם שוין ולפעמים ידבר בלשון נקי ארוך ולפעמים בלשון מגונה וקצר וזה לימדך דתוכל לעשות כן ג"כ. וממילא כיון דנאמר בלשון מגונה דנוכל לחסרו כגון רכבת יחסרנו. ומה"ט גופא טפי עדיף לכתוב רכבת ולא יושבת כיון דבזה מקצר באות אחת ולהכי כתי' רכבת. אבל מדברי הרי"ף דקיצר בהך דלשון מגונה כו' ע"ש נ"ל דס"ל דהא דאמרינן במסקנא דלפעמים משתעי בלשון מגונה היינו כללא דקרא אבל לא קאי על סדר הדיבור. דאדם צריך לעולם לדבר בלשון כבוד אף שצריך להאריך עי"ז ובתורה שאני. רק באיזה מקומות האריך הפסוק ג"כ להודיע לנו לעשות תמיד כן וכמ"ש ג"כ הר"י בשע"ת (שער ג' סי' ר"ל) שהוא גדר להיות נזהר מנבול פה ע"ש]:

דף ד.

בגמ' וכ"ת זריזין מקדימין כו' ונבדוק מצפרא דתניא כו' וישכם כו' בודאי הראי' דזריזות אינו אלא מצפרא הוא מוישכם ולא ממילה דשם א"א להקדים יותר דבלילה לאו זמן

מילה הוא אלא שהאריך להביא הברייתא כדי להורות דכל דין זריזות נלמד רק מוישכם וא"כ לא מוכח יותר מבצפרא. ולפ"ז אפ"ל מה שהקשו התוס' דאע"ג דשם לא הי' יכול להקדים יותר משום דהוי יחידי מ"מ פירכת הגמ' א"ש משום דלא מצינו הקדמה יותר. ובפרט לגי' הרי"ף א"ש טפי ע"ש וכ"כ מהרש"א ז"ל אך מ"ש מהרש"א דמסברא פריך א"י למה הלא י"ל מוישכם כנ"ל ע"ש שכ' כן ליישב קושי' התוס'. אבל באמת תמוה דבסדום לא הי' מצוה ואיך נוכל לומר דמייתי קרא דסדום וגם קשה מה הי' ס"ד דהתוס' וצ"ל דס"ל דגם בסדום הי' מצוה כדי להתפלל עליהם וכן משמע בתוס' בחולין ע"ש:

שם בגמ' ארנב"י בשעה שבני אדם מצוין בבתיהם ואור הנר יפה. פשוט נראה דמשום אור הנר יפה בלבד לא היו מתקנין חכמים זמן אחר כיון דזמן התורה הוא רק משית. וגם בלי אור הנר הוי בדיקה אף שאינה יפה כל כך. רק מטעם שבנ"א מצוין דיש חשש שכחה שלא יבדוק כלל היו מוכרחין לתקן זמן אחר מזמן התורה. ושוב תקנו על זה ג"כ אף שגם מיד בבוקר הי' תיקון על חשש שכחה כנ"ל. אבל רש"י פי' ואור הנר יפה אבל ביום מחשיך כו' ונראה מלשונו שפי' דהא דאמר ואור הנר יפה לבדיקה קאי על בשעה שהוא זמן שאור הנר יפה לבדיקה אז טפי מביום כנ"ל. עוד יש לפרש דשני הטעמים צריכים דהא דאור הנר יפה לבדיקה אינו מספיק שלא יהי' הבדיקה באמצע היום. דהא באמצע היום יפה יותר לבדיקה ע"י אור השמש. ואע"ג דקיי"ל דהבודק ביום נמי צריך אור הנר י"ל דהוא רק לכתחילה ולחומרא לכך צריך הטעם דבנ"א מצוין בבתיהם. ואע"ג דבצפרא גם כן מצוין בבתיהם מ"מ אין אור הנר יפה לבדיקה אז ואור השמש ג"כ אין מאיר כל כך] להכי רק בלילה. והגם דהי' יכול לומר הטעם השני לבד משום דזריזין מקדימין למצות ובצפרא אין אור הנר יפה לכן הקדימוה] י"ל שמביא הטעם דבנ"א מצוין דעדיף טפי מטעמא דזריזות. גם י"ל דאפשר שאין הטעם דזריזות חשוב כיון דבאמצע היום שייך הטעם דיפה לבדיקה יותר ונדחה טעמא דזריזות לענין זה ועדיף טפי לבדוק באמצע היום להכי מסיק הטעם דבנ"א מצוין ולהכי רק בלילה ועי' בט"ז (סי' תל"א):

שם בגמ' בעי מיני' מרנב"י המשכיר בית לחבירו כו' לכאורה נראה הספק אי הבדיקה היא משום בל יראה כרש"י ור"ן ולכך על המשכיר לבדוק דהוא עובר שהחמץ שלו. או משום דילמא אתי למיכל ולכך חיוב בדיקה על השוכר דברשותי' קאי ויאכל. אמנם נראה דאף לרש"י משום ב"י אמת שאם לא יבדוק השוכר יצטרך המשכיר לבדוק וכן לתוס' להיפוך אי לא יבדוק המשכיר יצטרך השוכר לבדוק ומ"מ מספקא להו על מי הטילו חכמים הטירחא אי על בעל החמץ אי על בעל הבית וכן מבואר הפי' בלשון רש"י ז"ל. ואם תקנת חכמים הי' על בעל החמץ אע"ג דעכשו אין טעם חיוב הבדיקה

עבורו מ"מ הטורח מוטל עליו וכן להיפוך כנ"ל. אך לפ"ז לכאורה היה נראה דהטורח על המשכיר דהא לולי שנתן שם חמץ לא הי' חיוב בדיקה וגרם הוא הבדיקה אבל השוכר לולי שכירתו הי' ג"כ הבדיקה על המשכיר. וכן נראה באמת כוונת הגמ' במה דדחי מזוזה חובת הדר הוא דבס"ד הי' סבר דגם במזוזה אם לא עשה השוכר בע"כ יעשנו המשכיר אע"ג שאין דר בו רק הטורח מוטל על מי שדר בה. ומשני דהתם שאני דבלי שידור השוכר הי' נפטר לגמרי ממזוזה ונמצא הוא גורם קביעת המזוזה אבל כאן בלי השכירות ג"כ הי' מחויב לבדוק. אך לפ"ז צ"ע טעם הספק שיהי' חיוב הבדיקה על השוכר. ונראה דלשיטת התוס' דהטעם הוא משום דלמא אתי למיכל א"כ הא דלא מהני שיסגור הבית ויצניע המפתח ע"כ משום לא פלוג. וכיון שנתחייב בבדיקה לא מהני עצה אחרת לבטל החשש דאתי למיכל. ולכך הכא כיון דהשכירו לאחר שאין הבית שלו ג"כ שוב מהני מה שאינו דר בו לסלק מעליו חיוב הבדיקה דעיקר התקנה הי' רק בבית שלו כנ"ל, ולכך פשיט ג"כ דאותו חשש דאתי למיכל תליא בשעת חלות הבדיקה דמי שבידו המפתח עליו שייך לחוש דאתי למיכל כנ"ל:

ולכאורה הי' נראה דהאיבעיא היא מצד דיני ממונות דשוכר ומשכיר דיש דברים המוטלין על המשכיר ויש על השוכר כדאי' בב"מ (ק"א:). ומסופק בטורח הבדיקה למי הוא אי על המשכיר שגרם הבדיקה ע"י חמץ שלו או על השוכר כיון דאינו מעשה אומן ושייך להשוכר. ולהכי לא מבעיא להו במוכר אלא במשכיר. אך מרש"י ל"מ כן גם מלשון הגמ' דאיסורא ברשותי' קאי משמע דלא איירי מדין הממון רק מחיוב הבדיקה. ומ"ש דחמירא דידי' הוא נראה דמ"מ לא עלה ע"ד הבעיין דאם אחד ישתמש חמץ בבית חבירו שאינו שלו דיתחייב לבדוק רק במשכיר כיון דהי' הבית שלו ג"כ בעת תשמיש החמץ. ונמצא דכלל הספק הוא אי הוטל הבדיקה על בעל החמץ וכיון דשלו הוא והחמץ מונח בביתו נתחייב לבודקה בתחילת י"ד. או דחיוב בדיקה רק על מי שידור בו בימות הפסח. וכ"כ התו' דהספק הוא כיון שחל החיוב שעה א' על המשכיר, אלא דלכאורה קשה לפ"ז ל"ל טעמא דחמירא דידי' הוא. ונראה דנהי דבתחילת י"ד הבית שלו מ"מ י"ל כיון דמשכירו על החג מה בכך דעתה שלו הוא הא כל הבדיקה צורך החג הוא. אך כיון דהחמץ שלו נמצא פוטר עצמו ע"י שמשכיר הבית וחכמים תיקנו לבער החמץ ע"י בדיקה לא ע"י עצה אחרת אבל אם לא הי' החמץ שלו כגון בשוכר א' יוצא ושוכר אחר נכנס והשוכר הראשון לא נשתמש חמץ בהבית] א"כ אף דליל י"ד הי' שעה א' המשכיר מ"מ מה שצריך לבדוק חמץ שאינו שלו מצד חששא דאכילה בחג נקרא רק צורך החג. וכיון שעל החג משכירו לא חל עליו כלל הבדיקה כדכתיבנא. ונ"מ לדינא

בזה דגם למ"ש התוס' הנ"ל י"ל דדוקא משכיר כיון דעדיין גוף הבית שלו לא פקע ממנו חיוב הבדיקה שחל עליו פ"א אבל מוכר אף דחל שעה א' מ"מ כיון דעתה יוצא הבית לגמרי מרשותו פטור מלבדוק:

שם ת"ש ממזוזה. וקשה כיון דהספק הי' רק מצד דחמירא דידי' הוא וע"ז אין ראי' משם. ורש"י פי' דמוכח מהתם דמידי דמצוה עלי' רמיא. וי"ל הפי' דבמזוזה הי' ראוי להיות על המשכיר מטעם דהמזוזה נשארת בבית לעולם דאסור ליטלו משם כדאי' בב"מ פ' השואל ע"ש. אולם י"ל דמידי דמצוה לעולם על השוכר וה"ה בזה. וע"ז דחה דטעם מזוזה מצד חובת הדר ואינו כלל על מידי דמצוה לעולם כנ"ל:

ובענין מסירת מפתח נראה מלשון התוס' דדוקא בלא החזיק עדיין תליא במסירת מפתח. אבל בהחזיק דקנאו כבר הוי המשכיר כאינש דעלמא דלא איכפת לן במה שהמפתח בידו רק בשוכר דרוצה לקנותו. אכן המהרש"א לא הבין כן משום דהר"ן כ' ממש להיפוך ע"ש אבל בתוס' משמע כנ"ל דהרי התוס' פי' דעיקר הספק הי' במשכיר בי"ד כיון שכבר חל על המשכיר חיוב הבדיקה. ומה"ט פי' התוס' במסקנא דתליא במסירת מפתח דמיירי בלא החזיק. כיון דבהחזיק לא הי' מסופק כלל האיך יהי' נפשט למסקנא היפוך פשיטות בעל הבעיא כנ"ל. ואפשר דמהרש"א נמי מודה שכן דעת התוס' רק שרוצה ליתן טעם למה פשיטא להו הכי והביא סמך מלשון הגמ' כנ"ל. (וכן כ' הח"י (סי' תל"ז) ע"ש שהשיג על הב"ח שכ' דלשיטת התוס' אין חילוק בין החזיק ללא החזיק).

שם בגמ' המשכיר בית כו' חזקתו בדוק כו'. לכאורה הי' נראה משום דיש לבית חזקה דמעיקרא שלא נבדק ויש לשוכר חזקה דמעיקרא שלא נתחייב בבדיקת בית זה. א"כ י"ל דהבעיא היא איזה חזקה עדיפא. וע"פ זה פשיט הגמ' מהך דהכל נאמנים במכ"ש דאפי' התם דליכא חזקת שוכר מ"מ הוי בחזקת בדוק מכ"ש הכא. והי' מיושב מה דהתם צריכין לאמירה דהני משום דהוי חזקה נגד חזקה דמעיקרא. והי' מיושב נמי מה דמסיים הגמ' דקסבר הכל בחזקת חברים ובלשון האיבעיא ל"א כן משום דהבעיא הי' איזה חזקה עדיפא חזקת בית או חזקת שוכר וא"צ כלל לחזקת חבר. אך לפ"ז תמוה מה דמקשה הגמ' אח"כ ותיפשוט דאין חזקתו בדוק והלא בשוכר י"ל שפיר חזקתו בדוק מטעם חזקת השוכר. וצ"ע באמת למה לא יכריע חזקת פטור דהשוכר:

ברש"י ד"ה חובת הדר הא כו'. אבל הכא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' מפשט לשונו משמע דבא לומר דאי הי' מה"ת הי' ג"כ חובת הדר כמו במזוזה. ותמוה דאדרבה אי הבדיקה מחשש בל יראה תלי' בבעל החמץ דהא קיי"ל דשלך א"א רואה כו'. וי"ל כוונתו דקשה למה לא פשיט מדהוצרך ר' משרשיא לפרש הטעם משום דחובת הדר

הוא א"כ כאן וודאי על בעל החמץ לבדוק וע"ז דחה דאינו מטעם בל יראה כנ"ל ודוחק. גם קשה מ"ש רש"י כאן דבביטול בעלמא סגי ובמשנה פי' בודקין שלא יעבור בב"י. ונראה לפרש קצת ע"פ מ"ש הרא"ש ז"ל לקמן בהא דמקשינן וכי משכחת לה לבטלה דכ"ז שלא נמצא החמץ אינו עובר עליו מה"ת משום דאינו מצוי ע"ש. וא"כ י"ל שפיר גם לרש"י דבודקין כדי שלא יעבור בב"י וחיוב בדיקה מן התורה אינו אלא משום שמא ימצא גלוסקא יפה. א"כ ג"כ חובת הדר הוא כיון דלולי שידור בו בבית לא הי' שייך שמא ימצא. וכ"ז שאינו נמצא אינו עובר והוא גורם חיוב הבדיקה א"כ שפיר עליו מוטל לבדוק כמו במזוזה. ואף דאינו דומה לגמרי למזוזה דשם חיוב מזוזה מצד הדירה וכאן החיוב מצד בעה"ב דכשיהי' נמצא יעבור בעה"ב. מ"מ כיון דהוא גורם חיוב הבדיקה שפיר חובת הדר הוא ועליו לבדוק. וע"ז תי' רש"י ז"ל שפיר דמה"ת בביטול סגי והחיוב מדרבנן הי' שלא יהי' נמצא חמץ באמת בבית. וכוונת רש"י הוא דאם הי' מה"ת פי' כשהבית שלו ודר בו הי' חיובו מצד הדירה דשמא ימצא ולכך גם עתה החיוב על הדר אף דאינו עובר כנ"ל:

דף ד:

בגמ' לאו משום דחזקתו בדוק כו' לכאורה יש לחלק דהכא במשכיר בית לחבירו אולי לאו בר אורין הוא דלאו כו"ע דינא גמירי וסובר שכיון שהשכיר אין מוטל עליו כלל לבער. דדוקא כשהוא בביתו מחויב לבער שלא ימצא תחת רשותו משא"כ בשהשכיר חשוב אצלו כאילו הוציא החמץ מרשותו ואינו מחויב ביעור. משמע מזה שהבעל האיבעיא מיירי כגון שהשכיר הבית בי"ד פתאום ומעיקרא לא הי' בדעתו להשכיר ובכה"ג שפיר אמרי' דמן הסתם ביער מקודם. ולפ"ז אם לא השכיר פתאום יש לדון דלא הוי בחזקת בדיקה כלל. ובזה י"ל מה שפי' רש"י בי"ד שחרית היינו דבזמן בדיקה לא הי' עומד להשכירו אבל אם הי' דעתו להשכירו אפי' נתחייב מן הדין לבדוק מ"מ אין לומר בזה דחזקתו בדוק דלאו כו"ע דינא גמירי כנ"ל ובפרט מה דהוי איבעיא בגמ':

שם בגמ' דקסבר הכל חברים כו' ותמהו בתוס' א"כ ל"ל אמירה דהני. גם קשה מה דהוסיף הכל חברים. ע"כ נראה דכוונת הגמ' לפרש הכל נאמנים דאין הפי' באמירה רק דזה עצמו כוונת התנא דכל בני ישראל אפי' נשים וקטנים שביניהם בחזקת חברים לענין בדיקה. ואנן סהדי דכל איש ישראל בודק רשותו בי"ד ויכולין לדור בבית אשה וקטן על סמך החזקה שבדקוהו ולא מיירי באמירה כלל. והיינו דמוסיף דלא זו דמוכח מברייתא זו דחזקתו בדוק אלא דקסבר נמי הכל חברים אפי' נשים וקטנים. ולכך פריך בתר הכי דלא הו"ל למימר נאמנים רק כל הבתים בחזקת בדוקים היינו אפי' של נשים

וקטנים. גם י"ל דס"ד הי' דלכך אמר נאמנין לומר דצריך לשאול להם ואם יאמרו שלא בדק יהיו נאמנים. ובמסקנא דחה זה דאין סברא להאמינם גם ע"ז באמת ולמה נצטרך לשאלם באמת כנלע"ד:

שם בגמ' לעולם חזקתו בדוק והב"ע דמוחזק לן דלא בדוק כו' קמ"ל ב"ח דרבנן כו'. תמוה מאוד כל לשון הגמ'. א' קושי' המהרש"א דלפ"ז י"ל, ג"כ דאין חזקתו בדוק אלא דנאמנים משום דבד"ח דרבנן. וגם מדברי הפוס' שפסקו חזקתו בדוק משמע שפי' דנפשט האיבעיא. וכן משמעות לשון הגמ' דשפיר פשיט להו רנב"י. ב') תמוה לשון הגמ' מהו דתימ דמשמע כאילו הי' קשה פשיטא ועד השתא מתמה הגמ' אמאי נאמנין והו"ל למימר והיינו טעמא דנאמנים משום דב"ח דרבנן ולא מד"ת. והייתי רגיל לפרש דהא דמספקא להו אי ח"ב הוא משום דבד"ח דרבנן והוי ספיקא דרבנן ולקולא ואי דאורייתא הוא אין חזקתו בדוק. ולכך כיון דמסקינן דבד"ח דרבנן שפיר נאמנים ולכך צריך לבאר טעמא דס"ד שלא יהיו נאמנים אף בדרבנן. אבל אי אין חזקתו בדוק קשה שפיר למה נאמנים דאי אין חזקתו בדוק ע"כ בד"ח דאורייתא הוא כנ"ל. ולפ"ז נמצא דנפשט שפיר דחזקתו בדוק כיון דמסקינן דבד"ח דרבנן כנ"ל. אך דוחק לומר דכן הי' ס' הגמ' דלשון בד"ח דרבנן משמע דזה פשוט לי' ומ"מ נסתפקו אי חזקתו בדוק והטעם דלא אמרינן כאן סד"ר לקולא י"ל משום דעיקר הבדיקה ניתקן על הספק החמירו בספיקה יותר משאר ספיקות של דבריהם כמ"ש ג"כ הה"מ (פ"ב מה' חו"מ ה' י') גבי תשע ציבורין ע"ש, אך למ"ש הלח"מ שם לחלק בין הספיקות י"ל נמי דספק אי כבר בדק ל"ד לספק אי יש כאן חמץ]. ועוד י"ל דכ"ז שא"י בבירור שאין בבית חמץ לא נקרא בדיקה. גם י"ל משום דאיכא חזקה דמעיקרא שהי' בבית חמץ וא"כ א"א לומר כנ"ל לכן י"ל דכמו דמסופקין אי חזקתו בדוק כן מסופקין אי חזקתו ביטל ואדרבה הביטול רגיל לשכוח יותר ולכך אי אין חזקתו בדוק ג"כ אין חזקתו שביטל א"כ למה נאמנין מאחר דהוי ספיקא דאורייתא. גם אם נאמר כמ"ש הב"ח (סי' תל"א) דמה"ת א"צ לבדוק חמץ שא"י אף בלי ביטול ע"ש. מ"מ הוי סד"א קודם ביטול כדאיתא בטור וב"י (סי' תלח) ע"ש כיון דמ"מ אי איכא חמץ בביתו יעבור בב"י אח"כ הוי מצד זה ספיקא דאורייתא. וגם מלשון הגמ' מבואר כן מדאמר בד"ח דרבנן משמע דבלי ביטול הוי ספד"א כנ"ל ולכך מוכרחין לומר דחזקתו בדוק וממילא דחזקתו ביטל ג"כ אלא דמוחזק לן דלא בדק אבל בודאי ביטל ולכך הוי רק דרבנן וקשה פשיטא ולהכי אמר מהו דתימא דגם בדרבנן לא נהמנינהו כו' כנ"ל וא"ש דנפשט האיבעיא דחזקתו בדוק כנ"ל. שוב מצאתי קצת מזה בס' פ"י. ומ"ש שם עוד לפרש דמיירי שהבעה"ב לפנינו ויודע שכבר ביטל או שרוצה לבטל עכשיו אלא

דמלשון רש"י לא משמע כן ע"ש. אין לשון הגמ' משמע כן דמוחזק דלא בדק משמע שאינו לפנינו. והא דלא אמרינן באמת כן י"ל דלא שכיח שלא יבדוק אם לא בהלך לדרך: **אמנם** עיקר נראה לע"ד בישוב קושית המהרש"א וכל הנ"ל דאף למאי דמסקינן דהימנוהו רבנן בדרבנן היינו דוקא בדאמרי דאנן בדקנוהו משום דבידם לבדוק וכיון דהוי טורח ואינו כמו כל בידו לכך דוקא בדרבנן הימנוהו כמ"ש התוס' אבל אם אומרים שבעה"ב בדק שפיר אין נאמנים אף בדרבנן ג"כ. ולכך הוכרח לומר דח"ב אלא דמוחזק לן דלא בדק ואמרי הני אנן בדקנוהו. ולפ"ז לא נפשט האיבעיא למסקנא דה"ה אי אין חזקתו בדוק נמי א"ש באומרים אנן בדקנוהו ומיושב שפיר קושית מהרש"א. וגם לשון הגמ' מהו דתימא י"ל לפ"ז דכה"ג דהוא בידם קשה פשיטא דנאמנים. וקאמר דס"ד דלא להימנוהו רבנן משום דטורח הוא כמ"ש התוס' כנ"ל ולפ"ז נ"מ לדינא היכא דמוחזק לך דלא בדק וקטנים אומרים דאיש אחר בדק דאינו בידם שפיר אין נאמנים כנ"ל. וכ"מ מדברי התוס' שכ' הטעם דבידו וגם למ"ש התוס' ריש גיטין דמה שבידה ליתן לאחר לשחוט מיקרי בידה התם שאני דכן מוטל עלי' לעשות אבל כאן דאין מוטל עליהם חיוב אלא דהם שראו דאחר בדק מעידין ע"ז לא שייך לומר דהוי בידם. דמי שבדק בדק מדעת עצמו לא ע"פ ציווי שלהם כנ"ל לדינא, וי"ל דגם המהרש"א מודה לדינא כמ"ש. אך למ"ש התוס' בעירובין (ל':) דהכא מיירי בבית שלהם אי אפ"ל כן ועי' בח"י (סי' תל"ז) מ"ש בשם הכל בו]:

שם בגמ' בביטול בעלמא סגי פי' רש"י מדכתי' תשביתו כו' ובתוס' הקשו דהא תשביתו הבערה כו', ונ"ל דרע"ק יליף דביום הראשון אינו יו"ט ראשון של פסח דא"כ ע"כ הוא הבערה ממש. דאי אפ"ל דהשבתה הוא ביטול דהא אחר איסורו הוא ואינו ברשותו לבטל ושפיר קשה דהבערה אב מלאכה הוא. אלא ע"כ דקאי אי"ד ושוב י"ל דתשביתו הוא ביטול דהיינו קודם שעה שביעית. ונהי דכתי' אך חלק מ"מ י"ל דתשביתו זמן מעט קודם איסורו ועי' בצל"ח שהקשה לפי' רש"י דתשביתו היינו ביטול א"כ למה צריך לך למעט של אחרים ע"ש. ולע"ד י"ל דלרש"י אין ביטול מטעם הפקר כלל רק שיהי' מושבת אצלו כעפר וזה פשוט. שוב מצאתי בשו"ת מהרי"ק בהדיא דס"ל לרש"י כמ"ש והוא פשוט. אכן בר"ן ריש מכילתין משמע דגם לרש"י ביטול מטעם הפקר וצ"ע. והתוס' פירשו דביטול מועיל מטעם הפקר ואע"ג דהפקר צריך ג' מדאורייתא אין צריך. ולכאורה קשיא כיון דמדרבנן לא הוי הפקר א"כ שלו הוא כמו בקונה חמץ בקנין דרבנן דודאי עובר מה"ת ג"כ. [אפי' להפוס' דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא. מ"מ הכא בחמץ נראה דעובר מה"ת כיון דעכ"פ גורם לממון הוא ובחמץ גם גול"מ כממון דמי]. וצ"ל לתוס'

דהתקנה הי' רק לענין חזרה שלא יוכל אחר לזכות בו וכ"מ בב"ח בחו"מ (סי' רע"ג) ע"ש. אבל עדיין קשה דכיון דאין שום אדם יכול לזכות בו אין זה הפקר. אך התוס' בנדרים שם כתבו דרק לענין מעשר תקנו כן דאינו הפקר ע"ש. אבל בר"ן שם לא משמע כן (וכ"מ ג"כ מדברי התוס' בשבת (י"ח:) ובב"מ (ל:) דלכל מילי לא הוי הפקר אם לא הפקיר בפני ג' ע"ש. אך למ"ש לעיל בד"ה בתוס' אור לי"ד לפרש דהכא אוקמוה אדאורייתא א"ש כוונת התוס']:

שם בגמ' מי הוי כמקח טעות כו'. לכאורה נראה דקמבעיא להו אפי' אם המשכיר רוצה לבדוק עכשיו מ"מ יוכל השוכר לומר אני שכרתי בחזקת בדוק וצריך אני בית בדוק להכניס שם מצה. וכיון שלא הי' בדוק הוי מקח טעות ויכול אני לחזור (כמ"ש המג"א סי' תל"ז ס"ק ז') דאע"ג דלא הוי מום בגוף המקח יכול לחזור בו כיון שהתנה עמו שהוא בדוק ע"ש. אבל למ"ש הר"ן דאי חזקתו בדוק מתוקמא בסתמא פשיטא דא"י לחזור אם המשכיר רוצה לבדוק כמבואר בחו"מ (סי' רל"ב ס"ג) כיון דחסרון הבדיקה אינו מבטל שם בית ממנו ע"ש]. אך לפ"ז קשה מאי דמסיק דניחא לאינש לקיומי כו' הלא ז"א ענין למקח טעות דהא מ"מ בחזקת בדוק שכרו. וצ"ל דלאו טענה היא כיון דניחא לאינש כו' מסתמא גם אם הי' יודע שאינו בדוק לא הי' נמנע מלשכור אלא דהמשכיר נהג בו מנהג רמאות במה שלא הודיעו ואינו אלא כגורם טירחא או היזק אבל מקח טעות לא הוי, ולפ"ז גם אם נודע להשוכר בפסח שאינו בדוק דלא שייך ניחא לאינש כו' [כיון דלא הי' הבית בדוק עד עתה] ג"כ שייך לומר דלא הוי מקח טעות כנ"ל:

שם בגמ' תרי קראי כתיבי כו' רש"י פי' דאי בט"ו הרי שהה שעה א'. ובתוס' הקשו דתשביתו תבערו ואינו אלא לאחר זמן איסורו. והנה דעת רש"י נראה דפי' תשביתו שיהי' מושבת ע"י עשי' שמקודם יום זה וכן תשביתו ביטול ג"כ הוא לבטל מקודם. אבל התוס' סוברין דתשביתו הוא רק שריפה בלבד. ולכן הקשו דאינו אלא לאחר זמן איסורו כמו בנותר דחיוב שריפה הוא רק אחר זמן איסורו וכ"כ הרא"ש ז"ל. ומה"ט פי' התוס' ג"כ לקמן (י"ב:) דלר"י כל המועד בשריפה אבל רש"י פי' שם דוקא קודם זמן איסורו. וטעמא כנ"ל דתשביתו אינו דוקא שריפה אלא ביטול וביעור ור"י יליף מנותר דאין ביעור חמץ אלא שריפה אבל באמת תשביתו אינו שריפה. ומ"ש רע"ק לקמן דתשביתו הוא הבערה אין הפי' מלשון תשביתו רק כיון דילפינן מנותר דב"ח בשריפה ע"כ כן הוא ביאור דתשביתו ג"כ וא"כ ע"כ קאי על עיו"ט. וכיון דמוכח דביום הראשון תשביתו פי' בעיו"ט שוב י"ל דביו"ט עצמו השבתתו בכל דבר כדפי' רש"י. וכן מוכח ברש"י לקמן כמ"ש שם בס"ד:

והנה לשון תרי קראי כתיבי משמע דמקשה מכח היתור וכן משמע לשון הגמ' סד"א ימים כו'. לכן נראה פשוט כוונת רש"י ז"ל כך דע"כ פי' ביום הראשון תשביתו הוא בגוף היום. דאף די"ל ג"כ להיות מושבת ע"י ביעור שמקודם קצת אבל א"כ קשה פשיטא כיון דכתי' ז' ימים כו' ע"כ צריך להשבית מקודם. וע"כ הפי' ביום א' ממש וא"כ הרי כבר שהה לכך ע"כ הפי' בעיו"ט ולכך פריך הגמ' דאימא דקמ"ל דהלילה נאסר ושוב י"ל בכניסת הלילה היינו מבעו"י קצת. ומ"ש התוס' דא"כ מה צריך לאך חלק תמוה בעיני חדא דאף אי ביום אסור מצפרא ממש מ"מ כל הלילה מותר והרי שהה בו דהא באמת ימים היינו לילות ג"כ. וא"כ כוונת רש"י דכבר שהה בו היינו כל הלילה אבל ביום הי' אסור כל היום לולי אך חלק. אך באמת א"צ לזה כלל דבל"ז הא כתי' ביום וכיון דהשבתה ביום ע"כ שהה מעט אחר עמוד השחר אבל מהיכי תיתי נימא דחצי' מותר. רק מדכתי' אך למעט ועל שעה א' א"צ מיעוט דבל"ז כיון דביום כתיב הרי שהה בו מעט אלא בא לחלק היום ומסתמא הוא חצי' כדפי' רש"י וצע"ג. אבל פדיפא הו"ל לתוס' להקשות לפי' רש"י מדאמר ואימא לרבות ליל י"ד א"כ ע"כ אין ראי' מהא דשהה בו שעה אחת. ובאמת לכאורה תימה למה לא פי' רש"י כלום ליישב הקושיא דהרי שהה בו שעה א'. אבל נראה דרש"י נמי ס"ל דהמקשן קשיא לי' למה לי ביום הראשון בל"ז מוכח מדכתי' ז' ימים אלא דהו"א לפרש דאתי לרבות דרשאי להשהותו מעט ביום א' וע"ז פריך הא שהה בו בתוך ז' הימים ומתרץ דלרבות ליל י"ד ולעולם הפי' שלא להשהות רק לבער מיד בלילה והא דקשה פשיטא ע"ז משני סד"א ימים כו'. אכן לפע"ד נ"ל ג"כ קושי' התוס' הא ביום כתיב ואיך סד"א לרבות ליל ט"ו. דהכי פי' דזה נלמד שפיר דראשון היינו י"ד אבל מנ"ל משש נימא דישבית בסוף היום. וע"ז הי' קשה פשיטא כיון דכתי' ז' ימים ע"כ צריך להשבית מקודם. ומשני סד"א ימים כו' נמצא לפ"ז ההשבתה בי"ד ילפי' מדכתי' ביום כנ"ל פשוט. ואולי גם כוונת רש"י כן וכניסת יום ראשון לאו דוקא וכוונתו סוף יום י"ד. ועל תי' התוס' יל"ד דלדידהו דתשביתו הבערה היא א"כ אין הפסוק מיותר. ונראה כוונתם דביום הראשון מיותר דהו"ל למימר תשביתו סתם:

בתוס' ד"ה לאו כו' אע"ג דגבי טבל כו' אפי' לא יהי' בדוק לא יהי' כל כך מכשול כו' וקשה דהא הגמ' מדמי להו אהדדי ואי נימא חילוק זה א"כ אמאי חזקתו בדוק כיון דלא דמי לטבל. ואולי כוונת התוס' דמצד שלא יכשיל את השוכר אינו חושש כיון דעל המשכיר לבדוק. ונהי דאם המשכיר לא בדק השוכר מחויב ג"כ לבדוק מצד חשש דלמא אתי למיכלי' חשש זה לא חמור לי' כ"כ. אבל מצד מצות בדיקה שחייבוהו חכמים ע"ז שפיר חזקתו בדוק כנ"ל:

בא"ד ועוד פי' ר"י כו' דאמרי הני לא הי' בדוק ואנן בדקנו ונאמנין במיגו. משמע דאף דחזקתו בדוק מ"מ אם אומרים נשים או קטנים שאינו בדוק נאמנים. וקשה כיון דס"ל השתא דא"נ להתיר ה"ה וכ"ש לאיסור כמבואר [ביו"ד סי' קכ"ז סעיף ג' ע"ש] גבי ע"א נאמן באיסורין דלהתיר נאמנים טפי מלאסור. ואולי ס"ל להתוס' דכיון דהם יודעין שאינו בדוק איתרע החזקה די"ל דסמך הבעה"ב ע"ז שב"ב יודעין שאינו בדוק. וכ"מ בתוס' בקידושין (כ"ו:) ד"ה מעשה דחזקה דחבר הוא לתרום או להודיע לב"ב ע"ש. מ"מ נראה דל"ד להתם דהכא הרי איכא חזקה שלא ביטל מצות הבדיקה משא"כ התם לא ביטל מצות תרומה משו"ה סגי במה שמודיע לב"ב שלא יבואו לידי מכשול). וגם פשט דברי התוס' משמע דמצד נאמנותם הוא ואף שהבעה"ב לא ידע אם הם יודעין או לא, הם יל"ד דאי מטעם הנ"ל א"כ יהי' הדין דשאלת ב"ב מעכב דשמא הודיעם ומלשון התוס' לא משמע כן. ואולי איירי התוס' במאמין להם. אך לפ"ז לא היו צריכים לטעם מיגו (דכיון דמאמין לדבריהם גם במה שאמרו אנן בדקנוהו יוכל להאמינם גם בלי מגו). ואולי להחמיר נאמנים במגו שיאמרו שהם הכניסו חמץ אחר הבדיקה דבזה נאמנים כיון דבידם הוא להכניס שם חמץ בחורין וסדקין וצ"ע לדינא. [ועי' במקו"ח (סי' תל"ז) מ"ש דנאמנים להחמיר משום דבידם להשתמש שם חמץ כנ"ל]:

ולכאורה מיירי התוס' השתא בדאין הבעלים לפנינו לשאול אותם דאז שייך מגו דבעי שתיק אכן אפשר דמיירי ג"כ אפי' היכא דהבעלים קמן. דהא דצריך לשאול לבעלים אינו אלא חומרא משום דלכתחלה יש לברר היכא דאיכא לברורי. אבל מעיקר הדין הבית בחזקת בדוק ונמצא שייך נאמנות עליהם לענין עיקר הדין. כיון דגם אי שתקו הי' הבית בחזקת בדוק ממילא נאמנים ג"כ שהם בדקוהו. ושוב א"צ לשאול כלל דמה לנו בשאלה זו כיון דמחזיקין שהם בדקוהו ואנו מאמינים להם שהבעלים לא בדקוהו רק הם. ולכך א"ש חידוש הדין של התוס' מטעם מגו דקשה ל"ל כ"ז כיון דאין הקטן נאמן כלל וממילא הוא בחזקת בדוק אלא דהכוונה דא"צ לשאול עוד להבעלים כנ"ל. והגם דכה"ג במגו דממון אינו מגו הואיל וטענתו דהשתא מועיל טפי מהטענה שהי' בידו לטעון דהא אם נאמין להם עתה לא יהי' צריך שאלה מ"מ הכא אינו מטעם מגו ממש. דאטו מי לא עסקינן כשאין להקטן שום נגיעה אלא שמסיח לפי תומו שהוא בדקו ומגו לאו דוקא. רק הכוונה אע"ג שאין להם נאמנות לשנות הדבר מ"מ כיון דאי הוי שתקי הוי נמי בחזקת בדוק יש לו נאמנות להיות על ידו בחזקת בדוק. א"כ י"ל שפיר דנאמן שהוא בדקו מעיקר הדין ושוב הוי כליתא קמן דלשיילי' כנ"ל ועדיין צ"ע בזה לדינא:

בד"ה המשכיר נראה לרשב"א כו' פי' דכיון דעל המשכיר לבדוק א"כ ביד השוכר שלא לבדוק. אבל זה תמוה כמ"ש הר"ן דכיון דלא בדק המשכיר ע"כ השוכר צריך לבדוק ע"ש. אך י"ל כוונתם דבי"ד לא שייך לומר דניחא לי' לקיים מצוה כו' כיון דאין המצוה מוטלת עליו וכי נימא דניחא לי' לבדוק כל בתי העיר. גם י"ל דדייקו לשון הגמ' המשכיר כו' בחזקת בדוק דבל"ז בחזקת בדוק הוא בי"ד כיון דעל המשכיר לבדוק. ולכך פי' בי"ג דאז אינו בחזקת בדוק אלא מכח דפירש להדיא שהוא בדוק. ועי' בלשון הר"ן ז"ל וביאור דבריו שהבין דכוונת הרשב"א לפרש דמאי דמסקינן דניחא לאינש לקיומי מצוה היינו דמה"ט א"י לגופו לבדוק וא"כ אי השכירו בי"ד על המשכיר לבדוק ולמה לא יוכל לכופו. וע"ז תי' אחרים דשפיר יכול לכופו לבדוק או לשלם בעד הבדיקה. והר"ן תי' דאינו יכול לכופו. ולעיל דאמרי' דעל המשכיר לבדוק אין הפי' מצד דינא דממונא רק מצד חיוב בדיקה הטילו חכמים על המשכיר אבל בידו לומר לא בעינא ואין השוכר יכול לכופו כנ"ל ביאור דברי הר"ן דלא כמ"ש בחי' אנשי שם ע"ש:

דף ה.

בגמ' דהא איתקש כו' לכאורה הוי לי' להביא קרא דתשביתו דהתם כתיבי אכילת מצה והשבתת שאור ואכילת חמץ הכל בפסוק א'. וי"ל משום דתשביתו הוא בעיו"ט א"כ ע"כ לא איתקשו בהאי קרא [השבתה לאכילה דבעיו"ט ליכא כרת]. מיהו קשה דהיקשא דחמץ למצה הוי לי' לאתויי מהאי קרא דכתי' ז' ימים מצות תאכלו כו' כי כל אוכל חמץ. לכך נראה כי משבעת ימים דאכילת מצה לא רצה להוכיח כיון דהם רשות ואכילת מצה דחובה אינו אלא לילה הא' לכך מייתי מקרא דבכל מושבותיכם תאכלו מצות דקאי אמצה דמצוה [דמיני' דרשינן לקמן (ל"ו) דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות כ"ש]:

והנה בתוס' הקשו דילמוד ר"י איסור חמץ בע"פ מהיקשא דהשבתה. ואע"ג דאיתקש ג"כ לאכילת מצה שאינה אלא בפסח מ"מ י"ל דלחומרא מקשינן. אבל נראה דלא נוכל להקיש איסורא דחמץ בהאי קרא להשבתה כיון דאיירי בכרת ולגבי חיוב כרת מפורש בתורה מיום הראשון עד יום השביעי ע"ש. ומ"ש התוס' עוד דאמאי לא יליף כרת להשבתת שאור. לכאורה י"ל דא"כ למה לי כרת באכילה תיפוק לי' דנתחייב כרת מכח הראי' כמ"ש התוס' לקמן (כ"ט.) דכשאוכל נעשה שלו. אך נראה דז"א דהא באוכל חמץ דחייב כרת איכא נמי חטאת בשוגג א"כ ממ"נ אי נימא דאם יהי' כרת על הראי' יהי' ג"כ חטאת בשוגג א"כ נ"מ לחייב ב' חטאות. ואי נימא דבראי' ליכא חטאת כיון דאין בו מעשה א"כ צריך קרא לחייב חטאת מצד האכילה כיון דמצד הראי' הי' פטור כנ"ל. גם נ"מ לחייב ב' חטאות בקנה חמץ בפסח דהוי מעשה כמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה'

ג') אך י"ל כיון דכתיב לא ימצא כי כל אוכל ונכרתה ושינה הכתוב ולא כתב כי כל מי שיהי' חמץ כו' משמע דליכא כרת רק באכילה:

שם בגמ' דבי ר"י תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון. נראה דתנא דבי ר"י מפרש דיום י"ד קראו הפסוק ראשון דהאי הראשון קאי על י"ד אבל בתרגום מפרש בניסן ע"ש וכמ"ש הראב"ע שם שאחז הכתוב דרך קצר ופי' הפסוק בחודש הראשון וי"ל ג"כ פי' הכתוב. על ט"ו וכתב הראשון והדר מפרש דהוא י"ד בערב. אך הכא דבר"י פי' שנקרא י"ד ראשון באמת כנ"ל ולכך הראשון דתשביתו קאי ג"כ על י"ד וי"ל עוד שלא אמר תנא דבי ר"י אלא ליישב הלשון אבל עיקר הראי' הוא כדאמרי' מעיקרא. ובזה מיושב מ"ש התוס' ד"ה דברי דר"י אתנא דבי ר"י וכ"כ בס' פ"י והוכיח כן מלשון רש"י ד"ה רנב"י כו' אך לפע"ד אין ראי' משם כמ"ש בסמוך:

שם בגמ' רנב"י אמר ראשון דמעיקרא משמע כו' לכאורה הי' נראה דזה אינו אלא לישוב הלשון מה דכתי' ביום הראשון אבל בעיקר הטעם דראשון הוא י"ד סמך על הראיות הנ"ל. אך ז"א מדפרכינן מכמה קראי ולא משני דהכא שאני דמהנך ראיות דלעיל מוכח דהיינו ראשון דמעיקרא א"כ ע"כ צ"ל דסובר רנב"י דבל"ז ראשון דמעיקרא משמע. לכן נלע"ד דלכו"ע האי ראשון דמעיקרא הוא אלא דכל א' הוכיח בראי' ע"ז ורנב"י חידש דא"צ לשום ראי'. ולכך דקדק רש"י ז"ל לפרש דבלאו רומיא דקראי אהדדי משמע כו' אבל גוף הפי' דראשון דמעיקרא הוא לכו"ע אית להו הכי מכח רומיא דקראי כנ"ל אך הפנ"י לא פי' כן ע"ש. ומ"ש המהרש"א לפרש דרבא קאי על דברי רנב"י לא משמע כן בברייתא דתניא כוותי' דמייתי הגמ' בסמוך. אלא כיון דמצינו זמן ביעור מעיו"ט מדכתי' לא תשחט שוב לא נימא דהראשון הוא ביו"ט שיהי' ב' זמנים לביעור:

שם בגמ' מה שביעי שביעי לחג כו' תמוה שמא גם שביעי הפי' מיום י"ד כיון דהא דכתי' ושמחתם כו' נמי אלולב קאי. ואולי כיון דכתיב מקודם בהאי פרשה שבעת ימים תקריבו אשה דקאי על גוף החג ילפינן מיני' דשבעת ימים דכתי' בתרי' קאי נמי מיום ט"ו ואילך. אך לשון הגמ' לא משמע כן. לכן י"ל דכיון דאמרינן דביום הראשון ראשון דמעיקרא משמע ע"כ הוציאו הכתוב מהמנין של שבעת ימי החג א"כ שוב אין סברא לומר שאח"כ כללו הכתוב במספר שבעת ימים:

שם בגמ' למעוטי חוש"מ וכ' התוס' דאתרוייהו קאי דלולב כו' וכ' המהרש"א דמאי דמשני סד"א כו' נמי אתרוייהו קאי דבלולב נמי כתי' ושמחתם וי"ל ג"כ וי"ו מוסיף על ענין ראשון. אבל זה דוחק דהא מפורש בקרא ושמחתם כו' ז' ימים רק מדכתיב ושמחתם לפני ה' אמרי' דליכא חיוב אלא במקדש ולא במדינה א"כ היכי נימא בזה וא"ו מוסיף

על ענין ראשון לחייב במדינה. ועוד דהאי וא"ו צריך לגופי' דאין לשון שמחתם נכון בלי וא"ו בפרט דהוא לשון עבר רק הוא"ו מהפך אותו לעתיד כנודע. ע"כ נראה כוונת התוס' דהתי' הזה למעט חוש"מ נשאר גם במסקנא ומאי דפריך הגמ' לא לכתוב רחמנא לא ה' ולא וא"ו לא קאי אלא על ביום הא' שבתון. מיהו לפ"ז קשה למסקנא איך דרשינן ג' הראשון הא הראשון דלולב איצטריך לגופי' למעט חוש"מ. והנה למסקנא דגמ' נשאר הוא"ו מיותר. ואפשר דכיון דכתי' הראשון צריך לכתוב וביום השמיני בוא"ו. ודוקא אי הוי כתי' ראשון הו"מ לכתוב ג"כ ביום שמיני בלי וא"ו ולהכי פריך לא לכתוב ה' ולא ו' אבל כיון דכתי' הראשון צריך ו'. כי בלי ה' נמשך הלשון ביום א' שבתון ביום ח' שבתון אבל ע"י דכתי' הראשון הוא ענין בפ"ע בלי חיבור אחריו וצריך לכתוב אח"כ וא"ו. ואפ"ל נמי דלמסקנא ס"ל דהוא"ו לאו יתורא היא רק בס"ד בימ' רצו לומר כן. [ואע"ג דביבמות (ע"ב:) דרשי' יתורא דוא"ו גבי וביום השמיני דמילה. י"ל דדוקא ברישא דקרא הוא יתור אבל לא באמצע קרא. אכן ביומא (מ"ה.) ובסוטה (כ"ח.) משמע דפליגי תנאי בהכי ע"ש]:

שם בגמ' אלא הני ראשון לכדתני דבי ר"י כו' פשוט הי' נראה דיתורא דה"א קאי ע"ז אבל גוף תיבת ראשון א"ש תי' הגמ' הנ"ל דומיא דשביעי. אכן מלשון רש"י לא משמע כן. והנה בתוס' הקשו נימא ראשון דתשביתו קאי ע"ז ע"ש ולעד"נ דכיון דהני ג' ראשון נאמרו ביחד [בפ' מועדות שבתו"כ דרשא זו שנתן לנו הקב"ה ג' ראשון לזכות לג' אלו אבל כשנאמר ראשון דתשביתו הי' רק ראשון א' ולא שייך לדרוש ע"ז. ואפשר דכן הוא כוונת התוס' ג"כ:

שם בגמ' ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה כו' לכאורה יש לדון דהוי מלאכה שא"צ לגופה שאינו רוצה אלא לבער החמץ מן העולם ואין חפצו דוקא ע"י שריפה. [ואע"ג די"ל דרע"ק ס"ל דמשאצל"ג חייב עלי' מ"מ קשה דא"כ הו"ל לרבא לומר ש"מ מדר"ע ארבע. ובפרט למ"ש המאירי בביצה (ו'.) דאפי' לר"י דס"ל דבשבת חייב במלאכה שאצל"ג ביו"ט מודה דפטור ע"ש. ודאי קשה] אך למאי דמסקינן דס"ל לרע"ק דאין ב"ח אלא שריפה א"ש דכדי לקיים המצוה כתקנה חפצו ג"כ דוקא בשריפה וא"כ שוב הוי מלאכה הצל"ג. אבל קשה מנ"ל להוכיח דרע"ק ס"ל באמת להלכה דאין ב"ח אלא שריפה דילמא ס"ל כחכמים דפליגי עלי' דר"י ולא ילפי מנותר משום דמצות ביעור חמץ לא דמי לשריפת נותר דבנותר מצותו בשריפה לאחר שעבר והותיר וכדי לנתק הלאו צותה תורה לשורפו] משא"כ בחמץ מצות השבתתו רמיא עליו קודם איסורו לפי' רש"י לקמן (י"ב:) וע"ש בתוס' ד"ה אימתי וברא"ש בפרקין (ריש סימן י') מ"ש בזה] ואפי' הכי שפיר יליף

רע"ק דתשביתו קאי על עיו"ט דאי נימא דקאי על יו"ט א"כ גם מצות ביעור חמץ הוא אחר זמן איסורו ושוב דמי לנותר למילף מיני' דביעורו בשריפה. אבל כיון דאי אפ"ל כן דמצינו להבערה שהוא אב מלאכה וע"כ דפי' בעיו"ט וא"כ שוב ל"ד לנותר כנ"ל שפיר י"ל דס"ל כחכמים דהשבתתו בכל דבר וצ"ע:

בתוס' ד"ה זמן שחיטה אע"ג דאמת הוא דל"ת על חמץ כל חד כי שחיט כו' לכאורה י"ל דכ"ח כי שחיט חייב גם אם יש כזית חמץ ברשות א' של בני חבורה אבל כל מי שיש לו בעצמו חמץ שפיר י"ל דחייב גם באינו שוחט. אבל האמת כפי' התוס' דהא אי אפשר לחייב מלקות המשהה חמצו אחר זמן שחיטה כיון דבקרא לא תשחט על חמץ כתיב אלא ע"כ דהכי ילפינן דכיון דכתי' לא תשחט ממילא אמרינן דמאי דכתיב תשביתו קאי נמי אזמן שחיטה. ובהכי א"ש לשון הגמ' ואימא כל חד כי שחיט דקאי נמי אתשביתו דנהי דשפיר מוכח דקרא בעיו"ט קאמר מ"מ דילמא מצות תשביתו תליא בשחיטה שלו. וע"ז משני זמן שחיטה קאמר רחמנא דתשביתו הוא קביעות זמן לכל ישראל כנ"ל. ובהכי מיושב מה שהקשה בס' בית ישראל לרבא דאסור להשהות אחר זמן שחיטה א"כ לפי' רש"י אכתי קשה הרי השהה שעה א' אחר חצות ע"ש. דנראה שהבין דזמן שחיטה נאסר מכח דכתי' לא תשחט. ולמ"ש א"ש דלא נאסר כלל אלא משום תשביתו דקאי אקביעות זמן וקבע רחמנא באותו שעה זמן ביעור אבל לא תשחט שפיר קאי אכל א' כי שחיט כנ"ל:

בד"ה וכתיב כל כו' כמו נדרים ונדבות כו' ומאן דשרי שרי מלה' כו' קשה דכמו דהמתיר דורש לה' כל דלה' כמו כן האוסר דורש לכם ולא לגבוה ע"ש בביצה (כ':) א"כ הכא דליכא קרא מנ"ל טפי לאסור מלהתיר. ונראה דס"ל דלכם ולא לגבוה כולל כל הדומה לו דהיינו אם אין עיקרו לכס אלא לגבוה רק לכם חלק בו אסור ואידך ס"ל דלה' מרבה אף לגבוה אבל אם אינו צורך קרבן וגם אינו לכם אלא בגרמא בלבד כה"ג דהכא שפיר אסור דלכם כתיב ובעינן שיהא עיקרו לכם. מיהו ק"ק דא"כ מאי פריך התם א"כ מה ת"ל לכם הא איצטריך למעט כה"ג כנ"ל אפי' למאן דמתיר בנו"נ ואפשר דלא מצינו גרם כזה כיון דבאמת תשביתו מעיו"ט קאי ועדיין צ"ע. [וכן קשה למ"ש התוס' לקמן (מ"ו.) בשם הריב"א דמה"ט אסור לשרוף תרומה טמאה ביו"ט אע"ג דרשאי ליהנות בשעת שריפה משום דעיקר הוא לשם מצוה ודמי לנו"נ ע"ש. ומשמע מדבריו דס"ל דשריפת ת"ט הוא מדאורייתא כתי' הב' בתוס' בשבת (כ"ה.) א"כ י"ל דלהכי אצטריך לכם למעט אפי' למאן דמתיר בנו"נ מלה']:

דף ה:

בגמ' ש"מ אין ב"ח אלא שריפה. פי' רש"י דיליף מנותר כר"י ואע"ג דפי' רש"י לקמן (י"ב.) דאחר שש לכו"ע השבתתו בכ"ד מ"מ כיון דכתי' ביום הראשון ואי הפי' ביו"ט הוא מצפרא (כמ"ש התוס' לעיל (ד:) ד"ה ואימא) א"כ כיון דלפי' רש"י מצות תשביתו הוא שיהי' מושבת ע"י ביעור דמקודם קצת ע"כ צ"ל דבלילה צריך לבער ואז שפיר מצותו בשריפה דכל היכא שעושה כציווי הפסוק נקרא קודם זמן איסורו. דדוקא השתא דקיי"ל דתשביתו בשש והיינו קצת קודם זמן איסורו ממילא אח"כ אינו בשריפה אבל אי הו"א דתשביתו פי' ביו"ט ממילא כל הלילה בשריפה דמנותר נלמוד עכ"פ דמצותו בשריפה כנ"ל. ולפ"ז מיושב מה שהקשה האו"ז (ה"פ סי' רמ"ד) מכאן לפי' רש"י דלקמן הנ"ל ע"ש]. מיהו קשה לי כיון דלא מצינו מפורש בחמץ שריפה רק דיליף מנותר א"כ כיון דפשטא דקרא דביום הראשון משמע ביו"ט והבערה הוא אב מלאכה הרי ע"כ גילתה תורה דל"ד לנותר ואינו בשריפה ואמאי פשיטא לרע"ק לדחות פי' הפשוט דביום הראשון משום ילפותא דנותר וצ"ע:

שם בגמ' אמר מר כו' עכו"ם שכבשתו כו'. הציון מהופך בגמ' דאמר מר השני הו"ל לאקדומי. וי"ל דקשה עוד מה דאמר אביי איפוך דכיון דהא דאסור לקבל פקדונות היינו בקבלת אחריות ובזה אין טעם לחלק בין כבשתו ללא כבשתו. לכן נראה דהברייתא עצמו לא ברירא להו אכתי חילוק זה אלא דמקודם יליף דמצינו איסור בפקדון והיתר בשל אחרים ומכח הסתירה הוי לן למימר דאיסור הוא בכבשתו וההיתר בלא כבשתו ולא יהי' חילוק כלל בין קיבל אחריות ללא קיבל. אך לבתר דמוכח מלא ימצא ולא כתי' לא תמצא דגם בלא כבשתו אסור ע"כ מוכרחין לחלק בין אחריות כו' ולכך מציין הגמ' אח"כ החילוק דאחריות כדי שלא יהי' משמע דהברייתא מיד ידע חילוק זה דא"כ תקשי לאביי כנ"ל. אך לשון הגמ' הא דקיבל עליו אחריות משמע קצת דפשיטא לתנא דברייתא דהאיסור מצד אחריות הוא. וכ"מ לשון יכול יקבל פקדונות דמכח קבלה אוסר ואתה רואה של אחרים היינו בלי קבלה וא"כ קשה הס"ד "ד לאביי כנ"ל. ונ"ל דאע"ג דהחיוב מצד כבשתו מ"מ צריך קבלת אחריות ג"כ דנהי דכבשתו הוי כשלך מ"מ כיון דאין בדעתו לקנותו אינו עובר עליו דלא גרע מחמץ שלו דביטלו שאינו עובר עליו משום דאין לו נ"מ בקיום החמץ. רק בצירוף קבלת אחריות דרוצה בקיומו של החמץ אסור משום דהוי ג"כ לך מצד כבשתו כנ"ל. ולפי' זה י"ל מאי דפריך הגמ' למ"ד גול"מ כממון לא ימצא למה לי וקשה הא ילפינן ג"כ איסור הטמנה מלא ימצא וא"כ איצטריך להטמנה. אך י"ל דקאי לאביי דיליף לאסור קבלת פקדונות גם בלא כבשתו מדלא כתי' לא תמצא כדפי' רש"י

ואי גלו"מ כממון א"צ קרא לזה וקשה לא ימצא למה לי דהו"ל לכתוב לא תמצא כנ"ל. אך זה לא יתכן אלא לפי' הב' שכתבנו דרבותא דאביי למסקנא קאי בקבלת אחריות ג"כ אבל לפי' הא' הנ"ל לא יתיישב שפיר. מ"מ יש לדחוק גם לפי' הא' ודוק:

שם בגמ' כלפי לייא. קצת קשה הלא י"ל להיפוך דבנכרי שכבשתו שרי טפי דהוו כלא קיבל אחריות דהרי בידו שלא לשלם כיון שהוא כבוש תחת ידו וזה עדיף עוד מהפקעת הלוואתו דשרי וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ד מה' חו"מ ה' ד') גבי אלם דאע"ג דאינו חייב באחריות עובר כן י"ל להיפוך היכא דהנפקד הוא אלם] א"כ קשה על הרמב"ם מכאן, ואולי י"ל דאף באלם היינו דוקא אם ידוע שעושה כן אבל לא אמרי' מפני שיכול לעשות כן הוי כשלו וכמו כן בנידון דידן אף דיוכל לעכב התשלומין הוי כלא קיבל אחריות אכן למ"ש המגיני שלמה לקמן (כ"ט) דהיכא דאין יכול לכופו לשלם הוי כלא קיבל אחריות ע"ש שוב קשה כנ"ל]:

שם בגמ' והאי תנא מהדר להיתרא ונסיב קרא לאיסורא משום דכתי' לך לך תרי זימני. ותמוה טובא כמ"ש התוס'. ומ"ש התוס' דבלאו לא ימצא הוי מוקמינן לך לדרשא אחרינא. איני מבין כוונתם דא"כ השתא נמי נימא כן דהא בלא ימצא ליכא שום יתור (דהא אצטריך לאסור קבלת אחריות ומנ"ל לומר דלך אחרינא שדיי' אלא ימצא] גם מ"ש התוס' דשאור שאור אצטריך עדיין אין מיושב לשון הברייתא ועדיין אני אומר בבתים כו' בגבולין כו' ומתוך הדחק נראה לפע"ד פי' אחר בגמ' ומקודם יש להקדים מה שהקשו התוס' בשם ר"ת ל"ל ב' קראי לכבשתו ולא כבשתו. ולכאורה י"ל בפשיטות דדוקא הכא צריכין ב' קראי דבלא"ה הוי מחלקין בהכי כדי ליישב ריבוי דלא ימצא ומיעוטא דלך. דהגם דלמסקנא מחלקינן בין קיבל עליו אחריות או לא אבל אי לאו דכתי' ב' לך הוי לן לחלק בין כבשתו לאוקמא קרא דלא ימצא בכבשתו ומיעוטא דלך בלא כבשתו. וכן תי' הצל"ח] אכן אי הוי אמרינן הכי הי' מיושב לשון הברייתא אפי' לרבא כפשוטו ת"ל לא ימצא והוי ריבוי דאפי' בלא כבשתו אסור היכא דקיבל אחריות כדאמר אביי. וממילא ע"כ הטעם משום אחריות ושוב מסברא בלא אחריות אין לחלק כלל בין כבשתו ללא כבשתו כמו דלא מחלקינן בכ"מ בהכי. ומדמקשה הגמ' אשינויא דרבא (דתנא נסיב קרא כו' מוכח דלא כתי' הנ"ל משו"ה] הקשה ר"ת שפיר. ובהכי מדויק מה שהביאו התוס' קושית ר"ת הכא בסוף הסוגיא ולא אגופא דברייתא ודוק כי קצרתי. והשתא דאתית להכי י"ל דודאי עיקר ס"ד דברייתא לאביי ורבא בחדא מחתא. דהס"ד הי' דנימא דב' המקראות ריבוי דלא ימצא ומיעוטא דלך יתפרשו הא בכבשתו הא בלא כבשתו. ולא לחלק בין קיבל אחריות ללא קיבל ואביי מסדר לה אסיפא ואיפוך ולרבא קאי אריש.

והכוונה הוא דמכח ריבוי דלא ימצא לאיסורא בכבשתו נוקי מיעוט דלך להיתרא בלא כבשתו וע"ז משני התנא ת"ל לא ימצא כמו לאביי (דמדלא כתיב לא תמצא לגמרי משמע לאסור אפי' בלא כבשתו]. אלא דסתמא דהגמ' באמת ס"ל דמסברא נמי יש לחלק בין כבשתו בין לא כבשתו. והכי מקשה הגמ' דנהי דמלא ימצא אין להוכיח דהיתרא דלך מיירי דוקא בלא כבשתו כיון דע"כ מטעם קבלת אחריות אסור. מ"מ עדיין י"ל דאפי' בלא קיבל אחריות דממעט קרא מלך דילמא דוקא בלא כבשתו ג"כ ותרווייהו לחומרא לאסור בכבשתו אפי' בלא קיבל אחריות ובקיבל אחריות אפי' בלא כבשתו]. וע"ז משני הגמ' משום דכתיב לך תרי זימני פי' ולכך מסברא לא חשיב התנא לחלק ביניהו רק מכח משום דכתיב לא ימצא הוי בעי לחלק בהכי ולך לדרשא אחריני אתי וע"ז קתני בברייתא ת"ל לא ימצא פי' לאסור בכל גווני אפי' לא כבשתו ומטעם אחריות דוקא כנ"ל: בתוס' ד"ה משום כו' הקשה ר"ת דבשום דוכתא כו' וי"ל דהכא דלא כתיב חמצך רק כתיב לא יראה לך כו' משמע דקאי למעוטי נכרי שלא כיבשתו דלא מיקרי החמץ נראה לך. ולהכי ממילא הו"א דבכיבשתו מיקרי נראה לך. כיון שבידו ליטול לעצמו וצריך עוד מיעוט משא"כ התם דכתיב דגנך הוי מיעוטא אפי' על נכרי שכיבשתו דסוף סוף לא מיקרי דגנך. וכן הא דאמרי' דקיבל אחריות מחויב לבער ע"כ דאמרי' דמיקרי נראה לך דנהי דלקמן ילפי' דקיבל אחריות עובר מלא ימצא מ"מ אי הי' כתי' חמצך בפירוש לא הי' דרשי' אחריות וכנ"ל. ובלא"ה י"ל דמכח זה דמצינו דאחריות מהני לחיוב כמו כן הי' הו"א בנכרי שכיבשתו דג"כ מחויב לבער:

דף ו.

בגמ' אלא למ"ד כממון דמי לא ימצא למה לי. יש להקשות למ"ש תוס' ד"ה התם לחלק בין דבר שנכנס עתה לרשותו ובין דבר שכבר הי' ברשותו ע"ש. א"כ הא ר"ש לא אמר דכממון דמי אלא בגונב קדשים שחייב באחריותו דעד עתה הי' של בעליו לגמרי וכיון שנשאר עוד עליו חיוב אחריות הוי כממון משא"כ כאן דהוא של הגוי י"ל דע"י אחריות לא נכנס לרשותו להיות נקרא שלך **בזה י"ל מה שפי' רש"י דר"ש קאמר הכי בב"ק (ע"א:) דלכאורה תמוה למה לא הביא עיקר דברי ר"ש שם (ע"ד :) במתני' גבי טו"מ. והביא מה דאיתמר בגמ' אגב גררא דר"מ ס"ל כר"ש ע"ש. ולהנ"ל א"ש משום דממתני' לא שמעינן אלא דמצד חיוב אחריות לא נפיק מרשות הבעלים כנ"ל. אבל מגמ' הנ"ל מוכח דגם גבי שומר דומיא דהכא דמעולם לא הי' שלו ס"ל לר"ש דגול"מ כממון דמי ע"ש. אכן היא גופא קשיא דמנ"ל באמת התם לומר הכי דאפי' בכה"ג ס"ל לר"ש דגול"מ כמ"ד. לכן נ"ל דגם התוס' מודים דהיכא דהשתא גול"מ אפי' אם לא הי' מעולם שלו

כממון דמי. אך היכא דאי איתא בעינא ברשותי' קאי בזה כתבו דכיון שלא הי' מעולם שלו לא נכנס לרשותו כנ"ל כדמסקינן בגמ' דמשו"ה אצטריך לא ימצא גם למ"ד דגול"מ כמ"ד. ובזה מיושב מה שהקשה בקצה"ח (סי' שפ"ו ס"ק ז') מסוגיא דסנהדרין (קי"ב:) דמהתם מוכח דאפי' היכא דאיתא בעיני' כממון דמי דלא כסוגיא דהכא ע"ש. ולהנ"ל ניחא דהתם לגבי בעלים שהקדישו שהי' שלהם עד עתה גם בכה"ג כממון דמי משא"כ כאן גבי שומר שלא הי' שלו שפיר אמרי' דבכה"ג לאו כממון דמי כסברת התוס' הנ"ל:** וצ"ל דס"ל לגמ' גם שם דה"ה בשומר שקיבל עליו אחריות על נכסי הקדש הוי ג"כ כדידי' לענין כפל וצ"ע מנ"ל הא. ומה שהקשו התוס' מהא דפי' א"נ י"ל דבארנונא שאני שאינו אלא חוב בעלמא כמ"ש רש"י דאכתי לא זכה נכרי בהם משא"כ במקבל צ"ב דהוא שותף עם העכו"ם בולדות פטור אפי' היכא דמצי מסלק לי'. ולפ"ז אפי' אם מתחילה לא היתה הבהמה של נכרי מ"מ בשותף פטור [כן י"ל לפי' רש"י בבכורות (ט"ז:) דהעכו"ם יש לו חלק בולדות. אבל למ"ש הרמב"ם (בה' בכורות פ"ד ה' ד') דאין להנכרי חלק בולדות אלא בדמים כמ"ש הלח"מ שם צ"ל כמ"ש התוס']:

שם בגמ' המוציא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי. פי'. רש"י דלא חזי לטלטולי ואפוקי ומיהו בב"י לא עבר דהא בטלי' מאתמול. ומשמע דאם לא ביטלו דעובר בב"י הי' מותר לטלטל החמץ כדי לבערו דאתי דאורייתא ודחי מוקצה דרבנן. ולכאורה מוכח מדבריו דס"ל דהמשהה חמץ כדי לבערו עובר. מיהו י"ל דאף אי אינו עובר מ"מ למה יאסרו חכמים כה"ג [כיון דמוטל עליו מצות השבתה אע"ג דאפשר לקיים אחר יו"ט] מוטב להתיר האיסור טלטול ולא יהי' החמץ בביתו. אך התוס' בכתובות (ז'.) ד"ה מתוך ס"ל דמשום מוקצה אסור אף בלא ביטל. ונראה טעמם משום דהוי משהה כדי לבערו וכ"כ המג"א (סי' תמ"ו ס"ק ב') וס"ל דכיון דאסרו מוקצה א"כ א"י לטלטל ושוב אינו עובר. ולפ"ז גם אי נימא דהמשהא חמץ כדי לבערו עובר י"ל כנ"ל כעין מ"ש התוס' בשבת (ד'.) בהדביק פת בתנור ע"ש. ועי' בכ"מ (פ"ג מה' חו"מ ה' ח') מ"ש בזה] ולכך העמידו חכמים דבריהם אף בלא ביטולו כנ"ל. אך מ"ש התוס' דאין לומר דאירי בביטלו משום דגם בביטלו מיקרי צורך היום ולשתרי לשרפו וע"כ דמטעם מוקצה אסור ומה"ט גם בלא ביטלו אסור ע"ש. אין מובן דמנ"ל להוכיח מזה דאיסור מוקצה מפקיע איסורא דאורייתא. אבל לפי' רש"י ז"ל א"ש דתקנתא דרבנן נדחית משום איסור מוקצה ולא דאורייתא. ומ"ש רש"י משום איסור טלטול ולא משום דא"י לשרפו ביו"ט נראה משום דלשיטתי' אזיל דבזמן איסור תורה גם לר"י א"צ שריפה [כמ"ש לקמן (י"ב:) דבשעת ביעורו היינו אחר שש השבתתו בכל דבר ע"ש]:

בתוס' ד"ה בהמת כו' וקשה לרשב"א כו' ואפשר לחדש ולומר דאם באמת מסלק לבסוף חייבת בבכורה רק היכא דהוי שותף עם הנכרי אפשר דפטורה אפי' בכה"ג. אבל בנידון דידן בארנונא י"ל דאם מסלק לי' בזוזי אף לאחר שנולד אמרי' דהוברר הדבר דהי' שלו וחייבת. ולפ"ז הי' אפ"ל דהא דתניא חייבת מיירי היכא דבאמת מסלק לי' בזוזי אח"כ וא"צ לדחוק דהתוספתא מיירי בחלה:

דף ו:

בגמ' אר"י א"ש הבודק צריך שיבטל. הלשון קשה דהו"ל למימר צריך שיבטל ומהו הבודק. ורש"י ז"ל פי' סמוך לבדיקה מיד. ונראה כוונתו דמה"ט אמר הבודק להודיענו שתיכף אצל הבדיקה יהי' הביטול (וכן פי' האו"ז בפי' הפייט לשה"ג ע"ש] וכ"מ בגמ' אח"כ דפריך ונבטלי בד' או בה' ונבטלי בשית. וקשה מי אמר שאינו כן ודוחק לפרש דפריך ממעשים בכל יום. ולכך נראה די"ל דלשון הבודק צריך שיבטל משמע שסמוך אצל הבדיקה יהי' הביטול כנ"ל. ומ"מ ק"ק דא"כ הו"ל למימר אחר הבדיקה מיד יבטל. ולכך אפ"ל לע"ד דקמ"ל דהבודק צריך שיבטל אבל מי שא"צ בדיקה גם ביטול א"צ כגון הא דתנן במתני', כ"מ שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה והוי סד"א דדוקא בדיקה דאינו אלא דרבנן א"צ דסד"ר לקולא אבל ביטול מיהו צריך אף במקום שאין מכניסין. וגם י"ל דבכל השנה אפשר דחוששין לגרירת חולדה דהוי כודאי שגררה אלא די"ל נמי דילמא אכלתי'. ולכך לענין ביטול יש להחמיר יותר (דאע"ג דהוי ספק ספיקא צריך לבטל כדקיי"ל דאפי' בס"ס היכא דאיכא לברורי מברירין אבל לבדוק א"צ כיון דהוי טירחא]. וקמ"ל דאינו כן דחכמים תיקנו כעין דאורייתא וכל היכא שא"צ בדיקה אף ביטול א"צ ודוקא הבודק צריך שיבטל כנ"ל. גם י"ל דקמ"ל דנכון דהבודק עצמו יבטל מטעם דנוסח הברכה הוא על ביעור וכ' הפוס' הטעם משום דמבטל מיד והיא תחילת ביעור ולכך י"ל דהבודק עצמו יבטל. עוד י"ל הטעם דהבודק עצמו צריך לבטל כדמסקינן דע"י הבדיקה יזכור הביטול וממילא תקנו הביטול בשעת הבדיקה ולכך דייק בגמ' ונבטלי בשית כיון דמלשון ר"י משמע דצריך להיות הביטול סמוך לבדיקה כיון דהחיוב על הבודק דוקא:

שם בגמ' מ"ט אי משום פירורין כו' נ"ל דאף בפירורין כזית קאמר דאל"כ א"צ לבער כדאיתא לקמן פ"ג (מ"ה:) בשני חצאי זיתים לדעת הרא"ש שם דאפי' אינם דבוקים בקרקע אם אין ביניהם חוט המצרפן א"צ לבער וע"ש בק"נ] ומ"מ א"צ לבדוק אחריהם כיון דהוי טירחא יתירא לא חייבוהו חכמים. וגם אפשר דלא שייך בהו כ"כ לחוש דילמא אתי למיכל ולכך א"צ בדיקה או דעכ"פ מצוי בהם שישארו שלא ימצא אותם בבדיקתו. וכן כ' בשו"ע הרב ז"ל (סי' תמ"ב) בקו"א (סעי' י"ח) דגם פירורין שיש בהם כזית לא

יצאו מכלל פירורין ע"ש. אך לדעת הרמ"ך והה"מ והכ"מ שהביא המג"א (סי' תמ"ב ס"ק י"ב) דאם אינם דבוקים אפי' פחות מכזית צריך לבער י"ל דהכא מיירי אפי' בפירורין פחות מכזית]:

שם בגמ' וכ"ת כיון דמינטר כו' והתניא סופי תאנים כו' בזמן שאין בעה"ב מקפיד כו'. לכאורה הא ודאי הי' הס"ד דע"י דמינטרי אגב ביתי' אפשר דמקפיד עליהם. דודאי אם אינו מקפיד הוי הפקר ואינו גזל אלא ודאי דהוי ס"ד דמקפיד נמי על הפירורין. א"כ קשה מאי פשיט מהא דסופי תאנים כיון דהתם מפורש דדוקא אם אינו מקפיד מותרין משום גזל, ואולי י"ל דגם בס"ד הוי ס"ל דאינו מקפיד עליהם ומ"מ היו סוברין דע"י דמינטרי אגב ביתי' יהי' בהן דין גזל, דאע"ג דאין הדבר חשוב אצלו מ"מ מקפיד שלא ליקח אותם בלי רשותו. וע"ז פשיט שפיר דכל שאינו מקפיד על גוף הדבר לא איכפת לן בשמירתו. או אפשר דהא דקתני בזמן שאין בעה"ב מקפיד אין הפי' דתלי' בדעתו אם הוא מקפיד אלא דבזמן שנלקטו כל הטובים ונשארו רק אותן שאין בני אדם מקפידין עליהם כלל אין בהן משום גזל וא"צ לחוש שמא הוא מקפיד. וכמ"ש רש"י סוף ב"ק גבי מוכין שהכובס מוציא דבמקום שאין מקפידין אף אם אחד מקפיד בטלה דעתי' ואינו גזל ע"ש. [וכה"ג מנינו בהא דקתני שם בב"ק החייט ששייר מן החוט כו' ומטלית כו' אין בעה"ב מקפיד עליהן הרי הן שלו. ובטוש"ע חו"מ (סי' שנ"ח) כ' סתם דהן שלו ע"ש. וע"כ צ"ל כנ"ל דכיון דאין דרך בנ"א להקפיד עליהן א"צ לחוש שמא הוא מקפיד]:

שם בגמ' שמא ימצא גלוסקא יפה כו' לכאורה תמוה למה ניחוש כל כך כיון שבדק איך ימצא. והי' נראה לפרש דחיישינן משום גרירת חולדה דלענין ביטול שהיא ספיקא דאורייתא חוששין [והא דפרכינן וכי משכחת לה לבטלה דמשמע דכל כמה דלא משכח לא עבר י"ל כמ"ש המהרש"א לקמן (י':) דבחמץ שא"י היכן הוא אינו עובר. ולדידי' מ"ש רש"י לעיל במתני' דבודקין שלא יעבור בב"י היינו שלא ימצא בפסח ויעבור בשעת מציאה כמ"ש האו"ח שם. אך לפ"ז קשה דאמתני' גופא הו"ל להקשות וכי משכחת לה לבטלה ולמה נטר עד כאן וצ"ע). וגם עבור מקומות שאין מכניסין שאינו בודק שם ולביטול חיישינן שיש שם חמץ. וכ"נ לפרש כוונת הטור (סי' תל"ד) שכ' לומר כל חמירא דאיתא ברשותי לכלול גם מה שבמקומות אחרים. דלכאורה אין מובן דאי מיירי שיש לו איזה בתים הרי גם זה נכלל באמירתו בביתא הדין. ולמ"ש א"ש דרוצה לכלול אף מקומות שאין מכניסין בו חמץ דלא תימא דבכל בית אחר שבודק יאמר הביטול על הדין ביתא וכן יאמר אם אין לו רק בית א' שמכניס בו חמץ. לכך כ' דצ"ל ברשותי כנ"ל. ובהכי נראה להשוות דברי רש"י שכ' לומר בהדין ביתא ולכאורה זה היפוך דעת הטור

אלא די"ל דרש"י קמ"ל רבותא להיפוך דסד"א דדוקא כשיש לו עוד רשותים שאין מכניס בהם חמץ צריך ביטול כנ"ל אבל אם אין לו רק זה הבית שבדק אותו לא ניחוש שימצא אחר בדיקתו לכך פי' רש"י דגם אם אין לו אלא בהדין ביתא בלבד צריך ביטול. אבל כשיש לו עוד רשותים מודה רש"י דצריך לומר דיאמר ברשותי כמ"ש הטור כנ"ל:

אמנם עיקר נראה לפע"ד טעם החשש הזה דשמא ימצא גלוסקא יפה הוא משום דמה"ת סגי בביטול ובדיקה היא רק חומרא דרבנן לכך חששו חכמים שלא יבוא לידי מכשול ע"י תקנת הבדיקה. דבלי התקנה הי' כל א' מבטל חמצו. וגם להפוסקים דמה"ת א"צ בדיקה כלל רק לבער חמץ הידוע מ"מ י"ל דבבית שמשתמשין בו חמץ כל השנה הוי כידוע והי' כל א' מבטל. וכיון שע"י הבדיקה לא יבטל מה"ט חששו חז"ל אף לספק רחוק כדי שלא יבוא מכשול ע"י תקנתם כנ"ל. ובזה נ"ל מה שפי' רש"י ז"ל וחס עלי' לשורפה והקשו התוס' דא"כ חס עלה נמי לבטלה ומאי פרכינן וכי משכחת לה לבטלה. ומ"ש הט"ז (סי' תל"ד) דלשורפו חס יותר ע"ש. דבריו צריכין תבלין דלכאורה איפכא מסתברא דלבטל להיות כעפר קשה יותר כמ"ש הר"ן דמה"ט לא סמכו חכמים על הביטול דשמא לא יבטל בלב שלם. ולשיטת התוס' דהביטול הוא מטעם הפקר י"ל דזה קל בעיניו יותר כיון דיוכל לזכות בו כשירצה אבל לרש"י דלא ס"ל הכי אלא דהביטול הוא להחשיבו כעפר כמ"ש לעיל] קשה דשמא יחוס ג"כ לבטל ולמ"ש נ"ל דכיון דכל התקנה דביטול הי' כדי שלא יהי' מכשול ע"י הבדיקה כשלא יבטל א"כ החשש הזה הי' רק למי שיבטל בלב שלם דלדידי' הי' הבדיקה ריעותא דבל"ז הי' מבטל ולא הי' עובר. אבל למי שאינו מבטל בלב שלם מוטב לו לבדוק ולא יעבור רק על הגלוסקא שלא ידע ממנה משיעבור על כל חמץ הנמצא בבית כשלא יבדוק. וא"כ פריך שפיר וכי משכחת לה לבטלה ואם יחוס מלבטל א"כ לא יגרע ע"י התקנה דא"כ אף אם הי' מבטל קודם פסח לא הי' בלב שלם והי' עובר כנ"ל. משא"כ על זה שחס לשרוף ולא לבטל יש לחוש שפיר כנ"ל:

עי' ברא"ש שכ' דאחר הביטול שוב אינו עובר כיון דהפקירו ואינו שלו וכ"כ הטור (סי' תל"ד). ולכאורה אין זה כשיטת רש"י ז"ל דהביטול היא שיהי' כעפר ולא משום הפקר וכמ"ש לעיל אך בטור (סי' תל"א) משמע כרש"י. לכך הי' אפשר דעכשיו שחכמינו ז"ל לא רצו לסמוך ע"ד של ב"א בביטולם ותיקנו בדיקה שוב י"ל גם לרש"י דמ"ש הבודק צריך שיבטל היינו להפקיר כיון שלא רצו לסמוך על הביטול בלב הגם דמדברי רש"י שכ' כאן ולקמן גבי הי' יושב בביהמ"ד דביטול בלב בתורת תשביתו ע"ש משמע דלא ס"ל כן אך ברא"ש הטור י"ל כן. ובאמת הא דאחר זמן איסורו לא מצי לבטל קשה לדעת התוס' והרא"ש דמטעם הפקר הוא אמאי לא יועיל כיון דכל מה שיש לו בה מפקירו

ולמה יגרע מה שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו יותר משהי' ברשותו ממש. (ומנ"ל לומר דלא עשאו הכתוב ברשותו אלא לעבור עליו בב"י ולא שיהי' ממונו ממש]. אבל לרש"י ז"ל דמטעם תשביתו הוא להיות כעפר א"ש ע"פ לשון הרמב"ן ז"ל בחידושיו שכ' טעם דמהני ביטול לרש"י דכיון שהסכימה דעתו לדעת התורה לא הכניסו הכתוב לרשותו ע"ש לשונו הזהב. וכוונתו מבוארת דמה שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו הי' רק בעבור שאין דעת האדם שיהי' אסור בהנאה ולא יהי' ברשותו אבל כשמבטל ואומר שגם דעתו הוא שלא יהי' נחשב לכלום שפיר לא הכניסו הכתוב לרשותו ע"ש. וא"כ י"ל דהיינו דוקא קודם זמן איסורו אבל כשכבר נאסר מה שייך ביטול דמה שאינו חשוב אצלו אינו כלום כיון דבל"ז אסור ולכך אינו חשוב אצלו אבל קודם שהגיע זמן האיסור כיון שעדיין מותר והוא מבטלו לבד האיסור שפיר נקרא שהסכימה דעתו לדעת התורה כנ"ל. ולשיט' התוס' דהוי מטעם הפקר צ"ל דכיון דמצינו דהכתוב מחייבו בבל יראה אע"ג שאינו ברשותו א"כ י"ל דעובר גם אחר שביטלו ואינו ברשותו. דדוקא היכא דבטלו קודם הפסח מהני לומר דכשהגיע זמן האיסור שאינו ברשותו לא חייל כלל עלי' איסור דבל יראה אבל כשכבר התחיל לחול לאו דבל יראה תו לא מהני מה שאינו ברשותו כנ"ל. וגם במפקירו באמת אחר זמן איסור כדין בפני ג' וכדומה או שמקנהו לגוי משמע בפוס' דעובר:

והנה הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' חו"מ ה"ב) כ' וז"ל ומה היא השבתה זו האמורה בתורה שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו ושא"י יבטלו בלבו כו' ומשמע דבחמץ הידוע לא מהני ביטול וכמ"ש הכ"מ שם. והקשו עליו דהכא מפורש בגמ' דמהני ביטול גם לח"י מדפריך וכי משכחת כו' והרי כי משכח לה הוי ידוע. ונ"ל דהנה צריך להבין מ"ט דהרמב"ם ז"ל לומר דבחמץ הידוע לא מהני ביטול. ונראה דהנה בכל ביטול יש ב' ענינים א' מ"ש הרבה פוס' דמאי דכתיב תשביתו פי' ביטול כמ"ש בתרגום תשביתו תבטלון. וכמ"ש בספרי לא יראה לך בטל בלבך. ולפ"ז הפי' הוא שבזה שמבטל בלבו ובמחשבתו ומסיח דעתו מזה החמץ ומחשיבו כעפר די ויש עוד ענין א' והוא דע"י הביטול הוא כהפקר ושלך אי אתה רואה אבל כו' וכמ"ש בתוס' לעיל (ד:) ד"ה מדאורייתא ע"ש. וא"כ י"ל דמלשון הרמב"ם ז"ל שם מבואר דסובר כהפי' הא' דאינו מצד הפקר אלא כמ"ש רש"י ז"ל. ובאופן זה יש לחלק שפיר בין חמץ ידוע לשאינו ידוע דהחמץ הידוע לו לא נתבטל עי"ז שמחשב בלבו שהוא כעפר מה מהני זה הרי עדיין יש לו חמץ. אבל החמץ שא"י לו דעיקר האיסור הוא רק שאילו ימצא ויהי' שלו ע"ז מהני הביטול בלב. והפירוש לא יראה לך בטל בלבך הוא דאם אינו לפניך עכ"פ תבטלו בלבך שאם ימצא יהי' כעפר אבל מה

שישנו בעין לא מהני וזה סברא נכונה למבין בעזה"י, אולם עדיין קשה נהי דביטול שלא יהי' נקרא יראה לך זה לא מהני בחמץ ידוע מ"מ מצד הפקר צריך להועיל כיון דכתיב שלך כו' וזה מיקרי של אחרים הואיל והפקירו. ובזה אין חילוק בין ידוע לשא"י. וי"ל דהנה התוס' הקשו האיך מהני ביטול משום הפקר הרי הפקר צריך להיות בפני ג' והר"ן הקשה דלא מהני בלב רק צריך לפרט בשפתיו וגם אינו לשון הפקר ותי' הר"ן ז"ל כיון דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו כו' ובגילוי דעת סגי ע"ש ונראה דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל תי' הר"ן הנ"ל דזה שייך דוקא בתוך ימי הפסח דאינו ברשותו כו' אבל קודם הפסח דעדיין הוא ברשותו איך מועיל גילוי דעת, ולדעת הר"ן צ"ל הואיל והביטול הוא על אח"כ לכן מהני אבל עכ"פ אפ"ל דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל הכי וא"כ הטעם משום הפקר לא מהני רק משום דהוי השבתה או מדכתיב לא יראה לך כמ"ש בספרי בטל בלבך וזה קאי רק על שא"י כנ"ל. וא"כ מיושב שפיר סוגיא דהכא כיון דכאן קאי אתוך הפסח כשימצאנו ואז יועיל שפיר מצד הפקר כיון דאינו ברשותו של אדם כנ"ל משו"ה מועיל גם בחמץ ידוע. ואין להקשות דא"כ הי' לו לרמב"ם לחלק דבתוך הפסח מועיל ביטול גם בידוע דז"א דאליבא דאמת בתוך הפסח לא משכחת ביטול כלל דאינו ברשותי' לבטלו למסקנת הגמ' רק כאן לס"ד דאח"ז איסורו נמי יכול לבטל שפיר הי' מועיל גם בחמץ ידוע כנ"ל וא"ש:

עוד י"ל דהנה כבר כ' במ"א על מ"ש התוס' דאע"ג דהפקר בפני ג' מדאורייתא א"צ והקשיתי דכיון דמדרבנן עכ"פ צריך ג' א"כ כשמבטל שלא בפני ג' אין שום אדם יכול לזכות והוי שוב מה"ת שלו ג"כ דהפקר ב"ד הפקר. וכמו דקונה דבר בקנין דרבנן דודאי עובר אב"י מה"ת. ונ"ל כעת ליישב דמה דצריך ג' מבואר בנדרים (מ"ה.) כדי שיהא א' זוכה ושנים מעידין ע"ש. וא"כ נראה דזה אינו אלא לענין שלא יוכל שום אדם לזכות בו אבל עכ"פ הוא מסולק מדבר זה לגמרי דלענין זה שיהי' עדיין שלו אין טעם שיהי' צ"ל ב' מעידין. רק לענין זכות העולם שייך לומר כן אבל מרשותו יצא כבר כנ"ל. ועוד י"ל בביאור יותר למ"ש הר"ן ז"ל שם הפי' דיכול לחזור אם לא הי' בפני ג' ע"ש ומשמע דקודם חזרה נמי הוי הפקר. וא"כ נהי דבידו לחזור וא"י שום אדם לזכות בו מ"מ הוי כמו אדם שנותן לחבירו מתנה ולא עשה המקבל קנין וכי נימא דקודם הקנין יעבור בב"י הואיל ובידו לקנות. והיכא דאמר לי' לך חזק וקני משמע להדיא בתוס' לעיל גבי משכיר בית לחבירו דבזה אינו עובר הואיל ועדיין לא זכה וא"כ ה"ה כאן הואיל וקודם החזרה הוי הפקר שפיר אינו עובר. [לשיטת רש"י לקמן (מ"ח.) דמשום הואיל ואי בעי מייתי לי' לרשותי' אינו עובר] ולכן מהני שפיר ביטול גם מדרבנן. תדע דא"כ קשה

לתוס' למה הוצרכו לפרש לעיל טעם הבדיקה משום דאתי למיכל למה לא נימא משום דמדרבנן לא מהני הביטול כלל אלא ע"כ כמ"ש דגם מדרבנן מהני. ואף דמלשון התוס' שכ' מדאורייתא א"צ לא משמע כן מ"מ עכ"פ י"ל כן. ובזה נראה לע"ד לתרץ ג"כ מ"ש הר"ן ז"ל דצריך דאתיא לרשות זוכה ע"ש. ולהנ"ל י"ל דז"א אלא כדי שיוכל כל אדם לזכות אבל לענין שיהי' הוא מסולק ממנו לענין זה מהני גם בלא אתיא לרשות זוכה כנ"ל ואין להאריך בזה. אמנם י"ל מה בכך דהוא מסולק ממנו עכ"ז מאחר שאין שום אדם יכול לקחתה איך נימא דלא הוי שלו. ול"ד לקודם שעשה הקנין כנ"ל דשם גם המוכר יכול לחזור מהמקח אלא דכ"ז שאינו חוזר יכול לעשות קנין אפי' שלא בפניו אבל עכ"פ יוכל לחזור. משא"כ כאן מאחר ששום אדם לא יוכל לקחתה עכ"פ לא הוי של אחרים ועובר שפיר ולמה יועיל הביטול כנ"ל. ואדרבה דמי לאחד שמוכר לחבירו איזה דבר ולא קנהו הלוקח עדיין אטו נימא דלא יעבור עליו ה"ה כאן. אולם י"ל דזה תלוי בהא דר"א דכיון דאמר ר"א ב' דברים כו' אלא שעשאן הכ' כאילו הוא ברשותו כו' א"כ כשהגיע הפסח נפקעת מרשותו רק דהתורה אוקמי' ברשותו כדי שיעבור בב"י. ונראה פשוט דלדעת הפוס' דכ"ז שלא נודע לו שיש חמץ בביתו אינו עובר רק אח"כ כשמצא. א"כ קודם שמצאו לא הי' ברשותו כלל. דלמה יעשה התורה כאילו הוא ברשותו הואיל ובל"ז לא יעבור. ולענין דנימא דאח"כ כשמצאו יהי' ברשותו לזה ודאי א"צ ג' וכיון שאומר עתה שמבטלו מועיל שפיר. דודאי אם א' יאמר שלא בפני ג' דאינו רוצה לקנות לא יקנה וכן הכא דכאן מועיל סילוק לחוד דעי"ז אינו נכנס לרשותו הואיל וכשבא הפסח כבר יצא מרשותו ושוב אינו נכנס לרשותו אח"כ. והנה סברא זו אינה אלא בחמץ שא"י לו אף כשנודע לו אח"כ ונמצא דע"ז שייך לומר כיון דכשהגיע פסח לא עשאתו תורה כאילו הוא ברשותו הואיל ובל"ז לא יעבור כנ"ל אלא דאח"כ כשמצאו יעשה כאילו הוא ברשותו משו"ה שפיר י"ל הואיל ואמר שאינו רוצה לקנות לא קנאו. אבל בחמץ הידוע לו קודם פסח א"כ עתה אין מועיל הביטול דהוי רק סילוק כנ"ל. ואין לומר דכיון דמגלה דעתו שאינו רוצה לקנות לא קנאו ואינו שלו דז"א דלמה צריך קנין כלל הרי מתחלת פסח לא יצאה מרשותו מעולם שיצטרך קנין חדש. ולומר שיצאו מרשותו ע"י הביטול זה לא מהני כנ"ל ודוק בזה כי חילוק נכון הוא. וא"כ מיושבין דברי הרמב"ם ז"ל דהכא שפיר פרכינן דכי משכחת לה יבטלנה דבכה"ג שפיר יועיל ביטול כיון דכבר יצאה מרשותו אלא דכשימצאנו הכניסו הכתוב לרשותו. א"כ מאחר שאז מבטלנו ואומר בשעת הכניסה לרשותו שאינו רוצה לא תכנוס לרשותו כלל וא"ש:

עוד נ"ל דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דהנה מ"ש הר"ן ז"ל דכיון דחמץ אינו ברשותו אלא שעשאו הכתוב כו' לכן בגילוי דעת דלא ליהוי לי' זכי' בגווה סגי. נראה כונתו דדוקא דבר שהוא שלו ורוצה להפקירו ולהוציאו מרשותו צריך דיני הפקר אבל שלא יכנס לרשותו סגי בגילוי דעת. ודברים ברורים הם דודאי אם א' אומר דאינו רוצה שנכסים אלו יהי' שלו אף שלא בפני ג' בגילוי דעת לחוד סגי ומי יכניסנו לרשותו בע"כ כנ"ל אולם אכתי צריך להבין דהרי ליכא שעה ורגע א' שלא יהי' ברשותו שיהי' צריך הכנסה לרשותו. ובשלמא אם כבר יצא מרשותו וצריך לכנוס לרשותו שפיר מועיל גילוי דעת כנ"ל אבל דבר שלא יצא מרשותו כלל א"צ הכנסה לרשותו א"כ מאחר דמיד כשהגיע הפסח עשאתו תורה שלא יצא מרשותו כלל שוב קשה למה מהני גילוי דעת כנ"ל. ונ"ל דמה שעשאו הכ' כאילו הוא ברשותו הוא כדי שיעבור עליו בב"י וב"י אבל אם גם כשיהי' ברשותו לא יעבור עליו ודאי לא עשאן הכ' כו' דלמה יכניסנו התורה לרשותו הואיל ובל"ז אינו עובר כנ"ל. והנה הפוסקים כ' בהא דהבודק צריך שיבטל דכל כמה דלא משכח להחמץ הגם שהוא ברשותו מ"מ אינו עובר וא"כ נראה פשוט דכשבודק לא עשה הכ' את הנשאר שיהי' שלו מיד כשמגיע פסח הואיל ובל"ז לא יעבור על החמץ שיש בביתו וא"י ממנו א"כ שפיר איננו ברשותו בפסח. רק כשיודע לו מהחמץ אזי עשאו הכ' כאילו הוא ברשותו כדי שיעבור עליו בב"י וב"י כנ"ל. אבל כ"ז שא"י מהחמץ דאינו עובר כנ"ל איננו ברשותו כלל. א"כ א"ש תי' הר"ן דכיון דכבר יצא מרשותו כשהגיע הפסח א"כ כשמוצאו צריך לכנוס לרשותו לזה שפיר מהני גילוי דעת דידי' שלא יכנוס לרשותו כנ"ל ולכן מהני הביטול מדין הפקר כנ"ל:

ועל ארבעה לו אשיבנו בדברי הרמב"ם ז"ל דהנה הר"ן ז"ל הקשה על כל ביטול דהוי דברים שבלב שאינם דברים וגם לא הוי לשון הפקר ע"ש וי"ל דכיון דקיי"ל דדברים שבלב המוכיחין הוי דברים כמ"ש הר"ן בקידושין וא"כ כאן כיון שבודק כל החמץ שיש לו ומבטל השאר ודאי מוכיח מבדיקתו שמה שיש עוד בביתו ואינו מוצאו מבטלו. וגם איכא הוכחה דגומר ומבטל כדי שלא יעבור ומכ"ש כשבודק בחורין וסדקין כל ספק הנשאר ודאי מבטלו ולכן מועיל בלב כנ"ל. וממילא י"ל פשוט דברי הרמב"ם ז"ל דקאי אדין תורה קודם שהי' בדיקה כלל ע"ש ואז לא הי' מועיל הביטול לח"י ולכן כשמבער הידוע לו מועיל ביטול על שא"י לו גם מה"ת אע"ג שלא הי' בדיקה הי' מועיל הביטול בלב דביעור חמץ הידוע הוא כמו הבדיקה דהאידנא המוכיח על הביטול כנ"ל ושפיר פסק הרמב"ם דבחמץ ידוע לא מהני ביטול כיון דליכא שום דבר המוכיח על הביטול הואיל ואינו מבער מידי. ואפי' כשמבער מקצת מ"מ אין לומר דמועיל שוב הביטול על

השאר כיון דיש הוכחה כנ"ל. די"ל הואיל ואינו מבערו מוכיח להיפוך. ומיושב שפיר סוגיא דהכא דמיירי בשנמצא בתוך ימי הפסח וקודם פסח בדק ביתו א"כ הוי הבדיקה דהשתא הוכחה גדולה גם על החמץ שמוצא אח"כ דודאי מבטל כשרואהו ולכן מהני ביטול:

דף ז.

בגמ' דא"ר גידל א"ר כו' קשה מאי מייתי מדר הא בלא"ה ידעינן דאסור מדרבנן בהנאה. ואי מייתי להוכיח דא"ה דרבנן חשוב אינו ברשותו מאי ראי' איכא דילמא טעמא דר"ג הואיל ואינה ש"פ כיון דאסורה ליהנות מדרבנן. וי"ל דדיוק הגמ' מדר"ג הכי הוא הואיל ואמר סתם דאין חוששין לקידושין משמע דאפי' לא ידעה ועברה ואכלה או נהנית וקיי"ל בעלמא בלוקח איסור בחזקת היתר ואכל אי איסור דרבנן הוא לא הוי מקח טעות כמבואר בחו"מ (סי' רל"ד) ע"ש. וא"כ הא דאינה מקודשת ע"כ צ"ל הטעם הואיל דכסף קידושין צריך להיות שלו וא"ה לאו ברשותי' הוא חשיב כמקדש בדבר שאינו שלו כמ"ש הראשונים בפ"ב דקידושין גבי המקדש בחלקו ע"ש. ובהכי א"ש ג"כ מ"ש רש"י הטעם דאפקעינהו רבנן לקידושין מיני' משום דמשמע בגמ' דאפי' אית לה הנאה נמי אינה מקודשת משום דאינו ברשותו וא"כ קשה הא מה"ת ברשותו הוא ולמה לא תהי' מקודשת מה"ת ע"ז תי' משום דאפקעינהו כו':

שם בגמ' ניזיל בתר בתרא מי לא תנן כו'. לכאורה קשה מאי ראי' איכא דהא י"ל דהתם לחומרא אזלינן בתר בתרא לא לקולא. וי"ל לפמ"ש רש"י דאפי' בזמן דהמעות מעשר מידי ספק לא נפקא דשמא כבר נתחללו ומן המוכרים נפלו, וכבר יצאו לחולין אלא דמספק אזלינן לחומרא וא"כ א"ש ראיית הגמ' דאי אינה חזקה ודאית למיזל בתר בתרא א"כ הוי ס"ס דילמא נפלו מקודם הרגל ואפי' ברגל דילמא מהמוכר נפלו אלא ע"כ דבודאי סמכינן למיזל בתר בתרא א"כ ה"ה לקולא ג"כ:

דף ט.

במשנה אין חוששין שמא גיררה חולדה כו' אין לדבר סוף. והנה יש לעיין בטעמא דמתני' דאין לדבר סוף דמשמע הא אם הי' לדבר סוף הי' מחויב לבדוק באופן שלא יהי' עוד החשש. וא"כ קשה מה תועלת במה שאין לדבר סוף אטו משום זה נעשה איסור גם במה שיש לתקנו ועוד קשה דגם בלי טעם דאין לדבר סוף תיפוק לי' כשביטל הוי רק דרבנן וקיי"ל כספיקא דרבנן לקולא. אך זה י"ל כיון דהספק אם גיררה הוא לאיסור תורה רק דמצד שנתבטל הוי דרבנן הוי ספיקא דאורייתא כמ"ש הב"י (סי' תל"ח) גבי ככר בבור ע"ש. ודאי אם הי' הספק אם בדק אם לא בדק שייך למימר דהוי דס"ר ולקולא

כיון דהספק הוא במידי דרבנן משא"כ כה"ג הוי סד"א ולחומרא. אולם לפ"ז שוב קשה כנ"ל דכיון דהוי סד"א ולחומרא מה מועיל הטעם דאין לדבר סוף מה דיכול לתקן צריכין לתקן אבל אם נימא כנ"ל דהוי ספיקא דרבנן הוי א"ש כיון דקיי"ל דאף בסד"ר דלקולא מ"מ היכא דיכולין לברר לא סמכינן ע"ז אבל כיון דאין לדבר סוף לא מיקרי יכולין לברר ואזלינן לקולא כנ"ל אך עדיין קשה די"ל דהוי סד"א ולחומרא. אפי' במקום שא"י לברר ועוד דא"כ קשה עמ"ש הפוס' גבי המשכיר בית לחבירו דחזקתו בדוק הואיל וסד"ר לקולא ע"ש. ולהנ"ל הוי ס"ס חדא שמא לא בדק ועוד שמא גיררה חולדה (דהיכא דאיכא ס"ס לחומרא אפי' בדרבנן אסור כמ"ש המל"מ (פ"ד מה' בכורות) ע"ש]. ע"כ נראה לע"ד פי' המשנה כך דהנה מה"ת סגי בביטול רק חכמים החמירו לבדוק מטעמא דשמא לא ביטלו בלב שלם וכמ"ש הר"ן ז"ל או שיבוא לאלו וכמ"ש התוס' ולכן החמירו לבדוק. וקתני במתני' דלא חשו חכמים לגרירת חולדה ולא גזרו בזה להצריך בדיקה. והטעם הוא הואיל וראו חז"ל שבזה לא יועילו בתקנתם הואיל ובעיר לעיר ישאר החשש הנ"ל ובזה אין לדבר סוף לכן לא חשו להצריך עוד לבדוק הואיל ולא יתקנו בזה והעמידו על דין תורה. ואין הפי' משום דהוי סד"ר רק דמתחלת התקנה לא הי' לזה כלל הואיל ולא יתקנו כלום ועמ"ש בזה אח"כ בד' מהרש"א ז"ל. ובזה י"ל קצת מ"ש התוס' דכבר תני כל מקום כו' משום דהתם תני א"צ בדיקה וי"ל משום דהוי סד"ר כנ"ל וכאן קמ"ל דאין חוששין דלא הי' התקנה כלל בזה וכמ"ש כנ"ל. גם י"ל דנהי דמרישא שמעינן דתקנת בדיקה שתיקנו חכמים לא תקנו רק במקום שמכניסין בו חמץ משום דודאי נמצא שם חמץ אבל בבית זה שכבר חל עליו חיוב בדיקה הו"א דלכתחילה צריכין לברר הבדיקה ולבדוק ד' בני אדם ביחד (כל אחד בזוית מיוחד] כדי להסיר חשש גרירת חולדה. ואה"נ דהא כבר ידעינן דאי בדק כבר א"צ לבדוק שנית מחשש זה אבל לכתחילה הו"א דצריך לחוש לזה קמ"ל דמטעמא דאלד"ס א"צ לחוש ובזה י"ל ג"כ קושית מהרש"א ל"ל טעמא דאלד"ס תיפוק לי' משום דנימא אכלתי' ולמ"ש י"ל דטעמא דאמרי' דאכלתי' אינו מספיק אלא בדיעבד לענין שלא להצריך בדיקה שנית אבל לכתחילה להסיר החשש דגרירת חולדה אין לסמוך ע"ז אע"ג דספק אכלתי' הוי ספק הרגיל וכמו רוב מ"מ בדאיכא לברורי מבררינן לכך קאמר התנא טעמא דאלד"ס. ופריך הגמ' רק מהא דמשמע דהיכא דחזינא דשקל צריך בדיקה שנית אף דיכבד דאל"כ הו"ל להשמיענו רבותא טפי לענין דיעבד בדחזינא דשקל ואהא פריך הגמ' נימא אכלתי':

בגמ' טעמא דלא חזינא דשקל. משמע דכל היכא דחזינא דשקל אף שלא ידעינן אי הכניסו למקום אחר מ"מ חיישינן ובעי בדיקה אבל קשה לקמן דקאמר דהוי ודאי ואין

ס' מוציא מידי ודאי ובנטילת החולדה בלבד לא הוי ודאי חמץ בבית כיון שלא ראינו שהשליכתו למקום אחר. ואפשר לכך פירש"י דחזינן שהביאתו לכאן אך לשון הגמ' דחזינא דשקל לא משמע הכי ואולי רש"י לא גריס בגמ' רק טעמא דלא חזינא הא חזינא חיישינן. ואיך שיהי' נראה דהא פשיטא דבשקל בבית זה אין לחוש עי"ז לבית אחר אלא דוקא היכא דחזינא שהביאתו לבית אחר. אבל ממקום למקום באותו בית י"ל דכל דחזינא דשקל ממקום זה א"כ כיון דודאי הי' חמץ בפי חולדה בבית זה לא הוי בדיקה יפה עד שנתברר לנו היכן הניחתו החולדה:

והנה המהרש"א ז"ל כ' דמבית לבית אפי' חזינא דשקל אין חוששין מטעמא דאלד"ס רק ממקום למקום בהא דייק הגמ' טעמא כו' ע"ש. דנראה כוונתו דמה"ט לא היו יכולין להקשות אגופא דמתני' דל"ל טעמא דאלד"ס תיפוק לי' משום אכלתי' די"ל דבחצר ובית ועיר גם בחזונא דשקל לא חיישינן. ולכן נקט טטמא דאלד"ס דבחזינא דשקל ליכא טעם אחר ואע"ג דהו"מ להקשות דגם בחזינא דשקל שייך אכלתי' הקשו שפיר אדיוקא דמתני' דקשה טפי וכמובן מתוך דבריו וזה פשוט. אולם לכאורה דבריו תמוהין מאוד מ"ש לחלק בין בית למקום ובמשנה לא משמע כן דהא מבואר הטעם דא"כ דניחוש ממקום למקום גם מבית לבית צריכין לחוש ומשו"ה לא חיישי' כלל. וא"כ ה"ה גם בדחזינא דשקל ג"כ שייך כנ"ל דאם ממקום למקום צריכין לבדוק ה"ה בעיר ועיר ובזה אלד"ס וממילא גם במקום כן. שוב ראיתי בס' צל"ח תמה ג"כ ודחה דבריו. ולע"ד נ"ל דברי אדונינו מהרש"א ז"ל דכבר כתבנו במשנה דהפירוש הוא דהואיל וראו חז"ל שלא יוכלו לתקן חשש הזה דגרירת חולדה לכן לא הצריכו בדיקה בכה"ג. דבל"ז תמוה מה טעם לומר דהואיל ובחצר אין לדבר סוף לכן גם במקום כן. רק הפירוש ברור כמ"ש דחכמים שהתקינו בדיקה בכה"ג לא התקינו והעמידוהו כמו קודם התקנה וז"ש במשנה דא"כ מבית כו' ואין לדבר סוף כו' ולכן לא חשו חכמים לזה. א"כ היינו דוקא בדלא חזינא דשקל דבכה"ג החיוב הוא רק מכח תקנ"ח לבדוק כמ"ש המהרש"ל לעיל (ו':) דאינו עובר בב"י אלא בחמץ הידוע לו וכ"מ במהרש"א לקמן (י:) וכמ"ש האו"ח שם לפרש דבריו ט"ש] ובכה"ג לא תיקנו כנ"ל, ולכן י"ל דאף במה שיש לדבר סוף לא התקינו ג"כ כנ"ל. משא"כ בדחזינא דשקל דמדינא דאורייתא צריכין לבערו הואיל ויודע בודאי שיש כאן חמץ ובפרט אם ניחוש לסברת הפוס' [דבחמץ ידוע לא מהני ביטול לא שייך האי טעמא ודוק]:

גם י"ל דכוונת המהרש"א הוא דהא דקתני במתני' אין חוששין קאי אכולהו במקום ובבית בכל חד כי אורחי'. והא ודאי במקום למקום דאין חוששין א"צ טעם דכן נראה

הסברא דודאי מילתא דלא שכיחא הוא לחוש דבשעה זו שהלך מזוית זה לזוית זה באה חולדה וגיררה. אבל במבית לבית י"ל דהוי כמו חזינא דשקל דודאי החולדות גוררין לעולם חמץ ובלי ספק אפשר למצוא כמה חולדות שגוררין חמץ מבית לבית להכי צריך ע"ז הטעם דאלד"ס. ופי' הטעם דאלד"ס אינו לומר דע"י שאלד"ס בעיר לעיר להכי גם ממקום למקום דיש לדבר סוף אין לחוש דלמה יהי' כן ואמאי לא נימא דמה דאפשר לברר מבררינן. ולכן הי' קשה למהרש"א בס"ד דידי' לפרש הכי דא"כ טעמא דאלד"ס הוא טעם רחוק ועדיפא הו"ל למימר טעמא דתלינן דאכלתי'. וע"ז תי' המהרש"א דאין הפי' כן במתני' אלא דמבית לבית אף דהוי כמו ודאי דגררה מזה הבית מ"מ אין טעם להצריך בדיקה לבתים הסמוכים לו באותו חצר יותר מבתים של חצר אחרת דהחולדות אין נכנסים דוקא בבתים הסמוכים ולהכי קאמר דמבית לבית אין לחוש דא"כ ניחוש לבתים של חצר אחרת ג"כ ואין לדבר סוף להכי אין חוששין כלל בבית לבית אפי' בדחזינא דשקל. משא"כ בממקום למקום בדחזינא דשקל ודאי טעם גדול איכא להצריך בדיקה בבית זה שהוחזק בו חמץ בפי החולדה כדכתיבנא לעיל לכך ל"ש בזה טעמא דאלד"ס. והא דאין חוששין גם ממקום למקום הוא מטעם דודאי לא שכיח שתגרור מזוית לזוית בשעת בדיקה כנ"ל וע"ז דייק הגמ' הא חזינא דשקל כו'. והמעיין בצדק יראה שבזה נדחין כל דברי הצל"ח שתמה עליו וגם חשד למהרש"א דאישתמיט לי' דברי רש"י וכל זה אינו. וגם המהרש"א מודה דמבית לבית אי חזינא דשקל והכניסו לבית דודאי חיישינן רק בחזינא דשקל בלבד לא חיישינן ובממקום למקום אף בדחזינא דשקל בלבד חוששין. וגם כוונת רש"י מ"ש שהביאתו לכאן י"ל כן דכל דהוחזקה חולדה בבית זה עם חמץ בפי' נקרא חזינא דשקל. והא דלמסקנא של המהרש"א ל"ק ל"ל טעמא דאלד"ס על מבית לבית כיון דאיכא טעמא דאכלתי' י"ל דהאי טעמא דאלד"ס עדיף לי' כיון דבאותו דין עצמו אלד"ס ל"ל טעמא דאכלתי' כנ"ל בכוונתו:

שם בגמ' א"ר זירא בבשר לא משיירא. לכאורה נראה לפרש דאוכלת וחוזרת ואוכלת עד דלא משיירא דאין סברא לומר דמיד אוכלת דהא לא ידעינן כמה יש באותו נפל. אבל קשה אי אינה אוכלת מיד א"כ יש לחוש שמא עד שלא אכלה כולו נרקב הנפל ונעשה עפר כיון דר"ז חייש אפי' בספק ספיקא וע"כ משום דברה"י לא מהני ס"ס א"כ גם להאי ספיקא יש לחוש דברה"י אפי' בהרבה ספיקות טמא כמ"ש התוס'. ובודאי דעפר אין דרך חולדה וח' לאכול ותרווד רקב מטמא כמו בשר. ומה"ט נראה ג"כ דדוקא אי חולדה וח' היו מצוין כשהי' העכו"ם דר בתוכו אז טהורין אבל מה שמצוין שם חולדה וח' עכשיו אחר יציאת עכו"ם מן הבית לא מהני מטעם הנ"ל דכבר נעשה ממנו רקב

דרקב נמי מטמא במשא ובאהל. [כדאי' בחולין (קכ"ו:) ומ"ש בתוי"ט בטהרות (פ"ב מ"א) דאינו מטמא אלא במשא לאו דוקא כמ"ש הגרעק"א שם,. ואפי' לר"ש דעכו"ם אין מטמא באהל יש לחוש שמא יסיטנו. ע"כ צ"ל דרגילין לאכול הכל מיד. [אבל עדיין קשה אמאי לא ניחוש לעצמות שנשארו ועצם כשעורה נמי מטמא במגע ובמשא]:

שם בגמ' אמר רבא האי מאי כו' לכאורה הו"ל למימר רבא אמר. ואפשר דגם רבא צריך לתירוצא דר"ז מכח קושית המהרש"א דל"ל טעמא דאלד"ס בדלא חזינא דשקל דהוי ג"כ ספק וספק. רק על האי קושיא דנקט המקשן דא דאפי' בדחזינא דשקל נימא דאכלתו' קאמר רבא האי מאי ובאמת נ"מ לדינא אי רבא ס"ל נמי תירוצא דר"ז במדורות העכו"ם גופא אי ידעינן דקברו שם נפל. דלרבא לא סמכינן לומר דאכלתי' בכה"ג דהוי ודאי וספק. אבל לר"ז י"ל דגם בכה"ג סמכינן כיון דהוי ספק הרגיל ויכול להוציא אפי' מידי ודאי כמ"ש התוס']. וכן נ"מ בחזינא דשקל ממקום זה ולא ידעינן אי הכניסו למקום אחר דכתיבנא לעיל דהוא בכלל חזינא דשקל מ"מ לטעמא דרבא י"ל דלא שייך בזה ודאי וספק דמ"מ לאו ודאי גמור הוא אבל לטעמא דר"ז דבלחם משיירא י"ל דגם כה"ג חוששין. מיהו י"ל ג"כ דלר"ז הוי רק ספק אי משיירא בלחם דבבשר ודאי לא משיירא ובלחם ספק הוי א"כ י"ל דכל דלא חזינא בודאי שהכניסו לכאן הוי שוב כמו ספק ספיקא וצ"ע. אכן בבעה"מ לקמן גבי תשע צבורין משמע דלר"ז אפי' ספק נמי לא הוי. וגם מבואר בדבריו דרבא לא ס"ל דר"ז לחלק בין בשר ללחם ע"ש]:

שם בגמ' והתניא חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות כו'. מכאן יש להוכיח כהפוסקים דס"ל דספק הקדש וכדומה לא אמרינן בי' המע"ה לענין האיסור וכדאשכחן במשנה (דמאי פ"ד מ"ג) דקורא שם מספק וא"צ ליתנו לכהן ולוי מטעם המע"ה [וכ"פ הרע"ב (בחלה פ"ג מ"ו) בספק חלה ע"ש] אבל קצת פוסקים ס"ל דחזקת ממון מברר כמו כל חזקה ומהני גם לגבי האיסור ע"ש בב"ב (קמ"ח:) בש"מ שהקדיש כל נכסיו מ"ש בשיטה מקובצת בשם הר"ן. ולדידהו קשה כאן אמאי לא משני הגמ' דהתם מטעם חזקת ממון הם בחזקת מתוקנים. מיהו י"ל דהכא לא שייך חזקת ממון כיון דע"כ חל עליהם חיוב הפרשה וספק אי נפטרו הוי כמו א"י אם פרעתיך דלא דנינן בי' לפטור משום חזקת ממון. ומ"מ ודאי נראה דליתנו לכהן ולוי פטורין מטעם המע"ה כמו במשנה הנ"ל דל"ד לא"י אם פרעתיך כיון דאין שכנגדו טוען ברי רק דמ"מ הפרשה הי' צריך דבירור מצד חזקת ממון ליכא בזה כנ"ל ולמ"ש אפ"ל תמיהת התוס' לקמן ד"ה כדי שהקשו דמ"מ כיון דמדרבנן מחויב להפריש אף שהכניסה במוץ שלה א"כ אכתי נימא אין ס' מוציא מידי ודאי חיוב דרבנן. ולמ"ש י"ל דהא דחייבוהו חכמים אף קודם מירוח וכן בהכניסה

במוץ שאסרו לאכול קבע בלי הפרשה הוא מטעם שלא יפקיע כל אחד תרומות ומעשרות בערמה זו ומטעם גזל השבט תיקנו חכמים ואסרו לאכול בכל גווני בלי הפרשה. וממילא י"ל דלא תיקנו אלא במקום שצריך ליתנו לכהן ולוי. אבל בנידון זה דליתנו לכהנים פשיטא דא"צ מטעם המע"ה כנ"ל רק כל הספק הוא אי צריך לקרוא שם וע"ז שפיר י"ל כיון דהכניסה במוץ א"צ לקריאת שם כלל דע"ז לא תיקנו חכמים. הגם דאפ"ל דלא פלוג חכמים בתקנתם וחייבו בכל גווני כעין דאורייתא מ"מ אינו מוכרח דאפשר דכל התקנה הי' דוקא במקום שיש חיוב לגבי הכהן והלוי כנ"ל:

שם בגמ' התם ודאי וודאי הוא כו' חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. נראה הפי' דה"ה הכא כיון דמת הוי כמוציא מתחת ידו והוי לי' לצוות קודם מותו שלא הפריש מהם. אבל בדבר שישנו תחת ידו ואיש נכרי בא לאכול ממנו נראה דלא שייך האי חזקה דאולי נזדמן לו מקודם מצוה אחרת הקודמת למצות הפרשת תרומות ומעשרות. והיינו דדייק שאינו מוציא מת"י וכן בברייתא חבר שמת דוקא כדכתיבנא. (וכן מפורש בריטב"א בקידושין (כ"ו:) ע"ש. ומ"ש רש"י שם דר"ג הי' ירא שיסמכו עליו בני ביתו מטעם חזקת חבר. י"ל דס"ל דהי' לו להודיעם קודם שיצא מביתו וכמ"ש התוס' שם באמת למה לא הודיעם ר"ג ע"ש]. ולפ"ז אפשר לדון בדבר היכא דמת פתאום שלא כדרך דבכה"ג ליכא חזקה דאינו בכלל מוציא מת"י כנ"ל וצ"ע. ועי' בתוס' בע"ז (מ"א:) מ"ש בשם הירושלמי דדוקא כשמת מתוך ישוב הדעת הא לאו הכי אסורין]:

שם בגמ' מערים אדם כו' ואע"ג דחבר מסתמא אינו מערים מ"מ כיון דאפשר שהערים מצרפינן לספק דשמא תיקנם [כמ"ש התוס' בכתובות (ט') דאפי' מידי דלא שכיח מצרפינן לספק ספיקא אם אינו רוב גמור ע"ש. גם י"ל ממ"נ אי מדקדק במצות הוא בודאי הפריש רק דשמא אינו חבר גמור א"כ יש ספק דהכניסה במוץ כנ"ל:

בתוס' ד"ה כדי הקשו מנ"ל דאסור להאכיל לבהמה טבל ותירצו דנפקא לן מקרא דמדמי שני תרומות אהדדי ע"ש. ולפי דבריהם נראה דגם אכילת עראי אסור לבהמה אחר מירוח כיון דכל הנאה של כילוי אסר הכתוב. אמנם הרמב"ם פסק (פ"ג ה"כ ממעשר) דמותר להאכיל לבהמה אכילת עראי ע"ש. וע"כ לית לי' דרשא זו א"כ צריך טעם אחר. אמנם לפע"ד נראה דטעם דאסור להאכיל לבהמה קבע הוא מצד גזל השבט (דקודם הפרשה נמי איכא בי' איסור גזל. וכ"מ מדברי התוס' בעירובין (ל"ז.) ד"ה שני וביומא (נ"ה:) ד"ה הלוקח ובתו"י שם] דהא עיקר כוונת התורה הוא ליתן החלק לכהן ולוי ואם יהי' מותר להאכיל לבהמותיו א"כ יפקיע מצות נתינת תרומות ומעשרות. רק אכילת עראי לא נאסר דבזה לא יהי' נפקע תרומות ומעשרות אבל קבע ממילא מיתסר כיון דצוותה תורה

להפריש ממילא אסור לכלותו משום הפקעת תרומות ומעשרות כנ"ל. ואע"ג דמאכל בהמה פטור מתרומות ומעשרות מ"מ במאכל אדם דחייב אסור כל כילוי אף ע"י בהמה כנ"ל. [דאע"ג דאינו אוכל ממנו רמי עלי' חיובא להפריש וליתן לכהן ולוי כמ"ש הט"ז ביו"ד (סי' א' ס"ק י"ז) וכ"מ בתוס' רי"ד בקידושין (נ"ח:) ע"ש. אך לפמ"ש רש"י בגיטין (מ"ז:) דהפרשת מעשר לאו מצוה דרמיא עלי' הוא אלא כדי להפקיע איסור אכילת טבל אי אפ"ל כן]:

בא"ד ומהכא נמי ידעינן דאין ישראל מאכיל לבהמתו כרשיני תרומה. עי' מ"ש במהרש"א בקיצור אכן לקמן (ל"ד.) בתוס' ד"ה מחמין מבואר דכמו דילפינן לאסור טבל דמה טהורה יש חילוק בין קודם הפרשה לאחר הפרשה דמותרת התרומה לכהן באכילה כמו כן טמאה דבאכילה גם אחר הפרשה אסור לכהן רק להדלקה יש חילוק דטבל אסור ואחר הפרשה מותר כמו כן ילפינן דמה תרומה טהורה יש חילוק דלישראל אסור ולכהן מותר כמו כן בטמאה יש חילוק בין כהן לישראל וכיון דבאכילה גם לכהן אסור תרומה טמאה ע"כ החילוק הוא להדלקה ומוכח דלישראל אסור בהנאת כילוי של תרומה טמאה וממילא ילפינן אח"כ טהורה מטמאה ע"ש [ובתוס' ביבמות (ס"ו:) ד"ה לא מבואר כן באורך]:

דף ט:

בגמ' והא הכא דודאי הטילה וס' גררוהו כו' לכאורה קשה שאני הכא דמוקמינן האדם בחזקת טהרה וספק עם חזקה שפיר מוציא מידי ודאי. והנה התוס' הקשו ממ"נ אי ברה"ר אפי' בספיקא אחת טהור פי' ומאי פריך אין ס' מוציא מידי ודאי הלא אף במקום דליכא חזקת טהרה מטהרין ברה"ר ספק טומאה כי כן שיטת התוס' בקצת מקומות אבל לפמ"ש התוס' בסוטה (כ"ח:) דס"ט ברה"י הלכתא גמירא דטמא אבל ברה"ר הוא כמו בכל התורה כולה דמוקמינן לה אחזקתה. ועי' בתוס' יו"ט בטהרות (פ"ד מי"א) שהביא ב' הדיעות:

דף יב.

בתוס' ד"ה אימתי הקשו לפי' רש"י דבשעת ביעורו השבתתו בכ"ד היינו אחר שש והרי ר"י יליף מנותר והתם אחר איסורו הוא, ונ"ל דברי רש"י ז"ל דאדרבה לרש"י יותר דומה לנותר דגם שם יש מצוה קודם הזמן לבערו או באכילה או בשאר ביעור כדי שלא ישאיר עד הבוקר דפשיטא אם אינו יכול לאכלו צריך לבערו כדי שלא יותירו ממנו עד בוקר, אף שלא ראיתי זה מפורש מ"מ ודאי כן הוא **כמ"ש הרמב"ם (פ"י מה' ק"פ הי"א) דצריך להשתדל שלא ישאיר עד הבוקר ע"ש, ומשום הפסד קדשים ליכא כמ"ש התוס' לקמן

(י"ג.) ד"ה ושורפין גבי תרומה דכיון דסופה ליאסר ולילך לאיבוד שרי לשורפה. אך למאי דקיי"ל דקדשים שאין פסולן בגופן צריכין עיבור צורה אי אפ"ל כן, אולם למאי דאמרינן לקמן (פ"ב:) דר"נ דס"ל דמפני אנינות נשרפה ע"כ ס"ל דמפני שאין לו אוכלין מותר לשרוף מיד ע"ש א"כ משמע בזבחים (ק"א.) דר"י נמי ס"ל הכי, דאל"כ מ"ט לא אמר לר"נ דע"כ מפני טומאה נשרפה דאי משום אנינות לא הי' להם לשרוף מיד ע"ש. אכן גם אם נאמר דקודם שנאסרו אסור לבערן. ג"כ י"ל כנ"ל דעיקר מצות שריפת נותר אינה אלא בזמן דמותר להשהותו וממילא בחמץ נמי הכי הוא:** ובודאי ביעור הזה קודם זמן איסורו דהיינו בלילה אינו דוקא בשריפה דהנותר לבוקר בשריפה ולא מקודם. א"כ נראה דהיינו טעמא דבזמן שצריך לבערו כדי שלא יעבור במה שמשהה אותו אז צריך לבער בכל מיני ביעור אבל ביעור זה אינו מטעם מצות שריפה רק כדי שלא יקיימנו באיסור. וה"ה והוא הטעם בחמץ אחר זמן איסורו כיון דאסור להשהותו ממילא השבתתו בכ"ד דטעם ביעור זה אינו מצוה אלא כדי שלא יעשה איסור כנ"ל. רק הביעור דקודם שש יליף ר"י דהוא בשריפה מנותר. דכמו דהתם אחר שכבר הותיר דאין עליו איסור במה שמשההו ולכך מצות ביעורו עכשיו בשריפה דוקא כמו כן בחמץ קודם שש דאין עליו איסור ילפינן שיהא הביעור בשריפה דוקא כנ"ל. ועיקר הלימוד מנותר הוא דמצותו בשריפה ומ"מ בזמן דאיכא איסור במה שמשהנו אינו בשריפה שהרי גם בנותר מצותו בשריפה דוקא בזמן שאין עליו איסור בשהייתו כנ"ל:

דף יד.

בתוס' ד"ה אבל תרומה כו' אומר ר"י דנפקא לי' מקרא דוהבשר אשר יגע בכ"ט דמשמע אפי' באוכל. וכ' בס' פ"י דלא היו צריכים לזה דלרע"ק דשני עושה שלישי בחולין א"כ בקדשים עושה רביעי מה"ת כמ"ש התוס' בחגיגה (כ"ד.) וע"כ אוכל עושה כיוצא בו דאל"ה ליכא רביעי. וא"י כוונתו דאע"ג דאמת שכתבו התוס' בחגיגה דלרע"ק שלישי עושה רביעי בקודש מקרא דוהבשר אשר יגע דמי לא עסקינן דנגע בשלישי אבל היא רק לרע"ק דס"ל דמשקין מטמאין אחרים מה"ת. אבל אי טומאת משקין דרבנן ואין אוכל עושה כיוצא בו א"כ ע"כ טמא דקרא לא איירי אלא בשני ולא בשלישי. דאנן לא אמרינן אלא דמי לא עסקינן נמי דנגע בשני או בשלישי אבל אי לא משכחת לה דשלישי עושה רביעי מהיכי תיתי לן למידק מהכא דבקדשים עושה כיוצא בו. דכיון דכתיב טמא הוא שאינו עושה כיוצא בו ממינא יגע בכל טמא לא קאי אאוכל כנ"ל:

בד"ה דאיכא משקה. מכאן מדקדק ריב"א דמשקין מטמאים בפחות מרביעית. לכאורה נראה דגם אי בחולין אין מטמאין מ"מ בקדשים שפיר מוכח מקרא דוהבשר א"י בכל

טמא וכ"ש משקה טמא דג"כ בכלל כל טמא הוא. אח"כ ראיתי בתוס' חולין (פ"ז:) שכתבו דתרומה וקדשים מטמי בפחות מרביעית. ומ"ש התוס' ובפ"ב דנדה גבי דם הירוק כו' נראה דט"ס הוא כי לא נמצא שם כלום מזה. וצ"ל בנדה (נ"ה.) גבי הנך דחשיב התם חלב אשה ושאר משקין דמטמאין ברביעית ע"ש. וכן הוא בתוס' חולין הנ"ל ובכריתות (י"ג) ע"ש:

בא"ד ולפי' צ"ל דהשתא לא מסיק אדעתי' שאוכל מטמא אוכל כו'. ובס' פ"י תמה מכמה משניות דמבואר דאוכל מטמא אוכל מיהת מדרבנן. ואפשר דכוונת התוס' דנהי דמדרבנן מטמא בעלמא מ"מ ס"ל בס"ד [דכיון דקתני מימיהם של כהנים משמע דלא מיירי בקדשים קלים אלא בקדשי קדשים דנשרפין בעזרה כמ"ש בפנ"י ע"ש. א"כ י"ל] דבמקדש לא גזרו כמו במשקי מטבחיא דדכין למ"ד טומאת משקין מדרבנן. ונהי דלענין לטמא בכ"ש ס"ל דגזרו גם במקדש י"ל דשאני בשיעורין הואיל ועיקר הטומאה דאורייתא משא"כ אוכל מאוכל דמה"ת לא מיטמא כלל ס"ל בס"ד דלא גזרו במקדש כנ"ל. ובזה מיושב נמי מ"ש המהרש"א דלפי הס"ד למה אין שורפין טהורה עם הטמאה בפסח. ולמ"ש א"ש דבתרומה שפיר ידע המקשן דמדרבנן מטמא:

בד"ה עם כו' מימיהם משמע אף קודם י"ח דבר כו' וכ' מהרש"א ומהר"ם דמ"מ לקמן לרע"ק פריך שפיר דהא רע"ק הי' אחר גזירת י"ח דבר. ובס' צל"ח השיג ע"ז דר"ח סגן הכהנים נמי הוי אחר י"ח דבר מדפליג עם ר"מ ור"י בפ"ק דיומא (ח.). ואין בזה כדאי לחלוק על הגדולים דאי משום דסידרו במשנה דעת ר"ח סגה"כ בתר ר"מ ור"י דייק. א"כ לדבריו מי ניחא הא הכא קאמר הוסיף רע"ק א"כ ר"ח סגה"כ קדים לרע"ק ור"מ ור"י תלמידי דרע"ק הוי ולמה אקדמינהו התם. א"כ ע"כ צ"ל א' מב' או דתרי ר"ח סגה"כ הוי או דאין סדר למשנה גם בכזה דמאיזה טעם רצה להקדים שם דעת ר"מ ור"י, ואפשר משום דדעת ר"ח היא דעת מכריע סתם לי' לבסוף. ולעולם י"ל דקדים להו טובא וכמבואר בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש דר"ח סגה"כ הי' בימי ריב"ז ע"ש]:

דף יד:

בגמ' ניתני שנטמא בשרץ כו'. נראה דזה הלשון לאו דוקא די"ל דרע"ק לא אמר הכי משום דלא ראה מעשה רק בטומאת מת. רק דהו"ל למימר סתמא. וז"ש רש"י דליתני שנטמא סתם. מיהו אכתי אין לשון רש"י מיושב. דיותר הו"ל לפרש שנטמא מאב הטומאה דכולל מת ושרץ, רק כיון דע"כ לשון בשרץ של הגמ' לאו דוקא מוסיף רש"י דגם שנטמא סתם הוי סגי כנ"ל ליישב תמיהת המהרש"א ברש"י:

בתוס' ד"ה ואילו הכא אע"ג דשלישי של תרומה מטמא הקודש כו' מ"מ אור"י כו' ובחולין (פ"ח.) תירצו התוס' דה"ק הכא שזה טמא למינו לקדש וזה פוסל בתרומה שהיא מינו. ולפ"ז נראה כוונת הגמ' הכא דמוסיף טומאה במינו משא"כ בתרומה שאינו מוסיף טומאה כיון דאין רגילות ליגע קודש בתרומה אבל קדש בקדש דרגיל מיקרי תוספות טומאה ע"ש. עוד כ' התם דהא דלאבא שאול ט"י מטמא בקודש הוא מעלה בעלמא ע"ש שהאריכו גם בתירוצם דהכא דרע"ק קסבר כרבנן דאבא שאול. וכ"ז נעלם מהפנ"י בכאן דעיקר כוונת התוס' הוא להוכיח דרע"ק לקמן ס"ל דטבול יום בקדשים נמי אינו מטמא אלא פוסל, גם מ"ש הפנ"י דלרש"י דרביעי בקודש אינו אלא דרבנן א"ש. איני מבין דבריו דא"כ גם בהך דר"ח סגן הכהנים איכא זה התוספות כיון דלרש"י גם קודש בקודש אינו עושה מה"ת רביעי רק מעלה בעלמא. ומכלל דברי התוס' שם וגם מדברי הפנ"י ומדברי התוי"ט בנדה (פ"י מ"ו) נראה דלא גרסו בגמ' דנדה כמו שהיא בנוסחאות שלפנינו בנדה מני מתני' אבא שאול היא ע"ש:

בא"ד מיהו תימה כו'. בכאן הניח הפנ"י דבריהם בתימה רבתי ע"ש דבסוטה (נ"ט:) פריך לה הש"ס בשם ר' יוחנן כמו בירושלמי דחגיגה דמייתי התוס'. ונראה לפע"ד לפרש דבריהם הגם שעדיין לשונם צ"ע. אבל באמת לפי הצעת דברי התוס'. הגמ' דסוטה תמוה ע"ש דר"י מקשה אוכל הבא מטבול יום יוכיח כו' ור"פ הקשה דלמא ר' יוסי ס"ל כאבא שאול ומשני דא"כ ל"ל לר"י למילף כו' לילף מאוכל הבא מע"י ע"ש. וע"ז יש לתמוה [כמו שהקשו התוס' שם בסוטה] דאדרבה י"ל דגם אוכל הבא מע"י דעושה רביעי בקודש מהאי ק"ו אתי כמו כל שלישי דאתי מהאי ק"ו ונקט ר"י הק"ו על שלישי וה"ה ט"י דהוי כשלישי. וא"כ אין קושיא על ר' יוסי אי נימא דס"ל כאבא שאול. א"כ אין תמיהת התוס' כתמיהת ר"י שם. כי התוס' הקשו לדידן דס"ל כרבנן דט"י פוסל ולא מטמא אמאי לא נילף ק"ו משא"כ אי הוי ס"ל כאבא שאול הוי ניחא להו. אבל מפלפולא דר"י שם מוכח איפכא דט"י א"א ללמוד מק"ו וזה וע"ז הקשו התוס' אמאי א"א למילף ט"י מזה הק"ו ולכך קושית הירושלמי בקצרה אתיא להו שפיר דמקשה לדידן דס"ל כרבנן מיפרך ק"ו דר' יוסי ומוכח דר' יוסי ע"כ ס"ל כאבא שאול. אבל מסוגיא דסוטה משמע דגם אי ס"ל כא"ש ע"כ לאו מהאי ק"ו אתיא וע"ז קשה להו הטעם. ואיך שיהי' כוונת התוס' עכ"פ קושיא אלימתא היא לפע"ד:

בד"ה אפי' בראשון כו' מכאן משמע דשמן חשוב משקה כו' הא דלא הקשו כן מעיקרא במה דאמר רבא ש"מ טומאת משקין דאורייתא [ועי' בעירובין (ע"א:) בתוס' ד"ה שמן שהקשו באמת כן י"ל דהתוס' כאן ס"ל] די"ל דאי שמן לא חשוב משקה מ"מ אוכל נמי

לא מיקרי. [הגם דבתוס' במנחות (ל"א.) ד"ה אימא מבואר דאי לא הוי שמן משקה הוי אוכל ע"ש. מ"מ אינו מוכרח וי"ל ג"כ דאוכל נמי לא הוי] א"כ שפיר מוכח דטומאת משקין לטמא אחרים מה"ת דאי לא"ה כל דאינו אוכל אינו מטמא אלא ע"כ דס"ל טומאת משקין מה"ת ושמן כמשקה היא. אבל בתר דדחי דילמא לטמא אחרים מדרבנן שפיר קשיא להו דשמא ס"ל לרע"ק דשמן לאו משקה היא. רק מדרבנן כיון דמשקה מטמא מסתמא גזרו גם על שמן אבל תחלה לא הוי. ובאמת צ"ע בשמן שנקרש ולא חזר ונימוח דלא הוי אוכל ולא משקה אי מטמא עכ"פ מדרבנן וכנראה ברמב"ם בה' טומאת אוכלין (פ"א ה' י"ט) שאינו מטמא כלל ולפ"ז י"ל קושית התוס' דכיון דמטמא ע"כ ס"ל דמשקה היא א"כ שפיר פריך הגמ' דליהוי תחלה נמי. ובתוס' במנחות כ' בל"ז דל"ק הכא דרע"ק ס"ל בהדיא דמשקה היא:

בד"ה התם כו' תדע דהא ר' יוסי כו' ותמוה כמ"ש במהרש"א דלר"י דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא ואליבא דמ"ד אוכל אינו מטמא אוכל א"כ לא מוכח מדר"ח אלא דמטמא דאורייתא יכולין לעשות שני דרבנן. ואפשר כוונת התוס' הוא ליישב נמי אליבא דר"א בר אהבה בשיטת רבא דבקדשים עושה כיוצא בהן ובתרומה לא. ולפ"ז בהך דר"ח מוכח דיכולין לעשות גם שני דאורייתא. וממילא הו"ל למימר דה"ה תרומה באיסור דרבנן מותר לשרפו עם הטמא כיון דבתרומה אוכל אינו מטמא אוכל אלא מדרבנן וא"כ לשיטה הנ"ל מוכח ע"כ מר' יוסי דאמר אינה היא המדה לחלק בין שניהם דאורייתא לשניהם דרבנן כנ"ל:

בא"ד תפתר בט"י דבית הפרס. וכ' בפנ"י דיש לפשוט מכאן מה שנסתפקו התוס' ר"פ חומר בקודש אי בטומאה דרבנן צריך הערב שמש ע"ש. ול"נ דיש לחלק בין טומאה דבית הפרס דהוי מכח ספק טומאת מת דאורייתא לכך בעי הערב שמש. משא"כ בשכל הטומאה דרבנן בזה נסתפקו שם התוס' ע"ש ובר"ש בפרה (פי"א מ"ה) דאין כל הטומאות דרבנן שוין לענין הערב שמש]:

דף טו.

בתוס' ד"ה, ולד טומאה דרבנן פי' הקונט' כו' והקשה ר"י דאורליניש א"כ היכי יליף כו' מכלי שנטמא במשקין דטעון עיבור צורה כ"ש. ואפ"ל קצת שיטת רש"י ולומר דבאמת צ"ע למה עשו קולא בטומאת משקין לכלי יותר מכל טומאות דרבנן דשורפין עליהם. (כנראה מדברי התוס' בנדה (ל"ד.) ד"ה וזובו דדוקא היכא דליכא דררא דטומאה דאורייתא אין שורפין. ועי' בר"ש (פ"ב דזבים מ"א) שהאריך בזה]. ואדרבה כיון דכל הגזירה במשקין לטמא כלי הוא אטו משקין דזב וזבה כדאי' בשבת (י"ד:) דבדידהו

מה"ת טעון שריפה ובכ"מ כעין דאורייתא תיקון. ע"כ י"ל דדוקא לדידן דקיי"ל טומאת משקין לטמא אחרים דרבנן א"כ הוי טומאת משקין לכלי כמו גזירה לגזירה דמה"ת גם אוכל אינו מטמא לכן הקילו שלא לשרוף עליהן תרומה. משא"כ למתני' דהכא דקאי בשיטת מ"ד דמשקין מטמא אחרים מה"ת כדאמר רבא ש"מ מדרע"ק כו' ומסתמא גם ר"ח לא פליג אהא לכך ס"ל לרש"י דלדידהו שורפין תרומה וקדשים בטומאת משקין לכלי. מיהו עיקר הדין לא נתברר לי בכל טומאות דרבנן דלשון רש"י (פ"ק דשבת ט"ו.) ד"ה עבדו משמע דבכל טומאות דרבנן אין שורפין תרומה וקדשים [וכ"מ ברש"י במנחות (ק"ב:) ד"ה כי קאמרי' ע"ש] ולפ"ז קושית התוס' קאי גם אליבא דמסקנא דמתני' מיירי בבשר שנטמא במשקין דמ"מ למ"ד טומאת משקין מדרבנן א"כ צריכין עיבור צורה. ע"כ אפשר דמכח זה הוכרח רש"י לומר דס"ל להגמ' כיון דשם טומאה דרבנן עליו נהי דאין לשורפו בלי עיבור צורה מ"מ רשאין להוסיף טומאה אף שבהוספה זו יצטרך לשורפו מיד. כמו דאמרינן דתעובר צורתו אף דג"כ אסור להביא קדשים לידי פסול מ"מ כיון דרבנן טמאוהו התירו לעבר צורתו כן יכולין לטמאותו ג"כ. ומ"מ אכתי קשה לשיטת רש"י הנ"ל דכל טומאות דרבנן צריכין עיבור צורה כיון דגם אחר שנטמא מזה הבשר שנטמא באב הטומאה ג"כ אין רשאין לשורפו אלא בעיבור צורה כיון דאין אוכל מטמא אוכל אלא מדרבנן כמ"ש רש"י בעצמו. א"כ אי אפשר לשרוף שניהם ביום א' דזה שנטמא באב צריכין לשורפו מיד וזה טעון עיבור צורה. [ואין לומר דמיירי כשכבר עברה צורתו דא"כ כבר הוא נותר ופשיטא דנשרפין ביחד לב"ה לקמן דנותר וטמא נשרפין כאחת] וצ"ע. ומ"ש התוס' די"ל דעיבור צורה היינו לינה בעלמא כו' פי' דאף בשלמים דנאכלין לב' ימים מ"מ כל דלנו לילה א' מותר לשרפן. לא ידעתי מה טעם לסברא זו שיצטרך לינה ומה תועלת בלינה זו כיון דאינו נותר. וגם לא מצאתי בשום מקום שנסתפקו התוס' בפי' עיבור צורה:

בא"ד ולפירש"י אינה מן המדה דר"י כו' עי' מ"ש המהרש"א דלפ"ז צ"ל דגם בשבע פליגי. ובזה י"ל קצת לשון רש"י במתני' ד"ה מדבריהן מ"ש דאסורה מדאורייתא דמשמע דאיירי בשבע והיינו לרבותא דר"י דגם בשבע פליגי. אבל לולי דברי התוס' הי' נראה לפרש לשיטת רש"י דפליגי ר"מ ור"י בפי' ולד הטומאה דר"ח דכן משמע לשון הגמ' נימא קסבר ר"מ כו' ור"י פליג ע"ז [וסובר דר"ח סגה"כ מיירי בוולד הטומאה דאורייתא ומשו"ה אמר אינה היא המדה]:

בא"ד ואור"י דלמ"ד אוכל כו' ומ"מ כ' רש"י שפיר בד"ה נימא דמיירי בולד ולד הטומאה. כדי ליישב דברי ר"ח גם אליבא דר' יוסי. ומ"ש התוס' למ"ד אוכל אין מטמא אוכל נראה

כוונתם דאי אוכל מטמא אוכל א"ש די"ל דבשר זה נגע באוכל שנטמא במשקין דמ"ש ר' ירמי' בשר שנטמא במשקין אין הכוונה דוקא בגוף המשקין רק שבא ע"י טומאת משקין כנ"ל. המהרש"א לא פירש כן:

בד"ה דמדאורייתא הקשה ר"י הניחא למ"ד כו'. וכ' בפנ"י ליישב דעיקר הוכחת ר"מ דמשום דהולכת לאיבוד ואינו ראוי לך רשאין להוסיף טומאה ולא הוי בכלל משמרת תרומותי וממילא אין לחלק בין טומאה לאיסור ע"ש. וא"י מה הועיל בזה דגם לדבריו מ"מ עדיין י"ל דטעמא דר"ח אינו משום דהולכת לאיבוד רק כיון דהוספה זו היא לטומאה דרבנן כיון דאין אוכל מטמא אוכל אלא מדרבנן ומדרבנן כבר טמא הוא לכך אינו בכלל משמרת תרומותי. ולעולם בטהורה אף שהולכת לאיבוד י"ל דאסור לטמאותה כנ"ל:

בד"ה ולד טומאה דאורייתא. הקשו לר"ל בל"ז הוי שני דמשקין נעשין תחלה. ואפ"ל דכמו דאמרינן לקמן למ"ד טומאת משקין לטמא אחרים מדרבנן ממילא משקין בית מדבחיא דכן לטמא אחרים ע"ש. כן י"ל אליבא דרע"ק דמתני' דס"ל לטומאת אחרים נמי דאורייתא מ"מ לענין דנעשין תחלה י"ל דבי מדבחיא אין נעשין תחלה. א"כ י"ל דמיירי במשקין בי מדבחיא כנ"ל ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' לעיל, (י"ד.) ד"ה עם ע"ש]:

בד"ה חבית כו' וקשה לריב"א אי ברה"י ספיקו טמא. לכאורה אין מובן מה בכך דס' טמא מ"מ שייך שמא יבא אלי' ויטהרנו וכן הקשה בס' פ"י. אכן נראה דכוונתם היא דמ"מ איך אמר ר"מ מדבריהם למדנו הא התם טמא וטמא היא כיון דספיקו טמא מה"ת ולא דמי להכא דמה"ת מותר:

דף טו:

בתוס' ד"ה ר"י לטעמי' כו' ותי' הר"י כו'. עי' מ"ש במהרש"א דגם קושיא ראשונה מיושב הואיל וקאי אליבא דרע"ק. ותימה דהא מדבריהם מדברי ר"ח היא כדמפורש בגמ' וגם הא לרע"ק כבר הכריח רבא לעיל דס"ל ט"מ לטמא אחרים דאורייתא וכן תמה בס' פ"י. ולפע"ד הי' נראה לפרש כוונת התוס' דרך פלפול קצת. דלמאי דפריך הגמ' לקמן בסמוך קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא כו' א"כ בעי למימר דגם אי ט"מ לטמא אחרים מדרבנן מ"מ כיון דטומאת עצמן יש להם ממילא קודש הנוגע בהם נטמא מה"ת א"כ קשה גם הכא אדר"מ דס"ל ט"מ לטמא אחרים מדרבנן מ"מ הא הכא קודש הוא ועכ"פ מה פסיקא להגמ' למימר דר"מ לטעמי' כיון דבקדשים לא שמענו לר"מ דס"ל דמדאורייתא אין נטמאין במשקין. לכן הי' נלע"ד דדוקא למ"ד דיטמא היינו טומאת עצמן א"כ הא קריא רחמנא טמא ולהכי שפיר הוי בכלל א"י בכל טמא אבל לפמ"ש

התוס' כאן בדר"מ אליבא דרע"ק דטומאת עצמן מדאורייתא היא משום דיטמא דגבי כלי חרס היינו לטמא אחרים וע"כ היינו משקין מ"מ הא לא קראו הכ' טמא ושפיר י"ל דאינו בכלל אשר יגע בכל טמא הגם דהמהרש"א כתב לקמן גבי הא דפריך לשמואל קרי כאן אשר יגע בכל טמא דגם להך דרשא דתוס' היא בכלל טמא. א"י למה הוצרך לכך הא בל"ז שמואל לא קאי אליבא דרע"ק דהא אנן לא קיי"ל כרע"ק ושני אינו עושה שלישי בחולין וי"ל שפיר כמ"ש. וממילא מיושב הכל דכוונת הגמ' ר"י לטעמי' דס"ל אליבא דרע"ק דאורייתא שאינו מפרש יטמא הכשר אלא טומאה. וממילא מינה נמי לדידן דיטמא הוי עכ"פ טומאת עצמו א"כ הכא בקדשים שפיר נטמא מדאורייתא אף לשיטת ר"י עצמו דס"ל לטמא אחרים דרבנן כנ"ל. אבל ר"מ דס"ל גם אליבא דרע"ק יטמא הכשר לכן גם בקדשים לא נטמא מה"ת כנ"ל, וע"פ זה נ"ל מ"ש הרמב"ם בפי' המשניות דמדבריהם מדברי ר"ח ופליגי אי ט"מ לטמא מה"ת כו' כדברי ר' ירמי' ומסיים דהלכה ט"מ לטמא אחרים דרבנן ואין שורפין טמאה עם טהורה ע"ש וכ"פ בחיבורו. ותימה דהוי תרתי דסתרי. ולמ"ש א"ש דנהי דס"ל לטמא אחרים דרבנן מ"מ כיון דס"ל דטומאת עצמן הוא מה"ת ע"כ דמפרש יטמא כפשוטו א"כ ממילא בקדשים שפיר י"ל קרי כאן אשר יגע בכל טמא כנ"ל. ועמ"ש לקמן עוד מזה:

דף טז.

בגמ' מתקיף לה ר"א רביעי בקודש לא איקרי טמא קשיא. ואפשר דרב אשי ס"ל בפשיטות דיטמא לאו הכשר היא למ"ד טומאת עצמן יש להן לכך פשוט לי' דאיקרי טמא. אבל ר"ש ברי' דרב אידי י"ל דס"ל יטמא היינו הכשר והא דטומאת עצמן יש להן היינו מקרא דמייתי הש"ס בסמוך אך מעיין ובור וגו' יהי' טהור. ומדיוק זה מוכח דשאר משקין לאו טהור הוא מ"מ גם טמא אפשר דלא הוי. ובהכי מיושבין נמי דברי הרמב"ם שכתבתי לעיל דפוסק דט"מ לטמא אחרים דרבנן ומ"מ אין שורפין טמאה עם הטהורה בשש וכמ"ש לעיל דדוקא ר"מ דס"ל יטמא הכשר ומ"מ טומאת עצמן יש להן מקרא דהכא דאך מעיין כו' א"כ גם קדשים אינם מטמאין מה"ת כיון דלא נקראו טמא ושפיר אמר מדבריהם למדנו אבל הרמב"ם פי' יטמא כפשיטו ולכך בשר קודש נטמא מה"ת [ושוב אין להוכיח מדברי ר"ח סגה"כ לשרוף ת"ט עם הטהורה בשש]:

דף טז:

בגמ' ת"ש דם שנטמא כו' מדרבנן ודלא כיוסי ב"י כו' וכ' בתוס' דה"ה דהמ"ל מדאורייתא וכמ"ד ט"מ מה"ת. אכן לפי מ"ש הרמב"ם (בפ"א מה' פסוה"מ ה' ל"ו) דהא דממעטינן דם קדשים שאינו נשפך כמים אינו מכשיר היינו דאינו מקבל טומאה ג"כ. דכיון דאין

שם משקה עליו אין בו טומאה א"כ א"ש כפשיטו דפירכת הגמ' קאי אהא דהביא דרשא דאינו נשפך כמים והא לא תלי כלל בהא דטומאת משקין מה"ת או דרבנן. ומשו"ה הוכרח לשנויי דלא כיוסי ב"י ופליג אדרשא דנשפך כמים וכן פי' הכ"מ שם. ובאמת יש לתמוה ע"ד התוס' דלקמן (י"ז:) ד"ה אבל דם נראה מדבריהם דאזלי בשיטת הרמב"ם הנ"ל ע"ש א"כ דבריהם סותרין מ"ש כאן וכן הקשה הגרעק"א לקמן ע"ש]. ואגב צריכין ליישב דברי הכ"מ שם שהקשה ממתניתין דכיצד צולין דבנזיר ועושה פסח הציץ מרצה דמשמע דמדאורייתא טמא מדקתני הציץ מרצה. ותימה דהא כאן בגמ' מפרשינן הא דהציץ מרצה כו' היינו מדרבנן וכן תמה בס' לח"מ שם. אכן דעת הכ"מ נראה דלשון בשוגג הורצה דקתני הכא י"ל דלא על ידי הציץ רק דהקרבן מרוצה. אף מדרבנן. ובהא דקתני דהציץ מרצה י"ל דעיקר הוא על חלב ובשר ונקט נמי דם מדרבנן. אבל התם דמיירי בדם גרידא ונקט ריצוי ציץ לכך קשיא לי' להכ"מ:

דף יז.

בגמ' הדם והיין כו' שנטמאו בפנים כו' נטמאו מבחוץ והכניסן טמאים. פי' רש"י שנטמאו קודם שנכנסו. ואפשר דדוקא נקט כן אבל אם יצאו אחר שנתקדשו י"ל דעדיין הוי עליהם שם משקי מדבחיא. מיהו לשון הגמ' לא משמע כן דהא מיירי במשקי בי מדבחיא וקתני נטמאו בחוץ והכניסן ולא קתני והקדישן. לכך י"ל דאורחא דמילתא נקט רש"י וה"ה בקדשים שיצאו ונטמאו בחוץ אין בהם דין מדבחיא כדאמר ריב"ל לא אמרו דכן אלא במקומן. ובזה הי' אפ"ל מ"ש הרמב"ם (פ"א מה' פסוה"מ) דם קדשים אינו מקבל טומאה משום דאינו נשפך כמים. וקשה דהא (בפ"י מה' טו"א) כ' דמשקי בי מטבחיא הלכתא גמירי לה דדכן ולמה לי שוב קרא דע"ה תשפכנו כמים. ולפי הנ"ל י"ל דנ"מ בדם קדשים שיצא לחוץ ונטמא דכה"ג מים שיצאו ונטמאו טמאין ומטמאין ג"כ אחרים מדרבנן. אבל דם שיצא לא חל עליו טומאה כיון דאינו משקה מאחר שאינו נשפך כמים אחר שנתקבל בכלי כנ"ל. והנה הרמב"ם באמת לא הביא כלל החילוק הנ"ל בין נטמאו מבחוץ. ולכאורה תימה למה השמיטו דהא משמע דכן הוא האמת אליבא דכו"ע דלא אמרו דכן אלא במקומן. ואי נימא כמ"ש מקודם דכל שהיו בפנים ויצאו אח"כ נקרא במקומן ודכן. י"ל דעיקר רבותא דברייתא הכא היא למ"ד דכן מלטמא אחרים ולדידי' הו"א דגם כשקיבל טומאה מבחוץ מ"מ אם הכניסן אח"כ לפנים לא יטמא אחרים כיון דלטמא אחרים דרבנן הוא ובמשקי מדבחיא לא גזרו. וכיון דהשתא בשעה שצריך לחול טומאה על אחרים כבר הם בפנים נימא דדכן מלטמא קמ"ל דתליא בשעת חלות הטומאה על המשקין (וכיון דהיו בחוץ בשעה שנטמאו גם אח"כ שנכנסו בפנים

מטמאין אחרים]. אבל לדידן למאי דפסק הרמב"ם דדכן גם מטומאת עצמם. פשיטא דכל שנטמאו קודם הקדישן איך יפקע שם טומאה ע"י ההקדש. אכן אי נימא דגם ביצאו לחוץ אחר הקדישן ג"כ טמאים אכתי רבותא היא די"ל דכל שנתקדשו גם אח"כ שהם בחוץ אינם מקבלים טומאה דכבר חל עליהם שם משקי מטבחיא. ואפשר י"ל עוד דגם אי הפי' בברייתא כן. מ"מ אפשר דלר"פ דאמר דהלכתא גמירי לה שפיר גם אי יצאו אח"כ מ"מ כיון דכבר נתקדשו חל עליהם שם משקי מטבחיא ודוקא האי תנא דס"ל דכן מלטמא אחרים ולא ס"ל דהלכתא גמירי לכך אמרו דוקא במקומן משא"כ לדידן. מיהו בנטמאו קודם הקדישן נראה ודאי דטמאין:

דף יז:

בגמ' אר"פ אפי' למ"ד ט"מ דאורייתא משקי ב"מ הלכתא גמירי לה. אפשר דר"פ השיב כן באמת לברי' דר"ה בר חיננא לעיל (ט"ו.) דאקשי לי' קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא ע"ז שני לי' דהלכתא היא. אלא דהגמ' הפסיק ושנאו כאן משום דכל פלפול סוגיא הקודמת אינו אליבא דר"פ לכך מייתי לי' לבסוף. אבל הוא אמרה על קושיא הנ"ל ולכך גם לשמואל דדכן לטמא אחרים מ"מ נמי הלכתא גמירי ולפ"ז צ"ל דהא דמסיים הש"ס לעיל בטעמא דשמואל דקסבר לטמא אחרים דרבנן לאו שמואל עצמו אמרה רק הגמ' ור"פ פליג ע"ז. ובס' פ"י כ' דר"פ בעי לשנויי מתניתין דהוסיף רע"ק דהיא במס' עדיות דקאמר רבא לעיל דש"מ מדרע"ק ט"מ לטמא אחרים דאורייתא וכל עדיות הלכה היא ותנן נמי בעדיות עדותו של יוסי בן יועזר דמשקי מדבחיא דכן וקשיא הלכתא אהלכתא לכך שני ר"פ כו'. ולא עמדתי על סוף דעתו דהא בודאי לא קיי"ל כרע"ק בהא ולטמא אחרים הוא דרבנן כמ"ש הפ"י בעצמו באותו דיבור בשם הרמב"ם וכמ"ש בגמ' לקמן דרק רע"ק דריש יטמא לטמא אחרים ולא קיי"ל כוותי'. אלא ודאי דנהי דעדיות הלכה היינו עיקר העדות אבל מה דדייק רבא מלשון רע"ק מדהוצרך לומר נר של מתכת מוכח דס"ל דלטמא אחרים דאורייתא בזה שפיר אין הלכה כדבריו וזה ברור:

שם בגמ' אר"פ הא דאמרת בקרקע טהורים ל"ש אלא מים כו' פי' רש"י דנהי דמדרבנן בטלו לטבילת רביעית מ"מ גבי מטבחיא אוקמוה אדאורייתא. ולפ"ז ליכא נ"מ לדידן דקיי"ל דכן אפי' בכלים ולכך השמיט הרמב"ם כל הדין דבקרקע טהורין. הגם דעדיין נ"מ עכ"פ דמשקין בקרקע שנטמאו אפי' בחולין טומאתן רק מדרבנן והרמב"ם דפוסק דטומאת עצמן דאורייתא הו"ל להביא דבקרקע היכא דאיכא רביעית הוי רק מדרבנן. י"ל כיון דמ"מ מדרבנן טמא הוא כיון דרבנן בטלו רביעית דמקוה כנ"ל לא חש להביאו. מיהו אכתי יש לעיין דנ"מ נמי למשקי בי מדבחיא דנהי דהרמב"ם פוסק כרב דדוקא

משקי בי מטבחיא היינו לעיקר העדות דדכן דלמסקנא דר"פ הלכתא היא. אבל הא דמקילין ואוקמוה במקדש אדאורייתא בקרקע נראה לכאורה דכן היא נמי בבי מדבחיא א"כ הו"ל להרמב"ם להביאו. מיהו אין זה מוכרח די"ל דדוקא ר"ש דלא ס"ל הלכתא לטהר אפי' בטומאה דאורייתא אוקים העדות דדכו בקרקע כדפירש"י אבל לדידן דדכן הלכתא הוא לטהר אפי' בכלים א"כ אין לנו שוב קולא בקרקע די"ל כעין דאורייתא תיקנו ולא חילקו כלל להקל במדבחיא. וכ"מ קצת בסוגיא דנזיר דפריך והא איכא רביעית דמקוה ומשני דבטלוה כמו שהובא ברש"י כאן ומשמע דכיון דבטלוה אין נ"מ בי' כלל דאל"ה ליחשבינהו דנ"מ למשקי בי מדבחיא. מיהו ק"ק דמדמפרש ר"פ דברי ר"ש וקאמר ל"ש כו' משמע דלדינא איתמר. איברא דבתוס' ד"ה אבל דם כו' דתירצו דנ"מ בחולין כו' משמע דלא פי' כרש"י רק דגם בחולין בקרקע טהורין הואיל ומה"ת מקוה היא נהי דלטהרת טבילה בטלוה חכמים מ"מ לענין שלא לחול טומאה על המים לא תיקנו. אך הרמב"ם ודאי לא פי' כן מדהשמיטו:

שם בגמ' למימרא דסבר ר"י טומאת משקין כו' והתנן כו' הדר בי' ר"י. לכאורה קשה מנ"ל בפשיטות להש"ס דבספק דרבנן לכו"ע מטהרין דילמא ס"ל לר"י דגם בטומאה דרבנן כעין דאורייתא תיקון וברה"י ספק טמא. [כדאי' בטהרות (פ"ד מי"א) דספק דברי סופרים טמא לבד בדברים שאינם מטמאין בחולין וכעין הא דאי' בנדה (ד':) כפי' רש"י שם] וביותר קשה מכאן על מ"ש הר"ן בנדרים (י"ט) בהא דפרכינן התם בגמ' אי מתני' דלטמא אחרים טהור ר"א היא. הא ר"א ס"ל אין טומאה למשקין כל עיקר. והקשה הר"ן הא בל"ז קשיא דר"א אדר"א מדתנן וכן הי' ר"א אומר כדבריו. ותי' די"ל דר"א מחמיר בספק אפי' בדרבנן ע"ש. ולדבריו מאי פריך הכא דגם אליבא דר"י י"ל הכי דמחמיר בספק אפי' בדרבנן. וגם בל"ז דברי הר"ן תמוהין דהגמ' עצמו פריך הכי לעיל (טז.) דר"א אדר"א. מיהו י"ל כוונת הר"ן כיון דמסקינן בגמ' בקשיא ע"כ צריכין לתרץ כן באמת דר"א החמיר מצד הספק גם בדרבנן. אך עדיין קשה דא"כ גם לטמא אחרים הו"ל לר"א להחמיר בספק וצ"ע]. אבל עכ"פ קשה הכא מנ"ל דהדר בי' ר"י כנ"ל. אך לפמ"ש בס' פ"י דבתו"כ ובילקוט איתא בהדיא דר"י סבר הכי דטומאת משקין לטמא כלים דאורייתא א"כ ע"כ טעמא דר"י הכא ג"כ הוא מטעם דהוי דאורייתא ומשו"ה מסקינן דהדר בי':

בתוס' ד"ה אלא כו' ואור"י כו' מ"מ כ"ש דמעיין לא בטלו כו' אך מלשון הברייתא במקואות (פ"א) דמביא רש"י כל שאדם טובל בו ידים וכלים טובלין [ע"ש דמסיים אין אדם טובל אין ידים וכלים טובלין] משמע דגם במעיין בטלוה וצריך דוקא מ' סאה. והראי' שהביאו התוס' אינה מוכרחת די"ל הא דקאמר התם דמעין מטהר בכ"ש ומקוה

במ' סאה איירי לענין תוספות מים שאובין דבמ' סאה אין המקוה נפסלת בג' לוגין מים שאובים ומעין בכ"ש נמי לא מיפסל כדאי' בפוסקים. וכן נמי מ"ש תוס' להקשות מהא דארעא חילחולי מחלחל. ג"כ נראה לפרש כן דלענין זה נ"מ בשפופרת הנוד להוסיף עליו מים שאובים ומצי קאי לאדם. ועי' בתוס' נזיר (ל"ח:):

דף יח.

בגמ' מכלל דת"ק סבר כו' הא בשרה טמא קתני כו' משמע דגם לת"ק טומאה חמורה ליכא רק טומאה קלה. נמצא לפי שינויא דר"א דר"י מטהר לגמרי משום דהוי משקה סרוח והת"ק מטמא טומאה קלה ע"כ כולהו ס"ל ט"מ לטמא אוכלין דאורייתא. ובזה נראה לפרש הטעם מה שהרמב"ם (פ' ט"ו מה' פרה) פסק דבשרה טהור משום דכתיב למשמרת כו' והטעם דמשקה סרוח לא הביא. משום דלדידן דטו"מ לטמא אחרים רק דרבנן א"צ לטעם דמשקה סרוח (וכן כ' הצל"ח]. וכ"כ הר"ש במס' פרה שם דלר"מ א"צ לטעם דמשקה סרוח. ומכאן קשיא לי על מ"ש בתיו"ט שם בשם הגאונים דלכך הלכה כר"י הואיל וסתם בר פלוגתי' דידי' ר"מ ור"מ ור"י הלכה כר"י. וקשה הא ע"כ האי ת"ק לאו ר"מ היא דר"מ ס"ל לטמא אחרים דרבנן א"כ למה הבשר טמא. והי' נראה דס"ל להגאונים דגם אי טומאת משקין לטמא אחרים דרבנן י"ל דס"ל לת"ק דגזרו גם בזה. רק לר"י אי הוי ס"ל דרבנן הי' אפ"ל הטעם דבמילתא דלא שכיח כההיא דהכא לא גזרו אבל באמת הת"ק דהיינו ר"מ י"ל דסובר דאפי' בכה"ג גזרו. והשתא דאתינן להכי שוב קשה למה לא הביא הרמב"ם הטעם דמשקה סרוח כיון דמוכח דגם בזה גזרו חכמים ור"י לא אשכחן דפליג בהכי דהא טעמא דר"י הוא משום דהוי משקה סרוח. אכן מלבד כ"ז יש לתמוה בסוגיא דהכא דהא בספרי פ' חקת מבואר להדיא דפליגי לדינא דטומאה חמורה ע"ש דמכח דרשא דלמשמרת פסקו ל"ח זקנים כר' יהודא דהבשר טהור. ומשמע להדיא דלת"ק לא נפסל משם מי חטאת ע"י שתיית פרה. וכ"מ בפי' המשניות להרמב"ם בפרה דלת"ק מי חטאת היא. הגם דבל"ז צ"ע דפוסק שם דלא כר"י ובחיבורו פסק כר"י ע"ש ובתיו"ט מ"מ בספרי מוכח כנ"ל לכן אפ"ל דהא דמדייק הגמ' הא בשרה טמא קתני אין הכוונה דלת"ק נמי בשרה טמא מכח טומאת משקין. אלא דלת"ק נמי נהי דס"ל דהוי מי חטאת מ"מ מדתני רק הבשר טמא משמע דם לדידי' אינו מטמא טומאת חמורה. ואפשר באמת הטעם הוא מכח משקה סרוח ולא נקרא נוגע במי הנדה אף דס"ל דלא נפסל ע"י שתיית הפרה ופליג אדרשא דלמשמרת מ"מ בסרוח ס"ל נמי דאינו מטמא אלא טומאה קלה. וא"כ ר"י דחולק ע"כ דאין בו שום טומאה, ומצאתי און לי בפי' הראב"ד על הספרא בפ' שמיני (פרק ט' פ"ח) בהא דפליגי התם אי משקה סרוח מכשיר לקבל

טומאה כ' דבסרוח כי הכא בשתיית פרה לכו"ע פירשא היא ולא הוי משקה ולת"ק דהבשר טמא משום חומרא דמי חטאת היא ע"ש א"כ משמע מדבריו תרתי דלחומרא בעלמא מטמא ת"ק ומטעם מי חטאת לא מטעם משקה טמא ולפ"ז י"ל דלת"ק דאית בי' טומאת מי חטאת החמירו גם בסרוח. אבל לר"י דמלמשמרת מוכח דנפסל ואין בו טומאת מי חטאת אלא טומאת משקין שוב י"ל דלא החמירו בסרוח. ולכך כ' הגאונים דת"ק ר"מ הוא ולא משום טומאת משקין אלא משום טומאת מי חטאת אתי עלה כמ"ש הרמב"ם בפ' המשניות כנ"ל. עכ"ז רחוק הוא בעיני לפרש כן וצ"ע:

שם בגמ' ר"א אמר כו' משום דהו"ל משקה סרוח, פי' רש"י ואיתא בתו"כ וכל משקה כו' פרט למשקה סרוח. משמע דפשיטא לי' לכו"ע הכי דמשקה סרוח אינו מטמא אבל בספרא שם מבואר דפליגי בהא תנאי ומשמע דלחכמים משקה סרוח נמי מטמא. אך הראב"ד שם מחלק דדוקא בראוין לשתיית בהמה פליגי וי"ל דגם כוונת רש"י כן הוא דלכו"ע ממעטין משקה סרוח כי הכא שבטלו במעי' שוב ראיתו ברמב"ם (פ"ב מה' טו"א ה' י"ד) נראה דמפרש דפליגי בספרא רק לענין אי פקע מינייהו טומאה שנטמאו קודם שנסרחו ע"ש. ולפ"ז יש מקום לפרש סוגיא דהכא ע"פ מ"ש לעיל דגם אי שם מי חטאת עלי' מ"מ כיון דנסרח נהי דא"י לצאת מטומאתו לענין טומאת משקין מ"מ טומאה חמורה לא הוי ואין כאן מקום להאריך יותר:

שם בגמ' ר"י בשיטת רע"ק רבו אמרה כו' בס' פ"י כאן כ' דברים תמוהין ע"ש שהקשה דמנ"ל דבשיטת רע"ק אמרה דלמא ס"ל כקושית הגמ' לעיל (ט"ז.) קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא כו'. ואין דבריו מובנים דהא דמקשה הגמ' לעיל אינה אלא אקודש גבי משקה בי מדבחיא דאמר שמואל דכן לטמא אחרים ע"ש. אבל בחולין אי לא דרשינן כרע"ק יטמא יטמא מ"ט אמר ר"י לאוכלין טמא. גם מה שהאריך שם בישוב דברי הרמב"ם ותמה על הה"מ. אישתמיט לי' שפסק הרמב"ם בפי' המשנה בהדיא כר"י וכ"פ הרע"ב מברטנורה כוותי' אע"ג דפוסק טו"מ לטמא אחרים דרבנן וכבר הארכתי לעיל בטעמו:

ברש"י ד"ה ואי ס"ד כו' ומדאיצטריך למעוטי אוכל כו' ותמוה כמ"ש במהרש"א דהא אליבא דרע"ק קיימינן דדריש יטמא א"כ מגופי' דקרא ידעינן טומאת אוכלין ג"כ. וי"ל דכוונת רש"י ליישב מה דפריך רבינא לא ליכתוב רק יטמא אחד וא"כ יקשה דנימא דמאי דכתי' טמא הוא פי' דוקא הוא טמא ולמעט שאין מטמא אחרים כלל כיון דנוכל לפרש ימא דקרא על משקין בלבד. וע"ז מתרץ רש"י דכיון דכתיב הוא נדע דאינו ממעט אלא כיוצא בו דאי לא"ה לא יכתוב רק טמא. ומדשינה הכתוב באוכלין למיכתב טמא

ובמשקין יטמא נדע דאינו מטמא אחרים כלל, הגם דבגופי' דקרא אשר יפיל אל תוכו כ"א בתוכו יטמא נמי משמע דקאי גם אאוכל מ"מ כיון דאפשר לפרש דהא דכתי' יטמא הוא משום המשקין דמסיים קרא מכל האוכל כו' וכל משקה כו' שפיר י"ל כנ"ל ומדכתי' בקרא אחרינא באוכל טמא נדע לפרש כן אבל השתא דכתי' הוא מוכח דממעט רק כיוצא בו ועדיין צ"ע. ומ"ש בס' פ"י לפרש כל הסוגיא אליבא דידן דלא קיי"ל כרע"ק הוא רחוק מאוד דהא קרא מיירי בשני ולדידן אין שני עושה שלישי בחולין א"כ איך נוכל לפרש יטמא לטמא אחרים. אם לא שהי' כוונת הפ"י בדרך אם אין ענין:

דף יח:

בגמ' וכ"ת אוכל חמור כו'. נראה לפרש דל"ד חמור רק הכוונה דאיך עושין ק"ו דמשקה חמור משום דמטמא אוכל הא אין זה חומרא וקולא כיון דגם באוכל יש חומר כזה שמטמא משקין. וע"ז משני דמ"מ מה דמצינו במשקה דמטמא מידי דאינו עלול לקבל טומאה הוי חומר לגבי אוכל. דנהי דמה דאינו מטמא כיוצא בו אינו קולא דהא גם משקה אינו מטמא כיוצא בו מ"מ מה דמשקה מטמא אוכל חשוב חומר דבאוכל לא מצינו שיטמא רק מידי דעלולין לקבל טומאה. ובהכי מיושב בפשיטות מה שנדחק המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה ומה כלי דנראה מדבריהם דמה דאין אוכל מטמא אוכל לא חשוב חומר ומקשה מסוגיא דהכא. ולדידי אדרבה היינו דברי הגמ' בעצמו כדכתיבנא:

בתוס' ד"ה ומה כו' דמחוסר כפורים כשלישי הוא כו' כוונתם מבוארת דעיקר הלימוד הוא כיון דמחו"כ אינו פוסל תרומה מסתמא כשלישי הוא וכיון דפוסל בקודש ה"ה כל שלישי. ולא יכולתי להבין מה שהקשה המרש"א כאן דכיון דמחו"כ אינו אלא שלישי היכי ס"ד לקמן אליבא דרע"ק למיעבד ק"ו דחמישי פסול בקודש ממחו"כ ע"ש. דהא פשיטא דאי שני עושה שלישי בחולין ממילא מחוסר כפורים ע"כ רביעי הוא לשיטת התוס' דהא מטב"י ילפינן דשלישי עושה רביעי בתרומה כדפי' רש"י א"כ כיון דמחו"כ לא פסיל תרומה ע"כ צ"ל דרביעי הוא ומדפוסל בקודש שפיר איכא למילף דה"ה כל רביעי וצע"ג מה עלה ע"ד הגאון בזה:

דף יט.

ברש"י ד"ה א"ל כו' לר"מ ור"א דמשקין אין מטמאין מה"ת ולר"י נמי כו' היכי משכחת קודש בא לידי רביעי כו' ומסיים דס"ל לר"י דטומאה עושה כיוצא בה בקדשים. ולולי דבריו הי' נראה דס"ל דבקדשים משקין מטמאין אחרים מדאורייתא מכח קושית הגמ' דלעיל קרי כאן והבשר כו'. ובזה ישבתי לעיל דעת הרמב"ם דפוסק כר"י דאין שורפין טהורה עם הטמאה אע"ג דס"ל טו"מ לטמא אחרים דרבנן כר"מ א"כ למה לא פסק כוותי'

להתיר לשרוף עם הטמאה רק משום דבקדשים הוי דאורייתא כנ"ל, וי"ל דמכאן היתה הוכחתו של הרמב"ם דאי לאו הכי מי איכא שלישי מן התורה ובהדיא קאמר ר"י דאיכא שלישי מקרא דוהבשר כנ"ל ובכוונת רש"י מוכרחין לדחוק כשיטת המהרש"א דאה"נ למסקנא א"צ לומר דמעלה דרבנן היא. ודברי הפ"י בכאן לא הבנתי מ"ש דרש"י מעיקרא קאי אליבא דרבינא גופי' דאמר לעיל משמי' דרבא מקרא מלא דיבר כו' ובסוף מפרש אליבא דשאר אמוראי. א"י מה הועיל בזה אכתי תיקשי לאינך אמוראי איך משכחת שלישי מן התורה ולר"י דאמר ולמדנו שלישי בקודש מה"ת] דזה עיקר מה שהוכרח רש"י משום זה לתרץ דאוכל מטמא אוכל:

בתוס' ד"ה לא כו' ור"ל דמיבעיא לי' כו' פי' דלר"ל קשה כיון דע"כ השלישי א"א להיות בלי אמצעית עצים ולבונה איך עושין רביעי. וע"כ צ"ל דס"ל דאוכל מטמא אוכל. הוצרכתי לבאר כוונת התוס' לפי שבס' פ"י כאן כ' דברים תמוהין דלר"ל נמי מצי לאוקמא שהרביעי הוא עצים ולבונה וא"י כוונתו איך יוכל להיות שלישי שיטמא את העצים. כלי ראשון ואוכל שני ומשקה שלישי ואי אפשר לעשות העצים ולבונה רביעי דהא אין משקה מטמא. גם כל פלפול הפ"י מה שהקשה לשיטת רש"י דהו"מ לפרש להנך אמוראי דס"ל עצים ולבונה מדאורייתא טמאין רק שאין דנין בהם ראשון ושני דמשכחת שהעצים הם רביעי כנ"ל, והאריך להוכיח דסוגיא זו לא ס"ל הכי מדפרכינן לרע"ק ניתני רביעי בתרומה ובתרומה ליכא עצים. וכל דבריו תמוהין דהא גם גבי קודש לא משכחת רביעי אלא אי מונין בעצים ראשון ושני והיינו שהשלישי היא עצים [ואי אין מונין בעצים ראשון ושני ע"כ צ"ל דמשכחת באוכל דמטמא אוכל מדרבנן] א"כ גם בתרומה משכחת. ועל רש"י לא קשה כלום כיון דאין מונין ראשון ושני א"כ לא משכחת רביעי ע"י עצים כדכתיבנא:

דף יט:

בגמ' רוקין תנינא דתנן כל הרוקין כו'. יש לעיין בסוגיא זו דהא פליגי התם במתניתין (פ"ח דשקלים) דר"מ הוא דס"ל הכי אבל ר' יוסי פליג ומחלק דכל השנה שבצדדין טהור ובאמצע טמא וברגלים איפכא ע"ש. וכ"פ הרמב"ם (פי"ג מה' אה"ט) כר"י. ולכאורה פשט הלשון דלא גזרו ע"ס הרוקין משמע כר"מ וא"כ מאי פריך הא גופא קמ"ל דהלכה כר"מ. מיהו י"ל כוונת הגמ' דא"כ הו"ל למימר הלכה כר"מ ולכך צ"ל דמצי סבר גם כר"י וטעמא דר"י דבאמצע טמא משום דהוי כודאי רוק של זבין וכן שבצדדין ברגלים ע"ש. ואין זה נכלל בכלל ספק רוקין ולכך פסק הרמב"ם כר"י משום דגם הני אמוראי ס"ל כר"י. ומ"מ צ"ע למה השמיט הרמב"ם האי דינא לפי שינויא דגמ' דאע"ג דאיתחזק זב

לא גזרו דלפמ"ש זה אמת גם לר' יוסי דבצדדין בכל השנה אף דאיתחזיק זב לא גזרו ול"ד לבאמצע דשכיחי זבין טובא. ואי הי' מפרש הרמב"ם דכוונת הגמ' באמת בהא דמשני אפי' איתחזק זב היינו אליבא דר"מ דאפי' באמצע טהורין אע"ג דזה קרי איתחזק זב מ"מ טהור א"כ קשה למה לא פסק הרמב"ם כהנך אמוראי. דנהי דכללא דר"מ ור"י הלכה כר"י מ"מ היכא דאמוראי לא ס"ל כר"י אית לן למיפסק כאמורא. וגם לשון הגמ' לא משמע כפי' הנ"ל וצ"ע:

שם בגמ' כלים תנינא. גם בכאן יש לתמוה דהא פליג התם ר"י במתניתין דגם בדרך ירידה טהורין ומלשון לא גזרו על ס' כלים משמע גם בדרך ירידה וקמ"ל דהלכה כר"י ומאי פריך הגמ'. מיהו זה י"ל דא"כ הו"ל למימר הלכה כר יוסי דמלשון לא גזרו על ס' כלים אין הכרח כל כך די"ל דגם ר"מ ס"ל הכי רק דרך ירידה כוודאי טמאין חשוב לי' הגם דהרמב"ם והרע"ב בפי' המשנה שם כ' טעמא דר"י משום דלא גזרו על ס' כלים משמע דר"מ פליג ע"ז מ"מ אי הא הוי עיקר רבותא דאמוראי הו"ל לפרושי בהדיא. אלא ע"כ דלא מיירי מדרך ירידה וא"כ קשה שפיר תנינא דהא לכו"ע ס' כלים דעלמא טהורין. מיהו הא קשה קצת לפי המסקנא דמשני לאפוקי גזייתא כו' משמע דהנך אמוראי ס"ל באמת כר"מ דלר"י כיון דגם דרך ירידה טהורין א"כ כ"ש דעלמא ומדאמוראי קמ"ל דינא אליבא דר"מ משמע דהכי ס"ל והרמב"ם ורע"ב פסקו כר' יוסי ע"ש:

בתוס' ד"ה ואר"י כו' ה"מ לאתויי דזעירי כו' ובנדה שם תירצו התוס' דזעירי לא קאמר אלא בנדה משום דהיא עצמה יש בה דעת או משום דגם חברותי' הנושאות אותה מטמאין במשא אבל הכא אין האדם טמא אלא הסכין שנגע במחט ע"ש. פי' דבריהם הגם דהגמ' פריך הכא אדם וסכין ליטמא [ומשמע דהאדם הוא ג"כ בספק טומאה מחמת המחט] מ"מ אין שייכות טומאת אדם להסכין די"ל דהסכין נגע בהמחט ולא האדם וכמו כן איפכא. לכך אין דנין חשש נגיעת הסכין כדבר שיש בו דעת לישאל ע"י שהאדם אוחז בו. משא"כ התם אי היתה נדה בזמן שחברותי' נושאות אותה במטה ע"כ גם הם טמאים ואם לאו גם המטה טהורה לכך מהני מה שחברותי' נושאת אותה להיות כדבר שי"ב דעת לישאל. ולפמ"ש הפנ"י דהכא איירי בכה"ג שהאדם לא נגע בהמחט אלא ע"י הסכין א"ש טפי כוונת התוס']:

דף כ.

בגמ' אי נימא דאיתכשר בדם כו' עי' מהרש"א בתוס' שהקשה דהמ"ל נמי אי בדם הא משקי ב"מ דכן. ולפמ"ש רש"י לעיל (ט"ז.) דהא דתלושין לא מכשרי היינו דוקא במים אבל בכל משקין מה"ת נמי מכשרי אפי' תלושין ע"ש. א"כ בדם שפיר בעינן

קרא למעט דאינו מכשיר משום דאינו נשפך כמים. ולפ"ז אה"נ דה"מ הש"ס ליישב דמשכחת בדאיתכשר בשאר משקין והא דלא משני הכי צ"ל משום דלא שכיח שיהי' הבשר מוכשר במשקין אחרים. ובל"ז כ' התוס' בחולין (ל"ו:) דהו"מ למימר דאיתכשר במים מחוברין ע"ש:

בתוס' ד"ה ובשעת כו' פי' הקונטרס כו' ואין נראה דא"כ הו"ל תלושין כו' פי' ואע"ג דמדרבנן ודאי גם תלושין מכשרי מ"מ כיון דעכשיו היא הכשר חדש כשנכלו מן העור על הבשר שוב הוי משקי ב"מ שהן דכן. אבל לפי' התוס' דאותן מים עצמן שבאו על העור מן המחובר עדיין הם מכשירין מטעם שומר. לכך חשוב כמחובר ובמחובר גם ב"מ לא דכן, ותמהני על מ"ש התיו"ט (פ"ב דעדיות מ"ג) בהא דמחט דמים תלושין מכשירין כדמוכח במכשירין (פ"ד מ"ו) ובזה נסתלק קושי' התוס' דהכא ע"ש. וא"י מה זה הא ודאי מדרבנן מכשרי לכו"ע רק הכא דהוי ב"מ דכן ואין מכשירין כדכתיבנא. מיהו עיקר סברת התוס' לא ברירא לי דלפ"ז גם מצד שומר י"ל דכיון דכשבאו המים מהמחובר לא הי' שייך הכשר דמחיים לאו בר הכשר היא א"כ אחר השחיטה נראה דאית בי' דין תלושין ואינם מכשירין אלא מדרבנן ושוב מקשי ב"מ דכן. ומלשון הרמב"ם בעדיות שם ובה' טו"א (פ"י ה' י"ז) משמע דהיינו טעמא דמכשרי הואיל והמים נכנסו תוך גופה של הפרה כשנכנסה בנהר. וגם זה צ"ע:

דף כ:

בגמ' אר"ש לא נחלקו כו' על התלוי' ועל הטהורה ששורפין. צ"ע הטעם דכך לי תלוי' וטהורה כמו תלוי' וטמאה דשמא יבא אלי' ויטמאנה. אכן רש"י פי' דהואיל ולא הוחזק טומאה כו'. והרמב"ם (פ"ג מה' חו"מ ה"ד) פרק כר' יוסי גם לענין זה דטהורה בפ"ע ותלוי' בפ"ע. ומסופקני אי תלוי' ותלוי' מותרין לשרוף ביחד דשמא יבא אלי' ויטהר זו ויטמא זו. ולכן נקט ר"י תלוי' ולא תלויות. מיהו אפשר דמותר מטעם דהוי ס"ס שמא שניהם טמאות או שניהם טהורות. אך י"ל דאיכא נמי ב' ספיקות לחומרא שמא זו טמאה וזו טהורה ושמא איפכא. מ"מ נראה דכל שיש ב' ספיקות להקל מותר דלקולא שפיר הוי ס"ס שמא שניהם טהורים או שניהם טמאים. משא"כ לחומרא ליכא אלא חד ספק דשמא א' טהור וא' טמא. וכה"ג כ' בתוס' רעק"א בר"ה (פ"ג מ"ח) להשיג ע"ד מהרח"א בשו"ת מוצל מאש ע"ש. אך למ"ש שם בשם הרא"מ דבתרי גופי לא אמרי' ס"ס גם כאן י"ל דלא מהני ס"ס]:

שם בגמ' מתקיף לה רבא הכא נמי איכא הפסד עצים. נראה דמקשה אדר' אלעזר [דס"ל כריב"ח דמתני' דתרומות אתיא כר"י אליבא דר"י דאוסר אע"ג דאיכא הפסד ענים].

אבל לסברתו דהפסד עצים חשוב הפסד א"כ בפשיטות איכא לשנויי דגם ר"ש אליבא דר' יהושע לא התיר אלא בדאיכא הפסד ומתני' דתרומות אתיא כר"ש. רק דפריך לפי שיטתו של ר"א דאתיא אליבא דר' יוסי ומ"מ בהפסד מותר להכי פריך דבמתני' נמי איכא הפסד עצים. ובהכי מיושב נמי מה דאמר אביי ומנא. תימרא כו' ולכאורה הא מהך גופי' מוכרחין לחלק בהכי. ולפמ"ש א"ש דבא להוכיח כדר"א דר"י היא ובהפסד מרובה מתיר אבל לא בהפסד עצים שהוא הפסד מועט ולאפוקי דלא נימא דר"ש היא והפסד עצים חשוב הפסד כנ"ל:

שם בגמ' אתי בי' לידי תקלה שמן נמי אתי כו'. נראה דפשיטא להגמ' למאן דחייש לתקלה [ל"ד ביין חדש שאינו ראוי עדיין לזילוף אלא] גם בשעת השימוש חיישינן להכי פריך שמן נמי, ומינה דלמסקנא דשמן רמי בכלי מאוס אבל יין לית לי' תקנתא שוב גם בישן אסור דחיישינן לתקלה במשך ימי הזילוף. וכ"נ דעת הרמב"ם שכ' סתם (בפי"ב מתרומות) דיין מותר להציל בטומאה ולא חילק בין ישן לחדש וע"ש בכ"מ. מיהו עיקר הדין תמוה כיון דמייתי הגמ' בתר הכי ברייתא דב"ה מתירין לזלף ולא חיישי לתקלה א"כ איך יכולין להכריע נגד ב"ה. וצ"ל דמכח ההיא סתמא דמתני' דתרומות דביין מתיר ר"י משום הפסד א"כ מוכח דלא ס"ל כב"ה דאי לאו הכי הוי כמו שמן. והוי כמו סתם במתני' ומחלוקת בברייתא דהלכה כסתם. אכן הר"ח כ' דהלכה כב"ה וכ"כ בשטמ"ק בב"ק (קט"ו:) בשם הרמ"ה ע"ש]:

פרק כל שעה

דף כא.

במשנה כ"ש שמותר לאכול מאכיל כו', פי' רש"י לדיוקא איצטריך דמשעה שאסור לאכול אסור להאכיל. וקשה דהא תנא סיפא בהדיא עבר זמנו אסור בהנאתו א"כ לא הו"ל למיתני ברישא אלא כ"ש שמותר לאכול מותר בהנאה וכן הקשה האו"ח ע"ש שהניח בצ"ע]. וי"ל כוונת רש"י דאסור להאכיל אף לבהמת הפקר כמ"ש בירושלמי לא יאכיל וס"ל לרש"י **כמ"ש הפר"ח (סי' תמ"ח) ובמקו"ח שם מבואר דגם בחמץ שעבר עליו הפסח אסור. ובזה י"ל גי' הש"ק בירושלמי כאן דז"א דאסור להאכיל לבהמת הפקר. והיינו מדקתני כ"ש כו' מאכיל לבהמה וכנ"ל. אכן לפמ"ש הלבוש (סי' הנ"ל) דאסמכוהו רבנן אקרא ע"ש משמע דמדאורייתא מותר להאכיל לבהמת הפקר וכ"כ בתשו' זקני הפנ"י (ח"א סי' י"ב) להוכיח מדברי רש"י לעיל (ה: ד"ה ש"מ) י"ל דבע"פ בשעות דרבנן

ובחמץ אחה"פ לא אסרו. ועי' במנחות (ק"א:) ברש"י ד"ה מה ובשטמ"ק ובצ"ק שם:** דגם ע"פ בשעות דרבנן אסור ומ"מ לדינא לא ברירא לי אי אסור בע"פ וצ"ע בפוסקים:

שם במשנה רי"א אין ב"ח אלא שריפה וחכ"א אף מפרר כו' משמע דלחכמים שריפה כ"ש דעדיף וקש' כיון דנקברין אפרן אסור א"כ אסור לשרוף כדאי' בתמורה (ל"ד:) וכן הקשה במג"א (סי' תמה) על הרמב"ם אכן דברי הרמב"ם י"ל דמ"ש דשורפין חמץ היינו קודם שש דמותר בהנאה אחר השריפה כדין חרכו קודם זמנו וגם בשש גופא כ"ז דליכא איסור תורה י"ל דלא גזרו שמא יהנה באפרו אבל אחר שש י"ל דמודה הרמב"ם דאסור לשרוף. אבל במשנתינו א"א לפרש כן למ"ש התוס' לעיל (י"ב:) דמ"ש ר"י אב"ח אלא שריפה היינו דוקא אחר שש וע"ז אמרו חכמים אף מפרר כו' א"כ משמע דגם אחר שש רשאין לשורפו וקשה כנ"ל. ולכאורה הי' נראה לפמ"ש רש"י והרע"ב הטעם דנשרפין לא יקברו משום דילמא משכח לה אינש ע"ש א"כ נראה דדוקא קבורה אסור אבל מפרר וזורה לרוח שרי נמצא דפי' נשרפין דקתני התם הוא דצריך כילוי וביעור מן העולם ול"ד שריפה. ולפ"ז י"ל דלכו"ע חמץ מן הנשרפין לענין איסור קבורה דהא כתי' תשביתו וצריך לבערו מן העולם אלא דר"י מוסיף לומר דאב"ח אלא שריפה כמו נותר וע"ז פליגי חכמים אבל הם מודים דחמץ צריך ביעור מן העולם. (וממילא אפרן מותר כמו בשאר נשרפין משום דנעשה מצותו כמ"ש התוס' שם בתמורה ע"ש). והא דבסוף תמורה אמרינן בגמ' סתם לן תנא כר"י דאב"ח אלא שריפה ע"ש. י"ל דקאי על לשון המשנה שם דתנן חמץ בפסח ישרף משמע דוקא שריפה וזה לר"י דוקא אבל לכו"ע הוא בכלל שאר נשרפין דקתני התם לענין דצריך ביעור מן העולם כמ"ש. אך באמת אין כן דעת התוס' כאן ע"ב ד"ה בהדי. וגם לשון הגמ' כאן בהא דקתני לא יסיק כו' דאמרי' ל"צ לר"י משמע דלרבנן אינו מן הנשרפין א"כ צ"ע לשון אף. גם הרא"ש כ' לקמן (סי' ג') דראוי להחמיר ולשורפו וצ"ע ועי' בתוס' חדשים מ"ש בזה]:

בגמ' אבל חי' דאי משיירא מצנעא אימא לא וקשה כיון דבאמת פי' רש"י דאינו עובר כל כמה דלא משכח וכמ"ש ג"כ לעיל (ו'.) גבי יוצא בשיירא דשמא ימצאנו ביו"ט ל"ל למיתני חי', אכן י"ל דהכי קאמר דכיון דאורחי' להצניע הוי כנהנה ביו"ט מחמץ דכיון דאורחא דמילתא שאוכלת מזה גם אח"כ א"כ הוי כנותן לה על כמה ימים ונהנה אח"ז איסורו קמ"ל כיון דאינו מכוין לכך מותר. ולכך לא מסיק הגמ' הכא מכח ב"י ובל ימצא וגם לשון מצנעא לה א"ש. ואפשר לפרש כל הסוגיא דהא דמאכיל לחי' היינו ברשות הרבים ולא בחצירו דפשיטא להתנא כדקתני בפ"ק דמה שמשייר יניחנו בצינעא כמ"ש התוס' ד"ה ואי] ולבהמה מאכיל אפי' ברשותו. וכוונת הגמ' הוא דאי תנא חי' הו"א

משום דמיהת מצנעא א"כ הבעלים אין נהנין דבכל יום נותן לה לאכול ואינו נהנה ממה שמצנעת לעצמה אבל בהמה דחזי לה ולא אסיק אדעתי' נמצא נהנה. ומאי דמסיים וקאי עלי' בבל יראה הוא משום דבאמת בהמה בחצירו נמי שרי. עוד י"ל בישוב קושי' התוס' מהא דתנן בפ"ק ומה שמשייר יניחנו בצינעה דלעיל עיקר החשש הוא משום דילמא אתי למיכל מיני' והכא מסתמא במאכל בהמה מיירי דאינו ראוי לאכילת אדם דליכא למיחש דילמא אתי למיכל מיני', גם י"ל דבנותן לפניהם שיעור אכילה תלינן דאכלתי' אבל התם חיישינן שתטול ככר גדול. וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט לשון המשנה מאכיל לבהמה וחי' כיון דבגמ' עבדו צריכותא הו"ל להשמיענו דמותר לבהמה וחי':

שם בגמ' לאפוקי מהאי תנא דתניא בש"א לא ימכור אדם חמצו כו' פי' רש"י דב"ש ס"ל דצריך לבערו מן העולם. וקשה לפ"ז מה מהני מה שיודע בו שיוכל לכלות קודם הפסח כדמשמע מדברי רש"י ד"ה שלשים יום ע"ש] דהא י"ל שמא לא יאכלנו קודם פסח כיון דס' תורה הוא. ולולי פירש"י הי' נראה דלב"ש נמי אינו אלא איסור דרבנן כמ"ש התוס' טעמא דריב"ב משום דכותח שם בעליו עליו ויסברו שמוכרו בשליחותו וב"ש ס"ל דבכל חמץ של ישראל חיישינן דהרואה שמוסרו לנכרי והוא מוכרו אח"כ בפסח יאמרו דבשליחותו מוכר ולהכי כל שיש ספק שלא ישאר ממנו בפסח מותר. כמ"ש בחי' שבת (י"ח:) דכ"מ מדמייתי לה התם בגמ' גבי הא דאסרו ב"ש למכור לנכרי ע"ש סמוך לחשיכה ע"ש], ולפי' רש"י נראה דקודם ל' ודאי גם לב"ש מותר דלאו חל עליו עדיין חובת ביעור כלל. אך יותר יש להקל דדוקא בע"פ אסרו ב"ש. וקצת פנים לזה מפ"ק דשבת דמייתי האי פלוגתא גבי הא דלא ימכור לעכו"ם בע"ש ושם רק בע"ש אסור א"כ י"ל גם הכא דוקא בע"פ אסור. וגם איכא קצת הוכחה לזה מדריב"ב לפירש"י דכב"ש ס"ל א"כ קשה מה חידש ריב"ב לאסור בכותח הלא גם בכל חמץ אע"ג דאין הדבר ברור שישהנו העכו"ם בפסח אסרו ב"ש ומאי קמ"ל בכותח [וכן הקשה הב"ח (סי' תמ"ג) ע"ש דהוכיח מזה כפי' התוס']. והגם די"ל הרבותא בכותח אע"ג דאינו חמץ גמור מ"מ יותר נראה דדוקא כותח הואיל ובודאי ישהנו עכו"ם אסור למכור ל' יום קודם הפסח אבל בשאר חמץ שאינו אלא ספק לא אסרו ב"ש אלא בע"פ. מיהו לפי' התוס' דריב"ב אתי כב"ה י"ל דלב"ש אסור גם קודם ע"פ ואפשר גם קודם ל':

בתוס' ד"ה עבר זמנו כו' דמיו מותרין כדתנן בפ"ב דקידושין מכרן וקידש בדמיהן מקודשת משמע דגם לבעלים דמיו מותרין. אבל התוס' בפ"ק דחולין (ד':) כ' דאסור למחליף עצמו מדרבנן רק דלענין קדושין הקילו ע"ש. וכן דעת הב"ח והט"ז (סי' תמ"ג) וע"ש במג"א ובח"י]. אכן לדעת רש"י שם אפשר דגם מה"ת אסור. ולכאורה הי' נראה

כן מסברא דנהי דאינו תופס את דמיו להיות איסור הנאה לגבי אחרים מ"מ הוא עצמו גומר הנאתו ע"י הנאת הדמים מהחמץ. דהא ודאי אם ירצה למכור חמצו לנכרי ע"ד שישליך העכו"ם דמיו לאיבוד נראה דשרי כיון דאינו נהנה כלל וכיון דבמתנה אסור ליתנו לעכו"ם א"כ רשאי למוכרו באופן הנ"ל. נמצא דעיקר איסור מכירה לעכו"ם הוא ע"ד להנות בהמעות א"כ ע"י הנאתו מהמעות גומר ומסיים איסור הנאה של החמץ. רק לפ"ז קשה הא דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת. וי"ל דס"ל לרש"י דכיון דהאשה מותרת ליהנות מדמיהן שפיר מקודשת ואע"ג דאסור בהנאה להמקדש מ"מ שפיר מקודשת כיון שבא לה הנאה על ידו והוי כמו שחוק לפני רקוד לפני דמקודשת וע' במל"מ (פ"ה מה' אישות) שהאריך בזה ואסורה לעלמא בלא גט ואה"נ דלדידי' נמי אסורה מטעם הנ"ל עד שיקדשנה פעם אחרת. איברא דבקידושין (נ"ב:) גבי מקדש בחלקו לא משמע הכי אך יש כמה חילוקים בזה בפוס' ואין להאריך. (מיהו ברש"י בע"ז (נ"ד:) מבואר דהא דלמחליף עצמו אסור אינו אלא מדרבנן ע"ש):

בד"ה ואי כו' הקשה רשב"א כו' ויש לחלק כו' וקשה כיון דמסקנת התו' מקודם דכשאינו מצוי לו ליכא משום בל יטמין כמו שהוכיחו מגמ' דלעיל א"כ מה בכך דחולדה טומנת ומצנעת טפי מחי' המגדלים בבתים. וצ"ל דחיישינן שמא ימצאנו ביו"ט ויעבור עליו או שיבוא לאכלו משא"כ בחי' שאינה מצנעת כל כך לא חיישינן ב' חששות דשמא תצניע ושמא ימצאנו כיון דהצנעה גופה לא שכיח בה. אבל יותר הי' נ"ל קושית התוס' דעיקר ההיתר כאן למסקנא משום דמבטל כל החמץ כדקיי"ל הבודק צריך שיבטל. (וי"ל דגם החמץ שמשייר אחר הבדיקה לצורך אכילתו הוא בכלל הביטול אם ישאר ממנו ברשותו. אכן התוס' נראה דס"ל כמ"ש הרא"ש (פ"ק סי' ט') והטור (סי' תל"ד) דמה שמשייר אינו בכלל הביטול]. רק דס"ד הי' לאסור מטעם שמא ישכח מלבטל וקמ"ל דלא חיישינן להכי אבל התם כשתטול חולדה יצטרך בדיקה מחשש דילמא אתי למיכל. משא"כ הכא במה שנותן לפניהם לאכול י"ל דל"ח שיבוא לאכול את הנשאר דנמאס אצלו וביטלו ממאכל אדם. ולהכי נקט כאן הגמ' טעם האיסור משום לאו דבל יראה ולא משום דאתי למיכל כמ"ש:

דף כא:

בגמ' ריב"ב אומר כותח כו', פי' התוס' דגם לב"ה אוסר ע"ש. והטעם צ"ע דמהיכי תיתי יחשדו אותו שמכרו בפסח כיון דמנהג העולם הוא ליקח כותח על זמן רב. והנה הפוסקים השמיטו דעת התוס' והרא"ש שדרכו להעתיק דברי התוס' ג"כ השמיטו. לכן הי' נראה דגם לתוס' לא קיי"ל הכי די"ל דמ"ש בגמ' לאפוקי מהאי תנא ר"ל מריב"ב

דאי לא"ה הו"ל למימר לאפוקי מב"ש. והיינו משום דסתמא תני ומוכרו לנכרי משמע דכל מיני חמץ מותר למכור אף כותח א"כ לדינא לא קיי"ל הכי. אכן בפסקי תוס' הביאו זה לדינא ע"ש. והב"ח (סי' תמ"ג) החמיר בזה ע"ש. מיהו גם לתוס' נראה דקודם ל' מותר אפי' בשכר שדרכו להעמיד כמה חדשים דמ"מ קודם ל' יום אין מוטל עליו חששא דחשד של פסח. דא"נ לומר לשיטת התוס' הטעם דל' יום הואיל וכותח עשוי לל' יום. אך במהרש"ל נראה שהבין כן והנלע"ד כתבתו. שוב ראיתי בחי' מו"ז הרי"מ ז"ל שהקשה לפי' ר"ח היכי נזכר במתני' כותח ע"ש. ונראה דפשיטא לי' דלאפוקי מהאי תנא היינו ריב"ב דכותח ע"ש:

שם בגמ' דאמר רבא חרכו קודם זמנו כו' כ' התוס' דמיירי בנפסל מאכילת כלב דומיא דפת שעיפשה בפ"ק ע"ש. אכן מלשון רש"י שכ' שבטל טעמו ומראיתו משמע דאפי' עודנו ראוי לכלב מותר בהנאתו, וי"ל דס"ל לרש"י דהוי נוקשה וא"כ תליא בפלוגתא דר"מ ור"י דלקמן (מ"ג) בשיאור דלר"י דאוכלו פטור וסתם מתניתין כן הוא התם י"ל דבנפסל מאכילת אדם לא אסרו [והא דפת שעיפש' אתיא כר"מ דנוקשה אסור מדאורייתא]. איברא דהמג"א (ריש סי' תמ"ב) כ' דנוקשה הוא דוקא היכא דמעולם לא הי' ראוי לאכילה אבל רש"י י"ל דלא ס"ל כן. גם י"ל דלקמן (מ"ה:) פליג ר' נתן בפת שעיפשה ונפסל מאכילת אדם וס"ל דאינו מטמא טומאת אוכלין ויתכן לומר דה"ה לענין חמץ פליג ר"נ. ובתר הכי איתא התם ברייתא בעריבת עבדנין דאר"נ דאם נתן לתוכן עורות א"ח לבער ואמר רבא שם דהלכה כר"נ ומשמע דת"ק פליג אר"נ ורחוק הדבר שיחלקו במציאות. והי' נראה לפרש דע"י העורות לא נפסל מאכילת כלב ור"נ לטעמי' דבנפסל מאכילת אדם סגי וממילא רבא ס"ל הכי כר"נ ומימרא דשמעתין נמי רבא הוא וס"ל דאם חרכו ובטל מאכילת אדם סגי כנ"ל לישב שיטת רש"י. אך הרמב"ם וכל הפוס' כ' כשיטת התוס':

עי' בהרא"ש מ"ש דהא דתנן מותר בהנאתו דוקא הנאה הוא דשרי אבל באכילה אסור משום דאחשבי', וסברא דחוקה היא כיון דלא חל עלה שם איסור חמץ מה בכך דאחשבי'. ולענ"ד אפ"ל דאה"נ דבאכילה נמי שרי אם חרכו קודם זמן איסור אך הכא דמיירי בחרכו בשעה חמישית דקאי אריש דמתניתין בשעה שמותר כהן לאכול וגם רבא י"ל דמיירי קודם זמן איסור הנאה וא"כ כיון דלאיסור אכילה החמירו לאסור ב' שעות ה"ה נמי כאן לאכול בפסח החמירו דשמא טעה בשעה ונמצא דחרכו לאחר זמן איסור ולהכי דוקא בהנאה שרי אבל אי חרכו קודם שעה חמישית אה"נ דבאכילה נמי שרי כנ"ל:

שם בגמ' ופליגא דר"א כו', לכאורה קשה דנהי דכל איסורין למדין מנבילה או מאותו דאסורין בהנאה מ"מ י"ל דוקא איסורים של כל. השנה דגוף הדברים אסורים לעולם אבל חמץ דאין איסורו כל השנה אין ללמוד מנבילה. וכמ"ש בירושלמי כאן דמה"ט חדש מותר בהנאה משום שקבע לו הכתוב זמן ע"ש]. ולהכי צריכין למילף איסור הנאה מדכתי' לא יאכל. והי' אפ"ל דדוקא לר"מ דר"א קאי בשיטת ר"מ מדאמר עד שיפרט לך כו' שפרט בנבילה [וכמ"ש התוס' בחולין (קי"ד,:) ד"ה עד דר"א לא מתוקמא אלא כר"מ ע"ש וכ"מ לשון הגמ' לקמן (כ"ג:) דאמרי' ור"א נפיק לה מנבילה]. וכיון דצריך הכתוב לפרט היתר הנאה משמע דבלשון אכילה נכלל הנאה א"כ ה"ה לא תאכל חמץ ג"כ משמע איסור הנאה. אבל לר"י דיליף מאותו דהוי רק מיעוט לכל איסורין שפיר י"ל דדוקא איסורין דכוותי' ממעט שאסורין לעולם ולא חמץ בפסח. ובזה י"ל דברי הרמב"ם ז"ל דמביא לדר"א ודחזקי' משום דפוסק כר"י דס"ל דברים ככתבן ולא ילפי' א"ה מנבילה אלא מאותו וי"ל דחמץ שאני שאינו איסור עולם כנ"ל. ואע"ג דהרמב"ם (פ"ח מה' מ"א ה' ט"ו) כ' ג"כ כדרך שפרט בנבילה ע"ש ע"כ צ"ל דלאו משום דס"ל כר"מ נקט הכי כמ"ש הלח"מ שם דהרי הביא ראי' נמי מחלב ע"ש]. והא דאמרי' בגמ' ופליגא דר"א היינו רק דחזקי' ס"ל כר"י ור"א משמע דס"ל כר"מ. מיהו פשט הסוגיא משמע דר"א קאי נמי אליבא דר"י ובאמת צ"ע טובא כיון דר"א מזכיר רק מנבילה מנ"ל להגמ' דאליבא דר"י נמי מיירי:

שם בגמ' אלא לר"י כו' הא כל איסורין שבתורה מנ"ל כו' לכאורה קשה הא מדצריך למיכתב או לדברים ככתבן מוכח דכל איסורין בהנאה דאי לא"ה אפי' בלאו או מיתורא דקרא נדע דדברים ככתבן דאי לא"ה קרא למה לי וי"ל דאה"נ אי לאו דכתי' או הוי ידעינן להוכיח מהכא דכל איסורין אסורין בהנאה אבל השתא דכתי' או שוב אין הוכחה על כל איסורין כיון די"ל דאתי לדברים ככתבן. גם י"ל דהגמ' מקשה אדר"א דמנ"ל למילף א"ה לכל איסורין שבתורה ולומר דלר"י להקדים לא צריך קרא דילמא לר"י נמי או להקדים ודברים ככתבן אתיא לי' מיתורא דקרא מדצריך או להקדים מוכח דבלאו או לא הוי ידעינן ממשמעו דקרא וע"כ משום דאיצטריך לדברים ככתבן] ודוק:

ובגוף הדין דברים ככתבן נראה לכאורה מסוגיא זו דלר"י דוקא גר בנתינה ולא במכירה וכ"פ רש"י להדיא. אך מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"י מה' ע"ז ה"ד) נראה דלעכו"ם דוקא במכירה ואסור בנתינה אבל גר בין במכירה בין בנתינה וכן הוא משמעות הסוגיא בע"ז (כ'.) דאמרינן התם לא תחנם תנאי היא דתניא כו' ע"ש דמשמע דדברים ככתבן לא קאי אלא לאסור גוי בנתינה. ועוד משמע התם דאינו כלל מיוחד לנבילה אלא דכן היא בכל

דבר איסור והיתר דאסור ליתן לגוי. וא"כ תמוה כל הסוגיא כאן דאי כל איסורין מותרין בהנאה ולא בא הכתוב אלא לומר דאין ליתן מתנה לגוי מה ענין זה לנבילה. אכן נראה לפרש דודאי השתא דילפינן מאותו דגם לר"י כל איסורין שבתורה אסורין בהנאה ממילא אצטריך הפסוק להתיר הנאה אלא דאו מיותר שפיר י"ל דסגי למילף מיני' לאסור גוי בנתינה וכדפסק הרמב"ם ז"ל. אבל הגמ' פריך שפיר דאי לאו דכתי' אותו י"ל דבאמת כל איסורין מותרין בהנאה וקרא להחמיר אתי דבנבילה אין היתר אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה דוקא. דבשלמא לר"מ דמסתבר לי' לדרוש תתננה ומכור לגר ולנכרי א"כ אין לפרש כן אבל לר"י שפיר י"ל לדרוש דברים ככתבן באופן זה ג"כ כנ"ל. וגם מה שפי' רש"י ז"ל להחמיר דגר דוקא בנתינה הכל לפי קושית הגמ' כנ"ל דמה"ט כתבה תורה דוקא בנבילה לאסור מכירה לגר דאי לא בא אלא לאסור נתינה לעכו"ם מ"ט כתי' כאן בנבילה כנ"ל]. אבל למסקנא דכל איסורין אסורין בהנאה א"כ קרא לגופי' אתי רק דמכאן מוכח דדברים ככתבן י"ל דהיינו רק לאסור לגוי במתנה כנ"ל. ובזה א"ש קצת לשון ר' אבוהו עד שיפרט לך כו' בנבילה. והלא לר"י ילפינן מאותו ובפרט לקמן סוף הסוגיא דאמר א"ב חמץ כו' למר יליף לה מנבילה כו' אותו למעוטי הני כו' התחיל בנבילה ומסיים באותו ע"ש בפירש"י דמשמע דמעיקרא אליבא דר"מ ואח"כ אליבא דר"י וזה דוחק ולמ"ש י"ל דבאמת לגר אשר בשעריך כו' אתי להתיר הנאה גם לר"י דאי לאסור ליתן לגוי במתנה אין ענין לנבילה רק דבלי אותו הו"א דדברים ככתבן באופן אחר כנ"ל אבל למסקנא נהי דלא ילפינן אלא מאותו מ"מ פרט היתר דנבילה כפשטי' וא"ש מה דאמר ר"א עד שיפרט לך כו' בנבילה:

שם בגמ' ור"מ או להקדים נתינה דגר כו' ור"י סברא הוא כיון דגר אתה מצוה להחיותו כו'. ותמוה כל הסוגיא דאי באמת אם יש גר ונכרי צריך ליתן לגר ולא למכור לעכו"ם ור"י נמי מודה מסברא למה השמיטו הרמב"ם וכל הפוס' דין זה ובפרט מה דאמרי' דלר"י סברא היא אין מובן כלל [כמ"ש התוס' בע"ז (כ'.) ד"ה ור"מ] כיון דיכול למכור לעכו"ם אפ' לעני ישראל אינו מחויב ליתן ולהפסיד כל ממונו ומצות צדקה יש לה שיעור ותו קשה לי כיון דר"מ דריש לגר תתננה או מכור ותתננה או מכור לנכרי ואו להקדים א"כ יהי' נמי נתינה דעכו"ם קודם למכירתו. ותו כיון דנתינה לגר קודם למכירה דגר נמצא דמודה ר"מ דאסור למכור לגר כיון דנתינתו קודמת ור"מ אמר בפי' מכירה לגר מנ"ל. ולכן נלע"ד דאין פי' קדימה זו דמחויב להקדים נתינתו לגר למכירה לנכרי רק הפי' דר"מ ס"ל דרצה הכתוב להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי הואיל וזה מצוה וזה רשות ואי לאו דכתיב או לא הי' מוכח דזה מצוה ולהכי כ' או לומר דזה מצוה וזה רשות. ועלה קאמר

שפיר ר"י דפשיטא דמצוה היא הואיל ומצוה להחיותו. ור"מ י"ל דס"ל דקרא דגר ותושב לא מיירי כלל בגר תושב כמ"ש הרמב"ן פ' בהר בשם תרגום אונקלוס דהוא מפרש הכל על ישראל שתקרבהו שידור ויתיישב ויהי' עמך ע"ש להכי צריך לי' קרא דהכא. ולכן הרמב"ם לא הוצרך להביא זה הדין דאנן מפרשין גר ותושב כפשיטו דצריכין להחיותו כר"י ולא צריך קרא:

בתוס' ד"ה כל הקשו לר"א יהא נהנה מחמץ בפסח בכרת וכ"ת אין ה"נ א"כ לקמן כו' לימא דאיכא בינייהו הא. יש לדקדק לפמ"ש התוס' לקמן (כ"ח:) ד"ה וחד דכיון דחד מהני קראי משמע איסור הנאה לא נחלק ביניהם ולכך גם לחזקי' אמרינן דכל איסורי חמץ פי' הנאה ע"ש א"כ מה קשיא להו הכא דגם לחזקי' י"ל דאיכא כרת על הנאה מה"ט וכן הקשה השעה"מ (פ"א מה' חו"מ) ע"ש שנדחק בזה]. ועי' במהרש"א שם שהקשה למ"ש התוס' לענין נוקשה דאין לומר דלחזקי' כיון דמרבינן נוקשה לאכילה ה"ה להנאה דא"כ כרת נמי לחייב א"כ גם בלפני זמנו נימא הכי ותי' דבלפני זמנו איכא קרא דפטור מכרת ע"ש. ודבריו אין מובנים לע"ד דמ"ש התוס' דכיון דמרבינן לאכילה ה"ה להנאה היינו מטעם דאמרי' דאהדרי' לאיסורא קמא דנוקשה שוה לחמץ גמור ע"ז שפיר הקשו דא"כ כרת נמי לחייב. אבל בלפ"ז לא אמרו דאהדרי' לאיסורא קמא שיהי' לפני זמנו שוה לתוך זמנו רק כיון דחד כו' לא נחלק ביניהם וע"ז לא שייך כלל להקשות דכרת נמי ליחייב דנהי דלא תאכל פי' הנאה מטעם לא נחלק אבל לא כי כל אוכל כמ"ש התוס' כאן אליבא דר"א. וע"כ צ"ל דהמהרש"א הקשה מצד עצמו למה לא תי' התוס' בנוקשה ג"כ דמכח דלא נחלק ביניהם אמרינן דלא תאכלו דמרבינן מיני' נוקשה ג"כ פי' איסור הנאה דא ודאי קושיא הוא אבל ע"ז לא תי' כלום לפי מ"ש (דע"ז. אין להקשות דא"כ כרת נמי לחייב כנ"ל]. וע"ש בפ"י ובצל"ח דכולם מסכימין לדברי המהרש"א ולע"ד דבריהם צ"ע. אבל עכ"פ גם לדבריהם קשה הכא דנימא לא נחלק ביניהם ג"כ לענין כרת. והנלע"ד בזה דסברא דלא נחלק לא שייך אלא בלפני זמנו ולאח"ז דאיכא ב' פסוקים שוין ומסברא מוקמינן חד לתוך זמנו ע"ז שפיר י"ל דלא נחלק. אבל לענין כרת לא שייך לומר לא נחלק דא"כ הו"ל לכתוב הך קרא דמשמע הנאה גבי כרת דחמירא טפי משא"כ התם ל"ק דהו"ל לכתוב הריבוי אצל לפני זמנו דהא לא מפורש בקרא הריבוי אצל תוך זמנו דוקא אבל כאן דמפורש הריבוי אצל לאו שפיר לא נלמוד לכרת. משא"כ לר"א דבלשון אכילה הוי נמי הנאה שפיר הקשו התוס' דא"כ כרת נמי לחייב. ובזה י"ל ג"כ מה שהקשה המהרש"א דבנוקשה ג"כ לא שייך סברא דלא נחלק ביניהם דהא נוקשה מרבינן מכל מחמצת א"כ הו"ל לכתוב הריבוי דהנאה אצל מחמצת דהוא רבותא טפי ולכך לא שייך סברא דלא

נחלק. ואין לדחות דמ"מ כיון דאמרינן בלפני זמנו ולאח"ז דלא נחלק ובחד מינייהו כתי' מחמצת ע"כ מרבינן מחמצת ג"כ בהנאה דז"א דאנן קיי"ל כר"ש דקרא דמחמצת לא קאי ג"כ אלא אתוך זמנו כ"נ בישוב לשון התוס' דהכא ודהתם ונכון לע"ד בעזה"י:

ובעיקר קושית התוס' י"ל דבחמץ דכתי' לא יאכל מודה ר"א דלכך נכתב לומר דשאר לשונות הכתובין בחמץ אינם אסורין בהנאה וממילא אינו בכרת ג"כ, ובהכי מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' לקמן דנימא איכא בינייהו נוקשה ע"ש דגם לר"א נוקשה מותר בהנאה. ובזה מיושב ג"כ מה דנצרך בחמץ לא יאכל לר"א כמ"ש לעיל מזה אכן כבר כתבתי דלא משמע כן לקמן רק דלר"א אין חילוק בין לא יאכל ללא תאכל ועוד יבואר אי"ה. ומפי מו"ז ז"ל שמעתי לתרץ דהא דהנאה בכלל אכילה היינו דאכילה יש בו ג"כ הנאה ולכן הנאה בלבד הוי כחצי שיעור ואפשר דכן הוא כוונת הה"מ (פ"ח מה' מ"א ה' ט"ז) מ"ש דאיסור הנאה הוא כחצי שיעור ע"ש] אבל אכילה שלימה לא הוי וליכא עונש. ויש להוסיף על דבריו דמה"ט נמי שלא כדרך הנאתו אינו לוקה דאכילה שלימה הוא עם הנאה וכל א' בלבד חצי שיעור הוא ולפ"ז י"ל דאפי' לר"א בחמץ דכתיב לא יאכל אפשר לוקין על הנאה ובזה מיושב שיטת הרמב"ם דפוסק כר"א ומביא דחזקי' דנ"מ לענין מלקות והגם דר"א בעצמו לא ס"ל כלל דיאכל משמע א"ה אבל הרמב"ם מצי פסק לגבי זה כחזקי':

בד"ה בשלמא כו' וצריך ליכתב נמי גר ונכרי כו' עי' במהרש"א (מ"ש לבאר כוונת התוס' כאן דלא כמ"ש התוס' בחולין. אבל עדיין לא נתברר לי שפיר אי הוי כתי' נתינה בעכו"ם מה הוי מצינן למיטעי וא"כ ע"כ צ"ל דסמכו התוס' על מ"ש שם בחולין. מיהו אפ"ל דאי הוי כתי' נתינה בעכו"ם בלבד הו"א דהא גופא קמ"ל דליכא משום לא תחנם ואכתי לא הוי ידעינן דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה לכך כתי' תרוייהו:

דף כב.

בגמ' אותו אתה משליך לכלב כו', והקשו רש"י ותוס' אמאי לא ילפינן מגופי' דקרא ורש"י פי' דאי לאו אותו הו"א קרא למצותי' איצטריך כו', ונראה דאין כוונת רש"י דבאמת מצוה איכא להשליך טריפה לכלב דלא מצינו בשום פוסק כן ומעשים בכל יום דמוכרין טריפות ואין משליכים לכלבים. רק כוונתו דאי לאו אותו לא הוי ילפינן מכאן א"ה והו"א דגזה"כ הוא דמצוה להשליך לכלב. אבל השתא דכתיב אותו ממילא משתמע דלאו מצוה הוא רק היתר הנאה בעלמא הוא. וכ"מ ממ"ש רש"י אח"כ דלר"מ פרט היתר דטריפה לגופי' איצטריך משום דכבר ילפינן מנבילה דכל איסורין בהנאה ולמה לא פי' דלמצותו איצטריך כנ"ל משום דבאמת אינו מצוה כלל להשליך לכלב.

אך לדברי המכילתא שהביא רש"י פ' משפטים משמע דבאמת קרא להכי הוא דאתי ללמדך שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' ע"ש]. והנה התוס' פי' דאצטריך להתיר עובר שהוציא את ידו דהו"א דאיתקש לקדשים. וק"ק למה לא נימא דבקדשים כלל בפ"ע הוא דכל שאינו ראוי לאכלו הוא בשריפה וזה הכלל לא שייך בחולין. ואדרבה ק"ק איפכא לפי' התוס' דמנ"ל למילף מאותו לאסור שאר איסורין בהנאה טפי י"ל דהו"א דאפי' בשר קדשים שיצא חוץ למחיצה יהי' מותר בהנאה. אע"ג דקיי"ל דכל שבקודש פסול באש תשרף מ"מ הא בהדיא כתי' לכלב תשליכון בהאי קרא דבשר בשדה טריפה והו"א דיוצא חוץ אינו בכלל דשאר פסולי קודש. ולהכי כתי' אותו לגלות דדוקא טריפה התירה תורה בהנאה ולא קדשים שיצאו א"כ מנ"ל דאתי למעט שאר איסורין וצ"ע. ובעיקר קושיתם הי' נלע"ד לפרש דבאמת היכן נזכר בקרא להשליך לכלב שלו וכי דרכן של בנ"י לגדל כלבים וטפי משמע לכלב תשליכון לכלב דהפקר וכיון שאין מזונו עליו לא הוי הנאה כנראה מדברי רש"י במנחות (ק"א:) ד"ה מה לגירסת השטמ"ק והצ"ק שם] א"כ י"ל להיפוך דאי לאו דכתיב אותו הו"א דאתי קרא לאסור טריפה בהנאה והכי פירושא דקרא לכלב תשליכון ולא תהנה ממנו. אבל השתא דכתיב אותו ע"כ לכלב תשליכון היתר הנאה הוא וממעט מאותו שאר איסורין ואין להקשות דהא בלא"ה מוכח היתר הנאה בטריפה מקרא דחלב נבילה וטריפה יעשה לכל מלאכה. דהרי רש"י פי' ג"כ דלר"מ היתר הנאה דטריפה לגופי' אצטריך וקשה נמי כנ"ל דנלמד מדכתי' בחלב טריפה יעשה לכל מלאכה, אלא ודאי די"ל דהחלב בלבד התירה תורה ולא כל הטריפה א"כ י"ל דלכלב של הפקר תשליכון כל הטריפה וחלב בלבד מותר בהנאה כנ"ל:

שם בגמ' ואידך חולין שנב"ע לאו דאורייתא. לפירש"י הקושיא ואידך הוא דלר"י דצריכין אותו למעט שאר איסורין מנ"ל לרבות חולין שנב"ע דאסורין בהנאה דאותו ממעט רק איסור דכוותי' דכתיב בי' לא תאכל אבל בחשנב"ע דלא מפורש לאו אינו ממעט מאותו. רק לר"מ דאותו מיותר ע"כ אתי לחשנב"ע אבל לר"י דאינו מיותר מנ"ל. ותי' דאה"נ דלר"י חשנב"ע ל"ד אסור בהנאה. ולתוס' הפי' איפכא דלר"י איך ממעט כל איסורים מאותו הא אצטריך לחשנב"ע וטפי י"ל למעט חשנב"ע דבהא מיירי קרא דהוי נמי חוץ ממחיצתו א"כ כל איסורין מנ"ל. ומתרץ דחשנב"ע אפי' באכילה ל"ד וא"צ אותו אלא לכל איסורין. ובזה מיושב מ"ש התוס' דפשט ההלכה לא משמע כן כו' וכן בסוף שמעתא משום דעיקר פירש"י דחשנב"ע אינו בכלל כל איסורין הוא דוחק דמשמעותא דאותו שפיר משמע למעט הכל. בשלמא לר"מ דמנבילה מוכח דלא תאכל א"ה במשמע י"ל דחשנב"ע דלא כתי' בי' לאו אינו בכלל א"ה אבל מאותו שפיר משמע למעט הכל. ולקמן נמי דאמרינן

מנין לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה כו' תיפוק לי' מאותו ומשני דס"ל חשב"ע דאורייתא ולפי' התוס' א"ש דכיון דחשב"ע דאורייתא ממילא אצטריך אותו לחשב"ע ומנ"ל שאר איסורין. אבל לפירש"י אדרבה הו"ל למימר חשב"ע מנין שאסור בהנאה אבל כל איסורין שפיר משתמע מאותו ע"ש. וכוונת התוס' לקמן גבי הא דקאמר איכא בינייהו הוא סוגיא הנ"ל הסמוכה לשם כנ"ל:

שם בגמ' ואידך אותו כו' הקשה הג' רעק"א בגליון די"ל דאי לאו דכתי' אותו גם ר"מ הי' אומר דדברים ככתבן רק השתא דכתי' אותו דאי אתה משליך לכלב כ"א שבתורה ממילא איצטריך קרא דלגר אשר בשעריך להתיר נבילה בהנאה משו"ה לא אמר דדברים ככתבן ע"ש. אבל נראה דהגמ' מקשה לר' אבוה דיליף מנבילה אליבא דר"מ א"כ ע"כ לא נחית להכי ומשו"ה מקשינן אותו ל"ל כנ"ל. וגם בל"ז נ"ל דנהי דמצינן לומר כן מ"מ כיון דמסתבר לר"מ לדרוש שניהם לגר ולגוי מהיכי תיתי לומר דכל איסורין מותרין בהנאה מוטב לומר דלגופי' איצטריך להתיר בהנאה ולהוכיח דכל איסורין אסורין בהנאה. רק לר"י דמשמע לי' הלשון לדברים ככתבן צריך אותו משא"כ לר"מ כנ"ל פשוט:

שם בגמ' והרי גיד הנשה כו' נראה פי' הגמ' דהא דאמרינן דכשהותרה נבילה כו' וגידה הותרה הוא אליבא דמ"ד דיש בגידין בנו"ט משום דאי א"ב בנו"ט לא חל על גיד הנשה איסור נבילה וממילא לא הותרה. דלגר א"ב תתננה לא קאי אלא על מה שנאסר באכילה משום נבילה וכ"מ מלשון רש"י ז"ל. אך לפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה' מ"א ה"ו) שפוסק דאוכל גיד הנשה של נבילה לוקה שתים אע"ג דס"ל אין בגידין בנו"ט. והי' נ"ל הטעם כיון דהתורה אסרה גה"נ א"כ הוא חשוב אוכל יותר משאר גידין ולכך אסור גם משום נבילה והא דבטמאה ליכא איסור על הגיד י"ל ב' טעמים או דכיון דבטמאים כתי' בפירוש מבשרם לא תאכלו לכך אין הגיד בכלל. [דאין גיד בכלל בשר כמ"ש הצל"ח דמה"ט לא אמרי' דכשהותרה טריפה היא וגידה הותרה ע"ש]. משא"כ נבילה אף דאינו בעצמות וגידין היינו משום דאין עליהם שם נבילה כיון דא"ר לאכילה אבל גיה"נ דמצינו בו איסור אכילה שאני כנ"ל. או י"ל דאמרינן בנבילה מיגו דהוי אוכל לענין איסור גיד הוי נמי אוכל לענין איסור נבילה ולכך בטמאה דלית בה איסור גיד לר"ש פטור גם מאיסור טמאה כיון דלא שייך מיגו. [וכ"כ השעה"מ שם והכו"פ (סי' ס"ה) ע"ש שהקשה ג"כ מסוגיא דהכא]. אכן מסוגיא דהכא קשה דמה פריך למ"ד א"ב בנו"ט דמ"מ כיון דחל על הגיד איסור נבילה כנ"ל שפיר קאי גם ההיתר עליו. וצ"ל לדעת הרמב"ם הנ"ל בדוחק דפירכת הגמ' אינה משום דאין איסור נבילה חל על גיד אלא משום דאי א"ב בנו"ט אינו בכלל תתננה וזה דלא כמשמעות פירש"י וצ"ע:

והנה הרמב"ם ז"ל פסק דגיד מותר בהנאה ותמהו עליו כיון דס"ל כמ"ד דא"ב בנו"ט ולדידי' מסקינן דגיד אסור גם בהנאה. וכבר עלה ע"ד לומר דהרמב"ם ס"ל דסוגיא דחולין (ק"א.) ס"ל לחלק בין נבילה לטמאה ופליגא אסוגיא דהכא. אך אין דעתי לבנות יסוד ע"ז דאין ראי' גמורה מסוגיא דחולין די"ל דר"מ התם ס"ל די"ב בנו"ט. (ומ"ש הכו"פ שם דא"כ למה לא אמרי' התם טעמא דחכמים דפטרו בגיד של נבילה משום דס"ל דא"ב בנו"ט ומ"מ בשל עולה ושו"ה חייב שתים משום הנאה כמ"ש המל"מ בה' יסוה"ת דבהנאה איכא מלקות. תמוה דהא במל"מ שם מבואר להיפוך דלהרמב"ם אין לוקין על הנאה ע"ש. ועוד כיון דא"ב בנו"ט אכילה דידי' הוי שלא כדרך הנאה ולכו"ע אין לו עליו משום הנאה וז"ב]. שוב ראיתי בצל"ח מענין הנ"ל אבל פירושו בסוגיא דהכא דחוק מאד ע"ש. גם לא הביא מדברי הרמב"ם הנ"ל בגיד של נבילה. אמנם נלע"ד לפרש טעם מ"ש הרמב"ם ז"ל דגיד מותר בהנאה דסובר כסוגיא דלקמן (כ"ג:) דאף אם לא אמרינן כשהותרה מ"מ גיד מותר בהנאה מק"ו דחלב דהכי מוקמינן התם דפליגי תנאי בהכי וסובר כריה"ג דמותר מה"ט מק"ו מחלב כנ"ל פשוט. אכן הה"מ (פ"ח מה' מ"א ה' י"ד) הביא בשם הרמב"ן דלרווחא דמילתא איתמר בגמ' הכי אבל לכו"ע גם למ"ד דא"ב בנו"ט גיד מותר בהנאה ולא ביאר לנו טעמו של דבר. ואפשר דמ"מ לשון תתננה משמע על כל הבהמה עם הגיד אע"ג דאין בה בנו"ט. ולכאורה יש להביא ראי' לדבריהם מדלא אמרינן נמי לקמן (כ"ג:) בגמ' דגיד הנשה איכא בינייהו בין חזקי' לר"א דלחזקי' מותר בהנאה ולר"א אסור כמו שהקשה הפנ"י שם] משמע דלמסקנא גם לר"א מותר. מיהו למ"ש התוס' בד"ה ור"ש דלחזקי' טעמא דר"ש דאוסר בהנאה הוא משום דכיון דא"ב בנו"ט ולא שייכא בי' אכילה סברא היא דאסור בהנאה ע"ש א"כ אין מזה ראי' די"ל דלדינא בין לחזקי' בין לר"א גיד אסור בהנאה לדידן דא"ב בנו"ט. לחזקי' מטעמא דהנאה הוי כאכילה דהא לא מצינו חולק על סברא זו למ"ד דא"ב בנו"ט. ולר"א נמי משום דלא שייך כשהותרה למ"ד א"ב בנו"ט כנ"ל לכך לא מצי למימר דא"ב גיד הנשה. גם י"ל דכיון דכתיב כי נגע בכף כו' א"כ כך לי הנאה כמו אכילה וכמדומה שכן משמע בזוה"ק וישלח דמה"ט אסור אפי' להנות ממנו ע"ש:

שם בגמ' והרי דם כו' ותנן אלו ואלו יוצאין לנחל קדרון כו' ומועלין בהן כו'. לכאורה קשה דודאי אין להוכיח דמותר בהנאה. מהא דההקדש מוכרן ונוטל דמיהם דודאי אף מאיסור הנאה כמו בחמץ בפסח וכה"ג מותר להקדש להנות (כדמוכח לקמן (כ"ט.) גבי אוכל חמץ של הקדש במועד ע"ש]. וע"כ הראי' אינה אלא מהא דהלוקחים רשאים להנות מן הדמים לזבל. א"כ קשה דנוקי המשנה שמוכרין לנכרים. אך לפי' התוס' דמועלין רק

מדרבנן י"ל דהכי פריך הגמ' דאי דם אסור בהנאה למה גזרו מעילה דרבנן על הנהנה הרי בל"ז אסור להנות ולמה יגזרו איסור בזה כנ"ל. [אבל למ"ש התוס' ביומא (נ"ט:) בשם ר"ח דמועלין מדאורייתא מפני שביד מקדישין אותן ע"ש שוב קשה כנ"ל]:

בתוס' ד"ה חולין פ"ה איסור הנאה כו' וכן בסוף שמעתא גבי הא דאמר א"ב חש"ב א"א לפרש בע"א. דבריהם צריכין ביאור [וע' במהרש"ל ובמהרש"א מ"ש בזה]. ונראה לפרש דהנה בתחילת הסוגיא אמרינן דלחזקי' אי לאו דכתיב לא יאכל אסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע והוא תמוה דהא מסקינן בסוף הסוגיא דפלוגתא דחזקי' ור"א הוא דלחזקי' א"צ אותו לחמץ ושוה"נ כיון דכתי' בהו לא יאכל לכך אתי לחשב"ע ולר"א צריך אותו להנך וחשב"ע לאו דאורייתא. נמצא הפי' לפירש"י דכיון דלית לי' לר"א דרש על חשב"ע לכן אין איסורו בהנאה דאורייתא וממילא גם לחזקי' אי לאו הוי כתי' בחמץ לא יאכל אלא לא תאכל הוי מוקמינן אותו להא כמו אליבא דר"א והי' חשב"ע ל"ד לחזקי' כמו לר"א. והוא היפוך גמ' הנ"ל בריש הסוגיא דמשמע דאי הוי כתי' בחמץ לא תאכל הי' מותר בהנאה]. אבל לפי' התוס' א"ש דחשב"ע ל"ד לר"א היינו איסור אכילה שלו אבל אי הוי דאורייתא הי' מוקמינן מיעוט דאותו על חשב"ע טפי מלשאר איסורים. הואיל וגם איסור זה מעין מחיצות קודש וחולין הוא כענין בשר שיצא חוץ למחיצתו דמפקינן מהאי קרא. ונמצא לפ"ז דלחזקי' דחשב"ע דאורייתא אסור באכילה שוב גם אי לא הי' כתוב בחמץ לא יאכל מ"מ מיעוט דאותו הוי מוקמינן לחשב"ע וא"כ שפיר אמרינן בריש הסוגיא דאי לאו לא יאכל לא הוי משמע א"ה והוא ראי' נכונה לפי' התוס'. וכמו כן יש להוכיח מהא דמקשינן לקמן בדם ולחזקי' למאי הלכתא איתקש דם למים כו' ולפרש"י קשה דילמא להכי איתקש כי היכי דליקום מיעוט דאותו לחשב"ע דאי לאו דכתי' כמים הוי מוקמינן מיעוט דאותו על דם להכי צריך כמים לגלות דאותו לא קאי אדם אלא אחשב"ע. וצ"ל בדוחק דאכתי לא. אסיק אדעתין כמסקנת הסוגיא דעיקר פלוגתייהו דחזקי' ור"א בדרשא דאותו וצ"ע לפירש"י אבל לפי' התוס' א"ש:

בד"ה והרי דם כו' וקשה לר"ת כו' משמע מדבריהם דהלכה כב"ה. אבל הרמב"ם (פ"א מה' אה"ט ה"ד) לא פסק כן אלא כעדותו דר"א בן בתירא בעדיות (פ"ח מ"א) דדם נבילות טהור ע"ש א"כ שפיר מקשה הגמ' הכא אליבא דהלכתא ולעולם לב"ה י"ל דאמרינן כשהותרה נבילה דמה נמי הותרה. אכן הראב"ד בעדיות (פ"א מ"א) פי' דגם לב"ה אינו מטמא מדאורייתא אלא מדרבנן משום גזירה אטו בשר ע"ש. (ולדבריו שפיר מקשינן הכא אפי' לב"ה):

דף כב:

בגמ' והרי אבר מן החי כו' ויש להקשות לדעת הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים ה' י"ג) דאמה"ח מן המפרכסת אסור לבני נח ושרי לישראל א"כ משכחת לה בכה"ג דומיא דיין לנזיר דלהמושיט שרי. וצ"ל דסתם אבר מן החי משמע חי ממש (ועי' בס' ברכת אברהם מ"ש בזה]. אך בל"ז תמוה כמ"ש התוס' דנוכל לפרש שהוא של הנכרי וגם ע"כ מיירי הכי מדאמר לא יושיט. ומ"ש התוס' דהושטה גופא הנאה הוא שע"י שעושה לו שליחותו מחזיק לו טובה אינו מובן דע"ז אפ"ל כגון שאין בזה ש"פ שיהי' חשוב הנאה. גם קשה דעכ"פ אין זה אלא איסור דרבנן א"כ מאי פרכינן הא מדאורייתא שרי אי לאו משום לפ"ע. אך בדרך פלפול י"ל קצת דנראה דמידי דאסור בהנאה כל הקודם זוכה בו ואינו עובר על לאו דגזילה דהפקר היא וכ"מ מדאר"א לעיל (ו':) שני דברים אינם ברשותו של אדם כו'. וא"כ הא ודאי דהמגבי' איסור הנאה ונתנו לנכרי אף דלא נתכוין לזכות בו מ"מ הוי הנאה גמורה מאיסור. דהנכרי מחזיק לו טובה כמו שהי' נותן לו שלו ממש דהא בידו הי' לזכות בו וגם שמא זכה בו באמת ופשיטא דאסור כה"ג ליתנו לו. וכ"נ לכאורה מהא דאמרינן בעירובין (ס"ד:) בר"ג שנתן גלוסקא לנכרי משום דחמץ של עכו"ם אחה"פ מותר בהנאה ומשמע דאי הי' אסור בהנאה לא הי' רשאי ליתנו לעכו"ם] ע"ש. וא"כ י"ל דשפיר דייק הגמ' דאי הי' אמ"ה אסור בהנאה ממילא אף דהוא של הנכרי מ"מ אחר שהי' ביד הישראל ואם הי' חפץ לזכות בו הי' זוכה כיון דגם להנכרי אסור בהנאה וא"כ הוי כנותן לו את שלו. והא דאמרינן בע"ז דלא יושיט משמע דאינו של הישראל הוא למסקנת הגמ' דאמה"ח שרי בהנאה אבל אי הי' אסור בהנאה הי' של הישראל שזכה בו. ואפי' אם אינו חפץ לזכות בו אסור ליתן כנ"ל:

שם בגמ' והרי שור הנסקל כו' טעמא דכתי' בעל השור נקי כו' ופי' רש"י וקשיא אפי' לחזקי' וכ"ש לר"א. ויש להקשות ע"ז דהא בהאי דחידש לן קרא דאפי' שחטו אחר שנגמר דינו אסור י"ל תרי טעמי. א' מטעם דכיון דעומד ליסקל אין השחיטה שחיטה וחשוב כנבילה ולהאי טעמא ודאי איצטריך לר"א קרא דבעל השור נקי דאי לא"ה הו"א דלא חמיר מכל נבילה דשרי בהנאה [כיון דלר"א לא שני לי' בין היכא דכתי' לא יאכל להיכא דכתי' לא תאכל א"כ י"ל] דרחמנא עשאה שחיטה זו כנבילה. אלא די"ל טעם אחר דרחמנא ציותה לסקלו ולא לשוחטו וכיון דשחטו אסרה רחמנא באיסור חדש ובזה שפיר י"ל דגם הנאה בכלל כיון שהוא איסור בפ"ע ואינו בכלל נבילה. אך לפ"ז קשה דאכתי נימא דנהי דאם שחטו אסור בהנאה אבל היכא דסקלי' כדינא ליכא לאו דלא יאכל רק ככל נבילה ושרי בהנאה ולהכי אצטריך בעל השור נקי לאסרו בהנאה אפי'

היכא דסקלי' מיהו לחזקי' א"ש פירכת הגמ' לפי' הראשון דאיסור דלא אבל אינו אלא משום דלאו שחיטה הוא ונהי דהוי כנבילה מ"מ כיון דכתי' כאן לא יאכל גם בהנאה מיתסר אבל לר"א ליכא קושיא. אך אפ"ל פירש"י כטעם הב' הנ"ל דהוא איסור בפ"ע וקושית הגמ' הוא מלשון הברייתא אין לי אלא באכילה דמשמע דקאי אשחטו וע"ז מייתי קרא דבעה"ש נקי ומקשה הגמ' שפיר ודוק. עוד יש להקשות מנ"ל דל"י את בשרו ממעט דוקא שחטו אחר שנגמר דינו דילמא הכי קאמר קרא דמצוה לסקלו ואם לא סקלו ביטול מצות עשה ואם שחטו ואכלו אפי' קודם שנגמר דינו עובר גם בלאו כפשטא דקרא סקול כו' ולא יאכל ע"י שחיטה ככל שוורים דעלמא ומנ"ל למעט דוקא שחטו אחר שנגמר דינו. [אכן המעיין בלשון רש"י בב"ק (מ"א.) יראה שהרגיש בזה ע"ש בד"ה לאחר שנגמר דינו שכ' דהכי משמע קרא משבא שור לידי סקילה יסקל ושוב לא יאכל את בשרו. ונראה דקודם שנגמר דינו עדיין לא בא לידי סקילה]:

שם בגמ' להנאת עורו מכאן סייעתא לשיטת הר"ת שהביאו התוס' בזבחים (ע"א.) דשור הנסקל אינו אסור בהנאה מחיים דאל"כ למה לא משני כאן הגמ' בפשיטות דאצטריך קרא דבע"ה נקי לאסור בהנאה אפי' מחיים, וגם למסקנא דנקי אתי להנאת עורו ואת לא דריש וגם להנך תנאי דמפקי לי' לחצי כופר ודמי וולדות דמרבי הנאת עורו מאת מ"מ מחיים מנ"ל למיסר אלא ודאי דליכא איסור מחיים. וצ"ע להפוס' הסוברים דאסור מחיים. וע' בתוס' בב"ק (מ"א:) שהקשו כיון דכתי' ובע"ה נקי לא יאכל למה לי ותי' דא"כ הוי סד"א דנקי אתי למיסר הנאת בשרו להכי אצטריך תרוייהו. גם י"ל דנ"מ נמי לדינא דהנאת בשרו בלאו והנאת עורו בעשה ולפ"ז נ"מ נמי בהני לישני דלמ"ד דמאת ילפינן הנאת עורו מילקי נמי לקי ודוק:

שם בגמ' ולהנך תנאי כו' משמע דפשיטא להש"ס דהנאת עורו נמי אסור לכו"ע אבל ברמב"ם (פ"ד מה' מ"א ה' כ"ב) שהביא הא דאי' בע"ז (ל"ד:) דפרש של שור הנסקל מותר משום דבשרו אסרה תורה ולא פרשו לא ראיתי דין זה דהנאת עורו ע"ש. והי' אפ"ל דהרמב"ם פוסק כהנך תנאי דנקי אתי לדרשא אחרינא לכופר ודמי וולדות ואת נמי לא דריש כדמשמע בבכורות (ו':) דרבנן לא דרשי את ועי' במנחות (י"א:) בתוס' ד"ה ור"ש] דלכאורה בגמ' דע"ז שם דממעט הפרש משמע דלא דרשינן את הגם די"ל דטפל לבשרו לא שייך בפרש אלא בעור מ"מ י"ל דס"ל להרמב"ם דלא דרשינן את. אך לשון הגמ' ולהנך תנאי כו' משמע דפשיטא דהנאת עירו אסור וצ"ע:

בתוס' ד"ה מנין כו' ולמ"ד א"ש עצים בפת כו' משמע מדבריהם דלמ"ד הפת מותרת רשאין לכתחילה ג"כ לאפות באיסורי הנאה ולפ"ז הא דתנן לעיל ולא יסיק בו תנור

וכירים היינו מדרבנן וכ"כ התוס' בהדיא לעיל בפ"ק (ה') ע"ש. ולכאורה תימה מנ"ל הא דנהי דהפת מותר משום דאין שבח עצים בעין בפת ואיסורא דעביד עביד אבל מנ"ל להתיר לכתחילה לאפות אצלו הלא אין הנאה גדולה מזו שנהנה כל דמי עצים. אך בפ"ב דשבת (כ"ה. ד"ה הא) כתבו התוס' ג"כ זה והוכיחו מסוגיא דלקמן דלרבנן לא משכחת עצים דאסירי בהנאה אלא בשרשיפא ע"ש. ואמת דהא ודאי ראי' גדולה הוא ולקמן יש להאריך בזה אי"ה:

בד"ה לכם כו' ואין לומר דמלא יאכל משמע אפי' צביעה והדלקה כו' אי אפ"ל כן דמל"י לא שמעינן צביעה כו' ואכתי קשה לי דעכ"פ הדלקה אפשר ללמוד מלא יאכל ואדרבה לפ"ז יותר קשה דאי לאו דכתי' לכם לא הי' צריך לכתוב רק חד ערלים לצביעה וא"ה והדלקה מלא יאכל נפקא ולכך כתי' לכם כי היכי דנצטרך ריבוי על כל א' ביחוד ונדע למעט הדלקה או צביעה, וצ"ל בכוונת התוס' דלישנא דגמ' משמע להו דחזותא יש לאסור יותר מהדלקה כיון דמעיקרא תני צביעה ואח"כ הדלקה וע"ז הקשו כיון דצביעה לא נדע כ"ש הדלקה. ומ"מ אינו מוכרח דהרי התוס' בדיבור הקודם הקשו על מה דצריך קרא לאסור הדלקה ובתרומה להיפוך ע"ש שנדחקו משמע דהדלקה מסתבר לאסור. ולע"ד נראה באמת דמשום דכתי' לכם הוי סד"א למעט הנאה מה דאפשר ולכך צריך קרא לאסור הדלקה משא"כ בתרומה לא צריך קרא לאסור:

דף כג.

בגמ' והרי תרומה כו' והרי נזיר. קצת קשה די"ל דמאותו דכתיב גבי טריפה לא אימעוט אלא איסור השוה בכל דומיא דטריפה ולא תרומה דמותר לכהנים ונזיר דאסור רק לדידי', (ואין לומר דמקשינן למ"ד דיליף מנבילה דמהתם מוכח דלא תאכל משמע נמי הנאה וממילא גם בתרומה ונזיר הנאה בכלל. דא"כ מאי ראי' איכא ממתני' דמערבין כו' די"ל הא מני ר"י היא דנפ"ל מאותו]:

שם בגמ' קצירכם שלכם יהא. וקשה דקצירכם לא קאי על האיסור דחדש רק על הקצירה שאחר הבאת העומר ולכן שפיר נקרא קצירכם אבל מנ"ל להתיר חדש בהנאה ואין זה דומה לתרומתכם או נזרו דקאי על האיסור כמובן. ונראה לפרש דכוונת הגמ' על העומר גופי' שנקרא ראשית קצירכם ומוכח דהעומר מותר בהנאה ואף דהוא באיסור חדש רק להקרבת עומר התירו רחמנא אף דאינו מותר לישראל. וא"כ מדקריא רחמנא לעומר ראשית קצירכם שפיר מוכח דחדש מותר בהנאה כנ"ל. [ואין להקשות דא"כ לעיל גבי תרומה נמי נימא מדכתי' ראשית דגנך דגנך שלך יהא דהא דגנך אצטריך לכדרשינן

בגיטין (מ"ז) דגנך ולא דגן עכו"ם, אך קשה דהכא נמי יש לפרש ראשית לקצירכם כמ"ש רש"י במנחות (ע"ב.) גבי הא דדרשינן ולא קציר מצוה ע"ש]:

שם בגמ' והרי שרצים כו' ציידי חיות ועופות ודגים כו'. יש להקשות איך ס"ד לאסור טמאים בהנאה דא"כ גם מחיים ליתסרו ומפורש בתורה דחמור מותר בהנאה מדכתי' ל"ת בשור וחמור אבל בחמור גרידא מותר. ודוחק לומר דלא פריך אלא על שרצים ודגים בכלל שרצים הם דממ"נ אי עיקר דיוק הגמ' מקרא דשקץ לאו יאכל זה לא קאי אשרץ המים רק אשרץ הארץ כמ"ש רש"י בדף שאח"ז גבי אכל פוטיתא. (וכ"מ בתוס' דסוסים וחמורים נמי הם בכלל האי קרא וי"ל דס"ל לגמ' דמחיים לא שייך לאסור בהנאה דאין הנאה מגוף המין רק מרוח החיים שבקרבו [וגם שור הנסקל לא נאסר מחיים לשיטת הר"ת ודוחק. שוב מצאתי בפ"ב דקידושין דלא מצינו ב"ח שאסורין בהנאה ע"ש דמקשה עלה ומסיק דרוב ב"ח אין אסורין בהנאה. אך לפמ"ש הפנ"י דקושי' הגמ' הוא מדגים בלבד א"ש]:

שם בגמ' א"ה אפי' לכתחילה נמי וקשה מאי א"ה הלא אי נימא דלא יאכל לא משמע כלל א"ה קשה טפי למה נאסור לכתחילה. ונלפע"ד לפרש דכמו דחזקי' דרש א"ה מלא יאכל לא יהי' בו היתר אכילה וכפרש"י שם כן י"ל דס"ל לגמ' לדרוש איסור סחורה מלא יאכל. דסחורה כדי להרויח שפיר נקרא מביא לידי מאכל אבל הנאה גרידא לא מיקרי מביא לידי מאכל דלא כחזקי'. ולכך אי לאו חזקי' ור"א לא הוי קשה מידי די"ל דאיסור סחורה נפקא מלא יאכל אבל לדידהו דס"ל דמשמע א"ה ואתי לכם למשרי שוב קשה מנ"ל איסור סחורה. גם י"ל דהי' אפ"ל איפכא דלכם דקרא אתי לאסור לסחור בהם דשקץ יהי' ולא יאכל פי' דיהי' שקץ לאכילה והוסיף קרא לכם פי' דיהי' שקץ לכם לכל מילי אפי' לסחורה. ולהכי מקשה א"ה דלכם אצטריך להתיר הנאה א"כ אפי' לכתחילה, נמי. ואין להקשות לפ"ז מאי פריך לחזקי' הא י"ל דלחזקי' אצטריך לכם לאסור סחורה דז"א דא"כ יהי' למה לי:

שם בגמ' שאני התם כו' לך שלך יהא הקשו בתוס' לחזקי' לא לכתוב יאכל ולא לך וי"ל דכיון דדרשינן לקמן (כח:) לא יאכל חמץ היום דפסח מצרים לא הי' נוהג חימוצו אלא יום א' א"כ י"ל דבמצרים דלא מצינו בהו איסור דל"י לך [כמ"ש הר"ן לקמן פי' ע"פ דלא הוזהרו במצרים בב"י] לדידהו נאסר חמץ ביום ראשון אפי' בהנאה ולהכי כתי' לא יאכל. רק לדורות כתי' לא יראה לך להתיר בהנאה. והיינו דאמר ריה"ג האיך חמץ אסור בהנאה כל שבעה היינו לדידן דאסור כל שבעה אבל לדידהו דנאסר יום א' שפיר אסור בהנאה. וי"ל עוד לפ"ז למה שמפרשין העולם דהא דאמר ריה"ג תמה על עצמך הוא

משום דלית לי' סברא דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ולהכי מדעובר בב"י ע"כ מוכח דמותר בהנאה ומ"מ הגמ' פריך שפיר דכיון דלא יאכל א"ה משמע ע"כ צ"ל דעשאו הכ' ואין זה מספיק לבטל הכלל דיאכל א"ה משמע ולהכי משני דיליף מלך, וי"ל דלהכי במצרים לא הי' באמת איסור בל יראה כיון דלדידהו הי' אסור בהנאה אינו שלהם ולית לי' סברא דעשאו הכתוב כאילו הן ברשותו כנ"ל. ולכאורה הי' נראה לפמ"ש בירושלמי דאסור להאכיל חמץ לבהמת הפקר משום דכתי' לא יאכל ואפשר לומר דגזה"כ הוא ואינו מחמת הנאה דאיזו הנאה יש לו במה שמאכיל לבהמת הפקר] א"כ י"ל דגם לריה"ג דחמץ מותר בהנאה מ"מ להאכיל לבהמה אסור ולפ"ז א"ש מה דכתי' לא יאכל. אכן לקמן (ל"ב) מפורש בברייתא דשרי להריצו לפני כלבו למאן דס"ל כריה"ג ע"ש:

שם בגמ' יעשה לכל מלאכה שיכול כו' למלאכת גבוה יהא מותר כו' וקשה דגם בלי לכל הוי ידעינן דקאי אהדיוט דלגבוה ל"ל קרא כיון דליכא איסור אכילה לגבוה מהיכי הוי ס"ד דליתסר הנאת גבוה, וגם קשה מה שפירש"י לטומאה וטהרה ל"צ קרא דאינו בכלל נבילה ומנ"ל הא דאינו בכלל נבילה, ע"כ הי' נראה לפרש דלכו"ע אתי עיקר הפסוק לטהר מידי נבילה ומה דאמרי' לטומאה ולטהרה א"צ קרא הפי' דא"צ קרא מיוחד לגבוה דמ"ש גבוה מהדיוט דכיון דלאו בכלל נבילה הוא להדיוט ממילא ה"ה לגבוה ומשו"ה דריש לכל להתיר הנאת הדיוט. אח"כ ראיתי במהרש"ל לקמן בתוס' ד"ה ומה. דרך בדרך זה. מיהו לשון הגמ' לא משמע כן:

בתוס' ד"ה קוצר כו' דחדש שאסר הכתוב היינו תבואה גמורה משמע דפשיטא להו דבתבואה שלא הביאה שליש אין איסור חדש וצ"ע דהא בפ"ק דחלה איתא דחייבת בחלה וכ' שם הר"ש דלענין חמץ ומצה נמי לחם מיקרי וא"כ י"ל דה"ה לענין חדש. וגם קשה דאי נימא דליכא איסור חדש וידי מצה יוצאין בו א"כ מה הקשו בירושלמי הובא בתוס' ר"ה (י"ג) ובקידושין (ל"ח.) למה לא אכלו אבותינו מצה בכניסתן לארץ נימא עדל"ת והשתא הא יכלו לאכול מתבואה שלא הביאה שליש. איברא די"ל דזה חשוב שלא כדרך אכילת ב"א וי"ל דפסול למצוה (כמ"ש המל"מ (פ"ה מה' יסוה"ת) דבמצוה נמי אין יוצאין שלא כדרך אכילה ע"ש] וה"ה נמי דפטור אי אכל חמץ כזה דהוי שלא כדרך אלא דמ"מ שם חמץ עליו לענין איסור בלבד ושוב חלה נוהגת בו. וכן הרמב"ם והרע"ב בחלה לא כ' אלא דבא לידי חימוץ רק הר"ש כ' דיוצאין בו ידי מצה. וגם לכאורה משמעות הגמ' לקמן (ריש פ"ג) דעמילן של טבחים פת שלא הביא שליש שמכסין הקדירה לשאוב הזוהמא והוי נוקשה. משמע קצת דלולי הזוהמא הי' חמץ ממש גם לענין כרת א"כ הוי כדרך וצ"ע. וכ"מ בירושלמי (פ"א דחלה ה"ג) דאיכא איסור חדש

בתבואה שלא הביאה שליש כמ"ש בהג"ה במנחות (ע"א.) דלא כפי' הפ"מ בירושלמי שם ע"ש]:

דף כג:

בגמ' ומה חלב כו'. ותמוה כמ"ש התוס' דילמא שו"ה ושאר א"ה יוכיחו. ואפשר לומר דמדמי חלב וגיד להדדי דתרוייהו נהנין מהן בחיי הבהמה כשמשתמש עמה ומשו"ה אין סברא לאסור בהנאה אחר שחיטה לכן יליף גיד מחלב ול"ד לשאר איסורין. גם י"ל דהק"ו היא על מקום שנאמר סתם ל"ת שנכלל בו הנאה ג"כ כיון דחלב יש חומר כרת בלשון הלאו [דבלא לאו ליכא כרת לדעת רש"י ביבמות (נ"ה.) והרמב"ם בפיהמ"ש (רפ"ג דמכות) דכרת ליכא בלא אזהרה ע"ש] ומ"מ אין בכללו א"ה כ"ש גיד דבלשון הלאו אין בו חומר לענין כרת אין בו חומר א"ה ג"כ. וא"כ משור הנסקל ודאי דלק"מ דהא כ' לא יאכל והק"ו היא רק על לשון לא תאכל. וכן בשר בחלב דאסור בהנאה אף שאין בו כרת שם ג"כ אין האיסור בפי' לא תאכל רק מכח ג"פ לא תבשל ושוב ליכא א"ה בפי' אכילה במקום שאין בו כרת וא"ש הק"ו כן נראה לע"ד [והא דאמרי' בסמוך דחזקי' ור"א פליגי בשו"ה דר"א נפקא לי' מנבילה וכן הא דמקשינן לעיל משאר איסורין י"ל דקאי אליבא מאן דלית לי' האי ק"ו מחלב] ולמ"ש מיושב ג"כ מ"ש בתוס' בהא דאמרי' בבהמה לא אישתרי ובעלמא פרכינן כה"ג. ולמ"ש א"ש ג"כ דלענין הלימוד הנ"ל דאע"ג שיש בחלב חומר בלשון הלאו לענין כרת מ"מ מותר בהנאה לא איכפת לן מה שמותר בחי' דהא קאי בבהמה ואין זה קולא בלשון הלאו מה שבחי' מותר כיון דהלאו מפורש רק בבהמה וסוף סוף לשון הלאו בחלב חמור מלאו דגיד כנ"ל נכון:

שם בגמ' ור"ש דאסר כו' קשה לפמ"ש התוס' לעיל (כ"ב.) ד"ה ור"ש דלר"ש דס"ל דאין בגידין בנו"ט מסברא יש לאסור גיד בהנאה כיון דלא שייך בי' אכילה ע"ש א"כ י"ל דמה"ט לא יליף ר"ש בק"ו להתירו בהנאה כיון דבע"כ אסרו הכתוב בהנאה דהא לא שייך בי' אכילה משא"כ ריה"ג ס"ל יש בגידין בנו"ט אלא דלא ס"ל כשהותרה יליף שפיר ק"ו מחלב כנ"ל, וצ"ל דעדיפא מיני' משני':

שם בגמ' חזקי' ור"א במאי פליגי. לכאורה קשה למה לא אמרי' דפליגי בלאו דלא תאכל ממנו נא ומבושל דנראה דלר"א אסורין בהנאה. ואפי' אי נימא דבמבושל גם לחזקי' אסור בהנאה מקרא דבקדש באש תשרף דמיני' ילפינן דכל שפסולו בקדש בשריפה] מ"מ בנא כיון דעדיין יכול לצלותו ולהתירו ולא הוי בשריפה ודאי מותר בהנאה לחזקי' ומ"מ לר"א ליתסר בהנאה. ואולי י"ל דכיון שיש לו עדיין היתר אין סברא לאסרו בהנאה

מאחר דיש לו היתר מיד משא"כ בחמץ וחדש דאין להן היתר אלא אחר זמן]. מיהו בלאו דכל ערל לא יאכל בו צ"ע אי אסור בהנאה לר"א:

הרמב"ם הביא גבי חמץ דרשא דחזקי' והקשו עליו דהא ס"ל כר"א א"כ בלאו לא יאכל נמי ידעינן א"ה בחמץ. וי"ל דהא לעיל פרכינן לחזקי' ור"א מריה"ג דמתיר חמץ בהנאה ומשני שאני הכא דכתי' לך שלך יהא ע"ש. וא"כ י"ל דחזקי' ס"ל נמי כר"א רק דצריך דרשא דידי' כדי להוציא ממיעוט דלך. ואע"ג דמסקינן בגמ' דלרבנן אצטריך לך ע"ש מ"מ י"ל דאי לאו דכתי' לא יאכל הוי ס"ד כריה"ג. והא דאמרי' לעיל דחזקי' פליג אדר"א היינו מדאמר מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה (ולא אמר לפי שנאמר לך יכול יהא חמץ מותר בהנאה] משמע דמצד עצמו צריך ריבוי אבל הרמב"ם י"ל דהעתיק דרשא דחזקי' לאפוקי ממיעוטא דלך. ובזה מיושב מה דקשה לר"א למה כתי' לא יאכל כיון דגם לא תאכל משמע א"ה ולהנ"ל א"ש. עוד י"ל דאי לאו דכתי' לא יאכל סד"א דחמץ מותר בהנאה כיון דעובר בב"י מוכח דשלו הוא ומנ"ל לדחוק ולומר דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ולכך צריך לכתוב לא יאכל. גם י"ל דאין מלקות על הנאה רק בחמץ דמפורש לא יאכל י"ל דחייב מלקות. אמנם בדברי רש"י סוף הסוגיא ד"ה א"ב משמע דר' אבהו ס"ל דאין הפרש בין לא תאכל ללא יאכל כלל ע"ש:

עי' בצל"ח גבי והרי אמה"ח שנסתפק שיעור הנאה לר"א בכמה דאין לומר דל"צ שיעור כלל דא"כ האוכל פחות מכזית מתחייב מצד הנאה ואי בעי שיעור ודאי הוא בכזית כיון דנלמד מלא יאכל דינו כאכילה. ולענ"ד נראה ברור דשיעור הנאה הוא שוה פרוטה ככל הנאה דהוא בפרוטה (וכ"כ בשו"ת רעק"א (סי' ק"צ) ע"ש]. וגם לשון רש"י לעיל (כא:) שלוקח בדמים דבר מאכל משמע ג"כ דבפרוטה היא וחזי' ור"א לא פליגי בזה ואי אכל פחות מכזית וש"פ י"ל דאסור מצד הנאה. מיהו בל"ז גם מצד אכילה ח"ש אסור וללקות יש כמה טעמים שאין לוקין על הנאה אבל גם לר"ל דחצי שיעור מותר מ"מ י"ל דבאיסור הנאה אסור כשיש בו הנאה דש"פ אבל בפחות מכזית ואין בו ש"פ שרי. ובזה נדחה הראי' שהביא הצל"ח ע"ש ואין להאריך. שוב ראיתי ראי' ברורה לזה מהא דאמרי' בשור הנסקל דס"ד אמינא בשרו אין עורו לא ע"ש ובתוס' דמשמע להדיא דבלי דיוק דבשרו הו"א דאף עורו אסור בהנאה אע"ג דאיסור אכילה לא שייך בעורו וא"כ כ"ש בפחות מכשיעור וז"ב. אמת דשם תמוה הסברא ולולי דברי התוס' הי'. נראה דלשון הגמ' בשרו אין עורו לא לאו דוקא. ושוב ראיתי בשיטה מקובצת בב"ק שהביא תוס' ר"פ בשם רש"י שפי' כך (דלא מקרא דייק להתיר העור אלא מסברא כיון דלא הוי בר אכילה], מ"מ פשט לשון הגמ' משמע כמ"ש התוס'. ואיך שיהי' בפחות מכשיעור הדבר ברור דאסור כנ"ל:

שם בגמ' לא יאכל כו' איסור הנאה לא משמע לי' וקשה א"כ ל"ל לכם בשרצים להתיר בהנאה כיון דאפי' לא יאכל לא משמע לי' איסור הנאה, ואפ"ל דהא דלא משמע לי' איסור הנאה הוא משום דדריש לא יאכל כמ"ש בירושלמי דאסור להאכיל אפי' לבהמת הפקר [ואע"ג דאין לו הנאה מזה גזה"כ הוא לאסור להאכיל לבהמה. א"כ י"ל דלהכי כתי' בשרצים לכם לפרש דדוקא לכם יהי' שקץ אבל להאכיל לבהמה מותר וכ"ת לא לכתוב לא יאכל ולא לכם י"ל דטעמא דידי' דלא יאכל להאכיל משמע נמי משרצים גמיר דכיון דכתי' לכם להתיר מוכח דבעלמא דכתי' לא יאכל הפי' להאכיל כנ"ל:

שם בגמ' קסבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא מנין. ויש לתמוה לפרש"י דלמ"ד חש"ב ל"ד היינו הנאה אבל איסור אכילה מה"ת הוא לכו"ע א"כ מוכרחין לומר הטעם לר' אבהו דל"ד משום דכל דאיכא למעט איסורי אכילה מוטב לאוקמא קרא בהכי מלמעט חשב"ע דלא מפרש בי' לאו באכילה כמבואר בלשון רש"י בריש הסוגיא. א"כ מה זה דאמר קסבר חש"ב דאורייתא מ"מ הוא גופא קשיא למה דריש קרא לחש"ב כיון דאיכא לאוקמא מיעוטא דאותו אחמץ ושוה"נ. אמנם נראה דלא קשיא כ"כ די"ל דלשון מנין לאו דוקא ואין הכוונה דבלאו קרא דבאש תשרף דמייתי לא הוי ידעינן לאסרינהו בהנאה דאה"נ דלולי האי קרא הוי אסרינן מאותו כנ"ל והוי אמרינן דחש"ב ל"ד כמו דס"ל לר"א. מ"מ ריב"ל באמת ס"ל דחשב"ע דאורייתא מקרא דאותו וא"ה בחמץ ושו"ה נפקא לי' מקרא דהכא דמסיק והיינו דאמר מנין א"ה בהנך מישרף לא מאותו כי היכי דנוכל למילף מאותו א"ה דחשב"ע כנ"ל. ובזה מיושב ג"כ הא דאמר חזקי' מנין לחמץ בפסח כו' (דאע"ג דאי לאו דכתי' לא יאכל הוי ידעינן א"ה בחמץ מאותו כר"א מ"מ השתא דילפי' א"ה בחמץ מלא יאכל מוקי קרא דאותו למעט תשב"ע כנ"ל]:

דף כד.

בגמ' והאי לא יאכל כו' האי מיבעיא לי' לכדר"א כו'. קצת קשה אמאי לא יליף מושרפת את הנותר דמיותר כיון דידעינן דכל שבקודש בשריפה א"כ ע"כ אתי למיסר בהנאה שאר איסורין. [לכאורה י"ל דהאי קרא כתי' גבי מילואים ועדיין לא נאמר קרא דבאש תשרף. אולם לפמ"ש הרמב"ן (בפ' פקודי ובפ' צו) דביום ראשון דמילואים נאמר למשה כל הפרשיות מן ויקרא ואילך ע"ש. שוב קשה כנ"ל]:

שם בגמ' אלא אר"פ מהכא כו' וקשה לדידן דנפקא לן א"ה מנבילה או מאותו ולחזקי' מלא יאכל א"כ האי קרא דמייתי ר"פ למה לי. והי' נראה דלדידן י"ל כדמקשי רבינא לר"א דאתי לעבור עליו בב' לאוין אך הרמב"ם (פי"ח מה' פסוה"מ ה' י"ב) ושאר פוסקים לא כתבו שיהי' ב' לאוין וגם במנ"ח (מצוה קמ"ה) הרגיש בזה והניח בצע"ג]:

בתוס' ד"ה הא הקשה הר"א ממיץ כו' והא לאו שבכללות הוא כו' ואפשר ליישב דחייבי כריתות שאני כיון דמפורש בהו עונש לוקין על אזהרה שבכללות ג"כ (וכה"ג כ' הבעה"מ (פ"ג דמכות) לענין לאו שקדמו עשה דחייבי כריתות שאני דבפירוש רבתה תורה ח"כ למלקות):

דף כד:

בגמ' כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא דרך אכילתן. יש לעיין בלאו דכל קודש לא תגע דהיינו אכילה וקרי לי' נגיעה א"כ י"ל דגם שלא כדרך אכילתן בכלל ואע"ג דאמר כל איסורין שבתורה י"ל דאין למדין מן הכללות שהרי בכלאי הכרם גם כן לוקין שלא כדרך. ואע"ג דכרת ליכא רק באכילה מ"מ איסור לאו י"ל דהוי אפי' שלא כדרך ולהכי שני קרא לומר לא תגע. ובאמת נראה הטעם דקרי לי' נגיעה הואיל ומתערב בגוף דהנאכל מתהפך לגוף האוכל וזה שייך גם בשלא כדרך [אכן ביבמות (ע"ה.) איכא מ"ד דלהכי אפקי' רחמנא בלשון נגיעה לומר דנגיעה כאכילה ולאסור טמא גם בנגיעה ע"ש]:

שם בגמ' למעוטי שאם אכל חלב חי. הא דנקט חלב ולא נבילה וטריפה הי' נראה משום דבשר חזי לאומצא רק חלב אינו ראוי. אך מדברי התוס' שכ' דשאני עוף דרכיך משמע דבשר בהמה לא חזי וא"כ למה נקט חלב. וי"ל קצת דהוי"א דכיון דטעם איסור חלב משמע משום דכל חלב לגבוה להקטרה א"כ הי' אפשר לומר דאדרבה עיקר האיסור הוא בחי משום דעומד להקטרה ולא במבושל כדאשכחן במנחות (כ"א) בדם שבשלו דאינו עובר עליו משום דאינו ראוי עוד לזריקה קמ"ל דאינו כן ואיסור חלב במבושל. וטעם החילוק בין דם לחלב נראה דדם נזרק כמו שהוא אבל חלב דנקטר על האש א"כ אכילת מזבח הוא ע"י האש וכמו כן נאסר ג"כ בנתבשל:

שם בגמ' א"ד כו' כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא דרך הנאתן כו'. מדברי הרמב"ם (פ"ח מה' מ"א ה' ט"ז) נראה דפי' דאתי למימר דבכל הנאות אין לוקין משום דהוי שלא כדרך וחלב שוה"נ ע"ג מכתו נמי אורחי' הוא כשאר הנאות ואפי' הכי פטור ממלקות משום דכל הנאה במידי דבר אכילה מיקרי שלא כדרך כמ"ש הה"מ שם. אך יש לתמוה דעכ"פ בכלאי הכרם לילקי על הנאה כיון דגם שלא כדרך לוקין בכלאי הכרם. ובחינוך (מצוה תקמ"ט) כ' באמת דנהנה מכה"כ לוקה ע"ש אבל ברמב"ם מבואר דאין לוקין לעולם על הנאה (וכ"מ מדבריו (בה' מ"א פ"י ה"ז) גבי כלאים ע"ש] ובב"ח נמי קשה (כיון דלוקה עליו אפי' שלכד"א אמאי אין לוקין נמי על הנאה] אך הרמב"ם בסה"מ (מצוה קצ"ז) האריך בישוב הדבר הגם סברתו קשה להבין אבל הוא עצמו ביאר דעתו בזה ותימה על הלח"מ שם שראה דבריו בס' המצות והאריך בזה ע"ש. איברא דהחינוך

גבי בב"ח (מצוה קי"ג) כ' באופן אחר ונסתפק לומר דאם הי' הנאה ע"י מעשה ילקה בבו"ח אבל הרמב"ם אין כן דעתו. אכן בכלאי הכרם צ"ע בטעמו של הרמב"ם [אך למ"ש לעיל (כ"א:) דהנאה הוי כמו ח"ש א"ש]. ועי' במל"מ פ"ה מה' יסוה"ת ומבואר שם ג"כ בד"ה ודע דכ"ז דגם בכה"כ ובב"ח אין לוקין על הנאה אכן מדברי הפרי תואר (סי' פ"ז) משמע דאין ה"נ דבב"ח ובכה"כ מודה הרמב"ם דלוקין ע"ש]. ולכאורה הי' נראה מלשון הגמ' שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור דבהנאה אחרת לוקין. אך י"ל דאדרבה מכאן קצת סיוע לדעת הרמב"ם דלמה נקט חלב של שוה"נ ולא שומן של שוה"נ רק משום דבחלב דאסור באכילה ומותר בהנאה הוי דרכו בהנאה ולא באכילה וממילא חלב של שוה"נ אם נהנה ממנו כי אורחי' שפיר הי' חייב ודוקא בהניח ע"ג מכתו פטור כנ"ל אבל בשומן בשר האסור בהנאה אין לוקין כלל על שום הנאה דהוי שלא כדרך כדברי הה"מ הואיל ואיסורו באכילה ובהנאה שוה כנ"ל:

שם בגמ' למעוטי הניח חלב שור הנסקל. נראה דלרבותא נקט הכי דהוי ס"ד לומר דדוקא הנך דנלמד איסור הנאה דידהו מכללא דלא יאכל ל"ת כו' להכי דינו כאכילה דאינו חייב אלא כדרך דוקא והנאה דינו כגוף האכילה אבל שור הנסקל דילפינן מבעל השור נקי דאסור בהנאה שפיר י"ל דלא בעי כדרך. ולכאורה יש לתמוה באמת מהא דאמרינן לקמן בסמוך דהיכא דלא כתיב אכילה חייב אף שלא כדרך וא"כ בהנאה דלא כ' לשון אכילה מהיכי תיתי לומר דבעי כדרך וקמ"ל דאף בשור הנסקל בעי דוקא כדרך הנאתו. והטעם י"ל דמוכח מדכתיב באיסור אכילה דשו"ה לשון אכילה למימרא דבעי כדרך וא"כ קשה הלא אף שלא כדרך יתחייב מצד הנאה שנהנה באכילתו ואף דמשכחת בשאין בהנאת אכילה ש"פ מ"מ אין סברא לאוקמי קרא בהכי ולכך ילפינן מזה דגם ההנאה צריך להיות כדרך דוקא. ולכך שפיר במידי דלא כתיב אכילה כלל שוב גם איסור הנאה דידי' ג"כ אף שלא כדרך כנ"ל. אך לפ"ז ללישנא קמא דאיסור הנאה הוי אף שלא כדרך א"כ באיסורי הנאה גם באכילה שלא כדרך מ"מ יתחייב מצד הנאה. וי"ל דלל"ק נקט דוקא סתם חלב דמותר בהנאה אבל באוכל חלב חי של שוה"נ דאסור בהנאה חייב באמת מצד ההנאה. ויותר נראה דנ"מ גם בא"ה כשאין שו"פ הנאת אכילתו ולפ"ז לא נתבאר יפה טעם לישנא בתרא בעי דרך הנאה דוקא. ולכך נראה יותר דמסברא קאמר דבעינן בכל דבר שיהי' כדרך ומ"מ במקום דלא כתיב אכילה חייב שלא כדרך הוא מצד דשינתה תורה שלא כתבה לשון אכילה ילפינן דמה"ט לא כתיב לשון אכילה להתחייב עלי' אף שלא כדרך כנ"ל. וצ"ע. שוב ראיתי שגם בס' פנ"י הרגיש בזה ודבריו דחוקים לע"ד:

שם בגמ' הכא משום דזיעה בעלמא הוא צ"ע אי זה אמת למסקנא דאפשר דאביי לא אמר הכי אלא דמהכא ליכא להוכיח כר"י דאין לוקין שלכד"א אבל לא אליבא דאמת למאי דקיי"ל כר"י ונ"מ בכלאי הכרם דלוקין שלא כדרך ובאמת הרמב"ם כ' בפירוש (בפ"י מה' מ"א ה' כ"ב) דבכלאי הכרם נמי אין סופגין מ' על המשקה והכ"מ כ' שם בפשיטות דנלמד מערלה והוא תימה דלדידן י"ל דאין הטעם משום זיעה רק משום שלא כדרך א"כ בכלאים לילקי עליהם. וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דאביי דינא קמ"ל וגם אליבא דאמת הטעם הוא משום דזיעה בעלמא היא כנ"ל וכבר האריכו האחרונים הרבה בדין זיעה ואין כאן מקומו. [אכן בלח"מ שם פי' דברי הרמב"ם משום דהוי שלכד"א ותמוה דא"כ מ"ט לא לקי בכה"כ כנ"ל. ועי' בתוס' בחולין (ק"כ:) ד"ה היכא]:

שם בגמ' מנין לבב"ח שאסור נאמר כאן עם קדוש אתה ונאמר להלן אנשי קודש כו' לכאורה קשה דנילף נמי איסור בישול לטריפה מה קדוש דהכא אסור בבישול ה"ה בטריפה. ודוחק לומר משום דיעשה לכל מלאכה דכתיב בחלב טריפה משמע אפי' לבשל. ותו קשה דכי עם קדוש אתה לא קאי אבב"ח אלא אנבילה דמקודם. לכן י"ל דבאם אין ענין לנבילה דכתיב בי' לאו בהדיא להכי מוקי הגז"ש לבב"ח שלאחריו וממילא מיושב דלא שייך למילף טריפה מבב"ח בגז"ש לאסור טריפה בבישול כיון דגז"ש דקדוש קודש מנבילה לטריפה הוא ונבילה נמי מותר בבישול. ולהכי לא דרשינן אלא הגז"ש מטרפה לנבילה ובאם א"ע לנבילה מוקמינן לי' לבב"ח. ובהכי מיושב לשון הגמ' לקמן דגמר לה לה מנבילה ורש"י נדחק בזה דל"ד נבילה רק טריפה ולמ"ש י"ל דלפי דנדרש באא"ע לנבילה שייך לישנא דגמר לה מנבילה כנ"ל. ובזה י"ל ג"כ מ"ש בתוס' ד"ה הכל דלא קאמר הכל מודים בבו"ח משום דאין מזהירין מן הדין ותמוה דהא לאיסור אכילה מזהירין מגז"ש וא"כ הו"מ למימר הכל מודים בבו"ח שלוקין שלא כד"א ולמ"ש א"ש דאין זה גז"ש גמורה רק באם אין ענין לנבילה ולכן לא חשבו התוס' לגז"ש ולהכי אין עונשין עליו ועי' מ"ש לקמן בתוס':

בתוס' ד"ה צירעה כו' וקשה דבסנהדרין דרשינן וכל חי' הרומשת זה הנחש כו' תמוה דהתם קאי קודם קללת הנחש והי' עדיין הולך על רגליו אבל אח"כ שנתקלל על גחונך תלך י"ל דשוב אין נחש בכלל רמש וצ"ע (וכן תמה הריטב"א בעירובין (כ"ח.) ע"ד התוס'. ואע"ג דבמד"ר פ' בראשית (פרשה כ') משמע דקודם שנתקלל הי' הולך קוממיות כאדם וא"כ לא הי' אז בכלל רמש. ע"כ צ"ל דהגמ' לא ס"ל כהמדרש. אכן הרמב"ם (פ"ב מה' מ"א ה' כ"ג) יש לו שיטה אחרת בדינים אלו ע"ש בהה"מ:

בד"ה פרט. הקשו מהא דהקפה את הדם או שהמחה את החלב וגמעו דחייב ותי' דצ"ל המחה באור ולא בחמה כמו דם דא"כ חי הוא לפטור. ולע"ד הי' נראה פשוט דבהמחה את החלב ושתה דרך שתי' מיירי התם כדמפורש בחולין בפ' העור והרוטב דמדכתיב נפש לרבות השותה ילפינן דחייב בהמחהו וגמעו א"כ דרך שתי' שפיר היא אף שלא ע"י האור. והרי ק"ו היא מעוף דרכיך כמ"ש התוס' מקודם דהוי דרך אכילה באומצא כ"ש שתי' שנימוח כמים למה נימא דהוי שלא כדרך. וע"ש בחולין (ק"כ.) ובתוס' שם ד"ה לרבות דמשמעות הגמ' שם דמצד איסור שתי' הוי כדרך ודברי התוס' צ"ע לפע"ד, גם בל"ז מנ"ל דבחמה לא הוי כדרך ולדמותו לחלב חי דהא י"ל דדוקא חי ממש דלא רכיך הוי שלא כדרך אבל המחהו בחמה כיון דרכיך מיהת הוי שפיר כדרך אכילה:

בד"ה הכל הא דל"א הכל מודים בחשב"ע כו' ותמוה דהא חשב"ע בלא"ה אין לוקין עליו [דאינו אלא לאו הבא מכלל עשה כמ"ש בפנ"י ובמל"מ (פ"ה מה' יסוה"ת) ד"ה עוד כ' התוס']. ואי נימא דס"ל לתוס' דשלא כדרך אפי' איסור תורה ליכא (כמ"ש התוס' בשבועות (כ"ג:) ד"ה דמוקי ע"ש] ול"ד לחצי שיעור דשיעורין הלכה למ"מ ולא נאמרה הלכה אלא למלקות כמו דס"ל לר"ש טפי מהכי דלא נאמרה הלכה רק לקרבן, אבל שלא כדרך דמסברא אימעוט דאינו נקרא אכילה ממילא איסור נמי ליכא. א"כ קשה מ"ש התוס' בסמוך דלהכי ל"א הכל מודים בבו"ח משום דאין מזהירין מן הדין והא מ"מ איכא נ"מ לענין איסור תורה. וי"ל דבאמת באיסורין שיש בהם מלקות שפיר י"ל דלשון אכילה הכתוב בתורה אינו אלא ללקות עליהם ולזה קאי מיעוט לשון אכילה אבל איסור שפיר איכא אפי' בשלא כדרך. משא"כ באיסורין שאין בהם מלקות ואעפ"כ נכתבו בקרא בלשון אכילה כהך דחשב"ע דבא מכלל עשה דואכלת שפיר י"ל דאימעוט שלא יהי' שום איסור בשלא כדרך. דלמעט ממלקות אי אפשר כיון דבלא"ה לית בהו מלקות. והשתא א"ש בבב"ח דלא כתיב בי' כלל איסור אכילה אלא דילפינן מטריפה ובטריפה עצמו באמת לוקין א"כ שלא כדרך בטריפה אית בי' איסור תורה דלא אימעוט אלא ממלקות. וממילא איסור בב"ח דנלמד מטריפה גם שלא כדרך אית בי' איסור ודוק כי נכון היא מיהו המהרש"א פי' דאין כוונת התוס' לענין אכילת בב"ח חדא דגז"ש אינו כמו ק"ו ועונשין עליו ותו דאביי אמר לקמן דבב"ח לוקין אפי' שלא כדרך. והנה לעיל כתבתי לתרץ דלא הוי גז"ש גמור רק באם אינו ענין וגם לשון אביי לקמן י"ל דלאו דוקא נקט לוקין ועיקר כוונת אביי דבבב"ח אין חילוק בין כדרך לשלא כדרך ואגב כלאים דלוקין נקט נמי בבב"ח לוקין. ולפי מ"ש י"ל שפיר כל הסוגיא דהנה לקמן דאמר אביי דלהכי לא כתיב אכילה בבב"ח בגופי' לומר דלוקין אפי' שלא כדרך קשה טובא דהא

בכ"מ הנלמד שוה למלמד וכיון דנלמד מטריפה דינו כטריפה ומה בכך דלא כתי' בגופי' הא התורה לא כתבה בי' איסור אכילה בפ"ע אלא בגז"ש וכמה איסורי תורה איכא שלא נכתבו בפירוש אלא בגז"ש. בפרט למ"ש התוס' דאין מזהירין מן הדין א"כ לא הי' אפשר לכתוב אכילה בגופי' דא"כ יהי' בו מלקות. אכן למ"ש דבאמת לוקין דאמר אביי לאו דוקא ועיקר כוונתו דאינו דומה לערלה וחמץ דשני בי' כדרך משלא כדרך דכדרך לוקין ושלא כדרך אין לוקין אבל בב"ח אסור בין כדרך בין שלא כדרך אע"ג דבכל איסורין איכא חילוק ולפמ"ש גם באיסורין שאין בהם מלקות יש חילוק. ע"ז אמר אביי דלהכי לא כתי' אכילה בגופי' פי' אפי' אם לא יהי' מלקות רק איסור בעלמא כמו בחשב"ע דהוא לאו הבא מכלל עשה משום דא"כ הי' חילוק בין כדרך לשלא כדרך אבל עכשיו דנלמד מטריפה ובטריפה דיש בו מלקות כתוב לשון אכילה למעט ממלקות אבל לא מאיסור א"כ בב"ח שפיר אסור בין כדרך בין שלא כדרך. נמצא דלדינא שוה לכלאים דגם שם אסור שלא כדרך ודוק כי נכון הוא ע"ד פלפול אבל באמת דברי מהרש"א ברורים דכן מבואר לקמן בתוס' דלוקין על בב"ח וע"כ כוונת התוס' כאן לענין הנאה בלבד הפלפול לעצמו הוא נכון:

דף כה.

בגמ' ואם איתא נפרוך מה לכה"כ שלוקין עליהם אפי' שלא כדרך ואביי כו' משמע דכל הפירכא היא דאיסור אכילה דכה"כ לוקין עליו שלכ"א משא"כ בב"ח. דאי על הנאה אכתי קשה דנהי דלהכי לא כתיב בבב"ח לשון אכילה כדי לחייב מלקות שלא כדרך והוי כעין דוק מינה ואוקי באתרא. מ"מ לענין הנאה דנלמד מערלה דהא מכה"כ לחודא ליכא ק"ו ובמה מצינו לא נזכר בגמ' כלום רק מק"ו דערלה. ובדינא דק"ו אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולא נוכל למילף ללקות בהנאה בשלא כדרך עכ"פ. וא"כ איכא פירכא מה לכה"כ שלוקין על הנאתו אפי' שלא כדרך משא"כ בב"ח אף דנלמדנו לאסרו בהנאה מ"מ לא לילקי שלא כדרך כנ"ל, ולמ"ש התוס' א"ש דבהנאה בל"ז איכא מלקות כלל כיון שאין מזהירין מן הדין א"כ ליכא כלל פירכא דאיסור בל"ז איכא [מדאורייתא אפי' שלכד"א להרבה פוס'] והא גופי' אינו פירכא מה דאין לוקין דא"כ בטל כל ק"ו ועי' בגנת וורדים (כלל ה') שהאריך בזה]. והטעם י"ל לפי שיטת המהרש"א בסנהדרין (ס"ד:) דאין עונשין מן הדין משום דחמור ולא מתכפר בעונש זה ויש לדחות ואין להאריך. אכן לפמ"ש התוס' לעיל ד"ה אמרת דע"י הק"ו נלמד גם מגז"ש דבשר שיצא חוץ למחיצתו כו' א"כ אינו ק"ו ושוב לוקין, אך גם ז"א דגם בשר שיצא לחוץ דילפינן מלאו דכל בקודש דהוי לאו שבכללות (כמ"ש התוס' במכות (י"ח:) ד"ה כל] ג"כ אין לוקין על הנאה רק על

אכילה לוקין מקרא ובשר בשדה דלא הוי לאו שבכללות כמ"ש התוס' שם ד"ה וליללקי אבל לא בהנאה דלא נפיק מהאי קרא. אכן למאי דמשמע בתוס' פ"ב דקידושין גבי מקדש בא"ה דשלא כדרך גם איסור ליכא מה"ת עכ"פ ע"ש (וכ"מ בתוס' בשבועות (כ"ג:) ד"ה דמוקי ע"ש] א"כ אע"ג דאין לוקין מ"מ נ"מ בדין שלא כדרך דלהוי מותר לכתחילה, ובאמת דברי התוס' בד"ה הכל מודין לא קאי בשיטה זו וי"ל כוונתם דאביי מיירי במידי דאית בי' מלקות ואה"נ דנ"מ איכא גם בב"ח לענין איסור עכ"פ כנ"ל ולפי שיטה זו קשה שפיר כאן כנ"ל:

ולמאי דמסקינן הכא דבב"ח לוקין שלא כדרך ולדידן דילפינן מדכתיב ג"פ לא תבשל ודאי כך הוא. יש להקשות מנ"ל ללמוד דלא אסרה תורה בב"ח אלא דרך בישול הואיל והוציא הכתוב אכילה בלשון בישול הלא לא הוי מצי לכתוב בלשון אכילה כי היכי דלילקי גם בשלא כדרך כנ"ל. ואין לומר דגם אי הוי כתיב ב' פעמים לא תבשל הוי ידעינן לחייבו על הנאה בשלא כדרך ומכ"ש על אכילה דז"א כדמשמע מדברי התוס' לקמן (כ"ו.) ד"ה שאני דהיכא דכתיב אכילה מותר שלא כדרך ולא משגחינן על לימוד אחר. וכן משמע מערלה דאיסור הנאה נלמד מערלים ואעפ"כ שלא כדרך אין לוקין מדכתיב לא יאכל וא"כ בע"כ לא מצי למיכתב אכילה בבב"ח. וצ"ל דמ"מ הו"מ למיכתב לשון אחר ולא בישול דוקא רק להצריך דרך בישול אתי:

שם בגמ' היכי דמי אי דליכא סכנה כו' לכאורה קשה למ"ש התוס' בע"ז (י"ב:) ד"ה אלא דבע"ז אסור גם שלא כדרך הנאתו א"כ י"ל דאיירי ר"י בשלא כדרך דבעצי אשירה אסור (ובשאר איסורין שרי אפי' בדליכא סכנה כדאמרי' לקמן בגוהרקי דערלה], וי"ל דא"כ לא הו"ל למימר בכל מתרפאין דאיכא נמי כלאי הכרם ובב"ח דאסור שלא כדרך. מיהו ק"ק דא"כ גם למאי דתי' הגמ' קשה דאיכא נמי ג"ע ס"ד דאסור להתרפאות בהן אפי' בדאיכא סכנה. ועמ"ש לקמן מזה:

שם בגמ' לעולם דאיכא סכנה ובעצי אשירה לא כדר"א דתניא כו' בכל נפשך אם יש אדם שגופו חביב כו' ותמוה כמו שהקשה הר"ן למה הביאו הכא הך דר"א דהרי גם בלא דברי ר"א מוכח דבע"ז יהרג ואל יעבור ל"ל דכתיב בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך רק דר"א מפרש ל"ל נפשך ומאודך ומאי ענין זה לכאן. וי"ל דלכאורה י"ל דצריך לכתוב ג"כ בכל מאודך אף למי שנפשו חביב עליו מממונו דהנה בהא דיהרג ואל יעבור בע"ז י"ל ב' טעמים, א' מצד גודל העבירה שהוא למרוד במלכו של עולם ולכך מחויב כל אדם למסור נפשו שלא יהי' נראה כעובד ע"ז ברצונו ח"ו וי"ל עוד מצד מצות קידוש השם שהוא גדול מאוד שאדם מישראל מוסר נפשו עבור קדושת שמו ית'. וא"כ אם נימא טעם השני הי'

מקום לומר דדוקא נפשו חייב למסור מצד קידוש שמו ית' אבל ממונו דינו ככל המצות ולא יותר שמסירת מאודו אין כל כך קידוש השם. ומדפשיטא לי' לר"א דאם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך ע"כ מוכח דעיקר טעם התורה דציוותה למסור נפשו הוא מטעם גודל העבירה לא מצד הקידוש שם שמים לבד כנ"ל, והשתא א"ש דהוצרך להביא הך דר"א דמגוף הפסוק הו"א כטעם השני. וא"כ הו"מ למימר דבמתרפא בעצי אשירה דלא שייך כלל האי טעמא כיון דאינו עובד ע"ז באמת רק שלא יהי' נראה כעובד ע"ז ובמניעת הרפואה לא שייך כ"כ קידוש השם. אך כיון דאמר ר"א למה נאמר בכל מאודך מוכח דהטעם הוא משום גודל העבירה כנ"ל א"כ גם במה שלא יהי' נראה עובד ע"ז מצד גודל העבירה חייב למסור נפשו גם בזה שלא להתרפאות כנ"ל:

עוד י"ל קצת דהא לכאורה יש להקשות בהא דפשוט לר"א דנפשך הוי טפי ממאודך כיון דאמרי' בגמ' (כתובות ל"ג:) דיסורין שאין להן קצבה חמור ממיתה ואילמלי נגדוה לחנני' מישאל ועזרי' היו פלחי כו' וא"כ י"ל דנטילת נשמה בפעם אחת קיל לאדם ממאודו להיות נשאר חי בעניות מאוד כל ימיו דעניות חמור מיסורין כמ"ש ז"ל בב"ב (קט"ז.) וכמ"ש רש"י באיוב (ל"ו פ' כ"א) בשם מדרש תנחומא ע"ש]. וא"כ ממה שציוותה תורה למסור נפשו לא הי' מוכח לכאורה על מאודו הנ"ל כיון שמסירת נפשו קל יותר מלחיות בעולם בצער. אך י"ל דראיית ר"א הוא משום דבכל נפשך כולל ג"כ יסורי הגוף עד המיתה וא"כ עכ"פ נדע מסירת מאודו ממסירת גופו לקבל יסורי מות דג"ז בכלל בכל נפשך כנ"ל. ובזה י"ל דקדוק קטן מ"ש שגופו חביב עליו כו' ולמה שינה מלשון הכתוב נפשך והו"ל למימר שנפשו חביב עליו. ולמ"ש א"ש דפי' נפשך הוא עד נטילת נשמה שזה נגיעה להנפש אבל קבלת יסורין נופל יותר ע"ש הגוף כמובן, ולפ"ז א"ש ג"כ מ"ש לעיל דלכך הביא הש"ס הך דר"א דמוכח מדבריו דגם יסורי מות צריך אדם לקבל על עצמו שלא יעבור וא"כ אסור להתרפאות. אבל מגופא דקרא הוי סד"א דוקא נוטל את נפשך בב"א אבל יסורין דחמורין לאדם לא הוי ידעינן. ואיסור רפואה בעצי אשירה הוא בחולי הגוף שיש לפעמים יסורים גדולים ר"ל ואעפ"כ אסור להתרפאות לכך הביא מדר"א כנ"ל:

והנה הרמב"ם השמיט האי דינא דאין מתרפאין בעצי אשרה במקום סכנה. והגם די"ל דכיון שכתבו דבכל מתרפאין חוץ מע"ז ממילא נכלל עצי אשרה מ"מ קשה דודאי מסברא תמוה הדמיון דעצי אשרה לע"ז ולכן נדחקו בתוס' לפרש באופן שהרפואה הוא דוקא ע"י אשרה. ומ"ש הר"ן ז"ל דגם אלאו דע"ז יהרג ולא יעבור לא מצאתי ראי' ברורה לדבריו. בפרט דג"ע נלמד רק מרוצח ורוצח גופא סברא הוא והסברא הוא רק על איבוד נפש לגמרי א"כ מנ"ל בג"ע בלאו גרידא דחייב למסור נפשו (וכן מסיק בס' תוס' יוה"כ

ביומא (פ"ב.) להלכה דבלאו דג"ע יעבור ואל יהרג ע"ש]. ובהאי עובדא שהעלה לבו טינא קרוב לומר דלא הי' שם סכנה גמורה גם י"ל הטעם התם דאין מתירין לה האיסור בשביל סכנה דידי'. [אע"ג דגם פקו"נ דחברי' דוחה שבת י"ל דהכא שאני דאיהו הוא דפשע וגרם לעצמו לבוא לידי סכנה] עכ"פ רבותא גדולה איכא בהך דעצי אשירה ולא הי' להו להשמיטה, לכן נלע"ד דבאמת קשה מאי פריך אי דליכא סכנה שאר איסורין נמי הלא י"ל דמיירי בשלא כדרך הנאתו דשרי גם באין סכנה וכדמסיק רבינא לקמן מידי דרך הנאתו עבידנא אבל בעצי אשירה אסור כמ"ש התוס' לקמן (כ"ו.) ד"ה שאני ובע"ז (י"ב:) ד"ה אלא דע"ז אסור שלא כדרך. ואע"ג דלפ"ז לשון בכל לאו דוקא דה"ה כלאי הכרם ובב"ח כמבואר בשו"ע יו"ד (סי' קנ"ה ס"ג) דאסור להתרפאות מהן שלא כדרך ע"ש] מ"מ י"ל כן דהא אין למדין מן הכללות, וגם בדברי האמוראים כ' ביד מלאכי די"ל כן לכן י"ל דתי' הגמ' כאן קאי ללישנא קמא דרבינא לקמן דגם שלא כדרך אסור שלא במקום סכנה אבל לדידן דקיי"ל כלישנא בתרא מפרשינן מימרא דר"י דבכל מתרפאין בשלא כדרך ושלא במקום סכנה אבל בסכנה גם בעצי אשירה מותר כנ"ל:

דף כה:

בגמ' איתמר כו' איכא דאמרי כו' לא אפשר ולא מכוין כו"ע לא פליגי דשרי. ויש לתמוה מה מקור איכא להנחה זו דבכה"ג לא פליגי דשרי מאיזה טעם לישתרי לא אפשר דודאי בסכנה רחמנא שריא אבל לא אפשר דהכא היינו דצריך טורח רב כמ"ש התוס' מ"ט שרי. ואין לומר דעיקר ההיתר הוא מכח לא מכוין אלא דגם באינו מכוין אינו מותר רק בדלא אפשר דהא פליגי בלא אפשר ומכוין ולאביי גם במכוין שרי היכא דלא אפשר א"כ מה מקום היתר זה. ותו קשה דהא לעיל מקשינן בפשיטות אהא דבכל מתרפאין אי בדליכא סכנה כל איסורין שבתורה נמי לא א"כ קשה הא להתרפאות ודאי הוי לא אפשר. וגם אי נימא דחשיב מתכוין (כמו שכתב הפני יהושע דכיון דמתכוין לרפואה הוי כמתכוין להנאה דרפואה דידי' היא הנאה ע"ש] אכתי קשה למ"ד דשרי לא אפשר ומכוין. ודוחק לומר משום דקיי"ל כר"ש ולדידי' גם אביי מודה דבמכוין אסור דמ"מ מה פסיקא לגמ' להקשות [דילמא ר"י ס"ל כר"י. ואע"ג דבשבת (פ"א:) מסקינן דר"י דס"ל דהלכה כסתם משנה ע"כ כר"ש ס"ל. מ"מ עדיין י"ל דר' יעקב דאמר הכי בשם ר"י לית לי' אליבא דר"י דהלכה כסתם משנה כדאי' בכמה דוכתי דאמוראי נינהו אליבא דר"י בהא מילתא]. אכן נראה לפמ"ש התוס' דע"כ סוגיא דהכא איירי בדלא הוי פסיק רישא א"כ נראה דגם ללישנא בתרא דעיקר פלוגתייהו בלא אפשר אף דמכוין מ"מ איירי דוקא בדלא הוי פ"ר דהיינו דיכול להיות שלא יבוא לידי איסור כלל ולכך כיון דהוי ספק איסור מתירין בדלא

אפשר. וממילא א"ש לעיל דהא דבכל מתרפאין חשוב שפיר פסיק רישא ולהכי אסור לכו"ע אף דלא אפשר כנ"ל, ועיקר טעם ההיתר דלא אפשר נ"ל משום דחשוב כמו שלא כדרך הנאתו כיון דאין המעשה בעבור הנאה רק דלא אפשר למנוע וממילא נהנה. ולפ"ז אפשר דבמידי דאסור שלא כדרך כגון בכלאים ובב"ח גם לא אפשר אסור לכו"ע. וכן י"ל בכוונת התוס' ד"ה לא שכתבו דאין לפרש טעם ההיתר משום דכלאחר יד דרבנן דלקמן משמע דגם בדאורייתא כן ע"ש ותמוה למה לא הוכיחו מהכא מדאמר סתם הנאה משמע ודאי דמיירי גם באיסור הנאה דאורייתא רק כמ"ש דס"ל דהכא י"ל דחשיב שלא כדרך והוי רק איסור דרבנן:

בתוס' ד"ה אף כו' בסוה"ד ומיהו לדידי' כו' יהרג ואל יעבור כו' דלא מצי למימר כו' אין קישוי אלא לדעת כו' והוי מעשה, נראה כוונתם דודאי הוי אונס בהקשוי כיון שתוקעין אותו ומחממין אותו בע"כ עד שמתקשה ואעפ"כ יהרג ואל יעבור דגם באונס הדין שיהרג. רק בדידה דלא עבדה מעשה לא תהרג וכן אם זורקין אותו על תינוק דלא עביד כלום אבל הקשוי הוא מעשה. ונהי דהוי אונס אטו בעושה כל המעשה ע"י סכנת הריגה לאו אונס הוא אעפ"כ בג' עבירות אלו הדין דיהרג ואל יעבור כל שעושה מעשה כנ"ל ברור. וז"ש התוס' יהרג כו' דלא מצי למימר כו' ואי הי' כוונתם דאין יכולין לכופו על הקישוי לא הו"ל למימר יהרג רק הו"ל למימר שלא יתקשה עצמו. והגם שיש לכנוס בפירושים אחרים הנלע"ד כתבתי. שוב ראיתי בהה"מ (פ"א מה' א"ב ה"ט) שהביא מחלוקת הפוס' בזה וביו"ד הארכנו בזה. ובלשון הר"ן כאן מוכח ג"כ כמ"ש:

דף כו.

בגמ' לולין היו פתוחין בעליית בית קה"ק כו' כדי שלא יזונו עיניהם כו' ק"ק למה לא הכניסו אותן בתיבות ע"י הפתח והי' נראה דמצד איסור ביאה אל הקודש הכניסום דרך לולין דלא הוי דרך ביאה וליכא איסור תורה כדאי' בשבועות (י"ז:) דטמא שנכנס להיכל דרך גגין פטור משום דאינו דרך ביאה ע"ש]. אבל בתיו"ט שם בשם הראבי"ה לא משמע כן והנלע"ד כתבתי. אך לפמ"ש התוס' בזבחים (פ"ב:) ובמנחות (כ"ז:) דהנכנס דרך לולין הוי דרך ביאה הואיל דלכך נעשו אי אפ"ל כן]:

שם בגמ' אלא א"ר פפא קול ומראה כו' וריח לאחר שתעלה תמרתו שנעשה מצותו כו' לכאורה נראה הכוונה רק משום דכבר נעשה מצותו אבל קודם שנעשה מצותו אף שאינו מעלה עשן לצורך עצמו רק שנהנה מריח היוצא בעבור המצוה כגון שמתחיל להריח ברגע ראשונה שמתחיל לעלות עשן ג"כ אסור. אבל מפרש"י נראה דעיקר החילוק הוא בין אם הוא מעלה עשן בביתו או בעבור המצוה. ולפ"ז קשה לשון הגמ' שנעשה מצותו.

ולולי פירש"י אין להקשות למה לא משני הגמ' באמת כן לחלק בין אם הוא נהנה אגב המצוה בין כשהוא עושה הריח לעצמו די"ל דלשון הברייתא והמריח בה משמע דאף המריח בריח קטורת של מצוה מעל. ובזה מיושב תמיהת הבאר שבע בכריתות (ו'.) ע"ש. אבל לפירש"י קשה למה כה"ג בקול ומראה אין בהם מעילה דלכאורה נראה דאם נוטל שופר של הקדש ותוקע לעצמו או מדליק שמן של הקדש לעצמו ודאי מועל רק ברואה אצל מנורה שכבר מאירה ליכא מעילה (וכן כ' בס' יום תרועה בר"ה (כ"ח.) להדיא ע"ש]. ולרש"י צ"ל דבקול ומראה כיון דאין בהם ממש ליכא מעילה גם בכה"ג. ולפ"ז הי' אפ"ל מה שהקשו התוס' מדתניא אשה בוררת חטים כו' די"ל דהא דדייקינן אבל איסורא איכא קאי אקול ומראה בתוקע ומדליק לעצמו כדכתיבנא בהא מעילה ליכא ואיסורא איכא אבל בנהנה אגב המצוה גם איסור ליכא כנ"ל. אכן עיקר פירש"י צ"ע לדינא וגם ברמב"ם (פ"ה מה' מעילה פ' ט"ז) לא משמע כפירש"י דמחלק בין מריח בשעת הקיטור או אחר כך ע"ש [וכ"נ ג"כ בלשון רש"י בכריתות (ו'.) ד"ה ומשני ע"ש]:

שם בגמ' משום דהוי תה"ד ובגדי כהונה שני כתובים הבכ"א. הא ודאי דבגדי כהונה צריך קרא לאסור גם לכהן גדול ביו"כ אחר דליכא בהא דין מעילה. וצ"ל הוכחה דב' כתובין מדאיצטריך קרא בתה"ד. דמבגדי כהונה הוי ילפינן דמועלין גם אחר שנעשה מצותו. הגם דבאמת גזה"כ הוא שהרי גם לכה"ג אסורין מ"מ מה דאסור שאר הנאות נ"ל מטעם מעילה:

שם בגמ' ועגלה ערופה ב' כתובין כו' פי' רש"י דע"ע ילפינן מדכתיב שם ואע"ג דבקידושין (נ"ז.) ילפינן בגמ' מדכתיב בה כפרה מ"מ כוונת רש"י כמ"ש שם בתוס' בד"ה כפרה לחד שינויא דצריכין דרשא דשם לאסור גם אחר שנעשה מצותו ע"ש. אכן לתי' ב' בתוס' שם דעיקר הלימוד הוא מדכתי' שם קשה הכא דלפ"ז מנ"ל דשייך בי' מעילה שמא הוא איסור הנאה בלבד כמו שאר איסורי הנאה שור הנסקל ודומה לו. ואיך נוכל למילף מעגלה ערופה דמועלין אחר שנעשה מצותו [די"ל דשאני מעילה משום דאחר שנעשה מצותה יצאה מכלל קדשי ה' כנראה מפי' רש"י ד"ה וריח] וא"כ לא הוי שני כתובין. ואיפכא נמי אי לא הוי כתי' בע"ע איך הוי ילפינן מתה"ד כיון דלא שייך בי' דין מעילה. [ואי לאו דכתי' שם לא הוי ידעינן כלל איסור בע"ע] וצ"ל דגם בת' זה מודים התוס' דהשתא דכתיב שם מגלה לנו דכפרה דכתיב בה היא לעשותה כקדשים גם לענין מעילה כנ"ל (אכן למאי דמשמע מדברי התוס' בתמורה (ל"ג:) ד"ה הנשרפין דגם באיסור הנאה שאין בה מעילה אמרי' הכי דלאחר שנעשה מצותן מותרין ע"ש א"ש טפי]:

שם בגמ' ת"ש הכניסה לרבקה ודשה כו' פי' דס"ל בס"ד דלא עובד בה הוא כמו כל לאו לא תעשה דאסרינן ומ"מ בדלא אפשר שרי ולא מבטל בזה הלאו דלא תעשה א"כ גם הכא לא איבטל קרא אשר לא עובד בה וליתכשר. וע"ז משני דהכא גם מעצמו אסור כל דניחא לי' משום דכתיב עובד וקרינן עבד כו'. מיהו קשה דהא כל הקושיא אינה אלא אליבא דר' יהודה דלר"ש כו"ע מודין דבכוונה תליא מילתא וא"כ מה משני הא לא דמיא אלא לעלה עלי' זכר הלא ר"י פליג התם במשנה (פ"ב דפרה מ"ד) וס"ל דדוקא העלהו פסולה ע"ש. איברא דלפי' הרע"ב שם דגם ר"י מודה דאפי' עלה עלי' מעצמו אם הי' לדעת הבעלים פסולה א"ש. אבל לתי' שני שבתוס' כאן ד"ה עלה מוכרחין לומר דלר"י בכל גווני כשירה כל שלא העלהו הבעלים בידים וצ"ל דעיקר הוכחת הגמ' אינה אלא דבעינן ניחא לי' כדי לתרץ הקושיא א"ה רישא נמי אבל עיקר התי' מה דאמרינן דבניחא לי' פסולה הוא מכח תירוצא קמא משום דכתיב אשר לא עובד מ"מ כנ"ל:

בתוס' ד"ה כתיב כו' תימה לר"י כו' וה"ה דהו"מ להקשות למ"ד ב' כתובין הבכ"א אין מלמדין א"כ ב' המיעוטין מיותרין. ובמס' מעילה (י"א.) תירצו התוס' דדרשה דהערופה איצטריך לדין אחר א"כ ממילא צריך לכתוב גם ושמו ע"ש. ואינני מבין כוונתם דאכתי לא נתיישב למה הובא בגמ' דרשא דהערופה לכאן:

דף כו:

בגמ' ת"ש אבידה כו' פי' רש"י דהא לא אפשר כו'. וצ"ל לס"ד דהגמ' דס"ל דנזדמנו לו אורחין דקתני לאו דוקא דה"ה כל לצרכו ולצרכה אסור אלא דנקט אורחין לומר דבכה"ג מסתמא חשוב לצרכו. אבל בפ"ב דב"מ לא משמע הכי דהתם איבעיא בגמ' לצרכו ולצרכה מהו כו' ע"ש ומסקי נמי הפוס' שם לאיסור משום דספק איסורא לחומרא. והלא הכא קי"ל כרבא דלא אפשר ומכוין אסור בפרט אליבא דר"ש כו"ע מודין דאסור וא"כ מאי מספקא להו, ולכאורה נראה דבאמת לשון הברייתא בין לצרכה בין לצרכו משמע דאפי' לצרכה בלבד אסור. וכן פסק הרמב"ם (פי"ג מה' גזו"א ה' י"א) דבנזדמנו לו אורחים אפי' לצרכה בלבד אסור. דלמסקנא משום גנבי ודאי כן הוא וממילא נראה דגם בס"ד דגמ' ידעו דגם לצרכה בלבד אסור משום דממילא נהנה ובאו להוכיח דאפשר ולא קמכוין אסור. דמ"ש רש"י דחשיב לא אפשר א"י למה דהא יכול לשוטחה שלא בפני האורחים ומסתמא אליבא דהלכתא קיימינן כר"ש דאינו מתכוין שרי וקאי ללישנא קמא כנ"ל. ולפ"ז י"ל דגם התם בב"מ הכי מספקא להו אי מותר לצורך שניהם בדלא מכוין רק משום דאפשר. אך הלשון שם משמע דמיירי במכוין לתרוייהו וצ"ע ע"כ נראה דאדרבה סוגיא דהכא תמוה דמה מדמי כל איסורים לגזל. דבגזילה כיון דבעלים לא חסרו מידי

דלצרכה היא מ"ט איכא לאסור במה שנהנה הא בכה"ג כופין ע"מ סדום דזה נהנה וזה לא חסר מידי. וע"כ צ"ל דפריך מכח כ"ש דמה בגזל אסור היכא דמכוין מכ"ש בשאר איסורים. ואה"נ דלמסקנא דמשני משום גנבי גם לר"ש דבכוונה תליא מילתא מ"מ י"ל דבגזל שרי לולי טעם גנבי כגון בלא אורחים רק לצרכה ולצרכו. והיינו דמספקא להו שם בגמ' אי גם לר"ש צריכין לפרש משום גנבי ויש בזה נ"מ נמי להיפוך דמשום גנבי גם לצרכה בלבד אסור בנזדמנו לו אורחים כגון דכלים של בעה"ב נאים יותר מכלי אבידה ואינו נהנה כלום אעפ"כ אסור, ובאמת לדינא קיי"ל כב' החומרות ע"ש, מיהו עדיין צ"ע מה מקום ספק איכא לאסור בגזל מצד כוונה הואיל ולא חסר אכן בתוס' (פ"ב דב"מ) כ' טעם אחר (לאסור משום שמא יניחנה שטוחה יותר מכדי צרכה עד שתתקלקל, אבל סוגיא דהכא לא נתיישב בטעם התוס' ע"ש [דא"כ אינו ענין לפלוגתא דאביי ורבא בלא אפשר ומכוין]:

שם בגמ' ת"ר תנור כו' חדש יותץ צ"ע בלשון יותץ דהו"ל למיתני אסור לאפות בו. ודוחק לומר דע"י נתיצה מותר לחזור ולתקנו דהוי כמו פנים חדשות דמ"מ מה שנתלבן העפר ע"י היסק ראשון ונתחזק זה נשאר ואי מחזירו לעפר ממש פשיטא דשרי. ואפ"ל דהכוונה הוא דאסור להשהותו בעין שמא יאפו בו וצריכין לנותצו, אבל. צ"ע דמ"ש מכל איסורין דרשאין להשהותן אפי' טריפה ונבילה שאינו ניכר [אע"ג דבחולין (נ"ג:) בעובדא דשרקפא דספק דרוסות אמרינן דחיישינן דאתי בהו לידי תקלה, כבר כ' הפוס' דדוקא התם שהיו רבים חיישינן להכי אבל לא באחד, אכן למ"ש התוס' שם דפלוגתא דתנאי הוא לעיל (כ':) אי חיישינן לתקלה ע"ש י"ל דברייתא דהכא אתיא כמ"ד דחיישינן לתקלה. ועי' ביו"ד (סי' נ"ז ס"כ) ובפר"ח שם]:

שם בגמ' וחכמים אומרים הפת מותרת כ' התוס' הטעם דמ"ד אין שבח עצים בפת משום דהנאה בא מגחלת וכן משמע בפירש"י לקמן (כ"ז:) בד"ה בשרשיפא. אבל לולי דבריהם הי' נראה דטעמא דמ"ד אין שבח עצים בפת משום דעיקר הפת היא היתר ונהי דניתקן ע"י איסור הנאה לא נאסר ההיתר בשביל זה, ולפ"ז גם בארג בו בגד בעצים דאיסור דתנן (בפ"ג דע"ז) דהבגד אסור ג"כ שרי להאי מ"ד ופת ובגד חדא מילתא הוא. וקצת ראי' לזה מהא דמסיק לקמן דלא משכחת א"ה בעצים דאיסורא לחכמים אלא בשרשיפא ולא נקט רבותא טפי דמשכחת כגון דארג בו בגד. וגם התם בע"ז דתני מקודם אפה בו את הפת אסור ובתר הכי תני ארג בו את הבגד דאסור ולתוס' הוי זו ואצ"ל זו. ונהי דלמ"ד דבאבוקה כנגדו אסור לכו"ע ולא פליגי אלא בגחלים לוחשות ודאי ס"ל טעם המתיר כמ"ש התוס' מ"מ למסקנא דבאבוקה כנגדו נמי שרי י"ל דהוי מטעם הנ"ל, איברא דקשה

לפ"ז למה אמרו דאיסור עצים משכחת בשרשיפא טפי הו"ל למימר לענין דאסור להסיק בו, ולשיטת התוס' א"ש דגם לכתחילה רשאין להסיק ולאפות כיון דהאיסור נכלה מקודם הנאה. מ"מ הא גופא קשיא דטפי הו"ל לרבי וחכמים לאפלוגי לענין להסיק בו לכתחילה. והגם דמדרבנן גם התוס' מודין דאסור לכתחילה להסיק (כמבואר בתוס' ד"ה בישלה ולעיל (ה') בד"ה וכתיב ע"ש] מ"מ מדאורייתא הוי להו לאפלוגי. ולכן הי' אפ"ל כמ"ש (וא"כ דוקא בדיעבד מותר אבל לכתחילה מדאורייתא אסור]. והא דמשני הגמ' לקמן בשרשיפא י"ל כדי למצוא דבר שאסור אפי' בדיעבד. ועמ"ש לקמן עוד הוכחה לשיטה זו:

שם בגמ' בישלה ע"ג גחלים כו' עי' במהרש"א שהקשה כיון דזוז"ג מותר א"כ ע"כ בחדש איירי למה בישלה ע"ג גחלים מותר לכן פי' אפה בו את הפת לא קאי כלל אתנור אלא על הקרקע בלא חום התנור. ולא ידעתי למה צריך לדחוק ברישא דאפה בו משמע ודאי שאפה בתנור אבל סיפא דבישלה. ע"ג גחלים ודאי משמע דלאו בתנור קאי דאין דרך בישול ע"ג גחלים בתנור וזה פשוט. ואין לומר דהוכרח לפרש כן לפמ"ש התוס' דטעמא דרבנן דאין ש"ע בפת היא משום דשלהבת בא מן הגחלת וא"כ אכתי קשה לחכמים מ"ט מתירין הפת גם בתנור חדש. נהי דהוי כגחלים מ"מ ליתסר מכח איסור התנור וע"כ דהכל מיירי בלי תנור. דז"א דהא גם התנור לא נאסר גם בחדש כיון דכל השלהבת בא מהגחלת ואין שבח עצים בתנור. אכן הפ"י האריך לתמוה על המהרש"א ז"ל מסברא וממשנה ערוכה דבתנור ישן נמי אסור באפה הפת היכא דאבוקה כנגדו וע"ש. ואני לא ידעתי שום סברא לחלק בין הא דקתני חדש יותץ למ"ד זוז"ג אסור דודאי כשאופה בו אח"כ גם באבוקה כנגדו אסור דאל"כ למה יותץ א"כ הא קמן דהיסק תנור בתחילתו חשוב גורם לאסור וכ"ש דחשוב גורם להתיר. דהא בזוז"ג פליגי ומ"מ להאוסר חשוב גם גורם זה כדאי לאסור א"כ ה"ה וכ"ש בגורם זה להיתר דחשוב. וגם בתוס' הפי' הפשוט הוא כמהרש"א ופי' הפנ"י דחוק. והראי' שהביא מהמשנה דערלה אינה מכרעת די"ל דמיירי בתנור חדש. ואדרבה משמע טפי הכי דאל"כ למה קתני תנור שהסיקוהו הו"ל למתני אפה פת בעצי ערלה רק הפי' שהסיק את התנור חדש בעצי ערלה. וגם אי נימא דמיירי בישן ואתיא מתניתין כמ"ד זוז"ג אסור לית לן בה, אמנם לדינא נראה לפע"ד דלא פליגי מידי דודאי באבוקה כנגדו באופן שבזה עצמו יכול להיות נאפה גם בלי תנור כלל כפי' המהרש"א. בזה ודאי גם מהרש"א מודה דבכה"ג כשאופה בתנור ג"כ אסור (כיון דבלי חום התנור הי' נאפה א"כ העצים הם עיקר]. וכמו כן בחדש ואופה בהיסק שני בעצים דהיתר באבוקה כזו ג"כ שרי ומ"מ התנור יותץ דלאפי' כזו למה לי' תנור וגם

המהרש"א לא נתכוין אלא באופן דצריך סיוע התנור לאפייתו. ובכה"ג פשיטא דינו של המהרש"א אמת דהתנור חשוב ג"כ גורם וכמ"ש גם המג"א (סי' תמ"ה סק"ה) ע"ש] וא"כ אין נ"מ לדינא. רק דנראה דוחק למהרש"א לפרש דמיירי באבוקה כזו שא"צ כלל לתנור: **שם בגמ'** וחכ"א בין שנפל איסור בתחילה בין לבסוף אינו אסור עד שיהי' בו כדי להחמיץ. למאי דמוקי לה אביי בקדם וסילקו צריך לומר דהא דעד שיהי' בו כדי להחמיץ אסור היינו דוקא בנפל איסור בסוף אבל בנפל איסור בתחילה וסילקו מה בכך דיש בו כדי להחמיץ כיון שסילקו קודם שהחמיץ וזו""ז גורם מותר:

בתוס' ד"ה חדש. תוכן דעת התוס' דלכו"ע יש שבח היסק בפת אלא דפליגי אי יש שבח עצים או שבח גחלת וכך הוא שיטתם דממילא למ"ד דאין שבח עצים גם לכתחילה צריך להיות מותר מה"ת כמ"ש התוס' לעיל (כ"ב:) ד"ה מנין ולעיל (ה') ד"ה וכתיב דהא דתנן דלא יסיק בו תנור וכירים הוא רק מדרבנן ע"ש. אבל לכאורה פשט הגמ' ופירש"י לא משמע כן רק דפליגי אי נשאר בעין שבח עצים או ליתא בעיני' ואיסורא דעבד עבד אבל לכתחילה י"ל שפיר דאסור מה"ת להיסק ובכל הנאה. והגע עצמך אטו יהי' מותר מה"ת למכור עצי ערלה וכלאים להסקה וא"כ מה לי מוכרן להסקה או מסיקן בעצמו. איברא דכן יש להקשות גם הכא בהא דאמרינן דלמ"ד זוז"ג מותר רשאין לאפות בתנור חדש שהסיקוהו בערלה דלדידי' גם בתנור חדש יוצן ולאחר שנצטנן מותר לאפות בו] א"כ נימא הגע עצמך אטו יהי' מותר למכור התנור הלא התנור עצמו גורם איסור בלבד הוא ואיך מתירין לו לאפות בו טפי מלאחריני. והנראה בזה דבאמת מכירת התנור שנגמר בא"ה הוי שלא כדרך. ואע"ג דגם שלא כדרך הנאה אסור מדרבנן י"ל דדוקא במידי דשייך בי' הנאה כדרכו הוסיפו חכמים לאסור נמי הנאה שלא בדרך אבל הכא דהנאת אפי' דאורחי' בהכי מותר מטעם זוז"ג שוב לא אסרו חכמים מכירתו ג"כ וכמו כן בגוף היתר האפי' כיון דהוי זוז"ג ושרי רק דנאסר לו לאפות מטעם דנהנה דמי תנור או דמי עצים לשיטת התוס' דמה"ת מותר להסיק בו זה שפיר חשוב שלא כדרך דעיקר דרך הנאה בגוף אפי' הוא וזה הוי זוז"ג דשרי והבן זה. נמצא לפ"ז י"ל דא"ה אחריני דאסור שלא כדרך כמו כלאים י"ל שפיר דאסור לאפות גם בתנור חדש ופירכת הגמ' הוא רק מערלה אבל באמת זה אינו לפי שיטת הגמ' והפוסקים ע"כ צ"ע עוד בזה אבל עיקר דעת התוס' דרשאין מה"ת להסיק לכתחילה מקורו מסוף הסוגיא ויתבאר שם בס"ד:

בד"ה בישלה כו' יש לחלק בין גחלים לאפר משמע דס"ל דגחלת חשוב בעין טפי מאפר, ולפ"ז בכל הנשרפין גחלים דידהו אסורין אף אחר שנצטננו וכ"נ מדברי קיצור פסקי התוס' ובאמת דוחק הוא לחלק כן דהא כבר נעשה מצותו והטעם דנשרפין אפרן מותר

הוא משום דנעשה מצותו כמ"ש התוס' בתמורה (ל"ג:) ד"ה הנשרפין.] וגם בכ"מ גחלים נקרא דשן ואפר ותרומת הדשן יוכיח כדאי' במס' תמיד (פ"א מ"ד). אמנם באמת יש לתמוה על דברי התוס' בזה דמה קשיא להו הא בל"ז א"ש הכא דהא ודאי דגחלים ואפר שהסיק והבעיר אותם באבוקה דאיסור הוי כמו פת ותנור א"כ למה יהי' מותר בגחלים דאיסור טפי מתנור דלכו"ע עכ"פ יוצן דלכתחילה אסור ליהנות מחום התנור הבא מעצי איסור. א"כ ה"ה בגחלים שע"י שלהבת איסור נשארו גחלים מרותחים פשיטא דאסורין. ואה"נ דגחלים בעלמא של איסור שכבר נצטננו דינם כאפר, אבל גם הא דאפרן מותר היינו להשתמש בהן לשום צורך אבל להחם בחמימות אפרן שפיר אסור דנהי דנעשה מצותו ואין האפר נאסר מ"מ מצד השלהבת דמקודם נאסר החמימות וזה ברור. אמנם דברי התוס' צריכין לפרש ע"פ מ"ש התוס' לקמן (ע"ה.) ד"ה וגרפו לס"ד התם דתנור שהסיקו בעצי ערלה וגרפו יהי' הפת אסור והקשו למה בבישלה ע"ג גחלים שרי ותי' ר"י לחלק (דחום הגחלים אין בא מכח השלהבת אלא מחמת עצמן] ע"ש. איברא דגוף התי' דחוק הוא וגם משמע שם דהתוס' עצמם לא הסכימו להר"י בזה אבל דבריהם דכאן נמשכין בשיטת הר"י דלקמן. ומ"מ עדיין צ"ע דנהי דהר"י נדחק לחלק כנ"ל היינו דוקא לס"ד דהוי ס"ל דגרפו אסור אבל לבתר דמסקינן דגרפו מותר ע"ש י"ל בפשיטות דגחלים הוי כמו תנור שגרפו ועדיף מיני' כלשון רש"י כאן ד"ה בישלה כו' ע"ש ושוב א"צ לדחוק להמציא חילוק בין גחלים לאפר. וצע"ג לדינא בזה אי אסור בגחלים צוננין של נשרפין. וכ"מ בלשון השו"ע או"ח (סי' תמ"ה סעי' ב') דאי הי' חמץ בכלל נשרפין גם הפחמין היו מותרין ע"ש]:

בד"ה בין כו' כבר כתבנו דלפי' המהרש"א כוונת התוס' דבישן הוי כח התנור גרם דהיתרא. מיהו צריכין לבאר הטעם דלכאורה נראה כוונתו דגוף חרסי התנור המה סיוע דהיתרא ע"י שיש מקום לקבל החום והפת להיות נאפה ולכך לא מסתבר לי' לבעל פ"י להסכים לזה שיהי' זה גורם דהיתר. אכן נראה דכוונת מהרש"א דאע"ג דגוף החמימות שיש בתנור הוא ע"י הסקה דאיסור מ"מ כיון דאין אבוקה כנגדו מותר וכן בתנור שגרפו מסקינן לקמן פרק כ"צ דמותר. וא"כ נהי דאבוקה כנגדו מ"מ חשוב זוז"ג מה שהתנור מוסיף חימום וכן מוכח בדברי המהרש"א בדף שאח"ז שהוכיח מדברי התוס' דהכא דס"ל דלמ"ד זוז"ג מותר גם אם יש באיסור לבד להחמיץ כל שיש גם בהיתר מותר דאי לאו הכי שמא יש כח באבוקה שכנגדו לאפות בלי סיוע דהיתרא ע"ש. א"כ מוכח דס"ל דיש כח גם בגרם דהיתרא ג"כ לאפות והיינו בחום דתנור אילו הי' גורפו הי' נאפה ג"כ ע"ש ותראה שכנים דברי. ומ"ש שם דיש לדחות נראה כוונתו די"ל דהתוס' לא הקשו

הכא אלא על מה דקתני יוצן אמאי יוצן הלא יכול לאפות באופן שלא יספיק האבוקה בלי סיוע חום התנור כנ"ל מיהו לפ"ז קשה דא"כ גם בחדש יהי' זוז"ג כיון דחום שקיבל התנור נקרא גורם דהיתר כיון דתנור שגרפו מותר כנ"ל. וגם יותר יש לתמוה דגם באבוקה כנגדו בלי שום תנור מ"מ אטו הגחלת שכבר נשרף אינו מוסיף חום לבד האבוקה א"כ יהי' ג"כ זוז"ג. לכן הי' נראה לפע"ד דזוז"ג לא שרי אלא כשהיתר הוא היתר ממש כמו תנור חדש כשמסיקין אותו בעצים דהיתרא אחר הצינון. אבל באופנים הנ"ל נהי דחום שאין מגוף האבוקה רק מגחלים אינם אוסרין כיון דאין האיסור בעין מ"מ היתר נמי לא מיקרי. ולכך כל שהאבוקה כנגדו אין להתיר ע"י שגם הגחלים והתנור מוסיפין חום כיון דגם חום שלהם אינו היתר ממש כנ"ל. ולכך א"נ שיטה זו בעיני רק שנפרש כוונת מהרש"א ע"י גרם של גוף חרסי התנור כמו דלמ"ד זוז"ג בתנור חדש אסור אף שמסיקין בעצים דהיתר מ"מ החרס הוא גרם דאיסור ה"ה הכא. ולפ"ז צע"ג לפרש דברי המהרש"א לקמן בתו' ד"ה עד שיהא בו כדי להחמיץ ע"ש:

דף כז.

בגמ' וממאי כו' וקשה אי מיירי בלא קדם וסילק ומ"מ חשוב זוז"ג אפי' נפל היתר לבסוף א"כ אמאי בנפל איסור לבסוף אסור הא נמי הוי זוז"ג. וצ"ל דגורם אחרון חשוב לי' עיקר וצ"ע הטעם:

שם בגמ' אלא ר"א דעצי אשירה כו' לכאורה נראה דמסתמא אין דברי אביי נדחין והא דמוקי לה אביי בקדם וסילקו הוא משום הך ר"א דעצי אשרה דמוכח דס"ל דזוז"ג אסור. מיהו קשה לי מאי ראי' מר"א דעצי אשירה כיון דר"א ס"ל יש פדיון לא"ה ע"י השלכת הנאה לים המלח ממילא לא שייך כלל היתר דזה וזה גורם. אבל לדידן דאין פדיון נמצא דנאסר ההיתר משום האיסור ובזה שפיר אמרינן דזוז"ג שרי משא"כ לר"א דמהני השלכה לא נאסר רק חלק האיסור. ומ"מ שינויא דגמ' א"ש גם בהך דערלה דפת אסורה כיון דלר"א גם שם מהני השלכת הנאה ואסור עד שישליך דמי אפי'. אבל אביי דלמד מהך דעצי אשירה גם על מחמץ דתרומה דשם נאסר באכילה ולא שייך פדיון קשה שפיר כנ"ל דילמא ר"א מודה בהא דזוז"ג שרי, מיהו למסקנא דמייתי הגמ' וכן הי' ר"א אוסר בכל איסורין שבתורה י"ל דכולל גם איסורי אכילה ומזה דייק אביי שפיר. אכן לע"ד צ"ע אם הגירסא וכן הי' ר"א אוסר נכונה דהא בהך מתני' דע"ז ר"א מקיל יותר מת"ק ומתיר ע"י הולכת הנאה לים המלח. א"כ הי' נראה דט"ס הוא בגמ' וצ"ל וכן הי' ר"א אומר בכל איסורין שבתורה. ועיקר הכוונה הוא דמהני הולכת הנאה לים המלח בכל איסורי

הנאה אלא דממילא דייק הגמ' דלענין זוז"ג נמי מדמה ר"א ע"ז לכל איסורי הנאה. אבל באיסורי אכילה עדיין אין לנו הוכחה לאביי וצ"ע בזה:

בתוס' ד"ה עד שיהא בו כו' נראה לרשב"א כו'. תמהני על דבריהם למאי דמסיק הגמ' שם בע"ז (ס"ח:) דטעמא דר"ש דמתיר משום דס"ל דאפי' איסור ואיסור לא מצטרפי ע"ש ומה דמחמיץ אח"כ האיסור בלבד הוי לפגם וחכמים ס"ל דבחימוץ אפי' לפגם אוסר משום דראוי לחמץ בה עיסות אחרות וכמ"ש הרע"ב (בפ"ב דערלה) ע"ש א"כ פשיטא דלחכמים אפי' יש בכל א' כדי להחמיץ אסור. דטעמי' דר"ש לא ס"ל לחכמים וכל ההיתר לדידהו אינו אלא מכח זה וזה גורם וכל שיש באיסור לבד כדי להחמיץ לא מהני גרם דהיתר להתיר ובזה יכול וזה יכול זו"ז גורם אסור. וכ"כ התוס' עצמם שם בע"ז בפשיטות ע"ש בד"ה ולר"ש ובפרט מה דסיימו עוד התוס' כאן דאתי ר"ש כרבנן תמוה טובא דא"כ כשיהי' באיסור כדי להחמיץ ולא בהיתר יהי' אסור לר"ש ולפי סוגיא הנ"ל מותר מטעם דנעשה לפגם ע"י ריבוי השאור אלא ודאי דג' מחלוקת בדבר ולחכמים דהכא ביש בכ"א כדי להחמיץ אסור משני טעמים או משום דבזה יכול וזה יכול אסור או כמ"ש הרע"ב הנ"ל מטעם דאוסר אח"כ כיון דנו"ט לפגם לא שייך לת"ק וצע"ג. גם במהרש"א הביא בשם התוס' (פ"ב דע"ז) ג"כ להיפוך משיטתם דהכא:

בא"ד והא דהא בסופ"ק דתמורה כו' ולולי דבריהם הי' נלע"ד דאפי' למ"ד זו"ז גורם מותר היינו בהיתר ממש. אבל התם העיסה כבר נאסרה ונהי דלית לן חתיכה נעשה נבילה בשאר איסורין [לדעת ר"א שהביאו התוס' בחולין (ק'.) או כמ"ש התוס' שם דבדבר יבש לא אמרי' דחנ"נ] ולכן כל שאין באיסור כדי לחמץ מותר מ"מ ביש בו כדי להחמיץ פשיטא דאסור. ולא שייך לומר דגם העיסה המותרת גורם דהא העיסה ג"כ נאסרה וכל כח החימוץ של העיסה בא מחמת האיסור הראשון וליכא גרם דהיתר. ומ"מ אם אין באיסור כדי להחמיץ מותר כיון דע"כ ההיתר מסייע שהרי האיסור בעצמו בלי העיסה לא הי' יכול להחמיץ אבל ביש באיסור כדי להחמיץ ליכא למישרי מטעם גרם נוסף דהיתר כיון דהעיסה נמי אסורה כנ"ל:

בד"ה וכן. תמהו למ"ד בתמורה דבנרבעו ואח"כ נתעבר לכו"ע מותר והכא אוסר ר"א זו"ז גורם ושם בתמורה תי' בדוחק. ולולי דבריהם ז"ל הי' נראה דהאי מ"ד לא אתי עלה להתיר מטעם זו"ז גורם אלא דס"ל דהתורה לא אסרה נרבע רק הם עצמם ולא הוולדות. ולפ"ז אפי' הזכר הי' רובע והנקיבה נרבע מ"מ הולד מותר. נהי דרבא דפליג התם וס"ל דבאח"כ נרבעו לכו"ע אסור ואם נתעברה אח"כ פליגי בזו"ז גורם איהו ודאי ס"ל דהתורה אסרה גם הוולדות אבל ר"נ שם פליג בזה ולא ס"ל כרבא וכן משמע לי מסתימת לשון

הרמב"ם דלשיטת התוס' אם הי' הזכר והנקיבה נרבעין אסור הולד והי' לו להביא דין זה לכן נראה כמ"ש. ומיושב בזה גם מה שהקשו בתוס' בסנהדרין (פ'.) דר"א מסופק אי חוששין לזרע האב ע"ש ולמ"ש לק"מ:

דף כז:

בגמ' בעא מיני' רמב"ח כו'. עי' במהרש"ל שהקשה כיון דאפר הקדש לעולם אסור א"כ לכו"ע הפת אסור דל"ש להתיר משום דאין שבח עצים דטעם ההיתר הוא משום דהנאה בא אחר ביעורו וכיון דגם האפר אסור מה בכך דהא גם אחר ביעורו אסור. ומהרש"א ז"ל תי' דהשתא אכתי לא אסיק אדעתי' הא דאפר הקדש לעולם אסור ע"ש. נ' מדבריהם ז"ל דלמסקנא אסור אפר הקדש והא דתי' ר"ש באותן שטעונין גניזה היינו ליישב שלא מעל בו עדיין אבל מודה דבכל אפר כשלא הי' מעילה כגון במזיד וכדומה לעולם אסור, ולע"ד נראה דלשינויא דר' שמעי' בטל כל הדין דאפר הקדש לעולם אסור ומפרש דאין אפר הקדש אסור כלל רק באותם שטעונין גניזה ומטעם גזה"כ אבל אפר הקדש בעלמא שפיר מותר כנלע"ד ברור. וכ"מ מדברי הברטנורא בסוף תמורה וברמב"ם (פי"ט מה' פסוה"מ ה' י"ג) דכל אפר הקדש מותר לבד דשן המזבח והמנורה כנ"ל וצ"ע על הג' הנ"ל. ובעיקר קושייתם נראה לע"ד דאפי' אי האפר אסור מ"מ זה מצד גוף האפר אבל הפת הנאפה מכח] החום דבא ממעט עץ הנשרף וזה כבר כלה שפיר י"ל דמותר]. וקצרתי בזה לאשר מצאתי שגם בס' פ"י כ' כן ומדמי לה לאבוקה כנגדו ע"ש שהאריך בזה ועיקר התירוץ כמ"ש בקצרה. אך גם מדבריו נראה דבדין אפר הקדש סובר דאסור והנלע"ד כתבתי:

שוב נתישבתי היטב בדין הנ"ל לאשר גם הרמב"ם השמיט שינויא דרמב"ח דאפר הקדש בנפל דליקה מאלי' אסור והי' נראה כמ"ש מקודם דר"ש פליג על רמב"ח. וגם מדברי מהרש"ל ומהרש"א אין ראי' לומר דלא פליג ר"ש דאינהו קאי אהא דבעי רמב"ח וכיון דהוא עצמו משני בנפל דליקה ע"כ ס"ל דאפר הקדש אסור ולדידי' שפיר הקשו. ולזה העירני א' מחבירי לכן עיינתי לברר הדין בס"ד. ונראה דלא פליגי כלל לדינא דלכאורה קשה עוד מה פריך הלא משכחת אפר הקדש של המזבח אחר הרמת הדשן דנשלך לחוץ ולא הי' בו מעילה וגם למה הוצרך ר"ש לפרש באותן שטעונין גניזה אכן באמת מבואר במעילה (פ"ב) ובכמה דוכתי דאחר שנעשה מצותו אין מועלין וליכא מעילה באפר של מזבח אחר שהוציאו לבית הדשן לכו"ע ע"ש [במעילה (ט'. בפלוגתא דרב ור"י בנהנה מאפר שע"ג תפוח דמשמע דלאחר הוצאת הדשן לכו"ע ליכא מעילה. ודברי הרמב"ם והראב"ד (פ"ב מה' תו"מ ה' י"ג) תמוהים וכן מ"ש הכ"מ שם בשם הר"י קורקוס צ"ע], וא"כ כוונת הקושיא הכא דהא דקתני דאפר הקדש לעולם אסור ע"כ מיירי ע"י היסק

הדיוט דבהיסק מזבח כבר נעשה מצותו ומשני רמב"ח בנפל דליקה מאלי' ור"ש משני שנעשה אפר על המזבח רק באותן שטעונין גנזיזה. והנה סוגיא זו עצמו מייתי הגמ' בסוף תמורה אמתניתין דכל הנקברין לא ישרפו משום דנשרפין אפרן מותר מקשי עלה מנשרפין דהקדש אפרן מותר והתנן כו' חוץ מעצי אשירה ואפר הקדש לעולם אסור ומשני נמי רמב"ח ור"ש כמו הכא. ופי' הגמ' התם נמי כמ"ש דקשיא לי' כיון דחשיב במתני' נשרפין דהקדש שמצותן בשריפה ועלה קתני דכל הנשרפין אפרן מותר א"כ היכי משכחת אפר הקדש דאסור ואי נעשה אפר ע"י הדיוט הא מעל ונפק לחולין ומשני כמו הכא. ולכך לא מקשו התם על עצי אשירה משום דע"ז לא מייתי התנא התם במתני' מה"ט גופי' הואיל ומצותו בשריפה ואעפ"כ אפרו אסור מגזה"כ דלא ידבק בידך. ולא תנא התם אלא הנך דבשריפה ואפרן מותר לכך פריך על הקדש ואמר ונשרפין דהקדש אפרן מותר כו' ע"ש פי' בהנך דמצותן בשריפה. אבל הני דאין נשרפין במצוה רק ע"י שנפלה דליקה או בעצי שלמים באופן דלא הי' מעילה וגם לא נעשה מצותו פשיטא דאסור וליכא מחלוקת בזה דמאיזה טעם יהי' מותר. דלא מצינו אפר מותר רק היכא דמצותן בשריפה הואיל ונעשו מצותן. ולכן שנינו שם במשנה קדשים שהפילה שליא תקבר משום דאין מצותו בשריפה ואיסור הנאה דהקדש איכא גם על האפר לכך תקבר וממילא אי אפ"ל דפליג ר"ש ע"ז. ומה"ט נראה שלא הוצרך הרמב"ם להביא הא דנפלה דליקה מאלי' דאפרה אסור הואיל ומביא הדין דקדשים שהפילה תקבר [דממילא משמע דאם נשרף שלא כמצותו אפרן אסור] כנ"ל, כללו של דבר דליכא היתר באפר הקדש אלא היכא דנעשה מצותו או נעשה בו מעילה אלא דנראה דוחק לר"ש לאוקמא בנפל דליקה מאלי' משו"ה מוקי באותן שטעונים גניזה אבל הדין אמת לכו"ע כנ"ל ברור ופשוט, וא"כ דברי הג' הנ"ל אמת לדינא ג"כ:

אך לדבריהם קשה להבין מה דשני רבא דאסור מטעם דהקדש אפי' באלף לא בטיל מה ענין זה לזה כיון דהנאה באה אחר הכילוי אפי' משהו ליכא. וגם יש לדקדק מה דמיבעיא לי' אליבא דרבנן והלא אף לדידן דיש שבח עצים בפת שייך למיבעי בגחלים לוחשות או בעוממות למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. וגם קשה על הרמב"ם דהשמיט האי דינא דבהקדש אפי' בגחלים עוממות אסור. לכן נראה מכאן סייעתא לשיטה שכתבתי לעיל בטעמא דרבנן דמתירין באבוקה כנגדו מטעם דאין שבח עצים בפת היינו משום דעיקר הפת היתר הוא, ולהכי בהקדש דהוי במשהו י"ל דחלק משהו יש בתיקון הפת ולהכי אסור טפי. אבל לדידן בגחלים לוחשות דכל ההיתר הוא מטעם דהנאה בא אחר הכילוי שפיר מותר אפי' בהקדש ולהכי השמיט הרמב"ם האי דינא:

שם בגמ' וכל היכא דמעל המסיק נפקי לחולין והתניא כו' אפר הקדש לעולם אסור. נראה לפרש דודאי ידע המקשן דבכל הנאה שנהנה מהקדש נפיק לחולין אלא דס"ל דבהנאת היסק כיון דהנאה זו בא אחר הכילוי ותו לית בי' מששא שיצא לחולין כמו בחילול דלא שייך רק בהקדש בעינא. וס"ל לפרש הא דקתני בברייתא דאפר הקדש לעולם אסור דלכאורה אין מובן מאי קמ"ל בזה אטו הקדש מהנשרפין? הוא שיהי' אפרו מותר ומאי קמ"ל התנא. להכי מפרש לה המקשן דקמ"ל דל"ד לכל הקדש דע"י הנאה נפיק לחולין אבל אפר של המסיק בו אע"ג דמעל אפרו אסור דבמעילה כזו לא נפקא לחולין. ובאמת קצת קשה לרמב"ח דמשני דמיירי בנפלה דליקה מאלי' מה קמ"ל הברייתא הא לאו מהנשרפין הוא שיהא אפרו מותר. עוד קשה אמאי לא משני דמיירי בהסיקו חש"ו ונכרים דאינם בני מעילה (כמ"ש התוס' במעילה (כ"א.) ד"ה לא דלפי שהחש"ו אינם בני מעילה הלכך הקדש לא יצא לחולין ע"ש. ומשמע מדבריהם דאין כח לחש"ו להוציא הקדש לחולין אפי' ע"י הנאה]. גם המ"ל כגון שהוסק התנור לצורך הקדש ללחם הפנים ובא הדיוט ואפה בו פת חולין. אך לפי' מהרש"ל דהכא איירי דוקא בתנור חדש א"ש דלא משני הכי:

שם בגמ' תניא כו' ומה נותר שאינו בבל יראה כו'. לכאורה יש להקשות כיון דהנשרפין אפרן מותר א"כ י"ל דהוי חומרא דאתי לידי קולא וחמץ דחמור י"ל דלא הוי בשריפה דיהי' גם אפרו אסור, (וכן הקשה השאג"א (סי' פ"ז) דהו"ל לרבנן להקשות דהוי תחילתו להחמיר וסופו להקל מטעם הנ"ל) והנה הג' רעק"א ז"ל באו"ח (סי' תמ"ה) כ' דאפי' אי אין חמץ בשריפה אפרן מותר מטעם דעכ"פ מצוה לבערו ושייך שפיר להתיר משום דנעשה מצותו ע"ש. ולכאורה דבריו נכונים מיהו לעיל ריש פרקין בגמ' ותוס' משמע דאי אינו בשריפה אפרו אסור. והטעם נראה לע"ד דהא דנשרפין אפרן מותר דוקא היכא דהשריפה הוא מטעם איסור אכילה שבו כמו ערלה וכה"כ דדרשי' פן תוקד אש וה"ה נותר וחמץ לר"י דיליף מנותר דמשום האיסור צריך שריפה. אבל מה דצריך לבער החמץ מטעם תשביתו ובל יראה זה ענין בפ"ע הוא ולא שייך לומר נעשה מצותו לגבי איסור אכילה והנאה שבו דזה עדיין נשאר גם על האפר. רק היכא דצותה תורה לשרפו מטעם האיסור אכילה ממילא בשריפתו נגמר מצות איסור שלו כצ"ל. ולענין מה שהקשיתי כאן צ"ל כיון דעיקר הדין דבשריפה חומרא הוא הגם דנמשך אח"כ קולא שייך בי' דין קל וחומר כיון דלענין הביעור גופא חומרא הוא וכעין מ"ש התוס' בזבחים (י"ב:) ד"ה ב"ע ע"ש]:

בתוס' ד"ה מכלל כו' וא"ת כו' הא דלא הקשו כן לעיל בתחילת הסוגיא למ"ש התוס' שם ד"ה חדש טעמא דחכמים המתירין מפני שהשלהבת בא מן הגחלת ע"ש והו"ל להקשות התם כן. י"ל משום דהמ"ל דבעצים דמשחן מודים רבנן דשלהבת בא מן הבעין רק הכא כיון דהוצרך לתרץ בשרשיפא מוכח דבכל עצים ס"ל לרבנן דשלהבת בא מגחלת וכן מבואר בדבריהם בב"ק פ' הגוזל. ומ"ש התוס' אח"כ דלרבי עצים דלא משחן נמי הו"ל למיסר דלכאורה י"ל דמשו"ה הקשו בגמ' מעצים דמשחן משום דבעי להקשות גם לחכמים רק כוונתם הוא להקשות למסקנת הגמ' התם דמשני דסתם עצים להסקה עומדין ולרבי אכתי קשה ואהא תירצו התוס' הואיל דרוב הנאה הוא אחר הכילוי ואזלינן גם בתר הרוב כדמשני התם. ע"ש בגמ' בסוכה ותבין:

ומה שהניחו בתימא נלע"ד ליישב דכוונת הגמ' התם הוא דצריך להיות דומיא דאכילה הנאתן וביעורן שוה כלומר כפי שהולך ונכלה ניתוסף הנאתו כמו אכילה והדלקת השמן מה שנכלה יותר נהנה יותר וכמו כן עצים דמשחן. אבל גחלים לוחשות אף אי נימא דהוי כאבוקה הואיל ויש בהן עוד לחלוחית העצים מ"מ אין הנאתו הולך ובא ע"י הכילוי אדרבה כל מה שהולך ונכלה יותר מתמעט החום תמיד ואינו מוסיף חום אחר שנעשה גחלים רק הולך ונכבה אך בעוד דולק בכל מה שהולך ונכלה ניתוסף הנאתו כנלע"ד:

בד"ה אין כו' דסתם לן תנא כוותי' בפ"ב דתמורה כו' הא דלא מייתי ראי' מכמה סתמי דמתני' דשיאור ישרף לקמן (מ"ח:) ושורפין כל שש דלעיל (י"א:) כמ"ש הבעה"מ לעיל בפ"ק ולקמן פ"ג במתני' די"ד שחל להיות בשבת דר"מ ס"ל ג"כ כר"י דאב"ח אלא שריפה מדאמר ושורפין בתחלת שש ע"ש]. נראה די"ל דמדרבנן לכו"ע בשריפה דלא פליגי אלא בפי' תשביתו דקרא אי ילפינן מנותר דבשריפה ויהי' אפרו מותר אבל מצד תקנת חכמים משום דילמא אתי למיכל מיני [כמ"ש רש"י בתמורה דמה"ט הנשרפין לא יקברו וגם במפרר וזורה לרוח יש לחוש להכי] י"ל דלכו"ע בעי שריפה. דאע"ג דכל הנקברין לא ישרפו מ"מ בחמץ נראה דמותר לשרוף כדאיתא במשנה אף מפרר והטעם נראה דלא גזרו הכא דילמא אתי ליהנות מאפרו כיון דרוב בני אדם שורפין קודם זמן איסור ואז מותר ליהנות מאפרו כמו חרכו קודם זמנו דמותר בהנאתו לאח"ז. רק לפעמים דמשכח בביתו חמץ אח"כ והא הוי מידי דלא שכיח ולא גזרו וממילא י"ל דמדרבנן מצוה בשריפה רק בתמורה אמרי' בהדיא בגמ' עלה דהאי מתני' דסתם לן תנא כר"י ע"ש. ומה"ט נראה דל"ק ג"כ הא אין סדר למשנה בתרי מסכתי משום דמלשון הגמ' שם משמע דבא לפסוק הלכה כר"י ע"ש [וכ"כ באו"ז (ה"פ סי' רמ"ד) דאי לאו דקמ"ל דהכי הלכתא מאי קמ"ל אטו לא ידענא דמתני' כר"י ע"ש]:

בא"ד וא"ת כו' ולפע"ד נ"ל דהנה רש"י כתב ואע"ג דאחר זמן איסורו השבתתו בכ"ד מ"מ נ"מ ביוצא בשיירא ע"ש. ובאמת צ"ע להבין לשיטת רש"י דאחר זמנו השבתתו בכ"ד דהי' נראה הטעם כדי שלא ישהה החמץ בביתו א"כ ה"ה ביוצא בשיירא דיודע דישאר החמץ בביתו בפסח יהי' ג"כ השבתתו בכ"ד וע"כ צ"ל דהי' לרש"י טעם אחר. אבל לולי פירש"י הי' נראה דאה"נ דמה"ט ס"ל לר"י דאח"ז השבתתו בכ"ד שלא יהי' סופו להקל. ובהא פליגי דחכמים סברי כיון דע"כ לא מצי למילף להשוותו לנותר שוב אינו ק"ו כלל ור"י ס"ל דמה דמצינו למילף ילפינן והיינו דוקא בגווני דחמץ די"ל דקודם זמנו דבל יראה ליכא רק מ"ע דתשביתו ע"ז דמיא לנותר אבל בזמן דאיכא בל יראה ל"ד לנותר והשבתתו בכ"ד. משא"כ בסוכה אי יהי' דעת התורה דמצותה בד' מינים אין טעם לומר דאם אין לו ד' מינים יעשה סוכה ממינים אחרים דבדאורייתא לא שייך לחלק בין יש לו לאין לו ולכך לא ס"ל התם כר"י כנ"ל:

בד"ה מה נותר כו' וא"ת לעיל היכי יליף כו'. דבריהם צריכין ביאור דלעיל קאי הסוגיא למ"ד דלא יאכל לא משמע א"ה ובא ללמד א"ה על חמץ ושור הנסקל באם אינו ענין ומסיק עלה אי מה נותר בשריפה כו' ת"ל והנותר כו' ואין ד"א בשריפה ע"ש א"כ ע"כ ההיא סוגיא דלעיל אתיא דלא כר"י דר"י ס"ל חמץ בשריפה. וא"כ אם הי' קושית התוס' דמנ"ל לרבות שוה"נ לאיסור הנאה נוקי קרא לחמץ בלבד דחמור משום דהוא בבל תותירו מה תירצו ע"ז דבחמץ ל"צ קרא דאיכא מה מצינו הא חכמים לא ס"ל האי מה מצינו. וגם אם נדחוק לתרץ זאת ע"פ מ"ש התוס' לקמן ד"ה אמרו דהא דלא ס"ל לחכמים כר"י הוא משום מיעוט דהנותר א"כ י"ל דלענין איסור הנאה גם חכמים מודין להההיא מה מצינו, מ"מ נראה דז"א דלדידן דאין חמץ בשריפה פשיטא דליכא למילף במה מצינו דהא איכא למיפרך מה לנותר שכן בשריפה. ונראה דע"כ כוונתם הוא להקשות אליבא דר"י וס"ל דסוגיא דלעיל אתיא לכו"ע אפי' אליבא דר"י ומה דמסיק אי מה נותר בשריפה אף כל היינו שוה"נ בלבד אתי למעוטי אבל חמץ באמת הוא בשריפה. ולפ"ז פי' קושית התוס' הוא כך דנוקי קרא באם אין ענין דקאי על חמץ להיות ג"כ בשריפה והמיעוט דהנותר יהי' על כל איסורין ועל שוה"נ דאינן באיסור הנאה כלל ושריפה ואיסור הנאה חדא מילתא הוא ועדיין צ"ע:

דף כח.

בגמ' אשם תלוי וחטאת העוף כו' פי' רש"י דפליגי כשאירע בו פסול או נותר אבל התם במשנה לא משמע מידי דאיירי הכי. וע"ש בפירש"י וברמב"ם ורע"ב דמפרשין פלוגתא דחכמים ור"י באשם שנודע לו אח"כ שלא חטא. וצ"ל דס"ל להגמ' דפליגי נמי היכא

דנעשה נותר דדרשא דתו"כ כי קודש הוא דכתיב בנותר דמייתי התוס' משמע כן. מיהו בחטאת עוף קשה טפי כיון דספק הוא ואי באמת חייבת חטאת ודאי הוא. למה לא יהי' בשריפה ככל ס' תורה דאזלינן לחומרא. בשלמא באשם י"ל דאית בי' דין אחר משאר ספק כיון דאינו בא אלא להגן ולתלות עד שיוודע לו שחטא ויביא חטאת]. ואפשר דמה"ט דייק רש"י ד"ה ואתה אומר בקבורה לפרש דאשם תלוי קאי כו' משום דבחטאת עוף אי הוי נותר לכו"ע הוא בשריפה מטעם הספק כנ"ל. ובאמת הא דאר"י יטילנה לאמה נראה לפרש דנימוח קודם שנעשה נותר דעכ"פ לעשות נותר בידים י"ל דאסור דילמא חטאת היא ועובר בבל תותירו אבל לרבנן דאמרי ישרף י"ל דקודם שנעשה נותר נמי ישרוף כיון דאינו ראוי לאכילה. אך למ"ד דתרומה תלוי' נמי אסור לאבד בידים צ"ע אי רשאי כאן לשרוף מספק קודם שנעשה נותר]. וע"כ צ"ל דמיירי באופן שיהי' נימוח קודם שיבוא לידי נותר וצ"ע בביאור כוונת הגמ' ורש"י דהכא:

שם בגמ' מפרר וזורה לרוח כו' אבל מטיל לים בעיני' כו' רש"י פי' הטעם דצריך פירור שלא ימצאנו ויאכלנו. אבל הוא חשש רחוק בפרט בנהמא ודאי ניכר שהוא חמץ ותו דא"כ בים המלח מ"ט דר"י דבעי פירור ולולי דבריו הי' נראה לפרש הטעם דכיון דיכול לבוא לידי אדם לא מיקרי ביעור מן העולם ולכך צריך פירור שלא ישאר בו ממש:

בתוס' ד"ה א"ל הקשו דלרבנן למה לא ילפי חמץ מנותר שהוא בשריפה במה מצינו וי"ל משום דכמו דר"י דורש כי קודש למעט הנך חטאת עוף ואשם כן י"ל לחכמים דס"ל דהם בשריפה דממעטין חמץ בפסח וגם טפי מסתבר למידרש כן כפשטא דקרא כי קודש דדוקא קודש בשריפה וכעין זה כ' הרא"ש ע"ש. אכן למ"ש בתו"כ (פ' צו) דרבנן דרשי למעט קדשים שהפילו אי אפ"ל כן] ובספ"י רצה ליישב דלדידן איכא למיפרך מה לנותר שאין היתר לאיסורו משא"כ לר' יהודה דאחר זמנו בלאו. ואין זה נכון דא"כ גם לר"י איכא למיפרך דמה לנותר דלעולם בשריפה אבל חמץ גם לר"י דלאחר זמנו בלאו מ"מ להשהותו אחר זמנו ליכא איסור:

דף כח:

בגמ' בשעה שאינו בקום אכול מצה כו' פי' קודם זמנו. אבל בס' פ"י רצה לפרש דקאי נמי למעט לאחר זמנו דדוקא בתו"ז קאי קרא שישנו בקום אכול מצה וס"ל לר"ש דמצות מצה חובה כל הז' ימים ע"ש. וזה אינו דהא בגמ' קאמר להדיא דר"ש יליף לקובעו חובה בזה"ז מבערב תאכלו מצות ולשיטת הפנ"י עדיין איצטריך היקשא לקובעו חובה בזה"ז כל הז' ימים. והנה לשון הגמ' תמוה כמ"ש התוס'. וע"ד פלפול אמרתי לפרש דהנה קשה לי אמאי לא נימא דחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא מטעם לא

תאכל כל תועבה דכל שתיעבתי לך היא בלא תאכל כדאמרינן בחולין (קי"ד:) בבישול בב"ח ובצורם אוזן בכור (לפי' רש"י בחומש וכדאי' בספרי (פ' ראה) שהביאו התוס' בבכורות (ל"ד.) ד"ה ומי ע"ש]. ובזה הי' מיושב לשון המשנה כפשטא משום שנאמר לא יראה והוי תועבה. מיהו הא דלא רצו לפרש כן במתניתין י"ל משום דר"י ור"ש לא חילקו בין של ישראל לעכו"ם אבל גוף הטעם צ"ע ליישב מ"ש מכל הני דאסירי משום שתיעבתי לך. וא"כ י"ל סוגיא דגמ' הכא דר"י יליף דאיכא לאו אפי' על של עכו"ם ור"ש דחולק עליו מ"מ של ישראל הוי ס"ד דאסור מטעם תועבה להכי אתי היקשא דכל שאינו בקום אכול מצה כו' להתיר אפי' של ישראל לאפוקי מקרא דכל תועבה כנ"ל, אכן עיקר הקושיא מל"ת כל תועבה אינו מוכרח די"ל דדוקא כשנתקן לאכילה ע"י האיסור כמו בישול בב"ח או צורם אוזן שע"י האיסור זה הותר לצאת לחולין ע"י פדיון או שוחט בשבת בס"ד דגמ' שם [או בחורש בשו"ח וחוסם ודש לפי' רש"י שם דס"ד לאסור הזרעים והדישה] חשוב תועבה. אבל מה ששהה חמץ בביתו באיסור אין תועבה זו נעשה בגוף תיקון המאכל כנ"ל פשוט. ולתרץ קושית התוס' הנ"ל י"ל להפוס' החולקים על התוס' וס"ל דלר"ש אפי' איסור ליכא לפני זמנו ומקיים תשביתו גם בדרך אכילה י"ל דמההיא הקישא דהכא הוא דיליף. דבלא"ה ה"א סתם השבתה שלא כדרך הוא רק מכח היקש זה נלמד דליכא איסור כלל קודם שהגיע זמן מצות אכילת מצה (דלמעט לפ"ז מלאו ל"ל קרא וע"כ אתי למעט דאפי' עשה דתשביתו ליכא], גם י"ל דהא איכא קרא לר"י גם על אח"ז ונהי דר"ש מוקי לי' לרבות נתחמץ מחמת ד"א היינו דוקא השתא דממעט קודם זמנן מהיקשא אבל בל"ז הו"א לדרוש האי קרא לאסור לפני זמנן דלכו"ע לפני זמנו חמור מאח"ז דלר"ש ג"כ אסור עכ"פ

שם בגמ' נתחמץ מחמת ד"א מניין כו' ולכאורה קשה א"כ ליכתוב כל מחמצת ול"ל לא יאכל חמץ [דבלאו יתורא דקרא נוכל למילף נתחמץ מחמת ד"א כדאמרי' בסמוך אליבא דר"י] וי"ל למ"ש התוס' דבאמת נתחמץ ע"י שאור חמור טפי והא דאמרינן מחמת ד"א מנין פי' כגון שנתחמץ ע"י שמרי יין א"כ י"ל דאי לא הוי כתי' רק מחמצת הו"א דוקא מחמת ד"א דהיינו שאור ולקולא כתי' מחמצת למעט נתחמץ ממילא להכי כתיב נמי חמץ כנ"ל אכן במהרש"א לקמן (מ"ג.) מבואר דלר"ש ילפינן נתחמץ מחמת ד"א מיתורא דקרא ע"ש]:

בתוס' ד"ה ר"ש כו' הא לבדה שורפין בשש כו' ואין לומר דישרף מדרבנן דאם מה"ת מותר עד הלילה למה יתקנו חכמים לשרוף בשש. ומוכח מדבריהם דמה"ת אסור באכילה ואע"ג דבהנאה שרי מ"מ גזרו חכמים לשורפו משום שמא יאכלנו. ואף דמדברי

התוס' ריש פ"ק משמע דבא"ה לבד גזרו מה"ט [כמבואר להדיא במהרש"א שם] מ"מ כיון דגוף החמץ אסור בהנאה מיהא תוך הפסח הוסיפו לגזור ג"כ לשרוף קודם איסורו [אבל אם הי' מותר גם באכילה לא הי' להם לחכמים לגזור לשרוף כנ"ל] אך לריה"ג דסיימו התוס' דגם לדידי' אית לי' אור לארבעה עשר בודקין וכוונתם דאע"ג שמבטלו ואינו עובר בב"י מ"מ תיקנו לבער שמא יאכלנו ע"כ צ"ל דגם בדבר המותר בהנאה גזרו דלא כמ"ש לעיל ריש פ"ק. וצ"ל דדוקא בשאר איסורין המותרין בהנאה לא גזרו אבל בחמץ דלא בדילי מיני' והחמירה תורה לעבור עליו בב"י שוב אף אי מותר בהנאה ג"כ גזרו כנ"ל:

בא"ד וא"ת למה שורפין בשש לר"ש והרי יכול להסיקו מעט מעט עד הלילה. מאוד תמוה לי ע"ז דמ"מ מצות השבתה מוטל עליו מיד אחר שש רק דיכול להשביתו באופן שיהנה ממנו אבל למה יהי' מותר לבערו מעט מעט ולהשהות החמץ בביתו כדי להנות בו. וכמו דלמ"ד דאסור בהנאה א"ש לתוס' מה דא"י לשורפו בסוף היום וע"כ דמ"ע דתשביתו היא מיד אחר שש א"כ כמו כן לר"ש נהי דמותר בהנאה מ"מ צריך להשביתו מיד אחר שש, וגם לשיטת בעה"מ דלר"ש מותר באכילה ג"כ כל היום מ"מ מודה דאיסור שהי' יש מצד תשביתו וכמו כן י"ל לתוס' לענין הנאה. אך יש לדחוק לפרש דבריהם ז"ל דלר"י דלפני זמנו באכילה בלאו א"כ דרשא דאך חלק קאי לאסור שהי' דאכילה אסור בלאו. וכן לבעל המאור דלר"ש שרי באכילה ממילא דרשא דאך חלק קאי לשהי'. אבל לשיטת התוס' דרשא דאך חלק קאי לאסור האכילה וה"ק קרא דמשש לא יאכלו אלא ישביתנו שלא בדרך אכילה אבל שרי להשהותו עד הלילה. אבל לא זכיתי להבין למה להו כ"ז ואמאי לא נימא כנ"ל דאסור להשהותו ג"כ. וצ"ע גם לדינא דמדברי התוס' נראה דס"ל דלדידן דקיי"ל כר"ש אין איסור תורה במה ששוהא מלבער עד סוף היום. ובאמת יש לתמוה עוד על התוס' מנ"ל דלא ס"ל כדרשא דרבא לעיל בפ"ק מלא תשחט על חמץ כו' ועדיין החמץ קיים ע"ש. והרמב"ם (פ"ב מה' חו"מ ה"א) מביא ג"כ דרשא דרבא [וכן רש"י הביא דרשא דרבא בפ' בא ע"ש] וא"כ בנקל הי' אפשר לתרץ דלר"ש אסור להשהותו מדרשא דרבא. וגם אי לא ס"ל לתוס' הא דרבא (כמ"ש הב"ח (סי' תל"א) דרבא ס"ל דעובר בלאו משש ולמעלה ואביי ס"ל כר"ש ומשו"ה הביא הרי"ף דרשא דאביי ולא דרבא ע"ש]. מ"מ מוכח בסוגיא הנ"ל דרבא לא פליג עם אביי אלא במשמעות דורשין אבל לדינא לא פליג וכמו דלטעמא דרבא אסור מה"ת להשהותו מחצות היום ואילך כמו כן לאביי דאמר תרי קראי כתיבי כו' ג"כ אסור מה"ת להשהותו. ופי' ביום הראשון תשביתו הוא שמחויב מיד להשביתו וע"ז פרכינן ואימא מצפרא שיהי' חיוב השבתה

בתחילת היום ומשני אך חלק כו'. וכ"כ במ"א (סי' תמ"ד ס"ק י"א) דבעיו"ט עובר בעשה דתשביתו בכל שעה שמעכבו אחר חצות ומשהא שריפתו (ולא דמי למצות מילה דכל היום זמנו כמ"ש בשו"ת הרי"מ (סי' ו') ע"ש וכ"מ במרדכי לעיל פ"ק (סי' תקל"ג) ולא כמ"ש הצל"ח לעיל (ו':) דמ"ט דתשביתו דמי למ"ע דמילה דכל היום זמנו ע"ש] ולשיטת התוס' מוכרחין לפרש כל הסוגיא דפ"ק לענין אכילה ולא לאיסור שהי' ואין משמעות הגמ' כן לפע"ד (וכ"מ שם מלשון הרא"ש כמ"ש הפנ"י שם להוכיח דסוגיא דהתם קאי לענין ביעור ע"ש]. וגם א"י בבירור אי כן הי' דעת התוס' דא"כ מה שהוסיפו הכא דצ"ל דמשמע לר"ש השבתה שלא כדרך אכילה כו' הי' להם לפרש כן בסוגיא דפ"ק בהא דקאמר דלכו"ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור משום תשביתו. ואם הם פירשו סוגיא דהתם לענין אכילה ע"כ צריכין לפרש כן התם ולמה כתבו כן כאן אליבא דר"ש דוקא ע"כ צ"ע להבין כוונתם בזה:

בד"ה וחד כו' וא"ת ולחזקי' מנ"ל א"ה לפ"ז דלא יאכל מסברא מוקמינן לתוך זמנו. ואע"ג דלקמן משמע דלא יאכל קאי אלאחר זמנו מדקאמר דלראב"י הוי לי' לומר במתני' משום שנאמר לא יאכל חמץ ע"ש מ"מ סוברין התוס' דטעמא בעי ודוקא לתירוצם דלא נחלק ביניהם לכך מוקמינן לא יאכל אלאח"ז אבל קושיתם הי' דאין להחמיר לאסור בהנאה אלא בתוך זמנו ומה"ט אית לן למימר דלא יאכל קאי אתוך זמנו. אמנם לע"ד אפ"ל דהא בסמוך פרכינן לר"י מנ"ל הא דפסח מצרים א"ח נוהג אלא יום א' ומשני מדסמיך לי' היום וזה דבר פלא דמ"מ כיון שנאמר לא יאכל בפסח מצרים וסמיך לי' היום דפי' לא יאכל. הוא על יום א' א"כ מנ"ל שאר ימים וא"כ לא סגי האי קרא לא לשום א' מהזמנים. ולכך צ"ל לע"ד דקאי אלאחר זמנו ולמימר דבפסח מצרים ג"כ דלא הי' אסור אלא יום א' בלבד מ"מ החמץ שהי' ביום א' הי' אסור לעולם דכך לי יום א' בפסח מצרים כמו ז' ימים בפסח דורות לר"י דאסור לעולם. אלא דאחר יום א' הי' מותר חמץ חדש שנתחמץ אח"כ וא"כ י"ל שפיר דלא יאכל עיקרו קאי אלאחר זמנו וסמיך לי' היום למימר דבפסח מצרים א"ח נוהג אלא יום א' וממילא גם אח"כ אסור כנ"ל. וא"כ מוכרחין לאוקמא לא יאכל על אח"ז ומוכח הנאה תוך זמנו מכח כש"כ כנ"ל. ומה שלא הקשו התוס' גם בלאח"ז נראה דלאח"ז פשיטא להו דדינו שוה לתוך זמנו דלא נחלק ביניהם ואמרינן טעם האוסרין שעדיין יש איסור הקודם אבל לפני זמנו דעדיין לא נאסר י"ל דיש לו דין אחר כנ"ל:

בא"ד ואור"י כו' לא נחלק ביניהם. עי' במהרש"א שהקשה דא"כ כרת נמי ליחייב כמ"ש התוס' לעיל (כ"ג) ד"ה מאי גבי נוקשה]. וי"ל קצת דהכא כיון דאין מפורש בקרא דלא יאכל דאיירי תו"ז נהי דאי דינייהו חלוקים וחד מהני קראי משמע נמי איסור הנאה

מוקמינן החמור על תו"ז מ"מ כיון דסתמא הם ולא ידעינן הי מינייהו קאי לתו"ז אין לחלק ביניהם. אבל התם גבי נוקשה כיון דאיכא ריבוי מפורש דנוקשה בלאו בקרא דמחמצת ובקרא דכרת ליכא ריבוי על נוקשה רק דנימא דנוקשה יש לדמותו לחמץ גמור שפיר הקשו התוס' דא"כ כרת נמי ליחייב כנ"ל:

ובעיקר קושית התוס' דהכא י"ל קצת למ"ש התוס' לעיל (כ"ז:) ד"ה מה נותר דלר"י דיליף דחמץ בשריפה מנותר גם איסור הנאה גופא יש ללמוד במה מצינו מנותר כיון דשוה לכרת ולבל תותירו ע"ש א"כ י"ל דלא יאכל אין צריך לתוך זמנו כיון דמוכח מנותר ומוקמינן ללפני זמנו. וגם למ"ש לעיל די"ל דצריך לא יאכל לאפוקי מדרשא דריה"ג דדריש שלך תהא מ"מ למ"ש מהרש"א בסוגיא דערלים דאין לדרוש הכתוב רק בשביל שלא נטעה א"כ עכשיו דכתיב לא יאכל דמשמע איסור הנאה ע"כ לך קאי למעט של אחרים בשאור ובחמץ וא"כ שוב מוכח מנותר וממילא מוקמינן קרא דלא יאכל ללפני זמנו ע"ש. עוד י"ל דהא דאמרינן אתאן לת"ק אינו לשון הברייתא אלא הגמ' מפרש לה ואפ"ל דהיינו אליבא דר"א אבל חזקי' י"ל דפי' דקאי לר"ש ובמועד ולאפוקי מרוה"ג אבל קודם זמנו באמת מותר בהנאה אפי' לר"י [וכ"נ מדברי הרא"מ שהביא הכ"מ (פ"א מה' חו"מ ה"ב). ולהנ"ל מיושב מ"ש השעה"מ שם ע"ד הרא"ם. אך עדיין קשה דא"כ אמאי לא אמרי' לעיל דא"ב בין חזקי' לר"א חמץ לפ"ז אליבא דר"י כמ"ש השעה"מ שם והניח בצ"ע]:

בד"ה ואידך כו' תימה לראב"י כו' דלא ככל התנאים. תמהני על דבריהם דשפיר מצי סבר ראב"י כר"ש וכמו דאמרינן הכא אליבא דר"י דהיקשא לקובעו חובה ובערב אתי לטמא וד"ר כמו כן מצי סבר ראב"י בדר"ש דבערב איצטריך לטמא ושהי' בדרך רחוקה וכיון דלר"ש צריך היקשא למעט לפני זמנו ממילא ליכא קרא לחיוב בזה"ז. ובודאי סוגיא דהכא אינו אליבא דראב"י אבל מ"ש התוס' שריא דלא ככל התנאים תמוה:

בד"ה כל ערל תימה כו' וי"ל דאיצטריך להיכא דנשחט הפסח ועשה תשובה כו' וכ"כ ג"כ התוס' לקמן (ק"כ.) ע"ש. ויש לתמוה על תמיהתם כיון דס"ד הוי דמצה אינו מצוה בפ"ע בלי פסח א"כ שפיר הו"א דבן נכר שלא הביא פסח שאינו אוכל פסח אין מצווה כלל באכילת מצה ומה בכך דמחויב בכל המצות. ודאי מה דאינו עושה פסח רשע הוא אבל מצות מצה ליתי בי' [ונפ"מ דאפי' עשה תשובה אחר שעבר זמן שחיטת הפסח אינו מחויב באכילת מצה] קמ"ל דמחויב במצה. ומה הרויחו תוס' בתירוצם דמיירי כגון שהביא פסח ומיפסל מטעם שלא למנויו דגם אם לא הביא פסח כלל הכל חד הוא דאע"ג דליתי בי' מצות פסח מ"מ חיובא דמצה איכא וצ"ע בכוונתם:

דף כט.

בגמ' אמר ראב"י כו' פי' רש"י ומותר חמצו של נכרי אף באכילה ואפי' בפסח והקשו בתוס' דאם נתן לו הנכרי הרי הוא שלו ואם גזלו נתחייב באחריותו הוי כשלו. וי"ל למ"ש התוס' בב"ק ר"פ הגוזל ומאכיל דבגזל ובא אחר ואכלו אחר יאוש פטור לשלם אף במקום דלא הוי שינוי רשות כגון שנתיאש אחר שבא ליד השני ע"ש דילפינן לה מקרא. א"כ משכחת כה"ג כגון שא' גזלו מעכו"ם ונתנו לישראל זה ואח"כ נתיאש העכו"ם ואכלו הישראל דפטור מאחריות כנ"ל:

ולכאורה יש לתמוה על קושית התוס' דאטו ע"י שנתנו לו העכו"ם נעשה שלו גם בלי קנין וא"כ שפיר י"ל שהעכו"ם נתנו לו כדי לאכלו והישראל מסתמא אינו חפץ לקנותו כיון דכשהוא שלו אסרה התורה ואוכלו בלי קנין ומנ"ל לתוס' דע"י אכילה קונה גם במכוין שלא יקנה. לכך נראה דס"ל להתוס' דגם לראב"י דוקא של עכו"ם מותר אבל כל שיצא מרשות העכו"ם כיון שנתנו לו לאכול אפי' אי לא יהי' נעשה שלו מ"מ אינו של אחרים ג"כ ואסור. אבל צ"ע דהא לענין בל יראה אינו עובר בשל הפקר. גם יש לעיין בקושית התוס' דהא ר"א אומר ב' דברים אין ברשותו של אדם אלא שעשאן הכ' כאילו הן ברשותו א"כ י"ל דרק בחמץ שלו מכבר נהי דכשבא זמן איסור נעשה אינו שלו שפיר עשאו הכ' כאילו לא יצא מרשותו אבל לקנות חמץ בפסח י"ל דלא שייך שם קנין כיון דאסור בהנאה כשיהי' שלו. מיהו קונה חמץ בפסח עובר בב"י וי"ל משום דעבר אמימרא דרחמנא דהא קונהו ורוצה שיהי' שלו אבל במה שאינו רוצה לקנותו י"ל כנ"ל דאינו נעשה שלו. מיהו למ"ש לעיל א"ש (דמ"מ אינו של אחרים כנ"ל):

שם בגמ' דאיתמר האוכל חמץ של נכרי כו'. לכאורה פליגי שלא אליבא דהלכתא כיון דקיי"ל כר"ש. וי"ל דהא דקיי"ל כר"ש [אע"ג דבעלמא קי"ל דר"י ור"ש הלכה כר"י] הוא משום דלרבא מתני' אתיא כר"ש והלכה כסתם משנה וא"כ בהא פליגי דלראב"י מתני' כר"י והלכה כר"י ולרבא דמתני' כר"ש הלכה כר"ש וקיי"ל כרבא דהדר בי' ראב"י:

שם בגמ' והדר בי' ראב"י מההיא כו'. לכאורה קשה דילמא מהך דמעילה הדר בי' דהא בפירושא דמתני' מוקי כר"י וגם באידך מימרא פליג עם רבא דלר"י אינו לוקה א"כ מוטב לבטל מאמר א' דראב"י מלבטל שני מאמרים. אם לא נדחוק דידע הגמ' דהך דמעילה אמר באחרונה. וצ"ל כיון דרבא פליג עמו טפי עדיף לומר דחזר והודה לרבא מדנימא דלבסוף נשאר חולק עם רבא [ועי' בצל"ח שהאריך בזה]:

שם בגמ' מאן י"א רנב"ה כו'. פי' רש"י יש טועין כו' ומבואר דס"ל לרש"י דאפי' לרנב"ה מ"מ חייבי כריתות שוגגין חייבין אבל בתוס' משמע בפשיטות דכמו דחייבי מיתות

שוגגין פטורין ה"ה חייבי כריתות שוגגין לרנב"ה ומהתימא שלא הביאו כלל. דרש"י חולק בזה. והנה לכאורה הי' נראה טעמי' דר"י משום הך סברא דלרבי דס"ל דהזיד במעילה במיתה א"כ גלי קרא במיתה דחייב א"כ ה"ה בכרת כמו שהקשו התוס'. לכן ס"ל לרש"י דגלי קרא רק לענין שוגג ולא לענין מזיד וכ"כ במהרש"א. גם י"ל שיטת רש"י בפשיטות משום דלא מצינו פטור בשוגג אלא מדתנא דבי חזקי' מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה בין שוגג בין מזיד לחייב ה"ה מכה אדם לפטור ע"ש. והך היקשא במיתה כתי' ולא שכרת ומהיכי תיתי דנימא דכריתות שוגגין פטורין ודוקא מזיד נלמד מאסון אסון אבל לא שוגג. ואדרבה על התוס' יש לתמוה מנ"ל דחייבין כריתות שוגגין פטורין. ומיהו למאן דיליף דכרת פוטר מדאמרה תורה כרת שלי כמיתה שלכם ע"ש בכתובות שפיר י"ל דאיתקש כרת למיתה לכל מילי אפי' לשוגג אבל רש"י מייתי הכא בפי' דרשא דאסון אסון ולהכי שוגג לא מיפטר כנ"ל ברור:

שם בגמ' מ"ד לא מעל קסבר אין פודין כו' קשה לי דמ"מ ראוי להקדש עצמו להסיק בו ולהבעיר במזבח וליקח הגחלים לקטורת או למדורת קיום האש דהא האיסור דשאור בל תקטירו לא שייך כדדרשינן בזבחים (ע"ז.) לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם עצים איברא דלשון לשם עצים קשה קצת דמשמע דקרבן צריך דוקא עצים כדכתיב וערכו עצים. ונראה דלאו דוקא אמרו לשם עצים והכוונה לשם אש דיהי' במקום עצים דאש תוקד א"כ לאו דוקא ע"י עצים וה"ה דראוי לגחלי אש לקטורת א"כ עכ"פ שפיר מפסיד להקדש. ואולי פשיטא להגמ' דכל היכא דאין הקדש יכול לעשותו דמים לית בי' מעילה כיון דאינו קה"ג אלא קדושת דמים] אבל טעמא לא ידענא. עוד יש לעיין לפירש"י דמיירי בהזיד בחמץ א"כ כיון דזה האוכלו צריך לשלם דמיו להקדש אמאי לא מעל כיון דאפסיד ממונא להקדש באכילתו דאילו הי' יודע שהקדש הוא הי' פודהו דאטו משום דחשוד על חמץ חשוד נמי על גזל הקדש ושפיר ימעול. אכן לפי' התוס' דמיירי בשגג בחמץ י"ל דלא חשוב ממון כיון דאם הי' יודע מאיסור חמץ לא הי' אוכלו א"כ באמת אינו שוה כלום אבל לרש"י קשה כנ"ל [דאע"ג דלא שוה כלום לאחריני כיון שהוא חמץ. מ"מ לדידי' שאינו חושש באיסור חמץ הרי הוא שוה דמים]:

בתוס' ד"ה בדין הוא כו' חלקו על רש"י דבאכילה א"א להתיר דנעשה שלו. והנה לכאורה נפ"מ לענין מעשר שני למ"ד ממון גבוה הוא וכמו כן בלחמי תודה כיון דאינו שלו אלא משלחן גבוה קזכי לשתרי באכילה. אך לפ"ז קשה אדרבה איך ס"ד דראב"י לומר כן אליבא דר"י הא ר"י גופי' אמר לעיל פ"ק במשנה דב' חלות תודה פסולות היו מונחות כו' דמשום דמרובות היו בי"ג נפסלות בלינה. וגם מתוך כך הי' נשפך דמן כמ"ש שם התוס'

ד"ה אלא ע"ש] ומוכח דס"ל דאין תודה נאכלת בפסח (דאי נאכלות הי' אפשר להביא תודה בפסח ולא היו מרובות בי"ג]. א"נ צריכין לומר לפירש"י דהיכא דהן שלו לאכילה שפיר בכלל שלך הוא דלענין בל יראה נמי אפי' גורם לממון כממון מכ"ש מה דהוי שלו לאכילה וא"כ הקשו התוס' שפיר. ובהכי נדחה נמי מ"ש לעיל ליישב לפירש"י דמיירי היכא דנתן לו העכו"ם ולא נתכוין לקנותו דמ"מ כיון דהוי שלו לאכילה עדיף מאילו חייב באחריותו. ונראה דלהכי נקט ראב"י שאור דאכילה משאור דראי' דלכאורה הוי מצי יליף מהיקשא דאכילת חמץ למצה דבמצה אמרינן לקמן (ל"ח.) דצריך להיות שלו ולהכי למ"ד מעשר שני ממון גבוה הוא לא נפק בי' ידי מצה א"כ ה"ה חמץ של אחרים אין איסור, ולמ"ש א"ש דלפ"ז אפי' יהי' שלו לאכילה מ"מ יהי' מותר ובאמת הקישה התורה שאור דאכילה לראי' לענין זה דכל היכא שעובר עליו בב"י כגון באחריות או דהוי שלו לאכילה אסור באכילה ולחומרא מקשינן:

בא"ד ונראה לריב"א דהא דקאמר אפי' תו"ז מותר היינו בהנאה. נראה כוונתם דהריב"א מודה לרש"י דעיקר הלימוד שלך א"א אוכל קאי גם אתוך זמנו אלא דלענין אכילה ליכא נפ"מ בהאי מיעוטא כיון דלא משכחת שלא יהי' שלו בשעת אכילה רק לענין הנאה איכא נפ"מ. מיהו קשה לי א"כ מנ"ל דאח"ז אינו כן דילמא גם לאחר הפסח כן הוא כל שנעשה שלו בשעת אכילה אסרה תורה. דמנ"ל דתלתה תורה האיסור לאח"ז בחמץ שיהי' תוך הפסח שלו הא גזה"כ הוא דשלך לא תאכל וכיון דחד קרא אתי לאסור לאח"ז י"ל כל שהוא עתה שלו אסרה תורה ובשלמא אי נימא דבתוך זמנו לא דרשינן כלל למעט מה שאינו שלך ואסור של אחרים גם בהנאה א"כ יש פנים לומר דמה דהקפידה תורה אח"ז לחלק בין שלך ובין של אחרים דהטעם הוא משום שהי' שלך תוך הפסח, אבל התוס' לא תפסו כן. ובאמת דבריהם מוכרחין דהא עיקר שלך בפסח קאי דומיא דשאור דראי' דכתיב גבי לא יראה דבפסח מיירי א"כ מנ"ל דתלוי הכל אי הי' שלו בפסח וצ"ע:

בד"ה אין פודין. הקשה הר"ח דבפ"ב דבכורות משמע דבקדושת דמים לא פליגי כו'. בס' פ"י מאריך לתמוה דמשנה מפורשת הוא בקדם מומן להקדישן דאם מתו יפדו וגם תמה למאי דמסקינן דלכו"ע אין פודין כו'. ואני לא מצאתי שיהי' הוכחה מפורשת דלכו"ע פודין דשפיר י"ל דמתני' דהתם ס"ל כמ"ד פודין רק מכח דבעי העמדה והערכה דמה"ט בקדושת הגוף אם מתו יקברו] בזה אמרו בקדושת דמים אם מתו יפדו משום דקדשי בדק הבית א"צ העמדה והערכה. אך להאי מ"ד התם דס"ל דקדשי מזבח לא בעי העמדה והערכה בעי למימר התם דאה"נ דגם בנעשו טריפה אין פודין אף דיכול להיות העמדה והערכה רק מצד דאין פודין כו'. אלא דמשמע לתוס' מלשון הגמ' דשם דרק בהעמדה

והערכה פליגי ולא לענין דאין פודין אבל אינו מפורש שם ע"ש, וגם מה דאמרינן הכא לכו"ע אין פודין קאי רק לפלוגתא דהכא דכולהו מצי ס"ל אין פודין אבל לדינא י"ל דקיי"ל דפודין. עוד נראה לפע"ד דראי' גמורה לא הוי דהתם בקדשים שמתו דתו ליכא בהו צורך הקדש ולקבורה אזלי לכך פודין אבל הכא דאית בהו צורך לאחר המועד למאי דקיי"ל כר"ש דאחה"פ מותר שפיר אין פודין. רק דמשמע לתוס' דאין סברא לחלק בהכי מדאורייתא אבל מדרבנן ודאי נראה חילוק נכון דדוקא שלא לצורך לא התירו לפדותן כנ"ל:

בא"ד והא דאמר בהתערובת נתערבו כו' ירעו עד שיסתאבו וימכרו כו' י"ל קצת דיכול ישראל הקונה אותם להשהותן י"ב חודש ואם הטריפה תמות ואינך ישארו בחיים נימא דהם הכשירות ויוכל לאכלן. וכיון דיכול לבוא לאכילת אדם אף לכלבים רשאי להאכילן [בתוך י"ב חודש ועי' שם בחי' זבחים מ"ש בזה קצת באופן אחר]:

בד"ה אין פודין תימה לר"י כו' לכאורה יש לתמוה על תמיהתם דהא סוגיא דהגמ' הכא קאי לריה"ג דס"ל דמותר בהנאה בפסח כדפי' רש"י וכמ"ש במהרש"א דס"ל השתא דאע"ג דיכול ישראל להסיק בו מ"מ בכלל אין פודין לכלבים הוא. וכן הוא משמעות התוס' עצמם לקמן ד"ה דכו"ע דחידשו לבסוף דבקדושת דמים דמדרבנן הוא דאמרו דא"פ פודין לצורך היסק אבל השתא לא ס"ל כן א"כ מה זה שכתבו דיכולין לפדותו אחר שנעשה אפר (הא מ"מ הוא בכלל דא"פ לכלבים]. לכן נראה לע"ד דלשון לפדותו לאו דוקא וכוונת התוס' כפשוטו דשוה ממון הואיל לאחר שנעשה אפר חולין הוא ויכולין למכרו. והיינו כשיטת רב שמעי' לעיל (כ"ז:) דהא דאפר הקדש לעולם אסור הוא דוקא באותן שטעונין גניזה אבל שאר אפר הקדש מותר בהנאה. ואפי' להפוס' דלעיל דכל אפר הקדש לעולם אסור מ"מ הוא ודאי רק מדרבנן דהחמירו בו הואיל דהקדש אפי' באלף לא בטל ע"ש בגמ', א"כ שפיר פודין עכ"פ. ולפ"ז יש לפרש ג"כ לשון לפדותו שכ' התוס'. ולפ"ז נדחין דברי בעל פנ"י שהבין כוונת התוס' הואיל וחמץ בשריפה כו' והקשה דילמא אתיא כחכמים דאינו בשריפה ואפרן אסור. ולפע"ד נראה שאין כן כוונת התוס' בכאן [ודברי הפנ"י תמוהים דכיון דסוגיא דגמ' דהכא קאי אליבא דריה"ג דחב"פ מותר בהנאה אינו ענין לפלוגתא דר"י וחכמים. דבלאו הכי ליכא איסור הנאה משום חמץ אלא דקודם שנעשה אפר אינו שוה כלום משום דא"פ כו' כנ"ל]:

דף כט:

בגמ' ר"א אמר דכו"ע אין פודין ותמוה טובא כמ"ש התוס', ורש"י פי' דחזי למיפרקי'. ולהסיקו תחת תבשילו. אכן לעיל פי' רש"י עצמו דנלמד מואכלת דאין פודין א"כ גם

היסק אימעוט. וכן מוכרח לפרש כן לפירש"י דלעיל דאתיא כריה"ג ומ"מ למ"ד אין פודין לא מעל א"כ מוכח דלהיסק נמי אין פודין. ואפ"ל פירש"י דהא יל"ד תו בגמ' ל"ל למימר דכו"ע גורם לממון לאו כממון דכמו כן הו"מ למימר דכו"ע כר"י ולא חשוב כלל גורם הגם דקיי"ל כר"ש מ"מ ברייתא א"ש אפי' לר"י והו"ל למימר דכו"ע כר"י או דכו"ע כר"ש וגורם לממון לאו כממון דמי ולכן י"ל דדוקא אליבא דר"ש קאמר רב אשי וס"ל דהא דאין פודין להאכיל לכלבים דוקא כשאינו ראוי כלל לאכילה אבל לר"ש דמותר באכילה לאחר הפסח א"כ הפדיון ראוי לאכילה ולא הוי לכלבים. דאפשר לפדות באופן שלא יתכוין לקנות כמ"ש לקמן ולא יעבור בב"י וא"כ יהי' מותר לאחה"פ וממילא כשנפדה פשיטא דרשאי ליהנות בה כל מיני הנאות כיון דכבר הוא חולין. דדוקא לפדות לכלבים אין פודין אבל כל שנפדה לאכילה מותר הוא לכל הנאות. וא"כ שפיר ראוי למיפרקי' ולהסיק בו בתוך המועד כיון דלר"ש בר אכילה הוא אחר הפסח. אכן ר"י לעיל ס"ל כיון דהשתא בתוך הפסח אינו ראוי לאכילה אע"ג דאחר הפסח יהי' ראוי לאכילה אין פודין. וכעין זה כ' התוס' בב"ק (נ"ג:) ד"ה לענין דר"י לא ס"ל כר"א ע"ש ובחנם נדחק הצל"ח כאן. בדברי התוס']:

בתוס' ד"ה ר"א כו' דהא תניא בפ"ב דבכורות כו' אלא ודאי מדאורייתא אין חילוק. ולכאורה לא הוצרכו להביא ראי' ממרחק דהא תנן במשנה דתמורה סו"פ כל האיסורין דכל הקדשים שנעשו טריפה אין פודין אותו משמע דלעולם אין פודין אפי' להסיק ויש לדחוק דהו"א דכיון דמסיק התנא שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים דוקא קאמר דדוקא לכלבים אין פודין. אך גם מהא דאיתא בתמורה (י"ז.) דאמר שמואל דהמקדיש את הטריפה עושה קדושה למות ע"ש מוכח ג"כ דאין פודין כלל אפי' להסיק:

בא"ד וכן לעיל דרשינן ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה ואסירי אפי' להסקה כו'. לא ידעתי פי' דברים אלו דמה ענין איסור הנאה לאין פודין דהא ודאי גם בא"ה דרבנן אסור כל מיני הנאות. רק בהא דתיקנו דאין פודין משום ביזיון קדשים התירו להסיק א"כ אפשר דגם אי מה"ת אין פודין מ"מ להסיק שרי דלאו מטעם א"ה נגע בה דהא מותרין באכילה וצ"ע בכוונתם:

בא"ד ומכאן מוכיח הר"י כו' דבריהם צ"ע טובא דא"כ בכל לאו הניתק לעשה יהי' מותר לעשותו ע"ד לתקן בעשה אח"כ. (וכבר עמד ע"ז השאג"א] ולפע"ד נראה לומר דפדיון הקדש א"צ הפודה להכניסו לרשותו שיתכוין לקנותו רק כשנותן דמיו להקדש שיתחלל ויצא לחולין ע"י זה הפדיון יוצא מרשות הקדש ונעשה הפקר וא"כ יכול להסיקנו כמו שהוא מופקר ולא יתכוין לקנותו ולא יעבור בב"י כנ"ל:

דף ל.

בגמ' ומי אמר רבא הכי והא"ר ר"ש קנסא קניס לכאורה קשה הלשון דאי לא הוי אמר רבא דר"ש קניס מי הוי ניחא הא טפי תיקשי דא"כ מה קאמר שלא בזמנו מותר בתערובת הא בעיני' נמי מותר ונ"ל דהו"א דשלא בזמנו דאמר רבא כולל נמי לפני זמנו דאסור לר"ש נמי מטעם תשביתו כמ"ש התוס' לעיל ומ"מ אינו במשהו דלא החמירו בו לאסור במשהו, מיהו זה לא יתכן אלא לשיטת הטור דשלא בזמנו דמותר היינו בנו"ט וגם ע"פ שיטת התוס' דלא ס"ל לרבא כל איסורין במינו במשהו אבל לפרש"י דכל איסורין במינו במשהו א"כ למה קודם זמנו במינו מותר בפרט לפירש"י דמותר דאמר רבא היינו אפי' כי יהיב טעמא תקשי אמאי לפני זמנו מותר. וכן קשה באמת דהא רש"י פי' לעיל לרב דגזר משום דאיכא כרת א"כ בזמנו דרב היינו דוקא תוך הפסח וממילא בזמנו דשמואל ור"י נמי תוך הפסח א"כ אמאי שלא בזמנו מתיר שמואל גם כי יהיב טעמא כדפירש"י לעיל והא אסור ככל איסורין:

שם בגמ' א"ר קדירות בפסח ישברו. יש לתמוה למה ישברו והלא יכול למכרם לעכו"ם. וגם בלשון הטור (סי' ת"נ) שכ' דאסור להשכיר כלים לעכו"ם לבשל בהם כו' כיון דאסורים בהנאה משמע קצת דגם החרס אסור בהנאה והוא ג"כ תימה. שוב מצאתי שהקשה שם הב"ח עליו וע"ש במג"א (ס"ק י"ב) שהאריך בזה]. ולקצת פוס' ביו"ד (סי' צ"ח) דגוף החרס נעשה נבילה הי' מקום לאסרו בהנאה אבל גם דעה זו תמוה. ובל"ז כאן א"א לומר כן דהא פרכינן ואמאי לשהינהו אחה"פ כו' ואי כנ"ל דהחרס נעשה נבילה ממילא לרב דלאחר זמנו אסור בהנאה ליתסר ג"כ החרס ומאי פריך אלא ודאי דהחרס מותר א"כ קשה כנ"ל למה ישברו. ולכאורה אפ"ל דלכך ישברו הואיל ויש בהן טעם חמץ וטעם כעיקר עוברין בב"י על הטעם המובלע בקדירה אי יש בו כזית וממילא י"ל ג"כ לדידן דקיי"ל כר"ש דאי שהה שעה א' תוך הפסח קנסוהו לאסור כל הקדירה הואיל ועבר עליו בב"י אך מדפריך לישהינהו כו' ע"כ מוכח דאינו עבר בב"י. ובאמת צ"ע קצת לדעת הטור (בסי' תמ"ב) דבטעם כעיקר עובר בב"י א"כ ה"ה בטעם הבלוע בקדירה למה לא יהי' איסור ב"י. אח"כ ראיתי דהאחרונים פליגי בזה דהעו"ש פוסק כן לאסור אע"ג דאין שום ממש אלא פליטה בעלמא והח"י ופמ"ג חולקים [ועי' במג"א (רס"י תנ"א) מ"ש בשם הראב"ן להתיר. גם בחי' הרי"מ כאן מסיק להתיר]. ועי' בשו"ע הרב בקו"א (סי' תמ"ב) דמשמע מדבריו דהוי ספיקא דדינא א"כ צ"ע מאי פריך לשהינהו ומ"ט דשמואל דמתיר. אך י"ל דקאי היכא דנשתמשו בו מע"ל קודם פסח דנפגם הטעם וליכא ב"י אבל עכ"פ קשה למה ישברו לרב כנ"ל. ונראה דלהכי אמר ישברו לרבותא לפמ"ש רש"י דרב

לטעמי' דנט"ל אסור ובתוס' הביאו דבגמ' מסופק רבא אי ס"ל לרב נט"ל אסור ע"ש ולכן פי' טעמא דרב משום דלכתחילה נט"ל אסור. ובאמת היכא דאין לו תקנה אלא בשבירה י"ל דחשיב דיעבד כמ"ש במנ"י (כלל פ"ה) בשם חכמי ווינעציא להתיר בכ"ח דלית לי' תקנתא בהגעלה ע"ש. לכך הוסיפו בתוס' טעם האיסור משום גזירה ע"ש דלכתחילה ממש ודאי נט"ל אסור מעיקר הדין כדפי' הפוס' ג"כ (כמ"ש בהגהת אשרי סוף ע"ז]. וא"כ י"ל דקמ"ל דאף במקום דליכא תקנה רק בשבירה מ"מ אסור מטעם דנט"ל אסור. דלא תימא דדוקא במקום דיש תקנה למכור לעכו"ם וכה"ג הוי כלכתחלה קמ"ל דישברו ג"כ כנ"ל. ובזה י"ל ג"כ לשון רש"י בסמוך ד"ה כר"ש ס"ל כדאמר לעיל. ותמוה למה נקט לעיל הלא קאמר הכא דלא ישברו (וממילא מוכח דס"ל דלאח"ז מותר כר"ש]. אבל לפמ"ש א"ש דהכא איכא מקום לפרש דדוקא לא ישברו קאמר והיינו במקום דאין לו תקנה משום דסומך על היתרא דנט"ל ג"כ ולכך משהי להו ועביד בהו שלא במינן משום דחשוב כלכתחילה לענין מינו אבל במקום דמצי למכרן וא"צ שבירה י"ל דמחמיר להכי דייק לפרש מדס"ל לעיל כר"ש א"כ ע"כ בכל גווני שרי ואף לכתחילה ממש כנ"ל:

שם בגמ' ואמאי לשהינהו לאחה"פ ולעביד בהו שלא במינו. ותמוה כמ"ש התוס' דמנ"ל דאיכא ס' הלא אין במה שבקדירה ס' נגד הקדירה. ואמרתי לתרץ ומצאתי אח"כ באו"ז בפי' הפייט בשבת הגדול בשם ר' ברוך ז"ל שפי' כך דנהי דכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו מ"מ ע"י הגעלה נשאר טעם פחות ור"ב הוסיף לפרש דיגעילנו הרבה פעמים עד שיהי' נשאר רק משהו ע"ש אך קשה א"כ למה אמרה תורה וכלי חרש וגו' ישבר הלא יש עצה הנ"ל להגעיל עד שיהי' רק משהו. והי' אפ"ל דר"ב לא כתב כן אלא דוקא בחמץ הואיל והוא עדיין היתר לא חל שם איסור על משהו כזו (דהוי טעם קלוש וכמו נ"ט בר נ"ט דהתירא דשרי. אבל בדבר איסור מודה דנשאר כל כך טעם שלא יחזור להתירו אבל אין לשונו משמע כן. ותו דגם בנותר נוכל להגעיל קודם שיחיל שם איסור ולמה הצריכו הכתוב שבירה. ולר"י דמין במינו במשהו י"ל דלבשל בהם מינו אמרה תורה ישבר אך לרבנן קשה. אכן מצאתי בחי' הרמב"ן וי"ל בליקוטים על פסחים שכתב ג"כ כדברי ר"ב הנ"ל והוסיף דבקדשים דישבר הוא מטעם שצריכין לבער המשהו ג"כ מכח לאו דבל תותירו ואה"נ דאי בשלו בו שנית אחר הגבלה לא מיתסר מ"מ הצריכו שבירה כדי שלא להותיר גם המשהו כנ"ל כוונת הרמב"ן וע"ש:

בתוס' ד"ה לשהינהו כו' דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן שאסרו עד ס' כו' ולכאורה דבריהם תמוהין כי הועילו שלא יעשו כן לאכלו בעינא וגם אם יתערב בפחות מס' יהי' אסור. וכמו כל איסור תורה שאין קושיא מה הועילה תורה הלא יכולין לבטל שהרי זה

רצון התורה שיהי' אסור אבל ע"י ביטול יהי' מותר וכמו כן י"ל באיסור של דבריהם, ונראה לע"ד כוונת התוס' דמה הועילו במה שאסרו לבטל לכתחילה וקנסוהו שאם יבטל לכתחילה יהי' אסור הלא מי שירצה לבטל יוסיף מיד ויבטל פעם ב' מיד כיון דהשתא אינו אלא איסור דרבנן וז"ש שאסרו עד ס' כוונתם במבטל במזיד כנלע"ד. ועי' בלשון הר"ן וצע"ג. וי"ל עוד דכוונתם על איסור דרבנן שהוא מטעם קנס כגון המבשל בשבת במזיד וכדומה מה הועילו כנ"ל. ובלשון התוס' שם בביצה משמע שכוונו גם הכא למ"ש שם מהא דאיתא בחולין (צ"ח:) לא תזלזל בשיעורא דרבנן ע"ש. ואף שהלשון דחוק מ"מ נראה כן עיקר:

דף ל:

בגמ' הני סכיני כו' ויל"ד מ"ט דס"ד דגמ' דלא מועיל הגעלה מדינא וגם למסקנא משמע דנכון להחמיר ללבנם וכ"כ הראשונים ומ"ט, ודוחק לומר מחשש דנשתמש בהם תוך הגחלים ואש להפוס' דבכל איסורין נמי סגי להו בהגעלה]. ונלע"ד כמו דמצינו דאמרינן דכבולעו כך פולטו וצריך להיות הגעלה כמו התשמיש כ"ר לכ"ר ועירוי לעירוי א"כ י"ל כיון דקיי"ל דדוחקא דסכינא עם דבר חריף בולע כמו רתיחה דכ"ר י"ל דבסכין דאיכא דוחקא המוסיף על רתיחות המאכל הו"א דלא יועיל הכשר דהגעלה בלי דוחקא. וי"ל עוד דלפעמים נשתמש בו דבר חריף ובלע בצירוף הדוחק וצריך להיות הכשר באופן הבליעה. אע"ג דרתיחה דכ"ר עדיף מדוחקא וחריפות מ"מ כיון דאין מין הרתיחה כמקודם י"ל דלא מהני לכך החמירו בסכינים כנלע"ד. ואפשר דמזה יצא החומרא שיש פוסקים מחמירין במדוכה ע"י חריפות התבלין ודוחקא לא יועיל הגעלה רק ליבון ודומה לסכינים דהכא דמחמירין בהם כנ"ל:

שם בגמ' ברותחין ובכ"ר לכאורה ברותחין מיותר דלא הו"ל למימר אלא בכ"ר. אבל נראה הפי' שיהיו המים מעלין רתיחה כמ"ש הפוס' ואעפ"כ לא יערה אותם על הכלי רק בכ"ר ממש כנ"ל:

שם בגמ' הני מאני דקוניא מהו כו', פי' רש"י דמצופין באבר וקשה להבין מאי ספק הגמ' הלא אבר עצמו דינו בהגעלה א"כ אינו מפסיק הבליעה ושוב למה נשתנה מכל כלי חרס. וראיתי בתוס' בע"ז (ל"ג:) שהקשו ודחו פירש"י ע"ש. ולישב שיטת רש"י י"ל דספק הגמ' הי' די"ל הא דכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו הוא מטעם רוב הבליעה דבכל קדירה נבלע רק טעם אבל בכ"ח נכנס בו רוב לחלוחית לכך אין הגעלה מועיל. ולכן מספקא להו בהני כלים שמא האבר מועיל שלא יבלע הרבה לחלוחית רק כמו כלי מתכות ויועיל הגעלה. ומסיק מדחזינן להו דמדייתי ע"כ דבלעי טובא כמו כל כלי חרס כנ"ל אכן בתוס'

כאן הקשו ל"ל למימר התורה העידה הא ע"כ מדייתו אחר הגעלה דאי קודם הגעלה מ"ש מכלי מתכות ע"ש. ולכאורה דבריהם תמוהים לפמ"ש התוס' בע"ז לפרש דמיירי במצופין בזכוכית] מנ"ל לפרש דמכח דמדייתי מדמי להו לכלי חרס הלא י"ל הראי' כך דמדמדייתי מוכח שהן בולעין וממילא שוב אין מועיל הגעלה מצד דהעידה תורה. וספק הגמ' הי' רק אי בולעין כלל וכיון דבולעין שוב אין הגעלה מועיל ולעולם פי' דמדייתי הוא קודם הגעלה וצ"ע. שוב ראיתי דהרא"ש פי' כן (וכ"מ בדברי התוס' בע"ז שם] ובתוס' נראה דס"ל כפי' הר"ן דהס' הוא אי ככלי מתכות דמי וסגי להו בהגעלה אי ככ"ח דמי ולפמ"ש הר"ן דמצופין באבר כפירש"י ע"כ צ"ל הכי דאבר פשיטא דבולע וממילא נבלע גם בהחרס]:

ברש"י ד"ה א"ל רב מוקים לי' להההיא דקתני כו' וקשה למה לא מתרצין כן גם לרבא בר אהילאי הגם די"ל דהש"ס ידע דעובדא דרבא בשל מתכות הוה מלבד דזה דוחק עכ"פ י"ל למה הוסיף רש"י לפרש כן דרב מוקי לה. [איברא דכן הוא הגירסא בגמ' בזבחים (צ"ה.) אבל היא גופה טעמא בעי]. וי"ל לפמ"ש בתוס' דהכא הוי נ"ט בר נ"ט רק משום דיש בעין דשומן שעל החרס א"א לקנח א"כ י"ל דהיינו דוקא בשל חרס אבל מתכות יכולין לקנח א"כ א"א לאוקמא במתכות דגם בלי היסק לישתרי. אך רב דס"ל נ"ט בר נ"ט נמי אסור ע"ש בחולין לכך מוקי לה בשל מתכות משא"כ לדידן דנ"ט בר נ"ט מותר ע"כ קאי דברי רבא ב"א בתיובתא:

במשנה נכרי שהלוה לישראל על חמצו. מדקתני שהלוה על חמצו משמע שצריך להתנות בפי' שמשעבד לו חמצו ולמסקנא אליבא דרבא דמיירי במעכשיו גם למאי דמוקי בהרהינו א"ש אבל לאביי לכאורה א"צ להתנות כלל דמ"ש רש"י לקמן ושיעבד לו נכסיו ג"כ אין מובן הטעם (כמ"ש ג"כ הפנ"י ע"ש ואי נימא דמטלטלין דלאו בני שיעבוד נינהו ל"א בהו למפרע הוא גובה כמ"ש הרמב"ן במלחמות כאן] א"כ גם תנאי לא מהני אם לא שיעבוד בפירוש אגב קרקע. אך במתני' בעכו"ם אפשר דלא שייך שיעבוד דשיעבודא דאורייתא אינו אלא בישראל אבל בעכו"ם כיון דהפקעת הלוואתו שרי לא שייך שיעבוד לכך י"ל דצריך לשעבד לו בפי' או אפשר דנקט על חמצו לומר דדוקא החמץ שהי' בשעת הלואה לאפוקי מה שיקנה אח"כ אף אי שיעבד לו דאקני מ"מ ל"א בי' למפרע גובה וגם מעכשיו לא מהני בי' כנ"ל.

בגמ' איתמר ב"ח אביי אמר למפרע הוא גובה. ויש להבין דנהי נמי דלמפרע הוי שלו אבל במאי קני הא מטלטלין אין נקנין בכסף וא"כ בההיא דחמץ במתני' במה קנה. ולכאורה י"ל דקנה מטלטלין אגב קרקע הואיל וכולן משועבדין הקרעות והמטלטלין.

אבל מ"מ צ"ע בזה כיון דלבסוף גובה מטלטלין בלבד א"כ אית לן למימר דאיגלאי מילתא למפרע דאלו המטלטלין בלבד היו נקנין לו בלי שום קרקע ועל מטלטלין שוב לא מהני קנין מעות. אך י"ל דס"ל כר"י דד"ת מעות קונות אלא משום שלא יאמרו נשרפו חטיך בעלי' תיקנו משיכה ואמרינן התם דהיכא דהי' עלייתו מושכרת בגוונא דל"ש נשרפו חטיך קונה מעות וא"נ הכא דכל הקנין היא כשגבאו לבסוף א"כ לא שייך נשרפו חטיך לכך שפיר מעות קונות. מיהו במתני' גבי נכרי כיון דלמ"ד דבישראל מעות קונות נכרי קונה במשיכה א"כ האיך אמרינן דלאביי דלמפרע גובה משו"ה מותר בהנאה דהא אכתי קשה במאי קנה האי נכרי. וצ"ל בדוחק דמיירי דעשה באמת קנין משיכה ואפשר מה"ט נקט על חמצו וצ"ע:

שם בגמ' היכא דאקדיש לוה כו' כו"ע לא פליגי כו' פי' רש"י דאתי מלוה ופריק בדבר מועט כדי שלא יאמרו הקדש יוצא לחולין בלא פדיון. הגם דבגמ' דערכין דמייתי רש"י לא מפרש כן אלא ארישא בהקדיש נכסיו והי' עליו חוב ובזה י"ל דלא הי' כוונתו להקדיש מה שחייב לב"ח ולאשה. אבל בסיפא דהקדיש תשעים מנה וחובו הי' מאה מנה י"ל דלרבא כיון דחל הקדש שעה א' צריך פדיון מן הדין. דהא גם בהקדיש אילן עד שיקצץ פליגי בנדרים (כח) בר פדא ועולא אי הקדושה פקעה בכדי וכ"ש הכא דהי' עכ"פ ספק הקדש לעולם אם יסלקנו בדמים. ומה"ט נראה דלא מייתי הגמ' הכא הרישא רק הסיפא דמוסיף עוד דינר ע"ש בערכין. מיהו אפשר דס"ל לרש"י דהגמ' קאמר שם הטעם על הרישא משום דבסיפא לבר פדא לא תקשי אבל לדידן דקיי"ל כעולא דקדושת דמים פקעה בכדי ס"ל לרש"י דה"ה הכא א"צ פדיון מן הדין כנ"ל:

דף לא.

בגמ' מכאן ולהבא הוא גובה כיון דאי הוי לי' זוזי הוי מצי לסלוקי כו'. לכאורה למה לי לשון זה בל"ז י"ל דלא ס"ל לרבא דיהי' השיעבוד חל להיות שלו למפרע והיכא דמתנה בפירוש וא"ל מעכשיו מהני אע"ג דמצי לסלוקי בזוזי אלא דבסתמא ל"א שיהי' שלו למפרע. ונראה דכן הוא כוונת הגמ' בסוף הסוגיא בהא דאמרי' ומנא תימרא דשאני בין א"ל מעכשיו וע"ש דפשטות הסוגיא נראה דבעי להוכיח דמעכשיו מהני ולשון רש"י שם צ"ע. אך אינו מובן מאיזה טעם הי' הס"ד דלא יועיל מעכשיו אלא ע"כ דנז"ל בס"ד דהיינו טעמא דרבא דאע"ג דמודה לסברת אביי דמן הדין צריך להיות למפרע שלו מ"מ כיון דסוף סוף בידו לסלוקי בזוזי לא שייך למימר שהוא ברשות המלוה כיון דביד הלוה להפקיע ממנו בכל עת שירצה אין ע"ז שם קנין כלל וממילא גם מעכשיו לא יועיל בזה. וע"ז הוכיחו דאינו כן רק מעכשיו מהני כנ"ל וא"כ למסקנא עיקר הטעם דרבא

דאינו למפרע שלו מן הסתם כל שלא התנה וקשה לשון הגמ'. וצ"ל דעיקר כוונת הגמ' הוא לומר דהיכא דא"י לסלקו בזוזי לכו"ע למפרע גובה כמ"ש התוס' בגיטין (מ:) ד"ה הקדש ע"ש:

ועי' בבעל התרומות שהביא בשם ראשונים דלרבא נמי דמכאן ולהבא גובה דוקא קודם זמן פרעון אבל כשהגיע זמן פרעון והקדישו מלוה מהני. ולכאורה לשון הגמ' משמע קצת הכי מדדייק כיון דמטי זימנא ולא פרטו משמע דפלוגתייהו דוקא קודם הזמן. אך קשה לפ"ז מאי מקשה הגמ' ממתני' דילמא מיירי שהגיע זמנו קודם הפסח. וצ"ל משום דסתמא קתני משמע אפי' לא הגיע זמנו קודם הפסח:

שם בגמ' תנן נכרי שהלוה כו' אא"ב למפרע גובה להכי מותר בהנאה כו' הב"ע שהרהינו אצלו. והנה במאי דלאביי ניחא מתני' גם בלא הרהינו קשה למאי דמבואר לעיל (ה':) דבקיבל הישראל אחריות על חמצו של נכרי המופקד אצלו עובר וא"כ כאן נמי הרי הוא באחריות הישראל כיון דאם יוגנב או יאבד יצטרך לשלם לו ובלא הרהינו למה מותר בהנאה. ובאמת הרא"ש ז"ל כ' הטעם דצריכין מעכשיו והרהינו דבלי הרהינו הוי כמקבל עליו אחריות ע"ש. וא"כ גם לאביי כן דלאביי בלא מעכשיו כמו לדידן עם מעכשיו וכן תמהו המפרשים. ונ"ל דהיינו טעמא דלאביי א"צ לאוקמא בהרהינו משום דזה לא מיקרי קבלת אחריות כלל דאם יוגנב או יאבד אצל הישראל ויתחייב לשלם לו אין חיוב התשלומין משום דהמשכון נעשה שלו ונתחייב לשלם עבורו אלא דכיון דלא נתן לו המשכון חייב לשלם לו מה שלוה ממנו הואיל ולא פרע לו. ול"ד לפקדון ביד הישראל וקיבל עליו אחריות דאם יגנב או יאבד מחויב לשלם עבורו לכן נקרא גורם לממון והוי כשלו ועובר עליו אבל הכא לא מיקרי גורם לממון דאין החיוב תשלומין עבור החפץ רק עבור שהלוהו כיון שלא פרע לו ולכן כיון דלבסוף נשאר אצל הנכרי לגובייא הוי של הנכרי ואינו עובר כנ"ל ולא מיקרי קבלת אחריות. אך לפ"ז קשה גם לרבא במעכשיו נימא כן דלא מיקרי קבלת אחריות כנ"ל. אבל י"ל לפמ"ש רש"י ז"ל לקמן במעכשיו דא"ל אם לא אתן לך עד יום פלוני יהא שלך מעכשיו ע"ש א"כ כשמגיע הזמן ואינו פורע לו מיד הוא למפרע של המלוה ואין צריך כלל להגבותו דממילא הוא שלו מעכשיו והוי בידו רק כפקדון. וא"כ כשנגנב או נאבד כיון שמגיע הזמן ואינו משלם הי' של המלוה למפרע ואם נגנב או נאבד משלם לו הואיל והי' מופקד אצלו הוא באחריותו ולכן חייב לשלם לו אבל אין התשלומין מצד פריעת החוב דהרי כיון שהגיע הזמן ואינו משלם נעשה למפרע של המלוה וליכא חיוב של ההלואה רק מצד אחריות לכן שפיר כ' הרא"ש דהוי כאחריות אבל לא אליבא דאביי כנ"ל ודו"ק:

עוד נ"ל הטעם דלרבא לא מהני מעכשיו לחוד אף דלמפרע הי' של הגוי דהנה הר"ן ז"ל הקשה נימא הואיל ויכול הישראל לפדותו הוי כדידי' ויעבור עלי' וכמו בחלה לקמן דאמרינן הואיל ואי בעי מיתשל עלי' ע"ש. ונראה בפשיטות דל"ד לחלה דהכא כיון דלא פרע הי' של הנכרי אליבא דרבא במעכשיו או לאביי בלי מעכשיו. רק דהי' בידו בתוך הזמן לפדותו ולשלם לו א"כ נהי דאם הי' פודהו הי' שלו ולא של הנכרי מ"מ עכשיו דלא פדאו הוא של הנכרי. ומה דהי' יכול לשלם לו וליקח את חמצו הוא רק כמו שהי' חוזר וקונהו מיד הנכרי דהוי כמתנה עמו שיחזור וימכרנו לו הואיל והשתא איגלאי מלתא דהי' מזמן ההלואה של הנכרי וממילא איגלאי ג"כ דהפדי' הי' רק כמו לקיחה מהגוי. ול"ד כלל לחלה דשם גם השתא בידו לאתשולי ויהי' שלו כיון דעוקר הנדר למפרע משא"כ הכא דעכשיו אינו בידו ואף דאז הי' בידו הי' רק כמו מכירה כנ"ל נכון. אמנם נראה דסברא זו אינו אלא בהרהינו אצל הנכרי שייך שפיר למימר דהי' מעיקרא של הנכרי ממש כיון שהי' ברשותו ומה שהי' יכול לפדותו הי' לקיחה חדשה, אבל בלי הרהינו נהי דא"ל מעכשיו מ"מ צ"ל גבי' לבסוף דבלא קנין איך היא שלו וכיון שהי' בידו לפרוע לו לכן בלי הרהינו לא הוי כלקיחה חדשה רק בהרהינו י"ל כנ"ל. לכן מחלקינן שפיר במעכשיו בין הרהינו ובין לא הרהינו דבלא הרהינו הי' עובר מטעם הואיל כמ"ש הר"ן ז"ל משא"כ בהרהינו. אכן אכתי קשה דגם לאביי נימא כן ואיך הי' א"ש לס"ד בלי הרהינו אליבא דאביי. ונ"ל דסברא זו דאי בעי פודהו וכן בחלה אי בעי מיתשל עלה יהי' כדידי' לעבור עליו זה אינו אלא אליבא דרבא דקיי"ל כוותי' דאמרינן מכאן ולהבא גובה מטעם הואיל ומצי לסלוקי בזוזי דכיון דבידו שיהי' שלו ע"י שיסלקנו לכן הוי כדידי' ולכך אמרינן ג"כ שפיר הואיל כו' דכיון דבידו לפדותו הוי כדידי'. אבל לאביי דסובר דלמפרע הוא של המלוה וע"כ דלא משגחינן על מה שבידו לסלקו דמ"מ כל כמה דלא סלקי' הוי שלו א"כ גם סברא זו לא אמרינן דהואיל ויכול לפדותו יהי' כדידי' דג"כ כל זמן שלא פדהו לא הוי כדידי' כנ"ל. וממילא מיושב שפיר דלאביי דסובר למפרע הוא גובה א"כ לא שייך סברא דהואיל כנ"ל שפיר לדידי' מותר גם בלי הרהינו אבל לרבא דסובר הואיל כנ"ל צ"ל דמיירי בהרהינו אפי' היכא דא"ל מעכשיו כנ"ל:

שם בגמ' אלא א"א מכאן ולהבא גובה אמאי מותר בהנאה ברשותי' דישראל הוי קאי לכאורה קשה דמ"מ כיון דלבסוף נשאר החמץ של הנכרי א"כ למי נקנוס ובמה יהי' קנס בזה דנאסר בהנאה לישראל וא"כ אע"ג דעובר בב"י מ"מ שפיר מותר בהנאה. ונראה מכאן להוכיח כמ"ש המג"א (סי' תמ"א) דכיון שאסור בהנאה צריך הישראל לפדותו ע"ש וא"כ הוי שפיר קנס אל הישראל דיצטרך לפדותו ופריך שפיר כנ"ל. אכן היכא

דא"ל מעכשיו נראה דלא שייך למימר הכי דכיון דאמרינן דכשבא הזמן ואינו פורע לו הוא ממילא של הנכרי א"כ לא שייך למימר דכיון דאסור בהנאה ישלם לו שנית דהרי הוא נפטר מיד ולא נקרא כלל תשלומין באיסורי הנאה רק דלמפרע הי' שלו. וכן למ"ד למפרע גובה ג"כ כן כיון, דגובה ולמפרע הי' שלו אין זה תשלומין באיסור כלל כנ"ל. א"כ לכאורה קשה למה צריך למסקנא הרהינו ומעכשיו למה לא סגי מעכשיו לחוד. וגם למ"ש הרא"ש דבלי הרהינו לא גרע מחמצו של נכרי באחריות הישראל קשה מה בכך מ"מ כיון דהוא של הגוי לא שייך למקנסי' כלל. וע"כ צ"ל דגם במעכשיו שייך לומר כנ"ל דמ"מ כיון דעדיין לא גבאו הנכרי אינו של הגוי א"כ שפיר נקרא פורע חובו באיסורי הנאה ודוחק:

והנה להנ"ל י"ל דבהרהינו אצלו לבד בלי מעכשיו ובלי הך טעמא דמלוה קונה משכון מ"מ שפיר מותר בהנאה. די"ל דבמשכון שהרהין אצלו כיון דקיי"ל דאבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי א"כ כל זמן שאין מחזיר לו המשכון אין עליו שום חיוב למה נקרא זה פורע חובו באיסורי הנאה מאחר דכיון דאין מחזיר לו המשכון אין המשכון לפרעון רק דאין חייב לשלם לו עתה. וא"כ כשמתרצין הרהינו דיו בלא מעכשיו, אך לקמן פריך הש"ס נהי דהרהינו אצלו נכרי מישראל לא קני משכון כו' ע"ש. אכן קצת י"ל דלמ"ד נכרי מישראל לא קני משכון אין לו דין משכון כלל ג"כ למימר אבד קתא כו' אבד אלפא זוזי. וממילא שפיר מיקרי פורע חובו ושפיר קנסינן להישראל לפדותו כנ"ל ודוחק. אמנם באמת מדברי הח"י שם ושאר אחרונים משמע דבהרהינו לא מיקרי מדינא פורע חוב בא"ה ע"ש אבל בלי הרהינו עכ"פ ודאי כנ"ל. וא"ש פירכת הגמ' למ"ד מכאן ולהבא הוא גובה. אבל עדיין קשה למסקנא דמיירי בהרהינו למה לי מעכשיו ומאי פריך אח"כ נהי דהרהינו נכרי לא קני משכון. מה בכך מ"מ למי נקנס כנ"ל. וכבר כ' לעיל מזה.

ברש"י ד"ה ואתי מלוה כו' אע"ג דא"ר הקדש מפקיע כו' דוקא קדושת הגוף. לכאורה קשה א"כ הוי לן לפרושי פלוגתייהו גם באקדיש לוה קדושת הגוף דלאביי ל"ה הקדש ולרבא הוי הקדש. אכן נראה דלק"מ דכיון דמפקיע מידי שיעבוד אפי' אי למפרע הוא גובה כגון במעכשיו מ"מ חל קדושת הגוף להפקיע לרבא. והגם די"ל דאביי פליג ע"ז כמ"ש התוס' בגיטין א"כ הוי להו לאפלוגי אי הקדש מפקיע מידי שיעבוד אבל לא אי למפרע הוא גובה כנ"ל כיון די"ל דאפי' אי למפרע הוא גובה מ"מ הקדש מפקיע כמ"ש הפנ"י בגיטין לדעת רש"י דאפי' היכא דלא מצי לסלוקי בזוזי מ"מ כיון דמחוסר גובייגא הקדש מפקיע. אכן לשיטת התוס' שם נדחק הפנ"י לתרץ מ"ט לא אמרי' הכא דפליגי בדאקדיש לוה קדוה"ג ע"ש]:

בד"ה כי פליגי כו' ולא הקדיש את החוב מדברי רש"י משמע דיכול להקדיש החוב וצ"ע דלמה יהי' נקרא החוב ברשותו להקדיש הא קיי"ל דגזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם א"י להקדיש כיון דאינו ברשותו רק בפקדון משום דברשותי' דמרי' איתי' אבל במלוה דלהוצאה ניתנה מנ"ל דיכול להקדיש ולהפוס' דמכירת שטרות דרבנן פשיטא דא"י להקדיש (כמ"ש התוס' בב"ב (ע"ז.) דלגבי הקדש לא תקינו רבנן וכמ"ש ברשב"א בשבועות (ל"ג:) ע"ש ומדבריהם נראה דלא ס"ל הכא כפי' רש"י ע"ש] אבל להפוס' דמכירת שטרות מה"ת אפשר לדמות הקדש למכירה דהדיוט כיון דאמירה לגבוה ככתיבה ומסירה הוי א"כ חל לענין זה דאם גובה אח"כ הקרקע ההקדש חל עלי' או דההקדש מוציא מן הלוה כמו כל לוקח שט"ח וצ"ע בפוסקים [ועי' בקצה"ח (סי' ס"ו סק"ב) שהביא מחלוקת הפוס' בזה והניח דברי התוס' הנ"ל בקושיא אבל מ"ש בב"י ביו"ד (סי' רנ"ח) בשם שו"ת הרשב"א דהמקדיש שט"ח א"צ כתיבה ומסירה נראים כסותרין דברי חי' הרשב"א בשבועות הנ"ל וצ"ע]:

בתוס' ד"ה ופייסי' בזוזי רבותא נקט כו' וכן כ' בכתובות (צ"ב.) ולע"ד לולי דבריהם נ"ל בפשיטות דלק"מ דהנה הטעם דיתומים שגבו קרקע בחוב אביהם ב"ח חוזר וגובה אותה מהן הוא משום דכבר חל שיעבוד המלוה על קרקע זו עוד בחיי אביהם והוי כאילו כבר גבה את הקרקע בחיים דאבוהן. וא"כ נראה פשוט דיתומים שחייבים מעות מאביהם לאחר וב"ח של אביהם חייב להם יכול ב"ח שלהם להגבות לב"ח שחייבין לו מכח שיעבודא דר"נ הקרקע שרוצה ליתן להם. דהפוכי מטרתי למה לי שיתן הקרקע ליתומים ואח"כ יגבה ב"ח שלהם מקרקע זו ולמה לא יוכל מיד להגבותו לב"ח שלהם, וא"כ מיושב שפיר מאי דאמר דפייסי' בזוזי דאם נתן לב"ח הקרקע י"ל שפיר דכמו דהב"ח יכול ליתן הקרקע לב"ח שלהם כמו כן הוא עצמו שחייב להם מעות עבור מכירה יכול להגבות לב"ח הקרקע. שהרי ב"ח שלהם שחייבין להם הוא מכח אביהם א"כ מה שנתן קרקע שלו לב"ח שלהם הוא מכח שיעבודא דר"נ ואין זה מצד חיוב אחריות כלל. דגם בלי אחריות כלל אלא שהוא חייב להם והם חייבין לאחר יכול להגבות קרקע לב"ח שלהם ואין להם עליו שום תביעה ותימה גדולה על דברי התוס' בזה. דדין הנ"ל נלע"ד נכון. ולכן צריך שפיר לומר דפייסי' בזוזי והנלע"ד כתבתי [וכן תי' השטמ"ק שם בכתובות בשם הרשב"א ע"ש]:

דף לא:

בגמ' ת"ק סבר ה"מ ישראל מישראל אבל מנכרי לא קני. וקשה דאפי' אי לא קנה משכון מ"מ הרי הוא באחריות הישראל להפו' כשמואל בשבועות (מ"ג:) דאבד קתא אבד אלפא

זוזי ולדידי' מלוה על משכון הוי ש"ש בלאו דר"י ולעיל (ה':) מבואר דבאחריות הישראל עובר, ועי' בתוס' בשבועות (מד.) שהוכיחו מכאן דאינו עובר אלא באחריות אונסין וא"כ קשה למאי דקיי"ל דבאחריות גניבה ואבידה נמי עובר. ואפ"ל בדוחק דמאחר דבדבר של גוי לא שייך למיקנסי' וא"כ כשהגיע אחר הפסח ולא קנהו עדיין הישראל א"כ לא הי' שייך קנס שוב לא שייך עתה למיקנסי' מחדש. אבל אין סברא זו מוכרחת. אך אפשר לפרש דלמסקנא דהשתא מיירי הכא דפדאו לבסוף ונשאר ביד הנכרי. רק אם קונה משכון נהי דפדאו מ"מ בימות הפסח הוי של הישראל הואיל וקונה משכון ולכן עובר. אבל למ"ד דלא קנה כיון שנשאר ב"ד הנכרי שפיר לא שייך שום קנס לקנוס להנכרי אף שהי' באחריות הישראל וכמ"ש תוס' ד"ה הב"ע ע"ש אליבא דאביי כמו כן נימא גם אליבא דרבא כנ"ל:

שם בגמ' הא דאמר לי' מעכשיו כו' משמע דבעי הרהינו וכדמייתי בברייתא נכרי שהרהין כו' וכ' הרא"ש דבלא הרהינו לא גרע מקבלת אחריות ע"ש. ולכאורה לשון לא גרע אין מובן דבאמת תלוי אי קיבל עליו אחריות או לא. וגם בתומים (סי' ע"ב ס"ק י"ג) הקשה על הרא"ש דכמו בסיפא פי' תוס' והרא"ש דמיירי בלא קיבל עליו אחריות כן נוקי גם הרישא ולמה לי הרהינו. ואפ"ל דכוונתו ע"י שבידו לפדותו הוי גורם לממון טפי מקבלת אחריות דאית לי' שייכות בגווה כיון דאילו מסלק לי' בזוזי ברשותי' הוי קיימא כמ"ש הר"ן דנימא הואיל ובידו לפדותו ולכך בעי הרהינו בכל גווני אף בלא קבלת אחריות כנ"ל. ועי' במג"א (רס"י תמ"א) שהביא לשון הרא"ש וכ' והש"ג כתב כו' ומשמע מדבריו דפליגי הרא"ש עם הש"ג ולפי' הנ"ל א"ש. דלהרא"ש אפי' אם באמת אינו באחריותו עובר משום הואיל כנ"ל אבל בהרהינו אינו עובר כמ"ש בחי' הרי"מ. כמו בקיבל אחריות על חמצו של עכו"ם בביתו של עכו"ם ע"ש]. מיהו בסיפא דמתני' בישראל שהלוה לנכרי קשה ל"ל הרהינו הא כיון דא"ל מעכשיו הוי למפרע של הישראל ועובר עליו. ולהגאונים דמייתי הר"ן ורא"ש בפ"ק בחמצו של ישראל המופקד אצל נכרי דאינו עובר מה"ת א"ש די"ל דבכה"ג דבפסח לא הי' עדיין ודאי חמצו של ישראל מדרבנן נמי אינו עובר דסד"ר לקולא] אכן הרא"ש חולק שם על זה. איברא דאין דברי הרא"ש מובנים שם מ"ש דהמכילתא דממעט חמצו של ישראל ביד נכרי מיירי בנכרי שהלוה לישראל על חמצו ע"ש. דממ"נ אי בלא א"ל מעכשיו הא מסקינן הכא דאסור ובא"ל מעכשיו איך נקרא חמצו של ישראל הא הוי חמצו של נכרי למפרע. והאחרונים מפרשין דמיירי בלא א"ל מעכשיו ולא עבר מה"ת והכא מדרבנן הוא דאסור כעין סברת הר"ן בכל פקדון כן ס"ל להרא"ש אבל העיקר חסר מן הספר לדבריהם. ולולי דמסתפינא הו"א דט"ס הוא

ברא"ש וצ"ל דמכילתא איירי בישראל שהלוה לעכו"ם על חמצו ובא"ל מעכשיו דהוי למפרע של הישראל ומ"מ כיון דהוי אצל העכו"ם לא עבר, אע"ג דבפקדון ס"ל להרא"ש דעובר מ"מ במשכון דהי' מעולם של הנכרי וגם יש לו שייכות בגוי' לסלוקי בזוזי לא דמי לפקדון דעובר כמ"ש הרא"ש משום שהשאיל הנפקד ביתו לשמירת ממונו והוי ביתו של המפקיד. דהכא כיון דמצי הנכרי לסלוקי בזוזי לעצמו הוא שומרו ולא השאיל ביתו להמלוה] לכך לא עבר. ומה"ט גופי' מסיק הכא דבעינן נמי הרהינו כנ"ל, וגם לפי הגירסא שלפנינו בהרא"ש אפשר דכוונתו על סיפא דמתני' ונקט התחלת המשנה וצ"ע:

ובעיקר הטעם דבעי הרהינו י"ל עוד לפמ"ש לעיל דלאביי דלמפרע הוא קונה בקנין מעות משום דלא שייך חשש דנשרפו חטיך הואיל דאם לא יגבנו בסוף לא יהי' כלל למפרע שלו א"כ י"ל דהיינו דוקא בלא א"ל מעכשיו לאביי אבל לרבא במעכשיו י"ל דלא תליא כלל אי גבאו לבסוף כל שלא פדאו קודם שהגיע הזמן הוי למפרע שלו א"כ שייך שפיר גזירה דנשרפו חטיך ולא יקנה בלי משיכה דהיינו הרהינו. וכ"מ בש"ג שמצריך קנין סודר בלא הרהינו. מיהו בנכרי לא קני כלל בכסף למ"ד ד"ת מעות קונות ומ"מ אביי אפשר דס"ל כמ"ד בע"ז דגם עכו"ם קונה בכסף. אבל מ"מ עדיין לא נתיישב למה בעי הרהינו כל ימות הפסח הא סגי בקנין משיכה בלבד או קנין סודר. אך מ"מ נ"ל דה"ט דלרבא בעי הרהינו משום דבעי קנין ואה"נ דקנין סודר נמי מהני וכמ"ש בשם הש"ג. וז"ש רש"י במשנה ומחוסר גובינא לא הוי פי' מחוסר קנין. אבל לאביי דלמפרע גובה מן הדין א"צ קנין כיון דשיעבודא דאורייתא א"כ לאביי כך הוא השיעבוד של תורה להיות למפרע גובה כנ"ל פשוט:

עוד נלפע"ד הטעם דמצריך הרהינו לבד מעכשיו היינו משום דאנן קיי"ל כרבא דחמץ מפקיע מידי שיעבוד ופי' רש"י בגיטין (מ':) ובכתובות (נט:) דהיינו בלא הרהינו דבלא"ה הא תנן דנכרי שהלוה כו' מותר כו', ונראה דכוונת רש"י הוא דע"כ רבא מיירי במעכשיו דאל"ה א"צ לומר משום דמפקיע מידי שיעבוד דהא בלא"ה נמי אסור כיון דלא יצא עדיין מרשות הישראל (לדידי' דס"ל דמכאן ולהבא הוא גובה]. והא דלאביי ניחא לאוקמא מתני' גם בלא מעכשיו הוא משום דלא ס"ל הא דחמץ מפקיע מידי שיעבוד. אבל לרבא ע"כ הא דאמר חמץ מפקיע היא גם במעכשיו דאע"ג דאי יהי' שלו למפרע לא הוי איסורא מ"מ כיון דתוך הפסח חל איסור חמץ מפקיע ומבטל כל השיעבוד הואיל דמצי לסלוקי בזוזי ומחוסר גובינא] ולא מהני הא דלמפרע גובה ולכך צריכין נמי לאוקמא בהרהינו (דאינו מחוסר גובינא] כנ"ל. ומה שהקשה בס' פנ"י שם בגיטין על רש"י למה לא פי' דברי רבא בלא מעכשיו ל"ק מידי דבזה א"צ לטעם דמפקיע מידי שיעבוד וזה ברור. ועפ"ז

נראה לפרש ג"כ דברי הרא"ש הנ"ל דבמכילתא איירי במעכשיו וקמ"ל קרא דבהרהינו לא עבר ולא תפקיע מידי שיעבוד:

שם בגמ' ואם אמר לו הגעתיך עובר מ"ש רישא כו' לכאורה תמוה אמאי לא נפרש כפשטא הגעתיך היינו דא"ל הנכרי תוך הזמן לא אפדנו עוד ולהכי עובר. ואין לומר דא"כ פשיטא דמ"מ רבותא הוא דהו"א דהישראל אינו רוצה לקבלו לגוביינא והוא רוצה מעות. והגם דכשיבוא הזמן ע"כ יהי' מוכרח לקבלו דע"ד כן קיבל המשכון מ"מ תוך הזמן אינו מקבלו רק בתורת משכון. ואולי ס"ל לגמ' דבאמת גם כה"ג אינו עובר כל שלא אמר מעכשיו מה"ט דהישראל אינו מקבלו לגוביינא וצ"ע לדינא:

בתוס' ד"ה בדר"י תימה הא ר"י לא קאמר אלא שלא בשעת הלואה. ולכאורה הי' נ"ל דהא בהא תליא דלמ"ד דישראל מעכו"ם קונה משכון אע"ג דולך תהי' צדקה לא מיירי אלא בישראל, א"כ ה"ה נמי דבשעת הלואה נמי קונה אע"ג דולך תהי' צדקה לא מיירי אלא שלא בשעת הלואה, ואיכא למימר נמי דק"ו הוא דבשעת הלואה סומך טפי על המשכון. אבל למסקנא דקיי"ל דישראל מעכו"ם לא קנה כרבנן לכך אמרינן בשבועות דר"י לא אמר אלא שלא בשעת הלואה. ואח"כ מצאתי כן בס' בית ישראל. אכן נראה דשפיר הקשו התוס' דא"כ למה הדר הגמ' התם ממאי דבעי לומר דפליגי בדר"י הא מצי שפיר לאפלוגי כי היכי דפליגי הכא אי ישראל מעכו"ם קונה משכון ולמה פרכינן התם אימר דס"ל כו' והוכיחו התוס' שפיר דמשמע התם דלכו"ע ר"י לא איירי אלא שלא בשעת הלואה כנ"ל. אך תי' התוס' צ"ע להבין דהא גם אי קונה משכון ג"כ אינו שלו ממש רק לקדש בו אשה וכדומה והאיך נימא נמי דגם בשעת הלואה חשוב שלו. וגם תמוה מה דמסקינן בגמ' דנכרי מישראל לכו"ע לא קני למה לי זה בל"ז אף אי נימא כסברת התוס' לא יועיל להקל להיות נקרא של העכו"ם שלא יעבור הישראל כיון דגם שלא בשעת הלואה אינו קונה להיות שלו ממש. ועי' בט"ז (סי' תמ"ג סק"ד) דכ' בהדיא כן דלהקל לא מהני קנין המשכון וא"כ קשה לשון הגמ' כאן כנ"ל ועי' בבעה"מ דמפרש כוונת הגמ' דע"י ששייך קצת קנין במשכון מהני נמי להיות למפרע גובה לכו"ע גם לרבא. ולפי דבריו איירי דוקא בלא פדאו לבסוף ואביי חולק וס"ל דר"י איירי נמי בשעת הלואה דהא לאביי מיירי כל הברייתא בפדאו לבסוף ע"ש בבעה"מ דפסק כן לדינא דבמשכון למפרע הוא גובה. והרמב"ן חולק עליו ועל התוס' ומפרש דסוגיא זו ס"ל כמו בס"ד התם בב"מ דר"י איירי נמי בשעת הלואה וממילא לדידן לעולם לא מהני קנין דמשכון לגבי חמץ כלל. ותי' זה צ"ע טובא דא"כ למסקנא דהתם במה פליגי ר"מ וחכמים בברייתא זו:

בד"ה שקונה פ"ה קונה משכון לענין חיוב אונסין ור"י אומר דבהאומנין משמע דלא הוי אלא ש"ש ע"ש. ואפשר דכוונת רש"י אינו אלא על מה שכנגד החוב [כמ"ש הש"ך בחו"מ (סי' ע"ב ס"ק ט') דאינו חייב באונסין אלא מה דשוי כנגד החוב ע"ש] דהכא מסתמא איירי במשכון ששוה כמו החוב ובזה ס"ל לר"י דקונה גם לענין אונסין. והתם בהאומנין איתא סתם הלוהו על המשכון ש"ש ומשמע דהוי ש"ש על כל המשכון אף מה ששוה יותר והיינו משום דקנה לקדש בו אשה הוי ש"ש גם על היתרון כנ"ל:

עי' בר"ן שהביא שיטת ר' אפרים דגם במעכשיו והרהינו מיירי דוקא כשהגיע זמנו קודם הפסח והביא ראי' ע"ז מתוספתא והר"ן הקשה דא"כ ל"ל מעכשיו דבכה"ג סגי לומר כשיגיע זמנו יהי' חלוט לך ושכן כוונת התוספתא ע"ש. וי"ל טעם הר"א דס"ל דחצר אינו קונה לעכו"ם כיון דאין שליחות לעכו"ם וא"כ במה קנה המשכון הא קנין משיכה לאחר ל' לא מהני אלא במעכשיו כמבואר בכתובות (פ"ב.) וע"כ מיירי התוספתא במעכשיו ומ"מ צריך להיות הגיע זמנו קודם הפסח. והנה הרא"ש דוחה ג"כ שיטה הנ"ל מטעם דלאביי הוי ניחא לגמ' בלי הרהינו ובלי מעכשיו ע"ש. ואין דבריו מובנים דהרי גם לאביי מצי מיירי בהגיע זמנו קודם הפסח. ונראה כוונת הרא"ש דהבין טעם הר"א דכל שלא נגמר לגמרי קנין המשכון לעכו"ם לא מהני ומשו"ה הקשה כיון דלאביי אע"ג דעדיין החמץ ביד הישראל ואפי' הגיע זמנו עדיין לא נגמר הקנין ומ"מ כיון דהוי למפרע שלו מהני א"כ ה"ה כשהגיע זמנו אחה"פ אבל לפמ"ש טעם הר"א א"ש דלאביי דמדין שיעבוד דאורייתא של החוב נקנה הוא למפרע א"כ א"צ קנין אבל לדידן במעכשיו צריך קנין וקנין משיכה א"א רק במעכשיו כמ"ש:

במשנה חמץ שנפלה עליו מפולת כו' לא נתבאר כמה שיעור מפולת דאין סברא כשיהי' מפולת עפר של ג"ט על ג"ט יהי' כמבוער ולשון מפולת משמע מפולת גדול בשטח רב אלא דהגובה אינו אלא ג"ט ומקום החמץ אינו ידוע וצריך לחפש אחריות]. ובהא דאמרינן בגמ' כמה חפישת הכלב ג"ט. יש לעיין אי באמת הוי כמבוער אפי' בפחות מזה אלא דבפחות מג"ט חוששין לתפישת הכלב. ולפ"ז אפי' אם המפולת הי' רק ב"ט יכול להוסיף עליו עפר טפח להסיר חשש חפישת הכלב. אך אפשר דכן הוא שיעור המפולת להיות כמבוער דכל שהכלב יכול לחפש אינו כמבוער כלל וממילא אסור להוסיף דהוי כעושה אוצר לכתחילה דאסור תוך ל' לפסח. ולפמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש דרשב"ג לא בא לחלוק אלא לבאר דברי ת"ק משמע נמי דאם הכלב יכול לחפש אחריו אינו כמבוער. וכ"נ מלשון התוס' לעיל (ח'.) ד"ה הכא ע"ש]:

בגמ' אחד האוכל והשותה והסך. משמע דשיעורן שוה וכ"כ הרמב"ם (פ"י מה"ת ה"ב) וי"ל הטעם כיון דכתיב כי יאכל נהי דשתי' בכלל אכילה מ"מ צריך להיות בכזית גם בשתי' וסיכה. (וכ"מ בתוספתא דתרומות שהביא הכ"מ שם. ועי' מ"ש הכ"מ (פ"ג מה' ברכות ה' י"ב) דבכל איסורין שיעור שתי' ברביעית):

דף לב.

בגמ' מעיקרא שויא ד' כו' לא תיבעי' לך כו' קשה הא גם בזה שפיר איכא נ"מ דאי לפי מדה משלם נותן רק חומש מדינר א' כיון דמצד פרעון הכפרה הקרן אינו אלא דינר אבל אי לפי דמים משלם נותן חומש על כל הד' דינרין. וגם שמעתי להקשות דהלא נ"מ בתרומה ביד הבעלים דמטעם גזלן אין לחייבו דמזיק מתנות כהונה או שאכלם פטור. ע"כ נלע"ד לפרש דלא גרע מגזלן הפי' דודאי תשלומין דקרן בתרומה לא גרע מתשלומי גזילה כיון דהחמירה תורה הכא בחומש מכ"ש דהקרן משתלם כאומר תשלומי גזלן דעלמא. מיהו. מפירש"י לא נראה כן. אך אפ"ל כוונת רש"י ג"כ באופן זה דכיון דכתי' ונתן לכהן א"כ כיון דמצד גזילה ע"כ משלם כדמעיקרא ובפסוק משמע דחד נתינה איכא לכו"ע ע"כ כוונת הנתינה דהכא כנתינה דגזלן. אבל אין כוונת רש"י שיהי' ב' מיני תשלומין מצד כפרה ומצד גזילה אלא דמה"ט דלא גרע ע"כ נתינה דהכא כחומר נתינה דגזלן כנ"ל:

שם בגמ' הא מני ריה"ג היא. לכאורה נראה דלפ"ז משלם רק דמי עצים. מיהו לשון המשנה לא משמע כן דמסיים בסיפא פטור מן התשלומין ומדמי עצים א"כ משמע דברישא משלם הכל. וי"ל דכמו דמצינו בזה נהנה וזה חסר כל שהוא חייב לשלם כל הנאתו [כמבואר בחו"מ (סי' שס"ג סעי' ז') ע"ש] א"כ ה"נ כיון דהפסיד להכהן דמי עצים שוב משלם כל הנאתו. מיהו ברש"י במשנה מדמי עצים משמע דבתרומה טמאה אינו משלם אלא דמי עצים אע"ג דאכלו ונהנה וכ"פ הרמב"ם (פ"י מה"ת ה' ה'). ולפ"ז צריכין לחלק דהא דזה נהנה משלם כל הנאתו היינו משום דבאמת הדירה שוה לכל אדם רק מצד הבעלים דלא עביד למיגר בזה אזלינן בתר הנאתו אבל מידי דאינו שוה למכור נהי דנהנה מ"מ אינו משלם רק מה ששוה למכור (וכעין זה כ' השעה"מ (פ"ג מה' גזילה ה"ט) בשם תלמידי הרשב"א ע"ש]. אך בתוס' בכתובות (ל:) גבי א"י להחזירו אלא ע"י הדחק כתבו דאע"ג דלא שוה לשום אדם מ"מ משלם כל הנאתו ע"ש וצ"ע לדינא:

דף לב:

בגמ' אין נתינה פחות מש"פ הקשו בתוס' מתרומה דחטה א' פוטרת אע"ג דכתי' תתן לו. וי"ל דאה"נ דמצות תרומה ליתן לכהן צריך שיהי' כשיעור נתינה ומ"מ לענין איסור טבל

אחר שהפריש חטה א' ליכא איסור טבל אע"ג דביטל באמת המצוה דנתינה וכן כ' התוס' רי"ד בקידושין (נ"ח:) וכן תי' הנוב"י במהד"ת חיו"ד (סי' ר"א) ע"ש. אך לפמ"ש התוס' לקמן דלמ"ד דחמץ בפסח אסור בהנאה פשיטא דא"י להפריש חמץ כיון דלא שייך בו נתינה שפיר הקשו דה"ה בפחות מש"פ אם לא הוי נתינה שוב לא הוי נמי הפרשה וא"י להפקיע איסור טבל]. אבל עוד הקשו מקנין חליפין דקונין בכלי אע"פ שאין בו ש"פ אע"ג דכתי' ונתן לרעהו. וכן בגט דכתי' ונתן בידה וא"צ להיות ש"פ. לכן י"ל דהיכא דהנתינה קאי על דבר פרטי שייך לשון נתינה אפי' באין בו ש"פ דנתינת ראשית היא או נתינת נעל וגט. וכן הלשון בגמ' גיטין נתינת גט היא. אבל הכא נהי דכתי' ונתן את הקודש אינו אלא לפרש שנעשה קודש אבל עיקר מה שנותן לא נזכר בקרא וכל היכא דכתי' נתינה סתם צריך להיות ש"פ. ובלא"ה י"ל דדוקא היכא דהכתוב אומר ליתן לחבירו איזה דבר כמו ונתן לכהן או תתן לו או ונתן לרעהו שייך לומר שיהי' בו נתינה חשובה להיות חשוב מתנה. אבל נתינת גט אינו רק לקיים ונתן בידה הגם דצריך להקנות לה אבל אינו ענין מתנה כלל כנ"ל. ובחליפין אע"ג דכתיב ונתן לרעהו י"ל כיון דבעי כלי חשוב כמו ש"פ כדאמרי' בשבועות (מ':) יצאו כלים למה שהן (לדעת הפוס' בחו"מ (סי' פ"ח סעי' ב') דבכלים אפי' ש"פ לא בעינן וכן תי' הנוב"י שם. אך התוס' לשיטתם בשבועות שם דבכלים נמי בעינן שיהיו ש"פ שפיר הקשו]:

שם בגמ' א"ל מאי ניחותא דרבה ור"ש שדו בי' נרגא כו'. ויש לתמוה א"כ מה השיב לו מעיקרא ומשמע דלאו תיובתא גמורה היא הא דרבה ור"ש וכמשמעות הלשון שדו בי' נרגא. וגם בלשון רבה ור"ש יש לתמוה מה דאמרו מאן שמעת לי' כו' רבי היא כו' ומאי נ"מ להו בהא יהי' מי שיהי' ע"כ הטעם דבמיתה משום דגמר חטא חטא מתרומה וא"כ אפי' אי לאו רבי היא שפיר הו"מ לאקשויי ומינה מה תרומה בכזית כו'. ואפ"ל קצת דהנה ר"ש ס"ל כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן (משום שהקרבן תלוי בכרת וזדונו בכרת לא הוי אלא בכזית כמ"ש התוס' בשבועות (כ"א:) ד"ה ולא ע"ש]. ויש לעיין אי לענין מיתה בידי שמים נמי בכ"ש ודוקא בכרת ס"ל לר"ש דבעי כזית או גם מיתה ככרת לענין זה. אכן מהא דא"ל ר"ש לרבנן (ברפ"ג דמכות) אי אתם מודים לי באוכל נמלה כו' אף חטה כברייתה ע"ש ולפי דברי ר"ש במשנה שם דחשיב חטה של טבל ברי' בודאי חייב עלה מיתה ג"כ, דהא לדבריהם דרבנן דשיעור כזית דהוי הלכה מסיני נאמרה ג"כ למלקות ואעפ"כ אי הוי חטה חשיב ברי' היו מחייבין מלקות בכ"ש א"כ ה"ה מיתה וממילא למאי דמסקינן שם בגמ' (י"ז.) דר"ש גם בקמח מחייב בכ"ש ולדבריהם דרבנן קאמר משמע דגם מיתה נמי בכ"ש. דאי לאו הכי לא הי' צורך לדחוק דלדבריהם

דרבנן קאמר אלא דמשו"ה אמר טעמא דברי' כדי לחייב עלה נמי מיתה. וגם לשון הגמ' שם כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו משמע דקמח דינו שוה לחטה. ע"כ נראה לפע"ד דמיתה נמי חייב לר"ש בכ"ש. וכ"מ ברש"י ותוס' בשבועות שם דדוקא בחייבי כריתות פוטר ר"ש בכ"ש ולפי"ז לר"ש זר האוכל תרומה נמי בכ"ש חייב מיתה. [וכן כ' בס' קהלת יעקב באות חצי שיעור ובמהרי"ט אלגזי ה' חלה ע"ש] ולפי"ז שפיר י"ל הברייתא ולומר דאתיא כר"ש ולכך א"ש דבמעילה חייב מיתה בפחות מכזית גם אי גמרינן מתרומה [כיון דבתרומה נמי איכא מיתה בפחות מכזית]. ומיושב נמי לשון הברייתא דקתני סתם תאמר במעילה שחייב בה מיתה ולא הזכיר כלל פחות מכזית שהוא עיקר הפירכא. משום דממילא משתמע דלר"ש כך הוא דלדידי' כל שאינו חייבי כריתות רק מיתה שוב הוא בכ"ש. רק רבה ור"ש שדו נרגא דלא אשכחן מאן דס"ל דהזיד במעילה במיתה אלא רבי ואילו הוי ר"ש ס"ל נמי במיתה הוי מייתי לה התנא בשם ר' שמעון שהי' קודם לרבי. וכיון דר"ש לא ס"ל כרבי ע"כ ההיא לאו ר"ש הוא א"כ מה דמחייב בפחות מכזית אינו מטעם דס"ל כ"ש למלקות רק משום דמעילה לא תלי' בכזית. וע"ז פריך שפיר כיון דגמר לה מתרומה ומינה מה תרומה בכזית כו' אבל תיובתא גמורה לא הוי די"ל דהאי תנא ס"ל בחדא כר"ש דכ"ש למלקות ובחדא כרבי דהזיד במעילה במיתה לכך לא אמר אלא מאי ניחותא דרבה ור"ש שדו בי' נרגא כנ"ל:

בתוס' ד"ה ואין כו' וא"ת והא קיי"ל דחטה א' פוטרת את הכרי והי' אפ"ל דזה אינו אלא לדידן דלא קיי"ל כאבא שאול וכזית סגי בתרומה אע"ג דכתי' ונתן ומוכח מכאן דבעלמא נמי הוי נתינה פחות מש"פ ואה"נ דלא"ש גם בתרומה לכהן אפשר דבעינן ש"פ. ומה שהקשו מקנין סודר ונתינת גט אפ"ל לפע"ד דנתינה כולל תרי עניני נתינה. או דבעינן נתינה מיד ליד ממש כמו בגט וכן נמי בקנין סודר העיקר הוא נתינת הסודר ליד חבירו [כדאמרי' בב"מ (ז'.) דנתינה בעינן ע"ש] וכן נמי במתן דמים המצוה כך הוא בנתינה שייך שפיר לשון נתינה. והיינו דאמרינן בגיטין שם דונתן נתינת גט הוא ע"ש אבל בהך דונתן לכהן הקודש דודאי לא קפיד קרא לקיים מצות נתינה רק שיבא ליד הכהן וכך לי אם יקחנו הכהן בעצמו ברצונו וכדומה א"כ מה לשון נתינה שייך בזה. ע"כ צ"ל דקאי על דבר דש"פ דנופל שם נתינה על המתנה לבד מעשה הנתינה כנ"ל. ובזה מיושב נמי מה שהקשו התוס' מהא דכתי' כי יתן על זר דגם התם אין חילוק בין נותן בידו ממש או ששפך עליו ע"י תחבולה אחרת ולכך אינו דומה למתן דמים ובהונות ולכך בעי ר"י התם כזית ע"ש:

דף לג.

בגמ' ומתקיף לה ר"פ כו' משמע דס"ל לר"פ בפשיטות דלא"ש דשיעור תשלומי תרומה בשוגג הוא בפרוטה ה"ה דגם במזיד חייב מיתה בפרוטה אע"ג דכתי' זר לא יאכל ואכילה בכזית. וזה תימה מנ"ל הא דילמא דוקא לענין תשלומין ס"ל לא"ש דשיעורו בש"פ כיון דכתי' ונתן כו' אבל האיסור והעונש שפיר י"ל דשיעורו כמו בכל אכילה של תורה דהוא בכזית [וכן הקשה האו"ח. ועי' במהרי"ט אלגזי (ה' חלה) מ"ש בזה]. ותו יש לתמוה דאי נימא דשיעור העונש שוה לשיעור התשלומין א"כ אם יאכל כזית ואינו ש"פ יהי' פטור ג"כ ממיתה. ומלבד דזה תימה דהא עבר אלאו דלא יאכל קודש קשה ג"כ דא"כ מאי חומרא חשיב לי' תנא במעילה דחייב בפחות מכזית הא קולא נמי איכא דפטור בכזית שאין בו ש"פ ובשאר איסורי כרת חייב ואין בזה חומר. ואדרבה רש"י פי' לעיל דע"פ רוב כל ש"פ יש בו יותר מכזית כל שאינן שנת בצורת א"כ קולא הוא ולא חומרא. ונראה דסברת הגמ' היא דכיון דלא"ש כל שאוכל ש"פ צריך כפרה ואי נימא דמיתה ליכא אלא בכזית א"כ אין סברא שיהי' כפרתן שוה, וכזית דבר מיתה הוא יהי' כמו אוכל פחות מכזית דאינו בר עונש כלל. וגם לא מצינו כלל כפרה בתורה על מה שאינו בר עונש. ולכן פשיטא לגמ' דלא"ש אזהרה ועונש נמי איכא בש"פ כנ"ל:

שם בגמ' שאין מתכוין כמתכוין כו' ויש לתמוה דהא גם בחלבים ועריות מתעסק חייב שכן נהנה ומ"מ מזיד פטור. מיהו אפ"ל דמשכחת מעילה בלי הנאת הגוף כגון שהוציאו לחולין ע"י קנין וכדומה רק לשון הגמ' נתחמם בגיזי עולה וסך ידו בשמן צ"ע. אח"כ ראיתי בס' פ"י שעמד בזה וחילוקו אינו נכון לפע"ד דקריבה בעריות הוי נמי כנתחמם בגיזי צמר. גם מ"ש דבהא פליגי מ"ב דרבינא עם רנב"י כו' איני מבין דבכל הני גווני בחלבים ועריות חייב. ועי' במהרש"א שהקשה קושיא עצומה דבס"ד אי לא הוי כתי' בשגגה למעט מזיד אלא דנילף מכל חטאות שבתורה א"כ גם מתעסק איכא למילף לפטור מכל חטאות דעלמא ותי' דחוק לפשטות לשון הברייתא ע"ש. ואפ"ל דהיינו למדין חטא חטא מתרומה לחייב מתעסק דגם בתרומה לא כתי' מיעוט למתעסק. וקצת צ"ע על הרמב"ם שהשמיט הדין דמתעסק לחיוב במעילה ובתרומה ע"ש:

שם בגמ' אין תורמין מן הטמא על הטהור פי' רש"י וכן הרע"ב בתרומות משום הפסד כהן. ולכאורה יש לתמוה דהא בשבת (כ"ה:) נראה דרנב"י יליף לה מקרא דתתן לו ולא לאורו ע"ש (דיליף מהתם דתרומה טמאה מותר ליהנות ממנה בשעת שריפה, א"כ ע"כ מוקי האי קרא לאסור להפריש מן הטמא כו'). אח"כ מצאתי בתוס' ביבמות (פ"ט.) שהביאו בשם ריב"ן הטעם דלא לאורו ודחו פירושו דהכא אמרינן דלטעם זה גם בדיעבד

לא מהני וכגון דאחמיץ במחובר ע"ש. ולא הביאו כלל הא דדריש רנב"י בשבת כנ"ל. ונראה דס"ל דהאי דרשא דהתם קאי בנטמאת בשעת תלישה וכמ"ש התוס' שם דבכה"ג כיון דלא הי' לה שעת הכושר גם דיעבד אינו תרומה ומהתם יליף רנב"י דבת אורו היא. אבל הך דאין תורמין לכתחילה והיינו בהי' לה שעת הכושר אינו אלא משום הפסד כהן ולכך בדיעבד הוי תרומה. ובהכי מיושב נמי מה שנדחקו רבותינו בעלי התוס' והר"ש בתרומות לאשכוחי גם בטמאה גווני דלא הי' לה שעת הכושר כדי ליישב הך דרשא דרנב"י בפ"ב דשבת. ואיידי דאתי לידן האי ענינא נימא בה מילתא מ"ש הרע"ב בפ' המשניות שם דדוקא בהי' לה שעת הכושר אבל אם נטמאה קודם שהגיע לעונת המעשרות לא הוי תרומה אף דיעבד. וקשה דהכא משמע דדוקא בדאחמיץ במחובר אבל אחר שנתלש גם קודם מירוח נקרא הי' לה שעת הכושר, ובאמת לשון רש"י הכא דראשית דגנך כתי' משנדגן כו' משמע קצת דלאו דוקא דאחמיץ במחובר אלא קודם שבא לידי דיגון. אבל דוחק הוא לפרש כן ולומר דבכדי נקטו בגמ' גווני דחיקי דאחמיץ במחובר. והי' אפ"ל הטעם דקודם מירוח כיון שבידו למרחו ולהביאו לידי הפרשה נקרא הי' לה שעת הכושר. ולפ"ז הא דאחמיץ במחובר פי' בעוד שאינו עומד לתלוש דאי לא"ה נמי בידו הוא לתלשו אך זה דוחק קצת. ובאמת הר"ש שם כ' כדברי התוס' ביבמות דשעת הכושר דתרומה שנטמאה היינו שנטמאה בשעת תלישה משום דבא הכל ביחד ע"ש וברא"ש וי"ל משום דקודם מירוח כיון דבדיעבד הוי תרומה נקראו שפיר שעת הכושר אבל דברי הרמב"ם והרע"ב צ"ע. שוב ראיתי שעמד בזה הג' רעק"א ז"ל, ובס' תפארת ישראל שם רצה לפרש דברי הרע"ב דעונת המעשרות היינו הבאת שליש ואחר הבאת שליש נקרא הי' לה שעת הכושר משום דהאומר פירות ערוגה זו יהי' תרומה לכשיתלשו מהני ע"ש, ואין נראה לפע"ד דכיון דאין חל התרומה אלא לכשיתלשו נמצא דכשנטמא בינתים לא הי' התרומה חל כלל ואיך נקרא שעת הכושר וזה ברור ופשוט אך הי' אפ"ל באופן זה לפי הסברא שכתבתי לעיל דאחר שהביא שליש הי' בידו לתלשו ולהפריש כנ"ל. אבל לשון עונת המעשרות לא משמע כן ובפי' הרמב"ם במשניות כ' להדיא קודם שנגמר מלאכתו למעשר. גם יש לתמוה על הרמב"ם בחיבורו שהשמיט זה החילוק דשעת הכושר (בפ"ה מה"ת ה"ח) גבי טומאה. וכ' סתם (בפ"ב מה"ת ה' י"ד) דאפי' נטמא הדגן קודם שהפריש חייבין להפריש ממנו תרומה בטומאה ע"ש דאפי' לר"ה ברי' דר"י דפליג אדרנב"י וס"ל דבחמץ אפי' בדהי' לה שעה"כ אינה תרומה משום שאין שירי' ניכרים י"ל דבטמאה אע"ג דשירי' ניכרים מ"מ היכא שלא הי' לה שעה"כ

מודה לרנב"י דאינה תרומה משום דאינו ראוי אלא לאורו כנ"ל ובדוחק י"ל דסמך עצמו על לשון דגן דמשמע שנטמא אחר מירוח:

נחזור לתחילת דברינו הנ"ל דמדברי רש"י בשבת לא משמע דהאי דרשא דרנב"י קאי אהיכא דלא הי' לה שעת הכושר ע"ש דמפרש סתם דמכאן שאין תורמין מן הטמא על הטהור. אולם אפ"ל קצת דהא גם למ"ש לפרש דרנב"י התם קאי אהיכא דלא הי' לה שעת הכושר יש לדקדק מנ"ל למילף דתרומה טמאה בת אורו היא. הא י"ל דולא לאורו קאי על חמץ כדמסיק הכא אבל טמאה י"ל דלאו בת אורו היא. ע"כ נראה לפמ"ש התוס' כאן דלדידן דחמץ בפסח אסור בהנאה א"צ למעט מלו רק לריה"ג אצטריך האי מיעוט ע"ש. א"כ י"ל דדוקא לדידן מיותר הדרש למעט טמאה ומינה שפיר דייק רנב"י דבת אורו היא אבל לריה"ג דלו ולא לאורו אצטריך למעט חמץ אה"נ דלא יליף מהכא לתרומה טמאה. וא"כ א"ש מה דפירש"י הכא משום הפסד כהן משום דהכא קאי גם לריה"ג דלדידי' אצטריך ולא לאורו לחמץ. וא"כ גם לפי' הפשוט התם בשבת דהא דדריש רנב"י ולא לאורו קאי אפי' היכא דהי' לה שעה"כ ולענין לכתחילה א"ש נמי כנ"ל. דלדידן דולא לאורו מיותר צריך לדרוש כן אבל הכא דקאי אליבא דריה"ג דלדידי' אצטריך למעט חמץ לענין דיעבד לכך הוכרח רש"י לפרש משום הפסד כהן כדכתיבנא:

בתוס' ד"ה ומינה אע"ג כו' ובפ"ב דמנחות איכא מ"ד דרבי סבר דון מינה ואוקי באתרה הכא אין לומר אוקי באתרה כו'. אכן במנחות שם ובפ' כל המנחות (ס"ב:) הוכיחו התוס' מכאן דר"פ ס"ל דלכו"ע לא ס"ל אוקי באתרה ואפשר דחזרו משיטתם דכאן וס"ל כדמשמע מדברי רש"י דאפי' בשאר הנאות הזיד במעילה במיתה לרבי (וא"כ הכא נמי י"ל אוקי באתרה דלא כמ"ש התוס' כאן. ומ"ש המהרש"א בד"ה אף מעילה להוכיח דע"כ רבנן לא ס"ל אוקי באתרה. א"י למה הוצרך לפלפל בזה הא מבואר שם בזבחים ובמנחות דלחכמים פשיטא דס"ל דון מינה ומינה. רק לרבי הוא דהוי ס"ל לר"פ מעיקרא דסבר דון מינה ומינה ולבתר הכי הודה דסובר אוקי באתרה ע"ש:

דף לג:

בגמ' אמר קרא ראשית ששירי' ניכרים פי' הקפידא הוא על התרומה שיהי' ממין כזה ששירי' ניכרין. ואם הפריש מצה אף שהשירים היו חמץ מ"מ כיון דהתרומה היא מין היתר ואי הוי משייר מינה משהו הי' ניתר ע"י התרומה נקרא שירי' ניכרים. וכן להיפוך אם הפריש חמץ אף שהשיריים מצה מ"מ כיון דבזה המין אי הי' משייר מינה הי' אסור לאו שירי' ניכרים הוא כנ"ל. [כמ"ש התוס' בבכורות (י"ב:) ד"ה כיון. דאע"ג דיכול

להפריש ממקום אחר מ"מ כיון דלא מצי להפריש מגופה הוי כמפריש מן החיוב על הפטור ע"ש]. ובס' צל"ח והג' רעק"א נתחבטו בזה בחנם:

שם בגמ' אמר רבא גזירה דילמא אתו בהו לידי תקלה יש לעיין כיון דמדאורייתא המשקה שבתוכן טהורה א"כ הוא בכלל משמרת תרומותי אי משום גזירה זו נתיר להפסיד תרומה ולאבדה בידים דהוא עקירת ד"ת בקום ועשה. (די"ל דאסור לאבדה בידים וצריך להשהותן עד שירקבו ובזה אין לחוש דאתי לידי תקלה. דכיון דלית בהו היתר הנאה לעולם לא טריד בהו וליכא למיחש לתקלה וכדאי' ביומא (ס"ו.) לחלק בהכי ע"ש]. ואפשר דכיון דס"ל השתא דמפקד פקיד אין עליהן שם משקה עדיין ואינו בכלל איסור דהפסד תרומה. ונ"מ בענבים של תרומה טהורה דאין עליהם איסור תורה להפסידן וצ"ע לדינא:

שם בגמ' ומי חיישינן לתקלה והא תניא כו' קשה הא אמרינן לעיל (כ':) ובב"ק (קט"ו:) דתקלה תנאי הוא וע"ש בתוס' א"כ מאי פריך אביי. וצ"ל דהאמת משני דאתי אליבא דכו"ע דבפת ליכא תקלה כדמסיק דזריק לבין העצים. ולפ"ז בהא דפליגי ר"ה ור"י לכאורה י"ל דהא דאמר ר"י אפי' חיטי לטעמי' אזיל דכיון דס"ל מפקיד פקידי וטעמא דתרומת ענבים אין להם היתר הסקה הוא משום תקלה א"כ תקשי למה לא נקט תרומת חטים דשכיחי טפי ולמה נקיט תותים וענבים לכך מוכח דחטים רשאין למאסן ולהסיקן. ור"ה דפליג מצי סבר כר"ח דמבלעי בליעי ואין הטעם משום תקלה אבל למ"ד דחוששין לתקלה אפי' חטי אסור. מיהו למ"ש התוס' לקמן דגם לר"י לא הותרו בהדלקה אלא בשנמאסו כבר אבל לכתחילה אסור למאס תמהני דלמה נקט דוקא תרומת תותים וענבים. (דהא גם בתרומת חטים אין בהם היתר הסקה דאע"ג דמצד עצמם ראוים להסקה מ"מ מפני חשש תקלה אסורים בהסקה], אך התוס' בב"ק שם ס"ל איפכא משיטתם הכא דגם ר"ה מודה דרשאי למאסן רק כמו שהם בלי מיאוס אסור להדליק בהם ולא פליג עם ר"י לדינא ע"ש דס"ל כהני תנאי דלא חיישי לתקלה. ולכך אין קושיא ממשניות דתרומות דגרסינן תרקב דשפיר י"ל כפי' ר"ת דאסור לשרפן ליהנות מהן רק דס"ל כהאי תנא דחייש לתקלה אבל ר"ה ור"י ס"ל כאידך תנאי דלא חיישינן לתקלה. אך באמת לפ"ז הי' לנו לפסוק כסתמא דמתניתין דתרקב דמשמע דחיישינן לתקלה:

דף לד.

בגמ' ואסורין מלאכול שם במשנה איתא עד שינום כו' ע"ש, צ"ע לרבה דמפרש אסורה לזרים משום דגידולי תרומה תרומה א"כ מה מהני גומם בזה כיון דתקנו חכמים שכל הגידולים הם תרומה ומה הועילו חכמים בתקנתן. בשלמא להני טעמי משום היסח

הדעת ומעלה דמסקינן לקמן אפשר דעשו המעלה רק על התרומה שנזרעת ולא על התוס' לכך מהני גומם להתיר עכ"פ לכהנים. אבל לזרים אין ה"נ דגם אחר שיגום אסור כמ"ש הראב"ד (פי"א מה"ת הכ"ג) מפני שהם גידולי תרומה ע"ש]:

שם בגמ' היסח הדעת ר"י אומר פסול טומאה הוא כו' לכאורה נראה דפסול היסח הדעת מדרבנן הוא דהיכן מוכח מקרא דמשמרת תרומותי לעיכוב נאמר וכן למ"ד דפסול טומאה הוא מה"ת ודאי מוקמינן אחזקתו. אבל קשה האיך עקרו חכמים ד"ת בקום ועשה להפסיד תרומה וקדשים דלמ"ד פסול הגוף הוא שרפינן לי' מיד בלא עיבור צורה. איברא דלשיטת התוס' לעיל (ט"ו.) ד"ה ולד דבטומאות דרבנן א"צ עיבור צורה א"ש אבל לשיטת רש"י בשבת (ט"ז.) דמשום טומאה דרבנן אין שורפין תרומה וקדשים קשה כנ"ל]. וכ"ש דיש לתמוה טובא אהא דמקשינן לקמן למ"ד פסול הגוף הוי אמאי הורצה וזה תימה דאם מה"ת לא נפסל בכך ודאי הורצה. כדאיתא במנחות (צ.) דכיון דמדאורייתא מרצה היכי אמרי רבנן דלא מרצה להביא חולין לעזרה ע"ש] לכן משמע קצת דמה"ת הוא פסול וצ"ע:

ברש"י ד"ה הטבל כו' ואע"ג דנ"ת תרומה כו' שלא להפסיד את הכהנים. ותמוה דבגמ' בפ"ק דשבת דחו האי טעמא משום דכיון דאפשר למיעבד כשמואל אלא מטעם דאתי להשהות תרומה טמאה ואתי לידי תקלה ע"ש. ואפ"ל קצת לפמ"ש התוי"ט במשנה דשתילי תרומה דמ"ש התוס' הכא דכיון דטהרו מלטמא מ"ט לא גזרו דישהה תרומה טמאה כדי לזורעה ותי' דמשום ריוח פורתא לא ישהה אותה. זה רק לס"ד דרבה דמותרין לכהנים אבל למסקנא דאסור גם לכהנים משום מעלה בל"ז א"ש. וא"כ י"ל דרש"י לא ס"ל תי' התוס' ומפרש דסוגיא דשבת קאי למסקנא דמשום מעלה כתי' התיו"ט. ולכך הכא בס"ד דרבה מוכרחין לומר דס"ל כשינויא דר"ח התם בשבת דהגזירה הי' משום הפסד כהן כנ"ל:

דף לד:

בגמ' א"ל האי תנא תנא דבי רב"א כו'. ולכאורה תמוה דמ"מ הא דתניא בדם ובבעלים בעי עיבור צורה אמאן תרמי' דכיון דנפסל יכול להסיח דעתו משמירה ולשרוף מיד]. וגם מעיקרא למה לא פריך בפשיטות מההיא ברייתא. וצ"ל דס"ל לגמ' דגם אחר שנפסל צריך עדיין שמירה מטומאה ולא הוי היסח הדעת כלל. רק מהא דלעיל דזורקו ללול דמסתמא אסח דעתי' שפיר מקשינן דמהתם מוכח דא"צ שמירה כשנפסל. ולפי' רש"י גם בס"ד הוי ס"ל דבעי שמירה ולכך מפרש רש"י לעיל דהפסול הי' ע"י היסח הדעת דבפסול אחר לא היו זורקין אותו דצריך שמירה. אך מדברי התוס' בד"ה למה משמע

דלא ס"ל הכי בס"ד דגמ' ומ"מ למסקנא דתנא דרב"א הוא שפיר י"ל דברייתא דלעיל ס"ל דצריך שמירה ופליג אהא דר"י בנו של ריב"ב. ואפשר נמי דלא פליג אלא דס"ל דבאותו לול חשוב משומר למסקנא ומ"מ צ"ל דרי"ש ס"ל כתנא דבי רב"א לפי' רש"י דרי"ש מיירי בפסול דהיסח הדעת] ובזה י"ל תמיהת התוס' בד"ה פסול ודוק כי קצרתי:

דף לה.

בגמ' תנא כוסמין מין חיטין כו' יש לדקדק למה הביאו כאן ברייתא זו דנשנית לענין תרומה או לחלה. דלענין צירוף כזית דמצה בודאי הכל מצטרפין כמ"ש התוס' במנחות (ע'.). וכ"כ הרע"ב לקמן גבי מרור דהא דתנן התם ומצטרפין לכזית קאי גם אהני מינים דמצה, הגם כי רחוק הוא לפרש כן בלשון המשנה. ויותר נלע"ד דלרבותא קתני הכי גבי מרור משום דבעי טעם מרירות ולכך הו"א דמין מרירות זה מבטל טעם מרירות הב' קמ"ל דמצטרפין ומכ"ש במצה דא"צ טעם מצה [כמ"ש רש"י לקמן (קט"ו:) גבי בלע מצה ע"ש] בודאי מצטרפין כנ"ל גם י"ל כמ"ש לקמן דמצטרפין לכזית קאי אכבושין ושלוקין ע"ש] עכ"פ צ"ע למה מייתי הגמ' הכא הך ברייתא. ודוחק לומר דמאי דמסיים כוסמין גולבא וכו' הוא ג"כ מהברייתא דנראה דלשון הגמ' הוא ובלאו הך ברייתא הו"מ לפרש כן מה דתנן במשנה. וי"ל קצת דלפי מ"ש הפוס' גבי מרור דהמוקדם במשנה קודם למצוה י"ל גם במצה כן ולכך לוקחין חטים ומה"ט שפיר מייתי הגמ' הכא דכוסמין מין חיטים וקדים לשעורין. דאע"ג דבמתניתין תנן שעורין קודם לכוסמין היינו משום דהוא שם הכולל אבל כוסמין דמין חטים הוא י"ל דקודם לשעורין. ובזה מיושב מה שהביא הרי"ף הא דכוסמין מין חטים משום דנ"מ לדינא הכא לענין מצה דמין חטים קודם למין שעורין כנ"ל אכן הח"י (סי' תנ"ג) כ' דבמצה לכו"ע מין החביב עליו קודם ע"ש]. ויש לעיין לענין פאה דתנן (בפ"ב דפאה) דבב' מינים נותנין ב' פיאות ובב' מיני חטין אם עשאן גורן א' נותן פאה אחת אפשר דכוסמין וחטים הם כב' מיני חטין. הגם דהר"מ והר"ש פי' התם דהיינו שחמתית ולבינה מ"מ י"ל דה"ה חטין וכוסמין. אך אפ"ל דגם בגורן א' חייב ליתן ב' פיאות דהוי כב' מינים דהא בכמה דוכתי חשבינהו התנא לה' מינים חיטין שעורין כוסמין כו' וצ"ע:

שם בגמ' ריב"נ אוסר באורז ודוחן מפני שקרוב להחמיץ. ולא נתבאר מה אוסר אי לבשל א"צ הטעם דממהר להחמיץ דאפי' חטה ושעורה דאין ממהר להחמיץ אסור. וי"ל דאפי' לחליטה דמותר בדגן ואורז אסור. וקצת יש להביא ראי' לזה מהא דאמרי' לקמן בפ' ע"פ אהא דשני תבשילין סילקא וארוזא ש"מ לית דחש לריב"נ וקשה דילמא מיירי בחלוטה אלא ודאי דריב"נ אפי' בחלוטה אוסר. ובזה י"ל מה שהקשו לשיטת הראב"ד שהביא

הח"י (סי' תנ"ג) דנוקשה הוי עכ"פ באורז א"כ אפי' ליתא לדריב"נ איך עושין תבשיל דארוזא. ולמ"ש א"ש דהיינו בחלוטה אבל לריב"נ גם בחלוטה אסור כנ"ל:

שם בגמ' עיסה שנילושה ביין ושמן כו' פי' רש"י שלא נתן בה מים. ומשמע דלס"ד דגמ' דהטעם משום מצה עשירה נמי מיירי בכה"ג דוקא (וקשה דהא אפי' עם מים הוי מצה עשירה וא"י י"ח בפסח כמ"ש המג"א (סי' תע"א ס"ק ה') ע"ש שהאריך להוכיח כן דלא כמ"ש הב"ח ומהר"ל דבכה"ג יוצאין בדיעבד]. והי' נראה הטעם דדוקא עיסה שא"י לצאת בה ידי מצה אז אין חייבין על חימוצה כרת אבל ביש בה מים ולולי היין והשמן הי' אפשר לצאת בה א"כ נהי דהוסיף יין ושמן ועי"ז אינו ראוי למצות מצה משום שנעשה עשירה מ"מ חייבין ע"ח כרת דאמרינן דל שמן מהכא. מיהו לפ"ז קשה אהא דמקשה הגמ' מהמהו וגמעו כו' הא התם נמי גוף העיסה ראוי' לצאת בה ידי מצה וע"י שהמחהו היא דמיפסל ואינו דומה לעיסה שנילושה ביין שאין בה מים כמ"ש. (ודוחק לומר דכיון שנמחה ונשתנה פנים חדשות בא לכאן וכמו שהיא א"ר לצאת בה]. ואפשר דאה"נ דכן הי' דעתו דר"פ אלא דבין כך וכך איתער ר"א ב"א ודחה טעמי' דר"פ:

שם בגמ' המחהו וגמעו א"א יוצא בו י"ח בפסח. פי' רש"י משום דלאו דרך אכילה קאכיל לה. ולכאורה קשה דבחולין (ק"כ.) אמרינן בשלמא אם מצה היא כו' והאי לאו לחם עוני הוא אלא אם חמץ הוא ענוש כרת הא אכילה כתיבא בי' ומשני נפש לרבות את השותה ע"ש. א"כ למה שינה רש"י טעם הגמ' דלחם עוני. ונראה דרש"י מפרש המשך לשון הגמ' כך בשלמא מצד הדין דא"י י"ח בפסח אין להוכיח דלא הוי אכילה די"ל הטעם משום דלאו לחם עוני הוא אך גוף הטעם קשה הא אינו דרך אכילה ומשני נפש כו'. וממילא למסקנא דשפיר י"ל דאינו אכילה רק מצד דכתי' נפש לרבות חייב י"ל שפיר הטעם במצה כר"י:

דף לה:

בגמ' מעשר שני שהקדימו בשיבלין פטור מתרומה גדולה כו'. קשה לי לשיטת הריב"ם שהביאו התוס' בב"מ (פ"ח.) דלקוח שנתמרח אצל הלוקח פטור א"כ א"צ קרא הכא דהוי כלקוח ביד הלוי. והי' נראה מכאן ראי' לשיטת המהרי"ט שהביא המל"מ (פ"א מה"ת ה' י"א) דלוקח לא פטור אלא ממעשר ולא מתרומה אבל המל"מ חולק עליו וכ"מ בטור וב"י ביו"ד (סי' של"א) א"כ קשה. אכן יש מעכב וה"ה נמי אף שלא נתן כל הקרן קיי"ל דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל דזה פשיטא לכו"ע. דאפי' לר"ח דס"ל דיש אונאה להקדש כדאי' בב"מ (נ"ז) מודה דיוצא לחולין אלא דצריך לשלם המותר ע"ש]

אבל אם לא הזכיר שמחלל החומש ג"כ על הש"פ בזה פליגי בפ' הזהב כמ"ש התוס' שם. קמ"ל הכא כמ"ד דאינו מעכב ע"ש:

שם בגמ' לא בטבל פשיטא יש לעיין בתבואה שלא ראה פני הבית דאוכלין ממנה עראי אבל אכילת קבע אסור לכאורה נראה דמצות מצה נמי קובעת. [דאפי' לפמ"ש הצל"ח בביצה (ל"ד:) דיו"ט אינו קובע למעשר משום דשמחת יו"ט אינו בדברים שיש בהם תרומה ומעשר אלא בבשר ע"ש. מ"מ מצות מצה שהיא בדברים שיש בהם תו"מ נראה שהיא קבע] וא"כ שפיר קמ"ל התנא דאינו יוצא בטבל אפי' בכה"ג. אלא דיש לדון בדבר לפי הטעם דדרשינן מקרא כל שאינו בבל תאכל חמץ והכא ישנו בבל תאכל חמץ כיון דאי הי' חמץ לא הי' קובע למעשר. אך לפמ"ש רש"י והר"ן הטעם דא"י בטבל משום מהב"ע להסתפק בתבואה דלוי עצמו **לדברי הי"מ שהביא המאירי בביצה (י"ג:) דנהי דהלוי פטור להפריש תרומה מ"מ הישראל צריך להפריש תרומה על הכל פשיטא דלוי שהקדים והפריש מעשר מתבואה שלו דצריך להפריש אח"כ תרומה על הכל. אבל דבריהם תמוהין דא"כ דהישראל מפריש תרומה על הכל הדרא קושית הגמ' כאן לדוכתא דכיון שנטלה תרומתו פשיטא דהוי חולין אך י"ל דלכאורה קשה עוד איך יוכל הישראל להפריש על המעשר שביד הלוי. דאע"ג די"ל דכיון דהלוי פטור מסתמא ניחא לי' בהכי ומהני הפרשת הישראל משום דזכות היא לו וזכין לאדם שלא בפניו כדמשמע בנדרים (ל"ו:) דאי לאו די"ל דניחא לאינש למעבד מצוה בממוני' פשיטא דהתורם משלו על של חבירו תרומתו תרומה מ"מ כאן דהלוי פטור אפי' יתן בפי' רשות לישראל להפריש אין תרומתו תרומה דכ"מ דל"מ עביד לא מצי משוי שליח כמ"ש התוס' בקידושין (נ"ו.) לענין חילול מע"ש ע"ש. וצ"ל דגזה"כ הוא לפטור את הלוי והחיוב נשאר על הישראל. גם אפ"ל דאע"ג דהלוי פטור להפריש מ"מ כיון דלדברי הי"מ הנ"ל אכתי לא פקע חיוב תרומה מן המעשר אי בעי הלוי להפריש משלו יכול וא"כ שוב גם הישראל יכול להפריש עבורו מטעם דהוי זכות כנ"ל דכיון דמצי עביד מצי משוי שליח. וא"כ שפיר קמ"ל מתני' דמהני הפרשת הישראל להתיר המעשר שביד הלוי. אבל אכתי קשה דבכה"ג אפי' הקדימו בכרי נמי מהני הפרשת הישראל למ"ד דהתורם משלו ע"ש חבירו תרומתו תרומה ולמה א"י בו ידי מצה וצ"ע וגם המאירי מסיים שם דאין דבריהם נראין:** אם הקדים וקורא שם למעשר בשיבלין אי מיפטר נמי מתרומה גדולה. די"ל דקרא דוהרמותם ממנו כו' לא ממעט אלא ממעשר שניתן ללוי דאינו מחויב אתן תרומה גדולה רק ת"מ. אבל אם הוא בעל השדה שפיר חייב תרומה מן המעשר כמו שחייב על שאר התבואה ואם נימא

דגם בתבואת הלוי עצמו אם הקדים לעשר קודם מירוח פטור המעשר מתרומה גדולה הי' מיושב שפיר:

שם בגמ' קמ"ל דאין חומש בכה"ג נמי אינו יוצא. אבל לכאורה דבריהם תמוהים דבגמ' לא אמרי' האי טעמא אלא משום דאיתקש לחמץ מי שאיסורו משום ב"ת חמץ כו'. וי"ל דהגמ' צריך לה"ט כגון שאכלו שלא כדרך למ"ש המל"מ (פ"ה מה' יסוה"ת) להסתפק דבמצוה יוצאין שלא כדרך אכילה ונמצא דלא הוי מצוה הב"ע דלאיסור שלכ"ה ליכא איסור ועבירה והמצוה יוצא מיהו יש לדחות דבמצה מודה המל"מ דאין יוצאין שלא כד"א משום דאיתקש לאכילת חמץ ובחמץ שלא כדרך אין איסור שוב א"י במצה כה"ג [אך לפמ"ש התו"ח בחולין (ק"כ:) להוכיח דיוצאין באכילה שלא כדרך מדאמרי' בלע מצה יצא. מוכח דגם במצה יוצאין שלכד"א]:

שם בגמ' בטבל דרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב. וקשה לי למה לא יהי' פסול למצה מגז"ש דלחם לחם מחלה כמו דא"י במע"ש למ"ד ממון גבוה מטעם הנ"ל כמו כן בעציץ דפטור מחלה כמו דפטור מתרומה יהי' פסול למצה וצ"ע. (דאע"ג דבתבואת חו"ל דפטור מחלה ומ"מ יוצאין ידי מצה מ"מ בעציץ שא"נ דגרע טפי מנ"ל דיוצאין בו. דהא ע"כ גרע מתבואת חו"ל דחייבת בחלה ובתרומה כשנכנסה לארץ כמ"ש הרמב"ם (פ"א מה"ת ה' כ"ב) ולפמ"ש הכ"מ שם בפי' ב' גם מדאורייתא חייב ואילו בעציץ שא"נ פטור מה"ת א"כ קשה כנ"ל ועי' בס' פתחי שערים שהאריך בזה]:

ויש לעיין הא דא"י בטבל דרבנן אי הפי' דמדרבנן אינו יוצא וצריך לחזור לאכול מצה המותרת אבל מה"ת נפיק בי'. וממילא אפשר דגם לכתחילה באין לו רק טבל דרבנן י"ל דמצות מצה דוחה האיסור דרבנן. או נימא דכיון דאסור מדרבנן הוי גם מה"ת מהב"ע משום לאו דלא תסור והוי כטבל דאורייתא דאפי' אין לו של היתר לא נפיק בי' דאין עשה לצה"ד דוחה ל"ת דלאחר הדיבור] ולא נפיק בי' מיהו למ"ש התוס' בפ"ק דסוכה (ט'.) דמהב"ע רק מדרבנן א"כ מה"ת נפיק בי':

בתוס' ד"ה ומי פירות כו' וכן מוכח בסוף כל המנחות כו' וחמץ נוקשה פסול למנחה כדמשמע התם כו' שיאור דר"י לר"י דפסול למנחות. ויש לתמוה על דבריהם דמה בכך דפסול משום דלאו מצה הוא מ"מ י"ל דגם חמץ אינו ולא עבר על לא תאפה חמץ וריה"ג מרבה מנחת נסכים לחימוץ לעבור אלאו דל"ת חמץ. שוב עיינתי שם במנחות (נג.) בהא דמתקיף ר"ח ואימא ל"ת חמץ אלא שיאור]. ומוכח בהדיא בגמ' כן דעל נוקשה לא עבר אלאו דלא תאפה חמץ וצע"ג על התוס' ובמנחות (נ"ד.) כ' תוס' ראי' זו דנוקשה חשוב חמץ למנחות מדאמרי' דר"מ לר"מ מדלקי עלי' חמץ הוא ע"ש דאח"כ כ' ליישב דקאי

אליבא דר"י א"כ דבריהם דהכא תמוהים. אח"כ מצאתי בס' בית ישראל שתמה כן וכ' דט"ס הוא בתוס' וצ"ל דר"מ לר"מ וכ"כ הנוב"י במהד"ת חאו"ח (סי' נ"ג) ע"ש]:

בא"ד ור"ת נהג היתר בדבר והי' נוהג בע"פ אחר ד' שעות כו' צ"ע דמה ראי' מזה דמי ביצים הם מי פירות דהא אפי' אי הוי ככל מים י"ל שלא שהה שיעור חימוץ ואפי' הכי מותר לאכלן בע"פ משום דהוי מצה עשירה כדסיימו התוס' דאע"ג דלענין חימוץ דין מי ביצים כשאר מים מ"מ א"י לצאת בו ידי מצה משום דהוי מצה עשירה] ודוחק לפרש דזה פשוט לתוס' דגם מי ביצים ממהר להחמיץ ממילא אם נימא דאינו מי פירות אסור ללוש במי ביצים לעולם כמו ביין שמן ודבש דמנ"ל הא. ותו דגם ביין ושמן קיי"ל כחכמים דאם לש יאכל מיד ונהי דלכתחילה אסור ללוש בהן עם מים מ"מ בע"פ מנ"ל להחמיר כולי האי. וגם קשה למה הוצרכו התוס' לסיים הטעם דמצה עשירה לפי מה דס"ל השתא דהוי מי פירות ואין באין לידי חימוץ בלא"ה אין יוצאין בו ידי מצה. כמ"ש המג"א (סי' תע"א ס"ק ה') דבמ"פ בלי מים בלאו טעמא דמצה עשירה א"י בו משום דאין בא לידי חימוץ וכן מבואר במלחמות כאן. אך למ"ש המג"א (בריש סי' תנ"ד) י"ל דכיון דהוא ממין הבא לידי חימוץ יוצאין בו אי לאו טעמא דמצה עשירה]. ואפשר דהם ב' ענינים דר"ת נהג היתר בדבר ללוש במי ביצים ותו הי' נוהג היתר בדבר אחר לאכלו בע"פ משום דהוי מצה עשירה וזה קאי גם אליבא דשיטת רש"י כנ"ל:

בד"ה יוצאין מסופק ר"י אי בעי למימר דיוצא דוקא בדיעבד. וצ"ע דא"כ הוי מהב"ע דרבנן כיון דלא אפקיר לנכסי' ועביד איסור דרבנן. ואין לומר כיון דאי בעי הוי מפקיר לא בא המצוה ע"י העבירה. ז"א דא"כ לפמ"ש התוס' לקמן (ל"ח.) דהא דלא אמרינן דא"י בטבל משום דלא הוי לכם משום דמיירי שאכל כל כך שאם הי' מפריש תו"מ ג"כ הי' נשאר כשיעור או בטבל שביד הכהן והלוי ע"ש] נימא ג"כ דאי בעי הוי מפריש מינה תרומה. אלא ודאי כיון דכמו שהיא עתה הוא טבל וקאכיל איסורא הוי מהב"ע א"כ ה"נ בדמאי. ותו קשה דמה שייך בזה דיעבד מאחר דבידו לאכול כזית מצה שנית. וכמו דלענין איסור טבל חששו למיעוט ע"ה שאין מעשרין כמו כן ניחוש לענין מצות אכילה מצה ואם יש לו כזית חולין יאכל שנית. אבל אי נימא דהתירו לכתחילה משום דהוי לחם עוני א"ש הכל:

בד"ה שחילל כו' ומיהו תימה מאי מיבעי להו בפ' הזהב חומש מהו שיתחלל ע"ג קרקע והא עיקר המיעוט בחומש כתיב כו' ונראה לפע"ד דהא קיי"ל דאין החומש מעכב החילול ולפ"ז לשון הגמ' שם חומש מהו שיתחלל ודאי לאו דוקא. וע"כ צ"ל דהכי מיבעיא להו אי יוצא בקרקע חיוב תשלומי חומש אבל ההקדש כבר נתחלל בהקרן.

וא"כ שפיר מיבעיא לי' כיון דבכל תשלומי ממון ש"כ וקרקע ככסף רק הכא דמיעטו קרא י"ל דלא מיעט אלא גוף החילול כדמסיים קרא והי' לו. דע"י זה הפדיון יוצא לחולין ולא בקרקעות אבל החומש שאין החילול תלוי בו רק תשלומין בעלמא לא מיעט קרא דאינו בכלל והי' לו:

דף לו.

בגמ' האוכל נבילה ביוה"כ פטור פי' רש"י משום דהוי עליו איסור אבמה"ח ואפי' נתנבלה ביוה"כ. ותמהו בתוס' דבשני איסורין הבאין בב"א לכו"ע חל ובשעה שנתנבלה ופקע איסור אבמה"ח איסור נבילה ויוה"כ חלין כאחת. וי"ל פירש"י דבאמת כיון דאין איסור חל על דבר האסור רק על המותר כיון שלא הי' לעולם רגע א' היתר על חתיכה זו אין איסור יכול לחול. והא דבב"א איסור חל על איסור הוא משום דהי מינייהו מפקת. אבל הכא כיון דאיסור נבילה ע"כ חל על כזית דלית בי' איסור יוה"כ דשיעורו ככותבות. ולר"ש דס"ל כ"ש למלקות גם על פחות מכזית איכא איסור נבילה] וא"כ שוב אין איסור יו"כ חל כיון דלא הי' מעולם שם היתר על חתיכה זו כנ"ל:

שם בגמ' אין לשון עיסה בפסח ביין שמן ודבש כו'. יש לעיין אי גם קודם פסח אסור ללוש כיון דלחכמים אם לש מותר א"כ ע"כ צ"ל דיכולין להכיר אי נתחמץ רק דלכתחילה אין לשין וי"ל הטעם משום שמא יחמיץ ויעבור בבל יראה אבל קודם פסח מותר אפי' לכתחילה או שמא דגם לחכמים לכתחילה חוששין שא"י להכיר אי נתחמץ וא"כ קודם פסח נמי אסור. מיהו באמת קשה לומר שאינו ניכר אם נתחמץ דמ"ש מכל עיסה שיכולין להכיר וכל שאין רואין בו סימני חימוץ בודאי לא נחמץ. ולכן י"ל דאפי' לר"ג נמי דאוסר בדיעבד אפשר דמטעם קנסא הוא הואיל ועבר ולש אבל קודם פסח לכו"ע שרי:

עי' ברא"ש מ"ש דלדברי הרי"ף דמסיק דהלכה כרע"ק מדריב"ל אפי' מי פירות עם מים אין מחמיצין והקשה עליו מהא דלקמן דותיקא במיא ומילחא אסור וממנחת נסכים ע"ש. ודבריו תמוהים דמנ"ל הא דאפ"ל דהרי"ף פוסק כריב"ל וכרע"ק דיכולין להיזהר מחימוץ אבל אי נתחמצו י"ל דמודה דחמץ גמור הוי ולמה נדחק הרא"ש לפרש בדעת הרי"ף דאינו מחמיץ כלל. ואי הי' קשה לו הא דמייתי הרי"ף ראי' דאפי' ביש בו מים מיירי מקיטוף דמה הי' ס"ד לחלק בין יש בו מים או אין בו מים אם ההיתר הוא מטעם דיכולין להיזהר מחימוץ אלא ודאי דההיתר הוא מטעם דאין מחמיצין הא ליתא דהרי י"ל דהרי"ף בא לדחות זה הפי' דלא נימא דמיירי בלי מים וההיתר הוא משום דאין מחמיצין ע"ז מייתי ראי' דאפי' עם מים מותר וממילא ההיתר הוא משום שיכולין להיזהר מחימוץ. ועוד תמהו עליו דהרא"ש בעצמו כ' כן לקמן ר"פ אלו עוברין דהא דפסק הרי"ף כרע"ק

הוא לענין לישת העיסה שאינה ממהרת להחמיץ ויכולין לשמרה מחימוץ. וליישב קצת דברי הרא"ש אפ"ל בהקדם לבאר מה שהעלו תוס' ורא"ש בהך דמנחת נסכים דמ"פ עם מים נוקשה הוי כמו הא דתפוח שריסקו ונתנו לתוך עיסה וחימצו דאמרינן במנחות דהוי נוקשה ע"ש. דלכאורה צ"ע בזה דא"כ כל עיסה אם מעורב בה מ"פ עם קצת מים לא יהי' חמץ גמור וכל עיסות שלנו שמערבין בהם ביצים וכדומה לא יהי' חמץ גמור רק נוקשה. ע"כ נראה לפרש הא דתפוח שריסקו וחמצו היינו שנתחמצה רק ע"י התפוח שלא הי' שיעור חימוץ אם לא התפוח שממהר להחמיץ ע"י וע"ז החימוץ שנעשה ע"י התפוח אמרו דנוקשה היא. אבל כל שהגיע שיעור החימוץ ע"י המים לבד הוי חמץ גמור ולא איכפת לן במה שיש בו ג"כ מי פירות כנ"ל נכון. והשתא י"ל כוונת הרא"ש דלהרי"ף דמתיר ללוש עיסה ביין ושמן עם מים נראה טעמו דמה שממהר להחמיץ ע"י המי פירות בזה לא איכפת לן דזה החימוץ אינו רק סירחון כל שלא יהי' שיעור חימוץ לולי המי פירות שבהם ולהכי יכולין להיזהר בה כמו בכל עיסה. וכוונת הרא"ש דמי פירות מכחם אין מחמיצין אפי' במים רק מסריחין זולת אם הגיע זמן חימוץ העיסה מצד המים. וכ"מ קצת לשונו לקמן בפ' א"ע שכ' דלהרי"ף אין ממהרין להחמיץ ויכולין לשמרו כשאר עיסה. ואטו נימא שיחלקו התנאים והפוסקים במציאות דבודאי ע"י מ"פ ממהר טפי להחמיץ אלא דהחימוץ שנעשה מהר ע"י המ"פ זה אינו חימוץ רק סרחון כנ"ל. ועל זה בא הרא"ש להקשות עליו והביא ראי' מותיקא דמשמע לי' דדוקא מיא עם משחא אסור ובלא משחא שרי א"כ מירי באופן דבלא משחא לא הי' שיעור חימוץ. ואפשר דהרא"ש הי' מפרש דותיקא נעשה בתנור או ע"י חליטה באופן דבלי משחא לא הי' מחמיץ רק ע"י המ"פ א"כ חזינן דאסור. וגם הראי' מנסכים עיקר כוונתו מתפוח שריסקו שהביא מקודם דמיירי ג"כ שע"י התפוח נחמץ מקודם דאי לא"ה כרת נמי איכא כדכתיבנא. וכ"מ לשון וחימצו שע"י התפוח נעשה החימוץ וחשוב כנוקשה כנ"ל:

שם בגמ' מ"ש מנחות כו' לכאורה קשה די"ל דנלושת קודם שנתקדשה המנחה לפמ"ש התוס' במנחות שם דסוגיא דהכא כמ"ד דמדת יבש לא נתקדשה דלדידי' לישת ועריכת המנחה בחוץ אי לאו משום בלילה ע"ש] א"כ לאו איסורא הוא וכשתחמץ יהי' ניכר אבל הכא בפסח אסור משום בל יראה. וי"ל כיון דתני בסיפא ומשמרן שלא יחמיצו משמע דאיירי שכבר נתקדשה וצריך לשמור שלא יחמיץ. דאי לא"ה מאי קמ"ל דבודאי ישמרנו מחימוץ כי היכי דלא ליפסלי רק דמיירי שכבר נתקדשה וצריך ליזהר בלאו דלא תעשה חמץ ומקשה שפיר. ובזה י"ל נמי מה דקשה דלכאורה נראה דהא דנילושית בפושרין חיובא היא במנחות [משום דהכי שפיר טפי והוי מן המובחר] א"כ מאי מקשה

הגמ' דלבטל המצוה י"ל דלא אסרו רבנן. ולמ"ש א"ש דעיקר דיוק הגמ' הוא משום דמשמע דנילושית בפושרין אחר שנתקדשה וע"ז הקשו ניתקנו רבנן דתהי' נילושת קודם הקידוש. אך לפמ"ש רש"י ותוס' במנחות (צ"ו.) דכל המנחות לישתן בפנים בכלי שרת א"כ כבר נתקדשו. אבל דבריהם צ"ע מסוגיא דהכא דמשמע דאי לאו משום בלילה היו נילושין בחוץ]:

שם בגמ' מצה ומרור מה מרור שאינו ביכורים כו' קשה לי א"כ כהנים בחלה ותרומה נמי לא מה"ט מה מרור שאינו חלה ותרומה אף מצה כו' אך אפ"ל דלס"ד דגמ' בדרע"ק אה"נ דפליג אהא. אבל אכתי קשה לעיל דמקשה הגמ' והכהנים בחלה ותרומה פשיטא ודחיק לשנויי דהו"א מצה השוה לכל אדם בעינן דבאמת תמוה מאיזה טעם הוי אמינא הכי. ובפשיטות הו"ל למימר דהו"א מצה ומרור מה מרור שאינו חלה ותרומה כו' כנ"ל כדדריש רע"ק הכא וצ"ע:

בתוס' ד"ה עוני והא דגבי לולב כו' ויצטרך ב' לולבים כו'. המעיין שם בסוכה יראה דהגמ' התם לא מיירי בלולב רק אהא דמקשינן אימא תרתי כפי דתמרי דהיינו תמרים עצמו כפי' רש"י שם וע"ז אמרו כפת כתיב והקשו ואימא חדא ומשני להההוא כף קרי לי'. ולכן שם אין להקשות נימא ב' כפי דתמרי משום דכפות קרינן. דמ"מ צריכין לקיים גם הכתיב כפת כיון דהכתיב אין לו משמעות לא על כף א' ולא על ב'. אך התוס' הקשו דעכ"פ נימא דצריך ב' לולבין ודוק. [אכן התוס' בסוכה (ו':) ד"ה ור"ש כ' ודרשינן בגמ' לולב א' מדכתי' כפת וכ"כ התוס' בסנהדרין (ד') ד"ה כולהו ע"ש]:

דף לז.

בגמ' מאי פת עבה פת מרובה כו' דנפישא בלישה פי' רש"י דלאו משום חימוץ נקט לה ובחררין דקין קאמר כו' משמע מלשונו דלמסקנא אסור לאפות פת עבה בפסח רק הלישה מותר. והטעם י"ל דבשעת עסק הלישה אינו מחמיץ אבל כשמניח בתנור ואין האש הולך לאפות מיד כל העובי מחמיץ מבפנים. והרי"ף כ' וה"מ ביו"ט אבל בפסח אסור למילש ולמיפא יותר משיעור חלה כדאמר רב בפ"ג (מ"ח.) קבא מלוגנאה לפסחא. וכ' הרא"ש ולא ידעתי מאי חידש דבאפי' יו"ט ופסח שוין ואין חילוק ביניהם אלא בלישה ומתני' לא אייתי בלישה אלא באפי' יותר מן הצורך ע"ש, ולכאורה נראה מפשט לשונו דס"ל לרא"ש דבאפי' אין חשש חימוץ רק בלישה וע"ז אמרינן קבא מל"פ. ומלבד שהוא מהיפוך להיפוך לשיטת רש"י רק גם הסברא תמוה. ועוד דהא גם לס"ד דגמ' דהי' הטעם משום חימוץ תנן דאין אופין וא"כ משמע דבאפי' נמי איכא חשש חימוץ. אבל נראה דכוונת הרא"ש אינו כן רק דמשמע לי' מלשון הרי"ף דגם בחררין דקין בא לומר דבפסח

אסור דאל"כ קשה מ"ש וה"מ ביו"ט כו' דהא משכחת נמי בפסח היתר לחררין דקין וכפירש"י. וז"ש הרא"ש דמתני' איירי רק באפי' יותר מן הצורך והיינו בחררין דקין דהא למילש עיסה עבה כבר כ' הרי"ף דאסור ולמה נקיט ולמיפא דמשמע דגם אי לש כדין ובא לאפות ב' עיסות וכדומה ג"כ אסור יותר מכשיעור וזה אינו כנ"ל. ואה"נ דמודה הרא"ש דאם כבר עבר ולש עיסה גדולה אסור לאפותה וצריך לחלקה לשנים קודם אפי'. מיהו בס' תפארת שמואל על הרא"ש תמה על שניהם דהא מסקנת הגמ' משמע דלמילש מותר אפי' פת מרובה כדאמר דנפישא בלישה ובאמת דעת רש"י כן הוא. וי"ל בב' דרכים או דס"ל לרי"ף ורא"ש דלא קיי"ל כסוגיא דהכא אלא כרב דאמר קבא מלוגנאה לפסחא. או דמוקי לה פחות משיעור חלה רק דלגבי דידי' חשוב לי' מרובה דא"צ לו כ"כ ליו"ט. ולפ"ז צ"ל דמ"ש הרי"ף וה"מ ביו"ט כו' לא קאי אלא אמאי דאמרו ב"ה סתם דמותר דמשמע אפי' טובא זה דוקא ביו"ט אבל למאי דתני בברייתא פסח ע"כ מיירי בפחות מזה השיעור:

שם בגמ' לא של נחתומין אמרו פי' דשל נחתומין מותר כדפירש"י. ותמהני על הר"ן שנדחק לפרש פי' רחוק ע"ש. וגם הרי"ף מתיר של נחתומין ועי' בראש שהקשה עליו למה לא פסק כחכמים. ולע"ד נראה די"ל דכו"ע מודין דשל נחתומין מותר והא דאסרו חכמים לקבוע בדפוס הוא בשל כל אדם לא של נחתומין וס"ל כר"ג ולגי' הירושלמי כאן דבייתוס בן זונין שאל לר"ג וחכמים משמע ודאי דלא פליגין]:

שם בגמ' אמר ר"ל הללו מעשה אלפס הן והיינו בהדביק ולבסוף הרתיח כדלקמן. ויש לעיין בהרתיח ובסוף הדביק ונאפה בחמה אי הוי לחם. דלכאורה כיון דכבר נרתח מה לי ע"י אור או ע"י חמה וכיון שנאפה ע"י הדבק ברתיחות האילפס י"ל דלעולם הוי כתנור. אך מהא דאמרינן ליפלוג וליתני בדידי' ולא משני דבהרתיח ולבסוף הדביק גופי' מחלק וקמ"ל דבחמה כה"ג נמי פטור משמע דפשיטא להו דבחמה לעולם לא הוי לחם. ודוחק לומר דפשיטא לגמ' דבהרתיח ולבסוף הדביק אפי' בחמה חייב ולא אצטריך לאשמעינן. וכ"מ מלשון הגמ' בסמוך אבל הדביק ולבסוף הרתיח נעשה כמי שעשאן בחמה משמע דבחמה בכל גווני לא מהני:

שם בגמ' ת"ש יוצאין במצה כו' העשוי' באילפס לכאורה קשה הא ר"ל קאי רק אסופגנין אבל בתחילתו עיסה אפי' מעשה אילפס חייב בחלה. וא"כ י"ל דגם לענין מצה כן כמ"ש התוס' לקמן ד"ה דכו"ע דה"נ דמברכין עליו המוציא ע"ש (וה"ה לענין מצה נמי הוי לחם]. וא"כ י"ל דברייתא זו איירי בעיסה שנאפית אח"כ באילפס דומיא דמצה הינא דכל החסרון הי' באפי' ולא בלישה. ומ"ש המהרש"א בתוס' שם דהא דלא אוקמא בעבה

משום דא"כ לא הוי לחם עוני כמ"ש התוס' לעיל בחלוט ע"ש. אין מובן דודאי ע"י החליטה יצא מכלל לחם עוני אבל ע"י אפי' באילפס דהלחם לא נשתנה למה לא הוי לחם עוני. וי"ל דע"כ מיירי בתחילתו סופגנין דאי לא"ה אפי' עשאו בחמה הוי לחם לענין חלה וא"כ למה נקט העשוי' באילפס וע"כ צ"ל דמיירי בתחילתו סופגנין כנ"ל מיהו בעיקר הדין צע"ג לדמות מצה לחלה לענין זה. ולולי דברי הראשונים ז"ל הי' נראה דתחילתו או סופו עיסה דתנן התם בחלה דחייב הוא מדרבנן וא"כ היינו דוקא להחמיר לחייב בחלה אבל לא להקל לצאת בו ידי מצה] וצ"ע:

שם בגמ' וכן לחמי תודה כו' פי' רש"י לענין אם שחט הזבח עליהם כו' דהואיל וקרמו פני' דתנן במנחות כה"ג בעינן דקמ"ל דבקרימת פנים הוא מצה. ולכאורה לא הי' נראה כן דא"כ הוא כמו תלי תניא בדלא תניא דשיעור קרימת פנים נודע לכל טפי מהאי שיעורא דאין חוטין נמשכין. וגם לכאורה משמע בשבת (כ'.) דקרימת פנים היא תחילת אפי' ולא שיהי' נגמר הלחם. וגם מסופק הגמ' שם אי קרימת פנים התחתון או העליון ע"ש ולפירש"י הא איכא שיעור דמצה הינא דכאן. ולכן הי' נראה דלענין הכשר גוף הלחם אמר רבא וכן לחמי תודה. דנהי דנתקדש הלחם בשעת קרימת פנים מ"מ אם לא נגמר האפי' אח"כ עד שאין חוטין נמשכין הוי כנפרס לחמה דהלחם פסול וע"ז אמר וכן לחמי תודה אבל לעולם קרימת פנים לחוד וחוטין נמשכין לחוד. ולכאורה נ"ל דגם דעת הרמב"ם אינו כפירש"י כיון שהביא (פי"ב מה' פסוה"מ הי"ז) בסתם דעד שלא קרמו פני הלחם בתנור לא קידש הלחם בשחיטת הזבח ולא ביאר שם דהוא שיעורא דאין חוטין נמשכין אבל הא דלא ביאר גוף הדין דהכשר הלחם הוא באין חוטין נמשכין י"ל דסמך על מה דאמרינן הכא פשיטא דהכא לחם כתיב כן הי' נראה לפום רהיטא. אך במנחות שם גבי מתניתין דקרמו פני' מייתי הגמ' הך שיעורא דמצה הינא דהכא ומזה נראה שהוציא רש"י פירושו. וגם התוס' כ' שם דעד שקרמו פני' בתנור דפ"ב דשבת מיירי נמי בכה"ג. שוב מצאתי באו"ח (סי' רנ"ד) ברמ"א שהביא כן בשם הג"ה מיימוני והוא מתוס' דמנחות הנ"ל ע"ש מ"מ פשט הגמ' ושאר פוס' בשבת לא נראה כן:

דף לז:

בגמ' מיתבי המעיסה כו' ות"ק מ"ש כו' פי' רש"י ברישא מהדר לפרושי ברייתא כו' והדר מסיים כו' וי"ל דדוקא בהקדם התי' דתברא קשה דהנה התוס' הקשו דלאמרי לה זו"ז לחיוב האיכא תנאי בהך ברייתא גופא. אך קושיא זו היא רק למאי דמשמע מדברי התוס' ד"ה אמר דמפרשי דהך מעיסה וחליטה באו אח"כ לאילפס ולתנור. אבל לולי דבריהם י"ל דלא נאפו כלל אלא שחלטה ברותחין וכ"מ בפיה"מ לרמב"ם בעדיות (פ"ב

מ"ב) דנתבשל ע"י הרתיחה ונענוע ע"ש] והמחייבים ס"ל דבזה עצמו מיקרי לחם. והא דמעשה אילפס הוא ענין אחר אי הוי אפי' או לא. ולפ"מ דאמרי' תברא כו' מסתבר לומר דהחכמים דהלכה כמותם ס"ל דב"ה פטרי במעיסה וחליטה וע"ז מוסיפין הם דמעשי אילפס ג"כ פטור דלא הוי אפי' והו"ל כמו"ח גרידתא ופטור. א"כ ל"ק דלימא דר"י ס"ל כהני דאמרי' דזו"ז לחיוב דהא זה וזה קאי אירישא דהיינו מעיסה והחליטה וכיון דהם מחייבי אף במעיסה וחליטה אין להביא מהם ראי' למעשי אילפס כר"י מאחר דס"ל דאף מו"ח בלי אפי' כלל חייב אבל לענין דמעשה אילפס יהי' נחשב אפי' לזה אין ראי'. עוד י"ל קושית התוס' הנ"ל ולומר דחכמים דסיפא דברייתא הוא פירוש ע"ד ר"י בר"י וע"ד האמרי לה. דחכמים אומרים שאין מחלוקת בדבר דהאמר לה לחיוב היינו בתנור והפוטרים איירי באילפס וא"כ ליכא תנא דס"ל כר"י:

שם בגמ' יכול יהי' מו"ח חייבים בחלה ת"ל לחם קשה מנ"ל דמו"ח לא מיקרי לחם דהא מצינו על המן ג"כ לשון לחם ולא הי' מין עיסה כלל וע"כ דדבר הסועד קרוי לחם. ודוחק לומר דלחם מן השמים איקרי לחם סתמא לא איקרי. (דהרבה פעמים נקרא המן לחם סתם. והא דכתי' בפ' תבוא לחם לא אכלתם פי' בתרגום יונתן לחמא דעבורא ע"ש] וי"ל דגמר גז"ש דלחם לחם מלחם הפנים דהי' מעשה אפי':

שם בגמ' מעשה אילפס איכא בינייהו פי' דלת"ק מעיסה דפטורה היינו בעשאו בחמה. אבל רש"י ז"ל פי' דמעיסה היינו בלי שום אפי' וא"י למה הוצרך לזה. ובתוס' ד"ה ות"ק מוכח דהך דמעיסה מיירי באפאוה אח"כ אלא דהבישול דמקודם מוציאו מידי לחם ולכך כתבו דהמשהו שנתבשל יצא מתורת לחם וכ"כ מהרש"א שם [וכנראה ג"כ בתוס' ד"ה אמר וכ"כ בפי' הראב"ד בעדיות ופי' רש"י צ"ע. מיהו ק"ק ע"ד תוס' הנ"ל דלפ"ז למאי שהקשו דנימא דפליגי אי תתאה גבר א"כ יהי' דעת ב"ה דעילאה גבר ושלא כהלכתא (דהא אנן קיי"ל דתתאה גבר אבל לפי' רש"י דמיירי בלא אפי' א"ש דב"ה סברי תתאי גבר ומשו"ה מחייבי בקמח ע"ג מוגלשין דהרתיחה שתחת הקמח גוברת ונעשה לחם מיהו בלא"ה הלכה כחכמים דזו"ז עשאן באילפס חייבין:

שם בגמ' מ"ט דר"י דכתיב ואפו כו' האפוי בתנור א' קרוי לחם. לכאורה קשה דמהיכן מוכח לדרוש כן דהא תיבת אחד אין מיותר כלל דאי הוי כתיב סתם ואפו ע"נ לחמכם בתנור מה קללה הוא דעיקר הקללה הוא שיאפו בתנור אחד מחסרון עצים כדאי' בתו"כ שם. או כפי' הרשב"ם שם דאשה אחת לא תוכל למלא התנור פת] וצ"ל דתיבת לחמכם מיותר לדרוש דדוקא זה קרוי לחם. עוד י"ל דמשמע לי' לפרש שלא יהיו בריוח שיוכלו לבשל הלחם מקודם ולטגנו בשמן ודבש ואח"כ לאפות רק לאפות בתנור אחד:

שם בגמ' א"ל רוב עניים עושין כן לולי פי' רש"י הי' נראה לפרש רוב עניים עושין כן בתנור שלהם לאפות נגד אבוקה מפני שאין להם עצים. וכן צ"ל לפי' התוס' דרבה ור"י הכא בתנור הוא וע"ז א"ל רוב עניים עושין כן] ולכן מעשה אלפס כזה הוי כתנור. דלפי' רש"י קשה מה בכך דרוב עניים עושין כן ומנ"ל לומר דמה"ט הוי כתנור:

בתוס' ד"ה דכו"ע כו' ועוד דיתיב רבה כו' ועוד יש להביא ראי' מדמפרש רבא טעמא דר"י מקרא דתנור אחד והיינו אליבא דר"ל. ומ"ש התוס' ונראה לר"י כו' נראה כוונתם כדי ליישב בזה הך איבעיא דאמוראי גם אליבא דר"י לענין אי הי' ע"י משקין אכן יש לעיין בע"י משקין אי בהרתיח ולבסוף הדביק נמי פוטר או דהוי כמו לר"ל דבהרחיח ולבסוף הדביק חייב. וכ"מ לשון הירושלמי שהביא ובלבד שיהא ע"י משקין דמשמע דבזה מודינא לך א"כ היינו כדס"ל לר"ל לחייב בהרתיח ולבסוף הדביק. אכן הב"ח ביו"ד (סי' שכ"ט) הוכיח מלשון הטור שם דאפי' הרתיח תחילה ואח"כ בשלה במים פטור ע"ש]:

בא"ד ואור"ת דדוקא בבלילתו רכה פליגי כו' דהא חיוב חלה הוי משעת גלגול. ויש לתמוה לפ"ז מה מהני האפי' אח"כ היכא דבלילתו רכה מאחר דהחיוב תלוי בגלגול ומ"ש המהרי"ט אלגזי דכיון דאפאה אח"כ מעשה מוציא מידי מחשבה שחשב לעשותה כדרך הסופגנין. אינו מספיק אלא לדעת הרמב"ן דאם הי' בדעתו מתחלה לאפותה אח"כ חייב מיד בחלה ועיקר הפטור הוא משום שהי' מחשבתו לסופגנין אבל להפוס' דלא ס"ל הכי אי אפ"ל כן]. ולכאורה י"ל דחיוב הגלגול הוא לפי שמחבר הקמח וכן האפי' מחבר ג"כ ועוד יותר והוי ג"כ כמו גלגול אך לפ"ז קשה דהא מעשה אילפס מחבר ג"כ ולמה פטור. וי"ל דס"ל להר"ת דגלגול העיסה מחייב וכן עשיית הלחם היינו האפי' ובא' משניהם תלוי החיוב. אך מדברי התוס' לקמן ד"ה לחם לא משמע הכי דא"כ גם לר"י יתחייב בבלילתו רכה כיון דהאפי' הי' בתנור אחד. וכ"מ מדתנן בחלה (פ"ג מ"ו) בגר שעשה עיסה עד שלא נתגייר דפטור מחלה אע"פ שנאפה אחר שנתגייר. וע"כ דאין החיוב אלא בשעת גלגול. אך אפ"ל דהתם שאני שאינו בידו להתגייר כדאי' בקידושין (ס"ב) אבל הכא דבידו לאפותה וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה הוא]:

דף לח.

בגמ' אתרוג של מע"ש לכאורה מכאן ראי' דמעשר אילן דאורייתא דאי לא הוי אלא מדרבנן אין זה ממון גבוה מיהו י"ל דכעין דאורייתא תקנו. אבל א"צ לזה דכאן י"ל של מע"ש היינו לקוח בכסף מע"ש שלקח אתרוג לאכול והגיע סוכות ורוצה לצאת בו וגם לקנות לכתחילה לצאת בו מותר כיון דאח"כ יכול לאכלו וצ"ע לענין בל יראה אי מע"ש

הוי ממש של גבוה כמו חלה לקמן בפ"ג. או נימא כיון דלענין בל יראה כל דקיבל עליו אחריות עובר א"כ ה"ה וכ"ש מע"ש דבאמת לכל הנאה שבו שלו הוי נהי דמשלחן גבוה זכה מ"מ חשוב עכ"פ כגורם לממון ועובר בב"י. [אכן לפמ"ש הפנ"י והצל"ח לעיל בלחמי תודה דאע"ג דמותרים באכילה א"ע עליהם בב"י למ"ד דקדשים קלים ממון גבוה ע"ש א"כ י"ל דגם במע"ש א"ע בב"י]:

והנה הרי"ף השמיט להא דר' אסי דס"ל דבעינן במצה שלכם דגם השתא דאין מע"ש נאכל אפי' בירושלים נפ"מ אם אחד נתן מצה לחבירו רק לאכילה ולא לדברים אחרים דבכה"ג הוי כמו לר"מ במע"ש. ואינו רחוק לומר דאינו פוסק כוותי'. ובזה מיושב מ"ש התוס' בחלות תודה דתיפוק לי' דבעינן שלכם ואין צ"ל דמיירי כשלא נשחט עליהן הזבח גם הרמב"ם השמיט להא דר' אסי דבעינן לכם במצה ובפי' כ' (פ"ו מה' חו"מ ה"ח) דיוצא במצה של מע"ש]. ומ"ש הרא"ש בשמו דס"ל כן כיון שכ' דא"י במצה גזולה יש לדחות דהטעם הוא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה וכ"נ מדברי המ"מ שם]. ועי' ברא"ש שהביא בשם הירושלמי דמצה גזולה אסור לברך עלי' וה"מ בתחילה אבל בסוף כו' ויש לפרש דהיינו דאכילתו בתחילת הגזילה כגון שגזל מצה ואכל אבל בגזל קמח ועשאן מצה דאכילתו בסוף הגזילה היינו דעשה שינוי קודם שפיר יוצא בה. מיהו קשה דאף בגזל מצה ואכלה נימא דקנאה בלעיסה [כדאי' בכתובות (ל':) כיון דלעסי' קניא] וכשבולע יוצא בה. [ועי' במקו"ח (סי' תנ"ד) מ"ש בזה]:

שם בגמ' הואיל ולא קרא עלי' שם. תמוה לומר הואיל כזה להיות נקרא נאכל בכ"מ כיון דכמו שהיא עכשו א"נ בכ"מ בפרט למסקנא דתרי הואיל נמי אמרינן ונראה דסברת הגמ' היא דלא קפיד קרא להיות באמת נאכל בכל מושבות ולא בא הכתוב אלא להורות דאותו המצה הנעשה מדברים שאין נאכלין בכל מושבות כגון ביכורים אין יוצאין בהם. ולהכי מע"ש כיון דאית לי' היתר ע"י הואיל אינו בכלל המיעוט דקרא כנ"ל. ואפי' נולד עתה סיבה שעי"ז אינו נאכל בכ"מ מ"מ כיון דעיקר מע"ש נאכל לא אימעוט מקרא:

ברש"י ד"ה או דילמא כו' לא קרינא הואיל דבר שיש בידו לעשות וקשה דא"כ אף בלא הואיל יוכל לצאת בו משום דבידו לשאול אחלה. ולכאורה י"ל דכיון דישראל א"י בחלה וע"כ מיירי הכא בכהן שלקח החלה מישראל וכה"ג שכבר בא ליד כהן אינו יכול לשאול עליו. אך לשון הגמ' הואיל ואילו לא קרא עלי' שם משמע דקאי אבעלים והיינו שהי' חלה של הכהן עצמו וכה"ג מסתברא דלא נקרא בא ליד כהן דלא יועיל שאלה גם מ"ש רא' דבידו לגרום לה טומאה מיד ופריק קשה דהא אסור לטמאות קדשים ולעיל (כ':)

משמע דגם גרם טומאה אסור. וגם מע"ש בעי שימור כמ"ש רש"י בסוכה (ל"ה:) ד"ה הרי מכשירה ע"ש] וי"ל כיון שיפדה אותו יהי' חולין מותר לטמאותו ולפדותו ביחד:

בתוס' ד"ה איתא. הקשה הר"י דאורלינוש כו' ל"ל בטבל טעם מי שאיסורו משום ב"ת חמץ ת"ל דלא הוי לכם כמו באתרוג של טבל ע"ש. ולפע"ד לולי דבריהם ז"ל נראה דהא דבאתרוג של טבל אינו יוצא אינו מטעם חלקו של כהן רק מטעם דאין בו היתר אכילה כדאמרינן שם בסוכה באתרוג של ערלה ע"ש כיון דבאתרוג כתי' לכם ומשמע לכם לכל צרכיכם (וכ"כ השאג"א (סי' צ"ז) ע"ש]. לאפוקי הכא בחלה דיליף מעריסותיכם לא אימעוט איסור אכילה רק שיהי' שלו וגם טבל של הבעלים הוא כ"ז שלא נתנו לכהן כנ"ל (כיון דמותר בהנאה שאינו של כילוי. וכ"ש למ"ד דמתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיא אכן בפי' רש"י בסנהדרין (קיב:) בל"ב מבואר דמידי דלית בי' היתר אכילה נמי ממעט מעריסותיכם וכמ"ש ג"כ התוס' בבכורות (ט:) ע"ש אבל לפי' א' ברש"י שם משמע כנ"ל):

בד"ה ר"י כו' ורבנן לא דרשי כו' וקשה לרשב"א כו' לכאורה נראה דקושית הרשב"א הוא רק ע"ד התוס' הקודמים. אכן י"ל דקושיתו הוא ג"כ בדברי הגמ' אמאי דלא מיבעיא להו אלא לר' יהודה ואי נימא דלרבנן א"י לפדות טהור ברחוק מקום ה"ה דטמא בירושלים א"י לפדות. דבחד דרגא הם דרחוק מקום הוי כטומאה כיון דתרוייהו מחד קרא נפקי א"כ גם לרבנן הו"ל למיבעי. אך לפ"ז קשה מה שתי' ר"י דהתם מיירי מדרבנן לפמ"ש התוס' לעיל ד"ה אבל לחד תירוצא דגם היכא דמדרבנן אינו נפדה לא חשיב נאכל בכל מושבות א"כ אכתי הו"מ למיבעי גם אליבא דרבנן:

דף לח:

בגמ' ת"כ דר' יוסף כו'. לכאורה אפ"ל הברייתא גם אליבא דרבה ולומר דשימור לשם מצה בעי ולכן אם עשאן לשם תודה פסולין אבל גם בעשאן למכור בשוק דכשר מ"מ אם כבר שחט עליהם הזבח פסולין מטעם דאין נאכלין כל ז' אבל שימור לשם מצה שיהי' נאכל בכל ז' לא בעינן ולהכי צריכין לדרשא דרבה ובריייתא קמייתא. אכן התוס' הכריחו דע"כ לא מיירי שנשחט עליהם הזבח דא"כ בלא"ה פסולין מטעם דבעינן שיהא מצתכם ולא של גבוה. ולהכי מייתי הגמ' שפיר ת"כ דר"י כיון דע"כ ברייתא זו נמי מיירי שלא נשחט הזבח וא"כ ע"כ צ"ל הטעם משום דצריך להיות נשמר לשם אכילת כל ז' ופליג אברייתא קמייתא. אך לפמ"ש הרא"ש דאיכא פלוגתא בירושלמי אי יוצאין במצה גזולה ומאן דמכשיר לית לי' דרשא דלחם לחם מחלה י"ל דההיא ברייתא ס"ל נמי הכי ולעולם איירי בנשחט עליהם הזבח. ולא פליגי אברייתא קמייתא וכרבה כנ"ל:

ברש"י ד"ה שאינה כו' ובהא פליג כו' ולפ"ז ע"כ צ"ל דגם לחמי תודה צריכין שימור לשמה דאל"כ למה יגרע מה ששמרה גם לשם תודה דהא כל המצות נעשין ג"כ לצורך מצת מצוה ולצורך סתם מצות של כל ימי הפסח ואפי' הכי נקראין משומר לשם מצוה. ולפ"ז אף לתודה פסולה בעשאה לשם שניהם. אבל צ"ע דבתודה לא כתיב כלל שימור לשמה. גם מ"ש רש"י דא"נ איכוין למיפק בה משום תודה ומשום מצה לא נפיק כו' לכאורה קשה דא"כ אמאי יוצא בעשאן למכור בשוק משום דאמר אי לא מזדבני איפוק בהו אנא דהא הוי נמי משומר לשם תודה ולשם מצה אך י"ל דשאני התם כשלקחה אח"כ למצה הוברר הדבר למפרע דנעשה רק למצה אבל כשעשאה ממש לשניהם אינו יוצא ולפ"ז צ"ל דמתני' אתיא כמ"ד דאפי' בדאורייתא יש ברירה. לפמ"ש הפר"ח (סי' תפ"ב) להוכיח דהך דרשא דושמרתם את המצות דאורייתא היא וכ"מ בחולין (ד'.) גבי מצת כותי ע"ש. דלא כמ"ש הב"ח שם דאינו אלא אסמכתא בעלמא ע"ש]:

בד"ה זאת אומרת כו' באו לנוב וגבעון כו' קדשים קלים ומע"ש בכל ערי ישראל. לכאורה קשה דהא מסתמא בחו"ל אסור גם בימי נוב וגבעון (ודוקא בערי ישראל היו נאכלין כמו שהיו נאכלין במדבר במחנה ישראל] א"כ גם אז לא בכל מושבות היו נאכלין. אך י"ל דהא דכתיב מושבותיכם היינו מושב בני ישראל והוא ארץ ישראל אבל חו"ל אינו בכלל מושבותיכם כדאי' במנחות (פ"ג:) ממושבותיכם ולא מחו"ל ע"ש. אכן בקידושין (ל"ז:) משמע דכל מושבותיכם מרבה נמי חו"ל וע"ש בתוס' ד"ה בזמן דמושבותיכם דהכא גבי מצה קאי נמי אחו"ל ע"ש]:

דף לט.

במשנה ומצטרפין לכזית פי' רש"י דכל המינין מצטרפין זה עם זה. ויל"ד דא"כ לא הו"ל להפסיק באמצע בהך דכבושין ושלוקין ומבושלין. ועוד דהו"ל למיתני ג"כ לעיל במצה דמצטרפין ודוחק לומר כפי' הרע"ב דקאי נמי אמתני' דלעיל במצה] גם הלשון מצטרפין לכזית אינו מיושב והו"ל למיתני' ומצטרפין זע"ז. לכן הי' אפ"ל דקאי אכבושין ושלוקין דאין יוצאין בהם ועכ"פ מצטרפין להשלים לכזית. והטעם י"ל דבאמת במרור עצמו לא כתיב אכילה להורות דבעי כזית דהא דכתיב ע"מ ומרורים יאכלוהו קאי אפסח ולא נאמר לשון אכילה במרור גופי' רק די"ל דילפינן ממצה מהיקשא (כמ"ש השאג"א (סי' ק') או מדאיתקוש לפסח ע"ש). א"כ י"ל דהא דבעינן שירגיש טעם מרור בפחות מכזית נמי סגי וה"ה שיאכל חצי זית ויבלע חציו די מה"ט. אך לא נמצא בשום פוסק חידוש זה. גם נ"ל דכיון שהוא שלוק אין בגוף המרור טעם מרירות ונפיק מתורת מרור לגמרי ואינו ראוי אפי' להצטרף דבמצה נמי במבושל לא מצטרף:

שם במשנה ויוצאין כו' ובדמאי כו' יל"ד לפמ"ש התוס' לעיל (ל"ה:) ד"ה יוצאין דאף לכתחילה יוצאין חובת מצה בדמאי הואיל דשרי לעניים ואכילת מצה נמי נקרא אכילת עניות א"כ במרור דליכא טעם זה אמאי יהי' מותר. ולכאורה י"ל דהא במרור ליכא קרא דא"י בטבל רק משום דילפינן מדאיתקוש מרור למצה [כמ"ש התוס' לקמן (קי"ד:) ד"ה אכלן ע"ש] א"כ אי אפשר להיות חמור ממצה. אבל מ"מ עדיין קשה איך יוצאין אף לכתחילה והא אסור לאכול דמאי בלי מעשר והאיסור האיך אזיל בפרט לפי' רש"י דה"ט דאין יוצאין בטבל הוא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה ודאי צ"ל דהא דקתני דיוצאין בדמאי היינו בדיעבד:

בגמ' ר"י אומר אף עולשי שדה כו' פי' רש"י אע"ג דיש להם שם לוי וצ"ע בפ"ק דסוכה (י"ג.) דאר"ח דבמרריתא דאגמא יוצאין בהן ומותבינן ממתני' דאזוב ולא איזוב יון כו' ע"ש מה שתירצו אביי ורבא והלא פליגי הכא תנאי. וגם קשה בעיקר מימרא דר"ח דהו"ל למימר דהלכה כר"י אם לא דנימא דלא ידע מהאי ברייתא דהכא. ולולי פירש"י י"ל קצת דעולשי שדה דהכא לית להו שם לוי ואעפ"כ ס"ל לת"ק דא"י בהן משום דעיקר הפרי הוא רק של גינה ולא הגדילים בשדה שהן כמו תפוחי יער ולפ"ז קמ"ל התם ר"ח דשם לוי ג"כ כשר וע"ז פריך הגמ' שם:

שם בגמ' א"ל מאי דעתיך דמרירין טפי והא חזרת תנן כו' מצוה בחזרת כו' חסא כו' א"ל הדרי בי לכאורה י"ל דאכתי אי אין לו חזרת מצוה להדר אמרירתא טפי, מיהו נראה שהקשה לו על עיקר המעלה דמרירין טפי דאדרבה יש לנו להדר על מה שאינו מר כל כך כדי לרמוז דחס רחמנא עילון וגם על שמתחילתן רך. ולפ"ז א"ש טפי הלשון הדרי בי:

ברש"י ד"ה ומצטרפין כו' אבל אם יש לו מזה חצי זית ומזה ח"ז כו'. יש לדייק מלשון רש"י ז"ל דדוקא שני חצאי זיתים מב' מינים כיון שהם שוים ואין מין האחד יותר מהמין האחר מצטרפין אבל אם הרוב ממין אחד אין מצטרף מיעוט ממין אחר להשלים השיעור משום דנתבטל טעם מרירות מין המועט בהרוב וחסר לי' משיעורי':

בד"ה ובדמאי כו' אבל בטבל כו' ואע"ג דמעשר ירק דרבנן כו'. משמע קצת מלשונו דבטבל דרבנן כגון בעציץ שאינו נקוב יוצאין בו משום דהוי תרי דרבנן ירק ועציץ שא"נ. גם מדלא קתני הכא אבל לא בטבל כדקתני לעיל גבי מצה משמע דבמרור דרבנן יוצאין כה"ג בעציץ שא"נ אע"ג דגבי מצה א"י בו למאי דמפרשינן בגמ' מתני' דלעיל וצ"ע לדינא:

בתוס' ד"ה ואימא כו' בפרק לולב הגזול כו' אבל קשה לרשב"א כו' ונ"ל דשאני הכא דאיכא הרבה מיני מרור טובים אע"ג דאיכא נמי מין מרור אחד שהוא סם ליכא למימר משום דהוא לוקח זה המין דלא מיקרי דרכי נועם מאחר דהתורה כתבה סתם איזה

שירצה ובידו ליקח מין הטוב. משא"כ בהדס דכתיב ענף ע"ע דמשמע מין פרטי שפיר אמרינן דאם כוונת הכתוב הוא על הרדוף אין זה דרכי נועם:

דף לט:

בגמ' א"ר חסדא כו' יבשין לא. לא נתבאר שיעור היובש ולכאורה נראה דתלוי אי אית בי' טעם מרירות כדתני בברייתא כללו ש"ד כל שיש בו טעם כו' ונראה דקאי גם על יבשין. אך לפ"ז קשה קצת למה בקלחין יוצא כה"ג כיון דלית בהו טעם מרור. לכן נראה דביבשין לגמרי כגון שנפרכין בציפורן אפי' יש בהן טעם מרור העלין פסולין והקלחין כשרין אבל כ"ז שלא יבשו לגמרי שפיר יש לתלות בטעם כדכתיבנא. ולפ"ז י"ל מה דתמוה הא דפריך הגמ' מברייתא ומשני תרגומא אקלח דלכאורה יותר הו"ל לשנויי דחכמים קאי אעלין ומתני' אתיא כחכמים אע"ג דסתם מתני' ר"מ מ"מ טפי ניחא לומר דהלכה כחכמים. ולהנ"ל א"ש דפשיטא להו דלחכמים דאמרי כללא דכל שיש בו טעם מרור כו' וזה ודאי גם בקלחין דאם אין בהן טעם מרור א"י בהן ור"ח דמחלק בין קלח לעלה ודאי איירי בדאית בהו טעם מרור. אך לפ"ז צ"ל במסקנא דגמ' דקאי אקלח דיבש דר"מ אינו כמו יבש דחכמים (דיבש דר"מ הוא ביש בו טעם מרור ויבש דחכמים הוא באין בו טעם מרור] ואדרבה יהי' ר"מ מחמיר אחכמים היפוך פי' הפשוט וזה דוחק. לכן צ"ל דכללו ש"ד דאמרו חכמים לא קאי איבשין רק אכבושין ומבושלין:

שם בגמ' ת"ר א"י בהן כמושין כו' אפשר לומר דת"ק דהכא ס"ל כחכמים דלעיל דיבשין פסולין אפי' בקלחין והכא מיירי בעלין דנחית דרגא ופסולין אפי' כמושין וא"כ לדידן דקי"ל כר"מ דקלחין אפי' יבשין כשרין ממילא בעלין נמי לא מיפסל אלא יבשין ולא כמושין ולהכי סתם הרי"ף ולא הביא פסול בכמושין. ועי' בש"ג בשס ריא"ז שהביא מחלוקת הפוס' בזה וצ"ע לדינא (ועי' בקרבן נתנאל דמסיק להתיר בכמושין מטעם הנ"ל ע"ש]:

במשנה אבל שפה כו' פי' רש"י ואעפ"י שמים טופחין כו' והקשה הרא"ש דבמים ממש אמאי יהי' מותר וי"ל בפשיטות כיון דקיי"ל דכל זמן שעוסקין בבצק אינו בא לידי חימוץ כדאי' לקמן (מח:) לכן אינו מחמץ כ"ז ששפה ואח"כ הרי הוא זורקת את המורסן. ובזה י"ל מה שהביא הגמ' בכאן הברייתא דקמח שנפל לתוכו דלף והיינו לפרש טעם ההיתר במתני' לשוף על בשרה במורסן משום דעסוקין בה כמו בדלף. וכן הא דמייתי ברייתא דחלוט שחלטה ברותחין אינה בא לידי חימוץ י"ל כדי לפרש הא דתנן במתני' אבל חולטין:

שם במשנה לא ילעוס אדם חטין כו' ע' בראש"ש שהביא בשם הרוקח דאע"ג דרוק אינו מכשיר מ"מ מחמץ כדתנן לא ילעוס אדם ותמה עליו דמשנה מפורשת הוא במס' מכשירין דמי הפה מכשיר ע"ש. ונ"ל דברי הרוקח ע"פ פלוגתא דר"י ור' יוסי במס' כלים (פ"ח מ"י) והובא בעירובין (צ"ט.) ברוק דר"י מטהר דכל שלא יצא הרוק מן הפה לאו משקה הוא ור' יוסי מחלק בין הפך ללא הפך. ואע"ג דהרמב"ם פסק דאם הפך חשוב משקה ולדבריו הכא נמי הוי משקה דלועס הוי כהפך ע"ש בתיו"ט שתמה על הרמב"ם דכיון דבעירובין מהפכין המשנה דר' יוסי לעולם מטהר הלכה כר' יוסי וא"כ י"ל דהרוקח ס"ל הכי דאפי' הפך טהור דכ"ז שהרוק בפה לא חשוב משקה ומ"מ לענין חימוץ מחמץ כדתנן הכא במתני'. והגם דיש להשיב ע"ז דאפי' אם אינו מחמץ בעודו בפיו מ"מ כשמוציא החיטין מפיו להניח ע"ג מכתו מחמץ אפשר דס"ל לרוקח דאי אין שם משקה עליו כשנבלע בהחיטים שוב אינו מחמץ גם אח"כ. ועכ"פ לא אישתמיט מיני' משנה מפורשת כמ"ש הרא"ש בפשיטות. אכן מדברי הרמב"ם (פט"ו מה' טו"א ה"ז) נראה דאפי' בתוך הפה משקה הוא אלא שאינו מכשיר משום דהוי כמים מחוברין ע"ש]:

בגמ' מבושל אדמבשל לי' מחמע וקשה דילמא איירי בבישלו במי פירות דאין מחמיצין דגם ע"י בישול אינו מחמץ כדבסמוך גבי וותיקא. ולכאורה הי' אפ"ל דאי מיירי בבישול שאינו מחמץ א"כ היינו חלוט דבסוף הבישול לעולם הוי חליטה ועיקר הרבותא הוא דגם קודם הרתיחה לא הי' חמץ וא"כ במי פירות פשיטא. אבל באמת ז"א דחליטה הוא ברותחין דוקא אבל במניחו כשהוא צונן ונעשה רותחין אח"כ אינו חליטה אלא דמבושל אינו בא לידי חימוץ. והיכא דבאמת לא הי' נגמר בישולו כמאכל בן דרוסאי אף שנעשה רותחין אח"כ נראה דבא שפיר לידי חימוץ וא"כ שפיר הוי רבותא ושוב קשה כנ"ל. והי' נראה להביא מכאן ראי' לפי' הרא"ש בדברי הרי"ף דמ"פ עם מים נמי אינו מחמץ. א"כ אינו רבותא בהא דתני דלאחר הבישול אינו בא לידי חימוץ כיון דאפי' אם עירב בתחילה מ"פ ביחד עם מים לא הי' מחמץ אבל לדעת רוב הפוס' דמ"פ עם מים מחמץ עדיין קשה. לכן נראה לפע"ד להוכיח מכאן דכל הנעשה חמץ ע"י מי פירות דקי"ל דאינו מחמץ גם כשיבוא בו מים אח"כ שוב אינו מחמיץ. ומ"ש הפוס' דמ"פ עם מים מחמץ היינו דוקא שנתערבו ביחד בתחילה קודם שנתחמץ אבל אם נחמץ ע"י מי פירות שוב אינו בא לידי חימוץ. ולפ"ז א"ש דלא מצי לפרש דאיירי במבושל במי פירות דא"כ אף קודם בישול אינו בא לידי חימוץ כל שנתחמץ כבר במי פירות כנ"ל:

דף מ.

בגמ' אין לותתין שעורים בפסח כו' לשון הברייתא משמע דדוקא בפסח אסור ללתות משום דיש לחוש שמא יתבקעו ואסור לעשות חמץ בפסח אבל קודם הפסח מותר. אך לפ"ז קשה מאי דאמר ר"נ מאן דציית כו' אכיל נהמא דעיפושא הא יכול ללתות קודם פסח, וכן מה ראי' מהא דקתני דיוצאין בפת נקי' דא"א לנקי' בלי לתיתה והא י"ל דלתתה קודם פסח. מיהו י"ל דבל"ז קשה טובא מה ראי' מהך דיוצאין בפת נקי' דמותר לכתחילה ללתות דהא י"ל דדוקא בדיעבד מותר לאכול ויוצא בו אבל לא להתיר ללתות לכתחילה. לכן נ"ל דאם הי' אסור ללתות והיינו משום דחיישינן שיתבקעו ויחמיץ שוב הוי כאילו לא שמרה מחימוץ והוי כמו בציקות של עכו"מ דכיון דהי' ראוי לבוא לידי חימוץ אינו בכלל משומר. ולפ"ז י"ל דללתות כדי לצאת בו מצת מצוה אף קודם פסח אינו רשאי כיון דצריך שימור וע"י לתיתה נפק משימור כנ"ל אבל לאכול בשאר ימות הפסח מותר. ולכאורה קשה עוד דהא י"ל דהא דקתני דיוצאין בפת נקי' משכחת לה כגון שלתתו ברותחין דחליטה אינה מחמצת אך י"ל דכיון דאינו בא לידי חמוץ אינו יוצא בו ידי מצה כלל כמ"ש הרמב"ן במלחמות והמג"א (סי' תע"א ס"ק ה') דעיסה הנילושה במ"פ לבד בלא מים בלאו טעמא דמצה עשירה א"י בה ידי חובת מצה משום דאינה באה לידי חימוץ וה"ה בחלוט י"ל כן. והא דאמרי' ביבמות (מ:) דחלוט שאפאו אח"כ בתנור יוצאין בו. היינו בעיסה חלוטה שהי' יכול לבוא לידי חימוץ קודם חליטה בהיותה עיסה אבל בחיטין חלוטין שפיר י"ל כנ"ל]. ועי' מ"ש הרי"ף דקיי"ל לחומרא כמר עוקבא כיון דהוי ספיקא דאורייתא ובתבשיל כיון דאיסור משהו דרבנן סד"ר לקולא. ויש לעיין מ"ש דבמשהו דרבנן אזלינן לקולא מספק לפמ"ש האחרונים דכל שנולד הספק בדאורייתא אף שנעשה אח"כ דרבנן הוי כס' דאורייתא א"כ ה"ה הכא דנולד הספק על החטה. וי"ל דאיירי בלא נודע לנו החטה מעיקרא קודם שנמצאת בתבשיל ובכה"ג יש להתיר כמ"ש הפמ"ג ביו"ד (סי' ק"י) בכללי ס"ס (ס"ק א') ובשו"ת רעק"א (סי' מ"ט) וכן תי' השעה"מ בה' מקואות ע"ש]:

שם בגמ' ר' יוסי אומר שורן בחומץ לכאורה אפשר דלחומרא קאמר ר"י דגם בלא נתבקעו צריך לשרותן בחומץ. מיהו מהא דדייקינן לקמן (מ"א.) מדאמר שמואל אין הלכה כר"י דס"ל דחומץ לא צמית מוכח דהפי' שורן בחומץ הוא להקל גם בנתבקעו ומדלא סמך שמואל ע"ז מוכח דחומץ לא צמית. ומשם מוכח נמי דטעמא דת"ק משום דחומץ לא צמית דבלא"ה הי' אפ"ל טעם הת"ק דנתבקע הוי סימן חימוץ ממש ובאמת ז"א כמ"ש רש"י דממהרים להחמיץ משמע דעדיין לא נתחמץ ממש רק דפליגי אי חומץ צמית:

שם בגמ' ורבא אמר אסור ללתות לכאורה לפ"ז י"ל דחיטין גם דיעבד אסורין אף אי לא נתבקעו כיון דבברייתא לא מצינו היתר בדיעבד אלא בשעורין לא בחטין דאית בהו צירי. גם י"ל דע"י שיש בהם בקעים יוצא הרוח ע"י הבקעים ואין ראי' מדלא נתבקעו שלא נתחמצו דבזה א"ש הא דנקט שעורין משום רבותא דלכתחילה אסור דאי לא"ה הו"ל למינקט טפי חטים לרבותא דבדיעבד מותר דכחא דהיתרא עדיף ולהשמיענו דגם בחטין דאית בהו צירי מותר בדיעבד. ובזה הי' מיושב מה דמייתי אח"כ מהא דיוצאין בפת נקי' ותמוה דשם לא מוכח דלכתחלה שרי. ולמ"ש א"ש דהא בהא תלי' דאי נימא דלא מיבעיא קאמר ובחיטין יש להחמיר יותר ממילא גם דיעבד אסורין מדלא תני היתר דיעבד רק בשעורין וכיון דמוכח מהא דפת נקי' דדיעבד מותר ממילא ע"כ מוכח דדוקא שעורין נקט ובחטין יש להקל טפי משום דשרירי כנ"ל. שוב ראיתי בר"ן שמביא בשם הרא"ה כן דבחיטין אפי' בדיעבד אסור ודחה דבריו. ולפמ"ש נכונים דברי הרא"ה אליבא דרבא וגם לדידן נ"מ בנפלו למים למ"ד דבשעורין שרי בלא נתבקעו מ"מ בחטים אסור:

והא דמייתי ראי' דמותר ללתות מדתניא יוצאין בפת נקי' כו' ולא מייתי מברייתא דלעיל (ל"ו:) דאפי' כמצת שלמה יוצאין בה ומצת שלמה בודאי הי' נקי [בכל האפשרי גם בלתיתה] וע"ז לא הוי קשה מה שהקשה ר"פ. לק"מ דהא כמצת שלמה אמרו ולא כפת שלמה מה"ט גופי' דאי אסור ללתות גם מצת שלמה לא הי' נלתתין:

שם בגמ' הדר אמר רבא מצוה ללתות כו' שימור מעיקרא בעינן ולכאורה תמוה דמנ"ל דבעי לתיתה דמנלן אין להוכיח אלא דלא סגי בשימור האפי' ובעי נמי שימור דלישה. וי"ל דרבא הוכיח מדלא מהני שימור דאפי' ע"כ דאין לפרש מה דכתי' ושמרתם דצריך להיות השמירה מחמץ לשמה דא"כ ליסגי בשימור דאפי' לשמה. אלא דהתורה חייבה שימור בפ"ע מה שלא הי' נצרך מצד איסור חמץ בשעת לישה ואפי' והיינו ע"י לתיתה. ולפ"ז בצקות של נכרי לאו דוקא דה"ה קמח של נכרי אלא דרישא איצטריך לי' דאפי' בצקות של נכרי ממלא כרסו מהם. ובהכי מיושב נמי לשון הגמ' שימור דלישה לאו שימור הוא. דהוא תמוה נהי דמצריך נמי שימור קודם לישה מ"מ כולהו מעכבין. ולמ"ש א"ש דרבא ס"ל דפי' ושמרתם היא במידי דאין בו צורך מצד שלא יהי' חמץ כמ"ש. והנה לכאורה קשה לרבא [דמצות שימור הוא רק בלתיתה] כיון דשעורין מפורש בברייתא דאין לותתין א"כ היכי תנן במתני' שיוצאין בשעורין ידי מצה. וקצת הי' אפ"ל דזה עצמו שאינו לותת אותן כמו שעורין דכל השנה חשוב שימור רק בחטים דמותרין ללתות משום שאין באין לידי חימוץ אין זה שימור משא"כ בשעורין. מיהו עיקר נראה דלרבא ל"ד ללתות אלא דצריכין להביאן לידי שמירה, ליתן עליהם קצת מים ולהדיחם מיד

רק משום דס"ל לרבא דמותר ללתות נקט מצוה ללתות אבל גם בשעורין יכולין לקיים שימור בדרך אחר כמו בלתיתה כנ"ל. אכן יש לתמוה מ"ש בפסח דלרבא מותר ללתות ומ"ש במנחות דאסור ללתות כדאי' לעיל (ל"ו.) ועי' במהרש"א שכ' דרבא פליג אהא דלעיל וס"ל דבמנחות נמי שרי לתיתה. ואולי י"ל דשאני מנחות שמביאים מחטים טובים (כמ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' אסוה"מ ה"ד) ע"ש] אינם קשים כל כך ושפיר י"ל שבאים מיד לידי חימוץ משא"כ בסתם חטים:

ועי' מ"ש הרא"ש די"מ דבצקות של נכרי דא"י בהן גם בישראל עומד ע"ג לא מהני וכ"כ הב"י (סי' ת"ס) בשם תשו' הרשב"א באורך (גם בחש"ו ואע"ג דבגט כשר בחש"ו וישראל עומד ע"ג הכא לא מהני וע"ש במג"א] דמדמי לי' לעשיית ציצית וכדומה דבעי לשמה ולא מהני עע"ג ע"ש והוא פלא בעיני אטו עשי' לשמה כתי' הכא ושמרתם את המצות כתי' והא שמרו העומד ע"ג לשם מצה. דבשלמא בציצית דכתי' תעשה לך או בגט דכתיב וכתב לה דצריך להיות המעשה לשמה ועכו"ם אדעתא דנפשי' עביד שפיר לא מהני מה שישראל עומד ע"ג אבל הכא לא תלה הכתוב לשמה בעשי' רק דיהי' נשמר לשם מצה והא שמרו וצ"ע:

עי' ברי"ף בענין ותיקא שהביא חילוק הגמ' בין משחא ומילחא או מיא ומילחא. גם מ"ש הרא"ש דלדבריו דפוסק לעיל בלש יין ושמן עם מים מותר ע"כ הכא איירי במיא ומלחא בלי משחא. אבל לשונו לא משמע כן וגם פשט הלשון בגמ' נמי משמע דלעולם יש בו שמן רק לפעמים מערבין בו מיא ג"כ ומה"ט הניח הרא"ש לעיל דברי הרי"ף בקושיא. ולע"ד י"ל דמודה הרי"ף דמי פירות עם מים מחמיצין רק לעיל התיר ללוש בהן דס"ל דיכולין לשמרה מחימוץ וכ"כ הרא"ש לקמן (פ' א"ע סי' א') בפי' דברי הרי"ף ע"ש] ואה"נ אי שהה שיעור מיל אסור. והש"ג לעיל תי' דבבשול גם מ"פ עם מים מחמץ. ואינו נכון דאם גם אם שהה מיל ואיכא סימני חימוץ אמרינן דסירחון הוא ולא חימוץ אין סברא שיהי' אסור בבשול. גם מ"ש לישב בזה הך דמנחות הואיל ונילושות בפושרין. אין מובן לי דודאי מנחת נסכים לאו בפושרין הם דהא מדינא אינה נילושת במים כלל אלא דאמרינן דמגבלה במים וכשרה ומהיכי תיתי לומר שיהי' דינם בפושרין. אך בדוחק י"ל דנ"מ לרבות מ"נ לחימוץ אם יגבלנה בפושרין. גם מה שהבין הש"ג שם דהרא"ש הקשה על הרי"ף משום דמלח הוי מי פירות א"נ לע"ד אלא דקושיתו הי' משום דסתם ותיקא ודאי אית בי' נמי משחא כנ"ל:

דף מ:

בגמ' ההיא ארבא כו' לכאורה נראה דאף אם אינן מבוקעות אסורות (כמ"ש הר"ן בשם הרא"ה והרא"ש בשם רא"פ] דאי לא"ה הא מינכר לישראל ולא יקח מהם וכ"מ בטור (סי' תס"ז) ע"ש. ולפ"ז נראה דהוי רק ספק חמץ וא"כ קשה מאי פריך מבגד שאבד בו כלאים דהוי ודאי איסור תורה משא"כ הכא אין צריכין לחוש שמא ימכרנו לישראל דהוי ס"ס. ואע"ג דאין רשאין לעשות ס"ס לכתחילה (דמה"ט אפי' ספק טריפה שאינו ניכר אסור למכור לעכו"ם כדאי' בחולין (נ"ג:) אע"ג דהוי ס"ס וכמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' נ"ז ס"ק נ"א] ע"ש שהאריך בזה] מ"מ מברייתא דבגד אין ראי'. וגם י"ל דהוי כמו דיעבד. ועוד קשה דל"ד להתם דהא אפי' אם ימכרנו לישראל איכא ספק שמא לא יאכלנו בפסח [וכיון דהבודק צריך שיבטל גם משום ב"י ליכא אחר שביטל כל החמץ שברשותו. אך י"ל דאותן החיטין שא"י לו שהם חמץ ובדעתו ליהנות מהם אינם בכלל הביטול ושוב עובר עליהם בב"י בשוגג]. וצ"ל דמשום חומרא דחמץ פשיטא לי' להחמיר כמו בשאר איסור בודאי כן בחמץ בספיקו. ואפשר דדוקא תוך ל' לפסח אסרו למכור לעכו"ם:

במשנה אבל סכין כו' לכאורה נראה פי' סכין אחר הצלי' דקודם הצלי' הוי צלי מחמת ד"א וכ"מ בפי' המשניות להרמב"ם אבל רש"י לא פי' כן וצ"ל משום דסיכה משהו עבדו לי' (כדאמרי' לקמן (ע"ו.) וכ"מ ברמב"ם (פ"ח מה' ק"פ ה"ח) ע"ש. ועי' ברע"ב שכ' ב' הפירושים]:

בגמ' אר"ה כו' הלכה כדברי חכמים. לכאורה קשה מאי קמ"ל פשיטא דיחיד ורבים הלכה כרבים. וי"ל דהו"א דתליא בפלוגתא דרי"ו בשורן בחומץ. וגם בחרדל י"ל דמאן דפליג עלי' דרי"ו ס"ל דאינו מעכב החימוץ] וכיון דאין הלכה כר"י סד"א דהכא נמי הלכה כר"מ קמ"ל דהכא מודה ת"ק דר' יוסי דמותר:

בתוס' ד"ה אבל וא"ת כו' ואור"ת דציצית שקולה כנגד כל המצות כו' והא דאמר כו' אפי"ל דבלאו דברי ר"ת ל"ק מהא דפ' מי שמתו משום דבאמת יש לדחות דמהא דפ' התכלת אין ראי' דעושין במכוון ציצית למתים. די"ל דוקא התם מאחר שעשה ד' כנפות לכבודו מטילין בו ציצית אבל שאר מתים אין מלבישים כלל בגד של ארבע כנפות כיון דאינו חייב בציצית ולכן שפיר אמרו דהוי לועג לרש. אבל למ"ש הר"ת דלא הוי לועג לרש אלא במצוה שהיא שקולה כנגד כל המצות והאי טעמא ל"ש כשאין לו כלל בגד של ד' כנפות דהא לא מצינו חיוב ללבוש ד"כ ולהטיל בו ציצית. וע"כ צ"ל דאע"ג דיש להם ד' כנפות אין מטילים בו ציצית לכן שפיר הקשו התוס' דהא אמרי' דמטילין ציצית אבל י"ל דדוקא התכלת מסירין מהם שלא יעשו המצוה בשלימות אבל לבן מניחין. ולכן דייקו

דהוי שדיא תכלתא דר"י. וכ"מ הלשון במס' שמחות התירו תכלת כו'. ולפ"ז האידנא דליכא תכלת ואנו מקיימים המצוה רק בלבן גם לבן אין לעשות בשלימות. וא"ש ג"כ מנהג שלנו לפסול כנף אחד וא"צ לומר כלל דפליגי הא דמס' שמחות עם הגמ' שלנו:

בד"ה האילפס כו' מדלא אשמעינן רבותא שלא יערה כו' ואע"ג דלמאי דמסקינן בשבת דר' יהודה לקולא פליג י"ל דנקט לא יתן לרבותא דאפי' בהא מתיר ר"י. מ"מ קשיא להו דכיון דהלכה כת"ק הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' עירוי אסור. אכן לפמ"ש בס' יבין שמיעה (כלל מ"ו) דכחא דהיתרא אע"ג דלית הלכתא הכי עדיף טפי מכחא דאיסורא והלכתא וכ"מ בריטב"א בקידושין (ס'.) ע"ש. י"ל דלרבותא דר"י נקט הכי כנ"ל]. אך מ"ש התוס' דאם עירו חמין על התרנגולת צריך קליפה יש להבין דמצד דנתבשל בלא מליחה אין לאסור אם עירו על התרנגולת כשהיא בידו ואינה מונחת בכלי] דדוקא בנתבשלה בקדירה אסורה משום דהדם יוצא לקדירה וחוזר ומבליע אבל לא בכה"ג דהדם שפולט נופל למטה. ורחוק לומר דס"ל דפי' ממקום למקום חשוב פי' דזה הוא מחלוקת הפוס' ולא היו כותבין בפשיטות לאיסורא גם בפירוש כ' התוס' לקמן (ע"ד.) ד"ה האי. דפי' ממקום למקום לא הוי כפירש ע"ש]. ולכן נראה כוונתם דאסור אם מלחוה אח"כ ונתבשלה דהדם שנבלע ע"י העירוי אינו יוצא ע"י המליחה ויוצא אח"כ בבישול. אבל אה"נ אם רוצין לצלות התרנגולת אחר עירוי זו שפיר דמי כנ"ל:

בא"ד ובשילהי ע"ז כו' ואי עירוי ככ"ר הוא מאי אריא משום דבלע בניצוצות כו' וגם בשבת כתבו כן. והקשה שם הג' רעק"א בגליון הש"ס דהא דנסתפקו לומר דאין עירוי ככ"ר הטעם הוא משום דפנות המקררות אבל שם שהכלי ג"כ רותח גם אם העליון צונן קיי"ל תתאה גבר וכ"ש בשניהם רותחים והניח בקושיא. אכן בודאי גם הוא מודה דבצונן על כלי רותחות אינו הגעלה ובודאי דעיקר הקושיא הוא משום שהבין דכל החסרון דעירוי הוא משום הדפנות המקררים. ולע"ד נראה דמלשון התוס' שהתחילו להסתפק אי עירוי ככ"ר וסיימו דגם למ"ד דתתאה גבר מ"מ מבשל כדי קליפה משמע דגם למ"ד דעילאה גבר לא ס"ל דהוי ככ"ר (כמ"ש גם בחי' זבחים (צ"ה:) לבאר דעת הרשב"ם ע"ש]. והטעם דדרך מים להצטנן ע"י האויר ולכך גם בכלי רותחות כל שעירה המים באויר לא חשוב תו ככ"ר. אכן מדברי התוס' בע"ז (ע"ד:) שהביאו בשם ר"ב מבואר דלמ"ד דעילאה גבר עירוי הוא ככ"ר ע"ש]:

דף מא.

בגמ' ת"ר במים אין לי אלא במים כו' וקשה כיון דמרבי נמי שאר משקין א"כ במים מיותר ועי' מ"ש המהרש"א לתרץ בשם הרא"מ ומה שהקשה עליו, ואפ"ל דלת"ק דרבי

לא קשיא לי' די"ל דבמים אצטריך למעט צלי קדר. ואפי' תימא דאי לא הוי ריבוי ומיעוט מסברא נמי הוי ממעטין ל"ק מ"מ הא לקמן מצרכי חכמים בשל מבושל לכדתניא א"כ שוב צריך במים כדי שלא נרבה צ"ק מבשל מבושל אבל לרבי מקשה שפיר, מיהו קשה באמת מנ"ל לגמ' דרבי מרבה אפי' צ"ק דהא י"ל דלא מרבה אלא שאר משקין דחמירי טפי משום דמפיגין טעמו. ובס' גור ארי' תי' דאי לאו דכתי' במים הו"א דבשל היינו צלי ולא צלי אש אלא צלי מחמת ד"א ואולי גם כוונת הרא"מ הי' כן. ובאבן עזרא מפרש בשל מבושל במים הוא העומדת תוך מים רותחין ואינו רחוק גם לדינא:

שם בגמ' א"ר כהנא ה"מ ר"י היא כו' הקשו בתוס' כיון דמסברא ידעינן דבישול מבטל הצלי' א"כ בשל מבושל למה לי. וי"ל דאפי' לר"י דבישול מבטל אפי' ואה"נ דמבטל כ"א צלי אש. מ"מ אין ראי' דיהי' נקרא מבושל כיון דכבר נצלה. ובברייתא דתנא דצלאו ואח"כ בשלו חייב י"ל הפי' משום כ"א צלי אש דנתבטל ע"י הבישול [וס"ל כמ"ד לקמן דלוקין משום כ"א צלי אש]. אבל לאו דבשל מבושל נמי ליכא ולוה צריכין בשל מבושל לחייב גם על לאו דמבושל כנ"ל. אבל לר"מ דס"ל דבישול אין מבטל הצלי' לא מסתברא לי' לר"כ דאתי קרא דבשל מבושל לאסור צלאו ואח"כ בשלו כיון דאכתי צלי הוא]:

שם בגמ' ת"ר יכול צלאו כ"צ כו' פי' רש"י ואח"כ בשלו כו' כיון דרבי קרא צלאו ואח"כ בשלו מה לי שויא חרוכא כו'. ולכאורה אי באמת נעשה שרוף וקלוי אמאי פשיטא לרש"י שיהי' בזה לאו דל"ת ממנו נא ובשל הא נשתנה ממש לדבר אחר [ועי' בזבחים (ק"ו) דשויא חרוכא היינו ניתך הבשר ומ"ש הרמב"ם בפיה"מ שם שנימס וניגר הליחות] וי"ל דלא עבר כלל על בישול פסח דלאו פסח הוא כלל דאטו על גחלים הבאין מפסח יהי' שייך לאו דבשל. וצ"ל דס"ל לרש"י דחרוכא אינו גללים ממש כיון דהתנא קראו צלאו כל צרכו והיינו מעט יותר מהראוי ולא חרוך ממש בגחלים. דהא ממשמעות לשון הגמ' נראה דאיסורא נמי ליכא. וא"כ ע"כ צ"ל כנ"ל דאל"כ עכ"פ מבטל מ"ע דאכילת פסח כיון דנעשה ממש גחלים ולכך מפרש רש"י דלא נעשה גחלים כנ"ל. מיהו מהא לא אריא די"ל דמיירי דלא נצלה כולו כ"צ ואכל ממנו כזית צלי מלבד זה. ומ"ש ברמב"ם דפטור דמשמע אבל אסור היינו באינו ראוי כלל. מיהו קצת יש לדייק בגמ' דיוצאין בו אכילת צלי מדשינה בברייתא בסמוך דקתני אכל כזית חי כו' משום דהתם ודאי צריך לאכול מלבד זה כזית צלי לקיום המצוה. וכאן תני סתם צלאו כ"צ דמשמע דכל הפסח נצלה כך ומ"מ לא ביטל מ"ע דאכילת פסח משום דראוי קצת כנ"ל (כמ"ש המאירי דראוי לאכילה ע"י הדחק] וצ"ע:

דף מא:

בגמ' אבייי אמר אין לוקין על לאו שבכללות כו' א"ד חדא נמי לא לקי כו' קשה להבין דהא לא דמי כלל לכל לאו שבכללות כמו לא תאכל כל תועבה וכדומה הכולל כמה איסורים שהם שמות חלוקים משו"ה שפיר הוי לאו שבכללות. אבל כאן דהלאו לא הוי אלא משום דצריך שיהי' צלי אש דוקא וממילא שמעינן דכל שאינו צלי אש מוזהר עליו בלאו דאל תאכלו מה שאינו צלי אש. הרי זה דומה כמו לאו דלא תעשה כל מלאכה דאע"ג דאיכא כמה מלאכות אינו לאו שבכללות משום שהוא שם אחד שעשה מלאכה ביו"ט וכמו לאו דטריפה דאיכא כמה טריפות ולא הוי לאו שבכללות] וגם כאן הוא שם אחד שאינו צלי אש וטעם איסורם שוה איברא דהרמב"ן בסה"מ (שורש ט') פי' דמשום שאין הכתוב מזכיר שם האיסור כמו בנבילה ומלאכה דיו"ט אבל שלל אותם מכלל המותר אינו כלאו דחסימה ע"ש. אבל א"כ אין הטעם משום לאו שבכללות כלשון הגמ']:

שם בגמ' ת"ר אכל צלי מבעו"י וכזית נא משתחשך חייב כו' לאו הבא מכלל עשה כו' יש לתמוה מנ"ל דמאי דכתיב בלילה הזה אתי לאסור לאכול מבעו"י דפשטא דקרא משמע דאתי לאורויי דלא קיים מצות אכילה מבעו"י אבל איסורא מנלן. וגם לקמן סוף מכילתין מייתי האי קרא לענין שאין זמן אכילתו כשאר קדשים מבעו"י ואמרינן נמי התם דאיתקוש מצה לפסח וא"כ יהי' אסור ג"כ מה"ת לאכול מצה מבעו"י. ולולי דמסתפינא הו"א דכוונת הברייתא הוא דאכל כל הפסח מבעו"י ולא משתחשך. וכ"מ מהא דנקט בסיפא כזית נא וברישא לא נקט כזית רק סתם אכל צלי ומשמע דאכל כל הפסח ביום ובלילה לא אכל וביטל העשה דאכילת פסח. אלא דאם לא הי' אוכל כלל לא הי' חייב מלקות אבל משום דאכל מבעו"י הוי לאו הבא מכלל עשה לענין זה שיהי' לוקה לר"י דס"ל דפרשה שנאמר בה לאמר חייב על הלאוין הבאין מכלל עשה אבל על עשה גרידא לא מחייב כמ"ש התוס' בד"ה לאמר ע"ש. אכן ראיתי ברמב"ם (פ"ח מה' ק"פ ה' ה') דשינה לשון הגמ' וכ' אכל כזית צלי מבעו"י עובר בעשה וזה דלא כמ"ש. [וכ"מ לקמן (פ"ד:) דביום אין הק"פ ראוי לאכילה וכ"נ מלשון המשנה באיזהו מקומן דפסח אינו נאכל אלא בלילה דומיא דאידך מילי דקתני התם ע""ש]. ודברי המל"מ שם לא הבנתי מ"ש דהיא בכלל מ"ע דאכילת פסח וז"א כיון דגם בלילה אכל כזית אע"ג שאכל גם ביום כזית שפיר יצא מ"ע דפסח וצ"ע. אכן למאי דמוקי הגמ' האי ברייתא כר"י א"ש כיון דכתי' לאמר דהיינו לאו אמור וכל הדיוקים שהם מכלל עשה הם איסורים וא"כ ע"כ גלי קרא דאינו רק תנאי של קיום המצוה רק איסורא הוי. אבל לדידן דלא קיי"ל כר"י י"ל דאין איסור כלל אלא ביטול מצוה אם בלילה לא אכל כלל כנ"ל. מיהו אפשר כיון

דפסח קרבן הוא וכיון דאין מצות אכילתו מבעו"י הוי כנהנה מקדשים וממילא איכא ג"כ איסור:

בתוס' ד"ה אכל הקשה הר"י דאורלניש כו' בעולה לכה"ג בעשה גרידא כו' הו"ל לאחשובי בלאו דהוי כאילו כתיב לא יקח כ"א בתולה. ונראה לחלק משום דהתם כתיב בינתים את אלה לא יקח א"כ מפורש הלאו רק על כל אלה דכתי' לעיל דהיינו אלמנה וגרושה וחללה זונה ולא אבעולה אבל הכא שפיר קאי אל תאכלו גם על סיפא דקרא כ"א צלי אש כנ"ל. והא דאמרינן ביבמות (ס'.) דראב"י ורבנן פליגי אלה למאי אתא ולא אמרינן דאצטריך להפסיק דלא נימא דבעולה לכה"ג הוא בלאו כנ"ל. י"ל דא"כ לא לכתוב כי אם אלא בתולה מעמיו יקח בלבד דממילא הוי משמע דאינו אלא עשה ולא לכתוב אלה]:

בד"ה איכא דאמרי כו' פ"ה בחי וחמי טבריא לוקה משום כ"א צ"א כו' ולפ"ה הא אצטריך לחי ולחמי טבריא. ונ"ל דהנה פי' הברייתא לעיל נא ומבושל אמרתי לך ולא חי נראה הטעם דאם גם בעודנו חי אסור משום דאינו צלי אש לא איצטריך לאסור נו"מ כיון דגם קודם הבישול כבר אסור ועומד הוא. ולפ"ז לרבא דמחייב בנו"מ תרתי ליכא הוכחה זו דנהי דחי אסור הוסיף הכתוב איסור נו"מ לחייבו בתרתי, ועפ"ז מיושב קושית התוס' דהא אמר רבא התם בב"מ דרב יהודה ס"ל דהיכא דהעשה אתי לשאר דברים לית לן לחייבו על הלאו בתרתי כגון כי נפש הוא חובל דאתי לרבויי דברים אחרים שוב על ריחים ורכב אינו מחויב ב'. וממילא י"ל דהכי פירושא נו"מ אמרתי ולא חי דאי נימא דחי אסור א"כ לא יתחייב על נו"מ תרתי דר"י ס"ל הכי דהיכא דאתי לרבויי מידי אחרינא שוב אין לחייבו בתרתי ולמה אסרה תורה נו"מ הא אסור ועומד הוא כנ"ל. ומה"ט גופי' אמר רבא התם אליבא דר"י דכי אם צלי אש למאי אתי. פי' דאי נימא דאתי לחי א"כ יפטור בנו"מ מתרתי וא"כ יקשה נו"מ אמרתי לך ולא חי כנ"ל. לכך ס"ל לרבא דאליבא דר"י נמי חייב תרתי ולא לרבויי דברים אחרים אתי כנ"ל משא"כ רבא ס"ל כר"ה התם דגם היכא דאתי לרבויי מידי אחרינא מ"מ חייב גם על הלאו בתרתי א"כ לית לן הוכחה דנו"מ אמרתי לך ומחייבין שפיר בחי כמו התם בריחיים ורכב דאתי לרבויי ומ"מ חייב שנים כנ"ל. ולפ"ז מה דאמר רבא התם אנא דאמרי אפי' לר"י היינו בגוף הדין דחייב שתים אבל במה דמחייב בחי פליג על ר"י ובריייתא דלעיל אתיא כמ"ד דאין לוקין על לאו שבכללות כמ"ש רש"י לעיל. ורבא דס"ל דלוקין על לאו שבכללות שפיר מחייב גם בחי]:

בא"**ד** לכן נראה לר"ת דאחי לא לקי לכו"ע כו' ולכאורה קשה לפ"ז מדר"ח דלעיל דבחמי טבריא מחייב ובאמת התוס' בתירוצם לא הזכירו אלא חי והשמיטו ח"ט. לכן נראה לע"ד בשיטת הר"ת דרבא ס"ל דאי הוי אמרינן דכ"א צלי אש אינו חוזר על נא ומבושל והוא מילתא בפ"ע ממילא הוי רק עשה. אבל עכשיו דקאי אנא ומבושל כיון דפי' הכתוב דמה"ט לא יאכל נו"מ משום דלא הוי צלי אש שפיר הוא לאו על נא ומבושל. וממילא נהי דאחי לא לקי אבל בחמי טבריא דעכ"פ מבושל הוא שפיר לקי משום כ"א צלי אש כיון דגלי קרא דחיוב דמבושל עיקרו משום דאינו צלי אש כנ"ל, שוב ראיתי במהרש"ל ובמהרש"א דפליגי בחמי טבריא לשיטת ר"ת והנלע"ד כתבתי והיא כשיטת רש"ל ע"ש אלא שלא ביאר הטעם:

דף מב.

בגמ' דרשה ר' מתנה בפפוניא כו' לכאורה קשה למאי הלכתא הביא הגמ' האי עובדא ונ"ל דבא ללמד דבפני ע"ה צריכין לפרש ולא לומר בלשון סתום שיכולין לטעות. אכן הב"י (סי' תנ"ה) פי' דבתוך הפסח הי' הדרשא וקמ"ל דהיכא דלא אפשר לשין גם במים שלא לנו דלא מצינו שאסר להם ללוש והתענו מלאכול ע"ש]:

שם בגמ' דרש רבא אשה לא תלוש כו' בחמי חמה לכאורה צ"ל דרבא פליג על ר"י ור"מ דאוסרין ללוש במים שלא לנו דאל"כ מאי קמ"ל פשיטא דאסור בחמי חמה מכ"ש ממים שלא לנו. אך לפי' הרי"ף דמאי דאמר רבא ולא במים הגרופין היינו מים שלא לנו ע"כ דלא פליגי ודוחק לומר דלא זו אף זו קאמר]. לכן י"ל דהא דאמר ולא בחמי חמה היינו שהוחם מכבר וקמ"ל דאע"ג דעכשיו הוא קר מ"מ כיון דהי' פעם אחד חמי חמה אסור תמיד. וגם ולא במים הגרופים לפירש"י י"ל כן שהי' מכבר במולייר אפי' בשעה שלא הי' על האור אע"ג דכבר נצטנן וכמ"ש הח"י (סי' תנ"ה ס"ק י"ג) בשם שו"ת הרמ"א לאסור בחמי האור אפי' לאחר שנצטנן אכן רוב הפוסקים חולקים ע"ז ע"ש. וגם מלשון הגמ' לעיל (ל"ו) ושוין שאין לשין בפושרין משמע דלאחר הצינון מותר]:

שם בגמ' אמר מר זוטרא כו' ור"א אמר אטו כולהו כו' קשה אמאי לא מייתי הגמ' מהא דלעיל (ל"ו) דאין לשין ביין ושמן ודבש ואם לש חכמים מתירין. ועי' מ"ש הרא"ש בשם בעה"ע דדוקא למצת מצוה אסור בעברה ולשה וכ' דלא נהירא דכל היכא דאיכא למיחש משום חימוץ אין לחלק בין כזית מצה לשאר אכילה ע"ש. ולפע"ד י"ל כוונת בעה"ע דמצד חשש חימוץ סומכין על מה שרואין שאין בו סידוק כמו בבציקות של נכרים. אלא דכל שנעשה בו דבר שאפשר להתחמץ נפיק מכלל שימור וכיון שהי' יכול להתחמץ ע"י הפושרין אע"ג דרואין עתה שלא נסדק ומותר באכילה אבל שימור לא מיקרי ולכך אסור

למצוה. ונ"מ בזה לדינא כל היכא דמתירין בדיעבד דמ"מ כל שהוא אפשר להתחמץ נפקא לי' מידי שימור כנ"ל:

פרק אלו עוברין

במשנה ואלו עוברין בפסח כו' פי' רש"י עוברין עליהן בב"י כו' והקשו בתוס' דמנ"ל הא ע"ש. ופשוט י"ל דסברא היא ולא בעי קרא לענין ב"י דבתערובת חמץ כיון דמ"מ יש חמץ בביתו מסתבר דעובר וכן בנוקשה אע"ג שאינו ראוי לאכילה מה בכך לענין ב"י ומצאתי כן בס' פנ"י לכן קצרתי. אבל לע"ד נראה עיקר דרש"י הוכיח כן מהא דלעיל ר"פ כ"ש דאמר ריב""ב דכותח אסור למכור לעכו"ם ל' יום קודם פסח דס"ל כב"ש וצריך לבערו מן העולם ע"ש א"כ מוכח דתערובת חמץ עוברין עליו בב"י וצריך ביעור. וכיון דמוכח משם דעל תערובת חמץ עוברין בב"י ה"ה בנוקשה כיון דנוקשה וחמץ ע"י תערובת מחד קרא נפקי. אבל התוס' לטעמייהו אזלי דמפרשי טעמא דריב"ב משום שיסברו שמכרו בפסח ע"ש א"כ ליכא ראי' מהתם לענין ב"י וזה ברור:

והנה ר"ת פי' דעוברין מעל השלחן ונראה פשוט דלדעת ר"ת מותר להשהותו בבית כמ"ש הרא"ש ז"ל וכ"כ התוס' להדיא לעיל (ר"פ כ"ש ד"ה ר"י) דלר"ת מותר להשהות כותח בפסח ע"ש. [דלא כמ"ש התוס' בריש מכילתין בשם הרשב"א] ודברי התוס' הנ"ל נעלמו מבעל פנ"י שהביא ראיות לזה דלר"ת מותר להשהותו ולא הביא דברי התוס'. הנ"ל. ולפ"ז צ"ל דמ"ש התוס' לעיל (ו':) בשם ר"ת דהא דאמר ר"ג כו' המקדש כו' אפי' בחיטי קורדנייתא שהן קשין והוי חמץ נוקשה ואפ"ה אין חוששין לקידושין דאע"ג דמותר להשהותו ואחר הפסח יהיו מותרין אפי' לר"י כמ"ש התוס' בריש מכילתין מ"מ א"ח לקידושין כיון דהשתא אסורין בהנאה לאו דידי' נינהו למאי דקיי"ל דדבר דגול"מ לאו כממון דמי וכדאי' לעיל (כ"ט:) גבי אוכל חמץ של הקדש במועד ע"ש]:

דף מב:

בגמ' כשהיו מביאין נסכים מיהודה כו' הא דנקט ביהודה דמשמע ולא בגליל י"ל כדאי' בחגיגה (כ"ה:) דלא היו מביאין נסכים מגליל ולפיכך הי' יינם מחמיץ ובעבר הירדן י"ל דהואיל שאינה ארץ זבת חלב ודבש כדאי' בביכורים (פ"א מ"י) לא היו מביאין משם נסכים. וגם לא הי' יינם טוב כל כך ומחמיץ]:

שם בגמ' מפני שחזקה אינו בא אלא מן התמד. לכאורה קשה דנהי דהיין שלהם הי' טוב ואינו מחמיץ מ"מ למאי דאמרי' לעיל דע"י שעורין שנותנין לתוכו מחמיץ אכתי יש לחוש דבא מן היין ע"י שעורין. ואפ"ל שלא היו רגילין בכך. גם י"ל דאסור לעשות

מיין חומץ משום בל תשחית אם לא שנתקלקל קצת אז נותנין בו שעורין לעשותו חומץ אבל רוב חומץ אינו אלא מן התמד. אבל עדיין קשה דאמאי לא נימא דהדמים מודיעים דמסתמא חומץ הנעשה מתמד הוא יותר בזול מן הנעשה מיין [דהא ר"י ס"ל דהדמים מודיעים מהני לאפוקי ממונא כדאי' בב"ב (ע"ז:) כ"ש דמהני לענין איסור] אך למ"ש דנעשה מיין שנתקלקל י"ל דלא שייך בזה הדמים מודיעים:

שם בגמ' וסבר ר"י כו' והא תנן כו' ור"י מחייב קשה דהא י"ל דהא דר"י מחייב הוא מדרבנן ובדמאי לא החמירו. **ויותר קשה לפמ"ש התוס' בב"ב שם דר"י מחייב מספק א"כ בדמאי פטור משום דהוי ס"ס. וגם למ"ש הכ"מ (פי"א מה' מעשר ה' י"ג) לדעת הרמב"ם דבדמאי לא מהני ס"ס קשה לפמ"ש השעה"מ (פ"א מה' יו"ט ה"כ) דהיכא דהוי ספק אי חל עלי' חיוב מעשר גם הרמב"ם מודה דאזלינן לקולא ה"נ הו"ל להתיר משום ס"ס. אך גם בל"ז קשה די"ל דפטור מלעשר דמאי משום דלא גזרו על תערובת דמאי כדאי' בחולין (ו':) וצ"ל דסוגיא דהכא ס"ל כשינויא דרפרם שם דמידי דעביד לטעמא אינו כתערובת והוי כאילו היין בעין. ולפ"ז י"ל דלא מהני נמי ס"ס כיון דהיין שנתערב ודאי נתחייב אבל לדעת הראב"ד דאפי' בכה"ג מהני ס"ס בדמאי צ"ע:** ואולי משום דגם במעשר ירק שהוא מדרבנן נוהג בהן איסור דמאי א"כ מוכח דאין לחלק בין ודאי לדמאי גם בחיובא דרבנן. [אך לפמ"ש הרשב"ם בב"ב (צ"ו:) דהא דר"י מחייב תמד במעשר אינו אלא חומרא בעלמא אבל לענין ברכת בפה"ג אינו כיין ע"ש שוב י"ל דבדמאי נמי לא החמירו וצ"ע]:

ברש"י ד"ה פטור מלעשר שהרי אין כאן אלא מים שלא מצא אלא כדי מדתו כו'. אין דבריו מובנים דמאי ראי' איכא דאין כאן אלא מים דאע"ג דלא מצא אלא כדי מדתו דילמא יצא יין מהחרצנים ובמקומו נבלע מים ולפיכך לא מצא יותר אבל באמת אפי' מצא יותר מכדי מדתו פטרי רבנן עד דרמא תלתא ואתא ארבעה כמבואר בב"ב (צ"ז.) ע"ש וצ"ע]:

דף מג.

בגמ' הא גופא קשיא אמרת שיאור ישרף כו' ונותנו לפני כלבו. לכאורה קשה דילמא לפיכך קתני ישרף דאל"כ הוי סד"א דמותר לשהותו ובאמת אסור לשהותו כפירש"י במתני' משום ב"י. וי"ל דאי הי' מותר בהנאה א"כ ע"כ דנוקשה אינו כחמץ גמור ממילא גם ב"י ליכא בנוקשה. ומאי דפי' רש"י א"ע בב"י אינו אלא אליבא דמסקנא דאסור בהנאה. (אבל עדיין קשה למ"ש התוס' לעיל (ב'.) דאפי' אי ליכא ב"י בנוקשה החמירו חכמים לבערו א"כ שוב י"ל דגם אי מותר בהנאה צריך ביעור אך למ"ש המהרש"א שם דבאיסורין המותרין בהנאה לא החמירו חכמים להצריך ביעור א"ש]:

שם בגמ' ת"כ דר"י כו' ש"מ נוקשה לר"א לית לי' והנה הטור (סי' תמ"ב) כ' דנוקשה לר"א בלאו ותמהו עליו דהרי כאן מסקינן בגמ' דר"א לית לי' נוקשה. ונ"ל דהנה קשה להבין במה פליגי ר"י ור"נ דר"י סבר דנוקשה קל ור"נ סבר דע"י תערובת קל. ונראה דפליגי בפלוגתא דר"ד ואביי לקמן בכזית בכא"פ אי הוי דאורייתא דלקמן אמרינן דכותח הבבלי יש בו בכא"פ אי אכיל לי' בעינא אלא דבטלה דעתו אצל כ"א ואי אכיל לי' ע"י טיבול לית בי' כזית כא"פ. וי"ל דכולהו מיני דתערובת דחשיב במתני' כך הם ור"י סובר דכזית כא"פ דאורייתא א"כ כיון דנוקשה בלאו י"ל דכ"ש תערובת מאחר דאכיל לי' בעינא ואית בי' כזית כא"פ ואי משום דבטלה דעתו הרי נוקשה ג"כ א"ר לאכילה ול"א דבטלה דעתי'. ור"נ סובר דכזית כא"פ לאו דאורייתא א"כ נהי דנוקשה בלאו אבל לא תערובת אפי' אכלו בבת אחת. שוב ראיתי דבפ"י כ' ג"כ כנ"ל. אבל לכאורה קשה לפ"ז מאי ראי' איכא דר"א נוקשה לית לי' מדלא חשיב נמי נוקשה דילמא משום דכ"ש הוא ואין לומר כמ"ש התוס' דהו"ל למיתני נוקשה לאשמעינן דלית בי' כרת. דהרי בלא"ה נדע זאת דאם הי' כרת בנוקשה הי' גם בתערובת כרת כיון שאכלו כאחד דנהי דבטלה דעתו הרי גם בנוקשה איכא כרת ול"א דבטלה דעתו וכיון דקתני דליכא כרת בתערובת מוכח ג"כ דבנוקשה ליכא כרת. אבל ז"א דא"כ ע"כ כזית בכא"פ דאורייתא ושוב שפיר י"ל כר"י דמתני' אתיא כר"מ והכי עדיף טפי דסתם מתני' ר"מ היא [וכמ"ש התוס' בנדה (מ"ד:) דמאי דמצינן לאוקמא מתני' כוותי' דר"מ מוקמינן ע"ש] אבל לדידן דקיי"ל דכזית בכא"פ דאורייתא שפיר י"ל דר"א אית לי' נוקשה דבזה קיי"ל כר"נ דכ"ש נוקשה. ובאמת גם ר"מ ס"ל כן ומתני' אתיא כר"מ כדאמר ר"י ומ"מ גם ר"א אית לי' נוקשה דהוא כ"ש מתערובת ולהכי לא חשיב לי' כנ"ל דאין לומר דהו"ל למיתני נמי נוקשה לאשמעינן דלית בי' כרת דהא ממילא מוכח דאל"כ גם בתערובת הי' כרת כיון דכזית בכא"פ דאורייתא כנ"ל ובזה י"ל קצת דברי הרב ב"י מ"ש וי"ל דמה דקאמר ת"כ ומסיק ש"מ נוקשה לר"א לית לי' הוא רק למאי דס"ל לר"י כו' ודבריו נפלאים דאיך שייך לומר ת"כ אליבא דידי' דעיקר ראי' הוא כדי להוציא מדעת החולק וכמ"ש עליו כל המפרשים. ולמ"ש י"ל כוונתו דמאי דמסיים הגמ' ש"מ דנוקשה לר"א לית לי' דלמ"ש הראי' הוא רק כדברי ר"י דמתני' אתיא כר"מ אבל הא דנוקשה לר"א לית לי' לא מוכח כלום. וע"ז כ' הב"י דזה לא קאי אלא אליבא דר"י דלדידי' דלא הוי כ"ש שפיר מוכח דר"א לית לי' נוקשה אבל לדידן לא מוכח דלית לי' לר"א נוקשה כיון דלר"נ הוי כ"ש. ומ"מ קאמר שפיר ת"כ דר"י דעכ"פ זה מוכח דמתני' אתיא כר"מ כנ"ל כן נראה פי' דברי הב"י. אבל בגוף דברי הטור נראה כמ"ש לעיל דכו"ע מודים דנוקשה חמיר אלא דר"י סבר דכזית בכא"פ דאורייתא וא"כ שפיר לר"י ליכא ראי'

כלל דנוקשה לר"א לית לי'. והא דאמרינן ת"כ הוא מכח ממ"נ או דלית לי' לר"א נוקשה או דאית לי' ומשום דכ"ש הוא לא קחשיב נוקשה. ולפוטרו מכרת א"צ להשמיענו משום דממילא מוכח כיון דכזית בכא"פ דאורייתא א"כ שוב י"ל דמתני' כר"מ כדאמר ר"י אבל לא בגוף הדבר דר"א לית לי' נוקשה וא"ש:

ברש"י ד"ה שיאור כו' והאי לאו דנוקשה כו' כל ריבויא הוא כדלקמן. נ"ל דבריו דמריבויא דכל מרבינן כל מה דאפשר תערובת ונוקשה ומשו"ה איכא נמי מלקות בתערובת. דאי נימא דקרא מרבה נוקשה לחוד ותערובת אתי בק"ו מנוקשה איך ילפינן מלקות לתערובת דהא אין עונשין מה"ד ובזה י"ל מ"ש התוס' ד"ה ואלו דאמאי לא אמרי' דמשו"ה לא חשיב נוקשה משום דכ"ש הוא. ולהנ"ל א"ש דמ"מ כיון דמפורש בברייתא הטעם דעירובו בלאו משום דכתי' כל הו"ל לפרש ג"כ נוקשה דמצד כ"ש לחוד אין מזהירין מן הדין רק משום דהוא כ"ש מרבינן לי' ג"כ מהאי קרא ראוי לפרש בהדיא דמרבי נמי נוקשה מדכתי' כל. דאל"כ י"ל דמשמע לי' ריבויא דקרא על עירובו לחוד ונוקשה אינו בלאו דאע"ג דנוקשה חמור מה בכך כיון דא"מ מן הדין כנ"ל. ובזה מיושב ג"כ מ"ש המהרש"א דאמאי לא הוכיחו כן מברייתא קמייתא. ולהנ"ל א"ש דמברייתא דלעיל אין ראי' כיון דאין מפורש בה הלימוד לתערובת שפיר י"ל דלא חשיב נוקשה משום דכ"ש הוא כנ"ל נכון:

בתוס' ד"ה מאן תנא משמע בשמעתין כו' כבר האריכו המפרשי' במשמעות זה ומהרש"א הוסיף להקשות דתערובת חמץ ודאי דלכ"ע אסור כמ"ש כל הפוס' וכ"מ מדקתני לקמן במתני' שיאור ישרף והאוכלו פטור אלמא דגם לר"י דלית לי' נוקשה מ"מ ישרף דאיסור מיהא איכא. משמע מדבריו דטעמא דר"י דשיאור ישרף משום דנוקשה הוא. וכ"מ מדברי הר"ן שכ' להוכיח דסתמא דמתני' לאו סתמא דסמכא הוא מדקתני לקמן דשיאור ישרף והאוכלו פטור אלמא דנוקשה בעיני' בלא כלום ע"ש. ותמהני עליהם דמנ"ל דר"י דפוטר הוא משום דלית לי' נוקשה דלע"ד נראה יותר דשיאור דר"י לאו נוקשה הוא דהא לר"מ בכרת הוא וכי נימא דפליגי ר"מ ור"י בשיאור דקרני חגבים אם הוא נוקשה. וגם בחולין (כ"ג:) מבואר דפליגי אי חמץ הוא או מצה דטעמא דר"י או משום ספיקא אי חמץ היא או משום דברי' הוא ואינו חמץ כלל ולכך איסור מיהא איכא. דמסתמא יש לר"י איזה דרש לאסרו באכילה ובהנאה אי נימא דברי' בפ"ע הוא ואי ס' הוא ודאי א"ש אבל אין טעמו של ר"י משום דהוי נוקשה. וראי' ברורה לזה דהא תי' התוס' דבתודה איכא קרא דמרבינן מיני' נוקשה וא"כ אמאי מספקא להו שם לר"י בתודה דאטו מאן דלא דריש הכא דרשא דכל מחמצת לא ס"ל דרשא דגבי תודה ג"כ. אלא הדבר ברור דשיאור

דר"י לא מטעם נוקשה פטור לר"י רק משום דס' דמצה היא או ברי' בפ"ע אבל בנוקשה שפיר כ' התוס' דמאן דלית לי' דנוקשה בלאו גם איסור ליכא. וגם נלע"ד דר"י נמי ס"ל דנוקשה בלאו והא דאמרי' בגמ' דמתני' ר"מ היא היינו משום דאשכחן בהדיא דאית לי' נוקשה אבל בדברי ר"י אין הכרח. וגם תמהני על מ"ש במהרש"א בפשיטות בשם כל הפוס' דתערובת אסור מה"ת ומשמע דצריכין ג"כ לבער לכו"ע דהרי הטור (סי' תמ"ב) כ' בהדיא דלחכמים מותר להשהות תערובת חמץ ע"ש [והגם דהתוס' לעיל בריש מכילתין לא ס"ל הכי מ"מ אין כן דעת כל הפוס']. ובס' פ"י ראיתי שהשיג על המהרש"א דלעולם איסור דרבנן איכא וכוונת התוס' אינו אלא דאיסור תורה ליכא ולר' יהודה נמי מדרבנן הוא דאסור. ותמהני מאוד מהא דאמרינן בחולין דלר"י אי ברי' הוא לא נפיק כלל ואי ספיקא היא נפיק מכח ממ"נ ואי נימא דמדאורייתא ודאי לאו חמץ הוא א"כ ודאי נפיק ידי מצה וכן נמי במנחות (נג:) בהא דאמרינן ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור קאמר קרא דמסקינן התם דהיינו שיאור דר"י לר"י ואי נימא דר"י, לא אסר אלא מדרבנן כנ"ל באמת כשר הוא מה"ת אלא ודאי דלר"י אסור מה"ת כנ"ל אח"כ ראיתי שמביא בספ"י דברי התוס' במנחות שנסתפקו בזה ועיינתי שם ובאמת כ' התוס' שם דאפשר דלר"י מה"ת כשר למנחות אבל יש לתמוה גם על דבריהם מסוגיות הנ"ל:

אכן בעיקר פי' התוס' דהכא נראה לפע"ד דאין כוונתם להוכיח משמעתין דלמאן דלית לי' נוקשה בלאו אין בו איסור דא"כ קשה למה הקדימו זאת להקושיא דהא גם אי יהי' איסור מ"מ כיון דמלקות ליכא ודאי לאו חמץ הוא לענין מנחות כדמשמע התם בחולין דדוקא לר"מ מדלקי עלי' חמץ הוא. לכן נראה דלאו דוקא נקטו התוס' איסור והמשך דבריהם הוא דמשמע הכא דאי לאו קרא מסברא לא הוי בנוקשה איסור חמץ והא דנקטו לשון איסור משום דכרת ודאי אימעוט בהדיא אבל מדאמרינן מאן תנא נוקשה בלאו כו' ולא אמרינן איפכא מאן תנא דנוקשה אין בו כרת כו' משמע דמסברא נוקשה לאו חמץ הוא וע"ז תמהו כו' ואם כי הלשון דחוק נראה שכן האמת. ואפשר עוד לומר בדרך זה דעיקר דבריהם על מ"ש ר"י ר"מ הוא כו' וציינו על מאן תנא וכו' והכוונה דמוכח הכא דאי לאו דאתרבי נוקשה גם בשיאור לא הי' איסור דשיאור נוקשה הוא וע"ז סבבו הקושיא כו':

בא"ד ותימה כו' נראה דעיקר קושית התוס' הוא מלשון הגמ' שם מדלקי עלי' חמץ הוא דמנ"ל דהוי חמץ לענין תודה דהכא אתרבי נוקשה וחידש לן ר"מ דשיאור נוקשה הוא ומנ"ל דנוקשה כשר למנחות. אבל קושית הגמ' שם לא נתיישב עדיין בכך דגם אי נוקשה הי' פסול למנחות אכתי קשה מאי מיבעיא לי' לר"ז שם וע"ז תירצו דיש שום דרש

וכוונתם הוא דזה עצמו מוכח מר"ז מדבעי אי חמץ הוא כו' והלא עכ"פ נוקשה הוא [ואי נוקשה פסול למנחות פשיטא דאינו יוצא בשיאור] אלא ודאי דאיכא איזו דרש דנוקשה כשר למנחות. אלא דמיבעיא לי' אי הגיע לכלל חימוץ דזה הוא עיקר פלוגתא דר"מ ור"י ומשו"ה שפיר אמרי' מדלקי עלי' חמץ הוא ומצד נוקשה ודאי פשוט לר"ז דכשר למנחות כנ"ל. ואה"נ דגם לר' יהודה במנחות כשר נוקשה גם אי נימא דר"י לית לי' נוקשה בפסח כמו שהבין המהרש"א מ"מ אותו דרשא דמנחות ודאי גם ר"י מודה. הארכתי בזה לפי שהאריך בזה בס' פ"י ע"ש שהבין דעיקר פלוגתא דר"מ ור"י מצד נוקשה הוא. וזה אינו וכדמוכח להדיא לשון הגמ' בחולין ספק הוא או ברי' הוא וז"ב. מיהו לפ"ז ק"ק לשיטת התוס' למ"ד דנוקשה מותר בפסח מה"ת ובמנחות דאיכא ריבוי מודה דנוקשה כשר א"כ אפשר להביא תודה בפסח ובכמה מקומות בגמ' מבואר דא"י להביא תודה בפסח ולפעמים יעבור עי"ז האיסור נוקשה דרבנן בבל תאחר או המצוה דרגל א' ובאת שמה כנ"ל. וברש"י לעיל (י"ג:) ד"ה אין מביאין משמע דלא העמידו חכמים דבריהם במקום עשה דאכילת קדשים כמ"ש שם הצל"ח ע"ש]. אך עיקר קושי' התוס' י"ל למאי דמשמע לעיל ברש"י דדוקא לענין אכילה צריך קרא לרבות נוקשה משום דלא חזי לאכילה אבל לאיסור ב"י א"צ ריבוי א"כ גם בתודה דלא תליא בחזי לאכילה א"צ קרא לרבות נוקשה:

דף מג:

בגמ' סד"א כו' והני נשי' הואיל וליתניהו באכילת מצה ותמוה כמ"ש התוס' דבלא"ה לחומרא מקשינן. ולכאורה י"ל דהא דלחומרא מקשינן הוא מספק (כמ"ש הפרמ"ג בפתיחה כוללות לאו"ח (ח"א ס"ק י') וא"כ לא הי' מלקות]. אך באמת משמע בגמ' ביבמות (ח.) דבודאי לחומרא מקשינן דאם לא כן איך אפשר להתירה לעלמא מספק] ומשמע דהוא מדה בתורה להקיש לחומרא. אכן י"ל דל"ד להך דיבמות דאיכא למילף כל עריות מאחות אשה לחומרא ומאשת אח לקולא וע"כ הי' מדה להקיש לחומרא ולא לקולא לבטל ההיקש דלחומרא רק לבטל היקש דלקולא ולמילף לחומרא משא"כ בהך דהכא דאם נדרוש לקולא לא יתבטל כלל ההיקש דלחומרא כיון דליכא חומרא כלל כיון דגם איסור חמץ ליכא בנשים. רק מספק יש להחמיר אבל לא לעונש מלקות ודוק אכן מדברי התוס' בב"ק (ג') ד"ה דומיא משמע דגם בכה"ג לחומרא מקשינן בודאי אפי' בממונא ע"ש]. אבל קשה הא דאמרי' דלהכי כתי' כל לרבות נשים דא"כ לכתוב קרא ריבוי דנשים גבי חיוב אכילת מצה וממילא לא הי' מקום לטעות למעטינהו מאיסור אכילת חמץ:

שם בגמ' התם דליכא אוכלין כו' קשה דהא גם התם יש לרבות אוכלין כדאי' בתו"כ שם בפ' צו דמרבה גרים ועבדים מדכתי' כל ע"ש ובתוס' במנחות (ס"א:) ד"ה אין דאצטריך קרא לרבות גרים ועבדים. אך לפי מה דאמרינן לקמן דר"א דריש נמי כי כל ניחא דאיכא ב' דרשות

ברש"י ד"ה אין כו' ואי איכא מיין לחודא כזית למה לי קרא:

וקשה דהא גבי שאור בל תקטירו איצטריך קרא לרבא לרבות עירובו לפי' רש"י אע"ג דאיכא כזית משאור לחודא] משום דמעורב עם ההיתר קל מאילו הי' בפ"ע. וביותר קשה הא דאמרינן לקמן (מד:) בהדיא בגמ' דגם בדאיכא כזית מיין לחודי' רבותא הוא והא קמ"ל אע"ג דתערובת ע"ש. א"כ קרא נמי י"ל דלהכי אתי. ובאמת נראה דזה הי' טעם הגורסין וכל משרת משום דמגופי' דקרא אין ראי' די"ל דצריך קרא לכזית מיין עצמו כנ"ל. ומ"ש רש"י לדחות דבריהם מדפריך הגמ' דמשרת אתי לטעם כעיקר א"ש ג"כ למ"ש דהכוונה הוא כיון דמשרת אתי לטעם כעיקר שוב י"ל דריבוי דוכל אתי לכזית יין הנבלע בפת [דאע"ג דטכ"ע מ"מ אכתי הי' אפ"ל דלא לקי עלי' כיון דתערובת הוא לדעת רוב הפוס' דאין ההיתר נהפך להיות איסור ואין האיסור בפ"ע] ולעולם היתר מצטרף לאיסור מנ"ל. דדוקא למ"ד דמשרת אתי לשרה פתו א"כ וכל אתי לרבות אף בשאין ביין הנבלע בפת כזית כנ"ל משא"כ אי אתי לטעם כעיקר גם מוכל אין ראי' להיתר מ"ל כנ"ל [אכן אין זה מוכרח די"ל דמאי דאמרי' לקמן והא קמ"ל דאע"ג דתערובת היינו דאתי רע"ק לאשמעינן דטכ"ע וכ"נ מדברי התוס' בנזיר (ל"ו.) ד"ה וכי ע"ש. וא"כ שפיר פי' רש"י דאי איכא מיין לחודא כזית ל"ל קרא דכיון דכבר ילפינן דטכ"ע מגיעולי מדין כדאמרי' לקמן שוב א"צ קרא דמשרת להכי]:

בתוס' ד"ה סד"א כו' ועי"ל דהכא י"ל כו' משום גז"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות דפטירי כו' מהלכה למשה מסיני. לכאורה לפ"ז קשה במסקנא דגמ' דדרשי דנשים חייבות במצה מהיקש מאי אולמא דהיקש מגז"ש דט"ו ט"ו כמ"ש ביד מלאכי (סי' ר') מחלוקת הפוס' בג"ש והיקש הי מינייהו עדיף אך למ"ש התוס' בזבחים (מ"ח.) ד"ה דכו"ע בתי' הב' דהיקש עדיף מג"ש א"ש]. גם קשה מ"ש התוס' דמשום גז"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות ס"ד לפטור נשים מאכילת מצה הלא בסוכה הוי רק הלכה ואין למדין ג"ש מהלכה (כמ"ש רש"י בשבת (קל"ב.) דלא ניתנה תורה שבע"פ לדרוש בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ע"ש. אך למ"ש הצל"ח לקמן (פ"א:) דהיכא דילפינן מהגז"ש דברים הכתובין בפירוש ילפינן נמי מה דאתי מהלכה א"ש הכא. וגם י"ל דהתוס' ס"ל כשיטת הרמב"ן בסה"מ (שורש ב') דגז"ש דנין נמי מהלכה ע"ש]. לכן נ"ל דאין כוונת התוס' דנילף מגז"ש זו רק

כיון דאיכא למידרש מההיקש מסיפא לרישא איפכא לפטור מסתבר יותר לדרוש כן כדי שלא לסתור הגז"ש דט"ו ט"ו וממילא למסקנא דאיכא קרא לחייב נשים באכילת חמץ ע"כ צריכין לדרוש מרישא לסיפא ואין למדין מגז"ש דט"ו ט"ו דהוי רק הלכה:

בא"ד יש מקשים כו' קצת י"ל דדוקא במקום שהלאו והעשה הכל בזמן אחד מקשינן הלאו לעשה או העשה להלאו משא"כ בכלאים דשעטנז אינו זמן גרמא א"כ אף אם הי' עשה הי' ג"כ נוהג בנשים ליכא למילף חד מחברי'. דההיקש עושה רק כאילו הי' תרוייהו עשין או לאוין אבל כלאים וציצית דאפי' אם היו תרוייהו עשין ג"כ אין זה דומה לזה דזה זמן גרמא וזה לאו זמן גרמא ליכא למילף מהיקשא וכ"נ כוונת התוס' ישנים ביבמות (ד'.) אך המשך לשון הת"י שם צריך ביאור ע"ש]:

בד"ה כמאן כו' ורש"י פי' כו' ועוד מאי קאמר כמאן כר"א הא כרבנן נמי אתיא דהא כי כל דרשו ומוקמינן לה אמקצתו כו'. וי"ל שיטת רש"י ז"ל דמשמע לי' להש"ס דאף שאור בל תקטירו דאמר זעירי דומיא דמשרת בנזיר דבין בניכר ובין במעורב היתר מ"ל. דכיון דכתי' משרת משמע דאע"ג דמעורב מצטרף ומכ"ש באינו מעורב ומדאמר זעירי אף שאור משמע נמי גם ע"י עירוב והיינו דוקא לר"א. ונקט דרשא דוכל הואיל ועיקר היתר מ"ל דהיינו מקצתו נלמד מכל כנ"ל. ומ"ש התוס' עוד על רש"י דמנ"ל לרבות תערובת בחמץ מכל כיון דצריך קרא להיתר מצטרף לאיסור. נראה דס"ל לרש"י דדוקא לענין הקטרה איכא לאפלוגי בין ניכר או מעורב אבל באכילה ממ"נ אי אכל כ"א בפ"ע לא שייך כלל היתר מצטרף ואי נטל שניהם בפיו ולעסן כאחד נעשה שם מעורב קודם שבא למעיו. ולכך שפיר נפיק לי' מחד קרא רק בהקטרה צריך ב' פסוקים:

דף מד.

בגמ' א"ה לענין חמץ בפסח נמי. יש להקשות לשיטת הרמב"ם (פ"א מה' תו"מ ה' ו') דתערובת חמץ דפליגי ר"א ורבנן הוא דוקא בדאיכא כזית בכא"פ (אי אכיל לי' בעיני' כמ"ש הכ"מ שם ובב"י (סימן תמ"ב) ע"ש] א"כ לא דמי לאיסורי נזיר ולשאור בל תקטירו דשם גם בחצי זית איסור וחצי זית היתר נמי חייב ויש לישב:

שם בגמ' א"ה אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח לכאורה קשה אמאי לא פריך נמי אליבא דר"א דכרת נמי לחייב כיון דאיכא כזית בכא"פ. אבל נראה דלא מצי להקשות הכי משום די"ל דלהכי כתב קרא אוכל חמץ ונכרתה למעט תערובת דאינו בכרת אפי' בכה"ג. ובזה מיושב שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דהך דכותח איירי דוקא בדאיכא כזית בכא"פ ותמהו עליו הרמב"ן בסה"מ (מצוה קצ"ח) דא"ה כרת נמי לחייב ולמ"ש א"ש דפטור מכרת משום המיעוט כנ"ל. שוב ראיתי בס' מגילת אסתר שהוכיח מגמ' דהכא

כמ"ש. אך מה שהוסיף דגם בכל איסורין אין כרת בכא"פ לפע"ד ז"א רק בחמץ בלבד דאיכא מיעוט כנ"ל:

בתוס' ד"ה לענין. לר"י לא מצי פריך כו' וא"ת כו' דחצי שיעור אסור מה"ת ואור"י דלא דריש אלא לאיסורא כוונתם מבוארת דקשיא להו כיון דחזינן דר"י דריש כל נדרוש נמי הכא לתערובת חמץ ותי' דאה"נ דדריש הכי לאיסור ולא למלקות. אבל המהרש"א ז"ל לא פי' כן ונראה טעמו משום דמדברי התוס' לעיל (מ"ג.) ד"ה מאן תנא כו' מוכח דלמאן דלא מרבי למלקות איסורא נמי לית בי'. ולכך פי' דס"ל להתוס' דהכא אין לדרוש כל לאיסור בלבד. וע"ז שפיר הקשה ממ"נ אי אין ללמוד חמץ משאר איסורין א"כ מה הקשו התוס' הלא הכא נמי י"ל דכל אתי לרבות חצי שיעור ולא לתערובת. ואי נימא. דלח"ש למדין משאר איסורין ולכך ע"כ אתי קרא הכא לרבות תערובת א"כ מה תירצו דלא דריש ר"י כל אלא לאסור חצי שיעור והלא כבר נלמד משאר איסורין כנ"ל בכוונתו. אבל האמת יורה דרכו בכוונת התוס' דלר"י שפיר למדין לאסור תערובת חמץ מכל ומ"ש התוס' לעיל דאי לאו דאתרבי למלקות אפי' איסור לא הי' בו לא קאי אליבא דר"י רק למאן דלא דריש כל. ובזה י"ל נמי מה שהקשה המהרש"א לעיל על שיטת התוס' הנ"ל דאיסור ודאי איכא בתערובת כמ"ש כל הפוס' וכן בשיאור כדקתני לקמן במתני' דישרף. ולהנ"ל א"ש דלעולם מודין התוס' לדינא דאיסורא איכא משום דקיי"ל כר' יוחנן דדריש כל לאיסורא. והתוס' לא דייקו אלא דלולי שום דרשא לא הי' בו איסור כלל ומשו"ה הקשו דבמנחות דשם אין דרשא דכל מנ"ל לומר דאית בו נמי איסור כנ"ל. ומדברי התוס' דהכא יש לתמוה על הט"ז (סי' תמ"ב ס"ק א') שהקשה שם על מ"ש הב"י דאיכא איסור מה"ת בתערובת אפי' לרבנן דמנ"ל איסור תורה כיון דרבנן לא דרשי כל ע"ש. והלא התוס' כתבו הכא בפירוש דמכל נפקא לן איסור כמו חצי שיעור משום דמדמינן תערובת לחצי שיעור. וגם לשיטת המהרש"א דאין ללמוד חמץ משאר איסורין דרשינן הכא כל לתערובת כדדרשינן בעלמא כל לחצי שיעור כנ"ל, אכן הטור שם כ' דאין איסור תורה בתערובת ולדבריו וצ"ל דגרע מחצי שיעור בפרט למ"ש שם דטעם החמץ אינו אלא לקיוהא בעלמא. אך לדבריו קשה מ"ש התוס' דהא קיי"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת מדרשא דכל והכא נמי נדרוש כל לאיסור תערובת. ונראה דלק"מ למ"ש התוס' לעיל ד"ה מאן שמעת. דהיכא דאיכא סברא לרבות כו"ע דרשי כל א"כ בח"ש דאיכא סברא דחזי לאצטרופי לכך דורשין שפיר כל. אבל תערובת חמץ שאינו טעם גמור אלא לקיוהא בעלמא דליכא סברא לרבות לא דרשינן כלל כל גם לאיסורא כנ"ל:

בד"ה דאיכא מקשין דבהשוחט כו' משמע דבסתמא לא הוי כזית בכא"פ. אפ"ל דהכא נמי ליכא בהתבשיל כזית בכא"פ אלא משום דאם הי' מלקט מן השום והשמן בצירוף התבשיל באופן שיהי' כזית כא"פ הי' חייב מה"ט לא בטילי אגב המקפה לפמ"ש התוס' בד"ה לאו דמטעם הואיל אם הי' מלקט כו' אין לומר שלא תבטל אגב מקפה כיון שאין דרך אכילה בכך א"כ אם אוכל כזית בכא"פ י"ל דהוי דרך אכילה ושפיר אמרינן הואיל. ואפשר כן הוא כוונת הר"ש בטבו"י שם במתני' דמקפה ע"ש]:

בד"ה איתבי' כו'. הקשו דהא בתרומה דאורייתא לכו"ע בעי רבי'. וא"י להלום דבריהם ז"ל דמאי דאמרינן התם דבתרומה דאורייתא בעי רוב ובדליכא רוב לא אמרי' שאני אומר היינו למסקנא דהכא כזית בכא"פ דאורייתא אבל למאי דהוי ס"ל השתא דלאו דאורייתא מה בכך דתרומה דאורייתא מ"מ כיון דתערובת אסור רק מדרבנן שפיר לא בעינן רבי' [דאע"ג דליכא רוב י"ל דאינו אלא איסור דרבנן כיון דהוי ח"ש ע"י תערובת. דאפי' למ"ש הר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) דח"ש ע"י תערובת נמי אסור מה"ת היינו דוקא למסקנא דכזית כא"פ דאורייתא ממילא ח"ש נמי אסור מה"ת משום דחזי לאצטרופי. אבל אי כזית בכא"פ ע"י תערובת לאו דאורייתא שוב לא חזי לאצטרופי שפיר י"ל דאינו אסור אלא מדרבנן]:

דף מד:

בגמ' שאם שרה כו' חייב מכאן אתה דן לכל התורה כולה משמע דבכל איסורין שבתורה נמי חייב בטכ"ע וקשה דהא אין עונשין מן הדין. אך לפמ"ש המהרש"א בסנהדרין (ס"ד:) הטעם דאין עונשין מן הדין דכיון דחמור אפשר דעונשו חמור א"כ בכאן ל"ש האי טעמא דאי אפ"ל דהטעם יהי' חמור מן העיקר כיון דעיקר ג"כ לא הוי רק מלקות. [אולם לפמ"ש הרשב"א בחולין (צ"ח:) בשם י"מ דאין לוקין אטכ"ע משום דא"מ מן הדין צ"ל דהא דקתני ומכאן אתה דן כו' אינו אלא לאיסור לחוד]:

שם בגמ' יליף מבשר בחלב לאו טעמא כו' יש להקשות היכי אפשר למילף מבב"ח לטכ"ע דהא י"ל דהוי שלא כדרך אכילתו דדרך האוכלין הוא לאכול גוף הדבר ולא הטעם בלבד. וא"כ אין ראי' מבב"ח דלא כתי' בי' אכילה ולפיכך גם שלא סד"א חייב כדאי' לעיל (כ"ה.) אבל בכ"מ דכתי' אכילה דשרי שלא כד"א אימא דטעמא נמי שרי. גם קשה דמבב"ח ליכא למילף אלא לאיסור היכא דליכא כזית בכא"פ דהא ליכא שיעור מן האיסור ולא עדיף טעם מן העיקר דאין לוקין בפחות מכזית. וא"כ אכתי צריך משרת למלקות דכיון דכתי' וכל משרת וגו' משמע דלוקין בכל ענין. כדעת הפוס' דההיתר נהפך להיות איסור]:

שם בגמ' ורבנן קדירה ב"י נמי א"א דלא פגמה פורתא. וקשה א"כ כיון דחשיב חידוש אמאי אסרינן בכל איסורין שבתורה פליטת קדירה ב"י. ודוחק לומר דכל הני מתניתין דתנן דקדירה אוסרת כדאי' בחולין (צ"ז.) קדירה שבישל בה חלב לא יבשל בה בשר ואם בישל בנו"ט אתיא כרע"ק ולא כרבנן. איברא דלפמ"ש התוס' דלרבנן אפי' קדירה שאב"י אוסרת א"ש. אבל למ"ש התוס' בע"ז (ס"ז:) בתי' ב' דרבנן כר"ש ס"ל קשה. וע"ש במהר"ם שהרגיש בזה ותי' בדוחק]. ואפשר לפע"ד דודאי נראה דבקדירה שמבשל בה בשר ויש בה ג"כ בליעת בשר טריפה הטעם הוי לפגם כיון דהשתא מבשלין בשר מחדש אותו טעם בשר מכבר אינו טוב כבשר הזה והוי לפגם. ולפ"ז אין כוונת הגמ' דא"א דלא פגמה פורתא על כל הבישולים דודאי לפעמים לשבח הוא כגון במבשל ירקות בלי בשר או במבשל בשר בקדירה שבישל חלב דהיא טעם חדש אלא דלפעמים לפגם הוא. ובכלי מדין נראה לחכמים דבכל אופנים לא התירה תורה רק ע"י הכשר וכמ"ש התוס' דגם כלים הבלועים מיין היו אסורים לנזירים מכ"ש בנ"ד כיון דרוב תשמישי קדירה לאותו דבר היא של בשר לבשר. וא"כ במבשל תבשיל חדש של בשר ודאי הטעם לפגם היא כנ"ל. וכ"נ מלשון רש"י בע"ז שם דבאינה ב"י פי' שנפגם טעמו ועבר צורתו ובפגמה פורתא פי' רש"י דבתבשיל הבא אחריו לפגם הוא ע"ש. ולפ"ז י"ל דסוגיא דהכא לר"ש דמתיר נטל"פ וגם הוא ס"ל דפגמה פורתא אם מבשל עכשיו אותו המין שבישל מכבר ואפי' הכי אסרה תורה] והיינו חידושא. ור"מ דהתם ס"ל דלאו חידושא הוא וילפינן מיני' לכל התורה ע"ש. ואע"ג דלדינא לא מצינו היתר זה בפוסקים י"ל דאנן לא בקיאין בזה וחיישינן דילמא אותו טעם הי' שמן יותר וכדומה. אבל אם נודע בבירור שיש בו טעם ישן מבשר ועכשיו מבשלין בשר מחדש י"ל דמעיקר הדין לפגם הוא ומותר כנ"ל:

בתוס' ד"ה אלא הקשה הר"י היכי יליף טעם כעיקר בנזיר מגיעולי נכרים כו'. שמעתי להקשות דאיכא למילף מק"ו מהיתר מצטרף לאיסור דאינו נוהג בכל איסורים ובנזיר נוהג כ"ש טעם כעיקר דנוהג בכל איסורים. אבל נראה דקושית הר"י הוא דמנ"ל דמשרת אתי כלל להיתר מ"ל דילמא על טעם כעיקר הוא כיון דא"י ללמוד בנזיר טכ"ע מכל התורה כנ"ל. ואין להקשות דא"כ דמשרת אתי לטכ"ע גיעולי נכרים למה לי די"ל דנכתב להשמיענו דיני הגעלה. אך לפמ"ש הצל"ח דמסברא ידעינן דכבולעו כך פולטו וא"צ קרא שוב קשה כנ"ל]. אבל קשה מה שתי' התוס' דטכ"ע בנזיר ילפינן מדהצריך הכתוב להגעיל כלים הבלועים מיין דהא י"ל דצריכים הגעלה משום יין נסך הבלוע בהם ואכתי נזיר מנ"ל:

דף מה.

במשנה בצק כו' חייב לבער מכאן משמע כפי' רש"י וריב"א לעיל בריש פרקין דאלו עוברין היינו לבער מן העולם דלפי' ר"ת לעבור מעל השלחן אבל ביעור מן העולם א"צ אין מובן סמיכות משנה זו למשנת א"ע דלעיל. ויש להסתפק אם מבער קצת הבצק ונשאר פחות מכזית אם יוצא בזה מצות ביעור. דלכאורה משמע ממתני' דכיון דחל עליו חובת ביעור פ"א שהי' כזית חייב לבאר כל הכזית [וי"ל דתליא בפלוגתא דרבנן ור' יוסי בכלאים (פ"ב מ"א) דלר"י דס"ל התם דיבור משום דמחזי כמקיים כלאים כדאי' בב"ב (צ"ד:) ה"נ צריך לבער הכל מטעם זה]:

בתוס' ד"ה משום תימה לרשב"א אמאי לא קאמר נזיר וחמץ לרע"ק דדריש כל. ולכאורה קשה דאי נימא הכי אכתי תיקשי לר"י דלא דריש כל (כמ"ש התוס' לעיל (מד.) ד"ה לענין] א"כ אמאי לא יליף לכל איסורין. איברא דאינו מוכרח די"ל דלמסקנא לעיל לזעירי דאה"נ דגם בחמץ ס"ל דהמלי"א ושאור אצטריכא לי' גם ר"י ס"ל הכי. אע"ג דאמר דכ"א שבתורה אין המל"א י"ל דאין למדין מן הכללות דגם בדברי האמוראים י"ל כן כמ"ש ביד מלאכי (סי' כ"ג) בשם הריטב"א והנ"י ע"ש] ודוקא לס"ד דגמ' דמקשה אזעירי כתבו בתוס' דר"י לא דריש כל ע"ש. מ"מ אכתי קשה דעכ"פ אין כאן תימה. וגם בל"ז לשון תימה שכ' התוס' קשה דמאי אולמי' דחמץ מחטאת ואדרבה דרך הגמ' להביא באורך ולפלפל אליבא דרבנן אמאי לא הוי נזיר וחטאת ב"כ אבל חמץ לא תיקשי לרבנן דלא דרשי כל.., ואמרתי ליישב דרך פלפול קצת דבסמוך אמרי' דלרבנן תרוייהו צריכי ובנזיר מייתי הגמ' באורך כמ"ש התוס' דחטאת מנזיר לא יליף דמה לנזיר דאפי' חרצן אסור לי' ורע"ק חולק דמנזיר ילפינן לכל התורה ע"ש. והנה חומרא דחרצן אין מובן דמאי שייכות איסור חרצן לטכ"ע]. וע"כ מוכרחין לפרש דהוי פירכא הואיל ועכ"פ מצינו דחמור איסור נזיר בקרא. א"כ י"ל דלגבי חמץ דג"כ חמור טובא בבל יראה ובכרת לא נחשב פירכא כלל ועפ"ז יתבאר בטוב דברי התוס' דתימה לרשב"א דמנ"ל לר"י לומר בדרע"ק דנזיר וחטאת הוי ב"כ דילמא לא פליג כלל אחכמים בההיא צריכותא אלא דאזיל לטעמי' דדריש כל והוי נזיר וחמץ ב"כ וממילא לר"י גופי' דלא דריש כל בחמץ שפיר נילף מנזיר לכל איסורין שבתורה דהיתר מל"א דלמה יחלוק על החכמים במה דלא מצינו שנחלק עליהם רע"ק בזה:

בד"ה כאן פ"ה כו' אפי' פחות מכזית כו' ולפ"ה תיפוק לי' כו'. ולעד"נ פשוט דבבית ודאי צריך צירוף ואין ענין לעריבה שדביקות הבצק בהעריבה מצרף להצריך ביעור לולי היכא דעשוי לחזק, אבל בלי צירוף דביקות הבצק פשוט לרש"י דבחצי שיעור ליכא בל יראה

וא"כ שפיר אמרי' בגמ' דבבית דבעי צירוף מ"מ אף בלי צירוף חייב לבער משום דזימנין דמיכנף ונפלי ואינו דומה לעריבה במקום הצריך צירוף כגון בדפנות כנ"ל ברור בעזה"י. ובל"ז צ"ל כעין זה לע"ד לפמ"ש רש"י ריש פרקין דבתערובת חמץ עוברין בב"י וכ' שם הפוס' סברת הרמ"ך דלענין ב"י סוף סוף איכא כזית בבית ע"ש בה"ה (פ"ד מה' חו"מ ה' ח') ולכאורה תמוה לפ"ז למה אמרי' בגמ' הטעם דבבית חייב לבער משום דנפלי אהדדי תיפוק לי' דמ"מ איכא כזית חמץ בבית. [איברא דלפמ"ש הכ"מ (פ"ב מה' חו"מ ה' ט"ז) בשם הרמ"ך דמיירי בדבוקים בכתלים י"ל הטעם דהוי כעשוי לחזק כמ"ש המג"א (סי' תמ"ב ס"ק י"ב) ע"ש. אבל לדעת הרא"ש דלאו דוקא דבוקים קשה]. וצ"ל ג"כ דבתערובת העירוב מצרפן אבל בבית אין מה לצרף כנ"ל וכמו כן י"ל לענין מ"ש התוס' מהא דשלא במקום לישה כנ"ל, אך למ"ש הרמב"ן במלחמות דבבית כיון שעשוי לידרס הוי כעשוי לחזק אין צ"ל כנ"ל]:

בא"ד וכן כזית שלא במקום לישה כו' נראה דהיינו לפי' דאביי אליבא דרשב"א אבל לדינא י"ל דלא קי"ל הכי. הגם דבקיצור פסקי התוס' העתיק דבריהם מ"מ י"ל דאינו לדינא. רק דבזה נ"מ לדינא בפחות מכזית שלא במקום לישה מותר אף באינו עשוי לחזק. גם יש לעיין לפי' התוס' דבמקום לישה החמירו מחשש שיבלע בעיסה א"כ י"ל דבזה לא שייך מיגו דחשיב שיהי' גם לענין טומאה כן כיון דאינו מכח חשיבות. אך מ"מ י"ל דסוף סוף כיון דהצריכוהו חכמים לבערו חשוב הוא. ועי' מ"ש הרא"ש ולא הארכתי לבאר דברי אביי כו' ולכתוב שיטת רש"י ור"י לפי שישראל קדושים הם כו'. ויל"ד דנהי דלענין לכתחלה אין נ"מ לפי שישראל קדושים הם וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא מ"מ איכא נ"מ לענין דיעבד. אם לא גרר במזיד או בשוגג דלרש"י הוי חמץ שעבר עליו הפסח דעבר על ב"י ואסור לאחר הפסח ולר"י מותר לאחה"פ. ואפשר דגם לרש"י לא הוי אלא גזירה דילמא יצטרף במקום אחד ולא הוי רק איסור דרבנן ולאחה"פ מותר ולפיכך אין נ"מ [אך לשון רש"י שפה עליונה אפי' פחות מכזית עובר לא משמע כן]:

דף מה:

בגמ' אמר ר"ה סמי קילתא מקמי חמירתא ר"י אמר תנאי כו', וי"ל דלר"ה דס"ל כלישנא בתרא מצי לאוקמא מתני' אליבא דכו"ע ורשב"א לא פליג אלא היכא שיחדו בפי' לישיבה ולא בעריבה דאע"ג שעשוי לחזק מ"מ לא יחדו ממש אפשר דמודה רשב"א אבל ללישנא קמא ע"כ מתני' אליבא דתנאי, ועי' מ"ש הרא"פ דהרי"ף פסק כהאי שינויא והבעה"מ כ' דנ"ל לסמוך על ההיא דאביי כו'. ולכאורה נראה מלשונו דהבעה"מ מקיל נגד הרי"ף והיינו דבמקום לישה לפירש"י גם בכזית א"צ לבער או לפי' התוס' שלא

במקום לישה ועשוי לחזק א"צ לבער אף בכזית. ותמוה דהא עיקר השגת בעה"מ על הרי"ף הוא מכח דלא קי"ל כרשב"א א"כ ודאי לדינא בכזית לעולם צריך לבער. איברא דלפירש"י במקום לישה אפשר דהוי עשוי לחזק טפי מכופת שאור שיחדה לישיבה אבל לתוס' ודאי אין מקום להקל. ועיינתי בבעה"מ וראיתי דמסיק בהדיא דלענין כזית לא קי"ל כשינויא דאביי הואיל ולא קיי"ל כרשב"א. א"כ. נראה דמחלוקת בעה"מ על הרי"ף הוא רק לחומרא. דהבעה"מ אזיל בשיטת רש"י ונמצא דעל שפתו לא מיקרי עשוי לחזק וגם פחות מכזית צריך לבער ולרי"ף דס"ל כשינויא דר"ה א"כ בכ"מ דעשוי לחזק ופחות מכזית א"צ לבער, והגם דהלשון נראה דבעה"מ בא להקל לא בא אלא להחמיר ע"ש. וי"ל קצת דלבעה"מ במקום לישה הוי לעולם עשוי לחזק וכ"מ בבעה"מ דזה הוא הקולא לדינא:

שם בגמ' אבל בבית כו' דזימנין דכניש להו ונפלי אהדדי. בס' ק"נ הקשה מדפריך הגמ' לעיל (ו':) אהא דהבודק צריך שיבטל אי נימא משום פירורין. פירורין ממילא בטלי והלא יש לחוש זימנין דמכנשי. אבל ז"א דא"כ גם אי מיכנשי מה בכך כיון דממילא בטלי מעיקרא ע"י שנעשה אח"כ כזית לית לן בה דכבר בטלינהו וע"כ צריכין לחלק כמ"ש המג"א (סי' ת"ס ס"ק ב') דדוקא פירורי פת ממילא בטלי אבל פירורי בצק הואיל ויכולין להצטרף לעשות מהם פת לא בטלו והכא בפירורי בצק עסקינן דומיא דעריבה כנ"ל. ומה"ט יש פוסקים נמי דחצי זית גרידא בעריבה חייב לבער משום דבצק לא בטיל ממילא אף שבכל העריבה אין שם רק חצי זית כמ"ש במג"א (סי' תמ"ב ס"ק י') ע"ש:

שם בגמ' ת"ר הפת שעיפשה כו'. הקשה הר"ן דמ"ש מנבילה דכל שאינו ראוי לגר שריא ע"ש. ולכאורה יש לחלק בין ביעור לאכילה ולומר דאה"נ דגם בחמץ מותר מה"ת באכילה דלא גרע מכל שלא כדרך אכילה כיון דנפסל מאכילת אדם. משא"כ לענין בל יראה לא תליא באכילה כי היכי דחייב בבב"ח ובכלאי הכרם גם שלא כדרך כיון דלא כתיב בהו אכילה ומכ"ש לאיסור דבל יראה דלא תליא בכדרך אכילה. וכה"ג כ' הפנ"י לעיל ריש פרקין גבי נוקשה דאע"ג דבאכילה מותר מה"ת משום דא"ר לאכילה מ"מ עובר בב"י לפי' רש"י ע"ש]. איברא דבברייתא דלעיל בסמוך איתא הטעם הואיל ויכול לחמע בה כמה עיסות. אבל י"ל דלכך צריכין להאי טעמא דאי לא"ה הו"א דאין עליו שם לחם וחמץ אבל מנבילה אין ראוי לכאן לפע"ד. אך לפמ"ש המהרש"ל בשבועות (כ"ג:) דר"ש דס"ל כ"ש למלקות שלכד"א נמי חייב. א"כ כיון דר"ש מודה בנבילה שא"ר לגר דמותרת כדאי' בע"ז (ס"ז:) ע"כ צ"ל דגרע משלא כד""א. ועי' בכרו""פ (סי' פי"ז) מ"ש בזה]:

שם בגמ' כמאן אזלא הא דתנן כו' טמא עד שיפסול מלאכול לכלב דלא כר"נ ק"ק מנ"ל הא דילמא גם ר"נ לא אמר אלא דאינה מטמאה משום דאין על הפת שעיפשה שם אוכל לגמרי ואה"נ דלא מקבל טומאה מהשתא. אבל מ"מ אם כבר נטמאה לא פקע הטומאה מינה עד שיפסל מאכילת כלב. דכה"ג כתבו הפוסקים הכא בחמץ דאע"ג שנפסל מאכילת כלב כל שכבר חל איסור חמץ לא פקע איסורא כמ"ש הר"ן כאן ע"ש ולעיל ר"פ כ"ש גבי חרכו קודם זמנו [וביותר תמוה דברי המאירי כאן מ"ש כן להלכה דאע"ג דאינה מטמאה מ"מ אם כבר נטמאה לא פקע הטומאה א"כ מתני' דטהרות דמיירי באוכל שכבר נטמא כמ"ש התוי"ט שם להוכיח מסוגיא דגמ' בכריתות ע"ש שפיר מצי אתי כר"נ וצע"ג ליישב דבריו. איברא דלע"ד צ"ע דהגם דתוס' כ' ג"כ שם דחרכו היינו שנפסל לכלב ומ"מ בעינן דוקא חרכו קודם זמנו. מ"מ י"ל לע"ד דהיינו דוקא לענין איסור הנאה אבל לענין בל יראה שפיר י"ל דגם לאחר זמנו כיון דנפסל מלאכול לכלב הוי כעפרא בעלמא. כי היכי דפקע שם טומאה מיני' ה"נ פקע שם חמץ מיני' משא"כ לענין איסור הנאה דגם האפר אסור בהנאה לדידן דחמץ הוא מן הנקברין וה"ה בנתעפשה כנ"ל. מיהו הרבה פוס' כתבו כשיטת הר"ן דכל שחל עליו איסור חמץ צריך לבער אף בנפסל לכלב ג"כ ע"ש וצ"ע:

דף מו.

בגמ' הא קמ"ל דשיעורא דמיל כממגדל נוניא ועד טבריא. עי' בס' טו"א בריש מגילה דמכח דצריך הכא להודיענו זה השיעור ושם במגילה אמרו דמחמתן לטבריא מיל לכך בא לחדש דכיון דלפעמים משערין בטפחים שוחקות ולפעמים במצומצמות ואזלינן לחומרא לכך י"ל דמחמתן לטבריא הם ב' אלפים אמה בטפחים שוחקות וממגדל נוניא לטבריא ב"א אמה בטפחים מצומצמות לחומרא ע"ש. ואינו נכון לפע"ד דבאמות וטפחים מצינו האי חילוקא אבל לא בשיעורא דמילין ופרסאות. דודאי חשבון א' הי' להם לפרסה ומיל וחשבון ב' אלפים אמה למיל תמיד שוין או שוחקות או מצומצמות דהא שיעורא דמיל לפי מהלך אדם בינוני י' פרסאות ביום כדאי' לקמן (צד) ועי' ביומא (פ"ו מ"ד) ובפי' הרע"ב שם] ולא מצינו בזה ב' שיעורים. ויותר נראה דמקום א' הוא ונקרא חמתן ונקרא מגדל נוניא כנ"ל:

במשנה כיצד מפרישין חלה בטומאה פי' רש"י שנטמאת העיסה. לכאורה י"ל דדוקא בכה"ג שבשעת גילגול היתה טהורה והי' לה שעת הכושר אבל בעושה עיסתו בטומאה י"ל דלאו בר חלה היא כלל כדלעיל (ל"ג.) בתרומת חמץ דאם לא הי' לה שעה"כ אינה תרומה משום לו ולא לאורו ואף דלשון הגמ' שם הוא דאחמיץ במחובר מ"מ מדברי

הרמב"ם והרע"ב בתרומות (פ"ב מ"ב) נראה דאם נטמא קודם שהגיע לעונת המעשרות אין תרומתו תרומה. וגם לפי לשון הגמ' הנ"ל כתבנו לעיל הטעם הואיל ובדיעבד הוי תרומה גם בשיבלים נקרא הי' לה שעת הכושר אבל בחלה דקודם גלגול דהמפריש חלתו קמח אינו חלה שפיר י"ל כנ"ל אבל קשה דבמס' חלה מבואר דגם בעושה עיסה בטומאה בת הפרשת חלה היא וצ"ע הטעם לחלק בין תרומה לחלה. ועי' מ"ש הר"ן דמתני' איירי דוקא בנטמאת העיסה אחר הגלגול אבל בנטמאת מקודם מגלגלה פחות מכשיעור כדי שלא תתחייב בחלה. דאע"ג דפליגי במס' חלה בכה"ג וס"ל לרע"ק דבעיסה טמאה ג"כ מוטב ללוש כשיעור כדי לקרות לה שם חלה אע"ג שאינה עומדת אלא לשריפה. מ"מ בפסח דאי אפשר להפריש משום חימוץ ד"ה יעשנה קבין והכי מוכח בירושלמי ע"ש. ומשמע מדבריו דלא יפריש חלה כלל ואין מובן לפע"ד דכיון דלר"א איכא תקנה לאפות קודם קריאת שם ולר"י אינו עובר בב"י א"כ למה לא יפריש חלה כיון דס"ל לרע"ק דמוטב לקרות שם חלה מלבטל המצוה. ובכוונת הירושלמי נראה לע"ד דאם עדיין לא לש ילוש פחות מן השיעור ויצרפנו ע"י רדי' לסל כיון דהלכה כר"א דהסל מצרפן אבל אין כוונתו לפוטרו מן החלה כנ"ל:

בתוס' ד"ה ולתפלה כו' אפי' טובא נמי. וא"י מנ"ל הא בפשיטות דכיון דסגי בכל מידי דמנקי י"ל שפיר דלא אטרחוהו חכמים יותר מד' מילין ולדבריהם קשה גם בנט"י לאכילה דמאי אריא ד' מילין אפי' טובא נמי דנט"י לאכילה לא גרע מנט"י לתפלה:

בד"ה לא תקרא כו' ותי' ריב"א כו'. וקשה למאי דקי"ל דאמרי' מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך היכא דאיכא צורך קצת א"כ הכא נמי עכ"פ מיקרי צורך קצת מה שיהי' ראוי באמת להשתמש לאורו דאין צורך קצת יותר מזה. [ואע"ג דנו"נ א"ק ביו"ט משום מתוך היינו משום דדרשינן לכם ולא לגבוה כמ"ש התוס' בביצה (י"ב) ד"ה השוחט. אבל בתרומה שהוא ממון כהן לכם קרינא בי'] ומ"ט אסור לשרפן ביו"ט וצ"ע:

ועפ"ז אפשר ליישב פי' רש"י בביצה (כ"ז:) דשריפת ת"ט הבערה לצורך היא ואפי' הכי אסור בי"ט דלהאכיל לכלבים נמי אסור משום דרחמנא אחשבה להבפרתן ומלאכה היא. ותמוה דנהי דחשוב מלאכה מה לי מלאכת הבערה מה לי מלאכה אחרת כולן מותרין לצורך אוכל נפש. וע"פ הנ"ל י"ל קצת דגם רש"י ס"ל חילוק הריב"א הנ"ל אלא דקשה לי' הא מותר עכ"פ מטעם מתוך דחשוב צורך קצת עכ"פ וניחא לי' דגזה"כ הוא דחשוב מלאכה בפ"ע ומתוך לא אמרי' אלא בהבערה והוצאה ולא בכל המלאכות לדעת הרמב"ם (פ"א מה' יו"ט ה"ד) ע"ש] כנ"ל ע"ד פלפול קצת אבל עיקר דברי רש"י שם צ"ע ולפי' ר"י דמה"ת מותר לשרוף ת"ט ביו"ט י"ל כנ"ל משום מתוך. גם נראה דל"ד לנדרים ונדבות

דלא הדרי להיתרא הראשון כיון דגם אחר שנעשה צורך גבוה צריך לאכלן בקדושה כל א' כדינו משא"כ בתרומה טמאה דבשעת שריפה הותר לגמרי בהנאה כדמעיקרא [אכן בשבת (כ"ד:) בתוס' ד"ה לפי מבואר דל"ד לנו"ן שעושין מהן לגבוה אחר שחיטה משא"כ בת"ט ע"ש]:

דף מו:

בגמ' רי"א לא זהו כו' פי' רש"י ז"ל וזה אינו שלך ולא של חבירך כו' וכן כ' בסמוך בגמ' ומשום פקדון נמי ליכא כו' ותמוה דאף אי הי' של חבירו בידו בפקדון בלי קבלת אחריות אינו עובר. ודוחק לומר דס"ל לרש"י דדוקא בחמץ של עכו"ם א"ע אבל של ישראל חבירו עובר בלי קבלת אחריות כמ"ש בס' פ"י לעיל (ה':) ע"ש [ובתו"ח לעיל (ד')]. אכן האו"ח כאן הוכיח מדברי רש"י דהכא דאפי' של ישראל מותר לראות אבל דבריו תמוהין דאדרבה מכאן מוכח להיפוך כנ"ל]:

שם בגמ' לימא בטובת הנאה ממון קמפלגי לכאורה קשה דאפי' אי בעלמא אינו ממון מ"מ הכא בחמץ דאפ' גורם לממון מרבינן מקרא דלא ימצא אפי' למ"ד בעלמא גורם לממון לאו כממון א"כ ה"ה טו"ה. וי"ל דאה"נ פי' הגמ' דבחמץ כממון דמי. אך הלשון טו"ה אינו ממון לא משמע כן. והנה רש"י פי' דר"י סובר דאינו ממון ופקדון נמי לא הוי ע"ש. וכן במשנה פי' רש"י כן דשל כהן נמי לא הוי ואין מובן כוונתו. לכן י"ל דס"ל לרש"י דהא דמרבינן דקיבל עליו אחריות עובר היא דוקא במופקד בידו עכ"פ בהא אמרינן גורם לממון עובר אבל הכא דאינו פקדון אינו עובר ובהכי מיושב נמי למסקנא דפליגי בהואיל וקשה באמת לר"י דל"א הואיל דלכאורה זה חשוב טפי שלו מקיבל עליו אחריות מטעמא דאילו מיגנב ומיתביד ברשותי' קאי מכ"ש הכא דבידו למיתשל עלי' דברשותי' קאי ולמ"ש א"ש כיון דאינו בפקדון בידו מ"מ טעם לזה לא ידעתי דאטו פקדון כתי' בתורה ונהי דבלשון הברייתא לעיל קתני שאין מקבלין פקדונות מ"מ מ"ט לחלק בהכי וצ"ע בכוונת רש"י. ולייישב הקושיא למה גרע הואיל אי בעי מיתשל מקבלת אחריות אפ"ל דהא באמת חמץ אינו ברשותו של אדם וכל א"ה אינו ממון בעלים וא"כ הכא כיון דאינו שלו ואינו עובר ממילא לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. וממילא אפי' ישאל עליו באמת אחר שנתחמץ לא יועיל שיכנס לרשותו הואיל וכבר יצא מרשותו בלאו הכי בשעה שנתחמץ. והגם דקמי שמיא גליא שישאל לבסוף והוי למפרע שלו מ"מ כיון דהוא לא עבר אז בבל יראה לא הכניסו תורה לרשותו ושוב לא שייך כלל הואיל ומיתשל. דא"י לשאול על דבר שיצא מרשותו להיות נכנס לרשותו ע"י שאלה זו. אבל בחמץ שקיבל אחריות הגם די"ל ג"כ סברא כזו דכיון דנעשה איסור הנאה לאו בר קבלת אחריות הוא

מ"מ התם מיירי בעכו"ם שהפקיד אצל ישראל והוי אחריותו עליו אפי' אחר זמן איסורו. ולמאי דאמרינן דפליגי בטו"ה י"ל דלמ"ד דטו"ה אינו ממון א"ע עליו משום דבטל הנאה קלישא כזו לגוף בעל החפץ ואינו כמו שותף בהנאה זו לגבי הבעלים. אכן למ"ד טו"ה ממון לכאורה יש לחלק דאם יש לו מכירי כהונה אינו ממון דבכה"ג אינו רשאי ליתן לכהן אחר. אבל ז"א דמ"מ יכול לחזור בו שלא ליתן לו. ולכך אין להקשות ג"כ למ"ד טו"ה ממון דיכול להכיר לו כהן קודם שנתחמץ ולהבטיח ליתן לו החלה ושוב לא יהי' טו"ה שלו וגם הכהן כ"ז שלא יקחנו לא יעבור. דז"א כנ"ל דכ"ז שלא קנאו הכהן יכול לחזור בו ושוב טו"ה הוא שלו. [דאע"ג דאסור לחזור בו אחר שהבטיח לכהן ליתן לו כמבואר ביו"ד (סי' ש"ה ס"ד) ברמ"א ע"ש מ"מ איכא טו"ה כיון דיכול לחזור]. ומא"ז מו"ר זצלה"ה שמעתי להקשות דהכא מאי טו"ה איכא כיון דשום כהן לא יטלנו מטעם החימוץ. ותי' דכמו דאר"א דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וא"כ דנין תמיד כמו אי לא הי' האיסור. ולפע"ד אפ"ל כיון דקודם החימוץ שלו הוא דשוה ממון לכהן מפני שאפשר להטילה בצונן וממילא החימוץ הוא בדבר שלו [משו"ה אע"ג דבשעה שנתחמץ פקע טו"ה דידי' עובר עליו] דלא בכל דבר אמרינן גיטו וידו באין כאחד וצ"ע:

ולכאורה קשה לר"א דעבר משום טו"ה או משום הואיל מ"מ אפשר לבטלה ולהניחה כיון שעדיין לא נחמץ ויכול לבטלו קודם שנאסר. וגם למ"ש האחרונים דחמץ שאינו שלו לגמרי אלא גורם לממון נהי דעבר עלה מ"מ אינו ברשותו לבטלו. אכתי קשה לטעם הואיל דמ"מ אי מבטלו שוב ליכא למימר דעובר משום הואיל כיון דאם ישאל על נדרו איגלאי מילתא שהי' שלו ושפיר הוי ביטול למפרע. וי"ל דלכאורה קשה הא דאמרינן הואיל ופי' רש"י דכל נדר באמירת פיו מהני שאלה. ויש להבין א"כ גבי הפקר נמי יועיל שאלה (דהא הפקר נמי הוי באמירת פיו. ובפרט לדעת הרמב"ם (פ"ב מה' נדרים הי"ד) דהפקר הוא מטעם נדר ע"ש] וא"כ לא יועיל כל ביטול וגם לא מצינו שאלה בהפקר. ונראה לחלק משום דהפקר יצא מרשותו לגמרי ובדיבורא איתעביד מעשה שיצא מרשותו משא"כ בתרומה כיון דעדיין טו"ה שלו אפי' אם אינו ממון מ"מ לא יצא מרשותו לגמרי מהני שאלה ובהכי י"ל מה שתמה התיו"ט לר"א דס"ל כב"ש דאין שאלה להקדש ע"ש. ולהנ"ל א"ש דחלה שאני הואיל ועדיין הטו"ה שלו. ורשאי ליטול דבר מועט מישראל שיתן החלה לבן בתו כהן הוי כשלו. משא"כ בהקדש לשיטת התוס' בתמורה (ל"ב) דאינו רשאי ליקח ממון בשביל זה ע"ש לא הוי כשלו ולכן לא מהני שאלה לב"ש]. וא"כ מיושב קושיא הנ"ל דהכא כיון דכ"ז שלא נשאל על החלה אין ביטולו

ביטול כיון שיצא מרשותו לא שייך להקשות דכשישאל יהי' למפרע ביטול דבידו לישאל מקודם על הביטול ואח"כ על החלה ודוק. מיהו באמת למאי דקיי"ל דגם להקדש יש שאלה צריכין לחלק באופן אחר בין הפקר דלא מהני בי' שאלה:

שם בגמ' הואיל ואי בעי מיתשל כו' והקשו רש"י ותוס' א"כ יהי' מותר נמי לאפות אחר ק"ש מטעם הואיל. ונלע"ד די"ל דדוקא לענין שיהי' נקרא שלו אמרינן הואיל. והוי שלו כמו בקבלת אחריות וכדומה דמיקרי שלו ג"כ הכא הוי כשלו מטעם דבידו לאיתשולי [וכ"כ הפנ"י ע"ש]. ויש להוסיף עוד כמ"ש קצת פוס' בקידושין (ח':) גבי מנה אין כאן וכו' דה"ה בקנין מכר דכל היכא שהוא אגיד גבי מוכר אינו נקרא של הלוקח כמו כן כאן כ"ז דאגיד גבי בעלים לא נפקא מרשותי'. כמ"ש ג"כ התוס' לעיל (ו') גבי בהמת ארנונא דכיון דהי' שלו לגמרי כ"ז שלא יצא לגמרי מרשותו נקרא שלו ע"ש אבל להיות נקרא אוכל נפש מה"ט אין ענין לזה כלל. ואין הכרח כלל לומר דר"א ס"ל הואיל לענין היתר אפי' ביו"ט. והטעם דשרי לאפותו י"ל דכיון דלולי האפי' זו של החלה המעורבת יהי' אסור לאפות כל העיסה ויהי' צריך לשרוף כל העיסה קודם ק"ש די"ל דר"א לא ס"ל העצה להטיל בצונן א"כ אפי' זו היא צורך או"נ ממש לכל העיסה ועדיף טפי מהא דממלאה אשה התנור פת כו'. וכה"ג כ' התוס' בביצה (כ"א.) ד"ה חזינן גבי קמחא דבני חילא דכיון שלא היו יכולין לאפות לצורך התינוק קודם שיאפו לבני חילא מותרין לאפות גם עבור ב"ח ע"ש]. אך לקמן בסוף הסוגיא מבואר טעמא דר"א להתיר האפי' משום הואיל. אבל אפ"ל דרמב"ח לקמן פליג אסוגיא דהכא כמ"ש גם המהרש"ל דהשתא ס"ל דאפי' שרי בלא טעמא דהואיל ע"ש ולדידי' י"ל דלא ס"ל הך הואיל אי בעי מיתשל כמ"ש רש"י שם]:

בתוס' ד"ה הואיל כו' וקשה לרשב"א לפירושו כו' המשך דבריהם נ"ל משום דבאמת י"ל דכיון דכבר אפאו אין נ"מ השתא אם יבצע מכל חדא וחדא כיון דכבר אפאו כדין מטעם הואיל. אך למ"ש התוס' מקודם דלהכי אסור לאפות החלה מטעם הואיל כיון שיהי' איסור למפרע מה שטרח בדבר שאין ראוי לאכילה א"כ שפיר מקשה הרשב"א גם בזה אכן מהרש"ל ביאר דברי התוס' באופן אחר ע"ש]:

בא"ד ונראה לרשב"א לחלק כו' אבל גבי חלה לא אסרו כו'. קשה למ"ש התוס' במשנה בשם הר"י דשריפת חלה נמי לא הוי אלא איסור דרבנן ע"ש (מ"ט לא התיר ר"א איסור שריפת החלה שהוא איסור דרבנן כמו שהתיר אפיית החלה באיסור דרבנן]:

בד"ה הואיל תימה לרשב"א כו' דמצת מעשר שני כו'. ונ"ל למ"ש לעיל די"ל דמה דאוסר ר"א משום הואיל היא רק לענין בל יראה דאפי' גורם לממון עובר אבל לא להיות ממונו

ממש משום הואיל. לכן נראה דבחמץ של מעשר שני ודאי עובר אפי' לר"מ דממון גבוה היא מ"מ כיון שהוא שלו לאכילה ולכל צרכיו פשיטא דהוי עכ"פ גורם לממון טפי מקבלת אחריות. ומ"מ לצאת ידי מצה אינו שלו משום דהוא ממון גבוה והיינו משום דצריך להיות עיקר הדבר שלו ולהכי אינו יוצא ידי מצה מטעם הואיל כנ"ל. ומ"ש התוס' מדאמרי' לעיל אתה רואה של גבוה ולא אמרי' הואיל ואי בעי פריק וכן בשל נכרי ל"א הואיל ואי בעי קני. כבר כתבתי לעיל די"ל כמ"ש התוס' גבי בהמת ארנונא לחלק בין אי הי' מקודם שלו או לא ע"ש [ה"נ י"ל דל"א הואיל אלא במידי שהי' מעיקרא שלו כי האי דהכא אבל לא בחמץ ש"נ וש"ג שלא הי' שלו מעולם]:

בא"ד ועוד תי' דכיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו. לכאורה תמוה דא"כ ה"נ אמאי ס"ל לר"א הואיל (נימא נמי דכיון שנתחמץ לא ישאל עלי' וגם לאחה"פ לא ישאל כיון דע"י זה יהי' שלו למפרע בפסח]. וצ"ל כוונתם דאה"נ דמודה ר"א דכשנתחמץ לא עבר משום הואיל אבל כיון דבעוד שלא נתחמץ חשוב העיסה שלו אסור להביא עיסה שלו לידי חימוץ בפסח. ובסברא זו פליגי ר"א ור"י אי אמרינן הואיל קודם החימוץ אע"ג דאחר החימוץ יתבטל ההואיל. ובזה מיושב מ"ש לעיל אמאי לית לי' לר"י הואיל מ"ש מקבלת אחריות. ולפי הנ"ל א"ש (דכיון דכשנתחמץ לא יעבור משום הואיל כנ"ל ס"ל לר"י דגם מעיקרא אינו עובר]:

דף מז.

בתוס' ד"ה ומוקדשין כו' ונראה לר"י כו' אבל אלאו דמעילה לא לקי עד שיחרוש בשוה פרוטה. לכאורה בל"ז ליכא למימר דלקי אלאו דמעילה כיון דהחרישה זו שבכאן אסורה בהנאה א"כ מה"ט ליכא מעילה כיון דליכא הנאה וצ"ע:

דף מז:

בגמ' אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור יש לתמוה כיון דחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור א"כ אם חורש כדי לכסות לאו מלאכה היא ואיך שייך בזה הואיל כיון דבחרישה שהיא לצורך הקרקע דהוי מלאכה ליכא שום היתר. והי' אפ"ל דבעי לאוקמא מתני' אפי' למ"ד דמלאכה שא"צ לגופה חייב עלי' אבל בתוס' פי' בשם רשב"ם דכל ההיתר לחרוש לצורך כיסוי היא משום דא"צ לגופה וע"ז תמהני מה הואיל שייך בזה מאחר דבכה"ג לאו מלאכה היא כלל וצ"ע:

שם בגמ' לוקה משום מבשל גיד ביו"ט לכאורה קשה כיון דאכלו נהי דעביד איסור למה לא הוי בכלל אוכל נפש. וצ"ל כיון דאסור לאכלו אינו בכלל אשר יאכל לכל נפש כמו דמצינו בכיסוי הדם דטריפה פטור מכיסוי משום דכתי' אשר יאכל כדאי' בחולין (פ"ה.)

ומ"מ צורך קצת הוי כמ"ש התוס' בביצה (י"ב:) כיון שהי' בדעתו לאכלו ע"ש]. מיהו קשה למ"ש התוס' לעיל דחלת חו"ל דהואיל דחזיא לי' ע"י ביטול ברוב מותר לאפותה א"כ ה"נ נמי כיון דמה"ת מותר לבטל איסור לכתחיל' למה לא יהי' מותר לבשלו מה"ת וצ"ל דכיון דמדרבנן מיהת אין מבטלין ואינו עומד לאכילה לכן לוקין עליו ג"כ [אך י"ל דאה"נ אי אכיל ע"י ביטול לא לקי עלי' כנראה מדברי הטו"א בסוף מגילה באבני מילואים דאי אכיל לי' שלא כד"א דמותר מה"ת לא לקי עלי' ע"ש. אבל כיון שאכלו בעיני' בלא ביטול אינו בכלל אוכל נפש]:

בתוס' ד"ה שה כו' וא"ת דבפ"ק דחגיגה נפק"ל ממסת נדבת ידך כו'. נ"ל דקושיא זו היא רק לפי' ר"י שהביא התוס' דבפסח משתעי קרא. אבל לפי' רש"י דבעולת צבור משתעי י"ל דנדבת ידך לא ממעט דבר שבחובה אלא בקרבן יחיד:

דף מח.

בגמ' אמר רמב"ח הא דר"ח ורבה מחלוקת דר"א ור"י הוא כו' וקשה מנ"ל דר"י חולק ואוסר לאפות קודם קריאת שם דילמא היתרא קמ"ל דאינו מוזהר על חמוצה. [ואע"ג דברייתא דמייתי הגמ' מבואר דר"י אוסר משום ל"ת כל מלאכה מ"מ למאי דמשמע דאכתי לא ידע הך ברייתא קשה כנ"ל]. וי"ל דדייק הכי מדאמר ר"י לא זה כו' אלא מפרישה ומניחה עד הערב כו' ולא הי' צ"ל אלא לא זה חמץ שמוזהרין עליו בב"י ואם החמיצה החמיצה ש"מ דפליג וס"ל דאין לו תקנה לאפות כלל. ונראה דאין כוונת הגמ' על הואיל ואי בעי מיתשל דלעיל דמשם אין ראי' דר"א אית לי' הואיל לקולא די"ל דדוקא לחומרא אית לי' הואיל וכמ"ש הבעה"מ אכן במלחמות השיג עליו ע"ש]. וכן ר"י דלית לי' הואיל ובעי מיתשל י"ל נמי דבעלמא ס"ל הואיל רק התם דבדידי' קיימא לאתשולי משו"ה אינו עובר דבודאי לא יתשיל כדי שלא יתחייב. ורש"י פי' דר"א ס"ל דאמרי' הואיל ואי בעי בצע מכל חדא וחדא פורתא כו' אבל לפ"ז תמוה מה דאמרי' בסמוך דר"י לא ס"ל הואיל משום דאיכא חדא דלא חזיא לא לדידי' כו' והרי למ"ד הואיל הוא מטעמא דאי בעי בצע מכל חדא. ורש"י הרגיש בזה ונדחק לפרש משום דסופו ליטל אחת לחלה. ולולי דבריו י"ל דר"א סבר דאמרי' הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' כולה לדידי' דאימר שיעשה חלה את האחרת וכן בכל חדא וחדא יכול להערים כן ולכן ס"ל לר"י כיון דחדא ודאי לא חזיא לי' ל"א הואיל כזה. וי"ל נמי דר"י ס"ל דאף כשיבצע מכל חדא פורתא נמי אין להתיר משום דאפשר למפלגינהו בלישה כמ"ש התוס' לעיל:

שם בגמ' וכמה שיעור עיסה כו' ר"נ אומר כו'. לכאורה נראה דפליגי דלמר חטים קרובים יותר להחמיץ ולמר שעורין יותר קרובים להחמיץ וזה דוחק. וראיתי בפי' הר"ח ז"ל

שנדפס מחדש דמפרש דחשבון קביים לחטים הוא כמו ג' קביים לשעורים דשעורים אינם מוציאין קמח כמו חטים אלא דלר"נ שעורין קרובין יותר להחמיץ ולת"ק החימוץ בתרוייהו שוין ואפשר שגם כוונת רש"י כן. אכן הא דא"ר קבא מלוגנאה לפסחא קשה דא"כ פליג אכל הני תנאי דברייתא וגם הו"ל למימר רב אמר אי אתי לאפלוגי. ואם נאמר דהברייתא מיירי בתבואה ורב מפרש שיעור הקמח אדרבה יותר קשה דהא קמח הוי טפי מתבואה א"כ כ"ש דפליגי, ולולי פי' רש"י הי' אפשר לדחוק ולפרש דהברייתא דלעיל לא מיירי משיעור עיסה וחימוץ רק כמה שיעור עיסה דיועיל בה הטלה לצונן אם עבר ולש כשיעור הזה וצ"ע:

בתוס' ד"ה רבי כו' דקיי"ל כוותי' מחבירו קשה דלא מצינו כן אלא כדפליגי בסברות של עצמם משא"כ היכא דפליגי אי הלכה כפלוני דגם ע"ז שייך לומר מחבירו ולא מרבו ועי' מ"ש הרי"ף דהלכה כר"א דשייכא באידך דר"א דאמר הרודה ונותן לסל מצרפן. ונראה מדבריו דפליגי נמי בהא דאי הוי ס"ל לר' יהושע דסל מצרפן הי' מודה לר"א שיאפה קודם קריאת שם. ותמוה דהא ר"י ס"ל דתנור מצרפם וא"כ ודאי יש עצה להפריש חלה. אכן הרא"ש נדחק לפרש דברי הרי"ף דהוא ענין בפ"ע ע"ש. וגם הביא דעת הפוס' דאם כבר הי' שיעור חיוב חלה בעיסה יכולין להפריש מזו על זו בלי צירוף סל ומביא ראי' לדבריהם מדאמר ר"י דהתנור מצרפן. וראי' זו תמוה מאוד בעיני דאטו לא מצינן לפרש בדר"י דתנור מצרפן להתחייב בחלה אבל שפיר בעי להפריש מכל חדא וחדא כיון דלית לי' צירוף סל. ונראה דהרי"ף ס"ל כשיטת רש"י דגם לענין להפריש מזה על זה פליגי אי הסל מצרפן. והנה הא דמתיר ר"א לאפות משום הואיל דרש"י פי' הואיל ואי בעי בצע פורתא מכל חדא אבל בגמ' לא משמע הכי כמ"ש לעיל מזה. וגם תמוה כמ"ש התוס' לעיל דהא עיסה חצי' של נכרי אסור לאפותה. ולכן יותר משמע בגמ' דהואיל וכל חדא וחדא יכול לאכלה והאחרת יהי' חלה על כולן להכי מתיר ר"א. וממילא דר"א ור"י פליגי בצירוף סל דלר"י לית לי' צירוף סל להפריש מזה על זה א"כ ע"כ מפריש פורתא מכל חדא וא"כ אסור לאפות כמו עיסה חצי' של נכרי אבל לר"א דס"ל הסל מצרפן שייך הואיל וכל חדא חזיא. וא"כ דברי הרי"ף נכונים דאי הוי ס"ל לר"י צירוף סל הי' מודה דמוטב לאפות קודם קריאת שם. רק משום דלא ס"ל צירוף סל וצירוף דתנור לא מהני אלא לחייב בחלה ולא שיועיל הפרשה מזו לזו כנ"ל להכי פליג אדר"א:

דף מח:

בגמ' והא איתמר עלה אריב"ל ל"ש אלא ככרות של בבל שנושכות זו מזו כו' ותמהו בתוס' דהא ת"ק אמר עד שישוכו ור"א מוסיף אף הרודה כו' א"כ ע"כ ר"א לא בעי נשיכה.

ולכאורה י"ל דיש ב' מיני נשיכות ולפי' הרע"ב שם בחלה דנשיכה דת"ק הוא שינטל הא' עם השני י"ל דנשיכה דככרות של בבל דנעשה ממילא קצת חיבור לא הוי כשיעור הנ"ל. ובר"ש שם במס' חלה ובתוס' הרא"ש בנדה (ח'.) ע"ש] תי' דנשיכה דת"ק היא דוקא בעודו עיסה קודם שהכניסו להתנור. אך לפ"ז גם לרבנן הי' אפשר בנשי דידן דעבדי קפיזא דלינשכו נשיכה גמורה וא"כ קשה למה אמר ר"י דעבדי כר"א. ולפי' הר"ש י"ל דלשון נשי דידן נהיגי למיפא קפיזא משמע שאופין בלא נשיכה אבל מ"מ קשה כיון דלענין חימוץ לא איכפת לן בנשיכה כרגע א"כ יכולין לעשות אליבא דכו"ע. ולפי' התוס' צ"ל דודאי מסקנא דר"א לא בעי נשיכה ממילא לת"ק לא מהני סל רק נשיכה גמורה. אך לריב"ל פליגי איפכא דלת"ק סגי בנשיכה ולר"א בעינן אף רדי' ולכך פריך לי' דלריב"ל אדרבה לר"א ליכא תקנתא לחלה טפי מלת"ק:

שם בגמ' מ"ט דר"א אין לך כל סדק כו' כמה סדקים מלמטה צ"ע מה דבעי טעם לדברי ר"מ טפי מדר"י. ואפשר דמשום דחמץ גמור לעולם הסדקין מתערבין זה בזה לא ניחא לי' טעמי' דר"מ דמחייב כרת כל עוד שאינם מתערבין וניחא לי' משום דלמטה באמת נתערבו. מיהו עיקר הענין איני מבין אי הכוונה דבפנים הוא תערובת סדקים ולפ"ז נימא דגם ר"י מודה כשחותכין הבצק ומוצאין בפנים סדקים דחמץ היא. והיינו דאמרי' בפ"ק דחולין דלר"י ספיקא הוי דשמא נסדק הרבה מבפנים ולפ"ז יהי' כל המחלוקת כשא"י מה בתוכו וצ"ע:

דף מט.

בגמ' תניא ראב"צ אומר כו' ובא זונין כו' וביערנו משמע דמביא ראי' מאבוה כשיטתי' במשנה דחולין בזמנן. [וכ"נ מדברי הר"ן לעיל סו"פ קמא שכ' דמעובדא דראב"צ מוכח דהלכה דחולין בזמנן משום דמעשה רב ע"ש]. אך לכאורה מה ראי' מכאן דהא לכו"ע איכא ג"כ ביעור בזמנו ממה שמשייר מאכילתו בשבת והי' נראה להביא מכאן ראי' לדעת הפוס' שהביא הר"ן שם דמאי דמבערין לפני השבת בלא שיור הוא. ואפשר דלשון הגיע עת לבער משמע דעיקר הביעור הוא בשבת]:

שם בגמ' כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח כו' כגון מאי כו' וקשה אמאי לא כפשוטו מסעודת רשות ממש, ואפשר דלא ס"ל לאסור סעודת רשות משום דע"כ צריך הוא לאכול ומשום שאוכלין הרבה בני אדם אין איסור יותר אלא בסעודה של מצוה ואינה מצוה כדמסיק שאין המצוה כראוי גרע טפי. מיהו מדמייתי בתר הכי ת"ח שמרבה סעודתו בכ"מ משמע כפשוטו דכל סעודת רשות אסור. ולפ"ז צ"ל דכגון לאו דוקא רק דבא לומר דכגון זו נמי לא מיקרי סעודה של מצוה כנ"ל וכ"מ מדברי המאירי כאן ומדברי הרמב"ם

באבות (פ"ד מ"ו). אך מהא דאי' בחולין (צ"ה:) דרב לא אכל מסעודת רשות משמע כמ"ש הכ"מ (פ"ה מה' דיעות ה"ב) לפרש דברי הרמב"ם שם דאין ראוי לת"ח לאכול בסעודת רשות רק מדרך המוסר אבל איסור ליכא אלא בהני דאמרי' הכא בגמ' ע"ש. ולמאי דפי' רש"י בחולין שם דהא דרב ל"א בסה"ר מיירי בבת ת"ח לע"ה משמע דבסעודת רשות דעלמא אין להחמיר כלל. אבל דבריו צ"ע דא"כ מאי רבותא דרב דבכה"ג כל ת"ח אין רשאי ליהנות ממנה]:

בתוס' ד"ה אם כו' וקשה לר"י א"כ הו"ל למימר וכמדתו לכל רוח כדלקמן כו' מן המודיעים ולחוץ וי"ל דהתם רבותא קמ"ל דהו"א דתלוי הכל כפי הריחוק מן העזרה כדס"ל לאינך תנאי התם דאמרי מאסקופת העזרה א"כ יהי' השיעור להאי תנא בכל רוח כמן המודיעים לעזרה ובאמת אינו כן רק כמדתה ממש עד העיר כן בכל צד של העיר כדפירש"י ובגמ' שם השיעור חמשה עשר מילין מירושלים. והוי שפיר רבותא [הא דקתני וכמדתה לכל רוח לידע דהשיעור הוא עד העיר דאי עד העזרה אין השיעור שוה לכל רוח די"ל דהבא מן המודיעים לירושלים קרוב יותר לעזרה מן הבא משאר הרוחות או איפכא דשאר הרוחות קרובין יותר לעזרה]. משא"כ הכא דפי' רש"י מכפר צופים רואין בהמ"ק עצמו א"כ אין טעם לחלק בין כפר זה לכפר אחר וממילא ידעינן דכמדתה לכל רוח כנ"ל:

בד"ה ושורפו כו' וקשה לר"י אי דאורייתא הוא כו' וי"ל דמה"ת יכול לשורפה בכ"מ כו', ולדבריהם בבשר ק"ק אה"נ דאין חילוק אם עבר צופים או לא והרי משנתינו סתמא תנן. לכן אפ"ל פירש"י דעיקר פי' הכתוב בקודש באש תשרף הוא דכשהבשר בקודש צריך לשורפו שם ואסור להוציאו לחוץ מפני דקדושתו עליו כמו קודם שנפסל וקמ"ל קרא דכשהיא בפנים שורפו שם. אבל כל שהיא עתה בחוץ מה"ת א"צ להביאו לפנים כדי לשורפו שם ולכן א"ש דכאן הוי רק דרבנן כשאיננו עכשיו בפנים. ובהדיא פי' רש"י לקמן (סוף ע"ב) דחזרתו מדרבנן הוא ע"ש:

בד"ה וחכמים כו' אומר ריב"א דמפרש בירושלמי דבחמץ כיון דאית לי' תקנה מדאורייתא בביטול לא החמירו ולכאורה) קשה לדבריהם לעיל דגם בשר קודש לענין לחזור מדרבנן הוא א"כ אין בו חומר טפי מחמץ אחר הביטול. ואפ"ל כוונתם בדוחק דלענין חמץ כיון דסגי בביטול בחשיבות תליא מילתא לכך פחות מכביצה דלא חשיב גם חכמים הקילו בו טפי אבל בקדשים לא תליא בחשיבות וצ"ע. מיהו קשה למ"ש הפוס' הטעם דרבנן הצריכו ביעור ולא סגי בביטול משום דחיישי דילמא אתי למיכל מיני' א"כ

מ"ט לא חייבו לחזור בפחות מכביצה. וצ"ל דפחות מביצה אינו חשוב בעיניו ולא שכיח כ"כ שיבוא לאכלו:

דף מט:

בגמ' ע"ה מותר לקורעו כו' עי' ברי"ף דמוקי לה ברודף אחר הזכר וערוה ותמוה כמ"ש הר"ן ורא"ש דא"כ ת"ח נמי. ואפשר דכל רודף אין רשאין להמיתו מיד דעביד אינש דגזים ולא עביד רק כשרואין שמתחיל לעשות המעשה וכל זמן שיש עוד שהות להמתין ממתינן לו אבל בע"ה ודאי דיעשה כמו שאומר שהוא ברשות לבו לכך הורגין אותו מיד וכעין זה פי' המאירי ע"ש]:

שם בגמ' ע"ה אסור להתלוות עמו כו' על חייו לא חס כו' כו' פי' רש"י ללמוד תורה ולחיות לכאורה קשה דא"כ אין חשש על חיי חבירו שיהרגנו אלא שימנענו מללמוד. וצ"ל דכיון שהניח הע"ה ד"ת ולא חס על חייו עבור תאוות לבו כן אם יתגבר עליו התאווה להרוג לזה ג"כ לא ימנע. אבל מדברי התוס' ד"ה ואין משמע דלא ס"ל כפירש"י]:

שם בגמ' עד כמה הן מזמנין כו' פי' רש"י שלשה שאכלו כו' חייבין לזמן. לפ"ז י"ל דדוקא לענין זימון פליגי אבל בהמ"ז לכו"ע בכזית צריך לברך (וכמ"ש הפנ"י בברכות (מ"ט:) להוכיח מדברי רש"י שם במתני' ר"פ שלשה שאכלו אך במהרש"א שם פי' כוונת רש"י באופן אחר ע"ש]. אבל התוס' כ' דחיוב בהמ"ז מה"ת אינו אלא בכדי שביעה ממש וכמבואר בתוס' בברכות שם דה"ה דפליגי בחיוב בהמ"ז בלא זימון ע"ש]. אך הראי' שהביאו התוס' מהא דאמרינן דמדקדקין על עצמן כו' י"ל דהיינו שדקדקו ואמרו דגם בכזית או כביצה הוי כדי שביעה דהא האי קרא דישא ה' פניו נאמר ג"כ אז קודם שהתקינו חכמים. וכן פי' היראים (סי' כ"ד) ע"ש. וכ"מ במהרש"ל כאן דלמסקנא דפליגי בקראי לא פליגי אלא לענין זימון ע"ש. אבל דבריו צריכין ביאור. אכן הרשב"א בברכות שם כ' דאביי פליג אהא דר"ע דאמר דישראל מדקדקין על עצמן וכ"כ הרמב"ן במלחמות בברכות (פ"ג) ע"ש]:

בתוס' ד"ה לא מצא כו' משמע דגבאי צדקה עדיפי כו' י"ל דלענין מעלה וחשיבות חשוב טפי מלמד תינוקת אבל ליקח בתו יותר עדיף זה שיכול להשגיח עלי' ולשמרה ע"פ צניעות וכדומה:

פרק מקום שנהגו

דף נ.

במשנה מקום שנהגו לעשות כו' עושין, לכאורה בבא זו פשיטא וצ"ל דקמ"ל דדוקא עד חצות תלוי במנהגא אבל לאחר חצות אסור מדינא. ובזה א"ש מה דפרכינן בגמ' לקמן מאי אריא ע"פ אפי' ע"ש ועיו"ט כו' דלכאורה אין מובן דהא מתני' לא אתי לאשמעינן אלא מנהגא דקודם חצות אבל אחר חצות י"ל דבע"ש ועיו"ט נמי אסור. ורש"י פי' דמדיוקא דמתני' דקתני עד חצות מקשינן. ולהנ"ל א"ש טפי דמכח יתור דבבא קמייתא דמתני' דקתני להורות איסורא מחצות ולמטה מקשינן. אך בל"ז י"ל דהנה טעם הנוהגין שלא לעשות כל היום נ"ל דהיו"ט שעשו חכמים מחצית הוסיפו הם מתחילה היום] [וכ"מ מדברי הה"מ (פי"ח מה' יו"ט ה' י"ט) דמצד גדר נגעו בה ע"ש] אבל לנהוג מעצמם לאסור כל היום לא שייך. וא"כ שפיר מקשי מאי אריא ע"פ כו' כיון דחז"ל לא הוצרכו לתקן בע"פ איסור מחצות מטעם הק"פ דהרי בל"ז אסור ועומד ככל עיו"ט (דאסור מזמן מנחה גדולה כמ"ש המהרש"ל ומהרש"א דהיינו מחצות. א"כ אין מקום שוב להמנהג להוסיף כלל וע"כ צ"ל דבע"פ גזרו לאסור מחצות יותר מבכל עיו"ט כנ"ל אכן הר"ן פי' באופן אחר].

בתוס' ד"ה מקום כו' דמפרש בירושלמי כו' ומשמע התם דמדאורייתא אסור אחר חצות והקשה המהרש"א אמאי לא משני הגמ' דהכא מה"ת אסור ותי' דהא לא משתמע ממתני'. וקשה דהא תי' הגמ' דמשמתינן נמי לא משתמע במתני'. מיהו זה י"ל דהיכא דתנן סתם אסור ממילא משמתינן וכיון דמוכח מדיוקא דמתני' דאחר חצות איכא איסור דרבנן עכ"פ ממילא ידעינן דמשמתינן אבל התם בע"ש ועיו"ט לא אמרו אלא דאין רואין סימן ברכה (וי"ל דאיסורא ליכא כמ"ש הב"י באו"ח (סי' תקפ"ה) גבי נוטל שכר לתקוע ע"ש]. אבל יותר הי' נראה דמתני' מיירי גם בזה"ז דליכא פסח והוי רק איסור דרבנן לכך נקט הגמ' הכא משמתינן דזה גם בזמה"ז הוא. ובס' פר"ח (סי' תס"ח) חולק על התוס' דבריש מכילתין מוכח דליכא שום איסור דאורייתא ע"ש דאמרינן היכן מצינו יום שמקצתו אסור כו' ואיסור חמץ בע"פ שאני דהוא מה"ת ושעות דרבנן נמי הרחקה היא דעבדי כו' ומזה הוכיח הפר"ח דאיסור מלאכה בע"פ אינו אלא מדרבנן. אבל אין זה כדאי לחלוק על התוס' די"ל כוונת הגמ' דהכא ודאי לא משום הרחקה הוסיפו לאסור כל היום דהא בחמץ לא הוסיפו רק ב' שעות ולא כל היום. והמנהג דכל היום הוא איסור דרבנן כדי שיוכל להכין לצורך הקרבן ולא הוי בכלל של הרחקה לדאורייתא. ובפרט למ"ש רש"י בהדיא הטעם משום צרכי יו"ט וההה"מ הקשה עליו דא"כ ערב סוכות נמי אבל

נראה דכוונת רש"י רק לפרש מה שהוסיפו לאסור כל היום משום דבל"ז אסור מחצות לכך הוסיפו נמי כל היום אבל בכל יו"ט לא התחילו לאסור מה"ט בלחוד ויש לדחות:

דף נ:

בגמ' א"נ התם סימן ברכה כו' הכא שמותי נמי כו' לשון נמי נראה לפרש דגם במן המנחה ולמעלה עצמו איכא הוספה בע"פ על שאר יו"ט דמלבד דא"ר סימן ברכה משמתינן לי' ג"כ משא"כ מחצות אפשר דרק משמתינן אבל הא דאינו רואה סימן ברכה לא מצינו בזה. אך במג"א (סי' תס"ח) כ' בפשיטות דסימן ברכה נמי אינו רואה מחצות וא"י מנ"ל הא. ואין לומר דלא דק המג"א וכוונתו ממנחה ואילך דהא איהו מסיק (בסי' רנ"א) דמן המנחה ולמעלה דהכא מנחה קטנה הוא א"כ מחצות הוא יותר מכפלים ומשמע דדק להשמיענו דמחצות ליכא סימן ברכה:

שם בגמ' ת"ר כו' ושכר יתומים פי' רש"י למחצית שכר וקשה למה יהי' בזה איסור משום דיתמי לאו בני מחילה נינהו הא בע"כ נעשה פלגא מלוה ומדידי' הרויח ככל שותף ואם אינם רוצים שיהי' פלגא מלוה א"כ אדרבה כל הריוח שלו (דאין היתומים יכולין להכריח אותו שיהי' הכל פקדון ולהרויח עבורם. דאע"ג דמעות יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד. כדאי' בב"מ (ע'.) היינו דוקא מדעת המקבל. אבל לא בע"כ] ואעשר דהאיסור היא רק על שכר עמלו שנוטל. ויותר הי' נראה לפרש שנוטל שכר להתעסק בנכסיהם באפוטרופסת אכן הר"ח פי' דאפי' קרוב לשכר ורחוק להפסד יש לחוש דלפעמים אינו מדקדק היטב ע"ש):

שם בגמ' בשלמא שכר מתורגמנין משום דמיחזי כשכר שבת, קשה אמאי לא הוי באמת שכר שבת והב"י באו"ח (סי' תקפ"ה) נדחק ג"כ. ואפ"ל משום דהמתרגמין גם בחול היו מתרגמין אלא דרוב עם באין בשבת לשמוע וגם מסתמא תשלומי הציבור להמתורגמנין הם הבאין בשבת לשמוע הדרשה כי התלמידים השומעין גם בחול הם אין נותנין שכר. לכך ליכא איסורא (כיון שלוקחין שכר גם עבור מה שמתרגמין בחול ושכר שבת בהבלעה שרי. אלא דמחזי כשכר שבת [כיון שמקבלין השכר מאותם שאינם שומעין בחול. אכן הט"ז באו"ח שם פי' להיפוך דכיון דלוקחין השכר רק עבור שבת שרי טפי ע"ש]:

בתוס' ד"ה וכאן הקשו דבברכות אמרינן דהעוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. לכאורה קשה דמנין להם שהקפידא שם הוא ע"י הלימוד שלא לשמה ואם לא הי' לומד כלל הי' יותר טוב דילמא אדרבה אם לא הי' לומד כלל פשיטא דנוח לו שלא נברא אלא דגם אם לומד כל שאינו לשמה נוח לו של"נ ואעפ"כ שפיר ראוי לו לעסוק כדי שיבוא אל

לשמה. וצ"ל דהתוס' מדייקי מדלא אמר כל שאינו עוסק בתורה לשמה נוח לו שלא נברא רק כל העוסק שלא לשמה א"כ נראה דהעוסק שלא לשמה גרע מאם לא הי' לומד כלל ויש לדחות. גם י"ל לפע"ד דהכא אמרינן שיעסוק בתורה ובמצות שלא לשמה שמתוך כו' וכן נמי אמר כאן בעוסק לשמה כו' ומסברא ודאי יש לחלק בין עסק התורה למצות. דודאי עוסק בתורה גרע טפי כשאינו לשמה דעיקר בלימוד התורה] הוא הכוונה אבל מצוה גם שלא לשמה מ"מ רחמנא חייבי' לעשות המצוה בפועל לבד הכוונה. וממילא י"ל הכל דהכא מיירי שהוא עוסק בתורה כדי לידע לעשות המצוה וזה נקרא לשמה רק כיון דכל מעשה המצות שלו אינם לשמה רק מצות אנשים מלומדה וע"ד זה הוא לומד שידע לעשות כל המצות שהיהודים עושים ע"ז אמרו לעולם יעסוק כו' כיון דמ"מ עסק התורה הוא כדי לעשות ובעשי' אין קפידא כ"כ בלשמה כנ"ל. אבל התם דלימוד התורה הוא שלא לשמה שלא כדי לעשות ובזה אמרו דנוח לו שלא נברא כנ"ל. ובל"ז הפי' יל"ד גבי מצות איך י"ל דיעסוק שלא לשמה כו' בא לשמה דלמ"ד דמצות צריכות כוונה א"כ לא יצא ידי חובתו כלל [אם אינו מתכוין לצאת י"ח אלא מפני הכבוד וכדומה ואם באמת מתכוין גם לצאת י"ח שוב אינו שלא לשמה בלבד אלא לשמה ושלא לשמה]. ולמ"ד דאצ"כ א"כ שפיר יוצא וגם בלאו טעמא דיבוא לשמה צריך לעשות]. ואפשר דמיירי במצות שאינם חיובים לעשות ויוכל ג"כ להפטר מהם:

דף נא.

בגמ' אלא א"ר אשי חזינן כו' דילמא משתכחא תורת חלה מינייהו. מכאן משמע כסברת הב"י באו"ח (סי' תר"ע) דהיכא דליכא צד סרך איסור רשאי להתיר בפניהם ולהכי דוקא אי שייך לומר דמשתכחא תורת חלה מינייהו אסור להתיר בפניהם. והא דמסיים בסיפא דניכלה זר באפייהו משום דאתי לאפרושי כו' נראה דהיא טעם דלכך מצוה לאכול החלה בפניהם אבל איסור בלא"ה ליכא [ובזה מיושב מה שהקשה הצל"ח למה הוצרך ר"א לומר טעם לכל אחד מן הצדדים ע"ש]:

שם בגמ' וכו"ע לא והתניא רוחצין כו' לכאורה קשה דילמא במקומן אסור להתיר בפניהם (משום דנותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם כמו שהקשו התוס'] אבל שלא במקומן מחלק ר"ח בין כותאי לאינשי אחריני. וצ"ל דא"כ למה מוקי ר"ח בכותאי טפי י"ל בפניהם היינו במקומן אלא ודאי דאפי' במקומן מותר לר"ח שלא בכותאי:

שם בגמ' אמר אביי ה"מ כו' א"נ מבבל לא"י כו' לכאורה משמע דמבבל לא"י נותנין עליו גם חומרי מקום שיצא משם. והטעם י"ל דזה מדינא אסור כיון שקיבלו אנשי מקומו עליהם איסור. רק בחומרי מקום שהלך לשם דאינו אלא מפני המחלוקת יש לחלק

בין א"י לבבל דכייפי להו וליכא מחלוקת אבל חומרי מקום שיצא משם לעולם נותנין עליו. ולהכי אמר א"נ מבבל לא"י דבזה תנן דנותנין עליו חומרי שניהם אכן מגמ' דחולין שהביאו בתוס' כאן. מוכח דלאביי מבבל לא"י אין נותנין עליו אלא חומרי מקום שהלך לשם. ולפ"ז האי א"נ לא קאי אלא אחומרי מקום שהלך לשם מיהו הטעם צ"ע. ואפ"ל דבני בבל כיון דכייפי לא"י מיד אין מקבלין האיסור עליהם כשיעלו לא"י שיודעין ששם ישנו מנהגיהם:

שם בגמ' ופליגא דידי' אדידי' כו' צ"ע למאי דמסקינן דספיחי כרוב גם לרבנן דפליגי עלי' דר"ש אינם אסורין אלא מדרבנן א"כ יש לחלק דבחלב דהוא איסור דאורייתא אסור לסמוך עליו ולאכול אפי' בפניו אבל בדרבנן אין להחמיר כל כך. ולפמ"ש הרא"ש והר"ן בחולין (נ') דגם בני בבל ס"ל דהלכה כרע"ק ומדאורייתא דאייתרא שרי אלא שנהגו בו איסור לק"מ. אבל לפי' רש"י שם דבני בבל ס"ל כר"י דחלב שעל הקיבה מה"ת אסור קשה כנ"ל]:

בתוס' ד"ה אי כו' ור"י מסתפק כו' לכאורה קשה דלעיל בחלה דארוזא דרשאי זר לאכול בפניהם וקאמר דלר"ח ניחא הואיל ואינם ככותאי א"כ הוי כאילו התיר להם כיון דמתיר לאכול חלה שלהם. ודוחק לומר דס"ל לתוס' דאין זה נקרא מתיר להם דלדידן לאו חלה הוא ולדידהו שפיר הוי חלה דמסברא ל"נ כן. דבשלמא אם הי' מתיר לאכול טבל של אורז הי' נקרא מתיר בפניהם אבל במתיר חלה שלהן הוי כמתיר להם עצמם דכיון דלדידהו הוי חלה וצריכים ליתנה לכהן ואין רשאים להניח לזר לאוכלה הוי כמתיר להם]. לכך נראה יותר דדוקא בכותאי מסתפק הר"י אי מותר להתיר להת"ח הנמצאים שם אבל במקום שכולם בני תורה מודה הר"י דמותר להתיר גם להם כנ"ל:

בא"ד ורשב"א אומר כו' והנהו נמי דמייתי הוי מא"י לבבל ולפ"ז צ"ל דהא דעכו נמי הי' בחצי שבחו"ל כמ"ש התוס' בריש גיטין דעכו הי' חצי בארץ וחצי בחו"ל ע"ש]. ונראה דלרשב"א פשיטא לי' ספיקו של הר"י לחומרא דדוקא בפניהם מתירין אבל לא להם עצמם. דאי לא"ה איך מחלק דבדעתו לחזור תליא בבני המקום אם הם הכותאי והלא באינם כותאי מתיר להם והם נשארים לעולם במקום הזה. ודוחק לפרש דרשאי להתיר להם והם לא ישמעו לו אלא ודאי דמפרש להתיר בפניהם ולא להם וי"ל דלכך הביאו התוס' דברי הרשב"א סמוך אחר ספיקו של הר"י כנ"ל:

בד"ה רבב"ח והקשה המהרש"א דגם לאביי דאמר הכא א"נ מבבל לא"י ובחולין אמר א"נ מא"י לבבל הוי מי לצדדין. ונראה דלא חששו להקשות לאביי כיון דעכ"פ עיקר מתני' [דנותנין עליו חומרי שני המקומות] מתוקמא מבבל לבבל ומא"י לא"י ומה דהוסיף

א"נ כו' שפיר י"ל הכוונה לצדדין אבל לר"א כל המשנה לצדדין קתני. ועי' מ"ש בפנ"י ואפשר שכיון ג"כ לזה:

דף נא:

בגמ' אמר אביי אריש רבא אמר לעולם אסיפא כו' נראה דפליגי לדינא דלאביי מכח המחלוקת אין מתירין לו חומרי מקום שיצא ממנו ולרבא מתירין לו ולהכי צריך התנא לומר דאין בזה מפני מחלוקת וכ"כ התוס' לקמן ד"ה ממקום שכלו ובאמת טעמא דרבא צ"ע כיון דקיבל עליו איסור אנשי מקומו איך נתיר לו מפני המחלוקת. וצ"ל דכיון דאין לשנות מפני המחלוקת ממילא מתחלה לא קיבלו האיסור כשילכו למקום אחר, ונראה דפליגי אביי ורבא גם ברישא דלאביי הטעם דחומרי מקום שהלך לשם הוא מפני המחלוקת וכדפי' רש"י לעיל בדברי אביי בהא דאמר ה"מ מבבל לבבל דמשום מחלוקת הוא ע"ש וממילא במידי דליכא מחלוקת י"ל דאין נותנין עליו החומרות. אבל לרבא לא יהיב התנא טעם דמפני המחלוקת לרישא ומדינא אסור כאנשי זה המקום. וכ"מ לעיל לדעת רב אשי דמחלק בין דעתו לחזור ואי הטעם מפני מחלוקת אפי' דעתו לחזור ליתסר וע"כ דאין הטעם מפני מחלוקת:

בתוס' ד"ה כגון כו' שהי' במקום ששלוחי ב"ד מגיעין כו' והקשה המהרש"א דכמו שהגיע הוא לשם ביו"ט כן יכולין השלוחים להגיע. וא"י מאי קשיא לי' די"ל דביו"ט שני הלך למדבר ועשה שם מלאכה אבל לישוב לא הי' הולך חוץ לתחום מה"ט דלא עשה מלאכה שם כיון דלמנהג בני הישוב אסור לילך לשם מאותו המקום שהוא בא. וגם אם נימא דנ"ל דוחק לפרש כן משום דבלשון הגמ' משמע דהלך לשם מ"מ יש לפרש שהי' חוץ לתחום והשלוחין לא היו יכולין לילך שם ביו"ט והוא הניח עירוב וכ"ז פשוט:

דף נב.

בגמ' ולית לי' לר"י הא דתנן נותנין כו' פי' רש"י כיון דמתיר ר"י משום דליכא מחלוקת כיון דיכול לומר לו צא והבא לך אף אתה א"כ למה ההולך ממקום שאין עושין כו' הא גם שם ליכא מחלוקת. ותמהני ע"ז דמה ענין חומרי מקום שיצא לח"מ שהלך ודאי חומרי מקום שיצא מדינא אסור אפי' בלי מחלוקת משום דקיבלו עליהם איסור זה ואיכא בהם משום וא"ת תורת אמך] אבל חומרי המקום שהלך תליא שפיר במחלוקת. דהא לאביי לעיל ע"כ הכי הוא דאל ישנה מפני מחלוקת הוא טעם לחומרי מקום שהלך א"כ לרבא נמי י"ל דר"י ס"ל כאביי. ולאביי נמי לא קשה מחכמים די"ל דחכמים ור"י פליגי בהכי אי שייך בזה מחלוקת דר"י אמר צא והבא אבל חכמים ס"ל דבהא נמי שייך מחלוקת.

ולולי פירש"י הי' נראה דלא משמע לגמ' לפרש צא והבא לך דעי"ז ליכא מחלוקת ולהכי קשה שפיר:

שם בגמ' אלא אמר רב אשי כו' ובהנהו אוקימתות דלעיל נראה דהלכה לקולא כיון דר"י מחמיר ממילא הלכה כחכמים. ואפשר דהרמב"ם בפי' המשניות דכ' דאין הלכה כר"י מפרש מתני' כאוקימתא דאביי דלאוקימתא דרב אשי אתי ר"י כר"ג והלכה כר"ג ור' יהודה. מיהו לפי' התוס' בשם ר"נ גאון דר"י ס"ל כר' יהושע אין הלכה כר"י דקיי"ל כר"ג אך הרמב"ם במס' שביעית לא הביא פי' ר"נ גאון גם הר"ש שם השיג על פי' ר"נ גאון שהביאו התוס' כאן. דמ"ש התוס' דהכי אמרינן בירושלמי היינו דר"נ גאון מפרש כן בירושלמי אבל לפי פירש"י ור"ת טפי יש לפרש דברי הירושלמי כמ"ש הר"ש שם (בפ"ט דשביעית). אך בכ"מ (פ"ז מה' שמיטה הי"ב) נראה שהבין דר"י דמתניתין חולק את"ק בהא דחומרי מקום שיצא משם ושהלך לשם ולכך כ' דהלכה כת"ק אבל זה היא ס"ד דגמ' הכא ודחינן לה ולית לי' לר"י כו':

ודרך אגב ראיתי בתוי"ט בשביעית (פ"ט מ"ה) שתמה על הרע"ב דפוסק הלכה כר"ג א"כ אין הטעם אוסר ובשביעית (פ"ז מ"ז) פסק דפירות שביעית לאחר הביעור אוסרין בנו"ט ע"ש. ולדידי לק"מ דודאי כשכבר נאסרו הפירות בעינייהו משום דכבר כלו אוסרין אח"כ בנו"ט. משא"כ הכא הבליעה הי' בעוד שלא כלו. ועכשו שכלה מוציא מהם המינים שכלו ותו אין המינים שלא כלו בולעין אלא דנימא דעל הבלוע שיש בהם מכבר יחול עליהם שם איסור בהא פליגי הכא ובזה קי"ל כר"ג דאין איסור חל על הבלוע. וכעין זה מחלקין בנ"ט בר נ"ט דאין איסור חל על טעם קלוש משא"כ כשכבר נאסר כנ"ל פשוט:

שם בגמ' רבינא אמר בפלוגתא דהני תנאי פי' רש"י דר"י ס"ל כרשב"ג א"כ מסתמא הלכה כסתם משנה דלא כרשב"ג דברייתא. אבל ר"ח פי' דת"ק דמתני' ס"ל נמי כרשב"ג אלא דר"י חולק את"ק דברייתא וס"ל דאין אוכלין על פירות שבצוער אלא דאם אומרין לו צא והבא ממקום שאתה בו וא"י להביא אסור ע"ש. ולפ"ז הלכה כרשב"ג וי"ל ג"כ דת"ק דרשב"ג לא פליג עליו כלל. ובאמת לפירש"י קשה להבין הטעם דר"י צא והבא לך [דהא רשב"ג ס"ל דמבין הכיפין נמי יכול להביא] ולפר"ח ניחא טפי:

בתוס' ד"ה ממקום כו' תימה לר"י והלא אסור לשנות מפני המחלוקת כו', ונראה דס"ל לתוס' דהא דתנן הכא דחייב לבער הוא כפשוטו דצריך ממש להוציא הפירות [כדין הביעור שהביאו התוס' לקמן ד"ה מתבערין ובכה"ג ניכר השינוי ממנהג המקום ומשו"ה שפיר הקשו דאסור לשנות מפני המחלוקת]. אכן לולי דבריהם הי' נראה דרק לאכול מן השמור אסור אבל רשאי להניחן עד שיחזור למקומו ויאכלם שם [כמנהג מקומן] דמה"ט

מתקיף רב אשי אטו גבא דחמרא קלטינהו. וכ"נ מלשון רש"י שם דעיקר האיסור הוא שלא יאכל במקום הזה שכלו אבל אם יהי' הדין דצריך להוציאן ולבערן שפיר י"ל דכבר חל עליהם האיסור ומה קמתמה רב אשי ואי נימא כן א"כ לא שייך מחלוקת דמה שאינו אוכל פירותיו ולוקח מן השוק י"ל כמו דאמרינן במלאכה כמה בטלני איכא בשוקי כנ"ל, ואולי גם התוס' לא הקשו אלא לאביי דפליג על רב אשי וס"ל דחל עליהם מצות ביעור לגמרי דלא כנ"ל] ואין להאריך. ומ"ש התוס' בתי' השני לשונם אין מובן אבל עיקר החילוק נראה דדוקא במנהג שלפי מנהג מקום זה אסור לכל המקומות ולשיטת המקילין ס"ל דמותר בכל המקומות שייך מחלוקת אבל בפירות שביעית דהכל יודעין דכשכלו נאסר לא שייך מחלוקת כנ"ל:

דף נב:

בגמ' וגמירי דאין חי' שביהודה גדילה על פירות שבגליל פי' רש"י שאינה מתרחקת כל כך לצאת כו' ותמוה דמ"מ החי' שהיא בסוף גליל הסמוכה לתחלת יהודה למה לא תכנוס. ויותר נראה שהיא דבר טבע שאותה חי' הרגילה בפירות מקום זה אינה ניזונית מפירות שבמקום אחר כיהודה וגליל. [ובירושלמי בשביעית (פ"ט ה"ב) איתא דאין החי' שבהר גדילה בעמק כו' ע"ש דמייתי עובדא דטביא דשלחין לארעא רחיקא וחזרו לאחריהן משמע נמי שהוא דבר טבעי שאינם יוצאין למקומות שאינם רגילין בהם]:

דף נג.

בגמ' ובשר לא מיתיבי כו' מקולס אין שאין מקולס לא. לכאורה תמוה אי הי' ס"ד דגמ' דאפי' בסתם אסור א"כ יהי' אסור לאכול כל מיני בשר אפי' מבושל, דהא אפי' בחיטי מתיר ר"פ רק מטעם דמינטר לפיסחא קאמר אבל כל בשר אסור [כמ"ש המג"א (סי' תס"ט) בשם מהרי"ל דאפי' מבושל אסור ע"ש]. וא"כ הו"ל להקשות דהא מעשים בכל יום שאוכלין בשר בלילי פסחים וגם ממתניתין הוי מצי לאקשויי דמשמע דדוקא צלי יש מקום שאין אוכלין אבל מבושל אוכלין בכל מקום. ונראה לפרש דכוונת הגמ' בס"ד דלאו דוקא להזמין בפה בשר זה לפסח אסור רק כל שמיחד בשר לפסח אסור. וא"כ כפי שהנהיג תודוס הי' כ"א צולה גדי מיוחד לליל פסח ואהא דייק הגמ' דאפי' אינו מקולס ליתסר כיון שהכין בשר זה לליל פסח. וע"ז משני דדוקא לפרש בפה אסור כנ"ל:

שם בגמ' מיתבי אר"י תודוס איש רומי כו' לכאורה קשה דהא מתניתין היא בפ"ב דביצה דחכמים אוסרין גדי מקולס בלילי פסחים ולמה לא פריך ממתני' מקולס אין שא"מ לא. והגם די"ל דהתם תני מקולס לרבותא דמאן דמתיר מ"מ קשה דא"כ גם הכא י"ל דקתני מקולס לרבותא דתודס דהתיר דהא מסקינן לקמן דגברא רבה הוי. וי"ל קצת דהנה

באמת קשה מה הוי ס"ד דגמ' הא מקולס אסור גם בסתם [ובא"מ לא מסתבר לאסור אלא במפרש]. וי"ל דלכך לא פריך ממתני' דמיירי בסתם רק הכא הוי ס"ל דאי עובדא דתודוס הוי בסתם לא היו רוצין חכמים לנדותו כיון דפליגי תנאי בהכי בביצה שם ואע"ג דקיי"ל כחכמים דאוסרין מ"מ מאן דעביד כר"ג דמתיר לאו בר נידוי הוא כיון דאכתי לא איפסוק בפי' כחכמים. לכך ס"ל דמשום דהנהיג לעשות כן תמיד בודאי כמה אנשים היו אומרים בפי' דלפסח עבדי כמבואר בתוספתא (פ"ב דביצה) שהיו קוראין אותן פסחים] ומה"ט רצו לנדותו ולכך מקשה שפיר דבכה"ג אפי' באינו מקולס אסור. עוד י"ל דהנה הב"ח באו"ח (סי' תס"ט) מביא ראי' דבאמר בשר זה לפסח הבשר אסור דאי בדיעבד מותר מאי פרכינן דילמא במקולס גם בדיעבד אסור. ובאמת פשט לשון הגמ' לא משמע דיהי' אסור דיעבד וכמ"ש הט"ז שם, אך המ"א הקשה דהא הב"ח הביא ראי' שאין עלי' תשובה ע"ש. ולדידי צ"ע בראי' זו דהא לא נזכר הכא בהא דתודוס דין איסור אלא דרצו לנדותו על שהנהיג כן ואין כאן שום משמעות לענין איסור אכילה דיעבד] וע"ז שפיר דייק הגמ' דבאמירה גרידא נמי יש איסור לכתחילה לעשות כן. ובהכי מיושב מה דלא פרכינן ממתני' דביצה כיון דהתם תנן וחכמים אוסרין י"ל דלענין איסור לאכול מיירי ומש"ה שפיר קתני מקולס משא"כ הכא כנ"ל. ובל"ז נראה לדחות הראי' שהביא הב"ח די"ל דבס"ד דגמ' דלא ידעי שיש איסור בסתם אפי' במקולס בפרט למ"ש מקודם דס"ל כר"ג בביצה דליכא איסור במקולס רק מצד אמירה שפיר הי' מותר בדיעבד גם במקולס אבל למסקנא דמקולס גם בסתם אסור ממילא גם האכילה אסורה דע"י אכילה יאמרו שהוא קדשים אבל באמירה לחוד לא נאסר האכילה כדעת הט"ז וכ"כ בפנ"י. ונראה לי עוד דלהט"ז וש"ך שם גם במקולס אינו אסור באכילה רק בליל פסח מטעם הנ"ל דאכילה זו אסורה כמו שאסרו האמירה בשר זה לפסח אבל אח"כ מותר באכילה. אך הב"ח והפר"ח כתבו דאסור גם בהנאה וס"ל דדינו ממש כשוחט קדשים והוא רחוק בעיני. גם המ"א שם לא העתיק דין איסור הנאה ומשמע דרק לאכול בליל פסח אסור כנ"ל:

דף נג:

בגמ' מה ראו חמ"ו שמסרו עצמן לכבשן כו' כל הסוגיא תמוה חדא דהא מחויבין למסור נפשם על ע"ז כמ"ש בתוס' ולתי' התוס' דלא הוי ע"ז קשה מה הפי' אנו שמצווין על ק"ה אך זה י"ל דהכי קאמר אנו ששייך בנו מצות ק"ה בע"ז ממילא יש לנו להחמיר גם בכל מצוה קלה. אבל עוד קשה מה דאמרי' ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם הלא להם הי' הציווי כך ועלו ובאו כו' ובתנוריך ובודאי מה שמצוה הקב"ה לעשות אפי' לילך תוך כבשן האש מחויבין למסו"נ ולא שייך בזה וחי בהם כמו שנתחייב יצחק אבינו

לשמוע לאביו שנצטוה מפי הקב"ה להעלותו לעולה ואפ"ל קצת בדוחק לפמ"ש (במד' שה"ש) בפסוק זאת קומתך דמתה לתמר דמתחילה מסרו עצמם חמ"ו ע"ד לעשות להם נס ע"ש ולפ"ז י"ל כוונת הגמ' מה ראו כו' היינו ע"מ סמכו שיעשה להם נס וזה למדו מדכתי' בצפרדעים בתנורך ובמשארותיך דמשמע שאחר שבאו לתנור חם יצאו אח"כ לעיסה א"כ ניצולו הם מן האש ע"י שעשו שליחות בוראם אע"ג דהם לא נצטוו על ק"ה. היינו שהם עשו רק בטבע שכך גזר השי"ת אעפ"כ כיון שעשו מצות בוראם ניצולו מן האש אנו שנצטוינו ועושין לקיים מצותו ית' על אחת כו"כ שיעשה לנו נס:

שם בגמ' תנא בין שאמרו להדליק כו', לדבר אחד נתכוונו מכאן הקשה הפר"ח (סי' תר"י) על מ"ש הרא"ש ביומא דהנוהגין להדליק מברכין ג"כ משום שלום בית א"כ למה הוצרכו לטעם זה תיפוק לי' דמשום שלום בית מדליקין ומברכין. ונראה לי דמהאי טעמא דהכא נראה דמדליקין כל הלילה ממש אבל מצות שלום בית היא דוקא כ"ז שנעורין ומה"ט דהכא באמת נוהגין להדליק נרות ארוכות בליל יוה"כ ובעיקר הדין דברי הרא"ש ברורין דבמקום שלא חששו לחיבה שתביא מכח הראי' שוב מ"ש מכל שבת ויו"ט דאיכא מצות הדלקה משום שלום בית. וגם הב"ח כ' דבירושלמי פ' הרואה משמע כהרא"ש אך הפר"ח כ' דאין שם שום משמעות. ובודאי פ' הרואה ט"ס הוא וצ"ל פ' מקום שנהגו. וכאן יש להוכיח כהב"ח מדאיתא בירושלמי מקום שנהגו להדליק משובח תדע שהרי יוה"כ שחל להיות בשבת מדליקין בכ"מ ע"ש. דלכאורה אין מובן מה הוכחה היא זו כיון דשינוי המנהג הוא רק בלא חל בשבת אלא ע"כ דזה פשוט להו דגם ביוה"כ איכא מצות הדלקה משום שלום בית ככל ימים טובים א"כ הנוהגין שלא להדליק ע"כ משום דס"ל דהרחקת חיבה שתבוא ע"י הנר עדיפא ורשאין לדחות המצוה דרבנן של שלום בית א"כ שפיר מקשה למה בחל בשבת מדליקין הרי דמצות נר שבת קודם לחשש זה א"כ ה"ה כשחל בחול ומזה מוכח שפיר כהרא"ש דמצוה נמי איכא דאי לא"ה מה מדמי לי' חל בחול לחל בשבת אי נימא דביו"כ שחל בחול ליכא מצוה כנ"ל:

דף נד.

בגמ' כאן באור היוצא מן העצים ומן האבנים לכאורה לפ"ז נראה דב' ענינים הם דברכת האש במוצ"ש היא על הבריאה שאז נברא וכעין ברכת הנהנין אבל ברכת האור במוצאי יוה"כ היא על השביתה והיא מענין הבדלה וא"כ לכאורה היו צריכין להדר בכל מוצאי ש"ק ג"כ על נר ששבת שיהי' הברכה גם על השביתה, וגם נ"מ בזה בהא דקי"ל דאם לא הבדיל מוצאי שבת מבדיל והולך עד יום ד' ועל האש אם לא בירך במוצ"ש שוב אינו מברך כמבואר בגמ' לקמן (ק"ו.) דכיון דהברכה היא רק על זמן הבריאה א"כ עבר

הזמן. אבל אם ימצא נר ששבת גם למחרתו י"ל דמברך כיון דהוא מעין הבדלה. וראיתי במג"א (סי' תרכ"ד ס"ק ז') שכ' דביו"כ שחל בשבת נמי אין מברכין אלא על נר ששבת ע"ש טעמו שאינו מובן ולמ"ש הי' נכון מטעם שיהי' הברכה גם על השביתה רק דלפ"ז בכל שבת נימא הכי וצ"ע [אכן במג"א (סי' רצ"ח ס"ק ב') משמע דטעם אחר איכא ביו"כ לברך על האור להורות שנאסר להבעיר אור שהוא קדוש יותר משאר יו"ט ע"ש ומשו"ה צריכין אור ששבת משא"כ בשבת דא"צ היכר]:

שם בגמ' ר"נ אומר כו' אף האור והפרד פי' רש"י אין כל חדש תה"ש ופרד ראשון נברא מן הארץ. ותמהני ע"ז דא"כ כל מיני כלאים ג"כ י"ל אין כל חדש דהא הבריאה הי' למינהו ולא של כלאים. ובאמת נראה דאין זה חדש כיון שעיקר הדבר נברא רק שהאדם מרכיב ומערב ב' נבראים זה היא בכל מיני תבשילין ופעולת בני אדם. ולולי פי' רש"י הי' נ"ל בגמ' פרד דומיא דאור שניתן אז בטבע שע"י חיבור ב' אלו יצא מין פרד:

דף נד:

במשנה מקום שנהגו לעשות מלאכה בט' באב עושין לפי מ"ש הר"ן לעיל בריש פרקין בהא דקתני ובכ"מ שיש שם נדנוד עבירה לאתויי תענית ציבור דאפי' באותן ת"צ המותרין בעשיית מלאכה איכא עבירה לעשות מלאכה עד דתתפני סדרא דתעניתא. צ"ל דהא דקתני הכא דמקום שנהגו לעשות מלאכה עושין היינו אחר דתתפני סדרא דתעניתא. והנה בס' פנ"י האריך לתמוה מהא דתני בסוף תענית דכל המצות הנוהגות באבל נוהגין בט"ב. ולפע"ד לק"מ מלבד דאין למדין מן הכללות י"ל דשאני התם דפרושי קא מפרש הברייתא גופא סיכה רחיצה נעילת הסנדל כו' ומשמע דדוקא להני מילי איתמר. אח"כ מצאתי בס' תוה"א בשער אבילות ישנה כ'. ג"כ כמ"ש לענין תפלין דאע"ג דאבל אסור ביום א' מ"מ בת"ב אינו כן. והוכיח כן מהא דמלאכה נמי מותר אע"ג דאבל אסור והוסיף טעם לדבר דכיון דגם באבל באין לו מה יאכל עושה בצנעה תוך ביתו לכך בת"ב בכל גווני אין איסור ע"ש [וכ"מ ברא"ש ור"ן בתענית שם]:

בגמ' ת"ב בה"ש שלו אסור כו'. לכאורה הי' נראה לע"ד דלשון בה"ש לאו דוקא ועיקר הכוונה הוא דחכמים תקנו גם בת"צ ות"ב תוספות משהו וכיון דבה"ש אסור וא"א לצמצם ממילא איכא תוספות. והא דנקט הגמ' בה"ש הוא משום דבעי לאוקמא ברייתא דקתני דספיקו מותר היינו בה"ש וממילא מוכח דליכא תוספות אבל כוונת הגמ' הוא משום תוספות. דאי לא"ה קשה מ"ט יהי' ספיקו אסור הלא כל סד"ר לקולא ומ"ש הה"מ (פ"ה מה' תענית ה"ז) דאע"ג דסד"ר הוא בכי האי ספק אזלינן לחומרא דבריו סתומים וצריכין ביאור ותו קשה מה דמשני הגמ' לקביעא דירחא מ"ש האי ספיקא מס' בה"ש

דאי החמירו חכמים דיהי' ספיקו לחומרא גם בס' קביעא דירחא הו"ל להחמיר. לכן נ"ל דאסרו גם התוספות דעשאוהו כמו יוה"כ אך מדברי התוס' שהקשו אמאי נקט ספיקו ולא תוספות מוכח דס"ל דליכא תוספות רק הבה"ש אסור מכח ס' וקשה כנ"ל למה בקביעא דירחא הקילו. (בזמן שהיו מקדשין החדש ע"פ הראי' שהי' ספק גמור] וקצת אפ"ל בדוחק דכיון דאר"י אילו הוינא התם הוי קבענא בעשירי לכן בס' אי היום ת"ב או מחר יש לו להתענות למחר דאפי' אי עשירי היא עביד קצת מצוה. ויותר נראה שלא רצו להחמיר להתענות ב' ימים מספק:

שם בגמ' והאר"י ת"ב אינו כתענית ציבור והקשה המהרש"א דילמא ר"י ס"ל נמי כשמואל דת"ל בה"ש שלו מותר ולכך ת"ב אינו כת"צ להחמיר. ולכאורה י"ל דפשיטא להגמ' דמאי דשרי בת"צ בת"ב ודאי שרי. מיהו לקמן אמרינן לענין רחיצת אבר דת"ב חמור מת"צ. ואפ"ל דלשון אינו כת"צ לא משמע להחמיר דכיון דחומרא דת"ל איכא נמי בת"ב רק שמוסיף עוד חומר לא שייך לשון אינו כת"צ והנה למסקנא דשמעתין ר"י לא קאי לענין בה"ש ולפ"ז אפשר דכו"ע לא פליגי אדשמואל בפי' המשנה דאוכלין ושותין מבע"י הוא לאפוקי משתחשך אבל בה"ש דת"צ י"ל דמותר דלמה לנו לעשות מחלוקת בפירושא דמתניתין בין שמואל ור"י. והא דלא משני הגמ' הך דר"י כדשמואל כבר תי' המהרש"א או כמ"ש. אך המג"א (סי' תקע"ה סק"ב) כ' בפשיטות דבה"ש דת"צ אסור כדאיתא בפסחים (נ"ד:) אבל איני רואה הכרח לדבריו. אכן לשון הרמב"ם (פ"ג מה' תענית ה"ג) דאוכלין ושותין מבע"י כמו שעושין בצום כפור משמע דביה"ש אסור הגם דל"ד ליוה"כ לענין תוספות מחול עה"ק מ"מ בה"ש ודאי משמע מדבריו דאסור כדברי המג"א. וגם י"ל דס"ל דעשאום כיוה"כ ממש גם לענין תוספות (כמ"ש הה"מ שם לדעת הרמב"ם. ומ"ש דנראה עיקר כדברי הרמב"ן שלא יהיו חמורין מת"ב שאין לו תוספות. תמוה דהא לדעת הרמב"ם גם בט"ב איכא תוס' כמ"ש להדיא בפי' המשניות בסוף תענית ע"ש]. אח"כ מצאתי בס' תורת האדם שכ' כמ"ש דבת"צ בה"ש מותר כדשמואל ונהי דבת"ב קי"ל כר"י דאסור מ"מ בת"צ לא פליג ר"י ע"ש, וממ"ש המג"א בפשיטות דמוכח בפסחים דבה"ש אסור נראה ודאי שלא ראה דברי הרמב"ן הנ"ל:

ברש"י ד"ה בה"ש שלו אסור באכילה ובמלאכה כו' ותמה המג"א (סי' תקנ"ד ס"ק כ"ג) דהא בתענית (י"ג.) פי' רש"י דבליל ט"ב מותרים במלאכה ע"ש. ולכאורה הי' נ"ל דברי רש"י כאן בבה"ש של סוף תשעה באב (וגם הפנ"י נסתפק לפרש כן ע"ש דמסיק דא"א לפרש הכי]. אכן לקמן בסמוך פי' רש"י נמי בד"ה לא למלאכה של יום עצמו משתחשך א"כ מבואר דגם בלילה אסור. ובהכי נדחה ג"כ מ"ש במג"א שם לפרש הטעם דבת"ב

טפי אסור גם הלילה במלאכה משום אבילות. והלא לקמן מוכח ברש"י דגם בת"צ אסור גם הלילה שוב מצאתי במהרש"ל שעמד בזה וכ' דט"ס הוא. ואפשר דגם המג"א ס"ל כן דט"ס הוא תיבת משתחשך. אכן סוף דברי מהרש"ל מ"ש לחלק דבט"ב אסור משתחשך ובת"ל שרי ממשמעותא דקרא] איני מבין דהא רש"י קאי גם אתענית ציבור. וגם החילוק של המג"א רחוק הוא להחמיר בט"ב טפי מתענית ציבור. ומ"ש דהרע"ב כ' הטעם לאסור מלאכה בט"ב כדי שלא יסיחו דעתם מאבילות. לפע"ד הרע"ב לא פי' כן אלא אהא דת"ח בטלים ממלאכה דמשום אבילות אין עושין אבל מקום שנהגו שלא לעשות משמעות הסוגיא הוא משום דדנין לי' כתענית ציבור וא"כ כיון דבת"צ מותר בלילה ה"ה דבט"ב מותר]. איברא דלשון הרמב"ם ושו"ע שכ' ת"ב לילו כיומו לכל דבר משמע ודאי דגם מלאכה אסור בלילה:

דף נה:

בגמ' ת"ש ר"מ אומר כו' מקום שנהגו אין כו' מלשון זה ראי' גדולה לפי' הרמב"ם במשנה דר"מ דמתניתין דמתיר בגמר מלאכה איירי במקום שנהגו לעשות אבל כל הפוס' פי' כפירש"י כאן דאפי' במקום שלא נהגו מתיר ר"מ לגמור. וצ"ל דמילתא באפי נפשי' הוא וכ"נ כוונת מהרש"ל ע"ש. אכן בחידושי אנשי שם בריי"ף תמה על המהרש"ל וא"י למה:

שם בגמ' ר"א אמר אפי' תוך ג' לישיבתה כו' משמע דאחר ג' למרדה מודה ר"א לר"ה דאסור וכ"כ הרא"ש. אבל הרע"ב וכן הרמב"ם בפיה"מ ובחיבורו השמיטו ולא הביאו זה הדין דאחר ג' למרדה לא אע"ג דפסקו כר"ה דדוקא אחר ג' לישיבתה וא"י למה. (אכן למ"ש הגר"א גירסא אחרת בשם הריי"ף א"ש. ועי' במאירי שהביא דיעות שונות בזה]:

שם בגמ' מ"ס להפסד מועט לא חששו כו' פי' רש"י שמוכרם בזול כו' ולפ"ז למ"ד דחששו להפסד מועט ואפי' תוך ג' נמי צ"ע השיעור דודאי בשעה מועטת לא התחיל כלל להתקלקל. ולולי פירש"י י"ל הפי' הפסד מועט מה שיהי' צריך מחדש להושיבה וימים ראשונים יפלו יהי' לו הפסד מועט זהו הזמן. ולכן א"ש דגם על שעה מועטת נקרא הפסד מועט, ולכאורה אם ביום אחרון של חוה"מ מתחיל אלו הג' ימים א"כ אכתי יוכל להושיבה במוצאי יו"ט אפשר דאסור בחוה"מ:

דף נו:

בגמ' מחלוקת כו' כי אתא רבין אר"ל מחלוקת כו' עי' ברש"י ותוס' ויש נ"מ לדינא בההיא פלוגתא. אכן הפוסקים השמיטו כל הדין דאוכלין תחת הנשרים וי"ל שנמשכו אחר פי' הירושלמי שהביאו התוס' וכן פי' הרע"ב והרמב"ם בפי' המשניות דפליגי בסתם שא"י אם נשרו בשבת ע"ש. ולפ"ז אפשר לומר דתלי בפלוגתא דספק מוכן בפ"ג דביצה וכיון

דפסקו שם דס' מוכן אסור ה"ה הכא הלכה כחכמים דמספק אסור [אע"ג דהוי ספיקא דרבנן] משום דהוי דשיל"מ וצ"ע למה סמכו על פי' הירושלמי טפי מפי' הבבלי:

שם בגמ' ומכניסו לקיום ע"י ד"א פי' רש"י דאימהות כו"ע מודו דמתקיימין ולכך נדחק נמי בהא דללפת לפרש דבעלין מיירי. אבל צ"ע דסתם אין נותנין פאה לירק משמע גם באימהות כדאמר ומכניסו לקיום פרט לירק ולא חילקו כלל וגם הרמב"ם והר"ש שם בפיאה לא חילקו בהכי ולכך נראה לפרש כמו שמצאתי ג"כ בפי' הר"ח ז"ל דפי' מכניסו לקיום ע"י ד"א היינו בכבישה ומליחה אבל בעצמו אינו מתקיים רק ע"י תיקון ואע"ג דכל הדברים מתקיימין ע"י כבישה י"ל דבאלו הירקות שדרכן לכובשם קאי ולפ"ז י"ל דגם האימהות אין מכניסין לקיום. ולכל הפי' תמהני למה השמיט הרמב"ם האי דינא דגם אי מכניסו לקיום ע"י דבר אחר פטור וגם הגרעק"א בפיאה (פ"א מ"ד) הניח בצ"ע מה שהשמיטו הרמב"ם]:

שם בגמ' ת"ר כו' נותנין פאה ללפת ולכרוב כו', פי' רש"י לעלין דבאמהות כו"ע מודו דהא מתקיימין וקשה דא"כ צ"ל דכל הני תנאי פליגי אליבא דאנשי יריחו והרי לא קי"ל כן וחכמים מיחו בידם. ולולי פי' רש"י י"ל דפליגי אם מתקיימין וחייבין בפאה כמו שומים ובצלים דאע"ג דמין ירק הם חייבים בפיאה כמ"ש הר"ש בפ"ק דפאה או אין מתקיימין ופטורין [וכ"נ לפי גירסת הר"ח ת"ר נותנין פיאה ללפת כו' אבל לגירסא שלפנינו בראשונה היו נותנין כו' וכן בירושלמי ובתוספתא משמע כפי' רש"י דלפרש מנהג אנשי יריחו קאי]:

מרש"י ד"ה וכ"ת הואיל וחזו במחובר לעורבין שיש לו כו' לכאורה תליא בפלוגתא דרבנן ורשב"ג בשבת (קכ"ח.) אי כל ישראל בני מלכים הם ע"ש וא"כ לא הי' צריך רבין לעשות פלוגתא חדשה אי מוכן לעורבין הוי מוכן לאדם אלא דפליגי בפלוגתא דתנאי אי כל ישראל בני מלכים:

בתוס' ד"ה דתנן כו' ור"י מפרש כו', ואע"ג דא"ר לאדם מחמת איסור כו' נראה דבסוגיא דהכא נמי מוכרחין לפרש כפי' ר"י דאי לא"ה תמוה מה דאמרינן הכא מוכן לטורבין הוי מוכן לאדם הא לא הוי מוכן לאדם מטעם איסור תלישה ונהי דעורבין יכולין לתלוש איך יהי' עי"ז מוכן לאדם. ובאמת התוס' דלא דייקו הכי לשיטתם אזלי דמפרשי הסוגיא בנתלש מאתמול אבל לפירש"י תמוה. וע"כ צ"ל כסברת ר"י דמצד האיסור לא נחשב מוקצה ומ"מ צ"ע [וגם במאירי כאן כ' כן. אך במאירי בביצה (ג') תי' דמיירי כשהיו מבושלות ביותר ועומדות ליפול ודעתי' עלייהו דלית בהו משום מוקצה לר"ש. וע"ש בביצה בתוס' ובמהרש"ל ובמהרש"א]:

בד"ה כלל כו' דמדאורייתא לא מיחייב בפאה אלא זית וכרם ושדה צ"ע מנ"ל דשדה אין כולל גם זרעים וירקות והרי מצינו קראי דשדה כולל הכל כמו הא דכתי' בפ' חקת לא נעבור בשדה ובכרם ואטו בגנות יעברו (וכן בכלאים דכתי' שדך ל"ת כלאים גם זרעים וירקות בכלל. אכן הר"ש (פ"ק דפאה) והתוס' בשבת (ס"ח.) כתבו משום דגבי פאה קציר כתי' וסתם קציר הוא דגן] וברמב"ם (פ"ב מה' מת"ע) משמע דס"ל דמה"ת הכל חייב ע"ש:

דף נז.

בגמ' אמרו לא היו ימים מועטים עד שחיפו את ההיכל כו'. מדלא אמרו לא היו ימים מרובין כו' נ"ל דאתי לאשמעינן שלא נמשך זה רק עד שחיפו ההיכל ולאח"כ לא נתקיים גזירה זו שיקדישום דהא לא מצינו מה שעשו אח"כ ממעות העורות. ובזה א"ש מ"ש הרמב"ם (פ"ה מה' מעה"ק ה' כ') שהיו מחלקין את העורות מע"ש לע"ש ולא הביא סיפא דברייתא]:

שם בגמ' ועוד צוחה העזרה כו' ויכנס יוחנן בן נרבאי כו' והקשה המהרש"א למה לא נמנה בכהנים גדולים הטובים בפ"ק דיומא. ולכאורה הי' נראה דלא הי' כה"ג כלל דלא נאמר כאן יכנס וישמש בכ"ג רק יכנס וימלא כרסו כו' ויתכן לומר דמשום שהי' אוכל לש"ש כל הנותר ע"ז עצמו צווחה העזרה. אך ראיתי בתוס' ישנים שם ביומא שהקשו ג"כ כנ"ל ע"ש:

פרק תמיד נשחט

דף נח.

במשנה תמיד נשחט כו' והפסח אחריו מדקדקין המפרשים דגם בחל ערב פסח באינך יומי הו"ל למיתני והפסח אחריו. וי"ל למאי דפליגי לקמן בגמ' אי חיישינן למיכמר בשרא דלכ"ע אין למהר לשחוט הפסח מיד אחר התמיד בשבת משום מיכמר בשרא. אלא דמקדימין שחיטת התמיד ולא משגחינן למיכמר בשרא משום דאולי יהי' פסחים מרובים ולא יהי' פנאי לשחוט כולם אבל אחר התמיד כשרואין שיש פנאי לשחוט כל הפסחים אין למהר שחיטת הפסח. ולכך ברישא דתני בין בשבת לא בעי למיתני והפסח אחריו [דמשמע מיד אחר התמיד] כנ"ל:

בגמ' אריב"ל חלקיהו כו' והקשה המהרש"א דבפסח נמי כתי' בין הערבים וא"א לפרש כן. אכן י"ל דגם בפסח מתקיים חלקיהו כיון דברוב שנים חל ע"פ בשאר ימות השבוע ונשחט הפסח בשמונה ומחצה. ומה"ט כתי' בפסח לשון בערב ולשון בה"ע

משום דלפעמים משתנה זמנו כגון בחל בע"ש שאינו מקוים חלקיהו בבה"ע ואפשר דגם ריב"ל מודה דכשר מחצות אפי' לכתחילה] אלא דס"ל דאחר שמונה ומחצה אסור לאחר מדאורייתא משום דקשיא לי' דאי לא"ה הוי לן לאחורי טפי בשביל נדרים ונדבות (כדמשמע מדברי התוס' ד"ה תמיד, ובדיעבד לרבנן כשר עד הערב ולר"י עד פלג המנחה כדאי' בברכות (כ"ו:) אליבא דריב"ל ע"ש] מיהו מדקאמר הש"ס אלא אמר רבא משמע דרבא לא ס"ל כלל האי דרשא דבין הערבים דריב"ל:

דף נח:

בגמ' אלא א"ר בר עולא כו' לכאורה נראה דהלכה כרב"ע כיון דמסקנא דגמ' אזלא כוותי'. ולפ"ז אית לן למימר דהלכה כרע"ק מחבירו ויהי' התמיד נשחט בשבת בשבע ומחצה. אך הרמב"ם (פ"א מה' תו"מ) לא פסק כן והלח"מ שם נדחק לישב]. ואפ"ל דהואיל ומייתי הגמ' לקמן ברייתא דמתוקמא כרבא ובתוס' ד"ה אלא כ' דגם רב"ע מפרש כרבא אלא דמוסיף דפליגי בתרווייהו ע"ש ובמהרש"א. ולכך כיון דבדרבא ודאי פליגי אין לנו לאפושי פלוגתא ומוטב לשבש הלשון קצת ולפרש גם ברייתא דידן כדרבא כנ"ל:

שם בגמ' העולה עולה ראשונה מאי תלמודא כו' רש"י פי' מאי תלמודא דאתמיד של שחר קאי ועוד יש לפרש מאי תלמודא מנ"ל דהא דכתי' וערך עלי' העולה לפרש דצריך להקדימה לכל הקרבנות דילמא ה"ק קרא וערך עלי' על המערכה שביער עלי' הכהן עצים יהי' עולה זו (וי"ל דאתי למעט שלא יקטיר העולה על מערכה השני' כעין הא דאמרי' ביומא (ל"ג.) עלי' ולא על חברתה ע"ש] וע"ז משני דמשמע נמי שהיא ג"כ הראשונה לכל (ולפ"ז מ"ש הקרבן אהרן דע"כ צ"ל כפי' רש"י כאן ע"ש אין דבריו מוכרחין]:

בתוס' ד"ה אלא כו' ותי' רשב"א כו' לכאורה קשה א"כ מאי קשיא לרבא נימא דס"ל נמי כרב"ע ולא פליגי ר"י ורע"ק הכא אלא ברישא דקרב כהלכתו. אך למ"ש המהרש"א א"ש דכיון דרבא ס"ל דפליגי גם בערב פסח לא הוי שתיק הברייתא מלאתויי פלוגתייהו גם בהכי. ולפי' המהרש"א ז"ל א"ש נמי דלא תיקשי לרשב"א מברייתא אחריתי דמייתי הגמ' לאביי קשיא ואמאי לא קשיא גם לרב"ע, משום דהתם בודאי י"ל, דרב"ע יפרש הברייתא כרבא רק הכא לא ניחא לרשב"א לתרץ כך משום דלא הוי שביק תנא לאתוי פלוגתייהו דרע"ק גם בשבת דעלמא כמבואר בדברי המהרש"א ע"ש:

בד"ה העולה כו' וי"ל דהתם איצטריך למוספין דלא קדמי והכא לנו"נ וצריכי כו' לכאורה יש להקשות לפ"ז באמת אגופא דגמ' מנ"ל הא דלא איצטריכי תרי קראי חד למצוה וחד לעכב כמ"ש התוס' מעיקרא אבל אה"נ דנו"נ עדיפי שמצוין יותר וקרא אתי למוספין או מוספין חמירי שהן קרבן צבור ואתי קרא לנו"נ. וי"ל דכל היכא דאפ"ל דקרא אתי

לדרשא אחרינא לא מוקמינן תרי קראי לעכב וכיוצא בזה אמרי' גבי לעבור עליו בב' לאוין דלא מוקמינן קרא להכי אלא כשאין מה לרבות [וכמ"ש התוס' בשבועות (י"ד.) ד"ה שנה. דכן מוכח בזבחים (ז':) וע"ש בזבחים בתוס' (ח'.) ד"ה ועשה]. עוד י"ל דדוקא לפי האמת שאין עיכוב בהקדמה לתמיד שפיר שייך לחלק בהני סברות דנו"נ חמירי או מוספין חמירי ודוחין מצות הקדמת התמיד שהיא לכתחלה. אבל אם יהי' עיכוב ופסול קודם התמיד אין מועילין סברות אלו לחלק בין נו"נ למוספין וא"כ ממילא ניחא טפי לומר דחד בנו"נ וחד במוספין ושוב ממילא ליכא עיכובא כיון דלא מייתרי קראי, וצ"ע מה שפי' רש"י בחומש (פ' ויקרא) בהא דכתי' בשלמים על העולה דמשם נלמד דעולת תמיד קודם. לכל קרבן על המערכה והרי איכא קראי דהכא ול"ל קרא דהתם. גם צ"ע אם אין לציבור להביא תמיד של שחר אם אסורין להביא שאר קרבנות ביומו אם הא דכתי' העולה ראשונה דוקא הוא. דאע"ג דקי"ל דאם לא הקריבו תמיד של שחר מקריבין של בה"ע כדאי' במנחות (נ'.) י"ל דתמיד של בה"ע שאני. אכן בערכין (י"א:) מבואר דבזמן חורבן הבית הקריבו קרבן אע"ג דמיום י"ז בתמוז ואילך בטל התמיד. וכ"כ בפי' הראב"ד בתמיד (סוף פ"א) וכבר כתבתי במנחות (פ"ט.) להקשות ע"ד האוה"ח ריש פ' צו שכ' בפשיטות להיפוך]:

דף נט.

בגמ' יאוחר דבר. שנאמר בו בערב ובין הערביים מה שהוסיף כאן ובין הערבים קשה דהא עיקר הראי' מלשון בערב דהוי איחור טפי מבין הערבים דמשמע קודם הערב ממש. דאין לומר דהראי' הוא מכח כפל הכתוב דהרי גם בתמיד כתי' ב' פעמים בין הערבים. וע"כ עיקר הראי' הוא מערב דמשמע טפי איחור (אכן הרמב"ן (נ כא) פי' דמיד אחר הצהרים נקרא ערב. ולדבריו צ"ל בכוונה הגמ' כאן כמ"ש הצל"ח ע"ש. אך מ"ש הרמב"ן שם לפרש דמאי דכתי' תזבח אה"פ בערב אינו על שחיטת הפסח אלא על באכילה ע"ש. תמוה מסוגיא דהכא דא"כ ליכא הוכחה להקדים התמיד לפסח. וגם מ"ש בתרגום יונתן דבערב כבוא השמש קאי על אכילת הפסח היא נגד דברי הגמ' כאן]:

שם בגמ' שאני התם דמיעט רחמנא אותו מערב עד בוקר כו' קשה הרי גם בקדימת פסח לתמיד איכא מיעוט דעלי' השלם ואפי' הכי כיון דכתי' בפסח בערב ובה"ע הוא דוחה מיעוט דעלי' השלם א"כ גם כאן מה בכך דכתי' מיעוט דאותו מערב ע"ב אכתי י"ל דלא קאי על פסח. ואין לומר דע"כ למעט פסח קאי דאי לא"ה אותו למה לי למאי דס"ל השתא דל"צ קרא למעט קטורת] די"ל דאצטריך למעט היכא דעבר והדליק הנרות בעוד יום דאסור להביא אח"כ שום קרבן מטעם אותו מערב ע"ב כו':

שם בגמ' ת"ר אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת כו'. צריכין לפרש דהיינו להקטרת איברי התמיד. דאילו שחיטת התמיד וזריקת דמו קודם לקטורת כדהוי מסדר אבייי סדר המערכה דלהקדים קטורת לדם התמיד אי אפשר כמ"ש התו"י ביומא (ל"ג:) ולפי מ"ש התוס' שם ד"ה יוקדם דבדם התמיד נמי כתי' תרי בבקר ודאי דם התמיד קודם לקטורת דכיון דשניהם שוין שוב מכפר עדיף ע"ש] ובהא לא מצינו פלוגתא על אבייי. וצ"ע שלא פי' המפרשים בזה שם בגמ' ומחוסר כיפורים בע"פ כו' הרמב"ם הביא דין זה בה' ק"פ (פ"ו ה"ד) ע"ש מ"ש דמביא קרבן בין קודם שחיטת הפסח בין אחר שחיטתו וממילא משתמע דדוחה עשה דהשלמה [וכ"מ מלשונו בה' תו"מ (פ"א ה"ד) ע"ש]. וגם משמע מדבריו דלא ס"ל כתי' הריב"א שבתוס' דדוקא אחר שכבר נשחט הפסח דוחה העשה. מיהו לכאורה קשה למאי דמסקינן דאפשר להביא כפרתו ע"י דמעלה ומלינה בראשו של מזבח א"כ למה ידחה העשה דהשלמה הא יכול להלינו [ואע"ג דלמחר שהוא יו"ט א"י להקטיר עולת חול מ"מ אפשר להלין בראש המזבח עד חוה"מ]. וצ"ל דאה"נ דפליגי בהכי דלר"י בנו של ר' יוחנן ב"ב דס"ל דמעלה ומלינה אינו דוחה אבל צ"ע בטעמא דת"ק למה חולק אהא דמעלה ומלינה. ולכאורה י"ל למאי דפריך הגמ' לקמן דילמא אתי לידי תקלה ומשני כהנים זריזין הם א"כ י"ל דת"ק לא ס"ל האי שינויא אך זה אין מספיק רק בגוף הדין דלכך ס"ל לת"ק דבכל השנה אין מחוסר כיפורים מביא קרבנו אחר התמיד אבל אינו טעם מספיק לדחות מפני זה העשה דהשלמה בע"פ דמוטב למיעבד איסורא זוטא היינו חששא דתקלה מלדחות בידים העשה. אך י"ל ע"פ מה דאמרינן לקמן דקודם הקטרת אימורין אין הכהנים אוכלין ואין הבעלים מתכפרין רק דר"י ס"ל דנעשה כנאבדו או שנטמאו וי"ל דהת"ק לא ס"ל הכי ומשו"ה שפיר דוחה העשה. ולפ"ז נראה דהרמב"ם דפוסק כת"ק ס"ל באמת דבכל השנה אינו מעלה ומלינה משום האי טעמא. איברא דכל הדין דאם נטמאו ונאבדו אימורין הבשר מותר באכילה ג"כ השמיטו הרמב"ם וצ"ע הטעם (ועי' בצל"ח בביצה (כ:) מ"ש בזה אבל עכ"פ נראה דמאי דפוסק הרמב"ם הכא כת"ק דל"א מעלה ומלינה הוא מטעם הנ"ל:

עוד י"ל טעם אחר דהנה רש"י ז"ל כ' בד"ה מעלה ומלינה דלד"ה לא ירדו כו' ע"ש. וכוונתו דהא דפליגי רבה ורבא בזבחים (פ"ז.) אי לינה מועלת בראשו של מזבח ולרבא דס"ל מועלת נהי דאיברים שלנו ע"ג המזבח לא ירדו הוא כמו כל מידי דפסולו בקודש דאם עלו לא ירדו אבל אם ירדו לא יעלו. ס"ל לרש"י דמ"מ כיון דלא ירדו שוב מעלה ומלינה לכתחילה. אבל באמת קשה דמסברא נראה דרבא ודאי דלא ס"ל מעלה ומלינה לעבור לכתחילה על לא ילין [דאע"ג דא"י להקטיר משום עשה דהשלמה ואנוס הוא

מ"מ אינו רשאי לזרוק הדם ולהביא עצמו לידי אונס]. דבשלמא אי אין לינה מועלת כו' לא הוי בכלל לא ילין משא"כ אי לינה מועלת הוי כמו לן למטה והעלה דג"כ לא ירדו אבל ודאי דאסור להעלותו. וכ"מ בתוס' ביומא (כט.) ע"ש וכן הקשה המל"מ (פ"א מה' תו"מ ה"ג) והניח דברי רש"י בצ"ע ע"ש]. שוב ראיתי שהג' רעק"א ז"ל הרגיש בזה וכ' לעיין בתוס' (פ"ד דר"ה) ד"ה ונתקלקלו הלוים כו' דכ' בהדיא דלמ"ד לינה מועלת אין מעלין ומלינין לכתחילה. ולפ"ז י"ל דת"ק ור"י פליגי בהכי וא"כ הרמב"ם דפוסק לינה מועלת כרבא שפיר פוסק כת"ק דאין מעלין. ותמהני על הג' בעין משפט דבהא דמחוסר כיפורים שדוחה עשה דהשלמה לא הביא מקומו ברמב"ם והוא מפורש (בפ"ו מה' ק"פ ה"ד) כנ"ל ובהא דמעלה ומלינה מביא מקומו (פ"ג מה' פסוה"מ) אבל שם לא נזכר אלא דאברים שלנו בראשו של מזבח לא נפסלו ומקטירין אותם אבל לא הביא דמעלה לכתחילה ומלינם. ונראה ברור דס"ל דאין מעלין מהני טעמי דלעיל. ולכך בע"פ דוחה עשה דהשלמה כיון דליכא תקנה בהעלאה כדכתיבנא:

ברש"י ד"ה תמיד קודם כו' טעמא מפרש בסדר יומא כו' וכ' המהרש"א דלא מצא שם. ותפסו עליו דגמ' מפורשת היא ביומא (ל"ד.) דקטורת של בה"ע היתה קריבה אחר התמיד משום דכתי' כמנחת הבוקר ולא כאיברי הבקר ע"ש. ואפשר דס"ל למהרש"א דלאו דרשא גמורה היא דמידי לאו כאיברי הבקר כתיב והתם הכי קאמר דאין להוכיח מכמנחות הבקר שיהיו קודמין לאיברים. אבל לאו דרשא היא להקדמת האיברים [וכ"נ מפי' רש"י שם אכן בתו"י ובריטב"א שם משמע דראי' גמורה היא]. וי"ל עוד דדוקא למסקנא דידעינן מקרא אחרינא דתמיד קודם לקטורת רק דילפינן התם דקטורת קודמין לנסכים מכמנחת הבקר ומקשינן דילמא קדמי נמי לאיברים והיינו איברים בלחוד דלשחיטה וזריקה פשיטא לן דלא קדמו. ע"ז משני הש"ס שפיר דכמנחת הבקר כתיב ולא כאיברי הבקר. אבל לפי ס"ד דרש"י הכא דנימא דכל עיקר שחיטה וזריקה דתמיד יהי' אחר הקטורת. ע"ז שפיר י"ל דכוונת הכתוב כמנחת הבקר שיהי' קודמין לנסכים ואה"נ דקודמין גם לכל מעשי התמיד וא"כ לא הוי כאיברי הבקר דהא בבקר שחיטה וזריקה דתמיד קודם הקטורת ע"ש ודוק:

דף נט:

בגמ' כל כמה דלא מתקטרי אימורין כהנים לא מצי אכלי בשר כו'. משמע דאע"ג דהאי קרא בחזה ושוק כתיב נפקא לן מהתם דגם בחטאת אין הכהנים רשאין לאכול הבשר קודם הקטרת אימורין. ואפשר דס"ל להגמ' דכל אכילתן של הכהנים מעכב הכפרה אבל יותר נראה דבאכילת כזית מתכפרין. אך הרמב"ם לא הביא זה הדין דאסורין הכהנים

לאכול קודם הקטרה רק גבי שלמים לענין חזה ושוק ע"ש (פ"ט מה' מעה"ק ה' י"א) ולמעלה (בפ"ח) בחטאת לא הביא מזה (ועי' במל"מ שם (פי"א ה"ד) דה"ה בחטאות ואשמות כמ"ש הרמב"ם (פי"ח מה' פסוה"מ) ומ"ש עליו הצל"ח בביצה (כ:) דכן מפורש בסוגיא דהכא]:

שם בגמ' ר"כ רמי כתי' לא ילין חלב חגי כו' הא כל הלילה ילין. והקשה המל"מ (פ"א מה' ק"פ) למ"ש הרמב"ם דבפסח קאי קרא א"כ א"ש דכל הלילה ילין דהא בפסח לית בי' עשה דהשלמה דזמנו הוא אחר התמיד. ומה שתי' הצל"ח דא"כ למה הוצרך לכתוב בערב ובה"ע כו' אין נראה דגם אי לאו דכתי' בערב ובה"ע להקדים התמיד לפסח אכתי הו"מ לאוקמא קרא במי שלא הביא פסחו קודם התמיד דמותר להביאו אחר התמיד משום דאתי עשה דפסח שבכרת ודוחה עשה דהשלמה שאינו בכרת כדאמרי' לעיל במחו"כ בעה"פ **לכאורה למ"ש לעיל טעמא דמ"ד דמחו"כ בע"פ דוחה עשה דהשלמה ולא ס"ל דמעלה ומלינה בראש המזבח משום דכפרת הבעלים תלוי' באכילת הכהנים וקודם הקטרת האימורין לא הותר הבשר לאכילה. א"כ היינו דוקא בחטאת דמחו"כ אבל בפסח דלא מצינו עיכוב אכילה קודם הקטרת האימורין לא דחי עשה דהשלמה מאחר דאפשר בהיתר ע"י העלאת האימורין בראש המזבח בלא הקטרה. אך ז"א לפמ"ש התוס' בביצה (כ:) דגם בשלמים אסורים הבעלים באכילה קודם הקטרה א"כ ה"ה בפסח ושוב אי אפשר בהיתר ושפיר דוחה עשה דהשלמה. ולפ"ז דברי הצל"ח נכונים לשיטתו בביצה שם שהאריך להשיג ע"ד התוס' והעלה דהבעלים מותרים לאכול קודם הקטרה ע"ש. אבל המל"מ יפה הקשה לשיטתו (פי"א מה' מעה"ק) שהביא בשם הרמב"ם דהאימורין מתירין את הבשר לאדם ע"ש. וכדבריו מבואר ברש"י בקידושין (נ"ב:). וברא"ש בנדרים (י"א:). אכן עדיין י"ל דבפסח דעיקרו לאכילה כדלקמן (ע"ו.) ובפסח מצרים לא הי' הקטרה כלל כדלקמן (צ"ו.) כו"ע מודו דמותר באכילה קודם הקטרה. וכ"מ לקמן (ע"א.) אליבא דראב"ע דזמן אכילה עד חצות וזמן הקטרה עד צפרא ע"ש ושוב י"ל כתי' הצל"ח. אך בחו"ד ביו"ד (סי' ק"א) פשיטא לי' דגם בפסח אסור לאכול קודם הקטרה וצ"ע:** וגם בל"ז קשה דילמא ה"ק קרא לא ילין כו' אבל כל הלילה יכול להניח אם לא הקטיר קודם התמיד ואינו עובר בלאו עד הבקר ומנ"ל לפרש שיכול להקטיר בלילה. גם י"ל דיכול לשורפן קודם שיגיע הבקר הגם דנפקא לן מקרא דאין שורפין בלילה י"ל דדוקא נותר גמור [ובפסול אחר נסתפק השעה"מ (פי"ט מה' פסוה"מ) אם נשרפין בלילה ע"ש] אבל אלו אין שם נותר עליהם כל הלילה ומשום הפסד קדשים ליכא מאחר דסופן להיות

נותר כמ"ש התוס' לעיל (י"ג.) ד"ה ושורפין לענין תרומה. אך י"ל דקדשים שאני דכיון דאין פסולן בגופן צריכין עיבור צורה. ועי' מ"ש לעיל (י"ב:) ע"ד התוס' שם ד"ה אימתי]:

שם בגמ' בעי ר"פ בעבודה אחת תנן כו'. יש לעיין בעיקר ספיקו דר"פ אי רק לפרושי מתני' אתיא דלדינא ודאי ר"מ ור"י הלכה כר"י. וגם אי סתמא דמתני' כחד מינייהו אין נ"מ לדינא כיון דהוי סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם. ולכאורה אפשר דמסופק בדין דב' עבודות דאי מתני' בעבודה אחת מיירי אין לנו הוכחה דבב' עבודות פסול. ובהכי א"ש נמי לשון הגמ' לקמן והיינו בעיא דר"פ. כלומר דבגוף הדין דקמ"ל מחשבין מעבודה לעבודה בהא מסופק ר"פ אי דינא הכי. דלמאי דהוי ס"ד מעיקרא דב' עבודות ממש קאמר אין סברא לומר דמסופק בגוף הדין דלכו"ע בב' עבודות ודאי מיפסל וכדמוכח מרישא דשחט או זרק קאמר. אבל השתא דמעבודה לעבודה מיירי שפיר י"ל דמסופק בגוף הדין דפליגי בי' ר"י ור"ל בעלמא. ובזה י"ל מ"ש התוס' בד"ה אבל דמסיפא דלסמאים ולטהורים מוכח דמתני' דלא כר"מ ולהנ"ל א"ש דנהי דמתני' בסיפא ודאי אליבא דר"י אזלא מ"מ מיבעיא לי' דהכא בב' עבודות מיירי ומחשבין מעבודה לעבודה. אבל משיטת התוס' נראה דעיקר ספיקו דר"פ הוא אי מתני' אתיא כר"מ או כר"י ולהכי קשיא להו מסיפא:

והנה בעיא דר"פ לא איפשטא ויש לתמוה על הרע"ב שפי' לשמו ושל"ש בב' עבודות ושלא לשמו ולשמו קמ"ל דמחשבין מעבודה לעבודה והא לא נזכר שיטה זו בגמ' כלום. וכבר תמה עליו התיו"ט. וגם קשה לדבריו רישא דלשמו ושל"ש למאי איצטריך הא מוכח מרישא דמתני' הפסח ששחטו כו' כדקאמר הגמ' בת"ש קמא ומשני רק דקמ"ל מחשבין מעבודה לעבודה א"כ ע"כ דלשמו ושל"ש להכי אתי. ובס' אור חדש רצה להוכיח כפי' הרע"ב מסוגית הגמ' בריש זבחים אליבא דרבא ומביא קושיא עצומה עמ"ש התוס' שם דרבא מוקי בב' עבודות והלא ע"כ היינו מעבודה לעבודה א"כ איך שייך בזה לדייק הא סתמא כשר הא לא שייך בזה סתמא דאטו צריך לחשוב בשעת שחיטה על הזריקה ע"ש. וא"י מאי קשיא לי' דשפיר דייק רבא מדלא תני לשמו וסתמא והיינו דמחשב בשחיטה שיזרוק סתם כיון דסתם יהי' כשלא לשמו ומדלא תני הכי מוכח דסתמא הוי כלשמו וזה מבואר לכל מעיין. ובדברי הרע"ב קרוב בעיני שיש ט"ס בדבריו אך שאין העת להאריך:

בתוס' ד"ה יכול כו' הקשה הריב"א מגמ' דיבמות דלא הורצה להתיר בשר באכילה ובעלים מתכפרין ע"ש. ולכאורה נלפע"ד דהא התם פריך הגמ' גופא בתר הכי והא כתיב ואכלו אותם כו' מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ומשנינן שב וא"ת

שאני. וי"ל פי' הגמ' דהקשו ממש קושית התוס' דהכא דכיון דלא הורצה לאכילה איך הבעלים מתכפרים וע"ז משני שב וא"ת שאני דחכמים לא עקרו אלא בשב וא"ת שלא יאכלו הכהנים וממילא אין הבעלים מתכפרין גם מה"ת [וצריכין להביא קרבן אחרן. ולמאי דהוי ס"ד מעיקרא דבעלים מתכפרין הוי ס"ל דחכמים לא עקרו לומר שבעלים לא יתכפרו. ולפ"ז נ"מ נמי דאי עברו כהנים ואכלו בשוגג או במזיד אין ה"נ דבעלים מתכפרים ונמצא דחכמים לא עקרו בקום ועשה את הדאורייתא. וצ"ל דהתוס' לא רצו לפרש כן בגמ' מדלא אמר אלא שב וא"ת שאני משמע דאכתי קיימי בתי' קמא דבעלים מתכפרין ע"כ פירשו דקושי' הגמ' שם לא הי' אלא איך ביטלו חכמים מצות אכילת כהנים ומשני שוא"ת שאני. אבל לפ"ז קשה למה מייתי הגמ' שם בלשון הקושיא הא דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. שוב עיינתי שם בראשונים בחי' רמב"ן ורשב"א וריטב"א וראיתי שהביאו ב' גירסאות ולפי גי' הר"ח באמת הפי' בגמ' כנ"ל ומסוגיא דהתם הוכיחו נמי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דבלא אכילת כהנים לא מתכפרי הבעלים אלא שהקשו מנטמא הבשר האיך זורק את הדם כמ"ש תוס' בסמוך ותי' הרשב"א והריטב"א כתי' התוס' כאן. והרמב"ן והריטב"א הביאו גם הגירסא [סוף סוף מתעקרא אכילת בשר כגי' שלפנינו דהקושיא הי' על ביטול מצות אכילה. וגם התוס' הי' להם גירסא זו ולכן הקשו שפיר. אכן הריטב"א שם מפרש גם לפי גירסא הראשונה דתי' הגמ' שב וא"ת שאני היינו דחכמים אמרו דבעלים מתכפרין אף דלא אכלו הכהנים. וכן פי' הרשב"א בגיטין (נ"ה.) דברי הגמ' ביבמות ע"ש]:

בא"**ד** ומיהו קשה מנטמא הבשר איך זורק את הדם. קצת קשה מה ראי' מהא דזורק את הדם דבעלים מתכפרין דגם אי נימא דאין מתכפרין מטעם שאין הכהנים אוכלין מ"מ כיון דליכא פסול בדם למה לא יזרקו את הדם. ואפשר משמע להו התם דבעלים מתכפרין מדלא תני בהדיא דלא עלו לבעלים לשם. חובה. ומלשון הראשונים הנ"ל ביבמות דהורצה לבעלים בנטמא הבשר כדאי' במנחות ובפסחים לקמן (ע"ח:) יש קצת משמעות לזה אבל ראי' גמורה לא ידענא ואולי משמע להו הכי מלישנא דקרא ואני נתתיו על המזבח לכפר דאין זריקה בלא כפרה. ואע"ג דבאשם שנשחט שלא לשמו דלא עלה לבעלים לשם חובה מ"מ אסור לשנויי בי' ובקדושתי' קיימא וזורק הדם י"ל שאני התם דגלי קרא כאשר נדרת ואם לאו נדבה יהא:

בא"**ד** ונראה לפרש כו'. לכאורה נראה דעיקר כוונתם דכל היכא דראוי לאכול לכהנים אז האכילה מעכב הכפרה והיכא דאינו ראוי כגון נטמא הבשר ממילא הזריקה לבד מכפר להבעלים וכ"כ הרשב"א שם ביבמות בהדיא. אך לפ"ז אכתי קשה בהא דיבמות שם

דכיון דמה"ת חזי לאכול שוב איך הבעלים מתכפרין וצ"ל דס"ל כפי' הריטב"א שכ' לעיל דחכמים תיקנו שיתכפרו הבעלים. ובאמת מלשון התוס' משמע דס"ל דגם אי הי' ראוי לאכילה בשעת זריקה ואח"כ נטמא או יצא או נעשה נותר נמי מתכפרי הבעלים. וסברא זו תמוה דממ"נ אי הזריקה לא גמרה הכפרה איך יהי' נשלם הכפרה בשעה שנפסל ואיך מצינו כזה. גם צ"ע בדברי התוס' דבסוגיא דידן נמי לא הוי חזי מעולם לאכילה ומאי פריך הגמ'. אך זה אפ"ל דס"ל לתוס' דהיכא דבשעת שחיטה מיד לא הי' עומד לאכילה איכא למימר טפי דמעכב הכפרה וכמ"ש התוס' ביומא (כ"ט.) ובמנחות (מ"ט:) להדיא ע"ש] וצ"ע בכ"ז. והרמב"ם לא הביא בשום מקום שיהי' עיכוב כפרה באכילת הכהנים וא"י למה:

דף ס.

בתוס' ד"ה אבל כו' ובעבודה א' מיירי דאין מחשבת אוכלין אלא בשחיטה. צ"ל דהאמת כתבו אבל בלא"ה אין מקום לפרח בב' עבודות דאם יהי' מחשבת אוכלין גם בזריקה א"כ אמאי תני באמת דכשר. ואפשר דס"ד הוי לומר דנהי דמחשבת אוכלין פוסל בזריקה מ"מ כשחישב בשחיטה לאוכליו חשוב עכ"פ מקצת אוכלין ומה"ט כשר וע"ז דחו דגם אם בשחיטה לא חישב כלל ובזריקה חישב שלא לאוכליו ג"כ לא מיפסל:

בד"ה שלא לשמו כו' קמ"ל כמו שפי' בקונטרס כו' לאפוקי מבן ננס כו'. נראה דלא כיונו בזה לומר דלבן ננס גם בפלוגתא דר"מ ור"י ס"ל דתפוס לשון אחרון דהא ע"כ ל"ד להדדי דאנן קי"ל כר"י ומ"מ בעלמא קיי"ל דהוי ספק אי תפוס לשון אחרון. וע"ש בתוס' בב"ב ושאר מקומות דגם לב"נ אע"ג דבעלמא ס"ל דתפוס לשון אחרון מ"מ בתמורה דאפשר לקיים שניהם שפיר ס"ל כר"י. רק כוונתם לאפוקי דלא נימא גם הכא כשיטת ב"נ התם:

דף ס:

בגמ' איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו. לכאורה הי' נראה דדוקא כה"ג איבעיא להו אבל שלא לשמו ולשמו פשיטא להו כיון דמיד כשחשב שלא לשמו נעקר ונעשה שלמים מה בכך שחשב תו לשמו הוי כשלמים שנזבחו שלא לשמן. רק בלשמו ושלא לשמו מיבעיא אי אתי שלא לשמו ועקר מחשבה הראשונה. מיהו בתוס' לא כתבו כן רק דנקט לשמו ושלא לשמו לרבותא דאפי' לר"מ דתפוס לשון ראשון י"ל דבפסח דפסול דלשמו אינו בכל הזבחים לא אמרינן בי' תפוס לשון ראשון ע"ש. אבל מלבד דהסברא דחוקה מה נ"מ לענין תפוס לשון ראשון אי הפסול אינו בכל הזבחים. מלבד זה תמהני טובא על לשון התוס' מ"ש דמיבעיא להו בסברא זו אי גם בזה ס"ל לר"מ תפוס לשון ראשון ע"ש. א"כ תמוה מה פשיט ר' דימי ממתניתין דלשמו

ושלא לשמו הא מתני' מיירי אליבא דר"י דפליג אדר"מ וס"ל דל"א תפוס לשון ראשון או דמיירי בב' עבודות. ובדוחק צ"ל כוונתם דתרי מיבעי להו אי צירוף לשמו לשלא לשמו לשלא מכשיר בפסח. ואת"ל דמכשיר מיבעיא לי' לר"מ. ור"ד פשיט רק בעיא קמייתא:

שם בגמ' לא א"א בשלא לשמו שכן נוהג בכל הזבחים. אפשר לפרש דבאמת אין הנידון דומה לראי' דפסול שלא לשמה שהוא מטעם מחשבה הפוסלת שפיר אפי' חישב נמי לשמו מ"מ מחשבה זו הפוסלת מגרע ופוסל הקרבן. משא"כ לשמו בפסח דאינו פסול מחשבה רק מכח דפסח שלא בזמנו פסול וכיון דחשיב נמי שלא לשמו ונעקר מפסח שוב במה דחשב לשמו לית לן בה. ובמה שהוסיף לחשוב נמי לשמה לא נתבטל המחשבה דשלא לשמו וחשוב שפיר עקירה. וי"ל שלזה נתכוין הגמ' הגם דהלשון לא משמע כן:

שם בגמ' דהא לאוכליו ושלא לאוכליו כשר כו' לכאורה תמוה טובא דהתם הטעם הוא משום דמקצת אוכלין לא פסלה [כדילפינן לקמן (ס"א:) מקרא וא"כ מיירי התם דחישב שיהי' לשניהם לשם האוכלין ולשם שאין אוכלין לבריא ולחולה. ואינו מטעם עירוב מחשבה כשרה ופסולה רק דלשם אוכלין ואין אוכלין לא פסלה תורה. אבל אה"נ אי חישב מקודם רק לאוכלין ואח"כ חישב רק שלא לאוכליו שפיר מיפסל. וא"כ מה בכך דסתמא לאוכליו קאי דהא מ"מ כשחישב שלא לאוכליו בלבד עוקר נמי אפי' אי חישב מקודם לאוכליו בלבד. ולעולם סתמו הוי כפי' בהדיא. ע"כ נראה דהגמ' פי' המשנה דלאוכליו ושלא לאוכליו דמדתני סתמא כולל התנא ב' הדינים דמלבד דמקצת אוכלין אין פוסלין ה"ה אפי' אי חישב לאוכליו וחזר וחישב שלא לאוכליו נמי כשר וע"ז מקשה הגמ' שפיר. ובהכי מיושב נמי הסוגיא דלקמן (ס"ב:) דפריך מה בין לשמו ושל"ש לאוכליו ושלא לאוכליו כו' ותמוה כמ"ש התוס' שם ד"ה מה דהא גמרינן מקרא דמקצת אוכלין לא פסלה ע"ש ולפמ"ש א"ש:

שם בגמ' איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה בשינוי בעלים כו' נראה לפרש דס"ל להש"ס הטעם דשלא לשמו כשר בשאר ימות השנה דכיון דמיפסל מתורת פסח במחשבה זו לכן הוי עקירה ולכן מסופק הגמ' דגם בשינוי בעלים דמיפסל ג"כ חשוב עקירה. אבל מלשון רש"י נראה דדוקא בסתמא מיירי הגמ'. ונראה כוונתו דכל ההכשר יהי' מטעם דהוי שלא לשמו דנהי דסתמא לשמו קאי אבל כששינה לשם אחרים ואשתני ממאי דהוי שוב אין סתמא לשמו. ולכך א"ש דלא גריס רש"י לשמו. ולפ"ז אם פי' בהדיא לשמו ולשינוי בעלים לא מיבעיא להו להכשיר דאפי' למאי דפשיט רבא לעיל דלשמו ושל"ש כשר והוי עקירה מ"מ הכא לשם פסח בשינוי בעלים לא הוי עקירה דשינוי בעלים ודאי לא הוי עקירה אלא דמוציא מכח סתמא לשמו קאי. איברא דגם סברא זו אינו

מוכרחת דהא אמר רבא לעיל דפסח סתמא לאו לאוכליו קיימי דנימנין ומושכין ידיהם כו' וא"כ למה אישתני מכח מחשבה דשינוי בעלים. מ"מ אפשר דבסברא זו נסתפקו בעלי האיבעיא. אך יש לתמוה ע"ז דא"כ מאי פשיט ר"פ דכמו ששינוי קודש פוסלו בזמנו ומכשירו שלא בזמנו ה"ה שינוי בעלים דהא בפי' בהדיא לשמו ושינוי בעלים דג"כ פוסלו בזמנו ומ"מ אינו מכשירו לאחר זמנו. וגם בל"ז אין מובן כלל דבשלמא שינוי קודש דהפסול מכח דפקע שם פסח מיני' דלא שחטו לשם פסח חשוב נמי שפיר עקירה שלא בזמנו להפקיע מיני' שם פסח. אבל שינוי בעלים נהי דפוסל מה בכך הא בל"ז פסול פסח קודם י"ד בניסן ומה תועלת בפסול זה להפקיע שם פסח מיני' דליהוי חשוב עקירה וצ"ע:

בתוס' ד"ה פסח כו' אומר ר"י כו' דאליבא דר"י הוי מצי למיבעי אפי' בשלא לשמו ולשמו והקשה המהרש"א דא"כ גם לבתר דפשט רבא הך דלשמו ושלא לשמו כו' אכתי לא תפשוט הך דשלא לשמו ולשמו אליבא דר"י כו' והיינו משום דס"ל דסברת רבא דלא עדיף שלא לשמו מסתמא שייך רק בלשמו ושלא לשמו. ולפ"ז הוי לי' להקשות טפי ע"ד התוס' דלמה לא תירצו כפשוטו דלכך מסדר הגמ' האיבעיא רק על לשמו ושלא לשמו משום דפשיטותא דרבא בהכי מיירי. אבל אפ"ל דסברת רבא שייך נמי בשלא לשמו ולשמו דכמו דבסתמא דנמי להכי קאי ומ"מ בשלא לשמו מכשיר (ומה"ט פשיט רבא להכשיר גם בלשמו ושלא לשמו] א"כ ע"כ בעירוב מחשבות נמי כשר. וכיון דלר"י תפיס ב' הלשונות גם בשלא לשמו ולשמו הוי עירוב מחשבות וכשר. אך קצת קשה לשיטת התוס' דטפי הו"ל למיבעי בשלא לשמו ולשמו ואליבא דר"י דהלכתא כוותי' [ולהשמיענו רבותא דאפי' בכה"ג פשיט רבא דכשר כנ"ל] אע"ג דבלשמו ושלא לשמו איכא רבותא אליבא דר"מ דהא אנן לא קיי"ל כר"מ:

בד"ה בשאר ימות השנה היינו קודם שהגיע זמן הפסח כו'. וכן מוכרח מהא דאמר רבא דסתמו לשמו קאי אבל לאוכליו לא קאי דאפשר דמושכין ידיהם דהא אחר הפסח פשיטא דמושכין שם פסח ממנו דמן הדין הוא לשנותו לשם שלמים אלא ע"כ דמיירי קודם פסח ועומד להשהותו לפסח ולא לשנותו לשלא לשמו [ואפשר דלזה נתכוונו התוס' מה שכ' ובכולה שמעתא חשיב לי' דקאי לשמו]:

בד"ה הכא נמי וא"ת והא לשמו ושלא לשמו כשר לר"מ כו' לכאורה אין מובן קושיתם דבשלמא בהא דפסח בשאר ימות השנה לשמו ושל"ש דהספק היא אי עירוב מחשבות נמי חשוב עקירה מוכיח רבא שפיר דכיון דסתמא נמי הוי כלשמו ומ"מ של"ש מהני הרי דגם בעירוב מחשבות חשוב עקירה. וכמו כן בפסח בזמנו דמיפסל בשלא לשמו

אע"ג דסתמא לשמו קאי משום דעירוב מחשבות פוסל. אבל לשמו ושלא לשמו לר"מ דכשר היא מטעם דתפוס לשון ראשון והוי כלא חישב כלל של"ש דלשון אחרון לאו כלום היא וליכא עירוב מחשבות כלל. אכן נראה דקושייתם נמשכת אחר מ"ש לעיל בד"ה פסח דאיבעיא להו נמי אליבא דר"מ וס"ל השתא דע"ז נמי פשיט רבא מכח הא דסתמא כלשמו והיינו דכיון דסתמא לשמו קאי לא שני לן בין אמר בהדיא לשמו ללא אמר כיון דבלא"ה נמי להכי קאי לכך אע"ג דס"ל לר"מ תפוס לשון ראשון מ"מ הכא ליכא עדיפות בדיבורו כלל. וע"ז הקשו שפיר מבזמנו דג"כ סתמא לשמו ואעפ"כ לר"מ בפי' לשמו תפוס לשון ראשון. ותירצו דע"ז לא פשיט רבא כלום פי' דעיקר היא אי עירוב מחשבות הוי עקירה. ומה דבעי אליבא דר"מ הוא משום דאתי לאשמעינן דחשיב עקירה גם לר"מ דכיון דאינו נוהג בכל הזבחים לא חשוב למיחל למימר בי' תפוס לשון ראשון וזה סברא פשיטא להש"ס. רק דעיקר הבעיא אי עירוב מחשבות הוי עקירה הא בעי רבא למיפשט. וממילא גם לר"מ ל"א תפוס לשון א' משום דלא חשוב למיחל כנ"ל בכוונתם:

דף סא.

במשנה שחטו קודם כו' ובלבד שיהי' אחר ממרס בדמו כו'. לא נתבאר אי גם בהקטרת אימורין כן הוא דלכתחילה לא יקטיר קודם התמיד אף שכבר נזרק הדם. אך א"כ הו"ל למיתני נמי לא יקטיר כו' עד שיקטיר איברי התמיד. או אפשר דהא פשיטא להתנא דכיון דתמיד קודם ממילא בכל העבודות יש להקדים בפרט למאי דמפרש הגמ' בזבחים (צ"א.) דהא דממרס בדמו היא כשכבר נשחט התמיד א"כ פשיטא דכמו דאם תרוייהו לא נשחטו שחיטת התמיד קודם וה"ה אם שניהם נשחטו זריקת התמיד קודם ממילא ה"ה בהקטרה רק עיקר רבותא דאם נזרק קודם התמיד כשר בא להשמיענו וצ"ע:

ברש"י ד"ה אבל בשינוי בעלים כו' ומיהו ודאי פסח כו' שחטו שלא לשם בעלים פסול צ"ע בכוונת רש"י ז"ל אי כוונתו דבפסח שייך שינוי בעלים גם בשחיטה מלבד פסול דשלא למנויו קשה מנ"ל הא דמ"ש מכל הזבחים דלא מיפסל שינוי בעלים בשחיטה. וגם מאי ראי' מייתי מהא דשלא למנויו ודאי מצד זה פסול כדילפינן מתכוסו, אבל מצד שינוי בעלים ליכא פסול רק בזריקה. לכך נראה כוונת רש"י באמת כן לפרש דלא נטעי דכשר שינוי בעלים בפסח בשחיטה לכן מביא דפסול מיהא בפסח מטעם שלא למנויו ואה"נ דמצד שינוי בעלים לא מיפסל ומאי דאתינן עלה היא דלכאורה נראה דשינוי בעלים בפסח וחטאת ובשאר זבחים לענין דלא עלו לשם חובה דינו ממש כשלא לשמו דשינוי קודש. וא"כ בחישב לשם בעליו ושלא לשם בעליו פסול ג"כ כמו בלשמו ושלא לשמו דפסול. והא דמכשרינן בלמנויו ושלא למנויו לקמן במשנה היינו דוקא בשחיטה

כיון דבשחיטה ליכא פסול דשינוי בעלים רק מכח שלא למנויו מקרא דתכוסו ע"ז אמרינן מקצת אוכלין לא פסלה אבל בזורק שלא לשם בעלים וכן נמי לבעלים ושלא לבעלים שפיר מיפסל מטעם שינוי בעלים. וכן נמי בחישב בשעת שחיטה לזרוק שלא לשם בעלים מיפסל. והא דפליגי רבה ור"ח לקמן בע"מ שיתכפרו בו ערלים היא בא' מב' אופנים או דהערלים מנוים הם או למסקנא א"ש טפי משום דעליו ולא על חבירו דומיא דידי'. אבל בע"מ שיתכפרו בו כשרים שאינם מנוין ואפי' מנוין ואינן מנוין הכל פסול מטעם שינוי בעלים. כך הי' נלפע"ד דכיון דסתם שלא לשמו כולל בין שינוי קודש בין ש"ב כי היכי דלשמו ושלא לשמו פוסל בשינוי קודש ה"ה בשינוי בעלים. וגם יש קצת ראי' לזה מדלא חשבו בין הפירכות דמה לשינוי קודש שפוסל לשמו ושלא לשמו משא"כ בשינוי בעלים. הגם דקצת הי' אפ"ל דכמו שאין ש"ב בצבור ופי' רש"י הטעם משום דלכל מי שיזרוק הוא מן הציבור א"כ היכא דחישב לשם א' מן הבעלים סגי וכמו כן י"ל דלשם בעלים ולשם אחרים דדומה לזה היא נכלל בפירכא דישנו בצבור. אבל באמת ל"ד כלל דהתם כיון דשוחט לשם א' הוי אינך עכ"פ כמו סתמא כיון דגם הוא מן הציבור. וגם אם מפרש להדיא שלא יהי' בשביל הציבור רק לשם היחיד בל"ז לא שייך פסול דש"ב דהא בעינן מחויב כפרה כמותו וביחיד לא שייך חטאת דציבור כלל. א"כ בל"ז לא שייך ש"ב בציבור וכמ"ש רש"י הטעם בלשם נכרים ע"ש. אבל בקרבן יחיד ומחשב לשם זה ולשם אחר נראה דהוי כמו לשמו ושלא לשמו. מיהו לקמן (ס"ב.) מוכח מדברי רש"י להיפוך כמ"ש שם בס"ד. והמהרש"א כ' דלרש"י גם בקבלת הדם פסול בפסח שלא למנויו דהיינו שינוי בעלים א"כ ע"כ ס"ל דשייך שינוי בעלים בשחיטה בפסח ושלא למנויו היינו ש"ב. ולפ"ז מוכרחין לומר דלשמו ולשם בעלים אחרים כשר בפסח וחטאת וצ"ע [דכיון דשינוי בעלים אינו בארבע עבודות ואינו בציבור כביחיד י"ל דדמי לאוכליו ושלא לאוכליו דכשר מה"ט כדאמרי' לקמן (ס"ב:). וגם בלשון הרמב"ם (פי"ג מה' פסוה"מ ה"א) משמע כן ע"ש]:

בתוס' ד"ה וישנו לא"מ כו' והך דשמעתין אתיא כמ"ד שיעבודא דאורייתא כו' ומיהו י"ל כו' עי' בזבחים (ז':) דבעי אליבא דמ"ד יש שינוי בעלים לא"מ אי צריך היורש להביא קרבן אחר או אינו אלא לענין אי איכא כמה עשה גבי היורש דמכפר ופשיט לי' דצריך להביא קרבן אחר ע"ש. ולכאורה לפ"ז מה הקשו התוס' הא נ"מ לענין זה דבשינוי קודש לא מכפרי אעשה יור ובשינוי בעלים מכפרי אך ז"א דכל הפלפול התם הוא רק למ"ד דיש בעלים לא"מ משום דנעשה הקרבן של היורש כדפי' רש"י התם דהיורש הוא בעליו. אבל למ"ד דאין שינוי בעלים לא"מ ס"ל דלא נעשה של היורש א"כ לא מכפר אעשה

דיורש כלל (מקיבעא אלא מקופיא כמסקנת גמ' שם (ו'.) א"כ צריך היורש להביא עולה אחרת אעשה דידי') והקשו התוס' שפיר מאי נ"מ בין שינוי קודש לש"ב בזה:

בד"ה נעשה כו' דאומר ר"י כו' דאמר בסוף אלו דברים כו' דבריהם צ"ע מהתם לא שמעינן אלא בשחטו ואח"כ נודע שמתו בעליו דכיון דבשעת שחיטה לא ידעו שמתו לכך לא חשיב עקירה אבל בנודע שמתו הבעלים ואח"כ שחטו י"ל שפיר דהוי עקירה ע"ש. ועי' בצל"ח שיצא לדון בדבר חדש בפי' הגמ' דנעשה כמי שאין לו בעלים דבכל מותר פסח דהוי שלמים מ"מ נפסל בשינוי בעלים ואפי' שחטו בפי' שלא לשם פסח פסול. והביא ראי' לדבריו מהא דאמרינן בפ"ק בזבחים (ח':) בס"ד דגמ' דאם שחטו לשם חטאת ועולה נימא דליפסל רק מדכתיב לזבח כו' ילפינן להכשיר גם לשם כל זבח א"כ בשינוי בעלים דליכא קרא שפיר פסול דכיון דבא מכח פסח דינו כפסח. אבל אין דבריו מובנים דודאי כיון דכל הזבחים לית בהו פסול דשלא לשמו מ"ל שינוי קודש מה לי ש"ב. ודוקא התם בס"ד דגמ' דאכתי לא ידעו דמותר פסח שלמים הוי אלא דגזה"כ הוא לשוחטו לשם שלמים שפיר פרכינן אימא שלמים אין מידי אחרינא לא והדר פרכי פירכא אחריתי עד דמסיק דמוכח מקרא דשחטו לשם כל מילי נעשה שלמים וכיון דמסקינן דשלמים הוי שוב פשיטא דבין שינוי קודש בין ש"ב לא מיפסל בהו. דלא מכח דבא מכח פסח הוי ס"ד דגמ' התם למיפסל כהבנת הצל"ח:

בד"ה שחטו כו' ודוקא בשחט למולים כו' אבל נזרק לשם ערלים אפי' ר"ח מודה דכשר דאין מחשבת אוכלין פוסלת בזריקה מדאמרינן בפשיטות בזבחים מה לזביחה שכן פסולה שלא לשם אוכלין בפסח ע"ש. ודוקא בשחיטה פליגי אי מהני מחשבה על הזריקה דזה הוא כמו פסול מחשבה בגוף השחיטה. ומה"ט בעו תוס' (לקמן ד"ה ר"ח) למימר דדומה למולים וערלים כיון דדנין לי' כפסול מחשבה בגוף השחיטה ע"ש במהרש"א וכ"ז פשוט. וכתבתי זה לאפוקי ממה שכ' בס' מים עמוקים טעם מלבו דבזריקה לא שייך פסול אוכלין כיון דסתמו לאוכלין קאי והוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו דדוקא בשחיטה אמר רבא לעיל דסתמו לאו לאוכליו קאי הואיל ויכולין למשוך ידיהן ע"ש. ובודאי התוס' לא ס"ל האי טעמא דהא לקמן ד"ה רבה כ' דיש שום מיעוט למעט מחשבת אוכלין בזריקה. וגם בס' אור חדש מקשה מכח זה אהא דאמרינן שם בזבחים מה לזביחה כו' והלא בזריקה לא שייך מחשבת אוכלין מטעם דהוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו כנ"ל ואין זה מצד קולא וחומרא. ובאמת קושיא זו צריכה ישוב ובפרט לדעת הרמב"ם דפוסק (בה' ק"פ פ"ב ה"ו) דגם בזריקה פוסל מחשבת אוכלין ע"ש וקשה כנ"ל. ונראה לפע"ד דבל"ז יש להבין הא דאמרינן לעיל כיון דסתמא לשם אוכלין קאי

ליהוי כלאוכליו ושלא לאוכליו דקשה דבשלמא במפרש ששוחט בעבור שניהם לאוכליו ושלא לאוכליו שפיר נקרא מקצת אוכלין אבל במפרש בהדיא שאינו רק לשם זה החולה והזקן בלבד אין עקירה יותר מזה ומה בכך דסתמא לאוכליו קאי דהא גם באמר שניהם כ' בתוס' לעיל (ס'.) ד"ה שלא דלבן ננס דס"ל דתפוס לשון אחרון לא משגחינן על לשון ראשון כלום ודוקא לר"י דס"ל דבגמר דבריו נמי נתפס כשר א"כ במפרש בהדיא שלא לאוכליו בלחוד נראה ודאי דלא מיקרי מקצת אוכלין לכך נראה דעיקר הפלפול לעיל הוא מדתני סתמא שחטו שלא לאוכליו משמע אף דלא פי' בהדיא שאינו שוחט רק לזה רק שאמר סתם הריני שוחט לשם זקן וחולה זה וע"ז אמרינן כיון דסתמא לאוכליו קאי ליתכשר אבל כו"ע מודו דהיכא דמפרש דאינו שוחט רק לזה פסול. וא"כ א"ש מה שנסתפקו התוס' לפסול בזריקה היינו ג"כ בכה"ג דפי' בהדיא וחשוב שפיר פירכא מה דבזריקה אין מחשבת אוכלין פוסל אפי' בכה"ג:

עוד נ"ל לפי מה דקי"ל דצריך להיות ראוי לאכילה משעת שחיטה עד שעת זריקה כדלקמן (ע"ח:) וברמב"ם (פ"ב מה' ק"פ) א"כ משכחת לה כשהי' ראוי לאכול ונעשה חולה בשעת זריקה באופן דהזורק לא ידע דחולה הוא ובכה"ג לא שייך לומר דסתמא לאו לחולה קאי אלא לאוכליו דמ"מ כיון דהזורק סובר שהוא ראוי לאכול שפיר דעתו רק ע"ז דהכל תלוי בדעתו ולפי דעתו סתמא נמי לזה קאי ולא שייך כלל בכה"ג הא דסתמא לשם אוכליו קאי, מיהו צריך לי עיון בדין זה דאפשר דהיכא דהשוחט או זורק סבר שהוא ראוי לאכול לא מיפסל כלל דהוי עקירה בטעות דקיי"ל דלא הוי עקירה כמ"ש הרמב"ם (בפט"ו מה' פסוה"מ) בשוחט עולה לשם שלמים וסבר שלמים היא או חטאת ראובן לשם שמעון וסבר דשמעון הוא כשר ע"ש. א"כ י"ל דה"ה במחשבת אוכלין דלא נפסל אלא היכא דידע שאין זה בר אכילה וצ"ע לדינא. גם בל"ז אין תי' זה מספיק דאכתי י"ל דקאי נמי לשם אוכלין האחרים. ויש לדחות ואין להאריך אך בעיקר הדין צ"ע:

בא"ד ובפ' כיצד צולין דתניא שחטו לאוכליו לזרוק שלא לאוכליו כשר ואדם יוצא כו' ל"ג לזרוק אלא נזרק כו' ע"ש בגמ' די"ל דר"ח מוקי להאי ברייתא כר' נתן דאכילה לא מעכבא. ואדרבה קצת משמע כן שם בגמ' מדהוי ס"ד התם לאוקמא כר"נ אבל לרבנן פסול אע"ג דבזריקה גופא ס"ל לתוס' דלכו"ע אין מחשבת אוכלין פוסלת. ובתוס' שם עמדו בזה אבל אי גרסינן לזרוק א"ש דס"ד דגמ' דהתם הוי כדר"ח. וגם קצת קשה לפי' התוס' ל"ל רישא דשחטו לאוכליו דה"ה שחטו סתמא ונזרק אח"כ שלא לאוכליו ג"כ כשר. והרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ) מביא ג"כ לזרוק ויש לו שיטה אחרת דגם בזריקה ערלה פוסל ושלא לאוכליו לא פוסלת דלא כמ"ש התוס' דערלה וטמאים ושלא לאוכליו הכל

אחד. אלא דתמהני על מ"ש הרמב"ם שם ואין אדם יוצא ידי חובתו. דבגמ' איתא אדם יוצא. וגם טעמא לא ידענא אי כשר למה לא יצא ידי חובתו. ואולי ט"ס היא וצ"ע שלא עמדו נושאי כליו בזה כלום ע"ש:

בא"ד וריב"א פי' כו' נראה דלריב"א אין חילוק בין חישב בשחיטה או בזריקה ועיקר החילוק הוא בין ע"מ שיתכפרו בו ערלים ובין להאכיל לערלים. מיהו לכאורה קשה לפ"ז למה הוצרך הש"ס למימר דרבה ור"ח פליגי בדרשא דזאת דלר"ח זאת מרבה דאף מקצת ערלה פוסלת דלפ"ז קשה למה לא נקטו טפי רבותא לזרוק למולים ולערלים. והלא י"ל דגם ר"ח דרש זאת למעט כולה ערלה ומוקי קרא להאכיל ולרבה מיירי קרא להתכפר. ונראה לפי מ"ש התוס' לקמן ד"ה רבה דבזריקה עצמו איכא שום מיעוט למעט אוכלין וממילא מוקמינן קרא דזאת למעט מחשבה דשחיטה ע"מ לזרוק. וממילא גם לשיטת ריב"א מוכרחין לומר כן דלהאכיל איכא שום דרשא ומשו"ה מצריך זאת לע"מ שיתכפרו כנ"ל:

דף סא:

בגמ' הואיל וערלה פוסלת וזמן פסול כו' קצת קשה למה נקט התנא זמן דאיכא למיפרך מה לזמן שהוא חמור שנעשה פיגול ואוכלו בכרת הא איכא למינקט חוץ למקומו שאינו בכרת ועי' במאירי שהוסיף וכן בחוץ למקומו פסול]:

שם בגמ' ומאי חומרי' דזריקה דלא מיקבע פיגול אלא בזריקה. לפירש"י אתיא דלא כר' יהודה דס"ל בפ"ב דזבחים דהיכא דקדים מחשבת פיגול למחשבת המקום פיגול היא ע"ש. וגם קשה דמה חומרא חשוב זה מה דזריקה היא עבודה האחרונה ולא שייך תו פיסול להפקיע מידי פיגול למה יהי' חשוב מצד זה חומרא. ויותר הי' אפ"ל דכיון דלא נזרק ונשפך הדם אחר מחשבת פיגול בשחיטה לאו פיגול היא דלאו בר הרצאה כלל היא. וזה יתכן לומר גם אליבא דר"י דלא מיקרי זבח רק בזריקה והאוכל קודם זריקה אף דנזרק אח"כ בשתיקה י"ל נמי דלא חייב משום פיגול. וע"כ הכי הוא גם לפירש"י דאי לא"ה מצינו קביעות פיגול גם קודם זריקה דאוכליו בכרת. אלא ודאי דקודם זריקה לא חל עליו שם פיגול א"כ יתכן דזה היא החומר שע"י הזריקה נעשה גמר הקרבן להיות נקרא פיגול. ובפי' ר"ח ז"ל כ' פי' אחר דהשוחט ע"מ לזרוק לאחר זמנו פיגול היא אבל בשחיטה עצמו ליכא מין פיגול זה:

ברש"י ד"ה ערלה לא הותר מכללה שאין שום קרבן נאכל לערלים כו' משמע דלא בעי לפרש כפשוטו דקאי על מחשבת ערלה דלא הותר מכללה בפסח משום דמה דליכא בכל הזבחים חשוב כמו הותר מכללו. אך קשה לפ"ז למה בפירכא דנוהג בכל הזבחים

חשבינן ערלה אינו נוהג נימא ג"כ דשם ערלה נוהג לענין שאסור להאכיל לערל. לכך יותר הי' משמע דדוקא טומאה דבפסח גופי' הותר מכללו חשוב לי' הותר מכללה אבל מחשבת ערלה נהי דאינו נוהג בכל הזבחים מ"מ בפסח עצמו לא הותר מכללו ולשון רש"י צ"ע:

בד"ה מאי זאת היכי משמע מזאת כו' יל"ד למה שינה מלשון הגמ' דבגמ' משמע דשפיר איכא למידרש כך מזאת אלא דקשה להו למה לי זאת הא מכל ערל נפקא. וראי' לזה דלרב אשי דמסיק דכל ערל משמע כ"ד מוקי באמת דרשא דזאת להכי. וקצת י"ל דדוקא אי כל ריבוי היא אף כל דהו שייך ע"ז מיעוט דזאת. אבל כל כמה דליכא שום משמעות לא שייך מיעוט דזאת להכי וצ"ע:

בתוס' ד"ה וכי תימא כו' תימה לריב"א כו' פי' קושיא זו בין לפר"י בין לפי' ריב"א דלמה נימא ה"ה לזריקה כיון דבזריקה איכא קולא לענין מחשבת אוכלין בזריקה עצמו לר"י ולריב"א בע"מ להאכיל (ומ"ש האו"ח דלפי' ר"י אין זה פירכא כיון דאחר שחיטה סתמא לאוכליו הוא אין דבריו מוכרחים כמ"ש לעיל). וא"י כוונת המהרש"א מה שהאריך בזה וכ' דמשמע להו דבשחיטה ליכא לספוקי כו' הא ודאי הכי היא ומה מקום יש לפרש באופן אחר וצ"ע בכוונתו:

דף סב.

בגמ' בהאי קרא קמפלגי ותמוה מאוד דאי באמת ערלה פוסל בזריקה א"כ נהי דמצד שינוי בעלים דשלא למנויו ס"ל לרבה דאין לפסול מ"מ ליפסל מטעם מחשבת ערלה דאטו מחשבה לערל שאינו מהמנוים קיל טפי כמ"ש בתוס' בסוף ד"ה כי וכמ"ש במהרש"א. אך לפי מ"ש לעיל דאפשר דבכל שינוי בעלים אם שוחט לשם ראובן ושמעון נמי פסול דהוי כמו לשמו ושלא לשמו. א"ש הכא בפשיטות דכיון דמסיק רב אשי דמקצת ערלה לא פסלה א"כ מיירי בשוחט למנוין מולים ולערלים שאינם מנוין דמצד ערלה לא פסול כיון דהוי מקצת ערלה רק משום שינוי בעלים ובהא פליגי אי שייך פסול דשינוי בעלים בערלים. אך מדברי הראשונים דלא נחתי לכך משמע דס"ל דגם בחטאת כה"ג כשר. ובאמת הרמב"ם (פי"ג מה' פסוה"מ) כ' לשמו ושלא לשמו כגון עולה לשם עולה ושלמים או עולת ראובן לשם שמעון משמע נמי קצת מדבריו דבשינוי בעלים לא שייך פסול דלשמו ושלא לשמו וצ"ע לדינא. עוד קשה דלמה פליגי בלזרוק ליפלגי נמי בזריקה עצמה ג"כ בכה"ג. ובתוס' רי"ד פי' לפי שיטת התוס' לעיל דבזריקה עצמו לכו"ע לא פסלה מחשבת אוכלין וגם לרב אשי כן הוא ומיירי ר"ח ורבה במחשב בזריקה עצמו דתו לית בי' פיסול דערלה רק מכח שינוי בעלים. אבל מדברי רש"י דלא

פי' כן משמע דס"ל דבזריקה עצמו נמי ערלה פוסלת ע"ש. ועיקר פירושו הי' נכון מאוד רק דא"כ לשון הגמ' שחטו למולים ע"מ שיתכפרו בו ערלים לא א"ש וצריכין לשנות הגירסא לרב אשי ולגרוס דפליגי בשחטו למולים ונזרק לערלים א"כ אין ראי' דרש"י לא ס"ל כשיטת התוס' די"ל דלא רצה לשנות הגירסא לשינויא דר"א. איברא דלעיל בגמ' בהא דאמרינן מאי קולא דזריקה משמע ברש"י דפליגי בזריקה עצמו ג"כ דלתוס' הפי' כפשוטו שאין מחשבת אוכלין בזריקה עצמו. ורש"י נדחק שם לפרש דלא מצינו דאתרבי בקרא מחשבת אוכלין בזריקה. ואיך שיהי' פירש"י דהכא תמוה מאוד כמ"ש התוס'. אכן לפמ"ש לעיל בשם ס' מים עמוקים לפרש הטעם דאין מחשבת אוכלין בזריקה משום דאחר השחיטה סתמו לשמו קאי כיון דא"י למשוך ממנו עוד. ומשו"ה אע"ג שמחשב בזריקה רק שלא לשמו מ"מ כיון דבאמת סתמא לשמו קאי לעולם הוי כלשמו ושלא לשמו דכשר א"ש. דלא מצי לפלוגי בזריקה עצמה דבכה"ג לכו"ע כשר דהו"ל לשמו ושל"ש כנ"ל. ובזה מיושב ג"כ קושית התוס' הנ"ל דאם הערלים אינם מן המנוין [אפי' בשעת שחיטה י"ל] שפיר סתמו לשמו קאי לאותן הנימנין עליו באמת והו"ל ממילא לשמו ושל"ש דכשר משא"כ כשהם ג"כ מן המנוין באמת הוא פסול דהו"ל כשלא לשמו גרידא וכנ"ל:

בתוס' ד"ה ערל כו' וקשה לר"י דבריש חגיגה תניא פטור מן הראי' כו' משמע דטמא אינו משלח שום קרבן כו'. דבריהם צריכין ביאור דשם לא תני אלא דפטור אבל ליכא שום משמעות דאסור לשלוח קרבן. אבל באמת קשה דלפטור טמא מקרבן ראי' לא אצטריך לאשמעינן דממילא ידעינן דכיון דא"י לבוא לעזרה לקיים מצות ראי' פשיטא דפטור מהבאת הקרבן. ובטו"א שם עמד בזה ותי' דנ"מ בכהן טמא דמותר לבוא לעזרה לצורך קרבן ציבור ע"ש. אבל לפ"ז קשה מ"ש התוס' ביבמות (ק"ד:) ובזבחים (ע"ה.) דמדממעטינן טמא מראי' ש"מ דשאר קרבנות משלח ולא חיישינן לסמיכה ע"ש ולדבר"י הטו"א הנ"ל לא מוכח מידי כיון דהא דממעטינן טמא מראי' מיירי כה"ג דרשאי להיות בעזרה א"כ אפשר לו נמי לסמוך. אכן לתי' הב' בטו"א שם א"ש]:

בא"ד ועוד קשה לר"י כו' והא בעי סמיכה. יל"ד לכאורה י"ל דמיירי כשסמך מקודם ואח"כ נטמא אך הא קיי"ל דתיכף לסמיכה שחיטה דלמ"ד דתיכף לסמיכה לאו דאורייתא בלא"ה לק"מ דיכול לסמוך אבראי כמ"ש התוס' בזבחים (ע"ה.) אך עדיין י"ל דמיירי בנטמא אחר שחיטה קודם זריקה. אבל אכתי קשה מערל איך משלח קרבנותיו] מיהו י"ל דנ"מ אם עבר וסמך אבל קשה הלשון משלח קרבנותיו דמשמע לכתחילה. גם י"ל דמשכחת בנקטעו ידיו דא"צ סמיכה:

דף סב:

בגמ' מתיב ר"ה ברי' דר"י כו' נימא הואיל ובזמנו פוסל כו'. לכאורה קשה למה לא הקשו אגוף הדין דמותר פסח קרב שלמים ומ"מ בזמנו פוסל וא"כ ש"מ דל"א הואיל. וגם למ"ש התוס' לפרש דהואיל שיכול להמתין עד זמנו ויפסל קשה דגם לפני זמנו דבעי עקירה קרב שלמים וצ"ל דל"א הואיל כזה כיון דאז אין עליו שם קרבן זה דזה פסח וזה קרבן אחר:

שם בגמ' מהיכן את מלוד והיכן מותבך כו' צ"ע למה הוסיף לשאול היכן מותבך הרי בל"ז אין שונין ללודים:

בתוס' ד"ה מה כו' דמיבעיא לי' אמאי לא גמרינן לשמו ושל"ש דכשר מלאוכליו ושלא לאוכליו. דבריהם צ"ע דא"כ לא משכחת לעולם פסול דשלא לשמו כיון דסתמו לשמו קאי כדאי' לעיל (ס':) א"כ הגם שמחשב של"ש מ"מ הו"ל לשמו ושלא לשמו:

דף סג.

בגמ' והכא במ"ע כגון שגמר בלבו לתרוייהו כו' לכאורה א"כ ה"ה אם גמר בלבו למולין ואמר לערלים דפסול אליבא דר"מ. ונ"ל דודאי גם השתא נמי ידע דר"מ ס"ל בעלמא דצ"ל פיו ולבו שוין כהך דמעשר ואמר תרומה כו' אך בכה"ג שגמר בלבו לשניהם ואמר בפיו האחד ולא הספיק לומר גם השני דמה שהוציא בפיו גמר גם בלבו הוי ס"ל דלענין זה פיו ולבו שוין הם. ואע"ג שאם הי' אומר גם השני דהיינו למולין הי' כשר ועכשיו הוא פסול מ"מ עכ"פ מה שהוציא בשפתיו הי' גם בלבו שפיר י"ל דנקרא פיו ולבו שוים משא"כ כשהי' בלבו רק למולין ואמר לערלים בכה"ג ס"ל דגם ר"מ מודה רק המקשן לא ס"ל חילוק זה. אבל באמת יש מקום לזה דבהך דשאני נהנה לזה ואמר לזה אם הי' בדעתו לומר שאינו נהנה לזה ולזה ואמר רק לזה פשיטא דלזה שהוציא בשפתיו עכ"פ נאסר:

במשנה השוחט את הפסח על החמץ כו' ברמב"ם כ' כזית חמץ. וצ"ע מנ"ל דשיעורו בכזית נהי דאין אכילה פחות מכזית אבל לענין לא תשחט על חמץ מנלן. וצ"ל דהיא בכלל השבתת חמץ דשיעורו בכזית כדפליגי ב"ש וב"ה בריש ביצה ע"ש דמקשינן ביעור לאכילה וס"ל לרמב"ם דשחיטה על החמץ בכלל השבתת שאור היא והכי משמע בסוגיא דפ"ק דמכילתין דיליף רבא השבתת חמץ מחצות מלא תשחט ע"ש, ובזה י"ל מה שהקשה הפ"י בביצה (ז:) לשיטת התוס' דאין לוקין אלאו דב"י א"כ למאי נ"מ פליגי ב"ש וב"ה הא חצי שיעור אסור מה"ת ולמ"ש א"ש דנ"מ ללקות בשוחט על כזית חמץ כנ"ל אכן בירושלמי כאן נסתפק בשוחט על החמץ אחר מי אתה מהלך אחר אכילתו או אחר ביעורו ע"ש, עכ"פ מבואר כדברי הרמב"ם דלב"ה שיעורו בכזית]. ולכאורה לפ"ז קשיא

על מ"ש הרמב"ם דשוחט את הפסח על חמץ לוקה הא כ' הרמב"ם (בה' חגיגה) בנכנס למקדש בלא קרבן דאינו לוקה משום דאין האיסור הכניסה רק מה שלא הביא קרבן ובזה ליכא מעשה וא"כ ה"נ אין האיסור השחיטה רק מצד שאינו מבער החמץ, וכזה קשה נמי בלאו דלא תשבית מלח דכ' הרמב"ם (פ"ה מה' אסוה"מ) דהמקריב בלי מלח לוקה הא אין האיסור ההקרבה רק מניעת המלח. וצריכין לחלק דדוקא בראי' דאיכא תשלומין לקרבן חשוב לי' אין בו מעשה אבל היכא דאחר מעשה העבירה אין לו תקנה שפיר חשוב השחיטה וההקרבה מעשה איסור כנ"ל:

שם רי"א אף התמיד ובגמ' מפרש משום דכתי' זבחי המיוחד לי לכאורה קשה א"כ פסח מנ"ל, וצ"ל משום דכתי' קרא אחרינא לא תזבח ע"ח דם זבחי ומוקי חד בתמיד וחד בפסח. ולכאורה דוקא השוחט או הזורק עובר אבל בני חבורה צ"ע בתמיד מאן נינהו. והי' אפ"ל דהכהנים עוברין שהם בכלל לא ילין כו' אבל לא שיהי' תולה בא' בסוף העולם אע"ג שיש לכל ישראל חלק בו, ואפשר דכל מי שהוא מחבורה של פסח עכ"פ עובר עליו אבל הפטור מפסח אינו בכלל חבורה דתמיד ג"כ לענין חמץ אכן התוס' במנחות (ע"ח:) כ' דלא מחייב משום א' מישראל וע"ש שהניח דבריהם בצ"ע]:

שם רש"א כו' ושלא לשמו פטור פי' רש"י משום דס"ל שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה. ולפ"ז דוקא בשחיטה פטור אבל בזריקה והקטרה חייב. ולולי פירש"י י"ל דמשמעות דם זבחי משמע זבח כשר ולא זבח פסול כמ"ש בירושלמי להוכיח דהשוחט הפסח עה"ח הפסח כשר מדכתי' זבחי ע"ש] וא"כ גם בכל העבודות כשמחשב של"ש פטור מה"ט דכיון דנפסל במחשבה אינו בכלל זבחי [ולפ"ז מיושב מה שהקשו התוס' בחולין (פ"ה.) ע"ש כיון דטעמא דר"ש הכא לא הוי משום שחיטה שא"ר כנ"ל. וכ"מ ברמב"ם בפי' המשנה ובמאירי ע"ש] ועי' במל"מ (פ"א מה' ק"פ הל' ה'):

ברש"י ד"ה חייב כו' בהדי לאו דלא יראה ול"י ואיכא מלקות נמי דשחיטה. משמע דס"ל לרש"י דגם על לאו דבל יראה איכא מלקות [כדעת הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה"ג) אכן ברש"י לקמן (צ"ה.) משמע דס"ל כדעת התוס' שם דל"י הוי לאו הניתק לעשה. ובל"ז דברי רש"י צ"ע דהיכא דלא עביד מעשה כגון שהי' לו חמץ בביתו ליכא מלקות כמבואר ברמב"ם שם ומנ"ל דהכא מיירי בדעביד מעשה]:

דף סג:

בגמ' בעל בסמוך קמיפלגי דרשב"ל סבר על בסמוך ולפ"ז מותר ג"כ לכתחלה לשחוט כל שאין החמץ בסמוך אצל השוחט או אצל הא' מבני חבורה. אבל להטעם דהתראת ספק לכתחילה ודאי אסור (ובזה א"ש מאי דמסקינן דפליגי בעל בסמוך וצריכא כו' דלכאורה

אכתי קשה כיון דכבר שמעינן לר"ל דס"ל דה"ס לא שמה התראה ממילא בלא על בסמוך פטור א"כ מאי קמ"ל ר"ל הכא דבעינן בסמוך. ולהנ"ל ניחא דנ"מ להתיר לכתחילה. אך בירושלמי מפרש דנ"מ בין הני טעמי היכא שרואה את החמץ בעזרה מתוך החלון]:

שם בגמ' אר"פ הלכך המקטיר את החלב עובר בל"ת כו' קשה מנ"ל דהמקטיר עובר דהא דל"ת סמוך לולא ילין י"ל כמ"ש התוס' לעיל דהשוחט עובר כשיש כזית אצל א' מבנ"ח משום דקיימי בלא ילין. וכן כאן איכא למימר דהכהן הוא בכלל הני דקיימי בלא ילין וכשיש לכהן המקטיר חמץ בשעת השחיטה עובר השוחט. וגם למאי דמשמע בגמ' דהמקטיר עובר לכאורה י"ל דדוקא כשהי' החמץ גם בשעת השחיטה אז גם המקטיר עובר כלשון הכתוב לא תשחט ע"ח ועלה מסיים דם זבחי ולא ילין אבל אם לא הי' בשעת שחיטה הגם שיש לו בשעת זריקה והקטרה אינו חייב. וכ"נ מהמשך לשון הברייתא א' השוחט כו' המקטיר. אך ברמב"ם מפורש דהא דהמקטיר עובר כשהי' לו בעת הקטרה בלחוד תליא ע"ש:

דף סד.

במשנה לא היו מעורבין יש לפרש דהשורות לא היו מעורבין שלא הי' שורה כסף ואח"כ זהב ואח"כ כסף רק כל השורות של זהב בלבדן ושל כסף בלבדן ,וכן פי' בס' הון עשיר ע"ש]. גם יש לפרש דהבזיכין בעצמן לא היו מעורבין שלא הי' בזך א' מעורב חציו כסף וחציו זהב [ובזה מיושב מה דלכאורה קשה כיון דקתני שורה שכולה כסף כסף כו', ל"ל למיתני תו שלא היו מעורבין]:

שם שחט ישראל לכאורה י"ל הטעם כדי שיהיו הכהנים כולן פנוין לעסוק בהקרבת הפסחים. אך רש"י פי' שחט ישראל אם ירצה וכ"מ בגמ' דמקשינן לא סגי דלאו ישראל ומשני דקמ"ל דמקבלה ואילך מצות כונה [אכן בדברי הימים ב' גבי פסח חזקיהו משמע דהיכא דאפשר שוחט ישראל וע"ש ברש"י דמצוה בבעלים]. והא דתנן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו לכאורה י"ל הטעם ג"כ כדי שיהי' נגמר במהרה כי ע"י הליכה ברגל משתהא יותר. אבל הרמב"ם מפרש הטעם כדי שיהי' לכולם חלק במצוה והוא כמ"ש בגמ' משום ברוב עם הד"מ. [וצ"ע באו"ח (סי' תקפ"ה ס"ד) ברמ"א ובט"ז וגם במג"א (סוף סי' תקצ"ב) דמסיק להיתר ע"ש]:

דף סד:

בגמ' אילימא דילמא שקלי דדהבא ומעיילי דכספא ה"נ דילמא שקלי בר מאתן וכו' ולכאורה היא גופא קשיא למה לא ניחוש דילמא שקלי בר מאתן כו' וצ"ל דבאמת ליכא

בזה משום מעלין בקודש ולא מורידין כיון דכל א' הוא קרבן בפ"ע זה הי' בשל זהב וזה בשל כסף. רק כוונת הגמ' הוא להוכיח כן דע"כ טעם אחר יש כנ"ל:

שם בגמ' לימד על בכור ומעשר ופסח כו'. לכאורה מנ"ל לרבויי תרוייהו מעשר ופסח דילמא לא אתי לרבות אלא פסח שכן מצינו בפסח מצרים שהי' טעון מתן דמים (ומשו"ה בעי נמי הקטרת אימורין אע"ג דלא הי' במצרים] אבל מעשר לא. והנה יש לעיין למאי דקיי"ל דפסח בשפיכה וע"פ הרמב"ם דלא כריה"ג מנ"ל דבעי יסוד [וכן הקשו התוס' בזבחים (נ"א:) וע"ש בשטמ"ק (נ"ז) מ"ש בזה] ואפ"ל ע"פ סוגיא דזבחים (ל"ו:) דמייתי הגמ' התם דמהא דכתי' ודם זבחיך ישפך ילפינן לכל הדמים שטעונים מתן דם ליסוד ונדחקו רש"י ותוס' לפרש דאשיריים קאי ע"ש. ולהנ"ל י"ל דהריבוי הוא לאותן הצריכין מתן א' כבכור ומעשר ופסח דבעי יסוד אע"ג דהן בשפיכה. והראי' דבעי יסוד הוא כמ"ש התוס' התם מדכתי' גבי שיריים דמה ישפך על יסוד כו' ויליף מגז"ש מן השיריים דחטאת [כיון דבתרוייהו כתי' ישפך] על כל אלו הטעונים רק מתן א' והם בשפיכה כנ"ל:

פרק אלו דברים

דף סו.

בגמ' שכח ולא הביא סכין מע"ש כו' שמעתי ושכחתי אלא הנח כו' צריך ביאור דלכאורה לא הי' תשובתו מספקת דא"כ אם לא ישכחו כולם להביא איך יהי' נודע דין זה. ואפשר דאה"נ דגם לכתחילה מותר להביא הסכין ע"י תחיבה בקרניו ובצמרו. וכן נזכר שאמרו שמעי' ואבטליון שיש איזה עצה גם לכתחילה ומשו"ה אמר דבני נביאים הם ויהי' בתוכם מי שיעשה כן לכתחילה בעצה ההיא. אכן לקמן משמע דדוקא בשכח התירו ולא לכתחילה כיון דאיכא קצת איסור דהוי מחמר כלאחר יד רק במקום מצוה היכא דלא אפשר התירו ע"ש:

שם בגמ' ותמיד גופי' מנ"ל דדחי שבת לכאורה מפשטא דקרא מדכתי' תמיד משמע ג"כ דדחי שבת כמ"ש התוס' לקמן (ע"ז.) ד"ה שכן וכן בהדלקת הנרות בין הערבים ילפינן דדחי שבת מדכתי' תמיד (כדאי' בתו"כ פ' אמור ע"ש]. ואפ"ל דכאן אין ראי' כלל מדכתי' תמיד כיון דבאמת הי' נמי מוסף שני כבשים א"כ שפיר מקיים תמיד גם בשבת רק דבחול נחלקו הקרבת ב' הכבשים א' בבוקר וא' בה"ע ובשבת נקרבין יחד. אכן צ"ע במנחות (נ"א) גבי חביתין דמייתי קראי טובא דדחי שבת למה לא ילפינן מדכתי' תמיד כדיליף בתו"כ פ' צו ע"ש]:

שם בגמ' איכא למיפרך מה לתמיד שכן תדיר וכליל לכאורה איכא נמי למיפרך מה לתמיד שהוא קדשי קדשים משא"כ בפסח שהוא קדשים קלים ובירושלמי כאן פריך הכי. ואולי נכלל בכלל פירכא דכליל. אך אכתי קשה דהו"ל למיפרך מה לתמיד שכן קרבן ציבור משא"כ פסח י"ל דמיקרי קרבן יחיד [דאע"ג דנקרא ק"צ משום דאתי בכנופיא כדאי' ביומא (נ"א.) מ"מ לא דמי לתמיד דהוי ק"צ ממש כמ"ש התוס' ביומא (ו':) לענין טומאה דלא דמי לק"צ ממש ע"ש]:

דף סו:

בגמ' פסח בשבת היכי מצי מקדיש צ"ע דהא אפשר לתרץ שהקדישו קודם שבת שיחול ההקדש בשבת כדאמרינן בנדרים (כ"ט:) בסוגיא דבר פדא דשור זה הקדש אחר שלשים יום מהני [דבכה"ג ליכא איסורא כדמשמע בירושלמי בשבת (פי"ח ה"א) ע"ש] וא"כ ליכא עבודה בקדשים והי' מיושב נמי מה שהקשו התוס' ד"ה מביאה דאסור להכניס חולין בעזרה דבכה"ג לא הוי חולין בעזרה כיון דמיד שנכנס לעזרה חל ההקדש תיכף דכן היו יכולין להתנות שיחול ההקדש כשתכנס לעזרה. ואפשר דגם כה"ג שבות היא אף שנגמר ההקדש מאליו (כמ"ש בשו"ת רעק"א (סי' קנ"ט) ועי' מ"ש בחי' עירובין (ל"ט:) וגם מ"ש בסוף עירובין]. ואפשר דכה"ג נמי אסור בעבודה מעכשיו כיון דעתיד הוא להיות בודאי קרבן למחר. [לא מיבעיא לדעת הר"ן בנדרים שם דמשום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט הוי כאומר מעכשיו דלפ"ז למפרע הוא קדוש אלא אפי' לדעת הרשב"א שם דלא הוי כמעכשיו מ"מ כיון דלא מצי הדר בי' י"ל דלמפרע אסור בעבודה]:

שם בגמ' כלאחר יד נמי כו' איסורא דרבנן מיהא איכא יל"ד דבפ' מי שהחשיך משמע דשייך הכלל דכל שבגופו אסור בבהמתו מותר לכתחילה גם לענין מחמר ע"ש כמ"ש הרשב"א שם וחולק על הרמב"ם דאסור להנהיגה בקול ועי' בשו"ע או"ח (סי' רס"ו ס"ב) ובמג"א שם] א"כ למה קאמר דאסור מדרבנן:

שם בגמ' כל שכועס אפי' פוסקין עליו גדולה כו' לכאורה משמע דלולי הכעס הי' מוכן להיות המלכות לאליאב וכ"מ ברש"י וא"כ קשה במה זכה דוד למלכות ע"י כעסו של אליאב. וצ"ל דכן הוא המדה דזה שכעס עליו שלא כדין יזכה בגדולה המסתלקת ממנו. ולפ"ז צ"ל עוד דע"י שהי' גלוי לפני השי"ת שיכעוס על דוד לכן ניתן תיכף המתנה לדוד וכ"ז דוחק. והגם די"ל עוד דעיקר המלכות הי' מוכן לבני ישי כדכתיב ראיתי בבניו לי מלך וכיון שהפסיד אליאב ניתן ממילא לדוד. יותר נ"ל דמעולם הי' המלכות מוכן לדוד ולכן לא מסיק הגמ' בסוף דמכלל דמעיקרא הי' המלכות לאליאב רק דהוי רחים לי' עד האידנא. ומ"ש מקודם אפי' פוסקין עליו גדולה אין הכוונה על המלכות רק משום

דשמואל הביט אל מראהו א"כ בודאי ראה בו שהי' איש גדול המעלה מכל ישראל. ועל זו המעלה השיבו הקב"ה כי מאסתיהו שיאבד ממנו זו הגדולה ע"י הכעס כנ"ל עיקר:

בתוס' ד"ה והא כו' לצרכה כשרה. קשה דשם י"ל לצרכה ממש לצורך גופה ולא כהך דהכא שאין בזה צורך עבור הבהמה אלא שא"י לשחטה בשבת באופן אחר מנ"ל דזה הוא בכלל לצרכה. וגם אין בזה צורך קרבן דהרי יכול לתחוב הסכין גם בבגדיו או בצמר בהמה אחרת דחולין (ומה דמסיים בירושלמי דכל עבודה שהיא לשם קדשים אינו עבודה אינו מוכרח ממתני' דפרה):

בד"ה כלאחר יד כו' משתמש בבע"ח דאסור מדרבנן משמע מדבריהם דאע"ג שאינו רוכב בעצמו בגופו מ"מ ס"ל דהו"ל נמי בכלל משתמש בבע"ח. ולפ"ז יש לתמוה על סוגית הגמ' בריש מי שהחשיך דמתיר להניח על החמור כשהוא מהלך דאכתי תיקשי הרי משתמש בבע"ח. ואפשר דהתם כיון שהתחיל עוד לשמש בבע"ח מבעוד יום אינו בכלל כמו שמצינו לענין החזרה בכירה כשהי' עוד מבע"י דמותר ע"ש. לכן לא הקשו אלא אדהכא שמניח על הבהמה בשבת:

דף סז.

בגמ' יאמר טמאי מת ואל יאמר זב כו'. לכאורה קשה הא אין עונשין מן הדין וא"כ לא יהי' מלקות בזב מהאי ק"ו [ואע"ג דר"ש ס"ל דעונשין מה"ד כדאי' בסנהדרין (ע"ד.) מ"מ קשה מה דפרכינן לקמן ור"י שפיר אמר ר"ש דילמא ר"י לא אמר כר"ש משום דס"ל דאין עונשין מן הדין]. וצ"ל דכיון דנלמד מק"ו ממילא ולא יטמאו דסיפא קאי גם על כל הטמאים והוי כמפורש בקרא:

בתוס' ד"ה הכתוב כו' וקשה בעל קרי נמי לא לילקי כו' שהכתוב ניתקו לעשה דכתי' ויצא אל מחוץ למחנה. ולכאורה י"ל דהאי קרא אצטריך לאשמעינן דאפי' במלחמה צריך שילוח חוץ למחנה. מיהו בלא"ה לכאורה דבריהם תמוהין דהתם לאו נמי כתיב ולא יבא א"ת המחנה. וע"כ צ"ל דהתוס' סמכו דבריהם אסוגיא דלקמן דויצא היא ממחנה לוי' ולא יבא הוא למחנה שכינה ע"ש. וא"כ בסוגיא דלקמן דילפינן מהכא דב"ק משתלח ע"כ דלא קאי דוקא במלחמה ומ"מ צ"ע:

בא"ד והאי ניתוק עשה נראה דלא מהני אלא במחנה שלישית וכן משמע פ' כל הפסולין כו' נראה דלא כתבו כן אלא לשיטתם דהניתוק הוא שיצא מן הלאו ונשאר רק עשה אבל לרש"י דהוי ניתק לעשה ממש א"כ כל הלאו אין בו מלקות מה"ט. [ובפרט לשיטת הרמב"ם דאם הלאו כולל יותר מן העשה לא הוי לאו הנל"ע ע"כ דכל הלאו ניתק לעשה. וגם הראי' דכל הפסולין יש לדחות דכיון שנטהר שם א"כ ביטל העשה. וגם הא דפרכינן

מדתניא מצורע כו' בארבעים הי' אפ"ל דמיירי כשעמד שם עד שנטהר מצרעתו ונתבטל העשה אלא משום דמשמע דמיד שנכנס חייב דומיא דסיפא דזבין וזבות:

דף סז:

בגמ' שכן טעון פריעה ופרימה קשה דא"כ מוסגר שא"צ פו"פ מנ"ל דמשתלח מן המחנות. ואפי' למאי דפי' רש"י ד"ה ואסור בתשמיש המטה דאפי' אי בימי חלוטו מותר חשוב חומרא כיון דבימי ספירו אסור. שאני התם דמ"מ ע"כ יעבור עליו ימי ספירו ויאסר בתה"מ שפיר הוי חומרא אבל מוסגר דיכול לצאת טהור לגמרי אין בו חומרא זו. ובמגילה (ח':) אמרינן דלענין שילוח מחנות שוה מוסגר למוחלט וע"ש דיליף לה מדכתי' כל ימי אשר הנגע בו ע"ש. אבל סוגיא דהכא דס"ל דכל ימי לעשה אתי [לפי' רש"י דמדכתי' כל ימי משמע דכל ימיו בבדד ישב קאי ואין בו עונש אחר] ודיני שינוח מק"ו גמיר לה קשה כנ"ל וביותר תמהני אהא דמסיק הגמ' בסמוך דכל צרוע מיותר ומשום אגב דכל זב נכתב הלא י"ל דאתי לרבות מוסגר. מיהו אפשר דקושית הגמ' בסמוך קאי למאן דדריש כל ימי למוסגר דלדידי' כל מיותר:

שם בגמ' ור"י שפיר קאמר ר"ש. לכאורה קשה הא מוקמינן הך דר"ש אליבא דר"נ דזב צריך כחתימת פי האמה וכיון דלא הודו לו חכמים א"כ ר"י שפיר פליג עלי' וצ"ל דמ"מ אכתי קשה דשפיר קאמר ר"ש אהא דמצריך ר"י נמי קראי לזבין וטמאי מתים דחלוקין במחנותיהם. ובזה מיושב שיטת הרמב"ם (פ"ג מה' ביא"מ) דפוסק דמצורע שנכנס לפנים ממחיצתו חייב מלקות דלא כר"ח משום דס"ל כר"י לגבי דר"ש ע"ש ובכ"מ שם. וקשה דהא הרמב"ם פוסק דזבין וטמאי מתים שנכנסו בפסח הבא בטומאה חייבין דלא כר"א א"כ הוי כמזכה שטרי לבי תרי כיון דמוקמינן הכא דר"י כר"א, ולמ"ש א"ש דהרמב"ם פוסק דלא כר"נ א"כ מצורע לא אתיא בק"ו וע"כ צריך קרא דבדד ישב לרבות מחנה ישראל א"כ ליכא ניתק לעשה לכן פסק בזה כר"י דלא כר' חסדא:

שם בגמ' דאר"י מחילות לא נתקדשו וב"ק משתלח חוץ לב' מחנות. לכאורה הי' נראה דר"י קאי אמתני' דתמיד בשומרי עזרה דהרואה קרי יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה. דמוכח משם דמחילות לא נתקדשו וגם דב"ק אסור להיות בהר הבית ולהכי יונ דרך מחילה. וא"כ א"צ לדחוק כמ"ש רש"י דב' מילי נינהו. אכן מלשון הרע"ב שם נראה דהמחילה הי' בעזרה ממש. וא"כ למאי דאמרינן לקמן (פ"ו.) דר"י לא אמר אלא במחילות שבהר הבית ע"כ לא אמר ר"י אהך משנה. וכ"נ דעת המפרש בתמיד שם שכ' שהמחילה הי' פתוחה לחול. והגר"א שם לא הבין טעמו דהא מחילות לא נתקדשו משום שהבין הגר"א דהמסיבה הי' בהר הבית. ולכאורה לשון יוצא והולך לו משמע הכי. אבל

באמת המפרש והרע"ב ורש"י כאן לדבר א' נתכוונו שהמסיבה הי' פתוח לעזרה שהרי פתח העזרה הי' נעולה בלילה א"כ ע"כ מן העזרה נכנס הב"ק למסיבה וא"כ ר"י מודה דהמסיבה הי' קודש רק שהי' מבחוץ פתוח לחול כדברי המפרש שם כנ"ל. שוב ראיתי במל"מ (פ"ג מה' ביא"מ) דמפרש ג"כ דר"י אמר אמשנה הנ"ל וכן מפורש בגמ' דתמיד כדברי המל"מ הנ"ל:

בתוס' ד"ה כה"ג תימה כו' דבעי חתימת פ"ה דהוי טפי מגריס כו'. ולע"ד הי' נראה דפתיחת פי האמה הכל לפי מה שהוא אדם ולפעמים הוא יותר מגריס ולפעמים פחות מכעדשה וא"כ ליכא פירכא מהכא לא לקולא ולא לחומרא:

בד"ה שכן תימה לר"י כו' שכן מטמא בביאה כו'. אפ"ל דכיון דמצורע עובר אינו מטמא בביאה כדאי' בנגעים (פי"ג מ"ז) רק אם עומד לפוש. וא"כ מצורע שנכנס למחנה בדרך הילוכו אין בו חומרא דבא אל האהל. [ואע"ג דזב אין מטמא בביאה אפי' בעמד מ"מ לא הוי חומרא במצורע בנכנס בדרך הילוכו. ול"ד למ"ש רש"י גבי תה"מ דאפי' למ"ד ימי ספירו דוקא אפ"ה חומרא מיהא היא אפי' בימי חלוטו דהתם שאני דמצורע מוחלט ע"כ יעברו עליו נמי ימי ספירו ויהי' אסור בתה"מ. ובפרט לדעת התוס' ד"ה ואסור דלא ס"ל כפי' רש"י ודאי י"ל כנ"ל]:

בד"ה שכן עושה כו' והקשה ה"ר משה דתניא בתו"כ כו' נ"ל דבאמת יש ללמוד מצורעת מנדה להיות מטמא בועלה וגם לעשות משכב ומושב מק"ו כיון דמצורעת חמור דמטמא בביאה כדאי' שם בתו"כ. אלא דממעטינן מאותה דמצורעת אינה מטמאה בועלה וממילא שוב ליכא למילף דמטמא משכב ומושב ג"כ די"ל מה לנדה שמטמא את בועלה כנ"ל:

בד"ה מחילות כו' וי"ל דבפ' כ"צ מסקינן דכי אר"י בפתוחות לחול אבל פתוחות לקודש קודש. דבריהם תמוהין טובא דליתא כן בכיצד צולין. ותו דהא פתוחות לחול בכל לשכות הכי היא ומ"ש מחילות דנקט אבל הכי מסקינן התם דר"י ל"א אלא במחילות שבהר הבית אבל מחילות שבעזרה אם פתוחין לעזרה קודש הן. ונראה דט"ס נפל בתוס' וכן צ"ל דכי אר"י בפתוחות להר הבית אבל בפתוחות לעזרה קודש ורצפה בעזרה הוי כמובן:

דף סח:

בגמ' יבשה מיפרך פריכא יש לפרש דביבשה במדינה נמי שריא מה"ט ולמ"ד דביבשה נמי אסור צ"ל דגזרינן יבשה אטו לחה במדינה אבל במקדש גזירה לגזירה כהאי לא גזרינן אכן בעירובין מבואר כפי' התוס' אבל ברש"י משמע דסוגיא דהכא פליגא אסוגיא דעירובין ושוב י"ל כנ"ל]:

שם בגמ' ר"י לטעמי' דאמר שמחת יו"ט נמי מצוה נראה דהמשך דבריהם כך הם דר"א השיב דודאי מקום דהתיר התורה מלאכה גמורה בשביל המצוה ודאי לא העמידו חכמים שבות שלהם במקום אותו המצוה. אבל מה שהתיר הכתוב או"נ ביו"ט שהיא רשות יכולין חכמים להחמיר בשבות שלהם יותר מאיסור תורה. ור"י ס"ל דמה דהתיר הכתוב או"נ ביו"ט נמי משום מצות שמחת יו"ט הוא (וכ"נ מפי' הר"ח שהביאו התוס' לקמן (פ"ד.) ד"ה ולא ע"ש] וממילא מוכח דשבות חמור אפי' במקום מצוה שהתירה התורה בשבילה מלאכה דאורייתא. אבל ר"א לטעמי' אזיל דס"ל דכשיושב ושונה נמי מקיים המצוה א"כ היתר או"נ אינו מחמת המצוה. ובהכי מיושב תמיהת התוס' בד"ה הכל דנימא עצרת תוכיח. ולהנ"ל א"ש דנהי דעצרת מצוה הוא מ"מ כיון דגם בפסח וסוכות התירה התורה או"נ א"כ אין ההיתר מכח המצוה (ושוב ליכא הוכחה מעצרת להתיר שבות משום מצוה] כנ"ל:

שם בגמ' מר ברי' דרבינא כולה שתא יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי, וקשה דהא קיי"ל דהלכה כר"י לגבי דר"א א"כ למה ביו"ט התענה ובפורים לא הא דברי תורה חמורין מדברי קבלה. ונ"ל דכיון דטעם שמחת יו"ט הוא משום דכתיב לכם ובשבת משום דכתיב עונג א"כ כשהתענית חביב עליו או להמפרשים דהא דמר ברי' דרבינא בתענית חלום הוי דנפשו עגומה א"כ חשוב לו לכם ועונג טפי בתענית מאילו הי' אוכל ושותה. אבל בפורים דכתי' בפי' משתה ושמחה אסור להתענות וכן בעצרת דמצות אכילה להראות שמחת התורה אסור להתענות משא"כ ביו"ט דמטעם לכם היא חשוב לו התענית טפי, ובמעלי יומא דכיפורי נמי לא הי' מתענה משום דאכילה חשובה כתענית [אכן במרדכי פ"ק דשבת ובבעה"מ כאן הכריעו מהא דמר ברי' דרבינא דהלכה כר"א אבל הראב"ד השיג עליו ע"ש]:

בתוס' ד"ה ומה שחיטה כו' ותימה לר"י כו' דמה להנך שכן בשעת דחייתו מיד יכול לקיים מצותן כו' תמהני אטו מצות אכילת הפסח דוחה שבת הא אכילה אינה מעכבת רק השחיטה והזריקה וזה הוי ביום. וגם קשה דהא כל המכשירין הדוחין שבת לר"א לאו בעידנא הן. מיהו הא י"ל דמ"מ המצוה נעשה ג"כ בשבת אבל אכילת הפסח לא יהי' בשבת כלל. אך קושיא ראשונה במקומה עומדת. ומ"ש עוד מהא דקאמר ר"א עקרת כו' קשה דהא לדבריהם דרבנן קאמר ר"א כמ"ש התוס' לעיל ולדידי' אפשר דא"צ במועדו לשבת רק לטומאה. גם בל"ז נ"ל ב' הקושיות דודאי א"י ללמוד פסח משופר ולולב די"ל שאני הני דאין להם תשלומין אבל בפסח דאיכא פסח שני הו"א דלא לידחי דאע"ג דציבור לא עבדי פ"ש מ"מ כיון דיחיד יש לו תשלומין בפ"ש ל"ד לשופר ולולב.

וגם במהרש"א לקמן (ע"ז.) כ' דמה"ט אצטריך קרא דבמועדו גבי פסח ע"ש] להכי צריך במועדו. אבל השתא דעיקר פסח דוחה שבת שוב על מכשירין שפיר איכא למילף משופר ולולב:

דף סט.

בגמ' א"ה משחיט נמי לא לשחיט כו' אלא הא א"ל ברישא כו' וקשה מ"מ מאי הוי ס"ד דר"ע. ונראה לפרש דבאמת יש לתמוה למה מהפך הגמ' לשון הברייתא הלא בפשיטות י"ל דב' הטעמים של רע"ק מילתא חדא היא דלא ניתן השבות לדחות אלא היכא דעיקר השחיטה דוחה שבת ממילא הכל מותר. ולהכי מעיקרא השיב דשבות דקודם שחיטה דעדיין לא דחתה שבת לא ניתן לדחות. והוסיף לומר דאפי' תימא דאין חילוק בין קודם שחיטה לאחר שחיטה כיון דעכ"פ ניתן לדחות שבת בשחיטה דאח"כ. ע"ז קאמר דשבות שקודם שחיטה הוי ספק שמא יפסל ולא ידחה השחיטה כלל אבל גוף השחיטה דבעצמותה דוחה שבת אין לחוש על ספק פסול. ולכן נראה דזה עצמו כוונת הגמ' אלא דלשון דבר אחר קשיא להו דמשמע דהיא מלתא בפ"ע. ולהכי מהפך הגמ' דרע"ק מיד נתכוין לחילוק זה. ור"א לא הבין דבריו וסבר דמטעם ספק עצמו אינו דוחה ולכן ביאר לו דעיקר כוונתו לחלק בין שבות דקודם שחיטה לאחר שחיטה והטעם דקודם שחיטה גרע דשמא יפסל ולא ידחה השחיטה כלל:

שם בגמ' ולר"א נעברי' דהא אר"א מכשירי מצוה דוחין אה"ש לכאורה תמוה דהא יש לחוש דאגב טירדא יעביר ד"א ברה"ר שלא לצורך כלל אע"ג שיכול להזות בלי חילול שבת וא"כ גם לר"א איכא למיגזר, וצ"ל דסברת הגמ' בזה הוא דכיון דעתה ליכא חילול שבת אלא דנבטל הזאה משום גזירה וע"ז מקשה הגמ' כיון דמפני מלאכה גמורה אין מכשירי מילה נדחין מכ"ש דאין לבטל משום האי חששא דלא עדיף מאילו הי' מלאכה גמורה שהיו עושין משום מכשירי מילה. אבל תמהני לפ"ז דא"כ יחלוק ר"א על כל הני משניות דלולב ושופר שאינן מתקיימים בשבת משום הך גזירה דשמא יעבירנו ולר"א כיון דבכולהו מכשירין דוחין השבת ושם גברא חזי א"כ נעברי' כקושית הגמ' כאן וצ"ע:

שם בגמ' אמר רבא ואי בריא הוא ל"ל חמין קשה לי הא איכא נ"מ לחמין לצורך אחר המילה שהביא הר"ן בשבת פרק ר"א דמילה שנחלקו הרז"ה והרמב"ן לדידן דמכשירין אין דוחין את השבת אי מותר למול אם יהי' צורך לחלל אח"כ השבת להחם חמין שלאחר המילה משום סכנה ע"ש. דנראה דעכ"פ לר"א דמכשירין דוחה שבת פשיטא דאפי' קודם מילה מותר להחם חמין לצורך אחר המילה אם אחר המילה לא יהי' אפשר להחם. וא"כ שפיר יש לחלק בזה בין בריא לחולה. ונראה דלשון להברותו ולמולו דמשמע דמיירי

בחמין שקודם המילה קשיא לי' לרבא. אך אכתי קשה דלמה הדר בי' רבא מכל החילוק דבריא וחולה כיון דיש לחלק בחמין שלאחר המילה:

בתוס' ד"ה אם דחו כו' ונראה לר"י כו' היינו הקטר חלבים קצת קשה א"כ למה לי טעמא דר"ש דלקמן משום דחביבה מצוה בשעתה. ואפשר לפרש דבאמת טעם ר"ש חביבה מצוה בשעתה צריך ביאור כיון דזמן הקטרה כל הלילה היא מאי הוי בשעתה. ולכן י"ל דזה עצמו הוא כוונת ר"ש כמו דדחה רע"ק הכא דברי ר"א דכיון דכבר דחתה שחיטה והכי קאמר דחביבה מצוה שכבר נעשה דהיינו שחיטה וזריקה דהיא עיקר המצוה שוב גם מכשירין דידה דוחין השבת. אבל מכשירין דקודם המצוה אין דוחין רק כשהמצוה דחה השבת ונתקיימה. חביבה היא בשעתה להיות אפי' מכשירין דאפשר לעשותן אחר השבת דוחין כנ"ל. (וכן י"ל בפי' הגמ' במנחות (ע"ב:) אכן בשטמ"ק שם מבואר דהא דחביבה מצוה בשעתה אינו משום דכבר דחתה שחיטה. ועי' בשאג"א (סי' נ"ב) שהאריך בזה]:

בד"ה שמא יעבירנו כו' ויחזור ויטמא את המים. נראה דס"ל דבכל הזאות לא הי' המזה נושא המים אחר שנתן האפר על המים אלא טובל בו האזוב [ובשעת הזאה לא נטמא כדאמרי' ביומא (י"ד.) דגזה"כ הוא דהמזה טהור]. מיהו בפשיטות יש לפרש הכא דיש לחוש דיעביר המים חיים להביאו למקום האפר. דכל זמן שלא ניתן האפר במים אין בו טומאה:

בד"ה קטן בריא כו' אבל רע"ק אינו מחלק. מדבריהם נראה דהי' אפ"ל דרע"ק נמי מחלק בין בריא לחולה] וצריך ביאור למאי נ"מ יש לחלק לרע"ק כיון דבכל גווני אין מכשירי מילה דוחין את השבת. וי"ל קצת לפי מ"ש הר"ן פ' ר"א דמילה דלצורך מילה רשאין להברות התינוק בחמין שהוחמו מערב שבת ע"ש. א"כ בזה יש לחלק בין בריא דחזי בלא"ה ובין חולה לכן כ' דרע"ק לית לי' זה החילוק:

דף סט:

בגמ' אכילת פסחים לא מעכבא. פי' בתוס' דדוקא בכה"ג דראוי לאכול דבידו לתקן עצמו אבל בטמא גמור מעכבא. ותמהני דהא הכא נמי אי הזאה אסורה א"כ שוב אינו ראוי לאכול ובהדיא כ' התוס' לעיל ר"פ תמיד נשחט דאם. לא יהי' יכול להביא כפרתו משום עשה דהשלמה ויהא מחוסר כיפורים בשעת שחיטה הפסח פסול כיון דאינו ראוי לאכול א"כ ה"ה אם א"ר לאכילה מחמת איסור שבות. ודוחק לחלק ולומר דשאני הכא דמדאורייתא ראוי להזות עליו. ואפשר ס"ל לתוס' דאה"נ דבהא פליגי רע"ק ור"א דרע"ק נמי ס"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ (כמ"ש התוס' לקמן (צ"ג.) דרע"ק ע"כ ס"ל

הכי. ואליבא דר"ש התם דפליג אדר"נ י"ל כן] אלא דס"ל דאי נאסר עליו ההזאה יהי' פסול מחמת דאינו ראוי לאכול ור"א פליג ע"ז. וא"ש דברי התוס' לעיל אליבא דרע"ק דהלכתא כוותי':

דף ע.

בגמ' בי"ג שונה ומטביל פי' רש"י משום דשמא כבר הטביל נקט שונה. ולכאורה הי' נראה לפרש כפשטא שונה על הזאה דטומאת מת דצריך ב' הזיות ג' ושביעי. ובנמצא בי"ד ודאי כבר הי' הזאת ז' אתמול כדי שיהי' מוכן היום לפסח אבל בי"ג צריך הזי' וגם טבילה. שוב ראיתי שהרמב"ם במשנה דשקלים פי' כן. [וגם בה' אה"ט (פי"ג ה' ו') פי' כן. אכן הראב"ד השיג עליו וע"ש בכ"מ מ"ש בזה] ונראה דרש"י לא פי' כן משום דלפ"ז קופיץ הי' צריך הזי' בי"ג ובי"ד דשמא י"ג יום הז' ושמא י"ד יום הז'. ולשון המשנה בין בזה ובין בזה שונה ומטביל משמע דנמצא בי"ג ובי"ד הדין שוה בקופיץ ואי מיירי התנא מהזאת טומאת מת א"כ בי"ג צריך ב' הזיות כנ"ל. ותו דהא מוקמינן לקמן דמיירי שהי' הנשיא גוסס בי"ג והשתא מחשש טומאת מת הא ביום הזאת שלישי דאכתי לא הי' גוסס בודאי כבר הי' הזאת ג' באופן שיהי' י"ג יום השביעי כדי להיות מוכן לחגיגה [וא"כ בודאי הי' מזה גם בי"ג כדי שלא לבטל הזאת שלישי] ולהכי פי' רש"י דלא מיירי הכא מהזאה דטומאת מת. אכן הרמב"ם נראה דלשיטתו אזיל דפסק בה' פרה (פי"א ה"ב) דהזאת שביעי יכולה להיות אפי' בשמיני ותשיעי ע"ש. וא"כ ב' ראיות הנ"ל אין מכריעין להכי פי' כפשטא שונה הזאה דטמא מת כנ"ל. אבל רש"י לשיטתו בקידושין (ס"ב.) דהזאה בשמיני לא מהני אי אפ"ל כן. וקצת מזה נמצא בצל"ח ע"ש]:

דף ע:

בגמ' א"ר אשי ואנן טעמא דפרושים ניקום ונפרש אלא קרא לכדר"נ כו' וצ"ע בדברי רש"י בחומש (פ' ראה) דפי' בקר לחגיגת י"ד דלא כהלכתא דלא קיי"ל כבן דורתאי [וקרא לכדר"נ הוא דאתא. וכן הקשה הצל"ח ע"ד הרמב"ם שהביא ג"כ מה דא"ר לפרש טעמא דב"ד]. ואפ"ל דלמאי דמסיק הגמ' בתר הכי דטעמא דרבנן דממעטי חגיגה דאינו דוחה שבת מדכתי' שבעת ימים ולא שמונה. והיינו דחגיגת י"ד וט"ו חד דינא אית להו. ממילא י"ל דשפיר דרשינן האי קרא כבן דורתאי ומ"מ אינו דוחה שבת מההיא מיעוטא. ולהכי פי' רב טעמא דיהודה ב"ד משום דלרבנן נמי ס"ל האי דרשא רק דמ"מ שבת לא דחי:

שם בגמ' שלמים ששחטן מעיו"ט א"י בהן לא משום שמתה ולא משום חגיגה כו' וקשה חדא דלענין חגיגה אפי' אם שחטו ביו"ט א"י כיון דאינו בא אלא מן החולין וכבר הקשו התוס' כן. ותו תמהני מאי ס"ד דיוצא בו ידי חגיגה הא עיקר מצות חגיגה הוא לשחוט

ולזרוק דמו בחג. בשלמא שלמי שמחה דעיקר השמחה באכילת בשר שלמים ולהכי שפיר אי א"צ זביחה בשעת שחיטה הוי ס"ד דיוצאין בו אבל חגיגה אין עיקרה לאכילה רק להביא הקרבן לגבוה א"כ מאי ס"ד דאם שחטו וזרקו אתמול יוצא בו ידי חגיגת יו"ט אתמהא. ולכן הי' נלע"ד דהכא מיירי מחגיגת י"ד וס"ל חגיגת י"ד חובה ולהכי אין יוצאין בשלמים ששחטן בי"ד משום דצריך להביאו מן החולין כנ"ל ומש"ה מייתי הגמ' האי מימרא הכא בפסחים. ודברי התוס' בד"ה שלמים תמוהין טובא וכבר קדמני בס' צל"ח בזה:

דף עא.

בגמ' לרבות לילי יו"ט אחרון פי' רש"י אבל ביום לא. ולפ"ז הי' אפשר לפרש דהא דאמרי' דאך חלק קאי אלילי יו"ט אחרון משום דיום דידי' פטור משמחה רק בלילה איכא חיוב שמחה לכן שייך בי' אך חלק אבל אי קאי אלילי יו"ט ראשון מה אך חלק איכא [דמשמע מיעוט ולא ריבוי ועי' בגור ארי' (פ' ראה) שהרגיש בזה]. וא"כ קשה למה נדחק הגמ' לומר הטעם משום דאין' לו במה ישמח וגם הברייתא גופי' דיהיב טעמא משום שמחה לפניו דהרי בלא"ה א"ש כנ"ל. אבל לשיטת התוס' דלילה וכ"ש יום דא"א לפרש כן א"ש:

שם בגמ' מה ראית לרבות כו'. לכאורה תמוה כיון דמסברא מכריעין לרבות לילי יו"ט אחרון ולמעט לילי יו"ט ראשון א"כ למה לי אך חלק בלא"ה כיון דאיכא רק חד ריבוי מרבינן לילי יו"ט אחרון וראשון ממילא אימעוט. ובתוס' כתבו דכל הלילות בעי ריבויא ואי נימא דמהך קרא דוהית אך שמח מרבינן כל הלילות הי' מיושב דאי לאו דכתיב אך הוי מרבינן כל הלילות וגם ליל ראשון ואחרון וע"י אך חלק ממעטינן ראשון. אך התוס' עצמם כתבו דלילי יו"ט אחרון בעי טפי ריבויא א"כ א"א לומר דכל הלילות איתרבי מזה הפסוק דא"כ מנ"ל לילי יו"ט אחרון דהוי רבותא טפי א"כ כוונת התוס' דאיכא שום ריבוי אחריתי לרבות כל הלילות ומאי דכתי' והית אך שמח קאי רק לרבות לילה אחת או אחרון או ראשון א"כ הדרא קושיא לדוכתא וצ"ע:

שם בגמ' מתקיף לה ר"י מי איכא מידי דבשר איפסל לי' מאורתא ואימורין עד צפרא. וקשה לי די"ל דעד בקר בלאו וכל הלילה איסורא איכא ולא לאו. ואפשר דמ"מ כיון דאפשר לפרש בקר קמא טפי עדיף לפרש כן מלחלק בין איסור ללאו וא"כ ראשית מיותר. אבל בהא דקתני לקמן בברייתא דלא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד דנאכל לשני ימים ולילה א' אין להקשות דכיון דפסול מבערב היכי אמרינן ולא ילין עד בוקר. דהתם כיון דמפורש בקרא בוקר שני כדדרשינן בערב לבקר ע"כ צריכין לחלק דנפסל מבערב ולאו ליכא עד צפרא כדכתיבנא כנ"ל:

דף עא:

במשנה שחטו שלא לאוכליו כו' לקמן בגמ' מקשינן פשיטא ומשני סיפא אצטריכא לי' והדר פרכינן וה"נ פשיטא ע"ש. ובאמת לכאורה סיפא טפי פשיטא דמה שייך לחייבו חטאת הואיל ובאמת קיים מצות פסח ונדחה שבת מדינא אלא דעביד איסורא במחשבתו. ואפשר נמי דבמקצת ערלה אפי' איסורא ליכא אבל עכ"פ מאי ס"ד הי' לחייבו חטאת. ולכן הי' נלע"ד לפרש המשנה דקאי אירישא בשאר זבחים שנזבחו לשם פסח דלר"י ור"מ פטור וע"ז תנן שחטו לשם פסח שלא לאוכליו חייב דכיון דלפי מחשבתו לא הי' כשר לפסח נמצא דאינו בכלל טעה בדבר מצוה. אבל בלאוכליו ושלא לאוכליו כיון דמקצת ערלה לא פסול מיקרי שפיר טעה בדבר מצוה. אכן בגמ' א"א לפרש כן דאפי' אי נימא דגם ע"ז מקשה הגמ' ה"נ פשיטא מ"מ יקשה לקמן בגמ' דמקשה שלא לאוכליו אמאי חייב מקלקל בחבורה הוי ע"ש ולפמ"ש דקאי אשאר זבחים א"כ כשרין בשלא לשמן ומתקן הוא אלא ע"כ דהגמ' מפרש דמיירי בפסח עצמו א"כ לשון ה"נ פשיטא לאו דוקא. אבל צריכין להבין למה לא פי' באמת הגמ' כן. ואפשר דס"ל דכל היכא דעביד איסורא אפי' אם הי' פסח דאפי' במקצת ערלה איכא איסור תו לא חשוב טעה בדבר מצוה כיון דאפי' לפי טעותו אסור לעשות כן. וצ"ע לדינא דלפי הסברא נראה לפוטרו בכה"ג:

דף עב:

בתוס' ד"ה לר"י תימה לרשב"א כו'. ולע"ד הי' נ"ל דס"ל להגמ' דאפי' בפסח שלא לשמה דפסול מ"מ כיון דאם עלה לא ירד חשוב עשה מצוה דמתני' בכל גווני מיירי אפי' כבר הקטיר האיברים וא"כ עשה מצוה וק"ו היא מדאמרינן לקמן לענין מקלקל דחשוב תיקון הואיל ואם עלה לא ירד אע"ג דלכתחילה אסור להעלותו חשוב השחיטה תיקון מכ"ש אי באמת עלה ע"ג המזבח דנחשב עשה מצוה וא"כ א"ש המשנה כפשטא. וא"ש דאי הוי מוקמינן רישא בטועה א"צ לומר דלדברי ר"א קאמר ר"י. ובהכי מיושב נמי מה דקשה לקמן בגמ' בהא דמקשה אהא דאמר ר"א בעגל שלמים ששחטו לפסח דפטור לר"מ האר"י מודה ר"מ בבעלי מומין ע"ש. ותמוה דילמא בעלי מומין שאני משום דלא עשה מצוה אבל בעגל של שלמים עשה מצוה. דאע"ג דר"מ ס"ל דבמל את של אחר השבת בשבת נמי פטור מ"מ התם חשוב עשה מצוה פי' דעכ"פ נימול היא. אח"כ ראיתי בצל"ח שמפלפל בזה. ולמ"ש י"ל דשיטת הגמ' אזלא אליבא דרע"ק דבעלי מומין נמי אם עלו לא ירדו דבמנחות (ע"ט.) מבואר דר"מ סבר כרע"ק בהא ע"ש] א"כ חשוב נמי עשה מצוה. מיהו באמת מוכח בגמ' לקמן דלר"מ אפי' לא עשה מצוה כלל פטור. שהרי

חולין לשום פסח דהוי חולין שנשחטו בעזרה לא עשה מצוה כלל ואפי' הכי פוטר ר"מ ע"ש. ומ"ש הצל"ח דר"מ מודה דבלא עשה מצוה חייב לא דק בזה:

דף עב:

בגמ' יבמתו נדה בעל פטור. צ"ע דהא אמרינן לעיל דאי קדם ומל של שבת בע"ש חייב כיון דלא ניתן שבת לדחות כלל א"כ ה"ה הכא כיון דבאמת נדה היא אין עליו היום מצות יבום כלל למה מיקרי טעה בדבר מצוה. איברא דגם בתרומה לקמן דפוטר ר"י בבן גרושה [לשינויא דר"ב בר אביי מטעם טעה בד"מ] גם שם באמת לאו מצוה היא. וצ"ל דפליג ר"י אר"מ בקדם ומל. ובאימורי צבור דאמרינן במשנה גם לר"י דחייב אפשר דתנאי נינהו אליבא דר"י והכא אתיא כר"ש אליבא דר"י כמ"ש התוס' לעיל ד"ה לר"י א"כ י"ל דגם בזה פליגי. אבל עכ"פ קשה לס"ד דגמ' דבעי להוכיח מר"י דזבחים ור' יוסי דלולב הוי מצי למימר דשאני התם דבאמת מצוה מוטלת לפניו לשחוט פסחו וליקח לולב משא"כ ביבמה. ואפשר עדיפא מיני' משני דשאני התם דזמנו בהול. אבל לכאורה הא עדיפא דסברא זו מפורש בכ"מ. אבל סברא דזמנו בהול צ"ע דנהי דמילה זמנו קבוע הא גם השבת היא קבוע וביבמתו אע"ג דהמצוה אין זמנו בהול הא איסור דנדה נמי לאו קבוע היא בזה היום:

שם בגמ' ור"י כמאן כו' ואלא כר"י דתינוקת התם נמי זמנו בהול. הרמב"ם (פ"ב מה' שגגות) פוסק כר' יוחנן דאע"ג דלא מסקינן בגמ' מנא לי' לר"י הכי מ"מ הלכה כר"י ובלח"מ שם הקשה עליו דכיון דפוסק כר"י דפוטר ביבמתו נדה אע"ג דאין זמנה בהול] למה כ' הרמב"ם בב' תינוקות הטעם משום דזמנו בהול. אבל בלשון הרמב"ם שכ' בתינוקת אע"פ שהם ב' גופים הואיל וזמנו בהול אינו מדקדק. נראה דס"ל לר"י חידש דביבמתו דהיא גוף אחד אפי' אין זמנו בהול פטור. עוד הקשה הלח"מ דבה' תרומות גבי בן גרושה כ' הרמב"ם דמיירי בערב פסח וכדרב ביבי ובגמ' משמע דלר"י א"צ לאוקמי בע"פ. ותמהני עליו בזה וגם. על הצל"ח שדייק כן ברמב"ם. ואדרבה המעיין ברמב"ם ה' תרומות יראה דלענין לפטור מתשלומי הקרן כתב דדוקא בע"פ. ומובן דפי' הרמב"ם דברי ר' ביבי אפי' אליבא דר' יוחנן דדוקא לפטור מן הקרן מוקי דמיירי בעה"פ דזמנו בהול, אלא דהגמ' מקשה דכיון דמוקי ר"ב בע"פ א"כ אין ראי' דפטור מחטאת ג"כ באין זמנו בהול. אבל אליבא דר"י נמי מיירי בע"פ כי היכי דלפטור אפי' מן הקרן ע"ש ובכ"מ שם בה' תרומות ג"כ נדחק בחנם אבל לשון הלח"מ תמוה בזה:

בתוס' ד"ה סמוך לווסתה וה"ה דהו"מ למימר שא"י אי נדה גמורה היא. א"י להלום דבריהם דהא לפמ"ש התוס' בעצמם דהא דמסקינן בגמ' טעמא דר"י משום דהוי לי'

לשיולה הוא משום דאסור לבוא עלי' בלי שאלה כל שא"י שלא הגיע זמן ווסתה. א"כ מוכרח הגמ' לומר דמיירי בסמוך לווסתה שהי' לו להסתפק שמא הגיע זמן ראייתה ולאפוקי אי פירסה נדה שלא בעונת ווסתה בזמן דלא הו"ל לאסוקי אדעתי' שהגיע ווסתה] דכה"ג לא הו"ל לשאול פטור. וגם אין מובן מה כתבו התוס' דא"י אם היא נדה גמורה הא באמת הגמ' מיירי בהכי דא"י אם היא נדה גמורה אלא שהיום היא סמוך לווסתה והו"ל לשאלה. ואפ"ל כוונתם דהו"מ למימר באשה שאין לה ווסת דכה"ג אפשר דס"ל דלעולם צריך לשאול. מ"מ תי' הגמ' א"ש ומה בעי התוס' בזה. וגם מ"ש אח"כ דאפי' יודע שאינה נדה כו' א"י פירושו דהא באמת נדה היא אלא שראתה סמוך לווסתה:

דף עג.

בגמ' שחטו שלא לאוכליו מה תיקן. קשה אמאי לא הקשו כן אירשא דמתני' שחטו שלא לשמו מה תיקן. וראיתי במהרש"א שתי' דכיון דשחטו לשם שלמים תיקן דלא מחייב אנותר דידי' כמו אנותר דפסח. וא"י מנ"ל הא דע"י ששחטו לשם שלמים נעשה שלמים דלכאורה מילתא דפשיטא דאכתי אסור להותירו עד הבוקר ככל פסח. וראיתי בצל"ח בשם הח"צ שהקשה על המהרש"א דבקרבן פסול לית בי' חיוב נותר. וע"ש מה שהשיג עליו. אבל י"ל דאין כוונת מהרש"א לענין כרת דאכילת נותר רק לענין דמותר להותיר לכתחלה עד זמן אכילת שלמים (דגם בזבח פסול מוזהר שלא להותיר כמ"ש הצל"ח גופי' לעיל (כ"ח.) ע"ש וע"ז אפ"ל כמ"ש המהרש"א דכיון ששחטו לשם שלמים מותר להותירו עד זמן אכילת שלמים כנ"ל]. מיהו מ"ש עוד הצל"ח לדחות תי' המהרש"א דכיון דבגוף השחיטה ליכא תיקון רק ע"י המחשבה אכתי מקלקל הוא ע"ש. ליתא דהא אמרינן דתיקון להוציאו מידי נבילה הוי תיקון אע"ג דקודם שחיטה נמי לאו נבילה היא רק כיון דבלי השחיטה הי' אפשר להיות נבילה שתמות בעצמה ובשחיטה זו ביטל שלא תהי' תו נבילה חשוב תיקון וא"כ ה"ה הכא דאם הי' נשחט לשם פסח הוי נותר בבוקר וע"י שחיטה זו דשוב לא יוכל להיות פסח יכולין להשהותו כדין שלמים כנ"ל חשוב שפיר תיקון בגוף השחיטה כנ"ל:

בתוס' ד"ה לדברי כו' מיהו אכתי קשה לר"י כו' הא מלאכה שא"צ לגופה היא כו' י"ל דדוקא לענין מקלקל אמרינן הכי דכיון דנפסל וליכא תיקון חשוב מקלקל. אבל לענין מלאכה שא"צ לגופה כיון דלדעת העושה הי' צריך לגופה דהוא סבר שעבודתו כשרה נהי דבאמת מיפסל מ"מ המלאכה הי' צריכה לו לגופה כנ"ל. כמ"ש התוס' בשבת (ק"ו.) ד"ה בחובל ובסנהדרין (פ"ד:) ד"ה מאן דחובל ומבעיר באיסורי הנאה אע"ג דהוי מקלקל מ"מ כיון שהי' סבור שיוכל להנות ממנו הוי מלאכה הצריכה לגופה ע"ש]:

דף עג:

בגמ' אלא א"א לא בעי עקירה שלמים היא כו' קצת קשה די"ל דאפי' אי לא בעי עקירה היינו משום דסתמא עומד לשלמים אבל הכא דטעה השוחט וסבר דפסח כשר היא א"כ סתמא דידי' הוי כפי' לשם פסח. אך למ"ש תוס' לעיל (ס"ד.) בשם ר"ת דלמ"ד לא בעי עקירה אפי' פי' לשם פסח לא מיפסל א"ש. ובאמת מוכח כן להדיא כאן בסוף הסוגיא בשינויא דר"פ דהא מני ר"א היא דמיירי ששחטו בהדיא לשם פסח כמ"ש בשו"ת ח"צ (סי' ק"ס) בביאור דברי רש"י ע"ש. ואפ"ה לר"י דמכשיר שלמים ששחטן לשם פסח הכא נמי כשר כיון דלא בעי עקירה]:

שם בגמ' הא מני ר"א היא כו' אחרים לשם פסח פסול קשה למ"ד עקירה בטעות לא הוי עקירה א"כ הכא דסבר דפסח כשר הוא הוי עקירה בטעות. ובדוחק אפשר לחלק דטעות נקרא דוקא כשהי' ב' בהמות לפניו עולה ושלמים וטעה בין זו לזו שהי' לו לדקדק שלא לבוא לידי טעות בכה"ג ל"ש עקירה] אבל הכא כיון דלא הי' לו לחשוב שנעשה בו פסול דמה"ט דנינן לי' כאנוס לענין חיוב חטאת לכן גם עקירה בטעות לא הוי אלא כעוקר מדעת]. ואפ"ל עוד לפי דלשון הגמ' עקירה בטעות לא הוי עקירה משמע דכיון דפסול שלא לשמה הוא מטעם דעוקר שם קרבנו ע"י המחשבה ובטעות א"י לעקר א"כ י"ל דהיינו דוקא היכא דשלא לשמה פוסל מצד עצמו כמו פסח וחטאת [וכן בכל הזבחים לענין דלא עלו לבעלים לשם חובה]. אבל בכל הקרבנות דשלא לשמה כשר רק בנשחט לשם פסח פוסל ר"א א"כ אין הפסול מטעם עקירת שמו רק דגזה"כ דמחשבת פסח פוסל כמ"ש התוס' בזבחים (י"א:) דעיקר טעמו דר"א אינו מק"ו אלא כדאי' לעיל (ס"ב:) מדכתי' הוא ע"ש] בזה י"ל דגם בטעות נפסל דרק לאו שמה עקירה אמרו והכא אין פסולו משום עקירה כנ"ל ועדיין צ"ע בזה (ומ"מ עדיין קשה למאי דמשני דיוסף בן חוני היא דלדידי' דגם לשם חטאת פסול מכח ק"ו כדאי' שם בזבחים ולא מגזה"כ א"כ נימא דיו כו' דכמו בפסח וחטאת שלא לשמן כשר בטעות באחרים לשמן נמי כשר בטעות]:

שם בגמ' דאי ל"ת הכי נטמאו כו' קצת קשה שמא מיירי הכא בפסח שני דכשנטמאו בעלים שוב לית לי' תקנתא והוי כמו מתו בעלים דלא בעי עקירה. ורחוק לומר דמותר פסח שני לא הוי שלמים וא"כ הוי פסולו בגופו דלא בעי עיבור צורה. דלמאי דילפינן בזבחים (ט'.) מדכתיב ואם מן הצאן וגם מדכתי' אם כבש גם פ"ש בכלל. ובל"ז יש לתמוה דמי לא משכחת דלא בעי עקירה גם בנטמאו בעלים כגון שהי' הפסח בסוף שנתו דלא חזי לפ"ש כיון דבזמן פ"ש יהי' אחר שנתו וצע"ג]:

פרק כיצד צולין

דף עד.

במשנה רע"ק אומר כמין בישול הוא זה נראה דרק מדרבנן אוסר משום דנראה כבישול ואפשר דס"ל צלי קדר חשוב צלי. מיהו אפי' למ"ד צלי קדר נמי אסור מ"מ הכא אינו ממש כמו קדירה. דבאמת אינו כבישול הואיל ומידב דייב דרך בית השחיטה וכיון דלקיום המצוה לצלותו כולו כאחד גם בתולן חוצה לו מיקרי כולו כאחד אסרו רבנן להניחן לתוכו. ובהכי מיושב מ"ש רש"י בפי' החומש (פ' בא) כריה"ג. ותמה הרא"ם ע"ז דהא קי"ל דהלכה כרע"ק מחבירו. ולהנ"ל א"ש דמה"ת מודה רע"ק לריה"ג:

בגמ' אבע"א בנבגא בר שתא כו' וקשה דא"כ אכתי ניתי של אלון וחרוב ושקמה בת שנתה. ואפשר דבהנך גם בבר שתא אית בהו קיטרי:

שם בגמ' א"ר האי מולייתא שריא לשיטת הרמב"ם (פ"ו מה' מ"א ה"י) דכל מליחה אינו מוציא כל הדם וצריך חליטה קודם שיבשלנו] א"ש כל הסוגיא דמיירי אפי' נמלח מ"מ רצה אבייי לאסור. ולהכי מביא שפיר ראי' ממתני' דפסח אסור לחלטו ברותחין. אך כל הפוס' לא ס"ל כן וא"כ קשה דלמא גבי פסח מלחו מקודם. ומ"ש בצל"ח דאסור למלוח דהוי כרותח והשיג ע"ד התוס' דמבואר בדבריהם דמותר למלוח] א"נ בעיני. ודברי רבותינו בעלי התוס' ברורים בלי ספק דרק כרותח דצלי אמרו אבל לא שיהי' צלי דעינינו רואות שאינו נאכל כ"א ע"י צלי. ודוקא לפלוט ולהבליע הוי כצלי. ולדברי הצל"ח גם בכבוש דהוי כמבושל ליללקי משום בשל מבושל ואין צורך להאריך בזה, ויותר י"ל למ"ש בצל"ח לפרש הא דאמר רע"ק כמין בישול היינו לאסור מטעם הדם א"כ ע"כ איירי מתני' בלא נמלח מדפליג רע"ק. אך גם בזה אין דבריו נראים דא"כ הוי אמרי כתנאי ולא לשון נימא מסייע:

בתוס' ד"ה האי מולייתא כו' אפי' לא נצלה כ"צ דלא נפלט כל הדם מותר. לכאורה נראה דלא כתבו כן אלא לכל בשר צלי אבל במולייתא דהכא כיון דנבלע בו דם ממקום אחר אלא דאמרינן כבולעו כך פולטו י"ל דדוקא בנצלה כ"נ ומ"מ השיגו שפיר על פירש"י די"ל דהא דמולייתא שריא הוא בנצלה כ"צ ותו דלשון רש"י משמע דקאי בבשר שבפנים דגם הוא צריך מליחה קצת ובזה ליכא רק דם של עצמו. וגם לקמן באומצא כ' רש"י דהי' מליחה קצת. מיהו שם י"ל דגרע טפי דגם לתוס' שם הוי כמו דם שפירש ע"ש לקמן. אכן בתוס' בסמוך בד"ה כבכ"פ שדקדקו בגמ' דחולין בכבדא עלוי בשרא דמותר משום משריק שריק למה לא התירו משום כבכ"פ. ואי נימא כנ"ל לק"מ די"ל דהתם מתירין אפי' בלא נצלה כ"צ משום משריק שריק וע"כ צ"ל דגם היתר דכבכ"פ שייך בלא נצלה

כ"צ דהדם שנבלע מיד נפלט באותו רגע עצמו מאותו רתיחה של הבליעה. ועי' בתוס' חולין (קי"א.) ד"ה דמא. מיהו אפי' נצלה כל צרכו נמי אפשר דאינו דבר ברור שיצא כל הדם אלא דמה דסופו לצאת ע"י בישול הי' יוצא נמי ע"י צלי אבל אפשר דנשאר בו דם שלא יצא, וא"כ הכא כיון דכבר נאסר הדם כשפי' מפנימי לחיצון שוב אין בירור שיצא כולו ע"י הצלי. וא"כ י"ל דרש"י נמי לזה נתכוין ומ"ש כדרך שמולחין לצלי היינו דהמנהג הוא למלוח לצלי אבל הכא מדינא צריך להיות נמלח:

בא"ד והא דאמר בכל הבשר כו' שפירש לגמרי לחוץ כו' איני מבין דבריהם דמה שפי' לחוץ משריק שריק ונופל ואיך נבלע בו שוב. ובעיקר קושייתם תמה עליהם הג' רעק"א ז"ל בפ"ק דחולין (י"ד.) דהא התם בנמלח לקדירה מיירי א"כ אפי' לא יהי' דם שפי' אסור דסופו להיות פי' בקדירה ע"ש. ואני כבר ישבתי זאת דס"ל לתוס' דהא דמפלפל שם הגמ' אי שרי למלוח חתיכה על חבירתה היינו משום דאע"ג דדם שלה יוצא ע"י מליחה מ"מ דם של חתיכה אחרת אינו יוצא וע"ז הוכיח הגמ' דא"כ בלע האי גיסא מהאי גיסא והוי ג"כ כמו דם של חתיכה אחרת. ומזה הוכיחו תוס' דחשוב דם שפירש דאי לא מיקרי פירש א"כ הוי דם של עצמה ופשיטא דיוצא ע"י מליחה והי' פי' נכון בתוס' אבל תירוצם שפירש לגמרי א"י כוונתם:

בד"ה כבולעו כו' ומטעם כבכ"פ נמי לא הוי שריא התם גבי כבד אלא בדיעבד משמע כוונתם דאה"נ דבדיעבד הוי מצי שם להתיר מטעם כבכ"פ אלא דלא הוצרך לזה הואיל ולא בלע כלל משום דשריק רק לכתחלה אין להתיר בכבד כמו הכא דמותר אף לכתחילה משום כבכ"פ הואיל דבכבד יש ריבוי דם. ובהכי מיושב נמי מה דאמרינן בסמוך נימא מסייע לי' הלב קורעו כו' דלכאורה קשה דלמה לכתחלה צריך לקורעו הא במולייתא גם לכתחלה מתיר רבה מכח כבכ"פ. ולהנ"ל א"ש דבלב שיש דם כנוס הוי כמו כבד דלכתחילה ל"א בי' כבכ"פ משום ריבוי דם כנ"ל. אכן התוס' בחולין שם כתבו דבכבד שיש בו ריבוי דם גם בדיעבד אין להתיר מכח כבכ"פ והקשו למה בלב מתירין הכא מכח כבכ"פ ותי' דדם שבלב מתיבש ואינו כנוס כמו בכבד ע"ש. וי"ל דמ"מ לענין לכתחילה חוששין גם בדם דלב דהוי דם כנוס כמו כבד כנ"ל. אכן למ"ש השד"ך ביו"ד (סי' ע"ב ס"ק ג') בשם התו"ח דבלב דשיע ואינו בולע הרבה חשוב כדם פליטה ע"ש. עדיין קשה למה צריך קריעה לכתחילה]:

בא"ד ואע"ג דבא למישרי הכא כו' גבי פסח לא רצו להחמיר. התי' הזה אינו מספיק לשיטת ר"ת שהביאו התוס' בסמוך דע"י מליחה גמורה. מותר אפי' לקדירה דכיון דאיכא תקנה במליחה למה לא החמירו גבי פסח:

בא"ד מדמייתי ראי' מטפילת בר גוזלא. לכאורה צ"ל דמכח כ"ש הביא ראי' (דאפי' התם דלא טריד לפלוט שרי כ"ש הכא] אבל אח"כ דדחי דבסמידא איירי א"כ אין ראי' כלל. אכן יש להוכיח כן מהא דפריך הגמ' לקמן מטפילת בר אווזא דדוקא כי זיג כזוזא חיוורא שרי ומאי קושיא שמא התם שאני דליכא דם דידי' ולא שייך כבכ"פ ש"מ דאין חילוק וכן הרא"ש (פ' ג"ה סי' י"ג) הביא הראי' מטפילת בר אווזא. אכן במעדני יו"ט שם מסיק דהוא ט"ס ע"ש וא"י למה]:

בא"ד אע"פ שמעשים בכל יום שאוסרים בשר שנפל בציר כו' וטעם החילוק י"ל הואיל והכא פולט מיד בעת הבליעה משא"כ התם שנאסר כבר וכן הוא ברא"ש בחולין פ' גיד הנשה (סי' י"ג) ע"ש. גם י"ל דודאי כל שנבלע ע"י הצלי' שפיר יפלוט באותו הצלי' משא"כ בליעה שע"י כבישה לא יפלוט בצלי':

דף עד:

בגמ' נימא מסייע לי' הלב קורעו כו' לכאורה תמוה הא רבה לכתחילה מתיר א"כ אדרבה הכא משמע דלכתחלה אין לסמוך על כבכ"פ הגם דהכא הוי לכתחילה טפי דיכול לקרוע מקודם אבל לאסור לצלות מולייתא חשוב קצת כדיעבד מ"מ מנ"ל להוכיח מהכא להתיר לכתחילה שמא דוקא דיעבד ממש מותר. ותו די"ל דהרוב יוצא ונשאר רק משהו ומ"מ לכתחילה הוי כמבטל איסור. מיהו בזה י"ל כיון דאין כוונתו לבטל שרי. אך י"ל למ"ש הפוס' דכ"ד דצריך תיקון אסור לכתחילה לעשותו א"כ ה"נ כיון דבולע הדם נהי דחוזר ופולט מ"מ אסור לכתחילה ושייך נמי שמא ישכח ויאכלנו קודם גמר צלייתו דאז עדיין לא פלט. דאין סברא לומר דברגע א' פולט מה שבולע. וי"ל דהיינו דמקשה אביי והא קבלע דמא דלכתחלה יש לאסור. ואולי י"ל דמדמי הגמ' כיון דשרי דיעבד אפי' לגבי דם בעין הכנוס בלב ממילא בדם פליטה יש להתיר אפי' לכתחילה ודוחק. וצ"ל דידע הגמ' דאביי בעי למיסר אפי' דיעבד ועלה מייתי ראי' דשרי. ואולי ס"ל להגמ' דלכתחילה מודה רבה דאסור מטעם הנ"ל ומ"מ בפסח לא החמירו לס"ד דמדמי פסח למולייתא (ולפמ"ש המנ"ח (מצוה ז') דכל שלא נצלה כ"צ הוי נא י"ל דמשו"ה לא החמירו בפסח כיון דליכא למיחש בי' שישכח ויאכלנו קודם גמר צלי'. אבל עוד קשה דהא ודאי כבכ"פ שייך רק בנצלה כל צורכו דודאי נפלט הכל דאי עדיין יש בפנימי דם א"כ מי מפיס דברגע זו שבלע תיכף פלט דילמא עדיין לא פלטו אלא ע"כ משום דתלינן שכבר נפלט כל הדם. א"כ קשה בלב דצריך לקורעו א"כ עדיין יש בו דם איך נוכל להתיר מכח כבכ"פ. אם לא דנימא דיש ב' מיני דמים בלב זה שדרכו להיות נבלע כבר נפלט והשאר תו לא נבלע וצ"ע:

שם בגמ' והא רבא איקלע לבי ר"ג כו' פי' ומסתמא לא יחלוק רבא ארבה. אך ז"א דהרי גם אביי רצה לחלוק אדרבה. ולכן אפשר דגרסינן לעיל רבא (וכן הוא גירסת הרי"ף והרא"ש בחולין פ' ג"ה]. ובפי' ר"ח גריס כאן רב איקלע כו' וג"ז אינו מיושב דא"כ בלאו הא דרבה תיקשי לי' דרב אדרב דלעיל אמר הב לי ואיכול וכאן אמר אי לאו דזיג כו' לא אכלי מיני':

שם בגמ' ואי ס"ד כבכ"פ אפי' כי לא זיג נמי. וקשה כי לא זיג מוכח דנשאר בו עוד דם ולא פלט ומשו"ה אסור. וגם למ"ש רש"י דאינו אלא מוהל מ"מ קשה כיון דחזינן דנשאר מהמוהל י"ל דהוי ראי' דנשאר גם מהדם ומה פשיטא להגמ' דבזה שייך כבכ"פ. ואין לפרש דקאי הכא להקשות אסמידא דמפריר ואינו בולע כלל. דהא אמר הטעם להתיר משום כבכ"פ, לכן יש לפרש כי לא זיג לאו דוקא והכוונה כי ליתא לראי' דזיג כגון שא"י לבדקו או שנתלכלך באדמימות דהיתר וכדומה. אבל אה"נ דאי חזינן דלא זיג אסור אפי' למ"ד כבכ"פ:

שם בגמ' אומצא דאסמיק חתכי' ומלחי' אפי' לקדירה שרי שפדי' בשפודא שרי כו'. יש לעיין בשפדי' בשפודא דלא חילקו בין חתכי' ללא חתכי' והטעם י"ל או דצלי מפליט טפי הדם וא"צ לחתכי' וא"כ אפי' לבשלו אח"כ שרי. או דכל שיכול לצאת יוצא ע"י הצלי והנשאר הו"ל דם האברים שלא פירש ומותר. אבל אסור אח"כ לבשלו ולכן לא סיים כאן דאפי' לקדירה שרי כדלעיל. ומלשון מידב דייב משמע כפי' הראשון שכתבתי. ואגומרי דפליגי היינו ג"כ לבשלו אח"כ אבל לאכול כמו שהוא שרי דאין פי' מצמיח צמית שיהי' לו דין דם שפירש, אך לפ"ז קשה למה לא פליגי נמי באומצא דלא אסמיק אי יוצא כל הדם בגומרי ומותר לבשלו אח"כ או לא. ודוחק לומר דבלא אסמיק דלית בי' רוב דם יוצא לכו"ע אפי' בגומרי (דהא למאן דאסר משום דמצמית גם בדלא אסמיק איכא למימר הכי]. ולכן הי' נראה לפרש דפליגי לאוכלו כמו שהוא ומ"מ אוסר רבינא בגומרי דכיון שנצרר ואינו יוצא ע"י האש שוב נפרש ממקום למקום אבל כל בשר מה שמתחיל לילך הולך לגמרי לחוץ:

שם בגמ' משאיב שאיב משמע דחשוב דם שפירש מה דנצרר מחמת מכה [דאי לא"ה מ"ט דמאן דאוסר ועי' ברשב"א ובר"ן בחולין מ"ש בזה] וא"כ נראה דאין להתיר אפי' בצלי אלא בנצלה כל צרכו וצ"ע דהפוס' סתמו הדין להתיר:

שם בגמ' וכן ביעי כו' פי' רש"י דאסמיק והתוס' השיגו עליו דכוונת הגמ' על הקרום, אבל נראה דרש"י סובר דהאי קרום דביעי דאסרו מחמת דמא אסור לגמרי ואין לו תקנה אפי' ע"י חתיכה ומליחה. וע"כ מיירי הכא בהוסר מקרום להכי פי' כאן על גוף הביצים.

ותמהני על הפוס' בטוש"ע שלא הביאו כלל דעת רש"י. ופשט הלשון בחולין משמע כשיטת רש"י. מיהו קצת קשה לפי' רש"י דכיון דאסמיק פשיטא דהוי כבשרא דאסמיק: **בתוס' ד"ה** אסמיק כו' וקשה לר"י כו' ויש לתמוה על לשון התוס' הלא רש"י ז"ל כ' בהדיא דרב אחא קאמר לה דמקיל לעיל מ"מ בחלי' מודה דאסור א"כ מבואר דכוונת רש"י לפרש שהי' נצלה אגומרי דבהא מתיר ר"א הבשר ואוסר החלי'. וא"כ תמוה מ"ש התוס' דאי בנצלה כל צרכו אף המוהל מותר דלא גרע ממלחי' דאפי' לקדירה שרי והלא י"ל דגם לר"א אנחי' אגומרי גרע מחתיכה ומליחה וצ"ע בכוונתם. אבל יש להקשות על פירש"י למה מתיר גוף הבשר כיון דאוסר חליי' כמו שהקשו התוס' על פי' הב' של רש"י מהא דאמרינן בחולין דאי חלא אסור איהו נמי אסור וה"ה לפי' קמא (דרש"י יש להקשות כן כיון דנשאר בו דם למה יהי' מותר. איברא דגם בזה יש לתמוה על התוס' דהלא גם לפי' ר"י וריב"א מוכרחין לחלק בהכי אליבא דרבינא כמ"ש בסוף הדיבור דכיון דמפליט רק פורתא אינו חוזר ואוסר הבשר א"כ גם לפי' ב' דרש"י י"ל כן. אך בפי' א' דרש"י אפשר דלא שייך זה התי' כיון דנשאר בו עוד דם ודם זה חשוב כאילו פירש כדמסקי התוס'.

מ"מ אין לתמוה על רש"י די"ל דהוא רק מעט ובטל בהחתיכה רק גוף הציר אסור:

בא"ד ועוד דהתם משמע דחלא מצמית ולא מפליט וכ' המהרש"א וק"ק דילמא שאני הכא דאסמיק דמפליט טפי ונראה דלק"מ דמ"מ כיון דטבע החלא להצמית אדרבה היכא דאסמיק צריך יותר כח להוציא הדם שנתיבש במקום המכה וודאי לא יצא ע"י החלא. ועוד כ' המהרש"א דלמסקנת התוס' הו"ל לפרושי דאסמיק מחמת מכה כפי' רש"י והקשה על הטור דלעיל פי' דאסמק מחמת מכה וכאן פי' דאסמיק מחמת החלא. והרא"ש בפ' ג"ה מפרש גם הך דלעיל דאסמיק ע"י החלה עכ"ד. אכן באמת הרא"ש עצמו מפרש הך דלעיל מחמת מכה ע"ש אלא דבפי' הריב"א הוסיף דהך דלעיל מיירי נמי בכה"ג וכוונתו דיש לפרש הן מחמת מכה הן מחמת חלא דגם בדאסמיק בחלא דאוסרין הבשר הוא רק להצריכו חתיכה ומליחה ע"ש. ולכן תמהני על מ"ש המהרש"א דהו"ל לתוס' לפרש הכא דאסמיק מחמת מכה דא"כ האיך יהי' הפי' לגירסת הריב"א הוא וחלי' אסור הא גם קודם שהניחוהו בחלא הי' אסור בלי חתיכה ומליחה וחתיכה ומליחה השתא נמי מהני ולכן פי' התוס' דאסמיק ע"י החלא דניתוסף בזה איסור להצריך חתיכה. ובאמת בדברי התוס' הי' אפ"ל דבאסמיק ע"י החלא נאסר לגמרי ולא מהני חתיכה ומליחה אך למה לנו לעשות פלוגתא בין התוס' והרא"ש בדעת הריב"א אבל לכל הפירושים מתורצת שפיר קושית המהרש"א. אכן הר"ן בפ' ג"ה מפרש הא דהכא שנתנו בשר דאסמיק לתוך החומץ ע"ש והב"י ביו"ד (סי' ס"ז) הביאו. ולפי דבריו נראה

דהפי' אסור היינו לגמרי שלא יועיל חתיכה ומליחה ג"כ דאי לא"ה מה ניתוסף איסור ע"י החלא וכ"מ מדבריו ע"ש אבל אין זה שיטת התוס' והרא"ש כדכתיבנא:

דף עה.

בגמ' ואם אסכלא מנוקבת היא מותר. פי' רש"י שאין הבשר נוגע באסכלא כלל. אכן מדברי הרמב"ם (פ"ח מה' ק"פ) לא משמע כן והראב"ד השיג עליו שהרי אמרו נגע בחרסו של תנור יקלוף. ומ"ש הכ"מ דגם בדברי הרמב"ם י"ל כן אינו מובן וגם לשונו בפי' המשנה משמע דכל שהאש שולט בו מותר. ולפע"ד גם בגמ' משמע כן דלפי' רש"י דאין חילוק במנוקבת רק בנגיעה הו"ל למיתני אם לא נגע באסכלא מותר. ומ"ש הצל"ח דבאינה מנוקבת אף אם לא נגע באסכלא כיון שהאור הולך דרך האסכלא נקרא צלי ע"י ד"א, א"נ לפע"ד דכיון דכל הצלי' ע"י האש שמחמם עכשיו האסכלא שפיר נקרא צלי אש מה בכך דמפסיק המחיצה אטו נגיעה באש מצריך קרא דדוקא בתנור שגרפו ממעטינן מקרא משא"כ באש בעין רק שהאסכלא מפסיק. וגם למ"ש התוס' בשם הירושלמי דאם לא גרף את התנור האש נוצח כח התנור כ"ש הכא האש הוא כל הגורם של החמימות דלולי האסכלא הי' חם ביותר שפיר נקרא צלי אש שאין ד"א גורם חמימות כנ"ל. לכן נלפע"ד דאף בנוגע באסכלא יש לחלק בין נגע בחרסו של תנור דכיון שהאש שולט בשוה על הבשר וגם על האסכלא אינו צלי מחמת ד"א דהאש דרך הנקבים גובר יותר מחום הבא אח"כ לאסכלא כיון שכל חום האסכלא נעשה בזה האש והאש עצמו שולט בהבשר הטפל בטל להעיקר. משא"כ נגע בחרסו של תנור דבמקום החרס כבר נתחמם והבשר עדיין צונן נמצא שניתוסף בו חום ע"י החרס הרותח כבר. ואפשר דאם מניח הבשר על החרס של התנור בעוד שהתנור צונן ואח"כ מסיק התנור י"ל דאה"נ דמותר. ודמי למ"ש התוס' בשם הירושלמי בתנור שלא גרפו דהעיקר מבטל הטפל (ול"ד לצלי קדר דאסור דהתם הקדירה מפסקת בין האש לבשר משא"כ הכא שאין דבר המפסיק]. וגם אם אין דין זה אמת מ"מ אכתי ל"ד לנידון דידן דהתם המקום הזה של החרס אין בו אש אבל הכא דגם עתה האש מחמם האסכלא הוי כמו תנור שאינו גרוף. רק באסכלא שאינה מנוקבת כיון דכל האסכלא מתחממת מקודם וצלית הבשר היא רק ע"י הנגיעה באסכלא רותחת בזה חשוב האסכלא עיקר משא"כ כשהאש שולט דרך הנקבים כנ"ל:

אכן לכאורה קשה בהא דאמרי' בגמ' חסורי מחסרא וה"ק ואם הי' אסכלא מנוקבת מותר. דכיון דמתני' ח"מ א"כ י"ל דה"ק ור"ג מתיר ומעשה נמי. וכה"ג אמרו בביצה (כ"ד) גבי ספק מוכן ע"ש] ואי נימא דלא הוי מסתברא להו להתיר א"כ לא הוי להו להקשות מעשה לסתור רק מ"ט דר"ג. ותו דאכתי י"ל דפליגי באסכלא מנוקבת דהת"ק אוסר אפי'

במנוקבת. מיהו לפירש"י אין טעם לומר דהת"ק אוסר גם במנוקבת כיון שאין הבשר נוגע בהאסכלא אבל פשט הגמ' לא משמע כפירושו דא"כ פשיטא. ודוחק לומר דקמ"ל דלא גזרו במנוקבת אטו שאינו מנוקבת. ויותר משמע כדעת הרמב"ם דכל שהיא מנוקב והאש מסבב בכל הצדדין אפי' נוגע הצלי באסכלא כשר וא"ר שוב י"ל דפליגי בזה. וצ"ל דאפושי פלוגתא לא מפשינן. והעיקר נראה דכל הני חסורי מחסרא דאמרי' בגמ' הי' ידוע להם בקבלה:

שם בגמ' כי אצטריך קרא לגחלת של מתכת לכאורה הי' נראה לפרש דמיירי שכבר נכבה עיקר האש דמתכת הגם שאין האש בוער בו עדיין יש בו חום כדי לכוות אבל בשעה שנהפך ממש לאש י"ל דהוי כגחלת של עץ דמ"ש. אך מהא דמקשה מפתילה של אבר מוכח דאפי' עדיין בוער בו האש ל"ד לשל עץ. וצ"ל הטעם דבשל עץ כיון דמתחלתו הוי אש ממש לכן אפי' כשנעשה גחלת והיא לוחשות חשוב כאש. אבל של מתכת נהי דנהפך לאש מ"מ גוף האש לא נאחז בו מעולם להכי לא חשוב אש. ומיהו רבינא לקמן משמע דס"ל דאפי' של מתכת חשוב אש. וצ"ע לדינא לענין צלי דפסח בגחלת של מתכת ועי' ברמב"ם (פי"ב מה' שבת ה"א) דמחמם גחלת של מתכת בשבת חייב משום מבעיר והראב"ד חולק עליו. וגם מדברי הרמב"ם משמע דאינו אלא תולדות מבעיר וא"כ בפסח דתולדות אש אינו כאש ממש אסור לצלות בגחלים של מתכת]:

שם בגמ' וכ"ש אש עצמו ונקיף לה כו' וקשה דהא בלאו האי דרשא דתשרף נמי תיקשי לי' ונקיף לה דמהיכי תיתי נימא דאש ממש לאו אש הוא. ואפשר דלשון באש תשרף ולא כתי' באש תמות] משמע להו ע"י דבר הבא מאש ולא אש ממש וא"כ אי הו"א דגחלת אש היא א"כ תשרף מיותר ואתיא למעט אש ממש רק גחלת. אבל השתא דמאש לא ידעינן גחלת א"כ אתי תשרף לרבות גחלת שפיר י"ל דאש כ"ש דכשר. ובזה מיושב נמי מה דמסיק בסוף אלא באש למה לי דמעיקרא לא הוי קשה דצריך באש כדי שיהי' תשרף מיותר למעט אש עצמו כמ"ש אבל עתה דנלמד מגז"ש א"כ באש למה לי כנ"ל:

שם בגמ' אתיא שריפה שריפה מבני אהרן לכאורה נראה דכיון דהוי גז"ש א"כ שריפה דבת כהן צריך להיות דוקא בפתילה אבל בזמורות לא מקיים מצות שריפה והא דאמרי' לעיל וכ"ש אש עצמו היא לס"ד דגמ' ולא לפי המסקנא. אבל מלשון רש"י ד"ה קמ"ל משמע דכ"ש אש ממש והא דעושין בפתילה הוא רק משום דר"נ ונראה הטעם דבאמת א"א לדרוש גז"ש לקיים שריפה כמו שריפת בני אהרן דהתם מן השמים הי' ונשרף הנשמה ולא נשרף כלום מהגוף אבל בשריפה שלנו אפי' בפתילה א"א שלא לשרוף משהו מן הגוף במקום נטיפת האבר. ולכן הגז"ש הוי רק דגם היכא דהגוף קיים היא

בכלל שריפה וממילא עושין בשל אבר משום דר"נ. אכן המהרש"ל הקשה לפי' רש"י דמאי משני אתיא שריפה שריפה מב"א דאכתי י"ל דכ"ש באש ממש. וגם הב"ח נדחק לפרש דברי רש"י דלצדדין קאמר ע"ש. אבל בסנהדרין (נ"ב.) מבואר כפי' רש"י דאי לאו הא דר"נ הוי ילפינן גז"ש נמי דבאש ממש נמי שריפה היא ע"ש דאיכא למילף מב"א וגם מעדת קרח. וא"כ י"ל דרש"י נמי נתכוין לזה ומשו"ה פי' משום דר"נ ודוק]:

בתוס' ד"ה וגרפו תימה לריב"א כו' ע"ג גחלים ד"ה הפת מותרת כו' אפ"ל שהי' מסופק שמא פי' הברייתא בישלה ע"ג גחלים הוא בגחלים שנצטננו כבר אלא שחזר והבעירם דכה"ג מותר אע"ג דהגחלים הן מעצי ערלה משום דהוי כמו אפר. אלא דלכתחילה יש לחלק בין אפר לגחלים כמ"ש התוס' לעיל שם] אבל בעודן בוערים אה"נ דאסור אכן לפמ"ש לעיל להקשות ע"ד התוס' אי אפ"ל כן ע"ש]:

בא"ד ותי' ר"י כו' טעם דבריו נראה דכיון דגחלים בטבעם אוחז בהם האש כמו בעצים א"כ מה שהיא בוערת אחר כלות העצים החום שבהם מצד עצמן הן. משא"כ חרס התנור דבעצמותו אין אש אוחז בו א"כ חום שלו אינו אלא ממה שקיבל מן האבוקה. ולכאורה נראה דבסברא זו מסופק בעל האיבעיא אבל לבתר דפשיט לי' לאיסורא שוה חרסי התנור כמו גחלים. ולכן י"ל דרש"י בפ' כל שעה דפי' וכ"ש הוסק התנור וגרפו היינו למסקנא וא"צ לומר כמהרש"א דרש"י חולק. אכן מסיום דברי תוס' נראה דסברא זו פשיטא להר"י ולע"ד הי' נראה דבאמת גזה"כ היא מדכתי' צלי אש צלי אש ב' פעמים דכתי' קמא בגמ' דגלי רחמנא התם וילפינן מינה הוא לימוד על חרסי התנור דהחום שבו אינו בכלל אש. ולתי' ב' מסברא אינו בכלל עצים והכתוב מיעט דלא הוי נמי מכלל אש. ולפ"י נראה דהא דאין צולין באסכלא ושפוד דהוי י צלי מחמת דבר אחר לזה א"צ ב"פ צלי אש רק למעט חום דחרסי תנור צריך ב"פ צלי אש. ובזה אפ"ל תמיהת הירושלמי דאפי' לא גרפו מ"מ התנור עצמו נמי מוסיף חום. ותי' הירושלמי דהאש נוצח כח התנור קשה להבין דמ"מ התנור מוסיף חום. ולכן י"ל דסוגיא דילן ס"ל דבאמת חום של התנור אש היא ולא מחמת ד"א מיקרי. רק דגזה"כ מדכתי' ב"פ צלי אש דצריך להיות נמצא אש ממש ולכן בלא גרפו דהוי אש כשר אע"ג דהתנור מסייע מ"מ אינו צלי מחמת דבר אחר כדכתיבנא. וי"ל דזה תלוי בב' תירוצי הגמ' דאי גלי הכא קרא כלל לכל מילי א"כ הוי מחמת דבר אחר. אבל לתי' שני י"ל דלא הוי מחמת ד"א רק גזה"כ היא דבעי אש. והירושלמי ס"ל כתי' קמא דגמ' כנ"ל:

בד"ה נכוה בגחלת כו' תימה מה בין גפסיס וסיד כו' לכאורה י"ל בפשיטות דאי לאו ריבוי דמכוה הוי ילפינן מפסח כמ"ש בגמ' לעיל דגלי רחמנא התם בפסח וגמרינן מינה

דבכ"מ נמי גחלים לאו אש נינהו וכן תי' המהרש"א ולשינויא בתרא בגמ' לעיל ג"כ י"ל איפכא דאצטריך בפסח ב"פ צלי אש כי היכי דלא נילף ממכוה דהכא. מיהו אכתי קשה לי כיון דעכ"פ מצינו בפסח דאש דגחלים הוי טפי בכלל אש מכל תולדות אור א"כ ה"נ נהי דמכוה ריבוי היא נרבה רק גחלים ולא כל חמי אור. ואפשר דב"פ כתי' מכוה כלשון התנא מכוה מכוה ריבה מרבה כל מלי דהוי תולדות האור:

בד"ה הא כו' נראה לרשב"א כו' דבריהם צ"ע דכיון דע"כ צלי אש דפסח לאו דינו כמכות אש דגבי נגעים דהא מרבינן נמי חמי אור והכא בפסח אימעוט מדכתי' צלי אש ב' פעמים א"כ מנ"ל לומר דגלי רחמנא לענין גחלים גם לגבי פסח. בשלמא אי מסברא גחלים אש היא שפיר י"ל דמוקמינן מיעוט דאש ב"פ רק על תנור גרוף. אבל אי מסברא גחלים לא הוי אש אלא כתנור גרוף וכחמי אור א"כ נהי דגלי קרא במכוה מ"מ הכא בפסח דאימעוט תולדות אש ובעי אש ממש גם גחלים אימעטו כנ"ל פשוט:

בס' לחמי תודה נדחק במ"ש הרמב"ם (ה' ק"פ ה"י) בהא דתנור שגרפו וכן בנתנו ע"ג גחלים דהיינו בתלאו באויר התנור ע"ש. ולפי דעתי הדברים כפשטן דס"ל להרמב"ם דבנתנו ע"ג גחלים ממש הוי כמו גחלים טוממות דהא הציר היוצא מן הבשר מכבה האש ודוקא בלוחשות מתיר רבי. ולכן גם בתנור שגרפו כ' דמיירי בתלאו באויר דבמניחו על התנור אפי' יש בו גחלים לא הוי צלי אש כנ"ל דהוי כעוממות. עוד הקשה בס' הנ"ל למה השמיט הרמב"ם החילוק בין גחלת עץ למתכות וע"ש דמפלפל להתיר לדידן גם בגחלים של מתכות וז"א דהא הביא הרמב"ם הדין דתנור שגרפו [דאינו צלי אש הואיל ונצלה מחום התנור] וא"כ היינו גחלים של מתכות דמה לי חרס מה לי מתכות כל שאינו של עץ ששלהבת קשורה בו חד דינא אית להו וזה פשוט:

דף עה:

בגמ' אמר אביי תריץ הכי גחלי יכול עוממות ולא לוחשות כו' לכאורה אין מובן ל"ל לאביי לשנות מאוקימתא דר"ש בזה ולא הי' צריך לפרש אלא הסיפא דיכול שלהבת היינו רצה שלהבת רצה גחלת. ואפשר דאדרבה פשט הברייתא משמע ברישא יכול עוממות היינו לא לוחשות רק ר"ש הוצרך לפרש דמשמע בין עוממות בין לוחשות מכח הסיפא דמשמע דלוחשות לאו אש נינהו] וכיון דאביי מתרץ הסיפא אתי שפיר לי' טפי לפרושי ברישא כפשטא:

שם בגמ' אמר רבא רצה גחלת יביא כו' שלהבת בלא גחלת היכי משכחת לה כו' (משמע דלא הקשה רבא הכי אלא לשינויא דאביי] דלר"ש דמפרש בברייתא דוקא שלהבת א"כ

גזה"כ הוא ל"ק מידי כיון דכן הוא משמעות הכתוב. אבל עכשיו דגם גחלת בכלל א"כ פשיטא דשלהבת לא מפני הכבוד:

שם בגמ' ת"ל ולקח. לפ"ז אפשר דדוקא בשעת לקיחה צריך להיות לוחשות ואפי' אי בשעת נתינת הקטורת יהיו עוממות כשר. ואע"ג דכתיב ונתן הקטורת על האש י"ל דאפי' עוממות נקרא אש רק גחלי אש הפי' לוחשות. אך התוס' לעיל ד"ה הא לא"ה כו' לא הבינו כן [ופשיטא להו דעוממות לא איקרי אש] וא"כ צ"ל דצריך להבעיר אותם שלא יתעממו עד נתינת הקטורת. ובאמת תמהני על התוס' לעיל דנראה מדבריהם דלרבי בצלאו על גחלים עוממות פסול. א"כ איך אפשר שיהי' הבשר מונח על הגחלים כל משך צלייתו ולא יתעממו. ובשלמא גבי מכוה א"ש החילוק בין לוחשות דברגע ראשונה נעשית מכות אש כשהיו לוחשות אבל בפסח דצריך להיות כל הצלי' על אש א"כ ע"כ אפי' עוממות מתיר רבי כנ"ל:

במשנה יקלוף את מקומו יש לעיין אם הקליפה צריך עיבור צורה די"ל, דאיסור קליפה היא מספק שמא בלע בפרט להפוס' דכל מידי דבעי קליפה אם אי אפשר לקלוף כשר א"כ אינו פסול גמור וי"ל דצריך עיבור צורה (ובפרט אם הי' החרס צונן דאע"ג דגם לזיידן דקיי"ל תתאה גבר צריך קליפה מ"מ כיון דאינו אלא חומרא בעלמא כמ"ש המג"א (סי' תס"ז ס"ק ל"ג) ודאי מסתבר דבעי עיבור צורה. אכן בירושלמי כאן מבואר דפסול הגוף הוא וא"צ עיבור צורה ע"ש ובצל"ח]:

בתוס' ד"ה יטול כו' וכ"ד הנאסר בצלי דקיי"ל דאינו נאסר אלא כדי קליפה. בס' בית ישראל תמה דהא בחולין (צ"ו:) כ' התוס' דכל צלי אוסר כדי נטילה ונדחק לישב. ובאמת פשט לשון התוס' כאן משמע דס"ל דצלי אינו אוסר רק כדי קליפה וגם שם בתחלת דבריהם כתבו הכי רק אח"כ כתבו דלא מצינו בשום מקום שיהא סגיא לצלי בקליפה ע"ש. ואפ"ל דדוקא בנצלה עם האיסור כמו ירך שצלאו בגידו וגדי כחוש שצלאו בחלבו אסור כדי נטילה אבל בצלי שנוגע בו איסור חם בחם ס"ל דאינו אוסר אלא כדי קליפה. מיהו לא משמע כן שם בדברי התוס' שהקשו מהא דאמרי' בגמ' גבי צורר אדם בשר וגבינה נהי דקליפה לא בעי ע"ש וצ"ע:

דף עו.

בגמ' תנן נטף מרוטבו כו' ותמוה אמאי לא דייק מרישא דקתני נגע בחרסו כו' כמ"ש התוס' וי"ל דתמוה עוד כמ"ש התוס' ד"ה בשלמא דלמה הפסח אינו נאסר מחמת השפוד. לכן נראה דבשעת הצלי' שהאש מרתיח הפסח אותו מעט חום שניתוסף ע"י השפוד מבפנים בטל לגבי חום הבא בכל שעה מהאש מבחוץ. ודוקא כשכבר הוסר מן

האש על החרס או על הסולת בזה אמרינן דהוי צלי מחמת ד"א. וכעין מ"ש התוס' לעיל (ע"ה.) ד"ה וגרפו בשם הירושלמי דהאש נוצח כח התנור כנ"ל נכון. וא"כ י"ל דלכך לא מקשה מרישא דנגע בחרסו של תנור בשעת הצלי' שהפסח על השפוד אצל אש וצד א' נגע בחרס. אבל הטפה הנוטפת מן הפסח על התנור שוב אין האש מסבבו ובזה דייק הגמ' שפיר דחוזר ונבלע בבשר ע"י הלחלוחית שעליו וגם בלא רוטב איסור הנבלע בכלי יכול לצאת ואוסר] כנ"ל. ולפ"ז הרישא לכו"ע מיירי בחרס רותח אפי' לרב:

שם בגמ' אלא לשמואל כו' ל"ל יקמוץ כו' רש"י לא גרס ביטול מקומו סגי. ובתוס' תי' דצריך נטילה משום שהרוטב לא נצלה כ"צ והוי לי' אברנים ע"ש. ולע"ד נראה דרש"י הי' מוכרח לפרש דלא נאסר כלום דאם יש לאסור מטעם הנ"ל א"כ מה מקשה ל"ל יקמוץ את מקומו הא שפיר בעי קמיצה מפני הבעין של הרוטב. דאפי' בצונן ממש נראה לעינים דמקום המלוחלח יש בו ממש רוטב ולכן צריך לקמוץ כל מקום המלוחלח דפי' יקמוץ הוא רק להסיר הקמח המלוחלח עד הקמח הנשאר קשה כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש ע"ש]. אלא ודאי עיקר קושית הגמ' הוא משום דלא נאסר הרוטב אלא משום דהוי צלי מחמת ד"א [ומשו"ה שפיר פריך הגמ' לשמואל דלדידי' לא הוי כלל צלי מחמת ד"א] אבל מטעם אברנים י"ל דיכול לחזור ולאפותו כמ"ש בתוס':

שם בגמ' תנן סכו כו' לשמואל כו' כיון דחם היא אמאי סגי' לי' בקליפה אע"ג דהתוס' לעיל במשנה פי' דגם בצונן ממש אסור עד כדי קליפה וכ"כ רש"י בד"ה צונן וכדאמרינן בסמוך דצלי דרכיך אף צונן בעי קליפה [וא"כ אפ"ל דמתני' בצונן מיירי] מ"מ סתמא דמתני' משמע דגם בחם מיירי:

שם בגמ' אדמיקר לי' א"א דלא בלע פורתא. לכאורה הי' נראה מלשון הגמ' דדוקא דבר החם בעי קליפה דעד דמתקרר מהשני התחתון אדהכי בלע מעט אבל הצונן אפשר דלא בעי קליפה דאינו מתחמם כלל הואיל והוא הגובר. אכן התוס' כתבו להדיא דשניהם צריכין קליפה. ובחי' הרשב"א בחולין (קי"ב.) כ' דבפ' כיצד צולין מסקינן דהתחתון הצונן מתחמם מהעליון ובולע בעי קליפה ע"ש. אבל צ"ע דאין מפורש כן בהדיא בגמ':

ברש"י ד"ה צונן הוא כו' וקליפה מיהא בעיא כו' מאחר שנצלה ויבש כו'. צ"ע למה לי' האי טעמא בל"ז צריך קליפה מטעמא דאדמיקר לי' בלע כדאמרינן בגמ' בסמוך (אליבא דשמואל היכא דתתאה צונן ממילא ה"ה אליבא דרב היכא דעילאה צונן]:

בתוס' ד"ה בשלמא כו' וקשה דתיפוק לי' שרוטב איסור נבלע בפסח. ולכאורה קשה דמה בכך הא מסתמא איכא ס' נגד הרוטב. אך י"ל דהא הכא קאי אליבא דרב דס"ל מב"מ לא בטל (והציר הנפלט בצלי הוי מיני' דבשר ולא בטל]. אבל עיקר הקושיא י"ל אם

לא נאמר כשיטת התוס' לקמן דהרוטב הו"ל כנא דלולי דבריהם יש סברא לומר מאחר שנטף ע"י הצלי' ודאי נצלה כל צורכו ובנצלה כל צרכו שוב אינו פוסל צלי' מחמת ד"א כמ"ש תוס' לקמן:

בד"ה אלא כו' ולר"ת נראה כו' והו"ל אברנים. וי"ל עוד דאי לא נצלה כל צורכו בלא"ה אסור הרוטב משום דמא כדאי' בחולין (קי"ב.). מיהו מה שהחליטו דאיירי בלא נצלה כ"צ אפשר לדחות דאפי' אי אין צלי' אחר צלי' מ"מ הכא כשנטף הרוטב מיקרי משקה א"כ הוי בישול ממש ובבישול מרבינן דיש בישול אחר צלי' בפסח:

דף עו:

בגמ' בשר שחוטה כו' אסור לכאורה קשה בשלמא טעמא דאיסור אסור משום דהוי כעיקר דילפינן מקרא דטע"כ אבל ריחא בעלמא מנ"ל דאסור. לכן נ"ל דאינו אסור אלא מדרבנן משום גזירה (וכן כ' הכרו"פ ביו"ד (סי' ק"ח ס"ק ו') ע"ש] ועי' ברש"י שפי' שהריח מן השמן נכנס לכחוש. אכן לולי דבריו הי' נראה דאף בלי שמנונית איכא ריח רק דאינו אוסר בכולו בלי שומן. לכן צ"ל דמפטם כדי לאסור כולו. ובזה מיושב מאי דקשה בהא דפרכינן ללוי מברייתא דא"צ ב' פסחים כאחד דהא י"ל דבשניהם שמנים מודה לוי ובזה איירי הברייתא ואין לומר משום דתני סתם משמע בכל גווני דא"כ קשה גם לרב לשיטת רש"י דבכחושים מודה רב והא תני סתם ומשמע אף בכחושים. ולהנ"ל א"ש דבשניהם כחושים ג"כ אוסר רב עכ"פ כדי קליפה. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' ד"ה נימא:

שם בגמ' ולוי אמר כו' מותר משמע דלכתחלה אסור כמ"ש תוס' בשם רש"י והטעם י"ל משום שמא יגעו זה בזה. וגם י"ל משום מראית העין דמי שמרגיש ריח בשר ד"א סבור שיש בו טעם ד"א. מיהו בשחוטה ונבילה טעמן וריחן שוה. ולפ"ז אפשר דאי נימא דהוכחת תוס' הוא מלשון רש"י שפי' דעבד עובדא והתירו (כמ"ש המהרש"א] יש לחלק דדוקא בגדי וד"א פי' רש"י הכי אבל שחוטה ונבילה מודה רש"י דלכתחילה נמי שרי. אך לשון מותר משמע דלכתחילה אסור. ומה שהקשו תוס' דא"כ מאי מקשה הגמ' מאין צולין ב' פסחים נ"ל דהיינו דמשני הגמ' מפני תערובות גופין פי' שמא יגעו זה בזה ויהי' תערובת טעם אבל תערובת ריח לאו מילתא היא. דלפי' הפשוט דתערובת גופין הוא שלא יתחלפו אמאי אסור באמת גדי וטלה. אך לכאורה א"א לפרש כן מדאמרינן ה"נ מסתברא כו'. אי תערובת טעמים מה לי גדי כו' וא"כ אי הפי' ת"ג שיבלעו זה מזה אכתי קשה מה לי גדי וטלה. אכן באמת לק"מ דלכאורה תמוה קושית הגמ' אי ת"ט מה לי גדי כו' כמ"ש המהרש"א] דהא י"ל דזה עצמו קמ"ל התנא דלא נפרש משום תערובת גופין

וגדי וטלה לשתרי לכן אמר אפי' גדי וטלה להודיענו הטעם משום תערובת טעמים. אכן נראה דלא ניחא לגמ' לפרש כן דהתנא חש שלא נדע לפרש לשון תערובת דא"כ הו"ל לפרושי משום תערובת טעמים. והשתא א"ש דכיון דפי' תערובת גופין היינו שיגעו זה בזה. ובזה הלשון שפיר אפשר לטעות דהיינו מכח שלא יתחלפו שפיר קתני אפי' גדי וטלה כי היכי דנדע פי' תערובת גופין היינו שלא יגעו זה בזה כנ"ל. אך רש"י עצמו לא פי' כן. והא דלוי אמר אפי' בשר שחוטה כחוש כו' ולא אמר רבותא טפי דאפי' שניהם שמנים מותר אפשר דזה הוי רבותא טפי דדרך השמן להעלות ריח תוך הכחוש יותר מבשניהם שמינים:

בגמ' עבד לוי עובדא כו'. פי' רש"י שבא לפניו מעשה והתיר. משמע דלכתחלה לכו"ע אסור. ונראה דלכן פוסק רש"י כלוי אע"ג דאמרינן לקמן פת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלה בכותח ורבא מפרזיקיא ומר ברי' דרב אשי אוסרין ביניתא דאטוי בהדי בישרא למיכלי' בכותח משום דהתם הוי כלכתחילה כיון דיכול לאוכלו במילחא (כמ"ש הרי"ף (פ' ג"ה) ומיושב קושית התוס' בע"ז (ס"ו:) ע"ש]. ומר ברי' דר"א דאוסר גם במילחא י"ל דסכנתא חמירא. ומה שהקשו התוס' על רש"י דא"כ מה מקשה מאין צולין ב' פסחים כו' י"ל דבפסח הוי כשעת הדחק דא"א למצוא תנורים בירושלים לכל פסח בפ"ע ולכן אי רק לכתחלה אסור הו"ל למישרי בפסחים כנ"ל:

שם בגמ' פת שאפאה עם הצלי אסור כו' לכאורה י"ל דרב מודה בהא דריחא לאו מילתא הוא דריחא הוי רק טעם קלוש ובהיתרא שפיר לא חל עליו שם איסור. ואפשר דרק לכתחילה אסרו לאוכלו בכותח. ולכאורה נראה דדוקא בשמן כדמשמע לעיל דריחא ליכא רק בשמן. מיהו לשון הגמ' ופוס' סתם עם הצלי משמע אפי' כחוש. ואפשר דפת מקבל ריח אפי' מצלי כחוש ודוקא בשר עם בשר אין מקבל הריח רק כשא' מהן שמן וצ"ע:

ברש"י ד"ה ללוי כו' וכן ר' יוסי כו' פשיטא לרש"י דללוי גם בשעורין מותר ולפ"ז לדידן דקי"ל כר' יוסי קשה הלכתא אהלכתא. וצ"ל דכיון דרבא דהוא בתרא ס"ל כלוי לא משגחינן אכללא דר' יוסי נימוקו עמו. אבל הרמב"ם (פט"ו מה' תרומות ה' י"ג) פסק כר' יוסי וגם מדברי רש"י עצמו בע"ז (ס"ו:) נראה דרק ר"מ לא ס"ל כלוי ומשמע דר' יוסי קאי גם ללוי דשעורין גרע טפי ע"ש. וי"ל דלמאי דמשמע הכא מפי' רש"י דלוי מודה דלכתחילה אסור וכמ"ש בתוס' א"כ ע"כ טעמא דלוי דאע"ג שמקבל הריח מותר וכדאמר לאו מילתא הוא לכן לא ס"ל לרש"י לחלק בין חטין לשעורין משום דשעורין שואבת את הריח כיון דריחא לאו מילתא היא. אבל התם דקאמר רבא דגם לכתחילה

מותר וא"כ י"ל דס"ל דליכא חשיבות בריח כלל ולכך י"ל דבשעורים אסור טפי לכן פי' רש"י התם דר' יוסי נמי מצי ס"ל כרבא כנ"ל. ולפ"ז אנן דס"ל כרבא שפיר מצינן למיסבר כר' יוסי. אכן הרמב"ם אוסר לכתחילה גם הכא ומ"מ ס"ל כר' יוסי וזה דלא כשיטת רש"י אלא כמ"ש הרי"ף בפ' גיד הנשה דבשעורים אסור משום דשואבין גופו של היין ולא ריח בלחוד ע"ש:

בתוס' ד"ה מאי לפי מ"ש בקונטרס כו' נראה דכוונת התוס' הוא ממ"ש רש"י בעובדא דלוי שנצלה בתנור גדי עם ד"א והתיר ולא פי' שהתיר לכתחילה וכ"כ מהרש"א, מיהו בסוף הסוגיא משמע ברש"י דרבא בע"ז קם בשיטתא דלוי ורבא מתיר שם גם לכתחילה ודרבא עדיפא מדלוי דאי נימא דבבת תיהא יש להקל טפי א"כ איך הוכיח רש"י מרבא דהלכה כלוי. ולכן אפשר לפע"ד דטעמא דרש"י דאוסר לכתחילה לצלות בתנור הוא משום תערובת גופים כדאמרינן לצלות ב' פסחים כאחד אפי' גדי וטלה וה"ה בכל איסורין ס"ל לרש"י דשייך האי טעמא דאחלופי ואע"ג דבשר חזיר בדיל מיני' טובא מ"מ י"ל דס"ל לרש"י דלא חילקו חכמים בתקנתם ולפ"ז א"ש הכל דלכך בבת תיהא דלא שייך תערובת גופים אף לכתחלה מותר. וממילא ל"ק גם מ"ש התוס' על רש"י דבס"ד דמשמע לי' תערובת טעמים לא הו"ל מקום לאסור לכתחילה ג"כ דריחא לאו מילתא כלל אף לכתחילה. מיהו הרי"ף כ' בהדיא בפ' ג"ה דלכתחילה אסור משום הריח ולדידי' שפיר הקשו התוס'

במשנה הפסח כו' נאכל בטומאה שמתחילתו כו' נראה דעכ"פ צריכין למנות הרבה בני אדם על פסח א' בכדי שלא יגיע לכ"א יותר מכזית (דלא התירה תורה אלא שיעור אכילה ולא יותר. ואע"ג דלקמן (צ"ה:) תנן דפסח שבא בטומאה אפי' זבין וזבות דלא הותר להם להביא פסח בטומאה אין חייבין על אכילתו כרת משום דאין נאכל לטהורים ע"ש מ"מ איסורא מיהו איכא. אכן לפמ"ש בס' גבורות ארי ביומא (מ"ד:) דדבר שניתן שבת לדחות אצלו ואין לו שיעור למעלה אע"ג דיש לו שיעור למטה כל כמה דבעי מוסיף ע"ש י"ל דה"ה גבי טומאה דינא הכי. אבל י"ל דל"ד טומאה לשבת כדאמרינן ביומא (מ"ו:) דשבת הותרה וטומאה דחוי' ע"ש. וכיון דטומאה דחוי' אפשר דלא ניתן לדחות אלא בצימצום כפי השיעור ולא יותר]:

בתוס' ד"ה ה"ג כו' ועוד פסח נמי אית לי' תשלומין. י"ל דשאני פסח דאין ציבור נדחין ואין להם תשלומין וגם אין רשאין לכתחילה להמתין על פסח שני משא"כ הכא בחגיגה דציבור נמי יש להם תשלומין וגם לכתחלה רשאין להמתין. ומ"ש עוד התוס' דחגיגת ט"ו איכא מ"ד דלית לה תשלומין בטומאת בעלים לכאורה קשה דבפשיטות הו"ל למימר

למ"ד דתשלומין דראשון נינהו א"כ אי לא דחי שבת שוב לא יהי' לו תשלומין כיון דלא חזי בראשון ול"ל למינקט הבעלים וי"ל דבאמת אפי' אי תשלומין דראשון הוי ומאן דלא חזי בראשון אידחי מכולהו מ"מ הכא כיון דכל מה דלא דחי שבת מכח דיש לו תשלומין היא א"כ שפיר נקרא חזי בראשון רק משום דיכולין לקיים שניהם אין שבת נדחה כיון דיש לו תשלומין ומה"ט גופי' אין לדון בו דין לא חזי בראשון כיון דאי נימא הכי יהי' חזי בראשון ולהכי הוצרכו התוס' להביא כשהבעלים טמאים בראשון דבאמת לית לי' תשלומין ואעפ"כ אינו דוחה שבת וכן כ' הטו"א בחגיגה (ט'.) דמטעם הנ"ל ליכא למימר דכיון דלא חזי בראשון מצד איסור שבת לית לי' תשלומין ע"ש. אך התוס' שם (ב'.) פי' טעם אחר ע"ש. וגם לדבריהם א"ש מה שלא הקשו התוס' כאן אלא מטומאה ולא משבת]:

דף עז.

בגמ' דת"ר וידבר משה כו' שנאמר אלה תעשו לה' במועדיכם. צ"ע הא בתו"כ נמי כתי' אלה מועדי ה' כו' ולמה הוצרך התנא להביא במועדיכם דכתיב בחומש הפקודים. וצ"ל משום דהתם כתי' תעשו במועדיכם. אבל בתו"כ לא כתי' עשי' אבל א"כ קשה מאי מוכח טפי מוידבר משה מועדי כיון דג"כ לא כתי' בי' עשיה. ואפשר לפי שהיא מיותר כיון דמעיקרא נמי כתי' מועדי ה':

בתוס' ד"ה שכן. פי' ר"ת שכן ישנן לפני הדיבור כו' משמע דלא גריס כגירסא שלנו תמיד תדיר וכליל פסח שהוא בכרת משום דקשיא לי' דמ"מ נשאר צד השוה דלא ראי זה כראי זה כמו בכ"מ לכן מפרש דאיכא חומר א' בשניהם. ובזה א"ש מ"ש התוס' ומיהו מתרי מינייהו מצי יליף דאילו לגירסא שלנו איכא למיפרך דבכל א' איכא צד חומר דבתמיד ופסח איכא כנ"ל ודבר הבא במועד ג"כ איכא חומר משום דהיא במועד רק שאין חומר א' בשניהם אכן בכתובות (ל"ב:) ובסנהדרין (ע"ג:) הביאו התוס' הגירסא שלפנינו ע"ש]:

דף עז:

בגמ' שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרוק הדם צ"ע דהא בעלמא אמרינן דאוכל מבשר קודם זריקה עובר בלאו דלא תאכלו על הדם [כמבואר בסנהדרין (ס"ג) ובתו"כ פ' קדושים] וסוגיא דהכא לא ס"ל ההיא דרשא ובמכות (י"ז) אמרינן דלאו דל"ת לאכול בשעריך קאי ג"כ באוכל קודם זריקת דם:

שם בגמ' ק"ו היא ומה אימורין דכי ליתניהו כו'. יש לעיין דאכתי אצטריך קרא במתן ד' דנתן מתן א' דכיפר דכה"ג אם נשפך הדם מותר באכילה (כמבואר ברש"י בזבחים (ל"ח:) ד"ה לא שרי ובתוס' שם (ל"ח.) ד"ה וכיפר ע"ש] כמו באימורין דאי ליתניהו אין מעכבין ותו ליכא ק"ו למיתסר באכילה אפי' אי איתנהו אבל אי ילפינן מודם זבחיך ישפך והדר

תאכל אסור לאכול עד שיזרוק כל הדם. וי"ל דמ"מ גם ע"ז שייך לומר ק"ו כיון דדם חמור דזריקה ראשונה כי ליתניהו מעכב א"כ גם זריקה שני' חמורה כמו אימורים לאסור לאכול קודם זריקת כל הדם [וגם שפיכת שיריים י"ל דמעכב לאסור הבשר באכילה כמ"ש בחי' זבחים (י"ג.) ד"ה יכול ע"ש]:

בתוס' ד"ה שאין תימה כו' אבל עולה מנלן דאימא כי היכי דלית בה מעילה אחר זריקה כדתנן במעילה כו'. המפרשים תמהו דהא שם איתא להיפוך דבעולה מועלין עד שנעשית אפר. ולכאורה הי' נ"ל כוונתם על עור העולה דאיתא שם דבעור אין מועלין לאחר זריקה. אך לפ"ז לא א"ש תי' הרשב"א שהביא התוס' דבעור ליכא ק"ו דהא בעור אפי' איתניהו להאימורין לא מעכבי כדמשמע שם במתני' דמיד לאחר זריקה ליכא בעור מעילה אפי' קודם הקטרת אימורין, ואפשר דצ"ל בדבריהם חטאת העוף דתנן התם דאין מועלין בה אחר הזאה [דכיון דהוזה דמה יש בה היתר לכהנים כמ"ש רש"י שם] אע"ג דאין בה שתי אכילות אלא אכילה אחת דהיינו אכילת כהנים ואין בה אכילת גבוה. אבל אפ"ל דמחטאת עוף אין להקשות דהא לכאורה תמוה למה צריך קרא דאסור באכילה קודם זריקה תיפוק לי' דמי התירו מן האיסור שהי' עליהן מכבר כמ"ש רש"י. וצ"ל דהוי ס"ד להתיר משום דאמרינן כל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ י"ל דלא אמרינן כן אלא לאחר קבלה [כדאי' בתמורה (כ"ב:) דקודם קבלה ל"א הכי ע"ש] דכיון שנתקבל הדם הו"ל כאילו זרקו כבר אבל בחטאת העוף דליכא קבלה שפיר א"צ קרא כלל. אכן לפמ"ש התוס' בב"ק (ע"ו:) דהא דל"א כזרוק דמי עד שיתקבל בכלי הוא משום דמצוה להמתין מלזרוק עד שתתקבל כל הדם נראה דבחטאת עוף דא"צ קבלה י"ל דכזרוק דמי מיד וא"כ ליכא למימר כנ"ל]:

דף עח.

בגמ' ואי ס"ד כו' ל"ל הזאה כלל ואפי' ללישנא קמא ביומא (ו':) דבדאיכא טהורים באותו בית אב דאפשר להו לעשות בטהרה צריך לעשות בטהרה אפי' למ"ד דטומאה הותרה בציבור נמי קשה למה לי הזאה. דמ"מ אין לחוש על הספק שמא נטמא:

דף עח:

במשנה נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק את הדם. יש לעיין באם נשאר כזית שלא נטמא אם כולן יוצאין בזה הפסח כיון דכל אחד וא' ראוי שיאכל אותו כזית או נימא כיון דכולן שותפין נמצא דאין לכל א' רק משהו בזה הכזית ואין זורקין. אך לקמן אמרינן בס"ד דגמ' דטעמי' דר' נתן הוא הואיל ואי ממשכי הני כו' וא"כ י"ל דזה הסברא נשאר גם במסקנא. ולכן יש לגמגם על מ"ש התוס' סוד"ה, ולר"נ דהא דאר"נ דיוצאין בפסח א' היינו דוקא

בדיעבד. דמנ"ל הא די"ל דאפי' לכתחילה יוצאין משום דאי ממשכי הני כו'. ומשמע דס"ל דלמסקנא לית לן סברא זו כלל וצ"ע בזה. ואם נימא דכיון דליכא כזית לכל אחד אין כולם יוצאין בו יש לעיין אם נאמר כדי לתקן אותם שא"י לאכול לא יזרוק הדם וימנו כולם על פסח אחר כיון דאם יזרוק לא יוכלו לעשות כן דאין נמנים על ב' פסחים כאחד. אך מדתניא בגמ' ר"נ אומר אלו ואלו פטורין שכבר נזרק הדם משמע דוקא שכבר נזרק אבל לכתחילה אין זורקין כדי לתקן האחרונים שיוכלו לאכול אע"ג דס"ל דאכילה לא מעכב. אך לפ"ז קשה מה דאמרינן מתני' קשיתי' אמאי תנן אין זורק את הדם ליתני פסול הא י"ל דמתני' איירי בכה"ג דנטמא מקצת בשר ולהכי לא מצי למיתני אלא דאין זורקין אבל ל"ש למיתני פסול כיון דעכ"פ הורצה למקצת אנשים. מיהו י"ל דלשון נטמא בשר וחלב קיים משמע דכולו נטמא אך בתוספ' תניא אם יש כזית לכ"א ואחד זורק ואם לאו לא יזרוק ופי' הכ"מ (פ"ד מה' ק"פ ה"כ) דבנטמא קצת הבשר איירי ע"ש]:

בתוס' ד"ה שאני התם כו' א"נ אי נטמאו מקצתו או שמתו חזי להני. דבריהם צ"ע דכיון דקודם שחיטה לא הי' לכל א' כזית נמצא דכשנטמאו אלו זוכין הנשארים בבשר אחר שחיטה והרי א"א להמנות אחר שחיטה ופשיטא דאי נמנה מחיים על פחות מכזית ודאי א"א אחר שחיטה להמנות עליו על השלמת השיעור:

דף עט.

בגמ' מנחה מאי עבידתה כו' לכאורה קשה דהו"ל לפרש דקאי בתודה ושתי הלחם דאם נשתייר הלחם אין זורק את הדם. מיהו לחמי תודה לא נקרא מנחה כדאיתא במנחות (מ"ו:) להדיא ע"ש] אבל שתי הלחם מנחה קרי' רחמנא כדכתי' בהקריבכם מנחה חדשה שפיר י"ל כנ"ל וממילא לא הי' ראי' דיותרת הכבד הוא בכלל חלב. דבשלמא ממנחת נסכים דהוי למזבח דכולה כליל הוי שפיר הוכחה על יותרת הכבד דהוי שיור אבל שתי הלחם דהוא אכילת אדם דהוי מסתבר לומר דהיא בכלל והבשר תאכל ולהכי אצטריך למיתני דלא יזרוק וא"כ י"ל דיותרת הכבד פשיטא לי' דלא הוי שיור כיון דאינו חלב ובכלל והבשר תאכל נמי לא הוי] ואולי ס"ל להגמ' דבשתי הלחם כיון דניתר ע"י דם הכבשים אה"נ דכל שהלחם טהור זורק הדם אע"ג דאין חלב ובשר קיים וצ"ע לדינא, אכן לפמ"ש התוס' בזבחים (ק"ט.) ד"ה עולה דבתודה אין זורקין את הדם בשביל הלחם ע"ש ה"ה גבי שתי הלחם א"י לזרוק על שיור הלחם]:

שם בגמ' ורבא אמר אפי' טמאים נמי עבדי מ"ט דכתיב כו' נראה דרבא ס"ל נמי טומאה דחוי' בציבור ומ"מ מייתי קרא דכה"ג מביאים בטומאה. אבל אי טומאה הותרה משמע דלא צריך קרא להכי דאל"כ מנ"ל לגמ' דר"ח ס"ל טומאה דחוי'. וכ"כ השאג"א (סי' ל"ח)

והא דביומא (ו':) אמר רבא ז"א טומאה הותרה בצבור ע"ש בתוס' מ"ש בזה. ולתי' הב' שם י"ל דר"ח נמי ס"ל בעלמא טומאה הותרה בציבור לבד בפסח ע"ש]:

דף עט:

בתוס' ד"ה קסבר משום רב אצטריך כו' אבל לר"כ אפי' אי הוי בראשון חובה א"ש כו' לולי דבריהם אפ"ל דלהיות נדחה לשני צריך ב' תנאים להיות יחידים בראשון ובשני. כיון דכתי' איש ומיני' דרשינן איש נדחה א"כ כהאי גוונא כיון דלגבי ראשון לא מיקריא איש אינם נדחין מראשון וכמו כן אם בשני לא מיתקרי איש אין עושין בשני וא"כ דוקא אי בראשון רשות נדחין לשני כנ"ל:

דף פ.

בגמ' זילו א"ל לאבא כו' במועדי מאי עבדית לי' נראה לפרש טעמא דשמואל דודאי ידע דבמועדו אפי' בטומאה לא קאי רק אטומאת מת אלא דכיון דזבין אין עושין הפסח ונמצא דכל בני הפסח יעשו בטומאת מת הוי שפיר קרבן ציבור דדוחה טומאה. ודוקא כשיש עושין בטהרה אז מועטין אין עושין בראשון אבל הזבים דאין עושין אינם בכלל הציבור וא"כ במועדו שייך בהטמאים דמה לי צבור גדול או קטן כיון דהנשארים לאו בני פסח נינהו. וכעין מ"ש התוס' ביומא (נ"א.) דאם היו כולם זבין חוץ מאדם אחד וחל ע"פ בשבת דוחה שבת משום דכתי' במועדו אע"ג דאינו ציבור ע"ש. אך י"ל דכיון דגבי טומאה כתי' איש משמע דאינו דוחה טומאה אלא בציבור דוקא. אבל משמעות הגמ'. כאן נראה דילפינן מבמועדו וא"כ שפיר י"ל כנ"ל. ולמ"ש התוס' לעיל (ס"ו:) דפלוגתא דתנאי היא ואיכא מאן דיליף מבמועדו ע"ש י"ל דרו"ש הכא פליגי בהא ודוק]:

דף פ:

בתוס' ד"ה בראשון כו' דלדידי' כיון שאין רוב טהורין לא מידחי טמאים לשני. ויש לעיין לפ"ז אם הזבין יעשו בשני דאפי' למ"ד דאין תשלומין לפסח הבא בטומאה מ"מ י"ל דהכא שאני כיון דטהורים עושין לעצמן בטהרה שייך שפיר תשלומין לשני וכן הדעת נוטה:

בד"ה נזרק כו' מיהו י"ל פי' הקונטרס דהא דקאמר הציץ מרצה היינו להקטיר האימורים כו'. קשה לי למה קנסו רבנן כשנטמא במזיד שלא להקטיר האימורין ומנ"ל לתוס' הא (דהא ביבמות שם לא מצינו דקנסו רבנן אלא שלא להתיר הבשר באכילה. ויותר הי' אפ"ל דלרש"י נמי הא דנקט נזרק ואח"כ נודע משום טומאת דם היא דכיון דמתני' מיירי בשניהם א"כ הא דקתני דמרצה לצדדין קאמר בדם מרצה לאכילה ובבשר מרצה שלא לעשות פסח שני. ומשום ריצוי דאכילה בטומאת דם נקט נזרק ואח"כ נודע כנ"ל:

דף פא:

בתוס' ד"ה ובקבר כו' וא"ת היכי שייכא טומאת התהום בקבר כו' לולי דבריהם נראה דהך ובקבר לא קאי אלא אהא דאמרי מקודם דלתרומה טהור במשובר אבל לענין נזיר ופסח לא שייך בקבר. דיקא נמי מדלא כלל ותני להו אהדדי בד"א שמצאו שלם או בקבר אלא ודאי דהברייתא ע"כ לא נאמרה רק בשלם ולא בקבר רק דינא קמ"ל דבקבר נמי אפי' מפורק טמא לתרומה כנ"ל. (וכ"נ מדברי הרמב"ם שלא הביא הא דבקבר אלא בה' אה"ט לענין תרומה אבל בה' ק"פ לא הביא האי דינא ע"ש]:

בא"ד ואיכא למימר כגון שנפל בקבר ומת כו' קשה לי למה יהי' ע"ז שם קבר דודאי בקבר דכתי' בקרא היינו שקברוהו שם בכוונה. וגם מ"ש התוס' לדחות פרש"י דשמא קרא מיירי בקבר מכוסה. ועי' במהרש"א שמסיים דהכא מיירי באינו מכוסה קשה דא"כ למה באמת טמא. ותו דהא הכא הי' ע"כ מכוסה ואינו נראה דהא תהום קרי לה. ולכן הי' נראה דט"ס הוא בתוס' וצ"ל דשמא הכא מיירי בקבר מכוסה. וכוונתם דודאי אי אינו מכוסה ורק מכח גזה"כ דבקבר א"כ הי' אפשר דבנפל ממילא לתוך קבר אין עליו שם קבר. להכי פי' ר"י דשמא הכא מיירי במכוסה וא"צ לקרא דקבר רק מסברא הקבר מצרפן. ולכן א"ש אפי' נפל מעצמו שם כנ"ל וקרא מיירי באינו מכוסה וצ"ע:

דף פב.

בגמ' מפני החשד פי' ר"ח ז"ל שלא יחשדו אותם שבאו לעבוד עבודה בביהמ"ק בטומאה, אכן לפ"ז תמוה מה דאמרי' בגמ' א"ב מפנקי א"נ דקא גדיל שישורא [אבל אפ"ל כמ"ש הלח"מ (פ"ו מה' תו"מ) לפרש דבהני ליכא משום כדי לביישן ע"ש]:

בתוס' ד"ה בשלמא נטמא כו' דכיון דכתי' בקרא ישרף ע"כ מיד דאי בעיבור צורה לישתוק קרא מיני כו'. לכאורה בפשיטות הו"ל להקשות דכיון דכתיב ישרף מסתמא הוי מיד כמו שריפה דנותר עצמו דהוא מיד כשנעשה נותר. ואפ"ל למאי דדרשינן לעיל (כ"ד.) מדכתי' הנותר. דנותר בשריפה ואין כל איסורין שבתורה בשריפה לכן סד"א דגם כל הפסולין שבקדש דבשריפה צריכין ג"כ עיבור צורה כדי שיהי' ג"כ נותר כיון דדוקא נותר הוא בשריפה:

בד"ה בקדש כו' רש"י פי' דדריש מפנימה כו' ובתו"כ דריש מבמקום הקדש. וצ"ע דהרי רש"י עצמו בחומש פי' כמ"ש בתו"כ מבמקום הקודש ע"ש [וע' ברש"י בזבחים (פ"ב:) ובתוס' שם ד"ה כיון]:

דף פב:

בגמ' מיתבי כו' קתני בעלים דומיא דדם יל"ד למה לא הקשו מכח דם גופי' דג"כ לא אתחזי בשר לאכילה בשעת זריקה ואפי' הכי בעי עיבור צורה וי"ל לפמ"ש רש"י הטעם דבבעלים ישרף מיד היכא דלא אתחזי בשר לאכילה משום דרחמנא דחי' לפסח שני ונמצא דהוי פסח שלא בבעלים ופסולו בגופו ולכן מדם אין ראי' כיון דאין הבעלים נדחין ויכולין להביא פסח אחר ומשו"ה לא הקשו אלא מבעלים דומיא דדם:

דף פג:

בגמ' כגון שהוכרו ולבסוף נתערבו מכאן משמע כשיטת הרמב"ם (פ"י מה' ק"פ הי"א) דלא הסירו את גיד הנשה קודם צלייתו. דאי נימא כהראב"ד דאסור לצלות הפסח עם ג"ה א"כ הגיד הנשה האמיתי נפרש ממנו קודם צליתו והשני נצלה עם הפסח וא"כ איך איננו ניכר זה שנצלה עם זה שאיננו נצלה. ורחוק לומר דמיירי כגון שנזדמן שצלו ג"כ את גה"נ בפ"ע:

שם בגמ' אלא לשומנו דג"ה כו' ונוהגין בו איסור צ"ל דגם בכה"ג דליכא איסור אלא משום מנהג חכמים העמידו דבריהם במקום מצוה כדמצינו בעלמא אכן לפמ"ש התוס' בשבת (קכ"ו:) ד"ה ומדבריהן דה"ט דהתירו מדידה בשבת במקום מצוה משום דלא הוי איסור כל כך אלא משום דהוי כעובדא דחול ע"ש גם כאן הי' ראוי להתיר במקום מצוה. ואולי י"ל דמנהג חמור טפי משום דאית בי' בל יחל מדרבנן כדאי' בנדרים (ט"ו:) ע"ש וצ"ע]:

שם בגמ' חל ט"ז להיות בשבת כו' ולא את יו"ט ואמאי ניתי עשה וידחה ל"ת. לכאורה קשה טפי למ"ד דאמרינן מתוך שהותר לצורך כו' וצורך קצת נמי הוי מטעם מצוה כמ"ש התוס' בכמה דוכתי (וכן הקשה הלח"מ (פ"ג מה' יו"ט ה"ח) ובשעה"מ (פ"א מה' יו"ט ה"א) האריך בזה. וגם למ"ש ביראים (סי' קי"ג) דאין ה"נ דמה"ט חזקי' ואביי ורבא לא אמרו כר"א דלשינויא דר"א צ"ל דמתני' אתיא כב"ש דלא ס"ל מתוך. קשה לשון הגמ' שהקשו מכח עדל"ת ולא משום מתוך והנה למ"ד הבערה ללאו יצאה גם בשבת קשה דנימא אתי עשה ודוחה ל"ת. ולדידי' י"ל דעשה לא קאי עלה כמ"ש הרשב"א ביבמות (ו':) דליכא עשה אלא באבות מלאכות וכ"נ כוונת הר"ח לעיל (ה:) דלמ"ד הבערה ללאו יצאה ליכא עשה בהבערה ע"ש]. ולפ"ז י"ל דרבא נמי ס"ל דבשאר מלאכות איכא עשה ול"ת מטעם שבתון אלא דבהבערה ליכא עשה כנ"ל ולכן מייתי כאן למעט שריפת קדשים מקרא דהוא לבדו אכן לשיטת הריב"א בתוס' לעיל (ה':) דלמ"ד דהבערה ללאו יצאה מותרת בי"ט אפי' שלא לצורך ליכא למימר הכי]:

בתוס' ד"ה לא כו' משום שומנו דגיה"נ קאמר דהכא קרי לי' גיד וא"כ גם שם בחולין י"ל כן. אכן אפ"ל דקים להו לרבנן דלעולם איכא ששים בכל הירך נגד השומן ולכן א"א לעולם לאסור כל הירך בשביל שומן הגיד רק בשביל הגיד עצמו וא"ש. וכ"מ בחולין (צ"ט:) בעובדא דר"ח דהורה להתיר ירך שנתבשל בה גיה"נ משום דאין בגידין בנו"ט ולא חש לאסור משום השומן. אכן ברש"י שם משמע דמיירי בנטל שומנו ע"ש]:

דף פד.

בגמ' שבתון דיו"ט עשה הוא כו' קשה ל"ל לר"א לומר דשבתון עשה הוא בל"ז נמי י"ל דהא דכתי' הוא לבדו יעשה הוי לאו הבא מכלל עשה כמו כי אם צלי אש דהוי נמי עשה מה"ט. ואפי' למ"ש הפנ"י בכתובות (מ'.) דעשה דוחה לאו הבא מכלל עשה דלא עדיף מלאו גמור מ"מ מצטרף עם הל"ת להיות כלאו ועשה כמ"ש הפנ"י שם לפרש דברי התוס' ביבמות גבי אלמנה לכ"ג ע"ש ובשאג"א (סי ל"ג) שהאריך בזה]:

במשנה והשובר בטמא אינו לוקה כו' מדקתני השובר בטמא בהדי המותיר בטהור משמע דאיסורא איכא. וי"ל הטעם משום דגזרינן אטו פסח טהור. בפרט למ"ד דגם בפסח הבא בטומאה פטור בשובר עצם ודאי יש לגזור לכתחילה אטו פסח דעלמא כיון דזה נאכל וזה נאכל אתי למיטעי. ולמאי דמשמע לעיל (פ"ג.) דגם לכתחילה שוברין היכא שהוא פסול י"ל דהכי נמי בטמא ממש מותר אבל לא כשרוב ציבור טמאים דראוי לאכילה כנ"ל:

ברש"י ד"ה וי"א כו' הואיל ובשור הגדול גופי' מתאכלי בשליקה. צ"ע למה הוסיף בדברי י"א הטעם משום דמתאכיל בשליקה דפשוט נראה די"א פליגי על כל הכלל דרישא וס"ל דא"צ להיות נאכל כלל בשור הגדול אפי' ע"י שליקה. וראי' לזה מהא דלקמן דמייתי הגמ' דת"כ דרבא. דלפירש"י ל"ק מידי לרבה די"ל דאתיא כהי"א. ואדרבה לרבא לא א"ש כל כך מה דבמשנה תנן סתם הנאכל בשוה"ג ובריייתא מוסיף בה בשלקא:

דף פד:

בגמ' ר"א אמר כל כה"ג ודאי אין בו משום ש"ע דודאי אין ראוי לאכילה כלל כו' וקשה הא ת"ק לא בעי כלל ראוי לאכילה כיון דלא דריש יאכל. לכן אפ"ל כיון שלא הזכיר ר"א הלשון דכו"ע אין בו משום ש"ע י"ל דאה"נ דמודה דלת"ק גם בכה"ג יש בו משום ש"ע. אלא דקאי אאוקימתא קמייתא דר' ירמי' דלעיל אליבא דת"ק דס"ל נמי דבעי ראוי לאכילה קאמר ר"א דבעי שיהא ממש ראוי לאכילה ומשו"ה פוטר באלי' דא"ר לאכילה אבל מאן דלא ס"ל דבעינן ראוי לאכילה ס"ל דגם באלי' חייב. וכ"מ לקמן מהא דאמרי' דתניא כארבעה מיניהו כו' דכיון דת"כ דרנב"י ודר"א משמע דלא פליגי אהדדי דדוחק

לפרש דת"כ דרב אשי במקצת דבריו. אכן בכ"מ (פ"י מה' ק"פ ה"ז) מבואר דלר"א לכו"ע פטור באלי' אבל לשיטת הראב"ד שם נראה לפרש כנ"ל]:

דף פה.

בגמ' אלא ביוצא בפסח לא מיבעיא לן כו' מ"ט בנ"ח זריזין הן קצת קשה א"כ נותר נמי לא יטמא בפסח (דמשום דזריזין הן אין לחוש נמי שיבאו לידי נותר משום עצלות כמ"ש בשו"ת הרמ"ע (סי' א') ובצל"ח ריש ברכות ע"ש]. ולכן אפשר דדוקא ביוצא מחבורה לחבורה דלא שייך רק בפסח בהא לא גזרו טומאה אבל שאר יוצא דנוהג בכל הקדשים לא פלוג חכמים בתקנתם והוי פסח ככל קדשים. ובזה י"ל מ"ש התוס' ד"ה דבני מהא דאמרי' בעירובין דבנ"ח זריזין הן לא אמרינן. דלענין זה בני חבורה הן זריזין ביותר שלא להחליף מחבורה זו לאחרת [וכעין זה תי' הצל"ח ע"ש]:

בתוס' ד"ה כשהוא כו' הא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. יש מקשים דהא משכחת כשאוכל עצמות רכין שהם נשברים באכילתו דשפיר הוי בעידנא. וי"ל דאין חייב משום שבירת עצם אלא בכדרך שבירה ולא בכה"ג [אכן ברמב"ם (פ"י מה' ק"פ ה"ט) מבואר דבכה"ג נמי חייב ע"ש]. ולדעת הפוס' דבמצות אכילה אין יוצאין שלא כדרך י"ל דאכילת מוח עם העצם הוי שלא כדרך וא"כ לא מקיים העשה בכה"ג:

דף פו.

במשנה ב' חבורות כו' אלו הופכין את פניהם כו' פי' רש"י שמותרין להפוך פניהם ולפי' זה קשה דהו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' בב' בתים ממש מותרין דהא תנא דמתני' ס"ל דפסח נאכל בב' בתים. ולולי דבריו יש לפרש דצריכין להפוך פניהם ומיירי שנתחלקו המנוין לב' חבורות ויחדו לכ"א חצי פסח וכיון שנחלקו נאסרו להוציא חלק חבורה זו לאחרת ומש"ה צריכין להפוך פניהם דחיישינן שיבואו לאכול כ"א מחבירו כמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' פ"ח) בבשר וגבינה דאסרו לב' בנ"א המכירין זא"ז לאכול על שלחן אחד משום דכ"א בפ"ע מותר ולא בדילי מיני' ע"ש כמו כן י"ל הכא. ולדעת רש"י י"ל דלא חיישינן כאן להכי משום דחלקו כל כת לעצמה והיכא דמקפידין שרי ג"כ בבשר וגבינה לדעת מהרש"ל שהביאו הט"ז והש"ך שם אבל לדעת המחבר שם דאפי' במקפידין זע"ז אסור י"ל כנ"ל]. שוב ראיתי בתוי"ט שכ' לפרש כן לדעת הרמב"ם דצריכין להפוך פניהם אך מטעם אחר ע"ש:

דף פו:

בגמ' מ"ט כי אמרי לך ניתיב מר אפוריא יתיב. לכאורה אין מובן מ"ט לא הי' לו לישב כאשר אמרו לו לישב. אכן מדברי התוס' ד"ה אין מסרבין משמע דמשום דישיבת פוריא

דבר גסות ושררה היא לא הי' לו לישב. וי"ל עוד לפרש"י דהא דאמר רב הונא בעל השם אני היינו ששמו הי' כן לכן שפיר הקשה לו מ"ט יתיב שהי' לו לחשוב שלכך מכבדו לישב אפוריא לפי שסובר שהוא אדם גדול וקורין לו ר"ה ע"ש הגדלות:

שם בגמ' כל מה כו' חוץ מצא י"ל שתיקנו כן אחר המעשה דבר קמצא דאיתא בהניזקין שאירע קלקול עי"ז שהוציאו שנחרב בהמ"ק. ולכן אמרו שביד האורח שלא לשמוע לצאת לפעמים כשיהי' לו מזה בושה גדולה. ולכן יש שאין גורסין חוץ מצא שכל מה שאומר לך כו' הוא כלל בפ"ע ואח"כ הטילו בו תנאי חוץ מצא כנ"ל:

שם בגמ' בני חבורה נכנסין בשלשה לפי' רש"י דהיינו שלשה בני אדם צריך ביאור למה יהי' השיעור לעולם ג' בני אדם ולא חילקו בין חבורה מרובה לחבורה מועטת ואפי' כשהחבורה כולה היא ד' וה' אנשים נמי שיערו בשלשה בנ"א. ולולי פי' רש"י הי' נראה לפרש בשלשה היינו שחולקין החבורה לג' כתות והשמש צריך לשמש כולן אבל יותר מג' כתות א"י להתחלק. אכן הראב"ד (פ"ט מה' ק"פ ה"ו) מפרש ג"כ כפי' רש"י וביאר הטעם משום דפחות משלשה שאינם ראוים לזימון בטלה דעתם אצל כל אדם ע"ש]:

פרק האשה

דף פז.

במשנה האשה בזמן כו' שחט בעלה כו'. משמע קצת דאי אבי' בלבד שחט עלי' תאכל ממנו דלא אמרו אלא דבבעלה ניחא לה טפי. (ומשו"ה לא תאכל משל אבי' דהוי כמיחתה בפי' שאינה רוצית בשל אבי'. אבל אם לא שחט עלי' בעלה תאכל משל אבי' כדאי' לקמן דאדם שוחט עבור בנו ובתו הגדולים בסתם כ"ז שלא מיחו בפירוש]:

בגמ' ש"מ יש ברירה לכאורה קשה כיון דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו אע"ג דיכול למחות כשנודע לו כדאמרינן בכתובות (י"א.) הגדילו יכולין למחות ול"א דאין ברירה ה"נ כיון דזכות היא שפיר חשוב מינוי אלא דא"י למנות על ב' פסחים וע"ז למה לא מהני מה שבוחרת בא' שיהי' מחאה על השני. לכן הי' נלע"ד דאה"נ דהמינוי חל בלי ברירה והא דאמרי' ש"מ יש ברירה הוא משום דאי רוצית בפסח שנשחט באחרונה נצרך לברירה דכיון דמצד זכין לאדם חל שחיטה ראשונה א"כ א"י עוד להימנות על השני רק ע"י מחאה דהשתא יתבטל למפרע המינוי דבר זה תלוי בברירה דאי אין ברירה לא מועיל הזכות רק משעת המחאה וע"ז משני מאי רוצה בשעת שחיטה. נמצא נ"מ לפ"ז לדינא דאפי' כבר נשחטו שניהם יכולה לאכול מזה הנשחט ראשון. רק משום דמסתימת לשון המשנה תאכל במקום שהיא רוצה משמע אפי' מן הנשחט אחרון להכי מפרשין מאי

רוצה בשעת שחיטה כנ"ל ועי' בלשון הרמב"ם. אבל מלשון רש"י מוכח להדיא דהמינוי עצמו נצרך לברירה. וכן כ' התוס' דאי לא ביררה בשעת שחיטה אינה אוכלת לא משל זה וכח משל זה וצ"ע:

דף פח.

בגמ' ש"מ יש ברירה אר"ז שה לבית מ"מ פי' התוס' משום דשה לבית לאו דאורייתא אבל ברש"י לא משמע כן אלא משום דכתי' שה לבית ילפינן מיני' דהאפוטרופס יכול למנות את היתום על הפסח אף בלי דעתו לפי שהוא בביתו. (כמ"ש הרא"ש בנדרים (ל"ו.) דאע"ג שאין להקטנים דעת להמנות המנאת אביהם בלא דעתם הוי המנאה ע"ש]. ואין להקשות לפ"ז דלעיל באשה מוקמינן מאי רוצה בשעת שחיטה וכאן ביתום לא אמרו הכי דשאני הכא מאחר דשניהם יכולים למנותו על פסחיהן שלא ברצונו ואע"ג דא"י להימנות על שתיהן דאין נמנין על ב' פסחים כאחד מ"מ ל"ק מידי דלסלק עצמו שלא לאכול מא' שפיר מועיל גילוי דעתו אפי' אחר שחיטה אף דאין ברירה. משא"כ לעיל דאבי' אינו יכול למנותה שלא לרצונה זה שפיר תלוי בברירה ובעלה שהוא בביתו באמת יכול למנותה אף דא"ב כנ"ל:

דף פח:

בגמ' כופין את רבו כו' וכותב לו שטר על חצי דמיו יש לעיין בעבד של שני שותפין ששחרר אחד חציו דנתחייב השני לשחרר את חלקו ונמצא שהוא הפסיד את השני אם צריך לשלם לשני את חצי דמיו (כיון דהעבד אין לו לשלם והוא יקח שטר מהעבד. דאע"ג דהוי היזק שאינו ניכר הא קיי"ל כרשב"ג בגיטין (מ"א.) דבכה"ג חשוב היזק ניכר כמ"ש התוס' שם] מיהו י"ל דלא הוי אלא גרמא בנזקין שע"י ששחרר הוא את שלו צריך הב' ג"כ לשחררו [כיון דבדידי' קעביד וחבירו ממילא קמפסיד]:

שם בגמ' דאי אדכר הוי חזי לאכילה קמי שמיא גליא נראה טעם החילוק דדוקא אם הפסול הוא בגוף הזריקה כיון דבשעת זריקה לא נתברר איזו מהן פסול לאו שם זריקה עלה אפי' אם יתברר אח"כ. משא"כ אם הזריקה מצד עצמה כשר רק משום דאינו ראוי לאכילה כיון שיוכל להיות שיזכור עוד קודם אכילה שפיר דמי ויש לעיין ללשון שני היכא דשכח קודם זריקה אי מוטב שלא לזרוק לכתחילה ויביא פסח אחר או משום הפסד קדשים מוטב לזרוק כיון דאכילת פסחים לא מעכבא. וכ"מ מלשון רש"י במשנה בד"ה שכח וזה כבר שחט דמשמע אפי' עדיין לא נזרק מ"מ יזרקנו וצ"ע. גם יש לעיין למאן דמתני להא דאביי אמתניתין היכא דאימנו עוד אחר על הגדי ועל הטלה דכה"ג הדם נזרק עכ"פ לשם אכילה ממילא אפשר דגם הרב והעבד פטורין מפסח שני אפי'

שכחו קודם זריקה. די"ל דדוקא זריקת דם שאין הבשר עומד לאכילה כלל לאו שם זריקה עלה כדמשמע מלשון רש"י אבל כה"ג דהבשר ראוי לאכילה לאותו אחר שם זריקה עלה. מיהו אפשר דעיקר הטעם היא משום דנהי דאכילת פסחים אינה מעכבת ראוי לאכילה צריך להיות כמו דבעינן שיהא ראוי לבילה אע"ג דאין בילה מעכבת. וכיון דמספק א"ר לאכילה הוי כאינו ראוי כדאי' בב"ב (פ"א:) גבי ביכורים ע"ש]. ואי נימא כמ"ש מקודם דהיכא דאחד ראוי לאכול ממנו נקרא דם ראוי לאכילה ופטורים גם הם הי' מיושב הא דתנן לקמן (צ"ח:) בחבורה שאבד פסחה ואמרו לא' מהחבורה צא ושחוט עלינו והוא שחט והם שחטו דאם א"י איזו מהם נשחט ראשון פטורין לעשות פסח שני. דלכאורה תמוה מ"ש מדהכא דבשעת זריקה הי' הספק. והתוס' שם כ' לא דמי כו' ולא ביארו הטעם. ובלח"מ (פ"ג מה' ק"פ ה"ד) כ' בזה דברים תמוהים דהא בהדיא מפורש כאן הטעם משום דאינו ראוי לאכילה ולפמ"ש א"ש דהרי אם שלו נשחט ראשון כיון דהוא בודאי אוכל משלו שפיר גם הם פטורין ונהי דאי באמת שלהם נשחט ראשון חייבין דשלהם לא הי' ראוי כלל מ"מ מספק פטורין מפסח שני שמא שלו נשחט ראשון ודוק. [ובזה א"ש הא דבסיפא דמתני' התם באמר להם ואמרו לו לא תנן דפטורין לעשות פ"ש. דכיון דהתם מספק א"ר לאכילה לא להם ולא לו באמת חייבין בפ"ש. אך למ"ש הרמב"ם שם דגם בכה"ג פטורין מפ"ש אי אפ"ל כנ"ל]:

בתוס' ד"ה כופין כו' וא"ת אמאי כופין כו' דהמשחרר עבדו עובר בעשה. באמת משמע כן בגיטין (ל"ח:) דגם חצי' שפחה וחצי' ב"ח אסור לשחרר. אבל צ"ע דכמו דמה"ת א"צ לשחררו ויכול לעבוד בו יום אחד אע"ג דכתי' ובאחיכם ב"י לא תרדה בפרך וע"כ צ"ל דדוקא בבן חורין לגמרי אסרה תורה ולא במקצת עבד כן י"ל דמאי דכתי' לעולם בהם תעבודו דרק בעבד גמור אמרה תורה שלא לשחררו ולא במקצת ב"ח. (וכן תי' באמת הרשב"א בשבת (ד'.) כנ"ל דבח"ע וחצי ב"ח ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו ע"ש אבל כבר תמהו עליו המפרשים מסוגיא דגיטין הנ"ל]:

בד"ה והתניא כו' וי"ל דמתני' קאמר ראשון לשחיטה כו' לכאורה עדיין קשה דא"כ מאי מקשה מהך דאין נמנין על ב"פ כאחד הו"ל להקשות דמתני' משמע ראשון לשחיטה והעיקר הוא ראשון למינוי, ואי ס"ל דכיון שנמנה אח"כ על השני ביטל מינוי ראשון א"כ ניחא וליכא קושיא. אך באמת נראה דא"י השליח לחזור ולהמנות את משלחו על אחר דלהמנותו עשאו שליח ולא למשוך ודוחק לומר דאי לאו הך ברייתא דאין נמנין על ב' פסחים כאחד הוי מוקמי מתני' בנמנה על שניהם כאחד]. וביותר קשה לי לפי' התוס' מה משני הגמ' במלך ומלכה דהא מ"מ כיון דלא קפדו וחל כבר מינוי הראשון מה יועיל

כששחט השני מקודם הא כבר חל מינוי הראשון וצ"ע [אכן בירושלמי מבואר דמתני' מיירי שהמנוהו על שניהם כאחד ובכה"ג באמת אזלינן בתר מי שנשחט ראשון. ועי' באו"ח שכ' דתלמודא דידן נמי ס"ל כהירושלמי]:

דף פט.

בגמ' דמותר הפסח נאכל ליום ולילה וקשה דמ"מ פסח אסור לאכול עד הלילה א"כ ממעט האכילה עד הלילה. ואין סברא לומר דמותר הפסח כיון דדין אכילתו כפסח אינו נאכל ביום. דהא דאין פסח נאכל ביום אינו מטעם מחוסר זמנו רק דגזה"כ היא מדכתי' ואכלו את הבשר בלילה והוי לאו הבא מכלל עשה אבל מה ענין עשה זו למותר הפסח (וכן מוכרח לפמ"ש התוס' לעיל (ע"א:) דשלמי פסח דמרבינן בזבחים שנאכל ליום ולילה מדכתי' תודת שלמיו היינו מותר הפסח ע"ש. ודלא כמ"ש האו"ח כאן בשם ס' זרע יצחק דאינו נאכל אלא בלילה] ויותר הי' נ"ל דפסח שני אין איסור לאכול ביום פי' דנהי דודאי צריך לאכול כזית צלי בלילה ככל חקותיו דפסח ראשון מ"מ האיסור הזה הבא מכלל עשה דביום אסור לאכול י"ל דליכא בפסח שני וצ"ע:

שם בגמ' אלא משום סמיכה כו' קשה לי לפירש"י דמותר פסח היינו נמי במעות א"כ יוכל לקנות בהמעות שה על תנאי **לכאורה נראה דא"י להתנות כן שאם אינו מותר פסח יהי' חולין דא"כ אסור להכניסו לעזרה כדאי' במנחות (פ':) דאין מכניסין חולין לעזרה. אך ז"א לפמ"ש התוס' שם דדוקא היכא דאיכא כעין עבודה אסור להכניס. דהא סמיכה לאו עבודה היא. ואפי' לשיטת הרמב"ם (פ"ב מה' שחיטה ה"ג) דגם פירות ופת שאין בהם עבודה אסור להכניס בעזרה וכ"מ ברש"י בתמורה (כ"ג.) מ"מ לפמ"ש המל"מ שם דבכה"ג כו"ע מודו דאינו אלא איסור דרבנן א"כ הכא שאין הבהמה וראי חולין מותר להכניסה לעזרה דספד"ר לקולא. וגם בלא"ה לפמ"ש הרשב"א בביצה (כ'.) דאיסור הכנסת חב"ע אינו אלא בעזרת כהנים ולא בעזרת ישראל מצי למעבד הכא על תנאי כנ"ל והסמיכה יהי' בעזרת ישראל אכן מדברי רש"י בתמורה שם מוכח דלא ס"ל הכי. ובאמת דברי הרשב"א נפלאים מנ"ל הא. ואפשר שהי' מפרש הא דתנן בכלים (פ"א מ"ח) דאין ישראל נכנסים לע"כ אלא לסמיכה ולשחיטה ולתנופה הוא מה"ט שאין רשאים לכנוס בבגדי חול שעליהם לע"כ כמ"ש בחולין (ק"ל.) להקשות כן ע"ש. רק היכא דלא אפשר שלא היו יכולין לעשות בעזרת ישראל התירו חכמים. ומ"מ במקום דאיכא עבודה כביכורים ולחמי תודה ע"כ מודה הרשב"א דאפי' בעזרת ישראל אסור דאל"כ קשה מסוגיא דמנחות הנ"ל ומסוגיא דב"ב (פ"א:) ע"ש:** אם פטור הוא מפסח יהי' מקחו למותר פסח ויסמוך עליו ואח"כ יחזור להמוכר ויקנה שנית אחר הסמיכה שבאם הוא

חייב פסח ולא הי' מכירה ראשונה מכירה קונהו הוא עכשיו לשם פסח ממש. ונמצא דאם היא מותר פסח כדין סמכו ואם היא פסח הי' הסמיכה קודם הקנין ועדיין הי' חולין ולא קעביד עבודה בקדשים. וצ"ל משום דבעינן תיכף לסמיכה שחיטה ומדאורייתא היא כדאיתא בזבחים (ל"ג.) ומשמע התם דמעכב דאפי' בדיעבד לא הוי סמיכה]:

במשנה רש"א עד שיזרוק את הדם. פי' רש"י אבל אין נמנין עליו משנשחט. והטעם נראה פשוט משום דגם השחיטה מכלל המצוה כדכתי' ושחטו אותו כל קהל כו' ומינה ילפינן ג"כ שליחות בקדשים. לכן צריך להיות נמנה גם בשעת שחיטה, ולפ"ז יש להסתפק לר"ש דס"ל דיכול למשוך עד זריקה כשהי' נמנה בשעת שחיטה ואח"כ נמשך אם יכול לחזור ולמנות עליו קודם זריקה על פסח ההוא שנמשך ממנו. דהטעם הנ"ל לא שייך כיון דכבר הי' נמנה בעת שחיטה על אותו זבח. או נאמר דע"י שנמשך פרח לה מינוי של השחיטה וצריך מחדש למנות גם בשעת שחיטה וצ"ע. ועי' מ"ש לקמן:

בגמ' הא קמ"ל דאע"ג דאימני עלי' חבורה זו חוזרין ונימנין עליו חבורה אחרת. פי' רש"י ודלא כר' יהודה דלקמן כו' וקשה דברישא דמתני' ליכא שום משמעות דמיירי שנמשכו הראשונים ממנו דהא לא קתני אלא דלעולם נמנין עליו ומה ראי' איכא ממתני' דלא כר"י. וגם העיקר חסר מן הספר דלפ"ז הו"ל למימר הא קמ"ל לאפוקי מדר"י. ולולי פי' רש"י הי' נ"ל דמתני' אתי לאשמעינן דבעל הבהמה שנמנו על בהמתו חבורה אחת יכול הוא לחזור ולמנות עליו אפי' שלא מדעתם חבורה שלימה אחרת ובלבד שיהא נשאר לחבורה ראשונה כזית לכל אחד. דהוא לא הקנה להם חלק מן הבהמה רק כדי לצאת ידי המצוה דסגי בכזית וכן נראה נכון לדינא. וגם יוכל להיות דתקנה הי' בדבר. כדי שלא יחסר לכל א' מצות קרבן פסח כנ"ל וכ"מ ברמב"ם (פ"ב מה' ק"פ ה' י"ד) ובמאירי. אכן למאי דאי' לעיל (ע'.) דפסח נאכל על השובע ומשו"ה בחבורה מרובה היו מביאין עמו חגיגה. הי' נראה דא"י להרבות מנוים אחרים בלא ידיעת הראשונים אם לא באופן שיהא הפסח נאכל על השובע]:

שם בגמ' אמר אביי מחלוקת לימשך כו' ד"ה עד שישחט דא"ק במכסת והדר כו'. קשה מה נ"מ בהא כיון דקיי"ל כת"ק דר"ש. וי"ל נ"מ לדינא לענין אם באמצע השחיטה כל זמן שלא גמר רוב שנים אי נמנה עליו דמטעם מחיותי' דשה י"ל דכל שלא נגמר השחיטה מיקרי חיותי' דשה. אבל הך דרשא דכתי' מעיקרא במכסת והדר תכוסו היינו שגם בעת התחלת השחיטה יהי' כבר נמנין עליו דאביי לשיטתי' דס"ל בזבחים (ל.) דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף א"כ צריך שיהי' נמנה גם בתחילת שחיטה]:

שם בגמ' דא"ק במכסת והדר תכוסו קשה ל"ל קרא להכי בל"ז צריך להיות גם השחיטה עליו דהוא מכלל מ"ע דקרבן פסח כמ"ש לעיל במשנה. ודוחק לפרש דלא אצטרך קרא אלא למ"ש לעיל כשכבר הי' נמנה בשחיטה באותו זבח ואח"כ נמשך ממנו שא"י לחזור ולמנות עליו. וגם זה אינו נשמע ממשמעותא דהאי קרא. ואפשר דלולי האי קרא הי' סגי כשיזכה השוחט בעת שחיטה עבור כל מי שירצה אח"כ למנות עליו כיון דזכין לאדם שלא בפניו [דאפי' למ"ד דאין ברירה מהני בכה"ג כמ"ש לעיל בריש פרקין וקמ"ל קרא דבפסח לא מהני]:

בתוס' ד"ה ונטרחו וא"ת כו' הא לקמן (צ"ט.) פליגי כו' אבל כו"ע מודו דאם נשאר שעה א' בלא בעלים דלא חזי תו לפסח. לפום רהיטא לא חזינא הכי לקמן רק דאסור להניחו בלי בעלים אבל להיות נדחה מפסח לא מצאתי שם. (אכן לעיל (ע"ג:) הוכיחו כן התוס' ד"ה פסולו מברייתא דלקמן (צ"ח.) וכ"מ בירושלמי בפרקין (ה' ד') בפלוגתא דר"ה ור"ז ע"ש]:

בא"ד וי"ל כיון דאיכא אינש דצריך לי' לכו"ע בעי עקירה כדאמרי' בת"נ כגון שהיו בעלים טמאי מתים. לכאורה היא ראי' לסתור דאדרבה משמע התם בהדיא דדוקא כשהיו הבעלים טמאי מתים דנדחין לפ"ש בעי עקירה משא"כ הכא דהבעלים כבר הביאו פסחם. ואפ"ל דכוונת הגמ' ונטרחו מיד בע"פ אחר שמצאו היבלת יבקשו מותר פסח ובע"פ בודאי עדיין אין שם שלמים עליו רק עד אחר פסח וכיון דהם יקנו אותו המותר והם חשיבי כטמאי מתים דצריכין להביא פסח שני שפיר יוכלו להביאו בפסח שני דבכה"ג דמי להא דלעיל דלכו"ע בעי עקירה כנ"ל [וכ"נ מדברי המהרש"א כאן ע"ש]:

דף פט:

בגמ' איבעיא להו בני חבורה שהיו ידיו של אחד מהן יפות מהו שיאמרו לו טול חלקך וצא. י"ל דלהיפוך כשא' מהן חלש וידיו רעות א"י להסתלק מהם דדוקא אינהו דהוי רוב יכולין לדחות להיחיד אבל היחיד א"י לדחות רבים:

שם בגמ' אמרי לא דיעות שאני דא"נ תרוייהו כחד כו' אפשר דדוקא השתא ס"ל הכי אבל למסקנת הגמ' י"ל דעיקר הקפידא הוא משום דהוי כידיו יפות נמצא כשאוכלין בשוה הני תרתי, א"י לסלקם והא בהא תליא. ולמאי דס"ד השתא קשה מ"ש במשנה והוא אוכל משלו והן אוכלין משלהן והרי אחר שחלקוהו ונותן מחלקו להנמנין עמו למה לא ילך שוב עם חלקו הנשאר לאכול עמם יחד. ודוחק לפרש דאה"נ כן הוא כוונת המשנה והוא אוכל משלו היינו רק מן הנשאר בחלקו. ולכן י"ל דאה"נ דיכולין לומר לו

לא קבלנוך אלא כדי שירויחו ויהנו מחלקו כיון שאין ידיו יפות כמותם דמשו"ה המנה אחר בחלקו אבל כשנותן מחלקו לאחר לא רצו כלל לקבלו:

שם בגמ' א"ד הא כו' ידיו יפות אין אין ידיו יפות לא. קצת קשה דלמא דוקא ידיו יפות אצטריך לאשמעינן דהוי ס"ד לומר דמצי אמר להו הא קבילתון אבל אין ידיו יפות פשיטא דרשאין לחלק דבאיזו טענה יוכל אידך לעכב וכופין ע"מ סדום:

בתוס' ד"ה וזה הפריש כו' דאי במעות חולין מאי קמ"ל פשיטא. וכ"כ רש"י דא"כ מאי למימרא וקשה אמאי פשיטא דהא לקמן פליגי תנאי אי רשאי ליקח מהן חלוק וטלית וא"כ שפיר קמ"ל כאן דס"ל חולין לגמרי וכרבי לקמן. ואפי' למאי שנדחקו שם התוס' דהא דקתני הכא מעות שבידו חולין היינו לענין מצה ומרור ע"ש וגם זה הוא רבותא:

דף צ.

ברש"י ד"ה שוחטין כו' ואפי' לא הביא כפרתו ומביאה לאחר מכן. לכאורה נראה דאה"נ דגם כשאין מביא כפרתו, אח"כ ג"כ יוצא ידי חובתו בפסח ששחטו עליו. דאי לא תימא הכי אלא דוקא אם מביא אח"כ כפרתו קשה דהא קיי"ל דאין ברירה וא"כ אפי' הביא כפרתו אח"כ איך יוצא ידי חובתו. וע"כ צ"ל דכיון דראוי להביא מהני גם כשאין מביא. ועי' בתוס' לעיל (נ"ט.) ד"ה אתי ונהי דבטמא שרץ אין שו"ז עליו אע"ג דראוי לטבול מחו"כ עדיף טפי כמ"ש לקמן. ואין להקשות מהא דאמרי' לעיל (ס"ב.) בערל דלא חשוב בר כפרה מטעם הואיל ואי בעי מתקן נפשי' די"ל דערל כטמא חשוב ול"ד למחו"כ דהכא]:

דף צ:

בגמ' ואין שו"ז על טמא שרץ נראה להסביר הטעם דטבו"י ומחו"כ עדיפי מט"ש משום שכבר התחילו בטהרתם בטבילה וכדומה. אבל טמא שרץ שלא התחיל כלל עוד לעשות דבר בטהרתו לכן אין שו"ז עליו:

שם בגמ' וכדרב שמעי' דאמר חזקה אין ב"ד של כהנים כו' קצת קשה דכאן דצריכין הכהנים לעבור אעשה דהשלמה בהבאת כפרתו כמ"ש רש"י לעיל במתני' א"כ הגם דרשאין לעבור (כמ"ש התוס' בשבת (ד'.) ד"ה וכי דכיון דלא פשע אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ע"ש] מ"מ כל כהן ידחה על חבירו ועכ"פ חזקה דכהנים לא שייך כאן. גם קשה דאפי' אי נימא כר"ש מ"מ למאן דלית לי' ברירה אפי' בתולה בדעת אחרים מה מהני האי טעמא. אכן י"ל דהכא אליבא דרב אזלינן ולטעמי' אזיל דס"ל יש ברירה כדאי' בב"ב (ק"ז.) דס"ל האחין שחלקו יורשין הן ע"ש]:

שם בגמ' אלא לרב מדאורייתא נמי לא חזי דכתי' כו' לכאורה נראה דלפ"ז הדרינן מהני טעמי דאמרי' לעיל משום דילמא פשע ובמחו"כ נמי א"צ לאוקמא דוקא במסרינהו לב"ד של כהנים. אך רש"י לקמן ד"ה ה"נ מסתברא פי' גם במסקנא כך וכבר קדמני לתמוה כן בתוס' רעק"א ע"ש. אכן יתכן לומר דכוונת הגמ' הוא להוכיח מדכתי' ביום ההוא דגם אם יכולין לשחוט ולזרוק על ט"ש מ"מ כל עוד שלא שו"ז מיקרי לא חזי ונדחה לפסח שני ואינו חייב כרת [ואע"ג דלעיל (ס"ט:) מבואר דלמ"ד דשו"ז על ט"ש פשיטא דחייב כרת עי' מ"ש לקמן (צ"ג:) לתרץ סוגיא הנ"ל]. וראי' לדברי דלעיל (פ'.) במחצה טהורין ומחצה טמאין אמר עולא דמשלחין א' מהם לד"ר ומהני להיות נקרא רוב ציבור אע"ג דמ"ד דשו"ז על ט"ש ס"ל לקמן (צ"ג.) כמ"ד דגם בד"ר דאם שו"ז עליו הורצה וכ"ש למ"ד דחוץ מאסקופת עזרה הוי ד"ר וא"כ נמצא דאע"ג דיכול לשחוט ולזרוק עליו מ"מ מיקרי לא חזיא מדאורייתא לענין דפטור מכרת ולענין דמיקרי רוב ציבור טמאים ואין נדחין. וכן לרב התם דאמר דמטמאין א' מהם בשרץ לכאורה קשה מה מהני מה שמטמאין בשרץ כיון דבידו לילך ולטבול רק כנ"ל דהגם שיטבול והגם שישחטו ויזרקו עליו אח"כ מ"מ שעה זו שהוא עדיין טמא מיקרי לא חזי ושוב אין ציבור נדחין ולכן א"ש דלענין אם רשאין לשחוט ולזרוק עליו אכתי שייך לאסור מדרבנן שמא יפשע. וכן צ"ל במחו"כ דמיירי בדמסרינהו ליד כהנים. ובזה י"ל מה שהקשו התוס' לעיל (פ'. ד"ה עקר) דאיזו תקנה איכא לר"נ דאמר מאן צייתי לך כו' וס"ל נמי דשו"ז על ט"ש. ולמ"ש א"ש דגם הוא ס"ל מה דדרשי הכא ביום ההוא לא יכלו כו' ולהכי יכולין לטמאותו בשרץ דכל עוד שלא שו"ז עליו מיקרי לא חזי. ובזה א"ש לשון הגמ' כאן מדאורייתא נמי לא חזי היינו דגם מדרבנן לא חזי מטעם שמא יפשע דלעיל לענין שלא לשחוט עליו לכתחלה וכמ"ש:

בתוס' ד"ה שחל כו' מדכתי' ולא יכלו כו' הא למחר יכולין לעשות ולשחוט הן עצמם צ"ע דהא טמא במוקדשין יכול לשחוט בסכין ארוכה וזריקה לעולם הוא רק בכהנים [ואע"ג דטמא במוקדשין לכתחילה לא ישחוט כדאי' בריש חולין היינו מדרבנן גזירה שמא יגע בבשר אבל מדאורייתא יכול לשחוט כמבואר בזבחים (ל"ב.). ודוחק לומר דר"י ס"ל כשמעון התימני בזבחים שם דפליג אהא ע"ש]:

דף צא.

ברש"י ד"ה ואפי' חבורה של מאה כו' וא"י לאכול כזית בין כולם. ותמוה דאפי' אם בין כולם יכולים לאכול כזית אכתי הוי שלא לאוכליו כ"ז שאין אחד מהם יכול לאכול כזית. וצ"ל דהכי פי' שאין בתוך כולם א' שיכול לאכול כזית שלם. ולשון הרע"ב הוא ואין כל

א' מהם יכול לאכול כזית ע"ש. [ועי' מ"ש לקמן בחי' על הרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ) בביאור פי' רש"י כאן]:

בתוס' ד"ה שהי' תימה לר"י מפקח בגל נמי שמא חי הי' כשהתחיל לפקח ולכאורה מ"מ מיקרי אינו ראוי לאכילה כיון שאח"כ נמצא מת (ובשעת זריקה נמי הי' ספק דאפי' קודם שנמצא מת כיון דנפל עליו גל איתרע חזקת חי דידי' כמ"ש הנוב"י (חאה"ע סי' ל"א) ומיד הוי ספק אי חזי לאכילה]. אך בגמ' לקמן בגל ארוך משמע נמי כסברת התוס' בזה איברא דיתכן לומר דזה תלוי בפלוגתא דב' לישנא דאביי לעיל (פ"ח:) דלמאן דמתני אברייתא אבל במתניתין אפי' אם שכח לפני זריקה פטורין מלעשות פ"ש כיון דקמי שמיא גליא והיינו משום דאין הפסול בגוף הקרבן כמ"ש התוס' שם א"כ כאן נמי דאין הפסול בגוף הקרבן [כדמשמע לעיל (פ"ב:) דנטמאו הבעלים לא הוי בכלל פסול הגוף]. אם באמת הי' עדיין חי נקרא ראוי לאכילה:

בד"ה האי באחד כו' שאין היחיד מכריע י"ל דדוקא למ"ד דאין שוחטין אה"פ על היחיד הוא די"ל דאין היחיד מכריע אבל אי נימא דשוחטין פסח על היחיד למה לא יכריע ולמה יהי' עדיף שנים מאחד כמובן. [ואע"ג דר"י דס"ל דא"ש על היחיד ס"ל נמי דהיחיד מכריע כמבואר בתוספתא (פ"ו) מ"מ למ"ד דשוחטין על היחיד לא מסתבר לומר דאין היחיד מכריע כנ"ל]:

דף צא:

בגמ' ור"ש כתי' בראשון איש איש אין אשה לא לכאורה קשה דבל"ז נמי הא פסח הוא מ"ע שהזמ"ג ולא צריך קרא למעט דנשים פטורות. אך י"ל דכיון דפסח הוא עשה שיש בה כרת הי' ס"ד לומר דנשים חייבות בה. (כמ"ש התוס' במגילה (כ'.) ד"ה דכתי' דמה"ט אצטריך קרא לפטור נשים למול את בניהם. וגם לתי' הב' שם בתוס' י"ל דדוקא במילה א"צ קרא כיון דליכא כרת אלא בגדול שלא מל עצמו אבל על האב ליכא כרת משא"כ בפסח דמי שלא הקריב פסחו ענוש כרת י"ל דנשים נמי חייבות משום דהוקשה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה]:

ברש"י ד"ה לית לי' לר"ש כו' דליהדר אמרור לחודי' דסתמא מצה ומרור בהדי הדדי כתי' כו' צ"ע דהרי מצינו כן דאע"ג דמצה בזה"ז דאורייתא מ"מ מרור דרבנן א"כ נשים גם בזמן הבית כיון דלר"ש פטורות מפסח הו"ל כאנשים בזה"ז:

ברש"י במשנה ד"ה אונן כו' אבל לא יאכל אונן לערב בשאר קדשים. משמע מדבריו כמ"ד בזבחים (צ"ט:) דאפי' בלילי פסח ג"כ לא יאכל בשאר קדשים ואסור באכילת קדשים עד למחר. ולפ"ז יש לעיין אי סגי בטבילה שטבל לפסחו או דצריך אח"כ לטבול

עוד הפעם לשאר קדשים כדי שלא יהי' היסח הדעת אח"כ ג"כ. ואפ"ל דלמאי דקי"ל דאין הפסח נאכל אלא עד חצות צריך לטבול למחר שנית כיון דמחצות עד הבקר נאסר בקדשים שוב איכא היסח הדעת אך לפמ"ש הרשב"א בברכות (ט.) דלרע"ק פסח נאכל כל הלילה אפי' מדרבנן י"ל דא"צ טבילה שנית. אכן עדיין יש להסתפק כיון דלא הותר לו אפי' בפסח אלא לאכול כזית ולא יותר כמ"ש לעיל (ע"ו:) גבי טומאה ע"ש]:

בתוס' ד"ה איש ולא קטן תימה אמאי אצטריך כו' ואפ"ל לדעת הר"ת בתוס' בשבת (כ"ה.) דבכל כריתות שבתורה הוא וזרעו נכרתין אפי' באותם שאין מפורש בהם ערירי. א"כ י"ל דהא דאמרי' כאן למעוטי קטן מכרת אתי למעט דאין זרעו נכרתין בכרת דפסח מדכתי' חטאו ישא האיש ילפינן דהוא בכרת ולא בניו הקטנים. עוד י"ל דאצטריך קרא למעט קטן שנעשה בר חיובא בערב וצריך לשחוט כדי שיאכל הפסח בלילה אבל כרת ליכא עכ"פ. אך צ"ע בזה אי איכא חיובא בכה"ג כיון דהשתא בשעת עשי' עדיין הוא קטן:

בד"ה ר"ש כו' תימה דילמא ס"ל כר"י ותרתי ש"מ. ונ"ל דלכאורה קשה לר"י איש לפי אכלו למאי אתי וצ"ל דלאו יתורא הוא לדידי' וא"כ י"ל דר"י לעיל משני שפיר תרתי ש"מ מהא דכתי' באחד שעריך ולא דריש כר' יוסי. משום דס"ל דאיש לפי אכלו אינו יתור לדרוש דשוחטין על היחיד ולהכי מסתבר לי' טפי לומר דתרתי ש"מ כנ"ל, אבל ר"ש כאן דס"ל דיתורא הוא מדקממעט לי' אשה מהכא שוב ליכא למימר לדידי' תרתי ש"מ דהא מאיש לפי אכלו משמע דשוחטין על היחיד. ובזה א"ש הא דאמרינן לעיל ולר' יוסי ממאי דלהכי דקאמר ר"ש כו' ומשני איש לפי אכלו. והיינו כנ"ל דכיון דס"ל דאיש מיותר שוב בע"כ דרשינן לי' לשחוט על היחיד ובע"כ דדריש באחד שעריך לחד דרשא כדר"ש ולא אמרי' דתרתי ש"מ ודוק:

דף צב.

בגמ' מחלוקת בערל נכרי כו' שמא יטמא לשנה הבאה ויאמר אשתקד כו' לכאורה הו"ל למימר שמא יטמא מיד אחר פסח במת ויאמר כן. לכן נראה דאה"נ דבכל ימות השנה גם ב"ש מודין דאסור בקדשים בלא הזאה שלישי ושביעי רק בפסח ס"ל לב"ש דלא העמידו דבריהם במקום כרת. וב"ה ס"ל דאע"ג דבשאר ימות השנה עבדי היכרא מ"מ לא סגי דאכתי יסבור הגר דבפסח נדחה כל טומאת מת וכשיטמא לשנה הבאה יסבור דמותר לעשות פסח בטומאה כמו אשתקד לכן גם בפסח העמידו דבריהם. ויתכן לומר עוד דבשאר ימות השנה ערל ישראל צריך ג"כ הזאה ג' וז' אטו ערל גוי רק בפסח לא גזרו משום עשה דכרת משא"כ בשאר ימות השנה ולכן תנן סתמא במשנתינו בסיפא הפורש מן הערלה ולא גר כמו דקתני ברישא:

דף צב:

בתוס' ד"ה מאי בודקין כו' כיצד הוא עושה כו' לכאורה כיצד הוא עושה משמע דהיינו במקום דלא מהני בדיקה ע"י ניפוח כמו בתרומה ובנזיר דסליק מיני' מ"מ ע"י שמעביר העפר בתוך כברה דעדיף הרבה מניפוח מהני לעולם. אך לפנינו במשנה הגירסא כיצד הוא בודק משמע כהבנת התוס' אכן התוס' בבכורות (כ"ט.) והר"ש באהלות מביאים פי' הנ"ל]:

פרק מי שהי'

בגמ' אר"נ מנא אמינא לה כו' מכלל דאי בעי עביד קשה דלמ"ד לקמן איזה דרך רחוקה כל שא"י ליכנס בשעת שחיטה שפיר י"ל דאי בעי עביד שע"י סוסים ופרדים הי' יכול ג"כ לבוא בשעת שחיטה [ולכאורה צ"ל דר"נ ס"ל כר"י דאיזו ד"ר כל שא"י ליכנס בשעת אכילה. אבל מדברי התוס' ד"ה ור"נ משמע דיותר נראה דר"נ לא ס"ל הכי ע"ש א"כ קשה כנ"ל]:

שם בגמ' אמר רב אשי מתני' נמי דיקא כו' שגג ונאנס בני כרת נינהו כו' לכאורה מאי קושיא אה"נ כיון דבקרא לא כתיב אלא טמא ודרך רחוקה י"ל דדוקא טמא וד"ר פטורין מכרת אבל שגג ונאנס אם לא עשו השני חייבין כרת. ובאמת גם הרע"ב פי' כן במשנה דאלו חייבין שגג ונאנס אם לא עשו גם בשני ע"ש. ויתכן לומר דאה"נ מה"ט ר"נ לא חש לדר"א ולכן שפיר אמר מנא אמינא לה. דלפי' הפשוט קשה מאי דאמרינן בסמוך לעולם אמזיד לחודי' ובדין כו' דא"כ עכ"פ אין הכרח לפרש כדר"נ. לכן נ"ל דהך לעולם אמזיד לחודי' כו' רב אשי הוא דקאמר לה לתרץ דברי ר"נ גם אם נאמר דשגג ונאנס פטור כנ"ל אבל באמת ר"נ עצמו לא ס"ל כן וכדכתיבנא. דבאמת רבי ס"ל הכי לקמן (צ"ג:) דשגג בראשון והזיד בשני חייב וצ"ע תמיהת רב אשי בזה ועי' ברמב"ם (פ"ה מה' ק"פ ה"ב) ובלח"מ שם ובבה"ז בסוף מנחות מ"ש בזה]:

ברש"י ד"ה ור"נ כו' ותימה לי אמאי לא אמר ר"נ מנא אמינא לה מכאן מדקתני א"כ כו' לכאורה טפי הו"ל לרש"י להקשות על רב ששת גופי' איך יתרץ מה דתנן במתניתין א"כ למה נאמר דרך רחוקה וכדאמרינן בגמ' בהדיא על הברייתא דאתיא כמ"ד הורצה. ובתוס' לקמן ד"ה דאי בעי נדחקו בזה. ולע"ד נראה דלמ"ש התוס' ד"ה ה"ג דלמ"ד אין שוחטין יש לדמות דרך רחוקה לטמא בז' או לטמא שרץ. רק לטמא מת בששי ס"ל לר"נ דאין הדמיון יפה ובזה פליג ר"ש וס"ל דאפ"ה מדמי להו רע"ק במה מצינו ע"ש. וא"כ י"ל דלמ"ד אין שוחטין א"צ היקשא. ואפי' לא הוי כתי' אלא טמא לחוד הוי ידעינן דה"ה

דרך רחוקה כסברא הנ"ל. וא"כ שפיר מיותר דרך רחוקה. ולהכי קושיא ליכא על ר"ש די"ל דתנא דמתני' ס"ל אין שוחטין וא"כ שפיר דרך רחוקה מיותר. והברייתא לקמן ס"ל שוחטין כו' להכי מוקי הגמ' כמ"ד הורצה להיות מיושב אפי' למ"ד שוחטין אבל המשנה י"ל דס"ל אין שוחטין כנ"ל, ולהכי מקשה רש"י. רק דעכ"פ יש מזה ראי' לר"נ דיש לחלק בין למ"ד שוחטין לאין שוחטין וממילא אין להוכיח מדרע"ק דהוא ס"ל אין שוחטין:

בתוס' ד"ה אלו פטורין כו' א"כ אמאי פטור מכרת כיון דיכול לטבול דהתניא כו' לכאורה י"ל דהא דתניא לעיל דחייב כרת אינו אלא במי שהי' יכול להיטהר קודם ע"פ באופן שלא יהי' טבול יום ג"כ בפסח. אבל כאן בשביעי שלו דגם כשיטהר יהי' עוד טבול יום וזהו אינו נקרא טהור גמור לכן פטור מכרת גם כשאינו טובל. אך מדברי התוס' נראה שאין זה כלל סברא לחייבו במה שהי' יכול להקדים אתמול להיטהר [וכ"נ מדברי הרמב"ם (פ"ו מה' ק"פ ה"ו) דקודם י"ד בניסן לא רמי עלי' חיובא כל כך לטהר עצמו בשביל הבאת הפסח ע"ש]:

דף צג.

בגמ' ור"נ אמר לך כו' יש לפרש דר"נ נמי דס"ל שו"ז על ט"ש מ"מ טמא דקרא מיירי בז' שלו דנהי דיש לו תקנה אי שוחטין עליו מ"מ פטרו רחמנא מכרת וכמו כן דרך רחוקה נהי דהורצה מ"מ פטרו רחמנא מכרת רק למ"ד אין שוחטין א"כ דרך רחוקה נמי דומיא דטמא דלא הורצה. וא"כ לרע"ק צ"ל דס"ל דמדאורייתא אין שוחטין על ט"ש. אבל ר"נ נמי מצי סבר דקרא מיירי בטמא בשביעי כדדייק ר"י ולא יכלו לעשות ביום ההוא אלא דס"ל דמ"מ הורצה דשוחטין עליו מדאורייתא ומצי סבר נמי דמדרבנן אין שוחטין כלל כמ"ש מזה לעיל (צ':) ע"ש:

דף צג:

במשנה נקוד על ה' כו' י"ל הרמז שאין הדרך רחוקה מצדה רק שהוא רחוק ואינו נכנס בעזרה כדאי' בירושלמי כאן דכיון דהכתב רבה על הנקודה מסלקין את הנקודה ודרשי' איש רחוק ולא הדרך רחוקה ע"ש. אכן הרע"ב פי' באופן אחר ע"ש]:

בגמ' אמר עולא מן המודיעים לירושלים ט"ו מיל וקשה דהו"ל למימר מן המודיעים לעזרה דעיקר הטעם הוא שא"י ליכנס לעזרה. ואפשר דמודיעים הי' מצד הקרוב למקדש דמקום הר הבית הי' מצד אחד סמוך לסוף העיר כדי לשרוף את הנשרפים מחוץ למחנה. ולפ"ז כמדתה לכל רוח היא ט"ו מיל לעזרה אבל לא לירושלים דברוחות אחרות הי' הר הבית רחוק הרבה מסוף העיר. מיהו לר"י דלא הוי ד"ר אלא כל שא"י ליכנס בשעת אכילה וכיון דבאכילה רק בירושלים תליא מילתא דהא נאכל בכל העיר והוי כמדתה

לכל רוח בשוה כדי שיוכל לכנוס תוך העיר דהא ודאי כיון דר"י ס"ל דאע"ג שאינו יכול לכנוס בשעת שחיטה כיון שיכול לאכול מוטל עליו לעשות שליח לשחיטה א"כ כל שיוכל לבוא לקצה העיר בעוד שהוא זמן אכילה צריך הוא לעשות שליח שיביא לו כזית לקצה העיר כנ"ל:

שם בגמ' אמר מר כו' ה' מילין מנלן כו'. לכאורה צ"ל דלא היו בקיאין אימת עמוד השחר דאי לא"ה מעצמו נוכל לידע שאם מהלך אדם עשרה פרסאות ביום מע"ה עד הנץ הוא ה' מילין. אך י"ל דבאמת כל הכלל דמהלך אדם ביום הוא י' פרסאות נלמד מזה דכיון דמע"ה עד הנה"ח ה' מילין ממילא לפי החשבון עולה י' פרסאות ביום. אך לקמן משמע כפי' הראשון כיון דבאמת מסקינן להא דעולא בתיובתא א"כ לא היו בקיאין כמה מעה"ש עד הנץ:

שם בגמ' והא טמא שרץ כו' וקאמרת שוחטין כו'. לכאורה מכאן סתירה למ"ש לעיל (בעמוד הקודם) לפרש דר"נ ס"ל דשו"ז על טמא שרץ ומ"מ הוא נדחה לשני. דלפ"ז לא מקשה הגמ' הכא מידי. וגם קשה הא דמשני עולא דאין דרך רחוקה לטמא. אכן עדיין דברינו נכונים בשיטת ר"נ דס"ל דאם שו"ז על מי שהי' בד"ר הורצה א"כ תרוייהו שוה דכמו בדרך רחוקה דהורצה ומ"מ רחמנא חס עלי' ה"ה טמא מת בז' וטמא שרץ דאע"ג דשוחטין עליהם והורצה מ"מ רחמנא חס עלי'. אך לר"ש דס"ל דלא הורצה א"כ כל הנדחין לשני הם רק אותן דלא הורצה דהכי משמע לשון הגמ' לעיל דר"ש ס"ל דדרשא דרע"ק היא אפי' אי ס"ל דשו"ז על טמא שרץ דלא מיירי קרא בטמא בשביעי אלא בטמא בששי דלא הורצה ולהכי נדחה וה"ה דרך רחוקה. אבל ר"נ ס"ל דאפי' למ"ד דשו"ז על ט"ש נמי קרא מיירי בשביעי כדדייקינן מדכתי' ביום ההוא ומ"מ נדחה לשני אע"ג דהורצה וה"ה דרך רחוקה כמ"ש לעיל. ולפ"ז סוגיא דהכא אזלא לר"ש דס"ל דלא הורצה דהכי קיי"ל. וכן נמי סוגיא דלעיל דפ' אלו דברים (ס"ט:) דמוכח נמי דלמ"ד שו"ז על ט"ש אינו נדחה לשני ע"ש הכל אליבא דהלכתא כר"ש דלא הורצה. אבל לר"נ דהורצה שפיר אמינא דנדחה לשני כמ"ש:

דף צד.

בגמ' וא"י ליכנס מפני גמלים וקרונות המעכבים כו' פי' רש"י והי' מביא בניו וב"ב עליהן ולפירושו קשה דא"כ פשיטא דכיון שיכול בעצמו ליכנס שאין זה אונס. ולולי דבריו י"ל דמיירי כשמעכבין בפניו ואין מניחין אותו לילך מ"מ קמ"ל דחייב דהיינו נאנס דלעיל ריש פרקין וכשאין עושה בשני חייב כרת (וכן פי' הר"ח] וכ"מ ברמב"ם (פ"ה מה' ק"פ ה"ט). אכן יש לעיין בהא דאמרי' דאע"ג שיכול לבוא בסוסים ופרדים מ"מ פטור. היכא

דבא אי חייב כרת כשלא עשה הפסח די"ל דכיון שקודם שבא הי' פטור ונדחה לפסח שני בלי חיוב כרת אפי' כשבא ג"כ פטור:

בתוס' ד"ה כל כו' הך פליגא כו' דא"כ לא הי' להיות ברקיע אלא ג' כוכבים כו' דבריהם צריכים ביאור דהא יש הרבה מאוד אויר חלק דהיינו במרחק שבין הארץ לשמים דהעולם הוא כמו כדור ממש והארץ באמצע ושפיר י"ל דאיכא הרבה כוכבים. ועוד יש לתמוה דהא איכא בעוה"ז גן ועדן וגיהנם שהם כמה מאות ואלפים כפלים נגד העולם כדאי' שהעולם א' מס' בגן וגן כו'. אכן לשיטת התוס' קשה ג"כ אהא דאמרי' דכל הישוב בין עגלה לעקרב דשאר מזלות נגד מה הם:

דף צד:

בגמ' בטמאים הלך אחר רוב העומדים בעזרה. נראה דהיינו דוקא אם השאר אינם נכנסים כלל אבל אם נכנסים אח"כ חושבין גם אותם. דע"כ לומר כן דהא הפסח נשחט בג' כתות וכי נחשב כל כתה בפ"ע לרוב ציבור. אכן לפמ"ש לעיל להסתפק דאותם שהיו מתחילה בדרך רחוקה פטורין אפי' אם נתקרבו אח"כ צ"ע אם יש לחשוב אותם הנכנסים אח"כ. ועי' בכ"מ (פ"ז מה' ק"פ ה"ו) מ"ש בשם הירושלמי]:

ברש"י ד"ה וכן כו' לאורכו ש"ע כו' אלמא עולם מהלך ה' מאות שנה כו' אבל אין להקשות אהא דאמר רבא דסומכא דרקיעא אלפא פרסי וכאן קתני דעוביו של רקיע מהלך ה' מאות שנה די"ל דהחמה אינה הולכת כל עובי הרקיע רק מעט ויצאת בחזרה מיד והכי גמירא לי' לרבא. דהא דאמרי' לעיל חדא גמרא וחדא סברא לאו רבא גופי' אמר הכי אלא סתמא דגמ']:

בתוס' ה"ה ואין ד"ר לטמא קצת תימה כשהוא עומד חוץ לעזרה כו' קשה דמנ"ל בפשיטות דאיירי שהוא עומד בחוץ הלא י"ל דמיירי שעומד בעזרה ואתיא כמ"ד דערל אינו כטמא ומותר לכנוס לעזרה. אבל לשיטת התוס' הי' נראה לפרש מה דתמוה טובא הא דאמר רבא תנאי היא דהא גם למ"ד חוץ לאכילתו ג"כ. קשה דנימא לי' קום עייל ולכאורה י"ל דמחלוקת התנאים אליבא דר"א תליא בפלוגתא דעולא ור"י לעיל אליבא דרע"ק אי תלוי בשעת שחיטה או בשעת אכילה. דמ"ד חוץ לעשייתו סבר כעולא דתלוי בשעת שחיטה ומ"ד חוץ לאכילתו סבר כר"י דתלוי בשעת אכילה. א"כ י"ל דהברייתא דערל ענוש כרת איירי שנימול קודם שעת אכילה ולהכי חייב כרת כיון דבשעת אכילה שהוא העיקר הי' נימול ולא אכל הפסח. אבל דוחק הוא לפרש כן דברי הברייתא דמיירי שמל עצמו אח"כ. אכן לפי' התוס' מיושב שפיר דהנה י"ל דלא ניחא להתוס' לפרש דאיירי בעומד בעזרה משום דבכה"ג ליכא למ"ד דלא נימא לי' קום מהול. דדוקא כשאינו

בעזרה לא אמרי' לו' קום עייל משום דבשעת החיוב הוא בדרך רחוקה ונפטר מחיוב פסח אבל בערל דגם בלא חיוב מצות פסח חייב למול עצמו לא נפטר נמי מחיוב פסח והו"ל לענין זה כאילו כבר נימול. וגם המקשה לא הי' מקשה כלל ע"ז דלא נימא לי' קום מהול ולכן ס"ל להתוס' דסוגיא דהכא ס"ל דערל אסור לכנוס א"כ ע"כ עומד בחוץ. ופריך הגמ' שפיר דכיון דבידו שלא לכנוס אפי' כשימול למה יתחייב כרת. והשתא לפ"ז מיושב בפשיטות טפי הא דמוקי הגמ' הך ברייתא כמ"ד חוץ לאכילתו דא"כ כל שהוא בירושלים ויכול לאכול אפי' אם בשעת שחיטה אינו יכול לכנוס לעזרה דהוא ערל מ"מ חייב דהא לדידי' לא תליא מילתא בעזרה רק בירושלים שהיא מקום אכילה:

דף צה.

במשנה מה בין פסח כו' בבל יראה כו' מכאן משמע כשיטת רש"י דגם בע"פ איכא לאו דבל יראה דלשון המשנה משמע דאיירי כאן בע"פ בדינים הנוהגים בזמן הקרבת הפסח ובזמן אכילתו. (וכיון דבהלל קתני באכילתו וכאן בב"י תנן סתמא משמע דגם בזמן עשי' עובר בב"י:

שם במשנה הראשון טעון הלל באכילתו והשני כו' נראה דבכלל זה גם סיפור יציאת מצרים דנראה דליתא בשני (ל"מ היכא דסיפר בראשון בשעת אכילת מצה אלא אפי' אם לא סיפר בראשון נראה דפטור לדעת הרמב"ם (פ"ז מה' חו"מ) דחיוב סיפור יצ"מ בליל פסח נפיק מדכתי' זכור את היום הזה כו' דמשמע ביום היציאה. אכן למ"ש המהר"ל בגבורות (פ"ב) י"ל דבפ"ש נמי חייב]:

בגמ' ת"ר ככל כו' מצוה שעל גופו מנין כו' הא דהשבתת שאור לא הוי מצות שעל גופו אע"ג דכתי' ל"ת על חמץ כו' י"ל דכיון דבדיעבד הפסח כשר אף שהי' לו חמץ לא מיקרי מצוה שבגופו, אך לפ"ז צ"ל דאם אכל כזית פסח בלי מצה ומרור גם מצות פסח לא יצא דהא זה קרי לי' מצוה שבגופו וז"א דאין מצה ומרור מעכבין כמ"ש התוס' בזבחים (נ"ו:) ד"ה הפסח והרמב"ם (פ"ח מה' ק"פ ה"ב). אכן מדברי הר"א אבן עזרא (פ' בא) שכ' דמשו"ה לא הקריבו במדבר כל מ' שנה משום שלא הי' להם מצות משמע דמעכבין אבל במכילתא שם מפורש כמ"ש התוס' והרמב"ם ע"ש]:

שם בגמ' איסי ב"י האי עצם מאי עביד לי' וקשה הא מיעשו אותו לא מוכח רק מידי דעשי' דמה דצריך לעשות בראשון צריך לעשות גם בשני אבל לרבות האיסורין הנוהגין בראשון בשב וא"ת מנ"ל. דהא לקמן איצטריך קרא בפ"ע לרבות הלאוין. אך י"ל דהא לקמן אמרי' דמלא ישאירו מרבינן לאו הניתק לעשה א"כ כיון דמרבינן לאו הניתק לעשה מכ"ש ל"ת מעליא דנוהגים בשני רק לקמן צריך תרי קראי ללאו וללאו הניתק כדי למעט

גם אותן הלאוין שאין נוהגין בשני. דאע"ג דאיכא קרא למעט לאוין הנל"ע אכתי לא הוי ידעינן למעט אותם הלאוין שאינם נל"ע דחמירי טפי. אבל לרבות אותם הלאוין שאינם נל"ע שפיר אתי בק"ו מן הלאוין הנל"ע ולא בעי קרא. ובזה מתורץ ברווחא מה שהקשו רש"י ותוס' דלאיסי ל"ל הלאו דלא ישאירו די"ל דאצטריך לרבות לאו דנא שאינו נל"ע מכח ק"ו כנ"ל. דלדידי' ליכא למילף מלאו דעצם כיון דאצטריך לרבות עצם שי"ב מוח ואינו מיותר]:

בתוס' ד"ה מיבעי לי' כו' וקשה לרשב"א כו' ובפסח ראשון נפקא לי' משום דלא גרע מפ"ש וכן כ' הרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ ה"ב) דלכתחלה משתדלין שלא יעשה ביחיד. והכ"מ שם נראה שהבין ג"כ כנ"ל דמכאן ילפינן דגם בראשון דינא הכי. אבל לא הביא דברי התוס' אלו. אך לע"ד תמוה ללמוד מכאן דהכא נראה לפרש דכל הקרבן אין עושין ביחיד דהיינו אם לא נשאר מכל ישראל רק טמא א' [שלא עשה את הראשון אינו עושה את השני] וכ"מ מלשון רש"י. אבל כשיש כמה פסחים שפיר אפי' יחיד יכול להקריב בשני וכ"ש בראשון למאן דס"ל לעיל דשוחטין על היחיד. מיהו הרמב"ם נראה דמשמע לי' דכמו דילפינן כאן מיעשו כמו כן בפסח א' דכתי' יעשו נמי ילפינן דלכתחילה מהדרין שיהי' רבים:

בד"ה לא כו' וקשה לר"י כו' והא לאו שקדמו עשה הוא כו' וי"ל דעיקר הענין בלאו שקדמו עשה הוא דוקא היכא שקיום העשה מוטל עליו גם קודם שעובר הלאו ויכול לקיימה באותו אופן המוטל עליו אחר עבירת הלאו. כמו בשילוח טמאים דהעשה הי' מיד לשלוח הטמאים תיכף כשצוה השי"ת העשה והל"ת גם קודם שעבר ונכנס. אבל הכא העשה דבבית אחד היא רק אחר שעבר הלאו והוציא אבל קודם לכן לא הי' עליו העשה בקום ועשה. ונהי דכשאינו מוציא מקיים ג"כ הלאו הבא מכלל העשה מ"מ עיקר מעשה העשה בידים עדיין לא בא לכן לא מיקרי קדמו עשה:

בד"ה בפרטי' כאן משמע כו' דלא יראה הוי נל"ע וי"ל דבפסח ראשון שפיר י"ל דב"י לא הוי ניתק לעשה והטעם משום דקדמו עשה דתשביתו הוא קודם לזמן הלאו, משא"כ בפ"ש די"ל טעם דניתק לעשה פטור משום דע"י שעבר הל"ת עי"ז מקיים עשה לכן אינו לוקה על הל"ת. אבל היכא שהי' יכול לקיים העשה אף בלי עבירת הלאו לוקה על הלאו כיון דעבר על הלאו בחנם. כמו הכא דהי' צריך לקיים מיד העשה דתשביתו קודם שעבר א"כ כשעבר אח"כ על הל"ת לא מיקרי ניתק לעשה. אבל בפסח שני דנתמעט מעשה דתשביתו כדאמרי' בפרטי' מאי ממעט השבתת שאור א"כ נהי דע"כ עדיין נשאר העשה לענין כשעבר שיצטרך להשביתו כמ"ש רש"י דבל יראה לעולם בעמוד והשבת קאי.

דנראה דהי' קשה לרש"י ג"כ דהכא בפסח שני ליכא עשה דתשביתו. ולהכי פי' דכיון דבראשון כתי' תשביתו ממילא גילתה תורה דבל יראה לעולם בעמוד והשבת. ולהכי אפי' בשני דתשביתו ליכא מ"מ הוי ניתק לעשה אבל אי לאו דכתי' תשביתו בפסח ראשון לא הי' אמרינן מסברא עמוד והשבת. וא"כ מיושב שפיר כנ"ל דנהי דבראשון לא הוי ניתק לעשה כיון דקדמו עשה ושייך קיום העשה בלי עבירת הלאו. מ"מ בשני דליכא עשה אי הי' לאו דבל יראה הוי שפיר ניתק לעשה כנ"ל:

דף צה:

בגמ' מה"מ כו' לילה המקודש לחג כו' יל"ד דהא האי קרא הכי קאמר דלעתיד בימי המשיח יהי' יו"ט כאותו הלילה של פסח א"כ שפיר צריך להגדיל הדבר כליל התקדש חג וא"כ היכי אמרי' דאתי למעט פ"ש. ונ"ל משום דבלילה אין אומרים הלל כדאי' במגילה (כ':) רק בפסח משום דכתי' השיר כו' כליל כו' א"כ אין יכולים לרבות רק ליל המקודש לחג. וזה ג"כ כוונת הגמ' לקמן לילה קא ממעט כו' וכן תירוץ השני דאפשר ישראל שוחטין את פסחיהן כו' דלכאורה הטעם הזה שייך גם בלילה דאפשר ישראל אוכלין את פסחיהן כו' אך י"ל כנ"ל משום דבלילה אין זמן אמירת הלל. מיהו י"ל ג"כ דמשו"ה אין אומרים הלל באכילה אע"ג דאיכא טעם הנ"ל. משום שכבר אמרו ביום בעת עשי' לא שייך כ"כ סברא הנ"ל דאפשר כו':

שם בגמ' ת"ר זבין וזבות כו' יכול יהו חייבין כו' ת"ל כו' יל"ד דכיון דנתמעטו מכרת מנ"ל דלכתחילה אסור (לר"י במכות (י"ד.) דיליף אזהרת אכילת קדשים בטומאה מכרת ע"ש וכן הקשה הצל"ח]. מיהו בהא דדריש ר"א לפטור מביאת מקדש אין להקשות דכיון דנתמעטו דלא בעי שילוח א"כ נימא דאף לכתחילה מותרין. ז"א דע"כ לא דמי זב ומצורע לטמא מת דזב משתלח ממחנה לוי' ומצורע משתלח ממחנה ישראל וט"מ לא. ומהאי קרא ליכא למילף להתיר אלא מה שהותר בטמא מת וע"כ רק מכרת אימעוט ואפשר דגם לכתחילה היכא דיודע שלא יוכל לצאת מירושלים מותר לשהות במחנה שכינה ג"כ. אבל רש"י לעיל (ס"ז:) פי' דלכתחילה לא אישתרי משום דגלי רחמנא בטמא לנפש דאין צבור נדחין הא בשאר טומאות נדחין, ולפ"ז מוכח דגם באכילה אסורין דאל"כ יכולין לשלוח פסחיהן לעזרה להקריב והם יאכלוהו. אבל דבריו צ"ע דהא שפיר י"ל דאי הוי רוב ציבור טמאי מתים גם הם אינם נדחין והא דגלי קרא דבשאר טומאות נדחין היינו דוקא אם רוב ציבור טמאין בשאר טומאות]:

שם בגמ' בעי ר"י כו' ונכנסו להיכל כו' מפי' רש"י ותוס' נראה דלכתחילה פשיטא דאסור. אבל לולי דבריהם הי' נראה לפרש דגם אלכתחילה בעי להתיר [כגון שנכנס להשתחוות

דלא הוי ביאה ריקנית כמ"ש התוס' יו"ט בתמיד (פ"ז מ"א) דאל"כ אסור לכנוס להיכל שלא לצורך]:

בתוס' ד"ה פסח תימה לרשב"א כו' הא לא מרבינן מכלל חוקת הפסח מצוה שאינו על גופו י"ל דדוקא הדברים הנאמרים בפסח ראשון קודם שנאמרה כלל מצות פ"ש צריך קרא דכלל חוקת הפסח לרבויי גם בשני. אבל לינה דכתיב במשנה תורה סתם אצל זביחת פסח שפיר י"ל דנוהג נמי בשני ול"צ קרא לרבויי כלל:

דף צו.

בתוס' ד"ה אותו קשה לריב"א כו' ואין פסח שני נאכל בחפזון כו' וי"ל דאי נימא דבפסח דורות בעי חפזון לא מסתבר למעט פסח שני כיון דבמצות שעל גופו הנוהגים באכילתו שוים הם. [משא"כ ביקור שהוא קודם זמן הפסח שפיר אמרי' דהזה אתי למעט פ"ש מביקור]:

דף צו:

בתוס' ד"ה קודם וטעמא דדחי' בידים כו' יש להקשות למ"ד ביומא (ס"ד.) דמצוה בראשון דלדידי' כיון דהדין דצריך להקריב הא' הו"ל דיחוי ממילא לא בידים (דדיחוי בידים אינו אלא היכא דהי' יכול להקריבו והקריב השני אבל לא בכה"ג דצריך להקריב את הראשון). וצ"ל דרב דס"ל דאין בע"ח נדחין ס"ל דמתני' דהכא אתיא כמ"ד דאיזה מהן שירצה יקריב [ואע"ג דרב ס"ל התם ביומא דמצוה בראשון מ"מ י"ל דמתני' דהכא לא ס"ל הכי. ובפרט למ"ש הכ"מ (פ"ד מה' ק"פ ה"ו) דאע"ג דרב ס"ל בשעירי יוה"כ דמצוה בראשון מודה כאן בפסח דאיזו שירצה יקריב ודאי א"ש]:

דף צח.

במשנה הפסח שנתערב בזבחים כו' פי' רש"י דאם לאחה"פ נסתאבו יביא בדמי היפה שלמים. משמע דא"י להביא בדמי יפה פסח לשנה הבאה. אע"ג דלעיל (פ"ט.) משמע דיכולין להביא פסח מן המותר פסח. י"ל דאחרים שאינם הבעלים רשאין להביא פסח מן המותר אבל הבעלים עצמן א"י להביא מזה פסח. דכיון דנתחייבו להקריב שלמים מן המותר א"י להקריבו לפסח משום דקי"ל דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין:

שם בגמ' נתערב בבכורות כו' והקשו [התוס' ביומא (כ"ט:) דכיון דפסח זמנו אחר התמיד האיך יקריבו כולם אחר התמיד ויעברו אעשה דהשלמה. אכן י"ל דבאמת מקריבין אותן קודם התמיד דלהקריב הפסח קודם תמיד ליכא איסורא. אלא דלכתחילה זמנו אחר התמיד משום דכתי' בפסח בערב ובה"ע כדאי' לעיל (נ"ט.) והכא הא עדיפא מלהקריב אחר התמיד לעבור אעשה. והא דתנן אם חבורת כהנים יאכלו לאו דוקא דאפי' אם היו

ישראלים יכולין למשוך ידיהם ממנו ויתנוהו לחבורת כהנים [ואפי' לר' יהודה דס"ל לקמן (צ"ט.) דבעינן שיהא א' מבני חבורה הראשונה קיים אם הי' א' מבנ"ח כהן יכולים הישראלים למשוך ממנו ולהמנות עליו חבורת כהנים] אבל יל"ד למה לי' למיתני נתערב בבכור. ואם הי' חבורת כהנים ניתני נתערב במעשר וליתני סתם יאכלו דמעשר נאכל לכל אדם:

ברש"י ד"ה וש"מ יש דיחוי בדמים כו' ותמיהא לי אמאי גרע ממותר הפסח שראוי לפסח כו'. וי"ל דשאני מותר פסח כיון דהוא ראוי לפסח שני ממילא לא אידחי כלל משם פסח משא"כ במקדיש נקיבה דאידחי לגמרי. ולעיל (צו:) בפסח שנמצא קודם שחיטת השני אע"ג דלא שייך האי סברא דהרי הוא נמי ראוי לפסח שני ואפי' הכי אית בי' דיחוי י"ל דהתם גרע דאידחי בידים כמ"ש התוס' שם משא"כ במותר פסח כנ"ל:

דף צח:

בתוס' ד"ה ופטורין ל"ד להא דאמר לעיל כו'. עי' במהרש"א שנתקשה אמאי לא דמי לדלעיל. וי"ל דה"ק דלא דמי דהכא לא שייך לחלק בין קודם זריקה לאחר זריקה. דאם לפני זריקה שכחו איזה נשחט ראשון עדיפא טפי דבכה"ג יכולין לאכול עמו משלו דאפי' אי שלהן נשחט ראשון מותרין לאכול עמו משום דעקירה בטעות היא דאילו ידעו בשעת שחיטה שיארע ספק בשלהם ולא יוכלו לאכול לא משלהם ולא משלו לא היו נמשכין משלו. וא"כ ע"כ מתני' מיירי שנולד הספק אחר הזריקה. [דא"י לאכול משלו אע"ג דהוי עקירה בטעות כיון דהזריקה הי' בהכשר כמ"ש התוס' בכריתות (י"ג:) דאחר שנשחטו ונזרקו כהלכתן תו לא מהני שאלה ע"ש. ועי' לעיל (פ"ח:) מ"ש בביאור דברי תוס' דהכא]:

פרק ערבי פסחים

דף צט:

בגמ' מאי אריא ע"פ כו' קשה למ"ש התוס' דמתני' כולל גם ע"פ שני א"כ לא הוי בכלל עיו"ט וגם באמת יש לדון ולהתיר בע"פ שני דאין לחוש אם לא יאכל בלילה לתיאבון כיון דמצות פסח הוא לאכול על השובע. רק בפסח ראשון האיסור הוא משום חיוב מצה דמצוה לאכול לתיאבון (משום הידור מצוה כמ"ש הרשב"ם לעיל במשנה בד"ה לא יאכל דלא כמ"ש התוס' לקמן (ק"ז:) דאכילה גסה גרע מאכילה על השובע ע"ש]. אבל בפסח שני ליכא חיוב מצה מצד עצמו אלא בשביל הפסח וא"כ נאכל על השובע כמו הפסח. וכ"מ מדברי הרשב"ם ד"ה משום חיובא דמצה כו' וחיובא דמצה לילה הראשון חובה

דכתי' בערב ת"מ משמע דמשום דמהאי קרא ילפינן חיוב מצה בלא הפסח להכי בעי לתיאבון אבל מקרא דעל מצות ומרורים דמשמע חיובא עם הפסח אין לחוש אם אין אוכל לתיאבון. וא"כ בפ"ש י"ל דמותר כנ"ל. עוד קשה די"ל דבע"ש ועיו"ט היכא שהוא סעודת מצוה כגון בשבת שלפני יו"ט מותר לאכול סעודה ג' מן המנחה ולמעלה ובע"פ משום מצה חמור טפי ואסור כנראה בזוה"ק (פ' אמור ד' צ"ה.) דדוקא בע"פ נדחה ס"ג דשבת ולא בשאר עיו"ט ע"ש]:

בתוס' ד"ה ע"פ כו' ערב ששוחטין בו פסחים קצת קשה דלפ"ז משמע דמשום פסח הוא וא"כ י"ל דבזמן דליכא פסח שרי (כנראה מדברי הרשב"ם לקמן (ק"ז:) וכעין מ"ש הבעה"מ לעיל ר"פ מקום שנהגו לענין איסור מלאכה בע"פ אחר חצות ע"ש] ובגמ' לקמן (ק"ז:) מסקינן דמשום מצה היא:

בד"ה עד שתחשך מקשים כו' פשיטא ועוד דגבי שבתות ויו"ט לא תני לי' כו' קשה לפי מ"ש התוס' בדיבור הקודם דבעוד יום ה"ט דאסור משום דאינו נזהר אז ואוכל כל שובעו. א"כ י"ל דה"ק לא יאכל עד שתחשך אבל משתחשך מותר לאכול אפי' מצה עשירה שא"י בה חובת מצה מ"מ בלילה נזהר שלא יאכל הרבה כדי שיאכל מצת מצוה לתיאבון ומשו"ה בשבת ויו"ט לא תני הכי דבשבת ויו"ט פשיטא דמשתחשך שרי דבמה שאוכל משתחשך מקיים בו המצוה דסעודת שבת וי"ט [כמ"ש במחה"ש (סי' רע"ד) דגם בפת הבא בכיסנין יוצא ידי סעודת שבת] אבל בפסח דאם אוכל מצה עשירה א"י בו חובת מצה סד"א דאסור קמ"ל כיון דבלילה הוא מותר כנ"ל:

דף ק.

בגמ' ולר"ה מי ניחא והאר"י כו' קשה דאימא אה"נ דמשו"ה פסק ר"י כר"י בע"פ וכרי"ו בע"ש משום דתנא דמתני' הכי ס"ל וכשינויא דר"ה ופוסק כסתם מתני'. וצ"ל דעכ"פ קשה אלישנא דר"ה דאמר בע"פ אפי' רי"ו מודה ומדר"י מוכח דרי"ו גופי' פליג אפי' בע"פ אלא דתנא דמתני' מכריע בע"פ דלא כרי"ו. ובזה י"ל מה שהקשה הרא"ש למה פסק הרי"ף כשמואל בהפסקה לגבי ר"י ותי' דס"ל לר"י כשינויא דר"פ ע"ש. ולמ"ש י"ל כנ"ל דסובר הרי"ף דבאמת ר"י לא מיירי בהפסקה אלא בהתחלה וסובר דפליגי ר"י ורי"ו אפי' בע"פ אלא דתנא דמתני' סובר כר"י בע"פ וכרי"ו בע"ש ומשו"ה פוסק ר"י הכי. והגמ' דמוקי לר"י בהפסקה הוא כדי לתרץ לר"ה דאמר דרי"ו מודה בע"פ דאסור להתחיל. אבל באמת י"ל דר"י פליג אר"ה כנ"ל ובהפסקה לא מיירי ר"י. אכן מלשון הרי"ף משמע דרי"ו מודה בהתחלה בע"פ באסור:

שם בגמ' מכלל דפליגי בהפסקה דתניא כו' לשבתות כו' תמוה דמהיכן מוכח מהכא דפליגי בהפסקת ע"פ וכמו שהקשו בתוס'. ועוד אי פליגי גם בע"פ היכי מכריע ר"י מדעתי' דנפשי' דלא ככל התנאים דלענין הפסקה ליכא ראי' ממתני' להחמיר בע"פ מבע"ש. לכן נראה לפרש דהאי מעשה שהיו מסובין הי' בע"פ. ורשב"ג סובר בע"ש וי"ט כרי"ו שלא להפסיק מ"מ בע"פ הי' חושש לדברי ר"י. וזה שא"ל רי"ו בכל יום אתה מחבב דברי לפני ר"י כו' היינו לענין הפסקה גופא אתה מחבב דברי בע"ש ויו"ט ועכשיו אתה כו' א"כ לא נפסיק כו' וכ"ז מדברי ר"י שאמר לרשב"ג. ול"ג א"ל א"כ לא נפסיק דמשמע דרשב"ג הודה לר"י. וכן משמע בריי"ף דל"ג א"ל. והשתא כיון דרשב"ג סובר בע"פ כר"י פוסק ר"י כוותי'. אכן לגירסת התוספתא בברכות (פ"ה) רצונך נפסיק לשבת ע"כ דבע"ש הי' ולא בע"פ. וכן מפורש בירושלמי שהיו מסובין בע"ש]:

בתוס' ד"ה מכלל כו' ומורי ר"י גרס דתניא ודייק מדאר"י דא"מ והיינו אפי' בעה"פ כו' דבע"ש שרי ר"י אפי' להתחיל ותמוה דמה בכך דשרי להתחיל מ"מ כשתחשך סד"א דצריך להפסיק כמ"ש מהרש"א. וי"ל כוונתם דלקמן כ' התוס' דבהתחילו בהיתר הוא דאין מפסיקין ולא בהתחילו באיסור. וי"ל דאפי' לר"י דשרי להתחיל לאחר מנחה מ"מ הוי כהתחילו באיסור אם התחיל באותו זמן דר' יהודה אוסר להתחיל לענין שצריך להפסיק משחשיכה. ובזה א"ש מ"ש הריף והיכא דאתחיל מקמי ט' שעות כו'. ותמהו עליו דכיון דפסק כרי"ו אפי' לאחר ט' שעות נמי התחיל בהיתר הוי. ולהנ"ל ניחא דלענין הפסקה כו"ע מודו דכל שהתחיל אחר ט' שעות הוי כהתחיל באיסור ומפסיק. והשתא הכי דייק מדאמר ר"י סתם אין מפסיקין היינו בע"פ. ותיבת אפי' ט"ס הוא. דבע"פ דמודה ר"י דאסור להתחיל מן המנחה ולמעלה שפיר אמר סתם אין מפסיקין. וממילא ידעינן דקאי בהתחיל בהיתר דאי התחיל באיסור פשיטא דמפסיק דבכל רגע עביד איסורא אבל בע"ש היכי אמר סתם דא"מ כיון דשרי אפי' להתחיל לאחר מנחה ומ"מ מודה דבכה"ג מפסיק משחשיכה לא הו"ל למיסתם דא"מ. אלא ע"כ דבע"פ קאי:

בד"ה ר"י כו' ועוד כ' בה"ג דבע"ש אין להתחיל כו' דאפי' ריו"ו לא קאמר כו' ונראה לפרש דבריו דסובר דכיון דמסקינן דהך ברייתא דתני בה סמוך למנחה היא עיקר. א"כ י"ל דמן המנחה ולמעלה אפי' ריו"ו מודה דאסור ובסמוך למנחה הוא דפליג. והא דאר"י לעיל בברייתא דמן המנחה ולמעלה אוכל והולך עד שתחשך היינו שא"צ להפסיק ומשתחשך צריך להפסיק דכיון דגם לדידי' אסור להתחיל א"כ התחיל באיסור ובכה"ג לכו"ע מפסיקין] אבל להתחיל מודה דאסור מן המנחה ולמעלה. אכן הרא"ש הביא לשון בה"ג דמט' שעות ולמעלה אסור היינו סמוך למנחה:

בד"ה אלא כו' ואע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל כו', יל"ד אמאי קרי לר"י מיקל לגבי שמואל הא שמואל נמי מיקל לגבי ר"י לענין ע"פ. דלר"י הלכה כר"י בע"פ ובעי עקירת שלחן אבל לשמואל נראה דגם בע"פ סגי בפורס מפה דלדידי' פריסת מפה חשוב כעקירת שלחן. אך לפמ"ש רשב"ם דגם לשמואל לא הוי פ"מ כעקירת שלחן וחומרא בעלמא הוא. א"כ י"ל דבע"פ גם שמואל מודה דלא סגי בפריסת מפה (ועי' בבעה"מ ובמלחמות מ"ש בזה]:

ועי' בראש"ש שהקשה לדעת הרי"ף דמחייב לברך המוציא מהא דאמרי' בירושלמי שאם הי' אוכל בעוד יום ומשך סעודתו עד שיקדש היום אינו אומר בפה"ג ע"ש. ונ"ל דהירושלמי לא מיירי שכבר קידש היום אלא שהוא רואה שימשך הסעודה עד שיקדש היום ומשו"ה מקדש מבעוד יום בכה"ג אין אומר בפרה"ג. דדוקא אם כבר קידש היום דאסור לאכול קודם קידוש שפיר הוי קידוש הפסק. אבל במקדש ביום דעדיין מותר לאכול לא הוי הקידוש הפסק וא"צ לברך בפה"נ ולא המוציא. אכן לפי גירסת הירושלמי בברכות (פ"א ה' ה') שאם הי' יושב ושותה וקידש עליו היום אינו אומר בפרה"ג משמע כדעת הרא"ש דאפי' כבר קידש היום אינו אומר בפה"ג]:

דף ק:

בגמ' אותם בנ"א כו' ידי יין לא יצאו כו'. עי' פי' רש"י ותוס' לענין ברכת פה"ג. ולולי דבריהם יש לפרש ידי יין היינו מצות ד' כוסות לא יצא. דאע"ג דסבר רב דיש קידוש שלא במקום סעודה מ"מ בד' כוסות מודה שתקנו אותן דרך חירות במקום סעודה. ור"י לקמן פליג דיצא גם ידי ד' כוסות משום דלדידי' שינוי מקום אינו מגרע שלא יקרא ע"י זה במקום סעודה. והיינו דאמרי' ואזדא ר"י לטעמי' דאמר שינוי מקום א"צ לברך אלמא דשינוי מקום לא הוי שינוי לדידי' ה"ה דיוצא ידי ד' כוסות. ולפי' זה א"ש מה דמייתי פלוגתא זו בפרקין בדיני ד' כוסות:

והנה התוס' והרא"ש כתבו דהלכה כשמואל אע"ג דר"י נמי ס"ל כרב כו'. ולכאורה אין זה מוכרח דר"י ס"ל כרב די"ל דלשיטת ר' יוחנן דבשינוי מקום א"צ לברך על היין מה"ט הוי שפיר במקום סעודה כמו דלא הוי הפסק לגבי ברכת היין. אבל לדידן דשינוי מקום צריך לברך מודה ר"י דאין קידוש אלא במקום סעודה. אכן נראה דשפיר דייקו התוס' דאי נימא כן א"כ גם לדידן לשיטת הרשב"ם דיין הוי דבר הטעון ברכה במקומו וגם בשינוי מקום א"צ לברך א"כ אמאי ידי קידוש לא יצאו. אלא ודאי דנהי דהפסק לא חשיב מ"מ כיון שאינו אוכל כאן לא הוי במקום סעודה. ואפשר דאם חוזר ואוכל במקום זה שפיר יוצא ידי קידוש לדעת רשב"ם הנ"ל אבל אם אוכל במקום אחר לא חשוב במקום סעודה וא"כ

ע"כ ר"י ס"ל דא"צ קידוש במקום סעודה. ועפ"ז י"ל דעת ר"נ גאון שכ' הטעם דמקדשין בביהכנ"ס האידנא אע"ג דליכא אורחים ולא חשיב ברכה לבטלה משום דהמקדש ע"ד לאכול במ"א הוי במקום סעודה. ותמהו עליו דהא מדמקשה הגמ' לשמואל למה להו לקדושי בבי כנישתא מוכח דאפי' אם מקדש ע"מ לאכול במ"א לא מהני. אכן באמת בירושלמי איתא כן ולכן נדחק הר"ן לומר דגמ' דידן פליג על הירושלמי ע"ש. ולפע"ד נ"ל דמ"ש הירושלמי דאע"ג שאוכל במקום אחר אם הי' כן דעתו בשעת הקידוש הוי במקום סעודה לגבי הקידוש. היינו דוקא היכא דלא הוי שינוי מקום הפסק אבל במקום דהוי הפסק וצריך לברך שנית בפה"ג ממילא ע"כ צריך לקדש שנית ג"כ. רק דקאי בשיטת הרשב"ם דיין הוי דבר הטעון ברכה במקומו וא"כ לא הוי הפסק ומ"מ צריך להיות דעתו כן בשעת הקידוש כדי שיהי' נקרא במקום סעודה כמ"ש ודו"ק. וממילא מיושב הכל דהנה הרשב"ם הקשה כיון דביין לא הוי שינוי מקום הפסק למה מסיק הגמ' דברי ר"י בתיובתא ותי' דהוא מכח מימרא שני' דר"י דאמר סתם ע"ש. ולע"ד י"ל בפשיטות דאותן המקדשין בבהכנ"ס אין כולן שותין הכוס כמ"ש הרשב"ם והתוס' ואפי' אי טועמין מעט מ"מ שיעור שיהי' מחויב בברכה אחרונה ודאי אין טועמין וגם עלייהו אר"י ידי יין יצאו ומקשה הגמ' שפיר. וא"כ י"ל דכן הי' כוונת הר"נ גאון ז"ל דודאי ברכה לבטלה לא הוי דהמקדש עצמו ששותה כל הכוס ודעתו ג"כ לאכול בביתו שפיר לא חשיב שינוי מקום הפסק. ולא הקשו בגמ' על הקידוש דביהכנ"ס דהוי ברכה לבטלה ואסור אלא למה לי לקדושי משום דודאי עיקר הקידוש הוא להוציא מי שא"י לקדש והוא אינו שותה הכוס ולדידי' הוי שינוי מקום הפסק כנ"ל. אבל אה"נ המקדש ודעתו לאכול בביתו ושותה שיעור שפיר ס"ל נמי תלמודא דידן כהירושלמי דהוי במקום סעודה דהירושלמי בהכי איירי ע"ש. (ולא מטעם הגאונים שהביאו הטוש"ע (סי' רע"ג) דשתית הכוס הוי מקום סעודה אלא מטעם הנ"ל דבכה"ג לא הוי שינוי מקום הפסק]. והני עובדי דמייתי הגמ' דקידשו שנית כשהלכו ממקום למקום לא הי' דעתייהו לאכול במקום אחר:

דף קא.

בגמ' ולשמואל למה להו לקדושי בבי כנישתא. לולי דברי התוס' נ"ל דלרב ל"ק די"ל דמקדש בביהכ"נ בציבור **אבל קשה לפמ"ש הדגמ"ר באו"ח (סי' רע"א) להסתפק דהא דקיי"ל בכל המצות דאע"פ שיצא מוציא היינו דוקא להוציא אנשים אבל לא להוציא נשים שאינם בכלל ערבות ובצל"ח בברכות (כ':) פשיטא לי' הכי דאין האנשים ערבים לנשים ע"ש. א"כ היכי אמרי' הכא אליבא דרב דאע"ג דכבר יצא בקידוש שבבהכנ"ס הדר מקדש בביתו כדי להוציא בניו יב"ב כיון דאשתו בכלל ב"ב כמ"ש רש"י שם (כ"ד.)

וכ"מ בחלה (פ"ד מי"א) ע"ש בר"ש. ולגבי דידה ל"א אע"פ שיצא מוציא. וע"כ צ"ל כמ"ש בתוס' רעק"א במגילה (פ"ב מ"ד) דבמצות דנשים חייבות גם הם בכלל ערבות ושייך בהו דינא דאם יצא מוציא. או כנראה מדברי האוה"ח (ריש פ' נצבים) דנשים אינם ערבים לאנשים אבל אנשים ערבים להם. אכן בס' מוצל מאש (סי' י"ב) מסיק כשיטת הצל"ח ולדבריהם קשה כנ"ל וצ"ע:** משום ברוב עם הדרת מלך [והא עדיף טפי מלקדש כ"א לעצמו כדאמרי ב"ה בברכות (נ"ג.) גבי ברכת האור במו"ש] ואע"ג דאח"כ מקדש בביתו מ"מ כיון דשם קידוש עלי' הוי הידור אבל לשמואל דלאו קידוש הוא כלל לא הוי הידור:

שם בגמ' זימנין סגיאין כו' והדר מקדש. משמע דלכתחילה עשה כן שקידש באיגרא והדר מקדש כי נחית. ולכאורה אסור לעשות כן דאפי' אם נאמר דלא הוי ברכה לבטלה מה שמקדש שלא במקום סעודה כיון דעכ"פ מהני הקידוש שלא במקום סעודה להתיר לו לשתות הכוס לדעת השר מקוצי שהביא המרדכי] מ"מ גורם ברכה שא"צ לקדש שנית. וצ"ל דקידש מקודם להוציא אחרים האוכלים שם והדר מקדש לעצמו. ויותר נראה דלא קידש רק פ"א. וה"ק והדר מקדש דאע"ג שהי' לו הכל מוכן למעלה מ"מ לא

קידש כיון שלא הי' בדעתו לאכול שם עד דנחית מאיגרא ואח"כ מקדש:

שם בגמ' כחומרי דרב כו' כקולי דרב לא עביד. לכאורה הא דרב הוי ג"כ חומרא דלדידי' אם קידש שלא במקום סעודה אסור לקדש שנית כיון דכבר יצא חובתו ורבה עביד כשמואל דמתיר לקדש שנית וא"כ הוי חומרי דרב ולא עביד כוותי'. וצ"ל דבאמת לא סבר רבא כשמואל לגמרי דמצריך לקדש שנית אלא לכתחילה חש לדבריו ולפ"ז מ"ש התוס' דהלכה כשמואל משום דר"ה ורבה ואביי סברי כוותי'. אין ראי' מרבה אלא לכתחילה דחש לדברי שמואל אבל להצריך לקדש שנית עביד כחומרי דרב. [אכן לפמ"ש התוס' בעירובין (צ"ג:) דמה דהוי לפעמים קולא לא חשיב מחומרי דרב א"ש]. עוד קשה דילמא רב נמי מודה היכא דלא הי' בדעתו בשעת קידוש לאכול במקום אחר לא הוי קידוש רק באותם שמקדשין בביהכנ"ס דדעתם מיד לאכול בביתם הוא דמהני כמ"ש התוס' לחלק בהכי. וא"כ אין ראי' דאיהו הוא דחש שמא לא יאכלו כלל כשיכבה הנר כמ"ש רש"י ובכה"ג גם רב מודה. אך לפי' התוס' שהיו אוכלים בלא נר אלא דחשש שמא לא יהי' להם שם יין אפשר כיון דה"נ הי' דעתם לאכול בביתם ואפ"ה אמר רבה דאין יוצאין ידי קידוש ע"כ דלא ס"ל כרב:

דף קא:

בגמ' אבל דברים הטעונים כו' מ"ט לקיבעא קמא הדר. והקשו רשב"ם ותוס' דא"כ אמאי איתותב ר"י דמיירי ביין שהוא טעון ברכה לאחריהן במקומן ע"ש ולפמ"ש לעיל לפרש

ידי יין יצאו ידי ד' כוסות. דלכו"ע צריך במקום סעודה רק דאזדא ר"י לטעמי' דשינוי מקום חשוב במקום סעודה. א"כ מוכח מדר"י דלא הוי שינוי מקום הפסק כלל דלענין במקום סעודה אין נ"מ במה דלקיבעא קמא הדר. גם י"ל דר"י קאמר ידי יין יצאו משמע אפי' אותן שלא שתו כשיעור דא"צ כלל לברך אחרי':

דף קב.

בגמ' א"ל ר"י ה"ה כו' לכאורה קשה א"כ למה מסיק הגמ' לעיל לר"י בתיובתא כיון דלר"י פליגי הני תנאי אפי' במידי דלא בעי ברכה במקומן א"כ ס"ל לר"י כת"ק והאי ברייתא דלעיל אתיא כר"י (וכן הקשה הגרעק"א). וי"ל דבאמת בפלוגתא דת"ק ור"י דהכא מיירי רק בחזרו לאכול במקום הראשון. והגם דמשמעות כל הסוגיא הוא דאין לחלק בהא כמ"ש ג"כ התוס' בד"ה תניא. היינו דוקא לדידן דשינוי מקום הוי הפסק רק במידי דבעי ברכה במקומן לקיבעא קמא הדר בזה ס"ל להגמ' דשוב אפי' באוכל במקום אחר מ"מ א"צ לברך. אבל לר"י דפליגי בעיקר הדין אי שינוי מקום הוי הפסק ממילא כיון דהכא פליגי רק בחזר למקומו הראשון שפיר י"ל דדוקא בזה פליגי אי הוי הפסק במה שהלך בינתים למקום אחר. אבל באוכל במקום אחר לכו"ע צריך לברך כההיא ברייתא דלעיל שינוי מקום צריך לברך ואיך יוכל לדחות ברייתא הנ"ל במידי דלא מפורש שיחלקו הני תנאי בהכי כנ"ל:

בתוס' ד"ה ועקרו רגליהם כו' מכאן משמע שאם שכח להתפלל כו'. יש לעיין בכוונתם אי מיירי דוקא שהתפלל באמצע סעודה דכה"ג בשינוי מקום א"צ לברך ובאו לומר דאפי' התפלל ג"כ א"צ לברך דאמרי' גם בזה לקיבעא קמא הדר. א"כ אפ"ל דברי ה"ר יו"ט די"ל דהוא פוסק כרב ששת וכמ"ש הרי"ף דאפי' בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן שינוי מקום צריך לברך. דהא הראי' שהביא הרי"ט הוא מבהמ"ז ושם לא שייך לקיבעא קמא הדר דהא כבר בירך לאחרי'. א"כ ע"כ איירי הרי"ט בדברים שא"צ ברכה לאחריהן במקומן או אליבא דר"ש כנ"ל. ואי כוונת התוס' להוכיח מכאן דתפלה לעולם לא הוי הפסק. א"י כוונתם די"ל דתפלה דינה ממש כשינוי מקום ותליא נמי בין מידי דבעי ברכה לאחרי' במקומן וכמ"ש:

דף קו:

בתוס' ד"ה הנוטל ידיו כו' וקשה דהא רב גופי' אמר נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כו'. לכאורה קשה דילמא דוקא במתנה מהני והכא קאמר הנוטל ידיו משמע ששכח לקדש ונטל ידיו ולא הי' דעתו שיפסיק בהקידוש בין הנטילה להאכילה. אך י"ל דמ"מ הקשו שפיר דא"כ מה מייתי הגמ' ראי' מדזימנין הוי מקדש אריפתא מוכח דנוטל

ידיו מקדש דילמא שאני התם דהוי כמתנה עליהם כיון דדעתו הי' לקדש על הפת אלא ודאי דלא מחלקי בהכי:

בד"ה מקדש אריפתא וקשה לר"ת כו' והוי כמו גביל לתורא כו'. לא זכיתי להבין דבריהם בזה דמאיזו טעם הי' נראה להם לחלק דבין המוציא להאכילה לא הוי קידוש הפסק משום דהוי כמו גביל לתורא ובין הנטילה להאכילה הוי הפסק. דה"נ שייך הטעם דהוי כמו גביל לתורא כיון דא"י לאכול בלי קידוש. דגם אם נזכר בין הנטילה להמוציא שלא נתן לבהמה לאכול נראה דרשאי לומר גביל לתורא. ואי נמי פשיטא להו לתוס' דצריך לברך המוציא ולומר אח"כ גביל לתורא א"כ ה"ה הכא למה הנוטל ידיו לא יקדש יברך המוציא ויקדש אח"כ. אכן משמעות לשונם נראה דס"ל דאי מקדש אריפתא אז חשוב הקידוש כמו גביל לתורא הואיל ושייך טפי הקידוש להפת משא"כ במקדש על היין. אך סברא ברירא לא ידעתי לזה (וגם בס' קרבן נתנאל נדחק בביאור דברי התוס' בזה ע"ש):

בד"ה טעם וא"ת למאי דפי' לעיל איך יקדש שוב בביתו. משמעות לשונם נראה דקשיא להו דאיך יוכל לקדש אח"כ. ולכן ביאר המהרש"א ז"ל כוונתם דכיון דלר"י דאמר אף ידי יין יצאו ע"כ מיירי בדשתו ממילא גם לשמואל דס"ל דידי קידוש לא יצאו מיירי נמי אפי' בשתו בבהכ"נ ולכן הניח בקושיא דמנ"ל הא דילמא לשמואל אה"נ דמקדש למחר כדאמרינן הכא טעם לא יקדש ע"ש. אבל אפ"ל דקושייתם קאי לסוגיא דלעיל דפרכינן לרב ל"ל לקדושי בביתי' ומשני כדי להוציא בניו וב"ב. ע"ש. א"כ משמע דלשמואל שפיר מקדשין לגרמייהו וע"ז הקשו שפיר. מיהו למ"ד דיצאו ידי קידוש ומקדשין אח"כ להוציא ב"ב. נראה דלא קשיא להו דאפי' למ"ד טעם אינו מקדש מ"מ יכול להוציא אחרים שלא טעמו כעין הא דאמרינן לעיל בקידש שלא במקום סעודה דמ"מ יכול להוציא אורחין האוכלין שם: