

דף ה מכאן אמרו מקבלין קרבנות ממושעי ישראל כדי שיחזרו בהם בתשובה.

כתבו שם התוספות וז"ל כדי שיחזרו בהם בתשובה לאו טעמא דקרא קא דריש אלא נותן טעם לדבר כו'. רבים מן המעיינים נתקשו בהבנת דבור זה מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לומר דבר הנראה נגד האמת ועוד מאי נפקא מינה בין טעמיה דקרא קא דריש לבין נותן טעם לדבר.

ונראה לי דהכי פירושו משום דלא שייך למימר טעמא דקרא קא דריש אלא דוקא היכא דנפקא לן מינה מידי שאינו עוקר הכתוב לגמרי בידיים רק שעושה הקרא לאו דוקא כגון לא תחבול בגד אלמנה דמשמע בין ענייה בין עשירה דקרא סתמא כתיב וכולל ואפ"ה קאמר רבי שמעון בפרק המקבל דעשירה ממשכנין אותה וקרא לאו דוקא וזה מכח דקא דריש טעמא דקרא שהוא מתוך שאתה ממשכנה אתה חייב להחזיר לה אתה משיאה שם רע בשכנותיה וכגון והשביע אותה הכהן דמשמע אותה לבדה ולא שתי סוטות כאחת אע"ג שהיא רותתת דקרא סתמא כתיב ואפילו הכי קאמר רבי שמעון בפרק קמא דסוטה שאם היא רותתת משקין שתי סוטות כאחת וזה מכח דקא דריש טעמא דקרא שהוא כדי שלא יהא לבה גס בחברתה וכהנה רבות אשכחן בגמרא.

וכן במקום שהטעם מפורש בקרא לא קא דריש טעמא דקרא לעקור הכתוב בידיים כגון כי יסיר את בנך דאיתר ליה לרבי שמעון דבלאו פירושא דקרא הוה דרשינן ביה טעמא ואתא לרבות כל המסירים אפילו שאר אומות ע"א כדאיתא בקדושין פרק האומר ודכוותה אמרינן בסנהדרין פרק כ"ג גבי לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו ואם איתא דכאן טעמא דקרא קא דריש א"כ בהכרח צריך אתה לומר דס"ל דדוקא מן הסתם מקבלין קרבנות ממושעי ישראל אבל אם אנו יודעים בודאי שלא יחזרו בהן בתשובה אין מקבלין מהן קרבנות אע"ג דקרא סתמא כתיב וכולל וזה מכח דקא דריש טעמא דקרא שהוא כדי שיחזרו בהם בתשובה דאל"כ למאי נפקא מינה קא דריש טעמא דקרא ובאמת הא ליתא דאם כן אנו עוקרין הכתוב לגמרי בידיים מכח דקא דריש טעמא דקרא וזה לא שייך כמו שנתבאר ועוד מדיליף רבי שמעון בסמוך דאין מקבלין קרבן מן מומר לכל התורה כולה מקרא אשר תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו וכו' אלמא דמקבלין קרבנות ממושעי ישראל דהיינו מומר לדבר אחד אע"ג שאנו יודעין בודאי שלא יחזור מאותה עבירה דדוקא כשמביא קרבן על אותה עבירה עצמה אין מקבלין ממנו הלכך כתבו התוספות לאו טעמא דקרא קא דריש אלא נותן טעם למה מרבה טפי מומר לדבר אחד מן מומר לכל התורה כולה.

שוב מצאתי כה"ג בתוספות בסוטה ריש פרק המביא גבי כדי ליגעה כדי שתחזור בה וז"ל ולא שייך למימר דריש טעמא דקרא אלא היכא דנפקא לן מינה מידי דמרבי מיניה וקרא סתמא כתיב וכולל וכו'. ונ"ל ביאור דבריהם על דרך שפירשתי לעיל דמה לי אם נאמר כדי שיחזרו בהם בתשובה או אם נאמר כדי שתחזור בה ור"ל דאם איתא דטעמא דקרא קא דריש א"כ בהכרח צריך אתה לומר דס"ל דדוקא מן הסתם היה נותנה את מנחתה על ידה כדי ליגעה אבל אם אנו יודעין בודאי שלא תחזור בה לא היה נותנה את מנחתה על ידה אע"ג דקרא סתמא כתיב ונתן על כפיה את מנחת הזכרון וזה מכח דקא דריש טעמא דקרא שהוא כדי שתחזור בה דאל"כ למאי נפקא מינה קא דריש טעמא

דקרא ובאמת הא ליתא דא"כ אנו עוקרין הכתוב לגמרי בידיים מכח דקא דריש טעמא דקרא ותדע דהא בסוף פרק ארוסה אמרינן דגדמת לא היתה שותה דבעינן ונתן על כפיה אלמא דבעינן על כל פנים ונתן על כפיה אלא בעל כרחך צריך אתה לומר דאע"ג שאנו יודעין בודאי שלא תחזור בה אפ"ה נותן את מנחתה על ידה דגזירת הכתוב הוא.

כן נראה לי: ע"ב אינו שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו. תימה מה צריך קרא למעט לאינו שב מידיעתו ועומד ברשעו הא הוי זבח רשעים והיכי תיסק אדעתין לומר דמביא וי"ל דאיצטרך להיכא דחזר בתשובה אחרי כן ובשעה שאכל לא היה שב מידיעתו כך כתבו התוספות וקשה לי על דבריהם שהרי נפקא לן מקרא מכם ולא כולכם להוציא את המומר לע"א שאין מקבלין ממנו קרבן עולה א"כ מאי משני התוספות לקושייתם התם גבי עולה מה צריך קרא למעט הא הוי זבח רשעים תועבה ובפרט לפי מה שפירש רש"י בהדיא הטעם שאין מקבלין ממנו עולה משום דכתיב זבח רשעים תועבה א"כ מה צריך קרא למעט.

לכן נ"ל ליישב קושייתם של התוספות עם הצריכותא דעביד הגמרא דאיצטרך קרא למעט מומר לע"א שאינו מביא חטאת אע"ג שאינו שב מידיעתו ועומד ברשעו משום דסד"א הואיל דחיובא הוא אימא לקבל מיניה כדי שלא יהא חוטא נשכר והא דכתיב זבח רשעים תועבה היינו בקרבן נדבה קמ"ל דאפילו חטאת שהוא חיובא לא מקבלינן מיניה כן נ"ל: ואמר רב המנונא מומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו.

מה שיש להקשות כאן כתבתי באריכות בפרק בתרא דהוריות: דף טו המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל וכו'. בכל המקומות דמייתי הגמרא ברייתא זו פירש רש"י כדפירש כאן זולת בכתובות פרק אלו נערות פרש"י כמה שכתב כאן בשם ואית דמפרשי ונ"ל דטעות סופר הוא בכתובות דאל"כ אי אפשר דהווי שתקי התוספות מלהשיג עליו כמנהגם ואיכא למידק על הא דפרש"י כאן דאילו רב יהודה שרי ליה לאורתא אפילו לדידיה דלא קניס שוגג אטו מזיד והא ליתא דהא בגיטין פרק הניזקין מייתי הגמרא ברייתא זו ומוכיח מינה דרבי יהודה קניס שוגג אטו מזיד וי"ל דלהכי קאמר רש"י דרבי יהודה לא קניס שוגג אטו מזיד בערך ר' יוחנן אבל בערך ר"מ ודאי קניס ועל מה שכתבו התוס' דאי במזיד לא יאכל דר"מ עולמית קאמר א"כ היינו מזיד דרבי יהודה קשה לי הלא יש לדחות ולומר שיש חילוק ביניהם באחרים כי לדעת רבי יהודה אסור לאחרים בו ביום מדקאמר עולמית אבל לדעת רבי מאיר שלא הזכיר עולמית נוכל לומר דמותר לאחרים אפילו בו ביום וצל"ע: ע"ב אמר רב דימי מנהרדעא הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא כו'.

כתב הר"ן וז"ל ומהא שמעינן דבשר חי לאחר הדחה אפילו בלא מליחה שרי וכו'. והביאו בית יוסף בטור י"ד סימן ע"ו וכתב עליו וז"ל נראה דהדחה מיהא בעי משום דם שעל פניו ואפשר דהוא הדין לצלי ויש לדחות דצלי שאני דנורא מישב שייב ליה ע"כ.

ואני תמיה טובא עליו היאך אשתמיטתיה מה שכתב הר"ן בפרק השוחט גבי השוחט בהמה ועוף ולא יצא מהן דם וכו' והילך לשונו ומקשו הכא נהי שלא הוכשרו בדם על כרחין קודם אכילה הוכשרו במים דאי לקדירה הרי הוכשרו במים שבה ואי לצלי הוכשרה נמי בהדחה דודאי אפי' לצלי הדחה בעי מפני הדם שעל פני הבשר דכי אמרינן

דנורא משאב שאיב הני מילי דם הנבלע באברים אבל דם שהוא בעין אינו יוצא על ידי האש דאדרבה מתייבש הוא שם ולאומצא נמי ודאי בעי הדחה מפני הדם שעל פניו דלא מיקרי דם האברים שלא פירש אלא דם הבולע בבשר אבל מה שעל גביו ודאי אסור וצריך הדחה יש לומר אשכחת לה דאכיל ליה לצלי בלא הדחה ואם תאמר דדם שעל פניו אסור ליתא דדם מישריק שריק ואינו אסור אלא כדי קליפה היילכך קולף את החיצון והשאר מותר עכ"ל.

הרי קמן מבואר שגילה דעתו מבוארת ומבוררת דאפילו צלי וכן באומצא צריך הדחה ראשונה מפני הדם בעין שעל פני הבשר ואוסר אפילו בדיעבד כדי קליפה והא דלא אסר יותר מכדי קליפה היינו משום דאזיל לטעמיה שפסק בפרק גיד הנשה ובפרק כל הבשר דאין רותח דצלייה אוסר יותר מכדי קליפה או כדי נטילה לכל היותר ואפילו אי הוה נפל דם בעין גמור וצלול מעלמא על גבי בשר רותח ונצלה כך לא הוה אסור יותר כדי קליפה וכמ"ש התוספות והרא"ש ז"ל בהדיא בפרק כל הבשר גבי אין מחזיקין דם בבני מעיים ע"ש ולא במקום הזה בלבד כתב כן הר"ן אלא גם בשני מקומות אחרים המקום אחד הוא בפ"ק דחולין גבי השוחט בסכין של ע"א וז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב דמסתברא דאפילו לצלי נמי אמרו דבעי הדחה לפי שדם שעל פני הבשר אינו הולך ע"י האש אדרבה נקרש הוא ומתייבש ונשאר על הכשר כו' מקום השני הוא בפרק גיד הנשה ושכתב שם בשם רבינו יונה ז"ל גבי רישא בכבשא המהבהב אווזים ותרנגולים באור לחרוך שיורי הנוצה שעליה אם הוציא בני מעים תחלה צריך שידחנו מבפנים יפה יפה קודם שיהבהבו לפי שהגוף מלא דם ואין כח באש להפליטו לחוץ שאין האש מוציאה דם אלא הבלוע אבל הדם שהוא בעין אין האש מפליטו אדרבה מצמת צמית ליה ואסיר עכ"ל.

ואם כתב כן בשיעור מועט כזה כמו הבהוב כ"ש בצלייה גמורה ולפי שרחוק הוא לי להאמין שבית יוסף שכח מ"ש הר"ן בכל אלה ג' מקומות שהבאתי לכן אומר אני שבית יוסף לאו לפרושי דברי הר"ן אתא ולאוקמי דעת הר"ן בהכי אלא סברא דנפשיה מוסיף ואמר ואפשר דה"ה לצלי ויש לדחות כו' אע"ג שפשט הלשון לא משמע הכי: פרק אלו טרפות דף נז אמר רב יהודה אמר רב שמוטת גף בעוף טרפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק וכן אמר רבי יוחנן תיבדק כו'.

וכתב הרב מהר"י קולון ז"ל בשורש ל"ה שאם נמצא הגף שבור ואינו יודע אם קודם השחיטה או אח"כ טרפה ואע"ג דתלינן בזאב ובמשמשא ידא דטבחא שאני התם דאיכא רגלים לדבר וכמו שפסקו ה"ג ומביאו הסמ"ק לפסק הלכה דכל ספק טרפה לחומרא כגון ספק נשבר העצם ויצא לחוץ כו' ספק לפני שחיטה ספק לאחר שחיטה וכן בוקא דאטמא כו' ולא אמרינן כה"ג נשחטה הותרה כדאיתא התם עכ"ל.

וקשה לי טובא על הרב ז"ל וכי פליג הוא על הגמרא שהיא מלאה על כל גדותיה דספק ספיקא מותר בכל האיסורים אפילו בדאורייתא ואפילו בע"א וכי האי גוונא ממש הקשה מהרא"י ז"ל בהגהות שערי דורא על ר"י בעל התוספות שפסק דאין להתיר ספק דרוסה שנתערבה באחרים מכח ספק ספיקא ותירץ דלא אסר ר"י אלא דוקא כשלא נודעו שני הספיקות ביחד אלא נודע מתחלה שהזאב דרס קודם שנתערבו ובאותו פעם לא היה

אלא ספק אחד באיסור דאורייתא ונעשה באותו פעם באיסור ודאי וכשנתערב אח"כ  
הוי כמו ודאי איסור דאורייתא שנתערב ויש מתרצים לדברי ר"י בדרך אחר דשאני ספק  
דרוסה שנתערבה דאין השני ספיקות באין בענין אחד ובגוף אחד ובנדון שלפנינו אי  
אפשר לתרץ כל זה שהרי יש שני ספיקות אם יש כאן איסור כלל או לא והספיקות הם  
בענין אחד ובגוף אחד וגם נודעו שני הספיקות ביחד דכל אפי שוה דבה"ג מותר כמו  
שכתב הרב מהר"ם איסרלס ז"ל בהגהתו לש"ע בי"ד סוף סימן ק"י על מה שפסק הש"ע  
כדעת ר"י שהבאתי לעיל וז"ל וי"א הטעם דאסור הואיל והספק הוא איסור מדאורייתא  
ולא נוכל לומר עוד ספק שאין כאן איסור רק שנתערב באחרים לא מקרי ספק ספיקא  
ואסור אבל אם היו ב' ספיקות אם היה כאן איסור כלל ונודעו ב' הספיקות ביחד מתירין  
ספק ספיקא בכל מקום אפילו באיסור דאורייתא וגופו של איסור ואפילו היה לו חזקת  
איסור כגון עוף שבחזקת איסור עומד ונשברה או נשמט גפו ספק מחיים או לאחר  
שחיטה ואם תמצא לומר מחיים שמא לא נקבה הריאה יש להתיר מכח ספק ספיקא אף  
על פי שיש לברר ע"י בדיקת הריאה אין לחוש עכ"ל.

והוא מדברי הגהות ש"ד וא"ו הארוך כלל כ"ו. ועוד קשה לי על מה שכתב הרב ז"ל  
וכמו שפסקו ה"ג ומביאו הסמ"ק לפסק הלכה דכל ספק טרפה לחומרא כגון ספק נשבר  
העצם ויצא לחוץ כו' מה דמות ראייה מביא מדברי הסמ"ק הלא אין הנדון דומה לראיה  
כלל דשאני ספק נשבר העצם ויצא לחוץ וכן בוקא דאטמא ולא ידע אי איעכל ניביה או  
לא שאסרו חכמים איסור ודאית אלו נודע לנו שנשבר העצם ויצא לחוץ מחיים וכן בוקא  
דאטמא אי איעכול ניביה ושף מדוכתיה מחיים וכל כה"ג שיש כאן ודאי איסור אלו היה  
נתברר לנו אותו ספק לאפוקי בנדון שלפנינו אף אם היה נודע לנו שנשבר הגף קודם  
שחיטה לא היה כאן ודאי איסור אלא יש לו תקנה בבדיקה שהרי אפילו בשמוטה לא  
אסרו איסור ודאית אלא להצריכה בדיקה וחילוק זה מבואר בדברי א"ו הארוך כלל כ"ו  
שכתב וז"ל אבל אם נמצא בעוף לאחר שחיטה שנשבר הגף אפילו סמוך לגוף ממש ולא  
הושחר פי המכה ולא ידעינן אי קודם שחיטה נשבר או לאחר כך מאחר שאין שבירתה  
מהי"ח טריפות אלא שחיישינן ביה לנקובת הריאה ולא אסרו חכמים העוף איסור ודאית  
מחמת ספק זו אלא יש לו תקנה בבדיקה למי שבקי בבדיקה אע"פ שאנו צריכין לאסור  
עתה מספק כל דבר שצריך בדיקה מ"מ חסרון ידיעתנו לא חשיב איסור דרבנן ויש  
להתירו אפילו בלי תערובות מטעם ספק ספיקא שמא לאחר שחיטה נשבר ואת"ל קודם  
שחיטה שמא לא נקבה הריאה דהשתא השני ספיקות מענין אחד ובגוף אחד הם שמא  
אינה טרפה וכן בכל כה"ג עכ"ל.

ובהכי ניחא לי שבעל א"ו הארוך אע"פ שמביא דברי סמ"ק דלעיל לפסק הלכה ובכלל  
נ' לא נמנע מלפסוק להתיר בנדון שלפנינו ומיהו לענין שמוטה בכה"ג נראה בעיני לפסוק  
כדעת הרב ז"ל משום דגרסינן שם בפרק אלו טריפות שהבאתי לעיל אמר רב יהודה  
אמר רב שמוטת ירך בבהמה טרפה שמוטת יד בבהמה כשרה שמוטת ירך בעוף טרפה  
שמוטת גף בעוף טרפה חיישינן שמא נקבה הריאה ושמאל אמר תיבדק וכן אמר רבי  
יוחנן תבדק וכן הלכתא ואם כן בהכרח צריך אתה לומר דלרב הוה ליה בודאי טרפה  
דאלו היה לרב רק ספק טרפה שמא נקבה הריאה למה לא יועיל לה בדיקה כיון דידיענן  
מקום הטרפות שהוא בריאה נבדוק אותה להכשירה אם לא נקבה אלא ודאי סבר דודאי

נקבה הריאה ואין להכשירה ע"י בדיקה והא דקאמר חיישינן שמא נקבה הריאה נ"ל פירושו ודאי וכן מצינו בגיטין פרק השולח דף מ' דגרסינן התם האומר נתתי שדה פלוני לפלוני והוא אומר לא נתן לי חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר ופירשו התוספות וז"ל חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר האי חיישינן הוי ודאי כמו חיישינן שמא במי מילין כתבו עכ"ל התוספות ואיכא למימר דהכא נמי קאמר רב חיישינן שמא נקבה הריאה וסבר דודאי נקבה הריאה וכמו שכתב הטור י"ד בשם בעל העיטור ובעל התרומה שהיא טרפה דלא מהניא ליה בדיקה משום דבודאי נקבה הריאה והיינו כוותיה דרב משום שלא היו גורסין וכן אמר רבי יוחנן וה"ל רב ושמואל וקי"ל כרב באיסורי ומעתה נוכל לומר דאף לדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דגרסי וכן אמר רבי יוחנן תיבדק והלכתא כשמואל ורבי יוחנן דסברי תיבדק היינו לדידהו דהווי בקיאיין בבדיקה אבל לדידן דאין אנו בודקין הריאה הוי בודאי נקבה אף לדידהו ומה שכתב בא"ו הארוך שהבאתי לעיל דחסרון ידיעתנו לא חשיב איסור דרבנן יש להשיב ספק דרוסה יוכיח דאסרינן ספק דרוסה אע"ג דהוי ס"ס כדאמרינן בפרק א"ט וכתבוהו כל הפוסקין חוששין לספק דרוסה כגון שרואין ארי שנכנס לבין השוורים חוששין שמא דורסן וכו' ואע"פ שלא אסרו החכמים איסור ודאית מחמת ספק זו אלא יש לו תקנה בבדיקה כדאיתא שם בגמרא אמרי בני רבי חייא דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעיים ופירשו התוספות והרא"ש דאפילו לודאי דרוסה מהני בדיקה הרי יש בספק דרוסה ספק ספיקא דהיינו ספק נדרסת ביד או בשן ואפילו את"ל ביד שמא לא נקבו בני מעיי' ואם היינו בקיאיין בבדיקת דרוסה אפשר היה לברר שכשרה היא ואפ"ה היא אסורה כודאי דרוסה ואם כן כשם דספק דרוסה אסרינן כאלו נדרסה בודאי בענין שנטרפה בו ואם היה ספק לו אם נעשה מחיים או לאחר מיתה היה בודאי אסור מספק מאחר שיש לה דין של ודאי דרוסה לדידן דאין אנו בקיאיין בבדיקה הכי נמי כשנשמט הגף איכא למימר דכולי עלמא מודו דבודאי נקבה הריאה דנין אותה לדידן דאין אנו בקיאיין בבדיקת הריאה כמו לרב שדן אותה בודאי טרפה כדפירשתי ואל תשיבני כיון דודאי היא למה פסקו הפוסקים כשמואל ורבי יוחנן דמהני לה בדיקה מפני שיש לומר שהרי ודאי דרוסה נמי מועיל לה בדיקה לדעת הפוסקים אם ידוע שלא דרס בושט וכן מצינו כמה ספיקות שעשו אותן חכמים כודאין כמו גבי הוריקה כבד כנגד בני מעיים דגרסינן שם בפרק זה בעי מיניה רבי יוסי מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעיים מהו א"ל טרפה ולא יהא אלא נטילה אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיה בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטרפה וכתב הר"ן ז"ל זו היא גרסת הגאונים ז"ל וכן בהלכות הרב אלפסי ז"ל ולפי גירסא זו משמע שכל שהוריקה כבד אע"פ שלא ראינו שנפלה לאור כודאי משוינן לה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש עכ"ל.

אם כן מצינו ספק ספיקא שהוא רחוק מאד דנפילה לאור מילתא דלא שכיחא הוא והירקות בכבד מצוי תמיד ואפילו הכי אנו אוסרינן אותה ולא אמרינן דספק ספיקא הוא ספק נפלה ספק לא נפלה ואת"ל נפלה שמא לא הוריקה מחמת האור דירקות בכבד שכיחא מחמת חולי כדכתב הר"ן וגם אם נפלה לאור והוריקה כבד כנגד בני מעים מחמת האור שמא לא נקבו בני מעים אלא משוינן כל הני ספיקות כודאין ואע"פ שהר"ן מתמיה על גירסת הרב אלפסי ז"ל וז"ל וזה מן התימא שהרי הירקות מצוי הוא תמיד בכבד מחמת חולי וכיון שלא ראינו שנפלה לאור למה לא נתלה בחולי דהא תלינן בזאב וכו'.

ומסיק לתרץ דברי הרב אלפסי ז"ל בשינוי דחיקא שאין הלשון סובלו וגם הרא"ש כתב כדברי הר"ן שעיקר הגירסא דלא כהר"ף מ"מ הרמב"ם והרשב"א פסקו בהדיא כגירסת הר"ף אף אם אינו ידוע שנפלה לאור אסרינן כשהוריקה כבד כנגד בני מעים וכן פסק בית יוסף ע"ש.

הרי מצינו כמה ספיקות בדבר איסור שהם בעיניהם כודאי איסור ואוסרים וא"כ למה לא נאסר שמוטת גף כמו כן בשני ספיקות דאיכא למימר כשנשמט הגף ודאי נקבה הריאה וליכא אלא חד ספק ואפשר עוד לומר כל היכא דלא מצינו לברר מחמת חסרון חכמה שאין אנו בקיאים להבחין אינו קרוי ספיקא ולכן פסק בסמ"ק דספק סרסא שבא לפני חכם ואינו יודע אם נעשית קודם שחיטה או לאחר שחיטה טרפה ולא כמו שכתב באיסור והיתר הארוך כלל נ' דאף הספיקות שהן מחמת חסרון חכמה קרוי ספיקא ע"ש.

ולפי זה אפשר לומר דעיקר ראיית הרב ז"ל מדברי סמ"ק היה ממה שפסק לענין ספק סרסא כנזכר ודוק. ועוד קשה לי על הרב ז"ל על מה שפסק להטריף בכי האי גוונא לענין שנשבר הגף הלא הוא בעצמו כתב בשורש ל"ח שלא נמצא טרפות זה דשבירת גף בגמרא כלל ולא בפוסקים אלא במרדכי וכן בספר האגודה והלכתא להכשיר בכל ענין אך המנהג להטריף כל שנשבר סמוך לגוף כרוחב אצבע אגודל ולכן יש לסמוך על זה להכשיר ואם כן למה יש להחמיר כל כך בדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור והרבה יותר תמיה אני על הרב מהר"י קארו ז"ל שפסק בשלחן ערוך שלו כדברי הרב מהר"י קולון ז"ל ממש שהרי הוא פסק בספר בית יוסף וכן בשלחן ערוך עצמו שם לפני זה דאפילו אם ידוע שנשבר הגף קודם שחיטה ואפילו סמוך לגוף ואפילו נצרר הדם בצלעות מותר בלא בדיקה וא"כ דבריו סותרין זה את זה ולכן נראה לי שיש טעות סופר בשלחן ערוך וראוי להיות שמוט במקום שבור וטעמו כדפירשתי לעיל אבל דעת הרב מהר"י קולון ז"ל נפלאה והיא רחוקה בעיני וצריך נגר ובר נגר דיפרקינה: דף סג אמר שמואל קישות שהתליעה באיביה אסורה משום שרץ השורץ על הארץ וקשה לי למה נקט שמואל דוקא קישות ולא נקט פרי סתמא וי"ל דמשום הכי נקט קישות לאשמועינן שהתלעה אינה מצויה בה ונפקא מינה שאין צריך בדיקה אפילו תוך י"ב חדש וגילה זה במה שאמר קישות שהתליעה כו' כלומר שאין בו חשש אלא דוקא כשהתליעה בודאי ושאר מיני פירות שדרכן להתליע במחובר אסור לאוכלן כל שנים עשר חדש עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת כדאיתא שם בפרק אלו טריפות אמר רב הונא כל בריה שאין בה עצם אינו מתקיים שנים עשר חדש אמר רב פפא ש"מ מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתליעה באיביה אסורה הני תמרי דכדא לבתר תרי עשר ירחי שתא שריין ופירש רש"י הני תמרי דכדא שהתליעו ואין ידוע אם במחובר אם בתלוש לבתר שנים עשר ירחי שתא שריין דאי במחובר התליעו לא הוה חיה עד השתא וכתב עליו הר"ן ז"ל מה שכתב תמרי דכדא שהתליעו לא נהירא דאי כשהתליעו ודאי עסקינן מה שאמר תמרי דנקט ולא נקט פירי סתמא אלא משמע דא"ה נקט תמרי לפי שהתלעה מצויה בהם ולומר דכיון שהדבר מצוי אף על פי שהוא מיעוט למיעוט המצוי חששו וכן כתב הרמב"ם בפרק ב' כל מיני פירות שדרכן להתליע במחוברין לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת ואם שהה הפרי אחר שנעקר שנים עשר חדש אוכל בלא בדיקה שאין תולעת שבו מתקיימת שנים עשר חדש כו' ואם איתא דהתלעה מצויה

בקישות עדיין הקושיא של הר"ן במקומה עומדת ויותר חזקה מאי שנא תמרי דנקט הלא לא הוה צריך למינקט לא תמרי וגם לא פירי סתמא מאחר דקאי על דברי שמואל הכי הוה ליה לומר שמע מינה מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתליע באיביה אסורה לבתר תרי עשר ירחי שתא שריא כו' וזה נראה לי ברור.

וכתב הרא"ש ז"ל אהא דאמר רב פפא הני תמרי דכדא לבתר תרי עשר ירחי שתא שריין וזה לשונו ואם תאמר אמאי שרו בתר שנים עשר חדש דילמא גדלו במחובר ושריץ שמת אסור ותירץ הראב"ד ז"ל דהא דקאמר אינו מתקיים שנים עשר חדש ר"ל דאחר שנים עשר חדש אין בו לחות כלל והוי כעפרא בעלמא ודייק מלישנא דקאמר אינו מתקיים ולא אמר אינו חי ע"כ.

וכן כתב הר"ן ז"ל וכי תימא היכי פשטינן הכא דמשום שאינו מתקיים שנים עשר חדש לאחר שנים עשר חדש שריין דהא אע"פ שאינו מתקיים ואינו חי כי מת נמי אסור לאו קושיא הוא דאינו מתקיים קאמרינן כלומר אפי' מת אינו מתקיים אלא חוזר לעפרו אבל לעולם כל שהוא מתקיים אפילו מת נמי אסור ע"כ.

ואני בעניי איני רואה הכרח לדיוק זה דהא מצינו הרבה משניות דאמרו בחזקת שהוא קיים בחזקת שהן קיימין כו' ופירושו שהוא חי וכי תימא שיש חילוק בין מתקיים לבין קיים א"כ לא ה"ל למידע מדלא אמר אינו חי אלא מדלא אמר אינו קיים שנים עשר חדש ומיהו ל"נ להביא ראיה מוכרחת שאי אפשר לומר הא דאמר רב הונא אין מתקיים היינו אין חי שנים עשר חדש שהרי איתא במדרש רבה פרשת שופטים מה ראה שלמה ללמוד לעצל מן הנמלה רבנן אמרין הנמלה זו שלשה בתים יש לה כו' ואינה חיה אלא ששה חדשים למה שמי שאין לו גידים ועצמות אינה חיה אלא ששה חדשים כו'.

ואי אפשר לומר דרב הונא פליג על רבנן בדבר שתלוי במציאות וכתב עוד שם הרא"ש ז"ל ומיהו באותם שרגילים לגדל תולעים גם לאחר שנים עשר חדש צריך לבדוק ולהשליך התולעים הנמצאים בחוץ ביניהם או על גב הפרי דאיבעיא לן לקמן אם פירשו לגג תמרה ואף אחר שהשליך הנמצאים מבחוץ יש לחוש שמא כשיתנם לתוך המים בקדירה יצאו לחוץ וירחשו במים או בדופני הקדירה או על גב הפרי הילכך מנהג יפה כל אלו עדשים שמצוי בהן הכנימה בתוך שנים עשר חדש אין להן תקנה לאחר שנים עשר חדש יתנם לתוך מים צוננין והמתולעים והמנוקבים יעלו למעלה וישליכם ואחר כך יתנו לתוך מים רותחין בקדירה שאם נשאר בו תולע ימות מיד ולא יפרוש לחוץ עכ"ל.

וקשה לי על דבריו טובא דהא למה סתם וכתב בתוך שנים עשר חדש אין להן תקנה שהרי הוא גופיה כתב שם לעיל מזה ז"ל וכן כל מין פרי וקטנית שדרכן להתליע צריך לבדוק אם בא לאוכלו בתוך שנתו כו' ש"מ בהדיא שיש להן תקנה בבדיקה אפילו בתוך שנים עשר חדש ואם כן יש סתירה בדבריו מדידיה אדידיה ומיהו בהא איכא למימר דמה שכתב הרא"ש בתוך שנים עשר חדש אין להן תקנה לאו למימרא שאין להן תקנה כלל ושלא לאכלם תוך שנים עשר חדש אלא הך תקנה ליתנם לתוך מים צוננין כו' ואח"כ יתנו לתוך מים רותחין שהזכיר שם אין להן בתוך י"ב חדש אבל תקנה אחרת ודאי יש להן דהיינו בדיקה שצריך לבדוק כל חד וחד בפני עצמו שמא יש בו תולעת וכן

כתב בהדיא רבינו ירוחם בספר אדם וחווה בחלק ה' נתיב ט"ו ריש אות כ"ז וז"ל דכל מיני קטניות שדרכן להתליע כגון פולין ועדשים וכיוצא בהן בתוך י"ב חדש אין להם תקנה ואסור לאכלן בלא בדיקה כו' וכן הוא מבואר באר היטב בדברי הרשב"א והר"ן וז"ל הרשב"א בתורת הבית פולין ב' רחשים מצויין בהם כו' ולפיכך הבא לבשלן בלא בדיקה כיצד הוא עושה שורה אותן במים צוננין כדי שיכנסו המים בחורין ויוציאו הרחש שבתוכן ויפרוש כל העתיד לפרוש ואחר כך ישים בקדירה אחר רתיחת המים כדי שימותו הנשארין בחורין ואם נמצאו קצת בתוך הקדירה משליך ואוכל השאר שאין בהם כלכך שיאסרו בפליטתן את תערובתן ויראה לי שאסור לעשות כן תוך שנים עשר חדש מפני הרחש הקטן המצוי בעודן במחובר והרי אפשר לו להתקיים כן כל שנים עשר חדש ולפיכך כל תוך שנים עשר חדש צריכין בדיקה עכ"ל.

והילך לשון הר"ן ודאמרינן דלבתר תריסר ירחי שתא שרו יש בעלי נפש שהחמירו ואמרו דהני מילי לאכלן אבל לבשלן כמות שהן חיישינן שמא על ידי הבישול יהו פורשין ולא בטלי דבריה לא בטלה ולפיכך דקדקו בתקנתא להניח בתחלה במים חמין הרבה כדי שימותו כולן במקומן ואחר כך מבשלן ושוב אין לחוש שאפילו פירשו לאחר שמתו מותרין דעד כאן לא איבעיא לן לקמן פירשה ומתה מהו אלא בשפירשה ואחר כך מתה אבל פירשה משמתה מותרת.

וזה הענין אינו מספיק אלא למאן דגריס לקמן פירשה ומתה מהו וכדכתיבנא אבל למאן דגריס פירשה מתה מהו משמע דאפילו פירשה אחר שמתה מיבעיא ליה וסלקא בתיקו וכו' והילכך לא סגיא בהך תקנה דמים רותחין לפיכך צריך ליזהר לשהותן תחלה במים צוננין וכל הפירות שהתליעו קלין וצפין ועולין למעלה וזורקין אותן ואינך שרי דמסתמא לא נשאר בהן פרי שהתליעה ואם מצא מהן בתבשיל בשעת שהוא אוכלן זורקן ואוכל את השאר מיהו הך תקנתא תוך שנים עשר חדש לא סגיא שאין הפירות שהן מתליעין במחובר צפין כמו אותן שמתליעין בתלוש עכ"ל.

הרי אתה רואה בפירוש שכתבו דדוקא הך תקנה דמים צוננין ורותחין אין להן מהטעם המפורש בדבריהם אבל בדיקה מהני להו ואף על גב שראיתי לחכם אחד גדול הדור שהביא בחבורו דברי הרא"ש והטור י"ד בענין דין זה וכתב עליו וזה לשונו וכתב בית יוסף דכן כתבו הרשב"א והר"ן דתוך שנים עשר חדש לא מהני להו שום בדיקה עד כאן לשונו.

אין ספק אלי דמלת שום ט"ס הוא כי בודאי לא היה טועה כל כך טעות גמור ומיהו אכתי קשה לי קושיא אחרת אשר לא ראיתי ולא שמעתי מי ששת לבו אליה והיא חזקה בעיני מאד והיא זאת כיון שהרא"ש פסק בסוף פרק א"ט שאם מת התולע תוך הפירי ופירש אחר כך מותר אם כן למה הצריך הרא"ש ליתנם בתחלה לתוך מים צוננין כו' למה לא יספיק ליתנם בתחלה לתוך מים רותחים כדי שימותו כולן במקומן ושוב אין לחוש שאפילו פירשו לאחר שמתו מותרין כמו שכתבו ספר התרומה סימן ל"ה והסמ"ג בחלק ל"ה סימן קל"ב ושאר פוסקים ולא הצריכו כלל ליתנם בתחלה לתוך מים צוננין אלא ליתנם תכף לתוך מים רותחין והוא מהטעם שכתבתי מפני דסבירא ליה שאם מת התולע תוך הפירי ופירש אחר כך מותר וכמו שכתב הר"ן בהדיא דאין צריך לעשות הך תקנה



ליתנם בתחלה לתוך מים צוננין אלא דוקא לדעת הפוסקים דאם מת התולע תוך הפירי ופירש אחר כך אסור אבל לדעת הפוסקים שאם מת התולע תוך הפרי ופירש אחר כך מותר סגי ליתנם בתחלה בקדירה רותחת לתוך מים רותחין ושמא יש לומר דהרא"ש סבר דלכתחלה צריך לעשות להם תקנה בכל מה שיוכל לעשות שלא יבאו לאכול איסור כמו שכתב בהדיא רבינו ירוחם בספר אדם וחיה בחלק ה' נתיב חמשה עשר אות עשרים ושבעה עיין שם.

כן נראה לי: פרק חמישי דף פב תנא אם קדם השניה הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עביד איסורא כו'. וכ' שם הרא"ש ז"ל בשם הלכות גדולות וז"ל בהמה שנשחטה אמה היום ונתערבה.

באחרות וצריך לשחוט מהן בו ביום כיצד יעשה מכה אותן וטורדן וכל הפורש מן הרוב הוא פורש ושנים הנותרים אסור לשוחטן עד למחר עכ"ל. וקשה לי על דבריו היאך מתיר לכבשינהו בידים כי היכי דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש שהרי בריש פרק התערובות תנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחד ברבוא ימותו כולם ופריך בגמרא נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ומסיק אמר רבא משום קבוע הרי אתה רואה בפירוש דאסור לכבשינהו בידים כי היכי דניידי ולומר כל דפריש מרובא פריש ומיהו על בעל ה"ג עצמו לא קשיא מידי מפני שאפשר לומר דסבר כר"ת שכתבו התוס' בשמו שם בפרק התערובות ובפרק הנשרפים שיש חלוק בין קדשים לשאר איסורין דהמשנה דריש פרק התערובות דקתני ימותו כולם משום גזירה שמא יקח מן הקבוע מיירי דוקא בנתערבה בזבחים ולגבוה ומשום חומרת קדשים הוא אבל בעלמא אמרינן נכבשינהו דניידי אבל לדעת הרא"ש אי אפשר לומר כן שהרי הוא כתב בפרק גיד הנשה אהא דאמרינן גבי ט' חנויות כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ובנמצא הלך אחר הרוב וז"ל ואם תאמר ואמאי לא גזרינן בנמצא ביד גוי גזירה שמא יטול מן הקבוע כדאמר בפרק התערובות גבי כל הזבחים שנתערבו בהן חטאת המתות דפריך ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע וכי תימא התם נמי אם פירשו מעצמן שרי אבל לכתחלה אסור לעשות כן גזירה שמא יטול מן הקבוע אם כן אמאי ירעו עד שיסתאבו כיון דפירשו מעצמן מותרין וכן הא דאמרינן התם גבי כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לרובא ומרובא לרובא כולן מותרין למה לי שנתערב לרובא מכי פריש יהא מותר אעפ"י שלא נתערב דמרובא פריש אלא משמע דאסור גזירה שמא יקח מן הקבוע ולא מסתבר לחלק בין קדשים ועכו"ם לשאר איסורין ויש לומר דהכא שהאיסור ידוע במקומו לא גזרינן שמא יקח הקבוע דמידע ידיע דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וגם אדם נזהר ליקח משם כיון שידוע שיש חנות אחת מוכרת נבילה עד שידוע שמן הכשרות הוא לקח אבל כשהאיסור מעורב בהיתר אי שרית ליה כי פריש אתי ליקח מן הקבוע ורבינו תם לא היה סובר חלוק זה וכשנכנס זאב לעדר ודרס בהן שנים או שלשה לעיני הרואה ולא נגע באחרים היה מתיר כל חד וחד דפריש ולדידיה צריך לחלק בין קדשים ועבודת עכו"ם לשאר איסורין ולא מסתבר כן ובשאלת דרב אחאי בפרשת ויקרא ואלו אערוב ספק דרוסה אפילו אחת ברבבות כולהון אסורות ואי איבדור מנהון רובא לחדא דוכתא ומעוט לחדא דוכתא אמרינן איסורא בהנך רובא

איתנהו ומיעוטא שריין ודאי משקל חוטרא ובדרינון אסור דלמא אתי למשקל מקבוע ואיכל כדתנן כל הזבחים שנתערבו בו כו' ולא ירד לחלק ולדקדק כמו שדקדק ר"י אמאי ירעו עד שיסתאבו וכן מההיא דכוס של עבודת עכו"ם נראה דהלכה למעשה כדברי ר"י עכ"ל.

הרי אתה רואה בפירוש שהרא"ש הסכים לדעת ר"י דהיכא שאין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ודלא כר"ת שחילק בין קדשים לשאר איסורין ומיהו גם על הרא"ש לא קשיא מידי מפני שאפשר לומר דשאני אותו ואתו בנו שאין שם טרפות עליה כלל אלא שמחוסר זמן הוא לכן כולי עלמא מודו בזה שיש להקל לעשות הך תקנה דנכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש וכיוצא בזה חילק מהרא"י בת"ה סי' כ' גבי ספק טרפה וכן תירץ הרב מוהרר"ש לוריא ז"ל בהגהותיו לטור אבל על בעל הטורים קשה טובא שלא בלבד גבי אותו ואת בנו פסק כדכתב בה"ג שהבאתי לעיל אלא גם גבי ודאי דרוסה שנתערבה באחרות פסק כן דמותר לכבשינהו בידיים כי היכי דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש בסוף סימן נ"ז ואלו בסימן ק"י פסק ממש כדעת ר"י שאין חילוק בין קדשים לשאר איסורין דלא מיבעיא דאסור לכבשינהו בידיים כי היכי דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש דזה פשיטא אסור אלא אפילו אם פירש מעצמו כל היכא שאין האיסור ידוע וניכר במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וז"ל הא דשרינן כשפירש אחד מהם מהרוב דוקא דומיא דט' חנויות שהאיסור ידוע וניכר במקומו אבל בעלי חיים ושאר דברים חשובים שנתערבו בהיתר שאינן בטלים אפילו באלף אפילו אם פירש אחד מהן מן הרוב אסור דכיון שאין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע עכ"ל.

וכבר ראיתי מה שכתב הרב מהר"ם איסרלס ז"ל בת"ה כלל ו' סימן מ"ג בישוב דברי הטור וז"ל והא דכתב הטור דאף אם פירש ממילא אסור דחיישינן שמא יקח מן הקבוע נראה לפרש דווקא כשפירש מקצת התערובות ונשאר שאר התערובות במקומו דאז איכא למיחש שמא יקח מן הקבוע הנשאר אבל אם נתפרדו כל התערובות ממקומן עד שלא נשאר שום קביעות במקומו ובשעת עקירתן ממקומן פירש מקצתן או כל אותן שפירשו מותרין דעל כל חז' אמרינן מרובא פריש מלבד שני האחרונים שהם אסורים וחילוק זה מוכרח כדעת הטור שהרי כתב ביורה דעה סימן י"ו ונ"ז גבי בעלי חיים שנתערבו דנכבשינהו דניידי ואמרינן כל חז' מרובא פריש ואם כן דבריו מותרין למה שכתב סימן ק"י ולכן מוכרח לחלק כדרך שכתבתי וכן כתב באורח חיים סימן שכ"ט בהדיא חילוק זה וכן השיב לי מורי הגאון מוהר"ר שכנא זצ"ל בישוב דברי הטור אמנם המדקדק בתוספות ואשר"י פרק גיד הנשה ופרק קמא דפסחים משמע דלית להו חילוק זה אבל דעת הטור מוכרח לחלק כמו שכתבתי עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר להעלות על הלב חילוק זה אפילו לדעת הטור אחר שיונח קיים דלית ליה סברת ר"ת שחילק בין קדשים לשאר איסורין שהרי הוא פסק בהדיא בסימן י"ו ונ"ז גבי בעלי חיים שנתערבו דמותר לכבשינהו בידיים כי היכי דניידי כו' והשתא אם איתא דסבר הטור דכל היכא שעוקר כל התערובות ממקומן עד שלא יהיה נשאר שום קביעות במקומו אז מותר לעשות בידיים הך תקנה ולכן פסק בסימן י"ו ונ"ז דמותר לכבשינהו בידיים כי היכי דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש א"כ הדרא הקושיא לדוכתה הא דפריך הגמרא בפרק

התערובות על הא דתנן ימותו כולן נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ומאי משני גזירה משום קבוע הלא יש תקנה דליכא למיגזר משום קבוע והיינו נכבשינהו דניידי כל התערובות ממקומן עד שלא יהיה נשאר שום קביעות במקומו ונימא כל דפריש מרובא פריש כמו שכתב הטור הך תקנה בסימן י"ו ונ"ז.

ועוד שהרי אפשר לומר דכל עצמו של המקשן לא נתכוון באומרו נכבשינהו דניידי אלא כך נכבשינהו דניידי כל התערובות ממקומן עד שלא יהיה נשאר שום קביעות במקומו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני גזירה משום קבוע פירוש שאם אתה מתיר לכבוש בידים כדי שיתפזרו כולם ממקומן ויקח מן הפורשים איכא למיגזר שמא לא יפזר ויקח מן הקבוע ולכן הוכרחו ר"י והרא"ש לתרץ ההוא דאמרינן גבי ט' חנויות ובנמצא הלך אחר הרוב ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע כדאמרינן בפרק התערובות דמיירי שהאיסור ידוע וניכר במקומו דלא שייך למיגזר שמא יקח מן הקבוע והרשב"א תירץ בשם ר"ת באופן אחר דמיירי שפירש מעצמו ולא אמרו שם בפרק התערובות גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו שאם אתה מתיר לכבוש ביד כדי שיתפזרו ויקח מן הפורשים ודאי איכא למיגזר שמא לא יפזר ויקח מן הקבוע וכן כתב בשאלתות דרב אחאי ע"כ.

הרי אתה רואה בפירוש שהושוו כל הפוסקים האלה בענין זה אחר שמונח קיים לדעתם שאין לחלק בין קדשים לשאר איסורין שאסור לכבוש בידים כי היכי דניידי ולא אישתמיט חד מנייהו לכתוב חילוק זה שכתב הרב ז"ל לדעת הטור והוא מהטעם שכתבתי דא"כ אכתי קשה על המשנה אמאי ימותו כולם.

ועוד קשה לי על הרב ז"ל למה כתב ולכן מוכרח לחלק כדרך שכתבתי הלא אינו מוכרח כלל דהא כבר ראה שתירץ בית יוסף לדברי הטור בדרך אחרת והילך לשונו ושמא יש לומר שמה שכתב רבינו ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה שנתערבה באחרות וכו' לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדין כן אלא בא להשיב על דברי סמ"ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר"י לא היה אומר צד להתיר אלא דוקא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה נמי יש צד להתיר על ידי דנכבשינהו דניידי וכדר"ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדר"ת אלא כדר"י עבדי עובדא דאמר שאם אין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וכמו שפסק בסימן ק"י עכ"ל.

ואי משום דקשה להרב ז"ל על תירוצו של בית יוסף שהבאתי דהא אי אפשר לתרץ כן גבי אותו ואת בנו שכתב הטור בפשיטות הלכה למעשה בסימן י"ו כר"ת א"כ יש להקשות על הרב ז"ל קושיא אחרת יותר חזקה וזוהי דהא הרב ז"ל בעצמו כתב דהאשר"י לית ליה חילוק זה ואם כן הקושיא שהקשה הרב ז"ל על הטור עדיין במקומה עומדת בתקפה ובגבורתה על האשר"י שהרי הוא פסק בהדיא בפרק אותו ואת בנו כמו שפסק הטור לענין אותו ואת בנו מדהביא דברי ה"ג בלא דעת חולקת כלל ע"ש.

ותמיה אני על הרב ז"ל איך לא הרגיש שלפי דבריו יהו דברי הרא"ש סותרין זה את זה ומה שנראה בעיני ליישב דעת הרא"ש ז"ל כבר כתבתי לעיל דשאני אותו ואת בנו שאין שם טריפות עליה כלל אלא שמחוסר זמן הוא לכן כולי עלמא מודו בזה שיש להקל לעשות הך תקנה דנכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש.

ובזה נתיישב גם כן הא דלא הרגיש בית יוסף כלל בסימן נ"ז גבי דרוסה ולא זו בלבד אלא אף פסק כן בפשיטות בש"ע גבי אותו ואת בנו כדעת הטור אעפ"י דבשאר איסורים פסק בש"ע בסימן ק"י כדעת הרשב"א וכבר נתבאר באר היטב בדברי הרשב"א דאסור לכתחלה לעשות הך תקנה דנכבשינהו דניידי וא"כ גם דבריו סותרים זה את זה ולכן מוכרח לחלק כדרך שכתבתי ופשוט הוא.

ועוד קשה לי על הרב ז"ל שכתב וכן כתב בא"ח סימן שכ"ט בהדיא חילוק זה מאי ראייה היא דהא חילוק זה שכתב הטור שם גמרא ערוכה היא ביומא דף פ"ד ואי אפשר ששום פוסק יחלוק עליו ולא הטור בלבד כתבו אלא גם הרא"ש בפסקיו שם דף ק"ב אע"ג דלית ליה חילוק זה לענין תערובות איסורין כמו שכתב הרב ז"ל בעצמו משום דהתם אין עסק וענין למיגזר שמא יקח מן הקבוע דהא מיירי לענין מפולש דוק ותשכח ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ את דברי הרב ז"ל וישא ברכה והרב הגדול מהרש"ל ז"ל תירץ בדרך אחרת בהגהותיו לטור וזהו דאפשר שהטור מכריע הכא גבי דרוסה בדברי ר"ת מאחר דר"י כתב במרדכי בפרק גיד הנשה שיש להתיר כולם מטעם ספק ספיקא וכמ"ש בספר המצות בתחלה א"כ גבי דרוסה דנכבשינהו נמי מקילין דהא בלאו הכי איכא ספיקא שמא דרס בשן וודאי דרוסה דקאמר כלומר שאנו יודעין שנדרסה אבל מ"מ אין אנו יודעין בבירור אם דרסה ברגל או בשן ועוד אפילו אם נדרס בודאי שמא מהני לה בדיקה כמו שכתב הרא"ש ע"כ.

ואיני מבין את דבריו דהא מ"ש המרדכי שיש להתיר כולם מטעם ספק ספיקא אי אפשר שהוא כותב כן בשם ר"י דהא אדרבה הפוסקים כתבו בהדיא בשם ר"י דספק דרוסה לא מהני ביה תערובות כיון שספק הראשון היה בגופו ומדאורייתא אין להתיר מכח ספק ספיקא וכן פסק הטור עצמו בסימן ק"י כמו שנתבאר אלא מ"ש המרדכי אמנם יש להתיר כל אחד מטעם ספק ספיקא כו' לדעת ר"ת כתב כן שפירש בפ"ק דביצה גבי נתערבה באלף כולן אסורות דוקא על ודאי ביצה טריפה שבתחלת הברייתא דאלו אספיקא למה כולן אסורות והלא ספק ספיקא הוא ור"י פליג עליו ע"ש.

ועוד ק"ל על מה שפירש ודאי דרוסה דקאמר כלומר שאנו יודעין שנדרסה אבל כו' דלפי זה מאי אפילו דקאמר הטור. והנכון בעיני מה שתירץ בית יוסף שהבאתי לעיל ואני אביא ראייה מוכרחת לדבריו שאין להשיב עליה מדברי הטור עצמו שכתב בסימן ק"י הא דשרינן ספק ספיקא היינו דוקא על ידי תערובות אבל ספק טרפה שנתערב באחרות כולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור אם הוא מדברים המתבטלים כיון שספק הראשון היה בגופו אין להתיר מכח ספק ספיקא עכ"ל.

הנך רואה שפסק סתם כמו שפסק סמ"ג בשם ר"י גבי ספק דרוסה שנתערבה באחרים ואם איתא אי אפשר שהיה סתם פסק לאיסור ולא היה מפרש שיש תקנה להתיר וזה נראה לי ברור: פרק שביעי דף צא ע"א כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לבני נח כו'. כתבו התוספות וז"ל כמאן דאמר גיד הנשה לבני נח נאסר וא"ת דילמא לא נאסר ואפילו הכי היו מקיימין כמו שחיטה דקאמר ליה פרע להם בית השחיטה.

וי"ל מדקאמר והכא משמע דבלאו הכי לא משתרי אי נמי פרע להו בית השחיטה היינו נחירה שנצטוו על הנחירה עכ"ל. רבים מן התלמידים נתקשו בהבנת דברי התוספות

האלה ותמהו עליהם היאך כתבו שנצטוו על הנחירה והלא נבילה גמורה מותרת לבני נח ואני אומר לו חכמו ישכילו זאת לעיל בריש פרק השוחט ובפרק כסוי הדם דף פ"ה ע"ב גמרא ערוכה קאמר.

וכי תימא קסבר אין שחיטה לעוף מן התורה ונחירתו זו היא שחיטתו כו'. וכן כתבו התוספות בכריתות ריש פרק דם שחיטה וז"ל ואפילו למאן דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה נחירה מיהא בעי כו' והדבר פשוט שר"ל כיון שנצטוו שלא יאכלו אבר מן החי הרי בע"כ נצטוו שימיתו הבהמה בנחירה קודם שיאכלו ממנה והא דנקט דוקא נחירה ולא שאר דבר שהעוף והבהמה מתים על ידי כך י"ל משום שכך היה המנהג של בני נח להמית העוף והבהמה על ידי נחירה כמו שנוהגין הגוים עוד היום ולזה נתכוונו התוספות באמרם שנצטוו על הנחירה כי חשב יוסף שלא יאכלו משחיטתו שיאמרו דשמא חתך מן הבהמה אבר מן החי ולפיכך אמר פרע להם בית השחיטה והיינו נחירה כי כמו שמתיר השחיטה לישראל כך מתיר הנחירה לבני נח שלא יהיה אסור משום אבר מן החי.

ומה שפרש"י בפרק כסוי הדם שהבאתי לעיל נוחרו חונקו. רבינו עובדיה מברטנורה לא פירש כן בפירוש המשניות שלו בפרק אותו ואת בנו במשנה השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר כו' וז"ל והנוחר שתוחב הסכין בנחיריו וחותר עכ"ל.

וכן שמעתי אני מרבתי: דף צו תנן ירק שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה ובגמרא אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד ומקשה איני והא אמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו ומשני שאני חלב דמפעפע והדר מקשה ובחלב אסור והאמר רבה בר רב הונא עובדא היה קמיה דר"י בגדי שצלאו בחלבו ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה כו' הנהו אטמהתא דאמליחו בי ריש גלותא בגידא דנשיא רבינא אסר רב אחא שרי אמר ליה רב אחא לרבינא מאי דעתיך דאמר שמואל מלוח הרי הוא כרותח והא אמר שמואל קולף ואוכל עד שמגיע לגיד וכי תימא מאי כרותח דקאמר כרותח דמבושל והא מדקאמר שמואל כבוש הרי הוא כמבושל מכלל דרותח דצלי קאמר קשיא עד כאן הסוגיא דגמרא וכתב שם המרדכי בשם ר"י הלבן וכל שאר רבותינו שהביאו ראיה מהנהו אטמהתא דאמליחו בגידא דנשיא כו' דמליחה אוסר נמי עד ששים כדין בישול דאמאי שרי אי לא מטעם ששים כלומר מפני דהלכה כרב הונא דאמר גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו וכן במליחה דמלוח הרי הוא כרותח דצלי ואם כן הנהו אטמהתא אמאי שרי אלא על כרחך משום דהוה שם ששים ודרב הונא בדליכא ששים וקשה לי טובא חדא דאיך אפשר לומר דרב אחא לא שרי אלא משום דהוה שם ששים דהא רב אחא הקשה לרבינא מהא דאמר שמואל קולף ואוכל עד שמגיע לגיד אם כן שמעינן בהדיא דרב אחא הוה דין זה דהך עובדא דאטמהתא להא דאמר שמואל קולף ואוכל עד שמגיע לגיד דכשם דהתם בצלי מותר הכא במליחה נמי יהא מותר והיינו על כרחין מטעם דלא יהא חמור הטפל יותר מן העיקר לפי מה שהוכיח רב אחא מדברי שמואל דמליח כרותח דצלי קאמר והרי הדבר ברור דהא דקאמר שמואל קולף ואוכל עד שמגיע לגיד היינו על כרחך אפילו בדליכא ספק דאם לא כן מאי פריך בתחלת הסוגיא מהא דרב הונא דאמר אסור לאכול אפילו מראש אזנו על דברי שמואל

דאמר קולף ואוכל עד שמגיע לגיד דהא רב הונא מיירי בדליכא ספק כמו שאמר שם המרדכי בעצמו והשתא כיון דצלי אינו אוסר בפחות מס' איך אפשר לומר דרב אחא לא שרי במליחה אלא משום דהוה שם ששים דאם כן יהא חמור הטפל יותר מן העיקר ועוד קשה שהרי הגמרא חילק בהדיא בין חלב לבין שומן גיד הנשה דמשני שאני חלב דמפעפע הרי שמעינן בהדיא דשומן הגיד אינו מפעפע נראה לי דלזה נתכוין הר"ן במה שכתב דנראה מלשון הגמרא דשומן הגיד אינו מפעפע עיין שם.

ואם כן הקושיא שהוקשה לר"י הלבן מאחר דהלכה כרב הונא אם כן הנהו אטמהתא אמאי שרי מעיקרא ליתא דהא כבר הקשה בגמרא קושיא זו ותירץ דטעמא רבה איכא במילתא דשאני חלב דמפעפע לאפוקי שומן הגיד אינו מפעפע ואי אפשר לחלק ולומר דהיינו דוקא בצלי אבל במליחה בולע יותר דהא רב אחא ס"ל דמליח כרותח דצלי וממילא כשל עוזר ונפל עוזר ואף על גב שאפשר ליישב דיכול להיות שסובר ר"י הלבן דדוקא בתחלה בעי הגמרא לחלק בין חלב לבין שומן גיד הנשה אבל בסוף כשהקשה לו מרבי יוחנן דאף בנצלה בחלבו שרי תו אינו מחלק בין חלב לשאר איסורים וחזר מההוא תירוץ שאני חלב דמפעפע אלא תלוי הכל בששים ומה שאסר רב הונא לאכול אפילו מראש אזנו היינו בדליכא ששים ומה שהתיר שמואל להיות קולף ואוכל היינו דוקא בדאיכא ששים דומיא למה שהתיר רבי יוחנן אפילו בנצלה בחלבו ומשני כחוש הוה דפירושו כמו שפירשו התוספות בחד שינויא שיש בו מעט חלב כל כך שבטל בששים ולפי זה תלוי כל האיסורין במליחה בששים כמו חלב כמו שפ"ל כל זה הרב הגדול מהרש"ל ז"ל בא"ו שלו רק שנראה מדבריו שדוחק הוא לפרש כן וכן הוא לעניות דעתי ואף על גב שפירש מהרי"ף בסמ"ק דאין להקל כלל בגדי כחוש להתיר בלא ששים משום דהאי שינוייה דכחוש היה לא קאי לפי המסקנא וכן שינויא דכוליא בחלבה הוה אלא העיקר הוא כדמסיק בסוף כילבת באילפס הוה דאותו תירוץ אחרון דכילבת באילפס בא לסתור תירוץ הראשונים ולומר דלהד"ם כו' לא דמי כלל דשאני התם דכל אותן תירוץ פליגי במעשה שהיה בא לפני רבי יוחנן איך שהיה הלכך שפ"ל איכא למימר דתירוץ אחרון בא לסתור תירוץ הראשונים ולומר דהמעשה שהתיר ר"י לא היה בגדי כחוש בחלבה ולא כוליה בחלבה דכה"ג לא הוה שרי ר"י אלא המעשה שהתיר כילבת באילפס הוה לאפוקי הכא מה שתירץ שאני חלב דמפעפע לא כתיבא ולא רמיזה כלל בסוגיא שחזר ממנו.

ועוד קשה דאי איירי הך עובדא דאטמהתא בדאיכא ששים אם כן אמאי בעי רבינא לאוסרה ואף על גב דגם זה יש לדחות כמו שכתב הר"ן דלדברי מי שאומר דלצלי ולמליחה לא משערינן בששים בכל ענין אסר להו רבינא כלומר אפילו שהיה שם ששים משום דרבינא סבירא ליה כסברת הרא"ה ז"ל דאין ביטול בששים שייך אלא דוקא בקדירה מפני שהרוטב מוליך האיסור בשוה ולא בצלי ומליחה אף על פי שהוא מפעפע דשמא הרבה ממנו מתכנס במקום אחד ולכן אסור לעולם אפילו ביתר מששים מכל מקום קשה מאד איך הקשה רב אחא לרבינא וכ"ת מאי כרותח דקאמר כרותח דמבושל והא מדקאמר שמואל כבוש הרי הוא כמבושל אלמא דרותח דצלי קאמר דמשמע אבל אי הוה קאמר שמואל דמליח כרותח דמבושל הוה ניחא דאסר והלא אדרבה אם יהיה כרותח דמבושל מכל שכן דשרי בדאיכא ששים אם לא שנאמר דאיירי דהוה ספק כנגד

שמנו של גיד הנשה ולא כנגד גוף ג"ה ורבינא ס"ל דיש בגידין בנותן טעם כתנא דמתניתין כמו שפירשו התוספות והקשה לו רב אחא לרבינא נהי דיש בגידין בנותן טעם היינו דוקא כשנתבשל שהרוטב מרככו לפלוט טעמו אבל במליחה וצלייה אפילו תנא גופיה דסבירא ליה דיש בגידין בנותן טעם מכל מקום במליחה מודה דהא שמואל קאמר על המתניתין ל"ש אלא שנתבשל כו' ומשום הכי קאמר ליה שפיר מאי דעתיך כו'.

וכ"ת מליחה כרותח דמבושל קאמר ודוק כדפירש הרב מהרש"ל ז"ל בא"ו שלו אמנם כבר דחה הר"ן בשתי ידים סברא זו וכתב וז"ל משמע ודאי דמשום שומנו של גיד קא אסר רבינא דכיון דקי"ל דאין בגידין בנותן טעם לא מסתבר דרבינא דבתרא הוא ס"ל דלא כהלכתא אלא ודאי משום שומנו קאמר ע"כ.

וכן כתבו רוב המחברים וכמעט כולם ע"ש. ושמא י"ל כדפירש הרב הגדול מהר"ש לוריא ז"ל דברי ר"י הלבן דה"ק מאחר דפליגי בהנהו אטמהתא דאימלחו כו' ובעי רבינא לאוסרו מכח שאין בו ששים ומפעפע בכולו ורב אחא דשרי משום דס"ל דאינו מפעפע אף השומן של גיד ואינו נותן טעם כמו גיד הנשה גופא כמו שפירשו התוספות או משום דכיון דשומנו של גיד מדרבנן לא החמירו בו יותר מבגיד עצמו שלא יהא טפל חמור מן העיקר דקי"ל אין בגידין בנותן טעם כמו שפירש ריב"ם הא בשאר איסורים אף עלפי שאין דרכו לפעפע כמו חלב אפילו במליחה היה אוסר אם אין בו ששים וממילא כשיש ששים אז הכל מותר והשתא מתיישב כל הסוגיא שפיר ואף לפי פירוש דילי נוכל לומר דכל האיסורין משערינן בששים אף במליחה חוץ משומנו של גיד מכח הני טעמי דפרישית וגמרא דקאמר שאני חלב דמפעפע לאו דוקא קאמר אלא לאפוקי שומנו של גיד קאמר וכן גדי כחוש לחד פירו' לפי שבטבעו אינו מפעפע אפילו בפחות מס' אלא דלא קי"ל הכי משום דלא ידעינן איזה כחוש כו' וזו היא שיטת כל האחרונים עכ"ל ושפתים יישק הוא וכבר ראיתי מי שכתב להפך דיש להביא ראיה מהנהו אטמהתא דאי מלחו כו' דמליחה לא בעי ספק ומסיק דבאיסור דרבנן דליכא למיחש כלל לדבר שמן יש להקל וכתב עוד דיש לצדד להקל דאין לומר במליחה חתיכה נעשה נבילה ולא כמו שכתב המרדכי בפרק גיד הנשה בשם א"ז הלכה למעשה כיון דרוב הפוסקים ס"ל דאין אומרים חתיכה נעשה נבילה רק בבשר בחלב ואע"ג דאנו מחמירין וקי"ל בכל איסורין חתיכה נעשה נבילה מ"מ לא החמירו רק בבישול אבל במליחה דרוב הפוסקים ס"ל דאינה אוסרת רק כדי קליפה רק שאנו מחמירין לשער במליחה בס' מכל מקום לא נחמיר כל כך לומר גם כן חתיכה נעשה נבילה וקשה לי טובא על דבריו חדא שהרי הוא בעצמו פסק אם נמלחו דגים טמאים עם דגים טהורים אע"ג דידעינן דאין בהם שמנונית כלל דצריך דוקא אע"ג דאינו רק איסור דרבנן וגם מה שכתב אבל במליחה דרוב הפוסקים ס"ל דאינה אוסרת רק כדי קליפה כו' תימא הלא אין זה אלא דוקא בשאר איסור דאינו מפעפע אבל לגבי חלב דמיירי מיניה א"ז אדרבה רוב הפוסקים וכמעט כולם ס"ל לשער כמליחה בס' ולא סגי ליה בקליפה ולא מכח חומרא אלא מן הדין וראיתם מההוא כזיתא דתרבא דנפיל לדיקולא דבשרא ופירשו דיקולא היינו כל שנמלח בו בשר ולא כרש"י שפירש דיקולא היינו קלחת וקאמר שם סבר רב אשי לשעוריה במאי דבלע דיקולא אמרו ליה רבנן לרב אשי האי דיקולא דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע כו' ואי לאו דמליחה אוסר עד דאיכא ספק למה ליה לשעוריה הא בקליפה סגי ליה

ועוד הלא כתבו הפוסקים בשם רשב"ם גבי דגים ועופות שמלחם זה עם זה שגם העופות אסורין מטעם דהדגים נעשו נבילה כו'.

ולפירוש רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה אלא דוקא בבשר בחלב לא יתכן לומר כן עיין באשר"י דשקיל וטרי באריכות בענין זה וכן האריכו התוספות והרא"ש בפרק גיד הנשה אהיה דגדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו ליתן טעם לענין חתיכה בשר שמקצתה נפלה בציר ומקצתה חוץ לציר דקי"ל דמה שבתוך הציר אסור ומה שחוץ לציר מותר ואפילו יש שומן באותו מקצת שבתוך הציר ולמה לא אמרינן דאותו מקצת שבתוך הציר נעשית נבילה ואוסרת כל החתיכה אף מה שחוץ לציר לדעת ר"ת דס"ל דבכל האיסורין אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה משום דלא אמרינן חנ"נ אלא כשהאיסור יכול להתפשט בכל החתיכה כגון טיפה חלב שנפלה על חתיכה שטעם הטיפה מתפשט בכל החתיכה כו' הרי משמע בפשיטות דיש לומר במליחה חתיכה עצמה נעשה נבילה אפילו גבי דם דידעינן בבירור שאינו מפעפע וכן משמע בשאר דוכתי טובא וגם בית יוסף שהביא דברי א"ז בטור י"ד סימן ק"ה לא הפליג דבריו כלל מחמת שאין להחמיר כל כך במליחה כמו בבישול אלא אדרבה קיים את דבריו שכתב עליו וז"ל ולטעמייהו אזלי דסברי דחתיכה עצמה נעשה נבילה אמרינן בכל האיסורין כו' משמע בהדיא שהסכים עם א"ז שיש לומר במליחה חתיכה עצמה נעשה נבילה לדידן דקי"ל בכל איסורין חתיכה עצמה נעשה נבילה וזו היא שיטת כל האחרונים ז"ל.

כן נראה לי: ומה שנמצא כתוב באיסור והיתר הארוך וכתב עוד הרמב"ם פ"ח דא"מ והרא"ש בפרק ג"ה שגיד הנשה מותר בהנאה והיינו מטעם דסבר הרא"ש כמאן דאמר יש בגידין בנותן טעם והתירה התורה כמו שהתירה נבלה וטרפה בהנאה והילכך אם נפל לקדירה צריך ששים בתבשיל לבטל אפילו טעם הגיד עצמו כו' עכ"ל אי אפשר לי להאמין שיצאו דברים אלו מפי בעל א"ו הארוך אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בגליון מבחוץ וטעה הסופר וכתבו בפנים כי מה שכתב והיינו מטעם דסבר הרא"ש כמאן דאמר יש בגידין בנותן טעם שקר מפורסם הוא שהרי הרא"ש פסק בהדיא כמסקנא דגמרא בפרק גיד הנשה דאין בגידין בנותן טעם ונתן טעם אחר בראש הפרק דוק ותשכח: דף צז ע"ב אמר רב נחמן כחל בששים וכחל מן המנין.

וכתב שם הר"ן הטעם שהכחל מן המנין משום דהכחל גופה בשר והיתר גמור הוא ואין איסורו אלא מפני החלב שבתוכו וכיון שיצא חלבו ונתערב בדין הוא שיהא כחל עצמו מן המנין ע"כ. וכן נראה מדברי רש"י שפירש הואיל ואין היתר הוא משערינן ליה בס' לבהדי דידיה קשה לי מאי שנא כחל מבשר שנתבשל בלא מליחה שכתבו כל הפוסקים המפורסמים שצריך ס' לבטל כל החתיכה משום דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה שהרי הבשר עצמו גם כן היתר גמור הוא כמו הכחל ואין איסור אלא מפני הדם שבתוכו ואפ"ה לא אמרינן שהוא מצטרף לבטל והרמב"ם בפרק ט"ו מהל' מאכלות אסורות כתב טעם אחר הואיל והכחל הוא מדרבנן הקילו בשיעורו שיהא הוא עצמו מן המנין ואע"פ ששומן גיד הנשה בששים אע"פ שהוא גם כן רק מדרבנן הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמו הוא החמירו בו כאיסורי תורה ע"כ.



וגם על טעם זה קשה לי מאי שנא כחל מאיסורי דם על ידי בישול שאינו אסור גם כן רק מדרבנן כדאיתא בפרק הקומץ ומיהו בהא איכא למימר דמכל מקום נמצא בו איסור דאורייתא דהיינו דם שפירש והוא בעין לאפוקי חלב שחוטה דלעולם אינו אסור אלא מדרבנן משום דהתיר לנו רחמנא לגמרי אבל אכתי קשה דהא דם כבד נמי אינו אסור לעולם רק מדרבנן כמו כחל כדאיתא בפרק כל הבשר אמרה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרי לן רחמנא כוותיה אסר לן דמא שרא לן כבדא כו' ואפ"ה הכבד עצמה אינה מצטרפת לבטל בששים.

וכבר כתב הכסף משנה שהרשב"א דחה טעם זה של הרמב"ם שהרי איסורי סופרים גם הם צריכים ס' דוקא ואינה דחיה דאיכא למימר דסבר הרמב"ם דאה"נ דבאיסורי סופרים האיסורים הם מן המנין דילפינן מכחל ואין דבריו נכונים בעיני דא"כ לא הוה שתק הרמב"ם גבי דיני כבד לומר שהכבד עצמה היא מן המנין ונ"ל שהרמב"ם לא סמך על טעם זה לחוד הואיל והכחל הוא מדבריהם כו' אלא גם על הטעם שכתב הר"ן אלא נקט עיקר הטעם הואיל והכחל הוא מדבריהם כו'.

וכן נ"ל לדעת הר"ן שלא סמך על טעם זה לחוד שכתב הוא כי היכי שלא יקשה עליו מ"ש מדם הבלוע בחתיכה וצריך אתה לומר בהכרח דשאני כחל שהיא אסור רק מדרבנן וכן הסמ"ג כתב בהדיא ב' טעמים בהדי הדדי וא"כ נתיישב שפיר הא דלא פסק הרמב"ם גבי כבד שהוא מן המנין והוא מטעם שכתבתי לעיל וזה נראה לי ברור: דף צח ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבישרא סבר מר בר רב אשי לשעוריה בתלתין פלגי זיתא אמר ליה אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורא דרבנן ועוד האמר רבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה כו'.

מכאן קשה לי על המרדכי בפרק זה שכתב וז"ל מעשה היה בראש אווז שנתבשל כשהיה שלם ולא חתכוהו לשנים והכשירו רבינו קלונימוס הזקן לפי שלא היה בדמו כזית לאסור עכ"ל. וכי פליג הוא על רב אשי דקאמר בהדיא שאע"פ שהאיסור פחות מכשיעור צריך ששים כנגדו וכבר ראיתי שהרב מהר"י מינץ ז"ל בתשובותיו סימן ט"ו רצה ליישב וכתב דיש לחלק בין חלב לדם מלוח או מבושל שהוא רק מדרבנן וכ"ש הכא שהוא מלוח ומבושל וכיון דדם ראש העוף לא בא לעולם לידי חיוב לא למלקות ולא לכרת שלעולם לא תמצא בו כזית אלא איסור תמצא בו הלכך ס"ל לרבינו קלונימוס דאין לדקדק עליו ויש להכשירו כמו שעלה בתחלה על דעת מר בר רב אשי בההוא פלגא דזיתא דתרבא כו' עכ"ל.

ואני נפלאתי הפלא ופלא פה קדוש יאמר דבר זה שהרי גמרא ערוכה היא בפרק גיד הנשה דביצה שנמצא בה קורט דם שנתבשלה עם אחרות שאוסרת עד ששים ואין ביצה מן המנין אע"פ שלעולם לא תמצא בו כזית דהא אפילו בלב עוף אין בו כזית דם כמו שיתבאר בסמוך כ"ש בביצה והוא ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן כיון שהוא מבושל ועוד קשה שהרי לב עוף שנמלח ונתבשל כשהיה שלם כתבו כל הפוסקים המפורסמים שאוסר המתבשל עמו עד שיהיה ס' כנגד כל הלב או כנגד דם הלב למר כדאית ליה כו' ואע"פ שלעולם לא תמצא בו כזית דם כדאיתא בהדיא בכריתות תנן התם הלב קרעו

ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו אמר ר' זירא אמר רב לא שנו אלא לב עוף שאין בו כזית אבל לב בהמה הואיל ויש בו כזית ענוש כרת ע"כ.

והוא ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן כיון שהוא מלוח ומבושל כמו ראש אווז שנתבשל כשהיה שלם. שוב מצאתי כתוב באיסור והיתר של הרב מהר"ר שלמה לוריא ז"ל שתירץ לדברי רבינו קלונימוס באופן אחר וז"ל נ"ל דעל כרחק שנמלח מבחוץ איירי והכי קאמר מאחר שאין בדמו כזית אם כן לא היה בו שיעור דם ומעתה שנמלח מבחוץ לא נשתייר דם אלא מעט מזער וזהו יוצא על ידי בישול ובטל אבל אם היה בו כזית דהוי שיעור חשוב א"כ ראוי לאסור הראש לעולם ודוק ש"ל עכ"ל.

וגם על ישוב זה יש לפקפק טובא דכשם שאין חילוק בין שיעור שלם או חצי שיעור לענין לבטל האיסור דאפילו חצי שיעור צריך ששים כנגדו הכי נמי לענין חתיכה נעשה נבלה אין חילוק וכמו שפסקו בהדיא בהגהות ש"ד סימן כ"ח ובעל א"ו הארוך כלל י"ז דהראש לעולם אסור משום חתיכה נעשה נבילה אע"פ שלעולם לא תמצא בו כזית דם כמ"ש הרב מהר"י מינץ ז"ל שהבאתי לעיל וק"ו הוא מלב עוף שאין בו כזית דם לכן נ"ל עיקר כמ"ש בית יוסף שדברי תלמיד טועה הם ותלה עצמו באילן גדול: דף ק שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים כו'.

כתב הרא"ש ז"ל והא דאמר חתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה הני מילי שאסורה מחמת עצמה כגון נבילה ובשר בחלב כו'. נראה לי דדוקא לענין דין חתיכה הראויה להתכבד סבר הרא"ש דבשר בחלב חשיב אסורה מחמת עצמה הואיל וכל אחד בפני עצמו של היתר הוא ובהתבשלה יחד נאסרין ונעשו גוף האיסור ושרשו אבל לענין לאסור בלא רוטב לא חשיב אסורה מחמת עצמה כמו שכתב בספר התרומה סימן נ"א והמרדכי בריש פרק כל הבשר בשמעתין דטיפת חלב וכן כתב הסמ"ג בחלק הלאוין סימן ק"מ קמ"א ז"ל שאע"פ שחתיכה שאיסורה מחמת עצמה כגון של נבלה היתה אוסרת חברתה במגעיה אם היתה חמה כמו שאמר בפרק כיצד צולין חם לתוך חם דברי הכל אסור מ"מ הואיל ואין חתיכה זו נאסרה אלא מחמת בליעה אינה אוסרת הנוגעת בה ביבש אלא ע"י רוטב בניער וכיסה עכ"ל.

והביאם הרב מהרא"י ז"ל בהגהות ש"ד סימן נ"א וכתב ובטור י"ד לא כתב כך שהוא כתב בלשון הזה והא דחתיכת איסור אוסרת חברתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה כגון נבלה או בשר בחלב כו'. וכבר נשאל מהרא"י ז"ל בכתביו סימן רמ"ט בקושיא זו דמאי שנא ושם אינו מיישב ועומד בתימא אבל בשערים שלו שחיבר על הש"ד מיישבו וחולק בדבר וז"ל דודאי בשר בחלב כל זמן שהוא מעורב מיקרי שרשו וגופו של איסור ואפילו הבשר בלא החלב כמו כלאי בגדים שבזמן שחוט של פשתן מעורב בטלית של צמר אסור להתכסות בכל הטלית אפילו באותו צד שאין חוט פשתן בו ואם נחתך מן הטלית אותו צד שאין בו פשתן מותר הכי נמי קים להו לרבנן שאין שום טעם הולך מחתיכה זו רק טעם בשר לחוד ולא שום חלב אלא א"כ ע"י רוטב והוה ליה כאלו בא אליהו ז"ל ואמר לנו נחתך מן בשר זה חתיכה קטנה שאין בה שום טעם חלב דהוה שרי כהווא דכלאים וצ"ע עכ"ל.

ובזה נסתלקה קושית הרב מהר"א שטיין ז"ל בביאוריו על הסמ"ג שכתב על דברי הסמ"ג שהבאתי לעיל וז"ל מכל מקום הואיל ואין חתיכה זו נאסרה אלא מחמת בליעה אינה אוסרת הנוגע בה ביבש אלא ע"י רוטב כו'. קשה לי והלא מיד בתר הכי בעמוד זה מביא המחבר דברי רבינו אפרים שפירש שבשר בחלב גוף האיסור הוא ושורשו ובעמוד ד' כתב בשם ר"י בהדיא שהחלב הנבלע בבשר ואח"כ חוזר ונפלט שאותו חלב קרוי איסור מחמת עצמו מטעם זה שבשר בחלב הוא גוף האיסור ושרשו וכך היא מסקנת המחבר בעצמו גבי דין חתיכה הראויה להתכבד כמ"ש לקמן בהפוך הדף בע"א וז"ל וחתיכת בשר בחלב חשיבא כאיסורו מחמת עצמו הואיל וכל אחד בפני עצמו של היתר ובהתבשלם יחד נאסרין ונ"ל שהמחבר אינו מדבר עתה מאיסור בשר בחלב אלא מאיסור אחר שנפל על אחת מן החתיכות ועל זה קאי מה שכתב מכל מקום הואיל ואין חתיכה זו נאסרה אלא מחמת בליעה אינה אוסרת הנוגעת בה ביבש כו' והראיה דבתחלת הענין כתב לעיל וז"ל כיצד חתיכת בשר שנאסרה מחמת טיפת חלב או דבר אחר כו' שמע מינה שמדבר גם מאיסור אחר כו' עכ"ל.

ואני תמיה טובא על הרב ז"ל היאך עלה על דעתו לפרש דלא מיירי הסמ"ג הכא מאיסור בשר בחלב אלא מאיסור אחר שהרי עיקר ראיית בעל הסמ"ג היא מה שאמר בגמרא שכשלא ניער כו' והך מילתא בהדיא קאי התם מאיסור בשר בחלב ע"ש. ועוד דא"כ למה כתב הסמ"ג כגון של נבילה היתה אוסרת חברתה במגעה כו' ה"ל לומר כגון של נבילה או בשר בחלב כמו שכתב הטור דהוה חדוש טפי אלא מחוורתא כדפירשתי ומכל מקום נראה דוקא חתיכת בשר הבלוע מחלב הוא שאינו אוסר בלא רוטב אבל בבשר וחלב שנגעו חמין בודאי נאסרו אף בלא רוטב וכך פירש הרב מהר"ש לוריא ז"ל מה שכתב בטור י"ד דבשר וחלב חשיב גוף האיסור לאסור בלא רוטב איירי כה"ג שנוגע בשר בחלב עתה חם בחם וא"כ לפי זה נמי מיושב למה בשר וגבינה אוסרין אף בלא רוטב וק"ל ותדע שהרי הטור כתב בסימן צ"ב טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר חוץ לרוטב כגון שחתיכה שתחתיה קצת חוץ לרוטב וזו מונחת עליה דכולה חוץ לרוטב נעשה אותה החתיכה העליונה נבלה ואם בשלה עם אחרות צריך ס' לבטל כולה כו'.

ואם איתא שהיתה אוסרת חברתה בנגיעה א"כ היה לו לכתוב שגם אותה חתיכה המונחת תחת חתיכה העליונה ונוגעת בה אסורה אלא כיון שלא פירש מה יעשה בחתיכה הנוגעת בחתיכה העליונה א"כ רוצה לומר שכולו מותר ובהאי גוונא דקדק הטור י"ד עצמו בסימן צ"א מדברי הרמב"ם גבי בשר שנפל בחלב וז"ל וכן יראה מדברי הרמב"ם שכתב קולף הבשר שנוגע בו החלב ואוכל השאר ולא פירש בחלב מה יעשה א"כ רוצה לומר שכולו מותר שאם היה בו איסור היה מפרש אותו עכ"ל.

ועוד ראיה מדכתב הטור נעשית כל החתיכה נבילה ואם בשלה עם אחרות צריך ס' לבטלה כו' משמע מדכתב דוקא ואם בשלה עם אחרות צריך ס' לבטל את כולה ולא הספיק לו במה שכתב נעשית כל החתיכה נבילה ותו לא וממילא ידעינן דאם נתבשל אח"כ עם אחרות דצריך ס' כנגד כולה כדין כל נבלה.

אלא על כרחך משום הכי דקדק וכתב ואם נתבשל עם אחרות כו' לאשמועינן שאין לה אלא נבלה לגמרי דנימא שאוסר את חברתה בנגיעה אף בלא רוטב אלא לענין זה נעשית

דוקא נבילה דאם בשלה עם אחרות צריך ששים לבטל כולה וק"ל כן נראה לי. ועוד נראה לי דדוקא לענין דין חתיכה הראויה להתכבד ובריה ודבר שבמנין אמרינן הך סברא דלא אמרינן שאינן בטלין אפילו באלף אלא דוקא אם איסורו מחמת עצמו אבל דבר שיש לו מתירין אפילו אינו אסור מחמת עצמו אינו בטל אפילו באלף שכן משמע בהרבה מקומות בפוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל.

מדכתב הרשב"א בת"ה הארוך והביאו הטור י"ד סוף סימן קכ"ב ושאר הרבה פוסקים כלי שנאסר בבליעת איסור ונתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ולא אמרינן שהוא דשל"מ הואיל ואפשר להגעילו ולהחזיר להכשרו דמאחר שצריך לפזר מעותיו ולהגעילו איקרי דשל"מ משמע בהדיא דס"ל כמו שכתבתי דאל"כ קשה תיפוק ליה דאפילו אם התירו בא מעצמו אפ"ה בטל מאחר שאין איסורו בא מעצמו כמו שכתב רבינו יונה בא"ו הארוך כלל כ"ה סימן י"ט ע"ש.

וכן משמע בהדיא מדברי הר"ן וראבי"ה במרדכי פרק גיד הנשה דפליגי על הרי"ף שכתב דהאי פת שאפאה עם הצלי כיון דשריא בלחודה בלא כותחא הוא לה דשל"מ כו' דלאותו ענין שנאסר הוא אסור עד לעולם ולאותו דבר שהותר דהיינו בלא כותח לא נאסר מעולם משמע אבל אם היה לו היתר לאותוענין שנאסר שפיר שייך ביה דשל"מ אע"ג דאינו אסור מחמת עצמו דאל"כ קשה תיפוק ליה דהאי פת שאפאה עם הצלי לא נקרא דשל"מ הואיל ואין איסורו מחמת עצמו ואפילו אם היה היתר לאותו ענין שנאסר וכן משמע מדברי מהרא"י ז"ל שכתב בת"ה וז"ל בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ונתערבה אותה חתיכה בחתיכות אחרות יראה דבטלה היא ברוב דשרי כולן לבשל ולא אמרינן דכיון דמותר בצלי דשל"מ הוא דלא בטיל אפילו באלף משום דכל כה"ג לא מיקרי דשל"מ דצלייה לא נאסר מעולם ואע"ג דהרי"ף חשיב כה"ג דשל"מ ראבי"ה לא חשיב ליה ובפרק הערל משמע כוותיה ואע"ג דאפשר לחלק כיון דדשל"מ מידי דרבנן הוא לא דייקנן כולי האי להחמיר ונראה דאפילו היתה חתיכה הראויה להתכבד בטלה היא כיון דאינה אסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה עכ"ל.

ואם איתא דזה הטעם שכתב מהרא"י כיון דאינה אסורה מחמת עצמה כו' קאי גם אתחלת דבריו שכתב דלא מקרי דשל"מ אם כן קשה טובא על מהרא"י למה משכן את נפשו לחלוק על סברת הרי"ף ומי הכריחו להכניס לזה החילוק שכתב כיון דדשל"מ מידי דרבנן הוא לא דייקנן כולי האי להחמיר הלא לא היה צריך לכל זה שהרי טעם זה שכתב מהרא"י לענין חתיכה הראויה להתכבד היה מספיק נמי לענין דאין שייך ביה לומר דשל"מ לא בטיל ואפילו אי הוה אסור דאורייתא שהרי אף אם היה צירף זה הטעם כיון דאינה אסורה מחמת עצמה כו' לא הרויח כלום לומר שגם הרי"ף מודה בנדון זה מאחר דאיכא תרתי טיבותא שהרי גם גבי פת שאפאה עם הצלי איכא אלו תרתי טיבותא ואפ"ה כתב הרי"ף דחשיב דשל"מ אלא מחוורתא כדפירשתי ואם תאמר מאי שנא דסברא זו אמרינן לענין חשיבות חתיכה הראויה להתכבד ובריה ודבר שבמנין ובעלי חיים ולא לענין דשל"מ נראה לי ליתן טעם לשבח דשאני דשל"מ דאין החשיבות מצד האיסור עצמו שהרי לאחר הוא מותר ואם כן אינו רק מחוסר זמן ואין שם איסור עליו אלא מאחר שיהיה לו היתר אח"כ לא רצו חכמים שיתבטל ולכן אין חילוק בין שהוא

מחמת עצמו או שהוא איסור בלוע מאחר שאין החשיבות בא מצד האיסור עצמו לאפוקי בכל הני דברים דלעיל שאינן בטלים שהחשיבות בא להם מצד האיסור עצמו ולכן צריך שיהיו אסורין מחמת עצמן ולכן פסקו הפוסקים חתיכה שאין אסורה מעצמה רק קבלה טעם מאיסור אמר אע"פ שהחתיכה עצמה ראויה להתכבד מ"מ אין לה דין חר"ל לפי שאין האיסור הנבלע בה ראוי להתכבד בה לפני האורחים וכן באינך וזה נראה לי ברור: בפרק שמיני דף קט תנן הכחל קורעו ומוציא את חלבו לא קרעו אינו עובר עליו כו' שמועה זו רבו היותיה ותחלת דברי אתקן דברי רבותינו ז"ל כדי שיהיו דברי חכמים קיימין בטור י"ד סימן צ' בדיני כחל כתב וז"ל ולצלי צריך קריעה שתי וערב צלאו בלא קריעה מותר זהו לדעת רש"י כו'.

וכתב בית יוסף עליו וז"ל ויש לתמוה למה פסק רש"י דלצלי צריך שתי וערב דהא רבי אלעזר אשמועינן דלא בעינן שתי וערב לצלי אלא קריעה כל דהו סגי ומשמע דלא פליג אדרב יהודה דהיא לקדירה והר"ן נראה שנזהר מזה ולפיכך כתב בשיתת רש"י דלצלי בעי קריעה לכתחלה ולקדירה צריך קריעה שתי וערב וטחו בכותל ע"כ.

ומדנקט גבי קדרה שתי וערב ולא נקטיה גבי צלי משמע בהדיא דלצלי לא בעי שתי וערב אבל לתוספות והרא"ש והתרומה שכתבו בשם רש"י דלצלי בעי קריעה שתי וערב ונגררו אחריהם רבינו ורבינו ירוחם קשיא ודוחק לפרש דצריך קריעה שתי וערב דקאמר היינו שתי או ערב והרשב"א כתב בחדושו רש"י פירש כולה שמעתא לצלי ובשלו דקתני בברייתא היינו צלי ולכתחלה בעינן שתי וערב כדרב יהודה ע"כ.

ואיני מבין דבריו דמשמע מדבריו שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי וא"כ קשה אמאי פסק דסגי ליה בשתי וערב ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וצ"ע עכ"ל בית יוסף. ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו דעומקה של הלכה מבוארת ומבוררת אחר העיון ודקדוק כמו שכתבו הפוסקים הנ"ל בשם רש"י דלצלי בעי קריעה שתי וערב לשיטתו שפירש כולה שמעתא לצלי ואין שם מקום לתמיהתו והילך לשון הגמרא הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב וטחו בכותל ע"כ.

ובלשון זה כהוייתו כתב בית יוסף עצמו בתחלת סימן הנזכר ואם איתא כמו שעלה על דעת בית יוסף דרבי אלעזר אשמועינן דלא בעינן שתי וערב לצלי אלא קריעה כל דהו סגי דהיינו או שתי או ערב אם כן קשה וטחו בכותל למה לי דלא הוה ליה לומר אלא הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב ותו לא כדגריס הר"ן ז"ל לכן בהכרח צריך אתה לפרש לפי גירסא זו דלא אתא רבי אלעזר לאשמועינן אלא דלא בעינן גם טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה אבל שתי וערב מיהא בעינן לכתחלה ואפשר לומר דלא פליג רבי אלעזר אדרב יהודה דהיא לקדירה ואע"ג דבפרש"י שבידינו כתוב בהדיא כמו שפירש בית יוסף וז"ל הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב ולא בעי שתי וערב אלא לקדרה כו' ע"כ.

אין ספק שפירוש זה אינו על לשון הגירסא שהבאתי אלא הועתק מגירסא אחרת שהיתה לבעל המאור ז"ל בדברי רש"י שכתב שנראה מדברי רש"י שהוא גורס הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב אלא לקדירה כו' וזו נמי היתה גירסת הר"ן בדברי רש"י ולכן כתב לדעת רש"י דלצלי סגי בקריעה שתי או ערב אבל כל הפוסקים הנ"ל שכתבו בשם רש"י

דלצלי בעי קריעה שתי וערב היו גורסין בגמרא' כמו שכתוב בכל הגמרות שבידינו הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב וטחו בכותל ולכן אתי שפיר מה שכתבו בשמו דלצלי צריך קריעה שתי וערב כדהוכחתי וכן כתוב בהדיא בפרש"י שבספרים זידן בסוף שמעתא דכבד וז"ל והלכות כחל כבר למדנו למעלה לצלי צריך קריעה שתי וערב ואם לא קרעו מותר כו'.

וזה מורה שמה שכתוב בפרש"י שבידינו הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב כו' נוסחא משובשת היא ואפילו את"ל שהפוסקים היו גורסין כדברי רבי אלעזר כמו שכתוב בפרש"י שבידינו הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה מ"מ אתי שפיר מה שכתבו בשמו דלצלי צריך קריעה שתי וערב לפי שהם היו מפרשים לשיטת רש"י קריעה בעלמא דקאמר רבי אלעזר היינו שתי וערב ומשום דלא בעינן גם טחו בכותל כדין קריעה ממש כדמצריך רבי אלעזר לקדרה אפילו כשבא לבשל הכחל בפני עצמו לדעת רש"י הילכך מקרי קריעת שתי וערב קריעה בעלמא כלומר קריעה כל דהו ובזה נשיב קושיא אחרת שהקשה בית יוסף על הטור שכתב וז"ל.

וכתב עוד הרשב"א ויש מחמירים להצריכו לכתחלה קריעה שתי וערב וטיחה בכותל אפילו בקדירה בפני עצמו ולצלי קריעה כל דהו וראוי לחוש לדבריהם וזהו כדעת רש"י ע"כ. וכתב בית יוסף עליו וז"ל ומה שאמר רבינו על סברא זו וזהו כדעת רש"י איני יודע למה כתב שהוא כדעת רש"י שהרי בצלי מצריך רש"י שתי וערב וסברא זו לא מצרכא אלא קריעה כל דהו ע"כ.

ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו מפני דמשמע ליה להטור דקריעה כל דהו דקאמר הרשב"א היינו קריעה שתי וערב ומשום דלא בעינן גם טיחה בכותל כמו לקדירה בפני עצמו הילכך מקרי זו קריעה כל דהו והשתא אתי שפיר דכתב הטור וזהו כדעת רש"י וכבר היה אפשר לתרץ קושיות בית יוסף על הטור בלאו הכי דלא נתכוון הטור לומר וזהו כדעת רש"י לגמרי מכל וכל דא"כ קשה קושיא חזקה על הטור אשר לא הרגיש בית יוסף שהרי סברא זו לא מצרכא קריעה שתי וערב וטיחה בכותל אפילו בקדירה בפני עצמו רק לכתחלה כמו שכתב להצריכו לכתחלה משמע בהדיא אבל בדיעבד שרי אפילו בקריעה כל דהו ואלו לדעת רש"י כתב הטור בשמו דאפילו אם קרעו שתי וערב רק שלא טחו בכותל ובשלו בקדירה אפילו בפני עצמו אסור.

ולכן יש לתמוה על בית יוסף שכתב וז"ל ובקדירה נמי אע"פ שבשלו בפני עצמו אתיא סברא זו כדעת רש"י כו' ואין זה אמת דגם לענין כשבשלו בפני עצמו לא אתיא סברא זו כדעת רש"י כמו שכתבתי אלא ע"כ כדאמרן דלאו דוקא כדעת רש"י לגמרי קאמר. ועוד קשה לי טובא על דברי בית יוסף שכתב וז"ל ודוחק לפרש דצריך קריעה שתי וערב דקאמר היינו שתי או ערב שהרי הוא בעצמו פירש כן בפשיטות לשון זה בעינו לדעת הרמב"ם ז"ל בסימן ע"ג בדיני כבד הא דאמר רבה בר רב הונא קרעוה שתי וערב דלאו דוקא שתי וערב אלא או שתי או ערב מיהו בהא איכא למימר דשאני הכא הואיל שכל כך הרבה פוסקים כתבו בשם רש"י שתי וערב ודאי דוחק גדול הוא לפרש שכווננו לומר שתי או ערב דא"כ איך אפשר שיהו כולם נגררין אחר רש"י לכתוב לשון שאינו מדוקדק ולא אישתמיט חז מנייהו לכתוב לשון מדוקדק שתי או ערב מיהו אכתי קשה לי על מאי

דכתב ומשמע דלא פליג אדרב יהודה כו' דמשמע מדבריו דאלו הוה פליג אדרב יהודה הוה אתי שפיר שפסק רש"י דלצלי צריך קריעה שתי וערב ותו לא קשיא מידי דאל"כ למאי נפקא מינה כתב בית יוסף ומשמע דלא פליג כו'.

ובאמת הא ליתא דאכתי הקושיא שלו עדיין במקומה עומדת לפי מה שעלה על דעתו דרבי אלעזר אשמועינן דלצלי סגי בקריעה שתי או ערב אם כן פסק רש"י דלא כמאן לא כרבי אלעזר דלדידיה לא צריך לצלי שתי וערב אלא סגי בשתי לחוד או בערב לחוד ולא כרבי יהודה דא"כ קשה אמאי פסק דסגי ליה בשתי וערב ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וכן יש לתמוה על בית יוסף במאי שרצה להסכים דברי הר"ף ז"ל לדברי הרמב"ם ז"ל שגם הוא סבר דלצלי בעי קריעה כל דהו ופירש הא דאמר הר"ף אי נמי לקדירה דה"ק הא דמצריך רב יהודה שתי וערב וטיחה דוקא לקדירה אבל לא לצלי ודרבי אלעזר לצלי ע"כ.

וכבר כתב בשלטי הגבורים לדעת הרמב"ם דסבר דלצלי צריך קריעת שתי וערב בלא טיחת כותל ואע"ג דלכאורה לא משמע כן מדבריו מדנקט גבי קדירה שתי וערב ולא נקטיה גבי צלי כדדייק בית יוסף מדברי הר"ן ז"ל שהבאתי מ"מ נראה לי שכתב כן השלטי גבורים מדכתב הרמב"ם ז"ל ומירק החלב שבו ומשמע ליה דאינו יכול למרק החלב שבו ע"י קריעת שתי לחוד או ערב לחוד כי אם על ידי קריעת שתי וערב.

והרבה יותר תמיה אני על הרב מהר"ם איסרלס ז"ל שכתב בתורת חטאת שלו כלל וסימן כ"ט דין ט' וז"ל ואם רוצה לצלות הכחל לדעת רש"י בעינן שתי וערב לכתחלה וכתב בית יוסף דנכון חומרא זו לדעת רש"י ע"כ. והלא אתה רואה מפורש להיפך בדברי בית יוסף שהבאתי דאדרבה אין נכון בעיניו חומרא זו שכתבו הפוסקים בשם רש"י דלצלי בעינן לכתחלה קריעה שתי וערב עד שהניח הדבר בצריך עיון ובהגהתי לתורת חטאת כתבתי שנראה בעיני שיש טעות דלוג סופר וצריך להגיה לדעת רש"י בעינן שתי וערב וטחו בכותל וכתב בית יוסף כו' וכן כתב בהדיא בסימני הספר וכן משמע ממה שכתב שם בסמוך וכבר נתבאר למעלה איזה מקרי שתי וערב וטחו בכותל והשתא מה שכתב בשם בית יוסף דנכון חומרא זו לדעת רש"י כוונתו היתה במה שכתב בית יוסף על הרשב"א שהבאתי דמשמע מדבריו שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי וא"כ לדעת רש"י דפסק כרבי יהודה צריך קריעה שתי וערב וטחו בכותל לצלי אמנם לי נראה שלא עלה על דעתו ולא על מחשבתו של הרשב"א שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי ושפסק כמותו כי לא מצינו שום פוסק שכותב כן ומה שנמצא כתוב בחדושי ולכתחלה בעינן שתי וערב כרב יהודה נ"ל שטעות סופר הוא וצריך להיות כרבי אלעזר וה' אלהים אמת יראנו נפלאות מתורת אמת: דף קיא ע"ב רבי אלעזר הוה קאים קמיה דמר שמואל אייתו לקמיה דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח יהב ליה ולא אכל אמר ליה לרבך יהבית ליה ואכל ואת לא אכלת אתא לקמיה דרב אמר ליה הדר ביה מר משמעתיא אמר ליה חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי ופרש"י קאי קמיה משמש לפניו בסעודה לרבך רב שלמדת ממנו שאסור אבא בר אבא אבוה דשמואל הוה וחסיד גדול היה דליספי לי מידי דלא סבירא לי ולא היו דברים מעולם עד כאן.

וקשה בעיני טובא חדא היאך הוציא שמואל דבר שקר מפיו כדי להטעות את רבי אלעזר להאכילו דבר האסור לדעתו ולא נמצא כן לאחד מחכמי הגמרא כי הדבר מעצמו נראה מכוער ומגונה עד שרב אחר חס ליה כו'. ועוד קשה הלא תשובת רב דאמר חס ליה וכו' אינה מעין השאלה דשאל מיניה רבי אלעזר אי הדר ביה מר משמעתייה ומיהא בהא איכא למימר דאחר שהשיבו רב דלא הדר ביה נסתפק לרבי אלעזר דילמא האכילו שמואל ורב לא ידע ועל זה באר התשובה דחס ליה כו' והגמרא לא חש להביא כל הדברים אבל אכתי קשה למה לא אכל רבי אלעזר עם כל דברי השמואל שאין לומר שחשש ולא האמינו דיהיב לרב ואכל וכבר היה אפשר לומר בתקון הלכה זו דמה שאמר שמואל לרבי אלעזר לרבך יהבי' ואכל לא אמר כדי להטעותו להאכילו מאי דלא סבירא ליה חלילה אלא מפני שנסתפק על רבי אלעזר בהאי איסורא דאסר על נפשיה אי דידיה אי דרביה וליה לא ס"ל אמר כן לנסותו כי הקפיד שמואל על זה דאי משום יקרא דרב הוא דעבד וליה לא ס"ל לא הוה ליה למיעבד הכי דהואיל ולא היה בפני רב היה לו לחוש ליקרא דשמואל שהיה בפניו שגם שמואל היה רבו מדהוה קאים קמיה ומשמש בסעודה כדפרש"י וכדי שלא ישנה רבי אלעזר לומר דלדידיה נמי הכי ס"ל אע"ג דלא ס"ל אלא כדי שלא יקפיד עליו שמואל כמו שהקפיד באמת הלכך בא אליו לנסותו בחכמה לדעת את אשר בלבבו ואמר לו לרבך שלמדך לדין זה יהבי' ואכל ועם זה עמד על תוכן אמיתות מה שבלבו דאי משום יקרא דרב הוה דלא הוה בעי למיכל השתא הוה אכיל וליכא איסורא כלל דאדרבה ליקרא דשמואל שלמד גם לפניו כדאמרן הוה ליה למיכל ואי משום דלדידיה נמי ס"ל הכי ודאי לא הוה אכיל דאי הדר ביה רב ואיהו עד השתא ס"ל הכי הא שויה עליה איסורא והיינו דלא אכל רבי אלעזר עם כל דברי שמואל לא מפני שחשש ולא האמינו חלילה אלא מפני דלדידיה נמי ס"ל הכי ושויה עליה איסורא ואין דוחק לומר דסבר התלמיד מאי דלא ס"ל לרביה דהכי איתא התם דרב הונא ורב חייא בר אשי הוו יתבי אתרי גיסי דמברא כו' מר א"ל לחבריה יתמא עבד רבך הכי ומר א"ל לחבריה יתמא עבד רבך הכי מר א"ל לחבריה אנא כשמואל ס"ל ומר א"ל לחבריה כו' ותרוייהו דלא כרבם והשתא לא קשה היכי נפיק שיקרא מפומיה דשמואל הואיל ותכלית השקר אינו אלא לעמוד על האמת בדרך נסיון להוציא מלבו מאי דקפיד עליה כנזכר אמנם יותר טוב ליקח הדברים כפשוטן כי אפשר שכן היה שנתן שמואל לרב לאכול ואכל ולא הרגיש מפני שחשב שהקערה היתה חולבת או מסיבה אחרת ושמואל חשב שהרגיש ועם כל זה אכל וכששאל רבי אלעזר לרב אמר חס ליה כו' שכן חשב שלהד"ם ואיכא למימר דשמואל יהיב לרב לאכול אע"ג שידע דאסור לדעתו מפני שרצה לדעת בזה אם מסכימין מן השמים לענין הלכה כוותיה דמותר או לא וזה מפני שחשב אם אין הלכה כמותי אלא כוותיה דרב דאסור ודאי לא יאכל שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים כדאמרין לעיל בפ"ק דרבי מאיר אכל עלה של ירק מאגודה כו' ופריך ודילמא לאו אדעתיה ופרש"י דלמא שכח רבי מאיר ולא עשרו ולעולם ס"ל דבעי עישורי ומשני השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כ"ש ולהיות שהלכה באמת כשמואל הניחו השי"ת לרב שיאכל ורב לא הרגיש בדבר ואכל ושפיר קאמר שמואל לרבך יהבית ואכל כו'.



והשתא לא קשיא מידי. שוב אחר זמן רב מצאתי בשאלות ותשובות הרב מהר"ר לוי בן חביב ז"ל סימן קכ"א שהביא סוגיא זו לקיום דברי וכתב וז"ל כתב הרב בעל אורחות חיים בשם הרא"ה ז"ל וזה לשונו כתב הרא"ה שני ת"ח בעלי הוראה שאחד אוסר ואחד מתיר והמתיר אוכל לעצמו ומאכיל לחבירו האוסרו אין בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול ואע"פ שיודע בחברו שאסור לו לפי דעתו ודוקא כשהאיסור ניכר לו לאוסר דאי לא ס"ל לא ליכול אבל כשאינו ניכר לו לא כדאמרינן בפרק כל הבשר חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דלספי לי מידי דלא סבירא לי ע"כ.

וקשה לי אדיליף מרב לאיסור משום דאסהיד על שמואל דחס ליה וכו' נילף מדברי שמואל גופיה ומעשיו להיתרא ואע"ג דהכא האיסור ניכר מ"מ אמאי דהוה טרח שמואל להאכיל לר"א בטעות שהיה מטעהו ואומר לו לרבך יהבי' ואכל דמי לאין האיסור ניכר וה"ה דשרי להטעותו באין האיסור ניכרוהוה אפשר לתרוצי ולמימר דפליגי רב ושמואל נמי בהא דלדעת רב אסור ולדעת שמואל שרי והדרי' לכלליה דהלכתא כרב באיסורי והלכתא כוותיה בהא אע"ג דבעקר פלוגתייהו בההיא דדגים שעולה בקערה הלכתא כשמואל אלא דלא ניחא ליה לאפוש פלוגתא במילתא כי הא ולמימר דס"ל לשמואל דשרי ולא לשום אמורא בעולם.

ועוד קשה לי האיך חלק הרא"ה בין איסור הניכר לשאינו ניכר והאיסור להאכיל הוא כשאינו ניכר דהא מאי דקאמר רב הכא חס ליה כו' דמיניה יליף הוא האיסור להאכיל באיסור הניכר מיירי דהא דברי שמואל דקאמר לרבך יהבית ליה ואכל באיסור הניכר קאמר דאי כשאינו ניכר לא הוי טעמא לרבי אלעזר שיאכל השתא דהוי האיסור ניכר ועל זה השיב לרב חס ליה כו' דליספי לי כו' משמע דאיהו נמי באיסור ניכר קא מיירי אמנם בהלכה גופא קשה לי טובא בהא דשמואל שאמר דברים שלא היו בעולם כדי לפתות לרבי אלעזר שיאכל וזה בעיני דבר קשה מאד שיוציא שמואל דבר שקר מפיו להחזיק דבריו במילתא דאסיר כפי הנראה ואע"ג דאיכא דוכתי טובא מוכח מינייהו דזימנין דהוו אמרי האמוראין מימרא דכדי ודלאו הכי הוא ואית להו רשותא בהכי לא דמו להא דקמן בנזיר פרק שני נזירים תנן אמר רבי יהושע נמצא זה מביא קרבנותיו לחצאין וכו' ומקשה בגמרא וליתי ומתרץ אמר רב יהודה אמר שמואל לא אמר רבי יהושע אלא לחדד בה את התלמידים ופרש"י וליתי כלומר מה תשובה השיב רבי יהושע יביא לחצאין ומה בכך אמר רבי יהודה יודע היה רבי יהושע שאין תשובתו כלום ולא אמר כך אלא כדי לחדד בה את התלמידים שיהו נושאים ק"ו בעצמן ומה רבי יהושע שיודע הוא בעצמו שאין בדבריו ולא כלום השיב דבר שאינו משנה ק"ו לשאר כל אדם שאינו יכול להשיב על דברי רבו וכו' כמו שכתוב שם באורך הא קמן דלהעמיד דבריו יכול האדם לומר מה שהוא יודע שאינו אמת אצל הדין אבל לא דמי כלל לנדון דידן דדוקא טענה במלתא דתליא בסברא יכול למימר לא טענה בסיפור מעשה שלא היה בעולם גם ביבמות פרק הערל עליה דההוא קרא ועמשא בן איש ושמו יתרא וגומר דקאמר כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית הקשו ומי מהימן והא אמר רבי אבא אמר רב כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו והכי נמי פריך בדוכתי אחריתי משמע דדרך האמורא לומר מימרא בשם רבו שלא אמרה מעולם רבו ולהכי לא מהימן

גבן במאי דקאמר כשהוא בשעת מעשה ואף היא לא דמיא להא ומטעמא דכתבו התם התוספות והוא דדוקא התם ובדוכתי דדמו ליה אמרינן הכי משום דהוא עצמו נוגע בדבר והרי הוא קרוב לעצמו ופסול לדינא ומשום הכי לא מהימנינן ליה אבל הכא מאי איכפת ליה לשמואל דליכול רבי אלעזר או לא דליפוק שקרא מפומיה כי היכי דליכול ומהאי טעמא נמי לא דמי לההיא דברכות פרק כיצד מברכין דקאמר רב פפא לפי גרסת רש"י זכרונו לברכה מימרא משמיה דרבא דלא אמרה רבא מעולם ואיהו גופיה הוה ידע דלא אמרה דקאמר התם רב פפא איקלע לבי רב הונא וכו' שקל רב פפא בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן אמר ליה לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע אמר ליה הכי אמר רבא הלכה כבית הלל ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד עד כאן להא נמי לא דמי דהתם האיקא טעמא למאי דקאמר מאי דידע הוא דלא הוה מעולם משום דלא לכסיף במאי דטעה כדפירש רש"י התם וזה לשונו ולא היא לא אמר רבא הלכה כבית הלל אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך עד כאן ובודאי שלא היתה כונתו לגרום לאחרים שיעשו מעשה על פיו אבל בכאן בשמואל ליכא ההוא טעמא וכל כונתו היתה לגרום לר"א שיעשה מעשה ויאכל מאי דסבירא ליה דאסור ולא דמי נמי לההיא דפרק מי שהוציא והוה דקאמר ליה רבה לרב יוסף ברייתא בשם רבי יוסי וקאמר עלה בגמרא ולא היא לא תניא לה כרבי יוסי אלא כי היכי דלקבל לה מיניה משום דרבי יוסי נימוקו עמו דהתם כיון דידע רבה הברייתא שהיא אמתית לא מחזי כשקרא דהדין דין אמת אמנם בכאן דפליגי רב ושמואל בסברא דנפשיהו ורבי אלעזר סבירא ליה כרב רביה מלתא דתמיהא הוי דלימא שמואל שקרא לרבי אלעזר כי היכי דליהדר ביה בטעות וליכול דבר האסור לדעתו ואין לומר דזה מותר לדעת שמואל וכדכתיבנא בקושיא הראשונה והריני בא להשיב על אחרון ראשון כדי לישב ההלכה ראשונה ואומר דחס ליה לשמואל בריה דאבא בר אבא דליפוק שיקרא מפומיה כדי לגרום לרבי אלעזר שיאכל ומאי דקאמר לרבך יהבית וכו' משום דהוה ידע מרב דאי הוה יהיב ליה הוה אכיל וישוב הלשון הוא בשני פנים או שפירושו יהיב ממש ואמר דיהיב אע"ג דלא יהיב משום דחשב דאי הוה יהיב ליה הוה אכיל והוה ליה כאילו יהיב ואכיל או שפירוש יהבית לאו דיהיב ממש אלא כאלו אמר אלו יהבית לרבך הוה אכיל וטעמא דאמר שמואל הכי הכא טפי מבשאר פלוגתי דפליג רב עליה הוא ממאי דאמרי בגמרא דהאי מילתא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא דההוא שיפא איתמר וכו' ומשום הכי חשב שמואל דרב הוה אכיל דשאני ההוא שיפא דנפיש מרריה טפי כדאמר בגמרא ובין לפירוש הרב רבינו נסים במאי דקאמר ולא היא שאני התם דנפיש מרריה דלמדחיייה לדרב גופיה הוא דאיתמר וכו' ככתוב בפירושו להלכות בין לפי התוספות דרוצה לומר דמכאן אין להוכיח אבל הוא בפירוש אמרה כדמוכח בסמוך סליק אדעתיה דשמואל דהדר ביה רב ומההוא טעמא דשאני שיפא וכו'.

והשתא דברי שמואל על רב הם ממש ממין דברי רב על שמואל שכל אחד מהם היה חושב שידע דעתו של חבירו ולכן אמר שמואל על רב שהוא היה יודע שאם היה נותן לו לאכול היה אוכל על פי מחשבתו שרב חזר בו ורב גם הוא העיד על שמואל ואמר דחס ליה דליספי וכו' על פי מחשבתו גם כן שלא עלה על דעת שמואל שהוא חזר בו כללא דמילתא דשמואל לא הוציא שקר מפיו חס ושלום כפי דעתו אלא שחשב דאי הוה

יהיב לרב הוה אכיל ורבי אלעזר לא הבין דבריו בשלימות וחשב דמאי דקאמר לרבך יהבית וכו' דיהיב ממש ומשום הכי כשספר הדברים לפני רב אמר ליה הדר ביה מר משמעתיא דכך וכך אמר לי שמואל ואף על גב דהבין רבי אלעזר מדברי שמואל דיהיב לרב ממש ואכל אפילו הכי הוא לא אכל דמן שמיא הכריזו עליה דשמואל לא יאונה לצדיק כל און דאף על גב דהוה אפשר לרבי אלעזר דליכול ויחזור מסברתו מטעמא דקאמר שמואל דרב חזר בו אפילו הכי מן שמיא הסכימו דלא להדר ביה דהוה ליה חזרה בטעות ובזה נתישבה הסוגיא גם נסתלקה הקושיא הראשונה ותירוץ הקושיא השנית הוא בזה האופן דאף על גב דדברי שמואל לרבך יהבית וכו' רוצה לומר שהיה האיסור ניכר ואכל זאת התשובה שהשיב רב חס ליה וכו' אי אפשר שתהיה אלא כשאין האיסור ניכר דהא פירוש דליספי לי אינו רוצה לומר שיאמר לו לאכול לבד אלא שהאכילו בפועל ואי לא סבירא ליה לרב ודאי לא אכל ואם הוא לא אכיל לא האכילו שמואל אם כן בהכרח פירוש דליספי לי מידי דלא ס"ל רוצה לומר בשאין האיסור ניכר דאז יצדק לומר שהאכילו בפועל ואכל וכלפי שאמר ליה רבי אלעזר לרב שאמר שמואל שאכל ורב ידע דלא אכל באיסור ניכר כיון דלא ס"ל לא הוצרך לבטל דברי שמואל ושלמה"מ כשהאיסור היה ניכר אלא אפילו אם נאמר דמאי דקאמר שמואל לרבך יהבית כו' היה כשאין האיסור ניכר הוא ידע דלא אכל ולהד"מ דחס ליה לזרעיה וכו'.

ובזה נתקיימו יפה דברי הרא"ה בדין שני חלוקות ההיתר והאיסור שכתב ולמי שיקשה בעיניו לקבל פירוש לרבך יהבית שכתבתי אומר דרך אחרת והוא שפירוש יהבית הוא כפשוטו דיהיב ממש וקושטא קאמר וזה בב' פנים הראשון דיהיב שמואל לרב דגים שעלו בקערה ממש בכותח אבל לא הוה האיסור ניכר וטעמא דיהיב ליה משום דחשב דהדר ביה רב ומטעמא דכתיבנא ואייתי ראייה שמואל לרבי אליעזר אף על גב דהתם לא היה ניכר האיסור משום דאי קושטא הוי דלא הדר ביה רב הוה ליה לרב למידק כד הוה מאכיל ליה שמואל דגים בכותח דילמא עלו בקערה וכיון דאכיל ולא דייק משמע דהדר ביה.

האופן השני על פי זה הדרך הוא דשמואל יהיב לרב דגים בכותח אבל לא עלו בקערה ואפילו הכי אייתי ראייה לרבי אלעזר כדי דליכול ולמימרדהדר ביה רב מטעמא דכתיבנא כיון דלא דקדק רב כד הוה אכיל להו בבית שמואל משמע דאפילו עלו בקערה שרי לדידיה ורבי אלעזר בין שנאמר שהבין ראיית שמואל בין שנאמר שלא הבין דבריו וחשב שהאכילו דגים שעלו בקערה בכותח שאל מרב אי הדר ביה הוא השיב דחס ושלום דליספי לי וכו' והכונה שאם אכל עם שמואל ולא דקדק הוא משום דידע דחס ליה וכו' וזו היא דרך שניה לישב כל הקושיות הנזכר והראשונה נראית בעיני לישוב דברי רש"י שכתב ולא היו דברים מעולם עכ"ל.

ואני שמעתי ולא אבין מה שכתב בתקון ההלכה דמשום דהאי מילתא דרב לאו בפירוש אתמר אלא מכללא דהוה שיפא אתמר כדאיתא התם להכי חשב שמואל דרב הדר ביה והוה אכיל דשאני שיפא דנפיש מרריה טפי בין לפירוש התוספות בין לפירוש הר"ן כו' שהרי אדרבה בין לפירוש התוספות בין לפירוש הר"ן אי אפשר לומר כן דאלו לפירוש התוספות שפירשו דמאי דקאמר בגמרא ולא היא שאני שיפא כו' שר"ל דמכאן אין

להוכיח אבל הוא בפירוש אמרה אם כן אמאי אסיק אדעתיה שמואל דרב הדר ביה כיון דלאו מכללא דשיפא אתמר אלא בפירוש אמרה דאסור.

גם לפירוש הר"ן שפירש דלמדחייה לדרב גופיה הוא דאתמר לא יצדק לומר כן דאף על גב דגמרא דאי לדרב דשאני שיפא מ"מ איהו גופיה דלא סבר מבתחלה דשאני שיפא ממאי אסיק אדעתיה שמואל דרב הדר ביה וגם מה שפ"י הלשון יהבית שר"ל אלו יהבית הלשון דחוק מאד עד שרבי אלעזר הבין מדבריו דיהיב ממש והיה לו לשמואל להזהר בלשונו שלא יטעה ויחשוב שרב אכל ויאכל גם הוא ואח"כ ימצא שהטעהו בדברי שקר מה שאינו נאות לאיש כמוהו גם בדרכו הב' באופן הא' דיהב לרב ואכל ממש אלא שלא היה האיסור ניכר ויהב ליה משום דסבר דהדר ביה קשיא טפי הא דאמרן ממאי אסיק אדעתיה שמואל דרב הדר ביה ותו ראייתו לרבי אלעזר מדלא דקדק רב דילמא עלו בקערה אינו ראייה דמשום דדינא הוא שעל המאכילו מוטל להודיעו לכך לא דקדק ואם נאמר דלשמואל לא ס"ל הכי אם כן נפלנו במה שברח ממנו בתחלה שכתב דלא ניחא ליה לאפושי פלוגתא בכי הא מילתא ותו אפילו נימא דלשמואל על האוכל מוטל לדקדק מ"מ משום חיבה ורעות היה לו לשמואל להודיעו לרב כההיא דב"ש וב"ה בפ"ק דיבמות בענין צרת הבת ואף על גב דשמואל משום דסבר דהדר ביה רב סמך ולא הודיעו מ"מ ראייתו אינו ראייה לר"א דרבי אלעזר יאמר דמשום דסמך על שמואל שינהוג עמו חיבה וריעות לא דקדק רב וכן נמי באופן הב' אין ראייתו ראייה הא דלא דקדק כדאמרן על כן מה שפירשתי נכון וברור כך מצאתי כתוב בתשובות הרב המובהק מהר"ר שמואל דמדינה ז"ל והדברים נאים וראויין למי שאמרן: דף קיא ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח כו'.

נראה לי לדקדק מדקאמרת שמואל אסור לאכול בה רותח משמע דוקא לאכול בה רותח אסור אבל למלוח בה פעם אחרת מותר והיינו בענין היתר מליחה כגון שנקב אותה וה"ה אם לא נקב אותה מותר למלוח בה בשר ששהה כבר כדי שיעור מליחה והדיחו במים כהלכתו דאל"כ הוה ליה לשמואל לאשמועינן רבותא וטעמא רבה איכא במילתא כיון דאין מליחה לכלים פירוש להפליט מה שבלוע בכלי על ידי מליחה אבל תבשיל רותח מפליטו ובולע ממנו ומהאי טעמא כתב הרשב"א בתשובה דמותר למלוח בשר בכלי של ע"א דמכניסין בו יין לקיום משום דאין מליחה לעץ כלומר דמלח אינו מפליט כו' ומכאן קשה לי על מה שכתב הרא"ש בפסקיו על הא דקאמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח וז"ל ובקערה שאינה מנוקבת איירי ושלא כדברי המפרשים דאיירי אפילו במנוקבת דאם כן יהא אסור למלוח שני פעמים בכלי מנוקב אלא ודאי דמא מישרק שריק כו' ע"כ.

מדקאמר דאם כן יהא אסור למלוח שני פעמים בכלי מנוקב משמע דבקערה שאינה מנוקבת שמלח בה בשר ס"ל שאסור למלוח בה עוד בשר בשום ענין והא ליתא דאם כן למה אמר שמואל אסור לאכול בה רותח ה"ל לאשמועינן רבותא דאפילו למלוח בה בענין היתר מליחה אסור אלא ע"כ צריך לומר דדוקא לאכול בה רותח אסור אבל לחזור ולמלוח בה בשר בענין היתר מליחה מותר מהטעם שכתבתי משום דאין מליחה לעץ והרא"ש בעצמו פסק בהדיא בפרק כל הבשר גבי דפוסי גבינות דע"א דאין שייך מליחה

בעץ ואע"ג דנראה שם מדבריו דלא שרי מטעם דאין מליחה לעץ אלא דוקא בדיעבד אבל לא לכתחלה מ"מ יש לחלק בין דם לציר של גבינות דגבי דם אמרינן מישרק שריק ולכן מהני טעמא דאין מליחה לעץ כו' לומר שלא נבלע בו דם ואף אם בלע אין כח במלח להפליטו ושרי אפילו לכתחלה לאפוקי ציר של גבינות דרכו למיפרך ולא שריק וראיה מוכרחת לחלק כדכתבתי שהרי בשר ובשר מותר למלוח ביחד בכלי מנוקב ואם נמלחו בשר נבילה וכשרה ביחד בכלי מנוקב אסור אלא ע"כ משום שהציר דרכו להיות מסרך סריך ולא שריק וכבר שדא נרגא הר"ן בהכרח שכתב הרא"ש שאין לו מקום להכריח ממנו דאיירי בקערה שאינה מנוקבת וז"ל ולא נהירא דקערה שמלח בה בשר כהלכתו משמע דאפילו במנוקבת ומה שאנו מולחין וחוזרין ומולחין בכלי אחד מנוקב היינו משום דאידי דטרידה חתיכה למיפלט לא בלעה ולא תימא כי גמרה פליטת דמא בולעת מן הבלוע בכלי דליתה דאפילו בתר הכי טרידה למפלט ציר וכל דפלטא אפילו ציר לא בלעה דם ע"כ.

וגם על דבריו איכא למידק למה הוצרך ליתן טעם על מה שאנו מולחין וחוזרין ומולחין כמה פעמים משום דאידי דטרידה חתיכה למפלט כו' כדי לסתור ההכרח של יש אומרים ומכללם הרא"ש למה לא סתר סברת הרא"ש וסייעתו מהאי טעמא שכתבתי כיון שהר"ן בעצמו כתב שם גבי ההוא פינכא דתברה רבי אמי וז"ל ומיהו קשיא אמאי תברה לנקבה נקובי ולימלח בה בישראל י"ל שמתוך שאין נוח לנקוב קדירה של חרס שהרי משתברת היא בנקיבתה מ"ה תברה כו' הרי בהדיא משמע מדבריו דמותר לכתחלה לנקוב קערה שאינה מנוקבת שמלח בה בשר לחזור ולמלוח בה בשר ועוד איכא למידק בדבריו מה שכתב שמתוך שאין נוח לנקוב קדירה של חרס מ"ה תברה שהרי אכתי קשה אמאי תברה יניחנה למלוח בה בשר לקיום דהיינו בשר ששהה כבר כדי שיעור מליחה והדיחו במים כהלכתו כמו שכתב הרשב"א בתשובה שהבאתי לעיל דמותר למלוח בשר בכלי של ע"א דמכניסין בו יין לקיום מטעם דאין מליחה לעץ וכי תימא היא גופה טעמא מאי נהי דאין מליחה לעץ מ"מ נימא כבוש כמבושל דהא נכבוש הבשר בכלי שאינו מנוקב שנאסר כבר י"ל כיון דהמלח אינו מפליט כלל מה שבלוע בכלי הוי כאלו הוא יבש ביבש דלא שייך ביה לומר כבוש כמבושל כיון שאין הטעם נפלט מזה לזה כמו שכתב המרדכי בפ"ב דביצה ושאר פוסקים דלא שייך לומר כבוש כמבושל אלא דוקא יבש בלח וצלול דמפליט ובולע זה מזה ושמא י"ל דסבר הר"ן הא דאין מליחה לכלי היינו דוקא בכלי עץ ומתכות אבל לא בכלי חרס ועוד י"ל דסבר הר"ן הא דאין מליחה לכלים היינו דוקא בכלי מנוקב אבל לא בכלי שאינו מנוקב וכן משמע שם מדבריו שכתב וז"ל ועוד שהבשר הנמלח בה נאסר כולו מפני ששור' בתוכה בדם הנפלט ממנו וכיון שנאסר והפנכא בולעת מצירו שהוא אסור בציר נבילה כשחוזרין ומולחין בתוכה הרי הפינכא פולטת ציר והבשר בולע ונאסר דאע"ג דפולט דם בולע ציר כדמוכח לקמן ע"כ.

וכן פסק בהדיא רבינו יונה באיסור והיתר הארוך הא דאין מליחה לעץ דוקא בכלי מנוקב אבל לא בכלי שאינו מנוקב ונסתיי' בסברא זו ממה שפסק הרוקח בסימן תי"ג וז"ל מעשה דג' שנמלחו בקערה שהיו אוכלות ממנה השפחות נבילות ואסר אבא מרי ריב"ק הדגים ולא דמי לדגים שעלו בקערה דמותר לאוכלן בכותח דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא אבל הכא הבליעה נתנה טעם בדגים כו' עכ"ל.

ונראה לי דאף הרשב"א לא התיר למלוח בשר בכלי של ע"א דמכניסין בו יין לקיום מטעם דאין מליחה לעץ אלא דוקא בכלי מנוקב אבל לא בכלי שאינו מנוקב דכן משמע בהדיא מדברי תשובות הרשב"א בס"י קכ"ט וז"ל שאלת מהו למלוח דגים בכלי שמלחו בו בשר אי אמרינן בתר דניחי דגים פליט כלי ובלעי דגים כמו שאמרו בעופות ודגים תשובה ומאן לימא לן שבמלח מפליט כלי אפשר שאין המלח מפליט אלא את האוכלין כו' עד אע"פ שאפשר שאם מלחו הדגים בכלי איסור ממש מבליעת שאר האיסורין שיהו הדגים אסורין לפי שפליטה האיסורין מסתרכת יותר עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב אע"פ שאפשר שאם מלחו הדגים בכלי איסור ממש ממליחת שאר האיסורים שיהו הדגים אסורין כו' וזהו ממש כמו שפסק הרוקח שהבאתי שבנה עליו רבינו יונה ז"ל בעל א"ו הארוך כל בנינו לפסוק הא דאין מליחה לעץ היינו דוקא בכלי מנוקב אבל לא בכלי שאינו מנוקב דאם איתא דסבר הרשב"א דאין חילוק בין כלי מנוקב לשאינו מנוקב אלא בכל ענין אינו מפליט מה שבתוכו א"כ קשה היאך אפשר שיהו הדגים אסורין אפילו בדיעבד אם נמלחו בכלי איסור ממש ממליחת שאר האיסורים דמאי שנא מגבינות שנעשו בדפוס ע"א דאין שם דם כלל אלא ציר טמאה ואין לך דבר שדרכו למיסרך יותר מציר ואפ"ה מותרין בדיעבד מטעם דאין המלח מפליט מה שבתוכו ולדעת התוספות בפרק כל הברש מותר אפילו לכתחלה וכבר כתב הכלבו בסוף סי' ק"ג דמטעם דין אין מליחה לעץ יש ללמוד שאם מלחו בשר או דגים בכלי אסור מגיעולי ע"א שאין הברש או הדגים אסורין לפי שאין המלח מפליט איסור הכלי ואפילו הוא בן יומו עכ"ל.

אלא ע"כ צריך לומר דהרשב"א סבר דבכלי שאינו מנוקב לא אמרינן אין מליחה לעץ הילכך כתב אע"פ שאפשר שאם מלחו הדגים בכלי איסור ממש ממליחת שאר האיסורים שיהו הדגים אסורין כו' והא דכתב שאפשר דמשמע דרפויי מרפיא בידיה ולמה לא החליט הדין לפסוק בפשיטות שיהו הדגים אסורין נ"ל דהיינו משום כיון שלא נאסר הכלי ע"י תשמיש איסור רותח כי אם ע"י מליחה כדדייק לישניה שכתב ממליחת שאר איסורים ולפיכך צריך לדקדק אם האיסור הוא דבר שדרכו למיסרך ונוח לבלוע בקל אבל אם מלחו הדגים בכלי איסור ממש שאינו מנוקב כעובדא דרוקח שהבאתי אז היה פשוט ליה דהדגים אסורין כלן שנאסר הכלי על ידי תשמיש איסור רותח.

שוב מצאתי בקצת שאלות ותשובות הרשב"א שלא כתוב מלת דאפשר אלא פסק כן בפשיטות לאיסור וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א דמה שכתב דמותר למלוח בשר בכלי של ע"א דמכניסין בו יין לקיום איירי דוקא בכלי מנוקב מכמה טעמים חדא מדכתב דמותר למלוח בשר כו' וסתם מליחת בשר איירי להכשיר מידי דמו לקדירה בענין היתר מליחה והיינו בכלי מנוקב כדפרש"י גבי מעשה דרב מרי בר רחל וכמו שכתב הר"ן גבי קערה שמלח בה בשר כו' שהבאתי לעיל ועוד כיון שנתן עוד טעם אחר להתיר משום דאיירי דטריד למיפלט דמא כו' ואם איתא דאיירי בכלי שאינו מנוקב א"כ בהכרח צריך אותה לומר דאיירי שמולח הבשר רק לקיום דהיינו אחר שכבר הוכשר מידי דמו כהלכתו א"כ קשה איך שייך לומר דאיירי דטריד למיפלט דמא כו' דהא כבר פלט כל דמו ע"י מליחה הראשונה והדבר נראה לעינינו דאחר שנמלח הבשר והודח במים כהלכתו נסתמין נקבי הפליטה ושוב לא יפתח בשביל הציר שבו ועוד דא"כ לא ה"ל לומר דאיירי דטריד למיפלט דמא אלא הכי ה"ל לומר דאיירי דטריד למיפלט ציר ואל

תטעה לפרש מה שכתב הרשב"א דמכניסין בו יין דמלת לקיום קאי על מליחת הבשר  
דהא ליתא אלא קאי על הכלי ורבנותא בא לאשמועינן דמותר למלוח בשר אפילו בכלי  
של ע"א דמכניסין בו יין לקיום דבלע יין טפי מכלי שאין מכניסין בו יין לקיום וצריכין  
ג"כ הכשר גדול כדאיתא בסוף ע"א וכ"ש דמותר למלוח בשר בכלי של ע"א שאין  
מכניסין בו יין לקיום ועדיין נשאר לדקדק בדברי הרא"ש שפירש דאיירי בקערה שאינה  
מנוקבת א"כ אפילו הבשר שמלח בה אסור ולמה אמר שמואל אסור לאכול בה רותח  
משמע אבל בשר שמלח בה מותר דאין סברא לומר דשקיל וטרי על הקערה בלבד ולא  
היה מזכיר ג"כ איסור הבשר עם הקערה ומפני כך דקדק מהר"ף דאיירי בקערה מנוקבת  
של חרס וכתב דאין להקשות דא"כ גם הקערה יהא מותרת שהציר והדם שורק דרך  
נקבים די"ל דלגבי כלי חרס לא אמרינן מישרק שריק משום דכלי חרס בולע מיד דהא  
מצינו דכלי חרס בלעי אפילו מצונן ע"ש וצריך לומר שהרא"ש מפרש דמלח הבשר על  
גבי עצים או קשים בשולי הקערה ולכן לא חש אהך דקדוק דמהר"ף ז"ל.

כן נ"ל: דף קיג דג טהור שמלחו עם דג טמא כו'. כתב הר"ן וז"ל ומיהו משמע דבקליפה  
סגי דבכל איסור שעל ידי מליחה סגי ליה בקליפה וכן דעת הרא"ה ז"ל אבל דעת  
הרמב"ן ז"ל מחמיר ואומר דהכא כולה חיים מרוב טפות מלוחות שהם חמות בעצמן  
ויותר נראין לי דברי הרא"ה ז"ל ומיהו הוא ז"ל מצריך נטילת מקום ואמר דבפסח שני  
מוכח בהדיא דברותח דצלי בעי נטילת מקום ואיני מודה לו בזה דהתם שאני דנטף  
מרוטבו וחזר אליו כו' אבל בצלי לא בעינן אלא קליפה בלחוד ומיהו הכא אפשר דכיון  
דציר זה יצא מן הטמא ועמד בעינו ונבלע אח"כ בטהור הוה ליה כנטף מרוטבו וחזר  
אליו ובעי נטילת מקום עכ"ל.

נ"ל לדקדק מדקאמר דהכא כולה חיים כו' משמע דדוקא הכא הרמב"ן ז"ל מחמיר דלא  
סגי ליה בקליפה אלא אסור לגמרי אבל בשאר כל איסור שע"י מליחה מודה הרמב"ן  
לדעת הר"ן דבקליפה סגי דאל"כ מאי דהכא דקאמר וגם הר"ן גופיה מחמיר הכא טפי  
שהרי הסכים לדעת הרא"ה דבעי נטילת מקום שהוא יותר מכדי קליפה ובשאר כל  
איסור שע"י מליחה סבר דבקליפה סגי ועוד דהא גבי הנהו אטמהתא דאימליחו בבי ריש  
גלותא בגידא דנשיא כו' כתב הר"ן בשם הרמב"ן דבמליחה אפילו חלב שמן אינו מפעפע  
וגריע יותר מצלי וכן כתב שם הר"ן בשמו גבי ההוא כזיתא דתרבא דנפיל לדיקולא  
דבשרא כו' משמע דס"ל דחלב ובשר שנמלחו יחד סגי ליה בקליפה אע"פ דליכא ס'  
כדעת ראבי"ה שכתבו הפוסקים בשמו דאפילו חלב הרבה במליחה הרי הוא כחלב מעט  
בצליה דאינו מפעפע כולי האי כמו צליה הילכך אין צריך ס' רק בקליפה סגי ליה וכן  
כתבו הפוסקים בהדיא שסברת הרמב"ן בזה היא כסברת ראבי"ה ואם כן כ"ש בשאר  
כל איסור שעל ידי מליחה דסבר הרמב"ן דסגי ליה בקליפה דאל"כ הוי יציבא בארעא  
וגיורא בשמי שמיא שהרי הר"ן גופיה וכן שאר פוסקים המפורסמים אע"ג דסבירא להו  
בכל איסור שעל ידי מליחה דסגי ליה בקליפה אפ"ה מודו בחלב ובשר שנמלחו יחד דלא  
סגי בקליפה אלא אסור לגמרי עד דאיכא ס' אלא מחוורתא כדכתיבנא ולאפוקי מבית  
יוסף דמשמע בהדיא מדבריו בסי' צ"א ובסי' ק"ה דלאו דוקא הכא גבי דג טהור שמלחו  
עם דג טמא מחמיר הרמב"ן דלא סגי ליה בקליפה אלא ה"ה בשאר איסור שעל ידי  
מליחה דוק ותשכח: אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה כו'.

כתב הרי"ף וכמה שיעור שהייה יצטרך להשהות את הבשר במלח אמרו רבנן בכדי שישחוט הבהמה ושתהיה נפשטת ותבדוק הבשר מן החלב ומכל איסורין שיש בה בציר מהאי אסור לאכול מאותו בשר עכ"ל. אמנם בפסקי הרא"ש ובר"ן ובמגיד משנה שדרכם להזכיר בחיבוריהם דעת הרי"ף לא הזכירו כלל סברא זו לכן נראה לי דהג"ה היא ואינו מדברי הרי"ף עצמו שוב עיינתי בשני ספרי הרי"ף של קלף ישן נושן ולא מצאתי בהם לשון זה לא מינה ולא מקצתה ובהלכות גדולות כתבו ושיעור מליחה כשיעור צלייה וכתב המגיד משנה בפ"ו מהלכות מ"א שמצא להרמב"ן ז"ל שכתב ושיעור צלייה פירשו הגאונים כדי הילוך מיל כו'.

וכן פסק הרמב"ם וביקש המגיד משנה למצוא סמך לשיעור מיל ע"ש אבל לא שת לבו למצוא סמך מנא לן שצריך שהייה כלל יהיה השיעור שהייה איך שיהיה דהא לא הזכיר שמואל שהייה וכבר ראיתי מי שבנה בנין על זה ופסק הלכה למעשה בהגהות ש"ד שכתב לחד טעמא דיש היו מתירין רגלים שהובהבו ונמלחו ולא שהו כלל ומיד הושמו בקדירה מדלא הזכיר שמואל שהייה והביאו בית יוסף בטור י"ד סימן פ"ט ואע"ג שכתב בית יוסף עליו ואין דבריו נכונים בהיתר זה מכל מקום לא גילה לנו טעם וראיה למה דחה דברי הני רבוותא בגילא דחיתיתא דהא טעמא רבה קאמרי מדלא הזכיר שמואל שהייה אלמא שאין צריך שהייה ועוד דהא בגמרא מקשה על הא דאמר רב הונא מולח ומדיח למה לא הזכיר הדחה ראשונה ובמתניתא תנא מדיח ומולח ומדיח ומשני ולא פליגי הא דחללי בי טבחא הא דלא חללי בי טבחא ואם איתא יותר ה"ל להקשות למה לא הזכיר שום אחד מהם לא שמואל ולא רב הונא ולא הברייתא שהייה ואל תטעה לומר דמאותו סמך עצמו שכתב המגיד משנה לשיעור מיל שכתב הרמב"ם מוכח נמי דצריך שהייה דהא ליתא כי הוא לא נתכוין רק למצוא סמך לאחר שאנו נוהגין להשהות את הבשר במלח למה כתב הרמב"ם דוקא זה השיעור כדי הילוך מיל דוק ותשכח ועוד דהא גרסינן במנחות פרק הקומץ רבה דף כ"ב גבי מליחת בשר קדשים במלח תמלח כיצד הוא עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו ונותן עליו מלח ומעלהו ואמר אביי וכן לקדירה ודבר פשוט הוא דבשר קדשים לא היה צריך לשהות במלח מדקתני סיפא ומעלהו ומדקאמר וכן לקדירה משמע דאין צריך שהייה.

אמנם כאשר עיינתי בספר עבודה של הרמב"ם בפ"ה מהלכות איסורי מזבח מצאתי שיש לדחות דאין משם ראיה דעל כרחך צריך לומר הא דאמר אביי וכן לקדירה אמולחו והופכו וחוזר ומלחו קאי כלומר שכן צריך למולחו משני צדדים לקדירה אבל לשאר ענינים לא הוזהר לו מליחת בשר לקדירה שהרי בשר קדשים אינו צריך הדחה ממלחו אלא שצריך להעלותו עם מלחו כמ"ש שם הרמב"ם וזה אינו ראוי לבשל עם מלחו עד שידחנו וזה אם מלח כל שהו אפילו בגרגיר מלח אחד כשר או אפילו אם הקריב בלא מלח כלל הקרבן כשר והורצה משום דלא נאמר על כל קרבנך תקריב מלח רק למצוה ולא לעכב כמ"ש שם הרמב"ם וזה אינו כשר אפילו בדיעבד עד שימלחנו יפה יפה עד שיהא קרוי אינו נאכל מחמת מלחו וכן יש הרבה חילוקים ביניהם סוף דבר חזרתי על כל צדי צדדים ולא מצאתי הכרח מן הגמרא אם לא שנאמר לרוב פשיטות הדבר לא חששו שמואל ורב הונא והברייתא להזכיר שהייה כי הדבר נראה לעינים דאין המלח יכול להפליט תיכף ומיד הבשר מידי דמו הבלוע בתוכו אם לא ע"י שהייה וכיון שכל



עצמה של המליחה אינה רק כדי להוציא הבשר מידי דמו הבלוע בתוכו כדמשמע פשטא דלישנא אין הבשר יוצא מידי דמו כו' א"כ ממילא משמע בפשיטות שיצטרך הבשר להשהות במלח דאל"כ מאי מועיל המליחה אף אם ימליחנו יפה יפה אם ידיחנו מיד ומדאמר שמואל מלוח הרי הוא כרותח ואוקימנא בפרק גיד הנשה דהיינו כרותח דצלי לכן כתבו ה"נ דשיעור שהיית מליחה כשיעור צלייה דלא יהא הטפל עדיף יותר להוציא הבשר מידי דמו מן העיקר ועל זה סמך נמי הרמב"ם שכתב דשיעור מליחה כדי הילוך מיל על פי קבלת הגאונים דשיעור צלייה כשיעור מיל ולשאר פוסקים לא ישר בעיניהם פירוש הגאונים דשיעור הצלייה הוא כדי הילוך מיל לכן כתבו סתם דשיעור מליחה כשיעור צלייה אותה חתיכה עצמה לפי עביה וגדלה.

כללו של דבר יסוד ושורש אחד יש להם לכל הפוסקים בענין סמך שיש להם שצריך לשהות הבשר במלחו והיינו כשיעור צלייה כמו שכתבתי רק שהם מחולקים באיכות ומהות שיעור צלייה. כן נראה לי: אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו א"כ מלחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה כו'.

כתב הרא"ש ז"ל וז"ל ובשר שנתבשל בלא מליחה צריך ס' לבטל כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה ואם יש ס' בתבשיל אז התבשיל מותר ויש אוסרין הבשר כיון שנתבשל בדמו ויש מתירין לפי שהדם שנפלט נתבטל בס' ואם נשאר בו מקצת דם הוי דם האברים שלא פירש וכן מסתבר דלא שייך הכא איפשר לסוחטו אסור דלא נאסר הבשר מעולם ודמא לצלי בלא מליחה דמה שנפלט האור שואבו ומה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש כו' עכ"ל.

וקשה לי על מה שכתב דלא שייך הכא אפשר לסוחטו אסור דלא נאסר הבשר מעולם דמשמע דאלו היה נאסר הבשר פעם אחת שוב אינו חוזר להיתר לעולם אפילו אחר שנתבטל בס' ועוד מדכתב דלא שייך הכא משמע דוקא הכא אבל בעלמא שייך אפשר לסוחטו אסור אע"ג שאין האיסור מבשר וחלב והלא בסוף פרק גיד הנשה כתב הרא"ש כמה מקומות דניחי לפירוש רבינו אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא דוקא א בבשר בחלב ולא בשאר איסורין משמע דסבר כותיה דאל"כ לא היה מאריך כל כך במאי דניחא לדבריו ובתשובותיו משמע ודאי שהוא סובר כדברי רבינו אפרים שכתב כ"ט זיתים של היתר שנפל בו זית של חלב ובקדרה אחרת היו ל' של היתר ונפל לתוכה זית של דם ונתערבו יחד אלו שתי תערובות דמותרים דטעם חלב שבו בטל בס' וכן טעם דם שבו בטל בס' ואם איתא דסבר כר"ת דבכל האיסורין אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה היה צריך ס' כנגד כל הל' זיתים שזית האיסור מעורב בהן וכן כתב הטור י"ד בהדיא בסימן צ"ב שדעת הרא"ש כדברי רבינו אפרים וז"ל ופסק הרבינו אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא בבשר בחלב אבל בשאר איסורין כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה ואין בה ס' לבטלה ונאסרה ואח"כ בשלה עם האחרות אין צריך אלא ס' כדי כזית הראשון ואז אפילו החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ור"ת פסק דאף בשאר איסורין אפשר לסוחטו אסור כו' וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדעת הרבי אפרים עכ"ל הטור.

ומיהו בהא כבר היה אפשר לומר דמה שכתב הרא"ש דלא שייך הכא אפשר לסוחטו אסור כו' כדי ליישב אפילו לדעת ר"ת וסייעתו כתב כן אבל לקושטא דמילתא בלאו הכי ניחא שהחתיכה עצמה מותר אחר שנתבטלה בס' כדעת הטור שהבאתי שכתב ואז אפילו החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ומסיק דכן הסכים הרא"ש וכה"ג ממש צריך לומר מה שכתב הרא"ש בפרק בתרא דע"א גבי יין נסך שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים כו' והא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה ואוסרת כל החתיכות היינו לפי שלא נפל מן היין האיסור כדי נתינת טעם בהיתר אלא במשהו נאסר וכל דבר שנאסר במשהו לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה צריך לומר דליישוב אפילו לדעת ר"ת וסייעתו כתב כן אבל לקושטא דמילתא בלאו הכי ניחא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא דוקא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין.

אמנם יותר נכון בעיני ליישב דמה שכתב הרא"ש דלא שייך הכא אפשר לסוחטו אסור כו' לקושטא דמילתא כתב כן מפני דס"ל כמו שכתב הרשב"א בחדושו בפרק כל הבשר דאפילו רבינו אפרים מודה דבכל איסורין אמרינן אפשר לסוחטו אסור לענין אותה חתיכה עצמה שנאסרה פעם אחת דשוב אינה חוזרת להיות מותרת לעולם לפי שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי ואינו נכלל לתוך ההיתר שבקדירה.

וכן כתבו בהדיא רבינו ברוך בספר התרומה סי' נ"ב והרוקח בסי' תנ"ב והמרדכי בסוף פרק גיד הנשה ורוב המחברים לדעת רבינו אפרים דלא אמר דבכל איסורין מלבד בבשר בחלב לא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא דוקא לענין שאם נפלה אותה חתיכה שנאסרה כבר לקדירה שאין צריך ס' כנגד כל החתיכה אלא כנגד האיסור הבלוע בה אבל מ"מ אותה חתיכה עצמה כיון שנאסרה פעם אחת שוב אינה חוזרת להיות מותרת לעולם ולא כמו שכתב הטור לדעת רבינו אפרים דאפילו החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ומיהו אכתי קשה מה שכתב הרא"ש ודמיא לצלי בלא מליחה דמה שנפלט האור שואבו ומה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש כו' מאי תיקן בדמיון זה הלא סברא זו בעצמה שכתב גבי צלי דמה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש כבר כתבה גבי בישול ומאי אולמיה דהאי מהאי ונראה לי דמשום שהרא"ש הרגיש בעומק חכמתו שיש לשדות נרגא בטעם שכתב הוא בשם המתירין כמו שכתב בש"ד וז"ל ויש שהיו רוצין להתיר אותה חתיכה עצמה אחר שנתבטלה בס' שהדם שיצא מן החתיכה נתבטל ברוטב בס' ואם נשאר מן הדם בחתיכה שלא יצא לחוץ לא נאסר בכך דדם האברים שלא פירש מותר אמנם אנו נוהגין לאסור אותה חתיכה עצמה אף כשיש ס' לבטלה משום דעל ידי בישול פירש הדם ממקום למקום והוי כאלו פירש לחוץ מה שאין כן בצלי ע"כ הרי אתה רואה מפורש איך שהוא סותר טעם המתירין במה שהוא מחלק בין בישול לצלי הילכך הוכרח הרא"ש ז"ל לכתוב ודמיא לצלי בלא מליחה כו' לפי שרצה להזהר מסתירת בעל ש"ד וכל עצמו לא בא ללמד בדמיון זה להשוות בישול לצלי אלא בעבור זה לומר שאין שייך לחלק בין בישול לצלי דכשמדבשר צלי בלא מליחה מותר לאכול אף על פי דבודאי פירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום על ידי צלייה שהרי אין נוהגין לדקדק אם נצלה כל צרכו שפלט כל דמו ואפ"ה אוכלין אותו והיינו על כרחך מטעם שכתבו התוספות בפרק כיצד צולין ובפ"ק דחולין גבי השוחט בשבת וביום הכפורים וכן כתב הרא"ש בעצמו שם שאין לאסור לאכול בשר

שלא נצלה כל צרכו אף על פי דבודאי פירש הדם בתוך החתיכה ממקום למקום על ידי צלייה לפי שלא חשיב כלל כדם האברים שפירש כל זמן שלא פירש לגמרי חוץ לחתיכה וא"כ ה"ה בבישול לא חשיב כלל כדם האברים שפירש מה שפירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום וחזר ונבלע בתוכו כל זמן שלא פירש לגמרי חוץ לחתיכה ואל זה כוון רבינו ירוחם ז"ל בספר אדם וחזה בחלק ה' נתיב ט"ו אות כ"ה שכתב וז"ל ויש מתירין וכן עיקר כי מה שנשאר בתוכה שלא נפלט בתבשיל הוה ליה דם האברים שלא פירש כמו בצלי שאפילו שיצא ממנו מה שנשאר בתוך הבשר מותר עכ"ל.

ודבר ברור הוא דמה שכתב כמו בצלי שאפילו שיצא ממנו ר"ל שאפילו שיצא ממנו ממקום חבורו בתוך החתיכה ממקום למקום מותר כיון שנשאר בתוך הבשר ולא פירש לגמרי חוץ לחתיכה לא חשיב דם האברים שפירש בן נ"ל : אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה כו'. כתב המרדכי וז"ל כתב רבינו שמשון משאנץ וששאלת על תרנגולת שחוטה שנתחבה במחבת רותח על האש כדי למולגה והתיר אותה התלמיד התרנגולת עצמה אם יש במים ס' מכל התרנגולת ותמהתי איך יתיר בשר לקדירה בלא מליחה על חנם תמהת' דודאי אמת הדבר בחתיכת בשר תפל שבשלו בקדרה אם יש במים ס' מכל החתיכה חתיכה עצמה שריא ממה נפשך דאם נפל דם שלה בתוך המים נתבטל במים ואם לא נפל דם האברים שלא פירש מותר אבל תרנגולת ודאי ראוי להחמיר אף על פי שיש במים ס' מפני כבד ובני מעים דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא ודם הנפלט מהם נבלע בתרנגולת ואין רגילות להשהותה במים רק כדי מליגה ולא עד שתתבשל כולה ונמצא שבלעה דם הכבד והמעיים ולא חזר ונפלט לתוך המים ואפילו שהתה עד שנתבשל יש לדמותה לכחל בס' וכחל עצמו אסור ואף על פי שיש לחלק בין הלב לדם ולדמותו למוליינתא וליתן כרעיו ובני מעיו לתוכו דפרק כיצד צולין לא דמי דהתם דרך צלייה והכא דרך בישול ויש לחוש שהרותחין חולטין דם הנבלע בתרנגולת שנפלט מבני מעיה לתוכה ושוב לא יצאת כו' עכ"ל וקשה לי על דבריו שהרי גמרא ערוכה היא בפרק כל הבשר דאין מחזיקין דם בבני מעים וא"כ איך כתב דאיכא למיחש שנפלט דם בני מעיה לתוכה וצריך לומר דאיירי כשרואין דאסמיק דאז מחזיקין בהם דם כמו שכתב הר"ן בפרק כל הבשר דף תשכ"א ע"א בשם הרמב"ן שדקדק מדאמרינן אין מחזיקין בהם דם ולא אמרינן אין דם בבני מעים ש"מ דדוקא מסתמא אין מחזיקין בהם דם אבל אי רואין דאסמיק חיישינן ובעי מליחה ע"כ.

אי נמי מיירי בשומן של בני מעיים דבשומן הדבוק בהם מחזיקין דם כמו שכתב הרא"ש וז"ל אע"ג דאין מחזיקין דם בבני מעים מכל מקום בשומן הדבוק בהם יש בה דאית ביה שוריקי ולכך נהגו למולחם ע"כ. וכן כתב הרב המגיד בפ"ז מהלכות מאכלות אסורות בשם הרשב"א ז"ל וכן כתב הר"ן בשם התוספות ונראה לי דאפילו אם התרנגולת זו היה נמלח מליחה גמורה לקדירה קודם המליגה נמי סבר רבינו שמשון דאסור אף על פי שיש במים ס' כנגד כל התרנגולת דזיל בתר טעמא שכתב מפני כבד ובני מעיה דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא ויש לחוש שהרותחין חולטין דם הנבלע בתרנגולת שנפלט מבני מעיה לתוכה כו' וטעם זה שייך אפילו אם התרנגולת היה נמלח ופלט כל דמו לחוץ קודם המליגה משום דאין המלח שעל התרנגולת מפליט לדם של פנימי שיש בכבד ובני מעיה משום דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא ויש לחוש שהרותחין חולטין כו' ואין דבר זה צריך

הרבה חזוק לפי שכן משמע בהדיא מדבריו מדכתב לא דמי דהתם דרך צלייה והכא דרך בישול הרי אתה רואה בפירוש שהוא מדמה דין זה של תרנגולת למולייתא דרך בישול ואלו גבי מולייתא דרך בישול ליכא מאן דפליג דאסור אפילו אם מלח לבשר החיצון מליחה גמורה ופלט כל דמו מטעם דאין המלח שעל בשר החיצון מפליט דם של בשר פנימי שלא נמלח בפני עצמו וא"כ כל שכן הכא שבשר הפנימי הוא כבד שיש בה הרבה דם ואין להקשות אם כן כיון שהשואל לא היה מתמיה רק איך יתיר בשר לקדירה בלא מליחה דמשמע אבל אם התרנגולת היה נמלח לקדירה קודם המליגה הוה ניחא ליה מה שהתיר התלמיד התרנגולת עצמה ולמה לא השיב לו ר"ש דבתרנגולת ראוי להחמיר אפילו אם התרנגולת היה נמלח לקדירה קודם המליגה מטעם שהוא כתב דיש לחוש שהרותחין חולטין כו' ואי אפשר לומר שלא השיב לו כן מפני שגם השואל לא נתכוין באמרו איך יתיר בשר לקדירה בלא מליחה אלא מפני בשר הפנימי דהיינו הכבד ובני מעיה שלא נמלחו בפני עצמן ואפילו אם התרנגולת היה נמלח לקדירה גם כן יש לתמוה איך יש להתיר דאם כן קשה למה כתב לו ר"ש על חנם תמהת כו' שהרי בדין תמה כיון שר"ש עצמו כתב לאסור מטעם זה שתמה השואל על התלמיד ויש לומר לפי שכל עצמו של ר"ש לא יצא בנדון זה שנשאל עליו רק כמו שהיה המעשה ולפיכך לא חשש להשיב לו שהיה ראוי להחמיר בתרנגולת אפילו אם היה נמלח לקדירה הואיל שהמעשה שהיה לא כך היה.

ועוד נראה לי דלא חילק ר"ש בין חתיכת בשר לתרנגולת אלא דוקא מפני כבד ובני מעים שבתוכה משום דהוי כפורש הדם מחתיכה לחתיכה ולפיכך כתב דבתרנגולת ראוי להחמיר אבל בתרנגולת דליכא בה כבד ובני מעים לא עלה על דעתו לאסור אלא דמיא לשאר חתיכת בשר שנתבשל בקדירה בלא מליחה שמותר ממה נפשך מטעם שכתב ר"ש דאם נפל דם שלה בתוך המים נתבטל במים כו' ולא אמרינן דמאחר שהיא חלולה איכא למיחש דפירש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והרי הוא כפורש מחתיכה לחתיכה מפני דשתי תשובות יש בדבר שאי אפשר בשום פנים לומר כן חדא דא"כ קשה איך כתב דודאי אמת הדבר בחתיכת בשר תפל שבשלו בקדירה אם יש במים ס' מכל החתיכה חתיכה עצמה שריא ממה נפשך כו' שהרי יש לשדות נרגא בהך ממ"נ שאין לו מקום כמו שסתר בעל ש"ד להך ממ"נ וכתב וז"ל משום דעל ידי בישול פירש הדם ממקום למקום והוי כאילו פירוש לחוץ מה שאין כן בצלי עכ"ל אלא מאי אית לך למימר דסבר ר"ש כמו שתירץ הרא"ש ז"ל לסתירת בעל ש"ד שהבאתי שכתב בפרק כל הבשר וז"ל בשר שנתבשל בלא מליחה צריך ס' לבטל כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפק מיניה ואם יש ס' בתבשיל אז התבשיל מותר ויש אוסרים הבשר כיון שנתבשל בדמו ויש מתירים לפי שהדם שנפלט נתבטל בס' ואם נשאר בו מקצת הוי דם האברים שלא פירש וכן מסתבר כו' ודמיא לצלי בלא מליחה דמה שנפלט האור שואבו ומה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש כו' עכ"ל ואיכא למידק מאי חידש לנו הרא"ש בדמיון זה שכתב ודמיא לצלי בלא מליחה כו' שהרי סברא זו בעצמה שכתב גבי צלי דמה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש כבר כתבה גבי בישול ומאי אולמיה דהאי מהאי ונראה.

לי דמשום שהרא"ש הרגיש בעומק חכמתו שאפשר לסתור הטעם שכתב הוא בשם המתירין כמו שכתב בעל ש"ד שהבאתי ולפיכך הוכרח הרא"ש לכתוב ודמייא לצלי בלא מליחה כו' כדי לתרץ סתירת בעל ש"ד שאין שייך לחלק בענין זה בין בישול לצלי ור"ל כשם דבשר צלי בלא מליחה מותר לאכלו אף על פי דבודאי פירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום על ידי צליה שהרי אין נוהגין לדקדק אם נצלה כל צרכו שפלט כל דמו ואפ"ה אוכלין אותו והיינו ע"כ מטעם שכתבו התוספות בפרק כיצד צולין ובפ"ק דחולין גבי השוחט בשבת וביום הכפורים וכן כתב הרא"ש עצמו שם שנהגו כן משום דלא חשיב דם האיברים שפירש מה שפירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום כל זמן שלא פירש לגמרי חוץ לחתיכה כדחזינן בככר שחתך עליו בשר כו' וא"כ הוא הדין בבישול אעפ"י דבודאי פירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום על ידי בישול לא חשיב כדמהאברים שפירש כל זמן שלא פירש לגמרי חוץ לחתיכה וא"כ איך שייך לחלק בין חתיכת בשר שאין בה חלל לתרנגולת שיש בה חלל להיתר אם לא נשאר בה כבד ובני מעיה דהא חד טעמא הוא דכל זמן שלא פירש הדם לגמרי חוץ לחתיכה לא חשיב דם האברים שפירש וכן כתב בית יוסף בהדיא בטור י"ד סימן ע"ו שאין לחלק ביניהם גבי מה שכתב בשם סמ"ג שתרנגולת או אווז צריכים מליחה גמורה לצלי כמו לקדירה הואיל שהם חלולים ופירש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והרי הוא כפורש מחתיכה לחתיכה והוא כתב דאינן צריכין מליחה רק כמו שאר בשר לצלי ונתן טעם לדבר וז"ל משום דכיון שהעוף שלם דם הפורש מלמעלה למטה בתוך החלל הוי כדם הפורש בחתיכה מצד זה לצד זה דשרי כמו שנתבאר בראש הסימן ולא שני לן בין יש חלל בין צד זה לצד זה לאין ביניהם חלל עכ"ל.

ושם בראש הסימן הביא דברי התוספות והרא"ש דפ"ק דחולין שהבאתי שכתבו דאין חשיב דם האברים שפירש מה שפירש הדם בתוך החתיכה בפנים ממקום למקום על ידי צליה כיון שלא פירש הדם לגמרי חוץ לחתיכה ואל זה נתכוין בית יוסף במה שכתב כמו שנתבאר בראש הסימן, ועוד יש הכרח אחד דלא אמר ר"ש אלא דוקא בתרנגולת זו שנשאר בה כבד ובני מעיה מלשון ר"ש עצמו שהועתק בתשובות מיימוני והילך לשונו אבל בתרנגולת זו ודאי ראוי להחמיר כו' מדלא כתב סתם אבל בתרנגולת ראוי להחמיר אלא דקדק למינקט זו משמע בהדיא כדפירשתי ואע"ג דפשוט הוא כתבתי לפי שראיתי מי שהביא דברי ר"ש לפסק הלכה וכתב עליו וז"ל ונראה דהוא הדין אי ליכא בה בני מעים דאסור בתרנגולת לכולי עלמא דמאחר שהיא חלולה איכא למיחש דפירש הדם ממקום למקום ואסור כה"ג אפילו בשעת הדחק והפסד מרובה עכ"ל.

ואני נפלאתי הפלא ופלא דא"כ למה פסק גבי חתיכת בשר שנתבשל בלא מליחה כדעת המתירין אף אותה חתיכה אם היה שעת הדחק או במקום הפסד מרובה ונסתייע מבית יוסף שפסק סתם בשלחן ערוך דגם אותה חתיכה מותרת אפילו בלא שעת הדחק והפסד מרובה ועוד מאחר שהרא"ש הסכים לדברי המתירין וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה והלא הרא"ש עצמו לא הסכים לדברי המתירין אף אותה חתיכה אלא מטעם שהוא כתב ודמייא לצלי בלא מליחה כו' וכדפירשתי וממילא לפי טעם זה אין שייך לחלק בין חתיכת בשר לתרנגולת וכמו שכתב בית יוסף בהדיא והעתקתי לשונו לעיל וא"כ קשה ממה נפשך אי סבר דאע"פ שלא פירש הדם לגמרי לחוץ מן

התרנגולת אלא בפנים ממקום למקום חשיב דם האיברים שפירש א"כ ה"ל לאסור גם כן גבי חתיכת בשר אפילו בשעת הדחק והפסד מרובה מטעם זה עצמו דעל ידי בישול פירש הדם בתוך החתיכה ממקום למקום שלא נפל במים והוי כאלו פירש לגמרי לחוץ ואי סבר דכל זמן שלא פירש הדם לגמרי לחוץ לא חשיב דם האברים שפירש א"כ ה"ל להתיר ג"כ גבי תרנגולת בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה והרבה יותר תמיה אני על מה שכתב ונראה דהוא הדין אי ליכא בה בני מעים דאסור בתרנגולת לכ"ע אשתמיטתיה מה שכתב הרוקח בסי' תל"ט בשם הריב"ק וכל רבני מגנצ"א ושפיר"א שהיו מתירין אפילו העוף עצמו שנתבשל עם הכבד שלו ואע"פ שהכבד היה דבוק בעוף אם יש ס' בעוף בצרוף המים והתבשיל שבקדירה כנגד הכבד וכן פסק בהדיא הטור י"ד ומהר"י קארו ז"ל בשלחן ערוך בסוף סימן ע"ג וחלילה לומר שלא תחשב בעיניו דעת הטור בהיותו עטרת תפארת הפוסקים כל שכן בהצטרף עמו הרוקח והריב"ק וכל רבני מגנצ"א ושפיר"א ובפרט שהסכים עמהם מהר"י קארו ז"ל שהוא אב לכל האחרונים וא"כ למה כתב אותה תרנגולת טרפה לכולי עלמא דאטו קטלי קניא באגמא נינהו הני פוסקים הנזכר ואין לומר שאין מדברי הפוסקים הנזכרים סתירה על דבריו משום דשאני התם דמיירי שהעוף היה נמלח מליחה גמורה לקדירה קודם שנתבשל וזה מוכרח דאל"כ לא היה סגי בס' כנגד הכבד בלבד דהא אף לדברי המתירין אותה חתיכה עצמה אחר שנתבטלה בס' מ"מ צריך ס' כנגד כל החתיכה מטעם דלא ידעינן כמה דמא נפק מיניה כמו שכתב הטור י"ד בעצמו בסימן ס"ט אבל אם העוף לא היה נמלח מליחה גמורה לקדירה קודם שנתבשל אז מודו הפוסקים הנזכרים לר"ש משאנן דהעוף עצמו אסור לעולם דהא ליתא שהרי כבר הוכחתי מדברי ר"ש עצמו דאפילו אם התרנגולת היה נמלח מליחה גמורה לקדירה קודם המליגה נמי אסור מטעם שהוא כתב דיש לחוש שהרותחין חולטין כו' ודמיא למוליתא דרך בישול ולכן אם איתא שהפוסקים הנזכרים ס"ל הך סברא שלר"ש לא היו מתירין העוף עצמו אחר שנתבטל הכבד בס' אף על פי שהעוף היה נמלח מליחה גמורה לקדירה משום דאכתי איכא למיחש דפירש הדם מן הכבד שלא נמלחה בפני עצמה ונבלעה בבשר העוף ואינו יוצא עוד ואסור כי הרותחין חולטין כו' ולא עוד אלא שמפשט דברי כל המתירין אותה חתיכה משמע בפשיטות שאין שום אחד מהם מסכים עם ר"ש משאנן לחלק בין חתיכת בשר לתרנגולת ודעת יחיד הוא ולכן תמה אני טובא למה פסק כוותיה: רב דימי מלח במלח גללניתא.

כתב הר"ן וז"ל ולענין המלח עצמו שמולחין בו מסתברא דשרי דאי לא הרי אנו רואין שהמלח ניתך על הבשר ונותן טעם בו והיה ראוי לאסרו אלא ודאי משמע דשריא ואמר הרמב"ן ז"ל דטעמא לפי שהדם נשרף במלח ומיהו דוקא בדם הוא דאמרינן הכי אבל בשומן אסור ובצירו לא עכ"ל. ואני אמרתי בחפזי שלא כתב הר"ן אלו דברים אלא דברי תלמיד טועה הם שתלה עצמו באילן גדול הרמב"ן וכתבו מבחוץ וטעה הסופר וכתבו בפנים מפני שהר"ן גופא כתב בהדיא בשם הרמב"ן דהמלח עצמו שמולחין בו נעשה נבילה ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות כתב כן בשמו המקום אחד הוא מה שכתב גבי אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה וז"ל כתב הרמב"ן ז"ל מדיחו יפה שתי הדחות במשמע אחת בכלי מנוקב להעביר המלח ואחת בכלי שאינו מנוקב להעביר טפות דם שעליו ע"כ ואם איתא דסבר הרמב"ן דהמלח עצמו שמולחין

בו שרי א"כ קשה למה כתב שצריך הדחה אחת להעביר המלח הלא המלח עצמו היתר גמור הוא ואין כאן איסור אלא טפות דם שעליו ואין לומר דהיינו משום דכל זמן שנדבק המלח בבשר אי אפשר להדיח היטב כל טפות דם שעליו ולכן צריך הדחה אחת להעביר המלח אבל לא מחמת שהמלח אסור דהא ליתא דא"כ קשה למה כתב שהדחה ראשונה להעביר המלח יהיה דוקא בכלי מנוקב והדחה שניה להעביר טפות דם שעליו יהיה אפילו בכלי שאינו מנוקב הלא איפכא מסתברא כי המלח עצמו היתר גמור הוא ואין כאן איסור אלא טפות דם שעליו אלא ע"כ מדכתב אחת בכלי מנוקב להעביר המלח ש"מ דס"ל שהמלח עצמו אסור כמו שכתבו התוספות והרא"ש בפרק כל הבשר ושאר פוסקים המפורסמים וז"ל שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו ולכך צריך להדיח הבשר יפה יפה כו' ראשונה להעביר המלח והדם ושניה להעביר לחלוחית המים שנשארו בו ע"כ.

ומה שהצריך שיהיה הדחה ראשונה דוקא בכלי מנוקב היינו משום שזה תקנה טובה שלא יצטרך לנפץ כל המלח שעליו או לשטפו במים כדי להתיש כח רתיחת המלח קודם שיתננו בכלי שאינו מנוקב שמדיחו בו כדי שלא יהא נאסר הכלי והבשר מהמלח הבלוע מדם וה"ל כרותח והמקום שני הוא מה שכתב אחר שנשלם פרק כל הבשר במשנה טיפת חלב שנפלה בחתיכה כו' וז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל ורבינו יצחק ז"ל חולק עליהם ומפרש שלא אמרו חלב נבילה הוא אלא בבשר בחלב ששניהם נעשין איסור כו' עד ולפיכך מלח שמלחו בו בשר שנתנוהו בקדרה או מלח שנמלח בו נבלה אע"פ שהחתיכה עצמה של מלח נעשית נבילה אינה אוסרת אלא בששים כיוצא בה כאלו היתה חתיכה של דם או של נבלה ואלו היה דינה כמלח האסורה מחמת עצמה אוסרת אפילו באלף שהמלח יש בה בנותן טעם אפילו באלף וזו סברא ברורה עכ"ל הרמב"ן ז"ל הרי אתה רואה בפירוש שהרמב"ן הסכים לדעת ר"י דמלח עצמו שמולחין בו בשר נעשית נבילה ואם נתנוהו בקדרה אוסרת עד ס' כיוצא בה ואי אפשר לומר דמה שכתב הרמב"ן וזו סברא ברורה לא קאי למאי דסמיך ליה מה שכתב ולפיכך מלח שמלחו בו בשר כו' אלא קאי דוקא ארישא שכתב שלא אמרו חלב גבינה הוא אלא בבשר בחלב כו' דא"כ קשה למה הביא הרמב"ן סיום דברי ר"י ולפיכך מלח שמלחו בו בשר כו' שלא לצורך אלא ע"כ צריך לומר דס"ל הכי לפסק הלכה ואין להקשות הלא הרמב"ן כתב בתשובותיו סי' קס"ו וז"ל שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב וכדעת רבינו אפרים ודרכו ישרה והלכתו ברורה מכמה ראיות וכן אנו נוהגים ועושים מעשה עכ"ל, וא"כ איך אפשר לומר דמה שכתב הרמב"ן וזו סברא ברורה קאי ג"כ למאי דסמיך ליה שהרי לדעת רבינו אפרים אין צריך ס' אפילו כנגד כל המלח דבס' כנגד האיסור הבלוע בו סגי כמו שכתב הסמ"ק וז"ל ואם שמו הבשר בקדרה בלא הדחה אחר המליחה המלח אסור את כל הקדירה עד ס' מן המלח כאלו היה המלח כולו דם דקי"ל דחתיכה עצמה נעשית נבילה גם בשאר איסורין דלא כפירוש רבינו אפרים שאומר דוקא בבשר בחלב ויש שהיו אוסרין אפילו באלף דלטעמא עבידא וליתא דאין לאסור יותר בדבר הבלוע מאיסור יותר מדבר האוסרו עכ"ל.

דיש לומר דאפילו לדברי רבינו אפרים לא משערין בס' כנגד הדם לבדו הבלוע במלח משום דלא ידעין כמה דם בלוע במלח הילכך צריך לשער כנגד כל המלח כדאמרין

גבי כחל בפרק גיד הנשה ולא כדמשמע מדברי הסמ"ק שהבאתי וזה מוכרח לומר כן לדעת הרשב"א והטור י"ד שפסקו גם כן בהדיא כרבינו אפרים ואפ"ה פסקו דצריך ס' כנגד כל המלח.

שוב מצאתי שכתב הר"ן שם בריש דבור המתחיל תנן בפירקין טיפת חלב שנפלה בחתיכה כו' וז"ל ומה שהביאו ראייה מן המליחה איכא למימר שהדם נשרף וכלה בתוך המלח לגמרי ע"כ. וזה מורה שהר"ן גופיה כתב אלו דברים שהבאתי לעיל ועמדתי מרעיד ומשתומם כשעה חדא פה קדוש יאמר דבר זה חדא שהרי אתה הראית לדעת מתוך דברי הר"ן גופא בשני מקומות שהבאתי שכתב להיפך בשם הרמב"ן דהמלח עצמו שמולחין בו אסור ועוד קשה הלא הקושיא שלו שהקשה דאי לא הרי אנו רואין שהמלח ניתך על הבשר כו' שבסבתה הכריח דהמלח עצמו שריא מעיקרא ליתא דכבר הרגישו בקושיא זו התוספות והרא"ש בפרק כל הבשר ורוב הפוסקים המפורסמים שהם סה"ת בסי' נ"ב וסמ"ג בחלק ל"ת סימן קל"ז והרשב"א בת"ה הארוך ומחו לה מאה עוכלי בעוכלא ומי שרוצה לטעום טעמים לשבח יעיין עליהם ולא עוד אלא בהר"ן גופא הביא שם טעם אחד שכתב ר"י בעל התוספות וז"ל וזהו טעם הכשר מליחת בשר שאע"פ שהמלח בלוע מדם ונעשה חתיכה נבילה והמלח נותן טעם בבשר אפ"ה אין הבשר נאסר בכך שאין הדם האוסר נבלע בבשר דאידי דטריד למפלט לא בלע זהו דעת ר"י ז"ל אבל אינו מחזור כו' עד ומה שהביאו ראייה מן המליחה איכא למימר שהדם נשרף וכלה בתוך המלח לגמרי ע"כ הרי אתה רואה בפירוש איך שהר"ן תלה עצמו בחגורתו ודחה בגילא דחיתיתא הטעם שכתב ר"י בלי טעם וראיה והקשה אלי יותר מכל הא דלעיל הוא זה שהרי הר"ן גופיה כתב שם טעם למה אין המלח חוזר ואוסר הבשר דכיון דחתיכה עצמה נעשית נבילה מבשר בחלב למדנו אין אומרים כן אלא דומיא דבשר בחלב ואין בבשר בחלב קליפה מן התורה דדרך בישול אסרה תורה ולפי טעם זה ע"כ צריך לומר שהר"ן גופיה ס"ל דהמלח עצמו אסור רק שאין שייך לומר בו חתיכה עצמה נעשית נבילה דומיא לרותח דצלי דמייתי שם לעיל מזה שאסור מיהא כדי קליפה רק שאין שייך לומר שאותה קליפה נעשית נבילה ואם כן למה כתב כאן שהמלח עצמו מותר מטעם לפי שהדם נשרף במלח וצריך נגר דיפרקינהו ומי שדעתו רחבה מדעתי יתריך דבריו וישא ברכה: אמר שמואל אין מניחין בשר מליח אלא על גבי כלי מנוקב כו'.

כתב הרא"ש בשם נימוקי הר"ר פרץ המולח בשר בכלי שאינו מנוקב אסור אפילו מה שחוץ לציר דכיון שמלח מיד הדם פירש ויוצא ממקום למקום ואינו יוצא לגמרי כיון שאינו מנוקב כו' והרא"ש חולק עליו ומ"מ כל האחרונים הסכימו כדעת מהר"ף וכן נוהגין והקשה הרב מהרא"י בהגהות ש"ד בסי' ט' דהא קי"ל דבשר לצלי א"צ מליחה גמורה ומנהג הכי הוא וגם אין נוהגין לדקדק אם נצלה כל צרכו שפלט כל דמו ואעפ"כ אוכלין אותו אע"פ דפירש הדם בתוך החתיכה עצמה ממקום למקום על ידי צליה כדאיתא בהדיא בתוספות בפרק כיצד צולין בשם ר"ת אלמא שאין אנו חשבינן אותה פרישה שפירש הדם בתוך החתיכה עצמה ממקום למקום ולא פירש לגמרי חוץ לחתיכה וחזר ונבלע בתוכו כאלו הוי דם שפירש וא"כ למה אנו אוסרין אפילו מה שחוץ לציר כשנמלח בכלי שאינו מנוקב מטעם כיון דפירש הדם בתוך החתיכה עצמה ממקום למקום חשבינן ליה כדם האברים שפירש וחזר ונבלע בתוכו ותירץ דכשנמלח בכלי שאינו



מנוקב ראוי להחמיר הואיל ולא עשה בתקנת רבנן ולא דמי לצלי שהניח מקום לדם לצאת ובשביל שלא המתין לצלות כל צרכו לא עבר במידי אתקנתא דרבנן וכתב האשיר"י בפרק כל הבשר בשם רשב"ם דהיכא דעביד כתקנתא דרבנן לא הטריחוהו יותר אע"ג דאיכא צד לאסור והוא הדין איפכא כו' ע"ש ואני אומר דאשתמיטתיה מה שכתוב בהגהות מרדכי דסוף חולין בשם מהר"ף מרא דשמעתא שהוא בעצמו הרגיש בקושיא זו ותרצה דמסתמא לא הוה שתיק מלהזכירו מאחר דמהר"ף הוא מרא דשמעתא וז"ל ואם תאמר אם מהאי גיסא להאי גיסא הוי דם האברים שפירש א"כ היכי שרינן בשר צלויה ולא שנמלחה ואפילו כי לא נצלית כל צרכה והא בלע האי בשר על ידי צליה וי"ל כבולעו כך פולטו ואע"ג שעדיין אנו רואים דם בחתיכה אותו לא פירש כלל כי פירש מעט מעט אבל מה שפירש ממקום למקום נפלט מיד ותדע דהא מולייתא שרינן מהאי טעמא ואע"ג שיש בתוכו בשר שלא נמלחה ונבלע בבשר האחר משיטת מהר"ף עכ"ל.

והאמת שדבריו צריכין ביאור דהא קי"ל דמליח הוי כרותח דצלי וא"כ למה לא אמרינן נמי דמה שפירש ממקום למקום ע"י המליחה נפלט מיד וצריך לומר דמהר"ף ס"ל דאע"ג דקי"ל דמליח הוי כרותח דצלי ה"מ להחמיר כגון אם נמלחו יחדו נבלה וכשרה דהוי להו כחם בתוך חם אבל להקל לומר במליחה כבולעו כך פולטו לא כמ"ש המרדכי בפרק כל הבשר ושאר פוסקים.

ולכל התרוצים נתיישב ג"כ למה אנו אוסרין אם נתבשל בשר בלא מליחה אפילו אם איכא ס' כנגדו מטעם דע"י בישול פירש הדם בתוך החתיכה עצמה ממקום למקום והוי כאלו פירש לחוץ ולמה לא אסרינן ג"כ מהאי טעמא בשר שנצלה בלא מליחה גמורה כן נראה לי: רב ששת מלח ליה גרמא גרמא כו' אלא לא שנא כתב שם המרדכי וז"ל כתב רבינו ברוך בספר החכמה נשאלתי על חתיכת בשר תפל שנתערבה בין חתיכות מלוחות בכלי שאינו מנוקב וקבלה החתיכה דם מן החתיכות ומצאו אותה מהו שיתירוה על ידי מלח שיוציא הדם ממנה ואסרתי כי אמרתי הדם הנבלע מעצמו בחתיכה ההיא יצא על ידי מלח אבל הדם הנבלע ממש בחתיכה על ידי חתיכות איסור כי הך עובדא אינו יוצא עוד לא על ידי מלח ולא על ידי דבר אחר דאפילו בכלי מנוקב אמרינן דדגים ועופות שמלחם זה עם זה אסורים הדגים משום דרפו קרמייהו ובעידנא דפלטי עופות בלעי דגים מנייהו הרי לך כיון שבלעו דגים מן העופות הדם לית להו תקנתא הכי נמי הכא כו' עכ"ל.

לכאורה היה נראה בעיני לפרש האי חתיכת בשר תפל דקאמר רבינו ברוך דלא איירי שהחתיכה בשר לא היתה עדיין מלוחה דבכהאי גוונא ודאי שרי דלא גרע מאם נפלה לציר שכתב בשערי דורא שער ד' ושאר פוסקים המפורסמים דמותר על ידי מלח משום דאידי דיפלוט דם דידיה יפלוט גם כן דם שבלע ממקום אחר אלא מיירי שהיתה מלוחה והודחה ועכשיו הוא תפל ולכן אסורה כשבלעה מן הציר דשוב אין לו תקנה במליחה כיון דליכא למימר אידי דיפלוט דם דידיה כו'.

ועוד דאם איתא דהאי חתיכת בשר תפל איירי כפשוטו שלא היתה עדיין מלוחה א"כ קשה מאי ראייה מייתי מדגים ועופות שמלחם זה עם זה שהדגים אסורים ולית להו

תקנתא במליחה הכי נמי הכא שהרי אין הנדון דומה לראיה כלל דאלו דגים בעידנא דבלעי הדם מן העופות אינן תפל שכבר פלטו כל דמן וצירן שבגופן ע"י המליחה ולכן תו לית להו תקנה במליחה כיון דליכא למימר איידי דיפלטו עוד דם דידהו יפלטו ג"כ הדם שבלעו לאפוקי חתיכה זו שלא היתה עדיין מלוחה איכא למימר איידי דיפלוט עוד דם דידיה כו'.

ומצאתי און לי בדברי הרשב"א בתורת הבית שכתב אחר שפסק דאסור ליתן בשר שלא נמלח כלל עם בשר שנמלח קודם פליטתו כו' וז"ל ויש מגדולי המורים שהורו שחזור הוא להכשרו עם מליחתו שכשם שפולט דם של עצמו כך פולט דם שבלע מחוצה לו וזה נכון וגדולה מזו אמרו מקצת רבותינו שאפילו מלחו בשר על בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו חוזר הוא ומולחו וכשר דכבולעו כך פולטו וכמו שפולט על ידי מלח דם של עצמו כך פולט דם שבלע ממקום אחר ואין דבר זה נכון בעיני וראיתי סתירת דבר זה ממה שאסרו דגים שמלחן עם עופות ואלו היה להם היתר במליחה לא אמרו אסורים ולא היו שותקים מללמד עליהם את ההיתר עכ"ל הרי אתה רואה בפירוש שלא הביא סתירה ממה שאסרו הדגים שמלחן עם עופות על דין הראשון אלא אדרבה כתב עליו וזה נכון והוא מהטעם שכתבתי אמנם אחר רוב העיון מצאתי שאי אפשר לפרש כן אלא חתיכת בשר תפל דקאמר ר"ב איירי כפשוטו שלא היתה עדיין מלוחה ולית ליה זה הדין שכתב בש"ד שהבאתי חתיכת בשר שלא נמלח ונפל עליה ציר או נפל לתוך הציר יחזור וימלחנו ומותר דאיידי דיפלוט עוד דם דידיה כו' משום דס"ל שאין המלח מפליט אלא דם המובלע באיברים מעצמן אבל דם הבא ממקום אחר אין המלח מפליטו כלל אע"פ שעדיין יש לו לפלוט דם של עצמו ולא אמרינן איידי דיפלוט דם דידיה כו'.

ומה שהביא ראייה מדגים ועופות שמלחם זה עם זה שהדגים אסורין היינו משום דס"ל או דאמרינן הך סברא כמו שפולט על ידי מליחה דם של עצמו כך פולט דם שבלע ממקום אחר לגמרי דהיינו אע"פ שכבר נמלח ופלט דם של עצמו אפ"ה פולט דם שבלע ממקום אחר ע"י מליחה כמו שכתב הרשב"א בשם מקצת רבותינו שהבאתי או דאמרינן שדם הנבלע ממקום אחר אין המלח מפליט לגמרי דהיינו אע"פ שעדיין יש לו לפלוט דם של עצמו והשתא שפיר מייתי ראייה מדגים וכה"ג ממש צריכין אנו לומר לדעת הר"ן בפרק כל הבשר גבי דגים ועופות שמלחן זה עם זה שכתב ג"כ דין זה עם הטעם של רבינו ברוך ובסמוך אעתיק לשונו וזה מוכרח דאם איתא דסבר ר"ב כדעת ש"ד ושאר פוסקים שהבאתי והאי חתיכת בשר תפל דקאמר מיירי שהיתה מלוחה והודחה ועכשיו הוא תפל ולכן אסורה כשבלעה מן הציר אם כן קשה טובא למה הוצרך רבינו ברוך ליתן טעם לאסור מחמת שאין המלח מפליט אלא הדם הנבלע מעצמו בחתיכה אבל דם הנבלע בו ממקום אחר אין המלח מפליטו והוצרך להביא ראייה מדגים ועופות כו' שרוב הפוסקים המפורסמים וכמעט כולם חולקים על סברא זו וס"ל דאמרינן איידי דיפלוט דם דידיה כו' שכשם שפולט דם של עצמו כך פולט דם הנבלע בו ממקום אחר והשתא תיפוק ליה דאפילו אי הוה אמרינן כשם שהמלח מפליט דם של עצמו כך מפליט עמו דם שבלע החתיכה ממקום אחר אפ"ה אסור כיון שהחתיכה זו היתה מלוחה ופלטה כל דמה והודחה שוב אינה חוזרת ופולטת הדם שבלע ממקום אחר כיון דליכא למימר איידי

דיפלוט דם דידיה כו' כמו שכתב הר"ן טעם זה לדעת רבינו יונה בפרק כל הבשר גבי דגים ועופות שמלחם זה עם זה והילך לשונו וכי תימא דגים שמלחן עם עופות יחזרו אחר מליחה להיתרן הראשון איכא למימר שאין המלח מפליט אלא דם המובלע באיברים מעצמן אבל דם הבא ממקום אחר אין המלח מפליטו ולפי זה יש להזהר שלא להניח בשר תפל אצל בשר מלוח בעוד שמלחו עליו אע"פ שדעתו למלוח התפל לאחר כן לפי שהתפל כיון שאינו טרוד לפלוט בולע הדם שפולט המליח וה"ל דם הנבלע הבא ממקום אחר שאינו נפלט על ידי המלח לגמרי אבל הרב רבינו יונה התיר ואמר דלא דמי לדגים דהתם הוא שאין בהן דם מגופן אלא אותו שבלעו ולפיכך אין כח במלח להפליטו אבל חתיכה זו שדמה בתוכה כשם שהמלח מפליט דם של גופה כך הוא מפליט דם הנבלע בה ממקום אחר ומכל מקום אפילו לפי סברא זו כל שנמלח ויצא מידי דמו והודח אין מניחין אותו אצל בשר אחר בעוד שמלחו עליו ופולט דם לפי שזה בולע דם פליטת האחר ושוב אין לה תקנה במליחה כו' עד דכי ניח מלפלוט ציר בלע מדמה דאידיך כדגים ועופות כו' עכ"ל.

הרי אתה רואה בפירוש שהר"ן כתב מסברא דנפשיה הטעם שהדגים אסורין כמו שכתב רבינו ברוך ובהכרח צריך אתה לומר דס"ל או דאמרינן הך סברא כמו שפולט כו' כמו שכתבתי לעיל לדעת רבינו ברוך וזהו שדקדק למינקט שאינו נפלט ע"י המלח לגמרי דאל"כ לגמרי למה לי ועוד דאל"כ אין מקום למה שכתב ולפי זה יש להזהר שלא להניח לדגים דהתם כו'.

ומ"ש בשם רבינו יונה דלא דמי לדגים דהתם הוא שאין בהם דם מגופן לא בעי למימר דלעולם אין בהם דם מגופן אלא ר"ל עתה שכבר פלטו כל דמן ע"י מליחה לא נשאר בהם דם אלא אותו שבלעו ומדכתב ומ"מ אפילו לפי סברא זו כל שנמלח ויצא מידי דמו והודח כו' משמע בהדיא דבשר תפל דקאמר בתחלה דבריו לא איירי בנמלח והודח ועכשיו הוא תפל אלא איירי כפשוטו שלא היתה עדיין נמלח ואין דבר זה צריך הרבה חזוק שהרי כתב אבל חתיכה זו שדמה בתוכה משמע בפשיטות דמיירי שלא היתה עדיין נמלח ובסגנון זה איירי רבינו ברוך וכבר ראיתי מי שפירש דברי רבינו ברוך שהבאתי כמו שעלה על דעתי מעיקרא ועכשיו הנני יוסיף להפלא הפלא ופלא לפי מה שעלה על דעתו להסכים דברי רבינו ברוך עם דעת בעל ש"ד למה לא פירש שהחתיכה בשר תפל איירי כפשוטו שלא היתה עדיין מלוחה כלל ואיירי שלא הודח הדחה ראשונה והשתא הקושיא שהוקשה לו דכהאי גוונא ודאי שרי דלא גרע מאם נפלה לציר דמותר מעיקרא ליתא שהרי כבר פירשה מהרא"י בהגהות ש"ד דלא כתב בעל ש"ד בשר שלא נמלח שנפל לציר דמותר אלא דוקא כשהודח בתחלה.

שוב מצאתי בדרשות מהרי"ל בדיני שריית הבשר ומליחתו שכתב וז"ל חתיכה תפל שלא נמלחה עדיין ונתערבה בין מלוחות ונשתתה ביניהן אותה חתיכה אסורה ולא מועיל למלחה שנים אמנם אם הודחה טרם שנתערבה יחזור וידיחנה וימלחנה עכ"ל. ויראה לי מפשט לשונו ששאב אלו המים מבאר המרדכי והבין את דבריו על סגנון זה שפירשתי אמנם לפי האמת נראה לי ברור דגם פירוש זה אינו נכון ולא עלה מעולם על דעת רבינו ברוך דא"כ קשה גם כן הקושיא שהקשיתי לעיל דלא ה"ל לרבינו ברוך לדחוק עצמו

למצוא טעם לאסור לחלק בין דמו לבין דם הנבלע הבא ממקום אחר ולהביא ראיה מדגים ועופות שמלחן זה עם זה כו' שרוב הפוסקים חולקים על סברא זו כנזכר תיפוק ליה דאסור משום דהוי כחתיכה שלא הודחה ונמלחה דאסור אלא מחוורתא כמו שכתבתי שרבינו ברוך פליג בזה על בעל ש"ד וסבירא ליה דאם נפל בשר שלא נמלח לציר אין לו תקנה כלל מטעם שכתב הוא בנדון זה הדם הנבלע מעצמו בחתיכה היא יצא על ידי מלח אבל הדם הנבלע ממש בחתיכה על ידי חתיכות האיסור אינו יוצא עוד לא על ידי מלח ולא ע"י דבר אחר.

וראיה גלויה ומפורסמת לדברי ממה שכתב בית יוסף בטור י"ד סימן ס"ט וז"ל כתב בש"ד שער ד' חתיכה שלא נמלחה ונפל עליה ציר מבשר מלוח או נפל לתוך הציר יחזור וידיחנה וימלחנה כו' ובסימן שאחר זה יתבאר דלדעת הרשב"א והר"ן כל זה אסור ועיין שם עכ"ל. וכוונתו בזה מה שכתב בסימן שאחר זה בשם הרשב"א והר"ן דאסור ליתן בשר שלא נמלח כלל עם בשר שנמלח קודם פליטתו לפי שהבשר זה שלא נמלח בולע ממה שחבירו פולט וה"ל דם הנבלע הבא ממקום אחר שאינו נפלט ע"י המלח לגמרי כו' וזהו ממש כדעת רבינו ברוך.

הרי קמן מבואר לדעת בית יוסף שרבינו ברוך פליג בזה על הש"ד עם היות שכבר שדיתי נרגא בחדושי על דברי בית יוסף שאין דבריו בזה נכונים כלל לפי שי"ל דאף הרשב"א והר"ן מודו לבעל ש"ד ולא אסרו רק לכתחלה להניחו אצל ציר שהרי הרשב"א כתב על סברת בעל ש"ד וסייעתו וזה נכון וגם מדברי הר"ן בפרק כל הבשר גבי אין יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה כו' וגבי' מה שכתב גבי אין מניחין בשר מליח אלא על גבי כלי מנוקב משמע בהדיא שהסכים לסברת רבינו יונה ז"ל שכתב כסברת ש"ד שחוזר להיות מותר עם מליחתו שכמו שפולט דם של עצמו כך פולט נמי דם שבלע הבא ממקום אחר ומיהו לכתחלה כ"ע מודו דאסור להניחו אצל ציר דוק ותשכח מכל מקום אין שום אדם יכול להכחיש שרבינו ברוך פליג על השערי דורא מטעם שכתבתי וחתיכת בשר תפל איירי כפשוטו ועדיין צריכין אנו למודעי דלענין עיקר הדין לאו דוקא כלי שאינו מנוקב אלא נקט כלי שאינו מנוקב משום דמעשה שהיה כך היה וזה נ"ל ברור: בשמעתיא כשרה שינקה מן הטרפה כו'.

כתב המרדכי דף תש"נ ע"ג וז"ל ולפעמים רגילות הוא ליקח הקיבה עם עורה ונותנין אותה בכלי מלא מים ושוהה שם זמן מרובה כדי שיקרוש הצלול ופעמים משהין אותה במים עם עורה יום או יומים ונראה דאסור להשהותו כל כך זמן גדול כו'. ואע"ג דצונן הוא מ"מ בולעין זה מזה על ידי שריי' זמן גדול כדאמרינן בשר בחלב חידוש הוא דאיתרו ליה כולי יומא בחלבה שרי כו' ומהאי טעמא אסור לשרות בשר יבש מליח במים כדי למתק הבשר עד שידחנו במים תחלה אמנם אם לא הדיחו ושראו במים בדיעבד מותר שאין האיסור רק מחמת מלח שעליו הבלוע מדם והרי יש ס' כנגד הדם שבבשר עיין פ"ב דביצה ספר התרומה וספר המצות עכ"ל המרדכי.

והדבר ברור דמה שכתב ומה"ט אסור לשרות בשר יבש מליח במים מיירי במים צוננין והאיסור הוא דוקא לשרותו יום שלם דומיא לשריית הקיבה במים צוננין דאע"ג דצונן הוה מ"מ בולעין זה מזה ע"י שריי' זמן גדול ותדע מדכתב ומה"ט אסור כו'. ועוד דסתם

מים הנזכרין בכל מקום היינו צוננין וכן הוא מבואר באר היטב בספר המצות שכתב המרדכי דין זה בשמו וז"ל יש נוהגין בחתיכת בשר מלוח כשרוצין ליתן אותה בקדירה והיתה מלוחה יותר מדאי וצריך לשרות אותה במים שמדיחים אותה קודם השרייה כי שרייה מבלעת דם שבמלח בתוך החתיכה אפס אין שרייה מבלעת הדם שבמלח בתוך החתיכה אם אין שורין אותה יום שלם כאשר בארנו למעלה בענין הקיבה ע"כ כן נ"ל: פרק עשירי דף קל ע"ב אמר רב חסדא המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם מ"ט אי בעית אימא משום דכתיב זה וא"א משום דה"ל ממון שאין לו תובעין וכתב שם הר"ן וז"ל ומיהו ודאי לתרתי לישני מדת חסידות הוא שישלם כו'.

רבים נשתבשו בהבנת דבריו אלה ונראה דהכי פירושו הר"ן נשמר שהיינו יכולין לחלק ולומר מדת חסידות איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא דללישנא קמא דמעט ליה מכח פסוק א"כ לא ממעט ליה אלא דלית ביה משום מצוה אבל אכתי אית ביה משום מדת חסידות כי דרש הפסוק אינו ממעט מדת חסידות אבל לישנא בתרא דמעט ליה משום טעם דהוה ממון שאין לו תובעין והיה מקום לטעות ולומר דללישנא זה אפילו מדת חסידות אין כאן לכך אמר הר"ן ומיהו ודאי לתרתי לישני כו' כלומר אפילו ללישנא בתרא מדת חסידות הוא שישלם והר"ן מוכיח זה מדמייתי עלה בגמ' ת"ש בעל הבית וכו' וכוונתו להביא ראיה על כל דבריו בעצם וראשונה דאף ללישנא בתרא מדת חסידות הוא שישלם ושנית דאף ללישנא בתרא אינו חייב לצאת ידי שמים וראשונה מדמקשה הגמרא טעמא דעני היה הא עשיר משלם אמאי ליהוי כמזיק מתנות כהונה וע"כ קושיא זו היא גם אליבא דלישנא בתרא דאלו לא הקשה רק ללישנא קמא הוי ליה לתרוצי שאני מתנות דכתיב בהו זה אלא ע"כ דלתרתי לישני מקשה ומשום דללישנא בתרא הוי טעמו משום דה"ל ממון שאין לו תובעין לכך השוה מתנות ללקט שכחה ופאה וזהו מה שאמר הר"ן אחר שהביא לשון הגמרא כצורתה כלומר אלמא דכל מידי דמחייב רחמנא למיתביה לעניים וכו' עד ומתנות עניים נמי ממון שאין לו תובעין הם וכל זה להוכיח שהקושיא היא גם ללישנא בתרא או אם תרצה לומר דוקא ללישנא בתרא הוה משני שאני הכא דכתיב זה וכיון שכן דמש' מדת חסידות שנו כאן ע"כ צריך לומר אפילו ללישנא בתרא מדת חסידות הוא שישלם וממילא שמעינן ג"כ דללישנא בתרא אינו חייב לצאת ידי שמים מדקא משני מדת חסידות שנו כאן ולא קא משני דמשלם דקאמר היינו בבא לצאת ידי שמים ואין לומר דאה"נ דהוי מצי לשנויי הכי אלא משום דדוקא דלישנא וחכמים אומרים עני הוה באותה שעה דמשמע הא עשיר משלם אפשר לפרושי דהיינו בבא לצאת ידי שמים אבל ישלם כשיחזור לביתו דקאמר ר' אליעזר זהו ודאי דוקא משום מדת חסידות לחוד דכיון דבשעה שלקחן בהיתר לקחן דבאותה שעה עני היה לכך כשיחזור לביתו אינו משלם אלא מפני מדת חסידות והגמרא נקט תירוץ דשוה לתרווייהו אבל לעולם אימא לך דמזיק מתנות חייב לשלם בבא לצאת ידי שמים ללישנא בתרא על כן הוסיף הר"ן לומר ומדרבי אליעזר לא פרכינן כלל א"כ מאחר דלא פריך רק מהחכמים אם איתא דללישנא בתרא חייב לצאת ידי שמים כדברי התו' ה"ל לשנויי מאי משלם בבא לצאת ידי שמים ובאמת קושיא חזקה היא על התוספות שלא נזהרו לחלק בין מדת חסידות לבין לצאת ידי שמים.

כך כתב הרב המובהק ר' יהודה בן הרב הגדול מוהר"ר מאיר פדווה ז"ל: מסכת כריתות פרק ראשון דף ב' ע"א שלשים ושש כריתות בתורה כו'. איכא דוכתי טובא דתני המנין ברישא והדר תני הענין כמו כאן ובפ"ק דר"ה ארבעה ראשי שנים ובפ"ק דבבא קמא ארבעה אבות נזיקין ובפ"ק דיומא ז' ימים לפני יום הכפורים ובפ"ק דתמיד בג' מקומות הכהנים שומרים כו' וכהנה רבות ואיכא דוכתי טובא דתני הענין ברישא והדר תני המנין כמו בפ"ק דקידושין האשה נקנית בג' דרכים ובפ"ק דפסחים שואלין ודורשין בהלכות פסח לפני הפסח שלשים יום ובפ"ק דע"א לפני אידיהן של עכו"ם שלשה ימים ובריש תמיד פירשתי טעמא דמלתא.

וא"ת אמאי קתני שלשים ושש כריתות בתורה ולא מנה רק ט"ו כריתות בעריות הלא יש עוד י"א כריתות בעריות ואלו הן הבא על אם אשתו הבא על אם אמה הבא על אם אביה הבא על בתו הבא על בת בתו הבא על בת בנו הבא על בת בתה הבא על בת בנה הבא על אחותו שהיא בת אשת אביו הבא על אביו הבא על אחי אביו וכי תימא דכתיבי בהדיא בתורה מנה דלא כתיבי בהדיא בתורה לא מנה ובהנהו עריות שהזכרתי איכא טובא דלא כתיבי בהדיא בתורה ולהכי דקדק למנקט בתורה כלומר דכתיבי בהדיא בתורה הא ליתא שהרי רוב עריות שהזכרתי כתיבי בהדיא בתורה ולא מנה להו וכן גבי העובד ע"א איכא ד' כריתות של ד' עבודות זיבח וקיטר וניסך והשתחווה ואם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת חטאת קבועה כדאיתא בהדיא בפרק ארבע מיתות תני רבי זכאי קמי' דרבי יוחנן זיבח וקיטר וניסך והשתחווה בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת אמר ליה פוק תני לברא משום דהשתחווה לחלק יצאת וכן גבי המחלל את השבת איכא ל"ט כריתות של ל"ט אבות מלאכות לפי שעל כל אב מלאכה חייב כרת ואם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל א' וא' חטאת קבועה הרי בין הכל תשעים כריתות א"כ ליתני תשעים כריתות בתורה כבר הקשו זה בגמ' ותרצו שם אשה ובתה שם שבת ושם ע"א קתני כלומר שאין מונה במשנתנו אלא כללי הענינים ומניח הפרטים ומה שאמר אשה ובתה כולל בת בתה ובת בנו ובת בתו ובת אשתו חמותו ואם חמותו ואם חמיו כדתנן בריש פ' הנשרפים וכן מה שאמר הבא על הזכר כולל הבא על אביו והבא על אחי אביו כדאיתא בירוש' פ' ארבע מיתות תני הבא על אביו חייב שתים וניתני שלשים ושבע כריתות בתורה רבי מנא אמר כל שם זכר א' וכן מה שאמר הבא על אחותו כולל גם הבא על אחותו שהיא בת אשת אביו וכן מה שאמר והעובד ע"א כולל כל צד שיהיה מן העבודות כגון מזבח מקטר מנסך ומשתחווה וכן מה שאמר והמחלל את השבת כולל כל ל"ט כריתות של כל ל"ט אבות מלאכות כדאמרינן לקמן בגמרא.

ומה שפרש"י כאן במשנתנו ולקמן בגמרא וכרת הוא שמת בלא בנים ולא פירש בשום דוכתא שגם ימיו נכרתין משום דזה לא ניתן לפרש לרוב פשיטותו אבל מה שפירש שמת בלא בנים הוצרך לפרשו לאפוקי מריב"א שכתבו התוספות ביבמות ובשבת בשמו שאינו נכרת הוא וזרעו אלא דוקא בהנהו דכתיב בהו ערירי אבל כרת בלא ערירי אין זרעו נכרת וכן כתב הסמ"ג והביא ראיה מהא דאמרינן בפרק בתרא דמועד קטן רב יוסף כי הוה בר שיתין שנין עביד יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת אמר ליה אביי נהי דנפיק ליה מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפיק מר כלומר דאמרינן התם מת בשלשה

ימים זו מיתת כרת אמר ליה נקוט לך מיהא פלגא בידך וכיון דלא אמר ליה אביי מכרת בניים מי נפיק מר הא למדת שבכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וכבר דחו התוספות ראייה זו ואמרו דלרב יוסף לא היו לו אז בניים קטנים ודוקא בניים קטנים נענשים בעון אביהם ולא בניים גדולים כדמשמע בפרק במה מדליקין ועוד ראייה אחרת הביא הסמ"ג מהא דאמרינן בפרק בתרא דמועד קטן מת קודם ששים שנה זהו מיתת כרת והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי הרי מדמה זה לכרת ושמואל הרמתי בניים היו לו שנאמר ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו הא למדת שבכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וגם הרב המזרחי הקשה קושיא זו על רש"י בסוף פרשת קדושים והניח הדבר בצ"ע.

ולי נראה שגם מזה לא קשה מידי על רש"י לפי האי תירוץ שכתבו התוספות שהבאתי לעיל וכבר היה אפשר לי לתרץ דכשם שאמר רב יוסף נפקא לי מכרת סתם אע"ג שלא נפק מכרת דיומי משום נקוט לך מיהא פלגא בידך ה"נ יש לומר איפכא דלהכי מדמה זה לכרת משום נקוט לך מיהא פלגא בידך ולמי שיקשה בעיניו תירוץ זה ויאמר דלא דמי דשאני רב יוסף כיון שיכול להיות דיפלוט גם מכרת דיומי הלכך אמר נפקא לי מכרת סתם אומר אני תירוץ אחר מרווח יותר שיש חלוק גדול בין כרת סתם לבין מיתת כרת דכל היכא דקאמר כרת סתם כולל כרת דשני כרת דיומי כרת דבניים לאפוקי היכא דקאמר מיתת כרת אינו כולל כרת דבניים רק כרת מיתת עצמו כמו שאמרו המת בשלשה ימים זו מיתת כרת וזהו שדייק בלשונו לומר מת קודם ששים שנה זהו מיתת כרת ולא אמר בקצור זהו כרת והשתא מ"ש הסמ"ג הרי זה מדמה לכרת יש לדחות שאינו מדמה זה לכרת סתם דהיינו שהוא זרעו נכרת אלא למיתת כרת דהיינו שימיו נכרתין ואין זרעו נכרת.

כן נראה לי: הבא על האם ועל אשת אב כו'. האי דנקט ואירי למתני ברישא עריות דאם ואשת אב כו' והדר פסיק ותני ביני וביני הבא על הזכר ועל הבהמה והדר מתחיל למתני אשה ובתה ולא קתני כולהו בהדי הדדי בקמייתא משום דקים לן בסנהדרין דכל הני דנקט ברישא אם ואשת אב וכלהו הבא על הזכר ועל הבהמה דינייהו בסקילה ולהכי תניניהו ברישא משום דחמורות משאר מיתות בית דין כך פרש"י ור"ל דאלו הבא על האשה ובתה דינייהו בשרפה כדתנן בריש פרק הנשרפין ואלו הבא על אשת איש דינייהו בחנק כדתנן בריש פרק הנחנקין ואלו הבא על אחותו ועל אחות אביו וכולהו עריות דקחשיב ואזיל אין בהם מיתת בית דין כלל רק מלקות כדתנן בריש פרק אלו הן הלוקין: ועל אשת אחי אמו אע"ג דבכל הספרים חדשים גם ישנים גרסינן הכי מ"מ אומר אני שיש למוחקו מכל הספרים דשבוס גדול הוא שהרי אשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם אין בה כרת ואפילו מלקות גרידא אין בה כי אם מכת מרדות מדרבנן כי היא רק שניה מדברי סופרים כדאיתא בהדיא ביבמות פרק כיצד וכן פרש"י בהדיא כאן ואפילו אשת אחי אביו אין בה כרת כי אם דוקא אשת אחי אביו מן האב אבל מן האם גם היא רק שניה מדברי סופרים כדאיתא בפרק כיצד: והנותן מזרעו למלך.

בפרק ארבע מיתות במשנה אלו הן הנסקלין קתני נמי כה"ג ובגמרא קאמר קתני ע"א וקתני מלך א"ר אבין תנן כמאן דאמר מלך לאו עבודה זרה היא דתניא אחד למלך ואחד

לשאר ע"א חייב רבי אלעזר ברבי שמעון אומר למלך חייב שלא למלך פטור והא דנקט והנותן מזרעו ולא נקט והנותן זרעו משום דאמרינן בפרק ארבע מיתות הנותן כל זרעו למלך פטור שנאמר ומזרעך לא תתן להעביר למלך מקצת זרעך ולא כל זרעך כן נראה לי (הגה"ה וא"ת היא גופיה טעמא מאי למה יהיה פטור אם נתן כל זרעו למולך והלא ק"ו היא שיהיה חייב וכה"ג ממש פריך הגמרא בפ"ק דמכות גבי עדים זוממין לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין לאו ק"ו הוא ומשני שאין עונשין מן הדין.

כבר נתן טעם לשבח הסמ"ג מפני שבמיתת ב"ד מתכפרין המומתין וזה עשה כל כך עבירה גדולה שאין הקב"ה רוצה שיהא לו שום כפרה ומטעם זה נסתפק משה במברך את השם שמא פטור הוא ממיתת ב"ד אע"ג שאפילו מקלל אביו ואמו הוא בסקילה החמורה יותר מכל המיתות ע"כ). ואני אומר שאין הטעם זה מספיק כלל אצל מלך שהרי התורה כתבה המיעוט של מקצת זרעך ולא כל זרעך אפילו אצל אזהרה כדכתיב ומזרעך לא תתן להעביר למלך ובגמרא ממעט כל זרעו מהאי קרא בשלמא אי לא הוה כתב מיעוטא אצל אזהרה רק אצל העונש הוה מתורץ שפיר דליכא עונש על מי שמעביר כל זרעו למלך כי אינו ראוי לכפרה אבל קל וחומר שהוא באזהרה והכי קאמר קרא ומזרעך אפילו מזרעך וכל שכן כל זרעך לא תתן אבל עכשיו שכתוב המיעוט אצל אזהרה קשה מה טעם יש בדבר שכל זרעו לא יהיה אפילו באזהרה.

ואע"ג שהרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ע"א מפיק הך מיעוטא מקצת זרעו ולא כל זרעו מקרא כי מזרעו נתן למלך וגו' האמור אצל עונש ונגרר אחריו הסמ"ג ושאר המחברים מ"מ כל אפי שוה שכל זרעו אינו אפילו באזהרה דאם לא כן אי אפשר דהווי שתקי מלפרש חדוש זה כמו שפירשו גבי הנשאל באוב כדתנן בפרק ארבע מיתות וכן גבי המגדף בכנוי ועוד שהרמב"ם גופיה בפירוש המשניות שלו מפיק הך מיעוטא מקרא מזרעך.

ע"כ נראה לי לפרש טעם אחר מפני שהיה ידוע לחכמים ז"ל שחוק עבודה זו של מולך היה כך במקצת זרעו דוקא ולא כל זרעו שהרי מלך לאו ע"א היה אלא חק בעלמא הוא וכל חק אין לו טעם למה כך ולכן אמרו המעביר כל זרעו פטור מפני שזה בודאי לא עשה לשם מלך מאחר שאין חק עבודתו כך אלא דרך שטות ושגעון בעלמא.

ומיהו טעם זה שכתב הסמ"ג מתיישב שפיר לענין עדים זוממין לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין וראיה מבוארת מהא דאמרינן בריש פרק קמא דמכות הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה הן שלא עשו מעשה במזיד ליגלו כי היכי דליהוי להו כפרה כו'. כן נראה לי: ובעל אוב.

פרש"י ובעל אוב נמי אית ביה אזהרה דכתיב אל תפנו אל האובות וגו'. לקמן בגמרא גבי דילמא שתי מיתות ולא אחד קאמרת כו' לא פירש כן ושם אפרש באורך בעזרת השם יתברך: והפסח והמילה מצות עשה.

פרש"י אבל אינך כולהו מצות לא תעשה נינהו וחייבין בקרבן דאין קרבן אלא על לאו כדמפרש לקמן כו'. תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה שהרי הגמרא מפרש לקמן הטעם שאין מביאין קרבן על הפסח והמילה משום דאיתקש כל התורה כולה לע"א מה ע"א



שב ואל תעשה אף כל שב ואל תעשה לאפוקי פסח ומילה קום עשה נינהו ואם איתא דבעינן לאו לענין חטאת נימא מה ע"א שיש בה לאו לאפוקי הני אפילו אי הוו שב ואל תעשה לא מחייב כיון דלא כתיב בהו לאו אלא ודאי דקרבת של חייבי כריתות לא בעי לאו וכן מסיק הגמרא בהדיא בריש פ' אלו הן הלוקין דפריך התם ודילמא אזהרה לקרבן דהא פסח ומילה דלית בהו אזהרה לא מייתי קרבן ומשני התם לאו היינו טעמא אלא משום דאיתקש כל התורה כולה לע"א מה ע"א שב ואל תעשה אף כל שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום ועשה ופרש"י התם לאו היינו טעמא מה שאין מביאין קרבן על פסח ומילה אין הטעם בשביל שאין בהם אזהרת לאו אלא בשביל שהם מצות עשה דהוקשה כל התורה כולה לענין קרבן לע"א כו' עד ופסח ומילה עמוד ועשה הוא אבל חייבי כריתות כגון אשר יעשה מכל אלה ונכרת לשון שב ואל תעשה הוא ואפילו לא נאמרה בו אזהרת לאו היה קרבן בא עליו ע"כ.

וה"נ תניא בהדיא בתוספתא דמכלתין וז"ל הפסח והמילה אע"פ שחייבין על זדונו כרת אין בהן קרבן לפי שהן בקום עשה ע"כ. וכן כתבו התוס' בהדיא בפ' יום הכפורים גבי חוץ מפורק עול כו' ולקמן בפרק מן גבי חוץ מפורק עול כו' אעתיק לשונם ע"ש.

וכן משמע בפ"ב דהוריות במשנה אין ב"ד חייבין עד שיורו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כו' כדפירשתי שם. ולכן נראה לי לפרש והפסח והמילה מצות עשה כלומר דקום עשה נינהו ולהכי לית בהו חטאת.

שוב מצאתי שכן פירשו התוס' בזבחים ריש פרק השוחט והמעלה וכתבו עוד דמיהו התם בשמעתין משמע כדפרש"י הכא דלאפוקי לאו קאתיא מדפריך רבא הא דתנן הפסח והמילה מצות עשה תיתי אזהרה בהם מקל וחומר ממותיר ומה מותר שלא ענש הזהיר פסח ומילה שענש אינו דין שהזהיר כו' וכן בפרק המוצא תפלין דפריך הגמרא ואלא הא דתנן הפסח והמילה מ"ע לימא דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע כיון דמוקי לה בפסח לאו נמי איכא כדרכי אבין א"ר עילעאי כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה כו' אלמא דהוי פירושא הפסח והמילה מצות עשה היינו שאין בהם לאו ובספרא נמי ממעט הפסח והמילה שאין מביאין קרבן עליהן מדכתיב אשר לא תעשינה ויש להקשות דרבא אדרבא דהיינו רבא דריש פרק השוחט והמעלה שהבאתי דמשמע דס"ל דקרבת בעי לאו וההיא מסקנא דריש פרק אלו הן הלוקין דקרבת לא בעי לאו אליבא דרבא ולפרש"י נמי קשה קצת דאמאי תלה טעמא דפסח ומילה משום דלית בהו לאו תיפוק ליה משום דלית בהו מעשה דאי מימנע ולא עביד ליכא מעשה דאפילו לר"ע דאמר לא בעינן מעשה האמר ריש לקיש לקמן נהי דלא בעי ר"ע מעשה רבה מעשה זוטא מיהא בעי.

וי"ל דאיכא לאוקמה שמעתין כר' יוחנן דאמר ר"ע לא בעי מעשה כלל ונראה לפרש דלישנא דמתניתין קא דייק דקתני הפסח והמילה מצות עשה היינו שהם בקום עשה ומשמע נמי הלשון דלית בהו אזהרה כלל עכ"ל התוס'. ומיהו יש להקשות לכל הפירושים מהא דתנן בפ"ב דהוריות אבל חייבין על עשה שבנדה וי"ל עשה דנדה לא תעשה הוא דלא תפרוש בהנאה מרובה כדאיתא בתורת כהנים ומיהו זה הלשון כדמפרש לקמן שפרש"י הכא אי אפשר בשום פנים ליישבו וגם קשה בעיני טובא היאך יפרש רש"י המשנה שלא כסוגית הגמרא וצריך עיון היטב: ועל שגגתן חטאת.

פרש"י שגגת ע"א כסבור זבוח וקיטור אמרה תורה ולא השתחואה. קשה בעיני שהרי גם השתחואה אמרה תורה בהדיא כדכתיב לא תשתחוה לאל אחר ובפ"ק דהוריות פריך הגמרא תנן יש ע"א בתורה אבל המשתחוה פטור ואמאי המשתחוה פטור הא כתיבא לא תשתחוה לאל אחר ומשני דאמרי כי אסירא השתחויה כדרכה אבל שלא כדרכה שריא כגון המשתחוה לפעור או למרקוליס ש"מ בהדיא דמי שטעה לומר המשתחוה פטור זהו נקרא עוקר כל הגוף ובסמוך פרש"י וז"ל אבל אומר מותר לגמרי דעוקר כל הגוף לא שוגג הוא אלא אנוס הוא ופטור כו'.

וכי תימא דרש"י איירי בהשתחואה שלא כדרכה א"כ קשה הלא גם זיבוח וקטור שלא כדרכה לא אמרה התורה דרבנן ילפי להו בפרק ארבע מיתות מפסוקים ואין הצדוקין מודין בו ועוד דא"כ עיקר חסר מן הספר ומהאי טעם דוחק נמי לומר דרש"י איירי בהשתחואה דלית בה פשוט ידים ורגלים דא"כ לא הוה ליה לסתום אלא לפרש והרבה יותר קשה בעיני על רש"י מכל הא דלעיל על מה שפירש אבל אומר מותר לגמרי כו' לאו שוגג הוא אלא אנוס הוא ופטור וזה שלא כמסקנת הגמרא לקמן ושם אאריך בזה.

ועוד למה לאפירש שגגת ע"א כדמפרש הגמרא לקמן בפרקין בתינוק שנשבה לבין עכו"ם דידע דאסירא ע"א והני עבודות לא ידע דאסירן ואי בעית אימא אפילו תימא בגדול כגון דקטעי בהדין קרא לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב וגו' סבר כי אסירא המשתחוה לע"א דכסף וזהב אבל דמיני אחרוני שריא.

ולולא דמסתפינא מחבראי הייתי אומר שלא יצאו דברים אלו מפי רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן: ע"ב מניינא למה לי. תימא אמאי איכא דוכתי טובא דדייק הגמרא מניינא למה לי ורובן מייתי הגמרא כאן ואיכא דוכתי טובא דלא דייק הגמרא מניינא למה לי וכה"ג הקשו התוספות בפרק הקומץ רבה גבי ולימא מר הלכה כמר כו' וז"ל בפרק כל הגט ובסוף מגילה בתרי דוכתי ובקדושין פרק האומר פריך כה"ג וצריך ליתן טעם בשאר דוכתי דלא פריך עכ"ל וכן הקשו בפרק הגוזל עצים גבי פירושי קא מפרש כיצד וכו' וז"ל תימא דלא פריך אי הכי חייבין תרי זימני למה לי כדפריך בפ"ק דסנהדרין אי הכי שלשה שלשה למה לי ובכמה מקומות דייק ובכמה מקומות לא דייק ע"כ.

וכה"ג כתבו התוס' בפ"ג דשבועות גבי על דעת הקב"ה למה לי כו' וכן אשכחן בשאר מילי טובא עצמו מספר דבכמה דוכתי דייק ובכמה דוכתי לא דייק ובודאי לא במקרה וכפי ההזדמן הוא בא. ונ"ל דכל מניינא שהוא גזירת הכתוב לא שייך למידק מניינא למה לי כדפירשתי בריש תמיד ובכל דוכתי שלא ידע לתרץ מניינא למה לי וכן בשאר מילי לא קדייק דהכי אורחא דגמרא דלא מקשה אלא מאי דמצי לשנויי כמו שכתבו בהדיא התוס' בפרק ערבי פסחים והרא"ש בריש סוכה ובכל דוכתי דמצי לשנויי כדשני במקום אחר קושיא זו בעצמה או כי האי גוונא אז יש לנו לומר דלא חש להקשות בכל מקום מפני דסמיך אמה שהקשה ותירץ כך במקום אחר כמו שכתבו התוס' בהדיא בפ"ק דבבא בתרא גבי חכם אטו לאו נביא הוא וז"ל וא"ת בפרק בן סורר דקאמר משחרב בית המקדש ניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה תקשה ליה נמי אטו קודם משנחרב לא הוה להו טעם ביאה לעוברי עבירה הא מפיך ליה מדכתיב מים גנובים ימתקו כדפריך

הכא וי"ל דאיכא לשנויי התם כדמשני הכא ניטל טעם ביאה ומעוברי עבירה לא ניטלה ולא חש להקשות בכל מקום ע"כ.

וכן כתבו בהדיא בפרק בתרא דיומא וז"ל משיעורא לא פריך דסמיך משינויא דשני התם בסוכה וכן כתבו בסוף פרק תמיד נשחט גבי אטו במגס גופיה מקטר כו' ובזה מתורץ הכל ותו לא מידי: שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב כו'. תימה מנא ליה לרבי יוחנן הא דילמא מניינא אתא לאפוקי מדרבי בפ"ק דשבועות דדריש דכפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה אית בהו כרת ורבנן לית להו כרת בהנהו ג' אלא מוקמי שלש כריתות בע"א בפרק ארבע מיתות כמו שכתבו התוספות בפ"ק דיבמות גבי מה ע"א דבר שחייבים כו' ובפרק יום הכפורים גבי פורק עול ומפר ברית כו' ואפשר דהיינו דפריך הגמרא בסמוך עבד כולהו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת כלומר ומניינא אתא לאפוקי מדרבי כנ"ל: שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת.

וצריכא דאי אשמועינן הכא לחוד שאם עשאן כולם כו' הוה אמינא דוקא הכא אמרינן שאם עשאן כולן כו' שהרי גופין מוחלקין ושמות מוחלקין ולאויין מוחלקין הכל ביחד מה שאין כן בשבת ואי אשמועינן גבי שבת לומר שאם עשאן כו' הוה אמינא דוקא גבי שבת אמרינן שאם עשאן כולן כו' משום דחמירא טפי שיש להם תולדות אי נמי שאני לאוי שבת דחמירי דקי"ל המחלל שבת כאלו עובד ע"א וכה"ג אמרינן בפ"ק דיבמות וגדולה מזו אשכחן בפ"ק דחולין גבי האי מומר היכי דמי כו' דחמירא שבת יותר מע"א ופרש"י הטעם דהעובד ע"א כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית כן נראה לי.

ומיהו אכתי איכא למידק שהרי אבות מלאכות מ' חסר אחת כולם נכללין באמרו כאן במשנתנו והמחלל שבת א"כ כיון דשמעינן כאן שאם עשאו כולם בהעלם אחד כו' הא תו למה לי הא דתנן בשבת מניינא אבות מלאכות כו' וצל"ע: לאפוקי מראב"י דאמר חמשה הוי. לאו דוקא חמשה דהא ראב"י נמי אמר ונזיר ליינו ותגלחתו וטמאתו אם כן ששה הוי אלא כלומר יותר מארבעה: דתנן ראב"י אומר גר מחוסר כפרה עד שיזרק דם עליו.

הרמב"ם ז"ל ור"ע מברטנורה ז"ל בפירוש המשניות פירשו שמחלוקת רבי אליעזר ות"ק הוא זה דת"ק סבר הואיל שמל וטבל מותר לאכול בקדשים והקרבן מצוה בעלמא ורבי אליעזר אומר שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיזרק עליו הדם ומסיק הרמב"ם דאין הלכה כראב"י. ולפי זה הא דקאמר הכא לאפוקי מדרבי אליעזר בן יעקב כו' היינו לאפוקי בעיקר דינא אבל תמיה אני טובא היאך אפשר לומר כן דת"ק סבר הואיל שמל וטבל מותר לאכול בקדשים שהרי ברייתא שלמה שנינו לקמן בפרק שני גר מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קנו ופרש"י דאפילו רבנן סבירי להו כראב"י דאמר לאשרויי בקדשים הוא דמייתי קרבן והא דלא תני משום דלא מקרי מחוסר כפרה ולא עוד אלא שהרמב"ם גופיה כך כתב בהדיא בחבורו בריש פרק א' מהלכות מחוסרי כפרה וז"ל גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו אע"פ שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו אינו ממחוסרי כפרה שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל ומפני זה

אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל וכיון שיביא כפרתו ויעשה ישראל כשר אוכל בקדשים ע"כ.

ולפי זה אין מחלוקת בין ת"ק לראב"י בעיקר דינא רק בקריאת שם מחוסר כפורים דת"ק סבר דלא נקרא מחוסר כפורים אלא דוקא כל מי שהבאת קרבנותיו אינו מעכבו רק מלאכול בקדשים בלבד וראב"י קורא שם זה לכל מי שהבאת קרבנותיו מעכבתו מאיזה ענין שיהיה כיון שהוא מעוכב גם מלאכול בקדשים ולפי זה הא דקאמר הכא לאפוקי מדרבי אליעזר בן יעקב כו' לאו לאפוקי בעיקר דינא אלא דלא מיירי ביה: אהכי תנא ארבעה.

פרש"י וכל היכא דתני חושבנא דוקא קתני ולא תימא תנא ושייר כו'. האי כל דקאמר רש"י לאו דוקא דהא אשכחן בדוכתי טובא שאומר תנא ושייר אע"ג דתני חושבנא כמו בסוטה בפרק היה מביא גבי בשלשה מקומות הלכה עוקבת המקרא וביבמות פרק החולץ גבי וארבעה שניות להם מדברי סופרים.

ואע"ג דאמרינן בפ"ק דקידושין גבי הענקה וכי תימא הכי נמי תנא ושייר והא ארבעה קתני כבר פירשו שם התוס' דלא דייק ליה מדתנא מניינא ארבעה מעניקין להם אלא משום דקתני בסיפא ואי אתה יכול לומר ארבעה באחד מהן דמשמע דנחת לפרושי כולהו. ואפשר שרש"י כוון לומר כל היכא דתני חושבנא בפלוגתא כי הכא דוקא קתני ולא תימא תנא ושייר.

כן נ"ל: ארבעה מביאין על הזדון כשגגה פי' דבכל התורה כולה אין מביאין קרבן על הזדון חוץ מהני ארבעה וטעמייהו דת"ק ור"ש מפרש הגמרא לקמן בפרק שני ובפרק שבועת העדות ובפרק שבועת הפקדון ואין כאן מקומו להאריך: משום דקא בעי למתני סיפא נזיר אם נטמא כו'. פי' להכי תני חמשה לאפוקי מדרבי דלדידיה סמי מכאן נזיר והרי הם רק ארבעה כיון דלא משכחת דתהוי חשיב להו טומאות הרבה ואפילו הכי לא מייתי עלייהו אלא קרבן אחד אלא כגון שנטמא בזה.

וחזר ונטמא בזה כו' והא מני רבי יוסי היא דאמר נזירות דטהרה מן שביעי שהוא יום תגלחתו חיילא עליה כדמפרש ואזיל: וחזר ונטמא בשביעי. פי' אחר שהזהר וטבל דטומאה אחריתי מקרי הואיל וחל עליה נזירות טהרה באותו יום לדעת רבי יוסי שפי' וקדש את ראשו ביום תגלחתו היינו ביום שביעי אבל בקרבן אינו חייב אלא אחד כיון שלא יצאתה שעה שראויה להביא קרבן שעדיין לא הגיע ליום שמיני: כולה חדא טומאה אריכתא היא.

פי' ואמאי קרי ליה המשנה טומאות הרבה ואי נטמא בשמיני כו' והוי כנטמא אחר הבאת קרבנותיו דודאי צריך להביא קרבן אחר ואמאי קתני המשנה קרבן אחד אלא שמע מינה סמי מכאן נזיר והרי הם רק ד' לדעת רבי ולהכי תנא חמשה לאפוקי מדרבי: ביום ביאת קרבנותיו דברי רבי כו'. טעמייהו דרבי ורבי יוסי מפרש הגמרא בנזיר פרק מי שאמר עיין שם ואין כאן מקומו להאריך: דתנן חמשה מביאין קרבן עולה ויורד.

בפרק שני מפרש להו שמיעת הקול וביטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו והיולדת והמצורע ואיכא למידק למה מני טומאת מקדש וקדשיו בחדא ואלו כאן במשנתנו מני

להו בתרתי וכבר נשמר מזה הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות שגגות שכתב ששה מביאין קרבן עולה ויורד ושמא י"ל דהתנא הולך על סדר התורה דלענין עונש כרת מפורש כל אחד בפני עצמו נאמר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה ובנכנס למקדש נאמר ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טמא ולהכי מני להו בתרתי כאן במשנתנו דהא להכי נחית למנות כל הכריתות שבתורה אבל לענין קרבן נכללו תרוייהו בקרא או נפש אשר תגע בכל דבר טמא וגומר ולהכי מני להו גבי הבאת קרבן בחדא.

ועוד יש לומר דלהכי מני להו בחדא כדי להשוות הבבא במנין חמשה דומיא דרישא דקתני חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה: משום דקתני סיפא נשים מוצא בהן חמשה כו'. הגירסא משובשת בספרים שבידינו ואי אפשר ליישבה ומדברי רש"י נראה דהכי גרס משום דקתני סיפא נשיא כיוצא בהן ר"א אומר נשיא מביא שעיר להכי תנא חמשה כו'.

וקשה בעיני טובא על גירסא זו היאך שייך לומר משום דקתני סיפא אם הרישא לא נזכר כאן כלל ועיקר דאין סיפא בלא רישא. ועוד קשה טפי הוה ליה לאתויי הסיפא דהך בבא בהוריות דקתני על שמיעת הקול ועל ביטוי שפתים ועל טומאת מקדש וקדשיו ב"ד פטורים והיחיד והנשיא והמשיח חייבין ומה הן מביאין קרבן עולה ויורד ר"א אומר הנשיא מביא שעיר.

לכן נ"ל שיש טעות דלוג סופר בפרש"י וה"ג בגמרא משום דקתני סיפא ועל טומאת מקדש וקדשיו להכי תנא חמשה לאפוקי מדר"א כו' ור"ל משום דקתני סיפא דהך משנה חמשה מביאין קרבן עולה ויורד ועל טומאת מקדש וקדשיו ומדסתם ותני ועל טומאת מקדש וקדשיו משמע דאין חלוק בין הדיוט לנשיא שאינו מביא אלא קרבן עולה ויורד ולא תימא סמי מכאן טומאת מקדש וקדשיו לאוקמה כרבי אליעזר דאמר נשיא מביא שעיר.

ומה שיש להקשות בסוגיא זו דהוריות פירשתי שם באורך כי שם ביתו: לאפוקי מדרבי אושעיא דאמר י"ג אבות נזיקין כו'. בפ"ק דבבא קמא משמע דהאי לאפוקי אינו דומה כמו כל הני לאפוקי הנזכרים לעיל אלא כלומר דלא איירי בהו מדפריך הגמרא התם ותנא דידן מ"ט לא תני הני דרבי אושעיא בשלמא לשמואל בנזקי ממון קמיירי בנזקי גופא לא קמיירי אלא לרב לתני ומשני תנא אדם וכל מיני אדם אלמא דגם תנא דידן אית ליה דרבי אושעיא אלא דלא איירי בהו ודכוותיה הא דאמרינן לאפוקי מדרבי חייא דאמר כ"ד אבות נזיקין כמו שפירשו שם התוספות וכן הא דאמרינן לאפוקי מסור ומפגל לאו משום דמסור ומפגל אינן נקראין אבות לענין לשלם ממיטב כמו אינך כ"ד אבות נזיקין כדפרש"י הכא דאם כן לא הוה פריך הגמרא התם ולתני אלא דלא איירי בהו מהטעמים דמפרש הגמרא התם וכה"ג פירשו התוספות בפרק בתרא דע"א גבי למעוטי דבר שבמנין כו' והביאו דמיון מן לאפוקי מסור ומפגל כדאמרן (הגה"ה וכן פסקו בהדיא הפוסקים דמסור משלם ממיטב והוא מהטעם שפירשתי ולא כדפרש"י ע"כ הגה"ה): שלשה עשר אבות נזיקין הן.

מדברי התוספות ריש בבא קמא משמע בהדיא דלא גרסינן הן כשם דלא גרסינן הן במשנה ארבעה אבות נזיקין וכתבו דאית נמי שאר דוכתי דלא תני הן כמו ארבעה מחוסרי כפרה: ולרבי אושעיא מניינא למה לי. תימה מאי פריך מניינא למה לי דלמא לאפוקי מהמשנה דקתני ד' אבות נזיקין הן ולא יותר וכן קשה מאי פריך ולרבי חייא מניינא למה לי דילמא לאפוקי מהמשנה ולאפוקי מדרבי אושעיא ולפי מה שפירשתי דכל הני לאפוקי דקאמר הכא גבי אבות נזיקין לאו למימרא לאפוקי בעיקר דינא אלא דלא איירי בהו וכל אחד בא רק למעט מנין אבות נזיקין דקחשיב זולתו כדאיתא בהדיא בפ"ק דבבא קמא מתיישב שפיר דוק ותשכח: בשלמא פטור לגמרי כו'.

פי' אם לא עשאן כולן בהעלם אחד לא מצית אמרת דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות מדכתיב מכל משמע אפילו לא עשאן כולן אלא אחד בלבד חייב והא דלא פריך קושיא זו על הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וא"ר יוחנן דתנא מניינא שאם עשאן כולן כו' י"ל משום דקים ליה קראי טובא דילפינן מינייהו חילוק מלאכות כדאיתא בריש פרק כלל גדול חילוק מלאכות מנלן אמר שמואל כו' אי נמי כדרבי נתן הבערה לחלק יצאת אי נמי כרבי יוסי ועשה אחת ועשה הנה כו'.

כן נ"ל: להקיש אליה מה שלמים כו'. וא"ת למה אין נדונין בכלל ופרט לומר אין בכלל אלא מה שבפרט שלמים אין מידי אחרנא לא.

וי"ל משום דמרוחקים זה מזה בשני ענינים וכן מפורש בפרק כל המנחות באות מצה דהיכא דהפרט מרוחק מן הכלל נדון במדה זו ללמד על הכלל כולו כך פרש"י בפ"ק דשבועות ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא דהיאך יעלה על הדעת שיחמיר הכתוב בעונש קדשים קלים ולא בקדשים חמורים יציבא בארעא כו' וזהו שאמר לא ללמד על עצמו יצא כלומר בע"כ לא תדינהו בכלל ובפרט לומר אין בכלל אלא מה שבפרט.

כן נ"ל: הוקשו כל העריות כולן לאחותו מה אחותו כו'. דהשתא תו ליכא למיפרך מה אחותו מיוחדת שהיא ערוה ואין לה היתר כו' דאין משיבין על ההיקש: ולרבי יצחק דאמר חייבי כריתות בכלל היו.

בפ"ק דמגילה ובפ' אלו הן הלוקין פרש"י בכלל כל העריות דכתיב ונכרתו הנפשות ולמה יצאת כרת באחותו דכתיב ואיש אשר יקח את אחותו וכו' והקשו התוספות שם עליו דהוה ליה למימר דאחותו בכלל כל העריות היתה. לכן נ"ל לפרש דחייבי מלקות כריתות בכלל מלקות הן דהא גמרינן דבכל לאו איכא מלקות מן והיה אם בן הכות הרשע ולמה יצאת כרת באחותו שהרי אחותו כתובה היתה עם העריות באחרי מות ונכרתו הנפשות אלא לכך יצא בקדושים לדונו בכרת ולא במלקות כלומר אין חייבי כריתות לוקין: נפקא ליה מואל אשה בנדת טמאתה לא תקרב לחלק כו' קשה בעיני מנלן דהך אשה מיותרת לחלק על הכלל כולו בא דלמא לחלק על עצמו בא וכדתנן לקמן בפרק אמרו לו הבא על חמש נשיו נדות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ומשום דסד"א כיון שהוא שם אחד אינו חייב אלא אחת אע"ג שהן גופין מחולקין להכי איצטריך קרא לחלק וכי תימא נילף מנדה איכא למיפרך מה לנדה שכן מטמאה את בועלה וכה"ג פריך הגמרא בפרק הבא על יבמתו וצ"ע: אין הכי נמי אלא כרת דאחותו כו'.

אע"ג דהכא ובפרק אלו הן הלוקין מסיק הגמרא דכרת דאחותו בא לחלק על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו אליבא דרבנן מ"מ בפרק הבא על יבמתו מסיק הגמרא דכרת דאחותו בא לכדרכי יוחנן דאמר שאם עשאן כולם בהעלם אחד כו' אליבא דרבנן ודרך הגמרא בכמה מקומות כן כמו שאכתוב לקמן.

אבל קשה לי על רש"י שפירש התם דכרת דאחותו הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא כו' שהרי כאן פריך רב ביבי דליכא למימר דכרת דאחותו הוי דבר שהיה בכלל כו' משום דאיכא למיפריך ולומר מה אחותו מיוחדת שהיא ערוה ואין לה היתר בחיי אוסרה כו' יצאת אשת איש שיש לה היתר בחיי בעלה.

ולולא פיו הקדוש היה נראה לי לפרש הא דקאמר הגמרא התם דכרת דאחותו לכדרכי יוחנן כו' דר"ל מכח היקש כדאמר רבי יונה וצ"ע: שהיא אחות אביו ושהיא אחות אמו. וא"ת א"כ ניתני שלשים ושמונה כריתות וי"ל כל שם אחותו אחד וכה"ג פריך ומשני בירושלמי בפרק ארבע מיתות וא"ת למה לי הך אחותו בקדושים לאחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו תיפוק ליה גבי אזהרה באחרי מות כתיב אחותך היא יתירה לאחות שהיא אחות אביו ואחות אמו וכתוב ונכרתו הנפשות העושות כבר הקשו התוס' קושיא זאת בפרק אלו הן הלוקין ותירצו דונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורשות בהדיא ונהי דבקרא כתיב אחותך בת אשת אביך מולדתאביך אחותך היא מיירי טפי מאחותו שהיא מאשת אביו ובת אביו אבל בת אביו ובת אמו ומאונסין לא ידעינן אלא מיתורא דקרא אחותך היא: ורבי יצחק הא מלתא מנא ליה כו'.

בפרק אלו הן הלוקין מייתי הך סוגיא דהכא ומשני נפקא ליה מקל וחומר דתניא א"ר עקיבא שאלתי את ר"ג ורבי יהושע כו' ואפשר משום דמסיק התם דק"ו פריכא היא ונפקא ליה מאחותו דסיפא הלכך נקט הכא מסקנא דמלתא: דף ג' ומאי היא מפטם וסך כו'. נראה לי דהאי ומאי היא כו' אינו לשון רבי אלעזר אלא הגמרא מפרש ואזיל דברי ר"א ולא דוקא מפטם וסך דאל"כ מאי כל מקום דקאמר רבי אלעזר ועוד דהא בריש פרק אלו הן הלוקין מייתי נמי הך שמעתא דרבי אלעזר ולא נקט האי ומאי היא כו'.

ובהכי מתיישב שפיר הא דפריך הגמרא בסמוך וכי מאחר דלאוין מוחלקין כרת באחותו למה לי ומאי פריך הא לא דמי דנהי דאיכא ג' לאוין מוחלקין גבי אחותו שהיא אחות אביו ושהיא אחות אמו אפילו הכי שפיר איצטריך כרת באחותו לחלק על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו הואיל והם גוף אחד סד"א לא ליחייב אלא אחת לאפוקי מפטם וסך שהם עבודות מוחלקות ובמה שפירשתי דלאו דוקא מפטם וסך קאמר רבי אלעזר נסתלקה קושיא זו: לרבנן מבעי להו לומר שאין עונשין מן הדין כו'.

מדברי רש"י משמע דהכי גרסינן לרבנן כדאית להו לרבי יצחק כדאית ליה ותו לא ור"ל דאין הכי נמי דלר"א א"ר אושעיא כל מקום כו' לא איצטריך כרת באחותו לחלק על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו וגם לא איצטריך למדרש ואל אשה בנדת טומאתה וגו' לחלק על כל עריות מאחר דלאוין מוחלקין ואייתר כרת באחותו דסיפא לרבנן לומר שאין עונשין מן הדין ולרבי יצחק לומר לדונה בכרת ולא במלקות ואחותו דרישא אורחא דקרא הוא.

אבל הגירסא שלפנינו אי אפשר ליישבה כי מרובה פסולת מן האוכל ואפשר שעל גירסא זו שלפנינו כוון רש"י באמרו לא גרסינן לה ופירוש משובש הוא בתלמידים טועין כו': למה לי דתני המפטם את הקטורת במיצעא. קשה בעיני שהרי בריש פרק אלו הן הלוקין קתני נמי כסדר הזה והתם אי אפשר לומר תירוץ זה כדקאמר הכא ועוד קשה אמאי הוצרך לכל זה תיפוק ליה דחייבין עליו בפני עצמו כדאמרן לעיל מניינא להכי אתי שאם עשאן כולן כו' ואי לאו דחייבין עליו בפני עצמו היכי משכחת לה לשלשים וארבע חטאות הלא בצרי חדא: הבא על הזכר והביא זכר עליו.

פ' אותו הזכר עצמו אבל אם היה זכר אחר ליכא מאן דפליג בהא דחייב שתיים ואפילו ר"ע מודה כיון שהם גופים מוחלקים אע"ג שהיא שם אחד כמו הבא על חמש נשיו נדות בהעלם אחד שהוא חייב על כל אחת ואחת אפילו לר"ע כדתנן לקמן בפרק אמרו לו וצריך לומר דרבי ישמעאל סבר כרבי אליעזר דאמר כל מקום שאתה מוצא ב' לאוין כו' ולהכי חייב שתיים אע"ג דליכא קרא לחלק א"נ אע"ג דלעיל בעי קרא לחלק על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו הכא חייב לרבי ישמעאל שתיים כיון שהם שתי ביאות אע"ג דליכא קרא לחלק: אלא רישא רבי ישמעאל ובמגדף סבר לה כר"ע.

קשה בעיני היאך אפשר לומר דרבי ישמעאל ס"ל כר"ע במגדף שהרי ר"ע אמר לקמן דמגדף היינו מברך את השם ורבי ישמעאל סבירא ליה דמגדף היינו עובד עבודת אלילים מזמר ומשורר לעבודת אלילים כדמוכח בפרק ארבע מיתות והכי תניא בהדיא בספרי: הא אמר אביי הבא על הבהמה כו'. ולרבי אבהו בפ' ד' מיתות דקאמר לדברי ר' ישמעאל חייב שתיים צריך לומר כדשני ר' אליעזר משמיה דרב תנא תני ל"ג חטאות תנא ג' כריתות כו' ומיהו קצת קשה בעיני למה לא דייק הגמרא ולרבי אבהו מאי איכא למימר: והתניא הוקשה כל התורה כולה לע"א כו'.

כפל לשון ושבושים יש בנוסחת הגמרא שלפנינו ונ"ל דה"ג והתניא הוקשה כל התורה כולה לע"א דכתיב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה יא והנפש אשר תעשה ביד רמה מה ע"א שב ואל תעשה כו': שבת ארבעים חסר אחת הויין. תימא למאי דלא סליק אדעתיה תנא שגגת שבת וזדון מלאכות אי נמי שם שבת ושם ע"א קתני אדפריך מסיפא המחלל את השבת לפרוך מרישא העובד בע"א והא איכא ד' כריתות של מנסך ומקטר ומשתחזה ומזבח.

ומיהו בהא איכא למימר דהמקשה היה סבר כדתני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן בפ' ד' מיתות זיבח וקיטר וניסך והשתחזה בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ולהכי לא מני עבודת אלילים אלא בחדא הואיל דכולהו כריתות דתנן במתניתין למיינא דחטאות תניננהו כדאמרן בריש פרקין מניינא למה לי א"ר יוחנן שאם עשאן כולם כו'.

מיהו אכתי קשה למה לא פריך מרישא דמתניתין למה לא מנה רק ט"ו כריתות בעריות הלא יש עוד י"א כריתות בעריות שהזכרתי לעיל במשנתנו: דתניא הנה שהיא אחת שגגת שבת כו'. אין זה לשון הברייתא אלא המכוון של הברייתא דמייתי בפ' ד' מיתות ובפרק כלל גדול ובפרק הבונה בלשון זה דתניא רבי יוסי אומר ועשה מאחת מהנה פעמים שחייב אחת על כולן פעמים שחייב על כל אחת ואחת ואמר רבי יונתן מאי טעמא



דרבי יוסי אחת שהיא הנה זדון שבת ושגגת מלאכות הנה שהיא אחת שגגת שבת וזדון מלאכות: הרי לבו לשמים.

פרש"י דא"נ בבית ע"א השתחווה לשמים לאו איסורא עבד וליכא חטאת כו'. בפ' ד' מיתות הוסיף ופירש אפילו היה יודע שזוהי הבית ע"א היא והוא משתחווה בתוכו לשמים אין כאן עונש שהרי אף המשתחווה לבית הכנסת לא לבית הוא משתחווה אלא למי ששכן שמו עליו.

וקשה לי על פירושו נהי דחטאת ליכא איסור מיהא ודאי עביד מפני החשד שנראה כמשתחווה לע"א דהא גדולה מזו אמרו בפ"ב דע"א ישב לו קוץ בפני ע"א לא ישחה ויטלנו מפני שנראה כמשתחווה לע"א וכ"ש בבית ע"א עצמה. ונראה דרש"י גופיה נשמר מזה בפ' ד' מיתות ובפרק כלל גדול שפירש הרי לבו לשמים ואין כאן חיוב עונש ולא פ"י דאין כאן איסורא.

ואפשר ליישב בדוחק פרש"י דהכא דמה שפירש לאו איסורא עבד ר"ל שיהא חייב עליו עונש כרת אבל איסורא ודאי איכא ועכשיו שלמדתי מסכת ע"א מצאתי און לי בפרק כל הצלמים דפריך הגמרא ומי חיישינן לחשדא והא בי כנישתא דשף ויתבי בנהרדעא דאוקמי ביה אנדרטא והווי עיילי ביה אבוה דשמואל ולוי ומצלו בגויה ולא חיישי לחשדא ומשני רביש שאני ש"מ בהדיא דיחיד אסור להתפלל בבית ע"א משום חשדא.

כן נ"ל: אלא מאהבה ומיראה. רש"י וכל המפרשים פירשו מאהבה ומיראה מאהבת אדם ומיראת אדם חוץ מהרמב"ם ז"ל שפירש מאהבה ומיראה מאהבת עבודת אליל ומיראת ע"א וז"ל העובד ע"א מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה אם קבלה עליו כאלוהי חייב סקילה כו' והכסף משנה הליץ בעדו וכתב שלא רצה לפרש כדפרש"י משום דמיראת אדם היינו באונס ואנוס רחמנא פטריה כמ"ש הרמב"ם בהדיא בפ"ה מהלכות יסודי התורה וז"ל ומה אם עבודת אלילים שהיא חמורה מן הכל העובד אותה באונס אינו חייב כרת ואין צ"ל מיתת ב"ד ק"ו לשאר מצות כו' וא"כ היכי אמר אביי חייב אפילו לא קבלה עליו כאלוהי אלא מאהבה ומיראה היינו מאהבת ע"א ומיראת ע"א.

ומה שקשה לי על דבריו אכתוב לקמן והרמ"ך השיג על הרמב"ם מדידיה אדידיה שהרי כתב שאם זרק אבן למרקוליס חייב אע"ג דלא קבליה עליה כאלוהי והכסף משנה הליץ גם בזה בעד הרמב"ם וכתב דאין זו השגה שהרמב"ם בזרק אבן למרקוליס לבזותו לענין חיוב חטאת קאמרי לא לענין חיוב סקילה דבכה"ג מיירי הגמרא ומה שקשה גם בזה על דבריו יתבאר מתוך דברי התוספות שאכתוב לפנים (הגה"ה והריב"ש כתב שנראה לו לפרש לדעת הרמב"ם דפלוגתא דאביי ורבא לאו במי שרואה צורה שאינה נעבדת והוא חושק בה ליפיה או שירא ממנה שמא תרע לו ומתחיל עתה לעבדה באחת מד' עבודות דבהא לכולי עלמא פטור כיון דלא קבליה עליה כאלוהי ואפילו לאביי כדאמרין בסוגיא אלא דחזא אנדרטא וסגיד לה אי קבלה עליה כאלוהי מזיד הוא ואי דלא קבלה עליה לאו כלום הוא אלא מאהבה ומיראה הניחא לאביי כו' אלמא דלכולי עלמא אפילו בד' עבודות כגון השתחווה לאו כלום הוא אלא פלוגתייהו במי שעובד ע"ז

מאהבה ומיראה דומיא דהמן ובהא ס"ל לרבא דפטור כיון דלא קבלה עליה אפילו עבדה בד' עבודות כגון המן שהיו משתחווים לו והשתחואה היא מד' עבודות וה"ה אם היו עובדין אותה בעבודה אחרת מאהבה ומיראה וזה עובדה ג"כ באותה עבודה ומעתה אין קושיא מפעור ומרקוליס שהיתה עבודתם באותו בזוי והיתה ע"א גמורה שעובדיה היו עובדין אותה בקבלת אלהות אפילו אם היא עבודה בזויה חייב לרבא עכ"ל.

וכתב עוד וז"ל עוד אפשר לדחוק לדעת הרמב"ם דיותר יש לפטור עובד מאהבה ומיראה בלא קבלת אלהות משום דדמי לאנוס אע"פ שעבדה דרך עבודתה ממי שעובד ומכוון לבזות כיון שעובד ברצון במה שדרך עבודתה באותו בזוי אלא שעובדיה חושבים שהע"א ההיא חושקת באותו בזוי וזה טועה בזה ומכוין לבזויה ולזה כתב הרב חייב ומביא קרבן על שגגתו והוה ליה שאינו מזיד ושאינו בר סקילה וכרת וחייב חטאת בשוגג עכ"ל.

וכתב עוד הריב"ש ומ"מ כבר הסכימו האחרונים שאין פירוש הרמב"ם מאהבה ומיראה נכון שאם עובדה מפני שחושב שיש בה כח להרע או להיטיב אע"פ שאין מקבלה כאלוה חייב ובהא לא הוה פטר רבא דרוב עובדי ע"א שבעולם כך הם שגם הם חושבים שיש אלוה למעלה מהם אלא שהם חושבים שיש כח להם להרע או להיטיב או שרצון הבורא בכך ומתוך כך עובדים אותה ועל זה הזהירה תורה כי פליג רבא כגון שהוא מודה שאין בה ממש אלא שמאהבת אדם או מיראתו הוא עובדה ולא מיראתו שמא יהרגנו דבהא לא הוה מחייב אביי אלא מיראת אדם שיזיקוהו קאמר ובכה"ג אמר אביי שהוא חייב שהרי הוא כאלו עובדה מרצונו ורבא אמר פטור דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום ואינו עובדה מרצונו אלא מאהבת אדם או מיראתו פטור עכ"ל הריב"ש.

ורבינו משה מקוצי כתב בסמ"ג העובד ע"א מאהבה ומיראה פ"ה הרב רבי אליעזר ממיץ דמיירי בע"א שלא נעשית מעולם ע"א אלא מאהבת אדם או מיראת אדם כגון אנדרטא של מלך וכגון המן שמביאו בענין זה השמועה בפרק ד' מיתות וכן עיקר כוונתו של עובד ע"כ ונראה לי שהרמב"ם והרב רבי אליעזר ממיץ הוכרחו לפרש מה שפירשו מכח קושית התוספות שאכתוב לפנים בעזרת השם, וקשה לי על מה שכתב ריב"ש ולא מיראתו שמא יהרגנו דבהא לא הוה מחייב אביי אלא מיראת אדם שיזיקוהו קאמר כו' הלא המן נעבד מיראה שמא יהרגנו כמפורש במקרא כי כן צוה לו המלך וגומר ויאמרו עבדי המלך למרדכי מדוע אתה עובר את מצות המלך ומי שעובר מצות המלך אחת דתו להמית וא"כ דכוותיה איירי העובד ע"א מיראה כיון דאביי מייתי סיוע לדבריו מהמן בפרק ארבע מיתות וכן נראה מדברי התוספות שאביא בסמוך דהעובד ע"א מיראה היינו שמא יהרגנו.

לכך נ"ל לפרש העובד ע"א מיראה היינו שמא יהרגנו ומה שהקשה ריב"ש דבהא לא הוה מחייב אביי נ"ל דלא קשיא מידי משום שלא אמרו אונס פטריה רחמנא אלא דוקא באונס גמור שלא יוכל להמלט כלל כגון שעומד עליו ע"א אחד ואומר לו אני רוצה להרוג אותך אם לא תעבוד ע"א עכשיו בפני אבל מי שעובד ע"א מיראה שמא יהרג כשיודע שלא עבד דומיא להמן אונס כזה לא פטריה רחמנא כיון שאינו ודאי גמור שיהרג כי אולי יוכל לברוח או יוכל להמלט באיזה סיבה ומפני כך לא השתחוה מרדכי

להמן ולכן אמר אביי שהוא חייב שהרי הוא כאלו עובדה מרצונו כיון שאינו ודאי גמור שיהרג אלא שמא יהרג ויכול להיות שלא יהרג כמו שקרה למרדכי ורבא אמר פטור דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום ואינו עובדה מרצונו אלא מאהבת אדם או מיראתו פטור ובזה נמי נתבטלו דברי הכסף משנה שהבאתי לעיל.

כן נ"ל: אלא לרבא דאמר פטור. וא"ת והא אמר בפרק בן סורר ומורה דע"א וגלוי עריות ושפיכות דמים יהרג ואל יעבור א"כ אפילו לא מקבלה ליה באלוה חייב ואין לומר דרבא לטעמיה דאמר במסכת ע"א בפרק רבי ישמעאל דאפילו בע"א בצניעא וחי בהם ולא שימות בהם והא דקאמר רבא בפ"ב דכתובות גבי עדים שאמרו להם חתמו שקר כו' שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא ע"א וגלוי עריות ושפיכות דמים הכי פירושו אפילו מאן דמחמיר לא מחמיר אלא בע"א וג"ע וש"ד דא"כ דטעמא דרבא דפטר הוי משום הכי מאי מייתי אביי ראייה בפרק ארבע מיתות מכמה ברייתות לימא דאתיין כמ"ד בפרק בן סורר יהרג ואל יעבור דפלוגתא דתנאי היא.

כבר הקשו התוספות זאת הקושיא בפרק כלל גדול ותירצוה די"ל דסבר רבא דאפילו למ"ד דחייב למסור את עצמו מ"מ אם לא מסר עצמו לא מחייב מיתה בב"ד וקשה לרשב"א דאמר רבא במסכת ע"א הכל היה בכלל לא תעבדם כשפרט לך הכתוב וחי בהם יצא אונס משמע דלא מפיק אלא אונס מיתה אבל שאר אונסין הוו בכלל לא תעבדם וחיוב והכא פטור אפילו מאהבה דליכא אונס מיתה.

וי"מ דההיא דאמר יהרג ואל יעבור היינו בסתם אע"ג דלא מקבלה עליה כאלוה אבל הכא במפרש דקעביד מאהבה ומיראה א"נ אפילו בסתם ובע"א שהכל אין עובדין אותה אלא מאהבה ומיראה דומיא דהמן דמייתי עלה התם להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך יכול אפילו נעבד כהמן ת"ל לא תעבדם ומההיא גופא יש לדקדק דחייב אפילו לא קבלה עליה כאלוה דמשמע דאסר נעבד כהמן דומיא דאדם שכמותך דשרי והיינו בלא קבלו עליו כאלוה.

ועוד דאמר בפרק ד' מיתות הפוער עצמו לפעור זו היא עבודתה אע"ג דקא מכוון לבזוייה הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו אע"ג דהוא מכוון למרגמיה אלמא דחייב אע"ג שאינו מקבלו עליו כאלוה. ומיהו יש לפרש אע"ג דקא מכוון לבזוייה מכוין לעובדה דרך בזויה וברגימא זו והא דלא דחי ראיות דאביי בעובד מאהבה ומיראה סתם משום דסתם עובד כמדעתו דמי.

וא"ת ולמאי דפטר רבא אמאי לא השתחוה מרדכי להמן וי"ל כדאמרינן במדרש ששני צלמים היו על לבו ועוד משום קדוש השם כדאשכחן בירושלמי במסכת שביעית בפ"ד כגון פפוס ולוליינוס אחיו שנתנו להם מים בזכוכית צבועה ולא קבלו מהם: ע"ב אלא באומר מותר כו'. מכאן קשה לי על מה שפרש"י לעיל בסוף המשנה אבל אומר מותר לגמרי דעוקר כל הגוף לאו שוגג הוא אלא אנוס הוא ופטור כו' שהרי כאן מסיק הגמרא באר היטב שהוא חייב באומר מותר לגמרי וכן מסיק הגמרא בהדיא בפרק ארבע מיתות בתרי דוכתי וכן בפרק כלל גדול בדוכתי טובא וכי תימא דטעמיה דרש"י הוא משום דבפרק כלל גדול איתמר רב ושמואל דאמרי תרוייהו אפילו תינוק שנשבה בין הע"א וגר שנתגייר לבין הע"א כהכיר ולבסוף שכח דמי וחייב ור"י ור"ל דאמרי תרוייהו דוקא

הכיר ולבסוף שכח אבל תינוק שנשבה בין הע"א וגר שנתגייר לבין הע"א פטור ופרש"י התם וז"ל פטור דקסברי ר"י ור"ל אומר מותר אנוס הוא ולא שגגה היא עכ"ל ופסק רש"י כר"י ור"ל אם כן קשה טובא היאך פסק כר"י ור"ל שהרי שם בפרק כלל גדול פריך הגמרא מברייתא על ר"י ור"ל ומשני אמרי לך ר"י ור"ל אנן דאמרינן כמונבו והא ודאי דלית הלכתא כמונבו אלא כרבנן דפליגי עליה וכן פסק הרמב"ם בהדיא שהוא חייב באומר מותר לגמרי ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות פסק כן הן הנה בפ"ב ובפ"ז מהלכות שגגות וכן פסק בהדיא הסמ"ג ושאר פוסקים המפורסמים וגם על מה שפרש"י דטעמייהו דר"י ור"ל דאמרי פטור משום דקסברי אומר מותר אנוס הוא ולא שגגה היא כתבו עליו התוספות וז"ל ואין נראה דטעמייהו כמונבו וטעמא דמונבו מפרש לקמן דיליף מקרא והא דאמר בפ"ב דמכות גבי גלות בשגגה פרט למזיד ומפרש אביי פרט לאומר מותר ופריך ליה רבא אומר מותר אנוס הוא לאו דוקא קאמר אנוס דבכל מקום מחייבין ליה אלא לגבי גלות דוקא ממעט אביי אומר מותר משום דטובא בשגגה כתיב התם דהא בפרקין מחייבי אומר מותר בע"א ובחלב אע"ג דכתיב בהם בשגגה וכו' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שגם התוספות כתבו בפשיטות דהא בפרקין מחייבי אומר מותר בע"א ובחלב כו' ואי אפשר ששום אדם יחלוקעליו לכן לולא דמסתפינא מחבראי הייתי אומר שלא יצאו אלו דברים מפה קדוש רש"י אלא דברי תלמיד טועה הם.

כן נ"ל: דעד כאן לא בעא מיניה רבא מרב נחמן כו'. וא"ת אמאי לא מייתי מתני' דריש פרק כלל גדול דהשוכח עיקר שבת דאינו חייב אלא אחת ולא הוי פטור לגמרי.

וי"ל דניחא ליה לאתויי מרבא דמספקא ליה בהעלם זה וזה דדילמא אפילו תרתי מחייב דכי אוקי הכא באומר מותר היינו בנתעלמה הימנו לפי שעה אבל לא שכח כל כך דכי מדכרי ליה מדכר דהיינו דומיא דהעלם זה וזה בידו דאם לא נודע לו מעולם איסור ע"א אינו ישראל כלל כיון שמודה בע"א דדוחק להעמיד בתינוק שנשבה בין הגוים אבל שכח עיקר שבת היינו כעין תינוק שנשבה בין הגוים כך כתבו התוספות בפרק כלל גדול: דידע דאסירא ע"א והני עבודות לא ידע דאסירן.

נראה לי שכל זה טעות הוא משום דתינוק שנשבה לבין הע"א לא נודע לו מעולם איסור ע"א כלל והוי שגגת ע"א ושגגת עבודות כדמשמע מדברי התוספות שהבאתי בדבור שלפני זה וכן משמע בהדיא מדברי התוספות בפרק ד' מיתות גבי העלם זה וזה בידו כו' דמייתי האי תירוצא דרב פפא בלשון זה משכחת לה בתינוק שנשבה לבין הע"א אי נמי כו' וגם רש"י פי' בפרק כלל גדול ובפרק ארבע מיתות באומר מותר כגון תינוק שנשבה בין הגוים שלא ידע כלל איסור ע"א: סבר כי אסירא השתחוה לע"א דכסף וזהב כו'.

תימה למה לא משני הכי בפ"ק דהוריות גבי הא דפריך תנן יש ע"א בתורה אבל המשתחוה פטור ואמאי המשתחוה הא כתיבא דכתיב לא תשתחוה לאל אחר והכא לא משני כדהתם דאמרי כי אסירא השתחויה כדרכה אבל שלא כדרכה שריא ואי בעית אימא דאמרי השתחויה גופא כדרכה הוא דאסיר דאית בה פשוט ידיים רגלים הא השתחויה דלית בה פשוט ידיים ורגלים שריא: דהא יש בתו מאנוסתו דלא קתני לה.

תימה למה אמר בתו מאנוסתו הלא גם בתו מנשואתו לא קתני לה. ונראה לי דבתו מנשואתו קתני לה מדקתני הבא על אשה ובתה משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר

ובהכי מתיישב שפיר הא דקאמרי בריש פרק הנשרפים בתו מאנוסתו מניין ולא אמרו סתם בתו מניין משום דבתו מנשואתו מערות אשה ובתה נפקא אבל בתו מאנוסתו לא משתמע מקרא דערות אשה ובתה דהיא בנשואה דוקא קמיירי כמפורש בפרק נושאין על האנוסה וכן פרש"י לקמן בפרקין ובסוף פ"ק דחגיגה גבי לבתו מאנוסתו דלא כתיבא וז"ל לבתו מאנוסתו דלא כתיבא דאלו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר כו' ולכן נ"ל דלא גרסינן והאיכא בת אשתו כמה שנמצא כתוב בגמ' שבידינו שהרי בת אשתו היינו הבא על אשה ובתה דמתני'.

כן נ"ל: המעלה אברי פנים בחוץ. פירוש שחוטי פנים שהיו עומדים להקטירם בפנים והעלן בחוץ חייב כדכתיב בהעלאה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו בראויין להביאן לפנים ולהעלותן הכתוב מדבר.

אברי חוץ שחוטי חוץ שעומדים ליקטר בחוץ ולא בפנים רש"י בפרק השוחט ומעלה: שבת וע"א תנא יתהון אבינכיהון, בזבחים פרק השוחט ומעלה הקשו התוספות היכי קאמר הכא גבי ע"א דקתני יתהון בינכיהון הא ליכא למשמע ממתניתין דע"א אחד העובד ואחד המזבח כו' אלא חיוב חטאת אהנך עבודות אבל חילוק חטאות לא שמעינן מינה עכ"ל.

ועמדו בתימה ולי נראה דלא קשה מידי מפני דלא איצטריך לאשמועינן במשנה חילוק חטאות אהנך עבודות דפשוט הוא כדאיתא בהדיא בפרק ד' מיתות תני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן זבח וקיטר וניסך והשתחוה בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת אמר ליה פוק תני לברא ומסיק שם הגמרא דלהכי קאמר ליה פוק תני לברא משום דכ"ע ס"ל השתחוואה לחלק יצאת ועי"ל דגבי ע"א מיהא תנא חשבון חיובא חטאות כי עביד כל אחד בפני עצמו לאפוקי גבי העלאה לא אשכחן ביה מקום דליתני במשנה שיהא חייב כלל אהעלאה אברי חוץ בחוץ אפילו כי עביד לה בפני עצמה.

ועוד הקשו התוספות שם על הא דהעלה הגמרא התם קושיא זו דרב ביבי בקשיא למה לא משני דמשנתנו דכריתות כרבי יוסי הגלילי דפטר מוקטרי חוץ ועמדו בתימה. ולי נראה דגם זה לא קשה מידי מפני דאי אפשר לאוקמא המשנה דהכא כרבי יוסי מדסתם ותנא השוחט ומעלה בחוץ כדברי ת"ק דפרק השוחט ומעלה דאם איתא שפירוש השוחט ומעלה מוקטרי פנים דוקא לא הוי ליה לסתום אלא לפרש: מאי האי אוב וידעוני.

פרש"י לאו אחד דכתיב לא ימצא בכך וגו' ושואל אוב וידעוני. לפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא דברי תלמיד טועה הם אע"ג שנמצא כתוב זה בפרש"י גם כן בפרק ד' מיתות במשנה בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו כו' והביאו התוספות והסמ"ג בשמו והשיגו עליו שאי אפשר לפרש כן אלא להפך דאזהרה דבעל אוב וידעוני גופייהו מאל תפנו אל האובות וגו' ואזהרה לנשאל מלא ימצא בכך וגו' ושואל אוב וידעוני דאי תימא דאזהרה לנשאל מאל תפנו אל האובות א"כ יהא בו כרת דכתיב והנפש אשר תפנה אל האובות והכרתי אותה ולמה תנן בפרק ד' מיתות שהנשאל בהם באזהרה בלבד.

מ"מ אומר אני שלא אמר רש"י זה מעולם משני טעמים חדא דכאן מוכח בהדיא מיניה וביה דשבוש גדול הוא מדפירש ובני קרבן נינהו דכתיב בהו כרת והנפש אשר תפנה אל

האובות ואם איתא דאזהרת בעל אוב וידעוני גופייהו מלא ימצא בכך וגו' כדפירש בתחלת דבריו ממילא צריך אתה לומר בהכרח דאל תפנו אל האובות אינו אזהרה לבעל אוב וידעוני גופייהו כי אם לנשאל בהם א"כ היאך פירש דכתיב בבעל אוב וידעוני גופייהו והנפש אשר תפנה אל האובות דהא ודאי איך שיתפרש אל תפנו אל האובות יתפרש נמי והנפש אשר תפנה אל האובות.

ועוד דהא רש"י גופיה פירש בהדיא דאזהרה דבעל אוב וידעוני גופייהו מאל תפנו אל האובות ולא במקום אחד בלבד אלא בשלשה מקומות פירש כן. חדא לעיל במשנתנו.

תניינא בחומש בפרשת קדושים וז"ל אל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב וידעוני ע"כ. תליתאי בפרק ד' מיתות גבי רבי יוחנן אמר הואיל ושניהן בלאו אחד נאמרו וז"ל הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו בלאו דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים עד כאן אלא ודאי דברי תלמיד טועה הם.

כן נראה לי: דתני גבי סנהדרין בעל אוב וידעוני כו'. נראה דמלת סנהדרין ט"ס הוא וצריך להיות הנסקלין: הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו.

בפרק ד' מיתות פרש"י הא דלא נקט הואיל ושניהם בכרת אחד נאמרו משום דחלוק חטאות אינו תלוי בחלוק כריתות דהא מפטם שמן המשחה וסך משמן המשחה משום דאיכא שני לאוין על בשר אדם לא ייסך ובמתכנתו לא תעשו כמוהו אע"ג דאין בשניהם אלא כרת אחד כדכתיב איש אשר ירקח כמוהו ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו אמרינן לעיל דכי עביד להו בשוגג בהדדי מחייב על כל אחת ואחת שהלאוין מחלקין לחטאות כדכתיב אשר לא תעשינה דהיינו דברים שהן בלא תעשה וסמיך ליה או הודע אליו אלמא חטאות אלאוין קיימי ע"כ.

ופירשו התוספות התם אע"ג דבסוף פ' כלל גדול דריש ריש לקיש בשגגה עד שישגוג בלאו שבה ורבי יוחנן ס"ל שגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו מ"מ בלאוין תליא מלתא כיון דאשכחן מפטם וסך דאיכא ב' לאוין וכרת אחד מסתברא דלכך כתובים ב' לאוין כדי לחייבו ב' חטאות: קסבר מאן תנא כריתות ר"ע היא.

וא"ת היאך אפשר לומר דרבי יוחנן קסבר מאן תנא כריתות ר"ע היא והלא רבי יוחנן גופיה אמר בפרק הקומץ רבה כל המניח תפלין אחר שקיעת החמה עובר בלאו דתניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ולא לילות כו' וכדרכי אבין דאמר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ושם בכרייתא הנזכרת קתני ר"ע אומר לא נאמר חוקה זו אלא לענין פסח בלבד א"כ משנתנו דקתני הפסח והמילה מצות עשה על כרחך דלא כר"ע דאי ר"ע כיון דמוקי לה בפסח לאו נמי איכא לרבי יוחנן דאמר השמר דעשה נמי לאו וי"ל דוקא לענין הנחת תפלין בלילה קאמר רבי יוחנן דלאו הוא משום דהוה כמו השמר בנגע צרעת דחשיב ליה לאובפרק אם לא הביא אע"ג דכתיב לשמור ולעשות משום דפירושו לאו הוא השמר שלא תקוץ הוא וה"נ גבי הנחת תפלין בלילה משום דפירושו לאו הוא השמר שלא תניח תפלין בלילה אבל לענין עשיית הפסח מודה רבי יוחנן דהוי עשה משום דהוי קום עשה ולכן שפיר אתיא משנתנו כר"ע אפילו לרבי יוחנן כך למדתי מדברי התוספות בפרק המוצא תפלין.

אך קשה בעיני על דבריהם דא"כ מאי דוחקא דגמ' התם בפרק המוצא תפלין לאוקמא משנתנו דקתני הפסח והמילה מצות עשה כר"ע מכח דסבר השמר דעשה עשה הלא אפילו אי תימא דסבר ר"ע השמר דעשה נמי לאו אפ"ה שפיר מיתוקמא משנתנו כר"ע מכח חילוק זה שחילקו התוספות וצריך עיון: מיתבי בע"א אינו חייב סקילה אלא על דבר כו'.

נראה לי דמלת סקילה טעות סופר הוא דבפרק ארבע מיתות גבי כיון שאמר לו אלי אתה חייב למאי אי לקטלא מתניתין היא אלא לקרבן כו' מוכח בהדיא דהך ברייתא איירי דוקא לענין חיוב חטאת אבל לענין חיוב סקילה לא בעינן דבר שיש בו מעשה אלא אפילו המקבל ע"א עליו לאלוה חייב סקילה וכדתנן התם בהדיא במשנה דוק ותשכח: ואמר ריש לקיש הא מני ר"ע היא.

וא"ת הא לא מחייב ר"ע במגדף אלא משום דכתיב ביה כרת במקום קרבן כדאיתא לקמן וא"כ בהשתחואה דלא כתיב ביה כרת במקום קרבן ליפטר וכן ידעוני אליבא דרבי יוחנן לר"ע אמאי חייב הא לא כתיב ביה כרת במקום קרבן. כבר תירצו התוספות זאת הקושיא בפרק ד' מיתות די"ל דר"ע אליבא דדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי לא בעינן מעשה לדידכו אודו לי מיהת במגדף דכתיב ביה כרת במקום קרבן אי נמי כיון דחייב רחמנא במגדף ש"מ דבכל דוכתין לא בעינן מעשה לענין קרבן כלל דעקימת שפתיו לרבי יוחנן אליבא דר"ע לא חשיב מעשה הואיל וישנו בלב כדלקמן ולריש לקיש אליבא דרבי עקיבא מחייב אף על פי דלית ביה מעשה רבא אלא זוטא: חדא מתרתי קתני.

בפרק ארבע מיתות מיייתי כל הסוגיא דהכא ומדלג תירוץ זה ומשני אמר עולא כו' וכתבו התוספות התם דדרך הגמרא בכמה מקומות כן כדאשכחן בפרק קמא דחולין ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כהונה בעיא אצבע ובסוף פ' התודה משני כדי נסבא ובסוף פ' דם החטאת משני הנך שני שינויי: ואפילו חובר נחשים ועקרבים.

פ' לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו בישוב ויזיקו רש"י בפרק ארבע מיתות: דף ד' הואיל וישנו בלב. בפרק ארבע מיתות פרש"י הואיל וישנו בלב עיקר חיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך את השם שאפילו מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם לדבר אחר ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב והקשו התוספות על פירושו דהא השתחואה נמי ישנה בלב כדאמרינן גבי אנדרטא אי לא קבלה עליו כאלוה לאו כלום הוא ופירושו פירוש אחר מדכתיב גבי נינוה ממך יצא חושב על ה' רעה דהיינו רבשקה שגידף שהיה שלוחו של סנחריב מלך אשור ונינוה בארץ אשור ותלאו הכתוב במחשבה.

ולפי מאי דפירשתי לעיל דבסתם ע"א מאהבה ומיראה חייב ניחא דאין תלויה בלב. וקצת קשה בעיני היאך אפשר לומר דעיקר איסורו תלוי בלב שהרי בפרק ד' מיתות תנן המגדף אינו חייב עד שיפרש השם ויליף לה מקרא ונוקב שם וגו' ואפילו מברך את השם כל היום בלבו ולא הוציא שם מפיו פטור אלמא דעיקר איסורו אינו תלוי בלב: אבל בעלת אוב הוי מעשה.

שבוש הוא וצריך להגיה אבל בעלמא הוי מעשה ועל זה מתיב רבי זירא להוכיח דאפילו בעלמא לא הוי מעשה אע"ג דלא ישנו בלב כגון עדים זוממין: יצאו עדים זוממין שאין בו מעשה. וא"ת למה לי למעוטי עדים זוממין מקרבן הא אפילו בשוגג מיקטלי דלא בעי התראה.

כבר תירצו התוספות זאת הקושיא בפרק ד' מיתות דיש לומר דמשכחת לה שהוזמו קודם גמר דין דאין נהרגין עד שיגמר הדין אי נמי כגון שחזרו בהן מעצמן ואומרין מבודין אנחנו: שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראיה. הקשו התוספות בפרק ד' מיתות על הסוגיא דהכא מאי משני מכל הני דתני בתורת כהנים בהדי עדים זוממין דממעט מועשה מקלל אביו ואמו ומסית ומדיח ונביא השקר דהתם אינו לא בלב ולא בראיה אלמא דאפילו בעלמא לא הוה מעשה אע"ג דלא ישנו בלב ולא תירצו כלום ובפרק השוכר את הפועלים תירצו דהכא אסוגיא דפ' ד' מיתות סמיך דגרסינן התם שאני מגדף הואיל וישנו בקול וקול לרבי יוחנן לאו מעשה הוא והא אתמר חסמה בקול והנהיגה בקול רבי יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור ר"י אמר חייב עקימת פיו הוי מעשה ור"ל אמר פטור עקימת פיו לא הוי מעשה אלא אמר רבא שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראיה ובעל כרחך אתה צריך לפרש דלא קאמר רבי יוחנן דעקימת פיו הוי מעשה אלא דוקא גבי חסמה בקול משום דבדיבוריה קעביד מעשה דעל ידי שגוער בה היא מונעת מלאכול והולכת דאל"כ קשה הא בפ"ג דשבועות א"ר יוחנן אומר היה רבי יהודה משום רבי יוסי הגלילי כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם והלא רבי יוחנן גופיה קאמר גבי חסמה בקול דעקימת שפתיו הוי מעשה א"כ נשבע ומימר ומקלל חבירו בשם אמאי מחשב אותם ללאו שאין בו מעשה אלא על כרחך כדפירשתי דלא קאמרי ר"י כו' וכדאמרינן בריש תמורה מההיא דחוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו א"ל ר"י לתנא לא תיתני מימר דבדיבוריה קא עביד מעשה אבל היכא דבדיבוריה לא קעביד מעשה לא הוה עקימת שפתיו מעשה ולהכי פריך התם רבי יוחנן לריש לקיש ממומר דחשיב מעשה משום דבדיבוריה קעביד מעשה אבל נשבע לא עביד דבדיבוריה מעשה כדמוקי לה התם באכלתי ולא אכלתי והשתא היכי פריך בפרק ארבע מיתות מחסמה בקול אמגדף דלא עביד מעשה בדבוריה.

וי"ל דלא אמגדף פריך אלא דוקא אעדים זוממין פריך דבההוא שינויא דמשני שאני מגדף הואיל וישנו בקול קאי נמי אעדים זוממין ועלייהו פריך וקול לר"י לאו מעשה הוא דבדיבורייהו אתעביד מעשה שמתחייב הנדון על פיהם ומשני שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראיה אבל מגדף הוי טעמא דלא חשיב מעשה הואיל וישנו בקול דלא עביד דבדיבוריה מעשה ואין צריך תו לטעמא שכן ישנו בלב והיינו טעמא נמי דמסית ומדיח ומקלל אביו דממעט להו בת"כ מועשה דהתם אינו לא בלב ולא בראיה אלא על כרחך משום דישנן בקול.

ואע"ג דבפ"ק דכריתות לא קאמר טעמא דמגדף דישנו בקול אלא קאמר מגדף ישנו בלב ועדים זוממין ישנו בראיה אסוגיא דסנהדרין סמיך ובקונטרס גריס שאני עדים זוממין הואיל וישנן בקול ולא גרס שאני מגדף משום דאי הדר ביה מטעמא קמא דהואיל וישנן בלב אם כן לפי המסקנא דסתר טעמא דהואיל וישנן בקול הוה ליה למיהדר לטעמא קמא



ולמימר שאני מגדף הואיל וישנו בלב ואין נראה דלמסקנא נמי לא סתר טעמא דהואיל וישנו בקול לענין מגדף ומסית ומדיח כדפרישית דבדיבורייהו לא אתעביד מעשה עכ"ל התוספות.

ואע"ג דאמרינן בעלמא הזמה בהגדה תליא מ"מ שפיר קאמר הואיל וישנן בראיה דעיקר עדותן בראית העין שמעידין מה שראו וראיה לית בה מעשה: ורבנן סברי אין לוקין על לאו שבכללות. מכאן קשה לי על לישנא בתרא בסוף פרק כל שעה ובפרק כל המנחות באות מצה דקאמר אפילו חדא נמי לא לקי על לאו שבכללות כיון דלא מייחד לאויה בלאו דחסימה דהא הכא בהדיא אמרו רבנן דחדא מיהא לקי.

ונראה לי דמכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל שפסק בפרק י"ח מהלכות סנהדרין ובפרק ח' מהלכות קרבן פסח כלישנא קמא דקאמר תרתי הוא דלא לקי חדא מיהת לקי. ואפשר דלזה נתכוון רש"י באמרו ורבנן סברי אין לוקין ואי תקשי אפילו חדא מיהא לקי אלא שהלשון קטוע ואין זה אלא טעות דלוג סופרים וצ"ע וא"ת ומה בין זג וחרצן נא ומבושל רחים ורכב שאור ודבש אלמנהגרושה חללה זונה דלא מקרי לאו שבכללות כיון שאיסורן מפורשים וכתובים בהדיא בפסוק קאי הלאו על כל אחד ואחד על זג ועל חרצן אע"ג דתרוייהו בחד לאו כתיבי וכן כולם ואלו חלב שור וכשב ועז מקרי לאו שבכללות ואינו חייב אלא אחת וכן לחם וקלי וכרמל וכן כל מעשר דגן תירוש ויצהר דלא לקי אלא חד אי לאו משום יתורא כדאמרינן בסמוך ומאי שנא שהרי האיסורין ג"כ מפורשים כתובים בהדיא בפסוק ולא דמי להא דאמרינן בסוף גיד הנשה גבי בשר מן החי ובשר מן הטרפה דלא מיחייב אלא חדא משום דמחד לאו נפקי דהתם שאני דבשר מן החי ומן הטרפה אינם מפורשים בפסוק בהדיא דנימא לא תאכלו קאי אכל חד וחד כבר תירצו התוספות זאת הקושיא בפרק המקבל ובפרק כל המנחות באות מצה דזג וחרצן שני שמות נינהו וכן שאור ודבש וכן כולם תדע דכי אתו לאתרויי בהן צריך להזכיר כל אחד בשמו אבל חלב שור וכשב ועז שם חלב אחד הוא וכן לחם קלי וכרמל שם חדש אחד הוא וכן שם מעשר אחד הוא ומדברי רש"י בפרק כל המנחות משמע דלא מקרי לאו שבכללות בכל התורה כולה אלא דוקא במקום דכתיב כל דאתא לרבות כל דבר כגון כל שאור וכל דבש וגו' וכגון מכל אשר יעשה מגפן היין אבל משום דכתיבי באזהרה אחת לא מיקרי לאו שבכללות משום דלאו אכל חד קמהדר ונסתייע ממסכת נזיר גבי מכל אשר יעשה מגפן היין.

וקשה לי על דבריו דהא לא תאכלו על הדם אקרי לאו שבכללות כדאיתא בפרק ד' מיתות ורבים אחרים אע"ג דלא כתיב בהו כל ויש להרמב"ם ולהרמב"ן שיטה אחרת בענין לאו שבכללות והרוצה לעמוד על עיקרון של דברים יענין בספר המצות של הרמב"ם בשורש תשיעי ובהשגותיו של הרמב"ן אז תבין יראת ה' ודעת קדושים תמצא: אבל דחיה שרי צריך לנקר כל מיני חיות צבי ואיל כמו שור כשב ועז וכל חלבו אסור אך חלב הקרב על גבי המזבח דהיינו חלב המכסה את הקרב מותר באכילה אך שאר מיני חלב וגידין אסורות וצריך לחטט אחריהם.

העתקתי מספר פרנס סימן שי"ב: נילף שור שור מסיני. פירוש גבי הפרשת הר סיני כתיב אם בהמה אם איש לא יחיה ותנן בסוף פרק שור שנגח את הפרה דבהמה לאו

דוקא אלא הוא הדין חיה ועוף ואף על גב דלא כתיב שור גבי הפרשת הר סיני אין בכך כלום דשור בכלל בהמה הוא.

אכן מדברי רש"י נראה דגרס נילף שור שור משבת וכן עיקר דלפי גירסתנו קשה היאך אמר אח"כ אלא היינו טעמא דקסבר נכתוב כל חלב כשב לא תאכלו וכו' דהא אכתי איכא למימר ה"א נילף כשב כשב מסיני כו' שהרי כשב בכלל בהמה האמור גבי סיני כמו שור: הוה אמינא נילף שור שור מסיני כו'.

קשה בעיני הלא אין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו ואי קבלה מרבו אם כן קשה לפי המסקנא גזירה שוה זו למאי אתא ועוד קשה מאי צריך לזה למה לא משני הוה אמינא חלב שור אסור וכשב ועז שרי וכי תימא מאי אולמא דשור משום דנתרבה בנסכים כדמשני כי האי גוונא גבי כשב וצריך עיון: אלא מעתה אליה דחולין תיתסר כו'.

בסוף פרק כל הבשר אמר אביי דלהכי כתיב כל חלב לה' לרבות חלב אליה לענין מעילה ומהאי הקשה רב מרי לרב זביד אלא מעתה אליה דחזלין תיתסר כו' כלומר השתא דאמרת דחלב אליה אקרי חלב לענין מעילה הכי נמי נימא דאקרי חלב לאסור באכילה: למישרי אליה דחולין. אפשר שיטעה בזה האיש ההמוני ויחשוב שהחלב שבאליה לצד פנים מותר ורח"ל מהאי דעתא כי אין הכונה אלא על האליה עצמה והוצרך לומר כן לפי שהיתה קריבה על גבי המזבח וזה מבואר בדברי הרי"ף והרמב"ם ואמרינן בסוף פרק כל הבשר חלב האליה אקרי חלב סתמא לא אקרי.

כך כתב מהר"י בן חביב זכרונו לברכה: ועז למה לי שמע מינה לחלק. אין להקשות לרבנן שפיר, קאמר להו רבי ישמעאל דיש לומר דרבנן סברי דעז לגופיה איצטריך דאי כתב כל חלב שור וכשב ה"א חלב שור וכשב אסור ועז שרי וכי תימא מאי אולמיה דשור וכשב משום שיש בהן צד רבוי אצל המזבח: דלא דמי הדין לאו ללאו דערייות.

פרש"י להכי נקט עריות דאיכא מילי טובא ואיכא לאו בכל חדא. וקשה לי שהרי לקמן גבי חלב מוקדשין מחייב רבי יהודה משום חלב שתים משום תרי לאוי ואפ"ה קאמר לקמן מודה היה רבי יהודה לענין קרבן שאין מביא אלא חטאת אחת אלמא דאין הדבר תלוי במה דאיכא לאו בכל חדא או לא.

לכן נ"ל לפרש משום דתניא בת"כ בפרשת צו דחלב פחות מכזית אינו בכלל עונש יכול לא תהא באזהרה ת"ל כל חלב והא לא אשכחן גבי לאו דערייות. כן נ"ל: דמחייב משום נותר ומשום חלב.

אף על גב דהך ברייתא דקתני ועשה אחת ועשה הנה לחייב על כל אחת ואחת כו' רבי יוסי היא כדאיתא בפרק כלל גדול ובפרק ד' מיתות ואנן שמעינן לרבי יוסי דלית ליה איסור חל על איסור בפרק הנשרפין ובפרק ד' אחין גבי עבר עבירה שנתחייב שתי מיתות ב"ד כו' אפילו הכי שפיר קאמר הכא דמחייב משום נותר ומשום חלב משום דלקמן בפרק אמרו לו אמרינן דמודה רבי יוסי באיסור מוסיף ונותר איסור מוסיף הוא הלכך חל שפיר על איסור חלב: ה"ג אלא אמר רב ששת כגון דאכל חלב דקדש ור' יהודה היא דתניא אכל חלב נבלה אכל חלב מוקדשין לוקה שתים כו' מחייבו עלה

במערבא ונוקמא כגון חלב דשור כו' אלמא לא אוקמה כרבי ישמעאל כו': ע"ב וכל זר לא יאכל קדש.

תימה דהא האי קרא בתרומה כתיב כדמוקי לה בפרק עשרה יוחסין וכדאיתא בפרק אלמנה לכ"ג ובשאר דוכתי טובא וכן פרש"י בהדיא בחומש. ושמא י"ל דשייך ביה לאו דכל זר לא יאכל קדש אע"ג דכתב בתרומה משום דילפינן קדש קדש חטא חטא מתרומה כדאשכחן בפרק הנשרפין דיליף מעילה מתרומה ולא קים לן אזהרה במעילה אלא מתרומה.

שוב מצאתי בפרק בתרא דמכות גבי הא דאמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לרבי שמעון לוקה חמש ולילקי נמי משום וכל זר לא יאכל קדש כו' שכתבו שם התוספות רש"י פירש דלא גרסינן וכל זר לא יאכל קדש משום דההיא בתרומה כתיב ואף כי גמרינן חטא חטא מתרומה אפילו הכי לא ניחא דסוף סוף ליתא אלא בשוה פרוטה וישנו כמו אכילה ורבא לא מני אלא אכילת כזית אלא ה"ג וזר לא יאכל כי קדש הם וכך הם דברי הרמב"ם והסמ"ג ומדבריהם יש ללמוד דגם כאן גרסינן וזר לא יאכל כי קדש הם וא"ת לילקי נמי אלאו דמעילה כיון דלאו דזרות הוא לאו וזר לא יאכל כי קדש הם.

וי"ל דלא חשיב לאו דמעילה משום דלא חשיב אלא לאו דלא שייכי אלא בחלב אבל לאו דמעילה שייך אף בקדשי בדק הבית ועוד שייך מעילה נמי בהנאה בלא אכילה והא דפריך לעיל דליחייב נמי משום קדש היינו משום דהתם חשיב לאו דנותר ולא שייך בחלב טפי מבשאר בשר. וא"ת אמאי לא חשיב לאו דחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלהו.

וי"ל דלאו בענינא דקדשים כתיבא כי הני קראי דמייתי הכא וא"ת ולרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה וממעטי דם מזרות א"כ בסוף פרק כל הבשר דחשיב חומר בחלב מבדמ ליחשוב נמי לאו דזרות וי"ל דבפלוגתא לא קמיירי. ומיהו אכתי קשה והיכי לקי הכא אלאו דזרות הא משני התם בפרק בתרא דמכות אהא דפריך ולילקי נמי אלאו משום וכל זר לא יאכל קדש הני מילי היכא דחזי לכהנים הכא לכהנים נמי לא חזי ועוד אמרינן התם זר שאכל מחטאת ואשם לפני זריקה פטור מאי טעמא דאמר קרא ואכלו אותם אשר כפר בהם כל היכא דקרינן ביה ואכלו אותם אשר כפר בהם קרינן ביה וזר לא יאכל קדש וכל היכא דלא קרינן ביה כו' וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג והרי חלב דקדשים נמי לא חזו לכהנים ועובר עליו בלאו כליל תהיה לא תאכל כדאיתא בפרק בתרא דמכות כך כתבו התוספות בפרק אלו מנחות נקמצות בד"ה ללאו דזרות כו': ומאי שנא חלב דלוקה שלש דכתיב ביה כו'.

נראה שיש טעות דלוג סופרים כאן וה"ג ומאי שנא חלב דלוקה שלש דכתיב ביה הלין תרין לאוין דאמרן ולא דזרות דם נמי נילקי שלש דאית ביה הלין תרין לאוין דאמרן ולא דזרות איצטריך סלקא דעתך אמינא כו': הואיל ואיתמעט דם ממעילה ליתמעט מזרות קמל"ן. והא דלא אמרינן איפכא דמיעוטא למלקות והיקשא לקרבן משום דהיקשא גבי לאו כתיב ואולי מהאי טעמא מחק רש"י מטומאה וגרס ממעילה דאי גרסינן מטומאה קשה מה ראית למעט טומאה ולרבות זרות אימא איפכא.

ומיהו בכל ענין צריך טעם דעל כרחך אמת הוא דממעטינן טומאה ומרבינן זרות וי"ל משום דהיקשא דכל חלב ודם מוקים טפי גבי זרות דהכל זרים אצל חלב ודם אבל סתם בני אדם טהורים: אוציא דם שרצים הואיל דאין דמן חלוק מבשרן מצטרפין במעילה בפרק קדשי מזבח מפרש הגמרא והוא שיהיה הדם מחובר לבשר: שרץ דאיתרבי לטומאה.

פירוש כגון שמונה שרצים האמורים בתורה שהן החולד והעכבר וגו' שהם בלבד מטמאים: הניחא לרבי יהודה דאמר דם התמצית כו'. הגירסא משובשת מאד בנוסחת הגמרא שלפנינו ונראה דה"ג הניחא לרבי יהודה דתנן דם התמצית כו' ואפילו לרבי יהודה כרת נפקא ליה מן כל דם דתניא רבי יהודה אומר דם מה ת"ל כל דם לפי שנאמר כי הדם הוא בנפש יכפר אין לי אלא דם קדשים שהנפש יוצאה בו שהוא מכפר דם חולין כו': תלמוד לומר כל דם.

וא"ת תיפוק ליה מקרא דרק את הדם לא תאכלו דכתיב בפרשת ראה שדרשו בו אע"פ שאין בזה זריקת דם במזבח הוא באזהרה. כבר תירץ המזרחי די"ל כתיב בהאי וכתוב בהאי כדאמרינן בפרק כל שעה גבי חיוב מצה בזמן הזה: ואחת לדם האברים.

פירוש כגון דם הטחול ודם הכליות, ודם ביצים ודם המתכנס בלב בשעת שחיטה: אכל מעשר דגן תירוש ויצהר כו'. נקט אכל בשביל מעשר דגן והוא הדין אם שתי רביעית יין ממעשר תירוש ויצהר חוץ לחומת ירושלים: בפנים אין כו' לא בתוך העזרה דומיא דושחט את בן הבקר לפני ה' וכמו ובכורות בקרך וצאנך דכתיב בקרא זה גופיה דלא תוכל לאכול בשעריך ודרשו בפרק בתרא דמכות שזו אזהרה לאוכל מבשר קדשי קדשים חוץ לעזרה אלא בפנים מחומת ירושלים כדתניא בספרי ובפרק בתרא דמכות: דף ה אם כן נימא קרא לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך כו'.

פירוש נימא קרא לא תוכל לאכול בשעריך ותו לא וממילא ידעינן דקאי אמעשר הנזכר לעיל בפסוק דכתיב מעשרותיכם א"כ מעשר דגנך תירושך ויצהרך למה לי ליחודי כו' ומדברי רש"י והרמב"ם וסמ"ג משמע דגרסינן אם כן נימא קרא לא תאכלם בשעריך למה פרט אותם לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו וכן גרסינן בהדיא בפרק בתרא דמכות: נכתוב קלי ולא לכתוב לחם וכרמל כו'.

בתורת כהנים תניא אלו נאמר קלי וכרמל לא תאכלו הייתי אומר אף הקטניות בכלל ת"ל לחם אין לי אלא חטים שקרויין לחם שנאמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה ומנין לרבות שעורים וכוסמין ושבולת שועל ושיפון ת"ל וקלי וכרמל לא תאכלו וגו'. ואין להקשות א"כ מנא ליה לרבי יצחק לומר דמייתר קראי לחלק הא צריכי כדאמרן דיש לומר דמכל מקום קלי מיותר כדמסיק משום דאנו יכולין ללמוד דאיסור חדש אינו אלא באלו חמשה מינים בלבד מלחם וכרמל ועי"ל דיליף לחם לחם ממצה דהוי בחמשה מינים בלבד כדאיתא במנחות פרק רבי ישמעאל: לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך.

קשה לי מהיכא תיתי שתהא קלה ועוד מאי לעולם. ונראה לי משום דבריש איזהו מקומן ובפרק דם שחיטה אמרינן דלכולי עלמא הקישא עדיפא מג"ש ועוד דהא משיבין על ג"ש כשאינה מופנה משני צדדין ועל ההיקש אין משיבין ועל כרחך היינו משום דהיקש

הוא כמאן דכתיב בהדיא בקרא ולפי שלפעמים אין התיבות דומות שוה ודן ג"ש מפני שהענין אחד כהדיא דתנא ר' ישמעאל זו היא שיבה זו היא ביאה דמייתי הגמרא בדוכתי טובא וגדולה מזו לפעמים לא יש תיבות לג"ש והוא מביא אותן ע"י תיבות אחרות ואח"כ דן מהם כאלו כתיבא כאותה שבפרק נערה גמר פתח מפתח ושער משער וכן בפ"ק דפסחים גבי אין בודקין אלא לאור הנר למדנו מציאה ממצייאה וחפוש מחפוש מחפש את ירושלים בנרות וכהנה רבות והי' מקום להרהר אחריה הלכך אמר לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך כלומר אע"פ שאינה מופנה משני צדדין ואע"פ שאין התיבות דומות שוה ואע"פ שהוא מביא אותן על ידי תיבות אחרות.

כן נ"ל: דאמר רבי יוחנן תני זבדא בר לוי כו'. קשה לי היאך קאמר רבי ינאי דא"ר יוחנן כו' דהא ר' ינאי רבו מובהק של רבי יוחנן הוה.

לכן נראה לי דלא גרסינן ליה כאן אלא אח"כ גבי אמר ר' סימאי לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך כו' דאמר ר' יוחנן תני זבדא בר לוי יליף קדש קדש כו' וכן איתא בהדיא בפרק שני דזבחים: נאמר כאן ואוכליו עונו ישא ונאמר להלן והנפש כו'. נראה לי דגרסינן להיפך נאמר כאן והנפש האוכלת ממנו עונה תשא וגו' ונאמר להלן ואוכליו עונו ישא מה להלן כרת אף כאן כרת דוק ותשכח וכן איתא בהדיא בפרק קמא דתמורה לענין מוקדשי הע"א דאין חייבין עליהם משום פיגול ונותר כו' דקאמר ויליף פיגול עון עון מנותר דכתיב גבי פיגול והנפש האוכלת ממנו עונה תשא וכתיב גבי נותר ואוכליו עונו ישא וגו': דאמר רבא אמר לי ר' יצחק כו'.

בפרק הנשרפין פריך הגמרא בתו מאנוסתו מנין שהיא בשרפה ומשני אמר אביי קל וחומר הוא על בת בתו עניש על בתו לא כל שכן ופריך הגמרא וכי עונשין מן הדין ומשני גלוי מילתא בעלמא הוא. רבא אמר אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה כו' והקשו התוס' התם היכי קאמר אביי הכי שהרי בתו מאנוסתו לא למדה הכתוב אלא מגזירה שוה דמשמע דלולא הגזרה שוה לא ידעינן דבתו מאנוסתו בשרפה והלא אביי גופיה יליף לה התם בפרק הנשרפין מקל וחומר ולא תירצו כלום.

ולי נראה לתרץ די"ל דאביי בתר דשמע ג"ש זו מרבא בשם רבי יצחק קבלה והדר ביה ממאי דיליף לה מק"ו והיינו דקאמר הכא דאמר רבא אמר לי ר' יצחק כו': ללמד בו למוסרו לצבור כו'. נראה לי שצריך להגיה או למוסרו לצבור דכן איתא בהדיא ברמב"ם ובסמ"ג וכן הוא בהדיא בגמרא לקמן גבי המפטם את הקטורת: או למוסרו לצבור.

פטור נקט פטור בשביל הסיפא דקתני לסוך חייב אבל האי פטור אינו פטור אבל אסור: שעשה משה בלבד כו'. מדברי הרמב"ם והסמ"ג משמע דגרסינן כאן שנאמר ואשר יתן ממנו מזה שנאמר בו שמן משחת קדש יהיה זה לי: לא תעשו לכם הוא דאסור אבל כו'.

מכאן קשה לי על רש"י בחומש דמפיק הך דרשא מקרא אחר להריח בה וגו': אלמה אמר רבא קטורת שפטמו לחצאין. לאו דוקא לחצאין אלא הוא הדין אם פטמו לשליש ולרביע לפי משקלות אלו חייב כרת כדמוכח בהדיא לקמן גבי תנו רבנן אחת לששים

ושבעים שנה היו מפטמין אותה לחצאין וכו' וכדפרש"י שם: קנמן בשם מחציתו חמש מאות.

הכסף משנה מייתי ברייתא זו בלשון זה קנמן בשם מחציתו חמשים ומאתים וכן עיקר כי התנא לישנא דקרא נקט: שמן המשחה משלקין העיקרין כו' חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה שמן המשחה שעשה משה במדבר היו שולקין בו את העיקרים דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר והלא לסוך את העיקרין אינו סיפק אלא שורין את העיקרין במים וכו' ויש עוד הרבה חסרונות בסוגיא זו בנוסחת הגמרא שבידינו וכן בפרק בתרא דהוריות ושם פירשתי יפה כל הסוגיא דהכא והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין שם דף ו ומי איכא מעילה בריח כו'.

תימה אמאי לא פריך הכיעל משנה שלמה בפ"ב דמעילה דקתני הקומץ והלבונה והקטורת מועלין בהם וכן קשה בפרק כל שעה דפריך על הא דאמרינן קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה מברייתא דהכא דקתני אלא שמעל טפי ה"ל למיפרך מן המשנה שהבאתי וצל"ע: קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה.

בפרק כל שעה דייק מעילה הוא דליכא הא איסורא מיהא איכא והקשו התוס' התם דהא בפרק החליל תניא אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה ופריך התם בירושלמי היאך בוררת הא איכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה אלמא דאפילו איסורא ליכא ולא תירצו כלום.

אבל בפרק החליל תירצו דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה. ולא נהירא לי דלשון אשה היתה בוררת לא משמע כן אלא בוררת ממש כדמשמע בהירושלמי שהבאתי וכדאמרו בפרק טרף בקלפי כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטורת והיינו מטעם שאינו אסור אלא שלא יקרב עצמו לעזרה כדי להריח יותר כדפירשו התוספות גופייהו התם ה"נ יש לומר לענין אור בית השואבה שאינו אסור אלא שלא יקרב עצמו לעזרה כדי לראות יותר דמאי שנא וכדתנן בתמיד אין אדם שומע קול חברו בירושלים מקול המגריפה: ריח אחר שתעלה תמרותו אין בו משום מעילה אבל קול ומראה לעולם אין בהם משום מעילה לפי שאין בהם ממש.

הכי מפרש רב פפא בפרק כל שעה: והרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ומועלין בה. הקשה ר"י דהכא משמע דתרומת הדשן מועלין בו לאחר שנעשה מצותו ובפרק ולד חטאת במעילה תנן דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין וקאמרינן בגמרא בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמך אצל המזבח וכו' והשתא קשה דמשמע דמזבח החיצון נמי לא נהנין ולא מועלין ומפרש ר"י משום דקתני דישון מזבח הפנימי והמנורה לא מועלין משמע דוקא בתר דישון לפי שהדישון מוציאו מידי מעילה לפי שנעשית מצותן אלמא מצוה לדשן ואהא קאמר בשלמא מזבח החיצון מצוה לדשן דכתיב ושמך אצל המזבח ואדרבה אפילו מעילה אית ביה מדכתיב ושמך ודרשינן בסוף תמורה ושמך בנחת ושמך שלא יתפזר אבל מזבח הפנימי מנלן שמצוה לדשן וריצב"א מפרש דלאו אדיוקא קאי אלא לא נהנין ולא מועלין מדאורייתא קאי דליכא למימר לא נהנין מדרבנן כמו לא נהנין שבגמ' דבירושלמי דיומא פרק ב' מוכח דלא נהנין מדאורייתא דגרסינן התם מנין

לדישון מזבח הפנימי דכתיב והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן שאינו צריך.

אם לקבוע לה מקום פי' למוראה ונוצה כבר כתב אצל המזבח ואם ללמדך שתהא במזרחו של כבש כתיב קדמה ואף הוא דריש אצל אצל פי' דאם ללמד שתהא תרומת הדשן במזרחו של כבש מדכתיב אל מקום הדשן ונימא הרי זה בא ללמד ונמצא למד להא לא איצטריך דתיפוק לן מג"ש נאמר כאן אצל המזבח ונאמר בתרומת הדשן אצל המזבח מה כאן במזרחו אף להלן א"כ אל מקום הדשן למה לי ש"מ למזבח הפנימי מנין שהוא אסור בהנאה אל מקום טהור שיהא מקומו טהור ואיכא דאפיק ליה בקל וחומר ומה מזבח החיצון אסור בהנאה מזבח הפנימי לא כל שכן אלמא דאסור בהנאה מדאורייתא במזבח החיצון והשתא הכי פירושו בשלמא מזבח החיצון אסור בהנאה מדאורייתא מדכתיב ושמך אצל המזבח אלא מזבח הפנימי מנלן שיהא אסור בהנאה לאחר שנדשן דאפילו קודם דישון מנלן שיהא אסור דאפילו גופיה לא ידעינן שיהא מצוה לדשנו וא"כ משנעשה אפר נימא דנעשית מצותו ויהא מותר בהנאה ומשני דמדשן נפקא וא"ת מאי קא פשיט ליה מדשן אכתי תיבעי לך מנלן דאסור בהנאה.

וי"ל דגמרא דידן לא חשש אלא להביא פסוק שצריך דישון ומסברא ידע דכל הדשנים שוים ליאסר בהנאה או מק"ו כדאיתא בירושלמי או משום דעיקר פשטיה דקרא בדשן מזבח החיצון אלמא דמחמת יתור דלא צריך למכתביה מוקמינן ליה בפנימי ומנורה וחשיב ליה כמין היקש דאיתקוש כולהו לחיצון וא"ת אם כן לימא הכא משום דהוה ליה מזבח החיצון ופנימי ומנורה שלשה פסוקים הבאים כאחד י"ל דאין כאן פסוק מיותר דהא איצטריך למצות דשן להניח אצל המזבח ועוד נראה דאחר שלמדנו מצות דישון פנימי ומנורה להניח אצל המזבח חשיב כל הדשנים כמו דבר אחד דאל"כ היכי נפיק בירושלמי מק"ו הא שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין.

ואל תתמה על מה שפירשתי דתרומת הדשן לית בה מעילה אלא איסור הנאה אע"ג דהכא קאמר מועלין כו' הא קאמר נמי עגלה ערופה מועלין בה ובההיא לית בה מעילה אלא איסור הנאה קאמר וכה"ג איכא נמי במעילה פרק וולד חטאת חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין וקאמר בגמרא דגמר אמו אמו מבכור מה בכור מועלין בו אף חלב המוקדשין מועלין בו ובכור הוא קדשים קלים ולית ביה מעילה וחלב המוקדשין נמי לית ביה מעילה כדתנן התם דלאו קדשי ה' אקרי אלא מועלין כדקאמר לאו דוקא אלא איסור הנאה וא"ת כיון דפרשי' דיש בו איסור הנאה מדאורייתא היכי קתני בפרק וולד חטאת המקדיש דישון בתחלה מועלין בו והיכי חייל עליה הקדש כיון דאסור בהנאה מדאורייתא י"ל דלאו בדישון מזבח איירי מדקאמר בתחלה משמע דאיירי בדבר שלא הוקדש מעולם אלא במקדש דשן כירתו וכן פרש"י ואצטריך לאשמועינן דקדושה אע"ג דאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית כדקתני התם בסיפא כל הראוי למזבח כו' אי נמי אפילו אם תימצי לומר דלאו בדשן כירה איירי דא"כ לא הוה ליה למימר דישון סתמא איכא למימר דאיירי בדשן מזבח לאחר שהוציאווהו חוץ לשלש מחנות ואשמועינן דלא הוי כשאר דשן ליאסר לעולם ולמאי דפרישית דליכא מעילה בתרומת הדשן ניחא הא דתנן במעילה אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת בלבד ומקשים ליחשב נמי

תרומת הדשן דיש בו מועל אחר מועל ומתרץ ר"י דהוה בכלל בהמה דמאפר קדשים הוא בא.

ומיהו גם לפירוש ריצב"א צריך לומר תירוץ ר"י דנהי דבתרומת הדשן ליכא מעילה מ"מ ליחשב אפר תפוח דלכ"ע אמר בפ"ב דמעילה דמועלין בו קודש תרומת הדשן. וא"ת מאי שנא דדישון מזבח הפנימי אפילו קודם דישון לית ביה מעילה כדאמר בפרק כל שעה דקטורת לאחר שתעלה תמרותו אין בו משום מעילה ודשן מזבח החיצון מועלין בו לכ"ע קודם דישון י"ל דבדשן מזבח החיצון מועלין בו כיון שמחוסר עבודה שצריכה בגדי כהונה כדכתיב ולבש הכהן מדו בד וגו' אבל דישון מזבח הפנימי אע"פ שמחוסר דישון אין זה חסרון עבודה דלא אשכחן שיהא צריך בגדי כהונה ואע"פ שהשוינו כל הדשנים היינו לאחר שהניחם אצל המזבח דאז נעשית מצות כולן דאפילו בתרומת הדשן אין בה עוד שום עבודה ואפילו הכי אסורה בהנאה כדכתיב ושמו אצל המזבח אלא דמעילה לית בה דלאו קדשי ה' קרינן ביה כיון דלא מיחסר ביה תו שום עבודה והוא הדין בדישון מזבח הפנימי דאסור בהנאה מק"ו כדפרישית אבל לענין שיהא צריך לבגדי כהונה אין לעשות ק"ו כיון דלא אשכחן בו שום עבודה אחר שנעשה דשן רק מצות דשן כדאשכחן בחיצון דצריך הרמה והשתא נמי ניחא הא דאמר בשילהי מסכת תמורה עולת העוף שנתמצה דמה מוראה ונוצה יצאו מידי מעילה ואמאי והא לא נעשית מצותה דאכתי מחוסר השלכה אצל המזבח ולמאי דפרישית ניחא דכיון דהשלכה לא אשכחן דבעי בגדי כהונה כנעשית מצותה חשבינן ליה ור"י תירץ דשאני התם שעבודות הדם מתירות אותם.

כך כתבו התוספות ביומא פרק הוציאו לו: משום דהוה להו תרומת הדשן ובגדי כהונה כו'. במעילה פרק וולד חטאת קאמר משום דהוה תרומת הדשן ואברי שעיר המשתלח וכו' ופריך הניחא למ"ד אין נהנין אלא למאן דאמר נהנין מאי איכא למימר והא דקאמר ובגדי כהונה לא בכל בגדי כהונה מיירי שהרי בפרק האיש מקדש אמרינן בגדי כהונה אין בהן מעילה לפי שלא ניתנה התורה למלאכי השרת כו' אלא מיירי דוקא בארעה בגדי לבן שהכ"ג נכנס בה לפני ולפנים ביוה"כ: ולמאן דאמר שני כתובים הבאים כאחד מלמדין כו'.

הוה מצי לשנויי דמאן דאמר מלמדין סבר לה כרבנן דרבי דוסא דהוה להו השתא שלשה כתובים אלא בעי לשנויי אפילו אם תימצי לומר דסבר כרבי דוסא: משום דהוה תרי מיעוטי כתיבי בחד הוה סגי. וכן בסוף פרק כל הבשר גבי עזים העזים ונראה לי דאי לא כתב אלא חד מיעוטא הוה אמינא נהי דאי לא כתיב מיעוטא לא ממעטינן מידי דשני כתובים הבאין כאחד מלמדין השתא דכתיב מיעוטא בחד מינייהו הוה להו ג' כתובים הבאין כאחד ונהי דשלשה כתובים אין מלמדין הני מילי כי לא כתיבי בחד דוכתא אבל הכא דתרי מינייהו כתיבי בחד דוכתא הוה ליה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות להכי איצטריך אידך מיעוטא.

ואין להקשות היכי הוה ס"ד לומר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דא"כ לישתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאיצטריך מעוט אחר מעוט לרבות י"ל הא לא קשיא דבכל דוכתא דאיצטריך מעוט אחר מעוט מקשה רבינו שמואל כך ומתרץ דשמא



הוא ממעטי' מכח שום דרשא או ק"ו או בנין אב להכי איצטריך מעוט אחר מעוט לרבות כן יש לתרץ כמו כן בכאן וזה אין להקשות אי דרשי ליה למעוט אחר מעוט אידך קרא שלישי למאי אתא די"ל כמו פרשה שנאמרה ונשנית תדע דלדידכו כיון דסבירא להו שני כתובים הבאין כאחד מלמדין היכא דליכא אלא שני כתובים כתוב שני למאי איצטריך אלא דבעל כרחך יש לומר כדפרישית א"נ אי לא כתיבי שלישי לא הוה דרשינן להו הנך תרי למעוט אחר מעוט דאי לא כתיב אלא תרומת הדשן ומעוט שלה תרומת הדשן לאו מיעוטא הוא אבל השתא מכח דכתיב עגלה ערופה דהשתא הוה להו ג' כתובים הוה ליה כל חד כמו מעוט והוה ליה תרומת הדשן ומעוט שלה כמו מיעוט אחר מיעוט כך כתבו התוספות ביומא פרק הוציאו לו ובפרק כל שעה הקשו ג"כ אמאי איצטריך תרי מעוטי בחד סגי דלהכי כתבינן דלא למילף מינייהו ותירצו דאי לא כתיב אלא חד מיעוטא לא הוה מצי למעוטי אלא מלתא דלא דמי כל כך לאיסור אבל מילתא דדמי לאיסור לא להכי איצטריך תרוייהו: תנו רבנן פטום הקטורת.

ביומא פרש"י פטום פירוש כתישת הסימנים ותקון הקטורת נקרא פטום ואין לשון דישון כמו שור של פטום אלא לשון תקון וכתישה: משקל ששה עשר ששה עשר מנה. לא שמעתי מפני מה נותן מזה ע' מנין ומזה לא כי אם י"ו מנין ומזה פחות מכן אבל נראה שלפי חזקו ופולפולו של כל סם היה מקיל במשקלו ונותן יותר מן הסם שאין חזק כל כך כך כתב הכלבו.

ואני מצאתי כתוב וז"ל דסברא היא דהני דכתיבי בהדיא להכי כתבינהו רחמנא לומר שהם עיקר הקטורת ומהם ירבו ליתן בקטורת יותר משאר הסממנים והני דאתו מריבויא דסמים סמים דפשטיה דקרא לא הוו אלא ארבעה גריעי כולהו מחד מהני שהם מפורשים בקרא דכולהו לא הוו אלא ס"ד מנה והני תלתא דאתו מדכתיב סמים בתר חמשה גריעי טפי אלא דאכתי מנלן דשבעים שבעים מנה הוה הני דכתיבי בהדיא ולא שמונים או ששים.

ואפשר לומר דבד בבד בגימטריא י"ד ור"ל שבעה בשבעה יהיה והאי יהיה רבי ומוקים להני שבעה שיהו עשרות הרי שבעים לכל חד ולהני ארבעה דלא כתיבי בהדיא לא מרבינן להו אלא ששה דהיינו בד בבד דהבד שהיא שמושית לא מוקמינן לה בגו מניינא אלא להנהו דכתיבי בהדיא וא"כ הוה ששה אתא קרא דיהיה ורבי להו עשרה אחריני והוה ששה עשר כל חד דלא מרבי מכל חד עשרה אלא להנהו דכתיבי בהדיא בקרא כדאמרן וכל זה לא הוי אלא כעין אסמכתא דקושטא דמילתא הני סממנין ושיעורן הלכתא גמירא להו בכלל שיעורין: וקנמון תשעה.

כתב הסמ"ג וקנמון אינו קאניל"א בלעז שהרי מקאניל"א יש הרבה ואלו מקנמון אמרינן בפרק במה אשה שנגנז ולא נשתייר מהן כ"א מעט ומשתכחי בי גזא דצומצמאי מלכותא ע"כ. והביאו הכסף משנה וכתב ולפי זה גם כן עכשיו אינו שהרי נמצא הרבה: מלח סדומית.

פירש הכלבו הוא מלח גסה ונותנין אותה בקטורת משום על כל קרבנך תקריב מלח. ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כי לא מן השם הוא זה שהרי קטורת אין טעון מלח כדאיתא בהדיא בפרק הקומץ רבה דתניא אבל היין והדם והעצים והקטורת אין

טעונים מלח דתניא רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר מה הפרט מפורש דבר שמקבל טומאה ועולה לאשים וישנו על המזבח החיצון אף כל כו' יצא קטורת שאינה על מזבח החיצון וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ה מהלכות איסורי מזבח אע"ג דרבנן פליגי עליה דר"י וס"ל דקטורת טעון מלח.

ונראה לי טעמו של הרמב"ם ז"ל הוא משום דמשמע במסכת תמיד כר"י דקטורת אין טעון מלח כיון דתנן בפרק היו כופתין הלכו ונתנום מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום כו' הרי שנה לנו המקום והשעה של מליחת האברים ואלו גבי מעשה סדר הקטורת ששנה לנו בפרק אמר להם הממונה ברכו ובשאר פרקים לא זכר ולא פקד כלל שהיו נותנים בו מלח ועוד דברייתא שלמה שנינו בתוספתא דמנחות ריש פרק ששי דהקטורת אין טעון מלח וכן נראה מתרגום אונקלוס מדפירש מלת ממלח הנזכר במעשה קטורת מעורב ולא פירש כמשמעו מלח ממש והי לך לשון הרמב"ם ואין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מיין הנסכים והדם והעצים ודבר זה קבלה כו' וכתב שם הכסף משנה עליו זהו כר"י בנו של ר"י בן ברוקה שהבאתי לעיל.

ואע"ג שלא נמצא כתוב בספרי הרמב"ם שלפנינו שהזכיר הרמב"ם קטורת בהדי יין והדם והעצים אין זה אלא טעות דלוג סופרים ותדע שהרי כשכתב הרמב"ם שם בסוף הפרק וז"ל ובראשו של מזבח מולחין הקומץ והלבונה ומנחות הנשרפות ועולת העוף עכ"ל. הרי לא זכר כלל כאן קטורת אלמא דס"ל כר"י בנו של ר"י בן ברוקה דקטורת אין טעון מלח וכדכתב הכסף משנה ומה שלא נמצא כתוב בספרים שלפנינו לעיל בדברי הרמב"ם שהבאתי קטורת טעות דלוג סופרים הוא כדאמרן ואפילו לרבנן דסבירא להו דקטורת טעון מלח היינו דוקא בראשו של מזבח בשעת הקטרה ולא בשעת כתישת הסממנים ותקון הקטורת כמו שעלה על דעת הכלבו שאין זה מקומו ושעתו כלל כדאיתא בהדיא התם בפ' הקומץ רבה בשלשה מקומות המלח נתונה כו' בראשו של מזבח ששם מולחין הקומץ והלבונה והקטורת כו' והא ודאי דהכלבו איירי בשעת כתישת הסממנים ותיקון הקטורת ולא בשעת הקטרה והקרבה שהרי קאי בפטום הקטורת ולא בהקרבת הקטורת.

לכן נ"ל הא דלקחו מלח סדומית לא שהיו נותנים אותו בקטורת עצמו אלא כדי לשרותו ביין קפריסין או בתוך חמר חיור עתיק כדי לשרות בהן הצפורן או לשם תיקון אחר ודבר הלמד מענינו הוא כיון דתני מלח סדומית במיצעא בהדי דברים הבאים לתקון הקטורת וכך כתב הבית יוסף בהדיא בטור א"ח סימן קל"ג שהמלח סדומית בא לתקון הקטורת וכן משמע בפשיטות מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות כלי המקדש והשתא שפיר מיושב מה שהי' הכלבו קוהה בדבר מלח סדומית רובע שכתב ואין בידי למה רובע וזה לפי מה שעלה על דעתו שהיו נותנין אותו בקטורת משום על כל קרבנך תקריב מלח ודאי קושיא היא אבל לפי מה שפירשתי שלא בא רק לתקון הקטורת אין שום מקום לקושיא זו למה רובע כמו שאין להקשות על השיעורים של שאר דברים שהיו נותנים בקטורת מכח הטעמים שפירשתי לעיל בדבור המתחיל משקל ששה עשר.

כן נראה לי: מעלה עשן. פרש"י שם עשב ואפשר שנקרא כן לפי שמתמר ומעלה עשן הקטורת כמקל שאינו מתפזר לכאן ולכאן וכן פירש הרמב"ם: ואם נתן בה דבש פסלה.

נראה לי דנקט דבש יותר משאור ושאר דברים שפסלה התורה לרבנותא אע"פ שנתכוון שיהיה נודף ריח טוב יותר כדתני בר קפרא אלו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה: חיסר אחת מכל סממניה. לאו דוקא חיסר אלא ה"ה אי יתיר ולא נקט חיסר אחת מכל סממניה אלא לאפוקי אם חיסר בורית כרשינה ויין קפריסין ומלח סדומית הואיל ולא סממנין נינהו אינו חייב מיתה שהרי אלו לא היה מפני הכבוד היו מביאין מי רגלים במקום יין קפריסין והוא הדין לבורית כרשינה ומלח סדומית וכפת הירדן שאינן באים אלא לתקון מעשה הקטורת.

ואע"ג דאיתא בירושלמי פרק טרף בקלפי לא נתן לתוכה מלח חייב מיתה לפי דעתו טעות סופר הוא אבל הא ודאי אם חיסר מעלה עשן חייב מיתה אע"פ שאינו בכלל הסממנים ואינו בא אלא כדי לתקן שיהא העשן מתמר ועולה כמקל ולאפוקי ממה שכתב הרב מהרי"ק ז"ל בב"י בטור א"ח שאע"פ שחיסר מעלה עשן אינו חייב מיתה ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו לא כן אבי פה קדוש יאמר זה שהרי גמרא ערוכה דידן ביומא פרק הוציאו לו וירושלמי פרק טרף בקלפי קאמרי תרוייהו בהדיא שאם חיסר מעלה עשן חייב מיתה ובסמוך אעתיק לשון הגמרא דידן וירושלמי וכן פסק בהדיא הרמב"ם בסוף הלכות יום הכפורים: חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה.

פרש"י חייב מיתה כי עייל ביוה"כ דכתיב ואל יבא בכל עת אל הקדש ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה כו'. תימה רבתי בעיני שהרי ביומא פרק הוציאו לו תניא ומנין שנותן בה מעלה עשן שנאמר וכסה ענן הקטורת את הכפורת הא לא נתן בה מעלה עשן או שחסר אחת מכל סממניה חייב מיתה ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית אמר רב ששת הכא במאי עסקינן כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלמה ואחת חסרה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלמה מהקטרה מחייב דקא מקטר קטורת חסירה.

הרי קמן מבואר באר היטב דהא דתניא חסר אחת מכל סממניה חייב מיתה לאו פירושו משום ביאה ריקנית כדפרש"י מדפריך הגמרא ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית אלא פירושו משום שחיסר הקטורת ונעשית קטורת זרה כדכתיב הקטורת דמשמע שלמה ולא חסרה ואפילו לא נכנס לפני ולפנים אלא בהקטרה דמזבח הזהב חייב מיתה משום מקטיר קטורת זרה ומשום ביאה ריקנית וכן משמע בהדיא בירושלמי בפ' טרף בקלפי דקאמר חיסר בה אחת מסממניה או שלא נתן לתוכה מעלה עשן וכו' חייב מיתה אמר רבי זעירא ועובר משום הכנסה יתירה ומדקאמר ועובר משום הכנסה יתירה משמע שרצונו לומר מלבד שחייב מיתה על שחיסר הקטורת ונעשית קטורת זרה חייב מיתה אף משום הכנסה יתירה דהיינו ביאה ריקנית וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בהדיא בפרק ב' מהלכות כלי המקדש שכתב וז"ל חסר אחת מסממניה חייב מיתה שהרי נעשית קטורת זרה ובסוף הלכות יום הכפורים כתב וז"ל חסר מן הקטורת אחת מסממניה או מעלה עשן חייב מיתה עליה שנאמר ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת וכן חייב מיתה על ביאתו בלא מצות כו' הרי כתב בהדיא דמלבד שהוא חייב מיתה אם חיסר מן הקטורת אחת מסממניה אע"פ שנתן בה מעלה עשן בשביל שעשה קטורת זרה חייב מיתה נמי

על ביאתו בלא מצוה ולא כדמשמע מתוך פירוש רש"י שאינו חייב מיתה מפני שעשה קטורת זרה אלא מפני שנכנס למקדש שלא לצורך: רבן שמעון בן גמליאל אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף.

פירש"י רשב"ג לפרושי אתא ולא פירש כיצד לפרושי אתא וממה נשמר. ונכון לומר שרשב"ג בא לפרש דברי הת"ק ולומר אל תחשוב שצרי השנוי כאן הוא טריאק"ה כמו הצרי אין בגלעד שזה בודאי לא יכניס בקטורת אבל הוא שרף הנוטף מעצי הקטף שקוטפין העץ ונוטף ממנו שרף הוא שהיה נכנס בקטורת ולאפוקי מהרמב"ם שנראה מדבריו שהוא מפרש שרשב"ג בא לחלוק ולומר שהצרי אינו העץ עצמו אלא השרף הנוטף ממנו כשקוטפין אותו הוא הנכנס בקטורת לא העץ ופסק כת"ק כדפירש הכסף משנה ע"ש: בורית כרשינה ששפין בה את הצפורן כדי שתהא עזה.

חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה בורית כרשינה ששפין בה את הצפורן כדי שתהא נאה ויין קפריסין ששורין בו את הצפורן כדי שתהא עזה וכן הוא בירושלמי פרק טרף בקלפי אך שם גורס מפני שהיא נאה מפני שהיא עזה וגרסת גמרא דידן עדיף טפי שגורס כדי שתהא נאה כדי שתהא עזה: והלא מי רגלים יפין לה.

כתב הכלבו יש מפרשים מי רגלים מעין אחד הוא ששמו מי רגלים ואי אפשר לומר מי רגלים ממש חלילה שלא עלה על לב אדם לשרות בהן סמני הקטורת ע"כ. ואני אומר אלו המפרשים ירדו אל מעין שלא היה ולא נברא לשאוב מים חיים והעלו בידם מי רגלים וחלילה וחס לפרש כן כי שבוש גדול וטעות גמור הוא אם מכח סברא אם מכח גמרא.

מכח סברא מה העדר כבוד יש מכח השם מי רגלים שיש למים אלו של מעין זה אם לא יזכר ולא יפקד כלל השם מי רגלים על אלו מים בכניסתן למקדש. אם מכח גמרא הלא גמרא ערוכה בפרק דם חטאת מפרש אותו מי רגלים ממש מדפריך התם על המשנה דקתני דם חטאת שניתז על בגד שטעון כבוס והא בעי דם חטאת שבעה סמנים השנויים במסכת נדה בפרק האשה שהיא עושה לענין כתם וחד מנייהו מי רגלים והתניא בפטום הקטורת אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש והא ודאי דמי רגלים משבעה סמנין הוא מי רגלים ממש כמפורש התם במשנה ובגמרא מי רגלים שהחמיצו תנא כמה חמוצן שלשה ימים ואם הם של זקן או של ילד כו' וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפרק ח' מהלכות מעשה הקרבנות כל שבעת הסמנים שמעבירין על הכתם מעבירין על דם חטאת חוץ ממי רגלים שאין מכניסין מי רגלים למקדש וממילא הנך מי רגלים דהכא בפטום הקטורת איירי נמי במי רגלים ממש מדפריך הגמרא מינה ולמי שרוצה לעקש ולומר לעולם אימא לך דמי רגלים דהכא בפטום הקטורת לא איירי במי רגלים ממש אלא מעין אחד ששמו מי רגלים והכי פריך הגמרא אם אין מכניסין למקדש אפילו מים זכים וצלולים של מעין ששמו מי רגלים ומי רגלים מפני הכבוד כל שכן שאין מכניסין מי רגלים ממש במקדש מפני הכבוד אביא לו ראייה מבוארת ומבוררת שאין להשיב עליה בשום פנים דמי רגלים דהכא בפטום הקטורת איירי נמי במי רגלים ממש מדברי הירושלמי פרק טרף בקלפי דקאמר והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין ריח רע לעזרה מפני הכבוד ומדקאמר אלא שאין מכניסין ריח רע אלמא דמי רגלים ממש קאמר אבל

אם לא מפני הכבוד לא היו מניחין מלשרות במי רגלים מפני ריחן רע שהרי הלבונה ריחה רע ומנויה עם סמני הקטורת לכן אומר אני כל המפרש בענין אחר טועה הוא ומהפך דברי אלהים חיים: אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש.

והטעם מפני הכבוד כדאיתא בירושלמי פרק טרף בקלפי. וראיתי מי שהקשה וז"ל וא"ת מנלן שאין מכניסין מי רגלים למקדש והלא קרבו ופרשו קרב על גבי המזבח וי"ל דלית לן אלא מה דאמור רבנן ע"כ.

ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא דשאני מי רגלים שאינן באים אלא לתקון בעלמא וכיון דאפשר לתקן בלעדס סברא הוא שאין להכניסם למקדש מפני הכבוד וראיה משופר שאין בו קדושה אלא תשמישי מצוה ואפילו הכי אסור ליתן לתוכו מי רגלים כדי לצחצחו מפני הכבוד כדאיתא בפרק בתרא דראש השנה כל שכן למקדש שהוא קדושת הגוף שדוד קדש הרצפה מתהום ארעא כו' כדאיתא בזבחים ובפסחים לאפוקי קרבו ופרשו הוא קרבן גופיה מגזירת הכתוב כן נראה לי: קדש היא קדש תהיה לכם.

בירושלמי בפ"ד דשקלים ובפרק הוציאו לו איתא פטמה בחולין רבי יוסי ב"ר חנינא אומר פסולה כו' מאי טעמא דרבי יוסי ב"ר חנינא קדש היא שתהא הויתה בקדש: מותר הקטורת מה היו עושין בו כו'. בפ"ק דשבועות מיייתי הך משנה וכתבו התוספות התם מותר הקטורת פי' הקונטרס מותר משלשה מנין היתרים בכל שנה ממלא חפנים ביום הכפורים דאי אפשר שיכנסו כולם בחפניו ובחנם פירש כן דבלאו הכי יש מותר שבכל שנה היו מפטמים שס"ה מנין למנין ימות החמה וג' מנין לחפני כ"ג ביום הכפורים ומשס"ה היה נשאר בכל שנה פשוטה י"א מנין כמנין ששנות החמה יתירין על שנות הלבנה ואע"פ שהיו צריכין למלאות בהן לשנים מעוברות שהן גו"ח י"א י"ד י"ז י"ט מכל מקום צריכין היו לחדש בר"ח ניסן כדי שיהו מתרומה חדשה.

ומיהו הא דתניא בפ"ק דכריתות דאחת לע"ב שנה היו בו חצאין של שיריים אי אפשר לפרש אלא ממותר שלשה מנין של יוה"כ שהרי כל מותר של י"א מנים של שנים פשוטות היו צריכין למלאות במעוברות ובסוף המחזור חמה ולבנה שוים רק שעה אחת ותפ"ה חלקים אלא המותר שלשה מנים היה נשאר ולא היה נכנס בחפניו אלא חצי מנה וב' מנים וחצי נשאר בכל שנה נמצא לע"ב בשנה ק"פ מנים ועוד חסר ד' מנים לפלגא דמשס"ה ולא דק וי"ס דלא גרסינן שתים אלא אחת לע' שנה ותו לא וכן יש בירושלמי פרק טרף בקלפי וניחא טפי למימר דלא דק דאי גרסינן שתים לא ניחא כ"כ ובפטום הקטורת הכתוב במחזוריים גרסינן אחת לששים שנה או לשבעים שנה ויכול להיות כשכלים ששים שנה בשתי שנים פשוטות זו אחר זו: מפרישין לא גרסינן ממנה שמתרומת הלשכה היו מפרישין והתם במסכת שקלים לא איירי בתרומת הלשכה ומאי ממנה שייך: מפרישין שכר האומנין.

פירש הקונטרס שמזכין להם על ידי אחד מן הגזברין ולפירושו הא דקאמר בסמוך ומחללין אותה על מעות האומנין היינו מדעתן מאחר שכבר זכו בהן ומיהו לשון מפרישין לא משמע אלא הפרשה בעלמא וקאמר נמי נותנין אותה לאומנין בשכרן משמע שעדיין לא זכו בשכרן ולכך נראה דלב ב"ד מתנה עליהן ובהפרשה בעלמא יהיו חולין וא"ת ולמה להו כולי האי יתנו הקטורת מתחלה לאומנין בשכרן ומיהו לכן עזאי דאמר במסכת

שקלים בפרק התרומה דאין הקדש מתחלל על המלאכה ניחא ואפילו לרבי עקיבא נמי דאמר מתחלל על המלאכה הני מילי בקטורת דיחיד כגון במקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראויין לקרבנות צבור דגבי הכי מיתניא אבל בקטורת של צבור החמירו טפי א"נ הכא איירי בשכר פטום אומני הקטורת של שנה חדשה וצריך ליתן להם מתרומה חדשה ולמ"ד במעילה בפרק ולד חטאת דהני אומנין כאומנין הבנין מ"מ אינן יכולין ליתן הקטורת בשכרן דאין נותנין שכרן אלא מקדושת בדק הבית עכ"ל התוספות.

ואני אומר שהדין עם רש"י מה שפירש מותר הקטורת כו' משלשה מנין היתירין בכל שנה ממלא חפנים ביום הכפורים כו' דהכי משמע בהדיא מהברייתא דבסמוך דקתני והשאר ניתנת לאומנין בשכרן כדתנן מותר הקטורת כו' ולשון והשאר אינו נופל אלא על ג' מנין יתירין כו' כיון שנזכר בפירוש שיש מותר לאפוקי על שס"ה מנין אינו נופל לשון והשאר שהרי לא נזכר שיש מותר וכיון שכן ממילא הא דקאמר כדתנן מותר הקטורת היינו מותר של ג' מנין ועל שאר פרטי דבור התוספות הקשה הרב רבי לוי אבן חביב ז"ל בתשובה סימן קי"ח הרבה קושיות חזקות וגם על הברייתא עצמה ובחתימת דבריו מסיק וכתב הנני מודה ואומר ידעתי שלא ידעתי לא פירוש הברייתא ולא פירוש התוספות: היו מפרישין ממנה שכר האומנין כו'.

פרש"י מפרישין מהקדש בדק הבית את שכר האומנין המחזיקין את בדק הבית כו'. לפי דעתי לא יצאו אלו דברים מפה קדוש רש"י אלא דברי תלמיד טועה הם כי בודאי לא היה נעלם מעיני רש"י דרבי אושעיא המתרגם באותה הניתנת לאומנין בשכרן לא איירי כלל באומנין הבנין שאין נותנין שכרן אלא מהקדש בדק הבית אלא מיירי דוקא באומנין בית אבטינס מפטמי הקטורת שנותנין שכרן מתרומת הלשכה שכן פירש בהדיא רבי אושעיא גופיה בירושלמי דשקלים בגמרא בפ"ד דמתרגם המשנה התם כמו הכא וז"ל פיטמה לחולין ר"י ב"ר חנינא אמר פסולה ריב"ל אמר כשירה כו' עד אתיא דריב"ל כרבי יוחנן דהא תנינא המקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראויין לקרבנות צבור א"ר יוחנן קטורת א"ר אושעיא תיפתר באומן של בית אבטינס היה נוטל בשכרו קטורת כו' ע"כ.

ולפי דעתי לזה נתכוון רש"י באמרו לעיל מזה וז"ל הילכך נותנין אותה לאומנין בשכרן ובגמרא מפרש באומן בית אבטינס שהיה נוטל קטורת כו' ר"ל ובגמרא דירושלמי שהבאתי מפרש באומן בית אבטינס שהיה נוטל בשכרו קטורת כו' וכן פירש רש"י גופיה בפ"ק דשבועות וז"ל מפרישין שכר האומנין מתרומת הלשכה שכר אומני בית אבטינס מפטמי הקטורת כו' וכן פירש בהדיא הרמב"ם ור"ע מברטנורה ז"ל בפירוש המשניות ואין דבר זה צריך יותר חזוק כיון שכבר הוכחתי דרש"י גופיה נתכוין לפרש כאן כדפירש רבי אושעיא גופיה בירושלמי שהבאתי על כן אומר אני שלא אמר רש"י מעולם דבר זה אלא דברי תלמיד טועה הם.

כן נ"ל: ע"ב אחת לששים או לשבעים שנה היו מפטמין אותה לחצאין כו'. נראה לי שרצה לומר משס"ה מנין היה נשאר בכל שנה פשוטה י"א מנין כמנין ששנות החמה יתרים על שנות הלבנה ואע"פ שהיו צריכין למלאות בהן לשנים מעוברות מ"מ רובא דרובא נשאר ועוד נהי דלמצוה בעינן מנה בכל יום מכל מקום אם לא הקטיר אלא כזית

שחרית וכזית ערבית יצא וגם ב' מנה וחצי לכל הפחות היה נשאר בכל שנה משלשה מנין שמהם היה כ"ג לוקח מלא חפניו ביום הכפורים ובין הכל סלקי לחצי שעור הקטורת דהיינו קפ"ד מנין אבל רש"י פירש וז"ל שלא היה צריך לפטם אלא חצי שעור משום דמותר דששים או שבעים שנה סלקי לחצי שיעור הקטורת פעמים לששים פעמים לשבעים או סמוך להם לפי שאין כל החפנים שוות כו' משמע מתוך פירושו שלא היה מותר מהקטורת רק על שלשה מנין שמהם היה חופן כ"ג ביום הכפורים אבל לא של שס"ה מנין דאל"כ לא הוה שתיק מיניה וכן משמע בהדיא מדבריו בפ"ק דשבועות וכן פירשו התוספות בסוף פרק ולד חטאת וכן פירש בהדיא הכלבו ושאר מחברים ולפי פירושם צריך לומר הא דתניא אחת לששים אין הכונה על אותה השנה ממש אלא לכלל השנים שיש מששים עד שבעים קורא ששים.

ודכוותיה הא דתניא אחת לשבעים לכלל השנים שיש משבעים עד שמונים קורא שבעים ולא משום דלא דק בלישניה אלא בהכרח נקט לישניה הכי דלא יכול התנא ליחד שנה פרטית שנת ס' וכך וכן באחת לע' לא יכול התנא ליחד שנה פרטית ע' וכך כי לא היה כן תמיד בשנה אחת כפי שינוי החפנים וכן פירש מהר"ל אבן חביב ז"ל ומוכרח הוא דאל"כ קשה מאד היאך יאמרו דבר שאין לו מציאות כלל שאיך אפשר שבששים שנה יעלה המותר של שלשה מנין כל כך לחצי שעור הקטורת דהיינו קפ"ד מנין והלא אפילו כל השלשה מנין שלימות אינן עולין לחצי שעור הקטורת שהרי אינן עולין רק ק"פ: דאמר רבא קטורת שפטמו לחצאין חייב.

לאו דוקא לחצאין שהרי סיים כל שתעשה והא אפשר דעבדה פרס בשחרית ופרס בין הערבים והא דנקט לחצאין משום שאמר רבא לעיל שמן שפטמו לחצאין פטור והתם נקט לחצאין לרבואתא אף על גב דפטמו לחצאין פטור הלכך נקט הכא נמי לחצאין פעמים בשנה בימות החמה כו'. אפשר לפרש דתרי מילי נינהו חזא שפעמים בשנה היו שוחקים אותה שנית שבימות החמה היו מפזרין אותה אפילו שלא בשעת שחיקה ובימות הגשמים היו צוברין אותה אף שלא בשעת שחיקה.

ואפשר לפרש דלאו תרי מילי נינהו אלא הברייתא מפרש ואזיל פעמים בשנה היינו פעם אחד בימות החמה פזורה ופעם שני בימות הגשמים צבורה: אחד עשר סממנים נאמרו לו למשה בסני. לאו למימרא הלכה למשה מסיני דאם כן קשה מאי פריך רב הונא מאי קראה הלא כל הלכה למשה מסיני לא בעי קרא ואדרבה בכל דוכתא שכתוב בקרא פריך הגמרא למה אמרת הלכה למשה מסיני והלא קרא כתיב כדפריך הגמרא בפ"ק דסוכה ובפ"ק דעירובין גבי הא דקאמר שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב ארץ חטה ושעורה כו' ומסיק דקרא אסמכתא בעלמא הוא וכן בפ"ק דמועד קטן גבי כי גמירי הלכתא ל' יום לפני ר"ה כו' וכן בפרק בתרא דיומא גבי הא דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי ומשני אלא ה"ק רבי יוחנן שיעורין של עונשין הל"מ ועוד דא"כ הוה א"ר יוחנן בהדיא אחד עשר סמנין הל"מ וכי תימא שלא רצה לומר כן בשביל שכתוב בהדיא בקרא ארבע סמנין והן נטף ושחלת וחלבנה ולבונה אכתי הוה מצי למימר ז' סמנין הל"מ אלא על כרחך כדאמרן.

ולכן תמיה אני טובא על הרמב"ם ז"ל שכתב בריש פרק ב' מהלכות כלי המקדש דשאר סמנים שלא נתפרשו בתורה הל"מ הן ונגררין אחריו האחרונים ז"ל נושאי כליו. ועוד שהרי הרמב"ם גופיה מנה כל הלכה למשה מסיני דבכולי גמרא בהקדמתו לפירוש המשניות ולא מנה הך בהדייהו.

ואפשר לדחוק וליישב דהא דכתב הרמב"ם דשאר סמנים הל"מ לאו אמנין קאמר אלא על השמות והמשקל של הסמנים מפני דמקרא לא ילפינן אלא מנין י"א סמנין אבל השמות של ז' סמנין לא כתיבא ולא רמיזא בקרא וכן המשקל שלכל הסמנין ואי לאו דהל"מ הן מנא ידעינן מה הם וכמה הם וכן דייק לשונו דוק ותשכח: אביי אמר מהכא ואגודתו על ארץ יסדה.

בפרק הקומץ רבה מייתי דרשה זו נמי על ארבעת מינין שבלולב שנים מהן עושין פירות ושנים מהן אין עושין פירות ואין אדם יוצא בהן ידי חובתו עד שיהו כולן באגודה אחת וכן ישראל בתענית אין נענין עד שיהיו כולן באגודה אחת צדיקים ורשעים דומיא דעושין פירות: הסך בשמן המשחה לבהמה וכלים פטור לע"א ולמתים פטור הא דנקט הסך ולא נקט הנותן משמן המשחה על בהמה וכלים כו' משום דאורחא דמילתא נקט דמסתמא אינו נותן שמן על בהמה וכלים ומתים כי אם כדי שיריחו ריח טוב מהשמן וזה טוב לעשות דרך סיכה.

וכבר היה אפשר לומר דלרבנותא נקט הסך דאפילו הסך פטור וכ"ש הנותן אמנם יותר נכון בעיני לומר דלהכי נקט הסך ולא נקט הנותן משום דדוקא הסך פטור אבל הנותן חייב משום דגבי נותן לא כתיב אדם אלא זר וכבר מצינו שיש חלוק בין הסך להנותן גבי מלכים וכהנים שכבר נמשחו ולכן יש לחלק נמי גבי הנהו אבל לגבי מלכים וכהנים צריך לומר הא דנקט הסך לאו דוקא אלא ר"ל הנותן אבל הסך ליכא מאן דפליג דחייב בכל שהו כדקאמר רב יוסף בסמוך כן נראה לי.

וא"ת ליערבינהו וליתנינהו כולהו כחדא הואיל ואינן חלוקות בטעמם. וי"ל תנא תרתי תרתי שמעינהו וגרסינהו וכי האי גוונא פריך ומשני הגמרא בפ"ק דקידושין גבי תנו רבנן הרי את אשתי הרי את ארוסתי כו': וכן נ"ל ליישב הא דקאמר רבי יוחנן בפרק עשרה יוחסין מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות וכו' הא דלא עריב ותני להו בחדא מלקין וסוקלין ושורפין על החזקות משום דרבי יוחנן כסדר ששמעם מרבו אמרם ורבו לא אמרם לו בפעם אחת אלא לסירוגין.

ואף על גב דרבי יוחנן אמרינהו משמיה דנפשיה ולא אמרינהו משמיה דרבו אין בכך כלום שהרי בפ"ק דקדושין שהבאתי לעיל משני נמי הכי תנא תרתי תרתי שמעינהו וגרסינהו אף על גב דהתנא אמרינהו משמיה דנפשיה ולא אמרינהו משמיה דרבו. ומכאן קשה לי על דברי מהרי"ק ז"ל בשורש פ"ז שהרגיש בקושיא זו שהקשיתי במימרא דברי יוחנן שהבאתי ודחה האי תירוץ שכתבתי מחמת דרבי יוחנן אמרינהו משמיה דנפשיה.

ולי נראה דאין בכך כלום כמו שאתה רואה מפורש בפ"ק דקדושין שהבאתי לעיל וכן כאן בשמעתין וכהנה רבות בגמרא. ועוד הקשה שם מהרי"ק ז"ל למה הוצרך רבי יוחנן



לומר לנו ההיא דמלקין הלא מק"ו דסוקלין ושורפין שמעינן לה דהשתא בדיני נפשות סמכינן אחזקה לענין מלקות לא כ"ש.

ולי נראה דלא קשיא מידי משום דלא זו אף זו קתני ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא: אתם קרויין אדם ואין עכו"ם קרויין אדם כו'. וא"ת בריש ע"א ובפרק ארבע מיתות דרשינן עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא כה"ג שנאמר אשר יעשה אותם וגו' כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם ופרש"י בסנהדרין דהוא לית ליה הך דרבי שמעון דדריש אתם קרויין אדם כו' ויתכן לפי ספרים דגרסי התם רבי ירמיה אבל לפי ספרים דגרסי התם רבי מאיר קשיא דשמעינן ליה לרבי מאיר הכא דסך שמן המשחה לעכו"ם פטור ומשמע דטעמא משום דכתיב על בשר אדם ואין עכו"ם קרויין אדם ומיהו מצינן למימר דטעמא דרבי מאיר דפטור הוי מטעם דכל שהוא בסך הרי הוא בלא יסך וכל שאין בסך אין בלא יסך.

כבר תירצו התוספות בפרק הבא על יבמתו בשם ר"ת דיש חלוק בין אדם להאדם דעכו"ם בכלל האדם נינהו והא דקאמר כהנים לויים וישראלים לא נאמר ה"ק אדם לא נאמר דהוי משמע כהנים לויים וישראלים אלא האדם וכל הני קראי דמייתי כתיב אדם דלא פריך מקראי דכתיב האדם. והר"ר משולם היה אומר דגבי פורענות דוקא קאמר אתם קרויין אדם דלא רצה לכתוב ישראל בהדיא גבי פורענות אבל גבי האדם וחי הוה ליה למכתב בהדיא כהנים לויים וישראלים כמו שרגיל בכל מקום והא דפריך מהני קראי אע"ג דאומות העולם עכו"ם נמי קרויין אדם מכל מקום פריך כיון דגבי פורענות ישראל קרויין אדם היכא דלא איירי אלא בעכו"ם דוקא לא הוה ליה למקרינהו אדם והא דכתיב בקום עלינו אדם היינו לפי שהזכיר השם וכן את האדם ולא אמר גבי חירם והא דכתיב ואתן אדם תחתיך הא דרשינן בברכות אל תקרי אדם אלא אדום גבי ההוא רומאה והא דכתיב והארץ נתן לבני אדם ודרשינן מיניה דיש קנין לעכ"ם היינו בני אדם הראשון: וכמה יסוך ויהא חייב כו'.

מלת יסוך אם אינו טעות סופר וצריך להיות יתן צריך לפרש דאפקה נתינה בלשון סיכה אגב דנקט ברישא הסך בשמן המשחה לבהמה וכלים כו' פטור והתם מוכרח לומר הסך מהטעם שפירשתי לעיל אבל אי אפשר לפרש יסוך דהכא סיכה ממש שהרי מפשט הסוגיא מתחלה ועד סוף מוכח בהדיא דבסיכה לא פליגי כלל ר"מ ור"י ואפילו רבי יהודה סבירא ליה דחייב בכל שהוא כמו שאפרש בסמוך והא דמסיים רב יוסף אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהוא ולא אמר בקצור אבל סיכה דברי הכל כל שהוא משום דתרתני מילי אתא לאשמועינן חדא דלא פליגי רבי יהודה על רבי מאיר אלא דוקא בנתינה אבל בסיכה גם רבי יהודה מודה דבכל שהוא משום דלא אשכחן שיעור בסיכה תניינא דבסיכה אין חלוק בין מלכים וכהנים לשאר בני אדם משום שנאמר על בשר אדם לא יסך כל אדם במשמע אפילו מלכים וכהנים בכל שהוא.

ולכן יש לתמוה טובא על הרמב"ם ז"ל שפסק בפרק א' מהלכות כלי המקדש דאפילו גבי סיכה אינו חייב אלא דוקא בכזית וכבר השיגו הראב"ד ז"ל מכח הסוגיא דהכא והכסף משנה הליץ בעד הרמב"ם ז"ל וכתב ואפשר לומר דכי יליף רבי יהודה נתינה דעל זר בכזית מנתינה דעלמא ה"ה לסיכה דזר דהויא בכזית לדידיה דילפינן מנתינה

דאיתקש סיכה לנתינה והיינו דקתני וכמה יסוך ויהא חייב ר"מ כל שהו ור"י כזית ואם איתא כמה יתן הוה ליה למתני ולא כמה יסוך אלא ודאי בסיכה נמי סבר ר' יהודה דצריך כזית והא דמסיים רב יוסף אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהו היינו במושח מלכים וכהנים שלא נמשחו אבל אם כבר נמשחו פטור לרבי יהודה על הנתינה דלאו זרים נינהו ובפחות מכזית פטור אף על הסיכה ע"כ.

ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר להעלות על הלב וכל שכן להוציא מן השפה ולחוץ פירוש זה שאין לו קיום והעמדה כלל ועיקר מכמה וכמה קושיות חזקות דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו. חדא היאך אפשר לפרש הא דנקט וכמה יסוך ויהא חייב דבסיכה ממש איירי ולהכי נקט וכמה יסוך ויהא חייב ולא נקט וכמה יתן משום דבסיכה נמי סבר רבי יהודה דצריך כזית שהרי הגמרא פריך עליה והאמר רבי יהודה פטור ומשני כי פטר רבי יהודה גבי מלכים וכהנים גבי הדיוט מחייב הרי בהדיא אמר דגבי מלכים וכהנים פטר רבי יהודה אפילו בכזית ואם איתא דבסיכה ממש איירי קשה הלא הרמב"ם גופיה פסק בהדיא דאפילו גבי מלכים וכהנים חייב הסך בכזית ועוד דא"כ קשה על רב יוסף דאמר בהא פליגי ר"מ סבר על בשר אדם לא ייסך כתיב וכתיב ואשר יתן ממנו על זר מה סיכה כל שהו אף נתינה כל שהו ור"י סבר ילפינן נתינה דעל זר מנתינה דעלמא כו' הלא עיקר חסר מן הספר למה לא מהדר רבי מאיר ורבי יהודה למילף שעור סיכה כמה הוא מר כדאית ליה ומר כדאית ליה.

וע"ק מדקאמר מה סיכה כל שהו ואף ר"י לא סתר זה משמע דליכא מאן דפליג בהא דסיכה כל שהו ולא פליגי אלא דוקא בנתינה וכן דייק לשון רב יוסף לקמן מדקאמר מחלוקת בנתינת שמן המשחה כו'. ועוד קשה היאך אפשר לפרש לדעת הרמב"ם הא דמסיים רב יוסף אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל כל שהו היינו במושח מלכים וכהנים שלא נמשחו שהרי הרמב"ם גופיה פסק שם בהדיא דבסיכה דזרים אינו חייב אלא דוקא בכזית וז"ל הסך משמן המשחה כזית במזיד חייב כרת כו' וא"כ למה יהיו גריעי מלכים וכהנים שלא נמשחו משאר זרים גמורים יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

ועוד קשה דזיל בתר טעמא שהרי רבי יהודה לא פטר גבי נתינה מלכים וכהנים אלא משום דמעיקרא לאו זרים הוו ופרש"י דהא נמשחו מתחלה וממילא קודם שנמשחו הוו זרים א"כ למה פסק הרמב"ם גבי סיכה דזרים שאינו חייב אלא דוקא בכזית וגבי סיכת מלכים וכהנים שלא נמשחו בכל שהוא ועוד קשה דאי איירי במלכים וכהנים שלא נמשחו א"כ למה השמיט הרמב"ם דין זה ולא כתב אם סך מלכים וכהנים שלא נמשחו חייב אפילו בכל שהו שהרי ידוע שהרמב"ם אינו משמיט שום דין השנוי בגמרא אליבא דהלכתא ועוד קשה דאם כן מאין הוציא הרמב"ם דין זה שכתב אבל הסך ממנו אפילו למלך וכהן גדול חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך כל אדם במשמע שהרי דין זה לא היה ולא נברא בדברי רב יוסף לפי מה שפירש הוא דבריו דמיירי במלכים וכהנים שלא נמשחו אלא על כרחך דבסיכה כולי עלמא סבירא להו דחייב אפילו בכל שהו וכן משמע בהדיא מדברי התוספות בפרק כל שעה שמביא בסמוך מדכתבו והוי נמי דומיא דסיפה

דהויא בכל שהו לדעת רבי יהודה וכדכתב הראב"ד והא דנקט וכמה יסוך ולא נקט וכמה יתן הוא מהטעם שפירשתי.

על כן אומר אני כבוד הרב בעל הכסף משנה במקומו מונח חס ליה להרמב"ם ז"ל שיפרש פירוש שאין לו שחר כזה והא דפסק הרמב"ם דאפילו גבי סיכה אינו חייב אלא דוקא בכזית נראה לי שטעמו כיון דאפקה הקרא לסיכה בלשון נתינה כדכתיב ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו דהיינו נמי סיכה דאם לא כן קשה למה קתני המשנה והברייתא הסך בשמן המשחה חייב כרת דהא לא כתיב גבי סיכה רק אזהרה בלבד א"כ כרת מנלן וסבר רבי יהודה דלהכי אפקה בלשון נתינה לאפוקי ממשמעות דסיכה קאתי דמשמע כל שהו אלא צריך נתינה חשובה כמו ונתן לכהן את הקדש דהוי בכזית.

ובהכי מיושב שפיר מה שהקשו התוספות בפרק כל שעה גבי ואין נתינה פחות משוה פרוטה כו' אדיליף רבי יהודה נתינה דעל זר מנתינת תרומה דהוי בכזית לילף מכל נתינה לחומרא דהוי בכל שהו כגון מתן דמים ומתן בהונות שאין בהן שעור והוי נמי דומיא דסיכה דהויא בכל שהו ולמאן דאמר נתינה בכל שהו אתי שפיר והעלו בקושיא אבל בפרק ב' דגיטין גבי ודלמא נתינת גט הוא כו' תירצו כמו שפירשתי וכן אשכחן במנחות בפרק כל המנחות גבי ולא יתן עליה לבונה דאצריך כזית משום דשני מלשון שימה דאתחיל בה לא ישים עליה שמן והרמב"ם לא גרס כל שהו כמו שכתוב בנוסחת הגמרא שלפנינו אלא הכי גרס אבל סיכה לממשח מלכים וכהנים דברי הכל חייב ותו לא מידי.

כן נראה לי: דף ז ואינה משלמת את החומש בירושלמי בפרק ז' ממסכת תרומות אמרינן מאי טעמא דרבי מאיר כי תחל לזנות את אביה את שאינה ראויה לחזור לבית אביה יצאת זו שראויה לחזור לבית אביה ופריך משום לכשר זנתה הרי ראויה לחזור לבית אביה בתמיה ומשני מאי כדון כי תחל לזנות את שחילוליה מחמת זנות ולא מחמת נשואים ומאי טעמא דחכמים ובת איש כהן מ"מ ואיש יתירא דריש והאי טעמא נמי איתיה בריש פ' ארבע מיתות: ומיתתה בשרפה.

פירוש אם זנתה: ממאי מפיק ליה. כלומר דהא ליכא למימר דמפיק ליה ממאי דקתני על אלו חייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת דהא ליתא דבאמת הוא חייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת: שעבר עליו יום הכפורים שאין מביא אשם תלוי.

לקמן בפרק בתרא יליף ליה מקרא מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו חטא שאין מכיר בו אלא המקום יוה"כ מכפר: רבי יוחנן אמר במבעט קאמר ולא קאמר יום הכפורים כו' שבוש הוא וצריך להגיה רבי יוחנן אמר במבעט דקאמר לא תכפר עליו יום הכפורים דאי הדר כו': דכולי עלמא לא פליגי דלא מכפרה דכתיב יקריב אותו לרצונו.

משנה שלמה שנינו כך בפ' האומר משקלי עלי אע"פ שאין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כו': אכל חלב והפריש קרבן כו'. וא"ת והא שמעינן ליה לרבי יוחנן בפ"ק דקידושין גבי בהמה של שני שותפין דס"ל דדחוי מעיקרא הוי דחוי אם כן למה אמר אכל חלב והפריש קרבן דכה"ג נראה ונדחה הוי והוה מצי לאשמועינן רבותא טפי דאפילו המיר והפריש קרבן דהוי דחוי אע"ג דדחוי מעיקרא הוא ורבותא הוא טפי דדחוי מעיקרא כדמוכח בפ' לולב הגזול דאפי' מאן דאית ליה דחוי

מעיקרא לא הוי דחוי מודה בנראה ונדחה דהוי דחוי כבר תירצו התוספות בפ' נגמר הדין דנקט אכל חלב והפריש קרבן אורחא דמלתא נקט דאין דרך מומר להפריש קרבן ועוד כיון דא"ר יוחנן כה"ג אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה וגבי נשתטה אי אפשר לומר אלא שהפריש קודם שנשתטה דאי משנשתטה שוטה שהפריש קרבן אין הקדשו הקדש נקט הכא נמי כה"ג ולקמן מפרש עוד תירוץ אחר: הואיל ונדחה ידחה.

נראה לי דרבי יוחנן אזיל לטעמיה דאמר בפ"ק דזבחים ובפ"ק דקידושין ובפרק כיצד מערימין גבי בהמה של שני שותפין כו' בעלי חיים נדחין וה"ה אם נדחו הבעלים וחזרו ונראו ס"ל הואיל ונדחה ידחה אבל לרב דפליג עליה דרבי יוחנן ביומא בפרק שני שעירי וסבר בעלי חיים אינן נדחין ויליף ליה מבעל מום עובר אע"ג דלא חזי השתא כי הדר מיחזי שפיר דמי הכא נמי לא שנא וכיון דמומר זה חזר בו יביא קרבן: תאמר ביום הכפורים שמכפר על המזיד כשוגג.

וא"ת נימא דיום הכפורים לא יכפר על המזיד מידי דהוה אחטאת ואשם. כבר תירצו התוספות בפ"ק דשבועות דקרא דיום הכפורים הוא איכא למאן דאמר דמשמע אפילו אינם שבין וכולי עלמא מודו דמרבין במזיד ועוד דאדרבה נילף משעיר הנעשה בפנים שמכפר על המזיד.

ולי נראה שא"צ לכל זה דכיון דאשכחן ד' מביאין על הזדון כשגגה כדתנן בפ"ב א"כ ליכא למימר דיוה"כ לא יכפר על המזיד מידי דהוה אחטאת ואשם משום די"ל אדרבה נילף מהנהו ד' דמכפרים על המזיד: אלא שבין דאמר יכפר עלי חטאתי. לא שצריך דוקא לומר בפירוש יכפר עלי חטאתי דהא לא כתיבא ולא רמיזא כלל בקרא רק שיתודה על חטאו בלבד כדכתיב והתודו את חטאתם וגומר והתודה אשר חטא עליה א"כ היאך קאמר מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבין דמשמע שהוא מעכב הכפרה עד שיאמר יכפר עלי חטאתי ועוד דהא בפ"ק דשבועות מייתי הך ברייתא לאשמועינן שאין יום הכפורים מכפר אלא דוקא אם עשה תשובה ודלא כרבי דאמר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה כו' ולא זכר ולא פקד כלל שצריך דוקא שיאמר בפירוש יכפר עלי יום הכפורים רק שיעשה תשובה בלבד דומיא לשבין ואין שבין בפרק יוה"כ גבי ונקה לא ינקה מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים אלא האי דאמר יכפר עלי חטאתי היינו מחשב בלבו דומיא לאין שבים דאמר לא תכפר עלי חטאתי דהתם ודאי לאו דוקא דאמר אלא ה"ה אם מחשב בלבו לא תכפר עלי חטאתי אין מכפר אע"פ שהתודה על חטאו דהוי כטובל ושרץ בידו לפי שזהו עיקר התשובה שצריך להאמין בכפרתו ודכותיה ביום הכפורים וכן כתב בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות שגגות וז"ל אין יום הכפורים ולא החטאת ולא האשם מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן אבל המבעט בהן אינן מכפרין בו כיצד היה מבעט והביא חטאתו או אשמו והוא אומר או מחשב בלבו שאין אלו מכפרין אע"פ שקרבו כמצותן לא נתכפר לו וכשיחזור בתשובה מבעיטתו צריך להביא חטאתו ואשמו וכן המבעט ביום הכפורים אין יום הכפורים מכפר עליו לפיכך אם נתחייב באשם תלוי ועבר עליו יום הכפורים והוא מבעט בו הרי זה לא נתכפר לו וכשיחזור בתשובה אחר יום הכפורים חייב להביא כל אשם תלוי שהיה חייב בו ע"כ.

הרי כתב בהדיא או מחשב בלבו שאין אלו מכפרין כו': על שנתענה בו ולא עשה בו מלאכה. נקט הני שהן מדאורייתא לאפוקי רחיצה סיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה אינן דאורייתא כדתניא בפרק יום הכפורים אע"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל ושותה ועושה מלאכה בלבד: ולא קראו מקרא קדש.

פרש"י מקרא קדש בתקון סדר דתפלה וכן פ' בפ"ק דשבועות שלא קבלו עליו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויוה"כ וכתבו עליו התוספות שם ואין נראה דלא אשכחן ברכות ביום הכפורים דליהו דאורייתא ונראה לר"ח קראו מקרא קדש שמורה שב"ד קדושה ושובת ממלאכה בשביל קדושתהיום ולא קראו מקרא קדש שאינו שובת מחמת קדושת היום אלא מחמת שמתעצל לעשות מלאכה.

ולי נראה שהדין עם רש"י דלשון מקרא קדש דייק כוותיה כדפירש הרמב"ן בפרשת אמור וז"ל וטעם מקרא קדש שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדש אותו כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ בבית אלהים ביום מועד לקדש היום בתפלה בפרהסיא בתפלה והלל לאל ע"כ. ומיהו גם כסות נקיה בכלל מקרא קדש כדדרשינן לקדוש ה' מכובד זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתיה כבדוהו בכסות נקיה: תלמוד לומר יום כפורים הוא מכל מקום.

תימה דלמא בעשה תשובה איירי ולעולם סבר תנא דאינו מכפר אלא על השבין כך הקשו התוספות בפ"ק דשבועות ולא תירצו כלום. ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר דאיירי בעשה תשובה אם הוא אכל ועשה מלאכה ביוה"כ וכי זה נקרא שב אין זה אלא כטובל ושרץ בידו.

ועוד יש להקשות על דבריהם דאם איתא דאיירי בעשה תשובה מהיכא תיתי דלא יהא מכפר דאיצטריך קרא ומיהו בהא י"ל דהוה אמינא דיוה"כ עם התשובה תולין ויסורין ממרקין כדתני רבי מתיא בן חרש בפרק יום הכפורים: כל עבירות שבתורה כו'. פ' עבירות שבין אדם למקום אבל עבירות שבין אדם לחבירו גם רבי מודה שאין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו כדתנן בפרק יום הכפורים: חוץ מפורק עול כו'.

בפרק יום הכפורים מייתי הך ברייתא וכתבו התוספות שם וז"ל חוץ מפורק עול בסוף פ"ק דשבועות נפקא ליה מקרא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה. ואת מצותו הפר זה המפר ברית בשר.

הכרת תכרת הכרת לפני יום כפורים תכרת לאחר יום כפורים. יכול אפילו עשה תשובה ת"ל עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה.

והקשה הרב רבי יעקב מאורליינש זצ"ל אמאי לא חשיב להו בהדי ל"ו כריתות בפ"ק דכריתות ותירץ ר"י דלרבנן דפליגי אדרבי לא דרשי קרא הכי אלא בפרק ארבע מיתות דרשי ליה רבי ישמעאל ור"ע לדרשא אחרינא ואליבא דרבי לא מצי למחשבינהו דהתם קאמר מניינא למה לי לומר שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ולדידיה לא מחייב חטאת אלא במילתא שחייבין על זדונו לאו וכרת כדאמר רבי בפ"ק דיבמות נאמר כאן עליה פירוש ונודעה החטאת אשר חטא עליה ונאמר להלן עליה בחייה מה להלן דבר שחייבים על זדונו כרת אף כאן ומינה מה להלן שיש בה לאו אף כאן

לאפוקי הני נהי דאתרבי לכרת לאו לית בהו אבל לרבנן לא מצינן לשנויי הכי דלדידהו לא בעי לאו כיון דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה כולה לע"א מה ע"א דבר שחייבין על זדונו כרת כו' אבל לאו לא בעינן אע"ג דבע"א איכא לאו דהא בע"א איכא נמי סקילה ואפילו הכי מחייבי חטאת אפילו היכא דליכא סקילה דלא מקשינן אלא לענין כרת דכתיב בההוא עניינא הכרת תכרת הכי נמי לאו לא בעינן לענין חטאת תדע דבפרק אלו הן הלוקין ממעט פסח ומילה מחטאת משום דדומיא דעבודת אלילים בעינן מה עבודת אלילים שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום ועשה נינהו ואי בעינן לאו לענין חטאת נימא מה עבודת אלילים שיש בה לאו לאפוקי פסח ומילה אפילו אי הווי שב ואל תעשה לא מחייב כיון דלא כתיב בהו לאו: דאי לא תימא הכי כרת דיום הכפורים כו'.

וא"ת למה לי אך לחלק למאי דסלקא דעתיה השתא דידיעיןן מסברא מכח הך קושיא כרת דיום הכפורים לרבי כו'. כבר תירצו התוספות בפ"ק דשבועות דהוה מצי למימר וליטעמיך או שמא איצטריך אך אפילו חזר בו מעבירה אלא שמבעט בכפרה שאינו רוצה שיום כפורים יכפר: סמוך לשקיעת החמה כו'.

אבל לאחר שילוח שעיר לא מצי לאוקמה שהוא מכפר כל היום ואע"ג דמשמע לעיל שאין קרבנות מכפרין על עבירות של אח"כ אפילו בו ביום דאמר נפקא מינה לטומאה שאירעה בין זה לזה שאני שעיר המשתלח דכתיב ביה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם משמע דכל היום יכפר אי נמי היום עצמו בלא שעיר המשתלח מכפר קצת ואין כאן כרת גמור וכה"ג אשכחן בפ"ק דזבחים דעולה מכפר על היורש מקיפין ולא מקובעת והשתא אתי שפיר דלא משני כגון שמת קודם שנשתלח השעיר או כגון דליכא שעיר המשתלח כדאמר לעיל ונפקא מינה היכא דלא עבד חיצון וי"מ דיום כפורים בלא שעיר המשתלח מכפר לגמרי ונפקא מינה דשעיר מכפר מיד ויום הכפורים אינו מכפר עד שתחשך למוצאי יום הכפורים כדתניא חומר בשעיר מביום הכפורים שהשעיר מכפר מיד ויום הכפורים עד שתחשך חומר ביוה"כ מבשעיר שיוה"כ מכפר בלא קרבן מה שאין כן בשעיר והא דנקט דחנקתיה אומצא לאו דוקא אלא ה"ה שמת בו ביום ולרווחא דמלתא נקטה אי נמי אפילו לא מת בו ביום אלא אחר כמה ימים וכגון דעבר סמוך לשקיעת החמה כך כתבו התוס' בפרק קמא דשבועות: אמרו ליה מאי שנא ידעוני דלא מייתי קרבן משום דלית ביה מעשה כו'.

הקשה רש"י ולרבי יוחנן דאמר לעיל הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו מאי אף דקתני מתניתין דהא אפילו לרבי עקיבא גופי הידעוניי מייתי קרבן בפני עצמו ולא תירץ כלום. ובאמת קושיא חזקה היא ושמא י"ל דרבי יוחנן מפרש דאף קאי אפסח ומילה והכי קאמר אף המגדף אין מביאין על שגגתו חטאת אע"פ שהוא מצות לא תעשה שנאמר תורה אחת וגומר והא דלא פליגי לעיל אחר הפסח והמילה מצות עשה כדי לאשמועיןן דפליגי גם על רבי מאיר דלא פטר על לא הודע להביא אשם תלוי רק המטמא מקדש וקדשיו בלבד וחכמים אומרים אף המגדף אין חייב אשם תלוי על לא הודע שלו.

כן נראה לי: ע"ב והכי קאמר רבי עקיבא לרבנן אמריתו מגדף לית ביה מעשה כו'. על גירסא זו נתכוון רש"י במה שפירש הגירסא הכתובה בספרים אינה כפי שיטת הגמרא

כו' ואין בידי לתקן ולהגיה מלבי הגירסא על מכונה: איסי בן יהודה אומר כאדם האומר לחבירו כו'.

בספרי פרשת שלח לך איתא להפך עיין שם: יש מביאות קרבן ונאכל כו'. זה הכלל כל מקום שהיא טמאה לידה הרי זו מביאה קרבן וחטאתה נאכלת וכל מקום שאינה טמאה לידה הרי זו פטורה מן הקרבן וכל מקום שהוא ספק אם היא טמאה לידה הרי זו מביאה קרבן מספק ואין חטאתה נאכלת שחטאת העוף הבאה על הספק נשרפה כדתנן בסוף תמורה: ויש מביאות קרבן ואינו נאכל מביאות קרבן כו'.

חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה ויש שאינן מביאות מביאות קרבן ונאכל כו': וחכמים אומרים עד שיהא בו צורת אדם. ברוב ספרים המדוייקים גרסינן מצורת אדם וכן עיקר דהכי מוכח בהדיא בפרק המפלת דחכמים ס"ל דלא בעינן כל צורת אדם ולזה אמרו מצורת אדם ולא אמרו צורת אדם וכן פ"י בהדיא הרמב"ם ור"ע מברטנורה ז"ל בפירוש המשניות ומסיק שם הגמרא איזוהי צורת פני האדם שיהיה המצח והגבינין והעינים והסלתות וגבות הזקן כצורת האדם אבל הפה והאזנים והאף אע"פ שהן כשל בהמה וזיה הרי זה ולד: המפלת סנדל כו'.

בפרק המפלת פריך הגמרא סנדל דתנן הכא למאי הלכתא כלומר והלא אין סנדל שאין עמו ולד אם כן תיפוק ליה דמשום ולד שעמו תביא קרבן ומשני שאם תלד ולד דרך דופן וסנדל דרך רחם דמייתי קרבן אסנדל ולרבי שמעון דאמר יוצא דרך דופן ולד מעליא הוא מאי איכא למימר אמר רבי ירמיה שאם תלד ולד קודם שנתגיירה וסנדל לאחזר שנתגיירה דמייתי קרבן אסנדל: או שפיר מרוקם.

בפרק המפלת מפרש הגמרא איזוהו שפיר מרוקם תחלת ברייתו של אדם גופו כעדשה שתי עיניו כשתי טיפי זבוב מרוחקות זו מזו שני חוטמיו כשני טיפי זבוב מקורבין זה לזה פיו פתוח כחוט השערה וחתוך ידיים ורגלים אין לו: והיוצא מחותך. תימה למה לא קתני הכא משיצא רובו כדקתני בפרק המפלת דהא דין אחד הוא לקרבן ולטומאת לידה דהא בהא תליא: מלא גבינים כו'.

הרמב"ם ז"ל ור"ע מברטנורה ז"ל פירשו גבינים הם תולעים וקשה לי היאך אפשר לפרש כן שהרי בפרק המפלת פריך הגמרא בשלמא דם ומים לאו כלום הוא אלא גבינים ניחוש שמא ולד הוה ונימוח ומשני רב אדא גוונים תנן ואם איתא דאתמוחי אתמח כולה בחד גוונא הוה קאי ש"מ בהדיא דגבינים פירושו גוונים כדפירש רש"י: אין לי אלא בני ישראל גיורת כו'.

תימה דבפרק הנחנקין גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שחציו עבד וחציו בן חורין אבל כולו משוחרר וגר לא ממעט מבני ישראל וכן בפרק בנות כותים בני ישראל מטמאין בזיבה ואין העכו"ם מטמאין בזיבה אבל גרים ומשוחררים לא ממעט וכן במנחות בפרק שתי מדות בני ישראל סומכין ואין העכו"ם סומכין אבל גרים ומשוחררים סומכין וכהנה רבות בגמרא ושמא בכל הני יש שום רבוי דמרבין גרים ומשוחררים וכן איכא דוכתי טובא דסבר דנשים בכלל בני ישראל הם ואיכא דוכתי

טובא דממעט נשים מבני ישראל והכל לפי הענין והמקום כדפירשו התוספות בדוכתי טובא: גיורת ושפחה מנין כו'.

בפרק הערל מייתי הך ברייתא בלשון זה גיורת ושפחה משוחררת מנין כו'. וכתבו התוספות שם וז"ל ושפחה מנין אית ספרים דגרסי משוחררת וכן נראה מדפריך גיורת ושפחה בנות מיכל תרומה נינהו ואי כשאין משוחררת בת מיכל תרומה היא אם היא של כהן ומיהו שאינה משוחררת נמי טמאה לידה דאמר בפרק רבי אליעזר דמילה לקח שפחה מעוברת וילדה אצלו זהו יליד בית שנמול לשמונה והתם משמע שאין נמול לשמונה אלא אותו שאמו טמאה לידה ובפ"ק דכריתות נמי תנן וכן שפחה דמביאה קרבן ונאכל ובת"כ בהדיא גרסינן גיורת ושפחה בין משוחררת בין אינה משוחררת מנין ת"ל אשה מיהו תימה היכי אתרבי שפחה מקרא דאשה כיון דאיצטריך לגיורת ומשוחררת ונראה דשאינה משוחררת אתיא לה לה מאשה כדמשמע בכריתות: מאי וכן שפחה.

קצת קשה דמעיקרא פריך שפחה מנלן והשתא פריך מאי וכן שפחה פשיטא ואין זה שיטת הגמרא וכ"ת דפריך מאי וכן הואיל דילפינן לה מן אשה דא"כ לא משני כלום: המפלת לאור שמונים ואחד כו'. הטעם שחולקין דוקא בהמפלת לאור פ"א לנקבה ואינן חולקין במפלת לאור מ"א לזכר אע"פ שדין שניהם שוים פי' הרמב"ם שהוא לפי שאי אפשר זה בשום פנים מפני שהיולדת זכר אסורה לבעלה שבעה ימים ואם בא עליה אחר כן והפילה יום מ"א דרך משל יהיה הנפל בן שלשים ושלשה יום ובתוך זמן זה לא יתבונן בו מצורת האדם ומה שתהא חייבת עליו קרבן מחמתו אבל היולדת נקבה ישאר לה מימי מלאת אחר שהיא מותרת לבעלה ששים וששה ימים ואפשר בכגון זמן זה שתתעבר ותפיל נפל שיהיה לו יותר על ארבעים ולפי שהדבר באפשר ביולדת נקבה חולקין בה במשנה זו ובאחרות: אם שיוה לו לטומאה כו'.

נראה דשתי ראיות הביאו ב"ה חדא מאי שנא אור פ"א מיום פ"א כלומר הלא אתם מודים לנו שאם לא הפילה בלילה והפילה ביום שחייבת אף כשהפילה לאור פ"א תתחייב שהרי לכל דבר זמן היום והלילה שוים. ועוד ראייה אחרת אם שיוה לו לטומאה לא ישוה לו לקרבן בתמיה שעד שקיעת החמה של פ"א דמיה טהורים ואם תראה לאחר שקיעת החמה דמיה טמאים כאלו היא רואה למחר ולמה לא ישוה לו אף לקרבן שכשם שאם תפיל למחר תתחייב אף לדידכו כך תתחייב על הולד של לילו ותשובת ב"ש היא על ראשון ראשון כו' לא אם אמרתם במפלת יום פ"א שכן יצאה לשעה שהיא ראויה להביא בה קרבן לפיכך כבר נתחייבה בקרבן על ולד הראשון ושוב אין לידה השניה נפטרת בו תאמר במפלת כו' וראייה השנית שהבאתם אם שיוה לו לטומאה כו' הדמים אינם מוכיחים כו' ונראה שחזרו בית הלל מהני טעמים מתשובתם של בית שמאי וטעמייהו כדתניא בסמוך או לבת לרבות אור פ"א: דף ח זב שראה שלש ראיות כו'.

נקט דוקא שלש ראיות מפני שאינו חייב קרבן אלא דוקא על שלש ראיות זו אחר זו בלא הפסקת יום גמור בין ראייה לראייה כדתנן בפ"ק דמגילה אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן ונקט דוקא בליל שמיני דאלי ביום שמיני פשיטא שחייב להביא קרבן שני על שלש ראיות אלו האחרונות כיון שכבר יצא לשעה הראויה לקרבן על שלש ראיות הראשונות וכן אלו ראה שלש ראיות ביום שביעי פשיטא שאינו חייב



להביא קרבן שני על שלש ראיות אלו האחרונות מפני שראיות אלו סותרות הכל ומתחיל למנות שבעה ימים נקיים מאחר יום ראיה האחרונה וכל ראיה שהיא סותרת אינה מביאה לידי קרבן וכולה חדא זיבא אריכתא היא: נימא כתנאי זב שראה שתי ראיות כו'.

ט"ס הוא וצריך להיות שלש ראיות: פשיטא מהו דתימא כו'. חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה פשיטא ראה אחת בלילה ושתיים ביום אצטריכא ליה מהו דתימא כו' וכן הוא בפ"ק דחגיגה עיין ברמב"ם בפ"ו מהלכות נזירות ובפ"ג מהלכות מחוסרי כפרה: ואוכלת בזבחים.

ר"ל שמותר לה לאכול בקדשים כדאיתא לעיל כי מתיין נשין קרבן לאשתרויי באכילת קדשים: נכנס לב"ד ולמד האשה כו'. פרש"י אע"פ שהקיל על דברי תורה עת לעשות לה' הוא שאלמלא לא ימצאו יחדלו מלהביא אפילו אחד ויאכלו קדשים בטומאת הגוף כו'.

מתוך פירושו נתיישבו כל הקושיות שהקשו התוספות בפרק גט פשוט על משנתנו חדא היאך רשב"ג פליג אבית שמאי ואבית הלל דתרוייהו מודו במפלת יום פ"א שחייבת על כל לידה ולידה ורבי יוחנן בן נורי ורבי עקיבא נמי הכי סבירא להו דהשאר ישאר עליה חובה אלא שרבי יוחנן בן נורי אומר שצריך שתאמר על האחרונה אני מביאה ותהא מותרת בקדשים דתו ליכא למיחש שתהא סבורה ליפטר דודאי האחרון אינו פוטר את הראשון אבל אם לא אמרה על האחרון איכא למיחש שתהא סבורה שהראשון פוטר אפילו לידה דלאחר מלאת כמו לפני מלאת ואתי למפשע שלא להביא יותר ורבי עקיבא לא חייש לפשיעה ועל איזה שתאמר מותרת בקדשים אבל לתרוייהו תשאר עליה חובה כדקאמר הת"ק דמשנתנו ועוד היכי מייתי מעשה לסתור אי משום דמעיקרא הוו קיימי בדינרי זהב דהיינו מעשה לסייע דהא משמע שזה היה טעות שהיו מחמירין כמו שמוכיח והולך שרשב"ג ביטל אותה חומרא ונראה מדבריהם דמכח אלו קושיות הגיה ר"ת במשנתנו במלתיה דרשב"ג והשאר עליה חובה ומחק מלת ואין ותמהו על ר"ת שהרי בכל הספרים וגם בת"כ גרסינן ואין.

ואני יגעתי ומצאתי בהדיא בת"כ שלפנינו כמו שהגיה ר"ת אבל לפי גירסא זו קשה לי הלשון נכנס לב"ד ולמד דמשמע שלמד להן דין חדש הפך ת"ק ולפי גירסא זו לא למד להם דין חדש הפך ת"ק. ועוד קשה לי לפי גירסא זו דהא מפשט הלשון נכנס לב"ד ולמד כו' משמע דמכח מה שלמד להם הוזלו הקניין עד שעמדו ברבעתים ולפי גירסא זו למה הוזלו הלא רשב"ג למד להם כדאמר ת"ק והשאר עליה חובה ודוחק לומר דמעיקרא הוו קיימי הקניין בדינרי זהב מחמת שהחמירו היולדות עליהם שלא לאכול בקדשים אחר שהביאו קרבן אחד עד שהביאו כולם ומחמת זה היו דוחקות לקנותן אפילו ביוקר ורשב"ג נכנס לב"ד ולמד שיהיו אוכלים בזבחים תיכף אחר שהביאו קרבן אחד ומחמת זה הוזלו דא"כ קשה על היולדות מעיקרא מאי סבור שהחמירו ולבסוף מאי סבור שחזרו מחומרא זו הלא רשב"ג לא לימד דין חדש ממה שאמר ת"ק הלא גם ת"ק אמר בהדיא ואוכלת בזבחים תיכף אחר שהביאו קרבן אחד.

ושמא י"ל לפי גירסא זו דמעיקרא הוו קיימי הקניין בדינרי זהב מחמת שנשתהו היולדות בירושלים ולא חזרו לביתם עד שהביאו כל הקרבנות שנתחייבו משום בל תאחר ומחמת

זה היו דוחקות לקנותן אפילו ביוקר כדי שיוכלו לחזור לביתם ורשב"ג נכנס לב"ד ולמד להם דין חדש שיחזרו לביתם אחר שהביאו קרבן אחד ויאכלו בקדשים ולא יחושו משום בל תאחר ולהכי נשבע ותקן שלא יתאחרו שם היולדות ויתבטלו מפריה ורביה כי כשהיו הקנין בזול אז לא יצטרכו להתאחר בירושלים כי יוכלו להביא כל הקרבנות בפעם א' מאחר שימצאו אותם בזול.

אבל קשה לי דאם כן עיקר חסר מן הספר ועוד שהרי הלכה רווחת בישראל שאינו עובר משום בל תאחר עד אחר שלש רגלים ועם מה שפרש"י לא קשה מידי מכל אלו קושיות הנזכרים שהקשו התוספות מפני שאפרשב"ג סובר כת"ק דמדינא השאר עליה חובה ומה שאמר ואין השאר עליה חובה הוראת שעה היתה כדי שלא יחדלו מלהביא כלל אי נמי שרשב"ג לא להוראת שעה בלבד אמרה אלא לדורות קבעה כדי שאם לעתיד לבוא יתייקרו לא יבואו להמנע מלהביא כלל ויש רשות ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כדאמרינן בפרק האשה רבה ומדלא נכנס לב"ד ללמד להם דין חדש זה ואין השאר עליה חובה הפך ת"ק אלא מכח שראה שהקנין נתייקרו כל כך ועמדו בדינרי זהב וחשש שמא יבאו להמנע מלהביא כלל ויאכלו קדשים בטומאת הגוף שמע מינה דלולא חשש זה לא היה נכנס לב"ד ללמוד להם דין חדש זה הפך ת"ק להכי שפיר מייתי מעשה לסייע ועוד הקשו התוס' כיון שהיתה מותרת לאכול בקדשים למה היו עומדין בדינרי זהב כיון שיכולות לאכול בקדשים ותירצו משום בל תאחר היו דוחקות (הגה"ה) ובפירוש אשכנזים ראיתי כתוב רשב"ג ורבי יוחנן בן נורי ור"ע מדמו להו לטבילות ופליגי אבית שמאי ואבית הלל.

ע"כ הגה"ה) ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר דרבי יוחנן בן נורי ור"ע פליגי אבית שמאי ובית הלל דאם כן לא שייך לומר ובחוששין לפשיעה קמיפליגי ועוד מדקאמר ר"ע תאמר על אחת מהן משמע שכולן חובה עליה וכל שכן רבי יוחנן בן נורי דסבר תאמר על האחרונה משום דחיישינן לפשיעה וכדפרש"י ועוד דהא לקמן בפרק ב' יליף ליה מקרא יכול תביא על הלידה שלפני מלאת ועל הלידה שלאחר מלאת קרבן אחד לשניהם ת"ל זאת ועוד דהא תנן בבחירתא פלוגתא דב"ש וב"ה במפלת לאור פ"א משמע דהלכתא כותייהו במפלת ליום פ"א שחייבת קרבן שני ועל הרמב"ם ז"ל קשה לי טובא שפירש במשנתנו והלכה כרשב"ג ומדקאמר הלכה מכלל דפליגי כדדייק הגמרא בכל דוכתא דקאמר הלכה וא"כ נראה מדבריו דרשב"ג פליג את"ק וסבר דמדינא אף ביש עליה חמש לידות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה ובחבורו בפרק א' מהלכות מחוסרי כפרה פסק כת"ק ועוד קשה היאך אפשר לומר דפליג רשב"ג אתנא קמא דא"כ היכי מייתי מעשה לסתור ועוד קשה למה המתין רשב"ג ללמד להם דין חדש זה הפך ת"ק עד שנתייקרו הקנין ועמדו בדינרי זהב ועוד דמפשט לשון משנתנו משמע דלולא שנתייקרו כל כך לא היה נכנס לב"ד ואולי מכח הני קושיות חזר בו ממה שפירש בפירוש המשניות ופסק בחבורו כתנא קמא אי נמי י"ל הא דכתב והלכה כרשב"ג ר"ל דלצורך שעה מותר להורות ואין השאר עליה חובה כמו שהוא עשה.

כן נראה לי: ביום ההוא ברבעתים. פרש"י שני לשונות והלשון אחר נזכר בערוך וכבר האריכו בזה התוספות בפרק גט פשוט ובפרק הרי עלי עשרון ובפרק הוציאו לו ובשאר

דוכתי טובא ולכן ראיתי לקצר ולקמן בפרק בתרא גבי אלא מעתה חטאת חלב כו' אכתוב מה שיש לדקדק בזה: המביא אשם פרק ששי דף כ"ה ע"ב אמר ליה אביי והא כי כתיב הדין קרא בשעיר הנעשה בפנים כו'.

בסוף פ"ק דשבועות אמרינן הושוו כולן לכפרה אחת שמתכפרים בשעיר המשתלח בשאר עבירות דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר כשם שדם הנעשה בפנים מכפר על ישראל על טומאת מקדש וקדשיו כך דם הפר מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו וכשם שודויו של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כך ודויו של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות כו' מ"ט דר"ש דכתיב ולקח את שני השעירים אתקיש שעיר המשתלח לשעיר הנעשה בפנים מה שעיר הנעשה בפנים אינו מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו דכתיב ביה אשר לעם אף שעיר המשתלח אינו מכפר על הכהנים בשאר עבירות ורבי יהודה אמר לך להכי אתקוש שיהו שוים במראה ובקומה ובדמים כו' והקשו התוספות התם על הסוגיא דהכא מאי פריך אביי והא כי כתיב הדין קרא בשעיר הנעשה בפנים כו' לגמור מיניה שעיר המשתלח דהא אתקוש ולא תירצו כלום, ולי נראה דלא קשיא מידי אפילו לרבי שמעון משום דהתם מוכח כל הסוגיא דלאו היקש גמור הוא דאי לא הוה כתיב אשר לעם לא הוה מקשינן פנימי למשתלח ומשתלח לפנימי אלא דוקא פנימי למשתלח אבל משתלח לא הוה מקשינן לפנימי לומר שלא יתכפרו בו כהנים כיון דמשתלח מרובה כפרתו ועוד שהרי לא מקשינן אותן לגמרי אלא אמרינן מה זה אינו מכפר כו' אף זה אינו מכפר כו' להכי די לנו אם נקיש אותם בדבר אחד ולא שייך למימר הכא דאין היקש למחצה ונקיש להו לכל מילי משום דאין זה היקש גמור וכן כתבו התוספות בהדיא ביומא ריש פרק שני שעירי מכח קושיות אחרות וכבר היה אפשר לומר דהך סוגיא דהכא אתיא אליבא דרבי יהודה דלית ליה היקש דשני שעירים אלא למראה וקומה ודמים ותו לא מידי: חטאים דומיא דפשעים כו'.

ומינה ילפינן אשמות ודאין אף על גב דליכא קרא דמאי שנא כדפריך הגמ' בסמוך לענין חייבי מלקיות: ממאי דהני פשעים לאו בני קרבן נינהו כו'. אין להקשות וליטעמך היכי יליף לעיל אמר קרא וכפר על הקדש מטמאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם חטאים דומיא דפשעים כו' ממאי דהני פשעים לאו בני קרבן נינהו כו' משום דבשעיר הנעשה בפנים ליכא מאן דפליג דאיירי דוקא דלאו בני קרבן כיון דלא בא לכפר על עבירת מצות ידועות כדילפינן לה בפ"ק דשבועות: אמר רבי אלעזר דאמר קרא מכל חטאתיכם לפני ה' וכו'.

נ"ל דהאי ר"א אינו ר"א בן עזריה שהרי הוא מפיק האי קרא לפני ה' לדרשא אחרת שאין יוה"כ מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו עד שירצה את חבירו כדתנן בפרק יום הכפורים אלא ר"א בן פדת הוא כמו כל ר"א סתם האמור בגמרא: קדמייתא נמי לא תיתי למיפשטי לא מדרב דימי ולא מדאביי אלא מהא כו'.

קשה בעיני טובא למה הוצרכו רב דימי ואביי ורבה לכל זה הלא היו יכולין למפשטיה קדמייתא מיתורא דקרא אותם כדתניא בספרא לכל חטאתם יכול אף חייבי חטאות ואשמות עמהם ת"ל אותם על ראש השעיר ואין חייבי חטאות ואשמות על ראש השעיר מכאן אמרו חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יום הכפורים חייבים

להביא לאחר יום הכפורים: דף כ"ו ע"א חייבי מלקיות שעבר עליהן יום הכפורים כו' לרבנותא נקט חייבי מלקיות וכל שכן חייבי מיתות ב"ד ודאין אחר שהתרה בהן והא דתנן דשעיר המשתלח מכפר אפילו על עבירות מיתות ב"ד היינו דוקא דלא אתרו בהן דהא לא תני חייבי מיתות בית דין אלא עבירות מיתות בית דין (הגה"ה תמיה אני על הרמב"ם ז"ל שלא כתב בחבורו דין זה חייבי מלקיות שעבר עליהן יום הכפורים כו'.

ע"כ הגה"ה): סד"א התם ממונא הוא. אין להקשות א"כ מה צריך למפשטיה קמייתא מדרב דימי ומדאביי ואמאי לא פשיט מכח הך סברא דבתשלומי ממון לא שייכא כפרה די"ל דהך סברא לחוד אינו מספיק שהרי חייבי אשמות תלויין ג"כ ממונא הוא ואפ"ה פטורים להביא לאחר יוה"כ: והא אנן תנן הודע ולא הודע כו'.

תימה דמעיקרא פריך פשיטא והשתא פריך והא אנן תנן כו'. ועוד מאי דוחקיה לתרץ הא דאתרו ביה הא דלא אתרו ביה למה לא מתרץ הא דלא עשה תשובה הא דעשה תשובה דהא בפ"ק דשבועות משמע דלרבנן אפילו על הקלות אם לא עשה תשובה אין שעיר המשתלח מכפר ואולי שמכאן למד הרמב"ם ז"ל מה שפסק בפ"א מהלכות תשובה דשעיר המשתלח מכפר על לא תעשה ועשה אפילו לא עשה תשובה וצ"ע: לכל חטאתם ולא לכל טומאתם.

נ"ל אגב שיטפיה נקט האי קרא לכל חטאתם כדי להוליך השיטה בשוה עם הסוגיא בפ"ק דשבועות שמן הדין ה"ל לומר מכל חטאתיכם ולא מכל טומאתיכם כיון דהשתא קאי ועומד בקרא זה דיליף מיניה חטא שאין מכיר בו כו' וא"ת קרבן יולדת נמי אקרי חטאתם כבר תירצו התוספות בפרק קמא דשבועות דבעינן שבא על חטא דומיא דפשעים ולאמצי לשנויי אמר קרא וכפר דביולדת נמי כתיב וכפר והיינו שמכפרת ומטהרת לאכול בקדשים: ולרבי שמעון בן יוחאי דאמר יולדת חוטאת היא מאי איכא למימר.

תימה גדולה בעיני מאי קשיא הלא אין לה ספק כלל בחטא דהיינו אם היתה נשבעת שלא תזקק לבעלה בשעה שהיתה כורעת לילד או לאו כי אם בולד עצמו שאינה יודעת אם הוא ממין שחייבת עליו קרבן או לא א"כ מה ענין זה לחטא שאין מכיר בו אלא המקום וכן קשה גבי הא דפריך הגמרא בסמוך והאמר רבי שמואל בר נחמני על שבעה דברים נגעים באים כו' ולרבי אלעזר בן הקפר דאמר נזיר חוטא הוא כו' הלא הוא בעצמו מכיר בחטא: ולרשב"י דאמר יולדת חוטאת כו'.

תימה למאי דלא סליק אדעתיה יולדת כי קא מייתי קרבן לאישתרויי באכילת קדשים הוא אלא קס"ד לכפרה מתיא א"כ מאי פריך ספק יולדת שעבר עליה יוה"כ לא תייתי כו' הלא הקושיא מעיקרא ליתא דהא בת קרבן היא והיאך יכפר יוה"כ על בר קרבן דהא לעיל מקשינן חטאים האמור בשעיר המשתלח לפשעים מה פשעים דלאו בני קרבן כו' וכי תימא דאע"ג דמייתי חטאת העוף על הספק לא חשיב בר קרבן מידי דהוה מחייבי אשמות תלויין דלא חשיבי בני קרבן שהרי יוה"כ מכפר עליהן א"כ קשה מאי פריך הגמרא בפ"ק דשבועות ואימא יולדת ופרש"י ואימא יולדת שאם עבר עליה יוה"כ אוכלת בקדשים בלא קרבן עכ"ל.

ומשמע מדבריו דפריך מודאי יולדת וכבר הרגישו התוספות בזה שם בשבועות והשיבו להליץ בעד רש"י דהואיל וקרבן יולדת לא אתי לכפרה אלא להכשיר בקדשים אין זה נקרא בר קרבן. אבל אין התירוץ זה מספיק דשתי תשובות בדבר חדא שהרי כאן פריך אפילו למאי דלא סליק אדעתיה יולדת כי קא מייתי קרבן לאשתרויי באכילת קדשים כו' ה"ה התם נמי פריך הכי מסתמא אפילו למאי דלא סליק אדעתיה יולדת כי קא מייתי קרבן לאשתרויי באכילת קדשים כו'.

ועוד כיון דפריך התם והכא שיוה"כ יתירנה לאכול בקדשים למה לא יקרא בר קרבן הקרבן המתיר דבשלמא אלו בעינן לה כפרה ביוה"כ הוה אמינא דכיון דהקרבן בא להכשיר ויוה"כ מכפר לא איקרי בר קרבן כיון דאינו מועיל למה שיוה"כ מועיל שזה לכפר וזה להכשיר אבל כיון דמאי דפריך הוא שיכשירנו יוה"כ לאכול בקדשים במקום הקרבן למה לא יקרא הקרבן המכשיר בר קרבן.

ואולי מכח קושיא זו הוכרח ר"ת לפרש דהתם בשבועות מספק יולדת פריך כמ"ש התוספות בשמו ולזה כל עצמו אינו מאריך התם אלא בראיה דלאו בת קרבן היא אבל קשה בעיני טובא על פירושו חדא דא"כ ה"ל לומר בהדיא ספק יולדת כדאמר הכא ועוד שהרי התם פריך מעיקרא אימא ע"א כו' וכי היכי דבע"א פריך מודאי שעבד ע"א כך צריך לפרש כול' ולזה פרש"י התם דפריך מודאי יולדת ועוד הקשה ר"ת התם בשבועות דפריך הגמרא נמי הכי כמו הכא ומשני תירוץ אחר ר"ש לטעמיה דאמר ממקומו הוא מוכרע והכי משני התם גבי נזיר ואמאי לא משני התם כדמשני הכא דיולדת כי קא מייתי קרבן לאשתרויי באכילת קדשים הוא ולא לכפרה מתיא וכן גבי נזיר ומכח קושיא זו פירש דלא פריך הגמ' התם שלא תצטרך להביא קרבן כלל אפילו לאחר יוה"כ אלא דיתלה לה השעיר עד לאחר יוה"כ שתביא חטאת העוף מספק אבל הכא פריך דלא תביא כלל והשתא א"ש דלא משני התם כדמשני הכא דכיון דהכא פריך דלא תביא כלל הוצרך לשנויי דיולדת מייתי קרבן להתירה בקדשים ולא לכפרה ויוה"כ אינו מתיר לאכול בקדשים אלא מכפר ולזה צריך שתביא קרבן אבל התם דלא פריך אלא דליתלי ליה לחוד עד שתביא הנה יוה"כ תולה ומגין על כל ולזה אינו יכול לשנויי התם זה התירוץ ולפי עניות דעתי הקושיא מעיקרא ליתא מכמה טעמים חדא דכבר כתבתי לעיל בפ"ק דאורחא דגמ' הכי כמו שכתבו התוספות בפרק ארבע מיתות וכדאשכחן בפ"ק דחולין ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כהונה בעי אצבע ובסוף פ' התודה משני כדי נסבא ובסוף פ' דם חטאת משני הנך ב' שנויי וכן אשכחן בשאר דוכתי טובא עד אין מספר ועוד י"ל דהך שנויא ר"ש לטעמיה עדיף ליה לאפוקי הכא לא שייך לשנויי הכי ר"ש לטעמיה והא דמשני התם גבי נזיר ר"א הקפר ס"ל כר"ש דאמר ממקומו הוא מוכרע י"ל דקבלה היתה בידו וכדי להוליך השיטה שוה בכל מאי דאפשר משני הכי וכה"ג מתרצים התוספות בדוכתי טובא.

ועוד קשה לי היאך אפשר לפרש דפריך התם דליתלי שהרי קרא אמר וכפר משמע דקרא אינו מדבר אלא בכפרה לגמרי לא בתלייה ועוד דהא התם משני הגמרא מעיקרא גבי יולדת כמו הכא לכל חטאתם ולא לכל תומאתם אלמא דהתם והכא פריך בשוה דלא תביא כלל אפילו לאחר יוה"כ כדפרש"י. ולמה שהקשיתי מעיקרא והא בת קרבן היא

נ"ל ליישב דלא אמרינן שאין יוה"כ מכפר על בר קרבן אלא דוקא מעיקרא למאי דפשטינן קמייתא מדרב דימי ומדאביי מכח דמקשינן חטאים דומיא דפשעים אבל השתא דפשיט ליה מכל חטאתיכם לפני ה' חטא שאין מכיר בו כו' אנו יכולין לומר כדמקשה רב דימי לאביי ממאי דהני פשעים לאו בני קרבן נינהו דילמא כו'.

כן נ"ל: מפני שמכשרתה לאכול בזבחים. וא"ת והמקשה מאי היה סבור הלא תשובתו בצדו דהיינו טעמא דמתיא לאחר יום הכפורים משום דלאו לכפרה אתי וי"ל דהיה סבר דלעולם משום כפרה מתיא וכדי שלא יקשה הלא בלא יום כפורים בקושי התירו להקריבה ספק מליקת חולין למזבח אלא שאם לא כן אין לה תקנה ליטהר בקדשים וכל שכן אם עבר עליה יום הכפורים שלא היה לנו להקריב ספק מליקת חולין למזבח מאחר שיש לנו לתלות כפרתה ביום הכפורים הלכך צריך ליתן טעם זה מפני שמכשרתה לאכול בזבחים אבל לעולם משום כפרה אתיא והתרצן משני ליה דלאו לכפרה מייתי כלל אלא כדי לאכול בזבחים בלבד: על שבעה דברים נגעים באים.

וא"ת והא לא מייתי בעלמא קרבן אהנך עבירות אלא כשהוא מצורע והיכי תיסק אדעתין דאחטאת אתי קרבן דיליה כבר תירצו התוספות בפ"ק דשבועות דס"ד אתרוייהו מייתי לכפרה ולאשתרויי בקהל ומשני דלאו לכפרה מייתי אלא לאשתרויי בקהל: מצורע כי מייתי לאו לכפרה מייתי אלא לאשתרויי באכילת קדשים כו'.

בסוטה פרק היה מביא משני נמי הכי אבל בפ"ק דשבועות משני מצורע כי מייתי קרבן לאשתרויי בקהל נ"ל שר"ל שדין המצורע שיהיה לו מושב לבד חוץ לעיר שנאמר מחוץ למחנה מושבו וכי מייתי קרבן מותר לו ליכנס לפניו מן המחנה ולדור שם בתוך העיר. אחר זמן רב שכתבתי זה שאלתי להרב הגדול מהר"ר אהרן י"ץ המחבר ספר קרבן אהרן איך שהוא מבין לשון זה לאשתרויי בקהל ופירש נמי כמו שאני פירשתי ולפי דעתי אי אפשר לפרש בענין אחר וקשה לי טובא על האי תירוצא דשבועות שהרי אין הקרבן מעכבו ליכנס לפניו מן המחנה ולדור שם בתוך העיר אלא תיכף אחר תגלחתו הראשונה וכבס בגדיו וטבל מותר לו לבא בתוך העיר ולדור שם ומקרא מלא הוא וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יבוא אל המחנה וגו' והכי תניא בת"כ ואחר יבוא אל המחנה רחיצת גופו מעכבתו ליכנס לפניו מן החומה ואין כפרתו מעכבתו ליכנס לפניו מן החומה והכי תנן בפרק י"ד ממסכת נגעים בא לו לגלח את המצורע כו' נכנס לפניו מן החומה וגדולה מזו תנן בריש מסכת כלים דמחוסר כפורים מותר לו ליכנס אפילו לעזרת נשים וכל הגמרא מלא מזה שאין מחוסר כפורים אסור אלא דוקא בקדשים אבל לא לאשתרויי בקהל א"כ היאך אפשר לומר דקרבן מצורע לאשתרויי בקהל אתי ולפום ריהטא היה נ"ל שטעות נפל בספרים שנתחלף קו"ף באל"ף במלת בקהל וצריך להיות לאשתרויי באהל ור"ל בתשמיש המטה כדכתיב וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים וגו' וביום השמיני יקח שני כבשים וגו' ותניא בת"כ ומייתי הגמרא בפ"ק דמ"ק וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים שיהא אסור בתשמיש המטה ואין אהלו אלא אשתו שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם וגו' ויש מחכמי הדור שהשיבו לי שאפשר לקיים גירסת הספרים ולפרש דמה שאמרו לאשתרויי בקהל ר"ל בתשמיש המטה אבל לפי האמת כל זה אינו שוה לי מכמה טעמים חדא דלא אשכחן בגמרא בשום מקום תיבת

בקהל שיהיה פירושו תשמיש המטה ועוד דא"כ אי אפשר דהוהשתיק הגמרא ולא הוה פריך ואמאי קרי ליה באהל כדפריך הגמ' בפרק מי שאחזו גבי מאי פניך תשמיש ואמאי קרו ליה פניך וכו' וכן בפ"ק דכתובות גבי מאי מדברת נבעלה כו' וכהנה רבות ודוחק לומר דלא פריך הכי אלא דוקא היכא דלא אשכחן אותו הלשון עצמו במקרא שיהיה פירושו תשמיש ועוד אפילו לפי מה שהגהתי באהל אי אפשר לומר כן כי אין הקרבן מעכבתו מתשמיש המטה שהרי תיכף בלילה שאחר שבעת ימים מותר בתשמיש המטה אעפ"י שאינו רשאי להקריב קרבנו עד למחר ביום השמיני כדמשמע פשטיה דקרא וישב מחוץ לאהל שבעת ימים משמע הא לילה חזי וכה"ג ממש דייק הגמרא בפרק אותו ואת בנו כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתוב מיום השמיני והלא' ירצה מיום השמיני והלאה אין לילה לא הא כיצד לילה לקדושה יום להרצאה אלמא שהוא תופס במונח קיים דשבעת ימים משמע הא לילה חזי ועוד שהרי תיכף אחר שהעריב שמשו אחר טבילתו ביום השביעי אוכל בתרומה כדתנן בהדיא בפרק י"ד ממסכת נגעים וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפרק י"א מהלכות טומאת צרעת א"כ כ"ש וק"ו שמותר בתשמיש המטה ואין דבר זה צריך יותר חזוק וכמעט שלא ניתן לדבר הימנו לרוב פשיטותו א"כ היאך אפשר לומר דקרבן מצורע לאשתרוי בתשמיש המטה אתי וזה שקר גמור כי אין הקרבן מעכבתו אלא דוקא מלאכול בקדשים בלבד כמו שנתבאר וכן משמע בהדיא במשנה בפרק י"ד ממסכת נגעים דקתני הביא כפרתו אוכל בקדשים נמצאו שלשה טהרות במצורע כו'.

לכן נ"ל אע"פ שבכל הספרים וגם בתוספות נמצא כתוב כן לאשתרוי בקהל והרב הגדול מהר"ר שלמה לוריא ז"ל לא הגיה כלום בספר חכמת שלמה עם כל זה אומר אני שהוא שיבוש וטעות ולא יש חכם אשר יושיבנו על כנו וצריך להגיה לאשתרוי באכילת קדשים. כן נ"ל: ולרבי אלעזר הקפר דאמר נזיר חוטא הוא כו'.

וא"ת והא לא מקרי חוטא אלא לפי שציער עצמו מן היין והשעיר אינו בא לכפר אלא על הטומאה כבר תירצו התוספות בפ"ק דשבועות כיון שע"י הטומאה בא לו שציער עצמו מן היין פעם שניה כדאמר בריש נזיר ששנה בחטא קרינן ביה וכפר מטומאתם ודוקא לר"א הקפר אבל לרבנן אפילו נטמא במזיד הקרבן אינו בא על החטא דהא אפילו נטמא באונס דלאו חוטא הוה לרבנן מביא קרבן ומאשר חטא על הנפש הוי לרבנן לשון חסרון כמו והייתי אני ובני שלמה חטאים וכמו אל השערה ולא יחטא ולכל חטאתם ליכא לפרושי הכי לשון חסרון הוא דהא דומיא דפשעים כתיב ומה שיש לדקדק עוד בדברי ר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא פירשתי בריש סוטה: נזיר כי קא מייתי קרבן לאו לכפרה מייתי כו'.

נ"ל שרצונו לומר לאו לכפרה גמורה מייתי אבל לכפרה במקצת מיהא מייתי לר"א הקפר משום דלא נתכפר חטאו לגמרי במה שנתנוול בגדול שיער ובזה מתיישב שפיר הא דמשני הגמ' בסוטה בפרק היה מביא על הא דפריך התם חטאת נזיר תהא טעונה נסכים לפי שאינה באה על חטא סבר לה כר"א הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא אלמא דקרבן נזיר לר"א הקפר לכפרה אתי.

כן נ"ל: לאשתרויי באכילת קדשים הוא. נראה לי דשבוש הוא שנפל בספרים וצריך להגיה למיחל עליה נזירות טהרה כדמשני הגמרא לעיל בריש פרק ד' מחוסרי כפרה.

וכן כתבו התוספות בהדיא בפ"ק דשבועות ובסוטה פרק היה מביא וכן משמע בהדיא מפרש"י שם. אחר שכתבתי זה בא אלי אגרת מארץ ישראל מק"ק צפת תוב"ב שכתב לי החכם השלם מהר"ר יעקב יצ"ו וז"ל ומה שהקשה מר הא דאמרינן בפ"ק דשבועות מצורע כי מייתי קרבן לאשתרויי בקהל כו'.

אני הקשיתי קושיא זו בשם מעכ"ת אל הרב הגדול ראש המדברים בכל מקום דכל רז לא אנס מיניה החסיד מוהר"ר שולאמא יצ"ו. והשיב לי בעל פה ואמר זוכרני שכשלמדנו מסכת שבועות בישיבה הגדולה בימי הרבנים הקדושים אשר בארץ והיינו מגיחים לאשתרויי באכילת קדשים ממש כדברי מר עכ"ל ושמחתי כי נחני אלהים בדרך אמת וכוונתי לדעת הגדולים ת"ל: אלא מעתה ספק סוטה כו'.

פירוש שיש ספק לסוטה עצמה אם נטמאת אם לא נטמאת כגון שאינה יודעת אם בא עליה בעלה או האיש שקנא לה בעלה ממנו ולהכי הוי חטא שאין מכיר בו אלא המקום והבועל כדאמר אביי אבל אי אפשר לפרש דמיירי מסתם סוטה שהיא בעצמה יודעת האמת אם נטמאת או לא נטמאת דא"כ למה אקרי חטא שאין מכיר בו אלא המקום והבועל לאביי הלא היא עצמה מכיר בו ואולי לזה נתכוון רש"י אף כי אין לשונו מורה כן: אמר רבי אושעיא לכל חטאתם ולא לכל טומאה.

אף גם זאת אינו אלא טעות שנפל בספרים כי כאן אין שייך כלל לומר כן ולשון אמר אביי כו' ולא קאמר אביי אמר כו' נמי מוכיח דטעות הוא וצריך למוחקו: סוטה כי מתיא. אע"ג דמנחת קנאות לא מתיא הסוטה כי אם הבעל כדאמרינן בפרק ב' דסוטה והביא את קרבנה עליה בעלה מכל מקום נקראת על שמה: רבא אמר אמר קרא ולארץ לא יכופר לדם וגו'.

פירוש אלמא דגזירת הכתוב הוא דאין לך שום כפרה אלא זו ולפיכך אין להקשות מידי מעגלה ערופה ודכותיה הא דמשני רב פפא ראוייה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים ר"ל דגזירת הכתוב הוא דעגלה ערופה שעבר עליה יום הכפורים תערף ולפיכך אין להקשות מידי מעגלה ערופה ומה שיש לדקדק בזה פירשתי יפה בסוף פרק קמא דהוריות: רבא אמר אמר קרא ולארץ לא יכופר דם וגו'.

וא"ת הא דרשינן ליה לדרשא אחריתי בפרק אלו נערות שאם נערפה העגלה ואח"כ נמצא ההורג שאין פוטרת אותו וי"ל דרבא דריש הך דרשא דהתם מקרא אחריןא מואתה תבער הדם הנקי מקרבך כמו שפירשו התוספות התם: דכתיב קרא ידיעה גבי יחיד כו'. בת"כ יליף ליה מדכתיב והביא אף לאחר יום הכפורים ובירושלמי דשבועות פריך א"כ מה הועיל לו יוה"כ א"ר יוסי נעשה לו יוה"כ כאשם תלוי כו': מה ליחיד שכל קרבנו נקבה.

קצת קשה אמאי חשיב קרבן נקבה לקולא וקרבן זכר לחומרא משום שאין בקרבן צבור נקבה הלא אדרבה איפכא מסתברא דקרבן נקבה היא חומרא שכן ניתנה למשיח ונשיא בע"א ואלו בשאר עבירות קרבנן זכר משיח מביא פר ונשיא מביא שעיר והא ודאי



דקרבן הניתנה לע"א הוא חמור יותר מקרבן הניתנה לשאר עבירות דהא לא ידעינן דסקילה חמורה משרפה אלא מטעם זה שכן ניתנה לע"א כדאיתא בריש פרק ארבע מיתות וצל"ע: מה לנשיא שכן אינו בשמיעת הקול.

תימה גדולה שהרי בפרק ב' דהוריות תנן על שמיעת הקול ועל בטוי שפתים ועל טומאת מקדש וקדשיו ב"ד פטורים והיחיד והנשיא והמשיח חייבין הרי קמן מפורש דנשיא חייב בשמיעת הקול ואע"ג דר"ע ור' יוסי הגלילי פליגי התם וסבירא להו דהנשיא אינו חייב בשמיעת הקול מ"מ ודאי הלכה כרבנן והלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפרק י' מהלכות שגגות וכן פסק הוא ור"ע מברטנורה ז"ל בפירוש המשניות בפרק שני דהוריות אמנם הראב"ד ז"ל בהשגותיו פסק כר"ע שאין הנשיא חייב בשמיעת הקול ואולי יצא לו זה מכאן וצריך עיון: מאי פרכת אי משום דאינו בשמיעת הקול יחיד יוכיח לפי דאינו כו'.

שבוש הוא ואין לי ספר אחר להגיה ממנו אמנם סוגית הגמרא נ"ל דה"ג מאי פרכת אי משום שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה יחיד יוכיח שחייב על שגגת מעשה בלבד ואי משום דכל קרבנו נקבה כו'. וכן נראה מדברי רש"י.

כן נ"ל: שכן אין עשויין להשתנות. קשה לי שהרי יחיד עשוי להשתנות דאפשר שיתמנה נשיא: דף כ"ו ע"ב תעשה ודאי כו': פירוש ותאכל חטאת וא"ת מאי איריא שנודע לה קודם שנמלקה אפילו לאחר שנמלקה נמי תאכל לכהנים דאי משום דלא הויא ידיעה בשעת מליקה הא אמרינן לעיל בפ"ק מודה רבי יוסי במחוסרכפרא דכיון שאינו מביא רק לאשתרוי בקדשים דלא בעי ידיעה בתחלה ואי טעמא הוה גזירה שמא יאמרו חטאת העוף הבא על הספק נאכלת הניחא לרבי יוחנן דאמר אם משנמלקה נודע לה שילדה ודאי אסור גזירה כו' אלא לרב דאמר דאפילו נודע לה משנמלקה כיון שנודע לה קודם הזאה מותר באכילה א"כ אמאי נקט משנמלקה כבר תירצו התוספות לעיל בפרק דם שחיטה דה"ה לאחר מליקה ולא אתא לאפוקי רק אחר הזאה דאז ודאי אתי למימר חטאת העוף הבא על הספק נאכלת ואולי מכח דהמשנה דקתני אם עד שלא נמלקה כו' כרבי יוחנן דייקא דלרב הוה ליה למתני אם עד שלא הוזה והתוספות לא תירצו כלום על קושיא זו הלכך פסק הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ז מהלכות פסולי המוקדשין כרבי יוחנן: המפריש שתי סלעים כו'.

לעיל בפ' דם שחיטה ובפ' איזהו מקומן ובפ' כל התדיר יליף שאין אשם ניקח אלא דוקא בשתי סלעים מדכתיב בערכך כסף שקלים בשקל הקדש לאשם: דף כ"ז ע"א אלמא קסבר מתכפר בשבח הקדש. וא"ת דהכא משמע דפשיטא לן דאית ליה לרבי יוחנן הך סברא ואלו בתמורה בפרק כיצד מערימין א"ר יוחנן הפריש חטאת מעוברת וילדה רצה בה מתכפר רצה בולדה מתכפר מאי טעמא קסבר ר"י אם שיירה משוייר עובר לאו ירך אמו הוא והוי ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות רצה בה מתכפר רצה בחברתה מתכפר ומותיב התם רבי אלעזר ומסיק כתנאי ופריך רבא ממאי דטעמא דרבי יוחנן דאם שיירה משוייר דילמא היינו טעמא דרבי יוחנן דאדם מתכפר בשבח הקדש אמר ליה רב המנונא מכדי רבי אלעזר תלמיד דרבי יוחנן ויתיב קמיה דרבי יוחנן ולא אהדר לי' האי שינויא ואת אמרת טעמא דר"י משום דאדם מתכפר בשבח הקדש.

כבר תירצו התוספות התם דדוקא בחטאת צריך לומר טעמא משום דאם שיירה משוייר דאם איתא דאינו משוייר משום דעובר ירך אמו הוא לא היה מתכפר בשבח הקדש משום דקיימא לן חמש חטאות מתות ולד חטאת כו' אבל השתא דעובר לאו ירך אמו הוא מתכפר בולד כבשתי חטאות לאחריות והא דקיימא לן ולד חטאת מתה מיתוקמא בהפרישה ואח"כ נתעברה אבל בולד תודה מתכפר אפילו הפרישה ואח"כ נתעברה דאדם מתכפר בשבח הקדש כדאיתא הכא: ושמע מינה קדושת דמים מדחה דקתני ותמורתה כיוצא בה כו'.

בפ"ק דזבחים מייתי הך סוגיא וכתבו התוס' מתוך גירסת הספרים דכאן בשמעתין דלא קתני וש"מ דחוי מעיקרא כו' משמע כפירוש רבינו חיים שפי' קדושת דמים מדחה שדוחה תמורתה דאינה קריבה מדקתני ותמורתה כיוצא בה ולא אמרינן כיון דאין קדושה אלא לדמים לא אלימא להתפיס התמורה לדחותה מקדושתה לעשות כיוצא בה.

אבל לפי האמת אי אפשר לפרש כן מההיא דמפריש נקבה לפסחו כו' בפרק מי שהיה טמא דלא קאמר התם תמורתה כיוצא בה ואמרינן עלה בגמרא יש דחוי בדמים ועוד שהרי לקמן קאמר רבי הושעיא מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו והעני כו' וקאמר עליה נמי ש"מ תלת והתם על כרחך אי אפשר לפרש קדושת דמים מדחה התמורה דהא אין תמורה שייכא בעופות אלא על כרחך קדושת דמים מדחה ויש דחוי בדמים חדא מילתא היא אלא שנשתנה לשון הגירסא ויש לגרוס כאן וש"מ דחוי מעיקרו הוי דחוי כדפרש"י כאן וא"ת למה לי למימר הני תרתי ש"מ יש דחוי בדמים ושמע מינה דחוי מעיקרו הוי דחוי הלא הכל אחד הוא כי א"א לדחוי מעיקרו שלא יהא דחוי בדמים וי"ל דאשכחן דחוי מעיקרא אע"ג שקדוש קדושת הגוף כדא"ל ר' יוחנן התם ובפרק נגמר הדין אכל חלב הפריש קרבן והמיר וחזר בו הואיל ונדחה ידחה ולא דוקא נקט והפריש קרבן תחילה דה"ה המיר ואח"כ הפריש קרבן דהשתא הוי דיחוי מעיקרא כמ"ש התוספות בפ"ק דקדושין א"נ כההיא דפרק התערובות דתנן דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר ובגמרא א"ר יוחנן לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל ואשכחן נמי קדושת דמים אע"ג דלא הוי דחוי מעיקרא כגון המפריש נקבה לפסחו וילדה זכר והוי קדושת דמים דאין פסח בא מנקבה ולא הוי דחוי מעיקרו שהרי הולד ראוי להקריב וא"ת למה ליה לר"י לאשמועינן הני תלת מילי הא שמעינן להו בפרק מי שהיה טמא מהמשנה דקתני המפרש נקבה לפסחו כו' וקאמר עלה בגמרא ש"מ תלת כו' וכי תימא משום דאיכא פלוגתא דתנאי בבעלי חיים נדחין בפרק שני שעירים ולקמן בפרקין ואשמועינן רבי יוחנן דהלכה כמאן דאמר בעלי חיים נדחין הא אמרה ר' יוחנן חדא זמנא ואע"ג דאיכא למימר דתמורה כיוצא בה אתא לאשמועינן דלא שמעינן ממתניתין מכל מקום גמ' דדייק ממלתיה דרבי יוחנן ש"מ תלת לידוק ממתניתין ומאי איצטריך למידק ממלתיה דרבי יוחנן וי"ל אי ממתניתין הוה אמינא שאני התם דלא חזיא לעולם לפסח שהופרשה לשמו ולהכי הויה דחויא לעולם אפילו למותר פסח דהוי שלמים לא תקרב היא גופיה אלא דמיה ולקמן גבי ש"מ תלת כו' אאריך יותר וא"ת כיון דאית ליה לרבי יוחנן דחוי מעיקרו הוי דחוי אמאי נקט רבי יוחנן גופיה בפרק נגמר הדין ובפרק קמא דזבחים אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר הואיל

ונדחה ידחה נימא אכל חלב והמיר והפריש קרבן זהוי רבותא טפי דאפילו דחוי מעיקרו  
הוי דחוי.

כבר תירצתי יפה בפרק בתרא דהוריות: והא רבי זירא בר אדא מהדר למודיה כל תלתין  
יומין כו'. נראה לי שטעות סופר הוא וצריך להיות והא רב חייא בר אבא כל תלתין יומין  
מהדר למודיה קמיה דרבי יוחנן רביה אימא לא נתבקשה כו' דהכי גרסינן בפרק כיצד  
מברכין גבי שלקות ובפרק כסוי הדם גבי הי מינייהו אחריתא ובשאר דוכתי טובא.

ומכאן קשה לי על מה שפירשו התוספות שם בפרק כיצד מברכין כל תלתין יומין מהדר  
למודיה לאו דוקא כל למודו אלא כל מה שהיה לומד בשלשים יום היה חוזר הכל לפניו  
ביום שלשים ואחד ע"כ שהרי כאן אי אפשר לפרש כן דא"כ לא פריך מידי אלא על  
כרחק פירושו כל למודו דוקא וכן מוכח בכל המקומות שהבאתי וכן נראה לי לפרש  
הלשון רב ששת כל תלתין יומין מהדר למודיה כו' בפסחים בפ' אלו דברים.

וראיה מוכרחת שאין להשיב עליה מהא דאמרינן בפרק אלו מגלחין רב אשי איתחזי  
ליה בשוקא אמר ליה איתרח לי תלתין יומין ואהדרי ללמודאי דאמרינו אשרי מי שבא  
לכאן ולמודו בידו וכן בסוף פרק המדיר גבי חנינא בר פפא איתחזי ליה אמר ליה שבקי  
תלתין יומין עד דנהדר למודאי דאמרי אשרי מי שבא לכאן ולמודו בידו כן נ"ל, ועוד  
יש ראייה מבוארת מהא דאמרינן בסוף מסכת ראש השנה שאני רב יהודה כיון דמתלתין  
לתלתין יומין הוה מצלי כו' ופרש"י מתלתין לתלתין שהיה מחזר למודו כל שלשים יום:  
אלא מעתה חטאת חלב תיהוי לה קצבה כו'.

כל חטאת סתם קרי חטאת חלב דבתר חלב כתיב וכל חלב וכל דם לא תאכלו וכתיב  
בתריה פרשת חטאת ואמרינן בעלמא חטאת בת דנקא כלומר שמן התורה אפילו לא  
יהיה שוה אלא דנקא והוא מעה כסף שהוא שתות של דינר די לו בזה וה"ה בפחות מזה  
אפילו בפרוטה ולאו דוקא נקט דנקא כדפרש"י בפרק איזהו מקומן והא דאמר לעיל  
בפרק ארבעה מחוסרי כפרה מכלל דכבש בן שנה בסלע היינו מדרבנן למצוה מן  
המובחר דבעינן מבחר נדריך מיוחד שבעדרו ולכך הוי דבר הגון לקנותו לכתחלה בסלע  
אבל מן התורה אין לו קצבה כלל.

אלא מעתה אשם נזיר דהוה ליה קצבה כו'. שבוש הוא שהרי משנה שלמה שנינו בפרק  
כל התדיר שאשם מצורע ואשם נזיר אין להם קצבה לכן צריך להגיה אלא מעתה אשם  
נזיר תהוי ליה קצבה כו': דף כ"ז ע"ב שנאמר קרבנו על חטאתו שיהא כו'.

מדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות שגגות משמע דס"ל דהאי שנאמר קרבנו כו' לא קאי  
אדסמיק ליה דהיינו אפילו על חלב שאכל אמש כו' אלא אעיקרא דדינא דלא יביאנה  
מחטא על חטא ולכך כתב שאם הביא חטאת שהפריש על חלב שאכל אמש על חלב  
שאכל היום כיפר וכן משמע בתוספתא דמכלתין בפ"ג מדקאמר הפריש חטאת על חלב  
והביאה על דם על דמוהביאה על חלב לא כיפר ע"כ והכי נמי תניא בת"כ פרשת ויקרא  
ומייתי לה הגמרא בסמוך משמע דמחלב לחלב כיפר והיינו דאיצטריך קרא לקמן  
בברייתא למעוטי מאב לבן משום דבאב גופיה כיפר כיון שהוא על מין אותו חטא דאי  
באב גופיה לא כיפר קרא בבן למה לי.

ועוד ראייה אחרת נ"ל להביא מדאמר רבא בפ"ק דזבחים חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם לשם חטאת ע"א כשרה כו' עד רב אחא בריה דרבא מתני כולהו לפיסולא ושחט אותה לחטאת לשם אותה חטאת כו' משמע דמחלב לחלב אפילו רב אחא מודה דכשרה ולכתחלה מיהו לא יביאנו כיון דלא הפרישו לשם חלב זה והא דקאמר במשנתנו לא יביאנה בנו אחריו וכן בברייתא לקמן ר"ל באותו חטא ממש כגון ששניהם אכלו חלב בשוגג דאלו בחטא אחר תיפוק ליה דאפילו הפריש הוא לעצמו אינו יכול להביאו על חטא אחר כדתניא בתוספתא ובת"כ שהבאתי לעיל וקרבונו קמא דדרשינן ברישא דברייתא לקמן לבהמה שהפריש אביו מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה איצטריך למן החמורה על הקלה דהוה סד"א דכיון שהפריש אביו על חטא חמור כ"ש שיועיל לחטא הקל דבכלל החמור הוי הקל דאע"ג דילפינן נמי בסיפא דברייתא דאפילו באותו חטא עצמו לא יביא על קרבן שהפריש אביו אפ"ה לא מסיימי קראי ולהכי איצטריכו כולהו וקרא דילפינן גבי דידיה דלא יביא מחטא על חטא הוה מוקמינן ליה מקל לקל או מחמור לחמור או מקל לחמור אבל מחמור לקל לא דכיון דמהני לחמור כ"ש לקל ולהכי איצטריך גבי אביו דאפילו מחמור לקל נמי לא כדאמרן וכיון דילפינן גבי אביו דלא א"כ גבי דידיה נמי לא יביא מחטא על חטא אפילו מחמור לקל דקרא דגבי אביו גלי גבי דידיה או אפשר דגבי דידיה אם הביא דיעבד מן החמור לקל כיפר דאי הוה מכפר על חמור כ"ש על הקלה והוה אתי שפיר דאיצטריך גבי אביו להיכא דהפריש אביו על החמור והביא בנו על הקל אלא דקשיא לי דאמרין בברייתא לקמן יכול לא יביא בהמה שהפריש אביו מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה אבל יביא קרבן שהפריש אביו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה דמשמע דעדיפא טפי להביא מן הקלה על הקלה ומן החמורה על החמורה ממה שיביא מן החמורה על הקלה וצ"ע כך כתב בקרית ספר ומה שיש עוד לדקדק בה אפרש בסמוך: שהרי אין מגלח על נזירותו על בהמה כו' הך ברייתא כולה שנויה בנוסחא משובשת מרובה פסולת מן האוכל בספרים שלפנינו ולכן ראיתי להעתיק כאן לשון הברייתא ממקומה בת"כ ומייתי לה הגמרא נמי בנזיר פרק מי שאמר בנוסחא נכונה וישרה ואח"כ אכתוב מה שיש לדקדק בה וז"ל קרבנו בקרבנו הוא יוצא ואינו יוצא בקרבן אביו.

יכול לא יצא בקרבנו של אביו שהפריש מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה אבל יוצא בקרבן שהפריש אביו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה ת"ל קרבנו בקרבנו הוא יוצא ואינו יוצא בקרבנו של אביו. יכול לא יצא בקרבן אביו בבהמה שהפריש אפילו מן הקלה על הקלה מן החמורה על החמורה שהרי אין אדם מגלח על בהמת אביו בנזירות אבל יוצא במעות שהפריש אביו אפילו מן החמורה על הקלה או מן הקלה על החמורה שהרי אדם מגלח על מעות אביו בנזירות בזמן שהן סתומין ולא בזמן שהן מפורשין ת"ל קרבנו בקרבנו הוא יוצא ואינו יוצא בקרבן אביו.

יכול לא יצא אפילו במעות שהפריש אביו אפילו מן הקלה על הקלה מן החמורה על החמורה אבל יוצא בקרבן שהפריש לעצמו אפילו מן הקלה על החמורה מן החמורה על הקלה ת"ל קרבנו על חטאתו עד שיהא קרבנו לשם חטאו. יכול לא יצא בבהמה שהפריש לעצמו אפילו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה ומן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה שכן אם הפריש בהמה על החלב והביא על הדם או על הדם והביא

על החלב שהרי לא מעל ולא כיפר אבל יוצא במעות שהפריש לעצמו מן הקלה על הקלה ומן החמורה על החמורה מן החמורה לקלה מן הקלה לחמורה שכן אם הפריש לעצמו מעות על החלב והביא על הדם על הדם והביא על החלב שהרי מעל וכיפר ת"ל על חטאתו עד שיהא קרבנו לשם חטאתו עכ"ל הברייתא והקשו התוס' בנזיר מה איצטריך קרא למעט שאין הבן יוצא בקרבן אביו תיפוק ליה משום דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא והניחו הדבר בצ"ע ומדברי הרמב"ם בפירוש המשניות נראה שהרגיש בקושיא זו ולכך כתב וז"ל מה שאמר לא יביאנה בנו אחריו אינו רוצה לומר שלא יקריבנה על אביו לפי שזה פשוט שחטאת שמתו בעליה תמות אבל רוצה לומר לא יקריבנה בנו על חטא עצמו עכ"ל.

ואני שמעתי ולא אבין תירוץ זה הלא אכתי קשה כשם שפשוט שלא יקריבנה על אביו מטעם שחטאת שמתו בעליה תמות כך נמי פשוט שלא יקריבנה בנו על חטא עצמו מטעם זה גופיה שחטאת שמתו בעליה תמות ולא חזי להקרבה וליכא למימר שעם כל זה הייתי אומר דבן עם אביו לא חשבינן ליה כחטאת שמתו בעליה הואיל דירש נכסיו וכרעא דאביו הוא דהא ליתא שכבר נדחה לגמרי סברא זו בסוף פ"ק דהוריות ולכן שפיר הקשו התוספות וצ"ע.

ועוד הקשו התוספות מאי האי דקאמר נמי בתר הכי אבל יוצא הוא בקרבן אביו שהפריש מן הקלה על הקלה וכו' שהרי אין אדם מגולח על בהמת אביו בנזירות ולא תירצו כלום. ועוד הקשו וז"ל שהרי אמרינן בפ"ק דזבחים חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם כשרה והכא אמר דלא כיפר ויש לחלק דהתם מיירי שלא היה חייב שתיהם כי אם חטאת חלב ולכך עדיף אבל הכא שנתחייב שתיהן הוי עקירה יותר.

ועי"ל בודאי לענין להתכפר בו בשביל חטאת חלב שהיתה עומדת לכך איכא מ"ד כשרה אבל הכא איירי להתכפר בו משום חטאת דם שרוצה לעוקרו ממה שהיה מתחלה לכך לא כיפר. ועוד כתבו על הא דקאמר אבל יוצא במעות כו' שהרי אדם מגלח על מעות אביו כו' ואע"ג דכאן המעות מפורשים לחטאת אביו ובכה"ג גם נזיר אינו מגלח על מעות שהפריש אביו מ"מ כיון דבשום דוכתא מגלח על מעות אביו הייתי טועה לומר שיביא חטאת ממעות שהפריש אביו לחטאת.

ולי נראה דבהאי תירוץ מתורצת גם קושיא הראשונה מה שהקשו מאי האי דקאמר נמי בתר הכי אבל יוצא הוא בקרבן אביו שהפריש מן הקלה על הקלה וכו' שהרי אין אדם מגלח כו'. כן נ"ל: ת"ל על חטאתו עד שיהא קרבנו כו'.

איכא למידק שהרי כבר דריש ליה על חטאתו למיעוט הבהמה ואיך הדר ודריש ליה למיעוט המעות. וי"ל דתרתיה שמעינן מינה כדאמרינן בעלמא אתם ולא שותפין אתם ולא אריסין אתם ולא אפוטרופסים אתם ולא התורם את שאינו שלו וכולהו דרשינן מחז אתם: העשיר יביא כשבה ושעירה גמרא מנה"מ כו'.

חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה הפריש כשבה או שעירה ונסתאבו אם רצה יביא בדמיה עוף הפריש עוף ונסתאב לא יביא בדמיו עשירית האיפה שאין לעוף פדיון: מנין

אתה אומר שמביאין מהקדש כשבה שעירה. קצת קשה זה הלשון שהרי לא יליף כלל זה מקרא רק בבא דסיפא ומהקדש כשבה ושעירה תורים ובני יונה כו'.

וא"כ לא ה"ל לומר מניין אתה אומר שמביאין מהקדש כשבה ושעירה כו' רק מניין אתה אומר שמביאין מהקדש כשבה ושעירה תורים ובני יונה כו': ואיצטריך למכתב גבי עוף דה"ק קרא כו' סוגיא זו קטיע ואין ספק שיש כאן טעות דלוג סופר ואיני רוצה להגיה מלבי אבל אפרש בקיצור מופלג כוונת הסוגיא דגמרא שמקשה למה בגרעון כתיב מחטאתו גבי כשבה וגבי עוף ולא כתיב בחד מנייהו לחוד ובתוספת לא כתוב על חטאתו אלא בעשירית האיפה לחוד ולא בעוף דכשם שבגרעון כתיב גבי כבש וגבי עוף הכי נמי בתוספת ה"ל למיכתביה גבי עוף וגבי עשירית האיפה ואם די באחד מהם גם בגרעון לכתוב גבי אחת מהם לחוד גבי עוף או גבי כבש ולזה משני ואמר ואיצטריך למכתב מחטאתו גבי כשבה ואיצטריך למכתב גבי עוף ולא סגי בחד מנייהו לחוד כמו גבי תוספת דסגי במה שכתוב על חטאתו גבי עשירית האיפה בלבד כיון שכבשה ועוף הם דומים זה לזה במה ששניהם מין דמים הם אבל עשירית האיפה בלתי דומה להם שהיא אינה מין דמים ולזה אלו כתב מחטאתו גבי כשבה ללמד שמן מעות הכשבה אם העני יקח עוף לא נוכל ללמוד מכאן דאם הגיע לדלי דלות ממעות העוֹף־יקח עשירית האיפה דנאמר מה לדמי כשבה שיקח מהם עוף ששניהם מין דמים תאמר שמן מעות העוף לא יקח עשירית האיפה שזה מין דמים וזה אינה מין דמים ולזה ה"א דיפלו אותן המעות לנדבה ויקח מביתו עשירית האיפה לכך כתב גם בעוף מחטאתו לומר שיקח במקצת דמיו אם העני יותר עשירית האיפה אע"ג שאינה ממינה אמנם בתוספת אמר קרא דאם העשיר יוסיף ואלו אמר זה בעוף ולא כתביה גבי עשירית האיפה ה"א דעל דמי העוף יוסיף ויקח כשבה ששניהם מין דמים אבל על דמי עשירית האיפה לא יוסיף ויקח עוף כיון שאינם שניהם דומים אלא יפלו אותן דמים לנדבה ויקח מביתו עוף או אם העשיר יותר יביא כשבה מביתו להכי כתב על חטאתו גבי עשירית האיפה לומר שיוסיף על דמי עשירית האיפה ויקח עוף אע"ג שאינו ממינו וכ"ש שיוסיף על דמי עוף ויקח כשבה שהוא מין דמים כמוהו ולזה לא הוצרך לכתוב על חטאתו גבי עוף.

כן נ"ל: אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא מטמא מקדש עשיר כו' הא דלא נקט שמיעת קול דכתיב ברישא יש לומר מלתא דשכיחא טפי נקט כך כתבו התוספות ביומא: שהפריש קן לכבשתו. פרש"י כלומר במקום כבשתו שרצה להקריב קרבן עני ע"כ.

ולא היה צריך לדוחק זה אלא לפרש כפשוטו שהפריש קן כדי למכרה ולקח בדמיה כבשה שרצה להקריב קרבן עשיר והעני והשתא נמי אתי שפיר טפי דקרי ליה קדושת דמים וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם ז"ל בסוף פ"י מהלכות שגגות שפירש כן כדפירשתי דוק ותשכח: דף כ"ח ע"א המפריש נקבה לפסחו קודם הפסח.

פרש"י קודם הפסח כדי נסבה ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים דלא דק משום דלא נקט קודם הפסח אלא בשביל סיום דבריו ויביא בדמיה פסח ודוקא נקט קודם הפסח לאפוקי אם נשתיירה אחר הפסח יביא בדמיה שלמים וכן מחלק בהדיא בברייתא בתמורה בפרק אלו קדשים המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותאבד ויביא בדמיה פסח נשתיירה אחר הפסח תרעה עד שתסתאב ותאבד ויביא בדמיה שלמים.

ובהאי תירוצא מיתרצא קושיא אחריתי שיש להקשות דהכא תניא ויביא בדמיה פסח ואלו בפסחים פרק מי שהיה טמא משנה שלמה שנינו ויביא בדמיה שלמים ולפי מאי דפרישית ניחא דהא דקתני המשנה ויביא בדמיה שלמים היינו בשנשתיירה אחר הפסח והא דקתני הברייתא הכא ויביא בדמיה פסח היינו דוקא קודם הפסח ולהכי קתני קודם הפסח וכן פירשו התוספות בהדיא בפרק מי שהיה טמא ובפרק קמא דזבחים: שמע מינה בעלי חיים אינן נדחין.

קשה טובא חדא אדפריך לרבי אושעיא נפרוך נמי אמלתא דרבי יוחנן לעיל דאמר בהמה של שני שותפין כו' וקאמר נמי עליה שמע מינה תלת כו' כי הכא ועוד קשה אדמותיב ליה מרבי שמעון ליסייעיה מרבנן דפליגי עליה דרבי שמעון ואמרו תרעה כו' ונהי נמי דהכי קמשני מ"מ מאי סלקא אדעתיה דמקשה וכי לא היה יודע שיתרץ לו כן ועוד קשה כיון דפריך מיחידאה אדפריך מרבי שמעון דברייתא לפרוך מרבי אליעזר דמתניתין דתמורה פרק אלו קדשים דתנן בהדיא גבי המפריש נקבה לעולתו וילדה זכר ירעה כו' רבי אליעזר אומר הוא עצמו יקרב עולה כבר תירצו התוספות כל זה בפרק כיצד מערימין דס"ל למקשה דטעמא דר"ש דאמר הכא הוא עצמו יקרב פסח היינו משום דאזיל לטעמיה בפרק אלו קדשים גבי ההיא דתנן המפריש נקבה לאשם ירעה כו' ר"ש אומר תמכר שלא במום ופריך בגמ' עלה למה לי תסתאב תמכר שלא במום כיון דלא חזי למלתיה היינו מומו ומשני אמר רב יהודה אמר רב היינו טעמא דרבנן דאמרינן מגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף וטעמיה דר"ש דסבר דכל מידי דלא חזי לגופיה לא נחתא ליה קדושת הגוף ומשום הכי פריך מר"ש וליכא למימר לסייעיה מרבנן משום דהכא אפילו רבנן מודו דעד כאן לא פליגי רבנן עליה אלא בדבר דשייך ביה קדושת דמים כגון המפריש נקבה לפסחו או המפריש נקבה לאשם מהאי טעמא דסברי מגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף וקדושת הגוף לא הוי שהרי אין פסח ואשם בא מן הנקבה אבל גבי קן דטמא מקדש לא שייך ביה האי טעמא שהרי אין קדושת דמים חלה בעופות שאין פדיון לעופות ובהא אפילו רבנן מודו ולהכי נמי ניחא דלא פריך אמלתיה דרבי יוחנן לעיל משום דהוה כי ההיא דהמפריש נקבה לפסחו או לאשם דשייך ביה שפיר לומר האי טעמא מגו דנחתא כו' ואי הוה מותיב מרבי שמעון הוה אמינא אדמותיב מר"ש ליסייעיה מרבנן ומשום הכי נמי ניחא דמותיב מר"ש דברייתא ולא פריך מרבי אליעזר דמתניתין בפרק אלו קדשים משום דהוה יחידאה לאפוקי ר"ש לא הוה יחידאה משום דמסתבר ליה דר"ש אזיל לטעמיה כמו שנתבאר ומשני התם לאו בפלוגתא דמגו דנחתא כו' תליא מלתא אלא בפלוגתא דבעלי חיים נדחין ולהכי נמי ניחא שהאריך ואמר דר"ש ס"ל בעלי חיים אינן נדחין דלכאורה נראה שכל הלשון הזה מיותר אבל קשה על דבריהם שכתבו דהכא גבי קן דטמא מקדש לא שייך לומר קדושת דמים מפני שאין פדיון לעוף א"כ היכי קאמר רב הונא בריה דרב יהושע עליה דרבי אושעיא ש"מ תלת כו' ש"מ קדושת דמים נדחה וכבר הרגישו בזה התוספות גופייהו בפ"ק דזבחים ופירשו דהכי קאמר ש"מ יש דחוי אפי' בדבר דלית ביה קדושת הגוף והוא הדין אפי' קדושת דמים לית ביה כההיא דטמא מקדש עשיר שהפריש קן כו'.

אמנם טפי מסתבר לי יישוב של רש"י שפירש דלא אמרינן אין פדיון לעוף אלא היכא דנראה להקריב בשעת הפרשה כגון אם הפרישו בעניות ונסתאב אבל זה לא חלה עליו קדושת מזבח מעולם כו' וכה"ג חלקו התוספות בריש פרק המנחות והנסכים וכן משמע בספרא דקתני והעמיד את הבהמה לפני הכהן בהמה נפדית ואין העופות והעצים והלבונה וכלי שרת נפדין קתני העופות דומיא דכלי שרת ואפילו לפי יישוב של התוספות אכתי קשה בשמעתין היכי מיייתי מההיא דמת אחד מהם מביא חבירו שלא בהגרלה דר"ש ס"ל בעלי חיים אינן נדחין דלמא שאני התם דלא דחייה בידיהם.

ועוד קשה דהא לעיל בעי ר"א מרבי יוחנן בעלי חיים נדחין או לא והכא פשיטא ליה דבעלי חיים נדחין. ועוד קשה מאי קמשמע לן רבי אושעיא הלא משנה שלמה היא בפרק מי שהיה טמא המפריש נקבה לפסחו כו' וקאמר עלה ש"מ תלת כי הכא וכן קשה על רבי יוחנן לעיל.

לכן נראה לי עיקר כמו שתירצו התוספות כל אלו קושיות בתירוץ אחד מרווח יותר בפ"ק דזבחים דחידושא דרבי יוחנן הוי אע"ג דבידו לתקן וליקח חציה השנית וכן רבי אושעיא קמל"ן חדוש זה אע"ג דבידו לתקן להפקיר כל נכסיו והוי עני והוי ראוי הקן שהפריש אפילו הכי אמרינן דהוי דחוי ומיהו אין בידו כל כך כמו נפגם המזבח דפריך בפרק קדשי הקדשים דחוי מעיקרו הוא וכשר לכולי עלמא ולכן נמי נקט רבי יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר דידחה דהוה ליה נראה ונדחה ולא נקט שהפריש קרבן לאחר שהמיר דההוא כשר כיון דבידו לתקן בקל כמו נפגם המזבח ולהכי פריך הכא שפיר לרבי אושעיא מר"ש ולא מיייתי ליה סייעתא מרבנן דפליגי עליה דר"ש וכן לא מיייתי ליה סייעתא מתנא קמא דרבי אליעזר דתמורה בפרק אלו קדשי קדשים דאית ליה בעלי חיים נדחין דקאמרי בהמפריש נקבה לעולה וילדה זכר ירעה וכן מהמשנה דפסחים בפרק מי שהיה טמא דקתני המפריש נקבה לפסחו כו' שהבאתי לעיל משום דע"כ לא פליגי רבנן ואמרו שנדחה אלא משום שאין בידו לתקן כלל בשעת הקדש כגון שהיא נקבה לפסחו או לעולה או לאשם אבל היכא שבידו לתקן כלל קצת כגון מטמא מקדש עשיר שהפריש קן דאי בעי מפקר כל נכסיה מודו רבנן דלא הוה דחוי ותו לא מידי: שיכול והלא דין הוא כו'.

מה שיש לדקדק בזה פירשתי בריש פרק שני דהוריות: תלמוד לומר ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת כו'. וא"ת וניהדר ונילף בעלמא מהכא שיקדש הגורל מקל וחומר ומה במקום שלא קידש השם קידש הגורל מקום שקידש השם אינו דין שיקדש הגורל.

כבר תירצו התוספות בפרק טרף בקלפי די"ל דכי היכי דדרשינן מועשהו חטאת הגורל עושהו חטאת ואין השמעושהו חטאת כ"ש דנדרוש ועשהו חטאת לזה ולא לאחר תדע דבפרק קמא דקידושין אמרינן גבי עבד עברי הנמסר לע"א שיהא נגאל בשש מק"ו ומה מי שאין נגאל באלה פי' בקרובים כגון עבד עברי הנמכר לישראל נגאל בשש מי שנגאל באלה אינו דין שיהא נגאל בשש ופריך ואי סלקא דעתך יליף שכיר שכיר אמאי אינו נגאל באלה נילף שכיר ומשני שאני התם דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר אלמא דאע"ג דפשיטא ליה דדרשינן מיעוטא דיגאלנו לזה ולא לאחר ולהכי לא ילפינן נמכר לישראל בק"ו מנמכר לע"א אפילו הכי הוה יליף נמכר לע"א ליגאל בשש מק"ו ולא קא



ממעט ליה מיגאלנו ולמדרש דודו או משאר בשרו יגאלנו ולא בדבר אחר אבל תימה מאי שנא דהכא ממעטינן תרוייהו מועשהו דהכא לא מקדש השם ובעלמא לא מקדש הגורל והתם לא ממעט מיגאלנו אלא דבעלמא לא מהני גאולת קרובים אבל דהכא אינו נגאל בשש יליף לה מקרא אחרינא מואם לא יגאל באלה באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש ושמא י"ל דשאני הכא דכיון דכתיב ועשהו חטאת וכתיב נמי חוקה אתא ועשהו דכתיב בגורל לגלויי אחוקה דקאי נמי אהגרלה דאע"ג דלרבי יהודה דחוקה לא קיימא אהגרלה ועשהו מגלי לן דחוקה נמי קאי אהגרלה אי נמי משום דתנא בה קרא תרי זימני אשר עלה אשר עלה ומה שיש עוד לדקדק בזה ע"ש בתוספות בדבור המתחיל ומה במקום שלא קידש הגורל כו': שהפריש מעות לקנו והעשיר אלו לחטאת כו'.

חסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה והעשיר ואח"כ אמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו ואין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והא הכא דלאו שעת לקיחה כו' מתקנתא היא דקתני והעשיר ואח"כ אמר והאמר רבי אלעזר כו' שכבר אמר משעת עניותו כו' הכא נמי שכבר אמר משעת הפרשה ולרבי חגא א"ר אושעיא דאמר יצא מאי איכא למימר לא תימא ואח"כ אמר אלא אימא ואח"כ לקח ואמר וכן הוא בפרק טרף בקלפי והתם מסיים הגמרא לקח מוסיף ומביא חובתו מאי ניהו דפריק ליה והא אין פדיון לעוף אמר רב פפא כגון שלקח פרידה אחת או עולה זבן מוסיף ומביא חובתו מדמי חטאתו והא עולה אזלא לנדבה אי חטאת זבן אין מוסיף ומביא חובתו מדמי עולתו והאי חטאת אזלא למיתה ואולי אין זה אלא טעות דלוג סופרים: מיתבי מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא.

איידי דבעי למיתני סיפא לא יצא תנא נמי רישא יצא: האב קודם לאם בכל מקום. לאו דוקא בכל מקום שהרי תניא בסוף הוריות היה הוא ואביו ואמו בשבי אמו קודמת לכולם ושם הארכתי: תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו מלמד כו'.

אין להקשות היכי מיייתי ראייה על כבוד ששניהם שקולים מפסוק איש אמו ואביו תיראו שלא נזכר ביה כבוד רק מורא דפשוט הוא דכבוד ומורא שוים כדאיתא בפרק קמא דקידושין: מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. קצת קשה בעיני שהרי נמי אמרו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו.

ושמא י"ל הא דתנן מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו היינו בדיני כבוד שהבן חייב לאביו מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא כמפורש בפ"ק דקידושין שאל בן אלמנה אחת את רבי אליעזר אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם א"ל הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך והא דאמרינן שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו היינו בשאר דברים כגון במלבושים וכיוצא בזה: אם זכה הבן לפני הרב פי'.

שקיבל ממנו רוב חכמתו וזהו כדעת רבי יהודה בסוף פ"ב דב"מ ותמיה אני טובא למה לא מיייתי הגמרא וכן הפוסקים ראייה לדברי ר' יהודה מהך משנה דהכא: שטמא את ההיכל. בפרק מקום שנהגו פרש"י שטמא כדכתיב אשר ישכבון את הנשים הצובאות וגו' ולפי זה פליגא הך ברייתא ארבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן בפרק במה אשה דאמר כל האומר בני עלי חטאו כלומר באשת איש במאי דכתיב אשר ישכבון וגו' אינו

אלא טועה אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים מתוך ששהו את קיניהן כו' וכן אשכחן לרבי יוחנן בן תורתא בפ"ק דיומא דפליגא בהדיא על רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן דאמר מפני מה חרבה שילה מפני שהיו בה שני דברים גלוי עריות ובזיון קדשים גלוי עריות דכתיב אשר ישכבון את הנשים וגו' ואע"ג דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה כו': ע"ב היה כריך שיראי על ידיה והוה עביד עבודה.

בפרק מקום שנהגו פרש"י כריך ידיה בשיראי וחציצה פוסל בקדשים דבעינן ולקח הכהן שיקח בעצמו ועוד דבזיון הוא. ומה שיש להקשות בזה מפרק לולב הגזול דמסיק שם דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה כתבתי באורך בתמיד בפרק אמר להם הממונה ברכו כו'.

ולי נראה לפרש פסול אחר נוסף על החציצה הוה עביד בקדשים עם זה שכריך ידיו בשיראי והיינו יתור בגדים דכיון שכריך ידיה בשיראי כדי שלא ילכלך ידיו בבשר ובדם מסתמא היה בשיראי שלש על שלש אצבעות ובפרק המוצא תפלין ובפ"ב דזבחים אמר רבא במקום בגדים אפילו נימא אחת חוצצת שלא במקום בגדים שלש על שלש הוי יתור בגדים ועבודתו פסולה ולפיכך צריך להגיה כאן ומחלל קדשי שמים במקום ומבזה כדגרסינן בפרק מקום שנהגו כי עבודתו היתה פסולה בין שהוא משום חציצה בין שהוא משום יתור בגדים.

כן נראה לי: שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. חסרון הניכר יש כאן אל תקרי בניך אלא בוניך וכן הוא בסוף ברכות: סליקא לה מסכת כריתות וסנהדרין פרק חלק כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כו': ברוב ספרים גרסינן פרק זה קודם פרק הנחנקין והכי נמי גרסינן בתוספתא ובירושלמי וברי"ף ובאשר"י אבל מדברי רש"י נראה דגרסינן פרק הנחנקין קודם פרק זה מדפירש מעיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש ואזיל להו לכולהו והדר כו' מדנקט לכולהו משמע שגרס פרק הנחנקין קודם פרק זה ואע"ג שרש"י פירש בריש מסכת מכות גבי תנא התם קאי כו' וז"ל התם קאי מסנהדרין סליק דתנן בשילהי אלו הן הנחנקין דהוא סיומא דסנהדרין כו' יש לומר דהכי קאמר דהוא סיומא של עיקר מסכת סנהדרין מה שצריך אליהם לידע ביחוד לאפוקי פרק זה עקרו אינו שייך לסנהדרין כלל רק שהוא מחובר בזו המסכתא מכח הטעמים שיתבארו לפנינו וכבר מצאתי כתוב בעין יעקב וז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב הך בבא אינה מן המשנה אלא אגדה בעלמא וכתובה כאן כדי להתחיל הפרק בדבר טוב אבל רישא דפירקא קאמר הכי ואלו שאין להם חלק לעוה"ב ומהדר אהך פירקא דלעיל ואלו הן הנשרפין ונראה למורי דאלו הן הנחנקין ראוי שיקדם לפרק זה ע"כ מצאתי בפירוש אחד שאינו לרש"י ז"ל עכ"ל.

לכאורה נראה שאין אלו אלא דברי נביאות כי טעמא וראיה לא הגיד לדברוי ומי הכריח אותו לפרש כן הך בבא אינה מן המשנה כו'. ונ"ל שהוקשה לו למה סידר רבי זאת הבבא בכאן הלא אין לה שייכות ולא קשר כלל עם המשניות הקודמות ואין כאן מקומה ולא ניחא ליה מה שתירץ הרמב"ם בזה בפירוש המשנה וז"ל ונזכר זה הענין כלו בזו המסכתא לפי שקדם לו זכרון מיתות ב"ד ומחוייבי כרת ומיתה והודיעך כי כשיחטא

האדם ונהרג באחת המיתות שלא תחשוב שאין לו חלק אבל יש לו חלק ולפיכך סמך לזה המאמר ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' עכ"ל משום דשתי תשובות בדבר חדא דא"כ הסיפא דקתני אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעוה"ב מיירי נמי אפילו אם לא מתו על מטתם רק שדנו אותם והרגום דאל"כ לא הוי דבר והפכו ובאמת הא ליתא שהרי לעיל בסוף פרק נגמר הדין אמרינן כיון דאיטול הויא להו כפרה ועוד שהרי כבר אשמועינן התנא שם בפרק הנזכר שאפילו אלו שנתחייבו מיתה בב"ד ונהרגו יש להם חלק לעוה"ב מדקתני היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות אומרים לו התודה שכן דרך כל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעוה"ב כו' ועוד תנן שם נתעכל הבשר מלקטין את העצמות וקוברין אותן במקומן ומסיק הגמרא שם נהרג מתוך רשעו כיון דלאו כי אורחיה מיית הויא ליה כפרה כו'.

ולכן תירץ זה המפרש באופן אחר דמהדר אהך פירקא דלעיל אלו הן הנשרפין כו' ור"ל אחר שהשלים לדבר בחייבי מיתות ב"ד התחיל לדבר אלו שאין להם חלק לעוה"ב שעונשם בידי שמים בעוה"ב שהם נכרתים ואבודים ונדונים על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים ולפי שהוקשה לו דאם כן לא הוה למתני ליה כלל זאת הבבא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואין לומר איידי דבעי למתני סיפא אלו שאין להם חלק לעוה"ב נקט רישא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דא"כ הוה ליה למתני ברישא אלו שאין להם חלק לעוה"ב שהיא בבא השייכא כאן ואח"כ ה"ל למתני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב איידי דרישא אבל למתני רישא אגב סיפא אין זה דרך המשנה ולכן פירש הך בבא אינה מן המשנה אלא אגדה בעלמא וכתובה כאן כדי להתחיל הפרק בדבר טוב משום דאין מתחילין בפורענות כדאמרינן בריש יש נוחלין והא דהתחיל סדר נשים בחמש עשרה נשים כו' אע"ג דפורענותא הוא כבר תירצו התוספות בשם ר"י מאורליינש בסוף פרק אלו מגלחין משום דסמכינן פורענות דמועד קטן אצל פורענות דינים דסדר נשים דסמכינן פורענותא לפורענותא ונחמתא לנחמתא כדאיתא בפ"ק דב"ב ונ"ל שגם רש"י כוון לזה הפירוש שהבאתי מדפירש וז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב מעיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש ואזיל להו לכולהו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב ע"כ לכאורה קשה טובא מה ענין אמרו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב על פירוש בבת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכבר ראיתי מי שהרגיש בזה וכתב שהוקשה לו לרש"י למה סידר זאת הבבא בכאן הלא אין לה שייכות ולא קשר כלל עם המשניות הקודמות ולכן פירש מעיקרא איירי בארבע מיתות ב"ד ומפרש להו ואזיל כלומר אף בבא זו דתנא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אינו ענין אחר בפני עצמו אלא גם זה נמשך אל הקודם והוא סיום דבריו הראשונים דאלו הן הנחנקין והנשרפים ועדיין מפרש להו ואזיל והכוונה לפי שהייתי אומר כי אלו שמיתתם במיתות ב"ד אין להם חלק לעוה"ב כי גדול עונם מנשוא ואין מיתתם כפרתם לזה אמר כל ישראל כו' לומר שאף אותם שמתו בארבע מיתות ב"ד יש להם חלק לעוה"ב כו' והרב מהרש"ל הגיה בלשון רש"י דברי הפי' שהבאתי וזה שלא כדברי עין יעקב שהבאתי שהעיד שאינו לשון רש"י.

ולי נראה לפרש דברי רש"י בלא הגה"ה כדברי הפירוש שהבאתי שר"ל שכל עצמו של התנא לא בא אלא לפרש הני דאין להם חלק לעוה"ב שהיא בבא השייכא כאן כו' כדברי

הפירוש שהבאתי וקצר במובן כן נ"ל. ומיהו לפי הפירוש זה איכא למידק כל לאתויי מאי בשלמא לפי התרוץ שכתב הרמב"ם וסייעתו שהבאתי אתי שפיר דאתא לאתויי אפילו אלו שנתחייבו מיתה בב"ד מפני רשעתן אבל לפי הפירוש שהבאתי קשה כל לאתויי מאי ואין לומר דליכא למידרש כל אלא הכל כמו שראיתי כתוב בספר שחיבר גדול הדור דהא ליתא שהרי הגמרא מלא על כל גדותיו דדריש כל לאתויי כמו כל החוזר בו ידו על התחונה בפרק האומנין לאתויי כדתניא הרי שמכר שדה לחבירו כו' וכמו כל המטמא מדרס מטמא טמא מת כו' כל הראוי לדון דיני נפשות ראוי לדון דיני ממונות כו' וכהנה רבות בפרק בא סימן דריש כולהו לאתויי וגדולה מזו אשכחן בפרק חטאת העוף דתנן התם כל הפסולין שמלקו מליקתן פסולה ואמרינן עלה בגמרא בשלמא לרבי יוחנן כל לאתויי זר אלא לרב כל לאתויי מאי לאתויי שמאל ולילה שמאל ולילה בהדיא קתני להו תני והדר מפרש הרי לא אשתמיט לומר דלא דרשינן כל וניחא ליה טפי למימר תני והדר מפרש אע"פ שהוא דוחק מפורסם מוכחא מילתא דאית לן למידרש כל בכל דוכתא דאשכחן ביה מידי לרבוויי ואי לית לן מידי למדרש ביה ניחא לן למימר כמו שכתב הרי"ף במסכת מגילה דאפילו זה הכלל זמנין דלא אתא לאתויי ולא מידי אלא אית תנא דתנא ליה לסימנא בעלמא ונ"ל דאתא לאתויי אפילו הרשעים גמורין שמתו על מטתן והביא התנא ראייה ליה מקרא דכתיב ועמך כלם צדיקים לפי שאף אם יחטא האדם וקבל עונשו בעוה"ב מתכפר לו ושפיר יקראו כלם צדיקים ולעולם יירשו ארץ.

והא דאמרינן בפ"ק וראש השנה הרשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם שנאמר ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם דמשמע שאין להם תקנה מדכתיב לדראון עולם כבר פירשו התוספות שם אע"ג דכתיב לדראון עולם לא שלא יהא להם תקנה אלא נדונים י"ב חדש ועולים והא דאמר בפרק הזהב שלשה יורדים ואינם עולים היינו לאלתר והא דאמר ריש לקיש בסוף חגיגה פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהן הא אמר עלה בריש פרק עושין פסין דנחית אברהם ומסיק להו.

כן נראה לי: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. קשה בעיני טובא חדא אמאי לא קאמר כל ישראל מזומנין לחיי העוה"ב כדאשכחן לשון זה בדוכתי טובא בפ"ק דע"א יצתה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלסטנירי מזומנין לחיי העוה"ב ובברכות פרק הרוואה יצתה בת קול ואמרה לו אשריך רבי עקיבא שיצתה נשמתך באחד ואתה מזומן לחיי העולם הבא ובכתובות פרק הנושא ההוא יומא דאשכבתיה דרבי נפק בת קול ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העוה"ב וכהנה רבות בגמרא ועוד מאי רבותייהו דרבי חנינא בן תרדיון ור"ע וכן כל דהוה באשכבתיה דרבי שיצתה בת קול ואמרה שהם מזומנין לחיי העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואי אפשר לחלק ולומר שעולם הבא לחוד וחיי העוה"ב לחוד שהרי במשנתנו משמע בהדיא שעולם הבא וחיי העוה"ב הכל חדא ואף שכבר הרגישו התוספות בפרק הנושא בקושיא זו האחרונה ותירצו כל היכא דאמר מזומן לחיי העוה"ב היינו בלא דין ובלא יסורין ובהאי תירוצא מיתרצא לכאורה גם הקושיא הראשונה שהקשיתי אבל אין תירוץ זה מספיק שהרי הא דקאמרו התוספות בלא דין ובלא יסורין בודאי יצא להם מן תיבת מזומן אבל לא מדקאמר לחיי העוה"ב ולא אמר לעולם הבא שהרי במשנתנו משמע

בהדיא שעולם הבא וחיי עולם הבא הכל חזא כדפירשתי לעיל וכיון שכן קשה שהרי בפ"ק דע"א אמרו שרבי חנניא בן תרדיון שאל לרבי יוסי בן קיסמא מה אני לחיי העולם הבא א"ל כלום מעשה בא לידך כו' הרי לא אמר מה אני מזומן לחיי העוה"ב אלא מה אני לחיי העוה"ב ומה שאל מה אני לחיי העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ואין לומר דמשום הכי שאל משום שאמר שמא יגרום החטא כדאשכחן לקמן שאמר רבא ייתי משיח ולא אחמיניה שמא יגרום החטא דא"כ מה השיב לו ר"י בן קיסמא כלום מעשה בא לידך כו' הלא עדיין איכא למיחש שמא יגרום החטא כדכתיב הן בקדושיו לא יאמין וכן קשה לעיל בפרק הנחנקין דקאמר שלחו מתם איזהו בן העוה"ב כו' וכן בפרק שואל בעא מיניה רבי אלעזר מרב איזהו בן העוה"ב כו' וכן שאלו לשלמה איזהו בן העוה"ב כו' וכהנה רבות ומאי שאלו איזהו בן העוה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב.

לכן נ"ל דלשון עולם הבא הנזכר בכל הגמרא לא נאמר בשוה על מדרגה אחת כי לשון עולם הבא כולל הרבה מדרגות חלוקות זו מזו אחת גדולה ועליונה יותר מחברתה ובזמנים נפרדים ורחוקים זו מזו כמו שיתבאר והעוה"ב הנזכר כאן במשנתנו הוא מדרגה למטה הימנה הרבה מאד ממדרגת העוה"ב הנזכר גבי רבי חנינא בן תרדיון ורבי עקיבא ובכל הנך דוכתי שהבאתי לעיל שהיא המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים באחרונה שלא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים כמו שאמרו בב"ר גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד.

ונ"ל שאין ר"ל שלא יהיה תחיית המתים כלל כי אם לצדיקים גמורים בלבד שהרי במשנתנו קתני ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה כו' ובגמרא קאמר וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים משמע בהדיא אבל מי שאינו כופר בתחיית המתים יש לו חלק בתחיית המתים אע"פ שאינו צדיק גמור אלא ר"ל המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים באחרונה לא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים אבל העולם הבא הנזכר כאן במשנתנו היא מדרגה אחת למטה הימנה שעליה אמרו במשנתנו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב בין לדעת הרמב"ם וסייעתו שפירשו עולם הבא מיד אחר פטירת האדם והוא עולם הנשמות ואין לגוף בו חלק כלל והוא הנקרא גם כן בדברי רבותינו גן עדן בין לדעת הרמב"ן וסייעתו שפירשו שעוה"ב לחוד וגן עדן לחוד כי גן עדן הוא עולם הנשמות אשר יזכו בו הצדיקים מיד אחר פטירתן ועוה"ב הוא עולם שיתחדש אחר התחיה שהצדיקים יחיו ויתעדנו בו בגוף ונפש בלא אכילה ושתיה ואשכחן עוד עולם הבא שלישי דהיינו לימות המשיח כדאיתא בפרק בתרא דכתובות ודם ענב תשתה חמר אמרו לא כעולם הזה העולם הבא העוה"ז יש בו צער לבצור ולדרוך העולם הבא מביא ענבה אחת בקרון כו' וכתבו התוספות שם בסוף הפרק דהיינו לימות המשיח וכן פרש"י לקמן הא דתניא עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא היינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות כו' ועוד אשכחן עולם הבא שיהיו בו עולות וזבחים ועליית רגלים וינהגו כל המצות בא"י כמו בעוה"ז כמו שאמרו בפ"ק דערכין כנור של מקדש ז' נימין ושל ימות המשיח ח' ושל עולם הבא

י' שנאמר עלי עשור ובפרק בתרא דזבחים חופף עליו כל היום אלו ימות המשיח ובין כתפיו שכן זה העוה"ב ותו לא מידי כן נ"ל.

ומה שפירש ר"ע מברטנורה בפירוש המשניות שעולם הבא הנזכר כאן במשנתנו אינו העולם שהנשמות מונחות בו בזמן הזה אלא העוה"ב אחר תחיית המתים מדקאמר בגמרא וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו' כבר קדמהו הרמב"ן בראיה זו והרב בעל ספר עקרים במאמר רביעי פרק ל"א דחה פירוש זה וכתב וז"ל וזו אינה ראייה שיש לבעל הדין לחלוק ולומר כי תחיית המתים במקום הזה יראה לשכר הנפש ותחיתה בעולם הנשמות הבא מיד אחר המות ויקראו את זה תחיית המתים לחלוק על הצדוקים והכותיים הכופרים בהשארות הנפש ואומרים שהנפש תמות במות הגוף וכן יראה זה מפשט הלשון שהוזכר לקמן בגמרא א"ר אלעזר ברבי יוסי בדבר זה זיפתי ספרי כותיים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה כו' שיראה מזה כי כוונתם היתה להראות להם מן התורה שיש לנפש מציאות אחר המות לא זולת זה כו' על כן אני אומר כי מה שנזכר כאן במשנה עולם הבא הוא כנוי לשכר הבא לנפש בכלל אחר המות הן המדרגה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים הן המדרגה הבאה לו לאדם מיד אחר המות ויורה על זה מה שאמרו לקמן אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב ואם לא היה העוה"ב אלא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים איך יאמרו שחסידי אומות העולם זוכין לה הלא המדרגה ההיא אינה מושגת אלא לצדיקים גמורים בלבד כמו שאמרו גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד אלא שהעוה"ב במקום הזה נאמר על המדרגה הבאה לו לאדם אחר המות לאחר עבור י"ב חדש שתזדכך הנפש מן ההרגלים החמריים והמדרגה הבאה לו לאדם מיד אחר המות תוך י"ב חדש היא הנקראת בלשון רבותינו ז"ל גן עדן שעליה אמר שכלל האומה זוכים אליה ונכנסין בה מיד בשעת מיתתן כו' עד ועל כן הוזקקנו לומר כי העוה"ב נאמר בכללות ויחוד נאמר בכלל על כל מדרגה ממדרגות שכרהנפשות אחר המות ויאמר ביחוד על המדרגה היותר גדולה שאפשר שתושג לנפש הצדיק הגמור שהיא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים ואותה מדרגה ביחוד תקרא חיי העוה"ב ועל כן יאמרו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כלומר כי בעולם הנשמות הבא לאדם אחר המות ישיג כל אחד ואחד מישראל בו הדרגה מה לפי מעשיו וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרגה מה בעוה"ב אבל המדרגה הגדולה האחרונה שהיא חיי העוה"ב לא יזכו אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים לאחר תחיית המתים עכ"ל ספר עקרים.

וקשה לי טובא על דבריו חדא היאך אפשר לומר כי תחיית המתים במקום הזה ירמוז לשכר הנפש ותחייתה בעולם הנשמות הבא מיד אחר המות והלא אמרינן לקמן בגמרא מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים כו' אלא מלמד שעתיד להחיות וישראל נותנים לו תרומה מכאן לתחיית המתים מן התורה ש"מ בהדיא דמיירי בתחיית המתים ממש שלעתיד לבא ודכוותיה איירי נמי תחיית המתים הנזכר במשנתנו שהרי הא דפריך הגמרא מניין לתחיית המתים מן התורה קאי על משנתנו וכן מוכח בהדיא מהא דאמרינן לקמן בגמרא תניא רבי סימאי אומר מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר וגם הקימותי את בריתי אתם כו' ושאר כל הסוגיא.

ומה שהביא ראיה מהא דא"ר אלעזר ברבי יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותים כו' אין זה ראיה כלל כי יש לומר שכונתו של ר"א ברבי יוסי היתה להראות להם מן התורה שיש לנפש מציאות אחר המות ולפיכך אין מן הנמנע שיחיו המתים לעתיד וכל עצמו לא יצא אלא בעבור זה להוכיח להם שיחיו המתים לעתיד כדמשמע הלשון תחיית המתים דומיא לתחיית המתים שבכל הסוגיא.

ועוד קשה הירך ארכבה משנתנו אתרי רכשי חדא בכללות ואידך ביחוד ואין זה במשמעות הלשון כלל וכמעט שדבריו סותרין זה את זה ואין להם ישוב אלא בקושי ובדוחק גדול. ולכל הפירושים בין לדעת הרמב"ם האומר שהעוה"ב הנזכר במשנתנו הוא עולם הנשמות הבא לו לאדם מיד אחר הפטירה ואין לגוף בו חלק כלל בין לדעת הרמב"ם האומר שהעוה"ב הנזכר במשנתנו הוא עולם שיתחדש אחר התחיה שהצדיקים יחיו ויתעדנו בו בגוף ונפש בלא אכילה ושתייה קשה לי שהרי לקמן פריך הגמרא מנין לתחיית המתים מן התורה ויליף ליה מדכתיב ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים כו' ועוד יליף ליה מדכתיב וגם הקימותי את בריתי אתם וגו' והא ודאי שבזמן שהאבות יהיו יורשין ארץ ישראל וישראל יתנו תרומה לעתיד לאהרן אז יתעדנו בגוף ונפש עם אכילה ושתייה דאל"כ תרומה למה לו לאהרן וכן א"י לאבות והראיה שהרי הפסוק ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם וגו' מפרש הגמרא לקמן דהיינו אחר תחיית המתים והא ודאי שאומות העולם עכו"ם לא יחיו באותו זמן בלא אכילה ושתייה ועוד שהרי הפסוק שהביא התנא במשנתנו ממנו ראיה ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ וגו' בודאי לא מיירי בעולם הנשמות ולא בעולם שיתעדנו בו הצדיקים בלא אכילה ושתייה מכמה טעמים חדא שאין זה מענין הפרשה שם בישעיה דוק ותשכח ועוד שהרי לא תמצא במקרא בשום מקום שקורא למדרגות חשובות כאלו בשם ארץ סתם בלא שם לווי כמו ארץ חיים וכיוצא בזה.

ועוד שהרי לקמן דריש רבי יוחנן האי קרא על ביאת משיח דקאמר אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ ופרש"י יירשו ארץ היינו גאולה. על כן לולא שאין אני כדאי להכריע לא הייתי אומר לא כדברי הרמב"ם ולא כדברי הרמב"ן ז"ל אלא העולם הבא הנזכר כאן במשנתנו הוא מדרגה אחרת הבאה לו לאדם תיכף אחר תחית המתים בימות המשיח קודם שתבא אותה המדרגה שפירש הרמב"ן בלשון עולם הבא והוא בזמן שהאבות יירשו ארץ ישראל ויתנו ישראל תרומה לאהרן הכהן ויהיו עולות וזבחים ועליית רגלים וכנור של מקדש ויהיו נוהגים כל המצות בארץ ישראל כמו בראשונה בעולם הזה ועל זה אמר הפסוק ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ דהיינו ארץ ישראל כפשוטו ור"ל עם כל הגדולה והכבוד המפורש שם בישעיה בפרשה זו ואז תהיה הסעודה וכוס של ברכה של דוד המלך שזכרו רז"ל והכל כפשוטו ועל זה הזמן אמרו לקמן כל פרנס שמנהיג את הצבור בנחת בעוה"ז זוכה ומנהיגם לעוה"ב כו' וכל זה תכף לאחר תחיית המתים ואותה מדרגה שהזכיר הרמב"ן ז"ל בפירוש עולם הבא היא הבא זמן רב אחר תחיית המתים ועליה אמר רב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה כו' והוא בזמן שלא ינהגו עוד המצות אבל המדרגה הגדולה האחרונה שאין למעלה הימנה לא ישיגו הצדיקים כי אם באחרונה אחר שיעבור זמנם של כל אלו מדרגות שהזכרנו ולכן אמר מזומנין לחיי העוה"ב על שם העתיד לבא

באחרונה וגדולה מזו פרש"י לקמן גבי הא דתניא עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב דהיינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות כו' א"כ כ"ש שנוכל לפרש עולם הבא הנזכר כאן במשנתנו במדרגה גדולה ועליונה הרבה יותר הימנה דהיינו אחר תחיית המתים שהאבות יהיו יורשין ארץ ישראל וישראל יתנו תרומה לאהרן הכהן וינהגו כל המצות כמו בראשונה בעולם הזה.

כן נראה לי: ואלו שאין להם חלק לעוה"ב. בירושלמי פירש דוקא אם לא עשו תשובה שאין לך דבר שעומד בפני בעלי תשובה וכן אמרינן בגמרא דידן בפרק יוה"כ דתשובה תולה ומיתה ממרקת: האומר אין תחיית המתים כו'.

תנא ושייר טובא כגון כל הני דרבי אליעזר המודעי דמייתי הגמרא לקמן וכן המיאנין והמוסרים ושפירשו מדרכי צבור דקחשיב בפ"ק דר"ה וכן מי שיש בו גסות הרוח בפ"ק דסוטה וכן הא דאמרינן בפרק בתרא דכתובות רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה ומלוה בריבית מצינו באגדה שאין חיינ לעוה"ב: האומר אין תחיית המתים מן התורה.

פרש"י שכופר במדרשים דדרשינן בגמרא לקמן מנין לתחיית המתים מן התורה ואפילו יהא מודה ומאמין שיחיו המתים אלא דלא רמיזא באורייתא כופר הוא הואיל ועוקר שיש תחיית המתים מן התורה מה לנו ולאמונתו כו'. לפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן בגליון ונכתב בפנים ומה שהביאו לפרש כן הוא מדנקט המשנה מן התורה דאל"כ מן התורה למה לי או ה"ל לומר הכופר בתחיית המתים דהוה משמע שאינו מודה ומאמין כלל בתחיית המתים וטעות הוא בידו כי כמה תשובות קשות יש בדבר חזא שהרי בגמרא קאמר וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו' משמע דמיירי שאינו מודה ומאמין כלל בתחיית המתים הן מצד הלשון הוא כפר בתחיית המתים כו' הן מצד הטעם שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה דאל"כ לא ה"ל לתלות בטעם זה שכל מדותיו של הקב"ה כו' שאין טעם זה ענין למה שהוא כופר דלא רמיזא תחיית המתים באורייתא כיון שהוא מודה ומאמין על פי הקבלה שיחיו המתים אלא הכי ה"ל לומר מפני שהוא מכחיש כמה פסוקים בתורה המורים תחיית המתים ועוד שהרי בתנחומא ריש פרשת וארא מייתי הך משנה בלשון זה ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים ואין תורה מן השמים כו' ולא נזכר כלל מן התורה וכן ברי"ף דפוס תוגרמה ועוד שהרי לקמן בגמרא קאמר ר' אליעזר ברבי יוסי בדבר זה זיפתי ספרי ע"א שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה כו' והא ודאי שהע"א אינם מודים ומאמינים כלל בתחיית המתים ומכחישים אפילו הקבלה מפני שאינם מודים בהשאת הנפש ואומרים שהנפש תמות במות הגוף ואפ"ה קאמר מן התורה אלא על כרחך לאו דוקא מן התורה אלא משום ותבחר לשון ערומים נקטיה.

וראיה מוכרחת מהא דאשכחן הך ברייתא בספרי בפרשת שלח לך ולא נזכר כלל מן התורה ועוד שהרי בתוספתא דמכלתין תניא ומייתי לה בפ"ק דר"ה אבל המיאנין והמוסרים והאפיקורסין שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים כו' הרי לא הזכיר כלל מן התורה וגם רש"י לא פירש שם כלום ואם איתא אי אפשר דהוה שתיק מלפרש חידוש



גדול זה וגם הרמב"ם בפ"ג דהלכות תשובה לא הזכיר כלל מן התורה ועוד שהרי הרמב"ם בפרק הנזכר מונה הכופר בביאתהמשיח בכלל אלו שאין להם חלק לעוה"ב ולקמן בפרקין אשכחן רבי הלל אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה אמר רב יוסף שרא ליה מריה לרבי הלל כו' והא ודאי שרבי הלל היה מודה ומאמין על פי הקבלה בביאת משיח רק שאמר שאין הכרח מן התורה ומן הנביאים על ביאת המשיח דאל"כ לא הוה מייתי הגמרא דברי רבי הלל כיון שהוא כופר גמור שמכחיש אפילו הקבלה.

ועוד שהרי כבר כתב הרב בעל ספר עקרים במאמר א' בפ"ב שאפילו המבין עקר מעיקרי התורה בחלוקה האמת מפני שהוא טועה בעיונו לפרש הפסוקים לפי דעתו רק שאינו מתכוין להכחיש הקבלה אין ראוי לקראו מין ולא כופר חלילה כמו ב"י האומר שהשי"ת הוא גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשים כפשוטן וכמו קצת חכמי ישראל הראשונים האומרים שהיה סדר זמנים קודם לכן כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת להאמין שהזמן מחודש וכן רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו שמים מהיכן נבראו והארץ מהיכן נבראת כו' שכונתו לומר שאין מהכרח התורה להאמין שנברא העולם יש מאין אלא יש מיש אבל לא שיהיה דעתו חלילה להכחיש הקבלה שנברא העולם יש מאין עכ"ל.

ואם כן ה"ה מי שמודה ומאמין על פי הקבלה בתחית המתים אע"פ שהוא אומר דלא רמיזא באורייתא אין ראוי לקראו כופר חלילה ויש לו חלק לעוה"ב. ותדע שהרי הרב בעל ספר עקרים במאמר רביעי פרק ל"ה כתב דלא רמיזא באורייתא תחית המתים רק על צד הקבלה בלבד אנו מחוייבין להאמין בתחית המתים על כן אומר אני שלא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן: ואפיקורוס.

נמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש היה חושב שהעולם נופל במקרה והיה מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורסין ואע"פ שבפרק חלק נאמר כי אפיקורוס הוא המבזה תלמידי חכמים אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם מספיק לדעת מציאות השם אפיקורוס מעצמו כך כתוב בספר העקרים בפ"י ממאמר א'.

ואני אומר שאין כן דעת רז"ל מדקא חשיב בפ"ק דר"ה מיאנין ואפיקורסין וכן בספרי בפרשת אלה הדברים אמרו איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם מלמד שהיו אפיקורסים הקדים משה לצאת כו' אלמא דאפיקורסין לאו מינין נינהו והרמב"ם בפירוש המשניות פירש אפיקורוס מלה ארמית היא ובחבורו בפ"ג דהלכות תשובה כתב שלשה הן הנקראין אפיקורסים האומר שאין שם נבואה כלל כו' והשמיט לגמרי מה שמפרש הגמרא לקמן מאי אפיקורוס וצ"ע ונ"ל לפרש מלת אפיקורוס לפי דעת הגמרא שהוא ענין אפקירותא ולכן אמרו אפיקורוס זה המבזה ת"ח כענין שאמרו חז בר נש איפקר לרבי יהודה ב"ר חנינא כו' וכמו שאמרו בריש ארבעה נדרים ששכיחי אפיקורי דמצערי רבנן.

כן נ"ל אף הקורא בספרים חיצונים והלוחש כו'. לקמן בגמרא אפרש באריכות אי"ה מה שיש לדקדק בזה ע"ש: ההוגה את השם באותיותיו.

לקמן בגמרא ובפ"ב דע"א פרש"י שדורשו במ"ב אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ אבל התוספות וכל המפרשים פירשו שהיה קורא בפירוש אותיות של שם המיוחד כאותיות של שאר התיבות וזה אין לעשות כדאמרינן בפסחים סוף פרק אלו עוברין לא כשאני נכתב אני נקרא אני נכתב בי"ה ונקרא באלף דל"ת: שלשה מלכים וד' הדיוטות אין להם חלק לעוה"ב כו'.

בפ"ק דחגיגה מוכח שזכר אלה לגודל מעלתם בחכמה לאשמועינן שלא הועיל להם זכות התורה אע"פ שלמדו הרבה מאד כיון שלא היתה אמונתם שלמה ואע"ג דבלעם מאומות העולם היה ואנן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב תנן. תירצו המפרשים משום דקי"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב אשמועינן דבלעם לאו מחסידי א"ה הוא אלא מרשעי א"ה ואין לו חלק לעוה"ב ולי נראה לתרץ דבא לאשמועינן שלא נתקיימה ברכתו לעצמו שאמר ותהי אחריתי כמוהו: וכל כך למה כו'.

איכא למידק אמאי פריך טפי וכל כך למה אהא דאומר אין תחיית המתים מן התורה מעל כל אינך דקחשיב במשנה. ושמא י"ל דבכולהו טעמא רבה איכא מפני שהוא מבזה להקב"ה כדכתיב כי דבר ה' בזה ודרשו לקמן בגמרא זה האומר אין תורה מן השמים ואפיקורוס וכן אינך כולהו הוי בזיון להקב"ה וכדי בזיון וקצף להקב"ה שלא יהיה לו חלק לעוה"ב לאפוקי הכופר בתחיית המתים אינו מבזה להקב"ה רק להמתים כי אינו תולה מבלתי יכולת ה' שהרי אינו יכול להכחיש שאליהו ואלישע ויחזקאל החיו המתים שאפילו הצדוקים מודו בכך כדאמר לקמן שהשיבו לרבן גמליאל ודילמא מתים שהחיה יחזקאל אם כן כל שכן הקב"ה רק שתולה שהמתים אינם ראויים לכך.

כן נראה לי: ע"ב קללת חכם אפילו על חנם היא באה כו'. בפ"ב דמכות יליף לה מאחיתופל שבשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומות כו' וטעמא לא ידענא אמאי קללת חכם אפילו על חנם היא באה וכי עביד קב"ה דינא בלא דינא.

וכ"ת שזה המקולל היה ראוי לקללה זו מחמת עבירה אחרת אכתי קשה הלא אין מגלגלין חובה ע"י זכאי וצל"ע. ומיהו קללת אלישע לא על חנם היתה וה"ק ודילמא קללת אלישע גרמה ליה שהרי אמר רב יהודה אמר רב קללת חכם אפילו על חנם היא באה וכל שכן שקללת חכם אם לא היתה על חנם שהיא באה כמו קללת אלישע שלא על חנם היתה.

כן נ"ל: מה אהרן חבר אף בניו חברים כו'. בקצת ספרים מסיים מכאן אמרו שאין נותנין מתנה לכהן עם הארץ וכן הוא בספרי: מנין שאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ כו' לאו דוקא תרומה אלא ה"ה שאר מתנות כהונה כדמוכח מקרא דמייתי לתת מנת לכהנים וגו' וכן מבואר בהדיא בפרק הזרוע מנין שאין נותנין מתנות לכהן ע"ה שנאמר ויאמר לעם ליושבי ירושלים וגו' וכן מוכח בספרי בפרשת קרח שהבאתי לעיל דקאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן מה אהרן חבר אף כהנים חבירים מכאן אמרו אין נותנים מתנות אלא לחבר אלמא דלאו דוקא תרומה אלא ה"ה שאר מתנות כהונה ומיהו לא דמי לגמרי שאר מתנות כהונה לתרומה דאלו תרומה אין נותנין לכהן ע"ה בשום פנים אפילו אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה חייב להמתין עד שיזדמן לו כהן חבר משא"כ בשאר מתנות כהונה כמו שכתבו התוספות בפרק הזרוע וז"ל מנין שאין נותנין מתנות לכהן ע"ה כו' היינו דוקא כשיש כהן חבר אבל אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה יתנו לו ואל ימתין עד

שיזדמן לו חבר כדתנן במסכת חלה אלו נותנין לכל כהן שירצה החרמים והבכורות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור והזרוע והלחיים והקיבה וראשית הגז כו'.

ואין לפרש לכל כהן בין לאנשי משמר בין לשאר כהנים דהא בירושלמי בפרק שתי נשים קאמר דיש מהן ניתנין לכל כהן ויש מהן ניתנין לאנשי משמר א"כ ע"כ לכל כהן דקאמר היינו בין כהן חבר בין כהן ע"ה והיינו היכא דליכא חבר או איכא ואין רוצה לקבל כדפירשתי בריש פ' כל הבשר אבל אין לתרץ דרבי שמואל בר נחמני דהכא כרבי יהודה דגרסינן בירושלמי ר' יהודה אומר אין נותנים אותה אלא לחבר דהתם אבכורים קאי כדאמר התם לעיל מינה רבי אדא אוסר בבכורים עכ"ל התוספות ואינו מוכרח מה שפירש והא דתנן אלו נותנין לכל כהן שירצו היינו בין כהן חבר בין כהן ע"ה מפני שאפשר לפרש אלו נותנין לכל כהן שירצו היינו בין כהן חבר שאוכל חולין בטהרה בין כהן חבר שאינו אוכל חולין בטהרה כהן ע"ה מפני שם בפירוש המשנה וכן מה שפירשו התוספות בריש פרק כל הבשר הא דתנן חלת חוצה לארץ ניתנת לכל כהן שירצה מיירי דוקא בדליכא כהן חבר אינו מוכרח כדמוכח בירושלמי דוק ותשכח: לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחיית המתים כו'.

תימה רבתי בעיני שהרי באמת הבטיח הקב"ה לאבותינו אברהם יצחק ויעקב שיתן להם א"י כדכתיב בפרשת לך לך כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך וגו' וכתיב והקמתי את בריתי ביני ובינך וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל ארץ כנען וגו' וכהנה רבות וכן בכל ההבטחות הנאמרות ליצחק וליעקב כתיב לך ולזרעך א"כ מאי קושיא לכם לא נאמר אלא להם וכ"ש לפי מה שדרשו רבותינו בפסוק הזה לקמן בפרקין שבא הקב"ה לומר לו למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין שהרי הקמותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וכשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרובים וכן יצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר וכן יעקב ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו ולא הרהרו אחר מדותי ואתה אמרת למה הרעות וכו' א"כ מוכרח הפסוק לומר להם מאחר שכל עצמו לא יצא אלא בעבור זה לומר לו למשה הבטחתים אל אברהם יצחק ויעקב לתת להם א"י ולא קיימתי ולא הרהרו אחר מדותי ואתה מהרהר על מדותי ואם איתא שלא הבטיחו להם לעצמם א"י אלא דוקא לזרעם מה היה להם להרהר: אמרו ליה ודילמא וקם העם הזה וזנה.

פרש"י והיינו אחד משלשה מקראות שאין להם הכרע אין ספק שט"ס הוא ויש להגיה מחמשה מקראות כו' דהכי תניא בהדיא ביומא פרק הוציאו לו חמש מקראות בתורה אין להם הכרע שאת משוקדים מחר ארור וקם: וכרבי יוחנן דא"ר יוחנן משום רשב"י כל מי כו'. לא שהצדוקים אמרו כך וכרבי יוחנן כו' שהרי רבי יוחנן עדיין לא היה אז בעולם אלא הגמרא אמר כך: ויודע מה שעתיד להיות שנאמר הנך שוכב וגו'.

מה שיש לדקדק בזה עיין ברמב"ם בפ"ו מהלכות תשובה: עונה בה לאו לעולם הבא. פירוש וכשם שיש עונש לעוה"ב כך יש נמי שכר לעולם הבא דהיינו תחית המתים: אמר לו רבי ישמעאל והלא כבר נאמר ונכרתה כו'.

לאו לרבי עקיבא פריך והלא כבר נאמר ונכרתה דהא ר"ע במברך את השם מוקים ליה אלא טעמיה דנפשיה קאמר והלא כבר נאמר ונכרתה ואנא ס"ל דבע"א כתיבא וכי שלשה עולמות יש כו' כך פרש"י והתוספות בפ' ד' מיתות וגם כאן פרש"י דרבי ישמעאל ס"ל מגדף היינו עובד ע"א. וקשה בעיני טובא חדא שהרי בהדיא אמר גמרא ערוך בריש פ"ק דכריתות דרבי ישמעאל סבר ליה כר"ע במגדף ועוד דא"כ אינו נופל לשון אמר לו רבי ישמעאל כיון דלאו לר"ע פריך לכן נ"ל דר"ע נמי ס"ל כרבי ישמעאל דדריש לקמן בפרקין כי דבר ה' בזה זה העובד ע"א אע"פ דס"ל דמגדף במברך את השם קמיירי ולא בע"א אין בכך כלום משום דהוי כאלו אמר את ה' הוא מגדף ונכרתה וגו' וכי דבר ה' בזה וגו' ותדע שהרי בהדיא אשכחן בפרק כלל גדול דדריש ר"ע הוקשה כל התורה כולה לע"א כו' והשתא שפיר פריך רבי ישמעאל לר"ע והלא כבר נאמר ונכרתה כו' וגם אין אנו צריכין לדוחק גדול שפירשו התוספות בפרק כלל גדול דלישנא דנקט הוקשה כל התורה כולה לע"א כו' אליבא דרבנן דר"ע נקט כן אבל לר"ע גופיה אית לן למימר דהוקשה כל התורה כולה למברך את השם כו' כמו שפירשתי באורך בפרק ב' דהוריות.

כן נראה לי: צדיקים שנקברו בלבושיהן כו'. משמע שעתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהן שנקברו דהיינו תכריכין אבל בירושלמי דהנושא אמר רבי לבניו מעטו בתכריכין שעתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהם משמע מעטו בתכריכין שעתידין צדיקים לא יעמדו בתכריכין אלא בלבושיהן מחיים כך כתבו התוספות בפרק שני דייני גזירות ואני יגעתי ולא מצאתי לשון זה בירושלמי דהנושא ובפרק בתרא דכלאים.

ולי נראה לפרש פשט הלשון שלפני דלהכי צוה לבניו מעטו תכריכין משום שמרבה עליו הרמה כההיא דשנינו באבל רבתי כל המרבה כלים על המת מרבה עליו הרמה. והא דנקט ר"מ צדיקים ולא נקט מתים כדאמרה קליאופטרא מלכתא היינו משום דאמרין במדרש רבה גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחית המתים לצדיקים בלבד.

כן נראה לי: צדיקים שנקברו בלבושיהן עאכ"ו כו'. באבל רבתי ובירושלמי מפיק ליה מקרא וז"ל רבי נתן אומר כסות היורדת עם המת לשאול היא באה עמו לעתיד לבא שנאמר תתהפך כחומר חותם יתיצבו כמו לבוש וכתב הר"ן בפרק אלו מגלחין על זה וכל העושה תכריכים נאים למת וחשובים מכירין בו שהוא מודה לתחית המתים ותבא עליו ברכה: דף צא שהיום אין בו אלא חלזון אחת כו'.

פרש"י חלזון תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת כו'. קשה בעיני טובא חדא היאך אמר עלה להר וראה שהיום כו' מי אמר לו דמתרמי לו שיגיע אותו יום אחד לשבעים שנה שיוצא מן הים להר בשעה זו שיעלה להר ועוד אם כל ההר נתמלא כולו חלזונות אמאי דמיו יקרים.

לכן נ"ל עיקר כדפירש הערוך שחלזון זה אינו החלזון שצובעין בדמו תכלת אלא מין ארבה הוא תרגום ירושלמי יירש הצלצל חלזונא וכדאמרין בעלמא חלזון הזה כל זמן שהוא גדל נרתקו גדל עמו ובעל הערוך גורס עלה להר וראה שהיום אין שם חלזון אפילו אחת למחר כו': כשבאו בני אפריקא לדון עם ישראל כו'.

תימה שהרי בב"ר פ' ל"ז איתא בני יפת גמר ומגוג א"ר שמואל בר אמי זו אפריקא כו' והכי נמי אשכחן בתרגום ירושלמי א"כ היאך יכלו לומר וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה ובב"ר פרשה ס"ב מייתי הך עובדא ולא נזכר כלל בני אפריקא רק בני כנען ואולי ט"ס הוא ומיהו איכא למידק הלא כתיב בפרשת לך לך והכנעני אז בארץ ופרש"י היה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו שנאמר ומלכי צדק מלך שלם לפיכך ויאמר אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם א"כ היאך באו הכנענים לדון לומר ארץ כנען שלנו היא הלא אדרבה הם גזלוה מישראל ומיהו בהא איכא למימר כמ"ש מורי רמ"י בביאורו על רש"י דבודאי בחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו אבל זה ידוע שנח לא חלק רק הארץ ר"ל שדות וכרמים ומדבריות ולא עיירות או כרכים בנויות שמי בנאן ואחר שחלק נח את הארץ לבניו הלך כנען בצווי אביו חם וכבש ארצו של שם בעודו מדבריות ובלתי בנוי כי גם חם עצמו היה חי בימי אברהם כמו שם שהיה חי והיה זקן ממנו וכנען בנו הלך וכבש ארצות של בני שם בלתי בנויים אבל לא כבש אותם לעצמו רק היה שליח ושר הצבא לאביו וכבשם לאביו וזהו פירוש של והכנעני אז בארץ שכבשם להם אביו ואחר שכבשם בנה חם צוען למצרים בנו וחברון וכל הארץ נתן לכנען בנו ובנה לו עיירות וכרכים ע"כ.

ובזה נתיישב הא דאמרינן בשלהי כתובות ומייתי לה בפרק אלו נאמרינן והביאו רש"י בפרשת שלח לך גבי וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים אפשר שבנה חם את חברון לכנען בנו הקטן קודם שיבנה צען למצרים בנו הגדול ואצ"ל אגדות חלוקות הן אבל אכתי איכא למידק היאך באו הכנענים לדון לפני אלכסנדרוס מוקדון והא אלכסנדרוס מוקדון בעצמו כבש כל המלכיות בדינא דמלכותא דכל דאלימ גבר ועוד היום כובשין המלכים זה את זה בדינא דמלכותא כל דאלימ גבר וי"ל שבאו בטענה חזקה מאחר שאנחנו אומרים שיש לנו תורת אמת אלהית אין לנו ללסטות מהם בדינא דמלכותא דכל דאלימ גבר שהוא דינא דנימוסות: אמרו להם תורת משה נצחתכם.

פ"א אפילו אם אני אנצח לא תתלו הכבוד בי וק"ל כך כתב רש"ל ז"ל וקשה לי פשיטא מהיכא תיתי שיתלו בו הכבוד ולא בתורת משה אם הוא ינצח מכח תורת משה. לכן נ"ל לפרש דה"ק אפילו אם אנצח בטענה בלתי מספקת על פי תורת משה אפ"ה תתלו הכבוד בתורת משה ולא בי וזה לפי שגביהא בעצמו ידע שמה שהשיב לכנענים מן התורה ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו כו' לא היתה תשובתו נכונה שתעלה בדין כמ"ש ר"א ז"ל כי אין זו טענה מספקת שיחזיקו ישראל בעבד שאינו כולו שלהם שהרי עבד עבדים לאחיו כתיב וא"כ אין לנו לכבוש מהם אלא חציו שהחצי האחד הוא של יפת ולכן אמר גביהא אם ינצחוני כנראה שהוא בעצמו נסתפק אם ינצח או לא וזה מפני שידע שלא היתה תשובתו נצחה ולכן לא אמר גביהא כל מה שקנה עבד קנה רבו כי כבר ידע שלא יתכן לומר כן מפני שאין כנען כולו קנוי לישראל אלא אמר עבד למי ונכסים למי כאלו יאמר שכנען יהיה עבד לכל אחיו וכיון שהוא עבד אין לו נכסים ואם הם באים לתבוע מצד המשפחות האחרות הבאים מיפת שיש גם להם חלק מצד מי הם באים וזהו שאמר עבד למי כלומר אין לכם טענה על ישראל שמצד מי מהאדונים אתם באים לתבוע כי מצד עצמם אין להם מקום לתבוע אחרי היותם עבדים אבל הקב"ה

סיכל עצת הכנענים לפני אלכסנדרוס מוקדון שלא ידעו להשיב הלא אין כנען כולו קנוי לכם רק חציו ולכן תקנו לעשות אותו יום יו"ט בשביל שנעשה להם נס שגביהא השתיקם בטענה בלתי מספקת וגם בדין בני מצרים ובני ישמעאל ובני קטורה עם ישראל לא היתה תשובתו של גביהא תשובה נצחת כי בדין בני מצרים היה פתחון פה להם לטעון הלא אתם לא הייתם עבדים אלינו רק למלך בלבד כדכתיב ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים אמור מעתה עבדים למלך היו ולא עבדים לעבדים ובדין בני ישמעאל היה ג"כ פתחון פה להם לטעון הלא אברהם אבינו לא שילח כלל ישמעאל עם בני הפילגשים וממילא האי דכתיב ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות לא קאי כלל על ישמעאל: ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות כו'.

הקשה הרב המזרחי היאך עשה זה אברהם והלא קיים כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין כדאיתא ביומא בפרק אמר להם הממונה וא"כ איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרינן בפרק נערה שנתפתתה שינא לא תהוי כי עבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא ותירץ שאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע וקשה לי על דבריו התינח ישמעאל שעליו השיב הקב"ה לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע כלומר והדין עמה במה שאמרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימר שהרי שרה לא אמרה כן אלא על ישמעאל בשביל שראתה אותה מצחק פי' ע"א וג"ע וש"ד כמו שדרשו רז"ל ועדיין לא נולדו שאר בני קטורה.

ולי נראה שהקושיא מעיקרא ליתא מכמה טעמים חדא שהרי משנה שלמה שנינו ביבמות פרק כיצד ובקידושין פרק האומר בנו מן השפחה וכותית אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לענין יבום ושאר כל דבר ולזה נתכוונה שרה באמרה כי לא יירש בן האמה הזאת וגו' כלומר מאחר שהוא בן האמה הזאת אינו ראוי לירש כמו שנתבאר ואפילו את"ל ששחררה קודם שנשאה לא קשיא מידי שהרי אברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ותניא בפ"ק דקידושין ע"א את הגר וגר את הגר אינו יורש לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים כו' ועוד דזיל בתר טעמא למה אין מעבירין את הנחלה אפילו מברא בישא לברא טבא והוא משום דלא ידעת מאי זרעא נפיק מיניה כדאיתא בפרק נערה שנתפתתה אבל אברהם ידע ברוח הקדש שזרעם של ישמעאל ושאר בני קטורה לא יהיו טובים כמו שאמרו בב"ר אמר אברהם אם אני מברך את יצחק עכשיו בני ישמעאל ובני קטורה בכלל ואם אין אני מברך את בני ישמעאל ובני קטורה היאך אני מברך את יצחק כו'.

כן נראה לי: מאי מתנות. יש מפרשים דליכא למימר כסף וזהב ומטלטלים שהרי כבר כתוב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק וא"כ מניין היו לו נכסים ולא נהירא שהרי לא כתיב ויתן אברהם מתנות לבני הפילגשים דהוה משמע אחר שנתן את כל אשר לו ליצחק נתן ג"כ מתנות לבני הפילגשים אלא ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות כתיב ולשון נתן משמע שנתן כבר קודם שנתן את כל אשר לו ליצחק ויש מפרשים שהרי כבר כתיב וכל טוב אדוניו בידו שנתן לו שטר מתנה על כל אשר לו ליצחק כדי שיקפצו לשלוח לו בתם וא"כ מנין היו לו נכסים.

וגם זה אינו נכון בעיני שהרי מדכתיב וכל טוב אדוניו משמע אבל מה שלא היה טוב אדוניו נשאר בידו של אברהם וא"כ היה לו לאברהם עדיין קצת נכסים. לכן נראה לי לפרש שהוקשה לרבתינו ז"ל מאחר שידע אברהם שבני הפילגשים כולם היו עובדי ע"א ושמותם מוכיח כן כמו שדרשו בב"ר א"כ היאך נתן אברהם להם מתנות הלא אסור ליתן מתנה לע"א שנאמר לא תחנם וראיה ממה שפרש"י בחומש בפסוק ויקח לחם וחמת מים וגו' ולא כסף וזהב לפי שהיה שונאו על שיצא לתרבות רעה.

כן נ"ל: שמסר להם שם טומאה. פרש"י שם טומאה כשוף ומעשה שדים וכתב רש"י וז"ל ותימה הא בני נח מוזהרין על הניחוש והכישוף גם בפירוש החומש לא הזכיר רש"י אלא שם טומאה ולא פירש מידי ודוק עכ"ל.

ולי נראה דלא קשיא מידי מכמה טעמים חדא מה שכתב הא בני נח מוזהרין על הניחוש ועל הכישוף היינו למ"ד בפרק ד' מיתות דבן נח מוזהר על הכשוף אבל לפום קושטא לא קי"ל הכי דהא סוגין דעלמא ז' מצות שנצטוו בני נח וטפי לא וכן כתב הרמב"ם בפ"ט דהלכות מלכים ואפילו למ"ד דבן נח מוזהר על הכשוף הא כבר כתב רבינו ירוחם והביאו בית יוסף בטור י"ד סימן קע"ט וז"ל אברהם שמסר שמות הטומאה לבני הפילגשים שע"י השבעה מותר בכל ענין אע"פ שמשביע בשמות הטומאה ואינו בכלל כשפים ע"י מעשה אחר או ע"י לחש וכן נראה עיקר ונכון להחמיר שהוא איסור תורה ע"כ ביאור דבריו שכתב שם קודם דלא מיקרי מעשה כשפים אלא כשלוקח דבר ועל ידו עושה מעשה או ע"י לחש בלא השבעה אבל ע"י השבעה לא מיקרי מעשה כשפים וא"כ מה שפרש"י כשוף היינו ע"י השבעה ולא זולת וע"י שלמד אברהם אבינו אותם כשוף ומעשה שדים כדי שיוכלו להציל עצמם או אחרים וזה היתר גמור כמו שכתב רש"י ז"ל בעצמו בהגהתו לטור י"ד וז"ל אם יכול אדם ללמוד מן המכשף עניני כשוף חשבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל את עצמו או אחרים מתשובת מוהר"ר מנחם סימן מ"ו עכ"ל וכן משמע מפסקי מהרא"י סימן צ"ו.

וכבר מצאתי כתוב שם טומאה פ"א אפילו בטומאת הגוף יכולין להזכיר את השם ולא יזיק להם לפי שידע שבני הפילגשים לא היו נזהרים להזכיר שם בטהרה וי"א חס ושלום שלמד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעים אלא מסר להם שם להשביע השדים באדונים הממונים עליהם שיעשו להם כל מה שירצו וקרי ליה שם טומאה כמו ששנינו הלן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה כו'.

וא"ת מה לו לצרה זו למסור להם ותירץ הרי"ח ז"ל שאמר אברהם הואיל שאני שולחם מעל יצחק בני לארץ קדם שמא יראו לבני קדם אלילים ומגידים להם עתידות וגם הם יעשו כן כדי לידע עתידות וגם יהיו סבורים שיש ממשות באלילים לכן לימדם כדי שידעו שאין ממש באלילים ועוד מצאתי כתוב לכך מסר להם שם טומאה לפי שראה אברהם שלא היו ראויים לידבק בשם ולא להיות אצל יצחק לפי שנטו אחר הטומאה לצד שמאל ולכן לא הזכיר שמל אותם לשמונה לפי שראה שאין בהם ממש שחזרו לגללי אמם: אף הקב"ה מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד כו'.

עיינ בשער הגמול שחיבר הרמב"ן ז"ל ובספר עקרים פרק ל"ג במאמר רביעי: שנאמר וצבא השמים לך משתחווים. תימה הלא אכתי קשה מפני מה שוקעת במערב אמאי אינה

שוקעת במזרח ותתן שלמא לקונה למזרח כעבד שנוטל פרס מרבו וחזר לאחוריו ומשתחוה וכה"ג ממש פריך הגמרא בפרק לא יחפור והעלה בקושיא ועוד קושיא אחרת יש להקשות כאן מה שהקשו התוספות שם שהרי בלילה נמי במזרח משתחוים וצריך עיון: אפשר לחתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח כו' קשה בעיני וכי עדיין לא ידע רבי שטיפה מסרחת אחר שלשה ימים ושוב אינה מולדת שהרי מקרא מלא הוא והיו נכונים לשלשת ימים וכדתנן בפרק רבי עקיבא ובפרק שמיני דמקואות: ומקרא מסייעו לפתח חטאת רובץ.

וא"ת הלא אמרו בב"ר ויתרוצצו הבנים בקרבה א"ר ברכיה בשם רבי לוי שלא תאמר משיצא ממעי אמו נזדווג לו אלא עד שהוא במעי אמו זירתית מתוחה לקבליה הה"ד זורו רשעים מרחם כשהיתה עוברת על בתי מדרשות יעקב מפרכס לצאת הה"ד בטרם אצרך בבטן ידעתך ובשעה שהיא עוברת על בתי ע"א עשו רץ ומפרכס לצאת הה"ד זורו רשעים מרחם.

וי"ל שיש יצר הרע בתרי גווני יצר הרע המחשבייוצר המעשיי כמ"ש בפרק המפלת דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו כו' עד ומלמדין אותו כל התורה כולה כו' עד וכשיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כל התורה כולה שנאמר לפתח חטאת רובץ הרי שבעודנו בבטן לומד כל התורה כולה וכיון שיכול ללמדה ודאי יש לו שכל ג"כ לבחור בטוב ולמאוס ברע ע"י היצ"ט שבו המחשביי וממילא ג"כ איפכא והכי נמי יעקב ועשו כשלמדו התורה בבטן אמם בחר יעקב בתורה ולכך כשעברה בבתי מדרשות היה יעקב רץ ומפרכס לצאת לקיים מחשבתו ובחירתו וכן עשו לפני בתי ע"א והכל במחשבתם ובכח יצרם שהיה להם בעודנו בבטן זה טוב וזה רע אלא שאחר כך בשעת הלידה סטר להם המלאך על פיהם ושכחו מחשבתם הראשונה וכא להם היצה"ר המעשיי המסית האדם לעשות המעשים הרעים ועל זה נאמר לפתח חטאת רובץ אבל קודם לכן היה להם היצר המחשביי: אין בין העולם הזה לימות המשיח.

אף על גב דהשתא אין ירושלים ואין בית המקדש ואלו לימות המשיח יהיה הכל בנוי צריך לומר דהאי אין בין לאו דוקא הוא כך כתבו התוספות בפרק במה אשה: אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחיה והדר מה מחצתי כו'. בפסחים בפרק אלו דברים גרסינן האי תירוץא בברייתא דמייתי בסמוך ורבא משני באופן אחר אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחיה כמו שאני מחצתי ואני ארפא: אלא מעלה עליו הכתוב כאלו בנה.

קשה בעיני ומה יאמר בפסוק אז יקרא יהושע לראובני וגו' ובפסוק יעשו עגל בחורב כמה ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון וכל המזמור כן: דף צב יחי ראובן בעולם הזה כו'. פירוש לא ימות קודם השנים הקצובות או לא ימות אחד מהן במלחמה שהרי אי אפשר שיחיה לעולם ואל ימות לעולם הבא על מעשה בלהה: דאמר עולא שתי הופעיות הללו למה כו'.

במסכת ברכות פרק אין עומדין מייתי הך הגדה בסגנון אחר וגם רש"י לא פירש שם כדפירש כאן ואין להאריך במילי דאגדה: כל אדם שאין בו דעה. פירוש שאינו רוצה ליתן לב להתבונן ולידע: כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה כו'.



להכי נקט בלילה לפי שהקול נשמע למרחוק וכה"ג פרש"י בפרק עושין פסין גבי כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה אינו נחרב כו'. ובזה נתיישב הא דנקט נשמעין ולא נקט לומדין או עוסקין וכיוצא בזה ויותר נכון בעיני לפרש דלהכי נקט נשמעין בלילה לפי שאמרו אין דינה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה ובפרק הדר אמר ריש לקיש לא איברי ליליא אלא לגירסא: והאמר רבי אלעזר כל המשייר פתיתים על שלחנו כו'.

תמיה גדולה בעיני אמאי לא כתבוהו הפוסקים המפורסמים כגון הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ושאר המחברים. שוב מצאתי שהרב מהר"י קארו ז"ל בספר בית יוסף בטור י"ד בסוף סימן קע"ח תמה ג"כ ולא שת לבו ליישב.

ושמא י"ל משום שהיה קים להו דעבודת עכו"ם של גר אינה בנמצא כלל בזמן הזה וכה"ג פירשנו במסכת תמיד: הא דאיכא שלמה בהדיה כו'. מכאן נראה שיש להסיר פת שלם מן השלחן כשמברכין ברכת המזון ועוד דאין הברכה מצויה בדבר שלם דהוי כמו דבר שבמדה שאין הברכה מצויה כו' כך כתב מהר"י ווייל ז"ל בחידושי דינין סימן מ' וקשה לי על מה שכתב מכאן נראה כו' שהרי אם הפת שלם כבר היה מונח על השלחן בשעת אכילה אז אין שייך כלל לומר בו העורכים לגד שלחן מאחר שהוא אינו עורך כלום לאחר שאכל ואין ספק שמפני כך הוכרח רש"י לפרש הא דאיכא שלמה בהדיה שמביא שלמה לאחר שאכל ונותן על השלחן עם הפתיתין ששייר דמחזי דלשם ע"א עביד הכי כו' מדפירש שמביא שלמה לאחר שאכל משמע בהדיא שאינו אסור אלא דוקא להביא אבל אם היתה כבר מונחת על השלחן אין צריך א אהה להסירה וגם הטעם השני שכתב ועוד דאין הברכה מצויה בדבר שלם לא נ"ל כלל דלפי דבריו לא היה ראוי ג"כ לברך ברכת המוציא על פת שלם כיון דאין הברכה מצויה בדבר שלם ולכן אומר אני אדרבה איפכא מסתברא דכשם שאנו מברכין ברכת המוציא על פת שלם דקי"ל כרבי יוחנן שאמר שלמה מצוה מן המובחר כך הוא מצוה מן המובחר לשייר פת שלם מתחלה על דעת זה על השלחן כשמברכין ברכת המזון לברך עליו ברכת המזון דזיל בתר טעמא למה הצריך הכתוב אכול והותר הלא הוא משום כדי שיתן שבח והודאה בברכת המזון להשי"ת שלא בלבד שאכלנו כדי שבענו אלא גם הותרנו הרבה א"כ כל כמה שהוא שלם הוא יותר שבח והודאה להשי"ת כך כתבתי בימי חרפי ועכשיו שזכיתי ללמוד בזוהר פרשת תרומה מצאתי כדברי ולכן נ"ל שיש למחות ביד אותן שנהגו כדברי מהרי"ו בזה: בית אפל אין פותחין לו חלונות כו'.

משנה היא בפרק שני דנגעים ומייתי לה בפרק קמא דחולין ויליף לה מקרא בתורת כהנים כדפירש רש"י כאן: תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד כו'. אל תטעה לחשוב שזה אליהו הוא אליהו הנביא התשבי אלא הוא התנא הרשום בהקדמת זרעים להרמב"ם ז"ל אצל חוני המעגל סוף פרק ז' ובפרק מי שהיה תמצא תנא דבי אליהו רבי נתן אומר כל הישוב תחת כוכב אחד וכו': דף צג גדולים צדיקים כמלאכי השרת שנאמר כו'.

נ"ל לפרש שמלאכי השרת נשרפים כדאיתא במדרש חדשים לבקרים כו' ואלו צדיקים לא נשרפים ולא כדפרש"י וראיה דברוב ספרים לא מייתי כלל סיום הפסוק ורויה די רביעאה דמה לבר אלהין וכן משמע בירושלמי דשבת דקאמר ורויה דקדמאה אין כתיב

כאן אלא ורויה די רביעאה הם היו מכבין לפניו את האור: ע"ב כיון דחזויהו דלא מרח ודאין קטלוהו.

אבל באיכה רבתי בפסוק בלע ה' ולא חמל אמרו שנהרג על ידי אומות העולם: אפילו כריבדא דכוסילתא לא הוה בהו. נ"ל לפרש שלא היה בהן רושם כלל אפילו כריבדא דכוסילתא ולא צריכא אנא לדחוק כרש"י ועוד דלפירושו הוה ליה למימר ריבדא וק"ל כך כתב רש"ל ז"ל ואני אומר אחר המחילה דלא דק בלשון המקרא שעליו פירש כן דלשון מום הכריחו לפרש כן ובדברי רש"י לא נזכר כריבדא אלא ריבדא וכן גורס הערוך וכן פירש רבינו סעדיה גאון בדניאל אין בהם כל מום אפילו סירטא של הקזת דם: מאי סריסים.

לא ידענא מאי קושיא אמאי לא פירשו סריסים שרים כדמתרגם יונתן וכן פירש רד"ק בספר שרשים וכי תימא א"כ מאי פורענות היה הנביא מתנבא לחזקיה י"ל דמיהא פורענות איכא שיהיו גולים מארצם ויוליכם בהיכל המלך בבל וכה"ג פרש"י בסמוך גבי שנותרסה עבודת כו"ם בימיהם: מאי וחבל לא אתי בהון, פרש"י ומהאי קרא דלעיל ילדים אשר אין בהם כל מום לא מצי פריך דאיכא למימר בשעה שבאו לנבוכדנצר תמימים הוו וסרסן כו'.

בזה נסתלקה קושית ר"א בן עזרא מה שהקשה בדניאל אם איתא דהוה סריס היאך כתיב ילדים אשר אין בהם כל מום ואין מום קשה מן הסריס. ועוד הקשה אם יסורס הנער תחסר דעתו והוא מבקש להיותם העומדין לפניו יודעי כל חכמה וגם זה אינו כלום דמשום שיסורס לא תחסר דעתו אטו ז' הסריסים וכן לפוטיפר סריס פרעה כולם חסרי דעת היו: דף צד ואיהו לאו נביא.

לאו למימרא שלא היה נביא כלל אלא שלא היה נביא חשוב כל כך כמו חגי זכריה ומלאכי וכן נראה מדברי רש"י בפ"ק דמגילה שפירש אינהו נביאי שהרי נתנבאו לישראל בשליחות של הקב"ה והוא לא נשתלח לישראל לשם נביאות. והא דתניא בפ"ק דמגילה מ"ה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל כו' לאו דניאל בכלל מדקאמר שנתנבאו לישראל דהיינו בשליחות הקב"ה והוא לא נשתלח לישראל לשם נביאות: אי נמי ליקרי קריאת שמע עיין לקמן גבי והלוחש על המכה: ביקש הקב"ה, לעשות חזקיהו משיח כו' אבל במדרש אמרו טעם אחר דלהכי היא סתומה ומצינו בעזרא מ"ם פתוחה בסוף תיבה בחומות ירושלים אשר המ פרוצים וגו' שבא הרמז כאשר יסתמו חומות ירושלים שהם עתה פתוחים ופרוצים בזמן הגלות אז תפתח המשרה שהיא סתומה: היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תבזי כו'.

פרש"י הכי הוא משל בני אדם ומיהו יתרו לאו עשירי הוה מכאן מוכיח אני שטעו המפרשים דברי רש"י בחומש בפסוק ויחד יתרו היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי כו' שר"ל שיתרו היה דור עשירי למצרים בנו של חם כדפירש הבחיי שהרי בכאן רש"י גופיה פירש דיתרו לאו עשירי הוה והנכון כדפירש החזקוני דאסמכוה אינשי אקרא גם דור עשירי וגו' משמע שהדרך לומר דור עשירי שנשתכח שם המשפחה: תחת כבודו ולא כבודו ממש כו'.

ומדרש אגדה כאן פרע לבני שם הכבוד שעשה שם לאביו כשכסה ערות נח אביו שנאמר ויקח שם ויפת וגו' כך פרש"י בישעיה ואני חפשתי לדעת איה מקומו של המדרש אגדה זו מפני שראיתי בבחיי בפרשת שמיני שכתב שהחיל הזה של סנחריב היה מבני יפת שהיה להם זכות הבגדים בשכר יפת אביהם שכסה ערות נח אביו שנאמר ויקח שם ויפת וגו' ויגעתי ומצאתיו בתנחומא פרשת נח וז"ל אבל יפת שכבד אביו מה פרע לו כשיבא גוג ומגוג על ישראל ומפילן שנאמר והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר ולשם מה פרע לו כשנכנסו בני אהרן להקריב ותצא אש מלפני ה' ולא היו בגדיהם שרופים אלא שרופי הנשמה ולא הגוף כו' הרי הצדיקים כרשעים שעלה סנחריב מירושלים וחיילותיו נשרף גופם ולא בגדיהם למה על שהיו מבני בניו של שם שנאמר בני שם עילם ואשור וארפכשד וגו': אף כאן שריפת נשמה וגוף קיים.

נ"ל דמפיק ליה מדכתיב כיקוד אש כלומר כיקוד אש של בני אהרן ומיהו אין שריפת נשמה של בני אהרן דמיא לשריפת נשמה של חיל סנחריב חלילה דאלו שריפת נשמה של בני אהרן אין פירושו שנשרפה נשמתם ממש חלילה שהרי קרובי קראם הקב"ה שנאמר בקרובי אקדש ואמרו רז"ל אמר משה לאהרן יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של הקב"ה והייתי סבור או בי או בכ עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך כו' אלא פירושו שנפרדה נפשם מגופם וכן אמרו בהדיא בת"כ ומייתי לה בפ' ד' מיתות כמין שני חוטי אש נכנסו לתוך שני נקבי חוטמיהן ויצאה נשמתן כו' לאפוקי שריפת נשמה של חיל סנחריב פירושו כפשוטו שנשרפה נשמתם ממש: ע"ב אמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא כו'.

הא דאשכחן לרב יוסף דעסיק ומיירי בתרגום טובא בכל דוכתא משום דהוה סגיא נהור ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב על פה ולפיכך היה קורא הפסוקים בתרגום שהוא דבר שבעל פה כך כתב הריטב"א בפרק קמא דמגילה: כיון שנפל ביד א"ה מיד טיהר. מכאן נ"ל להביא ראיה למה שפסק המרדכי בפרק הכונס עכו"ם שאנס מטלטלין מישראל ובא ישראל אחר וקנאם מהעכו"ם אנס שיכול לעכבן ולומר זכיתי בהן ולא דוקא אם קנאם אלא ה"ה אם גזלן מהעכו"ם אנס ומיהו דוקא במטלטלין אבל לא בקרקע דלא גרע מסקריקון: דאמר רב פפא עמון ומואב כו'.

בגיטין פרק השולח ובפרק אלו טרפות וברוב ספרים לא גרסינן הכא דאמר רב פפא כו' וכן נראה לי עיקר: דף צה גולמי הרג טינא מינה כו'. פירוש הערוך גלם חותם שבטבעת הרג הוא סיד של חומה מינה מן החומה כלומר אלו לא תהיו עושים אלא כל אחד מכם יביא לי מסיד החומה כמלא טבעתו תהא החומה נהרסת: ל ידך נהרג נוב עיר הכהנים כו'.

מכאן פסקתי על מעשה שהיה יהודי אחד שלח את חבריו בשליחות בשכירות חוץ לעיר ובלכתו בדרך נהרג השליח שראוי ונכון שהמשלח יקבל עליו תשובה מאחר שעל ידו נהרג: הוה קא חייף רישיה מכאן הביא המרדכי בפרק ב"מ ראייה שמצוה לחוף את הראש בע"ש וכן מפרק ב"מ בעובדא שנים שהמרו זה עם זה כו' אותו יום ע"ש היה והלל חופף את ראשו כו': אין חבוש מוציא עצמו מבית האסורין.

פרש"י שאין דעתו מכוונת לומר השם כו'. וקשה לי על פירושו שהרי בפ"ק דברכות נמי אמר לשון זה בעיניה גבי רבי יוחנן חלש עאל לגביה רבי חנינא כו' ולוקים רבי יוחנן אנפשיה אמרי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין והתם אי אפשר לפרש שאין דעתו מכוונת כי למה צריך שיהא דעתו מכוונת לכן נ"ל לפרש הטעם משום דאיתרע מזלי' ומדת הדין מתוחה כנגדו: ע"ב אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי פרש"י אברהם ויצחק אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי.

משמע מדבריו שבית אל זו היא בית אל הסמוכה לעי ומכאן יצא לו להחזקוני מה שפירש בפרשת ויצא וז"ל מה שפרש"י אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי כו' לא על הר המוריה אמר כן שהרי בהר המוריה התפלל כמה פעמים כמו שאמרו רבותינו אין אדם יודע לשער כמה נסוכים נסך יעקב אבינו בהר המוריה אלא על בית אל אמר כן שהרי אברהם התפלל שם ובנה בו מזבח כדכתיב בפרשת לך לך ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח ומה שנקרא שם המקום בית אל על העתיד נקרא כן שהרי לוז שם העיר לראשונה ויצחק כמו כן התפלל על אותו מזבח שבנה שם אברהם אבינו ואע"פ שאין בידינו כתב וראיה על זה אבל יעקב לא היה שם ולא התפלל שם מקודם לכן כו'.

אבל מהרש"ל ז"ל מחק זה שכתב בדברי רש"י אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי וטעמא וראיה לא הגיד למה מחק. ונ"ל שטעמו משום שרש"י גופיה פירש בהדיא בפרק גיד הנשה על מאמר זה אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי דהאי בית אל לא הסמוכה לעי היא אלא ירושלים ועל שם יהיה בית אלהים קראו בית אל והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב לשוח בשדה והביא ראיה חזקה לדבריו שאין להשיב עליה מהא דאמרינן בסוטה אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב מ"ש יעקב אלא לא כאברהם שקראו הר דכתיב בהר ה' ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית: דף צה ע"ב כיון שהרהר בדעתיה למהדר קפצה ליה ארעא מיד.

פשטא דלישנא משמע שכיון שעלה בלבו בהיותו בחרן לחזור מיד קפצה לו הארץ ופגע במקום שהתפללו בו אבותיו בהיותו בחרן לא שחזר לבית אל ולא שקפץ הר המוריה ובא לשם כך כתב הרמב"ן בפרשת ויצא אבל רש"י פירש בחומש שחזר לבית אל וכשבא יעקב שם מצא הר המוריה שבא כבר שם לקראתו שבאותה העת עצמה שהרהר בלבו לחזור להתפלל בהר המוריה כשהיה עומד בחרן מיד קפצה ליה ארעא שנעקר הר המוריה ממקומו ובא לקראתו רק שלא בא לקראתו רק עד לוז שהיא בית אל וקפיצת אליעזר ואבישי נמי דומיא דקפיצת יעקב היו שאליעזר נעקרה חרן ובאה לקראתו באותו יום שיצא ואבישי נעקרה ארץ פלשתים ובאה לקראתו כמו שנעקר הר המוריה ליעקב ובא לקראתו דהכי משמע מלישנא דקפצה להם הארץ ולא שהם קפצו הארץ: וכן באו על אברהם.

פרש"י כשנלחם בד' מלכים אבל בתרגום יונתן בישעיה כתוב וכן באו על אברהם כך רמו יתיה לגו נורא יקידתא: בעי אביי חסר חד רבוא או חסר חד אלפא כו'. תימה מאי קמיבעיא ליה דמאי נפקא מינה מאי דהוה הוה וכה"ג פריך הגמרא בפ"ק דיומא כיצד

הלבישן כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא לעתיד לבא נמי לכשיבאו אהרן ובניו משה יהיה עמהם אלא כיצד הלבישן למיסבר קראי אלמא דדוקא למיסבר קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר אבל לקבוע בעיא בגמרא בדבר שאין בו צורך לא אשכחן וצ"ע:דף צו טבא דנפחא מדבר נפחא כו'.

בפרק האשה שנתארמלה אשכחן נמי שאמר ריש לקיש לר"א שמעת מילי דבר נפחא כו' וכן בשאר דוכתי טובא וקשה לי אמאי לא קרי ליה בלשון כבוד רבי שהרי רבו מובהק היה: אע"ג דשלח רבי רבי יהודה בן בתירא מנציבין הזהירו כו'. זה לא היה ולא נברא שהרי רבי יהודה בן בתירא היה זמן רב קודם רבי יהודה סתם הנזכר במשנה ריש פרק השוחט שאמר עד שישחוט את הוורידין שהוא רבי יהודה ברבי אלעאי שהרי ר"י בן בתירא היה בחבורת שמאי והלל כו' קודם החורבן בית שני ואלו ר"י היה בחבורת ר"מ ורבי יוסי כו' שהיא חבורה השלישית אחר החורבן כנזכר בהקדמה להרמב"ם מסדר זרעים בפ"ד.

ואל תשגיח בהא דקחשיב לעיל בפרק אחד דיני ממונות צדק צדק תרדוף כו' הלך אחר ר"י בן בתירא לנציבין כמעט לבסוף כי לא שמר בזכרון שמותם סדר זמניהם דוק ותשכח וא"כ היאך יאמר ר"י בן בתירא הזהירו בוורידין כו' יהודה ואי אפשר לומר דר"י בן בתירא משמיה דנפשיה שלא הזהירו בוורידין רק שרבי זירא הוסיף לומר כרבי יהודה דא"כ קשה למה לא נזכר דין זה עד שישחוט את הוורידין בשם ר"י בן בתירא בריש פרק השוחט לא במשנה ולא בתוספתא ולא בשום מקום ועוד שהרי התוספות והרא"ש והרשב"א והמרדכי והר"ן בריש פרק השוחט לא נסתייעו דהלכה כרבי יהודה רק מדאמר ריב"ל בפ"ק דברכות הזהירו בוורידין כו' ור"י ואם איתא אי אפשר דלא הוה משתמיט חז מנייהו מלהזכיר גם הא דשלח ר"י בן בתירא מנציבין הזהירו בוורידין.

לכן נ"ל שטעות הוא וצריך להיות אע"ג דשלח ריב"ל הזהירו כו' כמפורש בפ"ק דברכות ואע"פ שלא נזכר שם דשלח וגם לא נזכר שם הזהירו בבני עמי הארץ כו' אין בכך כלום כי אולי רבי זירא שמע אח"כ ששלח ריב"ל על ג' דברים אלו. הך כן נ"ל: והזהירו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה.

פרש"י הזהירו בבני עמי הארץ שנעשו ת"ח לעשות להם כבוד שמהם תצא תורה לישראל שהרי יצאו שמעיה ואבטליון מבני סנהריב כו' וקשה לי טובא על פירושו חזא מהיכא תיתי שלא לעשות להם כבוד לבני עמי הארץ שנעשו ת"ח הלא הא דמכבדין לת"ח לא משום אביהם אלא משום תורה שבהם כדפרש"י גופיה אח"כ וביותר קשה הך קושיא על מה שפירש כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו כי היכי דחזינן לקמן דלא זכה נבוכדנצר לאותו כבוד אלא מפני זכות ד' פסיעות הכי נמי אמרינן לבני ע"ה דלא זכו לאותו כבוד אלא מחמת זכות מעט שהיה באביהם היאך תולה כבוד התורה שלהם בזכות מעט שהיה באביהם.

ועוד קשה הלא אין הנדון דומה לראיה כלל שהרי נבוכדנצר לא זכה לאותו כבוד מחמת זכות מעט שהיה באביו רק מחמת זכות ד' פסיעות שעשה הוא בעצמו ואדרבה ממנו יש להביא ראיה על הזכות והכבוד גדול שיש לבני ע"ה שנעשו ת"ח בזכות התורה שלהם שרצו לפני הקב"ה כסוסים עאכ"ו וכן מה שפירש ואית דאמרי דרבי זירא קאי אדלעיל

אבני סנחריב כו' קשה בעיני טובא חדא אטו עד השתא לא ידעו בני ע"ה שנעשו ת"ח דהא דמוקרינן להו לאו משום אביהם אלא משום עורה שבהם ועוד הלא אין הנדון דומה לראיה כלל לכן נ"ל לפרש והזהרו בבני עמי הארץ היינו להשתדל ללמדם תורה לפי שמהן תצא תורה כלומר שעל הרוב בני ע"ה הם ת"ח כדאמרו בפרק בתרא דנדרים מפני מה אין ת"ח יוצאים מבני ת"ח אמר רב יוסף אלא יאמרו תורה ירושה היא להן א"נ כדי שלא יתגדרו על הצבור כו' והוי דומיא להא דאמרו שם הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה כו' ופרש"י הזהרו בבני עניים להשתדל ללמדם תורה כו' וא"ר זירא אע"ג דשלח רבי יהודה לומר שמהן תצא תורה אפ"ה אין לסמוך על זה בלחוד שלא לזרז אותם יותר על עסק הלימוד אלא כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו דהיינו אף אתה ומה בשכר ארבע פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמיה כשאני משלם שכר לאברהם כו' ומתוך כך יתן אל לבו ללמוד תורה כענין שאמר רבא בפרק שתי הלחם מצוה לאמרה בפני עם הארץ מה שאמר רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש ופרש"י דסבר משום ק"ש נוטל גדול כזה כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל אם היה עוסק כל היום כ"ש ששכרו גדול ומרגיל את בניו לתלמוד תורה.

ועוד יש לפרש בענין אחר הזהרו בבני עמי הארץ היינו בבנים שהם עמי הארץ לכבדם אע"פ שהם עמי הארץ לפי שמהם תצא תורה כלומר שהם עושין מלאכתן של ת"ח שאינם צריכים לעסוק בצורך פרנסתם רק ללמוד תורה כענין שאמרו בפרק גיד הנשה שלחו מתם ליבעי רחמי אתכלייה על עלייה דאלמלא עלייה לא מתקיימין אתכלייה ואמר רבי זירא דאפ"ה כי הא מילתא דלקמן מודעינן להו דהיינו אף אתה ומה בשכר ד' פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי כו' ומתוך כך יתן אל לבו להחזיק ידי לומדי תורה ביותר ועוד אפשר לפרש כי הא מילתא מודעינן להו אדלעיל קאי אהא דא"ר יוחנן כיון שבא אותו צדיק עד דן תשש כחו ראה בניו כו' כלומר כי היכי דחזינן שתשש כחו של אברהם אבינו בשביל בניו שעתידין לעבוד ע"א בדן כך יש לבני ע"ה לחוש שלא יעשו עבירות כדי שלא יכשל אביהם על ידן ומתוך כך ישימו אל לבם יראת שמו ולא יעשו עבירות: ע"ב ת"ר נעמן גר תושב היה.

פרש"י שלא קבל עליו שאר מצות וקבל עליו שלא לעבוד ע"א משמע מתוך פירושו שגר תושב אינו צריך לקבל עליו שום מצות רק שלא לעבוד ע"א בלבד וקשה לי שהרי תניא בע"א פרק השוכר איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"א דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שקבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח אחרים אומרים כו' וידוע דהלכה כחכמים וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות איסור ביאה וז"ל איזהו גר תושב זה ע"א שקבל עליו שלא לעבוד ע"א עם שאר המצות שנצטוו בני נח כו' (ולמה נקרא תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בא"י כמפורש בערכין פרק המקדיש) וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מאכלות אסורות ובפ"ח מהל' מלכים ונגררו אחריו הפוסקים א"כ היאך שבק רש"י חכמים ופירש כר"מ.

ושמא י"ל דרש"י סבר דדוקא לענין להחיותו הצריכו חכמים שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח כדגרסינן עלה דההיא ברייתא שהבאתי כי תניא ההיא להחיותו כלומר

לענין להחיותו בעינין גר תושב גמור אבל לענין שאר דינים שבכל התורה כולה סגי בשקבל עליו שלא לעבוד ע"א בלבד. כך נ"ל: דף צז מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת.

עיינ מה שפירשנו בסוף מסכת תמיד: ע"ב דריה דקמיה קב"ה תמני סרי אלפי פרסה הוא כו' התוספות בפרק לולב וערבה מוחקין מלת פרסה וטעמם ונמוקם מפורש שם: וכן אמר רבא ייתי ולא אחמיניה כו'. רבה גרסינן שכן מוכח בהדיא מדברי התוספות ביבמות בפרק הערל גבי רבה ואביי מדבית עלי קאתי כו' דקאמר התם רבה דעסק בתורה חיה מ' שנין אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה שיתין שנין והקשו התוספות התם שהרי הכא בשמעתין אמר אביי לרבה ומר הא תורה והא ג"ח אלמא דבג"ח נמי עסיק ותירצו דלא עסיק כל כך בג"ח שינצל מגזרת בית עלי אבל כדי שינצל מחבלו של משיח היה בידו שגם שאר זכויות עומדות לו: אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא כו'.

כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא שאני מושל שיש לי שבט לרדות שהוא חתניה דריש גלותא. כן נראה לי: הקים לא נאמר אלא אקים.

קשה בעיני טובא הלא שתי תשובות בדבר אמאי לא נאמר הקים אלא אקים חדא על שם ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת דהיינו מלכות דוד ועוד שהרי צריך שיקימונו מעפרו בעת תחית המתים. ועוד קשה שהרי מקרא מלא כתוב במיכה והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם ורבותינו אמרו בפרק החליל מאן נינהו ז' רועים דוד באמצע כו' והא ודאי דהיינו דוד המלך הנקרא רועה כדכתיב ביחזקאל ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם א"כ כשם שנאמר והקימונו בלשון עתיד על דוד המלך כך נאמר ואת דוידמלכם אשר אקים בלשון עתיד על דוד המלך וכי תימא הא דכתיב ביחזקאל ועבדי דוד מלך עליהם וגו' לא מיירי בדוד המלך אלא בדוד החדש א"כ מאי פריך רב פפא לאביי והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי י"ל דלא מיירי בדוד המלך אלא בדוד החדש ואין להקשות דא"כ למה קראו נשיא ולעיל מזה קראו מלך די"ל דנשיא היינו מלך כמו אשר נשיא יחטא וגו' דהיינו מלך כדתנן בפרק בתרא דהוריות וכן תרגם יונתן בהדיא ודוד עבדא מלכא כו'.

ועוד י"ל דכשם שקראו רועה קראו נמי נשיא ליתן לו כל שמות של גדולה וכבוד מלך רועה נשיא וטפי קשה על הא דמשני כגון קיסר ופלגי קיסר ופרש"י כך דוד החדש מלך כדכתיב ודוד מלכם אשר אקים ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתיב מלך שהרי בודאי דוד החדש היינו מלך משיחנו ולפי שהוא מזרעו של דוד המלך נקרא דוד וכדאמרינן בדוכתי טובא בן דוד כו' והלא בפרק החליל שהבאתי גבי ז' רועים כו' משמע בהדיא שדוד המלך יהיה חשוב יותר מן משיח דוק ותשכח וצ"ע.

שוב עיינתי בערוך בערך קיסר ומצאתי שפירש להפך שדוד בן ישי מלך ודוד אחר שני לו: דף צט זה המגלה פנים בתורה. בירושלמי דפרקין ובפ"ק דמסכת פאה מפרש זה שהוא עובר על דברי תורה בפרהסיא כגון יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה וחביריו: מכאן אמר רבי אלעזר המודעי המחלל את הקדשים כו'.

פרש"י מכאן מן הפסוק הזה שכתב כי דבר ה' בזה א"ר אלעזר וכו' דמחלל קדשים ומבזה מועדות ומגלה פנים בתורה דהיינו דבר ה' בזה דבזיון הוא. וקשה לי מאי משמע כדפריך הגמרא בסמוך גבי רבי ישמעאל אומר זה העובד ע"א מאי משמע כלומר שהרי גם כל שאר מצות האמורות בתורה הם דבר ה' ומי שמחלל או מבזה מצוה אחת מכל מצות האמורות בתורה הרי דבר ה' בזה ומשני דתנא דבי רבי ישמעאל כי דבר ה' בזה זה המבזה דבור שנאמר כו'.

פירוש הדבור הראשון שהוא אנכי ולא יהיה לך הוא הראוי שיקרא דבר ה' מפני ששמעו אותו ישראל מפיו אבל שאר כל המצות אע"פ שהם דבר ה' לא שמעו אלא מפי משה. ועוד קשה אמאי לא קבע רבינו הקדוש דברי ר"א המודעי במשנתנו כדקבע דבריו באבות הלא כאן במשנתנו היה מקומו: והמבזה את המועדות.

פרש"י מועדות חולו של מועד ונ"ל שהוכרח לפרש כן מדנקט המבזה ולא נקט המחלל אלמא שאינו מדבר ביום טוב עצמו אלא בחולו של מועד דהואיל ואינם חמורים כיום טוב אינו חושש לשמרם בעשיית מלאכה או שנוהג בהם מנהג חול באכילה ובשתיה ויותר נכון בעיני לומר דרש"י לטעמיה אזיל דס"ל דמלאכה בחול המועד אסור מן התורה כדפירש בריש פ"ב דחגיגה גבי אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא כו'.

ולכן פירש נמי אהא דאמר רב ששת בפרק אלו הן הלוקין כל המבזה את המועדות כאלו עובד ע"א דכתיב אלהי מסכה לא תעשה לך וסמיך ליה את חג המצות תשמור ופרש"י את המועדות חולו של מועד את חג המצות תשמור מפרש בחגיגה אם בראשון ושביעי הרי כבר אמור הא לא בא להזהיר אלא על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה וכן פירש רשב"ם בפרק ערבי פסחים וכבר חולקים עליו התוספות בפרק אין דורשין וכתבו דהא ליתא דאיסור מלאכה בחול המועד מדרבנן הוי ולפי דבריהם הא דאמר רב ששת כל המבזה את המועדות היינו יו"ט עצמו וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט מדקבע הך מימרא בדיני הכיבוד והעונג של יו"ט עצמו ואפשר לומר דלפי דבריהם הא דא"ר אלעזר המודעי והמבזה את המועדות איירי נמי דוקא ביו"ט עצמו אבל בחול המועד אינו ראוי לעונש חמור כזה שלא יהיה לו חלק לעוה"ב מאחר שאין בו איסור מלאכה אלא מדרבנן ולא אשכחן בשום איסור מדרבנן עונש חמור כזה אבל לדעת רש"י דאיסור מלאכה בחול המועד מדאורייתא הוי הלכך חמיר עונשיה כל כך כמו ביו"ט עצמו ולפיכך פירש והמבזה את המועדות חולו של מועד.

כן נראה לי: והמלבין פני חבירו ברבים. בספרי פרשת שלח לך וכן ברי"ף ובאשיר"י ליתיה.

שוב עיינתי בפרש"י דמסכת אבות ומצאתי שכתב וז"ל המלבין פני חבירו ברבים לא כתיב התם במילתיה דר"א המודעי בחלק ולא ידענא היכי מפיק ליה מקרא עכ"ל. ולי נראה ליישב דשפיר מפיק ליה מקרא כי דבר ה' בזה דכשם שצוה הקב"ה על קדשים ומועדות כך צוה ג"כ שלא להלבין פני חבירו ברבים כדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ותניא בת"כ ומייתי לה בפרק יש בערכין הוכח תוכיח יכול את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא ואם הקפידה התורה שלא לבייש אדם



במקום תוכחה ק"ו שלא במקום תוכחה ועוד שהרי כתיב שופך דם האדם באדם וגו' ואמרינן בפרק הזהב כל המלבין פני חבריו ברבים כאלו שופך דמים דאזיל סומקא ואתי חיורא הלכך שפיר קרינן עליו כי דבר ה' בזה.

ובר מן דין ומן דין יש לומר דבכלל אפיקורוס הוא דאית ביה אפקירותא בעלמא למ"ד לקמן אפיקורוס היינו המבזה את חבריו בפני ת"ח שהרי לא עדיף ת"ח מן רבים שאינם ת"ח ובפרט שעל הרוב יש ת"ח אחד לכל הפחות ברבים ונ"ל שמכח כל הני טעמים שפירשתי היה פשוט לדוד לומר אבל המלבין פני חבריו ברבים אין לו חלק לעוה"ב כדאיתא לקמן ובפ' הזהב והא דנקט בכל דוכתא המלבין ולא המאדים פני חבריו ברבים אע"ג שמתחלה פניו מאדימות ואח"כ מתלבנות היינו משום שלא הוקש המלבין פני חבריו לשופך דמים אלא בשביל שפניו מתלבנות שהוא עיקר הרגשת הצער ולא בשפניו מאדימות כאדם שמת שבצאת נפשו תיכף פניו מתלבנות לפי שהאודם שבפני האדם הוא מהנפש כי הדם הוא הנפש ובצאת נפשו פניו מתלבנות.

כן נראה לי: ע"ב ולא קבלוה. והטעם משום שנולדה בממזרות כמו שאמרו בבראשית רבה בפרשת וישלח כן נ"ל: בימי קציר חטים.

פרש"י לאחר שקצרו השדה שהכל רשאין ליכנס לתוך שדה חבריהן. לפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפה קדוש רש"י אלא איזה תלמיד טועה פירש כן כי הלשון בימי קציר חטים משמע שעת הקציר היה וזהו שאמר מכאן לצדיקים שאין פושטין ידיהן בגזל כו' כלומר אע"פ שהלך בימי קציר חטים לא פשט ידו בגזל להביא חטים אלא דודאים דבר ההפקר שאין אדם מקפיד בו וכן הוא מבואר באר היטב בב"ר וז"ל שהלך בשעת הקציר בשעת בכור כל מיני פירות ולא הביא אלא דבר שהוא מן המופקר להודיעך שהיו שמורים מגזל כו' וכן פרש"י גופיה בחומש: (הגה"ה דף ק מעולם לא שרו לך עורבא ולא אסרו לך יונה אמר המחבר אלו אני הייתי שומע כך הייתי משיב להם תשובה נצחת שהרי שרו לך חזיר ואסרו לך יונה וזהו פתרונו השוחט בהמה ומצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה מאי טעמא בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה כדאיתא בפרק בהמה המקשה ובירושלמי בפרק בתרא דמסכת תרומה וכן כתב הר"י בתשובה והביאו רבינו ירוחם בספר אדם וחוה בחלק ה' נתיב ט"ו אות ט' וכן אשכחן עוד ענין אחר במסכת ע"א פרק אין מעמידין אמר אביי האי חמרא דימא שרי תורא דימא אסיר וסימניך טמא טהור טהור טמא ע"כ הגה"ה): אמר ליה אביי וכי אפשר לומר כן.

פרש"י היאך אדם יכול לקבל מלא עומסו של הקב"ה והרי אין לו מקום ליתן כו'. תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה שעלה על דעת אביי מחשבה זרה זו שאין לו מקום ליתן כו' היד ה' תקצר.

לכן נ"ל לפרש שאביי לא תלה החסרון מבלתי יכולת ה' בהקב"ה חלילה רק באדם והכי קאמר וכי אפשר לומר כן שיהא הקב"ה נותן לאדם מלא חפניו והלא אינו יכול לסבול כל כך והשיב לו רב דימי מ"ט לא שכיחת באגדתא עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות כלומר א"כ בעל כרחך צריך אתה לומר שהקב"ה נותן כח בצדיקים לקבל טובתן וכיון דכל העולם כולו אינו אלא כמזרת ועד אגודל ממילא לפי ערך זה ש"י עולמות הוי מלא חפניו של הקב"ה.

כן נ"ל: דכתיב בסאסאה בשלחה תריבנה. אע"ג דפשטיה דקרא מייריבמדת פורענות ובהכי מייתי הגמרא בפ"ק דסוטה מכל מקום יליף מיניה גם כן במדת טובה: ע"ב תנא בספרי מינין כו'.

בירושלמי איתא ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירוס וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת מאי טעמא ויותר מהמה בני הזהר וגו' להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו ע"כ. משמע שספרי בן סירא ובן לענה אסורים אפילו להגיון בעלמא אבל מבן סירא ובן לענה ואילך הותרו להגיון ולא ליגיעה וקשה בעיני טובא חדא הלא חכמי הגמרא עצמם הן בירושלמי הן בבבלי הביאו כמה דברים של בן סירא כגון בפ"ב דחגיגה ובפ"ו דיבמות ובפרק שני דייני גזירות ובפרק המוכר פירות ובפרק מי שמת וכהנה רבות עד כי רש"י בההיא דעירובין פרק הדר בצר אל יורה כתב וז"ל בדקתי אחר מקרא זה בכל הכתובים ושמא בספר בן סירא הוא וכן כתבו התוס' בפרק החובל על ההיא דכל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו וכן תמצא בירושלמי דנזיר פרק בית שמאי ובברכות פרק ג' שאכלו וכהנה רבות שהביא דברי בן סירא א"כ בהכרח למדום הימנו ועוד קשה היאך מיקל יותר בספרי מירוס מבספרי בן סירא הלא אדרבה איפכא מסתברא כי ספרי מירוס הם ספרי מינים כדתנן בהדיא בפרק בתרא דמסכת ידים ואלו ספר בן סירא אין בו דברי מינות אלא דברי הבאי ובא עליהם לידי ביטול כדמוכח בהדיא בשמעתין וכן פרש"י והרי"ף והרא"ש בהדיא וז"ל אף בספר בן סירא שיש בו דברי הבאי שאין בהן צורך כו'.

ונ"ל דמהאי טעמא אמר רב יוסף בשמעתין מילי מעליותא דאית ביה בספר בן סירא דרשינן להו ואתא לאפוקי ספרי מינים אפילו מילי מעליותא דאית בהו אסור לקרותן כמו שכתבו בהדיא הרי"ף והרא"ש וטעמא וראיה לא הגידו לדבריהם ונ"ל שלמדו כן מדלא התיר רב יוסף לדרוש מילי מעליותא רק בספר בן סירא אלמא דבספרי מינים אפילו מילי מעליותא אסור לקרותן וטעמא משום דכתיב הרחק מעליה דרכך ודרשו בפ"ק דע"א זו מינות דילמא ממשיך אחר דברי מינות.

לכן נ"ל שמוחלפת השיטה בירושלמי וגרסינן איפכא אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי המירוס וספרי בן לענה אבל ספרי בן סירא וכל ספרים כו' והרבה דברים יש בירושלמי שצריך להפכם כמו שכתבו בהדיא התוספות בפרק מצות חליצה בדבור המתחיל מר סבר חליצה כתחלת דין דמיא לכך פסולה כו' וכן אשכחן בהדיא במדרש קהלת ויותר מהמה בני הזהר וגו' שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס בביתו כגון ספר בן סירא וספר בן תגליא ולהג הרבה יגיעת בשר להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר ניתנו וכן מצאתי כתוב בשם הריטב"א ז"ל בפרק המוכר פירות וז"ל כתוב בספר בן סירא כו' ואע"פ שקראוהו בסנהדרין ספרים החיצונים שמעינן מיניה שלא אסרו שם אלא שלא לעשות ממנו קבע אבל מ"מ ראוי להגות בו בעתו ללמוד ממנו חכמה ומוסר משא"כ בספרי מינין ממש עכ"ל הריטב"א ותמיה אני טובא על הרי"ף והרא"ש אמאי לא הביאו בהלכותיהם הא דאמר רב יוסף מילי מעלייתא דאית ביה בספר בן סירא דרשינן להו אלא סתמו וכתבו לאסור.

ושמא י"ל דכיון שכתבו הטעם שאסור לקרות בספר בן סירא אינו אלא משום שיש בו דברי הבל שאין בהם צורך כגון עבדקן כו' ממילא משמע דמילי מעלייתא דאית ביה דרשינן כן נ"ל. ומיהו אכתי איכא למידק כיון דמוכח משמעתינ דבספרי מינין אפילו מילי מעלייתא דאית בהו אסור לקרותן וכמו שפסקו בהדיא הרי"ף והרא"ש והריטב"א שהבאתי לעיל א"כ קשה על כמה גאוני עולם קמאי דקמאי ובתראי ז"ל ובראשם הרמב"ם ז"ל היאך מצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש שלמדו בספרי מינים גמורים כגון אריסטוטלוס ואפלטון ואבן רשד וסייעתם ואין ללמוד זכות עליהם מהא דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות משום שזה לא נאמר אלא במילי אחרנייתא כמו נטיעת קשואין לעיל בסוף פרק ארבע מיתות וכגון דמות צורת לבנה דר"ג כדפרש"י בפ"ק דע"א גבי להתלמד עבד כו' אי נמי כגון ההוגה את השם באותיותיו בצנעה להתלמד לפי הגירסא שלפנינו שם בפ"ק דע"א אבל לא גבי ספרי מינים ולכן סתמו וכתבו הרי"ף והרא"ש והריטב"א לאסור ולא כתבו שמותר לקרותן להבין ולהורות.

וגם אין ללמד זכות עליהם מהא דאמרינן בפרק כל כתבי דכמה אמוראי הוו אזלי לבי אבידן ופירש רש"י דבי אבידן ספרים כתבו להם כומרי עכו"ם ומתוכחים עם ישראל ומקום שמתוכחים שם קרי ליה בי אבידן כו' משום דמוכח שם בהדיא דספרי בי אבידן לאו ספרי מינין ממש הם מדתניא ספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה ואלו גבי ספרי דבי אבידן בעיא דלא איפשטא היא אם מצילין אותם מפני הדליקה או אין מצילין ועוד מדקאמר התם רב לא אזיל לבי אבידן וכ"ש לבי נצרפי שמואל לבי נצרפי לא אזיל לבי אבידן אזיל ופרש"י לבי נצרפי ע"א וכך שמא אלמא דבי אבידן לאו ע"א והא דרב לא אזיל היינו מחמת יראה שמא יהרגוהו כשינצח אותם.

ובזה נתיישב היאך אזיל שמואל ואמוראים אחרים לבי אבידן הלא אמרינן בפ"ק דע"א הרחק מעליה דרכך זו מינות וכן פרשו התוס' שם והא דפרש"י כאן בשמעתינ ספרי מינין כומרי עכו"ם אין ר"ל כומרים שכתבו להם ספרים להתוכח עם ישראל כדפירש על ספרי דבי אבידן שהבאתי לעיל שהרי כבר נתבאר בהדיא בגמרא בפרק כל כתבי שהבאתי דספרי מינין וספרי דבי אבידן תרי מילי נינהו אלא ר"ל כומרי עכו"ם האדוקים ביותר לע"א כדפרש"י בכל דוכתי שנזכר מינין דהיינו כומרים האדוקים ביותר לע"א וספריהם אינו אלא דברי מינות ממש והא ודאי דלאו דוקא כומרי עכו"ם קאמר רש"י אלא ה"ה ספרי אריסטוטלוס וסייעתו כדפירש בהדיא ר"ע מברטנורה ז"ל וריא"ז בפ"ק דע"א גבי הרחק מעליה דרכך כמו שכתב הרמב"ם בספרו שדעת אריסטוטלוס שהשגחת ה' תכלה ותפסק בגלגל הירח כו' ואין לך מינות גדולה מזו וכאלה רבים עמו ישתחקו עצמותם.

ונ"ל שהרמב"ם ז"ל וסייעתו סמכו על המשנה בפ"ב דאבות דקתני רבי אלעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס ודע לפני מי אתה עמל כ' ומייתי לה לעיל בפרק אחד דיני ממונות וא"ר יוחנן עלה לא שנו אלא אפיקורוס ע"א אבל אפיקורוס ישראל כ"ש דפקר טפי כתב הרמב"ם בפירוש המשנה וז"ל ואמרו אע"פ שתלמוד דעות האומות לדעת איך תשיב עליהם השמר שלא יעלה בלבך דבר מן הדעות

ההם ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך והוא אמרו ודע לפני מי אתה עמל ר"ל שיכוין לבו באמונת השי"ת עכ"ל.

הרי גילה דעתו מבוארת ומבוררת בכוונת המשנה זו שצוה התנא שילמוד דעות האפיקורסין ויהא שקוד ללמוד תורה כדי שידע מה ישיב להם על דעותיהם ובזה נתיישב אצלי קושיא אחרת חזקה מאד על הרמב"ם והיא זאת אמאי לא מנה הקורא בספרים החיצונים בפרק ג' דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב והוא מהטעם שפירשתי שסמך לענין הלכה על המשנה דאבות ולא על משנתנו דקתני ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כו'.

וכי תימא מאי אולמיה דהאי מהאי י"ל דטעמיה משום כיון דלא מנה בפ"ק דר"ה כל אלה הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה כו' וההוגה את השם באותיותיו בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב הלכך גם הוא לא מנה להו בפ"ג דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב ועדיין הדבר צריך למוד שהרי מדפריך הגמרא בפ"ב דשבועות גבי ריב"ל אמר להו להני קראי וגני כו' והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעוה"ב וכן בפ"ק דע"א גבי רבי חנינא בן תרדיון שהיה הוגה את השם באותיות והיכי עביד הכי והתנן אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו' ש"מ דהכי הלכתא א"כ אמאי לא מנה הרמב"ם הלוחש על המכה וההוגה את השם באותיותיו בפ"ג דהלכות תשובה בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעוה"ב והרבה יותר מכל הא דלעיל קשה בעיני על הרמב"ם שכתב בפ"ב דהלכות ע"א וז"ל ספרים רבים חברו עובדי ע"א בעבודתה היאך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל כו' ע"כ ואלו בספר המורה ח"ג פכ"ט עם הרבה פרקים שאחריו כתב שעיין ולמד בכל ספרי ע"א אשר נתפרסמו בזמנו בלשון ערב והחזיק בזה טובה לעצמו יען שמהם נגלו כפי דעתו תעלומות הרבהמתורתנו הקדושה ולא נעלם מעיני מה שאפשר לדחוק ולתקן דבריו אכן אומר אני שומר נפשו ירחק מהם כדכתיב הרחק מעלי דרכך ודרשו בפ"ק דע"א זו מינות ושאני הרמב"ם דרב גובריה ולמד כל התורה כולה.

כן נראה לי: באורייתא נמי כתוב לא תשחית את עצה. קצת קשה שהרי אמרינן בפרק כל כתבי בל תשחית דגופא עדיף וכי תימה דעורו של דג מעל אזנו היא טובה ואין שייך לומר בה בל תשחית דגופא א"כ קשה על בן סירא מאי קמל"ן מהיכא תיתי אטו בשופטני עסקינן שיטול עורו של דג בחנם והיא טובה וכי תימא שהוא בא לאשמעינן שלא יטול עורו של דג אפילו לאיזה צורך שיעשה בה א"כ קשה היאך קאמר דלא ליזל משכיה לחבלא הלא כשיעשה בה צרכו לא תיזל לחבלא וגם לא שייך לומר לא תשחית: בנערותה שמא תזנה בגרה שמא לא תנשא.

קשה לי איפכא הו"ל לומר בנערותה שמא לא תנשא בגרה שמא תזנה שהרי לעיל בפרק הנשרפין אמרו אל תחלל את בתך להזנותה זה המשהה בתו בוגרת והמשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו' ופרש"י זה המשהה בתו בוגרת שמתאוה להפקירה ומזנה כו' סמוך לפרקן עדיין קטנים הם: וטוב לב משתה תמיד זה אכזרי.

אין להקשות היאך קורא לאכזרי טוב לב הלא אדרבה אין זה טוב לב כי אם רע לב  
דשלש מדות יש בישראל רחמנים כו' משום דפשוט הוא דהאי טוב לב לא מיירי כלל  
במילי דשמיא דמי שהוא טוב לשמים הוא לומד תורה תמיד ולא משתה תמיד אלא טוב  
לב היינו עשיר וה"ק מי שלבו טוב מתוך עושר משתה תמיד: דף קא מפני שהתורה  
חוגרת שק כו'.

דרך משל הוא מה שהתורה יכולה לומר ומה שיש לו להקב"ה להשיב: בשעה שאוכלין  
ושותין ושמחין במה יתעסקו. אע"פ דאיתא במדרש אמרה תורה לפני הקב"ה רבש"ע  
כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי אמר לה יש לי  
זווג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלין ממלאכתם ויכולין לעסוק בך כו' היינו לאחר  
שכבר פסקו מלאכול ולשתות אבל לא בשעה שאוכלין ושותין ושמחים ולכך אנו  
אומרים ואני תפלתי לך ה' עת רצון במנחה בשבת על פי המדרש ישיחו בי יושבי שער  
ונגינות שותי שכר וכתוב בתריה ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' אמר דוד לפני הקב"ה  
רבש"ע אין אומה זו כשאר אומות עכו"ם כששותין ומשתכרין הולכין ופוחזין ואנו לא  
כן אלא אע"פ ששתינו ואני תפלתי לך: שנאמר ודבר בעתו מה טוב.

ראש הפסוק הוא שמחה לאיש במענה פיו וזהו פירושו כשהדברים טובים בעיני האדם  
יש לו חשק לאמרם ומתוך שרואה אותם נאותים איננו מבקש עת ראוי שיצא מפיו כל  
דבר ודבר דבור על אפניו ואומר אותם לפעמים בלא עתם ואין מעלתם ניכרת והוא  
טעות אלא לבקש עת לכל דבר ודבר כי הדבר האמור בעתו כמה הוא טוב מפני שבני  
אדם מכירין ומרגישים במעלתו וכמו כן אע"פ שקריאת הפסוקים טובה לכל העולם בכל  
זמן כשקורא כל פסוק ופסוק בזמנו הוא יותר טוב מפני שמועילין בני אדם באותה  
קריאה כיון שהיא בשעת הצורך ונמצא שמביא טובה לעולם כך כתב רבינו יונה ז"ל  
בפרק אין עומדין: א"ר יוחנן וברוקק בה כו'.

דוקא לענין שאין לו חלק לעוה"ב אמר רבי יוחנן וברוקק בה כו' אבל איסורא איכא  
אפילו בלא רקיקה ובלא הזכרת שם שמים כדאיתא בפרק ידיעות הטומאה ריב"ל אמר  
להו להני קראי וגני והיכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בדברי תורה להגן  
שאני ואלא כי אמר אסור דאיכא מכה אי דאיכא מכה אסור ותו לא והתנן הלוחש על  
המכה אין לו חלק לעוה"ב הא איתמר עלה א"ר יוחנן ברוקק שנו לפי שאין מזכירין שם  
שמים על הרקיקה והא דאמר בשילהי פרק במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא  
אליו מלאך ה' וגומר אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולי שיש  
בו סכנה הוא כך כתבו הרי"ף והרא"ש והיוצא מכלל דבריהם לענין הלכה כך הוא  
דדוקא בלוחש על המכה או בשאר חולי דלאו מכה ומזכיר שם שמים ורוקק הוא שאין  
לו חלק לעוה"ב אבל אם אינו רוקק לא חמיר כולי האי ומיהו איסורא איכא ואפילו בלא  
הזכרת שם שמים ואם יש בו סכנת נפשות הכל מותר ומותר לקרוא פסוקים להגן כגון  
בלילה על מטתו ולפי זה הא דאמרינן בירושלמי דשבת פרק במה אשה תינוק שנפגע  
אין קורין עליו פסוקים ואין מניחין עליו ס"ת מיירי דוקא שאין בו חולי של סכנה ומכאן  
נ"ל ללמוד סעד וסמך למה שנוהגין העולם להניח ס"ת על אשה המקשה לילד או לקרות  
עליה פסוקים משום שיש בה סכנת נפשות הרבה יותר מבאישתא צמירתא שהרי אפילו

על יולדת שאינה מקשה לילד מחללין עליה שבת לכל מה שצריכה משתשב על המשבר או משעה שהדם שותה ויורד איזה שקודם מחללין ומדליקין לה הנר אפילו היא סומא משום איתובא מיתבא דעתא סברה אי איכא מידי חזיא חברתה ועבדא לי א"כ כ"ש וק"ו כשהיא מקשה לילד שהיא כפשע בינה ובין המות שהכל מותר ועוד שהרי בפרק מי שמתו אמרינן דרבי יוחנן ורב נחמן כי הוו בעו למיעל לבית הכסא לא הוו יהבי תפלין לתלמידיהו אמרי כיון דשרינהו רבנן נינטרן ופרש"י אכניסם עמי וישמרונני מן המזיקין א"כ כ"ש הכא שהוא מותר ואע"ג שיש לחלק דהתם להגן והכא להתרפאות מ"מ יש לצדד להקל טפי הכא דברי הזיקא דנפיל תורא חדד סכינא משא"כ התם דלא ברי הזיקא כולי האי.

כן נראה לי: ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת כו'. פרש"י בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי משנה שלמה שנינו בפרק שני דעדיות הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב וכו' ובסוף פרק האורג אמר שמואל דהאי פטור פטור ומותר הוא א"כ אי אפשר לומר שהברייתא בא לאשמועינן דאין בכך משום צידה שהרי אפילו הצד ממש שלא יזיקו מותר לכתחלה א"כ מאי ואין בכך משום צידה דמשמע אבל הצד ממש שלא יזיקו אסור וכבר היה אפשר לי לפרש שהברייתא בא לאשמועינן דאין בכך משום רפואה דומיא דאינך וכן משמע מדברי הטור שקבע דין זה בסימן שכ"ח בהדי דברים המותרים לעשות בשבת ואין בהם משום רפואה ולא קבע דין זה בסימן שי"ו בדיני צידה כמו שכתב שם המשנה דעדיות הצד נחש כו' והרב המחבר שלחן ערוך בסימן שכ"ח נגרר אחר דברי רש"י וחשב שהטור פירש ג"כ כדפרש"י מדהעתיק בספר בית יוסף על דברי הטור הברייתא עם פרש"י ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו בכאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אגב חורפיה לא דק אמנם מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות ע"א נראה שהוא פירש הך ברייתא ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת היינו מי שנשכוהו נחשים או עקרבים שמותר ללחוש לו אפילו בשבת אע"פ שאין הדבר מועיל כלום ואסור להרבות בשיחה בטילה בשבת שנאמר ממצוא חפצך ודבר דבר ואפ"ה לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו והילך לשון הרמב"ם מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה אפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו ואע"פ שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו עכ"ל ושפתים ישק הוא: אין שואלין בדבר שדים בשבת כו' דברי רש"י מטין לדעת הרא"ש לעיל בסוף פרק ד' מיתות שכתב דמכאן אין להביא ראיה דמעשה שדים מותר אלא דוקא לישראל בהן על הגניבה שאינו עושה מעשה אבל לא לעשות על ידן מעשה כעובדא דרבי חנינא ורבי אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בספרי יצירה ואיברי' להו עיגלא תילתא ואכלי ליה כו' ומשום הכי פרש"י אין שואלין כו' שכן עושין כשאובדין שום דבר שואלין במעשה שדים והם מגידים להם כו'.

ומיהו תימא רבתי בעיני על הרא"ש וסייעתו המתירין לשאול בשדים על הגניבה וכיוצא בו היאך שבקו פסק ערוך ברור מללו דקאמר רב הונא הלכה כרבי יוסי ונהי דאף רבי יוסי לא אמרה אלא משום סכנה מה בכך הלא חמירא סכנתא מאיסורא כדאיתא בהדיא בפ"ק דחולין מי מדמית איסורא לסכנתא חמירא סכנתא מאיסורא וכבר כתב הרמב"ם

בפי"א מהלכות רוצח וז"ל הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהם ואמר הריני מסכן בעצמי ומה באחרים עלי בכך או איני מקפיד בכך מכין אותו מכת מרדות כו'.

ואע"ג דבגמרא שבידינו כתוב אמר רב הונא אין הלכה כרבי יוסי מכל מקום הרי"ף והרא"ש והרמב"ן ורוב הפוסקים גורסין אמר רב הונא הלכה כרבי יוסי וצריך עיון: מותרין לשאול בהן אלא מפני שמכזבין. זהו גירסת רש"י אבל הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים גורסין מותרין לשאול בהן מפני שמכזבין: אמרתי שמא ח"ו קיבל רבי עולמו.

קשה בעיני שהרי כמה צדיקים זוכים לשני עולמות כדאמר רבא בפרק בתרא דהוריות אטו צדיקי אי אכלי תרי עלמי מי סני להו וכדאשכחן לרבי ושאר צדיקים שזכו לשתי שלחנות. ושמא י"ל דאפילו אותם צדיקים הזוכים לשני עולמות עוברים עליהם יסורין לפעמים להפרע מהם בעוה"ז מעט עונות שעשו כדאמרין בדוכתי טובא כל שעוברין עליו מ' יום בלא יסורין קטנים קיבל עולמו.

כן נראה לי: ע"ב כלום גדול עוני מששים רבוא שעתידין כו'. בבראשית רבה אמרו בלשון אחר אתה טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון: ובגבולין ובלשון עגה.

פרש"י ואסור לפרש שם בן ארבעים ושתים בלשון עגה כו' נראה מדבריו דההוגה את השם באותיותיו ששנינו במשנתנו היינו שם בן ארבעים ושתים והוא הנקרא שם המפורש כדמשמע בהדיא מדבריו לעיל בפ' ד' מיתות גבי שם בן ארבע אותיות וזהו כדעת רבינו האי גאון ז"ל הנזכר באשר"י דיומא בפרק יום הכפורים אבל התוספות חולקים על פרש"י בפ"ק דע"א גבי ר' חנינא בן תרדיון שהיה הוגה את השם באותיותיו ופירשו דההוגה את השם באותיותיו היינו שם של ארבע אותיות ורש"י גופיה כתב בפ' עשרה יוחסין שם בן ארבעים ושתים אותיות לא פרשו לנו: הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי.

הקשה רד"ק הלא שבע בן בכרי משבט בנימן ונבט משבט אפרים. ולי קשה קושיא אחרת יותר חזקה היאך אותו רשע האריך ימים כל כך וצ"ע: שחלץ תפלין בפניו.

פרש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך כו'. אבל בשימושא רבה משמע שאין הטעם מפני שהוא מגלה הראש כו' מדקאמר שם אמר רבא אסור לתלמיד למיחלץ תפלין קמיה דרביה דכתיב וירם יד במלך וא"ר יוחנן שחלץ תפלין לפניו ומאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא כו' והדר כרבי תלמידיה מדקאמר ומאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא וכו' הרי על כל פנים התלמיד מגלה ראשו בפני רבו ולא קפיד רק שלא יחלוץ תפלין קודם שחלץ רבו תפלו.

ונ"ל שרש"י ושימושא רבה חולקים בפירוש מלת לפניו דקאמר רבי יוחנן רש"י הבין מלת לפניו פירושו כנגד פניו ושימושא רבה הבין מלת לפניו פירושו קודם וכתב מהרי"א ז"ל על שימושא רבה דטעמא מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים ואין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו בשחולץ מודה שהגיע זמן שאינו חייב בהן ואינו ראוי לעשות כן אלא בהוראת רבו ע"כ.

וקשה לי הלא כל אלו טעמים אין להם ענין ושייכות כלל גבי וירם יד במלך שחלץ תפלין לפניו שהרי שלמה לא היה רבו של ירבעם ונהי שאמרו שום תשים שתהא אימתו עליך מ"מ לא אשכחן בשום דוכתא שצריך שתהא אימתו של מלך על אדם בענינים אלה שלא להורות הלכה בפניו וכיוצא בזה וגם הטעם הראשון בעצמו הוא חלוש מאד ויותר מסתבר טעמיה דרש"י דהכי אשכחן בפ"ק דקדושין רבינא הוה יתיב קמיה דרב ירמיה מדיפתי חלף ההוא גברא קמיה ולא מיכסי רישיה אמר כמה חציף הא גברא כו'.

ומיהו אכתי קשה טובא על האי טעמא שכתב רש"י חדא שהרי ודאי אימתו של מלך לא חמיר יותר מאימתו של הקב"ה וא"כ למה היה לו לחוש טפי שלא יגלה ראשו בפניו מפני שהוא זלזול לפני המלך ממה שיש לו לחוש שלא יגלה ראשו בפני הקב"ה כשהיה פונה לצד אחר לחלוץ שלא בפניו שהרי שכינה למעלה מראשו של אדם ועוד קשה שהרי מן הדין אין איסור כלל בגילוי הראש כדמשמע בהדיא בפ"ק דקידושין שהבאתי אמר כמה חציף האי גברא א"ל דילמא ממתא מחסיא איהו דגיסי בהו ברבנן וכן משמע מהא דאמרינן שם בפרק הנזכר רבי חייא בר אבא אשכחיה לריב"ל דשרי דיסנא ארישיה כו' א"כ למה יהיה גילוי הראש זלזול לפני המלך ובפרט גילוי הראש כזה מעט מזער.

ולכן נ"ל לפרש טעם אחר משום דאמרינן בריש אלמנה נזונת כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו ואם הוא במקום שאין מכירין אותו ואין לו תפלין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד אינו נועל לו מנעל ולא חולצו והא ודאי דלענין זה מלך ורבו שוים ולכן אמרו וירם יד במלך שחלץ תפלין בפניו כלומר שבא להראות לו שאינו רוצה להיות נכנע ומשועבד לו כעבד מאחר שאין לו תפלין בראשו וזהו חוצפא גדולה ואע"פ דירבעם במקום שמכירין אותו היה מ"מ הוא נתכוון לבא להתריס כנגדו בחזקה במה שהיה יכולת בידו.

כן נראה לי: שחלץ תפלין בפניו. תימה רבתי בעיני אמאי לא אשכחן בשום דוכתא לא בגמרא ולא ברמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים שיאמר דין זה שלא יחלוץ אדם תפלין בפני המלך כשם שכתב הרמב"ם וכל הפוסקים דין זה בהלכות כבוד רבו הלא מה שאסור לתלמיד לחלוץ תפלין בפני רבו לא ידעינן אלא ממה דאמרינן כאן וירם יד במלך שחלץ תפלין בפניו וצריך עיון: אמר גמירי אין ישיבה בעזרה כו'.

פרש"י גמירי הלכה למשה מסיני ולא מקרא תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה הלא כמה תשובות קשות בדבר חדא שאי אפשר בשום פנים לומר כן דהלכה למשה מסיני הוא חדא מדקאמר בירושלמי דסוטה בסוף פרק אלו נאמרינן לא כן תני רבי חייא לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כו' והיינו דקאמר בגמרא דידן בפרק אלו נאמרינן ובפ"ב דיומא ובשאר דוכתי טובא והאמר מר אין ישיבה בעזרה כו' דהיינו רבי חייא שנה כן בתוספתא שלו ואם איתא לא היה תולה הגמרא בבבלי וירושלמי דין זה ברבי חייא ועוד דא"כ לא הוה יליף ליה מקרא ויבא המלך דוד וישב לפני ה' שהרי כל הלכה למשה מסיני אין לה קרא אפילו על דרך אסמכתא בעלמא כמו שאמרו בגמרא דידן בדוכתי טובא והבאתים בפ"ק דכריתות ובר מן דין ומן דין שהרי בירושלמי בפרק הנזכר חולקים אמוראים טובא על רבי חייא ואמרו אף למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה תיפתר שסמך לו בכותל וישב לו והא כתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' א"ר



אייבו ישב עצמו בתפלה ואם איתא לא היו חולקים על רבי חייא שהרי הלכה למשה מסיני הוא ולעולם לא תמצא מחלוקת על הלכה למשה מסיני לכן נ"ל דהא דאמר ירבעם גמירי היינו פירושו שלמד מרבו אין ישיבה בעזרה וכו' ויליף ליה נמי מקרא ויבא המלך דוד וישב לפני ה' כדתני ר' חייא.

כן נ"ל: דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד. מה שיש לדקדק בזה פירשתי בארוכה בתמיד ובהוריות: דף קב יצתה בת קול ואמרה להן וכו' פרש"י כשהמליכו את ירבעם וקשה בעיני היאך אפשר לומר כן הלא הקב"ה בעצמו שלח אחיה השלוני לירבעם לאמר לו שהוא ימלוך על עשרה שבטים כמפורש במלכים א"כ מה חטאו ישראל בזה שהמליכו את ירבעם ורש"י גופיה פירש אגדה זו באופן אחר במיכה על הא דכתיב יען אשר מאס העם הזה את מי השילוח וגו': מאי אחר א"ר אבא כו'.

לא ידענא מאי הוקשה להם בפשטיה דקרא שקאי על מה שמפורש קודם בקרא שראה את המופת של המזבח שנקרע ונשפך הדשן וידו שיבשה כו' וכהנה רבות ואף על פי כן לא שב: ע"ב מהיכא דקרים בישולא. פרש"י ב' לשונות ואנו כדי לצאת ידי שניהם נוהגים לבצוע מעט מצד העליון והתחתון כמו שכתבו הגהות מיימוני בשם מהר"ם ז"ל: משתין בקיר פרש"י תלמיד חכם משית בקירות לבו כו'.

אבל הרלב"ג ושאר מפרשים כתבו משתין בקיר היינו זכרים לאפוקי נקבות: דף קג ע"ב גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות מישראל כו'. מכאן קשה לי על הסמ"ג במצוה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' שכתב דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים קאי על עמון בלבד כי מתוך המקרא משמע כי מואבים קדמו כמו בני עשו שנא' אכל בכסף תשברני וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער כו' וכן משמע מדברי רש"י בחומש שפירש כאשר עשו לי בני עשו לא לענין לעבור את ארצם אלא לענין מכר אוכל ומים כו' שהרי כאן מפורש באר היטב גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות וכו' ש"מ בהדיא דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו וגו' קאי גם על מואב וכן ביבמות פרק הערל משמע בהדיא שבקשו לפסול את דוד שבא מרות המואביה על דבר אשר לא קדמו וגו' ורא"ם רצה ליישב זה וכתב ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים מ"מ השבירו להם אכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמע וישוב זה כבר הזכירנו החכם ראב"ע ז"ל בחומש ולא נהירא לי דאם כן גם בני עשו היה ראוי להיות אסור לבא בקהל ה' על דבר אשר לא קדמו בלא כסף וגם מה שרצה מהרא"י ז"ל ליישב דברי רש"י דלא קאמר לענין מכר אוכל ומים אלא גבי בני עשו בלבד אבל מואבים דכתיב בקרא רמז דכשם שמיאנו אדום להעבירם בארצו אף המואבים כן כדפירש רש"י ז"ל בשופטים בפסוק וגם אל מלך מואב שלח וגו' לא נהירא לי כלל שהרי דברי השליחות אל סיחון הם ואיך יתכן לומר אבל מואבים דכתיב בקרא רמז וכו' והנכון בעיני כדפירשו החכם הראב"ע ורבינו בחיי ז"ל כאשר עשו לי בני עשו והמואבים רוצה לומר שהניחום לעבור וקאי על בדרך והכי קאמר כאשר עשו לי בני עשו שנתנו לי דרך לעבור שסבבנו הר שעיר בדרך כענין שכתוב אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' כי בני עשו רצו בדבר הזה שיעברו דרך ארצם גם המלך שלהם מלך אדום היה רוצה בכך אבל לא

הניחם לעבור דרך מדינתו שהוא היה דרך הקרוב לארץ ישראל וזהו לשון המלך שאמר לא תעבור בי כלומר בדרך מדינתי אבל ארצם לא היתה מניעה לא מצד המלך ולא מצד העם: דף קד אלמלא הלווהו יהונתן לדוד וכו' אלמלי ביו"ד בסוף גרסינן ולא באל"ף שכן כתבו התוספות במסכת מגילה ריש פרק הקורא וזה לשונו אלמלא מקרא כתוב קשיא שיש אלמלא שרוצה לומר אלו לא כגון הכא וכגון אלמלא אגרות ראשונות וכן הרבה ויש אלמלא שר"ל אלו היה כגון אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה וכן אלמלא לוי אתה וכו' ומאי שנא ואמר רבינו תם דהיכא שיש אל"ף בסוף אלמלא רוצה לומר אלו לא והיכא דכתיב ביו"ד ר"ל אלו היה עד כאן לשון התוספות: אבא לא מזכי ברא דכתיב וכו'.

ואם תאמר הא אמרינן בפרקא קמא דסוטה גבי הני תמניא בני אבשלום וכו' דאתייה לעלמא דאתי אלמא דאבא מזכי ברא כבר תירצו התוספות שם קושיא זו משום דאבשלום נטל את שלו בעולם הזה שנהרג במיתה משונה הועילה לו תפלת אביו דומיא דיהויקים דקאמר בסמוך הואיל ונפרע ממנו לאחר מיתה לא מנו אותו ועוד אבשלום לא עבד ע"א אי נמי מציינו למימר הא דאמר כאן אבא לא מזכי ברא היינו משום כבוד האב אין מונעין מלמנותו עם רשעים בלא תפלה אבל תפלה מועלת ודוד התפלל על אבשלום: מי מנאן אמר רב אשי אנשי כנסת הגדולה.

תימה אמאי פריך טפי הכא מי מנאן מבעלמא על כל מנינים הנזכרים במשניות כמו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' ארבעה אבות נזיקין וכו' ארבעה ראשי שנים וכו' וכהנה רבות עד אין מספר ושמא יש לומר דשאני האי מניינא שהוא ענין שאין יכולת ביד החכמים לומר מכח סברא ושיקול דעתם מי שיש לו חלק לעולם הבא ומי שאין לו חלק לעולם הבא כדאמר בסמוך שאין הבחירה תלוי בהם אלא בהקב"ה ואף על פי שלמדו כולם מקראי שאין להם חלק לעולם הבא אינו אלא אסמכתא בעלמא דאם לא כן לא היו דורשי רשומות דלקמן חולקים עליהם ולפיכך פריך מי מנאן ושני רב אשי אנשי כנסת הגדולה שהם נביאים וידעו זה בנבואה לפי שאנשי כנסת הגדולה מאה ועשרים זקנים היו זרובבל שריה רעליה מרדכי בלשן שהיו בימי עזרא כשעלו מן הגולה בבית שני ומכללם חגי זכריה ומלאכי ונחמיה בן חכליה וחביריה והא דקאמר לעיל במשנתנו אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו לא קאי על אנשי כנסת הגדולה שהרי רבי יהודה לא היה בדורם כלל אלא רוצה לומר החכמים שהיו בדורו של רבי יהודה אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו.

כן נראה לי: וימיתוהו לעולם הבא. אין זה דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא שהרי וימיתוהו קאי על בני אדם שהכו את אבשלום ואין הבחירה תלויה בהם כי אם בהקדוש ב"ה להמית אותו לעולם הבא כדאמר לקמן יצתה בת קול ואמרה המעמך ישלמנה כי אתה תבחר ולא אני וגו' וקשה בעיני אמאי לא פריך הגמרא מפני מה לא מנו את אבשלום כדפריך בסמוך מפני מה לא מנו את מיכה: זה דואג האדומי עלי פלשת וכו'.

במדבר רבה בפרשת נשא פרשה י"ד יש תוספת דברים בהגדה זו עיין שם: ע"ב ויודע דעת עליון השתא דעת בהמתו וכו'. בפרקא קמא דברכות ובפ"ק דע"א מייתי הך סוגיא

כולה וכתבו שם התוספות ויודע דעת עליון משמע מעצמו ולא בנבואה ולהכי פריך השתא דעת בהמתו וכו': אפילו במינין לא איבעי ליה למימר הכי.

פירוש אף על גב שהמינין מורידין לבור ולא מעלין מ"מ לא היה לו לדחוק בידי שמים ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש אע"פ שהוא מותר להרגו בידו כך כתבו התוספות בפרקים הנזכרים לעיל. וקשה לי על דבריהם שהרי בפ"ק דברכות מפרש הגמרא טעם אחר משום דכתיב ורחמיו על כל מעשיו ולפי טעם זה אין שייך לחלק בין בידי אדם ובין בידי שמים שגם אנחנו צריכין להיות רחמנים כדכתיב והלכת בדרכיו.

ועוד קשה לי הלא אנו אומרים בתפלותינו וכל המינים כרגע יאבדו דהיינו בידי שמים ולכך אנו אומרים כרגע שהוא שיעור זעמו של הקב"ה. ומיהו בהא איכא למימר שלא אמר ריב"ל ש"מ לאו אורח ארעא וכו' אלא דוקא להכריח הקב"ה שיהרוג המינין על ידי שיכוין שעת זעמו אבל דרך תפלה ובקשה שפיר דמי כיון שאינו מכריח להקב"ה: לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה כו'.

פירשתי יפה בפרק בתרא דהוריות: דף קו ועדיין לא נאסר יין של ע"א כו'. הרמב"ם בספר המצות הביא ראיה מכאן שיין נסך אסור מן התורה והרמב"ן בהשגותיו כתב עליו וז"ל זה ודאי טעות לפי שעל סתם יינם נאמרו הדברים שהיין המונח אצלם מיינ העמוני סתם יינם היה לא יין שנתנסך ממש לע"א ולפיכך קראוהו יין של ע"א ובתחלה לא היו מפתות בשתיה אלא בדברים המותרים והמורגלים להם שאין בהם שמץ ע"א ואיסור שלא היה שומע לה עד שהיה היין בוער בהם ולוקח לבם לזנות ולפיכך הוצרכו לומר שעדיין לא נאסר ובמדרש רבי תנחומא בארו עוד זה ואמרו אין אתם רוצים לאכול מזבחותינו ומבשולינו הרי לכם עגלים ותרגולים שחטו כמצותיכם ואכלו מיד ומשקהו מן היין ובווער בו השטן והיה נשטה אחריה ואלו יתפרש ביין נסך ממש יהיה הפך מדברי הרב ותהיה משם ראיה שאין איסורו מן התורה שכל התורה כולה כבר נאמרה למשה בסניני וכמו שאמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטיה ודקדוקיה מסיני כו' עד וכך הזכירו בפרקי רבי אליעזר הגדול שעל המעשה הזה התחילו באיסור סתם יינם מתחלה אמרו ר"א המודעי אומר עמד פנחס והחרים על ישראל בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובחרם ב"ד העליון ובחרם ב"ד התחתון שלא ישתה אדם מישראל מיינם של ע"א אבל עם כל זה לא פשט איסורו בכל ישראל עד שבא דניאל וגזר ותלמידי שמאי והלל השלימו איסור בשתיה ובהנאה כיון שנתנסך ממש עכ"ל הרמב"ן.

ולי נראה ליישב דברי הרמב"ם שאף הוא סבר שעל סתם יינם נאמרו הדברים כאן ומה שהביא ראיה מכאן שיין נסך אסור מן התורה ר"ל משום דאלמלא שיין נסך אסור מן התורה לא היו אוסרין סתם יינם של ע"א כמו יין נסך ממש. כן נראה לי: ע"ב בתחלה יושב הקב"ה ודואג שמא וכו'.

דרך משל אמר כן ובמדרש דריש בענין אחר נשתנה שמו דויג אמר לו שאול נתפסת כדג אתה הלשנת על נוב עיר הכהנים אתה הרוג אותם: במגדל הפורח באויר כו'. בערוך ערך גוזמא כתוב דגוזמא הוא: כולוהו תנויי בניזיקין כו'.

נ"ל ליתן ב' טעמים למה כולו תנויי בנזיקין דוקא אחד משום דתנן בסוף מסכת בבא בתרא הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן והן כמעין הנובע כו' והשני משום דאמרינן בפרק המניח אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין רבא אמר מילי דאבות כו'.

ומסכת אבות מסדר נזיקין והלימוד מביא לידי מעשה הלכך לא הוה עיקר כל הלימוד שלהן אלא בסדר נזיקין: ואנן קא מתנינן בעוקצין טובא כו'. בס"א גרסינן ואנן קא מתנינן בשיתא סדרי: האשה שכובשת ירק בקדירה כו'.

פרש"י לא אשכחתי במס' עוקצין נראה מדבריו שהיה כתוב בספרו וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת וכו' וכמו שכתוב בספרים שבידינו בפרק מי שמתו ובפרק סדר תעניות אלו ושם בפרק מי שמתו פרש"י האשה שכובשת ירק בקדירה וכו' משנה היא במסכת עוקצין ואני אומר שטעות הוא כי לא היה ולא נברא הך משנה במסכת עוקצין אלא במסכת טהרות בפרק שני ואידך משנה זיתים שכבשן בטרפיהן היא במסכת עוקצין בפרק שני וכן פרש"י בפרק סדר תעניות אלו אלא שכתוב שם בשבוש וטעות המעתיקים.

ומה שהקשו התוספות בפרק מי שמתו על פרש"י מתישב יפה מתוך פירוש רבינו שמשון בפירוש המשניות הללו דוק ותשכח ואין כאן מקום להאריך: ואחד שפירז עפרו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. נראה לי הטעם משום דאמרינן בפ"ק דר"ה פושעי ישראל יורדין בגיהנם ונדונין בה י"ב חדש ולאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן ונעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים ואף ע"ג דהתם מיירי תחת כפות רגלי הצדיקים בגן עדן מ"מ זה הרשע לא זכה לכך להעשות אפר תחת כפות רגלי הצדיקים בגן עדן והמשכיל יבין: דף קז ונתעלמה ממנו הלכה אבר קטן וכו'.

האי דלא אמר ונתעלמה ממנו הלכה אסור לשמש מטתו ביום כדאיתא בפרק כל היד משום דאמרי' שם בבית אפל מותר ותלמיד חכם מאפיל בטליתו ושרי: אבר קטן יש באדם משביעו רעב. פרש"י משביעו אברו בתשמיש רעב מרבה תאוה אבל בפרק החליל פירש רעב ושבע בענין אחר רעב גופו חסר כח ורעב לעת זקנה שבע בכח שלם אבל התוספות חולקים עליו שם ופירשו כדפרש"י כאן וכן פירש הערוך: ראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית אף על גב דבריש סוטה אמרינן ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו'.

ואם כן היאך אמר הכא מששת ימי בראשית ירצה לומר דמששת ימי בראשית בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון עם כל הנשמות התלויות בו זה בראשו וכו' כדאיתא במדרש מאותה שעה גזר הקב"ה בת פלוני לפלוני כי בלי ספק יש לו להקב"ה ידיעה מה שעתיד להיות בת קול מכרזת ואומרת וכו' וידיעת הקב"ה היא גזרה רק שהבת קול אינה מכרזת זה עד ארבעים יום קודם יצירת הולד.

כן נראה לי: אלא שאכלה פגה. נראה דלית ליה הא דאמר רבי יוחנן בשם רשב"י בפרקא קמא דע"א לא היה דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי אלא למה עשה שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וכו'.

ופירש רש"י גזירת מלך היתה לשלוט יצר הרע בדוד שיחטא כדי ליתן פתחון פה לשבים וכו' אם כן אי אפשר לומר ראויה היתה בת שבע לדוד לישאנה בהיתר ואפשר לומר דטעמיה דלית ליה הא דאמר רבי יוחנן בשם רשב"י לא היה דוד ראוי וכו' משום דאמרינן בעלמא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך כן נ"ל: אלא שאכלה פגה.

פירש רש"י שקפץ את השעה ליזקק על ידי עבירה אם אינו טעות דלוג סופר וצריך להיות שקפצה את השעה וכו' נראה לי ליישב הא דלא פירש שקפצה את השעה וכו'. וכדפירש הערוך בערך פגי וזה לשונו שאכלה פגי כלומר באה אצלו קודם הזמן שנתבשלה באיסורא ע"כ.

משמע בהדיא שתולה הענין בדידה משום דלא ניחא ליה לרש"י זכרונו לברכה לתלות הענין בדידה שהרי היא באונס נלקחה ואין להקשות לפי פירוש רש"י זכרונו לברכה הוה ליה למימר אלא שאכלה פגה דירצה לומר איידי דנקט ראויה היתה בת שבע לדוד שתולה הענין בדידה נקט נמי אלא שאכלה פגי ויכול להיות שר"ל שאכל אותה פנה וכן דייק לשון פגה ולא אמר פגי ואפשר שמכאן יצא ליה לרש"י מה שפירש שקפץ את השעה כו' שתולה הענין בדידה.

וכי תימה היא גופא טעמא מאי למה אמר ראויה היתה בת שבע לדוד ולמה לא אמר להיפך ראוי היה דוד לבת שבע וכך היה יותר טוב הלשון כדאיתא בריש פ"ק דקדושין מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש מפני שדרכו של איש לחזור על אשה כו' בעל אבדה מחזור על אבדתו יש לומר שנקט בלשון שבת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני כדפירשתי לעיל.

כן נ"ל: אבל המלבין פני חבירו ברבים כו'. פירשתיו לעיל: אפילו בשעת חליו של דוד קיים י"ח עונות כו'.

פירוש אע"פ שמן הדין היה פטור עד ששה חדשים כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות אישות: עתיד שלמה בנך לומר בחכמתו היחיתה כו'. בפרק משוח מלחמה נקט גם כן ואף שלמה אמר כן בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך כו' וקשה לי למה נקט בחכמתו הלא ברוח הקודש אמר ספר משלי והארכתי יותר בפרק משוח מלחמה: לא צבי לקבולי מיניה כו'.

לא משום ושונא מתנות יחיה שהרי אמרינן כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע אלא משום שדמי ע"א היו מעורבין בו: אזל זקף לבינתא והשתחווה לה כו'. אע"ג דבדבר תלוש ולא בעלי חיים לא בעינן מעשה בגופו ונעשית ע"א מיד בהשתחואה כדפרש"י בפרק כל הצלמים גבי ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא ע"א והשתחווה לה כו'.

א"כ מה הוצרך לזקוף הלבינתא למה לא השתחווה לה בלא זקיפא יש לומר שטעמו היה שיהיה ניכר לבינתא זו שהשתחווה לה כדי שגם אחרים ישתחוו לה כדאמרינן בסמוך במי שהסית והדיח את ישראל ולפיכך זקף הלבינתא כן נ"ל: עד יעקב לא הוה חולשא כו'. וא"ת היאך אמר רשב"י בסוף פ"ק דבבא בתרא מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא כו' הלא כאן משמע דבימי אברהם אכתי לא היה חולה בעולם כבר תירצו שם התוספות דהתם בחולי של מכה

איירי ור"ת ור"י מפרשים דעד יעקב לא הוה חולשא היינו חולי של מיתה: בעא רחמי והוה חולשא כו'.

בפרקי דרבי אליעזר (פרק נ"ב) מייתי הך אגדה בלשון זה מופת רביעי מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם חולה אלא אם היה בדרך או בשוק היה עוטש והיה נשמתו יוצאת מנחיריו עד שבא יעקב אבינו וביקש על זאת רחמים ואמר לפניו רבון כל העולמים אל תקח את נפשי ממני עד שאצוה את בני ובני ביתי ונעתר לו שנאמר ויאמר ליוסף הנה אביך חולה וגו' לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו חיים שנהפך המות הזה לאור שנאמר עטישתיו תהל אור ע"כ.

ומכאן יצא המנהג לומר בעטישתו לישועתך קויתי ה'. כן נ"ל: עד אלישע לא הוה אינש חליש דמיתפח ואתא אלישע כו'.

בפרקי דרבי אליעזר קאמר עד חזקיה מלך יהודה לא הוה אינש דמיתפח כו' שנאמר בימים ההם חלה חזקיה למות והיה מתפלל לפני הקב"ה כו' ושמא משום שאין מפורש כל כך גבי אלישע דמיתפח רק מכח דיוק אנו למדין מדאמר הפסוק אשר ימות בו מכלל דחלה חולי אחריתי הלכך ניחא ליה טפי לתלות זה בחזקיה כי אצלו מפורש באר היטב.

כן נ"ל: דף קח ויאבדו מתוך הקהל בעוה"ב. ויראה לי כי על כן הזכיר לשון הקהל שהיה ראוי לומר ויאבדו מתוך ישראל אבל הוא כלשון הכתוב ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל ואל תתמה ותאמר למה יהיו נענשים ונטרדים מן העוה"ב כיון שנענשו בעונש חמור וקבלו דינם בעולם הזה והלא מצינו בעכשן שאמר לו יהושע יעכרך ה' היום ודרשו רז"ל היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב הנה אלו הרשעים העמיקו שחתו יותר ראוי לעונש חמור והוא אבדן הגוף מן העולם הזה גם הנפש מן העולם הבא ואע"פ שלא זכו להיות להם חלק לעוה"ב והוא עולם הנשמות שלאחר המיתה מיד באים הם לתחית המתים שכן דרשו רז"ל לעתיד לבא חוזרים שנאמר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל כן פירש רבינו בחיי ז"ל.

ולפי דבריו הא דקאמר רבי עקיבא ויאבדו מתוך הקהל בעוה"ב לא מיירי בעולם הנשמות שלאחר המיתה מיד דא"כ מאי רבי אליעזר אומר כו' דמשמע דפליג ר"א על ר"ע והלא גם ר"א לא קאמר שיזכו לעולם הנשמות שלאחר המיתה מיד אלא לעולם התחיה כדמוכח מקרא דמייתי ה' ממית ומחיה וגו' וכבר הארכתי בזה לעיל בריש פרקין: מלמד שהרביעו בהמה על חיה כו'.

מהכא משמע שהבהמות וחיות ועופות לא היו נזקקין מעצמם לשאינם מינם כי אם על ידי המזקיין וכן משמע בסמוך מדקאמר אם אדם חטא בהמה מה חטאת כו'. ובזה מיושב למה דגים שבים לא השחיתו דרכם אבל בבראשית רבה משמע שהבהמות וחיות ועופות היו נזקקין מעצמם לשאינן מינן ולא ע"י המזקיין מדקאמר שם הכל קלקלו מעשיהם בדור המבול הכלב היה הולך אצל הזאב והתרנגול אצל הטווס הה"ד כי השחית כל בשר כי השחית כל אדם אין כתיב אלא כי השחית כל בשר כו'.

ובאמת הכי דייק לישנא דקרא כי השחית כל בשר וגו' משמע שהשחית כל בשר בעצמו בבחירתו ואם תיבת שהרביעו דקאמר רבי יוחנן קאי גם על והכל על אדם ואדם על הכל קשה לי אטו אדם לא השחית את דרכו מעצמו: עד שפשוט ידיהם בגזל כו'. אע"ג דבקרא כתיב חמס מ"מ נקט רבי יוחנן בגזל אע"פ שהם שני ענינים גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי מפני שזה דבר ברור הוא שלא היו נותנים ממון בעד מה שגזלו כיון שהיו רעים וחטאים לה' מאד אלא גזלו ממש והא דנקט הקרא חמס כדי לגלות רוב רשעתם שכל כך היו גזלנים עד שנעשה מן הגזל חמס מפני שכולם היו גזלנים וכל אחד ואחד היה גזלן את חברו וקיבל מחיר דמי גזלתו שהיתה נגזלת ממנו ועוד י"ל דלהכי נקט הקרא חמס כדי לכלול ע"א וג"ע וש"ד שכולם נקראים חמס כדאיתא ברבתי וא"ת מאי טעמא לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

וכבר ראיתי מי שכתב מפני שהיה מן המצות המושכלות ולא נהירא לי שהרי ש"ד ושאר הרבה עבירות שעשו הם ג"כ מן המצות המושכלות. ונ"ל משום דתנן בפ"ק דאבות על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום והיינו משום דכתיב כי לא לתהו בראה כי אם לשבת יצרה ואם אין אלה שלשתם הרי בהכרח חוזר העולם לתהו כי איש את רעהו חיים בלעו.

ולכן אמרו חז"ל כל דייק שדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית וכיון שדור המבול היו כולם גזלנים והיתה מריבה ביניהם נמצא שלא היה שום דבר ביניהם מכל אלה שלשתן שהעולם קיים עליהם ובנפילת היסוד יכול הבנין ארצה. ועוד י"ל טעם אחר משום שהקב"ה מוותר יותר על העבירות שבינו ית' לבין הבריות מן העבירות שבין אדם לחבירו כמו שמצינו באנשי סדום דכתיב ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד ור"ל זעקת סדום ועמורה כי רבה היינו העבירות שבינם לבריות שהבריות זועקים עליהם אל הקב"ה וחטאתם כי כבדה מאד היינו העבירות שבינו ית' לבינם ואח"כ כתיב ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ר"ל על וחטאתם כי כבדה מאד דהיינו העבירות שעשו בינו לבינה אני רוצה לוותר להם ולא ארד ואראה רק על הכצעקתה הבאה אלי דהיינו על זעקת סדום ועמורה כי רבה כענין שנאמר כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני ואין לך צעקה גדולה בכל העבירות שבין אדם לחבירו כמו מהנגזל הלכך לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

כן נראה לי: ולא דגים שבים. והטעם פשוט מפני שלא השחיתו דרכם וכן דייק לישנא דקרא כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ הרי נקט על הארץ לאפוקי בים ולא דוקא נקט דגים שהרי כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה אלא נקט דגים מפני שהם נראים ומצויים יותר לבני אדם: אמר רב יוחנן בדורותיו ולא בדורות אחרים.

כל ימי הייתי קוהה מאחר שאין לו הכרע אם לגנאי או לשבח נאמר בדורותיו א"כ קשה על רבי יוחנן למה משכן נפשו לדורשו לגנאי ויגעתי ומצאתי תירוץ חשוב ואמיתי והוא משום דרבי יוחנן לטעמיה אזיל שהוא דורש במדרש רבה ויבא נח וגו' מפני מי המבול נח מחוסר אמנה היה אלולי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה ע"כ.

כן נ"ל: ע"ב בידוע שלא נעבדה בהן עבירה כו'. מכאן מוכח הא דאמרין בפרק בתרא דזבחים כדרב חסדא דאמר רב חסדא העבירן לפני התיבה כל שהתיבה קולטתן בידוע

שהוא טהור אין התיבה קולטתן בידוע שהוא טמא כו' לאו לענין אכילה קאמר בידוע שהוא טהור וטמא אלא לענין עבירה מדאמר כדאמר רב חסדא ולא אמר בקצור אמר רב חסדא משמע שרב חסדא לא קבע עיקר דבריו אסוגיא דהתם אלא אסוגיא דהכא וכיון שכאן אמר בפ"י בידוע שלא נעבדה בהן עבירה כו' גם הסוגיא דהתם בזבחים יש לפרש לענין עבירה אבל לענין אכילה לא ידע נח מתוך קליטת התיבה אלא מתוך שלמד תורה כדפרש"י בחומש וכן משמע מדקדוק לשון הפסוק שאמר מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה וגו' מדאמר תקח משמע שנח בעצמו יקח ויברור מן הבאים מאליהם שבעה שבעה מן הטהורים היותר טובים לקרבן וכדפירש רבינו בחי"ז"ל.

והנה ה' ית' אב הרחמן לא רצה לגזור שיבואו מעצמם לצורך קרבן להיותם נשחטין אבל אמר תקח לך שבעה שישתדל אחריהם ויטרח במצוה אבל באותם שהיו לחיות זרע היו שנים שנים והיה גזור שיבאו מעצמם זהו שכתוב יבאו אליך להחיות עכ"ל. ובה נסתלקה קושית הרב המזרחי על רש"י בחומש שהבאתי דוק ותשכח: תנא תחתיים לזבל אמצעיים לבהמה כו'.

ברבתי ובילקוט מוחלפת השיטה והעיקר כדגרסינן כאן: תשובה נצחת השיבו עורב לנח כו'. במדרש רבה משמע שהוציא דרשה זו מדכתיב יצוא ושוב שהיה יוצא ומשיב תשובות נוצחות אבל ענין תשובה נצחת עצמה רבך שנאני ואתה שנאני כו' או שמא לאשתי אתה צריך כו' כל זה לא כתיבא ולא רמיזא כלל ועיקר בקרא ולא דוקא אמר לו רבך כו' שהרי אין לו כח הדבור אלא ריש לקיש אמר מה שהיה בדעתו של העורב להשיב לנח ונח לעורב או דרך משל הוא מה שהעורב יכול להשיב לנח ונח לעורב וכה"ג פירש רבינו יונה בפרק אין עומדין שהתורה חוגרת שק וכו' דרך משל הוא מה שהתורה יכולה לומר ומה שיש לו להקב"ה להשיב וכן הסברא נותנת שהרי העורב לאו בר דעת הוא והא דקאמר או שמא לאשתי אתה צריך כו' כתב מורי מהר"ם יפה שי' וז"ל מתמיהין העולם היאך שייך לומר לאשתי אתה צריך שהוא דבר שאי אפשר ונ"ל שכך הם הדברים שהעורב היה חושד את נח ששלחו מפני שרוצה להרביע על בת זוגו מין אחר ומתוך החשד ש"מ שהוא היה משמש בתיבה וחשב כמו שהוא היה משמש כך היו כל המינים משמשי בתיבה והשיב לו נח שהרי אפילו מה שהוא מותר לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על מינו אסור לי להרביע עכשיו בתיבה מה שאסור לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על שאינו מינו לא כ"ש עכ"ל.

ולי נראה פשוט שאין כן דעת רש"י מדפירש במותר לי אפילו באשתי אני אסור משמע שהבין הדברים כפשוטן שהיה חושד לנח שהוא בעצמו רוצה לשמש עם בת זוגו ועוד נ"ל שהתמיהא מעיקרא ליתא דודאי אפשר ואפשר לאדם להרביע עופות כדאיתא בהדיא בפרק אין מעמידין איבעיא להו עופות מאי ת"ש דאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי חנינא אני ראיתי ע"א שלקח אווז מן השוק רבעה חנקה צלאה ואכלה כו'.

וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"א מהלכות איסורי ביאה דהא דכתיב ובכל בהמה לא תתן שכבתך שגם עוף בכלל וכן מסקינן נמי בפ' המזבח מקדש לענין קרבנות שיש נרבע בעופות אע"ג דליתנהו ברובע דאין לך עוף רובע אשה מ"מ בנרבע איתנהו וכדדרשינן בסוף פ"ק דחולין מן התורים למעוטי נרבע וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי



מזבח וכיון שקודם שלקה העורב היה תשמישו שוה לתורים ושאר עופות א"כ שפיר היה אפשר לעורב לחשוד לנח על בת זוגו.

כן נ"ל: אמר רבי אלעזר אמרה יונה לפני הקב"ה כו'. מפשט דברי רש"י משמע שלא נתעורר ר"א על דרש זה אלא על ידי מלת בפיה וכן פירש בהדיא בחומש וז"ל ודרשו בפיה לשון מאמר אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית כו'.

והא ודאי שאינו ר"ל שאמרה מאמר ממש יהיו מזונותי מרורין כזית כו' שהרי אין לה כח הדבור אלא ר"ל רמז רמזה כי אמרה לשון מחשבה הוא וכן אמרו בפירוש בב"ר אלא רמז רמזה לו כו' אבל לא שיהיה הרמז במלת זית כדפירש הרמב"ן ז"ל בחומש כי אדרבה הכתוב צריך לפרש שהיה זית משום עיקר השליחות כי מפני שהזית אינו מאילנות הגבוהים רק מן הנמוכים ובו ידע נח שקלו המים מן הארץ שאם היתה מביאה לו עלה מאילן אחר עדיין לא היה יודע אם קלו המים דשמא הוא מאילן גבוה שגבהו יותר מחמש עשרה אמה ועומד על הר גבוה ולא נחסרו המים מעולם לכך צריך הכתוב לפרש שהביאה לו עלה מן האילנות הנמוכים ובו ידע נח שקלו המים מן הארץ לכך אמר רש"י שבא הרמז מן מלת בפיה שהיא מיותרת שהיה לו לומר והנה עלה זית טרף עמה מה צריך לומר בפיה מה לי אם הביאתו בין רגליה או בין כנפיה או בפיה מקום שהביאתו היה הסימן אלא ודאי פירוש בפיה ר"ל במאמרה ובמחשבתה ומפני שיש להקשות מהיכן ידע נח מחשבתה שמא יאמר המעשה כך היה שטרפה אותו בפיה וכך הביאה אותו לכך פריך הגמרא מאי משמע דהאי טרף לישנא דמזוני הוא ופירשו שטרף אינו לשון טרפה וחטיפה אלא לשון מזון ובזה רמזה לנח במה שהביאה מזונותיה עמה לתיבה שלא לצורך שהרי היו לה מזונות הרבה בתיבת נח ומה היתה צריכה להביאה עמה למה לא אכלתה בדרך אלא רמז רמזה לו כו'.

אבל אם לא היה טרף לשון מזונות לא היתה כאן קושיא למה לא אכלתו שמא מפני שאין זה מזונותיה מפני שאין טבעה לאכלה לכך דרשו טרף לשון מזון לומר שגם עלה זו אחד ממזונותיה ע"י הדחק הוא אלא שהיה מרה ואינה מתוקה כך פירש מורי מהר"ם יפה שי' ולאפוקי מרא"ם ז"ל שכתב שאין האגדה של ב"ר מסכמת עם האגדה שבכאן כלל דבב"ר אמרו רמזה וכאן אמר אמרה ועוד בב"ר אמרו לנח אמרה זה ולא להקב"ה ואלו כאן אמר שאמרה זה להקב"ה ולא לנח וא"כ גבי נח שייך רמיזא דבלא רמיזא לא ידע מה שבלבה וגבי הקב"ה שייך אמירה שמחשבתה היא אמירתה וקשה לי עליו איך לא השגיח לראות מה שאמר כאן בשמעתין לעיל גבי עורב אמר לו רבך כו' הרי נקט לשון אמר ולא נקט רמז לו אע"ג שלנח אמר כן אלא ע"כ לאו דוקא אמר ממש כדפירשתי לעיל הכא נמי אמרה יונה לפני הקב"ה כו' לאו דוקא אמרה ממש אלא רמז רמזה לנח שהיא מבקשת מלפני הקב"ה יהיו מזונותיה מרורין כזית כו'.

כן נראה לי: אמר רבי יוחנן למשפחותיהם ולא הם. לא ידענא פירושו ובבראשית רבה דריש למשפחותיהם פרט לסירוס ורש"י בחומש פירש למשפחותיהם קבלו עליהם על מנת לידבק במנין וכי תימא הא דקאמר כאן למשפחותיהם ולא הם ר"ל כל משפחה ומשפחה בפני עצמה היתה יוצאה ולא כולם יוצאין בערבוביא קשה טובא חדא מה חידש

לנו רבי יוחנן הלא זה פשטיה דקרא ועוד שאין זה במשמעות הלשון ולא הם וצריך לי עיון: דף קט מאי עביד כו'.

בב"ר אמרו ודברים אחדים אחדים פירוש סגורים מעשה דור המבול נתפרש מעשה דור הפלגה לא נתפרש כו'. ונ"ל ליתן שני טעמים נכונים למה לא נתפרש מעשה דור הפלגה כמו מעשה דור המבול.

אחד מפני שכל עצמה של התורה לא באה אלא להורות ולתוכחת הדורות הבאים שלא יחטאו עוד כמו שעשו דורות הראשונים וכיון שחטא דור המבול נמצא בכל דור ודור כדאמרינן רובן בגזל ומיעוטן בעריות כו' ולכן הוצרך הכתוב לפרשו אבל חטא דור הפלגה לא היה ולא הוה ולא יהיה מאז ועד עולם כי לא היה יכולת בידם להתחיל בחטא זה לבנות מגדל וראשו בשמים כפי כוונתם הרעה אלא על ידי ויהי כל הארץ שפה אחת אבל אחר שעשה הקב"ה תקנה לזה וחלק כל הארץ לשבעים לשונות כדי שלא יהיה אפשר להם להוציא מן הכח אל הפועל כוונתם הרעה ולא יחזרו כל הארץ לשפה אחת לעולם כי אם לעתיד לעבוד להקב"ה כמו שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' וגו'.

לכן לא היה תועלת לתוכחת הדורות על חטא זה ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם. שני כיון שדור הפלגה פשטו ידם בעיקר והטיחו דברים קשים כלפי מעלה שלא ניתנו להכתב כי כדי בזיון וקצף לדבר כנגד הקב"ה לאו כל הימנו שיבור לו את העליונים נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה כו' וכ"ש לפי דעת המקובלים שכתבו שקצצו בנטיעות כו' ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם מפני כבוד אלהים הסתר דבר.

כן נראה לי: כדי שיזובו מימיו. פירוש כדי שלא יעשה לנו כמו שעשה לדור המבול והכי איתא בהדיא במדרש וז"ל נקח קרדומות ונבקיע השמים ויזובו מימיו כדי שלא יעשה לנו כמו שעשה לדור המבול ונעשה חתיכות מן השמים כו' ובפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ד אמר בזה הלשון נבנה מגדל גדול ונעלה לשמים שאין כחו של הקב"ה אלא במים כו': א"כ ליבנו אחד בטורא אלא א"ר ירמיה כו'.

אם מלת אלא אינו טעות סופר צריך לפרש שרבי ירמיה בר' אלעזר חולק על דבי רבי שילא ואמר שלא בנו המגדל כדי לעלות לרקיע כלל מכח קושית בני מערבא א"כ ליבנו אחד בטורא והא דקאמר אחת אומרת נעלה ונשב שם אין ר"ל נעלה לרקיע ונשב שם אלא נעלה למגדל ונשב שם. והא דקאמר ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה אין ר"ל ונעשה מלחמה עם הקב"ה אלא עם בני אדם וס"ל כדעת רוב המפרשים שהיו מבקשים לבטל מה שגזר הקב"ה ומלאו את הארץ שהוא שיתפשטו האומות בכל העולם ויתישבו בכל המקומות שבארץ לפי שלכך בראה ולשבת יצרה והם היו מבקשים שכל האומות שבעולם יתיישבו במקום אחד ולהיותם מחוברים יחד ולכן אמרו נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים פירוש גבוה הרבה כמו ערים גדולות ובצורות בשמים וגו' ונעשה לנו שם מבצר חזק לעולם להיותנו שליטים על כל הבריות ונמלוך עליהם פן נפוץ ע"י מלחמות שיתגרו בנו הרחוקים כו' כמפורש באריכות במפרשים אבל לפי דעתי מלת אלא ט"ס הוא ורבי ירמיה לא בא לחלוק כי אם להוסיף על דברי דבי רבי שילא שלא נתכוונו כולם לדעת אחת לעלות לרקיע כדי להכות אותו בקרדומות כדי שיזובו מימיו

בלבד אלא נחלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם פירוש נעלה לרקיע ונשב שם כדאיתא במדרש שאמרו לא כל הימנו שיבור לו העליונים ויתן לנו התחתונים כו' ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה פירוש עם הקב"ה ומצאתי און לי בתנחומא בפרשת נח שאמר וז"ל ויהי כל הארץ שפה אחת ושפתו פורענות לעולם אמרו לא כל הימנו שיבור לו העליונים ויתן לנו התחתונים נעלה לרקיע ונכה אותם בקרדומות נחלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה ואחת אומרת נעבוד שם ע"א זו שאמרה נעלה ונשב שם משם הפיצם ה' וזו שאמרה נעשה עמו מלחמה נעשו קופין רוחין ושדין כו' הרי אתה רואה מפורש שאמר מאמר זה של ר' ירמיה נחלקו לשלש כתות כו' אחר מאמר נעלה לרקיע ונכה אותם בקרדומות בלא מחלוקת ועוד שאמר בהדיא ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה דהיינו על כרחך עם הקב"ה דאל"כ מאי עמו וכיון שכן בע"כ צריך אתה לומר שאמרו נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה לכן מלת אלא טעות סופר הוא.

כן נראה לי: שלישי קיים והטעם לאות לבני מרי. כן נראה לי: אויר מגדל משכח.

הערוך פירש כיון שמרדו בהקב"ה ובנו אותו להכעיס מי שישן באוירו משכח למודו ורש"י פירש בענין אחר ולכל הפירושים קשה למה לא חשיב הא דפרק בתרא דהוריות בהדי אינך דברים המשכחים את הלמוד דקחשיב התם ושמא י"ל כיון שאין זה דבר מצוי הלכך לא קחשיב ליה ועוד י"ל דהתם לא נחת לחשוב אלא דוקא עניני אכילה ושתיה המשכחים את הלמוד: בבל ובורסיף סימן רע לתורה כו'.

תימה שהרי רב יוסף גופיהקרי אנפשיה ורב תבואות בכח שור משום שהיה בקי טובא במשניות וברייתות ומשום הכי נקרא סיני כדאיתא בפרק היו בודקין ובשילהי הוריות אלמא שלא היה שוכח למודו אע"ג שהיה דר בבבל ועוד שהרי בפרק השוכר את הפועלים אמרינן רבי זירא כי סליק לא"י יתיב מאה תעניתא דלשכח למודא בבלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה ואם איתא שמשכחין הגמרא בבבל מאי היה צריך רבי זירא להתענות מאה תעניתא ועוד שהרי לעיל בפ' ז"ב אר"י מאי בכל כלולה במקרא כלולה במשנה כלולה בגמרא משמע שהיה משבח לבבל בתורה וכדאמר בהדיא בפרק הגוזל ומאכיל גבי עובדא דרב כהנא ובשאר דוכתי טובא דילכון אמרי דילהון היא ועוד שהרי כל הגמרא מלא על כל גדותיו איך מעולם מימות עזרא ואילך נתגברה התורה בבבל וכ"ש בימי רב וכן בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן דבבל כא"י לגיטין שא"צ לומר ב"נ וב"נ מפני שהן בקיאיין בתורה ואין ראייה מרבי ירמיה שאמר בפרק הוציאו לו את הכף בבלאי טפשיא משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכין משום שרבי ירמיה אזיל לטעמיה דדריש לעיל בפרק זה בורר במחשכים הושיבני כמתי עולם זה גמרא של בבל ואף רבי ירמיה גופיה לא תלה החסרון כלל במה שבבל עומד באויר המגדל ומשכח את הלמוד ושמא י"ל דאע"פ שאמר רב יוסף בבל סתם שהוא סימן רע לתורה לאו בכל מדינת בבל קאמר אלא דוקא עיר אחת או שתים לכל היותר שעומדים באויר המגדל ואולי אותה העיר נקרא בורסיף והוי"ו של בורסיף טעות היא וצריך להיות בבל בורסיף ור"ל עיר של בבל הנקראת בורסיף סימן רע לתורה אי נמי נקט שניהם בבל

בורסיף לפי שנתחלף שמם כדאיתא בפרק לולב הגזול ובסוף פרק במה מדליקין אבל לא נתכוון באמרו סימן רע לתורה אלא דוקא על עיר אחת בלבד הנקראת בורסיף או הנקראת בבל לאחר שנתחלף שמה.

כן נראה לי: לה' זו ברכת ה'. לעיל בפרק ארבע מיתות דריש כה"ג ה' זו ברכת השם וכן הוא אומר ונוקב שם: שפעי מרזבי דצפורי דמא כו'.

פרש"י לאשמועינן שרבי יוסי מצפורי הוה נקט הא וקשה לי אטו עד השתא לא ידעינן שרבי יוסי מצפורי הוה הלא כבר אשמועינן זה לעיל בפרק שני התקין רבי יוסי בצפורי וכן בפרק אחד דיני ממונות צדק צדק תרדוף כו' הלך אחר רבי יוסי לצפורי ובפרק במה מדליקין שנינו שעל פי המלכות דר שם שאמרו יוסי ששתק יגלה לצפורי.

לכן נ"ל דנקט הא לאשמועינן שמן השמים הראו לבני צפורי שלא חטא ר' יוסי כלום בזה שדרש הפסוק חתר בחשך בתים וגו' ויפה השיב להם מי הוה ידענא דאתו גנבי ולפיכך שפעי מרזבי דצפורי דמא בשביל רוב צער ואם איתא שחטא לא היה נראה מן השמים צער גדול כזה. כן נ"ל: ע"ב א"ל אנא חדא דשקלי כו'.

נ"ל שזהו על דרך שעשו דור המבול כדאיתא בב"ר בפרשת נח וז"ל כך היו עושים אנשי דור המבול היה אחד מהם מוציא קופתו מלאה תרמוסים והיה זה בא ונוטל פחות משהו פרוטה וזה בא ונוטל פחות משהו פרוטה עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין אמר להו הקב"ה אתם עשיתם שלא כשורה כו': ריפתא לעניא בחצבא.

פירוש כדי שלא ירגישו בה כדאיתא בכראשית רבה: שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך כו'. פרש"י כך אמר דוד על בני קרח תעיתי כשה אובד בקש עבדך הם תעו כשה אובד ואתה ברחמיך הרבים בקש עבדך כו'.

ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר זה שהרי הפסוק זה תעיתי כשה אובד וגו' לא אמר דוד על קרח ועדתו כי אם על עצמו ור"י בן בתירה יליף בגזירה שוה אבידה מן אבידה וכן הוא מבואר באר היטב בב"ר וז"ל רבי יהודא בן בתירה שונה שיש להם חלק לעוה"ב שנאמר ויאבדו מתוך הקהל בדוד הוא אומר תעיתי כשה אובד וגו' מה אבידה שנאמר בדוד היא עתידה להתבקש אף כאן אבידה העתידה להתבקש כו': בסודם אל תבא נפשי אלו מרגלים.

בב"ר ובתנחומא בפרשת קרח דריש נמי הכי אבל בפרשת ויחי דריש ליה על מעשה זמרי: דף קי כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו כו'. רוב מוני המצות לא מנו לאו זה במנין הלאוין כי ס"ל שאסמכתא בעלמא היא: כל החולק על רבו כחולק על השכינה.

פרש"י חולק על ישיבתו עכ"ל. דבריו סתומים וחתומים שלא פירש היאך חולק על ישיבתו וכבר היה אפשר לפרש שר"ל אע"פ שאין עיקר מחלוקת שלו על רבו גופיה רק על ישיבתו כלומר תלמידיו כעין מחלוקת קרח ועדתו דמייתי ראייה מיניה שלא היו חולקים על נשיאותו של משה גופיה שנתמנה מלך רק על הכהונה של אהרן ועל נשיאותו של אליצפן בן עזיאל.

אמנם יותר נכון בעיני לפרש דברי רש"י שר"ל כדפירש הרמב"ם בפ"ה מהלכות תלמוד תורה וז"ל איזהו חולק על רבו זהו שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים אע"פ שרבו במדינה אחרת כו' עכ"ל. אבל אין לפרש דברי רש"י שר"ל שחולק על רבו באיזה פסק או הוראה כי כבר פסק מהרא"י בפסקיו סימן רל"ח שמותר לתלמיד לחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו וכתב שכך היתה דרכה של תורה מימי התנאים.

רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ורבו רשב"ג. באמוראים רבא חולק בכמה מקומות על רבה שהיה רבו מובהק.

בגאונים אשיר"י חולק בכמה מקומות על מהר"ם שהיה רבו מובהק עכ"ל. ואין דבריו צריכין חזוק שהרי כל הגמרא מלאה על כל גדותיה מזה שהתלמיד חולק על רבו בכל האופנים בין בפניו ובין שלא בפניו בין שהוא לבד חולק על רבו בין שאחרים חולקים עם רבו בין בזקנותו בין בילדותו כמו שכתבו התוספות בהדיא בנדה בפרק כל היד גבי מאי לאו בזקנותו וז"ל דמצינו הרבה תלמידים שחולקין על רבותיהן בילדותם עכ"ל.

וכן אשכחן להרמב"ם שחלק על אביו ורבו בפ"א מהלכות שחיטה בדין סירכא וכן הטור אבן העזר חלק על אביו ורבו הרא"ש בסי' קמ"א וכן בטור ח"מ בסי' ע"ז ובסי' ר"מ אע"ג שכתב בסי' ק"ז על דברי הרא"ש אע"פ שנראה לחלק איני משיב על דבריו כו' וכן בסי' קע"ו כתב עליו ואלמלא שאין לי להכריע כו' כבר קרא עליו תגר הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וכתב עליו וז"ל תימה למה נושא לו פנים הלא רבינו הקדוש לא נשא פנים לעולם לאביו ורבו רשב"ג וכל מקום שידע לחלוק עליו חלק עליו וכו' עכ"ל.

ואני בעניי עדיפא מיניה תמיה אני על הטור הלא הרא"ש גופיה כתב בתשובותיו כלל וסימן נ"ה דין ט' וז"ל מי לנו גדול כרש"י ז"ל שהאיר עיני הגולה בפירושו ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי ירכו ר"ת ור"י ז"ל וסותרו דבריו כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם עכ"ל. וכן אשכחן לרבי אלעזר בר' שמעון שאמר רואה אני דברי ר' יוסי מדברי אבא שזה קדוש השם שכל זמן שהצדיקים בעולם ברכה בעולם כו'.

וכבר מצינו שאמר מר בר רב אשי על אביו ורבו ה"מ דקטנותא נינהו כו' והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טוען ונטען חולק על רבותיו בשיעור כפירת הטענה וכתב עליהם שטעו וכן בפ"ה מהלכות אישות כתב וז"ל ופרשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשומען כו' וגדולה מזו מצינו ברבי יוחנן דיהיב עיטא לקריביה וקאמר מילתא דלדעתיה הוי דינא דאורייתא וריש לקיש עבד עובדא דלא כותיה ואמר לבעל הדין אי לא ציינת מפיקנא רבי יוחנן מאוניך ורבי יוחנן לא איקפד כלל אדרבה קבל האמת ואמר לקריביה מה אעשה שכנגדי חלוק עלי וכאלה רבים אין מספר.

ובהיות שכן הוא כאשר הוכחנו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לפי שקשה לי מהא דתניא בפ"ק דקידושין איזהו מורא לא ישב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו וכל הפוסקים כתבו דין זה נמי גבי תלמיד לרבו ופרש"י אם היה חולק אביו עם אחר בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני והטור י"ד כתב עליו בשם הרא"ה זה אין צריך דהיינו סותר את דבריו אלא אפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין

דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל.

וב"י כתב עליו שי"ל דתרי גווני סותר את דבריו קתני חד שהוא לבדו סותר את דבריו וחד שהוא מכריע בדברי החולק עליו וכו'. הרי משמע בהדיא שאין הבן או התלמיד רשאי לסתור את דברי אביו או רבו בדבר הלכה אף על פי שיש לו להשיב דאי לא שיש לו להשיב תשובה מהיכא תיתי וכמו שכתב בהדיא הטור ח"מ בסי' ק"ז על דברי אביו הרא"ש שהבאתי לעיל אף על פי שנראה לחלק איני משיב על דבריו ולא מסתבר לחלק סותר את דבריו של אביו או של רבו בדבר הלכה בין מחלוקת תלמיד על רבו שמצינו בכל הגמרא שהבאתי לעיל.

ולכאורה היה נ"ל הא דתניא לא סותר את דבריו וכו' אין רצונו לומר שלא יחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אלא ה"פ שלא יחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה בלשון סתירה כגון לא כי וכיוצא בזה אלא צריך לחלוק לו כבוד בדבורו כדאיתא בסנהדרין בפרק הנשרפין מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה הנשרפין בנסקלין רבי שמעון אומר דינו בסקילה שהשריפה חמורה א"ל רב יהודה אבא לא תיתניא הכי מאי איריא כו' אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא לא תימא ליה לאבוך הכי דתניא הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו אבא עברת על דברי תורה וכו' אלא אומר לו אבא מקרא כתוב בתורה כך הוא.

ועדיין לבי מהסס. ולולא פיו הקדוש של רש"י וכל הנגררים אחריו הטור י"ד הרא"ה ובית יוסף שהבאתי לעיל הייתי מפרש הברייתא הנזכרת דקתני ולא סותר את דבריו לא איירי בדבר הלכה כלל ועיקר אלא מיירי דוקא במילי דעלמא וראיה מוכרחת לדברי מהא דאיתא בפ"ק דקידושין מאי דכתיב כי ידברו את אויבים בשער אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשו אויבים זה לזה וכו'.

והא ודאי הא דקאמר אפי' ר"ל אע"ג שהבן חייב לחלוק כבוד לאביו שלא יסתור את דבריו ודכוותיה התלמיד לרבו אפ"ה לדבר הלכה נעשו אויבים זה לזה משום שא"צ לחלוק כבוד שלא יסתור את דבריו בדבר הלכה וטעמא רבה איכא במילתא כמו שכתב הרא"ש ז"ל בתשובה שהבאתי לעיל כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם אבל אי אפשר לפרש הא דקאמר אפילו האב ובנו וכו' אף ע"ג שהבן אוהב לאביו וכן התלמיד לרבו דא"כ מאי רבותי' אטו בשביל אהבה יחניף לאביו ולא יחלוק עליו כשהוא יודע שאינו אומר אמת ועוד דא"כ היה לו לומר סתם אפילו שני אוהבים שעוסקים בתורה וכו'.

כן נראה לי: ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבא. לא ידעתי מה להם לצדיקים לעתיד לבא בממון ושמא יש לומר דזה מיירי לימות המשיח: קרח מן השרופים ומן הבלועים וכו' בב"ר נותן טעם למה נעשה בו ב' דינין שאלו נשרף ולא נבלע היו הבלועים מתרעמין ואומרים שלא הביא עלינו כל הפורענות הזו אלא קרח והרי הן נבלעים וקרח ניצול ואלו נבלע ולא נשרף היו השרופין מתרעמין וכו': ע"ב עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב כו'.

פרש"י אית דמפרשי היינו לימות המשיח שלא יקבלם משיח עם שאר גליות לפי שספרו בגנות ארץ ישראל כדאמרן לעיל כי מטו שוש כו' ובדבר זה נענשו מרגלים ולפי פירוש זה הא דתנן לעיל מרגלים אין להם חלק לעוה"ב היינו לימות המשיח וקשה לי טובא חדא שהרי ימות המשיח ועולם הבא נזכרים בהדי הדדי לעיל בפרקין ובשאר דוכתי טובא כמו כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה כו' אלמא דימות המשיח אינם נקראים עולם הבא ועוד מדכייל מרגלים בהדי אינך שאין להם חלק לעוה"ב דהיינו עולם הנשמות או עולם התחיה למר כדאית ליה וכו' כמו שפירשתי לעיל אם כן דכוותיה עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא היינו נמי לעולם הבא ממש: קטני בני רשעי ישראל אין באין לעוה"ב.

פרש"י רשעי ישראל עצמן פשיטא דאין להם חלק לעוה"ב כדאמרין בפרק בתרא דכתובות רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה וכו'. תמיה אני פה קדוש יאמר דבר זה דאם כן מאי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו'.

ועוד שהרי בפ"ק דר"ה אמרין בהדיא שאפילו הרשעים גמורין שעונותיהן מרובים אם אין בכלל עונותיהן עון פושעי ישראל בגופן דהיינו שלא הניחו תפלין מעולם יש להם חלק לעוה"ב וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ג דהלכות תשובה ועוד שהרי בפרק בתרא דכתובות אמרין על הא דאמר רבי אלעזר רפאים בל יקומו מי שמרפה עצמו מדברי תורה אמר ליה רבי יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי ההוא במרפה עצמו לע"א הוא דכתיב ואף על גב דר"א יליף ליה אח"כ מקרא אחרינא דכתיב כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל וכו' מ"מ סוגיא דעלמא לא אזלא כוותיה דר"א דא"כ קשה אמאי לא חשיב מי שמרפה עצמו מד"ת לא בהאי פירקא ולא בפ"ק דר"ה בהדי אינך דקחשיב שאין להם חלק לעוה"ב ואין להקשות הא קרא קא דריש ר"א די"ל דקרא וארץ רפאים תפיל נמי במרפה עצמו לע"א הוא דכתיב.

לכן נ"ל דהא דנקט קטני בני רשעי ישראל דמשמע אבל רשעי ישראל עצמן פשיטא שאין להם חלק לעולם הבא מיירי ברשעים גמורים שהם פושעי ישראל בגופן כדמוכח מקרא שהביא ממנו ראייה וכל עושי רשעה קש וגו' היינו עושי רשעה עון פושעי ישראל בגופן דומיא להא דכתיב ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת רגליכם וגו' דמיירי ברשעים גמורים שהם פושעי ישראל בגופן כדאיתא בפרק קמא דראש השנה.

כן נראה לי: משעה שנמול וכו', ומפני זה תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו. כן נראה לי: דף קיא למי שמשייר אפילו חק אחד וכו'.

הרב בעל העקרים במאמר ג' פרק כ"ט הביא מימרא זו ופירש שריש לקיש ורבי יוחנן חולקים אם תורתנו הקדושה נותנת השלימות בכללה או בחלקיה ושדעת ריש לקיש היא שנותנת השלימות בכללה ולא בחלקיה ולפיכך אמר שאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד יורד לגיהנם ושדעת רבי יוחנן היא שנותנת השלימות בחלקיה כלומר שקיום מצוה אחת בלבד תספיק להקנות השלימות ולפיכך אמר שפירוש הפסוק ופערה פיה לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק אחד והקשה שם הרב הנזכר על ריש לקיש א"כ אי אפשר לשום אדם שיזכה לחיי העוה"ב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ותהיה אם כן התורה שניתנה לישראל דרך חסד להביאם כלם לחיי

העוה"ב היא בעצמה המונעת אותם מלזכות בחיי עוה"ב ויהיו לפי זה כל ישראל יורדים לבאר שחת חלילה הפך מה שכוון ממנה והפך המקובל שהרי אמרו במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והעלה שם הרב הנזכר כי מצוה אחת בלבד אשר יעשה האדם על מתכונתה ושלמותה תספיק להקנות לו חיי העוה"ב והיא דעת רבי יוחנן ומה שנמצא בתורה מצות רבות לא היה זה על צד ההכרח להקנות חיי העוה"ב כדעת ריש לקיש אלא על צד היותר טוב כדי שלא ימלט אדם מישראל שלא יזכה לעוה"ב על ידי אחת מהן והיא כוונת רבי חנניא בן עקשיא במה שאמר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וכמו שכתב הרמב"ם בפ"י משנה זו וז"ל מעקרי האמונה בתורה כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כונה מכונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כמו שבארתי לך הנה זכה בה לחיי העוה"ב ועל זה אמר רבי חנניא כי המצות בהיותם הרבה אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה וממה שיורה על העיקר הזה מה ששאל רבי חנניה בן תרדיון מה אני לחיי העוה"ב והשיבו המשיב כלום בא מעשה לידך כלומר נזדמן לך לעשות מצוה כהוגן השיבו כי נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלימות ככל מה שאפשר וזכה לחיי העוה"ב ופירוש הפסוק ה' חפץ למען צדקו לצדק את ישראל וכו' ע"כ.

עוד האריך הרב הנזכר בסתירת הסברא של ריש לקיש וכתב וגדולה מזו נמצא לרז"ל בהרבה מקומות שאפילו בעשיית פועל אחד שאינו מצוה ואינו אזהרה אם יכוין העושה בעשייתו לשם שמים יזכה בה לחיי העוה"ב כלומר למדרגה מה ממדרגות העוה"ב כמו שאמרו בכתובות פרק הנושא על ההוא כובס דסליק לאגרא ונפל שיצאה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן לחיי העוה"ב וכן בפ"ק דע"א על ההוא קליסטינרי של רבי חנניא בן תרדיון יצתה בת קול ואמרה שהוא מזומן לחיי העולם הבא וכן במסכת תענית מביא הרבה מעשים מאנשים שאמר אליהו עליהם שהם מזומנים לחיי העוה"ב ואע"פ שלא היו עושים מעשים שיהיו מצוה או אזהרה אלא פעולות טובות כו' עכ"ל הרב בעל העקרים.

והרב מהר"י ז"ל תמה מאד עליו היאך חשד לריש לקיש מריה דגמרא בדעה נפסדת כזו שאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד מהתורה שלא ישיג העוה"ב הפך מה שאמרו במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והפך מה שאמר ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו' ואיך לא הביא רבי יוחנן או בעל הגמרא משניות אלו להקשות על ריש לקיש ועוד שהרי בפ"ק דר"ה תניא ב"ש אומרים ג' כתות הן ליום הדין אחת של צדיקים גמורים ואחת של רשעים גמורים ואחת של בינונים צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי העוה"ב רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם וכו' בינונים ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד וכו' וכתבו התוספות מדקא חשיב בינונים שעונותיהם וזכויותיהם שקולים משמע דצדיקים גמורים דקאמר היינו מי שזכויותיו מרובים ורשעים גמורים דקאמר היינו מי שעונותיו מרובים וא"כ קשה מברייטא זו אתרוייהו אריש לקיש ורבי יוחנן לפי מה שפירש הרב בעל העקרים את דבריהם דריש לקיש אמר דאפילו מי ששמר כל התורה כולה ולא שייר אלא חק אחד יורד לגיהנם ובברייטא הנזכרת אמר דמי שרובו זכויות נכתב ונחתם



לא לתר לחיי העוה"ב ורבי יוחנן אמר דאם קיים רק חק אחד בלבד אינו יורד לגיהנם וזה הפך ממה ששנו בברייתא הנזכרת רשעים גמורים דהיינו מי שרובו עבירות נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם ואין ספק כי לדעת הרב בעל העקרים בין לריש לקיש בין לרבי יוחנן פירושא דפעה פיה היינו דיוורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות דאי הוה סבר דריש לקיש מפרש ליה דיוורד לגיהנם על זמן מה ואחר כך הוא זוכה לחיי העוה"ב לא הוה מקשה מידי עליה ממתני' דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והא נמי ודאי כי דין ג' כתות הנזכר אחד הוא בין ליום הדין הגדול אחר תחיית המתים בין בעולם הנשמות תיכף אחר פטירת האדם כמו שנתבאר באור רחב בשער הגמול להרמב"ן ז"ל ואין לומר כשם דפליגי ריש לקיש ורבי יוחנן בפירוש לבלי חק פליגי נמי בפירוש פעה פיה דקאמר קרא ריש לקיש מפרש פעה פיה ר"ל דיוורד לגיהנם על זמן מה ואחר כך הוא זוכה לחיי עוה"ב וסבר ריש לקיש דברייתא דקתני בה דרובו זכיות ומיעוטו עבירות נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עוה"ב מיירי במי שעשה מיעוט עבירות ההם זמן מה טרם שקרבה עת פקודתו ושקל למטרפסיה בהאי עלמא וכשימות זוכה הוא תכף לחיי עוה"ב וכמו שאמר רובו זכיות ומיעוטו עבירות נפרעים ממנו על עבירות שעשה בעוה"ז בשביל ליתן לו שכר משלם בעוה"ב אבל ריש לקיש איירי במי שעשה עבירה אחת סמוך למיתתו ולא נזכר להתחרט עליה ולשוב בתשובה על איש כזה דריש לקיש קרא דפעה פיה למי שמשיר אפילו חק אחד דכיון דלא נפרעו ממנו מעבירה זו בעודו בחיים חייתו לא ימלט מליירד לגיהנם על זמן מה ולהיות נדון שם בעונש מתייחס ונערך אל איכות ומהות העבירה אשר עשה ואחר מירוק העון ההוא כפי אשר תשערהו חכמתו יתברך הוא זוכה לחיי עוה"ב ורבי יוחנן פליג עליה וקאמר לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי דאיהו סבר רובו זכיות ומיעוטו עבירות סמוך למיתתו מוחלין לו על מיעוט עבירות שבידו וזוכה תכף לגן עדן ולחיי העוה"ב אלא שמיעוט עבירות ההם גורעין לו חלקו מג"ע ומחיי עוה"ב מאחר שלא קבל עליהם ענשם בעוה"ז ולא נצטרך לומר לפי זה דרבי יוחנן דמוקי להאי קרא במי שלא קיים אפילו חק אחד סבר דדוקא מי שלא קיים אפילו חק אחד הוא דיוורד לגיהנם על זמן מה אבל מי שקיים חק אחד אע"פ שעבר על כל שאר מצות שבתורה אינו יורד לגיהנם כלל ויקשה עליו מברייתא דקתני בה דרובו עבירות נכתב ונחתם לאלתר לגיהנם מפני שיש לומר לר' יוחנן מפרש פעה פיה דקאמר קרא היינו דיוורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות ומוקי רבי יוחנן להאי קרא למי שלא קיים אפילו חק אחד.

ומעתה אין להקשות עליו מברייתא הנזכרת דקתני בה רשעים גמורים דהיינו מי שרובו עבירות נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם דאיהו הכי קאמר מי שלא קיים אפילו חק אחד נדון בגיהנם לדורי דורות אבל מי שקיים חק א' אע"פ שעבר על כל שאר המצות שבתורה אינו יורד לגיהנם להיות נדון בו לדורי דורות אבל נדון הוא שם י"ב חדש כדקתני בברייתא ולא יהיה קשה מידי ארבי יוחנן וריש לקיש כי כל חד מינייהו מפרש פעה פיה דקאמר קרא על פי דרכו וברייתא מתרצא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שפירשנו אבל לא יתכן לומר כן דמלשון המימרא משמע דריש לקיש ור' יוחנן לא פליגי אלא בפירוש לבלי חק ואי הוה פליגי נמי בפירוש פעה פיה לא הוה שתיק הגמרא מלבאר פירוש דפעה פיה המתחלף להני אמוראי לכל חד על פי דרכו בפירוש לבלי

חק ומה שנראה בעיני טוב וישר בביאור דברי הני אמוראי הוא דבין לריש לקיש בין לרבי יוחנן פירושא דפערה פיה הוא דיורד לבאר שחת ונדון שם לדורי דורות ותרוייהו דרשי לבלי חק במי ששמר כל מצות שבתורה ולא עבר אלא על חק אחד ובהא הוא דפליגי ריש לקיש מוקי ליה לקרא במי שעבר ולא נזכר מעולם כלל בחק אחד כקץ ומזלזל במצוה ההיא כאלו תאמר שעבר ולא נזהר מעולם בלבישת שעטנז או שאר מצות לא תעשה וזהו מה שאמר למי שמשירר אפילו חק אחד שעשה החק ההוא שיור ופאה ואע"ג דברייתא הנזכרת קתני היו בכלל מחצה עונות שלהן עון פושעי ישראל בגופן כגון קרקפתא דלא מנח תפלין יורדין לגיהנם ומצפצפים ועולים וכו' עד אבל מי שעונותיו מרובים מזכותיו ובכלל אותן עונות עון פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונים בו י"ב חדש לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת וגיהנם פולטתן ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים וכו' דשמעין מינה דמי שזלזל ולא נזהר במצוה אחת אפילו אם היה מרובה עונות אינו נדון בגיהנם כי אם י"ב חדש סבר ריש לקיש דהיינו דוקא במי שעבר על אחת ממצות עשה שזלזל בה בשב ואל תעשה כגון קרקפתא דלא מנח תפלין דמפרש בברייתא וכדומה לה אבל מי שלא נזהר מעולם באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ומזלזל בה בשאט בנפש בקום עשה האיש הזה גדול עונו מנשוא וסבר ריש לקיש דיורד הוא לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות וקאמר ליה רבי יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי דנהי דעון פלילי הוא וראוי לעונש גדול בלי ספק מ"מ אינו נדון עליו לדורי דורות אלא מאי לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק א' מן התורה פירוש שלא קיים וקבל עליו אפילו חק אחד למצוה שהוא מכחש וכופר בחק ההוא היותו מן התורה דאיש הזה יקרא כופר בתורה מן השמים וכמו שאמרו חז"ל כל האומר כל התורה כולה מפי הקב"ה חוץ מפסוק אחד וכו' עליו הכתוב אומר כי דבר ה' בזה ומי שלא קיים הוא מלשון קיימו עליהם היהודים וכן פירש הרמב"ן ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם דהיינו אשר לא יקבל עליו שהוא חייב לעשות את כולם זהו מה שנראה לי בביאור ופירוש הך מימרא והפירוש נחמד ונעים מאד מצד הענין המכוון בעצמו ומסכים אל הלשון מכל צד עכ"ל הרב מהר"י ז"ל.

ועם כל השבח הזה שהוא משבח פירושו אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה הלא פירוש זה אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר לא מצד הענין ולא מצד הלשון מכמה ספיקות עצומות וקושיות חזקות הרבה מאד דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו לפי עניות דעתי לא מצד הענין שפירש דלדעת ריש לקיש מי שלא נזהר מעולם באחת ממצות לא תעשה ועבר עליה בזדון לבבו מחמת שמזלזל בה הוא יורד לבאר שחת ונדון בה לדורי דורות ורבי יוחנן פליג עליה וקאמר שאינו נדון עליו לדורי דורות וזה אי אפשר בשום פנים דממה נפשך קשה אי מיירי שלא נזהר מעולם באחת ממצות לא תעשה ועבר עליה בזדון לבבו להכעיס ולא לתיאבון א"כ פשיטא דלא הוה פליג רבי יוחנן בזה על ריש לקיש שהרי רבי יוחנן גופיה אמר בהדיא דמומר לדבר א' להכעיס נקרא מין ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות אמר כן בהדיא הא' הוא בפרק בתרא דהוריות ת"ר אכל חלב זהו מומר ואיזהו מומר אכל נבלות וטריפות וכו' רבי יהודה אומר אף הלוּבש כלאים אמר מר אכל חלב זהו מומר ואיזהו מומר אכל נבלות וטריפות כו' מאי קאמר אמר רבה בב"ח אמר רבי

יוחנן הכי קאמר אכל חלב לתיאבון הרי זה מומר להכעיס הרי זה מין ואיזהו מומר  
דבסתמא מין הוי אומר אוכל נבלות וטרפות כו'.

והב' הוא בע"א פרק אין מעמידין תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן העכו"ם והרועים  
בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אבל המינין והמסורות והמומרים מורידין ולא מעלין  
א"ל אני שונה לכל אבדת אחיך לרבות את המומר ואת אמרת מורידין סמי מכאן מומר  
ולישני ליה כאן במומר אוכל נבלות לתיאבון כאן במומר אוכל נבלות להכעיס מין הוא  
כלומר והא תנא ליה רישא והא ודאי דלאו דוקא אוכל נבלות וחלב להכעיס קאמר רבי  
יוחנן שנקרא מין אלא ה"ה הלובש כלאים כמפורש בברייתא הנזכר וכל שאר מצות לא  
תעשה כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ד דהלכות רוצח וז"ל המינין והם ע"א או  
העושה עבירות להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס הרי זה מין מצוה  
להורגן כו' ע"כ.

וכן פסק בפ"ג דהלכות תשובה וז"ל המומר לעבירה אחת זה שהחזיק עצמו לעשות  
אותה עבירה בזדון ונתפרסם בה והורגל אפילו היתה מן הקלות כגון שהחזיק תמיד  
ללבוש שעטנז או להקיף פאה ונמצא כאלו בטלה מצוה זו מן העולם אצלו הרי זה מומר  
לאותו דבר והוא שיעשה להכעיס כו' כלומר ואין לו חלק לעוה"ב אלא נידון בגיהנם  
לדורי דורות לעולם ולעולמי עולמים (הגה"ה צ"ע אמאי פסק הרמב"ם בפ"ד דהלכות  
רוצח שהבאתי כרבי יוחנן דמומר לדבר אחד להכעיס נקרא מין ובפ"ג דהלכות תשובה  
שהבאתי פסק כדברי המיקל בפלוגתא דרב אחא ורבינא דאפי' להכעיס נקרא מומר ולא  
מין ושמא י"ל דלענין שאין לו חלק לעוה"ב לא קפיד לקרותו מין מאחר שמין ומומר  
תרוייהו שוים שאין להם חלק לעוה"ב.

ע"כ הגה"ה) אם כן כיון דקסבר רבי יוחנן גופיה דמומר לדבר אחד להכעיס נקרא מין  
היאך אפשר לומר דפליג הכא על ריש לקיש וס"ל שאינו נידון בגיהנם לדורי דורות  
הלא בברייתא דפ"ק דר"ה הנזכר אמר המינין והמומרים יורדין לגיהנם ונידונין בה  
לדורי דורות וגיהנם כלה והם אינם כלים כו' וגדולה מזו כתבו התוס' בפ' א"מ גבי סמי  
מכאן מומר כו' דדוקא לגבי הורדה לבור מסמי ר"י מומר מלמתנייה בהדי מינים אבל  
לדברים אחרים מצינו בכמה מקומות שונה מינים ומומרים יחד בפ"ק דר"ה המינים  
והמומרים יורדים לגיהנם כו' משמע בהדיא מדבריהם דהא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה  
והמומרים ע"א יורדים לגיהנם לדורי דורות כו' היינו אפילו מומר לתיאבון ואפילו ר"י  
מודה בזה שהרי ר"י לא מסמי מומר מלמתנייה בהדי מינים לגבי הורדה לבוא אלא דוקא  
מומר לתיאבון ואין להקשות על התוספות היאך אפשר להו לומר הכי הלא בפ"ק דחולין  
מבואר בהדיא דמומר לדבר אחד לתיאבון ישראל מעליא הוא די"ל דהיינו דוקא כשאינו  
עומד ברשעו ושונה באולתו תמיד אבל התוספות ר"ל במומר לתיאבון שעומד ברשעו  
ושונה באולתו תמיד דומיא לקרקפתא דלא מנח תפלין מעולם דמפרש בברייתא הנזכר  
וכי תימא דפלוגתא דר"י ור"ל מיירי במי שמשירר חק אחד שעבר עליו בזדון לבו  
לתיאבון ולא להכעיס והא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה מומרי ע"א יורדין לגיהנם לדורי  
דורות כו' מיירי דוקא במומר להכעיס וכמו שכתב בהדיא הרמב"ם בפ"ג דהלכות  
תשובה שהבאתי ולא כדמשמע מדברי התוס' דמיירי אפילו במומר לתיאבון כמו

שפירשנו א"כ קשה על ר"ל היאך קאמר שנידון בגיהנם לדורי דורות הלא הברייתא בפ"ק דר"ה דקתני מומרי ע"א יורדין לגיהנם לדורי דורות כו' לא מיירי אלא דוקא במומר להכעיס.

ועוד קשה לפי האי פירושא דמשמע דר"י ס"ל שאפי' מי שלא נזהר מעולם ועובר בזדון לבבו על חק א' איזה שיהיה מכל מצות ל"ת שבתורה אינו נידון בגיהנם לדורי דורות מדקאמר הקרא לבלי חק סתם וכן ר"ל אמר חק סתם משמע שר"ל איזה חק שיהיה מכל מצות ל"ת שבתורה וכן כתב הרב הזה בהדיא באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה וזה א"א שהרי אשכחן הרבה מצות ל"ת שמי שעובר על א' מהם בלבד הוי כמי שכופר בכל התורה כולה ונידון בגיהנם לדורי דורות כמו מומר לע"א והמחלל שבת בפרהסיא כדאיתא בריש חולין וכן כל הנך שאמר ר"א המודעי לעיל בפרקין המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו כו' ולפיכך אומר אני שהפי' הזה אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר מצד הענין וגם לא מצד הלשון כי איך יעלה על הדעת לפרש הא דקאמר ר"ל למי שמשייר אפי' חק א' קאי דוקא על מצות ל"ת שבתורה ולא על מ"ע והלא מדקאמר קרא וגם ר"ל חק סתם משמע שר"ל כל מצות מתרי"ג מצות ולא עוד אלא שהרב הזה בעצמו כתב שר"י מפרש קרא לבלי חק למי שלא קיים אפילו חק א' היינו שלא קבל עליו אפי' חק א' למצוה שהוא מכחש וכופר בחק ההוא היותו מן התורה כו'.

ולפ"ז יהיה פירושא של חק דקאמר קרא וגם ר"י כל מצוה מתרי"ג מצות ומלשון המימרא משמע דר"ל ור"י לא פליגי רק בפ' לבלי חק אם פירושו למי שמשייר אפי' חק אחד או למי שלא קיים אפי' חק א' אבל בפ' תיבת חק גופיה דקאמר קרא לא פליגי וכן מה שפי' דר"י אמר אלא מאי לבלי חק למי שלא קיים אפי' חק א' פי' שלא קיים וקבל עליו למצוה כו' אין לו שחר מכמה טעמים חזא שהרי ברוב ספרים שבידינו גרסינן אלא אפילו לא למד אלא חק א' ובמקצת ספרים גרסינן אלא אפילו לא עשה אלא חק אחד כו' אבל מיהא בכל הספרים גרסינן אלא חק א' ולא כמו שכתב הרב הזה אפילו חק א' ולפי גירסא זו אין שום מקום לפירושו ואפי' לפי גירסתו שהביא הרב הזה אלא למי שלא קיים אפי' חק א' לא יתכן לפרש מלת קיים קיבל עליו למצוה מפני שמלת קיים שבכל הגמרא פירושו שמר ועשה כמו קיים זה מה שכתוב בזה אמרינן לימד לא אמרינן כו' בפ"ק דב"ק וכהנה רבות ואין ראיה מקרא קיימו עליהם היהודים כו' דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ובאמת תמיה אני מאד על הרב הזה היאך לא שת לבו להרגיש שהקושיא שהקשה הוא על ר"י לפי מה שפירש הרב בעל העיקרים מהברייתא דפ"ק דר"ה דקתני הרשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם נופלת ג"כ על המשנה ר"ח בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו' כפי מה שפירש הרמב"ם שהבאתי וכבר היה אפשר לי לומר שהרמב"ם נשמר מזאת הקושיא ולפיכך דקדק לומר כי כשקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כונה מכוונת העולם בשום פנים כו' והא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה שדוקא מי שרובו זכיות זוכה לעוה"ב היינו דוקא מי שלא עשה שום מצוה על מתכנתה ושלימותה כראוי וכהוגן אלא כמו מצות אנשים מלומדה ולפיכך צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכה לחיי עוה"ב אמנם לפי האמת בלאו הכי לא קשיא מידי לדעת הרמב"ם שכבר גילה דעתו מבוארת ומבוררת

בפ"ג דהלכות תשובה דהא דקתני הברייתא בפ"ק דר"ה והבינונים כו' דשקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם יש זכות שהוא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנא' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה ואין שוקלים אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות ע"כ.

וכבר ראיתי מי שפי' הך מימרא ע"ד אחר וז"ל כי שני מצות גדולות הם הנקראים חק המילה היא נקראת חק כדכתיב ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם וכן אמרו בברכת מילה חק בשארו שם ותפלין ג"כ נקראים חק דכתיב בהו ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ודרשו בס"פ הקומץ מחוקת תפלין ואמרינן נמי בפרק בא סימן ובפרק כיצד מברכין דבני מערבא מברכין בתר דמסלקי תפלייהו לשמור חקיו ועד"ז יהיה מחלוקת ר"ל ור"י והנה דעת ר"ל שהגיהנם הוא פתוח למי שמשיר אפי' חק א' דהיינו א' מהשתי מצות הנזכרים דאם קיים כה"ת כולה רק שמשיר מצות תפלין שלא קיים נופל בגיהנם כדאיתא בפ"ק דר"ה פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בו י"ב חדש וכו' ומפרש בגמרא פושעי ישראל בגופן מאי נינהו אמר רב קרקפתא דלא מנח תפלין וכן אם קיים כל התורה כולה ולא קיים מצות מילה נופל בגיהנם כדאיתא במדרש לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק למי פערה למי שאין לו חק שנאמר ויעמידה ליעקב לחק וכו' ור' יוחנן אמר לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי דאפי' קיים כה"ת כולה זולת חק אחד מהשני חקים הנזכרים נופל בגיהנם אלא לא אמר הכתוב אלא למי שלא קיים חק אחד אבל אם קיים חק אחד מהשני חקים הנזכרים אע"פ שלא קיים חק השני איזה שיהיה אינו נופל בגיהנם כו' עכ"ל.

ואני אומר שהפירוש הזה בודאי ליתא עלדרך הפשט מכמה קושיות חזקות שהקשיתי לעיל על הפירוש הרב מהר"י ז"ל הנזכר ואפילו דרך דרשא בעלמא לא יצדק לומר כן מפני שהוא הפך המשנה כי הוא מפרש דרבי יוחנן אמר אע"ג שלא קיים מצות מילה רק מצות תפלין אינו נופל בגיהנם והא ליתא שהרי במשנה א"ר אלעזר המודעי המפר בריתו של אברהם אבינו אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב על כן נ"ל לפרש הך מימרא ע"ד אחר על פי הגירסא הכתובה ברוב הספרים שבידינו אלא אפי' לא למד אלא חק אחד וקודם כל ראיתי להקשות קושיא אחת חזקה מאד לא ראיתי מי ששת לבו עליה והיא זאת איך אמר ר"ל למי שמשיר אפילו חק אחד וכה"ג אמר ר' אליעזר לר"ע כלום חסרתי מן התורה כולה לעיל בפרקין שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים מן תרי"ג מצות ושהוא מתחייב בכולן וזה אינו כי אם נחפש המצות אחת לאחת למצוא חשבון נמצא כמה מצות שאינה על כל איש ואיש אלא על הצבור כבנין בית המקדש והקמת מלך וזולתן וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלונית או ימצאהו דבר פלוני ולפעמים איש אחד כל ימיו לא יעשה פעולה ההיא או לא ימצאהו הענין ההוא כמו עבד עברי ועבד כנעני ודין ארבעה שומרים וכמו העשין ולא תעשה דנזיר ומצורע ומצות הכהנים וטמאים וזולתן אלו הרבה מצות שאין האדם בא לידי חיובן וכבר כתב הרמב"ם שאם נסתכל בכל רמ"ח מצות עשה לא נמצא מהם מצות הכרחיות אלא ששים וכן במצות לא תעשה יש כמה אזהרות שאין האדם מחויב בהם אלא אמר שימצאו בו ענינים מחולפים כנזיר וכהן ומלך וכיוצא בזה ודוחק לומר הא דאמר ר"ל למי שמשיר אפילו

חק אחד וכן הא דאמר רבי אליעזר לעיל כלום חיסרתי מן התורה כולה לאו למימרא בכל תרי"ג מצות אלא מן המצות שמתחייב האדם בהם ויכול לקיים כי מלשון התנחומא בפרשת ויצא שאמר רמ"ח מצות עשה הם כנגד אבריו של אדם שכל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה ושס"ה מצות ל"ת הם כנגד ימות החמה שכל יום ויום אומר לו אל תעשה בי עבירה נראה שהוא מתחייב בכולן ולכן כל אבר וכל יום אומר שיעשה בו מה שמגיע לחלקו או שלא יעשה מה שהוא בחלקו ועוד שהרי ארז"ל על פסוק עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ואע"פ שהאבות שמרו כל התורה אפ"ה יש הרבה מצות שלא יכלו לקיימה כמו שכתבתי א"כ היאך אמר תרי"ג מצות שמרתי וכבר הרגיש בקושיא זו הרב ר"מ ז"ל בקרית ספר וכתב כי אפשר לכל אדם לקיים כל תרי"ג מצות והוא ע"י הקריאה בתורה כל מצוה ומצוה תחשב כמעשה כמ"ש בספרי וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה' מכאן שהזכירה כמעשה א"כ עד"ז יוכל כל אדם לקיים כל התרי"ג מצות שיעשה אותם שאפשר לו לעשותם ויקבל על עצמו לעשות אותם שלא הגיעו עדיין לידו והמצות שא"א לו לעשותם שאינו מצווה בהם כמצות כהנים וזולתן בקריאה בהם ובקבלתם אלו נצטוה נחשב לו כאלו עשאו וזה"ד כולל כל המצות אף בזמן שאין ב"ה קיים וכמ"ש זאת התורה לעולה למנחה וגו' כי בקריאה תורת עולה ומנחה נחשבת כאלו עשאו ואפי' הוא ישראל וכן אותן המצות שלא היו ולא עתידים להיות כגון עיר הנדחת ובית המנוגע וכיוצא בזה בקריאה בהם נחשב כעשיה ויש שבקריאתה שכר יותר מעוסק בתורה אלא כעוסק באותה המצוה עצמה כמ"ש לא ניתנו אלא לדרוש ואם הוא מפני היותו עוסק בתורה בלבד הרי התורה רחבה מני ים ויכול לדרוש בה כל הימים אלא נראה שיש בהן שכר כעוסק באותה מצוה וזה ר"ל בדרוש וקבל שכר כלו' בדרישה תקבל שכר כעשייה וזהו כל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה כי לכולם יגיע מנה יפה במה שיעשה בפועל ובמה שיקבל על עצמו בקריאה והשתא שפיר אמר ר"ל למי שמשיר אפי' חק א' ומיניה דר' יוחנן נשמע לר"ל דמדאמר ר"י אלא אפי' לא למד אלא חק א' אלמא דר"ל נמי מיירי בלמד לא לעשות בפועל ור"ל כשלא למד כל תרי"ג מצות אע"פ שלא שייר מללמוד אלא חק א' נידון בגיהנם תכף אחר פטירתו על זמן מה ואח"כ זוכה הוא לעוה"ב ע"פ התנאים המפורשים בברייתא בפ"ק דר"ה ג' כתות הן ליום הדין כו' וכדתנן במשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דבין לר"ל בין לר"י פירושא דפערה פיה הוא דיורד לגיהנם תכף אחר פטירת האדם על זמן מה אבל המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכן הברייתא בפ"ק דר"ה הנזכר לא מיירי בעולם הנשמות תכף אחר פטירת האדם אלא ביום הדין הגדול אחר תחיית המתים ובהא הוא דפליגי ר"ל מוקי ליה לקרא דפערה פיה במי שמשיר מללמוד אפילו חק א' מאחר שנצטווה כל איש ואיש לקיים כל תרי"ג מצות לכל הפחות בקבלה ע"י הקריאה שתחשב לו הקריאה כמעשה כמו שנתבאר וקאמר ליה ר"י לא ניחא למריהו דאמרת עלייהו הכי לדונם כ"כ לכף חובה אלא מאי לבלי חק למי שלא למד אפי' חק א' אבל אם למד חק אחד ועשה בפועל הרבה מצות אינו יורד לגיהנם ומיהו כשלא למד כלל אע"פ שעשה הרבה מצות לא ינקה מדינה של גיהנם כדאיתא בפ"ק דסנהדרין אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה ובפ' במה מדליקין אמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו קבעת עתים לתורה ותו לא מידי כן נ"ל: שנאמר ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך כו'.

כאן משמע בהדיא שלא חטא משה בדבור למה הרעותה אלא במ"ש ומאז באתי אל פרעה וגו' שהרי לא זכר ולא פקד כלל כאן בכל הסוגיא לא בתחלה ולא בסוף דבור למה הרעותה וכן אמרו במדרש אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע באז חטאתי באז אני מקלסך באז חטאתי ומאז באתי אל פרעה באז אני מקלסך אז ישיר משה כו' כי דבור למה הרעותה לא אמר משה דרך הרהור אלא שאלה למה נשתעבדו ישראל לפרעה יותר מעשו וישמעאל כו' כדאיתא בב"ר ומה שנמצא כתוב בקצת מדרשים וכן ברש"י בחומש למה הרעותה לעם הזה אמר הקב"ה למשה חבל על דאבדין כו' אפשר לפי שהוא תחלת הדברים למשה הזכירו למה הרעותה אבל אין כוונתם שיהיה הוא החטא כן נ"ל: הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו'.

המאמר הזה אומר דרשני ע"ד הנסתר מפני שע"ד הפשט קשה טובא חדא שהרי לא אשכחן בקרא שנגלה באל שדי לא על אברהם ולא על יעקב כי אם פעם אחת בלבד לאברהם בפרשת מילה נאמר אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים ליעקב בפרשת וישלח נאמר אני אל שדי פרה ורבה וגו' א"כ היאך קאמר הרי כמה פעמים ועוד שהרי על יצחק לא נגלה כלל באל שדי ומ"ש הפסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי כבר תירץ הציוני שעל אברהם ועל יעקב מוסב המקרא כטעם אלה אשר יולד לו בפדן ארם ובנימן לא נולד שם ועוד קשה היאך קאמר ולא אמרו לי מה שמך שהרי הרבה פעמים כתיב בפרשת לך לך ובפרשת וירא ויקרא בשם ה' וכתוב ויאמר אברם ה' אלהים מה תתן לי וגו' ש"מ בהדיא שידע אברהם שם המיוחד בלי ששאל להקב"ה מה שמו והיינו ע"כ מטעם כיון שנתייחד אליו הדבור בתחלה בשם המיוחד כדכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו' ואח"כ כתיב וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך וגו' וכהנה רבות משם ידע אברהם שם המיוחד וכן יצחק ויעקב ממה שנגלה הקב"ה עליהם בתחלה בשם המיוחד ידעו שם המיוחד בלי ששאלו להקב"ה מה שמו א"כ מה היה להם לשאל מה שמו מאחר שהודיעם שכך שמו ממה שנגלה עליהם בתחלה בשם המיוחד שהרי אין דרכו של אדם לישאל מה שהוא יודע ובמה היה להקב"ה לשבח בהם ומה ששאל משה מה שמו היינו משום שלא נגלה עליו הקב"ה בעצמו בתחלה רק מלאך כדכתיב וירא אליו מלאך ה' וגם אח"כ כשדבר הקב"ה בעצמו עמו אל תקרב הלום וגו' לא נגלה עליו בשם המיוחד שהרי לא כתיב וירא ה' אל משה וכ"ש לדעת המפרשים שהקב"ה בעצמו לא דבר כלל בתחלה עם משה רק עם המלאך שהוא יאמר למשה אל תקרב הלום וכו' ויאמר אנכי אלהי אביך וגו' ומפני זה הוצרך משה לשאל מה שמו מאחר שלא הודיעו שום שם משמותיו רק אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ועוד שהרי גם משה לא הוה שאל מה שמו אי לאו שהיה חושש שישראל יאמרו לו מה שמו ואם לא יהיה יודע להשיב להם מה שמו אז יאמרו ישראל איך אתה אינך יודע שמו של המשלח אותך אלא ודאי אתה בדאי וכי תימא דאע"פ שהקב"ה נגלה על אברהם יצחק ויעקב בתחלה בשם המיוחד אפ"ה היה מקום להם לשאל מה שמו א"כ קשה מה תולה התרעומות על משה במה שנגלה כמה פעמים על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא שאלו מה שמו הלא אף אם לא היה נגלה עליהם באל שדי כלל ועקר כי אם בשם המיוחד עדיין היה לו להקב"ה להשתבח בהם שלא שאלו מה שמו ועוד קשה למה לא הוכיחו הקב"ה למשה תכף כשאמר לו ואמרו לי מה שמו ולמה המתין עד עכשיו שאמר ומאז

באתי אל פרעה וגו' והרבה יותר קשה מאד היאך קאמר ולא הרהרו על מדותי אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ וגו' ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בד' מאות שקל כסף כו' שהרי אחר שנאמר לו קום התהלך בארץ וגו' נאמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ת' שנה והיינו משנולד יצחק וכתוב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה הרי לא הובטחו אבותינו אברהם יצחק ויעקב אחר גזירת השעבוד שיתן להם א"י אלא אדרבה נגזר עליהם גרות ולכן כתיב אח"כ גבי אברהם ויגר בגרר וגו' ויגר יצחק בגרר וגו' ועל זרעם נגזר עבדות ושלא יזכו בא"י עד אחר ת' שנה משנולד יצחק ולעיל בריש פרקין נמי אמרינן תניא ר' סימאי אומר מנין לתחית המתים מן התורה שנאמר וגם הקימותי אתם לתת להם ארץ כנען לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחיית המתים מן התורה ובב"ר בפרשת לך לך בפסוק והכנעני והפרזי אז יושב בארץ אמרו שזה השיב הקב"ה לרועי לוט שהיו אומרים ניתנה הארץ לאברהם ולוט יורשו כו' שלא זכה בה אברהם עדיין עד שיעקרו ז' עממין הימנה א"כ מה היה מקום לאבותינו אברהם יצחק ויעקב להרהר.

ומיהו בהא י"ל בדוחק דאע"פ שידעו שנגזר עליהם גרות ושלא יזכו זרעם בארץ ישראל עד אחר ת' שנה מכל מקום היה להם מקום להרהר מכמה פנים שונים חדא שהרי כמה פעמים הבטיח הקב"ה לאברהם על נתינת הארץ בשם המיוחד בלא תנאי וכן ליצחק וליעקב אחר גזרת השעבוד אם כן נהי שלא יזכו בכל הארץ מחמת גזרת השעבוד מכל מקום יזכו לכל הפחות מעט מזער בארץ כפי צרכם ההכרחי ועוד שהרי אמרינן בפרק קמא דברכות כל דבור שיוצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר ריקם אבל כל הקושיות קמייתי אכתי קשה ובקרא גופיה הנה אנכי בא אל בני ישראל וגו' ואמרו לי מה שמו קשה וכי משה לא ידע כבר שם המיוחד הלא אמרו בשמות רבה בפסוק הלהרגני אתה אומר מלמד שהרגו בשם המפורש א"כ מה הוצרך משה לישאל מה שמו וכבר נתחבטו המפרשים בזה והרמב"ן ז"ל הביא כלם וסלקם ובחר לו דרך אחרת על דרך נסתר.

ולי נראה לפרש על דרך הפשט שודאי כבר ידע משה גם האבות סוד שם המיוחד אבל לא ידעו רק כמו שאנו קוראים אותו בכינויו באל"ף דל"ת אבל לא ידעו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו ומה ששאל משה מה שמו היינו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו וזה גילה הקב"ה למשה כמו שנאמר זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור ודרשו בסוף פ' אלו עוברין שלמדו ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה אבל לאבות לא גילה הקב"ה להם סוד שם הכתיבה וכן משמע בהדיא בתנחומא ריש פרשת וארא וז"ל ילמדנו רבינו מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו כך שנו רז"ל ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחית המתים כו' אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו' רשב"י אומר משה לא הזכיר את השם עד שאמר כ"א תיבות האזינו השמים ואדברה ואח"כ כי שם ה' אקרא תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' מדמייתי הא דאמר רשב"י תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' על הא דתנן אף ההוגה את השם באותיותיו משמע כדפי'.



ועוד שהרי דרשו בפסוק כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו מכאן שעונין בשכמל"ו אחר ברכה שבמקדש ובמקדש היו אומרים את השם ככתבו באותיותיו כדתנן בפרק אלו נאמרין ובסוף מסכת תמיד וזהו שאמרו בשמות רבה בפרשת וארא במאמר הזה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' ולא הודעתי להם ששמי ה' כשם שאמרתי לך כו' כלומר ולא הודעתי להם ששמי ה' ככתבו באותיותיו כשם שאמרתי לך זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וגו' שלמדתיך ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה והרמב"ן בפרשת וארא פ"א בדרך אחר ודבריו לקוחים מספר הזוהר כי האבות ידעו השם המיוחד אבל לא נודע להם בנבואת פנים אל פנים באספקלריא המאירה רק באספקלריא של אל שדי מתוך גלוי שכינה כטעם במראה אליו אתודע ולכן כשיזכיר אברהם השם יזכיר השם המיוחד עם אל"ף דל"ת או אל"ף דל"ת לבדו ורבינו בחיי נגרר אחריו ובחר בדרך זה ולפיכך כתב בפרשת וירא וז"ל וע"ד הקבלה והוא יושב פתח האהל ירמוז לכנסת ישראל שהיה מישב דעתו ורואה בה כי מפני שהתחיל בה וירא אליו ה' ואנו יודעים כי השם המיוחד לא נראה לאבות כי אם באל שדי ע"כ הוצרך לומר והוא יושב פתח האהל והבן זה עכ"ל.

ביאור דבריו דאע"פ שכתוב וירא אליו ה' שהוא שם המיוחד מ"מ אינו אלא תואר של אל שדי מתוך גילוי שכינה הנקראת כנסת ישראל כי השם המיוחד לא נראה לאבות בנבואה רק מתוך גילוי שכינה שהוא אספקלריא שאינה מאירה ע"כ הוצרך לומר והוא יושב פתח האהל כלומר יושב פתח האהל אבל לא יושב באהל עצמו לפנים לאפוקי משה רבינו ראה באספקלריא המאירה כטעם אשר ידעו ה' פנים אל פנים ועל זה הדרך הלך בעל המאמר הזה באמרו הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו' ואל תתמה שהרי המקרא מלא על כל גדותיו דכתיב ה' שם המיוחד ור"ל מלאך שהשליח נקרא בשם שולחו כטעם כי שמי בקרבו ה"נ י"ל שבכל המקומות שכתוב ה' שם המיוחד גבי האבות אברהם יצחק ויעקב ר"ל תואר אל שדי ותו לא מידי כן נ"ל.

(הגה"ה וכאשר תתבונן היטב בשטח המאמר זה ובפירושי תמצא הרבה קושיות חזקות על פרש"י בחומש בריש פרשת וארא שהביא מאמר זה ושם הארכתני עד כאן הגה"ה): ואי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים אין זה סותר מאמר יען לא האמנתם בי להקדישני לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ דמשמע שלולי אותו החטא היו מביאים את ישראל אל הארץ כי יתכן שהיו מביאין אותם אל הארץ אבל לא היה זוכה לראות העשוי למלכי ז' האומות שהיה מת קודם מלחמתן וכ"כ רש"י גבי יען לא האמנתם בי גלה הכתוב שאלולי חטא זה היו נכנסים בארץ כדי שלא יאמרו כו' אבל לא שהיה רואה העשוי למלכי ז' אומות.

ומה שכתב רש"י גבי שלח נא ביד תשלח ביד אחר שתמצא לשלח שאני אין סופי להכניסם לארץ אע"פ שעדיין לא נגזרה עליו לא הגזרה הזאת ולא גזרת מי מריבה. י"ל שידע זאת בנבואתו שרמז לו הקב"ה על זה קודם שליחותו לפרעה כדאיתא באלה שמות רבה ומה שכתב בפרשת בהעלותך גבי נוסעים אנחנו ומפני מה שתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהי' נכנס דמשמע שעד שנגזרה עליו גזרה מי מריבה אע"פ שכבר נגזרה עליו גזרת עתה תראה עדיין היה סבור שיכנס ולא שידע

בנבואתו שלא יכנס י"ל שלא הודיעוהו בנבואתו רק שלא יכניסם כמו מנהיג כדמשמע מלשון אני אין סופי להכניסם והיה סבור שלפחות יכנס שם כאחד משאר העם ולפיכך שתף עצמו עמהם ואמר נוסעים אנחנו וההיא דש"ר דקאמר גבי עתה תראה מכאן אתה למד שנטל משה את הדין שלא יכנס לארץ צ"ל דמיירי בכבוש הארץ כאלו אמר שלא ליכנס עמהם בכבוש הארץ דהיינו מלחמת ל"א מלכים דקאמר ברישא אך קשה שאע"פ שנגזרה עליו הגזרה של מי מריבה למה לא היה סבור שיכנס כשאר העם והלא הגזרה לא היתה רק שלא יביאו את הקהל כדכתיב לכן לא תביאו את הקהל הזה דמשמע שלא יכניסום כמו מנהיגים אבל יכנסו כשאר העם י"ל מדהוצרך הכתוב להודיע חטאם לומר שאלו לא חטאו חטא זה היו נכנסים לארץ כדי שלא יאמרו עליהם בעון שאר דור המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ כך היה עון משה ואהרן מיד הבין משה שהגזרה היתה שלא יכנס לארץ אפי' כאחד משאר העם אלא שהכתוב חלק להם כבוד לומר שלא יביאו הקהל לארץ כמו מנהיגים לפי כבודם וההיא דתבאמו ותטעמו שנתבא שלא יכנס לארץ ואפילו קודם הגזרה הוא כנבא ולא ידע מה נבא כך כתב הרב המזרחי: רבונו של עולם ארך אפים לצדיקים.

פירוש משה הרגיש מדקאמר ארך אפים ולא אמר ארך אף שר"ל ארך אפים לצדיקים ולרשעים ולפי' אמר משה רבש"ע ארך אפים לצדיקים כלומר ולמה לא תכתוב ארך אף וכן כתוב בפירוש בדוכתי טובא: ע"ב נאווה קדש ה' לארך ימים וסמך ליה תפלה למשה כו'. יגעתי ולא מצאתי חבר להך דרשא של סמיכות שהרי מפסיק ביניהם ד' מזמורים שלמים ועוד דלפי הך דרשא הל"ל בתחלה נאווה קדש ה' לארך ימים ואח"כ תפלה למשה שוב מצאתי במדרש תהלים דמייתי הא דרבי חגא באופן אחר לגמרי וז"ל א"ר חגא יורד הייתי לדפליסט בטבריא ושמעית קלהון דטלייא בגו כנישתא דכולהון מברכים ואומרים עדותיך נאמנו מאד וגו' יכול כשם שמאריך רוחו עם הרשעים כך מאריך עם הצדיקים ת"ל אל נקמות ה': יכול לכל.

פרש"י למי שעושיין צביונו אע"פ שמתגאה וקשה לי הלא בפ"ק דסוטה א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"א כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב כו' ור' יוחנן דידיה אמר כאלו כופר בעיקר ר' חמא בר' חנינא אמר כאלו בא על העריות כולן א"כ מהיכא תיתי ועוד היאך קורא למי שמתגאה עושה רצונו לכן נ"ל לפרש בענין אחר יכול לכל כלומר מנא לי לפ' לעטרת צבי וגו' לעושים רצונו ומצפים לישועתו דילמא לכל ישראל קאמר ומכ' וחנותי את אשר אחון ומשני ת"ל לשאר עמו למי שמשים עצמו כשירים הרי הפסוק עצמו מפרש ואזיל דלא לכל קאמר: זה הדן דין אמת לאמתו.

בפ"ק דשבת כתבו התוספות דין אמת לאמתו לאפוקי דין מרומה עכ"ל. ונראה דבתיבת אמת הוה סגי להאי ומאי לאמתו וי"ל דאע"פ שידון הדיין דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב לא הוי לאמתו כך כתב בית יוסף בריש טור ח"מ.

לכאורה נראה דאשתמיטתיה מה שכתבו התוספות בפ"ק דמגילה דמייתי שם הך אגדה וז"ל זה הדן דין אמת לאמתו נראה דמשום הכי נקט אמת לאשמועינן דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתברר האמת ואז ידונו אותו לאמתו עכ"ל. אכן לפי האמת עם כל זה עדיין לא תקנו תיבת לאמתו והדין עם בית יוסף דבתיבת אמת הוה סגי להאי

ומאי לאמיתו ומיהו גם על פירוש בית יוסף קשה לי שהרי בפרק בתרא דכתובות אמר רבא לא לידון איניש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה דרחים ליה לא חזי ליה חובתא ולדסני ליה לא חזי ליה זכותא ופי' הרא"ש כי ענין הזכות והחובה מבצבצא באדם בלא כוון רשע לפיכך באהבה מועטת לבו נוטה לזכות ובשנאה מועטת הלב נוטה לחובה ע"כ א"כ היאך נקרא דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב הלא פסול לדונו מחמת דקים לן שנוטה לצד.

וי"ל דה"ק אע"פ שקים לן שידון הדיין דין אמת ולא נטה לצד אם הוא רוצה וחפץ שאירע הדין לזכות לראובן שהוא אוהבו ושמח הוא במה שיצא דין האמת בזכותו של ראובן לא ינתן לדיין הזה שכר דן דין אמת אפילו שהוא אמת לפי שהוא לא דן אותו לתכלית האמת עצמו כי אם לאהבת ראובן והוי כאלו אמר דין אמת לשמו.

ולי נראה לפרש דמשום הכי נקט לאמתו דאע"פ שידון הדיין דין אמת ע"פ הטענות מ"מ אם הם מכחישות האמת לא הוי לאמתו מפני שעל הדיין מוטל לדון על פי האמת שנתאמת אצלו ולא על פי הטענות אם הם מכחישות האמת כמו שכתב מהרי"ק בשורש ק"ח. כן נראה לי: שנאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך כו'.

פרש"י יצאו אנשים בני בליעל מקרבך שאין להם חלק לעוה"ב כו' מסופקני מאיזה תיבה מפי' רש"י הך דרשא אי מתיבת ובליעל שהיא מלה מורכבת בליעל כלומר בעם שאינם עולים בתחית המתים ונדחין כמדיחין אי מתיבת יצאו כלומר יצאו ממחיצת הקב"ה כענין שאמרו רז"ל גבי נבות צא ממחיצתי ונדחין כמדיחין ואיך שיהיה קשה לי דא"כ לא ה"ל לאתווי רק יצאו אנשים בני בליעל מקרבך ותו לא וידיחו את יושבי עירם למה לי לכן נ"ל לפרש שהתנא דמתני' מפי' הך דרשא מתיבת וידיחו כלומר שנדחו ממחיצתו של הקב"ה ונעקרים ממקום שרשם ומטעתם ולפיכך אין להם חלק לעוה"ב.

כן נ"ל: ואין נהרגין. פירוש בסיף כדין אנשי עיר הנדחת כדתנן לעיל בפרק הנשרפין ואלו הנהרגין הרוצח ואנשי עיר הנדחת וכו': ועד שיודח רובה.

פרש"י בלשון שני דכתיב מקרבך קרי ביה מרובך וקשה לי שהרי בפרק הזהב גבי הקדש כתיב ויסף חמישית אע"ג דכי שקלת לוי"ו דויסף ושדית ליה אחמישית בין יו"ד לתי"ו כו' משמע דבאמצע תיבה אין גורעין ואין מוסיפין וכבר כתבתי מזה בפ"ק דהוריות: הרי אלו מצילין אותה. פרש"י וגורמין נמי לעשות אותה עיר הנדחת אם משלימין לעיר הנדחת לעשותם רוב אלא הא פסיקא טפי וכו' ויותר נכון בעיני לתרץ דתנא אזכותא קא מהדר ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא: תנו רבנן יצאו הן ולא שלוחין וכו'.

תימה אדילפינן בפרק ב' דקידושין מקראי דשלוחו של אדם כמותו אדרבה נילף מהכא דאין שלוחו כמותו וי"ל דיש כמה כתובים הבאים כאחד דגבי עגלה ערופה נמי דרשינן ומצאו הן ולא שלוחן ובמנחות בפרק שתי מדות דרשינן וסמך ידו ולא שלוחו ובנדרים ממעט שליח מהפרת נדרים לרבי יאשיהו וא"ת למה לי קראי בקדושין נילף מהנך קראי דמדאיצטריך לאשמועינן מכלל דבעלמא הוי כמותו וי"ל דאי לאו קראי דהתם הוה דרשינן כל הני קראי לדרשה אחריתי: איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש עד שיהו מדיחיה וכו'.

ה"ה דהוה מצי לאותובי' מהא דתניא בספרי פרשת שופטים ומייתי לה לעיל בפ"ק מנין שממנין שופטים לכל עיר ועיר ת"ל שופטים בכל שעריך ומניין שממנין שופטים לכל שבט ושבט ת"ל שופטים לשבטיך וכו' ובהכרח צריך אתה לפרש הא דקאמר שופטים לכל שבט ושבט וכו' היינו אם יש בעיר אחת משני שבטים עושין שני סנהדראות אלא דאלימא ליה לאותוביה ממתני': אי הכי לפרוש פרושי קשיא.

מכאן קשה לי על רשב"ם שפ"י בפרק חזקת הבתים דלא שנא תיובתא ול"ש קושיא כו' אלא לגבי תיובתא ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא ומפירכא דאמוראי שייך למימר קשיא שהרי כאן פריך מקרא והעלה בקשיא ודברי רש"י מטין לפירוש ר"ח שהביא רשב"ם שם בפרק חזקת הבתים דוק ותשכח דף קיב אמר רב יהודה דנין וחובשין וכו'.

תימה למה לא קאמר חובשין וחובשין ואין דנים אותם כלל עד לבסוף שרואים אם נעשים רובה נדחים או מעוטה כדי שיגמור הדין כולם בשוה וכן קשה על עולא שהרי השתא לא קשה נמצא אתה מענה את דינו של אלו מאחר שעדיין לא נתקבל עדותן ולא נגמר דינן: וריש לקיש אמר מרבין להן בתי דינן.

נ"ל דר"ל פליג על רבי יוחנן משום שתי תשובות בדבר חדא דא"כ לא תמצא לעולה כשיודח רובה שידונו רובם ככולם בשוה בדין עיר הנדחת דהיינו להריגה בסייף ובקרא משמע שידונו רובם ככולם בשוה להריגה בסייף ולא לחלק אותם על חציין בסקילה ומחציין ואילך בסייף מדכתיב הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב וגו' ועוד דא"כ נמצא שיהו דנים שנים בשתי מיתות ביום א' דהיינו בסקילה על חציין ובסייף מחציין ואילך ומיהו בהא איכא למימר דסבר רבי יוחנן דמחציין ואילך אינן נהרגין על ידי אותו בית דין עצמו שדנו אותם עד חציין לסקילה אלא דוקא על ידי ב"ד הגדול כדין עיר הנדחת כדאמר רבי חמא בר יוסי א"ר הושעיא והוצאת את האיש ההוא וכו' דמייתי בסמוך לכן אמר ריש לקיש שיש תקנה אחרת למצוא שיודח רובא וידונו רובם ככולם בשוה בדין עיר הנדחת דהיינו להריגה בסייף כפשטיה דקרא ולא יהא קשה נמצא אתה מענה את דינו כו' על ידי שמרבין להן בתי דינן וקס"ד דהא דקאמר ריש לקיש מרבין להן בתי דינן למגמרא דינייהו לאלתר קאמר ולכן מקשה איני והא אמר רבי חמא בר יוסי וכו' וה"ה דהוה מצי לאותוביה ממשנתנו דריש מכלתין דקתני בהדיא אין עושין עיר הנדחת אלא על פי ב"ד של ע"א אלא משום דרבי חמא בר יוסי כו' בא למילף טעמא דמשנתנו הנזכר מקרא הלכך ניחא ליה טפי לאותוביה מר' חמא בר יוסי וכו' אי נמי משום דהוה מצי לדחוקולומר דהמשנה לא מיירי לעניין לדונו במיתתם אלא לענין שאר דברים כגון לעשותה תל עולם ולאבד ממון ומשני דריש לקיש לא קאמר דגמרינן לדינייהו לאלתר אלא ה"ק דמעיינין בדיניהן אם הוי מרובין אז מעלים אותם לב"ד הגדול ויגמור הדין כולם בשוה ביום אחד ותו לא מידי.

כן נ"ל: אמר רב חסדא ובנקבצים לתוכה. פרש"י נכסי רשעים הקרובים לעיר שיכולים לקבצה לתוך העיר באותה העיר שכונסין שלל העיר לרחוב לשרפן הן אבודין כלומר אף על פי שנשארו חוץ לעיר מ"מ כיון שהם קרובים לעיר שיכול לקבצה לתוך העיר חשבינן להו כאלו היה מקובצין לתוך העיר וקרינן להו ואת כל שללה תקבוץ ומאבדין

אותם שם חוץ לעיר אבל מפשט דברי הרמב"ם בפ"ד דהלכות ע"א משמע שהוא מפרש  
הא דאמר רב חסדא ובנקבצים לתוכה ר"ל שלא נשארו חוץ לעיר אלא נקבצין עכשיו  
לתוך העיר אז נשרפין עם השלל אבל אם לא נקבצו לתוכה אלא נשארו חוץ לעיר אין  
מאבדים אותם בכל מקום שהם אפילו אם הם קרובים לעיר אלא ינתנו ליורשיהם ואני  
אומר דלשון ובנקבצים לתוכה דייק כהרמב"ם ולשון נכסי רשעים שחוצה לה דייק  
כרש"י דוק ותשכח: אמר רב חסדא בהמה חציה של עיר הנדחת כו'.

לאו דוקא בהמה אלא הוא הדין חיה ועוף: אלא אמר רבא בפאה נכרית וכו'. מה שיש  
לדקדק בזה פירשתי באורך בחדושי בנזיר בפרק מי שאמר גבי ות"ק אמר לך אפשר  
בפאה נכרית כו': ע"ב ואמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו כו'.

הא דלא פריך עדיפא מינה ואמאי ימותו כיון דאיטול הוי' להו כפרה ותו לא הוי זבח  
רשעים תועבה וליסקו לגבוה משום דכבר פריך זה ומשני שפיר לעיל בפרק נגמר הדין:  
חטאת שמתו בעליה דלמיתה אזלא וכו'. פירשתי באורך בפרק קמא דהוריות: אמר  
רבינא לעולם בבעלי מומין וכו'.

פירוש ות"ק תני קדשי מזבח ימותו לא שנא תמימים לא שנא בעלי מומין והבין ר"ש  
בת"ק דהיינו באותן שאינן נאכלין במומין אבל בכור ומעשר שהם נאכלין במומין שללה  
נינהו ובכלל בהמתה הווי אתא ר"ש לחלוק למימר דבכור ומעשר בעלי מומין אמעיטו  
מבהמתה דדרשינן לקרא הכי בהמתה מי שנאכל בתורת בהמתך כו' ופליגא הא דרשא  
דרבינא לדרשא דשמואל דרבינא מבהמתה דריש אליבא דר"ש דבעלי מומין דבכור  
ומעשר של שמים הן ושמואל דריש דבכלל בהמתה נינהו דאמר שמואל כל שהוא קרוב  
לגבוה כשהוא תם וכו' עד מבהמה נפקא כלומר דכיון דהשתא נאכל לבעלים בהמתה  
קרינן בהו עיין בח"ש: תנן התם עיסה של מעשר שני כו'.

אע"פ דלאו משנה הוא אלא ברייתא ומייתי לה בפרק כל שעה ובפרק לולב הגזול מ"מ  
נקט תנן הואיל ועיקר הדין נשמע מן המשנה וזה הדרך כבושה וסלולה בגמרא כמו  
שפירשתי בהוריות: אמר רב חסדא מחלוקת במעשר שני בירושלם וכו'. דברי תורה  
עניים במקומם ועשירים במקום אחר דבפרק כל שעה ובפרק לולב הגזול עיקר מקומה  
של ברייתא זו לא נזכר כלל דברי רב חסדא האלה וכהנה רבות בגמרא: דף קיג כרבי  
יהודה דאמר יקבר.

בספרי מסיק טעמא משום דכתיב הכסף כסף ראשון ולא כסף שני וא"ת דבריש פרקין  
אמרינן כסף ראשון ואפילו כסף שני וי"ל דה"מ כסף על כסף אבל לחלל ב' פעמים  
פירות על כסף לא וא"ת דבפרק שלישי דמעשר שני תנן אמרו ליה לרבי יהודה ומה  
מעשר שנטמא נפדה לקוח לא כל שכן אמר להם לא אם אמרתם במעשר שנפדה טהור  
ברחוק מקום תאמרו בלוקח שאינו נפדה וכו' אם כן טעמא אחריןא אית ליה ולמה לי  
קרא בספרי וי"ל דאסמכתא בעלמא הוא אי נמי טרח וכתב לה קרא כך כתבו התוספות  
בפרק הזהב: כגון דנפול מחיצות וכו'.

פירוש רוב מחיצות דאי נפל מקצתה אע"ג דאסור לטלטל בשבת מ"מ מיקרי מחיצה  
לענין אכילת מעשר וקדשים קלים כדאמרינן בריש פ' אלו דברים דהיא שמעתתא

דהל"ל צריך להעמיד אחר שנפרצו בה פרצות לכן לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל כדאמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיהם נעולות בלילה חייבין עליה משום ר"ה ואעפ"כ בלילה היו אוכלין פסחיהם כך כתבו התוספות בפרק הזהב: וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצה כו'.

וא"ת הלא בפרק הזהב מסיק הגמ' להיפך דלא פלוג רבנן בין איתנהו למחיצות ובין ליתנהו למחיצות כבר תירצו התוספות שם דלא קשה מידי דהכא קאי אמאי דקאמר אלא דעיר הנדחת ואסקיה לירושלים והיה שם בשעת גמר דין ליתאכיל דהא קלטה ממחיצות והוה ליה שלל ירושלם בשעת גמר דין כולו ומסיק לעולם בטהור ואסקיה לירושלים ונגמר הדין דעיר הנדחת ודקא קשיא לך ליתאכיל כגון דנפול מחיצות אחר גמר דין וכדרבא דאמר מחיצה לקלוט דרבנן שלא לפדות אפילו נפל מחיצה דלא פלוג רבנן כדקאמר בשמעתין וכיון דלקלוט לא הוי אלא מדרבנן מן התורה חל עליו גמר דין אפילו לא נפל עליו מחיצה כלל כיון שיכול לאוכלו אם ירצה ולא מקרי נמי שלל ירושלים כיון שיכול להוציאו ולפדותו אלא דרבנן אמור מחיצה לקלוט אפילו לקרות שלל ירושלם ולאכול דהעמידו דבריהם על דברי תורה אהא מסיים כי גזרו רבנן היכא דאיתנהו למחיצות פירוש לא העמידו דבריהם על דין תורה למקרי שלל ירושלים ולאכול אלא כי איתנהו למחיצות ולא נפול כלל אבל נפול מחיצות אחר גמר דין לא גזור רבנן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלים ולאכול אע"ג דבשעת גמר דין קלטה מחיצות כיון דנפול מחיצות אחר גמר דין אבל אי נפול מחיצות קודם גמר דין אע"ג דלא הוי שלל ירושלים מ"מ לא חל עליו גמר דין דה"ל כגבולים וה"ל שלל שמים כיון שאינו ראוי לאכול ולא לפדות כדאמרי' בשמעתין דלא פלוג רבנן ויעלוהו כשיעשו מחיצות אי נמי דוקא מיירי בנפול מחיצות קודם גמר דין ולא הוי כמו בגבולי' דכיון שהיה ראוי לאכול שעה אחת ה"ל ממון הדיוט ושלל ירושלים לא הוי כיון דנפול מחיצות בשעת גמר דין אבל נפול מחיצות אחר גמר דין כיון דהוי שלל ירושלם בשעת גמר דין תו לא פקע והשתא אתי שפיר טפי בפשיטות כי איתנהו מחיצות בשעת גמר דין גזור למהוי שלל ירושלים כי ליתנהו בשעת גמר דין לא גזור וא"ת דמשמע דיגנזו משום דחל עלייהו גמר דין אבל היכא דלא חל עלייהו גמר דין יאכלו אם תבנה החומה והא אמר בפרק קדשי הקדשים כשהיה מזבח שלם ונפגם ונבנה אין חוזרין ונראין וי"ל דדוקא זבחים שעושין מהם עבודות אבל מעשר או בשר זבח לאחר העבודה או שירי מנחה חוזרין ונראין: כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת כו'.

לעיל בפרק בן סורר ומורה פרש"י אפילו מזוזה אחת וכ"ש אחד מן החומשים או ספר מכל הנביאים שאזכרת השם כתובה שם ע"כ. אם אין טעות דלוג סופר בדבריו וצריך להיות שהרבה אזכרות השם כתובה שם צריך לומר על כרחך שזה היתה כוונתו וקצר במובן.

ולי נראה לפרש אפילו מזוזה אחת וכ"ש הרבה מזוזות ונקט מזוזה משום דמסתמא כיון שהודחו ועובדים ע"א אין להם עוד תפלין וספרים לאפוקי מזוזה מניחין בבתייהם משום שמירה: לא דכ"ע אית להו דרבי אבין וכו'. מכאן אני מביא ראיה לפירוש התוספות

בפ"ק דמ"ק גבי לימא בדרכי אבין א"ר אילעאי קמיפלגי דאמר כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה כו': מבי טבחא דאחאב כו'.

אין ללמוד מכאן ישראל מומר לע"א מותר לאכול משחיטתו דכבר נדחה דעה זו בפרק קמא דחולין ואמר על פי הדבור שאני ופרש"י שהקב"ה התירו לפי שעה ומיהו קשה לי השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן: שלש מפתחות לא נמסרו לשליח כו'. בפרק קמא דתענית פרש"י שלא נמסרו לשליח אחד ביחד ונ"ל שטעמיה שפירש ביחד משום שהוקשה לו והלא מצינו שנמסר מפתח של גשמים ושל תחיית המתים לאליהו וכן לאלישע אבל קשה לי שהריכאן משמע שאפילו שנים מהם לא נמסרו ביד שליח ביחד מדקאמר יאמרו שנים ביד תלמיד כו' ושמא י"ל בדוחק דהכי קאמר שלש מפתחות הן ביד הקב"ה שאפילו שנים מהם לא נמסרו ביד שליח ביחד שכן מצינו באליהו אכן לישנא דגמרא שם בתענית משמע שאף אחד מהם אינו נמסר ביד שליח.

ויש מתרצים מה שהוקשה לרש"י בדרך אחר שלא נמסר לאליהו מפתח של גשמים ושל תחיית המתים כלל אלא שע"י תפלה של אליהו עצר הקב"ה את המטה והחיה את המת והתוס' בריש פ"ק דתענית תירצו בענין אחר דהא דקאמר שלא נמסרו לשליח ר"ל שלא נמסרו לשליח להיות לעולם ממונה עליהם כלומר שלא מינה עליהן שר לעולם כגון יורקמי שר הברד וגבריאל שר של אש ומיכאל שר של מים ורבים כאלה.

ולי נראה לתרץ דהא דקאמר שלא נמסרו לשליח ר"ל שלא נמסרו להיות השליח עושה מה שהוא חפץ בלי רשות הקב"ה ותדע שהרי מצינו אפילו הנהו שלש מפתחות שנמסרו למלאכים כמו אף ברי שר המטר ולילה על ההריון ואע"ג שחילקו התוספות בין הריון ללידה בפרק כל היד אינו מוכרח אלא על כרחך כיון שאינם עושים כלום אלא ברשות הקב"ה אינם נמסרים ממש בידם וכן אליהו ואלישע לא עשו כלום אלא ברשות הקב"ה שהרי אליהו התפלל כדאמר הכא בעא רחמי והבו ליה אקלידי דמטרא כו' אכן הך אגדה שבכאן מתנגדת לכל הני תירוצים מלבד לתירוץ רש"י שהבאתי לעיל דוק ותשכח.

ועוד יש תימא גדול במאמר הזה לא ראיתי מי ששט לבו אליו והוא אמאי לא קחשיב עוד מפתח אחד שלא נמסר לשליח והוא הסליחה כדכתיב כי עמך הסליחה ודרשו רז"ל לא מסרה אותה למלאך וי"ל דהיינו דוקא למלאך מן הנפרדים החוטאים שכתוב בהם ובמלאכיו ישים תהלה והתהלה היתה ממה שתלו הכח בעצמה בענין סדום כשאמרו כי משחיתים אנחנו אבל אם המלאך הוא מן הנטיעות דהיינו מן הכת שאינן חוטאין והוא מטטרון שר הפנים יש לו כח לשאת הפשעים והסליחה מסורה בידו כמו שכתבו חכמי האמת בפסוק כי לא ישא לפשעכם: ע"ב מאן רשעים אמר רב יוסף גנבי.

קשה בעיני טובא חדא מאי פריך מאן רשעים וכי עדיין אין אנו יודעים מאן רשעים הלא תינוקות של בית רבן יודעין שכל מי שעובר עבירה נקרא רשע ועוד למה אמר רב יוסף דוקא גנבי טפי משאר עוברי עבירה. ונ"ל שהוקשה לרב יוסף הא דקתני המשנה שכל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם כו' דה"ל למימר שכל זמן שע"א בעולם חרון אף בעולם כדאיתא בספרי וז"ל ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון

אפו כל זמן שע"א בעולם חרון אף בעולם כו' והיינו דקאמר מאן רשעים כלומר מאן רשעים האלה הנזכרים במשנה שיפול עליהם לומר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם דהיינו מן שלל העיר שכל זמן שרשעים בעולם חרון אף בעולם שהרי על שלל העיר אינו נופל לומר רשעים.

ודוחק לפרש הא דקאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם שכל זמן שרשעים בעולם רוצה לומר שכל זמן שנזכר שם רשעים היינו אנשי עיר הנדחת אפילו על ממון שלהם לומר חפץ זה של פלוני מעיר הנדחת היתה חרון אף בעולם כי לא מצינו זה אלא דוקא גבי עמלק דכתיב תמחה את זכר עמלק וגו' ומתרץ רב יוסף גנבי כלומר רשעים האלה הנזכרים במשנה הם גנבי החומדים ליקח מן שלל העיר וגורמין שישאר בעולם שלל העיר עובדי ע"א ומביאין חרון אף בעולם שכל זמן שיש ע"א בעולם חרון אף בעולם.

כן נ"ל: סליק פרק חלק