

הל' יסודי התורה פ"ה הל' ה'.

וכן אמרו להם עכו"ם תנו לנו א' מכם ונהרגהו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו נפש מישראל ואם יחדוהו להם וכו' ואם היה חייב מיתה וכו' יתנו אותו ואין מורין להם לכתחלה ואם אינו חיוב מיתה יהרגו כונן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל ע"כ (והוא מירושלמי שיטת ר"ל).

והקשה הכ"מ הא לא שייך כאן מאי חזית דדמא דידך סומק טפי כיון שהוא והם יהיו נהרגים אם לא ימסרוהו וא"כ היה צריך להיות מותר למסור אותו ביחודהו אפילו אינו חייב מיתה ועיי"ש ונ"ל דמה דמצינו בפסחים כ"ה בההוא דאתא לקמיה דרבא א"ל מרי דוראי אמר לי זיל קטליה לפלניא ואי לא קטלינא לך א"ל ליקטולך ולא תקטול מאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' ופרש"י כלום באת לישאל אלא שאתה יודע שאין מצוה עומדת בפני פקוח נפש וסבור אתה שאף זו תדחה מפני פקוח נפשך אין זה דומה וכו' דמ"מ יש כאן אבוד נפש וכו' נראה מרש"י דהמצוה של פקוח נפש הוא דוחה כל התורה והמ"ע הוא וחי בהם וכו' וכן כתב הרמב"ם כאן בה' א' דבכל המצות אם מאנסים אותו יעבור ואל יהרוג שנאמר במצות אשר יעשה אותו האדם וחי בהם ולא שימות בהם וכן כתב הרמב"ם פ"ב מה' שבת ה' א' דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות אלמא מדכתב דחוייה משמע דנדחה מפני מ"ע של וחי בהם וכו' ולא בגדר סתם היתר בפקוח נפש ולכן אמרינן שם מאי חזית דדמא דידך סומק טפי כלומר מדוע תציל את עצמך מפני מ"ט דוחי באיבוד נפש של חבירך הלא גם אם חבירך יהרג נפגע ג"כ המ"ע דוחי וכו' ובז"נ דמצינו בב"מ ס"ב מחלוקת בן פטורא ור"ע בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד קיתון של מים וכו' וסובר בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה האחד במיתתו של חבירו אע"פ שאם יתן לשתות גם לחבירו ימות חבירו ג"כ וא"כ לא שייך מאי חזית דדמא דידך וכו' וא"כ היה צריך להיות הדין שלא יתן לחבירו אלא ישתה הוא משום פקוח נפשו מ"מ נראה מזה הגדר של בן פטורא הוא כך אע"פ שאם יתן לחבירו ימות גם חברו ולא יצילו בזה מ"מ זה אסור שמיתת חבירו היא סבה לחייו וזהו ג"כ נפגע המ"ע של וחי בהם אם ירויח חייו ממה שלא השתדל עבור חיי חבירו ואע"פ שר"ט פליג ע"ז שחייו קודמים לחיי חבירו מ"מ ילמוד רבינו שע"כ לא פליג ר"ע אבן פטורא אלא בשוא"ת כלומר שימות אם לא יתנו לשתות אבל בקום ועשה כגון הכא שימסור חבירו לרוצח ויציל את עצמו וירויח חייו ממה שמסר חבורו למיתה זה אינו מתיר גם ר"ע דאל"כ ליפלגו בקום ועשה וכה"ג ומדפליגי בשוא"ת משמע שבקום ועשה גם ר"ע מודה לבן פטורא וזהו יהא המקור של רבינו שיהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל שגם זה אסור שיהא מותת חבירו סיבה לחייו שגם באופן זה נפגע המ"ע של וחי בהם וזהו הפירוש של מאי חזית דדמא וכו' כלומר שגם באופן זה נפגע המ"ע דוחי בהם וכו' ואם יהרגהו או ימסרהו יעבור על המ"ע בקום ועשה לכך אסור למסור אותו.

הל' תלמוד תורה פ"ה ה' א'. אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל

אביו וכו' וכן אם היה אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו משיב אבידתו ואח"כ אבידת רבו וכו' ע"כ.

והקשה הכ"מ שדברי רבינו סותרים למה שכתב בפ"ב מה' גזילה פגע באבדת רבו עם אבידת אביו אם היה אביו שקול כנגד רבו של אביו קודמת ואם לאו של רבו קודמת והוא שיהיה רבו מובהק וכו' וכאן כתוב אע"פ שאינו שקול ועיי"ש והלח"מ תירץ דאיכא שני דינים היכא שיכול

להשיב שניהם אלא לענין דין קדימה אביו קודם אע"פ שאינו שקול ובהכי מיירי כאן בה' ת"ת ובה' גזילה מיירי שאינו יכול להשיב שניהם ולפדות שניהם ולכן רבו קודם אם לא ששניהם שקולין והעמיס היטב בלשון הרמב"ם ועיי"ש אך קשה הסברא דאם לא היה אביו שקול כנגד רבו אע"פ שיאבד ממונו של אביו אמרינן רבו קודם ובדין קדימה אביו קודם אע"פ שלא היה שקול כנגד רבו ומ"ש ולא ק"ו הוא ולכן נ"ל דהנה במשנה ב"מ לג.

איתא ואם אביו חכם של אביו קודמת ובתוספתא איתא אם היה אביו שקול כרבו אבידת אביו קודמת לאבידת רבו ומדלא פריך הגמ' שסותר הברייתא להמשנה לכו לומד רבינו דאיתא שני גדריסבזה אם אביו ג"כ למדו תורה אביו קודם אע"פ שאינו שקול ואע"פ שמרבו למד יותר וזה משמיענו המשנה אם היה אביו חכם כלומר שנהג ג"כ כחכם שלמדו בעצמו תורה אז אביו קודם וזהו משמיענו רבינו בה' ת"ת אם היה ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו אבדת אביו קודמת וגדר שני אם האב בעצמו לא למדו תורה ולכן צריך דוקא שקול וזאת ידעינן מהתוספתא שהזכיר שקול וזהו משמיענו רבינו בה' גזילה דצריך שקול באופן זה אם לא למדו אביו בעצמו תורה אז צריך דוקא שקול וניחא פסקי רבינו דאינם סותרים זל"ז ואח"ז מצאתי מעין זה בט"א על הרמב"ם, אך לא הביא המקור הזה מהתוספתא שם פ"ז הל' יא נידוי על תנאו אפילו על פי עצמו צריך הפרה תלמיד חכם שנידה לעצמו ואפילו נידה עצמו על דעת פלוני וכו' ה"ז מיפר לעצמו ע"כ.

והשיג הראב"ד א"א זה איני מחוור א"כ למה יהודה לא התיר לעצמו ועל כל זה קשה לי יעקב למה לא התירו ע"כ ונ"ל דאיתא נדרים כ"ט נטיעות אלו קרבן עד שיקצצו אין להם פדיון ואם פדאן חוזרות וקדושות עד שיקצצו והובא בר"ן שם מהרשב"א דמהא שמעינן שאם אומר לחבירו השדה יהא נתונה לך מעכשיו עד שאלך לירושלים וחזר וקנאה ממנו קודם שעלה לירושלים חוזר וזוכה בה מקבל שכך אמר לו לעולם יהא שלך עד שאעלה לירושלים ומעכשיו ולאותו זמן שיקנה אותו ממנו נותנו לו וכו' ואח"כ כתב שאין דין זה אלא במקדיש משום דהקדש חל באמירה בלחוד ועיי"ש מ"מ שמעינן שאם אמר עד שיקצצו הוה כאומר שמקדיש עתה ואם יפדה יהא חל עוד פעם הקדש וחוזר חלילה עד שיקצצו ולפ"ז ניחא דיהודה אמר אם לא הבאותיו וכו' וחטאתי לך כל הימים הוה כאומר דאפילו אם יתיר לעצמו או יעקב יתיר לו יהא חל עוד פעם הנידוי והוה כאומר מעכשיו ולכן לא מהני אם יתיר לעצמו או יעקב יתירו דהוא עשה חלות של נידוי אח"כ אם יתיר.

ולכאורה יקשה שיתיר כל הנדויים שצריכין לחול אם יתיר אך ז"א כיון שעתה לא חל עדיין והוה דבשלבל"ע ואין מתירים את הנדר עד שיחול דכן איתא בנדרים צ' אין חכם מתיר כלום אא"כ חל הנדר דכתוב לא יחל דברו וכן פסק הרמב"ם פ"ו מה' שבועות ה' י"ד שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו וה"נ ל"ש וניחא הרמב"ם.

ול"ד לאומר לעולם דהוא זמן אחד ונדר אחד אבל כל הימים משמע נדרים הרבה אם יותר זה יחול אחר ולכן אין מועיל התרה על זה. הל' ע"ז פ"ד ה"ד ואין ב"ד אחד עושה שלש עיירות הנידחות זו בצד זו אבל אם היו מרוחקות עושה ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל לעולם אין עושין שלש עיירות נדחות לא בב"ד אחד ולא בשלש לא במקום אחד ולא מרוחקות אלא יהודה וגליל ע"כ ועיין בכ"מ שהקשה דמקור הדין איתא בסנהדרין ט"ז אחת ולא שלש כשהוא אומר עריך הרי שתום אמור הא מה אני מקיים אחת אחת ולא שלש זמנין אמר רב בב"ד אחד הוא

דאין עושיין הא בשנים ושלשה בתי דינין עושיין וזמנין אמר רב אפילו בשנים ושלשה וכו' לעולם אין עושיין מ"ט דרב משום קרחה אמר ר"ל לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות עושיין ר"י אמר אין עושיין משום קרחה תניא כוותיה דר"י וכו' ולכן הקשה הכ"מ דנראה דרבינו יפסוק כר"ל וכלישנא קמא דרב ולכן פוסק דב"ד אחד אין עושיין במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות עושיין וזהו שכתב רבינו אבל אם היה מרוחקות וכו' ותמה איך יפסוק כר"ל לגבי דר"י ועוד דתניא כותיה דר"י וכן הקשה הלח"מ וזהו ג"כ כוונת השגת הראב"ד ונ"ל דאי שייך משום קרחה או לא לכאורא תליא בזה אי מותר לעשות מקום עיר הנדחת למקום גנות ופרדסים אז אין חוששין משום קרחה כ"כ אבל אי אסור לעשות מקום עיר הנדחת לגנות ופרדסים אז שייך חששה דקרחה והנה בסנהדרין קי"א איתא והיתה תל עולם לא תעשה גנות ופרדסים דברי ר"י הגלילי ר"ע אומר לא תבנה עוד לכמות שהיתה אינה נבנית אבל נעשית גנות ופרדסים לכן לר"ע לא שייך חששה דקרחה כ"כ כיון שלא תשאר שממה ולר"י הגלילי כיון שאסור לעשות גנות וכו' שייך חששה דקרחה וכיון שרבינו לקמן ה' ח' פוסק כר"ע שמותר לעשות גנות ופרדסים ממילא לא שייך חששה דקרחה כ"כ ולכן פוסק כר"ל וכלישנא קמא דרב.

שם הל' ו' והיאך דין עיר הנדחת וכו' בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וכו' ואח"כ שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב ואם יעמדו באולתן בית דין מצווין לכל ישראל לעלות עליהן לצבא וכו' והשיג הראב"ד א"א טוב הדבר שתועיל להם התשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה עכ"ל ונ"ל דכוונת הרמב"ם היא כך שיועיל התשובה שלא לדון אותם כעיר הנדחת אלא כיחידים שעבדו ע"ז כי עיר הנדחת איננה מה שעבדה כבר אלא דוקא שהנם עתה בגדר עובדו ע"ז וכיון שעשו תשובה אונם עתה עובדי ע"ז אלא שעבדו כבר ודנין אותם כיחידים שעבדו ע"ז ובסקילה וממונם פלט וגם הטף ונשום ניצולים.

שם פ"ה הל' א' המסית אחד מישראל וכו' ה"ז נסקל בין שהיה המסית הדיוט בין שהיה נביא וכו' מיתתו בסקילה ע"כ ובזה הוא פלוגתא בסנהדרין פ"ט ת"ק ור"ש ת"ק סובר נביא שהדיח בסקילה ור"ש אומר בחנק ופסק כת"ק והקשה הלח"מ הא שם בדף צ' איתא פלוגתא ר"ח ורב המנונא במאי פליגי ר"ש ות"ק אבל תרווייהו מודו דבביטול מקצת דעכו"ם פליגי ר"ש ות"ק ולת"ק בסקילה וכיון דפסק כת"ק א"כ היה צריך להיות קיום מקצתו וביטול מקצת דעכו"ם בסקילה ובה' יסוה"ת פ"ט ה"ה כתב שהנביא אומר שה' צוהו שתעבד עכו"ם היום בלבד או בשעה זו בלבד וכו' ולפיכך נדע בודאי שהוא נביא שקר וכו' ויחנק אלמא דבחנק הוא כן הקשה הלח"מ ונ"ל דבה' ע"ז מיירי שהנביא מדיח שהסית לע"ז כמו שהביא בה' ב' ואחד האומר אמרה לי עכו"ם עבדוהו או שאמר אמר לי ה' עבדו עכו"ם ה"ז נביא שהדיח היינו שהסית להם ביחוד לכן פסק כת"ק דמיתתו בסקילה דנביא שהדיח בסקילה אבל בה' יסוה"ת לא מיירי ממסית אלא בנביא שקר שאומר נבואת שקר שאומר שה' צוהו שתעבד עכו"ם היום בלבד וכו' ולא שאומר שה' צוהו עבדו וכו' או עבדוהו ביחוד להם לכן לא היה מסית אלא רק נביא שקר ומיתתו בחנק וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי.

שם פ"ז הל' ט"ו. הקריבום לפניו נעשו תקרובות ואע"פ שחזר והוציאום הרי אלו אסורין לעולם וכו' אסור בהנאה מן התורה וכו' ע"כ ויש להסתפק אי מקריב נדבר שהיא ע"ז ולדבר שאינו ע"ז אי הוה דין תקרובות עכו"ם על הדבר אי לא ומקום הספק הוא אי הוה יחוד לע"ז על

זה האופן כיון שמיוחד הדבר גם לדבר אחר שאינו ע"ז או דילמא ל"ש (וזה הספק והא רק לפירוש הב"י בשיטת הרמב"ם ולשיטת רש"י ותוס' ע"ז שם דהר אינו ע"ז ואפילו אם מכוין לעבוד להר אינו נעשה תקרובות עכו"ם) ונ"ל דאיתא בע"ז מ"ה מחלוקת ת"ק ור"י אי ציפוי כהר או אינו כהר ונאסר ופסק הרמב"ם בפ"ה ה' ז' מה' ע"ז דציפוי הר אסור בהנאה כת"ק ופירשו תוס' שם ובחולין מ' דמיירי שעובדים הציפוי ולכן אסור הציפוי לת"ק.

ואיתא בחולין מ' השוחט לשם הרים וכו' שחיטתו פסולה ופריך פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהו השוחט לשם הרים וכו' הרי אלו זבחו מתים אמר אביי ל"ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דלהר אינה אסורה בהנאה אלא דוקא דאמר לגדא דהר ומזה נוכל לפשוט הספק דאי נימא דאי מקריב לע"ז ולדבר שאינו ע"ז מיקרי ג"כ תקרובות עכו"ם אמאי צריך לאוקמא דוקא דאמר לגדא דהר נוקמא דאמר להר אך להר יש ציפוי והציפוי הוא ע"ז ג"כ ומקריב להר וציפוי ביחד אז הוה תקרובות עכו"ם ולימא הא דיש ציפוי להר לכן הוה זבחי מתים דמסתמא עובד להר וציפוי ביחד והא דאין ציפוי להר ולכן לא הוה זבחי מתים או נימא הא דשוחט להר וציפוי והא דשוחט להר דוקא אלא מוכח דלא מיקרי תקרובות עכו"ם כה"ג אי שוחט לע"ז ולדבר שאינו ע"ז דלא הוה יחוד גמור לע"ז בכה"ג ולפי דאמרינן דתקרובות עכו"ם הוה משום שמיחד לע"ז יתבאר היטב מה דלכאורה תמוה דהשוחט ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם דלר"ל מותרת אף דהוא חייב מיתה כדאיתא סנהדרין ס"א דנקרא עובד ע"ז ומדוע ובז"נ דתקרובות עכו"ם הוא ענין שנעשה מיוחד לע"ז ולכן אסור בהנאה אבל כאן שחשב בשעת שחיטה רק לזרוק דמה לעכו"ם ואח"כ לא זרק לא נעשה בזה מיוחד לעכו"ם לר"ל ולכן מותרת אבל הוא חיוב מיתה דעבד ע"ז גם בזה ולר"י הוה יחוד לע"ז כה"ג נמי ולכן אסורה.

שם פי"ב הל' ב'. האשה שגלתה פאת ראש האיש או שנתגלחה פטורה שנאמר לא תקיפו פאת וכו' ולא תשחית פאת זקנך כל שישנו בכל תשחית ישנו בכל תקיף ואשה שאינה בכל תשחית לפי שאין לה זקן אינה בכל תקיף לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורין בהקפה והקשו המ"ל והלח"מ הא מסקנת הסוגיא דקדושין ל"ה דלא ממעטינן נשים מהשחתה משום סברא דלות להו זקן אלא מג"ש פאת פאת מבני אהרן וא"כ כיון שעבד איתקש לאשה משום ג"ש דלה לה מאשה אף עבדים פטורים מהשחתה ומהקפה ואמאי כתב הרמב"ם דעבדים הואיל ויש להם זקן אסורין בהקפה ע"כ ועיי"ש ונ"ל דלכאורא יקשה ללישנא קמא דממעטינן מסברא נשים משום דאין להן זקן הא תניא זקן האשה והסריס שהעלו שער הרי הן כזקן וכו' לענין טומאת נגעים אלמא דמשכחת מציאות דיש לה זקן וא"כ היכא דיש לה זקן יקשה דיהא לה דין השחתה והקפה ועכצ"ל אפילו היכא דיש לה לא הוה לה דין זקן כיון שבטבע ל"צ שיהיה לה זקן אנא הוה שערות בעלמא והא דלענין נגעים הרי הוא כזקן וכו' היינו דשם א"צ להיות דין זקן אלא דין של במקום שער דהיינו אם יש במציאות שער במקום זה אז הנגע יש נה דין אחר מעור בשרו כמו שפירש"י שם שסימני מקום שיער חלוקים מסימני עור בשר משמע שהדין הוא במקום שיער דשם הדין גם בראש כן אלמא דלאו דוקא דין זקן שם ובז"נ דילמוד רבינו דהטעם דליתנהו דהשחתה מפני שאין להם זקן ואפילו יש להן לא הוה דין זקן מפני שבטבע א"צ להיות להם זה והא אפילו ללישנא בתרא אלא דבזה יפלגו הלישנא קמא והלישנא בתרא דללישנא קמא הוה מצד הסברא דלא הוה דין זקן מפני שבטבע א"צ להיות וכו' וללישנא בתרא צריך קרא ע"ז דאם יש להן זקן דלא היה דין זקן מפני שבטבע א"צ להיות שבלא ג"ש לא נוכל לידע זאת ולכן העבדים שבטבע יש להן זקן וממילא הו להם דין זקן ולכן פסק הרמב"ם דאיתנהו בהשחתה

והקפה וניחא מה דהביא הרמב"ם הלישנא קמא דזה והא גם ללישנא בתרא וכהנ"ל דלשון גמרא איב"א קרא אב"א סברא משמע דל"פ בדינא שתי הלשונות עיי"ש.

הל' תשובה פ"א הל' ב': שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות וכו' והוא שעשה תשובה אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו, אלא על הקלות ומה הן החמורות שחייבין עליהם מיתת ב"ד או כרת וכו' ושאר מצות ל"ת ומ"ע שאין בהן כרת הם הקלות והקשה הכ"מ והלח"מ הא איתא בשבועות י"ב האי עשה ה"ד אי דלא עבוד תשובה זבת רשעים תועבה ואי דעביד תשובה כל יומא נמי מכפר אמר ר"ז בעומד במרדו ורבי הוא דסובר דיוה"כ מכפר אף בלא תשובה ומשמע אבל לרבנן אפילו חייבי עשה נמי צריך תשובה וא"כ כיון שרבינו פוסק כרבנן דעל החמורות צריך תשובה וכיון שפוסק כרבנן אפילו קלות צריך תשובה וגם לקמן ה' ג' מוכח דפוסק כרבנן דכתב ועצמו של יוה"כ מכפר לשבים וכו' וזהו לר"י דלרבי מכפר אפינו לשאינן שבים ע"כ ועיי"ש ונ"ל כי אדרבא משם יהא מוכח כשיטת הרמב"ם דפריך אי דנא עשה תשובה זבח רשעים תועבה וזבח רשעים וכו' הוה חיסרון דוקא בהקרבת הקרבן ותיפוק ליה בלא חיסרון הקרבן אלא מוכח דעל קלות מכפר אף בנא תשובה ואי קשיא א"כ איך משכחת שמכפרת בנא תשובה הא החסרון הוא בקרבן משום זבח רשעים וכו' בלא תשובה לרבנן אך י"ל דהא מבואר ברמב"ם פ"ב מה' אנו ה' ד' ומה הוא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישיב לזה החטא לעולם וכו' וצריך להתודות בשפתיו וכו' ובז"נ דלמשל אם עזב חטאו וגמר בלבו שלא יעשהו עוד אלא שחסרו לו החרטה על שעבר בזו המדה שיודע תעלומות יעיד עליו וכו' או שחסרו לו וידוי פה אז בודאי תשובה גמורה לא הוה, אבל זבח וכו' ג"כ לא הוה דזבח רשעים לא הוה אלא דוקא שעוד אוחז בחטאו דהיינו שנא עשה תשובה כלל אבל כאן שעשה תשובה אלא שאינה גמורה שחסרו לו תנאי התשובה ממילא הוה קרבנו כשר דנא מיקרי זבח רשעים וכו' וזהו כונת רבינו שגלות מכפר בלא תשובה היינו שיחסר לו תנאי התשובה אבל מ"מ עשה תשובה בזו המדה שנא הוה חסרון מטעם זבח רשעים וכו' אך לכאורה יקשה מזבחים ז: אמר רבא עולה דורון היא ה"ד אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה ואי דאיכא תשובה התניא עבר על מ"ע ושב לא זז משם עד שמוחלים לו אלא ש"מ דורון ולכאורה יקשה מהיכא יוכח דדורון הוה נימא דעשה תשובה רק באופן הנ"ל דלא היה תשובה גמורה וצריך לכפרת הקרבן וזבח רשעים וכו' ג"כ לא הוה כאן שאיכא קבלה להבא וכו' אך ז"א דאיתא שם דף ו.

אבעיא להו אעשה דלאחר הפרשה מכפר או לא וכו' ופירש"י אסתם עולה קאי שנזבחו לשמן אלמא דעולה מכפרת ותקשה איך משכחת נה דמכפרת אי בלא תשובה הא הוה זבח רשעים וכו' ואי בתשובה הא התשובה מכפרת וא"צ לכפרת עונה אלא עכצ"ל כהנ"ל דעשה תשובה אך עוד יחסר גדרי התשובה ממילא לא הוה חסרון מטעם זבח רשעים וצריך לכפרת עולה כי תשובה כזו אונה מכפרת ומוכח כהנ"ל וגם רבא לא יפלוג ע"ז אנה דרצה לאשמעינן אם עשה תשובה גמורה היה עולה דורון וכן משמע מתוס' שם ד"ה עולה דרבא לא יפלוג ע"ז הלכות קריאת שמע פ"ב הל' ט"ז היה קורא באמצע הפרשה אינו פוסק ומתחיל לשאל אלא בשלום מי שהוא מתיירא ממנו כגון מלך או אנס אבל מי שהוא חייב בכבודו אבא או רבו אם נתן לו שלום תחילה פוסק ומשיב לו שלום ע"כ ואיתא בברכות י"ג באמצע שואל מפני היראה ופירש"י אדם שירא מפניו שלא יהרגנו והגהות מיימונית מפרש דרבינו ילמוד כפירש"י וכן משמע והרא"ש השיג על פירש"י דפשיטא שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ופירש הרא"ש דאביו ורבו

ואמו חשוב מפני היראה כדכתיב איש אמו ואביו תיראו וא"כ כיון שרבינו ילמוד כפירש"י יקשה עליו ג"כ השגת הרא"ש הנ"ל ונ"ל דאיתא בחולין ט: דבא זאב ונטל בני מעיים אין חוששין שמא במקום נקב ופריך מראה צפור המנקר בתאנה וכו' חוששין שמא במקום נקב ופירש"י במקום נקב של נחש א"ל מי קמדימת איסורא לסכנתא סכנה שאני א"ל רבא מ"ש ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא נמי לחומרא א"ל אביי ולא שאני בין איסור לסכנתא וכו' ולכאורה וקשה איך רבא מדמה איסורא לסכנתא וכי לית ליה לרבא הא דקי"ל אין הולכין בפק"נ נפש אחר הרוב ובאיסור הולכין אחר הרוב אלמא דשאני איסורא מסכנתא ונראה דאימתי אמרינן דאין הולכין בפק"נ אחר הרוב היכא דאיתחזק הסכנה אבל כאן דאין אלא חשש רחוק שמא במקום נקב ופירש"י דלא שכיחא והוה לא הוחזק הסכנה ול"ד לחוה שהוה הוחזק סכנה מחמת חליו ולכן מדמה רבא בכה"ג לאיסורא ואביי מחמיר נמי גם באופן זה מ"מ מוכח מזה דבסכנה צריך שיהא איתחזק הסכנה, וכדומה לזה מצינו ביומא פד: גבי מפקחין את הגל בשבת היכא דאיכא תשעה כותים וישראל אחד ופירש לחצר אחרת ואמרינן היכא דפריש כולהו מפקחין ופרש"י דפריש כולהו הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין ואע"ג דנייד לא אזלינן בתר רובא הא דפריש מקצתייהו פירש"י ולא ידעינן אי הוה ישראל בהאי חצר אזלינן בתר רובא הואיל ולא איתחזק כמי שמשמע מחולין שבלא זאת לא אמרינן אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש ובז"נ השגת הרא"ש היכא דאמרינן אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש דוקא היכא דאיתחזק סכנה כגון לחולה אבל כאן בק"ש אינו אלא חשש רחוק דלא שכיחא שיהרגנו בלי דרישה וחקירה ואם יראה כי מחמת דתו לא שאל בשלומו רחוק מאד שיהרגנו בשביל זה ולכן לא הוה איתחזק סכנה וכן משמע לשון המשנה שואל מפני היראה ולא תני מפני הסכנה אלמא דאין זה נקרא סכנה אלא נראה שירא הוא וכו' ולכן הו"א דאסור לשאול באמצע ק"ש וקמ"ל שמותר, ובז"נ מה שראיתי ח"נ שהביא תירוץ של ס' ש"נ מה שהקשה הש"מ על מה שאמרו במצות בקור חולים אפילו גדול אצל קטן ובהשבת אבדה פטרה התורה בזקן ואינו לפי כבודו ותירץ הש"נ דשאני התם דממונא אבל בקור חולים הוא פקוח נפש והקשה בס' הנ"ל מהרמב"ם סוף ה' רוצח בשונא שנאמר בתורה וכו' כגון שראהו שעבר עבירה וכו' מצוה לטעון ולפרוק וכו' שמא יבא לידי סכנה ובכ"ז אם אינה לפי כבודו פטור ולפהנל"נ דשם לא איתחזק סכנה שבאמת חשש רחוק ולא שכיחא ולא איתחזק לפנינו ולכן אם אינה לפי כבודו פטור דלא היה ליה דין של פקוח נפש ממש, אבל בקור חולים היה איתחזק סכנה כיון שתולה ולכן הדין אפילו גדול אצל קטן.

הל' תפלה. פ"ז הל' ו' המשכים לקרוא בתורה קודם שיקרא ק"ש בין קרא בתורה שבכתב ובין קרא בתורה שבע"פ נוטל ידיו תחלה ומברך שלש ברכות ואח"כ קורא ר וכתב הגהות מיימוני אבל אם קרא ק"ש כבר נפטר באהבה רבה ואפילו שהה הרבה בין ק"ש לתורה דנא קי"ל כירושלמי דאמר והוא ששנה על אתר א"נ אפילו לדברי הירושלמי אינו אלא לנפטר באהבה רבה צריך דוקא שילמוד על אתר אבל לדידן שאנו מברכים הג' ברכות גם הירושלמי מודה דלא בעינן והוא שילמוד על אתר והקשה הב"י סי' מ"ז על הירושלמי אמאי צריך והוא ששנה על אתר הא קרא ק"ש וק"ש גופא תורה היא א"כ למד על אתר ועיי"ש שתירץ שק"ש אינו חשוב לימוד לענין זה זהו קשה להבין אמאי אינו חשיב לימוד ולכן נ"ל דאיתא באו"ח סימן מ"ז סעיף ד', דעל הרהור בתורה א"צ לברך ברכת התורה ועוד איתא בסימן ס"ב סעיף ד' אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבד יצא ואיתא בהגהות רמ"א ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי ואינו יכול לנקותו משום אונס והרהר בלבו ובלבד שלא יהא מקום

מטונף לגמרי דאסור להרהר בד"ת במקום הטנופת ולפז"נ הירושלמי שמיירי שאמר אהבה רבה ואח"כ אירע שום אונם שהרהר בלבו ק"ש ועל הרהור ד"ת א"צ ברכה וא"כ לענין לפטור מברכה אח"כ הוה כלא למד תורה אנא ק"ש קרא דלענין ברכה הוה הרהור לאו כלמוד ולכן אם יבוא ללמוד אח"כ צריך לברך ובזה האופן מיירי הירושלמי אבל אם יקרא ק"ש בהוצאות שפתיו או יפטור מבה"ת אף אם ילמוד אח"כ שק"ש גופא הוה לימוד תורה.

שם פ"י הל' ה' האומר איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועים אף בלבנים לא יעבור באותו תפלה וכו' והשיג הראב"ד א"א אנו אומרים מפני חשש מינות ולא באותה תפלה ולא בתפלה אחרת ע"כ והוא במגילה כ"ד: חיישינן שמא מינות נזרקה בו ופירש"י המינים ע"ז מקפידין בכך והטור אבן שם הקשה מהרמב"ם פ"ב מה' שחיטה ה' ו' ואם שחט לגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא ומדלא פי' שאותה שחיטה אסורה משמע כל שחיטות שישחוט אסור עד שיבדקו אחריו להוציא מספק מין ומ"ש כאן שאינו אסור אלא לאותה תפלה ותירץ שבשחיטה אין שייך לאוקמא גברא אחזקת כשרות אדרבא העמד בהמה בחזקת איסור וכו' בחזקת אינה זבוחה או אמה"ח ע"כ אך זה קשה דמ"ש מפ"א מה' שחוטתה ה' כ"ה בדק סכין ושחט בה ולא בדקה עוד אחר שחיטה ושבר בה עצם ואח"כ בדקה ונמצאת פגומה שחיטתו כשרה וכו' מטעם שאוקי סכין אחזקתו ולא בהמה בחייה בחזקת אינה זבוחה, וה"נ ל"ש וכן במקוה אמרינן טמאות למפרע היכא דנמצאת חסירה רק משום תרתי לרעותא אבל בנא זה אוקמה אחזקת שלימה אף שגברא היה בחזקת טמא וה"נ נוקי גברא אחזקת כשרות, ועוד אי שייך חזקה דהאומר איני יורד וכו' אמאי לא יעבור באותה תפלה אך על גוף הדין של אם שחט לגומא לשון אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו וכו' שהערני למה לא אוקמה אחזקת כשרות באמת כתב הרשב"א כן בב"ה מה' שחוטתה י"ז ששחיטתו כשרה שאון מוציאין אותו מחזקת כשרותו וכו' אלא אחר בדיקה עכ"ל אך על שיטת הרמב"ם י"ל כיון שצריך בדיקה ופירש"י ויבדלו מפתו ויינו וממילא עלול להתברר כיון שצריך בדיקה ודבר העומד להתברר לא אוקמא אחזקה כמו שאין הולכין אחר הרוב בדבר שעומד להתברר (הר"ן בריש חולין) ולכן אסור לאכול משחיטתו וכו', ומר"ן שם משמע שהיא רק מדרבנן אך אם נימא דל"א מד"א בתר רובא כה"ג אז יהא ניהא קושית הבינת אדם שהקשה על הב"ח דהב"ח כתב דולד תוך ח' ימים ללידתו היה ספק ד"א דילמא נפל ותמה ע"ז הא מה"ת אזלינן בתר רוב ולדות שאינן נפלין ועוד תמה בדברי הרמב"ם פ"ד מה' מא"ס ה' ד' שכתב וז"ל כל שלא שהה שמונה ימים בבהמה ה"ז כנפל ואין לוקין עליו ותמה דהא פשיטא כיון דאינו אלא מדרבנן בודאי אין לוקין ובז"נ כאן דיכול להתברר אם הוא נפל או לא אם נשהה ח' ימים והיכא דיכול להתברר ל"א בתר רובא וממילא הוה ספיקא ד"א וניהא הב"ח וגם הרמב"ם דאע"ג דסובר דספיקא ד"א לקולא מד"א אבל היכא דיכול להתברר יהא ספיקא לחומרא מד"א לכן כתב ואין לוקין אך לכאורא יקשה א"כ יהא בדיקת הריאה מד"א כיון שיכול להתברר ול"א כה"ג בתר רובא אך י"ל דשם אינו יכול להתברר בודאי דיש סירכות דטריפה מטעם ספק עיין ביו"ד סימן פ"א סעיף ב' והלב"ש כתב דסירכא שלא כסדרן דטריפה אם לא יוכל לעבור ע"י מיעוץ לא היה רק ספק טריפה ולכן אינו יכול להתברר בודאי ושייך רוב ולכן לא הוה רק מדרבנן אך מה שהעיר הרשב"א בת"ה על שיטת רבינו שכתב שאסור לאכול משחיטתו וכו' א"כ אמאי לא כתב במשנה שחיטתו פסולה כמו שתנא השוחט לשם הרים שחיטתו פסולה י"ל כיון דצריך בדיקה ואם יתברר שאינו מין יהא שחיטתו כשרה למפרע ולכן לא כתב שחיטתו פסולה כמו בשוחט לשם הרים וכו' דשם פסולה בהחלט משא"כ

כאן אם יתברר שאינו מין יהא שחיטתו כשרה למפרע אך על הקושיא הנ"ל של הט"א מ"ש לענין תפלה מבשחיטה י"ל דשם בשחט לגומא עביד מעשה איסור מחוקת עכו"ם (חולין מ"א:) ולכן איכא חשש גדול שמא מין הוא אבל כאן לא עביד מעשה איסור אלא שמדיבורו יש חשש לכן חששא מועטת היא ועוד שם נוגע לענין איסור דשחיטתו אינה שחיטה אם מין הוא, אבל כאן נוגע רק לענין מצוה שיחסר המצוה של תפלה בצבור ולכן שם חוששין ואסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו, אבל כאן אינו אלא חששא מועטת ועל פי דין א"צ להעביר לו רק מפני כבוד הצבור כיון שנתהוה חשש עתה לכן לא יעבור רק באותה תפלה והמקור של רבינו הוא מזה כי לכאורא קשה אמאי בשחט לגומא איתא שצריך בדיקה אחריו וכאן איתא האומר איני יורד וכו' אף בלבנים לא יעבור ואמאי כאן א"צ בדיקה ולכן מוכיח רבינו דכאן לא יעבור רק באותה תפלה וכהנ"ל ולכן א"צ בדיקה אבל שם אסורה שחיטתו לעולם עד שיבדוק.

שם פ"י הל' ט"ו שכח ולא התפלל מנחה בשבת או ביו"ט מתפלל במוצאי ערבית שתים של חול מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה וכו' אבל אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה חוזר ומתפלל תפלה שלישית, מפני שהראשונה לא עלתה לו מפני שהקדימה לתפלת ערבית ע"כ והוא בברכות כ"ו: ומ"ט ראשונה לא עלתה לו הובא במעדני יו"ט על הרא"ש שם בשם רמ"י משום דתדיר ושאינו תדיר קודם והחיוב הוא תדיר והתשלומין אינו תדיר והקשה ע"ז הא תמידין קודמין למוספים משום דתדיר קודם והא תנן בפ' התכלת דתמידין אינן מעכבים את המוספים וא"כ כאן אמאי בדיעבד לא עלתה לו ראשונה ונ"ל דתקנת חז"ל היה להתפלל תשלומין אחר החיוב נמצא דקודם שהתפלל החיוב ליכא חיוב תשלומין וממילא לא יוכל ליפטור קודם שהתפלל החיוב דהיה עדיין קודם החיוב של תשלומין ולכן אפילו בדיעבד לא עלתה לו ותדיר קודם וכו' הוא רק נתינת טעם על מה תקנו חז"ל התשלומין אחר החיוב ובז"נ מה דהקשה הצ"ח ע"ז הטעם מהש"ע סי' תרפ"א סעיף ב' דנ"ח קודם להבדלה אף שהבדלה הוא תדיר ותדיר קודם מ"מ אפוקי יומא מאחרין אלמא דהטעם דאפוקי יומא וכו' אלימא מתדיר א"כ ה"נ אמאי מבדיל בראשונה הא משום הטעם דאפוקי שבתא מאחרין נדחה הא דתדיר קודם ועיי"ש (הקושיא ראיתי בספר אחד שהביא בשם הצ"ח) ולפהנל"נ דל"ד דנ"ח קודם להבדלה משום דאפוקי יומא מאחרין הוא אלים מתדיר היינו משום דחיוב נ"ח הוא קודם להבדלה ואיכא כאן שני חיובים נ"ח והבדלה ולכן נ"ח קודם דמשום דאפוקי שבתא מאחרין עדיף מתדיר, אבל כאן קודם שהתפלל החיוב ליכא עליו חיוב תשלומין כלל ולכן מבדיל בראשונה משום דהוא תפלת החיוב ובתפלת חיוב צריך הבדלה ולא שייך שיבדיל בשניה משום אפוקי יומא וכו' דהיינו שיתפלל עתה התשלומין ז"א דקודם שהתפלל החיוב ליכא חיוב תשלומין כלל וזה לא קשה דיתקנו התשלומין קודם החיוב משום דאפוקי שבתא מאחרין דז"א כיון דהוא תקנה כללית דהחיוב הוא קודם לתשלומין משום דתדיר קודם לשאינו תדיר דזה הדין הוא גם בתפילת ימי החול, דאם שכח ולא התפלל וכו' מתפלל שתים וכו' ושם לא שייך הדין של אפוקי שבתא מאחרין.

שם פ"א הל' י"ז בני הכפר שרצו למכור בית הכנסת שלהן או לבנות בדמיו בית הכנסת אחר וכו' צריכין להתנות על הלוקח שלא לעשות אותו לא מרחץ ולא בורסקי וכו' ואם התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר בשעת מכירה שיהא הלוקח מותר לעשותו כל אלו מותר ע"כ והובא בכ"מ שהראב"ד השיג וז"ל אין זה מחוור שיוכלו להתנות על ד' דברים אלו ואם אמרו שיכולים להתנות עליה לזורעה והוא תל חרב לא אמרו לחלל הבית שהיה לתפלה להיות

בורסקי וכיוצא בו עכ"ל וכתב הכ"מ שהראב"ד סבור שמקור דברי רבינו ממגילה כ"ו: רבינא הוה ליה ההוא תילא בבי כנישתא אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה מהו למיזרעיה אמר ליה זיל זבניה מז' טובי העיר במעמד וכו' וזרעה ולכן כתבו דשאני התם שהיה תל חרב, אבל המקור של רבינו כתב הכ"מ דברי רבא שם וגרס בדברי רבא למישטח ביה פירי וכו' ש"ד אם התנה בז' טובי העיר במעמד וכו' והיינו שמשתמש בבית כנסת גופא למישטח ביה פירא מותר אף שבסתם היה אסור וה"ה שיכולים להתנות לעשות מרחץ ובורסקי וכו' ונראה די"ל דאפילו אמרינן שמקור רבינו הוא מרבינא הוה ליה תילא וכו' כמו שסבר הראב"ד ובדברי רבא לא יהא הבדל גירסאות בין רבינו להראב"ד מ"מ יהא ניחא דלכאורה יקשה להראב"ד אמאי כתב ואם אמרו שיכולים להתנות עליה לזרעה והוא תל חרב וכו' וקשה דהא תנן התם כ"ח.

והשימותי מקדשיכם קדושתן אפילו כשהן שוממין וכן כתב הרמב"ם ב"ה י"א בתי כנסיות שחרבו בקדושתן הן עומדין שנאמר וכו' וכשם שנוהגין בהן כבוד ביישובן כך נוהגין בהן בחורבנם וכו' א"נ מ"נ אם יכולים להתנות בחרבנה יכולים ג"כ להתנות ביישובן והתוס' כח: ד"ה בתי כנסיות כתבו דזריעה הוה קלות ראש ביותר ומ"מ יכולין ג"כ להתנות א"כ יכולין ג"כ להתנות ביישובן לעשות בורסקי וכו' אלא דיש לחקור דאימתי שייך שקדושין גם בחרבנן אם נשאר עוד מהבנין לכה"פ הכותלים אלא שחרבו אבל אם נשאר רק תל יוכל היות שא"ש שבקדושתן הן עומדים כמו ביישובן או דילמא דל"ש כאן דבמקום זה היה בה"כ נשאר הקדושה על המקום ונראה דביה יחלקו הרמב"ם והראב"ד דהראב"ד מפרש שאימתי בקדושתן הן עומדין כמו ביישובן דוקא אם נשאר מהבנין ולכן מחלק מרבינא היה ליה ההוא תילא דבי כנישתא וכו' דשאני התם שהיה תל חרב וכו' והרמב"ם מפרש שאם נשאר רק תל נמי בקדושתן הן עומדין כמו ביישובן דהמקום גופא קדוש ולכן מביא ראיה כמו דהתיר רב אשי לזרעה אם מתנה בעת קנין מז' טובי העיר במעמד אנשי העיר כמו כן מהני תנאי אפילו לעשות בורסקי וכו' בהבנין של בהכ"נ.

הל' ספר תורה פ"ז הל' א'. מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות והקשה בס' גבורת ארי יומא ל"ז: למ"ד כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה א"כ מצות כתיבת ס"ת על כל אדם מנלן והביא דברי הרמב"ם הנ"ל דמוכיח מאין כותבין את התורה פרשיות וא"כ למ"ד כותבין וכו' ליכא הוכחה דמנלן דמצוה לכתוב ס"ת לעצמו דילמא מצוה לכתוב את השירה לחוד ובתשובה ל"ד ב"ס שאג"א הקשה שם עוד שהרמב"ם שם בפ' הנ"ל ה' י"ד כתב מותר לכתוב כל חומש וחומש בפ"ע א"כ אונן מוכח מכתבו לכם את השירה הזאת אלא ס' דברים שיש שם השירה ומנלן לכל התורה עכ"ל ובח"ס סימן רל"ד הקשה הא כותבין תפלין ומזוזות ומגלת סוטה א"כ ליכא הוכחה על מצות כתיבת ס"ת דלמא כותבין שירה לבד ע"כ ונ"ל דאפילו למ"ד כותבים מגילה לתינוק וכו' אבל קדושת ס"ת בודאי לא יהיה וכן אם יכתוב חומש בפ"ע לא יהא קדושת ס"ת וכן כתב הרמב"ם בהדיא שם מותר לכתוב כל חומש וחומש בפ"ע ואין בהן קדושת ס"ת ובז"נ כיון שכתבה התורה ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וכו' ילמוד רבינו דכוונת התורה שיהא הקדושה של השירה שמחויבין לכתוב כמו קדושת השירה שבתורה וזה אי אפשר שהשירה שבתורה יש לה קדושת ס"ת ובפ"ע לא יהא לה קדושת ס"ת דאפילו חומש שלם אין לו קדושת ס"ת ועכצ"ל דהתורה כוונה שיכתבו להם כל התורה וזהו הוכחת הרמב"ם מן כתבו לכם את השירה הזאת ומה שכתב לפי שאין כותבין פרשיות וכו' כוונתו

שאינן קדושת ס"ת בפרשיות אפילו יהא מותר לכתוב ובז"נ ג"כ קושית הח"ס מן כותבין תפילין ומזוזות ומגלת סוטה דתפילין ומזוזות אין עליהן קדושת ס"ת כמו שאיתא בס' עבודת הגרשוני שאסור לכתוב תפילין על קלף המעובד לס"ת דהוה הורדה מקדושה חמורה לקלה (הובא בתשובת רע"א סימן ג).

(אף שהב"י מחלק וכתב בסימן ל"ב שעל קלף המעובד לשם ס"ת מותר לכתוב תפילין מ"מ מודה דקדושת ס"ת חמורה מתפילין אלא שסובר דלא שייך דין הורדה וכו' בזה דאימתי שייך אין מורידין מקדושה חמורה וכו' דאם היה על הדבר גוף הקדושה אבל בעבוד שאין גוף הקדושה אלא רק הכנה לקדושה לא שייך אין מורידין וכו' אבל זאת כתב בהדיא דקדושת ס"ת חמורה מתפילין.

וכן מצינו בס"ת שאסור לאדם למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל (רמב"ם פ"ו מה' ס"ת ה"ב) וכו' ואפילו יש ליקח בו חדש ולא מצינו כיוצא בו בשאר מצות אלמא שקדושת ס"ת חמורה וכן מגילת סוטה אין עליה קדושת ס"ת. הל' ספר תורה.

בשאג"א בתשובה סי' ל"ה הביא שיטת הרמב"ם בס"ה שלו דנשים פטורות מ"ע של כתיבת ס"ת ותמה השאג"א מנין ליה ליפטר נשים מזה המ"ע ונ"ל די"ל בדרך חידוד כי הובא במרדכי בה' ציצית אם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת מותר ללובשו בשבת דלא אמר הכתוב לא תלבש בגד שיש לו ד' כנפות בלא ציצית אלא מ"ע להטיל ציצית כשילבשו ולכן בשבת דלא יכול להטיל וכו' מותר ללבוש דבחול כשילבש עובר בכל שעה בעשה משמע מזה היכא דאסור להטיל ציצית ליכא מ"ע כלל דא"ל דהוה בגדר אונם ולכן אינו עובר בעשה דז"א לא ילבש ולא יכניס עצמו באונם של עבירת מ"ע אלא מוכח היכא דאסור ליכא מצוה כלל ובז"נ שיטת הרמב"ם דבמ"ע של כתובת ס"ת נמי כיון דאסור לכתוב בשבת ויו"ט וא"כ ליכא מצוה בשבת ויו"ט וא"כ הוה מ"ע שהזגר"מ וממילא נשים פטורות מכתבת ס"ת וא"ל דמשכחת אם הגיה אות אחת דכתב הרמב"ם שם דהוה כאלו כתבו כולו ס"ת וכן הוא בתוס' מנחות ל'.

ולענין שבת אינו חייב עד שיכתוב שתי אותיות וא"כ משכחת שיכתוב ס"ת בשבת כה"ג אך ז"א דהא כתב הרמב"ם פי"א מהל' שבת הל' ט' כתב אות אחת והשלים את הספר חייב וכן איתא בשבת ק"ד. ומסתברא אם הגיה אות אחת שבלא זה היה פסול נמי חייב לענין שבת ולכן לא משכחת שיכתוב ס"ת בשבת.

אך העיר לי חכם אחד שיקשה לכאורה התוס' קדושין כ"ט. דכתבו דמילה הוה מ"ע שלא הזמגר"מ כיון דשלא בזמנה נוהגות בין ביום ובין בלילה ותקשי הא אינה נוהגת בשבת ויו"ט וא"כ ליהוי מ"ע שהזמגר"מ אלא מוכח שמ"ע איכא אף דהוה איסורא למול אך ז"א די"ל דבזה החקירה היכא דהאיסור יעכב את המצוה מלקיים אי הוה בגדר שמצוה איכא אלא שאנוס הוא מלקיים מצד האיסור או האיסור מסלק את המצוה לגמרי י"ל שיחלוקו בזה ריב"א בחולין קמ"א.

ד"ה לא דסובר דהיכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אינה לוקה על הלאו אך קיים העשה אלמא דסובר דמצוה איכא אף דאיכא איסורא והתוס' דשם משמע דלא סבירא להו כשיטתו וסברו היכא דאיכא איסורא ליכא מצוה וכן היא שיטת הרמב"ם לכן סובר דהוה מ"ע של כתיבת ס"ת זגר"מ ונשים פטורות ותוס' קדושין כ"ט יסברו דמצוה איכא אף היכא דאיכא איסורא ולכן לא הוה מ"ע שהזגר"מ משום שבת ויו"ט שאינה נוהגת מינה שלא בזמנה אלא דלכאורא תליא

בזה דיש לחקור אם נשרף או נאבד הס"ת שכתב אם חייב נכתוב אחרת אם המצוה היא שיהיה לו תמיד ס"ת שכתב ולכן אם נשרף או נאבד חייב לכתוב אחרת או המצוה היא לכתוב פעם אחת ס"ת בימי חייו לעצמו ולכן אם נשרף וכו' אינו חייב לכתוב אחרת ותליא בזה אי אמרינן אם נשרף שחייב לכתוב אחרת דאיכא מצוה תמידית שיהיה לו ס"ת שכתב אז לא היה שייך זגר"מ.

אבל אי נימא אם נשרף וכו' אינו חייב לכתוב אחרת דמצוה היא רק לכתוב פעם אחת וכיון שאסור לכתוב בשבת ויו"ט לכן היה מ"ע שהזגר"מ ונשים פטורות וראיתי בפת"ש ביו"ד סימן ע"ר שהזכיר מחלוקת האחרונים בזה אך הביא מספר פרדס שהוכיח ששיטת הרמב"ם דפטור מלכתוב אם נשרף הס"ת וממילא הוה מ"ע שהזגר"מ וניחא שיטות הרמב"ם שנשים פטורות ממ"ע של כתיבת ס"ת.

הל' ספר תורה פרק י' הל' ב' ואסור לאדם למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל וכו' לעולם אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים שלנמוד תורה וכו' או שישא אשה וכו' והובא בכ"מ שהרמ"ך תמה על רבינו שכתב אסור למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל מירושלמי סוף בכורים רב פנחס ור"י בשם רשב"ג אמרו מוכר ס"ת לישא אשה וכו' כש"כ מפני חייו וכן נראה דגם גמרא דידן שרי דאמרינן מגילה כ"ז.

אמר רשב"ג אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינה רואה סימןברכה לעולם משמע דומיא דבתו דליכא איסורא עכ"ל והכ"מ מתרץ דבירושלמי איכא מחלוקת ומפני חומר קדושת ס"ת נקטה לחומרא ע"כ ונראה די"ל דמגמרא דידן משמע בהדיא דאסור דקתני דומיא דבתו ובתוס' ב"מ י'. ד"ה כו כתבו דמי שמוכר את עצמו בע"ע עובר משום עבדי הם ולא עבדים לעבדים וא"כ במוכר את בתו עובר ג"כ בזה א"כ איכא איסורא במוכר את בתו וא"כ במוכר ס"ת משמע נמי דאיכא איסורא דומיא דבתו ולכן פוסק כבבלי דאסור אף דבירושלמי איכא פלוגתא לדברי הכ"מ.

והכ"מ הקשה שם אמאי לא התירו למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל הא פיקוח נפש דוחה כל מצות שבתורה ועיי"ש מה שתירץ ונ"ל דכוונת הגמ' ורבינו הוא כך אפילו אין לו מה יאכל אסור למכור ס"ת היינו שצריך ליטול מן הצדקה ולא למכור הס"ת וגם מחויבין ליתן לו דמי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומ"ע (פ"ח מס' פאה) אבל מי שיש לו ס"ת אף שהס"ת שוה מאתים ויותר מ"מ נוטל לקט וכו' ואין לו למכור הס"ת אבל אם ח"ו נוגע לפקוח נפש לית מאן דפליג שמותר למכור משום פקוח נפש.

הל' צצית פרק א' הל' י"ב. צצית שעשה אותו כותי פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם וכו' אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה וכו' ופי' הכ"מ הא דאם עשה אותה בלא כוונה כשרה דוקא מיירי בנתינת החוטים בכנף וכו' אבל הטויה בעינן לשמה כמ"ש רבינו בהדיא בה' י"א.

והב"ח על הטור שם השיג ע"ז אם הטויה צריכה לשמה כ"ש העשייה ונ"ל דשיטת הרמב"ם היא כן דאיתא בזבחים ב: זבחים בסתם לשמן עומדין אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת ולכן בזבחים סתמא כשר ובגירושין סתמא פסול וכתבו בתוס' שם ד"ה סתם ואפילו זינתה תחת בעלה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת וצריך להבין החילוק של זבחים לגיטין לפי זה ונראה דהביאור הוא כך דזבחים מיירי שהקדישה מקודם לשם קרבן זה ועשה כבר יחוד לשם קרבן זה וממילא

על הפעולות האחרות אמרינן סתמא לשמה דהיינו שהולכות על בסיס הפעולה הקודמת אם לא דעוקר בהדיא.

אבל בגירושין לא עשה עוד שום יחוד בגט זה לשם אשה וכו' קודם הכתיבה וממילא לא שייך סתמא לשמה דהיינו שילכו על בסיס הפעולה הקודמת (אף שמינה שליח ע"ז מ"מ לא הוה התחלת הפעולה בעצם הגט אלא הכנה לזה) ולפז"נ הרמב"ם דהטווייה צריכה לשמה דהוה הפעולה הראשונה וצריכה ליחד לשם מצות ציצית אבל העשייה היא הפעולה שאח"כ ובזה אמרינן סתמא לשמה קאי ולכן אם עשה בלא כוונה דהיינו סתמא כשרה שכבר נתהוה היחוד לשם מצות ציצית בטווייה לשמה אך יש לעיין לפי"ז דבס"ת צריכה עיבוד לשמה ואם כתב ס"ת על קלף שלא עבדו לשמה ה"ז פסולה וכן מבואר ברמב"ם בה' תפילין פ"א ה' י"ד ושם ה' ט"ו מבואר הכותב ס"ת וכו' ובשעת כתובה לא היתה לו כוונה וכתב אזכרה וכו' שלא לשמן פסולין ומשמע אפילו סתמא דכן משמע הלשון דלא היתה לו כוונה ולכאורא יקשה כיון דהיה העיבוד לשמה אמאי ל"א אח"כ סתמא לשמה קאי גבי אזכרות ויהא כשר אפילו בלא כוונה כמו גבי ציצית ונ"ל דבאזכרות של ס"ת שאני דשם הלשמה אינו כמו בקרבן ובגט דשם היינו בקרבן ובגט הוה הלשמה בגדר יחוד ובזה יתבאר מה שכתבו תוס' גיטין כ"ב: ד"ה דהא אם לא צוה הבעל לכתוב לא חשיב לשמה אלא סתמא אף דכותב הסופר לשם האיש והאשה הלזו ומדוע ולפהנל"נ דלשמה דגט היה בגדר יחוד ולא בגדר סתם כוונה ולכן כשצוה הבעל הוה יחוד שהבעלים יכולים ליחד את הגט ולא אחר.

אבל בס"ת הנשמה דהאזכרות אינו בגדר יחוד דמאי יחוד שייך כאן אלא בגדר כוונה דאם נתכוון לשם שם בעת הכתיבה נתקדש השם ואם לא לא ולכן לא שייך סתמא לשמה קאי משום דנתעבד לשם ס"ת דמ"מ צריך כוונה בעת הכתיבה כדי לקדש השם. שם פ"א הל' ט"ו.

הטיל ציצית על הציצית אם נתכוין לבטל את הראשונות מתיר הראשונה או חותכה וכשרה ואם נתכוין להוסיף אע"פ שחתך אחת משתייהן ה"ז פסולה שהרי כשהוסיף פסל את הכל וכשהתיר או חתך התוספות נמצא השאר נעשה מן העשוי שעשייתו הראשונה פסולה היתה ע"כ והשיג הראב"ד משום דבל תוסיף לא מיפסל הציצית (דלא משמע כן בגמ' מנחות מ) והא דמסיק בסנהדרין בענין זקן ממרא דאו איכא ארבעה חוטין ואייתו הוא חמישי אי קשר העליון ד"א גרוע ועומד הוא אלמא משום תוספות מיפסלא מצוה התם משום חציצה דהיינו החוט היותר שחוצץ בין החוטים העיקרים והקשר שהרי למ"ד קשר העליון לאו ד"א אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי וליכא גרוע וה"נ אם הוה קשורה כתקנה והטיל בה אחרת וקשרה כמו כן האי לחודיה קיימי והאי לחודיה קיימי וכשרה בין שנתכוין להוסיף וכו' עכ"ל ונ"ל דאיתא בכורות ט'.

גבי חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים וקאמר בגמרא ליהוי חציצה אי בעי כולה רחם ומקצת רחם אינו מקדש ואמאי קדוש אמר רב מין במינו אינו חוצץ והיה כולה רחם ולפז"נ השגת הראב"ד דאי איכא ארבעה חוטין ואותו הוא חמישי וכו' דאמרינן גרוע ועומד הוא אי אפשר לאמר דהוה חציצה בין הקשר העליון והחוטין דהא מין במינו אינו חוצץ (ואי אפשר לומר דכוונת הראב"ד משום שאינו מהודק דליכא שיעור ע"ז כמה יהא מהודק) וממילא היא ראייה להרמב"ם דמשום בל תוסיף מיפסלא המצוה ומה שהשיג הראב"ד שהרי למ"ד קשר העליון לאו ד"א האי לחודיה קאי וכו' וה"נ אם הטיל בה אחרת נימא האי לחודיה קאי וכו' וכשרה וי"ל דנ"ד לשם

דאי אמרינן שם קש"ע לאו ד"א ליכא תוספות דבחוט אחד ליכא מצוה דבשלמא אי הוה חיבור הוה תוספות דצריך.

ציצית מארבעה חוטי נעשה ציצית מחמש חוטין והוה הוספה ב מצוה גופא ואי לא הוה חיבור לא הוה תוספות דחוט אחד לאו כלום הוא ולכן אמרינן דהאי לחודא קאי והאי וכו' אבל כאן בהטיל למוטלת כיון דבבגד צריך ארבעה ציצית והוא עשה שמונה וכן פירש"י שם) הוה מוסיף אפינו אי אמרינן האי לחודא קאי וכו' מ"מ איכא בבגד עוד ארבע ציצית וארבע ציצית יספיק למצות ציצית ולכן הוה הוספה ומיפסל ולפ"ז אולי יהא ניהא דאיתא ביו"ד סימן כ"ח ה' י"ד שחט עוף ושחט עליו בהמה פטור מלכסות ובהגהות רמ"א הביא שחט עוף ואח"כ שחט עוד אחרת ונתנבלה בידו אם ידוע שדם האחרון כסה דם הראשון פטור מלכסות אבל מסתמא חייב לכסות ובהגהות מיימוני פ"ד פסק סתם חייב לכסות והוא מחלק אם ידוע וכו' דלא תקשי אהדדי והאי דשחט עליו בהמה דפטור ע"כ הג"ה ולפהנל"נ דלא קשה אהדדי דשחט עוף ואח"כ בהמה דפטור דאי אפשר לכסות כיון שדם בהמה למעלה והוי חציצה.

אבל אם שחט עוף ואח"כ שחט עוף ונתנבלה חייב לכסות דמין במינו אינו חוצץ דדם עוף הוא ממין המחויב לכסות אף שעתה נתנבלה ולכן אם יכסה הוה כיסוי על של מטה ולכן חייב בכיסוי אבל דם עוף ובהמה הוה מין בשאינו מינו וחוצץ ולכן פטור דאי אפשר לכסות אך יקשה לפ"ז מחולין פ"ז במשנה דם עוף שנתערב בדם בהמה דת"ק סובר רואין כאלו הן מים ור"י סובר דמין במינו לא בטיל אלמא דדם עוף ובהמה מיקרי מין במינו י"ל דלענין ביטול לח בלח שאני כמו שפירש הר"ן נדרים נ"ב.

שמב"מ מחזקו ולא בטיל לר"י ולכן כיון שמין דם הוא מחזקו אבל לענין חציצה חוצץ כיון שדם של מין פטור הוא ולכן אם דם בהמה מונח למעלה פטור והמשנה דחולין מיירי שדם העוף נפל אח"כ שכן משמע הלשון נתערב בדם בהמה לכן הוה דם העוף למעלה ולכן אם לא בטיל חייב לכסות (ואחז"ר מצאתי בפלתי החילוק בין דם עוף לבהמה בקצרה וב"ה שכונתי לדבריו) ובז"נ הרוקח הובא ביו"ד סי' שע"א בש"ך באשת כהן המעוברת מותרת לבוא לבית שיש שם מת מטעם ס"ם שמא נפל הוא ושמא נקבה היא והמ"א באו"ח סימן שמ"ג סימן ב' הקשה הא טהרה בלועה היא ואינו נטמא ואמאי צריך לס"ס והניח בצ"ע ובז"נ דהוה מב"מ ואינו חוצץ לכן לא הוה טהרה בלועה ול"ד לבלע טבעת וכו' דחולין ע"א: וסברת המ"א היא כיון דהאם נקבה ואינה מוזהרת על הטומאה לא הוה מב"מ דבני אהרן ולא בנות אהרן ואינן מוזהרות על הטומאה ולכן לא הוה מב"מ.

ובז"נ המ"א סימן ל"ג ס"ק ז' ברצועות שהשחירן אינו יהודי אם חזר ישראל והשחירן לשמן כשר והקשה בנו"ב ח"א מה מועיל הלא השחרה הראשונה מפסקת בין הרצועה והשחרה השניה וחוצצת ובז"נ דמין במינו אינו חוצץ אך לכאורא צריך להבין דברי הרוקח שמתיר לכנס לאשת כהן מעוברת לאהל המת מטעם ס"ס אבל בלא זאת היה אסור מטעם שמטמאה לעובר ויקשה לכאורא הא אמור וכו' להזהיר גדולים על הקטנים הוה רק על הקטנים ולא על עוברין וכן הדין דאסור להאכיל בידים דבר אסור מצינו רק בקטנים ולא בעוברין דאל"כ אשת כהן מעוברת תהא אסורה לאכול בתרומה למ"ד עובר במעי זרה זר הוא אם היא בת ישראל משום שהיא תאכיל תרומה לעובר זר אלא ע"כ דדין איכא רק לקטנים ולא לעוברין אך ז"א נהי דלעוברין ליכא דין

אבל כאן אסורה משום שגורמת טומאה שיהא טמא אף כשיוולד ונמצא דהיא מטמאה לקטן אבל בתרומה אינו נוגע האיסור אלא לעובר ולכן מותרת ועו"ל דמתרומה ל"קדאשכחן בכריתות ז.

כהן שסך שמן של תרומה בין בתו ישראל מתעגל בה ואינו חושש ואמרינן משום דכתוב ומתו בו כי יחללוהו וכיון דחללוהו הא איתחל וא"כ כאן נמי כיון שהיא אוכלת מקודם ואח"כ אוכל העובר נמצא שמחולל כבר בעת שהעובר אוכל וכן איתא ביומא פ"א. זר שבלע שיפון של תרומה והקיא ובא אחר ובלעו הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון ופירשו בתוס' מנחות ס"ט.

הר"ר חיים משום דכבר נתחללה התרומה וה"נ ל"ש ולכן נ"ש איסור מצד העובר בעת שאוכלת האם תרומה עוד הקשה הגליון מהרש"א ביו"ד על הרוקח אמאי מתיר מטעם ס"ם הא רובא לא נפלי ונ"ל כיון דהרוב של רובא לא נפלי לא יוכל להכריע את הדין בתור ודאי לענין ליכנס לאוהל המת כיון דאיכא גם מחצה נקבות ובני אהרן ולא בנות אהרן וא"כ ישאר ספק וכיון דהרוב אינו מכריע ופוסק הדין בתור רוב דהיינו בתור ודאי ובזה האופן ל"א המיעוט כמאן דליתא דאימתי אמרינן המיעוט כמאן דליתא אם הרוב פוסק הדין כהנ"ל דהטעם דהולכין אחר הרוב משום הדין דאחרי רבים להטות ולכן אם יוכל ליפסוק הדין בתור ודאי אז המיעוט כמאן דליתא דהרוב מבטל את המיעוט לגמרי לרבנן אבל הכא לא ולכן נשאר הספק של המיעוט ומצטרף למחצה נקיבות והוה ס"ם אף דלא הוה שני הספיקות שקולין דכן הוא שיטת הפנ"י (הובא דבריו בס' ש"ש ש"א פי"ח) וכן יהא שיטת הרוקח ולכן הוה ס"ם ואפילו להש"ש דפליג עליה וכתב אם אינן שקולין לא הוי ס"ם מ"מ מודה שמטעם רוב הוה אף אם אינן שקולין יוכל היות שכוונת הרוקח הוא ג"כ מטעם רוב ובז"נ קושית רע"א ביבמות ל"ז.

תוס' ד"ה וזו הואיל ולא הותר עוברה גבי ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון חיבין באשם תלוי והקשו בתוס' אמאי לא אוקמינן בחזקת היתר ליבם ולא יתחייב באשם תלוי וכו' דסמוך מיעוט יולדות לשבעה אחזקה ואיתרע ליה רובא (דט' יולדין) ונסמוך ארובא דעוברה ניכר לשליש ימיה והא מדלא הוכר עוברה לשליש ימיה בר שבעה הוא והקשה רע"א הא הדין של סמוך מיעוטא לחזקה לא אמר אלא ר"מ ולא רבנן דלרבנן אמרינן סמוך מיעוטא וכו' רק לחומרא דהוה רק מדרבנן ועיי"ש ולפהנל"נ דכאן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מד"א אפילו לרבנן דר"מ כיון דהרוב דט' יולדין לא יוכל להכריע וליפסוק הדין בתור ודאי משום דאיכא כנגדו הרוב דעוברה ניכר לשליש ימיה והא מדלא הוכר בר שבעה הוא.

ולכן כיון שלא יוכל להכריע הדין ל"א בכה"ג המיעוט כמאן דליתא אפילו לרבנן דר"מ ולכן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מד"א אפילו לרבנן דר"מ וכהנ"ל דע"כ ל"פ רבנן ור"מ אלא אם הרוב פוסק ומכריע הדין אז לרבנן הרוב כמאן דליתא דהתורה אמרה דנלך בתר רובא ומבטל את המיעוט לגמרי ולר"מ הוה הוכחת המיעוט הוכחה אלא דהתורה אמרה שנלך אחר הוכחת הרוב ולא אחר הוכחת המיעוט ולכן אם המיעוט מצטרף לחזקה והוה מע"מ וליכא רובא אבל הכא לכ"ע המיעוט מצטרף לחזקה מד"א כיון דהרוב לא יוכל ליפסוק הדין ולכן אין להרוב דין ודאי והוה המיעוט כמאן דאיתא ומצטרפת לחזקה לכו"ע.

הל' מילה. פרק א' הל' א'.

ומצוה על האב למול את בנו משמע שהאם פטורה כמו שאיתא בקידושין כ"ט. אותו ולא אותה שנשים פטורות למול את בניהם והקשו תוס' שם ל"ל קרא תיפוק ליה דמ"ע שהזגר"מ שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות וי"ל כיון דמיום השמיני והנאה און לה הפסק לאו זמן גרמא הוא והקשו אכתי מ"ע שהזגר"מ הוא דאין מלין אלא ביום וי"ל דאתיא כמ"ד התם דמונה שנא בזמנה נוהגות בין ביום בין בלילה עכ"ל אך יקשה אליבא דדינא דהרמב"ם הל' ה' כתב דמילה דוקא ביום אפילו שלא בזמנה ואמאי צריך לאותו ולא אותה ובתוס' מגילה כ'.

ד"ה דכתיב תירצו כיון שיש כרת הו"א דמחייבי נמי במ"ע שהזגר"מ ע"כ אך יקשה מקרבן פסח למ"ד דנשים רשות אע"פ שיש כרת מ"מ ממעט נשים ונ"ל דהרמב"ם הל' מלכים פ"י הל' ה' ח' כתב שבני קטורה חיובים במילה בשמיני ויש לחקור אם אוה"ע חייבים על מ"ע שהזגר"מ איך יהא בנשיהם אם נשיהם ג"כ חייבות או פטורות כדין נשי ישראל במ"ע שהזגר"מ ומסתבר כיון דבישראלית איכא לימוד מתפילין דמ"ע שהזגר"מ ונשים פטורות (בקדושין ל"ה) מה תפילין מ"ע שהזגר"מ ונשים פטורות אף כל מ"ע שהזגר"מ ונשים פטורות ובנכרית ליכא הלימוד מתפילין וממילא חייבות ולכן הו"א דנשים מבני קטורה חייבות למול את בניהן ולכן צריך הלימוד של אותו ולא אותה שנשי קטורה ג"כ פטורות למול את בניהן וליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור זהו דוקא שייך באיסור ולא במ"ע.

שם פרק ב' הל' ח' מבואר שם בכ"מ שיטת רבינו דסובר כרז"ה אם נשפך המים דאחר המילה קודם המילה תדחי מילה דאם ימול יצטרך אח"כ לחלל שבת במכשירין (והובא הפלוגתא בזה בר"ן שבת פ' ר"א דמילה) דרז"ה סובר תדחי מילה והביא ראיה מפ"ק דביצה ב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו אפר מוכן מבעוד יום וב"ש מתירין ושויין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ואם איתא דאם נשפך המים וכו' שמלין מפני שבשעת המילה אין כאן דחית מכשירין ואח"כ פיקוח נפש הוא שדוחה ה"נ נשחוט משום שמחת יו"ט ואח"כ נימא שמצות כיסוי הוא שדוחה אלא ש"מ כל שאנו יודעים בתחילה שיבוא לידי איסור מלאכה דוחין את המצוה כדי שנא נבוא לידי איסור מלאכה והרמב"ן כתב דשרי למימהליה דאין למצוה אלא שעתה ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אח"כ לדחות את השבת דבתר הכי פיקוח נפש הוא דדחי ליה ולא מכשירי מילה וצריך להבין באיזה סברה פליגי הרמב"ן והרז"ה והרמב"ם ונראה דיש לחקור אם מה שפקוח נפש הוא דוחה שבת אי הוה בגדר הותרה או דהוה רק בגדר דחוויה ובז"נ דאי אמרינן דהוה רק בגדר דחוויה ולא הותרה ולכן אין למול אם נשפך המים דאין לגרום פקוח נפש שיצטרך אח"כ לחלל שבת כיון דלא הותרה אלא רק דחוויה ומצד מילה הוה מכשירין ולא דחי וזה יהא שיטת הרז"ה והרמב"ם שלכך סברי שתדחי מילה והרמב"ן סובר שהותרה שבת אצל פקוח כלומר דהוה הותרה ולא דחוויה ולכן סובר דמותר לימול דאח"כ פקוח נפש הוא שדוחה שבת ומותר לגרום פקוח נפש שידחה שבת כיון דהוה בגדר הותרה ובזה יש לדחות ראית הרז"ה מביצה דלא יקשה להרמב"ן דהכיסוי הדם הוא כן בגדר שדוחה יו"ט ולא הותרה ולכן אסור שיכניס את עצמו שידחה אך הרז"ה ז"ל יסבור שגם שבת אצל פקוח נפש דחוויה ולא הותרה ולכן אסור לה לגרום לכתחלה שידחה פקוח נפש את השבת וכן היא שיטת הרמב"ם כהרז"ה תדחי המילה דהולך לשיטתו שכתב בפ"ב מהל' שבת הל' א' וז"ל דשבת דחוויה אצל פקוח נפש כשאר כל המצות משמע שאינו בגדר הותרה וכן ביאר שם הכ"מ שיטת הרמב"ם דהוה כטומאה דחוויה בציבור והתשב"ץ סובר דהותרה שבת אצל פקוח נפש והרמב"ן יסבור כשיטתו וכן היא שיטת רבינו מאיר הובא בהרא"ש יומא פ' יום הכפורים לענין אם מותר לשחוט לחולה שיש בו

סכנה אם יש בשר נבלה כתב וז"ל כמו ביו"ט דהותרה אוכל נפש היה לענין אוכל נפש יו"ט כמו חול וה"נ כיון שהתורה התירה פיקוח נפש הוה כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כאלו עשאה בחול משמע שבפיקוח נפש השבת בגדר הותרה ולא בגדר דחוויה.

וכן יש לחקור לענין מילה בשבת אי הוה בגדר דחוויה שמילה דוחה שבת בשמיני או בגדר הותרה וי"ל שבזה איפלגי ר"א ור"ע בשבת ק"ל. אי מכשירי מילה דוחה את השבת דר"א דסובר מכשירי מילה דוחה את השבת יסבור דמילה בשבת הוה בגדר הותרה אבל ר"ע דסובר דמכשירי מילה לא הותרה בשבת יסבור דהוה בגדר דחוויה דהיינו דשבת רק נדחה אצל מילה ולא בגדר הותרה ולכן דוחה רק גוף המצוה ולא מכשירין והסוגיא דיבמות ה' דרוצה ללמוד עשה דוחה ל"ת ממילה ל"ק דאזדא למ"ד דהוה בגדר דחוויה השבת אצל מילה ובז"נ קושית תוס' שם ד"ה ר"א אם נא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת מגולה שהקשו תוס' ויביאו תינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת דחי נושא את עצמו ותירצו דלאחר המילה צריך להחזירו לאמו ואז הוה כפות לפי שהוא חולה ול"א חי נושא את עצמו כה"ג ותירוצם קשה כמו שהעור הרשב"א שם דהא עכשיו אפשר בלא חלול נעשה עכשיו בלא חלול ואח"כ כיון שא"א נביאהו אצל אמו דהא הותרה אצלו מלאכה זו אח"כ כיון שא"א ע"כ ולפהנל"נ כיון דר"א סובר דשבת אצל מילה הוה בגדר הותרה ולא דחוויה הוה כחול לענין מילה ולכן מותר בכל האופנים ובז"נ עוד קושית תוס' שם פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאוהו בשבת דרך גגות ודרך חצירות שלא ברצון ר"א דשרי אפילו ברה"ר והקשו בתוס' הא אמרינן לקמן כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכו' והכא כיון שאפשר לקיים שניהם להביא דרך גגות וקרפיות אמאי יביאו אותו דרך רה"ר ובז"נ כיון דר"א סובר דמילה בשבת הוה בגדר הותרה שבת אצלו ולא דחוויה והוה כחול ולכן מותר בכל האופנים דכלל דר"ל לא הוה אלא בעשה ול"ת דהל"ת הוה רק בגדר דחוויה ולא בגדר הותרה אבל לר"א במילה דהוה בגדר הותרה ולא שייך כללא דר"ל ולכן מותר ברה"ר להביא אפילו אם יכול להביא דרך חצירות וקרפיות דכל דעושה לצורך המילה הוה כמו בחול וכמו שכתב ר"מ ביומא לענין פקוח נפש ובז"נ מה דכתב המחבר ביו"ד סימן רס"ו סעיף י"ד.

יש לזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה ופרע אלא המל הוא עצמו יפרע וכתב הרמ"א ע"ז ולא מצאתי ראייה לדבריו ואדרבה נ"ל דשרו וכו' דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר וכן מצאתו בספר התרומה וכו' אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור וכו' ולפהנל"נ דזה תליא אי מילה בשבת הוה בגדר דחוויה או בגדר הותרה, דאי בגדר דחוויה צריך שאותו האיש שחילל שבת יגמור גם המצוה דשבת נדחית בעד גמר המצוה ואי בגדר הותרה הוה כחול ולכן שרי אף אם יגמור איש אחר ולפז"נ המחבר כיון דקי"ל דמכשירי מילה אינם דוחים כיון שהוה אפשר לעשות מבעוד יום וכו' (יו"ד סימן רס"ו סעיף ב') וא"כ הוה רק בגדר דחוויה השבת אצל מילה ולכן צריך שאיש אחד ימול ויפרע דהיינו שיגמור המצוה ולא בשני אנשים כהנ"ל וניחא דעת המחבר ודעת הקובץ.

הל' שבת. פרק ח' הל' ד.

הדש כגרוגרות חייב ואין דישה אלא בגידולי קרקע וחולב את הפרה חיוב משום מפרק ומפרק הוא תולדות דש וכו' ע"כ והובא במ"מ כתב הרמ"ך לא הבנתי דבריו שהוא כתב בסמוך במפרק תולדות דש הוא וכתב אין דישה בגידולי קרקע (וא"כ חולב את הבהמה אמאי חייב משום מפרק)

וכתב הרה"מ שבב"ק נ"ד: גבי ונתתה הכסף וכו' בבקר ובצאן מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע מבואר דבהמה נקראת גידולי קרקע ע"כ ולכן כתב רבינו שחולב חייב משום מפרק ע"כ אך קשה דבשבת בתוס' ד"ה מפרק הקשו ג"כ זאת הקושיא לשיטת רש"י דמפרק הוה תולדה דדש דהא בהמצניע אמרינן דחולב חייב משום מפרק ואי הוה תולדה דדש הא אין דישה אלא בגידולי קרקע וכו' וא"ל דבהמה הוה גידולי קרקע כדמוכח בעירוובין כ"ז: דהא ילפינן מסממנין שבמשכן דאין דישה אלא בגידולי קרקע ולגבי דבר הגדל ממש מן הקרקע לא חשיבא בהמה גידולי קרקע כדאמרינן ב"מ פ"ט מה דיש מיוחד שהוא גידולי קרקע ופועל אוכל בו אף כל וכו' יצא החולב והמגבן דאין פועל אוכל בו אלמא דלא נקרא גידולי קרקע לגבי גדולי קרקע ממש ועיי"ש וא"כ יהא זאת הוכחה נגד פסק הרמב"ם והדרא קושיא לדוכתא ונ"ל דשיטת רבינו הוא דמפועל אין ראייה דשם ילפינן מדיש דפועל אוכל דוקא בגידולי קרקע דומיא דדיש והביאור הוא דילפינן מדיש דאימתי אוכל אם מה שאוכל גופא יהא גידולי קרקע דומיא דדיש יצא החולב והמגבן וכו' נהי שהבהמה הוה גידולי קרקע אבל החלב גופא לא מיקרי גידולי קרקע אלא גידולי גידולי קרקע כמו שכתב הרמב"ם בה' מעשר פ"ז הל' ה' דבכסף מע"ש ניקח חלב דהוה גידולי גידוליה משום דכתיב ואכלת (כן מבואר בכ"מ שם בשם המ"ע) אבל לענין פועל אין לנו ריבוי דמה דכתיב בפועל ואכלת צריך לדרשה אחרונא כמו שמבואר בפ"ב מה' שכירות הנ' י' אם עושה בענבים לא יאכל בתאנים שנאמר ואכלת ענבים וא"כ צריך בפועל שיהא האוכלין גופא גידולי קרקע אז אוכל ואינו מספיק מה שגידולי קרקע במה שעובד כלומר הבהמה.

אבל לענין שבת דאמרינן אין דישה אלא בגידולי קרקע סגי אם מהדבר שדש נקרא גידולי קרקע ואז נקראת ג"כ מלאכת דישה וא"צ דוקא שהדבר הנידש יהא ג"כ גידולי קרקע ולכן ניהא בחולב דחייב משום מפרק כיון דהבהמה גופא היא גידולי קרקע אע"ג שהחלב מיקרי גידולי גידוליה אך יקשה מתוס' ב"ק נ"ד: ד"ה פרי מפרי דהקשו הכא משמע דבקר וצאן אקרי גידולי קרקע ותימא דבפ"ק דקידושין י"ז גבי הענקה אמר דאי כתב רחמנא גורן ה"א גידולי קרקע אין ב"ח לא כתב רחמנא צאן אלמא דב"ח לא מיקרי גידולי קרקע וי"ל דלענין דבר היוצא ממש מן הארץ לא חשיב בהמה גידולי קרקע ע"כ ויהיה מזה סתירה להרמב"ם בחולב חייב משום מפרק הא אין דישה וכו' מסממנין שבמשכן יליף ושם הוה גידולי קרקע ממש וא"כ בהמה לא הוה גידולי קרקע כהנ"ל וא"כ חולב אמאי מחייב ונ"ל דשם כוונת תוס' בביאור הגמרא כן הוא דאז כתב רחמנא גורן הו"א דצריך דין גורן כלומר דבר שהוא שייך לגורן אבל בהמה גידולי קרקע מיקרי אבל לגורן אין לה שייכות כתב רחמנא צאן דמשמע גידולי קרקע וא"צ דוקא גורן זהו כוונת תירוצם ולפ"ז יש לתרץ ג"כ קושית תוס' שבת ע"ב: שהקשו מפועל דשאני בפועל דצריך דין דיש וחולב ומגבן הוה גידולי קרקע אבל דיש לא מיקרי דדיש הוא הצומח ממש מן הקרקע כן משמע בהדיא בתוס' ב"מ פ"ט ד"ה גידולי התמקרי להו גידולי קרקע לפי שניזונין מן הקרקע אבל הכא מפיך שפיר חולב ומגבן דלא הוי בכלל דיש שהוא גודל וצומח מן הקרקע אלמא כי בפועל צריך דין דיש ובהמה לית לה דין דיש.

שם פרק ט' ה' ד' אחד נתן את האור ואחד את העצים ואחד נתן את הקדרה ואחד את המים ואחד נתן את הבשר וא' נתן את התבלין ובא אחר והגיס כולם חייבים משום מבשל שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל. אבל אם שפת אחד את הקדרה תחילה ובא אחר ונתן את המים ובא אחר ונתן את הבשר ובא אחר ונתן את התבלין ובא אחר ונתן את האור ובא אחר ונתן עצים על האור ובא אחר והגיס שנים האחרונים בלבד חייבין משום מבשל עכ"ל והובא

בכ"מ קושיא בשם ר"י בי רב ז"ל מ"ש רישא דבעל אור חייב ובסופא בעל האור פטור אם הטעם דפטור משום דבלא העצים הוה האור נכבה א"כ ברישא אמאי חייב בעל האור ותירץ הכ"מ שבחלוקה ראשונה מיירי שהיה כולם בב"א ולכן כולם חייבים ובחלוקה השניה מיירי בזא"ז ולכן בעל האור פטור שהיה נכבה לולא העצים ולא היה מתבשל ממנו ע"כ ול"נ דנוכל לאוקמא באופן אחר דברי רבינו דהיינו בזא"ז ומ"מ יהא ניחא דאיתא בגמ' ביצה ל"ד.

דבקדרה חדשה מיירי ומשום ליבון רעפים נגעו בה וכן כתב הראב"ד כאן ואיתא שם בתוס' ד"ה הכא בקדרה פירשו דלא שייך לבון רעפים אלא בקדרה ריקנית ששופתה קודם שמביא המים אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים ולפז"נ דמיירי ארישא שנתן את הקדרה ואח"כ המים כמו שמשמע הלשון דכתב ואחד נתן את הקדרה ואחד את המים ולכן האור אפילו בלא העצים היה מלבן את הקדרה מעט קודם שנתן מים ולכן מחויב בעל האור משום מבשל כמ"ש רבינו ה"ו או שהקשה גוף רך הר"ז מחויב משום מבשל ולכן מחויב משום מבשל את גוף הקדרה, ובחלוקה השניה מיירי כמו שמשמע הלשון שהיה שופת הקדרה והמים והבשר והתבלין קודם שנתן האור דכן כתיב אבל אם שפת אחד את הקדרה תחלה וכו' ובא אחר ונתן את התבלין ובא אחר ונתן את האור אלמא דנתנת האור הוה אח"כ ולכן כיון שאיכא מאכל בקדרה קודם ולכן לא היה האור יכול ללבן ולכן בעל האור פטור דבלאו עצים לא היה האור יכול לפעול ואולי היא זאת כוונת הראב"ד ז"ל שכתב דבגמ' מוקי לה בקדרה חדשה ומשום ליבון רעפים נגעו בה דאינו משיג אלא מבאר כאן דברי רבינו וכהנ"ל.

שם פרק י' הל' י'. הקורע בחמתו או על מת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה ויניח יצרו והואיל וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב וכן הוא מפרש בפיה"מ שלו שהקורע על מת חייב מפני שמיישב דעתו והוה מתקן והקשה התויו"ט אמאי לא מפרש מטעם כיון שמצוה הוה לכן הוה תיקון (וכן פירש"י ותוס' שם בתירוץ ב' שם שבת ק"ה:;) ונ"ל דהנה הורושלמי הקשה אמאי יצא ידי קריעה הקורע על מתו בשבת הא הוה מצהב"ע ותירץ הירושלמי תמן גופא עבירה הכא הוא עובר עבירה (והובא ברשב"א שבת שם) ולכאורא קשה מאי מקשה הירושלמי משום מצהב"ע הא לא דמי הכא לדעלמא דהכא אי לאו מצות קריעה הוה מקלקל בקריעת הבגד ונא הוה עברה נמצא דע"י המצוה הוה תיקון והוה עבירה נמצא דהמצוה עושה את העבירה ומצהב"ע לא הוה אלא היכא דהעבירה היא בכל האופנים דאז נמצא דעבירה גורמת מצוה כמו מצה גזולה דהעבירה של גזל איכא אפילו לא יקיים בזה מצות מצה ולכן הוה מצהב"ע ולא הוה מצוה אבל כאן הוה להיפך המצוה גורמת העבירה דבלאו מצוה הוה מקלקל וליכא עבירה ואי נימא שלא הוה מצוה אז גם עבירה ליכא ומנלן שכה"ג הוה נמי מצהב"ע ומאי מקשה הירושלמי ומזה מוכיח הרמב"ם שהתיקון של קריעה הוה משום שמשכך צערו ומיישב דעתו ולכן היה תיקון והוה עבירה אפילו לא יהא קיום מצוה מזה ולכן שפיר פריך הירושלמי הא הוה מצהב"ע ואמאי יצא ידי מצות קריעה וניחא קושית התויו"ט.

שם פרק י"א הל' א' השוחט חייב ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה לאחד מכל מיני חיה ובהמה ועוף וכו' חייב וכו' ע"כ ובשבת ע"ה. איתא מחלוקת רב ושמואל שוחט משום מאי מחייב רב אמר משום צובעושמואל אמר משום נטילת נשמה וכתב הלח"מ דנר שפסק רבינו כשמואל ודבר תימה הוא דהיה י לפסוק כרב באיסורא ועיי"ש ונ"ל דהנה בפ"ח ה' ט' תב הרמב"ם שמנה שרצים האמורים בתורה הן יש להן עורות לענין שבת וכו' אבל שאר שקצים ורמשים אין

להן עור לפיכך החובל בהן פטור וכתב ובכ"מ הובא קושית הרמ"ך על רבינו דכתב ושאר שקצים וכו' אין להן עור לפיכך החובל פטור משמע אפילו וצא מהם דם ובחולין פ' א"ט הובא ברייתא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם משמע אבל מהם דם חייב והניח בצ"ע וברה"מ הביא ג"כ זאת וכתב וז"ל ואפשר שהוא סבור דההיא ברייתא אתיא דלא כהלכתא לפי ששנינו במשנה החובל בהם פטור סתם ונא חלקו בין יצא מהן דם לנא יצא וכו' ע"כ אך לא ביאר במה יפלגו המשנה והברייתא ונראה דשיטת רבינו היא דבזה פליגי שהמשנה סוברת שחובל משום מפרק ולכן צריך דוקא שיש להן עור דהוה כמו דש דהוה כנוס בעור ומפרק זאת מעורו.

אבל בהני שאין להן עור לא שייך שיהא משום מפרק ולכן פטור אבל הברייתא סוברת דחובל משום צובע דכן פירש"י שם ק"ז. בל"א דחובל משום צובע ולכן אפילו ליכא עור שייך בו צביעה והמשנה סוברת דאין צביעה אלא בבגד או כלים ולא באוכלין כה"ג.

ורבינו פוסק כמשנה דמשום מפרק ולא משום צביעה ולכן פוסק כשמואל דמשום נטילת נשמה חייב בשוחט ולא משום צביעה דמתאמת עם פסק המשנה ולא כרב שסובר כהברייתא אע"ג דרש"י מפרש בל"א שם על המשנה דדוקא היכא דאיכא עור שייך משום צביעה אבל ליכא עור לא מ"מ שיטת רבינו איני כן ועוד דגם לרש"י מוכרח דלהברייתא דחולין יהא שייך צובע גם בלא עור ובזה איפלגי המשנה והברייתא לשיטת רש"י אם שייך צביעה בלא עור.

ואי קשיא בשוחט נמי נחייב משום מפרק כמו בתובל ואחז"ר מצאתי את הקושיא בתוס' רע"א על המשניות ועיי"ש ול"נ כיון שאין צריך בשחיטה לדם כי השחיטה כשרה אפילו לא יוצא מהן דם (חולין ל"ג.) וממילא אינו מתכוין להוציא דם ופסיק רישא לא הוה כיון דאפשר בלא דם ולכן לא מחייב משום מפרק אלא משום נטילת נשמה.

שם פרק י"א הל' ט"ז. המעביר דיו על גבי סקרא חייב שתום אחת משום כותב ואחת משום מוחק וכו' ע"כ והראה המ"מ המקור של רבינו מגיטין י"ט.

המעביר דיו על גבי סקרא וכו' ר"י ור"ש בן לקיש אמרו תרווייהו חייב שתים אחת משום כותב ואחת משום מוחק ותמה ע"ז הגאון ר' ישעיה פיק בהגהותיו על הרמב"ם הא שם בסוגיא דגיטין מסיק ר"י גופא כו מפני שאנו מדמין נעשה ופירש"י וכי מפני שאנו אומדין וסבורים ואומדים מאומד לבנו להחמיר נעשה מעשה להקל ואפילו לענין שבת אם בא מעשה לידנו בזמן המקדש לא הייתי סומך על דברי להביא חולין לעזרה עכ"ל אלמא דר"י גופא לא קאמר חייב שתים אלא מספקא ליה וא"כ אמאי פסק רבינו חייב שתים ע"כ ופליאה הוא ועיי"ש ונ"ל דמקור רבינו יהא מירושלמי גיטין ט': שם דיו על גבי סקרא וכו' חייב רבי יצחק בר משרשיא בשם רבנן דתמן חייב שתים משום מוחק ומשום כותב ולא הוזכר דמספקא ליה אלמא דסובר חייב שתים ולכן פוסק רבינו כותיה ופוסק כירושלמי דפשיטא ליה ולא כבבלי דמספקא ליה.

ועוד נראה דשם בירושלמי איתא עדים שאינן יודעין לחתום ר"ל אמר רושם לפניהן בדיו והן חותמין בסיקרא בסיקרא והן חותמין בדיו א"ל ר"י מפני שאנן עוסקין בהילכות שבת אנו מתירין את א"א וכו' עיי"ש ולא הזכיר וכי מפני שאנו מדמין וכו' כבבלי ומשמע מירושלמי שר"י אינו מספקא ליה אלא מחלק בין שבת לעלמא אך צריך להבין הביאור של הירושלמי איזה חילוק יש והשירי קרבן מחלק בין שבת לא"א דשבת נוגע לקרבן שאיכא רק חשש לאו משום חולין

שנשחטה בעזרה לא"א שהיא בכרת והגאון ר' ישעיה פיק מדחה זאת מיבמות ט' בד"א לא שנא איסור לאו ל"ש איסור כרת (יבמות פ"ב).

קי"ג.

(ונ"ל דאולי י"ל כן דאמרינן בב"ק ס'. גבי ליבה וליבתה הרוח אם יש בלביו כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור ופריך אמאי ליהוי כזורה ורוח מסיעתו ויהא חייב אפילו אין בלביו כדי ללבותה ומשני רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסיעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור ופירש"י מלאכת מחשבת נתקימה מחשבתו דניחא ליה ברוח מסיעתו ע"כ אלמא דלענין שבת סגי בפעולה מועטת.

מצדו מבעלמא ובז"נ דזהו החילוק של הירושלמי מפני שאנן עוסקין בהל' שבת כלומר דבשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולכן כיון שנתקימה מחשבתו סגי ולכן הוה כתב דיו על גבי סיקרא ולכן חייב שתים דהוה כתובה מצדו אנו מתירין אשת איש כלומר אבל בעלמא צריך פעולה גמורה מצדו ולכו לא הוה חתימה גמורה מצידם בגט דהוה כתב על גבי כתב ולכן לא הוה חתימת עדים ולכן פסול בגט מ"מ נראה דלשיטת הירושלמי לא הוה ספיקא לר"י אלא לענין שבת הוה ודאי ולכן פוסק רבינו כפשיטתו של הירושלמי ולא כספיקא דבבלי וניחא שיטת רבינו.

שם פרק י"ב הל' א'. המחמם את הברזל כדי לצרפו במים ה"ז תולדות מבעיר וחייב והשיג הראב"ד ולמה לא משום מבשל כמו סיכתא לאתונא דמרפי רפי והדר קמיט עכ"ל ונראה לי דבפ"ט ה' ו' כתב הרמב"ם המחמם את המתכות עד שתעשה גחלת ה"ז תולדות מבשל ולכאורה יקשה א"כ סותר רבינו את עצמו כי כאן כתיב דחייב משום מבעיר דווקא בברזל ובפ"ט כתיב דחייב משום מבשל וגם למה לא השיגו הראב"ד בזה דסותר את עצמו ונ"ל דשיטת רבינו היא כן דבבישול צריך שיעור דשיעור בישול במאכל מצינו דהוא כמאכל בן דרוסאי ובמתכות נמי צריך שיעור בבישול, ולכן כתב בפ"ט המחמם את המתכות עד שתעשה גחלת ה"ז תולדות מבשל, דעד שתעשה גחלת הוא שיעור בבישול מתכות.

אבל המחמם את הברזל כדי לצרפו במים ליכא שיעור בישול בזה ולכן מחייב רק משום מבעיר וניחא השגת הראב"ד וגם הרמב"ם אינו סותר את עצמו. ולכאורה תקשה במחמם עד שתעשה גחלת מחייב משום מבשל ולמה לא מחייב משום מבעיר נמי י"ל דנ"מ אם היה מחומם מקודם כדי לצרפו במים קודם שבת או ע"י עכו"ם ועשה אח"כ הישראל עד שתעשה גחלת ה"ז מחייב כן משום בישול אבל אם יעשה ישראל מתחלתו ועד סופו יחייב שתים נמי משום מבעיר ומשום מבשל.

שם פי"ב הל' י"א. קופה שהיא מלאה חפצים אפילו מלאה חרדל והוציא רובה מרשות זו לרשות זו פטור עד שיוציא את כל הקופה וכן כל הדומה לזה שהכלי משום כל שיש בו כחפץ אחד ע"כ ופסק כר' יוחנן דאגד כלי שמיה אגד שבת צ"א: והקשה הקצוה"ח בחזו"מ סימן שנ"א אמאי הביא הרמב"ם בפ"ג מהל' גניבה הל' ב' או שגנב כיס בשבת והיה מגררו עד שהוציאו מרשות הבעלים וכו' לרה"ר ואבדו שם ה"ז פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור גניבה והיזק באין כאחד וכו' ותמה הקצוה"ח ע"ז מדוע הביא הרמב"ם שם סתמא דפטור ולא הביא האוקימתות דשבת צ"א: דשם פריך בגמרא למ"ד אגד כלי שמיה אגד מהגונב כיס בשבת וכו' היה מגרר ויוציא פטור שאיסור שבת וגניבה באין כאחד ואי ס"ד אגד כלי שמיה אגד קדים ליה

איסור גניבה לאיסור שבת ופירש"י דכיון שהוציאו מקצתו קנה כל המעות שמבחוץ שיכול להוציאו דרך פיו ולענין שבת מפטר דאגידי גבי רשות היחיד ע"י הכלי ומשני דאפקיה דרך שוליו ופירש"י כיון דלא מצי למשקל לא קני בהגבהתו ואח"כ אוקמא הגמ' בנסכא ופירש"י שהן ארוכות כ"ז שמקצתן בפנים לא קנה והרמב"ם פסק דאגד כלי שמיה אגד ולא הביא האוקימתות של הגמרא והניח בצ"ע.

ונ"ל די"ל כן דרבינו פוסק דמהני בגנב משיכה ברה"ר בפ"ג מהל' גניבה שם הל' ב' דפוסק כרבינא בכתובות נ"א: דמשיכה ברה"ר קני לענין אונסין וכן הובא בתוס' שם בשם ר"י מ"מ קנין משיכה בעי ויש להסתפק דקיי"ל בכל הקנינים דתוכ"ד כד"ד איך הוא בגנב לענין קנין אונסין אי אמרינן ג"כ בזה תוכ"ד כד"ד ויתחייב באונסין רק לאחר כדי דיבור ומסתבר דגם בזה יהא תוכ"ד כד"ד דאמרינן בנדירים בכל תוכ"ד כ"ד חוץ ממגדף ועו"ז ומקדש ומגרש משמע בכל מקום שייך תוכ"ד כ"ד חוץ מזאת ומסתבר דלענין חילול שבת לא שייך תוכ"ד דחילול שבת הוה כעובד עכו"ם ובעובד ע"ז לא שייך תוכ"ד ובענין תוכ"ד מספקים אי הוה הגדר שהחלות או המעשה נמשך עד לאחר כד"ד או דהוה הגדר שיוכל לחזור תוכ"ד אבל אי אינו חוזר הוה החלות למפרע חל ונראה פשוט מנדרים פ"ז.

דאמרינן שם מי שהיה חולה בתוך ביתו ונתעלף וכסבור שמת קרע אם תוכ"ד מת יצא בקריעתו אע"ג בעת שקרע לא היה עוד מחויב ליקרוע וגדר חזרה לא שייך בקריעה אלמא דתוכ"ד הוא הגדר דהמעשה אינה גמרת עד לאחר כד"ד ובז"נ שיטת הרמב"ם דלכאורא וקשה מאי פריך שם אי אגד כלי שמיה אגד קדים ליה איסור גניבה וכו' הא בגניבה שייך דין תוכ"ד וא"כ יתחייב בגניבה רק לאחר כד"ד ומסתבר אם היה מגרר את הכוס אינו שוהה יותר מכד"ד להוציא את הנשאר ברה"ר וא"כ באין כאחד דלאיסור שבת ליכא דין תוכ"ד כדביארנו וא"כ ניחא שיטת הרמב"ם דאע"פ שפוסק אגד כלי שמיה אגד מ"מבאין כאחד הגניבה ואיסור שבת ולכן פטור מתשלומין משום דתוכ"ד כד"ד ולכן לא הביא האוקימתות של הגמרא בנסכא ודאפקיה דרך שוליו אך יקשה מהסוגיא הנ"ל אמאי פריך וצריך לאוקמא באופן הנ"ל.

ונ"ל כי בב"ק ע"ג. מוקמינן פלוגתא דר' יוסי ורבנן אי תוכ"ד כד"ד או לאו גבי הוזמו על הטביחה אי בטלה עדות גניבה אלמא דאיכא פלוגתא בזה ולפ"ז דילמוד רבינו כך דסוגיא דשבת אזלא למ"ד תוכ"ד לאו כד"ד ולכן פריך שם וצריך לאוקמא דוקא הני אוקימתות.

אבל אליבא דדינא דקיי"ל להלכה דתוכ"ד כד"ד לא קשה קושית הגמ' ולא צריך לאוקמא לכל הני אוקימתות ולכן מביא רבינו סתם היה מגרר ויוצא וכו' פטור מן התשלומין שאיסור שבת וגניבה באין כאחד וניחא שיטת רבינו. שם פרק ט"ו הל' א'.

עומד וכו' ועומד ברה"י ומטלטל ברה"ר ובלבד שלא יוציא חוץ לארבעה אמות ואם הוציא פטור מפני שהוא ברשות אחרת וכו' והשיג הראב"ד וז"ל א"א שבוש הוא זה ובגמרא מסייע מזה לרבא דאמר המעביר חפץ מתחלת ד' אמות לסוף ד' אמות אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב. וכבר פירשתי למעלה דברי רבא שהם דומים למשנתנו זו עכ"ל וביאור הראב"ד הוא כן דשם בעירובין צ"ט.

איתא ובלבד שלא יוציא חוץ הא הוציא חייב חטאת לימא מסייע ליה לרבא דאמר רבא המעביר חפץ מתחלת ארבע לסוף ארבע והעבירו דרך עליו חייב וכו' אלמא דלרבא צריך להיות חייב

חטאת אם עומד ברה"י ומטלטל ברה"ר וכיון שרבינו בפ"ב הי"ד פוסק כרבא המעביר חפץ מתחלת ארבע וכו' למעלה מראשו חייב וא"כ צריך לפסוק אם עומד ברה"י ומטלטל לרה"ר חייב אפילו הוא עומד במקום גבוה למענה מעשרה ומטלטל ברה"ר כן הוא מבאר המ"מ בהראב"ד.

ונ"ל דיש לחקור מה הוא ענין של ד' אמות לענין שבת דלכאורא משמע שהוא סתם שיעור בהעברה ברה"ר אך מר"ן פ' כלל גדול משמע גדר אחר בד' אמות דבמשנה שם דארבעים חסר אחת חשיב המוציא מרשות לרשות חייב הקשה הר"ן אמאי לא חשיב נמי מעביר ד' אמות ברה"ר ותירץ משום דמעביר תולדה דמוציא הוא משום דד' אמות חשיב רשותו של אדם והוא מוציא מרשות לרשות ובהמ"א מבאר יותר ריש פרק הזורק וז"ל לפי שד' אמות בכל מקום קונות לו וכרשותו דמיא והוא כמוציא מרה"י לרה"ר עכ"ל נמצא לפי"ז שד' אמות הוא מטעם מוציא מרשות לרשות ונקדים תחלה הירושלמי שהובא בתוס' שבת ה': ד"ה בשלמא וז"ל ובירושלמי פריך על דעתיה דבן עזאי אין אדם מתחייב על ד' אמות ברה"ר לעולם דיעשה כמו שהונחה על כל אמה ואמה ויפטר וכיון דמהלך כעומד דמי לבן עזאי) ומשני משכחת לה בקופץ והש"ס דידן לא חשיב ליה פירכא כדאמר בהזורק) צ"ו: דד' אמות ברה"ר הלכתא גמירי לה ע"כ וצריך להבין באיזה סברא פליגי הבבלי והירושלמי ונ"ל דמסתבר דאפילו לבן עזאי דמהלך כעומד דמי ועל כל פסיעה ופסיעה חשיב כהנחה מ"מ לא הוה כשוהה כאן לענין שיהא ד' אמות כרשותו מכאן והלאה וממילא לא הוה מוציא מרשות לרשות דז"א דמ"מ במציאות הולך הוא ובעת שהולך לא חשיב ד' אמות רשותו ממקום שהולך עתה אלא ממקום שעמד מקודם וכן לענין קנין איתא בהדיא בחדושי הר"ן ב"מ ט: דאין ד' אמות קונות אלא מעומד אבל במהלך לא ע"כ ובז"נ דממילא לא קשיא לבן עזאי איך משכחת מעביר ד' אמות ברה"ר דיעשה כמי שהונחה, על כל אמה וכו' דז"א דמ"מ לא חשיב מכאן והלאה רשותו בעת הליכתו אלא הרשות נחשב.

ממקום שעמד וממילא הוה כמוציא מרשות לרשות וחייב וזהו שיטת הבבלי דלא חשיב לה פירכא, אבל אם נימא דד' אמות הוא שיעור בעלמא אז יהא פירכא לבן עזאי כיון דחשיב כעומד על כל אמה ואמה לא מצטרף לשיעור ד' אמות וליפטר וזהו יהא שיטת הירושלמי דחשיב לה פירכא נמצא דפליגי הבבלי והירושלמי בזה החקירה אם ד' אמות הוא בגדר שיעור בעלמא או הוא בגדר רשותו והוה מוציא מרשות לרשותו ונמצא לפי"ז אם עומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר אפילו ד' אמות לא שייך שד' אמות הוה רשותו והוה מוציא מרשות לרשות כיון שעומד ברה"י ולא הוה ברה"ר לא שייך שיהא הד' אמות ברה"ר רשותו.

אבל אי ד' אמות הוא בגדר שיעור בעלמא אז אין נ"מ אם עומד ברה"ר או ברה"י ולפז"נ הרמב"ם דמה שהשיג הראב"ד דהסוגיא דעירובין משמע שדין אחד עומד ברה"י ומטלטל ברה"ר עם מעביר מתחלת ארבע לסוף ארבע למעלה מעשרה אם שם חייב ה"נ בעומד ברה"י ומטלטל ברה"ר נמי חייב י"ל דהסוגיא הנ"ל סוברת שד' אמות הוא בגדר שיעור בעלמא ולא מטעם רשות ולכן בעומד ברה"י ומטלטל ברה"ר ממקום גבוה אם מעביר דרך עליו חייב גם זה חייב שסוברת כשיטת הירושלמי שד' אמות הוא בגדר שיעור בעלמא ולא מטעם רשותו.

אבל אליבא דגמ' דידן דד' אמות הוא מטעם רשותו והוה מוציא מרשות לרשות וכיון שעומד ברה"י לא שייך שיהא ברה"ר למטה רשותו ולא הוה מוציא מרשות לרשות ולכן לא תליא זה בדינא דרבא אם מעביר דרך עליו חייב דמעביר דרך עליו חייב דמ"מ מוציא מרשות לרשות דד' אמות רשותו הוא כיון שהוא למטה אבל בעומד ברה"י ומטלטל ברה"ר פטור דלא הוה רשותו

למטה כיון שעומד למעלה ולכן ניחא הרמב"ם דפוסק כגמ' דידן ולכן ל"ד אהדדי ולא סתרי שני הדינין אהדדי.

אך לכאורא יקשה לפ"ז משבת צ"ז: מרה"י לרה"ר ועבר ד' אמות ברה"ר רבי יהודה מחייב וכו' אמר רבי יהודה וכו' מחייב רבי יהודה שתיים אחת משום הוצאה ואחת משום הבערה ופירש"י דאיכא תרתי הוצאה וזריקה ארבע אמות. אלמא דמיירי בזרק מרה"י לרה"ר ותקשי אמאי מחייב משום מעביר ד' אמות הא כאן הד' אמות אינו רשותו כיון דאינו נמצא ברה"ר ממילא לא הוה מוציא מרשות לרשות אך י"ל דהסוגיא דהתם נמי אזלא כפי שיטת הירושלמי דד' אמות ברה"ר הוא בגדר שיעור בעלמא ולא בגדר רשות שיהא חייב מטעם מוציא מרשות לרשות ולכן חייב משום מעביר אפילו אם הוא ברה"י.

הל' עירובין. פרק ו' הל' כ"ד.

כשם שמברכין על עירובי חצירות ושיתופי מבואות כך מברכין על עירובי תחומין וכו' ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל והיכן צונו לערב בתחומין בשלמא עירובי חצירות ושיתופי מבואות יש בהן היכר לשבת שלא להוציא לרה"ר אלא הא קולא נפקא מיניה לשבת ולא חומרא ואע"פ שאין מערבין אלא לדבר מצוה אין המצוה נוגעת לעירוב והאיך יאמרו וצונו על מצות עירוב עכ"ל וכתב הרה"מ שזו כמו מצות שחיטה אם נרצה לאכול אסור לאכול אלא בשחיטה ומברכין וה"נ ל"ש אם נרצה ללכת יותר מאלפים אמה מבתינו אין אנו רשאים בלא עירוב וא"כ יש לנו לברך על כך ע"כ אך צריך להבין לפי"ז שיטת הראב"ד ובמאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ונ"ל דשיטת הראב"ד היא כן דל"ד לשחיטה דשם הוא איכא איסור שאינו זבוחה כמו שפירשו תוספות שבועות כ"ד ד"ה האוכל וכמו שמשמע בהדיא מהשגת הראב"ד על מנין המצות שכתב הרמב"ם מ"ע לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר יאכל בשרם וכו' והשיג הראב"ד וז"ל זו אין לו טעם ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה משמע שאיכא איסור שאינו זבוחה לכן שייך שמצוה אם נרצה לאכול, לאכול דוקא בשחיטה אבל בלא שחיטה אסור ולכן שייך מצוה כה"ג וברכה.

אבל כאן איכא איסור לילך חוץ לתחום ועוד דין אחד שתיקנו היתר על האיסור לילך על ידי עירוב ולא דין אחד הוא דאם יצא חוץ לתחום יש לו איסור של הליכה חוץ לתחום ולא איסור שהלך בלא עירוב דהעירוב הוא רק בגדר היתר ולא דאיכא מצוה אם יחפוץ לילך דוקא ע"י עירוב ול"ד לשחיטה לכן לא שייך ברכה ע"ז זו יהא שיטת הראב"ד ושיטת הרמב"ם היא שדין אחד הוא אם יחפוץ לילך חוץ לתחום שאסרו חז"ל לילך אלא דוקא ע"י עירוב ואם הולך חוץ לתחום בלא עירוב יש לו איסור שהלך חוץ לתחום בלא עירוב וממילא דמיא לשחיטה ושייך ברכה ע"ז שהוא בגדר מצוה ולא בגדר היתר אך לכאורא תליא בזה אי מערבין אפילו לדבר הרשות אז נוכל לומר דדין אחד הוא שאסרו לילך חוץ לתחום אלא ע"י עירוב.

אבל אם אין מערבין אלא לדבר מצוה אז לא שייך שדין אחד הוא אלא הוא בגדר היתר ולא התיירו אלא לדבר מצוה וא"כ לכאורה יקשה הא קי"ל שאין מערבין אלא לדבר מצוה וא"כ הוה בגדר היתר דאי אמר שדין אחד הוא שאסרו לילך כי אם ע"י עירוב א"כ אפילו לדבר הרשות נמי מותר על ידי עירוב וע"כ צ"ל דהוא בגדר היתר וא"כ יקשה שוב שיטת רבינו אמאי מברכין ונ"ל דלכאורא יש נחקור הא דאמרינן דאין מערבין אלא לדבר מצוה איך הוא הדין בדיעבד אם עורב לדבר הרשות אי מהני אי לא או הדין של אין מערבין אלא לדבר מצוה הוא כן לכתחלה או גם בדיעבד לא מהני ונראה דמהרמב"ם שם ה' ו' נראה בהדיא שבדיעבד מהני גם לדבר

הרשות שכתב אין מערבין וכו' אנא לדבר מצוה וכו' ואם עירב שלא לאחד מכל אלו אלא לדבר הרשות ה"ז עירוב ע"כ נראה פשוט שבדיעבד מהני והרה"מ כתב שיש מן המפרשים חלוקים בזה שאפילו בדיעבד נמי לא מהני אם עירב לדבר הרשות ולפז"נ כיון דשיטת הרמב"ם שבדיעבד מהני גם לדבר הרשות לכן יוכל לסבור שחזקא דין הוא שאסור לילך כי אם ע"י עירוב ולכן דמייא לשחיטה ולכונכתב שמברכין ומה שאין מערבין אלא לדבר מצוה הוא רק דין שני של לכתחלה.

והראב"ד יוכל לסבור כאינך שיטות שגם בדיעבד נמי לא מהני אם עירב לדבר הרשות וא"כ הוא שני דינין והעירוב הוא רק בגדר היתר לכן כתב שאין מברכין על עירובי תחומין דלא הוה בגדר מצוה כמו שחיטה אלא בגדר היתר. שם פרק ח' הל' ג'.

מערב אדם שני עירובין בשתי רוחות ומתנה ואומר אם אירע לו דבר מצוה או נלחצתי למחר ונצרכת לרוח זו. זה העירוב הוא שאני סומך עליו.

והעירוב שברוח השנית אינו כלום ואם נצרכת לרוח זו השני. זה העירוב הוא שאני סומך עליו ושברוח הראשונה אינו כלום ואם נצרכת לשתי הרוחות ויש לי לסמוך על איזה עירוב שארצה ולאיזה שארצה אלך וכו' עכ"ל ופירש הרה"מ דקיי"ל דיש ברירה בשל דבריהם וכן פירש בהגהות מיימוניות בתחומין דרבנן קיי"ל דיש ברירה וכן פירש התויו"ט במשניות דמדרבנן יש ברירה וע"ז כתב הרע"א בתוספותיו וז"ל משמע דאלו היה ד"א לא היה יכול להתנות ואין דומה לכל תנאי שאדם מתנה ולא אמרינן ביה אין ברירה דהתם מתנה על דבר א' כגון האומר כתוב גט לפלונית אשתו אם תצא בפתח תחלה וכן האומר אם בא חכם למזרח יהא עירובי למזרח ואם לאו יהא בטל לא היה תלוי בברירה אבל המתנה על שני דברים כגון האומר כתוב גט לאיזה שתצא מפתח תחלה וכן אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב זה תליא בברירה הר"ן בשם הרמב"ן פ' כל הגט ע"כ והקשה רע"א אמאי נקרא הך דהכא מתנה על ב' דברים דהא תינח אם עירוב אחד היה קונה או למזרח או למערב אבל כיון דבאמת אין עירוב המזרח פועל כלל למערב וכן להיפך וכל אחד הוה מילתא בפ"ע ולגבי כל אחד הוה מתנה לדבר אחד וכו' וכיון דכל אחד בפני עצמו מהני למה יגרע מה שמערב בב' מקומות ובכל חד מתנה תנאי בחד מילתא וצ"ע"ק עכ"ל.

ונ"ל דצריך להבין החילוק מ"ש מתנה בדבר אחד שמהני למתנה לשני דברים דלא מהני ונראה דמדוע תנאי לא תליא בברירה ע"כ משום דתנאי הוה מילתא אחריתא דבעת מעשה נתהווה חלות בכלי האופנים אלא דדין הוא דתנאי מבטל החלות למפרע וזהו שייך דוקא במתנה על דבר אחד אבל במתנה על שני דברים כגון כתוב גט לאיזה שתצא מפתח תחילה לא נוכל לאמר דהוה נעשה גט לשניהם עתה ורק אח"כ בטיל למפרע לאחד דז"א דלשניהם לא יוכל היות גט אחד דלה ולא לה ולחברתה (גיטין פ"ז).

לכן היה לכתחלה ספק למי דאינו אלא לאחד ואינו ידוע למי לכן תליא לברירה ולפז"נ קושית רע"א דאם מניח עירוב אחד על תנאי אינו תליא בברירה דעתה נתהווה חלות בכל האופנים ואח"כ תיבטל למיפרע משום דלא נתקיים התנאי אבל אם עושה שני עירובין לשני צדדין למזרח ולמערב לא נוכל לאמר דנתהוו חלות ודאי בשני העירובין ואח"כ תיבטל למיפרע אחד מהן דז"א דמה הוא העירוב הוא קניית השביתה ושם הוא מקומו לכן לא יוכל היות דיהיה לו שני מקומות בב"א בבה"ש דממ"נ אם הוא חונה כאן אינו חונה שם ולכן לא יוכל היות רק ספק בעת מעשה

איזה עירוב הוא קונה ולכן תליא בדין ברירה ולכן מהני רק משום דהוה מדרבנן ובדרבנן אמרינן ברירה דספק דרבנן לקולא.

הל' שביתת עשור. פרק ג' הל' ו'.

ההולך להקביל פני רבו או פני אבא או מי שהוא גדול ממנו בחכמה או לקרות בבה"מ עובר במים עד צוארו ואונו חושש וכו' וחוזר במים למקומו שאם לא תתיר לו לחזור אינו הולך ונמצא נכשל מן המצוה ע"כ וכתב הרה"מ ושם איבעיא להו הרב אצל תלמיד מאי ולא איפשטא הלכך אזלינן לחומרא וכ"נ מדברי רבינו ע"כ וכוונתו מדלא הביא רבינו האיבעיא דגמרא (יומא ע"ז:) ופסק להיתרא משמע דאזלינן לחומרא וכן הוא באו"ח סימן תרי"ג סעיף ז' הרב אסור לעבור במים ביו"כ כדי לילך אצל תלמידו והקשה הט"ז שם הא מדרבנן הוא וספיקא לקולא דאיסור רחיצה ביו"כ היא מדרבנן ע"כ ואפילו להשיטות שסוברות שהיא מד"א וגם שיטת הרמב"ם פ"א הל' ה' לדברי הר"ן הוא מד"א מ"מ באינו רוחץ כל הגוף סבירא להו לתוס' יומא ע"ג: דהוה מדרבנן תוס' ד"ה יוה"כ והפרמ"ג כתב דרחיצה שאינה של תענוג היא מדרבנן לכו"ע וכאן אינו של תענוג ויקשה לפ"ז קושית הט"ז דהרמב"ם הביא בפ"ב מהל' חו"מ הל' י"ד דתיקו דרבנן לקולא ויקשה כנ"ל.

ונ"ל דהקשה הרמב"ן על הרמב"ם שכתב בס' המצות שכל מה שצונו חכמים הזהירנו י"ת מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו ואמר לא תסור וכו' והקשה הרמב"ן כיון דכל איסורי דרבנן בכלל לא תסור הוא א"כ איך הקילו לומר ספיקא דרבנן לקולא כיון דכל מה שאמרו חכמים הרי הוא מן התורה וכו' והס' זהר הרקיע מתרץ כן שכך הורשו מאת מתקני התקנות ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לד"ת והש"ש תמה ע"ז (ש"א פ"ב) בשלמא ספיקא דגוף המעשה י"ל דכך הורשו מאת מתקני התקנות שלא יאסר אלא בודאי אבל לא בספק אבל במחלוקת בד"ס דלדברי המחמיר לא הורשה להקל לזה שיסתפק כיון שהם יודעים בודאי שאסור וא"כ מאן שרי איסור לאו דלא תסור עכ"ל ונראה דהביאור של ס' זהר הרקיע הוא כן דחז"ל שתקנו או שאסרו לא אסרו אם יהיה ספק במציאות או ספיקא דדינא מפני פלוגתא דעל אופן זה או לדור הזה שמשופקים לא תקנו המתקנים וניחא קושית הש"ש ולפי"ז א"כ הוה הביאור של ספק דרבנן לקולא דמספק ליכא דין דעל ספק לא אסרו לכתחלה ולפז"נ קושית הט"ז דאימתי שייך ספיקא דרבנן לקולא אם כל הדין בספק אבל אם גוף הדין הוא ודאי רק חלק מן הדין הוא ספק לא שייך ספיקא דרבנן לקולא ונבאר את דברינו דחכמים אסרו רחיצה ביו"כ (היינו רק חלק מגופו הוא מדרבנן כהנ"ל) ומה שאסור לעבור בנהר הוא חלק מהדין של רחיצה וא"כ הספק אם הרב אצל תלמוד אסור לעבור בנהר אם הוא אסור נכלל בהאיסור רחיצה הכללית וממילא לא שייך ע"ז ספק לקולא דהיינו דמספק נא אסרו וליכא דין דז"א דהא איכא דין איסור רחיצה ביוה"כ בודאי ולהצד דרב אצל תלמוד אסור לעבור בנהר הוא נכלל בהאיסור רחיצה וא"כ לא שייך לאמר דמספק ליכא דין כלל וזה או אפשר לאמר דהיכא דיהא ספק תקנו את האיסור באופן אחר או התירו חלק מהאיסור דז"א כיון דהורשו מאת מתקני התקנות מסתבר שמספק לא תקנו וניחא קושית הט"ז הנ"ל דבאופן זה נ"א ספיקא דרבנן לקולא אלא יהא ספיקא לחומרא וכהנ"ל (הג"ה) אך על קושית הרמב"ן הנ"ל על הרמב"ם י"ל עוד דהתורה לא אמרה לא תסור אלא על איסור ודאי של חז"ל אבל בדבר שהוא ספק לא אמרה תורה לא תסור וממילא הוה ספיקא דרבנן ולקולא אך יקשה לשיטת הרמב"ם הנ"ל מיומא א ע"ג: ור"ל אמר אי אתה מוציא אלא במפרש

ח"ש וכיון דאיו אסור אלא מדרבנן לכן חל שבועה ואמאי הא הוה בכלל לא תסור להרמב"ם והוה ד"א ואמאי חל שבועה.

אך י"ל דהר"ן בנדרים ח'. כתב דדבר שאון מפורש בתורה בהדיא אע"פ שהוא מן התורה שבועה חלה עליו וה"נ ל"ש) [ובז"נ נמי שבת ל"ח.

איבעיא עבר ושהה מי קנסוהו רבנן ונא איפשטא ופירש הרא"ש דאיבעיא לאחר גזירה אי גזרינן דוקא לאותו ששהה אבל לבני בית לא או לכל בני הבית וכתב הטור דלחומרא נקטינן ואסור לכל (והוא בטור סימן רנ"ג ועיון בב"י) ויקשה לכאורא הא ספיקא דרבנן ולקולא וכן העיר הב"ח עיי"ש ובז"נ דסובר הטור דאי אסור לכל בני הבית לא הוה שני דינין אחד דאסור למי ששהה ואחד לבני הבית אלא דין אחד כללי הוא דאסור לכל וא"כ לא נוכל לאמר ספיקא לקולא דהיינו שמספק ליכא דין כיון דלמי ששהה בודאי אסור דגזרו ולהצד דאסור לכל גם הם נכללים בהאיסור הזה א"כ לא שייך ספיקא דרבנן אן לקולא וכהנ"ל ובז"נ הרמב"ם פ"ד מה' שבת ה' א' יש דברים שאם טמן בהן התבשיל הוא מתחמם ומוסיפים בבישולו כעין האש כגון הגפת וזבל ומלח וסוד וכו' או זגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחים ואפילו מחמת עצמן ודברים אנו נקראין דבר המוסיף הבל וכו' והקשה הלח"מ הא בשבת מ"ז: איבעיא לן גפת של זיתים תנן אבל דשומשמין ש"ד או"ד של שומשמין תנן וכש"כ דזיתים ולא איפשטא ורבינו דלא חלק משמע דס"ל דבכל גפת אסור ותימה שהיה לו לפסוק לקולא כיון דהוא מדרבנן דמן התורה מותר להטמין בדבר המוסיף הבל וכו' ועוד הקשה דכתב רבינו לחים ואפילו מחמת עצמן משמע דאסור בכל גוונא ובשבת מ"ט.

איבעיא לן לחים מחמת עצמן או לחים מחמת דבר אחר והיא לא איפשטא ואיך פסק לחומרא במידי דרבנן ולפי הנל"ן דמסתבר דדין אחד לכל דבר המוסיף הבל דאסור להטמין ולא איסור מיוחד לכל דבר ודבר. ואם שומשמין הוא מוסיף הבל נכללין בהאיסור הכלל של מוסיף הבל ודין איסור של מוסיף הבל בודאי איכא וכן ל"נ דמספק ליכא דין על שומשמין דספק דרבנן לקולא ז"א כהנ"ל ובז"נ הקושיא השניה של הלח"מ דלכן פסק רבינו דלחים אפילו מחמת עצמן דהיינו בכל גוונא אסור משום דלא שייך ספיקא דרבנן לקולא כיון שדין של מוסיף הבל איכא בודאי ואם לחין מחמת עצמן אסור הוא נכלל בהאיסור הכללי של מוסיף הבל וכהנ"ל ובז"נ ביצה כ"ו.

א"ל ר"ש בן מנסיא הרי אמרו אין רואים מומים ביו"ט ופירש"י הרי נחלקו דורות שלפנינו וניזל בה לחומרא ותיקשי אמאי ניזל בה לחומרא הא ספיקא דרבנן ולקולא ולפי הנל"ן דאמאי אין רואים מומים ביו"ט פירש"י שם או דהוה כדן את הדין או דהוה כמתקן ולהצד שאומרים אין רואין הוה דין אחד עם אין דנין ביו"ט או עם אין מתקנין ביו"ט שנכלל בזה וא"כ איכא ודאי דין דרבנן ולא שייך ספיקא לקולא דהיינו דמספק ליכא דין דהא ודאי איכא דין של אין דנין ואין מתקנין ביו"ט וכהנ"ל ובז"נ יבמות כ"ב.

בשניות דרב חייא דבעי בגמרא אי יש להן הפסק ולא איפשטא והביא הרשב"א בחידושיו שם איכא מאן דפסק בהו לקולא דשניות דרבנן נינהו והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא ובספר יראים פסק לחומרא ע"כ וצריך להבין סברת היראים הא ספיקא רבנן לקולא ולפי הנל"ן דהסברה הוא כן דאי אין להם הפסק הוה כולהו דין שניות ודין אחד לכולהו ולכן ליכא למימר ספיקא דרבנן לקולא דהיינו דמספק ליכא דין כיון דבודאי איכא דין שניות ולהצד שאין להן הפסק כולהו

ניכללים בדין שניות לכן פסק היראים לחומרא והשיטות שפסקו לקולא וכן הוא שיטת הרמב"ם פ"א מהל' אישות הל' ו'.

(עיינ בהרה"מ שם) אית להו דלאו דין אחד הוא לכל או אין להן הפסק אלא לכל אחד איסור מיוחד דרבנן ולא שייך ספיקא דרבנן ולקולא ובוה החקירה אי אין להן הפסק הוה דין אחד לכל או דין מיוחד לכל אחד ואחד פליגי בזה היראים ואינך שיטות ובז"נ נמי הרמב"ם פ"ח מהל' עבדים הל' ד' מכרו לעכו"ם לשלשים יום מכרו חוץ למלאכתו חוץ מן המצות וכו' ה"ז ספק אם נשתחרר או לא וכו' לפיכך אם תפס העבד כדי דמיו לרבו כדי שיצא בהן לחירות מיד עכו"ם אין מוציאין מידו ע"כ והטור בסימן רס"ז כתב דבכל הני דאסקינן בתיקו אם יצא לחירות או לא כיון דלא איפשטא ולקולא דאיסורא דרבנן הוא ולא יצא לחירות ולכאורה תקשי לרבינו הא ספיקא דרבנן ולקולא וכדביארנו דמספק ליכא דין איסור כלל וממילא לא שייך קנא וא"כ אמאי מהני תפיסת העבד להרמב"ם ולפי הנל"נ דשיטת רבינו היא כן אם מכרו חוץ משבת ויו"ט וכן אינך להצד שקנסו הוה בכלל של איסור מכירת עבד לעכו"ם ולא דין מיוחד לזה לחודא וא"כ כיון דדין ואיסור של מכירת עבד לעכו"ם איכא בודאי ממילא לא שייך שמספק ליכא דין כלל וכהנ"ל אבל הטור יסבור שדין מיוחד לזה אפילו אם אסרו וקנסו חוץ משבת ויו"ט ולכן שייך ספק דרבנן לקולא בזה.

ובזה ניחא נמי מה דהקשה המ"ל פ"ג מה' שכירות על הסמ"ק וז"ל אמר לעכו"ם חסום פרתי ודוש בה היא בעיא דלא איפשטא הלכך אסור ואינה לוקה והקשה המ"ל הא ספיקא דרבנן איסור שבות ולקולא וצ"ע ולפהנל"נ די"ל אי שייכא איסור שבות בכל האיסורין היה דין אחד כללי בכל האיסורין ולא דין מיוחד לכל אחד ואחד וכיון דדין שבות איכא בודאי לענין שבת וממילא אי הוה איסור שבות בכל האיסורין הוה דין אחד עם איסור שבות דשבת ולכן לא שייך לאמר ספק דרבנן לקולא דהיינו דמספק ליכא דין ז"א כהנ"ל.

ובז"נ נמי מה דאיתא פסחים ק"ח. אמרי לה תרי כסי קמאי צריך הסיבה ואמרי לה תרי כסי בתראי ולכן צריך כולם הסיבה מספיקא והקשה הר"ן נימא ספיקא דרבנן לקולא ויש שתירצו משום דליכא טירחא עבדינן לרווחא דמילתא והר"ן תירץ כיון שצריך להקל בתרווייהו וממילא תתעקר התקנה ולכן ל"א ספיקא דרבנן לקולא ולפהנ"ל בלא"ה ניחא דלכאורה יש לחקור איך הוא דין הסיבה בכוסות אי דין הסיבה דין בפני עצמו שהיינו שתית הכוס דין אחד והסיבה הוא דין שני או דהוא דין אחד לשתות הכוס בהסיבה דהיינו לשתות באופן כזה ונראה דבוה מסתפקים התוס' שם ק"ח.

ד"ה כולהו וצ"ע אם שכח ולא הסב אם יחזור וישהה וכו' ונראה דזהו ספיקתם אם לשתות בהסיבה הוה שני דינין וכיון דשתה בלא הסיבה אז הדין של שתיית הכוס כבר קיים אלא דחסר לו דין הסיבה ממילא הוה על דין הסיבה מעוות אשר לא יוכל לתקן דלא יוכל לשתות כיון שיצא כבר על דין שתיה ממילא לא יוכל לשתות עוד דיהא מוסיף בכוסות וזהו צד הספק שלא יחזור וישתה או"ד דשתית הכוס בהסיבה הוה חד דין היינו לשתות כוס באופן זה וכיון שלא הסב לא קוים המצוה של שתית הכוס לכן צריך לחזור ולשתות ולענין מצה הובא במרדכי בפסחים בלא הסיבה אף בדיעבד לא יצא והראיה שלו מגמ' השמש שאכל כזית מצה כשהוא מסב יצא משמע שבלא הסיבה בדיעבד לא יצא ובהרמב"ם פ"ז ה"ח מה' חו"מ כתב ואימתי צריכה הסיבה בשעת אכילת מצה ובשעת ארבעה כוסות ומדמה מצה לארבע ולא מפליג וכתב ושאר אכילתו ושתייתו

אם הסב הרי זה משובח משמע שבדיעבד אינו מעכב בשאר אכילתו אבל ארבע כוסות מדמדמה למצה משמע שבדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולשתות ואם כן לפי"ז היה שתית הכוס בהסיבה הוה דין אחד ובז"נ קושית הר"ן דלא שייך ספיקא דרבנן לקולא לאמר דמספק ליכא דין הסיבה כלל דז"א כיון דלשתית הכוס בודאי איכא חיוב וממילא להצד שמחויב בהסיבה נשאר חיוב הסיבה כיון דדין אחד הוא דהיינו לשתות הכוס בהסיבה ולא שייך שמספקליכא דין כהנ"ל לכן ל"א ספיקא דרבנן לקולא כה"ג.

אך לפי תירוצו של הר"ן שכתב כיון שצריך להקל בתרוייהו וממילא תתקער התקנה לכן ל"א כה"ג ספיקא דרבנן לקולא אם נאמר כסברא הזאת בד"א נמי אז יהא ניחא הרמב"ם פ"י מהל' שחיטה הל' ו'. נחבס הגולגולת רוב גבהה ורוב היקפה טריפה וכו' נחבס רוב גבהה ורוב היקפה קיים או שנחבס רוב היקפה והרי רוב גבהה קיים ה"ז ספק טריפה ונראה לי שאוסרין אותה ע"כ והקשה הכ"מ אמאי צ"ל ונראה לי הא סד"א לחומרא ואמאי תלה הדבר בנראה לי ועיי"ש ולפז"נ דהרמב"ם סובר דסד"א מן התורה לקולא ורק מדרבנן לחומרא.

אבל כאן דבודאי איכא דין ד"א אלא הספק אם ברוב גבהה או ברוב היקפה וכיון דנימא מד"א לקולא בע"כ אתה צריך להקל מד"א בין ברוב גבהה ובין ברוב היקפה וזה אי אפשר כיון דבחד גוונא בודאי אסור מד"א ולכן באופן זה יודה הרמב"ם שספק אסור מן התורה וזהו שכתב הרמב"ם ונראה לי שאוסרין אותה וכוונתו שאסור מד"א באופן זה שכה"ג ל"א סד"א לקולא מד"א אלא יהא לחומרא מד"א וניחא קושית הכ"מ.

הל' יו"ט. פרק ז' הל' י"ח.

כיצד שחל יום שביעי שלו להיות ביו"ט וכו' והבא ממדינת הים וכו' הרי אלו מגלחין ומכבסין במועד ע"כ והקשה הכ"מ הא בגמרא מו"ק י"ד. בעו אונן שאבדה לו אבדה ערב הרגל מהו כיון דאונן מוכחא מילתא ולכן מותר לגלח במועד וכו' או"ד כיון דלא מוכחא מילתא כי הנך לא תיקו ומדהשמטוה רבינו והרי"ף והרא"ש משמע דנקטו לה לחומרא ויש לתמוה על רבינו והרא"ש דסברי דמלאכת חוה"מ דרבנן למה לא פסקוה לקולא עכ"ל ונ"ל דיש להסתפק להשיטות דמחזיקין מאיסור לאיסור.

אי דוקא באיסור ד"א אמרינן מחזיקין או דילמא אפילו מאיסור ד"א לאיסור דרבנן נמי אמרינן מחזיקין וכו' וי"ל לפי מה דכתב הרמב"ם פ"ב מהל' סוטה הל' ח'. אפילו אם בעל ביאה אסורה שאסור רק מדברי סופרים הוה אין מנוקה מעון ואין המים בודקים את אשתו.

ואמאי וביארנו שם שהרמב"ם לשיטתו שסובר שכל איסורי דרבנן הוה מלא תסור וממילא הוה כאיסור ד"א ולכן מסתבר לפי"ז דלשיטת הרמב"ם מחזיקין מאיסור לאיסור אפילו מאיסור ד"א לאיסור מדרבנן וביארנו בפ"ג מהל' נזירות דהרמב"ם סובר דמחזיקין מאיסור לאיסור ולפז"נ הרמב"ם כאן דפוסק להחמיר בהבעיא דאונן שאבדה לו אבדה ערב הרגל וכו' כיון שברגל גופא בודאי אסור ועתה כשנעשה מועד נעשה ספק אם מותר לגלח או אסור מטעם איסור דרבנן ולכן אמרינן דאסור מטעם מחזיקין וכו' דאף בספיקא דדינא יש שיטות דאוקמא אחזקה וכן הוא שיטת רבינו ולכן שייך מחזיקין מאיסור לאיסור כה"ג ולכל הפחות נא יהא ספיקא דרבנן לקולא בכה"ג ובז"נ הרמב"ם פ"ב מהל' ביאת מקדש הל' י"א.

האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה והקשה המנ"ח הא הרמב"ם ס"ל שרק יום ראשון הוא מד"א אבל שאר ימים הוא מדרבנן ואמאי אינו מביא קרבנותיו כל שבעה ושם משמע שאף בדיעבד אינו נרצה משמע שמד"א היא והכ"מ מביא מקור לרבינו מהתוספתא בזבחים וכתב המנ"ח אפשר שהתוספתא ס"ל שכל ז' היא מד"א אבל להרמב"ם יקשה ע"כ ולפי הנ"ל ניהא כיון ששיטת הרמב"ם בכל איסורי דרבנן היא מלא תסור והוה כאיסור ד"א כל שבעה ולכן אינו משלח קרבנותיו כל שבעה דהוה כאבל ד"א דאינו שלם ולכן אינו מביא קרבנותיו כל שבעה.

ולפ"ז יש להסתפק לשיטת הרמב"ם דכל איסור מדרבנן הוא משום לא תסור אי אמרינן מתנה על איסור דרבנן או דין דרבנן אי תנאי בטל כמו בד"א ונראה להביא ראיה דאיתא בהדיא ברמב"ם פי"ב מהל' אישות הל' ט'. התנה עמה אחר שנשאה שלא יירשנה תנאי בטל ואע"פ שירות הבעל מד"ס עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וכל תנאי שבירושה בכלל ואע"פ שהוא ממון שנאמר בה לחוקת משפט וכו' עכ"פ מזה נראה להדיא שבדין דרבנן נמי הוה כמתנה עמשכב"ת ותנאי בטל (והוא בכתובות פ"ד).

(אך צריך להבין אמאי צריך לחכמים עשו חיזוק לדבריהם וכו' לשיטת הרמב"ם שאיסור דרבנן הוא בכלל לא תסור וממילא הוה כד"א אך י"ל דהביאור של רבינו הוא כן דהניחו כד"א ולא עשו קולא כדי להבחין בין דרבנן לד"א כמו שעשו בספק דרבנן להקל כדי להפריש בין דבריהם לד"א כמו שכתב בס' זהר הרקיע אבל כאן הניחו אד"א וזהו כוונתו בעשו חיזוק לדבריהם וכו'.

הל' חו"מ. פרק א' הל' ו'.

אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי וכו' אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו בד"א כשאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת ג' ביצים אבל אם אין בתערובות כזית בכדי אכילת ג' ביצים אם אכל אינו נוקה וכו' ע"כ והקשה הרה"מ כזית בכדי אכילת פרס למה פטרו מכרת.

ועוד הקשה הכ"מ למה לי קרא דכל מחמצת דלוקה אם אכל כזית בכדי אכילת פרס הא בכל האיסורין נמי לוקה בכזית בכדי אכילת פרס כמו שכתב רבינו עצמו בפט"ו מהל' מא"ס הל' ג'. ונ"ל כי הבהמ"א בפסחים פ' אלו עוברין פירש טעמו וממשו לוקין (ע"ז ס"ז).

(היינו כל שממש האיסור ניכר בו אע"פ שהוא פירורין פירורין והוא שאכל מן האיסור כזית בכדי אכילת פרס טעמו ולא ממשו אין לוקין פירש הוא ז"ל כגון שנימוח האיסור ואין ממשו ניכר. ואין נראה לעין זהו טעם כעיקר ואין לוקין ע"כ ולפז"נ די"ל דרבנינו יסבור כשיטת המאור וכאן מיירי שאין ניכר הממש ולכן ליכא כרת וגם צריך קרא למלקות מכל מחמצת כיון שנימוח ואינו ניכר הממש דאז בכל האיסורין אינו לוקה כה"ג אבל כאן לוקה משום קרא וכרת ליכא דאימתי איכא כרת אם ניכר הממש אבל כאן שנימוח ואינו ניכר אז גם אפילו התערובות היה כזית בכדי אכילת פרס נמי ליכא כרת ומה שכתב בפט"ו מהל' מא"ס שלוקה שם מיירי שניכר הממש בפירורין פירורין ולכן לוקה אם אכל כזית בכדי אכילת פרס וניהא קושית הרה"מ וקושית הכ"מ.

שם פרק ב' הל' ג'. ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציא מכל גבולו וכן מדברי סופרים שבדקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר וכו' ע"כ ש לעיין איך היא שיטת הרמב"ם בטעם הבדיקה הנ"ל דרש"י ריש

פסחים כתב הטעם שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא ותוס' שם הקשו על רש"י כיון דצריך ביטול דהבודק צריך שיבטל ומד"א בביטול בעלמא סגי אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל ולכן פירשו תוס' דחכמים הצריכו בדיקה כדי שלא יביא לאוכלו ונ"ל לתרץ קושית תוס' על רש"י כן דלכאורה יקשה דהא רש"י סותר את עצמו כי כתב א ד.

ד"ה חובת הדר אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן דאי משום בל יראה ובל ימצא הא אמר לקמן דסגי ליה בביטול בעלמא או מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא וכו' ורבנן הוא דאצרוך בדיקה והשתא כה"ג מיבעיא ליה טורח זה על מו מוטל על המשכיר דחמירא דידיה או"ד על השוכר וכו' אלמא דכתב רש"י דבדיקת חמץ לא משום בל יראה ובל ימצא וסותר את עצמו ונראה כי לקמן ד"י אמרינן מד"א בביטול בעלמא סגי ופירש"י דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה דלב היא השבתה והתוס' הקשו על שיטת רש"י ופירשו דמד"א בביטול בעלמא סגי מטעם שאחר שביטלו הוה הפקר ויצא מרשותו ומותר וכו' מדקאמרינן אבל אתה רואה של אחרים וכו' אלמא דרש"י סובר דבביטול מקיים מ"ע דתשביתו דרש"י לשיטתו דסובר דביטול משוי ליה כעפרא בעלמא כמו שכתב לעיל ד'.

ולכן הוה השבתה דבטול שם אוכל מיניה דהסכם הבעלים על חפץ שלהם הוה כהסכמת כל העולם ואם העולם יחליטו על דבר אוכל שאינו אופל ולא ישתמשו אותו בתור אוכל נפסד שם אוכל מיניה וממילא בטל שם חמץ מיניה כיון שאינו אוכל ונעשה עפרא בעלמא ולכן מקיים מ"ע דתשביתו ותוס' יסברו דביטול מטעם הפקר ונעשה אינו שלו ולכן אינו עובר על בל יראה אבל אינו מקיים מ"ע דתשביתו כיון דלא יצא מתורת אוכל ובז"נ שיטת רש"י דאינו סותר את עצמו וגם יתורץ קושית תוס' שהקשו על רש"י דכוונת רש"י היא כן כיון דבביטולו הוה כעפרא ואינו אוכל א"כ משום נקיות הבית א"צ לשהות בביתו אם מבטל באמת לכן סובר רש"י דאם אינו בודק אחר ביטול ניכר דהביטול לא היה באמת א"כ עובר על בל יראה ובל ימצא דאם היה ביטול באמת ונעשה כעפרא א"צ לשהות בבית ובז"נ דרש"י לא יסתור את עצמו דמתניתין מיירי כשדר בביתו ולכן אם אינו בודק עובר על בל יראה וכו' וכהנ"ל אבל בדף ד'.

מיירי שהשכיר את הבית ונקיות הבית אינו מוטל על המשכיר אלא על השוכר וא"כ מה דאינו בודק אינו ראייה דלא הוה ביטול באמת וא"כ לא שייך שיעבור על בל יראה וכו' כיון שביטול אלא דמ"מ איכא דין דרבנן דצריך לבדוק ולשיטת רש"י צ"ל דחיוב הבדיקה בה"ג משום לא פלוג רבנן ומיבעיא ליה על מי הוא הדין בדיקה על המשכיראו על השוכר וניחא ג"כ קושית תוס' שהקשו על רש"י דמד"א בביטול בעלמא סגי ז"א דכוונת רש"י אם לא יבדוק ויבער איכא חשש שמא לא ביטל באמת וממילא יעבור בכל יראה וכו' אבל אם ביטל באמת לא עבר דמד"א בביטול בעלמא סגי והרמב"ם בהל' ב' כתב ומה הוא השבתה זו האמורה בתורה שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וכו' אלמא דלומד כשיטת רש"י דמקיים מ"ע דתשביתו בביטולו משום דמשוי כעפרא ולכן יוכל ללמוד רבינו כרש"י דטעם פשוט הוא וקושית תוס' ליתא לשיטתיה ולכן ילמוד כרש"י דטעם הבדיקה משום חשש שיעבור על בל יראה וכהנ"ל דטעם דתוס' קשה מהגמ' הנ"ל גופא דמיבעיא או חובת הבדיקה על המשכיר ואו אמרינן משום גזירא דלמא אתו למיכל שייך על השוכר ולא על המשכיר (ואח"כ ראיתי כי גם הצ"ח עורר זה מגמ' הנ"ל) אבל התוס' לשיטתם שביטול מטעם הפקר לכן הקשו שפיר על רש"י ותרצו משום שלא יבא לאכלו אך גם לשיטת רש"י יש לתרץ הקושיא שהקשו תוס' שם דף ד: ד"ה מד"א שהקשו לשיטת רש"י דבביטול

מקיים מ"ע דתשביתו הא תניא לקמן ור"ע אומר א"צ הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו וכו' וכתוב כל מלאכה לא תעשו, ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה אלמא דתשביתו הוא הבערה ולא ביטול כן הקשו תוס' ונ"ל שמצינו לקמן כא.

ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכ"א אף מפרר וזורה לרוח ולפז"נ דר"ע יסבור כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה ולכן מקיים מ"ע דתשביתו דוקא בהבערה אבל לפי דקיי"ל כרבנן דאף מפרר וזורה לרוח לכן יוכל לקיים מ"ע דתשביתו אף בביטול לשיטת רש"י דמשוי כעפרא וא"צ שריפה אבל לאחר שש אינו מועיל ביטול שאינו שלו ולכן צריך לפרר וזורה לרוח ועיין פסחים י"ב: אמר ר"י אימתי שלא בשעת ביעורו הוא בשריפה, ופירש"י כל שש דאכתי מד"א שרי אבל בשעת ביעורו פירש"י בשבע שהוא מוזהר מן התורה השבתתו בכל דבר ולפי פירש"י יהא נכון דרבינו הנ"ל דר"ע יוכל לסבור כר"י ולכן מ"ע דתשביתו יקיים דוקא בשריפה (דמ"ע דתשביתו הוא קודם זמן איסור אכילה רמב"ם פ"ב הל' א' שם) אבל לפי מה דקיי"ל כרבנן וכהנ"ל ניחא.

שם פרק ח' הל' ז. ואחר כך מברך וכו' וצונו על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה ומברך וכו' על אכילת הפסח ואוכל מגופו של פסח ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח עכ"ל וכתב הלח"מ נראה דפסק כר"ע דהוא פלוגתא במשנה פסחים קכא.

ר' ישמעאל סובר ברכת הפסח פוטרת את של זבח ר"ע אומר לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו וא"כ נראה דפסק רבינו כר"ע והקשה הלח"מ דהא אמרינן שם בגמרא כשתמצא לומר לדברי רי"ש זריקה בכלל שפיכה דפסח בשפיכה ושאר זבחים בזריקה ואם שאר זבחים עשאן בשפיכה כפסח כשרים ולכן ברכת הפסח פוטרת את של זבח לר"ע לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה ולכן אין פוטרת זו את זו והקשה כיון דפסק כאן כר"ע דאין פוטרת וכו' א"כ מוכח אם הנזרקין נשפכו לא וצא ובפ"ב מה' פסוה"מ ה"ב כתב וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך וא"כ נראה דפסק כר' ישמעאל א"כ סותר את עצמו והניח בצ"ע.

ונ"ל דבפסחים ע'. איכא פלוגתא תנא דמתניתין סובר דחגיגה הבאה עם הפסח היינו חגיגת י"ד נאכלת לשני ימים ולילה אחד ובאה מן הבקר וכו' ובן תימא סובר חגיגת י"ד הרי הוא כפסח אינה נאכלת אלא ליום ולילה ונאכלת דוקא צלי ואינה באה מן הבקר אלא מן הצאן כפסח ובאה מן הזכרים ובת שנתה ואינה נאכלת אלא למנויו כפסח ופירשו בתוס' דבן תימא סובר דחגיגת י"ד ד"א כלומר חובה ורבנן סברי רשות (וכן פי' הראב"ד בפ"ב מה' חגיגה) ולפז"נ דלכאורא יקשה אמאי דאמרינן לרי"ש דלכן ברכת הפסח פוטרת של זבח משום דזריקה בכלל שפיכה ויקשה אטו בשביל זה לחוד הוה חדא ברכה ואמאי הא לא דמי להדדי בהרבה דינין דזה חובה וזה רשות ועוד חלוקין בדינין ואם נפטרת בברכה אחת ע"כ כחדא זבח היא ולכן ילמוד רבינו דסוגיא דפסחים הנ"ל וכן דזבחים ל"ז.

דאיתא שם דתליא אי זריקה בכלל שפיכה היא אי לא אזלא כבן תימא דחגיגת י"ד חובה ודמיא חגיגה לפסח בכל הדינין הנ"ל ולכן אם זריקה בכלל שפיכה הוה כחדא זבח וברכת הפסח פוטרת של זבח דהוה דמי ליה אבל לרבנן דסברי דחגיגת י"ד רשות ואינה שוה לכל הדינין לפסח לא תליא בזה דאפילו אי זריקה בכלל שפיכה לא חשוב כחדא זבח משום זה נפטור בברכת הפסח

את של זבח ולכן ניחא כיון שהרמב"ם פוסק בה' קרבן פסח פ"י ה' י"ג דחגיגת ארבעה עשר רשות ואינה חובה וממילא לא דמי לכל הדינין הנ"ל חגיגה לפסח לכן לא תליא זב"ז ואפילו אי זריקה בכללשפיכה מ"מ אינה פוטרת ברכת הפסח את של זבח ולכן ניחא שיטת רבינו אע"פ שפוסק דזריקה בכלל שפיכה בה' פסוה"מ מ"מ בה' חו"מ פוסק דברכת הפסח אינה פוטרת של זבח דלא תליא זה בזה וכהנ"ל.

הל' שופר. פרק א' הל' ג'.

שופר של עכו"ם אין תוקעין בו לכתחלה וכו' שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין בקול דין גזל ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א ואפילו יהיה בו דין גזל יום תרועה יהיה לכם מ"מ הכי איתא בירושלמי עכ"ל. ונ"ל אך נביא תחלה את הירושלמי שהראב"ד משיג בו.

והכי איתא סוכה י"א: שופר של עכו"ם ושל עיר הנדחת ר' לעזר אמר כשר וכו' תני רב הושעיה פסול הכל מודים בלולב שהוא פסול מה בין שופר ומה בין לולב א"ר יוסה בלולב כתוב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסור הנייה ברם הכא יום תרועה והיה לכם מ"מ עכ"ל הירושלמי הצריך לנו ולכאורא יקשה הא הירושלמי מיירי באיסורי הנאה ולא בגזל ואיך מביא הראב"ד הראיה מאיסורי הנאה לגזל אך י"ל כי הראב"ד לומד כן דבאיסורי הנאה הוה מצהב"ע כמו בגזל וכיון דמיום תרועה מרבינן דל"ח כאן למצהב"ע וה"ה בגזל נמי יצא דדין שלו ליכא בשופר.

ונראה כי שיטת הרמב"ם היא כן דלכאורא יקשה הירושלמי אמאי צריך קרא דאיסורי הנאה כשר בשופר ול"ח למצהב"ע הא מנות לאו ליהנות ניתנו ולא הוה מצהב"ע ממילא לא צריך קרא ע"ז ול"ל דצריך קרא דא"צ דין שלו בשופר א"כ הוה להביא הקרא על שאול דכשר בשופר ולא באיסורי הנאה ולכן יסבור רבינו שהירושלמי אזלא בשיטת ר' יהודה בר"ה כ"ח.

שסובר דבשופר של שלמים אם תקע לא יצא משום מצהב"ע דסובר דמצות ליהנות ניתנו אבל אליבא דדינא דקיי"ל כרבא שם דמצות לאו ליהנות ניתנו ולכן א"צ הלימוד של יום תרועה יהיה לכם מ"מ על איסורי הנאה דלא הוה כאן מצהב"ע כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו א"כ לא היה הירושלמי אליבא דדינא ולכן אוננו מביא רבינו הלמוד הזה ולכו מביא רבינו שאון בקול דין גזל.

ובז"נ מה דהקשה השם הלח"מ הא כתב הרמב"ם סוף פ"ה מהל' מעילה קול ומראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין וא"כ אמאי אמרינן ר"ה כ"ח. עולה דבת מעולה היא כיון דמעל נפקא לחולין הא אין מעילה בקול וגם רבא דאתקיף ליה אימת מעל לבתר דתקע וכו' משמע דמודה דמעל ויקשה כנ"ל ולפי הנל"נ דמאי דאמרינן בגמרא אם תקע בשופר של עולה מעל הוא רק לשיטת ר' יהודה דמצות ליהנות ניתנו וגם רבא סבר כן בתחלה דמצות ליהנות ניתנו ועיי"ש ולכן ניחא דמעל דאימתי אמרינן דבקול לא מעל זהו אי ההנאה הוה רק מן הקול לחודא ולכן אמרינן דהנאת קול לא חשוב הנאה דלחייב ענה מעילה אבל אם יש לו ע"י הקול הנאת מצוה אי אמרינן דמצות ליהנות ניתנו אז מעל גם ע"י קול אבל אליבא דדינא ולמסקנא דמצות לאו ליהנות ניתנו לא הוה ליה אלא הנאת קול ובהנאת קול ליכא מעילה וניחא פסק הרמב"ם דבקול לית ביה מעילה שם פרק ב' הל' ד.

המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא חובתו וכו' נתכוין שומע לצאת ודי חובתו ולא נתכוין התוקע להוציאו וכו' לא יצא ידי חובתו עד שיתכוין שומע ומשמיע עכ"ל והקשה הרה"מ הא פ"ו

מה' חו"מ פסק שאם אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו עכו"ם שיוצא ידי חובתו ובגמרא ר"ה כ"ח. אמרינן כפאוהו לאכול פרסיים יצא אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא אלמא קסבר רבא מצות א"צ כוונה אלמא דרבא מדמה להדדי שופר ומצה וא"כ יקשה פסק רבינו דמחלק ועיי"ש וגם הר"ן הקשה כן וכתב אע"ג שבתקיעת שופר לא יצא בלא כוונה הכא במצה יצא שכן נהנה כדאמרינן המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה ובגמרא נמי עבדינן צריכותא ממצה לשופר ע"כ אך יקשה כי מסקנת הגמרא מדמה מצה לשופר וכתב הרה"מ דרבא מדמה שופר ומצה דאמר זאת אומרת ולא אבוה דשמואל ורב אשי אך צריך להבין במאי פליגי רבא ואבוה דשמואל ואיזה חילוק הוא בין שופר למצה ונראה דצ"ל כחילוקו של הר"ן שמחלק בין שופר למצה שבמצה יצא שכן נהנה וכו' וכמהו דתימא דאמר בגמרא וכו' אך באיזה סברא פליגי רבא ואבוה דשמואל דרבא מדמה אהדדי ואבוה דשמואל מחלק ונראה דיש לחקור איך הוא הביאור של מצות צריכות כונה אי נימא דהכוונה היא חלק ממעשה המצוה דהיינושהתורה חייבה לעשות פעולת המצוה בהגוף וגם בהמחשבה דהיינו שיחשוב לצאת ידי מצוה בזאת הפעולה או דילמא דהכוונה הוא בגדר שמכשיר את הפעולה לפעולת מצוה דבלא הכוונה הוא פעולה של חול ועתה ע"י כוונה היא נעשית פעולת מצוה אבל לא בגדר שהכוונה היא חלק ממעשה המצוה והנ"מ בזה יהא כן אי אמרינן דהכוונה היא חלק ממעשה המצוה דהיינו שצריך פעולה בגוף ובמחשבה יהא שייך דצריך כוונה אפילו במצה אע"ג דבאכילה העיקר היא הנאת מעיו מ"מ צריך גם לזה פעולת המחשבה דהיינו שיכוין למצוה אבל אי אמרינן דהכוונה היא רק בגדר מכשיר דהיינו עושה את הפעולה החולנית לפעולת מצוה ע"י הכוונה אז אפשר לחלק בין מצה לשופר דבמצה עיקר המצוה הוא הנאת מעיו כדכתב הר"ן ולכן אין שייך שיפעול הכוונה בזה דל"ש שיפעול הכוונה אלא בפעולה דבלא כוונה היה סתם פעולה וע"י הכוונה נעשה לפעולת מצוה אבל בהנאה דהוא דבר שבהרגשה ל"ש שהכוונה יעשה שום רושם עליה דע"י הכוונה ישתנה ההרגשה ולפ"ז אפשר לחלק דבאכילת מצה אין צריכין כוונה דעיקר הוא הנאת מעיו ולגבי הנאה לא שייך שתכשיר הכוונה את ההנאה להנאת מצוה אבל בשופר שהיא פעולה שייך הכוונה תכשיר את הפעולה לפעולת המצוה שבלעדדי הכוונה היא תקיעת שיר בעלמא ולכן צריך כוונה ובזה יחלוקו רבא ואבוה דשמואל שרבא שאינו מחלק בין שופר למצה סובר שהכוונה הוא בגדר חלק מפעולת מצוה ולכן שייך כוונה גם במצות אכילת מצה ולכן אם באכילת מצה א"צ כוונה והוא הדין בשופר נמי א"צ דדמי להדדי אבל אבוה דשמואל סובר שהכוונה אינה חלק מהפעולת מצוה רק בגד הכשר שמכשיר את הפעולה שיהא פעולת מצוה ולא פעולה של חול וזה יהא שייך דוקא בשופר שהוא פעולה אבל לא באכילת מצוה דעיקר היא הנאת מעיו ובדבר שבהנאה ובהרגשה אין שייך שהמחשבה יכשיר ויפעול ע"ז כהנ"ל ולכן פסק הרמב"ם שבמצה א"צ כוונה ובתקיעת שופר צריך כוונה דפוסק כאבוה דשמואל וכחילוק הנ"ל וכן ניחא נמי מה דפסק בפ"ב מה' מגילה ה"ה הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא דמצות צריכות כוונה דמגילה הרי היא כשופר וצריך כוונה.

הל' לולב. פרק ז' הל' כ"ה.

מקבלת אשה הלולב מיד בנה או מיד בעלה ומחזירתו למים בשבת בזמן שהיו נוטלין לולב בשבת וכו' עכ"ל והכי איתא במשנה סוכה מ"ב. ופריך שם בגמרא פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא אימא לא תקבל ופירש"י דלגבה איכא איסור טלטול קמ"ל ופירש"י כיון

דראווי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל ע"כ וקשה לכאורה איך שייך נאמר כיון דראווי לנטילת אנשים תורת כלי עליו אפילו לנשים הא אמרינן בשבת ס"ב.

גבי לא תצא אשה בטבעת שוש עליה חותם אמר עולא וחילופיהן באיש אלמא קסבר עולא מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה ופריך רב יוסף ורועים יוצאין בשקין ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדרכם של הרועים וכו' ופירש"י אלמא אע"ג דלא רגילי ביה מגו דלגבי האי תכשיט לגבי האי נמי תכשיט הוא ומשני קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן וכן פסק הרמב"ם כעולא שמותר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם בשבת ולאשה אסורה (פ"ט מהל' שבת ה"ג) וא"כ מ"ש כאן דאמרינן כיון דראווי לנטילת אנשים מותר בטלטול אפילו לנשים דתורת כלי עליו לכל הא נשים עם בפני עצמן הן.

ובהגה"ה על הרא"ש פ' לולב הגזול שם הוא מא"ז וז"ל מכאן יש ללמוד דאסור לנשים לברך על כל מ"ע שהזגר"מ דאי יכולין לברך מאי איריא דראווי לאנשים תיפוק ליה דראווי לה עצמה ליטול ולברך אבל ר"ת מתיר להן לברך ומפרש כאן בע"א ע"כ א"כ לפי שיטת ר"ת לא יהא סתירה משבת כיון דראווי גם לנשים ליטול ולומד כי זאת היא כוונת הגמרא בקמ"ל כיון דמותרין לברך לכן מקבלות וכו'.

אבל הרמב"ם פרק ג' מהלכות ציצית הלכה ט' כתב כי מ"ע שהזמן גרמא אם נשים עושות בלא ברכה אין מוחזין משמע אבל בברכה אסור וא"כ ע"כ צריכים אנו לטעם רש"י כיון דראווי לנטילת א אנשים תורת כלי עליו לכל וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה משבת ס"ב. ונ"ל דשם גבי לא תצא אשה בטבעת שוש עליה חותם ברה"ר בשבת דהוה איסור ד"א ולכן אמרינן מותר לאיש ולא לאשה בטבעת שיש עליהחותרם דחזי לאיש ולא לאשה ונשים עם בפני עצמן הן.

אבל כאן בלולב אינו אלא איסור טלטול וטלטול גזרו משום הוצאה (זהו שיטת הראב"ד והב"ח על הטור כתב דג"כ הוא שיטת הרמב"ם) וכן פירש"י ביצה י"ב ד"ה לפלגי דטלטול גזרו משום הוצאה ולפז"נ כיון דגזירה היא י"ל דמשום נשים לחוד לא גזרו כיון דלאנשים היא תורת כלי עליו ומשום נשים לחוד לא גזרו דלא גזרו אלא אם הדבר נוגע לכל הציבור.

וזה יהא הפירוש של קמ"ל שם לדברי רבינו ולכן גם אשה מותרת ולכן מקבלת אשה הלולב וכו' הל' שקלים. פרק ד' הל' ד.

גר שמת וכו' כהן גדול שמת ולא מנו אחר תחתיו מקריבין את החביתין מתרומת הלשכה וכו' ע"כ והקשה הכ"מ דהא מחלוקת ר"ש ור"י היא אי משל יורשין או משל צבור וכאן פסק דמביאין מתרומת הלשכה דהוא משל צבור ובפ"ג מה' תמידין ומוספין ה' כ"ב פסק דמביאין היורשין ותירץ דאגב גררא דאינך שהם תנאי ב"ד נקטיה ולא דוקא ע"כ ומובן שתירוצו קשה מאד והלח"מ בפ"ג מה' תמידין הקשה ג"כ הקושיא הזאת ותירץ משום דאיתא תרי מחלוקת דר"י ור"ש בפ' התכלת איפלגי מן התורה אי משל יורשין או משל צבור ובפ"ז דשקלים איפלגי בתנאי ב"ד דר"ש סובר דתנאי ב"ד שיהא מתרומת הלשכה ור"י פליג דליכא תנאי ב"ד ע"ז וא"ת לר"ש למה הוצרכו לתקנה זאת כבר הקשו בהתכלת ותירצו שתי תקנות הוה ורבינו בההיא דהתכלת פסק כר' יהודה משום דקיי"ל הלכה כר"י לגבי ר"ש ובההיא דשקלים פסק כר"ש משום דר' יוסי אית ליה כוונתיה וכו' וכאן בה' תמידין כתב הדין שהוא מדין תורה שמביא משל יורשין ושם בה' שקלים כתב הדין שהוא מתנאי ב"ד שמביא מתרומת הלשכה והשתא אתי שפיר דהוצרכו לחלוק

ר"י ור"ש בתרי מחלוקת עכ"ד הלח"מ וצ"ל לפי דבריו דלר"ש אפילו הוה מד"א מן היורשין הוה נמי תקנת ב"ד שיהא מתרומת הלשכה ובזה פוסק כוותיה אך יקשה דברי הלח"מ דאין דרכו של רבינו לכתוב בשתי מקומות כאן הדין ד"א ובמקום אתר הדין דרבנן אלא צריך לכתוב הפסח הלכה כיצד נוהגין עכשיו ועוד יקשה על רבי מסדר המשנה מדוע צריך להביא השתי מחלוקת בד"א ובדרבנן כיון דאין נ"מ לדינא רק המחלוקת דאיפלגי בדרבנן ועוד יש לדקדק דשם בה' תמידין ומוספין כתב רבינו מת כה"ג בשחרית אחר שהקריב חצי העשרון ולא מינו כהן אחר מביאין היורשין עישרון שלם עבור כפרתו וכו' מת כהן גדול קודם שיקריבו בבקר ולא מינו כהן אחר מקריבין אותו עישרון שלם בבקר ועישרון שלם בין הערבים וכו' ויקשה מדוע שינה לשונו מלשון הגמרא מנחות נ"ב: דשם איתא כ"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו שלימה שחרית ושלימה בין הערבים ורבינו שינה הלשון במילתא דלא צריכא דזה מוכן דאם לאחזר שהקרוב של שחרית מת מביאין היורשין עישרון אחד ואם מת קודם שהקריב יקריבו שני עשרונים.

ולכן נראה דשיטת רבינו הוא כך כיון דרבי כתב תרי מחלוקת אחד בד"א ואחד בדרבנן מסתמא מא נ"מ לדינא גם עתה המחלוקת של בד"א ואיתא שם מנחות נ"א: דלר"ש שתי תקנות הוה ד"א מדציבור כיון דחזי דקא מידחקה לשכה תקינו דליגבי מיורשים כיון דחזי דקא פשעו בה אוקמא אד"א ולכן סובר רבינו דהלכה כר"י דמד"א מיורשין ורק התנאי ב"ד היה דמשל ציבור משום דחזי דקא פשעו יורשים ולא מקריבין ומסתבר דעל יום ראשון שמת הכ"ג א"צ ע"ז תקנה דביום ראשון לא יפשעו יורשין מחמת כבוד אביהם שמרגישים עתה מאד הצער בהעדרו ובודאי יביאו ממילא נשאר הדין ד"א ביום ראשון שיביאו היורשין וזה משמיענו רבינו ב"ה תמידין ומוספין ולכן שינה לשון הגמרא וכתב מת כה"ג שחרית אחר שהקריב וכו' או קודם שהקריב דמצייר ההלכה רק ליום ראשון דביום ראשון א"צ תקנה ונשאר הדין ד"א ובהל' שקלים כתב סתם כהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו מקריבין את החביתין מתרומת הלשכה דזהו אזלא על שאר ימים דצריך ע"ז תקנת ב"ד דחיישינן שמא יפשעו וכו' ובזה הלכה כר"ש שתנאי ב"ד שמקריבין מתרומת הלשכה וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי וניחא מה שרבי מסדר המשנה הביא שתי מחלוקת א' בד"א ואחד בדרבנן שנ"מ לדינא כהנ"ל.

הל' קדוש החדש. פרק ג' הל' ה'.

בראשונה היו מקבלין עדות החדש בכל יום שלשים פעם אחת נשתהו העדים מלבוא עד בין הערבים ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה של בון הערבים שמא יבואו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערבים עמדו ב"ד והתקינו שלא יהיו מקבלים עדות החדש אלא עד המנחה כדי שיהא שהות ביום להקריב מוספין ותמיד של בין הערבים ונסכיהם עכ"ל והקשה הלח"מ דהא איתא בר"ה ל: במשנה בראשונה היו מקבלים עדות החדש כל היום פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלויים בשיר ואמרו שם מאי קילקול קילקולו הלויים בשיר הכא תרגימו שלא אמרו שירה כל עיקר ר"ז אמר שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים וא"כ הקשה שלא כתב רבינו כשום חז מנייהו והטעם שכתב לא הוזכר לא במשנה ולא בגמרא ועיי"ש ונ"ל בהקדם דברי התוס' שם ד"ה ונתקלקלו שהקשו וא"ת אמאי לא חשיב קילקול של מוסף שלא הקריבו מוסף של ר"ח שאחר התמיד דאין יכולין להקריבו כדדרשינן עליה השלם כל הקרבנות וכ"ת דמעלה ומלין בראשו של מזבח דעליה השלם לא שייך אלא בהקטרה ואין מקטיר עד למחר הניחא למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח אבל למ"ד

לינה מועלת מא"ל ועיי"ש (ומה דאמרינן אם עלו לא ירדו א"כ לכאורא יקשה דאפילו למ"ד לינה מועלת מ"מ איכא עצה להקריבו אך ז"א כיון דקדשים פסולים הם ולכתחלה אסור להקרוב חשוב זאת לקילקול ההקרבה) ושם איתא בגמרא אמר לו ר"ז לאהבה בריה פוק תני להו התקיננו שלא יהיו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש ופירש"י שנה להם ברייתא זו שממנה ילמדו שאמרו שירה של חול ע"כ נראה דבברייתא הוזכר מוספין ומשמע שהחסרון הוא גם במוסף כמו שהקשו תוס' ובמשנה לא הוזכרה אלא הקלקול בשיר וצריך להבין מדוע ולפיכך נ"ל דרבינו ילמוד דהמשנה והברייתא יחלוקו בזה אי הוה חיסרון משום מוסף או לא ואיפלגי בסברא זו אי לינה מועלת בראשו של מזבח דהמשנה סוברת אין לינה מועלת בראשו של מזבח לכן איכא תקנה עם קרבן מוסף ולא נתקלקלו רק בשיר והברייתא סוברת דלינה מועלת בראשו של מזבח ולכן איכא חסרון גם בהקרבת הקרבן מוסף דליכא עצה להלין בראשו של מזבח ובז"נ דהרמב"ם פוסק בה' פסוה"מ פ"ג ה' י"א שלינה מועלת בראשו של מזבח ואם ירדו לא יעלו ולכן ליכא עצה ולכן כתב רבינו שהקלקול היה מפני שלא ידעו מה יעשו וכו' שמא יבואו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום וכו' ולכן הזכיר מוסף ולא שירה דעיקר הקלקול הוא מוסף והזכיר עיקרי הקלקול.

ורבינו אינו סובר כשיטת תוס' שם בתירוצם דיכולים להקריב מוסף אחר התמיד משום דעשה דרבים דחי עשה דהשלמה ועיון בט"א שם שהשיג על שיטת תוס' בראיות נכונות ויוכל היות שזהו המקור של רבינו שפליג על תוס' אך יקשה כיון דאין מקריבין מוסף אחר תמיד של בין הערבים א"כ איך משכחת כל היום כשר למוספין והוא משנה במגילה כ: וכן פסק הרמב"ם פ"ד מה' מעה"ק ה"ו והר"ן במגילה תירץ שבדיעבד אם אחרוהו למוסף אחר תמיד של בין הערבים כשר ולכן שייך כל היום וכו' אך מלשון הרמב"ם שכתב ואו אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד וכו' ולא כתב אסור להקריב אלא ואי אפשר וכו' משמע שבדיעבד פסול א"כ יקשה לדידיה ואולי י"ל דמשכחת כל היום בכה"ג דתמיד של בין הערבים הוא עד סוף היום (ה' תו"מ כ"א) ומשכחת שמקריבין בב"א המוסף והתמיד בשני כהנים דאי אפשר רק לאחר תמיד וכו' אבל בב"א אפשר ומותר התמיד והקרבן מוסף וניחא.

הל' מגילה. פרק א' הל' י"א.

עיר שהוא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או אח"כ הוקפה קוראין בשני הימים שהן י"ד וט"ו ובליליהם ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד הואיל והיא זמן קריאתה לרוב העולם ע"כ ושיטת הר"ן הובא במ"ל ולענין עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע וכו' הרי הגאונים שהולכין אחר רוב עיירות וכו' וקורין בהן בי"ד ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק וכו' הו"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פוטרו בשניהם ובטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני והקשה המ"ל על הר"ן כיון דלא שייך כאן ספק דבריהם לקולא כהנ"ל א"כ לחייב לקרות בי"ד ובט"ו כמו שכתב הר"ן עצמו בפרק ערבי פסחים גבי ד' כוסות לענין הסיבה דספק הוא או תרי קמאי או תרי בתראי צריכה הסיבה ולכן כולו צריכה הסיבה אע"ג דספק דרבנן לקולא מ"מ הכא אי ניזל לקולא א"כ נקל בשניהם ומיעקרא מצות הסבה לגמרי וא"כ במגילה נמי כיון דלא אפשר לומר דספיקא לקולא וא"כ יקרא בי"ד ובט"ו כן הקשה המ"ל ועיי"ש בתירוצו שקשה הוא ונ"ל דאיתא בירושלמי מגילה י"ט: בן כרך מהו שיוציא את בןעיר ידי חובתו אם בן כרך שזמנו בט"ו הוה בעיר ביום י"ד אם יכול להוציא

את בן עיר וייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם או ייבא כהיא דאמר ר' חלבו רב חונה בשם ר' חיייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהיא זמן קריאתה אפילו בן כרך יוצא בי"ד בדיעבד ולכן מסתפק אם היה מחויב בדבר ומוציא אחרים או דילמא כיון דלכתחלה לא וכו' ולכן לא היה מחויב בדבר מ"מ נראה מזה הירושלמי דאפילו בן כרך יוצא בדיעבד בי"ד ולכן כתב הר"ן היכא שהוא ספק אם מוקפת חומה מימות יהושע וכו' קורא בראשון ופטור בשני שבדיעבד יוצא בי"ד אפילו בן כרך ולכן פוסק הר"ן כהירושלמי אך מגמרא דידן לא נראה כן דאיתא מגילה ה: רב אסי קרי בהוצל בארביסר ובחמיסר מספקא ליה או מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא וכן חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא ליה אי מוקפת חומה וכו' ואי נימא שבדיעבד יצא בן כרך בי"ד וכיון שקרא בארביסר הא כבר וצא וא"כ אמאי קרא בחמיסר אלא ש"מ שגמרא דידן פליג אירושלמי.

לכן פוסק רבינו כגמרא דידן ולכן בספק המוקפת חומה מימות וכו' קורין בשני הימים. אך י"ל שגם להר"ן לא יקשה מגמרא דידן די"ל דסובר דגמרא דידן לא יפלוג אירושלמי אך הא דקרי רב אסי בהוצל בארביסר ובחמיסר משום דרב אסי חפץ לצאת גם הלכתחלה ולכן הוה מתנה אם דינו בט"ו אינו רוצה לצאת בי"ד ואם אינו רוצה לצאת לא יצא אפילו אי אמרינן מצות א"צ כוונה וגם בדיעבד לא יצא לכן קרא גם בט"ו.

אך בדברי הרמב"ם א"א לומר כן שהיה מתנה כיון שהרמב"ם כתב שמברכין ביום י"ד מפני שהוא זמן קריאה לרוב העולם, ואי מתנה שאינו רוצה לצאת בקריאת י"ד אי זמנו בט"ו א"כ הוה ליה ברכתו לבטלה שבירך בי"ד א"כ יהא מוכח ששיטת רבינו דבן כרך אינו יוצא גם בדיעבד בקריאת י"ד דלא כהירושלמי ומקורו יהא מרב אסי שקרא בהוצל בארביסר ובחמיסר ובלא תנאי הוה ומוכח שגמרא דידן לא סבירא ליה כהירושלמי ופוסק כגמרא דידן ולכן קוראין בשני הימים וכו' אבל הר"ן ילמוד שרב אסי היה רוצה לצאת הלכתחילה יהיה מתנה והיה קורא בלא ברכה והיה עושה לפנים משורת הדין דעל פי דין יצא בי"ד כהירושלמי.

הל' חנוכה. פרק ד' הל' ט'.

נר חנוכה שהדליקו חרש וכו' ומותר להדליק נר חנוכה מנר חנוכה ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל אמר אברהם על ידי קינסא ע"כ וביאר הלח"מ כוונת השגת הראב"ד דבשבת ס"ב. איתא רב אמר אין מדליקין מנר לנר חד אמר טעמא דרב משום ביזוי מצוה וחד אמר טעמא דרב משום דקא מכחיש מצוה מ"ב איכא בינייהו דקא מדליק משרגא לשרגא מאן דאמר משום ביזוי מצוה משרגא לשרגא מדליק מאן דאמר משום אכחוישי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור והקשו שם בגמרא למ"ד משום אכחוישי מצוה ואסוקי בקשיא וסובר הראב"ד כיון דאסיק בקשיא אית לן למיפסק טעמא דרב משום ביזוי מצוה וכיון דקיי"ל כשמואל משום דרבה עביד כותיה וא"כ ע"י קינסא שרי ולכן כתב בהשגות ע"י קינסא ע"כ ועיי"ש בלח"מ ועוד הקשה הלח"מ כיון דפסק רבינו דע"י קונסא אסור א"כ פסק כמ"ד אכחוישי מצוה א"כ אמאי כתב בהל' מע"ש פ"ג הי"ט מעשר שני אין שוקלין כנגדו אפילו דינרי זהב ואפילו לחלל עליהם מע"ש אחר גזירה שמא לא יכוין ממנו משקלו וכו' ע"כ וכיון דפסק דע"י קינסא אסור היה לו לומר דמע"ש אין שוקלין כנגדו משום ביזוי מצוה דדמי לקינסא דבגמרא שבת לא מוקי רבה מטעם גזירה אלא אי אמרינן דקינסא שרי אבל למ"ד קינסא אסור אז אין שוקלין כנגדו במע"ש מטעם ביזוי מצוה וא"כ סותר את עצמו ע"כ יעיי"ש ונ"ל דשיטת רבינו הוא דמדליקין מנר לנר וקינסא אסור הוא משום דאח"כ

אמרין שם בגמרא כ"ב: מאי הוי עלה אלמא דגמרא לא סמך על מאי דעביד רבה כותיה דשמואל וכן פירשו בתוס' שם בתירוץ ראשון דאינו תופס דברי רבה עיקר וכו' ועיי"ש וא"ר הונא בריה דרב יהושע חזינא אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין.

והכרעתו הוא כך משום דמביא הגמרא לעיל ממנורה דמקדש דמדליקין מנר לנר אלמא דליכא משום אכחושי מצוה גבי מנר לנר לכן הכריע רב הונא וכו' אי הדלקה עושה מצוה אז יהא הוכחה ממנורה דמדליקין הסברא הוא משום שנעשה המצוה מיד ליכא ביזוי מצוה. דאכחושי נמי משום ביזוי מצוה אבל אי הנחה עושה מצוה אין מדליקין דליכא הוכחה ממנורה דשם נעשה המצוה מיד אבל כאן לא נעשה המצוה מיד לכן איתא ביזוי מצוה ואין מדליקין אלמא דרב הונא וכו' מכריע אי נעשה המצוה מיד מדליקין דאז ליכא ביזוי מצוה.

אבל אי נעשה המצוה אח"כ וכ"ש בקינסא דאסור משום דכשנעשה המצוה אח"כ הוי ביזוי מצוה וכיון דקיי"ל דהדלקה עושה מצוה דהדליקו חרש וכו' לא עשה כלום רמב"ם שם הל' ט' לכן פסק הרמב"ם דמדליקין מנר לנר אבל בקינסא אסור משום דרב הונא בעיקר הדין של ביזוי מצוה בנר חנוכה פוסק כרב אבל במיד כלומר שהיינו שמיד נעשה המצוה לא הוה ביזוי מצוה ובז"נ מה דהקשה הלח"מ ממע"ש משום דמצינו דלענין צצית פסק כשמואל דמתירין מבגד לבגד דכן פסק בה' צצית פ"א הי"ג ומותר להתיר צצית מבגד זה ולתלותם לבגד אחר וכו' אלמא דפסק כשמואל בצצית ומדוע ומסתבר דהכרעת רב הונא הוא בנר חנוכה אבל בצצית לא הכריע וממילא נשאר כשמואל משום דרבה עביד כותיה וגם רב הונא לא פליג אצצית אלא לענין נר חנוכה חושש לביזוי מצוה ולכאורה יקשה מ"ש הא בצצית נמי כיון דמתירין מבגד לבגד לא נעשה המצוה מיד אלא אח"כ כשתולה בבגד החדש והוה כמו קינסא או כמו דאמרין דאי הנחה עשה מצוה וכו' וא"כ אמאי פסק בנר חנוכה בקינסא אסור ובצצית פסק דמתירין מבגד וכו' הא הוי תרתי דסתרי ולו יהא דרב הונא וכו' סובר כן אבל מדוע סובר רב הונא כן ונ"ל דע"כ רב הונא וכו' מחלק כן דמצינו דבצצית פוסק רבינו בפ"ג מה' צצית הל' י' דצצית אינו חובת טלית אלא חובת האיש שיש לו טלית וכלי קופסא פטורים מן הצצית ובז"נ דחילוק יש מנר חנוכה דבשעה שמדליק מזה לזה הוה הנר שדולק נר מצוה כלומר שעשה מצוה עתה בשעה שדולק ולכן הוה ביזוי מצוה אם מדליקין אחרת ע"י קינסא ממנה אבל בצצית בשעה שמתיר הצצית מסתמא אינו לבוש עתה כדי שלא יעבור בעשה מיד ואינו עושה המצוה עתה כיון דצצית לאו חובת טלית הוא דכן פוסק הרמב"ם פ"ג הל' י' מהל' צצית ולכן ליכא ביזוי מצוה ולכן פסקינן בזה כשמואל דעביד רבה כותיה.

ורב הונא וכו' נמי יסבור כן משום דלא מכריע ע"ז ומשום חילוק הנ"ל ולכן פסק רבינו דמתירין צצית מבגד וכו', ולפז"נ נמי במע"ש משום דבמע"ש נמי עתה אינו עושה המצוה אלא כשיהא בירושלים ויאכל שם וא"כ לא שייך ביזוי מצוה דיהא אסור לשקול כנגדו דדמי לקינסא דהמצוה נעשית אח"כ ז"א כיון דעתה אינו עושה מצוה במע"ש ולכן ליכא משום ביזוי מצוה ולכן על פי דין מותר לשקול אלא דאסור משום גזירה שמא נא יכוין ממנו משקלו וכו' ולכן פסק הרמב"ם דאינו אסור אלא משום גזירה.

אך מסוגית הגמרא דמשמע דלמ"ד קינסא אסור הוה הטעם של אין שוקלין כנגדו וכו' על פי דין משום ביזוי מצוה ולא משום גזירה וקשה ע"ז אך ז"א דהגמרא אזלא להס"ד קודם הכרעת רב הונא וכו' שלא ידענו עוד מהחילוק אם עשה מצוה עתה או לא ולכן שייך במע"ש נמי משום

ביזוי מצוה או קינסא אסור, אבל לפי המסקנא כהכרעת רב הונא וכו' וכדי שלא יסתור דין של צצית מנר חנוכה מוכרחים אנו לחלק דתליא אם נעשה המצוה עתה אז שייך ביזוי מצוה ואסור ואם עתה לא נעשית המצוה אז אין שייך ביזוי מצוה וכהנ"ל וא"כ במע"ש נמי אין נעשית המצוה עתה אלא בירושלים ולכן לא שייך ביזוי מצוה ואסור רק משום גזירה אפינו אי אמרינן קינסא אסור וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי ---- בעה"י.

הל' אישות. פרק ג' הל' ב'.

נתנה היא וכו' ואם נתן הוא ואמרה היא ה"ז מקודשת מספק ע"כ והכי איתא בקדושין ה: נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן אך הרי"ף לא הביא ספיקא היא רק חיישינן מדרבנן וצריכה גט והר"ן נתעורר על זה וכתב דאפשר שבכל ספק קידושין א"צ גט מד"א דאוקמא אשה אחזקתה וכו' אבל הרב אלפסי ז"ל כתב לקמן וכו' בבעיא דרב מרי בכלב שרץ אחריה דסלקא בתיקו דהוה ליה ספיקא ד"א ולחומרא וצ"ע עכ"ל ונ"ל די"ל דהרי"ף אינו לומד כפירש"י דהספק משום דכתוב כי יקח ולא תקח ולכן אמרה היא ספק הוא אי דמיא לכי תקח אלא ילמוד כשיטת הרמ"ה הובא במ"ל שם דספק דנתן סתם יוכל היות שנתן לשם מתנה וכו' אמרה היא הריני מקודשת לך שמא לא חש לדבריה כי האיש יוכל לישא כמה נשים לכן לא איכפת לו למחות ולכן שתק או"ד כיון ששתק מסכים לדבריה ומקודשת זאת הוא הספק של נתן הוא ואמרה היא ובז"נ הרי"ף דלכך לא הזכיר ספיקא הוא כיון דספק הוא אם עושה מעשה הקדושין או נותן לשם מתנה וא"כ ספק הוא לעדים ג"כ והוה מקדש בלא עדים כמו שכתב הב"ש גבי ספק קרוב לו ספק קרוב לה פירש הב"ש דמיירי דוקא בשתיכתי עדים אחת אומרת קרוב לו וכו' אבל אם הוא ספק לעדים לא הוה ספק גירושין דהוה מגרש בלא עדים וה"נ כאן כיון דספק הוא לעדים היה מקדש בלא עדים ולא הוה קדושין כלל ולכן לא הזכיר הרי"ף ספיקא הוא דבאמת לא הוה קדושין כלל כיון דספק הוא לעדים ואי קשיא א"כ גבי כלב רץ אחריה אמאי כתב הרי"ף דהוה ספיקא ד"א הא שם ספק הוא אם נתרצית לקדושין או לא א"כ יהא נמי חסרון משום מקדש בלא עדים ואמאי הוה ספיקא (וא"ל משום דבכלב רץ אחריה הוה ספק אם יש דין כסף משום שמחויב להציל ז"א דמ"מ מחויבת לשלומי כמו שפירש הריטב"א והוה כסף) ונ"ל דהר"ן כתב בנדרים ל'.

וז"ל כיון דהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא כתוב כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל אלא מכיון שמסכמת לקדושין הרי היא מבטלת דעתה וכו' ומשויא נפשה כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו עכ"ל נמצא לפ"ז דהיא אינה פועלת בקדושין אלא הבעל ומצד הבעל איכא מעשה הקידושין ומצדה הוא רק אם אינה רוצה אז מעכבת את פעולת הבעל שלא יעשה חלות של קידושין ולפז"נ דעדים צריכים לראות רק את מעשה הקדושין ולא החלות ולכן אם ספק הוא לעדים אם הוא רוצה בקדושין אז ספק הוא אם רואים מעשה הקדושין דילמא נותן לשם מתנה ולכן הוה חסרון מטעם מקדש בלא עדים ולכן בנתן הוא ואמרה הוא הוה מקדש בלא עדים כיון דספק הוא לעדים וכהנ"ל אבל בכלב רץ אחריה הספק הוא רק אם הוא נתרצית לקידושין דאמרה מד"א חיובי מחיבת לאצילן אבל הוא בודאי מרוצה לקדושין ולכן הוה מעשה הקידושין רק ספק הוא בחלות ולכן אין חסרון מטעם מקדש בלא עדים [ואחז"ר שמעתי כי עצם הסברא הנ"ל בספק מצידה אינו חסרון מטעם מקדש בלא עדים כבר הקדימינו הס' א"מ ואין תח"י לעיין אצלן].

ושיטת הרמב"ם שכתב נתן הוא ואמרה היא ה"ז מקודשת מספק ולא הוה כמקדש בלא עדים וי"ל דסובר דאימתי הוה חיסרון בעדים אם לא ראו כשיוכלו לראות יותר אבל כאן ספק לכו"ע במציאות כזאת ולכן לא הוה כמקדש בלא עדים וכיוצא בו מצינו ב"ב נ"ו: שיטת הרשב"ם לענין חצי דבר דאימתי הוה חצי דבר דוקא בשנים אומרים אחת בגבה וכו' דהיה יכול לראות גם את השער השני בשעה שראה זו.

אבל בשני חזקה ששנים אומרים בראשונה וכו' לא הוה חצי דבר דמי שרואה אכילת שנה זו אינה יכול לראות של שנה שניה אא"כ שוהה וכו' וה"נ כן יהא סברת הרמב"ם אבל הרי"ף לשיטתו שלומד גם שם דלכן לא היה חצי דבר בשני חזקה כיון דתועיל לענין פירות שמחויב לשלם אם לא יהא לו עדים לכל שני חזקה ואינו סובר כשיטת רשב"ם.

דסבירא ליה אפילו אם אינו יכול לראות מ"מ הוה חצי דבר וה"נ ל"ש ולפי שביארנו שיטת הרי"ף יהא ניחא ג"כ מה שהובא במרדכי ריש פ"ק דקדושין אם אחד קידש בתך סתם ותוכ"ד פירש איזה שחשב ופירש מר"ם דלא מהני תוכ"ד בקדושין והוה קדושין שאין מסורין לביאה ע"כ ואינו מובן כיון שמבאר שכך היה כוונתו אמאי אינו נאמן מ"ש מתשובת מיימוני בהל' אישות סי' ג' וז"ל ראובן ששלח לקדש את לאה וכאשר בא שמה הראה להם ההרשאה של השליחות ובעת קדושין שמעו העדים שאמר לי ואמרו לי מדוע לא אמרת לראובן ונשבע שכוונתו היה לראובן עיי"ש וכתב דנאמן משום דלא איתחזק אע"פ שהוא דבר שבערוה וא"כ כאן נמי מ"ש דאינו נאמן ולפי הנ"ל המרדכי דהוה חיסרון בהעדים דמקודם ראו מעשה על חלות ספק ואח"כ מבאר שהוא מעשה על חלות ודאי ומעשה כזה לא ראו העדים ולכן היה חסרון בהעדים ולכן לא היה רק חנות קדושין של ספק ואי קשיא בתשובת מיימוני נמי ליהוי חיסרון בהעדים שהעדים שמעו רק לי רק אח"כ הוא מבאר דכוונתו היה לצורך משלחו והעדים צריכים לידע בעת מעשה הקדושין אך ז"א דהעדים ראו מעשה הקדושין דהיינו שראו שהאשה קבלה הקדושין וראו מי עשה מעשה הקדושין דהמעשה היה של שליח בכל אופן רק אם הוא שליח אז החלות הוא בעד המשלח אבל הפעולה הוא מתיחס לשליח וגוף המעשה שייך לראות העדים.

אבל החלות אינו שייך לעדים לכן אע"פ שלא ידעו בעת מעשה למי נתקדשה אם מבאר אח"כ מהני ועוד דשם זולת זה ל"ק דשם מיירי שחזר וקדשה שנות לראובן אלא דהשאלה היה אם צריך גם גט משליח ונמצא דלקדושי ראובן לא הוה ספק במעשה הקדושין. ובז"נ נמי מה שלכאורה יקשה הרמב"ם פ"ב מהל' גירושין הל' י"ט.

אם קידשה אביה ומת מתגרשת משיגיע גט לנדה אם מבחנת בין גיטה לד"א וכו' ויקשה איך מתגרשת הא לגירושין צריך עדי מסירה ואין מעידין לקטנה כמו שכתב הרמב"ם פ"י מהל' גירושין הל' ט' בקטנה אינה עושה שליח לקבלה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן וכו' א"כ יקשה כנ"ל ובז"נ דעדים צריך רק על מעשה הגירושין והמעשה הוא מצד הבעלוהוא גדול אבל היא אינה פועלת בגירושין כמו שאינה פועלת בקדושין ולכן מצידה ליכא מעשה ועל החלות א"צ עדים ולכן מהני ול"ד לשליח קבלה של קטנה ששם יעידו על מינוי שנה ולכן הוה אין מעידין לקטנה ולא מהני עשייתם ובז"נ מה דהובא בשג"א שיטת הרי"י ברזילי דאב יכול נקדש לבנו קטן מטעם זכיה ויקשה לכאורה ליהוי חיסרון משום דקידושין צריך עדים ואין מעידין לקטן ובז"נ דהעדים צריכים לראות ולהעיד רק על המעשה ולא על החנות והמעשה הוא דאב והאב הוא גדול רק בהחלות הוא לקטן לכן אין חסרון מטעם אין מעידין לקטן ובז"נ

דלכאורא יקשה בקטן בן ט' שבא על יבמתו שקנה דוקא כמאמר מדרבנן (יבמות צ"ו:) ויקשה כיון דליבום א"צ דעת שבין בשוגג ובין במזיד קנה וביאת בן ט' הוה ביאה כיון שבא על אחת מן העריות מומתין על ידו ולר"י ברזילי נראה דיוכל היות אשה גם לקטן וא"כ אמאי אינו קונה קטן בן ט' מד"א ובז"נ כיון דליבום צריך עדים כמבואר בשה"ג סוף פ' בית שמאי בשם ריא"ז דיבום צריך עדים וכן באהע"ז סימן קס"ו סעיף ב' ברמ"א ובפת"ש ואין מעידין לקטן וכאן הוא מעשה דקטן לכן אינו יכול לקנות יבמה מד"א.

אך זולת זה נמי לא קשה מיבם בן ט' שנים וכו' דאיתא בקידושין י"ט. אמר רב אשו הכא ביבם בן ט' שבא על יבמתו מהו דתימא כיון דמד"א חזיה ליה וכו' לחייב משום א"א קמ"ל אשר ינאף את א"א פרט לאשת קטן ופירשו בתוס' דאי לאו האי קרא דמעטיה ה"א דמד"א חשובה כאשתו קמ"ל שאינה קונה אותה אלא מדרבנן וכו' אלמא דגזיה"כ הוא דלא מהני יבום בקטן בן ט' ולא משום דצריך עדים ליבום.

ורש"י פירש שם דמד"א חזיא ליה מקנה ליורשה וכו' והקשו בתוס' דהא ביאת בן ט' אינו אלא מדרבנן ולפוסלה על האחין וכו' אבל ליורשה ולשאר דברים לא הוה כאשתו ונ"ל ליישב קושית תוס' כי הובא בהרה"מ פ"ה מה' יבום וחליצה ה' י"ח דעת הרמב"ן דקטן בן ט' ביאתו קונה מד"א לכל דבר של יבום אבל אינה כא"א להתחייב עליה כדאי' פ"ק דקידושין י"ט.

וכו' אבל מדבריהם עשו אותו כמאמר לגמרי והא דקני ליה מדין תורה טעמא דמילתא כדתני עלה בתוספתא דמכילתין זה הכלל כל ביאה שצריכה דעת אין ביאתו ביאה אינה צריכה דעת ביאתו ביאה ע"כ ובז"נ דרש"י יסבור כשיטת הרמב"ן דמד"א קנה לכל דבר אך מהקרא ממעט ממיתה והא דאמרינן עשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול זהו דרבנן עשו אותה שלא יקנה אלא כמאמר אבל מד"א קנה אך לכאורא יהא הוכחה מרש"י ומרמב"ן דיבום לא בעו עדים דאי צריך עדים וקשה הא אין מעידין לקטן ואמאי קנה קטן מד"א אלא מוכח דא"צ עדים וכן יהא מוכח מתוס' שסברי דאי לאו קרא הו"א דמד"א קנה ואי צריך עדים הא אין מעידין לקטן ובכל אופן מהסוגיא הנ"ל מוכח דא"צ עדים ליבום בין נלמוד כרש"י ובין נלמוד כתוס' מוכח דאין צריך עדים ליבום ואם כן יקשה על הריא"ז מהסוגיא הנ"ל ואחר זה מצאתי בס' מנחת חינוך שמכריח דלשיטת הכ"מ יבום אין צריך עדים מטעם זה דאין מעידין לקטן ואמאי מהני ביבם קטן.

אך באמת מוכרח הוא מסוגיא דקידושין הנ"ל לכן נ"ל די"ל כן דל"ד לאין מעידין לקטן מה שכתב הרמב"ם דלפיכך אין קטנה משווה שליח משום דצריך עדים לשליח קבלה ואין מעידין לקטן דשאני התם כי בפועל אינו נוגע להעולם מה שמינתה השליח דעד שיתן הבעל לשלוחה הגט לא תתגרש וא"כ מה שמעידין או שצריכים להעיד שמינתה השליח אין מעידין אלא לקטנה ולכן הוה חיסרון משום אין מעידין לקטן אע"ג מה שצריך עדים הוא מפני שיהא נוגע להעולם מ"מ זו הפעולה בפ"ע של המינוי אינו אלא פעולת קטנה ואין שייך לכל העולם ולכן אין מעידין בזו לכל העולם אלא לקטן ולכן שייך אין מעידין לקטן.

אבל שקידש את פלונית הוא נוגע עתה מיד לכל העולם שנאסרה לכל העולם משום א"א וצריך עדים מפני שהוא ענין כללי לכל העולם (ועיין בתוס' גיטין ג' ד"ה דקי"ל) ומה שצריכין להעיד אינו דוקא למקדש אלא לכל העולם שנאסרה אשה פלונית לעלמא ע"י פעולת המקדש ולכן ניהא דאפילו אמרינן דליבום צריך עדים ל"ק מאין מעידין לקטן כיון דהעדויות אינו דוקא לקטן אלא לכל העולם אך הקטן ג"כ נכלל עדות זו ולכן אין שייך החסרון משום אין מעידין לקטן וניהא.

אך צריך לברר איך היא דעת הרמב"ם ענין קטן בן ט' שבא על יבמתו אם קנה מד"א כשיטת רש"י או דלא קנה כשיטת תוס' והנה בהרמב"ם פ"ב מה' סוטה הל' ב' כתב ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות וכו' וגדולה אשת הקטן וכו' ובה' ג' כתב ומנין שאינה ראויה לשתות שנאמר וכו' תחת אשה פרט לאשת קטן וכו' ואי אין לו אשה מד"א אמאי צריך קרא אלא מוכח שיסבור כרש"י דקטן בן ט' שבא על יבמתו קנה מד"א וא"ל דמשכחת ע"י יעוד ז"א דיעוד ליכא בקטן כמבואר בה' עבדים פ"ד ה' ז' (וא"ל דיסבור כר"י ברזילי דהאב יכול לקדש בעד בנו קטן משום זכות ולכך מצריך קרא ז"א כיון דתאסר עליו לעולם בודאי אסיגדיל ימחה ונמצת שלא חל הקידושין ואיננה א"א ולא שייך שתשתה ול"צ קרא ע"ז) אך יקשה דסותר את עצמו דבה' נדרים פ"ב ה' י"ד כתב הקטן אין לו אישות לפיכך אינו מיפר ע"כ ואי דקטן בן ט' שבא על יבמתו קנה מד"א משכחת דיש נו אישות יכול להפר אלמא דלא קנה וצ"ע שם פרק ג' הל' כ"ג.

כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"ו שליח צריך לברך קודם הקדושין או הוא או שלוחו כדרך שמברכין על כל המצות ואח"כ מקדש ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקדושין שזו ברכה לבטלה ומה שנעשה כבר נעשה עכ"ל והראב"ד כתב אין אנו נוהגין כן אלא מקדש ואח"כ מברך והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמאן האשה ולא תרצה הרי הברכה לבטלה וכו' ע"כ.

ויש לחקור לשיטת הרמב"ם דמברך בקדושין דוקא עובר לעשייתן ולא אח"כ איך יהא אם קידש על לאחר ל' יום אם יוכל לברך אחר המעשה קודם החלות אם כ"ז שלא נגמר החלות יכול ג"כ לברך דצריך שיהא רק קודם הגמר או דצריך דוקא קודם המעשה דמצינו בתשובת הרי"ף סי' רצ"ו דאם מל ולא פרע דמותר לברך אחר המילה קודם הפריעה כיון דאם לא פרע המילה אלמא דבאמצע מעשה מותר לברך וא"צ דוקא קודם ולכן יש להסתפק אי קודם החלות יוכל ג"כ לברך כיון דלא נגמר עוד החלות ויש לכאורא להביא ראיה דאיתא במס' ברכות י"ג.

היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא והובא בתוס' שם ד"ה היה קורא הירושלמי אמר ר' אבא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות אע"פ שלא אמר שלפניה ולאחריה יצא והקשה בתוס' שם הא בפ"ק מסקינן דסדר ברכות אינן מעכבות הא ברכות מעכבות ותירצו דהתם מיירי בציבור וכו' ולכן מעכב אבל ביחיד לא מעכב ע"כ והקשה השג"א בתשובה סימן כ"ו וכן הגר"א ז"ל דהא דאמרינן ברכות מעכבות היינו דוקא לענין מצות ברכה שאף באהבה רבה לא יצא אם לא אמר אח"כ ברכת יוצר אור אבל במצות ק"ש יצא אפילו בלא ברכה כדמוכח הירושלמי ממשנתנו ותירץ השג"א דראיית התוס' יהיה מזה כיון דבמטא זמנא מברך אח"כ יוצר אור אע"פ שצריך עובר לעשייתן ויוצר אור הוה ברכה שלפניה ואיך מברך אח"כ אלא מוכח שמצות ק"ש תלוי אם מברך אח"כ יוצא בק"ש ואם לאו לא יצא לכן הוה עובר לעשייתן אלמא דברכות מעכבות וזאת יהא קושית תוס' ע"כ וא"כ יהא ראיה לחקירתנו הנ"ל מדברי השג"א דהכא קרא ק"ש קודם אלא כיון שאינו יוצא עדיין קודם ברכה מקרי עובר לעשייתן ויוכל לברך א"כ יהא המקדש לאחר ל' נמי שיוכל לברך קודם החלות דבק"ש נמי כיון שקרא מקרי שעשה כבר את הפעולה אלא כיון שלא יצא הוה קודם חלות ויוכל לברך וה"נ ל"ש [וא"ל כיון דמחוסר כאן פעולת הברכה היה כלא נגמר המעשה ז"א דהברכה הוה רק בגדר תנאי] אך תירוצו של השג"א קשה דלא שייך בזה עובר לעשייתן שאין ברכת ק"ש כברכת המצות דיהא שייך דין עובר לעשייתן דהא קורא לאח"ז קורא בברכותיה אלמא דתקנו סדר קריאה כך ולא ברכה על מצות

ק"ש וגם השג"א בעצמו העורר אח"כ כן ונ"ל לפשוט החקירה הנ"ל מתה"ד דהובא באו"ח סי' של"ט סעיף ד' אין פודין הבן בשבת והוא מתה"ד.

והובא במ"א מתה"ד דאם חל פדיון הבן בשבת איך יעשה וא"ל ותן המעות לכהן בע"ש מ"מ איך יעשה עם הברכות דאין לברך מע"ש דלא שייך לומר וצונו עתה כיון שעדיין לא חלה עליו המצוה ובשבת נמי לא דהשתא לאו מידי קעביד לכן ימתין עד יום א' ע"כ ואי נימא דיוכל לברך קודם החלות יתן המעות מע"ש ויקבע שעת החנות בשבת בזמן ידועה וקודם מעט וברך אלא מוכח דצריך לברך דוקא קודם המעשה אבל לאחר המעשה וקודם החלות אינו יכול לברך דכה"ג לא מיקרי עובר לעשייתו.

אך הרע"א בתשובה סי' קנ"ט העיר על התה"ד אם החלות יהא בשבת יהא אסור משום שבות היכא דעושה מעשה קנין בחול והחלות יהא בשבת אך נ"ל דרש"י פירש בביצה ל"ז. מקח וממכר אסור גזירה שמא יכתוב ומשום ממצוא חפציו וכו' י"ל דזה שייך דוקא אם עושה מעשה בשבת אבל לא כשהחלות הוא ממילא ומעשה הקנין עשה בחול.

וראיתי שמביא הרע"א מירושלמי דיומא דהירושלמי לומד הא דתנן מתקינין לו אשה אחרת לומד שמזמינין לו שאם תמות אשתו יקדשנה ביו"כ גופא ופריך שם ונא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התיירו במקדש והקשה רע"א הא אפשר בלא שבות היינו שיקדש עתה שיחול לאחר שתמות זאת אלא ע"כ דלא מרוויחים בזה דיהא ג"כ איסור שבות כיון דהחלות יהא ביו"כ עכ"ל אך יש לדחות ד אימא לך דלא אסור כה"ג משום שבות אך הא דלא תקנו שיקדש עתה שיחול לאחר שתמות זאת ואמאי התיירו לקדש ביו"כ י"ל דהירושלמי לאחשיב זאת לאפשר בלא שבות שיקדש שיחול לאחר שתמות דהא לדברי התה"ד וכפי שביארנו אם יקדש לאחר ל' לא יוכל לברך אחר המעשה קודם החלות וה"נ ל"ש שיברך ביו"כ כיון דלא עביד מעשה עתה לא יוכל לברך ברכת אירוסין וקודם יו"כ נמי לא יוכל לברך בשעת מעשה שמא לא תמות הראשונה ולא יחול הקידושין ויהא ברכה לבטלה לכן לא חשיב כאן אפשר בלא שבות שיקדש שיחול לאחר שתמות כיון שלא יוכל לברך ולכן מותר לקדש ביו"כ שאין שבות במקדש אך לכאורה מוכח ממגילה ד'.

ר"י אמר לכן אין קורין המגילה בשבת מפני שעניניהן של עניים וכו' ופירש"י ואי אפשר בשבת ליתן מתנות עניים ויקשה לכאורה יתנו להם קודם שבת שיזכו בשבת אלא מוכח שגם זה אסור משום שבות. אך יש לעיין דהובא בבאה"ט באו"ח סימן תרצ"ה חקירה אם שולח מתנות קודם פורים והגיע לידו בפורים אם יוצא י"ח משום מ"מ או מתנות לאביונים כיון ששלח קודם החיוב ע"כ ולכן י"ל שמכאן יהא מוכח שלא יצא ולכן ליכא עצה ליתן להם קודם שבת ואין ראייה שאסור משום שבות אם יתן קודם שבת שיזכו בשבת אך במ"א סימן תרצ"ד הובא בשם בהמ"א שלא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם וכו' אלמא דיצא אם נותן להם קודם פורים שיזכו לאח"כ אי לא אכלי א"כ יהא מוכת שוב כהנ"ל שגם זה יהא אסור משום שבות כיון שהחלות יהא בשבת ולכן אין קורין את המגילה בשבת וכו' אך י"ל דזהו ג"כ הטעם בגמרא דחיישינן דלמא אכלי קודם ולכן ליכא עצה נקרא המגילה בשבת וליתן המתנות קודם וכו' אלא דיש להעיר על התה"ד דלכאורה יש לחקור בפדיון הבן שמחויב לפדות כשהוא בן ל' יום איך הוא אי קודם ל' ליכא שום דין והחיוב חל ביום ל' או דחיוב איכא קודם ל' לפדות לאחר ל' ונ"ל להביא ראייה מהרמב"ם פי"א מה' בכורים ה' כ' ילדה שני זכרים ואין ידוע איזה מהן הבכור מת

האב בתוך ל' ינתן מן הנכסים ה' סלעים לכהן מפני שכבר נתחייבו הנכסים ולכאורא יקשה הא החיוב קודם ל' ליכא ומאי שייך שנשתעבדו הנכסים וא"כ כל אחד מהבנים ספק ואמאי ינתן וכו' אלא מוכח שדין חיוב איכא גם בתוך נ' על לאחר ל' לכן שייך שנשתעבדו הנכסים מחיים דאב וא"כ לכאורא וקשה על התה"ד אמאי אין יכול לברך עתה כיון דבשבת אין יכול לפדות ועתה יש עליו חיוב לפדות על יום נ"א שהוא בשבת וממילא מחויב לעשות עתה מעשה הפדיה כדי שיהא פדוי בשבת ושייך ג"כ לברך ע"ז וא"ל כיון שעתה אין חיוב גמור לפדות לא שייך לברך וצונו ז"א דאיתא קדושין ל"א.

בתוס' ד"ה דלא וז"ל מכאן מדקדק ר"ת דנשים מברכות על מ"ע שהזגר"מ אע"ג דפטורות לגמרי דאפילו מדרבנן לא מחייבי וכו' דאלת"ה היכי שמח רב יוסף והלא מפסיד כל הברכות כולן ע"כ והקשה הרא"ש שם בפ"ק סימן מ"ט איך תאמר וצונו במילתא דלא מחייבא לא מד"א ולא מדרבנן ע"כ. ונ"ל דאיתא בעירובין צ"ו: דפריך שם אמאי לא מיחו חכמים במיכל בת שאול שהיתה מנחת תפילין ופירש"י משום בל תוסיף היה להם למחות ובתירוץ שני בתוס' שם פירשו את שיטת רש"י שהיא מד"א ומשני כר' יוסי דנשים סומכות רשות ותקשי ס"ס הא הוה בל תוסיף ואמאי נשים סומכות ומאין הוא הלימוד של ר' יוסי שהתורה התירה כאן איסור בל תוסיף.

ונ"ל דקי"ל לילה ראשונה של פסח חובה לאכול מצה ושאר ימי הפסח רשות (פסחים צ"א:): והביא הגר"א ז"ל מירושלמי דכל שבעת ימי הפסח מצוה איכא לאכול מצה ולא חיוב גמור ולכן פטור מתפילין גם בחוה"מ דהוה אות, אבל לילה הראשונה חובה היא לאכול מצה וכן איתא פסחים ע"ט: נשים בראשון לחד מ"ד הוה רשות או בשני הוה רשות לכו"ע וא"כ לכאורא יקשה אמאי יכולות להביא קרבן פסח הא הוה חולין בעזרה כמו שפירשו תוס' שם פ': ד"ה נזרק כיון דמד"א פטור הוה חולין בעזרה וא"כ יקשה כנ"ל אלא ע"כ מזה ומהירושלמי הנ"ל מוכח דיש שני גדרים במצוה יש מצוה חיובית דאם אינו עושה עובר על מ"ע.

ויש מצוה שאינה חיובית דהיינו שאינו עובר על מ"ע אם אינו עושה אך אם עושה יש לו מצוה וזהו נקרא רשות וזהו נשים בראשון רשות ולכן לא הוה חולין בעזרה וכן מצה כל שבעת ימי הפסח הוה מצוה ולא חיוב וכן בנשים סומכות רשות לכן לא הוה בל תוסיף שאם עושות הוה מצוה וזהו דמשני הגמ' בעירובין על הא דפריך אמאי לא מיחו בידה חכמים משום בל תוסיף לשיטת רש"י נשים סומכות רשות כלומר ואם עושות הוה מצוה וכן במ"ע שהזגר"מ נמי דנשים אינן מחויבות אבל אם עושות הוה מצוה ולכן ליכא בל תוסיף ולכן לא מיחו חכמים במיכל בת שאול שהניחה תפילין וכן משמע לשון התוספתא פ"ש דסוטה האיש עובר על מ"ע שהזמגר"מ משא"כ באשה ע"כ ולכאורא יקשה הלשון דהוה לכתוב דהאיש מחויב במ"ע שהזמגר"מ משא"כ באשה ואמאי כתב לשון עובר על מ"ע וכו' ולפהנל"נ דאשמעינן דהאשה אינה עוברת במ"ע שהזגר"מ דדוקא האיש עובר ולא האשה אבל אם הנשים עושות יש להן מצוה ובז"נ שיטת ר"ת ממה שהקשה עליו הרא"ש דלכן נשים מברכות על מ"ע שהזגר"מ ויכולות לאמור וצונו כיון שאם עושות יש להן מצוה.

והרא"ש יסבור כיון שאין חיוב גמור ל"ש לברך וצונו, א"כ לשיטת ר"ת כפי שביארנו שאפילו היכא דליכא חיוב יכולין לברך כיון שאם עושה הוה מצוה א"כ בפדיון הבן כ"ש דיכול לברך כיון דעתה יש עליו חיוב לפדות ביום ל"א שהוא חל בשבת וכיון דבשבת אינו יכול לפדות א"כ איכא עליו חיוב לעשות מעשה כדי שיהא פדוי בשבת ואם עשה בודאי יש לו מצוה ושייך לברך

וצונו יותר ממ"ע שהזגר"מ (וא"ל דחיישינן דלמא נפל חדא דרוב אינן נפלין ועוד היכא דודאי כלו חדשיו יברך) וכן יקשה על התה"ד מב"מ ק"ב: בע"מ מזר' ינאי שוכר אמר נתתי ומשכיר אומר לא נטלתי על מי להביא ראיה אימת אי בתוך זמנו תנינא וכו' דתנן מת האב בתוך ל' יום בחזקת שלא נפדה עד שיביא ראיה שנפדה וכו' ואי כשיטת התה"ד דלא יוכל לברך א"כ יקשה מאי קא מדמי גמרא אהדדי בשלמא בפדיון הבן הוה בחזקת שלא נפדה שלא ירצה לפדות מקודם משום הברכה שלא יוכל לברך אבל בשוכר ומשכיר לא שייך זאת אלא ש"מ שיוכל לברך ולכן דמי להדדי וצ"ע אך מהרש"ל בתשובה סי' י"ז כתב דיפדה ביום ו' וכו' ויחול לאחר ל' (הובא דבריו בט"ז יו"ד סי' ש"ה) ויוכל היות כי שיטת מהרש"ל כי יוכל לברך גם ביום ו' מטעם הנ"ל ועו"ל כי מהרש"ל ג"כ יודה שאון מברכין כה"ד אך מה שכתב שיוכל לפדות ביום ו' משום דשיהוי מצוה לא משהינן (יבמות ל"ט).

(דתה"ד סובר שמהינן לזמן מועט משום מצוה מן המובחר ולכן משום מצות ברכה הוה כמצוה מן המובחר דהובא (בסי' נ"א כלל ס"ה) שיטת התה"ד דמשהינן המצוה לזמן מועט משום מצוה מן המובחר והס"ח פליג על זה וסובר דאין משהינן לכן יש לומר דהרש"ל יסבור כס"ח דלא משהינן משום מצוה מן המובחר או דיסבור דמשום ברכה לא הוה בכלל מצוה מן המובחר כיון דברכה רק מדרבנן ולכן לא משהינן המצוה ולפהנל"נ דאיתא בסוטה ג'.

וקנא את אשתו רשות ר"ע אומר חובה לה יטמא רשות דברי רי"ש ר"ע אומר חובה וכו' ואח"כ איתא א"ל ר"פ לאביי וכו' לימא רי"ש ור"ע בכל התורה כולה הכי פליגי דמר אמר רשות ומר אמר חובה ופירש"י בכל עשה שבתורה א"כ אין לך מ"ע לר' ישמעאל חובה עכ"ל ולכאורא יקשה הלשון דרש"י דהיה צ"ל א"כ אין מ"ע בתורה לר' ישמעאל ואמאי כתב א"כ אין מ"ע לר"י חובה משמע שמ"ע איכא אלא שאינו חובה ומוכח כהנ"ל שאיכא מצוה שאינה חיובית וזה קרי ליה ר' ישמעאל רשות ובז"נ קושית תוס' שם ד"ה ר"י וז"ל תימא לרבי וכי לית להו הא דאמר בשלהי מכות כ"ג: שש מאות וי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכי לר"י דאמר רשות בצר להו או לר"ע טפי להו ובז"נ דלר"י דאמר רשות נמי מצוה היא ובכלל תרי"ג הוא אלא שאינו חיוב גמור ובז"נ מה דאיתא בס' תשב"ץ סימן רע"ב דנשים פטורות מתפילין וציצית שמ"ע שהזגר"מ הוא וכו' ומ"מ אין למחות בידם וכו' ולברך עליו דיכולות לחייב עצמן וכו' עכ"ל, וצריך להבין מאיזה גדר יכולות לחייב עצמן ועוד מאי פריך בעירובין ממיכל בת שאול שהניחה תפילין אמאי לא.

מיחו וכו' ומשני נשים סומכות רשות ואי שיכולות לחייב עצמן מאי פריך, ועוד אמאי צריך לנשים סומכות רשות כיון שהתחיבה. ונ"ל דיכולות לחייב עצמן מטעם נדרי מצוה והלימוד הוא מפיך זו צדקה ולפהנל"נ דתליא אי נשים סומכות רשות כלומר אי הוה מצוה שאינה חיובית מ"מ כיון דהוה מצוה שייך להתחייב מטעם בפיך זו צדקה והוה נדרי מצוה אבל אי לא הוה מצוה כלל אז אין שייך להתחייב מטעם בפיך זו צדקה (ואחז"ר מצאתי ב"ה את היסוד הנ"ל בר"ן פ"ש דסוכה וז"ל נשים במ"ע שהזגר"מ אי אמרינן נשים סומכות רשות אע"פ שאין חייבות או עבדי נוטלות שכר ולפיכך יכולות לברך עליהן וכו' וכן בפ' בתרא דר"ה מבאר זאת מדאמרינן גדול המצוה ועושה יותר משאינו מצוה ועושה אלמא דאינו מצוה ועושה נמי יש לו שכר ובכלל מצוה הן וכן ברשב"א פ"ש דסוכה איתא הכי עיי"ש אלמא שזהו הגדר של מ"ע שהזגר"מ לנשים דאין להן חיוב אלא שאם עבדי יש להן מצוה).

אך יש להסתפק אי במצוה שאינה חיובית כגון אכילת מצה בשאר ומום של פסח שנתבאר מהירושלמי שאינה חיוב אלא אם אוכל מצה יש לו מצוה איך יהא אם נשבע שלא לאכול מצה בשאר ימים של פסח אי חל השבועה אי יש לו דין נשבע לבטל את המצוה אי לא ונראה ראייה מתשובת הרא"ש הובא בתשובת גאוני בתראי סימן מ' אם נשבע לחלוץ ליבמתו אין זה נשבע לבטל את המצוה דבדידה תליא רחמנא אי ניחא ליה ליבם אי ניחא ליה לחלוץ אע"ג דמצות יבום קודמת למצות חליצה מכל מקום כיון דבדידה תליא רחמנא אין זה נשבע לבטל את המצוה עכ"ל והביאור הוא כיון דרק מצוה היא ולא חיוב גמור והראיה שאין כופין כמו בכל מ"ע ולכן און זה נשבע לבטל אתהמצוה וא"כ כ"ש כאן אם עושה הוה מצוה אבל ליכא חיוב לכן לא הוה נשבע לבטל את המצוה וכן יש להסתפק אי במצוה כגון זה שאינה חיובית אי שייך עוסק במצוה פטור מן המצוה אפינו ממצוה חיובית או לא ויש להביא ראייה מסוטה מב.

מחלוקת ר"ו ות"ק במלחמה שהיא למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלייהו היינו שיחליש אותם כדי שלא יוכלו להתגבר על ישראל ויצרו להם ת"ק קרי להו רשות ור"י קרי להו מצוה ונ"מ שיהא בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה אלמא כה"ג שאינו חיוב גמור אלא שאם עושה זאת יש לו מצוה איכא פלוגתא בזה אי יש לו דין מצוה לענין עוסק במצוה פטור מן המצוה וכיון שהרמב"ם פ"ז מהל' מלכים הל' ד.

כתב בד"א שמחזירין וכו' במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכנה מחופתה ע"כ מדהביא דברי ת"ק ולא הזכיר אבל במלחמת חובה וכו' כר"י ש"מ שפסק כת"ק ממילא מוכח שמצוה שאינה חיובית ל"א עוסק במצוה פטור מן המצוה ואח"כ ראיתי בנתיבות על חו"מ סימן ע"ב שכתב בגבאי צדקה ל"ש שיהא ש"ש משום פרוטה דר"י משום דפרוטה דר"י שייך דוקא במ"ע המוטלת עליו ואינו רשאי לקבל שכר כגון השבת אבודה אבל להיות גבאי אין חיוב עליו ורשאי לקבל שכר והביא ראייה מב"מ נ"ח.

מהשוכר את הפועל לשמור את הפרה ואת הזרעים דאם אין נותנים לו שכר לא היה ש"ש ותקשי והא ש"ש משום פרוטה דר"י אלא מוכח דאין עליו מ"ע ויכול ליטול שכר ע"ז ע"כ ולכאורא יקשה מה בכך שאין עליו חיוב אבל מ"מ אם עושה יש לו מצוה ושייך עוסק במצוה וכו' וא"כ יהא ש"ש אלא מוכח דבמצוה שאינה חיובית ל"א עוסק במצוה פטור מן המצוה אלמא דהנתיבות סובר כדברינו הנ"ל אך הראיה שהביא הנתיבות מהשוכר את הפועל וכו' אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו והקשה והא ש"ש משום פרוטה דר"י ומוכיח מזה שבגבאי צדקה ל"א פרוטה דר"י וכהנ"ל ע"כ יש לדחות זאת דבשבת לא שכיחא שיבקש עני ריפתא כו מסתמא כבר הכין מע"ש וגם חייבים ליתן להם מזון ג' סעודות מצדקה ולכן לא שכיחא ולא הוה ש"ש משום זה אך מקור להנתיבות יהא מגמרא סוטה הנ"ל.

אך רש"י ב"ק צג. כתב דאם הפקיד אצל חבירו מעות של צדקה ע"מ לחלקם לעניי אותו העיר ופשע בשמירתם חייב דממון שיש לו תובעין הן דכיון דקייץ להו וכו' וכן נראה לומר דאפילו בגניבה ואבידה מחייב בהא כש"ש דעוסק במצוה הוא וכו' ע"כ אלמא דסובר דשייך פרוטה דר"י כה"ג גם במצוה שאינה חיובית וא"כ יקשה על הש"מ מגמרא סוטה הנ"ל אך י"ל דיפסוק כאידך מ"ד שם דבמצוה שאינה חיובית נמי אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה וצ"ע.

שם פ"ד הל' ט"ז. המקדש אשה שחציה שפחה וחציה ב"ח אינה מקודשת קדושין גמורין עד שתשתחרר וכיון שנשתחררה גמרי קדושיה כקדושי קטנה שגדלה ואינו צריך לקדשה קדושין

אחרים בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה ה"ז ספק קדושין לשניהם עכ"ל והשיג הראב"ד כיון שסובר שקידושין גמורין מן התורה למה אם בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה אסרה על הראשון וכו' וכן הקשה הר"ן והרה"מ והעוניו"ט תירץ דהרמב"ם סובר דגמרי קדושין מטעם ספק דאוקמא אחזקת א"א דאיכא ספק אי גמרי או פקעי אחר שנשתחררה ולכן אוקמא אחזקת א"א שהיתה א"א קודם שיחרור (אע"פ שספיקא דדינא הוא מ"מ סובר שאוקמה אחזקה) אבל אם קידשה שני כתב רבינו דהוה ספק קדושין לשניהם כי כאן אינו יכול להכריע החזקת א"א למי היא מקודשת כי החזקה מראה שהוא א"א אבל לא נמי היא מקודשת אבל אי לא קידשה אחר אז אמרינן דגמרי לראשון מטעם חזקת א"א ע"כ אבל יקשה זאת דרש"י פירש בפ' השולח מ"ג: דמ"ד פקעי קדושה משום דנשתחררה הוה כקטן שנולד ע"כ וא"כ לא שייך כאן חזקת א"א דאשה כזו לא הוה לה חזקת א"א מעולם דלא שייך כאן שנעמוד הדין דגמרי ולא פקעי מטעם חזקת א"א דהא אי הדין דפקעי לא הוה לה חזקת א"א מעולם דהוה כקטן שנולד לרש"י.

ולכן נ"ל בדרך חידוד די"ל דמיירי רבינו שקידשה השני קודם שיחרור שיחול מיד לאחר שיחרור דכן יש גירסא בספרי רבינו בא אחר וקידשה ואח"כ נשתחררה הובא בהר"מ ומטעם דבשלב"ע לא הוה חיסרון דמיירי שקיבלה שטר שיחרור שיחול לאחר ל' ואינו אלא מחוסר זמן ולא הוה דבשלב"ע לדעת המ"ל אם יקדשה שיחול לאחר שיחרור כמו במקדש לקטנה לאחר שתגדיל לדעת המ"ל דלא הוה דבשלב"ל דזמן ממילא קאתי ואם נחלק כיון דיכול נחזור בתוך לי לא דמי להמ"ל ולא הוה מחוסר זמן י"ל דעשה חלות שיחרור כמו מעכשיו ולאחר ל' לר"י דשירא הוה ופירשו תוס' קדושין ס'.

דמעכשיו יתחילו ולאחר ל' יום יגמרו דכל ל' יום נמשך החלות והרמב"ם פ"ז מה' אישות פסק כר"י ובמעכשיו ולאחר ל' מסתבר דלא יוכל לחזור דלא שייך אתי דיבור ומבטל דיבור דהוה מעשה כיון שכבר התחיל החלות ובז"נ דכאן לאחר שיחרור אי לא תתפשט בכולה אז יבוטל כל הקדושין דיהיה חסרון מטעם חצי אשה דלאחר שיחרור הוה שיור בקניניה ונמצא שלאחר שיחרור מיד צריך לחול קדושי ראשון וגם קדושי שני נמצא שלאחר שיחרור חנו קדושי שניהם כאחת ואינו יכול לחול אלא לאחד ולכן כתב רבינו דהוה קדושי ספק לשניהם ואי קשיא לימא כל שאינו בזא"ז בב"א אינו כמו במקדש שתי אחיות ולא יהא מקודשת לשניהם אך י"ל דל"ד לשתי אחיות דהתם חיסרון בדין דבמציאות הם פנויות שניהם אלא דיני החלות סותרות זא"ז לכן אמרינן כל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו אבל כאן חסרון הוא במציאות כיון שנתקדשה לזה אז אין לאחר מה לקדש זהו דוקא בזא"ז אבל בב"א לא שייך זאת דפנוי' היא לכל אחד ואחד וזהו הסברא כתבו תוס' גיטין מ"ב.

ד"ה הא דאמר ועיי"ש אך זאת יהא ניחא לשיטת הפנ"י דלא תפסי קדושין בא"א מצד קנין דהיינו שניקנית לזו האיש ואז הוה חסרון רק במציאות ושייך תירוץ הנ"ל אבל לשיטת הא"מ שאינה תופסת קדושין בא"א מצד ערוה ואיסור מיתה ואז יהא חיסרון מצד הדין והדרא קושיא לדוכתא נימא כל שאינו בזא"ז וכו' לכן נ"ל דלא דמי למקדש שתי אחיות כאחת דהתם כוון דאדם אחד מקדש והוה מעשה אחת לכן כיון שסותרות זא"ז אינו יכול לחול חלות כזה אבל כאן דשתי אנשים הם הוה שתי מעשיות שאין שיכות זל"ז וכל מעשה של אחד ואחד יכול לחול אלא שנזדמנו במקרה בב"א ולכן לא שייך בזה כל שאינו בזא"ז וכו' לכן חל קדושין לאחד ואינו ידוע למי ולכן הוה קדושי ספק לשניהם וצ"ע.

שם פרק ז' הל' ט"ז. האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לא אמר כלום ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר ה"ז מקודשת ונראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכניס אותה בקדושין שאין בהן דופי עכ"ל והשיג הראב"ד הוכר עוברת מקודשת אינו אלא לראב"י שאומר אדם מקנה דבר שלבל"ע ולית הלכתא כותיה ע"כ והביא הרה"מ שהוכר עוברת מקודשת אפילו למ"ד אא"מ דבר שלבל"ע וכן הביא הכ"מ דהוכר עוברת הוה בא לעולם ע"כ לפי"ז משמע שמקודשת מיד אפילו קודם לידה (וכן מבואר בהרה"מ פ"ב הל' ט' מה' אישות) וצריך להבין אמאי צריך לקדש אותה אחר שתלד ומאי כונתו במה שכתב בקדושין שאין בהן דופי איזה דופי יש בהן כיון שחל ואח"ז מצאתי ברע"א בתשובה קע"א מבנו הגאון ר' שלמה שתמה ע"ז וכתב הטעם שמקודם הוה חצי אשה שעובר ירך אמו הוא והוה חצי אשה ואע"פ שלא שייר בקנינה מ"מ הוה חצי אשה כמו בחשוכב"ח שאינה מחויבת רק אשם מפני שאינה מקודשת גמורה ולכן צריך לקדשה אח"כ והשיג אביו ז"ל דהטעם דח"ש וחב"ח דאינו מחויב עלה מיתה לא משום שאיכא חיסרון בקדושין אלא דביאתו לא הוה בכולה א"א ע"כ אך בלא"ה אינו מוכן דהא לאחר לידה לא הוה חצי אשה אלא כולה אשה דאח"כ לא הוה ירך אמו ואמאי צריך לקדשה מחד ולא נתוסיף לה אשה כמו בתשוכב"ח אלא אותה החצי נעשה שלם ע"י לידה ונ"ל דיש להסתפק אם מה שהאב זוכה לקדש את בתו מה"ת אם יש לו הדין דוקא משנולדה ולא בעודה עובר או דאפילו בעודה עובר יש לו הזכות ומסתבר דדוקא משנולדה דילפינן מבתי נתתי לאיש הזה והלימוד יש לנו כן משנולדה וכן משמע מהרמב"ם פ"ג הי"א מה' אישות שכתב לפיכך האב מקבל קדושי בתו מיום שתלד עד שתבגר משמע אבל מקודם לידה לא ונמצא דמה שמקבל לעובר אינו אלא מטעם זכיה ולכך אם הגדילה יכולה למחות ולכן כתב הרמב"ם דצריך לקדשה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיהא קדושין ודאין ולא תוכל למחות וזהו כוונתו בקדושין שאין בהן דופי (ויש להסביר את ההנחה שלנו כי לעובר אין זכות להאב לקדשה מדין אב דאם עובר ירך אמו לא הוה אדם שלם ולאדם שלם נתנה תורה דין יחוס בת ולא על חלק וממילא אינו יכול לקדש עתה מטעם דין אב אלא מטעם זכיה ובז"נ מה דהקשה רע"א בתשובה סי' קע"ב דמבואר בתמורה דאם עובר ירך אמו היא וולדה נרבעו א"כ באשתו מעוברת איך רשאי לבוא עליה לימא דהיא וולדה נבעלו והוי בא על בתו ובז"נ דאם עובר ירך אמו הוא אין לה דין בתו בשעת ביאה דאין שייך יחוס על חלק אלא על אדם שלם) אך צריך לעיין אי אמרינן זכיה מטעם שליחות וקשה הא אין שליחות לקטן א"כ איך נוכל לאמר דאם קידשה בהיותה עובר היה מטעם זכיה ולקמן ביארנו בהל' תרומות ששיטת הרמב"ם היא כי זכיה היא מטעם שליחות ויקשה כנ"ל ואולי י"ל דלמ"ד עובר ירך אמו לא הוה כמו קטן דהוה כמו אשה גופא וממילא דעת האם הוא דעת העובר ולא הוה כמו קטן ושייך זכיה דהובא ברא"ש סוף המגרש דר"ח ז"ל גריס עדיין לא הגענו לפלגות ראובן שהיו בהן חכמים גדולים חקרי לב והם היודעים אם הגיע זה הקטן הנראה בדרכיו כשאר גדולים ולחשבו גדול להיות קדושיו קדושין אבל אנו אין בנו כח להבין וכו' אלמא שחיסרון הוא בדעת אבל לו היינו יודעים שזה יש לו דעת כגדול אז יש לו דין גדול והא דכתב הרמב"ם פ"ט מהל' עדות אפילו היה נבון וחכם וכו' קטן הוא זהו ג"כ משום דאין אנו יכולים לכוין וא"כ כאן כיון דדעת האם הוה גם דעת העובר למ"ד עובר ירך אמו ולכן יש לו דין זכיה וצד חוב לא הוה בקדושין מצד שנאסרה לעלמא משום דאח"כ היינו לאחר לידה יוכל לקדש אותה האב בכל אופן ודמיה למאי דאמרינן בגיטין דאי בעי שקול ד' מאות זוז מישראל ופסול ליה ולכן לא הוה השחרור חוב וה"נ ל"ש דהלכה כחכמים שם

וצ"ע ועוד י"ל דהוה זכיה מדרבנן כמו בקטן דעלמא (ועיין תוס' כתובות י"א ד"ה מטבילין) אך יש להסתפק לשיטת הר"ח הנ"ל אם החכמים יודעים לכוין שיש לו דעת כגדול וקדושיו קדושין איך יהא לענין עונשין ועוד דממעטינן אשת קטן ממיתה בקדושין י"ט.

לשיטת רש"י איך יהא אשת קטן שיש לו דעת כגדול אם חייבין מיתה על אשתו אך הספק השני יש לפשוט מקדושין י"ט. דפריך את אשת איש פרט לאשת קטן וכו' ואלא מאי אינו מייעד אמאי קא ממעט ליה קרא תפשוט מיניה דמייעד ומוקי רב אשי ביבם בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו וכו' ולכאורא יקשה לשיטת הר"ח אמאי פריך הגמרא אי אינו מייעד אמאי קא ממעט ליה קרא נוקי הקרא בקטן שיש לו דעת כגדול ויש חכמים היודעים לכוין שקדושיו קדושין ומ"מ אינו חייב מיתה על אשתו משום דממעט ליה קרא אלא מוכח לשיטת הר"ח אם יש לו דעת כגדול אז יהא א לו כל הדינין של גדול וחייבין מיתה על אשתו.

אך הספק אם הוא בר עונשין יש קצת הוכחה דאינו חייב דאם נימא דאינו חייב יסולק קושית תוס' שם ד"ה איש פרט לקטן והקשו תוס' ואע"ג דקטן לאו בר עונשין הוא ואמאי צריך קרא ובז"נ דצריך קרא בקטן שיש לו דעת כגדול ומ"מ פטור ממיתה וצ"ע. שם פרק ט' הל' ב' קידש נשים רבות כאחת ואמר הרי כולכן מקודשות לי והיו בהן שתי אחיות וכו' אין אחת מכולן מקודשת ואם אמר להן הראויה מכן לי לביאה מקודשת לי הרי כולן מקודשות לו חוץ מאחיות וכו' והקשו המפרשים הובא בהרה"מ דבקיודשין נ"א פריך אילימא דאמר כולכן את וחמור הוא ולא קנה ואפילו נכריות אינן מקודשות אלא לאו דאמר אחת מכן וקתני אין אחיות מקודשות וקשה לאביי דאמר קידושין שאין מסורים לביאה הוה קידושין ומתרץ דאמר הראויה לי לביאה תתקדש לו אין אחיות בכלל וא"כ כיון שהרמב"ם פוסק בפ' כ"ב מהל' מכירה דאת וחמור קנה מחצה כר"נ וא"כ אפילו כולכן נמי ליהוי נכריות מקודשות (והרשב"א בחדושיו הניח את זה בצ"ע) ותירץ הרה"מ שהוא במלה אחת מקדשן ואומר כולכן מקודשות לי ולא נחלק בדיבורו וכיון שאין אחיות מקודשות אף האחרות אינן מקודשות ע"כ ואינו מוכן באורו.

ועוד סוף סוף יקשה מסוגיא דקידושין דמשמע דלמ"ד קני את וחמור קנה מהני הקדושין ולא הוה חיסרון משום דלא נחלק בדבורו ועוד דפריך בב"ב קמ"ג. ממעשה דחמש נשים למ"ד את וחמור לא קנה ואמאי נכריות מקודשות משמע אבל לרב ששת ניחא ולסברת הרה"מ דלא נחלק בדבורו גם לרב ששת וקשה כיון דאחיות אינן מקודשות גם בנכריות נמי לא ליהוי קידושין וכו"ל ולכן נ"ל דיש לחקור אם הדבור בקדושין שאומר הרי את מקודשת לי וכו' הוא חנק ממעשה הקדושין או רק בגדר גילוי מילתא כי נתינת הכסף הוא לשם קדושין אבל מעשה הקנין שפועל הקדושין הוא רק הכסף או הביאה ונראה דאיתא בגמרא בקדושין י'.

פלוגתא אם צריך דוקא עסוקין באותו ענין או אפילו מענין לענין באותו ענין נמי מהני. ובאיזה סברא קמיפלגי ונראה כי יפלגו בזה דהרשב"א מפרש בקדושין בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא דעסוקין באותו ענין הוה דיבור וא"כ המ"ד דסובר דצריך דוקא עסוקין באותו ענין סובר דצריך דוקא בקדושין דיבור ולא סגי מה שמבינים שנותן הכסף לשם קדושין א"כ יסבור דהדיבור הוא חלק ממעשה הקדושין והמ"ד דסובר דסגי מענין לענין וכו' יסבור דסגי מה שמבינים שנותן לשם קדושין א"כ יסבור דהדיבור בקדושין הוא לא חלק מהמעשה וכו' אלא רק בתור גילוי מילתא דנותן לשם קדושין ובז"נ דהרמב"ם בפ"ג הל' חמה' אישות פוסק כמ"ד עסוקין באותו ענין דוקא א"כ סובר הוא להלכה דהדיבור הוא חלק מהמעשה הקדושין וא"כ כשאמר כולכן מקודשות לי

והיה בהן אחיות שלא מהני בהן קדושין ממילא לא מהני גם להנכריות משום קנין שבטלה מקצתה בטלה כולה כיון דהדיבור הרי את הוא חלק ממעשה קנין הקדושין, וזה אינו ענין לקני את וחמור דקני את וחמור פירש"י בקדושין נ"א.

מטעם דלא הקנה לזה בלא זה וכן פירש הרשב"ם בב"ב קמ"ג. ועיי"ש ומ"ד קנה סובר דלא הוה קפידא דלא יקנה זה בלא זה ולכן כאן אינו ענין לקני את וחמור ואפילו למ"ד קנה בקני את וחמור מ"מ כאן בכולכם לא מקני מטעם קנין שבטלה וכו' (ובקני את וחמור לא שייך קנין שבטלה וכו' כיון דמצד החמור ליכא מעשה הקנין) ובז"נ פסקי הרמב"ם ולא סתרי דפוסק קני את וחמור קנה, אבל כאן בכולכם מקודשות לא מהני מטעם קנין שבטלה מקצתה וכו' והסוגיא בקדושין ודב"ב שמדמה לקני את וחמור ומשמע אי את וחמור קנה אף כולכם מהני אזלא אליבא דמ"ד דמענין לענין באותו ענין נמי מהני וממילא הוי הדיבור בקידושין מטעם גילוי מילתא על מה נותן הכסף ולא חלק ממעשה הקדושין ולא שייך ע"ז קנין שבטלה מקצתה וכו' בכולכם ולכן למ"ד קני את וחמור קנה מהני ג"כ בכולכם וכו' ואולי נוכל להעמיס זאת בדברי הרה"מ שכתב שלא נוכל לחלק בדיבור וכו' שיהא כוונתו משום קנין שבטלה מקצתה וכו' כי הדיבור הוא חלק מהמעשה וכהנ"ל ולפהנל"נ דאיתא בכתובות ע.

המדיר את אשתו וכו' עד ל' יום יעמיד פרנס מכאן ואילך יוציא ויתן כתובה ופריך בגמרא וכיון דמשועבד לה היכי מצי מדיר לה ומוקי באומר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך ובמספקת לדברים גדולים ואינה מספקת לדברים קטנים וכו' והקשה שם הרע"א בחידושו למה ליה לאוקמא באומר צאי מעשה ידיך וכו' לוקמא שהדיר אותה בסתם ועל דברים גדולים לא חל כיון דמשועבד לה אבל כיון דחל על דברים קטנים מש"ה יעמיד פרנס והניח בצ"ע לתירץ א' בתוס' דכתבו מטעם מחילה תוס' ד"ה והאידינא יעו"ש ולפהנל"נ דאם נימא דהדיר סתם ועל דברים גדולים לא חל ממילא על דברים קטנים נמי לא חל אי קני את וחמור לא קנה דהוא חפץ דוקא שתהא אסורה נמי על דברים גדולים וממילא ניחא דהסוגיא אזלא למ"ד קני את וחמור לא קנה לכן אי הדיר סתם לא יחול לגמרי וא"צ להעמיד פרנס לכן צריך לאוקמא באומר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך ובמספקת לדברים גדולים ואינה מספקת לדברים קטנים [והישוב הזה הוא רק לפי שיטת ר"ת דליהנות לו לא משמע אלא הנאת מזונות (הובא בתוס' ד"ה המדור) אבל לא לשיטת רש"י דסובר דליהנות משמע נמי הנאת תשמיש יעיי"ש].

ובז"נ הרמב"ם פ"א מה' זכיה ומתנה ה"ט המחזיק בשטר מנכסי הגר כדי לקנות את הקרקע הכתובה באותו שטר לא קנה אלא השטר לחוד לצור על פי צליחותו והקשה הלח"מ הא בב"ק מט: איבעיא דלא איפשטא דשם איבעיא המחזיק בשטרותיו של גר מאן דמחזיק בשטרא אדעתא דארעא קא מחזיק ובארעא הא לא אחזיק ושטרא נמי לא קנה דלאו דעתיה אשטרא או"ד דעתא נמי אשטרא וכיון דלא איפשטא אמאי פסק רבינו דקנה השטר והש"ך בחו"מ סי' ער"ה סי"א סק"ג תירץ דאליבא דדינא דהלכה כר"י בר חנינא דחצירו של אדם קונה שלא מדעתו אף כאן נמי כיון דבידו הוא קונה לו שלא מדעתו ולכן כתב הרמב"ם דקנה השטר א הבעיא בגמרא היא שלא אליבא דר"י בר חנינא אך זה קשה דאיתא בתוס' ב"ב נ"ד דחצר קונה שלא מדעתו הוא דוקא אם אינו יודע לגמרי אם נמצא הדבר בחצירו אבל אם יודע ואינו מתכוין לקנות אינו קונה וכאן יודע הוא מהדבר ואינו מתכוין לקנות לצד א' מהאיבעיא א"כ לא שייך שיקנה שלא מדעתו ולפהנל"נ דרבינו ילמוד את ספיקת האיבעיא דגמרא הוא כן אם רוצה נקנות ארעא ושטרא דוקא

ואינו רוצה לקנות זה בלא זה ולכן כיון דארעא לא קנה ושטרא לחודא אינו רוצה לקנות ולכן אינו קונה נמי שטרא או"ד דאינו מקפיד ומרוצה לקנות שטרא גם אם אינו קונה הקרקע וזהו הפלוגתא של קני את וחמור אם רוצה להקנות זה בלא זה וה"ה לענין קונה נמי אם רוצה נקנות זה בלא זה וכיון שבהני פוסק (בה' מכירה) דקני את וחמור קנה וה"נ ל"ש ולכן פסק כאן דשטרא קונה אף דהקרקע לא קנה אך לכאורא יקשה הא בב"ק שם בעי רב ייבא וכו' מר"נ ור"ל הא סבר קני את וחמור קנה ואמאי לא אמר לו כן אלא אמר לו וכי לצור על פי צלוחיתו הוא צריך אך ז"א דר"נ היה סבור לדבר פשוט אף דבעלמא קני את וחמור קנה דליכא קפידא מ"מ כאן השטר אינו חשוב בעיניו מפני שאינו צריך לו ואינו רוצה לקנות לכן אמר לו וכי לצור על פי וכו'.

הל' גירושין. פרק א' הל' כ"ה.

גט שיש עליו עדים ואין בו זמן או שהיה מוקדם או מאוחר וכו' כל אלו פסולין וכו' ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל טעה במאוחר דכשר להנשא בו ולא תומא לזמן הגט אלא מדקיימא בב"ד בגיטה וכו' ואומר אני שאוכל את פירותיה עד אותו זמן ואינה כתובתה עד אותו זמן שלכך איתרו וכמי שהתנה עמה הוא וכל הפוסל גט מאוחר מפריזו וכו' דאי הוה פסול עד שהשיב רבי את ר' חנינא ב"ג משטר מאוחר ומתרץ קסבר אין כותבין שובר ישוב עליו מגט שאינו יכול לתרץ אלא ש"מ לדברי הכל כשר וכו' עכ"ל והקושיא האחרונה של הראב"ד מרבי הוא כן דאיתא ב"ב קס"ד: מקושר שכתבו עדיו מתוכו כשר מפני שיכול לעשותו פשוט כן סובר ר"ח בן גמליאל השיב רבי לדברי ר"ח בן גמליאל והלא במקושר מלך שנה מונין לו שתים וזימנין דיזיף מיניה זוזי במקושר וכו' ופרע ליה וכו' וכתוב ליה תברא וכי מטי זמניה משוי ליה פשוט וא"ל השתא דיזפת מנאי ומשני קא סבר אין כותבין שובר ועיי"ש וממילא ליכא חשש ע"ז הקשה הראב"ד לדברי הרמב"ם שגט מאוחר פסול ישיב ליה מגט דאם יעשהו פשוט יהא מאוחר אלא ש"מ שגט מאוחר כשר זהו ביאורו של הראב"ד והרא"ש פ"ב דגיטין סימן ה' כתב על דברי הראב"ד וז"ל ודבריו אינם מבוארים כיון דהבעל מצוה לכתוב הגט ומגרש על כרחיה למה תפסיד האשה פירותיה אם הבעל צוה לאחר הזמן אלא כך יש ליישב דבריו להכשיר הגט ואם נכתב הזמן מאוחר מדעת האשה אז מחלה האשה פירותיה לבעל עד זמן הכתוב בגט וכו' ואם נכתב שלא מדעת האשה תראה האשה גיטה בב"ד ויכתבו לה בב"ד שהיום נתגרשה וזכתה האשה בפירותיה עד שיביא הבעל ראייה שמדעתה נכתב הזמן מאוחר בגט עכ"ל אך קשה שדברי הראב"ד נאמרים סתם ומשמע שאינו מחלק כן.

ועוד יקשה קושית הראב"ד על הרמב"ם ולכן נ"ל כי הרמב"ם ג"כ ילמוד כהראב"ד דהוה כהתנה שיהא הפירות שלו עד זמן הכתוב בגט אך לא בגדר תנאי שיהא הפירות שלו כיון שהגט בעל כרחיה לא תקיים התנאי ולא יהא גט אך בגדר שיור דהוא משייר הקדושין עד זה הזמן לענין פירות אע"ג דפירות דרבנן מ"מ שייך שיור כמו בירושת הבעל דבגיטין פ"ה הוה איבעיא דלא איפשטא חוץ מירושתך וכן הביא הרמב"ם פ"ח מה' גירושין ה"ו דהוה ספק מגורשת אע"ג דהרמב"ם פוסק דירושת הבעל דרבנן מ"מ שייך שיור וה"נ נ"ש אך לכאורא יקשה א"כ יהא חיסרון משום שיור אך ז"א כיון דהוא רק לזמן דאימתי מספקא ליה להגמרא רק אם השיור הוא לעולם אבל כאן דאינו רק לזמן אינו חיסרון משום שיור ובז"נ דהרי"ף לומד בסברת רב אשי בגיטין ט'.

דאמר משום דלאו כרות גיטא הוא ומפרש הרי"ף כן כיון דשייר קרקע כל שהוא הוה ליה לרביה זכות בגיטא ופסול הגט וכן פוסק רבינו בפ"ז מה' עבדים ה"א וה"נ ילמוד רבינו דכאן החיסרון בגט מאוחר כיון דכתוב בגט השויר של פירות ומשום זה הוה ליה פירות עד זה הזמן וממילא הוה ליה זכיה בגט והוה חיסרון בכריתות ומשום הכי הגט פסול והראב"ד ילמוד כשיטת תוס' ורש"י ברב אשי ולכן סובר הראב"ד שהגט כשר אך לכאורא יקשה א"כ יהא מאוחר פסול מד"א להרמב"ם ומכיון שהוא לומד ביחד עם אין בו זמן משמע שהוא מדרבנן אך י"ל כיון דהזכות בשטר הוא רק לזמן ממילא מד"א כשר אלא הוא מטעם גזירה דגזרינן אטו משום זכות בשטר לעולם ולכן פסול רק מדרבנן ולפז"נ קושית הראב"ד דהקשה מב"ב.

ישיב רבי את ר"ח בן גמליאל מגט דיהא מאוחר ולא יוכל לתרין כמו בשטר אלא ש"מ דגט מאוחר כשר ובז"נ כיון דאמרינן דהוה חיסרון בגט מאוחר מטעם דלא הוה כרות גיטא וכהנ"ל ורב אשי לא אמר כן אלא אליבא דת"ק אבל לר"ש בר פלוגתא דת"ק דאמר לעולם הוא בן חורין וכו' לא הוה חיסרון היכא דיש לו זכות בגט משום דלאו כרות גיטא הוא לכן לא אוכל להשיב רבי את ר"ח בן גמליאל מגט דבגט לא שייך אלא החיסרון משום דלאו כרות גיטא הוא ודילמא ר"ח בן גמליאל סובר כר"ש דלעולם הוא בן חורין וכו' ולדידיה לא הוה חיסרון באופן זה משום כרות גיטא ולדידיה כשר ולכן פריך משטר ולעולם אימא לך דגט מאוחר פסול אליבא דדינא דנקטינן כת"ק וכטעמא דרב אשי.

שם פרק ג' הל' י"א. היה לעדים בגט סימן מובהק כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלוני או שאמרו מעולם לא חתמנואלא על גט אחד שיש בו שמות כשמות אלו הרי זה בחזקתו ותתגרש בו ואע"פ שמצאו אחר זמן מרובה ובמקום שהשיירות מצויות והוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין עכ"ל והקשה הלח"מ דבגיטין כ"ז: אמרו דדוקא שאמר נקב יש בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לא משום דמספקא לן אי סימנין דאורייתא או דרבנן אבל אי הוה ידעינן דסימנין דאורייתא בנקב בעלמא סגי והא רבינו בהל' גזילה ואבידה פי"ד כתב דסימנין ד"א וא"כ תימה היא איך כתב כאן נקב בצד אות פלוני לא הול"ל אלא נקב בעלמא וצ"ע עכ"ל ונ"ל דביבמות ק"כ.

מוכיח שם מברייטא דמצאו קשור בכיס וכו' ואפילו לזמן מרובה מוכיח דסימנין ד"א ולכאורא יקשה הא מרישא דברייטא מוכח ההיפך הובא בגיטין כ"ז: ואפילו שהוה ויש בו סימנין מעידים עליו דאמרי נקב יש בו בצד אות פלוני ולכאורא מוכח מזה דסימנין לאו ד"א כיון דצריך לסימן מובהק אלא עכצ"ל דמיירי בשהוה ובשיירות מצויות ובהוחזקו ולכן אפילו סימנין ד"א צריך סימן מובהק דוקא ולפז"נ שיטת הרמב"ם שהרמב"ם מיירי בשיירות מצויות ובהוחזקו ובזמן מרובה כמו שכתב בהדיא ולכן אפילו סימנין ד"א צריך סימן מובהק דוקא אבל רב אשי בגיטין כ"ז: מיירי רק בזמן מרובה אבל לא מיירי גם בשיירות מצויות והוחזקו ולכן אמר דאי סימנין ד"א אין צריך דוקא סימן מובהק אלא סגי בסתם סימן ורק משום דמספקא ליה סימנין או ד"א או דרבנן לכן צריך סימן מובהק דוקא וכן הביא הר"ן שם בגיטין בשם יש מי שאומר דר' ירמיה ורב אשי סבירא להו כלישנא בתרא דר' זירא דלא בעינן תרתי אלא כל ששיירות מצויות אע"פ שלא הוחזקו אי נמי הוחזקו אע"פ שאין שיירות מצויות לא מהדרינן ומש"ה נאדו מאוקימתא דלא משמע להו דברייטא בשאין שיירות מצויות ולא הוחזקו דאי הכי פשיטא וכו' ע"כ אלמא דרב אשי לא מיירי בהוחזקו ושיירות מצויות לכן אמר דוקא אי סימנין דרבנן אז צריך סימן

מובהק אבל אי ד"א לא צריך סימן מובהק אבל רבינו דמיירי אחר זמן מרובה ושיירות מצויות והוחזקו לכן מצריך סימן מובהק אפילו אי סימנין ד"א.

שם פרק ד' הל' ז. המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה"ז כשר וכו' ע"כ והקשה המ"מ שבירושלמי איתא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול ובתוספתא איכא להיפך שהקורע פסול והרושם כשר ויש תימה על רבינו למה הכשיר שניהם כן הקשה המ"מ וכן הקשה הר"ן והניחו בצ"ע.

ונ"ל דאיתא בגיטין י"ט. עדים שאין יודעים לחתום רב אמר מקרעין להם נייר חלק וממלאים את הקרעים דיו ופירש"י מקרעין מסרטין בסכין ושמואל אמר באבר ר' אבהו אמר במי מילין וכו' ר"פ אמר ברוק וכן אורי ליה ר"פ לפפא תוראה ברוק ובמאי קמפלגי אמוראים אלו ונראה פשוט דבזה פליגי דלרב דאמר מקרעין להם וכו' לא הוה כתב על גבי כתב אם וחתומו על הקרע דקריעה לא הוה כתב ולשמואל הוה הקריעה כתב ולכן לא מתיר אלא לרשום באבר ולרב אבהו הוה באבר כתב ולכן לא מתיר דוקא אלא במי מילין ורב פפא מתיר דוקא ברוק דמי מילין נמי הוה כתב וא"כ לר"פ מוכח דקריעה הוה כתב וגם רשימה נמי הוה כתב מדלא מתיר אלא ברוק ולא בקריעה ולא ברשימה ובז"נ דהרמב"ם פוסק כר"פ בפ"א מה' גירושין הל' כ"ג ומסתבר משום דר"פ אורי לפפא תוראה דהיינו הלכה למעשה וממילא ניחא כיון דפסקינן כר"פ דדוקא ברוק ממילא מוכח דאסור לקרוע להם נייר חלק וגם לרשום בסכין בלא סריטה משום דהוה כתב והוה כתב על גבי כתב וכיון דהוה כתב ממילא בגט כשר הקורע והרושם ולכן פסק רבינו דשניהם כשרים בגט אך נענין מי מילין פסק הרמב"ם לא כר"פ אלא כרב יוסף (גיטין כ').

(שאין מי מילין על גבי מילין (פ"ד הל' גירושין ה"ב) ולפ"ז צ"ל דמה שכתב רבינו המקרע על העור וכו' הוא לאו דוקא דה"ה על נייר נמי אלא כתב על העור משום דרוצה לכתוב לשון התוספתא והירושלמי אך לכאורא יקשה התוספתא איך יוכל היות דקורע פסול ורושם כשר דקורע לא הוה כתב ורושם יהא כתב? וי"ל דכוונת התוספתא במה שכ' דקורע פסול הוא כן דקורע תמונת האותיות בעור מעבר לעבר ולכן פסול דלא הוה ספר כיון שליכא עור תחת האותיות והוה כמו אותיות פורחות באויר כלומר דלא הוה ספר אבל הרושם בסכין כשר, וממילא בדין קורע לא פליגי אהדדי התוספתא והירושלמי דהקורע דהירושלמי דמכשיר לא הוה מעבר לעבר.

(ואולי הרושם דאיתא בתוספתא דכשר הוה אותה הפעולה כמו קורע שאיתא בירושלמי כיון דלא הוה מעבר לעבר קרי ליה התוספתא רושם וא"כ לא פליגי כלל התוספתא והירושלמי לפ"ז וצ"ע). פ"ו מה' גירושין ה' ז אבל הנשים והקרובים כשרים ואפילו הפסולין מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות הגט.

אבל הפסולין בעבירה מד"ת פסולין להבאת הגט ואם הביאו ה"ז פסול בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גט עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל ואם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפני נכתב למה אם הביאו פסול ועוד כשסמכו עליו למה אינו גט וכו' עוד השיג עליו וכתב ולא ידעתי מאין הוציא זה ועבד ועכו"ם הוא דקא פסול בגמרא לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין אבל מו שחלל שבת או בא על א"א למה יהיה פסול להביא את הגט והלא הוא ישראל גמור לכל דבריו עכ"ל ונ"ל דרבינו פסק בפ"א מ"ה גירושין הל' ט"ו כר"א דאמר עדי מסירה כרתי ובהל' ט"ז שם הביא חתמו בו שנים ועבר ונתנו

לה בינו לבינה וכו' ה"ז כשר הואיל ועדים שבו כשרין והרי הגט יוצא מתחת ידיה ע"כ אלמא דאי אמרינן עדי מסורה עיקר מ"מ מהני גם עדי חתימה, וגם פסק בפ"ג מ"ה אישות ה' ט"ז ששליח נעשה עד שהן הן שלוחיו הן הן עדין קדושין ולפז"נ שיטת הרמב"ם דשליח הגט יכול להיות מעדי מסירה דהן הן שלוחיו וכו' ולכן איכא חשש שהשליח שהוא פסול בעבירה יהיה מעדי מסורה ולכן כתב הרמב"ם אם נתקיים בחותמיו אינו פסול הגט אלא מדרבנן אם הביאו הפסול בעבירה מד"א, דגזרינן שמא יהא מעדי מסירה בגט שלא יהא בו עדי חתימה דהיינו שלא יתקיים בחותמיו אבל אם נתקיים בחותמיו מד"א כשר.

דאפילו בעדי חתימה גרידא הגט כשר אפילו לר"א כשיטת הרמב"ם, ולכן פסול רק מדרבנן דגזרינן דילמא אתי למיסמך עליו בעדי מסירה היכא דלא יהא עדי חתימה אבל אם לא נתקיים בחותמיו דהיינו שליכא עדי חתימה אז אם נסמוך עליו כלומר שיהא מעדי מסירה אז מן התורה אינו גט, ואין לתמוה הא הקיום הוא מדרבנן א"כ אפילו לא נתקיים אמאי מד"א אינו גט אם יהא מעדי מסירה דז"א כיון דפסול בעבירה מד"א חשוד הוא לזיופי וממילא אי ליכא קיום היה חששא ד"א.

אבל אם פסול רק מדרבנן כשר דליכא גזירה דילמא אתו למיסמך עליו בתור עדי מסירה דאפילו ניסמך עליו ג"כ כשר מד"א, אבל בנשים וקרובים כשר דלא שייך ליגזר דבאשה יראו הכל ולא יצרפוהו בעדי מסירה ובקרוב נמי לא יבוש לאמר כי קרוב הוא ולא יצרפוהו לעדי מסירה אבל פסול חשוד הוא להכשיל וגם יבוש לאמור דפסול הוא וממילא איכא חשש שמא יצרפו אותו בעדי מסירה וניחא שיטת רבינו.

שם פרק ו' הל' כ"ח. וכן המביא גט והניח הבעל חולה או שהיה זקן נותנו לה בחזקת שהוא קיים.

אבל אם הניחו גוסס שרוב גוססין למיתה ואע"פ שנתנו לה ה"ז ספק גירושין שאין גט לאחר מיתה וכו' ע"כ והקשה הלח"מ שם למה בפ"ד מהל' פסוה"מ כתב רבינו השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים למה לא חילק בין חולה לגוסס כמו שחילק כאן ובהל' תרומות ולא ידעתי טעם נכון לרבינו עכ"ל ונ"ל די"ל בדרך חידוד ששיטת הריב"ש הוא (ס' שעט) דרוב לא עדיף מב' חזקות ולכן כאן נמי אע"ג דרוב גוססין למיתה מ"מ כאן איכא חזקת חיים דבעלים וחזקת הקרבן שיש לו חזקה היתר להקריבו ורוב לא עדיף מב' חזקות ולכן יכולין להקריבו אפילו הניחו גוסס וילמוד רבינו שדברי רבא בגיטין שמחלק בין חולה לגוסס לא יהא רק בגט ובתרומה ולא בקרבן אע"ג דרע"א בתשובה סימן קצ"ח מצדד דרוב לא עדיף מב' חזקות היינו דספיקא הוה חזא דאינו מוכרח ורבינו יוכל לסבור דודאי הוה.

ועוד כפי שביארנו לעיל (בהל' ציצית) לדעת הרוקח אם הרוב אינו יכול להכריע וליפסוק הדין בתור ודאי אז לכו"ע אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה עיי"ש א"כ כאן כיון דאיכא ב' חזקות לא יוכל ליפסוק הרוב דין ודאי כי בכל אופן ישאר ספק א"כ אמרינן סמוך מיעוטא לחד חזקה ונוקמא על חזקה השנייה א"כ ניחא שמקריבין הקרבן אפילו הניחו גוסס.

אבל כאן בגירושין איכא רק חזקה אחת חזקת חיים ואין לומר דאיכא כאן נמי שתי חזקות חזקת חיים וחזקת א"א ז"א דחזקת א"א לא שייך אלא כשמסופקים אם יהא עליה דיני א"א. אך כאן מסופקים אם יכולים ליתן לה גט ואם יתנו גט ממילא לא יהא עליה דיני א"א ממילא לא שייך

חזקת א"א ע"ז וכן לגבי אכילת תרומה לא שייך חזקת א"א דחזקת א"א לא שייך אלא כשמסופקים אם יש עליה דיני איסור א"א אבל דין אכילת תרומה לא שייך לאיסור א"א שיש עליה אלא מקנין אישות שיש לבעל עליה ולא שייך לענין אכילת תרומה אלא חזקת היתר אכילה שלה וצ"ע וא"ל דבתרומה נמי איכא ב' חזקות חזקת היתר אכילה שלה וחזקת חיים של הבעל אך ז"א דחזקת חיים של הבטל אינו יכול להועיל לה דאין אנו מסופקים אדות הבעל דאינו נוגע אלא לה אם מותרת לאכול בתרומה ודמיא למה שכתב הרמב"ן (הובא בר"ן גיטין פ' התקבל) בי אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם שמא הוא קרובת אשתו וכתב הרמב"ן לפי שאין חזקה של קרובות שאינן באות לדון בפנינו מועלת לו ע"כ והביאור הוא פשוט כיון שאין אנו מסופקים אודותם כיון שאינן לפנינו ולא שייך שנקבע הדין עליהם אלא צריך ליקבע הדין על האשה אשר לפנינו ולא שייך להשתמש החזקה של הקרובות בעדה וה"נ ל"ש חזקת חיים של הבעל שאין אנו דנין אודותיו לא יוכל להועיל בעד האשה ולא דמיא לענין גירושין דתנן נותן לה בחזקת שהוא קיים דהיינו חזקת חיים דשם שאני דהספק הוא אודות הבעל אם יכול עוד לגרש דהיינו ששלוחו שבא מכחו יוכל לגרש ושייך ע"ז חזקת חיים דהספק עליו בעצמו.

ומה שמצינו לענין תרומה חזקת קיים לאו דוקא אלא הכוונה חזקת היתר שלה בתרומה ולפי מה שביארנו שאיכא ב' חזקות גבי השולח חטאתו ניחא נמי מה שהקשה הלח"מ אמאי לא הביא רבינו שם שאר הדינים מעיר שכבשה הגייס וכו' משום דאיכא ב' חזקות לכן לא חיישינן ועיי"ש. שם פרק ט' הל' ט'.

התנה עליה שתגרש כשיעבור מכנגד פניה ל' יום והיה הולך ובא וכו' ולא נתייחד עמה כשילך וישהה שלשים יום תהיה מקודשת וכו' בד"א כשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה וכו' ומחלה לו וחזר ובטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול אחר שלשים יום וכו' ע"כ והשיג הראב"ד ז"ל חיי ראשי איני יודע מחילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיוס אינו אלא שנתפייס עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבידה ואע"פ שאמרו משהגיע הגט לידה אינו יכול לבטלו ה"מ בלא תנאי אבל בתנאי כ"ז שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו עכ"ל ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דגם בהרה"מ הובא תשובת הרי"ף וליחוש שמא פייס פירוש כיון שהיה הולך ובא אע"פ שלא נתייחד עמה ניחוש שמא פייסה בדברים ומחלה התנאי ונמצאת א"א וכו' וגם עליו וקשה השגת הראב"ד הנ"ל ועוד וקשה מה שייך אם מחלה התנאי נמצאת א"א אדרבא כיון דבטל התנאי ליהוי גיטא בכל גוונא ונ"ל דכוונת רבינו והרי"ף היא כן דכוון שהתנה שתגרש כשיעבור מכנגד פניה ל' יום וכו' הוה התנאי שיחול הגט אם תהיה לה צער כשיעבור מכנגד פניה ל' יום אז תגרש דע"ז האופן נתן לה הגט אם יהיה לה צער מל' יום שלא תהיה עמו ולכן כתב רבינו והרי"ף שחיישינן שמא מחלה לו התנאי היינו שמסכמת ברצונה שיעבור מכנגד פניה ל' יום ואינה מצטערת ע"ז וממילא בטל הגט ונמצאת א"א כיון שלא תוכל להתקיים מעתה התנאי שיעבור מכנגד פניה ל' יום והוא נתן הגט רק על תנאי זה ממולא בטל הגירושין אך לכאורא יקשה אמאי כתב רבינו ומחלה לו וחזר ובטל הגט כשפייסה וכו' מכיון שמחלה ממילא נתבטל הגירושין אמאי צריך עוד לבטל הגט אך ז"א דכוונת רבינו הוא כן דכתב מפני חשש זה פסול הגט לאחר שלשים ואמאי יתן הגט אח"כ בלא תנאי ולכן כתב רבינו שחוששין שמא בטל הגט אע"ג דחוזר ומגרש בו אם ביטל מ"מ הא כתב רבינו בפ"ו מהל' גירושין הל' כ"א.

אם ביטל בפירוש הגט שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם וכו' ע"כ ולכן כאן נמי כיון שבטל הגירושין קודם ולכן יכול לבטל הגט גופא וחוששין לזה ולכן פסול הגט וכו' וניחא שיטת רבינו. ובזה הוא מחולק רבינו עם הראב"ד דלהראב"ד יכול לבטל הגט כל זמן שלא נתקיים התנאי.

ולרבינו אינו יכול לבטל הגט אפילו כל זמן שלא נתקיים התנאי משום כיון שגירש ע"ז האופן כבר חל הגט ע"ז האופן אם יתקיים התנאי. הל' א"ב.

פרק ג' הל' ב' הבא על הקטנה אשת הגדול אם קידשה אביה ה"ז בחנק והיא פטורה מכלום ונאסרה על בעלה ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל לא ידעתי למה נאסרה על בעלה ישראל שהרי אמרו פיתוי קטנה אונס הוא עכ"ל וכתב הרה"מ שרבינו יסמוך על סוגיא דכתובות ט. אר"א האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו ופריך בגמרא ואמאי ס"ס הוא ספק לאו תחתיו וספק באונס ומשני ל"צ באשתכהן ואי בעית אימא באשת ישראל כגון שקיבל בה אביה קדושין פחות מג' שנים ויום אחד והיה רק ספק אחד ספק באונס וכו' ואי אמרינן קטנה שזינתה מותרת לבעלה א"כ אכתי ס"ס ספק באונס וספק קטנה אלא ודאי בקטנה שזינתה נאסרה ע"כ וצריך להבין דהקושיא הזאת הקשו בתוס' כתובות ט.

ותירצו דשם אונס חד הוא ומדוע אינו נראה לרבינו תירוץ זה וגם באיזה סברא יחלוקו הסוגיא דכתובות על הסוגיא דיבמות לג: דשם איתא פיתוי קטנה אונס הוא. וגם בירושלמי דסוטה (שהובא בהרה"מ) ר' יוסי בשם ר"י קטנה שזינתה אין לה רצון ליאסר על בעלה ובמה יחלוקו ואמאי הכריע כסוגיא דכתובות ונ"ל דיש לחקור דמה דאונס מותרת אם היא בגדר דצריך רצון דמעשה הביאה והרצון ביחד הוא סיבה האוסרת ובאונס חסר הרצון ולכן מותרת או"ד דמעשה הביאה בפ"ע היא האוסרת וא"צ רצון אלא דהאונס הוא בגדר פטור כלומר ומבטל את מעשה הביאה דלא יוכל לאסור ונראה דאיתא בכתובות נא: אמר אבוב דשמואל אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישינן שמא תחילתה באונס וסופה ברצון ורבא אמר כל שתחילתה באונס וסופה ברצון מותרת מ"ט יצר אלבשיה וצריך להבין באיזה סברה פליגי דאין סברא לומר דפליגי במציאות אם יצר אלבשיה או לא ונראה דאבוב דשמואל סובר הא דאונס מותר הוא מטעם דחסר רצון וליכא סיבה גמורה האוסרת ולכן סופה ברצון אסורה אף דיצר אלבשיה מ"מ הא הוה ביאה ככל ביאות כמו שמבאר הרמב"ם בפ"א הל' ט.

מה' א"ב שמשעתחיל לבעול באונס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות ע"כ הוה ביאה עם רצון ואסורה ורבא דאמר מותר סובר דאונס מותר לא מטעם חסרון רצון בביאה אלא בגדר פטור ומבטלת את מעשה האוסרת דמעשה הביאה בפ"ע אוסרת. ולכן כיון דיצר אלבשיה הוה אונס שאין בידה שלא לרצות ולכן סופה ברצון מותרת ובזה הסברא תליא אם פיתוי קטנה אונס הוא או לא אי אמרינן דהאונס הוא פטור מטעם חסרון רצון ולכן קטנה שזינתה מותרת שאין לה רצון ליאסר על בעלה אבל אי נימא דמעשה הביאה בפ"ע אוסרת אלא דהאונס הוא בגדר פטור ומבטלת את המעשה ולכן בקטנה שזינתה ליכא אונס בפועל שיבטל כיון שנתפתתה ולכן אסורה אם זינתה תחת בעלה ונמצא לפי"ז אם קטנה שזינתה תחת בעלה נאסרה או לא תליא בפלוגתא דאבוב דשמואל ורבא ובזה פליגי הסוגיות הירושלמי דסוטה וסוגיא דיבמות לג: עם סוגיא דכתובות לפי דברי הרה"מ בסברת אבוב דשמואל ורבא ולכן כיון שרבינו פוסק כרבא בפ"א ה"ט מא"ב שבתחלתה באונס וסופה ברצון מותרת וממילא מוכח דמעשה

הביאה אוסרת והאונס הוא בגדר פטור היינו שמבטלת את המעשה ולכן פסק קטנה שזינתה נאסרה על בעלה דמעשה קטן הוה מעשה כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מה' כלים ה"א וז"ל אפילו חקקום התינוקות למוד את העפר הרי אל מקבלין טומאה וכו' שקטן יש להן מעשה והמ"ל מפרש שהוא מד"א בה' טו"א ואונס בפועל ליכא שיבטל את המעשה והסוגיא דפיתוי קטנה אונס הוא אזלא אליבא דאבוה דשמואל שסובר שצריך רצון להביאה ופטור באונס הוא מטעם שחסר רצון וא"כ קטנה נמי אין לה רצון ולכן מותרת בזינתה, ובוה ניחא ראיית הרה"מ לרבינו מסוגיא דכתובות ט' ונא נראה נו כתירוץ התוס' דשם אונס חד הוא כיון דהרמב"ם סובר דהאונס הוא בגדר פטור וביטול המעשה דפוסק כרבא ואי אמרינן דקטנה שזינתה מותרת ע"כ צ"ל דמעשה קטנה אינה מעשה לאסור דאונס בקטנה ליכא א"כ הוה ס"ם דל"ל שם אונס חד הוא כתירוץ תוס' דז"א דלאו שם אחד הוא דאונס דגדולה הוא בגדר פטור וספק דקטנה אי מותרת הוה מטעם דליכא סיבה האוסרת וא"כ לא הוה משם אחד והוה ס"ם ומותרת אפילו קובל בה אביה קדושין פחות מג' שנים ויום אחד וא"כ ישאר הקושיא שהקשו תוס' אלא מוכח מכאן דקטנה שזינתה אסורה דפוסק כרבא (וזאת היא כוונת הרה"מ דהראיה מכתובות) ואין להקשות מיבמות סא: דרבא מתרץ אליבא דר"א דלכך כהן לא ישא קטנה דחיישינן שמא תתפתה עליו ופריך בגמרא א"ה ישראל נמי ומשני פיתוי קטנה אונס הוא ואונס בישראל משרא שרי אלמא אפינו לרבא פיתוי קטנה אונס הוא אך ז"א דרבא אמר זאת אליבא דר"א וליה לא סבירא ליה דיסבור כרבנן עיי"ש דמשמע דרבנן פליגא עליה.

ובז"נ קושית תוס' כתובות ט. ד"ה ואיב"א שהקשו ונוקמא בחזקת הותר לבעלה ונימא דאונס הוה ותירצו דאונס קלא אית לה והשתא דליכא קלא הוה ליה רצון רובא ולפהנל"נ דהרמב"ם כתב פ"ה מ"ה שאלה ופקדון ה.

ח.

שאל מן השותפין ונשאל לו אחד מהן וכו' ה"ז ספק אם הוא שאינה בבעלים ואינו משלם פשע ה"ז משלם ופירש הרה"מ אע"פ שפשיעה בבעלים פטורה ובדין זה הדבר ספק אם הוא שאלה בבעלים אם לא דעתו ז"ל לשהפושע הוא כמזיק וכיון שהוא כמזיק ואין שם ראייה ברורה לפוטרו חייב לשלם ע"כ וצריך להבין ביאורו דמ"מ ספק הוא ואמאי משלם ונראה שהוא לומד כיון דהפשיעה הוא מטעם מזיק הוה בגדר ודאי חיוב שאיכא ודאי סיבת החיוב וספק שאילה בבעלים הוא ספק בפטור ואין ספק פטור מוציא מודאי חיוב ובז"נ קושית תוס' הנ"ל כיון דמעשה הביאה אוסרת והאונס הוא בגדר פטור ומבטל המעשה וא"כ ליכא לאקשווי נוקמא בחזקת היתר ונימא דאונס הוא דז"א דאין ספק מוציא מידי ודאי שביאה איכא בודאי והיא הסיבה האוסרת והפטור הוא האונס הוא ספק ולכן אסורה מספק דאין ספק מוציא מידי ודאי וכיון שהוא נגד חזקת היתר כן אסורה מספק ובז"נ שיטת הראב"ד הובא בה' שחיטה פ"ג ה.

ד.

שלומד האיבעיא של שהה במיעוט סימנין כך אם שחט הרוב ואח"כ שהה וגמר וכו' וכן האיבעיא דשהיות שיצטרפו כתב וז"ל ונראה ני באותן שתו האיבעיות תיקו ולקולא ותמה הכ"מ הא ספיקא דאורייתא ולחומרא ותמה ע"ז המ"ל הא כיון דלומד הראב"ד אם שחט הרוב ואח"כ שהה א"כ לא הוה רק מדרבנן מטעם גזירה שמא יקיל בשחט במיעוט סימנין ע"כ אך אינו מוכן הלא הראב"ד כתב ג"כ באיבעיא שהיות מהו שיצטרפו ושם הוא מד"א וע"ז שפיר הקשה הכ"מ

ולפהנל"נ דסברת הראב"ד כן דשהיה הוה בגדר פסול בשחיטה אבל מעשה השחיטה והכשר כבר נעשה לכן הוה בגדר אין ספק פסול מוציא ודאי מעשה השחיטה ולכן אזלינן לקולא וניחא שיטת הראב"ד.

אך שיטת הרמב"ם שכתב שם ע"ז ה"ז ספק נבילה י"ל משום דאיכא כנגד אין ספק מידי וכו' איכא חזקת שאינה זבוחה ובספיקא דדינא נמי סובר רבינו דאוקמא אחזקה כדביארנו (בה' נערה בתולה) ולכן ספק הוא ואסור או דיסבור שאין השהיה בגדר פסול וכו' והראב"ד סובר דלא שייך חזקת שאינה זבוחה בספיקא דדינא ולכן פסק לקולא מטעם אין ספק מוציא וכו' ואין ספק מוציא ודאי שייך בספיקא דדינא כהנ"ל מה' שאלה ופקדון.

שם פרק י' הל' י'. המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה מפני שגלגל עיניו עגול כשל אדם ע"כ והשיג הראב"ד לפ"מ שכתב דבעינן צורת פנים כולה כשל אדם כי הוי גלגל עיניו כשל אדם מה יועיל ובודאי ר' יהושע דאמר הכי ל"ס לוח דנבעי אפי' חציה צורה שלמה אלא אפי' בצורה אחת עכ"ל וכתב ע"ז הרה"מ וז"ל ובאמת שהסוגיא בגמרא על מחלוקת ר"מ וחכמים מוכחא להדיא דלרבנן המפלת דמות נחש אין אמו טמאה לידה ודעת רבינו צריך לעיין ע"כ והסוגיא היא בנדה כג.

אמר רבה בב"ח אמר ר"י ה"ט דר"מ (דאמר המפלת מין בהמה וחיה אם זכר תשב לזכר) הואיל ועיניהם דומות כשל אדם ופריך אלא מעתה המפלת דמות נחש תהא אמו טמאה לידה הואיל וגלגל עינו עגולה כשל אדם וכי תימא ה"נ ליתני נחש אי תנא נחש הו"א בנחש הוא דפליגי רבנן אר"מ דלא כתיב ביה יצירה וכו' אלמא לרבנן בנחש אין אמו טמאה לידה, ותקשה לרבנן מהסוגיא זהו ביאורו של המ"מ והכ"מ מיישב דעת הרמב"ם דנחש שאני דכיון שגלגל עינו של נחש דומה לשל אדם חשוב ולד אבל שאר בהמה וחיה שאין במינן שום אבר דומה לשל אדם אע"פ שקצת איברי זה הנפל דומים לשל אדם לא חשוב ולד עד שתהא כל הצורה דומה למר או חציה למר וכו' ואע"ג דבפולוגתא דר"מ ורבנן משמע דהמפלת נחש אין אמו טמאה לידה איכא למימר דהנהו אמוראי לא הוה שמיע נהי עובדא דחנינא אחא של ר' יהושע שהורה כן ומפי ר' יהושע הורה ע"כ ומובן שזה דוחק גדול שהאמוראים לא ידעו מהוראת ר' חנינא ור"י ונ"ל שהחילוק של הכ"מ מנחש ושאר בהמה וחיה הוא נכון ומוכרח אך קשה מה שהקשה הרה"מ שמהסוגיא דנדה כג.

משמע היפך מפסק רבינו דשם משמע דלרבנן המפלת נחש אין אמו טמאה לידה. ונ"ל כן אך קודם צריך להציע הסוגיא דשם דאיתה נדה כג.

אמר ר"ח בר אבא אר"י היינו טעמא דר"מ (דמפלת דמות בהמה וכו' תשב לזכר וכו') הואיל ונאמרה בו יצירה כאדם ורבה בר בר חנה אמר ר"י היינו טעמא דר"מ הואיל ועיניהם דומות כשל אדם ופריך אלא מעתה המפלת דמות נחש תהא אמו טמאה לידה הואיל וגלגל עינו עגולה כשל אדם וכ"ת ה"נ ליתני נחש או תנא נחש הו"א בנחש הוא דפליגי רבנן עלים דר"מ דלא כתיב ביה וצורה אבל בבהמה וחיה לא פליגי דכתיבא ביה יצירה וכו' ושם עמוד ב.

אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב הכל מודים גופו תייש ופניו אדם גופו אדם ופניו תייש ולא כלום לא נחלקו אלא שפניו אדם ונברא בעין אחת ככהמה שר"מ אומר מצורת אדם וחכ"א כל צורת אדם ופריך והא איפכא תניא ר"מ אומר כל צורת וחכ"א מצורת (ופירשו בתוס' ד"ה

והתניא שר"י אומר כל צורת דבעיאב' עינים ולסתות וכו' רבנן אמרי מצורת חצי צורה וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ כן דלר"מ צריך כל צורת אדם ולרבנן אפילו חצי צורה) ומשני אי תניא תניא ואח"כ מצינו מחלוקת אמוראים אי צריך מצח גבינים עינים ולסתות וכו' כשל אדם או סגי במצח גבן ולסת אחת כשל אדם ולא פליגי הא כמאן דאמר מצורת ע"כ א"כ יקשה דלפי הסוגיא דמפרשי דפליגי ר"מ ורבנן אי צריך כל צורת אדם או סגי נמי בחצי צורה א"כ המפלת נחש לכו"ע אין אמו טמאה לידה דלא הוה בנחש ואפילו חצי צורה א"כ יהא סתירה להסוגיא הנ"ל ונראה דפליגי הסוגיא דהכא עם הסוגיא דלעיל דאמרה טעמא דר"מ הואיל ונאמרה בו יצירה כאדם או הואיל ועיניהם דומה לשל אדם משמע שמפרשים דברי ר"מ אפילו המפלת דמות בהמה וחיה נמי אמו טמאה נידה הואיל ונאמרה בו יצירה וכו' או הואיל ועיניהם דומה וכו' לכן פריך מנחש ותלה זאת בפלוגתא דר"מ ורבנן.

אבל הסוגיא דהכא סוברת שדמות בהמה אם מפלת אין אמו טמאה לידה אפילו לר"מ א"כ לפי הסוגיא דהכא כיון דצריך צורת אדם א"כ המפלת דמות נחש אין שיכות לפלוגתא דר"מ ורבנן דכאן דלכו"ע צריך צורת אדם וכיון דר' חנינא ור"י אומרים המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה והסוגיא אינה אומרת דלדידיה א"צ צורת אדם אפילו חצי משמע שהמפלת דמות נחש אינו ענין לפלוגתא דר"מ ורבנן כהסוגיא השניה וע"כ צריך לחלק כחילוק של הכ"מ דמין נחש יש לו התדמות לאדם ולכן אמו טמאה וכו' מין בהמה אין לו שום התדמות לאדם וממילא הדין של המפלת נחש וכו' וכו' אתיא ככו"ע ובז"נ דרבנן פוסק הסוגיא דהכא דצריך כל צורת אדם (שם) בה' ט.

(וכן מפרש בפיה"מ פלוגתא דר"מ ורבנן בזה אי צריך כל צורת אדם וכו' א"כ דמות בהמה לכו"ע אין אמו טמאה לידה וממילא בנחש לא שייך בפלוגתא דר"מ ורבנן וממילא יוכל ליפסוק כר"י דהמפלת דמות נחש אמו טמאה לידה דאיתא אפילו לכו"ע וכחילוק הנ"ל של הכ"מ. (וכן מצאתי אח"כ בהרשב"א ששתי הסוגיות בנדה חלוקין זע"ז לפי פירש ראשון שלו יעיי"ש וכן יסבור הרמב"ם) אלא שיקשה על רבינו שסותר בפסקיו למה שכתב בפיה"מ ששם כתב דלר"מ בעינן כל צורת אדם ולרבנן אפילו בחצי צורה נמי אמו טמאה לידה והלכה כרבנן וכאן בה' ט.

פסק שצריך שיהא כל צורת אדם א"כ לפי"ז כר"מ דבעינן כל צורת דוקא וצ"ע. שם הל' יא.

נברא ושט שלו אטום או שהיה חסר מטיבורו ולמטה והרי הוא אטום וכו' כל נפל מאלו אינו ולד ואין אמו טמאה לידה ע"כ והקשה הכ"מ הא בנדה כג: כד. איתא שם איזה גוף אטום רבי אומר כדי שינטל מן החי וימות וכמה ינטל מן החי וימות רבי זכאי אומר עד הארכובה רבי ינאי אומר עד לנקביו ר"י אומר משום ר' יוסי וכו' עד טיבורו ואמרינן בין ר' זכאי ור' ינאי א"ב טרפה חיה מ"ס טרפה חיה ומ"ס טרפה אינה חיה ולכן עד הארכובה הוה אטום נר' זכאי בין ר' ינאי ובין ר"י א"ב דר"א ניטל ירך וחלל שלה נבלה והקשה הכ"מ הא כיון דרבינו עוסק טריפה אינה חיה וכן פסק בה' שחיטה ניטל ירך וחלל שלה נבילה וא"כ היה לו ליפסק עד הארכובה גוף אטום והניח בצ"ע וראיתי בהב"ח על הטור סימן קצ"ד שתירץ שבאדם דאית ליה מזלא טרפה חיה דאע"ג דבהמה טרפה אינה חיה וכן פיר"ת בריש א"ט חולין מב ע"כ ואינו מובן דהא אמרינן סנהדרין עח.

אם טרפה הרג שלא בפני ב"ד פטור משום דהוה עדות שאי אתה יכול להזימה ופירש"י דהעדדים פטורין דגברא קטולא בעו למיקטל אלמא דבאדם נמי טרפה אינו חיה ולמה שפיר"ת ל"ד דשם פירש דוש דברים שנטרפת בהמה ואדם לא מיטרף בזה אבל כאן הא קאמר בגמרא בהדיא דבארכובה מיטרפא באדם והדרא קושיא לדוכתא.

ונ"ל כי רבינו ילמוד שם הכי דלכאורא קשה דהא רבי אומר כדי שינטל מן החי וימות ואיך יפרש ר' ינאי בדברי רבי דטריפה חיה דהא רבי סתם במשנה חולין ריש א"ט זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה אלמא דרבי סובר דטרפה אינה חיה ולכן ילמוד רבינו הפירוש בגמרא כן דר' ינאי ור"י ור"ז מבארים דברי רבי חד אמר כדי שינטל מן החי וימות שאמר רבי היה הביאור אם ינטל נטרפת ביה דטריפה אינה חיה כלומר דחיות הטרפה אונה חיות וח"א דכדי שינטל מן החי וימות שאמר רבי אין לפרש כוונתו בדבר שינטל נטרפת בו דמ"מ עתה היא חיה אלא מפרש ניטל הירך וחלל מ שלה דהוה נבילה מחיים וח"א עד טיבורו משום דינטל מן החי וימות הכוונה דימות מיד אבל ניטל הירך וחלל שלה אע"ג דבדין הוה נבילה מ"מ במציאות לא מתה עדיין ובז"נ דיפלגו רק בכוונת רבי בכדי שינטל וכו' אבל אין לה שייכות למה שאיפסקא הילכתא דטריפה אינה חיה וניטל הירך וכו' וניחא פסקו רבינו ולא סתרי אהדדי ומאי דאמרינן א"ב טרפה חיה וכו' אין הכוונה שמחולקין בדין טריפה אם חוה אי לא.

אלא לשון שאלה היא כלומר אם נוכל לבאר את דברי רבי כדי שינטל וכו' אם ניטל שיעור שנעשות טריפה אי לא וכו'. שם פרק י"ג הל' ח'.

היה נשוי לישראלית או לגיורת ויש לו בנים ואמר נתגירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול את עצמו ואינו נאמן לפסול את הבנים וחוזר וטובל בבי"ד עכ"ל והטעם נתבאר ביבמות מז. משום דלדבריו עכו"ם הוא ואין עדות לעכו"ם והקשה הרה"מ כיון דקי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הילד כשר כמו שיתבאר פרק ט"ו אפילו יהיה כדבריו הילד כשר הוא יעוי"ש ותירוצו אינו מובן כמו שכתב המ"ל עיי"ש וגם בתוס' שם הקשו אותה קושיא ותירוצו דסבר ר"י דעכו"ם הבא על בת ישראל הילד ממזר אבל לדברי רבינו דפסק הולד כשר וקשה כנ"ל ונ"ל כי בתוס' יבמות כג.

ד"ה קסבר רבינא פירש אם בתר ישראלית שדינן הוה ממזר ואם בתר עכו"ם לא הוה ממזר דאין ממזרת לעכו"ם ולפז"נ דאם עכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר מפני ששדינן בתר עכו"ם ואון ממזרת לעכו"ם וכיון ששדינן בתר עכו"ם ממילא צריך גירות דאם לאו הוה עכו"ם וזהו שיטת רבינו ולפז"נ מה שכתב וא"נ לפסול את הבנים כלומר לעשותם כעכו"ם בלא גירות וכן מצאתי אח"כ בהדיא בפ"ת באעה"ז סימן ד.

שהביא דעת הגאון מליסא אם הילד כשר אז צריך גירות כמשמעות לשון רש"י קדושין סח: ד"ה לימא קסבר רבינא וכך הוא דעת היערות דבש ת"א אף שהביא דעות חלוקות על זו מ"מ על רבינו לא יקשה דיסבור דצריך גירות אך מה שהובא שם בפ"ת שדעת הרמב"ם בעכו"ם הבא על בת ישראל אינה פגומה לכהן ואי צריכה גירות ודאי הוה פגומה לכהונה ז"א דהמ"ל כתב כאן דאפשר לדעת רבינו דאם ילדה בת פסולה לכהונה וממילא יוכל היות שצריכה גירות כדביארנו.

שם פרק כ"א הל' כ"ה. כתב ואסור להשיא אשה לקטן שזה כמו זנות הוא ע"כ אך הרא"ש פ"ש דקדושין סימן ח', כתב בקטנה שהלך אביה למדינת הים דאין להן נשואין אפילו מדרבנן

מ"מ אין לאוסרה משום זנות ואם קידשה אחיה ואמה כיון דדרך קדושין ונשואין אצלו אין זה זנות מידי דהוה אקטן שהשיאו אביו דלא חשוב כאילו היא בזנות אצלו אפילו היא גדולה ובת עונשין אע"ג דלא תקינו ליה רבנן נשואין וכו' עכ"ל וצריך להבין שיטת הרא"ש כיון שלא תקנו נשואין אמאי לא הוי זנות כמו שכתב הרמב"ם ונ"ל דהרא"ש הולך לשיטתו בכתובות בפ"ק דמשמע שם סימן יב מלשונו שכתב שאפשר לקיים פריה ורביה בלא קדושין ול"ד לשחוטה דהתם א"א לאכול בלא שחיטה משמע מלשונו שכתב שאפשר וכו' שהדיוט מותר בפילגש וכן פוסק הראב"ד פ"א מהל' אישות ה"ד לכן סובר שקטנה שקידשה אף שלא תקנו נשואין מ"מ כיון שמיחדת לו ליחוד שייך גם בקטנה ולכן הוה משום פלגש ופלגש הוא בלא קדושין (והוא בה' מלכים פ"ד) כן קטן אף שאין לו דעת לקדש מ"מ שייך יחוד גביה וא"כ יהיה משום פלגש ולא והיה אסור משום זנות.

אבל הרמב"ם שפסק שאסור להשיא אשה לקטן הולך לשיטתו שפסק בהל' מלכים פ"ד ה"ד שהדיוט אסור בפלגש ולכן אסור להשיא אשה לקטן משום זנות אלא דצריך להבין לפי"ז את שיטת הרא"ש אמאי לא הוה יחוד אפילו לא השיאה אמה ואחיה אלא היא עצמה ולא תהוי זנות אך י"ל כיון דקטנה סומכות רק על דעת אמה ואחיה ממולא לא הוי יחוד מצדה בלא הסכמת אמה ואחיה ממילא לא הוה דין פלגש בלא הסכמת אמה.

הל' יבום וחליצה. פרק א' הל' י"ב הכונס את יבמתו נאסרו צרותיה עליו ועל שאר האחין ואם בא הוא או אחד מהאחין על צרתה ה"ז עובר בעשה שנאמר יבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה ולא הבא מכלל עשה עשה וכו' ע"כ והקשה הלח"מ והמ"ל שם בפ"א מהל' אישות הל' ח' כשמנה רבינו איסור עשה מצרי ואדומי ובעולה לכה"ג אמאי לא מנה רבינו עוד הדין של הבא על יבמה ובא אחד מן האחין או הוא על צרתה דהוא בעשה והניח בצ"ע ונ"ל דשיטת רבינו בפט"ו מה' א"ב חייבי לאוין חייבין על ביאה דוקא שע"י קדושין ויש לחקור איך הוא הדין בח"ע אם עובר עשה ג"כ דוקא בביאה של אחר קידושין או אפילו בביאה גרידתא, ונראה דהיינו הך דהנה הובא בכ"מ ריש פט"ו מה' א"ב דעת ר' אברהם בנו של רבינו בתירוץ טל רבינו שם כתב דמצרי ואדומי שאיסורן בעשה דוקא ע"י קדושין ולא בזנות וכן בעולה לכה"ג נמי תהא האיסור דוקא ע"י קדושין דכתוב והוא אשה בבתוליה יקח ויקח משמע ע"י קדושין וכן מפרש מפרש נמי הרמב"ן שקיחה משמע ע"י קידושין (הובא בהרה"מ שם בפט"ו מה' א"ב) ובז"נ דבעשה דיבמה ובא עליה ולא על צרתה משמע בביאה גרידתא בלא קדושין דכן משמע לשון הרמב"ם שכתב בא הוא על צרתה ולא קתני כנסה כמו שכתב הכונס את יבמתו משמע דבביאה גרידתא מחויב בעשה דיבמה יבא עליה וכו' וכן מסתבר דיבמה יבא עליה ולא על צרתה וכו' משמע צרתה דומיא דידה מה יבמה בביאה גרידתא דמהני בין בשוגג בין במזיד וכו' וכן על צרתה בביאה גרידתא הוה איסור עשה וא"כ ניחא דלכך לא מנה הרמב"ם את העשה דבא על צרתה וכו' בין חייבי עשה משום דלא דמיא להדדי דחייבי עשה דמצרי ואדומי וכו' עובר דוקא בביאה שלאחר קדושין אבל העשה דיבמה יבא עליה וכו' עובר בביאה גרידתא בלא קדושין.

יבמות ד בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר ולעבור עליו בשני לאוין והקשה רע"א בחידושיו מדוע השמיט הרמב"ם והסמ"ג והחינוך לדבר זה דעובר בב' לאוין והא כיון דקי"ל כרבנן דאנוסת אביו מותרת ע"כ קרא דלא יגלה לשומרת יבם של אביו ולעבור עליו בשני לאוין ע"כ יעוי"ש בתירוץ ונ"ל אי דשומרת יבם של אביו שייך שעובר משום לא יגלה כנף

אביו או לא תליא בזה אי זיקה ככנוסה מד"א שייך שיעבור בשומרת יבם של אביו משום לא יגלה כנף אביו אבל אי זיקה מדא' לאו ככנוסה ל"ש שיעבור משום אל יגלה כו' בשומרת יבם של אביו ובז"נ דמצינו בזה פלוגתא ביבמות כט: ונדרים עד.

שומרת ובם בין יבם אחד בין שני יבמין ר"א אומר יפר דיש זיקה רע"א לא לאחד ולא לשנים דאין זיקה ופירש"י דאין זיקה דתיהוי ככנוסה וכן ביבמות יז: פירש"י דמ"ד אין זיקה הוא ר"ע דאמר אין מיפר וכיון שרבינו פוסק בפ"א מה' נדרים ה. כג.

דאינו מיפר נדרים של שומרת יבם עד שיבוא עליה אלמא דפוסק דאין זיקה ככנוסה וכן בפ"א מה' יבום וחליצה ה. יג פוסק שומרת יבם שמתה אסור באמה ולפז"נ דרבינו ילמוד הסוגיא ביבמות דקתני בשומרת יבם של אביו ולעבור עליו בב' לאוין משום לא יגלה כנף אביו אזלא כמ"ד זיקה ככנוסה מד"א אבל אליבא דדינא כיון דרבינו פוסק דזיקה לאו ככנוסה מד"א לכן אפילו דקי"ל כרבנן דמותר באנוסת אביו דכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה' א"ב ה.

יג.

מ"מ לא יגלה כנף אביו לא אזלא לשומרת יבם של אביו כהנ"ל ולכן ניחא דהשמיטו הרמב"ם זה הדין וכן הסמ"ג והחנוך משום האי טעמא. הל' יבום וחליצה פרק ה' הל' י"ב.

כתב הרמב"ם נחלצה אחת מהן חליצה פחותה הותרה להנשא לזר זו שנחלצה. אבל צרתה אסורה עד שתחלוץ גם היא או עד שיחליצו כל האחים לראשונה שנחלצה החליצה הפחותה שאין חליצה פחותה מסלקת זיקת יבום מבית זה עד שתחזור על כל האחין או עד שתחלוץ כל אחת מהן ע"כ ותמה הרה"מ ע"ז וז"ל, אם נחלצה אחת מהן מכל האחים הותרה צרתה ואיני יודע מהיכן יצא לו זה ואיני יכול להלום הסוגיא לפי שיטתו וכו' ע"כ ועוד קשה לי הסברא מכיון שהותרה להנשא לזר בחליצתה הפחותה מאי שייך עוד בה חליצה דמסתבר דליכא עליה עוד זיקה כיון שהותרה לזר א"כ מאי שייך בה עוד חליצה.

ואמאי כתב הרמב"ם אם יחליצו כל האחים לראשונה אז צרתה מותרת ונ"ל דיש לחקור איך הוא פעולת החליצה אם הוא בגד שהחליצה מפקיע הזיקה וממילא מותרת לשוק כיון שליכא זיקה. או שהחליצה מתרת לשוק בפועל לבד ממה שפועלת בהפקעת הזיקה ונ"מ שתוכל להתיר החלוצה לשוק אפילו אם לא נפקעה הזיקה לגמרי ועוד יש לחקור מה הוא הגדר אם חלץ לזו שפוטרת צרתה.

אם חליצתה של זו פועלת באופן ישר לשניה דהיינו דהוה נמי כמו שחלצה לשניה או דהחליצה פועלת רק לזו שחלצה אלאשדין הוא אם נפקע זיקה מאחת מהן אז בטלה הזיקה גם מהשניה ונ"ל דאיתא יבמות נג. גבי החולץ ליבמתו וחזר וקידשה פלוגתא דרבי ורבנן אי מהני אי לא ואוקמא בגמרא דפליגי בחליצה פסולה כגון שחלץ אחר הגט אי פוטרת או לא והובא ברי"ף וברשב"א קושית הראשונים איך אפשר לאמר דחליצה פסולה אינה פוטרת דאי בחליצה לא מיפטרא במאי קא מיפטרא ותירץ הרי"ף בשנפלה לפני שני יבמין וקמיפלגי בפלוגתא דרב ושמואל אי חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין או לאו ולמ"ד צריכה לחזור עדיין זיקתה קיימת ולכן חל הקדושין ולמ"ד א"צ לחזור ונפקעה הזיקה לגמרי ולא חל הקדושין ביבמה ויש מפרשים בשתי יבמות ובהא פליגי מר סבר חליצה פסולה פוטרת צרתה וכיון דאי עקרה זיקה

מהאי ביתא לגמרי לא תפסי קדושה בזיקת יבמות לא באותה שחלץ ולא בצרתה ומר סבר חליצה פסולה אינה פוטרת צרתה ויש אחריה כלום וכו' וכיון דאישתיירא זיקה בהאי ביתא אפילו בדידה נמי תפסי קדושין בזיקת יבמות עכ"ל הרשב"א בחדושיו שם מכאן נוכל לפשוט החקירה הראשונה מדכתב הרשב"א וכיון דאישתיירא זיקה בהאי ביתא אפילו בהחליצה גופא נמי תפסי קדושין בזיקת יבמות ע"כ אלמא דלא נפקעה הזיקה לגמרי גם מהחלוצה ובכ"ז היא מותרת לשוק אלא דאינה פוטרת צרתה אלמא דחליצה היא בגדר היתר שמתיר לשוק דאע"פ שעוד נשאר זיקה מ"מ מותרת לשוק וכן משמע בקדושין ג': מניינא דסיפא למעוטי חליצה סד"א תיתי בק"ו מיבמה מה יבמה שאינה יוצאה בגט יוצאה בחליצה זו שיוצאה בגט אינו דין שיוצאה בחליצה קמ"ל ואימא ה"נ א"ק ספר כורתה ואין ד"א כורתה אלמא אי לאו קרא הו"א דחליצה מתיר בא"א אלמא דחליצה היא בגדר מתיר לשוק דזיקה ליכא בא"א דעלמא ממילא ליכא למומר דמפקעת הזיקה אלא מוכח דחליצה הוא בגדר היתר ואודות החקירה השניה נראה דהלישנא בתרא (ביבמות כז:) אליבא דשמואל סובר דחליצה פסולה אינה פוטרת צרתה אבל מיפטרא נפשה פטרה אלמא דחליצה אינה פועלת באופן ישר כאלו חלץ גם לשניה דא"כ היה מותרת גם השניה לשוק הלא מוכח דהחליצה אינה פועלת אלא רק להחליצה אלא שדין הוא אם בטלה הזיקה לגמרי מהאחת בטלה הזיקה גם מהשניה ולכן בחליצה פסולה כיון שלא בטלה הזיקה לגמרי מהאחת (אלא דהותרה לשוק) לא בטלה הזיקה מהשניה ולכן לא נפטרה שניה ולפז"נ הרמב"ם דלכן פוסק דאינה פוטרת צרתה בחליצה פסולה אלא א"כ תחלוץ מכל האחין משום דיש עליה עוד זיקה דחליצה פסולה אינה מפקעת הזיקה לגמרי ומה דהותרה לשוק משום דחליצה הוא גם בגדר מתיר לשוק אף דיש עליה עוד זיקה ולכן שייך שכולן יכולים ליתן לה חליצה מפני שיש עליה עוד זיקה גם להחלוצה וכיון שנותנים לה כולם חליצה אז נפקעת הזיקה ממנה לגמרי וממילא מותרת גם איך שדין הוא אם בטלה הזיקה לגמרי מזה בטלה גם מאידך ולכן כותב רבינו אם כולם נותנים להראשונה חליצה אז כולן מותרות ומתורצת קושית הרה"מ וגם קושיתנו אך מדאמרינן יבמות י: איהו שליחותיה דאחין וכו' ואיהו שליחותיה דצרה וכו' לכאורא משמע כשחולץ לזו הוה כחולץ לשניה אך ז"א דהכוונה הוא אם בטלה הזיקה מזה בטלה גם מאידך יעוי"ש.

שם פרק ו' הל' י'. היתה היבמה אסורה על יבמה איסור לאו או איסור עשה וכו' ה"ז חולצת ולא מתייבמת וכו' לפיכך אם עבר ובעל יבמתו האסורה לו משום לאו או משום עשה וכו' ה"ז קנה קנין גמור וכו' והיא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו ובהל' י"א כתב ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כה"ג לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה לזר עד שתחלוץ ע"כ והשיג ע"ז היש"ש וז"ל ונ"ל כמו שאינו קונה כה"ג באלמנה מן הנשואין ולא פטרה צרתה ה"ה חייבי עשה לחוד וכו' דהא אין עשה דוחה בכל התורה ע"כ ונ"ל אולי י"ל דשיטת רבינו הוא כך אי נגד העשה איכא עשה ול"ת נמצא שנתבטל חיוב המצוה דלצד השלילה איכא אזהרות יותר מלצד החיוב ממילא ליכא מצוה כלל (ודלא כשיטת ריב"א בחולין) אבל אי איכא רק עשה ולא דחי מטעם מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה זה לא נקרא דנתבטל המצוה דאיכא עשה נגד עשה כלומר שהצד החיוב הוא שוה להצד השלילה אלא דהוה רק בגדר אונס דלא יוכל לקיים העשה מטעם דאין עשה דוחה עשה ולכן כתב הרמב"ם אם היתה אסורה מטעם עשה ה"ז קנה קנין גמור ונפטרה צרתה דהמצוה לא נתבטלה אלא דהוה בגדר אונס ולכן קנה אם עבר ובעל.

אבל אם נגד העשה איכא עשה ול"ת מקרי דנתבטל חיוב המצוה כהנ"ל ולכן אם בעלה לא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה עד שתחלוץ (ולכאורא יקשה דאמרינן יבמות כ': אי ס"ד חייבי לאוין מד"א לחליצה רמיא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנה אלמא אי לא דחי ל"ת לא קנו ולכאורא בעשה נגד עשה ג"כ צריך להיות כן כיון דלא דחי לא תקנה אך ז"א דהא ל"ת חמור מעשה (יבמות ז).

(לכן אי לא דחי מד"א אז היה הל"ת מסלק חיוב העשה ולא בגדר אונס ולכן אם בעלו לא קנו אבל בעשה נגד עשה לא כהנ"ל ובז"נ קושית תוס' יבמות כ': ד"ה מיתבי תימא דרבא גופיה מותיב מהך בריותא והשתא איתותב מינה ע"כ והניחו בתימא. ובז"נ דרבא ידע שפיר הך ברייתא אלא דסבר היכא דלא נדחה ל"ת רק מטעם אפשר לקיים שניהם הוה רק בגדר אונס ולא דבטלה חיוב המצוה דהא אפשר לקיום שניהם וכו' משמע דמצוה איכא אלא דאפשר לקיים בלא דחיה ולכן אם בעלו קנו דלא דמי לדעיל דאי אמרינן אין עשה דוחה ל"ת משום יבמתו אז אם בעלו לא קנו משום דאז הוה בגדר דנתבטל חיוב המצוה כהנ"ל אבל אי מטעם אפשר לקיים שניהם הוה רק בגדר אונס ולכן אם בעלו קנו אלא דמסקנת הגמרא דאסוקי בתיובתא לרבא אינו כן אלא כיון שלא נדחה הל"ת נו יהא אפילו מטעם אפשר לקיים שניהם הוה נמי בטלה חיוב העשה ולכן מותבינן מינה לרבא, אבל רבא ידע שפיר הברייתא ומ"מ איתותב מינה כהנ"ל וניחא פסק רבינו וקושיות תוס'.

רמב"ם הל' נערה בתולה פרק ג' הל' ט' קידש נערה וגירשה וחזר וקידשה והוציא עליה שם רע והביא עדים שזינתה תחתיו בקידושין הראשונים ונמצאו זוממים ה"ז פטור וכו' וכל הפטור אם רצה לגרש יגרש ע"כ והקשה המ"ל הא כאן איבעיא דלא איפשטא (במסכת כתובות מו) ונהי דלא לקי מספק ואין משלם קנס מספק אבל לגרש איך יכול לגרשה והלא ספיקא דאורייתא הוא ופשיטא דאזלינן לחומרא וצ"ע עכ"ל ונ"ל כיון שקודם שהוציא שם רע היה מותר לגרש אותה ועתה נהיה ספק אם נאסר לגרש או לא ולכן אוקמא החזקת הותר לגרש אע"ג דספיקא דדינא הוא מ"מ סובר רבינו שאוקמא אחזקה גם בספיקא דדינא (דכן גם סובר הר"ן בקידושין גבי נתן הוא וכו') (והעוניו"ט לומד שזה הוא שיטת רבינו כדכתבנו לעיל בה' אישות) ולפז"נ הרמב"ם פט"ז מה' מא"ס ה' ל"א בור של יין שנפל לתוכו קיתון של מים תחלה ואח"כ נפל לתוכו יין נסך רואים את יין ההיתר כאלו אינו והמים שנפלו משערין וכו' אם ראוין לבטל טעם אותו יין נסך הרי המום רבים עליו ומבטלין אותו ויהיה הכל מותר ע"כ ותמה הכ"מ הא בע"ז עג.

איתא פלוגתא של שתי לשונות בגמרא אי צריך תחלה נפילת. קיתון של מים קודם נפילת יין נסך ולישנא בתרא סובר שא"צ שיפול קיתון של מים תחלה ודעת הפוסקים נפסוק כלישנא בתרא ורבינו פסק כלישנא קמא וצריך טעם למה עכ"ל ודעת הפוסקים כלישנא בתרא לקולא מבואר בר"ן שם משום ספק דרבנן לקולא א"כ יקשה על רבנו למה פסק לחומרא ולפז"נ דאם לא נפל הקיתון של מים תחלה אלא היין נסך תחלה וא"כ היה התערובות מהי"נ בחזקת איסור ואח"כ נפל המים הוה ספק בדינא (מפני המחלוקת של שתי הלשונות בגמרא) ואוקמא אחזקה ואסור שמקודם שנפל המים היה אסור ולכו כתב רבנו דוקא אם נפל לתוכו קיתון של מים תחלה אז בטל ואי לא לא שאוקמא אחזקה גם בספיקא דדינא ובז"נ נמי שרבינו יונה על האלפס רכות יב.

הביא ראייה דאבילות יום ראשון הוא נמי מדרבנן מבכורות מט. לענין בכור אי מת ביום ל' רבנן סבירי כיום שלפניו ולר"ע ספק הוא אמר רב אשי הכל מודים לענין אבילות יום ל' כיום לפניו ונפל הוא וא"צ לשמור אבלות עליו דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל ואם איתא דאבילות יום ראשון הוא מן התורה ה"ל למימר דמספק יום ל' כלאחר ל' לחומרא ונוהג אבילות דספיקא דאורייתא לחומרא ע"כ א"כ יקשה מזה להרמב"ם דס"ל יום ראשון באבל הוא מד"א (פ"א מהל' אבל הל' א).

(ובז"נ דאוקמא אחזקה ופטור דקודם מיתה בודאי לא היה מחויב ועתה ספק אם נתחייב או לא ולכן אוקמא אחזקה ופטור דבספיקא דדינא נמי אוקמא אחזקה כהנ"ל ולפי הנל"נ נמי דהרמב"ם פוסק פ"ו מהל' אבל הל' ה'. אסור לישא אשה אחרת עד שיעברו ג' רגלים ומחלוקת בזה במו"ק כג.

ר"י ורבנן דר"י סובר רגל שלישי מותר וא"כ צריך היה לפסוק כר"י דהלכה כדברי המיקל באבל וכן עורר זאת הרא"ש במו"ק סימן מ"ח. ובז"נ כיון דעד רגל שלישי היה אסור לכו"ע ורגל ג' נעשה ספק ולכן אוקמא אחזקה ובספיקא דדינא נמי אוקמא אחזקה כן יהא שיטת רבינו ולפז"נ נמי מה דהקשה הפרמ"ג עלהרמב"ם דסובר סד"א לקולא מד"א ורק מדרבנן לחומרא א"כ איך יתחייב אשם תלוי בחתיכה אחת משתי חתיכות הא א"א לצמצם וא"כ יוכל היות שההיתר היא גדולה ומבטל האיסור וספיקא ד"א לקולא וא"כ איך יתחייב אשם תלוי לשיטת הרמב"ם ועיי"ש בתירוצו ולפז"נ דקודם שנתערב הוה חתיכת האיסור ודאי אסור אלא דספק אם אח"כ נתבטל מפני התערבות או לא ואוקמא אחזקה דלא נתבטל וממילא הוה איקבע איסורא ולא הוה ספיקא לקולא ולכן חייב אשם תלוי ובז"נ נמי הרמב"ם פ"ט מהל' שחיטה הל' ז.

בהמה שנפשטה העור שעליה וכו' ה"ז טרופה וזו היא שנקראת גלודה ואם נשאר מן העור רוחב סלע על פני כל השדרה ורוחב סלע על הטבור ועל ראשי פרקים ה"ז מותרת ואם ניטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי איבריה ושאר כל העור קיים ה"ז ספק ונ"ל שמתירין אותה ע"כ והקשה הרא"ש והרשב"א הא ספיקא דאורייתא לחומרא ואמאי מתיר אותה ועיי"ש בכ"מ מה שתירץ ובז"נ דבחולין מג: כתבו התוס' ד"ה קסבר דבספק השקול בטריפה אמרינן נשחטה הותרה דאוקמא אחזקת כשרה אפילו בריעותא מחיים וכן הוא דעת הר"ם מלובלין הובא בש"ך יו"ד סימן נ.

וא"כ ניחא דגלודה פירש הרמב"ם בין שנקרע ביד או בחולי כאן ה' ט' ורש"י פירש בחולין נד. שניטל או מחמת שחין או מחמת מלאכה אבל מ"מ הוה פירושו שניטלה אח"כ וא"כ כיון דספק הוא אם ניטל כרוחב סלע ועל כל פני השדרה וכו' ושאר העור קיים דספק אם נטרפה בו ולכן כתב הרמב"ם שמתירין אותה משום דאוקמינן בחזקת כשרה דבספיקא דדינא נמי אוקמינן אחזקה כהנ"ל.

אך לכאורא וקשה אי נימא שדעת הרמב"ם דמחזיקין מאיסור לאיסור וכן ביארנו בה' נזירות שזהו שיטת רבינו א"כ אמאי כשרה הא בחייה הוה בחזקת איסור. ונימא מחזיקין מאיסור וכו' אך אוני י"ל כיון דהאיסור מחיים לא הוה איסור אמה"ח כיון ששיטת רבינו דבחייה לאו לאיברים עומדת (פ"ה מהל' מא"ס הל' ה') אלא מחיים אסורה והאיסור הוא שאינו זבוחה והוא איסור עשה ואיסור טריפה הוא איסור לאו ובז"נ דלא שייך מחזיקין מאיסור לאיסור אלא כשהאיסורין דמין להדדי אבל מאיסור עשה לאיסור לאו ל"א מחזיקין מאיסור לאיסור כיון דלא דמין האיסורין

להדדי ול"ד למה שכתב הרשב"א יבמות ל: שכתב שמחזיקין מאיסור א"א לאיסור יבמה לשוק ע"כ אע"ג שהוא איסור לאו אלמא אע"ג דלא דמיא להדדי מ"מ מחזיקין אע"ג דבמסקנא כתב הרשב"א דלא שייך שם מחזיקין מאיסור וכו' אך זהו מטעם אחר ועיי"ש אך ז"א כי שם שני האיסורין הוא איסורי לאו ממילא דמין להדדי אע"ג שבאונסין לא דמין וצ"ע.

הל' סוטה פרק ב' הל' ח' כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו. ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים און המים בודקים את אשתו שנאמר ונקה האיש מעון וכו' ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל האי דלא כהלכתא משמעטא דריש ארוסה עכ"ל וביאר המ"ל כוונת הראב"ד הוא מגמרא סוטה כ"ד מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה שהיה ר"מ אומר לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואם נשא יוציא ואונו מחזיר עולמית וחכ"א יוציא וכשיגיע זמנו לכנוס כונס וא"כ מיירי בדבעל דאי לא פשיטא שאינה שותה דהא לא קדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל וא"כ לר"מ אמאי אינה שותה משום דאינו רשאי לקיימה כן פירש"י תיפוק ליה כיון דבעל הוה אינו מנוקה מעון וכן לרבנן אמאי שותה והרי אינו מנוקה מעון ובה' ט.

כתב רבנו עבר ונשא מעוברת חבירו ומינקת חבירו ה"ז שותה שאין כאן עבירה ואמאי מו גרע מבא על ארוסתו בבית חמיו זאת היא כוונת השגת הראב"ד לפי ביאור המ"ל ונ"ל כי שיטת רבינו היא כך דיש לחקור האיסור דרבנן במינקת חבירו ומעוברת וכו' איך הוא אי האיסור היה על הנשואין לחוד משום ביאה אבל לא על הביאה בפ"ע משום דלא היו צריכין לגזור על הביאה בפ"ע או"ד דהאיסור היה גם על הביאה ובז"נ דשיטת רבינו דהאיסור דרבנן היה על הנשואין ולא על הביאה בפ"ע וכו' וכיון שהאיסור היה הנשואין ולא הביאה ולכן היה מנוקה מעון דמה שעשה איסור בנשואין הוא איסור בעלמא ולא איסור של ביאה אסורה ולכן פסק הרמב"ם דה"ז שותה והראב"ד שמשגו סובר דהאיסור דרבנן היה גם על הביאה ולכן מדמה זאת לבא על ארוסתו בבית חמיו וממילא מוכיח מזה דבאיסור דרבנן הוה מנוקה מעון ויש להסביר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם ביאה אסורה דרבנן הוה אינה מנוקה מעון דהרמב"ם סובר דאיסור דרבנן הוה מלא תסור ולכן הוה כד"א ולכן לא הוה מנוקה מעון גם בביאה אסורה מדרבנן והראב"ד יסבור כהרמב"ן דלא הוה מלא תסור ולא הוה כד"א ולכן הוה מנוקה מעון מד"א ובז"נ הרמב"ם פ"ד מ"ה ממרום ה.

א.

דזקן ממרא אם חולק על ב"ד בגזירה שגזרו וכו' כגון שהתיר החמץ בשעה ששית ה"ז חייב מיתה ע"כ והרמב"ן חולק הובא במ"ל שם דעל דבריהם אינו נעשה זקן ממרא ובמה יחלוקו ובז"נ דהולכים לשיטתייהו דהרמב"ם סובר דכל איסור דרבנן הוה משום לא תסור ולכן הוה כד"א ונעשה זקן ממרא והרמב"ן חולק דהולך לשיטתו דכל אסור דרבנן לא הוה מלא חסור ולא הוה כד"א ולכן לא נעשה ע"ז זקן ממרא ולפהנל"נ קושית הנו"ב שהקשה בתשובה ל"ו על הרמב"ם פ"ד מ"ה מא"ס ה' ט"ז, מי שאחזו בולמוס יאכילום אותו דברים אסורים שם ה' י"ז.

היו לפנינו טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה תחלה שהטבל במיתה והקשה הנו"ב הא מבואר ברמב"ם ה' תרומות סוף פ"א אפילו בזמן הבית מימי עזרא הוה תרומות ומעשרות רק מדרבנן א"כ אמאי מאכילין נבלה שהיא ד"א ולא טבל שהיא רק מדרבנן ולפהנל"נ כיון דשיטת רבינו

דכל איסור דרבנן הוא ד"א מלא תסור וא"כ טבל הוה איסור ד"א ורבנן עשאוהו כחומר איסור מיתה ולכן מאכילין אותו נבלה תחלה שטבל הוה איסור מיתה.

שם הל' ב'. ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והקריב אותה הכהן ע"כ והקשה המ"א באו"ח סימן קמז ס"ק יא.

אמאי כתב הרמב"ם סתם אין משקין שתי סוטות ולא חילק בין כהן אחד לבין שני כהנים והוא נגד מסקנת הגמרא סוטה ח. דבשני כהנים משקין שתי סוטות כאחת ועיי"ש בתירושו שלומד בגמרא היפך פירש"י ונ"ל ונקדים הסוגיא דסוטה ח.

כי שם איתא פלוגתא דת"ק סובר דאין משקין שתי סוטות כאחת כדי שלא יהא לבה גס בחברתה ר"י אומר לא מן השם הוא זה אלא א"ק אותה לבדה ומוקי לה אח"כ דתנא קמא הוא רבי שמעון דדריש טעמא דקרא מהטעם אותה לבדה כדי שלא יהא לבה גס בחברתה מאי בינייהו איכא בינייהו ורותחות מאימת המים דאז רואים שאין לבה גס בה ומשקין שתי סוטות כאחת לר"ש ופריך ורותחות מי משקין כאחת והא אין עושין מצות חבילות וכו' ומשני כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים דבשני כהנים ליכא משום חבילות ומשקין שתייהם כאחת ולפז"נ קושית המ"א דקושית הגמרא היה רק לת"ק דסובר כר"ש דדריש טעמא דקרא וברותחות ליכא משום שלא יהא לבה גס בה וכו' ופריך והא אין עושין מצות חבילות וכו' ומשני כאן בכהן אחד כאן בב' כהנים ולפז"ז התירוץ של כאן בכהן אחד וכו' הוא נמי רק לת"ק דסובר כר"ש דדריש טעמא דקרא אבל הרמב"ם פוסק כר"י משום אותה לבדה ולא דריש טעמא דקרא [וכן פסק בה' מלו"ל פ"ג ה.

א.

אלמנה בין ענייה בין עשירה אין ממשכנין דלא דרש טעמא דקרא] ולדידיה ליכא קושיא מאין עושין מצות וכו' דהא ברותחות נמי אין משקין וממילא לדידיה נמי ליכא החילוק מכהן אחד לשני כהנים ולפיכך פסק הרמב"ם סתם אין משקין שתי סוטות כאחת ונא חילק בין כהן אחד לשני כהנים דהטעם משום אותה לבדה (וא"ח ז"ר מצאתי כי הקדימני הספר נ"א וב"ה שכוונתי לדעתו הגדולה) אך לכאורה יקשה מחולין כט.

דתני רב יוסף תזבחוהו שלא יהא אחד שוחט שני זבחים כאחד ותקשו אמאי צריך קרא תיפוק ליה דאין עושין מצות חבילות אך ז"א כי התוס' שם בסוטה ח. ד"ה דהא כתבו שאין עושין מצות חבילות וכו' זהו רק מדרבנן ולכן צריך קרא שאסור מד"א לשחוט שני זבחים כאחד הל' מאכלות אסורות פרק ה' הל' ה' תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו

ואכלו חייב שתיים משום אמה"ח ומשום טרופה שהרי שני האסורין באין כאחת וכן התולש חלב מן החי ואכלו לוקה שתיים משום אמה"ח ומשום חלב תלש חלב מן הטרפה ואכלו לוקה שלש ע"כ והובא בלח"מ שהרב מהורר"ו חביב ז"ל וכו' שהקשה קושיות חזקות דכיון דרבינו סובר דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת מדכתב ונטרפה בנטילתו דמשמע אם היתה טריפה מקודם אינו חייב שתיים משום דלא אתי איסור אמ"ה דחייל בשעת תלישה וחייל איסור טריפה דקדים דאין איסור חל על איסור ולכך הוצרך לומר דנטרפה בנטילתו כדי שיהא שני איסורין באים כאחת א"כ בתלש חלב מן החי אמאי חייב שתיים היכי אתו איסור אמה"ח וחייל איסור חלב וכן קשה בתלש חלב מן הטרפה ואכלו לוקה שלש היכי אתי איסור אמה"ח וחייל איסור טרפה

ואיסור חלב ועיי"ש מה שתירץ הלמ"ח ונ"ל דהפר"ח הקשה הא הרמב"ם פוסק שאיסור חל על איסור באיסור מוסיף שם (פ"ז מה' א"ב ה).

ח.

(ואמה"ח היה איסור מוסיף שנאסר לבני נח ואמאי כתב דוקא ונטרפה בנטילתו וכו' וזו היא קושיא עצומה לכן נ"ל דהאמת היא כדעת הפר"ח דאמה"ח חל על איסור טריפה וכדמוכח שם אך מה שכתב ונטרפה נטילתו וכו' נראה לפרש כוונת רבינו כן דיש להסתפק אם איסור טריפה חל על כללות הבהמה וכל חלק מן הבהמה נאסר משום חלק מהטריפה או דדין טריפה הוא חל על כל אבר ואבר ועל כל חלק וחלק דכל חלק וחלק נטרפה ומסתבר דאיסור טריפה חל על כללות הבהמה וכל חלק נאסר משום שהוא חלק מהטרפה ובז"נ דלכאורא יקשה איך שייך אם תלש אבר שיהא חייב על האבר משום אמה"ח ומשום טריפה הא אמה"ח מטמא כנבלה (שם בה' א"ה פ"ב ה' ב') אלמא דלא חשוב חי דחי אינו מטמא ואם חשוב מת מאי שייך שיחול איסור טריפה על האבר דהא טריפה לא שייך שיחול אלא על חי שנחלש החיות ולא על מתה אנא ע"כ דאיסור טריפה אינו חל על כל אבר בפ"ע אלא על כללות הבהמה וכל חלק וחלק נאסר מפני שהוא חלק מהבהמה ובז"נ כי שיטת רבינו הוא כך כיון דנטרפה בנטילתו חייב משום אמה"ח ומשום טרופה שהרי שני האיסורין באין כאחת והחידוש הוא לא כי אמה"ח חל דז"א חידש כדעת הפר"ח דהוה איסור מוסיף אלא החידוש הוא שאיסור טריפה חל דאיך חל איסור טרפה על אבר בפ"ע לזה כתב שבאין כאחד וכיון שבעת נטילה יש להאבר שייכות לבהמה וכיון שהבהמה נטרפה והוא חלק מהבהמה בעת נטילה לכן יש עליה ג"כ איסור טריפות אבל לולא זאת לא שייך שיחול איסור טרופה על אבר בפ"ע ולו יצויר דיחול איסור טריפה על הבהמה אחר הנטילה אז בודאי לא וחול על האבר הנפרד איסור טרופה כי אז אין לו שייכות לבהמה לזה כתב רבינו ונטרפה בנטילתו דאז חייב משום טרפה על האבר וכו"ל וניחא שיטת רבינו.

שם פרק ה' הל' יא' כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה והוא בחוץ ה"ז אבר מן החי ולוקין וכו' ואם נחתך אחר שחיטה האוכלו אינו לוקה וכו' ע"כ והשיג הראב"ד ז"ל זה שבוש שהרי אמר למעלה אפילו החזירה וחתכה אחר שחיטה לוקה משום ובשר בשדה טרפה ובמשנה אמרו שחט את אמו ואח"כ חתכו חכמים אומרים מגע טריפה שחיטה אלמא אית ביה איסור טריפה והל"ל אין לוקה משום אבר מן החי דאין שחיטה עושה ניפול ועם כל זה מה צורך הואיל ויש בו לאו דטריפה עכ"ל ונ"ל דמה שכתב הראב"ד שהרי אמר למעלה וכו' לוקה כוונתו לה' ט' אך ז"א דשם כתב רק אסור ולא לוקה וכבר כתב מזה הרה"מ אך קושית הראב"ד יהא מדוע אינו לוקה משום בשר בשדה טרפה וכו' ונ"ל דאיתא בחולין סט.

דמיבעיא להו מהו לגמוע חלבו מבהמה שהוציאה אבר קודם שחיטת אמה חלב דעלמא לא כאבר מן החי דמו ושרי האי נמי ל"ש או"ד התם אית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה הכא ל"ל תקנתא לאיסורא בשחיטה תיקו והקשה הרשב"א שם וז"ל ותמיהא לי מאי קא מיבעיא לן שכיון שהחלב נמשך מכח כל האיברים ואבר זה שבבהמה אסור כטריפה מאי קא מיבעיא לן וכו' דא"כ חלב טריפה נמי לישתרי ומאי קא מיבעיא לן טפי מחלב בן פקועה זה טרפה מדעלמא חלב טריפה וכו' ושמא י"ל דהכי קא מבעיא לן אבר זה אין בו איסור מחמת עצמו כטריפה כלל אלא מחמת שאין לו סימנין להתירו בהן ע"י שחיטה וכו' והאבר שיצא הוא לבדו נשאר חי וא"כ מה הפרש יש בין חלב זה לשאר חלב הבא מן החי וכו' או"ד מיגרע גרע דהתם חיותו עומד לתקן ע"י שחיטה אבל

חיותו של אבר זה אין לו תקנה עולמית ע"ו שחיטה ואסור וסלקא בתיקו עכ"ל נראה מהרשב"א שכתב שאין לו סימנין להתיירו ע"י שחיטה וכו' ואבר שיצא נשאר חי משמע שהאבר היוצא יש בו איסור שאינו זבוחה ואיסור שאינו זבוחה הוה איסור עשה ובז"נ דהרמב"ם יסבור כשיטת הרשב"א שבאבר היוצא יש בו רק איסור עשה ולכן כתב שאינו לוקה משום טרופה אבל אסור מד"א ומקרא דבשר בשדה טרפה וכו' אנו למדין דלא מהני בזה שחיטה והוה איסור שאינו זבוחה.

ובז"נ נמי מה דכתב הרמב"ם שם ה' י' בשר המדולדל בבהמה ואבר המדולדל בה אם אינו יכול לחזור ולחיות אע"פ שלא פרש אלא אחר שנשחטה אסור ואין לוקין עליו וכו' ע"כ מדכתב אסור ואין לוקין עניו משמע דאסור מד"א וכן דקדקו האחרונים ולכאורא תקשי דהא בחולין עג: עד. אמרינן ואמר רבה בב"ח אמר ר"י אין בהן (באבר המדולדל) אלא מצות פרוש בלבד ופירש"י מצות פרוש בעלמא ומדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכו' ע"כ אלמא שאין אסור אלא מדרבנן ונ"ל דשיטת רבינו שהוא אסור מד"א לא כפירש"י משום דתוס' שם ד"ה אין הקשו וכיון דמד"א שרי באכילה אמאי נקט בברייתא דלעיל לא אם טיהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל בה מה שייך שם להזכיר אבר מדולדל דשרי אף באכילה ועיי"ש שתירוצם אינו מרווח כ"כ ומזה ילמוד הרמב"ם דאבר מדולדל אסור באכילה מד"א.

אך מדוע ובאיזה גדר ולפי הנ"ל ניחא דהלימוד של אבר המדולדל מביא בגמרא ע"ג: שם ברייתא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו להביא האבר וכו' המדולדלין בבהמה וכו' ושחטן שהן אסורין ע"כ וא"כ ילמוד רבינו דגם שם הוה הגדר שאינו מועיל שחיטה לאבר המדולדל כמו באבר היוצא שג"כ שהלימוד שם מבשר בשדה וכו' והוה איסור שאינו זבוחה ולכן אסור מד"א ואין לוקין אך הגמרא של אין בהן אלא מצות פרוש וכו' או דילמד לא כפירש"י אלא הכוונה איסור עשה.

או דאיתא שם רב יצחק אמר אכלו אינו לוקה וילמוד רבינו הכוונה שאיסור ד"א איכא אלא שאין לוקה ופליג אדר"י. ופסק כוותיה אך לענין אסור נבלה מועיל השחיטה וההסבר לזה י"ל דיש שני גדרים בשחיטה א' שמתיר בפועל וזה שייך לענין איסור שאינה זבוחה שיש עליה מחיים או נענין איסור אמה"ח שמתיר אפילו במפרכסת שאסור לבן נח מ"מ לישראל מותר ע"י שחיטה אבל לענין איסור נבילה לא שייך שמתיר כיון שמחיים ליכא איסור נבלה אלא דהוא בגדר זה דאם הבהמה מתה ע"י סיבות אחרות הוה איסור נבלה חל עליה אבל אם ע"ו שחוטה מתה אז אין חל עליה איסור נבלה.

אבל השחיטה אינו בגדר מתיר ולכן ניחא נמי באבר המדולדל כיון שהחיות שלה ניטלה ע"ו שחיטה לכן אינו חל עליה איסור נבנה. אף שלא התירה השחיטה לאכילה וניחא וכן נמי במה שהשחיטה מועיל בטריפה נמי משום האי סברא.

שם פרק ז' הל' ג'. השוחט בהמה ומצא בה שליל כל חלבו מותר וכו' ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אע"פ שלא הפריס על הקרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת וכו' ע"כ וכתב המ"מ שקשה על רבינו מחולין צב: שליל חלבו אסור דברי ר"מ ר"י אומר חלבו מותר א"ר אושעיא מחלוקת בבן תשעה חי והלך ר"מ לשיטתו (פירש"י דאמר טעון שחיטה) וכיון דלא מישתרי בשחיטת אמו לאו שליל הוא וכו' ולכן חלבו וגידו אסור ור"י לשיטתו דאמר שחיטת אמו מטהרתו ולכן חלבו וגידו מותר וא"כ כיון שרבינו פוסק דבן ט' חי א"צ שחיטה וא"כ היה צריך לפסוק דחלבו מותר ואמאי פוסק דחלבו אסור יעיי"ש ונ"ל דהא דשליל מותר מטעם כל אשר בבהמה תאכלו יש להסתפק אי דהוה הגד דא"צ שחיטה או דצריך שחיטה רק דשחיטת

האם מהני לשליל והוה כאלו שחט לשליל עצמו ונראה די"ל דאיכא פלוגתא בזה דלקמן חולין קיג: אמרינן לשמואל חד גדי לרבנות את השליל שהוא בשר לענין בשר בחלב ובדף קטז.

אמרינן לר"ע שליל גדי מעליא הוא וא"צ ריבוי (ולכן ממעט בשר עוף) וי"ל דשמואל אליבא דרבנן (דאינו ממעט חיה ועוף) דצריך קרא לשליל סובר הא דשליל מותר בשחיטת אמו הוה הגדר דא"צ שחיטה משום כל אשר בבהמה וכו' ולא משום דמועיל שחיטת אמה ולכן הו"א דאינו בכלל בשר בהמה לענין בשר בחלב ולכן צריך קרא אבל אליבא דר"ע דאמרינן בגמרא דשליל א"צ קרא דגדי מעליא הוא והוה בהמה יסבור דשליל צריך שחיטה אלא דשחיטת האם מהני לשליל ולפז"נ דר' אושעיא דסובר דלמ"ד א"צ שחיטה לשליל חלבו מותר סובר דהא דשליל מותר הוה הגדר דא"צ שחוטה וא"כ לא הוה שליל בגדר בהמה ולכן חלבו מותר אבל אליבא דדינא דרבינו פוסק כר"ע בפ"ט מהל' מא"ס הל' ד.

דבשר עוף בחלב הוא מדרבנן וא"כ שליל א"צ שום ריבוי דשליל הוה בהמה וא"כ מוכח דהותר השליל שא"צ שחיטה הוה הגדר דשחיטת האם מועיל לה כאלו נשחטה אבל לא בגדר דא"צ שחיטה וא"כ הוה בהמה וחלבו אסור ומ"מ א"צ שחיטה דשחיטת האם מועיל לה משום כל אשר בבהמה וכו' וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי דלא תליא זב"ז.

ומחותך מעובר שבמעיה ומותר באכילה ל"ק על זה, דדין הוא דמועיל שחיטה כיון שמונחת בפנים ונכללת עם העובר דגם אם חתך הטחול מבהמה גופא היה מותר אי לאו דאיכא קרא עיי"ש ט. שם פרק י"ב הל' כז.

חבית שצפה בנהר אם נמצאת כנגד עור שרובה ישראל מותרת בהנייה כנגד עיר שרובה עכו"ם אסורה ע"כ והקשה הלח"מ הא במס' ב"ב כ"ד איתא דהא דאמרינן כנגד עיר שרובה ישראל מותרת דוקא דאיכא עקולי ופשורי שהם מעמידים הספינה ולכן אין לתלות ברוב הסביבות שהם עכו"ם אלא בעיר הזאת שהוא קרובה לה אבל אי ליכא עקולי ופשורי הא קי"ל כר' חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב ותליין ברוב הסביבות שהם עכו"ם וכו' וצ"ע ונ"ל דאיתא בבכורות יט: הלוקח בהמה מן העכו"ם ואינו וידע אם ביכרה או לא ר' ישמעאל אומר עז בת שנתה לכהן מכאן ואילך ספק ופריך מכאן ואילך ספק נימא רוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן והא ודאי ילדה ומשני רבא דר"י סובר כר"מ דחייש למיעוטא רבינא אמר אפ"ת כרבנן כו אמרו רבנן הולכין אחר רובא דלא תלי במעשה אבל ברובא דתלי במעשה לא ע"כ וא"כ לכאורא יקשה לרבינא דאמר דרובא דתלי במעשה לא מהני א"כ איך נתלה שהוא יין נסך מטעם רוב עכו"ם הא תלו במעשה דעכו"ם מנסכין לע"ז וכרוב זה לא מהני וקרוב הוה לעיר ישראל וא"כ אמאי צריך בגמרא לאוקמא דוקא בעקולי ופשורי ובז"נ דמשמע שם דלרבינא דוקא רובא דתלי במעשה לא מהני אבל לרבא דמוקי כר"מ לא יסבור החילוק בין רובא דתלי במעשה או לא ומהני בכל אופן ובז"נ דסוגיא דב"ב אזלא אליבא דרבא דרובא דתלי במעשה נמי מהני ולכן צריך לאוקמא דוקא בעקולי ופשורי אבל אי ליכא עקולי ופשורי הא קי"ל כר' חנינא דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב אבל אליבא דדינא דפסקינן כרבינא דרובא דתלי במעשה לא מהני ולכן לא הביא רבינו אוקימתא דעקולי ופשורי וכנגד עיר שרובה ישראל מותרת אפילו בלא עקולי וכו' דל"א בתר רוב עכו"ם כיון דתליא במעשה ורע"א בתשובה קס"ב כתב דשיטת הרמב"ם דרובא דתליא במעשה דלא מהני הוא מד"א) וכן הביא הרמב"ן בקידושין בשמעתתא דסבלונות דרובא דתליא במעשה לא וא"ל דיהא אסור משום חשש סתם יינם שגם זה אסור בהנאה.

וזה לא תליא במעשה ניסוך אך ז"א דסתם יינם גזרו משום יין נסך (פי"א ה' ב' מ"ה מא"ס) וכיון דמשום יין נסך מותרת כה"ג לא שייך לגזור בסתם יינם ולפהנל"נ בפ"י ה' מ"ג מה' מא"ס חבית יין הנמצאת טמונה בפרדס של ערלה מותרת בשתייה ובהנייה שאין הגנב גונב ממקום וטומן בו וכו' ע"כ והקשה הלח"מ הא הקשו תוס' שם ב"ב כד.

ד"ה ואצנועי הא רובא דעלמא עכו"ם נינהו ויהא אסור מטעם יין סך ותירצו דרוב גנבי ישראל והקשה מדוע לא הזכיר רבינו הטעם דרוב גנבי ישראל ולפהנל"נ דלחוש משום יין נסך מטעם רוב עכו"ם א"צ למיחש אליבא דדינא כי הוא רובא דתליא במעשה הניסוך ולא מהני לרבינא ומיירי שקרוב לעיר שרובא ישראל נמצאת ובז"נ דהסוגיא דב"ב אזלא אליבא דרובא דתלי במעשה מהני ויקשה כנ"ל ולכן תירצו בתוס' דרוב גנבי ישראל הא לא"ה היה אסור בהנאה משום יין נסך מטעם רוב עכו"ם אבל אליבא דדינא דרובא דתליא במעשה לא מהני וליכא החשש של יין נסך ולכן לא הזכיר רבינו הטעם דרוב גנבי ישראל דבלא זה לא חיישינן משום יין נסך כהנ"ל ואי קשיא א"כ רוב עמי הארץ מעשרין אמאי חשוב רוב הא תליא במעשה.

אך י"ל כיון דמחויב להפריש לא חשוב תליא במעשה ול"ד למה שכתב הרשב"א בחולין ט. גבי שחיטה עיי"ש אף דשם נמי מחויב מ"מ לא דמי דשם אינו בידו לגמרי ולכן חשוב שם רובא דתליא במעשה אבל כאן בידו להפריש.

הל' שחיטה.

הל' כט.

השוחט ביום הכיפורים או בשבת בשוגג אע"פ שאלו היה מזיד הוה מתחייב בנפשו וכו' שחיטתו כשרה ע"כ משמע הא במזיד שחיטתו אסורה וכן פירש בהדיא בפירוש המשניות שלו בחולין בפ"ק השוחט בשבת אם היה שוגג ולפיכך שחיטתו כשרה וכו' ולמה לא תהא שחיטת מזיד בשבת כשרה וכו' ואין שחיטתו פסולה אלא אחר גמר שחיטה וכו' דע שמתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת קודם שישחוט שום דבר מן הוושט והגררת וכו' ע"כ ואי יקשה הא מקודם הוא מקלקל ז"א דמקלקל הוא ע"מ לתקן כן ביאר הר"ן דעת רבינו ולכן שחיטתו כשרה דוקא בשוגג אבל במזיד לא אך התוס' שם ד"ה השוחט הוכיחו דמתניתין מיירי אפילו במזיד מדפריך בגמרא שם טו.

ונוקי במזיד ור"מ משמע אפילו במזיד שחיטתו כשרה ולכן פירשו בתוס' דבפעם אחד לא היה מומר וא"כ להרמב"ם יקשה מה שהוכיחו בתוס' שמתניתין מיירי אפילו במזיד ומ"מ שחיטתו כשרה (וכן הוא שיטת הרשב"א כהרמב"ם דאיתא חולין לט. השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז וכו' ר"ו אמר אסורה גמר חוץ מפנים ור"ל אמר מותרת והקשה הרשב"א וא"ת תיפוק ליה דשחיטת מומר הוא ע"כ אלמא דסובר כשיטת הרמב"ם דבפעם אחד נמי הוה מומר אך תירוצו שמתרץ דלא שחט שיזרוק הוא דמה אלא ששחט לנכרי ועל דעת שיזרוק דמה הנכרי לעכו"ם שחט יעוי"ש ואינו מובן איך ילמוד הגמרא דסנהדרין הא דאמרינן לר"ל חייב מיתה וכיון ששחט רק שיזרוק נכרי אמאי חיוב מיתה הישראל ואי נימא דזה גופא הוה עובד ע"ז אם שוחט על דעת שיזרוק נכרי דמה לעכו"ם א"כ שוב תקשה הא הוה ליה שחיטת מומר ואמאי מותרת לר"ל וצ"ע) ונ"ל דיש לחקור הא דמצינו לענין שבת דמקלקל פטור ואימתי הוא חייב כשעושה תיקון איך הוא הגדר אי צריך דוקא תיקון אז הוא חייב לענין שבת או דא"צ רק שלא יהא בגדר קלקול אף דלא היה תיקון מ"מ חייב ואין להביא ראיה ממקלקל ע"מ לתקן דחייב אלמא דא"צ תיקון דוקא דז"א דשם איקרי תיקון משום דאימתי שירצה לתקן הוה ליה תועלת מהקילקול הקודם.

אבל כאן הספק שלנו הוא אם יהא באופן דלא מיקרי לא קלקול ולא תיקון אם הוא חייב לענין שבת ונראה דמצינו בשבת קו. תני ר' אבהו קמיה דר"י כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר א"ל ר"י חובל ומבעיר אוננו משנה ואת"ל משנה חובל בצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו ומייתי שם בחובל ומבעיר מחלוקת ר"י ור"ש דלר"י פטור ולר"ש חייב ופירש שם בתוס' ד"ה חוץ לחד תירוץ דר"י ורבי אבהו אליבא דר"ש פליג דר' אבהו סובר דר"ש מחייב אע"פ שא"צ לכלבו ולאפרו ור"י סובר דר"ש אינו מחייב אלא א"כ צריך לכלבו ולאפרו דאיכא קצת תיקון אבל לר"י אפינו צריך לאפרו ולכלבו פטור משום דאין זה תיקון חשוב דאין צריך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו ולשרוף גדיש בשביל האפר עכ"ל אך צריך להבין במאי פליגי ר"י ור"ש לפי"ז ונראה דבחקירה הנ"ל פליגי ר"ש ור"י דלר"ש דסגי בתיקון קצת סבירא ליה דצריך לענין חיוב שבת רק שלא יהא בגדר קילקול אבל תיקון גמור א"צ ולכן כיון דצריך לכלבו וכו' לא הוה בגדר קילקול ולכן חייב ור"י יסבור דצריך תיקון גמור ואין סגי מה שאינו בגדר קילקול ולכן סבר דאפילו צריך לאפרו פטור שאין זה תיקון חשוב והרמב"ם פוסק כר"י אליבא דר"ש דבפ"ח מהל' שבת הל' ז.

פוסק דחובל חיוב והוא שצריך לדם ובפי"ב הל' א. כתב המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהא צריך לאפר ע"כ אלמא דפסק לענין שבת דחייב אפילו אם אינו תיקון רק שלא יהא קילקול ולפז"נ דכאן נמי בשוחט כיון ששחט פורתא כתב הרמב"ם שחייב לענין שבת משום שמקלקל ע"מ לתקן הוה וכאן ל"ד לכל מקלקל ע"מ נתקן דהוה תיקון כהנ"ל אבל כאן אם אינו גומר מיד הוה שהיה ושחיטה פסולה הוא והוה קילקול ונמצא דהתחלת השחיטה תלוי אם יגמור מיד השחיטה יהא שחיטה כשרה ויהא תיקון.

ואם לאו יהא פסולה ויהא קילקול וא"כ הוה התחלת השחיטה לא בגדר תיקון גמור אלא דלא הוה קילקול כיון שיכול לגמור מיד השחיטה ויהא שחיטה כשרה וא"כ זה תלוי במחלוקת ר"ש ור"י בשבת קו. כהנ"ל ובז"נ דרבינו ילמוד דהסוגיא דחולין דפריך ונוקמא במזיד ור"מ (והשחיטה כשרה אפילו במזיד) אזלא אליבא דר"י דצריך תיקון דאינו חייב לענין שבת רק אם עשה תיקון גמור וכאן בשחיטה לא הוה תיקון גמור כהנ"ל ולכן לא הוה מומר בתחילת שחיטה ולכן אפילו במזיד שחיטתו כשרה.

אבל אליבא דדינא דהרמב"ם פוסק כר"ש ולכן א"צ תיקון גמור לענין חיוב שבת דסגי שלא יהא בגדר קילקול ולכן הוה מומר בתחילת שחוטה דנא הוה קילקול כיון דיוכל לגמור השחיטה מיד ויהא שחיטה כשרה ולכן כתב הרמב"ם דדוקא בשוגג הוה שחיטתו כשרה אבל במזיד הוה מומר בתחילת השחיטה ולכן אם שחט במזיד בשבת שחיטתו פסולה כהנ"ל וניחא שיטת הרמב"ם וא"ל דאפילו לא יגמור מיד הוה תיקון לענין אמה"ח לבני נח ז"א דלא חשוב תיקון גמור דלישראל אין דרך לשחוט שיהא אסור באכילה לו כי אם להתיר האיסור אמה"ח והא דתניא בפסחים ע"ג.

השוחט חטאת בחוץ בשבת לע"ז חייב ג' חטאות מאי תיקון א"ר עווירא שמוציא מידי אמה"ח לבני נח אלמא דבזה הוה תיקון. אך ז"א דאזלא שם אליבא דר"ש ואליבא דהלכתא אבל לר"י לא הוה תיקון גמור דאין דרך לשחוט רק להתיר לבני נח.

אך ראיתי ריש סדר למשנה במשניות יומא פ"ג מ"ד דדקדק מדוע בתמיד של יו"כ תנן ומורק אחר ע"י פירוש הרע"ב ורש"י כהן אחר שחיטה ע"י ובפר של אהרן ובשעיר לא תנן ומורק אחר שחיטה ע"י וכן ברמב"ם נא נזכר שם ומורק וכו' אלא בתמיד ולא בפרו של כה"ג ובשעיר ופירש

הוא וז"ל דהא שחיטה בזר כשרה מ"מ אם שחט בשבת חייב משום שבת והוכיח מרש"י יבמות לג: שחיטה בזר כשרה ואין כאן משום זרות משמע אבל איסור שבת איכא כר"ח דדוקא לכהנים הותרה.

ובקרבות של יו"כ אף כהן הדיוט זר הוא ולכן כתב בתמיד של שחר שאינו לחובת היום יוכל היות מורק אחר וכו' דמד"א כשר כהן הדיוט אלא משום מעלה צריך כה"ג ולכן למרק שרי כהן הדיוט אבל בפר של אהרן ובשעיר שהוא לחובת היום וצריך עפ"י דין כה"ג וכהן הדיוט כזר ואסור למרק ביו"כ ולכן לא משכחת מורק אחר שחיטה ע"י ע"כ אך יקשה ביאורו זאתעל הרמב"ם כי בפ"א מ"ה פסומ"ה ה.

ב.

כתב דפר כה"ג ביו"כ אע"פ שנאמר ושחט אהרן אם שחט זר כשרה ע"כ ויקשה אם חייב משום שבת בזר ששחט בשבת וה"ה משום יו"כ אם שחט ביו"כ ולפי מה שהבאנו לעול שיטת הרמב"ם דאם שחט במזיד בשבת שחיטתו פסולה וה"ה ביו"כ במזיד שחיטתו פסולה שכן משמע שם בהדיא. וא"כ בפר של אהרון אם שחט זר אמאי כשרה הא נעשה מומר בתחלת השחיטה ודוחק לאמר שמירי רבינו בשוגג דוקא דא"כ היה לו לפרש כמו שמפרש בה' שחיטה פ"א ה.

כט.

שמירי בשוגג דוקא. אלא מוכח ששיטת הרמב"ם דבדבר שזר כשר הוא ככהן לענין חיוב שבת ואינו חייב משום שבת וצ"ע אך כעין זה מצאנו לענין חלל שעשה עבודה בשבת אם חייב בעד חילול שבת מצאנו מחלוקת בתוס' קידושין יב: ד"ה אם כתבו וי"מ אם הקלנו בשבויה משום דליכא אלא איסור לאו דזונה נקל בא"א דאיכא איסור מותה ולא נהירא שהרי בשבויה נמי פעמים דאיכא איסור מיתה אם הוא כהן ויש לו בן ממנה שהוא חלל ויעבוד עבודה במזבח בשבת ובזה יש חיוב מיתה.

וכאן נמי עבודתו כשרה לכו"ע דאימתי ועבוד אם לא נודע ואם לא נודע עבודתו כשרה לכו"ע ומ"מ חייב לענין שבת ולפי דברי היש סדר למשנה שכתב ששיטת רש"י אם שוחט זר בשבת חייב לענין שבת אף ששחיטת זר כשרה אלמא דזר אף לענין שחיטה אינו ככהן. דבכהן איכא עליו החיוב והמצוה לשחוט אבל זר לא ולפז"נ דהובא במדרש רבה פ' אחרי תני רבי ישמעאל לפי שהיו ישראל אסורין בבשר תאוה במדבר לפיכך הזהירן הכתוב שיהיו מביאין קרבנותיהן לכהן והכהן שוחט ומקבל וכו' והקשה שם הידי משה ואמאי נקט והכהן שוחט והא שחיטה בזר כשרה ועיי"ש בתירוץ ולפהנ"ל ניחא דמשמענו המדרש אף דשחיטת זר כשרה מ"מ המצוה וחיוב איכא לכהן לשחוט דמה דמצינו בזבחים לב.

דזר שוחט לכתחלה מ"מ זה יהא לענין הכשר קרבן אבל לענין מצוה המצוה מוטלת על הכהן ולא בזר ולכן אם זר שוחט בשבת חיוב לענין שבת אף שלכאורא משמע מרש"י פסחים ז: דמצות שחיטת הקרבן מוטל על הבעלים (וכן מצאתי לאחד מהמחברים שהביא ראיה זו) אך ז"א דמשכחת אם הבעלים לא יוכלו בעצמם לשחוט לא ישלחו ישראל אחר לשחוט אלא הכהן.

ועוד הרש"ש כתב שם בכוונת רש"י דנצטוו הבעלים רק להשתדל אודות שחיטת הקרבן אם ע"י עצמו או לשליח אחר ע"כ והכוונה שהבעלים מצווים להשתדל שישחט הקרבן אך עצם פעולת

השחיטה אינה מונחת עליהם אך המצוה של פעולת השחיטה מונחת על הכהן וניחא דברי המדרש. שם פרק י"ד הל' ח'.

דם הניתז ושעל הסכין אם אין שם דם אלא הוא חייב לכסות ע"כ ומדלא הזכור מגרירה משמע שא"צ לגרר אלא מכסה במקומו בדם הניתז ובלח"מ שם ה. יד.

תמה על מה שכתב הכל בו בשם ר"מ דדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות ואינו צריך לגררו אלא מכסהו במקומו וזהו היפך מסוגיא דחולין פג: דשם אמרו בגריד ליה ומכסו ע"כ ויקשה גם לרבינו מסוגיא הנ"ל ונ"ל דהנה תוס' שם ד"ה שחט חיה ואח"כ בהמה פטור מלכסות תימא ליגררה וליכסה וכן בהמה ואח"כ חיה לגרריה ולכסיה כדם הניתז ושעל הסכין עכ"ל ועל קושיא הראשונה י"ל כוון שדם בהמה למעלה הוה אונה מגולה דהוה ככסהו הרוח ופטור אך קושיא השניה יקשה ונ"ל דהנה כאן בה' יד.

כתב הרמב"ם השוחט צריך ליתן עפר למטה ואח"כ ישחוט בו ואח"כ יכסה בעפר אבל לא ישחוט בכלים ויכסה בעפר ע"כ ואינו מובן מה דמסיים אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר כי הדין של אין שוחטין בכלים כבר כתב בפ"ב הל' ה. מה"ש ואין כאן מקומם.

ובנוגע לכיסוי זהו מובן מלעיל שלא ישחוט בכלי ויכסה בעפר דיהא רק למענה עפר ולא למטה ואמאי צריך נחזור מה שמובן מלעיל ונ"ל דלכאורה יש לחקור איך הוא הדין של כיסוי מלמטה ומלמעלה אי מצוה אחת היא או שתי מצות הן מצות כיסוי למטה ומצות כיסוי למעלה ויש להביא ראיה ששתי מצות הן דאמרינן בחולין פז.

ושפך וכסה מי ששפך יכסה שמצות כיסוי על השוחט ואמאי צריך קרא ע"ז תיפוק ליה דהוא קודם כיון שהוא שחט בעפר תיתוח דלשיטת תוס' לא בעי הזמנה אפילו בפה אם איכא עפר תיתוח (והכ"מ כתב שזאת הוא שיטת רבינו) נמצא אם שחט בעפר תיתוח או אם הזמין בפה (למ"ד דצריך) א"כ כבר התחיל במצות כיסוי שלמטה וכל המתחיל במצוה אומרים לו גמור.

ואם אינו גומר למדנו מיהודה שגורר וכו' ודוחק לאמר שהוא רק מזרובנן כיון שלמדנו מיהודה אלא מוכח ששתי מצות הן ולכן לא נקרא מתחיל במצוה ולכן צריך קרא דמי ששחט יכסה וכיון ששתי מצות הן ממילא ניחא הרמב"ם דכתב אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר וכתבנו לעיל שאינו מובן אמאי צריך לחזור ממה שמובן מלעיל ולפז"נ ידכוונת רבינו הוא כך אבל לא ישחוט בכלי וכו' ואפילו אם חישב לשפוך אח"כ את הדם לעפר תיתוח ויכסה עפר למעלה נמי לא ישחוט בכלי וכו' כיון דשני דינין עפר של מטה ועפר של מעלה ומסתבר דעפר של מטה הוא דין של קודם שחיטה דהיינו שלא ישחוט אלא אם יש עפר תיתוח למטה ואחר שחיטה מתחיל הדין של עפר למעלה והדין של עפר למטה איננו לאחר שחיטה, וזהו משמיענו רבינו אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר דהיינו אפילו אם חישב שישפוך אח"כ את הדם על עפר תיתוח ויכסה מלמעלה נמי לא ישחוט דיחוסור לו המצוה של עפר למטה שישנה רק בשעת שחיטה ולא אח"כ ולפהנל"נ שיטת רבינו שא"צ גרירה בדם הניתז וכן ה"ג והסמ"ג לא הביאו דין גרירה משום דלא מהני מידי אם אחר שחיטה יגרור כיון שלא שחט בעפר תיתוח ממילא אין לו המצוה של עפר למטה דלאחר שחיטה ליכא החיוב של עפר למטה אלא רק החיוב של עפר למעלה אך יקשה מהסוגיא דחולין פ"ג: דאמרו שם דגריד ומכסי ליה ונ"ל דשם אמרינן יצאו קדשי מזבח דמחוסר שפיכה גרירה וכיסוי מר בר רב אשי אמר א"ק חיה או עוף מה חיה אוננו קדוש אף עוף אינו קדוש (אבל מה

שקדוש אינו חייב בכיסוי) וצריך להבין מדוע אינו רוצה לומר מר בר וכו' הטעם הקודם ובמאי פליגי ונ"ל די"ל שבזה פליגי שהס"ד סובר שבין כיסוי למעלה ולמטה הוא דין אחד ומצוה אחת לכן שייך גרירה ומועיל גרירה אח"כ וממילא ממעט הקדש מטעם מחוסר גרירה אבל מר בר רב אשי סובר דשתי מצות הן לכן לא נוכל למעט הקדש מטעם מחוסר גרירה כיון דא"צ גרירה ואין מועיל גרירה אח"כ וא"כ היה צריך להיות בהקדש הדין של עפר מלמעלה לכן אמר מר בר רב אשו דממעט מהאי קרא הקדש חיה וכו' מה חיה אינו קדוש וכו' וממעט הקדש ורבינו פוסק כמסקנת הגמרא דהיינו כמר בר רב אשי ששתי מצות הן עפר שלמטה ועפר שלמעלה.

ועפר שלמטה אין שייך אחר שחיטה ולכן אין מועיל גרירה אח"כ ולכן פסק דם הניתז וכו' א"צ גרירה ובז"נ קושית תוס' שם ד"ה שחט בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות שהקשו תוס' ליגרירה ולכסוה ובז"נ כיון דשתי מצות הן העפר למטה הוא חיוב דוקא קודם שחיטה ולא אח"כ דאח"כ הוא רק איוב דעפר למענה ממילא לא שייך גרירה עתה ולכן כתבה הברייתא סתם חייב לכסות ובז"נ קושית הרא"ש פ"ק דביצה סימן י"ב.

דהקשה מדוע אין שוחטין כוי ביו"ט ויקבל הדם בכלי וישמור עד הערב ויכסנו ותירץ הרא"ש דאין שוחטין לתוך הכלים ולפהגל"נ בלא זה דדין הכסוי שלמטה יחסר מ"מ אפילו אם ישחוט בכלי דדין כיסוי שלמטה הוה שלא ישחוט אלא בעפר תיתוח ולכן אין שוחטין ביו"ט כו' ול"ל דכוונת הרא"ש שישחוט בכלי שיש עפר שם ואח"כ יכסה למעלה דז"א דכתב דאין שוחטין לתוך כלים ואי דאיתא עפר בתוך הכלי הא אז מותר לשחוט בתוך כלי דאיתא ביו"ט ד סימן י"א סעיף ג' ואם יש בכלי עפר מותר לשחוט בתוכו ואי יקשה ס"ס נשרי ע"י נתינת מעט עפר בכלי ז"א דכתב הדרישה שגם בזה יש חשש לפני הרואה שיאמר שלקח עפר לכסות בו ויבוא להתיר חלבו כ"כ הדרישה ועיין בש"ך יו"ט סימן כ"ח סק"י.

פרק ו' הל' ט'.

הל' שבועות.

כיצד נשבע ותלה שבועתו בדעת רבים שלא יהנה בפלוני לעולם והוצרכו בני אותה העיר ללמוד תורה או למי שימול את בניהם או שיזבח להם ולא נמצא אלא זה בלבד ה"ז נשאל לחכם וכו' ומתירין לו שבועתו ועושה להם מצות אלו ונוטל שכרו וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א יש וכו' ויש כאן דברים של תימה שאם נשבע המוהל או השוחט שלא והנה מבני העיר על דעת רבים ימול להם וישחוט בחנם ולא יהנה מהם ומאי מצוה איכא בהיתר נדרו.

אבל ודאי אם הוא צריך למעשה ידיו ואם יתעסק במלאכתו לא יוכל למול להם ולשחוט ודאי יתירו לו את נדרו ויפרנסוהו מפני חסרון המצוה וכו' ובנוסחא אחרת מזאת ההשגה מסיק בסופו וז"ל עכ"ז (פירש אפילו אם לא יוכל לחיות בלא נטילת שכר) אין דעתו נוחה הימנו שאין המצוה מוטלת עליו להיות להם מלמד או לבקש להם מלמד מומחה ע"כ (וא"כ אין יכולים להתיר לו שבועתו) לכן לומד הראב"ד שהגמרא מיירי לא שנדר המלמד אלא בני העיר נדרו שלא יהנה המלמד מנכסיהם והוא לא היה רוצה ללמד אלא בשכר וכשראו שלא מצאו מלמד יפה כמוהו התיר להם אמיר את נדרם שאמרו אלו היינו יודעים שלא נמצא כמוהו בשום שכר לא היינו נודרים וכו' עכ"ל עיי"ש וכתב הרדב"ז על השגת הראב"ד שימול להם בחנם וכו' כתב וכי עבדם הוא שיכולין לכופו שיעשה להם מצות אנו בחנם.

ועוד אפילו רוצה לעשות בחנם מ"מ אסיא דמגן מגן שויה וכיון שאינו נוטל שכר לא יעשה המצוה כתיקונה הלכך נתינת שכרו בכלל המצוה שמתירין לו בשבילה ע"כ אך זה אינו מובן היטב הא כוונת הראב"ד היא כן שיכול לעשות בחנם המצוה אך הוא רוצה להתיר לו משום שיטול שכר נמצא דההיתר הוא לא משום מצוה אלא משום שכר (אם יוכל לחיות בלא זה) וכה"ג א"צ להתיר לו בנדר על דעת רבים ומה שכתב אסיא דמגן מגן שויה וכו' גם זה אינו מובן הכי לא יוכל לעשות המצוה כתיקונה בלא שכר אם ורצה ואם עושה מחויב הוא בודאי למול ונשחוט כדבעי וא"כ אין ההיתר בשביל המצוה אלא בשביל שכר וכה"ג א"צ להתיר לו ויקשה השגת הראב"ד ולכן נ"ל לפרש כי שיטת רבינו היא כן דמה דמתירין הנדר אם נדר ע"ד רבים משום מצוה.

א"צ דוקא שיהא המצוה למי שמתירין אותו אלא אפילו בשביל התרתו את נדרו יוכלו הרבים לקיים את המצוה מתירין אותו ג"כ ולכן כאן נמי לו יהא דאם רוצה יוכל לקיים המצוה ולשחוט להם בחנם וכו' אבל כיון שאינו רוצה בחנם ולכן לא יוכלו הרבים לקיים המצוה שלא נמצא אלא זה בלבד ולכן מתירין לו ויטול שכר ויעשה להם המצוה.

אבל שיטת הראב"ד היא דמה שמתירין בנדר על דעת רבים משום מצוה הוא דוקא אם לא יוכל לקיים המצוה הנודר בלא היתר נדרו אז מתירין. אבל אם הנודר יוכל לקיים המצוה אם ירצה בלא היתר נדרו אז אין מתירין לו משום הרבים שלא יוכלו לקיים בלא זה ולכן השיג ישחוט להם בחנם וכו' ולכן פירש שהגמרא מיירי שנדרו בני העור שלא יהנה אותו המלמד מנכסיהם וכו' ולכן התור להם אמימר את נדרם ועיי"ש.

ועיון בב"י על הטור סימן רכח. הל' נדרים.

פרק א' הל' י"א. אבל האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן או כתרומתו הרי אלו מותרין שאין שם דרך להביא אלו בנדר ונדבה ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א אנו רגילין לפרש מפני שהחלה והתרומה לכהן נכסיו הן וכחולין לגבי ישראל הן והחטאת והאשם כיון שקדושתן ע"י אדם מתפיס בנדר הוא שאין דוקא נדר ונדבה וזהו שר' יעקב אומר מתפיס בבכור אסור מפני שמצוה להקדישו ואע"פ שאינו נדר וכו' עכ"ל ונ"ל כי הפלוגתא של הרמב"ם והראב"ד הוא בזה שהרמב"ם סובר שבהפרשתו עושה קדושה על התרומה והחלה.

ובשביל הקדושה נעשה נכסי כהן או שבהפרשתו פועל שניהם כאחת אבל לא שהאיסור הוא תולדה מנכסי כהן שנעשה בהפרשתו לכן כתב הטעם שאינן באין בנדר ונדבה והראב"ד יסבור שבהפרשתו עושה לנכסי כהן והאיסור הוא מחמת שהוא נכסי כהן ומה שהשיג הראב"ד מחטאת ואשם וכו' לא קשה לרבינו שכבר פירש בהל' י.

החטאת והאשם אע"פ שאינן באין בנדר ונדבה וכו' אפשר לנודר להביא אותם מחמת נדרו שהנודר בנזיר מביא חטאת ואם נטמא מביא אשם וכו' לכן יכול לאסור ומה שהקשה מבכור כבר ביארנו לקמן כי מוסיף קדושה בהקדשו ולכן הוה דבר הנודר אך ראיתי מקשין כי בהל' יג. לקמן כתב האומר הרי עלי כמעשר בהמה הרי אלו אסורין הואיל וקדושתו בידי אדם הרי הן עלי בבכור הרי אנו מותרין שאין קדושתו בידי אדם וכו' ולכאורא יקשה מ"ש מעשר בהמה שקדושתו בידי אדם והוה דבר הנודר א"כ בחלת אהרן ותרומתו נמי קדושתו בידי אדם ואמאי כתב שם מותרין שאין באין בנדר ונדבה ע"כ ועוד יקשה מ"ש בחטאת ואשם הא גם שם קדושתו בידי אדם ואמאי צריך לאפשר לנודר להביא אותם מחמת נדרו שהנודר בנזיר וכו'.

ועוד צריך להבין הסברה וכי בשביל שאפשר להביא החטאת מחמת נדרו לכן כשמתפס בסתם חטאת מהני והא לא אמר בחטאת נזיר. וכי אתינן משום סתם נדרים להחמיר הא הלשון לא משמע כן לכך נ"ל דביאור רבינו הוא כן כיון שאפשר לחטאת להביא מחמת נדרו ולכל החטאות הוה קדושה אחת אחד חטאת נזיר ואחד כל החטאות וא"כ כשמתפס בחטאת מהני משום שמתפס בקדושת חטאת ואופן זה של קדושה יכול לעשותו בנדר ולכן יכול לאסור אבל בחלת אהרן ותרומתו האופן קדושה דשלהם אין בא בנדר וכו' רק מחמת חיוב התורה ולכן אין יכול לאסור דלא מצינו אופן קדושה כזו ע"י נדר.

אבל במעשר בהמה אם מתפס בהן אסור משום שמעשר בהמה קדשים קלים וכל קדשים קלים אופן קדושה אחת הן וקדושת קדשים קלים יכול להיות ע"י נדר ולכן מהני כי אופן קדושה כזה בא בנדר ומה שכתב הואיל וקדושתו בידי אדם כוונתו אף שאופן קדושה כזה יכול לבוא בנדר דהיינו קדושת קדשים קלים מ"מ בזה לחודא לא מהני שיהא מתפס בדבר הנדור, אלא צריך עוד שיהא הקדושה המונחת על הדבר דוקא בא בידי אדם ולכן מסיק שם הרי הן עלי כבכור הרי אלומותרין שאין קדושתו בידי אדם וכו' דהיינו אף דבככור נמי קדושת קדשים קלים מ"מ לא הוה דבר הנדור כיון שקדושתו אין בא בידי אדם ובז"נ דאין סתירה ממעשר בהמה לחלת אהרן ותרומתו.

וגם לא קשה ממה שכתב בחטאת וכו' שרק משלים את הכלל מה שכתב בחטאת ואשם וכו' ומבאר מה הוא דבר הנדור. שם פרק א' הל' ט"ו.

היה לפניו בשר קודש אפילו היה בשר שלמים אחר זריקת דמים שהוא מותר לזרים ואמר הרי הן עלי כבשר זה הרי אלו אסורין שלא התפס אלא בעיקרו שהיה אסור. אבל אם היה בשר בכור אם לפני זריקת דמים ה"ז אסור ואם לאחר זריקת דמים ה"ז מותר עכ"ל והשיג הראב"ד אין הדברים מחוורים וכו' דלר' יהודה שהוא מתיר מתפס בככור מפני שאינו קדוש בידי אדם אפינו קודם זריקה ואי כר' יעקב הואיל ומצוה להקדשו כנד הוא אפילו אחר זריקה נמי דהא מעיקרו מתפס הוא וכו' עכ"ל ונ"ל דהנה שם בנדרים יג.

הביא הר"ן בשם הרמב"ן דהאיבעיא או בעיקרו מתפס או בהיתרא מתפס איפשטא דבהיתרא קא מתפס מדמסקינן בפרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני דבסיפא מתפס ונא בקמא בין לקולא בין לחומרא דהא קתני התם הותר האמצעי הימנו ולמעלה אסור הימנו ולמטה מותר ואי כולהו בקמא מתפסי אין ההיתר נמשך אלא לו לבדו כדמוכח התם אלמא דסיפא במתפס דהיינו בהיתרא עכ"ל ולכאורא יקשה לרבינו דפוסק דבעיקרו קא מתפס מהסוגיא דמו שאמר ונ"ל דשיטת רבינו הוא כך דהאיבעיא דגמרא אם בעיקרו וכו' הוא דוקא אם עתה הוא היתר לכן מספקא ליה כיון שנדר וחפץ לאסור אם משמע ליה הלשון דבעיקרו מתפס שהיה אסור אבל אם עתה ג"כ אסור בודאי משמעות לשונו שהוא מתפס בדהשתא ולכן ניחא דאין ראייה מנזיר כיון שעתה ג"כ אסור בודאי בדהשתא מתפס אך ספיקת הגמרא היה היכא דהשתא מותר ובזה פוסק רבינו דבעיקרו קא מתפס ולפי"ז נ"ל קושית הראב"ד דלכאורא צריך להבין סברת הפלוגתא בגמרא דחד אמר כיון דמצוה להקדישו הוה דבר הנדור וחד סובר דדבר האסור הוא כיון דאי לא קדיש מי לא מוקדש (נדרים יג).

(ובאיזה סברא פליגי ונראה דמאן דסבר כיון דמצוה להקדישו הוה דבר הנדור סברתו הוא משום דמיתוספות קדושה בקדושת פיו ולכן הוה דבר הנדור ואידך סובר כיון דלא נתחדשה

קדושת קרבן בהקדישו כיון שיכול להקרוב גם בלא הקדשו לכן לא הוה דבר הנדור ע"י הקדשו ולפז"נ ד"ל דבבכור איכא שני קדושות קדושתו מרחם שהוא דבר האסור וקדושת פה דאח"כ הוה דבר הנדור (דהלכתא כהאי מ"ד) ולכן לפני זריקת דמים אסור דבודאי בדהשתא קא מתפיס כיון דעתה ג"כ אסור ועתה יש עליו ג"כ קדושת פה ודבר הנדור הוא דלא שייך לאמר בעיקרו קא מתפיס ועיקרו הוא קדושתו מרחם ודבר האסור הוא דז"א כדביארנו דאימתי שייך בעיקרו וכו' אם עתה הוא מותר אבל לא אם אסור ג"כ עתה כהנ"ל.

אבל לאחר זריקת דמים ה"ז מותר דעתה הוא הותר וליכא דבר הנדור וא"ת בעיקרו מתפיס דקודם זריקה דז"א דעיקרו דבר האסור הוא דקדושת בכור מרחם הוא ומה דאמרינן שם בגמרא יג. דמאית בשר בכור קמיה ואמר זה כזה ותנאי היא אי בעיקרו מתפיס וכו' אלמא דגם בבכור שייך בעיקרו אך ז"א דהוא רק להס"ד דאי הוה איסור נדור על הדבר שעה אחת הוא שייך בעיקרו קא מתפיס אבל לפי המסקנא דמשני לא דכו"ע וכו' ומוקמא המחלוקת בלפני זריקה אבל לאחר זריקה יהא מותר משום דלא שייך בעיקרו קא מתפיס פי שביארנו משום דעתה הוא הותר ועיקרו הוא אסור מלידה ומ"מ קודם זריקה אסור משום דאיכא איסור נדור עתה וכו' יעקב כיון דמצוה להקדישו וכו' וניחא שיטת הרמב"ם.

שם פרק א' הל' י"ח. האומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין וכו' ה"ז כמו שאמר לו כל מה שאוכל עמך והא קרבן שהוא אסור ובהלכה כ' כתב חולין שלא אוכל לך ה"ז מותר ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א זה המחבר מזכי שטרי לבי תרי הוא למעלה פוסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן לפיכך לא חולין שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין אלא קרבן והכא קאמר חולין לא אוכל לך מותר ומוקים לה בגמ' כר"מ דאע"ג דאיכא למשמע מה שלא אוכל לך חולין הא מה שאוכל לך לא והא חולין אלא קרבן דלרבנן אסור ולר"מ מותר ועוד למעלה למה פסק כחכמים והא קי"ל כר"מ דבעינן תנאי כפול עכ"ל ונ"ל דשיטת רבינו הוא כך דמסתבר שהמחלוקת של ר"מ ורבנן אי מכלל לאו אתה שומע הן וכו' הוה הפלוגתא אי הוה כדיבור.

דאו מכלל לאו אתה שומע הן הוה כדיבור דבנדר צריך דיבור דוקא. אבל כשמבינים מן הלאו את ההן זהו הכל מודים דלא מסתבר שיחלוקו אי מבינים או לא ולפז"נ דבאומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין ה"ז כמי שאומר לו כל מה שאוכל עמך יהא קרבן כלומר שאנו מבינים שזאת כוונתו וכיון דאמר מה שאוכל לך והוא מדיבור הנדר והשאר מבינים א"כ יוכל להיות מטעם ידות ולכן אסור ולכן ניחא שיטת הרמב"ם דפוסק כר"מ דנ"א מכלל לאו וכו' אך מה שאוכל לך לא יהא חולין שאסור הוא רק מטעם ידות.

אבל חולין שלא אוכל לך ה"ז מותר משום דבזה הדיבור ליכא אפילו מקצת דיבור של נדר כדי שיהני מטעם ידות כלומר אם אתה רוצה שיהא אסור מטעם נדר אתה צריך להפך את כל הדיבור מלא ו להן ולא חלק מהדיבור כמו גבי שאוכל לך לא יהא חולין דא"צ להפך רק המלות של לא יהא חולין אבל המלות שאוכל לך נשאר ולכן הוה מטעם ידות אבל כאן ל"ש מטעם ידות וכהנ"ל אלא שייך מטעם מכלל לאו אתה שומע הן וכיון דהלכה כר"מ דבעינן תנאי כפול ולכן לא הוה דיבור ובנדר צריך דיבור ולכן פסק רבינו גבי חולין שלא אוכל לך מותר אך יקשה מהסוגיא דנדרים יא.

דאמרינן סברוה מאי לחולין לא לחולין ליהוי אלא קרבן מני מתניתין אי ר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכו' אלא ר"י הוא אלמא דתליא אי מכלל לאו אתה שומע הן אך י"ל דהכ"מ כתב דלשון סברוה משמע שבמסקנא לא קאי כן (ודלא כהר"ן) ולכן במסקנא לא תליא זאת אי מכלל לאו אתה שומע הן וכו' ועיי"ש אך צריך להבין סברת הס"ד שסובר שתליא זה אי מכלל הן אתה שומע לאו וכו' ואמאי לא הוה מטעם ידות כדביארנו וי"ל דאיתא בר"ן במתניתין י: לחולין שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין אלא אסור (כולהו בפתחות הלמד קרינן לה) וכ"ת אלא אסור משום איסור קאמר ולא משום נדר והוה כמתפיס בדבר האסור ולא מיתסר אפילו הכי כיון דאיכא למימר הכי ואכ"ל הכי אזלינן לחומרא דסתם נדרים להחמיר עכ"ל ובז"נ דהס"ד סובר דלא שייך שיהא מטעם ידות כיון שצריך ג"כ לסתם נדרים אבל בלא סתם נדרים להחמיר אין אנו מבינים ולכן לא שייך שיהא מטעם ידות כה"ג אלא תליא אי אמרינן מכלל לאו אתה שומע וכו' אבל במסקנא אמרינן דהוה ידות גם כה"ג היכא דצריך ג"כ לסתם נדרים להחמיר וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי.

שם פרק ג' הל' ו' כיצד תלים הנדרים על דברי מצוה כדברי הרשות האומר הרי המצה בלילי הפסח אסורה עליו הרי ישיבת הסוכה בחג הסוכות אסורה עליו וכו' ואם אכל או ישב וכו' לוקה וכו' ע"כ והקשה השעה"מ לשיטת ריב"א הובא בתוס' חולין קמא ד"ה לא דסובר הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אינו לוקה דה"ל גרידא נידחית א"כ בנדר על דבר מצוה נמי לא ילקה דאיתא ברשב"א נדרים טז: הא דאמר ישיבת סוכה עלי שהקשה ליתיה עשה דסוכה ולידחי ל"ת דלא יחל דברו ותירץ דנדרים הוה שה ול"ת עשה ככל היוצא מפיו יעשה ול"ת דלא יחל דברו ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וא"כ לשיטת הריב"א דאע"פ שאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אינו לוקה וא"כ אמאי כתב הרמב"ם בנדר על דבר מצוה ועשה המצוה לוקה (הג"ה וכן קשה לכאורא לריב"א מתוס' קדושין לד.

ד"ה מעקה דהקשה הר"י מא"י גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט משום די"ט עשה ול"ת ושריפת קדשים אינו אלא עשה אשה שאינה חייבת בעשה די"ט דהוה זגרי"מ וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט אלא מא"ל עשה דיש עמו לאו אך הלאו אלים ולא דחי ליה עשה אף הכא אלים הלאו ע"כ ולכאורא יקשה מזה לריב"א חולין הנ"ל גבי כיסוי הדם ביו"ט דאינו לוקה אם כיסה בחרישה ביו"ט אלמא דהלאו נדחה אף דאיכא עשה בהדה וא"כ יקשה לריב"א וכי אשה תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט (ואח"כ מצאתי כי הגהש"ס ציין את התוס' חולין) וי"ל דריב"א סובר דבעשה שאין צריך פעולה כמו מ"ע דשביתת יו"ט אף האשה חייבת במ"ע שהזגרי"מ דכל מ"ע שהזגרי"מ דנשים פטורות ילפינן מתפילין ולכן לא ילפינן רק דומיא דתפילין דהיינו שאיכא פעולה אז נשים פטורות אבל מ"ע שאין בה פעולה כגון שביתת יו"ט אף נשים חייבות ולכן גם אשה לא תוכל להדליק שמן שריפה ביו"ט ובזה יש לפשוטספיקת רע"א במשניות שבת פ"ה אם נשים מצוות על שביתת בהמתן דהוה זגרי"מ י"ל כיון דלא הוה פעולה ולא הוה דומיא לתפילין ולכן חייבות אף במ"ע שהזגרי"מ.

אך זה יהא רק לשיטת ריב"א אבל הר"י מא"י אינו סובר כן. אך לכאורא יש להביא ראייה דנשים פטורות ממ"ע דשביתת בהמתו דאיתא במשנה פ"א דמגילה אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד והקשה רע"א בתוספתא למ"ש הב"י וכן שבלי הלקט דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט וכן הרמב"ן כתב דליכא ביו"ט איסור שביתת עבדו א"כ אמאי לא חשוב במשנה דבין יו"ט

לשבת איכא שביתת בהמתו ועבדו והניח בצ"ע ע"כ ונ"ל דאם נימא דבנשים ליכא דין שביתת בהמתו אפילו בשבת יהא ניחא קושייתו די"ל דהמשנה מיירי בדבר דשוה בין באנשים ובין בנשים אבל שביתת בהמתו כיון דבנשים ליכא אפילו בשבת לא קחשיב א"כ והא מוכח מזה דבנשים ליכא מ"ע דשביתת בהמתו וצ"ע וא"כ יקשה לריב"א הקושיא הנ"ל וכי אשה תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט אך י"ל דריב"א יסבור כשיטת הר"ן דכל ל"ת ועשה שאינם נפרדים כמו יו"ט אף האשה חייבת בעשה כמו בל"ת וניחא (הר"ן הוא בקדושין באלפס עיי"ש) דלא יקשה עליו הקושיא של הר"י מא"י) ונ"ל דהובא בא"מ בשם אחד מהאחרונים שהקשה על דברי הרשב"א הנ"ל דמתרין דנדרים עשה ול"ת הוא ולכן לא דחי עשה דסוכה הא נדרים ישנו בשאלה ואמרינן ביבמות ה.

מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה ולכן דחי עשה דמצורע ל"ת ועשה דנזיר ומחויב לגלח וא"כ בנדרים הא ישנו בשאלה וא"כ העשה דמצוה ידחה הל"ת ועשה דנדרים ונ"ל די"ל דאם ישנו בשאלה הוה אפשר לקיים שניהם ולא דחי משום דיכול להשיג בנקל ג' הדיוטות להתיר נדרו וחשיב אפשר לקיים וכו' ולכאורא וקשה א"כ שריפת קדשים אמאי אין שורפין משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה (שבת כה).

(תיפוק ליה אפילו ל"ת גרידא לא דחי משום דהוה אפשר לקיים שניהם למחר דז"א כיון דהיום לא אפשר לא חשיב אפשר לקיים וכו' וכן כתבו תוס' שבועות ג. ד"ה ועל.

אבל כאן כיון דאפשר לשאול מיד הוה אפשר לקיים שניהם וממילא לא דחי אך יקשה מיבמות ה. דאמרינן שם מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה ודחי עשה ל"ת ועשה ואמאי הא כיון דישנו בשאלה הוה אפשר לקיים שניהם ולא ידחה ונ"ל דיש לחלק בין נדרים לנזירות דבנדרים מה שישנו בשאלה חשוב אפשר לקיים שניהם משא"כ בנזירות משום דמהרי"ט חוקר בנזיר איך הוא הגדר בנזיר אם כשאומר הריני נזיר נעשה קדוש ולקדוש אסרה תורה יין וטומאה ותגלחת או"ד דהוא כמו נדר שמקבל בדיבורו שאומר הריני נזיר איסור יין ותגלחת וטומאה וממילא נעשה קדוש ונ"ל להביא ראיה מנזיר ג: משנה הריני נזיר מן החרצנים ומן הזגים ומן התגלחת ומן הטומאה ה"ז נזיר וכל דקדוקי נזירות עליו ע"כ יפרש המשנה או או קתני או מן החרצנים וכו' ואמרינן בגמרא מתניתין דלא כר"ש דתניא ר"ש אומר אינו חייב עד שידור מכולם.

אלמא דפלוגתא הוא ת"ק ור"ש אם אמר הריני נזיר רק מייך לחודא ע"כ ובמאי פליגי וי"ל דפליגי בזה לת"ק דמהני אפילו אם מקבל רק נזיר אחד יסבור שכשאומר הריני נזיר נעשה קדוש ולקדוש אסרה תורה יין ותגלחת וכו' ולכן אפילו אומר רק לדבר אחד ה"ז נזיר וכל הפרטים נוהגים בו ולר"ש דאמר אינו נזיר עד שיזור מכולן יסבור שכשאומר הריני נזיר מקבל על עצמו יין וטומאה וכו' וע"י נעשה קדוש ולכן אם אינו מקבל כל פרטי הנזירות אינו נעשה נזיר וקי"ל דהלכה כת"ק וכן פסק הרמב"ם פ"א מהל' נזירות הל' ט.

האומר הריני נזיר מן החרצנים בלבד וכו' ה"ז נזיר גמור וכל דקדוקי נזירות עליו ואע"פ שלא היה בלבו להזיר אלא מדבר זה בלבד וכו' ה"ז נזיר גמור ע"כ אלמא דפוסק כת"ק וא"כ יהא מוכח דלהלכה קי"ל דאם אומר הריני נזיר נעשה קדוש וממילא אסרה תורה עליו כל פרטו הנזירות ולפז"נ דלא שייך שיהא בנזירות אפשר לקיים שניהם ע"י שאלה דאימתי הוה אפשר לקיום שניהם דוקא בזמן שאותו האדם שיש לו החיוב של העשה ול"ת וא"צ להשתנות כדי שיוכל נקיים שניהם.

אבל כאן בהיותו נזיר וקדוש אז א"א לקיים שניהם חנא כשישאל ולא יהיה עוד קדוש אז יוכל לקיים ולכן לא חשוב אפשר לקיים שניהם ע"י שאלה ואדרבא כיון דישנו בשאלה קיל ודחי אבל בנדרים א"צ להשתנות אותו האיש ע"י שאלה וחשוב אפשר לקיים שניהם ע"י שאלה ולכן כתב הרשב"א דאין עשה דמצוה דוחה ל"ת ועשה דנדרים ולא שייך שידחה מטעם דקיל וכהנ"ל ולכן ל"ק על הרשב"א מסוגיא דיבמות ובז"נ נמי קושית השעה"מ על הרמב"ם לשיטת ריב"א שהקשה ואם אכל מצה וכו' אמאי לוקה הא לשיטת הריב"א הל"ת נדחית מ"מ ואינו לוקה ובז"נ משום דבנדרים ישנו בשאלה והוה אפשר לקיום שניהם ולא נדחית אפילו הל"ת ולכן כתב הרמב"ם אם נדר על דבר מצוה ועשה מצוה לוקה.

אך על הרשב"א ל"ל הכי דא"כ יכולים לתרץ בזה ג"כ קושית הרשב"א דכיון דישנו בשאלה הוה אפשר לקיים וכו' ולכן לא דחי ולכן לא שייך להקשות דלית עשה דמצוה ולידחי ל"ת דנדרים, א"כ מ"מ"נ על הרשב"א ל"ל להכי דאם חשוב אפשר לקיים א"כ קושיתו ליכא ואמאי צריך לעשה ול"ת אך י"ל דקושית הרשב"א היא היכא דנדר על דעת רבים דאין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה אם הרבים אינן חפצים להתיר אין מתירין לו כן הוא שיטת הריב"ש הובא במ"ל ה' שבועות וכן משמע מתוס' גיטין לו.

ד"ה אבל מפיר"ת שם יעיי"ש ולא מהני שאלה בזה האופן ובזה האופן היא קושיתו והא עשה דוחה ל"ת ותירץ דנדרים הוה עשה ול"ת ולא דחי. ובז"נ מה דהקשו האחרונים הקושיא הנ"ל על הרשב"א מיבמות ה.

דהרשב"א מיירי באופן דלא מהני שאלה. (וכעת אין הספר הנ"ל תח"י לעיין מה שתירצו שם) כגון שנדר על דעת רבים וכהנ"ל.

אך אח"כ מצאתי להרמב"ם פי"ג מה' שחיטה ה. יט.

אסור לטול אם על הבנים אפילו לטהר בהן את המצורע וכו' ואם לקח חייב לשלח ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' ע"כ משמע אפילו אם טיהר את המצורע אלמא בהדיא דהרמב"ם סובר דלא כריב"א וא"כ לא יקשה עליו קושית השעה"מ מריב"א (אך הס' הנ"ל אין תח"י לעיין מה שתירץ שם).

(שם פרק ט' הל' ו' כל דבר שדרך שליח באותו מקום להמלך עליו הרי הוא בכלל המין שנאמר לשליח סתם. כיצד מקום שדרך אם ישלח אדם שליח לקנות לו בשר סתם אמר לו לא מצאתו אלא דגים אם נשבע או נדר במקום זה מן הבשר נאסר אף בבשר דגים וכו' ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות וכו' ותמה הר"ן נדרים נד: על רבינו דמחלק בין דגים לעופות דבשר עופות נאסר בכל מקום אפילו לא מימלך שליח וכו' ודגים דוקא במקום דמימלך ובסוגיא דנדרים משויה להדדי דפריך שם מ"ש בשר עוף לת"ק דאסור דעבוד שליח דמימלך עניה בשר דגים נמי עבוד שליח דאי לא משכחת בישראל מימלך עליה וכו' וליתסרי אלמא דשווי להדדי ע"כ והניח בקושיא ונ"ל דמצינו בחולין כ: איכא פלוגתא אי יש שחיטה לעוף או לא ובז"נ די"ל דתניא בזה אי יש שחיטה לעוף מן התורה הוה בשר עוף ככל בשר כיון דלא נשתנה בשום דבר ולכן יהא הנודר מן הבשר אסור בבשר עוף אפילו היכא דלא מימלך שלוהא עליה אבל אי אין שחיטה לעוף מן התורה אז תליא במקום דמימלך שליח עליה הוה בכלל בשר והיכא דלא מימלך לא הוה בכלל בשר ובז"נ דסובר רבינו דהסוגיא דנדרים אזלא למ"ד דאין

שחיטה לעוף מן התורה ולכן תליא אי מימלך שליחא עליה ולכן משהו בשר עוף לדגים אבל אליבא דדינא דהרמב"ם פוסק בפ"א מהל' שחיטה ה.

א.

דיש שחיטה לעוף מן התורה וכיון דהוה ככל בשר ולכן גם לענין נדרים אף דתניא בלשון בנו אדם מ"מ מונחות ג"כ בהלשון ולכן כתב הרמב"ם ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות. וכו' ולא דמיא לדגים דתליא אי מימלך שליח עליה וכו' ולכאורא יקשה דלענין בשר בחלב הוה עוף בשר רק מדרבנן אך זהו נא קשה דשם אימעט מגדי (חולין ק"ג: קטז).

(ומשום דצריך שם דוקא בשר בהמה ולא סתם בשר ומובן שעוף אינה בשר בהמה אלא סתם בשר והראיה דבשר חיה היא ג"כ בחלב רק דרבנן ולענין שחיטה הוה לכו"ע שחיטת חיה מד"א אלמא דלענין בשר בחלב צריך דוקא בשר בהמה מד"א ולא סתם בשר ולכן ל"ק מבשר עוף בחלב דהוה רק מדרבנן ובז"נ פ"ט מהל' מלכים הל' יא.

אחד האבר או הבשר הפורש מן הבהמה או מן החיה. אבל העוף יראה לי שאין בן נח נהרג על אבר מן החי ממנו ע"כ והשיג הראב"ד א"א נ"ל שזה טעות סופר וראוי להיות אבל השרץ עכ"ל וכתב הרדב"ז שאין זה טעות סופר דעל השרץ לא היה אומר ויראה לי דתלמיד ערוך וכו' שאין אבר מן החי נוהג בשרצים לפי שאין דמן חלוק מבשרן וכו' וכתב הרדב"ז לתרץ את דברי רבינו דבפרק הנודר מן הירק איכא פלוגתא לענין הנודר מן הבשר דר"ע אית ליה דעוף בכלל בשר ורשב"ג סובר דעוף לא הוה מכלל בשר ולדידן קי"ל כר"ע אבל בן נח למה יהרג דמצי למימר קים לי כרשב"ג דעוף נא הוה בכלל בשר ובאמה"ח צריך בשר דוקא דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ולכן אי עוף אינו בכלל בשר אינו נוהג בו אמה"ח ע"כ אך אינה מובן דברי הרדב"ז מדוע יכול לאמור קים ני כיון דאיפסק הילכתא כר"ע ואין מחלוקת בין הפוסקים בזה.

דלא שייך קים אלא אם ספק בדין כגון שיש מחלוקת בין הפוסקים. אבל כאן אין ספק כמבואר בר"ן שם דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו ועיי"ש ונ"ל דבה' א.

פרק ט.

מהל' מלכים כתב רבינו על ששה דברים נצטוה אדם הראשון על ע"ז וכו' אע"פ שכולן הן קבלה בידינו ממשנה רבינו וכו' מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוה --- ואינו מובן היטב כוונת רבינו בזה שכתב: מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוה נראה מזה ששיטת רבינו הוא שאימתי בן נח נהרג אם נראה מדברי תורה שנצטוה ע"ז אבל אם רק מדברי קבלה נצטוה אז אינו נהרג לכן כתב מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוה כדי לחייב מיתה לבן נח וכן משמע מפ"י מהל' מלכים הל' י.

מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה וכו' ואין נהרגין וכו' אלמא שבצוי מפי הקבלה אינו נהרג ובז"נ דהנחה של הרדב"ז דאמה"ח צריך דוקא דין בשר וכו' זהו בודאי נכון וכיון שביארנו לעיל שא עוף אם יש לו דין בשר תליא בפלוגתא אי יש שחיטה לעוף מן התורה וכיון דאיפסק הילכתא דיש שחיטה לעוף מן התורה לכן הוה לבשר עוף דין בשר והוה דין אמה"ח בעוף אבל אינו נהרג כיון דאיכא פלוגתא ממילא הוה אינו מפורש בתורה אלא הוה מדברי קבלה ולכן אינו נהרג לכן כתב ויראה ני שזו היא שיטתו דאזהרתן היא מיתתן דוקא אם נראה כן מן התורה וניחא.

האומר הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה בודקין אותו אם אמר לא היה בדעתו שאהיה נזיר כל ימי ולא נתכוונתי אלא להאריך זמן הנזירות זמן מרובה ה"ז נזיר ל' יום בלבד. ואם אמר סתם נדרתי רואין את הקופה כאלו היא מנאה חרדל ויהיה נזיר כל ימיו.

ויש לו לגלח שנים עשר חדש לשנים עשר חדש ויביא קרבנותיו כשאר נזיר עולם ע"כ והקשה הלח"מ בגמרא בפ"ק דנזיר ח. הקשו וליחזי כאלו מלאה קשואין ודלועין (ויהא תקנתא) ותירצו דאתי כר"ש דאית ליה ספק נזירות להחמיר ור"י תירץ דאתי אפילו כר' יהודה ומוקי לר' יהודה דאית ליה כרבי גבי הריני נזיר כעפר הארץ דאית ליה דנזירות חדא הוי והקשה הלח"מ הא רבינו פסק כר' יהודה דספק נזירות להקל בפ"ב מהל' אלו גבי הריני נזיר אם יש בכרי הזה מאה כור.

וגם פסק גבי עפר הארץ דלא כרבי דלרבי בעי שיאמר נזירות עלי כעפר הארץ ובסמוך כתב רבינו דהאומר כשער ראשו הוי כאומר נזירות עלי כמנין שער ראשי והם דברים סותרים לפי סוגית הגמרא דכיון דאיהו פסק כר' יהודה דספק נזירות להקל ע"כ צריך לאמר כרבי כדי שנאמר רואין כאלו הקופה מלאה חרדל דאל"כ מלאה קשואין מבעי ודבריו מתמיהין וצ"ע עכ"ל וביאור דבריו כי בנזיר (ח).

(פריך אמאי יהא נזיר כל ימיו ליחזיה לקופה כאילו היא מלאה קשואין ודלועין ותיהוי ליה תקנתא ופירשו בתוס' דקשואין לאו דוקא אלא כאילו היא מלאה בצק וחדא נזירות הוי ופירשו בתוס' יגלח ממ"נ לסוף ל' דאי חדא נזירות קביל עליה שפיר קמגלח ואי נמי חרדל קביל עליה מצי לגלוחי אחר ל' דס"ד אי אמר חרדל קביל עליה הרבה נזירות ולא נזירות אחת ארוך וכיון שיגלח לסוף ל' שוב לא תטול עליה נזירות לרבי יהודה דמאן לימא לן דחרדל קביל עליה דלמא בצק והשלים נדרו ומספק לא תטיל עליה נזירות לרבי יהודה דספק נזירות להקל ומשני דרבי יהודה סבר לה כרבי דהריני נזיר כשער ראשי הוי נזירות אחת ארוכה ולא מצי לגלח ולכן גבי הריני נזיר מלא הקופה דחיישינן שמא מלא הקופה חרדל נמי נזירות אחת ארוכה היא ולא מצי לגלח וכיון דרבינו פוסק כר' יהודה דספק נזירות להקל ופסק דלא כרבי וא"כ נשאר קושית הגמרא ליחזיה לקופה וכו' ותיהוי ליה תקנתא ואמאי פסק הרמב"ם דהאומר הריני נזיר מלא הקופה ה"ז נזיר כל ימיו דהא פסק דלא כרבי (כאן הל' יח) כתב האומר הריני נזיר כשער ראשי וכו' ה"ז כמו שאמר הרי נזירות עלי כמנין שער ראשי וכו' לפיכך יגלח כל נ' יום וכו' אלמא דפסק דאינו נזירות אחת ארוכה ולרבי הוה נזירות אחת ארוכה וא"כ יקשה כנ"ל ע"כ.

ונ"ל דלכאורא יש לחקור מה דאמרינן ספק נזירות להקל או דוקא כגוונא דכרי דלא מעייל נפשיה לספיקא כפי' הר"ן דמכוון אם דוקא יתברר לו דהיה באותו כרי מאה כור אז יהא נזיר או בכל אופן אמרינן ספק נזירות להקל ונראה דהרמב"ם בפ"ב מהל' נזירות הל' ז. כתב האומר הריני נזיר כשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני ה"ז ספק שמא לא נתכוון אלא להוות נזיר כמותו או לאמר שאני אוהב אותו כמותך וספק נזירות להקל (והוא איבעיא דלא איפשטא בנזיר יג:) ע"כ והא בכאן לא שייך שאין מעייל נפשיה לספיקא כמו בכרי דלכאורא יקשה אמאי הוה ספק נראה איך יפרש כוונתו דהא אמרינן סתם נדרים להחמיר ופירושו להקל וא"כ נשאל אותו איך היה כוונתו וע"כ צ"ל דהוא מפרש שהוא רוצה איך שיונח בלשון כפירוש התוס' שם (נדרים יח:) בסתם נדרים להחמיר שרוצה איך שיונח לשון וה"נ ל"ש ובלשון כאן הוא ספק א"כ לא שייך כאן שאין מעייל נפשיה לספיקא ואפ"ה פסק הרמב"ם דספק נזירות להקל דסמיך אסתם

משנה דטהרות פ"ד מ' י"ב ספק נזירות מותר משמע בכל גוונא אלמא דספק נזירות להקל הוא בכל גוונא (אך בכרי לא יקשה דנשאל אותו אח"כ איך היה כוונתו דלמ"ד לא מעייל נפשיה לספיקא הוה בגדר אומדנא) ולפז"נ שיטת רבינו דלפ"ז מסתבר דאימתי אמרינן ספק נזירות להקל דוקא היכא דליכא חזקה לנזירות אבל היכא דאיכא חזקה לנזירות אז ל"א ספק נזירות להקל ובז"נ דלכאורא וקשה מאי פריך בגמרא ליחזיה לקופה כאלו מלאה קשוואין ודלועין ותיהוי ליה תקנתא פירוש ויגלח לסוף ל' ממ"נ וכו' ואח"כ לא תטיל עוד נזירות עליו משום ספק נזירות להקל וכהנ"ל זה קשה דהא בתוך נ' שהוא ודאי נזיר אז ג"כ הספק אם לאחר נ' יכלה הנזירות או יהא נזיר ג"כ אח"כ וא"כ אי אמרינן מחזיקין מאיסור לאיסור הוה חזקה לנזירות (וכאן עוד עדיף דאימתי איסור נזירות הוא אלא מקבלה אחרת) א"כ מאי פריך הגמרא הא היכא דאיכא חזקה לנזירות לא שייך ספק נזירות להקל ונ"ל דהנה הש"ך ביו"ד סימן נ' כתב דמחלוקת בזה רבה ואביי ורבא ביבמות ל': אי מחזיקין מאיסור לאיסור דאיתא במשנה שם וכולן שהיה בהן קדושין או גירושין בספק כיצד ספק קדושין זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ספק גירושין כתב בכת"י ואין עליו עדים וכו' הרי אלו הצרות חולצות ולא מתייבמות ואמרינן בגמרא ואלו בגירושין ספק קרוב לה לא קתני מ"ט אמר רבה אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק אע"ג בעת שנולד הספק היתה א"א שבעלה עדיין חי מ"מ מותרת שאין מחזיקין מאיסור לאיסור ורבא ואביי פליגי עליה ואמרי ה"ה לגירושין יהא ספק קרוב לו וכו' חולצות ולא מתייבמות דמחזיקין מאיסור לאיסור ועי"ש (וכן מפרש הש"ש פ"א ש"ה דברי הש"ך כן) וא"כ כיון שהרמב"ם פוסק בפ"י מה' יבום ה' כ"ב שכתב היתה זו שהיא ערוה על היבם מקודשת לאחיו שמת מספק אי מקודשת ממנו מספק וכו' צרתה חולצות ולא מתייבמות נראה דפוסק כאביי ורבא דמחזיקין מאיסור לאיסור ולפז"נ קושית הלח"מ דקושית הגמרא והא אליבא דמ"ד דאין מחזיקין וכו' א"כ ליכא חזקה לנזירות ושפיר פריך ומוקמא דר"י סובר כרבי דהוה נזירות אחת ארוכה ולא יוכל לגלח, אבל אליבא דדינא דהרמב"ם פוסק כאביי ורבא וא"כ מחזיקין מאיסור לאיסור והוה חזקה ולא שייך ספק נזירות להקל היכא דאיכא חזקה וא"כ ליכא קושית הגמרא וליחזיה כאלו מלאה קשוואין ותיהוי ליה תקנתא וכו' ול"צ לאוקמא דר"י כרבי ס"ל וא"כ לא סתרי פסקי הרמב"ם אהדדי דפוסק כר"י ודלא כרבי אליבא דדינא.

שם פרק ז' הל' ט"ו. נזיר שנצטרע ונרפא מצרעתו בתוך ימי נזירותו ה"ז מגלח כל שערו שהרי תגלחתו מ"ע שנאמר וגלח את כל שערו וכו' והלא נזיר שגילח בימי נזרו עובר על ל"ת ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עולין לו והרי אינו קדוש בהן ובטל העשה של קדוש יהיה וכו' מאליו ולא נשאר אלא ל"ת שהוא תער לא ועבור וכו' לפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודוחה אותו עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א אני שונה בריש מס' יבמות משום דהוה לאו ועשה שישנו בשאלה והיינו דקולי עכ"ל ונ"ל דכוונת רבינו היא כן דאם נזר על דעת רבים אין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה דאמרינן דיש לו הפרה הובא במ"ל פ"ו מהל' שבועות הל' ח.

שיטת הריב"ש דדוקא שלא בידיעתן יש לו הפרה אבל כל שמוחין בפירוש אין מתירין אפילו לדבר מצוה וכן משמע מתוס' גיטין לו. ד"ה אבל אור"ת דבדבר מצוה יש לו הפרה משום דמסתמא ניחא ליה לרבים משמע אם בפירוש מוחין לא נוכל להתיר ובז"נ דמשכחת נזירות דליתא בשאלה כגון שנזר על דעת רבים והן מוחין ולכן צריך הרמב"ם לטעם זה מפני שכבר

נטמא ובטל העשה ולא נשאר רק ל"ת ולכן העשה של תגלחת הצרעת דוחה אותו ועוד כתב הרשב"א בגיטין שם לו.

בהא על דעת רבים בדבר מצוה יש לו הפרה דוקא כעין מקרי דרדקי שרבים שייכים בזה הנדר ואנן סהדי שנתחרטו כולם אבל בדבר שאין הרבים שייכים לנדר ולא בחרטתו אין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה וניחא דבזה האופן צריך הרמב"ם להטעם דאינו אלא ל"ת גרידא ודוחה אותו דהטעם דישינו בשאלה לא שייך בכגון זה דבנזירות דאין הרבים שייכים בזה] ובז"נ מה שהקשה רע"א בתוספותיו על המשניות בב"מ פ"ב במשנה ואם היתה בית הקברות לא יטמא לה (פי' להשיב אבידה) והרמב"ם פירש בפיה"מ שלו או נזיר לא יטמא דאיכא עשה ול"ת ואין עשה דאבידה דוחה עשה ול"ת והקשה רע"א הא אמרינן ביבמות ה.

מה לנזיר שישנו בשאלה ונדחה עשה ול"ת שלו מפני ועשה וא"כ אמאי לא מטמא ולפהנ"ל ניחא דמשכחת דנזר על דעת רבים וכהנ"ל דאינו בשאלה ולכן לא דחי עשה דאבידה עשה ול"ת דנזיר ולכן לא יטמא והרדב"ז מתרץ דהרמב"ם צריך לזה הטעם בנזיר שמשון דליתא בשאלה אך אינו מובן היטב כיון דנזיר שמשון מותר לטמא למתים (פ"ג הל' יג).

(אלמא דטומאה לא מגרע לקדושת נזיר שמשון וא"כ לא שייך הטעם שכתב הרמב"ם כיון שניטמא בצרעת וכו' אינו קדוש בהן ובטלה העשה של קדוש יהיה וכו' דטומאה דמת ודמצורע משמע דהיינו הך ופירש"י בפ' בהעלותך אל נא תהי כמת פירש"י שהמצורע חשוב כמת מה מת מטמא בביאה אף מצורע מטמא בביאה משמע דדין טומאה אחת היא במצורע ובמת וא"כ גם טומאת צרעת אינו מגרע קדושת נזיר שמשון וא"כ לא שייך הטעם של רבינו בנזיר שמשון.

ואולי י"ל דמ"מ טומאה אחריתא היא טומאת צרעת מטומאת מת אף שדינם שוה לטמא בביאה ולכן טומאת צרעת מגרע הקדושה גם מנזיר שמשון וצ"ע. אך מלשון רבינו משמע בהדיא שאינו מיירי בנזיר שמשון שכתב וימי חלוטו אין עולין לו ואי בנזיר שמשון הא נזיר עולם הוא ומאי שייך אין עולין לו אלא צ"ל כדפירשנו אך מ"מ אינו הכרח גמור ועוי"ש ודוק.

הל' ערכין וחרמין פרק ז' הל' יח. וכן אין נאמן לומר אחר שהקדיש מנה לפלוני חוב עלי וכו' שמא יעשו קנוניא על ההקדש וכו' שם ה' י"ט בד"א בבריא אבל חולה שהקדיש כל נכסיו ואמר בשעה שהקדיש מנה לפלוני בידי נאמן שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש בשעת מיתתו וכו' לפיכך אם אמר תנו אותה לו נוטל בלא שבועה ואם לא אמר תנו אין נותנין וכו' ואם לאחר שהקדיש אמר תנו אין שומעין לו וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א ואפילו אתר שהקדיש שבשעה שהקדיש כל אדם נאמן ומ"ש בסוף ואם אחר שהקדיש אמר תנו לא נתברר אצלי עכ"ל וביאור השגתו הוא כך שבתחילה כתב הרמב"ם דבריא א"נ אחר שהקדיש משמע אבל שכ"מ נאמן אפילו אחר שהקדיש ואח"כ כתב דשכ"מ נאמן דוקא בשעה שהקדיש ואח"כ לא ועוד כיון שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש בשעת מיתתו א"כ אפילו לאחר שהקדיש יהא נאמן ועיין ברדב"ז שם ופי' הרדב"ז שם דקודם ההקדש נאמן כל אדם ואחר ההקדש תוכ"ד נאמן דוקא שכ"מ ולאחר כ"ד אפילו שכ"מ נמי א"נ דמהדר קא הדר ומתרץ בזה השגת הראב"ד (והכ"מ כתב דשכ"מ נאמן אפילו אחר כדי דיבור ודוקא בעסוקין באותו ענין) ע"כ אך צריך להבין אמאי א"נ לאחר כד"ד הא חזקה אין אדם עושה קנוניא וכו' שייך גם אח"כ ועוד במאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ונ"ל דשיטת הרמב"ם הוא כן כיון דלא הודיע בתוכ"ד של הקדשו שיש מנה חוב לפלוני עלי הוה הוכחה דאין לפלוני עליו חוב ואז לא מהני החזקה שאין

אדם עושה קנוניא וכו' כיון דאיכא הוכחה כנגדו דאורחא דמילתא לאמר מיד ולכה"פ תוכ"ד והוא לא אמר וכיוצא בו מצינו בגיטין נד: היה עושה עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו א"נ ומפרש רבא כגון דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי ולבתר הכי אשכחיה ואמר לו א"נ כיון דאורחא דמילתא למימר מיד דאשכחיה וכיון דהוא נא אמר מיד הוה הוכחה שלא נטמאו וה"נ ל"ש אלא דבתוכ"ד מהני החזקה של אין אדם עושה קנוניא וכו' דמה שאמר בתוכ"ד ולא מיד לא הוה הוכחה גמורה שאין לפלוני עליו מנה ולכן מהני החזקה של אין אדם עושה קנוניא וכו' אבל אם שהה באמירתו עד אחר כדי דיבור אז הוה הוכחה גמורה שאין לפלוני וכו' אלא מהדר קא הדר ולכן לא מהני החזקה של אין אדם עושה קנוניא וכו' אך שיטת הראב"ד הוא כן כיון דמצינו בשכ"מ אם אמר כתבו יכולים ליתן ג"כ דמתוך שהוא בהול מחמת פחד מיתה שכח לומר תנו וה"נ ל"ש דאינו הוכחה ממה שלא אמר תוכ"ד דאין לפלוני עליו דז"א אלא מתוך שהוא בהול שכח לאמר מיד ואמר אח"כ לאחר כ"ד ונאמן מחמת חזקה שאין אדם עושה קנוניא וכו' והרמב"ם יסבור דל"ד לשם דשם שכח לגמרי לומר תנו ולכן אמרינן דמחמת שהוא בהול וכו' אבל כאן כיון שאמר אח"כ נראה שאינו בהול וא"נ אנא דמהדר קא הדר.

הל' כלאים פרק ה' הל' ט'. הרואה כלאים בכרם חבירו וקיימין ה"ז הרואה אסור בהנייתן וכל אדם מותרין בהן ואלו קיימין בעל הכרם היה מקדש אותן לכל אדם וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א ירושלמי בפועל שני ובעל הבית שעושה במלאכתו עשו אותו כפועל ע"כ וכתב ע"ז הרדב"ז שרבינו לא סמך ע"ז הירושלמי אלא על התוספתא דתניא בפ"ג בעה"ב שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ואסור לכל אדם אחר מכל מקום שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ומותר לכל אדם ע"כ ומדקתני מכל מקום משמע אפילו אינש דאלמא נמי ולפיכך לא חילק רבינו וטעמא דמלתא דכיון שראה את הכלאים ולא הודיעו לבעלים שוינהו אנפשיה חתוכא דאיסורא וכו' ע"כ ומובן שקשה לאמר הטעם דשוינהו אנפשיה חתוכא דאיסורא דא"כ אם לא ידע דאסור עליו לא יהא אסור.

ועוד במאי פליגי הירושלמי והתוספתא ולכן נ"ל כי במו"ק ב: איתא רע"א אף המקיים כלאים לוקה ותניא מקיום מנין תלמוד לומר כלאים שדך לא להסתפק מאי הוא גדר האיסור של מקיים כלאים אי הוה משום זורע אך יש זורע בקום עשה ויש זורע בשוא"ת דמקיים הוה זורע בשוא"ת כלומר מחמת אי עקירותו את הכלאים עושה שיהא גדלים כלאים או גדר אחר דדין הוא שצריך לעקור כלאים ואם אונו עוקר עביד איסור ונ"מ יהא אי הוה מטעם זורע יהא שייך דוקא בבעה"ב או בפועל שעליהם מוטל הזריעה של הכרם וממילא שייך לאמר דמקיים הוה כזורע בשוא"ת אבל לאיש אחר דאין לו שייכות להזריעה של הכרם לא שייך לאמר דמקיים הוה כזורע כלאים אבל אי נימא דאיסור מקיים כלאים הוא לא בתור זורע אלא דין הוא על כל אדם הרואה כלאים לעקור אותם ואם אינו עוקר עביד ליה איסורא וא"כ יהא שייך איסור של מקיים גם באיש אחר שאינו פועל ואינו בעה"ב ובז"נ די"ל דבזה החקירה יפלגו הירושלמי והתוספתא שהירושלמי סובר שמקיים הוה מטעם זורע ולכן שייך דוקא בפועל או בבעה"ב.

אבל התוספתא סובר שמקיים כלאים הוא לא מטעם זורע אנא גדר בפ"ע ולכן שייך אפילו באינש דעלמא ואסור לו בהנייה והרמב"ם פוסק כהתוספתא ולכן פוסק דכל הרואה כלאים שייך בו איסור מקיים כלאים ואסור בהנייתך והאיסור הוא לא מטעם שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא כפי' הרדב"ז אלא כיון דילפינן מכלאים שדך לא לכן כמו שזורע אוסר בהנייתן כך מקיום אוסר

אלא כיון דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו על אחרים ולכן אין אוסר אלא לו אבל אי קיימין בעל הכרם הוה מקדש אותן לכל אדם משום דהוה: כרם שלו ויכול לאסור לכל אדם.

הל' מתנות עניים פרק ט' הל' ט"ו. בעה"ב שהיה מהלך לעיר ותמו לו המעות בדרך ואין לו עתה מה יאכל ה"ז מותר ליקח לקט שכחה ופאה ומ"ע וליהנות מן הצדקה. ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם שהרי היה עני באותה שעה. הא למה זה דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם ע"כ וכתב רבינו בפיה"מ שלו אינו חייב לשלם כשיבוא לביתו אלא ממדת חסידות ורעק"א בתוספותיו כתב שגם בחבורו משמע כן שכתב ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם משמע דחייב הוא דליכא אבל מדת חסידות איכא והקשה הרעק"א מחולין ר"פ הזרוע דאמרינן שם דהא דאמרו חכמים עני היה באותה שעה אבל עשיר לא.

היינו דעשיר משום מד"ח אבל מדינא גם עשיר פטור דמזיק מתנות כהונה פטור הרי דהך סברא דעני היה באותה שעה מהני לפוטרו גם ממד"ח והניח בצ"ע ע"כ ונ"ל דשם בגמרא אמרינן דמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור משום דהוה ממון שאין לו תובעין וביאור הגמרא הוא פשוט לא דפטור על פי דין אלא דאין ב"ד או העני יכול להוציא ממנו בעל כרחו משום דיכול לאמר שיתן לאחר אבל אי רוצה לתקן את האיסור של גזל עניים אז מובן שמחויב על פי דין ליתן לעניים וזה קרי לה בגמרא מדת חסידות היינו דלא נוכל לכופ אותה אלא אם הוא בעצמו רוצה לתקן את האיסור אז צריך ליתן לעניים ולכן אמרינן בדוקא אם היה עשיר אז שייך מדת חסידות כזו אבל אם היה עני אז אין עליו חיוב כלל גם לתקן האיסור של גזל עניים כי לא עשה איסור כלל כי היה עני באותה שעה ולכן אין עליו מדת חסידות הנ"ל אבל רבינו כוונתו למדת חסידות אחרת היינו דאפילו אם עני באותה שעה אבל מ"מ יש לו הנאה גם עתה ממעות עניים דמפני שאכל אז משל עניים ולכן הרוויח מעותיו שנשאר אצלו ולכן מדת חסידות שיחזיר וזה שייך גם אם היה עני באותה שעה ומדוקדק בלשונו שכתב מותר ליקח וכו' וליהנות מן הצדקה מה שלא נזכר זאת במשנה ולא בירושלמי ולפהנל"נ דמדקדק בלשונו מה שביארנו אף דיש לו הנאה אח"כ מן הצדקה שהרוויח מעותיו שנשאר אצלו מ"מ אין מחויב לחזור על פי דין ואין לו איסור משום שהיה עני באותה שעה אלא מדת חסידות להחזיר מפני שנהנה ממעות עניים וא"ל דכוונת רבינו שיוכל לקנות בגד וכיוצא בו דיהיה ההנאה גם לאח"כ דז"א דהא כתב רבינו בפירוש ואין לו עתה מה יאכל משמע דמשתמש וצריך הלקט רק לאכילה.

הל' תרומות פרק ד' הל' ג'. התורם שלא ברשות וכו' אם בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל יפות אם היו שם יפות ממה שתורם תרומתו תרומה שהרי אינו מקפיד וכו' ע"כ והקשה הכ"מ והא בב"מ כב.

אוקמא בדשוויה שליח אליבא דמ"ד יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש והכי הילכתא א"כ אמאי לא הזכיר רבינו דשוויה שליח אלא כתב התורם שלא ברשות משמע דלא שוויה שליח ותירץ דסמך אסוגיא דקדושין נב: גבי ההוא דקדיש בפרומא דשיכרא וכו' אמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה ולא הזכיר דמיירי דשוויה שלית ועוד מעובדא שם בב"מ דמרי בר איסק דמשמע שם אפילו לא שוויה שליח מהני בתרומה עיי"ש אך זה לא יקשה הא סתרו הדינין אהדדי כיון דקי"ל דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש א"כ אמאי אמרינן בתרומה מדהשתא ניחא ליה מעיקרא נמי ניחא ליה דז"א דביארו האחרונים דבניחותא דמצוה שאני דאמרינן מדהשתא ניחא ליה מעיקר נמי ניחא ליה ואע"ג דמעיקרא לא ידע דכן היא המסקנא שם אך צריך להבין הא

אמרינן שם ה"נ מסתברא דאי ס"ד דלא שוויה שליח מי הוה תרומתו תרומה והא אתם גם אתם וכו' לרבות שלוחכם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם וכו' אלמא דצריך שליחות דוקא וא"כ צריך להבין סברת הסוגיא דקדושין ודמרי בר איסק ובמאי פליגי הסוגיות אהדדי ונ"ל כי תליא בזה אי זכיה מטעם שליחות אז א"צ למנות שליח דוקא ונראה כי בנדרים לו: בעיא הגמרא התורם משלו על של חבירו צריך דעת או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת או"ד וכו' וכתבו בתוס' שם דזכין לאדם שלא בפניו וזכיה מטעם שליחות שפיר הוי שליחותא וכו' ובז"נ דפליגי הסוגיות אי זכיה מטעם שליחות או לא דהסוגיא דב"מ דאוקמא בדשוויה שליח סוברת דזכיה לאו מטעם שליחות והסוגיא דקדושין סוברת כהסוגיא דנדרים דזכיה מטעם שליחות ולכן לא הזכיר דשוויה שליח אלא התורם שלא ברשות וכו' ואין להקשות מחולין יב.

גבי האומר לשלוחו צא תרום ומצא תרום אמרינן אין חזקתו תרום דילמא אינש אחרינא תרום ואמאי לא מהני מטעם זכיה כיון דחפץ בהפרשת תרומה וזכיה מטעם של שליחות הוא וא"ל דהסוגיא דחולין סוברת דזכיה לאו מטעם שליחות ז"א דהא הרמב"ם פוסק כן בהל' תרומות פ"ד הל' י. וא"כ סתרי פסקי הרמב"ם אהדדי דכאן הוא פוסק דזכיה מטעם שליחות ונ"ל דאיתא בתוס' קדושין כג: ד"ה עבד מהו שיעשה שליח לרשב"א דל"א גיטו וידו בכ"א ואינו יכול לקבל גיטו ופירשו שם בתוס' דכי לא א"ל לקבל גיטו ובא ומקבלו פשיטא לן דמהניא דאמרינן במתניתין ובשטר ע"י אחרים אבל אמירתו שאמר לו לך וקבל גיטו שמא מיגרע גרע לפי שבא מטעם שליחות או לא ע"כ וצריך להבין ביאור דברי התוס' דבמאי גרע אי אמר לו ואמאי לא הוה מטעם זכיה וי"ל דכוונתם הוא כן כיון דעשה שליח ליכא דין זכיה משום דהתורה לא נתנה דין זכיה אי מינה שליח או הוא חפץ דוקא בשליחות כיון דעשה שליח ולא בדין זכיה ובז"נ נמי גבי האומר לשלוחו צא תרום וכו' לא מהני מטעם זכיה ולכן אמרינן דאין חזקתו תרום.

ואח"ז מצאתי בתרוה"ד שהעיר ג"כ מחולין שיהא מטעם זכיה ותירץ דחפץ בשליח דוקא שעשה משום שהוא יודע איך הוא דעת בעה"ב לתרום באיזה שיעור ולא אחר ולכן א"ש זכיה כאן ע"כ אך צריך להעיר איך יהא אם עשה שליח שאין יודע איך הוא דעתו לתרום באיזה שיעור האם יהא חזקתו תרום כה"ג והא מדלא מפליג בזה בגמרא משמע בכל גוונא אין חזקתו תרום אלא צ"ל כדפירשנו.

שם פרק ח' הל' ד. בת ישראל שנשאת לכהן ומת והניחה מעוברת לא יאכלו עבדיה בתרומה בשביל העובר שהילודהוה שמאכיל שאינו ילוד אינו מאכיל לפיכך אם היה העובר חלל אינו פוסל העבדים אלא אוכלין בגלל אחיו הכשרים עד שיולד זה החלל ויאסרו העבדים מלאכול ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א מאי לפיכך ואם אינו מאכיל אפ"ה פוסל דקי"ל עובר אית ליה זכיה ואפילו במתנת אביו וכו' וכש"כ בירושה הבאה מאליה הלכך העבדים אינן אוכלין מפני חלקו של חלל עכ"ל ונ"ל דאיכא פלוגתא אי עובר ירך אמו או לאו וזה מסתבר דלמ"ד עובר לאו ירך אמו נוכל לאמר דעובר יורש דהוה ליה דין בן אבל למ"ד עובר ירך אמו לא שייך לאמר שיהא לי דין בן דעל חלק לא שייך דין יחוס דעל אדם שלם שייך דין יחוס ולא על חלק ולכן אי עובר ירך אמו הוא לא שייך שיהא לו דין ירושה כיון דהוא רק חלק אין לו יחוס בן ובזה הסברא י"ל דאיפלגי ר' יוסי ורבנן יבמות ס"ז אי עובר פוסל אי לא דאי עובר יורש הוא פוסל ואי אינו יורש אינו פוסל ותניא בזה דמ"ד דירוש יסבור דעובר לאו ירך אמו ומ"ד דאינו יורש יסבור דעובר ירך אמו והוא חלק ולכן אין לו יחוס בן וכהנ"ל ולפז"נ שיטת רבינו דהרמב"ם

פוסק בפ"ב מה' שחיטה מותר לשחוט את המעוברת ואין משום או"ב דעובר ירך אמו הוא ולכן פוסק דעובר אינו יורש וגם המזכה לעובר לא קנה (בפ' כ"ב מהל' מכירה הל' י') ולכן אינו פוסל את העבדים מלאכול בתרומה ופוסק כחכמים ולא כר' יוסי והסוגיא דב"ב (קמא:) דאמרינן בירושה הבאה מאליה שאני אזלא אליבא דמ"ד דעובר לאו ירך אמו ולכן יש לו יחוס בן ויש לו דין ירושה ומזכה לעובר קנה דלאו ירך אמו הוא ובז"נ השגת הראב"ד דהשיג מאי לפיכך וכו' דאינו ילוד אינו מאכיל זאת הכל מודים ואפילו רבנן דלא איפלגי ר' יוסי ורבנן רק אי עובר פוסל אבל שאינו מאכיל זהו לכו"ע ולומד רבינו הטעם שאינו ילוד אינו מאכיל לפ"ז לרבנן משום דעובר ירך אמו ואין לו יחוס כהונה משום שהוא רק חלק ולא אדם שלם ולכן כתב לפיכך כיון שאינו מאכיל אלמא כיון שהוא רק חלק ולכן אין לו יחוס כהונה ולכן ג"כ אינו פוסל דלחלק אין לו יחוס בן ולכן אין יורש ואינו פוסל ולכן יאכלו העבדים בגלל אחיו הכשרים ובז"נ דהרי"ף השמיט הבעיא דר' אושעיא (חולין עד) הושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו ד' סימנים אכשר רחמנא או לא (יעיין בר"ן) ובז"נ דהבעיא הוה אי מהני שחיטת עצמה זהו שייך דוקא אי אמרינן עובר לאו ירך אמו והוה שלם אבל אי עובר ירך אמו הוה אבר ולא שלם ולאבר לא שייך לאמר שיהא נותר בשחיטת עצמה וכיון דלהלכה קי"ל דעובר ירך אמו לכן לא שייך הבעיא ולכן השמיטה הרי"ף ובז"נ מה דהקשה הפלפולא חריפתא על הרא"ש ב"ב פ' מי שמת דגבי קדושין פסק אם ילדה אשתך וכו' אם הוכר עוברה מקודשת ובמזכה לעובר פסק סתמא לא קנה והניח בצ"ע ולפז"נ כוון דהרמב"ם פוסק דעובר ירך אמו ממילא הוה רך חלק ולא שלם ולחצי איש ל"ש דיני קנין ואי יקנה על לאח"כ הוה לבל"ע ולא קנה אבל בקדושין הוה העובר רק דבר הנקנה ולכן אין חסרון מה שאינה שלמה (ומטעם חצי אשה כמובן שאינו חסרון אם לא שיד בקנינה) ולכאורה יקשה דאם נותן לעובר שהוא בנו קנה הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו (פכ"ב מ"ה מכירה ה.)

י.

(וכתב הרה"מ שגם בבריא מהני איך שייך קנין לחצי איש אך י"ל דחלות הקנין הוה לאח"כ כשילוד ומטעם לדבר שלב"ע לא הוה חיסרון כיון דדעתו של אדם קרובה אצל בנו הוה גמירת דעת ודשלב"ע הוה חיסרון רק משום דלא סמכא דעתה וכאשר נבאר אי"ה לקמן הל' בכורים) וכאן באב סמכא דעתא ומהני ובז"נ קושית רע"א ביבמות עה.

תוס' ד"ה מצרי דאיתא שם א"ר יוחנן אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה (ונקבות מצרי ואדומי נמי אסורות) לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש כיון דאמר מר קהל גרים אקרי קהל מצרי שני במאי יטהר (דאם הנקבות מותרות לקהל ממילא אסורות במצרי שני) ופריך דילמא דאי עביר ונסיב ומשני דאי לא כתב קרא והקשו בתוס' ד"ה מצרי וא"ת ישא שתוקית דהא בקהל ספק יבוא לר"י בפרק עשרה יוחסין וכו' וי"ל דשתוקי לא שכיחא אי נמי דממזרות דלא אפשר אלא באיסור חשיב דאי ודאי לא כתב ע"כ והקשה רע"א הא ר"י ס"ל ג"כ נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר כדאיתא בתוס' פ"ק טו: ונכרי שבא על בת ישראל ביאתו היתר מד"א כדאיתא יבמות בתוס' טז: ד"ה קסבר אלא כיון דלא תפסו בה קדושין הולד ממזר וא"כ משכחת שתוקית שלא ע"י דאי דנולד ספק בן ט' לראשון מנכרי או בן שבעה משני מישראל וצ"ע טובא עכ"ל ולפהנל"נ דלכאורה יש להסתפק אימתי חל פסול ממזר אי בעודו במעי אמו או לאחר שנולד ומסתבר דיש להסתפק רק למ"ד דעובר לאו ירך אמו.

אבל למ"ד עובר ירך אמו לא שייך פסול ויחוס בעודו במעי אמו משום דהוא עתה רק חלק ולא אדם שלם ועל חלק לא שייך פסול ויחוס ממילא מסתבר דפסול ממזר יהיה לאותו מ"ד רק לאחר הלידה ולא בעודו במעי אמו ובז"נ כיון דשיטת הרמב"ם דהלכה דעובר ירך אמו ולכן מותר לשחוט את המעוברת ולא שייך איסור או"ב ולכן לא שייך באופן הנ"ל ספק ממזר דבעודו במעי אמו בודאי לא יהא ממזר אך כשיצא לאויר העולם נעשה ספק אם נעשה ממזר אי לא דאי נולד מנכרי הוה ממזר ואי מישראל לא הוה ממזר וצריך לאוקמה אחזקה מאי דהיה במעי אמו ולא הוה ממזרת מספק והוה קהל ודאי ואסורה במצרי ולכן לא אפשר שתוקית בלא דאי וניחא קושית רע"א אך יקשה לכאורה ספק ממזר היכא משכחת לה נוקמא אחזקה במעי אמו לטהרו י"ל דמשכחת ספק ממזר בספק גירושין דאיכא חזקת א"א כמו שכתב הפר"ח דגם זה היה ספק ממזר ומותר וכאן לא שייך לאוקמא אחזקה במעי אמו דאיכא חזקת א"א כנגדה.

שם פרק ט' הל' א'. האומר לאשתו ה"ז גיטך שעה אחת קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד (דחיישינן שמא שעה זו היא קודם מיתתו) והקשה הלח"מ בפ"א דנזירות דרבינו סותר את עצמו דבה' תרומות פסק דחייש לשמא ימות דאסורה לאכול בתרומה ובפ"ד מה' סוכה פסק דעושין בהמה דופן לסיכה אלמא דל"ח למיתה וכן הקשה הנ"א.

והחכ"צ הקשה דבהל' עיו"כ פוסק כרבנן דאין מתקין לו אשה אחרת דלא חיישינן למיתה ומ"ש מתרומה. הא הסוגיא דסוכה כג.

מדמה כל הדינין להדדי ועיי"ש ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דבאמת מסתבר לחלק בין ה"ז גיטך שעה אחת קודם למיתתי. ובין עושין בהמה דופן לסוכה ואין מתקין לו אשה אחרת, והיינו דלעולם אין חוששין למיתה ולכן עושין בהמה דופן וכו' משום דליכא סיבה לחשוש למיתה כלומר שלא אירע שום דבר שיכניסנו לספק הזה אבל בנתן גט ואמר שיחול שעה אחת קודם מיתתו הרי עשה חלות גירושין סמוך למיתה וא"כ נעשה לנו ספק אימת היא החלות ולכן אנו מספקים אימתי הוא שעה אחת קודם מיתתו וכיון שאין אנו יודעים לכן חוששין מיד ולכן אסורה אך יקשה כי הסוגיא דסוכה ואביי שם מדמה אהדדי כהנ"ל ונ"ל דמקור רבינו הוא מנדרים ג: דאיתא ברייתא שם דבנזירות עובר בבל תאחר ופריך בגמרא היכא משכחת לה וכו' אמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר ומן ההיא שעתא הוה ליה נזיר מידי דהוה האומר לאשתו ה"ז גיטך שעם אחת קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד אלמא אמרינן כל שעתא דילמא מיית וכו' ה"נ לאלתר הוה נזיר ופירשו תוס' והרא"ש דאמר לא אפטר וכו' עד שיקבל נזירות (ופירוש הר"ן שם קשה עיי"ש) וכן הרמב"ם פסק בפ"א מה' נזירות ה' ד' כאוקימתא דרבא ולכאורה וקשה לפי אוקימתא דרבא דחיישינן שמא ימות הא איכא פלוגתא בזה בסוכה כ"ד ר"מ ור"י אם עושין בהמה דופן לסוכה וכו' א"כ היה הדין של בל תאחר דנזירות תליא בפלוגתא ובברייתא תניא סתמא משמע דכו"ע מודים בזה ומזה הוציא רבנו לחלק בין עושין בהמה דופן לסוכה להאומר ה"ז גיטך וכו' וכן לא אפטר מן העולם וכו' עשה חלות של נדר שצריך לספק אימתי ימות והסוגיא בנדרים יפלוג על הסוגיא דסוכה ופוסק כרבא דנדרים ולכן מחלק בין ה"ז גיטך וכו' לבין דופן לסוכה ואין מתקין וכו' אח"כ מצאתו כי גם הרא"ש הקשה כעין זאת מגיטין אך תירוצו קשה ועיי"ש ולכן לומד רבינו כהנ"ל וניחא פסקי רבנו ולא סתרי אהדדי.

אך לכאורה יקשה כי רבא מסיק בגיטין כח: שמא ימות תנאי היא ופירש"י וברייתא דהרי זה גיטך תנאי היא אלמא דרבא בעצמו אינו מחלק בין ה"ז גיטך וכו' לשאר דינין אך ז"א דלשיטת רבינו צ"ל דרבינו ילמוד לא כפירש"י אלא מה שאמר שמא ימות תנאי לא אזלא על הברייתא דה"ז גיטך אלא דומיא דנוד דקושית הגמרא היה מנוד וכגוונא עושין בהמה דופן לסוכה אבל בה"ז גיטך וכו' כו"ע מודים וכחילוק הנ"ל.

ונרויח בזה לפי פירוש הנ"ל ובפרט לפי הסוגיא דנדרים דברייתא דה"ז גיטך וכו' דכתיבה סתמא לא תהא במחלוקת שנויה אלא אתא לכו"ע וכפי חילוק הנ"ל. שם פרק י"ב הל' ח'.

אין מפקדין תרומה אצל כהן ע"ה מפני שלבו גס בה לאכלה אבל מפקדין אותו אצל ישראל ע"ה בכלי חרם המוקף צמוד פתיל ובלבד שלא יהיו פירות מוכשרין גזירה שלא תסיטם אשתו נדה ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א טעה בזאת הסוגיא שלמסכת גיטין אם פירות שלא הוכשרו כי תסיטם אשתו נדה מאי הוה ולמה לי כלי חרס המוקף צמיד פתיל עכ"ל וכוונתו על הסוגיא בגיטין ס"א ועיין ברדב"ז שכתב כי הסוגיא דגיטין יש לפרש כשיטת רבינו ועיי"ש אך יקשה מצד הסברא כיון דלא הוכשרו אמאי צריך צמיד פתיל אם תסיטם אשתו נדה מאי הוה ונראה כי יש חשש שמא יוכשרו ושמא תסיטם אח"כ לכן צריך צמיד פתיל אף שלא הוכשרו אך צריך להבין במאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ונ"ל דבזה פליגי דיש לחקור דמצינו בתרומה שצריכה לשמור אותה מן הטומאה פי"ב ה' א' שם אסור לטמא את התרומה של א"י כשאר הקדשים וכו' ובחולין ב': ברש"י ד"ה ובמוקדשין כתב לא ישחוט אפילו בסכין ארוכה כיון דמוזהר מן התורה שלא יטמא כדכתוב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אלמא בעינן שמירה וכו' ע"כ אלמא דצריך שמירה מטומאה בקדשים ותרומה ויש לחקור איך יהא אי איכא ס"ס שלא יהא טמא אי חשוב שומר לתרומה או לא דכאן נמי איכא ס"ס שמא לא יוכשרו ושמא לא תסיטם ובז"נ דשיטת הראב"ד הוא דא"צ צמיד פתיל דאיכא ס"ס אם לא הוכשרו וחשוב שמירה ומותר להפקיד וכו' ושיטת הרמב"ם היא דלא חשוב שימור היכא דאיכא ס"ס דמ"מ יש חשש ולכן מצריך צמיד פתיל בתרומה אף שלא הוכשרו הפירות ובל"ז אסור להפקיד אצל ישראל ע"ה.

הל' מעשר. פרק א' הל' ט"ו: המפריש מקצת מעשר אינו מעשר אלא כמי שחלק את הערמה אבל צריך להפריש מזה החלק שיוציא מעשר שלו וכו' והשיג הראב"ד וז"ל א"א לא ודעתו ממי למד זה המחבר וכו' המשנה אמרה המפריש מקצת תרומה ומעשר מוציא ממנו תרומת מעשר עליו אבל לא למקום אחר ר"מ אומר אף מוציא ממנו תרומה ומעשר על מקום אחר המחבר סבר מוציא ממנו תרומה וכו' על מה שהפריש קאמר שצריך לתקן ההפרשה עצמה שהפריש תחלה שאין עליה תורת תרומה כלל והיא טבל וכו' ומתקן אותה מעצמה ולא ממקום אחר והמשנה לא אמרה כן וכו' אבל מה שתרם ועישר קדושים הם שהמעט במעשר מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים לפי שהן טבל וחולין מעורבין ועל הכרי קאמר שאינו מוציא ממנו תרומה ומעשר על מקום אחר שהוא טבל גמור מפני שדומה לתורם וכו' מן הפטור על החיוב אבל תורם וכו' מיניה וביה ור"מ סבר דיש ברירה הלכך יכול לתרום וכו' ממנו על כרי אחר ויאמר סאה של טבל שהוא בכרי הזה יהא מעשר על תשע שבכרי הזה עכ"ל וכן כתב הרמב"ם פ"ג מהל' תרומות הל' ז.

לענין אם הפריש מקצת תרומה וגם שם ציין הראב"ד להשגה זו שבהל' מעשר ונ"ל דהמ"ל פ"א מהל' מתנות עניים הל' טו. פירש שהרמב"ם מפרש המשנה הנ"ל דפ"ד דתרומות דמיירי דמפריש מקצת על הכל ואין דעתו להשלים ולכן פסק דנשאר בטבלו ולא מהני הערמה אף דהשיעור הוא מדרבנן דמד"א חטה אחת פוטרת את הכרי מ"מ לא מהני ומביא ראיה מירושלמי בפ"ג דפיאה דגם לענין פיאה אם הפריש מקצת לא מהני אף דהשיעור הוא מדרבנן ועיי"ש ולפז"נ שיטת רבינו דמה דהקשה הראב"ד מהתוספתא שהממעט במעשרות מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים בז"נ דאימתי אמרינן כן אם הפריש מקצת ודעתו עוד להפריש ולכן מהני ההפרשה אבל כאן מיירי שאון דעתו עוד להפריש ולכן מעשיו בטלים וטבל גמור הוא אך לאותו קצת שהפריש צריך לתקן ממנו גופא וכו' אך אינו מובן זאת מדוע צריך לתקן ממנו גופא כיון שהתרומה ומעשר אינו חל כלל וטבל גמור הוא וא"כ מדוע יהא חייב לעשר על אותו מקצת רק ממנה ולא ממקום אחר ופלא הוא ונ"ל דהרמב"ם פכ"ב מהל' מכירה הל' טו.

כתב דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים וכו' שאלו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי והיה הקדש לבדק הבית וכו' או אתננו לצדקה אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם ה"ז חייב לקיים דברו שנאמר ככל היוצא מפיו יעשה ע"כ אלמא דשיטת רבינו הוא אם אדם מקדיש אע"פ שאינו חל ההקדש וכו' מ"מ הוה נדר כיון שנראה מדיבורו שרוצה שיהא הקדש או שיהא לעניים ולכן כאן נמי כיון שעשה זאת המקצת לתרומה או למעשר נראה מהדיבור שלו שחפץ שיהא תרומה ומעשר על אותו מקצת בתוכו כלומר שיהא מתוקן מעצמה ולא שיתקן אותה ממקום אחר כיון שמפריש המקצת וכו' ומי מתיר את האיסור טבל מהמקצת גופא ע"כ במה שהיא נעשה תרומה או מעשר תתיר את האיסור טבל מעצמה ממילא הוא רוצה שיהא מתוקן מעצמה וא"כ היה נדר על זה שיהא מפריש מתוכה על עצמה וחל מטעם נדרי מצוה שחל משום בפיך זו צדקה כמו שנדר אשנה פרק זה שכתב הריטב"א בנדרים שחל מטעם בפיך זו צדקה וה"נל"ש ולכן כתב רבינו שצריך להפריש מזה החלק שיוציא מעשר שלו וכו' דהוה מטעם נדר וא"ל א"כ יחויב שיעשה כל המקצת תרומה ומעשר על השאר מטעם נדר (וכמובן בהצטרפות עד כשיעור) כיון שעשה עתה אך ז"א כיון שהמעשה שהפריש המקצת על הכל לא היה מצוה לא שייך שיהא מטעם נדרי מצוה אך על עצמו שהפריש היא מצוה ושייך נדרי מצוה, אך הראב"ד שהשיגו הולך לשיטתו שאינו נדר כה"ג שגם בפכ"ב מה' מכירה השיגו וסובר שאינו חל נדר כה"ג כיון שלא נדר בהדיא ולכן אינו נראה לו זה הפירוש.

הלכות מעשר פרק י"א ה' י"ג. המוליך חטין לטוחן עם הארץ הרי הן בחזקת שאינו חשוד להחליף הוליקן לטוחן עכו"ם הרי הם דמאי שמא החליפן בחיטים של עם הארץ וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א ואם מפני הספק הלא הוא ס"ם אלא שמא החליפן משלו ומירוח עכו"ם חייב מדרבנן ע"כ וביאר הרדב"ז שם דס"ס הוה ס' החליף ס' לא החליף ואת"ל החליף שמא בשל חבר החליף אך הוא מתרץ שיטת רבינו כיון דעיקר תקנת הדמאי היה מפני הספק חששו אפילו לס"ס ע"כ אך צריך להבין שיטת הראב"ד ובמאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ונ"ל דיש לחקור דתקנת דמאי איך היה אי התקנה הוה דוקא על תבואת עם הארץ ולא סתם אם יש חשש שלא הפריש תרומה או"ד ל"ש ונראה דבזה פליגי הרמב"ם והראב"ד דהראב"ד יסבור שהתקנה היה על תבואת ע"ה כלומר שידוע שהיא תבואת עם הארץ אבל כאן איכא ס"ם שהיא לא תבואת עם הארץ ולכן ליכא התקנה וא"צ להפריש כה"ג ולכן לומד הראב"ד שמא החליפן משלו וכו' אבל שיטת הרמב"ם היא כיון דבלוקח מן עם הארץ אף שתבואת עם

הארץ היה החשש שמא אינן מעושרין חששה מועטת משום דרוב עם הארץ מעשרין מ"מ חיובו חז"ל לעשר אלמא דלענין מעשר תקנו חז"ל כ"ז שלא ברור שעושר וילמוד רבינו שהתקנה היא כללית כ"ז שיש חשש שלא עושר מחויב הוא לעשר ולא דוקא בתבואת עם הארץ ולכן כאן נמי אף דאיכא ס"ס שלא תבואת עם הארץ היא מ"מ כיון שיש חשש שמא אינן מעושרין כגון הכא דשמא החליפן בתבואת עם הארץ היה נמי דין דמאי וחייב לעשר מספק וניחא שיטת רבינו.

אך לכאורא תקשי לשיטת הרמב"ם שאפילו בס"ס חייב להפריש דמאי הא תנן בפ"א במ"ס דמאי מ"א הקלים שבדמאי השיתין והרימין וכו' פירש שהקילו שא"צ להפריש דמאי פי' הרע"ב משום דאיכא ס"ס ספק באין מן ההפקר והפקר פטור מן המעשר ואפילו אם מן השמור שמא נתעשרו אלמא היכא דאיכא ס"ס לא תקנו להפריש דמאי והרמב"ם בפיה"מ שלו מפרש ג"כ כפירש הרע"ב וא"כ יקשה כנ"ל וי"ל דבחיבורו פי"ג ה' א' מה' מעשר חזר בו מזה הפירוש דכתב שם פירות שחזקתן מן ההפקר כגון השיתין והרימין וכו' אפילו אם אמר לו ע"ה אינן מעושרין הרי אלו פטורין מן המעשרות עד שידוע לו שהן מן השמור ע"כ אלמא דהרמב"ם מפרש שלא מטעם ס"ס דהא הע"ה אומר שאינן מעושרין אלא מטעם שחזקתן שמן ההפקר הן הפירות האלו אך לפיה"מ שלו יקשה אך צריך לחלק דשם ספק הוא שמא לא נתחייבו במעשר דשמא מן ההפקר הם וכה"ג פטרו בס"ס אבל כאן שודאי נתחייב במעשר אלא מטעם ס"ס אתה רוצה לומר שיפטור וכה"ג לא פטרו בס"ס דהא רוב ע"ה מעשרין הם ומ"מ תקנו ואח"ז מצאתי בתוס' רעק"א במס' דמאי התינוק הזה וב"ה כוונתי לדעתו הגדולה.

הל' מע"ש ונטע רבעי. פרק א' הל' י"א.

פירות שנה שנייה שנתערבו בפירות שלישית או של שלישות ברביעית, הולכין אחר הרוב. מחצה על מחצה מפריש מע"ש מן הכל אבל לא מעשר עני שמע"ש חמור שהרי הוא קדש ומעשר עני חול וכן פירות שהן ספק אם פירות שנייה הם או פירות שלישית מפריש מהן מע"ש ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א ולמה לא יפריש מ"ע והלא יש עליהם איסור טבל ואיסור במשהו ומצינו לר"ע על ספיקו עושר שני עשורים מע"ש ומ"ע ואפילו אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל אלא בדמאי וכו' עכ"ל ונ"ל דשיטת רבינו היא כן דהולכין אחר הרוב הוא משום ביטול ברוב אע"ג דמצינו דטבל אוסר במשהו וזהו משני טעמים או משום דהיתרו כך איסורו ואין זה שייך רק בתרומה שחטה אחת פוטרת את הכרי ולא במעשר, וטעם שני איכא משום דיש לו מתירין וכן איתא בתוס' ע"ז עג: ד"ה טבל וזהו יהא שייך אך במעשר.

ובז"נ די"ל דכאן מיירי רבינו שאין לו תבואה אחרת חוץ ממה שנתערב ולכן ניחא דמתבואה שנתערב לא יוכל להפריש משום דגם במעשר שיפריש יהא מתערובת שנייה ושלישית ואיני יודע מאיזה הוא אי יש משניהם יחד ואין ידוע כמה יש מכל אחד ועוד אין מפרישין מפירות שנה זו לפירות של שנה אחרת ולכן לא יוכל להפריש ולכן בטל ברוב דלא הוה יש לו מתירין ומה שהשיג הראב"ד שמעמ"ח מפריש מע"ש מן הכל שמע"ש הוא חמור והקשה למה לא מפריש מ"ע דמצינו לר"ע דעל ספיקו עושר שני עשורים נמי ניחא לפה"נ"ל כיון שאין לו תבואה אחרת משנות אלו לבד התערובות ולכן אין יכול להפריש שני עשורים מספק דאינו יודע מאיזה תבואה יהא המעשר אם משניה או משלישית או משניהם יחד ול"ד לדר"ע דשם הוה הכל משנה אחת אלא דספק הוא מאיזה שנה ויכול להחמיר ולהפריש שני עשורים מספק אבל כאן לא ולכן מפריש רק מע"ש שהוא חמור אך צריך להבין במחצה למחצה וכו' איך יפריש מע"ש מן הכל

הא ליכא כאן ביטול ברוב וא"כ איכא כאן טבל שהוא טבול למ"ע ואיך יתוקן בהפרשת מע"ש ועוד קשה הא הרמב"ם כתב וכן פירות שהן ספק אם פירות שנייה הם או פירות שלישית מפריש מהן מע"ש וכאן יקשה קושיית הראב"ד דהא יכול לעשר שני עישורים כר"ע דהא הן פירות של שנה אחת אלא דספק של איזה שנה הן וא"כ מ"ש מדר"ע ולכן נ"ל דשיטת רבינו הוא כן דכאן יהא ספק ד"א מד"א לחומרא אע"פ שבעלמא סובר רבינו דספיקא ד"א לחומרא היא רק מדרבנן אבל מד"א לקולא אבל כאן יהא לחומרא מד"א משם דאיכא דין בודאי לעשר אלא דספק הוא איזה מעשר אם מע"ש או מ"ע לכן צריך להפריש שאם אתה אומר ספק לקולא א"כ ופטר מזה ומזה דלמע"ש הוא ספק ולמ"ע הוא ספק וכיון דאיכא דין בודאי לעשר יהיה כמו איקבע איסורא דאזלינן לחומרא מד"א אפילו לשיטת הרמב"ם ולכן הוה כאן מד"א לחומרא וכיון דכל התבואה בחזקת ספק כלומר דלכל חלק מהתבואה דניזל הוא ספק אם צריך להפריש מע"ש או מ"ע וכיון דאזלינן לחומרא לכן נעשה הדין שצריך להפריש מע"ש על הכל מד"א וכיון דאיכא דין להפריש מע"ש מד"א על הכל ושני דינין אין שייך שיהא מד"א על התבואה ממילא בטלה החיוב של מ"ע מן התבואה וכיון דבטלה החיוב ממילא לא היה דין טבל מחמת מ"ע ולכן מפרישים מע"ש על הכל ולכן א"צ להפריש.

שניהם דרבינו יסבור דאי אמרינן מד"א לחומרא בספק היה דין ודאי מד"א כלומר דין חדש מחמת ספק ולכן בטנה הדין של מ"ע בודאי מחמת הספק שאזלינן מד"א לחומרא ולכן בפירות שהן ספק א"צ לעשר על התנאי אך זהו הדין שנעשה דין ודאי מחמת ספק שייך דוקא בספק במציאות אבל בדר"ע דהיה ספיקא דדינא אם מע"ש או מ"ע דהספק הוא אם באחד בשבט ר"ה לאילנות או בט"ו בשבט ממילא.

הוה הספק בדין אם הוא שנה שנייה או שלישית ובספיקא דדינא ל"ש שיהא דין ודאי מטעם ספיקא לחומרא כמו דלא אוקמא אחזקה בספיקא דדינא (להשיטות שסוברים כן) משום דבספיקא דדינא לא יוכל היות דין ודאי משום החזקה כן לא יוכל היות דין ודאי מטעם ספיקא ד"א לחומרא וכיון דהוה ספק לכן נתן ר"ע שני עישורים ושיטת הראב"ד שמדמה בפירות ספק לדין של ר"ע יסבור שספיקא ד"א לחומרא אפילו יהא מד"א לחומרא לא יהא בתור דין ודאי אלא דין ספק כלומר שהוא דין בהנהגת האדם שצריך לנהוג לחומרא בספק אבל שאינו דין חדש ואיסור ודאי מטעם ספק ולכן צריך לעשר שני עישורים מספק אבל הרמב"ם י"ל דיסבור שדין ודאי הוא בהדבר מטעם ספק וכיון שהוא דין ודאי מטעם ספק ולכן א"צ להפריש שני עישורים דשני דינין אין שייך שיהא מד"א על התבואה וחייב להפריש רק מעשר שני מטעם ספיקא לחומרא מד"א כה"ג הלכות בכורים.

פרק ט' הל' י"א. התנה הכהן עמו וכו' אבל אם אמר לו הכהן ע"מ שהמתנות שלו הרי מתנות של ישראל זה ונותנן לכל כהן שירצה אע"פ שהתנה עמו שהן שלו לא נפטר מן המתנות שהאומר ע"מ לא שייר לו בעצמן של מתנות כלום וכו' ע"כ אלמא שע"מ הוא תנאי (ובטל משום שהוא מתנה ע"מ שכב"ת שהתורה זכתה לו שיתן לכל כהן שירצה חולין קנ"ד).

תוס' ד"ה חוץ) והקשה הש"ך והט"ז ביו"ד סימן ס"א. דהא הרמב"ם סותר את עצמו דבהל' מעשר פ"ו הל' י"ט.

כתב כהן שמכר שדה לישראל ואמרע"מ שהמעשר שלה שלי לעולם הרי הן שלו כיון שאמר ע"מ נעשה כמו ששייר מקום המעשר וכו' ע"כ אלמא דע"מ שיוור הוה ועיי"ש בש"ך ונ"ל דאיתא

ברש"י ב"מ ס"ו. כן אם חנטו הפירות הוה דבר שבא לעולם ולד במעי שפחה או במעי בהמה הוה לא בא לעולם ומ"ש ופירש הסמ"ע בחו"מ סימן ר"ט ס' ד'.

פירות שחנטו הם בעין ועובר אינו בעין והקצוה"ח מפרש דברי הסמ"ע דחנטו פירות הם מגליין והעובר הם מכסיא ע"כ אך אינו מובן מאי נ"מ בזה או מיגליא או מכסיא וי"ל דזה הוא ביאור הסמ"ע דדבר שלא בא לעולם הוה חיסרון משום דליכא סמיכות דעת ובז"נ דפירות שחנטו הוה דבר שנגלה ונראה ולכן איכא סמיכות דעת ולכן הוה בא לעולם אבל עובר אף שבמציאות הוה שוה לפירות שחנטו מ"מ כיון שלא נגלה ונראה ולכן ליכא סמיכות דעת ולכן הוה דבר שלבל"ע ולא מהני הקנין ובז"נ הרשב"א יבמות ק"ט: המקדש את הקטנה קדושה תלוין כי גדלה גדלה בהדה אע"ג דלא בעל ומקודשת מד"א והקשה הרשב"א שם כיון דמעיקרא הוה קדושין דרבנן לאחר שתגדל במה היא מקודשת מד"א ותירץ דעשאום כמתנה בשעת קדושין הרי את מקודשת לאחר גדלות וכו' ואע"פ שנתאכלו המעות וטעמא משום שנשאר שעבוד הדינר עליה מה שנתן לה ולפיכך כי גדלה גדלו קדושין בהדה ע"כ ויקשה לכאורא דאמאי מהני נהי דמתנה שתהא מקודשת לאחר שתגדיל מ"מ הא הוה דבר שלבל"ע וכן כתבו תוס' יבמות נ"ד.

(ולפי דברי המ"ל ניחא דכתב דלאחר שתגדיל הוה רק מחוסר זמן ולא הוה דבר שלבל"ע אך קשה לאמר כן) ולפהנל"נ כיון דקדושין דרבנן יש לו בה ממילא סמכא דעתו דאם יהיה לו לאשה כל העת לא תחזור אח"כ אע"ג שיכולה למאן מ"מ אינו מצוי כ"כ ולכן סמכא דעתו ולכן לא הוה דבר שלבל"ע ומהני והוה קדושי תורה לכשתגדיל ובז"נ הרמב"ם דבע"מ שהמעשר שלו אמרינן דע"מ שיור הוא.

דשיורי שייר מקום המעשר דל"ל שעשה תנאו במעשר דהא המעשר הוא דבר שלבל"ע ולא סמכא דעתו ולכן אמרינן דבודאי אין מתנה ע"ז אלא משייר מקום. המעשר.

אבל בע"מ שהמתנות שלו אמרינן שמתנה על המתנות גופא דהא המתנות איתא בעולם וכל היכא דאיכא למימר שבע"מ הוא מכוון לתנאי אמרינן דהוא תנאי ולכן הוה מתנה עמשכב"ת ותנאו בטל וניחא פסקי רבינו ולא סתרי אהדדי. שם פרק י"א הל' כ'.

מי שלא בכרה אשתו וכו' ילדה שני זכרים אע"פ שאין ידוע אי זה מהן הבכור נותן ה' סלעים לכהן מת א' מהן תוך ל' פטור שהמומע"ה מת האב בין בתוך ל' בין אחר ל' יום בין שלא חלקו האחים בין שחלקו נותן מן הנכסים ה' סלעים לכהן שכבר נתחייבו הנכסים ע"כ והטור כתב ע"ז ואינו נראה כן בגמרא אלא אם מת האב תוך ל' יום אפילו לא חלקו פטורים ע"כ והוא בבכורות מ"ח: דבלישנא קמא אמרינן דמת תוך ל' יום ומ"מ חייבין ופריך בגמרא ע"ז מכדי נכסי דבר אינש אינון ערבין וכיון דלדידיה לא מצו תבע דמצו למדחי דכל אחד ספק הוא אם הוא בכור ולערב מצו תבע וכו' ואוקמינא בגמרא דוקא דמת האב לאחר ל' אז נתחייבו הנכסים ורבינו פסק כלשנא קמא אע"ג דהלשנא קמא איפרכא בגמרא זה הוא תמיהת הטור ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דפוסק בפ"ה מה' בכורות הל' ג.

דספק בכור אם תפס הכהן אין מוציאין מידו אלמא דמהני תפיסה ולכן כאן נמי יהנו תפיסה מספק וא"כ מקרי דיוכל לגבות ממנו ואיכא לזה ולכן איכא ערב דדין התפיסה הוה דין גבייה ובז"נ דליכא פירכת הש"ס דאי ליכא לזה ליכא ערב וכו' דכאן איכא לזה ולכן פסק כלישנא קמא אך יקשה עליו הסוגיא דבכורות דפריך על הלישנא קמא ונ"ל דבב"מ ו: איכא פלוגתא בזה רבה

אמר תקפו כהן מוציאין מידו רב המנונא סובר תקפו כהן אין מוציאין מידו ובז"נ דרבינו ילמוד דהסוגיא בבכורות דפריך אלישנא קמא אי ליכא ליה ליכא ערב אזלא אליבא דרבה דתקפו כהן מוציאין מידו ולא מהני תפיסה מספק וא"כ ליכא דין גבייה אבל אליבא דדינא דרבינו פוסק כרב המנונא דתקפו כהן אין מוציאין ומהני תפיסה מספק א"כ דין גבייה איכא ואיכא ליה וממילא איכא שעבוד וא"כ ליכא פירכת הש"ס דפריך בבכורות על לישנא קמא ולכן פוסק רבינו כלישנא קמא אפילו אם מת האב תוך ל' יום נותן לכהן חמש סלעים שכבר נתחייבו הנכסים.

הלכות שמיטה ויובל פרק י"ב הל' ט"ו. אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ כיצד עיר שלא היתה מוקפת חומהבשעה שכבש יהושוע את הארץ אע"פ שמוקפת עתה הרי היא כבתי החצרים.

ועיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושוע אע"פ שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת וכיון שגלו בחרבן ראשון בטלה קדושת ערי חומה שהיו בימי יהושוע וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א חידוש גדול אני רואה בכאן דהוא סבר קדושת יהושוע לא קידשה לעתיד לבוא הדר אמר אע"פ שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת ר"ל שהקדושה הראשונה לא בטלה עד שבטלה הארץ חידוש גדול הוא זה ואין סומכין עליו שהראשונות בטלו משבטלה הארץ אע"פ שחומתה קיימת ואם נפלה חומתן מיד בטלה קדושתן עכ"ל ונ"ל דעיקר השגת הראב"ד היא שרבינו פוסק לא קידשה לעתיד לבוא ופוסק אע"פ שאינה מוקפת עתה הרי היא כמוקפת אלמא לא בטלה ולכן משיג אם נפלה החומה מיד בטלה הקדושה אך זה אינו סתירה דהרמב"ם לומד כן בדברי ר"א בר' יוסי דדריש אשר לו חומה אע"פ שאין לו עכשיו וכו' ילמוד שנפלה קודם חורבן הבית הרי היא כמוקפת ולא יסתור זה עם הפסק שפסק כמ"ד לא קידשה לעתיד לבוא דכן משמע במגילה י: וכן מפרש הכ"מ עיי"ש אך צריך להבין באיזה סברא פליגי הרמב"ם והראב"ד ונ"ל דיש לחקור איך הוא ענין קדושת בתו ערי חומה אם היא מתקדשת בקדושת הארץ כלומר שקידוש הארץ מקדשת את בתי ערי חומה אך זהו תנאי לאיזה מהן מקדשת בקדושת ערי חומה זו שיש להן הקף חומה סביב אבל הקף החומה אינו מעשה הקידוש שמקדשת את בתי ערי חומה אלא מעשה הקודש שמקדשת את א"י מקדשת את בתי ערי חומה בקדושה מיוחדת או"ד דהקף החומה היא מעשה הקידוש שמקדשת את בתי ערי חומה ובז"נ דבזה החקירה יפלגו הרמב"ם והראב"ד דשיטת הרמב"ם הוא דקידוש הארץ מקדשת גם את בתי ערי חומה לאיזה מהן שהיה להן חומה בעת קידוש א"י (היינו בעת הכיבוש דלהרמב"ם הקידוש מקדשת בימי יהושוע פ"ו מ"ה בית הבחירה) ולכן אפילו למ"ד שקדושת יהושוע לא קידשה לעתיד מ"מ אם נפלה החומה אח"כ רק קודם החורבן לא בטלה קדושת ערי חומה ממנה כיון שקדושת הארץ לא בטלה לכן נשאר גם קדושת בתי ערי חומה כיון שבעת קידוש הארץ הוה לה הקף חומה ונתקדשה אבל הראב"ד יסבור שהקף החומה הוא מעשה הקידוש לבתי ערי חומה ולכן השיגו כיון דהרמב"ם סבר דקדושת יהושוע לא קידשה לעתיד כלומר כיון שבטלה מעשה הקידוש (דהוא הכיבוש) בטלה קדושת א"י וא"כ בערי חומה נמי מיד שנפלה החומה היינו שבטלה מעשה הקידוש בטלה קדושת בתי ערי חומה אך מה שכתב הראב"ד שהראשונות בטלו משבטלה הארץ אע"פ שחומותיה קיימת לכאורא יקשה הא הקידוש של בתי ערי חומה קיים אם נשאר גוף החומה ואמאי בטלה משבטלה כארץ אך ז"א דאימת: יכול להתקיים קדושת בתי ערי חומה אם יש להן הקדושה של א"י דבא"י שייך דין בתי ערי חומה אבל אם בטלה הקדושה של א"י לאחר חורבן ממילא לא תוכל להתקיים קדושת בתי ערי חומה ובטלה אף שהחומה קיים.

הלכות בית הבחירה

פרק ג' הל' ד. בד"א בשעשוה זהב (המנורה) וכו'

ושל שאר מיני מתכות אין מקפידין על משקלה ואם היתה חלולה כשרה ע"כ ופירש הכ"מ ואם היתה חלולה דהיינו לומר שאינה מקשה ובה' ה' איתא ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות בין שהיתה של זהב בין שהיתה של שאר מיני מתכות ע"כ אלמא דאין עושין מן הגרוטאות אפילו בשאר מינין דצריך מקשה וכתב המ"ל דצ"ל דשיטת רבינו היא דלכתחלה צריך מקשה אפילו אם עושה משאר מתכות ובדיעבד כשר גם מן הגרוטאות אם עושה משאר מתכות דאלת"ה יהא סתרי שני הדינין אהדדי אך מסיק המ"ל וז"ל ומ"מ לא ידעתי מנא ליה דין זה ואדרבא לישנא דגמרא דקאמר אינה באה זהב אינה באה מקשה (מנחות כח).

(משמע אפילו לכתחלה א"ל מקשה ע"כ ונ"ל דמקור רבוננו יהא מזה דאיתא שם (במנחות כח) מקשה דסיפא למאי אתא למעוטי חצוצרות דתניא חצוצרות היו באים מן העשת מן הכסף עשאו מן הגרוטאות כשרים וכו' ומסיק הגמרא מועט רחמנא גבי מנורה מקשה היא היא ולא חצוצרות ע"כ אלמא דבברייתא ממעט חצוצרות מדין מקשה ולכן מן הגרוטאות כשרים ומ"מ איתא בברייתא חצוצרות היו באים מן העשת (פירש מחתיכה אחת) אלמא דלכתחלה צריך מקשה ויקשה לכאורא הא ממעטינן מקשה מחצוצרות אלא ע"כ.

צ"ל דנתמעט מעט רק מדין בדיעבד דהינו שבדיעבד כשרה אבל לא מדין של לכתחלה ולכן לכתחלה צריך מקשה וכן הביא רבינו פ"ג מה' כה"מ ה' ה' החצוצרה היתה נעשית מן עשת של כסף עשה אותה מן הגרוטאות של כסף כשרה ע"כ אלמא דמקשה הוא ממעט רק מדין בדיעבד ולא מדין של לכתחלה ולכן לומד רבינו במנורה נמי דממעטינן אם אינה באה זהב אינה באה מקשה היינו דוקא שנתמעט רק מדין בדיעבד דהיינו שבדיעבד כשירה אבל לכתחלה צריך מקשה אפילו אינה באה זהב לכן כתב הרמב"ם ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות וכו' בין שהיתה של שאר מיני מתכות אך צריך להבין הסברא מדוע ממעטינן ממקשה רק הדין של בדיעבד ולא הדין של לכתחילה י"ל דבקדשים אמרינן בכ"מ דצריך שיהא שנה עליו הכתוב לעכב וכן כאן אמרינן מן הגרוטאות פסולה דכתיב מקשה והויה אבל אי לא כתיב הויה הויה אמרינן דצריך מקשה רק לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב אלמא דבקדשים איכא שני דינין א' של מצוה לכתחלה וא' דאיכא דין עיכוב דהיינו דאם לאו פסולה ובז"נ דמקשה היא הויה חד מיעוט וממעטת רק מדין אחד דהיינו מדין של בדיעבד ולכן בדיעבד כשרה אפילו מן הגרוטאות אבל על דין של לכתחלה ליכא מיעוט ולכן צריך לכתחלה דין עשת בחצוצרות וכן במנורה של שאר מיני מתכות וניחא שיטת רבינו.

הלכות כלי המקדש.

פרק א' הל' ג'.

המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמין בה בני אדם בכ"מ וכו' ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א אין דעתי מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם כש"כ דם חיה טמאה אבל המור וכו' הוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף עכ"ל והקשה הנו"ב (מהדורא תנינא) חלק או"ח תשובה ג.

מזה הרמב"ם על המג"א סימן תקפ"ו ס"ק ג' שהרמ"א כתב שם ששופר מבהמה טמאה פסולה והע"ש חולק על הרמ"א בזה וכתב המג"א על הע"ש לא עיין בשבת כ"ח דשם מבואר דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד והטעם דאיתקש כל התורה לתפילין (קדושין לה.) (דבעינן מן המותר לפיך מזה נראה שהמג"א סובר דבכל התורה כולה איכא הדין

של מן המותר לפיך והקשה הנוב"י הא המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו ואמאי כשר להרמב"ם לשון המשחה הא אינו מן המותר לפיך והכ"מ כתב שם שכיון שנשתנה מצורת דם ונעשה כעפר בעלמא והוא בשם וכו' למה וגרע ע"כ הקשה הוא והא עור נמי אין ראוי לא כולה ומ"מ פסול ונ"ל דשם הל' ב'.

כתב הרמב"ם וככה עשהו משה רבינו במדבר (את שמן המשחה) לקח מן המור והקנמון והקדה מכל אחד וכו' ושוחק כל אחד ואחד לבדו ועורב הכל ושרה אותן במים וכו' עד שיצא כל כחן במים ונתן על המים שמן זית וכו' ובישל הכל על האש עד שאבדו המים ונשאר השמן והניחו בכלי לדורות ע"כ מזה משמע דלא נשאר הממש מן המור וכו' בשמן דכן כתב ונשאר השמן משמע רק השמן וכן משמע בכריתות ה'.

קלט הריח וקפחו פירש"י קנחו מעל העיקרים השמן והניחו בצלוחות משמע דלא נשאר הממש אלא הריח מהמור ולפז"נ דאימת שייך מן המותר לפיך אלא אם נשתמש מן הממש למצוה אבל היכא דאיכא רק ריח בעלמא כה"ג לא הוה חסרון משום שאינו מותר לפיך דכה"ג אין לנו לימוד מתפילין דשם איכא ממש ושיטת הראב"ד אינו כן או דיסבור שגם נשאר שם מן הממש או דיסבור שגם בריח נמי חסרון משום מן המותר וכו' ועוד הקשה שם הנו"ב על המג"א מסוכה כ"ג.

דקאמר בפיל קשור דכו"ע ל"פ דכשר לדופן סוכה והרי לאו מן המותר לפיך וכשר למצות דפנות של סוכה ויקשה להמג"א הנ"ל ונ"ל דהדין של מן המותר לפיך שייך דוקא כשהדבר ניטול דוקא מדבר מאכל אבל בדפנות דא"צ דוקא מדבר מאכל ל"ש שיהא הדין של מן המותר לפיך וכן משמע מהר"ן מגילה פ"ד ציפה זהב ה"ז דרך חיצונים כתב הר"ן דלא דרשו למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך כלומר שיהא כתובה בעור בהמה טהורה ושין של תפילין הלכה למשה הלכך כתיבתן בעינן שתכתב במה שמותר בפיך עכ"ל ותמה הנו"ב בזהב מאי שייך מותר בפיך מאי איסור שייך בו ועד כאן לא ממעטינן אלא בהמה טמאה דאסור אבל בזהב ליכא איסור ונ"ל דכוונת הר"ן היא כן דמותר לפיך שייך דוקא אי הדין דצריך שינטל להמצוה רק מדבר הראוי לאכילה אבל אי אין צריך דוקא שינטל מראוי לאכילה אז אין שייך המיעוט של מן המותר לפיך וכיון שבתפילין והבתים צריך שיהא מן המותר לפיך מוכח שצריך דוקא שיהא מן הדבר הראוי לאכילה ולכן פסול זהב שאינו מן דבר שראוי לאכילה ולפז"נ קושיתו מפיל שכשר לדופן סוכה והקשה הא אין מותר לפיך ובז"נ דדפנות סוכה א"צ דוקא שינטל מדבר שראוי לאכילה ולכן אין שייך הדין של מן מותר לפיך (ואולי יהא ניחא בזה הקושיא הראשונה ג"כ דבסממנין של שמן המשחה אינו דין שינטל דוקא מראוי לאכילה ולכן ליכא דין של מן המותר לפיך) אך קשה לי על המג"א מסנדל של חליצה דביבמות קב.

כתב ר"ת דמנעל צריך שיהא מעור בהמה טהורה דכתיב ואנעלך תחש ובתוס' והרא"ש חולקים ע"ז ובש"ע אה"ע סימן קס"ט איתא רק שלכתחילה יש לחוש לשיטת ר"ת וקשה להמג"א דסובר דבכל המצות איכא דין של מן המותר לפיך אמאי צריך ר"ת הלימוד מתחש תיפוק ליה דאמרינן יבמות קג: סנדל של ע"ז אם חלצה חליצתה כשרה ופירש"י דמצללה"נ וכיון דמצוה היא הא לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד וגם בדיעבד יהא פסול אמאי כתב הש"ע שרק לכתחילה צריך לשיטת ר"ת ואולי י"ל במצוה שאינה חיובית כגון הכא שאפשר ביבום ליכא הדין של מן המותר לפיך דלא דמיא לתפילין דתפילין מצוה חיובית וצ"ע.

וכן כהן שהיה לו קרבן ה"ז בא למקדש ומקריבו בכל יום שירצה שנאמר וכו' והעור של קרבנו ואכילתו שלו ואם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו נותן ועור הקרבן ועבודתו לאותו הכהן בלבד שנתן לו ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א לא כי אלא אכילתו ועורו של בעליו עכ"ל וכתב הכ"מ דפשטות הסוגיא דב"ק ק.

משמע כדברי הראב"ד גבי היה זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה פריך אי דמצי עביד עבודה עבודתה ועורה נמי תיהווי דידיה משמע דידיה דבעל הקרבן קאמר וכו' ונ"ל דביאור שיטת רבינו היא כן שהקשה המח"א מאי פריך אי דלא מצי עביד עבודה שליח היכא משווי הא כאן אינו חסרון בדיני העבודה דהא דיני העבודה יש לו ששנים אינם פוסלים בכהנים (דשיעור עד שירתת פירשו בתוס' שם דהוא רק מדרבנן) אלא החסרון הוא במציאות שאינו יכול לעבוד וכל היכא דהחסרון הוא במציאות אינו חסרון מטעם כל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח דאם אין להבעל יד האם אינו יכול לעשות שליח לגירושין בשביל זה ע"כ קושיתו.

ועוד קשה לי דמוכח מהרא"ש חולין פ' כיסוי הדם דבמצוה לא שייך שליחות (וכן הובא זאת בקצה"ח) דכתב אם האב אמר לאחד למול ובא איש אחר וחטף משליח המצוה ומל אינו חייב לשלם עשרה זהובים לשליח משום דבאמירת האב לא זכה באותה מצוה לחייב אחר אם קדם ועשאה ע"כ לכאורא יקשה נחייב לשלם לבעה"ב שחטף ממנו המצוה דאם עשאה השליח הראשון היה כאלו עשאה הבעה"ב ועתה כשהוא מל אין המצוה לבעה"ב אלא מוכח דלמצוה לא שייך שליחות וא"כ איך שייך כאן שליחות להקריב קרבן וא"כ מאי פריך אי דמצי עביד וכו' עבודתה ועורה נמי תיהווי דידיה (אך לכאורא צ"ע מר"ה ל"ה, כי אתו רבנן וכו' לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות דאניסי אבל דעיר לא משמע שעם שבשדות מוציא ש"ץ מטעם שליחות אלמא דבמצוה שייך שליחות אך י"ל שבזה פליגי ת"ק ור"ג דלת"ק במצוה ל"ש שליחות והלכה כת"ק לענין זה מדלא הביא הרמב"ם בפ"ח מה' תפלה מדין עם שבשדות וכו') ולכן נ"ל דשיטת רבינו הוא כן דלומד דכוונת הגמרא הוא לא מטעם שליחות דז"א כהנ"ל אלא כיון דיש לו בעלות לכהן להקריב קרבנו ואכילה ועורה שלו ולכן אם נותן לאחר להקריב הוה בגדר שנותן את בעלות ההקרבה לאחר ונעשה האחר הבעלים לענין הקרבה ולכן עבודתו ועורו של קרבן לאותו אחר וזהו כוונת הגמ' תהוי דידיה דהיינו המקריב ומאי דפריך אי דלא מצי עביד וכו' היכי שוי שליח אין הכוונה לשליחות ממש אלא כיון שלא יכול להקריב וממילא אין בעלות בפועל לענין הקרבה וא"כ לא יוכל למסור הבעלות לאחר א"כ תהא לאנשי משמר ואמאי נותן לכל כהן שירצה וניחא קושית המחנה אפרים וגם שיטת רבינו שלומד קושית הגמרא עבודתה ועורה שלו דהיינו של אותו אחר המקריב מפני שנתן לו בעלות ההקרבה של הקרבן ונעשה הוא בעלים ואמאי עבודתה ועורה לאנשי משמר ואח"כ מחלקת הגמרא שם בעלות ההקרבה מבעלות האכילה היכא שיכול לעבוד ע"י הדחק דאכילה ע"י הדחק לאו שמיא אכילה ולכן לא הוה בעלים לענין אכילה ואינו יכול למסור הבעלות ע"ז ולכן הוה עבודתה ועורה לאנשי משמר, אבל עבודה ע"י הדחק הוה עבודה ולכן הוה בעלים לענין הקרבה ולכן יכול למסור לאחר להקריב כלומר בעלות ההקרבה ולכן אמרינן שם אם היה זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה (דהיינו בעלות ההקרבה) דעבודה ע"י הדחק שמה עבודה ועורה לאנשי משמר משום דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה ואין לו בעלות של אכילה ולכן אין יכול למסור לאחר בעלות אכילה ולכן נותנין לאנשי משמר.

הלכות ביאת מקדש

פרק א' הל' ז. כל כהן שיודע מאיזה משמר הוא ומאיזה בית אב הוא ויודע שבתו אבותיו קבועים בעבודה היום אסור לו לשתות יין כל אותו היום היה יודע מאיזה משמר הוא ואינו מכיר בית אב שלו אסור לו לשתות כל אותה העת שמשמרתו עובדין בה לא היה מכיר משמרתו ולא בית אבותיו הדין נותן שאסור לשתות יין לעולם.

אבל תקנתו קלקלתו והרי הוא מותר לשתות תמיד שאינו יכול לעבוד עד שיקבע בבית אביו שלו ובמשמרתם ע"כ והשיג הראב"ד א"א הלכה כרבי שתקנתו קלקלתו שאין עכשיו עבודה ולמהרה יבנה לא חיישינן ובין מכיר ובין שאינו מכיר מותר לשתות יין דסתמא אמר אביי כמאן שתו כהני האינדא חמרא כרבי עכ"ל והוא בתענית יז.

ושיטת הראב"ד כרש"י דרבי לא חייש שמא יבנה וכו' ועיין בכ"מ שמפרש ששיטת רבינו הות שהפלוגתא דרבי ורבנן דוקא באינו מכיר אבל במכיר ליכא פלוגתא ומודה גם רבי שאסור ואינו לומד כפירש"י דפירש דלרבי לא חיישינן לשמא יבנה אך צריך להבין מדוע אינו נראה לו כשיטת רש"י ונ"ל דשיטת הרמב"ם דליבנה המקדש חיישינן לכו"ע וליכא פלוגתא בזה וכן משמע בעירובין מג.

הריני נזיר ביום שבן דוד בא וכו' ואסור לשתות יין כל ימות החול ופירש"י דלמא אתי בן דוד ולא תלי הגמרא זאת בפלוגתא דרבי ורבנן אלמא דלכו"ע חיישינן שמא יבנה וכן איתא במס' ביצה ה. דאמרינן חיישינן שמא מהרה יבנה המקדש ולא תלי זאת בפלוגתא אלמא דלכו"ע חיישינן וכן איתא בתוס' גיטין יח.

ד"ה הנהו שהקשו וא"ת למ"ד משום בת אחותו בזמן הזה למה כותבין זמן בגט ותירצו תוס' בחד תירוצא דמהרה יבנה המקדש ושאר התירוצים שם בתוס' היה בדוחק וגם הרמב"ם פוסק משום בת אחותו ומ"מ כותבין זמן בגט גם בזמן הזה אלמא דחיישינן שמא יבנה מהרה המקדש ולכן לומד דבמכיר ליכא פלוגתא ולד"ה אסור ובז"נ קושית שער המשפט שהובא בס' ש"א שהקשה להשיטה שסוברת שגם בממון צריך עדות שיכול להזימה ויקשה הא עדים זוממים קנסא הוא ואין דנין דיני קנסות בזמן הזה וא"כ היה עדות שאי אתה יכול להזימה ואמאי הוה עדות ולפהנל"נ דאיתא בתוס' סנהדרין פ"א.

ד"ה ונאמר דתנן התם מי שנתחייב שתי מיתות נידון בחמורה ופריך פשיטא ואוקי רבא כרבנן שנגמר דינו לעבירה קלה וחזר עבר עבירה חמורה סד"א כיון דנגמר דינו לעבירה וכו' האי גברא קטילא הוא קמ"ל והקשו תוס' ואמאי נידון בחמורה הא הוה לה עדות שאי אתה יכול להזימה דאי מיתזמי סהדי בתראי לא מיקטלו כיון דבלאו סהדותיהו גברא בר קטלא הוא וכו' ותירצו בתירוץ בתרא כיון דאי מיתזמי קמאי או מתכחשו מהני סהדותיהו דבתראי עדות שאתה יכול להזימה קרינן ביה ע"כ אלמא אם אפשר להתקיים הזמה אפילו במציאות רחוקה ושאינו דבר ודאי מ"מ הוה עדות שאתה יכול להזימה ובז"נ דכאן נמי כיון שאם יבנה המקדש היה יכול להזימה שאז דנין דינו קנסות וכיון ששיטת הרמב"ם שחוששינן לשמא יבנה המקדש ממילא נקראת עדות שאתה יכול להזימה וניחא קושית השער משפט.

שם פ"ד הל' ח' ואין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה

על מצחו תמיד לרצון להם לפני וכו' עכ"ל והובא בכ"מ קושית הר"י קורקוס ז"ל דאיכא למידק

דבגמרא אקשי לר"י ושנו דקסבר דטומאה הותרה בצבור ומאחר שפסק רבינו בסוף הפרק שטומאה דחוויה הוא בצבור הוה תרתי דסתרן ועיי"ש שדחק בתירוצו ע"כ והכי איתא בסוגיא יומא ז: ר"ש אומר הציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה ר"א עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה אמר ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה אמר לו ר"י הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה לו בציבור וא"כ קשה כיון דרבינו פסק לקמן הל' ט"ז.

שטומאה דחוויה היא בציבור וא"כ יהא הוכחה מכה"ג ביוה"כ שאינו על מצחו מרצה וא"כ אמאי פסק הרמב"ם כר"י דאין הציץ אלא בזמן שהוא על מצחו זהו קושית הר"י קורקוס ונ"ל בהקדם תוס' שם ד"ה מכלל דהקשו לא ידענא מאי ראייה מייתי ר"ש מיוה"כ דאפילו כשאינו על מצחו ומרצה דלמא לעולם אינו מרצה כשאינו על מצחו ויוה"כ ה"ט דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצות דחיה טומאה כיון דקרבת צבור הוא דאתא בטומאה מידי דהוה אטומאת גברא דלא מרצו ציץ עלה ודחיה טומאה וי"ל דה"ק ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפילו אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ היינו משום דאפילו אין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבת צבור לא מייתי אחריתי דאי אין עודהו על מצחו אינו מרצה לימא ליה הבא אחרת תחתיה כיון דטומאה דחוויה היא וא"ת והאמר לעיל גבי היה מקריב מנחת פרים מאי לאו דחג אלמא למ"ד טומאה דחוויה היא אומר לו הבא אחרת תחתיה אפילו בקרבן צבור גמור י"ל דההוא תנא דלעיל סבר כר"י בהא דאין עודהו על מצחו אינו מרצה וכגון שאינו על מצחו ע"כ אלמא למ"ד טומאה דחוויה וכו' אם אינו על מצחו אם יש אחרת טהורה אומר לו הבא אחרת תחתיה ובז"נ שיטת רבינו כיון דהוכחת הגמרא מכה"ג ביוה"כ יהיה שאין צריך ציץ על מצחו משום דאפילו יש אחרת טהורה תחתיה אין אומרין לו הבא אחרת וכו' אבל רבינו ופסוק אם יש אחרת תחתיה טהורה אומרין לו הבא אחרת משום דטומאה הודחה בצבור כמו שפסק שם הל' י"ד.

היה כל בית אב טמאי מת יביאו בית אב אחר ע"כ (מפני שטומאה לא הותרה רק דחוויה) וביומא ז. מדמי הא וכו' להא דאם יש אחרת טהורה צריך להביא אחרת תחתיה וכיון שרבינו פוסק שאם היה כל בית אב טמאי מת מביא בית אחר יפסוק נמי דהא דאם יש אחרת טהורה מביא אחרת ובפרט דהתוס' מכלל כתבו דלר"י דאמר דחוויה בצבור יהא צריך להביא אחרת אם יכול אם הציץ אין עליו ולפז"נ דלא סתרי פסקי רבינו אהדדי דפוסק כר"י דאם אין הציץ על מצחו אינו מרצה ופוסק דטומאה דחוויה בציבור ול"ק מכה"ג ביוה"כ דהוכחת ר"ש היה מה שא"צ להביא אחרת אפילו אם יש אחרת טהורה וכיון שרבינו יפסוק דצריך להביא אחרת טהורה אם ישנה ולכן ל"ק מכה"ג ביו"כ, ושפיר פסק דאם אין עודהו על מצחו אינו מרצה וטומאה דחוויה וכו' ולא סתרו ואי יקשה ר"י מדוע השיב לר"ש שטומאה הותרה וכו' לימא ליה אם יש אחרת טהורה מביא אחרת וכו' זה ל"ק א"ו כיון שר"י סובר כן דטומאה הותרה לכן אמר לו או שהשיב שאפילו לשיטת ר"ש שסובר שא"צ להביא אחרת וכו' נמי יהא ניחא שטומאה הותרה וכו'.

שם פ"ה הל' י"א הטביל ידיו ורגליו במי מקוה אפילו במעיינ אין זה קידוש כלל עד שירחץ בכלי ובכל כלי מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א ובקודח מן הכיור שיש בו לקדש ממנו ד' כהנים ע"כ וכוונת הראב"ד הוא

דאם לאו קודח מתוכו לא עדיף מן הכיור דצריך ד' כהנים ונ"ל אך נקדים תחילה הסוגיא דבזבחים כב.

דבגמרא פריך שם א"ר יוסי ברבי חנינא דאמר כל כיור שאין בו לקדש ד' כהנים אין מקדשים בו וכו' ופריך מכל הכלים מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בה רביעית וכו' אמר רב אדא בר אחא בקודח מתוכו פירש"י קודח דופני של כיור ותוחב בתוכו כלי קטן ומקצתו לחוץ וכו' אבל באפי נפשיה בעינן שיעור ד' כהנים ופריך והא ממנו אמר רחמנא ומשני ירחצו לרבות כלי שרת ובז"נ דשיטת רבינו הוא כן דמאי דמשנינן בגמרא בקודח מתוכו זה יהא לפי הס"ד דגמרא דאין לנו לימוד בפני עצמו מו לכלי שרת לכן משני דוקא בקודח מתוכו דהוה כמו שמקדש מן הכיור אבל באפי נפשיה צריך דוקא שיעור שיוכלו לקדש ד' כהנים דלא עדיף מכיור דצריך שיעור ד' כהנים אבל לפי המסקנא דמשני ירחצו לרבות כלי שרת כיון שיש לנו לימוד בפ"ע על כלי שרת וי"ל שיש שני דינין דין כיור ודין כלי שרת ובכיור צריך דוקא ד' כהנים אבל לא בכלי שרת וכן משמע בהדיא מרבינו ששני דינין הן כיור וכלי שרת דכתב כאן בהל' י.

מצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת ה"ז כשר וכו' ע"כ אלמא דשני דינין הן דלכתחילה מצוה לקדש ממי הכיור ובדיעבד אם קידש מכלי שרת ה"ז כשר ובז"נ דלדין כיור צריך דוקא שיעור ד' כהנים וכן כתב רבינו בהל' יג. כמה מים צריכין להיות בכיור אין פחות מכדי לקדש ממנו ד' כהנים וכו' אבל לדין כלי שרת שהלימוד הוא מירחצו מקדשין אפילו אין בהן רביעית והראב"ד פליג ע"ז ולומד כן דלמאי דפריך על קודח מתוכו והא ממנו אמר רחמנא וע"ז משני ירחצו לרבות כלי שרת וילמוד כן דדוקא אם קודח מתוכו אז מרבינן מירחצו דמהני אפילו לית בהכלי עצמו שיעור כדי לקדש ד' כהנים אבל אם אין קודח מתוכו אז לא מהני אם אין בכלי עצמו כדי לקדש ד' כהנים דלא עדיף מכיור דצריך שיעור ד' כהנים.

שם הי"ט נתנדדה אבן מאבני העזרה לא ועמוד עליה בשעת עבודה עד שתחובר בארץ. ואם עבד עבודתו כשרה הואיל ובמקומה עומדת ע"כ והובא בכ"מ כי רבינו בפרק א' מהל' בית הבחירה הל' י.

כתב ואם נעקרה אבן אע"פ שהיא עומדת במקומה הואיל ונתקלקלה פסולה ואסור לכהן העובד לעמוד עליה בשעת עבודה עד שתקבע בארץ ע"כ וכתב הראב"ד וז"ל עוד אמרו שם נעקרה האבן ועמד הכהן ועבד במקומה (בגומא) אין דרך שירות בכך עכ"ל ותמה הכ"מ למה החליט דאין דרך שירות בכך דמשמע דעבודתו פסולה והלא כיון שעלתה בתיקו אין לנו לפסול העבודה מספק ועוד הקשה למה נא השיגו על שהשמיט לחלק בין דעתו לחברה לאין דעתו לחברה דבאין דעתו לחברה עבודתו פסולה (דכן אמרינן זבחים כד) וכתב הכ"מ מאי דאמרינן בגמרא דהיכא דאין דעתו לחברה חייצא הכוונה לא לפסול בדיעבד אלא דין של לכתחלה אך המ"ל השיג עליו וכתב בלשון חייצא משמע פסול בדיעבד עיי"ש ועוד קשה לי מדוע שינה לשונו דכאן גבי נתנדדה אבן וכו' כתב לא יעמוד עליה בשעת עבודה וכו' ושם בפ"א מה' בית הבחירה כתב ואם נעקרה אבן וכו' ואסור לכהן לעמוד עליה בשעת העבודה וכו' ומ"ש דשם כתב בלשון אסור וכאן בלשון לא יעמוד לכן נ"ל דשיטת רבינו הוא כן דבזבחים כ"ד איתא בעי ר' אמי נידלדלה האבן ועמד עליה מהו היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצי כי תובעי לך דדעתו לחברה מאי כיון דדעתו לחברה כמה דמחברה דמיא וכו' ואח"כ איתא רבה זוטו בעי לה הכי בעי ר' אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מהו וכו' דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תיקו ע"כ ובז"נ

דהרמב"ם מפרש דהבעיא דנעקרה לא כפירש"י שפירש שנעקרה האבן ועמד הכהן במקומה בגומא ועבד אלא מפרש דעומד על האבן ועובד (שם בפ"א מה' בית הבחירה) וילמוד רבינו מדלא הזכיר החילוק מדעתו לחברה לאין דעתו לחברה רק בל"ק אבל בל"ב לא הזכיר משמע אפילו אין דעתו לחברה נמי ספק הוא לר' אמי והסברה היא דלישנא קמא סובר דצריך דין רצפה ולכן אמרינן אם אין דעתו לחברה לא היה דין רצפה להאבן שנידלדלה אבל הלישנא בתרא סובר דעד ארעא תהומא קדיש וא"צ לדין ריצפה אלא הבעיא הוא אם דרך שירות בכך וכו' ולכן אינן נ"מ אם דעתו לחברה או לאו ועיי"ש ולכן ניחא מה שהקשה הכ"מ למה השמיט החילוק בין דעתו לחברה לאין דעתו דז"א כיון דלישנא בתרא סובר שאפילו אין דעתו לחברה נמי היה ספק לר' אמי ולכן לא נוכל לפסול העבודה מספק אפילו אין דעתו לחברה ובז"נ נמי מה דהקשה הכ"מ על הראב"ד שכתב שם שאם נעקרה האבן ועמד הכהן ועבד בגומא אין דרך שירות ותמה הכ"מ למה כתב אין דרך שירות דמשמע דפסולה והלא עלתה בתיקו אין לנו לפסול מספק ובז"נ דכוונת הראב"ד היא כך כיון דהרמב"ם לומד דהבעיא דנעקרה שם לא כרש"י אלא כשעומדת האבן במקומה וכו' ומדמספקא לר' אמי רק באופן זה משמע אבל אם נעקרה ממקומה לגמרי ועובד הכהן בגומא יהא לכו"ע פסולה דאין דרך שירות בכך דאלת"ה יספק ר' אמי באופן זה אם עובד הכהן בגומא אלא מוכח כהנ"ל ולכן כתב הראב"ד אם עבד הכהן בגומא אין דרך שירות בכך ויהא עבודתו פסולה לשיטת הרמב"ם ויוכל להיות כי אינו משיגו אלא מבאר זאת ובז"נ נמי מה דהקשינו לעיל על לשון הרמב"ם מדוע בנתנדה אבן וכו' כתב לא יעמוד עליה בשעת עבודה וכו' ולא כתב בלשון אסור ונעקרה אבן וכו' כתב ואסור לכהן העובד לעמוד עליה בשעת העבודה וכו' ובז"נ כיון דאיכא תרי לישנא בגמרא דללישנא בתרא היה ספק דר' אמי בנעקרה ומשמע אבל בנתנדה בודאי כשר להלישנא בתרא וללישנא קמא היה ספק בנתנדה לכן ניחא דילמוד רבינו דנתנדה הוה בגדר ס"ס ספק הוא אי מסתפק ר' אמי בנתנדה שמא היא כהלישנא בתרא ובודאי כשר ואפילו להלישנא קמא דמספק שמא הלכה שכשר אלא דמ"מ כיון דלאו מילתא דטירחא עבדינן לרווחא דמילתא כמו שהובא בר"ן שלהי פסחים גבי ד' כוסות דכולהו בעי היסבא דהקשה הר"ן כיון דאמרי לה כסי קמאי בעי היסבא ואמרי לה כסי בתראי בעי היסבא והיסבא דרבנן וא"כ היה צריך להיות ספק דרבנן לקולא מ"מ כיון דלאו מילתא דטירחא עבדינן לרווחא דמילתא וה"נ כאן אע"ג דס"ס הוא כיון שליכא טירחא אם יעמוד על הריצפה כדין ולא יעמוד על אבן זה לכן עבדינן לרווחא דמילתא לכן כתב הרמב"ם לא יעמוד ולא כתב בלשון אסור אבל בנעקרה דשם ספק הוא מד"א לכל הדיעות ולכן כתב בלשון אסור כיון שבגמרא הניחו בתיקו.

שם פרק ו' הל' י'. כהן שעבד ונבדק ונמצא חלל עבודתו כשרה לשעבר ואינו עובד להבא ואם עבד לא חילל שנאמר ברוך ה' חילו ופועל ידיו תרצה אף חולין שבו תרצה ע"כ ופורש הכ"מ דשיטת רבינו דאפילו אם עבד לאחר שנודע נמי לא חילל וכן משמע לשונו והקשה בס' גבורת ארי במס' מכות י"א דאיתא שם נגמר דינו ונעשה כהן גדול בן גרושה או בן חלוצה פליגי רב אמי ורב יצחק נפחא חד אמר מתה כהונה פירש"י ואין הרוצח גולה וחד אמר בטלה כהונה למפרע והוה ליה נגמר דינו בלא כהן גדול ואינו חוזר לעולם ואמרינן שם לימא בפלוגתא דר"א ור"י קמיפלגי דתנן היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה וכו' ר"א אומר כל הקרבנות שהקרום פסולין ור"י מכשיר מ"ד מתה כהונה כר"י ומ"ד בטלה למפרע כר"א והקשה בספר הנ"ל לשיטת הרמב"ם דפוסק כר"י ואפילו אם עבד לאחר שנודע נמי בדיעבד

כשרה א"כ אמאי הוה מתה כהונה הא איכא כהונה לענין בדיעבד ע"כ ועוד קשה לי דמסיק הסוגיא שם דמ"ד בטלה מצו סבר כר"י דעד כאן לא קאמר ר"י התם דכתיב ברוך ה' חילו וכו' אפילו חולין שבו אבל הכא אפילו ר"י מודה ופירש"י עבודותיו כשרות אבל לענין שאר דבריו אינו כהן ע"כ אך אינו מובן מדוע ואיזה חילוק בין עבודה לשאר דברים ונ"ל דשיטת הרמב"ם כן הוא דנהי דעבודתו כשרה בדיעבד אפילו מה שעבד אחר שנודע וכו' אבל כאן מיירי לענין כהן גדול דצריך מינוי וכיון שנודע שהוא בן גרושה וכו' אין לנו להחזיק לכהן גדול מכאן ולהבא כיון דלכתחילה אסור לו לעבוד ולכן מתה כהונה (וכן מוכח בתוס' יומא יב: ד"ה כה"ג בכה"ג תליא במינוי דמתמנה בפה ומסתלק בפה עיי"ש) ומ"ד בטלה כהונה סובר דהמינוי בטל למפרע דהוה מינוי בטעות ומ"ד מתה סובר דהמינוי בטנה מכאן ולהבא דאין לנו להחזיקו מכאן ולהבא לכה"ג כיון שנודע וזהו מסקנת הגמרא דשם דאמרינן דמ"ד בטלה יוכל ליסבור אפילו כר"י דמכשיר העבודה אבל דין כה"ג אין לו כיון דאסור לו לעבוד לכתחילה אין לנו למנות אותו לכה"ג והוה מינוי בטעות ובטלה המינוי למיפרע וזהו ביאורו של רש"י שכתב עבודותיו כשרות אבל לענין שאר דבריו אינו כהן כלומר אינו כהן גדול דצריך מינוי ובטלה המינוי ולכן לא קשה קושית הג"א על הרמב"ם לפי מסקנת הגמרא ומ"ד מתה יסבור דוקא כר"י דלר"א דפסול למפרע בודאי מינוי בטעות הוה וצריך להיות בטלה (אך הסד"א דמדמה להדדי לא נחית לחילוק זה ולפי ההו"א דגמרא תקשו קושית הג"א) אך לפי שיטת רבינו יקשה עליו קושית הרעק"א במשניות בזבחים שהקשה דאמרינן בזבחים טז.

זר מנלן שמחלל עבודה ואמרינן דבי רבי ישמעאל תנא אתיא בק"ו מבעל מום מה בע"מ שאוכל אם עבד חילל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל והקשה רע"א נימא חלל יוכיח שאינו אוכל ואם עבד לא חילל ע"כ אף שרעק"א הקשה לפי דברי תוס' תענית י"ז: ד"ה בדבר והניח בצע"ג מ"מ יקשה זאת ביותר לשיטת רבינו שסובר שאף אחר שנודע לא חלל ונ"ל די"ל כן דבעל מום הוה הגדר שאין חסר לו קדושת כהן אך הוא בגד פסול שהוא פסול לעבודה ולאכילת קדשים אינו פסול וזר הוא מטעם שאינו כהן לגמרי אך חלל שאסור לעבוד לכתחילה יש להסתפק אי הוה בגדר פסול אי בגדר שחסר לו בקדושת כהן כלומר שחסר לו מהשיעור של קדושת כהן כיון שנולד מאיסורי כהונה ונראה דבזה תליא דבקדושין ס"ו: אמרינן בן גרושה וכו' דעבודתו כשרה מנלן אמר ר"י אמר שמואל אמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו וכו' בין זרעו כשר ובין זרעו פסול אבוה דשמואל אמר מהכא ברוך וכו' חילו וכו' אפילו חולין שבו תרצה ופירש"י חללין שבו וכו' ובמאי פליגי ר"י ואבוה דשמואל ונראה דבזה פליגי דאי ילפינן מהלימוד של והיתה לו ולזרעו אחריו וכו' בין זרעו פסול הוה הגדר דחלל הוה מטעם פסול ולא שמחסר לו קדושת כהן אבל אי ילפינן מברך וכו' אפילו חולין שבו הוה הגדר דחלל מטעם שחסר לו השיעור בקדושת כהן ולא בגדר פסול בעלמא וזהו שאמר אפילו חולין שבו כלומר שחסר לו קדושת כהן קדושת כהונה ורבינו הביא הלימוד ברוך וכו' חילו וכו' אלמא דלומד דפסול דחלל הוא בגדר שחסר לו השיעור מקדושת כהונה ולפז"נ דבגמרא יליף זר שהוא מחלל עבודה מק"ו מבעל מום דבעל מום הוא בגדר פסול וזר הוא פסול מטעם שאינו כהן כלל אבל חלל אינו דומה לשניהם דאינו בגדר פסול בעלמא ולכן אינו דומה לבעל מום וגם אינו דומה לזר דזר אינו כהן כלל וחלל כהן הוא אלא שחסר לו מהשיעור של קדושת כהונה לכן אין שייך לומר חלל יוכיח ולכן אינו מחלל בדיעבד העבודה ולשיטת הרמב"ם הנ"ל יסולק תירוצו של הש"ש ש"י פט"ז בסוגיא דקידושין ס"ו.

גבי ינאי המלך שהיו אומרים אמו נשבת במודיעין ויבוקש הדבר ולא נמצא ואמרינן ה"ד אילימא דבי תרי ואמרו אישתבאי ובי תרי אמרי לא וכו' מאי חזית דסמכית אהני סמוך אהני [דאמרי אישתבחי] ואמאי קאמר ויבוקש הדבר ולא נמצא והקשה בקונטרס נימא אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ינאי בחזקת כשרות ותירץ אי הוה איהי לקמן והיתה באה להתירה מהני חזקתה אבל בנה אין לה חזקת כשרות וכו' והקשה בתוס' תהני חזקת האם לינאי לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ועיי"ש ותירץ הש"ש בהקדם תוס' חולין י"א ד"ה לר' מאיר שכתבו דהעמד ולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה שהיא חונין במעי אמו וביבמות ס"ו.

אמרינן עובר במעי זרה זר הוא וא"כ לא שייך חזקת האם לינאי דהא יש לו חזקת זרות דבמעי אמו היה זר ואיכא חזקת זרות נגד חזקת האם ולכן לא מהני חזקת האם עכ"ל ולשיטת הרמב"ם הנ"ל יסולק תירוצו דהא אם עבד אפילו לאחר שנודע עבודתו כשרה אלמא דחלל אין לו דין זר אלא כהן הוא אך פסול לכתחילה לעבוד א"כ לא שייך לאוקמא אחזקת זר שהיה במעי אמו כיון דחזקה דמעיקרא בודאי נשתנה דהא עתה כהן פסול הוא ולא זר (דלא היה להם חשש שמא מעכו"ם נתעברה אם ינאי כשהיתה שבויה דא"כ לקהל נמי ליפסול למ"ד עכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר) ועוד אינו מובן מה שאמר עובר במעי זרה זר הוא מנין לו שאם ינאי היתה בת ישראל דילמא היתה בת כהן ממילא לא היה זר במעי אמו ויועיל חזקת האם וצ"ע.

פרק ד' הל' ו'.

הלכות איסורי מזבח.

הנעבד בין שעבד שלו בין של חבירו בין באונס בין ברצון וכו' בין לפני הקדש בין לאחר הקדש ה"ז אסור וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א במס' ע"ז אוקמוה של חבירו בשעשה בה ומעשה עכ"ל ועוד הקשה הלח"מ שם מה שכתב דנעבד בין לאחר הקדש ה"ז אסור וקשה מסוגיא דזבחים קיד. דשם אמרו על מתניתין דתנן התם הרובע ונרבע המוקצה והנעבד שהקריבו בחוץ פטור שנאמר לפני משכן ה' כל שאין ראוי לבוא וכו' אין חייבין עליו וכו' ופריך שם והא נמי תיפוק ל' מפתח אהל מועד בשלמא רובע ונרבע משכחת ליה דאקדשינהו מעיקרא והדר רבעו אלא מוקצה ונעבד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופירש"י ולא משכחת לאחר הקדש ומשני שם בקדשים קלים וכו' אלמא דלאחר הקדש לא נאסר נעבד וכאן כתב רבינו דנעבד לאחר הקדש נמי נאסר ועוד הקשה הלח"מ כי מסוגיא דזבחים משמע שאין חילוק בין מוקצה לנעבד ורבינו מחלק דבמוקצה כתב בה' ה' דלאחר הקדש לא שייך מוקצה ונעבד כתב דאסור אפילו לאחר שהקדיש נמי וכתב הלח"מ דבתוספתא דתמורה פ"ד מבואר כדברי רבינו דאיתא שם דנעבד בין קודם הקדש בין לאחר הקדש אסור ובשל חבירו אסור ונא נזכר מעשיית מעשה כלל ומ"מ כיון דגמרא דידן לא משמע הכי לא היה לו לרבינו ז"ל לפרש דלא כוותיה דאילו התוספתא לא מתרצתא וצ"ע עכ"ל ונ"ל דבע"ז כ"ג: אמרינן אלא שאני פרה הואיל ומום פוסל בה דבר ערוה וע"ז נמי פוסל בה דכתיב כי משחתם בהם מום בם ותנא דר' ישמעאל כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה וע"ז וכו' ובתוס' שם ד"ה אלא פירשו וטעמא דמיפסלא ברביעה לר"ש הואיל ומום פוסל בה ולרבנן טעמייהו משום דחטאת קרייה רחמנא ע"כ משמע מזה דרבנן לא סבירא ליה הא דתנא דבי ר' ישמעאל וכן משמע בתמורה כ"ח שאיתא פלוגתא בזה דאיכא מ"ד דלא סבירא ליה כהתנא דבי רבי ישמעאל עיי"ש וצריך להבין באיזה סברא פליגי ונראה דבהא פליגי דלתנא דבי ר' ישמעאל היה פסול ערוה וע"ז מטעם שהוא גדר מום ולכן כל מקום שמום

פוסל ערוה וע"ז נמי פוסל ור"ש יסבור כותיה והלימד הוא כי משחתם בהם מום בם והיכא דאיכא השחתה הוה בגדר מום.

אבל רבנן סברי דערוה וע"ז לא הוה בגדר מום אלא פסול בעלמא משום דנעבדה בה עבירה ולכן קאמרי דבפרה אדומה פסול ערוה וע"ז משום דחטאת קרייה רחמנא ולא משום דפסול בה מום. דלא הוה ערוה וע"ז בגדר מום והרמב"ם בפ"ק ה' ו' מה' איסורי מזבח הביא דרובע ונרבע והנעבד הרי הן פסולין לגבי מזבח שנאמר כי משחתם בהם כל שוש בו השחתה פסול וכו' אלמא דפוסק כתנא דבי ר' ישמעאל דערוה וע"ז הוה מטעם מום מדלא הביא הלימוד מן הבהמה להוציא את הרובע והנרבע מן הבקר להוציא את הנעבד (ב"ק מ:): ולפז"נ דבמום לא שייך לאמר אם אדם עושה מום בבהמת חבירו שיהא שייך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא יהא אסור דז"א כיון דהעשיה אינהגורמת כלל בזה דאפילו אם ממילא נעשה המום נמי הוה אסור וא"כ אי אמרינן דנעבד הוה מטעם מום שייך אפילו בבהמת חבירו או לאחר הקדש אפילו בלא מעשה דלא שייך כלל נדין של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ובז"נ שיטת רבינו די"ל דהסוגיא דע"ז נד.

והסוגיא דזבחים קיד. סברי כהתנא דפליג אדבי ר' ישמעאל וסובר דערוה וע"ז לא הוה פסול מטעם מום אלא פסול בעלמא ולכן שייך לאמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולכן אוקמיה בע"ז דוקא בעשה בה מעשה אבל התוספתא דתמורה פ"ד דאיתא שם דנעבד לאחר הקדש נמי אסור ולא הוזכר שם עשיית מעשה סוברת כהתנא דבי ר' ישמעאל דנעבד הוה פסול מטעם מום ולכן אין שייך אין אדם אוסר שאינו שלו ולכן אפילו לאחר הקדש נמי אסור ולכן כיון שרבינו פוסק כתנא דבי ר' ישמעאל דערוה וע"ז הוה פסול מטעם מום ולכן פוסק כהתוספתא דנעבד אסור אפילו לאחר הקדש ואפילו לא עשה בה מעשה.

ולפז"נ נמי מדוע במוקצה מחלק בין שלו לאחרים וכתב דלאחר הקדש לא שייך מוקצה משום דמוקצה היא הגדר שמיחד זאת לע"ז כמו שפירש"י ב"ק מ: דמוקצה היא שייחדו להקריב לע"ז ע"כ ויחוד אינו שייך אלא בדבר שלו אבל בדבר שאינו שלו לא שייך יחוד נהי דבדבר דשייך יחוד הוה מטעם מום כמו נעבד כמו שמשמע שם (בפ"ג הל' י).

(עיי"ש אך בדבר שאינו שלו אין שייך יחוד. אבל נעבד שייך גם בדבר שאינו שלו ולכן אסור מטעם מום ומה שמדמה בזבחים קי"ד מוקצה לנעבד היינו לאידך מ"ד דנעבד אין אסור מטעם מום ולכן פריך שם הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וניחא שיטת הרמב"ם.

שם פרק ה' הל' ט'. אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר וכו' ואין צ"ל מערלה וכה"כ מפני שהוא מצוה הבאה בעבירה וכו' ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן וכו' עכ"ל ופירש המ"ל ומ"ש ואין צ"ל מערלה וכלאי הכרם נראה דטעמא דפשיטא ליה בהני לפי שאסורין בהנאה ופשיטא דאין להביא מנחות מהם לפי שהוא נהנה בהבאתם והוי מצהב"ע אך התוס' בפרק בתרא דחולין כתב דבקרבות לא שייך הנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש עכ"ל (והוא בחולין ק"מ תוס' ד"ה למעוטי) וביותר קשה הא רבינו בעצמו פוסק בפ"א מ"ה שופר ה.

ג.

דמצות לאו להנות ניתנו וא"כ יקשה כנ"ל ונ"ל דבאיסורי הנאה מצינו דאסור ליתן מתנה אפילו לעכו"ם דזהו מקרי ג"כ הנאה וכך אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת הפקר (או"ח סימן

תמח) וכן הוא בבשר וחלב (או"ה שער כא) וכש"כ כאן במביא קרבן לגבוה היה בודאי הנאה דהוה כנותן מתנה לגבוה והוה לו הנאה חוץ מהנאת מצוה של הקרבת הקרבן, וזהו מקרי הנאת הגוף ולא בטיל להדי מצוה וחשוב הנאה וממילא שייך מצהב"ע וזהו לפי שיטת הר"ן נדרים טו ע"ב וז"ל י"ל דכי אמרינן מצות ללה"נ ה"מ לומר שאין קיום המצוה חשוב הנאה אבל מ"מ אי מיתהני גופיה בהדי מקיים מצוה הנאה מקרי וכו' ע"כ לכן כתב רבינו דהוה מצהב"ע אבל התוס' חולין ק"מ שם מיירי בצפורי מצורע דהשחיטה בחוץ ולא הוה בגדר קרבן דנותן לגבוה אלא דין טהרה ולכן לא הוה הנאת הגוף אלא הנאת מצוה ולכן כתבו תוס' דהוה מצללה"נ ולכן צריך קרא למעט ציפורי עיר הנדחת (ואי וקשה הא הוה הנאת הגוף מה שנעשה טהור אך ז"א דהוה כנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים וכו' (ר"ה כח).

(אף שיש לו הנאה מה שנעשה טהור אלמא דלא חשוב הנאת הגוף אלא מה שנהנה בעת מעשה המצוה אבל מה שנהנה אח"כ הוא ממילא וכה"ג נמי אמרינן מצללה"נ ולפז"נ נמי מה שהקשו בתוס' כיון שאסור בהנאה לא קרינן ביה ממשקה ישראל יעו"ש ולפז"נ דאימתי צריך ממשקה ישראל מן המותר לישראל דוקא בקרבן הנקרב בפנים אבל בצפורי מצורע דהוה רק דין טהרה ולא קרבן אז אין צריך דין ממשקה ישראל וכן משמע בהדיא בצפורי מצורע הוה רק דין טהרה דהא נוהגת גם בחו"ל ושלא בפני הבית (רמב"ם פ"א מ"ה טומאת צרעת ה, ו), אך יקשה התוס' בסופו שכתבו וצ"ע בבהמת עור הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוה קרבן כשר כיון דלהריגה קיימא ע"כ ויקשה לשיטת רבינו מאי מספקים הא הוה מצהב"ע ולא שייך מצללה"נ כיון דהוה קרבן ואיכא הנאת הגוף וכהנ"ל ואולי התוס' לא סברא להו כשיטת הר"ן אלא דגם בהנאת הגוף שייך מצוה ללה"נ ומסופקים בזה, דכן משמע מרשב"א נדרים דגם בהנאת הגוף אמרינן מצוה להנ"נ דמתרץ שם טו: בהנאת תשמישך עלי שקשה הא איכא מצות פו"ר ונימא מצללה"נ ותירץ דיוכללקיים מצות פו"ר מאשה אחריתי ולא תירץ כהר"ן דבהנאת הגוף ל"א וכו' אלמא דסבירא ליה אף בהנאת הגוף אמרינן מצללה"נ אך לכאורא יקשה בבהמת עיר הנדחת הא לא הוה ממשקה ישראל וכו' שאסור בהנאה אך ז"א דלא ממעטינן ממשקה ישראל וכו' אלא דומיא דערלה וכו' שלא היה להם שעת הכושר כפי שכתבו תוס' לעיל.

הל' מעה"ק פרק ז' הל' ט' וכל מקום מן המזבח כשר למליקתה, ובלבד שיזה דמה למטה מאמצע המזבח, ואם הזה בכל מקום כשירה. והוא שיתן למטה מעט מדם הנפש עכ"ל והקשה הלח"מ הא בזבחים (ס"ג).

(הביאו ברייתא היזה דמה בכל מקום כשירה היזה ולא מיצה כשירה ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש ואמרו שם מאי קאמר כלומר דאי אפשר לומר דבהזאה צריך שיתן קצת למטה כדברי רבינו ז"ל מדקאמר ברישא הוזה דמה ולא קאמר מדמה (משמע כל הדם) וכדפירש"י ז"ל ואמרו שם דלא תנינן הוזה אלא מיצה אבל ההזאה צריך על כל פנים כולה למטה וזהו שאמרו ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש דהיינו כל ההזאה אבל זה שכתב רבינו דההזאה במעט למטה סגי הוא הפך הסוגיא אם נא שנאמר דרבינו לא גריס שם אלא הברייתא לחודה ותו לא ולא גריס מאי קאמר והפירוש דפריש בגמרא וכו' וכוון דלא גריס אלא ברייתא לחודה ודאי דמשמעוהא כדברי רבינו ז"ל ועדיין צ"ע עכ"ל ומובן שזה דוחק גדול לאמר שלא יגרוס שם כל הסוגיא ונ"ל דהא לכאורא יקשה מברייתא גופא לרבינו היזה ולא מיצה כשרה אלמא דמיצוי אינה מעכבת ורבינו פוסק כאן בה' ז.

ומצוי דם חטאת העוף מעכבת וכו' וע"כ צ"ל דשיטת רבינו היא כן דהא איכא פלוגתא אי מיצוי חטאת העוף מעכבת בזבחים נ"ב: דאמרינן שם תרי תנאי ואלביא דר' ישמעאל עיי"ש לכן אתיא הברייתא כמ"ד מיצוי חטאת העוף אינו מעכב אבל להלכה פוסק רבינו כמ"ד מיצוי חטאת העוף מעכב ובז"נ שיטת רבינו דילמוד כיון דגרים דברייתא הזה ולא מיצה כשרה וזאת אתיא רק למ"ד דמיצוי חטאת העוף אינה מעכבת ולכן מפרש הגמרא פירוש הברייתא אליביה ולכן אמרו שם מאי קאמר ומשני להו שם כהנ"ל אבל המ"ד דמיצוי חטאת העוף מעכב יגרוס בברייתא רק היזה דמה בכל מקום כשירה ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש על (ואינו גורם היזה ולא מיצה כשירה) ואלביה לא נוכל לפרש הברייתא כפירוש הגמרא דאוקמא במיצה ולא בהיזה אלא צריך לגרוס דוקא היזה דמה וכו' ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה וכו' וזהו פשוט כפי פירוש רבינו וא"כ כיון שרבינו פוסק כותיה ולכן מביא הברייתא כפשוטה וכיוצא בו מצוינו במעילה ח: אמר רב הונא אמר רב מיצוי חטאת העוף אינו מעכב דתני רב הוזה דמה ופירש"י במתניתין רב אדא בר אהבה אמר רב מיצוי חטאת העוף מעכב ותני רב מיצה דמה ופירש"י במתניתין גבי חטאת העוף אלמא דמר גריס הכי במתניתין ומר גריס הכי במתניתין וה"נ יהא כאן בברייתא דמר יגרוס הכי בברייתא ומר יגרוס הכי וניחא פסקי רבינו ולא סתרי להסוגיא דשם.

שם פרק ח הל' י. כשמכבסין את מקום הדם מכבסין אותו במים ופה יפה עד שלא ישאר לא רושם וכל שבעת הסממנים שמעבירין על הכתם מעבירין על דם חטאת חוץ ממי רגלים שאין מכניסין מי רגלים למקדש עכ"ל והקשה הלח"מ הא בזבחים צ"ה פריך על מתניתין דתנן בגד שיצא חוץ לקלעים (שניתז עליו דם חטאת) נכנס ומכבסו במקום קדוש ופריך והא בעו שבעת סממנים ומי רגלים אחד מהן והא אין מכניסין מי רגלים למקדש וכו' ואמרו במסקנא אלא דמיבלע להו ברוק תפל דאמר ריש לקיש רוק תפל צריך שיהא עם כל אחד ואחד וא"כ איך כתב רבינו במי רגלים אין מכניסין הא אמרינן דמכניסין אותן מובלעים ברוק תפל ועיי"ש ובסופו נשאר בצ"ע ע"כ ונ"ל דלכאורא וקשה איך אמרינן דמיבלע להו ברוק תפל הא תנן בפ"י דמכשירין מ"ז תולדות למים (דמים הוא אחד מז' משקין המכשירין) מן הפה (והיינו רוק כן פירש במ"א שם) ומי רגלים ע"כ א"כ מי רגלים ורוק מין אחד הוא וא"כ הוא מין במינו ואינו חוצץ ולא הוה כיסוי וא"כ אמאי מותר להבליע ברוק [דגדולה מזו כתב הרוקח שמותר לאשת כהן מעוברת ליכנס לאהלהמת מטעם ס"ס ספק נפל וספק נקיבה והקשה המ"א הא טהרה בלועה ואמאי צריך לס"ס.

וביארנו לעיל בשיטת הרוקח משום דהוה מין במינו ולא הוה בלועה אלמא דאפילו זכר ונקיבה הוה מין אחד משום דהוה מין אדם וה"נ ל"ש ברוק כיון דהוה מין מים וא"כ תקשה כנ"ל] ונ"ל כי בסוכה לז: פליגו רבה ורבה או מין במינו חוצץ או אינו חוצץ דלרבה חוצץ ולרבה אינו חוצץ ובז"נ כי הסוגיא דזבחים צה: אזלא אליבא דמ"ד דמין במינו חוצץ ולכן מותר להבליע ברוק ולהכניסו בעזרה דהוה כיסוי כיון דחוצץ אבל אליבא דדינא דקי"ל מין במינו אינו חוצץ דהכי פסק הרמב"ם פ"ז מה' לולב ה' י"ב דמין במינו אינו חוצץ ולכן פסק הרמב"ם שאין מעבירין מי רגלים על דם חטאת לפי שאון מכניסין מי רגלים במקדש ולא מהני להבליעו ברוק לפי שמי רגלים ורוק הוה מין אחד כהנ"ל ומין במינו אינו חוצץ ולא הוה כיסוי ולכן אסור.

ולכאורא יקשה הא איתא בזבחים ע"ח דלי שהוא מלא רוקין והטבילו כאילו לא טבל ופירש"י שהרוק עב הוא וחוצץ בפני המים וכו' משמע דרוק עם מים לאו מין במינו הוא מדחוצץ א"כ משמע שרוק על מי רגלים נמי חוצץ וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אך ז"א דבמשניות פ"ו דמקואות גרסינן כלי שהוא מלא משקין והטבילו ופי' הרע"ב כגון יין ושמן וכו' חוץ ממום וכן גרם הרמב"ם שם ולא גרסינן דלי שהוא מלא רוקין וכו' וכן הביא הרמב"ם פ"ג מה' מקואות ה' י"ח כלי שהוא מלא משקין והטבילו כאלו לא טבל וכו' א"כ לפי גירסא זו ל"ק מכאן על הנ"ל ממילא י"ל דרוק עם מי רגלים הוה מין במינו וניחא הנ"ל.

שם פרק י"ד הל' ה'. מה בין נדרים לנדבות שהנודר אם הפריש קרבנו ואבד או נגנב חייב באחריותו עד שיקריב כמו שנדר וכו' ע"כ וכתב המ"ל דקדק רבינו לומר עד שיקריב כמו שנדר לומר שאפילו הביאו ליד כהן כל שלא הקריבו כמו שנדר לא יצא י"ח נדרו ולא מיבעיא היכא דנפסל הקרבן דפשיטא דלא יצא ידי נדרו אלא אפילו שהקרבן כשר אפ"ה לא יצא ידי נדרו וכדתנן בזבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה שדין זה אפילו בנדר קרבן ולא דוקא בקרבן חובה וכו' אך הקשה מתוס' חולין כ"ב: ד"ה והביא דבעי ר"ז האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה והביא תחילת הציהוב שבזה ובזה מהו ספיקא הוה ונפק או"ד בריה הוה ולא נפק והקשו בתוס' וא"ת וכיון דממ"נ האחד פסול היאך יכול להקריב וי"ל כגון דאם עבר כהן והקריב א"נ כיון שהביאן ליד כהן יצא ידי נדרו מאחר דמ"מ האחד מהן ראוי להקריב ע"כ ועל תירוץ האחרון תמה המ"ל דמאחר שאין הכהן יכול להקריב משום ספק איך יתכן שיצא ידי נדרו והלא אף שהקריבו אלא ששחטו הכהן שלא לשמו לא יצא ידי נדרו כש"כ היכא דאין הכהן יכול להקריבו דפשיטא דנא יצא ידי נדרו וכעת דברי התוס' צריכין אצלי תלמוד עכ"ל ונ"ל דבר"ה ו'.

איתא אמר רבא משכחת לה דהוה נדבה בהרי עלי כגון דאמר הרי עלי עולה ע"מ שאינו חייב באחריותה (ומעשכב"ת לא הוה תוס' ד"ה על שם ו'.) אלמא דמשכחת דאמר הרי עלי בלא אחריות וכה"ג אם נאבד או נשחט שלא לשמה א"צ להביא אחרת ויצא ידי נדרו ובז"נ תירוץ אחרון של תוס' הנ"ל דכוונתם דנוקמא בעיא דר"ז באומר הרי עלי בלא אחריות ולכן אע"פ שלא יוכל להקריב יצא ודי נדרו א דמ"מ אם ישנו בעין צריך להביאו ליד כהן כיון דאמר הרי עלי וכן פסק רבינו כאן בה' ו'.

כרבא דכתב אם אמר הרי עלי עולה ע"מ שלא אתחייב באחריותה אינו חייב באחריותה וא"כ משכחת כהנ"ל וניחא דברי התוס' ולא קשה עליהם קושית המ"ל. שם פרק ט"ו הל' ז.

האומר דמי פרה זו לעולה כל ל' יום ולאחר ל' יום לשלמים או שאמר דמיה לשלמים כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לעולה דבריו קיימים ואם הקריב דמיה בתוך שלשים יום מביא בהן כמו שנדר ואם הקריבו לאחר שלשים יום מביא כמו שנדר עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א ואם מכרה תוך שלשים יום כבר חלה קדושת עולה על דמיה כשיקריב אותה לאחר שלשים יום במאי פקעה מינייהו קדושת עולה שכבר חלה עליהם א"ו מחללין על בהמה או על מעות לצורך עולה ואח"כ מקריבין שלמים (פי' כדי שיקיים נדרו) ונ"ל שהפדיון כלדהו ואם יטעון עלינו טוען ויאמר קדושת דמים פקעא בכדי נשוב ונאמר בר פדא חולק על זה וס"ל דלא פקעא וספק איסורא לחומרא וכו' ור"פ דהוא בתרא מתרץ לברייתא אליבא דבר פדא הכי.

ועוד דקי"ל הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקריב עולה אלמא כי אמר לדמי נמי קדוש קדושת הגוף עכ"ל ונ"ל אך נקדים תחלה הסוגיא דנדרים כט. שהקשה אביי מקדושה לא פקעה בכדי והתניא שור זה עולה כל ל' יום ולאחר ל' יום שלמים ה"ז עולה כל ל' ולאחר ל' יום שלמים ואמאי קדושת הגוף נינהו ופקע בכדי ומשני הבמ"ע דאמר לדמי ופירש הר"ן שם וכגון דהוה בעל מום דאילו תם אפילו אמר לדמי קדוש קדושת הגוף והדר מקשה מסיפא ואח"כ מסיק אמר ר"פ אמר לך בר פדא הכי קאמר אם לא אמר מעכשיו שלמים לאחר ל' יום עולה ופירש הר"ן פי' סופא אתינן לתרוצי אבל רישא כדקיימא קיימא ולעולם דאמר לדמי ולא תיקשי לבר פדא דמוקי נה בפדיון אבל סופא מתרצינן דה"ק ועיי"ש ע"כ ובז"נ שיטת הרמב"ם דהרמב"ם ילמוד כמו שפירש הר"ן דברישא מיירי דאמר לדמי וכגון שהיה בעל מום ושיטת רבינו יהא דאימתי שייך קדושת עולה או שלמים אלא בדבר שהוא בעצמו יהא לקרבן ולכן חל עליו קדושת עולה או שלמים דהיינו אופן עבודת עולה או שלמים.

אבל בבעל מום שהוא רק לדמים כיון שהוא בעצם אינו ראוי לקרבן לא שייך שיחול קדושה של אופן עבודת קרבן זה או זה אלא שחל על הדמים קדושה שיקנו מהם קרבן למזבח אך דין עולה או שלמים שצריך לעשות הוא רק מדין נדר ולא מטעם שחל קדושה כזה על הדמים וזהו שכתב הרמב"ם ואם הקריב דמיה בתוך ל' מביא כמו שנדר ואם הקריב לאחר נ' מביא כמו שנדר כלומר שאין זה מטעם שחל קדושה כזה על הדמים אלא הוא מטעם נדר וילמוד רבינו כי זאת היא המסקנא דגמרא שר"פ מתרץ אליבא דבר פדא שברישא מיירי דאמר לדמי ובבעל מום וא"צ לאוקמא שפדא הוא כמו שפירש הר"ן אלא לפי המסקנא איך שייך בו קדושת עולה על הדמים רק שצריך להקריב עולה מטעם נדר וכהנ"ל וממילא אינו שייך כאן החקירה של קדושה פקעה בכדי או לא כיון דלא חל קדושת עולה על הדמים אפילו מכר הפרה בתוך ל' אלא רק הוא דין נדר אם מקריב בתוך ל' יקריב עולה ואם יקריב לאחר ל' יקריב שלמים מטעם נדר ולפז"נ השגת הראב"ד על הרמב"ם דלא שייך כאן משום קדושה פקעה בכדי וניחא אפילו לבר פדא אבל סיפא מיירי בתם ובקדושת הגוף להכי מוקי אם לא אמר מעכשיו שלמים אז לאחר ל' יום עולה הוי אבל אי אמר מעכשיו שלמים לא יחול עולה לאחר ל' ועיין בר"ן שם ומה שהקשה הראב"ד מהקדיש זכר לדמיו וכו' נמי ניחא כיון דמיירי בבעל מום ממילא לא שייך הוא עצמו יקרב עונה וכן כתב הלח"מ.

שם פרק ט"ז הל' ב. נדר עולה מן הכבשים או מן האילים והביא פלגס ה"ז ספק אם יצא ידי נדרו או לא יצא וכו' ע"כ והקשה הכ"מ הא זאת היא בעי דר"ז בחולין כג.

וקאמר אליבא דר"י לא תיבעי לך דאמר בריה הוה וכו' כי תיבעי לך אליבא דבר פדא דאמר מייתי ומתני וסלקא בתיקו ובמנחות צ"א אסיקנא לבר פדא בקשיא ויש לתמוה על רבינו שהי"ל ליפסוק שלא יצא ידי נדרו כר' יוחנן ולא כבר פדא דאסיקנא בקשיא ועי"ש והלח"מ הקשה דהא בפ"ב מה' אלו ה, ו, כתב המקריב את הפלגס מביא נסכו איל ואינו עולה לו מזבחו ולא הזכור שם דצריך לעשות תנאי כבר פדא אלמא דלא פסק כותיה א"כ רבינו סותר את עצמו והניח בצ"ע ונ"ל דשם בחולין כג.

בעי ר"ז האומר הרי עלי עולת בהמה מן האיל או מן הכבש והביא פלגס מהו אליבא דר"י לא תיבעי לך דאמר בריא הוי דתנן הקריבו מביא עליו נסכו איל ואין עולה לו מזבחו ואמר ר' יוחנן או לאיל לרבות את הפלגס ופירש"י ומדאיצטריך קרא לרבו"י ש"מ קסבר ר' יוחנן דת"ק דאמר

אין עולה לו מזבחו משום דבריה הוא ולענין נסכים רחמנא רבייה דאי ספיקא הוא לא מרבייה קרא דכיון דשמא איל הוא פשיטא דבעי אתווי נסכו איל ואתנווי דאי איל הוא ליהוי דידיה ואי כבש הוא יהא היתר נדבה וכו' וכונת רש"י הוא דאי ספק הוא לא צריך קרא וכו' אך לכאורא יקשה נימא לעולם ספק הוא ומ"מ צריך קרא דמביא נסכו איל מטעם ודאי ולא בעי אתנווי ומאין מוכח דר' יוחנן סבר דבריה הוי לכן נ"ל דשיטת רבינו הוא כן דבאמת שני ענינים נפרדים הם ואין תלוי זה בזה דיוכל היות דפלגס הוא ספק ומ"מ הוא מביא את נסכו איל מטעם ודאי ולא צריך לאתנווי משום דאיכא קרא או לאיל לרבות את הפלגס ולכן בר פדא היה יכול לסבור אף דפלגס ספק הוא מ"מ מביא את הנסכים מטעמו ודאי ולא צריך לאתנווי משום דאיכא קרא ור"י היה יכול לסבור אף דמביא את הנסכים מטעם ודאי משום דאיכא קרא מ"מ ספק הוא ולא בריה אלא כך היה מקובל להם דר"י סובר דפלגס הוא בריה ומרבי מקרא דצריך להביא נסכו איל ובר פדא סובר דפלגס הוא ספק ועוד סובר דמביא מטעם ספק הנסכים ומתנה וכו' ולא יליף מקרא שמביא מטעם ודאי ונמצא דבר פדא חולק על ר' יוחנן בתרתי חדא דלאו בריה הוא פלגס ועוד דמביא הנסכים מטעם ספק ומתנה ולא יליף מקרא דאו לאיל ובז"נ דעל הזין אם צריך להביא את הנסכים מטעם ספק ולא אתנווי פוסק דלא כבר פדא משום דאיתווי במנחות צ"א, דאו לאיל לבר פדא מותר הוא ולכן פוסק בפ"ב מ"ה מעה"ק דהמקריב את הפלגס מביא נסכו איל ולא צריך לאתנווי דמביא מטעם ודאי משום דאיכא קרא ע"ז כהנ"ל אך בהדין השני לענין אם פלגס הוא ספק או בריה הוי זה פסק כבר פדא דספק הוא כיון דר"ז סובר כותיה משום דמיבעיא ליה אליבא דבר פדא מסתמא מא סובר כותיה ולכן פוסק רבינו כותיה וניחא שיטת רבינו דלא סתרי פסקי רבינו אהדדי וכהנ"ל.

שם פרק י"ח הל' יא. שני שעירי יום כפורים ששחטם בחוץ.

אם עד שלא התודה עליהם חייב כרת על שניהן הואיל וראויין לבוא לפני השם לוידי ואם אחר שהתודה פטור על המשתלח שהרי אינו ראוי לבוא לפני השם ע"כ והשיג הראב"ד וז"ל א"א אני שונה בברייתא עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם ופירש רב חסדא הואיל וראויים לשעיר הנעשה בחוץ (פירש"י לחטאת המוסף של יו"כ) משהגריל עליהם חייב על של שם ופטור על של עזאזל אלמא אפילו קודם שהתודה כיון שהגריל ועלה עליו הגורל לעזאזל פטור עליו בחוץ אע"פ שעתיד להתודות עליו שאין ראוי לבא לפתח אהל מועד ויהא מיוחד לשם אלא שיהא ראוי לזריקה ולהקטרה שנאמר לה' וחיי ראשי שמעתא דזבחים הטעהו שלא ירד לפירושה וכו' עכ"ל ונ"ל אך בתחילה נקדים הסוגיא דזבחים קיב.

איתא במשנה. וכן שעיר המשתלח שהקריב בחוץ פטור שנאמר ואל פתח אהל מועד לא הביאו כל שאין ראוי לבא אל פתח אהל מועד אין חייבין עליו וכו' ושם קיג: אמרינן ורמינהו או קרבן שומע אני אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן וכו' ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו מי שראוי לבוא באהל מועד יצאו קדשי בדק הבית וכו' אוציא את אלו שאינן ראויין ולא אוציא את שעיר המשתלח שהוא ראוי לבוא אל פתח וכו' ת"ל לה' להוציא שעיר המשתלח שאינו מיוחד לה' [וקושיית הגמרא לפי פירש"י כי המשנה מיעט מאל פתח וכו' והברייתא ממעט מלה'] ומשני ל"ק כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה ופירש"י קודם הגרלה היה ראוי וכו' ואי לאו דממעטין מלה' הו"א ליחייב אחר הגרלה לא ראוי לבא וממעט מאל פתח ופריך לאחר הגרלה נמי האיכא וידוי אלא א"ר מני לא קשיא כאן אחר וידוי ולפירש"י היה הפירוש קודם וידוי מיעט מלה' ואחר

וידוי ממעט מואל פתח אהל מועד וכו' ע"כ וא"כ לפי"ז יקשה גם מסוגיא דזבחים להרמב"ם דמהסוגיא הנ"ל לפי פירש"י משמע דאפילו קודם וידוי פטור מלה' ורבינו כתב אם עד שלא התודה וכו' חייב כרת על שניהן הואיל וראוין לבא וכו' לוידוי ועוד דתוס' ישנים ביומא סד.

ד"ה יצאו הקשו וא"ת ל"ל למעט שעיר המשתלח אחר וידוי מדאינו ראוי לבא אל פתח וכו' תיפוק ליה דממעט שפיר מלה' ועיי"ש לכן נ"ל שרבינו ילמוד הסוגיא דזבחים כן [דלפירש"י לא פליגו המשנה והברייתא בדינא אלא בהלימוד] דקושית הגמרא היה דממשנה נשמע ששעיר המשתלח אינו ראוי לבא לאהל מועד ומברייתא משמע שראוי לבא לאהל וכו' שאינו ממעט רק מלה' שאינו מיוחד לה' (והמשנה אונה סוברת דרשא דלה') ומסקינן כאן קודם וידוי היה ראוי לבא לאהל מועד ולכן חייב אם שחטו בחוץ דדרשא לה' אינה סוברת המשנה ולכן מה דתנן במתניתין דפטור מיירי לאחר וידוי שאינו ראוי לבא לפתח אהל וכו' אבל קודם וידוי מחייבת המשנה והברייתא פוטרת אפילו קודם וידוי מדרשא דלה' דיהא מיוחד לה' ולכן לפי"ז פליגי המשנה והברייתא בדינא אי קודם וידוי חייב או לא ובזה מיושב קושית תוס' יומא סד.

אמאי צריך למעט שעור המשתלח אחר וידוי מאל פתח וכו' תיפוק ליה מלה' דז"א כיון דהמשנה אינה סוברת דרשא דלה' שיהא מיוחד וכו' ולכן צריכה למעט מאל פתח אהל וכו' ובז"נ שיטת הרמב"ם דהוא פוסק כהמשנה ולא כהברייתא ולכן מחלק בין קודם וידוי לאחר וידוי דקודם וידוי חייב וכו' אך יקשה על רבינו מברייתא דיומא סב: שהשיג הראב"ד דמשם משמע דאחר שהגריל פטור אפילו קודם וידוי על של עזאזל ונ"ל דאיתא ביומא מ: פלוגתא דר"י ור"ש בשעיר המשתלח עד מתי זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו דברי ר"י ר"ש אומר עד שעת וידוי דברים במאי קא מיפליגי כדתניא לכפר בכפרת דמים הכתוב מדבר וכו' ר"ש אומר לכפר עליו בכפרת דברים הכתוב מדבר ופליגי אי וידוי מעכבת או לא (כן פירש"י שם) ובאיזה סברא פליגי ר"י ור"ש וי"ל דפליגי בזה דמ"ד דוידוי מעכבת סובר דוידוי הוה בגדר עבודה ומ"ד דאינה מעכבת סובר דלא היה בגדר עבודה אלא בגדר מצוה שהיא רק לכתחילה ומסתבר דאי הוה וידוי בגדר עבודה שייך שקודם וידוי הוה ראוי לפתח אהל מועד לוידוי ומש"ה חיוב כששוחט בחוץ אבל אי וידוי היה רק בגדר מצוה ולא בגדר עבודה אז לא נקרא דראוי לאהל מועד וכו' קודם וידוי ומש"ה כששוחט בחוץ פטור אף קודם וידוי ולפז"נ דמשמע דרבינו פוסק בה' עיוה"כ פ"ב ה.

ו.

כר"ש דכתב זה שנאמר בתורה וכפר בעדו וכו' מפי השמועה למדו שזה וידוי דברים וכו' שהוא מתודה ביום זה שלשה וידויים והוידוי השלישי וכו' על שעיר המשתלח וכו' ע"כ וזהו הלשון דברייתא דיומא לו: וכפר בכפרת דברים הכתוב מדבר וכו' מה כפרה בשעיר דברים אף כפרה האמורה בפר דברים וכו' וזהו כר"ש דהתוס' ישנים שם מ: ד"ה לכפר כתבו דהיא ברייתא לו: דילפא וידוי בפר משעור המשתלח מה להלן כפרת דברים וכו' הא דלא כר' יהודה (אלא כר"ש) וכו' וכיון דהרמב"ם פסק כברייתא הנ"ל אלמא דפסק כר"ש דוידוי מעכבת ולפז"נ שיטת רבינו כיון דפסק כר"ש דוידוי מעכבת ולכן הוה הוידוי בגדר עבודה ולכן הוה ראוי לפתח אהל מועד קודם וידוי ולכן פסק דעד שלא התודה חייב כששוחט בחוץ את השעיר המשתלח דהוא ראוי לפתח אהל מועד וכהנ"ל ומה שהשיג הראב"ד מברייתא דיומא סב: נמי ניחא די"ל דהברייתא דיומא וסוגיא דזבחים קיג: פליגי בזה אי וידוי מעכבת או לא דהברייתא דיומא סוברת כר"י דוידוי אינה מעכבת ולכן משהגריל פטור אפילו קודם וידוי כיון דאינה מעכבת לא הוה בגדר

עבודה ולא נקרא שראוי לפתח וכו' והסוגיא דזבחים סוברת כר"ש דוידוי מעכבת והוה בגדר עבודה ולכן קודם וידוי חייב אם שחט בחוץ את השעור המשתלח ורבינו פוסק כסוגיא דזבחים וכו"ש ולכן כתב אם עד שלא התודה חייב כרת אם שחט בחוץ וניחא.

שם פי"ח הל' יד. גנב והקדיש ואח"כ שחט בחוץ חייב, ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה כרת משעה שהקדישה, והוא ששחטה אחר יאוש אבל לפני יאוש אינה קדושה ע"כ והקשה הכ"מ אמאי כתב רבינו ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו כרת הא בגמרא (גיטין נ"ה:) אמרינן למאי נ"מ לגיזות וולדות אי אוקמ' משעת גניבה או משעה שהקדישה.

אבל כאן לא איירי בזה אלא לענין כרת ולענין כרת אין נ"מ בזה אימתי העמידוה ברשותו אי משעת גניבה אי משעת הקדישה ואמאי כתב ומאימתי וכו' וצ"ע ועוד הקשה הלח"מ הא לא אמרו כן בגמרא (גיטין נ"ה:) אלא לתרץ לעולא דאמר יאוש כדי לא קני דהקשו לו מברייתא דגנב והקדיש ושחט בחוץ דחייב כרת ואוקמא לעולא דחייב כרת מדבריהם אבל לר"י דסובר דיאוש כדי קני יהא כרת מן התורה ורבינו ז"ל דפסק בפ"ה מהלכות איסורי מזבח כר"י דאמר יאוש כדי קני איך כתב כאן דהוה כרת מדבריהם הא הוה כרת מן התורה והניח בצ"ע והיא פליאה ונ"ל דלכאורא צריך לדקדק בלשון רבינו דכתב והוא ששחטה אחר יאוש וכו' תיפוק ליה דהקדיש אחר יאוש אלא מוכח שהקדיש קודם יאוש לכן כתב שצריך שהשחיטה יהא אחר יאוש ובז"נ דשיטת רבינו היא כן דבגיטין נ"ה: מתיב רבא לעולא מהברייתא הנ"ל ומתרץ רב שיזבי כרת מדבריהם ורבא קיבל להאי תירוץ, אלמא דאיכא גדר אף דיאוש לא קני מ"מ חייב כרת מטעם דאוקמיה רבנן ברשותיה וכו' ולכן לומד רבינו אף דהלכה כר"י דיאוש קני מ"מ משכחת הדין של אוקמא רבנן וכו' לחייב כרת כגון דהקדיש לפני יאוש ואח"כ נתיאש כיון דלעולא נמי יאוש לא קני ומ"מ אוקמא רבנן וכו' ולכן אפילו הקדיש קודם יאוש נמי אוקמא רבנן וכו' כיון שהיה יאוש אח"כ ושחטה אחר יאוש ולכן מדקדק בלשוננו גנב והקדיש וכו' והוא ששחטה אחר יאוש וכו' משמע אבל הקדיש לפני יאוש ולכן כתב ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה כרת משעה שהקדישוה וכו' כלומר ולא מהני אם העמידוה ברשותו אחר יאוש בעת ששחטה דז"א כיון שבעת שהקדיש הוה קודם יאוש ולא מהני הקדשו ואח"כ אינו מקדיש ואפילו אם מקדיש שיחול לאחר יאוש מ"מ הוה דשלב"ע ואינו חל ולא נוכל לחייבו כרת ולכן כתב שהעמידוה ברשותו משעה שהקדישה וחל ההקדש וחייב כרת ואשמעינן רבינו אף שהקדיש קודם יאוש מ"מ אוקמא וכו' משעה שהקדישה ודוקא אם שחטה אחר יאוש דזה נראה מגמרא דדוקא אם איכא יאוש אוקמיה רבנן וכו' דאפילו לעולא דיאוש לא קני מ"מ דוקא אם איכא יאוש אז אוקמא רבנן ברשותו אבל בלא יאוש לא, כן משמע מגמרא שם וניחא שיטת רבינו ויסולק קושית הכ"מ והלח"מ.

שם פרק י"ח הל' יז. השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ, וכן אם העלה בלינה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב על העלאה, אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור לפי שלא העלה אלא דבר פסול שאין לך שחיטה בלילה במקדש וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד וז"ל א"א בחיי ראשי אין צורת ההלכה כפירושו ולא כטעמו שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ ביום חייב שהרי כששוחט בחוץ ביום והעלה בחוץ הלא כבר נפסל בשחיטה ואע"פ שכבר נפסל הזבח בשחיטתו ואעפ"כ חייב על העלאה מה לי חד פסולא דחוץ מה לי תרי פסולי חוץ אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה ביום בחוץ פטור אף בהעלאה מפני

שכבר נפסל משום לילה שהוא פסול אחר שלא מפסולי חוץ אבל אם שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה לד"ה פטור עכ"ל ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דלכן השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה כשרה בלילה בחוץ משום דאם היה פסול לילה בחוץ דהיינו פסול בחולין, (כן פירש הלח"מ) אז לא היה נקרא שחיטה משום בשלמא אפסול דחוץ אמרינן בהכי חייבה רחמנא אבל פסול לילה הוא פסול צדדי דאין לה שיכות לשחיטת חוץ לא שייך בזה דבהכי חייבה רחמנא ולכן אלו היה פסול בלילה לא חייבוה משום שחיטת חוץ וכן אם העלה בלילה ממה ששחט בחוץ בלילה נמי חייב מהאי טעמא דאלו היה פסול שחיטת לילה היה פטור על העלאתו משום דלא העלה אלא דבר פסול שפסול לא מחמת שחיטת חוץ אלא פסול צדדי, והראב"ד סובר כוון שהוא נפסל בשחיטת חוץ דשחט בלילה בחוץ ויסבור דלכל הפסולין שנתהוה בעת שחיטת חוץ נמי אמרינן בהכי חייבוה רחמנא ולכן כתב מה לי חד פסולא דחוץ וכו' ולא הוה פסול צדדי כיון דנעשה הפסול בעת שחיטתו בחוץ אך במה דפליגי הראב"ד והרמב"ם דאם שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה דהרמב"ם כתב דחייב על העלאה ולהראב"ד פטור צריך להבין במאי פליגי.

ועוד להראב"ד אמאי פוטר הא לדידיה היא פסול לינה מפסולי חוץ א"כ אינו חיסרון מה ששחט בלילה מה לי חד פסולא וכו' וא"כ אמאי פטור על העלאה בחוץ בלילה ונ"ל לבאר כן דהא דהעלאה בחוץ חייב הוא מפני שהיה עבודה בבמה בשעת היתר הבמות. וחייב מפני שעשה עבודת חוץ בקרבן וגדר זה הוא מוכח מזבחים קח.

דאיתא שם ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח שם קח: אמר רב הונא מ"ט דר' יוסי דכתיב ויבן נח מזבח וכו' ופירש"י אלמא אפילו במת יחיד שהיא בחוץ אינה העלאה בלא מזבח ע"כ אלמא דהאיסור הוא משום שעושה עבודת במה בקרבן ובז"נ דאיתא בזבחים ק"כ. איתמר שחיטת לילה בבמת יחיד רב אמר כשרה ושמואל אמר פסולה (כן היא גירסת רש"י) וקמפילגי בדר"א דר"א רמי קראי כתוב בגדתם גלו אלי היום אבן גדולה וכתוב ויאמר שאול הגישו אלי איש שורו וכו' ושחטתם בזה ואכלתם וכו' ויגשו כל העם איש שורו בידו הלילה וישחטו שם (וקשו קראי דכאן משמע דוקא ביום וכאן משמע דגם בנינה ש"ד) מר משני כאן בחולין כאן בקדשים ומר משני כאן בקדשי במה גדולה אז דוקא ביום וכאן בקדשי במה קטנה פירש"י קרבו בלילה ומשמע מלשונו שכתב קרבו שלא דוקא השחיטה הוה בלילה אלא שאר עבודות ג"כ כשר בלילה בבמה קטנה וכן מפרש המלבי"ם שם ושחטתם בזה כלומר קרוב למזבח שיזרקו הדם תיכף כי האיסור הוה מה שאוכלין קודם זריקת דם אלמא ששאר עבודות הוה בלילה ובז"נ דהרמב"ם ג"כ יפרש שבבמת יחיד הוה עבודה כשרה בלילה דהלכתא כרב באיסורא ורב אמר כשרה עבודת לילה בבמה ולכן חייב בהעלאה בחוץ בלילה מפני שעשה עבודת במה בקרבן והראב"ד ילמוד דדוקא שחיטה הותר בלילה בבמת יחיד כדמשמע הלשון שחיטת לילה בבמת יחיד רב אמר כשרה אבל העלאה בלילה גם בבמת יחיד פסולה ולכן סובר הראב"ד שאינו חייב בהעלאה בחוץ בלילה מפני שלא עשה עבודת במה בקרבן ולפ"ז צ"ל לשיטת הראב"ד אפילו שחט בחוץ ביום והעלה בלילה נמי פטור משום דשיטתו היא דהעלאה ליתא בלילה בבמה דהשחיטה בלילה סובר הוה כמו ביום דהא כתב דמה לי חד פסולה ומה לי תרי וכו' ומה שהזכיר שחט בלילה וכו' מפני שהרמב"ם מחייב אפילו כה"ג והוא מחולק עליו ופוטר לכן נקט אותו הלשון אך לכאורא קשה כיון דהלכה כרב דשחיטה בלילה כשרה בבמה א"כ אמאי צריך הלח"מ לפרש דשחיטה בלילה כשרה בחולין ולכן חייב בלילה אם שחט בחוץ והראב"ד ג"כ למה כתב מה לי חד פסולא מה לי תרי פסולי וכוונתו אפילו הוא פסולה בלילה תיפוק ליה דשחיטת לילה כשרה בבמה דהלכה כרב ממילא

חייב דעביד עבודת במה בקרבן כמו בהעלאה אך ז"א דשחיתת חוץ הוא לא מטעם שעשה עבודת במה בקרבן חזא דשחיטה לאו עבודה היא ועוד דשם בזבחים קח.

איתא במשנה השוחט להדיוט חייב והמעלה להדיוט פטור וכן הוא בהרמב"ם שם ה' ט"ז ואחד ששחט בחוץ אע"פ שלא נתכוון לשחוט קדשים לה' ה"ז חייב וכו'. ושם פי"ט ה' א' לענין העלאה כתב ואינו חייב עד שיעלה לשם וכו' אלמא דהעלאה בחוץ הוא בגדר דעבוד עבודת במה בקרבן ולכן צריך שיכוון דוקא שיעלה לשם, אבל שחיטה הוא נא בגדר שעשה עבודת במה בקרבן כיון דאפילו בשוחט להדיוט נמי חייב אלא דאסרה שחיטת חוץ מפני שמחסר בזה שחיטת פנים בהקרבת לכן כתב הלח"מ הטעם דשחיטת לילה כשרה היינו בחולין וכן הראב"ד כתב מה לי חד פסולא וכו' וכוונתו אפילו היה פסול שחיטה בלילה ואינו עולה לחשבון מה שכשר בבמה שחיטה בלילה וכהנ"ל דשחיטת חוץ אינו מטעם עבודת חוץ.

הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הל' ה. אין מביאין מנחה זו אלא מארץ ישראל שנאמר והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן וכו' והקשה הלח"מ וכן רעק"א במערכה בר"ה דבמנחות פג: איתא במשנה עומר ושתו הלחם אין באין אלא מן הארץ ואמרינן שם פד.

כמאן דלא כהאי תנא דתניא ר"ו בר' יהודה אומר לעומר בא מן חוץ לארץ וכו' דקסבר חדש בחו"ל ד"א וכיון ד"א הוא אקריבי נמי מקריבין מחו"ל וכיון דבה' מא"ס פ"י ה' ב' פסק דחדש בחו"ל ד"א א"כ היה צריך העומר ג"כ לבוא מחו"ל והוא פוסק כאן דאין בא אלא מארץ ישראל וכו' ונ"ל דצריך לחקור איך הוא הגדר של היתר העומר לאיסור חדש אם הוא הגדר של הקרבת העומר כמו תרומה כלומר דהיינו שיש חלק גבוה בתבואה וזהו סיבת האיסור ומה שקומץ העומר ומקריב הוא בגדר הפרשה ונתינה לחלק גבוה ובזה הותר האיסור חדש דאע"ג דעומר הוא מן השעורים ואיסור חדש בחמשת המינים הוא מ"מ ל"ק מזה דזהו דין התורה שצריך להביא מן השעורים ולעולם חלק גבוה יש בכל חמשת המינים (מנחות ע) או"ד דהקרבת העומר הוא בגדר מצוה דאי עביד המצוה אז התירה התורה את האיסור חדש ונ"מ יהא דאי הקרבת העומר הוה בגדר נתינה לגבוה וזהו סיבת האיסור חדש מה שעוד לא ניתנה חלק הגבוה לכן אי חדש בחו"ל ד"א ע"כ צ"ל כי גם בתבואת חו"ל איכא חלק גבוה וזהו סיבת האיסור ולכן אקריבי נמי מקריב מחו"ל אבל אי נימא שהוא רק בגדר מצוה ואי מקיים המצוה אז התירה התורה אז לא תליא זב"ז חדש בחו"ל יוכל היות ד"א והמצוה של הקרבה הוא רק מתבואת א"י ונ"ל די"ל דבזה פליגי רב ורבא במנחות ד.

דאיתא שם אמר רב מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה הואיל ובאת להתיר חדש ולא התירה פירש"י פסולה מהקטיר ושיריה אינן נאכלין ולכאורא יקשה מאי קאמר לכך פסולה הואיל ולא התורה מה טעם הוא זה הא אם יהיה כשרה תתיר גם את האיסור חדש דהא בהא תליא ונראה דסובר רב דהקרבת העומר הוא בגדר נתינת החלק של גבוה וכיון שקמצה שלא לשמה ממילא לא בירר החלק גבוה ולא יוכל ליתן לגבוה ממילא לא יוכל להתיר האיסור חדש אפילו היתה המנחה כשרה וכיון שלא תוכל להתיר בכל אופן לכן המנחה פסולה ורבא אמר שם מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושיריה נאכלין שאין מחשבה מועלת אלא בדבר הראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר לא חזיא ופירש"י מנחת העומר אין ראוי אלא לעבודה זו בלבד וכו' ומשמע דמתיר גם איסור חדש ולכאורא צריך להבין כיון שקמצה שלא לשמה א"כ לא

הפריש חלק גבוה א"כ אמאי מותר אלא מוכח דסובר דהקרבת העומר הוא בגדר מצוה אם עשה המצוה של הקרבת העומר אז התירה התורה האיסור חדש והרמב"ם פוסק בפ"ד מה' פסוה"מ ה' ג.

שמנחת העומר שקמצה שלא לשמה ה"ז כמו שנעשית לשמה וכו' ע"כ אלמא דפוסק כרבא שהקרבת העומר הוא בגדר מצוה ולא בגדר היתר שמפריש חלק הגבוה ולפז"נ די"ל דהסוגיא דמנחות פ"ד אזלא אליבא דמ"ד דהקרבת העומר הוא נתינת חלק גבוה שנמצא בתבואה וזהו סיבת האיסור (כ"ז שלא ניתנה לגבוה) ולכן תליא זב"ז אי חדש בחו"ל ד"א דהיינו דאיכא חלק גבוה גם בתבואת חו"ל ולכן יוכל להביא גם מחו"ל העומר ולכן אמרינן שם וכיון ד"א אקרובי נמי מקריבין אבל רבינו פוסק כרבא דמנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה וכו' נמצא דסובר דהקרבת העומר הוא בגדר מצוה דאם עשה המצוה וכו' ממולא התורה התורה האיסור חדש ולא בגדר דנותן לגבוה חלק הגבוה שנמצא בתבואה לכן לא תליא זב"ז ולכן פוסק רבינו דאין עומר בא אלא מן א"י כהמשנה דמנחות פג: וגם פוסק דחדש בחו"ל ד"א כי לא תליא זב"ז נהי דחדש בחו"ל ד"א מ"מ מצות הקרבת העומר הוא דוקא מן הארץ וניחא דלא סתרי פסקי הרמב"ם אהדדי והרע"א במערכה במס' ר"ה מתרץ זאת באופן אחר הוא הוכיח דאיסור חדש נוהג בשל נכרי דלא כהב"ח בהקדם תוס' ר"ה יג.

ד"ה ול קציר נכרי ואע"ג דירושה להם מאבותיהם כדאיתא בע"ז נג: דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ יש לו במה שזרע ע"כ ובטורי אבן מבאר דברי התוס' דהוה כמו שותפים דהקרקע של ישראל והנכרי זרע יש לו חלק כיון שזרע והא דאמרינן כאן ולא קצור נכרי מטעם דאין ברירה והסוגיא דע"ז סוברת דיש ברירה וכתב הרעק"א לפ"ז מאי הוכיחו שם בגמרא (ר"ה יג) מהא דאקריב עומר ודילמא עייל שלישי ביד נכרי ולא קים לן אלא מסתמא קים לן בין שלישי לפחות משליש והקשה מאי ראוה הוא זו הא העומר מותר להקריב מטעם ס"ס ספק לא הביא שלישי ביד עכו"ם ספק דילמא הך חלק דישראל הוא ואי דהוכחת הש"ס היאך העומר מתיר וע"ז לא מהני ס"ס דאתחזק איסורא הוא ז"א דהא לענין היתר חדש איכא ג' ספיקות שני ספיקות דהעומר מתיר וכו' וס' דילמא הך דאכלינן מיניה הוא חלק נכרי ועיל שלישי וג' ספיקות מהני גם באתחזק איסורא אנא מוכח מכאן דאיסור חדש נוהג גם בשל נכרי ולכן ליכא ג' ספיקות דאפילו בנכרי נמי אסור (ושפיר מוכיח הגמרא דקים לן וכו') ואין עומר בא משל נכרי משום קצירך ולא קציר נכרי אלמא דלא תליא זב"ז איסור חדש להקרבת העומר ולכן פוסק הרמב"ם דחדש נוהג בחו"ל ואין מביאין עומר אלא מא"י עכ"ל אך לשיטת רש"י גיטין מז: דאי אין ברירה היה כל חטה וחטה חציה של ישראל וחציה של נכרי א"כ לא יוכל להקריב העומר מטעם דילמא הן חלק דישראל הוא דז"א דהא בודאי יש לנכרי חלק בה לשיטת רש"י למ"ד א"ב ועוד יקשה לפרש הפוס' דר"ה כהטורי אבו דהוה שותפין ישראל ונכרי דז"א דמ"מ כיון דהקרקע היה של ישראל (דירושה הוא להם וכו') א"כ הוה הנכרי לא עדיפא מיורד ברשות דנוטל כשאר אריסי העור תוס' ב"ב מב: ד"ה שבח רש"י ב"מ קא.

אבל שותף לא הוה בגוף הפירות כלומר שיהא הפירות כאלו גדל ברשותו דעכו"ם דאטו אם יש לישראל אריס נכרי בשדהו האם לא יוכל להקריב העומר מתבואתו משום דא"ב וה"נ ל"ש כיון דגוף השדה דישראל הוא משום דירושה להם מאבותיהם והנכרי שזרע אינו אלא כאריס אך

התוס' הנ"ל נ"ל לפרש כן דלהכי הוה חסרון משום קצירך ולא קציר נכרי אף דירושה לישראל מאבותינו מ"מ כיון שאמר השם לאברהם ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי ממולא משמע שעד הזמן הזה היה שלל נכרי כלומר עד זמן שכובשים ממנו ישראל ולכן הוה חסרון מקציר נכרי אם גדל שלוש ביד נכרי ומה שאמרינן בע"ז מכדי ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר שאינו שלו היינו שיש לנו היום על לאחר כיבוש ולכן לא יכול הנכרי לאסור על לאח"כ משום דאינו שלו אבל עד הכיבוש הוה שלו גוף הקרקע של נכרי ולכן הוה קציר נכרי אם גדל שלישי אצל עכו"ם ומצינו כדומה לזה שהבעלות על החפץ יוכל להתחלק לזמנים וכדכתב הר"ן נדרים מ"ה: בחצר השותפין דר"א בן יעקב אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו מטעם ברירה שמתברר דבשעה שזה משתמש הוא שלו לגמרי וכו' על שעה זו דהבעלות מתחלקת לזמנים כמו נכסי לך ואחריך לפלוני ועיי"ש וה"נ ל"ש זהו נ"ל ביאור דברי התוס'.

שם הל' ו' מצותו להקצר בליל ששה עשר בין בחול בין בשבת ה' ז. וכל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום עשר ע"כ והקשה הלח"מ הא משמע (במנחות ע"ב.

(דמאן דאית ליה דקצירת העומר דוחה שבת אית ליה דנקצר ביום פסול דאי ס"ד כשר אמאי דוחה שבת נקצריה מע"ש דהא כ"ע אית להו כר"ע דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה שבת וכן פסק רבינו בפ"א מ"ה ק"פ וא"כ רבינו ז"ל איך פסק דברים סותרים שדוחה שבת ואם נקצר ביום כשר והניח בצ"ע ונ"ל דלכאורא יש לחקור הא דאמרינן קצירת העומר מצותה בלילה אי הדין בקצירה כלומר שמצות קצירה בלילה הוא דין בפ"ע או"ד דדין הוא בהקרבת העומר כלומר שצריך לכתחילה להקריב ממה שנקצר בלינה ונראה דאמרינן שם מניין לנקצר ביום כשר ודוחה שבת [הקצירה בלילה] ועיין בתוס' שם ד"ה מניין ת"ל תקריב משמע שהוא דין בהקרבה דהיינו להקריב לכתחילה ממה שנקצר בלילה אבל אם נקצר ביום כשר בדעבד שזהו רק הידור מצוה במצות הקרבת העומר ובז"נ דאיתא במנחות סג: פלוגתא דר' ישמעאל וחכמים ר' ישמעאל אומר עומר היה בא בשבת משלש סאין ובחול מחמש וחכ"א אחד שבת ואחד חול משלש היה בא ואמרינן שם בגמרא לר' ישמעאל בחול מייטינן מחמש דהכי שביחא מילתא ופירש"י כך משובח הדבר דהוי עשרון מובחר טפי שאין ממציא מכל סאה אנא מעט אותו סלת דק היוצא ראשון ע"כ ובשבת משלש מוטב שירבה במלאכה אחת בהרקדה וכו' ורבנן סברי משלש בין בחול בין בשבת ובמאי פליגו ר"ש ורבנן ונראה דר' ישמעאל סובר דהידור מצוה אינו דוחה שבת לכן אע"ג דבחול מחמש דהוה עשרון מן המובחר טפי מ"מ בשבת סגי משלש ורבנן דאמרי דשוה בחול כמו בשבת סברי דהידור מצוה בקרבן ג"כ דוחה שבת וכן פירש"י שם ד"ה אבל דלרבנן עבדינן בשבת כבחול ואי הוה בעי טפי עבדינן אלא דס"ל דבחול נמי סגי בשלשה אלמא דסברי דהידור מצוה בקרבן נמי דוחה שבת ובז"נ דהסוגיא דמנחות עב.

אזלא לשיטת ר' ישמעאל (דאמרינן שם נמי וסבר לה כר' ישמעאל) ולכן לשיטת ר' ישמעאל דהידור מצוה בהקרבה אינו דוחה שבת לכן אמרינן שם ואי נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דוחה שבת וכל מצוה שהיא רק לכתחילה אינו אלא כמו הידור מצוה כלומר פרט מהמצוה של הקרבה ולכן אמרינן ג"כ שם כל מצוה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה שבת כר"ע אבל אליבא דדינא שהרמב"ם פוסק כחכמים שם ה' י"א דאחד חול ואחד שבת משלש דאלמא דדין של לכתחילה כלומר פרט מהמצוה נמי דוחה שבת ולכן פסק שדוחה שבת ואם נקצר ביום כשר ומה דפסק שם

כר"ע בהל' ק"פ כל שאפשר לעשותו מע"ש ל"ק דשם הוא לא בדין של הקרבה גופא אלא בהכנה להקרבה כגון הבאתו מחוץ לתחום לכן לא דחי שבת שאפשר לעשותו מע"ש אבל כאן הוא קצירת לילה הוא דין בהקרבה גופא דהיינו שיקריב מה שנקצר בלילה ולכן דוחה שבת אף שאפשר לעשותה מע"ש ומטעם הנ"ל.

הל' פסוה"מ פרק א' הל' י"ח. שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים וכו' פסולין שישנה לשחיטה מתחלתה ועד סוף ע"כ וכן פסק בפ"ד מה' שחיטה ה' י"ג. ולכאורא קשה כי בפ"ו מה' טומאת אוכלין הל' י"ג. כתב השוחט ונתז דם על האוכלין ונתקנח הדם בין סימן לסימן ה"ז ספק או מכשיר לפיכך תולין עליו לא אוכלין ולא שורפין ע"כ ומקור הדין הוא בחולין ל"ו.

דאיתא שם פלוגתא רבי ור"ח בנתקנח הדם בין סימן לסימן רבי סבר הוכשר דושנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ור"ח אמר תולין דמספקא ליה אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או לא ולכן לא אוכלין ולא שורפין לר"ח וא"כ יקשה דבה' פסוה"מ ובה' שחיטה פסק דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ובה' טומאת אוכלין פסק דספיקא הוא כר"ח וא"כ סתרי פסקי רבונו אהדדי ונ"ל די"ל דשיטת רבינו הוא כן דאיתא בחולין כט: פלוגתא דר"י ור"ל בשחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים אי ישנה לשחיטה מתחלה וכו' ובנתקנח הדם בין סימן לסימן הוא פלוגתא דתנאי רבי ור"ח ובגמרא לא תלי זב"ז ולא פריך לימא כתנאי אמרו לשמענתא ולכן לומד רבינו דשני ענינים נפרדים הם דפלוגתא דר"י ור"ל דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף גבי שחט מיעוט סימנים בחוץ וכו' איפלגי בזה החקירה אי הכשר שחיטה דהיינו מה שמתיר הבהמה הוא רק הגמר שחיטה (ונבילה לא היה בהתחלה משום דדרך שחוטא הוא כך כמו שפירש הרשב"א ריש פ' א"ט) או"ד אם נגמר השחיטה הוה כל השחיטה אפילו ההתחלה הוה חלק מהכשר שחיטה כלומר מהמתיר את הבהמה וממילא אי שחט בחוץ מיעוט סימנים וגמרן בפנים פסולין שישנה לשחיטה מתחלה וכו' ובזה הפלוגתא דר"י ור"ל פסק רבינו דישנה לשחיטה מתחילה וכו' אך אפילו למ"ד דישנה לשחיטה מתחילה וכו' ל"א דהתחלת השחיטה פועל מיד בהיתר שחוטא כלומר דמתחיל חלות ההיתר עתה אלא שלא נגמר אלא בסוף שחיטה דזה אינו ענין לפלוגתא דר"י דיחלוקו רק כהנ"ל אך בחקירה זו אי מתחלת ההיתר מיד בהתחלת שחיטה וכו' זהו מחלוקת רבי ור"ח בנתקנח הדם בין סימן לסימן אי הכשר או לא דלרבי דהוכשראית ליה דהתחלת השחיטה מתחיל לפעול ההיתר ולכן הוה להדם של התחלת שחיטה דין דם שחיטה ומכשיר מיד ולר"ח מספקא ליה בזה אי מתחיל מיד חלות של היתר שחיטה אלא שלא נגמר וכו' ולכן סבר לא אוכלין ולא שורפין אבל אי לא נתקנח הדם וכו' לכו"ע מכשיר כיון שנגמר השחיטה הוה לכו"ע כל מעשה השחיטה מעשה המתיר דהיינו שפועל ההיתר עתה בעת שנגמר גם התחלת השחיטה ונמצא דכל הדם הוא דם שחיטה אבל אי נתקנח הדם בין סימן לסימן לא יוכל להיות עתה למיפרע דם שחיטה לר"ח כיון שדם של שחיטה ליתא עתה כמו שמצינו בחולין (סט:) לרב הונא דאמר למיפרע הוא קדוש גבי בכור היכא דיצא שלישי ומכרו לעכו"ם וחזר ויצא שלישי אחר וכיון דנפק ליה רוביה איגלאי מילתא למיפרע דמעיקרא הוה קדוש ומאי דזבין (לעכו"ם) לא כלום זבין ומ"מ קודם שיצא רובו מותר לחתוך אבר אבר ומשליך לכלבים ואמאי הא אח"כ קדוש למיפרע אלא מוכח דאימתי שייך שיחול הקדושה למיפרע אם איתא לקמן רק שמכר לנכרי אבל היכא דהשליך לכלבים שליטא עתה כה"ג ל"א שיחול עתה למיפרע הקדושה ויהא אסור להשליך שמא יצא רובו אח"כ וה"נ

ל"ש וניחא פסקו הרמב"ם ולא סתרי אהדדי דלענין שחיטה בחוץ וכו' פוסק דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ולענין הכשר דנתקנה פוסק כר"ח דמספקא ליה דענינים נפרדים הם כהנ"ל אך בה' שחיטה פ"ד ה.

יג.

הנ"ל שכתב רבינו התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר ישראל וכו' פסולה ישנה לשחיטתו מתחלה ועד סוף אבל אם שחט העכו"ם דבר שאינו עושה אותו נבנה כגון ששחט חצי הגרגרת בלבד וגמר ישראל ה"ז כשרה ע"כ והקשה הלח"מ כיון דאם שחט העכו"ם דבר שאינו עושה נבלה כשרה א"כ ע"כ דמה שכתב רבינו שהשחיטה פסולה מיירי דשחט העכו"ם דבר שעושה טרפה כגון מקצת הושט א"כ אמאי תלוי הדבר מפני שישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אפילו למ"ד אינו לשחיטה אלא לבסוף נמי פסולה אם שחט העכו"ם מקצת הושט וגמר ישראל ותירץ הלח"מ דאי אמרינן אינה לשחיטה אלא לבסוף יהא הדין אם שחט עכו"ם חצי הושט והשלימו הישראל הוה כאלו שחט הישראל הכל אבל אם שחט העכו"ם כל הקנה והישראל השלים הושט כה"ג לא שייך לאמור כשהשלים הישראל הושט יהא כאלו שחט גם הקנה דאין סימן אחד משלים לסימן האחר דכל סימן הוא בפ"ע וכו' וא"כ צריך רבינו לדין ישנה לשחיטה שמתחלה וכו' אם שחט העכו"ם מקצת הושט וכו' דלאידך מ"ד הוה כאלו שחט הישראל הכל כיון שגמר הישראל ע"כ אך אינו מובן איזה סברא הוא אם השלים הישראל הוה כאלו שחט את הסימן כולו כיון שנטרפה מקודם ועוד אמאי אם שחט עכו"ם סימן אחד והשלים הישראל הסימן השני אמאי לא אמרינן דהוה כאלו הוא שחט הכל ומאי נ"מ ונ"ל דשיטת רבינו הוא כך דאם אינה לשחיטה אלא לבסוף כלומר והתחלת השחיטה אינו פועל בהיתר (רק נבילה לא נעשה בהתחלה כיון דדרך שחיטה הוא כך) אז עכו"ם יהא כשר להתחלת שחיטה דאינו פסול אלא אם צריך להכשיר בשחיטה, אבל אם ישנה לשחיטה מתחילה וכו' ונמצא דגם התחלת השחיטה פועל בהכשר ולכן עכו"ם יהא פסול גם להתחלה לכן כתב רבינו פסולה משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכהנ"ל.

אבל אם שחט עכו"ם סימן אחד ויגמור ישראל הסימן השני אז יהא פסול לכו"ע דאפילו למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף מ"מ זה נ"א דיהא מכשיר רק סימן האחרון דז"א דגם סימן הראשון הוא חלק מההכשר ופועל הוא בהיתר דהיתר שחיטה היא משני הסימנים ביחד ולכן עכו"ם פסול לשחוט סימן אחד לכו"ע דלהכשיר הוא פסול ואולי זאת היא כוונת הלח"מ.

שם פי"ב הל' יד. תודה שנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות יצאת החלה או נטמאה שאר החלות כשירות נפרס לחמה או נטמא או יצא עד שלא נשחטה התודה מביא לחם וכו' ואם אחר שנשחט נפרס או נטמא או יצא הדם יזרק והבשר יאכל והלחם כולו פסול וכו' נזרק הדם ואח"כ נפרס מקצת הלחם או נטמא וכו' תורם מן השלם על הפרוס וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד א"א במאי עסקינן אם קודם ש שחיטה נפרסה אחת אמאי כולן פסולות יביא מתוך ביתו וימלא וכו' אלא בין שחיטה לזריקה בין נפרס בין יצא בון נטמא הכל פסול דהא כולו בחד גיונא תני להו ולא תני בהו תורם מן השלם על הפרוס וכו' ע"כ (וכונתו הוא לברייתא במנחות מו).

(וקושיתו הוא א"כ אמאי כתב רבינו יצאת החלה או נטמאה שאר החלות כשירות ומ"ש מנפרסה ונ"ל דלכאורא יקשה דהא רבינו סותר את עצמו דמקודם עשהחלוק בין נפרסה חלה מחלותיה לבין יצאת ונטמאה דבנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות אבל יצאת או נטמאה שאר החלות

כשירות ואח"כ כתב נפרס לחמה או נטמא או יצא כולהו חד דין להו אלמא דשוי להדדי, ועוד יקשה דהא רבא במנחות וב.

דייק שאם נפרסה אחת מחלותיה כולן פסולות הא יצאת הנו דאיכא גואי כשירות ואף דהברייתא מיירי בלחם הפנים מ"מ חלות תודה ילפינן מזה שהיא מנחה כתודה וכן כתב רש"י במנחות מו. (בהדיא) א"כ וקשה לרבא מהברייתא דמנחות מו.

דשם איתא דחד דין הוא בנפרס ונטמא ויצאת ורבא דייק מהברייתא דלעיל הא יצאת הני דאיכא גואי כשירות וכן עוררו זאת בתוס' שם ד"ה נפרס ולכן נ"ל דשיטת רבינו היא כן דפוסק כרבא דנפרס חלה מחלותיה כולן פסולות אבל ביצאת ונטמאה אין כולן פסולות אך הברייתא דמנחות מו. דמדמי להדדי שם מיירי שנפרס כל החלות וכן יצאת כולה ונטמאה כולה ולכן דמי להדדי ולכן כולן פסולות דכן משמעות הברייתא הכו דאו נימא דדמי לגמרי נפרס ויצא ונטמא א"כ אמאי תני בברייתא בתלתא בבי הוה ליה לשנות כולהו בחדא בבא נפרס לחמה ויצאת ונטמאת עד שלא שחטה דינא הכי ומשחטה דינא הכי ומדקבעינהו בבא מיוחדת לנפרס לחמה וכו' ש"מ דלא דמי לגמרי נפרס ליצאת ונטמא וכחילוק מחלק רבא במנחות יב: (אך הא דלא קבעינהו בחדא בבא נטמא ויצאת אף דדמו להדדי לגמרי י"ל איידי דקבע לנפרס בבא מיוחדת לכן קבע ליצאת ונטמא נמי בבות מיוחדות) ובזה מדוקדק לשון הברייתא דשם איתא נפרס לחמה ויצאת לחמה ולא כתוב חלה אחת משמע כל הלחם וממילא לא יקשה לרבא מברייתא זו דרבא מיירי ביצאת חלה אחת ונפרסה חלה אחת ולכן לא דמי נפרסה ליצאת דבנפרסה כולן פסולות וביצאת ונטמאת שאר החלות כשירות דהלימוד הוא בנפרסה מקדש קדשים היא מלחם הפנים אבל לא ביצאת וכו' (וההסבר הוא דבנפרס הוא חיסרון בכל החלות דצריך שיהא כל הי"ב חלות שלימות ואי אחת אינה שלימה הוה חיסרון במספר כל החלות אבל יצאת וכו' אינה חסרון בשאר החלות ולכן כשרות שאר החלות) ובז"נ שיטת רבינו דמתחלה הביא שנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות יצאת החלות יכו' שאר החלות כשירות דבחלה אחת היה חילוק בין נפרסה ליצאת וכו' וכהנ"ל ואח"כ הביא נפרס לחמה או נטמא וכו' וכתב לחמה ולא כתב חלה משמע כל החלות יצאו נטמאו נפרסו ואז יהא דין אחד לנפרס ויצאת ונטמא וזהו דברי הברייתא דמנחות (מו).

(ומה שהביא מתחלה נפרסה חלה אחת מחלותיה וכו' זהו דברי רבא דמנחות יב: ופוסק רבינו כרבא וגם כהברייתא וניחא שיטת רבינו דלא סתרי אהדדי וגם יסולק השגת הראב"ד וגם לא יקשה לרבא מהברייתא. שם פרק ט"ו הל' א.

כל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם בין בקרבנות יחיד בין בקרבנות צבור כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו' והקשה רע"א בתוספותיו על המשניות דרבינו סותר בפסקיו מה שכתב במשנה ריש זבחים בפיה"מ שלו וז"ל שם כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים וכו' וממה שאמר לבעלים תבין שאינו מדבר אלא בקרבנות שיש להן בעלים ידועים אמנם קרבנות הצבור אין פוסלת אותן שחיטה שלא לשמן שכך אמרו חז"ל קרבנות הצבור סכין מושכתן לכמות שהן עכ"ל אלמא שבפיה"מ כתב שקרבנות ציבור אין פוסלת שאם נשחטו שלא לשמן ובפסקיו כתב שפסול שלא לשמה איכא נמי בקרבנות צבור והניח בצ"ע ועוד הקשה מזבחים ד' דאמרין שם מה לשינוי קודש וכו' וישנו בצבור כביחיד אלמא דדין שינוי קודש איכא גם בקרבן ציבור אך ע"ז י"ל דהרמב"ם כתב רק דבשחיטה דקרבן צבור ליכא פסול דשלא לשמה דסכין מושכתן וכו' ולא בשאר עבודות וסוגית הגמרא י"ל דאזלא

לשאר עבודות דפסולה בקרבן צבור אם עשה שלא לשמה אך קושיא הראשונה תקשה ונ"ל דשיטת הערוך הובא בתוס' זבחים ו: ד"ה סכין וז"ל סכין מושכתו למה שהן פירושו למה שהן אם תמידין אם מוספין סכין מושכתן להיות כן וכו' שכך מתנה עליהן לב ב"ד אע"פ שאמרו שהן תמידין (פ"י שלקחתו לשם תמיד) אם ירצו להקריבו לשם זבח אחר רשאי לפי שבזמן שמשך הסכין לשחיטת התמיד הרי הוא תמיד ובזמן שמשך זה הסכין לשל מוסף הרי הוא מוסף ע"כ ואיתא בתוס' ריש עירובין ד"ה שלמים אף דתמיד של שחר הוא קודם לכל הקרבנות מ"מ אם שחט קרבן קודם לתמיד של שחר בדיעבד כשר וכן הובא במ"ל פ"א מה' תמידין ומוספין אם הקריב קרבן מוסף קודם תמיד שבדיעבד כשר ובז"נ די"ל דרבינו יסבורכשיטת הערוך ולפ"ז י"ל דסכין מושכתן שייך אם לקח הגזבר זה לתמיד וזה למוסף או דיחיד מסר לצבור לזה לתמיד והקריבו את של תמיד לקרבן מוסף קודם, ובדיעבד כשר וכה"ג אמרינן סכין מושכתן ולא היה השחיטה בשינוי קודש משום דבעת שחיטה נתהוה לקרבן מוסף משום סכין מושכתן וכן אם שחט לתמיד קודם את מה שקבע לקרבן מוסף יהא כשר משום דסכין מושכתן וכו' ולא הוה שינוי קודש.

(אבל אי לאו דסכין מושכתן היה שינוי קודש כה"ג נמי כיון שבדיעבד כשר קרבן מוסף קודם תמיד) אך זה יהא שייך דסכין מושכתם יעשה לקרבן אחר דוקא אם הצבור מחויבים להביא גם את קרבן האחר היום כאופן הנ"ל ולכן ליכא שינוי קודש אבל אם שוחט לשם קרבן שאינו שייך עתה לצבור דהיינו שאין צריכין עתה להביא כה"ג יהא פסול בשלא לשמה גם בציבור דלא שייך כה"ג סכין מושכתן וכו' ולפז"נ דלא סתרי פסקי רבינו אהדדי דבפסקים מיירי דשוחט לשם קרבן שאין שייך לצבור ולכן שייך פסול בשלא לשמה ובפיה"מ מיירי דשוחט לשם קרבן דשייך לצבור ושייך סכין מושכתן וכו' ולכן כשר וכהנ"ל.

הל' מעילה פרק ד. הל' ח.

המוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום ודין תורה שיחזרו המעות חולין כמו שהיו, וקנסו חכמים שיפלו המעות לנדבה וכו' עכ"ל והקשה הא בפסחים צ. אוקימנא הברייתא של מוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום דלא כר"י הגלילי משמע דלדידיה מוכר שלמיו וכו' מעשיו קיימים ואלו בפ"ח מהלכות נזקי ממון פסק רבינו כר"י הגלילי שכתב וכל הקדשים שחייבים בהם מעילה אין בהם דין נזקין משמע דבשלמים שאין בהם דין מעילה יש בהן דין נזיקין וקרינן ביה רעהו ודין זה אינו אלא כר"י הגלילי דסבר קדשים קנים ממון בעלים הוא וכו' ואלו הכא פסק דמוכר שלמיו לא עשה ולא כלום ולר"י הגלילי מהני ונראה כמזכי שטרא לבי תרי וצ"ע עכ"ל ונ"ל די"ל כן דרש"י פירש שם פסחים פ"ט: המוכר עולתו להתכפר בה אחר לא עשה כלום ואין העולה קרובה אלא לשם בעלים הראשונים ע"כ מזה נראה דחסרון הוא בכפרה כיון שנקבע בשעת הפרשה לשם בעלים זו לא יוכלו בעלים אחרים להתכפר וה"ה בשלמים נמי איכא כפרה (ועיינן ברש"י שם ד"ה אמר רבא) וא"כ לא שייך מכירה אפילו לר"י הגלילי כיון דנא יוכלו להתכפר הלוקחים ולמכור לבשר שאח"כ נמי אין שייך כיון שאח"כ אינו שלו ורק משולחן גבוה קא זכי ורחמנא אינה נותנת הבשר אלא לבעל הקרבן דהיינו למיתכפר ולא לאחר (ולמכור אח"כ הבשר נמי אינו יכול כדמוכח מקדושין נ"ב: המקדש בחלקו וכו' בין קדשים קלים אינה מקודשת וה"ה שאינו יכול למכור והקצוה"ח סימן ת"ו כתב שיוכל למכור שלמים שיאכל הבשר אח"כ ותמיה הוא כהנ"ל) א"כ לפי"ז לא שייך מכירה אפילו לר"י הגלילי אך י"ל דמשכחת באופן זה

מכירת שלמים דקי"ל דיכול אחד להפריש קרבן להתכפר בה חבירו דאיתא (תמורה ב:) המקדיש מוסיף חומש ומיתכפר יעשה תמורה דהיינו שאחד הפריש להתכפר בה חבירו וא"כ ה"ה שיוכל להתחייב בנדר להפריש קרבן בעד חבירו ובז"נ דמשכחת דאחד הפריש קרבן לעצמו וחבירו התחייב להפריש בעדו קרבן דומה לזה שהפריש לעצמו וא"כ אם מי שהתחייב קונה ממנו אותו קרבן כדי ליתן לו ולקיים נדרו תלוי בזה אם קדשים קלים ממון בעלים יכול למכור וחבירו יכול ניתן לו ויצא נדרו שהתחייב בעדו להביא קרבן דמטעם כפרה אינה חיסרון דכאן יתכפרו הבעלים שהופרש בשבילם הקרבן אבל אם קדשים קלים אינו ממון בעלים ליתא במכירה גם בכה"ג ולפז"נ קושית המ"ל על הרמב"ם דרבינו מיירי בסתם מוכר שלמיו לא כאופן הנ"ל דמלתא דלא שכיחא הוא ולפיכך כתב לא עשה כלום דאפילו לר"י הגלילי נמי לא מהני כיון דלא יוכל להתכפר אחר לכן אין שייך מכירה כהנ"ל, אך מה דאמרינן שם בפסחים דהברייתא דלא כר"י הגלילי משום דלר"י הגלילי משכחת דיכול למכור באופן הנ"ל כגון שהכפרה יהא לבעלים שהופרש בעדם וכו' ומברייתא משמע ליה לאביי דלא עשה כלום בכל גוונא מדלא מפרש דאופן הנ"ל מהני ועיין מנחות נ"ב וניחא שיטת רבינו (אך יש לעיין מדוע לא הביא רבינו הדין דיכול למכור באופן הנ"ל אולי משום דמילתא דלא שכיחא הוא אופן הנ"ל וצ"ע) ולפז"נ קושית רעק"א בתוספותיו בפ' כל הזבחים שהקשה דהרמב"ם פ"ו מה' פסוה"מ הל' ד' נתערבו קדשים בקדשים מין במינו זה יקרב לשם בעליו וכו' בד"א בקרבנות נשים שאין בהם סמיכה אבל קרבנות אנשים הואיל וכל אחד צריך לסמוך וכו' הרי אלו לא יקרב עד שיתן האחד חלק לחבירו והקשה רעק"א איך יתן חלקו וכו' הא קי"ל דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום והניח בצ"ע ולפהנ"ל ניחא כיון דלא יוכל למכור משום כפרה דלא יוכל להתכפר אחר אלא מי שהופרש בשבילו ולכן י"ל דה"מ אם יוכלו להתכפר הבעלים שהופרש בעדם בלא מכירה אז לא יוכל למכור לאחר אבל כאן בנתערב הקדשים וכו' אם לא יוכל ליתן חלקו לאחר אז לא יוכלו הבעלים להתכפר ואדרבה המכירה הוא עצה להקריב הקרבן ולהתכפר וכה"ג יוכל למכור וליתן חלקו ובז"נ נמי עירובין ל"ז.

שתי ונשים שלקחו קיניהן בעירוב וכו' איזה שירצה כהן יקריב עולה וכו' אלמא יש ברירה אמר רבה התם כשהתנו ופירש רש"י שהתנו בנשים שכל מי שיקריב הכהן לשמה יהא שלה והקשו בתוס' ד"ה כשהתנו דהיינו ברירה גמורה שתולה בדעת הכהן שאותו שיעשה יתברר שהוא שלה וכו' וא"כ מאי משני ורבה לפירש"י ולכן פירשו פירוש אחר אבל שיטת רש"י יקשה ולפהנ"ל ניחא שכוונת רש"י היא כן שהתנו מה שיקריב הכהן לשמה יהא שלה הוה הכוונה אי באמת אינה שלה מה שיקריב הכהן לשמה רצונן להקנות זל"ז את קרבנן אך יקשה הא המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום ולפהנ"ל ניחא כיון דהחסרון רק בכפרה דלא יוכל להתכפר אלא מי שהופרש בשבילו ולכן לא יוכל למכור אבל כאן חזא כיון דלא יוכלו להתכפר בלא הקנאה זל"ז כיון שלקחו קיניהן בערוב וכה"ג יכולים למכור כהנ"ל ועוד אימתי לא יוכל להתכפר אחר דוקא אם נקבע בשעת הפרשה דהיינו שהוה מבורר בשעת הפרשה למי הופרש אבל כאן שלקחו קיניהן בעירוב ולא נקבע למי משניהם בשעת הפרשה כה"ג יכולים למכור זל"ז ולהתכפר זב"ז ולכן יכולין להתנות שנותנים זל"ז מה שהכהן יקריב לשמה ואין זה ענין לברירה.

הלכות קרבן פסח פרק ב' הל' יג. מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו עד שיעשה כולו בן חורין עכ"ל והשיג הראב"ד א"א הא דלא כהלכתא דמשנה ואחרונה אוכל משל עצמו ע"כ והוא בפסחים פ"ח דפריך ממשנה אבריייתא

ומשני ל"ק כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה ופירש"י דלמשנה ראשונה לא יאכל וכו' ולמשנה אחרונה אוכל משל עצמו וכן הוא שיטת הראב"ד ולכן השיגו ונ"ל כי רבינו ילמוד הופך שיטת רש"י דלמשנה ראשונה יאכל ולמשנה אחרונה לא יאכל (גם הכ"מ רצה לאמר כן אך לא הביא מקור לזה וגם ביאורו קשה עיי"ש) ונבאר את דברינו דאיתא פלוגתא ובירושלמי פסחים פ"ח) ר"י ושמואל אם קידש בת חורין ביום של עצמו לר"י אין חוששין לקדושין ולשמואל חוששין לקדושין אם קידש ביום של עצמו וכן ביאר המ"ל שם והקצה"ח סימן רמט את הפלוגתא דר"י ושמואל) דלאיסורא נמי מיתחלק דלא כסוגיא דגיטין דאמרין אלא מעתה ביום של עצמו ישא בת חורין ומשני איסורא לא קאמרין אלא ביום של עצמו נושא בת חורין דב"ח הוא וכו' וכן ביאר הקצה"ח מחלקותם שם ונראה דמסתבר דמחלקותם של ר"י ושמואל יהא רק למשנה ראשונה שעובד את עצמו יום אחד וכו' שמתחלקות לימים ואיפלגי אי גם איסורא מתחלק אבל המשנה אחרונה סוברת בהדיא דלאיסורא לא יוכל להתחלק כדתנן בהדיא לישא שפחה אינו יכול ולישא בת חורין אינו יכול וכו' ואמאי ישא שפחה ביום של רבו דהא עבד גמור הוא ביום של רבו וביום של עצמו ישא ב"ח אלא מוכח דהמשנה אחרונה סוברת דלאיסורא לא מיתחלק אך ר"י ושמואל יפלגו לפי משנה ראשונה ולפז"נ שיטת רבינו דפוסק כשמואל דביום של עצמו חוששין לקדושין דב"ח הוא אז ולכן אוכל הקרבן פסח משל עצמו ביום של עצמו לפי משנה ראשונה דמתחלקת לימים, אבל לפי משנה אחרונה דליכא חלוקה לימים ולאיסורא לא יוכל להתחלק ולכן אינו אוכל הקרבן פסח לפי משנה אחרונה משום צד עבדות כן הוא לומד פירוש הגמרא של כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה כהנ"ל ולכן כיון דהלכה כמשנה אחרונה לכן פוסק רבינו דלא יאכל העוהב"ח לא משל רבו ולא משל עצמו והסוגיא דגיטין מ"ב דאמרין איסורא לא קאמרין ולא יוכל לישא ב"ח אפילו ביום של עצמו, אזלא אליבא דר"י דאמר אין חוששין לקדושין אפילו ביום של עצמו ובז"נ נמי רבינו בפ"ב ה' חגיגה ה"א שכתב מי שחציו עבד וחציו ב"ח פטור מן הראייה מפני צד עבדות שבו והשיג הראב"ד א"א הא דלא כהלכתא דהוא כמשנה ראשונה ע"כ ולפהנ"ל ניחא דלומד שם רבינו היפך פירש"י וכפי שביארנו וא"כ לפי משנה אחרונה פטור מן הראייה, ולפי משנה ראשונה חייב ביום של עצמו וכיון דהלכה כמשנה אחרונה לכן כתב דחצוהב"ח פטור מן הראייה.

וכן משמע מפיה"מ שלו בפרק שמיני דפסחים שכתב ואמרו לא יאכל משל רבו וכמו כן לא יאכל משל עצמו לפי כי עוד יתבאר לך כי הוא לא יניח עבד חציו בן חורין וחציו עבד ולפיכך לא יאכל ממנו בשום פנים עד שיעשה בן חורין ומה שאמר בכאן לא יאכל משל רבו שיראה ממנו שהוא אוכל משל עצמו זהו דעת האומר מניחין אדם וחציו עבד וחציו בן חורין עכ"ל וצריך להבין ביאורו ונראה דזאת כוונתו דמה שכתב כו הוא לא יניח עבד חציו ב"ח וחציו עבד ולפיכך לא יאכל ממנו וכו' כוונתו לפי משנה אחרונה שכופין וכו' ומה שכתב כי הוא לא יניח עבד חציו ב"ח וכו' ר"ל שאינו יכול מפני שכופין למשנה אחרונה ואינה מתחלקת לימים ולפיכך לא יאכל.

ומה שכתב שאוכל משל עצמו זהו דעת האומר מניחין אדם חציו עבד וחציו ב"ח ר"ל לפי משנה ראשונה שאין כופין אלא מתחלקת לימים אוכל משל עצמו אלמא דלמשנה ראשונה אוכל מק"פ ולמשנה אחרונה אין אוכל זהו שיטת רבינו וכפי שביארנו דביום של עצמו הוא ב"ח לפי הירושלמי הנ"ל אלמא דלומד הגמרא היפך פירש"י (ועיין בכ"מ שדחק מאד בביאור פיה"מ הזה וכפי שביארנו הוא פשוט) אך יקשה אמאי לא יאכל משל רבו לפי משנה ראשונה ביום של רבו כיון דעבד הוא ביום של רבו וכו"ל וי"ל דרש"י פירש שם במשנה (פסחים פז).

(לא יאכל משל רבו פירש"י דמסתמא לא היה דעת רבו להימנות חלק החירות על פסחו ע"כ ולכן י"ל לדעת רבינו נמי דמסתמא לא היה דעת רבי להמנות אותו כיון שחצ"ע וחב"ח ויתחלק לימים. אבל אם בפירוש הימנה אותו ש"ד ולפז"נ נמי דמי שחציו עבד וחב"ח אף עצמו אינו מוציא בתקיעת שופר (ר"ה כט).

(וכן פסק הרמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ג והקשה הטו"א הא לפי משנה אחרונה דכופין הוה כמשוחרר ואמאי אינו מוציא וכו' ולפהנ"ל ניחא כיון דפוסק רבינו כשמואל דירושלמי נמצא דלמשנה ראשונה הוה ב"ח ביום של עצמו ואוכל בפסח אבל למשנה אחרונה אינו אוכל בפסח ולכן אינו מוציא את עצמו למשנה אחרונה גם בשופר (אך לכאורא וקשה דאמרינן בחגיגה ד.

דחצי עבד וחב"ח דפטור מן הראייה אמר רב הונא דאמר קרא אל פני האדון וכו' מו שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר ודברי רב הונא הוא רק לפי משנה ראשונה דלמשנה אחרונה דכופין פירש"י דאין לו אלא אדון אחד וחייב א"כ יקשה לרבינו דלמשנה ראשונה הא ביום של עצמו חייב בראיה דביום של עצמו הוא בן חורין גמור ואין לו אלא אדון אחד ולפי משנה אחרונה נמי כיון דכופין נמי אין שייך טעמא דרב הונא כפירש"י א"כ, יקשה טעם דרב הונא אהיכא אך י"ל דרב הונא אזיל בשיטת ר"י דירושלמי הנ"ל דלאיסורא אינו מתחלק ואם קידש אשה אף ביום של עצמו אין חוששין לקדושין אף למשנה ראשונה ויאמר רב הונא הטעם דידיה למשנה ראשונה ובז"נ מה דלא הביא רבינו בה' חגיגה הנ"ל דלכן ח"ע וחב"ח הוא פטור מן הראויה משום טעם דרב הונא משום דרב הונא אמר הטעם רק למשנה ראשונה ורבינו פוסק כמשנה אחרונה ולכן הביא טעם אחר משום דעבד פטור מה דנשים פטורות) ובז"נ דבפ"ד מהלכות חובל ומזיק הלכה י"ב כתב הרמב"ם מי שחציו עבד וחציו ב"ח שביישו אדם או ציערו או שנגחו שור וכו' אם אירעו זה ביום של רבו לרבו ביום של עצמו לעצמו ע"כ והקשה הלח"מ שם הא בגיטין מ"ב: אוקימנא לרבא הברייתא הנ"ל דיום של רבו לרבו יום של עצמו דוקא בהכהו אדם אבל נגחו שור ולא כליא קרנא לרבא דאינו משלם נזק אלא שבת ושור אינו משלם אלא נזק א"כ יפטור ולא משכחת יום של עצמו לעצמו וכו' אלא בהכהו אדם וכיון שרבינו פוסק כרבא ריש פ"ב מה' אלו ה' ב' דכתב הכהו על ידו וצבתה וסופו לחזור אינו משלם נזק וא"כ אמאי מביא כאן נגחו שור יום של רבו וכו' ועיי"ש ולפהנ"ל ניחא דשם בגיטין פריך מנגחו שור יום של עצמו וכו' אהמית מי שחציו עבד וחב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו אמאי ה"נ לימא יום של רבו לרבו ויום של עצמו לעצמו ומשני שאני הכא דקא כליא קרנא ובנגחו שור דמחלקינן לימים מיירי דלא כליא קרנא ופריך לרבא ומשני שהכהו אדם וכו' וכיון שהרמב"ם פוסק כשמואל דירושלמי דביום של עצמו ב"ח הוא ותופס קדשיו וביום של רבו עבד הוא לפי משנה ראשונה וא"כ לא קשה קושית הגמרא מנגחו שור יום של רבו לרבו וכו' להברייתא דהמית וכו' די"ל דנגחו שור יום של עצמו לעצמו וכו' אזלא למשנה ראשונה ולכן תליא בימים אם ביום של עצמו לעצמו וכו' וברייתא דהמית וכו' נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ע"כ אזלא לפי משנה אחרונה דלפי משנה ראשונה אין שייך שיתן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו דתליא אם המית ביום של עצמו דאז הוא ב"ח ואז ישלם כופר שלם וביום של רבו ישלם קנס שלם דעבד גמור הוא עתה כדביארנו וא"כ אליבא דדינא לא קשה קושית הגמרא וא"צ לחלק בין כליא קרנאללא כליא קרנא וא"צ להעמיד בשהכהו אדם ולכן ניחא פסק הרמב"ם אף דפסק כרבא מ"מ מביא הדין של נגחו שור יום של רבו לרבו וכו' אך והסוגיא דגיטין דקא פריך שם אזלא אליבא דר' יוחנן דלאיסורא אינו מתחלק ואפילו ביום של עצמו אין חוששין

לקדושו דלא היה ב"ח אפילו ביום של עצמו וכו' ולכן שייך חצי קנם לרבו וחצי כופר ליורשו אפילו למשנה ראשונה ולכן מוקי לה כשהכהו אדם, אך יקשה למשנה אחרונה איך משכחת חלוקה לימים שכתב רבינו שנגחו שור יום של רבו לרבו וכו' ואיך משכחת זאת אליבא דדינא וזאת השיגו הראב"ד שם אך י"ל דזה משכחת כמו שכתבו תוס' וגיטין מ"ב ד"ה יום בשל יתומים קטנים דלאו בני וכפיה ניהו או דמשכחת בעבד סריס דאין כופין דליתא משום פריה ורביה (רע"א תשובה קעז) ולכן הוה כה"ג חלוקה לימים גם למשנה אחרונה לענין ממונא וניחא, אך הרמב"ם הנ"ל דה' חגיגה דקא חשיב מי הם הפטורים מראייה והקשה המ"ל שם למה השמיט רבינו הא דר' אמי (פסחים ח) במי שאין לו קרקע אין עולה לרגל ונשאר בקושיא ונ"ל (דבחגיגה ט) אמרינן ומאי תשלומין ר' יוחנן אמר תשלומין לראשון ור' אושעיא אומר תשלומין זל"ז ומאי בינייהו אמר ר"ז חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני לר"י כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני וכו' ותקשו אמאי לא אמרינן נ"מ אי ביום ראשון לא היה לו קרקע וביום שני נפל לו ירושה אלא מוכח דאפילו אין לו קרקע נמי מחויב וזהו המקור של רבינו דסתמא דגמרא לא סבירא הא דר' אמי ולכן השמיטו רבינו.

שם פרק ד' הלכה א' השוחט את הפסח על בני חבורה ואמר להם לאחר זמן אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמה שחטתיו אם היה נאמן להן סומכין על דבריו. ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני ע"כ והשיג הראב"ד א"א אין כאן שבח שאם היה פטור ואינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים עכ"ל וכתב הכ"מ ע"ז ובאמת דבר תמוה הוא שהרי גם רבינו כתב כן בסוף פ"ג (ה' ט' שלא יוכל להביא פסח על תנאי שלמים) ע"כ ונראה דלכאורא צריך לדקדק אמאי כתב רבינו דוקא שאמר שהשחיטה היה שלא לשמה אמאי לא כתב דה"ה אם אמר לאחר זמן שהזריקה היה שלא לשמה דפסול שלא לשמה היא בארבעה עבודות ולכן נ"ל ששיטת רבינו הוא כך שמיירי דבעת שאמר ששחטו שלא לשמו היה עוד קודם זריקה שעדיין לא נתכפר ולא יצא עוד את החיוב של קרבן פסח ולכן הרוצה להחמיר יוכל להביא פסח אחר וא"צ להביא על תנאי שלמים כיון שעדיין לא נזרק הדם ולא נתכפר לכן יוכל להביא אחרת כיון שחושש שמא הוה שלא לשמה ובזה מדוקדק שכתב רק שאמר ששחטו שלא לשמה ולא בזרק שלא לשמה דלאחר זריקה לא יוכל להביא אחרת כיון שנתכפר וכהנ"ל ובקבלה והולכה נמי לא כתב שאמר שקבל שלא נשמו וכו' כיון דמיד שקבל צריך להוליך ולזרוק כדי שלא יקרוש הדם ממילא לא משכחת שאמר להם לאחר זמן דלאחר זמן שאינו נאמן על פי דין הוה הביאור כמו שכתב רבינו סוף ה' מטמו"מ דפגע בו ולא אמר לו ואח"כ פגע ואמר לו לכן אינו נאמן על פי דין ולכן לא שכיחא כה"ג בקבלה והולכה שיאמר לו כן לאח"ז שקבל שלא לשמה ויהא עוד קודם זריקה ולכן כתב רבינו רק בשחיטה אך לכאורא יקשה הא לאחר שחיטה אין יכול למשוך ידו מהקרבן פסח דהא נמנין ומושכין ידיהם רק עד שישחט וא"כ איך יכול למשוך אח"כ ולהביא אחרת אך י"ל דאימתי אמרינן דלאחר שחיטה אינו יכול למשוך ידו דוקא אם הקרבן כשר בודאי אבל כאן דחושש שמא לא נשחט לשמה ופסול לכן יכול למשוך ידו גם אחר שחיטה ויכול להביא אחרת בלא תנאי.

פרק ב' הל' ח'.

הלכות חגיגה.

עולת ראייה אינה באה אלא מן החולין כשאר הקרבנות שאדם חייב בהן אבל שלמי חגיגה באות ממצעות מע"ש המעורבות עם מצעות חונין ליקח מן התערובות בהמה ומקריבה שלמי חגיגה והוא

שיהיה שיעור אכילה ראשונה מן החולין וכ' שם ה' ט' ויוצא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה ואין מביאין אותו ביו"ט גזירה שמא יעשר ביו"ט ע"כ והשיג הראב"ד א"א זה שיבוש דשלמי חגיגה נמי אינה באה אלא מן החולין או בטפלהמה מע"ש עם החולין ולמ"ד טופלין בהמה לבהמה אפשר שטופלין בהמת מעשר עם בהמת חולין ומביא חגיגה אבל לא ביו"ט וכו' אבל למ"ד אין טופלין בהמה לבהמה לא משכחת לה עכ"ל מבואר בלח"מ השגת הראב"ד שכונתו כן שהקשה אמאי פסק הרמב"ם דבמעשר בהמה יוצא ידי חובת שלמי חגיגה הא און באה אלא מן החולין ובטופל מעות אי אפשר דמעשר בהמה אינו נגאל וכו' וכיון דרבינו פוסק כמ"ד אין טופלין בהמה לבהמה לא היה לו לפסוק דין זה ע"כ.

ביאורו הוא כן דהרמב"ם פוסק בה' ח' דשלמי חגיגה באות ממעות מע"ש המעורבות עם מעות חולין אלמא דפוסק דטופלין מעות למעות וא"כ יפסוק דאין טופלין בהמה לבהמה וא"כ יקשה כנ"ל זה תוכן השגת הראב"ד ונ"ל דאיתא חגיגה ח' פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן אי טופלין בהמה לבהמה או מעות למעות ושם ח': איתא במשנה מי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה אמר חסדא טופל ומביא פר גדול ופירש"י טופל מעות חולין ומעשר יחד א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה ופריך מאי קאמר ליה אלימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה אין טופלין מעות למעות אלא הכי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה וה"ה מעות ור"ח אמר דוקא מעות למעות ופריך כמאן דלא כחזקיה ודלא כר' יוחנן דטופלין מעות וכו' וגם בהמה וכו' ליכא למ"ד (דפליגי כך או זה או זה) וכ"ת אמוראי פליגי מתנייתא לא פליגי ופירש"י דמתנייתא לא פליגי במעות אלא בבהמה וברייתא בתרייתא ס"ל דבין מעות ובין בהמה טופלין וכו' ורב ששת כבתרייתא ס"ל ופריך והא קתני אכולה ראשונה מן החולין ומשני מאי אכילה ראשונה שיעור דמי אכילה ראשונה מן החולין ופירש"י דאית ליה בין בהמה עצמה ובין מעות שיעור אכילה ראשונה ע"כ אלמא דרב ששת ילמוד דטופלין בין בהמה לבהמה ובין מעות למעות ובזה ניחא דרבינו יפסוק כרב ששת דס"ל כבתרייתא דטופלין בין בהמה וכו' ובין מעות וכו' ולכן בה' ח' כתב שלמי חגיגה באות ממעות מע"ש המעורבות עם מעות חולין וכו' ומדקדק בזה מה שכתב והוא שיהיה שיעור אכילה ראשונה מן החולין וכו' שזהו כמסקנת הגמרא אליבא דרב ששת ובהל' ט' כ' יוצא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה, והיינו דטופלין בהמה לבהמה ובתרווייהו ס"ל לרב ששת דטופלין בהמה לבהמה ומעות למעות וניחא שיטת רבינו.

שם פרק ב' הל' יד. האומר הרי עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לשם: חגיגה חייב להביא תודה ואינו יוצא בה ודי חגיגה שאין חגיגה באה אלא מן החולין וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א בספרים שלנו לא גרסינן שאצא בא אלא ואצא בה דלאו כל כמיניה לצאת בה אע"ג דמפרש אבל אמר שאצא בה יכול להתנות דאדעתא דהכי נדר ע"כ והלח"מ הקשה על הראב"ד למה בה' נזירות פ"ח ה' י"ד שכתב שם רבינו האומר הריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות מע"ש ה"ז נזיר ואינו מביא קרבנותיו ממע"ש אלא מן החולין למה לא השיגו שם כמו שהשיגו כאן דכיון דאמר ע"מ מהני ע"כ ועיי"ש ועוד קשה לי הלא לכאורה סותרים פסקי רבינו אהדדי דהא פט"ז מה' מעה"ק ה' י"ז כתב פירש ואמר הרי עלי להביא תודה ממעות מע"ש וכו' יש לו להביא כמו שנדר וכו' אלמא תנאי מהני דהא בה' ט"ו שם כתב מי שנדר נדר לא יביאנו ממעות מע"ש שהרי נתחייב בקרבן זה וכל המחויב בקרבן לא יביא קרבנו אלא מן החולין ע"כ אלמא שדין הוא מחולין ומ"מ מהני תנאי א"כ אמאי לא מהני כאן תנאי ועוד לכאורה יקשה הראב"ד

אמאי מהני התנאי הא כיון דדבר ש אין בא אלא מן החולין ממילא הוה מתנה עמשכב"ת והרמב"ם ניחא דזאת היא סברתו דלא מהני תנאי אך יקשה הרמב"ם שם בה' מעה"ק אמאי מהני בהרי עלי תודה להביא ממע"ש הא הוה מתנה עמשכב"ת ועוד מ"ש כאן דלא מהני תנאי ושם מהני תנאו נראה דביאור שיטת הרמב"ם הוא כך דדבר שבחובה אין בא אלא מן החולין (הלימוד הוא מקרבן פסח מנחות פב).

אם כן לכאורא אין שייך אלא היכא שהתורה חייבה הקרבן כגון פסח אבל גבי הרי עלי תודה הוא שמתחייב בעצמו ולכן י"ל דסתמא אם אמר הרי עלי תודה היה מתחייב ככל דין הקרבנות שהיינו שיביא מן החולין אבל אם מתנה בהדיא שאינו מקבל רק להביא קרבן אבל לא ממעותיו אלא שיוכל להביא ממעות מע"ש וכיון שנדר כה"ג און עליו דין נדר להביא דוקא מן החולין ולכן כתב בה' מעה"ק דאם אמרהרי עלי תודה שאביא ממע"ש יוכל להביא ולא הוה מעשכב"ת כיון שלא נדר יותר ואין עליו חיוב מן התורה איך לנדור, אבל כאן בה' חגיגה שאמר הרי עלי תודה שאצא בה ידי חגיגה דכאן דין הוא בחגיגה שלא תהא אלא מן החולין וחגיגה הוא חיוב התורה והתורה חייבה דוקא מן החולין ולכן לא מהני תנאי (או דדין התורה הוא דקרבן אחד אין עולה לשני דברים ולכן לא מהני תנאי להיות קרבן תודה עולה גם לקרבן חגיגה) ולפז"נ נמי בפ"ח מה' נזירות שהאומר הריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות מע"ש לא מהני התנאי ומביא דוקא מן החולין משום דלכאורא יש לחקור איך הוא החיוב של קרבנות נזירות אם הוא מצד נדרו שנכלל בקבלת הנזירות שלו או"ד הוא חיוב התורה כשישלים נזירותו ונראה די"ל דבזה איפליגי ר"א הקפר דסובר נזיר חוטא הוא ור"א סובר דנזיר נקרא קדוש (תענית יא) וכן מחלוקת ר"י ור' שמעון (נדרים ו).

(ר"י אומר חסידים היו מתאווין להביא קרבן חטאת וכו' מה היו עושים היו מתנדבים נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן חטאת וכו' רש"א לא נדרו בנזיר וכו' שלא נקראו חוטאין וכו' דלמ"ד נזיר נקרא קדוש יוכל היות כי הקרבנות מצד קבלתו דהיינו מצד נדרו אבל למ"ד דנזיר חוטא הוא ומביא כפרה על שחטא וציער עצמו מן היין מסתבר דקרבנות נזיר הוא מצד חיוב התורה ולא מצד נדרו והרמב"ם ה' דעות ה"א פ"ג פוסק דנזיר חוטא הוא והראב"ד אינו משיגו מסתמא יודה לזה ולפי"ז יהא שיטת רבינו דקרבנות נזיר הם מצד חיוב התורה (וכן איתא במנחות פ"ט משנה ו אלא שחטאתו ואשמו באין על חטא כשאר חטאות ואשמות וחטאת נזיר אינה טעונה נסכים משום דנזיר חוטא כדכתיב אשר חטא על הנפש וכו' ע"כ אלמא דהקרבנות נזיר הוא מצד החטא וממילא הוא מכח חיוב התורה ולא מצד נדרו (ועיון רמב"ם בפ"א מה' נדרים ה"י אך באמת אין סתירה לזה משם ודוק) ולפז"נ שיטת רבינו דלכן לא מהני תנאי בקרבנות נזירות שיוכל להביא ממעות מע"ש מפני שהוא מצד חיוב התורה הקרבנות דנזירות ולכן הוה הדין דדבר שבחובה אין מביאין אלא מן החולין ולא מהני תנאי ומ"מ הוה נזיר דמתנה עמשכב"ת הוא ותנאי בטל ומעשה קוים וגם הראב"ד לא השיגו שם בנזירות וסובר ג"כ דלא מהני שם תנאי וכהנ"ל ובז"נ מה דתמה הכ"מ בפט"ו מה' פסוה"מ ה"ו מדוע השמיט רבינו הא דאמר רבא חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת נזיר כשרה (זבחים ט:;) ובז"נ כיון דסובר נזיר חוטא הוא והוה מחויב כפרה כמותו ולכן יהא פסולה והסוגיא דשם אזלא למ"ד.

דנזיר קדוש הוא ולכן אמרינן שכשרה לשם חטאת נזיר דהני עולות נינהו ואינו מחויב כפרה כמותו הוה (אך תמיהת הכ"מ ישאר למה השמיט דאם שחט לשם חטאת מצורע שכשרה) אך

צריך להבין שיטת הראב"ד שכתב שמהני תנאי גבי הרי עלי תודה שאצא בה ידי חגיגה הא חגיגה הוא חיוב התורה ודבר שבחובה אין מביאין אלא מן החולין ובחיוב התורה אין שייך תנאי כהנ"ל ואולי י"ל דסברת הראב"ד הוא כן הא דדבר שבחובה אין בא אלא מן החולין היינו דדבר שאינו של חולין כלומר דבר קדוש הוה אינו שלו ולא יכול לפטור בזה חיוב התורה.

דאינו יכול לפטור אלא בדבר שהוא שלו ולכן סובר הראב"ד כיון שבעת שנדר הרי עלי תודה התנה שאצא בה ודי חגיגה הוה כמו שהתנה שמשיר לעצמו זכות לפרוע חוב של חגיגה ולענין זה הוה כשלו ולכן יצאת ידי חגיגה ולכן מהני תנאי תודה. אבל גבי קרבנות נזירות כיון שחיוב התורה לכן לא שייך תנאי ע"מ שאגלח ממעות מע"ש ולכן לא השיגו שם הראב"ד וכהנ"ל וצ"ע.

הלכות בכורות. פרק ה' הל' ג'.

פסק הרמב"ם דפק בכור אם תפס הכהן אין מוציאין מידו וכן פסק בפ"ב הל' ו. מהלכות אלו ע"כ והובא בכ"מ שם כי בתשובת הרשב"א נשאל ע"ז למה לא פסק הרמב"ם כרבה דמוציאין מידו הא אמרינן (ב"מ ו:) תניא דמסייע ליה הספיקות נכנסין לדיר להתעשר ואי אמרת תקפו אין מוציאין נמצא פוטר ממונו בממונו של כהן דמוכח שם דלא מהני תפיסת כהן בספק בכור והוא פוסק כרב המנונא דאם תפס אין מוציאין בספק בכור יעיי"ש ונ"ל דיש לחקור בבכור מה שהוא ממונו של כהן אם הוא מצד הקדושה כלומר כיון שהוא קדוש לכן עשה התורה זאת לממונו של כהן וממילא חייב ליתן לכהן או שהסיבה אינה הקדושה אלא דין הנתונה לכהן עושה זאת לממונו של כהן ודין הנתונה אינה תולדה מקדושת בכור אלא שני דינים מיוחדים בבכור קדושה ודין נתונה לכהן וכל אחת אינה תולדה מהשניה ונראה דבזה פליגי רב המנונא ורבה דרב המנונא יסבור דהממון כהן של בכור הוא מצד הקדושה שעליו וכיון דמספק אסור בגיזה ועבודה א"כ איכא עליו ספק קדושה לכן תקפו כהן אין מוציאין מידו דהוה ספק ממונו של כהן ורבה סובר דלא תליא זה בזה שיוכל היות אסור בגיזה ועבודה ותקפו כהן מוציאין מידו שסובר דהא דבכור הוה ממונו של כהן הוה לא מצד קדושה שעליו אלא מחמת דין נתונה וכיון דמספק ליכא דין נתונה לכן תקפו כהן מוציאין מידו (ודמי למה שכתב הר"ן נדרים ז).

דספק ממון עניים לקולא אך לאינדך שיטות שהובא שם יקשה זאת אך הר"ן הביא שם ראיות ע"ז עיי"ש ועוד דהרמב"ם יוכל לסבור כשיטת הר"ן) ולפיז"נ דלרב המנונא נ"ק מהספיקות נכנסין לדיר להתעשר וכו' דשם מיירי בפדיון פטר חמור דליכא דין קדושה על השה בכל אופן אלא דין נתונה אם הוא פדיון פטר חמור וא"כ יהא ממונו של כהן מחמת דין הנתונה וכיון דמספק ליכא דין נתונה לכן לא הוה ממונו של כהן ולכן תקפו כהן מוציאין מידו.

אבל בבכור דהוה ממונו של כהן מצד קדושה שעליו לכן כיון שאסור בגיזה ועבודה מספק ואיכא עליו ספק קדושה לכן הוה ממונו של כהן מספק ותקפו כהן אין מוציאין מספק והתניא דמסייע וכו' שמביא הגמרא יהא רק לשיטת רבה שסובר שבכור הוא ממונו של כהן רק מצד דין נתונה לכהן ולא מצד הקדושה ולכן דמי לספיקות נכנסין לדיר וכו' אבל לרב המנונא ליכא ראייה דל"ד זל"ז כהנ"ל ולכן פוסק רבינו כרב המנונא אם תקפו כהן אין מוציאין מידו דמהברייתא דספיקות וכו' ליכא ראייה להיפך (ולכאורא יקשה מבכורות ט: דאמרינן שם דלר"י דאמר שותפות עכו"ם חייבת בבכורה איצטריך קרא לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בשלך ובשל אחרים וכו' למשרי בגיזה ועבודה ופרש"י בד"ה ובשלך אע"ג דמחייב ר' יהודה למיתב חצי דמיו לכהן שרי בגיזה ועבודה שאין קדושה לחצאין וכו' אלמא דדין נתונה לא תליא בקדושה דכאן אינו קדוש

לר"י ומ"מ חייב בנתינה אך זה ל"ק דהא פסק הרמב"ם פ"ד מ"ה בכורות הל' א' דשותפות עכו"ם פטורה מן הבכורה דלא כר"י א"כ לא מצינו מזה סתירה לדינא וניחא) וכן נראה דשיטת רבינו דדין נתינה לכהן בבכור היא תולדה מקדושת בכור דכתב הרמב"ם פ"ב הל' ה' מה' אלו ז"ל בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה כלל והרי הוא כנקבה שאין בו לכהן כלום ועובדים בו וגוזזים אותו כשאר החולין וכו' ולכאורה יקשה לשון רבינו ששונה מלשון המשנה בכורות מ"א דתנן שם אנדרוגינוס אינו בכור אלא נגזז ונעבד ורבינו מרחיב הלשון וכתב תחלה בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה ועוד יקשה שכתב מקודם אין בו קדושה וכו' ואין לכהן בו כלום ואח"כ כ' ועובדים בו וגוזזים אותו ויקשה הלא גיזה ועבודה הם שייכים לקדושה כיון שכתב אין בו קדושה היה צריך לכתוב מיד ועובדים בו וגוזזים אותו והוא כתב שאין לכהן בו כלום ואח"כ כתב ועובדים וכו' מכאן נראה ששיטת רבינו שממונו של כהן בבכור הוא מחמת קדושה ולכן הרחיב הלשון יותר מהמשנה וכתב מקודם אין בו קדושה ואח"כ מיד כתב שאין לכהן בו כלום זהו להשמיענו כי ממון כהן הוא מחמת קדושה וכיון שאין בו קדושה אין לכהן בו כלום ואח"כ כתב הדין של גיזה ועבודה ובז"נ שהקשה בס' ש"ש ש"י פ"ד בהא דנאמן אדם מישראל לומר על בהמה המבכרת שילדה איך שכבר מכר הולד לנכרי כיון דהוא נכסי כהן וכל שיש בו משום ממון אף לענין איסור שבו אינו נאמן לפמ"ש הרמב"ן גבי מעשר שני הובא בר"ן פ' ז"ב מי שבא ואמר ראיתי את אביכם שהטמין מעות בשידה וכו' ואמר של ממ"ש הם בבית לא אמר כלום בשדה דבריו קיימין זה הכלל כל שבידו ליטלן דבריו קיימין והקשה והא מעשר שני איסור הוא ועד אחד הא נאמן באיסורין אפילו אינו בידו וכתב בשם הרמב"ן דמע"ש נמי אפוקי ממונא שהוא מוציא מרשות הדיוט לרשות גבוה וע"א לא מהימן כל שיש בו משום הוצאות ממון ואפילו יש נפקותא בו לענין איסור וא"כ הקשה הש"ש אמאי נאמן שכבר מכר הולד לנכרי יעיי"ש ואח"כ כתב ואפשר כיון דספק ממונא לקולא והממע"ה א"כ אין לכהן חלק ממון בו ואין בו אלא משום איסור גרידא ומש"ה נאמן וכו' שכבר מכרו לנכרי בעודו מעוברת וכו' ע"כ ולכאורה יקשה הא הרמב"ם פסק אם תקפו כהן אין מוציאין מידו א"כ נ"מ לממון שאם נאמין לא תהני תפיסת כהן וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה ואמאי נאמן ולפהנל"נ דהא דאמרינן תקפו כהן אין מוציאין מידו משום דבכור הוא קדוש וממילא הוה ממון דכהן נמצא דע"א מעיד על הקדושה דהיינו על האיסור והממונא הוא תולדה לכן נאמן דהוה ע"א באיסורין אבל במע"ש אינה תולדה הממון גבוה מהאיסור ונמצא שהוא מעוד שהממון אינו שלו ולכן אינו נאמן.

הלכות שגגות פרק י"ג הל' ד' הורו ב"ד בחלב מן החלבים שהוא מותר ואכל מיעוט הקהל על פיהם ונודע להם שחטאו וחזרו בהן ואח"כ הורו שע"ז פלונית מותרת ועבד אותה ע"ז מיעוט אחר על פיהם וכשיצטרפו האוכלים לעובדים יהא רוב הרי אלו מצטרפים אע"פ שהיתה להן ידיעה בינתיים וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א בעיא ולא איפשיטא היא ולא ב"ד מייתו ולא צבור מייתי ע"כ וביאר הלח"מ ב"ד לא מייתו דילמא אין מצטרפין ולא ציבור מייתי דילמא מצטרפין והכ"מ כ' שביאו ויתנו אם אנו פטורים ה"ז נדבה והלח"מ השיג ע"ז דבחסאת לא שייך תנאי שיהא לנדבה ורצו לאמר שרבינו היה לו גירסא אחרת יעיי"ש ול"נ די"ל שיהא שיטת רבינו ניחא בלא גירסא אחרת דלכאורה יש לחקור הא דמצינו דאין חיוב חטאת בשוגג אלא א"כ דבמזיד איכא כרת איך הוא הגדר אם מה שיש דין כרת במזיד על הדבר הוא ג"כ סיבה המחייבת חטאת בשוגג או דהכרת הוא רק בגדר תנאי והסיבה המחייבת הוא רק האיסור ונראה דבזה תליא ספיקת הגמרא ובהוריות ג) אי אמרינן דכרת הוא ג"כ מסיבה המחייבת

חטאת מסתברא כיון דאידי ואידי כרת הוא מצטרף אבל אי אמרינן שהכרת הוא רק בגדר תנאי והסיבה המחייבת הוא רק האיסור וכיון שאין איסורן שוה אינו מצטרף (דהתורה חדשה דשגגת הוראה ועשו על פיהם הוה כשגגת מעשה אצל ב"ד לענין קרבן דכן מצינו הדין בהוריות ח.

דאין ב"ד חייבין עד שיורו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת אלמא דשוה להדין של שגגת מעשה) וי"ל שזהו המחלוקת ר"י ור"ל (בשבת סט) ר"י סבר כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו הוה שגגה ור"ל אמר עד שישגוג בלאו וכרת ומסתבר דבזה פליגי דלר"י הוה כרת מהסיבה המחייבת קרבן ולכן אמר דשגגת כרת הוה שגגה ור"ל יסבור דכרת אינו אלא תנאי והסיבה המחייבת היא האיסור לכן שגגת כרת לא הוה שגגה עד שישגוג בלאו וכרת (דשוגג בלאו ומזיד בכרת לא משכחת) ובז"נ שיטת רבינו דספיקת הגמ' הוריות ג.

מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז או מצטרפת אינו אנא למ"ד דהכרת הוא מטעם תנאי ולכן מספקת הגמרא אי הכרת מצטרף כיון דאידי ואידי כרת הוא או לא כיון דאין איסורן שוה (או דהא גופא מספקת הגמרא אי הכרת הוא מהסיבה המחייבת או מטעם תנאי) אבל כיון שרבינו פוסק בפ"ז מ"ה שגגות ה.

ג.

כיון ששגג בכרת אע"פ שידע שהן אסורות חייב חטאת והיינו כר"י א"כ פוסק רבינו דהכרת הוא מהסבה המחייבת ולכן פוסק כאן מיעוט בחלב ומיעוט בע"ז מצטרף דאידי ואידי כרת היא לכן ב"ד חייבין להביא פר העלם וצבור פטורים וניחא. שם פי"ד הל' ב'.

לעולם אין ב"ד חייבין עד שאמרו לבטל מקצת ולקיים מקצת בדברים שאינן מפורשין בתורה וכו' או שעקרו אב מאבות מלאכות והורו שאינה מלאכה הרי אלו חייבין וכו' ע"כ והקשה בכ"מ הא בהוריות ד' היא בעיא דלא איפשטא והיה לו לרבינו למפסקא לקולא ועיי"ש ובלח"מ ע"כ (והיא בעיא דרבי יוסף שם אין חרישה בשבת או הוה כביטול מקצת וקיום מקצת כיון דקא מודו בכולה שבת או"ד כיון דקא עקרין ליה לחרישה כעקירת גוף דמי) ונ"ל דלכאורא יש לחקור מה הוא הגדר של איסור מלאכה בשבת אם הוא מפני שאינו שובת אך מה שצריך מלאכה של תיקון זה הוא רק בגדר תנאי דאימתי הוא חייב באי שביתתו אם באי שביתתו נעשה מלאכה של תיקון או דהאיסור לא מפני שאינו שובת אלא דעצם המלאכה הוא האיסור ונראה דבזה תליא אי עקרו אב מאבות מלאכות או הוה כביטול מקצת וקיום מקצת או כעקירת גוף דמי דאי אמרינן שהגדר של איסור מלאכה הוא מפני שאינו שובת אז היה כביטול מקצת וקיום מקצת מהני שכל מלאכות שבת הוה כחזא מילתא אבל אי נימא שהאיסור מפני שעושה מלאכה ותיקון כלומר שהעצם המלאכה הוא האיסור בשבת ואז כל מלאכה ומלאכה דין בפני עצמה ואז יש לספק אם עוקר מלאכה הוה כמו שעקר גוף דמי והוה כעוקר כולו או"ד כיון דס"ס סיבת האיסור מלאכה היא שבת והוה חזא סיבה על כל המלאכות וא"כ הוה כחזא מילתא והוה ביטול מקצת וקיום מקצת ויש להעמיס זאת החקירה בפלוגתא דר"א ות"ק (שבת צו) דת"ק פוטר אתולדה במקום אב (דידיה) אי הוה בהעלם אחת ור"א סובר דחייב אתולדה במקום אב דידיהויפלגו בזה דת"ק יסבור דהגדר דאיסור מלאכה בשבת מפני שאינו שובת ואז הוה כל מלאכות שבת כחזא וא"כ בהעלם אחת היה צריך להיות חטאת אחת אלא מ"מ מפני שהסיבה של אי השביתה היא המלאכה וכיון שהוה מלאכות מיוחדות היה סיבות מיוחדות לאי השביתה לכן מחלקות וזהו דוקא אם הי' מלאכות שונות אבל אב ותולדה דידיה לא מחלקת כיון שהם משורש אחד ור"א יסבור שאיסור מלאכה

בשבת לא מפני שאינו שובת אלא שהמלאכה עצם הוא האיסור וא"כ אב ותולדה מחייב תרתי משום דכל מלאכה הוה במציאות מלאכה בפ"ע שאסרה התורה אלא שאתה רוצה לומר שהשם המשותף יאחד אותם ויהא פעולה אחת ז"א כיון דזהו אב וזה תולדה לא הוה לגמרי שם אחד ולכן חייב שתום לר"א ולפז"נ שיטת רבינו דלר"א דמחייב אתולדה במקום אב יהיה הגדר של איסור מלאכה בשבת דעצם המלאכה אסרה תורה ולא מפני שאינו שובת ולכן יש להסתפק אם עקרו אב מלאכה הוה כעקירת גוף דמי או דהוה רק כעקירת מקצת משום דסיבת האיסור הוא שבת וכיון שחדא סיבה היא הוה כחדא מלתא ולכן הסוגיא דהוריות אזלא אליבא דר"א ולכן הוה בעיא דלא איפשיטא אבל הרמב"ם פוסק כת"ק דר"א דפוטרי אתולדה במקום אב (פ"ז הלכ' ז).

מה' שבת) ולכן הוה הגדר של איסור מלאכה בשבת מפני שאינו שובת ולכן הוה כל מלאכות שבת כחדא ולכן אם עקרו אב מלאכה אחת הוה כקיים מקצת ולכן חייבין ב"ד אך לכאורא יקשה ע"ז דכתב הרמב"ם שם שהורו שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת וכו' הרי אלו כמו שאמרו אין שבת בתורה וכו' שעקרו כל הגוף ואין זו וכו' שגגת הוראה אלא שכחה וכו' ע"כ ואך לפ"ז יקשה אמאי הוה כמו שעקרו כל הגוף כיון שכל מלאכות שבת הוה כחדא אך ז"א דהא מפורש בהוריות ד' דמוציא מרשות לרשות פטורים משום דהוה דבר שצדוקים מודין בו והוה מפורש בתורה ולא משום הטעם דהוה כעקירת כל הגוף וצ"ל שזהו ג"כ כונת רבינו שמתחיל לכתוב לעולם אין ב"ד חייבין עד שיורו לבטל מקצת וכו' בדברים שאינן מפורשים בתורה וכו' כיצד הורו שמותר להשתחוות לע"ז או שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת וכו' הרי אלו כמו שאמרו אין שבת בתורה אין ע"ז בתורה וכו' שעקרו כל הגוף וכו' ואין זו שגגת הוראה אלא שכחה ע"כ אלמא שכונתו לפרש שבדבר שמפורש בתורה אין חייבין ומה שכתב שעקרו כל הגוף כוונתו דדמי לעקירת כל הגוף שטעם אחד הוא דבר המפורש בתורה לעקירת כל הגוף הוא מפני שלא היה שגגת הוראה אלא שכחה כמו שכתב שם ומוכרח הוא דאל"כ אמאי צריך לטעם אחר ממה שמפורש בגמרא ובז"נ קושית הנימוק"י בב"ק פ"ש למ"ד אשו משום חציו יהיה כאלו עשאו בידים א"כ היכא שרינן ע"ש להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו' ולפי זה הרי הוא הבעירה בעצמו בשבת ועיי"ש בתירוצו ולפהנ"ל ניחא כיון דביארנו לעיל דהאיסור מלאכה בשבת הוא משום שאינו שובת וא"כ כאן ניחא דאפילו נימא אישו משום חציו מ"מ מותר דמ"מ הוא שובת לו שיהא נקרא שהוא עושה הפעולה של הבערה וחייב לענין נזיקין אבל מ"מ לענין שבת לא שייך זאת כיון שמ"מ הוא שובת ולו יצייר שיהא שובת ועושה מלאכה כאחת ג"כ מותר לענין שבת ולכן מותר להדליק ע"ש את הנרות אפילו למ"ד אשו משום חציו אך לכאורא יקשה ע"ז איך אמרינן דאיסור מלאכה בשבת הוא מפני שאינו שובת הא הרמב"ם פכ"א מה' שבת ה' א' כתב וז"ל נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן וכו' ע"כ וכ"כ הרמב"ן בפירוש התורה שלו עכ"ל הרה"מ משמע בהדיא שמפרש שכוונת רבינו שהוא מד"א שכ"כ הרמב"ן בפ' אמור שהעמל שאינו מלאכה אסור בשבת בעשה (וזהו פירש הראשון שמפרש הרה"מ בדברי רבינו וכן משמע שם) אלמא דבדבר שאינו מלאכה אסור מפני שאינו שובת משמע הא מלאכה היא בעצם אסורה ולא מפני שאינו שובת אך ז"א דהענין הוא כן היכא דבאי שביתתו נעשה תיקון ומלאכה היה איסור מיתה ולא ויהיכא דבאי שביתתו לא נעשה מלאכה אינו עובר אלא על מ"ע דתשבות.

ולפז"נ דאיתא בע"ז טו. רב אדא שרא לזבוני חמרא אידא דספסירא אי משום נסיוני הא לא ידע לקליה דאזלא מחמתיה ואי משום שאלה ושכירות כיון דלא דידיה לא מושיל ולא מוקיר והקשה

הר"ן שם (וכן איתא בתוס') אמאי שרי נהי דמשום מחמר ליתא הא איתא משום שביתת בהמתו והביא בשם הרשב"א דמיירי דמנסו לה בחצר והולכת משא בחצר לא מיקרי מלאכה דניחוש משום שביתת בהמתו אבל משום מחמר איכא בכל דהו ע"כ והקשה הר"ן עליו דכל היכא דאיהו עביד לא מחייב בבהמתו לא מחייב וכו' ועוד שהרי מפורש בפ' מי שהחשיך דלא עבר אלאו דמחמר אלא היכא דבהמתו עבדה עקירה והנחה וכדאמרין התם וכו' וכיון שכן מאי ענין עקורה והנחה ברה"יניחא די"ל דהרשב"א יסבור ג"כ כשיטת הרמב"ן והרמב"ם שהבאנו לעיל דאפילו דבר שאינו מלאכה אסור מד"א משום תשבות אך זה מסתבר דאיסור תשבות בדבר שאינו מלאכה שייך דוקא אם האדם עצמו עושה דבר שאינו מלאכה יהא עליו באיסור עשה אבל אם בהמתו עושה דבר כזה אינו אסור משום שביתת בהמתו בדבר שלא נקרא מלאכה דבאדם אשכחן איסור תשבות ולא בבהמה ולפז"נ שיטת הרשב"א דכתב דמנסו לה בחצר והולכת משא בחצר משום מחמר איכא ומשום שביתת בהמתו ליתא משום דמחמר נקרא המלאכה שאדם עושה ע"י הבהמה וכיון שנקרא שהאדם עושה ולכן אסור אפילו ברה"י מטעם איסור תשבות דמה דמצינו בפ' מי שהחשיך דמתירין לכתחילה ליתן על חמורו בלא עקירה והנחה היינו משום שאינה מנהיגה אבל אם מנהיגה אסור משום דתשבות איכא אפילו בלא עקירה והנחה אם ינהיגה וכן כתב הרמב"ם פ"כ ה' ו' מה' שבת להנהיג אסור אפילו בלא עקירה והנחה עיי"ש ולכן שרי רב אדא לזבוני אידא דספסירא דוקא משום דלא ידע לקליה דאזלא מחמתיה וליכא משום מחמר אבל בשביתת בהמתו לא שייך איסור תשבות ולכן ברה"י מותר דאינה עושה מלאכה גמורה.

ה' מחוסרי כפרה פרק א' הל' ה' היולדת אינה מביאה קרבנה ביום ארבעים לזכר או ביום שמונים לנקבה אלא מערבת שמשה ומביאה קרבנה למחר שהוא יום ארבעים ואחד לזכר וכו' והוא היום שנאמר ובמלאות ימי טהרה לכן וכו' תביא וכו' ואם הביאה קרבנה תוך ימי ומלאות לא יצאת אפילו הביאה על ולדות הראשונים בתוך ימי מלאות של ולד זה לא יצאת וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א זה תימה גדול אם שלחה קרבנותיה תוך מלאות למה לא יצאת ומ"ש מחטאת חלב ודם שהטמא משלח אותה ומקריבין לה עכ"ל וכוונת השגתו היא למה אם הביאה תוך מלאות לולד זה על ולדות הראשונים שהוא אחר מלאות ללידה שלהם למה לא יצאת וכו' וכן ביאר הלח"ם כוונתו ונ"ל דיש לחקור ביולדת תוך מלאות שאינה מביאה קרבנה עד מלאות איך הוא הגדר אי הוה הגדר שאינה מחויבת בקרבן עד מלאות או"ד שהיא מחויבת מיד מזמן הלידה אלא שדין הוא שתוך מלאות אינה יכולה להקריב קרבנה והוה לקרבן יולדת תוך מלאות כמו לילה לשאר קרבנות ואם נשחטה בלילה אם עלתה תרד (רמב"ם פסוה"מ פ"ג הל' ו).

(מפני שאין לילה זמן הקרבה וה"נ בקרבן יולדת תוך מלאות אינה זמן הקרבה ובז"נ די"ל דבזה החקירה יחלוקו הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם סובר דתוך מלאות אינה זמן הקרבה (אבל החיוב איכא מיד) והוה כמו לילה ולכן אפילו הביאה על ולדות הראשונים בתוך מלאות של ולד זה לא יצאת (ול"ד לחטאת חלב ודם שהטמא משלח אותה ומקריבין לה) והראב"ד יסבור דהגדר דתוך מלאות הוא מפני שלא נתחייבה בקרבן לידה עד אחר מלאות ולכן על ולדות הראשונים שכבר נתחייבה יכולה להקריב כמו שטמא משלח חטאת חלב ודם ומקריבין לה.

הל' פרה אדומה פרק א' הל' א' מצות פרה אדומה שתהיה בת שלש שנים או בת ארבע וכו' ואין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנא' ויקחו אליך פרה ולא עגלה וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א לא מן השם הוא זה אלא שאין מקדשין מחוסר זמן למזבח וזו

קרויה חטאת וכשם שאין מקדישין בעלת מום כך אין מקדישין אותה מחוסרת זמן ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה ליל שמיני מקדשין אבל לא יום שביעי ע"כ ונראה לי דאיתא בגמרא זבחים י"ד: דפרה קדשי בדק הבית היא עיין שם ולפי זה נראה דאלמא דהדרשה דחטאת היא הוא רק במה שנוגע לעבודות כגון ששחטה שלא לשמה או שקיבל דמה שלא לשמה פסולה (שם פ"ד ה, ג).

(או לענין שטרפה פסולה בפרה אדומה דחטאת קרייה רחמנא לחולין יא) אבל במה שנוגע לדין הקדש של פרה אדומה לא אזלא הדרשה דחטאת היא והראיה דליכא קדושת מזבח עליה רק קדושת בדק הבית ולכן ליכא הדין של אין מקדשין מחוסר זמן בפרה אדומה משום הדרשה דחטאת היא ולכן מביא הרמב"ם דלכן אין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנאמר ויקחו אליך פרה ולא עגלה.

שם פרק ד' הל' יח. שחט את הפרה ונשחטה בהמה אחרת עמה וכו' כשירה שהרי לא נתכוין למלאכה אע"פ שהבהמה שנשחטה עמה כשירה לאכילה שאין שחיטת החולין צריכה כוונה וכו' עכ"ל והקשה הכ"מ כיון שרבינו פוסק בפ"ב מה' שחיטה כר"נ דשחיטת חולין בלא כוונה כשירה וכאן פסק דנשחטה בהמה אחרת עמה פרה כשורה וזה היפך דברי רבא (חולין לב) ועיי"ש שכתב שרבינו גורס בגמרא גירסא אחרת ע"כ וביאור קושיתו היא דאיתא שם אמר רבא נשחטה בהמה אחרת עמה לר' נתן פרה פסולה בהמה כשרה דא"צ כוונה לחולין ולרבנן פרה כשרה בהמה פסולה דצריך כוונה לחולין וא"כ רבינו שמכשיר שתיהן לא הוי לא כר' נתן ולא כרבנן ע"כ ונ"ל דהקשו שם בתוס' ד"ה נשחטה וא"ת ואותה ולא אותה וחבירתה לרבנן ל"ל אי לשוחט בהמה אחרת עמה תיפוק ליה מטעם מלאכה כמו חתך דלעת עמה וי"ל דאיצטריך לשוחט שתי פרות ונתכוין לשחוט דמשום מלאכה אחרת לא מפסלו כיון דשתיהן לשם פרה ע"כ נראה מדברי התוס' דרבנן יסברו דשוחט אותה ולא מ חבירתה יהא הלימוד לשוחט שתי פרות אדומות כאחת דוקא (ולא השוחט עמה בהמת חולין) ור' נתן דאמר פרה פסולה בהמה כשירה אלמא דסובר דהדרשה דושחט אותה ולא אותה וחברתה אזלא אפילו על בהמת חולין שנשחטה עמה ולפז"נ דשתו מחלוקת איכא של ר' נתן ורבנן אחד אי שחיטת חולין צריכה כוונה ואחד אי הדרשה של ושחט אותה ולא אותה וחברתה אזלא לשתי פרות אדומות דוקא אי גם לאם נשחטה פרה אדומה עם חולין ולכן בפלוגתא דשחיטת חולין פוסק כר' נתן דאין צריכה כוונה כיון דאוקמינן (בחולין יב:) סתם משנה כרבי נתן ואמרינן שם הלכה כר' נתן אבל בפלוגתא אחריתא דר' נתן ורבנן אי הדרשה של ושחט אותה וכו' אזלא דוקא לשוחט שתי פרות אדומות בזה פוסק כרבנן (משום דיחיד ורבים הלכה כרבים) דאזלא דוקא לשוחט שתי פרות אדומות דוקא וכו' ולכן פסק אי שחט פרה ונשחטה חולין עמה שניהם כשירות דבשחיטת חולין פוסק כר' נתן דא"צ כוונה ובפרה אדומה פוסק כרבנן דדוקא שתי פרות אסור לשחוט כאחת אבל פרה וחולין עמה לא לכן פוסק דשחט פרה ונשחטה חולין עמה שניהם כשירות וממילא ל"ק מחולין לב.

שאמר רבא לרבנן פרה כשרה בהמה פסולה דשם אמר רבא לרבנן לשיטתם בשני הדינין אבל רבינו שפוסק בחדא כר' נתן ובחדא כרבנן ניחא שיטת רבינו אך לכאורא תקשה אמאי צריך קרא ושחט אותה וכו' שלא ישחוט שתי פרות כאחת תיפוק ליה דחטאת קרייה רחמנא (חולין יא) וכל הקרבנות אסור לאחד לשחוט שתי קרבנות ביחד דתזבחו כתוב (שם כט: וכן פסק הרמב"ם ה' פסו"ה פ"א ה"ד) וי"ל דצריך קרא למפסיל בדיעבד מטעם ושחט אותה וכו' דאי מטעם דתזבחו

כתוב אינו אלא לכתחילה אסר ובדיעבד כשר ולכן צריך בפרה אדומה למפסל בדיעבד (אבל בכל הקרבנות בדיעבד כשר שם כט).

שם פרק ה' הל' ו. ומאימתי מטמא בגדים המשלח את השעיר משיצא חוץ לחומת ירושלים עד שעת דחייתו לעזאזל, אבל אחר שדחהו אם נגע בכלים ובבגדים טהורים עכ"ל והשיג הראב"ד א"א דבריו סתומין לא נודע אם יאמר שהמתעסק בו אחר דחייתו אינו מטמא כלים ובגדים מפני שנגמר שילוחו ואם נתכוין לכך למה ליה למימר כלים ובגדים אפילו אוכלין ומשקין נמי לא מטמא שהרי לא נתעסק בשילוח כלל ואולי יאמר על הדוחה עצמו שדחהו אחר דחייתו אינו מטמא כלים ובגדים שאינו מטמא אלא בשעה שמתעסק בו אבל כשפירש ולד הטומאה הוא ואינו מטמא כלים וכו' ולא תימא לאחר דחייתו אלא אפילו קודם דחייתו אם פירש הוא ועשהו אחר פרישתו אונן מטמא כלים כל זה צריך לפנים עכ"ל ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דבפ"ה מה' עיוה"כ ה' כב, כ' רבינו דחפו ונפל השעור ולא מת ירד אחריו וימיתנו בכל דבר שממיתו וכו' ע"כ ובז"נ שיטת רבינו שכוונתו שאחר שדחהו ולא מת אם נתעסק עמו אחר דחייתו שירד להמית אותו ואז כשיתעסק במיתתו אוכלין מטמא ולא בגדים דבשעה שמתעסק בשעור המשתלח כתב הרמב"ם בפ"ו מה' אבות הטומאות ה' טו.

דהמשלח את השעיר אע"פ שבשעת מעשיהן מטמא בגדים וכו' אם נגעו באוכלין אפילו בשעת מעשיהן הרי הן שני לטומאה ע"כ (יעיי"ש בכ"מ) לכן כתב הרמב"ם דאחר שדחהו ולא מת אז בשעה שירד האחרשיתעסק במיתתו אם נגע בכלים ובגדים טהורים אבל אוכלין מטמא משום שמתעסק במיתתו אבל כלים ובגדים אינו מטמא מפני שהוא אחר דחייתו לעזאזל ובגדים אינו מטמא רק משיצא חוץ לחומת ירושלים עד שעת דחייתו לעזאזל אבל כשמתעסק במיתתו לאחר הדחייה אז אינו מטמא בגדים רק אוכלין וניחא שיטת רבינו.

שם פרק י"א הל' ב. מי שנטמא במת וכו' ומזין עליו בשלישי וכו' ומעריב שמשו וכו' מי שהוזה עליו בשלישי ולא היזה עליו בשביעי ושהה כמה ימים טובל בכל עת שירצה אחר השביעי וכו' אפילו טבל בליל תשיעי או בליל עשירי מזין עליו למחר אחר הנץ החמה עכ"ל והשיג הראב"ד א"א אינו כן בגמרא דקדושין לעולם מונה שלישי ושביעי וטובל אחר הזאה עכ"ל ובכ"מ כתב שרבינו סמך אפסיקתא ואספרי אך תמה למה הניח רבינו גמרא ערוכה ותפס כברייתות ע"כ ונ"ל דהסוגיא דקדושין סב.

שמה השיג הראב"ד לא יהא סתירה לשיטת רבינו אך נקדים תחלה הסוגיא דשם בשלמא רי"מ היינו דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא וכו' (כי צריך לדידיה כפול) אלא לר"ח ב"ג ל"ל ומשני איצטריך סד"א מצות הזאה בשלישי ובשביעי והיכא דעבד בחד מינייהו עביד קמ"ל ופריך והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי ל"ל איצטריך סד"א שלישי למעוטי שני שביעי למעוטי ששי דקא ממעט בימי טהרה אבל היכא דעביד בשלישי ובשמיני דקא מפיח בימי טהרה אימא ש"ד קמ"ל ע"כ ומזה השיג הראב"ד דנראה מכאן דצריך דוקא שלישי ושביעי אך נ"ל ששיטת רבינו היא כן דמפרש הסוגיא כן דלר"מ דצריך הוא יתחטא וכו' לכפול וממילא איני יודע דצריך שני הזאות ובדיעבד דס"ד דבדיעבד בחד סגי רק לכתחלה צריך שני הזאות לכן איצטריך והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי דצריך שני הזאות גם בדיעבד וממילא ליכא קרא אם עושה הזאה בשלישי ושמיני וכו' דקא מפיח בימי טהרה דלא מהני דיש לנו לימוד רק לר"ח ב"ג דמייתר לדידיה הקרא דוהזה הטהור וכו'.

(דא"צ לתנאי כפול) ולכן מיותר ליה הקרא דוהזה הטהור וכו' דצריך דוקא הזאה שלישי ושביעי ולא שלישי ושמיני אבל לר"מ ליכא לימוד ע"ז כהנ"ל וממילא לר"מ י"ל דמהני שלישי ושמיני ובז"נ שיטת רבינו דהסוגיא דקדושין אזלא לר"ח ב"ג ולדידיה מוכח דצריך דוקא שלישי ושביעי אבל כיון דהרמב"ם פוסק כר"מ דצריך כפול (פ"ו מה' אשות הל' ב') וממילא צריך קרא דהזה הטהור וכו' דצריך שני הזאות בדיעבד וממילא ליכא לימוד דשלישי ושמיני לא מהני ולכן פסק רבינו דמהני שלישי ושמיני כהפסיקתא דגם מסוגיא דקדושין ליכא סתירה ע"ז אך רש"י פירש שם והזה הטהור וכו' ל"ל לאו לר"ח ב"ג פריך אלא לד"ה בעי לה אלמא דהדרשה דהזה הטהור וכו' אזלא לכו"ע אך יקשה פירושו דלדר"מ אינו מיותר דצריך לכפול הקרא דהוא יתחטא וכו' וממילא צריך והזה הטהור וכו' דצריך שני הזאות בדיעבד וממילא אינו מיותר (ואח"כ מצאתי כי גם מהרש"א עורר את זה) אך נ"ל דבחדושי הרשב"א שם הביא קושית הרמב"ן מאי פריך בשלמא לר"מ היינו דכתיב הוא יתחטא וכו' (משום דצריך כפול) הא באיסורא גרידא אית ליה לר"מ מכלל הן אתה שומע לאו והכא איסורא גרידא הוא (וא"כ גם לר"מ מיותר) ותירץ דה"ה דמצי למימר ולטעמך לר"מ מי ניחא וניחא שיטת רש"י דלומד דהקושיא דוהזה הטהור וכו' ל"ל אזלה לכו"ע דגם לר"מ מיותר כיון דא"צ לדידיה לכפול דהא איסורא גרידא הוא אך שיטת רבינו הוא כפי שביארנו לעיל דהזה הטהור וכו' ל"ל לאו לכו"ע פריך אך לפ"ז יקשה לדידיה קושית הרמב"ן דבאיסורא גרידא גם לר"מ אית ליה מכלל הן אתה שומע לאו ומאי קאמר בשלמא לר"מ היינו דכתיב הוא יתחטא בו וכו' הא גם לר"מ מיותר אך י"ל דיסבור כשיטת תוס' שבועות לו: ד"ה ה"ג דהקשו ג"כ קושית הרמב"ן הנ"ל ותירצו דהוא יתחטא שייך לענין ממון כגון מטמא תרומה ולכן צריך כפול אי דיסבור כשיטת הר"ר יו"ט שם (בתוס' הובא) דדוקא באיסור חמור כגון שתויי יין ופרועי ראש דבמיתה הוא דאית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן ולכן רבינו ילמוד כשיטת תוס' שבועות ולכן לר"מ צריך ואם לא יתחטא וכו' לכפול ולכן ליכא לימוד לדידיה שצריך דוקא שלישי ושביעי ולכן פוסק רבינו כפסיקתא דהזאה שלישי ושמיני ש"ד כהנ"ל אך הראב"ד שמשגיג מקדושין ילמוד כפירש"י דקושית הגמרא של והזה הטהור וכו' ל"ל הא לכו"ע פריך יהיה הסוגיא דקדושין אליבא דכולי עלמא אם כן מוכח משם דצריך דוקא הזאה שלישי ושביעי ולכן משיגו משם וניחא.

הל' טומאת צרעת פרק א' הל' ג'. ארבע מראות נגעים אלו כולן מצטרפין זע"ז בין להקל בין להחמיר וכו' כיצד אחד נגע שהיה כולו לבן כשלג וכו' ואחד נגע שהיה מקצת הלבן כמראה הבהרת ומקצתו כמראה השאת ומקצתו כמראה הספחת הכל כמראה אחד הוא חשיב וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א אינו נראה כן מן הגמרא דאמרינן התם סיד ההיכל ליצרפיה בהדי שאת לאו בר מיניה היא אלמא תולדה דהאי לא מצטרף בהדי האי עכ"ל והכ"מ הקשה דהוא לא כרבנן דלרבנן דוקא מיצטרף תולדה עם אב דידיה וגם דלא כר"ע דלר"ע דוקא מצטרף כסדר מעלתן ולא בגבוה ממנו שתי מעלות א"כ סיד ההיכל לא יוכל להצטרף עם בהרת דגבוה ממנו שתו מענות ועם השאת לא יוכל להצטרף דלאו תולדה דידיה יעיי"ש ונ"ל דשיטת רבינו היא כן דהא דאמרינן אב ותולדה דידיה מצטרפין כגון דסיד מצטרפת לבהרת אבוה אז יהא נעשה דין בהרת דהיינו דין האב אף על הסיד ובהרת ושאת מצטרפין מדכתיב והיה ולא כתיב והיו והכי איתא בת"כ והובא ברש"י שם ה: שבועות ולפז"נ דכאן כתב רבינו שהיה הנגע מקצת כמראה הבהרת כו' ומקצת כמראה הספחת הכל כמראה אחד הוא חשוב משום דאב ותולדה דידיה מיצטרף (דרבינו יפסוק כרבנן) כגון סיד ההיכל עם בהרת וא"כ כיון שמצטרף עם בהרת נעשה

דין בהרת על סוד ההיכל כהנ"ל ובהרת ושאת מצטרפין מדכתיב והיה וכו' א"כ סוד ההיכל שנעשה בהרת ע"י אב דידיה מצטרף ג"כ עם השאת ולכן כתב רבוננו הכל כמראה אחד הוא חשוב אך הסוגיא דשבועות דאמרינן שם דתולדה דהאי לא מצטרף עם לאו בר מיניה מיירי דוקא אם אין לה אב דידיה להצטרף מקודם ולכן אין לה הצטרפות עם לאו בר מיניה אבל הרמב"ם מיירי שיש לה אב דידיה להצטרף אז יש לה דין האב כגון דין בהרת על התולדה וממילא מצטרפת אח"כ עם השאת דשאת ובהרת מצטרפי וניחא פסק הרמב"ם ולא נסתר מהסוגיא דשבועות כהנ"ל.

הל' מטמאי משכב ומושב פרק ה' הל' ד' יולדת שטבלה אחר ז' של זכר וי"ד של נקבה וכו' אם היתה יולדת בזוב הרי היא בכל ימי טוהר שלה כטמא שטבל ועדיין לא העריב שמשו והרי היא טבולת יום בכל אותן הימים וכו' בד"א שהיא כטבול יום לענין תרומה ומעשר אבל לקדשים הוי כראשון לטומאה שעדיין לא טבל וכו' נמצאת וכו' שהיולדות בתוך ימי טוהר אוכלות במעשר ופוסלת את התרומה כטבול יום ואם נפל מרוקה ומדם טהרתה על ככר של תרומה הרי הוא בטהרתו שמשקה טבול יום טהור.

ומטמאה את הקדשים כולד הטומאות עד שתשלים ימי טוהר ותהיה טהורה לכל וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד כמה וכו' ואיך תהיה טהורה לכל והלא מחוסרת כפר היא ואף משתביא כפרתה צריכה טבילה לאכילת קדש ומשנה שלימה הוא ואם יאמר ה"מ לאכילה אבל למגע לא הרי דבריו סותרין זא"ז עכ"ל וכוונתו במה שכתב שדבריו סותרין זא"ז שהרמב"ם מסיק בסופו שהיא צריכה טבילה אחרת ואח"כ תגע בקדש אלמא דלמגע קדש צריכה טבילה ועיין בכ"מ שתירוצו קשה ונ"ל דכוונת הרמב"ם כך הוא דמקודם כתב ואם נפל מרוקה וכו' על ככר של תרומה הרי הוא בטהרתו שמשקה טבול יום טהור ואח"כ כתב ומטמאה את הקדשים כולד הטומאה עד שתשלים ימי טוהר ותהיה טהורה לכל יהא כוונת רבינו כך ומטמאה את הקדשים וכו' היינו שרוקה מטמא קדשים שלענין קדשים היא כולד הטומאה ורוקה מטמא שדוקא משקה טבול יום טהור אבל לענין קדשים הרי הוא כראשון לטומאה ורוקה מטמא עד שתשלים ימי טוהר ותהיה טהורה לכל היינו שתהיה טהורה גם לקדשים דהיינו לענין רוקה שלא יטמא קדשים אבל לאכילת קדשים או למגע צריכה עוד טבילה וכן משמע לשון רבינו שכתב ואם נפל מרוקה וכו' על ככר של תרומה הרי הוא בטהרתו וכו' משמע דוקא אם נפל על תרומה הרי הוא בטהרתו אבל אם נפל רוקה על קדשים לא יהא בטהרתו וניחא שיטת רבינו.

שם פרק יב' הל' ח. מי שאמר לו ע"א נטמאו טהרותיך וכו' היה עושה עמי בטהרות או בזבחים ואח"ז מצאו ואמר לו בשעה שפגע בו טהרות שעשיתי עמך נטמאו וזבחים שעשיתי עמך נתפגלו ה"ז נאמן אבל אם פגע בו ולא אמר לו כלום ואח"כ פגע בו פעם שניה ואמר לו אינו נאמן אלא הרי זבחיובחזקת כשירות וטהרותיו בחזקת טהרה עכ"ל והשיג הראב"ד א"א נ"ל אם היה עושה עמו בשכר אפילו אחר כמה ימים נאמן ואע"פ שלא הזכיר לו בתחילה מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד הטהרות שהרי אותו שכתב הס"ת ולא עבד הגוילין לשמן אע"פ שהחזירה לבעליה ולא אמר לו כלום ובסוף אמר לו האמינוהו במתוך אף זה כמו כן עכ"ל ונ"ל די"ל דשיטת רבינו הוא כן מדלא נזכר מתוך אלא גבי ס"ת ולא בטהרות משמע בטהרות לא מהני מתוך דיש לחלק בין ס"ת לטהרות וזבחים כן מוכת מגיטין נד: דהגדר דמתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד ס"ת אינו בגדר שלא נוכל לחלק נאמנות הס"ת מהנאמנות

דשכר אלא בגדר הוכחה כיון שמפסיד שכרו מסתמא אמת הוא כדבריו דזה מוכח משם דאם אמר ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן נאמן להפסיד שכרו ולא להפסיד ס"ת ובאמר ס"ת שכתבתי גוילין שלו לא עבדתין לשמן אמרינן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד ס"ת ומ"ש אי אמרינן דגדר מתוך הוא שלא נוכל לחלק מהשכר לס"ת וא"כ מ"ש גבי אזכרות דנאמן על השכר ועל הס"ת לא אלא מוכח דמתוך הוא בגדר הוכחה שאומר אמת ולכן מחלקינן בין אזכרות לגוילין כדאמרינן התם באזכרות טעי בדר' ירמיה דסובר שלא יפסיד אלא שכר אזכרות ולכן משקר אבל בגוילין דמפסיד כונה ואתא ואמר הוה הוכחה שקושטא קאמר ומה דאמרינן שם אם פגע ולא אמר לו ואח"כ פגע ואמר לו שא"נ נמי הוה בגדר הוכחה שטהור וכשר הוא דאם נטמא או נתפגל היה אומר לו מיד שפגע וכן משמע בהדיא שם מהרשב"א (גיטין נד:) יעיי"ש ולפז"נ שיטת רבינו דחילוק איכא בין ס"ת לטהרות וזבחים דבס"ת אין מכשיל אותו באיסור באי אמירתו אלא דלא יוכל.

לקוים חיוב קריאת התורה בצבור שהיא מצוה דרבנן ואפילו לשיטת הרמב"ם דאיכא מצוה ד"א לכתוב ס"ת לעצמו מ"מ אינו מכשילו באיסור אלא מחסר לו מצוה ועוד דיוכל לקיים אח"כ כשיודיעו לכן אינה הוכחה גמורה שכשר הוא מאי אמירתו בשעה שפגעו בפעם הראשונה דיוכל היות ששכח ולכן כיון שאינה הוכחה גמורה לכן הוכחת המתוך שנאמן להפסיד וכו' מבטלת הוכחה כזו ולכן בס"ת מהני מתוך וכו' אבל בטהרות וזבחים שבאי אמירתו מכשילו באיסור ד"א ובפיגול באיסור כרת ולכן הוה הוכחה גמורה מאי אמירתו שכשר הוא ולכן נגד הוכחה כזו לא מהני הוכחת המתוך ולכן אינו נאמן והוה זבחיו בחזקת כשרות וכו' וניחא שיטת רבינו ועוד יש לומר דאפילו אי אמרינן דהוכחת המתוך מבטלת את ההוכחה מאי אמירתו בשעה שפגע בו כי הוי הוכחה נגד הוכחה מ"מ נשאר ע"א ובז"נ דבטהרות אינו נאמן דאיכא חזקת טהרה והוה ע"א נגד חזקה ואינו נאמן אבל בס"ת ליכא חזקת כשרה ולכן נאמן וניחא (אע"ג שהש"ך בי"ד סימן קכ"ז כתב שדעת הרמב"ם הוא שע"א נאמן נגד חזקה אך ז"א דהש"ש ש"י פט"ז לא העלה כן בשיטת הרמב"ם יעיי"ש).

הל' אבות הטומאות פרק ג' הל' ג' פרה אדומה ושעירין הנשרפין וכו' אע"פ שהן מטמאין המתעסק בהן אם חישב עליהן לאכילה צריכין שתגע בהן טומאה ואח"כ יטמאו טומאת אוכלין עכ"ל והשיג הראב"ד (מזבחים קה) אם נפרש דכו"ע אית להו לתנא דבי ר"י דמה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה וכו' א"כ א"צ רק הכשר מים.

אבל א"צ שתגע בהן טומאה ואם נפרש דרבנן לית לה דרי"ש דסבירא להו דבעינן שיקבלו טומאה ממקום אחר וכו' ופרה ופרים נמי ע"י קבלת טומאה וכו' אבל שעיר שהוא חי לא מקבל טומאה וכו' ולדעת הנך רבנן נבלת עוף טהור נמי לא מטמאה עד דמקבל טומאה ממקום אחר וכו' והבאתי דבריו בקיצור ועיי"ש וביאור השגתו הוא שהרמב"ם פוסק כאן ה.

ב.

דנבלת עוף טהור מטמא טומאת אוכלין אע"פ שלא נגע בה טומאה אחרת וא"צ הכשר אלמא שפוסק כרי"ש וכאן פוסק דפרה ופרים צריכים שתגע בהן טומאה וכו' ואי כרי"ש א"צ שתגע בהן טומאה כיון שסופה לטמאה וכו' ע"כ והכ"מ מתרץ שיטת רבינו כן שרבינו יסבור שרי"ש סובר דדוקא א"צ הכשר וטומאה ממק"א אלא דוקא בנבלת עוף טהור שהן מטמאין אדם במגע לאפוקי פרה ופרים שאין מטמאים אלא המתעסקים בהם ולא את הנוגעים בהם בלא מתעסקים

דכגון אלו צריכים וכו' שיקבל טומאה ממנו וכו' ע"כ ולכאורא יקשה במה שכתב שנבלת עוף טהור מטמא במגע הא הרמב"ם כאן (בה' א') כתב שנבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע אך י"ל שלומד הכ"מ שמה שמטמא בבית הבליעה הוא בגדר מגע שנגע אותו בבית הבליעה וגזה"כ הוא שדוקא מגע בבית הבליעה הוא מטמא אך יקשהכי מהסוגיא דזבחים קה.

משמע דלרי"ש אין חילוק בין נבלת עוף טהור לבין פרה ופרים דקאמר בשלמא לר"מ כדתנא דר' ישמעאל אלא לרבנן אי אית להו דתנא דרי"ש אפילו שעיר המשתלח נמי וכו' אלמא דלרי"ש דמי פרה ופרים לנבלת עוף טהור ואין מחלקין דכאן טומאת מגע וכאן טומאת מתעסקים ועוד שהכ"מ דחק מאד בפירושו את מסקנת הגמרא ועיי"ש ועוד קשה לי מה שכתב רבינו צריכין שתגע בהן טומאה ומהכשר מים לא הזכיר כלל בממ"נ אם פרה ופרים בכלל סופה לטמא טומאה חמורה א"כ א"צ שתגע בהן טומאה ואם אין בכלל סופה לטמא וכו' א"כ הכשר מים נמי ליצטרך לכן נ"ל אך נקדים תחלה את הסוגיא דזבחים ק"ה.

תייר פרה ופרים ושעיר המשתלח המשלח השורפן והמוציאן מטמא בגדים והן עצמן אין מטמאין בגדים אבל מטמאין אוכלין ומשקין דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי וכו' וקאמר אח"כ בשלמא לר"מ כדתנא דרי"ש וכו' אלא לרבנן אי אית להו דתנא דרי"ש וכו' כהנ"ל ואי לית להו אפילו פרה ופרים מנלן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ופירש"י דא"צ ליגע בשרץ כיון דסופו לטמאה טומאה וכו' אבל חזי לטומאה בעינן ולא בעלי חיים דלא אשכחן וכו' בעלי חיים מטמאין ועיי"ש ומפירש"י משמע שרבנן סברו כרי"ש שמפרש שא"צ שתיגע בהן טומאה אך הרמב"ם אינו מפרש כרש"י שכתב שצריך שתגע בהן טומאה וכו' וע"ז השיגו הראב"ד כהנ"ל ודן איך הוא מסקנת הגמרא לפירש הרמב"ם אם רבנן סברי כרי"ש אי לא כהנ"ל ונ"ל לפרש הגמרא לפי היסוד של הכ"מ בשלמא לר"מ כדתנא דבי רי"ש וכו' כלומר שאינו מחלק ר"מ בין טומאת מגע לטומאת מתעסקים ולכן הוה לדידיה סופה לטמא טומאה חמורה וכו' אלא לרבנן ממ"נ אי אית להו דתנא דבי רי"ש כלומר אי דמיא להא דתנא כו' שטומאת מתעסקים ומגע אחד הוא אפילו שעיר המשתלח נמי מטמא אי לית להו דתנא דבי רי"ש כלומר שאינו דמי להא דתנא וכו' מפני שחילוק יש בין נבלת עוף טהור שזה טומאת מגע וזה טומאת מתעסקים ולכן לא הוה סופה לטמאה טומאה וכו' אפילו פרה ופרים מנלן ומשני כי אתא רב דימי אמר במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ע"כ וילמוד רבינו את מסקנת הגמרא כן דרבנן סברי כתנא דבי רי"ש אך לא דמי לשם ששם טומאת מגע וכאן טומאת מתעסקים ואין כאן סופה לטמא טומאה וכו' ולכן צריך שתגע טומאה במקום אחר וניחא פסק רבינו דפוסק כתנא דרי"ש בנבלת עוף טהור וכו'.

ובפרה ובפרים פוסק אליבא דרבנן דצריך שתגע טומאה ממקום אחר ואין סותרין זל"ז כהנ"ל (ובשעיר המשתלח לא מפני שבע"ח לא חזי לטומאה) אך יקשה מדוע בפרה ופרים א"צ הכשר מים כיון דצריך שתגע טומאה ממקום אחר א"כ לא הוה סופה לטמאה טומאה וכו' א"כ ליבעי נמי הכשר מים ונ"ל דאמרינן חולין לו: דחיבת הקדש מכשרת והבשר לרבות עצים ולבונה ומה דבעי הגמרא אי צריד של מנחות מונין בו ראשון ושני פירשו בתוס' דמד"א קבעי ליה דמדרבנן פשיטא ליה דמונין ראשון ושני מ"מ משמע דפסולא דגופיה הוא מד"א דחיבת הקדש מכשרת

א"כ ה"נ א"צ הכשר מים בשעירין הנשרפין דחבת הקדש מכשרת וכן בפרה אדומה דחטאת קריה הא לכן א"צ הכשר מים דחבת הקדש וכו'.

אך באמת א"א לומר בשיטת רבינו דיסבור דחבת הקדש מכשרת הוא מד"א דבפ"י מה' טומאת אוכלין הל' יז. כתב פרת קדשים שהעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עליה ה"ז מוכשרת וכו' בד"א להיות הבשר טמא בדין תורה אבל להתטמא מדבריהן אין הקדש צריך הכשר אלא חבת הקדש מכשרת הבשר וכו' אלמא דשיטת הרמב"ם הוא דחבת הקדש מכשרת הוא רק מדרבנן וסובר כשיטת רש"י מנחות כא.

(וכבר השיגו הראב"ד ע"ז וסובר חבת הקדש הוא מכשרת מד"א) אך על דברינו הנ"ל לא יקשה כ"כ די"ל דמה שבפרה אדומה ושעירין הנשרפין א"צ הכשר מים הוא ג"כ מדרבנן דחבת הקדש מכשרת מדרבנן אך וקשה קצת מסתימת לשונו שסותם ואינו כותב שרק לטומאה דרבנן א"צ הכשר וצ"ע. הלכות כלים פרק ה' הל' א.

כל הכלים אין מקבלן טומאה עד שתגמר מלאכתו וכו' גולמי כלי עץ מקבלין טומאה חוץ משל אשכריע שאין הכלי ממנו חשוב כלי עד שיתייפה וקרוב בעיני שכלי עצם ככלי אשכרוע ואין גולמיהן מקבלין טומאה וכו' ע"כ והשיג הראב"ד א"א זאת הקורבה לא ידעתי ק באה לו שהרי פירשו בו טעם מפני שמחוסרין שליקה וממרים את מה שבהם פירוש עושים מה שבהם מר ואין זה הענין בכלי עצם ואי ס"ל כר"נ דאמר במסכת חולין גולמי כלי עצם כגולמי כלי מתכות דמי לימא הכי ולמה ליה לדמוינהו לאשכריע שהוא כלי עץ ומוציא מדין כלי עץ וכו' עכ"ל והכ"מ כתב דלת"ק מזכיר כל גולמי כלי עץ טמאים חוץ משל פירשע (פירוש אשכריע) מפני שהם מחוסרים שליקה ר"י אומר העושה כלים מגרופיות של זית טהורים מפני שהם מחוסרים שליקה וממירין את מה שבהם ומשמע לרבינו כיון דלא הזכיר ת"ק בשל פירשע ממירין את מה שבהן משמע דבשל פירשע אין ממירין אלא הטעם דכלים של אשכריע הם יפים ואין יופיים ניכר כ"ז שמחוסרים שליקה ולמד מזה לכלי עצם שהם יפים ואין יופיים ניכר כ"ז שהם גולמים עכ"ל אך יקשה קושית הראב"ד לימא כלי עצם ככלי מתכות דמי ול"ל לדמוינהו לאשכריע לימא כר"נ (חולין כה) כלי עצם ככלי מתכות דמי ואיזה דין משמיענו במה שמדמה לאשכריע הלא גם גולמי כלי מתכות טהורין ונ"ל דשיטת רבינו הוא כן דלכן מדמה כלי עצם לאשכריע דאשמעינן בזה דבכלי מתכות איכא דין דאם חזי לתשמיש וגמר בדעתו שלא לגרר ולא לשוף אז מקבל טומאה מיד כן איתא ברש"י ד"ה יורדין (קדושין נט).

(ולא הוה גולמי כלי מתכות אבל בכלי אשכריע לא מהני כ"ז שאין עליהם היופי שלהם שכן כתב רבינו "שאיין חשוב כלי עד שיתייפה" וסברתו יהא מפני שאין משתמשין בכלי אשכריע רק משום היופי שלהם ולכן אפילו יחשוב להשתמש כן בלא היופי שלהם (כלומר בלא שליקה) היה בטלה דעתו אצל כל אדם ולא יחשב כלי ולכן כתב רבינו דבכלי עצם נמי יהא הדין כן שאין חשובין כלי עד שיתייפה וכל זמן שהם גולמין אין להם יופי ואפילו אם חישב להניחם כן ולהשתמש נמי לא הני דהוה בטלה דעתו אצל כל אדם ולכן מדמה רבינו כלי עצם לכלי אשכריע ולא לכלי מתכות לאשמעינן הדין הנ"ל אך יקשה איך יפסוק רבינו הא בחולין (כה:) איכא פלוגתא ר"י אמר כלי עצם ככלי עץ (וגולמן טמא) ור"נ אמר כלי עצם ככלי מתכות דמי א"כ יקשה איך פוסק רבינו כר"י בודאי אינו פוסק דלר"י גולמי כלי עצם טמא ככלי עץ והוא פסק דטהור אלא ע"כ פסק כר"נ ויקשה הא ר"נ מדמה לכלי מתכות ולפי דברינו יהא שיטת רבינו

דכלי עצם ל"ד לכלי מתכות אך י"ל דילמוד רבינו דר"נ מדמה רק כל"ע לכלי מתכות דגולמן טהור בזה ובזה אך מה דנקרא גולם בכ"ע ל"נ גולם מתכות כגון אם חשב שלא לשבץ וכו' לענין זה לא דמי אהדדי וניחא שיטת רבינו.

שם פרק י"ב הל' ג' אחד כלי שנטמא במת או בשאר הטומאות אם התיכו (אחר שנשברו) חזר לטומאתו הישנה עד שיטבול נטמא במת והזה עליו בשלישי ואח"כ התיכו ועשאהו כלי אחר והזה עליו בשביעי והטבילו ה"ז טמא ואין הזייה שקודם היתוך מצטרפת להזאה שאחר היתוך ואין לו טהרה עד שיזה עליו שלישי ושביעי ויטביל כשהוא כלי קודם שבירה או יזה עליו שלישי ושביעי ויטביל אחר שיתכנו עכ"ל והשיג הראב"ד א"א אני לא הכרתי דבריו לא מן המשנה וכו' ומה שאמר ר"י בתחלה במשנה אינן מטהרין אלא שלמים זהו שאמר בסוף אין הזאה פחות משלישי ושביעי כלומר דהיינו כעין שלמים שאין שבירתן עולה להם במקום מים כמו שאמר רבי אליעזר ולעולם אם היזה עליהם בשלישי ונשברו והתיכן בו ביום מזה עליהם פעם שנייה בשביעי וטהורים שהרי מטהרין ג' וז' כשהן שלמים וכו' עכ"ל וצריך להבין במאי פליגי הרמב"ם והראב"ד ואמאי לא מהני להרמב"ם הזאה שלישי קודם שבירה והזאה שביעי אחר התכה ונ"ל דשיטת הרמב"ם היא כן כיון דהא דטומאה ישנה שחזרה אחר התכה הוא רק מדברי סופרים אבל מד"א כיון שנשברו נטהרו ובז"נ דאינה מצטרפת הזאה דקודם שבירה להזאה שאחר התכה כיון דעל הטומאה החדשה שהוא מד"ס היה רק הזאה אחד ומה שהזה קודם השבירה והתכה היה על טומאה ד"א ולא על טומאה זו שהיא רק מד"ס ולומד רבינו כן בכונת ר"י שם (כלים פי"ד משנה ז).

(ושיטת הראב"ד הוא כן כיון שגזרו טומאה ישנה מד"ס עשאו רבנן הדין רק כאלו היה הטומאה הישנה ולא בטלה כלומר שלא החמירו יותר רק כאלו היה הטומאה הישנה עוד עליה ואם היתה הטומאה הישנה היו מצטרפות ההזאות ולכן גם עתה מצטרפת ההזאה הראשונה להשניה וניחא. הלכות מקואות פרק ב' הל' יז.

טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם באותו היום שחפפה טבלה אינה צריכה לחוף פעם שנייה אלא חוזרת וטובלת מיד בלבד ואם לאו צריכה לחוף פעם שנייה ולטבול ע"כ והשיג הראב"ד א"א הא קי"ל כלישנא בתרא דאמר אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לא לחוף ולא לטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול וכו' עכ"ל ולכאורא לפי גירסא שלנו בנדה סו: דהלישנא בתרא סובר אם באותו יום שחפפה טבלה אינה צריכה לחוף וכו' א"כ נמצא דרבינו פוסק כלישנא בתרא.

אך הכ"מ כתב דהראב"ד גורס כהרי"ף והר"ן דבלישנא בתרא גרסינן אם סמוך לחפיפה טבלה וכו' ולפיכך משיג על רבינו למה פסק כלישנא קמא ועוד כתב הכ"מ דהראב"ד יגרוס בלישנא בתרא אינה צריכה לא לחוף ולא לטבול והשיג הראב"ד למה פטר רבינו רק מחפיפה ולא מטבילה הלא בלישנא בתרא אם סמוך וכו' פטר אף מטבילה ולמה לא הביא רבינו דין זה ונ"ל דשיטת רבינו היא ניחא אפילו אם יגרוס כגירסת הראב"ד כיון דדין חפיפה הוה מדרבנן ולכן כיון דפליגי הלשונות אם צריך דוקא חפיפה סמוך לטבילה אי באותו היום נמי ש"ד יהיה ספיקא דרבנן ולקולא לכן פסק אם באותו היום וכו' א"צ לחוף פעם שנייה לקולא אבל בדין טבילה שהוא מד"א זאת פסק כלישנא קמא שצריכה טבילה לחומרא דספיקא ד"א לחומרא ולכן לא הביא הדין דפטר אף מטבילה אם סמוך וכו' אבל בדרבנן לקולא וכן פסק הר"ן בע"ז (פ' השוכר את הפועל)

דאיכא פלוגתא בשתי הלשונות אי בעי דוקא דיפול המים תחלה (גבי יי"ג) ופסק דלא בעי תחלה מטעם ספיקא דרבנן לקולא יעוי"ש אך צריך להבין לפי"ז שיטת הראב"ד הא ספיקא דרבנן לקולא וי"ל דיסבור הראב"ד דלא שייך כה"ג ספיקא דרבנן לקולא כדביארנו לעיל בה' שביתת עשור דהגדר דספיקא דרבנן לקולא הוא דמספיקא ליכא דין דכן קבעו החכמים עושי התקנה אם יהא ספק אז אינם אוסרים ולכן ספיקא לקולא וזהו שייך בעלמא אבל כאן אי אמרינן דצריך חפיפה סמוך לטבילה דוקא היה דין אחד כלומר שזהו דין חפיפה שתיקן עזר שיהא סמוך לטבילה ולא שאיכא שני דינים דין חפיפה ודין שני שיהא חפיפה סמוך לטבילה (או באותו יום) וא"כ לא שייך ספיקא לקולא דהיינו לומר דמספק ליכא דין סמוך וכו' דז"א כיון דדין חפיפה בודאי איכא ואי צריך סמוך וכו' נכלל הוא בהדין חפיפה וכה"ג ל"א ספיקא דרבנן לקולא דלא נוכל לומר דמספק עשו דין חדש של חפיפה דלא צריך סמוך כו' וכהנ"ל (בה' שביתת עשור) ומה שמצינו שנוכל להרחיק החפיפה מהטבילה בשעת הדחק (שם) ה.

יו.

(י"ל דכן היה התקנה והרמב"ם יסבור דדין חפיפה שסמוך לטבילה למ"ד דצריך הוה דין מיוחד ולא נכלל בתקנת עזרא דתקנת עזרא הוה דצריך חפיפה קודם טבילה ולא דוקא סמוך או באותו יום דוקא וכן משמע מלשון הרמב"ם כאן (ה. טז).

(תקנת עזרא היא שתהיה אשה חופפת את שערה ואח"כ תטבול ומדלא הזכיר סמוך אי היום וכו' משמע שזה דין מיוחד ולא נכלל בתקנת עזרא יעוי"ש ולכן כאן דסמוך וכו' היה דין מיוחד ולכן שייך ספיקא לקולא דהיינו דמספק ליכא דין ולכן פוסק כלישנא קמא לקולא דא"צ סמוך וכו' אלא באותו היום וכו' וניחא.

הלכות חובל ומזיק פרק ז' הל' ו. המנסך יין חבירו לע"ז לא נאסר היין וכו' ואם היה לו בו שותפות וכו' ה"ז אוסר היין וחייב לשלם והיאך יתחייב לשלם והרי הוא מתחייב בנפשו מפני שמעת שהגביהו נתחייב לשלם ואינו מתחייב בנפשו עד שינסך ע"כ אך הרמב"ם בפיה"מ בגיטין במשנה המטמא והמדמע והמנסך וכו' במזיד חייב כתב רבינו המנסך אפשר זה על א' מב' דברים א' מהן שיערב יין נסך ביין של חבירו שהכל אסור כמו שיתבאר בע"ז בפ' האחרון והדרך השני שינסכהו לעכו"ם וידע שהיין אסור בזה הניסוך ולא ידע שהוא חייב סקילה כשמנסך אותו לעכו"ם לפי שאם היה יודע ג"כ שהוא חייב סקילה לא היה חייב תשלומים לפי שעיקר אצלינו אין אדם מת ומשלם וכו' עכ"ל ויקשה אפילו לא ידע שהוא חייב סקילה מ"מ חייבי מיתות שוגגים פטורים מתשלומים (וכמדומה לי שרע"א הקשה זאת ואין הספר תח"י עתה) ופלא הוא ונ"ל כי לכאורא יקשה איך שייך קלבדר"מ במנסך דהא במנסך חייב בתשלומין הוא רק קנסא דרבנן שלא יהא כל אחד מפסיד חבירו דהיזק שאינו ניכר לא שמיה החק וממילא לא היה שני דיני עונשין בעד המעשה אלא סתם תקנת העולם אלא ע"כ צ"ל גדר זה שלא יוכלו ב"ד לענוש שני עונשין בפועל אף שאינם שני דיני עונשין אלא על מעשה אחד לא נוכל לענוש שני עונשין בפועל ועוד מצינו שחייבי מיתות שוגגים פטורים זהו גדר שני אע"ג דבפועל אין מיתה מ"מולא יוכל היות שני דינים על האדם בעד מעשה אחד וכיון דאיכא דין מיתה לא יוכל היות עוד תשלומין ולפז"נ שיטת הרמב"ם שכתב שאם הוה יודע שהוא חיוב סקילה לא היה חייב תשלומים לפי וכו' אין אדם מת ומשלם וכו' ע"כ אבל אם אינו יודע חייב בתשלומים משום דכאן אם יהא מיתה בפועל דהיינו במזיד לא נוכל לענוש בפועל ממון אע"ג

דליכא דין ממון מד"א על המעשה אלא קנס דרבנן שלא יהא וכו' מ"מ אין נותנין בפועל שני עונשין על מעשה אחת לכן כתב הרמב"ם דוקא ולא ידע שהוא חייב סקילה דהיינו שוגג ואז חייב בתשלומין משום דליכא שני עונשין בפועל ולא דמי לחייבי מיתות שוגגין דפטורים דשאני התם משום דלא יוכל היות שני דינין על מעשה אחד (דבשוגג איכא דין מיתה) לכן לא יוכל היות דין תשלומין אבל כאן ליכא שני דינין שדין ממון ליכא על המעשה אלא קנסא בעלמא משום שלא יהא וכו' ולכן חייב בשוגג בתשלומין אבל במזיד פטור משום שלא נוכל לענוש שני עונשין בפועל, ובזה מדוקדק לשונו שכתב אין אדם מת ומשלם ואמאי לא כתב דקי"ל בדר"מ כדמצינו בכל מקום אלא שזהו כוונתו להשמיענו שאין עונשין שני עונשין בפועל אף שאינם שני דינין וכהנ"ל ומזה יש לפשוט דלכאורא יש לחקור כגון בן סורר ומורה שאכל תרתימר בשר ושתה חצי לוג יין נהרג ע"ש סופו וכו' איך יהא אם בעת מעשה עשה היזק אם שייך קלבדר"מ כיון דאין עליו דין מיתה אלא על שם סופו הוא נהרג ולא דין על המעשה ומזה יהא ראייה כיון שאין ב"ד יכולין לענוש שני עונשין בפועל אף שאינם שני דינין ולכן שייך קלבדר"מ גם שם.

הל' רוצח ושמירת נפש פרק י' הל' ו' עגלה ערופה אסורה בהנאה וכו' ומשטרד לנחל תיאסר בהנאה אע"פ שעדיין לא נערפה וכו' ע"כ ובה' ח' כתב רבינו נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר וכו' ע"כ והובא בכ"מ כי הרשב"א נשאל על זה שדברי רבינו סתרי להדדי דהא בכריתות (כד: כה).

(איתא פלוגתא עגלה ערופה מאימתי נאסרת רב המנונא אמר מחיים ואמר רב ינאי אליביה ירידתה לנחל איתן אוסרתה רבה אמר לאחר עריפה (נאסרת) ומביא רבה ראייה מנא אמינא לה דתנן אם נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר ואי אמרת מחיים נאסרה אמאי תצא ותרעה בעדר ע"כ א"כ יקשה כיון שפסק רבינו כרב המנונא דירידתה לנחל אוסרתה וא"כ אמאי פסק נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר דזה הביא רבה ראייה לשיטתו דלאחר עריפה נאסרת (ואליביה דרב המנונא משני שם תני עד שלא נראית לטריפה כלומר שלא הורידה לנחל איתן ואח"כ מסיק תנאי היא אי אסור מחיים) וא"כ סתרי פסקי רבינו אהדדי ועיי"ש בכ"מ ונ"ל דמסקינן שם דתנא ד"ר ישמעאל סובר דנאסרה מחיים נאמר מכשיר ומכפר וכו' ומ"מ לא מצינו דפליג על מתניתין ויאמר אם נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה שאינו תצא ותרעה בעדר ולכן נראה דשיטת רבינו הוא כן דיש לחקור איך הוא אם נמצא ההורג קודם עריפת העגלה אם בטלה חיוב העגלה למיפרע דהחיוב הוה על תנאי אם לא ימצא ההורג וכו' או דבטלה החיוב רק מכאן ולהבא ונ"מ בזה דאי אמרינן דבטלה למפרע לא סתרי שני הדינין נהי דמחיים נאסרה אבל רק בתנאי שלא ימצא ההורג קודם עריפה אבל אם נמצא ההורג קודם וכו' בטלה החיוב למיפרע וממילא לא שייך קדושת עגלה כיון דבטלה החיוב למיפרע ובתור נדבה אין שייך בעגלה וזהו יסבור ר' ישמעאל נהי דמחיים נאסרה וכו' אך מ"מ בטלה החיוב למיפרע אם נמצא ההורג וכו' ולכן לא פליג על מתניתין דנמצא ההורג עד שלא תערף וכו' ולכן תצא ותרעה בעדר, ובזה החקירה יפלגו רב המנונא ורבה דלרב המנונא אם נמצא ההורג וכו' בטלה החיוב למיפרע ולכן לא יהא קשיא עליו ממתניתין דנמצא ההורג וכו' דנהי דמחיים נאסרה מ"מ כיון שהחיוב בטל למיפרע שהיה רק על תנאי וכהנ"ל ולכן אם נמצא וכו' תצא ותרעה וכו' ורבה יסבור דבטלה החיוב עגלה אם נמצא וכו' רק מכאן ולהבא ולכן מביא ראווה ממתניתין דנמצא ההורג וכו' דלאחר עריפה נאסרה דאי מחיים נאסרה אמאי תצא ותרעה בעדר, אבל מ"מ לשיטת רב המנונא ל"ק ממתניתין ומה דמשני הגמרא תני עד שלא נראות לעריפה משום דהגמרא רוצה

לדחות הראיה אפילו לשיטת רבה ובז"נ שיטת רבינו דפוסק כתנא ד"ר ישמעאל וכרב המנוא ונהי דנאסרה מחיים מ"מ אם נמצא ההורג וכו' תצא ותרעה וכו' דבטלה החיוב עגלה למיפרע אם נמצא ההורג וכו' וניחא שיטת רבינו ולא סתרי אהדדי.

הל' מכירה פרק ז' הל' ג' הנותן דמי המטלטלין או מקצת הדמים וחזר בו הלוקח ואמר לו המוכר בא וטול מעותיך הרי המעות אצלו כמו פקדון. ואם נגנבו או אבדו אינו חייב באחריותו, אבל אם חזר בו המוכר הרי המעות ברשותו וחייב באחריותו ואע"פ שחזר בו ואמר ללוקח בוא וטול את שלך עד שיקבל עליו מי שפרע ויאמר לו אח"כ בוא וטול את שלך עכ"ל והשיג הראב"ד אני לא ידעתי מאין לו זה ההפרש בין שחזר בו הלוקח שהוא ש"ח לחזר בו המוכר שהוא חייב בגניבה ואבידה והגאון לא הפריש בזה ומשמע בשניהם חייב באחריותה עד שיקבל עליו מי שפרע וכו' עכ"ל ונ"ל דאיתא ברא"ש (ב"מ פרק המפקיד) סימן כו.

המפקיד מעות אצל שולחני מותרין ה"ז ישתמש בהן לפיכך אם אבדו חייב באחריותו אמר רב הונא ואפילו נאנסו חייב ור"נ אמר נאנסו לא והלכתא כר"נ בדיני ואע"ג דלעיל פסק רב אלפס ז"ל בדמי אבידה כרב יוסף דהוה שואל עליהו וכו' והראב"ד ז"ל תירץ דהנאת שימוש דהכא גריעה מהנאת שימוש של דמי אבידה לפי שירא לשלוח בהן יד לקנות בהן סחורה שמא יביא המפקיד ליקח פקדונו אבל בדמי אבידה יודע שישא אצלו ימים רבים ע"כ ולפז"נ שיטת הרמב"ם די"ל כן דאם חזר בו הלוקח ואמר לו המוכר בוא וטול מעותיך הרי המוכר ירא להוציא לסחורה שמא יבוא לוקח ליקח המעות מהמקח שחזר בו ולכן לא היה אפילו ש"ש וגרע משולחני אבל היכא שהמוכר חוזר בו והלוקח לא חזר בו הדבר תלוי במוכר לכן אם יזדמן לו מה לקנות יוכל להוציא בלא פחד שמא יבוא הלוקח ליקח המעות לכן חייב באחריותו.

אבל אם קיבל מי שפרע ואמר לו אח"כ בוא וטול מעותיך אז בודאי יחזור המעות ולא יקנה סחורה בהמעות וגם הלוקח בודאי יבוא מיד ליקח המעות כי יודע שהמוכר חוזר בודאי מהמקח כיון שקיבל מי שפרע ולכן לא היה אז ש"ש וניחא שיטת רבינו. שם פרק ז' הל' ד מי שהיה לו חוב אצל חבירו ואמר לו מכור חבית של יין בחוב שיש לו אצלך ורצה המוכר ה"ז כמי שנתן עתה הדמים וכו' לפיכך אם מכר לו קרקע בחובו אין אחד יכול לחזור בו ואע"פ שאין מעות המלוה מצויות בשעת המכר ע"כ והשיג הראב"ד לא ידעתו זה למה שהרי הושאו הגאונים כלם מלוה להוצאה ניתנה ואינה כנתינת מעות כלל והכו אמרינן בקדושין ושויים במכר שזה קונה ואי מלוה להוצאה נותנה במכר אמאי קונה וכו' עכ"ל והר"מ כתב שרבינו סמך על סוגיא דקדושין כחי יש דמים שהם כחליפין כיצד החליף דמי שור וכו' ואינה מחלק בין הנאת מלוה למלוה עצמה ע"כ אך תוס' ב"מ מו: ד"ה יש דמים כתבו דהוא מטעם הנאת מחילת מלוה לכן מהני וא"כ איזה הכרח הוא מסוגיא לשיטת רבינו ע"כ ונ"ל דאיתא (בחו"מ סימן כא סעיף א).

(ואם מנהג המדינה הוא שיקנה הרושם קנין גמור נקנה המקח ואין אחד יכול לחזור ובפתי"ש שם הביא דעת הח"ס דסטומתא הוא קנין ד"א ובתשובה המיוחסת לרמב"ן דקנין ממנהג הוא ד"א (והטעם הוא משום דאיכא סמיכות דעת) לכן י"ל בכסף נמי איכא מנהג העולם לקנות בכסף א"כ הוה כסף קנין גם מצד מנהג וסמיכות דעת אך מצד סמיכות דעת ומנהג קונה כסף רק אם משלם כל הפסוקה אבל מה שאפילו בנתינת פרוטה קונה הוא שוה אלף זוז זהו שחידשה תורה

בקנין כסף (ומובן במקום ובדבר שנהגו התגרנים שיקנהו על ידי נתינת פרוטה ליקח למוכר דבר ששוה הרבה יותר יהא זה קנין גם מצד המנהג (חו"מ סימן רא סב) נמצא לפ"ז דאיכא שני גדרים בקנין כסף אחד מצד מנהג העולם וסמיכות דעת וזהו כשנותן כל השווי ואחד מצד דין תורה ובזה אפילו נותן פרוטה אחת על דבר ששוה אלף זוז נמי מהני ולפז"נ דזהו מסתבר דמה דמצינו דמלוה לא מהני הוא רק בגדר של קנין כסף שחידשה תורה שאפילו נותן אפילו פרוטה וכו' ובזה חידשה תורה שצריך דוקא כסף בעין ולא מלוה.

אבל בגדר השני של קנין כסף שהוא מצד מנהג העולם וסמיכות דעת וזהו אם משלם כל הפסיקה ובזה מסתבר שאפילו מלוה נמי מהני אם יהא נגד כל הפסיקה המלוה של עצמו דלענין סמיכות דעת אין נ"מ בין מלוה לבעין רק אם שוה כנגד כל הפסיקה ובז"י שיטת רבינו דמוכיח מסוגיא דיש דמים שהם כחליפין דאם היה המלוה נגד כל הפסיקה אז מהני מטעם סטומתא כלומר מצד מנהג העולם וכו' וכה"ג מלוה נמי קונה ומאי דאמרינן בקדושין אי אמרינן מלוה להוצאה במכר אמאי קנה מיירי שאינו שוה נגד כל הפסיקה ואז לא מהני מלוה וכהנ"ל (וכ בקדושין נמי לא מהני דשם הקנין הוא רק מצד דין תורה ולכן לא מהני מלוה שאינו בעין) ורבינו מיירי שהיה המלוה נגד כל הפסיקה ולכן כתב דמהני מטעם הנ"ל ובז"נ מה דהקשה הלח"מ בפ"ג מהל' מכירה הל' א.

דשם פסק רבינו כר"י דמעו קונות ומתוס' ב"מ מח. ד"ה נתנה מבואר דלר"י דמעו קונות לישראל הוה לעכו"ם במשיכה א"כ אמאי כתב רבינו בפ"ו מה' מעילה הל' י.

קנה בה חפץ (במעו הקדש) ולא משך אם מן העכו"ם מעל ואם מן ישראל לא מעל ע"כ והקשה דלר"י היה צריך להיות איפכא מן העכו"ם לא מעל דלעכו"ם אין קונה כסף ולישראל מעל דישראל קנה כסף ולהפנל"נ דכאן מיירי דשילם כל הפסיקה ולכן קונה מטעם מנהג העולם וסמיכות דעת ולכן אפילו בעכו"ם קונה דמה דאמרינן דלישראל בכסף הוה לעכו"ם במשיכה הוה רק לענין דין כסף שחידשה תורה וכו"ל דהיינו אם בפרוטה קונה שוה אלף זוז ובזה הוא מחלוקת ר"י ור"ל אבל בגדר השני של קנין כסף דהיינו אם משלם כל הפסיקה דמהני מטעם מנהג וכו' בזה מודים כו"ע דמהני אפילו בעכו"ם ובז"נ דבישראל לא מהני כסף מטעם גזירה שמא יאמרו לו נשרפו וכו' ולכן לא מעל אבל בעכו"ם אוקמיה אדין תורה ולא עשו תקנה כמו שכתב הלח"מ שם לענין לוקח עכו"ם דלא עשו תקנה כמו כן י"ל דלמוכר עכו"ם נמי לא עשו תקנה דלא ציית דינא ולכן מהני כסף כהנ"ל ולכן מעל וניחא.

שם פרק י"א הל' ט"ז חייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות חמש שנים אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה וכן הורו רבותי עכ"ל והשיג הראב"ד א"א רבותיו הורו ולא ידעתי מאין הורו שהרי בגמרא הקשו מאותו משנה לר"ל וסייעו לר"י והא סבורין שאינם כשטרי פסיקאטא ור"ל הוא שמעמיד אותה בכך וכו' עכ"ל והשגתו של הראב"ד הוא מכתובות קא: דאיתא שם פלוגתא דר"י ור"ל גבי חיוב אני לך מנה בשטר דלר"י חייב ולר"ל פטור (ורש"י פירש הפלוגתא בהודאה) ור"ת ור"י פירשו שמתחייב הוא עתה בשטר ופריך לר"ל מהנושא את האשה ופסקה עמו לזון את בתה חמש שנים חיוב לזונה חמש שנים ומשני בשטרי פסיקאטא ומשמע דלר"י ניחא וא"צ לאוקמא בשטרי פסיקאטא אלמא בדבר שאינו קצוב מהני זאת היא ביאור השגתו ונ"ל דהובא בכ"מ שספר התרומות כתב שדברי רבינו סותרים זא"ז שכתב בפכ"ג מה' אישות ה' י"ז

הנושא את האשה ופסקה עמו שיזון את בתה כך וכך שנים חייב וכו' והוא שיתנו על דבר זה בשעת הקדושין אבל שלא בשעת הקדושין עד שיקנו מידו או עד שיכתוב בשטר ע"כ אלמא דגם שלא בשעת קדושין מהני אם קנו מידו וכאן כתב אע"פ שקנו מידו לא מהני מפני שדבר שאינו קצוב ותירץ הכ"מ דהא דאמר רבינו שם דקנין מהני מיירי שלא היה בשעת קדושין אלא קודם נשואין ולכן מהני קנין דמקודם קדושין לא בעי קנין משום הן הן הדברים הנקנין באמירה אבל לאחר נשואין לא מהני קנין בדבר שאינו קצוב עכ"ל ולפז"נ שיטת רבינו די"ל דלר"י שיוכל להתחייב בשטר מוקי מתניתין בשעת נשואין ולאחר קדושין לכן מהני קנין וא"צ לאוקמא בשטרי פסיקתא לר"י (ואין חסרון מצד דבר שאינו קצוב כיון שהיה בשעת נשואין) ולר"ל דלא יוכל להתחייב בשטר אוקי בשטרי פסיקתא אבל אי לא היה בשעת נשואין אז אפינו לר"י לא מהני משום דבר שאינו קצוב וניחא שיטת רבינו ויסולק השגת הראב"ד וסברת רבינו שסובר שבדבר שאין קצוב לא יוכל להתחייב הוא משום חסרון סמיכות דעת וגמירות דעת וכן איתא בהדיא ברמב"ם פכ"ה מה' ט"ו ה' י"ג מי שלא פירש קצב הדבר שערב כגון שאמר לו כל מה שתתן תן לו ואני ערב וכו' ויראה לי שאין זה הערב חייב כלום שכיון שאינו יודע הדבר ששיעבד עצמו בו לא סמכה דעתו ולא שיעבד עצמו וכו' וכן כתב הסמ"ע בחו"מ סוף סימן רז דאין דרך אדם לגמר ולשעבד נפשיה בדבר שאין יודע הקצבה ובז"נ ריש ב"ב דאיתא שם נפל שאני פירש"י שכבר נתרצו הראשונים בכותל (כלומר ונתחייבו) משמע שקנו ע"ז זמ"ז ולכאורא תקשי א"כ למעלה מד' אמות נמי אם נפל יכופו זל"ז לבנות משום שנתרצו וכהנ"ל וכן מצאתי שהש"מ ג"כ הקשה זאת שם ולפנה"ל ניחא דלכאורא תקשי עד ד' אמות אמאי מהני נתרצו וקנו ע"ז הא הוה דבר שאין קצוב דאין ידוע כמה מחיצות יצרך דאין ידוע כמה כותלים יפלו וא"כ לשיטת הרמב"ם לא מהני התחייבות בדבר שאין קצוב וא"כ אמאי מהני כאן קנין אך לפי מה שביארנו דחיסרון דאינו קצוב הוא משום שליכא סמיכות וגמירות דעת באינוקצוב ובז"נ דמסתבר דאפילו אם נימא דהיזק ראייה לאו שמיה היזק מ"מ איסור איכא להזיק בראיה אלא לענין כפיה אם יכולין לכופ זל"ז לבנות מחיצה דלענין זה אמרינן לאו שמיה היזק ולכן כיון שדין איכא שאסור להזיק בראיה ומתחייב את עצמו בקנין לא הוה חיסרון משום גמירות דעת מפני שאינו קצוב דז"א דכיון דאסור להזיק בראיה ומשום זה התחייב לעשות כותל לכן אמרינן דמתחייב בלב שלם וזהו דוקא עד ד' אמות דאיכא היזק ראייה לכן יוכל להתחייב מטעם הנ"ל אבל למעלה מד' אמות אפילו נפל אינם יכולים לכופ זא"ז דלא מהני קנין ע"ז משום דהוא דבר שאינו קצוב דאין ידועה כמה כותלים יהיו צריכים ואיסור היזק ראייה ליכא כיון שהוא למעלה מד' אמות ולכן הוה חיסרון משום דבר שאינו קצוב ובז"נ נמי דהרמב"ם בפ"ג מה' זכיה ומתנה הל' ה' כתב כשם שמוכר צריך לסיים המכר וכו' הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו ידוע לא קנה כלום וכו' ע"כ והובא בהרה"מ קושיא על שיטת רבינו שסובר שדבר שאינו מסוים לא קנה והקשה מכתובות קט: ההוא דאמר להוא דקלא לברת אזיל יתמי פליג ולא יהבו לה דיקלא וכו' א"ל אביי ומי דמי התם כל חד וחד מצי מדחי ליה הכא דיקנא גביהו הוא אלמא קני ליה לדיקלא ואע"ג דלא מסוים ע"כ ולכאורא י"ל דשם פירש"י בדקלי לברת דבשעת מיתתו היה דהיינו בשכ"מ ולכן ניחא דבשכ"מ כיון דמהני באמירתו וא"צ גדרי קנינים ולכן מהני אף בדבר שאינו מסוים אך ז"א דהרמב"ם פכ"ב מה' מכירה ה' א' כתב דאין אדם מקנה דבר שלב"ע בין במכר וכו' בין במתנת שכ"מ אלמא היכא דלא מהני קנין בברי לא מהני גם בשכ"מ ולכן נ"ל דהטעם דדבר שאינו מסוים לא מהני להרמב"ם הוה נמי הטעם דחיסרון משום דליכא סמיכות דעת וגמירות דעת דאינו מסוים ובז"נ דהרמב"ם

כתב שם הל' י' דהמזכה לעובר לא קנה ואם היה בנו הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו קנה ע"כ וחיסרון בדשלב"ע כבר ביארנו לעיל שהוא משום סמיכות וגמירות דעת שליכא בדשלב"ע וא"כ בבנו דמהני עכצ"ל דמשום דדעתו של אדם קרובה אצל בנו הוה גמירות דעת ובז"נ נמי מדיקלא לברת דכמו שדעתו של אדם קרובה אצל בנו כמו כן אמרינן דעתו של אדם קרובה אצל בתו ולכן הוה גמירות דעת ולכן לא הוה חסרון מטעם דבר שאינו מסוים ולכן מהני שם בדיקלא לברת וניחא שיטת רבינו.

שם פרק כ"ה הל' ד' שני בתים זה לפנים מזה מכר שניהם לשנים או נתן שניהם לשנים אין להם דרך זה על זה וכו' עכ"ל (והיא בגמ' ב"ב סה.) אך הרמב"ם בפיה"מ שלו שם בהמשנה מכרן לאחר (לבור ודות) ר"ע אומר א"צ ליקח לו דרך וחכ"א צריך וכו' ופירש שם רבינו מכרן לאחר אין ר"ל שמכר הבור והדות אחר שמכר הבית סתם כי איך יתכן שהוא עצמו אין לו דרך ומי שלקח ממנו יש לו דרך שדי ללוקח שיהיה כמוכר אבל ר"ל מכרן לאחר שמכר הבור והדות לפני מכירת הבית או מכר הבית לאיש אחד והבור והדות לאיש אחר בשעה אחת (ואז לר"ע א"צ ליקח דרך לבור ודות) והקשה רע"א במשניות שם שזהו נגד הסוגיא מפורשת ב"ב סה.

שניהם במתנה שניהם במכר אין להם דרך זע"ז כי היכי דלפנימי בעין יפה זבין לחיצון נמי בעון יפה זבין וכו' וכ"כ הרמב"ם בחיבורו פכ"ה הל' ד מה"מ ותמה על התויו"ט שלא העור מזה והניח בתימה ע"כ ונמצא כי הרמב"ם סותר את עצמו מפיה"מ לפסקיו וגם נסתר מהסוגיא דב"ב הנ"ל ונ"ל דיש לחקור איך יהא אם עשה מעשה הקנין על בור ודות והחנות יהא ביום ל' וביום ל' עצמו מכר הבית לאיש אחר ונמצא דהחלות של הבור ודות והבית היו בשעה אחת אך מעשה הקנין של הבור ודות היה קודם איך יהא הדין בנידון זה אם שייך בעין יפה מוכר לבור ודות משום שמעשה הקנין של בור ודות היה קודם למכירת הבית או"ד כיון דהחלות של הבור ודות והבית היו בשעה אחת לכן הוה כשניהם במכר שניהם במתנה שאין להם דרך זע"ז ומסתבר כיון דהמעשה הקנין היה קודם של בור ודות שייך לגביה נמי בעין יפה וכו' כיון דבעת מעשה הקנין לא היה אלא הוא לבדו וממילא לא חשב באותה שעה אדות מכירת הבית אלא אדות הלוקח של בור ודות ובז"נ דנראה כי זהו כוונת הרמב"ם בפיה"מ שמשמיענו חידוש זה ובזה מדוקדק לשונו ששינה בפיה"מ שלו מחיבורו בה' מכירה דשם כתב מכר שניהם לשנים וכו' כלשון הגמרא אבל בפיה"מ כתב מכר הבית לאיש אחד והבור ודות לאיש אחר בשעה אחת ולא כתב שמכר שניהם לשנים כמו בחיבורו ובז"נ כי כוונתו היא כי החלות היה רק בשעה אחת אבל לא מעשה הקנין כי מעשה הקנין היה של בור ודות קודם ואשמעינן דכה"ג נמי אמרינן לגביה מוכר בעין יפה מוכר ולכנא"צ ליקח דרך לבור ודות אבל במכר שניהם לשנים משמע שאפילו מעשה המכירה היה כאחת ולכן אין שייך שם בעין יפה מוכר ובז"נ כי דבריו בפיה"מ שלו אינו סותר למה שכתב בפסקיו וגם אינו סותר את הסוגיא דב"ב סה.

ויש לחקור איך יהא אם מעשה הקנין הוה כאחת של הבית והבור ודות אך החנות היה קודם של בור ודות אי שייך בעין יפה מוכר לגביה בור ודות כיון דהחלות שלו היה קודם או"ד כיון דהמעשה הוה כאחת לא שייך בעין יפה וכו' ומסתבר דמדוע בזה אח"ז שייך בעין יפה וכו' משום דלא חשב בעת מעשה אדות אחר אלא אדות זה.

אבל כאן כיון דהמעשה היה כאחת ממילא חשב ג"כ אדות האחר בעת מעשה ולכן לא שייך לדידה בעין יפה מוכר אף שהחלות של בור ודות היה קודם. הל' זכיה ומתנה.

פרק ה' הל' יב. שכיב מרע שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת קודם שיכתבו ויתנו לו אין כותבין ואין נותנין שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאח"מ ע"כ והשיג הראב"ד א"א אני וחבירי אומרים ואפילו כתבו מחיים לפי שהעדים שלוחים הם וכיון שהמשלח מת מעשה השליחות בטל שהרי לא נתקיים מעשה השליח אפילו שעה אחת מחיים עכ"ל וכוונת הראב"ד הוא אמאי כתב ומת קודם שכתבו אפילו כתבו מחיים נמי אין נותנין לאח"מ כיון שבטל השליחות לאח"מ וכן ביאר הכ"מ את כוונת הראב"ד ונ"ל דבגיטין ט: גבי.

תנו שטר שחרור זה לעבדו ומת לא יתנו לאח"מ ופירש"י שם דגיטא לא הוי עד דמטי לידיה וכי מטי לידיה הא מית ליה משחרר ופקעה ליה רשותיה ע"כ ואמאי לא פירש כיון שמת בטלה השליחות אלמא דלא בטלה שליחות לאח"מ (וכן הובא בקצה"ח ראה זו) וממילא ניהא שיטת רבינו ולא יקשה עליו השגת הראב"ד כי יוכל לסבור כרש"י דלא בטלה שליחות לאח"מ אך יקשה על רבינו וכיון שמת פקע רשותיה וחייל רשות יורשין וא"כ אפילו כתב השטר מחיים נמי לא יתנו כיון דאינו שלו ונ"ל כי רבינו יפרש כן השמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה כי השטר הוא רק בגדר תנאי ולא בגדר בקנין דקנין אין צריך דהוא מטעם דשמ"ר וכו' רק בתנאי שיתנו לו שטר ובז"נ דאם כתב השטר מחיים וכיון דהשליחות לא בטלה לאח"מ לכן יוכלו ליתנו לשטר לאח"מ משום דהנתינה הוא רק בגדר תנאי והחלות נעשה למפרע אם יקבל השטר לכן אין חסרון מטעם פקע רשותיה וחייל רשות יורשין לכן כתב רבינו ומת קודם שיכתבו ויתנו וכו' אבל כתבו מחיים נוכל ליתן גם לאחר מיתה אך יקשה כיון דהשליחות לא בטלה (והנתינה הוא רק בגדר תנאה אם כן יכתבו נמי לאח"מ ויתנו ונראה דזה יהא חסרון דלא יהא עליו דין שטר משום מפיהם ולא מפי כתבם אם יכתבו לאמ"ח משום דבאמת כל שטר היה צריך להיות פסול משום ולא מפי כתבם אלא דמ"מ כשר משום דהוה מדעת המתחייב (דכן דעת רש"י ובהמ"א) וא"כ כאן כיון דמת וחייל רשות יורשין וא"כ מה שכותב מדעת המת לא הוה מדעת המתחייב כיון שעתה אינו שלו וא"כ הוה חסרון משום מפי כתבם ממילא לא הוה דין שטר אם יכתבו לאח"מ וממילא לא נתקיים התנאי בשטר כזה (אבל אם כתבו מחיים מהני כיון דהשליחות לא בטלה לאח"מ ממילא יוכל ליתן גם אח"כ) אע"ג דשיטת הרמב"ם דעדות שבשטר מהני משום תקנתא דנעילת דלת (פ"ג ה' עדות ה).

ד.

(מ"מ או לא היה מדעת המתחייב לא מהני דלא תקנו אלא אם נכתב מדעת הבעלים אבל אם נכתב שלא מדעת המתחייב לא תקנו וא"כ לא יהא דין שטר דהוה פסול משום מפיהם ולא מפי כתבם. אע"ג דלפי דברינו היה השטר רק משום תנאי מ"מ צריך דעת המתחייב דגם בשטר ראה צריך דעת המתחייב שגם במחאה ב"ב מ הקשו בתוס' דהא צריך דעת המתחייב ותרצו דתקנת חכמים שיהא חשוב עדות וכו' עיי"ש הא לא"ה היה צריך מדעת המתחייב אע"ג דראה בעלמא הוא דמחה אלמא דבשטר ראה נמי וכו' וה"נ ל"ש.

הלכות מלוה ולוה פרק ה' הל' ד. עכו"ם שלוה מעות מישראל בריבית וביקש להחזירם לו מצאו ישראל אחר ואמר לו תנם לי ואני מעלה לך כדרך שאתה מעלה לישראל ה"ז מותר, ואם העמידו אצל ישראל אע"פ שנתן העכו"ם המעות בידו הואיל ומדעת

ישראל נתן ה"ז רביתקצוצה עכ"ל והקשה הלח"מ הא בגמרא ב"מ ע"א: אמרינן בשלמא סיפא לחומרא משמע שמדרבנן הוא דיש שליחות לנכרי יעיי"ש שנדחק בתירוצו ונ"ל כי תוס' שם ד"ה בשלמא הקשו אמאי לא הוה רבית גמור שהרי נעשה ישראל שני שליח של ישראל ראשון לקבל חובו מידי עכו"ם ותרצו דנהי שאם היה העכו"ם מפקיר מעותיו היה יכול הישראל לזכות לחבירו השתא מיהא שהעכו"ם אינו מפקירן אלא בא לזכות מעותיו למלוה ע"י זה הלוחה אין לו כח לזכות שא"כ היה ישראל המקבל שליח של נכרי לזכות במעותיו לישראל ואין שליחות לנכרי וכו' ע"כ וביאר הדבר כי צריך שליחות של בעל הממון והנכרי הוא בעל הממון ואין שליחות לנכרי ולכאורא תקשי נהי דשליחות לא מהני תיהוי משום זכיה שיזכה המעות לישראל ואין לומר דלאו זכות הוא דמשום זה אם יזכה בעדו המעות יהא איסור רבית ד"א ז"א דהא אמרינן בגיטין לז: אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע ואם אין לו מזכהו בתוך שדהו כ"ש וכתב הר"ן שם וז"ל ומכאן נ"ל דמאי דקי"ל זכין לאדם שלא בפניו כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שהוא נמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא כשמזכהו קרקע כ"ש מתחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו ואפ"ה אמרינן דמהני וכו' ע"כ וה"נ נ"ש כיון שעצם זכיות המעות הוא זכות ולכן מהני וא"כ יהא קונה המעות הישראל מטעם זכיה ויהא רבית ד"א וניחא שיטת הרמב"ם שכתב שהוא רבית קצוצה כיון שזכה המעות בעד הישראל והוה כמו שמלוהו לו הישראל (אע"פ שכתב הר"ן בגיטין שם דאפשר לדחות וכו' כתב רק בלשון ספק דאפשר וכו' אך רבינו יוכל לסבור דין זה) אך יקשה על רבינו מהגמרא דב"מ הנ"ל ונ"ל דאיכא מחלוקת בב"ב קנו: במשנה אם זכין לגדול דר"א אמר אין זכין לגדול כי הוא יוכל לזכות ור' יהושע אמר דזכין ובז"נ דילמוד רבינו דסוגיא דב"מ אזלא כמ"ד אין זכין לגדול ולכן הוה רק רבית דרבנן אבל כיון שהרמב"ם פוסק כמ"ד זכין לגדול (פ"ד מ"ה זכיה ומתנה ה ח) ולכן הוה מטעם זכיה וזכה במעות לישראל לכן הוה רבית ד"א ובז"נ הרמב"ם פ"ט מה' מע"ש ונטע רבעי הי"ז והצנועים היו מניחין את המעות בשנת השמטה ואומרינן כל הנלקט מפירות רבעי הרי אנו מחולל על המעות האלו ע"כ והובא בכ"מ שהקשה הרמב"ן בתשובה דהא קי"ל כר"י דאינו ברשותו אינו יכול להקדיש וא"כ אמאי פוסק דיכולין הצנועים לחלל ולומר דלענין אחולי אוקמא התורה ברשותיה ולהכי מצי מחיל אע"ג דליתיה ברשותיה דהא כי איתיה ברשותיה נמי לאו דידיה ומצי מחיל והא ליתא דהא רבא לא פליג אדר"י אלא אי לאו דאמר ר"י ליתא להאי טעמא וכו' יעיי"ש והדרא קשיא הנ"ל לדוכתא ובז"נ דהצנועין יכולין לחלל מטעם זכיה לעניים דהעניים זוכים בשנת שמטה ויכולין לחלל לכן יכולין לחלל עבורם הצנועין דכן הקשו תוס' ד"ה הוא שם ב"ק סח: דהיכי מדמה הקדש לחילול דלמה לא יוכל לחלל מע"ש של חבירו ונטע רבעי שלו מטעם זכין לאדם שלא בפניו והניחו בקושיא ולפהנ"ל ניחא דרבינו פוסק דהצנועין יכולין לחלל מטעם זכיה דפוסק כמ"ד זכין לגדול אך הסוגיא שמדמה הקדש לחילול אזלא אליבא דמ"ד אין זכין לגדול ולכן אין שייך מטעם זכיה (ואותו מ"ד ילמוד שדין הצנועין הוא רק בשאר שני שבוע ומ"מ מהני משום שאינו ברשותו נמי מהני) ומתורצת בזה ג"כ קושיית תוס' הנ"ל (ואח"ז מצאתי ברעק"א על המשניות דמע"ש שמתרץ ג"כ את הרמב"ם דמע"ש הנ"ל מטעם זכיה אך יקשה מהסוגיא דב"ק הנ"ל ומפרש שם רעק"א דהסוגיא דב"ק יפרש דין הצנועין בשאר שני שבוע שהעניים אינם זוכים ולכן אין שייך מטעם זכיה וכתוס' קדושין נו.

ד"ה מתקיף והרמב"ם מפרש דין הצנועין בשנת השמטה ומועיל מטעם זכיה דהעניים זכו ויכולים להפריש בעצמן לכן יכולים להפריש אחרים מטעם זכיה בעדם אך אינו מובן זאת איך יפרש

פירוש אחר בהצנועין היפך הסוגיא ומלשונו שכתב והצנועין היו מניחין את המעות בשנת השמטה וכו' משמע שמפרש כן את דברי הצנועין ולא בדרך פסק שפוסק דבשנת השמטה מהני כהצנועין ולא בשאר שני שבוע מדלא כתב דמהני בשנת השמטה מה שהצנועין מניחין וכו' א"כ יקשה כנ"ל אלא צ"ל כדביארנו דהסוגיא אזלא אליבא דמ"ד אין זכין לגדול וכו' ורבינו פוסק כמ"ד זכין לגדול וכהנ"ל וניחא אך לכאורא וקשה איך שייך שיהא מטעם זכיה כיון שהרמב"ם סובר שזכיה מטעם שליחות (כן ביארנו לעול בה' תרומות) וכין דשליחות אין שייך משום דצריך שלוחו של בעל ממון ואין שליחות לנכרי וא"כ ג"כ זכיה לא שייך וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי הוה רבית קצוצה ד"א וי"ל דשיטת רבינו היא כן כיון דמטעם זכיה היא ואין צריך מינוי שליחות ולכן אין חסרון מטעם שלוחו של בעל ממון דהא דצריך שלוחו של בעל ממון היינו הכוונה דבעל הממון הוא ממנה השליח בעדפלוני אבל לא דהוה שלוחו וכיון שהיה מטעם זכיה וא"צ מינוי לכן אין חסרון כאן משום שצריך שלוחו של בעל ממון משום שהתורה מינתה אותו שליח בעד פלוני אך מנימוק"י פ"ק דב"מ משמע בהדיא אף שהיכא דא"צ מינוי ג"כ חסרון משום שאינו שלוחו של בעל ממון שכתב וז"ל וחצר המשתמרת דלא בעינן שיהא עומד בצד שדהו צריכא טעמא דהא לאו משום יד הוא דמהני כמו בג דהתם בעינן עומדת בצד חצרה וגם לא מטעם שליחות כדפירש הר"נ ב"ר ז"ל שא"א לזכות לחבירו מתורת שליחות אא"כ נעשה שלוחו של בעל הממון ובמציאה ליכא בעל הממון שיהא זה שלוחו וכו' ע"כ אלמא אפילו בחצר דא"צ מינוי חסרון הוא משום שלוחו של בעל הממון א"כ וקשה כנ"ל אך ז"א דהרמב"ם אינו סובר כשיטת הנימוק"י דהא כתב בפ"ז מה' גזלה ואבדה הל' ח' חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו ואם נפלה בה מציאה ה"ז של בעל החצר בד"א בחצר המשתמרת אבל בשדה וכו' אם היה עומד בצד שדהו וכו' ע"כ אלמא בחצר המשתמרת במציאה א"צ עומד בצד שדהו ובהל' י' פוסק שחצר מטעם שליחות היא שכתב אבל האיש למדנו שחצירו קונה לו משלוחו כדרך שקונה לו שלוחו כך תקנה לו חצירו והקטן הואיל ואינו עושה שליח כך אין חצירו ולא ד' אמות שלו קונין לו וכו' ע"כ אלמא דחצר מטעם שליחות ומהני במציאה בחצר השתמרת שלא מדעתו אלמא דאין חסרון מטעם שצריך שלוחו של בעל ממון אלמא דשיטת רבינו הוא כיון דא"צ מינוי לכן אין חסרון מטעם שלוחו של בעל ממון ולכן הוה מטעם זכיה והוה כבית ד"א וניחא שיטת רבינו.

אך לפי שיטת רבינו שסובר היכא דא"צ מינוי אין חסרון מטעם שצריך שלוחו של בעל ממון וכהנ"ל יש להסתפק איך יהא כה"ג בזכיה דמהני מטעם שליחות אם שייך כל מלתא דאיהו לא מצי עבוד לא מצי משווי שליח והיכא דאיהו לא מצי עביד אין שייך זכיה או"ד כיון דא"צ שום מינוי לכן לא הוה חסרון מטעם כל מלתא דאיהו לא מצי עביד וכו' כמו דאמרינן לענין שלוחו של בעל ממון ונראה דבתוס' קדושין נו.

ד"ה מתקיף כתבו בהדיא בתירוץ האחרון של הר"מ בזכיה כל היכא דאיהו לא מצי עביד לא הוה ליה דין זכיה ועיי"ש וצ"ל לפי"ז דבמלתא דאיהו לא מצי עביד וכו' חסרון הוא לאו דוקא בהמינוי כמו בהשליח של בעל הממון אלא דלא יוכל היות דין שליח בדבר דאיהו לא מצי עביד וכו' וניחא דלא יהא קשה מזה לשיטת רבינו.

שם פרק כ"ב הל' א'. הביא הלח"מ מפיה"מ להרמב"ם סוף שביעית דכתב דשטר מוקדם הוא היינו כגון שלוחו ראובן משמעון ממון וכתב לו שטר ואח"כ החזיר לו ממנו וכו' והניח אצלו השטר על דרך הפקדון וכו' ואח"כ הלוח ראובן משמעון ממון שני ואמר לו אל

תצרכני לכתוב שטר אחר שהשטר הראשון שהיה לך עני יהיה בידך וכו' ע"כ והקשה הלח"מ שם וכן הט"א בר"ה הא אמרינן ב"מ י"ז דאפילו שטר שלוה בו ופרעו אינו חוזר ולוה בו מפני שכבר נמחל שעבודו וא"כ אם פירוש מוקדמין הוא זה למה אמרו פ' א"נ עב.

(ב"מ) מוקדמין פסולין גזירה שמא יגבה מזמן ראשון אפינו שיגבה מזמן שני אינו יכול על פי דין שכבר נמחל שעבודו ול"ל מטעם גזירה ונ"ל דאיכא פלוגתא אי שעבודא או לאו ד"א ולמ"ד לאו ד"א הא דמלוה בשטר גובה משעבדי פירש"י קדושין יג. ד"ה לאו משום שהוא שיעבדו דכתב ליה נכסי אחראין לך וכו' ע"כ ולמ"ד שיעבודא ד"א אפילו מלוה ע"פ גובה מד"א בין מן היורשין ובין מן הלקוחות רק מפני תקנת לקוחות דל"ל קלא לא גבי משעבדי מלוה ע"פ ונמצא דמלוה בשטר דאית ליה קלא נשאר הדין ד"א וגובין מן הלקוחות לא מפני דהשטר פועל אלא מכח המלוה גופא ורק השטר הוא סיבה שישאר הדין ד"א וא"כ לפ"ז לכאורא יקשה שטר שלוה בו ופרעו אמאי אינו חוזר ולוה בו ביומו אמאי שייך נמחל שעבודו הא השטר אינו פועל על השעבוד אלא דאית ליה קלא ואוקמא אד"א וכאן קלא איכא אם לוה בו ביום שמסתמא אין ידוע מהפירעון באופן זה אמאי אינו חוזר ולוה והסוגיא משמע בכל אופן מדכתוב סתמא ולכאורא י"ל דהסוגיא אזלא למ"ד שעבודא לאו ד"א והשטר פועל בשעבוד ולכן שייך נמחל שעבודו אבל כיון דהרמב"ם פוסק פי"א מה' מל"ו ה' ד' דשעבודא ד"א ולכן השטר אינו פועל בשעבוד ואין שייך למחל שעבודו ולכן כתב דהוה מוקדם כאופן הנ"ל דעפ"י דין גובה מזמן שני כיון דשעבודא ד"א ואיכא קלא (ומיירי דלא ידעו מהפירעון) אלא דפסול מטעם גזירה שמא יגבה מזמן ראשון אך ז"א דא"א לומר דהסוגיא דב"מ אזלא למ"ד שעבודא לד"א כי שם אמר ר' יוחנן זאת ור"י סובר שעבודא ד"א בקדושין יד.

והדרא קושיא לדוכתא א"כ אמאי אינו חוזר ולוה בו ומאי שייך נמחל וכו' כיון דהשעבוד לא מהשטר וקלא אית ליה ממילאג"כ הדרא קושית הלח"מ הנ"ל ונ"ל דבגיטין כו: כתב הרשב"א בד"ה וליתא כאן מסקינן לשיקרא לא חיישינן והקשה מפ' גט פשוט מהא דאמר רב לספרי אי קיימיתו בשילו כתיבי בשילו ואע"ג דמסר לכו מילתא בהיני דאי לא מיחזי כשיקרא אלמא לשיקרא חיישינן ותירץ דכל שגמר מעשהו יהא אמת אלא נראה קודם גמרו (כשיקרא) בכי הא לא חיישינן כיון דלבסוף יהא הענין כאמתו כו' כי הא דאשרתא דדייני וכו' אבל בההוא דהינו ושילו איכא ודאי משום מיחזי כשיקרא דהיכא ליכתבי בהוני והן אין כותבין אלא בשילו מעולם לא היה זה עכ"ל ועו"ל דהא דאמר רב אי קיימיתו בשילו וכו' היינו לכתחלה אבל לא יפסול השטר משום זה וכן כתב רש"י בסנהדרין ריש פרק אדנ"מ וכן הוא בתוס' כתובות כא: ד"ה האמר דלכתחלה חיישינן ובדיעבד לא חיישינן לשיקרא וכן יהא שיטת רבינו ובז"נ די"ל דמה דאמרינן שטר שלוה בו ופרעו אונו חוזר ולוה בו אפילו בו ביום הוה נמי משום מיחזי כשיקרא ואינו חוזר ולוה בו הוה רק לכתחלה כיון דשעבודא ד"א ואית ליה קלא וכהנ"ל ומיושב בזה קושית הלח"מ שהקשה לפי פירוש הרמב"ם במוקדם בפיה"מ שלו אמאי צריך לאמר בב"מ שמוקדם פסול מטעם גזירה שמא יגבה וכו' תיפוק ליה דנמחל שעבודו ואפילו מזמן שני נמי לא יגבה ובז"נ כיון דשעבודא ד"א וקלא איכא דמיירי באופן שאין ידוע הפירעון לעלמא לכן פסול רק מטעם גזירה שמא יגבה מזמן ראשון דנמחל שעבודו דאמרינן אפילו בו ביום אינו חוזר ולוה הוה רק משום מיחזי כשיקרא ואינו אלא לכתחלה דבו ביום לא שייך מוקדם אבל במוקדם אפילו בדיעבד נמי פסול ולכן צריך הגמרא לומר שמא יגבה מזמן ראשון (ומדוקדק בזה דבפי"ד מה' מלו' ה).

כתב רבינו שטר שלוחה בו ופרעו אינו חוזר ולוה בו שכבר נמחל שעבודו וכו' ולא הזכיר אפילו בו ביום וגם הסמ"ג בה' מלו' לא הביא אפילו בו ביום ובז"נ דבו ביום הוה רק משום מיחזי כשיקרא ולא הוה רק לכתחלה ושם הביא רק הדבר שבדיעבד פסול אך הרה"מ שם הזכיר אפילו בו ביום אך אינו מבואר ממנו אם יהא גם בדיעבד פסול אי הוה רק לכתחלה וכהנ"ל אך מהטור חו"מ סימן מח.

משמע שאפילו בו ביום נמי פסול בדיעבד שכתב שם שטר שנכתב על הלואה אחת ונפרע אינו יכול לחזור וללות וכו' משמע שאפילו בדיעבד נמי פסול אפילו בו ביום ויקשה כיון דשעבודא ד"א וכו' אמאי פסול בדיעבד ואולי הוא סובר דמשום מיחזי כשיקרא בדיעבד נמי פסול וצ"ע) אך יקשה מאי דמסיק בגיטין כו': שטר שלוחה בו ופרעו וכו' ודוקא נמחל שעבודו אבל משום מיחזי כשיקרא לא חיישינן אלמא דשטר שלוחה בו ופרעו וכו' לא הוה הטעם משום מיחזי כשיקרא אך לפירש הרשב"א הנ"ל ניחא דיש לפרש כן ביאור הסוגיא דדוקא נמחל שעבודו כלומר דלא נכתב השטר על הלואה זו והוה שקר אף בגמרו ולכן חיישינן משום שיקרא (ואפילו כשחיישינן לא רק לכתחלה כהנ"ל) אבל משום מיחזי כשיקרא לא חיישינן ופירש"י אם היה נחתם על מלוה זו אעפ"י שנכתב קודם הלואה כשר אם בו ביום נכתב ע"כ ויהא הביאור כן דאז לא חיישינן לשיקרא משום דבגמרו היה אמת (דלוה בו ביום) ולכן לא חיישינן לשיקרא ורבינו יסבור ג"כ כשיטת הרשב"א הנ"ל וניחא שיטת רבינו.

הל' ממרים פרק ב' הל' ב' ב"ד שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל ועמד אחריהם ב"ד אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה וכו' אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין וכו' אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו אין האחרונים יכולין לבטל עד שיהיו גדולים מהם וכו' עכ"ל והשיג הראב"ד א"א עיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עליה שהראשונים תקנוהו ור' יוחנן בן זכאי ביטלה אחר חרבן מפני שנתבטל הטעם לראשונים ולא היה גדול כראשונים ע"כ ונ"ל אך צריך להקדים תחלה המשנה מפ"ה מס' מע"ש מ"ב כרם רבעי היה עונה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד וכו' ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה וכו' ר' יוסי אומר משחרב המקדש היה התנאי הזה (ופי' הרע"ב שם דמתחלה היה התקנה שמהלך יום אחד סביב ירושלים יעלו הפירות עצמם לירושלים כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות) (ולא יהא נפדה במעות) אלא משחרב בהמ"ק והיתה ירושלים ביד האויבים ולא היו חוששין לעטר שוקי ירושלים בפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה) ותנאי היה אימתי שיבנה בהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהיה ע"כ ואינו מוכן דברי המשנה אמאי צריך שתנאי הוה אימתי שיבנה בהמ"ק וכו' ונראה דשם ה' ד כתב הרמב"ם וישלב"ד לעקור אף דברים אלו לפי שעה אע"פ שהוא וקטן מן הראשונים שלא יהיו גזרות אלו חמורין מדברי תורה עצמה שאפילו ד"ת יש לכל ב"ד לעקרו הוראת שעה וכו' ע"כ וזהו ביאור המשנה שמתחלה היה תקנה שמהלך יום אחד מעלה לירושלים ואחר החרבן התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה וא"כ ותקשה הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אפילו בטל הטעם וכו' א"כ איך יוכלו לתקן אחר החורבן שיהא נפדה סמוך לחומה והא זאת ביטול והתקנה הקודמת ואין ב"ד יכול לבטל וכו' אלא א"כ גדול וכו' לכן כתבה המשנה ותנאי היה אימתי שיבנה בהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהיה כלומר והוה עקירה רק לפי שעה ולעקור לפי

שעה יכולין ב"ד אע"פ שהוא קטן מן הראשונים ולכן אחר החרבן היו יכולין לבטל התקנה הקודמת של מהלך יום אחד סביב ירושלים וכו' אע"פ שלא היו גדולים מן הראשונים ור"י יסבור כר"י בן זכאי וכן כתב שם התויו"ט שדברי ר' יוסי הם תקנת ר"י בן זכאי אחר חורבן וכן מוכח (מר"ה לא:) ובז"נ שיטת ורבינו די"ל דרבי יוחנן בן זכאי נמי ביטלה רק לפי שעה כדברי ר' יוסי שתנאי היה בדבר אימתי שיבנה בהמ"ק יחזור הדבר וכו' לכן יכול לבטל אפילו אם אינו גדול מן הראשונים וכו' וכהנ"ל והראב"ד יסבור שר"י בן זכאי ביטלה סתם ולא יסבור כר' יוסי שתנאי היה בדבר וכו' ולכן השיג עליו מזה.

שם פרק ו' הל' י"א הממזר חייב בכבוד אביו ומוראו אע"פ שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה. אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות וכו' ע"כ והשיג הטור ע"ז ביו"ד סימן ר"מ וכתב כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרין בב"מ סב.

הניח להם אביהם פרה וטלית וכל דבר המסוים חייבין להחזיר משום כבוד אביהם ופריך והא לא עושה מעשה עמך ומשני בשעשה תשובה וכו' אלמא כל זמן שלא עשה תשובה אינם חייבים בכבודו ועיי"ש בכ"מ ובלח"מ והמח"א תירץ דלכבוד מחויב אפילו לא עשה תשובה אלא דאין כופין משום דהוה מ"ע שמתן שכרה בצידה והא דמחויב להחזיר דבר מסוים הוא משום בזיון וכופין כמו שכתבו תוס' כתובות (פו).

(ד"ה פריעת ולכפיה צריך דוקא בשעשה תשובה ע"כ אך יקשה לפ"ז מאי הקשו שם בגמרא ב"מ והא לאו עושה מעשה עמך הוא ואוקמא בשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת ומובן שזה דוחק ומאי קושיא נימא דחייבין אבל לא כופין וזה יהא אפילו לא עשה תשובה נמי ולשון חייבין אינו הכרח שיהא כופין דבאמת הוא שיטת ריב"ה הובה במ"ל פ"ד מה' מלו' ה.

.ד

דאין כופין להחזיר אלא חייבין עפ"י דין אך אין כופין אלא מוכח דאפילו חייבין בלא כפיה נמי לא יהא אם לא עשה תשובה והדרא קושיא לדוכתא אך על זה י"ל דסמך רבינו על סוגיא דקדושין לב. הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא ואמר לו אבא עברת על דברי תורה אלא אומר לו אבא כך כתוב בתורה וכו' אע"ג דלא עבד תשובה שהרי בשעה שרואה אותו עובר אומר לו כך אלמא אע"ג דלא עביד תשובה נמי חייב לכבדו א"כ יסמוך רבינו על זה הסוגיא וגם ברדב"ז הובא מקור זה ממילא לא קשה עניו כ"כ השגת הטור שהקשה מסוגיא דב"מ אך ביותר קשה לי שדברי רבינו סותרים זא"ז דהוא בעצמו פסק בה' מלו' פ"ד ה.

.ד

הניח להם פרה וטלית וכו' וכל דבר המסויים חייבים להחזיר מפני כבוד אביהן בד"א כשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת אבל אם לא עשה תשובה אין חוששין לכבודו ואפילו דבר המסויים אין מחזירין ע"כ אלמא דהוא בעצמו פוסק אם לא עשה תשובה אין חוששין לכבודו ונמצא שהוא סותר למה שפסק כאן בה' ממרים ועוד קשה שם בהניח להם פרה וכו' שחייבים להחזיר משום כבוד אביהם הא איפסק הלכתא כאן בה' ג' כמאן דאמר משל אב.

וכאן אם מחזירים איכא הפסד לבן (וראיתי כי גם הכ"מ עורר מזה ומה שכתב הכ"מ אם עשה תשובה ולא הספיק ליתן עד שמת הוה ההיא פרה כאלו לא הורשה לו ולא היה דבן ע"כ זהו קשה להבין) ונ"ל כי הרמב"ם כאן ה' ג' כ' איזהו כבוד מאכול ומשקה מלביש ומכסה משל האב

ואם אין ממון לאב ויש ממון לבן כופין אותו וזן אביו ואמו כפי מה שהוא יכול וכו' ע"כ אלמא דאפילו דאמרין דכבוד משל אב מ"מ אם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו וכו' ובז"נ לכן חייבין להחזיר אחר מיתת אביהם כיון דמת הוה אין לאב ויש לבן לכן חייבין להחזיר דמלשון רבינו משמע דהדין דאם אין לאב וכו' דין הוא בכבוד ולא בתורת צדקה וכן משמע מהגהות מיימוניות שם עיי"ש וכן משמע מסמ"ג הובא בכ"מ שם שהביא את הירושלמי דפאה דכבוד אב ואם אין כתוב כבוד מהונך שאפילו אין לך כלום אתה צריך לטחון ברחיים בשבילם וכתב הוא ז"ל דהיינו כשאין לאביו ע"כ אלמא דמשום כבוד הוא דאי משום צדקה לא מצינו דאם אין לו שצריך לטחון וכו' בשבילם וניחא הא דחייבים להחזיר אך הא דכופין אם און לאב וכו' יקשה הא בכבוד אין כופין דמ"ע שמתן שכרה בצדה הוא אך י"ל כיון דאין להם ויצטרכו לבריות ויתבזו והוה משום בזיון דכופין כדברי תוס' (כתובות פו).

(הנ"ל (אף שהרי"ף כתב והיכא דרויח הבן והאב לית ליה כייפינן לבן ושקלינן מיניה בתורת צדקה ויהיבין לאביה וכו' א"כ לפי"ז לא שייך דברינו הנ"ל דלא שייך משום צדקה ליתן את הפרה לאחר מיתת האב מ"מ מלשון רבינו והגה"מ והסמ"ג משמע דמדין כבוד הוא וניחא) אך יקשה הקושיא הנ"ל שפסקי רבינו סותרים זא"ז ולכן נ"ל דהתוס' ב"מ סב.

שם ד"ה אי כתבו למ"ד רבית קצוצה יוצאה בדיינין פריך שפיר דאי עשה תשובה מאי בעו גביה דהוה לו להחזיר ואפילו למ"ד אינה יוצאה מ"מ הוה ליה להחזיר משום לעז ובושת וכיון דלא חשש גם בניו אין להם לחוש לכבוד ע"כ ובז"נ שיטת רבינו דמה דכתב בפ"ד מה' מלוה הל' ד. דחייבים להחזיר מפני כבוד אביהן בד"א כשעשה תשובה וכו' אבל אם לא עשה תשובה אין חוששין לכבודו וכו' זה יהא משום כיון דהוא לא חשש לכבודו שלא ביקש להחזיר גם בניו אין להם לחוש לכבודו וא"צ להחזיר אבל א"צ שיעשה תשובה משום שיהא עושה מעשה עמך דז"א כמבואר בפ"ו מה' ממרים הל' יא.

אלא צריך שיעשה תשובה דאם לא עשה תשובה ולא ביקש להחזיר הוה אינו חש לכבודו בזה ומש"ה גם בניו וכו' ומדוקדק בזה דברי רבינו דכתב אבל אם לא עשה תשובה אין חוששין לכבודו וכו' ולא כתב אם לא עשה תשובה אין חייבין בכבודו אלמא דכוונת רבינו הוא הא דצריך שיהא עושה תשובה לא משום שיהא עושה מעשה עמך אלא משום כיון דהוא לא חש לכבודו בזה לכן גם בניו א"צ לחוש משום זה וניחא שיטת רבינו ולא סתרי אהדדי.

הלכות אבל פרק ב' הלכה ו'. כמה חמורה מצות אבלות שהרי נדחת לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ומתאבל עליהן וכו' לה ויטמא מצות עשה שאם לא רצה להטמא מטמאין אותו על כרחו בד"א בזכרים שהוזהרו על הטומאה אבל הכהנות הואיל ואינן מוזהרות על הטומאה כן אינן מצוות להתטמא לקרובים אלא אם רצו מתטמאות ואם לאו לא מטמאות עכ"ל והשיג הראב"ד א"א קשיא הא דתניא אשתו אנוסה לא אונן ולא מיטמא לה וכן הוא לא אוננת ולא מיטמאה לו הא נשואה מיטמאה לו ע"כ פירש השגתו הוא כן דבתור היתר לטמא כלומר דנשואה מותרת לטמא א"א לפרש דהא ארוסה ג"כ מותרת דבנות אהרן לא הוזהרו וכו' אלא צ"ל דארוסה אינה מחויבת משמע הא נשואה מחויבת זהו תוכן השגתו ונ"ל כי שיטת רבינו הוא כי מצות טומאת קרובים היא משום אבלות כדמשמע הכא שכתב שנדחת לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן וכו' וכן הובא בכ"מ פ"א ה' א.

מהלכות אלו מספר המצות של רבינו וז"ל המצוה וכו' הוא שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים וזה בעצמו הוא מצות איבול כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו וכו' ולחזק חיוב זה ביאר אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יחלש דין אבילות ואבילות יום ראשון הוא ד"א וכו' עכ"ל נראה בהדיא דטומאת קרובים הוא משום מ"ע דאבילות ולפז"נ דמסתבר דשיטת רבינו כיון דטומאת קרובים הוא משום איבול וכיון דמצות איבול מוטל בין על כהן בין על ישראל ואשה ג"כ מחויבת במצות אבל כן איתא בספר החנוך מצוה רסד שמצות אבל נוהגת בזכרים ונקבות א"כ צ"ל דמצות טומאת קרובים איכא גם על נשים וישראלים אלא דלכהנים כיון דמוזהרין על הטומאה נתנה התורה מ"ע מיוחדת לטמאות כדי שלא יחליש דין אבילות אבל בישראל ובנשים אין מ"ע מיוחדת לטמאות אלא הוא נכלל בהמ"ע הכללית של מצות אבל וחלק הוא מהמ"ע (וי"ל דזהו ג"כ כוונת הרמב"ן שכתב על שיטת רבינו וז"ל ושמא הוא דורש בזה כל שישנו בלא יטמא ישנו ביטמא והני נשי הואיל וליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא ע"כ וזהו כוונתו כיון שאין מוזהרין על הטומאה לא עשתה תורה למ"ע מיוחדת לטמאות לקרובים כמו לכהנים אלא יש להן דין כישראל שנכללת במצות עשה הכללית של מצות אבל) ובזה ניחא שיטת רבינו דלומד ג"כ הא נשואה: מיטמאה לו היא מצוה לטמאות מטעם מצות אבל שחלק הוא ממצות אבל לא בתור מצוה מיוחדת וזהו ביאור דברי רבינו "בד"א (שמטמאין אותו על כרחו) בזכרים שהוזהרו על הטומאה כלומר והוה מ"ע מיוחדת של טומאת קרובים ולכן כופין ככל מ"ע שבתורה אבל הכהנות הואיל ואינן מוזהרות על הטומאה כן אינן מצות להתטמא לקרובים כלומר ואין להם מ"ע מיוחדת להטמא לקרובים דהתורה לא צריכה לזה הואיל ואינן מוזהרות אבל נכלל להם טומאת קרובים במ"ע הכללית של מצות אבל ורק היא חלק ממנה לכן אין כופין דעל חלק של מ"ע לא מצינו דכופין רק על מ"ע שלמה ולכן כתב רבינו אם רצו מתטמאות ואם לאו לא מטמאות כלומר שאין כופין אבל מחויבות מטעם שנכלל במ"ע דאבל לכן נוכל לדייק בגמרא הא נשואה מיטמאה לו מטעם מצות אבל שנכלל בה וניחא שיטת רבינו ובז"נ נמי מה דהקשה הט"א בר"ה לדברי הרמב"ן שמבאר שיטת רבינו דכל שישנו בלא יטמא ישנו ביטמא והני נשי הואיל וליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא א"כ בישראלים נמי כיון שליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא א"כ מצות טומאת קרובים ליתנהו בישראל א"כ יקשה מסוכה כה.

דאיתא שם ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש מי היה ר' יצחק אמר טמאי מת מצוה שחל ז' שלהם בע"פ והאי מ"ע דקאמר לא מ"ע ממש אלא היינו שנטמא לקרובים שחייב לטמא וכן פירש רש"י ותוס' התם ומוכיח התם בגמרא מזה דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואי דלישראל ליכא מצות טומאת קרובים א"כ לא הוה עוסקים במצוה כלל דהא באותו זמן לא היו כהנים אלא אהרן ובניו א"כ היו ישראלים ואין להם מצות ט"ק כלל וא"כ אמאי מוכיח דעוסק במצוה וכו' אלא משמע שמצות טומאת קרובים שייכים אף בישראל ע"כ ולפהנ"ל ניחא דגם לישראל איכא מצות טומאת קרובים אך לא בתור מצוה מיוחדת כלכהנים אלא בתור חלק ממצות אבל ולכן ניחא שמוכיח הגמרא מזה שעוסק במצוה פטור מן המצוה אך לכאורה יקשה הא אמרינן מאימתי נתחייב באבל משיסתם הגולל משמע הא קודם קבורה אינו חייב באבלות אך ז"א דקודם קבורה נמי דין אנינות ודין אבל כמבואר ברמב"ם שתכלית טו"ק הוא משום איבול אך יש פרטי דיני אבילות שאינה נוהגת קודם קבורה אלא אחר קבורה וניחא.

הלכות מלכים

פרק ה' הל' ה' וכן מצות עשה לאבד זכר עמלק שנאמר

תמחה את זכר עמלק וכו' ע"כ ויש לחקור אי נשים מחויבות במ"ע זו וראיתי בספר החנוך מצוה תר"ג תק"ד כי מצוה זו נוהגת בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב ולא לנשים וכו' ע"כ אלמא דנשים פטורות מזה אך המנ"ח הקשה למה יפטרו נשים ממ"ע זו דאין הזגר"מ, ועוד הא אמרינן אף כלה מחופתה יוצאת למלחמת מצוה אלמא דגם הנשים יש להם שייכות במלחמה ע"כ ונ"ל דבפ"א מה' אלו ה' א' כתב הרמב"ם שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך וכו' ולהכרית זרעו של עמלק וכו' דשם ה' ב' כתב מינוי מלך קודם למלחמת עמלק שנאמר אותי שלח ה' למשחך למלך עתה לך והכיתה את עמלק וכו' ע"כ משמע שלכן מינוי מלך קודם למלחמת עמלק שבלא מלך אי אפשר ללחום בעמלק וכן נראה כי כל השופטים ושמואל בעצמו לא נלחם בעמלק קודם שאול וכיון דמלחמת עמלק צריך מלך דוקא ובה' ג' כתב אין מעמידין מלך בתחלה אלא על פי ב"ד של שבעים זקנים ועל פי נביא ובה' ה' כתב אין מעמידין אשה במלכות שנאמר שום וכו' מלך ולא מלכה וכן כל משימות שבישראל וכו' ע"כ ולפז"נ די"ל דשיטת החינוך הוא כן דלכן נשים פטורות ממ"ע דמחית עמלק כיון דצריך מלך למלחמת עמלק ונשים פסולות למלכות וגם צריך סנהדרין למנות ונשים פסולות לדין א"כ אין הנשים יכולות לעשות מלחמה עם עמלק מפני שאון להם יכולת למנות מלך ומסתבר דלא חייבה תורה דבר שאי אפשר לו לקיים כלומר שאין תלוי בו קיום המצוה ולכן נשים פטורות ממ"ע זו (וכן איתא בספר החנוך מצוה תצז דמצוה של מינוי מלך מוטל על הזכרים אלמא דעל הנקבות אין מוטל מצוה זו והסברא יהא כהנ"ל) (וראיתי בספר מנ"ח שמספק הא דאין מעמידין אשה במלכות היינו למנות לכתחלה אבל כשהיא יורשת יכולה להיות מלכה והניח בצ"ע, אך מהרמב"ם פ"ל ה' ז' מה' אלו שכתב כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים כד עולם וכו' ומדהזכיר הזכרים משמע דוקא הזכרים אבל אשה אינה יכולה להיות מלכה אפילו כשהיא יורשת) ומה דמצינו דבמלחמת מצוה יוצאת כלה מחופתה היינו דיש למלך רשות ליקח אותן מדיני מלכות להשתתף במלחמה.

אבל כיון דלעשות מלחמה אינה תלויה בהם ולכן אין עליהם חיוב מצוה זו ומדוקדק בזה לשון החנוך שכתב כי להם לעשות המלחמה וכו' (דהיינו הזכרים) ולא כתב כי להם לילך במלחמה אלמא כהנ"ל דנשים נמי יוצאת מטעם הנ"ל אלא שאין המלחמה תלויה בהם וכהנ"ל ולכן פטורות ממ"ע ועוד כי הרדב"ז שם בפ"ז הל' ד.

כתב דכלה מחופתה הוא לאו דוקא אלא שאינה נוהגת ימי חופה כן כתב בתירוץ ראשון אלמא דאין עליהן מוטלות ללחום במלחמה ולכן יהא ניחא שיטת החנוך ומה דכתב אח"כ ואפשר דבמלחמת מצוה הנשים היו מספיקות מים ומזון לבעליהן ע"כ י"ל דמצוה להן לסייע במזון כדי שיוכלו בעליהן לקיים מצוה זו אבל אין עליהן מוטל החיוב מ"ע של מחיית עמלק כהנ"ל או דהחנוך יסבור כתירוץ ראשון של הרדב"ז.

אך המ"ל הקשה שהחנוך סותר את עצמו כי במצוה תכה כתב המצוה להרוג את ז' אומות נוהגת המצוה הזו גם בנקבות ואמאי הלא אין יכולות לעשות מלחמה ע"כ ונ"ל כי נענין ז' אומות כתב הרמב"ם פ"ה הנ' ד. מה' מלכים כל שבא לידו אחד מהן (מז' אומות) ולא הרגו עובר בלא תעשה שנאמר לא תחיה כל נשמה וכו' וכן כתוב בספר החנוך מצוה תכ"ה ולענין מחית עמלק לא הובא כן לא בהרמב"ם ולא בהחנוך שאם בא לידו עמלקי ולא הרגו שעובר על עשה וצריך להרוג

מדוע ולפז"נ די"ל כן דלא תחיה כל נשמה בז' אומות הוא לאו דוקא להלחם עמהם ולכלותם אלא אפילו בשעת שלום ג"כ אם בא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בל"ת ולכן כיון שאפילו לכל יחיד ובלא מלחמה נמי איכא הדין של לא תחיה וכו' ולכן שייך מצוה זה גם בנשים אבל במחיית עמלק הדין הוא דווקא לעשות מלחמה ולמחות את שמם כי בלא מלחמה או אפשר לכלותם ולמחות את שמם אבל במצא יחיד מעמלק בשעת שלום ולא הרגו לא מצינו שעובר בעשה וא"כ המצוה הוא דוקא לעשות מלחמה ולמחות את שמם וכיון נשים אינם יכולות לעשות מלחמה כהנ"ל ולכן אינם מחויבים במצוה זו וניחא שיטת החנוך שם פרק ח' הל' א.

חלוצי צבא כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום וישבו מהן. מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם ירעב ולא מצא מה לאכל אלא מאכלות אלו האסורים וכו' מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכו' עכ"ל והקשה המ"ל בספרי פרד"ר מחולין יז.

בעי רב ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ מהו ופריך אימת אלימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו דכתוב ובתים מלאים כל טוב ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב כותלי דחזירי בשר נחירה מיבעיא אלא לאחר מכאן והקשה הפד"ר לשיטת הרמב"ם דאימתי מותר דוקא אם לא ימצא מה לאכול אלא מאכלות האסורות א"כ מאי פריך הגמרא דלמא לעולם מיירי בשבע שכבשו אך שיש להם לאכול ממאכלות המותרות ואז אסורים בדבר טמא ולכן מספקא לר' ירמיה מאברי בשר נחירה שהכניסו לארץ אם מותרות להן ועוד הקשה שהקשה הרמב"ן למה לא הזהירה תורה להגעיל כלי סיחון ועוג ותירץ דארץ סיחון ועוג דין א"י יש להם והיו מותרים אף בכותלי דחזירי והקשה הפרד"ר לפי שיטת הרמב"ם הלא לא הותר להם אלא בזמן שאין להם לאכול מן ההיתר וא"כ היו צריכים להגעיל אם יהא להם לאכול מן ההיתר דאז אסורין בדבר טמא ע"כ ונ"ל דהא דכתב רבינו דמותר לאכול מאכלות אסורות אם לא ימצא מן ההיתר הוא דוקא לא במלחמת ז' אומות דכן משמע הלשון וישבו מהן ובז' אומות איכא לא תחיה כל נשמה וכן בהל' ב.

מביא דין יפת תואר ובז' אומות לא שייך דין יפת תואר כהנ"ל וכן ראיתי אח"כ ברדב"ז שם שמפרש שהרמב"ם מיירי במלחמת שאר העמים וכתב כאן דבז' אומות התירה כל מאכל איסור אפילו בלא צורך במלחמות שאר העמים נחתין להו וכו' שלא יותר להן אלא אם אין להם מה לאכול ובגבול העכו"ם ע"כ אך לא מיירי אם מסוכן מחמת רעב דא"כ אם אינו מחלוצי צבא נמי מותרים (וכן איתא בכ"מ שם) אך מהרדב"ז משמע שמפרש דברי הרמב"ם במלחמת הרשות אך באמת נוכל לפרש במלחמת מצוה ובשאר עמים דכתב רבינו בפ"ה הנ' א' ואיזה מלחמת מצוה זו מלחמת ז' אומות ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם ובז"נ דבאופן כשהצר בא עליהם ואח"כ נכנסו בגבול עכו"ם וכו' אז דוקא אם ירעב ולא מצא מה לאכול אלא מאכלות אסורות אז מותר.

אבל במלחמת ז' אומות מותרים במאכלות אסורות אפילו יש להם מן ההיתר ולכן פריך הגמרא שם לר' ירמיה אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי לה וכו' דש מיירי בז' אומות ומותרים אפילו יש להם מן ההיתר וניחא שיטת רבינו מהסוגיא וגם מה שהקשה המ"ל מהרמב"ן. השמטות ומילואים פ"י מה' תפלה הל' ה'.

ביארנו בדבר העומד להתברר לא אזלינן בתר רוב ולכאורא יקשה מיבמות ס"ז דאמר ר"ש בן יוחי מת והניחה מעוברת והניח זכרים יאכלו העבדים בתרומה נקבות לא יאכלו שמא ימצא עובר

זכר ואין לבנות במקום הבן כלום ופריך זכרים יאכלו והאיכא עובר ומשני קסבר אין חוששין למיעוטא דאיכא מחצה נקיבות ומיעוט מפילות והוה ליה זכר מיעוט ע"כ אף דעתיד להתברר אלמא דאזלינן בתר רובא אף בעומד להתברר אך זה לא קשה כ"כ דללישנא בתרא לא אמרינן כן עיי"ש אך יקשה על הכ"מ שכתב בפ"ח מה' תרומות ה' ד' שהרמב"ם פוסק שם בת ישראל שנשאת לכהן ומת והניחה מעוברת אם היה העובר חלל אינו פוסל העבדים אלא אוכלין בגלל אחיו הכשרים וכו' והשיג הראב"ד הא העובר פוסל דקי"ל עובר אית ליה זכיה וכו' ע"כ וכתב הכ"מ כבר כתבו הראשונים דאפ"ה אינו פוסל משום דלמא נקבה הוא ואין לה כלום במקום בנים ואת"ל זכר הוא שמא תפול וסמוך מיעוט מפילות למחצה והו"ל רובא וזכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן ולכאורא יקשה הא עומד להתברר הוא ולא אזלינן בתר רובא כה"ג ואולי י"ל דשם איכא נמי חזקה דמחיים אכלו העבדים בתרומה וא"כ איכא חזקה ורובא וחזקה ורובא מהני אפילו בדבר העומד להתברר וניחא הכ"מ.

פ"א מה' נדרים הל' יח'. ביארנו בהפלוגתא דר"י ורבנן אי מכלל לאו אתה שומע הן הוה הפלוגתא אי הוה כדיבור דנדר צריך דיבור דוקא אבל כשמבינים מן הלאו את ההן זהו הכל מודים ע"כ ועיי"ש ולכאורא יקשה כיון דמבינים א"כ יהני מטעם מחשבה כמו שאיתא בשבועות כו: אך ז"א חדא דל"ד דשם היה נדרי מצוה כגון להביא קרבן וכאן הוא נדרי איסור ועוד כאן חפץ שיחול דוקא הנדר בדיבור ולא במחשבה כיון שהנדר היה בדיבור ולא במחשבה גרידא ולכן לא מהני מחשבה ועוד בצדקה נמי איכא שיטת הרא"ש דלא מהני במחשבה הובא ביו"ד סימן רנח סעיף יג ברמ"א פלוגתא בזה.

פ"ג מה' נערה בתולה ה' ט'. ביארנו דשיטת רבינו דבספיקא דדינא נמי אוקמא אחזקה ובז"נ מה דהקשה הכ"מ בפ"ט ה' יג' מה' מעה"ק דכתב רבינו הלחם המורם מן התודה ספק תרומה לפיכך אין חייבין עליו מיתה וחומש כתרומה ואינה מדמע כתרומה עכ"ל והקשה הכ"מ יש לתמוה דכיון דספיקא הוא הו"ל למיפסק לחומרא (דמדמע מספק) ולפהנ"ל ניחא כיון דספיקא הוא אי מדמע או לא ולכן אינו אוסר בנפילתו מספק דאוקמא התערובות אחזקה דבספיקא דדינא נמי אוקמא אחזקה ומיירי דנפל ברובא אך הוה פחות ממאה ולכן אינו אוסר מספק דאוקמא התערובות בחזקת היתר שהיה לה קודם נפילה.

פ"א מה' נדרים הל' ט"ו. מה שיקשה שם לפי"ז מה' יג.

מהאומר הרי הן עלי כבכור הרי אלו מותרין וכו' עיי"ש בלח"מ שמיישב זאת. פי"ב מהל' מעה"ק הל' יז.

תבל השירים בקצח או בשוממין או בכל מיני תבלין ושמנים כשירה מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת עכ"ל והקשה הלח"מ הא במנחות כג. איכא פלוגתא אי בתר בטל אזלינן או בתר מבטל ולר"ח דאמר בתר מבטל הקשו עליו מהך ברייתא דתיבלה בקצח וכו' ושם כג:): ואוקמא ברובה מצה וא"כ כיון דרבינו פוסק בסוף פ"א מה' שאר אבות הטומאות כר"ח (שם הל' יז דנבילה בטלה בשחיטה) וא"כ למה לא כתב כאן דמיירי דוקא ברובה מצה עכ"ל ונ"ל דשם בתוס' ד"ה אלא כתבו יש לתמוה דמדמי אההיא דלעיל שהטעם שוה הך דהכא שאין הטעם שוה דכיון שיש בתבלין טעם מצה ראוי לצאת ידי חובתוכדאמרינן (זבחים עח).

(עשה עיסה מן חטים ומן ארז אם יש בו טעם דגן חייב בחלה ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח וצ"ל דהך שמעתא פליגא אההיא דהתם ע"כ ולפז"נ כיון דלהסוגיא דזבחים ליכא קושית הגמרא דאם יש בתבלין טעם מצה יצא אפילו רובה תבלין ולכהפ"ח אונן מבטל את המצה וא"כ א"צ לאוקמא ברובה מצה וכיון שרבינו פסק בפ"ו מה' מצה הל' ה.

העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו וכו' אלמא דפסק כהך סוגיא דזבחים ולכן לא הביא דאיירי ברובה מצה וניחא שיטת רבינו. פ"ד מה' אס"מ.

כתב שם רבינו דלאחר הקדש לא שייך מוקצה ובפ"ב מהל' בכורות הל' ג. כתב וכן אם נעבדה בו עבירה וכו' או שהוקצה או נעבד ירעה עד שיפול בו מום וכו' ע"כ והקשה הרי"ט אלגזי פ"ו בכורות סימן נח איך שייך מוקצה בבכור הא אין אדם מקצה דבר שאינו שלו ואפילו לר"י הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים הוא מ"מ גבי בכור לא שייך למימר כן דאמרינן בב"ק יג.

שאני בכור דמתנות כהונה הוא ומשולחן גבוה קא זכו ועוד הא בפ"ד מהל' אס"מ כתב רבינו בעצמו שאין שייך מוקצה לאחר הקדש (מטעם הנ"ל) וא"כ מ"ש כאן לענין בכור דמהני מוקצה וא"ל דהקצה אמו בהיותה מעוברת דכה"ג ה"ל לרבינו לפרש ולא לסתום ועיי"ש שמפלפל שם ונשאר בקושיא ונ"ל די"ל דשיטת רבינו יהא ניחא אפילו אם לא נימא כר"י הגלילי [דקדשים קלים ממונא הוא] דהרמב"ם הביא בה' אלו פ"א הל' ד.

מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה ויאמר ה"ז קודש שנאמר תקדיש וכו' (וכן הוא בנדריים יג) ולעיל בה' נדרים פ"א ביארנו דלחד מ"ד דמקרי בכור דבר הנדור משום דמצוה להקדשו ע"כ צ"ל דבקדושת פיו מתוספת קדושה דאלת"ה דמצוה היא רק לאמור בפיו שמקדיש מאי שייך דבר הנדור בזה ואידך מ"ד דפליג סובר כיון דבפועל לא נתוסף דינין דבלא קדושת פי' נמי יוכל להקריב א"כ לא הוה דבר הנדור ובז"נ כיון דמצוה להקדיש א"כ יכול להוסיף קדושה על הבכור וא"כ כיון שעשתה תורה אותו בעלים על הבכור לענין שיכול להקדיש וא"כ שייך לגביה מוקצה נמי דמדוע אין שייך מוקצה באינו שלו משום דמוקצה הוא יחוד לע"ז ובדבר שאינו שלו לא שייך יחוד וא"כ כיון דעשתה התורה אותו בעלים להקדיש וכיון דבעלים הוא שייך יחוד גביה לכן שייך גבי בכור מוקצה וניחא שיטת רבינו.