

ספר שלל דוד הלכות יסודי התורה פרק ה' דין א' כל בית ישראל מצווין על קידוש ה' וכו' כתב מרן בכ"מ ופסק רבינו כרבא ונראה דסבירא ליה כהרמב"ן דעכ"ום הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא וכו' ואפשר שלזה כיון רש"י שכתב על מה שהקשו והא אסתר פרהסיא הוא וכו' יהרג ואל יעבור ע"כ.

הנה ודאי לא הביא ראיה שזה דעת רבינו דלאו ג"ע הוא. דמבואר מדכתב בד"א בזמן שהגוי מתכוין להנאת עצמו וכו'.

או אנס אשה לבועלה וכו'. אלמא דלאו ג"ע הוא משום דאם ג"ע הוא אפי' נתכוין להנאתו יהרג ואל יעבור ולכאורה קשה דיביא ראיה לזה ממה שפריך בש"ס והא אסתר פרהסיא הוא.

ולא קאי פריך והא אסתר גלוי עריות הוא. אלמא פשיטא ליה להש"ס שלאו ג"ע הוא.

ולהכי פריך משום דבפרהסיא הוא דהכי עדיף מראיה שמביא מרבא שאמר הנאת עצמן שאני דהא אמרינן דשלש עבירות יהרג ואל יעבור ואפי' מתכוון להנאת עצמו דאימא דרבא סבר דגם בעריות אם הגוי הוא מתכוין להנאת עצמו כיון שהיא אנוסה אינה מחייבת למסור עצמה. והא דקתני בברייתא שם אפי' נערה המאורסה תהרג וכו'.

גריס יהרג ולא יעבור דקאי אבועל. וזאת הגירסא מביא לה התוספות שם וא"כ ליכא ראיה דס"ל דעכ"ום הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא דאימא דהוא עריות.

והיכא שהיא עשתה ברצונה דליכא אונס חייבת למסור עצמה ורבא שאמר הנאת עצמן שאני הוא שהוא שבאונס אסתר היתה. ודקא מקשה הש"ס והא אסתר פרהסיא הוא משום דאפי' אנוסה כיון שבפרהסיא הוא חלול השם בדבר וחייבת.

למסור עצמה משום חילול השם. ועל זה תירץ רבא הנאת עצמן שאני דהיינו כיון שהוא להנאת עצמן אפי' בפרהסיא ליכא חילול השם ושלא כדברי רבינו שנראה להדיא דבשלש עבירות אפי' מתכוון להנאת עצמו חייב למסור עצמו.

וכתב או אנס אשה לבועלה וכיוצא. אלמא דלאו ג"ע מקרי.

ונראה דכוונת דברי מרן הכ"מ הכי כיון דדברי רבינו הכי מבוארים דבג"ע אפי' מתכוון להנאת עצמו דא"כ גריס בברייתא על נערה המאורסה תהרג. וא"כ מה שכתב או אנס אשה לבועלה.

דמשמע דלאו ג"ע הוא. הוא משום דס"ל כהרמב"ן דעכ"ום הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא.

ונתן הטעם דס"ל הכי משום דא"כ לרבא דאמר הנאת עצמן שאני. דלפי דברי רבינו דסבר דבג"ע אפי' מתכוון להנאת עצמו דהכי משמע מנערה המאורסה וכמ"ש ופסק כרבא.

ואם ג"ע מקרי היאך אמר רבא דהנאת עצמן שאני. והא בשלש עבירות יהרג ואל יעבור אפי' מתכוון להנאת עצמו דהיא ראיה אלימתא: דין ד' ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין

מלקין אותו ואין צ"ל שאין ממיתין אותו ב"ד וכו' מרן בכ"מ הביא קושיית הרמ"ך וכתב עליו ואין תלונתו על רבינו אלא על חז"ל שדרשו ההוא ולא אנוס ע"כ אע"פ שהרמ"ך כתב למטה דכרת לא מחייב דרחמנא לבא בעי אבל מיתת ב"ד שהיא בעדים והתראה כיון שעבד אחר שהתרו בו חייב.

מ"מ כאן שהרמ"ך הוא נקט טעם החיוב הוא דדומה לפוער עצמו לבעל פעור דהוא חייב. וה"נ אם עבד עכ"ם באונס והתרו בו חייב.

על זה הא מתרץ מרן דאין תלונתו על רבינו אלא על חז"ל שדרשו הכי. וכיון שדברי הרמ"ך לא נקט חילוק בין כרת למיתת ב"ד.

אלא היה מחייבו משום דדמי לבעל פעור אבל דברי הרמ"ך למטה הוא מקשה על רבינו שהוא למד מונתתי אני את פני באיש ההוא. ההוא ולא אנוס וכו'.

על זה אמר דקו' פריכא הוא שיש לחלק בין כרת למיתת ב"ד שעכשיו הוא דאמר הכי. ועל זה תרץ מרן הכ"מ איני רואה לחלק דכיון שאינו עובד אלא באונס מה התראה שייך בזה דהתראה ניתנה כדי להבחין אם שגג הוא ולא ידע שהוא אסור שאם ידע שהוא אסור אינו עובד.

וכאן שאם התרו וקבל ההתראה הוא מרוצה ולא אנוס. ואם אומר שרוצה לעבדה משום שאונסין אותו אינו מרוצה אלא אנוס.

וכמו שכתב בכאן. ודבריו חיים וקיימים שהרי רבינו כתב ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר שהוא מביא ראייה ג"כ מזה שאין ממיתין האנוס.

וממה שבאה התורה לומר שאין הורגין אותה ב"ד כמש"ה ולנערה לא תעשה דבר. משמע שהתרו בה ואעפ"כ אין הורגין אותה.

שאם לא התרו בה מהיכא תיתי להרגה בלא התראה עד שאצטריך לומר ולנערה לא תעשה דבר. ואם זאת ההתראה קבלה אותה ואמרה מרוצה לבעילה זאת הרי לא אנוסה היא.

ומוכרח שאמרה שמרוצה משום שאנס אותה. ואעפ"כ פטרה הכתוב כמ"ש ולנערה לא תעשה דבר.

וטעם דבעל פעור ס"ל רבינו דלא לענין חיוב סקילה אמרינן דזאת היא עבודתה אלא לענין חיוב חטאת כמ"ש הוא ז"ל: דין ה' וכן אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכ' ונהרגנו וכו' מרן בכ"מ הביא טענ' הרמ"ך ותרץ על טענתו ואמר אבל ברישא שלא ייחזוהו שלא אמרו אלא תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו בכל אחד מהם שירצו למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה תמסרו א' מכם ותצילו את זה דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי דילמא דמא דהאי סומק טפי ועל פי טענה זו א"א להם למסור א' מהם.

אלא על ר"ל קשיא דאמר שאע"פ שייחזוהו להם אם אינו חיוב מיתה לא ימסרוהו דהא ליכא הכא סברא דמאיחזית דדמא דיך סומק טפי שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו ע"כ. ולי נראה דלא קשה דס"ל ר"ל שאע"פ שהוא והם נהרגים יאמר להם

למה אתם מצילים עצמכם במה שתמסרו אותי וכי דמא דדייכו סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי לכן לא תמסרו אותי כדי להציל עצמכם אלא נהיה כולנו במשקל אחד אם יחיונו נחיה ואם ימיתונו ומתנו.

ודומה לרישא שלא ייחזוהו שאמר שבכל אחד מהם שירצו למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו אותי תמסרו א' מכם ותצילו אותי דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי ועל פי טענה זו א"א להם למסור שום א' מהם ואע"פ שיהרגו כלם ג"כ הכא אע"פ שיהרגו כלם יאמר להם שלא ימסרו אותם להציל את עצמם כמו שאומר הא' שרצו למסרו אע"פ שסוף הכל נהרגים: ועל עיקר הקושיא של הרמ"ך נלע"ד לתרץ דהכא לאו משום שהם עוברים על ש"ד אלא משום שאל ימסרו נפש אחת מישראל וא"כ אע"ג דליכא הך טעמא דמאי חזית דמא דיך סומק טפי יהרגו ואל ימסרו נפש אחת מישראל.

דהא בהא דתנו אחת מכם ונטמאוה ליכא ג"ע בהאי כמ"ש רבינו לעיל וכטעם שכתב מרן הכ"מ לעיל. או מטעם דאמרו בש"ס אסתר קרקע עולם הוא ואפ"ה אל ימסרו ודוק: דין ו' בענין שאמרו באונסין וכו' ואם עבר ונתרפא עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו ע"כ לכאורה קשה כיון שהא שאין מתרפאין בכל איסורין שבתורה למדנו אותו ממה שלמדנו אונסין א"כ כיון שבאונסין דרשו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה שאין ממיתין אותו כמו שכתב רבינו למעלה א"כ גם ברפואה כיון שהוא אנוס מחמת חליו.

הוה לן למימר נמי שאין ממיתין אותו. ולפחות חשבינן ליה שהוא מוטעה כמו הפוער עצמו לבעל פעור שמתכוון לבזויה.

שכתב מרן בכ"מ למעלה שאינו חייב סקילה כיון שהוא מוטעה שנראה לו כיון שהוא עושה כדי שלא ימות בחליו. אע"פ שקבל ההתראה סבור דהתראתם בטל.

כיון שאין כוונתו לעבור אלא כדי שלא ימות וי"ל שיש לחלק כיון שלמדנו משם בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. לענין רפואה אי אפשר לדרוש עליו הך דרשא ההוא ולא אנוס כיון שעיקר הרפואה הוא משום אונס החולי ואי אפשר לדרוש עליו ג"כ ולא אנוס.

שליכא צד שאין בו אניסות דבשאר עבירות כיון דאיכא דלאו אנוס בא הכתוב לומר שאינו חייב אלא בשאינו אנוס. אבל רפואה כלה אנוס הוא ולא שייך לדרוש ולא אנוס.

וא"כ במאי מוקמת בה אפי' נוטל את נפשך. וגם לדרוש בה ולא מוטעה.

דאפי' בבעל פעור שייך בה ולא מוטעה בשלא נתכוון לבזויה. אבל בחולי ליכא צד שתדרוש עליו ולא מוטעה כיון שהוא חולה ונתרפא באיסור הוא מוטעה שנראה לו שהוא מותר.

וא"כ במאי מוקמת ולא מוטעה. ועוד אפשר לומר כיון שהכתוב אומר כי אני ה' רופאך.

היה לו להתפלל אל ה' וירפאהו כמש"ה יעתר אל אלוה וירצהו. וא"כ אינו אנוס ולא מוטעה: פרק ו' דין ד' כתב אל"ף למ"ד מאלהים יו"ד מיהוה אינו נמחק ואצ"ל יה שהיא שם בפני עצמו מפני שזה השם מקצ' שם המפוי' הוא אכל הכותב שי"ן דל"ת משדי צדי"ק בי"ת מצבאות הרי זה נמחק ע"כ.

לכאורה דברי רבינו קשים במה שאמר ואצ"ל י"ה שהוא שם בפני עצמו שהרי כבר כתב יו"ד ה"א מהוי"ה. ואם כוונתו דזה השם היכא דהוא מעיקרא אין כוונתו לכתוב יהו"ה אלא י"ה לבדו.

לאפוקי מה שכתב בתחלה שהוא רצה לכתוב יהו"ה ולא כתב אלא י"ה. שזה עדיף שהוא שם בפני עצמו והוא כמו א"ל שהוא שם בפני עצמו.

וכבר כתב רבינו ששם א"ל אינו נמחק. א"כ מה זה שכתב מפני זה השם מקצת שם המפורש.

והלא כבר כתב הטעם שהוא שם בפני עצמו. ועוד שאם הטעם שזה השם מקצת שם המפורש.

גם הכותב שי"ן דל"ת משדי צדי"ק בי"ת מצבאות הוא מקצת שמו של הקב"ה דהוא שד"י וצבא"ות. ואם הכוונה דשם המפורש הוא חמור.

א"כ למה כתב משום שהוא שם בפני עצמו ועוד מלת מפני הוא נתינת טעם ולא שייך זה למה שאמר שהוא שם בפני עצמו: ונראה לפי מה שכתב רבינו כתב אל"ף למ"ד מאל"הים יו"ד ה"א מיה"וה שאינו נמחק שהכוונה דאע"ג דכוונתו היה לכתוב אלה"ים כולו או יה"וה כולו אפ"ה אינו נמחק. לזה אמר ואצ"ל י"ה דאין כוונתו לכתוב אלא שם י"ה דוקא דאינו נמחק כיון שהוא שם בפני עצמו.

ולא נתכוון לכתוב אלא הוא דוקא דזה עדיף ממה שרצה לכתוב שם יה"וה כולו דזה אמרו ואצ"ל וכו'. דטעמא דאם רצה לכתוב השם כולו ולא כתב אלא מקצת כגון שכתב אל מאלה"ים וי"וד ה"א מיה"וה מה שאינו נמחק הוא משום דאל וי"ה כל א' לחוד הוא שם בפני עצמו.

ולפי שלא הזכיר רבינו לעיל על שם י"ה שאינו נמחק אמר ואצ"ל שם י"ה שאם כתב אותו לבד ולא נתכוון לכתוב יה"וה שהוא שם בפני עצמו שהוא כמו א"ל מאלה"ים. ואמר מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא דהיינו שנותן טעם למה אינו נמחק אע"פ שהוא שם בפני עצמו לכאורה הרי הוא כמו השמו' שנמחקין כגון שם אה"יה.

להכי אמר שאינו נמחק מפני זה השם מקצת שם המפורש הוא דהיינו שמה שמורה שם הו"יה מורה שם י"ה אע"פ שהוא מקצתו ושם הו"יה הוא נמי בפני עצמו. אבל הכותב שי"ן דל"ת משד"י צד"יק בי"ת מצב"אות אינו מורה ממשמעות השם כולו ולכן אינו שם בפני עצמו.

והנה לפי מה שפירשתי דברי רבינו אתי שפיר שלא מנה רבינו שם י"ה לעיל שהוא בכלל שמנה שם הו"יה. ועפ"ז השגת הראב"ד כך היא שעל מה שכתב רבינו שאם כתב שם י"ה שאינו נמחק מפני שזה השם מקצת שם המפורש השיג שלא אמרו אלא בא"לף למ"ד מאלה"ים וי"ה מי"י.

דהיינו שאם כתב שם י"ה לבד שלא נתכוון לגמור נמחק כיון שהוא מקצת השם. וכמ"ש ש' וד' מש"די וצ"ב מצב"אות הרי אלו נמחקים אע"פי שהם מקצת השם דלא אמרו אלא באל"ף למ"ד מאלה"ים וי"ה מי"י שא"ל הוא משמות שאין נמחקין שאע"פ שכוונתו

לגמור אלהים מ"מ הוא משמות שאינן נמחקין וי"ה מי"י כיון שהוא משם המפורש שחמור והוא מתכוון לגמרו אינו נמחק אבל אם כתב י"ה לבד אינו משמות שאינן נמחקין שהוא מקצת השם דוקא.

ודומה לש"ד מש"די וצ"ב מצב"אות. וזהו שכתב בהשגה לבסוף אבל ש' וד' מש"די וצ"ב מצב"אות הרי אלו נמחקים.

דהיינו כיון שהוא מקצת השם כך שם י"ה הוא מקצת השם הוא דאי לאו הכי למאי כתב הראב"ד זה שאם אינו תשלום ההשגה כן נלע"ד: פרק ט' דין א' לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל וכו' עיין להרל"מ מה שהקשה על דברי רבינו והניח הכא בצ"ע: ונראה לי דרבינו סבר כיון דמתני' קתני מה שלא שמע סתם הרי בעוקר מקצת לא שמע הוא ורב יהודה אמר רב שבאו לומר מיתתו בחנק לא הזכירו בין אם עוקר הכל או עוקר מקצת.

ודלא כרב חסדא ורב המנונא שאמרו שאם קיים מקצת ועוקר מקצת דברי הכל פטור. וכן פשטא דהך ברייתא שהביא הש"ס שקתני לקיים מקצת ולבטל מקצת ר"ש פוטר דמשמע דלרבנן חייב.

ועוד דמה שלמדו הנך אמוראי דפטור משום דכתיב דבר ולא חצי דבר. אדרבה בהוריות דף ז' אמרו ונעלם דבר מקצת דבר ולא כל הגוף.

וכן משמע מדברי ר' יוחנן שהביא הש"ס אח"כ שאמר בכל אם אמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מע"א וכו' אל תשמע לו. דמשמע דאם לא כמעשה אליהו בהר הכרמל שהוא לקדש את השם אל תשמע לו שהוא נביא שקר אע"פ שהוא לבטל מקצת הוא שאינה אלא לפי שעה ונביא שקר הוא וחייב.

ובפרק האשה רבה הביא ברייתא כדברי ר' יוחנן. ועוד דבירושלמי בשלהי פרק הנחנקין נראה מהסוגיא דהך ברייתא שקתני ר"ש פוטר דוקא ר"ש דפוטר בשאר המצוות בקיום מקצת וביטול מקצת וכפשטא ודלא כהנך אמוראי דלעיל.

ומ"ש רבינו בע"א לפי שעה שהוא יחנק ולא כתב בסקילה שכד משמע מהך ברייתא דהאשה רבה. ומדברי ר' יוחנן שאמרו אל תשמע לו משמע משום נביא שקר.

ומיתת נביא שקר בחנק. ומזה מוכרח נמי שבשאר מצות בלקיים מקצת ולבטל מקצת שהוא חייב דומיא דאל תשמע לו דע"א דהוא חייב כנגדו דבשאר מצות דאינם כאליהו בהר הכרמל דלא ישמע לו דהוא חייב: דין ב' ג' והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים וכן נביא שעבר על דברי עצמו וכו' עיין להרל"מ שהקשה על דברי רבינו שכתב בפ' י"ט מהל' סנהדרין אע"פ ששולשתן במיתה אינו לוקה שהם באים מכלל עשה שנאמר אליו תשמעון ולא הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו דהיכי מזכיר אליו תשמעון לנביא הכובש נבואתו ועוד למה כתב לאו הבא מכלל עשה הא עשה גמור הוא ע"כ: ונראה לי כיון שהכובש נבואתו משום דקריביה לא ישמיע וכתב עליה והיה האיש וגו' א"כ הוא מוזכר במה שכתב אליו תשמעון דעליה כתיב והיה האיש אשר לא ישמע ואם כן מוכרח דמשמעות אליו תשמעון מוכלל נמי ביה שתהא נבואתו נשמעת שלא יכבוש נבואתו ומה שקרי ליה לאו הבא מכלל עשה ולא עשה גמור הוא משום כיון שכתוב והיה האיש אשר

לא ישמע משמע שהוא הזהיר שלא יהיה שלא ישמע והיכן מוזכר זה כי אם באליו תשמעון שעליו כתב והיה האיש אשר לא ישמע וגו' שאז הוי אליו תשמעון הכי קאמר והזהרו שלא תשמעון שזה לאו הבא מכלל עשה הוא: הלכות דעות פרק א' דין ז' הרואה חבירו שחטא וכו' עיין להרל"מ מה שהקשת על רבינו ואני אומר דמקושיא שניה הותרצו שני הקושיות שודאי סוגיא דערכין דלא כרבא דס"ל הוכח אפילו מאה פעמים משמע ותוכיח לתלמיד לרב אתא אלא דהוכח הוא חדא זמנא משמע.

ותוכיח לכמה זמני אתא ולא לתלמיד לרב אתא. ורבינו פסק כסוגיא דערכין דהיא ברייתא סתמית ואע"ג שרבינו בפ"א מהל' נחלה כתב השב אפי' מאה פעמים משמע.

יש לחלק דהתם שאני דמשמעות השבה כדי שלא תאבד הוא. וזה יש בידו דלכן משמעות השב אפי' מאה פעמים משמע אבל משמעו' תוכחה הוא שיוכיח את חבירו ואין משמע עד שיקבל ממנו דזה אין בידו שאפשר שלא יקבל ממנו והרי קיים מצות הוכיח את עמיתך להכי כתב רחמנא תוכיח שיוכיחנו עוד אם לא יקבל ממנו כן נ"ל ודוק: דין ח' המוכיח את חבירו תחל' לא ידבר לו קשות וכו' ראיתי לדקדק בדברי רבינו שמקודם כתב המוכיח את חבירו בין בדברים שבינו לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה וכו' משמע דגם בדברים שבינו לבין המקום צריך שידבר לו בנחת ובינו ובין עצמו וא"כ היאך אמר המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר אליו קשות וכו' במה דברים אמורים בדברים שבינו אדם לחבירו.

ועוד שכתב לא ידבר לו קשות עד שיכלימו משמע דאם אינם קשות כ"כ עד שיכלם מותר. ולעיל כתב וידבר לו בנחת ובלשון רכה.

ועוד ממ"ש המוכיח את חבירו תחלה וכו' משמע דבתחלה דוקא. אבל אם לא שמע לו מותר להכלימו.

וממה שאמר וכל שכן ברבים משמע דמהדר נמי על מה שכתב תחלה וכו'. וא"כ שאם לא שמע מותר להכלימו ברבים אפי' בדברים שבינו לבין חבירו.

וממה שכתב אח"כ אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים. משמע דבדברים שבינו אדם לחבירו אפי' אם לא חזר בו בסתר אין מכלימין אותו ברבים: ונ"ל דמתחלה שכתב רבינו דבין בדברים שבינו לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום שצריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה וכו' הוא משום דהתוכחה כדי לחזור בו.

וא"כ צריך בנחת ובלשון רכה ובינו לבין עצמו כדי שיקבל תוכחתו כדי שלא יראה לו שהוא להקניטו ואזי יתעס ולא יקבל ממנו. וזה בודאי שאין חילוק בין בדברים שבינו לבין חבירו בין בדברים שבינו לבין המקום ואחר כך אמר שאם אמר לו בדברים קשים עד שיכלימו הרי הוא עובר שנאמר ולא תשא עליו חטא ואמר תחלה דהיינו שזה בתחלה מוזהר שלא להכלימו אבל אם לא שמע מותר להכלימו שלא ברבים.

ומה שכתב רבינו וכל שכן ברבים הוא קאי על מה שאמר קודם מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל. ואין הכוונה שאם לא ישמע לו מותר להכלימו ברבים ואח"כ ביאר

לנו רבינו במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים.

והכוונה בזה שמצות תוכחה צריך בינו לבין עצמו ובנחת ובלשון רכה ואם דבר לו קשות ולא הכלימו לא עשה מצוה כתקנה אלא לא עבר על ולא תשא עליו חטא. כיון שלא הכלימו אבל אם דבר אליו קשות הרבה עד שהכלימו עבר על ולא תשא עליו חטא: פרק ז' דין ב' אבל בעל לשון זה שיושב ואומר וכו' פשט דברי רבינו במה שאמר אבל הכוונה דהוא צריך לבאר כוונת מה שאמר והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאמר אמת.

אלא שתכף אמר אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו וכיון שפסק דבריו לומר על האומר שקר שהוא נקרא מוציא שם רע על חבירו אמר אבל וכו' דהיינו מה שאין כן על מה שקראתיו לשון הרע. ופירש היכי דמי שזה שיושב כך וכך עשה פלוני וכו' על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות וכו' כן נראה לפי קוצר דעתי: השגת הראב"ד א"א לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו ע"כ נראה לי פירוש דבריו על מה שכתב רבינו יש עון גדול מזה שהוא גדול מן עון הרכילות אמר על זה שאינו כן שהרכילות הוא גדול שהוא לשון הרכיל שהוא שלישי.

דהיינו שהוא הולך אצל אחד ואומר לו כך אמר פלוני כך שמעתי על פלוני שרוצה לעשות לך רעה יקום המקבל רכילות זאת ויהרוג לאותו פלוני שרוצה לעשות לו רעה ויקומו קרוביו ויהרגו לההורג ולהאומר לו שהוא גרם להריגת פלוני. אבל בלשון הרע שאינה רכילות אלא אומר פלוני מעשיו כך שאין לו שייכות להשומע ולא יש בזה הענין אלא שנים האומר ומי שנאמר עליו בזה אינו הורג אלא את עצמו הוא האומר שהוא מגנה אותו.

ואין שייך בזה שיעמדו קרובי הנהרג ויהרגו את ההורג שהוא גרם לעצמו שהוא גינה אותו וביזה אותו לא כן המקבל רכילות עד שעמד והרג בודאי שיעמדו קרוביו ויהרגוהו שיאמרו לו למה תקבל רכילות עד שתקום ותהרוג וג"כ יאמרו לראשון למה תעשה רכיל עד שנהרגו על ידך שנים ויהרגוהו שהוא הגורם במיתת השנים: דין ב' אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו וכו' עיין למרן הכ"מ שתמה על רבינו שלמה לא כתב רבינו כרבא דאמ' כל מלתא דמתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא ונלע"ד כיון דאמרו ליה כל שכן חוצפא ולישנא בישא שזאת סברא היא אמתית אף ע"ג דאמר להו אנא כרבי יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי הוא לא השיב לסתור הך סברא אלא משום דס"ל כרבי יוסי.

וכיון שלא סתר הך סברא עבדינן הכי: הלכות תלמוד תורה דין ב' כשם שחייב אדם ללמד את בנו וכו' א"כ למה נצטווה על בנו ועל בן בנו להקדים בנו לבן בנו ובן בנו חבירו ע"כ כתב מרן בכ"מ בן בנו נ"ל פשוט דקודם דנקט בן בנו וה"ה לבן בן בנו ולא ה"מ למכתב והודעתם לזרעך דה"א בנות בכלל ע"כ.

וקשה לי דאיך שייך לומר דבנות בכלל והא קרא כתיב בניכם ולא בנותיכם. ועוד דהא צריך לכתוב והודעתם לבניך' ולבני בניך כדי להקדים בנו לבן בנו: ונראה לי דאי כתב לזרעך דהוא משמע אפי' בנות א"כ מוכרח לומר דמה דכתיב את בניכם הוא להקדים בנו לבן בנו אתא ולהקדים בן בנו לבן חברו.

הוא הכי דרשינן כיון דמפי השמועה למדו ושננתם לבניך אלו תלמידך שהתלמידים קרויים בנים. א"כ למה נצטווה על זרעו אלא כדי להקדים זרעו על זרע חברו שכך כוונת דברי מרן הנז' אלא שקשים דברי מרן אלו דמשמע דחייב ללמד את בן בן בנו כמו בנו ובן בנו עד שלדין הקדמה הוא קודם נמי דמאי דנקט בן בנו וה"ה לבן בן בנו ע"כ.

וקשה שבגמ' אמרו כגון זבולון בן דן וכו'. דלפי התירוץ משמע דכשאמרו עד היכן. הכוונה עד כמה דורות חייב. ואמרו עד אבי אביו דוקא וליכא למימר דהתם איירי בחיוב שרמי עליו ללמדו דעד בן בנו רמי עליו בחיובא.

ומשם והלאה הוא מצוה דלא יהיה אלא בן חברו אלא לענין קדימה היכא דבאו שניהם ללמוד יקדים את בן בן בנו. ודייק רבינו לכתוב לשון חיוב בבנו ובן בנו.

ובלמוד התלמידים כתב לשון מצוה דזה אינו דהא רבינו נקט על בנו ועל בן בנו אח"כ לשון מצוה שכתב א"כ למה נצטווה על בנו ועל בן בנו להקדים וכו' דהוא רוצה לומר שלמה צריך הציווי בהם כיון שמצוה על החכם ללמד בן חברו תורה. באלו בודאי שצריך ללמדם אלא להקדים בנו לבן בנו דהיינו היכא שבאו יחד ללמוד שמקדים בנו לבן בנו ובן לבן חברו.

אבל בענין החיוב הם שוים. וכיון שכן נמצא דמ"ש מרן דקודם דנקט בן בנו וה"ה לבן בן בנו הוא משמע דגם בן בן בנו חייב ללמדו תורה.

וגם ממה שכתב ולא ה"מ למכתב והודעתם לזרעך דה"א בנות בכלל. משמע דשוים בחיוב הלימוד דכמו דחייב ללמד בן בנו ג"כ חייב ללמד גם את בן בן בנו.

וזה דלא כמ"ש בגמ' עד אבי אביו דוקא. הן אמת דדברי הגמ' שאמרו אבי אביו דוקא קשים דאיך שייך לומר כך.

והא בהך ברייתא דספרי שהביא רבינו דבניך אלו תלמידך שאפי' בן חברו חייב ללמדו תורה כ"ש בן בן בנו ומוכרח לומר דמה שאמרו בגמרא עד אבי אביו דוקא דלא כהך ברייתא ורבינו פסק כהברייתא ולא כדברי' האמוראים שאמרו בגמ' עד אבי אביו דוקא. ועל פי זה שפיר כתב מרן נ"ל פשוט דקודם לבן חברו דנקט בן בנו.

וה"ה לבן בן בנו וכו' שודאי שלהך ברייתא שהביא רבינו שאפי' אחר חייב ללמדו ודאי דעדיף בן בן בנו להקדימו. ולא דוקא דנקט בן בנו.

ולפי זה כדי שלא תקשה כיון שכן הוא הו"ל למכתב והודעתם לזרעך אמר דהו"א בנות נמי בכלל: פרק א דין ב' כיצד מלמדים הרב יושב בראש וכו' עיין להרל"מ שהקשה על דברי רבינו שאמר שמתחלה הרב יושב והתלמידים היו עומדים והא ממרא דר' אבהו

משמע שצריך שיהא הרב והתלמידים שוים וכו' ועוד מאין ראה רבינו בברייתא שהרב יושב.

והרי בברייתא אמרו סתם למדין מעומד ולמה הוא כן ע"כ: ואנכי קשה לי עליו דלמה צריך להביא המימרא דר' אבהו דהוה ליה להקשות עליו מדבריו אדבריו שמתחלה אמר ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע וכו' שצריך שיהיו שוין. ואח"כ אמר ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדין ואמאי והא צריך שיהיו שוין.

ועוד קשה לי עליו על מ"ש אח"כ וז"ל ונראה שרבינו אינו מפרש כפי' רש"י ז"ל אלא הוא מפרש כך עומד ולומד כלומר כשהוא לומד מהקב"ה היה בעמידה אבל כשהוא שונה לתלמידים היה יושב ע"כ דבהר מהיכן היו לו תלמידים כדי לשנו' להם דהא כתי' ואשב בהר ומוכר' לומ' שמה שאמ' או הכל על הכסאו' או על הארץ כדי שיהיו סמוכין זה לזה ויבינו בטוב וזה ממימרא דר' אבהו ומזה משמע דלימוד בישיבה שפיר דמי אלא שלא יהיו תלמידיו יושבים על גבי קרקע ואה"נ אם לא ישבו ע"ג קרקע אלא יהיו עומדים התלמידים כדי ללמוד בקירוב יותר להרב היושב שפיר דמי.

ולהכי קתני הך בריית' מימות משה ועד ר"ג לא היו למדין תורה אלא מעומד. דהיינו דזה עשו בעדיפות התלמידים ללמוד בעמידה שזה עדיף טפי.

וגם אפשר לחלוק כבוד להר' שלא ישבו בפניו עד שמת ר"ג וירד חולי לעולם ואינם יכולים זאת העדיפות והיו הכל יושבים בשוה כן נלע"ד: פרק ו' דין י"ד המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים כתב מרן בכ"מ דהר"ן הקשה בר"פ מקום שנהגו וכו' ותירץ דבמלתא דעיקרא דרבנן וכו' וקשיא לי דהא נטילת ידים אין עיקר מן התורה אם לא על דרך אסמכתא ע"כ.

פי' קושייתו על הר"ן כך. דהיינו דלפי תירוץ הר"ן טעמא דנידו אלעזר בן חנוך על שפקפק בנטילת ידים משום דנטילת ידים מדרבנן היא.

ועל זה קא מקשה עליו דמה הוא מחשיב נטילת ידים דרבנן ואין לה עיקר מן התורה אלא עד שהוא סובר שמה שהזכירו בענין נטילת ידים כמה פסוקים לדיני הנטילה הוא על דרך אסמכתא בעלמא. וכיון דאיכא אסמכתא לא שייך בה טעמא דכי עקר לה קא עקר לכולה מצוה ודמי למצוה דאורייתא כן כוונת מרן הכ"מ ואזדא לה קושיית המש"ל שהקשה על מרן כזה ודוק: הלכות עכ"ם וחוקותיהם פרק ב' דין ט' מגדף שחזר בו בתוך כדי דיבור אינו כלום כתב מרן בכ"מ ובמה שכתב רבינו אלא כיון שגדף בעדים נסקל כלל דין אחר והוא דמגדף לא בעי התראה וכו' נ"ל דפירוש דבריו של מרן בדיבור זה הוא כך דמשמע ליה דממה שהאריך דברי רבינו וכתב עוד אלא כיון שגידף בעדים נסקל דהוא לישנא יתירא משמע דכלל דין אחר דמגדף לא בעי התראה ואמר וצ"ע בפ' הנשרפים גבי הא דאמרינן ורבנן מגדף הוראת שעה היתה.

דהיינו דהוקשה לו על זה דאמר דכוונת רבינו מגדף לא בעי התראה דודאי דלמד רבינו הכי ממגדף דלא ידע משה אי בר קטלא. וחבשוה לפרוש להן על פי ה' אם חייב מיתה אלמא דלא בעי התראה כיון דלא ידעי אם חייב מיתה לא התרו בו.

ואמר דמזה ליכא למילף דהוראת שעה היתה וליכא למילף מינה לדורות. ועוד הקשה על זה דבפ"ק דסנהדרין דף ח' דתניא ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין אותן אלא בעדה ועדים והתראה ואמר וממ"ש רבינו בהלכות עדות ואין לעדים וכו'.

משמע דכל היכא דליכא מעשה ליכא התראה. דהיינו כיון דכתב רבינו כך א"כ הותרו הקושיות שהקשה לפי שלא דוקא מגדף עד שאנו אומרים שלמד ממגדף דמדבר וא"כ קשה דהוא הוראת שעה היתה אלא שלמד רבינו ממקום אחר לכל היכא דליכא מעשה.

ולא קשה נמי מהך דתניא ושאר כל חייבי מיתות וכו' דהיא איירי בחייבי מיתות דאיכא מעשה כן נראה פירוש דבריו. אבל קשה לי דאיך שייך לומר דרבינו כלל דין אחר שהוא דמגדף לא בעי התראה והא רבינו כתב אלא וכו' דמשמע דהוא תשלום דבריו שאמר שאם חזר כותך כדי דיבור אינו כלום על זה גמר דבריו אלא כיון שגידף בעדים נסקל.

ועוד קשה לי דמאי מקשה ממה דאמרו בפרק הנשרפים ורבנן מגדף הוראת שעה היתה דזה על חבישה דהורא' שעה היתה כיון שלא ידע משה אם הוא בר מיתה כל עיקר לא היה להם לחבשו כיון שלא נאמר בו מיתה מתחלה מה ספק היה להם להטיל עליו ספק מיתה ולחובשו. אבל לענין התראה שלא היתה התראה והקב"ה אמר לו למשה להורגו ודאי דילפינן מיניה דמגדף לא בעי התראה: ועוד קשה לי על מה שאמר דממה שאמר רבינו בהל' עדות ואין לעדים זוממין שגגה לפי שאין להם מעשה וכו' משמע דכל היכא דליכא מעשה ליכא התראה.

דהיינו דבשביל זה מגדף ליכא ביה התראה וזה תימה והא בפרק ט' מהל' סנהדרין כתב רבינו בהמקלל עצמו או חבירו או נשיא או דיין בשם מן השמות וכו' שלוקה אינו לוקה עד שיתרו בו בפני עדים כשאר כל חייבי לאוין. אלמא שבדבר שאין בומעשה נמי בעי התראה: הן אמת שלפי מה שכת' שם שאין בה מעשה לפיכך אין צריכים התראה משמע הכי דמשום שאין בה מעשה לפיכך אין צריכין התראה דכך צריך להיות בכל דבר וא"כ קשיין דברי רבינו אהדדי אבל דברי מרן הכ"מ שמביא ראיה משם למגדף קשה כמו שכתבתי: ועוד דלפי מה שהשיג שם הראב"ד דא"כ מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה וכו'.

אלמא דפשיטא ליה דמגדף בעי התראה גם לרבינו וקא מקשה עליו דלפי דבריו הכא היה צריך דלא בעי התראה: דין י' כל השומע וכו' אבל השומע מפי עכ"ו אינו חייב לקרוע. עיין להכ"מ שהקשה למה פסק רבינו בשומע מן העכ"ו ום כשמואל ובברכת כנוי כרבי חייא.

והרב לח"מ תירץ דהסברא הכריחו דודאי מפי העכ"ו אין סברא שיקרע דא"כ נתמלא הבגד קרעים. וכיון דהוא אינו בן ברית ודאי דאין לנו לקרוע על ברכתו וכו'.

ואין סברא לפסוק כר' חייא ע"כ. ולא ידעתי כוונת דבריו שאם הוא לא פסק כר' חייא. א"כ רבינו איירי אפ"י שלא בזמן הזה וכשמואל ושלא בזמן הזה לא יתמלא כל הבגד קרעים. ואפ"ה אינו חייב לקרוע דהא ר' חייא לא אמר משום שיתמל' כל הבגד קרעים אלא בזמן הזה.

וא"כ אמאי קאמר דרבינו עשה מסברא דא"כ נתמלא כל הבגד קרעים והא דיתמלא כל הבגדים קרעים אלא בזמן הזה והיאך כתב טעם זה אפי' לשלא בזמן הזה. וכי תימא דרבינו איירי לזמן הזה א"כ הוא פסק כרבי חייא דלשמואל איירי אפי' שלא בזמן הזה דהא קאמר בש"ס ופליגא דר' חייא בתרווייהו וכו'.

וש"מ בזמן הזה הוא דלא יהא מעיקרא חייב דמשמע הא לשמואל אפי' מעיקרא אינו חייב: פרק ג' דין ד' ספת לה צואה וכו' זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת. הנה רבינו לא שינה מלשון המימרא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב ע"א שעובדין אותה במקל וכו' שכתב כך שעובדין אותה במקל והיא כמו המימרא הראשונה ג"כ דאמ' רב יהודה אמר רב משמע דסבר דפליגי המימרות כיון דבלשון אחד הם ובראשונ' קתני זרק פטור ובשניה קתני חייב ופסק כמימרא בתרייתא ובכל אופן עבודתה כמקל ואפילו בקשקוש בעלמא דגם בזרק מקל בפניה חייב דלא בעינן כעין זריקת הדם אלא לאסור המקל משום תקרובת.

ולפי מימרא זו ודאי דסבר דברייתא דשחט לה חגב דפטרי רבנן איירי בשאין עובדין אותה בחגב בענין אחר כלל. וזה שכתב רבינו בשחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך ולא אמר אלא א"כ כך עבודתה דמשמע שכך עבודתה ששוחטין לה חגב.

אבל לשון עבודתה בכך שהוא לאו דוקא ששוחטין לה חגב אלא שעובדין אותה בחגב גם בענין אחר שלא בשחיטה דהוא פסק כפי המימרא השניה. והך שקלא וטריא שעשו בש"ס בתחלה הוא לפי המימרא הראשונה והשתא הך דספת לה צואה לא בעינן בצואה לחה כמו שאוקמו לה בתחלה דהך ברייתא לענין חיוב היא.

ואה"נ דחייב אפי' בצואה עבה. וסובר רבינו כיון דהאי ברייתא לא קתני שעובדין אותה בצואה משמע אפי' אין דרך עבודתה בכך וכמו שפירש רש"י לה דאיירי אפי' אין עבודתה בכך ואפשר דטעמא הוא דדמיא לעבודת פטור דלא גרע מהך עובדא שהביאו בש"ס דקנח לה בחוטמו והך שנסך לה עביט של מי רגלים משום דדמי למנסך דחייב אפי' אין עבודתה בכך.

ולהכי רבינו כתב סתם ספת לה צואה או שנסך לה עביט של מימי רגלים חייב כן נלע"ד סברת רבינו והווי דבריו נכונים בטוב טעם ודעת ודוק: פרק ד' דין ב' או שהודחו מאליהן אין דנין בה וכו' כתב מרן הכ"מ ואע"ג דמשמע דדחייה היא פסק רבינו כוותה משום דטעמא דמסתבר הוא ע"כ פי' דבריו על מה שפסק רבינו כדברי הפשטן מ"ש הדיחיה נשים על זה אמר דמשמע דדחייה היא דהיינו דמה שהשיבו על הפשטן הנך בתר נפשייהו גרידי לאו דקא מקשה על פישוט ת"ש וכו' דקושיא בעלמא קא מקשה עליה וא"כ רבינו דקא פסק כדברי הפשטן לא חש להך קושיא כיון דהיא קושיא בעלמא.

אלא משמע דדחיה היא דדחי פישוט ההוא וא"כ יקשה על רבינו דפסק כדברי הפשטן שנדחה הפישוט ההוא לזה תירץ דרבינו פסק כוותה דהך פישוט' משום דטעמ' דמסתבר הוא שאינה עיר הנדחת כמו צד ראשון של הבעיא וידיחו אמר רחמנא ולא שהודחו מאליהן: ועוד אפשר לומר דהגירסא בדברי מרן הכ"מ כך היא וכיון דמשמע דדחייה בעלמא היא פסק רבינו כוותה משום דטעמא דמסתבר הוא דהיינו כיון שהוא דחיה

בעלמא פסק כוותיה דהפשטן משום דטעמ' דמסתבר הוא שאינה נעשית עיר הנדחת וכמו שכתבתי: דין ד' ואין ב"ד אחר עושה שלש עיירות הנדחות זו בצד זו אבל אם היו מרוחקות עושה.

הנה רבינו פסק דבב"ד אחד הוא דאין עושה שלש עיירות הנדחות זו בצד זו אבל ב' בתי דינין עושין ונ"ב הא דב"ד אין עושה דוקא במקורבות אבל אם היו מרוחקות עושה אפי' ב"ד אחד. וכן כתב בפ"י המשנה וז"ל וזה שהזהיר שלא להחריב שלש עיירות אין זה אלא בב"ד אחד ומקום אחד כלומר שלא יהיו קרובות זה לזה עכ"ל.

ועיין במרן הכ"מ מה שהקשה על רבינו ואנכי איש צעיר נלע"ד שטעמו של רבינו מדהביא הש"ס דברי ר"ל אחר דברי רב משמע דבא להוסיף עליו והוא על דברי רב זמנין קמא דאמר דבב"ד אחר הוא דאין עושין הא בשנים ושלשה בתי דינין עושין ועלא קאמר דלא שנו במתניתין אלא במקום אחד אבל בשנים וג' מקומות עושין אפי' ב"ד אחד דאי אפשר לומר דבא להוסיף על דברי רב דזמנין בתרא דהוא דאפי' בשנים ושלשה בתי דינין אין עושין ואמר ריש לקיש לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות עושין דהא אמר טעמא דרב משום קרחה.

ולזה הטעם אפי' בשנים וג' מקומות אין עושין דהא ר' יוחנן דאמר דאין עושין אפי' בשנים וג' מקומות הוא משום קרחה. ומוכרח לומר דר"ל איירי בלישנא קמא דזמנין אמר רב וכיון דר"ל אתי כדברי רב דזמנין קמאי פסק רבינו הכי ולא פסק כדברי ר' יוחנן אפילו דתניא כוותיה דהך ברייתא אינה כדברי תרי לישני דרב ודלא כריש לקיש והך ברייתא לא אתיא כמתניתין נמי דהא קתני אבל עושין אחת או שתיים משמע אפי' במקום אחד ולהך ברייתא דוקא אחת ביהודה ואחת בגליל וכן בברייתא קמא מפורש דבשתיים עושין אפי' במקום אחד דהא קתני הא מה מקיים אחת ולא שלש משמע דבכל מקום ואפי' במקום אחד: דין י"ד הבכור והמעשר שבתוכה תמימים הרי הן קדשי מזבח וימותו וכו' עיין למ"ש מרן בכ"מ דרבינו מפרש דר"ש אתא לאפלוגי את"ק וכו' ופסק רבינו כת"ק.

הנה מ"ש מקודם והבין ר"ש בת"ק דהיינו באותן שאין נאכלין במומן אבל בכור ומעשר שהם נאכלין במומן שללה נינהו ובכלל הו"ע"כ הוא לפי שמ"ש שרבינו פסק כת"ק דר"ש פליג. א"כ איירי בבעלי מומין דהא רבינו פסק גם בכור ומעשר התמימים דימותו אלא בעלי מומין הם שבכלל בהמת' ויהרגם וזה אתי לפירוש רבינא שר"ש בא לאפלוגי גם בבעלי מומין הם נקראים שלל שמים ואינן נהרגין.

ורבינו פסק כת"ק שנהרגין. אבל לשמואל דמפרש דגם לר"ש דאם היו הבכור והמעשר בעלי מומין דהשתא נאכל לבעלים בהמתה קרינן בה.

א"כ במאי פליג ר"ש את"ק והוא אמר דר"ש אתא לאפלוגי את"ק ומוכרח לומר שמ"ש בתחלה והבין ר"ש כת"ק דהיינו באותן שאין נאכלין במומן אבל בכור ומעשר שהם נאכלין במומן שללה נינהו ובכלל בהמתה הו"ע ואתא ר"ש למימר דבכור ומעשר בעלי מומין אמעיטו מבהמתה הוא קאי ארבינא. אבל אליבא דשמואל דר"ש ס"ל הכי

דתמימים דבכור ומעשר לאו בהמתה הוא א"כ הוא ר"ש הבין כדברי ת"ק דס"ל דבכור ומעשר אפ"ל תמימי מקרו בהמתה.

ואתא ר"ש לאפלוגי ואמ' דלאו בהמתה היא. ורבינו מפרש כדברי רבינא ופסק כת"ק: וכשאמר אח"כ ועוד י"ל דאפ"ל את"ל דסבר רבינו דר"ש לא פליג וכו' הכוונה דאז רבינו מפרש כשמואל והוא מבואר שלדברי שמואל אם אנו אומרים שר"ש לא פליג את"ק אלא לפרושי דברי ת"ק דבכור ומעשר דנאכלין במומן ג"כ אם הם תמימים ג"כ ימותו.

ועל זה אמר אף על גב דבתרא הוא וכו' דהיינו וכיון שר"ש אינו חולק א"כ הו"ל לרבינו למפסק כדברי רבינא שהוא בתרא וס"ל דבכור ומעשר גם בבעלי מומין לאו בהמתה היא לזה אמר מ"מ כיון דשמואל פליג עליה ותלמודא נמי מקשה בפשיטות אלא בבעלי מומין שללה נינהו סבר רבינו דהכי נקטינן והוא מבואר: פרק ה' דין ה' המסית אחרים לעבדו ואמ' להם עבדוני אם עבדוהו נסקל ואם לא עבדוהו אע"פ שקבלו ממנו ואמרו אין אינו נסקל.

אבל אם הסית לעבודת איש אחר וכו' אם קבל ממנו ואמר הן נלך ונעבוד אע"פ שעדיין לא עבד שניהן נסקלין וכו'. ראיתי לדקדק בדברי רבינו שבמסית לעצמו אמר ואמרו הן ובמסית לעבודת איש אחר כתב אם קבל ממנו ואמר הן נלך ונעבוד.

דמשמע כשאמר הן לבד אינן נסקלין. וא"כ מאי הפרש בין כשאמר עבדוני לאמר לעבודת איש אחר וגם כן במה שאמר רבינו כשאמר עבדוני כשאמרו לו הן דוקא משמע דאם אמרו לו הן נעבוד מתחייב.

ולפי הטעם שאמרו בש"ס שטעם שפטור משום דלא שמעי ליה מימר אמרי מ"ש איהו מנו ואין דקאמר אחוכי עליה. א"כ אפ"ל אמרו ליה הן נעבוד הוה ליה נמי נימא דאחיכו עליה.

ועוד דלפי הטעם של הפיטור הוא משום דאמרו מאי שנא איהו מינן אפילו אם נאמר דרבינו שכתב במסית לעצמו הן לאו דוקא והוא אפ"ל אמרו לו נעבוד אפ"ה פטור. ונמצא שיש הפרש בין במסית לעצמו בין במסית לעבודת איש אחר.

אכתי קשה כיון דמימר אמרי מאי שנא איהו מינן זה שייך גם במסית לעבודת איש אחר: ועוד קשה דאמאי פטור כשאמר עבדוני אע"פ שלא קבלו אותו בעבודה. מ"מ הוא מסית וחייב ועבדינן ליה כדין מסית דעלמא וכמ"ש רבינו קודם זה: והנה לפי מה שאמרו בש"ס על האי פלוגתא דרבי יהודה ורבי מאיר דמה שמחייב ר"מ כשאמרו הן משום דהן דאמרי ליה קושטא הוא ורבי יהודה ס"ל דאחיכו עליה משמע בהן לבד הוא קבלו דבריו לר"מ.

ולרבי יהודה לא קבלו דאחיכו עליה דאמרי מאי שנא איהו מינן משמע דהן בלא אמר עבדוני קבלה מקרי. ולפ"ז במה שאמר רבינו במסית לעצמו ואמרו הן אפ"ל אמרו לו נעבוד דאחיכו עליה אלא דנקט כדברי הש"ס במה שאמרו על הברייתא דקמפלגי במסית לעצמו ואמרי ליה הן קמפלגי מר סבר מסית לעצמו שמעי ליה ואין דקאמרי ליה קושט' הוא.

ומר סבר מסית לעצמו לא שמעי ליה מימר אמרי מ"ש איהו מינן דידן. ואין דקאמר אחיכו עליה ומה שכתב רבינו במסית לעבודת איש אחר או לשאר מיני עכו"ם אם קבלו ממנו ואמר הן נלך ונעבוד וכו' הכי הוא לשון המתניתין שהביאו שם דתנן רבי יהודה אומר לעולם אינו חייב עד שיאמר אלך ואעבוד וכו' דבזה אם אמרו הן אינו נראה דקבלו לאלוה עד שיאמרו בפירוש אעבוד וכו' ואינו כאומר עבדוני.

כשאמרו הן נראה שקבלו לעבוד אותו מעכשיו ולהכי ר"ע אמר דהן קושטא הוא ור"י ס"ל דאחיכו עליה דודאי משמעות הן קבלו לעבדו כיון שהוא בפניו ואמרו לו הן לעבדו מעכשיו משמע אלא חוכא דאחיכו עליה דמימר אמרי מ"ש איהו מינן דידן. ומ"ש רבינו דבעבודת איש אחר מתחייבין אם אמרו נעבוד וכו' והרי איכא טעמא דפיטור דלא שמעי ליה דמימר אמרי זה האיש מ"ש איהו מינן דידן אפשר לומר דרבינו סובר כיון דלא נקטי אלא באומר עבדוני משמע דבאומר על עבודת איש אחר לא אמרינן דאחיכו עליה כנז' לפי כשהוא בפניהם ורואים אותו שאין בו דבר נוסף עליהם לא שמעי ליה ומימר אמרי וכו'.

אבל על איש אחר יאמרו שאפשר שהוא ראוי לעבוד שיתפתו לדברי המסית ומקבלים אותו באלוה. ועל הקושיא האחרונה שאמאי פטור המסית כשאומר עבדוני דהוא מסית ועבדינן ליה כדין מסית דעלמא הוא דרבינו סבר כתירוץ התוספות ראשון שתירצו על זאת הקושיא דמסית לעצמו לא חשיב מסית כל כך משום דלא שמעי ליה דאמרי מ"ש איהו מינן יעו"ש בד"ה ומר סבר וכו': פרק ו' דין א' העושה אוב או ידעוני וכו' כתב מרן בכ"מ דפסק רבינו כרבי יוחנן דאליביה ידעוני נמי חייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת דלא כריש לקיש יעו"ש ועיין להלח"מ מה שהקשה על רבינו.

ואנכי הרואה מ"ש רבינו בפירוש המשנה וז"ל מה שאמר בעל אוב ולא אמר ידעוני והוא ענין מה שאמר הואיל ושניהם בלאואחד נאמרו אל האובות ואל הידעונים ורישיה דקרא נקט רוצה לומר האוב הנזכר בתחלת הפסוק והוא מורה על שלאחריו ע"כ ובד"ה השגגה היא וכו' וכן מגדף אין חייב על שגגתו חטאת שנאמר לעושה בשגגה וכו'.

אלמא דרבינו סבר דמתני' אזלא כרבנן ולא כר"עק ולהכי פסק כרבנן. ואין זה דברי סוגיין בסנהדרין דהוא מפורש דגם לרבי יוחנן מתניתין ר"עק דאמר לא בעינן מעשה.

וגם בסוגיא דכריתות דף ז' כך אמרי שמעו רבנן לר"עק דתני אוב ולא תני ידעוני ואמרו ליה מאי שנא דלא מייתי ידעוני קרבן משום דלית ביה מעשה מגדף נמי לית ביה מעשה. אלמא דמתני' היא ר"עק והידעוני אינו מביא קרבן: לכן נראה לי דודאי דברי ר' יוחנן שאמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו.

פשוט דבריו דחייב על שניהם קרבן. ומה שלא קתני ידעוני דריש דקרא נקט והוא מורה על שלאחריו דהם שוים בדינם.

וידעוני הוא יש בו נמי מעשה. ומה שאמר שם ורבי יוחנן מ"ט לא אמר כריש לקיש אמר לך מתני' דכריתות ר"עק היא דאמר לא בעינן מעשה הש"ס קא שקיל וטרי הכי לפי דס"ד דר' יוחנן ס"ל דאין בו מעשה הידעוני.

אבל למה שאמרי אח"כ והתניא אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה כגון זיבוח קיטור וניסוך והשתחוואה ואמר עלה ר' יוחנן אפילו תימא לרבנן כפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה א"כ לא גרע ידעוני דמקרי מעשה דהוא מניח עצם עוף בפיו ומקטיר ועושה מעשים אחרים. וא"כ מפרשינן דברי ר' יוחנן שאמר והואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו וכו' דהם שוים ששניהם יש בהם מעשה ולא נקט אלא אוב שהוא תחלת הפסוק.

ומה שאמרו בש"ס בכריתות דף ז' שמעו רבנן לר"ע דתני אוב ולא תני ידעוני ואמרי ליה מאי שנא ידעוני דלא מייתי קרבן משום דלית ביה מעשה מגדף נמי לית ביה מעשה נקטי כדברי ר"ל ולר' יוחנן מפרש דהא דקתני וחכמים אומרים אף המגדף מהדרי אדברי ר' מאיר דאמר חוץ מן המטמא מקדש וקדשיו וכו' קאמרי ליה רבנן אף המגדף ומה שקתני בתחלה המגדף נקט לה תנא לענין שהוא חייב כרת ולא לענין חיוב חטאת כמו שנקט טומאת מקדש וקדשיו שאין מביאין קרבן: ומעתה לפי מה שפירשתי בדברי ר' יוחנן שהכוונ' שאמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו דהואיל דאוב בתחל' הפסוק נאמר נקט ליה תנא והוא מורה על שלאחריו אתי שפיר שרבינו כתב בפ"ה מהל' שגגות דהמ"ג כריתות אם עשאן כלם בהעלם אחד חייב מ"ג חטאות דאינו מפרש כדברי רש"י ז"ל דמפרש דברי רבי יוחנן דאמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו שאם עשה שניהם בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחד דהרי רבינו כתב כל המ"ג חטאות דמשמע שגם האוב והידעוני אם עשאן בהעלם אחד חייב שתיים אלא לדברי הכ"מ שכתב כפירוש רש"י קשה דברי רבינו דפ"ה מהל' שגגות הנז'.

והנה רבינו כתב דטעם ביטול קרבן משום דהוי מצות עשה והוה יכול לומר משום שאין בו מעשה שהוא ישב ולא עשה אלא משום דזה הטעם אתמר בש"ס עלייהו דוה אף למחייב בדבר שאין בו מעשה משום זה מפטר כיון שהוא מצות עשה להכי נקט רבינו משום זה כיון שהוא נז' בש"ס: דין ט' הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה וכו' כתב מרן בכ"מ בספרי פ' שופטים וכו' ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' וראב"י אומר וכו'.

הנה ודאי דבריו כפי גירסתנו ט"ס וצ"ל ומדלא אמר ראב"י אומר מנין שהעושה אכסדרה בעזרה בל"ת כדקתני גבי נוטע אילן משמע לרבינו דלא לקי עליה ומשמע דמדרבנן הוא דמתסר וקרא אסמכתא בעלמ' ע"כ. עוד כתב ומכל מקום יש לתמוה על רבינו למה גבי נוטע אילן בעזרה דמשמע דחוץ לעזרה שרי ובספרי אסר גם בהר הבית וכו' ואפשר דסבר רבינו דראב"י פליג את"ק וסבר דליכא איסורא אלא בעזרה בלבד ופסק כמותו משום דמשנתו קב ונקי ע"כ.

ולכאורה קשה מאי קאמר דהא ראב"י לא הזכיר אילן אלא אכסדרה דלא קאמר לה ת"ק. ואם כוונתו כיון דאכסדרה דקאמר הוא בעזרה משום דכתי' אצל מזבח ה' אלהיך ועלה אמר קאמר כל עץ דמרבינן מניה אכסדרה גם אשירה דכתיב הוא אצל מזבח ה' אלהיך א"כ כמו דאכסדרה דאין בה אלא איסורא בעלמא גם האשירה: ואם שר לומר כיון דכתב לאו דלא תטע לך אשירה אה"נ דיש בה מלקות אבל אאכסדר' דנפקא מכל עץ לית בה לאו אלא איסורא בעלמא: פרק ז דין ו' והנמצאות במדינה אם היה עומדין על פתח המדינה והוה ביד הצורה צורת מקל וכו' עיין במרן הכ"מ שהביא דברי הר"ן שכתב אבל הרמב"ם כתב והנמצאות במדינה וכו' מכלל דס"ל דר"י דאמר בעומדין על

פתח המדינה בין לר"מ בין לרבנן קאמר ולא קאי אדרב יהודה אמר שמואל דאוקמא באנדריטי של מלכים .

אלא אוקמתא באנפי נפשה היא. ופסק הר' ז"ל כר"י ע"כ.

כוונת דבריו דרבינו סובר דרבי יוחנן דאמר בעומדין על פתח המדינה בין לר"מ ובין לרבנן קאמ' ורבנן בעי שיש בידו צפור וכו' וזה לאו דוקא באנדריטי של מלכים דהוא דאגב חביבותא פלחי ליה אף על פי שבאו דברי ר' יוחנן אחר אמר רב יהודה אמר שמואל באנדריטי של מלכים שנינו אין הכוונה שבא להוסיף אדרב יהודה אמר שמואל.

וכמו שהוא מפרש דדברי ר' יוחנן איירי בין לר"מ בין לרבנן ודאי כך מפרש בודאי דהכי נמי משמע דדברי רב יהודה אמ' שמואל דאיירי בין לר"מ בין לרבנן. על זה אמר דלא קאי אר' יוחנן אדרבי רב יהודה אמר שמואל אלא אוקמתא באנפי נפשה היא דהיינו דאע"פ שאיירי דברי רב יהודה אמר שמואל בין לר"מ בין לרבנן ר' יוחנן לא קאי אדבריהם דהיינו דלר' יוחנן לא בעי באנדריטי של מלכים דוקא ומשום דאגב חביבותא פלחי ליה אלא כל צורה שעומדת על פתח המדינה והיה ביד הצורה או מקל חזקתו שהוא לעכ"ום ואסור בהנאה ורבינו פסק כר' יוחנן ולא קשיא תו מה שהקשה עליו מרן הכ"מ והניח בצ"ע כן נ"ל: פרק ח' דין א' ואת המעיינות הנובעין לרבים עיין למה שהקשה הר"מ על רבינו.

ואנכי הרואה ראיתי לדקדק בדברי רבינו שכ' ואת המעיינות הנובעין וכו' דלמה הוסיף הנובעין והוה ליה לתפוס לשון המימרא שכך נאמרה אמר ר' יוחנן משום ר"ש בר יהוצדק מים של רבימאינן אסורים ומוכרח לומר שרבינו סובר שדברי ר' יוחנן הנז' מלתא בטעמא נאמרו כיון שהם נובעין לרבים ודאי שלא יש שם תפיסת ידי אדם.

אבל בשל יחיד אע"פ שהם נובעין אפשר שעשה בהם שום תיקון כיון שהם שלו ונובעין לרבים בודאי ליכא שם תפיסת ידי אדם. ומה שאמרו שם בש"ס לא צריכא דטפחינהו בידיה.

אין הכוונה דברבים אע"ג דטפחינהו בידיה מותרים אלא בא לתרץ הא דיחיד נאסרים שהכי תידוק מדברי ר' יוחנן דהוא משום דטפחינהו בידיה. הכוונה משום דביחיד אמרינן דטפחינהו בידיה אבל בטפחינהו בידיה בודאי אפי' במים של רבים אסורים.

ולהכי בדין מים שעקרן הגל והשתחווה להם לא אסרן. כתב סתם אפי' במים של יחיד.

כיון שהוא לא עשה שום מעשה שעקרן הגל. והכוונה דבמים שלא נעשה בהם שום מעשה בודאי כגון שנבעו מן הארץ באותה שעה ולא נעשה בהם שום מעשה ובא הגל ועקרן לא נאסרו אפי' בשל יחיד ואם נטלו בידו והשתחווה להם אפי' הם ממעיינות הנובעין לרבים אסרן כיון שעשה בהם תפיסת ידי אדם.

וכן משמע מדברי מרן הכ"מ דטעם מים של רבים הוא משום שלא נעשה בהם תפיסת ידי אדם שכך כת' וז"ל ומ"ש כל שאין בו תפיסת ידי אדם ולא עשאהו אדם כיון לומר שלא הגביהו אדם וגם לא עשאהו אדם ומים של רבים הרי לא הגביהן אדם ע"כ: שם עשאהו חליפין לעכ"ום אסרה וכו' עיין למרן בכ"מ שהקשה על רבינו דבסוגיא משמע

דהמ"ד אסורין כמ"ד שני כתובין הבאין כא' מלמדין וסוגיין בעלמא דאין מלמדין וא"כ היאך פסק רבינו כמ"ד אסורין והניח בצ"ע.

ואנכי איש צעיר נ"ל לתרץ דרבינו סבר דליתא להך דחייה דקא דחי ליה שאמר משום דהוי ע"א ושביעית שני כתובים הבאים כאחד דהא אין שניהם שוין דע"א חליפי חליפין אסורין עד סוף כל הדורות ובשביעית דוקא אחרון נתפס והשאר מותרין. וא"כ אי הוי כתיב חד לא אתי חבריה מיניה וכמו שהקשו שם בתו' בד"ה משום דהוי ע"א ושביעית וכו' והניחו בקושיא וא"כ ערלה וכלאי הכרם צריכי מיעוטא ואתי להכי ההוא למיעוט ערלה וכלאי הכרם שאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת.

וא"כ קמה לה האיך דרשא אמר קרא והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו. ומה שהשיב לו דהוא סבר כמ"ד שני כתובין הבאין כאחד מלמדין הוא לפי דעתו דחשיב להו שני כתובין הבאין כאחד והוה מצי להשיב לו דאין זה שני כתובין הבאין כאחד שאינם שוים כמ"ד ש: שם במה דברים אמורים בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לעכ"ום או הקלי' לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עיין להשגת הראב"ד שכת' מיהו דוקא בעכ"ום או בישראל מומר אבל בישראל אחר אמרינן לצעוריה מכוין ע"כ והכוונה אע"פ שרבינו איירי בישראל שכן כת' שחט בהמת חבירו וכו'.

מ"מ לפי הטעם שכת' משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלי א"כ אפי' עכ"ום או ישראל מומר אינו אוסר אלא שדבריו תמוהין שאותם חלוקים לא לדעת רב הונא נאמרו אלא לדעת רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק וכמו שהקשה מרן בכ"מ והר"מ: ואנכי איש צעיר נלע"ד דאע"ג דרב הונא אפי' בישראל קאמ' אדם אוסר דהא רב נחמן משום הכי קאמר דלא הוי כתנאי והוא הראב"ד אמ' בתחלה דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה כדר' הונא.

הכוונה דלענין דינא הכי הוא דאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה ודלא כרבינו שפסק שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפי' על ידי מעשה. אבל .

כיון דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי שדבריהם לא תוקים כתנאי דאתי אפי' לרבנן דהא איירי בנכרי דוקא אבל ישראל לצעורי לחבריה עביד ואין דעתו לע"א והם אמרו בישראל דוקא הוא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו דהם מסכימים ג"כ דלענין דינא הוא כרב הונא דאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה אלא שחולקים על רב הונא שאמר שאפילו בישראל אוסר ע"י מעשה בהאי עבדינן כוותייהו כיון דמתני' נקטא נכרי ומה שאמר בתחלה א"א אינו כן אלא אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה כדרב הונא אין הכוונה אפי' בישראל אלא דהכי קיימא הלכתא כרב הונא דאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה דנקט רב הונא דהוא מאריה דהאי מימרא ומשיג על רבינו דפסק דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו על ידי מעשה וביאר אח"כ מיהו דוקא בעכ"ום משום דדברי רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק סברי אע"פ שדינא הכי.

מ"מ בישראל איכא טעמא דלא יאסור כיון דסברא הוא דלצעורי לחבריה קא מכוין זאת כוונת הראב"ד ז"ל בהשגה זו: דין י"ב מזבח עכ"ום שנפגם עדיין הוא אסור בהנאה עד

שינתן רובו ביד עכ"ם וכו' עיין להר"ם מה מה שהקשה על רבינו דלמה כתב בידי עכ"ם שלפי דברי הש"ס. ואנכי איש צעיר נראה לי דטעמא דעכ"ם שנסתברה מאליה שאסור' הוא משום שלא בטלוגה וא"כ במזבח שהותן רובו אע"ג שהוא מקרי שנשבר מ"מ צריך ביטול ג"כ ולהכי צריך שיותן על ידי עכ"ם שכיון שהתיך רובו הרי ביטול ואם לא הותן בידי עכ"ם הרי ע"א שנשברה אסורה.

אבל בימוס כיון שהיא אבן אחת למושב כיון שנפגם משליך אותה ומביא אחרת. וא"כ אין לך ביטול גדול מזה שמשליכה וכך דייק דברי הש"ס שאמרו ואפילו למ"ד עובדין לשברים ה"מ ע"א וכו' אבל הני שקיל להאי ומייתי בימוס אחרינא הרי משמע דמשליך לה שלא יניח ע"א עוד עליה ומבטלה אבל במזבח שהוא להקריב עליו קרבנות לע"א והוא מאבנים הרבה אם הותן רובו אע"פ שהוא מקרי ע"א שנשברה מ"מ לא יבטל ליה ויבנהו עוד.

ואע"פ שהוא שבור עדיין לא מבטל ליה: פרק ט' דין ב' ואם חשש לאיבה נוטלו בפניו ואינו נהנה בו וכו' עיין למרן בכ"מ שתמה על רבינו שלא פירש שצריך לאבדו בפניו ואני ההדיוט נלע"ד דטעמ' דרבינו כיון דר' יהודה נשיאה חשש לאיבה אע"פ שר"ל אמר לו הך תיקונא דכלאחר יד כיון דאפשר דלא מצי לאבדו כלאחר יד באיזה ענין שיהיה הוא מוכרח לקבלו משום איבה.

לכן כתב רבינו ואם חשש לאיבה נוטלו בפניו ומשמע נמי שאם אפשר לעשות דבר כדי שלא תהיה איבה עושה דבר אלא באופן שתהיה איבה במוכרח: דין ו' דברים שהם מיוחדין למין ממיני עכ"ם עיין למרן בכ"מ שכתב ולא ידעתי למה לא כתב רבינו הא דאמרינן בגמ' שמותר לו למכור חבילה דהיינו ג' מינים או יותר דמוכחא מלתא דלסחורה קא מכוון ע"כ: והנה ממה שכ' רבינו היו מעורבין דברים מיוחדין עם דברים שאינן מיוחדין וכו' מוכר הכל משמע שבכל גוונא מותר אם היו מעורבין וכדברי ר' יצחק דמפרש למתניתין הכא במאי עסיקין כגון דאמר זה וזה וכפי' ר"י שכתבו התוספות כגון שהיו ביד ישראל הרבה תרנגולים לבנים ושחורים וקאמר זה וזה דהיינו שהזכיר לבן נמי דהא אמר זה וזה ואפ"ה אם בין התרנגולין מכרו מותר דגם דבינו איירי בהכי דאפילו הזכיר זה על האסור נמי אם לוקח אותם ביחד מוכר הכל ואינו חושש ומשמע מזה דאם לא אמר זה על האסור אלא אמר סתמא תרנגול למי מותר למכור.

וכדברי רבי זירא אלא שרבינו לא פירש בפירוש כיצד והוא מובן מעצמו. ומה שכתוב מקודם שדברים המיוחדים למין ממיני עכ"ם אסור למכור איירי שבא הע"א לבקש על אותו המיוחד שאמר תרנגול לבן למי אבל אם אמר סתם על תרנגול מותר למכור לו הלבן וג"כ מה שכתב רבינו שמותר למכור מעורבין אע"פ שאמר זה וזה כמ"ש משום שניכר לאו לעכ"ם קא בעי ליה.

א"כ גם באופן שיראה ממנו שלא לעכ"ם בעי ליה כגון שקונה הרבה מותר למכור לו ולא הוצרך רבינו להזכיר זה דהוא מובן כמ"ש. ומעתה הותרו כל הקו' שיוקשו על רבינו של מרן הכ"מ והר"ם יעו"ש ודוק: דין ט' עיר שיש בה ע"א מותר להלך חוצה לה עיין להשגת הראב"ד ונ"ל שפירוש דבריו דממה שכתב רבינו מותר להלך משמע דוקא הליכה על זה קא משיגו דבתוספתא מפרש לה בירד ובמשא ומתן עמהם איירי ולא

חיישינן שימשך ויכנס לעיר ואמר ואפי' להלך שם ביום החג אסור מפני חשש משא ומתן דהיינו כל זה שלא ביום החג מותר גם לשאת ולתת.

אבל ביום החג גם ההליכה אסור מפני חשש משא ומתן. והנה מזה משמע דלא איירי ביום איד אלא משום דאסור ליכנס בעיר שיש בה ע"א.

וקתני מתניתין שחוצה לה מותר. ולפי דברי התוס' דמה שקתני חוצה לה מותר הוא דאפי' בירד ובמשא ומתן דאי לאו הכי למה אצטריך לאשמועינן דחוצה לה מותר דזה מה שאצטריך מתניתין לומר שמותר.

וגם מדברי רבינו נראה שהאיסור הוא משום דעיר שיש בה ע"א אסור ליכנס לתוכה. אבל חוצה לה מותר הוא בכל גוונא שאפי' לישא וליתן עמהם ולא דוקא הליכה וכדברי התוספתא: פרק ב' דין ב' לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורים בהקפה כתב מרן בכ"מ ורבינו תפס בה הטעם דאמ' מסברא ואע"פ שאין בסברא זו העמדה כי אם על ידי הג"ש דיליף פאה מבני אהרן קצר רבינו ולא הזכירה ע"כ: וקשה כיון דעיקר פיטור האשה הוא מג"ש הרי אית לן דכל מצות שהאשה חייבת בהן עבד חייב בהן ואז לא שייך לומר הואיל ויש להן זקן אסורין בהקפה.

והנה דברי רבינו מבוארי' דתפס לישנא קמא דסברא היא דהא לית להו זקן משום שההיקש אתי שפיר דליתנהו בהשחתה משום דלית להו זקן דאף אם תמצי לומר דאם העלתה זקן חייבת מ"מ ההיקש אתי שפיר דאיירי על סתם נשים שאין להם זקן דלהכי ליתנהו בהקפה ולא הקשו בש"ס ואמרו והתניא זקן האשה והסריס שהעלו שער הרי הוא כזקן לכל דבריהם אלא עלא לישנא האחרניא דאמ' אבע"א קרא לא תקיפו פאת ראשיכם ולא תשחית פאת זקניך מדשני קרא בדבוריה וכו' דמהאי קא מיפטר לאשה מהשחתת הזקן שפיר פריך והתניא וכו' דאשה אם העלתה זקן הרי הוא כזקן דאיש: ודברי רבינו דייקי שכתב ואשה אינה בכל תשחית לפי שאין לה זקן וכו' דההיקש אתי אף אם אסורה בגלוח זקן ומכ"ש שבנזיר דף נ"ז הביאו דברי רב הונא לבד כל שיש לו השחתה יש לו הקפה והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנהו נמי בהקפה דהוא משום שאין להם זקן.

וכן פירש שם רש"י וא"כ לפי זה העבדים חייבין דרבינו איירי לענין חיוב העבדים שלפי ההיקש הזה חייבין ולא איירי לענין פיטור האשה מתגלחת זקנה ולא כתב זה אלא בדין ז' ודבריו חיים וקיימים כנ"ל: שם כתב מרן בכ"מ לפיכך העבדים וכו' דאשה לא אמעוטה אלא מלא תשחית את פאת זקניך וכו' הכוונה דאמעוטה מבל תקיף משום ההיקש דולא תשחית את פאת זקניך ללא תקיף כל שיש לו בכל תשחית ישנו בכל תקיף ואשה אינה בכל תשחית לפי שאין לה זקן לכן אינה בכל תקיף הילכך עבדים כיון דאית להו זקן ליתנהו בכלל היקש זה: הלכות קריאת שמע פרק א' דין ב' ואחריה והיה אם שמוע וכו' כת' מרן בכ"מ ודע שגירסת רבינו הנכונה אחריה והיה אם שמוע שיש בה ציווי על שאר כל המצות וכו' דהא ליתא שעל המעשה צוה בוהיה אם שמוע לא על הזכירה בלבד ע"כ הנה גם היה לו לומר שזאת הגירסא עיקר משום דלגירסא שיש בה ציווי על זכירת שאר כל המצות א"כ מהו הטעם שמקדימין אותה כיון דכך היא כמו פרשת ציצית דהא ציווי זכירת כל המצות כיון דשויים הם דאין בהם אלא על זכירחן למה תקדים אלא דכלל זה

במה שאמר וזה טעם בקדימת והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע יש בה ציווי על המעשה ויאמר אין בה ציווי על מעשה כל המצות אלא על זכירתן וראוי להקדים הציווי על המעשה לציווי על הזכירה ע"כ כלומ' אבל לפי הגירסא שכתוב בה שיש בה ציווי על הזכירה וכו' א"כ מאי אולמא להקדימה על פרשת ויאמר: אלא דקשה לי במה שאמר אח"כ ופי' המשנה לדעת רבינו כך היא למה קדמה והיה אם שמוע לויאמר לפי שמעשה המצות שנזכר בוהיה אם שמוע נוהג בין ביום בין בלילה.

וזכירת המצות שע"י ציצית וכו' אינו אלא ביום וא"כ ראוי להקדים והיה אם שמוע לויאמר ע"כ. והלא הוא כת' דכוונת רבינו משום שיקדים הציווי על המעשה לציווי על הזכירה ולא משום הא וכיון שכת' ופירוש המשנה לדעת רבינו וכו' משמע שהוא כמו שפירש דברי רבינו ואין זה כדברי רבינו: עוד קשה לי על מה שכתב אח"כ וא"ת למה לי טעם שיש ציווי זכירת המצות תיפוק לי משום שיש בה זכירת יציאת מצרים ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה ע"כ דמאי קושיא והרי מה שכת' טעם שיש בה ציווי זכירת המצות הוא בונתן טעם למה נתאחרה לאחר והיה אם שמוע.

אבל עיקר קריאת ויאמר הוא משום שיש בה יציאת מצרים אבל למה לא הקדימו אותה לוהיה אם שמוע הוא משום הא דויאמר מוזכר זכירת המצות דוקא. ולא ציווי על מעשה המצות והיה אם שמוע יש בה ציווי על מעשה המצות שאע"פ שויאמר נאמרה משום שמוזכר בה יציאת מצרים כיון שבצד זה עדיפא פרשת והיה אם שמוע מקדימין אותה לויאמר שודאי דמשום שמוזכר נמי זכירת כל המצות הוא דאומרינן פ' ויאמר ולא פרשה אחרת שמוזכר בה יציאת מצרים ולהאי טעמא והיה אם שמוע עדיפא דהא לדבריו ז"ל לפי הגירסא שמצא שרבינו הוא בנותן טעם בקדימ' והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע יש בה ציווי על המעשה וויאמר אין בה ציווי על מעשה כל המצות אלא על זכירתן וראוי להקדים הציווי על המעשה לציווי על הזכירה.

איברא שלא ידעתי כוונת דבריו ז"ל: ולעד"ן שמה שכתב רבינו ואח"כ פ' ציצית וכו' אין כוונה על מה שמאחרין אותה אלא על עיקר קריאתה שגם היא יש בה ציווי זכירת כל המצות שכך נראה מן המשנה שקתני והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום בין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום.

אלמא דטעם קריאתה הוא כמו פרשת והיה אם שמוע אלא דמקדימין והיה אם שמוע משום דנוהג בין ביום בין בלילה אבל ויאמר אינו נוהג אלא ביום ואמר אח"כ אע"פ שאין מצות ציצית נוהגת בלילה וכו'. דהיינו שמא תאמר למה קבעו זאת הפרשה אע"פ שמוזכר בה זכירת כל המצות מ"מ כיון דעיקר הפרשה הוא על מצות ציצית ואינה נוהגת בלילה היה צריך שלא לקרותה בלילה אלא כיון שיש בה זכרון יציאת מצרים ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה לכן קוראין אותה גם בלילה.

והשתא כוונת רבינו דמה שקבעו לקרות פרשת ציצית ולא קבעו פרשה אחרת שמוזכר בה זכירת ציווי כל המצות גם היא: פרק ב' דין ז מי שירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסו' קודם שתנץ החמה עיין להר"מ שהקשה לפי פירוש רבינו חננאל ז"ל שפירש שגומרין אותה ר"ל אומר אותה עם הנץ החמה דלמה קתני מתניתין דצריך לקרות קודם שתנץ החמה די שיקרא אותה עם הנץ החמה.

ואנכי נלע"ד לתרץ שהוא ר"ח מפרש מאי דקתני מתני' ולקרות עד שלא תנן החמה אין הכוונה שיקרא אותה קודם שתנן החמה דהכי כוונת המתני' אם יכול לעלות ולהתכסו' קידם שתנן החמה כדי לקרות עם הנן החמה דהיינו פי' לקרות הוא להתחיל להקרות אח"כ תכף: פרק ג' דין ג' בית הכסא החדש וכו' אבל לא בתוכו.

עיין להשגת הראב"ד וכת' מרן בכ"מ דרבינו פוסק בהאי בעיא לחומרא מדקאמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא מתפלל אדם כנגד בית הכסא דלית ביה צואה ומוקי לה בחזתי משמע דבתוכו אסור ע"כ. וקשה לי על זה דהא קא מקשה הש"ס והא מבעיא ליה לרבינא הזמינו לבית הכסא מהו וכו' דהכוונה דמאי קא מבעיא ליה לרבינא והא אמר רב חסדא עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל ותירץ כי קא מבעיא ליה לרבינא למיקם עליה לצלויי בגויה דהיינו שהבעיא של רבינא לאו באופן של דברי רב חסדא.

ואם כך הוא שמדברי רפרם בר פפא אמר רב חסדא משמע שבתוכו אסור אכתי תקשה דמאי קא מבעיא ליה לרבינא לצלויי בגויה. והא מדברי רפרם בר פפא אמר רב חסדא משמע שאסור לצלויי בגויה: הלכות תפלה פרק ה' דין ז לא יעמוד במקום גבוה ג' טפחים וכו' שהרי חלק רשות לעצמו ע"כ.

עיין להשגת הראב"ד ולפי דברי המגדל עוז נראה שהבין בדברי הראב"ד שמשיג על רבינו במה שהתיר בחלק רשות לעצמו שהוא א ע"פ שהוא יכול לירד מתפלל שם למעלה והוא סברתו שאינו מותר אלא אם אינו יכול לירד למטה ולהתפלל ואפי' גירסתו היא כמו גירסתנו ובכלל זה וכו' הכוונה שאף בכלל זה דהוא חלק רשות לעצמו דוקא אם אינו יכול לירד למטה ולהתפלל דהיינו שזה הוא החילוק בין מקום גבוה לאלו שחלק רשות לעצמו שבמקום גבוה אפי' אינו יכול לירד אינו מתפלל שם אבל באלו שחלק רשות לעצמו אם אינו יכול לירד הוא דמתפלל שם: וכך מדברי מרן הכ"מ משמע נמי שהכוונה שהשיג על רבינו שאע"פ שיש לחלק באלו שחלק רשות לעצמו למקום גבוה מ"מ דוקא כשאין יכול לירד ולהתפלל לאפוקי מקום גבוה אפילו אינו יכול לירד ולהתפלל שם אינו מתפלל שם ועל זה קא מקשה מרן הכ"מ על הראב"ד כיון שגם הוא סובר שאין זה בכלל מקום גבוה א"כ אפי' יהיה שיכול לירד אינו צריך לירד לפי שבמקום גבוה הוא איירי בשאינו יכול לירד אבל אם אינו יכול לירד מתפלל שם וא"כ בזה שחלקו רשות לעצמו הוא אפי' ביכול לירד מתפלל שם דפשיטא ליה למרן דהא דמקום גבוה הוא ביכול לירד דהא איתא בתוספתא הביאה מרן בב"י ראש סי' צ' וז"ל אל יתפלל ע"ג מטה וכסא וספסל.

ולא ע"ג מקום גבוה ואם היה זקן או חולה יתפלל שם ע"כ הרי באינו יכול לירד אפי' מקום גבוה מותר. וכך פסק בש"ע ראש סי' צ': ואנכי איש צעיר נ"ל דאי אפשר לומר שכך כוונת הראב"ד כיון שבתוספתא מבואר להדיא שבמקום גבוה אם אינו יכול לירד מתפלל שם כנז'.

א"כ הוא סובר נמי שבזה שחלקו רשות לעצמן יש להם היתר יותר א"כ אפי' יכול לירד למטה ולהתפלל אינו צריך לירד. ומוכרח לומר שהוא בא להשיג על רבינו שעשה מסברתו אותן ב' התרים דהוא ס"ל דהנהו נמי הוו בכלל מקום גבוה דכולן אם יכול לירד למטה ולהתפלל ירד למטה ומתפלל: פרק ז' דין י"ב והרב ממנה א' מתלמידיו

להתפלל לפניו בצבור כתב מרן בכ"מ וטעמא שאע"פ שכתב למעלה אין ממנין ש"ל אלא גדול שבציבור בחכמתו ובמעשיו וכו' הרב ממנה אחד מתלמידיו להתפלל לפניו בציבור אף על פי שאין בו כל התנאים האמורים עכ"ל.

ואנכי איש צעיר קשה לי פירוש זה דלמה צריך להתפלל לפניו דוקא כיון שמינה אותו אבל הרב לח"מ כתב על דברי רבינו וז"ל כן יש לדקדק מן המשנה שאמר היה קטן אביו או רבו פורסין על ידו משמע הא אם היה גדול הוא עובר לפני התיבה אע"פ שרבו ואביו עוברין לפניו עכ"ל. הנה לפי פירוש זה אתי שפיר לפניו שכ' רבינו.

אבל אף על זה קשה לי אמאי לא הזכיר רבינו אביו נמי. ועוד קשה דהתם שאם היה גדול הוא שנתמלא זקנו שהרי רבינו פירש שם שאם היה קטן שאי אפשר לעבור לפני התיבה עד שיתמלא זקנו וכו' אלמא כד דייקנן הא גדול הוא עובר איירי כשנתמלא זקנו ובנתמלא זקנו מה יש כשהוא לפני אביו או רבו.

ועוד כשאתה תדייק שבגדול הוא עובר לפני התיבה אע"פ שהם שם אביו או רבו עוברין לפניו הוא משמע שאין צריך למנותו ורבינו כתב ממנה אחד מתלמידיו משמע שצריך עד שימנה אותו: פרק י' דין י"ג שליח צבור שטעה וכו' עיין להר"מ ז"ל שכתב וזה לשונו ומדקאמר באותה שעה משמע דשיעורו אינו אלא שעה ע"כ ודבריו אלו קשים דשעה דקאמר הוא שלא יהיה סרבן אותו העומד תחתיו באותה שעה אע"פ ששאר היורדין לפני התיבה כשאומרים לו לך רד צריך לסרב פעם אחת כלומר איני כדאי לך כדאמרי' לקמן בשמעתין אבל זה לא יסרב באותה שעה שאומרים לו לך רד מפני שגנאי הוא שתהא התפלה מופסקת כל כך: פרק ט"ו דין ג' וכהן שעבד עכ"ל וכו' בין באונס בין בשגגה.

כתב מרן בכ"מ ומ"ש דאפי' באונס צ"ע מנ"ל דכהני הבמות וכהנים ששמשו בבית חונו לא משמע שהיו אנוסים ע"כ משמע דשייך לומר דהיו שוגגים ובשלמא בבמות כיון שהיו מקריבים לשם שמים היה נראה להם שמותר כיון שהיו בארץ ישראל. אבל בבית חונו שהוא חוצה לארץ מאי שוגג איכא.

וראיתי לרבינו בפ"ה המשנה דפירש דבית חונו לשם שמים היו עושים כמו דברי ר' יהודה דקתני במתניתין והיו שוגגין כמו שכתב שם רבינו שהיה מקרב לאותן הנלוים עליהם לעבודתו יתברך וכו' שהאריך שם. ועל מה שהקשה דלא משמע שהיו אנוסים נ"ל לתרץ כיון דאפילו בשוגגין נפסלו כ"ש באנוסין דהם יודעין שהם עושים איסור שירות לע"א וכתוב לא יגשו אלי לשרתני שאע"פ שהם אנוסים מ"מ עשו שירות לע"א: לח"מ בד"ה כהן שעבד ע"ז וכו' ותימא כיון דבשחיטה דוקא הזיד ולא שגג ובכל השאר הוי אפי' שוגג א"כ למה ליה בגמ' למעבד צריכותא ולומר ואי אשמועינן שחיטה משום דעבד עבודה וכו' אבל השתחוויה וכו' לימא דשחיטה דוקא הזיד אבל בהשתחוויה אשמועינן רב ששת דאפי' בשוגג מאי תימא איכא.

והלא פלוגתא דשחיטה הוא מוזכר דאיירי בהזיד דוקא וטעמא דרב ששת שאע"פ שהיא השחיטה אינה שירות כמ"ש בש"ס כיון דהוא במזיד נעשה משרת לע"א ובשוגג לא

נפסל הרי משמע דשאר אפי' בשוגג נפסל ועל זה קאמר ואי אשמועי' שחיטה דהוא איירי במזיד דוקא שאע"פ שהיא אינה שירות דכשרה בזר.

מ"מ כיון דהוא במזיד נעשה משרת לע"א והרי משמע דשאר שהם שירות נפסל אפילו בשוגג. וא"כ למאי אצטריך הך פלוגתא דהשתחוויה דמפסל רב ששת אפי' בשוגג הא שמעינן לה מפלוגתא דשחיטה לזה אמר דאי אשמועינן שחיטה דבמזיד שהוא משום דנעשה משרת לע"א לא הוה ידעינן דבהשתחוויה דהוא שירות נפסל אפילו בשוגג דהוה אמינא דבשחיטה דחשיב לה משום משרת לא תידוק דבהשתחוויה דהיא שירות גם בשוגג נפסל דבשחיטה השתא מיהא עבד לה עבודה להכי אקרי משרת לע"א היכא דהוא במזיד וכמ"ש אבל בהשתחוויה דלא עבד ליה עבודה בפועל אע"ג דהיא שירות ולא מפסיל ליה רב ששת בשוגג אלא במזיד כמו השחיטה אע"ג דהיא קילא דאינה שירות כיון דעבד עבודה בפועל חשיבה משרת לע"א אם הוא במזיד כך ההשתחוויה אף על גב שהיא שירות מקריא כיון דלא עבד לה עבודה בפועל כמו ההשתחוויה דיינו לומר שאינו נפסל אלא במזיד להכי אצטריך לומר דהשתחוויה מפסיל רב ששת אפי' בשוגג כיון דהיא שירות והכתוב אמר אשר ישרתו ואי אשמועינן השתחוויה משום דקא עביד מעשה אבל הודה בדבורא בעלמא לא מפסל בשוגג להכי אצטריך לומר כולהו ולפי זה ליכא שום קושיא ממה שהקשה הר"מ ז"ל ודוק: דין ד' והיין כיצד מי ששתה רביעית יין בבת אחת וכו' ששתה רביעית יין בשתי פעמים וכו' ואם ששתה יותר מרביעית וכו' עיין להר"מ בד"ה והיין כיצד וכו' שתמה על רבינו דהוא פסק כאן כר"א ובפ' א' מהל' ביאת מקדש פסק כרבי יהודה דאמר ואם נכנס ועבד והוא שכור משאר משקין המשכרין וכו' הרי זה לוקה ועבודתו כשרה והיינו כר"י דהכי אוקמוה בגמ' כדכתיבנא ע"כ: וקשה לי דאיך שייך לומר דמה שכתב רבינו עבודתו כשרה כר' יהודה כיון דר"י קא מפרש ושכר הוא לשאר משכרין אמאי אין מחללין דהא כתיב בתריה להבדיל בין הקדש ובין החול וכך משמע להדיא בבכורות דף מ"ה דלר"י שאר משכרין מחללי עבודת.

דקא פריך הש"ס שכור מיחיל עבודה ובהדי מומין דמחללי עבודה בעי למיחשב ומשני בשאר דברים המשכרין ודלא כר' יהודה וכו' אלמא לר"י שאר דברים המשכרין מיחיל עבודה. וג"כ קשה לי במה שתירץ ואמר ומה שאמרו בגמרא כמאן כרבי יהודה לאו למימרא דלא כר"א וכו' ומה שהזכיר ר' יהודה משום דר"י אמר בפ' זאת הסברא וכו' שהרי הוכרחתי דס"ל דמיחיל עבודה ובהאי ברייתא אם אנו אומרים דגם כר"א אתיא א"כ לרבינו דפסק כר"א.

א"כ היה צריך לומר דמיחיל עבודה כר' יהודה גם לר"א: ומה שנלע"ד שטעמו של רבינו כיון שאמרו בש"ס הלכה כר"א לכן כל מה שנראה שר"א פליג פסק כוותיה. ולכן במה שהוא נראה דפליג את"ק דהיינו במה שהוסיף על דברי ת"ק דאפי' ששתה כדי רביעית אם לא שתהו בדרך המשכר כגון אם הפסיק בו אם נתן בתוכו מים פטור: עוד שנית דלת"ק קאמר למה נאמר יין לומ' שמוזהרין עליו בכל שהוא דהוא לשון אזהרה דוקא ולא במיתה וכמו שכתב רש"י שם אבל חייב מלקות דגלי קרא דלקי אכל שהוא אבל ר"א דס"ל דגם בשתה רביעית אם פסק בו פטור הרי דבכ"ש דשתה כל שהוא שהוא פטור פסק הכי רבינו דלא כת"ק.

וגם כן במה שהוא נראה שחולק על דברי רבי יהודה פסק כוותיה ודלא כר' יהודה והוא דלר' יהודה דלא דריש ושכר כדי לשכר ולמה שמשכר שלדעתו אפ"ל שתי פחות מרביעית ואפילו יין מגתו וכ"ש אם שתי רביעית אע"פ שהפסיק בו ונתן בו מים הכל במיתה דלדידיה לא קפיד ביין לכדי שכרותו ולא לדרך שכרותו.

ותדע שכך הוא דהא לת"ק אי לאו דדריש שכר כדי לשכר הוינא אמרי אפ"ל פחות מרביעית ואפ"ל יין מגתו וא"כ לר' יהודה דלא דריש שכר להכי אלא לכל דבר המשכר נאמר דיין אפ"ל כל שהוא ואפ"ל מגתו והוא במיתה וג"כ לר"י דבשאר משכרין מייחל עבודה וביין אפ"ל בכל שהוא ובגתו מייחל עבודה כיון דקרא להכי אתא ורבינו דפסק כר"א ואמרנו דלר"א פטור כ"ש דלא מייחל עבודה ובשאר משכרין דלא מייחל עבודה אע"פ שהוא לוקה הוא משום דס"ל דלדעת ר"א נמי דשאר משכרין נמי לר"א חייב משום דר"א סמך אדברי ר' יהודה ולא חלק עליו בפירוש על שאר משכרין משמע שהוא מודה בשאר המשכרין וג"כ מדנקט ר"א כדבריו שכר מדי שהוא משכר משמע דקרא קפיד משום דמשכר וא"כ גם בשאר משכרין חייב.

ועוד דרב דפסק הלכה כר"א קאמר בכתובות אבל תמרים אל יורה דמשמע דר"א הכי ס"ל דשאר המשכרין חייב ודלא כמ"ש התוספות שם דמדרבנן קאמר. ומה שפסק רבינו דביין במיתה ושאר משכרין באזהרה הוא מוכרח שזה דעת ר"א דאל"כ למה כתב רחמנא יין כיון דהוא משכר דהוא ודאי שר"א מסכים לדברי רב יהודה שאמר הכי אלא לדעת רבי יהודה אפ"ל בכל שהוא ביין וביין מגתו הוא במיתה ולדעתו פטור מכלום.

אבל כשיש בו שיעור ולא פסק בו ולא נתן בו מים ולא מגתו הוא במיתה דיין להכי אתא: ומה שפסק רבינו דאינו מייחל עבודה בשאר משכרין ואע"ג דלר"א נמי דאיירי קרא בשאר משכרין לדעת ר"א כמ"ש משום סתם משנה האיך דאלו מומין דשאר משכרין לא מייחלי עבודה אלמא הכי הלכתא. וכיון דפסקו הלכה כר"א אלמא דקים להו דלר"א לא מייחלי עבודה אע"ג דקרא איירי אף בשאר משכרין ולהכי אמרו התם בש"ס דבשאר משכרין ודלא כר' יהודה משמע דלר"א ה"נ דאתיא: ונראה לי הטעם כיון דלר"א קא דריש ושכר דבעי מאי דמשכר וגם ליין כך ומאי דכתב יין הוא לענין חיוב מיתה א"כ מאי דכתיב קרא בתריה דמיתה ולהבדיל בין קדש לחול דמיניה ילפי דמייחל עבודה הוא קאי על דסמך ליה על דבר שהוא במיתה איירי ולא על שאר משכרין דאינן במיתה כיון דמצינו שהקילה תורה ג"כ דבעי עד שיהא מדי דמשכר ודאי דלא מייחל בדבר שאין בו מיתה אבל לר' יהודה שלדעתו החמירה תורה דלא בעי שיעור וגם מאי דמשכר אלא בכל המשכרין סתם איירי קראי ודאי שהחמירה תורה ג"כ לענין חלול עבודה דליכא חילוק בין יין לשאר משכרין.

ואע"ג דביין במיתה ושאר משכרין באזהרה כיון דבענין השיעור החמירה בשוה. ואתי שפיר דהכא קאמרי כמאן אזלא הא דתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש וכו' כמאן כר' יהודה ולא אמרי ג"כ וכר"א דס"ל דקרא איירי נמי בשאר משכרין משום דהך ברייתא לא קא יהבה שיעור דבעי עד מידי דמשכר אלא בכל גוונא חייב דהוא ר' יהודה דלא בעי שיעור ולא אתיא כר"א משום דהוא ס"ל דגם ביין בעי מידי דמשכר ולהכי

התם בבכורות קאמרי ודלא כר' יהודה דתניא אכל דבילה קעילית וכו' דהיינו דמחמיר כ"כ אפילו בלא מידי דמשכר ודאי דלדעתו ג"כ דמייחל עבודה.

א"כ מתניתין דלא כרבי יהודה דרבינו מפרש כך ולא בעי שפירש רש"י ז"ל התם דלא כר' יהודה דמשוי לשאר דברים המשכרין דין יין משום הכי מייחל עבודה דאין הטעם משום דמשוי לבד אלא ג"כ משום דס"ל דלא בעי מידי דמשכר וכמו שכתבתי כן נלע"ד ודוק: הלכות מזוזה פרק ה' הל' ח' העמיק לה טפח פסולה כתב מרן הכ"מ כלומ' וה"ל תעשה ולא מן העשוי ע"כ קשה מאי תעשה איכא הכא ולא מן העשוי ואפשר לומר כיון שעומק במזוזה טפח לא קרינן ביה על מזוזות אלא בתוך המזוזות ורחמנא אמר' על מזוזות בעובי כתיבת המזוזה הוא ממלא החור של העומק ומקרי על מזוזות אבל פסולה משום תעשה ולא מן העשוי שזה מקרי עשוי שהיא מלאתה לחוד בעובייה בנתינתה שם ומקרי עשוי: דין ב' ואין לחוטי הענף מנין מן התורה כתב מרן בכ"מ ויש לתמוה דאמרינן בפ"ק דיבמות דף ה' גדילים ל"ל וכו' משמע דמן התורה יש מנין לחוטי הענף וצ"ע עכ"ל ונראה לי דרבינו תפס לשון שאמרו בפ' הנחנקין וקא איכא ציצית דעיקרו מר"ת ופירושו מדברי סופרים.

לכן כתב שאין לחוטי הענף מנין מן התורה דהיינו שאינו מבואר בתורה אלא מה שפירשו בו סופרים שאמרו גדיל שנים גדילים ארבעה שאע"פ שהוא מן התורה מקרי כיון שאינו מבואר להדיא בתורה מקרי מדברי סופרים וכן כתב המגיד רפ"א מהל' אישות וז"ל שם שאע"פ שדינן בדבר תורה נקראו דברי סופרים כיון שלא נכתבו בפ"ל מן התורה וכוונתם בזה השם שקראום ד"ס הוא ר"ל דבר שאילולי שקבלו הסופרים פירושו לא היינו מבינים אותו כך ע"כ וכן הכא כיון שסופרים הם שפירשו גדיל שנים גדילים ד' לא היינו מבינים אותו כך כן נלע"ד לתרץ: דין ד' והתכלת אינו מעכב את הלבן וכו' כתב מרן בכ"מ וז"ל ומשמע לי שרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י אלא הכי מפרש לה התינח לבן דאינו מעכב את התכלת שאם עשה חוטי לבן אף על פי שלא כרך עליהם תכלת יצא וכו': וקשה לי דאיך שייך לפרש כך דמה שקתני הלבן אינו מעכב את התכלת שעשה חוטי לבן שאין זה משמעות המתניתין שקתני אינו מעכב את התכלת דהיינו שלא לעשותו שהוא איכא תכלת אלא שלא איכא לבן ואמר שעושה התכלת אע"פ שליכא לבן וכן מפורש בש"ס כשהיו לומר לקדם איירי מתניתין ואמרו התינח לכן דאינו מעכב את התכלת דהיינו שאם הקדים תכלת קודם ללבן אינו מעכב דלית לן בה ועל תכלת דאינה מעכב הלבן שאם הקדים לבן לתכלת הא פריך מאי הוא דמאי עיכוב איכא למימר והרי קתני הברייתא שהמצוה היא להקדים ללבן.

ועל זה תירץ לא נצרכה טלית שכולה תכלת שמצוה להקדים התכלת אלמא שאינו מעכב דקתני הוא על הנמצא. וכן במתניתין שאח"ז הוא מפורש דמעכב היינו שאם ליכא אותו השני מעכב הנמצא ומפורש יותר במה שקתני אמר ר"ש בן ננס וכו' והלחם אינו מעכב את הכבשים שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מ' שנה קרבו כבשים בלא לחם אלמא שפירושו אינו מעכב הכבשים הנמצאים.

ועוד לא ידעתי בהיכן שייך פירושו זה. והלא קושיית התינח וכו' היא על מה שאמרו שהמתניתין איירי אלא לקדם ולא בשלא עשה השני: ועוד שלפירושו זה היה להם לש"ס

להקשות זה על פשטא דמתני' מקודם: ו ועוד כשאמר הש"ס אלא אמר רבא לא נצרכה אלא לגרדומין וכו' משמע שהוא בא לתרץ מה שהקשו בתחלה לימא מתניתין דלא כר' וכו' ועלה קאמר לא נצרכה דהיינו דגם לרבי אתיא דמתניתין איירי בגרדומי: ועוד דאם הפירוש כך שייך בקושיא גם עתה שלפי דברי הברייתא דרבנן סברי דאין מעכבין זה את זה דלא איירי בגרדומין תקשי להם קושיא זו: ועוד קשה לי על דבריו שאמ' ואסיקנא לא נצרכה אלא לגרדומין דכיון דמעיקרא היו לבן ותכלת כי איגרדום כיון דמשיירי כשרות אתו כשרה ע"כ דא"כ אמאי לא נקט רבינו אלא באיגרדום לבן דוקא והא לפי המסקנא שאמר הוא בין איגרדום תכלת וקאי לכן בין איגרדום לבן וקאי תכלת: הן אמת שמידי עברי בדברי רבינו קשה לי על דבריו שלמה שבהתכלת אינו מעכב את הלבן פי' כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו כמו פשטא דמתני' בהאי חלוקא ובחלוקא שנייה נקט לה אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט על הענף ונשאר התכל' לבדו.

ואחר ראותי הש"ס אמרתי שרבינו כאשר ראה דהש"ס מוקמו למתניתין שהיא כרבי ובדאיגרדום איירי וראה שהביאו בש"ס הך ברייתא דכל הנך תנאי אמרו משום ר' יוחנן בן נורי דאם אין לו תכלת מטיל לבן פסק כהך ברייתא משום דהלכה כר' ולא מחבירי ומשמע אבל אם אין לו לבן אינו מביא תכלת.

אבל פסק דאם איגרדום הלבן ונשאר התכלת כשר לפי שאף לדברי ר' שמעכבין זה את זה אם איגרדום אחד ונשאר אחד כשר אף לתנאי דפליגי על ר' ואמרנו שלדידהו נמי בחלוקא שאין לו לבן אינו מביא תכלת שהלבן מעכב אם איגרדום הלבן כשר אבל מ"מ איכא גרדומין ועל זה אמרו בש"ס וכמה שיעור גרדומין אמר בר המדורי אמר שמואל כדי לענפן ולהכי פסק רבינו בסוף הפרק דאם נתמעטו חוטי הציצית' אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר: אבל הוקשה לי דלמה כתב רבינו כאן שאפי' נפסק לבן לגמרי ונשאר התכלת לבד כשר.

והא אמרנו דבעי כדי עניבה שכך כתב רבינו בסוף הפרק כנז': ונראה לי לומר משום שאמרו בש"ס דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים דמשמע שאפילו נתמעטו הלבן לגמרי ונפסקו אם נשארו גרדומי תכלת כשר. ומה שכתב רבינו בסוף הפרק נתמעטו חוטי הציציות דבעי כדי עניבה הוא איירי בנתמעטו שניהם הלבן והתכלת בעי באחד מהם כדי עניבה.

וזה דייק שכתב ואפילו לא נשתייר מהם כדי עניבה דמשמע מהם מאיזה חוט מהם ואפי' נפסק הלבן לגמרי: פרק ג' דין ו' ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן וכו'. כתב מרן בכ"מ ולכאורה נראה מדברי רבינו וכו' אבל קשה וכו' לכך נ"ל דבמטיל לבן לבדו מיירי וכו' אבל טלית של פשתן שהטיל בה תכלת מותר לעשות לבן שלה של צמר כיון דבלאו חוטי לבן נמי אין אנו מקיימין שניהם שהרי יש בה תכלת שהוא צמר וכו'.

ואנכי איש צעיר נראה לפע"ד שרבינו איירי אפי' שהטיל תכלת אינו מטיל לכן של צמר לפשתים ולא של פשתים לצמר לפי שכבר כתב כסות של צמר עושין לבן שלה חוטי צמר וכסות של פשתן עושין לבן שלה חוטי פשתן ממינה ונשמע דבכל גוונא איירי אפי' בשהטיל תכלת: ועוד ממה שכתב אח"כ ומת הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן בכסות של צמר אע"פ שהוא לבן לבדו בלא תכלת ע"כ דלמה ליה

לומר אע"פ שהוא לבן לבדו בלא תכלת כיון שהוא איירי בהכי: ועוד דמשמעות אע"פ שאמר שהוא עסיק לומר התירוץ על שזה הוא בדין שיהא מותר שהשעטנו מותר ונקט רבותא אע"פ שהוא לבן בלא תכלת ומכ"ש כשהטיל תכלת.

ומה שהקשה הוא ז"ל על זה דא"כ היאך כתב ואם רצה לעשות לבן של שאר מינין מצמר או פשתים עושה דכיון דאיכא תכלתמיירי אם עשה לבן של שאר מינין מפשתים כשמטיל בו תכלת. נמצא שהוא כלאים וכו'.

ועוד שמאחר שהוא סובר שטלית של שאר מינין פטורה מציצית מן התורה. היאך מתיר לעשות לבן שלהם של פשתן שהרי כשיטול בהם תכלת נמצא שהוא כלאים שלא במקום מצוה ע"כ.

על זה אני משיב שרבינו איירי לענין מה הם הציציות שפוטרין ובהאי נדון הוא אמר שאם רצה לעשות לבן לכל שאר מינין מצמר או פשתים עושה מפני שהצמר והפשתים פוטרין בין במינין בין שלא במינין. ובנדון זה שלא הטיל בהם תכלת איירי והוא לשון הש"ס כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינין בין בשלא במינין דלענין מה שפוטרין נקט לה ואח"כ חזר רבינו לומר דלמה שלא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן אפי' אם יהיה לבן לבדו בלא תכלת שבדין הוא שיהא מותר שהשעטנו מותר לענין ציצית.

ולפי הטעם שנתן הוא גם בכסות שהטיל בה תכלת משום שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה: מש"ל ד"ה שעטנו מותר לענין ציצית וכו'. וכתבו התוס' בד"ה ואמ' רחמנא וז"ל אבל קשה דאכתי נימא וכו' ובמנחות דקדק דקשר העליון דאורייתא מדשרי רחמנא כלאים בציצית ושמעתי בשם ר"י קלפון דע"כ אמר רחמנא ליעביד להו תכלת בענין דלהוי כלאים דאי דוקא בלי כלאים א"כ לשתוק קרא מיחדיו ומדאמר רחמנא עביד להו תכלת ידעינן דתוקף תכיפה אחת אינו חיבור אלא ודאי בעינן דהוי כלאים אמר רחמנא ליעביד תכלת ולא שמעינן להו מהכא מידי אי תוכף תכיפה א' הוי חיבור או לא להכי אצטריך יחדיו ע"כ.

הנה אנכי עיינתי בדברי ר"י קלפון אלו קודם ראותי מה שהקשה עליו הרב ז"ל. ונראה שכך פירוש דבריו לתרץ קושיית התוספות הנז' והוא שאם נאמ' דרחמנא לא התיר כלאים בציצית אלא באופן דעביד להו בלא קשירה דמה שאמר רחמנא שיעשו פתיל תכלת על בגדיהם שהוא אף על בגד דפשתים נימא דהכי אמר רחמנא שיעשה בהם הפתיל תכלת שיכניסם בבגד פשתים בלא קשירה דתוכף תכיפ' א' אינו חיבור א"כ לישתוק קרא מיחדיו ואנו אומרים ממ"ש רחמנא דעביד להו תכלת דלפי הסברא שהקשו שאנו אומרים דלא התיר רחמנא כלאים בציצית א"כ מזה ידעינן דתוכף תכיפה א' אינו חיבור ולא נאסר הכלאים אלא באופן שהם מחוברים ולא הוה צריך קרא לומר שאין איסור כלאים אלא יחדיו שהם מחוברים דאנן ידעינן כיון שאמ' רחמנא לעשות פתיל תכלת בבגד פשתים שאינו כלאים אלמא דבעי יחדיו כדי שיקראו כלאים אלא ודאי בהפך שהסברא היא ודאי בעינן דהוי כלאים אמר רחמנא ליעביד תכלת.

ולא הוה שמעינן מהכא מידי אי תוכף תכיפה א' הוי חיבור כיון שאנו אומרים דבעינן דהוי כלאים אמר רחמנא ליעביד תכלת להכי אמר רחמנא יחדיו דבעי מחוברים דתוכף

תכיפה א' אינו חיבור בכלאים: ואחרי כתיבי ראיתי מה שכתב הרב ז"ל וז"ל והרואה יראה דפי' זה צריך ביאור דעיק' קושייתם לא הוי אלא משום דכתב רחמנא יחדיו דמשמע דתוכף תכיפה א' אינו חיבור וע"כ הקשו וכו' אבל אי לא כתב רחמנא יחדיו פשיטא דהו"א דתוכף תכיפה א' חיבור וכו' והלא אי לא כתב רחמנא יחדיו הו"א דתוכף תכיפה א' חיבור ומדכתב רחמנא עביד להו תכלת משמע דכלאים בציצית שרי רחמנא ע"כ.

הנה כבר כתבתי שהכוונה שאם הוא כך דרחמנא לא התיר כלאים בציצית ולא איירי קרא אלא שיכניסם בלא קשירה. אלמא משמע דאיסור כלאים הוא דוקא בקשירה שהם מחוברים יחדיו וא"כ לא צריך קרא לומר יחדיו ודברי הר"י קלפון נכונים בטעמם כיון דלא התיר כלאים בציצית אלמא דמה שיכניסם בבגד דוקא שהוא תכיפה א' אינו חיבור דמזה ילפינן לה ולא צריך לכתוב יחדיו: והנה הרב ז"ל פי' דכוונת הר"י קלפון כך הוא דהמקשה שהקשה דלמה לי צמר ופשתים דהא מדכתב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם.

ותנא דבי ר' ישמעאל כל בגדים צמר ופשתים הם. ואמר רחמנא עביד להו תכלת וכו' דהיינו שמזה ידעינן שכלאים בציצית מותר ולמה לי צמר ופשתים להתיר דהיינו דמוכרח לומר כך שבא להתיר כלאים בציצית דאי אפשר לפרשו בענין שאין איסור כלאים דלעביד להו תכלת בלא קשירה דלא הוי כלאים דתוכף תכיפה א' אינו חיבור וכמו שהקשו התוס' לפי שמוכרח עלינו לומר שאיירי בענין דאיכא כלאים שא"כ לישתוק קרא מיחדיו וליכתוב צמר ופשתים.

ומוכרח לומר דאתא למשרי כלאים בציצית דתוכף תכיפה אחת אינו חיבור לפי ההכרח של אי אמרת בשלמא שכתב הוא ז"ל דלמה לי צמר ופשתים למשרי כלאים בציצית והא מדקאמר רחמנא ועשו להם ציצית ש"מ דכלאים מותר לגבי ציצית דהא תוכף תכיפה אחת חיבור וא"כ אפי' שיעשה אותם בלא קשירה הוי כלאים וקאמר רחמנא ועשו תכלת ומהאי ודאי ידעינן דתוכף תכיפה אחת אינו חיבור ולא צריך יחדיו ומדקאמר יחדיו לאשמועינן דלא הוי כלאים אלא בקשירה דתוכף תכיפה א' אינו חיבור.

א"כ מוכרח לומר דלא אפשר לפרש דאיירי בלא כלאים משום דאם אפשר לפרש דאיירי בענין שלא יש כלאים. א"כ לישתוק קרא מיחדיו ולימא צמר ופשתים ובגדיהם ומינה שמעינן דתוכף תכיפה אחת לא הוי חיבור ולהכי אתא צמר ופשתים למשרי כלאים.

וכיון שמוכרח לומר שאיירי בודאי דבעינן שיש כלאים מדכתב יחדיו. א"כ צמר ופשתים למה לי והא אי אפשר לפרשו אלא בענין שיש כלאים זה קיצור כוונת דבריו: הלבנות ברכות דין י"ב רבים שנתוועדו לאכול פת וכו' עיין במרן הכ"מ שהקשה על התשובה שהשיב רבינו להכמי לוניל וז"ל אבל אם פי' דברי רב ללישנא בתרא כמ"ש רבינו בתשובה דה"פ לא שנו אלא פת דמהני ליה הסיבה שיהא א' מברך לכלן הא לא הסיבו כל א' מברך לעצמו ודין זה בפת בלבד.

אבל שארהדברים אין בהם דין זה כדי שנאמר מהניא להו הסיבה אלא בלא הסיבה נמי כן הוא מאי פריך לרב מסיפא. אדרבא סיפא אתי ליה שפיר דקתני א' מברך לכלן ורישא

הוא דקשיא ליה דקתני כל א' מברך לעצמו כלומר אבל אחד לכלן לא ע"כ: ואנכי איש צעיר נ"ל דלא קשה דכוונת הקושיא כך היא דאיך אמר רב אבל שאר הדברים אין בהם דין זה כדי שנאמר מהניא להו הסיבה אלא בלא הסיבה נמי כן הוא והא סיפא קתני הסבו וכו' בא להם יין וכו' אחד מברך לכלם אלמא דהסיבה היא דהניא להו דאחר מברך לכלם דבלא הסיבה כל א' מברך לעצמו וכדקתני רישא דמסיפא אנו מכריחין דהעיקר הוא הסיבה דמהניא וטעמא דרישא משום שלא הסבו אלמא שהוא כמו הפת דבלא הסבו כל אחד מברך לעצמו משום חשיבותו וכך כוונת הקושיא של לישנא קמא קשיא רישא דהיינו אלמא שהוא כמו הפת וקשיא לרב שאמ' אבל יין לא בעי הסיבה אחד מברך לכלם ואף על פי שתרצו לה ואמרו שאני אורחין דדעתיהו למעקר שאנו מפרשין לה לפי דברי רבינו כך דהכוונה אע"פ שבשאר הדברים אין בהם דין זה כנז'.

מ"מ בעי שיהיו יושבין בקבע כדי שאחד מברך לכלם. אבל אלו אף הישיבה שלהם עראי היא דדעתיהו למעקר.

ובזה ודאי כל אחד מברך לעצמו תירוץ זה לא אתי ממה שקתני סיפא הסבו וכו' אלמא שהיין נמי תלוי בהסיבה שלהכי קא מקשו קשיא סיפא. ומה שהקשו להאיך לישנא קשיא רישא ולפי דברי רבינו שלענין הדין אין חילוק גם ללישנא בתרא תקשה רישא נקט הכי משום דבלישנא קמא נקט לה בעי הסיבה דמשמע דמה שעושה הסיבה בפת ביין לא בעי דהיינו אחד מברך לכלם דהוא מבואר שפיר לכן נקט לה דקשיא רישא בודאי דקתני כל אחד מברך לעצמו.

אבל בלישנא בתרא דאמר לא מהניא ליה הסיבה דהוא דאין בהם דין זה שנאמ' מהניא לה הסיבה כדי שיברך אחד לכלם אע"פ שתקשה נמי דקתני כל אחד מברך לעצמו. מ"מ לא מקשה עלה אלא מסיפא דקתני הסבו אחד מברך לכלם אלמא דהסיבה מהניא ליין שלא כדבריו שאמר דביין לא מהניא ליה הסיבה והא קתני הסבו אחד מברך לכלם.

אלמא יין מהניא ליה הסיבה דהש"ס קא מקשה לכל לישנא באופן דהוא הפך מה שנקט בדבריו ותירץ שאני התם דמגו דקא מהניא ליה הסיבה לפת מהניא ליה הסיבה ליין ע"כ. הכוונה דכך הוא דהיין אינו חשוב כמו הפת עד שיברך כל אחד לעצמו אלא אחד מברך לכלם דלא מהניא בהו הסיבה.

אלא אפי' בלא הסיבה נמי אחד מברך לכלם והכא דנקט הסבו דמשמע שמהניא בהו הסיבה הוא משום דהתם איכא פת ומגו דמהניא הסיבה לפת שאחר מברך לכלם בשביל שזה חשיבות שברוב עם הדרת מלך יותר ממה שיברך כל אחד לעצמו הוא מהניא ליין אפי' אם היה שגם הוא דינו שצריך שיברך כל אחד לעצמו להכי נקט הסבו שהוא לשון חשיבות בזה כן תתפרש הסוגיא לדעת רבינו במה שהשיב לחכמי לוניל ולא קשיא ליה הסוגיא כמו שהקשה מרן בכ"מ: דין י"ג כל השומע א' מישראל מברך וכו' ואע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אמן ע"כ כתב מרן בכ"מ משנה סוף פרק אלו דברים וכו' משמע דבישראל אע"פ שלא שמע כל הברכה עונה אחריו אמן והיינו בשאינו חייב בה דאילו חייב בה צריך שישמע כל הברכה ע"כ.

ולפי זה דברי רבינו כך הם אע"פ שלא שמע הברכה כולה וכו'. ואע"פ שזה איירי בשאינו חייב באותה ברכה לפי שאם חייב באותה ברכה צריך שישמע כל הברכה ואפ"ה צריך לענות אמן: דין י"ד וכל מי שלא שמע את הברכה שהוא חייב בה לא יענה אמן בכלל העונים ע"כ.

אבל אם אינו חייב בה יכול לענות אמן יתומה דהיינו שלא שמע כלל מן הברכה משמע דאם הוא חייב בה לא יכול לענות כל זמן שלא שמעה כולה. אבל אם שמע סופה יכול לענות ואע"פ שהוא חייב בה וכבר הוא מבואר שאם חייב באותה ברכה צריך שישמע כל הברכה כמ"ש לעיל.

ונראה לי דודאי דלענין כדי לצאת צריך שישמע כל הברכה אבל כאן איירי לענין איסור לענות אמן יתומה שלא מקרי אמן יתומה אלא במה שהוא חייב באותה ברכה ולא שמע אפי' סוף הברכה אבל אם שמע סוף הברכה אע"פ שאינו יוצא בה שצריך לשמוע כל הברכה. מ"מ לא מקריא אמן יתומה ויכול לענות אמן.

אבל אינו מחוייב לענות אמן דאינו מחוייב לענות אמן אם אינו חייב בה: פרק ב' דין י"ד מי שאכל ושכח וכו' עיין למרן הכ"מ שהביא דברי הרא"ש שכתב וכן לענין שתיית יין ואכילת פירות אם אינו צמא או רעב ותאב אותם פירות יברך ע"כ וכתב עליו ותימה לי מלתא אם אכל פירות ונתעכלו שהוא רעב אע"פ שאינו מתאוה לאותן פירות למה לא יברך ע"כ.

ואנכי איש צעיר נ"ל שדברי הרא"ש הם מובנים כך שאם אינו צמא ואינו רעב ואינו תאב אותם פירות יברך הא אם הוא רעב אע"פ שאינו תאב או תאב אע"פ שאינו רעב לא יברך שהוסיף הרא"ש שאם הוא תאב אע"פ שאינו רעב לא יברך משום כיון שהוא תאב לאותם פירות ודאי נתעכלו אותם משום שבמיעו וליכא עליה מה שתמה עליו מרן כנז' שנראה שמרן הבין דבריו כך אם אינו רעב אע"פ שהוא תאב לאותן פירות שנראה שכבר נתעכלו אותם שאכל אפ"ה יברך כיון שאינו רעב.

ולפי זה משמע שאם הוא רעב על פי שאינו מתאוה לאותן פירות לא יברך. ואהא תמה עליו אפי' שהוא רעב כיון שאינו מתאוה לאותן פירות למה לא יברך הרי מורה שעדיין לא נתעכלו אותן שאכל שלהכי אינו תאב לאותן פירות וטעות סופר בדברי מרן שלפנינו וכך צריך להיות אם אכל פירות ונתעכלו שהוא רעב כיון שאינו מתאוה לאותן פירות למה לא יברך: וראיתי להרב מש"ל שכתב על דברי מרן אלו דברים אלו אינם מובנים וכו' וא"א ליישב דברי מרן כי אם בטעות סופר ודוק ע"כ ואפשר שכוונתו שהטעות הוא כמו שכתבתי אבל המגיה שכתב על דברי מש"ל הנז' כתב שצ"ל למה יברך וצ"ל בדבריו וכן אם רעב אם אינו תאב יברך וכו'.

ולפי זה דבריו מובנים. ומה שנלע"ד כתבתי.

ואחר כך ראיתי בכ"י בסימן קפ"ד כתב וז"ל כן כתב הרא"ש ואהא דקאמר שאינו תאב לאותם פירות איכא למידק דאם נתעכלו כבר פירות שאכל והוא רעב כי אינו תאב לאותן פירות שאכל מאי הוי ע"כ הרי מדאמר אם נתעכלו כבר פירות שאכל והוא רעב וזה לא אמר הרא"ש הכי שהוא רעב אלא אמר אינו רעב.

וא"כ מוכרח דקאי הב"י על הדיוקא של דברי הרא"ש דמשמע דאם הוא רעב אע"פ שאינו תאב לאותם פירות לא יברך. ועל זה אמר איכא למידק אם נתעכלו כבר פירות שאכל והוא רעב כי אינו תאב לאותן פירות מאי הוי דהוא דהקושיא למה לא יברך דהוא הדיוק של דברי הרא"ש כמ"ש דעליו הקשה למה לא יברך כיון שאינו תאב לאותן פירות מאי הוי שהוא רעב הרי לאותן פירות שאכל אינו תאב.

וא"כ צריך לברך שודאי חזקה שלא נתעכלו שהוא כמו שכתבתי שמרן הבין בדברי הרא"ש דמשמע מהם שאם הוא רעב אע"פ שהוא אינו תאב לאותן פירות לא יברך. ועל זה תמה אע"פ שהוא רעב כיון שאינו מתאוה לאותן פירות הרי חזקה שלא נתעכלו אותן פירות שאכל.

ולמה לא יברך. וכן נראה מדברי מרן הב"י שם שכתב אחר כך וזה לשונו שאם הוא תאב לאותם פירות חזקה שנתעכלו ע"כ משמע שאם הוא אינו תאב לאותם פירות חזקה שלא נתעכלו: פרק ד' דין ו' בירך על הפת פטר את הפרפרת וכו' בירך על התבשיל לא פטר את מעשה קדרה.

הנה הקושיא מבוארת היאך פסק רבינו כב"ש שאמרו אף לא מעשה קדרה. ועוד קשה דלמה ליה לרבינו לפסוק הכי שהוא כב"ש לפי לישנא בתרא דהבעיא שאמר הש"ס כיון דספק ברכות הוה ליה למיזל בתר לישנא קמא דלא מוזכר ענין הפרפרת עם מעשה קדרה ואמרי' דספק ברכות להקל דאימא דת"ק וסבור דפרפרת פוטר מעשה קדרה ומה גם שגם ללישנא בתרא הוא מבואר דלת"ק דאם בירך על הפרפרת פטר מעשה קדרה.

וקודם רדת לראות מה פירשו מפרשי רבינו נ"ל לתרץ קושיות הנז' שרבינו ראה שלישינא קמא של הבעיא מוכרח דס"ל שלדברי ת"ק הפרפרת אינו פוטר מעשה קדרה לפי שלא יהיו רחוקים דברי ת"ק מדברי ב"ש שלב"ש הפת אינו פוטר מעשה קדרה ות"ק סבר גם הפרפרת פוטר מעשה קדרה אלא דלא פליגי אלא בענין פת שלת"ק הפת פוטר הכל ולב"ש אינו פוטר.

אבל הפרפרת אינו פוטר מעשה קדרה גם לדברי ת"ק ורבינו פסק הכי כיון שהוא אליבא דכ"ע לפי לישנא זה אבל לפי לישנא בתרא בהאי פליגי בפרפרת אם פוטר מע"ק וקמא הבעיא בתיקו שהוא ספק עדיפא ליה לישנא קמא דנפקא מינה דבהאי דפרפרת אינו פוטר מעשה קדרה אליבא דכ"ע יותר מלישנא דבתרא דבהאי פליגי כך עלה בדעתי לתרץ: הלכות מילה פרק א' דין ד' יש מקנת כסף לשמונה ויש יליד בית שנימול ביום שנולד כיצד לקח שפחה ולקח עוברת עמה וילדה ה"ז נימול לשמונה וכו' הואיל וקנה אמו קודם שנולד נימול לח' ע"כ.

דהיינו זה שהוא מקנת כסף שלקח השפחה ולקח עוברת עמה אפ"ה כיון שנולד ברשותו של ישראל דדומיא דלכם הוא שנימול לשמונה. והוסיף רבינו על דברי הברייתא שאמר ואפי' שלקח העובר בפני עצמו.

ואע"פ שלא קתני בברייתא אלא לקח שפחה מעוברת סתם שלמד רבינו זה ממה שקתני הברייתא הצד השני לקח שפחה וולדה עמה זו היא מקנת כסף שנימול לא' משמע דוקא בזה שקנה הולד עמה שכבר ילדתו. אבל אם היא עדיין לא ילדתו אע"פ שקנאו בפני

עצמו נימול לשמונה כיון דנולד ברשות ישראל דומיא דלכם הוא ואח"כ כתב רבינו צד יליד בית שנימול לא' שהוא לקח שפחה לעוברים או שלקח שפחה על מנת שלא להטבילה לשם עבדות אע"פ שנולד ברשותו נימול ביום שנולד שהרי הנולד הזה כאלו מקנת כסף לבדו וכאלו הוא קנאו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ע"כ.

כתב רבינו זה הטעם לכל שני הצדדים דאפי' לצד הראשון שהוא משום דקנין פירות לאו כקנין הגוף. מ"מ כיון שנולד בבית ישראל הרי יליד בית מקרי להכי אמר שאין אמו בכלל שפחות ישראל כיון שאינה קנויה לו לגופה לאו דומיא דלכם הוא וכמו שכתב רש"י ז"ל הטעם בזה.

ולצד השני שלקח השפחה על מנת שלא להטבילה הוא ג"כ מטעם זה שאין זה דומה דלכם דזה מה שאמר רבינו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית. וכמו שכתב רש"י ז"ל זה הטעם בזה כיון דלא שייכא בה תורת חיובא דמצות דלאו דומיא דלכם הוא ואחר כך כתב רבינו ואם טבלה אמו אחר שילדה ה"ז נימול לח' דקאי על שני הצדדין שאמר שלקח שפחה לעוברים או שלקח שפחה על מנת שלא להטבילה גם בצד ראשון שלקח שפחה לעוברין אע"פ שהטעם הוא משום דקנין פירות לאו כקנין הגוף ולא הוי דומיא דלכם כמ"ש.

מ"מ כיון שעדיין לא נימול ואמו טבלה דכוונתה שהקנייתה לו גם גופה הרי באותה שעה דומיא דלכם היא ולכן ימול ביום ח' וכמו הצד השני שלקח השפחה על מנת שלא להטבילה וילדתו באותו תנאי ולא דומיא דלכם הוא אפ"ה כיון שטבלה קודם המילה הרי דומיא דלכם אע"פ שילדתו השפחה בזמן שאינה בתורת חיובא דמצות כיון שטבלה ונעשית כמו שפחות ישראל ועדיין לא מלו אותו נימול לח' דמאי שנא צד ראשון מצד שני כן נלע"ד אע"פ שמרן בכ"מ כתב דקאי על צד שני.

ואנכי איש צעיר לא ראיתי שום הפרש ורבינו כתב סתם ואם טבלה וכו' ודאי דקאי על כל מה שכתב שהם שני הצדדים: עוד כתב מרן בכ"מ אח"כ ומ"ש רבינו להלן חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה אע"פ שנימול לח' אינו דוחה את השבת וכו'. אבל מספקא ליה אי קאי נמי ליליד בית הנימול לח' וכמו שפי' או דילמא לא קאי כיון שאינו מוזכר בברייתא ולפיכך פסק לחומרא ע"כ.

וקשה לי והאע"ל מה שאמר ר' חמא ילדה ואח"כ הטבילה זהו יליד בית שנימול לשמונה על זה אמר ותנא קמא לא שני ליה בין הטבילה ואח"כ ילדה בין ילדה ואח"כ הטבילה וכו'. ועוד הרי מוזכר בברייתא שאמר ת"ק בברייתא זהו יליד בית הנימול לשמונה: ואנכי איש צעיר נלע"ד דרבינו סובר כיון שלא הזכיר דבריו רבי חמא אלא ביליד בית משמע שלא הצריך טבילה אלא ביליד בית כיון שנתעברה אצלו בעי דומיא דלכם שטבלה קודם שילדה שתהא חשובה גיורת וכמו שהקשו התוס' על מה שאמר רב אסי כתנאי יעו"ש.

אבל במקנת כסף שהיתה מעוברת לא בעי טבילה ומודה לת"ק במה שאמר לקח שפחה מעוברת וילדה אצלו זהו מקנת כסף הנימול לשמונה ומה שאמר רבא בשלמא לרבי

חמא משכחת לה וכו' מקנת כסף נימול לח' כגון שלקח שפחה מעוברת והטבילה ואח"כ ילדה הוא אזיל לפי דברי רב אסי שאמר כתנאי וא"כ טעמא דרבי חמא כמו שסבר הוא כל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה.

דלפי טעם זה יהא ר' חמא סבר דגם במקנת כסף והא דדוקא בטבלה ואח"כ ילדה וכיון שכן אם אנו אומרים דלא קי"ל כרב אסי דאמר כתנאי אלא דלאו מטעם טומאת לידה קאמר רב חמא אלא דאינה חשובה גיורת וכמ"ש. א"כ במקנת כסף דנתעברה אצלו שהוא מודה לת"ק דנימול לח' וכמ"ש אין צריך טבילה.

והנה רבינו דפסק כת"ק שהוא דביליד בית שילדה ואח"כ הטבילה שנימול לשמונה וכמ"ש דלת"ק לא שני ליה בין הטבילה ואח"כ ילדה בין ילדה ואח"כ הטבילה נימול לשמונה להכי פסק כת"ק דרבים ניהו ונימול לשמונה אע"ג שלא טבלה אלא לענין שבת פסק לחומרא ואזדא לה השגת הראב"ד שלקמן השיג על רבינו שאם הוא מסופק אם הלכה כר' חמא דמפליג בטבילה ולענין מדחי שבת לחומרא ולא דחי וא"כ במקנת כסף שנימול לשמונה נמי איכא לספוקי כי האי עד כאן לשונו שבענין מקנת כסף שנימול לשמונה גם רבי חמא מודה שאין צריך טבילה וזה זמנה ודוחה שבת זה נראה לי בדעת רבינו ודוק: הלבנות שבת פרק א' דין ח' ה"ז ק"ו אם נתכוון לאיסור קל ונעשה איסור חמור וכו' כתב הרב המגיד ומתוך לשון רבינו יראה שכוונתו שהכרמלית קרובה אליו ור"ה רחוקה ממנו.

וא"כ אפ"י בר"ה כה"ג פטור כמו שהתבאר בפ' י"ג שמי שנתכוון לזרוק ד' זורק ח' פטור ע"כ דהיינו שמשמע מדברי רבינו דלא אמרינן פטור אלא משום שהוא נתכוון לדבר איסור קל ונעשה איסור חמור. אבל אם היה אופן באיסור חמור כגון בר"ה חייב ועל זה הקשה דהרי גם בר"ה שמי שנתכוון לזרוק ד' זורק ח' פטור.

ואנכי קשה לי על זה דמשמע שלא הקשה אלא משום שכתב רבינו שמי שנתכוון לזרוק ד' זורק ח' פטור הא לאו הכי לא הוה קשה. והרי ג"כ יקשה שמקודם אמר רבינו שמי שנתכוון לעשות מלאכה זו ונעשה לו מלאכה אחרת אע"פ שהיא חמורה פטור מפני שלא נעשית כוונתו.

ואפשר משום דהוה אמינא כיון שהאיסור הנעשה הוא בזריקה כמו שחשב לעשות זריקה. ואפ"י שלא נעשה באופן כמו שנתכוון היה חייב להכי הקשה שהרי גם באיסור הזריקה שאם נתכוון לזרוק ד' זורק ח' שלא נעשית כוונתו פטור וא"כ אמאי נקט איסור קל שהוא כרמלית.

ותירץ ואפשר שהוצרך להשמיענו בכאן הוא כשחשב בשעת הזריקה שינוח החפץ בכל מקום שירצה וכו' דהיינו שהוא זרק כוונתו לכרמלית וחשב שבכל מקום שינוח ינוח שבאופן זה כתב רבינו לקמן פ' י"ג אם נתכוון לזרוק ד' ונח החפץ בסוף ח' פטור לפי שנה במקום שלא חשב שתעבור וכל שכן שתנוח לפיכך אם חשב בעת זריקה שינוח החפץ בכ"מ שירצה חייב ע"כ דהיינו אע"פ שחשב על הזריקה כי אם ד' אפ"ה כיון שחשב שינוח בכ"מ שירצה חייב.

ואע"פ שלא כיון לזרוק אלא ד' וא"כ באופן דידן שזרק לכרמלית כיון שחשב בכל מקום שירצה ינוח יהא חייב שהרי נח בר"ה אלא כיון דזריקתו לכרמלית הוא איסור קל הוא פטור אע"פ שנח בר"ה כיון שזריקתו היתה לכרמלית שאין האיסור מדאורייתא: שם נתכוון לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אינו חייב כלום ע"כ כתב הלח"מ תימא דהא כלל רבינו בריש הפ' דכ"מ שאמרנו בשבת שפטור הוא פטור אבל אסור וכו' ודין זה מחלוקת דאביי ורבא וכו'.

וא"כ כיון דאמרי פטור ראוי להיות פטור אבל אסור כפי הכלל המסור בידינו דכל פטור פטור אבל אסור ע"כ. ולא ידעתי קושיא זו דהא שאמרו פטור אבל אסור הכוונה שאם עשה דבר זה פטור מקרבן אבל אסור לעשותו לבר מהנך תלת שאמר שמואל דפטור ומותר לעשותו לכתחלה דכולהו הוא עושה מעשה זה בכוונה יש פטור אבל אסור לעשותו והנך תלת מותר לעשותו אבל בהאי שנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר לחתוך את התלוש וחתך את המחובר איך שייך לומר פטור אבל אסור לעשותו והא לא נתכוין לחתוך את המחובר שהוא לא נתכוון לזה ואיך שייך לומר אבל אסור לעשות שיתכוון לזה ויחתוך את זה.

וכי תימא דיחול עליו שם אסור שאע"פ שלא נתכוון לזה ואינו חייב קרבן מ"מ עשה איסור דזה איכו דמלבד שאין זה משמעות אבל אסור דהוא משמע אסור לעשותו ג"כ יגיד עליו ריעו שהנך תלת שאמר שמואל פטור ומותר. הכוונה שמותר לעשותו כמו שמבואר שם דף ק"ז.

ועוד על מה שאמר אח"כ אבל מ"מ נ"ל קשה וכו' אמרו בגמ' ואלא לאביי שגג בלא מתכוון היכי דמי וכו' משא"כ בשבת דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור אבל אסור וכו' נתבאר שם בגמ' דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המח' פטור אבל אסור דמשמע דזה מוזכר בגמ' וזה אינושלא הוזכר זה בגמ'.

ואם כוונתו כיון שאמרו פטור הוא פטור אבל אסור א"כ אחר מה שאמר ומיהו לזה י"ל דאין כלל דבר שמואל וכו' ואמר ומיהו נ"ל קשה וכו' אלמא דכוונתו שמוזכר שם בגמ' בפ"י. ומכל מקום משמעות קושייתו דפטור אבל אסור משמע דעשה איסור אלא פטור מקרבן דוקא.

וא"כ איך כתב רבינו דאינו חייב כלום וגם לפי דבריו לא קשה שכבר כתב מרן הכ"מ בראש הפרק וז"ל נראה מדברי רבינו שכשאומר אין חייב אינו מותר לכתחלה אבל יש בו צד איסור בעשייתו אלא שאין מבין אותו עכ"ל. ולפי מה שכתבתי דבזה לא שייך לומר פטור אבל אסור דמרן הכ"מ לא דבר על ענין זה שבזה לא שייך לומר אינו מותר לכתחלה אבל צד איסור בעשייתו דבזה לא דבר מרן ודוק: היו לפניו שתי נרות דולקות וכו' עיין בספרי הקטן ס' קדשי דוד דף קי"א שהארכתי הרבה בענין זה ודוק: פרק ב' דין ב' היתה חצר שיש בה עכ"ום וישראלים וכו' נעקרו כולן מחצר זו וכו' כיון שנעקרו כולם אין כאן ישראל וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחזקת שפירש מן הרוב ע"כ.

הנה ממה שכתב רבינו בתחלה פירש א' מהן לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו שמא זה שפירש היה ישראל דזה כשמואל שאמר לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב שזה דומה לתשעה חנויות וכו'. בנמצא הלך אחר הרוב.

וזה שפירש הרי נמצא והיה צריך אחר הרוב שהם עכ"ו ואין מפקחין אלא משום דאין לילך אחר הרוב בפיקוח נפש. וכיון שכן לפי זה היה צריך שאפילו נעקרו כולם מחצר זו לחצר אחרת ובעת עקירתם פירש אחד מהם ונכנס לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו כיון שס"ל שאין לילך אחר הרוב בפיקוח נפש ורבינו כתב שאין מפקחין שהולכין אחר הרוב שהם עכ"ו אלא שכתב הטעם כיון שנעקרו כלם אין כאן ישראל דהיינו לומר שלא אמרו שלא לילך אחר הרוב בפיקוח נפש אלא במקום שיש כאן ישראל בודאי דהיינו שעדיין אותו קביעות אפילו שהרוב עכ"ו לא אזלינן בתר הרוב אע"פ שפיר' אחד מהם למקום אחר אבל שנעקרו כלם דאין כאן ישראל בודאי שהרי נתפזרו בהליכתן ובטל קביעות שהיו בו ישראל לכן בזה אין מפקחין.

וזה שאמרו בש"ס הא דפריש כולהו שבזה דברי ר' יוחנן ודהיינו שגם שמואל מודה בזה לפי שלא דבר שמואל אלא כשפי' מקצתייהו ואפי' אחר שפי' ונכנס לחצר אחרת מפקחין. וזה שאמרו הא כשפירש מקצתייהו הוא שבזה דבר שמואל שנמצא לפי זה דלא פליגי ר' יוחנן ושמואל דכן פשט הש"ס דלא פליגי דהא כד פריך והאמר ר"י ט' עכ"ו וא' ישראל באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין תירץ הש"ס לא קשיא הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו משמע דלא פליגי דהא אמר לא קשיא וכו' כן נ"ל לפרש לדעת רבינו תחלה וכן נראה שזה דברי הרב המגיד.

ומה שכתב וזו היא דר"י לפי שבטל הקביעות אין הכוונה שזה דברי ר"י לבד והוא משום שבטל הקביעות דמשמע ולהכי אזלינן בתר הרוב אבל לשמואל אע"ג דבטל הקביעות לא אזלינן בתר הרוב דהא לא אמר שמואל אלא שפי' מקצתייהו דעדיין הקביעות קיים הוא דוקא בדלא אזלינן בתר הרוב ואע"פ שפירש אחד מהם אלא גם שמואל מודה לפי שנתפזרו וכמו שאמר רבינו שכיון שנעקרו כלם אין כאן ישראל וכמ"ש בדברי רבינו וכוונתו במה שאמר וזו היא דר"י.

הכוונה שזה נאמר על דברי רבי יוחנן ובמה שאמר הא דפריש מקצתייהו וכו' וזו היא דשמואל שזה לדברי שמואל ואין הכוונה שפליגי. ואח"כ ראיתי להכ"מ שהביא התשובה שהשיב רבינו לחכמי לונל שאמר אנו סומכין על דברי ר"י דאמר ט' עכ"ו וישראל אחד בניהם וכו' אלמא שסובר שפליגי ר"י ושמואל וכן כתב למטה וז"ל והנה הלך בפיקוח נפש אחר הרוב במקום הזה והדבר ידוע ששמואל ור"י הלכה כר"י עכ"ל אלמא דס"ל לרבינו דפליגי ר"י ושמואל וסמך על דברי ר"י דשמואל ור"י הלכה כר"י: ואנכי עדיין נ"ל כמו שכתבתי והא דהשיב רבינו הכי אפשר משום דראה דאנהו סברי דשמואל בכל גוונא אמר דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב ולא משום דבאחד איירי דהוא מקצתייהו ועליה אמרו כי כך קבלנו דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש דסברי דכי אמרו בש"ס כי איתמר דשמואל ארישא אתמר אם רוב עכ"ו ע"א אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן בכל גוונא.

ולזה השיב להם דאנן אר"י סמכינן דאמר ט' עכו"ם וכו' ואוקימנא כשפירשו כלם וכו'. וה"ה לזה שפ"י מעיר שרובא עכ"ום אין מפקחין עליו דהיינו דזה נקרא פירשו כלן משום דכל ישראל שבאותה העיר אינן קבועין במקום אחד ואינו דומה להיו בחצר אחד.

דעל מה שאמרו דלשמואל בכל גוונא אמר דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש דהם סברי דכי אמרו בש"ס כי אתמר דשמואל ארישא אתמר אם רוב ע"א אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן דמשמע דבכל גוונא אפי' במקום דלא נקרא קביעות אמר שמואל דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפשות על זה אמר לדבריהם אדברי ר"י סמכינן וכו': והנה לפי מה שכתבתי דבעיר שרובא עכ"ום הנז' שפירש אחר מהם לא מקרו קבועים לכן חכמי לוניל לא הקשו לו לרבינו דדבריו סתרי אהדדי דכאן כתב רבינו דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפשות ושם בהל' א"כ כתיב דברובא עכ"ום אין מפקחין עליו משום דידעו דטעמא דרבינו דהכא איכא קביעות ושם ליכא קביעות ולא הוקשה לאם אלא משום דכך קבלו דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפשות דאפי' רובא עכ"ום מפקחין.

והנה ודאי שדברי רבינו בא"ב שוים להכא כשנעקרו כלם דאין מפקחין ששם נקרא נעקרו כלם שאין קבועים מקרו וכמו שכתבתי ולא פליגי רבי יוחנן ושמואל אלא שקשה דא"כ מאי פריך בגמרא לשמואל דידיה אדידיה דהא דקאמר שמואל דמפקחין היינו דפריש מקצתייהו. אבל היכא דפריש כולהו לא והכא הוי כפירשו כלן כמ"ש.

ונ"ל לתרץ משום דאפי' במחצה על מחצה אמר דאין מפקחין דיצאו מקצתייהו טעמא הוא כיון דנשאר שם קבוע ואמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואז דינא דאמרינן דספק נפשות להקל א"כ הרי דלא אמר כן ביצאו מקצתייהו דעדיין מקרי קבוע דאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש כשתירץ לו כי אתמר דשמואל ארישא אתמר אם רוב ע"א ע"א אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן הדר קם ליה הך תירוצא דשמואל ביצאו מקצתייהו איירי והכא לא מקרו קבועים ומקרו פירשו כלם דמורה שמואל ג"כ דאין מפקחין וכמ"ש"ל.

ותירוצ זה הוא לפי מה שכתב רבינו וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחזקת שפירש מן הרוב דמשמע דאם היו מחצה על מחצה א"כ כשפירשו מפקחין דספק נפשות להקל שלא יהיה גרוע דגם ברוב עכ"ום דאם בקבוע הוי כמחצה דמי ומפקחין. וכמו שכתב הרמ"ך בקושיא על רבינו דעל מה שכתב אח"כ אם היה הרוב ישראל אע"פ שנעקרו כלם ופירש א' מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחין ע"כ דמשמע הא מחצה על מחצה אין מפקחין דהקשה עליו דזה דבר שא"א דודאי במחצה על מחצה מצילין וכו': אבל ממה שכתב רבינו בתשובה וז"ל גם רב חלק על שמואל בדיוקא זו שדק מעיר שהיא מחצה על מחצה שאמרנו שתינוק שנמצא בה ישראל ואמר שזה להחיותו ולא לייחסו ולא איירי בפיקוח נפש כלל עד כאן דמשמע דשמואל איירי גם מחצה על מחצה לפקח עליו את הגל ודלא כפירוש רש"י שפירש וז"ל קאמר דאם רוב ישראל אבל במחצה על מחצה לא.

וכ"ש ברוב גוים ע"כ דמשמע דבמחצה על מחצה אין מפקחין לדברי רבינו דבמחצה על מחצה מפקחין לדברי שמואל אף בפרוש כולהו וכמו שכתב הרמ"ך א"כ הקושיא

שהק' הש"ס על דברי שמואל מדידיה אדידיה כך היא. דאיך אמר שמואל דבפירשו כולן אין מפקחין משום דבטל קביעות והא תנן מצא בה תינוק מושלך וכו' דליכא קביעות מפקחין ותירץ אלא כי אתמר דשמואל ארישא אתמר אם רוב ע"א ע"א אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן דהיינו דהדר מהך תירוצא דמשמע מיניה דבפירשו כולן אין מפקחין דגם בפירשו כולן דליכא קביעות מפקחין וא"כ פליגי רב ושמואל וכבר כתבתי דרבינו בתשובה השיב כך להם לפי דבריהם דר' יוחנן ושמואל פליגי דאף לפי דבריהם אמר דאנן סמכינן אדברי ר"י דר"י ושמואל הלכה כר"י אבל הוא ז"ל ס"ל דלא פליגי והקושיא שהקשו על שמואל מדידיה אדידיה הוא כמו שפירשתי לעיל ורבינו ס"ל דגם כשפירשו כולן דאם מחצה על מחצה מפקחין וכמו שדייק דבריו בתחלה שכתב וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחזקת שפירש מן הרוב דמשמע דאם היו מחצה על מחצה מפקחין אפי' שפירשו.

ומה שכתב אח"כ אם היה הרוב ישראל אע"פ שנעקרו כלן ופירש א' מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחין ע"כ דמשמע דבמחצה על מחצה אין מפקחין לאו דוקא אלא דגם במחצה על מחצה מפקחין וכמו שביאר בפט"ו מהל' איסורי ביאה דגם במחצה על מחצה מפקחין. ומה דנקט הכא רוב הוא משום דאמר מתחלה ברוב עכ"ו להכי אמר אח"כ רוב ואזדא לה קושיית הרמ"ך ז"ל: פרק ג' דין ב' וטוענין בקורות בית הבד ובעגולי הגת עם חשיכה והמשקין זבין והולכין כל השבת כולה ע"כ עיין מ"ש הרב המגיד דיש מי שהקשה על דברי רבינו למה לא חלק בין מחוסרין דיכה למחוסרין שחיקה וכו' ובהל' הביאו א"ר יוסי בן חנינא ר' ישמעאל היא וכו' ואתמר עלה אמר רבה בר בר חנה וכו' והקשו על ההלכות איך הביאו דברי רבי יוחנן והם חולקים על ר"י בר חנינא לפי שמשנתנו הם מחוסרין דיכה וכו' דהם פסקו כר' יוסי בר חנינא שמעמיד מחלוקתם אפילו מחוסרים דיכה ומתניתין כר' ישמעאל והלכתא כוותיה אלו דבריהם ז"ל ע"כ הנה הרואה בפירוש המשנה שפירש רבינו על הא דקתני מתניתין שטוענין קורות בית הבד ועיגולי הגת שאיירי שהם דרוכים ועושים קורות בית הבד ועיגולי הגת כדי שיהיו נסחטין ומתמצין כל השבת.

וראיתי שכתב הרא"ש ז"ל על האי סוגיא מאן תנא וכו' אמר רבי יוסי בר חנינא רבי ישמעאל היא וכו' ואתמר עלה אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן במחוסרין דיכה כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי במחוסרין שחיקה הורה ר' יוסי בר חנינא כר' ישמעאל ואע"ג דאמר בגמרא דר' אלעזר לא מוקי מתניתין כרבי ישמעאל משום הא דאמר רבי יוחנן במחוסרין דיכה כ"ע לא פליגי דאסיר אלמא מתניתין חשיב במחוסרין דיכה צ"ל דר' יוסי בר חנינא אית ליה דמתניתין לא חשיב כמחוסרין דיכה עכ"ל.

הנה לפי דבריו שאמר שמתניתין לא חשיב כמחוסרין דיכה הרי משמע שודאי שמתניתין לאו מחוסרין דיכה אלא שעושין קורות כדי שיתמלה המשקה מהם וכמו שפ"י רבינו בפירוש המשנה כמ"ש ובכך אתו דברי רבינו נכונים שבנדוכים איירי אלא שהמשקין זבין על ידי כך והוא ביאר כך להדיא שאמר והמשקין זבין והולכין כל השבת דמשמע שלא עשו לדוך אותן אלא כדי שיהיו המשקין זבין והולכין.

ופסק כר' יוסי בר חנינא שהורה כר' ישמעאל שכך כתב בפרק כ"א וז"ל השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם מחוסרין שחיקה ביד מותר לו לגמור שחיקתן בשבת ע"כ הרי שאמר יגמור כר' ישמעאל וכמו שאתמר עלה אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן במחוסרין דיכה כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי במחוסרין שחיקה וכמו ההלכות שהביאו דברי ר' יוסי בר חנינא שאמר רבי ישמעאל היא וכו' ואתמר עלה אמר רבה בר בר חנה וכו' לפי שסובר כמ"ש לדעת הרא"ש שכך סובר רבינו כן נלע"ד לומר אחר שראיתי דברי הרא"ש ז"ל בלמדי תחלת דברי הרב המגיד הנז"ל.

ומה שנ"ל כתבתי: פרק ה' דין ו' הכורך דבר שמדליקין בו וכו' ואם להקשות הפתילה כדי שתהא עומדת ולא תשלשל למטה מותר. כתב הרב המגיד ופירש רבינו להדליק כדי להעבט כדי להוסיף אורה וכ"כ בהלכות זה הלשון להקפות להקשות הפתילה וכן פירש"י ז"ל כדי שתהא הפתילה צפה ולא תטבע בשמן ויצף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא עכ"ל כוונתו ז"ל שהרי"ף הוא כדברי רבינו שכוונתו להדליק הוא כוונתו להדליק כדי להרבות אורה שהרי האור כא גם מדבר שאין מדליקין בו וזה שבא להרבות האור ממנו שכך כוונתו אסור אבל אם עשה בשביל להקשות הפתיל' ולא כוונתו להרבות האור על ידו מותר.

וכתב וכן פירש"י וכו' דהיינו שגם רש"י פירש כן שאם עשה כדי שלא תטבע בשמן אלא תהא עומדת מותר. ומדבריו אלה משמע דמה שכתב רש"י לא היה מדליקו אין הכוונה שלא היה מדליקו כלל אלא שלא היה מתכוין להדליקו דכן ראיתי למרן הב"י בסי' רס"ד שפירש כן שמתחלה כתב וז"ל אבל מדברי הרב המגיד בפ"ה נראה שהוא גורס כהרי"ף להדליק להעבות הפתילה כדי להוסיף אורה להקפות להקשות הפתילה וכן כתב שם הרמב"ם אם להעבות הפתילה כדי להוסיף אורה אסור וכו' ואח"כ כתב וכתב הרב המגיד דהיינו כפי' רש"י שהוא סובר דלא היה מדליקו דקאמר רש"י היינו שלא היה מתכוין להדליקו ע"כ דהיינו שאין כוונת רש"י שלא היה מדליקו כלל אלא אם היה שכוונתו שלא להדליקו בשביל הרבות האור אלא שלא תטבע הפתיל' מותר.

ועל זה אמר ולא משמע מדברי הרא"ש שהוא מפרש כן שהרי אחר פירוש רש"י כתב ורי"ף פירש דכורך תוך ראש הפתילה כדי שתהא עבה ולשון כורך משמע פירושו מיהו קשה דהיינו להדליק כיון שכרך אותה בתוך הפתילה לעבות אותה ע"כ דהיינו דלדברי הרי"ף שמשמע שמדליק הפתילה אם עשה כדי שתהא עבה הרי להדליק הוא וברייטא קתני אם להדליק אסור דמשמע דלדברי רש"י ניחא שהוא מפרש דלא היה מדליקו דקאמר רש"י לא היה מדליקו כלל שהוא כדברי הברייטא דקתני אם להדליק אסור אבל לדברי הרי"ף קשה ותירץ דכוונה תליא מלתא היכא דלא כיון רק לעבות ראש הפתילה אע"פ שמדליקין יחד מותר דמידי הוא טעמא אלא משום גזרה אטו בעינייהו והיכא דכיון להקפות ליכא למיגזר עכ"ל של הרא"ש הרי לדברי הב"י שלדברי הרב המגיד אינו כהרא"ש אלא דברי רש"י כדברי הרי"ף וכמ"ש דברי המגיד.

ועל זה כתב ומיהו אפי' לדעת רש"י יש להתיר בדבר שאינו ראוי להדליק בפני עצמו לכרוך עליו דבר שמדליקין כיון דליכא למיגזר ביה אטו בעיניה ע"כ דהיינו שלפי דברי

הרב המגיד שסובר דלא היה מדליקו דקאמר רש"י היינו שלא היה מתכוין להדליקו וכתב וכן כתב הר"ן בשם הרשב"א וכו' דהיינו שהוא ז"ל נראה לו שהוא טעם נכון אליבא דכ"ע וכתב אח"כ ומה שכתב רבינו אם כיון להדליק אסור אינו אלא לפי דברי הרי"ף וכו' דהיינו שהוא הטור כתב ורש"י אינו כהרי"ף ולא כהרא"ש וכיון שכן לא היה לו לכתוב אם כיון וכו' שזה דוקא לדברי הרי"ף והרא"ש והיה לו לכתוב כלשון הברייתא אם להדליק אסור כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף אלא שלא דק וכתב אח"כ ושמא יש לומר שאינו מפרש דברי רש"י כהרא"ש ע"כ דהיינו דמה שכתב הטור אם כיון הוא משום דהוא סבר דזה אליבא דכ"ע לדעתו גם לדברי רש"י שהוא מפרש כדברי הרב המגיד אלא שכתב דברי רש"י הכי להורות מה שנראה מדבריו שהוא לא כרכו סביבו שמשום זה הרא"ש סבר שאינו כדברי הרי"ף אבל הוא ז"ל כתב אם כיון להדליק וכו' לרמוז שדעתו זה אליבא דכ"ע גם לרש"י שהוא מפרש דבריו כדברי הרב המגיד.

ומעתה תתרץ קושיית הרב מש"ל שהניחה בצ"ע ודוק: הן אמת שאנכי איש צעיר נלע"ד שמח שפי' מרן הב"י בדברי הרב המגיד זה דוחק שודאי שמשמעו' דברי רש"י שאין מדליקין דבר שאינו ראוי להדליק אפי' שהוא עשוי להקפות וכוונת דבריו שעושים למטה דבר שאינו ראוי להדליק לתת עליה הפתילה כדי שלא תטבע ואין מדליק עמה הדבר שנתן למטה ומה שכ' קרב המגיד וכן פירש"י אין הכוונה להשוות דברי רש"י עם דברי רבינו והרי"ף אלא שכוונתו על מילת להקפות שפירש לה רש"י שהוא מלשון וקפא פרזלא וממנו נלמד להקשות שכתב הרמב"ם שהוא להקפות דקתני הברייתא כן פירשתי להדיא בתחלה בלי שום ספק פ"א אחר ואח"כ ראיתי למרן הב"י שכתבתי לעיל וכתבתי מה שכתבתי על דבריו כנז"ל: דין ט' חלב שהתיכו וקרבי דגים שנימוחו נותן לתוכן שמן כל שהוא ומדליק.

הנה משמע דכל שאר שמנים שהתיר לא בעי שמן עמהם דהוא כחכמים דמתירין במתני' בכל השמנים ודוקא אלו דאמר דבעי שמן הרי משמע דכל השמנים שביאר תנא במתניתין דא"כ שמן דגים דקתני במתני' דהוא מפרש דשמן דגים דמתניתין לאו קרבי דגים שנימוחו הוא דהם אפי' בעינייהו וקרבי דגים שנימוחו דוקא על ידי תערובת שמן עמהם שהיא ממרא דרב ברונא שם אבל רש"י שפי' במתניתין שמן דגים מקרבי דגים שנימוחו א"כ קשה היאך אמר רב ברונא דבעי תערובת שמן דלא כחכמים: ועוד מי הכריחו לרש"י לפרש דשמן דגים דמתני' הוא קרבי דגים שנימוחו ולזה נראה שהכריח רש"י לפרש כך לפי שבדף כ"ו קאמר על הא שאמר ר' יוחנן בן נורי אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין ומדליקין בשמן דגים וכו' איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב וכו' משמע דשמן דגים הוא קרבי דגים שדבר רב ברונא עלייהו.

ועל הראשונה נ"ל לתרץ דרב ברונא אמר רב דאמר הכי משום הנך קושיא דהקשה הש"ס בדף כ"ה ע"ב ולא באליה וכו' חכמים היינו ת"ק ותירץ לומר דבתערובת שמן איכא בינייהו דהוא כמו שתרצו שם איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב וג"כ הכא בשמן דגים דהקשה הש"ס בדף כ"ז סומכוס היינו ת"ק ותירץ איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב וכו' א"כ רב ברונא ס"ל דשמן דגים בעי תערובת שמן כהך תנא דברייתא דשמן

דגים על ידי תערובת ואף על פי שהאי תנא ס"ל דחלב כלל וכלל לא כמו שכתב רש"י הרי כתב שם דלהנך תנאי דתלי במהותך חד מינייהו מתיר בנתינת שמן וכוותיה פסק רב ברונא כך היה נ"ל לומר: וראיתי למרן הב"י בס"י רס"ד שכתב דרש"י דפי' במתניתין בשמן דגים מקרבי דגים שנימוחו ודייק למכתב מקרבי כלומר שמהקרביים שנימוחו מסננין אותו ומוציאין הצלול וזהו שמן צלול דשריא מתני' אבל כל שלא הוציאו הצלול היינו קרבי דגים דרב ברונא ואמרינן בגמ' דמ"ה שרי בתערובת שמן כל דהא וכו' והכוונה אע"פ שפירש"י על הא דפריך סומכוס היינו ת"ק ותירצו איכא בינייהו דרב ברונא ולא מסיימי דאיכא בינייהו דרב ברונא דאמר צריך לתת לתוכו שמן כל שהוא.

א"נ דאכשר חלב מהותך בתערובת שמן כל שהוא ואי מהנך תנאי סובר לדרב ברונא דחלב נותר בתערובת. אבל שמן דגים אפי' בעיניה וחד סבר שמן דגים על ידי תערובת.

אבל חלב כלל וכלל לא דמשמע דבמאי דמצריך רב ברונא תערובת שמן בקרבי דגים פליגי ת"ק וסומכוס ולפי דבריו דלרש"י דשמן דגים לאו היינו קרבי דגים דרב ברונא א"כ לא פליגי בקרבי דגים דרב ברונא. הנה לא פירש רש"י הכא אלא על הברייתא דמשמע מינה דאיירי בקרבי דגים של דברי רב ברונא לפי שת"קאמר אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין ומדליקין בשמן דגים ואם איירי בשמן דגים דמתניתין למה פרט מדליקין בשמן דגים והרי הוא בכלל השמנים שקתני מתניתין שמדליקין בשמן דגים וג"כ סומכוס דאמר כל היוצא ממין הכשר אין מדליקין בו אלא בשמן דגים למה פרט אותו מכל השמנים שקתני מתניתין מדליקין בהם ומשום זה פשיטא ליה לש"ס דשמן דגים זה הוא באופן של רב ברונא וקפריך הש"ס סומכוס היינו ת"ק לידע מאי כוונתם וכד אמר איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב הכוונה דחד מהנך תנאי כרב ברונא דחלב נותר בתערובת שמן וא"כ החילוק שחלק בשמן דגים הוא אפי' בעיניה דמיקל על המתניתין דס"ל דלאו דוקא בשמן דגים הצלול.

וחד סבר שומן דגים דהאי גוונא על ידי תערובת כמו רב ברונא. אבל חלב כלל וכלל לא וכמו הך תנא דמוזכר לעיל בדף כ"ד דסבר דחלב כלל כלל לא דודאי דלפי דמשמע מהברייתא דלא איירי בשמן דגים דמתניתין מוכרח פירוש מה שתרצו איכא בינייהו דרב ברונא הוא כמו שפי' רש"י כן נ"ל לפרש כוונת מרן הב"י הנז"ל ומעתה יתורצו הקושיות שהקשה הרב מש"ל ז"ל על דברי מרן הב"י הנ"ל יעו"ש: פרק א דין ו' עכ"ו שמהביא חלילין בשבת למת אע"פ שהביאן מצד החומ' ימתין למוצאי שבת בכדי שיביאו ממקום קרוב ואח"כ יספדו בהן ע"כ משמע שלא ידעינן אם ממקום קרוב באו שהוא בתוך התחום או מחוץ לתחום ימתין למוצאי שבת בכדי שיבואו קרוב ואח"כ יספדו ואע"פ שנראה שלא הביאם בשבת מחוץ שהם היו מצד החומה של המדינה שהוא שם אעפ"כ צריך להמתין בכדי שיבואו ממקום קרוב שימתין איזה שיעור שלא יספדוהו בהם לאלתר שמא בלילה הביאום ממקום אחר עד החומה ובבקר נכנסו בהן דמ"מ הובאו בשבת מחוץ אבל בשביל שלא ידעינן אם הובאו מחוץ מתחום די כדי שיבואו ממקום קרוב שהוא שיעור בתוך התחום עד מקום המת.

אבל אם ידעינן בודאי שבאו ממקום פלוני שהביאן בשבת שהוא רחוק ימתין בכדי שיבואו מאותו מקום אחר השבת וכן אם ידעינן שבאו ממקום קרוב צריך להמתין אותו

שיעור כן נ"ל פי דברי רבינו: : והנה הרב המגיד כתב בתחלה וזה פי' רבינו ז"ל לא יספוד בהן ישראל לאלתר אא"כ באו ממ"ק שהוא כמו שמפרש ואזיל ולדעת רבינו שאם באו ודאי ממ"ק ג"כ צריך להמתין כנז' דכן דייק דבריו אח"כ שכ' על דברי שמואל ולפיכך כיון שאינו יודע צריך להמתין כדי שיבואו ממ"ק וקי"ל לכוותיה דשמואל דדייקא מתניתין כוותיה ע"כ ומ"ש ופי' רב שכוונתה לא יספוד בהן לאלתר אא"כ ראה אותן באין ממ"ק שא"א שלא יהא בשעת ההספד שיעור שיבואו משם שאין ההספד ממש בשעת חשיכה ואם באו ממ"ק מסתמא יש בו שיעור.

וזה מה שאמר ממש כלומר כוונת המשנה כפשטה היא ע"כ הכוונה דלא אמרינן דמספידין לאלתר אלא אם רואין כשבאין הם באין ממ"ק שיעור מה שמאחרים הספד משעת שחשיכה שלא יהא יותר מזה שודאי מאחרים ההספד אחר חשיכה וזה שיעור הבאתן ממ"ק דודאי שיש שיעור זמן מהבאתן ממקום קרוב עד מקום המת וזה שאמר רב ממש שאותו שיעור ההבאה ממקום הקרוב דכשראינו שהן באין ממקום קרוב בזה דאמרינן היו במקום הקרוב וההספד מתעכב כשיעור זה ושמואל חלק עליו ואמר אין צריך לומר באו בחצי היום וראינו שהם באים ממ"ק דאין מספידין לאלתר דשמא היו עיקרם ממקום רחוק אלא אפי' דאינו בבקר השכם אין אומרים לולי שבאו ממ"ק לא היה נכנס בבקר אלא חוששין שמא באו בלילה וחוי' לחומה לנו.

לפיכך כיון שאינו יודע צריך להמתין כדי שיבואו ממ"ק כן נ"ל לפרש דברי ה"ה אלא שלפי זה מה שאמר ה"ה וקי"ל לכוותיה דשמואל דדייקא מתניתין כוותיה דמשמע דשמואל מקיל יותר מרב וכמו שנראה מהש"ס שאמרו דייקא מתני' כוותיה דשמואל וכו' הכא נמי שרי הוא דלרב דאם היה יותר משיעור זה שהוא שהיית ההספד אחר חשיכה לא יספוד בהן ישראל ולשמואל בכל גוונא שלא ידעין אם באו מחוי' לתחום ימתין בכדי שיבואו ממ"ק ויספוד בהן ישראל דמספיקא שרי להספיד דאמרינן ממקום קרוב באו וימתין כדי שיעור הבאתן ממקום קרוב ורבינו פסק כשמואל: דין כ"ד פירות שיצאו חוי' לתחום וחזרו בשוגג יאכלו בשבת שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו במזיד לא יאכלו עד מ"ש.

כתב הרב המגיד שאין גירסת רבינו תנאי היא אלא ההיא בשבת היא: וקשה לי שלפי מה שהקשה מתחלה שהיה לו לפסוק כת"ק אחר שרב פפא סובר כמותו א"כ כ"ש דרב פפא אתי גם לר' נחמיא ולרבי אליעזר בן יעקב שלא אמרו אלא בהגבלת תחומין שכיון שיצאו ממקומן אם הוא במזיד אע"פ שחזרו אזדא להו מקומן.

אבל לענין שבת כיון שיצאו וחזרו אם אוכל אותם הרי הוא אוכלם בתוך תחומין ולא מקרי הכא מחוי' לתחום ואם משום שנעשה בהם איסור שיצאו לתחום לא דמי למבשל בשבת משום שלא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו כמו שכתב רבינו זה הטעם כשחזרו בשוגג והרי הרי"ף הביא הא דרב פפא והשמיט להך דת"ק ור' נחמיא ור"א בן יעקב דנראה דלרב פפא מכ"ש בשבת.

ועוד קשה דאיך הך פלוגתא דת"ק ור' נחמיא לענין שבת דהא אמר רבי נחמיא במקומן יאכל שלא במקומן לא יאכלו דמשמע שהוא לענין י"ט דאל"כ הוה ליה לומר אם חזרו

לתוך התחום וכו' וממה שנקט במקומן ושלא במקומן שהוא משום תחומין אם יפסידו את מקומן וכדברי רב פפא שאמר לא הפסידו את מקומן.

ועוד קשה לי על מה שאמר לבסוף ביצאו ע"י גוים והרי רבינו חלק בין שוגג למזיד וזה לא שייך בגוים: פרק ט' דין ד' אחד נתן את האור וכו' כלם חייבים משום מבשל וכו'. אבל אם שפת אחד את הקדרה וכו' שנים האחרונים בלבד חייבין משום מבשל ע"כ.

הנה בלמדי ראיתי שרבינו אינו מפרש כדברי רש"י שפירש שהמביא את האור שחייב הוא משום מבעיר את הגחלת דכשהוא מוליכה היא מתלבנת מרוח הליכתו ומביא את העצים לאור משום מבעיר שרבינו כתב כלם חייבים משום מבשל. ונראה שמשום זה כתב רבינו אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ולא כתב א' מביא כדברי הברייתא שאפשר שהיה גורס הכי בברייתא ולא היהגורס מביא שלא הביאה עד שבהדרגה היא מתלבנת מרוח הליכתו אבל אכתי קשה דהנותן את העצים על האור אמאי אינו חייב משום מבעיר נמי וכי תימא משום מלאכה שאינה צריכה לגופה שאין כוונתו משום הבערה אלא משום הבישול והרי רבינו פסק בפ"א שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.

וגם בזה אפשר לומר שרבינו איירי בשנתן העצים באופן שלא יובערו בנתינתן על האש באותה נתינה אלא אח"כ אלא כיון שנתיתם הוא משום הבישול חייב משום מבשל. אבל העיקר משום שכתב רבינו בראש פרק שנים עשר המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהיה צריך לאפר.

ולכן הכא שאינו צריך לאפר אינו חייב משום מבעיר נמי אלא משום מבשל. וכן ראיתי להרב המגיד שכתב על השגת הראב"ד שהשיג על רבינו על זה שם וכתב א"א ואם הבעיר תחת תבשילו חייב שתים ע"כ וכתב עליו ה"ה ואפשר שכן הוא וכבר הזכיר רבינו פ"ט שהנותן העצים תחת הקדרה חייב משום מבשל.

ומ"מ אין זה בכל שהוא אא"כ יש בו שיעור כדי לבשל כגרוגרת מביצה קלה שכיון שמשום מבשל אנו מחייבין אותו א"א בפחות משיעור תבשיל ע"כ. הנה נראה מדברי הרב המגיד שאין מחייבין אותו אלא משום מבשל דוקא.

אלא שקשה אכתי על דברי רבינו שבחלוקא ראשונה שבשעה שנתן האור לא היתה קדרה שפוחה אפ"ה חייב ג"כ הנותן האור כ"ש באופן של החלוקא השניה שבשעה שנתן האור היתה הקדרה שפוחה ובה המים והבשר והתבלין למה לא יתחייב הנותן את האור: ונראה לי שלא היה האור של בישול אלא להבעיר את העצים ובהם יתבשל התבשיל וא"כ הרי הוא כמו הראשונים שלא עשו שום בישול ולכן הוא פטור ג"כ כמותם ובודאי שכך הוא שהאור לא יבא כדי שיבשל אלא כדי שיבעיר העצים וא"כ הנותן האור לא עשה מעשה של בישול שהרי כד הקשו בש"ס על הך ברייתא דקתני אחרון חייב וכלן פטורין תירצו לא קשיא הא דאייתי אור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף ואי האי אור הוא מבשל כ"ש דתקשי אמאי לא יהא חייב כיון שהקדרה שפוחה במידי דתבשיל אלא ודאי דהאור אינו בא לבשל ומה שקתני אחרון חייב הכוונה אחרון אחר הנותן האור שהם עשו הבישול שהם הנותן עצים והמגיס וכמו שכתב רבינו שנים האחרוני' בלבד

חייבין משום מבשל לפי שהראשונים לא עשו מה שעשו אלא כשלא היה אור זה מבשל ונקרא שלא עשו צרכי בישול.

ולכן הם פטורים לבד האחרונים שהם עשו צרכי הבישול שא' נתן את העצים להבעיר ואחד הגיס. ובחלוקא ראשונה שעשו כלן אחד הבערת האש אע"פ שצריכין להגסט הקדרה מ"מ הם עשו צרכי בישול.

וזה רמז רבינו שכתב ובא האחר והגיס לומר שאע"פ שהוא העושה עיקר הבישול כלם חייבים. ומה שחייב גם הראשון שנתן האור ופטרינן ליה בחלוקא שנית הוא איירי שנתן האור כדי לבשל שיבא חבירו להבעיר העצים בזה האור.

ולכן כתב רבינו אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים שהוא בשביל נתינת העצים שיתן חבירו. וכן דייק לשון הברייתא שקתני אחד מביא את האור ואחד מביא את העצים וכו' שמשמע שעשו כך אחד מביא אש ואחד עצים לזה וכן רבינו דייק בלישניה בחלוקא שנייה וכתב ובא אחר וכו' ובא אחר וכו' לרמזו שלא הביא זה האור בשביל נתינת חבירו העצים וכיון שנתנית האור אינו עיקר בבישול אלא על ידי נתינת העצים.

לכן גם הוא פטור כמו הראשונים אבל אם היה שהביא האור כדי להבעיר העצים שיביא חבירו לבשל תבשיל זה הרי הוא מצרכי בישול וחייב: דין ו' כללו של דבר בין שריפא גוף קשה באש או שהקשה גוף רך חייב משום מבשל ע"כ. הנה לפי פירוש רבינו דפירוש סיכתא הוא כלי אדמה עד שיעשו חרס.

א"כ כאשר הקשו בש"ס פשיטא. דהכוונה שהם היו לחים והוא הקשה אותה הרי מבשל הוא הרי מכאן יצא לו לרבינו אם הקשה גוף הרך שחייב משום מבשל וכאשר תירץ לו מהו דתימא לשרורי מנא קא מיכוון קמ"ל דמירפא רפי והדר קמיט.

הכוונה דמהו דתימא דאין זה מקשה גוף הרך דאפי' כשהוא לח הוא קשה. ומה שעושה הוא לחזק אותו יותר קמ"ל שהוא דמירפא רפי בתחלה ונקרא גוף רך והרי הוא מקשה אותו והרי מקשה גוף הרך וחייב משום מבשל: פרק י"א דין ה' וא' המולח וא' המעבד שהמליחה מין עיבוד היא ואין עיבוד באוכלין ע"כ עיין להמש"ל שהקשה על מה שבפ' הקומץ רבה דף כ"א דריש בברייתא תקריב מלח ואפי' בשבת דלמאי אצטריך קרא והלא ליכא איסור תורה במליחת בשר דהא קי"ל אין עיבוד באוכלין ואנכי איש צעיר נראה לי שלפי ריהטא דמתניתין פרק ד' דתמיד דקתני הגיע לחזה חתך את הראש דמשמע שלא היה מפשיט את הראש מן העור.

וכיון שאיכא עור עליו הרי מעבד הוא. וכן ראיתי להמפרש על תמיד שם שפירש שלא היה מפשיט את הראש מן העור ואח"כ ראיתי הדבר מפורש בזבחים דף פ"ה ע"ב במתניתין הצמר שבראשי כבשים ושער שבזקן תיישים והטלפים בזמן שהם מחוברים יעלו וכתב רש"י ז"ל הצמר שבראשי כבשים של עולה שהראש אינו בכלל הפשט וקרוב עם עורו כדאמר בשחיטת חולין בפ"ב דף כ"ו אין לי אלא נתחים שישנו בכלל הפשטה וישנו בכלל הקטרה מנין לרבות את הראש שכבר הותר בשחיטה שאע"פ שאינו בהפשטה ישנו בהקטרה ת"ל וכו' ויש צמר בגובה ערפו אצל ראשו עכ"ל: דין ז' הנוטל

קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב ע"כ הנה רבינו פסק בבבא שאחר זה שדבר שהוא ראוי למאכל בהמה מותר לקטום אותם בשבת מפני שאין בהם תיקון כלים.

וכדברי רב יהודה בביצה דף ל"ג שאמר אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי ופסק נמי כדבריו שבעצי בשמים להריח בהם מותר לקטום. ואע"פ שהם קשים ויבשים כמו שאמר שם בש"ס דהוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא והכא כתב בקיסם של עץ משלפניו שאם קטמו לחצות בו שיניו שחייב חטאת וזה אין נראה כך מהש"ס שם שהוא לדברי הש"ס דלרבנן פטור אבל אסור.

ונ"ל שרבינו מפרש כמו שכתבו שם בתוספות ד"ה פטור אבל אסור קא קשיא לי וכו' וה"פ דרב יהודה משיב לרב כהנא פשיטא דהברייתא נשנית בטעות דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי דאדרבה מותר לגמרי ואפי' לכתחלה חייב חטאתמבעיא כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת. ואמר ליה רב כהנא לרב יהודה מצינן לשנויי לך דהברייתא מיירי בקשין שאין ראויין כלל למאכל בהמה זהו להריח פטור אבל אסור לחצות בו שיניו חייב חטאת.

אבל לדידך קשה דבקשין נמי קא אמרת דמותר להריח כדקאמר מפשח ויהיב אלותא וכו'. ומ"מ רב יהודה לא הוה מודה ליה דרב יהודה ס"ל דלחצוץ שיניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפילו לכתחלה אע"ג דקשין הן להריח מותר עכ"ל.

ולפי זה יבואו דברי רבינו על נכון דכן נראה ממ"ש ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהן אע"פ שהן קשים ויבשין ומפשח מהן וכו' דמשמע דאינו מותר ביבשין אלא להריח בהן אבל לחצוץ בו שיניו אסור וממ"ש בתחלה הנוטל קיסם של עץ משלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב ע"כ משמע דאינו חייב חטאת אלא בנוטל קיסם של עץ משלפניו.

אבל בקוטם עץ של בשמים יבש לחצות בו שיניו אינו חייב חטאת אלא פטור אבל אסור וכמ"ש וממה שלא אמרו רבנן פטור אבל אסור אלא בקוטם עץ של בשמים משמע אבל בקוטם קיסם של עץ חייב חטאת וכך דייקא הא בריית' שהביא אח"כ בש"ס דתניא ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו וחכמים אומרים לא יטול אלא מאבוס של בהמה ושויין שלא יקטמנו.

ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו את הדלת בשוגג בשבת חייב חטאת במזיד ביום טוב סופג את הארבעים דברי ר' אליעזר וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות דודאי דהא דקתני ושויין שלא יקטמנו הוא מוכרח דקאי כל אחד על מה שמתיר דר"א קאי על קיסם משלפניו דוקא נוטל אבל לא יקטמנו ורבנן שאמרו לא יטול אלא מאבוס של בהמה דוקא בנוטל אבל בקוטם לא יקטמנו.

ועל זה אמרו אינו אלא משום שבות כיון שהוא מאבוס של בהמה ועל זה אמרו שם רבנן דקא אמרי התם פטור אבל אסור הכא מותר לכתחלה דהיינו כיון שהוא להריח וכיון דמשמע שלא אמרו רבנן משום שבות אלא משום שהוא מאבוס של בהמה. א"כ בעץ משלפניו דאסרו רבנן גם בנוטל לחצוץ בו שיניו גם בלא קטימה אם קטמו חייב חטאת

ונמצא פסק כרבנן שלא אמרו רבנן פטור אבל אסור בקוטם ומאבוס של בהמה אלא בקשין אבל ברכין מותר וכך כתב רבינו כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים דוקא משמע דביבשין אסור.

ולא אמר שחייב חטאת אלא בנוטל קיסם של עץ מלפניו דאיירי כשלא מן מאכל בהמה: פרק י"ב דין י"ז לפיכך מותר לאדם לעקור חפץ מר"ה וכו' כתב הרב המגיד ובהלכות לא הביאו סוגיא זו וגם רבינו לא הזכיר כי אם המשנה כפשוטה והכוונה להם בזה הוא שענין התחומין מתבאר במקומו ופשוט הוא דלא עדיף שבת להיתר מי"ט ואם בי"ט הכלי שיש להם בעלים לא ילך חוץ לתחום כ"ש בשבת וידוע שאין הלכה כריב"ן ע"כ.

כוונת דבריו שרבינו איירי בחפץ שאין לו בעלים ולהכי כתב רבינו ואע"פ הולך כמה בשבת מותר שאין הלכה כריב"ן שאמר שחפצי הפקר קונין שביתה ולא יהלכו יותר מאלפים אמה. ומה שכתב אח"כ וכן דעת הראב"ד.

אין הכוונה שהראב"ד מסכים לדברי רבינו בזה ממה שלא השיגו בכאן שהרי בפ"ה מהל' י"ט כתב הראב"ד שהלכה כריב"ן שחפץ הפקר קונין שביתה וכמו שכתב שם הרב המגיד אלא הכוונה שכן דעת הראב"ד ודלא כהרמב"ן שאין הלכה כר"י משום דאושא מלתא אלא כת"ק דאמר בש"ס דס"ל דפחות פחות מד' אמות עדיף ודלא כר' יהודה דסבר דנותנו לחבירו עדיף בהאי סבר הראב"ד דנותנו לחבירו עדיף והוא שיהיה בתוך אלפים אמה אם חפצי הפקר או אם הם של בעלים בתוך אלפים אמה של הבעלים נותן לחבירו וחבירו בתוך אלפים אמה של הבעלים עדיף משילך פחות פחות מד' אמות.

אבל במה שכתב רבינו שאפי' כמה מילין דהוא איירי בחפצי הפקר הוא חולק עליו דהוא ס"ל כהלכה כריב"ן דקונין שביתה ומה שלא השיגו בזה כאן הוא כיון שאין הדבר מבואר שאיירי בחפצי הפקר נטר ליה עד הלכות י"ט שאמר רבינו בפירוש שאין קונין שביתה אלא כרגלי מי שזוכה בהם והשיגו שם.

כך כוונת דברי הרב המגיד. ומעתה הותרה קושיית הלח"מ שהניחה בצ"ע ודוק: פרק י"ג דין י"ב וכן העוקר חפץ ומניחו על חבירו וכו' כתב הרב לח"מ קשה דהך פטור שכתב רבינו נראה דקאי למי שעקר החפץ ומניחו ע"ג חבירו וא"כ אמאי קאמר שהניחו כשהוא מהלך ונטלו ממנו כשהוא מהלך אפי' שהניחו עומד ונטלו כשהוא עומד פטור ואין כאן איסור כלל ע"כ כוונת דבריו שהוא פטור ג"כ שאין כלל איסור מן התורה.

וכתב על זה וכן מבואר בגמ' פירוש דבריו שאמרו בגמ' כל שבגופו חייב חטאת בחבירו פטור אבל אסור וא"כ אפי' תאמר שזה נקרא עקירה והנחה שבגופו חייב חטאת הרי כיון שהוא בחבירו פטור אבל אסור דליכא איסור דאורייתא וא"כ אמאי נקט רבינו דכשהוא מהלך דוקא והא אפילו הניחו כשהוא עומד ונטלו כשהוא עומד יהיה פטור וכתב עוד ומבואר בדברי ה"ה בפרק כ' דהיינו שכתב שם ה"ה בד"ה מי' שהחשיך בדרך בסוף הדיבור וז"ל ולא התירו כך אלא משא הבהמה שאסור מן התורה להטעינה וכו' אלמא משמע דאין אסור טעינה מן התורה אלא על הבהמה משום שביתה בהמתו אבל בחבירו אין אסור להטעינו מן התורה וכתב והוצרכו לומר כך וכו' דהיינו דקא מקשה

בש"ס אי הכי אפי' חבירו נמי דמשמע אי הכי דבחבירו נמי דקאמר הוא משום שמניחו כשהוא מהלך ונטלו כשהוא מהלך כמו שאמר בחמור מניחו כשהוא מהלכת ונטלו כשהיא מהלכת.

ועל קושיא זאת תירצו בש"ס כל שבחבירו פטור אבל אסור וכו' הרי משמע דלא אמרינן פטור אבל אסור אלא במהלך דוקא אבל בהניחו כשהוא עומד ונטלו כשהוא עומד אסור מן התורה. ותירץ לזה הרב כיון שרצו לתקן לא רצו לתקן בדבר שגורם לחבירו איסור דהיינו שאע"פ שגם במניח כשהוא עומד ונטלו כשהוא עומד ליכא איסורא דאורייתא מ"מ לא ראוי שיתקנו בדבר שגורם איסור לחבירו שהניח עליו שהוא עושה עקירה והנחה כאשר יניחו עליו כשהוא עומד ונטלו כשהוא עומד להכי לא הקשה אי הכי אפי' חבירו נמי דוקא כשתירץ דאיירי במהלכת דליכא איסור לחבירו אשר הניח עליו.

ואף על זה תירץ לו שהוא ג"כ אסור שכל שבגופו וכו' דהא עביד עקירה ואסור. וא"כ על הש"ס ליכא קושיא אבל על רבינו שלא בא לתקן אלא להשמיענו הדין היה לו למנקט ג"כ גם במניח כשהוא עומד ונטלו כשהוא פטור ותירץ על זה שרבינו נקט לרבנותא דל"מ כשמניחו כשהוא עומד ונטלו כשהוא עומד שהוא אסור דהוי עקירה והנחה אלא שאין איסורו מן התורה שהוא בחבירו אלא אפי' דמניחו ונטלו כשהוא מהלך דהוה אמינא שמותר קמ"ל דאפ"ה אסור ואמר אבל אין לפרש דהך פטור קאי אחבירו וכו' דזה ודאי אין לו שחר מצד עצמו דהיינו מצד עצמו שרבינו קא עסיק ואזיל כמי שעוקר החפץ ומניחו אחבירו.

ועוד דלא מקריא עקירה כלל במהלך. והנה רבינו כתב שהרי יש כאן עקירה אבל כאשר נפרש דקאי למי שעוקר ומניח החפץ על חבירו אתי שפיר שיש עקירה באדם המניח אבל מדרבנן ובבהמה שאין האדם המניח עובר משום שביתת בהמתו אלא כשהיא עושה עקירה והנחה וכשהוא מניח כשהיא מהלכת ונטלו כשהיא מהלכת אין כאן לא עקירה ולא הנחה וכמו שכתב שם רבינו שאין כאן לא עקירה ולא הנחה א"כ באדם כמו הבהמה שהניחו עליו הוא לא עשה לא עקירה ולא הנחה ודוק: פרק ד' דין א' אסור להוציא משא על הבהמה וכו' לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליו משוי פטור ע"כ.

הנה מה שכתב רבינו לפיכך המחמר וכו' משמע דגם המחמר איסורו מעשה זה שכתב שהוא למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך. וקשה לי כיון דהוא נפיק משום עשה ולהכי פטור א"כ מה שהקשה רבינו והלא לאו מפורש בתורה התירוץ שתירץ שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה הוא מספיק לתירוץ קושייתו.

ולמה אמר עוד ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו דמשמע דהוא בכלל לאו זה אלא משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ולפי פירוש ה"ה בדברי רבינו שאף מחמר הוא בכלל לאו זה אלא משום שיש בלאו זה אזהרה למלאכה שיש בה מיתת ב"ד נפרש דברי רבינו כיון שיש בלאו זה אזהרת מלאכה שיש בה מיתת ב"ד אינו לוקה משום לאו זה ולא נשאר אלא משום למען ינוח שורך וגו' ואינו לוקה משום שאיסורו בא מכלל עשה אבל למה שסובר הרמב"ן ז"ל בדעת רבינו שאין במחמר לאו כלל שלא תעשה כל מלאכה לא בא אלא למלאכות שחייבין עליהן מיתת ב"ד כגון חרישה כמו שהביא דבריו ה"ה.

א"כ קשה עליו למה רבינו גמר בדבריו ואמר ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ע"כ דמשמע דיש בכלל לאו מחמר אלא משום שיש בו מלאכות שיש כהן אזהרת מיתת ב"ד וכמו שפירש ה"ה. ועוד דאיך שייך לומר שדעת רבינו היא שאין בו לאו כלל והא בדברי ר' יוחנן מפורש דאיכא לאו דהא אמר בלאו נמי לא מחייב דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו אלמא דאיכא לאו: דין י"ד כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת וכו' עיין להרב המגיד שכתב וז"ל ואותו שמל וטבל הוא שנאמר עליו למען ינוח עבדך ואמתך כמוך ורבו מוזהר עליו וכו' ואם לענשו בעשה אבל לא לאזהרת רבו עליו כבר דין העבד שמל וטבל מבואר שהוא בכל דיני התור' כאשה א"ו לאזהרת רבו נאמר למען ינוח ע"כ פירוש דבריו שמעיקרא אמר שאם לאזהרת העבד עצמו הרי נזכר בלא תעשה שאמר הכתוב ועבדך ואמתך וא"כ למה חזר וכתב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך אלא לאזהרת רבו עליו ואם תאמר שמה שחזר ואמר הכתוב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך הוא לומר שיתן בו עוד עונש עשה ולא בא לאזהרת רבו עליו זה אי אפשר לפי שדין העבד שמל וטבל מבואר בכל התורה דינו כדין האשה וכמו שהאשה יש בה לאו ועוד עשה כך דין העבד שמל וטבל יש בו לאו ועוד עשה וא"כ מוכרח שמה שחזר ואמר הכתוב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך הוא לאזהרת רבו עליו.

ומעתה לא קשה מה שהקשה הרב הלח"מ שכוונת הרב המגיד שאמר מעיקרא שאם לאזהרת העבד עצמו כבר נזכר בלא תעשה כל מלאכה הוא כמו שהזכיר בתך שהיא האשה ואע"פ בעשה צריכה משום שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשי התורה כן הזכיר הכתוב העבד ואע"פ שאינו צריך שהוא דינו כדין האשה.

ולמה לכתוב עוד למען ינוח עבדך ואמתך כמוך אלא ודאי אתא לאזהרת רבו עליו. ואם לענשו בעשה דהיינו שהכתוב בא להוסיף עוד עונש עשה עליו גם זה אפשר שלמה צריך לומר שיש בו עוד עונש עשה והרי כבר דין העבד שמל וטבל הוא בכל דיני התורה כדין האשה וכמו שבאשה יש בה לאו ועשה כמו שכתב רבינו בראש פרק ראשון דכל העושה בו מלאכה ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה כן דין העבד שמל וטבל.

ולמה צריך ליתן עשה בעבד שמל וטבל אלא ודאי בא לאזהרת רבו עליו הרי מבואר דברי הרב המגיד דשאני לא תעשה כל מלאכה כיון שהזכיר האשה הזכיר העבד אבל כאשר נאמר שבא למען ינוח עבדך וגו' כדי לענשו בעשה ודאי יקשה למאי צריך ה"ה הוא כמו האשה שיש בה עשה ולא הזכיר הכתוב בפרטות באשה כן בעבד לא היה לו לכתוב לפרט בעבד אלא ודאי שבא לאזהרת רבו עליו: פרק כ"א דין א' נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן וכו'.

כתב הרב המגיד כוונת רבינו וכו' וכ"כ הרמב"ן בפירוש התורה שלי ובאו חכמים ואסרו הרבה דברים ע"כ. נראה לפי דברי הרמב"ן דהיינו שלא יאמר אדם לא אעשה המלאכות הכתובות בתורה אבל אעשה מה שאינן מלאכות ואהיה יגיע כל היום ואינו שובת לכן בא תשבות שצריך האדם לנוח בשבת על כל פנים שעושה שביתת שבת דאף אם עושה לפי שעה ושובת הרי מקיים תשבות.

ואמר רבינו שהרבה דברים אסרו לעשות משום שבות אפי' שהוא לפי שעה מפני שהם דומים למלאכות או משום גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה כך כוונת דברי הרב המגיד נ"ל: דין י' ז היו השקין גדולים וכו' כתב הרב המגיד וז"ל וכתב הרשב"א יראה לי שלא התירו אפי' ביטול לשעתו אלא בהפסד מרובה ע"כ.

נ"ל דפירוש דבריו דדייק הכי דהוא חשיב דאפי' בשולפי זוטרי הרי בשעה שנופלים על הכרים לפי שעה מבטל כלי מהיכנו דכשתרצו כשליפי זוטרי דהיינו שיכוללשלוף הכלי ונמצא שאינו מבטל אלא לפי שעה ודוקא בהפסד מרובה כגון כלי זכוכית. אבל בהפסד מועט כגון בולסא שאמרו שם שהוא הפסד מועט לא התירו להניח כרים וכסתות אפי' בזוטרי דהא קא מקשו על דברי רב הונא אחר שהעמידו דהוא בשולפי זוטרי והכי מקשו והא תניא היתה בהמתו וכו' ותרצו התם בבולסא דליכא הפסד מרובה וכו' הרי דבהפסד מועט אפי' בשליפי זוטרי לא ואע"פ שהוא מבטל כלי מהיכנו אלא לפי שעה שיכול לשלפו אם ירצה.

ולפי זה מה שכתב רבינו ונמצא שלא בטל כלי מהיכנו הכוונה שלא בטל כלי מהיכנו אלא לפי שעה וגם בזה אם היו עששיות של זכוכית דהוא הפסד מועט לא חששו דבהפסד מועט לא התירו לבטל כלי מהיכנו אפילו לפי שעה. ועוד כתב ה"ה אלא שהוסיף רבינו להתיר בשקים גדולים אפריקה בנחת מפני הפסד מרובה התירו לטלטל ואפי' ביטול כלי מהיכנו זהו דעתו של רבינו ע"כ דהיינו שרבינו הוסיף להתיר בשקים גדולים אפריקה בנחת ואע"פ שהוא מטלטל הכלים שאינם ניטלים בשבת וא"כ אפי' ביטול כלי מהיכנו אם אי אפשר לפורקן בנחת מותר לבטל כלי מהיכנו בשביל שלא ישברו כיון דהוא הפסד מרובה: דין כ"ז רטיה שפירשה ע"ג כלי וכו'.

עיינן לדברי הרב המגיד שפי' להשגת הראב"ד שהיא לפי הגירסא שיש לו ומניחין רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש שהוא השיג עליו בזה שמניחין אלא דוקא מחזירין ותמיהא לי שא"כ היה לו לומר אלא מחזירין אותו דוקא אפי' מעל גבי קרקע ואין מניחין אותו לכתחלה אלא כוונת ההשגה היא שבא להשיג על רבינו שאסר להחזירה במדינה אם פירשה ע"ג קרקע שהוא סובר שמותר להחזירה אפי' פירשה על גבי קרקע ואח"כ ראיתי בב"י סי' שכ"ח דהשגת הראב"ד כך היא וכתב שם טעם של הראב"ד שסובר שאף במדינה מותר להחזירה אפי' כשפירשה על גבי קרקע ע"ש.

וכן הבין הרב מגדל עוז: פרק כ"ג דין י"ז ומפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על מנה גדולה כנגד מנה קטנה מפני שאין מקפידין ע"כ עיינן להרב המגיד ומה שכתב עליו מרן בכ"מ במה שאמר ול"נ דאפי' את"ל דמימרא דרב אידחיא לה גם לענין קוביאי וכו' עד סוף הדיבור והוא להעמיד דברי היש סוברין דהפסה אסורה במנה גדולה כנגד קטנה וכ"כ בב"י בסי' שכ"ב על דברי הטור שפסק דאם מנה גדולה כנגד מנה קטנה אסור יע"ש ומ"מ נראה שדברי רבינו הם קיימים כיון שבש"ס קאמרי חסורי מחסורא והכי קתני משמע' דזה אתי גם להלכתא והא איכא לחלק כמ"ש הרב המגיד להכי פסק בפשטא דש"ס: הלכות שבייתת עשור פרק א' דין ג' ומותר לקנב את הירק וכו' כתב הרב המגיד מחלוקת שם בקניבת ירק ופסק כדברי האוסרים דאינון בתראי ותניא כוותיהו ע"כ פירוש דלא פסק כוותיהו אע"ג דאינון בתראי אלא משום דתניא כוותיהו משום דרבי

יוחנן דמתיר אית תניא כוותיה וא"כ אפי' אינון בתראי ברייתא דלא כוותייהו אלא משום דאינון ג"כ אית להו ברייתא כוותייהו להכי פסק כוותייהו משום דאינון בתראי: לח"מ ומותר לקנב את הירק וכו' וא"ת היכי קאמר דבשבת אין אסירן אלא משום שבות שאין איסורו אלא דרבנן הא אסירן מן התורה כמו שדרשו בפרק אלו קשרים מיתור דשבתון בברייתא שהבאתי וכו' אף על פי שהוא קצת דחוק שאין זה משמעות דברי הרב המגיד מ"מ ניחא ליה הכי מלתרץ דהך דאמרו באלו קשרים מיתורא דשבתון הוא אסמכתא בעלמא וכמו שכתבו שם התוספות משום דרבינו סתם אסור בקניבת ירק אבל ממה שכתב מקודם ומותר לקנב וכו' משום עגמת נפש משמע דאין איסור קניבת ירק מלאכה היא אלא מדרבנן ולהכי הקילו ביום הכפורים שחל בחול משום עגמת נפש לכן נ"ל דעדיף לומר דרבינו ס"ל כדברי התוס' דהוא אסמכתא בעלמא: דין ה' וכן למדנו מפי השמועה וכו' כתב הרב המגיד דע זה אינו מצוה מיוחדת מן התורה וכו' אחר שהוא ענין מיוחד כפני עצמו ע"כ הנה ממה שכתב אינו מצוה מיוחדת מן התורה משמע שהיא מן התורה אבל לא באה ביחוד למצות עשה שא"כ היה ראוי למנות במנין המצות ואמר ואין לומר שהוא בכלל להתענות לפי שרבינו דעתו להוכיחה משבת שבתון דשבת לענין אכילה ושבתון לעניינים אלו אלמא דאין זה בכלל להתענות ודעת רבינו שהוא מפי השמועה ונקרא ד"ס שכן דרכו של רבינו שדבר שאינו מפורש אלא רבותינו קבלו פירושו מפי השמועה נקרא דברי סופרים ואמר אחר שהוא ענין מיוחד בפני עצמו דהיינו שנתן טעם לדברי רבינו שלמה לא בכלל להתענות הם לפי שהוא ענין מיוחד בפני עצמו לפי שעינוי הכתוב בקרא הוא הלום כמו שאמר רבינו שעינוי שהוא לנפש הוא הצום.

ואין ענין לדברים אלו וא"כ אינם בכלל תענו הכתוב בקרא: פרק ב' דין ה' אכל אוכלים שאין ראויים למאכל אדם וכו' עיין מה שהקשה הרב לח"מ ז"ל וכתב שכבר הוקשה לו למרן הב"י ואנכי איש צעיר נ"ל לתרץ כיון שהמשנה קתני לשון חיוב ופיטור א"כ כאשר אמר רב גידל אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי.

הכוונה שלא אמרתי בטובא דלא כרבי שהוא חייב אלא פטור אלא שחייב בטובא וכל זה אם היה שאין חילוק בין חי למזוג ואעפ"כ היה לכם להבין שבטובא לא אמרתי שאין הלכה כר' אבל זה שהוא חומץ מזוג במים הוא ברור שלא אמרתי דברי עליו שאין הלכה כרבי שלא אמרתי אלא על חומץ חי שאף על פי שבזה אמרתי שאין הלכה כרבי ופטור בכל גוונא בין שתה הרבה או שתה מעט ולפי זה אתו דברי רבינו על נכון שבחומץ חי אפילו שתה הרבה פטור מכרת אבל מזוג במים חייב ודברים צודקים ממה שאמר אח"כ אמור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי ולמה צריך כיון שהוא טובא אפי' חומץ חי אמר עליו אנא דאמרי למה צריך לומר אמור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי הרי כבר מצאנו דהקפיד בדין כיון שהוא בטובא אלא ודאי שעיקר הקפידה כיון שהוא מזוג וכמו שפירשתי: הלכות שביתת יום טוב דין א' ששת ימים האלו וכו' כתב הרב המגיד ומדברי רבינו שבכלל מלאכת עבודה סתם אינה מלאכת אוכל נפש וכו'.

נ"ל פירוש דבריו לפי שבתחלה כתב רבינו שאסורן הכתוב בעשיית מלאכה ואמר אח"כ ושביתת כולן שוה שהן אסורין בכל מלאכת עבודה ששינה ואמר מלאכת עבודה והיה לו לומר ושביתת כולן שוה שהן אסורין בעשיית מלאכה כמו שאמר בתחלה שעלה

יאמר ששביתת כולן שוה. וממה שאמר בכל מלאכת עבודה הרי שבא לומר ששביתת כולן שוה בכל מלאכת עבודה דהיינו מלאכה של צורך עבודה דהיא חוץ ממלאכת שהיא לצורך אכילה.

ולפי שבראשון ושביעי של חג המצות כתב כל מלאכה לא יעשה בהם. דמשמע אפי' מלאכה שאינה של צורך עבודה ומשמע אפילו מלאכת אוכל נפש על זה כתב שמותר כיון שהוא לצורך אכילה שנאמר אך אשר יאכל לכל וכו'.

וכי תימא למאי הוצרך למכתב אך אשר יאכל לכל נפש כיון דכתיב בפרשת אמור מלאכת עבודה הרי משמע דדוקא מלאכה של עבודה אבל שלצורך אכילה מותר ולמה ליה לקרא לכתוב מלאכה סתם דמשמע אפי' מלאכה של אוכל נפש עד דאצטריך לכתוב אך אשר יאכל לכל נפש להתיר מלאכה של צורך אכילה לזה יש לומר דבא הכתוב להודיענו זה שלא אצטריך לכתוב אלא משום דכתב מלאכה סתם וא"כ משמע דמלאכת עבודה דכתב קרא הוא איירי של צורך עבודה ממש ומינה ילפינן לה דבכלל מלאכת עבודה סתם אינה מלאכת אוכל נפש.

וא"כ מה שכתב הרב המגיד ומדברי רבינו שבכלל מלאכת עבודה סתם אינה מלאכת אוכל נפש הוא משום דכתב וכל מלאכה וכתב עלה אך אשר יאכל לכל נפש הרי משמע דמלאכת עבודה סתם אינה מלאכת אוכל נפש. ונתבאר זה במ"ש ולא הוצרך רבינו להביא מקרא להתיר מלאכת אוכל נפש אלא מפני ראשון ושביעי של חג המצות וכו' לא תעשה מלאכה כאלו הוא מבאר שלא בא הקרא של אך אשר יאכל לכל נפש וכו' אלא משום דכתב מלאכה סתם אבל מלאכת עבודה משמע הוי דמלאכת עבודה אינה של מלאכת אוכל נפש.

ומה שכתוב בפ' אמור מלאכת עבודה הוא משום דשם הוכרח להזכיר עבודה בכל המועדות דבלאו הכי הוה אמינא דבי"ט שלא הזכיר עבודה אסור אפילו במלאכת אוכל נפש לכך מזכיר עבודה בכל המועדות ואגבן הזכיר גם בפסח להודיע דשוו כל המועדות לחג המצות שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש לכל היוצאים מדרשת הכתוב אך אשר יאכל וכו' לכל חילוקי דינים של אוכל נפש כיון דכתב בחג המצות עבודה כמו הנך מועדות לומר דשוין הם כן נ"ל: דין ב' וכל העושה באחד מהן מלאכה שאינה לצורך אכילה כגון שבנה והרס או ארג וכיוצא באלו וכו' הנה מדנקט כגון שבנה והרס וכו' משמע דאיירי במלאכות דלא שייכי בענין האכילה.

וא"כ מה שאמר בדין ד כל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה בי"ט שלא לצורך אכילה לוקה הוא איירי במלאכה ששייך בה צורך אכילה אלא שעשה אותה שלא לצורך אכילה אבל לצורך מותר. ומה שחור וכתב ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא הוא להורות לנו דכל מדי ששייך בו צורך אכילה ואע"פ שהך מלאכה לא עשאה לו לאכילה כגון שחיטה כיון שהיא לצורך אכילה מותר דשאר המלאכות דלא שייך בהם צורך אכילה כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן אפילו שעשאה לצורך אכילה כגון אם ארג בגד או בנה מקום לעשות בהם דבר של אכילה וכתובה כגון אם כתב להביא דבר אכילה וכיוצא אסור.

וזהו שכתב רבינו ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה וכו' דהיינו שעשאה שלא לאכילה והיא מקרייא שאינה לצורך אכילה שהרי אחר שכתב וכן מותר להבעיר אע"פ שאינו לצורך אכילה כתב ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה וכו' דאיירי שלא עשאה לצורך אכילה כנז' שהרי קאי אמאי שאמר אע"פ שאינו לצורך אכילה וא"כ איירי ג"כ שלא עשאה לצורך אכילה מותר כיון שהיא מלאכה שהיא תעשה לצורך אכילה וההפרש שיש בין ההוצאה דאמרינן בה משום שמתוך שהותרה וכו' הוא משום שאינם נעשים באכילה ושתייה ממש והוי כמו כתיבה ואריגה.

וא"כ היו נאסרים אם הוציא האוכלין לר"ה שלא לצורך אכילה וכן הבערה שנראה משום מתוך הוא אלא שרבינו לא ביאר שסמך על מה שאמר בהוצאה וכמו דסבר ר"י דכי היכי דאמרי ב"ה מתוך בהוצאה הכי נמי בהבערה כן נראה פשט דברי רבינו אבל קשה כיצד יאמר רבינו כגון שחיטה ואפייה ולישה מותר דהיינו אע"פ שעשאן שלא לאכול והרי רבינו כתב לקמן ולא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ב"ט לכן נלע"ד לומר דמה שאמר רבינו ושאר מלאכות כל שיש צורך אכילה מותר כגון שחיטה וכו' הוא בשעשה לאכילה דוקא דלא אמרינן מתוך כמו ההוצאה והבערה וזה שאמר כל שיש בו צורך אכילה מותר ואמר כגון שחיטה וכו' לומר דוקא אלו שיש באותה מלאכה אוכל נפש שאלו דרך עשייתם לאוכלנפש ולאפוקי כתיבה ואריגה ובנין בכל גוונא אסור כמו שכתב אח"כ וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן דהיינו שאלו אע"פ שעשה אותן לצורך אכילה אסור שאלו אין דרך עשייתם בשביל מלאכת אוכל נפש שאפי' הגיבון שהוא בונה אין עיקר הבנין לזה.

וכל עיקר כוונת רבינו בהאי העיקר הוא כדי לומר לאפוקי כתיבה ואריגה דהיינו שאפי' עשאן לצורך אכילה כיון שעיקרם אין בהם צורך אכילה וכמ"ש כן נראה לדעתי דעת הדיוט ודוק: דין ה' כל מלאכה שאפשר להעשות מעי"ט וכו' עיין במגיד משנה מה שכתב בנוסח ההשגה של הראב"ד שכוונת הראב"ד להשיג על טעם של רבינו שלפי דברי רבינו גם במחובר דינא הכי שאם יהיה הפסד בתלישתו מעי"ט יהיה מותר לתלשו שלדעתו הוא שלא יהיה מותר אלא בתלוש והוא הרב המגיד אמר שטעם רבינו מספיק יותר מטעם שהזכיר הראב"ד לפי שלדעת רבינו שאע"פ שבחלק יש הפסד אסרו חכמים כיון שבעיקר המלאכה אין הפסד וא"כ בקצירה שאין הפסד בקצירת החטים וכיוצא אם נקצרו מעי"ט אע"פ שבתלישת ירק יש קצת מהם וקצת פירות יש הפסד לא התירו התלישה לחצאין ולהכי הוא מה שאמרו בתלוש ולהכי מספיק טעמו שאסרו ברירה טחינה והרקדה אע"פ שהם בתלוש כיון שלא יש הפסד בהם אם נעשו מעי"ט אבל לטעם שהזכיר הוא שלא הותר אלא בתלוש א"כ אמאי אסרו ברירה וטחינה וההרקדה כיון שהם בתלוש: עוד כתב הרב המגיר וגם לדברי רבינו קשה שהרי התירו שחיקת תבלין מפני שיש בהן הפסד ואע"פ שהיא תולדת טחינה האסורה וא"כ יתירו ג"כ תלישת דברים שיש בהן הפסד אם נתלשו מבערב ע"כ ואנכי איש צעיר נרא' דשחיקת תבלין שאני דלא אסרו אלא המלאכות ממש דגזרו שמא יניח עד יום טוב לעשות אותם שהוא מה שאמרו שמא יניח מלאכתו ביו"ט אבל בשחיקת תבלין לצורך התבשיל לא שייך זה כיון שעשה דבר מזער לפי שעה לא שייך בו שמא יכוין מלאכתו ביו"ט והוא ז"ל תירץ

שהקלו במכשירין לפי שאינן נאכלין בעצמן ואין המכוון בהם אלא לתקן בהם דברים אחרים ע"כ.

הכוונה כיון שהם באים אלא לתקן בהם דברים אחרים הם נגררים אחר הדברים האחרים המותרים: עוד כתב ויש מי שסבר שהטחינה והקצירה אסורין דבר תורה מפני שעושין מהן לימים הרבה ע"כ. ולפי מה שאסרו בתלישת קצת ירק וקצת פירות אע"פ שאינן עושין מהן לימים הרבה הוא כיון שסתם קצירה לימים הרבה אסרו כל תלישה אפי' הוא דבר של לפי שעה כגון תלישת קצת ירק וקצת פירות אסרו ג"כ שלא יעשו איסור תלישה לחצאין: עוד כתב ואני אומר שמלאכת עבודה כולל כל מה שדרך העבד לעשות לאדונו וכו' אבל האפייה והלישה והשחיטה והבישול אין אדם מכין מהם לימים הרבה ורוב בני אדם עושין אותם לעצמו כך נראה לי ועדיין צ"ע ע"כ.

ולפי זה עדיין צריכין אנו לומר כיון דדרך הקצירה כך הוא לא חילקו בין אם אדם בעצמו תולש ואינו מניח לימים הרבה אלא נאסרת כל הקצירה כיון דהדרך כך הוא ולא הוזהרנו אלא כדי לזכור כי היינו עבדים והיינו עושין מלאכות אלו לאדונו וסתם קצירה כך הוא דעבד עושה לאדונו: דין י"א המבשל או האופה ב"ט כדי לאכול בו ביום וכו' כתב הרב המגיד ברייתא פרק י"ט שחל וכו' ואמר רב אשי דטפי החמירו במערים מבמזיד ויתבאר דין זה פרק ששי ומשמם למד רבינו דכ"ש במערים לצורך חול שאסור וכן כתבו המפרשים ז"ל עכ"ל.

הנה במ"ש דכ"ש במערים לצורך חול שאסור משמע דגם לצורך חול במזיד שמותר דהא אמר כך אחר שכתב ואמר רב אשי דטפי החמירו במערים מבמזיד וא"כ קשה דהא כתב רבינו בדין ט' עשה כדי לאכול ב"ט והותר מותר לאכול המותר בחול משמע דאם עשה כדי לאכול בחול דאסור לאכול המותר וזאת הקושיא הביאה הל"מ בדין ט' וכתב דהרב מהר"ר לוי בן חביב תירץ דמי"ט לחול אסור ולא כתב רבינו מפני שהחמירו במערים אלא לתת טעם שבשבת אחר י"ט שהזכיר למה הערמה אסור ומזיד מותר.

ונתן טעם לדבר לחלק בין אפה מיו"ט לחול לאפה מיו"ט לשבת עכ"ל. ואנכי איש צעיר קשה לי על זה שהרי רבינו כתב בתחלה ובלבד שלא יערים ועלה קאמר ואם הערים אסור ואמר אפילו בשבת אחר י"ט שאיננו לחול אם הערים אסור כ"ש אם עשה לחול ועל תרווייהו אמר מפני שהחמירו במערים יותר מן המזיד דגם על העושה לחול במזיד מותר לאכול.

לכן נלע"ד שרבינו כתב בתחלה עשה כדי לאכול ביו"ט והותר מותר לאכול המותר בחול שזה לא עשה איסור ואח"כ כתב המבשל או האופה כדי לאכול בו ביום או שזימן אורחים ולא באו ונשאר התבשיל והפת דהיינו שאין זה מותר שנשאר אחר האכילה אלא שנשאר כלו אפ"ה מותר כיון שנעשו לצורך י"ט מעיקרא.

ועל זה אמר ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור וכו' שהחמירו במערים יותר מן המזיד דהיינו שאם עבר ובשל ואפ"ה במזיד אף על פי שעשה איסור לא נאסר התבשיל והפת וא"כ מה שאמר רבינו מעיקרא כדי לאכול ב"ט והותר לאו דוקא אלא שאמר הדין בשלא עשה איסור ואח"כ אמר דגם בדיעבד שעשה איסור לא נאסר וכן מבואר בש"ע

ס' תק"ג וז"ל ומיהו אם עברה ובשלה או שחט מותר לאכול ע"כ: דין ך' וכשם לאכילה כך אסור לטלטלה וכו' - כתב הרב המגיד ולא כתב רבינו ספק יו"ט ספק חול שכיון שאין לה ביטול פשיטא דספיקא אסורה ע"כ פירוש דבריו כיון שאין לה ביטול שאע"פ שדינא הוא בטלה ברוב ומותרת אעפ"כ כיון שיש לה מתירין אסרינן לה א"כ פשיטא דספיקא אסורה אף אם יהיה משום צד דכיון דהיא ספק שלא נאסור אותה מ"מ מטעם דאין לה ביטול נאסור אותה כמו הך דדינא הוא דבטלה ברוב ואינה אסורה ואפ"ה אסרינן לה משום דיש לה מתירין וא"כ ג"כ בהאי דדינא שלא נאסור אותה מ"מ כיון דיש לה מתירין אסרינן לה אפי' אם היה הדין דספק זה יהיה לקולא ומותר דומיא דנתערבה דאפילו באלף לא בטיל דדינה הוא דמותרת דבטלה ברוב ואפ"ה אסרינן לה משום דיש לה מתירין ואמר פשיטא וכו' הכוונה דפשיטא דנלמוד ממנה ג"כ לספקא.

ומה שהקשה עליו הלח"מ לאקשה דמה שהקשו לרבי יצחק ורב יוסף דאמאי אסורה והוה ניחא ליה סיפא דקאמרה נתערבה באלף כולן אסורות משום דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל הוא משום דעלה על דעת המקשה כיון שהוא ספיקא דרבנן לא יכנס לכלל איסור כלל. ורב אשי דחה דבריו כיון דדינא הוא אין לה ביטול אף על פי שהיא מותרת דבטלה ברוב ג"כ משום זה אפי' בספק דרבנן שצריך שיהא לקולא ומותרת מטעם זה תהא אסורה דמאי שנא וכמ"ש ונתקבלה סברא זו להכי רבינו לא אצטריך לכתוב ספק י"ט ספק חול דפשיטא הוא דסברא היא: פרק ג' דין י"א תנור וכירים חדשים וכו' עיין להרב המגיד שתירץ על רבינו שלא הזכיר חדשים וכתב עליו הרב לח"מ והשתא ניחא מה שהשיג הראב"ד שם על רבינו שבגמ' מוקי לה בקדירה חדשה ואמאי לא הזכירה רבינו שלפי מ"ש הרב המגיד כאן ניחא דלא הזכיר שם רבינו קדירה חדשה משום שהוא ז"ל סבור כלישנא דצריך לחסמן ולהאי לישנא אין חילוק בין חדשים לישנים כמו שפסק כאן ע"כ.

וקשה לי על זה דא"כ מה שלא השיג הראב"ד על רבינו כאן הוא משום שמסכים על דעת רבינו דאזיל כלישנא בתרא דצריך לחסמן וכיון שכן היאך השיג עליו שם בקדירה דבעי חדשה וי"ל דהראב"ד סובר כיון דשם דהזכירו חדשה דמשמע דבקדירה הוא דבעי חדשה ולא ברעפים משום דלישנא בתרא כך הוא.

ומה שאמרו שם בפרק המביא הכא בקדירה חדשה ומשום לבון רעפים נגעו בה אין הכוונה שהיא ממש כדין הרעפים אלא הכוונה היא משום דמחסמה כמו שמצינו דשייך חיסום ברעפים גם כן בקדירה ואיירי בחדשה דשייך בה חיסום כמו שמצינו ברעפים אבל אינם שוים דברעפים גם בישנים איכא חיסום אבל בקדירה לא שייך חיסום אלא בחדשה ולהכי אמרו הכא בקדירה חדשה עסיקינן: פרק ד' דין ך' ואין מטילין חלשים על המנות וכו' עיין בלח"מ דהקשה דלפי פירוש רבינו דמיירי במנות של חולין דלמה הוצרך התנא לומר אבל לא על המנות כיון דכבר אשמועינן ברישא מפיס אדם עם בניו וכו' דמשמע דוקא בניו ולא אחר כמו שדקדקו בגמ' גם בדברי הגמ' יש לתמוה למה דקדקו מרישא ואמרו עם בניו ובני ביתו אין אבל עם אחר הרי הוא מפורש במשנה אבל לא על המנות ומה ליה לאהדורי בתר דיוקא ע"כ.

הנה הרואה דברי רבינו בפ"י המשנה בפרק שואל אדם מחבירו וכו' שכתב וז"ל ושיעור זאת המשנה כך הוא ומפיס עם ביתו ועם בני בניו על השלחן בשבת אבל לא עם אחר ובחול מותר להפיס עם אחר ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה משום קוביא ע"כ משמע שאיסור עם אחר בשבת לאו משום קוביא ואח"כ אמר התנא דבקדשים מותר בי"ט משום זריזות וחבובי מצוה ולפי שהיה עולה על דעתינו שבי"ט מותר נמי אפי' על החולין בשביל דלא אתו לידי מריבה ומשום שלום נתיר גם בי"ט בחול קמ"ל תנא דאסור דלא התירו אלא בקדשים דוקא.

וא"כ נפלה קושיא ראשונה שהקשה דלמה הוצרך התנא לומר אבל לא על המנות כיון דכבר אשמועינן ברישא מפיס אדם עם בניו דמשמע דוקא בניו ולא אחר דרישא איירי בשבת דגם בקדשים אסור וסיפא איירי בי"ט דוקא דמתיר בקדשים וכדי שלא נאמר דגם בחולין נתיר בי"ט משום דלא אתו לאנצויי קמ"ל אבל לא על המנות וממילא נפלה הקושיא השנית: הלכות חמץ ומצה דין ו' אין חייבין כרת וכו' כגון כותח הבבלי וכו' בד"א כשאכל כזית חמץ בתוך התערובת וכו' אם אכל אינו לוקה ע"כ.

הנה ראיתי מה שכתב רבינו בפירוש המשנה וז"ל ואמרו הרי אלו באזהרה וכו' לפי שהעיקר אצלנו על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו וזה כשיהיה מן החמץ מעורב כזית בכדי אכילת פרס אז יתחייב האוכל זה התערובת מלקות ע"כ. ולפי זה א"כ כותח הבבלי דקתני ברישא דקתני עלייהו הרי אלו באזהרה איירי שיש בו כזית בכדי אכילת פרס וכמו סתמיות דבריו כאן שאמר כגון כותח הבבלי וכו' ולפי שמוזכר בש"ס בברייתא דקתני כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי הוא ר' אליעזר א"כ מתניתין ר"א ורבינו פסק כוותיה ומה שהשיגו הראב"ד הוא משום דהרב אלפס פסק באלו כרבנן משום דאין בהם כזית בכדי אכילת פרס דהוא מבין דמתניתין דקתני הרי אלו באזהרה הוא ר"א דאע"פ שאין בהם כזית בכדי אכילת פרס הם באזהרה דכן נראה מהש"ס דאמר אלא הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס ואפילו הני הם באזהרה כמדכתי' כל ורבנן פליגי עליה דכיון דאין בהם כזית בכדי אכיל' פרס אין לוקין עליהם ולא פסק כסתמא דמתני' והנה לענין דינא חוץ מכותח הבבלי ואנך דיש בהם כזית בכדי אכילת פרס גם רבנן מודו דלוקה וכסברת רבינו וזה שכתב הראב"ד הרב פסק באלו כרבנן משום דאין בהם כזית בכדי אכילת פרס דלית בין לרבינו להרב אלפס אלא באלו והרב המגיד תירץ ואמר ואני אומר שאין זו השגה שרבינו כבר באר הדין במה הוא תלוי ובאר דדוקא בשאכל אלו וכו' דהיינו אם אכלם באופן שיש בהם כזית בכדי אכילת פרס גם לרבנן לקי ואתי רבינו כהרב אלפס ואתיא מתניתין כרבנן וכתב אח"כ הרב המגיד אבל יש בדברי רבינו תימה אחר לא עיינו הר"א ז"ל והוא למה כתב בכזית בכדי אכילת פרס מלקות לבד ופטרנו מכרת וכו' משמע בגמרא דלרבנן חייב גמור ואין להם לחכמים מקרא מיותר לתערובת דהיינו כיון דאין מקרא מיוחד לתערובת א"כ כזית בכדי אכילת פרס הוא כמו בלא תערובת וחייב בכאן כרת כמו שאכל החמץ והרי חלב ודם אין שם מקרא לתערובתן והדין הזה נותן בהם וכו' שרבינו כתב שם ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהם ממשו הרי אלו אסורין מן התורה וכו' כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל שלש בצים מן התערובת אם אכל מן הגריסין האלו כשלש בצים הואיל ויש בהם כזית מן החלב לוקה שהרי טעם האסור וממשו קיים ע"כ דודאי דמאי דכתב

רבינו לוקה לאו דוקא מלקות וה"ה כרת דחלב ודם דלא איירי אלא לענין לומר שאיסורין מן התורה אבל כאן שכתב ובאר שאין בו כרת אלא מלקות תקשי בודאי: ואני בעניי נ"ל לתרץ קושיא זו ממה שכתב רבינו כל מחמצת לא תאכלו והלא לפי דברי הרב המגיד הנזכר שרבינו פסק כחכמים היאך כתב שנאמר כל מחמצת לא תאכלו והלא לרבנן לא דרשי כל מחמצת אלא ר"א הוא דדריש ליה אלא רבינו דייק מדקתני מתניתין הרי אלו באזהרה דמשמע דאין בו כרת ואין זה אלא דמשמע לתנא דמתניתין שהם חכמים כנז' דאע"פ דלא דרשי ליה כר"א לחייבו אע"פ שאין בו כזית בכדי אכילת פרס מ"מ כיון דמשמעות הקרא על התערובת הוי בא להקל עליו משאר איסורין שלא לחייבו כמו שאכל החמץ עצמו לענין חיוב כרת אלא באזהרה כן נ"ל לפרש דברי ה"ה: דין ח' אסור לאכול חמץ וכו' כתב הרב המגיד הלכך קיימא לן כר' שמעון בחדא דהיינו לאחר וכר"י בלפני וזהו שאמרו פ"ק דכ"ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנא לן ושקלו וטרו בהא ואמר רבא לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים ורבא גופיה הוא דפסק כר' שמעון בפרק כל שעה שמע מינה דהלכה כר' שמעון דוקא בלאחר אבל בלפני הלכה כר"י ע"כ.

והרב לח"מ הקשה על זה מאי ראייה היא זו הא לעולם דהלכה כר"ש ומאי דמפקי מהתם לא תשחט הפסח וכו' לא הוי אלא עשה או איסורא וכו'. אבל לא הזהיר על החמץ שלא יאכלוהו וכו'.

ולי נראה דכוונת ה"ה דשם רבא קאמר האי טעמא על דברי ר' יהודה ור"מ דתנן התם שהביא הש"ס וקאמר הש"ס דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן וכו' ורבא אמר האי טעמא לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' ורבי יהודה אית ליה דעובר בלא תעשה ועליה אמר רבא משום דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' דקא יהיב טעמא על מה שאמר רבי יהודה דעובר בלא תעשה: פרק ב' דין א' מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו'.

הנה ממה שכתב בדין כ' ומה היא השבתה זו האמורה בתורה שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר משמע דמה שכתב בתחלה מצות עשה מן התורה להשבית החמץ הוא שיבטלו וכו' דהיינו על החמץ שלא ביערו שלא ראה אותו הרי הוא עושה שיבטלנו דהראשון זה הוא יום ארבעה עשר וכתב ראייה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים דהיינו ממה שכתבה תורה לא תעשה לשוחט הפסח ועדיין החמץ קיים אלמא שביום ארבעה עשר איירי מצות עשה של השבתת חמץ הנז' והשתא תרווייהו צריכי דביום הראשון תשביתו שאור שהוא בא למצות עשה של ההשבתה ומקרא דלא תשחט על חמץ לעבור בלאו אם שחט הפסח ועדיין החמץ אצלו דמניה נשמע שצריך לבער החמץ קודם זמן שחיתת הפסח וא"כ מה שכתוב ביום הראשון תשביתו שאור גם לבטלו הוא ביום ארבעה עשר דתרי קראי צריכי לעצמם אחד להשבתה כנז' שהוא באופן הנז' ואחד לעבור בלא תעשה אם שחט הפסח ועדיין יש לו כזית חמץ כן ריהטא של דברי רבינו לפי הגירסא שלפנינו ודוק.

ומה שכתב רבינו אח"כ ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ וכו' הכוונה דמדברי תורה אם החמץ הוא לפניו צריך ביעור. ויבטל משום החמץ שאין רואה אותו אבל מדברי

סופרים צריך לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק אפילו שאין רואה אותו שאין לפרש שכוונת רבינו דהביטול מהני אפילו להחמץ הידוע ואין צריך לבער דהא כתב ראייה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים אלמא שכוונת רבינו הוא לבער החמץ קודם זמן שחיטת הפסח וכמ"ש לעיל אלא דקשה מההיא דגלוסקא יפה דפריך וכי משכחת לה לבטלה דמדקאמר לבטלה אלמא דאין צריך ביעור אלא ביטול בעלמא סגי וההיא דתלמיד היושב לפני רבו וההיא ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו וכהנה בש"ס דביטול בעלמא מהני לחמץ ידוע ואין צריך לבער: ונראה לי לתרץ דכיון דביטול סגי לחמץ שאינו ידוע דהביטול הוא כמו שביעור אותו ראו חכמים שבאותם המקומות הם כאלו אין חמץ ידוע וסגי להו ביטול וג"כ להא שכתב רבינו בפ"ג דין ג' חל י"ד להיות בשבת וכו' ואם נשאר מן החמץ ביום השבת אחר ארבעה שעות מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי י"ט הראשון ומבערו ע"כ שהוא כיון שאי אפשר לבערו סגי ליה בביטול: פרק ו' דין א' מצות עשה מן התורה וכו' עיין במש"ל במ"ש ותמיהא לי מלתא דלמאי אצטריך קרא למכתב זה גבי מצה למעוטי חג הסוכות ממצה וגבי סוכה למעוטי חג המצות מסוכה לא לכתוב אלא או זה דחג המצות או זה דחג הסוכות ואנו ממעטים סוכה ממצה ומצה מסוכה וכו' היינו ממעטים חג המצות מסוכה ממשמעותיה דקרא וחג הסוכות ממצה מדאצטריך קרא למעוטי חג המצות מסוכה וכדכתיבנא לעיל ע"כ דבריו מבוארים דלמאי אצטריכו תרי הזה דבאחת אנו יודעים שאין חג הסוכות בעי מצה ואין חג המצות בעי סוכה משום דבמיעוט דמיעט לאחד שלא יהיה בו נמי מה שיש בשני שהיה בו ק"ו ומעטיה קרא מהוה א"כ השני ודאי שלא יהיה בו נמי מה שיש בזה שהרי הק"ו שהיה הוא כך ומה זה שלא יש בו מה שיש בשני טעון מה שכתוב בו השני שיש בו מה שלא יש בהך אינו דין שנוסיף בו מה שיש בהך נמי ואם כן במיעוט אחד דהוה סגי שלא יש בו מה שיש בהך ולמה אצטריכו תרי הזה: ותירץ ונראה לומר דאי לא כתב קרא וכו' ולפ"ז אצטריכו תרווייהו הזה דגבי חג המצות והזה דגבי חג הסוכות עכ"ל: הנה כאשר עשינו דבא הזה משום שהיה לנו לעשות ק"ו ונוסיף בו מה שיש בשני אלמא דשפיר לעשות כך ק"ו וא"כ אם לא באו תרי הזה למעוטי אנו הוה עבדינן ק"ו.

ובאשר לא שייך אלא באחד או בחג המצות או בחג הסוכות א"כ לא ידעינן בהיכן נעשה הק"ו ואפשר דמספקא היינו אומרים שחג הסוכות טעון מצה וחג המצות טעון סוכה. ואם לא כתב קרא כי אם אחר הזה הוה אמרינן דקרא לא אתא אלא להודיענו המקום אשר נעשה בו הק"ו דאם אתא הזה בחג המצות הזה אמרינן דקרא לא אתא אלא ללמדנו שלא עושה אותו ק"ו בחג הסוכות ויהיה טעון מצה דלהכי כתב זה לומר זה טעון מצה ואין חג הסוכות טעון מצה אבל אה"נ שנעשה הק"ו גבי חג המצות ונאמר אם חג הסוכות שאין טעון מצה טעון סוכה חג המצות שטעון מצה אינו דין שטעון סוכה שבוה אנו שעושינן הק"ו שיש בידינו לעשות שבחג הסוכות גילה לנו הכתוב מהזה שלא נעשה בו הק"ו שכל כוונת הכתוב הוא ללמדנו שלא נעשה בו הק"ו אבל בחג המצות אנו עושים הק"ו להכי אתא קרא הזה דחג הסוכות ללמדנו שלא נעשה בו הק"ו ג"כ וכן אי לא כתב קרא הזה אלא בחג הסוכות לבד היינו אומרים דלא בא הכתוב אלא ללמדנו שלא נעשה הק"ו בחג המצות ויהיה טעון סוכה אבל בחג הסוכות אה"נ עושינן הק"ו ויהיה טעון מצה.

להכי אצטריך הזה דחג המצות ללמדנו שלא נעשה בו הק"ו דנמצא דתרי הזה אצטריכו תרווייהו לומר שלא נעשה בשום אחר הק"ו ואין בכל אחד מהם אלא מה שכתוב בו דוקא זה כוונת התירוץ ודוק: הלכות סוכה פרק ו' דין י"ב וכזה היה מנהג רבותיו ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כמו שביארנו ע"כ.

כתב הרב המגיד וז"ל וכתב רבינו מקדש מעומד לפי שאמרו ז"ל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ונמצא שראוי לברך קודם שישב וזה הוא מנהג רבותינו ע"כ פירוש דמנהג רבותיו הוא כמנהג רבינו דמקדש מעומד כדי שיברך קודם שישב וכמו שכתב בסוף הדיבור ולדעת רבינו ורבתי וכו'.

ולפי זה מה שכתב ונראה לקיים מנהגו ומנהגו הוא דמנהגו של הרב המגיד הוא כמנהג הראב"ד שלא היו עושים כמנהג רבותיו דהם עושים כדברי רבינו והוא בא לקיים מנהג הראב"ד ומנהגו שהם עושים כדברי הראב"ד לפי כשאמרו לישב רצו לומר לעמוד וכו' וקרוי עובר לעשייתן לפי שכל שעה היא קודמת לשעה אחרת וכל היום נמשך מצוותה אבל לדעת רבינו ולדעת רבותיו של ה"ה שהם סוברים כדברי רבינו דמברך מעומד קודם שיברך לישב דבעי קודם שיתחיל המצוה דכיון שמוכרח לומר דאפי' לא ישב ואכל ושתה מעומד יצא ידי חובתו שאינו מתחייב לישב דישב לאו דוקא שבזה מודה רבינו בודאי א"כ הברכה שמברך לישב הוא לעמוד והוא סובר דבעי קודם ממש.

א"כ היה לו לברך קודם הכניסה שהרי כיון שנכנס התחיל במצוה וצריך להיות קודם כך נ"ל פירוש דברי ה"ה: ונלע"ד לתרץ זה שס"ל לרבינו ורבתינו כיון שתקנו ברכה זו לישב כלשון הכתוב תשבו לכן צריך שיברך מעומד קודם שישב: הלכות מגילה וחנוכה פרק א' דין ז וכל אלו שמקדימין וקוראין קודם י"ד אין קוראין אותה בפחות מעשרה כתב הראב"ד בהשגות א"א ואף בי"ד עצמו מצוה בי' כרב אסי וכו' כוונת דבריו בזה דמשמע מדברי רבינו דביום י"ד עצמו אין צריך למהדר לכתחלה על עשרה ועל זה קא משיג דלמה לא יחזור על עשרה לכתחלה ביום י"ד עצמו דהא רב גופיה דפליג על רב אסי חש להא דרב אסי ואמר ומאי דכתב הרב ז"ל בהלכות ודחה לרב אסי לאו מלתא היא דהיכא דאפשר למהוי בעשרה מצוה למהדר עלייהו והיכא דלא אפשר ודאי קרי ביחיד דהיינו קא מתמה על הרי"ף שדחה דברי רב אסי דמשמע שהוא סובר דרב אסי סובר שאם אין עשרה אין קורין אותה להכי דחה דבריו דודאי דהיכא דלא אפשר קורין ביחיד גם לדברי רב אסי.

ועל זה כתב ה"ה וזה דעת רב אסי ממש דודאי אפי' רב אסי לא אמר אין קורין דלישתמע עכובא אלא קוראין אותה בי' קאמר היכא דאפשר דהיינו הרי"ף ידע דרב אסי לא אמר עיכובא עשר' אין קורין. דרב אסי אמר דהיכא דאפשר קורין אותה בעשרה ולכן צריך לחזור אחריהם והרי"ף דחה דבריו בזה דאין צריך לחזור אחריהם.

ומ"מ אי איכא עשרה עדיף טפי משום ברוב עם הדרת מלך וכן הרשב"א הכריע כדברי הלכות כזה כמ"ש אח"כ: וראיתי להלח"מ שבתחלה אמר דלפי הנראה דכוונת השגת הראב"ד שהקשה עליו מה שהקשה על הרי"ף ז"ל הר"ז הלוי ז"ל דהוא דחה להא דרב אסי משום דאמר רבי יוחנן לקמן דבין הכתובים לא יצא ה"מ בציבור אבל ביחיד יצא

אלמא משמע דקורין אותה ביחיד דמשום זה דחה הרי"ף דברי רב אסי כיון שר' יוחנן ס"ל דקורין ביחיד שאמר אבל ביחיד יצא.

וא"כ נימא דהלכתא כרב אסי דעד לא קאמר רב אסי אלא דמצוה להדורי היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר יצא וא"כ ר"י דאמר לקמן יצא הוא היכא דלא אפשר ע"כ. ואנכי לא נראה דכך פירושדברי ההשגה שהרי כל עיקר קושיית הר"ז הלוי הוא דאמרינן דדברי ר' יוחנן איירי בהיכא דלא אפשר ומזה לא הזכיר הראב"ד דהוא עסיק לומר דלדברי רב אסי דהיכא דאפשר בעשרה מצוה למהדר עליה והיכא דלא אפשר ודאי קורין ביחיד ודלא כסברת הרי"ף שדחה דבריו מהלכתא וכן נראה מדברי הרב המגיד מדקא משיג על דברי הראב"ד דאמר דרב אסי לא אמר אין קורין דלישתמע עכובא אלא קורין וכו' דמשמע דאי אפשר לומר דהרי"ף סובר בדברי רב אסי דאין ביחיד כלל עד שדחה דבריו דזה אי אפשר שלא אמר אין קורין דלישתמע עיכובא ובודאי ידע שלא לעיכובא קאמר רב אסי אלא דמצוה להדורי על עשרה ואעפ"כ דחה דבריו דאין צריך להדורי אעשרה וכמו דברי ר' יוחנן דאמר ביחיד יצא אפי' היכא דאפשר וגם פירוש השני שאמר ואפשר לומר דהוא הבין בדברי הראב"ד ז"ל שהקשה להרי"ף ז"ל דאמאי דחה לדרב אסי לגמרי נהי דלית הלכתא כוותיה מההיא דרבי יוחנן וכו' מ"מ מיחש מיהא חיישינן כי היכי דחייש רב גופיה והיכא דאפשר למהדר בתר עשרה מצוה למהדר ע"כ.

גם זה הפירוש לא נראה לע"ד דא"כ מאי משיג ה"ה שאמר ולכך השיג עליו ה"ה ז"ל דהיכי קאמר הכי דא"כ פ"י היינו דעת רב אסי ממש וכיון דהוא מודה דלית הלכתא כרב אסי משום דאין הלכה כתלמיד במקום הרב א"כ ודאי דלא חיישינן כרב אסי כלל ע"כ דזה אי אפשר כיון דהכוונה דהיה לו לחוש לדרב אסי כמו רב גופיה שחש לדרב אסי שמשמע דרב אסי סובר דבעי עשרה מ"מ אלא לכתחלה יש לחוש לדבריו למהדר בתר עשרה כמו שרב גופיה שפליג עליה וחש לדבריו דהיינו לכתחלה וא"כ לא אמרינן שזה דעת רב אסי שודאי דעת רב אסי בעי עשרה מ"מ ואם ליכא עשרה אין קורין אבל יש לחוש לכתחלה למהדר בתר עשרה: ועוד דאם כך כוונת הרב המגיד דהבין בדברי הראב"ד שהקשה להרי"ף לחוש לדרב אסי וכו' והשיג עליו דא"כ ודאי דלא חיישינן לדרב אסי כלל ע"כ כיון דא"כ היינו דעת רב אסי דכך משמעות הראב"ד למה צריך ה"ה להביא ראייה ממה שלא אמר רב אסי אין קורין וכו' כיון שדעת הראב"ד כך הוא שסובר שזה דעת רב אסי למה צריך להביא ראייה ממה שלא אמר אין קורין וכו' שהיה לו להשיג עליו על סברתו זאת בלא להביא שצריך להביא ראייה.

אבל לפי מה שפירשתי אתי שפיר שמביא ראייה מדלא אמר אין קורין משמע דליכא עיכובא קאמר להדיא ובודאי שהרי"ף ידע זה ואעפ"כ הוא דחה דבריו דהכוונה דאין צריך למהדר אעשרה וכמו פשט דברי ר' יוחנן דהוא דאף בדאפשר בעשרה קורין ביחיד ודוק: דין י' וכרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו אם אין ביניהן יתר על אלפים אמה ה"ז כדרך וקורין בט"ו ע"כ עיין להכ"מ שכתב על זה בסוף הדבור בז"הל.

ועוד אפשר בדרך אחרת דכי קאמר אם אין בניהם אלפים ה"פ כשתתן חבל מעיר לעיר באויר לא מדה בקרקע ונכון הוא לדעת הר"ן ע"ב פירוש הדברים דקאי אתרווייהו דגם בנראה בעינן שיהא בתוך אלפים ומקרי אינו סמוך לפי דמשחינן בחבל באויר משא"כ

בסמוך לא משחינן אלא במדת הליכה בקרקע שהוא פחות ממדת החבל באויר: פרק ג' דין ה' בכל יום ויום משמונת הימים אלו וכו' ולמה אין מברכין על י"ט שני והם לא תקנוהו אלא מפני הספק כדי שלא יזלזלו בו ע"כ.

הנה מדברי השגת הראב"ד שכתב אבל רבא חלק עליו ואמר שאין הטעם לדמאי אלא מפני שרוב ע"ה מעשרין הם אבל ספק אחר אפי' בדרבנן מברכין ע"כ משמע דלרבא כל שהוא ספק אפי' בדרבנן מברכין ולהכי משיג על רבינו שהוא מבין דבריו דסבר רבינו בכל מין ספק בדרבנן הין מברכין ומה שכתב אבל דבר שהוא מדבריהם ועיקר עשייתן לו מפני הספק הוא לרבותא דזה כמו מצוה של דבריהם ממש אפ"ה אין מברכין כ"ש בדבר של דבריהם ונפל הספק בו שאין מברכין דעל זה קא משיג דזה לאביי שאמר ספק דבריהם לא בעי ברכה דכל מין ספק של דבריהם לא בעי ברכה.

אבל לרבא דפליג על דברי אביי ואמר שהטעם של הדמאי הוא משום שרוב ע"ה מעשרין הם אע"פ שיש בזה כמו של דבריהם ממש. מ"מ כיון שבא ליפלוג על אביי על הכל פליג ובכל מין ספק מברכין ועל זה כתב הרב המגיד ודעת רבינו והגאונים ז"ל לפרש דרבא לא פליג אהאי טעמא דאביי דהא בהדיא אמרינן בברכות דף כ"א ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש.

מ"ט ק"ש דרבנן אלמא כל ספק דדבריהם לא בעי מהדר וברוכי אלא טעמא דרבא כיון דתקיננו רבנן וגזרו על הדמאי כמצוה של דבריהם ממש הוי להו לתקוני בברכה אלא משום דרוב ע"ה מעשרין הן עבוד רבנן דלא לימרו כדאורייתא דמי להו לרבנן ע"כ דהיינו שלא בא רבא ליפלוג אביי אבל דבריו שאמר ספק דבריהם לא בעי ברכה דמשמע דכל מין ספק קאמר ופליג עליה אלא לא פליג אלא בהאי דוקא שהוא כיון דתקנו רבנן משום ספק הוה ליה כודאי של דבריהם ממש דבזה הוא דפליג אאביי.

וא"כ אזדא לה השגת הראב"ד דאמר דלרבא דכל מין ספק אחר ברוכי בעי אלא דגם לרבא אין מברכין אבל ודאי דרבינו ס"ל כאביי דגם בדבר שתקנו רבנן על הספק אין מברכין וטעמא דמברכין על י"ט שני הוא כדי שלא יזלזלו בו ופסק הכי משום דבש"ס קא שקלי וטרו בדברי אביי ותרצו משום יזלזלו בי"ט שני: וראיתי בהלכות מילה בסוף מה שהשיב רבינו לחכמי לונל בתוך דבריו וז"ל ופריק אביי ואמר דבר שעיקר תקנתו מצוה מדבריהם ולא תקנתו מפני הספק תקנו עליו ברכה כגון נר חנוכה ומקרא מגלה ועירוב ונ"י אבל דבר שעיקר תקנתו מן הספק כגון מעשר דמאי לא תקנו עליו ברכה וכו' והקשינו על אביי וכו' ופריק אביי ואמר הכי השתא התם כי היכי דלא ליזלזלו ביה ולהכי תקינו ליה ברכה אבל שאר הדברים שעיקר תקנתם מפני הספק לא תקנו לו ברכה ולפיכך לא תקנו לו ברכה על מעשר של דמאי וכו'.

אין הכוונה דרבינו הוא סובר דסוגיין לא איירי אלא כשעיקר תקנתו על הספק לחודיה ועל דא קאמר אביי ספק דדבריהם לא בעי ברכה דודאי דכ"ש הוא דמה בזה שהוא כעין של דבריהם ודאי לא תקנו ברכה כ"ש בספק אחר דודאי דדברי אביי על כל מין ספק איירי ורבינו שתפס זה דברי הסוגיא בשעיקר תקנתו על הספק הוא הוא משום שהקשו מהדמאי שהוא עיקר תקנתו עלהספק ופריק אביי משום דהוא ספק של דבריהם ומשמע דכל ספק של דבריהם דמכ"ש הוא דהוא בכלל דברי אביי ורבא חלק על דברי אביי

כשעיקר תקנתו על הספק דוקא אבל בספק אחר מודה לאב"י שאין מברכין וזהו שכתב הרב המגיד ודעת רבינו והגאונים ז"ל לפרש דרבא לא פליג אהאי טעמא דאב"י וכמ"ל ודוק: דין ט' ומותר להדליק נר חנוכה מנר חנוכה ע"כ.

הנה הראב"ד השיג על זה ואמר אפי' על ידי קנסא שרי משום דהוא סבר כדברי התוס' שם בד"ה מאי הוי עלה וכו'. ומסיק חזינן דאיבעיא לו ואפשיט דהדלקה עושה מצוה ומדליק לרב מנר לנר ולשמואל אפי' על ידי קנסא שרי יעו"ש.

אבל רבינו סובר כמו שכתב הרא"ש וז"ל להני תרי שינויי מדליקין משרגא לשרגא אבל לא ידי קנסא וכן דעת רי"ף לכך לא הביא אלא לשון מחלוקתם מדליקין מנר לנר דמשמע בנר עצמו אבל לא על ידי קנסא ע"כ דמשמע דכך ס"ל דזה הוא דנפיק מן הש"ס דעל ידי קנסא אסור והוא משום ביזוי מצוה וזה דעת הרמב"ן שכתב הרב המגיד דס"ל הוא והרשב"א דע"י קנסא אסור דהיינו דכן הוא המסקנא וכן כתב הב"י וז"ל ולא כן דעת הרמב"ן שכתב דלמסקנא ע"י קנסא אסור ע"כ דמשמע דכן הלכתא לפי המסקנא וכפשט דברי שמואל שאמר מדליקין מנר לנר דמשמע בנר עצמו והא דכתב רבינו בפ"ג דמעשר שני משום שמא יכוין ממנו במשקולות והיה לו לומר דטעמא משום בזיון מצוה דהוא דמי לקנסא משום דנקט טעמא דרבא הכי הוא משום דסברא הוא דלא דמי לקנסא ממש דהכא המעות הם עצמם מצוה ועדיף האי טעמא ונקיט לה רבינו ודוק: הלכות נזקי ממון פרק א' לח"מ בד"ה או בדריסה וכיוצא וכו' ואיכא למידק מנא ליה האי דכיון דחייב בר"ה ראוי הוא שיתחייב בתחלה חצי נזק ע"כ ולעד"ן דטעמא דרבינו משום דקתני במתניתין אחר מה שאמר חמשה תמין וכו' הבהמה אינה מועדת וכו' ואה"נ קתני הזאב והארי וכו' הרי אלו מועדין משמע דלעולם הן מועדין בין במדי דאורחיה בין במדי דלאו אורחיה ופי' מועדין לענין להתחייב נזק שלם בכל נזקין בין בדאורחיה בין בדלאו אורחיה אבל בענין הרשויות ודאי דחלוקין הן כמו שכתב הרב המגיד משום דכך משמע בגמ' דמקשה על הא דאמר שמואל טרף ואכל חייב בר"ה משום דלאו אורחיה טרפה לאו אורחיה הוא והכתיב וכו' משמע דבא לומר דצריך להיות דפטור בר"ה דאורחיה הוא אלמא משמע דחילוק הרשויות שוין לדין הבהמה ודוק: לח"מ בד"ה משלם מן היפה שבנכסיו וכו' וצ"ע עכ"ל נלע"ד דלא קשה כיון שאמר רב פפא יש מהן שאין כיוצא בהן דהיינו על התולדה ואוקמה בש"ס שהוא קאי על חצי נזק צרורות דהלכתא גמירי לה משמע שדברי רב פפא שאמר שאין כיוצא בהן על מה שמשלם חצי נזק דוקא אבל בכל ענין שוה לאב שהוא הרגל כיון שקרי ליה תולדה משמע שדומה לאב בכל מלי ומה שאמר שאין כיוצא בהן הוא דוקא על דבר הנמצא בפ"י שאינו משלם כי אם חצי נזק אבל על דבר שלא נמצא בפ"י הוא כאב כנז' ולהכי קאמר הש"ס דמה שקרי ליה הוא לשלם מן העלייה דהיינו ומכ"ש לפוטרו מר"ה שהוא קולא שאתייא הלכתא להקל עליו דאינו משלם אלא חצי נזק לרבא דמבעיא ליה אמאי קרי ליה תולדה דהיינו כיון שאמר רבא לקמן דף י"ז ע"ב לעולם כגופו דמי וחצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה משמע שגם הוא מודה דתולדה דרגל הוא אלא דהלכתא גמירי לה א"כ למאי הלכתא נקרא תולדה דרגל ואינו כמ"ש הר"מ דלא בעי בגמ' דליפלוג רבא על רב פפא אלא במ"ש והשיב לו לפוטרו בר"ה דהיינו שלזה נקרא תולדה דרגל אלא דמבעיא ליה אי משלם מן העלייה משום שהוא חומרא וכמ"ש התוס' אבל לרב פפא דלא מבעיא ליה

ודאי שפשיטא ליה כנז' ודוק: השגת הראב"ד היתה מהלכת בר"ה וכו' דאי לא יש שינוי בצרורות לרביע נזק היכי משכחת לה ע"כ הנה הדקדוק בכאן הוא מבואר במה שאמר שינוי בצרורות לרביע נזק היכי משכחת לה דמשמע דרבינו מודה לזה והלא כתב רבינו בסמוך שהוא ספק דמשמע דבהא איירי הבעיא דרב אסי ועלתה בתיקו דמשום כך כתב דאם תפס הניזק אין מוציאין מידו דכן דרכו של רבינו בכל תיקו דשמו' ואם כוונת הראב"ד היא על מה שאמר רבינו בסמוך בעטה בארץ הניזק וכו' חייב לשלם רביע נזק שזה שינוי הוא בהתזת צרורות דמשמע דזה דעתו ז"ל זה אינו שהרי כתב ואם תפס הניזק וכו' אלמא שספק הוא: וראיתי להר"ל מ"מ ז"ל שכתב שהראב"ד ז"ל ס"ל דודאי צרורות בר"ה חייב רביע נזק כיון שהוא שינוי ודאי דאינו תולדה דרגל ובעיא דיש שינוי ואין שינוי היא דאע"ג דהביעוט הוי שינוי מ"מ מעלי ההוא שינוי לחייבו רביע בלבד או דילמא לא אהני וכו' יעוש"ב.

וקשה לי על זה דאכתי לא היה לו לומר כך דמשמע שרבינו מודה בזה והלא מוכרח דרבינו חולק על זה שהוא פסק שהוא ספק דמשמע דמפרש לבעיא דרב אסי יש שינוי בצרורות או אין שינוי ודלא כמו שמפ' הוא: ומה שאמר אח"כ הר"ל מ"מ ז"ל ודייקא לישנ' דבעיא דקאמר יש שינוי לרביע נזק וכו' דאם כדברי רבינו ז"ל לו היה לו לומר לענין רביע נזק אלא היה לו לשאול ביעוט בצרורות הוי שינוי או לא הוי שינוי ע"כ אפשר לומר דהא דתפס בלשונו הבעיא שכך הוא משום דאפשר דמספקא באורחיה בר"ה אם הוא חייב הואיל וחצי נזק הוא בקרן או פטור דכי אורחיה הוא ברגל כמו שנסתפקלו ר' ירמיה עד דבעי מר' וירא דמפרש לה ה"ה דבעיא זו בלא בעטה איירי ולהכי בעי רב אסי יש שינוי לרביע נזק דוקא ואם הוה פשיטא ליה באורחיה דתולדה דרגל מקרי אם היה בבעיטה ודאי דנכנס בכלל הבעיא אם יש שינוי לצרורות גם לענין רשות הרכים או לא יש שינוי וכיון שפשיט ר' זירא דאורחיה תולדה דרגל א"כ בביעוט נכנס בכלל הבעיא דרב אסי אם לענין רשות הרבים ולהכי פסק רבינו שהוא ספק ודוק: מש"ל בד"ה היתה מהלכת וכו' ודעת הראב"ד וכו' וקבעו אמתני' ע"כ דבריו הם מבוארים שדעת הראב"ד היא שמוכרח לומר שפירוש הבעיא של רב אסי היא אם יש שינוי לצרורות וכו' הוא אם לחייבו בבעיטה רביע בלבד גם בר"ה שהוא חצי נזק שמשלם הצרורות דאורחיה או לחייבו גם בשינוי חצי נזק כמו באורחיה כמו זה דלא אשכחן בתם דמשלם בציר מפלגא אבל מ"מ ודאי דלפחו' משלם רביע בר"ה דיש שינוי לצרורות ובהא ליכא בעיא כלל שאין לפרש כמו שפירש רבינו אם יש שינוי לצרורות הוא אם חשבינן ליה כמו קרן או אין שינוי לצרורות דחשבינן כמו אורחיה דהוא של מינה ונפקא דבר"ה פטור מכלום משום דאם תפרש כך משמע דהספק הזה יחול בין לרבנן בין לסומכוס דלא נחלקו כי אם בצרורות כאורחיה דלרבנן חצי נזק דבאה הלכתא לכך וסומכוס ס"ל דמשלם נזק שלם דלית ליה הלכתא אבל בצרורות דבעיטה אם יפול הספק אם יש שינוי לצרורות או אין שינוי יפול גם לסומכוס וא"כ כיון דבעי אח"כ בש"ס היכי קאמר היתה מבעטת והזיקה וכו' ורבנן היא או דילמא היתה מבעטת והזיקה בביעוטה או צרורות מחמת ביעוט משלם חצי נזק וכו' ומני סומכוס היא ע"כ אמאי לא פריך הש"ס דמתני' מוכרח דרבנן היא דאי סומכוס הוא דמשלם חצי נזק בשינוי א"כ מאי בעי רב אסי יש שינוי לצרורות או אין שינוי הא בהדיא מצינן במתני' דיש שינוי שאמר

סומכוס דאם בעיטה בצרורות משלם חצי נזק דוקא וכיון דלא פריך הש"ס הכי ודאי דס"ל לש"ס דבעיא דרב אשי היא אם לחייבו רביע נזק דוקא שהוא חצי נזק דצרורות משום דיש שינוי לצרורות לרביע נזק או דחייב חצי נזק משום דאין שינוי לצרורות לרביע נזק דהיינו דלא אשכחן בתם דמשלם בציר פלגא דלעולם משלם חצי נזק אבל ודאי דיש שינוי בצרורות לחייבו לפחות רביע בר"ה וזה לרבנן אבל לסומכוס דס"ל דמשלם נזק שלם בצרורות באורחיה ליכא בעיא בבעיט' דודאי משום חצי נזק בר"ה דיש שינוי לצרורות דליכא ספיקא כי אם ברבנן משום דלא מצינן בתם דמשלם בציר מפלגא וכיון דבעיא קמייתא מוכרח לפרש כך תו לא מצינן לפרושי דהא דמספקא ליה במתני' דהיינו הבעיא ברייתא הוא אם יש שינוי לצרורות ונפקא מינה דחייב בר"ה או אין שינוי לצרורות דחשבינן ליה כמו אורחיה דהוא תולדה דרגל ומשלם חצי נזק ונפקא מינה דבר"ה פטור דא"כ אמאי לא פריך הש"ס דע"כ יש שינוי לצרורות דאם אין שינוי לצרורות מאי בעי רב בבעיא קמייתא אם משלם חצי נזק או משלם רביע נזק דהיינו שלפחות רביע נזק משלם בר"ה דיש שינוי אלא שהבעיא אם לחייבו חצי נזק כאורחיה כנז' דמשמע דיש שינוי אלא ודאי שהבעיא תניינא היא כמו קמייתא דקבעה אמתניתין זהו דעת הראב"ד ז"ל ע"כ: ונלע"ד דריהטא דש"ס דהבעיא דרב אשי היא אליבא דרבנן דוקא דקאמר סתמא הלכת' בצרורות דמשלם חצי נזק דוקא א"כ יפול הספק כיון דבאורחיה מצינו חידוש דאינו משלם כי אם חצי נזק אפשר לומר שבאה הלכתא לכל מדי דצרורות אף שינתה בצרורות כגון אם בעטה והתיזה בצרורות דחשבינן לה כאורחיה ומשלם חצי נזק או נאמר שלא באה הלכתא כי אם לצרורות דאורחיה לגרועי אבל אם שינתה היא תולדה דקרן והיא ענין אחר אבל לסומכוס דלא ס"ל הלכתא דחצי נזק בצרורות ליכא ספיקא כלל אם יש שינוי בצרורות או לא יש שינוי דמהיכא תיתי לא יש שינוי בצרורות דמאי שנא הוא משאר נזקים וכיון שכן רבינו ז"ל יפרש הבעיא אם יש שינוי לצרורות כפשטא דהיינו אם חשבינן לה כמו תולדה דקרן ומשלם החצי ממה שמשלם באורחיה דהוא רביע נזק ונפקא בר"ה חייב רביע נזק כמו קרן או אין שינוי בצרורות דלעולם חשבינן ליה כמו אורחיה ומשלם חצי נזק ובר"ה פטור שהוא תולדה דקרן דפשטא דיש שינוי או אין שינוי לכל מדי קאמר וליכא פרכא עוד על דברי רבינו ז"ל מש"ס ודבריו חיים וקיימים ודוק: פרק ב' מגיד משנה בד"ה תרנגול שהושיט ראשו וכו' ובהלכות כשיש תבלין בכלי מחייב נזק שלם ובאין תבלין חצי נזק ולא ירדתי לסוף דעתו ז"ל באמת ע"כ וכבר כתב הרא"ש על זה וז"ל תני רמי בר יחזקאל תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע ושברו משלם נזק שלם והוא דחזי ביה ביזרני אבל לא חשיביה ביזרני משונה הוא וחצי נזק הוא ומשלם אמר רבי יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וחמור שניער ושיברו את הכלי משלם חצי נזק כ"ז כתב רב אלפס בהלכותיו וכתב עליו בעל המאור ולא הוא בין דהוי ביזרני בין דלא הוי ביזרני אינו משלם אלא חצי נזק דהא אוקימנא ליה כסומכוס ולית הלכתא כוותיה וצ"ל שלא עמד בעל המאור על דעתו של רב אלפס כי גם רב אלפס מודה לזה דאין הלכה כרמי בר יחזקאל דאי לקבוע הלכה כמותו הביא דבריו לא היה לו להביא דברי רב יוסף אמרי בי רב אלא הביא דברי כלם להודיענו דבכל כה"ג חשיב כחו כגופו והוי צרורות וממילא ידענא דהלכה כרבנן עכ"ל: בא"ד ודעת רבינו הוא דכי הקשו והא משונה הוא לסומכוס בלבד

הקשו דאי לרבנן מאן לימא לן דיש שינוי לצרורות שיקשו להדיא והא משונה הוא ע"כ: ואני אומר שמלבד זה מוכרחים אנו לומר דלסומכוס קא מקשה דאי לרבנן משמע דפשיטא ליה לש"ס דיש שינוי לצרורות והא אח"כ בעי ליה רב אשי ועלתה בתיקו: וכתב הר"מ על דברי הרב המגיד ז"ל וז"ל שאין הכרח זה מספיק לאפוקי שמעתתא מפשט' דמשמע דפריך לרבנן נמי דהיינו שכך כוונתו שתפשוט בעיא דאין שינוי לצרורות ע"כ ולדעתי שזה אין משמע דריהטא משמע דמקשה והא משונה הוא ואמאי משלם חצי נזק דלא היה לו לשלם כי אם רביע דוקא כמו דמפרשינן בסומכוס דהוא אמאי משלם נזק שלם אלא חצי נזק הוא דמשלם משום דמשונה כך מפרשינן כרבנן אמאי משלם חצי נזק כדין נזק צרורות הוה להו לשלם רביע דוקא דהא משונה הוא: וכתב עוד ז"ל וז"ל והא פירושא עדיפא דהוי דומיא דפרכא דלעיל דפריך גבי ברייתא דבהמה שהטילה גללים לעיסה והא משונה הוא ומשני דדחיק ליה עלמא דהתם פירושא ודאי כדכתיבנא דפריך בין לסומכוס בין לרבנן דליכא לפרושי התם מאי דפריש הכא ה"ה ע"כ ובאמת תמהתי על זה דלמה לא נפרש התם כמו הכא דא"כ תקשי נמי התם אמאי פסק רבינו דמשלם חצי נזק כמו שהוקשה לו הכא אלא ודאי שמפרש התם ג"כ דקושיא היא דוקא לסומכוס אבל לרבנן אע"פ שמסופק לן אם יש שינוי לצרורות או אין שינוי דוקא ביש שינוי בגוף המעשה כגון התזת צרורות ע"י ביעוט אבל באין שינוי בגוף המעשה כגון הטלת גללים לעיסה אע"פ שאין דרכה להטיל גללים לעיסה אין זה שינוי בצרורות אלא תולדה דקרן הוא כמו שמפרש הכא בתרנגול שתקע דממש דומה לתרנגול שהכניס ראשו לאויר הכלי ותקע דשינה שאין דרכו להכניס ראשו לאויר הכלי כן הבהמה שינתה שאין דרכה להטיל בתוך העיסה וכמו שבתרנגול חשיב ליה דזה אינו שינוי בגוף המעשה דצרורות כי אם תולדה דקרן כך בבהמה לא יש שינוי בגוף המעשה דצרורות כי אם תולדה דקרן ובאמת שכוונת הרב המגיד ז"ל אף על התם דדומה ממש שלא מצאתי הפרש ביניהם ודוק: הלכה י' וכן סוס שצנף וכו' שהרי הוא כבור המתגלגל ע"כ דברי רבינו הם מבוארי' שצ"ל כיון שנשבר ע"י גלגול הוה ליה כאילו צרורות ואינו חייב אלא חצי נזק ומה שאמר בש"ס אמר רב הונא לא שנו חבל בנקשר מאליו אבל בקשרו אדם חייב דמשמע שהוא נזק שלם דקס"ד דקאי אמתני' הוא בתר דנח דלא דמי לצרורות וכמ"ש שם התוס' וכשהקשה אדברי רב הונא ואמר אלא מתני' באדווי אדויה הוא דהיינו לומר שמתני' איירי בצרורות וכשנשבר על ידי גלגול הוא דומה לצרורות ע"ז וכשאמר בש"ס אלא דברי רב הונא בעלמא אתמר בדליל של הפקר בנקשר מאליו פטור יהיה פירוש קשרו אדם חייב הוא חצי נזק וכשנשבר על ידי גלגול ועל זה אמר משום מאי מחייב דהיינו כיון שמחייבת ליה משום נזק צרורות הא אין זה ממונו עד שאתה מחייב אותו משום צרורות דהיינו דבשלמא כמו שעלה על דעתינו מעיקרא דדברי רב הונא אמתני' ופירוש חייב הוא נזק שלם מוכרח להעמיד אותו בתר דנח ומשום בור ועל זה לא שאל מקודם משום מאי מחייב דהוא ודאי משום בור אבל עכשיו דהוא חצי נזק דהוא צרורות משום מאי מחייב הרי זה צרורות תולדה לזה השיב לו רב הונא בר מנחם משום בור המתגלגל דהיינו אע"ג שהוא צרורות דתרנגול כיון שהוא קשרו הוה ליה כבור המתגלגל שהוא חייב ג"כ חייב הכא כדינו שהוא צרורות שהוא חצי נזק כיון שהוא עשה זה הצרורות: וכתב הראב"ד ז"ל על דברי רבינו וז"ל

דבר זה איני יודע וכו' מעתה בנקשר החוט מאליו אמאי פטור מ"מ צרורות דתרנגול הוא ואפי' בחוט של הפקר וכו' ע"כ לא ידעתי מאי מקשה דהרי הש"ס בפירוש כ"כ ס"ל וז"ל אלא חייב בעל התרנגול מאי שנא כוליה נזק דלא דכתיב כי יפתח איש בור ולא שור בור חצי נזק נמי איש בור ולא שור בור ע"כ דמשמע להדיא כיון דלא קשרו היה פטור לגמרי ומה שהקשה אח"כ ממה שכתבתי לא יש קושיא עוד על דברי רבינו כיון שנשבר על ידי גלגול בעל החוט חייב חצי נזק משום צרורות שהתרנגול הוא דעשה לצרורות כיון שהוא עשה אותם בעל החוט על ידי החוט שלו שאם לא עשה החוט לא היה התרנגול מזיק הוה ליה כבורו המתגלגל דחייב העושה אותו ג"כ חייב בעל החוט מה שהזיק בורו המתגלגל שהוא החוט שהוא חצי נזק דצרורות כנז' ומעתה לא יש שום קושיא עוד על דברי רבינו ודוק: הרב המגיד בד"ה במה דברים אמורים כששמר בעל הגחלת וכו' וגורסין ולחייב בעל הגחלת עכ"ל פי' דרבינו שכתב אבל אם לא שמר אותו בעל האש חייב על שריפת הגדיש הוא קאי גם על הרישא דבבא שלמעלה מבבא זו שעל שאר הגדיש חצי נזק שאם לא שמר בעל הגחלת אשו בעל הכלב אינו חייב כי אם על אכילת החררה ועל מקומה ובעל האש הוא חייב על שריפת הגדיש ובעל הכלב פטור א"כ ודאי הוא דלא גריס בש"ס ולחייב נמי בעל גחלת משום דבש"ס שאמרו ולחייב נמי בעל גחלת קאי אמתני' דקתני ועל הגדיש משלם חצי נזק לזה קא מקשה דלחייב נמי בעל הגחלת החצי השני וכמו שפירש שם רש"י ז"ל וז"ל ה"ג וליחייב נמי בעל הגחלת דהא בין למר ובין מר משום ממונו אית להו הלכך לר' יוחנן דאמר לעיל על הגדיש משלם חצי נזק דצרורות הן לשלם בעל הגחלת חצי האחר דהא ממונו הוא וריש לקיש דאמר על הגדיש כולו הוי פטור לשלם בעל הגחלת כוליה ע"כ דנמצא לפי זה שאם לא אמר אשו לדברי ר' יוחנן שהוא רישא דבבא שלמעלה בעל הכלב משלם חצי הגדיש ובעל הגחלת משלם חצי נזק ואלו רבינו פסק דבעל הכלב אינו חייב על הגדיש כלל אלא ודאי דרבינו לא גריס ולחייב נמי בעל הגחלת אלא ולחייב בעל הגדיש דהיינו שהוא לבדו משלם חצי נזק דקתני במתני' ותירץ לו כששמר גחלתו דנמצא שאם לא שמר גחלתו בעל הוא דמשלם את הגדיש וסובר רבינו אע"ג כיון שלא שמר אשו חייב על שריפת הגדיש מ"מ בעל הכלב חייב על אכילת החררה ועל מקומה דסברא הוא דלא מקשה בש"ס ולחייב בעל הגחלת אלא על מקום שדלקה האש מאליה שהוא ממקום גחלת ואילך אבל על אכילת החררה שעשה אותה הכלב ועל מקומה דאורחיה הוא דבידים עבד ודאי הוא שאינו מתחייב כי אם בעל הכלב ולהכי פסק בכאן רבינו שבעל הכלב חייב על אכילת החררה ועל מקומה ואתו דברי הרב המגיד ז"ל על נכון ועיין להרל"מ בד"ה במה דברים וכו' מה שהקשה על ה"ה ולפי דברינו אלה ליכא שום קושיא כלל ודוק: פרק ג' לח"מ בד"ה סל שיש בו לחם וכו' וכיון שכן פסק כלישנא בתרא וכו' ובבהמה כתב דאין אורחיה בבשר ותבשיל משום דלישנא בתרא דמוקי לה בבהמה הרי בשר ותבשיל לאו אורחיה בבהמה ע"כ דהיינו דמה שאמרו ואב"א לעולם בבהמה ובפתורא הוא קאי על פת אבל בבשר ותבשיל אין אורחא לגמרי ובאמת שזה דוחק גדול דברייטא קתני סתמא פת ובשר ותבשילואנן מפרשינן דעל פת איירי בפתורא דוקא ובשר ותבשיל אפילו בלא פתורא ובחזא מחתא נקטינהו הברייתא: כ"מ בד"ה היתה מהלכת בר"ה וכו' הא רב אושעיה מפליג בין הלכה לעמדה ואיהו לא מפליג ע"כ לעד"ן

דכוונת ה"ה היא לפי מה שאוקמיה רבא לדברי רב אושעיה בקופצת א"כ מחלוק' אילפא ורב אושעיה שלדברי רב אושעיה דוקא קופצת הא לא קפצה אע"ג שאכלה מע"ג חברתה פטורה ולדברי אילפס שאם אכלה מע"ג חייבת אע"ג שלא קפצה: בא"ד ונ"ל שודאי סובר רבינו דאילפא ורב אושעיה לא פליג וכו' והיינו דקאמר אילפא בהמה בר"ה פשטה צוארה וכו' דגבי חברתה בחצר הניזק דמי ע"כ לעד"ן שאי אפשר לפרש דברי אילפא כך אלא מוכרח כמו שהבין הש"ס שאירי בלא קפצה משום דקאמר אילפא ואכלה מע"ג חברתה ואם איירי בקפצה הו"ל ואכלה על גבי חברתה: הלכה י"ב הוחלקה ונפלה וכו' מפני שהיה לו לשומרה וכו' הרי היא חוזרת מאליה ע"כ דברי רבינו נראים כך דהיינו כיון שזאת ידעה דרך הגינה לא סגי לה השמירה שתקנו לה חכמים שהיא דלת שיכולה לעמוד ברוח מצוייה אלא צריך שמיר' מעולה יותר ממנה וכך פירש רש"י ז"ל וז"ל דהשתא לא סגי לה בשמירה פחותה דאמר ליה כיון שילפה וכו'.

והראב"ד השיג על רבינו בזה וס"ל שאפ"ל עשה שמירה הרבה מעולה צריך לשלם. אבל ה"ה ז"ל כתב לדעת רבינו שכל שנעל בפניה כראוי פטור והייתי רוצה לומר שפ"ל נעל בפניה כראוי היא שמירה מעולה יותר מדין השמירה שנתנו לה חכמים כמו שפירשתי אבל אח"כ כתב וז"ל ואיני צריך להכריע דברי רבינו וכו' אינו צריך לעולם לאוחזה או לסוגרה בדלת שיכולה לעמוד בפני כל רוח ע"כ משמע מדבריו שלדעת רבינו אינו צריך לשמרה בדלת שיכולה לעמוד בפני כל רוח אלא סגי לה דלת שיכולה לעמוד ברוח מצוייה שהיא כדין השמירה שנתנו לה חכמים וזה תמוה לע"ד דאם כן מה הוסיפו בזה שנכנסה לגנה הרי זה כמו השאר שלא נכנסו: ועוד שרבינו כתב מפני שהיה לו לשומרה וכו' שהדבר ידוע וכו' משמע שזאת צריכה שמירה מעולה יותר ועוד תמהתי על מרן ז"ל שכתב שלא ידע וכו': פרק ד' לח"מ בד"ה שאלו בחזקת תם ונמצא מועד וכו' כתב ה"ה וכו' וא"כ אמאי חייב לדידיה נימא אי הוה מודינא מפטרנא כדהקשו בגמ' ע"כ לא הבנתי כוונת קושייתו ז"ל דאם ר"ל ומכח קושיא זו של הש"ס צריכין לתרץ בשתפסוהו ב"ד והדרא קושיית הראב"ד ז"ל על רבינו ז"ל.

זה אפשר שזה התירוץ אינו עולה כי אם לקושיית הוה מעריקנא ליה לאגמא אבל לקושיית הוה מודינא ומפטרנא אי אפשר לתרץ כך שלא יכול לומר שתפסוהו ב"ד כי אם לאחר שבאו עדים ונתחייב וכדי שלא יבריח אותו תופסים אותו וטענתו היא דהוה מודינא קודם שיבואו עדים ומפטרנא וקודם שיבואו עדים מהיכא ידעי ב"ד עד שתפסוהו ואם על פי הניזק שבא ואמר לב"ד ושלחו ב"ד ותפסו לשור אע"פ שלא באו עדים עדיין שחששו לדברי הניזק סוף סוף מאי מעלה ומוריד אותה תפיסה באותה שעה היה מודה באותה שעה ומיפטר כיון שעדיין לא באו עדים ולמאי חזיא אותה תפיסה וא"כ ודאי הוא שהתירוץ של הש"ס שתירץ כשתפסוהו הוא דוקא לקושיית דהוה מעריקנא ליה לאגמא אבל קושיית הוה מודינא ומפטר עדיין במקומה עומדת ומשום זה רבינו לא כתב כשתפסוהו משום דאע"ג שהוא סבר דפלגא נזקא קנסא ותוקשה קושיא זו דש"ס תירוץ זה לא יעלה לה ארוכה כנ"ל ולא מוכח קושיא זו נדחי לברייתא סתמית ולהכי פסק לה רבינו ואם לקושיית דהוה מעריקנא ליה לאגמא שתחול גם לדעת רבינו שאע"פ שלא הודה ובאו עדים היה בידו להבריח אותו לאגמא וא"כ היה לו לרבינו לומר כשתפסוהו כמו שתירצו בש"ס לזאת הקושיא הרי כבר תריץ ליה ה"ה ז"ל דהוא סובר כר"ע.

ואם כוונתו של הרל"מ ז"ל היא על ה"ה דמה תיקן על רבינו בזה הרי עדיין תוקשה הקושיא השנייה דהוה מודינא ומיפטר זאת הקושיא לא תוקשה על רבינו ז"ל על הברייתא וה"ה תירץ הקושיא דתוקשה לדברי רבינו דוקא ודוק: הלכה י"ב הרי שאכלה פירות דקל וכו' כמה היה שוה וכמה היה עושה עכ"ל נראה דרבינו מפרש להיא דקש קשבא מחבריה איירי אפירות קשבא ומה שהכריחו לרבינו לפרש הכי ולא כפשטא דשמעתתא דאיירי אדקל עצמו משום דמצינו בש"ס דא"ל רב נחמן בששים דהוא דין הפירות וכן רבא שהשיבו אם אמרו בנזקי גופו וכו' ואם איירי אדקל יאמר לו ג"כ ואם אמרו בנזקי הפירות יאמרו בדקל עצמו אלמא דאיירי בפירות הדקל וסובר שלא יש חילוק בין נזקי גופו לנזקי ממונו כרב נחמן ואפי' רבא שרצה לעשות חילוק בין נזקי גופו לנזקי ממונו הא אביי אותביה ושתק אלמא דכך היא הלכתא וסבר שמה שאמרו בלישנא בתרא שמו דקלא אגב קטינא דארעא קאי אשיעור קודם דהוא ששים ופסק כלישנא בתרא ואתו דברי רבינו על נכון ודוק: פרק ה' כ"מ עשרה תנאים התנה וכו' וצ"ל שסובר רבינו דמדחזינן דפרק המניח וכו' וכו' ופסקה בפ"ו מהל' אלו עכ"ל הקושיא על זה היא מבוארת דאמרינן התם והא כי אתא רבין אמר ר"י א' אילן הנוטע וכו' אלא מאן תנא י' תנאים התנה יהושע ריב"ל הוא ופירש"י ור"י פליג עליה ע"כ וא"כ איך פסק רבינו להיא דר"י בפ"כ מהל' בכורים יעו"ש והרל"מ הניח קושיא זאת בצ"ע ולעד"ן שרבינו ז"ל סובר כיון דאפשר לומר דר"י ור' ישמעאל ור' יוחנן מודים בהאי עשרה תנאים שלא מצינו שחלקו בפ"י להכי פסק להאי דריב"ל בכאן וג"כ פסק כרבי יהודה שיש תנאי אחר ולא כריב"ל שהוא אימורא וג"כ פסק כרבי יוחנן שיש תנאי אחר ולא כריב"ל שאמר עשרה דוקא ומה שפסק דלא כר' ישמעאל לאו משום דסובר כריב"ל דאמר עשרה תנאים דוקא דאיך אפשר לומר כך והא רבי ישמעאל תנא וריב"ל אימורא אלא משום דמצינו בפ' הגוזל בתרא מתני' דקתני ברישא בסתם דלא כר"י ואח"כ הביא דברי ר"י משמע דלאו הלכתא כר"י ומה שכתב בכאן י' תנאים התנה יהושע לאו דס"ל שלא יש תנאי אחר אלא שהביא דברי ריב"ל בכאן דאיירי בדיןרעיית בהמות ובפ"ג דאיירי בנזקים אחרים הביא להדיא דר"י ובפ"ב מהל' בכורים לדברי רבי יוחנן כי שם מקומו: פרק ז' הלכה ה' נפל לבור שבחצר זה והבאיש את מימיו וכו' הרי הוא חייב בנזק השור שנפל לבור עכ"ל וכתב הראב"ד א"א לא ידעתי וכו' ולזה אינו אלא לשוורים עכ"ל פי' שסובר כמ"ש התוס' בד"ה אימא סיפא אם הכניס ברשות וכו' ולפי האמת לרבי אם הכניס שורו ברשות הזיק חייב הוזק פטור כדאמרינן לקמן גבי כנוס שורך ואשמרנו עכ"ל דהיינו כשנגח שורו לשורו של בעל הבית אפי' לר' דלא מקבל עליה נטירותא אפ"ה חייב דהרי הוא כחצר השותפין דדוקא קדרות ופירות פטור דכיון מאליה הוזקה בהמתו של בעל הבית דין הוא שיפטר לרבי דאמר בסתמא לא קביל עליה נטירותא דלא מצינו היזק חייב הוזק פטור כי אם בשור דקתני בברייתא כנוס שורך ואשמרנו קא דייק בש"ס הא סתמא חייב בעל השור ופטור בעל חצר דבסתמא לא מקבל עליה נטירותא אתאן לר' יעו"ש: ומעתה מה שכתב ה"ה ברם נראין דברי התוס' וכו' וכן עיקר עכ"ל אינם מובנים לי אבל על רבינו יש להשיב דרבינו ס"ל כר' זירא וכסברת המקשה דלרבי כולהו בסתמא שניהם פטורים אף בנגח לשורו של בעל הבית וכמ"ש התו' מעיקרא כשמכניס ברשות הרי הוא כאילו מפרש בהדיא שיפטר כל אחד ואחד

בנגיחת שורו ובכל נזקים וההיא סוגיא דברייתא הנז"ל דכנוס שורך ושמרו הזיק חייב הוזק פטור וכו' שהקשו רישא לסיפא וקאמר הא סתמא חייב בעל השור ופטור בעל חצר וכו' אתאן לרבי היא כרבא וכמ"ש שם התו' בד"ה טעמא דאמר ליה שמרו וכו' וז"ל כולה הך סוגיא כרבא דלעיל דלר' זירא לא קשה כלל רישא לסיפא וכולה רבי היא והווי סתמא שניהם פטורין בין ברישא בין בסיפא דאין כל אחד מקבל עליו שמירת חבירו ולרבנן הא סתמא שניהם חייבין עכ"ל ומה שפסק רבינו כדברי רבי זירא והניח דברי רבא משום דסל רבינו דגם רבא הדר מדבריו ומפרש כרבי זירא ממה שאמר רבא הכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות וחפר בו שחין ומערות בעל השור חייב בנזקי חצר משמע אבל ברשות פטור ואם עדיין עומד בדבריו א"כ לא פסק כדברי רבי דאם כר' אפי' ברשות חייב וכיון שכן היאך פסק כרבנן והא אמר שמואל הלכתא כרבי וקי"ל הלכתא כשמואל בדיני וכן הקשו התוס' בד"ה ושמואל אמר הלכתא כרבי והניחו אותה בצ"ע אבל רבינו סובר כמ"ש שחזר מדבריו ומפרש כר' זירא ולפיכך פסק בהכניס שורו לחצר וכו' דוקא בלא רשות דמשמע אבל ברשות פטור דהוא כרבי ונמ"ר ודוק: פרק ח' לח"מ בד"ה עד שיהיו לו בעלים בשעת היזקו וכו' ואיני יודע למה דחק רש"י בכך דהדרשא משמע כדברי רבינו וכו' אלא שיהיו לו בעלים לחוד עכ"ל ואפשר לומר דגם רש"י ז"ל מודה דאם נגח ומכר קודם העמדת ב"ד דחייב ודוקא אם הפקרו וזכה בו אחר דפטור משום דבעינן בעל אחד וזה שני בעלים כיון שלקחו השני בלא דמים אבל אם מכרו כיון שבידו דמים שלו הו"ל כאילו של בעל אחד דהוא בעלים הראשונים כיון שתמורת השור בידו וכך נראה לו לרש"י ז"ל לפרש ממה שאמר הש"ס עד שתהא מיתה והעמדה בדין שוין כאחד ולא אמר עד שיהיו לו בעלים בשעת מיתה ובשעת העמדה בדין ועוד דמשמעות נגח ואחר כך הפקרו פטור הוא כשזכה בו אחר מיד דאי לא ליזיל וליתיה כדהקשה הש"ס מעיקרא אבל רבינו ישיב על קושיא זו דאיירי כשזכה בו אחר לאחר העמדה בדין אבל בשעת העמדה בדין היה הפקר וכיון שבשעת העמדה בדין היה בלא בעלים פטור אע"פ שאח"כ היה לו בעלים: פרק ט' הלכה ז' היו שניהם רודפים וכו' אבל אם מת אחד מהן או אבד והיה א' מהן תם אע"פ שהן של איש א' פטור ע"כ נלע"ד והיה א' מהן תם דקאמר רבינו הוא שמת והמועד הוא העומד דאל"כ חייב לשלם חצי נזק ממ"נ וזה פשוט: הלכה ט' היו שני השורים רודפין וכו' לא היתה שם ראייה ברורה שזה הזיק אלא עדים מעידין שאחד משני אלו הזיק משלם המזיק כמו שאומר ע"כ דהיינו כיון שים כאן עדים לא דמי לטענו בחטין והודה בשעורין ולהכי משלם כמו שאומ' ועוד מטעמא אחריןא מצרכינן לעדים משום דאי ליכא עדים בהיה אחד תם וכו' היאך משלם כמו שאמר המזיק דגובה מן התם הרי הוא מודה בקנס והיה צ"ל פטור וכי תימא כיון דמוכרח להעמידה כשיש עדים משום דגובה מן התם כמ"ש א"כ מאי מקשה בש"ס נימא תהוי תיובתא דרבה בר נתן וכו' הא כיון דאיירי בדאיכא עדים לא דמי לטענו חטין והודה בשעורין כמ"ש לזה השיב הרב המגיד ז"ל דסוגיין כמ"ד פלגא נזקא ממונא וא"כ איירי מתניתין בדליכא עדים ולזה הקשה בש"ס נימא תיובתא דרבה בר נתן וכו' אבל הטור ס"ל דגם בדאיכא עדים דומה לטענו חטין והודה בשעורין והשיג על רבינו בסימן ת' וז"ל כתב הרמב"ם משלם מה שמזיק אומר ובודאי כן הוא כדבריו אם אין הניזק מברר דבריו לומר ודאי זה שהזיקני או אם אין לו עדים נוטל כדברי המזיק וכו' אבל יראה

מדבריו שאף כשטוען הניזק בריא אינו נוטל אלא כדברי המזיק כשאין לו עדים וזהו תימא שזהו טענו חטים והודה לו בשעורים ע"כ דפירוש כשאין לו עדים הנז' כלומר שאין לו עדים שהמועד או הגדול הזיק אבל מ"מ מעידים שא' מאלו הזיקו דבהא איירי רבינו וכן פירש מרן ב"י שם דהא דמצריך רבינו עדים הוא דוקא בשביל לגבות כשאמר מזיק דאי לאו הכי מודה בקנס ופטור ולא משום גם כי היכי דלא לידמי לטענו חטים וכו' וכמ"ש דלית ליה האי סברא ולדידי קשה לי על תמיהא זו הרי מוכרח לומר דרבינו ס"ל דאם איכא עדים לא דמי לטענו חטים וכו' שהרי כתב למטה היו הניזוקין שנים וכו' לא היתה שם ראייה ברורה המזיק פטור למה זה דומה לטוען את חברו חטים והודה לו בשעורים שהוא נשבע שבועת הסית ופטור אף מדמי שעורים כמו שיתבאר בהל' טוען ע"כ דמוכרח לומר דאיירי בדליכא עדים ומשום הכי פטור לגמרי דדמי לטענו חטים דאי בדאיכא עדים קשה דבריו אדבריו שהרי למעלה אמר בכיוצא בזה שמשלם המזיק כמו שאמר אלא ודאי החילוק הוא בין איכאעדים לדליכא עדים ודוק: לח"מ בד"ה היו שנים רודפים אחר אחד כתב הרב ב"י בח"מ סי' ת' דהך חילוקא וכו' וצ"ע ואנכי איש צעיר נלע"ד דלא קשה מדי דהא דקאמר דהך חילוקא לא קאי אדברי רבינו אלא קאי אדברי הטור שס"ל דגם בדאיכא עדים אמרינן דדמי לטענו חטין והודה לו בשעורים וסוגיין ס"ל כהלכתא דפלגא נזקא קנסא ואמר דהך חילוקא כשעדים מעידים שאחד מהם נגחו דאם לא כן הוה ליה למתני אם היו של איש אחד חייבים ומה שכתבו אח"כ וכך הם דברי הרמב"ם לאו לענין דיפרש למתני' כך אלא לענין דינא קאמ' דכך הם דברי הרמב"ם אבל לדעת הרמב"ם דס"ל דאם איכא עדים לא דמי לטחנו חטים וכו' כיון דמצינו שהקשה בש"ס נימא תהוי תיובתא דרבה בר נתן מוכרח לומר דס"ל לש"ס דמתני' איירי בדליכא עדים וא"כ מוכרח לומר דסוגיין ס"ל דפלגא נזקא ממונא דאל"כ היאך משלם כמו שאמר המזיק הרי הוא מודה בקנס כמ"ש הרב המגיד וא"כ רישא דאם היו שניהם של איש אחד חייב ג"כ איירי אף בדליכא עדים וכיון שכן לא תקשה אמאי לא משנה הש"ס דמתניתין איירי בדאיכא עדים כיון דרישא איירי גם בלא עדים סיפא נמי דומיא דרישא בלא עדים ודוק: פרק י' לח"מ בד"ה הנכנס לחצר ב"ה וכו' ע"כ יש לתמוה על הרא"ש ז"ל בפסקיו וכו' ולא הזכיר שאמר אין דהמחלוקת הוא כפי' של אין ע"כ ולי ההדיוט נראה דליכא שום תימא כיון דאי שכיח פש"י דקום אדוכתך משמע ובלא שכיח עול תא משמע וכמ"ש התוספות והמחלוקת בשכיח ולא שכיח דרבנן מדמי ליה לשכיח ואחרים מדמי ליה ללא שכיח א"כ עיקר המחלוקת אי שכיח ולא שכיח חשבינן ליה כשכיח או בלא שכיח דרבנן חשיב ליה כשכיח ואחרים כלא שכיח להכי הרא"ש ז"ל תפס עיקר המחלוקת דהוא דשכיח ולא שכיח כיון דהא דאמר ליה אין לית ביה מחלוקת אי קום בדוכתך או תא משמע דלכ"ע מפרשינן ליה בתר הנדון שהוא אלא שהמחלוקת היא אי חשבינן שכיח ולא שכיח ומפרשינן ליה כדין שכיח או חשבינן ליה בלא שכיח ומפרשינן ליה כדין לא שכיח ובש"ס הוה יכול לומר דפליגי בשכיח ולא שכיח דוקא ולא היה צריך לומר בדאמר לו אין כיון שהוא עיקר המחלוקת כמ"ש אלא משום דהברי' דמייתי סייעתא מנה קאמר אף על פי שנכנס ברשות דהוא כדאמר לו אין וכמ"ש הוא ז"ל למעלה: בא"ד ונראה ליישב דעת הטור ז"ל דס"ל וכו' ולכך קאמר דמשום אין הוי טעמא דת"ק דא' דבעל הבית פטור משום דאין עמוד במקומך

ע"כ אין לדקדק על זה כיון דלפי זה דפי' אין אינו משתנה לפי הנדונים אלא כפירושו מחלוקת אי עול תא משמע אי קום אדוכתך משמע א"כ למה הוצרך לומר בש"ם לא צריכא דשכיח ולא שכיח והלא אין עיקר המחלוקת בשכיח דעיקר המחלוקת בדאמרי לו אין מאי פירושו וא"כ היה לו לש"ס כך לא צריכא דאמר לו אין מר סבר עול תא משמע ומר סבר קום אדוכתך משמע דליכא שום רבותא לשום אחד מנייהו בשכיח ולא שכיח משום דאי לרבנן דס"ל קום אדוכתך משמע א"כ הרבותא היא אף בלא שכיח כלל ואי לאחרים דסברי עול תא משמע הרבותא היא בשכיח דכוונתו היא דש"ס אגב אורחיה רצה להשמיענו דשכיח ולא שכיח הוא כלא שכיח אליבא דכ"ע משום דלא ידעינן מה דינו אי כשכיח או כלא שכיח והמחלוקת כדאמר לו אין וכו' אלא דיש לדקדק על זה דלא הוה ליה לש"ס לאשמועינן דבר שיכול לבא לידי טעות ממנו ויכולני לומר דלא אמרו אחרים אין עול תא משמע אלא בשכיח ולא שכיח שהוא בלא שכיח לגמרי אבל בשכיח אין קום בדוכתך משמע והוה ליה לש"ס לאשמועינן מעיקרא דהמחלוק' כדאמר לו אין ואח"כ ישמיענו דשכיח ולא שכיח כלא שכיח לגמרי: בא"ד ואפשר שהוא מפרש דמ"ש בגמ' דשכיח ולא שכיח ה"ק בברייתא בכל גוונא איירי בין שכיח בין לא שכיח וכו' הדין שוה עכ"ל וק"ל דמלבד שאין זה משמעות לא צריכא דשכיח ולא שכיח שלא מצינו כמו זה בכל מקום דהג"י בגברא דשכיח וכו' דמ"ש בגברא הוא לאורינן דאיירי בגברא דשכיח ולא שכיח עדיין הקושיא על רבינו במקומה עומדת דלמה לא חילק רבינו בין שכיח ללא שכיח אע"ג דהמחלוקת איירי בפירוש של אין מהו מ"מ הדין זה אמת דאי שכיח במתא ולא אמר לו אין פטור בע"ה אליבא דכ"ע ואי לא שכיח במתא ולא אמר לו אין חייב בע"ה אליבא דכ"ע כמו שאמר הש"ס מעיקרא אי דשכיח וכו' והיה לו לרבינו לחלק ג"כ ולא לסתום ודוק: מגיד משנה בד"ה אין הבעלים משלמין את הכופר וכו' ואולי שרבינו מפרשה בפנים אחרים עכ"ל ולפי עד"ן דהג"י של רבינו כך היא לא נצרכה בקרי אבבא ואמר להו אין וכו' ודעת רבינו ז"ל שבא המתריך לומר שצריך לקרות לו אבבא דהיינו דאע"ג דלא שכיח אין לו רשות להכנס שלא מדעתו עד ששאל רשות ממנו שמתחלה צריך לקרותו ולא ליכנס בלא רשותו ולא כמו שסובר המקשה מעיקרא דסברא היא שצריך ליטול רשות ממנו וכך משמע מדברי הברייתא דקתני סתמא פועל שנכנס וכו' משמע בין שכיח בין לא שכיח וקתני אע"פ שנכנס ברשות פטור דמשמע דאם בלא רשות ודאי הוא דפטור וטעמא משום שלא יכול ליכנס בלא רשותו בכל גוונא והמחלוקת היא דקרא לו שעשה כדין ולא אמר לו בפירוש ליכנס אלא אמר לו הן מר סבר אין עול תא משמע ומ"ס קום אדוכתך משמע דהיינו עד שאדבר עמך וכך דייקי דברי רבינו שכתב שהרי אין לו רשות ליכנס לרשותו של זה שלא מדעתו ודוק: פרק י"א מגיד משנה בד"ה המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין אבל בעבד ודאי צ"ע ע"כ ואני הדיוט נלע"ד דלא קשה אדברי רבינו דאע"ג שכתב דמעוכב גט שחרור אין לו קנס ס"ל שברייתא זו היא אתיא גם לפי משנה אחרונה ולא מפקינן לה לבר מהלכתא משום דאע"ג דקי"ל דכופין את רבו לשחררו סוף סוף כל זמן שלא שחררו עדיין עבד הוא ולהכי נותן חצי קנס לרבו ואינו דומה למי שהוא משוחרר אלא דמעוכב גט שחרור שהוא הרי אין לו אדון ובש"ס כשאמרו לא כמשנה אחרונה דחויא בעלמא היא לפי דעתו של הפשטן שרצה לדמותם אהדדי וליפשוט דישקנס למעוכב גט שחרור להכי דחי ליה

דלא תפשוט מינה דיש קנס לגט שחרור דאימא ברייתא זו לפי משנה ראשונה אבל היה צריך להשיב לו דלא תפשוט מינה דיש קנס למעוכב גט שחרור דההיא שאני שעדיין עבד הוא ולהכי נותן קנס אבל מעוכב גט שחרור אימא דאין לו קנס אלא דדחי ליה לפי דעתו כמ"ש ודוק: מגיד משנה שור תם שהמית והזיק וכו' ואפשר לפרש הסוגיא וכו' לא חיישינן לעינוי דינו של שור ע"כ הנה הקושיות על זה מבוארים לכל אחת לדעת רבינו שהשור הוא שברח דמה מקשה הש"ס היכי דיננן בלא בעלים והא בעלים קיימי הכא עוד שנית לדברי ה"ה שפירש שאין חוששין לעינוי דינו של שור למאי מקשה הש"ס אי הכי נדייניה דיני נפשות ברישא שאין אנו חוששין לעינוי דינו של שור אבל לקושיא זו יש להשיב דסבירא ליה להש"ס דכל כמה דמצינן דלא לענויי דינו של שור לא מענינן דינו והכא כיון דמצינן דנדייניה דיני ממונות ברישא ולא לענויי דינו של שור עבדינן הכי ולהכי הקשה נדייניה דיני ממונות ברישא אבל אה"נ אם לא מצינן לדייניה דיני ממונות ברישא ודאי דלא חיישינן לעינוי דינו של שור אבל אי קשיא האי קשיא לאחר שתירץ זאת אומרת דדייא עלייה דמרא הוא א"כ הרי אי אפשר לדייניה דיני ממונות ברישא וכיון היה לו להקשות נדייניה דיני נפשות ברישא ובאותה שעה אין לבעליו רשות בו וכמו שהקשה הראב"ד ז"ל ואפשר לתרץ על זה ג"כ שסובר רבינו ז"ל דמה שאנו אומרים שכיון שדנו אותו דיני נפשות אין לו בעלים הוא לענין שלא לשלם בעליו מביתו בשבילו ואנו אומרים שמשתיק אותו לחרוש ומשתל"ממנו מ"מ"נ דאם אנו אומרים שזאת החרישה היא של בעלים כיון שלא מת עדיין נקרא שלו והוא לא הפקירו כשנגמר דינו שיודע שמשתיק אותו א"כ צריך לשלם אותה כדין מועד שמשלם משלו ואם אנו אומרים שאינו שלו שאינו בעליו מקרי כיון שנגמר דינו הוי כאלו מת א"כ צריך שיזכה בה הניזוק להשתלם ממנה קודם כל אדם אבל תם שהמית והזיק אם אנו אומרים שמשתיק אותו בשביל החרישה אפשר שדמי החרישה הדין נותן שהיא לבעלים כיון שלא מת נקרא בעליו עדיין כנ"ל ואם אנו אומרים דהרדייא עליה דמרה היא נמצא שעל התם משלם מהעלייה להכי כשתירץ ואת אומרת רדייא עלייה דמרה לא הקשה לו נדייניה דיני נפשות ברישא ודוק: הלכה י' שור שלא נגמר דינו וכו' לפי שאין גומרין דינו של שור אלא בפני השור כדין האדם ע"כ נלע"ד שדעתו של רבינו ששוה דין השור לדין האדם לגמרי אף בדבר של דיני ממונות כגון שבאים לחייב את בעליו ממון כיון שאין השור עומד אין דנין דין זה דחשבינן כאלו אין בעלים עומדין ואע"פ שדין זה שדנין לשור לאו בשביל השור אלא בשביל בעליו סוף סוף כיון שהדין הוא בשביל לקבל עדותו של שור כיצד הזיק וכיוצא הרי הוא כאלו בשביל השור שכך נראה מלשונו שאין גומרין דינו של שור אלא בפני השור כדין האדם משמע שנעשה דין השור כמו האדם לגמרי ומעתה מה שהשיג הראב"ד על רבינו בסמוך ז"ל ועוד דאמרין בגמ' דקבול סהדי וברח ומה לנו אם ברח השור או לא ברח ע"כ לפי מ"ש ליכא קושיא על רבינו משום שהוא סובר שדין השור כדין האדם לגמרי כמ"ש וכיון שברח הרי כאלו אין כאן בעלים ודוק: הלכה ז' כ"מ שור תם שהזיק ולא שמשתיק אותו לרדייא אחר שנגמר דינו ע"כ נלע"ד דלפי זה אין פירוש הקושיא דהקשו בש"ס אי הכי תם נדייניה דיני ממונות ברישא ונשתלם מרדייא והדר נדייניה דיני נפשות דהיינו נדייניה דיני ממונות ברישא ומשתיק אותו לחרוש כדי להשתלם ממנו כיון דליכא עינוי דינו

והדר נדייניה דיני נפשות דא"כ יש להקשות למה לא הקשו קושיא זו עד הכא דמשמע דעל התירוץ דקאמר יצאה לו קושיא זו והלא בלאו הכי יש להקשות כיון דליכא עינוי הדין דשור למה אין דנין אותו דיני ממונות ברישא ומשהין אותו אלא דפירוש הקושיא היא נדייניה דיני ממונות ברישא ונשתלם מרדייא הוא כפירוש התירוץ מרדייא דהוא דהיינו מה שהשביח כמו שפירש הוא ז"ל ואין משהין אותו אפילו במקום שאין מענין את דינו של שור דס"ל לש"ס שאם באנו לדון דין זה צריך לדון הדין שני תכף ואפי' במקום שאין עינוי הדין ומה שלא הוקשה לו קושיא זו עד הכא משום דקס"ד דש"ס שאין בשביל כדי להשתלם מרדייא דביני ביני אם היה דייננן ליה ג"כ דיני ממונות אבל כשאמרו אח"כ דהוא כשברח ואם לא ברח היו דנין איתו דיני ממונות והקשו סוף סוף מהיכא משתלם וחידש לו מרדייא והיינו דבשביל האי רדייא דביני ביני דייננן ליה דיני ממונות דחייש למיעוטא להכי הקשה לו אי הכי תם נמי וכו' אלא דמלשון הש"ס דקאמר נדייניה דיני ממונות ברישא ונשתלם מרדייא והדר נדייניה דיני נפשות משמע קצת שמשהין אותו לחרוש והדר נדייניה דיני נפשות ולפי' זה קשה קשה כנ"ל ודוק: פרק י"ב הראב"ד שהרי שניהם וכו' שיחזור לדלות מבורו עכ"ל לא ידעתי מאי מקשה על דברי רבינו מדברי רב ורבינו פסק כרבי יוחנן ואם כוונתו היא שהשיג על רבינו שמפרש בכדי שאמר הש"ס שהוא ידיעה ממש מדברי רב שהוא ראשון שנזכר בש"ס דמשמע שעוד מנהגו שיחזור לדלות מבורו עד כדי שידע הראשון דהיינו וגם ר' יוחנן שאמר בכדי שיודיעוהו הוא ג"כ שיעור דלא אמר עד כדי שיודיעוהו ג"כ זה אינו דאפי' אם נאמר שדברי רב כך הם מ"מ כיון ששמואל בא לפלוג עליו על שאמר שיעור מנהגו שיחזור לדלות מבורו אע"ג דלא ידע ואמר בכדי שיודיעוהו משמע שכוונת שמואל היא דלא סגי שיעורין אלא כדי שיודיעוהו דהיינו עד שידע ממש דרבי יוחנן הוסיף דלא סגי עד שיודיעוהו אלא גם כן בכדי שישכיר פועלים ורבינו פסק כר' יוחנן: פרק י"ד מגיד משנה בד"ה אש שעבר' והזיקה את האדם וכו' ואני תמיה אחר שהוא ז"ל שהוא פוסק כר"י איך לא חלק בטמון כמו שחילקה שם הסוגיא דלא משכחת לר"י טמון אלא כשנפלה גדר שלא מחמת דליקה היה לו לגדור ולא גדרו ע"כ ולעד"ן דלא קשה מדי שסובר רבינו דלא אמרינן טמון דפטר ר"ח הוא כגון שנפלה דליקה וכו' אלא מעיקרא שהיה סובר אשו משום חציו דוקא אבל כשאמר אח"כ אלא למאן דאית ליה משום חציו אית ליה משום ממונו ג"כ הדר דיניה דטמון דפטר ר"ח הוא כפשטיה כיון דאית ביה משום ממונו נמי עבדינן ליה דין ממונו בין לפטור בין לחיוב והא דאמר בש"ס וכגון שהיה לו לגודרה ולא גודרה וכו' אינו רוצה לומר דבהכי איירי ג"כ טמון דפטר רחמנא אלא כוונתו לומר היכי דמי דליכא לחיוביה משום חציו ואיכא לחיוביה משום ממונו הוא כגון שהיה לו לגודרה וכו' שאע"ג דכלו לו חציו מחייבין ליה משום ממונו דהוא שורו ולא טפח באפיה ודוק: הלכות גניבה פרק ב' הלכה ז' הקדישו הבעלים וכו' אע"ג דרבינו פסק כר"י דאמר דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו ובגמ' אמרו דההיא דאמרי' גבי כרם רבעי דהצנועים מניחים את המעות ואומרים כל הנלקט מזה מחולל על מעות אלו הוי דלא כר"י שהרי הם מקדישים דבר שאינו ברשותם שהרי כבר לקטו אותם אחרים ומצינו דרבינו ז"ל כבר בהל' מעשר שני ונטע רבעי פסק לההוא דצנועים ג"כ והרי הם תרתי דסתרן יש לומר דרבינו ז"ל סובר דר"י סבירא ליה דההיא סתמא

דתנן אין הגנב אחר הגנב משלם תשלומי כפל דהוא משום שאינו ברשותו כמ"ש בש"ס התם וההוא סתמא דצנוע'י וכו' לא פליגי אהדדי משום דלא דמי הקדש לחלול ולא אמרינן שכמו שיכול לחלל מה שביד חבירו כך יכול להקדיש ומצינו דאע"ג שאין יכול להקדיש פירות של חבירו יכול להקדיש של חבירו כדמשמע בריש האשה רבה דף פ"ח וכן מצינו דיכול לחלל מעשר של חבירו כדאמרינן בפ' האיש מקדש דף נ"ה אין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וכו' וכמה מקומות בש"ס דמקשו מנייהו התוס' שם ואע"ג שתירצו אח"כ נראה לו לרבינו ז"ל דכולהו שנויי דחיקי ומה גם דדבר תימה הוא דהיכי מדמה הקדש כלל לחילול דלמה לא יוכל לחלל נטע רבעי ומעשר שני של חבירו שלא מדעתו כיון דזכות הוא דזכין לאדם שלא בפניו שקושיא זו הניחו אותה התוס' שם בתימה ולא מצאו לה תירוץ וההיא סוגיא דפ' מרובה דמדמי להו להדדי הוא אליבא דר"ל דאמר כגון דהקדישוהו בעלים ביד גנב דסובר דיכול להקדיש דבר שאינו ברשותו דמדמי לההיא דצנועים ועל שיטה זו הקשה בש"ס התם על דברי ר"י דאמר שאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו מההיא דצנועים ולבסוף העלה דפליגי סתמי אהדדי אבל רבינו ס"ל דלא פליגי מכח הקושיות הנ"ל דלא כהאי סוגיא ולהכי פסק לתרווייהו ודוק: פרק ג' מגיד משנה בד"ה כיצד זרק חץ בשבת ואבדו שם דמשמע דוקא אבדו וכו' ודבר רחוק הוא ודעת רש"י ז"ל כדעת רבינו ועיקר עכ"ל משמע דסובר רבינו אפי' היה הנהר רחוק מרשות הבעלים חייב אבל אינו נראה כך מדברי רבינו שכתב ואבדו שם דמשמע דלא פטר כי אם אבדו שם לאלתר אח"כ ראיתי שכתב מרן בלשון זה של רבינו בסי' שנ"א וכתב עליו ההגה אבל אם אבדו אחר כך חייב דדייק כמ"ש ודוק: הלכה ו' מש"ל בד"ה עסה שליח לשחוט ושחט לו השליח בשבת וכו' וראיה לזה ממ"ש רבינו בפ"ז מהל' מעילה וכו' והראב"ד ז"ל שבחו שם בטעם זה ע"כ נלע"ד דלא דמי דבמעילה שאני שיש שני מינים קדשי בדק הבית ובשר קדשי קדשים ומצינן שיש שליח לדבר עברה במעילה ודאי דלא איירי כי אם במין שלא יש איסור אחר לבד ממעילה דהוא קדשי בדק הבית ולא כבשר עולה שיש בו איסור אחר אבל בטביחה כיון סמכינן שיש שליח בה כמו שדרשו וטבחו דומיא או מכרו דמשמע דטביחה יש בה לדבר עבירה לא מסתבר לאפלוגי בה דאיירי ביום שמותר טביחה איירי קרא כיון דשם טביחה קאמר קרא דיש בה שליח ודוק: הלכה ח' מש"ל מי שהודה בקנס ואח"כ באו עדים וכו' העולה מהמקובץ וכו' ובמלתא דאפי' הודה חייב ע"פ עדים לא נסתפקו וכדאמרינן אליבא דר"א בר"ש לא תבעי לך ע"כ נלע"ד דסוגיא זו אינה לדעת רבא דאמר במרובה קפחתינהו לסבי וכו' אלא דס"ל דיש חילוק בין הודאה דטביחה להודאה דחצי נזק והפיל שן עכדו דהתם אע"ג דלא חייב עצמו בפעם הודאתו פוטרותו אפילו באו אח"כ עדים דהכא שאני שאמר מעיקרא לא גנבתי ובאו עדים שגנב נמצא שלא הודה שטבח ומכר אלא מחמת שבאו עדים שחושש שמא יבאו עדים גם על הטביחה ומכירה כמו שבאו עדים על המכירה דהא מעיקרא כשאמר לא גנבתי הוה ליה כאלו אמר לא טבחתי ולא מכרתי וא"כ עכשיו שהודה שטבח ומכר הוא מחמת העדים ואין הודאתו מקרי הודאה אבל בהודאת חצי נזק ומפיל שן עכדו דהודאתו לאו מחמת עדים כי אם מעצמו הודאתו הודאה אע"פ שלא חייב עצמו בכלום ומה שאמר רב המנונא שהרי חייב עצמו בקרן לאו דוקא היינו טעמא דפטור אלא משום החילוקא השנית נקט לה דקאמר אבל אמר לא גנבתי ובאו עדים

שגנב וחזר ואמר טבחתי ומכרתי ובאו עדים שטבח ומכר חייב שהרי פטר עצמו מכלום להכי נקט שהרי חייב עצמו וכו' ובהכי אתי ניהא דלא נימא דרב המנונא פליג על רב הונא שהוא רבו של רבו דהוצרך לתרץ על איתביה וכו' שאני ר"ג דלא בפני ב"ד דאי לא תימא הכי אדמפליג רבי יוחנן אבל אמר לא גנב ובאו עדים שגנב וחזר ואמר טבחתי ומכרתי וכו' שהרי פטר עצמו מכלום ליתני אבל בדבר שלא חייב עצמו מכלום כגון הודאת חצי נזק וכיוצא בו חייב אלא ודאי בהא דוקא שכפר מעיקרא ולא הודה בטביחה ומכירה עד שבאו עדים כנ"ל אבל בדבר שלא היתה כפירה מעיקרא עד שבאו העדים כגון חצי נזק אע"ג שלא חייב עצמו מכלום פטור אע"ג שבאו עדים אח"כ כנ"ל וזאת היא סברתו של רבינו דבכאן פסק כרב המנונא ובפרק ט' מהלכות שביעית עית פסק דמשביע עדי קנס פטורין משבוע' העדו' שהוא מחלק כמו שחלקנו ובסוגיא דשבועות כנ"ל: פרק ה' כ"מ בד"ה משכן הגניבה וכו' וטעמ' דמלת' משום דאית לן למימר דמשכון לזכרון דברים נקטיה ע"כ פי' ואעפ"כ כל סמך שלו הוא על המשכון דאנן סהדי שלא הלוח לו עד שהביא לו המשכון נמצא שכל סמך שלו הוא על המשכון אע"פ שלא לקחו כי אם לזכרון דברים וכמו שהשלים דבריו ועיי' בלח"מ בד"ה משכן הגניבה וכו' דל"ק עוד ודוק: פרק ט' מגיד משנה הבא במחותרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים ואפשר שהוא סובר שהברייתא לא באה למעט וכו' וצ"ע ולא ידעתי מה יענה הראב"ד בדרשא של הברייתא שהביאו בש"ס ראשונה שדריש הסמוכות אין לו דמים אם זרחה דמשמע שאף על פי שזרח' השמש שהוא ביום אין לו דמים שהוא כדברי רבינו: הלכה י' וכן אם הקיפוהו בני אדם או עדים וכו' כתב על זה הראב"ד יראה לי ע"ד התרגום וכו' ולא ידעתי מהו עכ"ל נלע"ד דכוונת הראב"ד היא כיון דרבינו קתני להא דהקיפוהו בני אדם סמוך להא דמצאו יוצא מן המחותרת דהוא משום דאינו רודף ג"כ היינו טעמא כיון דהקיפוהו בני אדם ודאי לא יהרוג ואינו רודף ומשום הכי אינו נהרג א"כ מה זה דקתני אח"כ או עדים דאם פי' דמשום כיון שראהו עדים תו לא יהרוג היינו דאם הקיפוהו בני אדם דקתני בתחלה אם לא שנאמר דטעמא אחרנא אית ביה וע"ז קאמר יראה לי ע"ד התרגום וכו' דהיינו שהא דתפס או עדים או כמו התרגום שאמר אם עינא דסהדיא וכו' ולא ידע פירושו היאך מפרש לתרגום שתרגם דבריו אי משום כיון שראהו עדים תו לא יהרוג הרי כבר כתב בתחלה אם הקיפוהו בני אדם כמ"ש: השגת הראב"ד הקיפוהו וכו' א"א זה שאמרו במכילתא וכו' וק"ל מעשה דאבנר ועשאל ע"כ לא ידעתי מאי מקשה דשאני הכא בגנב דאנן הוא דאמרינן דבא על עסקי נפשות וכיון דהקיפוהו בני אדם אזי אמרינן אינו הורג כיון שרואה בני אדם עומדים ולא בא אלא על עסקי ממון לגנוב דוקא ולא ניתן ליהרג וזהו כוונת המכילתא דאם יש לו מושיעים דהיינו כיון שרואה שיש לו מושיעים אינו הורג אבל באבנר ועשאל הרי ראינו שאע"פ שיש בני אדם הוא רודף להרוג ומה נשאר לנו לדבר עוד ואם נאמר דהראב"ד מפרש להמכילתא כיון דיש לו מושיעים להצילו ממות לא ניתן ליהרג כיון שלא היה נהרג שהיו פודים אותו המושיעים ולהכי הוקשה לו מעשה דאבנר ועשאל למה תפס דבריו על דברי רבינו דמשמע דגם רבינו יפרש כך להמכילתא והלא כבר כתבנו למעלה בדיבור שלפני זה דהראב"ד הבין בדברי רבינו דפירוש הקיפוהו בני אדם הוא משום שאינו רודף הוא כיון דרבינו כתב להאי דינא סמוך להיה יוצא מן המחותרת כמ"ש אם לא שנאמר דהראב"ד לא היתה

כוונתו להקשות גם על דברי רבינו אלא לפירושו דוקא וזה דוחק: הלכות גזלה ואבידה פרק א' לח"מ בד"ה ואסור לגזול כל שהוא דין תורה וכו' וקשה דא"כ מה הקשו וכו' וכדפסק רבינו ז"ל ע"כ ולעד"ן דהכי פריך והרי פחות משהו פרוטה דאין ב"ד נזקקין לפחות משהו פרוטה אלמא שאינו נחשב גזל אע"ג שאסור לכתחלה לגזול מ"מ לאחר שגזל אינו נחשב גזל בידו אבל גבי בני נח נחשב גזל בידו וצריך להחזיר א"כ הוה ליה זה הגזל לישראל שרי ולבני נח אסור ותירץ משום דלאו בני מחילה נינהו דהיינו דהתם משום שישראל רחמנין הם ומוחלין על דבר קל אבל בני נח אכזרים הם ולא מחלי וצריך להחזיר: לח"מ בד"ה גזל את חברו ביישוב וכו' קשה לי דאנא למדבר נפיקנא עכ"ל וכבר כתב על זה מרן בב"י סי' רצ"ג וז"ל והרי"ף והרמב"ם השמיטו כל זה ונראה שהטעם משום דמשמע להו דמלתא דפשיטא היא כיון דא"ל נפקר דאיהו נמי בעי למיפק למדבר דיחזיר לו במדבר עכ"ל: פרק ה' מש"ל בד"ה בני אדם שחזקתן גזלנין וכו' וצ"ע נלע"ד שסובר רבינו דהא דבמשנה לא אסרו אלא לצרף ומהתיבה הוא דוקא בצירוף שאין לו הנאה כ"כ לפיכך לא אסרו אלא מהתיבה שהוא מעות המכס בעצמו דאסור אבל בהנאה אחרת ודאי דאסור ממה שיש לו בביתו כמו שאר הגזלנין שאסור ליה גוף מהם ואע"פ שהם אם היה מיעוט משלהן מותר אלו המוכסין חזקה כל ממונם גזל וזהו שכתב רבינו וחזקת כל ממונן מן הנחל וכו' כגון המוכסין וכו' ודוק: מגיד משנה בד"א שמוכס בלסטים וכו' וברייתא דרב אשי וכו' אף אמתניתין וכו' הקושיא בזה מבוארת דא"כ מאי היא הראיה שהביא רב אשי לדבריו דישראל ועכ"ו וכו' וכמו שהקשו הר"מ ז"ל ומש"ל ז"ל ונלע"ד שסובר רבינו כיון שלא הביא הש"ס דברי רב אשי אהא דלא ילבש כלאים וכו' דיחול שם תירוצו שהוא משום הפקעת הלואת העכ"ו וכו' כמו שהביא דברי רב חנינא בר כהנא ודברי דבי ר' ינאי אלא הניחו עד לבסוף ודאי הוא שתירוצו יחול גם אמתניתין שהוא ודאי משום דהעכ"ו גזלן הוא אלא דיש טעם אחר בעכ"ו בענין הברחת המכס שהוא משום הפך עת הלואתו דהיינו שהעכ"ו יש טעמא אחרנא והביא ראיה להטעם השני דתניא וכו': לח"מ בד"ה בד"א שהמוכס כלסטים בזמן וכו' וע"ק וכו' לא פליג רב אשי אשאר אוקמתות דהא דכתב ה"ה ולא כן פי' המפרשים לא קאי אלא על מה שפירש רבינו דאוקמתיה דרב אשי אף אמתניתין על זה קאמר דלא כן פירשו שאר המפרשים דאינהו מפרשין ליה על הברייתא דוקא ודוק: פרק ו' לח"מ בד"ה אבל המציל מיד לסטים עכ"ו וכו' והיה נ"ל וכו' אבל בגנב וגזלן עכ"ו וכו' אבל ה"ה דהוה מצי לאוקמי בישראל ואפי' בסתם ע"כ קשה לי על דבריו ז"ל דהיכי שייך לומר כך הא בגמרא הקשו ת"ש הגנב והגזלן וכו' הקדשן הקדש וכו' והא ברייתא מוכרח בישראל דאין תרומה בעכ"ו ומה מקשה מנה הא לא פליגי רבנן ור"ש אלא בעכ"ו ועוד דאם כדבריו הוה ליה לרבינו ז"ל לפרש דבלסטים מזויין איירי ולא לשתוק ועוד שלפי דבריו דהיא דהל' כלים איירי בעכ"ו ומהוה ליה לרבינו לפרש בדבריו דאיירי דוקא בעכ"ו.

ולי ההדיוט נראה דפלוגתא דרבנן ור"ש איירי בין בישראל בין בעכ"ו דסברא הוא כיון דטעמא דרבנן דגנב דמתייאשי הוא משום דלא ידעי למי תבעי א"כ מ"ל גנב ישראל או גנב עכ"ו וכן ר"ש דטעמא דגזלן דמתייאשי משום כיון דשקליה מניה בהדיא ולא מצי קאי באפיה מייאש מניה א"כ מ"ל ישראל או עכ"ו וסובר רבינו כיון דמתני' דנטלו

מוכסין וכו' קא מחלקי בה רב אשי ורב יוסף בין ישראל לעכ"ם ודאי דסברי דזה אינו ענין לפלוגתא דר"ש ורבנן ולא כמו דמשה אותם בש"ס לקמיה וכוונתם אע"ג דסברי רבנן דבגזלן סתמא מייאשי היינו דוקא בגזלן דעלמא שגזל במדינה ובלא שום סיבה ודאי לא מייאשי אבל בליסטים ובמוכסין דהלסטים הוא סתמא בפרשת דרכים הוא כדרך לשון לסטים בכ"מ ודאי דמייאש וכן מוכסין שגזלוהו בסיבתם שהוא מחמת המכס ודאי הוא דמייאש גם לרבנן וכ"ש לר"ש אלא דיש חילוק שבין ישראל לעכ"ם לסברת רבנן לומר דלאו בכל מלתא קאמרי רבנן כך אלא דוקא בישראל ולהכי פסק להא מתני' וכמו שחילקו בה רב אשי ורב יוסף ופסק כרבנן דבגנב דעלמא מייאש וגזלן לא מייאש בהל' כלים וההיא דהל' תרומות דכתב דגנב וגזלן תרומתן תרומה כתב שם מרן הכ"מ דאיירי בידוע דנתייאשו יעו"ש וההיא דהל' איסורי מזבח דכתב אף בגנב בעינן דנתייאשו התם שאני משום חומרא דקרבן בעי עד דידעינן בבירור דנתייאשו משום שונא גזל בעולה ודוק: פרק ט' הלכה י"ד מגיד משנה בד"ה הגוזל שדה וכו' וצ"ע היאך חלק בין זה לההיא דתלויה וזבין אחר שהגמרא משה אותן עכ"ל ונלע"ד דסובר רבינו דמוכרח לומר דסתמא דש"ס דההיא סוגיא ס"ל דאין דין הגזלן כדין האונס את חבירו ותלה אותו משום דקאמר התם קא משמע לן כדשמואל וכו' עד שיכתוב אחריות נכסים ונמצא דה"ה היכא דיהב זוזי וא"כ היאך רב ביבי מסיים בה אבל מעות יש לו דמשמע דלא קנה אע"ג דיהב דמי דמשמעות מסיים וכו' לא פליג על מה שאמר מעיקרא רב נחמן ועל מה שאמר רב נחמן קא שקיל וטרי תלמודא וקאמר קא משמע לן כשמואל כנ"ל והיאך אתו דברים אלו אליבא דרב ביבי אם לא שתאמר דשאני בין הגזלן עצמו שהוא סקריקון דנתכוון לגזלו בין הלוקח מן הסקריקון דלאו הוא נתכוון לגזלו דדמי לתלויה וזבין דרב הונא ועל הלוקח מן הסקריקון הוא כדקאמר קא משמע לן כדשמואל עד שיכתוב אחריות נכסים דמשמע דמהני היכא דיהב דמי והא דמקשה מעיקרא תנינא וכו' דלאו היינו נדון דרב נחמן מכ"ש פריך תנינא לקח מסקריקון וכו' מקחו בטל מכ"ש הגזלן עצמו ומאי אתא לאשמועינן רב הונא ומשני לאפוקי מדרב אתא רב הונא דהיינו מדאשמועי' בגזלן עצמו דלא קנה סתמא דמשמע אע"ג דיהב דמי וכדרב ביבי דוק מינה אבל בלוקח מן הגזלן מהני היכא דיהב דמי דמורדינן ליה בחזא מדריגה והיינו כדשמואל דאמר עד שיכתוב אחריות נכסים דאלו לרב מהני אף בשטרא וא"כ דברי רב הונא דאמר תלויה וזבין זבין זבין אתי גם לדברי רב ביבי והא דקאמר שם לקמיה רב ביבי מימרא הוא ומימרא לרב הונא לא משמע ליה זהו דוקא לפי דעת המקשה דקאמר ולרב ביבי וכו' מאי איכא למימר דמשמע דס"ל דלא יש חילוק בין הגזלן לתלויה וזבין להכי השיב לו לפי דעתו דס"ל דלא שום מימרא וכו' אבל האמת דהיה יכול להשיב לו דיש חילוק בין דאיירי רב ביבי לתלויה (כאן חסר בגליון כ"י חבל על דאבדין) פרק י"א הלכה ט"ו כ"מ בד"ה החזיר את האבדה בשחרית וכו' ואע"ג דהא דקאמר החזירה שחרית למקום שיראנה רבה הוא דאוקי הכי וכו' דהשבה מעלייא היא זו עכ"ל יש לדקדק על דברי מרן אלו דמהיכא יעלה על הדעת דרב יוסף יסבור דלאו השבה מעלייא היא והא ברייתא היא דקתני החזירה למקום שיראנה ורב יוסף מותיב מנה ואדרבה לפי פשטא דברייתא דאם הוא מקום שיראנה אפי' כל היום כלו השבה מעלייא מקריא ויש לומר דכוונת מרן היא דלא תימא דהא דקתני החזירה למקום שיראנה הוא בעינן דיראנה ממש דהיינו שיוליכה

למקום אשר הבעלים עומדים שם אשר יראו אותה ודאי ולא כמו שמפרש לה רבה דהוא בשחרית דשכיח ועייל ונפיק דהיינו שבאותה שעה שהחזירה אינו עומד שם אלא היה בשחרית שודאי אחר כך יראנה דשכיח דעייל ונפיק דזה לכאורה לא דזה מקרי השבה לדעת רב יוסף עד שיראנה ממש ולא כמו שמפרש לה רבה להכי קאמר מרן דסובר רבינו דזה האוקמתא דמוקים רבה גם רב יוסף יודה בה דלא פליגי אלא בגנובה או אבודה מביתו וכו' אבל אם החזירה שחרית למקום שיראנה ושכיח דעייל וכו' השבה מעליא היא זו ודוק: לח"מ בד"ה שאין בו רוח חיים וכו' קשה וכו' אע"פ שאינו מקום המשתמ' ע"כ ונלע"ד דסובר רבינו כיון דרבה ס"ל דבצהרים אע"ג שהוא מקום שיראנה ואע"פ שאינו בעלי חיים חייב באחריותה ובעלי חיים מודה לרב יוסף אם נגנבה מביתו ודאי הוא דבשחרית עבדינן דיניה כמו אם נגנבה מביתו דלא עבדינן בה תרת' מעליותא בין הצהרים לשחרית דבצהרים אע"פ שאינם בעלי חיים חייב באחריותם ובשחרית אע"פ שהם בעלי חיים אינו חייב באחריותם דודאי עבדינן דיניה כמו אם נגנבה מביתו ודוק: פרק ט"ו לח"מ בד"ה כיצד היו אחורי הכלי וכו' אלא שעדיין קשה למה לא פי' הדין בכתנא מהו עכ"ל עיין בב"י סי' רס"ב שכתב וז"ל והרי"ף והרמב"ם השמיטו והיא דרב זביד נראה שהם סוברים דרב פפא פליג אדרב זביד והלכה כרב פפא עכ"ל: לח"מ בד"ה שהתאינה וכו' קשה קצת וכו' דיאוש מדעת לא הוי יאוש עכ"ל ונלע"ד דרבינו ז"ל ורש"י ז"ל סברי כשתירץ רב פפא תאנה עם נפילתה נמאסת הוא גם אליבא דאביי משום דטעמא דרבינו מעיקרא משום דחשיבי משמש בהו ותאנה ידע דנתרי הוא ולזה דאמרינן ומייאש מנייהו ולהכי הרי הם של המוצאן אבל שנאמר שפטורים מהמעשר משום הפקר אחר האמת בכי האי לא מקרי הפקר גמור אבל לטעמא דתאנה עם נפילתה נמאסת הקציעות כך בכי האי גוונא הוי הפקר גמור ולהכי פטורים מהמעשר ולהכי כשתירץ כך גרסו ודאי גם לאביי הוא שזה הוא הטעם הוא יותר טוב משום דמקרי הפקר גמור כנז' וזה הוא שכתב רש"י מעיקרא מייאש וכו' לומר שזה התירוץ גם לאביי הוא ודוק: פרק י"ז מש"ל בד"ה כל מציאה שאמרנו וכו' צ"ע ולי ההדיוט אחר נשיקות עפר רגליו נלע"ד שדברי מרן הכ"מ נכונים שכוונתו היא שרבינו פסק באוקמתא שנייה שכך כתב למטה בדין ט' בד"א בסימטא או בצידי ר"ה וכו' דשם מבואר להדיא שחילק כמו שחילקו באוקמתא שנייה אלא שבכאן רבינו תפס לשון המשנה ולמטה חילק ותפס כדבריו אפי' נפל לומר שלא פסק באוקמתא קמייתא שלדברי האוקמתא קמייתא נפל הוא דגרע כחו ולשון אפילו משמע יפוי כח הוא וכמו שכתב מרן בכ"מ ואם כדברי המגיד הו"ל לרבינו לחלק לקמן בין נפל ללא נפל ודוק: כ"מ בד"ה כתב ה"ה קטנה וכו' תמהני על ה"ה שהרי רבינו בפ"ד מהל' זכייה כתב שד' אמות קונות לענין מתנה ע"כ ואפשר לומר שכוונת ה"ה לאו לדעת רבינו קאמר דהוא ס"ל הכי שיש חולקים בענין המתנה אלא ר"ל שאם כתב רבינו סתמא ודאי של אדם בחצירו סתם משמע דהיינו שזה דבר ידוע שד' אמות הוא כחצירו להכי קונה ואחר האמת דבר זה אינו תלוי בזה שהרי כמה פוסקים ס"ל במתנה אע"ג דבבב"ב דבבב"ב קונה בד' אמות אינו קונה להכי כתב דבמציאה דבר זה ידוע דהיינו שהוא מוסכם מהכל בענין המציאה ורמו שבמתנה יש חולקים ודוק: הלכות חובל ומזיק פ"א מגיד משנה ומנין שמזיק בחבירו חייב בצער וכו' ותימא וכו' וצ"ע ולי נראה שסובר רבינו דמה שילפי בהחובל מפצע תחת פצע הוא לצער במקום

נזק אבל לצער בפני עצמו לא איירי ורבינו קאמר על צער בפני עצמו שלא דבר בו בש"ס הוא מתחת אשר עינה דבפירוש קאמר הכתוב שחייב חמשים שקלים משום הצער ושם איירי שלא במקום נזק ודוק: פרק ב' הלכה י"ג מגיד משנה בד"ה סימא את עינו וכו' אלא שיקשה לזה הגירסא הדקדוק במקצת ספרים לפיכך וכו' ועיקר ע"כ דהיינו שיקשה על זה מהגירסא הכתובה שלפי הגירסא שכתוב נפקא מניה דבעי למיתב ליה צער ובושת דכל חדא וחדא נהי דנזק וריפוי וכו' משמע דהבעיא היא בצער ובושת ועלה קאמ' דאת"ל דאינו נותן ולפיכך פירשו בתוספות דאף ע"ג דצער ובושת יהיב ליה לא שיימנן כולהו בהדדי וכו' ולפי דברי רבינו דהבעיא היא בנזק ושבת אבל צער וריפוי ובושת יהיב ליה דכל אחת.

בא"ד ואפשר שאף זה דעת רבינו ז"ל ע"כ דהיינו שאפשר שרבינו יסבור כדברי התוס' בענין דינא דנהי דצער ובושת וריפוי יהיב ליה לא שיימנן כולהו בהדדי אבל מ"מ הוא כדאמר מעיקרא דמ"ש רבינו נותן דמי כולו לא אחא אלא למעט הנזק והשבת דהיינו דחילוק יש בין שומא אחת לשומות הרבה והבעיא על זה היא אלא שיקשה לזה הגירסא כדאמר מעיקרא כך כוונת דברי הרב המגיד ז"ל ומעתה לא יש שום קושיא על דברי המגיד כמו שהקשה הרב הלח"מ ז"ל לדברי רבינו לא גריס כגירסת התוספות וחילוק יש בנזק ושבת בין שומא אחת לשומות הרבה כמ"ש וכמ"ש המגיד בדבור שאחר זה ודוק: פרק ג' לח"מ בד"ה כיצד משערין וכו' וא"כ קשה עליו וכו' דאתיא כר"ש וצ"ע ולי ההדיוט נראה דרבינו סובר דמתני' אתיא כר"י והדיוק דקא דייק תלמודא דלא כר"י משום דקתני מתני' וישן שבייש פטור ולא קתני סומא שבייש פטור ס"ל לרבינו דלאו דיוקא הוא דה"ה כדין סומא דטעם אחד להם משום שהוא אנוס וכו': פרק ח' מש"ל בד"ה מי שיש לו עדים וכו' אפשר לדחות דנקט רבינו הכי לרבנותא אין מוציאין מידו עד כאן.

נלע"ד שכך ריהטא דדברי רבינו שאם כדברי ה"ה שאם אמר' איני יודע לה נוטל בשבועה דא"כ זה שטוענו ברי הורע כחו הו"ל לרבינו לומר והמוסר כופר במה שטענו אינו נוטל אא"כ תפס כיון שבא רבינו לגרוע כחו אבל לדברי המש"ל שבא ליפות כחו לומר אפי' שכופר אם תפס לא מפקינן מינה אתי שפיר יותר ודוק:הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ד' הלכה ו' או שהיו רבים יושבים ויצא חץ מביניהן והרג שכולן פטורים ע"כ נלע"ד דהיינו שכלם שלחו החץ בבת שדומה לכבשוהו לתוך המים ואין זה משמעות הש"ס דף פ' שהביא הכ"מ דשם איירי דיצא חץ ביניהם ואין יודעין איזה מהם זרקו דעלה קאמר ר' יוסי אפילו אבא חלפתא ביניהם ובהכי מוקי מתני' דרוצח שנתערב באחרים יעו"ש: פרק ה' הלכה ט' כ"מ בד"ה נכנס לעיר מקלטו וכו' והיה נראה לפסק הלכתא כר"א וכו' ובשאר דוכתין דפסקינן כרב דפליג אסתם מתני' וכו' ולא אייתי דר"א משמע דלא סבר ליה כוותיה לכאורה יש לדקדק על זה דקאמר דלא אייתי דר"א אלמא דלא סבר ליה כוותיה כלל מה יושיענו זה והלא אפי' במקום דסתם לן במתני' דהיא סברתו כך היא אפ"ה פסקינן כרב ודלא כרבי כ"ש בזה דלא סתם כאחד מנייהו אלא דלא הביא סברת ר"א דהיה בריך לפסוק כרב ונראה דהכי פירושא דבשלמא בסתם מתני' אף על פי דרבי פסק הלכה כך מדסתם במתני' אעפ"כ יכולני לומר דרבי דעתו לא כך היא אלא דסתם כך מכח שהוא רבים או משום דיש תנאים דהלכה כא' לגבי חבירו

ובשביל כך התם במתני' כמו הכלל שבידנו להכי כיון דרב פליג אסתם מתני' עבדינן כוותיה דיכול לומר דאפשר דגם רב כך היא סברתו ואע"ג שסתם בהפך כמ"ש אבל בכאן דהביא סברת ר"י הגלילי ור"ע ולא הביא סברת ר"א משמע דלא סבירא ליה כוותיה כלל ובהכי שבקינן לדברי רב מפני רבי ודוק: הלכה י"ד כ"מ בד"ה בד"א במחוייב גלות וכו' וצ"ע ונלע"ד דרבינו סובר דהא דאמרו בסנהדרין אתיוה ליואב וכו' אמר ליה עמשא אכין ורקין דרש וכו' אלא ההוא גברא מורד במלכות הוה ע"כ לומר שלא היו יכולים להרוג ליואב על הריגת עמשא משום הוראת שעה משום דמזבח קלטו אלא משום דבהריגתו גילה דעתו שמורד במלכות היה לפי שמינה דוד המלך לעמשא במקום יואב ובשביל זה הרגו אלמא שמרד בדוד שמינה אותו במקומו דאם היו יכולים להורגו על הריגת עמשא דוקא שהרג אותו בחנם שלא היה מורד במלכות כסברת יואב וכדאמר מקודם אמר ליה עמשא אכין ורקין דרש וכו' דהיינו שלא היה מורד במלכות כסברת יואב למה אמר עוד אלא ההוא גברא מורד במלכות הוה וכו' היה די לו להפיל סברת יואב שהיה סובר שלא מרד במלכות וא"כ נתחייב כמו שאמר מקודם מאי טעמא קטלתי לעמשא וכו' אלא ודאי ס"ל דאינו יכול להרגו על הריגת עמשא דאם משום הוראת שעה דמזבח קלטו אפ"י היה זר וכו' לא היה בהריגתו שהוא מורד במלכות ומשום זה כתב רבינו אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדין המלכות שהוא הוראת שעה שיכול המלך להרוג וכמ"ש רבינו בהל' מלכים פרק ג' הלכה ז' וז"ל יש למלך רשות להורגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה וכו' בזה המזבח קולטו אפילו היה זר וכו' וא"כ מה שאמרו בש"ס אמר רב שתי טעיות טעה יואב באותה שעה דאין קולט לזר וכו' הוא על דעתו של יואב שברח למזבח כששמע שדוד צוה לשלמה להרוג אותו על שהרג עמשא שהוא בשוגג לפי דעתו שמזבח קולט וכמשמע מלשון הכתוב וכי יזיד איש וכו' דדוקא במזיד אבל בשוגג קולט וכמשמע מלשון הש"ס שאינו קולט וכו' דהיינו קולט כמו שקולטים ערי מקלט שהוא משום שהרג בשגגה דהיינו שהבריחה שברח יואב הוא משום שהרג בשגגה ובדעתו שקולט כמו ערי מקלט והוא טעה שאינו קולט וכו' והא דאמרו שטעה לאו משום שראינו שהרגו אותו דזה אינה ראייה שהריגה היתה הוא משום דהוה מורד במלכות כדמשמע בסוגיא דסנהדרין הנ"ל במ"ש אלא ודאי שזאת ההלכה היתה בידם שאינו קולט וכו' וא"כ באו דברי רבינו על נכון שכתב מתחלה שאינו קולט אלא גגו וכו' ואלא כהן ועבודה בידו וכו' כדמשמע מסוגיא דג' טעיות טעה יואב דהיא איירי בהורג בשגגה כמש"ל ואח"כ כתב אבל מי שפחד מן המלך וכו' אפ"י היה זר וכו' הוא כדמשמע מסוגיא דסנהדרין הנ"ל דאם לא היה מורד במלכות לא היה הורג אותו דמזבח קלטו כמש"ל ולפי זה מה שכתב רבינו אא"כ נתחייב מיתת ב"ד בעדות גמורה והתראה כשאר כל הרוגי ב"ד (כאן חסר בגיליון כ"י חבל על דאבדין) כי אם דין המלכות או ב"ד הוראת שעה דוקא אבל מורד במלכות הוא כמו מי שנתחייב מיתת ב"ד בעדות גמורה ודוחק: פרק ו' הלכה י"ג בכ"מ קצב וכו' ומ"מ צריך ליישב לדעת רבינו וכו' וצ"ע ולפי קוצר דעתי שרבינו כך יפרש לפי הגי' שהביא הכ"מ כאן בירידה שלפניו דהיינו הברייתא שאמרה לפניו חייב איירי בירידה שלפניו והברייתא שאמרה לאחריו פטור איירי ג"כ בירידה שלאחריו והברייתא שאמרה שלפניו פטור איירי בעלייה שלפניו והברייתא שאמרה לאחריו חייב איירי בעלייה שלאחריו כאן בירידה שלפניו ושלאחריו

הוא הברייתא שאמרה בין לפניו בין לאחריו חייב איירי בירידה שלפניו ועלייה שלאחריו ואע"פ שקאמר הש"ס סתמא בירידה שלפניו ושלאחריו דמשמע דהאי ושלאחריו קאי אירידה הש"ס קצר בלשונו שכבר קאמר שירידה שלפניו היא כמו עלייה שלאחריו וא"כ הדבר מובן מעצמו דאיירי אעלייה שלאחריו וכך פ"י כך בעלייה שלפניו ושלאחריו דהיינו עלייה שלפניו וירידה שלאחריו שהוא פטור דהוא מובן מעצמו ג"כ ולפי הגירסא השנית הוא מובן יותר כאן בירידה שלפניו ועלייה שלאחריו דהיינו דהחוב הוא בירידה שלפניו ועלייה מלאחריו כאן בעלייה שלפניו וירידה שלאחריו דהיינו שהפטור הוא בעלייה שלפניו וירידה שלאחריו ופירוש כאן בירידה שלפניו ושלאחריו הוא כמו שפירשתי בגי' הראשונה: הלכות עבדים פרק א' כ"מ בד"ה עבד עברי שמכרוהו ב"ד אין מוכרין אותו אלא לישראל או לגר כך היא הגירסא הנכונה והוא מדתניא בספרי ע"כ נלע"ד פירושו שמביא ראיה שהגי' זו נכונה מדתניא בספרי כי ימכר לך מנין כשהוא נמכר אינו נמכר אלא לך דמינה פסק רבינו שאינו נמכר לגוי ומצינו באיזהו נשך דהביא ברייתא דאמר דכי גר צדק האמור בענין מכירה איני יודע מהו ופירשו שם בש"ס דכוונת רבי דהוקשה לו על הא דקתני ולא לך אלא לגר וכו' אלמא דגר קני עבד עברי והא איתא לברייתא אחרת אין הגר קונה עבד עברי ותירצו אינו קונה ודינו כישראל אבל קונה ודינו כנכרי ע"כ נראה דלגר צדק יכול למכור לכתחלה כמו הגירסא הנז' שהוא נכנס בכלל לך דישראל גמור הוא אבל לגר תושב ולגוי לכתחלה לא לפי שכיון שאיתא בספרי שאינו נמכר אלא לישראל ובברייתא הנז' משמע דנמכר אפי' לע"ז אם לא נחלק ונאמר דברייתא דספרי היא לכתחלה והברייתא הזאת היא בדיעבד יוקשו תרתי הברייתות אהדדי על הכל ולמה לא הוקשה לרבי כי אם על דינא דגר צדק דוקא מכח הברייתא דאין גר קונה וכו' שהביאו אח"כ ולמה לא הוקשה גם על הנהו ג"כ אלא ודאי דמשמע ליה לרבי החלוק הנז' ולא הוקשה לו כי אם מגר צדק דוקא דפשיטא ליה לרבי שהוא נכנס בכלל לך ויכול למכור לו לכתחלה ואינו כמו הנך דקתני אחר כך דבדיעבד דוקא ופירוש הברייתא כך היא ולא לך דוקא שאתה ישראל אלא גם הגר צדק דהוא נקרא ישראל גמור ונכנס בכלל ונמכר לך ולא לגר צדק הוא דיש בו מכירה אלא גם לגר תושב יש בו מכירה דהיינו בדיעבד והוקשה לו לרבי דאיך ימכר לגר צדק לכתחלה והא תניא ואין גר ואשה קונין עבד עברי ותירצו אינו קונה ודינו כישראל אבל קונה ודינו כנכרי ולעולם לכתחלה יכול למכור לגר צדק כמו הישראל כמו הגירסא הנז' זהו תוכן כוונת הכ"מ ז"ל ודוק: פרק ב' כ"מ בד"ה מכרוהו ב"ד עובד שש שנים וכו' ת"ל שש שנים יעבוד שביעית למכירה ולא שביעית לשנים ע"כ.

יש להקשות דמשמע דמה שכתב רבינו מיום מכירתו דנתכוון לדברי המכילתא והירושלמי וזה אי אפשר שלא אמרו המכילתא והירוש' אלא על ובשביעית שלא תאמר לשנים אבל על שש שנים יעבוד ודאי הוא שצריך לעבוד שש שנים דאם איתא דהיה יוצא בשביעית לא הו"ל שש שנים שהרי דינו זמן קצוב ולא הו"ל אלא לשביעית יצא דמינה הכריחו במכילתא ובירושלמי דשביעית היא למכירה וא"כ כיון שכתב רבינו שש שנים יעבוד ל"ל לומר עוד מיום מכירתו: עוד כתב ורבינו כתב בפ"י המשנה שזהו למאמר הכתוב שש שנים יעבור ובשביעית דמשמע דאף בשביעית יעבוד ע"כ דמשמע דדברי רבינו דפ"י המשנה הם כמו המכילתא והרי הם חלוקים שלדברי המכילתא הכי

פירוש ובשביעית הוא שביעית למכירה ולדבריו הוא ז"ל שביעית השמטה הגם לענין דינא שוין הן מ"מ הוא הפך דרשת רז"ל: ואפשר לומר דסובר הכ"מ דכוונת המכילתא והירוש' שהוציאו דשביעית היא למכירה ממה שכתוב שש שנים נוסף על ובשביעית וכו' דהול"ל כי תקנה עבד עברי בשביעית יצא לחפשי חנם דהיא שנת השמיטה או שש שנים יעבוד ואחר יצא לחפשי חנם אלא ודאי שבא לומר הכתוב דבשביעית היא שביעית למכירה דהיינו שכך כוונת הכתוב במאמר שש שנים יעבוד שצריך לעבוד שש שנים ובשביעית למכירתו יצא ולא ממה שכתב שש שנים דמשמע דזה הזמן תמיד קצוב הוא דזה אינו לפי שנאמר שהכתוב נקט הזמן היותר גדול ששייך לעבוד אותם כגון שנמכר תכף לאחר שנת השמטה וכוונת הכתוב על זמן שבין השמטה ואה"נ דיוצא בשמיטה אפי' אם לא עבד כי אם שנתים ושלוש וכיון שכן אף אם כתב רבינו עובד שש שנים הייתי אומר דיוצא בשמיטה דהוה אמינא דנקט הזמן היותר גדול כנ"ל דכוונתו על זמן שבין שמיטה לשמיטה להכי כתב מיום מכירתו לומר השנים אלו הם מיום מכירתו ולא משנת השמיטה: ועל הקושיא הב' נ"ל לתרץ דמה שכתב רבינו ובשביעית דר"ל אף בשביעית יעבוד קאי על הדרשא דפרק השג יד דממנה רצה ללמוד רבינו דאינו יוצא בשביעית לפי שכשנאמר דצריך שש שנים שלימות א"כ נדרשת בשביעית יעבוד אף אם נאמר דאיירי הכתוב שנמכר בשנה ראשונה שלאחר השמיטה הרי אינו יוצא בשמיטה לפי שמוכרח לעבוד בשביעית דבעינן שלימות דעלה קאי פעמים בשביעית יעבוד ולעולם פירוש בשביעית דרבינו הוא על השנה השביעי' למנין השנים לא על שנת השמיטה ולמד ממנה רבינו דאינו יוצא בשמיטה שוב ראיתי להמש"ל שתירץ מעין דברינו אלה ודוק: מש"ל בד"ה מכרוהו ב"ד עובד שש שנים וכו' הא לא קאי אלא אשש ע"כ ולי ההדיוט נלע"ד דלא תקשה מזה על הכ"מ משום דאף אם תמצי לומר דאף שכתב עובד שש שנים ס"ד דיוצא בשמיטה הוא משום דהייתי מקיים פירוש עובד ו' שנים הוא דעובד השנים שנשארו לשנת השמיטה ונקט ו' שנים הוא הזמן היותר גדול ששייך לעבוד בהם כגון שנמכר תכף לאחר שנת השמיטה כמש"ל אבל כשהוסיף ואמר מיום מכירתו הוא לומר דלאו על השש שנים שבין שמיטה לשמיטה אלא מיום מכירתו דאינו יוצא בשמיטה ואח"כ פירש דבריו ואמר אם פגעה שמיטה: עוד כתב וראיתי לרבינו בפ"י המשנה וכו' וקשה דהיכי קאמר וכו' הוא עובד בשביעית ע"כ ואנכי איש צעיר תמיה על זה דקושיא זו על הש"ס היא דבפרק השג יד קאמר ובשביעית זמנין דבשביעית יעבוד דמאי קאמר זמנין הרי לעולם יעבוד בשביעית דבר"ה לא נמכר ומוכרח לעבוד בשנה השביעית אף אם תאמר דשביעית היא לענין השנים ולא שנת השמיטה אבל על רבינו תקשה דאימא דתפס לשון הש"ס אף אם כוונת דבריו דשביעית היא שנת השמיטה מ"מ תפס לשון הש"ס דבשביעית יעבוד זמנין וכו' ומכ"ש לפי מה שפירשתי לעיל דרבינו רצה ללמוד דאינו יוצא בשמיטה מדרשא דפ' השג יד דתפס לשון הש"ס: בא"ד אלא שקשה לזה דאימא דשמיטה אינה משמטת להוציא את העבדים וכו' ולמיום ליום ע"כ ביאור דבריו הוא דהיינו דאימה דלעולם אע"ג דדרשינן דבעינן שש שנים מיום ליום אפ"ה אמרינן דיוצא בשמיטה דמוקמינן הדרשא דבעינן מיום ליום הוא היכא ששייך לעבוד ו' שנים כגון דנמכר תכף אחר השמיטה בזה אמרינן דצריך מיום ליום ועובד בשביעית ולא תדייק מזה דאינו יוצא בשמיטה שהרי השמיטה לעבדים הוא בסוף

השנה אבל אם נמכר לאחר מזה שבאה שנת השמיטה בתוך שש שנים שלו אה"נ דיוצא:
עוד כתב א"נ איכא למימר דהס"ד וכו' א"כ לא אייתר לן קרא לרבווי יציאה לעבדים
בשמיטה עכ"ל פירוש דקאמר בתירוץ ראשון דגם רבינו מפרש בשביעית יעבוד הוא
בשנת ז' למנין העולם ולמד ג"כ דאינו יוצא בשביעית דאם היה יוצא ליכא נפקותא
לשנה א' וכו' עכשיו אמר א"נ וכו' דהיינו דאופן הלימוד שלמד רבינו שאינו יוצא
בשמיטה מן בשביעית יעבוד הוא משום דהס"ד דהיה יוצא בשמיטה היה מאמר הכתוב
ובשביעית דהוה ס"ל דהוא שנת השמיטה אבל עכשיו שדרשו ובשביעית היא השנה הז'
דאתא לומר דפעמים בשביעית יעבוד א"כ לא יש שום פסוק לרבות יציאת עבדים
בשמיטה זה כוונת רבינו שהביא ראיה לאינו יוצא בשביעית מבשביעית יעבוד וק"ל:
מש"ל בד"ה המוכר עצמו יש לו למכור עצמו ליתר על שש וכו' וכתב דמקרא דשש
שנים יעבוד נפקא לן דבסתם יוצא וכו' ודרשינן לנמכר סתם שיוצא וכו' ע"כ ואני בעניי
קשה לי על זה דזה אי אפשר שכיון שאמרת אבל למאן דלא יליף ש"ש קרא אצטריך
למוכר עצמו א"כ מוכר עצמו אינו נמכר ליתר על שש אלא לו' דוקא דומיא דמכרוהו
ב"ד משום דכתיב שש ואינו נמכר יותר וא"כ היאך אמר מוהרימ"ט ז"ל דמוכר עצמו
דבסתם יוצא בשש דהיינו דבתנאי יכול למכור עצמו כמו שירצה ובסתם בשש יוצא
ולמד זה מהמכילתא הנז' והיא אליבא דמאן דיליף ש"ש אבל דלא יליף ש"ש אצטריך
וכו' כיון דמוקים ליה למוכר עצמו אינו יכול למכור עצמו ליתר על שש: ועוד קשה עליו
דאם דמה שדרשו במכילתא דמכרוהו ב"ד הוא א"כ איכא דמאן דיליף ש"ש והקושיא
היא דאם נאמר במוכר עצמו שש שנים יעבוד ל"ל דהיה לו ללמוד מש"ש א"כ שמוקמת
ליה למכרוהו ב"ד תקשה דל"ל ש"ש הא כתיב ועבדך שש שנים ואדרבא על זה תגדל
התימה יותר דהוא מפורש כבר בפסוק אבל על מוכר עצמו הוה יליף מש"ש דוקא ולא
מפורש דבשלמא לפי הרא"ם דהקושיא היא על קרא דכי ימוך אחיך ל"ל אתי שפיר
דמוקמינן למכרוהו ב"ד אע"ג שאח"כ כי ימכר לך וכו' ועבדך שש שנים הוא משום דבר
דנתחדש בו שהקשה אשה לאיש ודברים אחרים כמו שכתב שם הרא"ם אבל קרא דכי
ימוך אחיך לא נתחדש בו שום דבר אתי שפיר אבל לפי מוהרימ"ט דהקושיא על ש"ש
יעבוד קשה הא כתיב כי ימכר לך וכו' ויש ליישב על זה ודוק: בא"ד וז"ל ומ"ש הרי
שמכר עצמו וכו' ופגע בו יובל אפילו אחר שנה הרי זה יוצא ביובל וכו' וכת' דמ"ש
הרא"ם ז"ל למ"ד קאי להיכא דפגע בו יובל קודם שש וכו' אבל אי לא עבד שש אין
היובל מוציאו ע"כ ואני ההדיוט אומר שעל זה תקשה דא"א לומר כך משום דמכרוהו
ב"ד יוכיח אע"ג שלא עבד שש יוצא ביובל ומכ"ש הוא דאע"ג דאיסורא עבד יוצא קודם
שש מוכר עצמו דלא עבד איסור' אינו יוצא ביובל קודם שש ולא תימא מוכר עצמו שאני
משום דהתנה ומהני תנאו לעבוד יותר משש דאי מהני היה מהני שלא יוצא ביובל אפילו
לאחר שש וכיון דלא מהני לא מהני כלל: עוד כתב הא נמי ליתא דאם איתא דקרא דעד
שנת היובל לא מיירי אלא בפגע בו לאחר שש מ"ל דקרא וכו' אין הכרח דקרא דושב
מיירי במכרוהו ב"ד דאי במוכר עצמו הרי כבר אמור דאימא דמיירי בפגע בו היובל
קודם שש עד כאן דהיינו אבל מכרוהו ב"ד דעביד איסורא נתרבא ולא יצא ביובל כמ"ש
מעיקרא: ולעד"ן דאין זה הכרח לומר דליתא משום דהס"ד דסתמא דתלמודא דראב"י
לא יליף ש"ש לא ס"ד דיש חילוק בין מכרוהו ב"ד למוכר עצמו דמכרוהו ב"ד עביד

איסורא דזה הוא דוקא רב נחמן בר יצחק דחדש זה דאמר דלעולם יליף ש"ש ואצטרין ס"ד אמינא מכר עצמו הוא דלא עביד איסורא אבל סתמא דתלמודא מעיקרא דהוכרח דראב"י לא יליף ש"ש משום דמצריך קרא לכל אחד ואחד לא ס"ד חילוק זה דאי ס"ל חילוק זה לא הוה אמר דמצי למילף ש"ש וא"כ אכתי נימא דמ"ש הרא"ם הוא כך ולא יש סתירא לפירוש זה: מש"ל בד"ה חלה בין שחלה שנה אחר שנה וכו' וא"כ היכי הוה מצינן לאוקמא בשחלה למקוטעין עכ"ל.

ולפקד"ן דלענין דלוקמא כשחלה שלש ועבד שלש אי אפשר לאוקמא כיון דסתמא קתני ברייתא משמע דחלה כל שש ואיך מוקמינן לה בחלה שלש אבל לענין מקוטעים היה יכול לאוקמא בחלה שש ולמקוטעים דכך הוא האמת דחלה כל שש אבל לאו כל משך ו' אלא בכל שנה הוא חלה ה' חדשים או יותר דזהו פי' מקוטעים ואתי שפיר חלה כל שם דהיינו שבכל שש בא לו החולי אבל לא שלמים אלא שבכל שנה חלה כמה חדשים בה כנ"ל ודוק: לח"מ בד"ה ויש לו ללוות ולגאול וכו' דאביי לא בא אלא לפרש מאי דקאמר הבעיין משכחת ליה לקולא ולחומרא ע"כ ולפי עד"ן שסובר רבינו דמוכרח לומר דאביי לא בא לפ' הבעיין אלא לחלק על הבעיין ועל רב ששת והוא דאם האמת הוא דבא לפרש דברי הבעיין ל"ל אם תמצי לומר שזה הלשון לדעת רבינו פשוט הבעיא הוא שכך סובר רבינו בכל מקום אלא הול"ל אמר אביי משכחת לה לקולא ולחומרא זבניה וכו' ומדקאמר הכי משמע דרצה לפשוט הבעיא בהפך מדברי רב ששת: ועוד הכרח אחר לדעת רבינו ממה ששינה דבריו מדברי הבעיין שהוא אמר אם ת"ל נגאל לחצאין משכחת לה וכו' דהניח הקולא והחומרא על את"ל נגאל לחצאין והבעיין הניח הקולא והחומרא על אין נגאל לחצאין שהבעיין אמר מה שדה אחוזה אינונגאל לחצאין אף האי נמי אינו נגאל לחצאין דהיינו כין לקולא בין לחומרא אינו נגאל לחצאין וכשאמר אח"כ או דילמא לקולא אמרינן הוא באופן שאירי כיצד שאינו נגאל לחצאין דהיינו אע"ג דילפינן משדה אחוזה שאינו נגאל לחצאין לא ילפינן כ"א לקולא דזבניה במאתן יהיב מאה פלגיה דדמיה ואיכסיף וקם על מאה זווי ילפינן דאינו נגאל לחצאין לקולא ואמרינן דהנך מאה זווי פיקדון גביה יהיב להו נהליה ונפיק שהיא החומרא שעשה אביי אם ת"ל נגאל לחצאין וכן צד שני דכך משמעות או דילמא דקאמר הבעיין ודלא כפירש"י יעו"ש וכך נראה שהתוספות ג"כ מפרשי כמ"ש דכך הוא ריהטא דשמעתתא ואם אביי מפרש דברי הבעיין למה תפס שיטה אחרת שלא כדברי הבעיין אלא ודאי שאביי לא לפרש דברי הבעיין אלא לפשוט בהפך מדברי רב ששת ולחלוק גם על הבעיין שס"ל דלעולם ילפינן משדה אחוזה והבעיא אם לקולא ולחומרא ילפינן או לקולא הוא דילפינן שסובר אביי דלא גמרינן משדה אחוזה אלא נגאל לחצאין בין לקולא בין לחומרא דרבינו פסק כוותיה משום דהוא בתראה ודאי שמצא טעם שלא לילף משדה אחוזה: ומכ"ש דנראה שרבנן סברי כוותיה אע"ג שס"ל דבתי ערי חומה אינו לווה וגואל לחצאין דגמרי משדה אחוזה אעפ"כ לא ילפי כי אם לבתי ערי חומה דוקא שכך נראה מברייתא דאם גאל יגאל דמותיב מנה בש"ס דאם ס"ל דע"ע אינו נגאל לחצאין היה לה למנקט ק"ו מע"ע כיון דליכא למפרך עליה מרי וכמו שהקשו שם התו' בד"ה איתיביה יעו"ש ולא ניחא ליה בתירוץ התו' שתירצו שם דהוה ליה למנקט דבר שאין עליו שום פירכא ממה שיליף שדה שדה ועליו פירכא ולבסוף יליף במה הצגד ומדלא לא נקטה

הברייתא ק"ו מע"ע ודאי הוא שס"ל דע"ע לוח וגואל לחצאין כסברת אביי ודאי הוא שאביי על ברייתא זו סמיך ופשיט דנגאל לחצאין וחלק על הבעיין והפשטן וגם על רבינא דקאמר עלה דההיא ברייתא דע"ע הנמכר לגוי אינו לוח ונגאל לחצאין כדי לפשוט הפרכא שפריך מר זוטרא בריה דרב מר דעל הפירכא הנזכ' ישיב אביי בתי ערי החצרים יוכיחו שיפה כחן ליגאל בשנה שנייה דכתיב גאולת עולם תהיה להם ואינן נגאלין לחצאין כמו שדה אחוזה דכתיב בהם על שדה הארץ יחשב וכך כתבו שם התו' דבדין ג' גאולה לחצאין עבדינן לה כדין שדה אחוזה יעו"ש: אע"ג שרבינו לא כתב בבתי (ערי) החצרים שאינן נגאלין לחצאין סמך רבינו על מה שכתב בשדה אחוזה ובבתי ערי חומה שאינן נגאלין לחצאין שאע"פ שיפה כחן של בתי החצרים שנגאלין כדין היפה שבשנייה מ"מ שדה אחוזה ובתי ערי חומה שניהם אינן נגאלין לחצאין ונמצא שרבינו פסק כאביי דמוכח דרבנן כוותיה ס"ל וגם בבתי ערי חומה כרבנן הנז' פסק שאינן נגאלין לחצאין וליכא שום קושיא ודוק: בא"ד ועוד קשה על דברי רבינו דמשמע דהאי בעיא לא הוי אלא לגאולה לחצאין וכו' וכדכתב רבינו בהל' שמיטה ויובל פי"א ע"כ ולע"ד דגם זו אינה קושיא משום דרבינו פסק דהכל לשחרור ודלא כר"י הגלילי דאמר ב"ד לשעבוד וקרובים לחירות ודלא כר"ע דאמר ב"ד לחירות וקרובים לשעבוד אלא כרבי וטעמא דפסק כרבי מלבד מה שכתב ה"ה עוד טעם אחר ועיקר משום דמצינו במסכת עבדים דר' ישמעאל סבר כר' דנמצא דרבי יוסי הגלילי ור"ע דק כל חד מנייהו יחיד לגבייהו וכך ראיתי להמפרשים ז"ל שנתנו טעם זה וקאמר התם טעמיה דר' ישמעאל וז"ל שהיה רבי ישמעאל אומר ומה אחרים הם מצווים לפדותו הוא אינו מצוה לפדות את עצמו ומה אני מקיים או השיגה ידו ונגאל אלא מה הוא כשיפדה את עצמו אינו חוזר לשעבוד אף אחרים שפדו אותו אינו חוזר לשעבוד ע"כ אלמא לדעת רבי ישמעאל ורבי דהאי או השיגה ידו לא בא לומר שאינו לוח וגואל את עצמו אלא בא לומר דאינו חוזר לשעבוד ונמצא דרבינו שפסק כר' ישמעאל ור' אינו דורש לוחשיגה ידו שאינו לוח וגואל וכיון שכן להכי פסק רבינו שע"ע שלוה וגואל אע"ג שרבינא אמר שע"ע אינו לוח וגואל כדי להשיב על הפרכא דמר זוטרא הנ"ל לאו אליבא דרבי ור"י קאמר לה דלדידהו לא אתי אלא אליבא דר"ע ור"י הגלילי דמכח פרכא הנ"ל רצה לאוקומי ברייתא הנ"ל אליביהו כדי לתרץ הפרכא הנ"ל וכבר כתבתי דאביי ישיב על הפרכא הנ"ל מבתי החצרים ודוק: לח"מ בד"ה שנאמר כסף ממכרו דהא בגמ' לא משמע הכי ע"כ ונראה דרבינו פסק כהירושלמי שהביא ה"ה דמפרשי להאי ברייתא דת"כ שהביא ה"ה דלא כסוגיא דידן דהניח תלמוד דידן בזה מפני הירושלמי משום דפשטא דברייתא כהירושלמי משמע וק"ל: בא"ד ועוד מ"ל לחלק בכך דקרא וכו' ומנין לאוקומי חד בנמכר לישראל וחד בנמכר לגוי ע"כ ונראה דכתב הכי הוא ממה שאמרו בש"ס תנא וקונה את עצמו בכסף ובשוה כסף דמוקים לה רבינו לע"ע הנמכר לישראל דלדעתו לא אתי בע"ע הנמכר לגוי דהוא סובר דבעי כסף ולא שוה כסף ואף ע"ג דבש"ס יהבי טעמא לתנא הנז' משום ישיב גאולתו וההוא כתיב בע"ע הנמכר לגוי זהו לסברת הש"ס דידן דמוקים האיך ברייתא לפחות משוה פרוטה וע"ע הנמכר לגוי נגאל בשוה (פרוטה) כסף אבל לדעת הירושלמי דרבינו כוותיה ס"ל ודאי יהבי טעמא אחרינא לתנא הנז' ולא מהאי קרא דאפשר ממה

שאמר הכתוב כסף ממכרו כסף ממכרו כזה ולא כאחר כמו שדרשו בש"ס יגאלנו לזה ולא לאחר.

או אפשר לומר דדרשי מהאי קרא דישיב באם אינו ענין לע"ע הנמכר לגוי דכתיב כסף ממכרו תנהו לע"ע הנמכר לישראל ודוק: מש"ל בד"ה מי שמכרוהו ב"ד וכו' והנה קושיא זו שייכא ג"כ לרבינו שהוא פסק כראב"י וא"כ מנ"ל שהוא רשות ע"כ: ונלע"ד דלא תקשי מדי כיון דרבינו פסק שכופהו ליקח שפחה כדי שיוליד עבדים משום שנאמר כי משנה שכר שכיר כרבנן א"כ ודאי הוא שרשות הוא ולא חובה ולא אצטריך קרא לומר שהוא רשות דמשמע מקרא זה דאינו חובה כי אם אעבד שכופהו רבו ליקח שפחה כנענית והאדון הוא רשות ולא חובה דאם הוא חובה למה ליה כי משנה שכר שכיר כדי לכפות העבד כשתאמר שחובה לאדון לתת שפחה כנענית לעבדו משמע דכופין העבד ליקח אותה בע"כ כדי לקיים מצות חובה שחייבה התורה לאדון לתת לו שפחה כנענית ולהכי אייתר להו אם בגפו יצא ואוקמוה לאם היה נשוי וכו' וגם רש"י ז"ל ס"ל כך אבל לרבי ישמעאל ודאי הוא דלא דרש כי משנה שכר שכיר לבע"כ דאל"כ למה אצטריך אם בגפו יצא לומר שהוא רשות ודאי הוא שרשות ולא חובה מדאצטרי' כי משנה ש"ש על כפיית העבד כמ"ש ודוק: ועל מ"ש הרא"ם בדיבור שהביא הרב דקאמר וז"ל שלא תאמר שהוא חובה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים כדי לקיים מצות.

עשה דוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם ע"כ קשה לי והא מצות עשה זאת יכול לקיים אותה בשפח' ולמה יצטריך עד שיוליד ממנה עבדים: בא"ד וראיתי להרב בעל צדה וכו' הלא בכל התורה אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה הכא נמי דוהתנחלתם ודחי לא תעשה דלא יהיה קדש ע"כ מלבד מה שהקשה עליו הרב ז"ל עוד תמיהא לי עליו דלא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה אלא בעידנא דקא מעקר הלאו מקיים העשה אבל הכא בעידנא דקא מעקר הלאו דלא יהיה קדש לא מקיים העשה דקיום העשה הוא עד שיהיו לו בנים ובכה"ג לא אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה ואף לדברי התו' בזבחים דף צ"ו שהקשו על מה שאמרו בש"ס ועצם ל"ת בו אחד עצם שיש בו ב"ו וליתי עשה ודחי ל"ת וכו' שהקשו דהא לא בעידנא ות' בפסקי תו' דאם אי אפשר לקיים לעשה בענין אחר לא בעינן בעידנא ע"כ הרי הכא יכול לקיים העשה בענין אחר שהוא בשפחה או לקנות עבדים: ועוד הרי אמרו כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה לא תעשה הרי דלא דחי אלא היכא דאי אתה יכול לקיים את שניהם ואפ"ה קי"ל דאין עשה דחי לא תעשה אלא בעידנא ומכ"ש הכא דאפשר לקיים את שניהם ומזה לדברי פסקי תו' לא תקשה דכוונתם היא דהתם א"א בענין אחר דא"א לקיים עשה דמנח אם לא בדחיית הלאו ומש"ה לא בעינן בעידנא משא"כ בעלמא על הרוב יתקיימו שניהם אלא היכא דאתרמי דאתו בהדי הדרי דדחי עשה ל"ת בעינן בעידנא וכן ראיתי שתי' כך לפסקי תוס' הנז' היכי דלא תקשה כנז': ועוד קשה לי עליו לפי מה שהבין בדברי הרא"ם הלא יקשה על הרא"ם עוד אחת דא"כ למה אצטריך קרא להתיר השפחה הא בלאו הכי מוכרח לומר דעבד מותר בשפחה דאתי עשה דוהתנחלתם ודחי לא תעשה דלא יהיה קדש שנית היכי א"ר ישמעאל שהוא רשות והא חובה הוא כדי מ"ע דוהתנחלתם דאתי עשה ודחי ל"ת ולמה לא הקשה עוד עליו שני קושיות אלו: : מש"ל בד"ה וכופהו עליו וכו' ומכאן תמיה לי מ"ש מוהרשד"ם

דלרבינו אין השפחה אסורה אלא מד"ס ע"כ אע"ג שמצינו שאמר רבינו בפירוש שהוא מד"ס בפי"ב מהל' איסורי ביאה כדברי מוהרשד"ם מ"מ מצינן למימר דרבינו סובר שהיא מדאוריית' והא דקא' מד"ס לטעמיה אזיל שסובר שכל דבר שאינו מפורש בתורה נקרא מד"ס וכן כתב הכ"מ בפ"א מהל' נחלות בד"ה והבעל יורש כל נכסי אשתו וכו' יעו"ש: בא"ד וא"נ לדבריו מ"ש קרא אם אדוניו אינו לומר שהעבד מותר בשפחה דהא פשיטא דאף אם לא היה עבד היה מותר וכו' דא"כ לא אצטריך קרא דאם אדוניו וכו' היה מותר בשפחה ע"כ.

ויש לדחות דמוהרשד"ם ישיב דקרא דאם אדוניו לאו להתיר השפחה בא דלהאי לא אצטריך קרא ולא ללמוד ממנו שיכול האדון למסור לו שפחה בע"כ משום שבא לומר שאם אדוניו נתן לו שפחה וילדה לו בנים הרי הם עבדים כאמם דמכאן למדו רז"ל דולד שפחה כמותה וכן הוא בקידושין דף ס"ח ע"ב ולפי שהיה עולה על הדעת דבעינן מדעתיה דעבד להכי אצטריך לו לר"א ולת"ק כי משנה ש"ש ודוק: בא"ד ומ"ש רבינו דמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית הוא לאחר שאסרוהו חז"ל לישראל דאין חילוק בין מוכר עצמו לשאר ישראל ע"כ ולעד"ן דממה שכתב רבינו והרי היא מותרת לו כל ימי עבודתו שנא' אם אדוניו וכו' משמע דסובר דאסור מדאורייתא דכך משמע מדבריו אלו דלא בא קרא דאם אדוניו וכו' אלא להתירה לו בימי עבודתו דוקא ורוק אלא דמכרוהו ב"ד כיון שהתורה נתנה רשות לאדון לכופף לעבדו למסור לו שפחה לא העמידו דבריהם כדי לבטל זכותו של אדון שזכתה לו תורה ע"כ יש לדקדק על זה דא"כ.

למה כתב רבינו לקמן אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית דמשמע שאם העבד מתרצה מותר ולמה לא אסרו לו חכמים כמו שאסרו למוכר עצמו דבשלמא אם נאמר דרבינו קאמר מדין תורה דמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית א"ש משום דכתיב יתן לו ולא למוכר עצמו דנמצא דהרי הוא ככל ישראל בשפחה אבל במכרוהו ב"ד שהתירה לו תורה שפחה כנענית וכופהו עליה כשמיעט דדוקא אם יש לו אשה לא מיעט אלא מכפייה אבל אם נאמר דרבינו קאמר מדרבנן ק' כנז' אלא דמתחלת דברי רבינו שכתב אין ע"ע מותר בשפח' עד שתהיה לו אשה ובנים משמע דס"ל להכי מיעט קרא דמי שאין לו אשה ובנים הוא דאסור ליקח אותה וכך כתב הרב לקמן וא"כ אין מזה: הכרע ודוק: בא"ד תו' ק"ל דלמה אצטריך לר"א לו ולת"ק כי.

משנה ש"ש לבע"כ הא מקרא דאם בגפו וכו' שפירושו יחידי יחידי יצא והלא שפחה מותרת לו מד"ס עכ"ל ונלע"ד דהאי לאו קושיא היא משום דישב מוהרשד"ם ז"ל דאי לא כתיבי קראי אלו לבע"כ למר כדאית ליה לא הוה מוקמינן לקרא דאם בגפו יבא בגפו בא יחידי נכנס יחידי יצא וכו' דהוה מוקמינן ליה כר' ישמעאל דאבא ללמד שהוא רשות ולא חובה אבל עכשיו שאתו אלו קראי לבע"כ א"כ א"א לומר שבא לומר שהוא רשות ולא חובה כר"י דלא הוה ס"ד לומר שהוא חובה ממה שראינו שיצטריך קרא לומר דיכול האדון לכופף העבד דאם הוא חובה ל"ל קרא ללמד על כפיית העבד ת"ל כיון שחוב על האדון לתת לעבדו שפחה כנענית א"כ ע"כ של עבד הוא כדי לקיים האדון מצוה של חובה שחייבתו תורה וכמש"ל לתרץ קושיית הרא"ם דהוא ז"ל ג"כ יתרץ כן וכיון שכן להכי דרשי ליה ליחידי נכנס וכו' אבל בל"ה לא דרשינן ליה הכי כנ"ל ודוק: מש"ל בד"ה

ונקוב את אזנו הימנית וכו' ולא נאמר מזוזה וכו' והקשה הרא"ם דאימא איפכא וכו' וא"כ אייתר לן וא"ו דובדלת לומר דלת אין מזוזה לא ע"כ לכאורה קשה דודאי הוא דאין כך כוונת המכילתא דלא מפקא ליה מוא"ו אלא ממה שכתבה תורה ונתת באזנו ובדלת דמשמע דוקא בדלת הוא דרוצע דומיא דמ"ש אח"כ או יעבוד באזנו ובדלת ת"ל ורצע אדוניו את אזנו באזנו אתה מעביר ואי אתה מעביר בדלת דמשמע דמעטינן שאינו מעביר בדלת משום דכתיב ורצע אדוניו את אזנו דוקא ולא כתב ורצע אדוניו את אזנו ודלת אף כאן דמעטינן מזוזה מדכתיב ונתת באזנו ובדלת דוקא ולא כתב בדלת ובמזוזה ולא משום דאייתר לן וא"י : ועוד אף אם יפרש כך ויתרץ לקושיית הרא"ם הנז' אכתי קושיא הנז' קיימא אסיפא דקאמרהת"ל ורצע אדוניו את אזנו באזנו אתה מעביר ואי אתה מעביר בדלת דאימא לפי שהוא אומר ורצע אדוניו את אזנו אין לי אלא אזנו דוקא מנין אף בדלת ת"ל באזנו ובדלת: וכ"ת דא"כ למה ליה קרא דורצע אדוניו את אזנו אצטריך משום דאדוניו הוא דרוצע ולא שלוחו דמינה יליף לה רבינו לעיל.

זה אינו משום דפירוש דקתני במכילתא או יעבור לאו כמ"ש אלא כמ"ש הרב ז"ל למטה דאימא דהמיעוט דובדלת לא הוי למעוטי מזוזה אלא למעוטי שלא יעבור באזנו ובדלת דאי לאו מיעוטא הוה אמינא דיעבור באזנו ובדלת אלא כיון שמגיע אצל דלת די ואמרו דאי משום האי לא אצטריך קרא דהא ממעט מקרא דורצע אדוניו את אזנו באזנו איירי מעביר ואי אתה מעביר בדלת דלפי פירוש זה לא יקשה עוד קושיות הנז' למה שהכריחו לפרש כך ולא כפשטה כנ"ל משום דמפורש להדיא בקידושין דף כ"ב ע"ב דמקרא דבאזנו ובדלת דרשי בברייתא דוקר והולך עד שמגיע אצל דלת דוקא וא"כ כיצד אמרו במכילתא דעביר באזנו ובדלת אלא דודאי דפי' כמ"ש הרב ואע"ג דאין זה משמעות המכילתא ואין זה דרך ת"ל בכל מקום ודוק: מש"ל בד"ה היתה לעבד שפחה כנענית וכו' תימא בעיני דין זה דהא קי"ל הלכתא כר"ע דדריש אתין לרבות וא"כ נימא דמזאת נתרבו הבנים וצ"ע ע"כ.

נלע"ד דזאת זה לא דרשינן לה לבנים משום דמצינו דכתיב אהבתי את אדני את אשתי שכתב גבי אהבת אשתו את ואעפ"כ כתבה תורה אח"כ ואת בני בפירוש משמע דמזאת הכתוב גבי אשתו לא נפיק מינה בנים דאל"כ למה חזר וכתב בני בפירוש אלא ודאי דלא משמע מינה אלא דרשא אחריתי ואע"ג דאימא דהא דכתיב בני בפירוש הוא משום דרצה הכתוב לכותבו כי היכי דלכתוב גביה את לרבויה מלתא אחריתי מ"מ סוף סוף ריבויה דזאת הכתוב אצל אשה לאו משמעותה בנים וכיון שכן גם ואת הכתובה בקרא דכי אהבך ואת ביתך שהיא אשה לא משמע מינה בנים ודוק: מש"ל בד"ה מה בין מוכר עצמו וכו' יש לתמוה על רבינו דאיך פסק כאן כת"ק דקאמר מוכר עצמו אין מעניקין לו ובפרק ב' מהל' לזה ומלוה פסק כר"ן דהא משמע בגמ' דת"ק לא סבירא ליה כר"ן ע"כ.

ונלע"ד דיש לתרץ קושיא זו דרבינו ז"ל כיון שראה דבכולי ש"ס מייתו הא דר"ן ומוקמי למתני' וברייתות כוותיה אלמא דברי ר"ן הם הלכתא וא"כ ודאי דס"ל דלא כסוגיא דהכא דמוקים למחלוקת ת"ק ור"א בדברי ר"ן ות"ק לא ס"ל כר"ן אלא ודאי דס"ל דת"ק אתי גם לדברי ר"ן ואין ענין של ר"ן למחלוקת ת"ק ור"א דאין זה תלוי בזה דענין של ר"ן הוא דמאן דנושה בחברו וחברו בחברו קאמר ר"ן דמוציאין מזה בעל כרחו

ונותנין לזה אבל ענין לו ולא לבעל חובו הוא מלתא אחריתי דמאן דדריש לו ולא לבעל חובו סובר דאותה הענקה שלוקח העבד אינו יכול לבוא בעל חובו וליטלה ממנו בחובו דלא זכתה תורה הענקה זו כי אם לעבד דוקא שלא יכול בעל חובו ליטלה ממנו ומאן דלא דריש יכול ליטלה ממנו שהיא ככל נכסיו שיטלם ממנו בחובו וכולהו ס"ל כר"ן דאין זה תלוי בזה כנז' ולכך פסק בפ"ב מהלכות מלוה ולוה כר"ן וגם פסק הכא דת"ק דמוכר עצמו אין מעניקין לו משום דאין זה תלוי בזה כנ"ל דלא כסוגיא דרב טביומי דהכא דס"ל דזה תלוי בזה והא דפסק אח"כ דענק ע"ע לעצמו וקאמרינן דת"ק דס"ל דלא מעניקין למוכר עצמו סבר דענק ע"ע לבעל חובו וכיון שפסק רבינו כת"ק דאין מעניקין למוכר עצמו היאך פסק דענק ע"ע לעצמו הוא משום דס"ל לרבינו כיון דלא אמר הכי אלא רב טביומי בדרך דחייה דאימא דת"ק יליף שכיר וטעמיה דת"ק משום לו ולא למוכר עצמו ועל פי זה לא אייתר ליה לדרוש לו ולא לבעל חובו ומצינו אח"כ שהביאו בש"ס ברייתא סתמית דס"ל ענק ע"ע לעצמו לא עבדינן כרב טביומי דס"ל דת"ד לית ליה לו ולא לבעל חובו אלא כמו שרצה לומר בש"ס מתחלה דטעמא דת"ק משום דלא יליף שכיר וא"כ אייתר לו לת"ק לדרוש לו ולא לבעל חובו וכסתמא דברייתא דנראה שהיא הלכתא כנזכר ומכ"ש דשקלי וטרי אליבא דש"ס דמשמע שהיא הלכתא ומה גם דסוגיא דרב טביומי הרי כבר אידחייה לה במקצת במה שאמר דת"ק לית ליה דר"ן מכמה מקומות בש"ס דסברי כר"ן כנ"ל ודוק: בא"ד ועוד שה"ה ז"ל כתב עלה דההיא דפ"ב מהל' מלוה זה מחלוקת בברייתא דת"ק ור"א בפ"ק דקידושין ע"כ ובהרמב"ם שלנו כתוב זה מחלוקת בברייתא דת"ק ור"ן בפ"ק דקידושין ולפי זה ליכא קושיא על הרב ל"מ ז"ל דלא קאי ה"ה אלא על ר"ן והחולקים עליו דמצינו במקומות אחרים שחולקים על ר"ן אע"ג שלא נזכרו בברייתא זו: בא"ד אבל הרב מוהרימ"ט דף י"א כתב דאם לא מסר לו שפחה אינו חייב בהענקה וכו' וקשה לי דאכתי נימא דהענק תעניק אתא לרבות דבין מסר לו רבו שפחה בין לא מסר לו חייב להעניק ע"כ ונלע"ד דלא קשה דכוונת מוהרימ"ט היא מדיהיב רחמנא טעמ' על ההענקה כי משנה שכר שכיר משמע דהיכא שלא מסר לו רבו שפחה וגם מוכר עצמו דדיניה אסור בשפחה אין מעניקין להם משום דלית בהו משנה שכר שכיר.

ועל זה הקשה דלמה לי קרא למעט מוכר עצמו מהענקה תיפוק ליה משום דאין רבו מוסר לו שפחה אין מעניקין לו כנז' ות' דאצטריך רחמנא למעט אותו משום דחשש שמא נרבה אותו מהענק תעניק אותו שבא לדרשא אחריתי ולא הייתי ממעט מקרא דכי משנה שכר שכיר אלא מכרוהו ב"ד דאיירי ביה קרא היכא דלא מסר לו שפחה כנענית להכי מיעט קרא מלו למוכר עצמו גם הוא כמו מכרוהו ב"ד ולא מסר לו שפחה ומעתה אי אפשר לומר לרבות מכרוהו ב"ד ולא מסר לו מהענק תעניק לו דא"כ למה כתב רחמנא כי משנה שכר שכיר דמשמע שבא למעט היכא שלא מסר לו שפחה עד שיצטריך לכתוב הענק תעניק לרבות אותו דלמוכר עצמו לא אצטריך דמיעטו קרא בהדיא מלו דלא הוה ליה לכתוב לא כי משנה שכר שכיר ולא הענק תעניק ואנן ידעינן דמכרוהו ב"ד מעניקין לו אף אם לא מסר לו שפחה כיון דלית ביה מיעוט ומוכר עצמו אין מעניקין לו דאימעט מלו אלא ודאי מדכתב רחמנא כי משנה שכר שכיר וגם מיעוט דלו משמע דגם מכרוהו ב"ד ולא מסר לו שפחה אין מעניקין לו וקרא דהענק תעניק לדרשא אחריתי

אתא ודוק: מש"ל בד"ה מפי השמועה למדו וכו' ודבריהם תמוהים בעיני וכו' כלומ' דליכא הוכחה לזה יותר מזה ת"ל דכתיב אם אמר העבד עבד ולא אמה ע"כ.

ונלע"ד דאפשר לומר דכוונת התוס' היא כיון דכתיב אהבתי את אדני דמשמע דאין האשה נרצעת ואית לן דמכרוהו ב"ד אינו נרצע א"כ לא אצטריך קרא דהעבד דהיינו דקרא דואף לאמתך תעשה כן ע"כ קאי או להענקה או לרציעה וכי שדינן ליה אהענקה קרא דכי משנה שכר שכיר וכי שדינן ארציעה קשה קרא דאהבתי את אשתי דלא שייך באמה וכמו שכתב הוא ז"ל לעיל וכיון שיש לנו עוד דמוכר עצמו אינו נרצע א"כ ודאי קרא דואף לאמתך אהענקה קאי שלא יש לה עוד מונע מצד אחר כמו הרציעה שיש לה עוד מונע מצד אחר כנז' להכי הקשו למאי אצטריך העבד ת"ל וכו' ודוק: פרק ד' לח"מ בד"ה ברח האב וכו' ולא ידעתי למה פירש בדברי רבינו ז"ל וכו' ואמאי לא נפרש בדברי רבינו ז"ל דר"ל ואין הקרובים פודים אותו אפ"ל אם רצו בע"כ דאדון ע"כ.

ונלע"ד דמוכרח לומר דודאי כך הוא דפירוש אין הקרובים פודין אותו הוא דאין חייבין לפדותו הא אם רצו לפדותו פודין אותו בע"כ של אדון וכסברת הכ"מ ממה שאמרו בש"ס בסוגיא זאת סבר רבא למימר בעל כרחיה דאדון א"ל אביי מאי ניהו דכתיבנא ליה שטרא אדמיה אמאי נקט מרגניתא בידיה יהיבנא ליה חספא ע"כ משמע דאם אחרים נותנין דמיה לאדון לא מקרי בעל כרחיה דאדון ומוכרח לפדותה ודאי דהוא משום דכתיב והפדה דמגרעת מפדיונה ויוצאה דליכא שום חילוק בין משלה בין משל אחרים וגם ע"ע דינו כך דמאי שנא דאי לא תימא הכי אמאי אמר אביי בעל כרחיה דאב לימא דלעולם דהוא בעל כרחיה ולא איירי דכתיב ליה אלא איירי בשנתנו אחרים הדמים לאדון וקאמ' דאם אחרים רצו ונתנו דמי פדיונה לאדון פודין אותה בעל כרחו דאדון אלא ודאי מדלא משני הכי משמע דאם אחרים רצו לפדותה ליכא שום חילוק בין אמה לעבד דבכולהו יכולים לפדותה בע"כ של אדון ולהכי לא שני הכי משום דקתני הברייתא משא"כ בעבד.

ועוד כך נראה מדברי רבינו ממה שכתב בנמכר לגוי ב"ד כופין את קרוביו ואמר אח"כ אבל הנמכר לישראל אין הקרובים פודין אותו דמשמע דאין כופין קרוביו כמו בנמכר לגוי וכמו א . שפי' מרן הכ"מ ודוק: כ"מ בד"ה ואינה נקנית בפרוטה וכו' ואע"ג דבגמ' לא אשכחן בתר הכי דיליף שכר שכיר אלא כולהו ילפי וכו' דהיינו פרוטה נקנה בכך עכ"ל מה שיש להקשות על גירס' זו הרי מבואר להדיא וכבר כתבו הרב לח"מ יעו"ש.

ולעד"ן שכך צריך להיות הגי' וכיון דבגמ' לא אשכחן בתר הכי תנא דיליף שכר שכיר וכו' והכוונה היא דמרן הכ"מ אזיל לשיטתיה דהריטב"א שהביא למעלה הרב משנה למלך דס"ל דהרב טביומי הוא דאמר דת"ק יליף שכר שכיר אבל לפי המסקנא טעמא דת"ק הוא משום דלא יליף שכיר יעו"ש ולפי זה דברי מרן הם פשוטים וק"ל: הלכה ט' היעוד כאירוסין ואינו נישואין וכו' כתב על זה הכ"מ ז"ל היעוד כאירוסין בעיא דאיפשיטא פ"ק דקידושין דף י"ח ע"כ קשה לי על זה והא לא איפשיטא ההיא בעיא אלא אליבא דרב עמרם דאמר הכא בקידושי יעוד ואליבא דר' יוסי בר יהודה דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין נתנו אבל למאן דס"ל דמעות הראשונות לקידושין נתנו לא איפשיטא ההיא בעיא יעו"ש וא"כ לרבינו דס"ל דמעות הראשונות לקידושין נתנו לא איפשיטא ההיא בעיא.

ולוי ההדיוט נלע"ד דטעמא דפסק רבינו היעוד כאירוסין אף ע"ג שפסק דמעו
הראשונות לקידושין נתנו הוא משום דס"ל כמו שדחי התם בש"ס רב נחמן דאמר הכא
בקידושין דעלמא קאי וה"ק כיון שמסרה אביה למי שנתחייב בשארה כסותה ועונתה
שוב אינו יכול למוכרה ע"כ דמשמע אבל ביעוד יכול למוכרה אח"כ דהוא נקרא שפחות
אחר שפחות וכיון שכן ודאי הוא דיעוד כאירוסין הוא ולא בנישואין משום דאם
כנישואין לא מקרי עוד שפחות ואינו יכול למוכר' אבל אם היעוד אירוסין עושה אה"נ
דמקרי עדיין שפחות ויכול למוכרה אע"ג דפשטא דדחייה היא דהיינו דדחי ואמר דאימא
דלעולם יעוד נישואין עושה משמע ליה לרבינו דדחייה דרב נחמן היא על מה שרצה
לפשוט מכאן דאירוסין עושה משום דהא בבגדו בה איירי ביעוד ועל זה דחה ואמר דהא
לא פסיקא דאיירי ביעוד אלא איירי בקידושין דעלמא ודלא כדברי הפוסק שסובר
דאיירי ביעוד אבל אה"נ דאיירי עושה לפי דחייה זו כנז' וכוונת רב נחמן היא דוקא
לדחות דבריו אלה שסובר דהא איירי ביעוד ופסק רבינו בדחייה זו דמשמע אירוסין
עושה וטעמא דרבינו דפסק הכי אף ע"ג דבדרך דחייה קאמר לה רב נחמן הוא משום
דכפי דחייה זו שאמרנו דביעוד יכול למוכרה אח"כ דהוא מקרי שפחות אחר שפחות
אתיא ההיא ברייתא דקתני ושויין שמוכרה אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט היא
אליבא דרבנן דר"ש דס"ל כר"ע גם למאן דס"ל דמעו הראשונות לקידושין נתנו דלא
כמו שהעמידו אותה בש"ס דאליבא דמאן דאמר מעו הראשונות לקידושין נתנו היא
אליבא דר"א משום דלפי דברי רב נחמן דלא אמרו כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו
רשאי למוכרה אלא בקידושין דעלמא אבל ביעוד נקרא שפחות אחר שפחות ויכול
למוכרה כנז' להכי קתני ושויין שמוכרה אלמנה לכ"ג דאיירי בקידושי יעוד דהוא שפחות
אחר שפחות כמ"ש וכיון שכן רבינו דפסק כת"ק דר"י בר יהודה דמעו הראשונות
לקידושין נתנו להכי פסק כדחוייא דרב נחמן דלדידיה אתיא ההיא ברייתא כרבנן כנ"ל
ולא העמיד אותה כר"א דשמותי הוא ולהכי לקמן בהל' י"ג פסק להיא בריית' דלסברתו
אתיא אליבא דרבנן כמ"ש ועיין בכ"מ שם ומה שהקשה עליו הרב הלח"מ דלפי דברינו
אלה ליכא שום קושיות עוד שהקשה הרל"מ ז"ל ודוק: פרק ה' לח"מ בד"ה ואין צריך
דעת העבד וכו' ודלא כהרמב"ן ז"ל והטור בי"ד סי' רס"ו הוא הדין דרבנן נמי מודו ליה
בהכי כיון דלא אשכחן פלוגתא בהא ע"כ אע"ג דמהש"ס משמע דלרבנן אינו קונה בעל
כרחו דעבד מדהקשה הש"ס מעיקרא על הא דקתניבמתני' וחכמים אומרים בכסף על יד
עצמו וכו' ואמאי נהי נמי דשלא מדעתו מכדי שמעינן להו לרבנן דאמרי זכות הוא שיצא
מתחת יד רבו לחירות וכו' משמע דלא מקשה לרבנן אלא משום דס"ל דזכות לעבד
שיצא מתחת רבו אבל אם היה ס"ל דחוב הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו לא הוה מקשה
להו כיון שהוא חובה לו לא קני בע"כ וכשאמר אח"כ אלא בכסף בין על ידי אחרים בין
על ידי עצמו משמע דאזיל לשיטתיה הראשונה משום דזכות הוא דמהני ע"י אחרים
שאינו קונה בע"כ כנז' אעפ"כ הרמב"ן ז"ל נלע"ד יפרש דהש"ס הוא דהקשה קושיא
חזקה דהיינו אף את"ל דלרבנן לא קני בע"כ אמאי אמרי בכסף ע"י אחרים לא הא אמרי
דזכות הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו וכשאמר אח"כ אלא בכסף בין ע"י אחרים בין
ע"י עצמו אה"נ אע"פ שהוא בענין שהוא חובה לו כגון שהוא עומד וצווח מטעמא דאביי
או דרבא כיון דלא אשכחן בפירוש פלוגתא בהא כך נלע"ד דעת הרמב"ן ז"ל.

ואני ההדיוט נלע"ד להביא ראיה לדעת הרמב"ן ממה שאמרו גם בש"ס וכי תימא מאי על ידי אחרים אף ע"י אחרים והא קמ"ל דזכות הוא לעבד שיצא מיד רבו לחירות עד כאן משמע דטעמא דרישא בהא דרצה לומר אף ע"י עצמו שמהני ע"י אחרים הוא משום טעמא דאביי או מטעמא דרבא דאלת"ה אלא משום לזכות לעבד מאי קאמר בהא והא דזכות הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו הא שמעינן ליה מרישא דאף ע"י עצמו אלא ודאי כשאמר מעיקרא וכ"ת מאי ע"י עצמו אף ע"י עצמו וקמ"ל דיש קנין לעבד בלא רבו הוא דלא באו רבנן אלא לומר דיש קנין לעבד בלא רבו דוקא ולא באו לומר ג"כ דזכות לעבד שיצא מתחת יד רבו בהא דעל ידי אחרים דטעמא הוא כאביי או כרבא וכסברת ר"מ ולא אמרו חידוש זה דזכות לעבד וכו' אלא בהא דבשטר ע"י אחרים דהוא מוכרח משום דזכות לעבד וכו' וכשאמר אלא בכסף בין ע"י אחרים בין ע"י בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו הוא כדקאמרינן דטעמא דכסף כאביי או כרבא וטעמא דשטר הוא משום זכות וכו' אלא שלדברי הרמב"ן יקשה א"כ מאי מקשו בש"ס לערבינהו וליתננהו הא לא דמיין דבכסף ע"י אחרים איירי בעל כרחו ובשטר ע"י אחרים הוא דוקא שלא מדעתו אבל בעל כרחו שכך הקשה לי א' מן התלמידים בלמדי עמהם זה ויש ליישב בדוחק: מש"ל בד"ה כיצד בשטר וכו' וכי היכי דנחלקו באומר לאחר מיתה ה"נ נחלקו באומר ה"ז גיטך לאחר ל' יום וכו' ולרבי בכל גוונא הוי תנאה משום דס"ל דזמנו של שטר מוכיח עליו ע"כ לכאורה יש לדקדק על זה למה ס"ל רבי באומר ה"ז גיטך לאחר שלשים דאינו חוזר כיון דאמר רבי הוי הא בקידושין דף נ"ט אמר שמואל על הא דקתני מתנו' מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה בתוך ל' יום מקודשת ואינה מקודשת דפירושה מקודשת ואינה מקודשת אלא עד שלשים יום לאחר ל' פקע קידושי שני וגמרי קידושי ראשון וקאמרי התם בש"ס דלשמואל פשיטא ליה דתנאה הוי וכרבי יעו"ש דמשמע פירוש תנאה הוי הוא אם לא אחזור בי בתוך שלשים יהיו קידושין וא"כ קכא נמי באומר ה"ז גיטך לאחר שלשים יום דתנאה הוי הוא אם לא אחזור בי בתוך ל' יהיה גט דומיא דקידושין וא"כ למה יאמר רבי דאינו יכול לחזור אבל אחר האמת מוכרח לומר דלא דמי גט לקידושין דבשלמא בקידושין דקדשה מעכשיו אף ע"פ שהוא מסתפק אם יקיים הקידושין או יחזור הוא משום דחשש שמא יקדשנה אחר ביני ביני נמצא שכוונתו במה שאמר מעכשיו דתנאה הוי הוא אם יחזור בו לא יהיו קידושין ואם לא יחזור בו הוי קידושין מעכשיו אבל בגט הא שאמר מעכשיו לא הוי תנאה כמו בקידושין משום דאם כוונתו הוא כמו בקידושין אם יחזור בו לא יהיה גט ואם לא יחזור בו יהיה גט מעכשיו למה לו לתת גט מעכשיו כיון שהיא בידו יניח הגירושין עד שעה שיסכים לגרש דלמאי יחוש כדי לתת גט מעכשיו לכן מוכרח לומר דפירוש תנאה הוא דמעכשיו יתחיל הגט דכבר גמר לגרש אלא שאינם נגמרים הגירושין אלא עד לאחר שלשים יום דאפשר שכוונתו לצערה אע"פ שיגרשנה עכשיו לא תהיה נותרת לשוק אלא עד לאחר שלשים יום להכי אמר רבי דאינו יכול לחזור דתנאה הוי דהיינו שמעכשיו הרי הסכים לגרש אלא דאינם נגמרים אלא עד לאחר שלשים יום אבל רבנן מספקא להו אי תנאה הוי או חזרה הוי להכי הוי גט ואינו גט ובהכי אתו דברי הרב ז"ל על נכון ודוק: : בא"ד ולפ"ז אמר כאן וכו' כי היכי דלא שייך לומר בגט דשייר מעשה ידיה וכו' מש"ה לרבנן אינו גט גמור ע"כ נלע"ד פי' דלכאורה קשה על רבנן דאמרו דאינו גט דמספקא להו אי

תנאה הוי או חזרה דלמה לא אמרינן בזה דכוונתו היא ככל הנותן מתנה מהיום ולאחר מיתה דהוא דנותן הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה גם כאן בעבד כוונתו היא דיצא העבד בן חורין מהיום ויהא מעשיו לרבו עד שלשים יום וא"כ אינו יכול לחזור בו להכי אמר כי היכי דלא שייך לומר בגט דשייר מעשה ידיה משום דלא מצינו אשה נשואה לזה ומעשה ידיה לזה דזה הוא טעמא דרבנן באומר ה"ו גיטך דאשה דיכול לחזור בו בתוך שלשים יום ה"נ בעבד לא מצינו עבד שיצא בן חורין וכו' נשאר דמספקא להו אי תנאה הוי אי חזרה הוי כנז' להכי יכול לחזור בו גם בעבד ודוק: כ"מ בד"ה תלש בזקנו וכו' ויש לומר שרבינו מפרש וכו' אי לאו ריבוייא דלחפשי ישלחנו ע"כ אין להקשות על זה דאכתי קשה על דברי רבינו כיון דמקרא הוא דיליף לה בש"ס למאי נקט רבינו בדבריו שהרי בטל מעשה השניים הקבועים דמשמע דביטול המלאכה הוא דגורם לו לצאת והרי אי לאו קרא לא היה יוצא אע"ג שמבטלו ממלאכתו כיון שאינו בגלוי.

דכוונתו היא דהיינו דסובר רבינו דלא אהני רבוייא דלחפשי ישלחנו אלא לענין שהוא אינו בגלוי אבל צריך להיות שמבטלו ממלאכתו אבל אם לא היה מבטלו ממלאכתו לא אתרבי לצאת דנמצא דהא דמבטלו ממלאכתו הוא דגורם לו לצאת להכי כתב רבינו שהרי בטל מעשה השינים הקבועות בו דהיינו שהוא הגורם לו דאתרבי לצאת וזהו מה שכתב מרן אח"כ ואין להקשות דא"כ וכו' דהא בטל לגיד המחובר וכו' וי"ל דלא מבטל וכו' ודוק: פרק ז' לח"מ בד"ה הכותב לשפחתו מעוברת וכו' דברי רבינו תמוהים וכו' ועוד תימה על תימה דאיך פסקה שם לההיא דר' יוחנן כיון דאתותב בפ' כיצד מערימין ע"כ ואפשר לומר דסובר רבינו דעובר לאו ירך אמו כר"י ור"י דאתותב הוא מקודם דאמר לימא אם שייירו משוייר תנאי וכו' אבל לבתר הכי דאתו דברי רבי יוחנן כרבנן ויכול להיות אף ככ"ע וטעמא דר' יוסי הגלילי משום שנאמר האשה וילדיה א"כ הלכתא כר' יוחנן וכמ"ש הר"מ בהל' פיסולי המוקדשין וסובר רבינו דההיא ברייתא דאתותב מינה ר' יוחנן מעיקרא ר' מאיר היא וסובר דאם שייירו לאו משוייר הוא ומצינו דאמר המשחרר חצי עבדו יצא לחירות להכי אמר זכתה לו אבל רבנן דסברי שייירו משוייר הוי לסברתם לא זכתה לו משום דאין העבד מקבל גט לחבירו מיד רבו דהוה בתרי גופין ולהכי פסק רבינו לא אמר ולא כלום ומה שאמר רבינו שזה כמי שמשחרר חציה דמשמע דטעמא הוא משום דהמשחרר חצי עבדו לא יצא לחירות דהוי כמאן דאמר שייירו לאו משוייר רבינו נקט להאי להרוחה בעלמא לומר שאף למאן דאמר שייירו לאו משוייר לא אמר כלום משום דאנן ס"ל דהמשחרר חצי עבדו לא קנה ומכל שכן לדידן דס"ל ליה שייירו משוייר דלא קנה משום דאין עבד מקבל גט לחברו מיד רבו וכמ"ש בש"ס ודוחק: פרק ח' לח"מ בד"ה עבד שעשאו רבו אפותיקי וכו' אך יש לתמוה על הטור ז"ל שכתב בסי' רס"ז לשון רבינו וכו' וא"כ כיון דמפרש למתני' כהו"א ז"ל איך כתב בסי' רס"ז בהל' עבדים דינו של רבינו וצ"ע עכ"ל.

ואני ההדיוט לא ראיתי שום תמיהא על הטור ז"ל לפי שהוא מפרש כרבינו ז"ל דאם הפר לעבדו יצא לחירות ותרתו אתני מתני' כמו שכתב מרן הכ"מ ולמד דה"ה אם כפה אותו ואח"כ שחררו דמשלים נזירותו כמו הפר דאמרינן ביה דיצא לחירות ואפ"ה משלים נזירותו כך אע"פ שכפאו באותה שעה אם אח"כ משלים נזירותו דמאי שנא דמטעם שנחייב זה נחייב זה ודוק: השגת הראב"ד אחד מן האומות שבא על שפחה

כנענית שלנו וכו' אבל הוא מהפך הלשונות ומבלבל העניינים וכתב בכאן עבד כנעני לקיום העבד לעשות תורה חדשה ע"כ פירוש דהיינו שהבין בדברי רבינו שבא לומר שבן השפחה שלנו אינו נקרא כנעני בלא שם עבד ונפקא מינה שלא לקיימו כמו שבעה עממין אלא נקרא עבד כנעני שלנו ומותר לקיימו ועל זה השיג מעיקרא ואמר שזה הפך הגמ' שאדרבה נאמר הלך אחר הזכר ולא כמו שכתב הוא לילך אחר הנקבה שהיפך הלשונות כנז' ובלבל העניינים שכתב שבשם עבד מקיימין אותו אע"פ שהוא משבעה עממין שזה תורה חדשה ואח"כ כתב מעתה מה שאמר אבל עבד שלנו שבא על אחת מן האומות וכו' אם אינו עבד כנעני אינו רשאי לקיימו קאמר וזהו טעות גדולה אף לדבריו עכ"ל פי' שהשיג עוד על רבינו שאמר אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם דמשמע דאינו רשאי לקיימו ועל זה אמר שזה טעות גדולה אף לדבריו לפי כיון שהוא אמר שאינו נקרא עבד דהיינו שהוא נקרא על שם אמו משאר אומות למה אינו רשאי לקיימו והלא הוא אינו משבעה עממין אלא משאר האומות ואמאי אינו רשאי לקיימו: וראיתי להר"מ ז"ל שכתב על זה בד"ה אחד מן האומות וכו' וז"ל והר"א ז"ל בהשגות לא הבין כך אלא הבין כוונת רבינו וכו' ועל זה כתב דאף לפי דבריו טעות הוא דכיון שהוא בן עבדו אמאי אינו רשאי לקיימו ע"כ לא הבנתי דבריו דמאי קאמר דכיון שהוא בן עבדו אינו רשאי לקיימו והלא רבינו כתב מלתא בטעמא משום אשר הולידו בארצכם כתיב ועבד אין לו יחס: כ"מ בד"ה אחד מן האומות וכו' והוא גורס בדברי ר' יוחנן באומות הלך אחר הנקבה ע"כ הקושיא היא מבוארת להדיא שהרי רבינו בפיי"ב מהל' איסורי ביאה כתב רבינו זה הכלל באומות הלך אחר הזכר כך הקשה הר"מ ז"ל ולפעד"ן דלא קשה שסובר מרן הכ"מ דמאי דקאמר בש"ס מאי באומות הלך אחר הזכר הוא דנסתפק הש"ס לחי זה מנין אמרה ר' יוחנן למלתיה אם לענין לא תחיה כל נשמה או לענין עבד כדאמר אח"כ או לענין שאר אומות ונפקא מינה לענין אם נתגיירו אח"כ שאמר אח"כ נתגיירו הלך אחר הפחות שבהם דנמצא דצריך לידע מה הם נקראים בגיותן כדי לילך אחר הפחות שבהם אם נתגיירו אח"כ והשיב דאיירי לענין עבד כדתניא וכו' שלעולם הלך אחר הנקבה מכח קראי וא"כ ממה שהשיב לו דאיירי בעבד ולא השיב לו דלכל מלי איירי משמע דבאומות לענין אם נתגיירו אח"כ כמ"ש הלך אחר הזכר ולהכי פסק בפיי"ב מאיסורי ביאה דבאומות הלך אחר הזכר ודוק: פרק ט' כ"מ בד"ה אחד הקונה עבד כנעני ואע"ג דפריך ליה לרב אחאי כתבו הרי"ף והרא"ש דהלכה כוותיה ע"כ פי' דמפרש לדברי רבינו כך או מן גר תושב וכו' דהיינו אחד מן גר תושב או מן עכ"ום שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד דהיינו כרב אויא שמחלק בין הלוקח מן העכ"ום בין עכ"ום גופיה שמכר עצמו לישראל דהיינו שבא רבינו לומר שאינו קונה אלא במוכר עצמו דוקא ולפי זה מ"ש למטה אעפ"כ אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי הוא להדיא בפ"י הראשון שכתב שם הכ"מ וגם לפירוש שני לא נימא שכוונת הכ"מ לומר אבל המוכר עצמו לא קנה דאה"נ דקנה אלא דרבינו איירי בעבד כנעני אם מסרו העכ"ום גופו קנוי אחר שיטבלנו ואתו דבריו על נכון אבל הר"מ ז"ל מפרש לדברי רבינו כך אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן גר תושב או מן עכ"ום וכו' הוא דהיינו שקונה עבד כנעני מן גר תושב או מן עכ"ום ואחר כך כתב רבינו יש לו למכור

את עצמו לעבד וכו' דהיינו שבא לומר דגם כן יש לו למכור את עצמו וכו' דנמצא לפי"ז
דהוא דלא כרב אויא אלא כרב אחא וכו' דמשה הקונה עבד כנעני מן עכ"ו לעכ"ו
שמכר עצמו ובשביל זה תמה על הכ"מ ואמר דהיכן ראה כן אדרב' מוכרח בהפך יעוש"ב
וכבר כתבתי דהכ"מ ימאן פירוש זה וליכא שום קושיא עליו וק"ל:להלכות שאלה ופקדון
כסף משנה בד"ה בד"א כשנאנס וכו' קשה בדברי רבינו עד סה"ד.

ולפי מה שכתב הרב המגיד בד"ה או שרכב עליה וכו' פירוש כגון ששנה ממה ששאלה
אפי' היתה מלאכה קלה זו שעשה בה ממלאכה ששאלה חייב ע"כ להדיא הוא שלא יש
שום קושיא על רבינו דהוה אמינא שנחשוב שמתה בשעת מלאכה כיון שהקיל עליה
אדרבה ממלאכה ששאלה וא"כ פטור קמ"ל כיון ששנה ואפי' היא מלאכה קלה חייב
דחשבינן שמתה שלא בשעת מלאכה כיון שאין זו המלאכה ששאלה.

ועוד נראה לי שאפי' לא היתה מלאכה קלה ממנה אלא כמותה אפ"ה לא תקשי קושיא
הנז' שצריך הוא שרבינו יאמר זה הדין לפי שהייתי אומר שלא אמר רבינו שאם מתה
שלא בשעת מלאכה דחייב אלא היכא שלא מתה בשעת מלאכה כמות השאלה ששאלה
אבל אם מתה בשעת מלאכה כמותה ואפי' היא אחרת לכאורה דאמרינן שפטור כיון
ששאלה למלאכה וזה עשה מלאכה כמותה מה לי מלאכה זו או זו כיון שהם שוים אמרינן
בה מתה מחמת מלאכה ששאלה ושעת השאלה קמ"ל כיון ששינה לא מקרי מתה בשעת
שאלה ששאלה וחייב וכ"ש בזה שהיא קילא שודאי קמ"ל רבינו חידושא ודוק: הלכה
ב' השואל בהמה וכו' ואם לאו ישבע השואל שבועת השומרין שמתה בשעת מלאכה
ויפטר וכן כל כיוצא בזה עכ"ל נראה לי דהא דאמר רבינו ישבע השואל שמתה בשעת
מלאכה ויפטר הוא דהיינו שישבע שמתה בשעת מלאכה ששאלה שלא שינה ולא סגי
לישבע שמתה בשעת מלאכה דוקא לפי שכתב רבינו קודם זה אם היה המקום ששאלה
לילך בו וכו' יביא ראיה שמתה או נאנס בשעת מלאכה ולא שינה בה ויפטר ע"כ דמשמע
שצריך להביא ראיה שלא שינה בה וא"כ גם כן עכשיו במקום שאין עדים צריך לישבע
שלא שינה בה וראיתי שכתב הטור בסי' שמ"ד וז"ל ואם במקום שאין עדים מצוין ישבע
שהוא כדבריו ויכלול בשבועתו שאינו ברשותו עכ"ל וקשה לי על דבריו אלה כיון שהוא
נשבע שכדבריו כן הוא דהיינו שמתה מה שבועה עוד צריך לכלול שאינה ברשותו הא
הוא נשבע שמתה ולא אמרו בש"ס שנשבע שאינה אלא היכא שרצה לשלם ולא לישבע
על זה אמרו בש"ס אמר רב הונא משביעים אותו שבועה שאינה ברשותו מ"ט חיישינן
שמא עיניו נתן בה אבל זה למה נשבע וכן ראיתי שכתב גם כן רבינו לקמן בפ"ו כדברי
הטור אחר כך ראיתי שכתב מרן בש"ע בסו' רצ"ה סעיף ב' דבשומרין צריך לכלול
בשבועתו ג' דברים ששמר כדרך השומרין ושאינן כן וכך ושאינו ברשותו ושלא שלח
בו יד קודם שאירעו המאורע הפוטר אותו ע"כ וכתב עליו הסמ"ע וז"ל ושאינו ברשותו
אע"ג דכבר נשבע שאירעו כן וכך והיינו שנגנבה בש"ח וממילא אינו ברשותו וכו' והוא
דוחק וצ"ע עכ"ל יעו"ש וא"כ גם בדברי רבינו והטור נפרש כך אלא דקשה לי על הטור
למה לא כתב כך בשומרין שכתב בסי' רצ"ד ד' וז"ל ואם אין עדים מצויים ישבע שהוא
כדבריו ויכלול בשבועתו שלא פשע בשמירתו אלא ששמרו כראוי ואירעו זה שטוען
ושלא שלח בו יד שאם שלח בו יד חייב כדפרישית עכ"ל שנמצא כיון שנשבע שהוא
כדבריו אינו צריך לישבע שאינו ברשותו וגם הב"י שם ציין עליו וז"ל ובפ"ק דמציעא

אמר רב ששת ג' שבועות משביעין אותו שבועה שלא פשעתי בה שבועה שלא שלחתי בה יד שבועה שאינה ברשותי ע"כ משמע דהא דקאמר רב ששת שבועה שאינה ברשותו היא שבועה שהיא כדבריו שכתב הטור וצ"ע וגם על רבינו קשה לי למה לא כתב כך בכאן דנשבע שאינו ברשותו ולמטה אכתוב על זה ודוק: הלח"מ בד"ה ושלא שינה בה ויפטר וכו' עד ס"ה אין להקשות דאכתי תקשה דבמקום שאין עדים מצויים שכתב רבינו דישבע שמתה בשעת מלאכה דוקא אמאי לא ישבע שלא שלח יד ג"כ וכמו שכתב לקמן בפ"ו וגם מרן כתב בסימן שמ"ד וז"ל ואם הוא במקום שאין עדים מצויים ישבע כמו שנתבאר בסי' רצ"ד ע"כ ובסי' רצ"ד כתב שישבע ג"כ שלא שלח בה יד די"ל דרבינו כתב כאן ישבע השואל שבועת השומרין וכו' וקצר בדבריו וסמך על לקמן בפ"ו שביאר כל הצורך שכתב נמצא כל שומר שנשבע שבועת השומרין כולל בשבועתו ג' דברים וכו' ושלא שלח בו יד קודם שאירעו המאורע הפוטר אותו ע"כ שבכלל כל השומרין שכתב הוא השואל ג"כ לפי שכתב למעלה שם והוא הדין לשאר השומרין כגון השואל הרי להדיא דשואל בכלל השומרין הוא ומעתה תתורץ הקושיא שהקשיתי למעלה על רבינו למה לא כתב דנשבע שאינו ברשותו וגם על הטור שלא כתב בסי' שמ"ד שיכלול בשבועתו שלא שלח בה יד דאמרינן שסמך על מה שכתב בסי' רצ"ד ודוק: כ"מ בד"ה הניח להם אביהם פרה שאולה וכו' עד ס"ה משמע מדבריו שרבינו ז"ל ס"ל כרב פפא ולפיכך פסק כוותיה בפרק ג' מהל' גניבה וכמ"ש ה"ה כאן וכן נראה להדיא שרבינו ז"ל פסק שם כרב פפא וכן כתב ה"ה אלא דקשה לי על זה דרב פפא ס"ל כרבה דאמר דחידוש שחידשה תורה בקנס אע"ג דמקטיל משלם וכמ"ש בש"ס שם אמר רב פפא היתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת וכו' ועוד אמר שם רב פפא היתה פרה שאולה וכו' שאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה פ"י מאחר שפטור על הקרן אינו מחוייב בקנס אף ע"ג דבקנס חידוש הוא אע"ג דמקטיל משלם וכו' הכא כיון שפטור על הקרן אינו מחוייב בקנס דתשלומי ד' וה' כתיב ולא ג' וד' ואע"ג שדחה רש"י זאת הגירסא רבינו ז"ל נקט בדבריו שם כמו הגירסא הנז' שמקיים הגירסא הנז' וזה תימה שנראה שדבריו סותרים זה את זה שכתב בהל' שקודם הנז' וז"ל גנב וטבח בשבת או לע"ז אפי' בשגגה פטור מתשלומי ד' וה' כמו שביארנו עכ"ל משמע מדבריו דפטור מתשלומי ד' וה' הוא מטעם שביאר מקודם דאין אדם מת ומשלם דמשמע דגם בקנס אמרינן כן ולא אמרינן דחידוש הוא ומחייב כמו סברת רבה וכן כתב גם הרב המגיד שרבינו פסק דלא כרבה.

ויש לומר דאע"ג שרבינו ז"ל ס"ל דלא כרבה מ"מ דין זה שאמר רב פפא אמת הוא לדעתו ז"ל דפטור אףכשאולה משום דבשעת שחיטה נתחייב בפועל כמ"ש הכ"מ ולפיכך פסק דין זה להלכה ואע"ג שלסברת רבינו לא אצטריך האי טעמא דאמר רב פפא דאם אין גניבה אין טביחה וכו' דבלאו הכי הוא פטור משום דאין אדם מת ומשלם אמרינן אף בקנס ואדרבא.

מדיוקא דטעמא שכתב הוא הפך סברתו מ"מ הואיל ובעל המימרא הוא רב פפא ולדידיה אצטריך האי טעמא כיון שרבינו ז"ל פסק דבריו להלכה נקט כדבריו הטעם שכתב הוא רב פפא אע"ג דלדידיה לא אצטריך כנ"ל ודוק: הלח"מ בד"ה ואם הניח להם וכו' ויש מי שרצה לתרץ וכו' ומשום דבחלוקה דלעיל מניה דגנב וטבח בשבת היכא שהטביחה

היתה בשבת פטור מן הד' וה' אבל בכפל חייב ע"כ ובאמת שכך נראה מדבריו שבכפל חייב לפי שדברי רבינו לקוחים מהמשנה בבא קמא דף ע"ד ע"ב והתם קתני חייב בתשלומי כפל יעו"ש כמו שציין עליו הרב המגיד שם.

אבל קשה לי דנראה מהמשנה הזאת הוא ס"ל כר' נתן דס"ל החי נושא את עצמו ולפיכך לא עבר בגניבה אלא עד שעת טביחה ולפיכך רבה שאמר באלו נערו דף ל"א גנב וטבח בשבת פטור שאם אין גניבה וכו' פירש עליו רש"י ז"ל שם ולא ס"ל כר' נתן דאמר החי נושא את עצמו דהיינו כיון שאמר רבה אין גניבה משמע דבגניבה הרי הוא מתחייב שעבר על איסור שבת דהוצאה מרשות לרשות ולפיכך אינו משלם קרן גם הקנס דחידוש הוא אינו מתחייב בו משום שאין גניבה אין טביחה ואין מכירה דתשלומי ד' וה' כתיב ולא תשלומי ג' וד' וכיון שרבינו פסק בהל' שבח בפ' י"ח הל' ט"ז דלא כרבי נתן דס"ל דהמוצא בהמה חיה ועוף אע"פ שהם חיים חייב א"כ היאך פסק כאן דבגנב וטבח בשבת חייב בתשלומי כפל הא בשעת הגניב' הוא נתחייב ואינו לוקה ומשלם.

ודוחק לומר דסובר היש מי שרצה לתרץ דרבינו הא דכתב גנב וטבח בשבת הוא דהיינו גנב מקודם והטביחה היא דוקא בשבת וכך נראה מלשונו שכתב היכא שהטביחה היתה בשבת פטור מן ד' וה' דמשמע דהטביחה היא דוקא בשבת. דמשמע מדברי רבינו דהגניבה והטביחה הם שניהם בשבת.

ועוד דבבא זו דומיא לבבא שלאחריה שהיא הגניבה נהיתה בשבת בשעת טביחה אף הגניבה של הבבא שלפניה היא בשבת אלא דההפרש בניהם דהבבא א' בשעת הגניבה לא עבר והבבא ב' בשעת הגניבה עבר ולפיכך פטור לאפוקי הבבא א' דכך משמעות דברי רבינו שזו קמ"ל. ויש לומר דודאי דרבינו איירי שעשה הגניבה בלא הוצאה מרשות לרשות כגון דהגביהו ברשות הבעלים וקנה אותו בהגבהה דהגבהה קונה בכל מקום ודוק: בא"ד אבל אי אפשר לפרש כן בדברי רבינו שהרי כתב שם ואם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה וכו' פירושה הכי הוי ע"כ ולפע"ד שאין זה הכרח שלא לפרש כן בדברי רבינו לפי שפירוש רבינו לדעת היש מי שרצה לתרץ כך הוא היתה פרה שאולה וכו' פטור אף מן הכפל לא מבעיא ד' וה' וכמ"ש הוא אבל קרן חייבים שרבינו פסק דלא כרב פפא דמשעת שאלה חייב באונסיה וחייב בקרן וקאמר רבינו דטעמא דפטור מן הכפל הוא משום דאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחת לפי כיון שהיתה שאולה אצלו אימתי נקרא גנב הוא שעת טביחה ואותה שעה נתחייב מיתה ואין אדם מת ומשלם לפיכך אינו משלם הכפל שנתחייב בשעת הגניבה אבל הקרן היה מקור חייב נמצא שאין מתחייב בשעת הגניבה אלא הכפל ואותה שעה נתחייב מיתה כנ"ל זה נתינת טעם למה שאמר פטור אף מן הכפל וגמר דבריו ואמר רבינו ואם אין גניבה וכו' דהיינו שזה שאמרנו שאין גניבה לענין כפל משום דנתחייב מיתה ואינו מת ומשלם זה הטעם נאמר ג"כ שאין טביחה ואין מכירה משום דנתחייב מיתה בשעת הטביחה ולפיכך פטור מד' וה' אלא דנקט הכפל ברישא לאפוקי החלוקא דלעיל מינה שחייב כפל ואין זה שאמר רבינו ואם אין גניבה אין.

טביחה ואין מכירה דומה למה שאמר רבה ורב פפא בש"ס בגירסא שדחה רש"י ז"ל אלא שרבינו אמר זה הטעם לצד ד' וה' שהוא פשוט כיון דמכפל פטרתי אותו מטעם

דאין גניבה ג"כ זה הטעם באין טביחה וכו' ואין מוכרח לפרש דברי רבינו כמו פירוש שנפרש בדברי רבה ורב פפא דבאלו נערות כיון שרבינו לא ס"ל כוותייהו ודאי דמשמעות דבריו אינו כמשמעות דבריהם ותירוץ היש מי שרצה לתרץ אתי לדברי רבינו ז"ל יאה ונאה ודוק: הלח"מ שאלו לעדור בו פרדסים וכו' ומסייע לזה גירסת ההלכות שגורס פרדסי וכן מבואר כל זה בדברי הר"ן הביאו הרב בסי' רי"ח ע"כ.

ולפע"ד שמה שאמר הר"ן דבעינן פרדסאי באל"ף לאו למעוטי פרדסי כשתהא הסמ"ך בפתח אלא למעוטי פרדסי הסמ"ך בצר"י ונקט פרדסא דמשמעותה להדיא שמכנה אותם לעצמו והוא הדין לפרדסי הסמ"ך בפתח שהוא כנוי לעצמו דכל פרדסיו משמע והרב המגיד נקט בדבריו פרדסי בפתח דאל"כ תקשה היאך אמר הלח"מ דהרב המגיד סובר כמו הר"ן והם חלוקים הם שהר"ן מחלק בין פרדסאי לפרדסי ולדברי ה"ה אפילו בלא אל"ף כל פרדסיו משמע.

ועוד שכתב כאן הלח"מ שגירסת הרי"ף פרדסי והר"ן כתב שגי' הרי"ף פרדסאי. אלא ודאי כמו שכתבנו ודוק: בא"ד וקשה דבפ"א מהל' זכיה כתב רבינו ז"ל ש"מ שאמר מטלטלין שיש לי לפלוני נוטל כלי תשמישו ואמאי הא הוי כשדות שלי ולא הוי אלא תרי עכ"ל.

ואנכי איש צעיר נלע"ד שיש לתרץ על זה דמטלטלין שאני דבשלמא שדות מסויימין כל השדות לזריעה ולנטיעה ואע"ג שזה טוב מזה מ"מ כולם עושים מעשה אחד ולפיכך כשאמר שדות שלי כוונתו תרתי מהם דכך משמע דמיעוט רבים שנים אבל המטלטלין אינם מסויימין כולם לדבר אחד שיש מטלטלין למלבוש ויש מטלטלין לבגדי הבית וכלי אכילה ושתייה וכלי אומנות וכיוצא וכיון שאמר מטלטלין שלי אם נאמר ג"כ שכוונתו בהם תרתי על איזה מהם מטלטלין אמר כדי שנאמר שנוטל שנים ולא היה לו לסתום דבריו בהא שהיה לו לפרש דבריו על איזה מין מהמטלטלין אמר ומדסתם דבריו ודאי הוא שכוונתו היא על כל מטלטלין שיש לו אמר לבד מחטים ושעורים וכיוצא בהם כגון שאר מיני סחורות דאינם נכנסים בשם מטלטלין כי לשון מטלטלין סתמא אינו משמעאלא כלי תשמישו עד שיפרש כל מטלטלי ודכתב הטור בשם הרמ"ה ולא דמי לשדות כנ"ל וכמו שמצינו שכתב רבינו בפ' כ"א מהל' מכירה אמר לו נכסים אפי' גנות ופרדסים חוץ מבתיים ועבדים ולא אמרינן שם דמיעוט רבים שנים דמהאי טעמא הוא דשם נכסים יחול על כל דבר שאינו מסוים כמו המטלטלין כנ"ל דאי אמרינן מיעוט רבים שנים על איזה דבר אמר והיה לו לפרש ומדלא פירש ודאי שכוונתו על כל דבר דמקרי נכסי.

קאמר שהם אפי' גנות ופרדסים חוץ מבתיים ועבדים דאינם נכנסים בכלל נכסים דדוקא עד שיאמר כל דממש דומה למטלטלין ואתו דברי ה"ה ז"ל על נכון ודוק: הלח"מ בד"ה ואפי' נשחת כל הברזל וכו' ובכי האי גוונא הקש' הרב הנמקי שם מחלוקה קמא דגרותא להר"ן ז"ל ע"כ. ואני ההדיוט נלע"ד שעל הקושיא הזאת שהקשה הרב הנמקי להר"ן יש להשיב לפי שסברת הר"ן ז"ל היא שהכלי שנשבר אע"ג דאמר זה הוא לא דמי לגרותא שנפל דאמרינן בה כיון שאמר האי גרותא כיון שנשתנה מקרי אחר הוא דבשלמא גרותא הוא באר וכיון שנפל הרי נסתם וכאילו הלך מעולם וכיון שחוזר

ובונה הרי זה אחר הוא אבל בכאן השברים הם בפנינו ובשעה שהוא חוזר ומתקנם לא מקרי אחר ומקרי זה הוא הכלי ששאל וודאי שרש"י ז"ל זאת היא סברתו דאי לא תימא הכי תקשי ליה לרש"י ז"ל למה הוצרך לתת טעם למה שיחזיר השברים הוא משום דאמר בטובו והאי לאו בטובו הוא תיפוק ליה משום דאמר כלי זה וכיון שנשבר אם חוזר ומתקנו אחר הוא ודומה להאי גורגותא שנפל אלא ודאי שס"ל ג"כ הוא דלא דמי כנ"ל ולפיכך הוצרך לתת טעם משום דאמר בטובו אבל להר"ן דלא ס"ל האי טעמא של רש"י דטובו וכו' לפיכך לא מהדר ליה תבריה דהוי כאילו שאלו סתם דזה בכהן אינה מועלת כלל ודוק: בא"ד ותקשי ליה מחלוקה וכו' אבל לפי הרי"ף ורבינו ז"ל קשה ע"כ.

ואני בעניי נ"ל שיש ליישב גם לפירוש הרי"ף ורבינו ז"ל דבשוא כלי בטובתו דאין השואל רשאי לחזור ולתקן הכלי או לעשותו פעם אחרת שרבינו בפירוש קאמר לה והרי"ף מפרשינן ליה כמו שפירש הרב הנמקי והטעם משום דשאל כלי זה ודמי להאי גורגותא דלא בני ליה ומפרשינן לדעתם דהא דאמר מהדר ליה קתיה ולא אמרינן מהדר ליה תבריה לרבנותא נקטיה דהוה אמינא כיון ששאל כלי זה לאורך ימים להשתמש בו אע"ג דנשבר הכלי קתיה מהני לכלי אחר ומהדר ליה תבריה משום דאמר כלי זה ומניח קתיה לכלי אחר כיון שעדיין ראויה היא קמ"ל דקתא בתר כלי גריר וכיון שהכלי נשבר ומחזיקו לו גם הקתא מחזירה לו אבל בקרדום דלא אמר כלי זה אלא סתם ודינא הוא כמו גורגותא סתם דבני לה א"כ גם הקרדום מתקן ליה ומניחו אצלו (אי אפשר ביה דרבנותא הוא בכלי הנ"ל) א"כ מוכרח לפרש בו' קתיה ולא תבריה דאי אפשר לומר בו לרבנותא נקטיה וכן פסק רבינו דאמר ואפי' נשחת כל הברזל בעדירה וכו' דדייק בלישניה נשחת כל הברזל ואע"ג שגם הרי"ף אמר בחלוקה של כלי בטובתך עד שיעלה הברזל ומפרשינן ליה דלאו דוקא אלא שכוונתו שנשבר אפ"ה רבינו דאמר ואפי' נשחת כל הברזל לישנא דכל משמע דמשנשחת מכל הוא ומעתה באו גם דברי רבינו והרי"ף על נכון ודוק: הלח"מ בד"ה שקנין פירות אינו כקנין הגוף וכו' ומ"מ קשה קצת למה כתב אע"פ שמתה וכו' והיה לו לומר איפכא וכו' כיון דלענין הדין לא נפקא לן מדי ע"כ ואני ההדיוט נ"ל שדעתו של רבינו היא כשהקשה ר"ל לרבי יוחנן מן הברייתא דהיה בא בדרך וכו' מתה אין לא מתה לא הוא כפירוש התו' דר"י ס"ל דאיכא לאוקמה במתה כדי שלא נאמר שהברייתות חלוקים הם ואע"ג שזה דוחק לומר דהברייתא דולביתך היא כשמתה מ"מ כדי שלא נאמר דחלוקים הם דחקינן למימר כך שלא עלה על דעתו שיש תירוץ אחר לפיכך הקשה מינה לר"י אבל כשאמר ר"י הוא הדין אע"ג דלא מתה ומתה אצטריכא ליה וכו' דהוא תירוץ מרווח ודאי דאף ר"ל כך מפרש הברייתא הנז' ולא לאוקמא להברייתא הא' דולביתך בדוחק כנז' ובשביל כך פסק רבינו כסתמא דברייתא דולביתך אף כשאשתו לא מתה מביא וקורא וכתב אח"כ אע"פ שמתה כמו הרבותא שאמר ר"י שמודה בה גם ר"ל כנז' ודוק: בא"ד תו איכא לאקשווי על רבינו ז"ל שיפול עליו הקושיא שהקשו בפ' השולח וכו' ובהל' זכיה ומתנה הארכתי בזה עכ"ל.

ואני ההדיוט נ"ל שיש ג"כ לתרץ על זה שמצינו פסק בהל' בכורים בפ"ד הל' ז' שאף הלוקח עצמו מביא וקורא ביובל ראשון שעדיין לא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע דרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל בפירוש הסוגיא כמ"ש ה"ה שם וא"כ מכ"ש האחין שחלקו שמביאין וקורין שלא דמכה דעתם לחזור לכל אחד מהם חלק אחיו

ביובל וא"כ רבינו מצא ידיו ורגליו בבית המדרש דמשכחת לה כמ"ש רב חסדא כנז' ובודאי שאף רב יוסף אילו שמע הא דאמר רב חסדא לא הוה אמר כך ודוק: הלח"מ בד"ה השואל את הבהמה לרבעה וכו' וכי היכי דאמר' בהמפקיד מעות אצל חבירו דהיכא דנשתמש חייב באונסין אף ע"ג דלא לכך ה"נ חייב עכ"ל.

ואני ההדיוט קשה לי על תירוץ זה ממה נפשך דאם פירוש הא דאמר כי היכי דאמרין בהמפקיד וכו' הוא המפקיד מעות אצל שולחני או חנווני ואינן חתומין ולא קשורין קשר משונה ונשתמש בהן טעמא דחייב הוא אף באונסין משום דהו"ל הלואה גביה כמ"ש רבינו בהל' אלו פ"ז הל' ז' וכן כתב הר"ף ז"ל דהו"ל הלואה גביה וקמו ליה ברשותיה ואי איתנסו חייב וכ"כ רב האי גאון ז"ל עכ"ל ונראה מדבריהם כדין ליה לגמרי קאי עלייהו וסברא הוא כיון שהמעות אינן חוזרין בעין אבל בכאן אע"פ שנשתמש בה הוא לא היה שואל: ועוד שהיא חוזרת בעיניה וכה"ג כתב למעלה ה"ה גבי יתומים שהניח להם אביהם פרה שאולה שאפי' נשתמשו בה פטורין מאונסין כיון שהם לא שאלוה והיא חוזרת בעיניה ולא דמי להמפקיד מעות אצל שולחני שאם נשתמש בהם חייב באונסין מטעם שכתבתי כנז'.

ואם איירי בהמפקיד אצל שולחני או חנווני והם חתומין או קשורין קשר משונהאו במפקיד אצל בע"ה טעמא דחייב הוא כמ"ש רבינו בפ"ג מהל' גזלה דהו"ל כגזלן וכמ"ש מרן בש"ע שהוא שואל שלא מדעת שהוא כגזלן אבל בכאן שלא שייך האי טעמא דגזלן דמדעתו הוא אלא דאמר' האי שאלה לא מקרי שאלה משום דלא כדשיילי אינשי ודאי הוא שאינו מתחייב באונסין כיון דאמר' דלא מקרי שאלה וחזרה הקושיא לדוכתה.

ואין לתרץ ולומר דמ"מ חייב באונסין דדומה לאשה ששאלה ואח"כ נשאת שאם הודיעה את בעלה שהיא שאולה הוא נכנס תחתיה ואע"פ שהוא אינו שואל. זה אינו דהכא שאני כיון שהוא לוקח לא יפה כחו מכחה שהרי הוא בא מחמתה כמ"ש ה"ה ז"ל אבל בכאן לא יש מי שבא מחמתו הוא וצ"ע: הלח"מ בד"ה אפי' פשע מפני שהוא כלוקח וכו' ולפירוש ר"י הוא חייב עכ"ל ואני בעניי נ"ל דהן אמת שמדברי ר"י שהביאו התו' על מ"ש בש"ס אלא בעל לוקח הוי נראה שאף בבעל בנכסי אשתו ששאלה פרה חייב בפשיעה אבל לדברי הרא"ש והטור פשיטא להם דלגבי בעל בנכסי אשתו לא נפקא מינה מדי דפשיעה בבעלים פטור ודחקי להעמיד דברי ר"י בלוקח בהמה לשלשים יום וכו' ולפיכך כתב הטור דברי ר"י סתמא אחר דברי הרמב"ם לומר שהם מסכימים לדעת אחת ומה שהביאם עד הלום לפרש כן דברי ר"י ולא לפרש אותו כפשוטו הוא דס"ל דהא דבעי הש"ס לסברת ר' יוסי שואל הוי או שוכר הוי דמשמע שלדעת ר' יוסי לא הוי שמירה בבעלים היינו אי אמרינן שוכר הוי או שואל הוי כיון דקרית ליה שואל או שומר אזי אין לו עסק עם האשה אלא עם בעליה הראשונים דאזיל ומשתעי דינא עמיה כיון דהוא שומר או שוכר של פרתו אבל לבתר דאמר דבעל לוקח הוא אפי' לר"י אין לבעל דין עם הבעלים הראשונים כיון שהוא לא שואל ולא שומר אלא לוקח רק עם האשה והוי שמירה בבעלים אף דקרי ללוקח שומר חנם ולפיכך דחקי להעמיד דברי ר"י בלוקח לשלשים יום משום דלגבי בעל בנכסי אשתו לא נפקא לן מדי כמ"ש דשמירה בבעלים הוא והביא הטור דברי ר"י אחר דברי הרמב"ם לומר שהם מסכימי' זה עם זה בענין

בעל בנכסי אשתו ואינם סותרים זה לזה ודוק: הלח"מ בד"ה ואם הודיעה את בעלה וכו' ולקמן אתרץ קושיא זאת עכ"ל ולפע"ד נראה שלא יש שום קושיא על רבינו דהתם בהמפקיד לכאורה היינו מחייבים שפשעה בפקדון אלא דפטרין לה משום דאמרה אלו ידעתי שהוא פקדון הייתי מטמינם ועושה דין הפקדון אבל הכא הבעיא כך היא מאי שואל הוי וכו' דהיינו שמתה הפרה כדרכה דהיינו ששמרה ככל הצורך ומתה ובעי מי אמרין שואל הוי וחייב באונסיה לבעלים הראשונים אליבא דר' יוסי או נאמר שוכר הוי ופטור מאונסים והיא חייבת לשלם שהיא שאולה בידה וחייב באונסין.

ולפי זה לא יש קושיא על רבינו דהכא שמרה ככל הצורך אלא שנאנסה מה יש לו לטעון עוד הייתי שומרה וכי בשביל שלא שמרה אנו מחייבין אותו עד שיאמר אלו ידעתי הייתי שומרה שהחוב הוא משום דשואל חייב באונסין אפי' אונס גדול שאין בו שום שמירה בעולם חייב ורבינו פסק דין זה של הסוגיא הנז' אלא שרבינו הוסיף לומר שאפי' פשע מצד שהוא לוקח פטור ואי הוה אמרין שהוא שואל ופשע אפי"ה לא היה פטור משום הא דלא ידע הוא כמו אונס בא אליו שאילו ידע היה שומרה ושואל חייב באונסין אבל אי אמרין שהוא שוכר אה"נ דאפשר לומר דאם פשע דפטור משום דלא ידע והוי אונס ושוכר פטור מאונסין אלא דרבינו נקט האמת דלוקח הוא כמ"ש בש"ס ולהכי פטור ודוק: פרק ד' הלח"מ בד"ה והיו טמונים בעובי המחיצה וכו' לכך חייב עכ"ל ונלע"ד דגם רש"י ז"ל אית ליה ג"כ כרבינו דבעינן שיניחם בעובי המחיצה כדי שנא' דלענין גנב נטירותא היא ולא מהני האי טעמא דאין דרך גנבים לילך שם לפי שאע"פ שהן אמת שאין דרך גנבים לילך שם לגנוב מ"מ בשלא יניחם בעובי המחיצה חיישין שמא יעברו גנבים ויראו אותם ויגנובו אותם לפיכך צריך להניחם בעובי המחיצה כדי שלא יראו החולה ואעפ"כ צריכין לטעמא דאין דרך גנבים לילך שם לפי שלכאורה אע"ג שהניחם בעובי המחיצה לא מקרי אונס כיון שהיא של קנים בנקל הגנב יכול לגנוב ואין דינו כדין כותל לכך צריכין לטעמא דאין דרך לילך שם דהיינו שאע"ג שבאמת שבמחיצה של קנים היא גרועה מכותל מ"מ כיון שאין דרך גנבים לילך שם מקרי אונס ודוק: הלח"מ בד"ה ובין כך ובין כך חייב השומר שבועה וכו' ולא בשליח עכ"ל ונלע"ד דברשות אף עכשיו שלאחר שהשליח אותם אל השכר יוכל להתברר שכמה השליח ואין שום חשד בשליח לומר שגנב וא"כ אין שום שבועה לשליח וגם על הבעל הבית לא הזכירו בש"ס שבועה משום דהש"ס איירי לומר שמהו הדין אם נאמר שכך הוא האמת אם הבעל הבית חייב או השליח אבל מדין השבועה אם היה שלא בעדים לא אצטריך הש"ס לומר דזה ידוע הוא שישבע השומר כדין השומרים אלא שחידושא קמ"ל ומדין השבועה לא איירי כנז' אבל רבינו ז"ל שהוא פוסק כשכתב דין זה אמר שאם היה בעדים ישבע השומר כדרך השומרין שנשבעו על פיטורן ודוק: פרק ה' כ"מ בד"ה אפי' באו עליו גנבים וכו' שמבואר הוא בדבריו כן עכ"ל.

ואחר נשיקות עפר רגליו שאינו בדבריו כך דהוה אמינא דהא דקאמר רבינו בד"א בשאין שם הממון וכו' לא קאי לכל החלוקות שהזכיר למעלה אלא דלא קאי אלא אמאי שהפקיד ממון עניים ושבויים ולא אקדם והציל עצמו בממון שבויים וכן נראה מלשונו דאמר בסוף וישלם אם פשע וכו' דנראה דהא בד"א קאי אפשע ולא אקדם והציל עצמו אבל קדם והציל עצמו הוא אפי' בשבויים ידועים איירי כי היכי דלא תקשי הקושיא של הרב

נמוקי יוסף ז"ל אלא דס"ל ה"ה דאינו כן האמת בדברי רבינו דלישנא דבד"א משמע אכולא מלתא קאי דאל"כ היה לו להזכיר בד"א קודם שיאמר דין זה כיון דדין זה אפי' בשבויים ידועים איירי והא דנקט רבינו בסוף דבריו וישלם אם פשע וכו' לאו דוקא אלא הוא הדין אם קדם והציל את עצמו ג"כ אלא דרבינו חזא מנייהו נקט וילפינן לצד השניולקושיא של הרב הנמוקי נתרץ כמו שתירץ הוא הרב הנמוקי וכמו שכתב הרל"מ ז"ל ודוק: מגיד משנה בד"ה המפקיד אצל חבירו וכו' וכתב הרשב"א ז"ל כשאמרו פטור דוקא שהוא במקום שיד הגנבים שולטה בו שאם יחפשו ימצאו וכו' כל זמן שאין יד האנס שולטת באותו ממון ע"כ.

ואין להקשות לדעת הרשב"א זלה"ה דאם הוא איירי במקום שיד הגנבים שולטת בו שאם יתפשו ימצאו מאי קמ"ל הש"ס בההיא עובדא דפטור כיון דדינו שוה לאנס דלא גרע מאנס א"כ האי דינא הוה גמרינן ליה מאנס די"ל דקמ"ל הא דרב אשי דחזינן אי איניש אמיד הוא אדעתא דידיה אתו ואי לא אדעתא דכספא אתו אלא דהאמת יורה דרכו דמכח סתמיות הש"ס משמע דבכל גוונא פטור אף שאין יד הגנבים שולטת בו: בא"ד יש לומר דשאני הכא דכיון שהממון וכו' וזה שומר חנם שאינו חייב אלא בפשיעה והילכך פטור ע"כ ולא ידעתי למה נייד ה"ה מהתירוץ שם התוס' בד"ה ואי לאו אדעתא דכספא אתו וכו' ואור"י דשאני שומר שלדעת כן הפקידהו שיציל את עצמו כי אם יבואו עליו אדעתא דכספא עכ"ל וכ"כ ג"כ הרא"ש ז"ל וסברא הוא שודאי דלהכי עושה שומר עליו שלא יפסיד הוא אם יבואו עליו משום זה הפקדון ויציל עצמו בו: הרמב"ם הלכה ג' המפקיד אצל חבירו פירות או כלים וכו' הואיל ולא צווח הרי זה פושע וחייב לשלם וכי כל כיוצא בזה עכ"ל אע"כ דעובדא דאיבו שממנה למד רבינו דין זה איירי בהוכר הגנב ולפיכך חייב כשלא צווח ורבינו סתם דאפי' לא הוכר הגנב כבר כתבו התוס' ז"ל שם בד"ה דאי רמא קלא הוה אתין מצילין ליה והשתא אפי' לא הוכר הגנב הוה כיון דפשע ולא נקט הגמרא הוכר הגנב אלא משום התלמידים שהיו סבורים דמשום הוכר הגנב חייביה עכ"ל: הלכה ד' שנים שהפקידו אצל אחד זה מאה וזה מאתים וכו' או עד שירצו לחלוק אותה עכ"ל.

הנה רבינו ז"ל סתם דבריו הרבה ולא פירש בדבריו כמו שפירשו המפרשים בש"ס וג"כ מפשט דברי הרי"ף נראו כדפריך רבא בש"ס רישא נעשה כמו שהפקידו בשני כריכות וכו' הוא דהיינו דרישא דמפסיד מנה משלו הוא משום פשיעותא ושומר חנם חייב בפשיעה וסיפא דקתני אינו מפסיד כלום משום דאפקידו תרווייהו בכרך אחד בהדי הדדי דלא הוה ליה למידק איהו לא פשע ולכך פטור ובמקום דאמרי' דחייב משום פשיעה חייב הוא אף דלא תבעי ליה כיון שהודה על פיו שפשע חייב ובמקום דאמרינן שפטור משום דלא פשע פטור אף במקום שתבעו אותו ואין בו חיוב לצאת ידי שמים וכן נראה עוד כן ממה דהך דפקדון אפקדון מתקומא בש"ס ברישא והדר ההיא דגזל אגזל והוא ז"ל אפי' לה דנראה דלומר לן דאע"ג דידע הש"ס כבר תירוץ דתירצו אגזל דאמרו הכא בבא לצאת ידי שמים ותירוץ זה יספיק גם לפקדון אפקדון אפ"ה אמר לן הש"ס תירוץ זה לומר שבפקדון אין אנו צריכין לתירוץ רבא לצאת ידי שמים וכו' אלא דהכא משום דזה פשע וזה לא פשע.

אלא שהרב הנמקי ז"ל פירש דמתניתין מיירי באין לו תובעין אלא שהוא בא לצאת ידי שמים שתירוצו שתירץ בגזל אגזל קאי גם על פקדון אפקדון וכדפריך רבא שנטל הפקדון מאחר שהוא כמו שהפקידו לו בשני כריכות וסיפא שהפקידו לו השנים בכרך אחד דלא הוה ליה למידק דפטור אף בבא לצאת ידי שמים דמפרש דכולה מתניתין איירי בבא לצאת ידי שמים דמשמע דכשתירץ בש"ס בבא לצאת ידי שמים אגזל קאי ג"כ על הפקדון וכדמוקמינן בש"ס ליה דרישא כמו שהפקידו לו בשני כריכות וסיפא שהפקידו לו בכרך אחד ממ"ש וז"ל דמתניתין מיירי באין לו תובעין וכו' אי נמי נטל הפקדון מאחד לבד וכו' וכי לא דייק פשע ע"כ.

וגם הרב המגיד כתב בכאן ואי אינהו לא תבעי ליה כל חד בבריא ובא לצאת ידי שמים חייב וכו' כפירוש הנמוקי הנ"ל וכן פירשו התוס' ז"ל והרא"ש ז"ל אלא שיש חילוק בין הפירושים כמ"ש והוא דהיינו שנראה מדברי התוס' דאם תבעי ליה אינהו דהפקידו אצלו דהוא כמו שתי כריכות דחייב מדינא הוא דוקא לר"ע והוה ליה בריא ושמא ומדינא חייב אבל לר"ש פטור שאינו חייב לר"ט כי אם בבא לצאת ידי שמים שכך כתבו בד"ה התם דקא תבעי ליה הכא בבא לצאת ידי שמים וכו' ולר"ט נקט ברישא אביו של אחד מכם ולא נקט א' מכם לרבותא דאפ"י שמא ושמא נותן לכל אחד ואחד בבא לצאת ידי שמים ולר"ע נקט אביו דמשמע שמא ושמא לכך אינו חייב אלא לצאת ידי שמים כדאמר לקמן דכשמא ושמא אינו חייב לכל אחד ואחד לר"ע מדינא ונקט אביו דאי הם הפקידו א"כ מסתמא תבעי ליה והו"ל בריא ושמא ואפ"י מדינא חייבין לר"ע דמתניתין אתיא כר"ע נמי ע"כ.

הרי לך להדיא שאינו חייב אי אינהו תבעי ליה כי אם לר"ע דוקא אבל לר"ט אף אם אינהו תבעי פטור כמו גזל אחד מחמשה ותבעי ליה דאינו חייב כח שיטת התוס' ז"ל אבל מדברי הר"ף ז"ל נראה להדיא שבענין הפקדון אי אינהו תבעי ליה דהו"ל למידק אף לר"ט יודה בהא דחייב ולא נחלקו אלא בגזל וכו' שכך כתב מעיקרא וז"ל אבל היכא דקא תבעי ליה אינהו וכל חד וחד מנייהו אמר לדידי גזל משתבע כל חד מנייהו בגזלה דגזליה לדידיה ושקיל מניה מנה דתנן וכו' מניח גזלה ביניהן ומסתלק דברי ר"ט ר"ע אומר לא זו דרך מוציאתו מדי עבירה עד שישלם גזלה לכל אחד ואחד וקי"ל הלכה כר' עקיבא מחביריו וכו' אבל לקח מקח מחמשה בני אדם ואינו יודע מאיזה מהן לקח דלא קא עביד איסורא בין לר' טרפון בין לר"ע נותן דמי מקח ביניהן ומסתלק ע"כ כנ"ל וכן כתב הנמקי וז"ל ור"ע דהלכתא כוותיה מחבירו פליג עליה ואמר לא זו הדרך מוציאתו מדי עבירה עד שישלם גזלה לכל אחד ואחר וטעמא משום קנסא דקנסין ליה כיון דעבד איסורא וכו' ופסק הר"ף כוותיה משום דקי"ל הכי בעלמא כרב נחמן דאמר מנה לי בידך והלא אומר איני אומר איני יודע פטור ע"כ ועל הגזל קאמר אבל בפקדון אינו צריך לומר שפסק כוותיה שהוא אליבא דכ"ע: והנה הרואה יראה בדברי הר"ף ז"ל שהחילוק שמחלק ואומר דלא פליג ר"ע כי אם בגזל דעביד איסורא יצא לו מדאמרו ביבמות קדש קתני וכו' מאי קדש קדש בביאה להודיעך כחו דר"ע דאף ע"ג דלא עבד אלא איסורא דרבנן קניס וכו' וכ"ש גזל דעביד איסורא דאורייתא ע"כ אבל מהסוגיא שלנו לא נראה חילוק זה והאמת אתו לפי כשתירץ וא"ל פקדון אגזל קא רמית גזל דעביד איסורא קנסוה רבנן פקדון דלא עביד איסורא לא קנסוה רבנן זה התירוצו

כפל אח"כ כשתירץ גזל אגזל דאם איתא דבגזל קנסוה רבנן כ"ש שיחייב אותו כשהם תבעי ליה דהא קאמר גזל אחד מחמשה וכו' מניח גזלה ביניהם ומסתלק לפיכך תירץ לו התם דקא תבעו ליה הכא בבא לצאת ידי שמים ובודאי שזו התירוץ אף לדעת ר"ע שמצינו שחייב בגזל כדמשמע מהש"ס עוד למטה א"ל אביי לרבא מי אר"ע לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה וכו' ורמנהי נפל הבית עליו ועל אמו וכו' ואמר ר"ע מודה אני בזו שהנכסים בחזקתן ע"כ ואם התירוץ הנ"ל קאי ויש חילוק בין גזל לשאר מלי מה מקשה מנפל הבית עליו ועל אמו הא לא גזל הוא ואליבא דכ"ע דמוקמינן נכסים בחזקתן אלא ודאי שס"ל לש"ס שהאי תירוץ לא קאי גם לסברת ר"ע ולפיכך תירץ לו מה שתירץ יעו"ש ולפיכך הרי"ף ז"ל לא כתב שנראה לו חילוק זה מסוגיא דילן כי אם מסוגיא דהאשה שלום אבל מדברי הנמוקי משמע דגם מסוגיא דילן נראה זה החילוק לר"ע שכך כתב וז"ל ור"ע דהלכתא כוותיה מחבירו פליג עליה ואמר לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזלה לכל אחד ואחד וטעמא משום קנסא דקנסינן ליה כיון דעבד איסורא נמצא דהיכא דליכא איסורא היה מודה לר"ט שמניח בפניהם מה שיש בידו ומסתלק וכן אמר רשב"א בפרק האשה שלום ע"כ משמע כדאמרן ממה שמעיקרא עשה החילוק דקנסא ואח"כ כתב וכן אמר ר"ש בן אלעזר בפרק האשה שלום שהאי וכן שאמר משמע שהחילוק הנז' הוא ממקום אחר וכן אמר ג"כ ר"ש בן אלעזר דמשמע שהוא מה שנזכר בסוגיא שלנו שאם כוונתו שהחילוק הזה הוא נזכר בפרק האשה שלום היה לו לומר שכך אמר ר"ש בן אלעזר בפרק האשה שלום וכמ"ש הרי"א ז"ל כדאמרינן עליה בגמ' קדש וכו'.

וא"כ קשה עליו שזה אי אפשר שלסוגיא דילן לא קאי האי תירוץ כדמוכחינן לעיל וצ"ע: ומעתה לדעת הרי"ף והנמוקי שסברי שזו אליבא דכ"ע כנ"ל דהא דנקט במתני' של אחד מכם בדוקא נקט דבכה"ג דלא תבעי ליה הוא בבא לצאת ידי שמים דוקא אבל אם הם עצמן הפקידו א"כ מסתמא תבעי ליה וחייב אליבא דכ"ע שכך כתבו התוס' אליבא דר"עק.

ויש להקשות על זה הא ברישא אמר לשנים גזלתי לאחד מכם וכו' ומוקמינן לה בבא לצאת ידי שמים ואי אמרינן דאפי' דאם אמר לשנים אחד מכם הפקיד אצלי וכו' מסתמא תבעי ליה היאך מוקמינן להא דאמר לשנים גזלתי וכו' בבא לצאת ידי שמים הא מסתמא תבעי וחייב מדינא ומה חילוק יש בניהם ואין לתרץ דלא אמרינן מסתמא תבעי ליה כי אם בפקדון שזוכר זה המפקיד באותה שעה דוקא תבעי ליה אבל בגזל אינם יודעים בשעה שגזל לאחד מהם והיאך תובעים אותו דזה אינו דא"כ אחד מהם הוא שתובע והוא אותו שזוכר הפקדון ולא השני והוא קאמר תבעי ליה משמע שניהם תובעים אותו וחייב מדינא לשלם להם שניהם: ואפשר שר לומר שמה שנקט התנא אביו של אחד מכם בהווה דבר שאביו של אחד מכם הניח פקדון אצלי דהיינו שמת ובא עכשיו זה להשיב הפקדון לבנו ונשאר בספק מה הוא וקאמר התנא בבא לצאת ידי שמים צריך ליתן לשניהם והוא הדין שזה הדין יחול באמר לשנים אחד מכם הפקיד אצלי ואיני יודע מה הוא ולא אמרינן מסתמא תבעי ליה כדעת התוס' וכן נראה ממ"ש רבינו וכן מי שתבעוהו שנים זה אומר אני בעל הפקדון וזה אומר אני בעל הפקדון וכו' ישלם לשניהם ע"כ שכתב החיוב הוא כשתבעוהו הם מתחלה דוקא.

א"נ י"ל לדעתם דאם אחד משנים הפקיד אצלו ולא תבעי ליה פטור אף לצאת ידי שמים
דהוה ליה למפקיד למידק וכדכתב הרא"ש ז"ל אלא דלא ה"ל כן ה"ה ז"ל שכתב על מה
שכתב רבינו וכן מי שתבעוהו שנים וכו' וז"ל וכבר כתבתי דוקא תבעוהו אבל לא
תבעוהו אינו חייב אלא בבא לצאת ידי שמים עכ"ל.

איך שיהיה בין לדעת התוס' והרי"ף והנמקי וה"ה כולם מסכימים דסיפא דמתניתין
דבכרך אחד אף ע"ג שהם תובעים אותו פטור אפי' בבא לצאת ידי שמים שכך נראה
להדיא מדבריהם דמוקמי סיפא דמתניתין ג"כ בבא לצאת ידי שמים אבל הרא"ש ז"ל
כתב בסוף דבריו וז"ל אבל הפקידו זה בפני זה זה מנה וזה מאתים אי תבעי ליה פטור
דלא הוה ליה למידק ואי לא תבעי ליה פטור אף לצאת ידי שמים ע"כ דהיינו שסובר
דסיפא דבכרך אחד שהוא מפרשה הפקידו זה בפני זה הפיטור של מתני' הוא בדיני אדם
דוקא כיון שהם תובעים לו שלא נפטר אף בבא לצאת ידי שמים כי אם דלא תבעי ליה:
ובאמת שקשה לי עליו דהא מתני' מוקמינן לה כולה בבא לצאת ידי שמים אף לפי סברתו
שכך כתב ובהאי שנוייה מתרצא נמי פרכא קמייתא וכו' דאכתי צריכנא לשינוייה דלעיל
בין כרך אחד לשני כריכות ע"כ וא"כ סיפא דמתני' אף בבא לצאת ידי שמים והתם קא
תבעי ליה אינהו ואפ"ה פטור אף בבא לצאת ידי שמים.

אבל מתחלת דבריו נראה דבכה"ג אף כי קא תבעי ליה אינהו פטור אף בבא לצאת ידי
שמים שכך כתב וז"ל דבכרך אחד לא מחייבי אף לצאת ידי שמים ע"כ. ומשמע אע"ג
דקא תבעי ליה אינהו שהוא סיפא דמתניתין שכן נראה ממה שאמר ולא דמי למנה לי
בידך והלא אומר איני יודע דחייב בבא לצאת ידי שמים כדאיתא בהגוזל בתרא דהתם
ברי ושמא והכא קרי וברי ע"כ דנראה שכוונתו כך היא דאמרינן דבכרך אחד פטור אף
בבא לצאת ידי שמים אע"ג דתבעי לכאורה הוא דמי למנה לי בידך והלא אומר איני
יודע דחייב בבא לצאת ידי שמים כגון שהלא תובעו וא"כ גם הכא צריך ליתן לצאת ידי
שמים.

ותירץ על זה דשאני התם במנה לי בידך הוא ברי ושמא לפיכך חייב בבא לצאת ידי
שמים אבל בכאן הוא נחשב ברי בברי כיון דלא הוה ליה למידק ולא ליקח בידו כלום
כך כוונתו דאם לא תפרש דכך כוונתו כלא דפירוש שמה שאמר דבכרך אחד לא מחייב
אף לצאת ידי שמים הוא בדלא תבעי ליה מאי קשה לו ממנה לי בידך והלא אומר איני
יודע שאני התם דהלא תובעו ולפיכך חייב בבא לצאת ידי שמים אבל הכא לא קא תבעי
ליה אלא ודאי שכוונתו היא דבכרך אחד פטור אפי' בדקא תבעי ליה ואף בבאלצאת ידי
שמים וא"כ קשה היאך יבואו דבריו האחרונים עם הראשונים.

ואין לומר שטעות נפל בדברי הרא"ש האחרונים שזה אי אפשר שמצינו הטור פסק כל
דברי אביו האחרונים הנ"ל וגם מרן בית יוסף הביא כל דבריו הנ"ל דמשמע שדברי
הרא"ש אין בהם שום טעות. וכד דייקנין אשכחנא דאתו כל דברי הרא"ש על נכון דדברי
הרא"ש הראשונים כמו האחרוני' דמה שאמר בתחלה דבכרך אחד לא מחייב אף לצאת
ידי הוא בדלא תבעי ליה כדמשמע מדבריו האחרונים שסובר דלא אמרינן דפטור אף
בבא לצאת ידי שמים הוא דוקא בדלא תבעי ליה ומפרש דסיפא דבכרך א' דקתני פטור
הוא דוקא מדיני אדם וטעמו שמפרש כך שלא כדברי המפרשים כולם טעם נכון אתו

והוא לפי שכיון שתירצו בש"ס על רמיית גזל אגזל התם דקא תבעי ליה הכא בבא לצאת ידי שמים פי' התם צד דגזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהן גזל דקתני מניח גזלה ביניהם ומסתלק הוא כדקא תבעי ליה לפיכך פטור מדיני אדם קתני מתניתין אבל הכא דאמר לשנים גזלתי דקתני חייב הוא בבא לצאת ידי שמים וזה הפירוש אליבא דכ"ע וא"כ אף עכשיו שנא' שתירוץ זה גם ארמיית פקדון אפקדון אלא שמסיים גם תירוץ דרבא עמו צריך לפרשו כמו דפרשינן בתי' רמיית גזל אגזל וכך נפרש ליה התם דקא תבעי ליה דהיינו סיפא דקתני אינו צריך לתת לכל אחד ואחד דקא תבעי ליה לפיכך פטור מדיני אדם כמו הדמיון שפירשנו בתירוץ גזל אגזל דאמרנו התם צד השני שגזל וכו' שהוא פטור בדיני אדם דוקא כנ"ל כך בכאן נפרש דקא תבעי ליה ולפיכך פטור מדיני אדם דוקא וכמו שפירשנו בתירוץ רמיית גזל אגזל הכא בבא לצאת ידי שמים דהיינו זה הצד השני דקתני חייב הוא בבא לצאת ידי שמים גם בבא של תירוץ רמיית פקדון אפקדון הכא דקתני דחייב בהפקיד אביו של אחד מכם הוא בבא לצאת ידי שמים ט"ס (גם בכאן של תירוץ רמיית פקדון אפקדון הכא דקתני דחייב) אלא כדאוקימנ' ליה כמו שתירץ רבא דהכא נעשה כמו שהפקידו אצלו בשני כריכות לפיכך כשלא תבעי ליה חייב בבא לצאת ידי שמים אבל בסיפא שהפקידו בכרך אחד ולא תבעי דתרת' איתנהו ביה לטיבותא פטור אף מדיני שמים ויצא לכו הדין מדברי רבא ג"כ דבשנים שהפקידו בשני כריכות או דקא תבעי ליה והוא אינו יודע דדמי להפקידו בשני כריכות חייב מדיני אדם ואתו לפי זה דברי הרא"ש ז"ל על נכון דהפירוש שנפרש בתירוץ על רמיית גזל אגזל כך נפרש בתירוץ פקדון אפקדון כיון שתירוץ אחד הוא נאמר לשניהם ודאי הוא שלא ישתנה הפירוש מזה לזה ולא כדברי המפרשים שמפרשים בצד הפקדון כזה דהיינו דהשם דקא תבעי ליה ופטור אף מדיני שמים שבאמת דוחק הוא ואף שישבו כולם על עיקר הדין ואמרו בין דלא הו"ל למידק וקים ליה בנפשיה דלא מעכב מדידהו כלום לפיכך פטור אף מדיני שמים אע"ג דקא תבעי ליה מ"מ הרי הוא משתנה פירוש התירוץ בין פקדון לגזל לפיכך פירש כך הרא"ש ז"ל ולא חש לטעם הנ"ל כדי לפוטרו מדיני שמים אי אינהו תבעי ליה: ומה שאמר הרא"ש ולא דמי למנה לי בידך וכו' דמשמע שלכאורה יקשה על זה ממנה לי בידך והלא אומר איני יודע דחייב בבא לצאת ידי שמים ומאי קושיא יש הלא במנה איהו קא תבעי ליה ובכאן בכרך אחד לא קא תבעי ליה אינהו ולפיכך פטור אף מדיני שמים וכמש"ל יש לומר שכך כוונתו ז"ל שקשה לו לכאורה דכאן דבכרך אחר אע"ג דלא קא תבעי ליה ולא הוה ליה למידק היה צריך חייב בבא לצאת ידי שמים כמו האומר לחבירו מנה ליה בידך והלא אומר איני יודע חייב בבא לצאת ידי שמים והטעם משום חשש שמא אמת הוא שחייב לו וא"כ צריך לשלם לו מדיני שמים ג"כ בכאן כיון שהוא מודה שאחד מהם יש לו מאתים אצלו ועכשיו אינו נותן לו אלא מנה הרי הוא מפסיד על ידו ובכל אחד ואחד נאמר שמא הוא זה בעל המאיתים והוא אינו נותן לו אלא מנה אע"ג דלא הוה ליה למידק ולא עשה שום דבר הוא ופטור אפ"ה הוה לן לחוייביה לצאת ידי שמים כמו התם שהוא פטור מדינא ומחייבינן ליה בבא לצאת ידי שמים משום ספק כך לכאורה יעלה על דעת האדם לומר כך על זה לזה אמר ולא דמי הוא שהתם דמחייבינן ליה הוא בשביל שהוא שמוא והתובע ברי ובשביל כך אמרינן אע"ג שפטור הוא מדיני אדם חייב לשלם מדיני שמים שמוא כן

האמת שהוא חייב לו והוא גוזלו אבל בכאן הוא ברי שלא נשאר אצלו מהפקדון שלהם ולא עשה שום פשיעה כיון שהוא בכרך אחד דלא הוה ליה למידק לפיכך פטור אף מדיני שמים ומה שאמר בדבריו הרא"ש ז"ל והכא ברי וברי הוא אע"ג דאינהו לא תבעי ליה רבותא נקט אף דחשבינן ליה שהוא ברי אפ"ה לא דמי להתם כיון שהוא ג"כ ברי והתם ברי ושמא לפיכך פטור אף מדיני שמים דקי"ל ברי וברי פטור אף מדיני שמים וא"כ לא דמי הכא להתם אלא בכאן אף תבעי ליה אינהו וברי שלו עם כל אחד מנייהו גרועה היא בבא לצאת ידי שמים חייב כך סברתו ז"ל ויבואו על נכון דברי הרא"ש ז"ל אין בהם נפתל ועקש ופסקם בנו הטור ז"ל בסימן ש"פ: והנה רבינו באו דבריו בקיצור וסתומים ופירשם ה"ה כסברת המפרשים הנ"ל דלא כהרא"ש ז"ל וכן פסק מרן ז"ל דלא כהרא"ש משום דהפוסקים כולם לא מפרשי כוותיה ודוק: פרק ו' מש"ל בד"ה טען השומר שתנאי היה ביננו וכו' עד סוף הדיבור.

פירוש דהיינו שהעדים ראו שהפקיד אצלו ולא ידעו מה אמר לו אם הנח לפני אמר לו ועל זה הקשה ה"ה שלמה נשבע שבועת התורה היה נאמן במגו דאי בעי אמר הנח לפני אמרתי לך ועל זה ואפשר שיהיה הרי כאן מפני שיש שם עדים ואינו יכול לומר לא היו דברים מעולם דהיינו דלא אמרינן דיכול לומר הנח לפני אלא דליכא עדים ויכול לומר להר"מ להכי יכול לומר הנח לפני אמרתי לך אבל היכא דאיכא עדים שאינו יכול לומר להד"מ ג"כ אינו יכול לומר הנח לפני אמרתי לך והכא איכא עדים א"כ אינו יכול לומר הנח לפני אמרתי לך ואח"כ אמר ומ"מ הרי יכול לומר החזרתי אף ע"פ שיש שם עדים וכו' ודוק: המגיד בד"ה שומר חנם וכו' ובהשגות שיטה אחרת ע"כ פי' דלרבינו הוא כשיש עדים שהפקיד ופשע אזי אינו נאמן לומר שתנאי היה בינינו אע"פ שהעדים לא ידעו מהתנאי משום דליכא מגו זה הוא טעמא שאמר בכאן אינו נאמן אבל אם איכא עדים שהפקיד בידו וליכא עדים שפשע נאמן לומר שתנאי היה בינינו ולא ידעו העדים בו במיגו דנאנסתי אבל לסברת הראב"ד היכא דאיכא עדים שהפקיד אצלו אע"ג דבסתמא הפקיד אצלו אמרינן מיגו במקום עדים הוא ולא מהני משום דאם איכא תנאי היה לו להזכיר בפני עדים ומדלא הזכיר ודאי דליכא תנאי ולא אמרינן מיגו דאי בעי אמר נאנסתי דמיגו במקום עדים הוא אבל סברת רבינו דלא אמרינן מגו במקום עדים הוא כי אם דוקא היכא דהעדים אומרים שהיה הדבר שלא כדבריו אע"ג דאית ליה מיגו במקום עדים לא מהני ועל זה קאמר ה"ה ובהשגות שיטה אחרת דהיינו שהראב"ד ס"ל כיון דאיכא עדים שהפקיד אצלו אמרינן ביה דמיגו במקום עדים לא מהני וסובר שזאת היא דעתו של רבינו שאמר בכאן דאינו נאמן ועל זה הקשה עליו מרישא דכבא זאת והנה לא כן שרבינו לא ס"ל הכי דטעמא הוא הכא משום דליכא מיגו ונמצא שרבינו בשיטה אחרת דלא כהראב"ד ולפי זה לא ידעתי מאי דבאמר הכ"מ ז"ל לא הבנתי וכו' ומה חידושא חידש הוא ודוק: הלכות שכירות פרק א' הלכה ד' כל שומר וכו' והוא שלא ימעט בשמירתו וכו' ואם הביא השומר השני ראייה שיפטר בו שומר הראשון כדין שמירתו הרי זה פטור ע"כ פי' שמעיקרא כתב רבינו שאין רשות לשומר או לשואל להשאיל או להשכיר לאחר וע"ז כתב שאם עבר ומסר לשומר השני דהיינו אפילו לא מיעט בשמירתו אלא הרי הוא כמותו אפ"ה חייב אם לא הביא עדים משום דאמר לו אתה נאמן אצלי להשבע וזה אינו נאמן אבל אם דרך להפקיד אצלו דליכא האי טעמא

פטור מלשלם ועל זה קאמר והוא שלא ימעט שמירתו וכו' דהיינו אע"ג שדרך להפקיד אצלו בעינן שלא ימעט שמירתו לפי שעכשיו גילה דעתו שלא רצה להפקיד אצלו כמנהגו בחנם אלא רצה בשמירה מעולה שהיא של שכר וא"כ זה שנתן לשומר השני בחנם לא יפטר מכח שהיה רגיל להפקיד אצלו בחנם ועל פי אותה שמירה פטור אלא דחשבינן ליה כאילו הוא שאבדה או שנגנבה ממנו וחייב בגניבה ואבדה כדין שומר שכר ואח"כ כתב ואם הביא השומר השני ראיה שיפטר בה השומר הראשון דהיינו שלא נגנבה או אבדה שהיה חייב השומר הראשון אלא שמתה הבהמה כדרכה שפטור גם השומר הראשון אף עכשיו שמסרה לשומר חנם אע"ג שמיעט בשמירתו פטור ולא אמרינן תחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא שלא אמרינן כן אלא כשהאונס בא לו מחמת הפשיעה אבל הכא אע"ג שהיה נותן הוא בעליו לשומר השני בשכר והיה נאנס היה נפטר וא"כ הפשיעה שלו לא עשתה שום היזק זה הוא דקמ"ל רבינו ז"ל והא דהצריכו רבינו להביא עדים אע"ג דהיה רגיל להפקיד אצלו וא"כ היה נאמן בשבועה היינו טעמא דכתב רבינו משום דרבינו קאי גם ארישא באין דרך להפקיד אצלו דזה הדין יחול ג"כ בו שאפילו מיעט שמירתו לא אמרינן תחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא כנ"ל ובשביל כך כתב רבינו ואם הביא השומר ראיה וכו' אבל ברגיל להפקיד אצלו ודאי הוא דמהני בשבועה לבד ולפי זה כתב לנו רבינו ז"ל שני אופנים באין דרך להפקיד אצלו אחת אע"ג דלא מיעט שמירתו צריך להביא עדים משום דלא מהימן ליה והשנית כשיביא עדים אע"ג דמיעט שמירתו אם הביא ראיה שיפטר בה שומר הראשון אפ"ה פטור ולא אמרינן תחלתו בפשיעה וסופו באונס כנ"ל ולא תקשי כמ"ש הרב משנה למלך דמה בא להודיענו וכו' דהודיענו רבינו דין זה שמיעט שמירתו ברגיל להפקיד אצלו ובלא רגיל להפקיד אצלו לפי שמתחלה לא כתב רבינו דין העדים באין רגיל להפקיד אצלו אלא בשלא מיעט והכא כשמיעט דמהני אם הביא ראיה שיפטר בה שומר הראשון וכמ"ש"ל ודברי רבינו ז"ל ברורים וקיימים: מש"ל בד"ה והוא שלא ימעט בשמירתו וכו' וצ"ע עכ"ל ונלע"ד דכוונת מרן הכ"מ ז"ל כך היא דחשיב מזיק בידים כשמסרה לאחר ומיעט בשמירתו אע"ג דהראשון שמירה בבעלים ופטור מכל דבר מ"מ כיון שהוא בשכר היה שומרה ביותר שלא תגנב או תאבד כיון שהוא לוקח שכר על שמירתו ודאי הוא ששומרה אבל שומר חנם כיון שאינו נוטל שכר שמירתו ודאי הוא שאינו שומרה ביותר ובשביל כך נאבדה או נגנבה שאם היה שומרה ביותר לא היתה נגנבה או נאבדה וא"כ ודאי חשיב כמזיק בידים לפי שמה שבעלה מסרה לשומר שכר ולא לשומר חנם הוא רוצה בשמירה מעולה שישמרנה כראוי בשביל השכר וזה נתנה לשומר חנם וע"י כך אבדה או נגנבה א"כ ודאי הוא דחשיב כמזיק בידים ודוק: פרק ב' הלח"מ בד"ה ואם קנו מידו עד סוף הדיבור ואני ההדיוט נלע"ד דרבינו דכתבה בהלכות שבת לאו בהקדש איירי אלא באדם דעלמא ששכר א' לשמור לו פרתו או בנו אם היה שכיר יום לא יתן לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו כיון שאינו נוטל שכר על שמירתו לאו שומר שכר הוא ואם הוא שכיר שבת או שכיר שנה נותן לו שכרו משלם לפיכך אחריות של שבת עליו ועל ההקדש הוא דקא אמרינן שאינו מתחייב אם היה שכיר שבוע וכו' כי אם בשקנו מידו הואיל ודין השומר בהקדש פטור לפיכך אם קנו מידו הו"ל דין הקדש כדין דעלמא ורבינו כתב דין דעלמא בהל' שבת ודין הקדש אם קנו מידו להתחייב כתבו כאן ודבריו

ז"ל המה מבוארים ודוק: הלח"מ בד"ה ותקנו חכמים שנשבעין וכו' עד סו"ה ולעד"ן שמה שכתבהטור על דברי הראב"ד ולא נהירא וכו' הוא על מה שאמר אולי הוא ברשותו עדיין וכפר בו דהיינו שרצה לומר שמשבי' אותו מדרבנן כדין שבועת השומרין שהיא על שמא שמשביעין אותו שמא ברשותו ג"כ לזה אמר כיון דפטור מעיקר השבועה מדין תורה לא תקנו בו שבועה שאינו ברשותו שהיא מדין גלגול וכמ"ש הב"י אבל מ"ש בסי' ש"א שנשבעין עליהן מדרבנן הוא אם טענו ודאי שהיא ברשותו משביעין אותו היסת כדין שבועת היסת שבאה על הודאי שזאת לאו שבועת השומרין שנאמר כיון שפטור מעיקר השבועה וכו' שזאת השבועה היא שבועה אחרת ששבועתו היא על שמא וזה על הודאי וכ"כ מרן בש"ע סימן ש"א אחר שכתב שפטורין אפי' משבועה שאינה ברשותו כתב בסעיף ג' נשבעין היסת אם היתה שם טענת ודאי כמש"ל וכ"כ ג"כ רבינו בפ"ה מהלכות טוען דנשבעין עליהם היסת אם היתה שם טענת ודאי וא"כ ג"כ נאמר שדעת הטור כך היא ואע"פ שסתם דבריו ודאי כך סברתו שכך דייק דבריו בסי' צ"ו שכתב ולא נהיר' כיון דפטור מעיקר השבועה פטור נמי משאר השבועות עכ"ל דהיינו כיון שפטור מעיקר השבועה של השומרין פטור נמי משאר השבועות שהיה נשבע ע"י גלגול השבועה וזה היא שאינה ברשותו דמשביעין ליה ע"י גלגול שמא עדיין ברשותו בזה אמר שפטור כיון שפטור מעיקר השבועה אבל אם היתה טענת ודאי שברשותו היא ודאי הוא שישבע דזה גוונא אחריתי שתובעו על ממונו שבידו וזה כופר צריך לישבע טענת היסת כשאר שבועת היסת דעלמא דבאה על כפירת ממון ודוק: מגיד משנה בד"ה וכן הורו רבותי וכו' עיין בהלחם משנה שהקשה על דבריו אלה ותירץ הוא ז"ל דמ"ש בפרק שמיני דכשאמר על פה הוא ואע"פ שלא כתבו כמי שנכתב דמי ומה שאמר הוא שלא אמר כלל על פה יעו"ש וקשה לי על דבריו אלה הרי גם בפרק שמיני כראה אע"ג שלא אמר על פה אעפ"כ חייב לשלם כפי מה שראויה לעשות אבל אם אמר אם אוביר ולא אעביד אתן לך מאה דינרים ה"ז אסמכתא ואינו חייב לשלם אלא נותן כפי מה שראויה לעשות בלבד ע"כ הרי בזה האופן שהוא אסמכתא וחשבינן דבוריה כאילו אינם אפ"ה מצינו שחייב לשלם כפי מה שראויה לעשות משמע אע"ג שלא אמר כלל חייב לשלם.

ולעד"ן שהתירוץ על השגת הראב"ד הוא שהתם כך היה מנהגם שהמקבל שדה לעובדה שמתנים וכותבים עליו שאם יוביר ולא עביד ישלם במיטבא וכיון שכן עשו אותו כמו תנאי ב"ד שאע"פ שלא התנו כלל אפ"ה חשבינן ליה כאילו התנה וכתב אבל בכאן נתן שדה לשומר דהיינו ישמור לו שדהו לא לעובדה אלא שהתנה עליו שיחפור וכו' ולא התנה עליו שאם לא יחפור ישלם לו שבענין זה אין אנו אומרים תנאי ב"ד הוא שתנאי ב"ד הוא על מה שהיו רגילין לכתוב ולהתנות על המקבל שדה לעובדה כנ"ל הוא דאמרינן כן אבל בזה לא היו רגילין להתנות עד שנאמר שהוא תנאי ב"ד וזה ענין אחר הוא ועל זה הביא הוראת רבותיו שאע"ג ששומר של קרקע הוא כיון שפשע ולא עשה חייב כמי שהפסיד בידים אע"ג שלא התנה עליו לשלם דפשיעה חשיב מזיק בידים הוא כמו הוראתו הוא ז"ל זה כוונת רבינו ז"ל מה שהביא הוראת רבותיו ז"ל ואם כדברי הרב המגיד נוכל לפרש שכוונתו ז"ל במש"ל שמה שאמר שכאן לא התנה שאם לא יעשו ישלמו כמו שמזכיר במשנה ע"כ פירוש דבריו שכאן לא התנה כמו שמזכיר המשנה

שהיו רגילין להתנות על ענין אם אוביר ולא אעביד עד שנשאר שהוא תנאי ב"ד שאע"ג שלא התנה חשבינן כאילו התנה שזה ענין אחר אינו של המשנה וא"כ צריך תנאי וכיון שלא התנה אינו מתחייב אלא מחמת שמזיק בידים הוא כמו שכתבתי ודוק: הלח"מ בד"ה המוסר לחבירו דבר המחובר וכו' ה"נ אמרינן שמחלק בין שבועה לשאר ענינים עכ"ל ואני ההדיוט ק"ל על דבריו אלה דאיך שייך לומר דהל' מכירה איירי רבינו בשצריכים קצת הא כתב רבינו שם ואם אינו צריך לקרקע וכו' דומיא שכתב בהל' טוען ונטען שאין צריך לקרקע דמשמע דענין אחד הם ואיך מצי למימר דמקח וממכר אפי' כשצריכים קצת: בא"ד וקשה דהא בגמ' פ"ק דסנהדרין ובפ' השולח גבי פלוגתא דהמקדיש עבדו מועלין וכו' ולפי החילוקים האמורים למה לן לתרוצי הא בהא תליא וכו' או שאני דין השומרין בדברי הר"י הלוי ותו קשיא במה שרצה לומר הרב המגיד לומר בפ"ה מהל' טוען דרבינו פסק כרבנן וכו' ואי צריך לקרקע היכי מכחשי ותו קשיא היכי מצי למימר פסק כרבנן הא רבינו בפ"ה מהל' מעילה כתב המקדיש עבדו.

וכו' אלא לר"מ וכו' ע"כ. ואנכי איש צעיר בלמדי אגב ריהטא אמרתי דאפשר לומר דאע"ג דאמרינן דשאני ענין שבועה ושומרין להראב"ד דין שומרין להר"י הלוי מ"מ רצה הש"ס לתלות פלוגתא דשער בפלוגתא דענבים וכך כוונתו באומרו לימא הני תנאי בהני תנאי דתנן וכו' פירוש כיון דמצינו מחלוקת ר"מ ורבנן בענבים בענין השבועה והשומרין דסברי רבנן אע"ג דאינם צריכים לקרקע משום שבועה ושומרי' להראב"ד ושומרים כהר"י הלוי חשבינן להו כקרקע משמע הא דבר אחר לא חשבינן להו כקרקע עד שיהיו צריכין לקרקע קצת אבל ר"מ ס"ל בשבועה ושומרין הואיל ואינם צריכים לקרקע כלל אף בשבועה ושומרין חשבינן להו כתלושין דמי משמע דצריך שיהיו צריכין לקרקע קצת כדי שנאמר בשבועה ושומרין שיהיו כקרקע אע"ג שאינם צריכין לו הרבה ועומדות להבצר משום שבועה ושומרין חשבינן להו כקרקע דלכ"ע סברא היא דמעלינן דרגא לשבועה ולשומרין על שאר מיילי דעלמא וא"כ לסברת ר"מ בשאר מיילי דעלמא אע"ג דצריכין לקרקע קצת פליגי רבנן ור"מ גם כן נאמר דפליגי בשער דהוא צריך לקרקע נקרא דסליק אדעתיה דכל כמה דקאי משכח אשכוחי אלא שרצה לדמותו לענבים דצריכין לקרקע קצת וא"כ הא בהא תליא והשיב לו המתרג' אפי' תימא ר"מ דעד כאן לא קאמר ר"מ התם אלא בענבים דכמה דקיימן מכחש אכחושי פירוש אע"ג דצריך לקרקע קצת מ"מ אם יניחו אותה שם לאחר בשולם יכחישו וא"כ אמרינן בהו כל העומד להבצר כבצור דמי אבל שער גם ר"מ יודה בהם דלא אמרינן כגזוז דמי כיון דכמה דקאי אשבוחימשבח לעולם וא"כ לא תדמה אותם כפי סברתך.

ולפי פירוש הרב המגיד ז"ל בפ"ה מהל' טוען ונטען דאית ליה דפלוגתא דרבנן הוי בשצריכי' קצת ולא יש חילוק בין שבועה ושומרין לשאר מיילי אתי שפיר הדימוי שמדמה הש"ס הא להא דסליק אדעתיה הש"ס דשער משבח אשבוחי כמו הענבים הצריכים לקרקע קצת דאיירי ביה פלוגתא דר"מ ורבנן כנ"ל והשיב אפילו תימא ר"מ דעד כאן לא קאמר ר"מ אלא בענבים דמכחש אכחושי דסופם להכחיש אחר גמר בשולם כנ"ל אבל שער משבח אשבוחי לעולם וכמש"ל ודוק: ועל מה שהקשה דאם רבינו פסק כרבנן איך כתב טעם דאשבוחי אשבח דלא נאמר טעם זה בגמ' אלא לר"מ על זה ג"כ יש ליישב דרבינו נקט טעם אחד שהוא אליבא דכ"ע לומר דדין זה הוא אליבא דכ"ע.

ואחר כתבי זה אח"כ השלמתי תשלום הדיבור הנז' וראיתי שכמו זה תירץ הוא ז"ל עם שינוי סגנון ולשון ולא מחיתי כתבי מספרי: פרק ג' הלח"מ בד"ה שומר שטען וכו' וגם בדברי הרמ"ה ז"ל קשה טובא דלאו רישיה סיפ' ולאו סיפיה רישיה וכו' דעליה כתיב שבועת ה' בין שניהם ע"כ ואני ההדיוט נלע"ד שלא יקשה זה על הרמ"ה לפי שס"ל שלא נאמר כך אלא בשומרין דוקא וזהו עיקר טעמו ויהיב טעמא שמה שחילקה התורה בין השומרין לפרעון והשבה משום דבפרעון והשבה עביד אינשי למפרע בצניעה ולא חילקה התורה בין אם נעשו בצניעה או בפרהסיא כיון דרגיל למעבד בצניעה לא חילקה התורה ותפס מעיקרא עיקר הטעם שלא נאמר אלא בשומר ואח"כ נתן טעם למה ואין כוונתו לחלק בין דברים של צניעה לפרהסיא ואח"כ כתב דאפי' בשומרין אם הוא מלתא כל דהו דלא שלטא ביה עינא כגון מאי דנקיט חפצא בידיה משתבע ומפטר דדברים של טעם שלא אמרה תורה כי אם בדבר שאפשר לעדים לראות אבל בדבר שלא אפשר לראות איך אנו אומרים שיביא עדים וכפי זה הותרו כל הקושיות שהק' אח"כ ודוק: הלח"מ בד"ה הסבל ששבר חבית וכו' וקשה וכו' לא שייך לפי הרמב"ם ז"ל כדכתיבנא ע"כ ואני ההדיוט נלע"ד דמה שכתב הטור וכן כתב הרמב"ם הכי פירושו דהיינו שפירשו היש אומרים דהא דמשלימי חמשה בשאר יומי הוא משום ששברוה ביום השוק ובאותה שעה היתה שוה חמשה לפיכך משלם חמש דנתחייבו באותו יום ששברוה ועל זה קאמרי דאם היה לו יין ביום השוק ולא נמכר לו אמרי ליה לא הפסדנו לך חמשה זוזי לפי שלא היה נמכר לך ולפיכך משלמי כמו דשוה בשאר יומי אע"ג ששברוה ביום השוק כך סברתם וכגון זה סובר הרמב"ם שס"ל שחבית יין בעי לשלומי ליה ואם באים להחזיר ביום השוק נתחייבו לשלם באותו היום שהוא ארבעה כמו סברת הי"א שסוברים שנתחייבו לשלם ביום השביר' שהוא ד' וס"ל הרמב"ם ז"ל ג"כ אע"ג שנתחייבו לשלם ביום השוק הואיל ובאים להחזיר באותו יום אם יש לו יין למכור אינם משלמי שא ג' אע"ג דנתחייבו לשלם כאותו יום שהוא ארבעה דאמרי ליה אנו לא הפסדנו לך לפי שאע"פ שהיינו נותנים לך היום שהוא שוה ארבעה מ"מ לא היה נמכר לך ביום זה ששוה ארבעה לפיכך אין אנו משלמי אלא כשאר יומי ששוה ג' ודמי ממ"ש סברת הרמב"ם לסברת הי"א אלא שי"א תלו חיוב התשלומין ביום השבירה והרמב"ם תלה התשלומין ביום החזרה ועל זה קאמר הטור ולא נהירא לא"א הרא"ש שודאי שלשתי הסברות הנ"ל קו' הרא"ש ז"ל כיון שנתחייבו לשלומי ביום השוק שהוא ארבעה שעות משום יום השבירה ולהרמב"ם שהוא יום החזרה למה אם לא היה נמכר לא משלמי אלא ג' הלא היה מניח אותו היין ליום השוק אחר והרי הם מפסידים אותו אלא צריך לשלם כיום החיוב שלהם בין אם היה נמכר או לא לפי שביום השוק אחד היה מוכרו ובאמת שקו' זאת תוקשה לשניהם ודוק: פרק ה' הלכה ב' מתה הבהמה או נשברה בין ששברה לצאת וכו' פירוש דאם אמר לו חמור סתם אזי מעיקרא רמי על המשכיר להעמיד לו חמור כיון דאמר סתם ואם לא העמיד אזי ילך השוכר וימכור וישכיר ואם אינו מספיק בדמיו נותן לו שכרו של חצי הדרך דוקא אבל להכריח את המשכיר לשכור מנכסיו ודאי דלא דבמה נתחייב זה וכמ"ש הרב המגיד ז"ל אבל בשכר לו חמור זה לא נתחייב המשכיר לילך לשכור לו חמור אחר הוא בעצמו אלא חמורו הוא דנשתעבד לו והשוכר ימכור אותו וישכיר אחר ואם אינו מספיק נותן לו שכרו של חצי הדרך והחילוק בין השוכר סתם

לשוכר חמור זה הוא דבסתם המשכיר רמי עליו לילך הוא בעצמו לשכור לו ואם לא העמיד אזי ימכור וישכיר אבל בחמור זה המשכיר אין לו עליו שום חיוב כלל להעמיד לו חמור אחר אלא דהשוכר הוא דיעבור וישכיר ויש חילוק אחר דבסתם לא שני בין לרכוב בין למשא אבל בחמור זה דוקא לרכוב אבל למשא לא וכדכתב רבינו ז"ל משום דמתניתין בסתם איירי ולא חילקה אבל בחמור זה לרכוב דוקא וכמו הגי' שבגמ' שלנו.

ומעתה מה שכתב הר"מ ז"ל דאם נפרש דאם אין בדמיה ליקח נותן לו שכרו של חצי הדרך אכולא מלתא קאי בין אחמור זה בין אחמור סתם דיקשה על זה דא"כ מאי מקשו בגמ' אי דאמר ליה חמור סתם הא חייב להעמיד לו חמור אחר לוקמה בשאין דמים ליקח כדמוקי בחמור זה וכו' יעו"ש לפי הפי' שפירשתי לא יש שום קושיא לפי שקושיית הש"ס היא למה דאמר רב דבסתם נותן לו שכרו של חצי הדרך ע"ז הקשה הא נתחייב להעמיד לו הוא חמור אחר מעיקרא ולא לומר לו מעיקרא שנותן לו שכרו של חצי הדרך וילך לו ואם איירי בחמור זה אף ע"ג דאין מחייבין ליה מעיקרא להעמיד לו חמור אחר מ"מ השוכר ילך ימכור הנבלה וישכיר ואם אינה מספקת אזי נותן לי חצי הדרך ולא לומר לו מעיקרא שיתן לו חצי הדרך וילך לו ואע"ג דיוכל למכור וישכיר והשיב ע"ז דאיירי באין לו ליקח ולא למכור ובחמור זה אע"ג שהיה יכול הש"ס לאוקמה בחמור סתם ובשלא העמיד וכשאין לדמים ליקח משום דדוחק לומר דסתם לן כ"כ רב בשלא העמיד לו אחר ובאין בדמיה לקח ועוד משום דרב תפס בדבריו לרכוב כמו גירסתנו ואם בחמור סתם לא יש חילוק בין לרכוב בין למשא דלא חילקה משנתנו להכי אוקמה בחמור זה ובאין בדמיה ליקח ולפי פירוש זה אתו דברי הרב המגיד שכתב בד"המתה הבהמה או נשברה וכו' אבל אם אינן מספיקין הנבלה והעור אין מכריחין את המשכיר לשכור לו מנכסיה דבמה נתחייב ע"כ דהיינו שנותן לו חצי שכרו לאפוקי היש מי שפירש דאינו חייב ליתן לו שכר כלל אפי' ממה שעשה ואתו דברי רבינו דכתב דבחלתה או נשטתית חייב להעמיד לו חמור אחר ואם לא יעמיד נותן לו חצי שכרו כמו מתה הבהמה שכתב חייב להעמיד לו אחר ואם לא העמיד ולא הספיק בדמיה ליקח וכו' ג"כ בהאי נותן לו חצי שכרו דלפי פסקיו אלו פירוש דחייב להעמיד לו אחר המוזכר בש"ס בחלתה או נשטתה ובמתה או נשברה שוים הם בפ' אחד דנותן לו חצי שכרו מ"מ ולא כמו שפירש הר"מ ז"ל יעו"ש דלפק"ד דוחק הוא ודוק: המגיד בד"ה שכרה למשא וכו' ואין שם לרכוב בפ' וכיון שכן וכו' משמע דאם הגירסא לרכוב לא קשה עוד על רבינו לפי שלא איירי אלא ברכיבה וכמו האמת שיש לנו הגירסא בדפוס אמשטרדם וכמ"ש המגיד.

ולפי סברת רבינו דבחמור סתם ל"ש לן בין רכיבה למשא תקשה מה זה שמקשה הש"ס אי דאמר ליה חמור סתם הא חייב להעמיד לו חמור אחר דמשמע דאי קאמר חייב להעמיד לו חמור אחר הוא ניחא ואכתי לא אתי שפיר דלמה קאמר לרכוב הא בחמור סתם לא שני לן בין לרכוב בין למשא דמשמעות המשנה כך הוא כמ"ש ה"ה למעלה בד"ה מתה הבהמה ויש ליישב: הלכה ה' המשכיר וכו' היו שתי עליות זו ע"ג זו ונפחתה העליונה דר בתחתונה נפחתה התחתונה הרי זה ספק וכו'.

הנה רבינו סתם דבריו ולא פירש באיזה אופן אמר לזה וגם דברי הש"ס סתומים הם וכת' שם התוס' דא"ל שעל גבי בית זה אני משכיר לך ומספקא ליה דילמא עליה העליונה

נמי היא בכלל בית והא דא"ל שעל גבי בית זה משום דעיקר הבית היא למטה ע"כ והבעיא בגמ' היא אי אמרינן חד עליה קבל עליו לעלות ולדור בה ולא שנים או דילמא שם עליה חד הוא וק"ל: פרק ו' המגיד בד"ה כשהיו הבהמות שעשו הזבל וכו' ופ"י רבינו בחצר דמשכיר אע"פ שהיא שכורה ביד השוכר כיון שהיא של משכיר והשוורים מעלמא הזבל של משכיר ע"כ והא דנקט הש"ס בלישניה במה דמקשה אי בחצר דאגיר לשוכר ותורי דשוכר אמאי של בע"ה דמשמע שלא תצא הקושיא דאמאי של בע"ה כי אם עד שנאמר אי בחצר דאגירא לשוכר דהיינו כיון ששכרה לשוכר וגם השוורים שלו ועל זה קא מתמה אמאי של בע"ה ולפי דברי רבינו הא דשכרה לשוכר אינה מעלה ואינו מוריד שאע"ג ששכרה לשוכר שלו היא נקראת הוא משום דלא אמרינן דשוכר אינו מפקיר גללים שלו אלא דוקא עד שתהא שכורה בידו דאמרינן ודאי הוא דלא אפקרינהו דהוי כאילו הם בתוך הבית שלו אבל כשאינה שכורה בידו מפקיר לגללים שלו ועוד שנלמוד דין אחד מדיוקא והוא דלא מקשה אמאי של בעל הבית כי אם בהאי גוונא דתורי של שוכר דמשמע אבל תורי דעלמא אע"ג שהיא שכורה ביד שוכר של בע"ה היא כמ"ש המגיד ז"ל דאשמועינן חידושא זו דאע"ג שהיא שכורה ביד השוכר אם השוורים הם דעלמא זכי בהו בעל הבית דזה חידוש גדול הוא ולפי זה לא תקשה עוד אמאי אמרי אי בחצר דלא אגירא לשוכר ותורי דמשכיר פשיטא וכו' אמאי לא אמר אפ"י דאגיר לשוכר נמי דלדעת רבינו קנוי הוא למשכיר דהוי בחצירו ופשיטא וכמו שהקשה הרל"מ ז"ל משום דזה אינו פשיטא הוא אלא מדיוקא כנז' הוא דמפיק לה והוא חידוש גדול והמקשה רוצה להקשות על דבר שהוא פשוט להכי נקט בחצר ולא אגירא לשוכר ותורי דמשכיר שהוא דבר פשוט באמת ותירץ ואמר לא צריכה וכו' דהיינו הוא הדיוקא שיצא לנו מדברי המקשן בתחלה כנ"ל דהיינו כיון שחצר היא של המשכיר אע"ג שהיא שכורה ביד השוכר אי בתורי דעלמא קני להו המשכיר ולפי שרצה לדבר מלתא לטעמא להכי לא אמר כחצר דאגירא לשוכר ותורי דעלמא אלא אמרי' בחצר דמשכיר כדי לומר לן דטעמא דקני הוא משום דהיא חצר דמשכיר ותורי דעלמא אע"ג שהיא שכורה ביד אחרים סוף סוף חצר דמשכיר היא והראיה ששינה בלשונו ולא אמר בחצר דלא אוגרא לשוכר אלא אמר כך דמשמע דאע"ג דהיא אוגרא לשוכר והטעם בשביל שהיא של משכיר כמ"ש ולפי זה לא תקשה הג' קושיות הראשונים שהק' הרל"מ ז"ל.

ומה שתירץ הוא ז"ל על הקושיא הג' אחר נשיקות עפר רגליו דוחק הוא דאמר דלרבינו ז"ל מה שלא הזכיר בחצר דאגיר לשוכר משום דהוי כללא בין אגיר בין לא אגיר שקשה לי על זה דהיה לו לש"ס לאשמועינן רבותא בפ"י אע"ג דאגיר משיאמר בסתם ועוד על מה שאמר ג"כ וז"ל ועוד דרבינו ז"ל הזכיר אגיר לשוכר מפני שאינו טעם מאי דאגיר לשוכר כדי שיקנה המשכיר ע"כ ג"כ קשה לי על זה דמ"מ יאמר לנו בחצר דאגיר כדי להשמיע לן רבותא דאע"ג דאגיר השוכר קני המשכיר ודוק: פרק ז' הלכה ב' בד"ה המשכיר בית לחברו לשנה ונתעברה השנה נתעברה למשכיר ע"כ וקשה לי על האי דקאמר רבינו השכיר לחדשים נתעברה למשכיר פשיטא דהא לחדשים הוא דהשכיר ונראה לע"ד דרבינו נקט לשון המשנה ועל המשנה יש לפרש דהא דקתני השכיר לו לחדשים וכו' הוא דהיינו ששכר לו בית לשנה או לשתיים בשומת כך וכך לחדש ועל זה קתני מתני' השכיר לו לחדשים דהיינו ששומת השכירות הזכירה לחדשים אם נתעברה

השנה של זמן השכירות נתעברה למשכיר ולא תימא כיון דשכר לשנה דע"ג דסך השכירות הוא לחדשים מ"מ כוונתו היא על השנה והחדשים שהזכיר הוא כאילו אמר מה שיעלו בשומת שנים עשר חדש שכרתי בהם אע"ג שהיא מעוברת קמ"ל דנתעבר' למשכיר כיון שהזכיר שומת השכירות הוא לשנה אבל היכא שהזכיר שומת השנה ושומת החדשים ונסתפק לן אי תפוס לשון ראשון או לשון אחרון בהכי קתני דיחלוקן ורבינו דאית ליה דגם בהא דמשכיר א"כ הא דהשכיר לחדשים אפ"ל תפרשה כנדון הנ"ל א"כ מלתא דפשיטא היא אלא דנקט לשון המשנה: אח"כ ראיתי לתי"ט שהביא משם הנ"ל וז"ל הך בבא פשיטא אלא דמתניתין דיני דיני קתני ע"כ וכתב הוא ז"ל וז"ל ולי נראה למאי דכתב ב"י על דברי הריטב"א דס"ל דרישא דמשכיר לשנה דוקא באומר שנה זו או שנה פלונית אבל באומר שנהסתם אין לו אלא י"ב חדש והקשה הוא עליו דא"כ מתני' הוה ליה לאשמועינן הכי ולא הוה ליה למימר לחדשים ע"כ דהשתא טובא אשמועינן מתניתין במאי דתנן השכיר לו לחדשים לגלויי דרישא אפילו בהשכיר לשנה סתם ומר"ר פאלק בש"ע סי' שי"ב וכו' קמ"ל וכו' והוא דוחק עכ"ל: פרק ח' הלח"מ בד"ה השוכר או המקבל וכו' כתב הרב המגיד ואפשר שהוא סבור וכו' וזה א"א כדכתיבנא ע"כ ולעד"ן דמה שכתב ה"ה ואפשר שהוא סובר כמו שפי' הרשב"א ולא אמר כמו שפי' רש"י הוא משום דאע"ג דמצינו שאמר כך רש"י ז"ל מ"מ בהא דלא יזרענה פשתן העמידה הוא ז"ל דבחכירות איירי ולא כמ"ש רבינו ז"ל דבכל גוונא איירי ובשביל כך לא אמר דרבינו יפרש כרש"י משום דבהא הוא חולק על רבינו לפיכך כתב דהוא יפרש כהרשב"א דהיינו שכ' הרשב"א דיש מהם דדינא לא אשתני סתם וסובר רבינו דזה מדינא דלא אשתני הוא ודוק: בא"ד ותו קשיא דהא וכו' הא איירי בתרווייהו ע"כ.

ולי ההדיוט נלע"ד דרב פפא לא איירי אלא בהיכא דקתני המקבל סתם דשם זה כולל ג' שמות שוכר וחוכר ומקבל ושוכר וחוכר אחד הם על זה קאמר מכאן ואילך דאיתיה וכו' דחידש לן דלא קתני מקבל על שניהם וכראשונים אלא על אחד מהם הוא דקתני אבל בהא דקאמר בשבע מאות וזו דהיא בשוכר איירי לא קאמר דהיא מפורשת להדיא בשוכר ואנן הוא דאמרינן דשוכר לאו דוקא דדין זה איירי גם בחוכר ומקבל משום דמאי שנא תו היא דקאמר ה"ה ז"ל ובודאי שהיא בין בחכירות בין בקבלנות ע"כ: הלכה ד' החוכר או המקבל וכו' ולא אמר לו הוזה אלא כמי שאומר כמות שהיא עתה אני משכיר לך ע"כ משמע מדאמר לו הוזה והוא עומד בתוכה הוא דקא דייק לה אבל מלשון הש"ס משמע מדקאמר בית השלחין והוא עומד בתוכה קא דייק לה ואפשר דרבינו הגירסא שלו בגמ' מהוזה קא דייק לה וכן הרי"ף העתיק בית השלחין זו למה ליה ע"כ אבל ממה שאמר רבינו לפיכך אם לא היה עומד בתוכה ואמר לו בית השלחין אני משכיר לך ע"כ משמע דאם היה עומד בתוכה ואמר לו בית השלחין דוקא מהני וא"כ קשה דיוקא דבריו אדבריו.

ונראה לומר דהא דקאמר רבינו היה עומד בתוכה לאו דוקא עומד בתוכה דהוא הדין אם עומד חוצה לה ורואה אותה ורואה אותה ואומר בית השלחין הוזה דמהני כיון דהוא רואה אותה ועלה קא מדכר למה ליה למימר הוזה וכיון דאמר הוזה עם בית השלחין משמע כמות שהיא עתה וא"כ בסיפא דאמר לפיכך אם לא היה עומד לאו דוקא לא היה עומד בתוכה אבל היה חוצה לה ורואה אותה אלא דגם חוצה לה ורואה אותה לא היה וכיון

שכן בשביל כך כתב רבינו ואמר לו בית השלחין שלא היה אפשר לומר בדבריו רבינו ז"ל ואמר לו בית השלחין הזה כיון דאפי' חוצה דיכול לראותה משם אינו עומד שם היאך אפשר לומר הזה לזה אמר לפיכך אם לא היה עומד ואמר לו בית השלחין דוקא דהיינו שלא היה עומד בתוכה או חוצה לה דיכול לראותה משם שהוא כאילו עומד בתוכה ואמר בית השלחין משמע בית השלחין סתמא השכיר או החכיר לו לפיכך אינו מנכה לו מן חכורו ולא תדייק דאם היה עומד בתוכה ואמר לו בית השלחין דוקא דמהני דלא תדייק כי אם על לישנא דהיה יכול לאומרו ולא אמרו אבל לישנא דלא היה יכול לאומרו לא תידוק בכי האי גוונא דלא היה יכול לומר כאן הזה ואמר בית השלחין דוקא לא תידוק דאם עומד בתוכה דמהני אע"ג דלא אמר הזה דודאי בעינן הוה דעומד בתוכה והא דכתב רבינו לפיכך באופן זה ולא כתב רבותא דאפי' עומד בתוכה שאם לא אמר הזה דלא מהני הוא משום דזה הוא מובן מעצמו מדבריו אלא דרבינו כתב לפיכך דחזר אתחלת דבריו שאמר אם היה עומד ואמר הזה דמהני כיון דהוא עומד דודאי כוונתו בהזה כן הוא לזה המר אם לא היה עומד בתוכה וכו' דהיינו כיון שאינו עומד בתוכה א"כ אי אפשר להיות בה צד דנאמר דמהני ודוק: לח"מ בד"ה היה עומד בתוכה וכו' תמיהא לי טובא דעדיין קשה להרמב"ן והרשב"א ז"ל וכו' ממני קאמר ע"כ.

ואני ההדיוט נלע"ד דמנכה לו מן חכורו גרע מיעמיד לו אחר שכך כתב רבינו למעלה בפרק ה' הלכה ו' וז"ל בית זה אני משכיר לך ואחר שהשכירו נפל אינו חייב לבנותו אלא מחשב על מה שנשתמש בו ומחזיר לו שאר השכירות ע"כ דזה דומה למנכה לו מחכורו שכתב כאן ובהל' ז שם כתב השכיר לו בית סתם ואחר שנתן לו בית חייב לבנותו או יתן לו בית אחר ע"כ וזה דומה לכאן דיעמיד לו אחר הרי לך להדיא דיעמיד לו אחר חשיב טפי מינכה לו וכיון שכך אי אפשר להעמיד רבינא המשנה כפשטא כיון דבלא זו הוי קפידא דיעמיד לו אחר דהוא חשיב טפי לא אתיא מתניתין בחכור לי לפי דרישא דקתני דאינו מנכה לו מן חכורו משמע גרוע הוא מדקאמר אם אמר לו בית השלחין זה מנכה לו מן חכורו דהיינו דעבדינן ליה חשיבותא יותר מן הסתם וזה אי אפשר דהא גרוע הוא לפיכך קאמר רבינא דמתניתין איירי בדאמר מחכיר לחוכר ושם בדאמר זה חשיב טפי כיון שאם לא אמר זה שמא הוא דקאמר ליה אבל אם אמר זה הרי הוא קפיד ועבדינן דין דאמר זה כמו בבית זה דאם נפל דמנכה לו מן שכירותו וכמו דאמר חוכר למחכיר זה דמנכה לו שכירותו ואה"נ דאם אמר חוכר למחכיר סתם בדלא אפשר לומר שמא הוא דאמר ליה כמו בדאמר מחכיר לחוכר עבדינן ליה כמו בשכר בית סתם דחייב להעמיד לו אחר ואתו דברי הרמב"ן והרשב"א על נכון וכדברי התוספתא וכמ"ש הרב המגיד ודוק: בא"ד וראיתי מי שרצה לתרץ קושיא זו ולומר וכו' דמנכה לו מן חכורו ע"כ.

ואנכי איש צעיר נלע"ד דמלבד מה שכתבתי לעיל והכרחתי דמנכה לו מן חכורו הוא גרוע מיעמיד לו אחר עוד נראה שהראש ג"כ כך הוא סובר שכך כתב והא דתנן מנכה לו מן חכורו ואינו חייב להעמיד לו אחר משום דאמר לו בית השלחין זה אבל אם אמר חוכר למחכיר וכו' חייב להעמיד לו בית השלחין ע"כ שלפי הסברא הנ"ל היה לו להרא"ש ז"ל לומר כך והא דתנן מנכה לו מן חכורו ואינו חייב להעמיד לו אחר משום דאמר לו בית השלחין זה אבל אם אמר חוכר למחכיר ביתהשלחין אני חוכר וכו' סגי

להעמיד לו בית אחר דוקא אלא ודאי דסברא זו לדעתי הקלושה ליתא והקושיא שהקשה על הרא"ש ז"ל צ"ע: המגיד בד"ה השוכר או המקבל שדה מחברו ואכלה חגב וכו' ופשוט הוא מההיא דרב פפא שהבאתי לעיל ע"כ פי' דזה מוכרח מההיא דרב פפא שכתב מכאן ואילך דאיתיה בחכירות וכו' דאע"ג דפרשינן לה לדעת רבינו דלאו לענין דינא ממש קאמר וכו' וכפירוש הרשב"א ז"ל מ"מ יש מהן דדינא אשתני שכך כתב הרשב"א ז"ל דיש מהן דדינא לא אשתני משמע אבל יש דדינא אשתני כגון דבר שהוא ניכר להדיא דאי אפשר לומר דאיירי בתרתי וכאן אי אפשר לומר דאף במקבל איירי וא"כ על זה הוא דאמר רב פפא דדינא אשתני וא"כ מוכרח הוא : מדרב פפא ודוק: הלכה ט' החוכר שדה מחברו לזורעה שעורים וכו' מפני שהקטנית שם מכחשת את הארץ ע"כ נלע"ד מדאמר מפני שהקטנית שם מכחשת את הארץ ולא קאמר מפני שהקטנית שם ג"כ מכחשת את הארץ משמע שהקטנית שם מכחשת את הארץ ולא התבואה דהיינו שבכל הדבר להפך מא"י ולא תקשי שאיך יהיה הדבר הפוך בטבע מן הקצה אל הקצה שהרי אנו רואים שכמה ארצות אם נוטעין בהם פלפלין וכיוצא אינו גדל אבל גדל בהם מין אחר ואותו המין אם תטענו בארצות אחרים אינו גדל אבל אם נוטעים בהם פלפלין וכיוצא גדל הוא שנמצא שבהפך הוא מן אל הקצה אל הקצה וג"כ בכאן כך הוא בארץ ישראל התבואה מכחשת את הארץ ולא הקטנית ובבבל הקטנית מכחשת ולא התבואה ודוק: הלכה י' המקבל שדה מחברו לשנים מועטות וכו' ולא בשבח האילנו' שיצאו מאליהן בשדה ע"כ פשוט הוא דהא דקאמר ולא בשבח האילנות שיצאו מאליהן בשדה לאו משום דקבל השדה לשנים מועטות דגם דקבל לז' שנים דינא הכי משום דעובדא דרב פפא סתמא הוי וקאמר ליה דלא לישקל כי אם ידא דאספסתא דוקא.

ועוד הטעם שאמר ליה רב ששא בריה דרב אידי לרב פפא שייך הוא בין קבלה לשנים מועטות או לשבע שנים והא דכתביה רבינו להאי דינא הכא הוא משום כיון דאמר אין למקבל כלום בקורת השקמה וכיוצא בה השלים דבריו ואמר ולא בשבח האילנות שעלו מאליהן וכו' וכשכתב דאם קבלה שבע כתב יש לו בקורת שקמה וכיוצא בה ע"כ משמע דאין לו לקבל בשבח האילנות שעלו מאליהן דבהאי דינא לא יש חילוק וכדכתביבנא: אבל מחשבין לו מקום האילנות כאילו היה בהן אותו זרע שזרע בכל השדה ע"כ הנה מלשון הש"ס שאמר לו גלית אדעתך דלמשקל וכו' אין לך אלא דמי עצים בלבד ע"כ משמע דאם נחת להאי ארעא אדעתא למעבד בה מידי דבר קיימא שיימינן ליה שבחיה וא"כ קשה למה לא חלק רבינו בין אומר כך ללא אומר כך וכמו שחילק הטור ז"ל יעו"ש ואפשר לומר שסובר רבינו דסברת רב ששא בריה דרב אידי היא דלא מהני במה שאמר אנא כרכמא רישקא רבאי כיון דהשתא מיהא לא זרעה כרכמא אלא דמחשבין לו מקום האילנות כאילו זרעו המין שזרע בכל השדה והא דלא השיב לו כן רב ששא לרב פפא הוא משום דהשיבו אף לפי סברתו אינו נוטל אלא דמי עצים בלבד כיון שגילה דעתו דלמשקל ואסתלוקי עבד ודמי עצים הלואי שהם שוים כמו ידא דאספסתא או פחות וכיון שכן לא רצה רב ששא לסתור דעתו דרב פפא במה שאמר אנא כרכמא רישקא כיון דאף לפי דבריו אינו נוטל כי אם ידא דאספסתא או פחות ומה שהכריחו לרבינו ז"ל לפרש כך הוא משום דא"ל מעיקרא שקול ידא דאספסתא וזיל ולמה לו לומר כך הא שייך שכוונתו לזרוע בו דבר אחר חשוב אם לא גדלו אלו האילנות א"כ היה צריך

לשקול שבח אלו האילנות במה שהיה זורע תחתם הדבר החשוב אלא ודאי שסברתו של רב ששא היא דלא מהני במה שאומר שכוונתו לזרוע דבר חשוב ועל זה אמר לו שקול ידא דאספסתא וזיל וכשאמר לו אנא כרכמא רישקא רבאי דנמצא דסברת רב פפא דמהני במה שאומר כך השיבו דבר דאף לפי סברתו אינו נוטל אלא דמי עצים וכמש"ל ודוק: הלכה י"ג המקבל שדה מחברו ואחר שזכה בה הובירה וכו' אלא נותן כפי מה שראויה לעשות בלבד ע"כ אין להקשות דלכאורה קשה דיוקא דדברי רבינו אדבריו שמתחלה כתב ומפני מה נתחייב לשלם שלא פסק על עצמו דבר קצוב כדי שנאמר הרי הוא כאסמכתא ע"כ משמע דאם פסק עמו בדבר קצוב אינו מתחייב לשלם כלל ולבסוף כתב אבל אם אמר אם אוביר ולא אעביד אתן לך מאה דינרין הרי זה אסמכתא ואינו חייב לשלם אלא נותן כפי מה שראויה לעשות בלבד ע"כ דמשמע דבדבר קצוב עכ"פ נותן לו כפי מה שראויה לעשות וזה הפך דיוק דבריו הראשונים דפירוש דברי רבינו כך הם שבתחלה אמר ומפני מה נתחייב לשלם הרי לכאורה אסמכתא היא לזה אמר שלא נקרא אסמכתא אלא אם פסק עמו בדבר קצוב אבל אם התנה שישלם במיטבא הרי שיעבד עצמו כיון שרגילין לכתוב כך הרי אע"פ שלא כתב לו ממש לשון זה הרי דינו כמ"ש דכתנאי ב"ד דמי כמ"ש ה"ה ז"ל וא"כ אם כתב לו אם אוביר ולא אעביד אשלם לך מאה דינרין אע"פ שהוא אסמכתא אפ"ה משלם מה שראויה לעשות משום דאף אם נאמר דהוא אסמכתא הוא כדי שנאמר דדבר זה כמאן דליתיה וכאילו לא כתב לו וכיון שבידינו הוא שאע"פ שלא כתב הרי הוא כמו שכתב ומשלם לו כמה היא ראויה לעשות כנ"ל א"כ בזה אף דהוא אסמכתא צריך לשלם לו מה שראויה לעשות משום תנאי ב"ד ודוק: פרק ט' מש"ל בד"ה מקום שנהגו שלא וכו' וצ"ע עכ"ל.

ולפעד"ן שכוונת הב"י היא שמעיקרא אמר שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה דהיינו שהוקשה לו למה השמיטו דין זה שאמר ר"ל ועל זה אמר שהטעם לפי שהם מפרשים הא דר"ל כמו שפי' ר"ח וכו' דהיינו שר"ל לא אתא לאשמועינן דין זה עד שנקשה למה השמיטוהו וכו' אלא ר"ל אשמועינן דין הפועלים שבזמנו דטעמא ששינו ממנהג הכתוב הוא משום שלעולם יכנס אדם בכי טוב והא דאמר תלמודא וליחזי אנן לאו אר"ל קאי דא"כ קשה דמאי פריך הא ר"ל לא אתא למימר שצריך לעשות כך אלא אשמועינן טעמא דפועלים כנ"ל וכמו שהקשו התוס' ז"ל.

אלא כוונת הש"ס היא על מנהג התורה דמאי נפקא מיניה ולחזי אנן וכו' דהכל הוא כמנהג המדינה לזה קאמר בעיר חדשה בנקוטאי שאין מנהג או דקאמר להו דאגירתו לי בפועל דאורייתא וכיון דר"ל לאו דינא גמיר לן אלא אשמועינן טעמא דפועלים הרי כבר כתבו הפוסקים דהכל כמנהג המדינה ואע"ג שאמרו בש"ס בנקוטאי או דאמר להו אגירתו בפועל דאורייתא צריך להעריב עד צאת הכוכבים וא"כ הוה ליה לרבינו לפסוק דין זה אע"ג שלא להכי אתא ריש לקיש מ"מ כיון דהש"ס לאו לדינא קאמר לה אלא לתרץ על קושיית וליחזי אנן לפיכך לא חש רבינו לכתבו ודוק: לח"מ בד"ה היה במדינה מי שנשכר וכו' עוד כתב שם הטור בשם הרמ"ה ז"ל גבי וחוזר וגובה מב"ה מה שהינהו וכו' דומה ממש לההיא דהמפקיד ע"כ.

ואני אומר דאף על גב דריהטא דדבריו כך הוא וכך פירש הסמ"ע והש"ך והב"ח מ"מ יש לדקדק בדבריו במה שכתב אבל יותר אינו נוטל מבע"ה אפי' וכו' כיון שפי' אבל יותר הוא דהיינו הא דאמרינן דנוטל מה שהינהו מבע"ה הוא דוקא אם הינהו עד ארבעה כמו שנתן הוא אבל אם הינהו יותר מארבעה דהיינו שהמלאכה שוה חמשה אינו נוטל מבע"ה כי אם ארבעה כדי שלא יהיה הלה עושה סחורה בפרתו של חברו א"כ מה זה שאמר עוד אפי' המלאכה שוה חמשה הא אנן בהכי איירי במ"ש אבל יותר לא וכדכתיבנא.

ואפשר דמשום הכי פירש הב"י פירוש אחר: הלכה ד' השוכר את הפועלים והטעו וכו' ואם היה הנשאר יפה ב' דינרין אינו נותן להם אלא סלע שהרי לא עשו אלא חצי מלאכה ע"כ וכתב על זה הראב"ד ז"ל א"א סלע יפה ב' עכ"ל השגה זו לא הביאו אותה ה"ה והכ"מ ז"ל וכתב על זה הש"ך בס"י של"ג ס"ק כ"ב וז"ל ונראה כיון דשמין לקבלן מה שעתידי להיות והנשאר אינו שוה רק ב' דינרין א"כ נותן לו רק סלע יפה ב' דינרין ולא ד' דינרין ומפרש דברי הרמב"ם ג"כ הכי ע"כ והביא ראיה לזה יעוש"ב: הלכה ו' השוכר את הפועל להשקות את השדה וכו' שהרי ידעו הפועלים דרכו של כהר ע"כ פי' דרבינו מפרש דהא דאמרו בגמ' אי בני מתא פסידא דפועלים דהיינו שבני מתא הם המפסיקין לנהר וכמו שהבין הראב"ד ז"ל בדברי רבינו דסובר רבינו דטעמא כיון שבני העיר הם מפסיקין אותו מפקי לקלא בני העיר והפועלים יודעים ואין חילוק בין אם הם מבני העיר או מעיר אחרת אבל אם אינם בני העיר המפסיקין לא ידעי הפועלים בפסיקת הנהר ואפי' אם הם מאותה העיר דלא יהבי דעתייהו לידע אם דרכו של הנהר ליפסק או לא ומה שהכריחו לרבינו לפרש כך ולא פירש כמו שפי' ה"ה והראב"ד והתוס' שפי' האי דאמרו בש"ס אי בני מתא וכו' הוא אי פועלים בני אותה העיר או לא.

משום דקשה לו לרבינו דלמה באתא נהרא לא מפליג בין בני ההוא מתא למתא אחריו דאפילו איתנהו בההוא מתא הוי פסידא דב"ה להכי לא פירש רבינו דבפועלים איירי אלא במפסיקין איירי דמפקי לקלא אבל באתא נהרא או פסק נהרא שלא על ידי בני אותה כולם פסידא דבע"ה דלא ידעי ואע"ג דהתו' בד"ה עביד דפסיק נהרא הרגישו בזה וחילקו בין אתא נהרא לפסק נהרא דבאתא נהרא אין להם לידע ענין שדהו אם בא מן הנהר לתוכה אבל אם פסק הנהר יודעין כל בני העיר יע"ש מ"מ לרבינו ז"ל נ"ל דזה דוחק הוא דגם בפסק הנהר לא ידעי כל בני העיר ולכך פירש כמ"ש ודוק: לח"מ בד"ה נותן להם שכר כל היום וכו' אע"פ שהיא קלה קצת ע"כ.

קשה לי על זה דמה שאמר ה"ה ואפשר שזה כוונת רבינו באומרו שמן השמים נסתייעו הוא דרבינו יפרש כהרשב"א דהא דאמרו בש"ס אתא נהרא וכו' אלא כשעלה ונתקרב אליו השדה וכו' דנמצא דרבינו כך יפרש במה שאמרו בש"ס אתא נהרא וכיון שעלה אמרו בש"ס דיהיב להו כפועל בטל א"כ אכתי קשה על רבינו שאמר דבזה נותן להם כל שכרן ואמאי והא בש"ס אמרו דנותן להם כפועל בטל ומה תקן בזה לרבינו והאמת הוא דמה שכתב רבינו כל שכרן הוא כפועל ל בטל: לח"מ בד"ה אבל מי שפסק עם אריסו וכו' עכ"ל.

ולי ההדיוט נלע"ד דלא קשה מידי משום דפועל דאמרינן ביה דלא מהני ליה מה שאתא מטרא הוא משום שהוא אינו אלא שכיר לדלות לו המים וכיון שלא הוצרך לדלות הרי הוא כאילו לא נעשה שכיר אבל באריס שיש לו חלק בקרקע עמו ומיד כשהתנה עמו לדלות ארבעה זכה בשליש אלא שמחוייב הוא לדלות לו ארבעה וכיון דאתא מטרא הא לא אצטריכא דמטרא במקום הדלוי ופטור מהחויוב שלא יש הטעם שיש בפועל כנ"ל וכן האשה כשנתן לה על מנת שתתן לו אצטליתו וקבלתו הרי נתחייבה באצטלית כמו האריס שנתחייב בדלוי וכיון שבאריס אמרינן דמטר במקום הדלוי שמחוייב בו אף באשה הדמים במקום האצטלית שחייבת היא ודומה בדומה הוא אבל בפועל שלא נשכר כי אם לדלות וכיון שלא יש הדלוי שעליו נשכר הרי כאילו לא נשכר ואינו שכירו ורב המרחק ביניהם ודוק: לח"מ בד"ה השוכר את הפועל וכו' מאי שנא מירד להציל כדכתיב' וכו' עכ"ל ואפשר לומר דשאני השוכר את הפועל להביא לו שליחות שהוא שכיר לדבר זה והלך להביא השליחות כמו שנשכר ולא הביא דאף מה שיביא הוא דבר כבוד ועכשיו בא ריקן ונהנה במה שלא מצא להדיא מ"מ לא נתבטל השכירות בשביל שלא מצא משום דמ"מ הוא שכרו לשליחות זה ועשה שליחותו אלא שלא מצא אלא שפוחתין לו מה שנהנה במה שלא מצא ונותנין לו כפועל בטל אבל הכא שהתנה עמו שיתן לו חמורו אם יציל את שלו שהוא שכר גדול שלא בשכר שכיר דעלמא הוא משום דוקא אם יציל את שלו שעל זה הפליג בשכרו וכיון שלא הציל אינו נותן לו השכר הגדול הזה כיון שלא שכרו כי אם דוקא אם יציל והוא לא הציל אבל מ"מ הוא שכיר שלו וכמו שכיר דעלמא דנוטל שכרו אע"ג שלא הביא כיון שעשה שליחותו כנ"ל אף כאן נוטל שכרו הוא ודוק: ה"ה בד"ה כ' האומר לחברו וכו' ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש הקושיאעל כל הברייתא וכו' וזהו שכרו עכ"ל עיין בטור ח"מ סי' ש"ה שכתב שהרמ"ה נמי מפרש בפ"י רבינו והקשה הטור לדעה זו משמור לי והשאילך והשאילני ואשמור לך יעו"ש ומרן בב"י תירץ לקושיא דשמור לי ואשאילך אבל על קושיית השאילני ואשמור לך הניחה בצ"ע יעו"ש ולפעד"ן דבהשאילני ואשאילך פשוט הוא דדומה לשמור לי ואשמור לך לפי שהשואל ג"כ נקרא שומר וכיון שזה מחוייב הוא מדינא לשמור הכלי השמו' אצלו גם השני כן והוי שמירה בבעלים דמאי שנא שמור לי ואשמור לך או השאילני ואשאילך ושמור לי ואשאילך נמי א"ש שהרי מיד שזה קבל הכלי לשמור הרי זה השאילו הכלי באותה שעה והרי הוא נשאל להביא לו הכלי שאמר לו ומקרי שאלה בבעלים אם נאבד הכלי השמור לו דלא גרע משאמר לו השקיני מים והשקוהו דפסק מרן דנקרא שאלה בבעלים ג"כ כאן שהביא לו הכלי אשר שאל לו ונתנו לו בשעת שמירה מקרי שמירה בבעלים וכן בהשאילני ואשמור לך נמי כמו זה הוא כיון שנתן לו כלי השאול בשעת שנתן לו כלי לשמור מקרי שמירה בבעלים אם נאבד הכלי השמור דודאי איירי דנאבד הכלי השמור דלגבי המשאיל הרי השאילה שכר השמירה וכמו שמור לי ואשאילך דנאבד הכלי השמור אע"ג דלגבי השואל שאמר לו השאילני ואשמור לך היא השמירה שכר השאלה וא"כ מה שנאבד הוא הכלי השאול וכמו שדקדק הרב הלח"מ מ"מ הפטור הוא תלוי במשאיל דהוא הבעלי' אם נשאלו עמו או לא ולגבי הבעלים השאילה היא שכר השמירה ונמצא דבשאילה נשאלו להשמר כמ"ש א"כ מה שנאבד הוא הכלי השמור ומקרי שאלה בבעלי' ג"כ וכמ"ש: פרק י"א ה"ה בד"ה מצות עשה ליתן שכר השכיר

בזמנו וכו' נראה שדעת רבינו לומר שבליילה עובר אף בשל יום ובשל יום עובר אף בשל לילה ע"כ וקשה דא"כ למה אמר רבינו ואם איחרו לאחר זמנו עובר בל"ת שנאמר ולא תבא עליו השמש דמשמע דאינו עובר כי אם בל"ת אחד והיה לו ג"פ שעובר משום ולא תלין פעולת שכיר וכו' לכן נלע"ד דרבינו איירי בשכיר לילה אע"ג שסתם הרי ביאר לקמיה דביומו תתן שכרו איירי בשכיר לילה ומה שנקט רבינו לבאר דין שכיר לילה ולא נקט ההפך משום דבשכיר לילה אית ביה עשה ולא תעשה להכי נקט רבינו דין שכיר דאית ביה עשה ולא תעשה ושכיר יום הוא מובן מעצמו גם כן דעובר משום ולא תלין וכו'.

וניחא דמה שאמר רבינו שעובר בד' אזהרות ועשה הוא דוקא בכובש משום דכיון דכבשו יום ולילה עבר בכולם וכמ"ש הכ"מ אבל המאחר אינו עובר כי אם במה שכתוב בו. שוב מצאתי שהר"מ הק' הקושיא הנז' עם קושיות אחרים יעו"ש"ב ומה שתירץ לפע"ד הוא דוחק ודוק: הלכה ג' נתן טליתו וכו' נתנה בחצי היום כיון ששקעה עליו חמה עובר משום בל תלין.

הנה הקושיא בכאן מבוארת וכל המפרשים כן תמהו וראיתי שתירץ על זה הסמ"ע בסי' של"ט ס"ק י"א משום דרובי שכיר יום אינן עוברין אלא משום בל תלין נקטיה כאן ג"כ וכאילו אמר חיובא דבל תלין דעלמא הוא אבל כאן מיד ששקעה החמה עד כאן: הכ"מ בד"ה כל הכובש שכר שכיר וכו' כשכבשו יום ולילה עובר בכולן ע"כ פי' דהיינו דאם עבר יום ולילה ועודנו בכיבושו עובר בארבעה לאוין וכפשט דברי רבינו ומאי דנקט בלישניה לא תבא ולא תלין הוא לומר דהיכי דמי דכובש עובר על של לילה ויום שהם הפכיים.

אבל הלאוין אחרים פשוט הוא שעובר עליהם כיון שכוונתו שלא לשלם עובר עליהם ג"כ. וקשה כיון שאמרו בגמ' איזהו עושק ואיזהו גזל וחילקו בין עושק לגזל א"כ היאך עובר על שניהם אם כבשו יום ולילה אם לא היה כי אם ענין אחד היאך עובר עליהם ובשלמא אם נאמר בדברי הרב המגיד במה שפי' בדברי רבינו וכו"ל אתי שפיר וכמ"ש הלח"מ בד"ה כתב הרב המגיד וכו' יעו"ש אבל לדברי הכ"מ שסובר שדעת רבינו שאינו עובר על זה משום זה וטרח לפרש דמה שאמרו בש"ס שם שכירות אחת היא דהיינו באופן שעובר עליהם תרתי כגון שכבשו תינח משום דלילה ויום אבל משום עושק וגזל אמאי עובר עליהם שניהם אם לא עשה כי אם אחת מהם וליכא למימר דאיירי דאמר לו שני בפירות של עושק וגזל דמדברי הכ"מ משמע דנחית לפרש דוקא היאך יבואו בארבעה האזהרות של לילה ויום אבל על השנים לא נחית לפרש אופן שעבר עליהם השנים דמשמע דכיון שכבשו לילה ויום שאינו רוצה ליתן בשום אופן שיהיה הוא עובר על ארבעתם יחד וכן נראה פשט דברי רבינו להדיא דכובש שכר שכיר דמוכרח לעבור על ארבעתם יחד מדלא חילק: ואפשר לומר לדעתו דרבינו סובר דהיכא דכבש בכל אופן שיהיה שעובר ג"כ משום בל תגזול ומשום בל תעשוק משום דתרתיה איתנהו בשכירות דהש"ס לא הקשה כי אם הני דאיכא ביממא ליכא בליליא הני דאיכא בליליא ליכא ביממא משמע אבל משום הלאוין האחרים ניחא ואף על זה תירץ שם שכירות אחת היא

דהיינו והיכא שכבשו יום ולילה עבר בכולם ודוק: הלח"מ בד"ה שהיה תובע והולך עד יום ה' וכו' שהיום הולך אחר הלילה ע"כ.

ולי ההדיוט נלע"ד שזה אי אפשר שלעולם אין נותנים אלא שיעור זמן תביעה שהוא או יום או לילה שכך כתב הטור וז"ל הרי זה נשבע ונוטל אפי' עבר זמנו עד כדי משך זמנו ע"כ דמשמע דאין נותנים כי אם משך זמן התביעה דהיינו או יום או לילה כמ"ש: וראיתי להסמ"ע שכתב בסי' פ"ח ס"ק י"ג שהוכיח בפר' ודרישה דלרבינו דנותנים זמן לישבע וליטול כנגד זמן התביעה וז"ל בקיצור והרמב"ם כתב תחלה דאף אחר אחר התביעה הא' אם לא היתה כי אם ליל א' אין נותנין לו יותר מזמן לילה ואח"כ אשמועינן רבותא דאפי' אחר זמן הא' אם יש עדים שחוזר ותובעו בליל ד' ויומו דנותנין לו נגדו כל היום ה' לילה ויומו להיות נאמן לישבע וליטול ואף על גב דעבר הבע"ה זמן פרעון גם כל יום ג' והו"ל ליתן לו נגדם ב' ימים ולילות די"ל כיון דלעת הערב ביום הג' לא תבעו נמצא כשכלה היום הג' היה בחזקת פרוע וכו' יעו"ש באורך.

ואני ההדיוט לא ידעתי מי גילה לנו דלעת ערב ביום הג' לא תבעו כדי שנאמר שבלייל ד' בתחלת הלילה כשתבעו מחשב לתחילת התביעה כיון דהפסיק בעת הערב ביום הג' והרי מלשון רבינו משמע דמליל ג' היה תובע והולך עד יום ה' בלי הפסק כלל שכך כתב בתחי' ואם הביא עדים שהיה תובע כל ליל ג' וכו' ואח"כ כתב וכן אם הביא עדים שהיה תובע והולך עד יום חמישי ע"כ דמשמע דמליל ג' הוא תובע והולך בלי הפסק ואפ"ה אינו נשבע ונוטל כי אם יום חמישי דוקא שהוא משך זמן תביעה דוקא וכמ"ל.

והנראה לפע"ד הוא שכוונת הטור היא במ"ש כל יום ה' פירושו נשבע ונוטל במשך זמנו ביום חמישי שהוא שיעור יום בלא לילה דהיינו ליל ה' דוקא ואשגרת לישן דהרמב"ם שכתב כן הוא דנקט לה: פרק י"ב הלכה ב' מה בין העושה בתלוש וכו' ואינו אוכל אלא עד שימלא הסל ע"כ מכאן מבואר שמה שאמר רבינו בתחלה בין בתלוש בין במחובר לאו כמו שנוהג בזה נוהג בזה אלא שרבינו כליל ותני שדין הפועלים שהן עושין בדבר שגידוליו מן הארץ ועדיין לא נגמרה מלאכתם ויהיו מעשיהם גמירת המלאכה בין בתלוש בין במחובר אוכלין ואח"כ פי' דמה שאמר בין בתלוש בין במחובר לאו למימרא דבתלוש בעינן שניהם עדיין לא נגמרה מלאכתם ויהיו מעשיהם גמירת מלאכה אלא דכל אחד מהם יש בו דין אחד מהשני דינים דבתלוש אית ביה דין דעדיין לא נגמרה מלאכתו דאם נגמרה מלאכתו אסור לו לאכול ובמחובר אית ביה דין שיהיו מעשיו גמר מלאכה אלא שבתחלה כלל דהיינו שב' דינים אלו נוהגים בין בתלוש בין במחובר ואח"כ פי' לך שלא תטעה לומר דכל אחד בעינן ב' דינים ואח"כ פי' דפירוש שיהיו מעשיהן גמר מלאכה הוא כגון שיבצור ויתן בסל ויפרש מתני' אחד ואידך מתני' דוכלן לא אמרו אלא בשעת גמר וכו' אחת הם ודין דהמנכש בבצלים דכתב לקמן הוא לקוח מהברייתא וכמ"ש המגיד ז"ל לקמן ולא כמו שפירש הר"מ ז"ל בד"ה ויהיו מעשיהן גמר מלאכה וכו' דמ"ש רבינו ויהיו מעשיהם גמר מלאכה קאי ג"כ אף בתלוש הפך מה שכתב בדיבור הקודם ופי' לאפוקי דאחר שנגמרה מלאכתו דאינו יכול לאכול דזה לפע"ד אי אפשר דאיך יפרש דלענין מחובר הוי פירושו לאפוקי קודם שנגמרה מלאכתו ובתלוש לאפוקי אחר שנגמרה מלאכתו ועוד שלפי דברינו אלה לא יקשה מה שהק' הוא ז"ל בד"ה מה

בין עושה וכו': לח"מ בד"ה והעושה במחובר וכו' וא"ת הא משמע בגמ' וכו' ואם כן קשה דרבינו דאית ליה משום דמהלך לאו כעושה וכו' אבל מפני השבת אבדה התירו במהלך משמע דמן הדין לא היה אוכל במהלך ע"כ.

ואנכי איש צעיר מדי עברי הוקשה לי על דבריו ז"ל לפי שכיון שתירץ ואמר שלדעת רבינו יש ג' חילוקים וכו' א"כ רבינו שאמר עד שימלא הסל הוא שעדיין עסוק קצת בהולכתו וכמ"ש הוא בפי' א"כ לפי דבריו מה שאמר רבינו אוכלין הפועלין בהליכתן מאומן וכו' הוא שעדיין לא מלא הסל כדי שנאמר עליו דמהלך כעושה מעשה דמי דהא דאמר' דמהלך כעושה מעשה דמי הוא אם יהיה לאחר שנתמלא הסל וזה לא נתמלא הסל ובשביל השבת אבדה דוקא הוא דמהני לפי שאף שתאמר בעושה כעושה מעשה דמי הרי זה בהמעשה שלו אינו אוכל כיון שלא נתמלא הסל ומנא ליה דסובר רבינו דמהלך לאו כעושה מעשה דמי אלא שהיה לו להרל"מ לומר כך שלפי דברים אלו צריך לומר דכוונת רבינו הוא באופן זה כנ"ל וא"כ תקשה מהש"ס דעביד פשיטותא דעושה בגפן זה לא אכיל בגפן אחר אי מהלך כעושה דמי בהא דבהליכתו מאומן דמשמע בנתמלא הסל הוא כך הו"ל להקשות על דברי רבינו והיה אח"כ מתרץ ואומר דהא דבש"ס עבדי פשיטותא דעושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחר אי מהלך כעושה הוא מחלוקה דבחזרתן לגת ולא מחלוקה דבהליכה וכמו שתירץ לבסוף.

ועוד קשה עליו דמה הוסיף רבינו בדבריו על דברי המשנה והלא דברי רבינו הם מהמשנה שקתני וכולם לא אמרו אלא בשעת גמר מלאכה כמו גירסת רבינו וקתני עוד אבל מפני השבת אבדה וכו' אוכלין בהליכתן מאומן לאומן וסברוה בגמ' דמהלך כעושה מעשה דמי דטעמא הוא דעושה בגפן זה לא יעשה בגפן אחר דזה הוא כנתמלא הסל א"כ רבינו ג"כ פירושו הוא אפי' בנתמלא הסל וטעמא הוא משום דעושה בגפן זה לא יעשה בגפן אחר וסתם בכאן משום דנקט לשון המשנה עד לקמן דפסק בפי' דעושה בגפן זה כא יעשה בגפן אחר: אבל האמת הוא שכוונת רבינו הרל"מ כך היא דדברי רבינו נראים הא דלא אכלי מן התורה בהליכתן מאומן הוא משום דלאו גמר מלאכה דבהא איירי רבינו בבבא זאת ולא משום דעושה בגפן זה לא יאכל בגפן אחר והא מוקמינן לה בש"ס אף לאחר שנתמלא לפי שעביד פשיטותא דעושה בגפן זה לא אכיל בגפן אחר אי מהלך כעושה דמי אלמא דלאחר שנתמלא הסל איירי דאי קודם אפי' שתאמר דמהלך כעושה מעשה דמי לא אכיל משום דלא נתמלא הסל ולא מהני לדעת רבינו כנ"ל וא"כ כיון שאמר רבינו בזה לא אכיל אלא משום השבת אבדה ודאי דס"ל דמהלך לאו כעושה מעשה דמי ועל זה הוקשה לו דהוא פסק לקמן דעושה בגפן זה לא אכיל בגפן אחר א"כ ע"כ דמהלך כעושה מעשה דמי הפך דבריו בכאן ועל זה תירץ ואמר וי"ל וכו' ודוק: לח"מ בד"ה נתפרסו עיגוליו וכו' וק"ק על רבינו שלא הזכירו ע"כ.

ואפשר לומר דכלל זה רבינו במה שאמר ואם לא הודיען וכו' דהיינו במין שיהיה שיוכלו הפועלים לטעות ולא ידעו: הלכה י' היה עושה בתאנים לא יאכל בענבים ע"כ קשה לי על רבינו ז"ל למה לא כתב דאם היתה התאנה מודלה על הגפן והיה עובד בתאנים ואכל הפועל מהענבים דלא מפקינן מיניה בשביל שהוא ספק דדבר זה תלוי בבעיא דאם העוסק בגפן זה מותר לאכול בגפן אחר דאם נאמר דאסור א"כ צריכין לפרש הברייתא הנ"ל

דקתני היה עושה בתאנים לא יאכל בענבים ודייקינן מינה הא גפן בגפן מותר לאכול מיירי דמודלה וכנ"ל ממילא נלע"ד מינה דבתאנים וענבים אפי' במודלה אסור אבל אם נאמר שגפן וגפן מותר אפי' בלא מודלה א"כ לפ"ז תתפרש הברייתא הנ"ל דקתני היה עושה בתאנים לא יאכל בענבים כפשוטו בלא מודלה הא במודלה י"ל דגם בתאנים וענבים מותר וכיון דלא איפשיטא הבעיא אזלינן לקולת הנתבע א"כ דאם עוסק בתאנה המודלה בענבים דלא מפקינן מיניה וגדולה מזו ראיתי להסמ"ע בס"י של"ז דדעתו הוא ז"ל דלא מפקינן אפי' באינה מודלה הגם שזה אי אפשר דלאו דינא הכי כנראה להדיא מהסוגיא כמו שיראה להמעייין ובודאי שט"ס נפל בסמ"ע מ"מ במודלה נראה דלא מפקינן ואמאי לא כתבו רבינו וכבר השיגו הראב"ד דלא כתב כן בענין ההבהוב וגם בענין היה עושה בגפן זה לא יאכל בגפן אחר יוקשה ג"כ וכבר תירץ שם הרל"מ יעו"ש אבל בזה לא נתעורר אחד ומכ"ש שתקשי לדעת הטור והרא"ש שהם כתבו דין זה בענין היה עושה בגפן זה וכו' ולא כתבו כן בדין זה: ונראה לדעתי דעת הדיוט שודאי היא שכ"ע סוברים שדין תאנה מודלה על הענבים לא נכנס בכלל ספק דאינו תלוי בבעיא ואסור לאכול משום דהא דנסתפקו בבעיא הוא אם בעינן ממין שאתה נותן לבעל הבית דוקא או דילמא בעינן ג"כ ממה שאתה נותן לבע"ה וכמ"ש שם רש"י ז"ל בד"ה אמר רב ששא וכו' וזה הדין של המודלה לאו ממין שאתה נותן הוא וכמ"ש רש"י ז"ל בדיבור הנ"ל בפ"י יעו"ש ולא נכנס בכלל הספק נמצא דאף אם נאמר העושה בגפן זה מותר בגפן אחר אפ"ה תאנה המודלה על הענבים אסור לאכול דטעם ההיתר בהאיך הוא משום דלא דרשינן ג"כ הדרשה השנית דממה שאתה נותן לבעל הבית בעינן אבל דרשינן דבעינן ממין שאתה נותן לבעל הבית וזה לאו ממה שאתה נותן לבעל הבית כנ"ל ולא מפרשינן להא דקתני היה עושה בתאנים לא יעשה בענבים דלא מודלה איירי דלפי טעם האיסור ליכא חילוק כנ"ל דכך נראה מהש"ס לפי פ"י רש"י ז"ל וגם רבינו ז"ל ודאי כך ס"ל דבמודלה אסור משום דדרשה זו מוסכמת בש"ס אלא שכתב דרשא פשוטה בכאן שנאמר בכרם ואכלת ענבים ושמעינן מינה ג"כ דגם במודלה אסור כיון דהיה עוסק בתאנים אלא דהענבים היו מודלים על התאנה אע"ג דצריך להגביהם כדי לחתוך התאנים אפ"ה לא מקרי בכרם ואכלת ענבים דהעבודה צריך התאנה היא ולפ"ז אם אכל הפועל מהמודלה ודאי הוא דמשלם דומיא דמבטל ממלאכתו ואכל בשעת מלאכה שכתב רבינו למעלה דחייב לשלם ודוק: מש"ל בד"ה והעושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחרת וכו' וצ"ע עכ"ל.

ונלע"ד דאפשר לומר דס"ל לרבינו ז"ל דאם דרשינן הדרשא דממה שאתה נותן לבעל הבית בעינן יצא לנו דגם בתאנה המודלה על הענבים או איפכא אסור דלא נקרא ממה שאתה נותן דאם היה עוסק בתאנים אלא דהענבים היו מודלים על התאנה אע"ג דצריך להגביהם כדי לחתוך התאנים לא מקרי ממה שאתה נותן כיון שאינו נותן לבעל הבית אלא מהתאנים ודלא כפ"י רש"י ז"ל דפירש בד"ה אמר רב ששא וכו' דממה שאתה נותן מקרי כיון שהוא עוסק בשניהם יעו"ש דליתא לדעת רבינו כיון דסוף סוף אינו נותן ממנו לבעל הבית לא מקרי ממה שאתה נותן לבע"ה וכיון דבמסקנא אמרו לעולם עושה בגפן זה וכו' וראוי לפשוט כן כמו שכתב הרל"מ בד"ה ולא יהיו בניו או אשתו וכו' יעו"ש וטעמא דאיסורא הוא כמו שאמרו בש"ס דממה שאתה נותן לבע"ה בעינן אם כן גם

במודלה ע"ג חברתה אסור ולפיכך סתם רבינו ואמר והעושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחרת בכל ענין אלא דנשאר לנו לפרש הסוגיא לדעת רבינו לפי זה דכפי פשט הסוגיא דבגפן המודלית על גבי חברתה מקרי ממה שאתה נותן לבע"ה דאמרו שם תא שמע היה עושה בתאנים וכו' ואי אמרת עושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחרת היכי משכחת לה אמר רב ששא וכו' במודלית משמע דאף שנאמר דדרשינן ממה שאתה נותן לבע"ה ועושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחרת אפ"ה עדיין דייקנן הא תאנים ותאנים דומיא דתאני' וענבים אוכל והיכי דמי הוא במודלית שמותר משום דמקרי ממה שאתה נותן וזה הפך ממה שפירשנו בדברי רבינו דלא קשה מידי דמפרשינן כך לדעת רבינו שמעיקרא רצה להוכיח דעושה בגפן זה מותר בגפן אחר מדיוקא הא תאנים ותאנים דומיא דתאנים וענבים אוכל ואי אמרת עושה בגפן זה אסור בגפן אחר היכי משכחת לה ועל זה השיב רב ששא ואמר שאין זה הוכחה פ"ה דמוקמינן להא מתניתין במודלית ואפ"ה אסור משום דלאו ממין שאתה נותן לבע"ה והדיוק הא תאנים ותאנים דומיא דתאנים וענבים אוכל במודלית ג"כ דהיינו שלטעם המתני' הזה שהוא משום דלאו ממין שאתה נותן לבע"ה יצא לנו דתאנים ותאנים במודלה יאכל כיון שהוא ממין שאתה נותן לבע"ה וכיון שכן ליכא למפשט הבעיא דהבעיא היא אם דרשינן ג"כ דבעינן ממה שאתה נותן לבע"ה כדי לאסור אם עושה בגפן זה שלא יאכל בגפן אחר זה כוונת דחיית רב ששא ודלא כפי' רש"י ז"ל וכשאמרו במסקנא לעולם אימא לך עושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחר דדרשינן ממה שאתה נותן לבע"ה בעינן יצא לנו דגם במודלה אסור דלאו ממה שאתה נותן לבע"ה הבית כנ"ל ואע"ג דמוכרח לנו לדיוק מהאיך מתני' דתאנים ותאנים אוכל ולצד הפחות מוקמינן לה במודלית ליכא שום קושיא משום דהאיך מתניתין קתני האיסור היוצא מהדרשא דממין שאתה נותן לבע"ה בעינן דהוא תאנים וענבים הא תאנים ותאנים המודלית לדרשא זו לא יצא לנו שום איסור כיון שהוא מין שאתה נותן לבע"ה ואח"כ הכריח הש"ס ממתני' אחרת דדרשינן ג"כ ממה שאתה נותן לבע"ה והוא שאמרו במסקנא לעולם אימא לך וכו' דנמצא דהמתני' מילי מילי קתני ולא פליגי מתני' ראשונה קתני דין הדרשא דממין שאתה נותן ומתניתין אחריתי קתני דין ממה שאתה נותן לבע"ה הבית ולא תקשי מתני' אהדדי מדיוקא: לח"מ בד"ה אפי' חסמה בקול וכו' אלא כדמות קושיא ותירוץ כדכתיבנא ע"כ.

ולפעד"ן דמ"ש דרבינו כיון שראה בשבועות ובמכות שהובאה המימרא והוזכר ממר משמע דאית ליה לגמ' דהא דאמר ר"י לא תתני ממר לאו קושטא היא ע"כ זה אינה ראייה שתאמר דלא ס"ל לש"ס כך משום דמה שהביא הש"ס המימרא והזכיר ממר הוא משום כשהוצרך בש"ס להביא המימרא הביאה בצורתה כמו שנאמרה מעיקרא שאפי' בדברי הפוסקים אומרים כך כמו שכ' הרב המגיד על תירוץ המפרשים עלשהביא רבינו המימרא ההיא משום דנקט המימרא בצורתה ואף הוא הרל"מ לא הקשה על זה אלא משום דבהדיא כתב רבינו בריש תמורה דהממר מפי השמועה היא משום דאין בו מעשה הא לאו הכי אתי שפיר דברי המפרשים וא"כ מאי ראייה זו לומר שסובר רבינו דבש"ס לא סבירא להו הא דרבי יוחנן דודאי זו אינה ראייה.

עוד קשה לי על דבריו ז"ל במ"ש והא דפריך בפ' ד' מיתות וכו' והוצרך לתרץ תירוץ אחר דלא כתי' התוס' דמה הוקשה לו לפי דבריו כשנאמר בת' התוס' והלא כיון שאמר

שר"י סובר דבממר בדבורא עביד מעשה וכמו שאמר לתנא לא תתני ממר מוכרח לומר לדעת רבי יוחנן דס"ל חילוק התו' שהוא דלא קאמר ר"י דעקימת שפתים הוי מעשה אלא היכא דבדבוריה עביד מעשה החסימה בדבוריה עביד מעשה כי היכי דלא תקשי קו' התוס' וממר גם כן עביד מעשה ג"כ לפי דע"ג רבי יוחנן ומה שהק' בפ' ד' מיתות הוא לאו ממגדף אלא אעדים זוממין וכמו שכתבו התוס' כיון דהש"ס אזיל לשיטת ר' יוחנן ורבי יוחנן כך היא דעתו בודאי כנ"ל ומה קו' נשארת לפי תירוצו עדיין.

עוד ק' לי במ"ש אע"ג דלר"י חשיב ליה משום דבדבורא עביד מעשה מ"מ עדיף מיניה חסימה מהאי טעמא ולכך הוצרך ה"ה ז"ל לומר דמכ"ש קא פריך ליה ע"כ דזה תימא הוא לפי שהרב המגיד כתב ואע"פ וכו' דמשמעות מלת ואע"פ הוא שהוקשה לו אדבריו עד שאמר ואף ע"פ וכו' ולפי דבריו הוא ז"ל דלר"י דגם בממר סובר דבדבורא עביד מעשה א"כ אתי שפיר דהקשה לר"ל מממר ומאי אע"פ איכא ומה תקן בדבריו קו' זאת: והנלע"ד לתרץ מה שהק' הוא ז"ל על דברי הרב המגיד ז"ל שודאי שכוונת הרב המגיד כך היא שס"ל כיון דבפ' השוכר את הפועלים קאמר רבי יוחנן חסמה בקול חייב נראה שחזר ממה שאמר בריש תמורה לא תתני ממר משום דבדבורא עביד מעשה לפי כיון שאמר דבממר בדבורא עביד מעשה ואע"פ שאין בו מעשה כלל כ"ש הוא בחסימה שישנה במעשה גמור וא"כ למאי חזר וקתני בחסימה דחייב דעקימת פה מעשה הוא משמע דחידושא קמ"ל ופשיטא הוא דמכ"ש אתי.

ועוד לפחות היה לו להזכיר ממר עמהם ומדלא הזכיר ממר עמהם נראה שחזר ממה שס"ל דממר עביד מעשה הוא אלא דלא נקרא מעשה כי אם דבור דחסימה כיון שישנו במעשה גמור אבל ממר גזרת הכתוב ומה שהק' לר"ל מממר הוא משום דקס"ד דר' יוחנן דר"ל יודה בממר דטעמא הוא דבדבורא עביד מעשה ממה שלא חלק עליו במה שאמר לתנא לא תתני ממר ומכ"ש דפשטא דמימרא כך הוא וגם האמוראים בריש בתרא כך סוברים והוא דוקא דס"ל דגזירת הכתוב להכי הק' על ר"ל מממר שהוא לדעתו דבדבורא עביד מעשה ומכ"ש חסימה והשיב לו דהוא אינו מודה בממר דבדבורא עביד מעשה וטעמא דלוקה הוא אליבא דר' יהודה דאמר לוקין על לאו שאין בו מעשה ולעולם דמאן דס"ל דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה אין לוקין גם על החסימה והיינו טעמא שלא חלק עליו שם כדאמר לא תתני ממר משום דאינו מודה במימרא כולה כנ"ל ופסק רבינו כר"י דחסימה דוקא הוא דחשבינן לה עקימת שפתים הוי מעשה אבל ממר גזרת הכתוב היא והא דפריך בפרק ד' מיתות וקול לר"י וכו' ולדברי הרב המגיד שאני חסימה מעדים זוממין ומגדף דאינם כמעשה כלל הוא משום כיון שאמר רבא שאני מגדף דליתנהו בלב משמע דוקא מגדף אבל כל לאו דדבור לבד מגדף הוי מעשה והק' לו רב אבין מעדים זוממין וחזר רבא מסברא זו ואמר אלא אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בקול כגי' ספרים ישנים שהביאו התוס' שם וממה שאמר הואיל וישנו בקול סתם ולא אמר שאני מגדף דישנו בקול ולא אית ביה מעשה כלל משמע דסברת רבא היא דבקול לא נחלק כלל בין קול לקול ועל סברא זו של רבא הקשה הש"ס מקול לחסימה דנקרא מעשה והשיב לו רבא שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראיה דהיינו שעדיין עומד בסברתו זאת דלא נחלק בקול לסברת ר"י דקול סתם אית ביה ממש ונקר' מעשה ועדים זוממין הואיל וישנן בראיה ומגדף משום דליתנהו בלב כמ"ש מעיקרא דנמצא שלא הק'

הש"ס אלא לסברתו דרבא דלא מחלק בין קול לקול לפי דיקשה לפי זה דמאי משני רבא ככל הני דתני בת"כ בהדיא עדים זוממין דממעט מועשה מקלל אביו ואמו ומסית ומדיח ונביא השקר וכמו שהקשו שם התוס' יעו"ש.

ועוד דמצינו דאמר ל"י חוץ מנשבע וממר ומקלל חברו בשם דלא מחייב אדיבור ומשמע דלא כרבא ועוד מדנקט חסימה לאחר מה שאמר לתנא לא תתני ממר מכל הני פסק רבינו דלא נקרא עקימת שפתים הוי מעשה אלא בחסימה דוקא וממר גזרת הכתוב ואתו דברי רבינו כולם על נכון ואתי שפיר לפ"ז מה שכתב הרב המגיד ואע"פ וכו' דהיינו כיון שכתב שלדברי ר"י בפ' השוכר משמע דלא נקרא מעשה כי אם בחסימה א"כ מאי מקשה ר"י מממר שהוא ס"ל דלא נקרא מעשה א"כ מאי מקשה מממר לזה אמר דמכ"ש קא מייתי ליה דהיינו קא מייתי לסברת ר"ל לפי ס"ד דר"י דר"ל יסבור שהוא נקרא מעשה כמש"ל: לח"מ בד"ה ישראל הדש בפרתו של עכ"ום וכו' משמע דלרש"י ז"ל עובר משום בל תחסום ע"כ.

ואני ההדיוט נלע"ד דזה אי אפשר לומר דיש מי שיסבור דבתבואה של ישראל עובר ישראל בלאו דמאי שנא משבת דאפי' אומר לו הישראל לעשות מלאכת ישראל דאין בו כי אם שבות אלא דהחולקי' על רש"י הם דס"ל דאין נקרא אמירה כי אם בתבואה דישראל אבל כשאין תבואה דישראל מותר גמור ורש"י ז"ל הוסיף דאף בתבואה של גוי יש בו איסור אמירה דלא כהחולקים עליו כנ"ל אבל מודה רש"י ז"ל דגם בתבואה של ישראל אין בו כי אם איסור אמירה ואתי שפיר דכתב הרב המגיד על דברי רש"י ולא דוקא תבואה שלך דאפי' בתבואה של ישראל אינו עובר בלאו דמשמע דקאי על דברי רש"י דזאת היא סברתו דאם כמו שפ"ל הוא הו"ל לה"ה לומר ולי נראה דלאו דוקא תבואה שלך וכו' דהיינו דפליג עליה ה"ה בהכי ומ"ש ורש"י ז"ל הלך לשיטתו ופ"ל ודוש בה וכו' אתי שפיר דהיינו שכתב רש"י ודוש בה דישתך בברייתא ג"כ דאזיל לשיטתו דגם בשל הגוי איכא איסור אמירה וכן נראה ממ"ש על זה ה"ה וז"ל והקשו דבדישת העכ"ום מותר גמור שאין איסור אמירה לעכ"ום וכו' דמשמע שלא יש חילוק בין המפרשים לרש"י ז"ל כי בהא דמוסיף דגם בדישת העכ"ום יש איסור אמירה ומה שהביא ראיה לדבריו עוד מדלא פי' רש"י ז"ל בברייתא דאינו עובר משום בל תחסום דאיירי אפי' בדישה של ישראל וכו' לא ידעתי ראיה זו דמהיכא יעלה על הדעת שיעבור והוא לא עשה מעשה עד שיצטרך רש"י ז"ל לפרש דודאי זה אינה צריכה לפנים דדרכו של רש"י ז"ל לפרש דבר ששייך שלא יעלה על הדעת כמו שפי' דאיירי בדישה של עכ"ום דהיה עולה על דעתנו שלא יש איסור אמירה לזה אמר דאיירי הברייתא בזה דהיינו גם בזה אבל שיעבור בלאו על התבואה של ישראל לא יעלה על הדעת כלל וכן נראה מדברי הטור להדיא שהביא דברי רש"י וכתב ופי' רש"י וכו' דאפי' בזה איכא איסורא דמשמע דאפי' בדישה של ישראל ליכא אלא איסורא דכך משמעות דבריו ולא כמו שדחק לפרשו הוא ז"ל: ומ"ש עוד וז"ל ולפי זה אתי שכיר דברי הטור שכתב ישראל הדש בפרתו של עכ"ום וכו' אלא משום דאית ליה כפי' רש"י ע"כ לא ידעתי ראיה זו דהאמת כך הוא משום דהשתא מיהא עשה הישראל החסימה בידו דלא תחסום סתם כתיב לא שנא דישה דישראל או דעכ"ום: ומ"ש אח"כ וז"ל ולפי פי' זה בדברי רש"י א"ש מאי דפשיט כגמ' מההיא דעכ"ום דדש בפרתו וכו' מעבר הוא דלא עבר וכו' דא"כ איך קאמרה אינו עובר

ע"כ ג"כ לפע"ד ליכא הוכחה לדבריו ז"ל כיון דהברייתא סתם קתני דמשמע הוא דאף בדישה של עכ"ום איכא איסורא וזה אנו מבקשים לפשוט דבכל גוונא איכא שבות דאמירה לעכ"ום וכמו סברתו של רש"י ז"ל אבל לא יעלה על הדעת כלל דבאמירה יתחייב הישראל והוא לא עשה דזה לא מצינו בשום מקום דודאי הוא דהאמירה הוא משום שבות אף בדישה של ישראל דומיא בשבת כנ"ל: הלכות מלוה ולוה פרק א' מצות עשה להלוות וכו' יכול רשות ת"ל העבט תעביטנו וכו' נ"ל דכך פירוש דברי רבינו שהתורה שצוותה להלוות לעניי ישראל הוא מקרא דאם כסף תלוה את עמי אלא כדי שלא יעלה על הדעת שהוא רשות ת"ל העבט תעביטנו דהיינו שבא המקרא הזה לגלות על אם כסף שהוא חובה נמצא שעיקר הצווי הוא אם כסף תלוה לפיכך הביא רבינו עיקר הצווי שהוא אם כסף וע"ז אמר מצות עשה להלוות וכו' שנאמר אם כסף תלוה ונמצא שהיא מצוה אחת ולא שתי מצות שזה האחרון הוא לגלות על הראשון ודלא כמו שכתב הרב הלח"מ ז"ל דמה שהביא רבינו תרי קראי הוא משום דלא סגי בהעבט משום דהוה אמינא דהתם בעני שהוצרך לשאול וכו' דאחר נשיקות ידי קדשו דדוחק הוא משום דמה לי בעני שהוצרך לשאול או לא הוצרך לשאול השתא מיהא עני הוא וצריך להלוואה ובודאי שמצוה להלוות לו כמו העני שהוצרך לשאול שודאי שלא היינו מחלקים וק"ל: הלח"מ בד"ה ומצות עשה לנגש את הנכרי וכו' ואפשר דלאו דוקא אלא אתא לומר אפי' בשמיטה כדכתיבנא עכ"ל וקשה לי על זה כיון שרבותא היא בשמיטה למה לא כתבו רבינו בשמיטה ג"כ ואפשר לומר אע"פ שרבותא שם כיון שכתב כאן שהיא מ"ע והביא פסוק של שמיטה ודאי הוא שאף בשמיטה עובר כיון שעיקר הפסוק לשמיטה הוא דאתא אלא שכאן אתי מכ"ש וסמך רבינו ז"ל על כאן שנלמוד ממנו לשמיטה ולא כתבו בשמיטה ודוק: הלח"מ בד"ה כשיתבע המלוה הלואתו וכו' וצ"ע מנין לו לרבינו ז"ל כן ואני ההדיוט נלפע"ד שרבינו ז"ל ס"ל כהרא"ש ז"ל שכתוב הברירה ביד המלוה אם ירצה ליקח מטלטלין או מקרקעי יגבה ונזקין הברירה ביד המזיק שאם ירצה שלא לתת לו מטלטלין לניזק הרשות בידו ועכשיו אפרש דברי רבינו שם שכתב כשבית דין נזקקין לגבות הניזק מנכסי המזיק גובין מן המטלטלין תחלה וכו' וכל זמן שימצאו מטלטלין אפי' סובין אין נזקקין לקרקע עכ"ל וכתב עליו המגיד מבוא' פ"ק בסוגיא על פסקא דשוה כסף וכו' ופסק רבינו כרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע וכן דעת ההלכות עכ"ל כוונת רבינו היא שאמר כשבית דין נזקקין וכו' פי' שגובין מטלטלין תחלה דמסתמא ניחא ליה למזיק להגבות מהמטלטלין יותר מהקרקע בשביל שהוא נשאר לו קיים אבל מטלטלין כלים ואובדים ומכ"ש שכאן אם יגבה מהקרקע צריך לגבות מהמעולה שבנכסיו אם כן ניחא ליה במטלטלין ועל זה אמר שמגבין לו מטלטלין ואם אינו רוצה הניזק במטלטלין אלא בקרקע לא משגחינן עליה ועל זה קאמר וכל זמן שימצאו מטלטלין ואפי' סובין אין נזקקין לקרקע דייק כמ"ש דהיינו אין נזקקין לקרקע כמו שירצה הניזק אלא אפי' סובין מגבינן ליה דהיינו כדי לעשות רצון המזיק אבל אם המזיק רוצה לשלם לו קרקע והניזק רוצה במטל' ודאי ששומעין אל המזיק בהפך מהחוב וזהו ממ"ש בסברת הרא"ש ז"ל ומה שכתב שם רבינו בסמוך וז"ל מת המזיק קודם שישלם אין ב"ד נזקקין למטלטלין של יתומים אלא לקרקע וגובין לניזק מן הזיבורית מפני שהניזק נעשה כבעל חוב והמטלטלין אינם משתעבדין לבעל חוב ואם תפס הניזק

המטלטלין בחיי המזיק גובין לו מהן לאחר מותו עכ"ל שלכאורה דהפך מדברינו אלה דאם איתא דמסתמא ניהא ליה למזיק טפי במטלטלין יותר מבקרקע וגבי להו מהמטלטלין ולא מהקרקע כדי שלא יהיה כחם גרע מהמזיק שבכל דבר עדיף כח היתומים זה אינו שרבינו ז"ל קמ"ל פחם דיתומים שלהם לא משתעבדי ונפקא מינה שאם אין להם קרקע אינם נותנים לניזק כלל ועל זה קאמר רבינו ז"ל אין ב"ד נזקקין למטלטלין של יתומים אלא לקרקע דהיינו אם יש להם קרקע דוקא הוא דגובין מהן ואף בקרקע דוקא מן הזיבורית והכי דייק דבריו שכתב ואם תפס הניזק המטלטלין בחיי המזיק גובין לו מהם לאחר מותו ע"כ משמע שרבינו איירי בצד שהוא טובת היתומים ורעת הניזק והוא פשוט ואינו צריך ביאור וכן פירש"י על הברייתא שמינה למד רבינו דין זה דמוקמינן לה בש"ס ביתמי וז"ל ביתמי קאמר דאי שבק להו אבוהון המזיק מקרקעי גבינן מנייהו אבל מטלטלי לא דמטלטלי דיתמי לא משתעבד לבעל חוב דאיכא למימר לאחר מיתת אבוהון קנאום עכ"ל משמע דעיקרא דברייתא היא לומר דאם לא הניח להם קרקע לא גבינן מנייהו כמ"ש וכן נראה מדברי הטור שכתב אין יורדין לנכסיו למכור קרקעותיו אלא יתן לו מטלטלין וכו' משמע דטובת המזיק עבדינן ודלא כמו שהבין הב"י יעו"ש וזהו כוונת רב פפא שאמר בגמ' בישוב הקושיא שהקשו שם בפרק מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם מיטב אין מידי אחרינא לא והתניא ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין ומשני רב פפא דביש לו מטלטלין ובא לפרוע מהן אינהו מקרי מיטב דאי לא מזדבני בהאי מתא מזדבני במתא אחרינא ואם בא לשלם מקרקעותיו צריך לשלם ממיטב שדותיו ומהא דאמרינן בש"ס על פסקא דשוה כסף רמי ליה רב יודא בר חנינא לרב הונא בריה דרב יהושע על הברייתא דקתני שוה כסף מלמד שאין ב"ד נזקקין אלא לנכסים שיש להם אחריות והתניא ישיב לרבות שוה כסף ואפילו סובין הכא במאי עסקינן ביתמי שמינה הוציא רבינו את דבריו כמו שכתב שם המגיד יעו"ש אין להכריח ולומר דליתא למה שאמרנו שלפי הסוגיא הזאת נראה דמעיקרא ס"ד דבית דין נזקקין לקרקע בע"כ של מזיק וכשמסיק הכא ביתמי עסקינן דהיינו שב"ד נזקקין לגבות מהמטלטלין גם כן הוא דהיינו כקרקע וכמו שבקרקע עלה על דעתינו בע"כ של מזיק גם עכשיו שהוספנו אף מטלטלין דהיינו בע"כ של מזיק לפי דליכא למימר דמעיקרא ס"ד דנזקקין לקרקע ואין נזקקין למטלטלין כלל אפי' אין לו קרקע וא"כ כי משני הכא ביתמי י"ל אבל במזיק גופיה אם אין לו אלא מטלטלין חייב ליתן מכח הקושיא הזאת אבל אה"נ אם יש לו שניהם קרקע ומטלטלי הברירה ביד המזיק דהיאך נאמר דס"ד מעיקרא אם אין לו קרקע כי אם מטלטלין לא יתן לו דזה לא יעלה על הדעת שיזיק ופטור מלשלם .

ועוד דא"כ לא שבקת חיי לעלמא דכל מי שאין לו קרקע יזיק לבריות ויהיה פטור מלשלם ועוד דזה לעיל אהא דקאמר רב הונא ישיב אפילו סובין מיירי בדלית ליה אלא סובין פריך אי דלית ליה פשיטא ומשני מהו דתימא אמרינן ליה זיל טרח וזבין קמ"ל אלמא דאינו עולה על הדעת כלל דכשאין לו רק סובין שלא ישלם לו סובין ואלא ודאי דמעיקרא סבר דב"ד נזקקין לגבות מן הקרקע בע"כ של מזיק וכשמסיק דביתמי עסקינן א"כ משמע דבמזיק גופיה גובה מטלטלים ובע"כ דזה אינו לפי שפירוש הסוגיא כך היא לדעת רבינו דהיינו שמעיקרא ס"ד אין בית דין נזקקין אלא לנכסים שיש להם אחריות דהיינו שאין המזיק יכול לדחותו אצל מטלטלין וע"ז הקשה והתניא ישיב לרבות שוה

כסף ואפי' סובין פי' מדקאמ' אפי' סובין משמע שהברירה ביד המזיק ויכול לדחותו אפי' אצל סובין ומכח זה העמיד הברייתא ביתומים דהיינו שבאה הברייתא לומר דביתומים אין דלית להו קרקע אינם גובים מהם ועל זה קתני אלא לנכסים שיש להם אחריות דייקא אבל במזיק גופיה עבדינן משמעות הברייתא דאפי' סובין דהיינו שהברירה ביד המזיק כמ"ש וזה הפירוש להרוחה בעלמא כדי שלא נאמר דמעיקרא ס"ד דנזקקין לקרקע ואין נזקקין למטלטלין כלל אפי' אין לו קרקע דדוחק הוא כנ"ל אבל לפי הנראה הוא שמעי' ס"ד דנזקקין לקרקע דוקא ואין נזקקין למטלטלין כלל אפי' אין לו קרקע לפי שאם הוא פירושו כמ"ל דמעיקרא ס"ד דב"ד נזקקין לקרקע בע"כ של מזיק היאך יבא לפי זה סיפא דברייתא דקתני אבל אם קדם ניזק ותפס מטלטלין ב"ד גובין מהם דמשמע דהברייתא הזאת לא איירי אלא בגרעון כחו של ניזק ולא בגרעון כחו של מזיק דכך הוא ריהטא דברייתא וכן נראה מפירש"י שכתב אין ב"ד נזקקין ליפרע מן המזיק אלא א"כ יש לו קרקע יעו"ש ומה שהקשינו היאך יזיק ויפטר יש להשיב דס"ד דהברייתא הזאת איירי כי אם בממונו שהזיק שלא מדעתו דוקא וכיון שכן התורה לא חייבה אותו כי אם עד שיהיה לו קרקע ומעתה לא יקשה עוד לא שבקת חיי לעלמא דכל מי שאין לו קרקע יזיק לבריות ויפטר דהכא איירי דוקא בממונו שהזיק שלא מדעתו אבל אם הוא הזיק חייב וכן נראה ממה שהקשה עליו בש"ס ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין וזה הפסיד איירי בממונו שהזיק ומה שאמר בש"ס למעלה מיירי בדלית ליה אלא סובין ופריך ליה פשיטא וכו' אה"נ שמעיקרא כך סבר אבל כשמצא ברייתא בפירוש כך סברא ליתא עוד לההיא פשיטא ומעתה דברי רבינו ז"ל יבואו על נכון שסובר כהרא"ש שמחלק בין בעל חוב לניזק ומה שאמר רבינו וכו' גובין מהמטלטלין תחלה משמע דעל בי דינא רמי לגבות תחלה מהמטלטלין והדין כך הוא ואינו תלוי ברצון המזיק והניזק זה אינו דמה שאמר נזקקין הוא תפס לשון הברייתא הנז' שממנה הוציא רבינו דין זה במ"ש ה"ה או איירי בדליכא המזיק קמן לגלות דעתו לשלם במטלטלין אזי אמרינן דמסתמא ניחא ליה למזיק לשלם מטלטלין וכי תימא א"כ לפי זה נמצא דבנזקין גרע מבעל חוב ואדרבא נזקין עדיפי דגובה מן העדית יש להשיב על זה שודאי שבעל חוב היה צריך ג"כ לגבות מהעדית וטעמא הוא דגובה מהבינונית הוא מפני כדי שלא יראה אדם לחבירו שדה נאה ודירה נאה ויאמר אקפוץ ואלונו כדי שאגבינו בחובי לפיכך וכו' כ"כ בנזקין דף מ"ט ע"ב יעו"ש הרי להדיא משמע שגם בעל חוב היה צריך לגבות מהעדית שאם לא כן למה צריך לתת טעם זה דמהיכא תיתי שיעלה על הדעת לגבות מהעדית שדין העדית הוא דוקא בנזקין אלא ודאי שהסברא נותנת שיגבה בעל חוב מהעדית אלא כדי שלא יראה וכו' ולעולם בעל חוב עדיף דהמלוה הברירה ביזו ליקח מה שירצה כמ"ל וגביית העדית אינה ראייה כנז' ואדרבא מצינו שגלי קרא במזיק דאפילו יש לו מעות אינו צריך ליתן לו מעות אבל בעל קי"ל דאם יש לו מעות צריך ליתן לו מעות נמצא דמזיק עדיף מלוה ובודאי שגם כן סברא הוא שעדיף כחו שאין להכריחו ליתן מטלטלין כמ"ש ודע שמדברי אלה סתירה בראיות שהביא הש"ך בסי' תי"ט ס"ק א' שרצה להכריח שלדברי רבינו בעל חוב שוה לנזקין יעו"ש שדוק היטב: הלח"מ בד"ה טען הלוח שמטלטלין אלו וכו' ומ"ש ה"ה וכו' ומפני זה כתב ה"ה דאית ליה לרבינו כדברי הרמב"ן מפני שלא הזכיר שם שיתחזק בב"ד ע"כ פי' שהתם נראה לו המגיד שרבינו סובר

כהרמב"ן מכח שסתם דבריו ולא כתב דבעי שיתחזק בב"ד ואם הוא סובר ע"ש מי שתירץ היה צריך לומר שיתחזק בב"ד וממה שסתם דבריו נראה שהוא כהרמב"ן ואין להקשות למה הניח דבריו ה"ה לומר שרבינו סובר כהרמב"ן עד שם אם מכח שסתם אף כאן סתם את דבריו ולמה כתב כאן ויש מי שתירץ וכו' עד שצריך לומר דהכא איירי דאתחזק בב"ד מכח קושיא שיקשה אכתי על תירוצו כמו שכתב הלח"מ בתחלה זה הדיבור ואע"פ שכאן נמי סתם את דבריו דיש לומר משום שבכאן התירוץ של הקושיא שהקשה אינו צריך לומר דאתחזק וכו'.

אלא עד שיקשה על התירוץ קושיא אחרת ואז נשיב דאתחזק בבי דינא והוא ז"ל כוונתו היא לתרץ הקושיא הנזכר דוקא והניח הקושיא שיקשה על התירוץ הנז' עד דין שטר אמנה וכו' דהתם יוקשה ג"כ דהתם נאמרה כמו שהקש' הרא"ש וכתב שרבינו סובר כהרמב"ן לפי הנראה ויתורצו הכל ואינו צריך לומר דאיירי דאתחזק בבי דינא מכח שסתם כנ"ל ודוק: המגיד בד"ה בד"א בכלי חול אבל בגדי שבת ומועד בעל חוב גובה אותן וכו' והביא דין המשנה סתם וצ"ע ואני ההדיוט נ"ל לתרץ כל זה שרבינו ז"ל כשראה מה שאמרו בירושלמי החילוק שבין בגדי חול לשבת ולא אמרו דוקא מה שעליהם אבל כל בגדים שאין עליהם אלא שמונחים בקופסא שמין משמע ליה לרבינו ז"ל דלאו כמו פירש"י והרא"ש ז"ל משום דבנים ובנות לא אתו לב"ד לא מבזינה להו ומייתינהו ואורחא דמלתא נקט כמו שכתב משנה למלך לדעתם בד"ה בד"א בכלי החול יעו"ש שרבינו ז"ל לא משמע ליה כן משום דדרך כל אדם יש לו בגדי חול מונחים בקופסא וא"כ לא היה לו לתפוס בגדי רגל ושבת כנ"ל אלא ודאי הטעם הוא שהאחים כמו בעלי חוב והכל טעם אחד שאינו עולה בדעת הבעלים להקנות להם בגדים אלו המכובדים שהם מיותרים על דעת שלא למכרן אלא שדעתו הוא כשהוא צריך להם הרי הוא מוכרן ואין לך צריך כמו לפרוע לבעל חובו כדי שלא יקרא לזה רשע ועבד לזה וא"כ עכשיו בדין הוא שבעל חוב גובה מהם כיון שלא קנתה אשתו והרי הם שלו ולמד רבינו דין בגדים שצבען לשמן של חוב אינו גובה מהם משום כיון שאמרנו שבגדי חול מקנה להם א"כ כיון שלקחם לשמן זכה בהם ומה שלא אמרו באחים בגדים שצבען לשמן דאינו גובה בהם משמע ליה לרבינו דהמימרא לא אצטריכא למימר בגדים שצבען לשמן שאינו גובה מהם אלא כיון שבאה המימרא לומר שהאחים שחלקו הרי הם כבעל חוב אנן עבדינן דין בעל חוב לגמרי כיון שאמרה שהבגדים שעליהם אינו גובה מהם משום דהבעלים מקנים א"כ לאו בדוקא מה שעליהם אלא לאפוקי בגדי שבת ובגדי רגל וכמ"ש הירושלמי וכל דבר שבגדים אלו אינו גובה מהם אף שצבעם לשמן אינו גובה מהם ובשביל זה פסק בכאן דאינו גובה מבגדים שצבען לשמן ועליהם קאמר בד"א בכלי החול וכו' כמו הירושלמי אבל בערכין ס"ל לרבינו בין בגדי חול בין בגדי שבת אינו גובה מהם דמשנה סתמא קאמר ובירושלמי לא חלקו כי אם באחים משמע דדוקא באחים הוא המחלקינן אבל בערכין לא וס"ל לרבינו דמסתמא כשעושה בגדים לאשתו אפילו בגדי שבת מקנה אותם לה לענין שלא יגבו אותם הערכין לפי שלא הפסידם ולא יש לזה רשע ועבד לזה וכן בהקדש כשמקדיש נכסיו לא הקדיש בגדי שבת של אשתו אבל לענין גביית חוב ודאי לא הקנה בגדי שבת לאשתו לגמרי שלא ינכה מהם בעל חוב דניחא ליה ודאי ליתן לבעל חובו כדי שלא יהיה לזה רשע וכו' כנז' אבל לענין ערכין ודאי הקנה

אותם לגמרי כנ"ל וכן דייק דברי רבינו שכ' בפ"ג מהל' ערכין כשכת' דין הערכין כתב וכן המקדיש כל נכסיו לא הקדיש את אלו ובודאי שבהקדש אינו מקדיש בגדי שבת של אשתו כמו של חול דמה חילוק יש דבשלמא בחוב אמרינן זה הקנה וזה לא הקנה כנ"ל אבל בהקדש ודאי דלא יש חילוק וא"כ כיון שבהקדש לא הקדיש את בגדי שבת גם בערכין אינו גובה מבגדי שבת ועל זה סתם רבינו וכת' דאינו גובה מכסות אשתו סתם משמע מכל כסות לא גבי בעל חוב ומה שהביאו בש"ס סייעתא לשמואל דקאמר שאלמנה אין שמין מה שעליה ממתני' דהמקדיש הוא משום דס"ד דש"ס שאלמנה דומה לערכין ומה שמואל שעליה לאו דוקא דמשום דנקט רב שעליה לרבנותא דשמין אף שעליה להכי נקט שמואל שעליה ולעולם אף בגדי שבת וטעמא דס"ד דש"ס שאלמנה דומה לערכין הוא משום דליכא טעמא דבעל חוב ביתומים וודאי שלענין יתומים הקנה לה אף בגדי שבת ואמר על זה דלמשקלי ולמיפק לא הקני לה אף מה שעליה שהפך לו הסברא לגמרי א"נ הוה קס"ד דש"ס דטעמא דשאני הכא דאדעתא דלמיקם קמיה אקני לה כדתיריך בש"ס אלא הוה משמע ליה דלא סגי הך טעמא אלא לענין בגדי שבת ורגל ובגדים שצבען לשמן דהא ודאי לא אקני לה אלא אדעתא למיקם קמיה אבל מה שעליה ממש הוה ס"ד דודאי אקני לה בכל גוונא ולהכי מיייתי סייעתא ודחה דאפי' מה שעליה לא אקני אדעתא דלמיפק ובגרושה נ"ל שסברת רבינו היא דלא אקני לה בגדים שצבען לשמן כי אם מה שעליה ולפיכך לא כתב רבינו דאין שמין בגדים שצבען לשמן דלא כסברת הלח"מ בד"ה אין בעל חוב גובה וכו' יעו"ש שרבינו ז"ל דודאי שדעתו של בעל להקנות לה בגדים שעליה אף אם רוצה לגרשה אבל לא בגדים שצבען לשמה וזה תלוי בדעת הבעל באיזה אופן הוא מקנה ולפי דעת רבינו בהאי גוונא הוא מקני ודוק: מסדרין לבעל חוב וכו' ואין לוקחין לו כלים מדמי המרובה ע"כ פי' למרן המועט שבידו אין מוכרין מהמרובה למלאכת המועט דהא יכול לומר עד השתא דהיה בידי ממין א' הרבה כלים והייתי משאיל לשכני מאותו מין והן השאילו לי מהמין השני שאין בידי ממנו כדי צרכי משא"כ עתה שלוקחין מידי ממין המרובה היתר מכדי צרכו קמ"ל עכ"ל הסמ"ע סי' צ"ח ס"ק נ"ב: הלח"מ בד"ה כללו של דבר וכו' ואני תמיהוכו' והרי הוא מבואר בדבריו בפ' כ"ד מהל' סנהדרין כדכתיבנא ע"כ.

ונלע"ד שיש לתרץ על זה שזה שאמר רבינו אלא אם כח בדיין לעשותו וכו' או לנדותו וכו' הוא בכלל מה שאמר בפ' כ"ד מהל' סנהדרין יש לב"ד להלקות מי שאינו מחוייב מלקות וכו' וכן מבזין זה את זה וכו' וכן יש לדיין לנדות ולהחרים מי שאינו בן נדוי כדי לגדור פרץ כפי מה שיראה לו והשעה צריכה לכך עכ"ל שזה הוא אפי' בזמן הזה שכן משמע מדברי רבינו לאחר שכתב הסכימו רוב בתי דיני ישראל וכו' כתב יש לב"ד להלקות וכו' וכל הני שכתבתי דמשמע שמה שהסכימו רוב בתי דיני ישראל הוא שלא יהפכו השבועה ושלא יפגמו שטר וכו' ושלא ידון הדיין בסמיכות דעתו וכו' וכן אי מוציאין מן היתומים וכו' אבל זה דומה למה שאמר יש לב"ד להלקות וכו' שאפי' בזמן הזה עושין להכי כתב ה"ה שכתבו המפרשים האחרונים שאין בכל ב"ד כח בזה וכו' שאין זה דעת רבינו שלדעת רבינו יכול לעשות אף בזמן הזה אבל להמפרשים אחרונים אינו יכול וגם הריב"ש ז"ל ס"ל בזאת החילוק שחילקנו ודוק: מש"ל בד"ה לפיכך אם

אין לראובן נכסים וכו' ומ"ש ה"ה ומתוך דברים אלו נראה וכו' ואף למי שסובר דאף גבי מטלטלין יש קדימה וכו' ודברי ה"ה צ"ע.

ונלפע"ד שכוונת ה"ה כך היא שלרבינו כתב סתמא אם אין לו נכסים וכו' ועלה קאי שלא יעשו קנוניא על שטרו של זה משמע דאיירי רבינו בין מקרקעי ומטלטלי והכריח מצד המקרקעי דאם בדברי הגאונים רבינו ס"ל אפי' אם נאמינהו לעולם היינו מגבין בעל השטר תחלה בצד הקרקע ורבינו איירי גם בקרקע אלא ודאי שרבינו הוא שלא כדברי הגאונים ודוק: פרק ג' הלח"מ אלמנה בין שהיא ענייה וכו' קשה דכאן פסק רבינו ז"ל כר' יוסי וכו' ופסק רבינו ז"ל כן בפרק שני מהל' איסורי ביאה ע"כ ואני בעניי לפק"ד שהקושיא הזאת ליתא משום שאע"פ שאמרו במסקנא דת"ק היינו ר"ש דדריש טעמא דקרא איך שיהיה זה שאמרו רבנן בברייתא הבא על אחותו והיא בת אשת אביו חייב משום אחותו ומשום בת לאו משום דדרשי טעמא דקרא הוא אלא משום דאייתר להו קרא ערות בת אשת אביך וכו' אלא כיון דר"י בר יהודה דריש לה לאחותו משפחה ונכרית אמרו ורבנן למעוטי שפחה ונכרית מנא להו אמרו דשפחה מפיק לה מהאשה וילדיה ונכרית כדדריש רש"י שזאת היא המסקנא נמצא שמה שחייב על אחותו והיא בת אשת אביו שנים לאו משום דעיקר הדרשא משום טעמא דקרא אלא מכח היתור כנ"ל ורבינו אע"פ דלא דריש טעמא דקרא פסק בכאן שחייב שתים כרבנן דלא כר"י בר יהודה שהוא יחידאה ואע"ג דרבנן דרשי טעמא דקרא לענין נכרית אע"פ כן רבינו פסק כוותייהו בהא וכי אטו מי שחולק על אחד בדין זה לא יפסוק הלכה כוותיה בדין אחר וכי תימא לסברת רבינו מהיכא מפיק לאחותו מן הנכרית שאם לא יש קרא אחרת מוכרח לדורשו מן קרא דערות בת אשת אביך וכו' דמינה מפיקי רבנן שחייב תרתי לפי דאייתר להו וא"כ לרבינו דלא אייתר ליה מהיכא תיתי לפסוק שחייב שתים כיון שקרא זה צריך לאחותו מן הנכרית ותחזור הקו' הנ"ל לדוכתא.

יש להשיב על זה ונאמר שרבינו מפיק לה מכי תהיינה לאיש כמו שאמרו בקידושין על המשנה שאמרה ולדה כמותה אמרו בש"ס מנלן אמר קרא וכו' דנמצא דרבינו פסק כרבנן דהא ברייתא ובסתם מתני' דקידושין שולד נכרית כמותה וכי תימא א"כ רבינו מאי דריש בפסוק האשה וילדיה שאי אפשר לומר דמוקים ליה כר"י הגלילי שרבינו פסק דלא כר"י הגלילי בהל' עבדים בפ"ז זה אינו שרבינו ודאי דריש ליה כמו שדרשי ליה רבנן דפליגי על ר"י הגלילי שהוא פסק כוותייהו שהם רבים לגבי ר"י ואע"פ שלפי הסוגיא הנ"ל משמע דרבנן של הברייתא דפ' כיצד הם כר"י מ"מ כיון שבברייתא זאת באו דברי ר"י הגלילי בלשון יחיד לפיכך פסק רבינו הלא כוותיה ואין לומר שרבנן החולקים על ר"י הגלילי הוא ר"ש דדריש טעמא דקרא ומוקים האשה וילדיה לשפחה וא"כ אי אפשר לומר דמפיק מכי תהיינה וכו' ותחזור הקושיא למקומה שאינו מוכרח לומר כן שאם בשביל דאייתר ליה האשה גם עכשיו שתמצא לומר שהוא ר"ש אייתר לי כי תהיינה וכו' ומאי הרוחת אלא ודאי שנוכל לומר שלא יזהר דרשא מצריכי ליה רבנן והש"ס בכאן לא איירי כי אם על תנא דמתני' לידע מאי עביד לקרא דהאשה וילדיה וע"ז קאמר דצריך ליה לכדתניא וכו' אבל לרבנן דר"י הגלילי אינו עניינו בכאן לשאול הש"ס מאי עבדי ליה ולכך לא בעי מאי עבדי ליה וליתא להקושיא הנ"ל: בא"ד וכי תימא לית ליה לרבינו ז"ל אלא בסוגיא דהאומר וכו' והוא ז"ל פסק בהל' עבדים בפ"י דדבריו קיימים כת"ק

ולא כר"י ע"כ לפע"ד נראה שזה אינו לפי שאם נאמר שרבינו ס"ל בסוגיא דהאומר לפיכך פסק כת"ק דהאיך ברייתא דבפ' כיצד לא תקשי ותאמר דלדידהו מוקמינן קרא דהאשה וילדיה לדרשא דר"י הגלילי והיאך הוא פסק כת"ק לפי שנוכל לומר שרבינו ס"ל כת"ק דהאיך ברייתא משום דלא דריש טעמא דקרא דזאת היא סברתו אבל בהא דמוקמי לקרא דהאשה וילדיה כר"י הגלילי לא ס"ל כוותיהו בהא אלא ס"ל כת"ק דר"י הגלילי משום דהם רבים לגבי ר"י הגלילי ומוקים קרא כת"ק דר"י הגלילי ואין מוכרח לומר שרבנן של ר"י הגלילי הוא ר"ש דדריש טעמא דקרא במש"ל דמה תלה זה בזה הא כדאיתיה והא כדאיתיה: עוד כתב ובאמת שהקושיא זאת גדולה עד שעלה בדעתי לתרץ הקו' וכו' מ"מ טעם נכון יש להשוותם ע"כ משמע מדבריו שרוצה לומר שרבינו ז"ל סברתו היא כר"ש דדריש טעמא דקרא ולפיכך פסק רבינו בפ"ב מהל' איסורי ביאה דהבא על אחותו והיא בת אשת אביו לוקה שתים דהיינו כסוגיא דבפ' כיצד שאמרו דת"ק היינו ר"ש דדריש טעמא דקרא ואתי שפיר ג"כ הפסק של פ"ז מהל' עבדים שפסק כת"ק של ר"י הגלילי לפי שהתם מוקמי דרבנן דלא דרשי טעמא דקרא כר"י הגלילי והוא ז"ל סברתו דדריש טעמא דקרא לכן פסק דלא כר"י הגלילי והכא פסק כר"י משום שמצא טעם נכון להשוותם זאת תוכן דבריו ז"ל ובאמת לפי קוצר דעתי שזה דוחק הוא לפי שכיון שרבינו אזיל כר"ש בכל מקום דדריש טעמא דקרא למה הניח בכאן את סברתו של ר"ש דודאי הסברא של ר"ש היא יותר מוסברת שודאי שהכתוב איירי בעניה שהולך ובא אצלה תמיד משיאה שם רע בשכוננו' אבל בעשירה בשביל אותה השעה שתתעכב אצלו בשביל המשכון לא חיישינן ליה וזה אם נאמר שרבינו ז"ל בכל מקום דריש טעמא דקרא כר"ש וכאן הניח את טעמו אמרינן כך אבל אם נאמר שרבינו לא דריש טעמא דקרא בכל מקום ולית ליה כר"ש זה הטעם שכתב בפירוש המשנה הוא לחזק סברתו ולית ליה כר"ש בכל מקום שעם היות שכאן לכאורה הסבר' דר"ש היא אמת לזה כתב סברא ג"כ הוא להשוותם דלא כר"ש ועוד דאם רבינו בכל מקום דריש טעמא דקרא ופוסק כר"ש למה בהל' מלכים פ"ג לא כתב כלשון ר"ש שאפי' אחת ומסירה את לבו לא ישאנה אלא כתב כלשון ת"ק: אבל האמת נלפק"ד שרבינו לא דריש טעמא דקרא דלית ליה כר"ש וכמ"ש כאן דלא כר"ש והא דפסק בפ"ב מהל' איסורי ביאה דהבא על א' מכל האומות לוקה מן התורה והיא סברת ר"ש ומשמע דהא דדריש כן הוא משום דדריש טעמא דקר' כמ"ש בסוגיא דפ' כיצד ובסוגיא דפ' האומר דעת רבינו היא דהסוגיא דפ' אין מעמידין לא סבירא כן שמריהטא דהסוגיא נראה שמה שאמר ולר"ש נ' יוחאי דאמר כי יסיר את בנך מאחרי לרבות כל המסירין מאי איכא למימר וקאמר אלא דאורייתא וכו' משמע שדרשא זאת של ר"ש בן יוחאי היא אליבא דכולהו תנאי ולא משום דדריש הוא טעמא דקרא הוא דריש כן וכמ"ש התוס' שם בד"ה כי יסיר וכו' ולר"ש דאסר פי' רשב"ם הך דר"ש ליתא בכולהו תנאי אלא משום דשמעינן ליה לר"ש דדריש טעמא דקרא א"כ כי יסיר קרא יתירה הוא דכי נמי לא כתיב דרשינן האי טעמא מנפשיה עכ"ל שמה שפירשו כך התוס' הוא משום דסוגיא דפ' כיצד וסוגיא דפ' האומר כך סברי ולהכי פירשו כך התוס' כמו דעת הסוגיות הנז' אבל רבינו ס"ל דזאת הסוגיא ס"ל דדרשה זאת דדריש ר"ש אליבא דכולהו תנאי ואלא דלא דרשינן האי דרשא עד שנסבור דדרישי טעמא דקרא אלא משום דתי' כי יסיר יתירי נינהו ולא אתו אלא

לרבות כל המסירין שכך נראה מריהטא דסוגיא כמש"ל ולפיכך פסק כת"ק דברייתא דפ' כיצד ולית ליה כמסקנא דסוגיא דסברא דר"ש דדריש כי יסיר הוא מכח דדריש טעמא דקרא אלא משום דיתירי ניהו כנ"ל ואליבא דכ"ע דנמצא דת"ק יליף מכי יסיר לולד נכרית שפשט הסוגיא דפ' אין מעמידין לפיכך פסק רבינו כת"ק וא"ש ג"כ מה שפסק בהלכות עבדים פ"ז דלא כר"י הגלילי משום דס"ל דלרבנן מפקי שפחה מהאשה וילדיה ונכרית מכי יסיר כמו הסוגיא דפרק אין מעמידין א"כ לא אייתר ליה הפסוק של האשה וילדיה כדי לדורשו כמו ר"י הגלילי ולפיכך פסק כת"ק דר"י הגלילי ודוק: : הלח"מ בד"ה ואם חבל מחזירין ממנו בע"כ וכו' וצ"ע ולפק"ד יש להשיב דרבינו ז"ל סובר כמ"ש הריב"ש ז"ל וג"כ מפיק דניתק לעשה בכלי אוכל נפש ובאלמנה מאם חבול תחבול שלא ברשות דמשמע ליה דאכולהו קאי אבל לא אמרי' כי היכי דבלא תבא אל ביתו מהני משום דכתיב בהו השיב תשיב הכא נמי להני מהך טעמא דודאי דלא מהני משום שמצינו שמה שאסר הכתוב בהם אית בהו מלתא בטעמא דבאלמנה כמ"ש רבינו בפ' המשנה וז"ל ואסור לחבול האלמנה משום חשד כשתתעכב אצל הממשכן אותה בשביל המשכון שלה שיארע ביניהם קלקול ולפיכך השוה בדבר העניה והעשירה עכ"ל ובכלי אוכל נפש הוא כמ"ש הכתוב כי נפש הוא חובל שבכל שעה הוא צריך להם וא"כ ודאי שצריך להחזיר להם מיד דמי אזלי טעמייהו מנייהו וא"כ ודאי שמה שאמר הכתוב דמהני שא"צ להחזיר אלא כסות יום ביום וכו' הוא דוקא שלא בבגד אלמנה ושלא בכלי אוכל נפש אלא שנתקם לעשה הכתוב דוקא שאמר השיב תשיב ומפרשינן ליה השב תשיב לאלתר דומיא דהשיב דגזלה ובבוא השמש דתשלום הפסוק הוא לכסות לילה כמ"ש ושכב בשלמתו וכו' זהו מה שנ"ל להשיב על הקושיא הנ"ל אבל כבר כתב ה"ה ז"ל לקמן שבכלי אוכל נפש נמי לא אסרה תורה אלא שלא למשכנו בשעה שהוא ראוי לעשות מלאכה עי"ש וא"כ ודאי גם באלמנה כך הוא הדין אף דעבר איסור אינו חייב להחזיר לה כי אם בעת צרכה ואע"פ שהקפידה התורה שמא יארע קלקול היינו לכתחלה כדי שלא למשכנה ואם עבר מהני ונמצא מה שאמר רבא אלא שבלאו דלא תבא אל ביתו אי עבד מהני אכולהו קאי ומה ששינה רבינו לשונו כאן באלמנה ובכלי אוכל נפש דמחזירין בעל כרחו ולא כ"כ בעבר בעל הבית ונכנס לבית הלוי שכתב אחר כך הנה הסמ"ע בסימן צ"ה סקט"ו נתן טעם למה וכתב דבפרישה ישב דברי הריב"ש למ"ש הוא יעו"ש: אבד המשכון או נשרף קודם שיחזיר לוקה ע"כ הנה רבינו ודאי אינו פוסק כמ"ד בטלו ולא בטלו לפי שבסוגיא דאלו הן הלוקין דף ס"ו לא מצא דלוקה למ"ד בטלו ולא בטלו כי אם בשלוח הקן וביאה ואף באונס שגרש לא מצא שילקה לפי המסקנא וכאן מצניו שלוקה שכתב רבינו אם נאבד המשכון או נשרף לוקה וד"כ בהל' נערה בפ"ג כתב רבינו באונס שגרש דאם מתה או נתקדשה לוקה אלא ודאי שרבינו פוסק כמ"ד קיימו ולא קיימו אבל נתקשה לי כשעיינתי בסוגיא שמצאתי שכתב רש"י ז"ל בפירוש קיימו ולא קיימו שהעשה ניתן לעקור המלקות ולכשיבא לב"ד או יקיים העשה ויפטר או ילקה יעו"ש א"כ היאך כתב כאן רבינו אבד המשכון או נשרף קודם שיחזיר לוקה משמע דאינו לוקה עד שיאבד מן העולם אבל כשיהיה בעולם אינו לוקה אפי' אם בא לב"ד וזה אי אפשר לפי פירוש רש"י ז"ל ועוד ג"כ כתב בהל' נערה דאם מתה או נתקדשה הוא שלוקה הא לאו הכי אינו לוקה אפילו לאחר שבא לב"ד ועוד ראיתי

שהקשה הלח"מ כיון שרבינו פסק כמ"ד קיימו ולא קיימו ובגמ' משמע דאית ליה הכי סובר דהתראת ספק לאו שמה התראה ורבינו פסק בהלכות סנהדרין דהתראת ספק שמה התראה.

מכח זה אמרתי ודאי שרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל אלא כך מפרש קיימו ולא קיימו דהיינו שאם לא קיימו אפי' נתבטל ממילא שלא בידים כגון הכא דאבד המשכון או נשרף ממילא משמע וההיא דאונס שגרש דמתה או נתקדשה הא לאו הכי אינו לוקה אפי' אחר שבא לב"ד ובשביל כך פסק כאן רבינו שלוקה וגם בההיא דהלכות נערה ומה שפסקרבינו דהתראת ספק שמה התראה הוא כמ"ש הכ"מ בהלכות נערה שרבינו גורס כגירסת הרי"ף ז"ל דר"י הוא דאמר קיימו ולא קיימו ועלה קאמר הש"ס מדי הוא טעמא אלא לר"י האמר ליה ר"י לשלא תני קיימו ולא קיימו ועל הא קאמר במאי קא מפלגי בהתראת ספק וכו' ואזדו לטעמייהו וכו' ונ"ל שכך פי' דהיינו לר"י דתני קיימו ולא קיימו חייב שאפי' אם נתבטל העשה ממילא כגון הכא דממילא הוא וכגון ההיא דאונס שגרש שמתה מעצמה או נתקדשה שהוא לא בטל העשה בידים אלא ממילא נתבטל וקאמר שחייב משום דסבירא ליה דהתראת ספק שמה התראה דהיינו בשעת התראה מתרין בו שלא יעבור על הלאו שמה לא יקיים העשה שיאבד ממילא אלמא התראת ספק שמה התראה אבל לר"ל ס"ל דהתראת ספק לא שמה התראה וא"כ אינו יכול להתרות בו ולומר לו שמה יאבד ממילא העשה ולא יקיימו אלא דבעינן שיבטלו בידים הוא דלוקה כדי שבשעת התראה של הלאו מתרין בו שלא יעבור על הלאו ויבטל אחר כך העשה בידים ונמצאת התראת ודאי היא וכפשט השמעתתא דכריתות דבעינן ההתראה בשעה שעובר על האזהרה וכי תימא דזה אי אפשר שהרי מצינו בשבועות דף כ"ח ע"ב דקאמר התם אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה פלוגתא דר"י ור"ל שלדעת ר"ל שמה התראת ספק ואינו חייב ולכאורה אותו הנדון כמו הנדון דהכא שהתנאי הוא העשה והלאו הוא האיסוריה והכא עבר על הלאו ברישא וא"כ איך אפשר לומר להתרות בו באותה שעה כדי שלא יבטל העשה ויתחייב לר"ל והא מצינו שאמר ר"ל בכה"ג דלא מהני דמקרי התראת ספק זה אינו דבשלמא התם בשעה שאכל הככר שנשבע עליה שהוא איסוריה לא עשה שום איסור כיון שאפש' שלא יאכל התנאי ולפיכך קרא ליה התראת ספק אבל הכא בשעה שעבר על הלאו הוא עבד איסורא אלא דרחמנא נתקן לעשה כדי לתקנו וא"כ כיון שבאותה שעה מתרין בו שלא יעבור על הלאו שמה אח"כ לא יקיים העשה ולא יתקן הלאו וכיון שעכשיו הוא עובר על הלאו לא מקרי התראת ספק כיון דמ"מ הוא עכשיו עביד איסורא בשעת התראה שעושה עכשיו ואומר לו רע שאתה עובר על הלאו ותעשה איסור ושמה לאחר כך תבטל העשה ולא תתקן לאו זה בכה"ג נקראת התראת ורדאי כיון דמ"מ עכשיו עובר על הלאו ולא דמי להתם ומה שאמר הש"ס ואזדו לטעמייהו דאתמר שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה וכו' שסובר ר"ש נ' לקיש שפטור משום התראת ספק שהרי תלה זמן לשבועתו כל היום וכיון שתלה זמן לשבועתו הרי זה התראת ספק א"כ אזדו לטעמייהו שר"ל שפטור בכאן משום התראת ספק כמו שמצינו שפטר בההיא דככר משום התראת ספק ור"י שחייב כאן דס"ל התראת ספק כמו שחייב שם ומעתה אתחיל לבאר הסוגיא לדעת רבינו שרבינו ז"ל מפרש הסוגיא כפירוש המאור ולפי שבאו דבריו בקיצור הרבה ראיתי

לפרשה לפי דעתו דהיינו שר"י אמר כל לא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו וכו' והקשה בש"ס שם ואמר ההוא לתקוני לאויה הוא דאתא פירוש דבקיום העשה מתקן הלאו הניחא למאן דתני קיימו פירוש כיון דתני קיימו ולא קיימו א"כ לא קפיד שיהא הלאו כמו לאו דחסימה ואתי האי דינא דקאמר ר"י לדידיה שפיר אבל למ"ד בטלו ולא בטלו משמע דסבירא ליה דאינו לוקה עד שיהא הלאו שלו דומה ללאו דחסימה דהיינו שמבטל ליה בידיה דממנו למד וכל דלא מבטל ליה בידיה לא דמי לאויה ללאו דחסימה ולא לקי נמצא כל היכא דלא דמי לאויה ללאו דחסימה בין שקדמו עשה בין שניתק לעשה אין לוקין עליו ולא אתי לדידיה האי דינא שאמר ר"י לזה אמר מדי הוא טעמא אלא לר"י האמר ליה ר"י לתנא תני קיימו ולא קיימו ופירוש כל היכא דלא קיימו אפ"י הוא ממילא חייב ואפ"י דליתא בבטלו הואיל וממילא איתא חייב ואח"כ אמר ר' יוחנן התם אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת דהיינו שיהא לוקה בין בשלא קיימו בין בשבטלו ור' אליעזר נפק דק ואשכח דתניא אונס שגרש וכו' דהיינו שעלה על דעתו של ר"א שעל זה אמר ר"י ועוד אחרת שלוקה בין בשלא קיימו בין בשבטלו והשיב לו הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו דהיינו בשלא קיימו איתא אלא למאן דתני בטלו ולא בטלו בשלמא שלוח הקן משכחת לה אלא אונס בטלו ולא בטלו לא משכחת לה אי דקטלה וכו' ואיך אמרת דגם כשבטלו איתיה והא ליתיה כשבטלו והעלו במסקנא דלא משכחת דאיתיה בלא קיימו ובבטלו כי אם בשלוח הקן ופאה אבל במידי אחרני איתיה בשלא קיימו וליתיה כשבטלו ולהכי פסק רבינו דבמשכון ובאונס שגרש שלוקה כיון שפסק כר"י דסבר קיימו ולא קיימו דבלא קיימו איתיה להנהו תרתי וזה הוא לפי הפירוש השני שכתב המאור א"נ וכו' אבל לפי הפירוש הראשון שפי' דהיינו דהא דא"ל ר"י לתנא תני קיימו ולא קיימו ה"ק ליה קיימו פטור בטלו או שלא קיימו חייב וכל היכא דאיתיה בבטלו איתיה בלא קיימו וכל היכא דליתיה בבטלו ליתיה בלא קיימו דהיינו כל היכא דאפשר ללקות בהיכא דבטלו בידיה ג"כ לוקה בהיכא שלא קיימו וכל היכא דלא אפשר ללקות בצד שבטלו בידיה ג"כ אינו לוקה בצד שלא קיימו ולפי זה כשאמר ר"י אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת דהיינו שלא אפשר ללקות בכל לאו שניתק לעשה אע"פ שבטל העשה בידיה כי אם בזאת ועוד אחרת ונפק ר"א דק ואשכח דאונס שגרש וכו' ודחו לה לפי שבצד שבטלו אי אפשר ללקות כי אם בצד שלא קיימו דוקא וזה הוא הא דקאמר הניחא וכו' והעלו במסקנא דלא משכחת לה כי אם בשלוח הקן ופאה דאיתיה בצד שבטלו ובצד שלא קיימו אבל מידי אחרני לא ואפ"י אונס שגרש לא לקי בכל צד כיון דליתיה בשבטלו כדאמר הש"ס אי דקטלה גם על צד שלא קיימו לא לקי דזה תלוי בזה וזה אי אפשר לדעת רבינו לפי שפסק כאן ובאונס שגרש שלוקה אלא ודאי שרבינו מפרש כפי' המאור הב' אלא שקשה לי ואמאי לוקה אם נאבד המשכון הרי אמרו שם בש"ס על מה שאמר ר"י ועוד אחרת ותו ליכא והאיכא גזל ומשכון וכו' ומשכחת לה בקיימו ולא קיימו ובטלו ולא בטלו ותירצו כיון שחייב בתשלומין אינו לוקה ומשלם וא"כ היאך כתב רבינו כאן בדין המשכון דאבד בלוקה.

ואח"ז ראייתי להרב המגיד ז"ל שכתב לקמן שאפשר שהיתה לו לרבינו בש"ס גירסא אחרת ועיין בלח"מ בפ' י"ח מהל' סנהדרין בד"ה וכל לאו שניתק לעשה מה שפירש בדעת רבינו שקשה לי על דבריו שאמר שלדעת ר"ל נוכל להתרות בו בשעת ביטול

העשה ולדעת רבינו יפרש ההיא שמעתתא דכריתות אם התרו בו בשעת האיסור ולא בשעת התנאי ומפרש ג"כ דהא דחולק ר"ל באכליה לאיסוריה והדר לתנאיה הוא היכא דלא התרו בו בשעת התנאי אבל אם התרו בו בשעת התנאי אף לר"ל לקי דזה אי אפשר דמשמע מהסוגיא דלא מהני התראה בשעת התנאי דאינו מעלה ואינו מוריד לפי שאין מלקות בא על אכילה זאת וכמ"ש שם רש"י ז"ל יעו"ש ודוק: הלח"מ בד"ה וכן המלוה את חבירו וכו' כתב ה"ה ז"ל ובאמת שאם לא תחבול וכו' כמו שכתב למעלה ע"כ ולפע"ד נראה דסיוע דהרב המגיד כך הוא שהוא הביא למעלה ראייה לדברי המפרשים ממה שאמר ר"ש עשירה ממשכנין אותה עניה אין ממשכנין אותה אלמא דבשלא בשעת הלואה איירי וזה כדברי המפרשים ועל זה אמר בכאן ובאמת שאם לא תחבול האמור באלמנה אינו כולל שעת הלואה מכח הראייה הנז' שהביא לדברי המפרשים א"כ כי נפש הוא חובל אינו כולל שעת הלואה שלשון הכתוב אחד הוא ונמצא בדין השיג עליו ואף שרבינו יכחיש אעיקרא דדינא דלדעתו אפי' לא תחבול איירי בשעת הלואה כמו שכתב למעלה מ"מ האמת נראה כמו דברי המפרשים כך כוונת ז"ל: : בא"ד ועל כן קשה לי וכו' וצ"ע עכ"ל ולפק"ד יש להשיב שמה שלא הכריח הרב המגיד מאם חבול תחבול משום דאזיל לשיטתיה שזה שאמר הכתוב אם חבול תחבול אכולהו קאי גם אאלמנה וכלי אוכל נפש שזה דעת רבינו במה שאמר שהם ניתק לעשה יעו"ש וא"כ אינו יכול להכריח ולומר שהחבלה הזאת איירי שלא בשעת הלואה כיון שכלולים בו אלמנה וכלי אוכל נפש וזה לדעת רבינו אפילו בשעת הלואה נאמר שלהכי נקט הכתוב לשון חבלה ששייך בדברים שהם אפילו בשעת הלואה ואף שבשאר כלים הם דוקא שלא שעת הלואה הכתוב נקט לשון חבלה אכולה וכל אחד עבדינן ביה דין הראוי לו וא"כ לית ליה מכאן שום הכריח ולהכי הביא הכריח אחר שהוא מוכרח לדעתו ממה שכתב ר"ש עניה אין ממשכנין אותה וכו' ודוק: הלח"מ בד"ה או שחטף המשכון מידו בזרוע וכו' וכ"כ בריש הלכות עכ"ל עיין בהסמ"ע סי' צ"ז ס"ק ז' וז"ל לא ימשכנו הוא בעצמו מפרש שם כתבתי דמלשון הרמב"ם והטור והמחבר מדוקדק דאפי' משכנו המלוה שלא מרצונו בחוץ עובר בלאו דכי תשה בריעך משאת מאומה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו דביתו ל"ד הוא אלא הוא הדין או כ"ש שלא ישמט בחזקה מה שעליו או ממה שבידו בפגעו בחוץ ומ"ה כתבו סתם דאם משכנו המלוה בעצמו עובר בלאו אלא דלשליח ב"ד אין איסור אלא שלא יכנס לביתו וזה למדו מיתורא דוהאיש דוהאיש אבחון תעמוד קאי ע"ש בפרישה עכ"ל ובאמת שכך דייקי דברי רבינו להדיא וכשכתב רבינו אבד או נשרף לוקה וכו' אף שחטף בזרוע ומה שאמרו בש"ס ובעל חוב אפי' ניתוחי נמי לא שלא יכנס לביתו ליטול משכנו דמשמע שהוא מדרבנן היינו לפי הדיחוי שהא מדחה ליה על מה שאמר מסתברא דקתני וכו' וקאמר אי מהא לא ארייא הכי קאמר וכו' שלא יכנס לביתו ליטול משכנו ובאמת אם נאמר כפי סברת הדוחה שרצה לעשות ששליח ב"ד יכול למשכן אפילו בביתו ובעל חוב אסור אפי' ניתוח נמצאו ב' מדרגות בין שליח ב"ד לבעל חוב ודאי הוא שמדרבנן הוא גזרה וכו' ומכ"ש שכוונת הדוחה הוא לדחות את ההכרח שלו דמינה קא דייק וקא מפרש המשנה באופן זה שלא יכנס וכו' אבל לפי דברי שמואל דקאמר שליח ב"ד מנתח ניתוחי אין אבל משכנו לא משמע מדבריו אבל בע"ח אפי' ניתוחי לא מדאורייתא ולא תבא אל ביתו שכתב רחמנא לאו דוקא כמ"ש הסמ"ע דאל"כ

מה הוא החילוק שבין בעל חוב לשליח ב"ד דמה שאמר שמואל דשליח ב"ד מנתח ניתוחי אין אבל משכנו לא הוא מדאורייתא וכמו שמותיב עלה רב יוסף מקרא דלא יחבול רחים ורכב הא דברים אחרים חבול משמע דשמואל איירי מדאורייתא ודוק: מש"ל בד"ה המלוה את חבירו א' עני ואחד עשיר וכו' ואני תמיה בדין זה וכו' אף שמוזהר שלא למשכנו ע"כ.

ואני ההדיוט נלע"ד דיש להשיב דעשיר הוא דומה למה שאמרה תורה בעני דמהני להניח אצלו כסות יום בלילה וכסות לילה ביום ומצינו בעני בכה"ג מקרי לאו הניתק לעשה והניתק לעשה שבכאן אינו כמו הניתוק בכל מקום שהניתוק שבכל מקום הוא פירושו כך לא תעשה דבר זה ואם עברת תקן אותו כמו לא תגזול ואמרה תורה שאם גזל והשיב את הגזלה וכמו שלוח הקן שאמרה תורה לא תקח האם על הבנים ואם לקחת שלח תשלח וכן בכל דבר אבל הכא הניתוק שלו הוא שמחזיר דבר הצריך לו ביום ומניח של לילה וכיוצא בלילה ונמצא דמהני מה שעבר ולקח המשכון ועבר על הלאו ואעפ"כ נקרא שהוא ניתק לעשה במה שהוא עושה כך ולא לקי וכיון שמצינו בעשיר שהוא דומיא דעני בדבר שאינו צריך לו ובעני אינו לוקה שניתק לעשה הוא נקרא ג"כ בעשיר אינו לוקה הואיל וכה"ג אינו לוקה בעני שניתק לעשה הוא אע"ג דלגבי עשיר אינו ניתק לעשה הוא משום העני דכוותיה ניתק לעשה הוא אף הוא לא לקי ולא דמי ללאו דתמורה דהתם לגבי הצבור והשותפין עדיין באיסורם עומדין ולית דכוותיהו ביחיד שניתק לעשה שביחיד שניתק לעשה מהני מה שעשה דאם המיר מומר והם לא מהני מעשיהם דאינו מומר ולא נתקו לעשה בשביל כך גם ביחיד אינו נקרא לאו שניתק לעשה ולוקה כיון שהעשה שלו אינו שוה ללאו שהלאו הוא שוה בכל והעשה דוקא ביחיד הוא אבל בכאן העשה מקרי שוה בכל הואיל ובעשה שלו מצינו שאינו מחזיר מה שאינו צריך לו ואהנו מעשיו ובעשיר דוגמתו הוא כנ"ל מקרי העשה שוה בכל אע"פ שאינו שוה לו לגמרו לגבי לאו דתמורה מקרי הכא שוה כנ"ל ודוק: מגיד משנה בד"ה עבר ולא השיב לו וכו' מפורש שם ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה עכ"ל וכן נראה ממ"ש רבינו למעלה ואם לא קיים עשה שבה כגון שאבד המשכון או נשרף לוקה משמע דאינו לוקה דוקא אם נאבד או נשרף הא לא אבד ונשרף אף ע"ג שלא החזיר אינו לוקה דדוקא דאבד ונשרף הוא דלוקה משום שעשה מעשה דעבר על לא תבא לביתו ולא נתקו לעשה וק"ל: הלח"מ בד"ה אחד הממשכן את חבירו בב"ד דברי רבינו כמו ערבבים דבגמ' פ' המקבל וכו' היאך כתב כאן דמשמע דאפי' בשל יום עובר משום השב תשיב לו את העבוט ע"כ קשה לי דלמה לא הקשה ג"כ מלא תשכב בעבוטו דקאמר רבינו שעובר אף ביום שכך כתב הא למדת וכו' ומדסתם וכו' כמו שהכריח הוא ג"כ דמשמע שלא הוקשה לו כי אם על העשה דהשב תשיב שעובר גם ביום דוקא אבל על לא תשכב בעבוטו לא קשה ליה.

ואין לומר שדעתו של הלח"מ הוא שיכול לפרש לא תשכב בין על כסות יום בין על כסות לילה שכך מפרשינן ליה לקרא לא תשכב ועבוטו אצלך שהיה אצלך כל היום ולא השבותו לו ביום עד שבא זמן שכיבה שהוא לילה ולא קיימת בו מצות השבה ביום אפי' שעה אחת קודם הלילה לפי שודאי שכלי יום אם הניחו אצלו כל היום עד שעה אחת קודם בין השמשות אינו לוקה שאינו עובר ער שיעבור היום כלו ולא קיים מצות השבה וא"כ כך מפרשינן ליה לקרא וגם בכסות לילה מפרשינן כפשוטו ולהכי לא הוקשה לו

כי אם מהשב תשיב שבפירוש אמרו בש"ס שהוא לכסות לילה זה אינו שאי אפשר לומר כך דהא רבינו כתב וז"ל עובר בלא תעשה שנאמר לא תשכב בעבוטו לא תשכב ועבוטו אצלך זו כסות לילה ע"כ הרי להדיא דמוקים ליה לכסות לילה ועוד דעליו כתיב השב תשיב וגו' כבוא השמש ובכסות לילה מוקמינן ליה וכמו שהק' הרב משנה למלך בד"ה עבר ולא השיב וכו' וגם עליו ז"ל קשה לי דלמה לא הוקשה לו כי אם דמנ"ל לרבינו דאם לא החזיר כלי היום ביום דעובר בלא תעשה וכו' יעו"ש שהו"ל להקשות ג"כ דמנ"ל לרבינו דעובר בכסות יום משום השב תשיב אלא דעל זה לא קשה שודאי ראה שהרב הלח"מ הקשה זאת בשביל כך לא הקשה כי אם הקו' שלא הק' הרב הלח"מ אבל על הרב הלח"מ קשה ודאי שלמה לא הקשה הקו' הנ"ל וצ"ע: בא"ד עוד ראיתי מי שהקשה בלשון זה שכ"כ שעובר משום לא תבא אל ביתו עכ"ל ונראה לפי עניות דעתי שסובר רבינו דבחוף תעמוד הוא תשלום הלאו דלא תבא אל ביתו והכי קאמר לא תבא אל ביתו וכו' אלא בחוף תעמוד וכו' ולאסור שלא יכנס המלוה לראות אם החביא הלוה מטלטלין כמ"ש רבינו בפ"ב הל' ב' טען שיש לו וכו' דהיינו אף ע"ג שאינו נכנס למשכנו אלא לראות וכו' כיון דכניסה לצורך העבוט אע"ג שלא יעבוט אותו והיינו מדהקפיד הכתוב בחוף תעמוד וא"כ הוא תשלום הלאו ודוק: הלח"מ בד"ה אחד הממשכן וכו' וא"ת א"כ מה בין דין זה לכלי מלבוש דאותם נמי וכו' משמע דיש חילוק בין אלו לאלו ע"כ משמע מדברי ז"ל שהבין בדברי הרב המגיד ז"ל דכלי אוכל נפש מותר לחובלן בלילה לכתחלה ואין בו איסור ולכך הקשה עליו מה שהק' שאם בדיעבד הוא מאי מקשה מה בין זה לכלי מלבוש וכו' הא איכא הרבה ביניהם דבכלי אוכל נפש דוקא אם עבר ושאר דברים שליח ב"ד יכול לנתח אלא שמחזיר וכו' וכשתירץ אולי יש לומר וכו' אזיל לשיטתיה הנזכר דלכתחלה מותר לחבול בשעה שהוא ראוי למלאכתו וא"כ מה זה שכתב בדיבור הסמוך לו בדיבור המתחיל הא למדת וכו' במ"ש הרב המגיד בשם המפרשים וכו' לא איירי אלא היכא דעבר וממשכנן וכו' יעו"ש שהוא הפך מה שאמר בדיבור זה: והנלע"ד והנלע"ד הוא דמה שאמרו המפ' ולא אסרה תורה אלא שלא למשכנו אלא בשעה שהוא ראוי לעשות פי' דהיכא דעבר ומשכנן לא אסרה תורה להניח אצלו המשכון אפילו בשעה שאינו ראוי לעשות מלאכה אלא כיון שעבר ומשכנן מותר לחבולן בשעה שאינו ראוי לעשות מלאכה ואתי שפיר הקו' שעשו ומה אלו שמשכנים מחזירין אלו שאין ממשכנין לא כ"ש דהיינו שאין ממשכנין לכתחלה כי אם בדיעבד אבל בכלי מלבוש ומשכב מותר לכתחלה על ידי ב"ד או על ידי עצמו ואתי שפיר שהק' אמתניתין דקתני מחזיר את הכר ביום ואת המחרישה בלילה דקס"ד מעיקרא דאפי' בשעבר לא מהני בכלי אוכל נפש ותירצו במשכנו בלילה ועבר מותר להניח אצלו המשכון בשעה שאינו צריך לו וזהו החילוק שבין כלי אוכל נפש לשאר כלים.

א"נ דהמפרשי' שאמרו מותר למשכנו בשעה שאינו עושה מלאכה הוא שנתן הלוה מדעתו כמו שכתב הטור בסימן צ"ז והא דקאמר ומה אלו שממשכנין מחזירין אלו שאין ממשכנין לא כ"ש הוא שלא מדעת הלוה ועבר ועשה האיסור ואיכא חילוק בין כלי אוכל נפש לשאר כלים הוא בשלא מדעת הלוה וליכא שום קושיא על דברי המפרשים ודוק: הלח"מ בד"ה וכל הנמצא בידו חוף מאלו שיש לו למשכנו קשה קצת וכו' וי"ל דאם נתנם הלוה מדעתו יכול למשכנם כדכתב הטור ע"כ ולפי עניות דעתי נראה שזה א"א

לדעת רבינו שהרי כתב למעלה בהל' ב' וז"ל וכן המלוה את חבירו בין שהלוהו על המשכון וכו' לא יחבול כלים שעושין בהם אוכל נפש ע"כ מדקאמר בין שהלוהו על המשכון משמע דלדעת רבינו אפי' נתנם הלוה מדעתו אינו יכול ליטול כלים של אוכל נפש שכך נראה מדבריו לפי שמי שמלוה ודאי שמדעתו נותנם ואדרבה עדיף ממי שנותן אחר כך מדעתו שמצינו בכה"ג בכלים שאינם של אוכל נפש אינו חייב להחזיר וכאן אף בכה"ג אסור לחבול כלי אוכל נפש אלא ודאי שלדעת רבינו אף מדעתו אסור ליטול כלים של אוכל נפש וס"ל שכלי שאוכל בו לא מקרי כלי אוכל נפש שכך דייק מדבריו למעלה שכתב ויורות שמבשלין בהם משמע דלא מקרי כלי אוכל נפש אלא שמבשלין בהם דוקא או כמו העריבות של עץ שלשין בהם אבל שאוכל בהם לא מקרי כלי אוכל נפש ולא ס"ל כסברת הרמ"ה שהביא הטור וליכא שום קושיא על רבינו ודוק: פרק ד' הלכה ג' ואם מת המלוה אין מוציאין מיד הבנים ק"ל למה לא כתב רבינו שבנדון זה דלוה לוקה כיון שלא ניתן להשבון דומיא דמשכון שאם נאבד או נשרף לוקה ע"ש.

ויש ליישב בדוחק הכא שאני כיון שרחמנא פטר לבניו מתשלומין מצינן למימר שגם הלוה פטור מהמלקות שנחשב לו כאילו הושב הרבית דבשלמאגבי משכון שאם אבד וכו' הלוקה לפי שלא נתקיים השבון שלא יכול להשיבו אבל כאן הוא יכולים להשיבו אלא שהתורה פטרה אותם אם כן ה"ל כאילו הושב ודוק: הלכה ו' כתב הרב המגיד אבל פ"י הברייתא בדרך אחרת שאין רבית מפורשת בו ולא ידעו העדים וכו' קשה דהא בפ' איזהו נשך מתרץ ר' יוחנן עלה דההיא דשטרי חוב המוקדמין פסולין אפי' תימא רבנן גזרה שמא יגבה מזמן ראשון ואי אין ניכר בשטר שיש בו רבית נמי לגזור שמא יגבה רבית במקום קרן עיין בפרק המניח דף ל' ע"ב שכך הקשו התוספות על זאת הסברא וצ"ע: שוב ראיתי שדעת הרמב"ן הוא שגובה הקרן אפילו ממשעבדי ולא גזרינן שמא יגבה כדפסלינן גבי שטרי חוב המוקדמין אפי' מזמן ב' דילמא אתי למגבי מזמן ראשון דהתם אי גבי מזמן א' הרי הכל אסור שטרף מן הלקוחות שלא כדין כל הממון אבל כאן אפי' יגבה את הרבית בקרן שבשטר לא עביד איסורא ולא קנסי היתרא אטו איסורא עכ"ד וא"כ אפשר לומר שזה דעת ר' יוחנן דאמר אפי' תימא רבנן גזרה שמא יגבה מזמן ראשון וכו' פ"י כמו שאמר הרמב"ן דהיינו שאם יגבה מזמן ראשון גבי הכל באיסור לאפוקי הריבית כמ"ש וק"ל: הלכה ח' כתב רבינו אסור לאדם להלוות וכו' וכתב הלח"מ מדברי רבינו נראה וכו' ואם המלוים במה ידעו וכו' נראה וכו' עד סוף הדבור ע"ש ולי ההדיוט נראה שדעת רבינו נראה שפי' להלוות כמו ללוות והראיה שהטור והש"ע כתבו לבניו ובני ביתו ולאפוקי רבינו שכתב בניו ובני ביתו ומפרש רבינו כדי להטעימן וכו' פ"י כשהם לוקחים הריבית הם מבינים מדעתם שכמה מצטער הנותן כשהם רואים שלקחו ממון הרבה מהלוה בריבית שלקחו אשר לא עמלו בו הם מבינים בצער הלוה ודוק.

והטורי זהב פ"י בדעת רבינו שיפרש הגמרא שאם רוצה אדם להרגיל בניו שיהיה מחייה בהלוואת עכ"ו ום בריבית ירגיל אותם במה שיתן להם ריבית וידעו שהא מחייה טובה ואפי' הכי אסור דילמא אתי למסרק בישראל וע"ש: הלכה ט' כתב הלח"מ דשאני התם דהוי מקח וממכר וכו' אבל הטור כתב דיש סימן ק"ס דאף בהלוואה אם הלוה נותן מדעתו בשעת הפרעון שלא התנה עמו ואינו אומר לו שנתן לו בשביל ריבית להרמב"ם כתב

להיתרא ע"כ ותמיהא לי מאי רבותא דת"ח לע"ה דבשלמא לפי החילוק של הלח"מ ניחא אבל לפי דברי הטור קשיא וק"ל: אחר כך מצאתי שכתב הטורי זהב חי' ק"ס שפי' הטור דהר"ן אע"פ שרש"י מתירו בכל גווני אפילו בהלוה והרמב"ם כתב להיתרא פי' שנמצא בדבריו היתר לענין מכירה והרא"ש חולק בשניהם ע"ש ודוחק: פרק ד' כתב הרב הלח"מ בהלכה ב' בגמרא אסקינן וכו' ויש תימא וכו' עד וצ"ע עכ"ד.

ולי ההדיוט נ"ל שרבינו מפרש הגמ' כפי התו' ד"ה אי הכי וכו' שמא שהקשו לרב דוקא ולא לשמואל הוא דיש לחלק בין מעות של כאן והם בבבל להנהו דלעיל דאיירי במטבע שנפסל במקום אחד וכו' אבל לרב נחמן דאוקי מלתא דשמואל דוקא בדאית ליה אורחא למישן אבל כי לית ליה אורחא למישן לא חשיב מטבע מטעם שהיה כבר מטבע באותו מקום ועדיין יכול להוציא במישן ולא תלי אלא באית ליה אורחא להתם א"כ כך יש לו מטבע שהיה כבר במקום זה כמו מטבע של מקום אחר שלא בא מעולם כאן א"כ של כאן והם בבבל נמי לשויה ליה מטבע דהא אית ליה אורחא לירושלם ע"כ זה הוא שעלה על דעתו המקשה ותירץ המתירץ לפי סברתו אבל כשחזר והקשה והתניא התקינן שיהיו המעות יוצאות בירושלם מפני כך ותירץ א"ר זירא לא קשיא כאן לזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם כאן בזמן שיד אומות העולם תקיפה על עצמן.

א"כ לפי זה אף הברייתא הא' אין מחללין וכו' דמשמע מינה הא של אחרונים דומיא דראשונים מחללין כדי שלא תקשי על הברייתא שנית דקאמרא ולא של בבל והם כאן דמשמע מינה אחרונים דומיא דראשונים לא דאע"ג דתירצנו ההיא כשאין מלכיות וא"כ הברייתא ב' כשמלכיות מקפידות זה דוקא כשלא קושיא אחרת אבל כשקשה לן והתניא ואצטריך ר' זירא לומר כאן בזמן וכו' ודאי הוא החילוק שבין הברייתות הנז' הוא ודאי שהברייתא ראשונה הוא כשיד ישראל תקיפה על אומות העולם והברייתא ב' כשאין יד ישראל אלא יד אומות העולם תקיפה ונשאר לנו למה אין מחללין על מעות של כאן והם בבבל לפי סברת רב נחמן כמו שהקשה התלמוד מעיקרא והתירץ שתירץ התלמוד מעיקרא כשמלכיות מקפידות עכשיו ליתא לאחר תירוצן של ר' זירא כמ"ש ואם כן קשיא על רב נחמן להכי סובר רבינו שמעיקרא שהק' המקשה לפי שראה רב נחמן דאוקי מלתא דשמואל דוקא בדאית ליה אורחא למישן וכו' כמ"ש התוס' כנז' למעלה והמתירץ תירץ לו לפי סברתו כשמלכיות מקפידות וכו' אבל עכשיו דליתיה להאי תירוצא ודאי הוא של רב נחמן תירוצא מבואר הוא שלא אמר רב נחמן ג"כ דבריו אלא במטבע שנפסל במקום אחד ויוצא במקום אחר ויש דרך לילך לשם חשוב מטבע לומר לו לך הוציאו במישן הואיל והיה קודם שנפסל היה שם חשוב מטבע ועדיין מטבע קיים לבני אותו מקום עצמו שנפסל שם שיכולין להוציאו במקום אחר כשהולכין שם אבל כאן והם בבבל לא היה שם מטבע עליו בבבל מעולם ולכך אין מחללין אע"ג דאית ליה אורחא לירושלם ולא תשוהו כמו כך יש לו מטבע שהיה כבר במקום זה כמו מטבע של מקום אחר שלא בא מעולם כאן דהא אפי' הולך לא שלא הקשה לשמואל משום כמ"ש התוס' לעיל ולפי פשיטות התירוצן הזה לא הוצרך התלמוד לומר זה אלא כשתרץ א"ר זירא נרמז תירוצן זה לומר שהחילוק של מלכיות ליתיה וא"כ אתה צריך להשיב על רב נחמן ג"כ כמו על שמואל ולא תחלק ביניהם כהבנתך מקודם שהקשית על רב נחמן דליתא ואף המקשה היה יודע זה התירוצן אלא בקש אם ימצא איזה תירוצן אחר כדי להעמיד

החילוק שעלה בדעתו בין שמואל לרב נחמן וכשלא מצא ודאי על כרחין לומר כמ"ש ודוק: פרק ה' הלכה א' כתב הרב הלח"מ בד"ה לא תשיך לאחיך וכו' גר ותושב וכו' קשה דאחיך נמי מקרי גר תושב ולא ילפינן התם לגר תושב מדקאמר מאתו ולא מאתם ע"כ ולא ידעתי היכן מצא דגר תושב מקרי אחיך וזה לשון הגמרא אמר רב נחמן בר יצחק מי כתיב אל תקח מאתם מאתם כתיב מישראל ופירש"י מאתו כתיב אחיך קאי וכי כתיב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצוה להחיותו ע"כ הרי להדיא שגר תושב אינו אחיך אלא שהמקשה סובר אל תקח מאתו נשך ותרבית אף גר ותושב דכתיב בקרא דלעיל מיניה והשיב לו רב נחמן בר יצחק מי כתיב מאתם אתרוייהו אפי' גר ותושב מאתו כתיב ארישא דקרא שהוא אחיך כמ"ש וכי ימוך אחיך וכו' וכי כתיב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצוה להחיותו ויהיה פי' הכתוב כך וכי ימוך אחיך והחזקת בו ואחר כך כתב קרא גר ותושב וחי עמך שמצוה להחיותו אבל שנקרא אחיך לא מצינן שנקרא אחיך ויהיה לפי' רש"י מה שהשיב לו רב נחמן מאתו כתיב על ראש הקרא שהוא אחיך דהיינו מאתו כתיב ודאי שהוא על אחיך כדי שנהרריה לכלליה לאחיך לא תשיך ולשאר העולם מותר ולא שנעמיד מאתו אגר תושב ויהיה לאחיך לא בכללא תני ודוק: וראיתי להטור סי' קנ"ט כתב דבר תורה מותר להלוות לגוי בריבית דטעמא דריבית דכתיב וחי אחיך עמך וגוי אין מצווין להחיותו וכו' וקשה למה לא הביא מקרא דלאחיך לא תשיך דמשמע כל שלא אחיך מותר להלוותו דמוכרח שפי' כך דאי פירושו שמותר ללוות מהגוי להכי הוה צריך קרא דמהיכא תיתי לאוסרו וכדכתב רש"י באיזהו נשך דף ע' ע"ב בד"ה לא סגיא בלאו הכי דאילו פי' להלוותם אתי שפיר דאצטריך קרא להתיר דה"א אפי' לגוי אסור בשביל זה התיר הכתוב וכנראה מלשון הגמ' דקאמר מי כתיב מאתם מאתו כתיב שפירושו כמ"ש וצ"ע: הלכה ב' הלח"מ בד"ה וכל אבק ריבית עם העכ"ום מותרת בו וא"ת מאי מקשה הגמרא בלאוין ומלוין בריבית לוקמא בריבית דרבנן ע"כ ולי נראה דלא מצי לאוקומי בכך כיון דתני לוין מהן ומלוין אותם בחדא כללא וכיון דאוקמת מלוין אותם בריבית דרבנן א"כ ג"כ לוין מהן בריבית דרבנן ווה אי אפשר מהיכא תיתי לאסור ללוות מהן בריבית דאורייתא דהא אדרבה בורח הוא כמ"ש בהרמב"ם מותר ללוות מן העכ"ום בריבית שהרי בורח מלפניו ואינו רגיל אצלו ועוד הרי כשאמרו בגמרא מאי תשיך לאו תשוך והשיב על זה לא תשיך קמתמה עליו תלמודא לא סגי דלאו הכי ופירש"י דאלו להתיר קאמר פשיטא מהיכא תיתי לאוסרו ע"כ הרי פשיטא ליה תלמודא דליוין מהן לא אצטריך קרא והיכי יתרץ לו אח"כ בריבית דרבנן דמשמ' הא דאורייתא אסור וק"ל: הלכה ד' בד"ה הואיל ומדעת ישראל נתן וכו' וקשה על זה וכו' ואולי י"ל דרבינו ז"ל סבור דהוי ריבית קצוצה מפני מ"ש התוס' ז"ל וכו' ולא ידעתי דאם כן מה ישיב רבינו בהכרח שמכריחין התוס' ז"ל וז"ל שאם כן היה ישראל המקבל שלוחו של נכרי לזכות במעותיו של ישראל ואין שליחות לנכרי וה"ל להיות מותר אפילו העמידו אצל ישראל ע"כ ודוק: הלח"מ בד"ה אלא אם נותן לו שכרו וכו' ומ"מ קשה וכו' ואולי וכו' ובחלוקה ב' וכו' אבל מצאתי בספר כ"מ וכו' והיא גירסא נכונה ע"כ ולפי הגירסא שבידינו נראה שגורס הכ"מ כמו הגירסא שבהרמב"ם שבידינו היום שבפ"ח בהל' שלוחין ושותפין שגירסא היא בכל בבי חוץ מבבא דתרגולים נותן לו עמלו כפועל בטל לפי שהכ"מ שם כתב ומפרש רבינו ששכר עמלו היינו כפועל בטל

ע"ש הרי להדיא שגורס עמלו ומזונו כפועל בטל וא"כ לפי זה אין חילוק בין עמלו ומזונו לפועל בטל ודלא כהתוספות וא"כ מה שכתב כאן עמלו ומזונו הן אמת דמזונו כאן אתרנגולים משום דלא שייכא אלא בהם אבל עמלו קאי אכולהו ופי' כפועל בטל כמ"ש בפ"ח מהלכות שלוחין ושותפין ודוק: הלח"מ בד"ה אסור להקדים וכו' רבינו ז"ל כתב וכו' אבל קשה עד סוף הדבור ואני ההדיוט אומר לפי מ"ש לעיל בשם הטורי זהב שפי' הטור דק"ק אע"פ שרש"י מתירו בכל גווני אפי' בהלואה והרמב"ם כתב להיתרא פי' שנמצא כדבריו היתר לענין מכירה והרא"ש חולק בשניהם ע"כ א"ש דלסברת הטור שסובר כרבינו כך הוא דיש חילוק בין מכירה להלואה דבהלואה אפי' בסתם שמתכוין ודאי לריבית כנראה מדברי רבינו שכ' כיצד נתן עיניו ללוות ממנו והיה שולח לו סבלונות בשביל שילוהו וכו' אבל מכירה קי"ל טפי דלא הוי רק מדרבנן ובת"ח ג"כ בהלואה בסתם מותר כיון שכוונ' למתנה ודאי מותר והמשנה שקאמרה בשכר מעותך לא קשיא לן מינה דלאו דוקא שאומר בפ' אלא כל שכוונתו כך שמעשיו מוכיחים כאילו אומר בשכר מעותיך כיון שבהלואה הוא אסור אבל מכירה קי"ל טפי כמ"ש וק"ל: מש"ל בד"ה מי שלוח מחבירו כתב הטור וכו' ונראה לפי זה וכו' עד וליכא למימר וכו'.

ואני ההדיוט קשה לי על זה דאיך אפשר לומר דאתא לפרושי החילוק הא' הרי הלשון שכתב הרא"ש בפרק הגזול קמא הוא החילוק הא' שכ' התוס' שהוא בין של פרהסיא לדבר של צינעא ומשמע אפי' באוהבין לפי שהחילוק של האוהבין הוא הא' שכתבו בפ' הנז' וזה לשונם ועוד שמא י"ל דכל היכא דקודם הלואה היו אוהבים זה את זה שהיו משאילין חצר זה לזה אם היו צריכין מותר להשאיל אף לאחר הלואה ומתניתין דאיזהו נשך בסתם בני אדם וכו' הרי .

להדיא שהחילוק בין הא' לב' הוא שהחילוק הא' בין דבר של צנעא לדבר של פרהסיא והחילוק הב' בין אוהבין לסתם בני אדם והיאך מצינן למימר דאתא לפרושי החילוק הא' והלשון שכתב הרא"ש הוא ממש הלשון של החילוק הא' של התוס' ומכ"ש שהלשון שכתב הרא"ש בתשובותיו כלל ק"ח סי' י"ז הרואה יראה שהוא ממש החילוק שכתבו התוס' שהוא הב' ופליאה הוא והנה הטור פסק ג"כ כהחילוק הא' ועשה החילוק של מדעתו ע"ש כמ"ש ומיהו וכו' וכמו שכתבו במציעא דף ס"ד ע"ש ודוק: מש"ל בד"ה שלא אסרה תורה אלא ריבית וכו' ונראה דודאי וכו' וכמ"ש המרדכי בפ' א"נ וכו' ע"כ.

והנה הרואה יראה לפי פשט דברי רש"י שלא יש לו חילוק בין לוח מעצמו בין על ידי שליח לפי הלשון שכתב שלא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מיד הלוח ליד המלוה וגם השליח לא עשה שום איסור דהאי ריבית לאו דידיה הוא וכו' שלשון זה נראה שעל שני אופנים הנ"ל קאי וכן נראה שהרב"י הבין כך מדקאמר וגם מדין ישראל הלוח בריבית ע"י גוי וגוי הלוח ע"י ישראל המפורשים בסי' קס"ט שפירושו שמצינו שלא התיר ר"ת אלא ישראל שאומר לגוי לוח לי מעות בשמך וכו' והמלוה לא ידע שבשביל ישראל לקח אותם וכו' מותר וכו' ור"י התירו וכו' וכתב א"א הרא"ש ז"ל לדברי ר"י אין היתר בדבר אלא למלוה לפי שאינו יודע שהוא לצורך ישראל וכו' וא"כ זהו דחיית הרב"י לדברי רש"י דהיינו שכולם לא התירו אלא ע"י גוי מטעם שאין שליחות לגוי דוקא אבל לישראל משמע אסור ולא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה וגם לא אסרה התורה אלא

ריבית הבא מיד הלוה ליד המלוה וכו' וגם אפי' ע"י הגוי דוקא כשהמלוה אינו יודע וכו' ואם כדבריו של רש"י אפי' יודע מה יש בדבר הא אפי' ישראל לזה ע"י שליח בריבית והא כשמלוה יודע לישראל ומותר ומכ"ש גוי זהו פירוש דחיית הרב"י ודלא כמו שהבין הרב בעל דרכי משה שפי' דחייתו הוא מדאמר הטור ולפירש"י שיש שליחות לגוי לחומרא וכו' ובשביל כך הוא דחה דחיית מרן כתב עליו ודע דכל זה לא איירי אלא לישראל ששלח לגוי דזהו אסור לרש"י דס"ל דיש שליחות לגוי ולא שייך לומר אין שליח לדבר עבירה הואיל והגוי אינו עובר בשליחותיה כי אין אסור ריבית לבני נח אבל אי ישראל שלח לישראל חבירו מותר לקבל השליח) הריבית מן השליח כמ"ש לעיל סי' ק"ס בשם המרדכי ורש"י הואיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי ריבית הבא מלוה למלוה כמו שמבואר לעיל דלא כדברי ב"י שדחה דברי רש"י דל"ד להדדי כמ"ש לעיל סי' ק"ס ליישב דברי רש"י עכ"ל שהן אמת שאילו היה פי' דחיית הרב"י כמו שהבין הוא ודאי הוא שיש להשיב כדבריו אבל דחיית הרב"י הוא כמו שאמרנו ודבריו קיימים ודוק: בא"ד אלא וכו' דאף שלא נחשביה שליח משום דאין שליח לדבר עבירה אפ"ה אסור ממ"ש וגם לא יחזור ויקחנו וכו' פי' דבריו שכוונת הקושיא של הרב"י על רש"י על צד שלא לזה מעצמו שבו איירי כנ"ל הרי אע"פ שזה לא היה שלוחו של לזה כשנתן הריבית למלוה אפ"ה אסור דהיינו שאף הפוסקים שאמרו שאפי' יבייש אותו הלוה מותר היינו כל זמן שאינו משלם משלו דוקא הא אם ישלם אותו משלו אף שבאותה שעה ששליח מעצמו עשה אם יחזור ויקחנו אסור אפי' שלא היה שלוחו וא"כ זה אפי' אין שליח לדבר עבירה יהיה אסור כמו שאמרו הפוסקים ודוק ואין לדחות דשאני התם דאין שליח לדבר עבירה בשביל כך (נקרא) אינו שלוחו אבל בכאן הואיל ויחזור ויקחנו ממנו חזר למפרע בשלוחו דליתא ממה ששנינו במשנה המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל חנווני וכו' ואפי' שהוא חוזר ולוקח ממנו מותר כיון שבאותה שעה לא היה שלוחו אינו נקרא שלוחו דומה ממש לנדון דידן וא"כ נחמיר הכא בריבית אע"ג דאינו שליח לאוסרו ממ"ש הפוסקים משום דחומרא דריבית כמ"ש ודוק: בא"ד אבל מ"מ הדין דין אמת וכו' ובטעמא דמלתא וכו' וכדאיתא פ"ק דמציעא וכו' שכתבו התוס' שם דמתקרי השליח בר חיובא הואיל ואם מקדשה לעצמו וכו' ע"כ קשיא לי היכי מצינן למימר הכי הא טעמא דאין שליח לדבר עבירה משום דדברי הרב ודברי התלמיד מי שומעין וזה לא יצדק כי אם השליח הוא עושה עבירה אבל כשאינו עושה עבירה מאי דברי הרב ודברי התלמיד איכא הכא ואף על דברי רב סמא תקשה ג"כ דאמר דטעמא דאי בעי עביד ואמרו בגמרא מאי בנייהו איכא בנייהו כהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה אי נמי איש דאמר לאשה אקפי לי קטן להך לישנא דאמר כל היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד לא מחייב שולחן ע"כ דהיינו מטעם דאין שליח לדבר עבירה ומאי דברי הרב איכא דלדידהו מותר ואפ"ל כיון דבשליחות דאינהו אין רצונו של הקב"ה בו אע"פ דלדידהו מותר אפ"ה נקרא דברי הרב ודברי התלמיד וכו' ולסברת רבינא בעינן עד שיהיה אם היה עושה אותו הדבר היה מתחייב ואפי' עושהו לאחרים נקרא בר חיובא הא לאו הכי אינו נקרא בר חיובא ודוק: בא"ד אבל עיקר הטעם נראה דכיון שהתו' וכו' משום דאף דאין שליח לדבר עבירה הרי נהנה המלוה מן הלוה ע"כ פי' דאף הלוה כיון שמצווה שלא ינהה המלוה וא"כ שניהם אסורים המלוה משום דנהנה והלוה משום

דנהנה המלוה וק"ל: בא"ד וע"כ לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה אלא היכא שהמשלח אינו עושה האיסור כגון כהן ובזה לא עשה המשלח שום איסור שהרי לא קדשה הוא וכו' לכאורה המשלח דהמקדש כמו המשלח דריבית לפי שהמשלח דריבית מאי טעמא קרא ליה שהוא עושה האיסור משום שמוזהר שלא יהנה המלוה בשכר מעותיו וזה בשעה ששולח לו ומהנה אותו קרא ליה עבר המשלח ג"כ כך המשלח דהמקדש כך הוא שמוזהר שלא יקח גרושה דהיינו שלא יהיה לו בה קיחה וכיון ששולח לה קידושין אף על פי שאומר השליח הרי את מקודשת לפלוני אפ"ה הוא עובר כיון שאינה מתקדשת אלא ע"י אמירת המשלח שאמר לו לך וקדש לי וגם נתן משלו במה לקדש הגע עצמך אם אחד מעצמו הלך ואמר לאשה אחת התקדשי לפלוני מי אמרינן דנתקדשה וא"כ נאמר יען שברשות המשלח נגמר הדבר נקרא שהוא עושה עבירה ובשלמ' לאומר לאשה אקפי לי קטן דודאי לא עשה עבירה המשלח כיון שבלא דבריו יכולה היא להקיף אבל בכאן שאינו יכול לקדש כי אם בשליחות המשלח וא"כ הוא עושה עבירה.

ויש לחלק דשאני הריבית כיון שנתן ביד השליח ואמר לו הולך הרי באותה שעה זכה המלוה דהולך כזכי וה"ל כאילו הוא המשלח בידו הנהו למלוה ונקרא עובר המשלח אבל המקדש אף ע"פ שנתן הוא בידו למשלח לא עבר באותה שעה כיון שעכשיו לא יש לו בה שום קיחה וצרכינן לאמירתו דאומר לה הרי את מקודשת לפלוני אמרינן בהא דהמשלח לא עשה שום עבירה יען שצרכינן לאמירת השליח ובלאו הכי לא עשה כלום לאפוקי דהמשלח דריבית כנ"ל ואפ"ל לא נתן הריבית המשלח אלאהשליח הוא שהלוהו שאומר לו תן לו ואני אתן לך ג"כ הו"ל כזכי וכאילו קבלם באותה שעה כמ"ש בדברי הרב למטה וע"כ לא פליגי הפוסקים וז"ל אי הוי הולך כזכי ותן כזכי אלא לענין שאינו יכול לחזור בו דוקא עיין בח"מ סי' קכ"ה ובסמ"ע שם וק"ל: בא"ד וליכא למימר שקושית הגמ' אינה אלא לרבינא דסבר דכל היכא דשליח לאו בר חיובא יש שליח לדבר עבירה ע"כ פי' ואע"פ שאמר הרב לעיל וז"ל ועוד דאפשר לומר דע"כ לא קאמר רבינא אלא גבי כהן שאמר לישראל צא וקדש לי דישראל אינו מוזהר בזה האיסור בשום צד אבל גבי ריבית כיון שהוא מוזהר בזה האיסור אף שעכשיו הוא לא לזה כיון שאילו לזה היה מוזהר מקרי בר חיובא ואין שליח לדבר עבירה וא"כ לפי זה אף שתאמר שקו' הגמרא אינה אלא לרבינא אפ"ה זה מקרי בר חיובא כיון שאילו הדיר הוא את אשתו היה מוזהר שלא לפרנס כמו ריבית כנ"ל ואכתי מאי מקשה אימא אין שליח לדבר עבירה אפ"ה הדוחה יכול לדחות שסברת רבינא אינה כמו שאמרנו אלא כפשטה ודוק: בא"ד והתימא מהחושבים שלדעת רש"י ריבית ע"י שליח שרי משום וכו'.

ואני ההדיוט לפק"ד שלא יש תימא עליהם לפי שהרב הוא שפירש דטעם הריבית משום מהנה כנ"ל ועשה החילוק וכו' אבל להחושבים הנ"ל ישיבו שודאי לדעת רש"י לא יש חילוק בין לזה מעצמו בין על ידי שליח דאין שליח לדבר עבירה ומותר כשאר עבירות היכא שלא עשה בידו משום דאין שליח לדבר עבירה והמדיר את אשתו והמודר הנאה מחבירו שאני כיון שהאיסור הוא תלוי בהנאה כמו נדרו וכיון שמגיע לה הנאה אפ"ל על ידי שליח אין אומרים בו אין שליח לדבר עבירה יען שהוא הנה אותה הרי הוא עושה עבירה ואין אומרים בו אין שליח לדבר עבירה וק"ל: בא"ד אבל היכא שלוח על ידי שליח שרי משום דחשבינן ליה כאילו השליח לזה וכו' עד וכמ"ש רש"י ק' לפע"ד על

חילוק זה שאף שחשבינן ליה שהלוה הלוה לעצמו כיון שאינו שלוחו של לוח דהיינו שאין שליח לדבר עבירה והוא לא לקח בריבית אלא בחושבו שהלוואה היתה למשלוח לא לו אבל האמת הוא שהשליח הוא הלוהו חוזר ומלוה אותם למשלח והמשלח אינו נותן הריבית למי שהלוה לו אלא למי שהלוה לשלוחו אפי' הכי אסור כיון שבשעה שמביא השליח המעות להמשלח אף דחשבינן ליה שהוא מלוה אותם לו כיון שאומר לו לויית לך כך וכך מפלוני ע"מ שתתן לו ריבית כך וכך אף דחשבינן ליה שהוא עכשיו השליח הוא מלוה אותם להמשלח הרי זה אסור כמו שפסק הטור בס"ק"ס וז"ל ואם המלוה אומר ללוה אני מלוה לך ע"מ שתתן זוז לפלוני פשיטא שהוא אסור אע"פ שהוא אינו חייב לו וכו' ע"ש וכתב על זה הב"י הכי איתא בתוס' והג"ה ובמרדכי וכ"כ רבינו ירוחם בח"א ע"כ הרי שכל הפוסקים אוסרים והכא ודאי שהשליח בשעה שנותן המעות להמשלח הוא ודאי ע"מ שיתן המשלח הריבית כמ"ש ולא גרע זה ממי שאמר לו המלוה דע אם בא איש פלוני כלומר תכבדו ותשקוהו כמו שפסק רבינו למעלה כ"ש הכא וכתב ב"י בשם הרשב"א והתוס' שאין חילוק בין אמר המלוה כך או שאמר הלוה מעצמו כך והוא מלוה משום זה: והנה למטה בלשון זה בפסקא ואם המלוה וכו' כתב וז"ל ואפשר לומר דלעולם כל היכא שהמלוה מתנה ואומר וכו' אבל אם הלוה אומר וכו' ע"ש נראה להדיא שמחלק שאם הלוה אומר הלווני ואני אתן לפלוני זוז אין כאן ריבית היכא שאינו חייב לו לאפוקי שאם חייב לו או אם אומר ואני אתן לך דאסור וא"כ אף לפי זה יהיה בכאן אסור לפי שהשליח נקרא חייב להמלוה לפי שהמלוה אינו יודע אלא לו וצ"ע על פי' זה: פרק ו' הלח"מ הלכה א' כתב מדברי ה"ה נראה דהרמב"ן מחלק בין הלוהו להלווני בחצר דלא קיימא לאגרא דהלווני הוי אבק ריבית והלוהו אפילו אבק ריבית לא הוי ואם דר כבר אין צריך להעלות לו שכר שכן כתב למטה וכו' וכ"כ הטור בדעת הרמב"ם ע"כ ולפי זה מ"ש ה"ה בד"ה לא הועלה לו וכו' בסוף הדבור וכ"כ הרמב"ן והרשב"א פי' הוא אצד אבל אם דר בה שלא מדעת בעלים פשוט הוא שחייב להעלות לו שכרו משלם ומוציאין ממנו דלא גרע מאם לא הלוהו כלל דליכא איסורא ע"כ על זה כתב וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל ולא גם על ראש הדיבור לפי שבראש הדיבור כתב אם חצר זו אינה עשויה לשכר הוא אבק ריבית אפי' דר בה שלא מדעת בעלים ע"כ דהיינו שאף בהלוהו בחצר דלא קיימא לאגרא הוי אבק ריבית דזה אינו ודוק: בא"ד אבל הרב הנמקי וכו' עד דאית ליה כדעת הרמב"ן דתרוייהו שוים ע"כ ואני ההדיט אומר הן אמת שכך משמע אבל לא יש תימא עליו לפי שהרב"י מפר' מאי דקאמר דבדינא שוים הוא לענין.

שאינו צריך להעלות שכר דוקא שוים לפי שכיון שמפר' הגמ' הא דקאמר צריך להעלות לו שכר בין בהלוהו ה"ק אם בא לדור בחצרו לא ידור בו בלא שכר דמחזי כרביית וכו' אבל אם כבר דר בו לא מחייב ממונא א"כ א"ש הא דקאמר משמע דבדינא תרווייהו שוים כלומר בדינא דקאמר בגמ' שוים וק"ל: עוד הקשה על הרב"י ואמר ודחק עצמו בלשון הרא"ש ז"ל דאיך לא ראה סוף לשון הרא"ש שאומר בהדיא דלא כדברי הטור ע"כ דהיינו שכתב הרא"ש בפסקיו על לשון הרמב"ן והא דקאמר צריך להעלות לו שכר בין בהלוהו בין בהלווני הכי קאמר אם בא לדור בחצרו לא ידור בלא שכר דמחזי כריבית שבשביל חובו נכנס לדור בו אבל אם כבר דר בו לא מחייב ממונא ע"כ ופי'

משמע מהרא"ש דהלוני שוים ולפע"ד גם זה אינו תימא לפי שמפ' הרב"י שדומים להדדי דשניהם אם בא לדור בחצירו לא ידור בלא שכר דמחזי כאיסור ריבית ואם כבר דר בו ג"כ בשניהם אינו צריך להעלות לו שכר מדינא כיון דחצר דלא קיימא לאגרא אבל בענין איסור אבק ריבית בהלוני איכא ובבא לצאת ידי שמים חייב להחזיר וזה אפשר לדקדק כך מלשון הרא"ש הנ"ל לפי שמתחלה כתב ה"נ הדירה שדר בחצר אינה חשובה ממון וכו' ואח"כ כתב וכו"ש הלוהו ודר בחצירו דאף אבק ריבית אין כאן משמע הא דכתב דאף אבק ריבית אין כאן הוא אצד הלוהו ודר בחצירו ודוק: בא"ד ולפי מה שהבין ה"ה ז"ל בדברי רבינו ז"ל וכו' עד וצ"ע ולפע"ד יש ליישב כפי מ"ש הרא"ש בענין הנז' וז"ל וליכא אסור תרבות לאפוקי מיניה ממונא כיון דהוי זה נהנה וזה לא חסר דרחמנא אמר אל תקח מאתו נשך ותרבות ואם לקחתו אהדר ליה דניחי בהדך וזה שלא לקח מה יחזיר ע"כ הרי להדיא דתרבות בלא נשך לא משכחת אפ"ל בהאי אופן וא"כ ודאי דתרבות דקרא ודאי נשך עמה וא"כ אף הנשך דקרא ג"כ שיהיה תרבות עמו דאי לא תימא הכי נמצא דנשך הוא העיקר וא"כ לא קרא תרבות כיון דתרבות אינו מעלה ואינו מוריד אלא ודאי שהעיקר הוא דכתב רחמנא תרבות לומר לך דבעינן תרבות עם נשך והוא הדין נשך עם תרבות בעינן מטעם הנ"ל וזה כוונת הש"ס דקאמר ותסברא דאיכא נשך בלא תרבות ותרבות בלא נשך בלא תרבות היכי דמי אי דאוזפיה מאה במאה ועשרים מעיקרא וכו' דהיינו דנשך ותרבות בחצר בין דלא קיימא לאגרא בין דקיימא הוה ידע תלמודא ופשיטא ליה דלא משכחת לה כנ"ל וג"כ בענין אחר לא משכחת כדקאמר היכי דמי וכו' ומעתה נסתלקה קושיא הנז' ס"ל כ"ע כנ"ל וגם על הב"י יש להשיב ולומר דודאי סברת רבינו היא כיון שאמר הלוני ודור בחצרי אפ"ל בחצר דלא קיימא לאגרא הוי כאלו השכירה לו עכשיו ואע"ג דעד הנה לא היה רגיל להשכירה עתה השכירה לו דזה משמעות הלוני ודור בחצרי בשכר בתורת ריבית וא"כ הרי נשך ותרבות ומשום זה הוא שאמר רבינו דהלוני ודור בחצרי הוי רבית קצוצה ובהלוהו ודר בחצרו לה משכחת לה כמ"ש בתירוץ הנ"ל של כ"ע ודוק: הלח"מ בד"ה היתה קרקע המושכנת וכו' וצ"ע לרבינו וכו' ומנין לו לחלק ע"כ.

ויש לפע"ד שמשמע ליה לרבינו שלא חלק רב אשי אלא בשאר אינשי אבל בדיתמי מסכים והולך לדרב יוסף משמיה דרבא וטעמא הוא כיון שב"ד שבעיר אביהן של יתומים והרי הם שליטים לעשות משפט הוה ליה כאילו באותה שעה שלקח שדה של יתומים מיד סלקוהו חכמים וזוזי קמו אצלם בהלואה ובשביל זה מסלקינן ליה והאי דלא מפקינן מיניה לפי האי טעמא הוא שלא תקנו להם חכמים אלא דמסלקינן ליה אבל דמפקינן מיניה דאושא מלתא כל כך לא עבוד שלא יהיה כנראה דאבק ריבית יוצאה בדיינין והבו דלא להוסיף עלה דמסלקינן ליה דוקא מטעם הנ"ל וכמ"ש רש"י בד"ה אבל טפי מפקינן וכו' הטעם הזה משמע ליה לרבינו בהנ"ל וק"ל: הלח"מ בד"ה שאין המלוה מסתלק וכו' לכאורה וכו' ועי"ל דהתם בקפיד איירי רבינו ע"כ נראה שטעות ונ"ל בקנין איירי רבינו כמ"ש ב"י בסי' ר"ז וז"ל על דברי רבינו דמיירי שאחר שכבר נגמר המקח התנה הלוקח וקנו מידו על תנאי זה וכו' ע"ש ודוק: הכ"מ בד"ה אע"פ שמשכונה אסורה וכו' עס"ה לא ידעתי מאי דקאמר נ"ל שכ"כ משום דרישא דקתני המלוה את חבירו אין מסלקין אותו א"א לאוקמא בגוי דמאי איסור ריבית איכא ע"כ

משמע דמשום דנראה מרישא דאיירי במקום האיסור בשביל כך כתב בטעות וכו' א"כ מה זה שכתב רבינו ויש מי שהורה שזאת המשכונה בגבוי והא לדעת רבינו מותרת וא"כ היכי אתיא רישא אין מסלקין אותו בלא כלום דמשמע אסור: עוד מה שכתב ומאי דין בכור אית ביה לא הבנתי דבריו למה ומאי דין בכור אית ביה טעם הבכור הוא דאינו נוטל משום דאינו נוטל כראוי כבמוחזק והאי מלוה נקראת כיון דבאחרא דמסלקי דאין השדה לפניו אלא לשיעבוד וה"ל ראוי ואין הבכור נוטל בראוי וא"כ גם בגוי שייך זה דהיינו ששדה הגוי משכונה ביד הישראל בכור הישראל אינו נוטל במשכונת הגוי באתרא דמסלקי משום דראוי הוא וצ"ע: פרק ח' הלח"מ בד"ה חבית של יין וכו' עד סוף הדיבור והרב שפתי כהן ז"ל הגיה בדברי רבינו ואמר והאי שאם לא מצא למכרה ולהרויח בה וכו' צ"ל אחר סוף דין השני מותר אף על פי שאם אבדה או נגנבה או החמיצה תהיה ברשות הלוקח שאם לא מצא למכרה ולהרויח בה ה"ל להחזירה לבעלים אכל ברישא לא שרי אלא מטעם דאבודה או שכורה היא באחריות הלוקח אבל לא היה יכול להחזירה למוכר כשלא היה מוכרו כמו שירצה כן כתב בי"ד סי' קע"ג ס"ק כ"ט: הלח"מ בד"ה אסור לקנות פרי הפרדס וכו' קשה אמאי לא אמר כאן וכו' עד סוף הדיבור ולפע"ד יש לתרץ דשאני השריגים דמהני בהם אם הפך לפי שסברת רבינו דזמורות איתנהו ואפ"ה בענין שיהפך בקרקע לפי שאין הדבר ידוע אי זו תיבש ותזמור ואי זו תשאר ולפיכך הוו המעות במלוה אם הפך נראה כקונה אילן לזמורותיו אבל בפרי הפרדס אין דרך למוכרו כך קודם שיגמרו וג"כ שצריך לעובדו והרי המוכר חסר בכך וא"כ לא מהני בהם הפך וע"ש בב"י סי' קמ"ג ודוק: הלח"מ בד"ה אבל אם קנה עגל בזול וכו' עס"ה ולי ההדיוט יש לתרץ דבשלמא בש"ס כשאמר ומודי רב בתורי דנפיש פסדיהו יש רבותא לפי שאם אמר ומודי רב בעגלים דנפיש פסדיהו הוה אמינא דעגלים דוקא דנפיש פסדיהו דפסדיהו דייקא אבל רבינו אמר עגל דבר בהווה דדרך עגל קונים אותו עד שיגדיל ומהטעם שאמר והכחש והמיתה דבר מצוי תמיד יחול אף בשור ואני מבין דכוונת רבינו ודאי אף בשור ודייק לשונו שאמר והכחש והמיתה דבר מצוי תמיד דוקא ולא אמר מצוי בהם דמינה ודייק דוקא עגלים דזה פירוש בהם וק"ל: הלח"מ בד"ה סלע בכל חדש מיתר וכו' ולא ידעתי מאי קושיא יש הלא כתב הרב"י ז"ל בסי' קע"ו בדין הספינה הנ"ל על דברי הטור וז"ל ומ"ש רבינו שלא ישלם אלא דמים שהיה שוה בשעה שנשבר הוא כדעת הרמב"ן שכ"ה"ה בפ"ח בדין שם פרה מחבירו ע"כ משמע שדין הספינה שוה לדין השם פרה מחבירו לדעת הטור וג"כ שסברת הרמב"ן כך שכך נראה מלשונו שכ"ה הוא כדעת הרמב"ן נמצא לדעתו שוים וא"כ מאי מקשה לימא דשתיק מפני שהיה סבור דישומו לו כמו ששוה בשעה שמקבל אותה ולא בשעת שכירה וכו' והלא לסברת הרמב"ן שרב סבור שישומו בשעת שכירה כמו דין הספינה ולפיכך הקשו לו אמאי שתיק וק"ל: פרק י' הלח"מ בד"ה אבל מלוהו סתם עד סוף הדיבור לפע"ד זה דחוק שלפי שאמר ה"ה ולדברי הכל אם יש לו לאריס מותר משמעות ולדברי הכל פי' הוא אפי' שנחלקו בקביעות הזמן הכא דיש לו מותר לדברי הכל אף בקבוע לו זמן ודוק: מש"ל בד"ה אבל מלוהו סתם על שער שבשוק וכו' דבהדיא כתב רבינו בפרקין דכל שקבע זמן אסור ואי כשלא קבוע לו זמן מאי ארייא וכו' כצ"ל: א פרק י"ב הכ"מ בד"ה

וכן אשה שתבעה כתובתה וכו' הביא בשם הרשב"א שרבינו סבור ששתי הלשונות שנאמרו בפרק שום הדיינים בכתובת אשה שניהם אמת ע"כ.

הן אמת הדבר מבואר להדיא שיש לו משום מזונות ממה שכתב רבינו בהל' י"ג שהרי אין לה מזונות והרי נשאת דהיינו שתי הלשונות הנז' אלא מריהטא דלשון המגיד ז"ל נראה שסברתו היא שרבינו מפרש שחלוקים הם אלא שסובר כמאן דאמר משום חינא ע"ש ודוק: בא"ד ולע"ד נראה וכו' עד סוף הדיבור פירוש שלסברת הרשב"א מפרש בדברי רבינו שסובר ששתי הלשונות אמת אבל לדעתו הוא שרבינו ס"ל דמ"ד משום מזוני לית ליה משום חינא שלא כדברי הרשב"א ז"ל.

ואני ההדיוט נ"ל ההכרח שנראה לו הכ"מ הוא ממה שאמר רבינו בהלכות ד' על דברי הגאונים ולא חשו לחן האשה דלשון ולא חשו פירושו הוא ולא חשו לפסוק ההלכה כאידך לישנא שאמר משום חינא שנראה שחולק לישנא דמזוני אלישני דחינא אלא שלא חשו לחן האשה לפסוק כאידך לישנא שאם סברת רבינו היא ששתי הלשונות אמת כסברת הרשב"א ז"ל ה"ל רבינו לומר במקום ולא חשו לחן האשה ולא כווננו אל ההלכה ודוק: הלח"מ בד"ה אין נפרעין מן היורשין עד סוף הדיבור.

לכאורה קשה על מה שאמר שהיה יכול הרב המגיד להביא ראיה מראש פרק י"ד ממה שאמר רבינו ואם היה החוב לזמן ותבע בתוך זמנו וכו' והרי הוא בעצמו הרב הלח"מ ז"ל בראש פרק י"ד הכריח הא דאמר רבינו בין קטן הוא אכתובת אשה דוקא ע"ש וא"כ איך אמר בכאן שהיה הרב המגיד יכול להביא ראיה כנז' שודאי ג"כ הרב המגיד כך הבין דברי רבינו ז"ל מכח הקושיות שהקשה הוא בעצמו הרב הלח"מ ולכך לא הביא ראיה הנז' אבל כד דייקת שמה שאמר הרב הלח"מ שהיה יכול הרב המגיד להביא ראיה וכו' הוא לפי דעתו של הרב המגיד שציין על הא דאמר רבינו בין קטן וכו' ואמר ודין היתומים בין קטנים וכו' מפורש בגמרא בהנזקין דף נ' והתם בגמ' אמרו כך לענין חוב דאביהם דלענין שבועה שניהם שוים ע"ש ולפיכך הקשה הרב הלח"מ על הרב המגיד שלפירושו דקטן זהכא לאו אכתובת אשה אם כן היה לו להביא ראיה וכו' ודוק: הלח"מ בד"ה קרקע שהיתה בחזקת אביהם וכו' עד סוף הדיבור ולפי משמעות דברי רבינו נראה כמ"ש הרב המגיד ממה שאמר רבינו בחזקת קטנים גם ממה שאמר אין מוציאין אותה מידן משמע שהוא עכשיו בידן ובחזקתן ולקושיית התוס' ישיב רבינו שמה שלא הפליג בש"ס התם בעל הקרקע מוחזק הכא ר' ירמיה לא היה מוחזק הוא שבמעשה דר' ירמיה הוא תרתי איתנהו ביה לא היה מוחזק וגם היתה להיתומים חזקה דאבות ור' אבין רצה להגדיל המדורה לר' ירמיה להשיבו על דבריו לפיכך אמר לו אבל היכא דאית ליה חזקה דאבות כלומר נוסף על שלא החזקת אתה ולעולם דאין הכי נמי שהחזקה היא עיקר ועיין בסמ"ע סי' ק"י ודוק: פרק י"ד הלח"מ בד"ה או שלא פרעו וכו' וקשה הרי כתב דין וכו' וראיתי בכתובת יד לא נודע למי תירוץ על זה וז"ל פירוש אין זה פוגם שטרו דהא טעין מעיקרא לא פרעת כלום אלא דהשתא דטעין ליה ישבע ליה משום חומר השבוע' אודויי אודי ליה במקצת ואפ"ה לא יטול השאר אלא בשבועה דלא אמרינן מגו לאפטורי כמ"ש הרב בפרק דלעיל וה"נ דכוותא דלא גבי שאר החוב בלי שבועה במגו

שאם היה בטענתו הראשונה שלא פרעו כלום והיה גובה הכל בשבועה קמ"ל דאינו כלל אלא בשבועה ע"כ.

ועל מה שדחה הלח"מ התירוץ שתירץ לאתוויי עלה דין אם המלוה ת"ח מכח שאסור בדין פוגם לא חילק בין ת"ח לאינו ת"ח דמשמע שהחילוק של ת"ח לא קאי אפוגם יש להשיב לומר דטעמא דאין משביעין ת"ח הוא כמ"ש המ"מ בשם רש"י ורבינו מאיר דהטעם לא מזדקנינן ליה להשביעו משום דמחזי כמאן דחשדינן ליה וכו'.

וא"כ לפי האי טעמא אף בדין פוגם את שטרו שייך האי טעמא ומה שלא חילק הטור בדין פוגם הוא דמכ"ש אתיא ומה בהא דלוה אומר לו אשתבע ליה דאנן לא חשדינן אלא לוח וכדי להפיס דעתו משתבעי אמרינן לא משביעין כ"ש דלא טען ליה בדין פוגם דאנן אומרים לו אשתבע דנראה דחשדינן ליה ובודאי כיון שכתב הטור כך בדין גביית חוב כ"ש להכא כן נ"ל ודוק: הלח"מ בד"ה ואע"פ שאין עליו וכו' דהמעש' דיתבי אמסחתא היה בלא עדים דאי להו מיניה במגו ע"כ לפי הגירסא זאת לא יכולתי להבין ונ"ל שט"ס במה דכתיב היה בלא עדים וצ"ל היה בעדים והדבר מובן מעצמו ודוק: הלח"מ בד"ה הוציא עליו שטר חוב וכו' אין להקשות וכו' פירוש לפי סברת המפרשים דבפ' נ"ט פשוט איירי דשנים חתימי וכו' אמאי אמרו בגמרא על המשנה שאמרה פשוט שכתוב בו עד אחד וכו' פשיטא לימא דאשמועינן מתניתין רבותא דאפי' עד אחד בשטר ועד אחד בעל פה דלאו כלום ועל זה השיב ואמר דאף על זה אין נראה להם חידוש דפשיטא הוא וק"ל: פט"ו הלכה ה' הלח"מ בד"ה התנה המלוה וכו' ותימא על זה.

וכו' וצ"ע ולי ההדיוט נ"ל שיש לתרץ דשאני הכא כמ"ש ה"ה ז"ל דסתם נאמנות בלא שבועה משמע לפי שכיון שהאמינו בטל טענתו שאומר פרוע וא"כ אינו צריך שבועה אבל בהתנה הלוה הטעם הוא כמ"ש הטור בסי' ע"א ל"ד וז"ל ומיהו הלוה צריך לישבע שהוא פרוע אפי' בחיי מלוה כיון דלא כתב ליה מהימנת ליה בלא שבועה דילמא ה"ק ליה מהימנת ליה לבטולי שטרא וליהוי כמלוה ע"פ והוי כמאן דטעניה מנה על פה וא"ל אידך נתתיו לך דמשתבע אידך שבועת היסת דיד בעל השטר על התחתונה ולכך נאמר שלא יועיל הנאמנות אלא לבעל השטר אבל לא ליפטר משבועה אם לא שפי' עכ"ל ולפי זה החילוק הוא מבואר וק"ל: פרק ט"ז הלח"מ בד"ה שניהם חייבים באחריותו וכו' עד סוף הדיבור ולי ההדיוט נ"ל שאי אפשר לומר שלסברת הרב המגיד דמפרש דברי רבינו דדוקא היכא דהעני ראובן חוזר שמעון על לוי אבל אם לא העני לא והיא הסברא הראשונה שהזכיר בעל הטור ז"ל לפי שמשמעות שניהן חייבין באחריותו דהיינו רצה מזה גובה רצה מזה גובה ומה שכתב הרב המגיד וכן מצאתי בתשובה להרי"ף דמשמע דמשהו אותו לרבינו ז"ל הוא לומר לאפוקי מסברת הראב"ד ז"ל דמפרש דוקא אם יכפור דמסייע מתשובת הרי"ף הנ"ל אע"ג דלא איירי אלא בהעני לוח ואחר כך כתב וכן עיקר ששניהן חייבין באחריותו כדעת הרשב"א ז"ל.

או אפי' לומר שסובר הרב המגיד מה דנקט הרי"ף ז"ל בתשובה הנ"ל העני אורחא דמלתא נקט דאל"כ אין דרך המלוה לתבוע את לוי תחלה דפשיטא דנוח לו לתבוע את ראובן בעל חובו אבל אה"נ שיכול לתבוע את לוי אם ירצה וכן נראה מדברי הש"ך סימן קכ"ה עיין שם ודוק: הרמב"ם הלכה ג' טען לוי שהיה ראובן עני והטעהו ושמעון אומר

עשיר היה והעני יראה לי וכו' קשה לי למה לא תפס רבינו ג"כ הטענה השנית שידע לוי שהוא עני ואעפ"כ קבל עליו דמשמע דבהא לא איירי רבינו: : אח"כ מצאתי שהביא הרב ש"ך בסי' קכ"ו ס"ק מ"ה משם גדולי תרומה דבכה"ג לאו כל כמניה דאנן סהדי דלאו בשופטני עסיקנן דמפסיד ממונא בכדי ונראה דאפי' בח"ו בעל פה הוי במגו במקום עדים ע"כ והוא ז"ל חלק עליו ע"ש: הלח"מ בד"ה הודה שפרע וכו' וצ"ע ע"כ.

ואני ההדיוט נלפק"ד שיש להשיב דאם היה מכריח ה"ה משום דזיל בתר טעמא דהיינו מגו דאי בעי מחיל וכו' יכול הדוחה לדחות ולומר דטעמא דרבינו דמאמינים אותו אם הודה שפרע לאו מטעם מגו דאי בעי מחיל אלא משום דסברת רבינו היא דאם טען הלוחה ישבע לי המלוה שלא נפרע צריך לישבע ואם לאו אינו גובה הלוקח וכמ"ש הרב מש"ל ז"ל ולכך דייק מדברי רבינו ז"ל עצמו ממה שאמר ולא נתן וכו' ודוק.

עוד נראה לי שהאמת הוא שהרב המגיד ז"ל כתב זה בפ"י והוא מה שאמר ואע"פ שאנו מאמינים לענין לזה היכא דאמר פרוע הוא ואין חילוק בין נפרע קודם המכירה או לאחר המכירה הוא משום דלגבי לזה משום דמצי מחיל השתא אבל ודאי הוא חייב בתשלומין כמו שמתחייב אם מחל ואין ליפות כחו אלא שהרב המגיד כתב שזה בפ"י בדברי רבינו ממה שאמר ולא נתן ונתן טעם הנז' לדברי רבינו וק"ל: הלח"מ בד"ה וכן אם מת השליש וכו' אבל הרב המגיד ז"ל כתב שיצא לו ממה שאמרו בסוף פרקא קמא דב"מ ואם יש עמהם סמפון וכו' ע"כ ולי ההדיוט נ"ל דטעמא דכתב כן הרב המגיד הוא משום דס"ל דסברא הא כיון דבספ"ק דמציעא לפי הסוגיא דהברייתות דהביא הוא בשאין עליו עדי קיום ואע"ג דאין הכרח בברייתא זאת מ"מ נראה לפי הסוגיא דשויים הם וא"כ לפי זה אף בזה בורר כך סברי ואע"ג דכתב הרב הלח"מ למעלה בהכרח שמביא דטעמא דרש"י ז"ל דלא פ"י בזה בורר כמו במצי' משום דא"כ לא הוה מקשה רבא לר"ג מידי דנימא דהתם שלישי נאמן משום דאית ליה מגו דאי בעי יהיב ליה ללוה והוא יקיים אותו בעדיו ולהכי מהימן אבל בההיא אתתא ליכא מגו משום דאתחזק בבי דינא כמו שאמרו שם וכו' עכ"ל הנה לרעת הרב המגיד אינו הכרח לפרש דליכא עדים כלל משום דכיון דלא נתקיים כמאן דליתיה דמי ילפי וכי ברור לן דאי יהיב ליה ללוה הלוחה יקיים אותו שאם היה ברור לן בודאי שהלוה יקיים אותו אה"נ דאיכא מגו אבל כיון שאינו ברור לן ליכא מגו ולכך הרב המגיד כתב שלמד זה רבינו מהמשנה ספ"ק דמציעא וכו' שלימוד גמור זה ואין עליו שום דחייה כמו שיש לדחות אם הוה לומד מפרק זה בורר כנ"ל ודוק: בא"ד ודע דבפ"ח מהל' גזלה כתב רבינו ז"ל וכו' ואי אפשר לומר כן וכו' ולי ההדיוט נראה שודאי שרבינו ז"ל מפרש המשנ' במלוה כדמשמע מהש"ס ויצא לו רבינו דין זה מכ"ש השתא ומה כשיוצא מתחת ידי המלוה יעשה מה שבסמפונות כשנפל השטר ואיתרע שטרא והוא ביד המוצאו כ"ש דיחזיר ללוה והנה הרב מש"ל בפ"ח מהל' גזלה ואבדה הל' ה' בד"ה מצא שטרות קרועים וכו' הקשה על רבינו ז"ל דמנ"ל דבנפל שטרא צריך שיהא עמו שובר והשטר בתוך הקרועים דמתניתין איירי בנמצא מיד המלוה כדסברי הגמ' כנ"ל אבל בנפל אתרע שטרא והוא ביד המוצאו אפי' שלא נמצא השטר בתוך השטרות הקרועים איכא למימר דיחזיר ללוה דבלאו הכי לא יחזיר לא לזה ולא לזה ע"כ ע"ש הרי להדיא ס"ל להרב מש"ל אפי' לא נמצא בתוך הקרועים צריך להחזיר מכח הסברא שכתבתי כנ"ל מכ"ש דילמוד מהמלוה להיות כמותו.

ועל הקושיא הזאת שהקשה הרב מש"ל יש לתרץ רמ"מ דטעמא דהא דאמרינן שאם נפל השטר לא יחזיר לא לזה ולא לזה דחיישינן שמא נפל מתחת הלוח וא"כ אף עכשיו שנפל ויש עמו שובר אפ"ה לא יחזיר ללוח דחיישינן שמא נפל מתחת ידי המלוה והא דכתב השובר הוא דאמר דילמא מתרמי בין השמשות וקא פרע לי דאי לא יהיבנא ליה לא יהיב לי זוזי להכי כתב ליה דכי אייתי ליה זוזי אתן ליה כדאמר בש"ס דנמצא מטעם זה אכתי יש לן למיחש דמי מצילנו מחשש זה וא"כ שובר זה כמאן דליתיה דמי לכך צריך שיהיה בתוך הקרועים כמו שיוצא מן יד המלוה וק"ל: פרק י"ח הלח"מ בד"ה כשמכר לשעתה הגם כי פי' ז"ל דחוק וכו' דאין נראה פירוש מכרו וכו'.

פי' דאין נראה פירוש מכרו לשעה וממכר עולם כן אלא כפי' המפרשים הגם דפשט לשון הוי כשמכרן משמע דעל הברייתא קאי דלא כפי' המפרשים מ"מ משמעות לשון מכרו לשעה וממכר עולם כן אינו נראה פירושם כך שאף לפי פירוש הראב"ד שמפרש ג"כ הוי כשמכרן לשעה אינן קיימין הוא על הברייתא אפ"ה אתי שפיר פירושו שמפרש כך דזאת הברייתא הוא באפותיקי מפורש ואע"פ שיהיו שם שאר נכסים יקחו אותו ממנו א"כ אתי שפיר כשמכרן לשעה אנן קיימין שנחלקו רשב"ג ורבנן דרבנן סברי מכור עד שעת גוביינא ורשב"ג פליג עליה אבל בשמכרן לעולם דכרי הכל אינו מכור כיון שהוא אפותיקי מפורש אבל לסברת רבינו דמפרש באפותיקי סתם וכמו שפי' הרב המגיד ז"ל ברבינו הוא דחוק וק"ל: המגיד בד"ה עשה עבדו וכו' ואם הוא אפותיקי מפורש אפי' יש שם שאר נכסים הרי הוא כקרקע לענין זה מפני שיש לו קול עכ"ל מה שכתב לענין זה פי' דלאו משום דמצינו עבד הוא קרקע לענין כמה ענינים אה"נ אמרינן בזה דדינו כקרקע ואמרינן דיש לו כקרקע דאם כן בלי אפותיקי נמי ליהוי כקרקע דב"ח גובה ממנה אפילו בלי אפותיקי אלא הטעם הוא באפותיקי דוקא יש לו קול דעבד מפיק קלא ואומר לכל שעשאו רבו אפותיקי אבל בלא אפותיקי לית ליה קלא להכי כתב הרב המגיד הרי הוא כקרקע לענין זה מפני שיש לו קול דהיינו שהוא אפותיקי כנ"ל ודוק: המגיד בד"ה עשה שורו וכו' ופי' המפרשים וכו' אפי' בעדים בלא שטר גובה ממנו ע"כ נ"ל הטעם דבקרקע דבעינן שטר הוא משום דשטרא אית ליה קלא דוקא אבל בעבד אפי' בלא שטר מטעם דכתיבנא לעיל דעבד מפיק קלא ואומר לכל שעשאו רבו אפותיקי וק"ל: בא"ד ועשה שורו אפותיקי אפילו בשטר אינו גובה עכ"ל ראיתי הטעם הוא דמטלטלי לאו בני שטרא נינהו משום דהלוקח לקח אותם מיד לביתו ואין כאן שעבוד קרקעות להיות עומד לזכרון ע"י השטר ודוק: הרמב"ם הלכה ו' וכותב עליו שטר בחובו וטורף מזמן זה השטר ע"כ ראיתי שהטעם שטורף מזמן זה השטר ולא מזמן ההלואה הא' שאותו שטר חשבינן ליה לפרוע באפותיקי של העבד אלא שנתחייב לו הלוח מחרש כאשר הזיקו בשחרורו והפקיע שעבודו והו"ל כאילו הזיקו אחר ונתחייב לו מעתה מזמן הזיקו ע"כ: מש"ל וכן אם הקדישו שהחמץ והשחרור מפקיעין מידי שעבוד וכו' והקשה בעל התלומות וכו' ומשום הא מוקמי למלתיה דרבא בכל ענין ע"כ ולתרץ הקו' שהק' הראשוני' הנ"ל הוא דמפרשי' הא דאמ' כשיגרשנה ידיר הנאה דמשמע מינה דאין ההקדש מפקיע מידי שעבוד הכי פירושה ידיר הנאה משום ערמה כדי לגבות מן ההקדש פי' מן הפודה כשפודה על מנת ליתן לבעל חוב ולאשה כתובתה נמצא שאינו פודה כי אם במעט וההקדש מפסיד כאילו גובה מן ההקדש וא"כ לפי זה הא דאמרינן בפ' גט

פשוט ש"מ שהקדיש כל נכסיו אמר מנה לפלוני (מנה) בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש ע"כ פי' על ההקדש ג"כ הוא כנ"ל דהיינו שגובה מן הפודה שמפסיד ההקדש וכן ג"כ מפרשינן הא דאמרין בפרק שבועת הדיינים אבל נשבעין לקטן ולהקדש ומפ' בגמרא מאי להקדש להפרע מנכסי הקדש הוא כנ"ל: בא"ד ולזה יש תירוץ דהא אשמועינן וכו' עיין במ"ש התוס' ז"ל בערכין דף כ"ג: בא"ד ויש להסתפק במ"ש דהקדש דמי למכר וכו' או דילמא דאף קדושת דמים דמי למכר וכו' וא"כ מאי אתא לאשמועינן פשיטא דלא גרע ממכר ע"כ.

ולפ"ד קשה לי דהיאך יש להסתפק ולומר דאף קדושת דמים דמי למכר במ"ש דהקדש דמי למכר והקושיא היא למאן דמוקי למלתיה דרבא דוקא בקדושת הגוף קשה דא"כ מאי אתא לאשמועינן וכו' דא"כ אדמקשה הבע"ת מאי אתא דבא לאשמועי' רבותא טפי וכו' הו"ל להקשות קושיא חזקה דכיון דמוקי למלתיה דרבא דוקא בקדושת הגוף אבל בקדוש' דמים בכל צד הקדש אינו מפקיע מידי שעבוד וכמ"ש הוא בעל התרומות דיש מי שתירץ כי לא נאמרו דברי רבא וכו' אבל קרקעות ומטלטלין ומעות וכו' לא אלים כח הקדש לאפקועי ממוניהו ע"כ משמע דהקדש גרע ממכר דהא מטלטלין שמכר אין בעל חוב גובה והיאך יהיה כח הדיוט חמור מן ההקדש דבשלמ' לפי הצד הראשון של הספק הנז' דלא אמרי הקדש דמי למכר כי אם בקדושת הגוף אבל הקדש דמים לא דמי למכר כיון שאין גופו קנוי להקדש אתי שפיר הא דמקשה בע"הת אבל למאן דמוקי דרבא בקדושת הגוף קשה דפשיטא דלא גרע ממכר שלא יש לו שום קושיא אחרת כי אם זאת דפשיטא לפי דקדושת דמים לא דמי למכר אבל לפי הצד השני דקדושת דמים דמי למכר ג"כ הוא כמכר למה לא אמר רבא כי אם בקדושת הגוף אכל בקרקעות ומטלטלין לא אלים כח דהקדש הא במטלטלין אם מכרו מכור וא"כ גרע כח הקדש ומדלא הקשה כן בע"הת אלא דפשיטא וכו' וראי דסבירא ליה כפי הצד הראשון וכעת אין בידי ס' בעל התרומות לראות הדברים במקומם וצ"ע: הרמב"ם פרק י"ט הלכה א' מה דרכו של אדם להוציא פחות שבכליו וכו' וכתב הסמ"ע וה"ה בפורע מהקרקעות פורע מהגרוע שבקרקעותיו דמן התורה שעבוד קרקעות ומטלטלין שוין הם עד כאן: הרמב"ם הלכה ג' רצה מזה גובה רצה מזה גובה וכו' לשון מרן בש"ע סי' קי"ט סעיף א' רצה גובה ממה שביד שמעון ואפי' לא נשאר בידו אלא עדית יכול לגבות ממנו ע"כ וכתב הסמ"ע הטעם דיאמר לו אתה הרחקת שעבודי דהבינונית שהיתה בידך מכרתיהו ללוי ואין רצוני לטפל נפשי כי אם עמך עכ"ל וכן נראה מלשון רבינו שסתם וכתב רצה מזה גובה רצה מזה גובה משמע שגובה משמעון ממה שנשאר בידו בין עדית בין זבורית וג"כ ממה שכתב רבינו אבל אם לקח עדית או זבורית אינו טורף מלוי שהרי זה אומר לו מפני זה טרחתי ולקחתי שדה שאין דינך לגבות ממנה ע"כ משמע שמלוי אינו טורף העדית אבל משמעון טורף:הלח"מ בד"ה כשירודין וכו' וצ"ל שהיה לו עדית ומכרה והשתא גם לדידיה הוא בינונית עכ"ל פי' כיון דהיתה לו עדית מקודם אף דמכרה כיון שבשעת ההלואה היתה סמיכו' דעתו על הבינונית וחל שעבודו והרי היא עדיין בידו מ"ה צריך ליתן לו ממנה ואף דרבינו פסק כעולא ורבינא בגמרא תריץ ואמר בדעולא פליגי וכו' מר אית ליה תקנתא דעולא ומר לית ליה תקנתא דעולא ומשמע דה"ק דהא דתניא ב"ח בבינונית אית ליה תקנתא דעולא אפי' בשאין לו אלא בינונית וזיבורית וא"כ לפי

זה משמע דעולא אית ליה בשל עולם הן שמין דאי בשלו לא הו"ל למגבי אלא מזבורית אפ"ה מפרשינן הא דרבינא כשהיתה לו עדית ומכרה דומיא דאינך שינויי דכתבו בגמ': הלח"מ מוכרן לאחר זו אחר יראה לי וכו' כמו שאמר וכו' רצה מזה גובה ע"כ פירוש דהתם רצה גובה ממה שביד שמעון ואפי' לא נשאר בידו אלא עדית יכול לגבות ממנו וכמו שכתבתי למעלה וק"ל: הלח"מ בד"ה מכר הלוח שדה ללקח וכו' ואף זה הלשון אינו מבין וכו' וצ"ע ולפק"ד אין כאן קושיא וכי בשביל שסילק שעבודו מלוקח השני אמרינן שמחל לו הגע עצמך אם ימצא לגבות מלוה לאחר שכתב כן ללקח שני לא יגבה ממנו דאמרינן מחל לו שמא שכתב לו הוא שסלק שעבודו ממנו וכיון שלוקח ראשון טרף ממנו השדה שלקח הוא ראשונה אם כן חוזר על לוקח שני שקנה אחר כך ודוק: בא"ד ומפני כן ה"ה לא השגיח על אלו הקו' אלא על האחרונה שכתב ואחת מהן חזקה שהיא האחרונה ע"כ עיין בלח"מ בהל' ערכין הל' ט"ו בד"ה הא למה זה דומה שתירץ לקו' זאת וגם תירץ לקושיא שהק' הרב המגיד כאן שהיא השגה של הראב"ד בפ' ז' מהל' ערכין יעו"ש.

ומה שאמר ה"ה ואחת מהן חזקה והוא שאף לכתחלה אין ב"ח יכול לטרוף מלוקח שני משום דאמר ליה אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למריה ע"כ קושיא זאת לכאורה אף לפי הגירסא ראשונה שהביא ה"ה על מה שכתב ובעל חוב טורף אותה מלוקח ראשון דהיאך בעל חוב טורף אותה מלוקח ראשון הא אמר ליה אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא השדה למרא קמא דהיינו לשני שסלקת ידך ממנו.

זה אינו דמצי למימר לכי תהדר דהא לא היה שום ריוח בחזרתך ומה לי שתמסירהו לי או לשני וכל מקום שאין ריוח בחזרתו לא אמרינן אי שתקת וכו' אבל בכאן הקושיא היא משום לו ריוח לוקח שני אי מהדר שטרא למאריה שגובה דמיה ואמרינן ביה אי שתקת וכו' כמו שאבדה לו דרך שדהו ודוק: פרק כ' הרב המגיד בד"ה בד"א בקרקעות שהיו וכו' וכתב הרשב"א ז"ל מהכא שמעינן לשעבוד דאקנ' דכל שלא קנה עדיין יכול לחזור בו דאי לא לקמא משתעבד וכו' כצ"ל ופי' דכל שלא קנה עדיין יכול לחזור בו משעבודו דאי לא אמרת הכי אלא שאינו יכול היאך אמרינן אין בהן דין קדימה הרי לקמא נשתעבד מעיקרא ואינו יכול לחזור בו ולבתרא לא נשתעבד ולמה אין בהן דין קדימה וכלן שוים בהם אלא ודאי שיכול לחזור בו וק"ל: בא"ד דכשם שאינו יכול לחזור בו כך אינו יכול לחזור בו במקצת ע"כ פי' וכי תימא דלעולם אינו יכול לחזור בו לגמרי ושאיני הכא דאמרי' לבתרא נשתעבד ג"כ הוא משום דיכול לחזור במקצת ושעבדו לבתרא על זה קאמר זה אינו דכשם שאינו יכול לחזור בו בכל וכו' אלא ודאי דיכול לחזור בו: פרק כ"א הלכה ד' ולמה יטרוף ב"ח חצי השבח וכו' לפי שהשבח בא לאחר שלוח מראובן וכו' שהם חולקין כ"א כמו שביארנו ע"כ אבל בשבח שבא ממילא לא אמרי' ביה כך לפי שב"ח אומר לו אע"פ שלא קניתי אתה היה זה השבח בא בשעבודי ממילא ולא אמרינן ביה כלוה ולוה ואחר כך קנה ששבח זה היה אצלו מקודם ולא שקנאו אח"כ וק"ל.

אבל קשיא לי על פסק זה של רבינו כיון שכתב והשבח בנכסים שבאו לו אחר שלוח משניהם שהן חולקין משמע דחולקין כדי לפרוע חובם כמו בעל חובו שגובה חצי השבח

דהיינו בעד קרן החוב שלו כך הלוקח זה חצי השבח שנוטל הוא בעד הקרן שנושה בלוה
דהא חשבינן כלוה ולוה וכו' וא"כ למה כתב רבינו שחוזר הלוקח וגובה את הקרן מנכסי
שמעון אף מן המשועבדין וחצי השבח מבני חורין דמשמע לבד הקרן שלו גם גובה כל
השבח אחר כך ראיתי להרב ש"ך ז"ל שהביא בזה בסי' קט"ו ס"ק י"ב סברות חלוקות
יעו"ש: הלח"מ בד"ה וחוזר הלוקח וגובה הקרן מנכסי שמעון וכו' קשה וכו' וי"ל וכו'
וא"צ שיכתוב דאקנה ע"כ ק' לי על זה דאיך אפשר לומר דרבינו איירי בשבחה דממילא
והא כתב רבינו וז"ל אבל השבח שטרף ממנו ב"ח בין בחציו בין בכולו אין לוי גובהו
אלא מנכסים בני חורין של שמעון ע"כ הרי להדיא שרבינו איירי אף בשבח דהוצאה
וא"כ חזרה הקו' לדוכתא ויש לדחוק בשני פנים ולומר דרבינו דנקט חציו בבת נקטא או
שבגירסת של לח"מ בדברי רבינו לא היה כתוב בחציו וצ"ע.

בא"ד ועוד ק"ל לפי דעת רבינו דאקנה אין סתמו כפירושו אמאי מוקי גמ' וכו' וכמו
שכתב הרא"ש וכו' עיין בהסמ"ע סי' אט"ו ס"ק א' שסברתו היא שהלוקח שהשביח
מחזיק בחצי השבח שהשביח אפ"ל לא כתב לו המוכר דאקנה וא"כ לפי זה אין קושיא
על דברי רבינו שלא אמר רבינו אין סתמו כפירושו אלא במלוה ולא בלוקח ולפיכך לא
מוקי גמ' הכי ואע"פ שכ' הרב המגיד בד"ה וחוזר הלוקח וגובה הקרן וכו' אי נמי לשכתב
דאקנה ללוקח ולא למלוה וכו' דמשמע דלוקח נמי צריך לכתוב לו דאקנה לאו דוקא
אלא פ"י שלא כתב למלוה וממילא כאילו כתב ללוקח דאק"ה: בא"ד ועל מ"ש הרא"ש
ז"ל וכו' קשה דהוא וכו' על זה נ"ל שיש לתרץ דפ"י מה שאמר הרא"ש ולא כתב ללוקח
דאקנה גובה כל השבח הוא ר"ל דכתב לו בפירושו דלא יקנה השבח וכמ"ש מור"ם
בהג"ה בסי' הנ"ל בסעיף א' וכן כתב הסמ"ע בסי' הנ"ל וק"ל.

עוד יש לתרץ שהגירסא בטור סימן קי"א היא ואין כן דעת א"א הרא"ש ז"ל שנמצא
לפ"ז שהרא"ש ז"ל יש לו סתמו לאו כפירושו וק"ל: הלח"מ בד"ה שתקנת עולם היא
וכו' עד סוף הדיבור ולפק"ד נ"ל שהן אמת שדוחק לפרש בדברי רבינו דאיירי שעמד
בדין על הקרן ולא על הפירות וכמ"ש התו' שאין זה במשמע דבריו כלל אבל הקו' שהק'
שהאוקמתות שם על הברייתא ההיא הוא אליבא דשמואל וכו' ליתנהו להני אוקמתות
יש לתרץ על זה שאע"פ שלרב ליתנהו להני אוקמתות כיון שהדין הוא אמת אליבא
דכ"ע שאם עמד בדין על הקרן יש לו קול וגובה מנכסים משועבדין ובשביל כך פסקו
רבינו בפ"ט מהל' גזלה ואבדה הל' ד' וז"ל ואם עמד הגזלן בדין ונתחייב לשלם ואח"כ
מכר גובה מנכסים משועבדין עכ"ל ואע"ג שבפרק הנזכר הלכה ח' כתב כדרך פירש"י
ז"ל שהוא כדעת רב שקי"ל מ"מ כיון שדין האוקמתות הנז' הוא אמת לכן פסקו רבינו
כנ"ל א"כ מצינן למימר שמה שאמר רבינו ולא הפירות שאכל הגזלן הוא שעמד בדין
על הקרן שיש לו קול גם על הפירות אלא מפני תיקון העולם כמ"ש התוס' ז"ל ולא חש
לתפוס פ"י אכילת פירות בלוקח מגזלן אע"ג שהוא אינו מפרש הברייתא כך כיון שהדין
אתי אף לדידיה לכך כתב באופן זה ואע"פ שזה דוחק שהיה לו לרבינו לבאר שהוא
שעמד בדין על הקרן וכו' מ"מ הקו' הנז' ליתא ודוק: הלח"מ בד"ה כל הפירות שאכל
הלוקח וכו' עד סוף הדיבור עיין בשפתי כהן סי' קט"ו ס"ק י"ח שתירץ על זה תירוץ
נכון: הרמב"ם הלכה ב' אבל המתנה שאין שם תנאי זה אינו גובה משבח שהשביח
בהוצאתו כלום ע"כ פ"י דכיון שאינו חוזר וגובה אותו לא רצו חכמים להפסידו במידי

דלא אפסדיה לבעל חוב דבשלמא בגוף הקרקע אמר ליה מאין אגבה חובי והרי אתה מפסידני אבל בשבח אמר ליה מאי אפסידך ובשבחא דממילא דאי לא קבלה הוי האי שבחא גבי לוח והיה גובה ממנו ולכך גם עכשיו גובה אותו וק"ל: פרק ב"ב הרב המגיד בד"ה טען ואמר וכו' עד סוף הדיבור פי' שלפי מה שאמר רבינו אם נראה לדיינין שיש ממש בדבריו שלא הוזכר זה בגמ' לזה קאמר הרב המגיד שמה שאמרו בש"ס ואי אמר נקטו לי זמנא הוא ביש ממש בדבריו כך מפרש רבינו ז"ל ולמד זה רבינו דהכל תלוי בראות עיני הדיינין ממה שלא פירשו זמן זה כמה הוא משמע שהוא תלוי בראות עיני הדיין ומכאן משמע שאם נראה להם שאם אין ממש בדבריו אין שומעין לו ומה שאמר וזה אומרו אפי' עומד וצווח אין כוונתו שפי' עומד וצווח כך הוא שלא יש ממש בדבריו חדא דהא קאמר שרבינו למד זה ממה שהניחו הזמן בראות עיני הדיין ואיך אמר כאן שזה הוא פי' עומד וצווח ועוד הא דעומד וצווח הוא מקודם שאמר נקיטו ליה זמנא דמשמע שפי' עומד וצווח הוא שלא יקיימו השטר ואח"כ אמר ואי אמר נקיטו ליה זמנא דהיינו שלא יפרע עכשיו אע"פ שנתקיים השטר עד שיביא ראיה ויבטלנו אלא ודאי שכוונת הרב המגיד וזה אומרו אפי' עומד וצווח שלא יתקיים השטר אין שומעין לו לפסול השטר בלא ראיה כ"ש שלאחר שנתקיים השטר ובא בעלילות של דופי שלא שמעין ליה ואמרינן ליה זיל שלים ונמצא לפי זה שהרב המגיד ז"ל מכריח מדברי רבינו ז"ל הוא מדתלוי הדבר במראית עיני הדיין ועוד ממה שאמרו בש"ס ואפי' עומד וצווח כנ"ל ה"נ כ"ש היכא שאין ממש בדבריו דלא נקטינן ליה זמנא ודוק: הרמב"ם הלכה ב' ואם היה המלוה אלם אינו יכול להוציאו מידו מניחין ע"י שלישי ע"כ לא כתב רבינו כמה זמן מניחין אותו ביד שלישי כשהוא אלם וראיתי להסמ"ע שכתב בסי' צ"ח ס"ק ח' שנותנין לו זמן שלשים יום יעו"ש: הרמב"ם הלכה ג' ממתנין לו בה"ב וכו' פי' ומתרין בו בכל פעם בב' ובה' וב' כותבין עליו פתחא פי' כתב נידוי נקרא פתחא ויש מפרשים דנקרא כך על שם שהוא כתב הראשון שאחר כתב זה אם לא יפרע כותבין אדרכתא ושומא ואחלטתא כך כתב הסמ"ע בסי' הנז': וממתנין לו צ' יום ל' הראשונים וכו' מהאי טעמא לא הוה ממתנין צ' יום אלא דשאני הכא שטוען ואומר שאינו חייב ושיש לו עדים ששטר זה מזוייף הוא ואף שאין אנו מאמינין לו ומודינן ליה מ"מ מועיל טענתיה להאי דאין יורדין לנכסיו עד בתר צ' יום זה לשון הסמ"ע בקיצור: הלכה ד' אבל אמר איני כא לבית דין מיד כותבין אדרכתא האי מיד מיד ממש הוא ואפי' ל' יום הראשונים דלפני צ' יום אין נותנין לו מאחר שמסרב לבא וכמ"ש הטור והמחבר סי' ק' אבל מ"ש המחבר אחר זה ז"ל וכן אם השטר על הפקדון וכו' עד כותבין על נכסיו מיד האי מיד לאו דוקא אלא ממתנין לו ג"כ ל' יום הראשונים מאחר שאמר יש לי ראיה לבטל השטר של פקדון זה ומ"ש הטור והמחבר ל' היינו שגם בפקדון אין ממתנין לו צ' יום ומטעם שאכתוב בסמוך עכ"ל הסמ"ע בסימן הנזכר: הלכה י"ג כל אדרכתא שאין כתוב בה קרענוהו לשטר הלואה אינה אדרכתא ע"כ פי' הטעם שמא ישכחו ב"ד השט"ח והמלוה ילך לב"ד אחר ויבקש מהן אדרכתא על שדה אחר מה שאין כן כשכותבין קרענוהו לשטר דאז ודאי לא יכתבו כך עד שכבר קרעוהו וק"ל: פרק כ"ג הלח"מ בד"ה שטרי חוב המוקדמין וכו' עד סוף הדיבור והרב שפתי כהן תירץ קו' זאת וז"ל שהרי הרמב"ם לא בא אלא לומר דבכה"ג הוי נמי מוקדם אבל מנחל שעבודו לא מיירי בגוונא דלית ביה משום

נמחל שעבודו כגון שמוסרו לו עתה בזמן שני בפני עדים החתומים בו דעדי מסירה כרתי וכמ"ש המרדכי בפ' הכותב בשם ר"י ומביאו ב"י והרב לקמן סי' מ"ח ואפ"ה פסול משום מוקדם ולהכי כתב המרדכי שם דמהני דוקא ביום החתימה ע"ש וזה ברור עכ"ל כסי' מ"ג ס"ק ט"ו: המגיד בד"ה שטרי חוב המאוחרין כשרין וכו' עד סוף הדיבור עיין להרב ש"ך שתירץ קושיא זאת ר"ס קי"ב ולפק"ד קשה לעיל דבריו שאמר דבשטר שבא לפנינו אמרינן מסתמא התנה אף על נכסים דיקנה דהיכי אמרינן מסתמא התנה ומרעינן כחו דלוקח מסתמא דבשלמא דבאחריות ט"ס של נכסים שקנה כבר מטעם דלא שדי איניש זוזי בכדי וא"כ מסתמא כשהלוה או קנה היה דעתו על הנכסים שראה עתה אצל הלוה או המוכר שיהיו משועבדין לו אבל בנכסים שיקנה בעי לאתנויי דמהיכא נימא שהיה דעתו עליהן שהרי אינם עתה לפניו וא"כ כיון שצריך לאתנויי מהיכא תיתי דאמרינן דבסתמא התנה ומרעינן כחיה דלוקח בלי שום ראייה אלא ודאי שהרמב"ם ז"ל מצריך כתיבה וכן דעת מרן בסימן הנזכר שכתב וז"ל אבל אם לא כתב דאקנה ודוק: המגיד בד"ה שטר שכתבוהו וכו' ויש מי שכתב דעיקר כתובה דהיינו מנה ומאתים אפי' אין עסוקים באותו ענין אם נכתבה ביום ונחתמה בלילה כשרה עכ"ל הטעם הוא משום דכתובה דכמעשה בית דין דמיא ואמרינן בפרק ב' דגיטין מעשה ב"ד נכתב ביום ונחתם בלילה דמשעת גמר דין נשתעבד ולא מקרי מוקדם ודוק: המגיד בד"ה כותבין שטר ללוה אע"פ שאין : מלוה עמו וכו' ויש שהקשו וכו' לפי שבשעת כתיבה הוא שקר ויש לחוש אולי מערים הוא ע"כ משמע לכאורה שמה שאמר לפי שבשעת כתיבה הוא שקר הוא דאסור משום דמתחזי כשקרא ואין האמת כן שלעולם לא חיישינן משום דמתחזי כשקרא והראיה משטר שלוה בו ופרעו אינו חוזר ולוה בו משום דנמחל שעבודו משמע דהטעם הוא רוקא משום דנמחל שעבודו ולא חיישינן לטעמא דמתחזי כשקרא ומה שאמר ואולי מערים הוא פירוש כיון שהוא שקר חיישינן שמא מערים הוא שיאמר לעדים שיכתבו כן שמא יפול מידם וימצא אותו או יגנוב אותו או יעשה ערמה אחרת ודוק: המגיד בד"ה בשטר שיש בו קנין וכו' והביא ראייה מפ' האיש מקדש דכל שלא נתנם לכ"ע יכול לחזור ע"כ עיין בש"ך סי' ט"ל שדחה הראיה זו של הרשב"א ז"ל וז"ל מיהו נ"ל שיש לדחות הראיה דהתם אין המלוה רוצה לחזור בו בע"כ של לוח אלא שגם הלוה רוצה לשלם לו דומיא דפקדון דש"ס שם אלא שהמלוה רוצה אותם המעות עצמן שהם בעין ולכך ס"ל למ"ד שצריך להחזירם לו בעין ולא שייך הכא לומר שנכסי הלוה משועבדין לו כן נ"ל עכ"ל ולי ההדיוט נ"ל שאין זו דחייה לפי שמדברי הש"ס נראה דכשאמרו במלוה ברשות בעלים לחזרה קמפלגי הוא אפי' שלא ברצונו של לוח דמשמע שלוח לא רצה להחזיר סתמא לגמרי לא שיתן לו תמורת זאת הלוואה ממעות אחרים אלא שלא רצה עכשיו להחזירה לו אלא לעשות בה מה שבשבילו הלוה אותה דהיינו ליקח סחורה וכיוצא דאם רוצה הלוה ליתן לו מעות אחרים מה לי זאת המעות או מעות אחרים דריהטא בש"ס משמע שרוצה להניחם אצלו דזהו העיכוב שמעכבן אצלו לקנות סחורה כנז': הרמב"ם הלכה ח' או שקדם ומכר ונתן לאחר קודם שימכור לאנס משמע מכאן שדוקא לאנס אמרינן דמלוה על פה היא משום דלוקח עשה שלא כדין אבל היכא דלא עשה הלוקח שום עול בקניינו אף שהמכירה בטלה כגון שמכרה מקודם ונתנה לאחר ודאי שהמעות

דין מלוה בשטר יש לה לכל מילי וק"ל: הרמב"ם הלכה י"ז וכן אם הוציא שני שטרות בחמשים וכו' שלא יכוף אותו ב"ד בפעם אחת לגבות הכל ע"כ.

וקשה לי אם זמן של שניהם שוה מה הועיל כשהם ב' שטרות הלא כופה אותו בב"ד לפרוע שניהם בבת אחת ואם זמנם אינו שוה ודאי שאינו יכול לעשות אותם בשטר אחד היכא דבא לגרוע כחו של לוח ואם באופן שלא בא לגרוע כחו של לוח אלא שעושה אותם בשטר המאוחר בזמן אמאי לא ואדרבה דזהו זכותו של לוח ויש לומר דמיירי כשאין זמנם שוה ורוצה המלוה לכתוב בשטר אחד בזמן המאוחר ואפ"ה אין כותבין לפי שרצונו של לוח כשהיו שני שטרות פורע החצי.

ואפ"י בזמן המוקדם שיש לו נחת רוח בהא ואחר כך פורע החצי בזמן הב' שנמצא פורע אותם לחצאין טוב לו ממה שהוא פורע הכל בבת אחת ואפילו בזמן מאוחר ואם תאמר אפ' כשכותב שטר ורצה בתוך זמנו לפרוע החצי מי מעכב עליו ונמצא כמו שכותב ב' שטרות זה אינו שודאי אינו יכול לפרוע מעט בתוך זמנו אלא או יפרע הכל או יניח עד לבסוף שיכול המלוה לעכב עליו לפרוע מעט אלא שאם בא לפרוע צריך לפרוע הכל ולא מעט שכן מוכח מדברי רבינו ז"ל ממה שאמר שלא יכוף אותו ב"ד לגבות הכל פי' אם בא לפרוע החצי יכול לכופו לגבות ממנו הכל ודלא כסברת מרן בש"ע בסי' ע"ד סעיף ד' וכן משמע מדברי הש"ך בסי' הנז' יעו"ש: הרב המגיד בד"ה א' השטרות הנכתבין וכו' ויש לי לומר וכו' אבל בשטרות שיש בהם קנין כיון שכותבין בלא ראיית מלוה ולוקח אף רבינו ז"ל יודה שאינו צריך הכרת שמותן ע"כ.

לי ההדיוט זה דוחק כיון שכתב רבינו אחד השטרות הנכתבין לאחר שלא בפני חבירו משמע דכל השטרות הנכתבין דהיינו שהזכיר רבינו למעלה שבכללם שטר חוב שיש בו קנין: פרק כ"ד הכ"מ בד"ה היה לזה וכו' ורבינו כתב הברייתא בצורתה כמנהגו ועל כרחין לישבה כמו שפירשתי עכ"ל עיין בלח"מ בפ' י"ט בד"ה כשירודין וכו' שהכריח מלשון רבינו שבראש הפרק דרבינו איירי בהל' ד' הנז' לו עדית ומכרה יעו"ש ולא ידעתי למה לא הכריח כן הכ"מ כאן ויביא סיוע לדבריו אלה: הלח"מ בד"ה היה לזה עדית ובינונית וכו' עד סוף הדיבור ולפעד"ן דלא קשה מידי דכוונת הרב המגיד במה שאמר ואפשר שאין גירסת רבינו שם כגירסת ספרינו וכו' הוא שאינו גורס ג"כ כגירסא שלנו דאית ליה לחזק עדית ובינונית וכו' אלא הכי גריס אלא רב נחמן דאמר זה גובה וזה גובה אפ"י אם תמצי לומר בשל עולם הן שוין וכו' כמו שכתב הרב המגיד זה הלשון דוקא היה לו בגי' שיש לו וכך נראה להדיא מדברי המגיד ודוק: הרמב"ם הלכה י"א שהרי זה אומר לו מכרתי לך את השדהכדי שיהיה לך נכסים ידועים שאגבה מהן חוב שלי ע"כ נ"ל דרבינו הוה מצי למימר טעמא משום דיכול לומר למעות אני צריך כמו הטעם של הלואה שאמר רבינו זה גובה חובו וזה גובה חובו דסבר רבינו שדרך הלואה לכתוב השטר קודם נתינת המעות כמ"ש הרב המגיד למעלה לפיכך סתמו רבינו שלפי זה איירי רבינו אפ"י הגיע זמן ההלואה ודאי הטעם הוא שיכול לומר למעות אני צריך עכשיו ואיני יכול להמתין עד שאגבה לפיכך לוייתי ממך וא"כ גם במכר יכול לומר כך אבל בפרישה כתב דלא יכול לומר במכר למעות הייתי צריך דיכולין לומר היה לך למכור לאחר ולא לזה כדי שלא יהיה לו עליון פתחון פה ע"י מכירה זו ע"כ ולפק"ד

שלא יכולין לומר היה לך למכור לאחר דאפשר שלא מצא לקנות ממנו כי אם זה ועוד אפשר לומר שזה קנה ממנו ביוקר יותר מאחר בשביל הטובה שקבל ממנו שלא דחקו לפרוע עכשיו ודוק: פרק כ"ה הלכה א' המלוה את חברו וכו' כתב הבבא או שתבע קודם בבא או שהיה חולק וכו' ולא זו אף זו קאמר ל"מ שתבעו דאינו משתעבד בלא קנין כיון דדיבור בעלמא שלא בשעת מתן מעות הוא אלא אפ"י חנקו המלוה דה"א כיון דראה צערו דהלוה גמר ומקנה נפשו כדי להצילו קמ"ל ל' הסמ"ע בסימן קכ"ט ס"ק א': מש"ל בד"ה ואם היה האב ערב וכו' וצ"ע ונלע"ד שלא יש קושיא לפי שכוונ' הרב המגיד ז"ל במה שאמר דשאני התם דמ"מ היתה הלוואה וחסרון כיס למלוה מעיקרא פירוש שסברת הראב"ד היא דלא גרע מערב דלאחר מתן מעות שאע"פ שלא על אמונתו הלוהו הלוה והוי כאילו לא חסריה הוא כמו הכתובה ואעפ"כ כשקנו מידו חל הערבות ולא אמרינן אסמכתא היא אלא גמר ומשועבד נפשיה ג"כ בכתובה נאמר כך ועל זה אמר המגיד דיש לדחות דשאני התם דמ"מ היתה שם הלוואה וחסרון כיס למלוה מעיקרא וא"כ גמר ומקנה אבל בכתובה דליכא חסרון כיס מעיקרא לא גמר ומקני ולמטה באב כתב דאב אינו כשאר ערב דעלמא דאמרינן ביה אסמכתא אלא האב גמר ומקני אבל אע"פ כן היאך משתעבד הא לא על אמונתו הלוהו שאין שם מתן מעות דלומר כך וא"כ הו"ל כערב דלאחר מתן מעות דאע"פ דליכא אסמכתא שהיתה שם הלוואה וחסרון כיס למלוה מעיקרא אע"פ כן צריך קנין גם כן באב דליכא אסמכתא דמשעבד נפשיה צריך קנין וא"כ מה שאמרו בש"ס דאבא לגבי ברא משתעבד נפשיה יותר משאר אינשי פירוש דשאר אינשי אפילו בקנין לא מהני אבל ברא דמשעבד נפשיה מהני בקנין מטעם דאמרי' ודוק: המגיד בד"ה וקבלן של כתובה וכו' ואני אומר דלפי דברים אלו כל אחר מתן מעות לא שייך ביה דין קבלנות אלא על הצד הזה ודין זה צ"ע עכ"ל ולפעד"ן דלא דמי דהכא שלאחר מתן מעות יאמר מה שנתת לזה אני נותן לך ומהני אבל בכתובה דלא שייך לימר מה שנתת וכו' בשביל כך אמר הרשב"א ז"ל אא"כ יתן לה הבעל כסף כתובה לפי שהקבלנות בעינן כמ"ש הכ"מ וז"ל אבל תן לו ואני אתן לך דשניהם לשון מתנה משמע קבלנות שבאותו לשון שצוהו למכור לזה קבל עליו לפורעו דמשמע כאילו הוא עצמו קבל מיד המלוה עכ"ל וא"כ גם עכשיו שיאמר מה שנתת אני אתן מהני אבל בכתובה לא שייך הא כנז' וכן המחייב עצמו ליתן מנה לחבירו וכו' בכתובה ג"כ ודוק: המגיד בד"ה ראובן שמכר לשמעון וכו' וכבר כתבתי שדעת רבינו שאפ"י בקנין יש דין אסמכתא ע"כ פירוש שכתב כן בדין ערב של כתובה וא"כ גם בדין זה שקבל אחריות של מכר אף בקנין לא מהני כיון שהוא על הקרקע כמ"ש ה"ה ז"ל אבל אם קנו מידו שהוא ערב לשלם דמי מכר זה מהני מפני שכיון שקנו מידו על הדמים הרי ערבות זה על המעות ודומה לערב שלאחר מתן מעות וזה כוונת הרב המגיד במה שאמר בד"ה ואם קנו מידו זה מוסכם וכו' לפי שהוא אצלו כערב דאחר מתן מעות וכו' ועיין בלח"מ ואם קנו מידו וכו' ודוק: וראיתי להסמ"ע בס"י קל"א שכתב וז"ל בכל עת שיתבענו ור"ל באיזה עת שירצה הלוקח שיהא המקח בטל אפ"י אין מערער על השדה יהא צריך להחזיר לו מעותיו דאז אנו רואין דעיקר לקיחתו אותו לערב לא היה אלא שיהיה מעותיו בטוחים וכו' עד סוף הדיבור יעו"ש וזה הפירוש לא אתי לפי הגירסא שיש לנו בדברי רבינו בכל עת שירצה שיתבענו לשמעון בלמ"ד דמשמע בשעה שירצה ב"ח לתבוע לשמעון על השדה

שקנה ואף בטור כתוב שמעון בלא למ"ד וכן גריס הכ"מ וק"ל: הלח"מ בד"ה ואם קנו מידו שהוא ערב וכו' ואפשר דהרב ב"י לא כתב אלא לפי מה שמפרש הטור וכו' אלא שהביא דבריו על דברי ה"ה ע"כ משמע שלא היתה הגירסא בספרו של הרמב"ם לשון של הכ"מ שכתוב בכאן כמו בב"י וא"כ יכול לתרץ כך אבל לפי הגירסא שיש לנו כך בכ"מ אי אפשר לומר כך ודוק: הרמב"ם הלכה ט' שנים שלוו בשטה אחד וכו' אף על פי שלא פירש עכ"ל כתב הב"י בסי' ע"ז וז"ל ודע דבדינים הללו ל"ש לן בין אם לוו בשטר או לוו על פה שהרי בירושלמי שנים שלוו סתם אמרו ומ"ש הרמב"ם שנים שלוו בשטר לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט ותדע שהרי כתב או שלקחו מקח א' ומשמע דאפילו שלא בשטר דסתם מקח אינו בשטר עכ"ל וכתב עליו הש"ך בסי' ע"ן ס"ק ב' אין דבריו מוכרחים דהרי איתא שם אע"ג דלא כתב אחראין וכו' משמע דבשטר איירי ע"כ ולי ההדיוט נ"ל דמה שכתב הב"י שהרי בירושלמי שנים שלוו סתם אמרו פירוש דבירושלמי אמרו וכו' הוא ממה דאמר רבי יוסי על מה שאמר מעיקרא וכחש בעמיתו וכו' הדא אמרה שנים שלוו מאחד וכו' דהיינו דכי היכי דאמרינן בשנים שהפקידו אצל אחד שאין אחד מהם יכול לומר לנפקד נתחייבת לי בחצי הממון אלא אומר לו נתחייבתי אלא לשניכם אכן שנים שלוו מאחד אין אחד מהם יכול לומר לא נתחייבתי אלא במחצית הממון אלא המפקיד והמלוה יכול לומר לשנים הפקדתי או הלויתי וכל א' חייב בכל שנמצא לפי זה ודאי הוא אפי' בלא שטר דומיא דב' שהפקידו אצל אחד דהתם בלא שטר איירי לפי הנדון שהביא הירושלמי הנז' דקאמר פרט למכחש לאחד מהשותפין וכיון שכיחש בלא שטר איירי דאם היה בשטר מאי הכחשה איכא וכיון שלמד ממנו רבי יוסי לשנים שלוו מאחד הוא בלא שטר ג"כ וע"ז אמר הב"י שנים שלוו סתם אמרו דהיינו אפי' בלא שטר דומיא דמכחש כנז' ולא משום שאמרו סתם שלוו דליתא כנ"ל אלא מכח הענין נראה שהוא סתם אמרו ומה שאמר הירושלמי אע"ג דלא כתבין ערבאין ואחראין זה לזה ערבאין ואחראין זה לזה ע"כ דמשמע דבשטר איירי לאו למימר' דדוקא בשטר אלא דהירושלמי קמ"ל חידושא דלא מבעיא היכא דלא שטר לגמרי דאמרינן ערבאין ואחראין זה לזה כיון שלוו כאחד אלא אפילו כתבו לו שטר על החוב ולא כתבו ערבאין ואחראין והוה אמינא הואיל ונחית לכתוב שטר ולא כתב ערבאין ואחד אמרינן בודאי דלא נשתעבד לערבנות זה לזה דבשלמא אם לא כתב שטר לגמרי לא יש שום דבר המוכיח שלא נשתעבדו זה לזה אלא כיון שלוו כאחד ודאי נשתעבדו אבל בכאן שכתב שטר לכאורה יש דבר המוכיח שלא נשתעבדו כיון שנחית לכתובה ולא כתב הערבנות לפיכך כתב הירושלמי ואע"ג שלא כתב הערבנות אף על פי כן לא תסק אדעתין שלא נשתעבדו אלא כיון שלוו כאחד נעשין ערבאין ואחראין זה לזה ומעתה ראיית הב"י אמת היא ודוק: עוד כתב הש"ך על דברי מרן ב"י וז"ל גם מ"ש הב"י ותדע שהרי כתב או שלקחו מקח א' ומשמע אפי' בשטר דסתם מקח אינו בשטר אינה הוכחה די"ל כיון שכתב מתחלה שנים שלוו בשטר א' לא הוצרך לכתוב אח"כ או שלקחו בשטר אחד דמ"ש בשטר א' קאי נמי המקח וה"ק שנים שלוו בשטר א' או שלקחו מא' בשטר א' עכ"ל נראה מדבריו שהבין שהראיה שהביא ב"י ותדע וכו' דהיינו כיון שלא כתב רבינו שטר במקח משמע לא בעי בשטר והחזיק דבריו הנז' הב"י משום דסתם מקח אינו בשטר והוא הדין בהלואה דמקח גילה על הלואה ועל זה אמר הש"ך דאינה הוכחה די"ל וכו' אבל

הרואה יראה שכוונת הב"י כך היא דהיינו כיון שכתב רבינו או שלקחו מקח א' משמע דאפי' שלא בשטר לפי דסתם מקח אינו בשטר וכיון דבמקח אפי' שלא בשטר הוא הדין בהלואה דנמצא לפי זה דהוכחה דבמקח דכשלא בשטר הוא לאו משום שלא כתב רבינו בו שטר אלא משום דסתם מקח שלא בשטר היא עיקר הראיה ודלא כמו שהבין הש"ך דעיקר הראיה היא שלא כתב רבינו שטר במקח דליתא כנ"ל: עוד כתב הש"ך א"נ הא כדאיתה והא כדאיתה וכו' וזווי כמאן דפליגי דמי רק בשטר הם שותפים זה לזה עכ"ל לפק"ד אחר נשיקות ידיו זה אינו לפי שסתם מקח קאמר ושייך שקנו מאה חתיכו' של סחורה של מין אחד או מאה אגוזים ובצים וכיוצא וחולקים חמשים לכל אחד מהם בלא שומא כמו הזווי ודוק: הרמב"ם הלכה י"א וא' שערב לשנים כשיפרע למלוה יודיעו על חוב אי זה משניהם פורע כדי שיחזור עליו ע"כ פירוש הערב בשעה שהוא פורע למלוה יודיעהו על איזה מהלויים פורע כדי שיהיה אותו הלוי מחוייב לפרוע לו ולא יכול לומר לא פרעת בשבילי אבל המלוה אינו מקפיד על אי זה פורע לו כך פירשו הט"ז והש"ך סי' קל"ב סעיף ה' יעו"ש ודלא כהסמ"ע דפי' דהמלוה יודיעו לערב על אי זה חוב קבל ממני מעות כדי שיחזור הערב על אותו הלוי לגבות ממנו כי הברירה ביד המלוה לומר על חוב זה קבלתי המעות עכ"ל שזה דוחק הוא שמלבד דהלשון דעל אי זה מהם פורע לא משמע הכי כמ"ש הש"ך ס"ק ו' עוד נראה לפק"ד אחר נשיקות ידיו שזה הטעם שכתב כי הברירה ביד המלוה לומר על חוב זה קבלתי המעות אינו עולה יפה דלא דמי למ"ש מרן והטור בסי' פ"ג דהברירה ביד המלוה דהתם המלוה הוא עם הלוי והברירה ביד המלוה משום דעבד ליה לאיש מלוה וכמ"ש שם הטור אבל בכאן המלוה עם הערב ולא מצינו שאמרו עבד ערב למלוה דהוא גובה דערבנות אסמכתא והיה בדין דלא מהני אלא משום כיון דאית ליה הנאה דקא מהימני ליה גמר ומשעבד נפשיה אבל לעשותו כדי ליה לגמרי שנאמר עליו דעבד הוא למלוה ודאי הוא דלא ודוק: הלח"מ בד"ה שנים שעברו וכו' עד סוף הדיבור אבל לגירסא שלפנינו כך היא או יתחייב כל אחד בכל או לא יתחייב כלל דמי חלקו ופירושו הוא או לא יתחייב כלל לפי שמי הוא זה שחלק להן הערבות וק"ל: הלח"מ בד"ה ויראה לי שאין זה הערב חייב כלום עד סוף הדיבור קשה לי על זה דאיך אפשר לומר דמי שחלק שם כ"ש שיחלוק כאן לומר דמהני הרי הראב"ד ז"ל דחולק שם וס"ל דמהני החיוב בכאן עשה פשרה משמע דזה גרע וכן נראה מדברי ה"ה ז"ל שכתב וז"ל וכבר כתבתי שם שיש חולקים בזה ודלדבריהם נראה שאף כאן הערב משועבד בכל אף באלף אלפים כדעת הגאונים אלא שהר"א חלק שם על הדין ההוא וכאן הטיל פשרה ע"כ משמע שמה שאמר ולדבריהם נראה שאף כאן הערב משועבד וכו' אתי שלא כסברת הלח"מ לפי שלסברתו כ"ש כאן והוא הרב המגיד אמר ולדבריהם וכו' נראה שהוא כמסתפק מעט ולפי דבריו היה לו לומר ולדבריהם כ"ש כאן שאף הערב משועבד וכו' אלא ודאי שזה גרע משם ולפיכך הראב"ד עשה פשרה והרב המגיד אף הוא כמסתפק מעט אלא שסברתו נוטה ששויים הם ומה שלא כתב רבינו כאן וכן הורו רבותי כמ"ש בפ"א מהלכות מכירה הוא משום דזה גרע משם ופשוט דלא מהני ואינו צריך ליחס אל רבותיו הוראה זו שזה אפי' מאן דסבר שם דמהני הכא אפשר דיסבור דלא מהני והראיה הראב"ד שחלק שם הכא עשה פשרה כנז'.

וראיתי להסמ"ע בסי' קל"א ס"ק כ"ח שכתב שבפרישה כתב והוכיח מלשון הטור והראב"ד דאף המחייבים בעלמא בהמקנה דבר שאינו קצוב מודה הכא דפטור כיון שנטרף לו ריעותא עוד לאסמכתא דערבות ואע"פ דכל א' בפני עצמו אמרינן דקנה מ"מ בהצטרפן יחד לא קנה והוא כדכתיבנא דזה גרע וכעת אין בידי הפרישה לראות ההוכחות שהוכיח שם ודוק: פרק כ"ו הלח"מ בד"ה אע"פ שקנו מידו עד סוף הדיבור וקשה לי על דבריו אחת במה שאמר דפירוש מה שאמ' רבינו כמו שישתעבד הערב דהיינו שמתחייב בכאן באמירת שטר כמו ערב בקנין דא"כ היה לו לרבינו לבאר עיקר הדימוי שהוא מדמה לערב שהוא הקנין ולומר כמו שישתעבד הערב בקנין ולא לומר סתמא כמו שישתעבד הערב דנראה דהדימוי הוא לענין השעבוד.

ועוד קשה לי על מה שאמר וכאן אין הערב מוסר לו השטר דמשמע דאם מוסר לו השטר מהני וזה אין במשמעות דברי רבינו דמשמע מדברי רבינו דלא מהני בערב כי אם הקנין. ועוד קשה לי על מה שאמר ומסירת השטר דהתם הוי במקום קנין דהכא דמשמע מדבריו זה שרצה להשוות דין הערב לשם לגמרי וזה אי אפשר דהתם אם מסר לו השטר בפני עדים גובה מנכסים משועבדים שכך נראה מדברי המגיד ז"ל בפ"א מהל' מכירה וז"ל ומ"מ אין זה אלא בשמסרו לו בעדים וכמ"ד עידי מסירה קונים ע"כ משמע שקונים להיות כשטר גמור וגבי משועבדים וכן נראה ממ"ש עוד שם הרב המגיד וז"ל כגון שהיה השטר בכתב ידי המתחייב ונתנו בינו לבינו וליגבות מבני חורין עכ"ל משמע דבזה הצד הוא דגובה מבני חורין אבל הצד שהזכיר קודם גובה מנכסים משועבדים וכן נראה שזה הוא דעת רבינו ממה שמחייב רבינו במחייב עצמו בדבר שאינו חייב בו כמו שהודה בדבר שהוא חייב בו ומצינו שכתב רבינו בפ"א מהלכות מלוה דין ב' שאם כתב שטר אע"פ שאין שם עדים ונתנו למלוה בפני עדים הרי זה מלוה בשטר יעו"ש א"כ שהוא הדין במחייב עצמו בדבר שאין חייב בו וגובה מנכסים משועבדים וקנין דהכא לא גבי משועבדים הרי דקנין דהכא לאו כמו שטר דהתם ועוד משמע מדברי הלח"מ שכאן נמי אם אמר אתם עדי שהוא כמו קנין קונה וזה אי אפשר דלא מהני אלא דוקא בקנין וכמ"ש הר"ן לדעת רבינו בפרק הנושא יעו"ש ועוד קשה לי דאכתי קשה כיון דבקנין איירי היאך אמר ר"ל התם עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא דשייך לשעבודא דאורייתא אבל הכא לא שייך שעבודא דאורייתא דמשמע דבערב דאיכא שעבודא דאורייתא דאנכי אערבנו וכמ"ש רש"י שם הוא דמהני בקנין אבל במידי דלא שייך שעבודא דאורייתא לא קני גם בקנין לר"ל וזה אינו דהא בגמ' פשיטא להו דבאתם עדי מהני לריש לקיש כ"ש בקנין אלא נלע"ד שרבינו ז"ל מפרש מחלוקת ר"י ור"ל במחייב עצמו בדבר שאין חייב בו ופסק כר"י דאלימא מלתא דשטרא וממילא דאם כתב לו בשטר אני חייב לך מנה ואע"פ שאין שם עדים בשטר ה"ז קנה וכ"ש הוא כמ"ש רבינו בפ"א מהלכות מכירה ומה שהכריחו לרבינו לפרש כך הוא משום דבש"ס מדמה להו להנהו מתני' דמקשי מינייהו לר"ל ולערב והתם מחייב עצמו בדבר שאינו חייב בו כמ"ש הרי"ף ז"ל בפרק הנושא יעו"ש וא"כ זהו מ"ש רבינו בפ"א מהל' מכירה כמו שישתעב' הערב פירוש זהו הדין שמתחייב בדבר שאין חייב בו הוא כמו הערב שמשתעבד ואע"פ שאינו חייב הוא למלוה ה"נ כאן הוא מתחייב ואע"ג דהתם בערב הוא בקנין כמ"ש לדעת רבינו טעמא הוא דמצרכינן התם קנין הוא משום דדמי לאסמכתא

ולפיכך צריך קנין אבל בדבר דלא דמי לאסמכתא מתחייב הוא אפי' בלא קנין ואפי' שאין חייב בו ומפרש רבינו דהא דאמר רבא שם דמחלוקת ר"י ור"ל במחלוקת ר' ישמעאל ובן ננס דהיינו דר"י דאמר האומר חייב אני לך מנה חייב הוא כר' ישמעאל דסבירא ליה דערב היוצא לאחזר חיתום שטרות דחייב משום דהמתחייב עצמו בדבר שאין חייב בו מתחייב היכא דכ' לו בשטר ואף על פי שהוא מצריך קנין הוא משום אסמכתא אבל עיקר החיוב משום דכתב לו בשטר וכן דבר שאין בו אסמכתא לא צריך קנין הוא כמ"ש ר"י ור"ל הוא בבן ננס דס"ל ר"ל דהמתחייב עצמו בדבר שאין חייב בו לא מתחייב בשטר ומצינו שאמר בן ננס בערב היוצא לאחזר חיתום.

שטרות דאינו מתחייב והא דאמר הש"ס דר"ל בבן ננס ס"ל לאו דס"ל לר"ל דדבר שמחייב עצמו בו ואין חייב בו אפי' אם יהיה בקנין לא מהני להשתעבד זה אינו דודאי ר"ל ס"ל דבקנין משתעבד דפשיטא ליה לש"ס דבאתם עדי לר"ל מתחייב ג"כ וז"ל הש"ס אי דאמר להו אתם עדי מאי טעמא דר"ל ע"כ הרי להדיא דפשיטא ליה כנ"ל אלא כוונת הש"ס דנ"ל לא אתי כר"יש לפי שר"יש ס"ל ערב היוצא לאחזר חיתום שטרות.

מהני להשתעבד משום דאלימ מה שכ' ערבנותו בשטר והוא עיקר חיובו והא דמצריך קנין הוא מטעמא. אחרנא משום דדמי לאסמכתא דמשמע דבדבר שאין בו אסמכתא מהני שטר או מה שהזכיר שטר ולא צריך קנין וזה ודאי לא אתי כוונתיה דר"ל ומה שהכריחו לרבא לפרש כן דר"יש ס"ל דבדבר שאין בו אסמכתא השטר לבדו מהני בלא קנין והכא שאני משום אסמכת' הוא ממה שאמרו במתני' ערב היוצא לאחזר חיתום שטרות בא מעשה לבני ר"יש וכו' משמע דטעמא שמתחייב הערב הוא משום שכ' בשטר וזהו עיקר החיוב דאי לא תימא הכי אלא שעיקר חיובו הוא משום קנין למה תפסו לשון זה ערב היוצא לאחזר חיתום שטרות הו"ל ערב שקנו מידו לאחזר מתן מעות ר"יש סבר משתעבד ובן ננס ס"ל לא משתעבד כיון שעיקר חיוב השעבוד לר"יש הוא הקנין ולא שמעינן רבותא בפירוש לבן ננס דגם בקנין לא משתעבד אלא ודאי דלא הזכירו קנין אלא שטר ודאי שס"ל לר"יש שמשתעבד בדבר שאין חייב בו הוא משום שטר אלא דאנן אמרינן דודאי צריך קנין בשביל האסמכתא ובן ננס ס"ל דלא מהני שטר להתחייב ואפילו בקנין לא משתעבד כיון שכתב בשטר א"כ עיקר חיובו דקא מתחייב הוא סומך על השטר ואותו הקנין לסלק האסמכתא וכיון שעיקר חיובו הוא בדבר דלא מהני אף עכשיו שלקח קנין אפי"ה לא מהני כך דייק רבא במחלוקת ר"יש ובן ננס ועל זה אמר הש"ס דר"ל כבן ננס דהיינו דס"ל דבשטר לא מהני להשתעבד בדבר.

שאינ חייב בו אבל אה"נ דר"ל ובן ננס ס"ל דבעלמא לבד הערב משתעבד בקנין ובאתם עדי כמ"ש הש"ס מעיקרא כנ"ל ועל זה קאמר בש"ס ור"ל אמר עד כאן לא קאמר ר"יש התם אלא דשייך לשעבודא דאוריית' פירוש דעד כאן לא קאמר ר"יש דמהני כתיבת השטר להתחייב בדבר שאין חייב בו הוא דוקא בערבנות דשייך לשעבודא דאורייתא אבל במידי דלא שייך לשעבודא דאורייתא לא מהני כתיבת השטר להתחייב כן מתפרשת הסוגיא לדעת רבינו ונמצא לפ"ז דבערב לא מהני אתם עדי ולא כתיבת השטר לבדו ולא מסירת השטר בפני עדים אלא בקנין משום אסמכתא אבל דבר שאין בו אסמכתא מהני כתיבת השטר לבדו בלא קנין ואף בדיבור שהזכיר השטר בפני עדים כאילו כ' השטר

כמ"ש בפ"א מהלכות מכירה ומעתה הותרו כל הקושיות שיוקשו על רבינו ז"ל דערב הוא דצריך קנין מכח אסמכתא כנ"ל וכי תימא למה בערב בקנין לבדו בלא שטר אינו גובה מהמשועבדים ומאי שנא מחיוב דעלמא דבקנין לבדו משתעבד לגבות מהמשועבדים כיון שהם שוים אלא דמצרכינן ליה קנין משום אסמכתא ובכל מידי שוים כנ"ל למה חלוק בזה כבר תירץ זה כ"י בסי' קכ"ט וז"ל אלא היינו טעמא דאע"ג דסתם קנין לכתוב עומד כיון שאין חיוב זה בא לו מצד עצמו אלא שנתערב לאחרים וכל שלא נכתב לית ליה קלא עכ"ל ודוק: הלח"מ בד"ה היה הערב בגופו של שטר וכו' ומ"מ גבי מבני חרי ע"כ מה שאמר ומ"מ גבי מבני חרי לא נזכר בדברי הטור בפירוש אכל האמת אתו שכך נראה להדיא מדיוק דבריו שכ' וז"ל לא עשה לו ערב שטר בפני עצמו אלא כתב הערבות בשטר הח"ו יש לו דין מלוה בשטר בד"א שכתבו קודם חתימת העדים אבל אם כתבו אחר חתימת העדים אע"פ שהיה בקנין אינו גובה אלא מבני חרי ואפי' שכותבו לפני חתימת העדים דוקא שכ' פלוני לזה מפלוני ופלוני ערב בו שאז חוזר על כל שלמעלה והקנין חוזר על הכל אבל אם כתב פלוני ערב בלא וי"ו אז הוא תחלת דבר ואינו חוזר על הקנין של מעלה והוא ליה כערב בשטר בלא קנין עכ"ל הנך רואה שכ' מתחלה יש לו דין מלוה בשטר ועל זה קאמר אבל אם כתב אחר חתימת העדים אינו גובה אלא מבני חרי וקאמר ואפילו אם כותבו קודם חתימת העדים וכו' פירוש לא אמרינן ביה כיון שהוא קודם חתימת העדים גובה מנכסים משועבדי' כדין מלוה בשטר אלא הרי הוא כערב בשטר בלא קנין פירוש דאינו כמלוה בשטר לגבות מהמשועבדים אבל גובה מבני חרי דאם לו כן היה לו לומר דאינו גובה אף מבני חרי אלא ודאי כמ"ש וכן נראה להדיא משטחיות לשונו ז"ל ודלא כש"ך בסי' מ' ס"ק ז' שכ' שגם הטור ס"ל דקודם חיתום שטרות ג"כ לא משתעבד אלא בקנין דליתא כנ"ל ודוק: הלח"מ בד"ה היה הלוח במדינה אחרת וכו' וכ"כ שם הרב"י ז"ל וצ"ע עכ"ל.

וראיתי לחידושי הגהות בסי' ק"י שכתב וז"ל ושמא בחידושו כתב כדעת הרמב"ם ז"ל ובתו' כדעת הרא"ש ז"ל יעו"ש: המגיד בד"ה וכן הפורע שטר חובו של חברו שלא מדעתו וכו' וגם כן רבינו וכו' וכן פירש רבו ז"ל ע"כ ההכרח שרבינו מפרש להברייתא כך הוא ממ"ש רבינו מת הלוח וכו' או שנידוהו ומת בנידויו ע"כ משמע דלא מהני לגבות הערב מן היורשים כי אם בשלשה דרכים אלו ולא יותר משמע דלא מהני כתיבת התקבלתי ועוד שמנינו שפסק רבינו לההיא ברייתא דהתקבלתי בהל' ז' כל ערב וכו' ה"ז צריך להביא ראיה שפרע וכו' דמשמע דמפרש לההיא דהתקבלתי הוא משום ראיה.

שפרע למלוה ואכתי אם לא היה אחד משלשה דרכים הנז' ודאי שאינו גובה דחיישינן שמא התפיסו צרר אלא ודאי שרבינו מפרש לה הוא דוקא ביש בו אחד מג' דרכים ולאפוקי מהרמב"ן דלא מפרש לה לענין ראיה הנז' אלא שכיון שכתב התקבלתי הרי דינו כדין המלוה וכו' ולא צריך אחד מג' דרכים הנז' ודוק וממה שכתב דרבינו ז"ל מפרש מה שאמרו בברייתא וכו' משמע מדבריו דרבינו הוא דמפרש לה הכי ולא כמו הגירסא שיש לנו בגמרא וז"ל בשלמא לרב הונא בריה דרב יהושע משכחת לה בשחי' מודה ע"כ ותמיהא לי על הרב הלח"מ שכתב בד"ה מת הלוח וכו' ועל מ"ש ה"ה בשם הרמב"ן מוקמינן ליה בשחייב מודה ולית הלכתא כוותיה ע"כ דמשמע דאית ליה להרב המגיד הגירסא כשחייב מודה ועל זה הקשה יעו"ש עד שהוא נ"ל שהנכון בעיניו ז"ל שהוא

אינו גורס בשחייב מודה אבל האמת שמפורש להדיא דלא גריס כנ"ל אלא שרבינו ז"ל הוא דמפרש לה בשחייב מודה והרמב"ן ז"ל מפרש לה כך דבשלמא לרב הונא כל זמן שכתב לו התקבלתי הרי זה דינו כדין המלוה וכשם שאין טוענין למלוה טענת צררי וגובה מן היתומים הגדולי' כיון שיש שטר בידו כך אין טוענין לערב אע"פ שפרע מעצמו אבל לרב פפא וכו' הוא כמו שמפרש לה הרמב"ן בחידושיו כמו שכ' הוא הלח"מ ז"ל כך מפרש ה"ה ולא כמ"ש הוא שה"ה סובר דמה שתרצו לרב פפא הוא לכ"ע ואפי' רב הונא עד שכתב עליו דמי דחקו לפרש כך דליתא כנ"ל ודוק: הלח"מ בד"ה מת הלוח וקדם הערב ופרע החוב וכו' וקשה לזה דא"כ מה שאלו בגמ' מאי בינייהו הא איכא בינייהו טובא היכא דהוה גדולים דליטעמיה דרב פפא לא הוי אלא קטנים דוקא ע"כ ואני ההדיוט נ"ל דאי מהא לא קשה לפי שמעינן למימר שמה שאמר הש"ס מאי בינייהו פירוש הוא בהאי עובדא דאתי קמייהו שהם קטנים שזה אומר דלא בני מעבד מצוה נינהו וזה אמר אימור צררי אתפסיה לזה אמר איכא בינייהו בשחייב מודה וכו' דזה שייך קטנים דאיירי בהו וכן תתריך הקושיא האחרת שהיא אמאי לא אמר איכא בינייהו היכא דאודעינהו ליתומים וכו' משום דהאי עובדא איירי בדלא אודעינהו והש"ס קא בעי מאי בינייהו בהאי גוונא ממש ודוק: בא"ד וכבר הקשה זה הרמב"ן בחידושיו וכו' דלא כרב פפא ע"כ פירוש דמשמעות הברייתא דקתני ואם כתוב בו התקבלתי ממך גובה בכל צד שאינו יכול לטעון שום טענה ואי מוקמינן לה בלוח עצמו משמע שאע"פ שטוען פרעתיך גובה ועל זה אמר הרמב"ן ז"ל אי דליכא עדים דלא פרעו אמאי גובה הרי יכול הלוח לומר להערב פרעתיך ואי איכא עדים שלא פרעו פשיטא.

ונ"ל שזה שאמר הרמב"ן דיכול הלוח לומר להערב פרעתיך הוא לפי תשלום דבריו שאמר אבל השתא דמיירי ביתומים קטנים וחייב מודה אשמועינן דגובה מיתומים קטנים דלא כרב פפא ע"כ אבל לפי מ"ש ה"ה שנראה מדברי הרמב"ן שאפי' אין כאן אחד מהדרכים שהזכיר רבינו ז"ל כל זמן שכתב לו מלוה להערב התקבלתי הרי זה דינו כדין המלוה וכשם שאין טוענין למלוה טענת צררי וגובה מן היתומים הגדולים כיון שיש שטר בידו כך אין טוענין לערב אע"פ שפרע מעצמו עכ"ל משמע דכיון שכתב לי התקבלתי אף בלוח אינו יכול לטעון פרעתי כיון שזה נקרא שטר בידו אינו יכול לטעון פרעתי נגד השטר וכן נראה מדברי הלח"מ שכתב לקמן בדיבור זה וז"ל ולפי פירוש הרמב"ן הפי' הוי בשלמא לרב הונא התקבלתי הוי כשטר וכו' יעו"ש משמע שלדעת הרמב"ן פשיטא ליה לש"ס דזאת הברייתא כיון שכתב התקבלתי הוי כשטר וא"כ אף בלוח עצמו אינו יכול לטעון פרעתי כיון שהוא שטר וא"כ הא דכ' הרמב"ן אבל השתא דמיירי ביתומים קטנים וחייב מודה וכו' הוא לפי פירוש המפרשים דמפרשי לה ביתומים קטנים וגרסי בשלמא לרב הונא בריה דרב יהושע משכחת לה בשחייב מודה דלא תקשה דברי אדבריו שכך נראה שהקש' לפי סברת המפרשים והשיב לפי סברתם וכעת אין לי חידושי הרמב"ן לראות הדברים במקומן כיצד הם ודוק: המגיד בד"ה האומר לחבירו ערבת לי וכו' אלא שאם כתב לו המלוה התקבלתי ונתן לו זכותו הרי הוא עומד במקומו ע"כ עיין להסמ"ע סי' ק"ל ס"ק י"ג שמפרש לדברי המגיד זו כיון שכ' לו התקבלתי סגי לומר שהוא עומד במקומו ולפי זה פירוש ונתן לו זכותו דהיינו כיון שכתב לו התקבלתי ונתן לו זכותו במ"ש לו התקבלתי סגי אבל הש"ך סובר כדעת ה"ה שר"ל שכתב לו

התקבלתי ונתן לו זכותו דהיינו שהקנה לו השטר בכתיבה ומסירה וכו' יעו"ש שהאריך שם וקשה לי על זה דאם הוא בכתיבה ומסירה למה צריך לכתוב התקבלתי וכי תימה שכוונתו לומר דלא סגי התקבלתי אלא צריך כתיבה ומסירה זה אינו דדברי הרב המגיד בל' שלילה קאמר לה והיה לו לומר בלשון חיוב שכך צריך לכתוב בלשון זה דאפי' כתב לו התקבלתי צריך בכתיבה ומסירה וגם דברי הר"ן שהביא ב"י ג"כ כמ"ש ה"ה דבשלמא דברי רבינו ודברי הרמב"ן בחידו' ומהרש"ל והפוסקי' שהביא המבי"ט כולם אמרו דבריהם בלשון חיוב דהיינו שכך דבריהם דלא מהני התקבלתי אלא צריך כתיבה ומסירה אבל ה"ה והר"ן כתבו שאם כתב לו המלוה התקבלתי ונתן לו זכותו הרי הוא עומד במקומו ודין הערב כדין המלוה הרי להדיא דבלשון שלילה קאמרו לה וא"כ לפי סברתו למה צריך התקבלתי בכתיבה ומסירה סגי אלא ודאי כמ"ש ומ"ש ה"ה ופשוט הוא דלא יגרע כח הערב מאניש דעלמא דמינה דקדק הרב ש"ך כסברתו וז"ל ואי בהתקבלתי לחוד סגי ודאי לא סגי באניש דעלמא אלא בקנין שטרות עכ"ל לפעד"ן דהכרח זה אינו הכרח לפי שכך כוונת ה"ה דהיינו אם כתב לו התקבלתי הרי כאילו נתן לו זכותו בידו ולא גרע מאניש דעלמא שאם נתן לו הרשאה אינו יכול לטעון פרעתי כאילו הוא המלוה אף כאן כיון שכתב לו התקבלתי הו"ל כאילו הרשה אותו ולא יהיה גרע מאניש דעלמא ודייק בלישניה ה"ה שכתב שהרשהו המלוה דמשמע דמשום הרשאה נקט לה ולא משום קנין שטרות ודוק: פרק כ"ז המגיד בד"ה אבל כל השטרות שחותמיהן עכ"ום וכו' והוא ז"ל גורס ומגבי מבני חרי ובשעת הלואה הוא לפי גירסא זו בהכרח דאי בשטר מכר לא גרע ממוכר שדהו בעדים שגובה מהמשועבדים ע"כ פירוש שהרב המגיד ז"ל ראה שמה שהכשירו חז"ל שטר העולה בערכותיהם הוא דוקא של מכר ושל חוב וטעמא הוא משום דלאו שטרי אקנייתא נינהו כדי שנאמר עליהם שהם חספא בעלמא שמזה פסלינן לשטרי אקנייתא אבל שטרי מכר וחוב שטרי ראייה הם ואפי' תסלק שטרא כמאן דליתיה נשאר העדים והאמינו חכמים ז"ל לערכותיהם משום דלא משקרי דלא מרעי נפשייהו נמצא הם כמו עדי ישראל ודברים אלו נגמרים בעדים לבד בשביל כך אמר הא דאינו גובה אלא מבני חורין הוא דוקא בשטרי הלואה שצריך שטר כדי לגבות מהמשועבדים והכא חשבינן כאילו ליכא שטרא אלא עדים דוקא ואנן קי"ל דבהלואה בעדים לבד אינו גובה אלא מבני חורין ואע"פ שרבינו בתחלת הפרק איירי בשטרי מכר והלואה ועליהם שניהם כתב גובה מבני חורין אפ"ה מכח הראיה הנז' אמרינן שודאי דלרבינו לא איירי במכר והא שכ' דגובה מבני חורין אלא דוקא בשטרי הלואה וא"כ הא דכתב רבינו ז"ל שהרי לא ידעו הלקוחות מה שנעשה בעכ"ום פירוש שלכאורה צריך לגבות ממשעבדי אפי' בהלואה ואפי' חשבינן דליכא שטרא משום דהטעם הוא שלא לגבות ממשעבדי היכא דליכא שטרא הוא משום דלית להו קלא דמאן דיזיף בצנעה יזיף אבל בשטר יש לו קול הואיל ואינו חושש לכתוב שטר עדים מפקי לקלא כמ"ש רבינו בפ"א מהלכות אלו והמגיד ז"ל יעו"ש אבל הכא כיון שלא חשש לכתוב שטר אע"ג דלא חשבינן ליה לשטרא אלא אמרינן כמאן דליתיה דמי כנ"ל סוף סוף טעם השטר איכא דהיינו שהעדים מפקי לקלא דהא איכא קלא ועדים כשרינן להו כנ"ל אם כן צריך לגבות מהמשועבדין דבשלמא במתנה וביוצא שעיקר הקנין הוא בשטר כיון דאמרינן שהוא חספא בעלמא ליכא במה יקנה אבל הכא ליכא האי טעמא וצריך

לגבות מהמשועבדים לזה כתב רבינו שאין לו קול לפי שאין יודעין הלקוחות מה שנעשה בעכ"ם פי' הכא בהלואה ליכא קול כיון דבהלואה דמאן דיזיף בצנעה יזיף וכשיהיה בשטר העדים מוציאין הקול והכא כיון שהוא נעשה בעכ"ם לא מפקי לקלא העכ"ם ולא ידעו הלקוחות מה שנעשה בעכ"ם וזה דוקא בהלואה בהצטרפות משום דמאן דיזיף בצנעה יזיף אבל במכר כיון דמאן דמכר בפרהסיא מוכר אפי' נעשה בעכ"ם יש לו קול כך סובר הרב המגיד בדברי רבינו ז"ל אבל הש"ך בסי' ס"ח ס"ק ד' כתב שרבינו ז"ל איירי גם במכר ואע"ג דקי"ל דהמוכר שדהו בעדים וכו' היינו דוקא בעדי ישראל שמוציאין הקול של המכר אבל בעדי עכ"ם אפי' במכר דמאן דזבין זבין בפרהסיא אפי' עדי עכ"ם לא מפקי לקלא ולא ידעו הלקוחות מה שנעשה בעכ"ם דלא כה"ה יעו"ש: הרמב"ם הלכה ב' שטר שעדיו עכ"ם הרי זה גובה מבני חורין ע"כ ואע"ג ששטר שנמסר לפני עדי ישראל אף ע"פ שאינם חתומים בו כתב רבינו בפ"א מהלכות מלוה ומרן בס"ס מ' דנקרא שטר גמור וגובה בו מהמשועבדים הכא שאני כיון ששטר של גוים הואועדיו החתומין עליו גוים הם גרע טפי וכמאן דליתיה דמי וחשבינן כאילו נעשה הדבר בעדים דוקא וכאן אמרינן דמכר ג"כ גובה מהמשועבדין כמו בהלכה ראשונה משום אע"ג דאית לן מאן דזבין בפרהסיא זבין ויש לו קול הכא כיון שהמעשה היה בשטר עכ"ם עדי מסירה שהם ישראל לא מפקי לקלא משום שסוברים שהמעשה הזה כמאן דליתנהו דמי וכאילו לא מכר ולא לוח שאומרים מעשה עכ"ם כמאן דליתנהו דמי ולא מפקי לקלא כיון שהם הם עדי מסירה ולא עדי מכר ואינו גובה מהמשועבדים אף במכר וזהו כוונת רבינו שכ' שאין לו קול הוא כמ"ש ודייק בלישניה שכ' למעלה שהרי לא ידעו הלקוחות מה שנעשה בעכ"ם והכא כתב סתם אין לו דהיינו הכא אין לו קול אפי' הוא בעדי ישראל כמש"ל ומצד עדי העכ"ם החתומים עליו כמאן דליתנהו דמי שפסולים הם שלא האמינו חז"ל אלא לערכאות ומצד שהם הדיוטות בכאן היה צריך שלא לגבות אפי' מבני חורין אלא כיון שעדי מסירה הם ישראל וראו המעשה וידעו שאמת מכר להכי גובה מבני חורין הואיל שאמת היה המכר הנז' אבל לא מהמשועבדים כנ"ל: הלח"מ בד"ה וכן שטרי ההודאות וכו' ועל מ"ש ה"ה וכו' וקשה על דבריו וכו' ועוד כתב לקמיה וכו' דמה שאמר גובה מבני חורין אכולהו קאי ע"כ.

ואני איש צעיר קשה לי על דבריו שאמר ועוד וכו' דמאי קושיא היא דהתם ודאי מה שאמר וגובה מבני חורין אכולהו קאי ומלתא בטעמא הוא שמצד שעדי עכ"ם החתומים שם פסולים הם לא אמרינן בהו המוכר שדהו בעדים גובה מהמשועבדים דלא אמרינן כך אלא בעדים שהם כשרים אבל הכא כמאן דליתנהו דמי כנ"ל ואדרבא הם מגריעים כח עדי ישראל שנמסר בפניהם שאם היה שטר של ישראל אע"פ שאין חתומין עליו עדים גובה מהמשועבדים והכא גובה מבני חורין דוקא ובכי האי גוונא לא דבר ה"ה ומצד עדי מסירה שהם ישראל לא תקשה ג"כ שאין להם קול כמש"ל שאף הוא הלח"מ גופיה מוכרח לפרש כן בדברי רבינו דאל"כ תקשי ליה היאך אמר רבינו דגובה מבני חורין והא קי"ל המוכר שדהו בעדים גובה מהמשועבדים והכא הא איכא עדי ישראל אלא ודאי שנחלק כמש"ל דהכא גרע דלא מפקי לקלא ולא אמרינן דהמוכר שדהו בעדים גובה מהמשועבדין אלא היכא דהעדים מפקי לקלא והכא לא מפקי לקלא כנ"ל וא"כ מאי מקשה ועוד וכו' ומה שתירץ ואמר דלא קאי אלא אמלוה אי אפשר זה לומר על

שטר שעדיו עכ"ום וכו' דרבינו ז"ל בפירוש קאמר גם על הלוקח שכ' או המוכר ליד הלוקח וכו' הרי זה גובה מבני חורין דמשמע דגם על הלוקח קאי ואם כוונתו ז"ל במה שמקשה ועוד וכו' הוא כיון שאמר התם רבינו גובה מבני חורין ושם בודאי אף על המכר ורבינו כתבה לפני הא דקאמר בהל' א' גובה מבני חורין דמשמע כיון דזה בני חורין של הל' השנית היא גם במכר גם הלכה הראשונה היא במכר ג"כ וכשתירץ דלא קאי וכו' זה דוקא על הלכה הראשונה ולא על השנית ג"כ אפ"ה אכתי קשה מאי מקשה ועוד דמאי תלוי זה בזה דרבינו ז"ל מילי מילי קתני והאי כדיניה והאי כדיניה ודוק: כ"מ בד"ה שטר שעדיו עכ"ום שמסרו הלוח ליד וכו' וסובר רבינו וכו' שיחשוב שאין ישראל ע"כ.

ואני בעניי קשה לי על פירושו אחר נשיקות עפר רגליו שאי אפשר זה דהא רבינו כ' במכר ובהלואה דוקא ולפי דבריו צריך לומר רבינו דין זה גם במשנה ובשאר שטרות ומדכתב רבינו במכר ובהלואה משמע דבמתנה ובשאר שטרות לא מהני וזה אי אפשר לפי פירוש זה ועוד דוחק גדול מה שתירץ וחלק דעדי כותים דחשיב בש"ס מזוייף מתוכו הוא דוקא בגיטי נשים אבל בשטרי ממון נהי דבישראלים קרובים או פסולים חשיב מזוייף מתוכו בעדי כותים לא חשיב דלא חיישינן לאחלופי לאכשורי שמנין לו לרבינו ז"ל לחלק בכך אלא נלפע"ד שרבינו ז"ל מפרש המימרא דרבא שהביא הרב המגיד ז"ל היא במכר ובהלואה דוקא ועדי עכ"ום הדיוטות חתימי עליו כמו שפירש"י ז"ל וכרבנן אתיא ולא כר"ש ואע"פ שפסלי רבנן שטר הנעשה בהדיוטי גוים הוא דוקא בלא עדי מסירה ישראל וכמ"ש הרא"ש ז"ל לדעת רש"י ז"ל וז"ל ומיהו רש"י פי' לטעמיה שפירש לעיל לא הזכרו לפסול אלא בזמן שנעשו בהדיוט משום דלא קפדי אאורועי נפשייהו משמע דלא פסול אלא דומיא דערכאות בלא עדי מסירה אבל בעדי מסירה כשר לגבות מבני חורין עכ"ל אבל שטר מדתניא ובשאר שטרות לא מהני עדי מסירה משום דילמא אתי למסמך עלייהו בלא עדי מסירה ישראל וכמ"ש התוס' דף י' ע"ב אבל במכר ובהלואה דהשטר אינו עיקר הקנין אלא לראיה בעלמא היכא דיהיו בעדי מסירה ישראל הם כשרים ולא גזרינן דילמא אתי למסמך עלייהו דלא גזרינן אלא היכא שהשטר הוא עיקר הקנין שלא אמר ר' אבא מודה ר' אלעזר במזוייף מתוכו שהוא פסול אלא בשטרי אקנייתא שכך כ' רש"י ז"ל בפ' זה בורר דף כ"ח ע"ב וז"ל במזוייף מתוכו שחתמו בו עדים פסולים שהוא פסול דבמאי קנה ליה בהאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא עכ"ל הנך רואה דלא אמרי' אלא בשטרי אקנייתא ומעתה ודאי שרבינו ז"ל סובר כרש"י ז"ל בהא ולפיכך לא אמר אלא במכר ובהלואה דוקא כמימרא דרבא דמפרשינן לה דאתיא כרבנן אבל בשאר שטרות לא מהני אפילו בשמותיהן מובהקין ולא יש שום קושיא על רבינו ז"ל ודוק: הרמב"ם הלכה ו' קיום ב"ד צריך שיהא סמוך לכתב ידי העדי' וכו' ואם היה בין הקיום והשטר ריוח שיטה אחת פסול ע"כ הנה רבינו ז"ל לא ביאר אם צריך עם אוירה ומצאתי שכ' הב"י בס' מ"ו דשיטה זו היא ואוירה קאמר והביא ראייה ממה שאמרו בש"ס דבשיטה אחת בלא אוירה לא מצי לזיופי ועלה ונסתפק אי בעינן שני אוירין והסכים דבעינן שני אוירין מכח דרוב הפוסקים פסקו דבהרחק עדים מן הכתב בעינן לשני שיטין שלשה אוירין ה"נ לשיטה אחת בעינן שני אוירין דבשיטה אחת נמי צריך אויר למעלה ולמטה כמו בשני שיטין אלא דבשני שיטין צריך

עוד אוריר שלישי בין שיטה לשיטה ע"כ וא"כ רבינו שכ' דבשני שיטין צריך שלשה אורירין בודאי בכאן צריך שני אורירין וסמך על המעיין לדייק וכך פסק מרן בש"ע דצריך שני אורירין יעו"ש ואין להקשות על דברי הב"י שהכריח ממ"ש בש"ס שיטה אחת ולא אוריריה למאי חזיא דמשמע דלא מצי לזיופי וכו' דיש להשיב על זה דהתם הטעם הוא כמו שכ' רשב"ם שניכר הזיוף לפי שצריך לכתוב אותיות דקות יותר משאר אותיות השטר כדי לתת חלק בין שיטה לשיטה ע"כ וא"כ האי טעמא שייך היכא שמזייף בתוך האי שטרא ולא יחתוך השטר אבל בכאן החששא היא שמא יחתוך השטר וא"כ אפ"ל בשיטה בלא אוריריה יכול לזייף שיחתוך השטר ויכתוב כתיבה דקה ולא ניכר הזיוף וא"כ אפ"ל בלא אוריריה פסול שכבר כתבו התוס' וז"ל ועוד דלא אזיל לגבי ספרא לכתוב כתיבה דקה ואפ"ל אי בעי גייז ליה יעו"ש ובודאי שזאת היא כוונת הב"י ודוק: והטעם שבכאן בשיטה אחת פסול ובין כתב לעדים בעינן שני שיטין מבואר הוא משום דקי"ל דשטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת כשר ויכול לחתוך את העליון ויכתוב שטר ועדים פסולים באותה שיטה ואנן נסמוך אקיום לקיימן אבל בין כתב לעדים בעינן שני שיטין אבל בשיטה אחת כשר דלמאי ניהוש לה שמא יגוז לעליון ויכתוב באותה שיטה שטר מזוייף הא קי"ל דאם השטר כולו בשיטה אחת והעדים בשיטה אחרת פסול ואם לא יגוז ויזייף באותה שיטה הא קי"ל דאין למדין משיטה אחרונה ובשביל הוא דאמרינן דאם השטר כולו בשיטה אחת והעדים בשיטה אחרת פסול כך כתבו בגמרא יעו"ש ומעתה מה שכ' הסמ"ע בסי' מ"ו ס"ק ע"ו וז"ל ריוח שיטה א' וכו' דדוקא בעדים החתומים על השטר דהן בעלי בתים דעלמא בהן אמרו דאין רגילין לדקדק ומניחין שיעור שיטה א' ושני אורירין ריוח בין חתימתן להשטר וכמ"ש הטור והמחבר בסימן מ"ה משא"כ בב"ד שצריך לדקדק עכ"ל הכי פירושו שלכאורה יקשה שהיה להם לעשות הדין גם בקיום שיטה אחת כשר ויעשו תיקון לחשש הזיוף כמו שעשו תיקון לחשש הזיוף של השטה שבין הכתב לעדים שאמרו שטר הבא בשיטה אחת ועדיו בשיטה אחרת פסול כנ"ל הכא נמי יעשו כך הדין בשיטה אחת כשר משום שבית דין מרחיקין שיטה אחת ויעשו תיקון לחשש הזיוף דהיינו שיעשו ששטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת פסול לזה אמר דדוקא בעדים וכו' מה שאין כן בב"ד צריכין לדקדק ודוק: המגיד בד"ה קיום ב"ד וכו' ובעיטור לגאון והיכא דליכא בנייר כדי לכתוב בו קיום מלפף ביה ניירא אחרינא וכו' ודברי רבינו עיקר עכ"ל משמע מדבריו שסובר דהגאון הנ' ס"ל דבעינן דוקא תחת חתימת ידי העדים וכן נראה להדיא מלשונו שכ' והיכא דליכא בנייר למטה דהיינו שהוא קצר מלפף וכו' ומשמע דלא מהני לכתוב אחריו דאל"כ למה מלפף וכו' יכתוב הקיום מאחריו אלא ודאי דלא מהני אבל הש"ך כ' בסי' מ"ו בס"ק כ"ד וז"ל לפי עניות דעתי נראה דאף הרמב"ם מודה להגאון אלא דהרמב"ם מיירי כשיש חלק מאחריו א"כ פשיטא דעדיף טפי לכתוב הקיום מאחריו והגאון מיירי היכא דליכא חלק בנייר כלל כגון שהנייר כתוב מכל צדדיו פנים ואחור אז מלפף ביה ניירא וכתב בקיום ס' מובהק ובזה ודאי דברי הגאון ברורים בטעמן ועיקר עכ"ל ובאמת שזה דוחק הוא דלא משמע כן דברי הגאון ודוק: הלכות טוען ונטען פרק א' לח"מ בד"ה הרי הן כעין של תורה וכו' וצ"ע עכ"ל ואני ההדיוט נלע"ד דלא קשה מידי דהריב"ש מיירי בשבועת היסת ומה שהביא מרש"י ז"ל דהתם קאמר דשבועת האלמנה כשמשיבועין אותה בב"ד היא שבועת הדיינין שהיא שבועת

המשנה בעין של תורה בשם או בכנוי ונקיט חפצא בידיה אבל חוץ לב"ד היא אינה שבועת המשנה אלא דרבנן נקרא ובוה לא בשם ולא בכנוי ולא נקיט חפצא בידיה וע"ז הביא ראייה הריב"ש ז"ל דשבועת היסת שהיא דרבנן נקראת שאינה שבועת המשנה גם היא לא בשם ולא בכנוי ולא נקיט חפצא בידיה ודוק: הלח"מ בד"ה אין משביעין שבועת היסת וכו' אבל בכופר בכל מודו זה נ"ל שהבין הר"ן בדברי הראב"ד ע"כ ולפעד"ן שזה אי אפשר שהרי מלשון ההשגה משמע שהשיג על רבינו ממה שלא פסק כר"א בן יעקב שכך כ' ועל זה אמר ר"א בן יעקב פעמים שאדם נשבע על טענת עצמו וכו' משמע להדיא שלא השיגו אלא מדברי ר"א בן יעקב דמשמע דרבנן אתי ודוק.

לח"מ בד"ה כור חטים יש לי בידך וכו' והבינהו ע"כ וקשה לי על זה שלא תקן לרבינו כלום כיון דמסוגיא דפרק המניח משמע דגם בכי האי גוונא ס"ל לרבה בר נתן דפטור גם מדמי שעורים מדקאמר אלימא דקאמר ניזק בריא ומזיק שמא אכתי תהוי תיובתא לרבה בר נתן וכו' וכמו שכ' ה"ה ולסברת רש"י דמכ"ש הוא שכך כ' רש"י ז"ל שם בד"ה דקאמר ניזק בריא לי ואפ"ה שקיל מן התם כל שכן דתהוי תיובתא דרבה בר נתן עכ"ל: ואפשר לומר דר"ל דרבינו ודאי כך הוא סובר מדפסק כאן דחייב בדמי שעורים ובפ"ג פסק דאם טענו חטים והודה לו בשעורים פטור אבל אה"נ דלא אתי כמו הסוגיא הנ"ל ותקשה עליו והוא לא תירץ כי אם דבריו אדבריו: עוד כ' וז"ל ולקושיא ראשונה היה נראה לומר וכו' ולכך אין טענתו כ"כ גרועה ונשבע ומשלם שעורים ע"כ ואחר נשיקות עפר רגליו נלע"ד דחילוק זה לרבינו ליתיה שכיון שהטעם שנתן שם אתי גם לכאן ממ"ש וז"ל ולמה נשבע כאן בעל הפקדון לפי שאין השומר מחוייב שבועה שאפי' הודה ואמר בריא לי שהיה מלא סיגים והמפקיד אומר מרגליות היו השומר נשבע היסת ונפטר כמו שטענו חטים והודה לו בשעורים ע"כ שגם לנ"ד אתי טעם זה לישבע התובע וליטול ואם כן אכתי תקשה מדידיה אדידיה: המגיד בד"ה מנה לי בידך וכו' ולא ידעתי טעם נכון למה לא כ' כן רבינו עכ"ל עיין להרל"מ בד"ה מנה לי בידך וכו' וז"ל דהא בגמ' משמע דשויים דאמר אתמר נמי ע"כ וכיון שכן כיון שכ' כאן רבינו שחייב להחזיר לצאת ידי שמים כזה גם למעלה סובר רבינו ג"כ דחייב להחזיר לצאת ידי שמים כיון דשויים הם אלא שרבינו הניח וכו' דין זה עד למטה ומינה נלמוד למעלה ודוק: פרק ב' המגיד בד"ה כל החשוד על השבועה וכו' אפי' שבועת היסת ע"כ עיין להרל"מ מה שהקשה על זה ולי נראה דדברי הרב המגיד ז"ל ברור מלילי דבש"ס אמרו דרבנן תקנתא היא ותקנתא לא עבדינן דהיינו כיון דשבועת היסת היא תקנתא דרב נחמן וזה אינו יכול לישבע ונמצא נופלת תקנתא זו לא עבדינן לה תקנתא אחרת להפכה על התובע כדי להעמיד תקנתא זו אלא מניח לה ליפול דתקנתא לתקנתא לא עבדינן ואם היה נשבע אע"ג שהוא חשוד הרי תקנתא זו במקומה עומדת ומדברי הש"ס שאמר תקנתא לתקנתא לא עבדינן משמע דתקנה זו נופלת היא ודוק: השגת הראב"ד וכן פוגם שטרו וכו' וא"ת הא דרב ושמואל הוא אמרינן הבו דלא לוסף עליו ביאור דבריו הוא דבפרק י"ז מהלכות מלוה ולוה דין ג' כ' רבינו דאם מת לוה בחיי מלוה אע"ג דאית להו שטר מקויים כיון דלא מצו היתומים לאשתבועי מפסידי אע"ג שהיא שבועה דרבנן וא"כ ג"כ בפוגם כיון דלא מצו לאשתבועי מפסיד לזה אמר הא אמרינן הבו דלא לוסף עלה וג"כ פסק שם רבינו דאין דנין מדין זה לכל הדומה לו אלא הרי פוגם את שטרו ומת אע"פ שאינו גובה

אלא בשבועה הרי בניו נשבעים שלא פקדנו אבא דוקא וגובין בו זהו כוונתו בהשגתו: אבל אפשר לומר דשיב רבינו דבשלמא התם מצו יתמי לאשתבועי שלא פקדנו וכו' דלא חשידי אבל בכאן לא מצי לאשתבועי כלל להכי מפסיד ודוק: פרק ג' לח"מ בד"ה וכמה היא פרוטה וכו' וצ"ע ועוד אני אוסיף לומר שזה אי אפשר לגמרי שכך כוונת ה"ה לפי שאם זה כוונתו א"כ מה זה שאמר בש"ס לתרץ קושיא זו התם דומיא דכלים וכו' שלכל הפירושים לא אתי שאם הוא כפירש"י התירוץ הא דבעינן שתים הוא משום דכלים שתים ולקושיא זו לא אתי תירוץ זו ואם כפירוש רבותיו של רש"י שהתירוץ הוא הא דעבדינן שתי כסף שהן מעות ולא דינרין שהם מטבע הפחות שבצורי משום דדבר חשוב בעינן דומיא דכלים לפירוש זה לא אתי תירוץ זה דהתירוץ הוא דהא שעשינו דבר חשוב בטענה הוא משום דמה כלים דבר חשוב וכו' ונהפוך שהוא מקשה לפי פירוש הנז' שמחשיב מעה דבר פחות ורוצה לעשות שקל שהוא חשוב והתירוץ צריך להיות להשיב חל מה עשו דבר פחות ולא חשוב ואם ישיב לומר שכוונת התירוץ הוא כמ"ש בד"ה לפי שהצריכו וכו' וז"ל ותירצו שם דלא בעינן אלא מידי דחשוב משום דמה כלים ע"כ ופירושו דהיינו לא בעינן שקלים שהוא גדול אלא בעינן מעה שהוא דבר חשוב ודיו לפע"ד זה אי אפשר לאומרו דאין זה משמעות הש"ס דהמשמעות הוא שנותן טעם למה עשו דבר חשוב בטענה הוא משום דמה כלים דבר חשוב: עוד כ' וז"ל וסובר רבינו ז"ל דהשתא לא צריכנא.

לתירוץ דמה כלים דבר חשוב וכו' דבלאו האי תירוץ ליכא פירכא דאין זו כסף קצוב דאע"ג דדרשינן מה כלים שנים הך דרשא אסמכתא בעלמא היא ע"כ משמע מדבריו דכשאמרו אלא אמר רב אסי וכו' כל קצוב תו ליכא פירכא לומר שצריך להיות דינר שהוא פחות מהצרי יען ששתי כסף אינו קצוב אלא מדבריהם ונקרא אינו קצוב דהיינו שאם היה כסף קצוב זה מדאורייתא היתה הקושיא עומדת במקומה לומר כיון דבעינן שתי כסף היה צריכין להיות שני דינרין שהם שני מטבעות הפחותים שבצורי אבל שאין זה קצוב ליכא קושיא וזה תימא דא"כ לפי זה היה צריך לומר רבינו ולפי זה וכו' ולא עשו אותה שתי דינרין ולא שקלים דשקלים מאן דכר שמייהו אלא אדרבה שרבינו סובר שאם נאמר ששתי כסף מדאורייתא היה צריך שקלים אע"ג דלא כתיב אלא כסף ולא שקלים וכמו שאמרו שם בש"ס חמשים של אונס ושל מפתה ומאה של מוציא שם רע כולם בשקל הקדש ולא נאמר בהם אלא כסף ומה שאמרו אלא אמר רב אסי כל כסף קצוב וכו' הוא כסף צורי הוא דהיינו שקלים וכיון שכן כיון שאמרו אלא אמר רב אסי וכו' מה קושיא יש על טענת שתי כסף אע"ג שהיא מדאורייתא לומר שיהיו דינרין שאדרבה צריכים להיות שקלים שזה קושיית רבינו בכאן ולהכי אצטריך לומר שהוא מדבריהם וכי תימא שכוונתו היא במה שאמר דבלאו האי תירוץ ליכא פירכא דאין זה קצוב הוא לא על גמ פירכא דש"ס הנז' אלא על הקו' האחרת שתוקשה אח"כ והיא קו' רבינו דצריך להיות שתי שקלים שהוא כסף קצוב דבעינן שתי כסף מהקישא דכלים וכו' וא"כ צריך שני שקלים ולהכי קאמר דליכא פירכא דאין זה כסף קצוב זה אינו שאין זה משמעות דבריו לפי שכ' דהשתא לא צריכנא לתירוץ דומה כלים דבר חשוב וכו' דמשמע שתירוץ זה יחול על קושיא זו אלא דלא צריכנא ואם כוונתו כמ"ש לא אתי תירוץ זה כלל לפי שאדרבה היא הנותנת שהוא שקלים כיון דבעינן דבר חשוב ודוק:

מגיד משנה בד"ה וכמה היא פרוטה משקל חצי שעורה וכו' אבל מ"ש רבינו ז"ל ולפי שזה שהצריכו להיות כפירת הטענה שתי כסף הוא מדבריהם הוא דבר צ"ע דהא משמע התם דמקראי ילפינן ליה ע"ד כאן ואני בעניותי נלע"ד לתרץ קושיא זו במה שמצינו שכ"ה הכ"מ בפ"ג מהל' עדות על דברי רבינו ז"ל שכ' אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך האישות כולן פסולין מדבריהם וז"ל וסובר רבינו שכל מה שאנו דורשין בפירוש הכתוב הוא מדאורייתא ומה שנדרוש באם אינו ענין כיון שפשט הכתוב אינו מורה עליו מקרי ד"ס עכ"ל וא"כ כיון שבכאן פסק רבינו כרב דבעינן הכפירה שתי כסף ולא כשמואל דסבר אפי' לא כפר אלא בפרוטה ומצינן בש"ס בפ' שבועת הדיינין דף ט"ל ע"ב דלרב דסבר דהכפירה בעינן שתי כסף הוא באם אינו ענין וז"ל הש"ס כסף דכ' רחמנא למה לי אם אינו ענין לטענה תנהו ענין לכפירה ע"כ ופשט הכתוב הוא לטענה ואינו מורה על הכפירה דכך משמע מכי יתן וכו' ורב הוא דדריש ליה לכפירה באם אינו ענין משום שהיה יכול הכתוב שלא לומר כסף כמ"ש שם בש"ס ובזה חלק עליו שמואל וס"ל דצריך הכתוב לומר כסף יעו"ש וכיון שרב דריש ליה באם אינו ענין ופשט הכתוב אינו מורה על הכפירה אלא על הטענה להכי כתב רבינו דכפירת הטענה שתי כסף הוא מדבריהם כיון שרב מאריה דהאי שמעתתא יליף לה באם אינו ענין כנ"ל ודוק: לח"מ בד"ה ולפי שזה שהצריכהו וכו' ונראה שה"ה מפרש כפי' רבותיו של רש"י ז"ל שכוונת הקושיא היא דלא היה לו לומר מעין אלא שקלים אע"פ שאין זה ממש כפי' רבותיו דהם הקשו דה"ל דינרים מ"מ הכל הולך אל מקום א' ע"כ ולא ידעתי איך הכל הולך אל מקום א' שדעת רבותיו של רש"י ז"ל הקושיא היא למה שתי מעין שהם גדולים שני דינרין הו"ל להיות שהם מטבע הפחות שבצורי אבל לפירוש ה"ה הקושיא היא ששני שקלים הוה ליה להיות שהם גדולים שנמצא שפירוש ה"ה הוא הפך פי' רבותיו של רש"י ז"ל מן הקצה אל הקצה וכן התירוץ וגם לא ידעתי איך יתרץ לקושיא שהקשה הוא ז"ל בדיבור הקודם וז"ל קשה עליו דא"כ היכי אמרינן לעיל דטעמייהו דב"ש דאמרי דינר משום הא דרב אסי דכל כסף האמור בתורה והכי הוי טעמייהו בהא דא"כ היה ראוי להיות סלע כיון דאמרינן דראוי לתפוס היותר חשוב וצ"ע עכ"ל: כ"מ בד"ה העיד עליו עד אחד וכו' אלא בפני בע"ה עכ"ל כתב על זה הלח"מ וזה לשונו ואני אומר דאין זה הכרח דהרי כ' שם הר"א ז"ל בהשגות ואולי נאמר אחר שימצאנה בידו טענת בריא היא וכו' ע"כ ואני הדיוט נלע"ד דכוונת הכ"מ היא על מ"ש שם רבינו לפיכך אם כפר ואמר לא נכנסתי לביתו ולא נטלתי כלום הואיל ואין שם אלא עד אחד והוא מכחישו הרי זה נשבע שבועת התורה שלא לקח מביתו כלום ונפטר עכ"ל שזה ודאי טענת בעל הבית שמא היא שהוא לא ראהו אלא מדברי העד ואפ"ה מצינו שנשבע שלא אמר הר"א שלה טענת בריא אלא ברישא שמלא אותה בע"ה בידו והוא טוען לקוח הוא בידו וכו' ופקדון אצלך אבל בזה שמכחישו שאומר לא נכנסתי בע"ה לא ראה אותה כלל ודוק: לח"מ בד"ה דינר זהב יש לי פקדון וכו' כתב הר"ן ז"ל בפ"ה ההלכות דאיכא מ"ד דלא הא בהא תליא וקי"ל כוותיה דשמואל בההיא דוקא ע"כ ואנכי איש צעיר ק"ל על דברי הר"ן אלו דאם פסקינן כוותיה דשמואל אלמא דמפרשינן למתני' כולה בדווקא ופטור דרישא משום מה שטענו לא הודה לו ומה שהודה לו לא טענו וא"כ קשה היאך פסקינן כרב בכפירת הטענה הא אמרו בש"ס שם וז"ל מדסיפא בדוקא רישא נמי בדוקא לימא תהוי

תיובתא דרב ע"כ וא"כ כיון דפרושי מפרשינן למתני' בדוקא כנ"ל הרי תיובתא דרב ולית הלכתא כוותיה וכעת אין בידי הרי"ף לראות דברי הר"ן וצ"ע: בא"ד ונ"ל לומר דרבינו ז"ל מפרש הפך פירוש הרמב"ן ז"ל וכו' ולכך מפרש רבינו ז"ל דכי פליגי רב ושמואל לא פליגי אלא בפקדון דהכי משמע לשון יש לי בידך ע"כ אין להקשות דאם המתני' היא בפקדון ועלה קאמרי בש"ס שהיא כדברי רב דבעינן כפירת הטענה שתי כסף דכן אמרו בש"ס תנן שתי כסף יש לי בידך אין לך בידי אלא פרוטה פטור מאי טעמא לאו משום דחסרה לה טענה ותיובתא דשמואל ע"כ וא"כ כיון דמפרש לה לדעת רבינו דאיירי בפקדון ורבינו פסק כרב דבעינן כפירת הטענ' שתי כסף א"כ צריך להיות דאף בפקדון צריך כפירת שתי כסף וכיון שכן היאך פסק רבינו לעיל הלכה ו' דבפקדון לא בעי שתי כסף שכך כ' וז"ל וכן בשבועת השומרים אפי' הפקיד אצלו פרוטה או שוה פרוטה וטען שאבדה נשבע ע"כ דשאני טענת שאבדה מן טענת אין לי בידך דטענת שאבדה היא שנקראת שבוע' השומרים כיון שהודה שהוא שומר אבל בכופר אינו נקרא שומר וק"ל: מגיד משנה בד"ה מנורה גדולה יש לי בידך וכו' אבל במסקנא אזור ומנורה שוין ע"כ.

ולי ההדיוט קשה דהא בש"ס אמרו שאני מנורה הואיל ויכול לגררה ולהעמידה על חמש רטלין משמע מנורה שאני לאפוקי אזור ולפי זה שוין הם ואם נפרש שאני מנורה וכיון דהיינו חזר לתרץ על מה שהקשה א"ה בת עשר רטלין ובת ה' רטלין נמי מה שהודה לו לא טענו ומה שטענו לא הודה לו על זה אמר שאני מנורה הואיל ויכול לגררה וכו' זה אי אפשר שהול"ל שאני בת עשר רטלין ובת ה' רטלין הואיל ויכול לגררה ולהעמידה על חמש רטלין: לח"מ מנורה גדולה וכו' ומ"מ קשה למקשה דהוה פריך דהוי בת מינה וכו' לימא משום דלא הוי דבר שבמשקל עכ"ל נלע"ד דפי' דבריו כך דהיינו שמוכרח לומר שהמקשה ס"ל דרישא הוי בת מינה מדמקשה אי הכי סיפא נמי דהיינו עכשיו שאמרת דטעמא דרישא הוא משום דטענו לא הודה לו סיפא נמי וכו' משמע אבל לפי דעתו הוא דרישא הוי בת מינה ועל זה הקשה כיון שכן שכך היתה סברת המקשה דהוי בת מינה ומצינו שקתני שפטור דהוא משום דלא הוי דבר שבמשקל א"כ מה היה קשה לו מאי שנא רישא וכו' לימא משום דלא הוי דבר שבמשקל: לח"מ בד"ה מנה לי בידך וכו' דפטור אפי' במה שהודה עכ"ל ונלע"ד דמה שכ' ה"ה וגדולה מזו הוא לפי מ"ש הרא"ש ז"ל וז"ל וכדברי הרמב"ם ז"ל דבין חטים ושעורים לא טעי אינשי ומדלא טענו גם שעורים מחל לו עליהן או הודה שאינו ח"ל שעורים אבל בין מלוה לפקדון טעו אינשי דפעמים שיש לאדם מעות ביד חבירו ימים רבים ושכח אם בתורת הלואה באו לידו או בתורת פקדון עכ"ל נמצא שטעמו של הרמב"ם הוא דבין מלוה לפקדון טעי אינשי ומצינו שכ' דין זה רבינו בטענו מנה והשיב לו חמשים דינרין יש לך בידי פקדון דהדעת נותן דכיון דחלוקין גם בענין הסך נימא דהודה שאין ח"ל חמשים של פקדון ואעפ"כ פסק דגם בזה אמרינן דמודה במקצת אכל אם טענו מנה מלוה והודה לו במנה פקדון יש סברא יותר לומר דנקר' מודה במקצת דבין מלוה לפקדון טעי אינשי ועל סברא זו כ' הרב המגיד וגדולה מזו וכו' דהיינו דמעיקרא כתב דעל הדין שהזכיר רבינו במנה מלוה והוא מודה לו בחמשים של פקדון דחייב חלק הרשב"א והסכים לדעת הר"א שהוא פטור ואח"כ כתב וגדולה מזו וכו' דהיינו שלא על זה דוקא חלק הרשב"א בטענו

מנה מלוה והודה לו בחמשים פקדון משום שהדעת נותן דהודה שאין ח"ל חמשים של פקדון כנ"ל אלא דגם על מה שטענו מנה מלוה והודה לו מנה פקדון דהסברא נותנת ודאי דטעי אינשי אעפ"כ חלק וס"ל דהו"ל כטענו חטים והודה לו בשעורים שהוא פטור ודוק: כ"מ בד"ה מנה וכלי יש לי בידך וכו' ואני אומר שאין מכאן הכרע דאיכא למימר דהילך שכ' כאן רבינו לאו למימרא וכו' שלא נאבד ושלל א"כ.

ואנכי איש צעיר נלע"ד דמכאן יש ראייה גמורה מדכתב רבינו הודה הנטען שאין זה כליו ונתחלף לו באחר ה"ז חייב שבועה ע"כ משמע דנתחלף לו והכלי שלו הוא בעולם ולא נשרף דכן משמעות נתחלף לו באחר דהיינו שנתחלף לו דוקא אבל הוא עדיין בעולם ואעפ"כ כ' רבינו שחייב שבועה הואיל ולא נתנו לו עכשיו ומזה הוא שכ' הרב המגיד שמדברי רבינו נראה וכו' ודוק: בא"ד ואני אומר שלא הו"ל לכתוב כן בלשון אפשר דבהדיא כתב רבינו בפ' שאחר זה שמשכון לאו הילך הוא אצל מנה לי בידך על משכון זה עכ"ל ואני בעניי נלע"ד דמה שכ' הטור ואפשר וכו' הוא משום דפרק שאחר זה הוא מיירי במשכנו בשעת הלואתו דכן משמעות מנה לי בידך על משכון זה ואה"נ בהא קאמר רבינו דלא מקרי הילך והטור רצה לומר שסובר רבינו דגם שנותן לו משכון עכשיו דהוא שלא בשעת הלואתו דלא מקרי הילך ואף ע"ג שהוא יותר לומר שקונה משכון זה והו"ל הילך שכן מצינו שמשכון שלא בשעת הלואתו הוא קונה יותר משעת הלואתו כמו שנראה בפ' שבועת הדיינין דף מ"ג דאמרו התם אמור דאמר ר' יצחק שלא בשעת הלואתו בשעת הלואתו מי אמר אלמא דבשלא בשעת הלואתו הוא יותר קונה משעת הלואתו ואע"ג שכתב הב"י בס"י ע"ב בשם הר"ן בסוף שבועת הדיינין בשם הרמב"ן דכי אמרינן אמור דאמר ר' יצחק משכנו שלא בשעת הלואתו וכו' דרך דחייה אתמר דלא שמעינן לר' יצחק שאמר הכי אבל קושטא דמלתא היא דהא דר' יצחק אפי' משכנו בשעת הלואתו ע"כ וגם הטור לא חילק שם בין שעת הלואתו לשלא שעת הלואתו מ"מ נראה דבשלא שעת הלואתו הוא יותר קונה והתו' סוברים ג"כ דהא דר' יצחק דוקא שלא בשעת הלואתו להכי כתב הטור ואפשר וכו' דהיינו דמשכון בכה"ג דבשלא בשעת הלואתו לא הוזכר בדבריו בפירוש אלא מכאן שהוא נראה דגם במשכון בשלא בשעת הלואתו לא מקרי הילך כך נראה לומר לדעת הטור ליישב דבריו אע"ג שראיתי כתוב שלדעת הריטב"א בקידושין והר"ן והנ"י שם ס"ל דבמשכנו בשעת הלואתו הוי הילך הפך מדברינו אלה ולא ראיתי דבריהם במקומם לידע טעמם מ"מ לפע"ד דעת הדיוט כן נראה לי ליישב דעת הטור דכך נראית הסברא יותר ודוק: פרק ד' לח"מ בד"ה בית מלא תבואה מסרתי לך וכו' ולתירוץ בתרא כיון דהזכיר מדה בהודאתו סגי ע"כ פירוש דבבית זה כיון דהזכיר מדה בהודאתו סגי דהיינו דבית זה נקראת טענו דבר של מדה וכשיודה בדבר של מדה מתחייב אבל בבית סתם אע"ג דיודה לו בדבר של מדה לא מהני דבעינן טוענו דבר של מדה ויודה לו דבר של מדה והוי תשלום דבריו ז"ל על נכון וק"ל: בא"ד וכי הוי אפכא דהזכיר מדה בתביעתו כגון עשרה כורין מסרתי לך והוא לא השיב מדה אלא מה שהנחת אתה נוטל הוי אפכא דלתירוץ קמא חייב ע"כ קשה לי על זה והא אמר רבא דאינו חייב עד שיטעיגנו דבר שבמדה שבמשקל ושבמנין ויודה לו בדבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין דמשמע דגם בהודאה בעינן שיודה לו בדבר של מדה: ואפשר לומר דבכי האי גוונא דמזכיר לו מדה בתביעתו והוא משיב לו מה שהנחת אתה נוטל הוי

כאילו מזכיר לו מדה בהודאתו דכך משמעות דבריו המדה שהנחת היא במקומה מונחת דמקרי מזכיר לו מדה אבל לתירוץ בתרא בעינן דזכיר לו מדה בפ"י זהו תוכן דבריו ז"ל ודוק: לח"מ בד"ה בית זה מלא עד הזיו וכו' ומה שהנחת אתה נוטל ואין כך הילך במלוה כיון שלא מסרו בידו ע"כ כתב על הש"ך ז"ל וז"ל ואין להקשות א"כ גם בפירות הוה להו להפוסקים לפרש כן דסתם פירות פקדון הם וסתם מעות להוצאה נתנו אבל יותר נראה כמו שכתבתי דמסתמא דמתני' ופוסקים משמע דגם מעות בפקדון מיירי ולכך צ"ל דבנתקלקלה צורתו דמטבע בפשיעתו עכ"ל: בא"ד ומ"מ צריך לתת טעם לרבינו ז"ל למה לא הזכיר בהך דעד הזיו דאיירי דהרקיבו הפירות כמ"ש הפוסקים ז"ל ע"כ.

לא ידעתי מאי קאמר כיון דכבר כתב מקודם בדיבור זה בלשון הזה ולפי דעת רבינו ז"ל שאפי' בפקדון צריך שיאמר הילך אתי שפיר דאע"ג דאמר לו מה שהנחת אתה נוטל מ"מ כיון שלא מסרו בידו לא הוי הילך ע"כ א"כ לא צריך לומר שהרקיבו וא"כ מה צריך עוד לומר ומ"מ צריך לתת טעם וכו' עד שכתב ונראה וכו' שהם דבריו הראשונים: לח"מ בד"ה בית זה מלא וכו' ולרבינו ולתו' אתי שפיר טפי כדכתיבנא עכ"ל ואני ההדיוט נלע"ד דקשה לדעת התוס' ורבינו ז"ל דאם הוא האמת דסיפא איירי בבית זה לא הו"ל לרבא לומר אי הכי אדתני סיפא זה אומר עד הזיו וזה אומר עד החלון חייב לפלוג וליתני בדידה במה דברים אמורים בבית מלא אבל בבית זה מלא חייב עד כאן דמשמע שלא יש סתירא לדברי אביי מסיפא לפי שלדברי אביי בבית זה מלא אע"ג שלא אמר עד הזיו וכו' חייב ומסיפא משמע דבעינן עד שיאמר עד הזיו וזה אומר לו עד החלון אבל אם לא אמר הכי אע"ג שאמר לו בית זה פטור וכך הוה ליה לרבא להקשות אדברי אביי והא קתני סיפא זה אומר עד הזיו וזה אומר עד החלון חייב הא לא אמר הכי פטור אע"ג שאמר בית זה דוה קושיית הסתירה כנ"ל אבל לדעת היש חולקים שכתב הרב המגיד אתי שפיר מה דפריך בש"ס דלפלוג וליתני בדידה דאע"ג דאית לך למימר כולה בדידה מ"מ הא הוי רבותא טפי וכמ"ש הוא ז"ל ודוק: לח"מ בד"ה שהשטר לא תועיל בו כפירתו והרי כל נכסיו משועבדין בו וכו' וכי אתמר בש"ס טעם דכפירת שעבוד קרקעות לא אתמר אלא למ"ד הילך חייב ע"כ ולעד"ן שזה אי אפשר דבש"ס מוכח דהמקשה ס"ל טעמא דשעבוד קרקעות דקאמר והא שטר דקמודי ביה הילך הוא ופירש"י ז"ל וז"ל שהרי הקרקעות משועבדים על כך ע"כ ורבינו ס"ל הילך פטור כמו דעת המקשה לפיכך כתב דהשטר הוי הילך מחמת דנכסיו משועבדים וכדעת רש"י ז"ל אלא דרבינו הוסיף עוד דהשטר לא תועיל בו כפירתו דהיינו שמחמת שני דברים אלו הוי השטר הילך וכמ"ש הוא ז"ל בדיבור שאחר זה: כ"מ בד"ה שטר שכתוב בו סלעים וכו' נראין דברי הרב המגיד דגבי שטר וכו' ואינו משיב אבדה גמור ע"כ ואע"ג דבברייתא קתני שהוא כמשיב אבדה ועדיין לא נתקנה שבועת היסת שלא יש שבועה אחרת ואעפ"כ קתני כמשיב אבדה וא"כ לא תדוק ממה שכתב כמשיב אבדה שחייב שבועת היסת מ"מ הברייתא שאני כיון שעדיין לא נתקנה שבועת היסת ואין עוד שבועה אחרת לא דייקא בלשונה לומר משיב דלא נפקא לן מידי אבל רבינו שאחר התקנה ודייק בלשונו וכתב כמשיב ולא כתב משיב ודאי הוא בשביל הנפקותא שיש ביניהם כתב כך ועוד מדשינה בלשונו אח"כ וכתב הרי זה משיב ודאי הוא לומר דבראשונה לא משיב גמור הוא ובשניה משיב גמור הוא ואני אוסיף לומר שנראה כדברי ה"ה ג"כ ממה דגבי שטר שכתוב בו סלעים כ' רבינו הרי זה

פטור דוקא ובדין אמר לי אבא שיש לי בידך וכו' הוסיף וכתב ופטור אף משבועת היסט דמשמע שזה הוא שפטור אף משבועת היסט אבל בדין הקודם חייב בשבועת היסט: מגיד משנה בד"ה מנה לי בידך וכו' והדרך הראשון כשהעד מעיד שעדיין המנה אצלו הוא אמתי בדרך הראשון שהזכיר רבינו וכו' חייב לשלם וכו' ע"כ: וא"ת סוף סוף נימא דישבע שכדבריו כן הוא מידי דהוה שהיה יכול להכחיש העד מעיקרא ולומר שלא לזה מעולם או בטענת פרעתי גם עכשיו דהוה ונשבע לדברי העד ישבע דחייב לו כנגד אותה מנה במגו הנ"ל ויפטר ולמה ישלם ויש לומר דהכא שאינו רוצה להעיז נגד העד להכחישו בעדות הנ"ל לכך משקר וטוען טענה אחרת ליפטר מ"ה אמרינן הו"ל מחוייב שבועה להכחיש העד ואינו יכול שהרי מודה הוא לו וזהו כוונתו ז"ל במ"ש אף ע"פ שפוטור עצמו בטענה אחרת חייב לשלם דהיינו כיון שפוטור עצמו בטענה אחרת ולא הכחיש העד אם בהיה אומר לו לא היו דברים מעולם או פרעתי נמצא שלא רצה להעיז נגד העד כנ"ל לכך משקר וטוען טענה אחרת דאין בה העזה לכך משלם דמחוייב שבועה וכו' וזהו מ"ש למטה וכן כפרן וכו' שאם הדרך הראשון שהעד מעיד שעדיין הוא חייב לו יש להכחיש העד ויפטר ומה לי מכחישו בעיקר ההלואה ומה לי מכחישו בפרעון ע"כ דמשמע שהיא הגורמת דאם הוא יכול להכחיש העד בהעזה אמרינן דישבע אבל אם הוא הודה לו ולא הכחישו אלא שבא להציל את עצמו בטענה אחרת דלית בה העזה אינו נאמן ומשלם וזהו טעמא דנסנא דהיינו כיון שלא העיז כנגד העד לומר לא חטפתי אלא הודה לדבריו ורצה להציל עצמו בטענה אחרת דלית בה העזה טענת מגו דהחזרתי שהעד מעיד עדיין כמ"ש הוא ז"ל וצריך להעיז להכי משלם ודוק: לח"מ בד"ה מנה לי בירך והרי עד אחר וכו' שאינו יכול לטעון פרעתי ע"כ מוכרח לומר שכוונתו היא דהיה לו להעמידו בדרך האחר וכו' וכגון שהנתבע מודה לו שהוא בתוך זמנו אלא שאומר פרעתיך אף שהוא בתוך זמנו ומ"ה אמרי' דחייב לשלם כיון שמודה שהוא בתוך זמנו וחזקה אין אדם פורע חובו בתוך הזמן ואין לו מגו שהיה אומר שהוא לאחר כיון שהוא מגו דהעזה דאם אם אינו מודה לו שהוא בתוך זמנו ודאי דיש לו להכחיש העד כמו שמכחישו בפרעון אע"ג שהעד מעיד שעדיין לא פרעו וכמ"ש הרב המגיד וכן כוונתו ז"ל ג"כ במ"ש או שהוא מעיד שהוא בתוך זמנו וכו' דהיינו שמורה לו הכתב כנ"ל ודוק: פרק ה' לח"מ בד"ה וכן החופר בשדה חבירו וכו' תיפוק ליה דהא הודה במטלטלין שהיא החפירה ע"כ לא ידעתי מאי קאמר בהא דקאמר למה לו לרש"י ז"ל לומר דהאי לאו הילך הוא ולא משום החפירה שהיא המטלטלין כיון דאמרו בש"ס אי נמי היכא דטענו כלים וכו' משמע דהתירוץ הראשון הוא משום דהאי לאו הילך הוא דאל"כ היינו תירוץ שני וכוונת הרב המגיד כן היא דהיינו דאם תמצוי לומר דתביעת חפירת בורות מטלטלין נמצא שזה תובעו מטלטלין וקרקעות והודה לו במטלטלין וקרקעות וא"כ זה הנדון הוא של התירוץ השני וכיון שכן לו היה לומר אי נמי היכא דטענו כלים וקרקעות והודה בכלים וכפר בקרקעו' דמשמע דלא איירי בהאי גוונא בתירוץ ראשון דתו ליכא למימר דכוונתם בש"ס כן היא דלעולם בשני התירוצים איירי דהודה במטלטלין וכו' אלא דלתירוץ קמא לא הוי טעמא משום מטלטלין אלא משום דקרקע לא הוי הילך שאינו מחזירה כמות שהיא ולתירוץ בתרא הוא משום מטלטלין וכמו שכתב הוא ז"ל וז"ל וראיה זו שהביא וכו' דלא הו"ל בש"ס לומר אי נמי היכא דטענו כלים וכו' דמשמע

דעכשיו הוא דמחדשי דאיירי היכא דטענו כלים וכו' אבל בתירוץ הא' לא איירי בכה"ג כנ"ל לכך הו"ל בש"ס לומר אי נמי משום דטענו כלים וקרקעות והודה בכלים וכו' כיון דבכי האי גוונא איירי גם בתירוץ ראשון כנ"ל ועכשיו באו דברי ה"ה ז"ל על נכון וליתא שום קושיא עליו ודוק: מגיד משנה בד"ה שטר מסרתי לך וכו' : ולעיקר הדין הכתוב כאן שהוא פטור אף משבועת היסת הוא מפני שאין התובע יכול לטעון טענת בריא ע"כ נלע"ד דהיינו שאין התובע יכול לטעון טענת בריא שלא אבד כמוברישא שאומר לו מסרתי לך והוא מכחישו שהוא טוען טענת בריא לפיכך נשבע היסת אבל הכא שהיא טענת שמא שהוא לא ידע בבירור אם האמת כדבריו שאמר שאבד או הוא משקר דעדיין הוא אצלו ורוצה לעכבו אצלו לפיכך לא משבעינן ליה משום שהיא טענת שמא אע"ג דאם הוא עדיין אצלו צריך להחזירו לו וא"כ דברי רבינו כך הם הרי זה פטור אף משבועת היסת דהיינו מחמת שהוא שמא כנ"ל ועל מה שהוא אומר שאבד ולכאורה יקשה דלמה לא ישלם כיון שהוא איבדו וגרם לו הפסד לזה אמר רבינו שאפילו פשע בו ואבד פטור וכו' שנמצא דמ"ש רבינו שאפי' פשע וכו' אינו נותן טעם שלמה יפטר משבועת היסת אלא טעם לפיטור התשלומין כנ"ל : ומעתה לפי דברינו אלו לא תקשה מה שהקשה הכ"מ בסוף ד"ה שטר מסרתי לך וכו' יעו"ש שהוא מובן כמ"ש ולא תקשה ג"כ מה שהק' המש"ל והלח"מ בד"ה שטר מסרתי לך יעו"ש ואדרבה קשה לי על דברי הלח"מ והמש"ל שסוברים דהא שכתב רבינו שאפילו פשע בו ואבד פטור הוא בנותן טעם לפיטור משבועת היסת דמי תלה פיטור השבועה מכח שאפי' פשע וכו' הרי דהתביעה היא שמא עדיין אצלו ולא אבד וצריך להחזירו כמות שהוא אם טוב ואם רע כמש"ל וכמ"ש הלח"מ עצמו בדיבור הנז' והיה צריך לישבע שכדבריו כן הוא שלא עכבו אצלו ואיך יבא טעם הפיטור משבועה זו הוא משום שאפי' פשע וכו' הרי דגם ברישא דמחייבין ליה שבועה הוא משום כיון דמכחישו נראה שמעכבו אצלו וצריך להחזירו לו להכי רמינן עליה שבועה ולא פטרינן ליה משום דאפילו פשע וכו' אלא דהאמת הוא כמ"ש ודוק: לח"מ בד"ה שטר מסרתי לך וכו' וי"ל דנהי דעיקר השבועה היא שנגנב מ"מ מי יודע אחר שנגנבה אם החזירו אותו לך ולכך נשבע שאינו ברשותו וזו היא מדין גלגול ע"כ וראיתי להסמ"ע בס"י רצ"ה ס"ק ח' שדחה פירוש זה וז"ל ואי אפשר לומר כדי שלא יעשה רמאות דחיישינן דאף שכבר נגנבה שמא חזרה לבא לרשותו ובש"ש אף שנשבע שנאנס מידו שמא יכול להשתדלה וכו' דא"כ בש"ש שטוען שמתה צריך לישבע הני ג' שבועות ובש"ש א"א לחזור לרשותו אחר שכבר מתה ע"כ ופי' הוא וז"ל דה"ק שאירע כך וכך ולא היה אז ברשותו דהיינו שלא נהנה ממנו קודם לכן שע"י היתה עומדת ברשותו לענין אחריות שיבא עליה ע"כ יעו"ש: ולפעד"ן דזה אינו ממה שהשיג הראב"ד בכאן ואמר שצריך לישבע שאינו ברשותו ובש"ט אי אפשר לפ' שאינו ברשותו בכה"ג אלא דמשמעות הוא שמא עדיין אצלו ולא כמו שאמר הוא שנאבד ממנו וגם הרב המגיד כתב לתרץ השגת הראב"ד הנז' וז"ל וכיון שכן שומר שטרות כיון שהוא פטור משבועה בדין תורה לא תקנו בו שבועה שאינו ברשותו ע"כ אלמא דס"ל דגם בשטר שייך שבועה שלא ברשותו אלא שלא תקנוה וצ"ע: לח"מ בד"ה אין נשבעין על טענת חרש שוטה וקטן וכו' וי"ל דלפי' זה סובר דע"כ וכו' אבל בגדול בטענת בריא חייב ע"כ לפי זה מה שאמרו בש"ס ורבנן סברי בפניו הוא דאינו מעיז אבל

בפני בנו מעיז הוא בקטן איירי וזה דוחק דאם מחמת שאינו הוא המלוה ובשביל כך הוא מעיז זה הטעם יחול אף בגדול ואם מחמת שהוא קטן הוא דמעיז א"כ אע"ג שאינו בנו של המלוה אלא הוא המלוה יעיז ולמה תלו הדבר מחמת שהוא בנו: בא"ד כתב ה"ה ז"ל ואע"פ שיש גורסים וכדכתב רבינו ז"ל בפ"ד ואפי' את"ל שרבינו מחייב בשאין הכן טוען טענת בריא סבור רבינו ז"ל שהלכה כרבנן ע"כ ט"ס בז"ה וצ"ל וכתב הרב המגיד בפ"ב ואפי' את"ל שראב"י מחייב אפילו כשאין הבן טוען טענת בריא סבור רבינו ז"ל שהלכה כרבנן: לח"מ בד"ה או אפוטרופוס עליו אלא הך אפוטרופוס שמינה הקטן על עצמו ולכך יעמידו אפוטרופוס אחר להשביעו עכ"ל נראה שמונח בידו שמשביעין האפוטרופוס שמינה הקטן על עצמו ומצאתי שבמחלוקת שנויא הביא הטור בס"י ר"ץ סעיף ל"א שדעת הראב"ד שאין משביעין אותו ודעת הרא"ש והרמ"ה שמשביעין ואם כן איך פשיטא ליה שבשביל שכתב רבינו יעמידו אפוטרופוס עליו דס"ל דמשביעין האפוטרופוס שהעמיד הקטן ולי נראה שרבינו איירי בהיכא שטענו הקטנים עליו טענת שמא וכיון שכן צריך אפוטרופוס וס לטעון טענתם להשביעו אבל אם לא טענו היתומים ודאי שרמי על ב"ד לטעון טענתם שמא ולהשביעו: כ"מ בד"ה הורו רבותי וכו' מ"מ משביעין אותו היסת עכ"ל נלע"ד שצריך להיות כך הבין ה"ה בדבריהם שאין נשבעין על טענת הקטן שבועת התורה ואפי' שבועת השומרים ולי נראה שלא הביא רבינו דבריהם אלא לומר שאף ע"פ שאין נשבעין על טענת הקטן שבועת התורה מכל מקום נשבעין היסת ע"כ והפי' מבואר הוא אחר כך ראיתי שכן משמע מדברי הלח"מ בד"ה הורו רבותי וכו' יעו"ש: לח"מ בד"ה הרי שטען עליו וכו' וקשה למה לי תרי עדים אפי' עד אחד נמי וכו' משום דדמי לנסכא דר' אבא ע"כ ונלע"ד דלא קשה מידי הן מצר דהתם הודה לדבריו שכן היה שאמר לו כן היה ופרעתי להם משלם והו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע אבל הכא לא הודה לדברי העדים אלא שחייבוהו לשלם על פי עדים והוא אינו מודה להם אלא שאח"כ אמר שפרע מה שחייבוהו לשלם ועוד דהתם קאי לענין שישלם מה שהעיד העד דהוא מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם ולא לענין שנקרא כפרן דאינו יכול לטעון עוד פרעתי דאה"נ אם אמר שפרע אח"כ אחר מה שחייבוהו לשלם נאמן דאינו נקרא כפרן כנז' אבל בכאן איירי לענין שיקרא כפרן ואינו יכול לטעון עוד פרעתי אחר כך ולהאי דינא צריך ב' עדים שיכחישוהו: אח"כ ראיתי שכך משמע ממה שכתב הב"י בס"י ע"ט ז' משם בעל התרומות וז"ל ובספר התרומות כתב וז"ל אם הכחישו ע"א ואמר שלוה ממנו לפניו בזה פסק הרמב"ם הואיל ואם היו שם שנים היה מוחזק כפרן ומשלם הרי זה נשבע ע"פ עד אחד חזר ואמר פרעתי משלם בלא שבועה ולא מפני שהחזק כפרן לאותו ממון אלא מפני שכיון שאין מכחיש את העד אינונאמן כנגדו עכ"ל וכך משמע גם כן בסימן ע"ט יעו"ש: לח"מ בד"ה הרי שטען עליו וכו' וי"ל דסובר ה"ה דאעפ"כ וכו' אלא על פי עצמו ע"כ ואני ההדיוט נלע"ד דה"ה ס"ל דגם בכי האי גוונא מקרי כפרן ממ"ש וז"ל אבל אם אין העדים מעידים שיש לו עכשיו אלא שהלוהו והוא מברר דבריו שמה שאמר אין לך בידי כלום ר"ל לפי שפרעו ודאי לא הוחזק כפרן וזה פשוט שאין לך בידי אין משמעו שלא ליה מעולם וא"כ למה הוחזק כפרן בכך ע"כ משמע דאין אנו אומרים הוחזק כפרן כי אם במברר דבריו שמה שאמר אין לך בידי כלום הוא שפרעו הא אם לא ברר דבריו אלא אמר שפרע אחר

העדאת העדים והודה כשאמר אין לך בידי אין כוונתו לומר שפרע והוכחש בעדים מקרי מוחזק כפרן וכן נראים דברי רבינו ג"כ דאיירי במברר דבריו ומה שפ"ה ה"ה היא דר' יוחנן שהעדים אומרים שלא זזה ידו מתוך ידינו וכמו שהק' הלח"מ עליו הוא משום דנראה דרבינו ז"ל מפר' המימרא הנז' דבהעדאת העדים נתחייב לשלם ואינו יכול לברר דבריו עוד ממה שכתב רבינו אבל אם השיב איני חייב לך וכו' לא הוחזק כפרן ע"כ דמשום שיכול לתקן דבריו משמע דההיא דרבי יוחנן באינו יכול לתקן דבריו הראשונים להכי פירשה ה"ה דאיירי בשלא זזה יד העדים מידו עד שעת התביעה ובשביל כך נתחייב דאינו יכול לברר דבריו עוד כמו המעשה דאיצטלוא וקמ"ל רבי יוחנן.

חידוש זה דהואיל ונמצא כפרן דהכחישוהו אם בא אחר כך ואמר פרעתי לא מהימנן ליה עוד לעולם כי אם בעדים ואה"נ דאם הוא אמר פרעתי אחר שטענתי ודאי דלא מהימנן ליה שהוא מכחיש את עצמו והוחזק כפרן וכמ"ש הרב בעל התרומות ודוק: כ"מ בד"ה תן לי מנה שהלוייתי לך והרי העדים וכו' ולי נראה שאין זה הכרע דאורחא דמלתא נקט שאם הם נמצאים למה אינם באים עכ"ל.

נלע"ד דהכי פירושו שאין הכרע ממה שאמר רבינו לא באו או שמתו וכו' ולא אמר הכחישוהו שנאמר שסובר רבינו דאם הכחישוהו חייב לשלם משום דמה שאמר רבינו לא באו הוא משום שהכחישוהו לפי שאם הם נמצאים למה לא יבואו והא דנקט לא באו ולא אמר הכחישוהו משום דאורחא דמלתא נקט דהיינו כיון שהולך להביאם להעיר לו שפרעם בפניהם והם אומרים לו לא היו דברים מעולם לא יביאם דלמה לו להביאם וק"ל: פרק ז' לח"מ בד"ה המודה בפני שנים וכו' ודוחק לומר שמה שכתב רבינו שכל האומר בדרך הודאה וכו' זה נראה בדברי הרב המגיד ע"כ ולי ההדיוט נראה שכיון שכתב וזהו הדין הנזכר למטה כל המודה בפני שנים אינו יכול לחזור ע"כ דהיינו הדין שהזכיר למטה כל המודה וכו' הוא כשאמר אתם עדי או שהתובע עמו כמ"ש מעיקרא א"כ מה שגמר דבריו רבינו בזה ואמר שכל האומר בדרך הודייה הרי זה כאומר אתם עדי הוא על האופן שאירי בו שהוא בפני התובע ודוק: לח"מ בד"ה והוא שיהיה בית דין מכירין את שניהם וכו' שיש לו זמן שנה כנ"ל עכ"ל משמע מדבריו שאינו צריך שיכירו את שניהם.

אלא בכי האי גוונא שבאו לב"ד אבל בשטר שיש בו קנין ובאו שניהם לכתוב שטר בכל גוונא אינו צריך שיכירו שניהם אלא הלוא דוקא לדברי הרב המגיד ז"ל וקשה על זה דגם בשטר שיש בו קנין אם באו שניהם יש לחוש לזה שהלוא יודה לו שחייב לזה מעות לשנה והמלוה יודה לו ג"כ שהוא לזמן שנה וזה המלוה נק' יוסף ו' שמעון.

והעלה שמו יוסף ו' ראובן וכשיבא יוסף ו' ראובן המלוה האמיתי ויתבע ללוה פרע לי החוב יאמר לו והלא יש לי זמן שנה שכן הודיית בפני העדים שהוא לזמן שנה והעדים כיון שאמר להם שמו יוסף ו' ראובן יאמרו כן הדבר שיוסף ו' ראובן הוא שהודה בפניו כך ונמצא מחייבים למלוה שאין כבר הגיע זמנו לפרוע כמו בב"ד.

ולי נראה לתרץ שמה שכתב הרב המגיד אבל בשטרות שיש בהם קנין שאינו צריך הכרת שמותן הוא איירי היכא שבא הלוא לבדו בכי האי גוונא ליכא שום חששא אם אין מכירין שם המלוה אבל אם בא גם המלוה עמו גם בשטרות שיש בו קנין צריך להכיר

שם המלוה אם מפני חששא זו שהזכיר הלח"מ דגם בכי האי גוונא שייכא כמו שכתבתי
אם מפני חששא אחרת כי שמא המלוה חייב לאיש אחר ומשנה שמו כדי לאפוקי חוב
זה מיד מי שנתחייב לו וזה דיקא כשבאו שניהם לפני העדים או לפני ב"ד משא"כ
כשהלוה בא לבדו בא ואומר כתבו עלי שאני חייב לפלוני בקנין שאז ליכא למיחש
ושלוח ישנה שם המלוה כדי לאפוקי חובו דאין אדם חוטא ולא לו שכך נראה כוונת
הרב המגיד במה שכתב אבל בשטרות שיש בהם קנין כיון שכותבין אותן בלא ראיית
מלוה ולוקח אפי' רבינו ז"ל יודה שאינו צריך הכרת שמותן ע"כ דהיינו דאיירי בהיכא
שכותבין בלא ראיית המלוה כי אם הלוה לבדו.

ואפשר לומר דגם הלח"מ כך פ' דמה שכתב דאפשר כאן ג"כ דאיכא פסידא למלוה וכו'
לאו דוקא בב"ד דנימא כן ולא בשטרות של קנין בכל גוונא אלא כוונתו כאן בב"ד וכו'
ולא בשטרות של קנין דאיירי בהם הרב המגיד דהוא הלוה לבדו כמ"ש אבל אה"נ אם
בא ג"כ המלוה הוא דומה לב"ד כנ"ל ודוק: לח"מ בד"ה ואמר כתבו לי הודאתי וכו' ואם
לא היו כותבין לו היה נאמן לומר החזרתי ע"כ ונלע"ד שסובר רבינו דאה"נ דרבינא
שאמר כותבין ס"ל דאין כותבין אלא במטלטלי דמלוה להוצאה נתנה וחוב בעלמא ומלוה
על פה ריעא ממלוה בשטר ולא ניחא ליה לאלומי מלוה זה שתהא בשטר ולא יוכל
להשמט מידו אנא ואנא אבל במטלטלין הצבורין דלא יוציאם לאו חוב הוא ולא איכפת
ליה אם יכתוב שטר עליהם דהם דומים למקרקעי אבל רב אשי שאמר אין כותבין ס"ל
דלא מבעיא במעות דלהוצאה ניתנו או במטלטלי שאינם בעין דלא ניחא ליה לכתוב
עליה שטרא לאלומי חובו כנ"ל אלא אפי' במטלטלין הצבורין דלאו חוב הוא ולא שייך
האי טעמא אפ"ה לא יכתוב לו שטרא על הודאתו מטעם אחר דשמא יחזיר לו המטלטלין
ויחזור ויתבעם בשטר דרבינו פסק כרב אשי ודוק: בא"ד וגם קשה לי על הטור וכו'
ודברי הטור תמוהים וצ"ע עכ"ל נלע"ד דכוונת הטורהיא כיון שזה חייב עצמו באחריות
של אלו המטלטלין שהם פקדון בידו אע"ג שאינו חייב באחריותם מדינא ודאי הוא
שדעתו להרשות לב"ד לכתוב לו כיון דאלים כחו של בעל המטלטלין כ"כ להתחייב
באחריותו ודאי הוא דאלים כחו ג"כ לכתוב לו שטר עליהם שהיתה מקודם מלוה על פה
גרועה ועכשיו מלוה בשטר ולא חייש לשמא יתן לו דיחזור ויתבענו ודוק: הרמב"ם
הלכה ה' כבר ביארנו וכו' לפיכך אם התובע חזר לדיינים ואמר כתבו לי הודאתו אין
כותבין לו שמא פרעו ע"כ ועיין להסמ"ע והש"ך כסימן ט"ל וסי' ע"ט מה שפ' בזה
לדעת רבינו: כ"מ בד"ה וכן מי שנתחייב שבועה בב"ד ויצא ואמר נשבעתי וכו' אפי'
ע"י גלגול עכ"ל עיין בלח"מ בד"ה לא היו שם עדים שמכחישים אותו וכו' וז"ל ונ"ל
לחלק דשאני התם דאפי' יודה שהוא שותף אינו טוענו בודאי ממון אלא שבועה שמא
גנב ממנו אבל הכא הוא טוענו בודאי ממון שהוא חייב לו והוא פוטר עצמו בשבועה ואם
לא נשבע חייב לו ממון בודאי עכ"ל: ונלע"ד דסברא היא דאין לחלק דאם קרית לשבועה
זו שהוא טוענו היא תביעת ממון גם בטענת שמא מקרי תביעת ממון כיון דסוף סוף הוא
תובעו שמא גנבו ממון אלא כיון שהוא בא להשביעו קרית לה טענת שבועה גם בטוענו
בריא כיון שהוא תובעו דוקא לישבע לי לא מקרי תובעו ממון ודברי מרן כ"מ ברור
מלילו וראיתי להש"ך בסי' פ"ז ס"ק ס"ג דמפרש דברי מרן דצריך לישבע היסת ומחלק
כמו החילוק הזה של הלח"מ וקשה לי עליו שהיאך יאמר כן כיון שבכאן בכ"מ ס"ל

בפירוש שאין לחלק כלל דאין משביעין אותו לגמרי וכן בש"ע כ' סתם לגמרי וכך נראה לדעת הסמ"ע שכתב סתם דאפילו שבועה אחרת אינו יכול לגלגל דמשמע דבכל גוונא אין משביעו שבועה אחרת אלא דהש"ך ז"ל הוא שפ"י בהסמ"ע דאיירי בשבועה השותפים מכח שהוא ספק וכמו החילוק הנ"ל שחילק הוא ז"ל דנראה דהסמ"ע איירי בכל גוונא שאם כדבריו היה לו לפרש ולא לסתום ודוק: פרק ח' מגיד משנה בד"ה אין כל הדברים הללו אמורים וכו' ודעת רבינו לחלק בהם ולהשוות כלים העשויים להשאיל ולהשכיר בבעל הבית העשוי למכור את כליו לאינן עשויין בבעל הבית שאינו עשוי למכור את כליו ע"כ: נלע"ד דהיינו דהא דמשהו הוא דוקא באופן זה דהיינו דברי העשויין להשאיל ולהשכיר באדם העשוי למכור את כליו דומה לדברים שאינן עשויין להשאיל ולהשכיר באינו עשוי למכור את כליו אבל אם היו דברים העשויין להשאיל ולהשכיר ובאינו עשוי למכור את כליו דהם תרתי לטיבותא יש להם מדריגה אחרת דהיא דהיא דיצא לו שם גניבה בעיר אפי' אמר אתה מכרתו לי אתה נתת לי דהיא טענה טובה אינו נאמן ובלא יצא לו שם גניבה בעיר ולא טען אתה מכרתו לי אלא אחר מכרו ג"כ אינו נאמן כיון דהם תרתי לטיבותא כנ"ל ולא טען טענה טובה אבל אם הוא עשוי למכור את כליו דליכא תרתי לטיבותא אף אם טען אתה מכרתו לי דהיא טענה טובה נאמן אף בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר אע"ג דיצא לו שם גניבה בעיר דומיא דבאינו עשוי למכור את כליו ובדברים שאינם עשויים להשאיל ולהשכיר דנאמן באתה מכרתו לי וזה שכתב רבינו טען אתה מכרתו לי אתה נתת לי אם לא היה בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר דמשמע דאם היו מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר אינו נאמן הוא איירי באינו עשוי למכור את כליו דכ"י האי גוונא דאינו עשוי למכור את כליו בדברים שאינם עשויים להשאיל ולהשכיר נאמן כמ"ש הרב המגיד והלכה זו איירי באינו עשוי למכור את כליו ובדברים שהם עשויים להשאיל ולהשכיר אינו נאמן אף באתה מכרתו לי כנז' משום דאינו עשוי למכור את כליו אבל בעשוי למכור את כליו והוא בדברי העשויים להשאיל ולהשכיר דליכא תרתי לטיבותא ג"כ וטען אתה מכרתו לי נאמן ג"כ שהוא דומה לאינו עשוי למכור את כליו ודברים אינם עשויין להשאיל ולהשכיר שדומים זה לזה כמש"ל ונמצא לפי זה מה שכתב רבינו כאן אין כל הדברים האלו וכו' אבל אחרים מכרו לי או נתנו לי במתנה אף על פי שהוא מדברים העשויין להשאיל ולהשכיר מעמידין אותו ביד זה שהוא בידו ע"כ דהוא בלא יצא לו שם גניבה בעיר איירי בעשוי למכור את כליו דאם הוא אינו עשוי למכור את כליו אף בכי האי גוונא אינו נאמן כמ"ש דכך נראה ממה שכתב רבינו בפ"ה מהל' גניבה וז"ל או שהיה עשוי למכור את כליו והיו כליו אלו שהכיר מכלים העשויים להשאיל ולהשכיר וכו' ויחזיר לו כליו ע"כ וכתב עליו הרב המגיד דאיירי דיצא לו שם גניבה בעיר דהיינו שחשש שמא נאמר דאיירי בלא יצא לו שם גניבה בעיר וכמ"ש הטור ז"ל משמע דלא בעינן יצא לו שם גניבה בעיר בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר כי אם דוקא בעשוי למכור את כליו הא באם אינו עשוי למכור את כליו לא בעינן יצא לו שם גניבה בעיר בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר וזה הוא דוקא בטוען אחר מכרו לי אבל אם טוען אתה מכרתו לי דהיא טענה טובה בכי האי גוונא שלא יצא לו שם גניבה בעיר נאמן אע"ג שהם דברים העשויין להשאיל ולהשכיר ובאינו עשוי למכור את כליו.

והראיה על כל זה הוא ממה שכתב רבינו בהל' ז מי שהיו בידו דברים העשויין להשאיל ולהשכיר וכו' שאדם עשוי למכור את כליו ע"כ דמשמע דאינו נאמן אלא בעשוי למכור את כליו ולא יצא לו שם גניבה בעיר כמ"ש שם ה"ה הא אם הוא אינו עשוי למכור את כליו בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר אע"ג שלא יצא לי שם גניבה בעיר אינו נאמן וזה הוא דוקא בטוען פלוני מכרם לי או נתנם במתנה בדאיירי בה רבינו בהלכה זו הא אם טען בכי האי גוונא אתה מכרתו לי או נתתו לי במתנה נאמן כמ"ש: אח"כ ראיתי להלח"מ שכ' גם כן דבעשוי להשאיל ואינו עשוי למכור דלא בעינן שיצא לו שם גניבה בעיר כמ"ש אלא שמפר' דהא שכתב רבינו טען אתה מכרתו לי או נתתו לי במתנה וכו' אם לא היה מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר הוא איירי בעשוי להשאיל ולהשכיר ועשוי למכור דאינו נאמן ומפרש דהא שכתב הרב המגיד ולהשוות כלים העשוי ועשוילאין עשוי ואין עשוי לא השואה גמורה הפך ממה שכ' עד שהק' על רבינו ז"ל דהיה לו להשוותם גם שם יעויין שם דלפק"ד ליכא שום קושיא על רבינו כמ"ש וההכרח שהכריח לפירושו משום דאי לא לימא דינא סתם וליהוי בדברים העשויים להשאיל ועשוי למכור או באינו עשוי ואינו עשוי כמו הדין של מעלה לפע"ד אני ההדיוט נראה שאין זה הכרח דהוה אמינא דגם בעשוי להשאיל ולהשכיר ואין עשוי למכור ג"כ אם טען אתה מכרתו לי נאמן דאע"ג דבכי האי גוונא עדיף הוא שאפי' לא יצא לו שם גניבה בעיר נאמן היינו טעמא כיון דהם דברים עשויים להשאיל ולהשכיר ואינו עשוי למכור והוא אינו מכחישו לומר לו שלא נגנב ממנו אלא אומר לו מאחר לקחן ושמא בדבריו כן הוא והגנב מכרו לו להכי מהימנן ליה אף ע"ג שלא יצא לו שם גניבה בעיר אבל בזה שמכחישו ואומר לו ששקר הוא מדבר ולא מחזקינן אנשי בגנבי הוה אמינא דנאמן להכי כתב רבינו הלכה זו כולה באינו עשוי למכור ואמר דבדברים העשויים להשאיל ולהשכיר אינו נאמן ולא כמו שהיה עולה על הדעת: עוד ראיתי שהקשה דמה חידש לנו רבינו בהל' ז יותר מההיא דלעיל אמר דבגנובים ולא יצא לו שם גניבה בעיר אינו נאמן ע"כ ולעד"ן שחידוש גדול חידש במה שאמר שאדם עשוי למכור את כליו לומר לנו דמה שאמר דבעינן דיצא לו שם גניבה בעיר בדברים העשויים וכו' הוא בעשוי למכור את כליו דוקא הוא באין עשוי למכור את כליו ודברים העשויים וכו' לא מצרכינן יצא לו שם גניבה בעיר לפי שלעיל אמר סתם ודוק: לח"מ בד"ה ונגנב או אבד או נגזל וכו' וא"כ לא מחזקינן אנשי ברשיעי ע"כ קשה לי וכי כל מי שמוצא אבדה בכל מקום צריך להכריז שכמה מקומות יש שהמוצא בהם אינו צריך להכריז והכא סתם קתני או אבד דמשמע אף במקום שאינו צריך להכריז אלא דלעד"ן דרבינו בשגרת לישן קתני דכך בכל מקום קתני אבד גבי נגנב ודוק: הראב"ד ראייה לדברינו וכו' עיין שהגיה בסוף דבריו מה שאמר שאינם עשויים ואמר שצ"ל שהם וכו' נראה מדבריו ז"ל שמפרש להשגה זו באופן זה שמשיג על רבינו שלאחר מה שאמר אל תטעה וכו' רבים וגדולים טעו וכו' חזר אח"כ ואמר הוא שכל דבר שאין כל אדם מקפיד עליו וכו' הרי הוא מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר הפך מדבריו הראשונים שאמר שבעינן העשוי מעיקרא לכך: ואני ההדיוט נלע"ד שאין זה כוונת הראב"ד ז"ל שקשה על זה שהיכן חזר רבינו מדבריו והרי כל דבריו חיים וקיימים שמתחלה אמר אל תטעה לומר שכל דבר הראוי להשאיל ולהשכיר הם דברים העשויים וכו' שכל הדברים ראויים וכו' אלא דבעינן

העשוי מעיקרא לכך דהיינו שבני המדינה עושין כך אע"ג דליכא עדים על כלים אלו שהיה משאילן ומשכירן שסתמן כפירושן כיון שדרך המדינה כך ואחר כך כתב ושאר כלים אחרים שאינן מאלו אם באו עדים ואמרו שהוא היה משכירן תמיד הרי הם כעשויים וכו' דסברא היא כיון שבאו עדים שהוא משאילן למה יגרע כחן מדברים שסתמן וכו' אע"ג שלא באו עדים אבל לא אמר רבינו שדברים שאין מקפידין עליהם וכו' הם נקראים דברים העשויים וכו' אף בלא עדים וא"כ מאי משיג הראב"ד ולפע"ד נראה שלא נגיה בדברי הראב"ד כמו שהגיה הוא ז"ל וכוונתו היא שבא להשיג על רבינו לומר שלפי ההתראות והאזהרות אשר התרה רבינו שלא לומר שדברים שהם ראויין וכו' הם דברים העשויים וכו' יצא לו הדין דגם דבר שאין כל אדם מקפיד עליו מלהשאילו וכו' אם לא יש לו עדים שהיה משאילן או משכירן אינם מדברים העשויין להשאיל ולהשכיר וכוונתו בהשגה זו לומר שזאת אינה סברא לפי דעתו ז"ל אלא כיון שאין מקפיד עליו מלהשאילו הרי הם מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר ודוק: הלח"מ בד"ה אפי' מת זה שהכלי תחת ידו קשה על דברי רבינו ז"ל וכו' וצ"ע ע"כ ונלע"ד דהאמת הוא דההיא דמוחזק בגניב' הוא בכלל נגזל דטעם אחד להן שקנסו חכמים לגזלן שהנגזל נשבע ונוטל וכן לגנב דמאי שנא ובגזלן בעינן שיהא מוחזק גזלן כמו שכתב שם רבינו וחזקה דגזלן הוא היכא שבא למשכן שגילה דעתו שלהכי אתא ועדים ראהו שהוציא כולם תחת כנפיו שקיים דבריו כשהוא אומר לא נכנסתי וכו' הרי זה הוחזק גזלן אבל בגנב שנכנס בסתם אע"פ שראהו עדים שהוציא כלים תחת כנפיו יכול לומר הוא שלקחו מבעל הבית ולא הוחזק גנב לפיכך צריך כל התנאים הנז' כדי להוחזק גנב ואז הוא כדין הגזלן שהביאה המשנה שכנגדו נשבע בנקט"ח כדין שבועת המשנה אבל בכאן שאינו גנב ולא גזלן שבא להשאיל ואח"כ כפרו לא דברה בו המשנה אלא מהאמוראים לפיכך נשבע היסת דוקא וליכא שום קושיא על רבינו וגם על הרב המגיד ז"ל לא תקשה לפי שהרב המגיד סבור ג"כ כדעת התוס' ז"ל דלא חשיב אלא הנהו שאין כנגדו ראויין לישבע ולפיכך לא תני פוגמת והקושיא שהק' לדעת הראב"ד היא קושיא אלימתא משום כיון שאמר הראב"ד שצריך לישבע בנקיטת חפץ כדין כל הנשבעין ונוטלין והוא ג"כ אינו ראוי לישבע לפי שראהו העדים שהטמין תחת כנפיו וזה אין דרכו להוציא תחת כנפיו ואותן הכלים אין דרך בני אדם להצניען ובעל הבית אינו עשוי למכור את כליו שנראה שמעיקרא היתה כוונתו לכפרו אח"כ או בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר שחזקתן של בעליה והוא אומר לקחן ודאי כפרן הוא ואינו ראוי הוא א"כ הו"ל למשנה למנות זה ג"כ כיון שדעתו שצריך לישבע שבועת המשנה: ועל מה שכתב וגם על הר"א ז"ל יש להשיב שנראה שהוד' לו שם שלא השיגו וכאן כתב חוץ מראהו שהוציא כלים תחת כנפיו ויצא בענין שנאמר בו שאינו נאמן דמשמע דאית ליה דאינו נשבע אלא היסת ע"כ נלע"ד שהראב"ד ז"ל לא בא לומר שבההיא שראהו שהטמין כליו תחת כנפיו וכו' צריך הוא לישבע היסת דוקא כדי שתקשה עליו שלמה לא השיגו שם אלא כוונתו בכאן הוא להשיג דוקא שבזה דעתו היא שצריך לישבע בנקיטת חפץ חוץ מראהו שהטמין כלים דאה"נ דיכולני לומר שנקל עליו שאינו צריך לישבע בנקיטת חפץ כיון שהעדים מעידים על הענין שהוא אבל להשיג על רבינו לומר שצריך הוא לישבע היסת דוקא לא השיג ודוק: מגיד משנה בד"ה שנים שהיו אוחזין וכו'

ורבינו כתב כלי ולא הזכיר טלית לפי שיש בדין הטלית חלוקין יתבארו בסמוך ע"כ פירוש דבטלית יש חלוקין שדינו הוא שאם היה ביד אחד יתיר על השני זה נוטל עד שידו מגעת וזה נוטל עד שידו מגעת והשאר בשוה חולקין בשבועה אבל הכל לעולם חולקין בשוה ובשבועה וטעמא הוא דבטלית או בגד שהוא דכר המתקפל ונכווץ ונכנס ביד האדם שכל מה שנכנס ביד האחד הרי הוא כאילו בחזקתו ומחשבינן ליה כאלו חתוך ולקוח הוא בידו ולפיכך אינם נשבעין אלא על מה שהוא חוץ מידם שהוא בחזקת שניהם אבל בכלי שאינו מתקפל ונכווץ מה שאוחז בו זה יתר על זה אינו חשוב חתוך הוא בידו וכאלו לקחו ובחזקתו אלא בחזקת שניהם ולפיכך לעולם נשבעין שניהם זה נוטל חציו וזה נוטל חציו ועיין בלח"מ בד"ה שנים אוחזים וכו' ודוק.

פרק י"ג לח"מ בד"ה ואם יש בו דין חלוקה וכו' וקשה על דבריו דהוה ליה למנקט נחית לחציה וכו' ומאי רבותא אי כתב בחד צד טפי מאידך דנקט רבינא הכי ע"כ ולי ההדיט נלע"ד דלא קשה מידי דלסברת רבינו חננאל איכא רבותא ביש בו דין חלוקה בחציה יותר מכולה שסברתו היא כיון דיש בה דין חלוקה וזה הוא משתמש בה בכולה ובעל חצי השני לא מיחה בו או נשתמש בחצי שהוא טוב ולא מיחה בו השני ודאי הוא דמכרו לו או חלקו וזה החצי הטוב עלה בחלקו כדי המחזיק בקרקע אחר ולא יש עדיפות בהחזיק בחציה יותר מכולה שנאמר דהוה ליה לרבינא לומר לן זאת הרבותא שגם בכי האי גוונא הוי חוקה שלא יש עדיפות לזה על זה כמ"ש דהרמב"ם הוא דעושה עדיפות להחזיק בחציה וליכא בה רבותא כדי שיאמר רבינא נחית לחציה אבל בכולה יש רבותא באין בו דין חלוקה והוא דלא מבעיא דאם החזיק בחצי אחד דודאי דלית ליה חזקה לומר שחלקו וזה עלה בחלקו משום דאין בה דין חלוקה ודאי הוא שלא חלקו אלא אפילו אכלה כולה והוה אמינא דזה דאכלה כולה הוא ודאי קנה החצי השני קמ"ל דלית ליה חזקה דמנהג הוא לאכול זה שלש שנים או ארבע שנים שלימות כל השדה ואח"כ זה משום דלשניהם אינו כדי דזהו כוונת הפי' שכתב דנקט רבינא דנחית לכולה לרבותא דאפ"ה אי לית בה דין חלוקה אינו מחזיק דהוא כמ"ש דהיינו לרבותא נקט רבינא נחית לכולה דאי אין בה דין חלוקה אף ע"פ שאכלה כולה והוה אמינא כיון דאכלה לכולה אינו מעלה ואינו מוריד הא דאין בה דין חלוקה אלא כיון שהחזיק בה ודאי הוא שקנאה כולה קמ"ל דלית בה חזקה דמנהג הוא לאכול זה ג' שנים או ארבע שנים שלימות כל השדה ואח"כ זה משום דלשניהם אינו כדאי ודוק: מגיד משנה בד"ה השותפין כיצד וכו' ומ"ש רבינו וז"ל והרס ועשה הוא דלא כאוקמתא דרבא ע"כ קשה לי על זה דהו"ל לרבינו לומר ואע"פ שהרס ומדכתב הכי משמע דהרס הוא דומיא דבנה דהוא לתקן וכגון דהרס על מנת לתקן דמתקן הוא וראיתי להש"ך בסימן קמ"ט ס"ק ח' שכתב משם הב"ח דבנה והרס ל"ד לחפר בורות ע"כ: לח"מ בד"ה ואפי' התנה כשהיא ארוסה וכו' וא"כ רבינו ז"ל דפסק כרב יוסף איך פסק כי הך סוגיא ע"כ ואני בעניי נראה לי דאף ע"ג דהך סוגיא אתיא כרבא אפ"ה פסק רבינו כוונתה משום דהך דינא מודה גם רב יוסף משום דאפילו לרבא דאית ליה דבחפר בה הבעל שיחין ומערות יש לו חזקה דהיה לו למחות ולא לשתוק אפ"ה סבירא ליה דבעל אע"פ שהתנה עמה שאין לו פירות בנכסיה וכו' אין לו חזקה דאינה מקפדת ושותקת לרב יוסף דסבירא ליה דגם בחפר בה שיחין ומערות אין לו חזקה דשותקת גם בזה כ"ש דס"ל דגם בהתנה עמה וכו' דאין לו חזקה ושותקת

וכיון שכן גם רב יוסף יודה בזה להכי פסקה רבינו ודוק: מגיד משנה בד"ה הגזלן כיצד וכו' אמר רב יוסף וכו' רב חסדא אמר כגון דבית פלוני שהורגין על עסקי ממון ע"כ פירוש ורבינו פסק כוותיהו בתרתי משום דקי"ל כתרואיהו וכ"כ הרשב"ם ז"ל יעו"ש או מי שהוחזקו אבותיו שהן הורגין נפשות על עסקי ממון ע"כ יש לדקדק דמדברי רבינו נראה אע"ג שהוחזקו אבותיו שהן הורגין וכו' וזה לא הוחזק אעפ"כ לא החזיק ותחזור השדה לבעלים ואמאי וכי מי שהיו אבותיו רשעים הוא גם כן מוכרח לעשות כמעשיהם וראיתי להסמ"ע שכתב בזה טעם נכון וז"ל כיון שאבותיו הוחזקו להרוג כל מי מבני ביתו שמחזיקי יראים למחות כהן דסברי גם בזה המחזיק הוא כאחד מהן ע"כ: לח"מ או מי שהוחזקו אבותיו וכו' גם כן היה לו לומר ואשה בנכסי בעלה דבמקצת אין לו ראייה ע"כ עיין בהל' אישות פרק כ"ב שפסק רבינו שבמעות הטמונים הוא דלא קנתה וכרבא דאמר הכי שם והלכתא וכו' יעו"ש וכיון שכן לא כתב הכא דין אשה בנכסי בעלה כיון דהיא דוקא בטמונים דהוא מקצת דמקצת וכבר ביארם שם: פרק י"ד השגת הראב"ד מי שהחזיק בנכסי קטן לימא דידי היא עד כאן נראה מדבריו שהבין בדברי רבינו דהא דאמר רבינו רצה אמר לקוחין הן בידי נאמן דהיינו מגו דאלו אמר שלקחה מאת היתומים דהחזיק בה ואינה ידועה שהיא של היתומים דהיינו שאף על גב שאין מחזיקין בנכסי קטן הכא דאינה ידועה שהיא של אביהם מחזיק.

וקשה על דבריו שהיאך אפשר לומר שכוונת רבינו כך היא שאיך אפשר לומר שלקחה מאת היתומים והרי אין מכירת קטן כלום עד שיגדיל אלא ודאי שכוונתו כך היא לקוחה היא בידי מאת הזולת כלומר שלי: ואב שר לומר שזה כוונת ה"ה ז"ל במה שאמר ואיני צריך להשיב על דבריו יעו"ש: מגיד משנה בד"ה מי שהחזיק בנכסי קטן וכו' אלא במ"ש וכי משום קלא מבטלינן מגו וחזקה דממונא וכו' כיון דנפק קלא זה דעת רבינו ורבו עד כאן פירוש שהראב"ד השיג על רבינו דאמר כיון שיצא הקול שהיא של יתומים אינו נאמן לפי מה שהבין בדברי רבינו דמה שאמר אלא אמר לקוחין הם בידי הוא שלקחתם מאת היתומים שהחזיק בהם כנ"ל דמשמע דאי טען הכי הויא חזקה כיון שאינה ידועה שהיא של אביהם כנ"ל ולזה השיג ואמר וכי משום קלא מבטלינן מגו וחזקה דהיינו דהשתא מיהא הוא החזיק בהם אע"פ שלא אמר לקוחין הן בידי דמהניא חזקה כי האי כן נראה לי ועוד אית ליה מגו דאי בעי אמר שלי הם זה כוונת הראב"ד ז"ל לזה השיב ה"ה ז"ל לפי דעתו שהבין כך בדברי רבינו אע"ג שאין כוונת רבינו כמ"ש לעיל מ"מ השיב לפי דעתו ואמר דחזקה כי האי גרועה שאין מחזיקין בנכסי קטן אלא הכא דאין ידועה של אביהם לפי דעתו כנ"ל ולא מבטל לה כיון דהיא חזקה גרועה ומשום מגו דאי בעי אמר לא היתה מעולם של אביהם אלא שלי הם לזה אמר אם יחקר וכו' דהיינו דמגו כי האי לאו מגו הוא דמגו רעוע הוא כיון דיצא הקול ירא לומר שאינה של אביהם שמא יחקר וימצא כדברי הקול לזה אמר חוב יש לי עליהם: לח"מ בד"ה אכלה שני חזקה וכו' והתימה על הרב"י ז"ל שראה דברי הר"א וכתב ודברי ה"ה שדעת הרמב"ם כדברי הר"י האיי וכו'.

ואנכי איש צעיר נלע"ד דכוונת רבינו כמו שכ' רבינו יונה דאם יצא הקול בחיי האב קודם שהחזיק ג' שנים לא מהני ודברי רבינו כך הם מתחלה כתב דאם החזיק מנכסי היתומים שנים רבות דהיינו שני ויצא הקול אפילו לאחר שאכלה ג' שנים ואינו נאמן

דחזקתו אינה חזקה דאין מחזיקין בנכסי קטן וכיון שיצא הקול תחזור השדה דקלא כי האי מבטלין חזקה כמ"ש הרב המגיד ואחר כתב דאם אכלה שני חזקה בחיי אביהם וכו' דהיינו שאף ע"פ שיצא הקול לאחר מה שאכלה ג' נאמן כיון שחזקתו הפך אם אכלה בפני הקטנים משום דדוקא בפני הקטנים חזקתו אינה חזקה כמ"ש אבל אם אכלה בחיי אביהם דחזקתו חזקה נאמן במגו שיכול לומר לקוחה היא בידי וליכא למיחש לקלא דאפי' דאיכא עדים שהיא של אביהם כיון דאכלה ג' שנים אם החזיק בה כדין חזקה ונאמן במגו אבל אם יצא הקול בתוך ג' שנים הרי באותה שעה עדיין לא החזיק וליכא מגו וכיון שיצא הקול הוי כאילו המחאה והיה לו ליזהר בשטרו שמפני הקול לא הוזקק אביהם למחות והבינו כך בדברי רבינו משום דעל מה שכתב בתחלה אם אכלה בפני הקטנים דהוא ג' שנים כן נראה לי דאם יצא הקול דאינו נאמן ועל אופן זה קאמר אכלה שני חזקה בחיי אבוהון דנאמן אף ע"פ שיצא הקול דהיינו שילא הקול לאחר שלש שנים ומשמע הא אם יצא הקול בתוך ג' שנים לא מהני וגם הראב"ד שכתב נראה מדבריו אפי' יצא עליו קול שהיא של היתומים הוא באופן שאמרנו שיצא הקול אחר שאכלה ג' שנים ודוק: לח"מ בד"ה הבא מחמת ירושה וכו' וכל זה מתבאר בתשובת הרשב"א ע"כ שכתב שם הרשב"א שאם לא הביא ראיה שהוא יורש ולוקח מעמידין אותה ביד הראשון וכו' ויכול לטעון לפירות הורדתיו ואילו היה כאן היה מודה עד כאן דהיינו שכוונת הרשב"א היה שאף על פי שדר בה חד יומא אמרינן שיכול לומר לפירות הורדתיו ואילו היה כאן היה מודה ואם נפרש דראיית היורש היא שהוא קרוב המת שראוי ליורשו אכתי עדיין יכול לומר לפירות הורדתיו ואלו היה קיים היה מודה אבל אם תפרש שבאה לו בתורת הירושה אתי שפיר אלא דקשה לי דגם על זה אכתי נאמר לפירות הורידו וביני ביני מת וירש קרקעותיו ובתוכם קרקע זו שהיתה ביד אביו לפירות שסבר שהיא של אביו ומה מועיל לנו שבאה בירושה לידו: הלכה י"ד שהרי שאכל שדה זו שנים רבות וכו' אבל פלוני מכר' לי והוא לקחה ממך ע"כ פי' לאו שהוא ידע בבירור שלקחה ממני שא"כ מה לן להעמידה בידו וכמ"ש רבינו בסמוך או שאמר לו בפני לקחה ממך אלא דהיינו שהמוכר אמר לי שהוא לקחה ממך והוא פשוט: לח"מ בד"ה הרי שאכל שדה זו שנים רבות וכו' ואינם מובנים לי.

ולעד"ן דדברי הרי"ף כך הם דהיינו שהדין נותן כיון שהודה לו שזה של הוא וגם הוא לא לקחה ממנו הוה לו המערער ודאי והוא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי ותחזור. השדה להמערער ואז הולך המחזיק ותבע למוכר שאמר לו שקנאה ממנו להביא ראיה על קניינה ואם הביא ראיה הרי תחזור לו השדה ואי אית ליה פסידא בהאי דאודי ליה כגון שלא יש לו ראיה על קניינה ונמצא שהפסיד במה שהודה דאיהו דאפסיד אנפשיה דלא הוה ליה למזבן ארעא הבין דהיינו שסובר דמה דאפסיד אנפשיה הוא במה שקנה שדה זו שלא נאמר שאיהו דאפסיד אנפשיה במה שהודה שהוא שלו לפי שזה המערער אמר לו ואת לא מודית דהאי ארעא דידי הוא והוא לא רצה לשקר לומר לו איני מודה כדי שלא לעבור אף שלא פשע בהודאתו משום שלא רצה לשקר ואפי' שתק אית לן דשתיקה כהודאה דמי כיון שאמר לו ואת לא מודית וכו' דהיינו שאמר והרי אתה יודע שהיא שלי ושתק הוה ליה כהודאה וא"כ מצד זה לא פשע דאיהו דאפסיד אנפשיה במה שקנה שדה כזה שהיה לו שלא לקנות קרקע זו עד שיהיה למוכר ראיה ברורה שלקחו

מהמערער זה כוונת הרי"ף וכך הבין ה"ה ז"ל ומה שכתב וכן נראה מדברי ההלכות לאו שדברי ההלכות ממש כדברי ויש מי שכתב שלדברי ויש מי שכתב דאיהו דאפסיד אנפשיה במה שהודה ולדברי ההלכות מה שהודה לאו פשיעה היא שלא היה לו לשקר אלא דאיהו דאפסיד אנפשיה שקנה שדה זו כנז' אלא שלענין זה שאין יכול הלוקח לחזור על המוכר שוים הם ודוק: בא"ד אך קשה וכו' אלא בחלוקה דבפני לקח ממך מאי איכא למימר עכ"ל כוונתו היא כיון שהטעם דהא דצריך שני חזקה ליש מי שפ"י ראשון הוא משום כיון שהוא מודה שהיתה של המערער וגם מודה שלא לקחה הוא ממנו לא יש מגו עוד דקמא הוא דאית ליה מגו דהיינו דמהימנן ליה שאומר לקחה הוא במגו דאינה שלו אבל הא הוא מודה שלא לקחה ממנו וגם מודה שהיא שלו לזה הקשה אם כן היכא שאומר שבפני לקחה ממנו מהימנן ליה שקמא לקחה ממנו במגו דהוה אומר שאינה שלו: וראיתי להש"ך בס"י קמ"ו שכתב על דברי הש"ע בחלוקה זו שלא הוצרך לכתוב שבעינן שני חזקה גם בזה אלא היכא שהביא המערער עדים שהיתה שלו אבל בשאינלו עדים אלא הוא הודה אפ"י לא החזיק בה שני חזקה נאמן כנז' וכתב עוד שמה שכתב ה"ה שדעת רבינו הוא כלשון ראשון לא דייק לה ממה שכתב בזה שהרי יש לו טענה עם חזקתו וכמ"ש הר"ל"מ כאן דהכא איירי בשיש לו עדים כמ"ש יעוש"ב: פרק ט"ו כ"מ בד"ה מי שהלך למדינת הים וכו' אין דברי ה"ה נראין בעיני דא"כ פשיטא ע"כ ולעד"ן שחידוש חידש ה"ה דמהניא חזקה דהוה אמינא דלא מהניא לפי שלכאורה שזה דומה למ"ש רבינו לעיל בהל' ז וז"ל זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי זה הביא עדים שהיא של אבותיו וזה הביא עדים שאכלה שני חזקה תחזור לזה שהביא עדים שהיא של אבותיו ויחזיר הפירות שאכל שהרי לא טען כלום ואין אכילתו ראייה שכל חזקה שאין עמה טענה של הבעלים אינה כלום ע"כ דהיינו שקרא לזה רבינו חזקה שאין עמה טענה אע"ג שהוא אומר של אבותיו היא וכאן ג"כ כך אין לי טענה עם החזקה על דרך זה אף ע"ג שהוא אומר שהיא שלו כמו התם שטוען של אבותיו והוה אמינא כמו התם שיחזור לבעלים גם כן הכא יחזיר דרך זה לבעלים קמ"ל ה"ה שאם החזיק בו שלש שנים דמהני דלא כההיא וטעמא הוא דהתם דוקא הוא דנקרא שאין לו טענה כיון שבמה שטען שהיא של אבותיו כבר אתכחיש ואין לו זכות דלא יש לו כי אם החזקה שהחזיק בה דוקא אבל הכא לא אתכחש במה שאמר שהיא שלו דרך זה ואם כן נקראת חזקה שיש עמה טענה ודוק: הלכות נחלות מגיד משנה בד"ה האשה אינה יורשת את בעלה וכו' ובאמת דסו"פ מי שמת דף קנ"ט משמע דהסבת נחלת האם לבן ילפינן שאינה בקבר מהסיבת האשה לבעלה אלמא שהיא מן התורה ע"כ לא ידעתי אמאי לא מייתי ממה שהביאו התם בדף קי"א וקי"ב ברייתות דילפי מקראי לירושת הבעל אלמא שהיא דאורייתא: ואפשר לומר דמהתם הוה אמינא דקראי דמייתי אסמכת' בעלמא הם להכי מייתי מסו"פ מי שמת דילפי הסבת נחלת האם לבן שאינה בקבר מהסיבת האשה לבעל מדנאמרה הסבה בבן ונאמרה הסבה בבעל דמוכח להדיא דירושת הבעל דאורייתא מדקא יליף בלימוד הנז' ודוק: לח"מ בד"ה ומי שנתגרשה וכו' זה הלשון מוטעה וכצ"ל הר"א השיג על רבינו ז"ל מהירושלמי ואע"ג דהירושלמי פליג על גמ' דידן בודאי דהא הירושלמי קאמר אפ"י בספק קדושין יורשה ומש"ס דידן בפרק האיש מקדש מוכח דספק קדושין אינו יורשה וכמ"ש ה"ה ז"ל מ"מ כוונת הר"א ז"ל נהי דבספק קדושין לא נקטינן

בירוש' דש"ס דידן פליג עליה בהא אבל בספק גירושין דלא מצינו דפליג בש"ס דידן אמאי לא נקטינן כירושלמי דירושה: לח"מ בד"ה בעל שמתה אשתו וכו' קמ"ל דכופר אינו משתלם אלא לאחר מיתה אינו יורש אבל מלוה יורש ולהכי חילק בין הגיע זמנו מחיים דאשה ללא הגיע ע"כ פירוש דזה הוא אחר שבא הפסוק שממנו למדו בפ' יש נוחלין שאין הבעל נוטל בירושת אשתו שנפלה לאחר מיתתה דאל"כ תקשי למה אצטריך קרא הנז' הא ילפינן ממלוה דלא הגיע זמנו עד לאחר מיתה ואדרבה מלוה עדיפא דאע"ג דעדיין לא הגיע זמנו סוף סוף המלוה היא של האשה כשהיתה בחיים ואעפ"כ אינו יורשה כ"ש הירושה שנפלה לאחר מיתתה דבחייה לא היתה שלו כלל דאינו יורשה ולמה אצטריך קרא לירושה דלאחר מיתה אלא ודאי דכוונתו כך היא דהיינו שלאחר שבאו שני הכתובים של כופר ושל ירושת האשה והוא דאילו לא כתב כי אם כופר לא אתי מלוה שלא הגיע זמנו וירושה של אחר מיתה מינה דהוה אמינא דשאני כופר דלעולם הוי ראוי אבל אלו כיון דבשם המלוה והירושה יש בהם שאינן ראוי דהוה דהגיע זמנו ודנפלה בחיים יורשם להכי כתיב קרא בירושה וכופר לא אתי מיניה דהוה אמינא דהתם כיון דנפלה לאחר מיתת האשה מקרי ראוי אבל כופר דמחיים נעשה החבלה שהכופר בא על ידה הוה אמינא דנוטל להכי אצטריכו תרתי וכמ"ש שם התוס' יעו"ש ומבין שניהם ילפינן למלוה שלא הגיע זמנו ודוק: בא"ד נימא דאצטריך וכו' אבל בשאר נזקין שוה בעל לבכור ואינו יורש את המלוה ע"כ קשה לי על זה דאיך עלה על דעתו דהמקשה להקשות כך דא"כ למה אצטריך קרא דממנו ילפי בפרק יש נוחלין דאינו יורש ירושת אשתו הא אפי' מלוה דהגיע זמנו אינו יורש כדין הבכור כ"ש זה ולמה לא תירץ לו כך: ואין לתרץ דכוונת המקשה כך היא דמקרא אתא לדאם נפלה ירושה לאחר מיתה בין קרקע בין מעות אין לו משום דלא באה אלא לאחר מיתה וכדין הכופר וגם הבכור כגון זה שלאחר שמת אביו נפלה לאביו ירושה ודאי הוא דאין לו לא קרקע ולא מעות ויליף מפסוק זה.

דזה אי אפשר דבשלמא במלוה יש חילוק בין גבו קרקע וכו' דזה מוחזק וזה אינו מוחזק כדי שנאמר דמלוה זו היתה מוחזקת אבל בירושה מה לי קרקע ירשתו מעות ירש דכולהו ראוי מקרי כיון שלא היתה שלה בחייה. ועוד דזה התירוץ לא יחול אלא לרבה דאמר דבבכור קרקע יש לו בא קרא לומר דגם קרקע אינו נוטל אבל לרב נחמן דאית ליה דקרקע לית ליה בבכור עדיין הקושיא במקומה עומדת דקרא זו איירי בקרקע: ועוד קשה לי על דבריו דאיך נימא דאצטריך קרא דאיש או אשה גבי כופר לומר דבין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו משום דאינו משתלם אלא לאחר מיתה ע"כ דבשלמא לרבה אתי שפיר אבל לרב נחמן הא כתבו התוס' שם בד"ה ולרב נחמן וכו' דהא דחשיב רב נחמן מעות כמוחזקין היינו גבי מלוה משום דזוזי יהיב זוזי שקיל אבל במקום דלא שייך האי טעמא לא אמר דמוחזקים א"כ למה אצטריך קרא בכופר לומר דגם מעות אין לו משום דכופר אינו משתלם אלא לאחר מיתה הא בלאו האי טעמא אינו יורש דמלוה דוקא ולוה יש לומר דהוה מפרש כר"י שהביאו שם בתוס' יעו"ש: בא"ד כתב הרב המגיד בדברי רבו נ' מיגאש ז"ל שהבעל יורש את המלוה וכו' אבל היכא דהגיע הזמן שאני לן בין בעל לבכור דבעל יורש ובכור אינו יורש ע"כ זה הוא מהדורא בתרא שנראה לו ז"ל לתרץ באופן זה: ויש לדקדק על זה דאם איירי בעדיין לא שמו לה בחייה הנזקי' דעדיין

לא הגיע הזמן לגבות א"כ מה זה שמקשה ובנזקין לא אמר ר' עקיבא וכו' והא נזקין אלו דומים לכופר דטעמא דכופר דאין הבעל יורש הוא משום דמשתלם לאחר מיתה כדאמר שם בש"ס גם נזקין אלו אינם משתלמים אלא לאחר מיתה והוה להו ככופר ומה מקשה עוד ובנזקין וכו' : ועוד דמהיכא תיתי לדמות נזקין אלו לבכור דוקא גבו קרקע או מעות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה הא דומה לכופר וכופר בכל גוונא שגבו אינו נוטל : ועוד קשה דאם כדבריו אלו דמשום דעדיין לא שמו בב"ד בחייה הנזקין לכך אמרינן דהבעל אינו יורש שם כבכור ומצינו שהוא ז"ל לא חלק לא בבכור ולא כאן בין גבו קרקע לגבו מעות דודאי הוא משום דסבירא ליה כר"פ דבין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו א"כ למה אצטריך קרא בפ' יש נוחלין לאינו נוטל בירושת אשתו לאחר מיתה הא מלוה שלא הגיע זמנו ילפינן מבכור כ"ש זה דגריעה: לח"מ בד"ה אבל אם מתה האם תחלה וכו' עוד אמרו שם במשנה ומטמא בטמא מת וכו' משמע דלא שאני לן בין כלו ללא כלו ע"כ: ויש להשיב על קושיא זו כמו שתירץ הוא ז"ל קודם קושיא זו דאמר דרבינו דחה סוגיא זו מכח סוגיא דהחולץ דהביא שם ה"ה ז"ל ג"כ נאמר דרבינו דחה סוגיא זו מכח דאמרינן בפ' לא יחפור דף כ' דבן שמונה ממעט בחלון דאינו מקבל טומאה ואוקמה לה התם בשבת דתניא בן שמונה הרי הוא כאבן וכתבו התוס' ביבמות דף פ' דאפילו נגמרו הסימנים אסור לטלטלו דבתוספתא בתר ההיא דבן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו קתני איזהו בין שמונה שלא כלו לו חדשיו והיינו אפי' גמרו דאין יוצא מתורת נפל וכיון דמהתוספתא משמע דהיא איירי אפי' גמרו דבעי שכלו לו חדשיו הוא הדין ההיא דממעט בחלון אפי' גמרו בעי שכלו לו חדשיו להכי פסק רבינו דבעינן כלו לו חדשיו כדמשמע מהתוס' ודוק: בא"ד וקשה עוד מזה א"כ ז"ל בפ"א מהלכות יבום ולו' דאדרבא הוה לן לאחמורי ולא הוה לן לאפלוגי בין כלו ללא כלו ע"כ ויש להשיב על זה דחומרא דאתיא לידי קולא היא דכיון דמחמירין עליו להטמא נמצא שאם נגעה בו תרומה שורפין אותה וקיימא לן דאסור לאבד התרומה להכי פסק רבינו לקולא דאינו מטמא עד שכלו לו חדשיו כמו שפסק באבילות לקולא משום דהלכה כדברי המקל אבל אע"ג שפסק לחומרא במקום אחר ה"נ פסק לקולא משום איבוד התרומה אע"ג שפסק במקום אחר לחומרא ודוק: בא"ד ואולי יש לומר כיון דמתני' לרבנן בכל גוונא איירי וכו' אפי' בלא כלו ע"כ לא ידעתי מהמתרץ כיון דה"ה ז"ל נייד מתירוץ א' שתירץ דממה ששאלו כן גבי אבילות ולא בשאר הדינין למד רבינו ששאר הדינין שוין וכו' מכח שהוקשה לו שבהל' רוצח פסק רבינו שאם לא כלו לו חדשיו הרי הוא כנפל דמשמע דלכל מלי אתמר דבעינן כלו ועל זה תירץ תירוץ אחר ואולי דין הירושה וכו' א"כ היאך יחול תירוץ זה כיון דמתני' לרבנן בכל גוונא וכו' אם כן דייקנן טעמא דהוא מיית וכו' אפי' בלא כלו הא רבינו פסק כרשב"ג דמתני' איירי בכלו ולסברתו הדיוק הוא בשכלו חדשיו א"כ מה לנו אם לסברת רבנן הדיוק הוא בלא כלו: כ"מ בד"ה הבא אחר נפלים וכו' כן מבואר בגמ' ע"כ פי' דמדברי ה"ה נראה ששמואל ס"ל דגם בכך ט' חי אם הוציא ראשו דוקא ולא רובו אמרינן דהבא אחריו בכור לענין נחלה דבעינן רובו דומיא דבן ח' בענין ה' סלעים ועל זה אמר שאין דבריו אלה מכוונים ושמואל לא אמר אלא לענין ה' סלעים דאם הוציא ראשו בן ח' חי ולא רובו הבא אחריו בכור דבעינן יצא רובו דלא סגי בראשו אבל לענין נחלה בבן ט' חי מודה שמואל דסגי בראשו ולא בעינן רובו דכן מבואר בגמ' דבבן ט'

לענין נחלה מודה שמואל דסגי בראשו ודלא כהרל"מ דאמר והנני מוסיף להפליא וכו' יעו"ש בד"ה לפיכך בן תשעה וכו' דמשמע מדבריו דהבין בדבריהם הכ"מ דמה שאמר דשמואל לא אמר אלא לענין ה' סלעים הוא בבן ט' ועל זה אמר והנני מוסיף להפליא דאפי' לענין ה' סלעים נמי לא אמר אלא בבן ח' ע"כ דאיך שייך לומר על הכ"מ שזאת כוונתו והרי דבר פשוט הוא בגמרא דלא אמר שמואל אלא בבן ח' וק"ל: מגיד משנה היו לו בנים וכו' אבל ישראל זהו פשט המשנה שבבכורות וכו' משום דלא בעו לאוקמא באיסורא עד כאן פי' דפשטא דמשנה דבכורות דקתני ילדה ועודה שפחה וכו' הוא איירי בישראל שבא על הנכרית ועל השפחה דהיינו דהאי ילדה משבאה לישראל לאו אמו שלא היו לו בנים אלא מלתא באפי נפשה אלא בישראל הבא על הנכרית וכו' ואח"כ נתגיירה או נשתחררה וילדה עמו אח"כ אז הבן שתלד בכור לנחלה שאע"ג שהיה לו בנים עמה כשהיתה נכרית או שפחה משום דלא קרוי בנו זה פשטא דמתני' ומה שלא אוקמה התם בש"ס הכי דהיינו כשהקשו על ר' יוחנן ואמרו ממאן אלימא מישראל שלא היו לו בנים מאי איריא גיורת וכו' אלא לאו מגר שהיו לו בנים ונתגייר וקתני בכור לנחלה ע"כ ותירצו לא לעולם בישראל ולאפוקי מר"י הגלילי קמ"ל ע"כ למה לא אוקמה חתם הכי כמו פשטא דמתני' כנז' ותירצו משום דלא בעו לאוקמא מתני' דאיירי באיסורא ולהכי אוקמה התם לעולם מישראל וכו' ולעולם פשטא דמתני' הוא כמ"ש ודוק: לח"מ בד"ה היה הבכור נוטלו פי שנים וכו' ולא היה לו לרבינו מה שלא נמצא בגמ' דמשמע אף מחייבי כריתות ע"כ.

ונלע"ד דכוונת רבינו כך דהביא מקרא זה לגלות שדין הבכורה הוא שוה לדין הירושה ולא יש חילוק ביניהם שלכאורה נאמר דדוקא לענין הירושה הוא שנאמר שממזר יורש אבל לדין הבכורה ליטול פי שנים שחידוש הוא שחידשה תורה אפשר לומר דממזר אינו נוטל פי שנים אלא לבנו שבא מכשרה הוא שזיכה לו רחמנא דוקא להכי הביא מפסוק זה שמצינו דגם בשנואה בנישואיה אמר קרא דבנה יורש פי שנים אלמא דגם הבכורה שוה לדין הירושה כנ"ל כס"ד דאם לחלק בין הירושה מבכורה לא הוה ליה לקרא להביא זה שום אחד שאינו כשר משום דחידוש הוא וכו' אלא ודאי כיון דמצינו שלחיבי לאוין זיכה להם דין הבכורה ולא עשינו בהם הבדל ודאי הוא דשויים הם לגמרי ולא יש חילוק ביניהם ודוק: לח"מ בד"ה על מי שלא הוחזק בנו כלל וכו' קשה דבש"ס משמע דאפי' מוחזק לנו שאינו בנו נאמן ע"כ לא ידעת באיזה מקום משמע בש"ס דאפי' מוחזק לנו שאינו בנו נאמן דאדרבא מלשון רשב"ם שם ביש נוחלין בד"ה ליורשו פשיטא וכו' משמע דהנכסים הבאין לאחר מכן אינו נאמן אף באין מוחזק לנו דלא כדברי רבינו שמדבריו בכאן נראה שלכל הנכסים נאמן עד שמצאתי שכתב הב"י בסי' רע"ט דהרא"ש והרשב"א חלקו על הרשב"ם בזה והביאו ראיה שלא כדברי רשב"ם אלא שלכל הנכסים נאמן כדברי רבינו אבל לא במוחזק לנו שאינו בנו יעו"ש: הלכה ב' הניח להם פרה וכו' הבכור נוטל בה ובולדה פי שנים ע"כ האי פרה דמושכרת הוא בשאינם מעלין לה מזוני כדמשמע בגמ' ורבינו לא אצטריך לפרש לן כיון דקתני בהדי רועה באפר דמינה למדו בש"ס דלא מעלו לה מזוני ועוד הא אמר רבינו בהל' ד' ואם מחמת הוצאה השביח אינו נוטל דכיון דכתב כך ילפינן דלא מעלין לה מזוני ועוד ילפינן דאם בנו בתים דאינו נוטל אף ע"ג דבברייתא קתני לה ורבינו לא קאמר לה דכולא שמעינן מינה וק"ל: לח"מ בד"ה

הניח להם פרה מושכרת וכו' קשה אמאי בפרה וכו' וא"כ ראוי הוא ולא היה לו לבכור ליטול פי שנים ע"כ משמע שהבין בדברי רבינו דס"ל דנוטל הבכור פי שנים גם בשכירות הפרה ועל זה הקשה דלא הוה ליה לבכור ליטול פי שנים דאל"כ מאי מקשה משכירות דשכירות שאני וכדמשמע התם דלאחר מה שתירצו דאינה לשכירות אלא לבסוף קאמר ותיפוק ליה משום ספינה ואצטריכו לאוקמה כר"א הא לאו הכי גובה מספינה וכיון שכן קשה עליו למה לא הקשה כי אם מהאיך דשכירות דספינה הוה ליה להקשות עליו דשכירות הוי מלוה והמלוה הוי ראוי כמו שכתב בדיבור שקודם לזה: ועוד קשה לי על מה שתירץ דאנן קיימא לן דשכירו' ישנה מתחלה ועד סוף דמשמע כיון דקי"ל דישנה לשכירות וכו' אזי נוטל כה הבכור פי שנים והוא הפך דבריו הראשונים שכ' בדיבור הקודם דאפי' ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף אעפ"כ נקרא מלוה ואינו נוטל בו פי שנים: ולעד"ן דרבינו שכתב שהבכור נוטל פי שנים בפרה לאו בשכירות הפרה דשכירות ודאי מלוה היא ואין הבכור נוטל בה פי שנים אלא דכוונת רבינו היא דנוטל פי שנים בגוף הפרה ולא תימא כיון שלא היתה אצל אביו הוה ליה כמלוה ואינו נוטל בה פי שנים וגם אשמועינן דנוטל בשבחה כמה שנתפטמה ולא מבעיא בה ובשבחה דאין כאן דבר חדש משמת אביהן אלא אפי' בולדה דהוא גוף חדש דלא היה כשמת אפ"ה נוטל בה פי שנים דעובר ירך אמו דעל השבחה שנתפטמ' והולד הוא דקאמרי בש"ס אף מוחל ומושכרת שבחה דממילא קא אתי ולא על השכירות דשכירות מלוה הוא וכך דייקי דברי רבינו שכתב נוטל בה ובולדה דהיינו בה ולא בשכירות ודוק: לח"מ בד"ה בד"א בשלא מיחה וכו' לפי פי' זה לשון ורב יוסף אמר דמשמע דפליג עכ"ל משמע דרבא דאמר אבל דרכים לא הוא אפי' בכי האי גוונא דנשפך היין ונטל חלקו הבכור כאלו היו ענבים וכו' אפ"ה אינה מועלת המחאה דענבים.

וקשה לי על זה דא"כ היה לו לרבינו לומר דגם בכי האי גוונא לא מהני המחאה דבהא פליגי ולא לכתוב סתמא ועוד קשה על זה דא"כ היאך אמר ה"ה וקי"ל דרבה ורב יוסף הלכתא כוותיה דרבה דמשמע דדינא דאיירי בו רבינו הוא פלוגתא והא דין זה הוא אליבא דכ"ע דלא נחלקו כי אם בהיכא דנשפך ונטל חלקו הבכור כאילו הן ענבים ולעד"ן דלפי דברי ה"ה ודאי הוא שלא היה לו בגירסא לא קושיא ולא תירוץ על דברי רב יוסף ודוק: פרק ד' מש"ל בד"ה אבל נאמן הוא וכו' וקשיא לי הא כופר בכל נמי התורה האמינתו ואפ"ה חכמים חייבוהו לישתבע שבועת היסת ע"כ ולי ההדיוט נלע"ד דלא תקשי מידי מזה דאע"ג שחז"ל תקנו שבועה בכופר בכל הכא מלבד שהוא בכלל כופר בכל עוד אית ליה עדיפות שהאמינתו תורה לומר שזה אינו בנו ודאי הוא שלא תקנו לו רבנן הכא שבועה ג"כ שלא תקנו אלא בכופר בכל דוקא אבל הכא דאית ביה עדיפות עוד כנז' לא תקנו לו חז"ל שבועה וזהו כוונת הריב"ש ז"ל במה שאמר ומה הועיל במה שהאמינתו תורה דהיינו מה הועיל כמה שהאמינתו עוד מלבד שהוא כופר בכל ומכ"ש דנראה דהא דפטרה תורה כופר בכל לא משום שהאמינתו תורה היא אלא משום חזקה דאין אדם מעיז פניו כנגד בעל חובו דוקא אבל הכא האמינתו תורה ועוד התם דתקנו רבנן שבועה הוא משום שמא משתמיט משום ספק מלוה וכפר עתה עד שיודע לו האמת שאינו ח"ל ואז ישלם לו ומ"ה רמו רבנן שבועה עליה שישבע היסת שאינו ח"ל דודאי לא ישבע משום ספק מלוה ישנה משום דאם יודע לבסוף שלא נשאר ח"ל תהיה שבועתו

לשוא כמ"ש רז"ל אבל הכא ליכא חששא זאת ואם כן לא יש שום קושיא מכופר בכל כלל וכיון דלא האמינתו תורה אלא משום חזקה שלהכי הוא דפטרה אותו להכי תקנו רבנן שבועה אבל הכא דליכא האי טעמא ודאי דלא תקנו ליה רבנן שבועה ודוק: לח"מ אמר עבדי וחזר ואמר בני אע"פ שמשמשו בעבד וכו' אבל רבינו ז"ל דהוי עבד מדשמש לו בעבד ע"כ נלע"ד דגם רבינו ז"ל מפרש הברייתא כרשב"ם אלא כיון דרבינו אמר נאמן שפסק כר' יוחנן וטעמא הוא שזה שאמר עבדי כלומר לי כעבד יהיה החידוש שבא לומר רבי יוחנן כך הוא אע"ג שמשמשו כעבד ולכאורה נאמר שודאי עבדו לזה אמר שאין זה האמת אלא כיון דמשמשו כעבד אמר עבדי כלומר שהוא לי כעבר אבל הברייתא שאמרה אינו נאמן יהיה החידוש הוא שבאה לומר הברייתא כך הוא דהיינו אף ע"ג שזה משמשו כעבד והוה אמינא שמא שאמר עבדי כלומר שהוא לי עבד ונאמן שהוא האמת שחידש רבי יוחנן אעפ"כ אינו נאמן ולזה הקשו בש"ס על רבי יוחנן שהברייתא הפך סברתו ולזה תירץ רב נחמן התם דקרו ליה עבדא ודוק: בא"ד וקשה על זה א"כ מאי פריך בגמ' בפ' יש נוהלין לרבי יוחנן וכו' דרבי יוחנן איירי בדלא שמש כעבד ע"כ ואנכי איש צעיר קשה לי על קושייתו זאת דאיך אפשר לומר דרבי יוחנן איירי בדלא שמש כעבד והא רבי יוחנן אמר בדבריו דמשמש לי כעבדא קאמר אלמא דרבי יוחנן איירי בשמש לו כעבד: פרק ה' מש"ל אבל אם נפל הבית עליו ועל אמו וכו' כתב מרן וכו' ודברי מרן תמוהים הם בעיני עכ"ל נלע"ד דהכי כוונתו דהיינו שתמה על מרן על מה שאמר דמה שכ' הטור ל"ש אם היה לה עוד בן מאיש אחר ל"ש אין לה בן מאיש אחר הוא לדעת כל הנך רבוותא דפליגי על הרשב"ם דוקא דמשמע אבל להרשב"ם לא אתי וזה תימא דאם יש לה בן מאיש אחר שאמר יחלוקו קאמר הרשב"ם דאם היה לה בן מאיש אחר הכל מודים דהוא יורש הכל לפי שהוא יורש מחצית ודאי כל שכן לדעת ר"ע ואם אין לה בן אחר כיון דק"ל כר"ע הוא יורש את הכל גם לדעת הרשב"ם כן והטור שאצטריך לומר ל"ש וכו' לאו כוונתו לומר לאפוקי מדעת שחילק בזה דהיינו שהוא הרשב"ם דזה אי אפשר כמ"ש אלא כוונת הטור היא לומר דלא תימא דוקא שיש לה בן מאיש אחר הוא דיורש הכל משום דהוא יורש מחצית ודאי והם ספק אבל אם אין לה בן מאיש אחר ששניהם ספק יחלוקו אלא דגם באין לה בן מאיש אחר מעמידים הנכסים בחזקת יורשי האם דהוא כר"ע ודוק: פרק ז' לח"מ בד"ה או שנדקר במלחמ' וכו' דמחו לה בגירא וכו' עכ"ל דיבור זה לפי גירסא שיש לנו לאו רישיה סיפיה ולא סיפיה רישיה ואפשר דט"ס וכך צריך להיות תימה דמשמע מדברי רז"ל דאם באו שני עדים והעידו שמת במלחמה אמרינן דאמרו בדדמי וזה תימה שה"ה ז"ל כתב בפ"ג מהל' גירושין בלשון המתחיל עד אחד שאמר ראיתיו וכו' דרבינו חולק על דברי רב אלפסי.

ז"ל דסובר דאפילו בתרי סהדי אמרינן בדדמי וכבר כתבתי שם מהיכן למד כן מדברי רבינו ז"ל וכי תימא הכא בעד אחד מיירי הא ליתא דבאו עדים קאמר ועוד דלנחלה תרי עדים בעינן ולא מצאתי תירוץ לקושיא זו אלא שנאמר בדוחק דאם אמרו מת במלחמ' ודאי נאמנים ולא אמרינן דאמרו בדדמי אבל הכא שאני דאמרי שדקרוהו וכיון שהזכירו דקירה אפשר לומר דאמרי בדדמי דכיון שראו הדקירה חשבו שודאי מת וכדאמרינן

בריש פ' שלום זמנין דמחי ליה בגירא ע"כ ולפי גירסא זאת דבריו הם מבוארים אבל קשה לי דמאי מקשה דהא דמה שאמר רבינו דאפילו בשני.

עדים אינה נשאת לאו משום דאמרינן בדדמי אלא משום שלא הכירו פניו אבל אם הכירו פניו אמרינן דתנשא וכדברי ה"ה שם: הלכה ח' מי שיצא לדעת והניח נכסיו ואין ידוע להיכן הלך ולא מה אירע לו וכו' ואם ירד לנכסיו אין מסלקין אותו ע"כ טעות סופר הוא וצ"ל ואם ירד מסלקין אותו לפי שזה הוא רטושים דקתני בברייתא וקתני מוציאין אותו מידו וכן הוא להדיא בה"ה ומ"ש למעלה ה"ה בד"ה שבוי שנשבה ושמעו וכו' והיוצא לדעת כיון שבשלא שמעו בו שמת אין מורידין קרוב אפי' באריס ע"כ לאו דוקא אין מורידין אלא אפי' אם ירד מסלקין וכן משמע מדברי הרל"מ בד"ה שבוי שנשבה וכו' קשה יצא לדעת לא היה לנו להעלותו אלא מדריגה אחת וכו' יעו"ש: פרק ט' הלכה ד' מי שירש את אביו וכו' ואם היו גדולים הואיל ולא נודע שיש לו אחין שמין לו כאריס ע"כ פירוש שמין לו כאריס בחלק אחיו דחשבינן ליה בחלק אחיו כקרוב היורד לנכסי שבוי ששמין לו כאריס וזה פשוט: לח"מ מי שירש וכו' וי"ל דהר"א מפרש וכו' אבל אם היה גדול אפי' ידע שמין לו כאריס עכ"ל ואנכי איש צעיר לפעד"ן דזה אינו לפי שאביי ורב חסדא לא נכנסו בסוגיא זה דחשבינן ליה שבוי או לא דרב אמי הוא דקאמר הכי ופסקינן כוותיה דעבדינן ליה כדין שבוי אבל רב חסדא אח"כ גילה דעתו דס"ל דלא עבדינן ליה כדין שבוי כדאמר התם הכא לאו ברשות נחית ואביי לא גילה דעתו היאך וכיון שכן ליכא שום קושיא על הראב"ד דרב חסדא דקאמר דהשבח לאמצע קא יהיב טעמא כדין הניח בנים גדולי' וקטנים על סברא זו הקשה אביי לפי דעתו ואמר לו מי דמי התם גדולים גבי קטנים ידעי וקא מחלי הכא מי ידע דליחול ודוק: פרק י"א לח"מ בד"ה אין האפוטרופוסין וכו' וקשה דמי הכריחו לפרש כן ולא פירש דעדיין לא היה יודע חילוק דפקע ללא פקע כלל כדמשמע מדברי רש"י ז"ל ע"כ ונלע"ד דמה שלא פירש רבינו כדברי רש"י ז"ל הוא משום דאי אפשר לומר דהמקשן לא ידע חילוק זה דפקע ללא פקע והבין דסובר רבי דלא ניתר העבד בפדיון הכסף ולפיכך הקשה דמצינו ר' דאמר דעבד ניתר בכסף ממה שאמר אומר אני וכו' דזה אי אפשר דא"כ למה נקטו בדבריהם השואלים בנתייאשתי מפלוני עבדי הוה להם לשאול בפירוש אם העבד ניתר בכסף או דוקא בשטר ומדשאלו בנתייאשתי מפלוני עבדי וכו' אלמא השאלה היא על מה שאמר נתייאשתי וכו' דוקא ומשום דפקע וכו' ודוק: בא"ד אבל מה שקשה טובא הוא שכתב דמאי שאמרו שם בגמ' ולאפוקי מהאי תנא הוא וכו' דהא לעיל איבעיא לן בגמ' או אינו צריך ע"כ נראה מדברי רבינו דסובר שהשאלה היא אם מהני בכסף או דוקא בשטר והשיב להם דבעינן שטר דוקא כיון שנפקע שעבוד רבו ולא מהני כסף ואין פירוש השאלה היא אם צריך גט שחרור או לא דלא היה לו להשיב אין לו תקנה אלא בשטר דהיה צריך להשיב להם דצריך גט שחרור ומדאמר אין לו תקנה אלא בשטר משמע שבעי למימר דבעי שטר דוקא ולא כסף כנז' וכך נראה מהש"ס שאמר אמר מר אמר להן אומר אני אין לו תקנה אלא בשטר והתניא רבי אומר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא וכו' למא דמשמע דפירות אלא בשטר הוא למעט כסף וזה שבא רבי לאשמועינן ולהכי הקשה והתניא וכו' דמשמע דמהני כסף לדברי רבי דאם פירוש אין לו תקנה אלא בשטר הוא לומר דצריך גט שחרור וזה הוא שבא לאשמועינן מנין לו

להמקשה לומר שסובר רבי ממה שאמר אין לו תקנה אלא בשטר הוא דאין עבד ניתר בכסף דאימא הא דנקט בשטר הוא לומר אע"ג שהפקירו בעי גט שחרור ואה"נ דעבד ניתר בכסף ועוד אמאי לא הקשת כך למעלה על רב חייא שאמר וצריך גט שחרור אלא ודאי לשון זה דצריך גט שחרור לא נמעט מיניה דלא מהני כסף בעבד אלא שבא לומר אע"ג שהפקירו בעי גט ואה"נ דעבד ניתר בכסף אבל לשון דאין לו תקנה אלא בשטר הוא משמע דבא למעט כסף ולהכי הקשה והתניא ותירצו ה"ק או בכסף או בשטר ופי' כמו שפירשה רבינו בתשובה ומה שכתב בתשובה א"כ מאי אתא לאשמועינן וכו' אע"ג שרבינו השיב להשואלים המסופקים אם מהני כסף או שטר דוקא כנז' כוונתו היא על פי מה שתירצו בש"ס ה"ק או בכסף או בשטר וכו' דמשמע דהא דאמר רבי אין לו תקנה אלא בשטר שבא לומר ג"כ דעבד יש לו שני דברים שקונה עצמו בהם וזה שאין לו כסף דפקע מיניה קונה עצמו בשטר וע"ז הקשו מאי אתא רב לאשמועינן בהא דאמר בכלל דבריו דעבד יש לו שני קנינים הלא זה דבר ידוע וא"כ היה לו לרבי להשיב בלשון הצריך לשאלתם של השואלים דוקא ולומר כך זה פקע ליה כספיה ולמה ליה לתפוס לשון דמשמע מיניה הבא לחדש לנו דין קנין העבד שהוא נקנה בכסף ולהכי קאמר לאפוקי מדרבי שמעון וכו' זה כוונתו של רבינו.

ומעתה לא יקשה עוד מה שהקשה עוד וז"ל ועוד דאם ר' בא לומר דכסף מועיל וכו' איך הודיענו זה בדברים הפכיים במה שאמר בנתייאשתי דאין לו תקנה אלא בשטר וכו' כיון ששאלו לו אם מהני הכסף גם בהא או דוקא שטר מוכרח להשיב להם שלפי סברתו בעי שטר ולא כסף דבשלמא אם לא שאלו לו והוא מעצמו רצה לומר לנו דכסף גומר ודלא כרבי שמעון אה"נ תקשה למה לו לתפוס דבריו בדברים ההפכיים אבל כיון ששאלו לו אם בעינן שטר או כסף ג"כ מהני בהא דאמר נתייאשתי ומוכרח להשיב להם דבעי שטר לפי שפקע כספו אלא מדתפס לשון הנשמע ממנו שבא לומר דעבד עברי ניתר בכסף להכי הקשו ואמרו הלא זה דבר ידוע דעבד ניתר בכסף והיה צריך להשיב דבר הצריך לשאלת השואלים דוקא ותירצו שבא לומר לאפוקי מדרבי שמעון וכו' ודוק: : בא"ד וע"ק שכתב שם והמחלוקת וכו' וצ"ע עכ"ל נלע"ד דהא דאמר רבינו והמחלוקת השנייה דר' ור"ש במפקיר עבדו לאו שחלק ר' שמעון על ר' במפקיר עבדו אלא הכוונה מחלוקת רבי ור"ש בכסף גומר או שטר גומר שהובאה בש"ס גבי מי שהפקיר עבדו ודוק: הלכות סנהדרין פרק א' הלכה ב' אין אנו חייבין להעמיד ב"ד וכו' אבל בחוצה לארץ בכל פלך שנאמר תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטך ע"כ פי' מקרא זה משמע דאין חייבין להעמיד בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך אלא בארץ ישראל דוקא מדקאמר לשעריך אשר ה' אלהיך נותן לך דוקא דמשמע דאין חייבין להעמיד בשניהם אלא בשעריך אשר ה' אלהיך נותן לך אבל בח"ל ודאי דצריך להעמיד באחת מהן מקרא דכתיב והיו אלה לחוקת משפט לדורותיכם וכך אמרו בש"ס וקצר רבינו בלשונו ומה שכתב רבינו דבח"ל מעמידין בכל עיר ועוד ולא נתמעט אלא בכל פלך ופלך ודאי שכך היתה הגירסא אצלו בש"ס וכמו שכתב הרב המגיד וכך הסברא נותנת כגי' שיש לו לרבינו דבח"ל מעמידין בכל עיר ועיר כדי שלא יצטרכו ללכת אנשי כל עיר ועיר שיש להם דין אצל ב"ד שיש בפלך דטריחא מלתא כולי האי ודאי לא מיעטה תורה בח"ל אלא בכל פלך ופלך שהוא נוסף דלא כהר"ל מ"ז"ל שכ' דהסברא בהפך יעו"ש ודוק: פרק ב'

כ"מ בד"ה אין מעמידין בסנהדרין וכו' ואפשר לומר דס"ל לרבינו דהאי קושיא ודילמא משום שכינה לא הוה אלא אליבא דרבי יהודה ולא אליבא דרבנן ע"כ קשה לי על זה דהא התם אמרי בפירוש דרבנן מונשאו אתך נפקא יעו"ש ועוד קשה דאיך שייך לומר דהאי קושיא היא אליבא דר' יהודה והא רבי יהודה מפיק למיוחסין מונשאו אתך במשא העם דהוא כתיב אצל שבעים זקנים ולא חייש לדילמא התם משום שכינה דסבר דמשום שכינה הוא דאצטריך להיות עמהן משה דוקא דלהכי קאמר ורבי יהודה עמך משום שכינה דהיינו דמשום שכינה דצריך להיות עמהן משה דוקא כמו שמבואר שם להדיא אבל הפסוק שהביאו מעיקרא בש"ס דאע"ג שדחו ואמרו ודילמא משום שכינה כיון שהביאו פסוק אחר שאפי' בסנהדרין של יתרו דליכא משום שכינה בעי מייחסין א"כ הדחייה שדחו ודילמא משום שכינה ליתא שהרי גם בסנהדרין של יתרו בעי מיוחסין וא"כ מה שאמר הכתוב עמך מיוחסין כמותך לאו דוקא התם משום שכינה דבלא טעם דשכינה בעימיוחסין ולהכי הביא רבינו פסוק ראשון שהביאו בש"ס ודוק: ואין מושיבין מלך ישראל וכו' כתב הכ"מ משום דכתיב לא תענה על ריב ע"כ ראיתי מקשים דמאי שנא גבי מופלא שבדיינין דשייך ביה לא תענה על ריב ואעפ"כ יושב בסנהדרין אלא דמתחילין בדיני נפשות מן הצד כמ"ש רבינו לקמן ע"כ.

ולי ההדיוט נראה דאין הכי נמי דשניהם מקרא אחד נפקי אלא דסבירא להם לרבותינו ז"ל דטעמא דמלך הוה מידי דהוה למרות את דבריו גם בשאר דברים דעלמא דלהכי אתא קרא לומר דגם בדברי תורה אסור לחלוק על דבריו להכי אין מושיבין מלך בסנהדרין לגמרי משום דאף דמניחין אותו לבסוף והוא אומר שלא כדבריהם ואינם עושים דבריו הרי הם ממרין דבריו שהוא אומר צריך למות והם אינם ממיתין אותו או בהפך אין לך המראה גדולה מזאת אבל במופלא דליכא האי טעמא ודאי הוא דטעמא הוי דחששא תורה שאם יתחיל הוא שמא יסמכו השאר על דבריו ולא יחלקו עליו עוד להכי אמרה תורה לא תענה על ריב כדי להניח אותו לבסוף ויאמרו הם דעתם מתחלה ויאמר אח"כ הוא דעתו ואף על גב שהוא אומר הפך דבריהם לא מקרי חולקים על דבריו דדוקא אם הוא אומר תחלה מקרי חולקים על דבריו ואסור משום לא תענה על ריב כיון שהם אמרו מעיקרא והוא החולק עליהם לית ביה משום לא תענה על ריב אבל במלך דטעמא הוי משום המראה כנז' אין חילוק בין בתחלה בין בסוף כנז' וכך נראה ממ"ש רבינו ז"ל במלך שאסור למרות את דבריו ובמופלא שבסנהדרין כתב שמא יסמכו השאר על דעתו ובפירושו למשניות כ' שאסור לנשארים לחלוק עליו כמו שנאמר לא תענה על ריב ע"כ ולפי דברינו אלה אתו דברי רבינו בג' מקומות אלו על נכון: משנה למלך בד"ה אי מעמידן בסנהד' וכו' כתב רש"י בפ' שופטים וז"ל וכו' והיכי חשיב להו הכא שני תוארים ע"כ ונלע"ד דהא דכתב רש"י ולא מצא אלא שלשה הוא דמתחלה אמר קרא אנשים חכמים ונבונים וידועים שהם ד' מדות והכא לא כתיב נכונים להכי אמר רש"י ז"ל אבל נבונים לא מצא זו אחת מז' מדות קאמר יתרו וכו' דהיינו נבונים היא אחת מז' מדות שאמר יתרו למשה ששם כתיב ד' והכא כתיב הג' תשלום הז' דיתרו ולא מנה אנשים דהכא שהוא צדיקים שהם ח' מדות משום שודאי לא אצטריך יתרו לומר לו צדיקים שכיון שאמר יראי אלהים שהוא יותר מצדיקים דצדיק הוא שרובו זכיות דוקא אבל יראי אלהים הוא לא חטאו ולפי שרוצה לומר ונבונים הוא ממדות של יתרו להכי אמר

ז' דיתרו לא אמר כי אם ז' ואח"כ אמר ולא מצא אלא ג' דהיינו מהד' שאמר הכתוב למעלה הבו לכם ומעתה לא נשארה שום קושיא לא על רש"י ז"ל ולא על הרא"ם ז"ל ואע"ג שכתב רש"י שהם נכרים לכל אדם אעפ"כ נקראת מדה משום דהא שמכירין אותם הוא משום שיש להם טוב עד שמכירין אותם הכל: מש"ל בד"ה אין מעמידין בסנהדרין וכו' והיכי חשיב להו הכא ב' תוארים ע"כ נלע"ד דלא קשה מידי לא על רש"י ז"ל ולא על הרא"ם משום דמתחלה אמר קרא אנשים חכמים ונבונים וידועים שהם ד' מדות ואח"כ כתיב ואקח וכו' אנשים חכמים וידועים ונבונים לא אמר להכי אמר רש"י ז"ל אבל נבונים לא מצא זו אחת מז' מדות שאמר יתרו למשה ששם כתוב ד' והכא כתיב ג' דכך כתוב בספרי ועל זה כתב הרא"ם דהג' דהכא חכמים נבונים וידועים ולא מנה אנשים במקום ידועים אף ע"ג שפירש רש"י דאנשים הוי צדיקים הוא משום דמצא כך בדברים רבה אמר רבי ברכיה בשם רבי חנינא צריכין הדיינין שיהיו בהן שבע מדות ואלו הן חכמים ונבונים וידועים וארבע כמו שכתב להלן ואתה תחזה ע"כ והא דלא מגו בדברים רבה מדה שמנית שהיא אנשים לדעת רש"י ז"ל שהיא צדיקים הוא משום כיון דאמרי שצריך להיות בו המדות שאמר יתרו ומצינו שאמר שם יראי אלהים שוב לא צריך לומר צדיקים דצדיק הוא שיש לו זכות יותר מעברות אבל ירא אלהים לא עשה עבירות ואע"ג שאמר רש"י ולא מצא אלא ג' אנשים צדיקים וחכמים וידועים שהם דברי ספרי דמשמע שחולקים על דברי דברים רבה הנז' שלדברי דברים רבה ידועים הם מז' מדות ומדברי ספרי משמע דאנשים מז' מדות והרא"ם פירש דברי רש"י כדברי דברי רבה וגם יקשה על פשט דברי ספרי שהביא רש"י ז"ל דהו"ל זו א' מח' מדות וגם יקשה על רש"י ז"ל דהיכי חשיב להו לשני תוארים וע"כ חד מינייהו לא הוי תואר וכמו שהקשה הרב ז"ל לא קשה דודאי ספרי ודברים רבה לא פליגי ופירוש ולא מצא אלא ג' לאו ג' מז' מדות דקאמר אלא הכי פירושו הלך ולא מצא אלא ג' מהארבעה שאמר הכתוב למעלה דהיינו אנשים חכמים ונבונים וידועים וכיון שכן לא קשה כלל והא שחזר וכתב אנשים שהם בכלל יראי אלהים דיתרו הוא לומר לן דמ"מ צריך להיות צדיקים דאע"ג שאם לא נמצאו מג' מביא מאחת על כל פנים צריכים להיות צדיקים דרשע פסול לדון ואע"פ שכתב רש"י ידועים שהם נכרים לכל אדם אעפ"כ היא מדה מז' דיתרו משום דמה שמכירין אותם הוא משום שיש להם שם טוב עד שיודעים אותם כולי עלמא ודוק: כ"מ בד"ה כשם שב"ד מנוקים וכו' ויש סעד לדבר מדאמרו גבי משה ואילו נבונים לא אשכחן עכ"ל ראיתי מקשים על זה דמה ראייה מהתם דאיירי בב"ד של ג': ונלע"ד דלא קשה מידי דהכ"מ כוונתו היא להביא סעד לדבריו דסבר דאע"ג דאמר אין מושיבין היינו היכא דמשתכחי אבל אי לא משתכחי לא מעכבי ממה שמצינו כך גם בב"ד של ג' שצריך להיות בה נבונים ואשכחן כיון דלא מצא נבונים לא עכבו ג"כ כאן אף על גב שאמרו שצריך להיות כך וכך היכא דלא משתכחי לא מעכבי וק"ל: הלכה ט' בב"ד של ג' וכו' היה א' מהן ממזר וכו' הרי אלו כשרין לדין ע"כ קשה לי דהא דדרשו בש"ס דבעו מיוחסין הוא מוהקל עליך ונשאו אתך האמור גבי יתרו והתם בב"ד של ג' הם דעדיין לא נעשו סנהדרין באותה שעה ואם כן היכי מכשרינן ממזר: ואפשר לומר דאמר קרא מקרב אחיך משמע אפי' ממזר וא"כ ודאי דלא מוקמינן הא קרא דבעי מיוחסין אלא בסנהדרין שלכ"ג וע"א וק"ל: מש"ל בד"ה אחד שהיה מומחה לרבים וכו' וכן יש לתמוה על

מוהרש"ל סי' ל"ה שכתב דאפי' בקבלוהו עליהם איכא מדת חסידות ע"כ וג"כ מכאן יש לתמוה על הרל"מ ז"ל בד"ה אחד שהיה מומחה וכו' שכתב שם שרבינו איירי בקבלוהו עלייהו ואעפ"כ כתב מצות חכמים הוא שמושיב עמו אחרים שהרי אמרו אל תהיה דן יחידי ע"כ: פרק ה' הלכה א' אין מעמידין מלך אלא על פי ב"ד של ע"א ע"כ כתב הרב לח"מ ז"ל דהוציא זה רבינו מהתוספתא דתנא אין מעמידין וכו' ולא ידעתי וכו' וכמו שכתב פ"ד מהל' כלי המקדש והעובדים בו כיון דנחית למנות כאן כל הדברים הנעשים בב"ד של ע"א עיין בספר לחם יהודה שתירץ על זה וראיתי בספר הנזכר שכתב וז"ל ותו איכא למידק טובא אמ"ש רבינו בהל' מלכים וז"ל אין מעמידין מלך בתחלה אלא ע"פ ב"ד של ע' זקנים ועל פי נביא כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו ע"כ דמגליה לרבינו להזכיר נביא הרי בתו' לא הזכירו נביא וע"ק דגבי כהן לא הזכיר נביא דכ"כ בפ"ד מהל' כלי המקדש וז"ל אין מעמידין כ"ג אלא בב"ד של ע"א ע"כ ומגליה לחלק ביניהם כיון דבתוס' קתני להו בהדי הדדי וע"ק קצת על הכ"מ דהכא כתב וז"ל ונשאר לנו לדעת מנין שאין מעמידין מלך אלא בב"ד הגדול ע"כ דמשמע דנעלמה ממנו התוס' ואלו בהל' כלי המקדש הביא התוספתא עכ"ל.

ולי ההדיוט נלע"ד לתרץ על זה דמה שכתב רבינו בהל' מלכים דבעי נביא איירי במלך הראשון כמו יהושע שהעמיד אותו משה רבינו מלך ראשון לישראל וכמו שאול שהיו ישראל מקודם זה בלא מלך ודוד ג"כ נקרא מלך ראשון כיון ששאול חטא נטלה ממנו מלכות וכאילו לא היה מלך ודוד שנמשח אחריו הוא נקרא מלך ראשון וזהו שכתב שם רבינו אין מעמידין מלך בתחלה דהיינו המלך הראשון שיהיה אחר שהיו ישראל בלי מלך וזה בעי נביא כמו שמצינו ביהושע שמינהו משה וכשאול וכדוד שמינם שמואל הרמתי ורבינו הוא דהוציא דין זה אע"ג שלא הוזכר בגמ' כיון שמצינו שנעשה כך כמו שכתב למטה שם בהל' ח' בנביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל וכו' אע"ג שלא הוזכר בגמ' וכן מה שכתב שם בהל' ט' מלכי בית דוד הם העומדי' לעולם וכו' שהרי נאמר לירבעם אך לא כל הימים שגם זה לא נזכר בגמ' אלא כיון שמצינו שדברים אלו מבוארים בפסוקים כתבם בחיבורו אבל בתוספתא לא איירי במלך הראשון כמו שאיירי רבינו אלא במלך שני והלאה ולהכי לא הזכירו בתוספתא דבעי נביא וכיון שכן הותרה גם הקושיא השנית דלמה גבי כהן לא הזכיר נביא וכו' דמלך דהזכיר בתוספתא לא בעי נביא ג"כ ועל הקושיא הג' נלע"ד דודאי דג' בהתוס' לא היה גורס מלך אלא כ"ג דוקא ולהכי לא הביא התוספתא אלא בכ"ג דוקא ומה שתירץ הוא ז"ל על זה וז"ל ואפשר לזה כיון הרב בכ"מ דלא ידע מנין הוציא רבינו דין המלך דאי מהתוספתא הרי לא הזכיר שם נביא ואע"ג דהכא בהל' אלו לא הזכיר רבינו נביא מ"מ סמך הכ"מ על מה שכתב בהל' מלכים עד כאן אחר נשיקות עפר כפות רגליו זה דוחק גדול שלא היה לו להכ"מ לכתוב זה אלא בהל' מלכים ששם הזכיר נביא ודוק: לח"מ בד"ה ולמידת החלל על פי ב"ד וכו' אין לפרש דשבעים ואחד היו יוצאים דומיא דאין מוסיפין על העיר וכו' דכולם היו יוצאים ע"כ נלע"ד דלא היו יוצאין כולם גם בהוספת העיר והעזרות אלא ב"ד מאן דהוא דוקא הוא שיוצאין אלא שהיו עושין ברשות ב"ד דע"א שכך דייקי דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה בפ' ו' שבתחלה בהל' י' כתב סתם ב"ד שרצו להוסיף וכו' ואח"כ כתב בהל' י"א אין מוסיפין על העיר וכו' אלא על פי המלך וכו' ועל פי סנהדרין של ע"א בפירוש

ובהלכה י"ב כתב והולכין ב"ד אחר שתי התורות וכו' כתב ב"ד סתם דמשמע דהא דבעי ע"א הוא ליטול רשות מהם אבל בהליכה אחר התורות לא היו יוצאין אלא בית דין מאן דהוא ודוק: בא"ד ולא ידעתי מאין יצא לו לרבינו ז"ל דבר זה ע"כ נלע"ד דרבינו כיון שראה דהחמשה היוצאין בעי שיהיו מב"ד הגדול א"כ הוה ליה זה דבר גדול וכבר כתיב כל הדבר הגדול יביאו אליך דמשה במקום ע"א דהיינו דבעי ברשותו: כ"מ בד"ה אין דנין דיני נפשות וכו' ותניא כוותיה דריש לקיש ולפיכך פסק רבינו כוותיה ע"כ פי' דרבינו פסק כריש לקיש בהא דמפרש דדברי ר"א איירי בשהמיתו ממה שפסק רבינו כר"עק בנחש משום דר"א כוותיה כמו שכתב למטה וקאמר דבעינן שהמית וז"ל אבל נחש שהמית אחד הורג אותו והיא סברת ר"ל וק"ל: הלכה י"ב מפני מה אין מועד בח"ל וכו' לפיכך אם היו ב"ד בח"ל כשם שהם דנים דיני קנסות בח"ל כך הן מעידין את הבהמה בפניהם עכ"ל לפי הגירסא שהביא הכ"מ בגמ' וז"ל דאתו רבון דהתם ויעדוה הכא סוף סוף מלתא דלא שכיחא היא וכמלתא דלא שכיחא לא עבדינן שליחותיהו ע"כ ודאי הוא דלא הוה גריס בדברי רבינו לפיכך אם היו ב"ד וכו' דאל"כ למה לא הקשה על רבינו מהגמ' וכן נראה מדברי הלח"מ בד"ה וכן בהמה שהזיקה וכו' ומ"מ קצת תימא אמאי לא אשמועינן רבינו דאפי' דאתו רבנן מהתם ויעדיה להכא דאין גובין נזקו דהוא שכיח טפי מהיכא דהועד בארץ ויצא לח"ל כדמשמע בגמ' ע"כ ועל פי הגירסא שלנו נראה דחלוקה זו דאתו רבנן דהתם ויעדוה לא הוה גריס לה רבינו בגמ' ורבינו דימה מעצמו כשם שהן דנים דיני קנסות בח"ל כך מעידים בפניהם כך נלע"ד לדעת רבינו לפי הגירסא שלנו וכך ראיתי למרן הב"י בסימן א' שהביא לסוגיא זו ולא הביא לחלוקה זו דאתו רבנן דהתם הכא וכך נמי ראיתי להרא"ש ז"ל שלא הביאה בספרו כשהביא סוגיא זו וראיתי למגדל עוז דגריס חלוקה זו בדברי רבינו וכתב שהיא תשובת הגאונים ז"ל ופליאה הוא דאיך לא השגיח בזה הכ"מ והרל"מ: לח"מ בד"ה מי שגנב או גזל וכו' וצ"ע עכ"ל ולפי תירוץ של הנמקי יוסף ותירוץ ר"י שהביא הכ"מ לתרץ לדעת רבינו מהקושיא שהקשה הוא ז"ל כך נפרש דברי רבינו שאמר למעלה הגזלות אם כדברי הנמקי יוסף שהוא כעין דגזיל את החניתאו כדברי ר"י דגזלות על ידי חבלות קאמר דתפס לשון המשנה: פרק ח' כ"מ בד"ה אמרו ג' מהם זכאי וכו' ונ"ל כי בירושלמי נסרך הרמב"ם במה שכתב וכו' וגרם לו זה מה שהוא סבור שאף האומר איני יודע כמאן דאיתיה דמי וא"כ עד שיהיה שלשה מזכין או מחייבין אין כאן רוב ע"כ פירוש ולא תקשי עוד מה שהקשה למעלה היאך יחלוק ר' אילא ויאמר שיהיו צריכין כולם להשוות לדעת א' ולא ילך אחר הג' אבל עכשיו שנאמר שס"ל לרבינו דהאומר איני יודע כמאן דאיתיה דמי וטעמיה של רבינו שהצריך ג' לומר זכאי הוא משום שאף האומר איני יודע כמאן דאיתיה דמי ולהכי בעי שלשה כדי שיהיה רוב ועל זה חלק ר' אילא ואמר מכיון שנראה דינו ליגמר בארבעה אין גומרין אותו בג' דהיינו שאותו שאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי ונמצא מה שאמר רבינו או שאמרו ג' זכאי וא' חייב אמר אחד איני יודע לאו דוקא אלא הרב המגיד אם שלשה מזכין ושנים אומרים איני יודע דהולכין אחר הרוב ודוק: פרק י' לח"מ בד"ה ומפי השמועה למדו וכו' אבל בס"ה כתב בלאוין קנו שאסור לענות על ריב מן התורה ע"כ וגם בפירושו כתב וז"ל בדיני נפשות אין שומעין דברי הגדול

אלא עד לאחר הכל לפי שאם יתחיל הגדול אסור לנשארים לחלוק עליו כמו שנאמר לא תענה על ריב והוא כתוב רב כלומר מה שדבר בו הגדול בחכמה לא תחלוק עליו ולפיכך אין שומעין דעתו אלא לבסוף ע"כ.

ונלע"ד דגם לדברי רבינו כאן אתי שפיר שאסור לענות על דברי הרב ולא משום כבודו אלא שהשם גזר כך כדי שלא יתחיל הוא ויתביישו לחלוק עליו לפי היה מותר לענות על דברי הרב שאע"פ שצריך שלא יתחילו מן הגדול לא יהיו זהירים כ"כ ואתי להתחיל מן הגדול להכי גזר השם שאסור לענות על דברי הרב כדי שיהיו זהירים ולא יניח לגדול לדבר תחלה והראיה שהביא הרב שהרי אם אמר אחד מן התלמידים וכו' לא קשה לדברי אלה דאפ"ל דהא דאמר א' מן התלמידים הוא בשלא דבר הגדול או אפשר דאיירי בדרך שאלה כמ"ש התוס' שבדרך שאלה יכולין לענות: הלכה ח' אמר אחד מן התלמידים אם יש ממש בדבריו שומעין לו וכו' ואינו יורד משם לעולם ע"כ יש לדקדק דאם איירי בב"ד של ע"א הא אמרינן אין מוסיפין עליהן ואם איירי בב"ד של כ"ג הא אמרינן דאין עושין בד' זוגות שוב ראיתי אחר כך שתירצו לזה דאינו נמנה עמהם אבל מושיבין אותו על הספסל ע"כ אבל להרל"מ שכתב בד"ה אמר אחד מן התלמידים הוא הדין דעולה למנין וגם מדברי רבינו שאמר דהנדון עולה למנין קשה: לח"מ בד"ה אפי' אמר הנדון וכו' צ"ע עכ"ל מה שאמר הרי כתב בפ"א דמה שאנו מונין האב והבן כשנים וכו' זה נז' בדיני ממונות והו"ל להקשות הרי כתב רבינו דבדיני נפשות אב ובנו מונין אותו כאחד ובשעת גמר דין אין גומרינן את הדין בקרובים ע"כ ועל הקושיא נלע"ד לתרץ אע"פ שהוא קרוב הא אמר רבינו ששנים קרובים נושאים ונותנים עמהם אלא דמונין אותם כאחד וגם זה אע"פ שהוא.

קרוב אצל עצמו לא גרע משנים קרובים שנושאים ונותנים עמהם גם הוא נושא ונותן ומנינן ליה כא' כמו שנים קרובים דמנינן להו בא' ובשעת גמר דין אע"פ שאמר רבינו אין גומרינן הדין בקרובים הרי כבר כתב הכ"מ למטה בד"ה וכתב הראב"ד וכו' וז"ל שדעת רבינו וכו' דהיינו כשאומרים איש פלוני אתה זכאי אתה חייב אבל קודם לכן נושאים ונותנים עמהם לראות אם רבו המזכין או המחייבין וגם זה הנדון בשעת גמר דין הוא נדון ואחרים אומרים לו חייב אתה או פטור ודלא כמו שכתב הוא ז"ל בד"ה זה שאנו מונין וכו' ודוק: פרק ט"ו לח"מ בד"ה קשה לתוך היד וכו' אבל קשה הנחנקין למה משקעין בזבל וכו' ואין שם שום אחד מטעמים אלו עד כאן ונלע"ד דלא קשה דתקנו כך בנחנקין ג"כ כדי שלא יתהפך אנא ואנא ויהא מעכב בחניקה והטעם שעושין סודר רך כבר כתב הרמב"ם בפירושו בענין הנשרפין וז"ל קשה בתוך הרכה כדי שלא יצטער בשרו בקשה בשעת חנקו ע"כ וג"כ כך הוא הטעם כאן דרחמנא אמר ברור לו מיתה יפה וק"ל: פרק ט"ז בד"ה והוא הדין לכל מכה חבירו וכו' ותניא בפ' ב' דמכות וכו' ומשמע דלרבנותא עכ"ו שישאל לוקה על ידו וכ"ש שהוא לוקה ע"י עבד שהוא מקיים מצות ע"כ לא הבנתי דבריו אלה דלמה לא כתב רבינו דגם המכה העכ"ו דלוקה דמדברי רבינו משמע דדווקא עבד שישנו במקצת מצות וכן כתב בפרק חמישי מהלכות חובל ומזיק וז"ל ואפי' הכה עבד חבירו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה שהרי ישנו במקצת מצות ע"כ דמשמע להדיא כמ"ש ואפילו גר תושב שהוא עדיף מעכ"ו ום הרי בפ' ה' מהל' רוצח כתב הכ"מ על הגי' שיש בדבריו בהל' ג' ישראל שהרג בשגגה את העבד או את

גר תושב גולה שט"ס הוא וצריך למחוק משם גר תושב ע"כ וכ"ש עכ"ום שאינו גולה על ידו והיאך אמר בכאן שבברייתא זאת קתני דישאל גולה ולוקה על ידי עכ"ום ומדברי הברייתא זאת לא תקשי על דברי רבינו למה לא כתב העכ"ום עם העבד דברייתא קתני כותי ועבד ולא עכ"ום אבל על דברי הכ"מ שכ' דברייתא קתני עכ"ום קשה: פרק י"ז הלכה ג' אמדוהו וכו' שהרי בשעת האומד לא אמדוהו ללקות אלא לאחר זמן ע"כ לכאורה יש להקשות על דברי רבינו כיון דטעמא הוא משום שבשעת האומד לא אמדוהו ללקות אלא לאחר זמן למה בעינן ולא לקה עד יום ג' הא אפי' אם ילקה למחר שייך דין כיון שבשעת האומד לא אמדוהו ללקות אלא לאחר זמן: ועוד שנראה שדברי רבינו סתרי אהדדי שמתחלה אמר אמדוהו היום שילקה י"ב ולא הלקוהו עד למחר וכו' אינו לוקה אלא י"ב דמשמע דטעמא הוא כיון שאמדוהו היום הא אם אמדוהו למחר ולמחר הרי יכול לקבל י"ח לוקה ואח"כ כתב אמדוהו שילקה למחר י"ב ולא לוקה עד יום ג' וכו' לוקה י"ח משמעאם למחר הרי הוא חזק וכו' אינו לוקה.

ואי אפשר לומר דסובר רבינו דהא דמחלקין בין אם בשעת האומד היה באותו יום בין אם היה האומד לאחר זמן הוא אם האומד השני אינו באותו יום של אומד ראשון כמו שאמדוהו למחר ולמחר אמדוהו באומד שני כיון שהם ביום אחד אע"ג שאתמול הוא שאמדוהו למחר סוף סוף הם על יום אחד והוה ליה כאילו לא אמדוהו לאחר זמן אלא ביומו אבל אם אמדוהו למחר והאומד השני עד יום ג' אזי אמרינן דלוקה באומד השני כיון דאומד הראשון היה לאחר זמן והאומד השני עד לאחר יום האומד הראשון שנמצא שמה שאמר רבינו שהרי בשעת האומד לא אמדוהו ללקות אלא לאחר זמן הוא כשיהיה האומד השני ביום אחר שחוזר על מה שאמר ולא לקה עד יום ג' ומה שאמר רבינו בתחלה אמדוהו היום שילקה י"ב ולא הלקוהו עד למחר והרי הוא למחר יכול לקבל וכו' לאו דוקא דבעינן דאמדוהו היום אלא הוא הדין אם אמדוהו שילקה למחר ואמדוהו למחר דהוא כמו אמדוהו היום כיון שאומד הב' היה ביום אומד ראשון: דזה אינו דהיה לו לרבינו לומר דבר זה בפ' שיש בו רבותא ממה שנקט בכה"ג שנטעה בו וגם מדברי הכ"מ משמע דבעי אמדוהו ליומיה וז"ל כיון דליומיה אמדוהו הו"ל כאילו לקה כבר עד כאן: ואב ואפשר לומר דהא דכתב רבינו ולא לקה עד יום ג' אורחא דמלתא נקט דאין דרך לחזור ולאומדו ביום עצמו כיון שלא נשתנה גופו אבל אה"נ דאם אמדוהו למחר לוקה י"ח ג"כ וכך משמע מדברי הכ"מ וז"ל ברייתא בדאמדוהו ללקות בו ביום וכו' כיון דליומיה אמדוהו הוה ליה כאילו לקה כבר וכו' מתני' לא כשאמדוהו שילקה היום אלא אמדוהו שילקה למחר אם הלקוהו ואח"כ אמדוהו הרי נפטר במלקותו שלקה בין רב למעט ואם אמדוהו קודם שילקה אזלינן בתר אומד שני בין לקולא בין לחומרא כיון שאומד א' לא היה אלא ללקות אחר זמן עד כאן הרי לך להדיא שלא הזכיר דבעי האומד השני יהיה ליום ג' אלא דהעיקר הוא כיון דאומד א' לא היה אלא ללקות אחר זמן:.

הלכות מלכים ומלחמותיהם הרמב"ם פרק א' הלכה ד' אין מעמידין מלך וכו' עד שתהיה אמו מישראל וכו' משמע דהמלך סגי אם תהיה אמו מישראל וא"כ מ"ש בש"ס בסוטה דף מ"א דנתחייבו שונאין של ישראל כלייה בשעה שהחניפו לו לאגריפס המלך שאמרו לו אחינו אתה ודאי דמפרש כרש"י שם דאע"ג דאמו מישראל אין ראוי למלכות דעבד היה וזילא מלתא ע"כ ודלא כר"י בתוספות שם דמלך אף על פי שאמו מישראל פסול

למלכות עש"ב אבל בפירוש המשניות שם על פסקת פרשת המלך וכו' כתב שם רבינו ז"ל ואגריפס היה מקהל גרים ולא היה לו אב מישראל וכו' ואמרו באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה מפני שהחניפו לו לאגריפס ע"כ מדכתב ולא היה לו אב מישראל משמע דלא סגי אמו מישראל אלא אב ואם בעינן דלא בעי שפסק בכאן.

ואם אבא לומר שטעות נפל בכאן וצ"ל ולא היה לו אם מישראל דמשמע דאם היתה אמו מישראל היה ראוי למלכות וכמ"ש בכאן עדיין יקשה כיצד אמרו אחינו אתה דבשלמא אם היתה אמו מישראל להכי אמרו לו אחינו אתה וכמו שפירש שם רש"י אבל אם לא היתה אמו מישראל כיצד יחול אחינו אתה.

ואפשר לומר דהיינו אף ע"פ שהוא גר כיון שעושה מעשה ישראל וחסיד היה קראו לו אחינו אתה ודוק: פרק ה' לח"מ בד"ה כשם שאסור לצאת מהארץ וכו' וקשה דרב יהודה אמרינהו לתרי מימרי וכו' וכי תימה לרבנותה נקטיה דאפי' לארץ עובר וכ"ש לשאר ארצות א"כ למה הוצרך תו למימרא דאסור לצאת מבבל לשאר ארצות ע"כ ולעד"ן דסובר רבינו כיון דאמר בשם שמואל דאסור לשאר ארצות וא"כ במה שאמר לא ר"י הוא לרבנותא נקטיה ומה שהוצרך לומר המימרא דבשם שמואל אמר שאפי' לא"י אסור משום דאם לא הביא המימרא הנז' יבוא הטועה לטעות ולפרש דבריו דהא דאמר לא"י לאו לרבנותא אלא לא"י דוקא כמו שפירש הוא למעלה בדעת רש"י ז"ל דהאי קרא דבבלה יובאו לא הוי אלא דלא יעלו לא"י דוקא כדקאמר קרא עד יום פקדי אותם דלא יעלו מאליהם אבל לארצות אחרים ילכו להכי הביא המימרא דבשם שמואל דאפי' לשאר ארצות אסור וא"כ טעמא דנקט במימרא השנית לא"י הוא לרבנותא נקטיה וטעם דממרי תרתי הוא משום בבלה יובאו ודוק: בא"ד אבל לפי' ר' קשה דאין הטעם לאסור יציאה מבבל מפני הקדושה אלא מפני דאמר קרא בבבלה יובאו ע"כ לא ראיתי שום קושיא כדברי רבינו דכוונתו כשם שמצינו איסור היוצא מא"י לח"ל כך יש איסור היוצא מבבל וכו' משום בבבלה יובאו וק"ל: פרק ו' לח"מ בד"ה אחד מלחמת הרשות וכו' וכתב שדעת רש"י הוא נכון דבריו תמוהים וכיון שהוצרך לתרץ כן לדברי רש"י מאי ניהותא איכא לפי' וניהותא קמייתא אזלא ע"כ ולפע"ד שדברי הרא"ם הם נכונים כיון שכתב רש"י כי תקרב אל עיר וכו' במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכו' ובזה כתיב למס ועבדוך ופי' מזה עד שיקבלו עליהם מסים ושעבוד וכו' משמע שרש"י ז"ל סובר דבמלחמת הרשות דוקא איירי קרא דבמין דאיירי קרא דהוא המס והשעבוד אי אפשר להשלים עם השבעה עממין כי אם בקבלת המצות אם יבאו הם ויקבלו עליהם ז' מצות דוקא ובפרשת שופטים כתב הרא"ם להשיב על מה שטען הרמב"ן על רש"י ואמר היינו קודם שעברו את הירדן וכמו שמבואר בדברי ר' שמואל ה' נחמן ז"ל שלח יהושע עד שלא יכנסו לארץ וכו' אבל לאחר שנכנסו לא היו יכולין להשלים וקרא דכי תקרב אל עיר איירי אחר שנכנסו וכו' דאז שאלת שלום דוקא במלחמת הרשות והביא ראיה ממעשה הגבעונים שהוצרכו להערים דהיינו שאחר שנכנסו לארץ לא היו יכולין להשלים ולכך הערימו וכו' דהיינו שהשיב בזה לטענה של הרמב"ם שהשיב על רש"י מההיא דר' שמואל ה' נחמני דהיינו דאי מהא לא יש שום תשובה על רש"י דיכולני לומר כך וכפשט הדבר וגם השיב על טענת הרמב"ן שהשיב על רש"י מהכתוב שאמר לא היתה עיר וכו' מכלל שאם רצו להשלים היו משלימים וכו' אמר גם מזה אין טענה על רש"י דפירש דקרא איירי

במלחמת הרשות דשלום בקרא איירי במס ועבדות ושלום היושב גבעון איירי בו מצות וכו' וכוונתו דמטענה דר' שמואל נ' נחמני וכו' יכול להשיב עליו וליתא שום טענה אף היה הדין דבז' עממין לא היו יכולין להשלים כלל גם בזה אתי שפיר דברי ר' שמואל נ' נחמני עם דברי רש"י דדברי ר' שמואל נ' נחמני קודם שיכנסו לארץ אפי' אם נאמר דז' עממין לא יכולין להשלים כלל אבל על הטענה דקרא לא היתה עיר השלימה וכו' מוכרח לומר דיש שלום גם בז' עממין דהוא קבלת המצות אם יבואו ויחזרו בתשובה אבל לא יש טענה על רש"י דכתב דבמלחמת הרשות הכתוב מדבר דבזה הקרא איירי במס ועבדות דוקא וזה דוקא בשאר עממין ולא בז' עממין ובפרשת פרה אמר על דברי רש"י דאתי שפיר פשט מעשה גבעון דהלכו והערימו וכו' משום דלא יש להם שום שלום וכו' כי רחוק דברי הרמב"ם והרמב"ן וכו' שלא ידעו משפט ישראל וכו' ועוד אמר גם אין להשיב וכו' עד ומההיא דירושלמי וכו' דהיינו שהשיג על דברי הרמב"ם והרמב"ן שכתבו לישב מעשה גבעון והם תשובות נכונות והניח מעשה גבעון כפי פשטיה וגם תירץ על מה שנראה מדברי ר' שמואל נ' נחמני שגם לז' עממין שלחו שלום קודם שנכנסו לארץ וכו' וכמו שתירץ בפ' שופטים דהיינו דגם בזה יבואו מעשה גבעון בפשט המעשה שידעו שהדין הוא שלא ישלימו עמהם ואח"כ אמר גם ממה שאמר הכתוב לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל וכו' אין להוכיח דקרא דוקראת אליה לשלום בין במלחמת הרשות בין במלחמת חובה וכו' דהיינו אע"פ שמקרא זה נראה שאף ז' עממין יש בהם שלום ולא כמו הפשט שכתב הוא שלא יש להם שלום מ"מ אין להוכיח דלא כדברי רש"י דפי' בקרא איירי במלחמת הרשות דוקא דשני ענין שלום איכא דאותו שלום שלום דגירות הוא דהיינו שחזרו בתשובה ונעשו ישראלים ואה"נ אפי' לא קבלו כי אם שלא ע"א היו מקבלין ולפי שהוקשה לפי זה אם כן אמאי הערימו יושבי גבעון כיון שהדין הוא שאם יקבלו עליהם שלא לע"א היו נצולין למה הערימו והשיב על זה כיון שראו שיושבי יריחו והעי קבלו עליהם להשלים עם ישראל ואעפ"כ הרגום אז טעו ואמרו שודאי שבז' עממין אין משלימין ולכן באו בערמה וא"כ זה הטעות הוא דוקא כשראו יושבי יריחו והעי שנהרגו אז טעו ולא כמו הטעות שכתב הרמב"ם והרמב"ן שלא ידעו משפט ישראל וכו' כי כתיב ויושבי גבעון שמעו את אשר עשה יהושע ליריחו והעי וכו' ואם קראו ליריחו ולהעי שלום תחלה כמו שהוא הדין לדעת הרמב"ם ואחר שלא קבלו הרגום איך לא שמעו אותו והיה להם שלא לעשות בערמה ויבואו ויעשו שלום וכו' אבל לדברי רש"י אין קוראין להם שלום ודוקא כשיבואו הם ויקבלו עליהם שלא לעבוד ע"א אזי מתבעי אותם א"כ כשראו שהרגו אנשי יריחו והעי טעו שלא לקבל שום אחד מז' עממין וכו' ואם כן לדברי הרא"ם האלו עדיין הניחותא במקומה דהיינו כיון שאין פותחין שלום לז' עממין וראו שהרגו אנשי יריחו והעי אתי שפיר וניחא שהערימו אפי' שהדין הוא שמקבלין אותן אם יבואו ויקבלו שלא לעבוד ע"א כיון שלא פתחו להם שלום וראו שהרגו אנשי יריחו והעי א"כ נראה מכאן שלא יקבלו מז' עממין לכן הערימו אבל לדברי הרמב"ם והרמב"ן שפותחין שלום גם לז' עממין א"כ ג"כ פתחו לאנשי יריחו והעי וכיון שלא קבלו עליהם שלא לעבוד ע"א הרגום ודאי שמעו אנשי גבעון אך כל זה וא"כ למה הערימו וכו' ולפי זה לא יש ניחותא כי אם לדברי רש"י דוקא ושפתיו ברור מללו: : עוד כתב ונפל פיתא בבירא דלהרמב"ן ורבינו ג"כ יכול לתרץ

וכו' מפני שרימו אותם ע"כ קשה לי על זה הרי לדברי הרמב"ם מפורש דהטעם שהיו רוצים להרוג אותם מפני שכרתו להם ברית ועברו על לא תכרות וכו' וגם לדברי הרמב"ן שכרתו להם ברית להיות שוים להם ובעלי ברית וכו' מבלתי שיקבל עליהם המס וכו' משמע שבשביל זה רצו להורגם וכו' ולא בשביל שרמו אותם: עוד כתב וכן אם הוצרכו להערים כמו שתירץ רבינו וכו' לא ידעתי מה אומר וכן הם הוצרכו להערים אותם שכבר הרא"ם דחה זה מפני לדבריהם שכבר קראו שלום לאנשי יריחו והעי וכו' ורחוק ששמעו מדבר המלחמה ולא שמעו בקשת השלום: עוד כתב ותו קשיא לי על דבריו כיון שבא לידי כך למה הוצרך לתרץ בההיא דשלח יהושע וכו' היינו קודם שיכנסו לארץ לימא דשאני שלום דיהושע משלום דקרא וכו' אבל שלום דיהושע וכו' עיר אשר השלימה ע"כ גם בזה תמיה אני א"כ למה הערימו אנשי גבעון להערים דבשלמא די שחילוק בין קודם שנכנסו לאחר שנכנסו אתי שפיר אבל אם הדין הוא אף לאחר שנכנסו קוראין להם א"כ הרי קראו לאנשי יריחו והעי והם לא יקבלו ודאי שבשביל זה הרגום אבל מי שמקבל אינם הורגים אותו ואם כן למה הוצרכו להערים: עוד כתב ותו קשיא לי עליו מי דחקו לתרץ בער רש"י וכו' ודבר זה נכון בעיני לפי דרכו של רש"י ז"ל יותר ממה שפירש בו הרב ז"ל.

גם בזה אני תמיה היכי שייך לפרש לדברי רש"י כך והלא כל מגמתו של הרא"ם הוא להעמיד דברי רש"י שפירש בהדיא דבמלחמת הרשות הכתוב מדבר דהיינו ולא במלחמת חובה כלל אף ליושבים רחוקים מא"י והרמב"ן השיג עליו מקרא זה במקום אחר ובא הרא"ם להשיב על זה ולהעמיד דבריו הנז' וא"כ איך יאמר דשלום דקרא כמו דשלום דיושבי גבעון וכו' דמשמע דקרא איירי גם במלחמת חובה היושבים חוץ מא"י והא רש"י ז"ל העמידו דוקא במלחמת הרשות דהיינו דשאר אומות דוקא הרא"ם להעמיד דבריו ולא להפיל דבריו: בא"ד וגם בקושיא זאת לא ירדתי לסוף דעת הרב וכו' וא"כ בהיתר הקיום אין כאן הפרש בין רש"י להרמב"ן ז"ל ע"כ נלע"ד דדברי הרא"ם ז"ל מובנים דהיינו ממה שאמר בספרי לרבות כנענים שבתוכה דמשמע דנצולו בקריאת השלום ששאלו לעיר ועל זה הקשה דבשלמא לרש"י ז"ל דא"ל דבמלחמת מצוה ליכא קריאת שלום אצטריך לומר דבקריאת שלום של אנשי העיר שהם משאר אומות ניצולו הם ואע"פ שבהם לא שייך שאלת שלום ולא צריך לקבל עוד ז' מצות אבל להרמב"ן דאית ליה שגם בז' אומות שייך שאלת שלום א"כ ודאי כיון שנמצאו בעיר גם מז' אומות עושין להם שאלת שלום כדינם שהוא קבלת ז' מצות נמי א"כ מאי רבותיהו דכנענים הנמצאים בתוכה אפ"ל הם עצמם קוראין להם שלום וכיון שיקבלו מותר לקיימם זאת היא תוכן קושייתו ז"ל יעו"ש איברא דהתי' שתירץ הוא על קושיא זו ודאי שכך הרמב"ן יפרש משמעות הברייתא דספרי הנז' דבשאלת השלום של העיר שהוא מס ועבדות ניצולו גם הכנענים ולא צריך שאלת שלום להם כדינם שהוא קבלת ז' מצות מטעם שכתב הוא ז"ל: בא"ד ועל דעת הרב מהר"ר אליהו ז"ל וכו' קשה א"כ מהו זה שאמרו ישראל אולי בקרבי וכו' הא כיון דקבלו מס ועבדות וכו' ולא היתה עיר אשר השלימה ע"כ נלע"ד דאין זו קושיא לפי שכבר כתב רש"י ז"ל בפ' אלו נאמרין וכמו שפ"ל הרא"ם ז"ל עצמו דאין מקבלין בתשובה אפ"ל בקבלת ז' מצות אלא לז' אומות היושבים רחוקים מגבולי א"י אבל לא למי שהם בתוך גבולי ישראל דאלה מחמת יראה היו עושים ואין

תשובתם תשובה א"כ שפיר זה שאמרו ישראל אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית דהיינו אפילו שקבלו מס ועבדות וחזרו בתשובה תשובתן אינה תשובה כיון דהם יושבין בקרבו ואין מקבלין אותן בתשובה כמ"ש ודוק: בא"ד ומה שהקשה עוד הרב הנזכר שם דמה הוקשה הדבר לנשיאים וכו' י"ל דהוקשה להם מפני שרמו אותם וכו' ועברו על מ"ש בתורה לא תכרות להם ברית ע"כ נלע"ד שישוב זה אינו עולה לפי שקושית הרא"ם היא על מה שאמר הרמב"ן ויהושע תקן זה שנתנם חוטבי עצים וכו' שהוא המס ושעבוד דמשמע שתקן זה לבסוף הוי כאלו לא עברו כלל על מה שכתבו בתורה לא תכרות להם וכו' ועל זה הקשה וכו': כ"מ בד"ה אחד הנוטע וכו' ומשמע לרבינו דכיון דראב"י מהדר למעוטי מחללו מבריק ומרכיב וכו' אית לן נמי למעוטי מבריק ומרכיב ע"כ דהיינו שודאי ר"א בן יעקב דריש מחללו גם כן למעוטי גזל לפי שדרשינן חנכו למעוטי גזל הוא הדין חללו למעוטי גזל דמאי שנא דמלות שוות אלא שבא להוסיף ואמר דמבריק ומרכיב בכלל שזה בכלל לזה ולא לאחר וא"כ רבינו לא למד דין גוזל כרם מדין גוזל בית אלא מחללו דכרם למד שהיא סברת ראב"י כנ"ל והא דקאמר דעד כאן לא גמר רבינו דין גוזל כרם מדין גוזל בית וכו' לאו דוקא שרבינו לא גמר זה מזה אלא כלומר דרבינו השווה דין גוזל כרם מדין גוזל בית וכמ"ש לבסוף ולכך השווה וכו' אלא דיש לדקדק בדבריו ז"ל כיצד כתב דכיון דראב"י מהדר וכו' דלפי הש"ס עכשיו דלאו ראב"י קאמר לה אלא סתמא דברייתא ובשביל כך הקשה והא תנן וכו' ורב דימי הוא שאמר לקמן הא מני ר"א בן יעקב וכך פירש"י וז"ל הא מני דקתני פרט למבריק ומרכיב לאו סתמא היא אלא סיפא דמלתא דר"א וכו' משמע דלתירוץ ראשון הוה' סביר דסתמא היא ואפשר דלאו בדיוק נקט לה וק"ל: לח"מ בד"ה וכן כרם של שני שותפים וכו' וקשה על תירוץ ב' דהיכי שמעת' מחללו תרתי ע"כ נלע"ד דעיקר הדרשא דחללו לאפוקי גוזל וכדרשת חנכו והא דהוסיף פרט למבריק ומרכיב להורות לנו הברייתא דיש חילוק במבריק ומרכיב והמתני' לא בכל גוונא קא איירי אלא בחייבת בערלה דוקא לדעת רבינו כמו שפירש הכ"מ ודוק: פרק ט' לח"מ בד"ה וכן אם הרג רודף וכו' ועוד תימא וכו' וא"כ בכולהו דינא שוה וכו' אבל באינך חייב מיתה ואין ב"ד ממיתין אותן וכדכתב רבינו בפרק א' מהל' רוצח א"כ דברי רבינו קשה להולמם ע"כ ולעד"ן דלא קשה מידי דאע"פ שבישראל אין ממיתין אותן בב"ד בעכ"ו נהרגין כיון שבישראל הם חייבים מיתה אלא דאין ממיתין אותן בב"ד דלא גרע מגזל וכיוצא דאע"פ שאינם אלא בלאו נהרגין עליהם דאזהרתן היא מיתתן וא"כ הא דהשוה אותם הוא לענין חייבים מיתה וכיון דחייבים מיתה ודאי דנהרגים ודוק: