הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט



ספר

אוהלי יוסף

ביאורי ועיוני הש"ס

מאת

הגאון וחסיד מוהר"ר **אליהו יוסף ריבלין**

בה"ר מוהר"ר **אריה ליב** זללה"ה

יצא לאור מהעתק כתב ידו על ידי נכדו

הר' **אליהו יוסף** נ"י בה"ר **שניאור זלמן** זצ"ל **ריבלין**

ע"י הוצאת „קרית-ספר" בע"מ

ירושלים, תשס"ז

כל הזכויות שמורות למו"ל

נדפס ע"י מר שלום בר' יעקב ישראל ז"ל סיון (סטיפנסקי)
בדפוס פורים בע"מ, ירושלים

לעלוי נשמת בנו בכורו של המוציא לאור
הרב שניאור זלמן דר. סולומון ריבלין ז"ל
נולד בירושלים ח' כסליו תרנ"ה
נלב"ע בשיקגו, ארה"ב, כ"ד אב תשי"ב

עם הספר

בשנת תרכ"ח יצא לאור בירושלים „ספר אוהלי יוסף" הוא חיבורו של הרב הגדול מו"ה אליהו יוסף ריבלין זללה"ה על דיני קידוש השם, דיני וסתות ודיני כלאי בגדים ושו"ת אחת מדין צדקה.

בדברי התנצלות בני המחבר, שהוציאו לאור את הספר בעזרת אמם הצדקת שמסרה להם לשם זה כל דמי כתובתה, כתבו כי „כאשר תמו ימי בכי ואבל כבוד אאמו"ר ז"ל ובאנו אל האהל בית מלונו שלן בעמק הלכה מלון תורתו ונפתחה את אמתחותיו ואת שקיו, והנה מלאים צרורות צרורות כתבי יד קדשו נחמדים מפז, נכוחים ומבינים על ש"ס — ונחלק לשני חלקים — א' מה שלמד שיעורו בעיונו הרב, ב' מה שלמד שיעורו לגירסא, והם פלאי פלאים לכל רואיהם, ועוד הרבה חדושי דינים, על ד' חלקי ש"ע, ועוד כמה שאלות ותשובות, ולבד זאת מצאנו ראינו הרבה ניירות כתבי יד קדשו מרזי התורה המצויינים ומסומנים על תורת כ"ק אדמו"ר [הרש"ז מלאדי] נ"ע נחמדים למאוד, לא יערכום כל הון".

ידיהם של בני המחבר לא השיגו להדפיס עוד מחדושי ש"ס הנ"ל, וברבות הימים נעלמו או אבדו צרורות וניירות כתבי היד.

אולם העתק נאמן ומוגה שנעשה במסירות ובדייקנות של "ביאורי ועיוני מהרא"י ריבלין זצוקללה"ה על הש"ס" שנעשה כנראה על ידי אחד מבניו או תלמידיו, נמצא לפני מספר שנים בידי אחד ממוכרי הספרים בירושלים ונזדמן לידי נכדו של המחבר הנקרא בשמו ה"ה ר' אליהו יוסף הי"ו ב"ר שניאור זלמן זצ"ל ריבלין.

והנה נדבה רוחו להוציא לאור את החיבור הזה ולהפכו לנחלת הרבים, ואחרי שראוהו גדולי התורה וביניהם הרבנים הראשיים לישראל שליט"א והסכמת כלם היתה כי ראוי ורצוי מאוד להדפיסו, נתנו ידינו וקבלנו על עצמנו לסייע בדבר ולטפל בעריכת הדברים ובהכנתם לדפוס, בהגהה ובכל הקשור בהדפסה, וכן כתבנו את תולדות המחבר, שהיה מגדולי התורה והחסידות בחוץ לארץ ובירושלים ואחד מאישיה הדגולים של משפחתנו.

הננו מקוים כי הספר שהוא קנקן חדש מלא ישן יתקבל לברכה אצל לומדי התורה המופלגים ויהי רצון שיקויים בנו דברי הכתוב „רוחי אשר עליך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך עד עולם".

חתן המו"ל **יוסף יואל** בה"ר **ראובן ריבלין**
ואתו **בנימין** בה"ר **אליעזר ריבלין**

ירושלים, תמוז תשט"ז

תולדות המחבר

א. אבותיו

הרב אליהו יוסף בהרב אריה ליב ריבלין זצ"ל היה בן למשפחה מפורסמת בישראל.

מסורות־משפחה קדומות יחסו מוצאה של המשפחה לשושילתא דבית דוד. וזקני המשפחה היו מספרים שראו את הכתבים העתיקים בהם נפרטה בשמות שלשלת היחס עד לבית דוד. אגדות שונות שנתפשטו בין הענפים השונים של המשפחה מספרות על מוצאה מגלות ספרד אשר באמשטרדם. על כל פנים ברור יחסה, איש אחרי איש, מאז המאה השש־עשרה, למן אביה "החבר ר' יוסף זצ"ל, אוד מוצל מגזירת ויגא"[1].

דור אחרי דור קמו במשפחה זו מאז חכמים וגדולי תורה ומרביציה. אדירי צדקה וגדולי מעשה ועסקני צבור, וממנה יצאו גם מניחי יסוד לישוב היהודי בארץ ישראל, מאז ראשית המאה התשע־עשרה ואילך, למיום עלות תלמידי הגר"א לארץ ישראל, בשנת תקס"ט, ואחרי זה בעליית תלמידי הרב "בעל התניא", חסידי חב"ד, משנת תקפ"ה ואילך[2].

להחבר ר' יוסף הנ"ל מתיחס הגאון מוהר"ר משה בן מוהר"ר נפתלי הירש סופר, הידוע בשם ר' משה רבקש זצ"ל, מחבר ספר באר הגולה על ארבעה שלחן ערוך. אביו של ר' נפתלי הירש היה מוהר"ר פתחיה סופר בן החבר ר' יוסף[3].

ר' פתחי' בן ר' משה רבקש היה חותנו של הרב הגדול קדוש וטהור אליהו חסיד, בן הרב משה קרעמער זצ"ל. ר' אליהו חסיד היה ראש הקהל, דיין ופרנס וגבאי הצדקה גדולה בווילנא, ושם נפטר בכ"א באלול ת"ע[4]. בן נכדו, מוהר"ר אברהם בן הגר"א זצ"ל, כתב עליו: "גודל חסידותו ופרישותו ורוב גבורות צדקותיו מי ימלל, ויצאה נשמתו בקדושה ובטהרה בד' אמות של הלכה, שמת בביהמ"ד הישן בווילנא, על המסכתא שהגה בה ברוח עוז ותעצומות"[5].

אחד ומיוחד מצאצאיו של ר' אליהו חסיד. שנקרא על שמו, היה הגאון ר' אליהו מווילנא זצ"ל — הגר"א — בן מוהר"ר שלמה זלמן בן מוהר"ר ישכר בער בן מוהר"ר אליהו חסיד.

הגאון ר' אלי' יוסף ריבלין מתיחס למוהר"ר צבי הירש בנו השלישי של מוהר"ר אלי' חסיד. בנו של ר' צבי הירש, הרב הגאון הנגיד ר' שלמה זלמן ריבעלעס או ריבלין, מראשי ק"ק שקלאב,

---

1) ראה, אליעזר ריבלין: "ספר היחס למשפחת ריבלין וכו'" (ירושלים תרצ"ה—ת"ש), הקדמה.

2) ראה, יוסף יואל ריבלין, "הגר"א ותלמידיו בישוב ארץ ישראל", ב"ספר הגר"א" (ירושלים תשי"ד) חלק ד', עמ' קי"א.

3) ספר היחס הנ"ל, ועיין, בנימין ריבלין: "ר' משה רבקש ור' משה קרעמער", ב"ספר הגר"א הנ"ל, עמ' קצ"ט.

4) ראה עליו ש. י. פין: "קריה נאמנה" (וילנא תר"כ ותרע"ה), גדולי וילנא, סעיפים 34, 39.

5) "ספר סערת אליהו" (וארשא תרל"ת, וילנא תר"נ) עמ' 18.

היה אביהם של מוהר"ר אליהו ריבעלעס הידוע בשם ר' אלי' פלאטקעס ומוהר"ר בנימין ריבעלעס משקלוב [6].

בה בשעה שר' בנימין ריבעלעס היה מתלמידי הגר"א הנאמנים לשיטתו ואבי כל סעיף משפחת ריבלין "הפרושים" המחזיקים בשיטת הגר"א, נטה אחיו ר' אלי' פלאטקעס אחרי חסידות חב"ד והיה לאביו של כל סעיף משפחת ריבלין החב"דים. בנו ר' צבי אוליער־ריבלין גם התחתן עם "הרב" האדמו"ר בעל התניא, ר' שניאור זלמן מלאדי זצ"ל. ר' משה בן "הרב" נשא לאשה את בת ר' צבי אוליער [7].

ר' אלי' פלאטקעס, שהיה כאחיו ר' בנימין תושב שקלוב, היה "צדיק גדול ומפורסם בצדקת פזרונו. ידו היתה פשוטה לכל, גאון עולם ואיש תרומות ומדות טובות, פרנס וראש הקהילה בעירו. ביתו היה בית ועד לחכמים, והיה לו עקד ספרים גדול בשקלוב. וחסידים ראשונים בשקלוב נשאוהו על כפים" [8].

הרב ארי' ליב ריבלין, אביו של ר' אלי' יוסף, היה בנו השני של ר' אלי' פלאטקעס, והוא נשא לאשה את בת אחיו הרב החסיד המפורסם ר' צבי, והיה גיסו של ר' משה בן הרב בעל התניא [9].

ב. תולדותיו

הרב אליהו יוסף ריבלין נולד, כנראה בעירה אולע (אולה) שברוסיא הלבנה, בשנת תקס"ה.

הוא כבר גדל במשפחה של חסידי חב"ד. אביו ר' אריה ליב ואחי אביו ר' שלמה זלמן, היו "מחסידי רבינו האדמו"ר הזקן שניאור זלמן נ"ע מלאזני ולאדי בעהמ"ח ס' התניא והשו"ע ואח"כ מחסידי בנו האדמו"ר האמצעי הרה"ק ר' דובער זיע"א, ובסוף התקשרו לאדמו"ר מנחם מענדל נ"ע מליבאוויטש, נכדו של האדמו"ר הזקן וחתנו של האדמו"ר האמצעי" [10].

מאביו הרב אריה ליב שהיה "חסיד מפורסם וגדול ביראת ה' ובמעלת הרוממות" זכה

---

6) ספר היחס הנ"ל.

7) סחה הסבתא רבקה בת ר' ראובן כהן ממינסק, אשתו של ר' יוסף יואל ב"ר אליהו ריבלין סופר כולל הפרושים ז"ל:

בשעה שעבר ר' אליהו פלאטקעס ל"חסידות", היה אחיו ר' בנימין ריבעלעס בעצבות גדולה וביקש ממש ל"שבת אבל" עליו, עד שנופה בו אשתו דרך חבה ואמרה: חלילה לך, הרי גם החסידים גדולי תורה וצדיקים גמורים (אשת ר' בנימין היתה סגית־נהור וצדקת, וכשלא היתה יכולה, בסבת עורונה, לעזור ב"הכנסת כלה", היתה מורטת נוצות אוזים לתקן כרים וכסתות לכלות עניות).

והיתה הסבתא מרבה לדבר על הברכות שהיו מקבלים בני המשפחה בירושלים בשעתם מר' הלל ריבלין "הפרוש" בנו של ר' בנימין ריבעלעס ומר' אלי' יוסף החב"די (מחבר הספר הזה), שהיו שניהם גבוהי קומה ומראיהם כמראה מלאך אלקים.

ומענין שר' הלל קרא לבנו בשם אליהו על שם הדוד ר' אליהו פלאטקעס, ור' אלי' יוסף קרא לאחד מבניו בשם ר' בנימין, על שם הדוד ר' בנימין ריבעלעס, והשמות האלה, בנימין ואליהו, חוזרים בדורות במשפחות ריבלין הפרושים והחב"דים.

8) עפ"י מכתבים מאת ר' זלמן בר' יהושע דן ריבלין אל ר' שמואל משה ריבלין ז"ל.

9) ספר היחס הנ"ל.

10) חיים מאיר היילמאן: ספר בית רבי (ברדיטשוב, תרס"ב) עמ' ע"ב.

ר' אלי' יוסף בששת הדברים בהם „האב זוכה לבן" עפ"י דברי ר' עקיבא במסכת עדיות פ"ב משנה ט': „בנוי, ובכח, ובעושר, ובחכמה, ובשנים ובמספר הדורות לפניו..." הוא היה „תומכו בידו והעמידו בנתיבות חכמה וסברה, ולהיותו זהיר וזריז במצות ה' ברה" עד ש„תתגבר כח הבן מכח האב, מימי תורתו דלה ושאב"[11].

בעל „תולדות חכמי ירושלים"[12] רשם כי היה מתלמידיו של הגאון ר' מנשה אוליער זצ"ל.

בספר „בית רבי"[13] הכולל תולדות האדמורי"ם הזקן בעל התניא, בנו אדמו"ר האמצעי ונכדו אדמו"ר בעל צמח צדק נ"ע זיע"א, מסופר על הרה"ק ר' אלי' יוסף ריבלין, שהיה מתלמידיו הגדולים והמפורסמים של האדמו"ר האמצעי, כי „מתחלה היה בעיר דריבין ואח"כ נעשה לרב בעיר פאלאצק", וכי „היה גאון בנגלה ובחסידות, ואין גומרים עליו את ההלל, וכל אנ"ש[14] עונים אחריו מקודש מקודש ויספרו ממנו גדולות גם בענינים רוחניים כו'. „תחילה היה מסתופף בצל קדושת הרה"ק משטראשעליע נ"ע אך אח"כ מה' היה נסבה שהתקשר לרבינו [האדמו"ר האמצעי], והרה"ק משטראשעליע כשמעו זאת אמר שהוא מוחל לו, כי הוא יודע בו שכל מעשיו לשם שמים. אחר פטירת רבינו [האדמו"ר האמצעי] היו איזה שנים שלא התקשר לאדמו"ר בעל צמח צדק, אך אח"כ התקשר אליו בכל עוז ותעצומו והיה שותה בצמא דברי קדשו". „רבותיו הקדושים היו מחבבים אותו מאד, והיו שולחים אליו בחורים לישב אצלו ללמוד ד"ת כו'".

ו„אחד מהרבנים נכדי רבינו אמר עליו שהוא יורד לעומק דעת רבותינו יותר מכל החסידים הגדולים (בלשון אשכנז, בזה הלשון: זייא טאנצין ארום ווארט, און ער קריכט אריין איך ווארט כו')".

עד מלאות לו ארבעים ושתים שנים היה בחוץ לארץ, ואז „פתאום נתעורר בו רצון והסכם חזק לעזוב את הרבנות וליאור באור ארץ החיים, ארץ הקודש תובב"א. וכן עשה, שנסע לארץ בהסכם אדמו"ר בעל צ"צ (צמח צדק) נ"ע, וקבע דירתו בעיה"ק ירושלים תובב"א"[15].

אגדות שונות מספרות על דבר סבת עלייתו לארץ ישראל.

הרש"י זוין בספרו „ספורי חסידים"[16] מספר על ר' אלי' יוסף כי:

„... בהיותו בסלוצק נחלה במחלה קשה, והרופאים לא מצאו לו תרופה. לבסוף נתייאשו הרופאים, ואמרו שאין ארוכה למחלתו, וחייו בסכנה. ומחלתו היתה כזאת, שבשולחן ערוך יורה דעה נחלקו בדבר ה„בית יוסף" (מהר"י קארו) והרמ"א בהגהותיו, אם אירע כן בבהמה: ה„בית יוסף" מכשיר והרמ"א מטריף. אמר ר' אליהו יוסף:

— מצאתי לי תקנה. אני אסע לארץ ישראל, ושם ה„בית יוסף" הוא מרא דאתרא, ושם תהיה ההלכה כמותו.

---

11) ספר אוהלי יוסף, ירושלים תרכ"ח, התנצלות בני המחבר והציונים שבראש הספר.

12) ספר תולדות חכמי ירושלים, חברו הרה"ג אריה ליב פרומקין ז"ל יצא לאור... עם הערות והוספות רבות... מאת אליעזר ריבלין (ירושלים תרפ"ח — תר"צ), חלק שלישי, עמ' 239, וע"ש.

13) בית רבי הנ"ל, חלק ב', עמ' ט"ו.

14) אנשי שלומנו = חסידי חב"ד.

15) בית רבי הנ"ל.

16) תל-אביב, תשט"ו, עמ' 456.

וכן עשה. נסע לארץ ישראל וחי שם יותר מעשרים שנה".

נכדו ר' אלי' יוסף הי"ו בן ר' שניאור זלמן זצ"ל — המוציא לאור "ביאורי ועיוני הש"ס" שלפנינו — מספר בשם זקני המשפחה, שלא עלה סבו ר' אלי' יוסף אלא משום שלא היתה דעתו נוחה מן המחלוקת עם "המתנגדים" בגולה, והגיעו הדברים עד כדי כך, שהיה מעשה ובשעת סעודת מצוה בעיר, חמד לו אחד "המתנגדים" לצון ותחב בכיס בגדו של ר' אלי' יוסף כפות כסף מעל השלחן... להאשימו בגניבה. — מעצם תכונתו התרחק ר' אלי' יוסף מכל מחלוקת.

על כל פנים היתה בתקופה ההיא תקופה של עליית חסידי חב"ד לארץ ישראל, ונוסד יישובם במיוחד בעיר האבות בחברון — הרחק מצפת של החסידים מתנגדי חב"ד, ומחוץ לגבולות ירושלים, שבה היתה יד "הפרושים", צאצאי תלמידי הגר"א, על העליונה.

עלייתו של ר' אלי' יוסף לירושלים היתה כנראה בשנת תר"ז, ולא יצא עוד לחו"ל אלא פעם אחת. — "בערך שנת תרט"ו כלתה נפשו להתראות עם אדמו"ר [ר' מנחם מנדל בעל "צמח צדק"] ובא לחו"ל [17], והיה תחילת נסיעתו לליבאוויטש, ומשם נסע אל המדינה, ואנ"ש קבלוהו בכבוד גדול מאד מאד ותמכוהו במתנת ידם הפתוחה לרווחה ואח"כ שם לאה"ק תובב"א".

כ"רב מבבל ורבי מא"י" ציינוהו בניו ותלמידיו, לא רק מפאת קדושתו, אלא גם כעובדא ממשית, ואם בארץ ישראל לא שימש ברבנות, הנה נחשב היה לרבם של חב"ד, ועמד בראש כוללם. "בנקיון כפים שרת את אחיו בני כולל חב"ד" [18]. "תמיכת דלים במזגו הרך... ורבות מפעליו חסדי מתנות סתורות לבשם קול תרועת דלים וזעפי חמימות" [19].

ואם כי מקום מושבו הקבוע היה בירושלים, היה נוסע הרבה לחברון, ונחשב בין מיסדי ישוב חב"ד בחברון, ולמחזק העיקרי של ישוב האשכנזים בחברון בראשית המאה השביעית (תר"ז ואילך). הוא יסד בה ישיבה והגיד בה שיעורים, וגדולי ישראל היו משומעי שיעוריו. על ידו ועל ידי בניו ובהשתדלותם נגאלו ונבנו כמה חצרות בחברון, בתי כנסיות ומוסדות צבור. בהיות שמו מפורסם בכל תפוצות ישראל, ביחוד בעולם החסידות החב"דית, נשלחו בהשפעתו הגדולה כספים רבים לישוב חברון, לחיזוק מוסדותיה ולתמיכת ענייה. כן עשה בה הרבה תיקונים צבוריים ודתיים. בתקופתו גדל הישוב בחברון במדה מרובה [20].

---

17) באותה שנה היתה מלשינות שוא על האדמו"ר... וכל הזמן ההוא לא אמר דברי חסידות ולא הניח אליו שום אדם על יחידות". "תלמידו הרה"ק ר' אלי' יוסף זלה"ה בא אז מאה"ק תובב"א רק בעבור להתראות עם רבנו ולשמוע ד"ח [דברי חסידות], וכתב רבינו לו שגם הוא לא יבוא אליו, אך לבסוף בא אליו והתראה עמו רק לילה א' ותיכף נסע משם". (בית רבי, חלק ג' עמ' 22).

18) הלבנון, שנה שניה, מס' 16, עמ' 245.

19) אוהלי יוסף — ירושלים תרכ"ח — בשיר שבראש הספר.

20) מרשימותיו של הר"ר שלמה זלמן ריבלין הי"ו.

בניו, ר' בנימין ור' שניאור זלמן ור' דוד צבי, ובניהם אחריהם ר' יעקב ור' יוסף, המשיכו את עבודתו הישובית והצבורית בחברון. הם ואתם משפחות סלונים, משיוף ושמרלינג, שהתחתנו אתם, היו רוח החיה של הישוב בחברון, יסדו מרכז מסחרי עם הערבים בחברון, ועל ידי מסחרם התפרנסו עוד עשרות ומאות ממשפחות בחברון וירושלים. עד שנתבטל הישוב בחברון במאורעות תרפ"ט, במשך שבעים שנה, היו צאצאי משפחות אלו אבות הישוב בחברון, בגשם וברוח.

על דבר היחס בינו ובין תושבי ארץ ישראל נאמר "כי אהוב ורצוי היה לכל. בדרכו בקודש מאד נעלה היה" [21]. הרש"י זוין שליט"א אומר: "תורתו בנגלה ונסתר וקדושתו וחסידותו פרסמוהו לשם ולתפארת בין כל העדות וכל החוגים. פרסמוהו וחבבוהו ויהי לא בלבד נערץ לכל, אלא אף אהוב לכל ורצוי לכל. והוא כשלעצמו בענוה ובתום דרכו ואת צנועים נמנה ואת צנועים חכמה" [22].

הוא היה חי בפרישות, בצמצום ובפשטות, בביתו שבירושלים, תחילה ברחוב חב"ד ואח"כ ברח' חברון, משמאל לרח' המוביל לכותל המערבי ומקום המקדש, במקום שגרו גם רבים מן הפרושים עולי רייסין. והיה להם שם בית המדרש שלהם, בקצה הצפוני של הרחוב — בית המדרש ישורון — שהיה מפורסם בדורות ההם בגדוליו וגאוניו, כר' משה נחמיה כהניו הרב מחאסלאוויץ זצ"ל. ר' אלי' יוסף היה לו כנראה מנין בביתו, בהיותו מתפלל נוסח חב"ד, ובו גם הרביץ תורה.

כן יסד בירושלים בית כנסת לחסידי חב"ד, ברחוב חב"ד המקביל לרחוב היהודים, ממערב לו, שבו גר בימיו האחרונים, ונדבה לזה משפחת ר' שלמה יחזקאל יהודה, וסייע לזה ביחוד ר' בנימין, בנו של ר' שלמה יהודה, ואביהם של החכמים ר' יצחק ופרופ. אברהם שלום יהודה ז"ל.

אל ביתו היו באים לקבל ברכה גם בני המשפחה ה"מתנגדים", מצאצאי ר' הלל ב"ר בנימין ריבעלעס שעלה לירושלים משקלאב עוד בשנת תקס"ט. והיו זקני המשפחה זוכרים אותו מילדותם כעוטה לבנים וזקנו לבן ארוך ו"תואר כמלאך אלקים" [23]. ומספרים היו על גדולי וגאוני ירושלים שהיו נוהגים לסור אליו בדרכם מן הכותל המערבי.

ידידות ואהבה היתה בינו ובין גדולי רבני הספרדים והאשכנזים הפרושים. ויש לציין שבארץ ישראל כאלו בטלו "הקליפות" והוסרו "המחיצות" בין ה"חסידים" וה"מתנגדים" עד מהרה.

הצדיק ר' יוסף זונדל סלאנט זצ"ל מכנו במכתביו אליו "ידיד נפשי" [24], וכן מכנים אותו הגאון ר' מאיר אויערבאך הרב מקאליש ואח"כ הרב אבד"ק ירושלים והגאון החסיד הספרדי ר' חי ידידה רפאל אבואלעאפיה זצ"ל בשם "ידידנו", בהסכמתם על ספרו. למרות נאמנותו לרבותיו החב"דים חי באהבה וידידות עם גאוני הפרושים שבירושלים כהגר"מ אוירבאך והגרי"ז סלנט, ובכל כתביו הוא מרבה להביא דברים גם משלחן ערוך אדמו"ר בעל התניא וגם מביאורי הגר"א זצ"ל [25].

---

21) השירים שבראש אוהלי יוסף — ירושלים תרכ"ח.

22) ראה הסכמות הרבנים להלן.

23) ראה לעיל הערה 7.

24) אליעזר ריבלין: "הצדיק ר' יוסף מסלאנט" (ירושלים תרפ"ז) עמ' מ"א—מ"ב. שם נדפסו מכתבי שלש תשובות הצריז"ס להרה"ג החסיד אליהו יוסף ריבלין, בנידון: א. תערובות יבש בלח; ב. בית אל שנחלק לג' שיטין אם פסול, ג. גלות של יוד השבטים קודם חורבן בית ראשון וחורבן בית שני. שתי התשובות האחרונות הן משנת תרכ"א.

25) ר' מנדל חייקין ז"ל, מותיקי חסידי חב"ד שבחברון וירושלים, ספר ששמע מזקני ירושלים, שפעם הלכו הגה"צ ר' ישעי' ברדקי ראש עדת הפרושים והגה"צ ר' נחום לעזוי (אביו של הגאון ר' זלמן בהר"ן ז"ל) לבקר את ר' אלי' יוסף בחג הסוכות בביתו, ברחוב חב"ד, וסוכתו היתה מלאה אנשים ולא היה מקום להכנס. שמעו על דבר איזה ספק הלכה שר' אלי' יוסף פסק בדיני סוכה על שתיה מחוץ לסוכה, שהיה ספק בעיניהם ואמר ר' נחום לר' ישעי': "אם ר' אלי' יוסף אומר כן, אין לפקפק עוד כלל".

איש השלום היה ר' אלי' יוסף. „מאד מאד התרחק מבוא בעצת בעלי מדון, אך בשלום בחר תמיד" [26].

חתימתו בענין ציבור נמצאת מתאריך כ' טבת תרכ"ג ביחד עם „עיני העדה הקדושה אחב"י אשכנזים השואפים ומחבקים עיר הקודש ירושלים תובב"א" על פסק דין „בענין הגורלות על מקנת החצר להחזקת ישיבת „עץ החיים פעה"ק ת"ו [27]. היתה זו המחלוקת בין הרב ר' שאול בנימין ז"ל מראדישקוביץ ובין ראשי עדת האשכנזים הפרושים בענין הנהלת תלמוד תורה וישיבת עץ חיים, מחלוקת קשה, שהרבה חומר יש עליה בשעתה, והדה נשמע עוד הרבה הרבה עשרות בשנים אחר כך בספרים ובספרות. ר' אלי' יוסף הסכים עם דעתם של ה„פרושים" ר' יוסף זונדל סלאנט וחבריו, בענין שהיה לכאורה מיוחד לאשכנזים הפרושים, ומוסד תורה וחינוך מיוחד להם.

כן באה חתימתו בתוך חתימת דיני וחכמי ירושלים ראשי כוללות האשכנזים בשנת תרכ"ה על איסור בית ספר לבנות „אודות האשה שבאה לפעה"ק להיות מלמדת את בנות ישראל מלאכה וכתב ולשון". „ובית לימוד לנערות בנות ישראל בקיבוץ ובכנופי' להתלמד מלאכות ולימודיות ולשונות וגם תפלה עברית ודינים" [28].

מלבד זאת באה חתימתו ביחד עם גדולי ירושלים בהסכמה על הספר „חמדה גנוזה", והוא תשובות הגאונים שיצאו לאור בירושלים בשנת תרכ"ג.

בשנת תרכ"ה, בי"ב לחדש תמוז, ביום חמישי, נסתלק ר' אלי' יוסף, בביתו שברחוב חברון, והוא כבן ששים, במלאות שמונה עשרה שנה לעלייתו לארץ.

„כבוד גדול עשו לו במותו, הספידוהו כהלכה, וכל העם הרבו לבכות עליו".

הוא נטמן בחלקת החסידים שבהר הזיתים, „תחת רותם אחד".

על ציון מצבתו נחרת:

„פ"נ הרב הגדול חריף ובקי, שנון בנגלה ונסתר החסיד המפורסם אשר רבים הלכו לאורו ומאור תורתו וקדושתו הופיע להם להורותם דרך ה' וחידושי תורתו בנגלה ובנסתר אשר השכיל הלא המה בכתובים מו"ה אליהו יוסף ז"ל בהרב הג' מהור"ר ארי' ליב ז"ל מק"ק דריבין יע"א ונלב"ע יום ה' י"ב תמוז תרכ"ה תנצב"ה" [29].

זכרון פטירתו בא ב„ספר הזכרון" להרב ר' אהרן משה מסלונים ז"ל [30], המספיד ומזכיר גדולי תורה בישראל שנסתלקו בזמן ההוא.

שם מסופר שבאותה שנה נפטרו שלשה מגדולי חכמי ירושלים האשכנזים „ה"ה הרב הגאון הצדיק מופת הדור מו"ה משה יהודא ליב מקוטנא זצ"ל והרב הגדול הצדיק וחסיד החכם ביראת ה' מו"ה יוסף שוואַרץ זלה"ה, והרב הגדול מהור"ר אלי' יוסף ריבלין מפאלאצק זלה"ה. ואחרי

---

26) הלבנון, שם.

27) הובא ב„קונטרס אמת ומשפט" שנדפס בירושלים אז.

28) „מעשה אבות כינוס לצדיקים" (ירושלים תרס"א) עמ' ע"ג—ע"ז.

29) הלבנון, שם. תולדות חכמי ירושלים, שם. וראה ספר אוהלי יוסף, תרכ"ו, התנצלות בני המחבר.

30) ירושלים, תרמ"ד.

הסתלקותם בהתחלת שנת תרכ"ו החלה מגפת החולי־רע הידועה בעיר, ונאספו בה הרב הגאון הצדיק... ר' יוסף זונדל זלה"ה מסלאנט והרב הגדול הצדיק מו"ה מנחם נחום זלה"ה והרב הגדול צדיק מפורסם כקש"ת צבי הירש ארי' ליב זלה"ה אשר היה אב"ד בק"ק זאגראווע במדינת פולין והרביעי הוא היה האחרון בחללי החולי־רע הרב ר' יוסף יואל ריבלין סופר הכולל זלה"ה" [31].

בהספדו על ר' אלי' יוסף הוא אומר „והעמוד השלישי (לרב מקוטנא ולר"י שווארץ) הוא הרב הגדול בנגלה ובנסתר לו שתי ידות צדיק מפורסם בדורנו כקש"ת מוהר"ר יוסף ריבלין מפאלאצק זלה"ה אשר הופיע מתורתו ועבודתו לכל יושבי ירושלים עה"ק ת"ו, אשר בצירוף שמו הקדוש מרומז כל הגלגולים כנראה לעיל במאמר אליהו, אשר לזה אפשר הטעם שנלקח מאתנו בקצרות שנים אשר היה לערך בן ששים. כי נשלם תיקון גלגוליו, ובעת גמר התיקון עלתה נשמתו לצרור בצרור החיים ולהתענג בזיו אור שנברא ביום א' ונגנז לצדיקים, ושמו יוסף כבר מרומז במאמר הגמ' יוסף שקידש שם שמים".

בדברי הערכה קצרים, שבאו בעתון „הלבנון" [32] עם הידיעה על פטירתו נאמר כי „אהוב ורצוי היה לכל, דרכו בקדש מאד נעלה היה. יומם ולילה הגה בתורה. ברוח שקט כלכל את כל המוצאות אותו בא"י. כל אלה לא הפריעוהו מעבודת ה'. בנקיון כפים שרת את אחיו בני כולל חב"ד. מאד מאד התרחק מבוא בעצרת בעלי מדון, אך בשלום בחר תמיד".

ראויה לציון מיוחד גם אשתו של ר' אלי' יוסף, מרת פעסיא הדסה, שהיתה „צדקת מפורסמת, אשה כשרה, מנשים באהל תבורך". „אחרי פטירת בעלה עשתה רצונו ומסרה לבניה כל דמי כתובתה, מעט שהיה לה, להשלים ההוצאות של הדפסת חיבור „קידוש השם" של ספר „אוהלי יוסף", שיצא לאור על ידם בירושלים, בשנת תרכ"ח [33].

ג. תורתו וחיבוריו

„גאון בנגלה ובחסידות" היה ר' אלי' יוסף לכל הדעות. גדולי דורו בירושלים הר"מ אויערבאך והחר"י אבואלעאפיה מעטרים אותו בתאר "הרב הגדול המובהק ובקי זך הרעיון המפורסם בתורה ובחסידות". "הרב הגאון היקר הנז' היה דגול בתורה ובמעלה". כשנתבקשו „גדולי מדינת רוסי' ליתן הסכמתם" על „אוהלי יוסף", בשנת תרכ"ח, היתה תשובתם: „אביכם הג' הצדיק זצ"ל הוא מן המפורסמים בדורו וא"צ ראיה". וראוי לציין שגם תשעים שנה אחרי פטירתו, שפה זו ודברים אלה הם בפי גדולי דורנו בא"י [34].

על גדולתו ב„תורת הנסתר" נאמר גם בציון מצבתו „שנון בנגלה ובנסתר", וכן מציין מספידו ב„ספר הזכרון" הנזכר לעיל, שהיו לו ב„נגלה ובנסתר שתי ידות".

בשער הספר אוהלי יוסף שנדפס בירושלים בשנת תרכ"ח נרשם עליו: „כבוד המחבר הצדיק זלל"ה בחיים חיותו כסה שם תפארת קדושתו בכנפי לבושי ענוה, ולא נכרו בחוצות

---

31) ראה אודותם: תולדות חכמי ירושלים, חלק ג, וש"נ.
32) שנה שניה, מס. 16, עמ' 245.
33) ספר אוהלי יוסף (ירושלים תרכ"ח), התנצלות בני המחבר.
34) הסכמות הרבנים להלן.
34) ראה הסכמות הרבנים להלן.

ירושלים צדקת מעשיו מפארי מדותיו, והיה טמון באוהל תורה, ודורש ציון ציונים עשה לתורה בנגלה ובנסתר".

בדברי התנצלותם בראש הספר הזכירו בניו את „ציוני ההלכות שלמד עמהם והורם... בגפ"ת ושעורי למודי מוסר בחסידות, במתק לשונו, כאשר ייסר איש את בניו... שכל פנות שהיה פונה היו רק להיימין אותם, ולהגדיל המהדורא קמא עמהם דוקא בכל חבורי קודש שחיבר בילדותו בהיותו יושב על כסא ההוראה בער"י חוץ, והיה רוצה למסור להם כל סימני טהרות קדשי כתבי ידיו על גפ"ת וחדושי ההלכות ועל ד' חלקי ש"ע, ואותה נפשו שאחר המהדורא ידפיס איזהו מחידושיו בחיים חיותו..."

„צרורות צרורות כתבי יד קדשו, נחמדים מפז, נכוחים ומבינים" מצאו בניו של הרה"ג ר' אלי' יוסף אחרי פטירתו. כתבי יד אלה היו „על ש"ס, ונחלק לשני חלקים: א' מה שלמד שיעורו בעיונו הרב, ב' מה שלמד שיעורו לגירסא, והם פלאי פלאים לכל רואיהם. ועוד הרבה חדושי דינים על ד' חלקי ש"ע, ועוד כמה שאלות ותשובות. ולבד זאת... הרבה ניירות כתבי יד קדשו מרזי התורה המצויינים ומסומנים על תורת כ"ק אדמו"ר נ"ע, נחמדים למאד, לא יערכום כל הון".

בין כתבי יד אלו מצאו „כתוב הדר" חיבור של דיני קידוש השם ודיני ווסתות ודיני כלאי בגדים ושו"ת אחת מדין צדקה. הרבה פעמים שמעו מפי קדשו כי רצה להביא חיבור זה לבית הדפוס [35]).

החיבור הזה יצא לאור בירושלים שנת תרכ"ח, שלש שנים אחרי פטירתו של ר' אלי' יוסף. את השם „אוהלי יוסף" נתנו בניו לספר על שמו „כי האותיות שם הספר כאותיות שמו..."

הספר שנדפס בדפוס הגדול של הרב המדפיס מו"ה ישראל בק על מכבש הדפוס משאת משה מונטיפיורי ואשתו הצדקת יהודית נבגז"מ מחזיק למעשה שני חלקים שהם בעימוד שונה.

החלק הראשון — מדף א' עד דף ס"ח (136 עמודים) מכיל דיני קידוש השם ודיני ווסתות, והוא מחולק לשלשה מדורים.

המדור האחד (נדפס באותיות מרובעות) הוא הלכה פסוקה, עצם ההלכה והגדרתה. המדור השני הוא מראה מקום לצד ההלכה באותיות רש"י, שבו הוא מציין את המקורות של כל הלכה. המדור השלישי הוא מתחת לקו, באותיות רש"י, שקלא וטריא שבהם הוא מביא את כל הדעות של הראשונים והאחרונים בסעיפים סעיפים, לפי העניינים והדעות, ושוקל וטורה לבסס את ההלכה הפסוקה. חלק זה מראה על בקיאות וחריפות בלתי רגילים [36]).

---

35) אוהלי יוסף, ירושלים תרכ"ח, התנצלות בני המחבר.

36) בסוף חלק זה, בדף ס"ח ע"ב, רשומים עובדי הדפוס שעל ידם נדפס הספר: „המסדרים העוסקים במלאכת הקודש באמונה יצחק ב"ר צבי ז"ל גאסטמאן מוואר שי וכעת מיושבי ירושלים עיה"ק ת"ו (הוא יצחק גאשציני, שהיה אח"כ בעל בית דפוס ושותפו של ר' חיים פרס בהוצאת העתון שערי ציון בירושלים) ויהודא ב"ר משה יוסף גרובער מילידי ירושלים, (שניהם נכדי ר' ישראל משקלוב. את שלישי היה להם — ר' מנדל גרובער — שהיה משגיח על הבנין — וקאף — בבניני השכונות הראשונות בירושלים) והעוסק במלאכת מכבש הדפוס בצדק ובאמונה אלטר שמואל מרדכי בן ר' טודרס ז"ל ווארשאווסקי ז"ל. (מנכדי ר' שלמה פח. ר' אלטער היה אח"כ עם ר' יוסף רוזנטל ה„מוכתרים" של העדה האשכנזית עשרות בשנים, לפני מלחמת העולם הראשונה,

חלק שני של הספר „אוהלי יוסף" הוא הנקרא „דיני צדקה", והוא בא בסידור עמודים מיוחד. כאן אין צורת פסק הלכה כבפרקים הראשונים. הוא למעשה „שאלה ותשובה" רחבת ממדים ועמוקה המוקדשת לשאלת השעה בענין קבלת צדקה מן העכו"ם ומן המומר והמין.

התשובה נכתבה בקנאות לוהטת ביותר, לרגלי פעולתו של „העוכר ישראל, המסית והמדיח פיליפזאן ימ"ש וזכרו" — ש„רצה לפרוס מצודתו בתוככי ירושלים... מגמתו לקבץ מהמנדבין על דעתו ועל תקנותיו טובתן של רשעים... לעקור עיקר התורה והעבודה בדיעותיו הרעים. ומתקנותיו הן הן שקאלעס המרורות, בתי תלמוד ללמד בני יהודא וישראל לשונות וחכמות העמים ולבטל הבל תשב"ר שעליהן מתקיימא עלמא ללמדם חכמות זרות ובילדי נכרים יספיקו..."

התשובה משולבת דברים חמים ביותר על בני ציון יהודי ירושלים היקרים ועל חובתם לעמוד על משמר הקדושה ולימוד התורה במסורה.

בסיכום הדברים שבאו חליפות בפולמוס רב עם בירור ההלכה בחריפות ובקיאות בל"א סעיפים התופסים כ"ח דפים (56 עמודים), כל עמוד בשני טורים, הוא פוסק שמכל הנימוקים שהזכיר אסור אפילו לעמוד באיזה קשר שהוא אתם בכתב או בעל פה, שלא יכשילו בזה את בני חו"ל התמימים, ועל אחת כמה וכמה שלא לקבל שום צדקה ותמיכה מצדו ושלא להכשיל את בני חו"ל ע"י קשר א"י אתו, ושלא להיות מסייעים לדבר עבירה לתיקוניו בדרך בלתי ישירה.

בסוף התשובה הוא חותם:

„כ"ד זעירא דמן כל, הדואג לחבלי טרידין דפגעי הזמן, עמוס התלאות שפיל ואזיל ועינוהי מטייפין, ומצפה לרחמי שמים ותשועתו כהרף עין והן כביר לא ימאס יפדה בשלום נפשינו כי ברבים אתנו תדירא (תרכ"א) לפ"ק לסדר המשפטים אשר תשים, או יחזיק במעוזו יעשה שלום, אמן". — הנני השפל אלי' יוסף בה"ר מהו"ר ארי' זללה"ה ריבלין"[37].

בתשובתו הנ"ל מופיע ר' אלי' יוסף המוכיח והמדריך, ענין שהיה נוהג בו גם בעל פה, והסופר השנון. ואם כי בדרך כלל חי בביתו בפרישות, לבוש ענוה, „ולא ניכרו בחוצות ירושלים צדקת מעשיו מפארי מדותיו והיה טמון באהל תורה", עם זה היה נוהג — מלבד מה שהיה מלמד תורה — כמנהג האדמורי"ם — להגיד תורה, אפשר רק לפני אנשי קרבתו.

כדי להשלים תאור ספר „אוהלי יוסף", יצויין שמלבד „התנצלות בני הרב המחבר" בשני עמודים, באה הסכמה קצרה להדפסה מרבני ירושלים שכבר הזכרנו, ודעת גדולי מדינת רוסיא.

לפני אלה, אחרי דף השער, באים שלשה עמודים שבני המחבר קוראים להם „אהל ציון" ע"ש „אהל תורה" וציוני הלכות של המחבר ז"ל. בציור אהל, שבמרכזו עומדת האות ת' — המציינת תורה — החותמת את דלת השער ופותחת את הסוגר — יוצאות שורות כקרנים מן הפתח המתחיל באות ש' של שורות שהאותיות הראשונות שלהן מצטרפות ל„שר אליהו יוסף". מלמטה למעלה, ו„זכרונו לברכה" במעגל מלמעלה למטה.

בזמנו של ר' יוסף ריבלין מיסד ומנהל וסופר ועד כל כוללים וכן בימי ר' ראובן ריבלין סופר ועד כל הכוללים אחריו).

37) בשולי החתימה העירו המוציאים לאור: „וכן הסכימו אחריו כל גדולי ירושלים ויצא הכרוז לאיסור".
הסיפא „או יחזיק במעוזו יעשה שלום" היא קריאה ל„מתקנים" לחזור בתשובה, בבחינת „יתמו חטאים", וסיפוסית היא לתכונתו של ר' אלי' יוסף המהלכת ממקור צדיקי חב"ד.

וזה אשר נאמר בשיר:

„שם טוב מטובי שמנות, מדודאי ריח בעלי נהר גנות
תמימות מעשיו אשרי שלו ככה, פעולת צדיק לברכה
רב מבבל ורבי מא"י בזכי רעיונות ובמדות נכונות
תמיכת דלים במזגו הרך, כלכל דבריו ברעיונו הזך
אוהלי יוסף בארזים סדורות, באש דת בוערות
תכופות פרד"ס חיבור, דרש בכל שבת־קדש לציבור
לילות כימים בג' משמורות, קביעת תורתו במסמורות,
תחומו אלפים לנוח ולשובב, שתל פרד"ס לדובב.
יועץ וחכם בל"ב פליאות נתיבות, מתוקים משדה תנובות.
תנופות חזה ושוק נצח לב פלל, סידר מערכות להלל.
הלכות קדוש השם נשגבים כחמות, בנגלה ובנסתר מתאימות
תענוגיו שם באהל דירתו, ותורתו משמרתו
וסדרם בדעות מאושרות ובסברות ישרות
תלמוד בבלי ירושלמי אסף בחופן, לקדש ה' בכל אופן.
ידע להסביר ולהמשיל משלות, בלשונות כפולות
תמידת ישיבתו באוהל תורתו, כלכל במשפט אמרתו
ומוכתר במ"ח מעלות, והתורה לו נקנות להתעלות
תלתלי הלכות סברם בסבר, ודיני קדוש השם הנהוג לכל גבר
סלול דרך לעלת העלות, הראה בחבור תהלות.
תוכן החבור להכריע כל ברך, ולקדש השם אין ערך.
פלפולי הלכותיו עינים מאירות, והבינם בפנים מסבירות.
תורה ועבודה עטר וחריז, במצות ה' זהיר וזריז".

בשני העמודים שלאחר כן, באים שוב שני שירים, האחד בכותרת „יפה כח הבן מכח האב", בר"ת „אליהו יוסף ז"ל", ולעומתו בעמוד למולו, שוב בכותרת „ובא מזכה אבא", וסופי תיבותיו „בהרב אריה ליב". בשיר הראשון הוא מרמז על עשר ספירות, ספירה לכל שורה.
וזה אשר נאמר בשירים אלה:

„אוהלי יוסף על ראשי לוחות האבנים נמתחות
אנכי ולא יהיה לך בהם נפתחות
לשכת אוהליו בנוים בקודש ובפרשות
קדשים וטהרות על לבו חרושות
ידע לסבור ולהקיש ולהבין ולהמשיל משלות
לפענח רזי הסגורות והנעולות

הביט אל צור חוצבו בדעת חזק ורוב תבונות
להשיג צרופות ותכונות
ורבות מפעליו חסדי מתנות סתורות
לבשם קול תרועת דלים וזעפי חמימות

ירא וחרד בקלות כבחמורות
אמיץ בגבורה בדרכי ה' בלתי שינויים ותמורות
והורה ושפט אמת על כסא תפארה
עדי עליתו להר הקודש ירושלים המעוטרה
סתר חוקרי עתק בשמים דוברות
נצח חכמת הבלים בטענות גוברות
פדה רבים והשיבם מעונות
בהוד מלולו הצילם מאנחות ויגונות

זכרונו השאיר אחריו ברכה וסוד נאמנות
תורת אמת בלב כל ישראל שוכנות
לברכה וסגולת מלכים ביד הקונה לדורות
ונאה לברך ברוך יוצר המאורות

תפארת בנים אבותם בששה מזכה האב בן חביב
מעטרו בכתרי מעלות סביב סביב
תומכו בידו והעמידו בנתיבות חכמה וסברה
ולהיותו זריז וזהיר במצות ה' ברה
תארו בהדרת פנים זיו הדר
כחניטת גפן בעודנו סמדר
תתגבר כח הבן מכח האב
מימי תורתו דלה ושאב
תשוב נחלה והון אבות להמציא
לבן יקיר תורה ומזמות ממציא
תוספות שנים לבן תורת אביו נוצר
להחיותו מחיי האוצר
תתעדן לפני אל חי
המזכה בניו במספר הדורות כמעלה תשר שי
תמימות תורה וגדולה
מנחיל הבן לאב למשען ולסגולה.
תצפה עיני האב בבן חכם השואל
כי יזכהו ויהיה לו לגואל

תמיד יקראנו בני מעודד׳
אחסה בה׳ כי תצילני משודדי ומיגוני
תורת בן בר לבב
תעלה נשמת רוח אביו למעלה ונפשו ישובב״.

בסוף הספר (דף ל״ד אחרי ״דיני כלאי בגדים״) באה מליצת המדפיס — בנראה הרב ר׳ ישראל ב״ק ז״ל — בנוגע לדיני קידוש השם ודיני ווסתות התופשים את עיקרו של הספר, ואחריה דברי המגיה החותם בשם ישעיהו מירושלים, שהוא כנראה הרב ישעיהו ב״ר אורי אורינשטיין ז״ל.

המגיה ״מתחנן״ בנוגע לשיבושי הדפוס שבספר ואומר: ״...אל נא תאיצו ח״ו לתלות עוולתה בהרב המחבר זלה״ה — כל רואיו ומכיריו ואשר אך את שמעו שמעו יעידון ויגידון כי ידיו רב לו לשוט בים התלמוד וראשונים ואחרונים להעלות אבני יקר משובצים בזהב העיון הדק ושזורים ביגיעה רבה, וכל ימיו ולילותיו הקדיש לה׳ לתורה ולעבודה, לא שקט ולא נח, ורבים הדריך לעבודת ה׳, ובאורו ראו אור, רבים שתו בצמא את דבריו ומצאו נופש לנפשם... אך אשר בעוה״ר נלקח מאתנו הרב המחבר זללה״ה בפתע פתאום ולא סידר דבריו כדת להביאם אל בית הדפוס וכתב יד קדושתו קשים וכבדים היו לקוראם מגודל דקותם וקטנותם ודוחק עמידתם, ויגיעה רבה הוצרכה לשים עין לבלי יודלגו אמרים קצרים וגם כי יבא הכל על מכונו ומקומו הראוי לו לזאת פלטה עין הבקורת לפעמים איזה טעיות בחילופי אותיות ודומיהן — ה׳ הטוב יכפר בעד כל לבבו הכין לעבודתו. — ואחרי הואלתי לדבר אגלה נא את אוזן כל אוהבי המחבר זלה״ה אשר אהבתו תקועה בלבבם, כי גדלה תשוקתם הן אז בחיים חייותו להביא דבריו אלה לבית הדפוס, וביודעו ומכירו קאמינא — כמה וכמה פעמים שמעתי מפיו הקדוש (כי הייתי מתאבק בעפר רגליו ימים רבים) מי יתן ואזכה ואוכל להביא דברי לבית הדפוס, ועתה כל הרוצה לזכות ולזכות יביא נא את הברכה לתוך ביתו יוזיל זהב מכיסו ואז אולי ברצות ה׳ תשיג יד בניו הנאמנים להביא שאר חידושיו אל בית הדפוס למען ילכו רבים לאורו״.

ביאוריו ועיוניו של הגאון הרב אלי׳ יוסף על הש״ס היוצאים כעת לאור, עמוקים ורחבים ומתכוונים לברר את הסוגיות והענינים בהם הוא דן על דרך הגאונים הראשונים והאחרונים, ואם כי יש שהוא מאריך בביאור ענין או סוגיא הרי אריכות זו גם היא מרוכזת ומצומצמת ביותר, וק״ו שבמקום שאפשר לקצר קצר ביותר. כדרכי מפרשי הש״ס הגדולים הוא מרבה להשוות דברי תורה העניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ובכלל משתדל הוא ליישב ולבאר ככל האפשר קושיות וענייניים סתומים וגם מביאורים לשוניים לא הניח ידו ומפעם לפעם באים בביאוריו הארות בנוגע לפירוש מלים ובטויים שבש״ס ובמפרשים.

חידושיו העיקריים מוסבים על עניני קדושה וטהרה. כמו החלק הראשון של ספר אוהלי יוסף המוקדש ברובו — להלכות קדוש השם ודיני וסתות, כן בביאורי ועיוני הש״ס, חלק רב ביותר מוקדש למסכתות זבחים, חולין ונדה וסוגיות ממסכתות אחרות, הקשורות בעניני קדשים וטהרות.

ד. תלמידיו וצאצאיו

כבר הזכרנו שבהיותו עוד בחו"ל „היו שולחים אליו רבותיו בחורים לישב ללמוד אצלו ד"ת.

הגר"מ אויערבאך ורחר"י אבואלעפיה כותבים בהסכמתם להדפסת „אוהלי יוסף": „זכה ללמוד וללמד מנעוריו". „כמו שמונה עשרה שנה למד ולימד (בא"י) הרבה תורה בטהרה פום ממלל רברבן".

מתלמידיו בחוץ לארץ זכור „הרה"ח המפורסם ר' יחזקאל יאנווער זלה"ה. גם אותו שלח אדמו"ר בעל צ"צ (צמח צדק) נ"ע אליו וישב אצלו זמן רב, ועל ידו נתקרב הריח"ז לאדמו"ר ולעסוק ביחידות, והדברים ארוכים, והריח"ז היה רועד לשמו ולזכרו וכו'".

וממש כך התיחס לשמו ולזכרו גם תלמידו המפורסם ביותר „הגאון ר' שניאור זלמן אבד"ק לובלין אשר התנוסס בילדותו לתפארה בק"ק לאדי ובסוף ימיו עלה ונתישב בירושלים", והיה בה שלישיה לג"ר שמואל סלאנט מרא דאתרא קדישא והג"ר יהושע ליב דיסקין אבד"ק בריסק. „לפני היותו — ר' שניאור זלמן לאדיער — אבד"ק לובלין היה אבד"ק פאלאצק, ור' אלי' יוסף אמר לאנשי פאלאצק כי יקבלו את הרש"ז לרב" [38]).

כשהיתה בתו של ר' אלי' יוסף, אסתר אלטושע אשת ר' אריה ליב הורביץ, נכנסת לביתו של ר' שניאור זלמן בירושלים, היה קם לקראתה ומקדמה ברגשות חיל ורעדה לזכר רבו, כשהוא אומר: „בתו של רבי באה". ורבה היתה שמחתו כשזכה בזקנה מופלגת להיות מסדר קידושין של נכדו של רבו שנקרא בשמו, ר' אליהו יוסף בנו של ר' שניאור זלמן, כשנשת בת תלמיד חכם, בעל מדות נעלות ואוהב ציון נלהב, את אלטע בת ר' יהושע זאב זיסעניון הידוע בשמו ר' אבנר, מהישובים ראשונה לפני ר' יהושע ליב דיסקין הרב מבריסק ואיש סודו [39]).

כן היה מתלמידיו הגדולים בחוץ לארץ „הגאון ר' נפתלי הירץ בהרב נתן קלאצקין זצ"ל. מי שהיה רב באושפאל פלך קאונא ובשימבורג פלך קורלאנד, אביהם של הגאון ר' אליהו קלאצקין ושאר אחיו הגאונים זצ"ל" [40]).

„תלמידו המובהק היה גם הרה"ג יעקב ווילדא, מי שהיה אבד"ק שוועזנא פלך מאהליב" [41]).

מתלמידיו בירושלים יצויין, „הצעיר המתחנן ישעיהו מירושלים", מגיה הספר „אוהלי יוסף" בהדפסו בירושלים בשנת תרכ"ח. הוא מספר ש„היה מתאבק בעפר רגליו של ר' אלי' יוסף. כפי הנראה הוא ר' ישעי' ב"ר אורי ב"ר משה אורינשטיין, חתנו של ר' משה מגיד ב"ר הלל ריבלין ז"ל. ר' ישעי' זה היה גם מתלמידיו של הגאון ר' משה יהודא זצ"ל הרב מקוטנא שנזכר לעיל, והיה מגדולי התורה והעסקנים בירושלים ומראשי עסקני כולל חב"ד בירושלים [42]).

מעין זה אומר גם ר' אברהם אלטער מקעשינאוו, החתום בשולי שני השירים, בתהלת ר' אלי' יוסף ואביו, שבאו בראש ספר אוהלי יוסף (ירושלים תרכ"ח), שכנראה היה אף הוא

---

38) בית רבי, חלק ב' אמ' ט"ו, וחלק ב' עמ' י"ט.

39) ראה אודותיו בספר „שלשה עולמות" לר' חיים המבורגר. חלק שני (ירושלים תש"ו) עמ' קמ"א—ק"ס.

40) ש. נ. גאטליב: „אהלי שם" (פינסק תרע"ב) עמ' 196.

41) שם, עמ' 74.

42) תולדות חכמי ירושלים, חלק ג', מלואים, 69, 74.

מתלמידיו המובהקים של ר' אלי' יוסף. הוא חותם „קטן ודל המתאבק בעפר המחבר הקדוש זי"ע אברהם אלטער בהמנוח מ' יעקב מקעשינוב". נראה הדבר שהוא הוא שחיבר את השירים[43].

תלמידיו היו גם שלשת בניו „המופלגים", שכנראה טפל הרבה בחינוכם ולימודם, לפי מה שהם מציינים ב„דברי התנצלות" שלהם שבאו בראש הספר אוהלי יוסף.

ואכן שלשת בניו, החתומים על דברי התנצלותם בראש הספר אוהלי יוסף, היו גם הם כאביהם גם מצניעי לכת וגם גדולי תורה.

הגדול בהם, ר' בנימין, היה תושב חברון, ונשא „אשה בעלת נפש, עדינה ויקרה, שהצטיינה במעלת הצדקה והחסד" — מרת שרה פריידא בת הרב ר' יעקב כולי סלונים ז"ל, ממיוחסי חברון וחב"ד המפורסמים בארץ ישראל. אחרי נשואיו קבע מושבו בחברון, והיה אב למשפחה רבת הסעיפים. חי הוא עד היום לא רק בפי צאצאיו, אלא גם צאצאי שני אחיו הקשישים התהדרו ב„דוד ר' בנימין", ואף לבני בני המשפחה מן הפרושים הקשישים שזכו לראותו בעליתו לירושלים זכור הוא. „משכמו ומעלה היה גבוה מכל העם, בעל צורה נאה וזקן לבן יורד על מדותיו. עיניו ונפשו זכות ובהירות, וחיוך לבבי קל וטוב רחף תמיד על שפתותיו. הוא קבע עתים לתורה וגם עסק במשא ומתן, ואף ניהל את עניני כולל חב"ד בחברון יחד עם גיסו הרב ר' מרדכי בער סלונים ז"ל. הוא האריך ימים יותר משני אחיו הצעירים ממנו, ונפטר בחברון בי"א שבט תרע"ב, ושם מנוחתו כבוד"[44].

חתימתו באה על דברי האיסור הנעשה בשנת תרל"ג בנוגע ללימוד בדברים חיצוניים לנערים. מחכמי חברון, בשנת תרל"ג[45].

ר' שניאור זלמן, בנו השני של ר' אלי' יוסף, היה אף הוא גדול בתורה, עוסק בצרכי צבור ומתפרנס במשא ומתן שהיה עוסק בו בצפת, שגר בה מספר שנים, ואחר כך בירושלים. על גליונות ספריו, ובמיוחד על ספרי הש"ס שלו, היו רשומות הרבה הערות. לפי מה שמסרה אשתו ובת משפחתו מרת מינה בת ה"ר שלמה זלמן בה"ר יעקב ליב לעווי ז"ל, היה ר' שניאור זלמן, עם היותו עוסק במסחר, שוקד על תורתו בכל שעה פנוייה, ומשכים ומאחר בלמודו עד חצות הלילה ויותר מכן, ואף רושם הערותיו על ספריו. בזמן שבתו בצפת היה בראשי כולל חב"ד בעיר זו. עם ראשי ורבני צפת חתום הוא על האיסור שאסרו בשנת תרל"ג ללמוד למודים חיצוניים[46]. כן חתום הוא בין החתומים על הכרוז „קול ירושלים" אחרי שעבר לירושלים[47]. הוא חתום גם בין החתומים „ראשי כוללות פרושים וחסידים על „קול קורא" בתאריך ער"ה אלול תרמ"ג[48].

---

43) אברהם אלטער מקעשינאו חתום על קונטרס „להט החרב" עם חכמי ירושלים ה„אשכנזים" בשנת התרל"ג, וכן על הכרוז „קול ירושלים". ראה „מעשה אבות כינוס לצדיקים" (ירושלים, תרס"א).

44) מ. ש. סלונים: תולדות משפחת הרב מלאדי (תל־אביב, תש"י), עמ' 72. וראה עתון „המליץ". שנת 1987, גליון 188, עמ' 3.

45) מעשה אבות סימן לצדיקים.

46) מעשה אבות סימן לצדיקים, עמ' צ"ד.

47) שם עמ' ס'.

48) עתון „המגיד", תרמ"ח, עמ' 296.

הוא נפטר בירושלים ונטמן בהר הזיתים. על ציון מצבתו חרות: „פ"נ איש י"א יקר רוח וו"ח (וותיק וחסיד) מ' שניאור זלמן ז"ל בהרב הגדול המפורסם כ"ש מ' אלי' יוסף זצ"ל ריבלין. נלב"ע ליל שמחת תורה שנת תרח"ם" [49].

אשתו מרת חנה מינא בת הרב שלמה זלמן בהרב יעקב ליב לעווי ז"ל נפטרה בשיבה מופלגת ובשם טוב בירושלים, בט"ז סיון תש"י, ונטמנה בבית העלמין שבסנהדריה.

בנו השלישי של ר' אלי' יוסף, הרב דוד צבי ריבלין, ישב כאחיו ר' בנימין בחברון. הוא היה, מלבד גדול בתורה, גם עוסק במסחר רב ונמנה בחכמי התורה המצויינים של חברון. חתימתו באה כחתימת אחיו ר' בנימין על האיסור ללמד לימודים חיצוניים לנערים בשנת תרל"ג [50].

ר' דוד נפטר על פני אחיו הבכירים ממנו בקיצור ימים, כשאשתו הרה, ונקרא בנו השני, שנולד אחרי פטירתו, על שמו, ישראל דוד.

אשתו ראשע, נכדת הרה"ג שמעון מנשה מחברון, האריכה ימים ונפטרה בירושלים בת שתים ותשעים שנה, בחדש טבת תרצ"ה, בבית חתנה הרה"ח ר' אלתר ריבלין (קיבל שם משפחת אשתו) — עסקן לוחם במיסיון, רב פעלים, מראשוני פקידי ומנהלי בנק אפ"ק בירושלים ובחברון.

גם שתי בנותיו של ר' אלי' יוסף נישאו לבני משפחות מיוחסות. בתו ליבע סלאווע היתה „אשת החסיד ר' זאב דוב בהרה"ג יהודה ליב מסלונים מגזע בעל התניא" [51].

מפורסמת בתו השניה „אסתר המכונה אלטושע אשת הרה"ח ארי' ליב הורוויץ לאמזער מירושלים, שהיה תלמיד חכם מפורסם ובעל מעשים ואחד משבעת המיסדים את שכונת נחלת שבעה בירושלים. על שמה של אלטושע זאת נרשמה אחוזת אדמת נחלת שבעה בספר האחוזות התורכי, בשנת תרכ"ו. היא נפטרה בט' טבת תרנ"ו ובעלה בכ"ז אייר תרס"ט.

זכה ר' אלי' יוסף ונעשה לבית אב בישראל. צאצאיו — כן ירבו — פרו ורבו ועצמו עד מאד, החלק הגדול מהם בארץ ישראל, וענף שלם, רוב בני ר' דוד — ר' אלתר ז"ל ור' ישראל דוד, וכן סעיף מבני ר' בנימין וצאצאיהם — יסדו בתי אבות ענפים בקרדיף ובלונדון, באנגליה. סעיף חשוב נמצא כיום בארצות הברית, וחלק מצאצאיו ר' שניאור זלמן מהוים בית אב בניו־יורק שבארצות הברית. סעיף שלם ממשפחת סלונים בארץ מתיחסים גם על זקנם ר' אלי' יוסף, וכן סעיף שלם ממשפחת ריבלין הפרושים, מוסיפים יחס על יחסם לר' אלי' יוסף — צאצאי החכם והחזן הירושלמי המפורסם הרה"ח ר' שלמה זלמן ריבלין הי"ו בן הרב ר' יוסף ריבלין ז"ל „בונה ירושלים", שנשא אחת־משתי בנותיו של ר' שניאור זלמן בר' אלי' יוסף.

וזכה שקמו מצאצאיו גדולי תורה וחכמים ואנשי מעשה, ועל שפתות כולם נשא שמו של ר' אלי' יוסף בחרדת קדש.

---

49) חלקת מחוקק, חוב' י' דף ג' ע"ב.

50) מעשה אבות הנ"ל.

51) ראה אודותיו — מ. ש. סלונים: תולדות משפחת הרב מלאדי, עמ' 89.

הסכמות הרבנים הגאונים שליט"א

יצחק אייזיק הלוי הרצוג
הרב הראשי לישראל
החופעה"ק ירושלים ת"ו

ב"ה. כ"ט באדר א' תשי"ד

הו"כ ידידי היקר והנעלה החכם הכולל ויראת ה' אוצרו הר"י פרופיסור ריבלין הי"ו

שלום וברכה.

לשמחת לבבי נמצאו הכתבים של סב סבו הגאון הצדיק ותיק וחסיד ראי' ריבלין זצוק"ל, מתוארים בשם „ביאורי ועיוני הש"ס". ועיינתי בהם קצת, רק לצאת ידי הבריות, כי באמת חזקה על גאון וחסיד שכמותו ז"ל, ויכולים להדפיס ספרו מבלי כל הסכמה. והנה מצאתי חדושיו נעימים וישרים בסברה ישרה ובבקיאות מקיפה, ומורגש בהם טעמו של בית המדרש הגדול של רבו רבינו הגדול אור ישראל צדיקו של עולם הגר"א זיע"א. ע"כ אני אומר לכב' תחזקנה ידיו ימהר נא ויחוש להדפיסם וישמחו המעיינים ויגילו במוצא פי קדשו על שדה התורה, וזכות גדולה היא לו ולכל התומכים והמסייעים.

נאום המדבר לכב' הגאון החסיד המחבר זצ"ל,
המצפה לראות דבריו ז"ל קבועים בדפוס

יצחק אייזיק הלוי הרצוג
ראש הרבנים לישראל
החופעה"ק ירושלים ת"ו.

יצחק נסים
ראשון לציון
הרב הראשי לישראל

ב"ה. ירושלים. ד' סיון תשט"ז

מחזיקנא טיבותא להאי גברא רבא ויקירא ר' אליהו יוסף ריבלין, נטריה רחמנא, די אתרעיד לביה לאדפוסי הדרא, הדין ספרא טבא "אוהלי יוסף" מסבוי לאיהו אתקרי בשמוי, מר ניהו תנא ירושלמאה דהוה ידיע בדריה דרב גובריה ורב חיליה, חסדאה איהו וחסדאין מלוהי ר' אליהו יוסף ריבלין דוכרנא דצדיקא לברכתא.

ספרא דא הוא טמיר וגניז כמאה שנין, כען אתגלגלא זכותא על ידוהי דזכאה בר־בריה דרב דאידכר לעיל ואתרעי לפרסומיה, והוא חדתן יקירן על תלמודא דבבלאי בלישנא קלילא משרי קטרין ופריש יאות לאסבורי שמעתתא עמיקתא ומסתרתא.

ולית דין בעי הסכמה מדידי אלא בגין להפיס דעתיה דבר בריה אוחרינא הוא ניהו ספרא רבא ויקירא (פרופסור דר') יוסף יואל ריבלין, סדרנא דהדין ספרא דבעי מנאי הסכמה עלוהי, כתיבנא שורתא הדין למעבד רעותיה. ולפעלוהי טבא אמינא איישר וזכותא דההוא סבא תגן עלוהי ועל כל הנהו תמכין דאורייתא.

יצחק נסים

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש
770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה. ערב חג המצות ה' תשט"ז

הוו"ח אי"א נו"נ ענף עץ אבות וכו'
מוה"ר יוסף יואל שי' המכונה פרופ' ריבלין

שלום וברכה.

בעתו קבלתי מכתבו שמתכוננים להוציא לאור כתבי יד של זקנו הגדול הרה"ג והרה"ח נודע לשם ולתפארת מחסידי רבינו הזקן. וגודל הדבר בודאי אין די באר, ובפרט בימינו אלו, עת אור וחושך משמשים בערבובי', הרי בטח עת לעשות לחדש ענינים הקשורים בקדשי עם ישראל המסורתיים. ולאחר זמן הגיעוני גם גליונות הנדפסים וראיתי האור, תורה אור, כי טוב וכי מתוק, וזכות הרבים במזכי הרבים, כל אלו המשתדלים בההוצאה לאור.

ותקותי חנקה אשר כ' המוציא לאור כתבים אלו לרבים, בודאי תהי' עינו טובה בשלו, ללמוד בהם ולעיין בהם ולהשפיע גם בסביבתו בכיוון זה. וגדול תלמוד תורתנו תורת חיים שמביא לידי מעשה, וכיון שהטוב והקדוש הם אין סופיים ובין גבוליים, הרי ככל שיגדל הלימוד כן יגדל גם המעשה.

בברכה לחג הפסח כשר ושמח ולבשורות טובות, ומטובו למסור פ"ש וברכת החג לחותנו שליט"א ותודה על טרחתו בזה

מ. שניאורסאהן

הרב שלמה יוסף זוין
ירושלים, יונה 6

ב"ה. ירושלים, יום ד' כ"ח אייר תשט"ז

אחד גאון — ולא במובן המליצי, אלא דברים ככתבם — והוא גם צדיק וחסיד, עלה בשעתו ממדינת רוסיה לארץ הקודש, ויהי למופת. רבי אליהו יוסף ריבלין, או: רבי אליהו יוסף מדריבין — זה שמו וזה זכרו. יותר מעשרים שנה חי בארץ — ותורתו, בנגלה ובנסתר, וקדושתו וחסידותו, פרסמוהו לשם ולתפארת בין כל העדות וכל החוגים. פרסמוהו וחבבוהו, ויהי לא בלבד נערץ לכל, אלא אף אהוב לכל ורצוי לכל, והוא כשלעצמו בענוה ובתום דרכו, ואת צנועים נמנה, ואת צנועים חכמה.

כשלש שנים לאחר פטירתו (תמוז תרכ"ח), נתפרסם בדפוס ספר אחד מחיבוריו — „אוהלי יוסף" על הלכות קידוש השם, וסתות, צדקה ועוד. הספר העמיד מיד את מחברו בשורה הראשונה של גדולי הדור, בחדירתו לתוך נבכי כל שיטות הראשונים, ובמקצוע שלא רבים עוסקים בו, וכתבי יד רבים נשארו אחריו עוד, מבלי שנמצא להם גואל.

בואו ונחזיק טובה לאחד מנכדיו של הגאון המחבר, ר' אליהו יוסף ריבלין שאחרי תשעים שנה מפטירת הגאון התעורר להוציא חידושיו על הש"ס, על רובי המסכתות למן ברכות ועד נדה. התעורר והוציא לפועל, והרי לפנינו הכרך „אוהלי יוסף", באורי ועיוני הש"ס. בקוצר אמרים דרכו, אבל בעיון ובעומק, בחדירה ובישרות. אינו מסתבך ואינו מסבך בפלפולים מחודדים, ולנוכח האמת דרכו. אף ציוני השוואותיו למקבילות, בין מבחינת הלשון ובין מבחינת הסברא, מאירות עינים. ואין ספק אשר הוגי התלמוד ומעייניו ימצאו חפץ רב בספר החשוב שלפנינו, והרי הם קרואים ומוזמנים להסתופף ב„אוהלי" תורת משה. ושכרם העיוני־התורני מובטח.

שלמה יוסף זוין

מסכת ברכות

פרק שני

דף י"ג ע"א

בתוספות יום טוב פרק ב' משנה ב', בדבור המתחיל לאמת ויציב לא יפסיק כו' והואיל כו'. ונראה לי דתנא דנקיט אמת ויציב כו', ולסימן בעלמא כו' ומיהו כו'. והנראה לפי עניות דעתי דאפשר לומר כיון דלכל הוי חיבור תיבת אמת דהברכה לסיום דסוף פרשת ויאמר כו' ה' אלקיכם, כמו שכתוב ה' אלקים אמת, דמשום הכי מסתפק אי חוזר ואומר אמת, דאיכא מאן דאמר דחוזר [ואמנם פירשו הפוסקים בהפסיק וכי האי גוונא, עיין שם] וגם למאן דאמר דאינו חוזר, כיון שכבר אמר, על כל פנים חוזר למעלה, והוי סלקא דעתיך אמינא דלר"י בין אמת לויציב הוי כבין הפרקים קמ"ל שאעפ"י שאין פוסק בין אלקיכם לאמת מכל מקום הויציב הוא אחר התחלת תיבת אמת (ופירושו והוי כבאמצע הפרק לענין הפסקה, וכמ"ש בשו"ע ועיין. ולהר"מ עיין בפרמ"ג סי' ס"ו).

גמרא. שמע מינה מצות צריכות כונה, מאי אם כו' לקרות כו' בקורא להגיה. עיין רש"י, תוספות, ובהרב רבינו יונה. ועיין ברמב"ם פרק שני מהלכות קריאת שמע, אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה הפרשיות כו' יצא, והוא שכוון לבו בפסוק ראשון. ועיין שם בכסף משנה שתמה עליו דנהי דהרמב"ם סבירא ליה דמצות צריכות כונה (עיין בית יוסף סימן תקפ"ט) מכל מקום כיון דאף למאן דאמר אין צריך כונה, להגיה לא יצא וכל שכן כו'. עיין שם שנדחק בתירוצו. והנראה לפי עניות דעתי דבפירוש המשנה כתב וז"ל: ומ"ש אם כיון כו' ר"ל אם ישים ליבו ומחשבתו ורעיונו לקריאה ההיא שאפשר לשמור הניקוד ולא יתכוין לקריאת הפרשה, עכ"ל. נראה דמפרש דמקשן ס"ד דכיון לבו היינו לצאת ידי חובתו, והיינו אפילו בכל הפרשה וכמ"ש סתם היה קורא כו', הגיע זמן המקרא כו' ומשני כיון לקרות היינו כונת מחשבתו בענין הקריאה, ועל זה מקשה והא קא קרי, דמסתמא כשקורא בתורה מבין מה שקורא, ועל זה משני בקורא להגיה, שאינו חושש לכונת הענין שאפשר לשמור הניקוד ולא כו'. ולפי מאי דפסק רבא להלכה, דרק פסוק ראשון בעי כוונת הענין על כורחיך צריך לומר דמה שאמר אם כיון הוא משום פסוק ראשון (אם מתניתין אליבא דהלכתא כר"מ) אבל בשאר פסוקים אף בקורא להגיה ולא כיון (אבל לצאת ידי חובתו שפיר בעינן כונה בכולהו), ולפי זה אתי שפיר דברי הרמב"ם. ועיין בחדושי הרשב"א כאן ע"ב.

ובכונת רש"י הנכון דסבירא ליה דקורא להגיה, אינו מכוין גם לקריאה, ודומה למתעסק שאמרו בראש השנה דף ל"ג ע"ב, ועיין מה שכתוב ברש"י שם כ"ח עמוד ב' בזה. ועל דרך זה הוא בזבחים דף ב' עמוד ב', להתלמד כו' ולא איכתוב לשם כו' כלל ע"ש. ועיין שם בתוספות דבור המתחיל זבחים בסתם כו' דאין לו כו' וסבור כו' והוה ליה מתעסק כו'.

שוב מצאתי כן בר"ן ובחידושי הרשב"א כתב רב האי והרי"ף גיאת דהוה לי' כו' ואינה כו' אלא כו', ע"ש.

שם ע"ב

תוספות דבור המתחיל על לבבך בעמידה כו', לעמוד בפסוק ראשון כו' ולכשיגיע לואהבת כו', עד כאן לשונו, כמו שכתוב בריי"ף וראי"ש דכדדחי דברי רבי יוחנן והכי נמי דחי דברי רב נחמן, דהלכה כר"א משום ר"י וכו'. ועיין לקמן ט"ז ע"א תוספות דיבור המתחיל הא בפרק ראשון כו'.

בראי"ש פרק ב' סימן ב'. מה שדחה דברי הר"י ורבינו הצרפתים. ולי נראה דאינו קשה, דדוקא לשון זה קאמר כו', אלא לשון זה מגונה בעיניהן להיזקק לו, עד כאן לשונו. וכן הוא בזוהר חלק א' דף פ"ט עמוד א', יעויין שם, והא גבריאל כו' אלא מינדע ידע אבל לא נזקקין תנן כו' דהא מאיס איהו קמייהו כו', עכ"ל.

דף י"ד ע"א

תוספות ד"ה ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל כו'. ומה שפריך על זה היינו דהא על כל פנים שמעינן דאמר כ"א יום גומרין וזולתם אין גומר, וקאמר לימא היינו דלימא ולגמור נמי, בזה הא יש לומר משום הכי אין גומרין משום דאין קורין, והא דאין קורין אין זה ממש כ"א יום והא על כורחיך טעמא איכא, ומזה הוכיחו מדפריך בראש השנה ויום הכפורים כו', דעל כורחיך מפרש כ"א יום שגומר היינו שקורא וזולתם אין קורא כלל, וזה שאמר "פשיטא ליה מדלא חשיב יותר", דמה דאין קורא פשיטא לי' מדלא חשיבי יותר, ומה דפריך ראש השנה ויום הכפורים לימא היינו דמוכח ממה שאמר כ"א יום דזולתם לא לימא כלל, ולא רק ממה דחזינן דאין קורין, ולפי זה בראש חודש דפריך לימא יש לפרשו נמי אעיקר הדין, דמשמע דכ"א יום גומרין וזולתם אין גומרין, דהיינו שאין קורין, ראש חודש נמי לימא היינו לקרות לגמור. אבל ממה שאמר בראש חודש לימא אין להוכיח דיש לומר שפיר כנ"ל, ומשום הכי הביאו מדפריך בראש השנה ויום הכפורים כו' ומה שאמרו וגם מדלא קאמר לגמור כו', חזקו ראייתם היינו דאף אם תמצא לומר דלעולם פירוש לגמור, היינו דזולתם קורין אבל לא גומרין, ומה דפריך בראש השנה ויום הכפורים, דאעיקר מה שאינם אומרים כלל אין להקשות ממה שאמר כ"א יום כו', אבל על כל פנים מוכח מזה דזולתם אין גומרין ובראש השנה ויום הכפורים נמי אין גומרים, והגם דהא דראש השנה ויום הכפורים דאין קורין כלל הא גופא פריך דראש השנה ויום הכפורים דמקדשי מהראוי דלגמור נמי, היינו שיקראו ויגמורו, ועל זה כתבו כיון דלפי זה עיקר שייכות דקושיא דראש השנה ויום הכפורים הוא רק אשלילה דליגמור, דמשמע מהברייתא ולא על עיקר מה שאין אומרי' דזה אינו מוכח ממה שאמרו כ"א יום גומרין הלל בראש השנה ויום הכפורים לגמור דאותה הוא מבקש דראש השנה ויום הכפורים דמיקדשי יהי' בכלל הגומרין, "דאז הוי משמע דבשאר יום טוב כו'", כוונתם הגם דיש לומר דעל ראש השנה ויום הכפורים לא שייך להקשות לגמור דמשמע דרק אין גומרין, והלא לפי האמת אין קורין כלל, ועל זה אמרו "דאז הוי משמע כו'" דהוה לי' לגמור בכדי דנדע דמיעוט במה שאמר כ"א יום, הוא רק שלא לגמור, וכל שייכות הקושיא דראש השנה ויום הכפורים למה שאמרו הוא רק בלגמור דמוכח שלילת אלו כו', גומרים וזולתם אין גומרים, והיינו מבשאר יום טוב אין גומרים אבל קורין (ובראש השנה לא נטעה דהא חזינן דאין קורין כלל) כיון דלפי האמת הקושיא דראש השנה כאן הוא רק משלילות הלגמור, אבל כדאמר לימא איכא למימר דמהברייתא משמע דזולתם דלא לימא כלל, ועל כורחיך לומר כנזכר לעיל, ומדקדוק דלימא גופא ולא אמר ליגמור דראש חודש לא מוכח, וכמו שמבואר לעיל, רק מדפריך בראש השנה ויום הכפורים, ממה שלא אמר בראש השנה ויום הכפורים לגמור מוכחי, ודו"ק.

דף ט"ו ע"א

תוספות בד"ה להודיעך כחו דר"י כו', ואם תאמר כו' דהתירא כו' ויש לומר כיון דר"י לא דריש השמע כו' אין כאן שום חידוש ופשיטא כו' מהיכא תיתי כו' — עיין שם דברי התוספות, אין לבנים כו' כיון דלא נזכר מפורש דר"י לא דריש השמע כו' אם כן ממה נפשך אם י"ל לדרוש מפסוק שמע להשמיע לאזנו אלכתחילה לחוד או גם בדיעבד אם כן שפיר יש לטעות בדברי המתיר דר"י דרק דיעבד יצא, ויליף משמע להשמיע לאזנו ורק לכתחילה כו', ואי אם נדרש משמע להשמיע כו' הוא לעכב אפילו דיעבד אם כן תו ליכא למטעי בדר' יוסי, ועיין. וכן מצאתי בספר מים חיים מפרי חדש דף י"א, שדחה דברי התוספות הזה ותירץ כמו שכתב הרשב"א בחידושיו, וכן דחה הגי' ש"א בספר טורי אבן, מגילה י"ט ד"ה ודילמא ר"י כו', ודף כ' ד"ה לעולם ר"י, ועיין שם מה שתירץ הוא. והנראה לפי עניות דעתי ליישב כוונת התוספות דזה פשיט להו מהסלקא דעתין דגמרא דליכא למימר ולפרש פלוגתייהו דר"י ורי"ו בזה גופא דשניהן דרשי משמע להשמיע לאזניו, רק דר"י סבירא ליה רק לכתחילה ורי"ו סבירא ליה דאפילו בדיעבד מעכב ולא יצא דמשמע להו דבזה אין להסתפק, או דכולי עלמא דרשי זה מפרשי רק לכתחילה, אם כן מאי טעמא דר' יוסי, וע"כ הפשוט הוא דרי"ו הוא דריש ור"י לא דריש, אם כן לר"י אין שום חידוש כו' אבל ברי"ו דדריש איכא למטעי דאינו לעכב רק מצוה לכתחילה, ויש לומר דלעיכובא וכפשטא דשמע להשמיע היא המצוה ואם לאו לא יצא, ועל זה להסלקא דעתי', אבל למאי דמביא ר"י משמי' דברי רבי אליעזר בן עזרי' שאמר כלשונו הקורא צריך כו' ממ"ש שמע כו' הוא דחדיש לן די"ל שמע להשמיע רק צריך לכתחילה, מסיק נמי דר"י נמי כרבי' ולא כברי' שהסיק, ועיין ודו"ק. וכל שכן דאתי שפיר לפי מה שכתוב בתשובות שאגת ארי' סימן ז', דגם לר"י משום ראב"ע הלכתחילה דבעי' השמיע לאזנו רק דרבנן, והקרא אסמכתא, יעויין שם דאתי שפיר, ואינו סותר לסוגייא דריש פירקין ומה שכתבו התוספות שם.

עוד שם ע"ב

גמרא בד"ה הוה אמינא צריך ואין לו תקנה קמ"ל, ולהכא קמשמע לן צריך הוא לכתחילה, ועיין לעיל עמוד א' רש"י ד"ה אלא ר"י לכתחילה כו', וכל צריך לכתחילה משמע כו', עכ"ל. ועיין יומא דף ס"א ע"ב צריך ואין לו כו', יעויין שם. ועיין תוספות חולין ג' עמוד א' ד"ה אין השומר צריך כו'. ועיין בר"ן פרק ב' דמגילה תנו רבנן השמיט הסופר דנהי דאמרינן צריך כו'. ועיין טורי זהב יורה דעה סימן רע"ד סעיף קטן ה', ועיין סוף פרק א' דמגילה דף ט"ז צריך כו', ובתוספות ד"ה צריך, עיין שם, ועיין ר"ן סוגייא דמגילה י"ח ובראש"ש שם ד"ה השמיט בה הסופר כו', וממ"ש צריך שתהא כתובה כו'. ועיין שם תוספות סוכה דף ט' עמוד א' ד"ה סוכה כו' צריך כו'. ועיין בשאלות ותשובות שבסוף ספר באר שבע סימן פ"ט, ובר"ן ובט"ז סימן תרל"ח, וסימן מ"ג סעיף ח', [ועיין יבמות דף ע"ב עמוד א' בד"ה הא צריך קתני. יעויין שם].

דף ט"ז ע"א

במשנה דהאומנין קורין, ברבינו יונה, ומתוך מה שכתב הרי"ף דלא שוי' ערעי כו', הראי' הוא גם מגמרא דיומא דמתרץ הגמרא בפירוש כאן בפרשה ראשונה וכאן בפרשה שניה, רק דהרי"ף מפרש הטעם משום ארעי, ומפרש כן גם גמרא דכאן, ולדעת התוספות דמפרש דקאמר הגמ' לכולי עלמא אף לר' יוחנן, גם התירוץ דגמרא דיומא כאן בפרק ראשון כו', כפרש"י. וכן מצאתי כאן

במאור, יעויין שם, וכן משמע מבית יוסף סימן עי"ז, ומפורש כן הראי' בפרי חדש סימן ס"ז, יעויין שם בדיעה השלישית (והוא דיעה השלישית שבשולחן ערוך אדמו"ר סימן נ"ח שנשמט ציונה בהמראה מקום).

עוד שם

ברבינו יונה במשנה דהאומנין קורין כו', הביא מירושלמי (על מעשה דרבי משה ופכר ידו על גבי עיניו כו') דשואל למאן דסבר קריאת שמע דאורייתא אמאי לא הי' פוסק מהלימוד לקריאת שמע כולה כמו שפוסק לשאר מצות כו', מגילה כיוצא בהן כו', ומתרץ זה שינון וזה שינון כו', עד כאן לשונו. עיין שם. הירושלמי הוא בפרק ראשון דשבת הלכה ב', עיין שם, דפריך כן אמר רבי יוחנן משום רבי' כגון אנו שעסוקין בתלמוד תורה אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקין כו', עיין שם, והובא זה בתוספות מועד קטן דף ט' עמוד ב' דבור המתחיל כאן במצוה כו', עיין שם. אך בגמרא שלנו בשבת דף י"א עמוד א' שם משמע דתורתן אומנתן כרבי שמעון בן יוחאי מפסיקין לקריאת שמע. עיין שם מה שאמר ר' יוחנן לא שנו אלא רבי שמעון בן יוחאי כו', ולכאורה הי' אפשר לומר דמשום הכי הרא"ש כאן סוף סימן י"ג תירץ רק משום תלמוד תורה דרבים ולא תירץ כמו שתירץ הירושלמי דאפשר דהירושלמי מחולק עם ש"ס דילן. אך מתוספות שם במועד קטן ומרבינו יונה משמע דסבירא ליה כהירושלמי. ועיין בקונטרים אחרון משולחן ערוך מאדמו"ר הלכות תלמוד תורה פרק ד' הלכה ב' אות ב', עיין שם, שתירץ לענין דר"י סוף פרק ב' דבבא מציעא סבירא ליה כרבי שמעון בן יוחאי ברכות פרק קמא דמקרא מדה ואינה מדה ומשום הכי לא הפסיק לקריאת שמע. עיין ירושלמי הנזכר לעיל, ואנן קיימא לן כרבנן, יעויין שם.

שם. ברבינו יונה ד"א ודברת בם כו', אבל רבינו הצרפתים כו'. — בתוספות כאן ריש פרק שני. ובית יוסף ומגן אברהם פירשו כפירוש הרב רבינו יונה בתחילה, ופירוש השני הוא ביומא ברש"י שם. עיין שם.

דף ט"ז ע"ב

תוספות בד"ה איסטניס אני כו', וכן משמע נמי במסכתא יומא כו', עכ"ל. עיין תוספות יומא דף ע"ז ע"א ד"ה דתנן כו' כל עינויים דיום הכיפורים כו' מדרבנן כו' לבד מאכילה ושתיה דהא אמר לקמן כו' חטטין בראשו סך כדרכו כו' ואי הוה דאורייתא היה אסור בכל ענין כו', עכ"ל. ומשום הכי כאן משום דקסבר דרבנן. ועיין ברבינו יונה שכל שכן הוא מיום הכיפורים שהוא מן התורה, וצריך לומר דסבירא ליה כמו שכתב הר"ן שם דכולן מן התורה רק דלאו בכלל עינוי דכתיב בהדייא כו', ומסרן הכתוב לחכמים והם הקילו כו', עיין שם. ולפי זה יש לעיין לכאורה דל"ל משום דקסבר דרבנן אפילו אי דאורייתא דהא כתיבא אנינות באורייתא הוא מה שכתוב לא אכלתי באוני, ולכאורה לא עדיפא מעינוי דכתיב ביום הכיפורים דעיקר הוא עינוי דאכילה ושתיה, וברחיצה וסיכה ניתן לחכמים והם הקילו, ולפי זה לכאורה לא שייך בזה כל מה דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. עיין מה שכתבו בתוספות שאחר זה.

שם. ועיין ברבינו יונה, וכיון שביום הכפורים שהוא מן התורה הקילו כל שכן כו'. וההיתר דביום הכפורים לתוספות סבירא להו ביומא דף ע"ז עמוד א' דרחיצה מדרבנן וקרא אסמכתא וגם להר"ן דסבירא ליה מן התורה כתב שם כיון דלא פירש בהדייא בקרא קילי טפי דמסרן

לחכמים כו'. עיין יומא ריש פרק ח' וב"ן, והר"ן ותוספות יו"ט שם, מה שאין כן בזה אי הוה מן התורה. עיין בית יוסף יורה דעה סימן שפ"א, ועיין.

עוד שם דף י"ו ע"ב

עיין ריי"ף ורא"ש בדין אנינות לילה דרבנן, ועיין בבא קמא דף ק"י עמוד א' ואינו חולק לאכול לערב, וברש"י שם דאנינות דאורייתא אינה אלא יום כו'.

דף י"ח ע"א

בסוף תוספות ד"ה ואינו מברך ומעשה כו', אחותו של רבינו תם בשבת והודיעו לו במוצאי שבת כו'. עיין מוהרש"א, ולכאורה הלא כתבו בתוספות בפירוש שהודיעוהו במוצאי שבת, ויש לעיין.

פרק שלישי

דף י"ט ע"א

..תוספות ד"ה דוגמא כו', בערוך פירש כו'. ומה שרבי זלזול עיין במהורש"ל בזה ובתוספות יום טוב עדיות פרק ה, משנה ו' דבור המתחיל ונדוהו כו' דגם לפירוש הב' כו'.

דף כ' ע"ב

בהגהת אשירי (בראש סימן י"ג) ד"ה ותימה כו', וכן קשה לר"מ דאמר כהנים מביאים ולא קורים שלא נטלו חלק בארץ, אם כן איך מוציאים אחרים ידי חובתן כו', עכ"ל. לכאורה צריך עיון דהא מפורש במסכתא מעשר שני פרק ה' משנה י"ד דפליג ר' יוסי ארבי מאיר וסבירא ליה דמתוודין כהנים ולויים דיש להם מגרש, ומזה למד הרמב"ם גם כן לענין בכורים כמו שכתב בפרק ד' הלכה ג', עיין שם, ועל כן כוונתו לר' מאיר במעשר שני שם. והגם שלשונו הוא כלענין בכורים הוא שיגרא דלישנא, וכוונתו למה שאמר רבי מאיר במעשר שני אף לא כהנים ולויים שאין מתוודים. עיין שם, וק"ל.

דף כ' ע"ב

גמרא ד"ה וחייבין בתפילה דרחמי נינהו, ועיין אבות פרק ב' משנה י"ג בד"ה תפלתך כו' אלא רחמים ותחנונים כו'. ועיין תנחומא ריש פרשה וירא (שהיא אגדת ירושלמי) י"ח ברכות כנגד י"ח פעמים שהאבות כתובים בתורה כו'. ואם יאמר לך אדם הרי הן י"ט שכך כתוב אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה וכו', אמור לו שאין זה מן המנין, שאין יעקב נמנה עמהם. ועיין גם כן בירושלמי פרק תפלת השחר, עיין שם. נמצא עיקר תפלה רחמים דיעקב [ועיין זהר חיי שרה דף קל"ג שאל ההוא מינא כו' אמאי (תפלת ערבית) רשות כו' אמר רבי שמעון הא איתמר (ויחי רכ"ט עמוד ב') אבל תא חזי כו' תרי זימנא לאו אינון אלא לחברא ליעקב כו' כיון דאיתחבר כו'. עיין שם ובמפרשים].

דף כ' ע"ב

תוספות ד"ה כדאשכחן כו', שומע כעונה, עד כאן לשונו. עיין סוכה דף ל"ח עמוד ב', ועיין תוספות לקמן דף כ"א ע"ב דיבור המתחיל עד כו' ובתוספות סוכה שם. ועיין ר"ן פרק ד' דר"ה, ועיין בטורי זהב ושפתי כהן ביורה דעה סימן א' סעיף ז', ובאחרונים, בתבואות שור ופרי מגדים שם, ועיין מגן אברהם סימן קכ"ג וסימן קכ"ה, יעויין שם. ולענין בדיעבד עיין מגן אברהם סימן ר"ג סעיף קטן ז', יעויין שם.

דף כ"א ע"א

גמרא ד"ה שאני תפילה דלית בה מלכות שמים כו'. עיין רש"י, קבלת עול מלכות שמים כדאיתא בקריאת שמע כו', עיין שם. ומכל מקום שייך לעול מלכות שמים שלימה כדאמר לעיל דף י"ד סוף עמוד ב'. ועיין שם בתוספות דבור המתחיל ומנח תפילין כו' ותפילה גמי כו'. עיין שולחן ערוך מ"ז ח', דהתוספות כאן ד"ה ה"ג כו' לפי גירסתם מפרשי על כורחיך כלא דרש"י. וי"ל דהתוספות דלעיל מפרשי וגרסי כל"ק דרש"י. ועיין רש"י דף ט' עמוד ב' ד"ה דכתיב כו' מלכות שמים כו' בק"ש כו'. ועיין רש"י לקמן כ"ט עמוד ב' ד"ה יראוך כו'. ועיין בהרר"י ובראי"ש (ואכמ"ל).

עוד שם ע"ב

ברש"י בד"ה רב הונא סבר יחיד המתפלל עם הציבור אומר קדוש כו', עד כאן לשונו. מה שכתב עם הציבור יישב בזה קושיות חידושי הרשב"א ממגילה דף כ"ג עמוד ב' אין פורסין כו', וטעמא משום קדוש וכמו שמבואר בחידושי הרשב"א, עיין שם.

עוד שם ע"א

בראי"ש סימן ט"ו, הביא מרבינו יונה, והשתא ניחא מה שמקשים למאן דאמר תפילת ערבית רשות למה הזכיר בפסוק שלשה זמנים לא הוה ליה למימר אלא שנים שהן חובה אלא כו' נ"מ במה שנכתב כו' שאם ירצה מתפלל בנוסח שני תפילות שהן חובה אבל משלישית ואילך אין לו להתפלל אלא בחידוש, עד כאן לשונו. קצת יש לעיין דהא כבר כתבו התוספות ריש פרק תפילת השחר וברבינו יונה וראי"ש שם ובתוספות דף ל' עמוד ב' דיבור המתחיל לפי שאין כו' דרשות רק לגבי מצוה אחרת אבל אין לבטלה בחינם. ועיין שם הראיה משבת שרי' המיינא לא כו', עיין שם, וצ"ל.

עוד שם ע"ב

ברש"י ד"ה רב הונא סבר יחיד המתפלל עם הציבור אומר קדוש כו' עכ"ל. לכאורה כוונת רש"י במה שהוסיף "המתפלל עם הציבור" לתרץ בזה קושיית הרב רבינו יונה דלמה לא הקשה למאן דאמר אומר קדושה ממשנה מגילה כ"ג עמוד ב' אין פורסין על שמע [ועיין שם בפירש"י דלא פירש כמו שכתב הרב רבינו יונה שם בשם הר"ם. עיין שם] ואם כן תיקשה דהא בהדי"א משמע מהאי משנה דאין אומר היחיד קדושה כו'. וזהו שכתב רש"י "המתפלל עם הציבור כו'", דבזה יש לומר דמשנה דמגילה לא מפקי רק יחיד. וכן מצאתי בחידושי הרשב"א שהביא דברי רש"י לתירוץ קושיא זו. ועיין.

ובזה היה נראה לי לכאורה ליתן טעם ומקור למה שכתב הפרי חדש באורח חיים סימן תכ"ב סעיף ב' וזה לשונו: ולי נראה דאף לדעת הרמב"ם כל שיש עשרה בבית הכנסת מצי שפיר יחיד לקרותו, ולא מקרי יחיד אלא כשקורא אותו בביתו וליכא עשרה, עכ"ל, ולא כתב ראי' לדבריו. ולפמ"ש י"ל דדוקא כאן לענין קדושה מסיק ריב"ל דאין דבר שבקדושה כו', אבל לעולם י"ל כל בי עשרה שפיר מקרי ציבור כמו דמוקי ר"ה להא דאין פורסין כו', אלא בעשרה דהיינו אפילו ביחיד עם הציבור, וגם ריב"ל דס"ל דווקא בעשרה י"ל דוקא לענין דבר שבקדושה קדושה וברכו כו', אבל לענין הלל יש לומר דכי האי גוונא שפיר גם לדידיה לאו יחיד מקרי, ועיין.

שוב עיינתי ומצאתי בשולחן ערוך אדמו"ר סימן קכ"ה סעיף א', ואף על פי שאינו נקרא ציבור אלא כשאחד אומר ותשעה שומעים ועונים, אבל כשכל אחד אומר לעצמו כיחידים הם כמו שיתבאר בסימן תקצ"ב, מכל מקום בדבר

שבקדושה אין צריך לכך שלא אלא א"א דבר כו', מיו"ד אבל עשרה רשאים כולם לומר כו', אלא שבקדושת י"ח יש לנהוג לכתחילה כמו בקדיש כו', שעונין הציבור כו', עיין שם. והנה מה שכתב בסימן תקצ"ב חיפשתי ולא מצאתי והי' נראה לי דטעות סופר הוא וצריך להיות תכ"ב. ואפשר דשם הביא דברי הפרי חדש הנ"ל וחלק עליו, וגם כעת לא מצאתי באחרונים שיביאו דברי הפרי חדש שם, ואם כן יש לומר דלדידיה גם כשכל אחד ואחד אומר הלל ביחד לא מיקרי ציבור אלא אם כן עונים.

בביאורי הגר"א סימן ע"ד סק"ד, בד"ה והא דפריך כו', אחר דמשני כוותיקין פריך דעל כורחיך גם מתפלל שם דטעמא דוותיקין כדי שיסמוך כו' ובתפלה קאמר כו', עכ"ל (וכן הוא בס' אלפי מנשה, ואישתמיטתיה ביאורי הגר"א וכתב מסברא, ועיין שם). וקצת יש לעיין דהא הדרכי משה כתב זה דיש לדקדק כו' אמה שכתב הבית יוסף מרשב"א ורבינו יונה במה שעיניו למעלה מן המים עיין בבית יוסף, והא הרבינו יונה כאן במשנה ובפרק קמא, בהא דלקריאת שמע כוותיקין דחששו שיקרא בתחילת זמנה עד הנץ, ולא חששו למה שאינו סומך גאולה לתפילה, שהרי אחר כך יש לו לעלות ולהתכסות, ואין לך הפסקה גדולה מזו כו', עיין שם, וכן כוונתו במה שכתב כאן במשנה, עיין שם, ויש לעיין.

עוד שם כ"א ע"ב

גמרא בד"ה וכי תימא כו', להודיעך כחן דרבנן כו'. ואף על גב דר"י מיקל והוה לי' לאשמועינן כח דהתירא, יש לומר כמו שכתבו התוספות לעיל דף ט"ו עמוד א' בדיבור המתחיל להודיעך כו' כיון כו' אין כאן שום חידוש כו', עיין שם, והכא נמי ר"י הא לא סבירא ליה כלל דב"ק אסור בד"ת (למאן דאמר דהשתא) אין כאן חידוש רק בדרבנן יש חידוש, ועיין.

דף כ"ג ע"א

רש"י ד"ה ועד כמה כו' שיהא מותר להתחיל בתפילה, עכ"ל. לכאורה נראה דגירסתו כגירסת הרי"ף, אבל אם יכול כו' מותר.

דף כ"ד ע"א

בגמרא בד"ה והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפיליו, וברש"י שהתורה חייו כו', ועיין שם לקמן בספר תורה בעינן הנחה. ולכאורה נראה לי דצריך לומר דהתפילין עצמן נקראים חיים. עיין ערכין דף כ"ג ע"ב אף על פי שאמרו חייבי כו', ממשכנין, נותנין לו כו', ותפילין, ובגמרא, ואם מך הוא מערכך החייהו כו', עיין שם. ועיין מנחות מ"ד ריש ע"ב, ה' עליהם יחיו, עיין שם. גם בספר ערכי הכינויים מבעל המחבר סדר הדורות, הביא ממ"א שהתפלין נקראים חיים וכו' הוא מגמרא דברכות דף ה' ע"ב, והביא מספר הכוונות שער ראש השנה שהתפילין נקראים חיים. (ועיין פרי עץ חיים שער התפילין פרק א') [ועל דרך שאמרו ואם מך הוא מערכך החייהו כו' אמרו גם כן בפסחים מהיות משה מחיותו של שה, עיין שם, —אם כן הי"ה והוי"ה ענין אחד עם חיים] [ויש לומר בתפילין איתקיש הויות להדדי, והיה כו' והיה כו' הייו וחיה, ועיין].

שם ע"ב

רש"י ד"ה וממשמש בבגדו להעביר הכינה כו'. לפירוש רש"י הוא כא"ד בנזיר נ"ט סע"א.

דף כ"ה ע"א

תוספות ד"ה ריח רע שאין לו כו' אם יש בהן מחיצה כו', כמו בתי כיסאות דפרסאי כו' נראה דמפרש הא דלקמן דפרסאי אף שיש ריח דהוה כאין לו עיקר, ודלא כפירוש הרא"ש שם. ולכאורה נראה דזהו דעת הצרפתיים שהביא

הרב רבינו יונה, דמחיצה מהני לריח המים, דעל ידי מחיצה הוי כאין לו עיקר. וזהו שכתבו התוספות אם יש בהן מחיצה. ויש לעיין, ועיין שולחן ערוך סימן ע"ט סעיף ב' וסימן פ"ג סעיף ד' עיין שם.

שם ע"ב

תוספות ד"ה והלכתא כו'. עיין הרב רבינו יונה, לאו דווקא דהוא הדין בכל כו' אלא מפני שהעקב עומד כנגד כו'. עיין נדה דף נ"ח ע"א בד"ה בשלמא עקבה כו'.

פרק רביעי

דף כ"ו ע"א

תוספות ד"ה תפלת השחר כו' וי"ל דזמן מוספין הוא כל היום כו' והכי נמי בפרק קמא כו', ועיין ברא"ש ראיה מיומא, עיין שם. לכאורה קצת משמע גם כן ממה שאמרו בגמרא זבחים דף י"ב ע"א, ומי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זימנא כו' דהא אר"י הלכה מתפלל כו' ואחר כך כו'. עיין שם.

תוספות ד"ה טעה ולא התפלל ערבית ולאחר ב' תפילות לא מצינו כו' עיין ברא"ש שכתב כיון שעברו שני זמני תפילות, ובזה אתי שפיר מה שכתבו התוספות ל"ב דיבור המתחיל איבעייא להו כו', דהא ודאי אינו מתפלל ערבית כו', דלכאורה בערבית הוי אחר שני תפילות, ובמנחה הוי ליה למימר, אלא משום דמוספין זמנה כל היום, ולא הוי זמני שני תפילות, וכמו שכתב המעדני יום טוב, עיין שם.

תוספות ד"ה איבעייא להו טעה כו' וכבר עבר זמן מוסף כו' ומזה ודאי כו' אבל שאר תפלות דרחמי נינהו כו'. וכן הוא ברא"ש. ועיין ברבינו יונה שסיים בזה, ומזה הטעם אומרים גם כן שאם טעה ולא הזכיר של ראש חדש במנחה כו', עיין שם, כמו שכתוב בתוספות ד"ה טעה כו'. וצריך לומר לדעתו דאף על פי דלא דמי הא דמוסף, דהא על כל פנים לא התפלל כלל וירויח שיתפלל, מה שאין כן בראש חדש שכבר התפלל י"ח ושל ראש חדש לא יתקן שוב, אלא על כורחיך לומר משום דעיקר תפילת מוסף אינו בשביל י"ח, רק ונשלמה פרים שפתינו, ומזכירים בה קרבנות, אף על פי שאין מזכירין בשאר תפלות אף על פי שבמקום קרבן אבל הוא רק רחמים, אבל מוסף עיקרה הזכרת הקרבנות והוייא דומייא דראש חודש שזה שוב לא יתקן. ויש לעיין קצת מהא דכתב הרב רבינו יונה והרא"ש בפרק שלישי סימן ט"ו, דגם תפילות מוסף יכול להתפלל נדבה, וצריך לומר גם כן דתפילות מוסף רחמי ויכול להתפלל, עיין ודו"ק. וגם ממה שכתוב שם בסימן י"ז בשם הראב"ד לענין אם התחיל תפילת חול במוסף דשבת, שאפילו תפילת המוספין ראויה היתה לי"ח ברכות כו'. עיין שם, ואם כן כאן נמי הלא לא התפלל כלל וירויח מה שיתפלל י"ח על כל פנים, דהא נמי רחמי הוא. וצריך לחלק בזה, ועיין.

שם ע"ב

ברש"י ד"ה שניה עלתה לו כו' והשניה נמי לא עלתה לו הואיל כו' גילה דעתו כו', עכ"ל, ועיין מהורש"א. והנה לכאורה לרש"י שכתב טעם דגלי דעתיה נדחה קושיית הגמרא, וכמו שכתב הרא"ש בשם רב האי גאון, עיין שם, וצריך לומר דהגמרא סבירא ליה דדוקא משום דלא הבדיל בראשונה דהוי כלא צלי יש לומר דגלי דעתיה כו', אבל אי אין מחזירין בלא הבדיל לא אמרינן דגלי דעתיה . אך עם כל זה דברי

רש"י מגומגמים גם לפירוש המהורש"א דל"ל לפרש זה. ועיין מה שכתב המוהרש"א בתוספות ד"ה טעה ולא התפלל ערבית כו'. עיין מה שכתב מיהו ברב אלפס, מאי דלא הוכיח מהגמרא, משום דלהגמרא יש לומר דקאי בקושייא ונדחה הא דאמר שניה עלתה כו'. ולולי מסתפינא אמינא דכוונות התוספות הוא דבגמרא יש לומר דלא עלתה ואינו יכול לתקן, ומה שאמרו ומהדרינן ליה, היינו בשכח ולא הבדיל ולא בזה הענין, ועיין. רק הרב אלפס פי' בעי' למיהדר ולצלוייא זימנא אחריתא וזהו שסיימו התוספות אלמא דמצריך להתפלל זימנא אחריתא כו', וגם פשט דברי התוספות שהביאו האלפס אינו מורה כדברי מהר"ש, דהוי ליה רק להביא דברי הרב האי גאון שפסק כהברייתא, ועוד דהגמרא לא דחי רק הדין, והוי ליה להביא שפיר הראיה מדין הגמרא לסלקא דעתיה. ולפי זה אפשר לומר דרש"י מפרש כנזכר לעיל דלא עלתה ולא יתפלל שוב, וקא מפרש הטעם דלא נפרש השני' עלתה לו היינו כדין שניה דהיינו לשל שבת, ואף על גב דהבדיל בה, וכמו שכתב הרא"ש בהבדיל בשתיהן, עיין שם ועיין במעדני יום טוב, שפירש זה הראיה מהגמרא, והראשונה לא עלתה לו לדין לדין ראשונה לשל חול, כיון דלא הבדיל כמאן דלא צלי, וכדמפרש בגמרא, ועל זה כתב דעל כורחיך השניה דעלתה היינו לשל חול, דלשל שבת גילה דעתו, הואיל והבדיל שאינה של שבת ועל כן תחשב לשל חול, ולעולם הא דהראשונה לא עלתה אינו מטעם גילה דעתו, וכקושיות הגמרא.

תוספות ד"ה יעקב תיקן כו' ולפי מה שפירשנו כו', הוא לעיל ריש המסכתא בד"ה מאימתי קורין, לכן פירש רבינו תם כו' ואם תאמר כו' ויש לומר דקיימא לן כרבי יהודא כו'. עיין שם, ועיין לקמן דף כ"ז ע"א בתוספות בד"ה דרב צלי של שבת בע"ש כו'.

דף כ"ז ע"ב

גמרא אלא מאי אין לה קבע כו' למאן דאמר כו' רשות. ועיין לעיל דף כ"ו, תפלת הערבית אין לה קבע, שהרי אברים ופדרים שלא כו' כל הלילה כו'. ועיין תשובות רבינו יונה שיישב דגם למה שאמר רשות, בלשון אין לה קבע הוא גם על הזמן, וראיה מהא דלעיל, יעויין שם, וכן כתב בתשובות הרשב"א, חלק ב' סימן רס"ט, עיין שם. ועיין בזוהר תרומה דף קס"ב ע"א, ומאן דאמר רשות בגין אמורין ופדרין דמתאכלין בליליא כו' (ועיין שם לעיל דף ק"ל ע"א, שוי ליה רשות ולית ליה זמן קבוע) משמע דמשום אמורין ופדרין אינה חובה כקרבן תמיד בוקר וערב (ואפשר לומר משום דיכול להיות שלא ישתיירו אמורין ופדרין, ועיין) ועיין שם במקדש מלך.

תוספות ד"ה ולא אחורי רבו, פירש רש"י כו' ויש מפרשים כו'. ועיין טור שולחן ערוך סימן צ' סעיף כ"ד בהגהה וביאורי הגר"א שם בשם ירושלמי דמצער לרבו שאינו יכול לפסוע שלש פסיעות, דמטעם זה גם בציבור (בישיבתם) מחמירים. עיין שם, ועיין בזוהר פרשה חיי שרה דף קל"ב ע"ב, הטעם משום דצריך לירא מרבו כמו שכתוב את ה' אלקיך תירא כו' לרבות תלמידי חכמים, ומורא רבו כמורא שמים, משום הכי בשעת תפלה לא ישוי' ההוא דחילו לגביה, עיין שם.

דף כ"ח ע"א

רש"י בד"ה נענית לך, דברתי למולך יותר מן הראוי כו', עכ"ל. ועיין גיטין דף פ"ג ע"א, רש"י ד"ה נענה הרים קולו, כל עניה הכתובה בתורה הרמת קול היא, עכ"ל.

דף ל' ע"ב

רש"י ד"ה בציבור שנו כו' משום דמשמע ליה כו'. יש לעיין דהא אמר הטעם מפני שיכול

לאומרה כו', ועל דרך זה הקשה לעיל דף כ"ט ע"א אי הכי האי מפני ששומע מש"ץ מבעייא ליה כו'. שוב מצאתי בטור אורח חיים סימן תכ"ב שכתב על פירוש רש"י ואין הלשון משמע כן שהרי תלה כו', מפני שתפלת המוסף לפניו, עיין שם. ויש לומר דמשום הכי פירש בעל הלכות גדולות שהביא משום טירחא. ומה שכתב התוספות לעיל דף כ"ט ע"ב ד"ה טעה בשם בעל הלכות גדולות אבל בציבור, אינו מדבר הגמרא דכאן אלא מסתמא דגמרא דלעיל שם אי בציבור מאי טעמא לא משום דשמע מש"צ כו'. ועיין תוספות ורא"ש סוף מסכת ראש השנה, יעויין שם (וכן הוא בשו"ע סימן קכ"ד, עיין שם).

פרק חמישי

דף ל' ע"ב

חסידים הראשונים היו שוהים כו' שיכוונו לבם למקום כו'. עיין ברבינו יונה בפירוש לבם למקום. ועיין בירושלמי פרק א' דברכות ופרק א' דשבת הלכה ב' ובמפרש שם תפילה שאינה מפסיד, עין שם. ועיין בגמרא בברייתא (דף ל"ב ע"ב) המתפלל צריך שישהא כו' שנאמר כו', ועיין במגן אברהם ריש סימן צ"ג ובשולחן ערוך אדמו"ר שם, לחסידים שעה אחת מי"ב שעות היום, ולשאר העם די בשעה מועטת, עיין שם. וזהו ההפרש מחיוב הברייתא על הכל ובין חסידים. ובגמרא שם וכי מאחר ששוהין ט' שעות כו' בתפילה תורתן האיך משתמרת כו' אלא מתוך שחסידים היו תורתן משתמרת, רש"י, בתוך לבן שאין תלמודם משתכח. ועיין מוהרש"א בחידושי אגדה, שהקושייא שאין להם פנאי לחזור על לימודם, והתירוץ שמשתמרת במיעוט חזרה.

ונראה לפי עניות דעתי משום דלאקומי גירסא שלא תשתכח אין תלוי ביגיעה וחזרה לבד אלא בסייעתא דשמיא, כמו שאמרו מגילה דף ו', ועיין בהלכות תלמוד תורה מאדמו"ר פרק ג' סעיף ב', ועיין שם סוף פרק ד' סעיף ו', גם חסידים הראשונים כו' שמתוך שחסידים הם היה תורתן משתמרת ומתקיימת בידם כו' עיין שם, שפירש בזה כוונת הגמרא ברכות ל"ה ראשונים שעשו תורתם קבע כו', עיין שם, זה וזה נתקיימה בידם כו', כי זהו לאוקומי גירסא שתלוי גם בעזרת ה' וישועתו שיתקיים בידו ע"י החזרה שאין הקב"ה עוזר רק למי שעושה תורתו קבע, כו', עיין שם. ומכל מקום צריך חזרה לחזור על משנתו דוקא כדאמר בעירובין נ"ד ע"ב, לא יחרוך רמיה צדו כו' חבילות חבילות כו', ועל זה השמר פן תשכח כו' (ועיין בהילכות תלמוד תורה שם) ולחסידים הראשונים היה סייעתא דשמייא, שישתמר בהן התורה שלא ישתכח אף בחזרה מועטת, נמצא שמתוך שחסידים הם, שהשתדלו מאד לשהות כו', לכיוון דעתם למקום יותר משאר העם. ובתיקוני זוהר כתב איזהו חסיד המתחסד עם קונו כו' שלא מצינו בכאן מעלה אחרת על שכינה אותם בשם חסידים יש לומר שפיר, שחסידותם במאי דאיירי בלכיוון דעתם למקום. עיין ברבינו יונה פירושו, ועיין תענית דף ח' ע"א, ילך אצל חסיד שבדור וירבה עליו בתפילה כו', עיין שם, ועיין שבת ק"כ ע"א בגמרא ורש"י דחסיד מיקרי המוותר משלו כו', ועיין בתוספות יום טוב סוף מסכת סוטה, וברבינו עובדיה ברטנורה אבות פרק שני משנה ח' חסיד עושה לפנים משורת הדין כו', ועיין רש"י סוכה נ"ג ע"א, דהואיל וחסידים, ועיין מאמרי רבותינו ז"ל האי מאי דבעי למיהוי חסידא כו' ועיין

בספר שער הקדושה להרח"ו חלק א' שער ג', בביאור שם צדיק או חסיד, יעויין שם. ועיין בבא קמא דף ל' ע"א, מאן דבעי למיהוי חסידא, וגם מה שכתב הנימוקי יוסף, יעויין שם, ועיין בהקדמת ספר דרך חיים מהגאון מוהר"ל מפראג על אבות, הענין מאן דבעי למיהוי חסידא, וגם בפרק ב' דאבות על משנה לא עם הארץ חסיד, ובמשנה רבי יוסי אומר שכן טוב, ומה שאמר רבי יוסי הכהן חסיד, ועיין רש"י פסחים דף מ' ע"א ד"ה בעל נפש כו', עיין שם [ועיין רש"י שבת דף קכ"ז ע"ב דבור המתחיל גומל נפשו איש חסד, וכן הוא באבות דרבי נתן פרק ד' מה הן גמילות חסדים כו' ומתפלל כו', עיין שם. ועיין תענית דף י"א ע"ב, נקרא חסיד גומל נפשו כו', ולפירוש רש"י שם. ועיין שם לעיל דף ח' ע"א שילך אצל חסיד שבדורו ויתפלל עליו כו'] ואפשר דתלוי גם בכוונת דע תו למקום כמו שכתוב ברבינו יונה לבו שלם כו' ויבטלו מלבם תענוגי העולם כו' ויטהרו לבם מהבלי העולם הזה כו' שכרם (בהאי עלמא) שתורתם משתמרת בסייעתא דשמייא כל כך, אף במעוט חזרה מצד מיעוט זמן ישתמר שלא ישתכח. ולפי זה יש לומר מאחר דדברי תורה נדרשים מכלל הן כו', ששאר העם במעט כוונתם שמחוייבים לשהות על כל פנים מעט כו', כמו שאמרו בברייתא ביגיעתם בחזרת לימודם, ובסייעתא דשמייא עבור תורתם קבע כו', מהני שיתקיים בידם על כל פנים בחזרה הראוי לו לפי טבעו (עיין בהלכות תלמוד תורה), אבל מי שאינו מכווין דעתו כלל, יש לומר בדרך דרש, שעל זה נאמר (ישעיה כ"ט, יג) יען נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחוק כו' על כן הנני כו' ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר כו', שהכוונה היא שלבו רחוק מלכוון לבו למקום רק בפיו ובשפתיו כו' ועל זה העונש ואבדה חכמת חכמיו כו' וקאי אתפילה, כמו שכתב הרד"ק, הובא בספר חרדים, במצות התלויות בלב, מהלכות תפילה סימן י"ז, עיין שם, אבדה הוא היפוך השימור שיתקיים בידו, והיינו אף שייגע ויחוור הרבה לא יהיה לו שום סייעתא דשמייא לאקומי בידו, וכמו שבכוונה נכונה השכר בשמירה וסייעתא כן ההיפוך, ואפשר אפילו תורתו קבע כו', שראוי לו להתקיים ביגיעתו וחזירתו הראויה לו, מכל מקום העדר כוונתו למקום בתפילה מפסיד הכל, רק אם יש לו כוונה בתפילה היא סולם מוצב ויסוד המעמיד שעל ידה תורתו קבע יזכה לסייעתא דשמייא לאקומי בידו שישתמר בו (ואפשר דהא בהא תלייא. כשאין חושש לכווין דעתו למקום ולהסיר מחשבותיו ותענוגיו, ממילא אין עושה תורתו קבע רק כארעי כנ"ל) וחסיד גם מלאכתו ארעי, כמו שאמרו מלאכתו מתי נעשית כו'. ומפסוק זה מובן שהאבדה עונש העדר הכוונה, ומשום הכי המכוונים שכרם שישתמר בתוכם [ועיין רש"י שבת דף קכ"ז ע"ב ד"ה גומל נפשו איש חסד והוי עיון תפילה בכלל גמילות חסד. ועיין יבמות ק"ט ע"ב כל האומר אין לי אלא תורה בלא גמ"ח כו', יש לומר נמי דתפילה בכלל, וכנ"ל].

ועל דרך זה שמעתי בשם הגאון אדמו"ר נ"ע, שאמר שבפסוק זה מצא מפורש למה ששמע בשם הבעל שם טוב, שמי שיש לו מחשבות זרות בתפילתו לא יוכל להמציא ולהבין חכמה וסברא אמיתית בתורה, בדבר התלוי בסברא (ואם לא דבר המפורש בפירוש במזומן כו') ואמר שזהו כוונת הכתוב בעונש מי שבפיו ובשפתיו יכבד וליבו רחוק, במחשבת חוץ מעניני התפילה, ואבדה חכמת כו' ובינת נבוניו כו', היינו בסברא. עד כאן שמעתי. ולפי זה אירי בלמסבר סברא שאמר במגילה שתלוי ביגיעה, יגעת ומצאת כו', ומכל מקום כו', כנ"ל, בענין כוונת התפילה לענין מיסבר סברא, יש לומר על דרך מה שכתוב בזוהר חלק א' פ"ט (ובספר חסידים)

אי תיכול למיסבר סברא כו' וא"ל תוב כו', ושם סוף ע"ב וסברא נסבר כו' (ועיין חלק ג' נ"ח ע"ב ואנא הכי סבירנא) ועיין ח"ב צ"ג ב', ברעותא כו', כמאן דלא ידע למיסבר סברא, עיין שם. ועיין בליקוטי אמרים פרק מ"ב שהביא לענין יראה מה שאמרו רבותינו ז"ל יגעת ומצאת. עיין שם, ובאגרת הקדש ד"ה מה יפית כו', שהביא כן מראשית חכמה, עיין שם, אם כן הא בהא תלייא, ודו"ק.

דף ל' ע"ב

רש"י ד"ה בכל עצב יהיה מותר, שכשאדם מראה את עצמו עצב כו'. מה שכתב מראה כוונתו כקושיות הרבינו יונה, עיין שם, שבעצב יש יתרון כדי שלא ישמח וימשך אחר תענוגי כו' ואינו רוצה לומר שישתדל כו' שיהיה עצב, שהעצבון חולי כו'. ועיין חגיגה דף י"ג ע"א, שלבו דואג בקרבו, וברש"י שם, ואינו מיקל את ראשו (ועיין שם בטורי אבן, דלרבי אמי שם מה שכתוב נבון לחש, היינו דואג בקרבו לחוד, דמה שכתוב דף י"ד ע"א שם, זהו שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש, ופירוש רש"י כגון אב בית דין, וליבו דואג הוא להא"ד דרבי זעירא שם, עיין שם), ולפי זה הדאגה שבקרבו מהני שלא ייקל ראשו ואף על פי שמבחוץ שמח, וכדאמר לקמן כאן ובשבת דף ל', דלתפילה ולתורה בעינן בדיחותא ושמחה, דאין שכינה שורה כו' מתוך שחוק וקלות ראש, אלא מתוך שמחה של מצוה. ועיין ברבינו יונה כאן שכשמשמח את עצמו כדי שיוכל לכוין כו' הוי שמחה של מצוה, עיין שם. ולפי זה צריך לומר שמח מבחוץ והדאגה שבקרבו מהני שלא ייקל ראשו בשחוק (ועל דרך זה מצינו במסכתא עבודה זרה דף ג' ע"ב, דילמא שיכחה הוא דליכא, אבל שחוק מיהא איכא, ושם בשחוק ממש. עיין תוספות שם ד"ה אין. ומכל מקום צריך להראות את עצמו בדרך מראה מבחוץ גם כן עצב, כיון דיכול להיות שאינו שוכח בקרבו הדאגה ומכל מקום ישחוק כמו שכתוב שם בעבודה זרה, לזה מהני כשמראה את עצמו עצב. ועיין ריש פרק ד'. אך שיעור העוצב שמבחוץ שמראה בעצמו, היינו גם לא בדיחות טובא כדמשמע הכי אף על פי שבדיחותא אינו שחוק, עיין תוספות עבודה זרה שם (ועיין מה שכתוב שם בתוספות, ועל כורחיך בדיחות טובא לא הוי מילוי שחוק דאסר לקמן). (ועיין תענית כ"ב ע"א בדיחי אנן כי חזינן איניש דעציבא מבדיחינן ליה, ועיין שם בפירוש מספיק שבעין יעקב כרך קטן, וזה לשונו; מבדיחינן ליה דאיתא בסנהדרין כשהאדם בצער שכינה אומרת קלני כו', עכ"ל. ויש לומר בדרך דרש דהא בהא תלייא, שעל ידי הדאגה שבקרבו הוא שגורם שמראה עצב, דהנה מראה הוא בחיצוניות במעשה וכה"ג, וכמו שאמרו במדרש שיר השירים ומראך נאוה זה מעשה הטוב [ואף לפי הגירסא לחד מאן דאמר דקאי על התלמוד, מצינו כמה פעמים שקול ומראה נחשבים כאחד (ובפסוק שם כי קולך כו' ומראך כו') וכמו שאמרו בסנהדרין דף ע"א ע"א שיהיה שוה לאביו בקול מראה ובקומה, עיין שם, ובפסחים דף כ"ו ע"א קול ומראה וריח אין בו משום מעילה כו', ובחולין דף צ"ו ע"א, טביעות עינא דקלא ע"ש דהוי כטביעות עין במראה ממש] ועיין עליו בתוספות שבת דף ע"ז ע"א ד"ה דאמר רבא, בסוף הדיבור, קול משום חזותא כדי כו', עיין שם.

והנה מצינו שמראה מורה על עיקר הדבר ותוכיותו כמ"ש בחולין כ"ו ע"א נפלה לאור ונחמרו בני מיעיה אם נשתנו מראיתן דוקא טריפה, כמו ירוקין שהאדימו. ועיין במשבצות זהב יורה דעה סימן נ"ב, דלרש"י פירש נחמרו כווצו כו', ואף על גב דכוותו שינוי המטריף הוא המראה דווקא ומה שאין שינוי מראה פוסל בכל

האברים רק בריאה במראות הפוסלות, יש לומר דקים להו לחכמינו ז"ל דהוא רק משינוי טבעיים ולא לקותא דמטריף, עיין סימן נ"ב) ועיין חולין פ"ז, זבחים ע"ז ע"ב, מה דתלוי במראה, אם מראיתו כו', ועיין אורח חיים סימן תקמ"ג סעיף ג' דלחזותא כו' לא בטיל, ובמגן אברהם שם, ובאורח חיים סימן ר"ד סעיף י"ב לצבוע כו'. ועיין לענין חזותא מילתא אי בעייא בגמ' בבא קמא דף ק"א ע"א, ועיין יורה דעה סימן ק"ב בהגהה סעיף א' ובפרי תואר. ועיין בזה באורך במשבצות זהב יורה דעה ריש סימן ק'. ועיין נגעים פרק ד' משנה ה', ועיין ריש פרק ו' דיומא, דשני השעירים יהיו שוים בקומה ובמראה כו', הרי דשיווי דבר הוא במראה. ועיין תוספות יום טוב שם מה שכתבו התוספות לרבי שמעון מראה וקומה שקולים הם, והיו דמקרא נפקא. ועיין סנהדרין דף ע"א ע"א, שוה לאביו במראה כו'. ולפי מה שכתוב לעיל דמראה מעשה הלא נחשב בכל מקום עיקר שינוי שינוי השם ומעשה. ועיין פאה פ"ז, ראש השנה ט"ז ע"ב. ועיין חושן משפט לענין שינוי קונה מסוכה דף ל' ע"ב, ומבבא קמא דף ס"ו, ס"ז, ס"ח (ועיין בקונטריס אחרון מטורי זהב יחדה דעה סימן צ"ח, דמה שחלוקים בשמם יש להם קצת הפרש בטעם גם כן, ודלא כשפתי כהן שם, וא"כ שינוי המראה במעשה בחיצוניות, תלוי בעיקר הדבר בקרבו (וגם אם נאמר דמראה בעצמו הוא כשינוי הציור, ותמונה בתנועת פניו כו' הרי גם עיבור ושינוי צורה הוא שינוי להדבר, כמו שאמרו בפסחים פרק שני, תעובר צורתן. ועיין תוספות שילהי עבודה זרה דף ע"ו ע"א (ד"ה ב"י, עיין שם), ומשום הכי כשבקרבו דואג הוא שינוי מראה בחיצוניות (ולפי מה שאמרו שם בעבודה זרה דף ג' ע"ב, שכחא ליכא ושחוק איכא, צריך לומר דהיינו דוקא כשרק אינו שוכח, אבל בדואג בקרבו תמיד, גם בחיצוניות הוא מראה עוצב) (ועיין תנחומא סוף פרשה שלח, המראה מביא לידי זכרון, וזכרון כו' מביא לידי מעשה כו') (ושינוי מראה פוסל במי מקוה לנטילת ידים, כשהשינוי הוא מחמת דבר אחר. עיין יורה דעה ר"א ואורח חיים ריש סימן ק"ס, לבד במעיין מחובר דאין שינוי מראה פוסל בו).

דף ל"א ע"א

תוספות דבור המתחיל רב אשי עביד כברייתא, ירושלמי כו', אלא מתוך דבר הלכה, אמר רב ירמיה העוסק כו'. לכאורה בדברי הירושלמי עביד טפי כברייתא דאלו במ"ש בברייתא דילן לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה היינו שלא יעמוד להתפלל מתוך פלפול ועיון ע"ז לא שייך עביד, רק שהי' זהיר מלהתפלל אחר עיון, גם כזה בודאי גם רבנן מודו, אבל מהירושלמי משמע דבעי ללמוד דבר הלכה קודם, ודומיא דאין כו' אלא מתוך כובד ראש ורבנן לא חששו רק למתניתין דבעי כובד ראש ורב אשי עביד וחזר אחר דבר הלכה.

שוב מצאתי בהרב רבינו יונה כן, עיין שם, רק דודאי שם אגירסת ר"יף וכן הוא בראי"ש עביד כברייתא דתניא אין כו' לא מתוך שיחה בטילה ולא כו' וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה. והרב רבינו יונה שם הביא גירסת הרי"ף בסיום הברייתא אלא מתוך דבר הלכה (ובראי"ש הביא מתוך שמחה כו') ופירש כנ"ל. ולכאורה דברי התוספות מגומגמים אם גירסתו כגירסא דילן, מכל מקום בדברי הירושלמי לא ייושב הא דעביד כברייתא דאמר בגמרא דילן דלא א' בהברייתא רק שלא יעמוד להתפלל מתוך איזו עיון, והירושלמי הוא מילתא בפני עצמה.

ולולא דמסתפינא אמינא דהנה גם התוספות בדבור שלפני זה מגומגם קצת, שכתבו אהא דרבנן עבדו כמתניתין, וכוותייהו קיימא לן, ולכן אין כו' ושחוק אלא מתוך כובד ראש ושמחה של מצוה כגון שעסק בדברי תורה כו', ולכאורה מה

השייכות דמתניתין לא נזכר רק כובד ראש, על כן היה באפשרי לומר דשני הדיבורים דיבור אחד, וצריך להיות הציון רבנן עבדי כמתניתין, ורב אשי עביד כמתניתין וקאי כוותייהו ק"ל גם ארב אשי שהוסיף וחשש גם להברייתא, וכמו שפירש הרב רבינו יונה, עיין שם, וגירסת התוספות כגירסת הרי"ף והרא"ש כברייתא דתניא אין כו' אלא מתוך שמחה של מצוה, וזהו שאמרו מתוך כובד ושמחה כו', ועל מה שאמרו כגון שעסק בדברי תורה, הביאו הירושלמי אלא מתוך דבר הלכה, ועיין. וקצת יש לעיין מהירושלמי, וכן לפי גירסת הרי"ף שהביא הרב רבינו יונה, אלא מתוך דבר הלכה על מה שפירש"י לעיל פרק קמא דף ה' ע"ב, סמוך למיטתי ולא לעסוק בדברי תורה קודם התפילה, ועיין שם בתוספות יום טוב, ובברא"ש שם ייושב ועיין שם בהרב רבינו יונה.

דף ל"ב ע"א

גמרא ד"ה ויחל משה כו' אמר ר' יצחק מלמד שהחלה עליהם מידת הרחמים. עיין רש"י, כמו יחולו על ראש כו'. ועיין בילקוט פרשה כי תשא (סימן שצ"ב) רבי יצחק אמר מלמד שהחל עליהם מדת הדין למדת הרחמים. ויש לפרש שמפרש פירוש ויחל כמו שמבואר שם במדרש, מהו ויחל משה, עשה את המר מתוק (וכפי' שם חלוי מתיקות כד"א חורפיה מחליא ליה), הוי מתפלל ואומר עשה את המר מתוק כו' עכשיו חלי מרירותן של ישראל כו', יעויין שם. ובילקוט שם, ויחל משה, אמר לו והרי בניך מרים חלה אותנו כו' יעויין שם. ובילקוט שם. וכן יש לומר שהחלה והמתיק מידת הדין למידת הרחמים, ועיין.

שם ע"ב

גמרא ד"ה גדולה תענית יותר מן הצדקה כו', ואף על גב דלעיל דף ו' ע"ב אמר אגרא דתעניתא צדקתא כו'. ועיין מוהרש"א בחידושי אגדות מה שתירץ, ואפשר לומר עוד דפירוש אגרא דתעניתא כמו שפירש רש"י שם על אגרא דפירקא כו', שהרי רובם אינם מבינים כו', דאי אפשר לומר דעבור הדרשה עצמה אין השכר רק עיקר משום ריהטא, אלא צריך לפרש כפירוש רש"י ז"ל. ויש לומר בתענית נמי העיקר לעורר לבבות לתשובה וכמו שאמרו בסדר תענית זקו שבהם אומר כו', אחינו לא נאמר וירא כו' תעניתם אלא כו' כי שבו מדרכם הרעה כו' ולאו כולי עלמי ידעי העיקר. אבל על כל פנים הצדקה שנותנים לערב לעניים שהתענו היא העיקר שבזה ישוו כו', כמו שכתוב שם ברש"י, אבל לעולם תענית עצמו גדול יותר מפני שהיא בגופו [ולכאורה משמע דגופו למעט חלבו וכו' קשה יותר מממונו ועיין יומא פ"ב יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. ועיין חולין צ"א ע"א, צדיקים ממונם חביב עליהם מגופם. וצריך לומר דמכל מקום כיון שהוא בגופו גדול יותר. ועיין]. ולכאורה אפשר לומר על דרך זה גם מה שאמרו אגרא דשמעתתא סברא, על פי מה שאמרו במגילה יגעת ומצאת תאמין יגעת ולא מצאת אל תאמין לא יגעת ומצאת אל תאמין כו', והני מילי סברא, אבל לאוקומי גירסא כו', יש שיגע (לחזור) ואינו מוצא, על כורחיך עבור קיום השמעתתא לאו כולא עלמא זוכים לאוקומי, אבל עבור הסברא שמייגע את עצמו ומוצא, ודאי זוכה לשכר.

שם. גדולה תפלה יותר מקרבנות. ועיין ירושלמי סנהדרין פרק א' הלכה ב', שרי רב כהנא מאריך בצלותיה, כוון דחסל אמר כן אתון נהגין לצעורי רבכון, אמר ליה ר' אנא מבית עלי כו' דכתיב בהו כו' אם יתכפר כו' בזבח ומנחה, בזבח ומנחה אין מתכפר אבל מתכפר בתפלה כו'.

ספריית אגודת חסידי חב"ד
אהל[illegible]חק
לי[illegible]ש
U[illegible]

דף ל"ג ע"ב

רש"י ד"ה כרחבא דדייק ספיקי דרבואתא כו' וקשה כו' וענין ספיקא דרבואתא, עיין חולין דף י"ח ע"ב, וכה"ג ע"ז ט"ז ע"ב ולא ידענא אי כו', עיין שם (ועיין תוספות חולין ס"ב ע"א ד"ה אמר רחבא כו', עיין שם.

גמרא ודילמא מעיקרא אי לא כיוון דעתיה מעיקרא מחינן ליה כו', והא דלעיל דפריך ודילמא מעיקרא לא כיוון דעתיה כו' ולא משני כדהכא חברותא כו' מחינן כו' היינו משום דהתם איירי שלא כיון באבות, שצריך לחזור, וכמו שכתב כאן הרא"ש בסוף פירקין, בהא דיכוין לבו באמת כו' דבלא כיוון באבות חוזר, ובהא איירי הא דלעיל וע"ל בהרב רבינו יונה, מה שאין כן במודים דאינו חוזר על פי דין, רק שהוא רוצה עתה לומר פעם שני (ולכוין) ומחינן ליה דיכוין כו' ומשתקין אותו ממה שרוצה בעצמו בתיקונו, אך בשמע הלא רוצה לחזור אם לא כיון בפסוק ראשון דשמע, אלא צריך לומר דמיחזי כשתי רשויות, מה היה לו לעשות באופן שלא יחזיר. עיין טורי זהב סימן ס"א סעיף קטן ג' ובסימן ס"ג סעיף קטן ג' ובמגן אברהם שם וכן צריך לומר הטעם במודים. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך.

דף ל"ד ע"א

רש"י בד"ה מתחלת הברכה שטעה אם כו' ואינו יודע לשוב ולאחוז סדרו כו'. תירץ בזה קושיית הרב רבינו יונה בפרק רביעי בהא דטעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, והוא עולה עם תירוץ הרב רבינו יונה שם. ועיין בדברי חמודות על הרא"ש שם.

באשר"י סימן כ' בד"ה וכן אם שכח ולא אמר המלך המשפט כו', והא דלא הוכיח בשכח זכרנו ומי כמוך וכתוב בספר כו' כמו שכתוב בתוספות, הרא"ש לשיטתיה סוף פרק קמא דדחו שם דברי התוספות, כיון שלא הוזכר בגמרא אין צריך לחזור, עיין שם.

פרק ששי

דף ל"ה ע"א

גמרא בד"ה מנא הני מילי דתנו רבנן כו', עיין שם כל הסוגייא, ודקדוקיהו רבו. וארשום בקצרה הנראה לפי עניות דעתי כעת בכלליות הסוגייא.

הנה יש לעיין כדאמר בברייתא מלמד שטעונים כו' לפניהם ואחריהם, והיינו על כורחיך מהילולים דמשמע תרי ומאי מסיים כאן אמר רבי עקיבא אסור כו' קודם שיברך הלא גם אלאחריהם למד מזה, וגם למאי פריך למאן דאמר כרם רבעי, אי נמי יליף גזירה שוה לפניו מניין, ולא פריך גם למאן דאמר נטע רבעי וכדמשני מקל וחומר, תיקשה מ"ש מלמד שטעונים לפניהם כו', ומכאן אמר רבי עקיבא כו', הא זה לא נשמע מהפסוק רק מקל וחומר. עוד קשה דעל כורחיך דלהסלקא דעתיך, דלא תירץ עדיין דיליף משבעת המינים, על כורחיך סבירא ליה דאין ללמוד משבעת המינים, אבל מכל מקום תיקשי למאן דאמר נטע רבעי למה ליה קרא הא גמן משבעת המינים הוא. ומצאתי בחידושי הרשב"א שתירץ על זה שהות אמינא דדוקא שמן ויין דאישתני לעילויי אתא קאמר וברכת, אבל ענבים וזית עצמו לא, ומשום הכי צריך לקרא דהילולים, ומשם רש"י כתב שראה בהיפוך דהוי אמינא קרא בענבים וזיתים דומייא דתאנה כו' וקרא דהילולים משמע יין, דלהוסיף לכם תבואתו היינו יין,

כדכתיב ותבואת יקב. עיין שם. גם לתירוץ הראשון בתוס' ד"ה כיצד דמשו"ה לא פריך אהיכא קאי, משום דהכא סברא הוא, כדמסיק אסור ליהנות כו', תיקשה למאי דהיה סבור הגמרא מתחילה דלימוד גמור הוא, כמו שכתבו התוספות ד"ה אלא סברא הוא כו', אהיכי קאי כיצד דקאמר, וגם איך יש דהוה סבירא ליה דלמוד גמור הוא, דאם כן הוה מדאורייתא, וזה אינו כדמוכח מהא דבעל קרי אינו מברך לפניו וקאמר התם משום דהוא מדרבנן, וכמו שכתבו בתוספות לפניו לא כל שכן כו', וכדמסקי הגמרא בתיובתא לעיל דף כ"א ע"א, אהא דקאמר ברכת המזון לפניו מקל וחומר מברכת התורה, עיין שם. והנראה דהברייתא סבירא לה דמשבעת המינים ליכא למילף ברכה אחרונה לשאר דברים, וממילא לא ידעינן לברכה ראשונה, דהא בשבעת המינים נמי אמרינן רק מקל וחומר מברכה אחרונה כמו שאמרו לקמן דף מ"ח ע"ב, לפניו מניין קל וחומר כשהוא שבע כו', ורוצה על כל פנים למצוא גם בשארי דברים זולת שבעת המינים דבעייא לאחריה, וממילא נדע גם כן מקל וחומר, כמו בשבעת המינים, ועל זה אמר קדש הילולים מלמד שטעונים לפניהם ולא לאחריהם, היינו דנדע בודאי דחד קרא בעי' לאחליה והדר אכליה רק דמהילול ב' נשמע לאחריהם אף שלא בשבעת המינים, וממילא ידעינן גם לפניהם מקל וחומר, כבד' המינים כנזכר לעיל, ולא דמהילולים נפיק לפניהם רק דממילא כנ"ל, וזהו שאמר מכאן אמר רבי עקיבא כו', היינו שהוסיף ואמר שמכאן הוכיח רבי עקיבא שאסור כו', היינו אף דלא מוכח מזה רק לאחריה [ואפשר לומר עוד דרבי עקיבא הוסיף לטעום דיש לומר דטעמא בעלמא כל שהוא, וכמו שפסוק בשולחן ערוך ברכה ראשונה בכל שהוא שנהנה, והיינו משום דלא כתיב ואכלת דמשמע אכילה בכזית, מה שאין כן בשבעת המינים דכתיב ואכלת ואכילה בכזית, הוה אמינא גם ברכה לפניה דילפינן מקל וחומר מיניה הוא בכזית,וכמו שאמר בדף ל"ה ע"ב רש"י ד"ה אזוקי כו' ואין זו אכילה כו' דנקרי' ברכה ואכלת כתיב, עכ"ל, אף על גב דקרא בלאחריה קאמר, צריך לומר דממילא לפניה דילפינן מיניה קל וחומר גם כן בכי האי גוונא דאכילה ולא במידי דלאו בר אכילה, כמו כן יש לומר לענין אכילה בכזית] ואף דברכה אחרונה בודאי אכזית דוקא, היינו דלא עדיף משבעת המינים דכתיב ואכלת וברכת, והיינו דהקל וחומר לברכה לפניה דילפינן מכאן אינו על אכילה בכזית רק מהלולים נשמע, וממילא שמעינן גם בשבעת המינים מכאן דלא גרע דלפניו בהנאת כל שהוא, אף דהקל וחומר דשם הוא על ואכלת דבכזית נלמד מכאן, והוא קל לחלק דהודאה ושבח על העבר בענין אכילה בכזית ואסור ליהנות אף כל שהוא שנהנה, וזהו שהוסיף רבי עקיבא לטעום, ופירושו טעימה כל שהוא, ועיין לקמן בראש סימן י"ו, עיין שם, וזה ידע דהקל וחומר הוא אינו מדאורייתא, דהא גם בשבעת המינים על כורחיך אינו מדאורייתא דידע מקושיות הגמרא דף כ"א ע"א, וכדפריך הא הילולים מיבעייא ליה חד כו' וחד כו', קושיתו דתרווייהו צריכי ולא מיותר אף חד, אם כן לאחריה בחוץ משבעת המינים מנא לן, וממילא לסברתם דלא נילף משבעת המינים לא ידעינן בשארי דברים באחריה ובלפניה.

שם ע"ב

גמרא ומשחא לא זיין, והתנן הנודר כו' הא כל מילי אקרי מזון, נימא תהוי תיובתא דרב ושמואל כו' ואמר רב הונא באומר כל הזן עלי אלא חמרא סעיד כו' עיין שם כל הסוגיא. ועיין רש"י, וכל מילי נהי דלא איקרי מזון מיהו מיזן זייני בר ממים וכו', ובדבור המתחיל סעיד חשיב טפי ממזון, עכ"ל. לכאורה מגומגם. ועיין

עירובין דף ל' ע"א, וברש"י שם ביאר יותר דודאי לא איקרי מזון אלא ה' מינים כו' דזיני וסעדי ליבא כו' כל הזן משמע כל דבר המשביע דכל מילי דזיני חוץ כו', אבל מסעד לא סעדי ולא איקרי מזון, עכ"ל. ועיין שם בתוספות דדוקא לרב ושמואל פריך דסבירא ליה דלא חשיב אורז ודוחן אע"ג דקבעי סעודתא עלייהו. א"נ סבירא ליה כל מילי לא מיקרי מזון. אבל מאן דפליגי סבירי שפיר דכל מילי אקרי מזון, אך דלא תיקנו בורא מיני מזונות אלא הך דקבעי סעודתא עלייהו, ואאורז ודוחן קבעי נמי, עכ"ל, ולפי מאי דמסיק הכי במשחא משום דלא קבעי אף דסעיד בעינן תרווייהו סעיד וקבעי, והא דקאמר דף ל"ט ע"א, מכל מקום כרוב עדיף דזיין, וברש"י שם דתניא לקמן כרוב למזון כו', אי אפשר לומר דכרוב מזון שסועד דהא לבד מה' המינים אין סועד רק זיין, ואם כן הלא פרגיות בודאי נמי זיין דהא כל מילי זיין חוץ ממים ומלח, אלא צריך לומר דמזון דכרוב היינו שסומך עליו למזון שהוא משביע, וזהו דפריך לקמן דף מ"ד ע"ב, על מה שאמר רבן גמליאל אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו שלש ברכות, ומי איכא מידי דהוה שלק מזונו, היינו שסומך עליו למזונו, ואר"א בקלח של כרוב דאמר שם דכרוב למזון היינו כנ"ל, ולא כשארי דברים דחשיב שם יפה לזה וקשה כו' או לרפואה כו', מה שאין כן פרגיות לא הוה דבר שסומך עליו, והראיה שהוא רק בא לפרפרת להמשיך אכילה כדפירש רש"י דף מ"ב ע"א במשנה ד"ה לברך על כו' להמשיך אכילה בגון פרגיות ודגים כו', עכ"ל. ומה שכתב רש"י דף מ"א ע"ב בהא דהביאו לפניו תאנים וענבים כו' רב ששת אמר טעונין ברכה בין לפניהם ולאחריהם, ופירש רש"י דלא פטר אלא מידי דזיין, והני דלא זיני, עכ"ל, הגם דכל מילי זיני היינו רק מזון הבא למזון ושובע. ועיין רש"י שם ד"ה שלא מחמת הסעודה בתוך כו', כגון דייסא וכרוב ותרדין שאינו לפניו ובא למזון ושובע, עכ"ל, היינו דכרוב וכי האי גוונא בא למזון ושובע [אבל לא דסעיד] מה שאין כן פירות, לא מזוני נינהו. עיין שם בד"ה בין לאחריהם כו' [ובזה יתורץ מה שהקשה המעדני מלך על מה שכתב הרא"ש שם ב' בה"ג אבל תמרי ורימוני כו', לאו מין מזון הוא הלכך לא פטרי בברכת המזון כו' והקשה דהא בפרק קמא סימן י"ד אמרינן בהדייא דתמרי מיזן זיני ונפקי בברכת המזון כו' ועיין שם דזיני דהתם יש לומר הוא כמו כל מילי זיני, ויש לעיין בזה, ואין כאן מקומו להאריך] [ועיין בלבוש אורח חיים סימן ר"ח סעיף י"ז באריכות. לחם יש בו כמה מעלות משביע וסועד את הלב, ועליו יחיה האדם כו', חמשת מיני דגן שהכל אוכלים אותו לזיני להשביע לפקח הרעב כו', ואף על גב דיין ותמרים שהן בין החמשה מיני פירות אמרו רבותינו ז"ל דזיני יותר מחמשת מיני דגן, מכל מקום הואיל ואין הרוב אוכלין אותו לשם זיני כו' דיין כיון שהוא סועד ומשמח, וכן תמרים זינין יותר מדייסא כו', עיין שם, ובמגן אברהם שם סימן קנ"ח, דיין ותמרים נמי סעדי ומזונא, ויש לעיין. שוב מצאתי בספר עטרת ראש שלאחר פלפולא חריפתא והעלה דזיני היינו זיוני דכל מילי ותמרים הוא לאו דוקא. עיין שם באורך בזה. ועיין פר"ח סימן ר"ח, יעויין שם בזה]. והא מ"ד ע"א אמר רבה בר בר חנא כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן כו', ומשתבע דלא טעים זיינא סלקא דעתיך כו', אלא מזונא היינו להסלקא דעתין הוא דלא זיין כלל, ופריך סלקא דעתיך דהא כל מילי זיני בר ממים ומלח, אלא מזונא היינו דלא סעיד, וכסוגייא דעירובין דקאי על מה שאמרו שם הנודר כו' חוץ כו' עיין שם. וזהו שאמר רש"י בברכות זיונא דבר אכילה היינו מזון ושובע, ועל מזונא פירש דבר הסועד, ורבי יוחנן סבירא ליה כרב ושמואל דלבד חמשת

המינים לא הוי מזון ולא סעיד, ובירושלמי בעירובין שם, וכן הוא בבראשית רבה פרשה צ"ד, רבי יוחנן אכל חליטין, ובערוך ערים אליטין, ופירש פירות גינוסר וכמעשה דבבלי כאן, ואמר לא טעמית מידי כו' ותנינן הנודר מן המזון מותר במים ומלח, ופירשו המפרשים אבל שארי דברים מיקרי מזון, פתר לה כרבי יאשיה (התם לעיל) בנדרים הלך אחר לשון תורה כו', מפרש אף בלשון תורה הכל איקרי מזון ומניין שכל הדברים קרויין מזון כו' ועשר כו' נושאות בר ולחם ומזון מה תלמוד לומר מזון אלא מיכן שכל הדברים קרויין מזון, עד כאן. ועיין במתנות כהונה שם דרבי יוחנן לטעמיה, ועיין גם כן בירושלמי ריש פרק ו' דנדרים, עיין שם, דלא כל הדברים קרויים מזון, אלא מה שבלשון בני אדם קרוי מזון כו', עיין שם, וסוגייא דגמרא דילן אינו כן אלא דאיירי באומר כל הזן, אבל מזון לא איקרי אלא חמשת המינים, ולפי זה צריך לומר אף דמקרא משמע דכל מילי מיקרי מזון היינו לא מזון הסועד, ומזון דקרא היינו זיין, ועיין (ובספר רביד הזהב מצאתי בפרשה ויגש על פסוק לחם ומזון, דלגמרא דילן דדוקא מחמשת המינים מיקרי מזון, צריך לומר דמזון היינו מעשה קדירה, עיין שם, [אך עיין בראי"מ פ' ויגש שם שגורס שם בתרגום על מזון ליפתן, וזהו מה שכתוב שם ומזון כתרגומו, ועיין ברבינו בחיי שפירש גם כן שם על מזון פירות, ולפי גמרא בבלי דילן צריך לומר כמו שמבואר לעיל] וכתב שם דמה שפסקו ביורה דעה דהנודר מן המזון אסור רק בחמשת המינים אין תופסין כהירושלמי, עיין שם) ומה שכתב רש"י כאן סעיד טפי ממזון, לכאורה למותר דמזון היינו דסעיד, וכמו שכתב בעצמו בעירובין, ואפשר דצריך לומר טפי מזיין, או דצריך לומר חשיב טפי מזון ומ"מ יתיר, ועיין.

והנה למה שכתבו התוספות בעירובין שם, למאן דפליגי ארב ושמואר באורז סבירא ליה מטעם קביעות מברכינן בורא מיני מזונות, וכל מילי איקרי מזון, לפי זה בכרוב דאמרינן דהוא מזין היינו שסומך עליו וברך עליו בורא מיני מזונות, כיון דקבעינן סעודה עליה, ומזון איקרי על כל פנים ככל מילי, ועל כורחיך צריך לחלק מקביעות סעודה למה שאמר אכל שלק והוא מזונו שסומך עליו, שאינו לשון קביעות סעודה, ויש לעיין. ולמסקנא דמפרכי רב ושמואל באורז ומברכינן עלייהו בורא מיני מזונות, ולפי מה שכתבו התוספות ושארי הפוסקים, דבדוחן לא מיפרכי, אם כן הרי אורז דלבר מחמשת המינים מיקרי מזון, והא דלא מברכינן בשאר מילי בורא מיני מזונות, אין לומר מטעם דלא קבעא, דהא דוחן נמי קבעי עלוי' כמו שכתבו התוספות בעירובין שם. והנה רבי חנינא לקמן דף מ"ד ע"א דאמר כל שהוא מחמשת המינין בתחלה כו', אין להכריח דסבירא ליה כרב ושמואל ותיקשי ליה מאורז, דיש לומר דמשום לבסוף נקט חמשת המינים דלבסוף מעין שלש, מה שאין כן באורז בורא נפשות רבות.

תוספות ד"ה כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, ואם תאמר כו' ויש לומר דמילי כו' רצונו כ"כ כו', ועוד יש לומר דפליגי כו', עכ"ל. וקצת נראה כתירוץ אחד ממה שכתבו ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית ע"י כו' שנאמר ועבדת את אויביך, ושם קאי אתחת אשר לא עבדת בשמחה, וכמו שפירשו המפרשים דפשיטא אף שעבדת אף שלא בשמחה, וזה עושים ולא כל כך בשלימות. ועיין פרק ה' דמעשר שני משנה י"ב, עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי כו', הרי בזה מיקרי ככל אשר ציויתני כו', ועיין.

עוד שם

גמרא ומשחא לא זיין, והתנן הנודר מן הזיין

כו'. אף על גב דיש לחלק ולומר דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו', כמו שאמרו בנדרים דף מ"ט ע"א, לא דכולא עלמא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו', ובערכין דף י"ט ע"ב, דאורייתא קיבורת כולה ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם יש לומר כמו שכתבו בתוספות עבודה זרה דף כ"ז ע"א ד"ה אלמא כו', תימא מאי פריך מנדרים למאן דאמר המל ימול דילמא שאני נדרים דהלך בהן אחר לשון בני אדם כו', והתם נמי (בנדרים) דקא פשיט מקרא למה לי הא אמר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו', יש לומר דהתם מפיק מקרא שלא נתברר לנו לשון בני אדם אם לא מן הפסוק, וכיוצא בזה פסחים דף ב' כו', עיין שם בתוספות פסחים ב' ע"א ד"ה כדתנן מיהו היכא דלשון בני אדם אינו כלשון המקרא אזלינן אחר לשון בני אדם כו', עיין שם, ובתוספות יבמות דף ע"א ע"א סוף ד"ה והני מולין כו', ובזה אתי שפיר גם הא דנדרים דף ל' ע"ב, למימרא דנולדין דמתיילדין כו' אלא מעתה כו' אלא משמע הכי ומשמע הכי ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו', דל"ל כלל לומר למימרא אלא מעתה הוה ליה למימר משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו', ולהתוספות הנ"ל אתי שפיר, ובזה יתורץ גם כאן, דבכי האי גברא ודאי לשון בני אדם, שנקרא מזון וזיין, שהוא כמו זה שנקרא מזון כלשון המקרא (ועיין בשאילתות פרשה ויקרא סימן ס"ט, שבועה שלא אוכל כו', ומאחר דקרא סברא למה לי כו', ובשאלת שלום אות ע"ז, יעויין שם.

דף ל"ו ע"א

רש"י ד"ה דאשתני וגרע, הואיל ולא אשתני לעלוי מעלייתא, עכ"ל, ואחר זה ד"ה במילתיה קאי כו'. נראה לי דגירסת רש"י היה כמו שכתוב בר"ש, ר"ן אומר שהכל נהיה בדברו, הואיל ואישתני אישתני, עיין שם, דמשמע שכן גירסתו בגמרא, ועל זה כתב רש"י וגרע כו', ולא דמי לפת ויין דקבעי ברכה מיוחדת, דאישתני לעילויי וכאן אישתני וגרע ולכן סבירא ליה שהכל נהיה בדברו, אי נמי דקאי על מה שאמר הכי נמי, אף על גב דאישתני במילתי' קאי, ופירוש דאישתני וגרע הואיל כו' מכל מקום במות', כו', ואין צריך למה שכתב בספר עטרת תפארת והגיה ברש"י, עיין שם.

גמרא ד"ה אבל קמחא דשערי הואיל דקשה לקוקייאני כו', רש"י, תולעים שבבני מעיים כו'. עיין שבת ק"ט ע"ב למאי אכלו ליה לקוקייאני (רש"י, תולעים שבבני מיעיים) ממאי הוה מקמחא דשערי דחליף עליה (משנטחן) ואפשר לומר דכאן נמי הרבותא אפילו בכי האי גוונא (או יש לומר דמכל מקום קשה אף קודם ולא כלאחר מ' ח"י) ועיין חולין סוף פרק אלו טריפות.

רש"י ד"ה ערלה בחוץ לארץ מדברי סופרים היא, ובד"ה דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ דכיון דאינו מן התורה הלך אחר המיקל, עכ"ל. — יש לעיין דבקדושין דף ל"ט ע"א אמרו, דערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני, והא דספק מותר מסקינן התם כך נאמר ספיקה מותר כו'. ועיין ביורה דעה סימן רצ"ד סעיף ח' וסעיף ט'. ואף שבגמרא גם כן אמר הני מילי גבי מעשר אילן, דבארץ גופא מדרבנן, אבל גבי ערלה דבארץ מדאורייתא אימא בחוץ לארץ נמי כו', משמע דבחוץ לארץ דרבנן, יש לומר דבחוץ לארץ היינו שאינו מפורש בדאורייתא והקילו בכי האי גוונא. וקצת יש ליישב על פי לשון הלבוש י"ד שם סעיף ג', עיין שם באורך, דיש לומר דעיקר הפרי האביונות והקפריסין, גם בארץ ישראל מדברי סופרים ובזה הקילו בחוץ לארץ, ועיין, ודו"ק, ודוח"ק.

דף ל"ז ע"א

תוספות ד"ה תיובתא דרב ושמואל באורז

אבל בדוחן לא הוי תיובתא ואפשר כו', עכ"ל. לכאורה כיון דמוכיח מהא דאפילו הפרוסות קיימות מברך בורא מיני מזונות דהוא כרבנן, אם כן ברייתא דאורז מעשה קדירה ומברך בורא מיני מזונות, כרבנן נמי אתייא, רק דלרבנן אף בפת מברך רק בורא מיני מזונות ומשום הכי אף בפרוסות קיימות בורא מיני מזונות, דהסברא נותנת דפרוסות קיימות עם פת חד דינא, דלריב"ג המוציא ולרבנן בורא מיני מזונות, ולפי זה הא דהביאו לפניו פת אורז כו' כמעשה קדירה, אתייא על כרחיך כרבנן, דקא משמע לן דפת דאורז שוה כמעשה קדירה, והיינו ברכה דבורא מיני מזונות, ולא כדדחי לענין שהכל, וממילא מה שאמרו שם פת דוחן היינו גם כן כמעשה קדירה בורא מיני מזונות, ודוק בסוגייא דסבירא ליה דתבשיל קדירה לא גרע מפת, רק כשפת המוציא דחשיב דקבע ברכה לעצמו, יכול להיות דתבשיל הוא רק בורא מיני מזונות, אבל בברכה דבורא מיני מזונות שוה פת ומעשה קדירה, ומשום הכי כדפריך מהביאו לפניו פת כו' אדרב ושמואל משום דפשיט ליה כיון דפת בורא מיני מזונות גם תבשיל לא גרע בזה, והוה סלקא דעתיה וכן הוא למסקנא דהברייתא קא משמע לן, דבאורז ודוחן פת שוה למעשה קדירה, ולא עדיף לקבוע ברכה ברכת המוציא כמו בדגן, ולפי מאי דמשני דברייתא דאלו הן מעשה אתייא כריב"ן, הוה סבירא ליה דמכל מקום הברייתא דהביאו לפניו פת כו' כרבנן ולא כריב"ן, דלדידיה מברך המוציא, ובזה יישבו כמה דקדוקים בסוגייא על כל פנים למסקנא כנ"ל, ולמסקנא שהגיהו בברייתא דהכוסס כו', לבסוף ולא כללם, צריך לומר דבמעשה קדירה הוא רק לענין ברכה שלפניה. ועיין בהרב רבינו יונה, ובכלל דבריו דברי, כי לכאורה הוא ראיה שאין עליה תשובה, דאיך פלגינן דיבורא לפרש כמעשה קדירה האמור בברייתא באורז לבורא מיני מזונות, ובדוחן לברכת שהכל.

דף ל"ח ע"א

גמרא. מר זוטרא קבע סעודתיה עליה ובריך עלויה המוציא כו', אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. ולפי זה הא דמקשה לעיל מהא דלקט מכולן כו' ואם מצה הוא יוצא ידי חובתו כו', דילמא מודה רב יוסף דבקבע המוציא, ובכי האי גוונא יוצא ידי חובתו בפסח. וצריך לומר דפשיטא דבגוונא דהתם דהטעם דנתבטל מתורת לחם, לא מהני קביעות סעודה, מה שאין כן הכי דמשום חשיבות הוא, וכן מצאתי בפירוש במגן אברהם סימן קס"ח סעיף קטן כ"ח ודע כו', ואין צריך למה שהאריך בזה בספר עטרת תפארת. עיין שם.

שם ע"ב

גמרא. ועוד כו' אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל זית מליח ובריך כו', אי אמרת בשלמא שלקות במילתייהו קיימי כו'. ועיין רש"י ותוספות, דקושייתם הוא משום דמליח כרותח. לכאורה צריך עיון דבחולין קי"א ע"ב קאמר שמואל מליח כרותח וכבוש כו', כי אתי רבין אמר רבי יוחנן מליח אינו כרותח כו', אך למסקנא שם פריך אביי אדרבין ואמר דליתא דההוא פירכא כו' לאו משום דשמיע ליה מיניה דרבי יוחנן דמליח כרותח כו', ואתי שפיר כאן.

רש"י ד"ה כל כו' שלקו, אפקיה ממילתיה לגריעותא כו' ולקמן מוקי לה כו' ובד"ה שלקו והביאו לדרך אכילתו כו'. נראה לי דרש"י דייקא מדתלי בכל שתחילתו בורא פרי האדמה כו' ולא תלי באישתני למעליותא וגריעותא, וכליישנא דגמרא דלעיל דף ל"ו ע"א דאישתני כו' ושם דף ל"ה ע"ב, על כורחיך מפרש דכשתחילתו דרכו לאכול חי, כן הוא עיקר הפרי שלזה הוציאה

האדמה בציווי הבורא ומברכין עליה בורא פרי כו', כי זהו בריאות הפרי, ולכן כששלקו ושינה אותה על ידי זה או על ידי מליח דהוי כרותח, שינה אותה בזה מבריאות פרי' כמו שהיא; וזהו שאמר אפקיה ממילתיה, דהגרעון הוא מה דאפקיה ממילתיה, מה שאין כן כשאין דרכו לאכול חי בשילוקו הביאו לדרך אכילתו, וזהו פרי האדמה, שלזה הפרתו והרבתו האדמה להאכל כשיבשלוהו. ולפי זה אף כשעל ידי הבישול הוא טוב יותר, כל שדרכו לאכול חי שינהו ממהות פריו ומברך שהכל ולא ברכתו המיוחדת לו בורא פרי האדמה כו'. ולפי זה לא קשה קושיית התוספות ד"ה משכחת כו', ואדרבא נראה לי שזהו שהביא רש"י תיכף ולקמן מוקי לה כו', משום דקושיית הגמרא היכי משכחת היינו כיון שברכתו בורא פרי האדמה בתחילתו על כורחיך משום דכן דרכו, והאיך משכחת שיבשלוהו דבר הראוי בלאו הכי (ואם על ידי בישול יגרע י"ל בזה אין צריך לפנים דברכתו שהכל כדמשמע בגמרא לעיל ל"ז ע"א, כיון דתחילה טוב ולבסוף נשתנה לגריעותא, ובודאי ברכתו בטובו, ולא מן השם הוא, מטעם הנזכר לעיל, רק מחמת גריעותו), ומוקי בתומי וכרתי ואף דמשתנים למעליותא וככל הנזכר לעיל, ועיין לשון ד"ה אבל לא במבושל דתו לאו לחם איקרי, ובדיבור המתחיל בעינן טעם מרור כו', אבל לענין ברכה שם פרי עליו, משמע מכל זה דשינויים על ידי האור הוא דלא שם פרי בברייתא, וכן להסלקא דעתין הוה סבירא ליה לענין מרור משום זה לא כמילתייהו קיימא.

והנה האי דאישתני דהכא לא דמי לאשתני דלעיל ל"ה ע"ב, ל"ו ע"א, דכאן אישתני על ידי האור הוא שינוי בגוף הפרי מברייתה, וזהו שאמר דוקא אישתני על ידי האור, וכן מליח מטעם כרותח, מה שאין כן ביין ושמן שהיו כנוסים בזיתים וענבים (ועיין לעיל ל"ח ע"א תוספות ד"ה האי דובשא כו' בר מתירוש ויצהר כו', עיין שם. ועיין פרק י"א דמסכתא תרומות משנה ג' ושאר כו', אין משנין אותם מברייתם כו' אלא זיתים וענבים, הרי הגם דמיקרי שינוי ומכל מקום כיון דבפירוש כתיב כל חלב יצהר כו', עיין שם ברע"ב, הוא שינוי לעילוי כו' (ועיין בבבא בתרא דף קכ"ו ע"א, ענבים דרכום מעיקרא עינבי השתא חמרא. ועיין שם ברשב"ם וקנייא בשינוי כו'), ויין מקרי שפיר הפרי שהוצאתו האדמה והעץ הגפן, וכן שמן הזית מקרין זית שמן (ובפרט דאמר לקמן זית שאמרו, היינו דפסוק דזית לענין שיעור אוכלין כדאמר בריש עירובין וסוכה, היינו זית אגורי ששמנו אגור בתוכו) והשמן והיין הוו הפרי כשהן בפני עצמן, כמו כשהן בקליפתן עדיין [ועיין הרשב"א בחידושיו ריש פירקין כתב דאיצטריך קרא דהילולים, למאן דאמר נטע רבעי אגפן, אף על גב דהוא משבעת המינים, דהוה אמינא דדוקא יין ושמן דאישתני לעילויא קאי וברכת, אבל ענבים וזית לא, אך משם רש"י כתב להיפוך, דהוה אמינא קרא בענבים וזיתים עצמן, דומיא דתאנה כו', עיין שם], רק משום דיין חשיב דסעיד ומשמח קבע ברכה מיוחדת שמזכיר גפן בפירוש ולא על סתם, אבל על כל פנים הוא הפרי עצמו כמו בעודנה בקליפתה ולא שנשתנה בעצם, וכן בקמחא דחטי התם, דכוסס החטים בורא פרי האדמה (כל זמן שלא עשהו פת או מעשה קדירה, דאז ברכתו ברכה אחרת לגמרי על כל פנים בורא מיני מזונות, או לחם משום דסעיד וכדכתיב לחם מן הארץ) וכשעשהו קמח מהחיטה לא הוה שינוי בעצם בעיקר פריו (ועיין בעבודה זרה דף ל"ז ע"ב, אלא מעתה חיטים וטחנן כו' אלא כמים מה מים שלא נשתנו על ידי האור כו' הרי דיש חילוק בין שינוי על ידי האור, הגם דחיטי ונעשה קימחא נמי שינוי מברייתו הוה, כמו שמבואר שם דף מ"ז ע"א,

הכא מעיקרא חיטי והשתא קימחא כו', הגם דבמסקנא שם לא מסיק לחלק משום דמידי אמר כתוב, ועיין שם ברש"י דף ל"ח ע"ב ד"ה והחמין כו' ולא נשתנו כו', ועיין שם בר"י. מכל מקום כאן שאמר בפירוש בגמרא על ידי האור בקל לחלק, ועיין) ומכל מקום מאן דסבירא ליה שהכל הוא משום דמכל מקום מיקרי שינוי על דרך שינוי דיין ושמן (ועל דרך שאמרו שם בעבודה זרה דף ל"ז ע"א). ועיין נדרים דף נ"ה ע"ב מותר בחילקא בטירגין כו', וברש"י ד"ה טיסני כו', שכבר נשתנה החיטה כו'. ועיין תרומות פרק י"א משנה ג' אין משנין מברייתן כו' ועיין שם בעבודה זרה דשינוי סתם הוי גם בחיטין ועשאן קליות כו', עיין שם. ועיין בעבודה זרה דף מ"ו ע"א, בשינוי מברייתן אברים שנדלדלו, בהמה בעלת מום, ואילן יבש. עיין שם) וכיון שהותחל להשתנות מכמו שהיתה חטה כברייתה, ולא באתה עדיין לשלימות שינוייה דקמח לצורך פת גרע בזה. עיין שם ברש"י ד"ה דאישתני וגרע הואיל כו' (ועיין מה שכתוב שם ברש"י), ודו"ק, דהטעם משום גריעותא הוא לפי דעת בעל כנסת הגדולה, ומאן דאמר בורא פרי האדמה אף על גב דאישתני במילתיה קאי, כיון דבאמת לא הוגרע, רק מה דאית ליה עילוייא אחרינא במילתיה קאי, ועל כל פנים הא דרבי יוחנן דשמן בורא פרי העץ אף דאישתני, לא משום דאישתני לעילוייא הוא, דזהו רק דבזה לא נשתנה ברכתו, מטעם גריעותא [ומטעם עילוייא היה לו להקבע ברכה מיוחדת כיין רק משום דהיכא יברך, כמו שמבואר שם דף ל"ה ע"ב] משום דלענין פריו מברייתו לא נשתנה כלל, דזהו דוקא על ידי האור או רותח דמליחה, ולפי זה דברי רבי יוחנן דכאן ובהא דשמן לא סתרי אהדדי, אף דסבירא ליה לרבי יוחנן שלקות שהכל נהיה בדברו.

והנה מדהביא מחלוקת דרבי מאיר ור' יוסי לענין רקיק מבושל, והוה סלקא דעתיה דפליגי בסברא דשלקות דסבירא ליה לרבי יוסי דנשתנה בבישולו, ורבי מאיר סבירא ליה דלא נשתנה, וכן למאי דתירץ דרבי יוסי מודה לענין ברכה במילתיה קאי, משמע מכל זה דלא סבירא ליה החילוק דרב חסדא, דהא כאן הרקיק אכילתו כמו שהוא פת שאין מבושל, ומכל מקום לא נשתנה על ידי בישולו לרבי יוסי, או למסקנא אליבא דכולי עלמא, ולרב חסדא תיקשי איך מוקי להברייתא, דלדידיה בכי האי גוונא לכולא עלמא נשתנה מברכתו, ולפי זה מזה ראיה לפסק הרב אלפס בתומי וכרתי בורא פרי האדמה [ובספר אלפי מנשה כתב ראיה לפסק זה, מדהביא הגמרא ראיה מהא דתורמס ותורמס ודאי טובה מבושלת מחיה, ומאי ראיה לפי חילוק רב חסדא, וכוונתו על כורחיך כדאמרינן בביצה, עיין שם, ועיין שם עוד בספר הנ"ל.]

אך באמת יש לעיין דלכאורה להסלקא דעתין דאמר במחלוקת שנויא דתניא ברקיק כו', צריך לומר דהוה מחלוקתם גם לענין הברכה, דלר"י במבושל נשתנה ברכתו ולא מברכין עליו המוציא לחם כו', דלאו לחם הוא, וממילא מטעם זה אינו יוצא ידי חובת מצה, וכדלעיל דף ל"ז ע"ב. ועיין דף ל"ח ע"א, ואם כן לכאורה איך סלקא דעתיה דרב נחמן לפרש כן, דהא תני לעיל דף ל"ז ע"א, טחנה אפאה בישלה, בזמן שהפרוסות קיימות, בתחילה מברך עליו המוציא לחם כו' (ואפילו בפתיתין פחות מכזית בדאיכא תוריתא דנהמא מסקינן שם ע"ב דמברך המוציא) ולרבינו יונה שם במבושל ואין פרוסות קיימות (היינו כזית) אין מברכין המוציא, מאי טעמא דרבי מאיר, ויהיה צריך לומר דברייתא דהכא פליגי אדהתם להסלקא דעתין, ועיין ב"י סימן תס"א בשם הרמב"ם, ועיין פרי חדש שם שיישב קושייתו, וכן משמע בר"ש פרק א' דחלה משנה ה', שכתב דההיא כרבי מאיר ורבי יוסי פליג, והביאו הרא"ש הלכות חלה סימן ב'. אך להלכה

עיין ביאורי הגר"א קס"ח סעיף קטן ל"ב, דהא גמרא כאן דחי לה. והפני יהושע תירץ דדוקא לענין שלקות מסקינן בורא פרי האדמה, אבל לענין פת שפיר כמו דלענין מצה בעינן טעם מצה, הוא הדין לענין המוציא בעינן טעם לחם. עיין שם.

(ויש לדחוק דדוקא לענין ברכת פרי העץ והאדמה דהוא על דבר כברייתו יש חילוק מטעם שלקות, אבל פת שכבר נשתנה על ידי האור, וברכתו היא ברכה מיוחדת לחם, ולא על פרי האדמה כמו שהיא גם להסלקא דעתין אין לחלק מטעם שינוי בישולו לענין ברכה, ורק לענין לחם דפסח דבעינן לחם, הוה סבירא ליה דכי האי גוונא נשתנה על ידי האור דלא יקרא לחם, והוה סלקא דעתיה לדמות לזה שלקות דירקות וכי האי גוונא לענין ברכה, ומשני דהתם משום דבעינן טעם מצה. ולמה שכתב הרב רבינו יונה משום מצה עשירה ואין ללמוד מזה להשתנות הירקות לענין ברכה, ומה שכתב רש"י ד"ה אפילו רבי יוסי מודה דלענין ברכה במילתיה קאי, היינו לענין ברכות בירקות וכי האי גוונא ולא לענין לחם, דבזה אף להסלקא דעתין לא אמרינן, וכל זה דוחק).

ולפי זה מה שמבואר בריש הסוגייא דומייא דפת שנשתנה על ידי האור, הדומייא הוא רק בשינוי ממש שעל ידי האור, ולא איירינן כלל בלגריעותא או מעליותא. ועיין תוספות בד"ה מדקתני כו' ובמוהרש"א.

שוב עיינתי בספר עטרת תפארת ומצאתי בו יסוד ראשית דברי, והביא שם דברי הראב"ד שכתב הרשב"א בחידושיו, דלרב חסדא אפילו לא פגם להו כיון דאישתני מפרי האדמה, מברך שהכל, עכ"ל, ומפרשו כנזכר לעיל. רק מה שדחק את עצמו דרב נחמן דאמר משמיה דר' יוחנן הוא קודם ששמע הא דרבי יוחנן דשמן זית בורא פרי העץ מצד קושיית הנ"ל. עיין שם שהאריך.

לפי עניות דעתי נראה דאפשר לומר כמו שכתבתי כנזכר לעיל, ועיין, ודו"ק.

דף ל"ט ע"א

גמרא. דלא מפשו בה קמחא כו' דלפת דמפשו כו' והדר כו' לדבוקי כו' מפשו לשון ריבוי. עיין רש"י דף ל"ז ע"ב. ולכאורה גם בשלקו על כורחיך דוקא לדבוקי, דאם לא כן אף דלא מפשו במ"מ כדלעיל שם. ולהסלקא דעתין אפשר דבסלקי דלא מפשו הוה פשיט ליה דלדבוקי או דגרע ולא מפשי דלעיל התם ואינו משום טעם כלל. ודוחק לומר דלהסלקא דעתין הוה סבירא ליה כסלקא דעתיה דרבא לעיל.

עוד שם ע"א

תוספות ד"ה פת צנומה כו' ואם תאמר הא אמרינן בסמוך דלכלא עלמא שלימה עדיף. כונת דפת צנומה בודאי פתיתים קטנים [ועיין ברבינו יונה דאיירי באיכא תוריתא דנהמא, עיין שם. וזהו בפרוסות פחות מכזית, וע"ל] והשלימה בודאי גדולה יותר, ובכי האי גוונא גם רב הונא דלקמן מודה, דלא סבירא ליה פתיתין שוין ושלימין רק בשוין אף לפירוש רש"י [ולתוספות בגדולין מהשלמים גם כן איזו שירצה] אבל בקטנים שלמים מצד גודלן בודאי עדיפא, וקל להבין. ועיין פני יהושע, והנראה לפי עניות דעתי כתבתי, ופשוט.

עוד שם ע"ב

תוספות בד"ה ומר סבר כו', והדין עם רש"י כו', לרב הונא על איזה שירצה, אם כן לא קפיד אחשיבות ולא אשלימות, עכ"ל. נראה לי שחסר תיבה יש כאן, וצריך להיות לא קפיד אלא אחשיבות כו', והיינו כיון דבשניהן שוין, מכל מקום מברך כשרוצה אפתיתין, אלמא דשלם אינו מעלה כלל, ולא קפיד רק אחשיבות, ורבי יהודא

דסבירא ליה חצי בצל גדול, היינו דחשיב עדיף משלם, והיינו כדפירש רש"י שגדול יותר [או כפירוש התוספות שלפני זה דיותר טוב לאכילה] אבל בשוין בודאי שלם יותר טוב [רק דלטעם התוספות אין לצייר, וק"ל] ואיך שייך כתנאי דלרב הונא לא קפיד כלל אשלם. ומה שכתב הפני יהושע, עיין שם, מגומגם.

והנה אף דכתנאי קאי רק אהא בפרוסת חיטים, מכל מקום לא תיקשה להסלקא דעתין דמדמי לתרומה, דחזינן דשלם הוא מעלה על כל פנים לכולא עלמא היכא דשוין ותיקשה לרב הונא, וגם לרבי יוחנן לימא כתנאי דלרבי יודא גדול דחשיב עדיף משלם הוא דלא כרבי יוחנן, יש לומר דזה פשיטא להו להגמרא דלרב הונא דלא קפיד כלל אשלם לענין ברכה, אין להקשות עליו ממה ששלם הוא מעליותא, לענין נתינה דכהן דלא מן השם דחשוב נתינה טפי לכהן יהיה חשיב לברך על אכילתו שיבצענו ויפרסנו על השלם דוקא, ולפי זה לרב הונא לא קשה כלל גם מהא דמברך דוקא על פרוסת חיטים ושעורה שלם, כיון לחיטא חשיבא מעליותא, דקדמיה קרא, ושלם לא הוה מעלה כלל לענין ברכה, והא דלרב הונא מברך אפרוסת חיטים קטנה אף משל שעורה, אף דגדול הוא מעליותא גם לדידיה לפירוש רש"י, בזה לא מצינו תנאי, ויש לומר שפיר דמעלה דחיטים דקדמיה קרא עדיף ממעליותא דגדול, וק"ל. וכן לרבי יוחנן לא תיקשה מרבי יהודא דיש לומר דלענין ברכה שלם עדיף, ובתרומה שאני דכתיב בהרימכם את חלבו, וחשיב לכהן עדיף, כמו שכתוב בריש דיבור תוספות זה, ועדיף טפי ממעלה דשלם, ולא פריך רק אהא דמודה רבי יוחנן בפרוסת חיטים כו' דעדיף משלם, משום דמעליותא חשוב דקרא עדיף משלם ובתרומה לתנא קמא שלם עדיף ממעליותא דמשמעות מקרא. ולמאי דמשני לעולם חשיבות דקרא עדיף משלם. ובתרומה מחלוקתם משום דאיכא למימר מתקיים עדיף טפי, ובדאיכא כהן חשיב עדיף שלם, כמו שכתוב בתוספות ד"ה כל היכא כו', החשוב טפי דניחא ליה, עכ"ל, דלמסקנא זולת טעם מתקיים אין מעליותא כלל בשלם לענין תרומה, ובברכה שלם עדיף לרבי יוחנן מגדול [ולפי זה יתכן יותר קישור דברי התוספות, מה שכתב והדין עם רש"י עם מה שכתבו לפני זה, אחרי שתירצו דלא תיקשה הלא רבי יוחנן בעצמו סבירא ליה דשלם עדיף מחשיבות דגדול, ומכל מקום סבירא ליה חשיבות דקרא עדיף, משום דגם שם יש לומר דכתיב בהרימכם את חלבו כו', ולפי זה והדין עם רש"י כו', וגם לרבי יוחנן בעצמו לא שייך לומר כתנאי, ולמאי דמשני יהיה...דשם ענין אחר, ובדאיכא כהן כולא עלמא סבירא להו חשיב עדיף, דלא דמי כלל לברכה כו', משום דיש לתרץ שפיר לרבי יוחנן כנ"ל, ודו"ק].

דף מ' ע"א

גמרא בד"ה המקפה אכילתו במים כו', וברש"י שותה מים כו' עד כו' וכמה אמר רב חסדא קיתון לפת כו'. ועיין רמב"ם הלכות דיעות פרק ד' הלכה ב', ולא ישתה מים בתוך המזון אלא מעט כו', וכשיתחיל המזון להתעכל במיעיו שותה מה שצריך כו'. נראה לי שיצא לו להרמב"ם ז"ל ממה שאמרו בשבת דף מ"א ע"א אכל ולא שתה כו' (וממסכת פסחים דף ק"י, וגיטין דף ע' א, אכול שליש ושתה שליש וכו'), וממה שאמרו שם במגילה דף י"ב ע"א, כדת של תורה אכילה מרובה משתיה, וכמו שאמרו בתוספות נדה דף כ"ד ע"ב ד"ה אכילתו כו' דדרך אכילה להיות מרובה על השתיה כו', ואם כן איך אמר שצריך להיות מקפה אכילתו? אלא צריך לומר שהוא כשיתחיל להתעכל כו', שאז כשישתה באכילתו, וגם כשאכילה מרובה משתיה יהיה האכילה מוקפה ממים, ועיין ודו"ק. (והנה מה שאמרו שם

וכמה כו' קיתון לפת, עיין בספר לחם שמים מהגאון יעב"ץ באבות פרק קנין שפירש שזהו מה שאמרו שם מים במשורה. עיין שם).

עוד שם ע"ב

(תוספות ד"ה נימא רב הונא, ואם תאמר כו', ויש מפרשים דמצי למימר דאפילו כו'. עיין מוהרש"א והפני יהושע. ולולי מסתפינא משום דקשה לשבש הספרים (וגם אי מצינו סוגייא כהאי גוונא) הוה אמינא דצריך להיות דמצי למימר ולטעמיך כו', והיינו דיהיה רב הונא דלא כמאן, ועל כורחיך צריך לומר דאפילו רבי יוסי לא קאמר כו', ועיין).

דף מ"א ע"א

רש"י ד"ה אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל אין ברכה אחת פוטרתן ושוב אין כאן מחלוקת כו' ואף על גב כו', ושם ד"ה פשיטא ל"ג כו', אי לאו דאשמעינן עולא הוה אמינא צנון פוטר כו' דהא תנן כו', נראה דלרש"י עולא אתי לאשמועינן דאין ברכה אחת פוטרתן וצנון אינו פוטר כו' וממילא שוב אין כאן מחלוקת, דעתה לא ידעי עדיין מסברא דלהקדים עד לקמן דקאמר במאי כו' ואמר ר' ירמי' להקדים כו', רק דמחלוקותן דלרבי יהודא סבירא ליה דמין שבעה עדיף לברך עליו מלפוטרו בדבר אחר, ואי הוה אמינא דבצנון פוטר זית, הוי שייך שפיר מחלוקותם גם בכי האי גוונא, דאף דלא יפטור בברכת הזית את הצנון, מכל מקום לרבי יהודא כשיברך על הצנון יפטור הזית, על כורחיך מין שבעה עדיף לברך עליו, ולרבנן חביב עדיף, אף שיפטור המין שבעה, ומשום הכי אי לאו דעולא הוי מפרשינן ברייתא דהיו לפניו צנון וזית כו' כפשטיה, דלרבי יהודא מברך על הזית כנזכר לעיל, ומה שאמרו לרבנן מברך על הצנון ופוטר כו', מאי שייטיה דהא לדידהו בחביב תליא, כמו שאמרו חביב עדיף, וכדפירש רש"י איזו שירצה דמתניתין את החביב עליו משמע, היינו דיברך על אותו שירצה וחביב לו, יש לומר דהאי מברך אינו דוקא רק כשרוצה, היינו החביב ואמר ההיפוך מרבי יהודא, ומה שאמר בזה הלשון ולא אמר כלשון המשנה, יש לומר דקא משמע לן אגב דפוטר בברכת צנון את הזית (דלא נימא כדעולא, דדוקא אם טעה ובירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, אבל בכי האי גוונא לא, קא משמע לן) [ודוגמה לזה לעיל דף ל"ט ע"ב, מברך על הפתיתין ופוטר כו', לפירוש רש"י ז"ל בשניהם שוין דפירושו כשירצה, עיין שם], ובפלוגתא דרבי אמי ודרבי יצחק דחד אמר אף בשאין ברכותיהן שוות נמי מחלוקת היינו דסבירא ליה נמי דאין הצנון פוטר רק דבכי האי גוונא נמי מחלוקת, והוא מטעם אחר, ועל זה פריך במאי פליגי כו', דאי סבירא ליה דצנון פוטר סברת מחלוקת הוא מטעם אחד ולא שייך נמי, ואין לומר דנמי קאי לאפוקי ממאן דאמר דכשאין ברכותיהן שוין דמברך כו', וכאן לא נחלקו ושוין בזה, הוה ליה למימר רק העיקר דמברך על הצנון ופוטר, וממילא ידעינן כנזכר לעיל [ועוד יש לומר מדהכפיל בלשונו אף כשאין כו' נמי, ועל כורחיך דחד קאי נגד בר מחלוקותו, וחד נגד הוספות פלוגתא אחרת בלהקדים, אבל אי סבירא ליה דצנון פוטר, הוא רק נגד בר מחלוקותו, אבל חדא פלוגתא הוא כנזכר לעיל], ועיין רש"י ד"ה במאי פליגי הא ודאי כו', ודו"ק.

והנה למאי דלא ידע הסברא דלהקדים צריך לומר הא דלרבי יהודא שבעת המינים עדיף, משום דהא על כל פנים אין מקרא יוצא מפשוטו, דהא נשתבח בהם ארץ ישראל, וחשיבי טפי, רק כדמשני להקדים מייתי הא דרבי יצחק דכל המוקדם בפסוק מוקדם כו', וצריך לומר משום דהיינו אף בחיטה ושעורה ליפוק, אף דאין נפטרין זה בברכת זה, ורק להקדים קאמר, וכל שכן

היכא דחד לאו ממין שבעה, כדפירש"י, ומה שאמר ופליגי דרבי חנן כו' היינו הגם דלשבח ארץ ישראל קא חשיבי, עם כל זה סדרן אין לומר דחשוב משום חשיבות טעמם, רק לשיעורין, ולא הקפיד על סדרן, אבל מכל מקום יש לומר דודאי שבעת המינים עדיפי מכל, דבגוף הענין אין מקרא יוצא מידי פשוטו [וסתמא דגמרא קאמר לעיל דף ל"ט ע"ב, אבל פרוסה של חטים ושלימה כו', וכמו שמבואר שם בתוספות דקדמיה קרא, עיין שם], ומשום הכי אף אם נאמר דלהסלקא דעתין, דלא ידע מסברא דלהקדים, ונאמר דלא סבירא ליה כרב חנן, וכל הסלקא דעתיה דרב חנן פליג, מכל מקום אתי שפיר כנזכר לעיל, ומכל שכן לפי האמת דגם לרב חנן יש ללמוד, או דסבירא ליה כרב יצחק ולא כרב חנן, מכל מקום יש לומר לפי מאי דסבירא ליה דאין בהקדמת ברכה בכי האי גוונא, שום מעלה לא גלמד מהפסוק רק כעל תאנה וגפן דברכותיהן שוות, ודו"ק ברש"י דקרא לא להכי אתא רק דילפינן ממה שמנאן כסדר חשיבותן, להחשיב לקדימה, וממנה ילפינן להחשיבן בקדימת הברכה, לברך תחילה עליו ואחר כך על השני, ולפי מאי דסבירא ליה דלא הוה חשיבות כלל קדימה זו בכי האי גוונא, לא גלמד מהפסוק רק לחשיבות דאין ברכותיהן שוות (ועיין ברבינו יונה שמפרש כן אף דברי רב יצחק, כל המוקדם דקאי בכי האי גוונא דוקא, יעויין שם.).

ושיטת התוספות לכאורה ממה שכתבו בד"ה אבל כו', ומה שכתוב בהלכות גדולות כו', היינו לפי המסקנא כו' וק"ל כו', עכ"ל, משמע דפוסק כמאן דאמר אף כשאין ברכותיהן שוות מחלוקת. ונראה דמזה הוכיח הגר"א בביאוריו סימן ריי"א סוף סעיף קטן ו כנ"ל, ודפסק ר"י ור"י כו' (ועיין שם בפירושו לתוספות ד"ה מיתבי כו', בסוף קי"א) אך ממה שכתוב ל"ט א' להלכה בד"ה חביב עדיף כו' ואם לפניו פירות שהברכות שוות, ואחד מהם הוא משבעת המינים כו', ולא כתב באין ברכותיהן שוות, דהא גם בורא פרי העץ ופרי האדמה משמע דלא סבירא ליה כי האי גוונא, ואם כן יש לצייר בצנון וזית, דמטעם שבעת המינים עדיף, ולא מצד ברכה מבוררת, וגם בקליות ותפוחים דשבעת המינים עדיף, אף שברכתו בורא פרי האדמה, ועיין, אלא על כורחיך פוסק כעולא. שוב מצאתי בפני יהושע באריכותו שם בתוספות זה, וכתב שם גם כן וזה לשונו, והתוספות פוסקים כעולא כשיטת רוב הפוסקים, עכ"ל.

עוד שם ע"ב

תוספות ד"ה אלא פת הבאה בכיסנין כו', דאמרינן לעיל כל שיש בו מחמשת המינים, צריך ברכה מעין שלש. לשון זה איננו לעיל רק לעניין מברכין עליו בורא מיני מזונות. עיין שם דף ל"ז ע"א, וגם ברבינו יונה לא הזכיר קושיא זו בשם התוספות, רק קושיות הועוד כו'. ואולי כוונתם למה שאמר רבינו חננאל לקמן דף מ"ד ע"א, כל שהוא מחמשת המינים בתחילה מברך עליו ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, עיין שם.

תוספות ד"ה ויין פוטר כו', ולית הלכתא כרי שהרי מפת כו' אין כו'. לכאורה לעיל דף ל"ז ע"א ד"ה תיובתא כו' לא כתבו כן בכי האי גוונא, ובמה שכתב המוהרש"א יתורץ וק"ל, אבל הרב רבינו יונה והרא"ש לא כתבו כן, וכן התוספות ד"ה אי הכי יין כו', והשתא יין פוטר כו', הוא שלא כמו שכתבו כאן, וכן כתב שם המוהרש"א.

תוספות ד"ה הלכתא דברים הבאים כו', ועוד קשה מה שפירש רש"י דברים הבאים שלא מחמת הסעודה כו' כגון דייסא וכו' ולא נהירא דאמרינן כו' ובגמרא מפרש דהוא הדין כל מעשה קדירה כו'. וכדי שלא לשווי לאדונינו רש"י כטועה, אמרתי בדרך אפשר (על דרך הפלפול מעט) בהקדים עוד מה שראיתי בספר עטרת תפארת

שהקשה על רש"י שדבריו סותרים זה את זה, דכאן כתב דדייסא טעון ברכה לפניו בתוך הסעודה, מטעם שהוא בא למזון ולשובע, ולהכי לא הוי טפילה, וגבי מעשה קדירה (לקמן מ"ב ע"ב ד"ה וכל שכן מעשה קדירה כו'), פירוש דכל שכן שפוטרו הפת מטעם שהוא בא לאכול ולזון ממש, עיין שם. ובהקדים עוד דעל משנה דלקמן ב"ש אומרים אף לא מעשה קדירה, פירש הרמב"ם ואחריו הרב רבינו עובדיה מברטנורה דבית שמאי פליג אסיפא, ותמהו המפרשים דהא הוא בעייא דלא איפשיטא בגמרא. ועיין ספר בית דוד ובספר משנת חכמים, עיין שם, ועיין ברמב"ם פרק ד' מהלכות ברכות הלכה י"א, ובכסף משנה שם שכתב שלכאורה שיטת הרמב"ם כפרוש רש"י כאן, עיין שם, ואם כן אפשר לומר דלפי מאי דאמר דארישא פליגי סבר דלתנא קמא פת פוטר מעשה קדירה במכל שכן, ועל כורחיך צריך לומר הטעם משום דהוא לאכול לזון ממש, והוי יותר לצורך סעודה מפרפרת הפת שהוא רק למגמר כו' (עיין רש"י שם ד"ה פטר את כו') ועל זה קאי בית שמאי אף לא מעשה קדירה, ואי בית שמאי אסיפא קאי יש לומר, דברישא גם לתנא קמא לא פטר מעשה קדירה, דלאו כל שכן הוא, דיש לומר איפכא, דפרפראות הוא להמשיך האכילה והוי טפל להיפטר עם הפת, מה שאין כן מעשה קדירה שהוא למזון ושובע, ומשום הכי פירש רש"י פרפראות דקודם אכילה פרגיות ודגים (ומה שהקשו התוס' במשנה מאי קא משמע לן דלא פטר פת, כבר יישבו בטוב הפני יהושע דלא נאמר מאי שנא על כולם אם אמר שהכל גם בכי האי גוונא, וכמו שפירש רש"י לעיל מ"א ע"א, בהא דעולא לאשמועינן כי האי גוונא, עיין שם).

וגם הרמב"ם שם הלכה ו' כתב וזה לשונו. בירך על הפת פטר את הפרפרת שאוכלין בהן את הפת ממיני תבשיל ופירות כו', הרי שפירש באופן דהוי טפלה, ותבשיל שכתב אינה מעשה קדירה, כמו שכתב שם אחר כך בסוף ההלכה ב', בירך על מעשה קדירה פטר את התבשיל כו', עיין שם. ואם כן יש לומר רב פפא שאמר דברים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם, פשיטא ליה דלתנא קמא לא פטר פת רק פרפרת, ולא מעשה קדירה, ועל כורחיך הטעם משום שהוא למזון ושובע אינו טפל, ואם כן על כורחיך בית שמאי אסיפא קאי דלתנא קמא פרפרת לא פטר פת, אבל מעשה קדירה פוטר, ועל זה פליג בית שמאי, והא דכתב שם הרמב"ם הלכה ו', בירך על התבשיל לא פטר מעשה, כבר כתב שם הכסף משנה בשם הרמב"ם בתשובה דצריך להגיה פוטר, עיין שם, וזהו כמו שפירש במשנה דבית שמאי אסיפא קאי, ובכי האי גוונא סבירא ליה לתנא קמא דפוטר (וגם לישנא דמתניתין אף לא מעשה קדירה, משמע קצת יותר דקאי אסיפא, דאלו אריש דפליג בשני דברים הוה ליה למימר אף מעשה קדירה, לא דקאי תיבת אף רבותא דמעשה קדירה על הכל שכן דתנא קמא, וגם פרפרת לא פטר, וממה שכתב אף לא משמע דמוסיף רק זה כל"א, ודו"ק. ובזה אתי שפיר הכל [ואתי שפיר גם כן אף דבירושלמי מסיק שם אהא דאמר רבי מורינוס, הדין דאכיל גרימזי דסלית כו', מה כב"ש דבית שמאי אומרים אף לא מעשה קדירה כו', אמר רבי יוחנן דברי הכל היא, בירך על הפת פטר את הפרפרת ואת מעשה קדירה כדברי בית הלל. בית שמאי אומרים לא פטר מעשה קדירה (וקצת משמע דפליג רק אמעשה קדירה. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך), הרי דמסיק אריש קאי, ואם הגמרא דילן הניחו בתיקו, הוה ליה להרמב"ם לפרש כפשיטות הירושלמי, אלא על כורחיך כנזכר לעיל, דלרב פפא צריך לומר דפשיט ליה דאסיפא קאי, ודו"ק, ועיין שם.

דף מ"ב ע"א

תוספות ד"ה הסבו אחד מברך לכולן, ואנו אין לנו הסיבה אלא בפת בלבד כו'. דבריהם נתבארו יותר בתוספות חולין דף ק"ו ע"א, ד"ה ושמע מינה שנים שאכלו כו', ושם ע"ב באותו דיבור. ומה שאין אנו נוהגים לברך עכשיו בתחילה אחד לכולן, אלא בפת לחודיה, לפי שאין אנו קובעין עצמינו להיסב על היין ועל הפירות, ואפילו גבי פת תנן היו יושבין כו', וגבי יין פליגי כו' כו', עיין שם; ושוב כתבו אחר כך ופת מהני כו', ישיבה שלנו הוי קביעות, ובזה אין צריך למה שהאריך הפני יהושע. עיין שם.

דף מ"ד ע"א

רש"י ד"ה אפירי דעץ כו' ועל ארץ חמדה טובה ורחבה, אתרוייהו קאי כולה עד סופה. נראה דברש"י לא הגיה כמו שכתוב אצלינו בגמרא בחמשת המינים על תנובת השדה כו', רק כמו שכתוב הגירסא בילקוט תת"ן, וחמשת המינים פותח על המחיה וחותם על הארץ וכו', עיין שם, ועיין רי"ף. וברבינו יונה משמע דהברכה בשלימות היה כתוב אצל חמשת המינים, מדכתוב דלא יאמר תנובת השדה על פרי העץ, על כל פנים דלא כמו שכתוב בנוסחתינו, וזהו שכתב רש"י אתרוי.

פרק שביעי

דף מ"ה ע"א

תוספות ד"ה שלשה שאכלו כו' וחד אומר אכלו כזית זהו בתחילה נתנו דעתם לאכול זהו בסוף, בספר מראה פנים שעל הירושלמי, ובספר עטרת תפארת הגיהו בתוספות כמו שכתוב הגירסא ברבינו יונה ובראי"ש וברשב"א בהירושלמי, וחד אמרו אכלו כו' גמרו לאכול זהו בסוף, והפשט מובן לפי זה לשיטת התוספות. ועיין שם בפני משה ובעטרת ראש, וק"ל. ומה שכתבו התוספות ורב אלפס תופס דרך ראשון עיקר, עיין מוהרש"א. ומה שכתב העטרת תפארת בזה נכון, ותוכן דבריו דמה שכתבו התוספות בריש דבריהם, ועתה לכאורה אין זה קשה, הוא פירוש על הירושלמי, דאינו בדרך קושייא וסתירה, רק כקושיית הגמרא דילן, תנינא חדא זימנא כו', וכפירוש הרא"ש. אך מה שפירש שם בדרך הראשון שתפס האלפס, יעויין שם, דהוא דוחק דמפרשי כדין בתחילה לאמורא קמא שבירושלמי, יעויין שם באורך. ומה שנראה לי על פירוש הנ"ל בפירוש ריש דברי התוספות דהוא דרך ראשון, ואחר כך כתב ולי נראה והוא דרך אחר, ועל זה כתבו שהאלפס תפס לשון דרך ראשון, ועיין הרב רבינו יונה ובראי"ש, וכן הביאו בפירוש הראשון ברבינו יונה, בשם רבותיגו הצרפתים, יעויין שם. ולשון דרך ראשון אתי שפיר טפי על פירוש התוספות ולא על חד אמורא שבירושלמי בפירוש דברי שמואל (רק לפי זה מגומגם קצת, שהוה ליה למימר דברי הרב אלפס אחרי סיום פירושם, ולמה כתבו באמצע? ועיין) וגם לשון ולי נראה משמע דעד עתה היה פירושו דרך אחר, והיינו שרב אלפס תפס דרך הראשון, דאי לפי פירוש השני, המשנה השניה דאין רשאין לחלק לא איירי בנתנו דעתם, רק לענין גמר, אבל לדרך הראשון אתי שפיר, כמו שפירשו הרב רבינו יונה והרא"ש. עיין שם.

והנה לפירוש התוספות בהירושלמי דגם גמרו לאכול הוי קבע לזימון, לא תיקשה כמו שהקשה הרבינו יונה מהא דפרק כיצד מברכין, דף מ"ב ע"ב, היסבו אחד מברך לכולן, דפריך שם מהברייתא דעשרה בני אדם כו' ישבו כו' אחד

מברך לכולן, ישבו אף על פי שלא היסבו, ומשני כגון דאמרי ניזול וניכול כו', דמשמע דהאכילה אין קובעין, עיין שם, ושם בברכת המזון איירי וכמו שכתוב בה בהירושלמי פרק זה במשנה דשלשה שאכלו אין רשאין לחלק, ישבו ואכלו, וכן פירשו התוספות לעיל שם ע"א ד"ה היסבו כו' וע"ב ד"ה עשרה בני אדם כו' (ודלא כהיש מפרשים שהביא הרבינו יונה, שברכת מזונא היינו המוציא, ולא תיקשי קושיית הואם תאמר שבתוספות שם), וכן כתב בחולין דף ק"ו ע"ב, וצריך לומר דמפרש ומחלק כמו שכתב כאן הרא"ש, יעויין שם.

אך באמת לפירוש התוספות מחולק הירושלמי בפירוש המשניות עם גמרא דילן. דלגמרא דילן לא מצאנו דין זימון בגמר אכילה לחוד, ומשנה דשלשה שאכלו אין רשאים לחלק מוקי לה בשלשה שישבו ועדיין לא אכלו, ועיין.

והנה להרא"ש אתי שפיר בפשיטות הא דלקמן דף מ"ז ע"א, אתי רב שימי כו' אמר ליה מאי דעתיך כו', אילו מייתי כו', אבל להרב יונה יש לעיין.

שוב מצאתי בביאורי הגר"א סימן קצ"ג סעיף קטן י"ג, שהביא מכאן וכתב אף דיש לומר (לשיטת הרב רבינו יונה) כמו שכתוב ברמ"א שם, דמכל מקום עדיף טפי לזמן. יעויין שם.

עוד שם

תוספות ד"ה אם רצו לזמן כו', ולא נהירא דלעיל כו' ועוד אי הוו שלשה התם לא היו שם אלא פירות כו', לכאורה יש לעיין דהא שם לענין ברכה ראשונה איירי, עיין שם בסוגיא [ועיין שם בתוספות ד"ה נתן כו', ונראה דמיירי בברכה שלפניה דאי בשל אחריה כו'. ובאמת הוא תמוה דהאיך סלקא דעתיה דאפשר לומר כלל דאיירי בלאחריה, כדמוכח בכל הסוגיא אם חבירך דומה כמי שלא טעם כו' מ"ש שלקות בורא פרי האדמה וכו', עיין שם, וכן תמה בספר פני יהושע ויישב דהא דא"י שכתבו הוא כמו דאם, והוא מלתא בפני עצמה להלכה בלאחריה כי האי גוונא, עיין שם). ובברכה ראשונה לא מצינו דעדיף שלשה משנים. ואפשר דסבירא ליה כיון דבעינן היסבו לברכה שלפניה כמו בשל אחריהו סבירא ליה השתא דלמסקנא דבלאחריה אין אחד מוציא אחד לחבירו בשנים, דהוא הדין לברכה לפניה, דמשמע דתלי זה בזה, ועל כורחיך הא דבר קפרא משום שהיו שלשה, ונהי דלזמן ולומר נברך לא מצינו אלא בלאחריה, ובכי האי גוונא בעינן שלשה, מכל מקום לענין מה שמוציא אחד את חבירו (ועיין שם בחולין שמע מינה אין מזמנין על הפירות, ושמע מינה שנים כו' מצוה לחלק, עיין שם) ועל זה כתבו דהתם הוי פירות וכיון דאין מזמנין על פירות מצוה ליחלק גם בברכה, וכמו כן לענין ברכה ראשונה לא מהני שלשה לזה שיוציא אחד את חבירו [ואף על פי שהתוספות חולין מסקי דממה שכתבו מצוה ליחלק אין להוכיח רק דלא לזמן לומר נברך שאכלנו כו', אבל שלא יברך אחד ולפטור חבירו אין מוכיח רק מהברייתא ממאי דסיים במה דברים אמורים כו' אבל אסור כו', ואם כן היה אפשר לומר לפי הנ"ל דהא דבר קפרא דאי איירי בשלשה ואחד פוטר, בזה יש לומר על דרך דקדוק המפרשים קישור דברי התוספות מה שציינו דבריהם כאן ולא על המסקנא דשם פירש רש"י לענין ברכת המוציא משום דבזה אתי שפיר, מדהתחיל הגמרא לענין רצו לזמן, ולבסוף מסיק אביי נקטינן כו', ותניא נמי הכי כו', משמע דלפי האמת אין לחלק, וכל מקום דאין מזמנין ומצוה ליחלק ולא לומר נברך, הוא הדין שאינו פוטר חבירו והא דרבי יוחנן כאן ע"ב, עיין בחידושי הור"שב"א דהוא בדיעביד] ובגר"א כאן סימן ו' ובתוספות חולין שם לא כתבו הועוד שכתבו כאן ולא הזכירו כלל דשנים הוו, דלפום הסברא לענין לפניה שלשה

כשנים. ומה שכתבנו לעיל דבלפניה גם כן הסיבו, עיין תוספות לעיל דף ל"ט ע"א ד"ה נתן כו', ומיירי בהסיבו כו', עכ"ל.

ולכאורה יש לעיין בהא דדף מ"ג ע"א, בהא דהסבו אחד מברך לכולן, דאמר רב לא שנו אלא פת אבל יין לא בעי הסיבה, ורבי יוחנן אמר אפילו יין נמי בעי הסיבה, איכא דאמרי אמר רב כו' פת דמהני' ליה כו' אבל יין לא מהנייא ליה הסיבה, ורבי יוחנן אפילו יין מהנייא ליה הסיבה כו'. וכתב הרשב"א דלישנא קמא מידי דחשיב בעיא הסיבה, ורבי יוחנן סבר דיין נמי חשוב, אבל שאר דברים לא בעיא הסיבה, ולישנא בתרא מידי דחשיב מהנייא ליה הסיבה, ולרבי יוחנן יין נמי חשוב ושארי דברים לא מהנייא ליה הסיבו, עיין שם. ואם כן התוספות שכתבו דמיירי הא דבר קפרא בהסיבו דלא כמאן, דהא התם בשארי דברים, או דלא מהני או דלא בעיא, וכן הרא"ש התם שהוכיח כלישנא קמא מהא דבר קפרא, והיינו דלא בעיא הטיבה. ומצאתי בפני יהושע שעמד על זה, יעויין שם.

ואין לומר דתוספות מפרשי הא דרב ורבי יוחנן בברכה שלאחריה וכדמסקי על דעתייהו בתוספות חולין שם, ועוד אי בברכה דלכתחילה פליג רב ורבי יוחנן, מאי שנא יין ממוגמר ואור כו'. דזה אינו, דהא כתבו כאן דף מ"ב ע"א ד"ה הסיבו ושם ע"ב ד"ה עשרה בני אדם, דמיירי בין כו', וכדמסקי התם בחולין, עיין שם. על כן הנראה דתוספות מפרשי כמו שכתוב בחידושי הרשב"א, במשנה ד"ה הסיבו אחד מברך, בהא דרב ורבי יוחנן, דלישנא בתרא סבירא ליה לרבי יוחנן דבכל מילי מהני הסיבה, אלא משום דנקט רב יין לא מהני הסיבה, נקט איהו נמי יין והוא הדין לכל מילי. עיין שם. והביא ראיה מהא דבר קפרא, ומשמע לפי זה שם דמפרשי בהסיבה [וקצת משמע דמפרש כן גם כן הרב רבינו יונה, ד"ה ויין נמי בעיא הסיבה כו', דברכה שלפניה דוקא מועיל לפירות כו', ומביא הא דבר קפרא כו', משמע דפירות ויין דין אחד, עיין שם].

(שוב עיינתי בתוספות חולין שם שהביא הגמ' הנ"ל, וזה לשונו: וגבי יין פליגי התם בגמרא רב ורבי יוחנן, דרב סבר לא מהני ליה הסיבה ואיכא דאמרי לא בעייא הסיבה, ורבי יוחנן אמר מהני ליה הסיבה, עד כאן לשונו, ואם נאמר דאף לאיכא דאמרי רב אמר לא בעייא הסיבה, ורבי יוחנן אמר מהני הסיבה, לפי זה יש לומר רב בשארי דברים לא בעייא, ולרבי יוחנן בעייא ומהנייא, ומכל מקום בודאי גם בשארי דברים לא גרע, דהא לרב בכולהו לא בעייא, ולרבי יוחנן נהי דבעייא בכולא מהני הסיבה, ויש לעיין] ומיהו בזה שפיר כתב הפני יהושע דלמאן דאמר דלא מהני הסיבה בשארי דברים, הוצרך רש"י לפרש לדברים הללו אינם באים ללפת כו', דמשמע דמפרש בתוך הסעודה, דאז מיגו דמהני הסיבה לפת מהני נמי לשארי דברים כמו שמבואר בגמרא דף מ"ג ע"א גבי יין, עיין שם.

דף מ"ז ע"ב

(גמרא. והיכי עביד הכי, והא אמר רבי יוחנן כל המשחרר עבדו כו'. יש לעיין אם שייך בהא כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. עיין תמורה דף ה' ע"ב. ודוחק לומר דהיינו הא דפריך והיכי עביד הכי כו', ומשום הכי אי עביד לא מהני ומתרץ לדבר מצוה שאני, ומשום הכי מהני נמי ומסיק במצוה דרבים מותר דלפי זה העיקר חסר דמשמעות קושייתו רק איך עביד איסור זה. וצריך לומר דשאני הכא כיון דמצינו בתורה שחרור עבד ע"כ מהני, דגלי קרא, דאם לא כן שיחרור לא תימצא, וכי האי גוונא דמשני התם בתמורה בכמה דברים, שאני התם דאמר קרא השב תשיב, עזוב תעזוב. עיין שם דף ו' ע"א).

דף מ"ח ע"א

תוספות ד"ה תשעה שאכלו דגן כו', דהרי לעיל נמי מחמרינן טפי בצירוף שלשה מעשרה. היינו לענין קטן המונח בעריסה, דאין מזמנין עליו בשלשה, ועושין אותו סניף לעשרה לרבי יוסי ורבי יהושע בן לוי, וכן לעיל דף מ"ה ע"ב, לענין יצא אחד לשוק שקוראין לו ומזמנין כו', לרב אשי תשעה ניראין כעשרה אבל בשלשה עד דניתי, ואף למר זוטרא דפליג, והלכתא כוותיה הוא, רק מטעם דלא דכירי שם שמים בציר מעשרה לאו אורח ארעא, וכמו שכתבו כאן בזה הרב רבינו יונה והרא"ש. עיין שם.

עוד שם

גמרא. אפילו לא טבל עמהן אלא בציר ולא אכל כו'. ועל דרך זה בבבא מציעא דף ס"ח ע"ב, יש לומר על דרך שאמרו חולין דף צ"ט ע"ב שאני ציר דזיעה בעלמא. ועיין תוספות שם, וברשב"א מע"ז מ' ע"א מחלוקת בצירן כו' ועיין תוספות חולין דף קי"ב ע"ב ובבכורות דף ו' ע"ב.

דף נ' ע"ב

גמרא. דיסתנא. ועיין רש"י הלע"ז, ופירש מגה של בשר. ועיין מוהרש"א. וזה הלעז פירש רש"י גם כן לעיל מ"ב ע"א, ריסנא כו'. ועיין בערוך ערך דיסתנא, הביא הא דלעיל דף מ"ב, דיסתנא מבי ריש גלותא, ואם כן יש לומר הכא נמי שזרק לו תמרי ורימוני חלק, ומה שפירש רש"י מנה של בשר היה נראה לי שצריך להיות לעיל גבי שדר דיסתנא מבי ריש גלותא הנזכר לעיל.

עוד שם

תוספות ד"ה כמאן אזלא כו', ואם כן מותר לסמוך הקערה בפת, היכא דלא ממאיס כו'. יש לעיין לכאורה הא דלקמן בברייתא, ואין סומכין את הקערה בפת, אם לא שנאמר דשמואל יפלוג על זה. ועיין לקמן בתוספות בד"ה אין זורקין כו', בהגי תלת מודה שמואל כו'. עיין שם. ויש לומר דבהא דסומכין פליג. וכן מצאתי מפורש בראש שכתב ושמואל מודה בר מאין סומכין, וק"ל.

דף נ"א ע"א

גמרא. שמאל מהו שתסייע לימין כו' אנן נעביד לחומרא. יש לעיין מסוגייא דשבת צ"ג, מסייע אין בו ממש. ועיין שם לענין קבל בימין ושמאל מסייעתו כו', ובביצה דף כ"ב ע"א.

(עד כאן הנמצא מביאורי ועיוני ברכות מכ"י הרב המחבר זצוקללה"ה)

מסכת שבת

פרק ראשון

דף ט' ע"ב

ברש"י בדבור הא לן והא להו כו' בהתרת חגורה קודם נטילת ידים. עיין ברש"י שבריש"ף שכתב והתרת חגורה היא קודם כו' (ועיין ר"ן) אם כן הנכון שהוא דיבור בפני עצמו, ועל כל פנים הוא ענין בפני עצמו (ועיין מוהרש"א).

דף י"א ע"א

תוספות ד"ה כגון אנו מפסיקין כו' והא כו' אע עדיין לא היתה שעה עוברת. עיין בדעת הרז"ה שהביא הר"ן, דאף על גב דאין מפסיקין דרישא בדאיכא שהות האי כו' אפילו בדליכא כו', יעויין שם.

פרק שני

דף ל"א ע"א

גמרא, אלך ואתגייר בשביל שישימוני כהן גדול כו'. לכאורה נראה שהוא על דרך מה שאמרו בבראשית רבה פרשה ע' ובשמות רבה פרשה י"ט, וכן שאל עקילס הגר כו' ואוהב גר לתת כו' לחם ושמלה כו' ובגד ללבוש כו' בגדי כהונה כו', וכן כאן ואוהב גר שמעמיד בנים שאוכלים לחם הפנים כו', ולובשים בגדי כהונה כו'. עיין שם. אך זה שרצוהו שיעשוהו כהן וגדול כו'.

דף מ"ד ע"א

תוספות ד"ה מתוך כו' ואע"ג דגבי ממון אמרינן איפכא (לקמן קי"ז ע"ב) כו' היינו משום שאין כו'. עיין שם. ועיין לקמן דף ס"ה ע"ב גבי הערמה דבדליקה יש לומר סברא משום דאי לא שרית ליה אתי לכבויי. ועיין בפסחים דף י"א ע"א וע"ב, בפלוגתא דר"י ורבנן, דלר"י מתוך שבהול על ממונו אי שרית ליה כו' אתי למיעבוד כו', ולרבנן כל שכן דאי לא שרית ליה אתי למיעבד כו'. עיין שם.

פרק שביעי

דף ע"ג ע"א

רש"י במשנה, הבורר פסולת בידיו, (ועיין ברבינו עובדיה ברטנורה). נראה דסבירא ליה כמו שכתב הרמב"ם פרק ח' מהלכות שבת הלכה י"ג דפסולת מתוך אוכל אפילו בידיו חייב. ועיין שם בכסף משנה הלכה י"ב דפסולת מתוך אוכל כו' לעולם חייב, ושכן כתב רמב"ן, ונראה מן ההלכות, וכן כתב הר"ן בשם רבינו תם ממשמעות הכסף משנה גבי תורמסין, הובא בית יוסף סימן שי"ט, וכל הסתירות שבאוקימתות שבגמרא

לאלתר בידיו באוכל מתוך פסולת אירי, ולא בפסולת מתוך אוכל כו', דהוא עיקר ברירה דבכל גווני אסור.

שם. תוספות בד"ה הקושר והמתיר כו' עד סה"ד. ועמש"ל בתוספות ל"א ע"ב בד"ה וסותר בסה"ד דהתם נמי לא קתני [מוחק ע"מ כו' והקורע ע"מ כו' כו'] ליה אלא משום דבעי למיתני שיעורא דשתי אותיות ושתי תפירות, אבל במכבה וסותר כו', כ"ש מחייב לא אצטריך למיתנייא, עכ"ל. ועיין שם ברש"י כל מקלקל דשבת כו'. ועיין כאן ברא"ן ב' התוס' מנ"ל וז"ל דבהנהו נמי לא הוי צריך למיתני על מנת כו', דהא ודאי פשיטא דמקלקל לא מחייב אלא כי עביד על מנת לתקן, אלא דתני כו' חד שיעורא אית להו ב' כו' וב' כו', אבל בבונה כו' כל שהוא כו' ולאשמועינן דסותר ע"מ שלא לבנות לא מחייב אלא איצטריך, דפשיטא דהאי מקלקל הוא. עכ"ל.

לכאורה לפי מה שכתבו התוספות לקמן ע"ב ד"ה וצריך לעצים, נראה דאפילו לר"י כו', דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, מידי דהוה אקורע על מנת לתפור כו' ומוחק על מנת כו' וכדאמר רבי יוחנן כו' לגופן מותר כו', יעויין שם, משמע דשלא על מנת כו', לא מיקרי מלאכה כלל ומותר. (ועיין רש"י במשנה אבל קורע שלא לתפור לא הוה במשכן, אם כן איצטריך למיתני בכל מקלקל דבעי' על מנת לתקן לאשמועינן דלא מיקרי מלאכה אלא בענין זה ובלאו הכי מותר, דאלו משום מקלקל יש לומר רק פטור אבל אסור (ואף על גב דמתניתין אירי רק בחיובי חטאות, מכל מקום איצטריך למשמע לן אגב אורחא).

והנה לפי מה שכתבו התוספות לקמן צ"ד ע"א ד"ה ר"ש פוטר דגם בסותר על מנת לבנות נמי לא מחייב ר"ש כו' אלא שסותר על מנת לתקן יותר ממה שהי' בתחילה, כגון שהבנין האחרון יותר טוב מהראשון, כדמוכח לעיל, עכ"ל; ומה שסותר למה שכתבו התוספות דף ל"א ע"ב, שם סותר לא משכחת שיהא מתקן בסתירה זו יותר משלא הי' בנוי שם לעולם כו', אבל סותר אשכחן במשכן שאינו מתקן בסתירה זו יותר משלא הי' בנוי שם מעולם כו', עכ"ל. עיין במוהרש"א לקמן שם, ותוכן דבריו דלא ילפינן מהקמת המשכן רק ממעשה המשכן, ואי אפשר לאשכוחי בסותר שיהא מתקן בסתירה יותר משלא היה בנוי מעולם (כבמכבה לעשות פחמים) כמש"ל, אבל אפשר לאשכוחי בסותר על מנת לבנות ממש, שיהא הבנין האחרון יותר טוב מן הראשון. עד כאן תורף דבריו. לפי זה יש לעיין במוחק על מנת לכתוב מהא דגיטין דף י"ט ע"א, סיקרא על גבי דיו, אמרי לה חייב מוחק הוא, ואמרי לה פטור מקלקל הוא, ואף לפירוש התוספות דחשיב ליה על מנת לכתוב, דמסתמא עומד לחזור ולכתוב עליו בדיו, ומקלקל לא הוי דעל הכתיבה הזאת תהי כתיבה עליונה רישומה ניכר טפי מאם היה תחתונה, עכ"ל; אם כן בזה אינו מתקן יותר משלא היה כתוב שם מעולם, וגם אפילו הכתיבה האחרונה מה יהיה יותר טוב מהראשונה (וכל שכן לפירוש רש"י שם, דלא חשיב מקלקל כל כך, שהרי כתבו ניכר, היינו הסיקרא שעל גבי הדיו). ויש לעיין.

שם ע"ב

תוספות בד"ה משום זורע כו', אבל בריש פרק תולין כו' משום מאי מתרין כו', וגם זה יש לומר דהכי פירושו כו' אבל אם כו'. עיין שם, ועיין ריש מועד קטן דף ב' ע"ב, משום מאי מתרינן ביה כו'. עיין שם. וצריך לומר גם כן על דרך הנזכר לעיל.

תוספות ד"ה מפרק כו'. אך עיין רמב"ם פרק ח' מהלכות שבת הלכה ז', ופרק י"ב מהלכות

שכירות הלכה ה', וצריך לחלק בין הא דב"מ מה דיש מיוחד כו' לבין כאן הא דדישה אינו אלא בג"ק. ועיין גם כן במרכבת המשנה בהלכות שבת שם דיש לחלק ודלא כהתוספות.

דף ע"ד ע"א

רש"י ד"ה שכן עני כו' וכיון דהוו כו' והכי אתחייב בסידורא דפת כו' ומיהו ודאי אב מלאכה כו'. נראה כוונתו לתרץ קושיית התוספות דעדיפא מיניה דקשייא ליה כיון דמילתא דהוי במשכן אף על גב דדמייא חשיב (לאפוקי שובט דבכלל מיסך דהיינו מיסך ממש, כמו שכתב רש"י לקמן ובתוספות כאן) אף על גב דעני אוכל מכל מקום אם עשה כן הוה ליה למיחשב למלאכה, על כן כתב דבאמת הוי אב מלאכה וחייב אכותש ודש כזורה ובורר ומרקד אף על גב דדמייא כו'. והא דקחשיב במתניתין ג' מלאכות כפולים ולא חשיב כותש, משום דסידורא דפת כו' וכיון דאלו מלאכות הכל עושין בסדר פת נקטינהו, אבל כותש אינו מסידור פת דהא עני אוכל כו', ועל זה הביא לראיה דמתניתין חיישׁ לסידורא דפת, מאופה דלא קתני מבשל דהוא עיקר המלאכה דהוי במשכן ושביק לה ותני אופה משום דסידורא דפת נקיט, לא חיישׁ להזכיר העיקר (אף על גב דהתם מבשל ואופה לא הוי שתי מלאכות, דאפיה ביבש כמו מבשל בלח, והוא כמו זורע בזרעים ונטיעה באילנות, ואם כן אין הקושיא לענין אב מלאכה דלהוי תרתי, ובמשכן לא הוי אופה רק מבשל, מכל מקום הראיה מדשבק העיקר דהוי במשכן משום דחיישׁ לסידורא דפת כמש"ל בגמרא, משום הכי נמי שביק למיחשב כותש אף על גב דהוי גם כן במשכן, וחשיבי שפיר אב מלאכה בפ"ע, אע"ג דדמייא לדש, מ"מ בסידורא דפת לא הוי שכן עני כו') וצ"ל לפירושו דלא תקשה מ"מ הא יש נ"מ למיחשבי לכותש שיהיה חייב מ' חטאות כשעושה כל המ' מלאכות דש וכותש וכו', וזורה ובורר ומרקד וכו', ואמאי קאמר מ' חסר א', וקאמר לעיל מניינא כו' שאם עשאן כו' (ועמש"ל במ"ש רש"י לעיל ו' ע"ב ד"ה חייב על כל אחת ואחת כו', ואשמועינן ארבעים חסר אחת הן ותו לא כו' ועמשת"ל) צ"ל דסמיך אדרבי חסר אחת ותו לא דיליף מדברים הדברים כו', למניינא דלא מחייב יותר מל"ט, והכי קיי"ל דלא יתחייב יותר מל"ט חטאות בשבת כשיעשה כל המלאכות, ואם כן אין נ"מ בחשבו כותש גם כן, דמכל מקום לא יתחייב יותר מל"ט, והנ"מ נאדי מתירוץ רבא דתירוץ בהא דרבי לחוד, דמ"מ תיקשה דליפוק חדא מהני ג' וליחשב כותש ודש (ועיין רש"י למתני תרתי כו' ולמכפיל ג' זימני כו') ע"כ מחוורתא כדאביי שכן עני ולא חשיב ליה, דלא הוי בסידורא דפת, מה שאין כן זורה בורר מרקד, ומכל מקום הוי אב מלאכה וחייב אכותש ובורר שתיים כמו אהני ג' דחייב ג', ומכל מקום בעשה כל המלאכות קיי"ל דלא חייב יותר מארבעים חסר אחת וכרבי [ובזה היה נראה לי ליישב מה שאמרו ארבעים חסר אחת ולא אמר ל"ט. ועיין תוספות יום טוב מה שכתב בזה], דיש לומר דהא הוי שפיר ארבעים מלאכות דהוו אב מלאכה, כדנחשב כותש ודש ב' והני תלת לשלשה (מה שאין כן נוטע ומבריך כו', עם זורע חדא היא כנ"ל, וכן שובט ומדקדק עם מיסך וכו', חדא הוא ממש ובכלל כו' וכן התולדות עם אחיהן ואביהן מעין מלאכה אחת רק חדא), ומכל מקום חסר אחת דקים לן מפ' אלה הדברים דליכא חיובא יותר מל"ט, ועיין].

אך יש לעיין מאי טעמא איקים להו לחז"ל רק דליכא חיובא יותר מל"ט, ולפי זה אם היה דש וכותש וזורה ובורר ומרקד לחוד הוי חייב שפיר חמש חטאות דכל אחד ואחד חשיב אב מלאכה בפני עצמה, או דשמעינן מדליכא רק ל"ט, דחדא מהכפולים לא נחשב כ"א בפ"ע, או

כותש ודש או בהני תלת, וא"כ כשעשה רק ה' מלאכות אלו אינו חייב רק ד', דחדא מינייהו ודאי לא נחשב בפני עצמו עם חבירו הדומה, ולפי זה יש לעיין גם בעושה רק כותש ודש לחוד, או הני תלת לחוד הא הוי' ספק, דלמא אלו הם שאין נחשבים כל אחד ואחד בפני עצמו או אלו והוי התראת ספק, והדעת נוטה כאופן הראשון דרק בכלל ליכא חיובא יותר מל"ט.

שם. רש"י בד"ה ושדא קמייהו ולא רצה כו' ובשט"ח זה נפסל האוכל מאליו. נראה כוונת רש"י כמ"ש התוספות, ע"ש, דק"ל לרש"י מאי מספקא ליה אי משום דסבר בורר אוכל אסור או כו', הא ע"כ לא הי' כוונתו משום איסור בורר, דא"כ איך יבררו הם ויאכלו, וע"כ משום דלאכול לאלתר שרי, ואכתי אמאי לא בירר הוא להניח לפניהם שיאכלו לאלתר, וע"כ משום עין יפה ולא משום איסורא, ע"כ פי' שבשטח זה נפרש האוכל מאליו, ומשום הכי לא בירר הוא לפניהם עתה לאכול לאלתר, כיון שבשטח זה לא יצטרך עתה לשהיית הברירה כלל, וספיקא דהגמרא הוא על מה שלא ביררם תחילה קודם שהביאם לפניהם (שכן דרך להביא מבוררים ויפים וע"ז י"ל או משום איסור או משום עין יפה שכשמביאין אוכלין צריך ליתן לכל אחד ואחד מנתו לפניו וכאן הוצרך לשטוח בב"א, ובזה עין יפה יותר ממה שנותן לכל אחד ואחד. עיין) כמ"ש התוספות ועיין מוהרש"א ומוהרש"ל, שנדחק ברש"י ותוספות, והנראה לפי עניות דעתי כתבתי, והנה מ"ש התוספות אבל אין לפרש כו', דהא לכ"ע משיריו אוכל מתוך פסולת לאלתר, עכ"ל. לפי זה הס"ד דק"מ לחזקי' בתורמסין דס"ל אוכל מתוך פסולת אסור, צ"ל דלא איירי בלאלתר. ומה שהוכיח הר"ן דפסולת מתוך כו' אסור אפילו לאלתר, מחזקי' דנקט סתמא, משמע אפילו לאלתר, צ"ל דזהו רק למסקנא, דפסולת מתוך כו' אבל להסלקא דעתין על כורחיך כנזכר לעיל.

[ובזה יש לישב להרשב"א דסבירא ליה דלא כהר"ן דאפילו בפסולת מתוך אוכל, אין חייב רק בנפה וכברה (עמש"ל) כמ"ש בעה"ק סימן ה' וסימן ח' דמחזקי' אין ראיה דכמו להסלקא דעתין על כורחיך לא איירי בלאלתר הכי נמי במסקנא, ואין צריך עוד למה שנדחק בנשמת אדם כלל ט"ז סימן א' דס"ל כרב המנונא, דלפי זה רב המנונא בפסולת מתוך כו' מחמיר מהכל ובאוכל מתוך כו' מקיל מהכל, ולמשמעות הגמרא ניחא דקסבר חזקיה אוכל מתוך כו' אסור, והיינו על כורחיך שיחמיר דלא כרב המנונא, ולמסקנא יהיה סבירא ליה כרב המנונא, להחמיר בפסולת מתוך אוכל כו', ומחוורתא כמו שכתבתי].

תוספות בד"ה בורר ואכול כו', וצריך עיון שם. ועיין תוספות ביצה שם שיישבו זה, ועיין מה שכתבתי שם בתירוץ ראשון.

תוספות בד"ה והא תניא כו' וקשה כו' ולא מפליג כו' ונראה לר"י כו'. צריך לומר לתירוץ ר"י דמיישב קושיית התוספות לפי פירושו דהתם איירי באוכל לאלתר (מסתם לישנא בורר ואוכל לאלתר כתירוץ אביי כאן, ולעולא לבו ביום) ואפילו הכי אסור בנפה וכברה. והא דלא מפליג לאסור אף בקנון לבו ביום שלא לאלתר, משום דבאלתר קא מיירי (ולעולא אתי שפיר טפי, דברירה ביום טוב על כורחיך לצורך בו ביום דיום טוב ולא לחול) ועוד דקושייתם לא הוי רק כיון דב"ה התירא אתי למתני בורר כדרכו כו' ולא אסור רק בנפה כו', היכי סתים לאסור בנפה כו', הא לאלתר שרי גם בנפה כו' אבל הא לא קשיא לאשמועינן עוד גווני דאיסורא שלא לאלתר אף בקנון, דיש לומר דבלאלתר מיירי, וקאמר אבל לא בנפה אפילו בלאלתר.

והנה משמע מהתוספות דסבירא ליה לבית הלל איסור בנפה ובכברה ביום טוב, הוא משום דיש חיוב חטאת בשבת ואז אוסר ביום טוב,

ומשום הכי בכל גווני דאיכא חיוב חטאת בשבת אסור ביום טוב, והיכא דליכא חיוב חטאת בשבת שרי ביום טוב, ומשום הכי מקשו לפירוש רש"י, דצריך לומר לפירושו דהיתר דלאלתר הוא גם בנפה וכברה, והיתר דבידיו וקנון הוא גם לבו ביום (והא דנאדי כל אחד ואחד מאוקימתת חבירו, היינו משום דאוקימתא דרב המנונא באוכל מתוך פסולת דסבירא להו בכי האי גוונא בכל גווני שרי, ואינהו סבירא להו דבאוכל מתוך פסולת לא שרי רק בההתירים שאמרו וחלקו. עמש"ל ברש"י במשנה דבפסולת מאוכל שהוא עיקר ברירה אסור לכולא עלמא בכל גווני, כמ"ש הרמב"ם וה"ה מרמב"ן, ומשמעות הרי"ף והר"ן בשם כי"ח ובב"י) אבל אוקימתא דרב יוסף לא נראה לאביי רק לאוקמי חילוק ופירוש הברייתא בהכי, וכן יש לומר הא דאביי לרב יוסף) מהא דביצה, ולפי זה נראה דהתוספות סבירא להו כמ"ש המ"מ פרק ג' מהלכות יום טוב הלכה ט"ו בשם הרשב"א, שאיסור הברירה ביום טוב לבית הלל הוא היכא דאיכא חיוב חטאת, אך המגיד משנה שם חלק עליו, והביא ראיה מפסולת מתוך אוכל, דבשבת חיוב חטאת בכל גווני, והרשב"א לשיטתו בעה"ק הלכות יום טוב סימן ה' וסימן ח' דאפילו בפסולת מאוכל, אין חייב אלא בנפה וכברה, וכמו שכתב הנשמת אדם הלכות שבת כלל ט"ז סימן א', עיין שם, וביום טוב שרי בית הלל. וכתב הוא ז"ל דברירת נפה וכברה דאסור הוא משום דמיחזי כבורר לימים מרובים, וכך פירש רש"י ז"ל. (עיין ביצה דף י"ב סוף ע"ב ד"ה אבל) וזהו שלא הזכירו כלל ביום טוב בורר לאלתר או לבו ביום כו', ולשון בית הלל מורה כן כו', כדרכו שלא חילק כלל כו'. עד כאן לשון הרב המגיד, ועיין, ובים של שלמה סוף פרק קמא דביצה.

ובזה סרה קושיית התוספות על רש"י. ועיין בר"ן שדחה פירוש רש"י מראיה אחרת, מגמרא דביצה לענין שבת, ויש לומר משום דסבירא ליה גם כן דפסולת מתוך אוכל אסור בכל גווני, וכמו שכתב שם הר"ן וכנ"ל בשם הרב המגיד. וכן נראה שכן דעת הרא"ש, שכתב אבל פסולת מתוך אוכל אסור, דעל כורחיך כיון שחילק בין אוכל מתוך כו' דשרי ביד, לפסולת כו', וכתב דמ"ש אסור היינו חיוב חטאת, וכמ"ש הר"ן רק דקאי אמ"ש דלאלתר ביד מותר, ופסולת מתוך כו' אסור, ולדידן אין נ"מ מחיוב חטאת. ולפי זה מה שדחה פירוש רש"י וכתב כהתוספות אינו מראיית התוספות רק מראיות הר"ן, ודו"ק. וראייתו יש ליישב לפירוש רש"י, דוכן לשבת קאי אדרך ברירה בנפה וכברה.

שם ע"ב

[גמרא. אמר רבב"ח אר"י כו' אחד משום גוזז כו', רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך. לפי זה רבי יוחנן כאן יפלוג אסוגייא דבכורות דף כ"ה ע"א, לרב שם תולש לאו היינו מחולקו בין עוף לבהמה, דבעוף תולש חייב משום גוזז כדלקמן, הובא סוגייא הנ"ל בר"ן כאן. עיין שם, והרא"ש הביא חילוק דעוף ובהמה מהירושלמי משום דמפורש הטעם יותר, מאי טעמא עוף אורחיה דאין לו גיזה].

תוספות בד"ה חביתא כו', וצריך עיין ממנפח בכלי זכוכית דס"ם. ועיין בירושלמי סוף הלכה זו המנפח בכלי זכוכית חייב משום בונה, ע"ש.

דף ע"ה ע"א

תוספות בד"ה הצד חלזון כו' ואפילו כו' דלא מחייב כו' ואע"ג כו' הכא ש"מ וחלזון דרכו לפרכס כו'. כוונתו נראה כיוון שהוא עצמו מקרב מיתתו ולא נעשה נטילת נשמה על ידי האדם לבד. עיין גיטין דף ע' ע"ב, יבמות ק"כ ע"א ודף קכ"א, ועיין שם בתוספות דף ק"כ ע"ב, ותוספות שבועות דף ל"ד ע"א ד"ה חייבי שוגג דוקא

בגלות ולא במיתה, עיין שם. וצריך לומר דמשמע להו כאן לענין חטאת הוי מ"מ כגלות, ודו"ק. וצריך לומר להתוספות דלמאי דסלקא דעתיה בפצעו חי דקא פריך ולחייב משום נטילת נשמה, אע"ג כיון שנטלו מהים ויבש בו כשיעור יבישות (דצ"ל דשיעור יבשותו שימות בו היא ברגע וזמן מועט, דאם לא כן הוה ליה להתוספות לתרץ דאיירי דעדיין לא יבש בו כל כך כשיעור), ומה שכתוב פצעו מת, לא שמת מעצמו אלא על ידי דבר אחר, מכל מקום עוד נשמתו בו (ונוטלו חייב), וכן בדג שיבש בו כזית, כשבא אחד ונטל נשמתו חייב (וכמו דוגמא חובל דחייב משום נטילת נשמה. עיין תוספות ד"ה כי היכי) ומשום הכי פריך דלחייב הפוצעו, ומשני מתעסק כו'. דדוחק לומר דאיירי דבצדו עצמו הוא שפצעו מיד ולא פרכס בעצמו, ומשום הכי פריך דלחייב אנטילת נשמתו, ומשני דמתעסק כו' ואנטילת נשמה דצידה לא מחייב כשלא היה פוצעו, היה מקרב מיתתו בעצמו, ואפציעה שפצעו בעצמו היה מתעסק בנטילת נשמה, וא"ל דאיירי כשפצעו חי קודם שיבש דאצידה פטור, דהא לא יבש מעצמו כי אם על ידי פציעה, רק אפציעה פריך שפיר, ומשני מתעסק כו'. לפי זה הא דכשאינו מתעסק היינו דוקא קודם שיבש אבל לאחר יבשותו שאיננו ראוי לחיות עוד לא מחייב הממיתו. (ועיין חולין דף ע"ה ע"א) ומשני מתעסק כו' ואצידה לא מחייב שלא יבש עדיין כשיעור כו' ועל פציעתו מתעסק כו'. [ועיין בפרי מגדים א"א סימן שט"ז סעיף קטן י"ז שהממית דג לאחר שיבש אי חייב, הניח בצריך עיון, וקודם שייבש חייב. עיין שם]. ומשום הכי לא כתבו התוספות סברא, והוצרכו לסברא דפירכס, רק למ"ש בפוצעו מת דלחייב אצידה. ועיין.

(ולולא מסתפינא אמינא לתרץ לחלק בין דגים שבים כיון שפורשים ליבשה מיד מתים. עיין בברכות ובע"ז. ואפשר דגים דוקא (וכמ"ש ותעש אדם כדגי הים וכו'), ולא שאר ברואים. ועיין ברמב"ם, בלאו דשרצים, לחלק בין דגים לשאר שרץ המים בלאווין מיוחדים, ואפשר לומר אף כשיבש. (ועיין רש"י מגילה דף ו' ע"א, ועיין מנחות דף מ"ד ע"א, דומה לדג ועולה אחד לשבעים שנה כו'. ועיין סנהדרין דף צ"א ע"א, וברש"י שיוצא מן הים כו', ומה שאמרו שם במנחות מן הארץ צריך לומר מן הים על הארץ, וכמו שאמרו במגילה דף ו' ע"א, ועיין שם), יוכל לחיות ולא מחייב להרים, ע"ש, רק אשולה דג מן הים דגורם קרוב ביבישות כסלע ימות ואין ראוי לחיות, אבל בשארי דברים, אפשר אף כשיחזורו במים אף יבשותו יחיה, ואפשר אפילו מת אחר כך לא גרמתו הוא רק כמת מעצמו. ועיין תוספות חולין דף ע"ה ע"א ד"ה דג מקרטע כו', שמחולק עם רש"י שם, וכתב שם ולרבי עקיבא כו', כיון שאם זורקו למים הוא יכול לחיות, ומקרטע לשון כח וחיות גדול כו'. עיין שם. ולכאורה הוי ליה לתוספות לפרש דלא כפירוש רש"י, אלא איירי בלא יבש כשיעור סלע כו', ומדסתמו י"ל דיש דג מקרטע בחיות גדול שיוכל לחיות אף לאחר שיובש בו כשיעור) ויש לעיין לחדש דבר חדש בזה) וי"ל דהוא הדין חלזון כי האי גוונא). ולכאורה יש לעיין אמאי לא נפרש צד חלזון היינו שהניחו בספל מים. ועיין רמב"ם פרק י' מהלכות שבת הלכה י"ט, או ששלה דגים מן הים לתוך ספל של מים כו', ובפרק י"א, שכתב מה שאמרו בשבת ק"ז כתב אם העלה דג מספל של מים, והניחו עד כו'. עיין שם. ומה שכתבו כאן והפוצעו שפצעו תוך הספל מים, ואתי שפיר הכל, ואין צריך לדחוקי דהתוספות שמפרש ומקרב כו'. ויש לעיין.

שם ע"ב

תוספות ד"ה אין עיבוד כו' מדרבנן בפרק

שמונה שרצים, ואפילו ביום טוב בפרק קמא דביצה דף י"א ע"ב. עיין שם. נראה דתוספות לשיטתו בביצה דף י"ז ע"ב בד"ה ובלבד כו', דמפרש הא דרבי אבא מלח גרמא כו', ובלאו הכי אסור משום עיבוד, רק משום דהוי רק עיבוד אוכלין כו'. אבל רש"י ור"ן בפרק קמא דביצה פירשו משום טירחא. עיין שם. וממ"ש לראיה מהא דצנון דלקמן וממליחה דיום טוב משמע דמדרבנן אסור בכל מליחה אף שאינו לאורחא (דגם לרבה בר רב הונא ליכא חיוב חטאת). ועיין, וק"ל.

תוספות בד"ה חסר אחת כו' וי"ל דמניינא דרישא לא שמעינן לאפוקי מדר"י דאיכא למימר דלא חשיב אלא מלאכות חשובות אבל שובט כו' לא קתני להו משום דאינם מבוררות. לכאורה יש לעיין כיון דקתני מניינא וקאמר הרי אלו דלא נימא שייר לענין מנין חטאות בשבת, א"כ עדיין קשה איך אפשר לומר הכא כיון דאין מבוררות לא קתני, מ"מ האיך נקט רק ל"ט חטאות, דהא איכא עוד שנים דשובט ומדקדק. ונראה לפי עניות דעתי בפירוש הענין, דהנה הא דקאמר בריש הסוגייא מניינא למה לי, שאם עשאן כולן הוא כמ"ש רש"י שם, ובא להודיעך שאם נתעלמו כולן כו' חייב כמה חטאות כו', היינו דקא משמע לן חילוק חטאות (דלא נימא דהוי כחלב וחלב בהעלם אחד, דהא הא איסור דכל המלאכות הוא מחמת איסור שבת, שבו אסור כל המלאכות) ביודע שהוא שבת ושגגת מלאכות, וקא משמע לן במשנה זו אף שנעלמו כל הלכות כו' (ועיין בגמרא בריש פירקין במאי ידע לה שבת, ועיין תוספות יום טוב) יתחייב ל"ט חטאות. ועיין לעיל דף ס"ט ע"א ד"ה שאם כו', וסימנא בעלמא אשמועינן, לידע כמה חטאות חייב על חילול שבת אחד. עכ"ל. ועיין. [ומה שכתב רש"י לעיל דף ו' ע"ב ד"ה חייב כו' ובא להודיענו סכום כו', ואשמעינן ארבעים חסר אחת הן ותו לא, שאפילו כ"מ צ"ל דהיינו לפי האמת דסיים הסיפא הרי אלו כו' ארבעים חסר אחת, וכמש"ל, ועיין] ומכל מקום הוה אמינא תנא ושייר, דלאו דוקא ארבעים חסר אחת ותו לא, אלא דוקא חשיב ל"ט חלוקי חטאות דאבות, ויוכל להיות שיחייב אתולדה במקום אב גם כן, וגם יוכל להיות עוד אבות דלא חשיבי ליה למחשבינהו אף דהוייך אבות (וכמו כותש לרש"י לעיל דף ע"ד ע"א, דהוי אב מלאכה בפני עצמה, אף דדמייא לדש ולא קא חשיב ליה. ועיין מה שנתבאר לעיל דאף לתירוץ אביי סמיך ארבי, דאין להתחייב בשבת יותר מל"ט חטאות דנפק מאלה הדברים, ולכאורה ר"א דמחייב אתולדה במקום אב ור"י דמחייב אשובט וכו' מיפלגי ארבי, ומכל מקום יעויין שם, דקאמר למעוטי כו', דאין להקשות מנ"ל דלמעוטא לגמרי, דילמא קאמר במתניתין רק דלא מחייב יותר מל"ט כרבי, ולעולם היכא דלא עביד כולן יחייב אשובט וכו', ותולדה במקום אב, דיש לומר דפשיטא להו להגמרא דאי הוי חייב במקום אב, וכן בשובט כו', הוי סבירא ליה כרבי אליעזר ורבי יהודה דפליגי ארבי, והוי חייב יותר, ועוד דאם כן תיקשה כקושיית רבא לעיל, וליפוק חדא מהנך וליחשב כו'. ועיין.

ויש לעיין בזה דיש לומר דיותר מל"ט חטאות לא יתחייב בעשה כולן, רק דלרבי אליעזר מחייב אתולדה עם האב, וכן לרבי יהודא בשובט ומיסך שתים, ומה שאמרו בגמרא דהרי אלו ארבעים חסר אחת לאפוקי מרבי אליעזר ורבי יהודא, יש לפרש דכוונת הגמרא דהמיעוט דאלו ומניינא דסיפא ממעט גם בכי האי גוונא, והיינו דאלו אבות שיתחייב בחלוקי חטאות ולא התולדה עם האב, וכן ארבעים חסר אחת דקא חשיב הוי אב מלאכות, ולא מלאכות אחרות שיתחייב עליהן בחלוקי חטאות, אף שלא עשה כולן. ודוחק, ויש לעיין, ולא עת האסף). ומשום הכי קתני אלו. ועיין לקמן דף צ"ז ריש ע"ב.

תוספות ד"ה הא דלא כר"ש כו' ומכל מקום פירוש מלתא דר"ש צ"ל כו' דאי מיירי במצניעין לאותו דבר עצמו שמפורש במשנה כו' אם כן כולהו המ"ל כו' כדתנן המצניע דלרפואה בכ"ש כו' ואתיא כר"ש כו'. עיין שם. ליישב פירוש רש"י דלקמן ריש המוציא י"ל דכי האי גוונא דמצניע לרפואה עדיף טפי מאין מצניעין כמוהו רק שהוכשר לזה והצניעו דבזה כולא עלמא מודים כיון דלרפואה חזי לכולא עלמא בכל שהוא, וזה נתכוון לרפואה ומשום הכי חייב בכל שהוא אף לרבי שמעון דפליג אהוכשר זה והצניעו דבעייא שיעור זוטא. ועל פי זה מיושב גם כן קושיית התיספות לקמן פ' ע"א ד"ה אם לרפואה כו' ואין נראה לר"י דהא כו' אלמא במצניע חייב בפחות מלכחול בו כו'. עיין שם, דיש לומר דבלרפואה לא הוי כלל כהוכשר לזה והצניעו אלא כוונתו לרפואה דתלוי בשיעור דחזי לרפואה, והתוספות לשיטתייהו כאן דלא נראה להו לחלק בזה (ועיין בתוספות דריש המוציא ד"ה חלב כדי גמיעה כו' ולפי זה צריך לומר דסתם חלב כו' והא דמחייב הכא כו' במפרש בהדייא לשתי' כו', אם כן הכוונה דלשתי' אינו מנה"מ שהוכשר לזה דאז אפילו בכל שהוא הוי חייב רק שכוונתו לענין השתי', ומכל מקום מהני לפחות משיעור סתם חלב דלגבינה, וכי האי גוונא יש לומר בלרפואה, והתוספות לא ניחא להו לחלק כן בכל שהוא דרפואה, ומיושב גם כן תמיהתם דריש פרק המצניע.

פרק שמיני

דף ע"ז ע"ב

ברש"י בד"ה דגדול כו' והאי קטן אאבר קאי, אי נמי אבר כו', קטן אגברא כו', וד"ה לא אבר קטן, וקטן אכולא כו' קאי כו'. ממה שלא פירש כמו שפירש ד"ה דברי רבי שמעון והכי קאמר כו', אבר קטן כקטן יהא כו', ולקמן דף ע"ח ריש ע"א ד"ה וליתא כו' ורבי שמעון בן אלעזר אומר או קתני כו', משמע דרש"י לא גריס כברייתא דסאבי וקטן בי' רק אבר קטן, ושוב לא קשה קושיית התימא שבתוספות. ועיין.

דף ע"ח ע"א

תוספות בד"ה אטו מצניע כו' ודוחק לומר דלא מחייב רבי שמעון (ב"א) וכו' אלא תלמיד כו'. ולפי זה מה שכתבו לעיל דף ע"ו ע"א הא דלא כרשב"א היינו ממה דסתם במתניתין, אינו חייב אלא המצניע, משמע דליכא גווני שיתחייב אחר המוציא. ולפי התוספות דמתניתין דכלל גדול נמי מודה בתלמיד כו', צריך לומר דמתניתין קאי בכל אדם דאין חייב אלא המצניע, ובזה דלא כרשב"א, אבל תלמיד במחשבתו של רבו, טעמו דהוא עצמו בטל והוי כרבו ממש. וק"ל.

דף ע"ט ע"ב

תוספות בד"ה קלף כו' ואומר רבינו תם דתיקון שלנו כו' ובגיטין דף י"א ע"ב והא בעינן כו' ומשני דעפיצן כו' ואנן סהדי כו'. לכאורה משם ראי' גם דלדידהו הוי ליה תיקון טוב בלא עפצין שאינו יכול להזדייף. ומה שאמרו שם לעיל ע"א הא דלא אפיץ (דאז כשר במי אפצא) והלא יהיה יכול להזדייף, אלא על כורחיך בכי האי גוונא שאינו יכול להזדייף. והגמרא דמשני באפיצן, הוא הדין נמי בכל גוונא שאיננו יכול להזדייף).

שוב מצאתי בתוספות מנחות דף ל"א ע"ב, ד"ה הא דאפיצן, שכתבו כן, וזה לשונם: ותדע שגם בימיהם כו', ומיהו איכא לאוקמי בנייר של עשבים כו', אי נמי בעידי מסירה ור"א. עיין שם.

פרק אחד עשר

דף צ"ט ע"ב

תוספות ד"ה או דילמא כו', ואם תאמר כו' ואמרינן לעיל צ"ב ע"א המוציא משאוי למעלה מעשרה שכן כו'. ועיין מה שכתב המוהרש"א, ומה שכתוב שם דמשמע נמי במוציא מרשות הרבים לרשות הרבים דרך מקום פטור כו'. עיין שם. ויש לעיין בזה בתוספות עירובין דף ל"ג ע"א, ד"ה והא אי בעי כו', מושיט מעביר כו'. עיין שם ובחידושי הריטב"א שם.

והנה רש"י לעיל שם כתב, ד"ה המוציא כו' מעבירו באויר בידו ואינו כו', והא דתנן לקמן ק' ע"א הזורק ארבע אמות למעלה כו' כזורק באויר, אלמא אין למעלה מעשרה רשות הרבים, דוקא זורק אבל מעביר חייב, דיליף מבני קהת במשכן, עכ"ל, ומשמע כיון דהוי במשכן בכי האי גוונא דמעביר לאו מקום פטור הוא אלא כרשות הרבים (ועיין דוגמא חילוק לעיל דף פ' ע"א, כאן בזורק כאן במעביר, אך שם כתב רש"י מעביר לא צריכה הנחה, דהא מנחה בידו, דידו סמוכה לקרקע). ולכאורה צריך עיון דהא לעיל דף ח' ע"ב ודף ט' ע"א אמר רבא המעביר חפץ מתחילת ד' לבסוף ד', אף על פי שהעבירו דרך עליו חייב כו' התם לא נח כו', וברש"י, שהגביהו למעלה מעשרה, דלא שליט ביה אויר רשות הרבים והוי מקום פטור, חייב כי אנחיה, ואף על גב דדרך מקום פטור אזיל לא נח במקום פטור כו' (עיין עירובין דף צ"ט ע"א ודף צ"ח ע"א, ובתוספות שם, ובשבת דף ח' ע"ב תוספות ד"ה לימא. ועיין בתוספות רבי עקיבא איגר שבת פרק א' אות ב', דוקא כשהיד תוך עשרה, אבל למעלה מעשרה הוי מקום פטור ודינו כדין הזורק בכותל (פרק י"א משנה ג), רשב"א בחידושיו, והובא בקצרה בהרב המגיד פרק י"ג. עיין בחידושי הרב הגאון סוף ד"ה הא דאמרינן טרסקל כו'. יעויין שם. ועיין מה שכתוב ד"ה איכפיל תנא כו' בשם ראב"ד בעירובין, ועיין בהרב המגיד שם הלכה ב', ועיין מה שכתב שם הרשב"א, לחלק בין העבירה להניחה. עיין שם). ולכאורה אי כנ"ל הא במעביר לא הוי למעלה מעשרה מקום פטור, ועל כורחיך צריך לומר דכוונת רש"י דף צ"ב דלעולם אף דהוי מקום פטור גם במעביר, מכל מקום במעביר כיון דכי האי גוונא הוי במשכן במשא בני קהת חייב.

אך לפי זה הא דרבא דלעיל הוא כדברי ר"א דף צ"ב, וצריך לומר דרבא סמיך אדר"א דליליף מבני קהת [או היה אפשר לומר ולחלק דהא דר"א היינו שכל הוצאתו המשאוי ארבע אמות ברשות הרבים או מרשות היחיד לרשות הרבים (כנזכר לעיל ממוהרש"א) היה דרך זה, וילפינן מבני קהת לחייב בכי האי גוונא, והא דרבא במעביר ארבע אמות ברשות הרבים ב־דו כדרכו, ובתוך העברתו העבירו והגביהו דרך עליו למעלה מעשרה שהוא מקום פטור, וקא משמע לן כיון דלא נייח בהמקום פטור אף על פי כן שאינו בעיקר נשיאתו והעברתו כדרכו רק שאזיל באמצע דרך מקום פטור כיון דלא נתחייב, אבל הא דר"א כל עיקר הוצאתו היה כן, ויליף ממשא בני קהת. ועיין). ואם נאמר כמו שכתוב לעיל דבמעביר גם למעלה מעשרה לא הוי מקום פטור כנזכר לעיל, קשה מאי מקשי התוספות מהתם, דהא לאו מקום פטור הוא כלל.

וראיתי בחידושי הרמב"ן ובחידושי הריטב"א שלא הביאו כלל מהא דר"א רק מהא דרבא לעיל דרך עליו כו', אך בחידושי הרשב"א הביא מרבא וגם מרב אשי.

והנה בחידושי הרמב"ן תירץ תחילה על הא דמחנות לפלטייא דרך סטיו דמודה בן עזאי בזורק, וגם מר"א מתרצי' שאני הכא דכי האי

גוונא היה במשכן. עיין שם. ובחידושי הרשב"א אחרי כותבו בשם רמב"ן [ועיין בחידושי הרמב"ן שם ובריטב"א] דבכל המקומות שהקשה מהן הנחתם אחר כך במקום חיוב, וכאן הנחתו על עשרה והוא למעלה מעשרה דבמקום פטור עומד וכן הא דרבא ודר"א הנחתו במקום חיוב הלכך חייב כו', וכתב על זה דלא מחוור, דהא מוציא משאוי למעלה מעשרה אם עמד לפוש, מי לא מחייב, וכן מעביר דרך עליה ועמד לסוף ארבע מי לא מחייב, ואחר כך סיים על זה דבתוספות אמרו שאני מעביר ומוציא נמי שכן היה במשכן, ועדיין צריכא תלמוד כו', יעויין שם בדבריו. ולכאורה כוונתו כמו שכתוב בדעת רש"י דיליף במשכן לחייב כי האי גוונא. (ועיין מה שכתבתי שם בתירוץ לקושייא מאבד כלי מהא דכוורת. יעויין שם, ואין כאן מקומו להאריך). [ועיין תוספות סוף פרק י"א דשבת ד"ה והוציאו כו', ועוד מעביר למעלה מעשרה כלמטה, וחשיב כמונח ברשות הרבים. ומצאתי בגליון הש"ס של הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל שם, ולעיל דף ו', תוספות ד"ה התם כו', שהעיר משני דיבורים הללו, היינו שנראה כמחולקים זה על זה, וכל זה על דרך מה שביארנו לעיל.].

והנה זה זמן כביר ששמעתי מכבוד הרב הגדול אדוני אבי מורי ורבי זכרונו לברכה, שפירש בדברי רש"י ז"ל דף צ"ב הנ"ל, דדוקא באויר בידו, היינו בהושטת ידו חוץ למקום גופו ועמידתו על רגליו, וזהו באויר, אבל כשהגביהו ידו בגובה למעלה נגד כתפו ורגלו הוי כעל כתפו וגופו שעומד ברגליו. כן נרשם בזכרוני בקוצר. וכעת מצאתי בחידושי הריטב"א בעירובין דף ל"ג ע"א, בשם הר"מ בר"ש, דלא שייך מקום פטור דבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידיו שרגליו בארץ, כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הוי ליה כאילו מניחו בקרקע, ולא עשו למעלה מעשרה ברשות הרבים מקום פטור, אלא מה שאינו בידי אדם כגון כו' כו'. עיין שם.

פרק ששה עשר

דף קי"ט ע"ב

גמרא. מנין שהדיבור כמעשה, שנאמר בדבר ה' שמים נעשו. ועיין כריתות דף ג' ע"ב, מעשה זוטא עקימת שפתיו הוי מעשה, ותמורה דף ג' ימוד ב' וריש דף ד'. ועיין בבא מציעא דף צ' ע"ב, ועיין סנהדרין דף ס"ה ע"ב, עיין שם, ובתוספות שם ד"ה הואיל, ובתוספות שבועות דף כ"א ע"א ד"ה חוץ (ועיין גיטין דף ס"ו ע"א בד"ה מעשה לא עביד דיבורא עבדי (בתוספות שם), והיה נראה דקא משמע לן הכא אף על דיבור שאינו אמירה, על פי מה שאמרו בפרק הקורא עשרה מאמרות הנו והא תשעה ננהו, בראשית נמי מאמר הוי, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו. ועיין בספר דרך חיים מהגאון בעל גור אריה על מסכתא אבות ריש פרק ה', אמירה ענין פרט, והדיבור על חיתוך הקול לבד כמו חי מדבר, לכך כתיב בכל מקום וידבר לאמור כו', כי אמירה פירושו ענאן זה, ומשמע שיש ענין אחר כו', ועוד כי הדיבור אין לו מקבל, וראיה שלא תמצא לשון לי ולא לך אצל דיבור, כדפירש רש"י אצל דברתי לך כו', רק אצל אמירה, ולכן לא שייך לשון ב', ומה שכתוב בדבר ה' שמים נעשו [רוצה לומר שבלא עמל ויגיעה נברא הכל כדכתיב וברוח פיו, ולכך לא כתיב וידבר אלקים כו'. יעויין שם. ואם כן יש לומר דקא משמע לן דדיבור גם כן מעשה. ודו"ק. (ועיין בבראשית רבה סוף פרשה מ"ד, אף מאמרו של הקדום ברוך הוא מעשה כו'. יעויין שם כל המאמר].

פרק שמונה עשר

דף קכ"ט ע"ב

גמרא. יומא דשפמי. רש"י — היום כו' אבד ואין בו תועלת כו'. נראה על דרך מה שאמרו בחולין דף קכ"ח ע"ב כוליא וניב שפתים א"ב כו', וברש"י, דאין עושין חליפין ואין בהם עצם כו'. ועיין (והתוס' נקרא שיקוי עצמות מוח כו'. ואין כאן מקומו להאריך) ואפילו אם היה על דרך תלייא בעיברא דדשא כו' ואיקום מקמייהו ואיקבל אגרא (נמצא יש בל"ה, ודר"ק), מכל מקום אין בו עצם. ועיין).

פרק תשעה עשר

דף קל"ה ע"א

גמרא. אמר רב אסי כל שאמו כו' וכל שאין אמו טמאה לידה אין נמול לשמונה, שנאמר אשה כי תזריע כו' וטמאה, וביום השמיני ימול כו', ומסיק דהא דרב הונא ורבי חייא בר רב דפליגי ביוצא דופן אי מחללין עליו את השבת, פליגי נמי אי מהלינן ליה לשמונה, דהא בהא תלייא, ואחר זה אמרו כתנאי יש יליד בית כו', רבי חמא אמר ילדה ואחר כך הטביל זהו יליד בית שנימול לשמונה. ועיין רש"י, משום דכל שאין אמו טמאה לידה כו', אין ממתין לשמונה כרב אסי. ועיין ריי"ף, ור"ן כתב שנ' שהריי"ף נסתפק. ועיין רא"ש דבזה פליגי רב הונא ורבי חייא בר רב, ומאן דאמר אין מחללין כרב אסי, והוא להו רבים כנגד יחיד, ומדמוקי לה כתנאי מסברי רבנן דרב חמא דנימול לשמונה, אף על פי שאין אמו טמאה לידה, משמע דאין הלכה כרב אסי, דהנהו אמוראי לא שמיע להו, דאי כו' לא כו' וכיון כו' אפשר דאוהוי שמיעא להו לא הוו פליגי, אלא הו אמרי כיון דפליגי רבנן ארבי חמא הלכה כרבים, ובעל הלכות נסתפק בדבר, הלכך נימול לח' ואין מחללין עליו את השבת. עכ"ל.

והנה על פי זה היה נראה לי לתרץ במה שכתבו התוספות קדושין כ"ט ע"א, עיין מה שכתבו שם, האב חייב בבנו למולו כו' והיכא דלא כו' מחייב ב"ד כו', איהו מנא לן, ומנא לן דלא מחייב כאשר צוה אותו אלקים, אותו צוה ולא אותה, וכתבו התוספות ואם תאמר למה לי קרא תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא שנימול לשמונה, ויש לומר דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא, ואם תאמר אכתי מצות עשה שהזמן גרמא הוא דאין מלין אלא ביום, וי"ל דאתייא כמאן דאמר (יבמות ע"ב) דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה. עכ"ל (ועיין מה שכתבו התוספות מגילה דף כ' ע"א, בד"ה דכתיב ביום). לפי זה התרוץ כמאן דאמר שלא אליבא דהלכתא דקיימא לן וכן פסקו בטור שולחן ערוך דגם שלא בזמנה אינו אלא ביום, וגם בהכרח דאף על גב דיש לו זמן בשיעור למטה לא פחות משמונה, אין לו זמן למעלה משמונה, ואף על גב דמיקרי עולה שלא בזמנו (ועיין שבת קל"ב ריש ע"א, שכן אם עבר כו' בטלה, עיין שם, מה שאין כן במילה, ובתוספות דף קל"א ע"א ד"ה ושוין כו' ולהאי טעמא כו' דמסתבר דמילה אם עבר כו' לא כו', עיין שם). ולסוגייא דשבת דמסתפק להו להפוסקים, כל שכן דיש לומר דצריכא אותו לרבי חמא ורב אסי, וחד מתרי אמוראי דפליגי כגוונא דאין אמו טמאה, דאז אין לו שום זמן גרמא בשיעור לא

למעלה ולא למטה, ואתי שפיר טפי, ובגוף הקושיא דתוספות עיין ר"ן ובריטב"א דסבר דמה שאמרו מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, הני מילי במצות דגופייהו כגון תפילין דמינייהו ילפינן, אבל מצוה דאינהו לא שייכי בהו כלל כו', אימא לחייבו מידי דהוי אבית דין כו', קא משמע לן כו'. עיין שם, ושם, ועיין שם בריטב"א בתוספות ריש דיבור הני מילי מצוה דתלייא בגופיה כו' לזמן כו', אבל מצוה דלא תלייא בגופה, כגון למול בנה, אף על גב דמילת הבן יש לה זמן, נהי דקבוע זמן לבן הנימול, אבל האב שציוהו הבורא להתעסק במילת בנו, העסק ההוא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו, והילכך אי לא אותו, הוה מחייבינן גם האשה, ואין זמן הקבוע [לבן] פוטרה, דהוה אמינא היא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו, אבל הציצית כו', עכ"ל. עיין שם, ועיין תוספות עבודה זרה דף כ"ז ע"א, ד"ה אשה לאו בת מילה היא כו', דצריך לפרש בפרק קמא דקדושין, דמצריך אותו ולא אותה למידריש שאינה חייבת למול את בנה, היינו לבקש למוהלו. עכ"ל (ועיין בספר המקנה, קידושין שם, ד"ה ואיהי מנלן דלא כו', ענין המתחיל ובזה נראה כו'). ובספר המקנה בתוס' קידושין שם פירוש דברי תוספות עבודה זרה הנזכר לעיל, כיון דהיא אינה יכולה למול ליכא למימר דהוה אמינא שתעשה שליח למול, כיון שהיא לא מצי עבדא לא מצי משוי' שליח, כדלעיל דף כ"ג ע"ב, ועל כורחיך היינו דהוה אמינא שצריכה להדר ולבקש שימול, ולא מדין שליחות כלל. ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ן והריטב"א שהביא שם, דנהי שמצות מילה אינה אלא ביום, אבל המצות להתעסק למולו, והעסק ההוא אין לו זמן כו', עיין שם, דזה אינו תלוי בזמן כו', דאי הוי מדין שליחות, אכתי הוי מצות עשה שהזמן גרמא, דאינה יכולה לעשות שליח קודם שמונה וכן בלילה, כבנזיר דף י"ב, ואם כן גם בשליחות בזמן כו' (ועיין מה שכתב שם הגאון המחבר לתרץ בסברא נכונה קושיית התוספות. עיין שם). ועיין מה שכתב שם במה שכתב שם הש"ך חושן משפט סימן שפ"ב, בענין כיבוד האב למול בנו, ובמה שכתב עליו התבואות שור יורה דעה סימן ק"ב והשיג עליו. עיין שם, ועיין בכרתי ופלתי שם. ועיין בספר דרך חיים ובספר מקור חיים, ואין כאן מקומו להאריך.

פרק עשרים ושלשה

דף ק"נ ע"ב

תוספות ד"ה במחובר כו', דאף על גב כו', כיון שיבש אינו כו' כדאמר בחולין דף קכ"ז ע"ב כו', דוקא צמקו אבל יבשו לא כו'. עיין שם בחולין, אך עיין רמב"ם פרק שמיני דשבת הלכה ד', תאינים שיבשו כו', וכן אילן כו', חייב, אף על פי כן עקורין לענין טומאה, ועיין שם מה שכתב במגיד משנה, ועיין פרק שני מהלכות טומאת אוכלין הלכה ד', ובכסף משנה דמשמע ליה צמקו יבשו כו', וכן איתא בתוספתא [ועיין ביורה דעה סימן ל"ו מה שכתבו הפוסקים לחלק בין יבשה הריאה דאפילו מקצתה ובין צמקה דדוקא כולה, ומה שכתוב שם בשם בה"ג, ועיין פרי תואר מה שכתב משם כנסת הגדולה, יעויין שם, יש לומר דאין חילוק בין יבש לצמק, רק בצמק קרוב ליבש. עיין רמב"ם שם, יתלו בבדיקה, וביבש נפרך בצפורן טריפה, ועיין לשון בה"ג שם כמו שכתוב ושדיים צמוקים וחדין

יבשים. עיין שם, ועיין שם כל דברי, ודו"ק]. אם כן לא חילק בין צמקה ליבש, ומכל מקום משמע דבשבת חייב (ועיין בקרית ספר, ובהלכות שבת טעות סופר מה שכתוב מ"ג, ולענין טומאה וצריך להיות אף על גב, ועיין שם). [ובענין מחובר לא קשייא רק על העומד לקצור ומכחיש ארעא. עיין תוספות שבועות וכתובות ובבא קמא וסנהדרין (ועיין בבא מציעא ובמה שאמרו פסחים דף ל"ג, נתחמץ במחובר. עיין מה שכתב הבית יוסף, ובשולחן ערוך אורח חיים סי' תס"ז בשם תשובות הרשב"א.

(ע"כ הנמצא ביאורי ועיוני מסכת שבת מכ"י המחבר)

מסכת עירובין

פרק שני

דף כ"ג ע"א

תוספות בד"ה ובלבד שיהא בה שומירה כו', והא נמי אין לומר ביתר משבעים אמה נמי סגי בשומירה כו' דלא אתי למימר אלא דבציר כו' לא נסמך כלל דאם כן כו' ואפילו לפירוש רש"י כו' ועוד כו' ועוד לר"ח כו' לכך נראה כו'. עיין שם. לפום ריהטא לא הבנתי איך סלקא דעתיה לפרש דביותר משבעים אמה שוה לשבעים אמה וכו' דמהני לדירה [ופליג ארבי עקיבא ותנא קמא דא"ל לר"י רק דבבית סאתים בעינן נמי שומירה ובית דירה, אבל מודה דמהני ליותר מסאתים מוקף לדירה] דאם כן לא אתי שפיר מ"ש לקמן ע"ב, וצריכא דאי אשמועינן הלכה כרבי יוסי, הוה אמינא עד דאיכא שומירה ובית דירה קא משמע לן הלכה כרבי עקיבא, ולההוה אמינא היינו ע"כ דסבירא ליה כרבי יהודא בן בתירא וכדפירש רש"י וברא"ש, עיין שם, ואי לרבי יהודא בן בתירא אין חילוק בין סאתיים ליותר דבעייא ומהני בית דירה (רק בציר מסאתיים לא בעי) דההיתר בית סאתיים טפי מביותר מסאתיים, דאיכא מאן דסבירא ליה דבעינן מרובע בריבוע דרבנן (לפירוש רש"י) בחצר המשכן חמישים בחמישים, וכיון דאפילו ביותר מסאתיים מהני האי התירא דשומירה ובית דירה, אלא על כורחיך כדמסקי התוספות וכן הוא בברא"ש, דלרבי יהודא בן בתירא דוקא בשבעים אמה מהני בית דירה ולא ביותר כו'. ויש לעיין.

פרק רביעי

דף מ"ב ע"ב

רש"י ד"ה מותר לטלטל בכל כו' הואיל כו' כלומר נראות ביורדות כו' ואיכא כו' שהרי עינו נותן בתיקרה וסימן הוא ששם כלתה מידתו כו', לכאורה שהרכיב ענין נראות כו' היכר כו' ועיניו כו', סימן הוא דלא תיקשה מהא דסוכה דף ע"ב סבר אביי כו', אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות כו'. [ועיין לקמן פ"ט במחיצות שאינן ניכרות, לרב לא אמרינן גוד אסיק, ולשמואל אמרינן. עיין שם, ושם ע"ב, לרב יוסף לשמואל לא שנא אלא שיש מחיצה כו' אבל אין מחיצה כו', וברש"י הואיל ולא הוי גיפופי' אלא ע"י גוד אסיק לא הוי כו' לשוויי פתחא. עיין שם. ואף על גב דהתם בגג גדול הסמוך לגדול, דהוי הגיפופים כמחיצות ניכרות ממלא, (ועיין בפירוש ניכרות שם לעיל ברש"י, ולקמן צ"ב ע"ב ברש"י ותוספות וריטב"א) מהני לגבי פתחא. וכן מצאתי בריטב"א, אך נ"מ לדינא לדידן בהוצאות כלי הבית, בסוגייא דלקמן צ"ב ע"א, רב ושמואל לשיטתייהו, ולשמואל הוא כאביי לרב יוסף דכאן ולא כרב יוסף, וכן הוא בריטב"א שם ובתוספות שם טעות סופר, וצריך לתקן, יעויין

שם. ולהלכה כרב שם היכא דניכר מחיצות, הוי גיפופי להגדול ושרי. עיין שם סוף סימן שע"ד, וזהו דלא כסברת רב יוסף אליבא דשמואל דלא אמרינן גוד אסיק לגבי פתחא, ועיין אפילו בניכרות. עיין שם]. (ועיין בראי"ש, פרק ח', סימן ז', וכן בפרק קמא, דף ח' גבי קורה משום היכר, אמאי לא הוי משום פי תקרה יורד וסותם וכו'. עיין שם).

דף מ"ו ע"א

גמרא. מיא מינד ניידי, ותניא נהרות המושכין ומעיינות הנובעין כו'. עיין שם (וביצה ל"ט ובשאר דוכתי). יש לעיין לפי זה גם לענין קבוע כמחצה כמו תשע חנויות כי האי גוונא במעיין אחד של עז וכי האי גוונא וט' מותרים לא נאמר קבוע כמחצה כיון דניידי כמו שאמרו בזבחים ונכבשינהו דניידי כו' (עיין יורה דעה נ"ז ק"י). [ועיין בחידושי הריטב"א וזה לשונו: וטעמא דמילתא כו' ונהרות המושכין כיון שלא היו נוחין בבין השמשות אינן ראויין לקנות שביתה כלל, ואפילו יש להן בעלים, דלא עדיפי מימיו של אדם מגופו שאינו קונה שביתה במהלך בין השמשות, וכיון שכן אפי' נכסים כן כו'. עיין שם.

פרק ששי

דף ס"ב ע"ב

רש"י ד"ה ה"ג לעולם קסבר כל דירה בלא בעלים לאו שמה דירה כו'. עיין שם בסוגיא. ויש לעיין לפי זה מה שפירש רש"י לקמן במשנה פ"ו, הרי זה אוסר דדירה בלא כו' שמה דירה כו'. ולכאורה לפי מה שכתב כאן ר"מ האוסר בישראל רק משום גזירה דכי איתיה כו', ובעכו"ם לא גזרינן כמו שכתוב שם, רק היכא דאתי ביומי, דאי שרית ליה קודם כו', ור' יוסי לא גזר בישראל כו', רק בעכו"ם דיכול לבא ואתיא ביומיה כו'.

שוב מצאתי בריטב"א כאן, הכי גרסינן כו' דכולא עלמא כו' שמה דירה, יעויין שם פירושו, וכן כוונת רש"י לקמן במשנה היינו דאמרינן מצד הגזירה, ודו"ק. והנכון יותר להגיה גם כאן ברש"י הכי גרסינן כמו שכתב הריטב"א. ועיין גם כן בספר עצי אלמוגים סימן שע"א סק"ב מה שכתב במחלוקת התנאים שם כמש"ל, וכתב דלרבי מאיר בדירה בלא בעלים שמה דירה. עיין שם, והיינו כנזכר לעיל. עיין שם.

שם. תוספות ד"ה כגון מגילת תענית, פירש הקונטרס כו' ואי אפשר לומר הכי דאפרושי מאיסורא שרי כו' אלא בימים המותרים כו'. עכ"ל, ע"ש. לכאורה דהא ענין לאפרושי כו', עיין פירוש רש"י ראה כו' אדם רוצה לעבור עבירה כו', מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור. עכ"ל. וכן כתב ברמב"ם פ"ה מה' ת"ת ה"ב וש"ע יו"ד סי' רמ"ב יד, עיין שם. והכא יש לומר שפיר, רק שמורה לאחד למעשה שבא לשאול, ולא כשרואה שעובר שיקפוץ ויגער, דכשישתוק יעבור דדוקא בכי האי גוונא ילפינן לקמן מפסוק אין חכמה ואין תבונה נגד ה', וכי האי גוונא דריש בברכות דף י"ט ע"ב במוצא כלאים בשוק פושטו כו', אף על גב דאיכא כבוד הבריות שגדולה, ודריש מהאי קרא גופא. ועיין, וק"ל.

דף ס"ו ע"ב

רש"י בסוף העמוד ד"ה אין ביטול רשות מחצר לחצר, כלומר אין כו' מבן כו' לבן כו' אחרת כו', וכיון דפנימית אסורה חיצונה כו',

ועוד שאין עירובה כו'. עיין שם. עיין מוהרש"א שכתב פירושו תמוה דמי הכריח אותו לשנות ולפרש כו' לבני חיצונה לחוד כו' דאימא כאינך כו' דלעיל כו'. עיין שם כל דבריו. נראה דמפרש ברש"י דפנימית אסורה שלא ביטל להם רק לחיצונה כו'. ולכאורה אפשר לומר ברש"י דהנה דהא דחיצונה אוסרת לפנימית, אינו משום דריסות הרגל, דהוא רק בפנימיית דרך חיצונה ולא להיפוך, והטעם רק שעירובה מרגילה, וכדפירוש רש"י לעיל ד"ה פנימית מותרת כו' והרגילו כו', להחשב כדיורי פנימית כו', ושם דשכח אחד מן החיצונה ולא עירב, על כן כתב רש"י הטעם דאוסרין עליהם משום דהוי רגל האסורה במקומה, ואוסרת שלא במקומה הואיל והרגילה העירוב כו', עיין שם, אם כן טעם שהרגילה דעירוב מהני לאסור, כמו דריסות הרגל מחצר לחצר (גבי פנימיית אחיצונית).

והנה סברא דליתא לעירוב גבייהו הוא כי האי גוונא כשהעירוב של חצר אחד מעירוב בתים שבתוכו, עירבו בו גם שני חצירות להיות כאחד אם החצירות מבדילין את עצמן זה מזה, שבאחד יותר לטלטל הבתים שבתוכו, ובחצר השני יהיה אסור לטלטל הבתים שבו, ועירוב המשותף הונח במקום האסור, כיון שחיבור מעירוב של שני החצירות נתבטל ולא נשאר בו רק כח עירוב הבתים בחצירו, וכדליתא העירוב אצלם במקומם שהיה מותר, רק מונח בחצר ומקום האסור, הרי אין להם לבתי החצר עירוב שלהם להתירם בחצירם, מה שאין כן כשגם שם מותר, וגם לשני החצירות יחד הוי העירוב לכל, לכל אחד ואחד בחצירו ולהחצירות ביחד, וזהו שאמר לעיל לבטל לבני פנימיית כו'. עיין רש"י דלהוי פנימיית שרייא לעצמה וחיצונה תיאסר כו', וד"ה ליתא לעירובייהו ולכשיבדילו מן כו', הוו הן בלא עירוב, נמצא כל שנתבטל בהעירוב, חיבור ועירוב השני חצירות יחד ומונח בחצר האסור גם להחצר שהיה מותר, אסור מחמת שאין להם עירוב.

והנה מה שכתב כאן לבטל (הבר פנימיית) בני פנימיית איכא חיצונה דאסרי עלה, פירוש רש"י שעירוב מרגילה לתוכה, יש לפרש או על דרך מה שכתב המוהרש"א, שדריסות הרגל של זה [שביטל] שאסר במקומו ואוסרתו להחיצונה ומחמת עירובה מרגילה, כיון שהחיצונה אסורה במקומה אוסרתם על הפנימית [הגם שיש להם עירוב והאחד ששכח ביטל רשותו] והאיסור הוא האיסור דריסות הרגל מחצר לחצר כנ"ל.

אך יש לומר עוד שעל ידי עירוב מרגילה, דנחשב כדיורי פנימיית והוי כאילו כולם דרים בחצר אחד בהפנימיית, וכיון שהשוכח לא ביטל רשותו לכולם, רק לאנשי דירת חצירו, הרי יש בחצר זה דיורין שלא ביטל להם, והיינו אנשי חצר החיצונה, דנחשבו כדרים בהחצר של השוכח [מחמת עירוב המרגילים כנ"ל] ועל כן נאסר כל חצר הפנימית על ידי שאחד שכח ולא עירב ולא ביטל לכולם, וממילא לטעם זה יש איסור גם לאנשי חצר החיצונה בשלהם [לבד שנאסרו מרגל דריסות הפנימיית עליהם, או מהאחד ששכח וביטל רשותו ששאסור במקומו כנ"ל, או מדריסות רגל כולם שאסורים לפי מה שכתבנו לעיל], הגם שעירבו כולם אין להם להיברל לעצמם מהפנימיית, כיון שאין עירובם אצלם רק בפנימיית, שנתבטל חיבור החצירות יחד, וגם במקומו בהפנימיית הוא מקום שלא מהני העירוב [ולפי מה שכתבנו הא' שהרי החיצוני תעל כל פנים אסורה מרגל היחיד ששכח וביטל שאוסרתה, ואוסרת על הפנימיית בעירוב המרגילה, והב' על פי מה שכתבנו שתתבטל כל עירוב הפנימית אף לאחר הביטול רשות להפנימיית, כיון דהחיצונית הוי כדרים שם, והרי לא היה ביטול רשות להם]. ועל זה אמר לבטל לבני החיצונה, היינו להם גם כן (וכדלעיל, וכמו שכתב

המוהרש"א) וקאמר דאין ביטול רשות מחצר לחצר. [והנה ממה שכתב רש"י כאן תיבות כלומר מבן חצר כו', דלכאורה דהלא כבר אמרו לעיל גם כן בגמרא לשון זה, אין ביטול כו', ופירוש רש"י מבן חצר כו', משמע משום דלעיל, הביטול הוא מהפנימיית, הדריסות הרגל... ושותל החיצונה שיסתלק לגמרי הפנימי ששכח כו', ומבטל להחיצונה במקומם, שהוא מקום העירוב, אבל כאן הוא רק בשביל שבני החצר החיצונה הלא יאסרו בהרגל עירוב כו', הנה מה שהם אסורים במקומם על ידי השוכח הפנימי שביטל רשותו שאסור במקומו, יהני על ידי ביטול דריסת רגלו בחיצונית, לאנשי החיצונה במקומם הוי שפיר ביטול מחצר לחצר, אבל כדי שלא יאסרו בני חיצונה מחמת דנחשבו כשיורי אנשי פנימיית, דהוי כלא ביטל השוכח לכל הדרים לשם, ואם כן ביטל רשותו לאנשי החיצונה אינו למקומם ממש, רק למה שנחשבו כאנשי פנימיית בחצר הפנימית, ומאי קאמר אין ביטול רשות מחצר לחצר, על זה כתב רש"י כלומר אין כו', לבן חצר זו לבן חצר אחרת, היינו לאיש שממקום וחצר אחר, אף שהביטול הוא למה שנחשב בני הדרים בחצר זה. ועיין]. ועל זה סיים רש"י לתירוץ הגמרא, וכיון דפנימיית אסורה היינו כולה מחיצונה דאסרי עלה, ובתירוץ הגמרא על ליבטל לבני פנימיית לבד והיינו מכל הלין טעמי דלעיל, על כן כתב כיון דפנימיית אסורה, נמצא דיש בחיצונה כמה איסורים מרגל האסורה במקומה דפנימיית שאוסרת עליה, ועוד שאין כו'.

והנה להמוהרש"א צריך לומר דכל איסור פנימיית מחיצונה דאסר עליה, שאמרו בגמרא הוא רק ממה שהחיצונה מרגל היחיד הפנימי שביטל רשותו ואסור במקומו, על כן אין לחשוב איסור החיצונה מכמה דברים שהכל אחד, והא בהא תלייא, דהחיצונה אוסרתה רגל היחיד הפנימיית, ואוסרת הפנימיית בדריסת רגלה האסורה להחיצונה, והכל מסיבה אחת, וגם מה שאין עירוב החיצונה אצל רק בפנימיית מקום האסור, הוא הכל מטעם זה, אבל לפי מה שנתבאר דהרגל העירוב אינו אוסר רק כמחצר לחצר, רק כדיורי חצר אחת שאחד מהן לא עירב ולא ביטל רשות לכולם כנ"ל, על כן חשב רש"י כמה עניני איסור בחיצונה, ורגל הפנימיית אוסרת לחיצונה ולא רק היחיד, ורש"י דפירש שפיר כאן כדלעיל דקאי אמבטל לחיצונה ולפנימיית.

(סליק ביאורי ועיוני עירובין הנמצא מכ"י המחבר)

מסכת פסחים

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

תוספות בד״ה אור לארבעה עשר כו׳, שאיסורה נוהג איסור עולם. סברא זו, עיין בקדושין דף ל״ח ע״א.

בר״ן ד״ה היינו טעמא דחשו ביה טפי משאר כו׳ וחמיר כו׳, ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה תורה בו לעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא. עכ״ל. עיין בפרי מגדים אורח חיים בפתיחה כוללת חלק א׳ סי״ז בשם התשב״ץ בספר יבין שמועה במאמר חמץ בבל יראה, שהזהירה התורה, הואיל ורגיל כל השנה שמא יבא לאכלו. עיין שם, שכתב בזה שמצינו סינגו מן התורה והביא עוד מילקוט שופטים י״ג, השמרי נא, חומץ וענבים האמורים בנזיר, עשתה תורה סינג ליין. ועיין שם בפתיחה להלכות פסח חלק א׳ סימן ט׳, ובא״א תל״א סעיף קטן ב׳. (ולכאורה מצינו עוד גזירה מן התורה, דוגמא לזה ביורה דעה סימן קי״ז. עיין שם בטורי זהב סעיף קטן א).

ולולא מסתפינא אמינא שכוונת הר״ן הוא כמו שכתוב בתוספות וסמ״ג ומרדכי, טעם שני למה שהצריכו חכמים בדיקה בחמץ יותר מבשאר איסורים מפני שהחמירה תורה לעבור בבל יראה ובבל ימצא, וטעות סופר בר״ן, וצריך להיות, ואפשר עוד טעם לזה מפני שהחמירה תורה בו— תיבות טעם זה צריך להיות קודם תיבת שמפני, והשי״ן שבתיבת שמפני צריך להוסיפה אתיבת החמירה, וצריך להיות שהחמירה.

תוספות ד״ה וכדרב יהודא, ועיין מוהרש״א, בכוונת רש״י דלא כתוספות. דלהסלקא דעתין דאור שם דבר דהיינו יממא דהוי ליה מעמוד השחר, כדילפינן מקרא דעזרא דעמוד השחר יום, ורבי יהודא לא קאמר אלא מנץ החמה. עיין שם. לפי זה צריך לומר דוירא האור כי טוב שמזה אמרו בלשון בכי טוב, משמע ליה הוא על הארת השמש, אבל אור שהוא בוקר, יש לומר מעמוד השחר שנקרא יום. (ולולא דבריו היה אפשר לומר דלהסלקא דעתין יש לומר שהכתוב מודיע זירוז שילוחם בבוקר, אבל לפי מה שכתוב צפרא נהיר, שהאיר הבוקר, אם כן תיבת בוקר מורה על סיפור ההקדם ותיבת האור על האיחור, ועל כורחיך צריך לומר שלפי דרכו לימדך הכתוב מאחי יוסף שהמתינו עד שהאיר כו׳). ועיין גם כן לקמן דף ד׳ ע״א, רש״י ד״ה נבדוק מצפרא כו׳ ובזריזותיה דאברהם כו׳ וישכם בבוקר שלא המתין עד הנץ החמה כו׳, עיין שם. אם כן מפורש וישכם בבוקר קודם נץ החמה, ועל כורחיך היינו מעמוד השחר, ואם כן כל שכן דלהסלקא דעתין כאן יש לפרש כן, הבוקר אור דהיינו עמוד השחר כנ״ל, ויש לומר דרש״י יישב בזה קושיית התוספות בבא קמא דף ס׳ ע״ב, דיליף לקמן מאברהם דמצפרא סגי לזירוז מצות דכתיב וישכם כו׳, ודילמא משום כי טוב הוא דלא השכים כו׳, ויישב בזה דכי טוב לא שייך רק באור השמש, וקרא דוישכם בבוקר הוא מעמוד השחר, ואם כן הוה ליה להמתין עד הנץ החמה, אלא על כורחיך ויקם לזירוז ולא השכים בלילה כו׳, והתוספות שם לשיטתו כאן דלא ניחא ליה כפירוש

רש"י, ויש לומר דסבירא להו דעל כל אור שייך טוב אף על אור היום (וכמו שאמרו, למאיר ובא קרא יום) וכל שכן אור השמש, ועל כן שינו מפירוש רש"י כאן, ושפיר הקשו שם דילמא משום כי טוב הוא דשייך גם כן על אור היום דעמוד השחר לגבי לילה. ועיין, ודו"ק. (ועיין בספר תורת חטאת, עיין שם, לפי דרכו, שפירש למאי דמשני הבוקר האיר, שהקדימו לצאת בעלות השחר, ולפי דבריו עלות השחר מיקרי נמי כי טוב. עיין שם). [ולפירוש רש"י יש לומר שפיר מדחזינן דלא חשש על כי טוב דנץ החמה, והיינו משום דשליח מצוה הוא, הוה ליה להקדים נמי בלילה ולא לחוש, אף אם היה יחידי, וכמו שכתבו שם התוספת לקמן דף ד' ע"א ד"ה שנאמר, ובבא קמא דף ס' שם סוף דבריהם. יעויין שם].

גמרא. והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים יממא הוא, וברש"י, כדכתיב מעלות כו', ובתוספות. עיין מהרש"א מה שעמד בסוגייא דמגילה דף כ' ע"ב, שהקשה הגמרא הא קיימא לן כו', ואחר כך אמר מפסוקי דעזרא. עיין שם. ויש לומר דשם במגילה גירסא דילן והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים לאו לילה. ועיין שם בתוספות ד"ה והא, נראה שגירסתם היה והא קיימא לן דעם צאת הכוכבים לילה. [ויש לומר שפיר דפשיטא ליה מהא דקריאת שמע עד צאת הכוכבים] וכאן שינו ואמרו בפירוש דעד צאת הכוכבים יממא דנקרא יום, יש לומר שפיר דהוא אחר דידע המסקנא דשם מפסוק דעזרא שנקרא יום, וק"ל.

שם ע"ב

גמרא. בשלמא לדידי אשכחנא דקא פליגי רבנן בין יממא לליליא, דתניא גבי תענית צבור עד מתי אוכל והולך כו' דברי רבי אליעזר בן יעקב, רבי שמעון אומר כו'. עיין בהגהות רבי ישעי' ברלין שהעיר מתענית י"ב ע"א, כי שם הגירסא דברי רבי רבי אליעזר ברבי שמעון אומר כו'. עיין שם.

והנה לכאורה למה לא הביא כאן ראב"י ממלאכה (דרבנן ג"כ ממה שאמרו תענית י"ג ע"א, כשאמרו איסור מלאכה לא אמרו אלא ביום. עיין שם, ובמועד קטן דף ט"ו ע"ב, ועיין שם לעיל תענית דף י"ב ע"ב דיליף מקרא קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים כו', מה עצרת אסור בעשיית מלאכה כו' אי כו' מאורתא כו', אמר קרא אספו זקנים, מה כו'. עיין שם. (ועיין שם בתוספות דקאי רק אמלאכה), גם לפי מה שכתבו התוספות כאן היכא דליכא סברא, גם בזה ליכא סברא רק דדריש מקרא הכי. ועל כורחיך צריך לומר כן, דהא כתבו התוספות ריש פרק מקום שנהגו, מהירושלמי על איסור מלאכה מחצות, משום דהוא יום שמביא קרבן אסור במלאכה, ופסח אינו יכול להקריבו אלא לאחר חצות, יעויין שם, ומכל מקום לא נקרא סברא רק גזירה (דהוי יום טוב שלו). אך התוספות כתבו שם דמשמע מדאורייתא אסור וכאן אמר מלאכה מדרבנן. [ועיין פרי חדש ריש סימן תס"ח דהוכיח מזה דגמרא דילן סבירא לה רק דרבנן, וכן פסק הר"ן הירושלמי], ואפשר לומר דכאן קאי אאיסור כל היום. ועיין תוספות ד"ה מאימתי כו'. ולכאורה היה אפשר לומר לפירוש התוספות, דקאי אאיסורא ולא אמנהגא, דמשום הכי לא הביא מאיסור מלאכה דתענית ציבור, משום דלקמן דף נ' ע"ב, משני בהא דהעושה מלאכה בערבי שבתות ושאר ערבי ימים טובים הוא סימן ברכה דלא חזי, אבל בערבי פסחים שם שמותי נמי משמתינן ליה כו', ובברייתא שם קאמר כל מקום שיש שם נדנוד עבירה לאתויי תענית צבור, ואם כן איסור מלאכה דתענית ציבור ביום הוא רק דאינו רואה סימן ברכה. וצריך לומר אף על גב דהביא לדרשה הפסוק דקדשו צום קראו עצרה כו', הוא רק לסמך. ועיין תענית

י"א ע"ב ולקמן דף נ"ד ע"ב, אין תענית צבור בבבל אלא בתשעה באב בלבד. יעויין שם (ועיין שם בתוספות) [ומה שסותר דברי רש"י לקמן שם ממה שכתב בתענית י"ג, כבר העיר בזה הגאון רבי ישעיה ברלין שהמגן אברהם בסימן תקנ"ד הניח זה בצריך עיון]. ועיין תענית דף ל' ע"ב, כל העושה מלאכה בתשעה באב אינו רואה סימן ברכה, עיין שם, ומשום הכי הביא מאכילה בתענית ציבור דהוא איסורא ממש.

אך לפירוש רש"י דרבי אליעזר בן יעקב קאי אמנהגא דערבי פסחים עד חצות, יש לעיין, דעל כל פנים לא גרע ממנהגא.

והנה רש"י פירש בריש פרק מקום שנהו כדי שלא יהיה טרוד במלאכה וישכח ביעור חמצו ושחיטת הפסח כו', עיין שם. וצריך לומר דהא דמחצות אסור לכולא עלמא, היינו דשכחת שחיטת יש לחוש יותר לכולא עלמא, ומכל מקום צריך לומר דלא הוי מילי דסברא רק גזירה. (ויש לעיין אם יש לומר דאינו מחלק בזה וסבירא ליה כהתוספות), ועל כן הנכון דהגירסא רבי אליעזר בן יעקב והביא מדידיה.

שם. אלא לדידך היכא אשכחנא יממא גופיה דפליגי ביה רבנן. עיין שם כל הסוגיא.

לכאורה יש לעיין ממה שמבואר לקמן דף נ' ע"ב דהעושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה, וכן בתענית ציבור, עיין שם, ובערבי פסחים מחצות, שמותי נמי משמתינן ליה. עיין שם. ולפירוש רש"י כאן דמחלוקת רבי אליעזר בן יעקב ורבי יהודא כאן במנהגא, הלא מצינו כי האי גוונא, באינו רואה סימן ברכה כשיש שם נדנוד עבירה. (ועיין פרי חדש סימן תצ"ו במנהגי איסור סימן י"ח), דמקצת היום אסור ומקצתו מותר, ושפיר מצי לאיתויי על מנהגא דחצי היום (וגם דקא חשיב התם תענית ציבור באין רואה סימן ברכה ונדנוד עבירה, וקאמר התם דף נ"ד ע"ב, אין תענית ציבור בבבל אלא בתשעה באב, עיין שם ברש"י, לאסור במלאכה, וקאמר התם בתשעה באב, מקום שנהגו שלא לעשות, אלמא דיוכל להיות שפיר לקרוא מנהגא על נדנוד עבירה דתענית ציבור דתשעה באב, דאינו רואה סימן ברכה (וגם במ"ש התם מקום שנהגו להדליק ביום הכפורים ושלא כו'. ועיין באורח חיים דמברכים על הדלקתם, והיינו משום דהוי כשאר יום טוב, ושבת דצריך להדליק ומברכין, רק משום דיש מקומות שנוהגין שלא להדליק מטעם כו', על כן אמרו על המדליקין שנהגו מטעם זה גופא להיפוך, ולא חששו לנהוג שלא להדליק, וכמו שמבואר במקום אחר. ואין כאן מקומו להאריך).

ולכאורה היה אפשר לומר לרש"י דמערבי שבתות וימים טובים, דהוא רק אינו רואה סימן ברכה, ונדנוד עבירה, אינו רוצה להביא ראיה לר"י, דהנה יש לומר לרש"י דגם דמפרש דקאי אמנהגא היינו התחלת הברייתא, ומאן דאמר הראשון הוא רבי אליעזר בן יעקב, ולדידיה שפיר יש לומר מנהגא, אבל ר"י הא סבירא ליה לקמן בפירוש, דאסור ולא מנהגא, ורבי אליעזר בן יעקב פריך לרבי יהודא, לדידך, ומשום הכי לא הוי ראיה מערבי שבתות וימים טובים כנזכר לעיל. (ומכל מקום רבי אליעזר מיישב אליביה דקשייא ליה טפי דרבנן מדאורייתא, כמש"ל, אמינא לך אנא כו', ומיושב גם על מנהג לשיטתו דלא תיקשה כו', דאשכחנא כי האי גוונא, אף באיסור דרבנן, דפליגי בין יממא לליליא), ומערבי פסחים מחצות דאסור ומשמתינן ליה, יש לומר דהתם משום קרבן פסח. ועיין תוספות דף צ"ט ע"ב ד"ה מאי איריא כו', ובריש פרק מקום שנהגו מה שכתבו שם, ובאורח חיים סימן תס"ח, ואם כן הוי דומיא דשתי שעות דאכילה, לרבי אליעזר דקאמר דהתם שאני משום הרחקה

מדאורייתא, ובדאורייתא אתי שפיר אליביה שגזירות הכתוב כך הוא, וכן על המלאכה דרבנן בעת שחיטת הפסח דאורייתא [ועל דרך זה כתבו התוספות ד"ה היכן כו', היכא דאיכא סברא, כגון לא יאכל אדם מן המנחה ולמעלה משום תיאבון וכיוצא, עיין שם], ורבי יהודא הא מביא ראיה גם משעות דרבנן, אף דהוא הרחקה לדאורייתא, ועדיפא ממה שאסרו במלאכה, בעת שחיטת הפסח מן התורה. ולהתוספות דפלוגתייהו באיסור אתי שפיר טפי על דרך הנזכר לעיל, דלא קא מייתי ראיה מאינו רואה סימן ברכה, וגם מערבי פסחים לא הוי ראיה כנז"ל.

דף ג' ע"ב

רש"י בד"ה רכבת כתיב כו', ובתוספות. עיין מוהרש"א (ועיין ת"ח). ונראה לפי עניות דעתי תוכן כוונתו [אפשר לומר] [ממה שכתב הנראה לקיים פשטיה, ומאי דקשיא ליה למוהרש"ל כו', והתוספות שכתבו כו', אין זה סותר פירוש רש"י כו', משמע קצת להמוהרש"ל דברי התוספות סותרים פירוש רש"י, והוא דאין לומר דכאן במה שכתוב רכבת אין בזה שום דרשה וחידוש מה שלא ידענו ממקום אחר, אלא שכתוב כאן כמו שאמר במקום אחר, פעמים בארוכה ולשון נקיה, ופעמים בקצרה אפילו מגונה, כיון דשמעינן כבר ממקום אחר ממה שכתוב טמא, ושפיר הוה ליה לכתוב ישבת דהוא לשון נקי וקצר, אף אם נימא דבכל מקום צריך להיות המסורה מלא, כיון דחזינן דמשום ישנה דרך קצרה משנה מהמסרה. אף דלא מידריש מיניה לאשמועינן מידי, רק האמת משום דרך קצרה כדרך שאר מקומות. כל שכן כמו כן הוה ליה למימר ישבת בדרך קצרה ונקיה.

על כן מפרש מהרש"ל דאשמועינן הכא בזה דאפילו בלשון מגונה יקצר, ומשום האי דרשה וחידוש דאשמועינן כתיב רכבת, אבל אי כתב ישבת אין בזה שום חידוש, דשמעינן כבר לשון נקיה וקצרה בכל מקום, ואי משום דהאמת הוא כן אינו כותב חסר, דכל חסירות שבתורה לדרוש הן באים ולאשמועינן דבר, מה שאין כן כדכתיב רכבת, וכנ"ל.

ולפי זה הדרשה וחידוש כאן הוא ממה שגם ברכיבה אמר לשון קצר רכבת (ולא ממה שלא כתב ישבת). ולהתוספות יש לומר דסבירא להו דלאו בכל חסירות לדרוש באין, אלא דבישב היכא דכתיב חסר אתא לדרשא, ומשום הכי ליכא למיכתב ישבת, ועל כורחיך צריך להיות יושבת, ומשום הכי כתב רכבת משום דרך קצרה אף שהוא מגונה, ולא לאשמעינן ולמידרש בה דכבר שמעינן ממה שכתוב טמא באורייתא משום דרך קצרה, אף שהוא מגונה, רק דהאמת כן הוא, וכמו שכתב טמא, כיון דבשאר חסרות לא בעינן למידרש. והמוהרש"א מקיים פירוש רש"י פשטיה והדרשה הוא דאשמועינן דאף בכתיבה ומסורה ניתא ליה, לקצר לשונו אף שהוא לשון מגונה. (וזה לא שמעינן ממה שכתוב טמא, ולא עיקם להאריך איננה טהורה) ומה שלא כתב לשון ישיבה, דעל כורחיך הוה ליה לכתוב יושבת מלא ולא חסר, דליכא למידריש ולאשמועינן חידוש מידי (ולמיכתב יושבת מלא משום לשון נקיה להאריך, כבר שמעינן מעיקם שלשה כו' וכל שכן מילוי אות) ולפי זה התוספות אין סותר פירוש רש"י, דגם לרש"י כאן הדרשה ממה שכתוב רכבת ולא ישבת.

דף ד' ע"א

גמרא. ונבדוק בשית. עיין רש"י בד"ה וקודם איסורו יבערנו. יש לעיין לכאורה למה לא יבדוק בתחילת שבע כמו שהביעור מן התורה בתחילת שבע ואין צריך בסוף שית. עיין לקמן דף ד' ע"ב ודף ה' ע"א (בסוגייא דאך חלק, ולא תשחט כו', בריש הסוגייא ובסוף, וברש"י ובתוספות). ועיין

שם בראי"ש, שכתב בזה הלשון, דכולא עלמא חמץ משש שעות ולמעלה צריך לבערו מן הבית כו'. עיין בשולחן ערוך אדמו"ר ריש סימן תמ"ה, יעויין שם, ואין כאן מקומו להאריך). ועיין רש"י דף ו' ע"ב בד"ה ודעתו כו' ומשהא אפילו כו' עובר כו'.

(והנה במה שכתבו התוספות לקמן דף כ"ט ע"ב סוף ד"ה רב אשי אמר, מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותו שהייה כו', יש לומר לכאורה דוקא כשיודע ממנו ודעתו לבערו, מה שאין כן כשצריך לבדוק ואינו יודע אם ימצא יש לומר דלא מיקרי דעתו לבערו על הספק. (אך יש לעיין לפי מה שכתוב שם הטעם דניתק לעשה). ולכאורה יש לומר כן ממה שכתבו התוספות דף ו' ע"ב ד"ה ודעתו עילוייה כו' לשיטתו כשיהיה דעתו לבערו אחר כך לא יעבור, רק על העבר שלא ידע (כן יש לומר להפוסקים דסבירא להו דעבר למפרע, אך תוספות לא סבירא להו כן בריש פרק כל שעה ד"ה ואי כו'. עיין שם.) וכמו כן דמותר בשהיית זמן הביעור הצריך כמו כן הבדיקה המחוייבת, וא"ל משום דקאמר בין לרבי מאיר בין לרבי יהודא, ולר"י הא גזר דילמא אתי למיכול מיניה, כמו שאמרו לקמן במשנה וגמרא דף י' ודף י"א.

רש"י בד"ה בין לר"מ כו' אין אסור מן התורה בבל יראה כו'. לכאורה יש לומר אין כוונתו לאו דבל יראה ממש, רק שצריך להשביתו לבל יראה כדיליף מאך ביום הראשון תשביתו, או מלא תשחט.

והנה לפי מה שכתב רש"י בריש פירקין הבדיקה שלא יעבור בבל יראה, לכאורה הא עד הלילה לא עבר בבל יראה (דהא שבעת ימים כתיב ול"ל לבדוק עד הלילה (ולא פריך רק יבדוק בשית — צריך לומר דכוונתו גם כן דבפסח הוי בל יראה, וקודם הפסח מתחילת שבעה על כל פנים צריך להשביתו, ועובר בעשה דתשביתו (ועיין לקמן ריש דף ה' דקאמר השבתת שאור לאכילת חמץ, דהיינו מה שכתוב שאור לא ימצא כי כל אוכל כו', וקרי התיקון דלא יראה השבתה (ועיין לקמן דף י' ע"ב שלש השבתות כו') וכן להיפוך יש לומר הביטול דהשבתה לא יראה. ויש לעיין.

ועד"ז יש לפרש ג"כ מה שכתב רש"י בב"ק כ"ט ע"ב בד"ה משש שעות ולמעלה כו', ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא, עכ"ל, דהיינו עשה דתשביתו (ומה שכתב בב"י ובאכילה אלא כו' כדיליף כו', לכאורה הוא כמו שכתבו התוספות לקמן כ"ח ע"ב בד"ה רש"א כו' אך עיין רמב"ם פ"א הל' חלב מ"מ שם, וכן הוא בשו"ע אדמו"ר סי' תל"א סק"ח, עיין שם).

ומה שהקשו התוספות על פירוש רש"י בריש מכילתין יש לומר דרש"י קאי אביעור ובדיקה בלא ביטול, ומפרש מתניתין כי האי גוונא אף בלא ביטל דהא המשנה דאין חוששין שמא כו', צריך לפרש בלא ביטול. עיין לקמן דף ט' ע"א, תוספות ד"ה כדי שתהא כו', ואומר ר"י דמתניתין איירי כו', עיין שם וברש"י שצ"ל כן, וכי האי גוונא מיירי הרישא.

אחרי זה מצאתי במוהרש"א לקמן מ' ע"א, ברש"י במשנה ד"ה לאחר המועד כו', עד שתחשך, שפירש לשיטתו כו', כדי שלא יעבור בבל יראה, וכל המשניות כו' היינו בלא ביטול כו'. עכ"ל. אך מה שכתב שם ומשום הכי ביום טוב כו' למה יבדוק כו' דמה תיקון בבדיקה שעל ידו נמי יראה, עיין שם, בזה יש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך. ועיין בקונטריס אחרון משולחן ערוך אדמו"ר סימן ב', ויהיה צריך לומר דסבירא ליה כמשמעות המגן אברהם שם, לדעת הרמב"ם והרא"ש. עיין שם, ודו"ק, ועיין רש"י לקמן, וחס עלי' ומשהה כו'. וצריך עיון.

שם. א"ד על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה

קאי. יש לעיין לפירוש רש"י בריש מכילתין וגם להתוספות שם דאמאי הוה איסורא ברשותיה, נהי דהמשכיר אמרינן כשהשכירו הפקיר (עיין אחרונים תל"ז) מכל מקום השוכר נידא איסורא, אלא ניחא ליה דליקני. עיין בבא מציעא צ"ו ע"ב, ועיין בבא קמא דף ס"ו ע"ב, זה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות. (ועיין בטור אורח חיים סימן תמ"ה, ובפרי חדש שם סעיף קטן ב', מה שהביא מחולין דף קמ"א ע"ב, ומפסחים דף מ"ו ודף נ'). ועל דרך זה יש לעיין גם כן מה שאמרו לקמן דף ט' ע"א, דאם כן מבית לבית כו' ומחצר לחצר כו', נימא גם כן איסורא לא ניחא ליה דליקני. וצריך לומר משום שעתה בליל י"ד היתר הוא, שהרי משייר לאכול עד שעה ד' (ומשום שאם יהיה ברשותו יצטרך לבדוק ולחפש והוא מסופק אם ימצא להנות ממנו יש לומר דמשום זה אין מונע מלקנותו, וכדאמרינן לקמן ניחא ליה דליעביד מצוה, ומשום הכי מיבעייא על מי החיוב והמצוה, ולא אירי בגוונא דכל אחד אינו רוצה ומוטל על חבירו. ומה שכתב הר"ן ושוכר לא סגי ליה בלא ביעור, דהא אמרינן חמצו של נכרי עושה לו מחיצה כו', ולא קאמר משום דין בדיקה גופ', דהתם קאי אאבעייא דהמשכיר כו' בחזקת בדוק, ולענין דינא שקיל וטרייא, אבל הכא לענין מצות ביעור קאי, עיין שם בר"ן, ומשום הכי התם דלענין דינא שפיר יש לומר כיון דקנהו בחזקת בדוק, אינו רוצה לקנות החמץ הנשאר שיצטרך לבדוק, ומשום הכי פירש דלא סגי בלא בדיקה כבחמצו של נכרי כו' כנ"ל, והכא הוי שפיר מצד דין בדיקה. שוב מצאתי בזה בספר ת"ח, יעויין שם, ובדברי התוספות. עיין שולחן ערוך אדמו"ר סימן תל"ז סעיף א' וסעיף ב, ובקונטרס אחרון דף ס"ב ד"ה כתיקון חכמים כו' וגם המשכיר כו' ודו"ק מגן אברהם סעיף קטן ג) (ועיין).

שוב חפשתי ומצאתי בפרי מגדים סימן תל"ז, אשל אברהם סעיף קטן ג' שכתב גם כן וזה לשונו: ואף דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, יש לומר דזה בזמן האיסור, מה שאין כן קודם זמנו. עכ"ל. ועיין בשו"ע אדמו"ר סימן תס"ז סעיף ד' וימכור אחר זמן כו' אין כו' האסור לקנותו כו' ואם קודם זמן כו' גם כן כו', יעויין שם, ועיין. ועיין במשבצות זהב סימן תל"ו סעיף קטן א', ובא"א שם סעיף קטן י"ו. ועיין בקונטריס אחרון מאדמו"ר שם ס"א ד"ה שום אדם כו' (שם יש לומר דבפירוש לא ניחא ליה, ובמשבצות זהב שם סיים וכל שכן כשאומר בפירוש כן. עיין שם. [ומדברי התוספות ד"ה על, אי קאי לשיטתו בריש פירקין בטעם בדיקה, אין להוכיח שברשות השוכר לבדוק דקנאו, ואי קאי גם לפירוש רש"י משמע דקנאו].

שם. בד"ה על המשכיר כו'. עיין בספר ת"ח מה שכתב בזה. אך מה שתמה על פירוש התוספות דמאי פשיט ליה מהא דהמשכיר בית, עד שלא מסר המפתח כו', דילמא שאני התם לפי שהשכירו בי"ג כו', אבל הכא שהשכירו בי"ד שכבר חל חובת הביעור כו' על המשכיר, אפילו אם המפתחות ביד השוכר כו', עיין שם. לכאורה היינו פשיטותיה כיון שאמר שאם חל י"ד קודם מסירות המפתח על המשכיר, שמעינן מזה דכשמשכיר בי"ד כבר חל על המשכיר, ומ"ש תנינא שמפורש שתלוי בחל החיוב ברשותו דמשכיר או דשוכר, וק"ל.

גם מה שכתב והביא מהר"ן שפירש גם כן כפירושו שמשכיר בי"ג לצורך י"ד, עיין ר"ן שקאי על דברי הרי"ף, שלא הביא האבעייא רק הברייתא בזה הלשון, המשכיר בית לחבירו בי"ד אם עד שלא מסר המפתח כו', ומשום הכי הוקשה להר"ן דאי בי"ד ממש, כבר חל בתחילת כניסת י"ד על המשכיר, על כן פירש לצורך י"ד וכו', אבל בהאיבעייא בגמרא יש לפרש שפיר כהתוספות.

ועיין מש"ל בהאיבעייא דהמשכיר כו' בחזקת בדוק כו', במ"ש לענין דינא תנן כו', דאתי שפיר מה שכתב הר"ן דשוכר לא סגי ליה בלא ביעור, דהא תנן חמצו של נכרי עושה לו מחיצה כו' ולא כו' מצד עצם חיוב בדיקה, משום כיון דקנהו ושכרו בחזקת בדוק אין רוצה לקנות כו', ואף על פי שכתב הר"ן דמסתם לה אי חזקתו בדוק מתוקמא בסתמא [ואי אין חזקתו כו' מתוקמא באמר לו בהדייא כו'], יעויין שם, יש לומר נמי כיון דחזקתו בדוק, כיון דחל על המשכיר בי"ד הוי ליה כמפרש בית בדוק, ולא ניחא ליה לקנות, או יש לומר דהר"ן שכתב דשוכר לא סגי ליה בלא ביעור, מדתנן חמצו של נכרי כו', מחיצה קאי אף אי מירי במפרש בחזקת בדוק, אבל בסתם דהוי בחזקתו יש לומר שפיר דעל השוכר החיוב, מצד עצם דין בדיקה.

שם ע"ב

גמרא. לאו משום דחזקתו בדוק דקסבר הכל חבירים כו' דתניא חבר כו'. עיין לקמן דף ט' ע"א ברש"י ותוספות ובגדה דף ט"ו ע"ב, דהכא דהבדיקה רק מדרבנן, מהני החזקה להוציא מידי ודאי, וכמו גבי חבר לענין עראי מדרבנן, מהני החזקה להוציא מידי ודאי. עיין שם. ולכאורה הכא נמי דאיכא חזקה כחזקת חבר, דהכל חבירין כו', מהני אפילו במקום שמכניסין והיה שם חמץ ודאי, החזקה מוציא, והיינו בביטול דוקא, דאז לגבי הבדיקה דרבנן, החזקה מוציא מידי ודאי חמץ (ובריייתא דהכל נאמנים אפילו קטנים בדרבנן, או דסבירא ליה כחזקת אינו בדוק, או כדמתרץ דמחזיק לן דלא בדיק כו'). ויש לעיין במה שכתב הרא"ש, כיון דלא איפשיטא האיבעייא יראה שיכול לבטל והוי ספיקא דרבנן ולקולא, עיין שם. משמש דהאיבעייא דחזקת בדוק היינו אי בחזקת בדוק אף ביטול אין צריך, ולכאורה במקום שהיה ודאי חמץ תוך שלשים יום, איך יוצא על ידי החזקת דהכל חבירים כו', הספק מידי ודאי חמץ שהיה, [דלכאורה כשהיה שם חמץ נראה דנחשב לודאי (ועיין שו"ע אדמו"ר ועיין ב"ח סימן תל"ד), כיון דאי אפשר לבית בלא פירורין כו', הוי ליה כמו חמץ ידוע. עכ"ל) שנתפרו שם ונשאר מן החמץ, אם לא שנחלק דזה הוי גם כן ספק, אולי לא נשאר שם, ולא דמי לחזינא דדף ס'], ודוחק לומר דהרא"ש איירי רק במקום שהצריכו חז"ל בדיקה מספק כמו בי קירי וכו'. ויש לעיין. ועיין בפרי מגדים באו"א תל"ו סעיף קטן ח', מה שכתב בלשון הרמ"א יורה דעה סימן קכ"ז, בחדר שתשמישו תדיר מיקרי אתחזיק, יעויין שם, ודו"ק] ועיין גם כן בחק יעקב שם סעיף קטן י"א שכתב כן].

תוספות ד"ה וכתיב אך כו'. פירש הקונטרס כו' ואין נראה כו' ועוד כו' ונראה לר"י כו', ובתוספות ד"ה ואימא כו' וכי נמי משני כו', ולולא מסתפינא היה אפשר לומר דהנה ברש"י שלפנינו כתוב שבעת ימים כו', אפילו שעה אחת בתוך כו' וכתיב אך כו' הרי שהה בו שעה א', עכ"ל. דאין כוונתו על שעתא דהשבתה [דיש לומר שפיר דלא חייבה התורה לבערו בזמן היתר, רק שלא ישהנו מדעתו בזמן איסור. ועיין בזה מש"ל ברש"י, ושולחן ערוך אדמו"ר ריש סימן תמ"ה] אלא כדפירש לקמן בדברי ר' יוסי ד"ה אך חלק התיר לך הכתוב לשהותו מקצת יום ביעורו כו', ביום טוב שני שרי לשהויי, וידע שפיר דלשון אך מיעוט הוא, דיום השבתתו וביעורו ממועט להתיר לשהותו מקצתו, אך ורק שישביתו ביום ההוא, ומשבעת ימים לא ימצא משמע דכל השבעת ימים לא ימצא בהם אפילו שעה אחת, וזהו שאמר הא כיצד היינו שהכתובים סותרים וקאמר לרבות, וכמו שכתב רש"י על כורחיך [ומצד הסתירה הא כיצד כנ"ל] דהאי הראשון קודם הוא כו', בי"ד ובמאי דמרבה מהראשון שיאסר אז וישביתנו, שפיר ממעט באך,

דמותר לשהותו קצת, וקא פריך דאימא הריבוי על ליל ט"ו.

והנה מדאמר הגמרא סלקא דעתיך אמינא ימים אין כו', קיימא לן אפילו לילות משמע דריבוי זה אינו כמו שאמר בריבוי דיום י"ד, אלא הוא מרבה ומגלה על השבעת ימים, דאפילו לילות, וא"כ הרי הוא בכלל הלא ימצא, ועל כן אסור במקצת שעה אחת, ומכל מקום כיון דזה נשמע מהריבוי, על כן מיעט האך להתיר בו שהיית ההשבתה מיד בכניסתו (אף אם נימא דמצד לשון לא ימצא אין אופן רק שיבוער קודם, ולא ימצא אף רגע ושעת השבתה, ועיין)(ועל דרך זה כתב המוהרש"א) (היינו אף שמרבה בביום ראשון הלילה כיום, ממעט על כל פנים שעת ההשבתה) [ובזה יתורץ קושיית התוספות דהוי ליה למימר ביום כתיב כיון דהוא רק גילוי אמה שכתוב שבעת ימים דאפילו לילות ומשהה ביום ראשון, וכצ"ל היינו תחילת לרבי יוסי לזמן השבעת ימים] ומתרץ ההוא לא איצטריך מהקישא כו' וכדפריך ואימא מצפרא, ומשני אך חלק, החידוש הוא רק כו', כיון דאך ממעט מקצת יש לנו לחלק חציו כו' (אבל גם בריש הסוגייא ידע דאך מיעוט הוא) וילפותא דאביי הוא כדרבי יוסי לקמן רק דרבי יוסי מתחיל מאך חלק, היינו דאך ממעט להתיר מקצת, וגם חלק חציו מותר וכו', ומסיק הקישא. ועיין שם ברש"י, דאי לאו אך הוה אמינא איכא למימר ביום הראשון בין השמשות, ומאך שמעינן דשרי לשהויי, ואי לאו אך דהוה אמינא בין השמשות, היינו ביום ראשון, משבעת הימים ליל ט"ו כנ"ל (ודלא כמוהרש"א ברש"י שם, ודו"ק) ועל כורחיך מערב יום טוב, ואביי התחיל מאך מיעט מקצת ומפסיק, שבעת ימים לא ימצא משמע אף מקצת אסור להשהותו, וכדמסיק הקישא דהאי קרא גופה לאכילת מצה כו', דליכא למימר דיום הראשון לרבות לילות קאתי, ולגלות דהשבעת ימים עם הלילות, ושישבית מיד בכניסתו, אלא על כורחיך לרבות ערב יום טוב, ולהתיר שהיית מקצתו, וכדמסיק אך חלק היינו שחציו מותר, אם כן מה שאמר בריש דבריו, כתיב שבעת ימים וכתיב אך כו', הא כיצד כו', היינו סתירות שלימות השבעת ימים עם לילותם, שאסור אפילו בשהייה מקצת עם היתר מקצת דנשמע מאך, וקמפרש ותנן אחר כך דשבעת ימים עם הלילות מהקישא דהאי קרא, ומיעוט דאך היינו חלק לחצייו, ועל כורחיך ביום הראשון לרבות ערב יום טוב י"ד, ואך ממעט וחלק [על כורחיך מההיקש לחוד אינו סתירה, דמהיקש מוכרח רק דגם הלילות בהשבתה, והיינו דלא ימצא שבעת ימים, היינו שלא יהיה במציאות, ואסור בשהיית מקצתו, והתוספות לשיטתם דמייתורא קא פריך]. [ועיין ברי"ף שהשמיט הקושייא דליל ט"ו, והתירוץ דשבעת ימים כו', רק ואימא לרבות ליל י"ד כו'. עיין שם]. ועיין בירושלמי הלכה ד' פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי לרבי מאיר ביום הראשון קאי אט"ו, ואך אתי ליתן לו לפני שקיעת החמה שעה אחת, ועיין שם, אך דבכל מקום אך למעט והכל קאמר לרבות, ומשני מיעטו שאינו חמץ (גם ביום י"ד מעט) ולרבי יוסי אך ביום הראשון קאי אי"ד יכול כל היום תלמוד לומר אך, הא כיצד חלוק כו'. עיין שם, ואין כאן מקומו להאריך בזה].

דף ו' ע"ב

רש"י בד"ה ודעתו כו' חשוב כו' וחס עליה לשורפה ומשהה כו'. כוונתו דחס עליה לשורפה ולכלותה בידיו ומשהה ליה, אבל שפיר הוא מבטלו בלב, ומסיח דעתו מיניה, וכמו שכתב לקמן דף ז' ע"א ד"ה כיון כו' ולא מצי מבטל ליה בלבו כו', וכיון דחס עליה ומשהה לה כו'. ועיין תוספות ומוהרש"א (ואין ענין חס דכאן חס על ממונו, אלא כחס על דבר לאבדו ולכלותו).

דף ח' ע"א

גמרא. וכי האי גוונא לאו מצוה הוא והא תניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני כו', וברש"י, ובכי האי גוונא דמתכווין למצוה ולצורכו לאו כו' בתמיה, ושם עמוד ב' ד"ה הרי זה צדיק גמור, ולא אמרינן שלא לשמה עושה, אלא קיים מצות כו' שציוהו כו', ומתכוין אף להנאת עצמו כו', וצריך לחלק ממה שכתב בכתובות לכבודו הוא ועיין שם בספר הפלאה. ויש לעיין ממה שכתב בבבא מציעא פרק ב' במלוה צריך למשכון מר סביר מצוה קעביד, ובפירוש רש"י להשתמש בו כו', אפילו הכי איכא מצוה, עיין שם, ומר סביר לאו כו'. (ועיין בבא מציעא דף ל' ע"א, לצורכו ולצורכה לא. עיין שם בטור שולחן ערוך. [ויש לעיין כי האי גוונא בדין גנבות דעת אם מתכוין גם לטובתו עם טובת חבירו, אם מה שחבירו מחזיק לו טובה, וסובר שהכל רק לטובתו לבד, אם הוי גניבות דעת, שחציי החזקת טובה הוא חינם, שהלא גם חבירו העושה שותף עמו בטובה. [ועיין שם בפסחים ע"ב מפני מה כו', נמצא עליה שלא לשמה כו', אף על גב דקאמר לעיל דכשמתכוין כו' ואף להנאת עצמו, לא אמרינן דשלא לשמה עושה, צריך לומר דשאני הכא דכשיאמרו אלמלא כו' אלא כו' דיינו, הוי העיקר שלא לשמה, ועיין, ואם כן יש לפרש ולחלק גם בנידון דידן.

דף י' ע"א

גמרא. על ובדק ואשכח פלוגתא כו' שאני אומר קבר שאבד בוא קבר שנמצא. ועיין בסימן תל"ט מחלוקת הפוסקים אי הלכה כרבי גם בדאורייתא (בלא ביטל) או כרבן שמעון בן גמליאל.

ולכאורה יש לעיין בהא דחולין דף צ"ה ע"ב, נפל מיניה כו' אסיק תרין אמר רב עבדי נמי הכי אסרינהו, ועיין שם בתוספות, ואי אסיק אלא חד לא היה אוסר כו', והא לא הוי למיחש שמא שלו נאבד במים וזהו אחר, עכ"ל. משמע דאמרינן זהו שנאבד זהו שנמצא (ואף דאם הוא אחר דאיסורא שכיח טפי כדאמר ואסור מש"ה ב"ב, עיין שם), ועיין על דרך זה גיטין דף י"ט ע"ב דזרק לה גיטא לביני דני אשתכח מזוזתא כו', מזוזתא ביני דני לא שכיח, והני מילי כו', אבל ב' ג' מדהא הואי כו'. ועיין באבן העזר סימן קל"ה סעיף ה', שזה שנמצא הוא שזרק, עיין שם, הרי דאמרינן מהנמצא להורות על מה שזרק שזהו עצמו, (אך שם לחומרא), אך ממ"ש שם בנמצא ב' מדהא הואי כו', לכאורה הוא על דרך שאמר חולין שם.

[שוב מצאתי בפרי חדש יורה דעה סימן ס"ג סעיף קטן ג', דלרב שם אסור אפילו בנפל חד ואפיק חד, דלא כהתוספות, וללוי אפילו באסיק תרי שרי, יעויין שם באורך, ואין כאן מקומו להאריך].

דף י"א ע"א

גמרא. הרקדה על גבי נפה. ועיין רש"י ד"ה ומשגינן כו' דהוי שינוי לזכרון. ועל דרך זה בביצה דף כ"ט ע"ב, אגבא דמהולתא, וברש"י כדי לשנות.

דף י"ב ע"ב

גמרא. איתביה רבינא לרבא א"ר יהודא אימתי שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. ועיין בתוספות. ויש לעיין לפירוש רבינו תם ממה שאמרו לקמן דף כ"א ע"ב, בפסקא דעבר זמנו אסור בהנאתו ולא יסיק בו כו' לא צריכא אלא לרבי יהודא דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה כו', סלקא דעתיך אמינא הואיל ומצותו בשריפה בהדי דקא שריף ליה לתהני מיניה כו', ולרש"י צריך לומר דהיינו מתחילת שש, אבל משש ואילך גם לרבי יהודא בכל דבר. (ועיין עליו ברש"י דף כ"ז ע"ב ד"ה שאם לא מצא

כו'). ויש לעיין לפירוש רש"י מה דקאמר בתמורה דחמץ הוא מהנשרפין. (ועיין שם בגמרא דהוא כרבי יהודא דבשריפה. והלא בשעת איסורו מן התורה השבתתו בכל דבר. ועיין שם ל"ג ב' בתוספות ד"ה הנשרפין, הטעם כיון שנעשית מצותו הלך איסורו, עיין שם, ועוד דהא השבתה הוא לאחר זמן איסור. (אך עיין בפירוש רש"י ותוספות לעיל דף ב' ד"ה מדאורייתא) ואו הוי השבתתו בכל דבר לרבי יהודא לרש"י). ולרש"י צריך לומר דלרבי עקיבא דלעיל דף ה' דקאמר שם שמע מינה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ומשום הכי אי אפשר לבער ביום טוב. עיין שם ברש"י כרבי יהודא, היינו לא ממש כרבי יהודא, ודו"ק. אבל לרבינו תם מאי פסקא עבר זמנו לא יסיק בו כו', להשמיענו לר"י דהא לפי מאי שמבערין רוב העולם בשש בתיקון חכמים. בזמן איסור הנאתן דרבנן, גם לר"י בכל דבר. וצריך לומר דהא דלא יסיק קאי אזמן מאוחר יותר ממה שאמר תחילה, עבר זמנו, דהוא בשש, וכאן אירי מתחילת שבע, וק"ל.

פרק שני

דף כ"א ע"ב

בראש"ש סימן א', בד"ה יש שרוצים לומר לאו דוקא הנאה, דהוא הדין נמי אכילה דעפרא כו' ולא מיסתביר כו', ויש אומרים המוריים כו' שמותר, ועוד שהרי חרבו כו' ומותר בהנאה כו' ואנן חזינן כו', ועוד דלא אמרינן כו' אלא בהנאה דלאו אורחא כו', אבל גבי מוריים דאורחיה כו'. עיין מגן אברהם סימן תמ"ב סעיף קטן י"ד, הובא בקרבן נתנאל שם. ולכאורה יש לומר דהיש מי שאומרים מתירים גם באכילה, ומפרשים דמותר בהנאה הוא הדין נמי אכילה, ומשום דעפרא בעלמא קרי לאכילה זו רק הנאה, וסבירא ליה דכן במוריים מותר בהנאה כמו שכתב בחרכו כו', והיינו הנאת אכילתו. ומה שכתב על זה ואנן חזינן, אינו כמו שכתב תחילה ולא מסתבר כו', וכמו שכתב הברצלוני באכילה לא, אלא דקאי אף לפי פירושם, דכיון דעפרא הוא קרי ליה הנאה ושרי בעפרא, היינו משום דלאו אורחיה, אבל מוריים דאורחית אינו בכלל זה, ואסור באכילה ובהנאה, ועיין.

(ובזה יש פנים ליישב דעת הטור, דסבירא ליה דדוקא בזה דחה דברי המתירים, דלא דמי לגמרי לחרכו קודם זמנו, שאכילתו רק הנאה ומותר, אבל הנאתו לחוד, כיון שנחרך על כל פנים לא גרע משאר חרכו שמותר. (ועיין מה שכתב הקרבן נתנאל שם), ואין כאן מקומו להאריך.

ואפשר לומר עוד דהטור סבירא ליה כפי האמת, דדוקא בהנאה קאמר ולא באכילה (ולפי זה אין הפירוש הנאה אכילה כו', דלא מיקרי רק הנאה, אלא דדוקא לענין הנאה הוא שמותר בחרכו). ולפי זה יש לומר דאין לחלק בין מה שאמר חרכו לחריכה דמוריים, דכל שחרכו בהנאה מותר ולא באכילה (מה שאין כן לפירוש הגר"ל יש לחלק שפיר דדוקא בגוונא דעל ידי החריכה לאו אורחיה, עד דהאכילה לא מיקרי רק הנאה מותר, וכל דאכילתו הוי אכילה ממש, לא הוי כלל בכללא דהתירא דחרכו, ועיין, ודו"ק.

(ולאופן הראשון שכתבנו יש לומר עוד דאף לפי פירוש ודעת היש אומרים, הוא משום דסבירא להו דכל שחרכו מותר, ומה שכתב בהנאה הוא הדין אכילה רק דאין דרך לאכלו הזכיר הנאה, דהא כשאסור באכילה בהנאה נמי אסור (מלא יאכל חמץ) וכשהותר בבי תאי גוונא מותר לגמרי וסבירא ליה דכמו כן במוריים, ודחאו דבשלמא

לפי דבריהם אי הוי אמר מותר באכילה הוה שמעינן מינה דאף מה שדרכו לאכול מותר בחרכו, אבל כיון שאמר רק הנאה, צריך לומר דמשום הכי לא הזכיר אכילה, משום דאין דרך כלל לאכול, ולא מיירי באכילת דחק ואף דשרי. ע"כ י"ל דבאכילה שאורחיה לאכול לא שמעינן שע"י החריכה יהי' מותר, דעל כל פנים ההיתר לא נזכר רק בהנאה, ואף דהוא הדין אכילה, היינו באכילה שאינה צריך להזכירו דלא שכיח, ועל כל פנים באורחיה לאכול לא שמעינן דשרי, ולפי האמת דעת הרא"ש דדוקא הנאה קאמר ולא באכילה אף דלאו אורחיה כיון דאיהו קאכיל ליה, ומכל מקום גם מוריי לא גרע במה שדרכו לאכול, לעניין הנאה שהותר בפירוש בחרכו, ועיין בכל זה).

(והנה בגוף הסברא דאחשביה שכתב, יש לעיין, לחלק ממה שאמרו שבועות דף כ"ה ע"ב, שבועה שלא אכל ואכל עפר פטור, וגם מה שכתוב שם גירסא, ברא"ש, בשבועה שאוכל ואכל עפר פטור, עיין שם, כיוון דאחשביה שמה אכילה, היינו כמו שכתוב שם כיוון שאכלו כו' לצאת ידי שבועתו. ועיין בטורי זהב יורה דיעה סימן רל"ח סעיף קטן ו', דמשום הכי אם כבר אכל עפר ואמר קונם כו' אם אכלתי כו' לא נאסר כו' דהא לא אחשביה אכילה. יעויין שם).

דף כ"ב ע"א

תוספות. ד"ה ור"ש כו' ואור"י כו' דלא קאסר אלא לבני יעקב כו'. לפי זה יש ליישב מ"ש בחולין צ' ע"א ודף ק' ע"ב אתי איסור גיד וחייל עליה שכן איסור נוהג בבני נח, דמכל מקום זהו חומר מה שנהגו בבני יעקב קודם מתן תורה. ועיין גם כן מתוספות חולין דף ק"ב ע"א ד"ה ור"י מוסיף דאיתוסף כ"ו אבר מן החי לבני נח, אבל גיד לא נאסר אלא לבני יעקב, ולא הוי אלא איסור חמור, עכ"ל. ועיין שם בראש יוסף, ועיין תוס' חולין צ' ע"א ד"ה קדשים.

דף כ"ד ע"ב

תוספות. בד"ה פרט לאוכל כו', שאני עוף שהוא רך וחזי לאומצא וחשיב כדרך הנאתו כו'. מה שכתבו חזי לאומצא היינו כמ"ש שבת קכ"ח ע"א שאני בר אווזא דחזי לאומצא. וצ"ל דלא דמי למ"ש חולין ט"ו ע"ב, מותר לברי באומצא דהתם לעיל בסוגייא קאמר הא ראוי לכוס כו', וכוסס הוא אכילה שלא כדרכה (עיין רש"י ועיין שם בברא"ש דהוא הדין כל עוף. (ועיין תוספות חולין צ"ו בד"ה עד שמגיע דמפרש בבר גוזלא דנפל לכמכא בדף קי"ב דצלי בעי קליפה משום דרכיך). (ולכאורה מקושיית התוספות ותירוצו כאן ראיה למה שכתב הרא"ש דהוא הדין כל עוף רכיך, דאם לא כן תיקשה דהא לא מצינו רק בבר אווזא דחזי לאומצא, אלא ע"כ הטעם דרכיך, וכמו בר גוזלא דרכיך והוא הדין ציפור שם. ועיין עליו חולין דף ט"ז ב', מחתך בה עופא דרכיך כו' (ועיין תוספות שבת ק"ז ע"א ד"ה אמר שמואל וכן עור של עוף כו' כבשר שרך הוא כו', משום דרכיכין וראויין לאכילה כו'.

תוספות. ד"ה אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא כו', מיהו תימה אמאי אמר דזיעה כו', והא טעם כעיקר מן התורה, עכ"ל. לכאורה אפשר ליישב על פי מה שכתבו התוספות בחולין קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן כו' (ובכורות דף ז') וא"ת ותיפוק ליה מטעם כעיקר כו' ויש לומר דעיקר דרשה כו' לצירן כו', וא"ת כו' היכי דריש מיניה דצירן כו', איצטריך כו', עיין שם. משמע דצירן גרוע מטעם כרוטב, דילפינן מהא דטעם כעיקר, ועיין שם לעיל דף צ"ט ע"ב תוספות ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא, ושם דף קי"ב ע" בד"ה הטמאים כו', ובבכורות דבציר דגים הדרשה אסמכתא, ובשרצים ונבילה דרשא גמורה, דאסורים גם כן מן התורה, וכן בשרצים ונבילות בעינן ילפותא

מהטמאים, לענין צירן דגרע מטעם כעיקר, ומשום הכי יש לומר דפסיקא לה להגמרא דהיוצא מתותים וכו', דזיעה בעלמא הוא, ואינו בכלל טעם כעיקר, ועיין תוספות עבודה זרה דף מ' ע"א ד"ה מחלוקת בצירן כו', ומה שכתוב בפרי מגדים יורה דעה סימן פ"ג, שפתי דעת סעיף קטן כ"ג, ומה שיישב הבית הלל סימן ס"ט סעיף קטן י"ח, עיין שם.

והנה בגוף תירוץ התוספות דהא דאיצטריך התם כו', דמן הדין אפילו תירוש כו' לא כו' דזיעה כו', והשתא אתי שפיר כו' דמהאי טעמא כו'. עיין בסוגיא דחולין שם קכ"א ע"ב, דאיירי לענין דבר דכתיב ביה אכילה והמחהו וגמעו כו', ועיין שם, ועיין שם עמוד א', בתוספות ד"ה לרבות השותה כו', דשתיה ביין ושמן נפקא לן בשבועות (כ"ג) דהוי בכלל אכילה, והכא במידי דבר אכילה דממחי ליה כו', עיין שם. (ועיין ריש פרק ג' דטהרות חזרו ונמוחו, יצאו מתורת אוכל וחזר עליהן תורת משקה כו', עיין שם). (ועיין שם ברבינו עובדיה מברטנורה מה שכתוב על משנה ב' מחלוקת בשמן ודבש ויין, עיין שם) ושם, עיין בית יוסף ד"ה היכא, לענין כלאים, במשקה היוצא, הביא ענבים ודרכן כו', דבהבאת ביכורים לא כתיב אכילה, דתהיה שתיה בכלל פירי, עיין שם. ולפי זה גם במה שאמר שם בסוגיא ביין ושמן היינו היכא דלא כתיב אכילה במשקה היוצא) הוי שתי' אסור אפילו תירוש ויצהר, כמו בענין חלב וכי האי גוונא, והמחהו וגמעו במ"ש אכילה. [ועיין שם בחידושי הרשב"א מה שכתב שם, שלא חייבה תורה אלא דרך ברייתו כו', עיין שם, ועיין בספר תורת חיים מה שכתוב בד"ה לחם עוני כו', לא חייבה אלא דרך הנאתן כו', ועיין מה שכתוב בזה בחולין דף קי"ב ע"ב, בתוספות ד"ה ורוטבן כו', ואין כאן מקומו להאריך].

גמרא. הכל מודים בכלאי הכרם כו' אפילו שלא כדרך הנאתן, דלא כתיב בהו אכילה כו'. לכאורה הא דלא שמעינן זה ממה שאמרו סוף תמורה דכלאי הכרם מהנקברים דאפרן אסור. (ועיין רש"י שם, לכיבוס בגדים י"ל או דהנאת כיבוס ואפר מיקרי דרך הנאתן או דבאפרן רק איסור בעלמא. ועיין בכרתי ופלתי סימן פ"ז סעיף קטן ד', אך עיין בפתיחה לבשר בחלב בפרי מגדים, ובפתיחה להלכות פסח ח"ב פ"ג סימן ג' ממשמעות תוספות תמורה דף ל"ג ע"ב, דנקברין אפרן אסור מן התורה, ובכל האיסורין אף דאין לוקין שלכד"ה, אבל איסורא איכא, כמו שכתוב בתוספות עבודה זרה דף י"ב ע"ב ובתוספות שבועות דף כ"ב ע"ב סוף ד"ה אהתירא כו', ושם דף כ"ג ע"ב ד"ה דמזקי כו', וכאן בראי"ש, וקאמר דבכלאי הכרם לוקין, ועיין רמב"ם הלכות מאכלות אסורות.

דף כ"ה ע"ב

תוספות. ד"ה לא אפשר כו', וליכא למימר דאפילו בפסיק רישא שרי הכא רבי שמעון כו' דרבנן כו', דהא בשמעתא מייתי על המידי דאורייתא כגון מעילה וכלאיים ופסול פרה כו'. לפום ריהטא בשלמא מכלאיים דפריך אלישנא קמא אליבא דרשי' דהא סבירא ליה, אפשר ולא קא מיכווין שרי, ושם בדאורייתא ושרי באין מתכוין, ועל כורחיך דלא הוי פסיק רישא, דאם לא כן הא מני, גם לא כרבי שמעון בפסיק רישא מודה, אבל מפסול פרה ומאומנין שמביא ראיה, בלא אפשר וקא מיכווין דאסר לרבי יהודא. (ועיין תוספות ד"ה והא) הלא שפיר מייתי דלר"י אי סבירא ליה מתכוין כאין מתכוין לקולא, דתלי רק בלא אפשר, כל דלא אפשר שרי אף במתכוין, ואם כן הוא הדין נמי בפסיק רישא, כיון דתלי בלא אפשר, דלא תלייא בכוונה כלל, וכן מה שאמר אביי מצילו של היכל דשרי (ועל כורחיך רבי יהודא) כל דלא אפשר אף מתכוין, ומשום הכי אף פסיק רישא שרי.

[והנה התוספות שהוכרחו לזה לשיטתייהו שכתבו בשבת דף כ"ט ע"ב ד"ה ובלבד כו' ובענין כו' ולא סבירא להו כתירוץ הערוך, שכתב הר"ן סוף פרק שמונה שרצים דהא בשבת דף ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא חלקו עליו, דעל כל פנים מדרבנן אסור, וגם לא סבירא להו כתירוץ הר"ן בחולין פ"ג בסוגייא דריחא מילתא היא, שכתב דבהנאה אף דהוי פסיק רישא מותר לרבי שמעון. עיין שם].

דף כ"ו ע"א

תוספות. ד"ה שאני היכל, וי"ל דמעילה ילפינן כו' ובתרומה כתיב אכילה כו'. ועיין מוהרש"א. ולפי זה יש ליישב לאביי ראייתו מהיכל דהא סבירא ליה לעיל כיון דלא כתיב אכילה בגופו לוקין אפילו שלא כדרך הנאתו, ומשום הכי הכא נמי בהיכל, כיוון דלא כתיב אכילה בגופו אפילו שלא כדרך הנאתו אסור, ועל כורחיך משום דלא אפשר אף דקמיכווין שרי. ועיין.

גמרא. קול ומראה וריח אין בו משום מעילה וכו' איסורא איכא כו' ושם דאין בהם ממש בקול וריח. ויש לעיין לפי זה בסוגייא דראש השנה דף כ"ז ע"א, בשופר של עולה כו', מאי טעמא עולה בת מעילה היא, כיוון דמעל נפקא לחולין כו', ואמאי הא ליכא ביה מעילה בקול רק איסורא, ולכאורה אפשר לומר דדוקא בשומע הקול של שיר של קודש אין בזה ממש. (ועיין תוספות ד"ה מעילה הוא כו' בוררת כו', ובירושלמי כו'), אבל בלוקח שופר מכלי שיר ותוקע בו הוי ממש. ועיין ביצה דף ל"ט ע"א, במודר הנאה מותר בשלהבתו שאין בו ממש (ובשל הקדש לא נהנין מדרבנן, עיין שם בגמרא). ועיין ביורה דעה סימן רכ"א סעיף י"ב, בטורי זהב ושפתי כהן שם, ועיין במשנה למלך הלכות כלי המקדש פרק ח' הלכה ו', ועיין שם. ועוד יש לומר דהתם להסלקא דעתין דמצות ליהנות ניתנו (עד דמסיק הדר אמר כו' מצות לאו כו') והוי סלקא דעתיה דקיום המצוה הוי הנאה טפי, ואף על גב דבקול אין ממש כיון דלדידיה הוי ממש קיום המצוה כמעשה ממש. ודוגמא לזה כתב התוספות יום טוב פרק ה' דתרומה משנה ב', טעמא דאי לא ירים כו' שעל כל פנים נהנה כו', ואף על פי שאין השבט חסר כו', הואיל והוא נהנה כו', עיין שם. (ועיין על דרך זה בתוספות בבא קמא דף כ' ע"ב ד"ה הא איתהנית כו' ויש לומר הואיל ונהנה מחמת כו', אך בתוספות כתובות דף ל' ע"ב ד"ה לא צריכא תירצו בענין אחר, עיין שם). הרי כיון דלדידיה הוי נהנה נחשב גזל, הוא הדין הכא, אף על גב דאין ממש, כיון דלדידיה הוי ממש מועל.

שוב יגעתי ומצאתי קושייא זו בלחם חמודות פרק א' מהלכות שופר הביאו הפרי חדש אורח חיים סימן תקפ"ו סעיף ה', שרצה לתרץ על דרך הנ"ל, ומה שנדחק בזה כיון שאמר דלית ביה מששא, עיין שם, ואין כאן מקומו להאריך.

דף כ"ז ע"א

תוספות ד"ה עד שיהא כו' דאי יש כו' וגם כו' דשרי כו' והשתא הוי ר"ש כרבנן דהכא כו'. עיין בטורי זהב ושפתי כהן יורה דעה סוף סימן פ"ז שהביאו רק התוספות דעבודה זרה דף ס"ח ע"ב ד"ה רבי שמעון, שהוא היפוך ממה שכתב כאן. (ועיין מוהרש"א). אבל מכל מקום לדינא אתי שפיר דרבנן דרבי אליעזר דהכא, היינו יחידאה רבי שמעון דהתם, ורבנן הא פליגי עליה שם דאסור. (ושלש מחלוקת בדבר. רבי אליעזר סבירא ליה אפילו אין בכל אחד רק בצירוף אסור, ורבי שמעון ורבנן דרבי אליעזר דכי האי גוונא זה וזה גורם מותר, וביש בכל אחד מכדי כו' מותר, ורבנן דרבי שמעון סבירא להו ביש בכל אחד כדי צירוף אסור), והוי ליה כרבים דפליגי עליה דר"ש. ועיין.

דף כ"ח ע"ב

תוספות. ד"ה וחד לפני זמנו, ואם תאמר כו' אלא חד לא יאכל, וההוא מסברא מוקמינן לתוך זמנו, ואומר ר"י כו'. לכאורה הא מפורש לעיל בברייתא ומנין לאוכל כו' משש שעות כו' שנאמר לא תאכל עליו חמץ דמפרש אדין שחיטה, וקרא דכל מחמצת (שמות י"ב) כיון דמסיים בכל מושבותיכם תאכלו מצות, קאי אתוך זמנו, וקרא (שמות י"ג) דכתב סתמא ולא יאכל חמץ מוקמינן אלאחר זמנו, וכמו שאמר הגמרא לקמן ל"ט, אלא לר' אחא בר יעקב משום לא יאכל חמץ מבעייא ליה, ואם כן גם לאחר זמנו אסור בהנאה, וכל שכן בתוך וקודם. ועיין. (ועיין רא"ש סוף סימן ד').

דף כ"ט ע"א

תוספות ד"ה אין פודין כו', בסוף הדיבור, ולתירוץ קמא קשה הא חזי בעיניה שלא כדרך הנאה. ועיין בתוס' קדושין דף נ"ו ע"ב ד"ה המקדש כו'. לכאורה יש לעיין דיש לומר כמו שכתוב כאן בדבור הקודם, ותירץ ר"י כו' מעורבין, ואין לתמוה כו' מפקיע כו' דכיון כו' והכא נמי שלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן כמש"ל ב' התוספות ע"ז ובראי"ש כאן, וכיון דאין ראוי ממילא נפקע ממעילה, וכ"ש לענין קדושין דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעוהו כו' (ואכמ"ל).

שוב מצאתי בספר עצמות יוסף בקידושין שם שכתב שמדברי התוספות נראה דשלא כדרך הנאתן שרי ליהנות, אבל הר"ן ז"ל כתב כו', עיין שם. וצריך עיון ממה שכתבו התוספות בע"ז דמדרבנן אסור. ואפשר לומר דהתוספות כאן ס"ל כמ"ש בב"ק ע"ז ב' ד"ה ור"ש כו', וזה דוחק לומר דהתוספות כאן ס"ל כמ"ש בב"ק ע"ז ב' ד"ה ור"ש כו', וזה דוחק לומר דאף על גב דמדאורייתא כו', כיון דמדרבנן לאו בת מדיה לא חשיב אוכל שאתה יכול כו', ע"ש. אבל לכאורה זה סותר למ"ש כאן בדבור הקודם. ויש לחלק. ובזה יש לעיין בכמה דוכתי, ואכמ"ל, ועיין משנה למלך רפ"ז דהלכות תרומות, יעויין שם.

דף ל"ג ע"א

תוספות ד"ה אף מעילה כו', תימא כו', ואם כן מאי טעמא דרבנן כו', אלא כו' אבל כו'. יש לעיין אם אפשר לתרץ, על דרך שאמר לעיל דף כ"ה ע"א להכי לא כתב אכילה בגופיה לומר שלוקין עליו ואף שלא כדרך הנאתן. ועיין כ"ו ע"א ד"ה שאני, בקושייתם ותירוצם. (ועיין מוהרש"א שם) והכי נמי נימא לחומרא לא כתב אכילה במעילה לחייב בפרוטה אף שאין בו כזית, ואף דיהי' נמי לקולא בכזית ואין שוה פרוטה כדלעיל בשנת בצורת. ויש לעיין (ואין כאן מקומו להאריך).

דף ל"ה ע"א

רש"י ד"ה אין אדם יוצא כו' דלאו דרך אכילה קאכיל ליה. עיין בגמרא חולין דף ק"כ ע"א, שאמר הטעם לחם עוני הוא כו'. ואפשר לומר דרש"י קאי להסלקא דעתין דפריך בחמץ הא אכילה כתיב ביה, ויש לומר זה הטעם במצה, ועיין שם בתוספות ד"ה לחם המביא לידי חימוץ כו' אכילה כו', אבל להמסקנא דמרבה מהנפש, וכי האי גוונא באיסורין בגמיעה, יש לומר דהוא הדין באכילת מצוה גמיעה הוי כאכילה, והוי הטעם במצה רק משום דלחם כתיב ביה. ויש לעיין בזה דילמא במצות עשה שאני (ונפקא מינה היכא דלא מפקי מתורת לחם כגון בשרייה לרבי יוסי לקמן דף מ"א ע"א. ועיין באורח חיים סימן תס"א סעיף ד', ויעויין שם בפרי חדש מהירושלמי ריש פרק אין עומדין. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך.

שם ע"ב

גמרא ד"ה יצא זה כו' משום בל תאכל טבל כו' רבי שמעון היא דאין איסור חל על איסור כו', ובדף ל"ו רבינא אמר אפילו תימא רבנן כו' בלבד, יצא זה שאין כו' בלבד כו' אלא אף כו' מידי בלבד כתיב אלא כו' (וכי האי גוונא לעיל כ"ג ע"א, מידי ואין דבר אחר כתיב כו'). ועיין גם כן בחולין דף ק' ע"ב, וסבר ר"י איסור חל על איסור, והא תניא כו' מי שאיסורו כו' יצא זה שאין איסור משום כו' אלא כו', עיין שם, דהיינו גם כן לא משום בלבד, דלא הוי שמעינן מינה, דאין איסור חל על איסור, והא תניא כו' מי שאיסורו כו' יצא זה שאין איסור משום כו' אלא כו', עיין שם, דהיינו גם כן לא משום בלבד, דלא הוי שמעינן מינה, דאין איסור חל על איסור, אלא כדרב ששת דהכא, ולא משום בלבד, אלא דאין איסור חל על איסור.

פרק שלישי

דף מ"ה ע"א

תוספות ד"ה ר"ח גריס כו' ולהברייתא קשה כו', עיין שם. עיין בזה בפירוש קרבן אהרן על תורת כהנים פרשה צו, פרשתא ב' פרק ג' אות ו', יעויין שם באורך היטב.

בראש פרק שלישי סימן ו', בקרבן נתנאל, סוף סימן ל"ה, בד"ה אך קשה לי כו', הא אמרינן לקמן דף ס"ב כו', עיין שם. לכאורה לפי מה שכתבו שם בתוספות ד"ה כי לית ליה כו' מדרבנן כו' וכן מיומא דף ס"ב ע"ב, עיין שם, אתי שפיר גם לפי תירוץ התוספות ישינים ביומא שם, על הסתירה מפסחים הנ"ל בשם הרב ר' אלחנן דבפסחים כיון דכל שעה בידו לתקן עצמו, ובאיסור כרת הוא עומד הלכך לא חשיב כמחוסר מעשה.

אפשר לומר על פי זה גם כן דדוקא בכי האי גוונא סבירא ליה לרבי מאיר הואיל לחומרא, ודו"ק. ועיין ר"ן כאן מה שכתב בדברי הדי"ף בחלת חוץ לארץ, שהביא מיומא שם ועיין.

פרק רביעי

דף נ"ב ע"ב

תוספות בד"ה ביישוב כו'. עיין מוהרש"א, קושייתו ותירוצו לחלק. ונראה לפי עניות דעתי דהתוספות מפרשים כמו שפירש הר"ן, דמה שאמרו אל ישנה מפני כו' הוא בדעתו לחזור, דמדין חומרי מקום כו' עושה, אפילו הכי אל ישנה מפני המחלוקת, ובכי האי גוונא דבצנעא מותר. וזהו טעם רבה בר בר חנה דפסיי' ואכיל כו', מה שאין כן במלאכה דאי אפשר בצינעא. ואף שהר"ן מפרש כן על מה שאמרו ממקום שעושין למקום שאין עושין, דקאי בגוונא שאמר על ממקום שאין עושין למקום שעושין, דאוקימנא בחולין דף י"ח, בדעתו לחזור דמדינא אסור, ובכי האי גוונא אמרו ממקום שעושין כו' דמדינא שרי אפילו הכי כו'. והתוס' לעיל דף נ"א ע"א ד"ה רבה בר בר חנא כו' כתבו דהשתא לצדדין כו'. ועיין בתוס' חולין שם ב' ד"ה הני מילי כו' לצדדין כו' אי נמי כו', יעויין שם. עם כל זה יש לומר דהיינו במה שאמרו חומרי המקום שיצא כו' וחומרי

המקום כו' הוא לצדדין, אבל הא דאל ישנה מפני המחלוקת הוא בדעתו לחזור, וכנזכר לעיל בר"ן. ועיין בדברי הרא"ש, שמפרש מה שאמרו כאן באכיל דאייתרא, והא דחולין במוגרמתא, ופירוש לפי תירוצי הגמרא שם וכאן כנ"ל, דלצדדין כו', עיין שם, וכתב הא דשינוי מפני המחלוקת, רק לענין פרהסייא [באכילה] היכא דדעתו לחזור, דאז אין בזה האיסור דחומרי כו', וכתב שמדינא [דבזה אין לחלק בין צינעא ופרהסייא וכמ"ש].

[וסוגייא דילן לעיל שחילק בין דעתו לחזור, איירי לענין חומרי המקום שהלך לשם, דפריך על מה דאכיל דאייתרא כי אתי וכי לית ליה כו', ובכי האי גוונא גם במלאכה דחולין שיצא משם ודעתו לחזור שרי, דאין בזה טעם משום המחלוקת כו', וכן לפי מה שתירץ בגמרא לעיל דהאי מפני כו' קאי ארישא היינו שהלך למקום שאין עושין כו', אך שפיר י"ל כנ"ל בשם הר"ן, ושזה ענין בפני עצמו דגם בגוונא דשרי מדינא אסור מפני כו'].

פרק עשירי

דף ק' ע"ב

תוספות ד"ה ידי קידוש כו'. עיין שם במהרש"א מה שהניחו בקושייא, עיין שם. ולכאורה י"ל וליישב שהי' הא דלקמן על פי תנאי. עיין בית יוסף אורח חיים סימן תקצ"ז בשם רא"ם, וברמ"א סעיף ו', ובשולחן ערוך אדמו"ר, ובסימן תפ"ט סעיף קטן ג', ובמגן אברהם שם, ובשולחן ערוך אדמו"ר. ועיין מגן אברהם סימן ק"ץ סעיף קטן ז', וסימן קס"ט סעיף קטן ז'. (ועיין פרי מגדים סימן ק"ץ שם, מטורי זהב סימן קע"ט שחולק שם). וכן פסק שולחן ערוך אדמו"ר סימן ק"ץ, [ועיין בסימן קע"ט]. ועיין בקריאה עצמו תנאי בסימן מ"ו, ובשולחן ערוך אדמו"ר שם סימן ס"ט. (ועיין כי האי גוונא בפרי תואר, יורה דעה סימן רע"ו סעיף קטן א', בשם תשובות מים רבים, ואין כאן מקומו להאריך. אך עיין בתשובה חדשה גלי מסכתא, חלק אורח חיים סימן א', מחלוקת בזה לרש"י עם רשב"א, אם בתנאי וספיקה אם מקרי כוונה, עיין שם.

דף ק"א ע"ב

תוספות בד"ה אלא כו' ומיהו קשה כו' דאמאי דקאמר ר' יוחנן כו' קאמר ואזדא כו', שולל בזה מה שתירץ רשב"ם דר' יוחנן סתמא קאמר כו', דאם כן מאי ואזדא כו' דהא אפילו יהי' סבירא ליה בשארי דברים שינוי מקום צריך לברך יכול לסבור ביין דצריך ברכה במקומו דאין צריך לברך. אך זה יש ליישב כיון דרב ושמואל סבירא להו אפילו ביין שטעון כו', שצריך לברך, ור' יוחנן דפליג עלייהו קאמר ואזדא לטעמיה דפליג וסבירא לי' דשינוי מקום אין צריך, ואף דהוא קאי על שארי דברים, הלא כל שכן ביין דפליג על כל פנים פליג ארב ושמואל, וק"ל.

עוד שם, באותו דיבור, ועוד דאם כן פליג כו'. ועיין בבית יוסף סימן קע"ח, שהביא דהרמב"ם פרק ד' סבירא ליה גם כן דכל שבעת המינין שעונין ברכה במקומם.

ונראה לפי עניות דעתי ליישב דברי הרשב"א ורמב"ם, מקושיות התוספות והר"ן עליהם, דכיון דתלוי בטעינת הברכה במקומם, על כורחיך גם בהשיעור בעינן שיעור שצריך לברך אחריו. וכן מצאתי מפורש בשולחן ערוך אדמו"ר שם סעיף ג', והוא שאכל כזית כו', עיין שם. (ועיין פרי מגדים א"א סעיף קטן ג', ממה שכתב המגן אברהם סימן ר"י סק"א), ואם כן בהא דקידש בבית הכנסת, השומעין אף כששתו היינו רק

סעימה מעט, דמצוה לכתחילה, והמקדש אף דמסתמא אחד מבני העיר קידש אף אם שתה (למאן דסבירא ליה דיצא ידי קידוש) כשיעור מלא לוגמיו, הוא פחות מרביעית, אם כן אינן טעונין ברכה אחרונה כלל.

שו"ע אורח חיים ת"מ סעיף א'

בד"ה ויש אומרים שאפילו כו', אלא שיודע שהעכו"ם אלם ויכפהו כו', דעת הרמב"ם דמפרש כן הא דבעירו חמירו דבני חילא, עיין שם.

יש לעיין להסמיך לזה קצת דוגמא מהא דחולין דף ל"ט ע"ב, אי אינש אלמא הוא כו', הרי דעל ידי שיקח בעל כורחו מהישראל באלמות אף שלא מחוק המלך ודתו חשבינן כשלו, שיפסל במחשבו לרבי אליעזר, והוא הדין הכא נמי, ויש לעיין. (שוב מצאתי ראיה דאלמות הוי כקניה גמורה מגמרא דחולין הנ"ל, בשאילות ותשובות צמח צדק סימן ס"ב, עיין שם).

[והנה לדעת התוספות שבועות דף מ"ד ע"א ובבא מציעא פ"ג, ד"ה אימור, הובא בפרי חדש סימן תמ"ו (בחידושי מי גותם), ובח"י בשם רש"י, ובין דמיגניב או מיתביד חייב, היינו כשחייב באונסין, אז הוי ברשות הישראל ועובר. לכאורה קצת דוגמא מהא דב"מ דף מ"ג ע"א, מאי איריא הוציא אפילו לא הוציא נמי, לענין מעילה. ועיין שם בפירוש רש"י, כיוון דחייב בנאנסו יצאו מרשות המפקיד, והוי ליה כמו שלוה לו. ע"ש בשפתי כהן, דמסיק הרי דאחריות אונסין דוקא מיקרי שלו]. (ועיין בזה סוגיא דיבמות דף ס"ו ע"ב, ובבא מציעא דף ס"ד ע"א וע"ב).

מסכת ביצה

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

תוספות בד״ה שאור בכזית, לא שייך הכא מידי כו׳. אפשר לומר על דרך הפלפול דחידשו בארבעה תיבות אלו, על מה שכתב רש״י והוא דלא תימא דמחלוקת א׳ תלוי במחלוקת ג׳, כיון דסברי כרבי לא ישחוט כו׳, משום הכי הביצה מוקצה כו׳, ואם כן מאי פריך אוכלא דאפרת, כיון דאיקצה לא ישחוט, מחמת שאין במה לכסות. ועיין לקמן תוספות דף ח׳ ע״א ד״ה אי הכי כו׳ דבנ״א לא שכיח שיש להם דקר נעוץ, דאפר כירה כו׳, על כן כתבו מבבא שניה דלא שייך הכא מידי, אלא מייתי כו׳, ועל כורחיך גם בבא שלישית אינה שייך למחלוקת דבבא ראשונה. ועיין שם בתוספות דרבי יהודה אית ליה שיש לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי כו׳, והא ודאי איתא לדרבי יהודה, לענין שמכסה בו כשהוא ודאי חיה או עוף כו׳, עכ״ל, ואם כן גם כשיש לו במה לכסות מכל מקום מוקצה לבית הלל. ועיין ר״ן דמסיק דמחמת מוקצה דשחיטה לא הוי הביצה נולד. ועיין בשולחן ערוך אדמו״ר סימן תק״ה ממגן אברהם שם, ומסימן ש״ה דמחמת איסור שחיטה הוי נולד. עיין שם.

תוספות ד״ה דילמא כו׳, ויש לומר דמוקצה דבעלי חיים כו׳. ועיין לקמן דף ל״ד ע״ב ד״ה ואומר מכאן כו׳ ויש לומר כו׳, עיין שם.

דף ג׳ ע״ב

גמרא. אי הכי אימא סיפא נתערבה כו׳, בשלמא ספק יום טוב כו׳, אלא אי אמרת ספק טריפה כו׳. מלשון הגמרא משמע דנתערבה קאי אספק (כפירוש ר״י בית יוסף יורה דעה סימן ק״י, ולא כרבינו תם שבתוספות כאן, ואם כן תיקשה הא הוי ספק ספיקא כו׳, ועיין שם. ובספר אגודה הביא דעת ר״י כאן אחר מה שכתב תחילה דנתערבה אודאי קאי, אי נמי דקאי כו׳. עיין שם, ועיין שם בדעת ר״י משום דהוי ספק אחד בגופו ואחד בתערובות.

ולכאורה אי הוה אמרינן דהא דספק ספיקא לקולא בדאורייתא הוא מטעם רוב, כמו שכתוב בתשובות מהרי״ט חלק יורה דעה, ועל כורחיך יש לומר דזה ידע דכמו דאמרינן דבר שיש לו מתירין לא בטיל ברוב, כמו כן לא יהני ליה ספק ספיקא לבטלו דמטעם רוב הוא, אף על גב דלא דמי, דהתם הרוב לענין ביטול והכא הרוב להתירו, ועיין, ודו״ק). ואף על גב דלא ידע עדיין דספק דבר שיש לו מתירין יהיה אסור אף בדרבנן עד תירוץ רב אשי לקמן. ועיין רש״י ד״ה אפילו כו׳ וכי היכי כו׳ בספיקא נמי כו׳ ומשום הכי פריך ספיקא דרבנן לקולא כו׳, אבל לפי מה שכתב הרשב״א בתשובה סימן ת״א הובא בטורי זהב ביורה דעה סימן ק״י ובש״ך בכללי ספק ספיקא סימן קי״ז, דספק ספיקא עדיף מרוב, וראיה מיוחסין לרבי יהושע דפוסל ברוב אחד ומתיר בספק ספיקא, אם כן ספק ספיקא לקולא הוא, לא מצד רוב דקיימא לן לקולא, כמו ספק אחד בדרבנן, אם כן כמו דלא ידע המקשן דמצד

דבר שיש לו מתירין יהיה אסור ספק דרבנן, הוא הדין גם ספק ספיקא, ואם כן איך אתי שפיר הנתערבה אספיקא דספק יום טוב וחול. (וכן לפי מה שיישב בספר רביד הזהב בפרשת משפטים, על פסוק אחרי רבים להטות כו', כונת המהרימ"ט שם, דהרוב ספק ספיקא רוב גדול ועדיף משאר רוב, דהמיעוט שבו הוא מיעוטא דמיעוטא, ואתי שפיר הא דיוחסין, יש לעיין אי הה שוה לדין ספק דרבנן, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך).

והיה אפשר לדחוק ולומר דהמקשן ידע שפיר דכמו דאמרינן בדבר שיש לו מתירין דלא בטל ברוב, הכי נמי מהני דבר שיש לו מתירין לענין ספיקא, רק דסבירא ליה דלא אמרינן דבר שיש לו מתירין רק בדאורייתא ולא בדרבנן, ורב אשי הוא דחדיש לן דכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן כו', ומה שכתב רש"י וכי היכי כו', אינו מחידוש רב אשי רק ממילא, כיון דדבר שיש לו מתירין גם בדרבנן, ולהסלקא דעתין יהי' צ"ל הא דלקמן י' ע"ב שנים ומצא ג' אסורין, ואי לא כו', הא איכא חד דמערב בהו מטעם בע"ח לא בטיל כפירוש הא' בתוס' דאילו כפירוש ב' הא התם דשיל"מ מדרבנן. ועיין לקמן ל"ט ע"א. ור"א אמר משום דהוי דשיל"מ כו' והיינו בדרבנן, וי"ל שעד ר"א שתירץ לא ידעו מזה, ובזה יתורץ קושית התוס' שם ל"ח ע"א ד"ה ולבטל כו', וי"ל דה"מ מב"מ כו', ע"ש. ובמסקנא שם ל"ט ע"א כתבו ד"ה משום כו', וי"ל כו' ועוי"ל דכיון כו' הוי כאילו מין א', עכ"ל, וא"כ להעוי"ל יש חילוק בין המסקנא להס"ד, דלהס"ד לא הוי מין א' ועיקר חסר, וגם תיקשה לפי מה דאחיכו עלי' משחיטין בשעורין כו', לדעתם איך תירץ ר' אבא על מים ומלח דהוי כחיטין בשעורין ולהנ"ל י"ל גם לס"ד דהוי מב"מ רק שלא ידע דשיל"מ לא בטיל בדרבנן, ועיין.

ומשום הכי אתי שפיר גם לענין ספק ספיקא משמע מלשון הגמרא לקמן דף ד' ע"ב, ולרב אשי דאמר דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן כו'. (ועיין תוספות עירובין דף מ"ה סוף ע"ב), משמע דרב אשי הוא דסבירא ליה דוקא דבר שיש לו מתירין מן התורה (לדעת המקשן דוקא בדאורייתא), כמו דמהני לענין ביטול דלא יתבטל כמו כן לענין ההיתר דספק ספיקא, ועיין. ולפי זה אתי שפיר ראיית הש"ך י"ד ק"ב סק"ז מגמרא זו, ולא כדחיית הכרתי ופלתי שם.

ולפום ריהטא יש לעיין קצת, למאן דאמר בדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא להתיר מהא דלקמן דף ז' ע"ב, כי לא בדק אימור מאתמול הואי, ועיין רש"י ותוספות בד"ה כי לא כו', ויש לומר דגם כי ספנא כו' שכיח כו', דאם כן נהי דלא הוי ספק שקול, ורובא יולדות ביום, מכל מקום כיון דספק ספיקא דעדיף כרוב או טפי מרוב כנ"ל, לא מהני, ואם כן גם כשהספק אין שקול, ורוב להתירא לא מהני נמי, וצריך לחלק דהספק אין שקול ושכיח טפי מצד הנ"ל לא הוי ספק כלל (ועיין שפתי כהן כללי ספק ספיקא סימן ל"ג לענין ספק ספיקא לא הוי ספק, ואין כאן מקומו להאריך, ואפשר דלא מיקרי ספק כלל).

ועיין ר"ן שכתב דמזה שמעינן דבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא משום דלא איתחזק איסורא, וכן כתוב בסוף פרק אין צדין, עיין שם. (ועיין מגן אברהם סימן תקי"ג סעיף קטן י"ג, בשם ים של שלמה, דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין, עיין שם. אך עיין שם בקונטריס אחרון משולחן ערוך אדמו"ר דמסיק כנזכר לעיל, והביא מרמ"א יורה דעה סימן רצ"ב בשם תוספות ומהר"ם והגהות מהר"ם והרא"ש, דאף בחדש שהוא דבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא, עיין שם (וקצת דוגמא ממה שכתבו התוספות לקמן דף י' ע"ב ד"ה חד מינייהו כו' ויש לומר דהואיל כו', ודאי בכי האי גוונא תלינן לקולא. הרי היכא דאין הספק שקול ויותר לתלות בלקולא תלינן, ועיין). (וכי האי גוונא כתבו התוס' בפסחים דף

ט' ע"ב ובגדה דף ט"ו ע"ב בד"ה ספק גררוהו כו', לענין ספק טומאה, ואף דברשות היחיד טמא מכל מקום ספק הרגיל, עיין שם). (ועיין גם כן להיפוך בספק טומאה ברשות הרבים דטהור, ומכל מקום היכא דהרוב אין יכול להיזהר, ועיין בתוספות חולין דף ב' סוף ע"ב, סוף ד"ה דליתא קמן ואף על גב כו' דרוב פעמים כו', עיין שם).

גמרא אלא לר"י מאי איכא למימר כו'. ואין לומר דסבירא לי' לד"י כרבה, דהא מסיק לעיל דאף ר' יוחנן סבירא ליה משום משקין שזבו, ולקמן דף ד' ע"א, אמר ורבי יוחנן לית ליה הכנה דרבה, וק"ל, וכן כרב נחמן לא סבירא ליה דיפלוג בנולד, ובית הלל כרבי יוחנן, דרבי יוחנן סבירא ליה כרבי שמעון גם ביום טוב, ומוקי הא דאין מבקעין כו' ברבי יוסי בר"י, כמו שאמרו בשבת דף קנ"ז ע"א (ויש לומר דרבי יוחנן לשיטתיה ר"פ ל"ה דמשוה יום טוב לשבת ולא מחלק להחמיר ביום טוב משום דאתי לזילזולי ביה, דמספקא להגמרא התם. עיין שם בר"ן במשנה בשם הרז"ה, יעויין שם. אך להר"ן והרז"ה גופה על כורחיך צריך לחלק, דהם עצמם פסקו להחמיר ביום טוב כמו במוקצה משום דאתי לזילזולי, עיין סוף מכילתין). (ועיין עירובין דף ג' א' ב' לישני' אי בדרבנן החמירו טפי אי בדאורייתא, עיין שם). ועיין סוטה דף ז' ע"א ובתוספות ד"ה אמר להו ק"ו כו') שם אלא לרב יוסף כו'. עיין במהורש"א בשם תוס' ישינים, הא דלא מקשה לרב נחמן דמטעם מוקצה כו', דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא, כספק מוכן דאסור לקמן, לפי זה צריך לומר דסבירא לה להגמרא הטעם דאסר לקמן דף כ"ד ע"א, כטעם השני שכתב המגן אברהם סימן תצ"ז סעיף קטן ג', שרצו חכמים להחמיר בדבר. [ואף דבמוקצה הקילו לענין ביטול איסור, מטעם שעיקרו דרבנן, עיין תוספות דף ד' ע"ב ד"ה ותבן], והביא ממרדכי יבמות, שמצינו כמה ספיקות דרבנן לחומרא (והובא בשפתי כהן יורה דעה בכללי ספק ספיקא סימן ל"ו, עיין שם) דאלו לטעם הראשון (וכן כתוב בשולחן ערוך אדמו"ר), משום דדבר שיש לו מתירין אפילו ספק אסור, הא אכתי המקשן לא ידע דספק דבר שיש לו מתירין דרבנן יהי' אסור עד תירוץ רב אשי (ועמש"ל), אלא ע"כ כנזכר לעיל, וצריך לומר דמשום הכי פשיט לה להחמיר בדרבנן דמוקצה יותר משאר הטעמים, משום דמצינו כן בספק מוכן דמוקצה דהחמירו.

[ובזה יש ליישב מה שהוצרך התוספות והרא"ש לקמן דף ח' ע"א, להביא מהירושלמי דבדיעבד דשחט מותר לכסות אף באפר שהוסק ביום טוב, דלכאורה גם מגמרא דילן מוכח, כמו שמותר בדקר נעוץ, דליכא משום מוקצה אף דאיכא איסור גומא, ורק פטור כיון דאין צריך כו', אבל אסור דרבנן, ומכל מקום מותר משום מצות עשה דכיסוי הכי נמי מותר איסור מוקצה לחוד באפר כו', דליכא שני איסורים, עיין רא"ש, אלא על כורחיך דהוה אמינא דמוקצה חמור והעמידו דבריהם, אף בדליכא רק איסור אחד וע"ז הביאו מהירושלמי].

[ועיין גם כן בסימן תקט"ו בשולחן ערוך אדמו"ר סעיף ד', בספק מוכן לענין יום טוב שני של גליות דהחמירו בו, אף שבשארי דברים הקילו מצד שעוקר כו' הוא סייג לאיסורי תורה, ועיין שם בקונטרים אחרון].

אבל לולא מסתפינא אמינא דמשום הכי לא פריך לרב נחמן כיון דנשאר בקושייא ליפליגו בתרוייהו, וכמו שמבואר לעיל, כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קושיין, אבל לשאר התירוצים, לא נשאר קושייא. רק דכל חד לא סבירא ליה כאידך (ועיין רש"י לקמן דף ד' ע"א, פשיטא דהיא מאמת כו', אם בא לומר כבית שמאי כו', והא דלא מפרש לפי הסלקא דעתין בתרנגולת העומדת לאכילה דסבירא ליה כרב נחמן ובמוקצה פליגי אבל בעומדת לאכילה קא משמע לן כולא עלמא מודים

ויהיה ככולא עלמא, יש לומר נמי משום דתירוץ רב נחמן נדחה.

אחר זה מצאתי במהר"ם שי"ף שהניח זה בצריך עיון, ויש ליישב כנזכר לעיל.

עוד יש לומר דהא רבי אליעזר שמותי הוא, ועיין תוספות לקמן דף ל"ד ע"ב ד"ה ואומר כו' ולרב נחמן בית שמאי סבירא להו כרבי שמעון ביום טוב, ועיין.

ועוד יש לומר דהא רבי אליעזר סבירא ליה בעירובין דשבת ויום טוב שתי קדושות הן כמו שמבואר בסמוך, ואמר בברייתא דבסמוך דעדיין היא מחלוקת בית שמאי ובית הלל, והיינו על כורחיך מטעם הכנה ואפילו בעומדת לאכילה (ומה גם דרש"י פסק ביום טוב כרבי שמעון לקמן דף ל"ג ע"ב) ועיין לקמן דף ל"ט ע"ב תוספות ד"ה אלמא כו' היינו מטעם דלית להו הכנה, ומטעם דלא דמו לפירות ולמשקין כו', ולא כרבי מטעם דלית ליה מוקצה ונולד ויש לומר גם כן כנזכר לעיל.

(וגם אתי שפיר דבית שמאי כרבי יהודא בהא דמגביהין מעל כו', כמו שאמר רב נחמן, וכן הוא מפורש בתוספתא שבת) [ודוגמא לזה אף דבגמרא מפרשינן כן אמוראי, עיין לקמן דף י"ח ע"ב, ברש"י ד"ה הכי גרסינן כו' ובתוספתא דביצה כו', בהדייא תני בה הכי כו' וסייג לדברי התוספתא כו', וסייג לדברי התוספתא כו', עכ"ל, עיין שם], וגם ביום טוב כמו שכתבו התוספות ד"ה דילמא כו' מהא דלא יטול כו', ואין צריך לחילוק דבעלי חיים שכתבו.

(וגם לפי מה שכתב הר"ן במשנה ריש פרק ה' בשם הרז"ה, קיימא לן כרבי יוחנן דאין מחלק בין שבת ליום טוב ולא מספקא להגמרא התם דילמא יום טוב דקיל אלא לאיסור תחומין לזילזולי כו', ואם כן זהו דלא כרב נחמן), רק הר"ן והרז"ה גופייהו, הא פסקי כרבי יוחנן ביום טוב דאוסר מוקצה, ומשום דאתי לזילזולי, כמו שכתב סוף המסכתא, ועל כרחיך לומר דדוקא הא דדיש פרק ה' משוינן שבת ויום טוב, עיין שם.

דף ד' ע"א

גמרא. כתנאי נולדה בשבת כו'. אין לומר ולהוכיח מברייתא זו דפליגי בית שמאי ובית הלל בהכנה, ומחלוקת תנא קמא ורבי יהודא משום רבי אליעזר הוא אי נחשב הלידה להכנה, עיין תוספות ד"ה אלא, ולהועוד יש לומר דהוי כאן הכנה דרבנן, עיין ר"ן, אי מיקרי על ידי זה הכנה, דיש לומר דלהתנא קמא כשאר אוקימתות ושני קדושות הן, ומשום הכי לכולא עלמא לית להו הכנה דרבה, דיש לומר כנזכר לעיל.

דף ה' ע"ב

..רש"י ד"ה הכי קאמר כו' וממילא כו' לאחר שלשה שקיבלו התורה כו'. עיין רש"י סנהדרין דף נ"ט ע"ב ד"ה לכל דבר שבמנין כו', ובתוספות שם בשם רש"י שחזר בו, ועיין תוספות כאן ד"ה כל דבר כו'.

דף ו' ע"ב

תוספות ד"ה עגל שנולד ביום טוב, ותימא כו' נולד כו' ויש לומר כו' אבל כו'. (ועיין ברא"ש כאן). כוונת דבריהם עיין מגן אברהם סימן תצ"ח סעיף קטן ח' בשם ים של שלמה פרק קמא סימן י"ה, לענין דנולד חמור ממוקצה, דזה אינו בבעלי חיים, ועיין שם הטעם, וכוונתו גם בעומד לגדל וולדות. עיין שולחן ערוך או"ח סימן ר' סעיף ט' (ודלא כמחצית השקל שהניח בצריך עיון), ולפי זה יהיה כוונת דברי התוספות דנהי דשרי מטעם מוקצה אפילו בעומדת לגדל וולדות כרבי שמעון דלית ליה מוקצה, [ולפי זה נ"ל דציון התוספות קאי על ברייתא דתניא כוותיה דרבי יוחנן, ועיין לעיל תוספות ד"ה הואיל א"נ איצטריך אפילו

לרבי שמעון כו', דבאפרוח מודה בעגל משום דמוקצה מותר לרבי שמעון, דאלו בברייתא דתניא כוותיה דרבי ליאסר משום נולד ממש (ולא משום משקין שזבו ופירות הנושרים כמ"ש המהר"ם מלובלין ועיין מהר"ם שי"ף) יש לפרש כרבי יהודא, דהא רב סבירא ליה כר' יהודא בשבת קנ"ו: עיין שם.

ומה שהוקשה להם מנולד, היינו להפוסקים דחמיר להו נולד ממוקצה, עיין רא"ש בסוף המסכתא מהלכות גדולות ורבינו חם, עיין שם, והיינו כסברת הגמרא שבת דף מ"ה ע"ב, בדאית ביה ביצה כו' משום דבנולד מודה רבי שמעון, ומה שמקשה מר"נ דריש ביצה, לא קיימא לן הכי, והוי מצי לשנויי כמו שכתב הרא"ש סוף המסכתא, עיין שם. (ויש לעיין משבת ק"ט ע"א, ואין כאן מקומו להאריך), ועל זה תירצו לחלק. (ואפשר לומר דמשמע להו בקושייתם דהאי עגל שנולד כיון דדמי לנולד דביצה גרע משאר נולד, אף נולד דביצה והוי דומיא דמייא בעיבא מבלע בליעי דמודה רבי שמעון בעירובין מ"ה, ואף אי סבירא ליה דמאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד, עיין מוהרש"א לעיל דף ב' ע"א, בתוספות ד"ה קא סלקא דעתיך כו' ותוספות ועיין לקמן דף ח' ד"ה אר"י כו' דהוי נולד גמור כו' כמייא בעיבא, ומכל מקום אי לאו מוכן אגב אמו כו' היה אסור. ועיין ביאור מוהר"ם שי"ף, דמזה הוכיחו דנולד אסור. ועיין סימן תקי"ג ס"ה ובשולחן ערוך אדמו"ר שם בסוף הסימן, דבמוקצה כל זמן שעד שיצא לא היה ראוי לכלום, למאן דשרי מוקצה נמי אסור, יעויין שם, ובזה אתי שפיר הכל גם הנ"ל)לרב דסבירא ליה מוקצה, וגם למאן דלא שרי, ועיין, ועיין שם בתוספות ד"ה הואיל כו' אי נמי כו' אפילו לרבי שמעון כו', עיין שם.

תוספות ד"ה ביצים גמורות כו'. וקשה כו' והאיכא בסמוך ר' יעקב כו' ויש לומר דכולי עלמא כו'. עיין מוהר"ם לובלין, ועיין תוספות חולין דף נ"ח ע"א ד"ה ושוין, ואפילו רבי יעקב לא פליג אלא דקאמר אם היו מעורות כו'. ועיין תוספות עירובין דף ס"ב ע"ב ד"ה אפילו כו'. ויש לעיין לתירוץ ראשון כאן, וכן לפירוש רבינו תם בתוספות שם ממה שכתבו לקמן דף ז' ע"א, עד כאן לא קאמר רבי יהודא אלא לענין איסורו, אבל לענין טומאה אפושי טומאה לא כו'. ועיין רש"י דאף על גב דלאו בשר כו' אסר לה מדרבנן כו' אבל כו' דהא לתירוצם הנ"ל בדאוריית' ולענין איסור עצמו היה כשר, ואם כן טומאה דאורייתא ודבר עצמו שוה לזה, ולהויש לומר הב' דכאן ושם אתי שפיר, אך התוספות דחולין לא נתיישבו להם תירוץ זה, עיין שם בסוף הדיבור.

דף ח' ע"א

תוספות בד"ה אמר רב יהודה לא שנו כו', ואומר הרר"י דמוקצה אינו אסור לטלטל ביום טוב בשביל אוכל נפש כו'. ועיין לקמן דף כ"ח ע"ב ד"ה גריפת כו', ומכאן אומר ריצב"א כו', ולקמן דף ל"א ע"ב ד"ה אמר רבי זעירא ביום טוב כו', מכאן יש ראיה כו'.

דף ט' ע"ב

תוספות ד"ה אר"י מוחלפת השיטה כו' ועוד קשה כו' ובריש פרק כל הבשר סתם לן תנא דאין בנין וסתירה בכלים כו', ועיין י"א ע"ב בד"ה מהו דתימא כו' ותימא הא קיימא לן אין בנין וסתירה כו', עכ"ל. עיין לקמן דף כ"ב ע"א ובית הלל סברי אין בנין כו', אף דהוא מימרא דאמורא לבית הלל, מכל מקום מכח ממשנתינו שם ג' דברים כו' כבית שמאי ואין מוקפין כו' משמע דלבית הלל מותר, ועל כורחיך הטעם משום דאין כו'.

דף י' ע"ב

תוספות ד"ה איכא חד כו', ויש לומר דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי, אי נמי הוה ליה דבר שיש

לו מתירין כו'. לכאורה יש לומר דהוצרך לשני התירוצים, דרב אשי הוא דחידש בגמ' זבחים דף ע"ג ע"א, בעלי חיים חשיבי כו', ואף לתירוץ קמא שם, דלא ידע מזה מכל מקום משנתינו יש לומר משום דבר שיש לו מתירין, וגם לפי מה שמבואר לעיל דף ג' ע"ב, דרב אשי שם חידש דבר שיש לו מתירין בדרבנן לא בטיל וכמו שכתוב שם דף ד' ע"א, ולר"א כו', אפילו בדרבנן כו' (והא דאחד ביצה שנולדה כו', למאן דאמר משום הכנה דרבה, אף בכל יום טוב דעלמא חמיר כדאורייתא). (ועיין שם במהורש"א), ולהסלקא דעתין דלא ידע מזה, צריך לומר משום בעלי חיים לא בטלי כו', ונפקא מינא לתירוץ הראשון, אם נשחטו בשוגג מתבטלים. ועיין פרי מגדים סימן תקצ"ז, אשל אברהם סעיף קטן י"ד.

תוספות בד"ה הכל חולין כו'. ותימא כו' ויש לומר כו'. ועיין במהורש"א במה שהקשה מסיפא כו' (ומה שכתב בסוף ולמאי דמסיק שאני גוזלות כו', ניחא, צריך לומר כמ"ש והוסיף במוהר"ם שי"ף, עם ביאור למאי דמסיק דמשום הכי איצטריך לשנויי שאני כו' דאיירי במקושרין ניחא, דאיכא נמי אי לאו משום דמדדין עבידי לנתוקי, עכ"ל), והניח בצריך עיון, דליכא לפרושי בסיפא, משום דאין דרך להפרידן זה מזה, כנראה מפירוש רש"י, דיש לומר דהא דאין דרך להפרידם אינו עיקר הטעם, ויש לחלק ולומר דברישא כיון שמצא רק נוסף על הנחתו, הסברא פשוטה דההוספה ממקום אחר, ומהיכי תיתי לומר דהני אחריני נינהו (ומה שכתב לעיל מה נפשך אי אחריני כו', הוא הסברא חדשה לרבנן, ומה שכתב ואי לא כו', הסברא פשוטה, ומה שכתב זה אחר כך משום דזהו ליישב אף לרבי), ומשום הכי הוצרך רש"י ותוספות לפרש על מה שמקילין לומר, שהכל חולין נגד הסברא פשוטה, והוא מטעם שאין אדם מניח כו' אצל כו', והוא טעם וסברא טובה, שאין מניחים כדי שלא יתערב ויהיה בזה איסור, מה שאין כן בסיפא כיון דחסר, יש לומר דכל הראשונים ניטלו מכאן וזהו חדשים. [ויש לומר דמשום הכי מדמי התוספות הרישא, לסברא דשאני אומר דגבי קופות, דאמרינן חולין לתוך חולין נפל, דברישא צריך לומר כיון דהנוסף הוא ממקום אחר, גם השיעור שהיה מכבר הוא ממקום הנוסף ואחריני נינהו ממקום אחר, ויש לעיין כי פשט דבריהם משמע, רק הסברא דשאני אומר הוא לקח כו' לחוד הוא דוגמא לשאני אומר דהתם].

ולפי עניות דעתי יש לעיין בזה מהו הדמיון השאני אומר דהכא לדהתם, דהכא הוא רק כספיקא והתם השאני אומר שנפל חולין לחולין וכי האי גוונא (ועיין בפוסקים יורה דעה סימן קי"ד, ההפרש בין שאני אומר דהתם לשאר ספק דרבנן, ומשום הכי בעינן התם רוב דווקא. ועיין בתורת הבית הארוך שם הטעם, כיון שבודאי נפלה כאן כו' לא אמרינן ספק לקולא, עיין שם, ובעינן שאני אומר היה כאן ודאי איסור. ויש להסתפק גם דליכא מחצה היתר כלל, ועוד בדבר שיש לו מתירין בעינן רביי' דמוכח, כמו שכתב הנמוקי יוסף הובא ש"ך ריש סימן קי"א סעיף י"ד, אם כן אפילו בדרבנן לא אמרינן שאני אומר

אך יש לומר דהתוספות לשיטתייהו פסחים דף ט' ע"ב ד"ה היינו כו', דסבירא לה כהרא"ה דסבירא ליה לשינוייא קמא פרק הערל אף איסור רוב מותר בשאני אומר כו', כמו שכתב הפרי חדש יורה דעה סימן קי"א סעיף קטן ה', ועיין כרתי ופלתי שם.

אך לכאורה הנכון דכאן מצד אופן הספק עדיף טפי מהיתר דשאני אומר עיין שם, וגם בפסחים דף ט' ע"ב ודף י' ע"א, עשרה ומצא תשעה ומביא הך דהכא כו', ולא החכר כלל מסברא דשאני אומר ובדרבנן דווקא כו', כי לכאורה הוא דין וסברא בפני עצמה, ואין כאן מקומו להאריך.

ע"כ אין צריך טעם כ"כ להא דאחריני נינהו, ולפי זה יש לומר המשך הגמרא דפריך על הא דהתיר במשנתינו, וע"כ זהו מטעם דאמרינן הני אינהו כו', והיינו על כורחיך דסברא זו הוא קרוב יותר, דאם לא כן היאך מקילין אף שהוא דרבנן חדא דספק מוכן לחומרא. ועיין גם כן במהרש"א לעיל דף ג' ע"ב, ועוד כמו שכתבו התוספות ד"ה חד כו', והיינו דאי הוי הספק שקול בדבר שיש לו מתירין אסור, ועל כורחיך הוא כמ"ש בתירוצם כיון דנשארו שנים במקומם כו', תלינן לקולא, ועל זה מקשה מדרבנן דמקילין במעשר ואמרינן דהכל חולין דאמרינן אחריני נינהו, ועל כורחיך דלרבנן הסברא דאחריני נינהו קרוב יותר, דאי הוי שקול הא ספיקא דאורייתא לחומרא, ואף אם נימא דהוא ספק שקול, רק דמעשר הסברא דלא הפרידן זה מזה (הגם דאינה סברא טובה כל כך כמו שלא להניח זה אצל זה כו') עושה דזה קרוב יותר דאחריני נינהו, מכל מקום על כל פנים מצד עצמה הוא ספק שקול דאין לומר דהני אינהו נינהו כיון שנשארו כו', הוא קרוב יותר, דאם כן מצד הסברא קלה זו, שלא הפרידן במעשר כו', לא היה מכריע כל כך להקל, ודי שבצירוף מצד עצמן הוא ספק שקול, ואם כן במשנתינו נימא להחמיר, וכל שכן אי נימא דסברא דאחריני קרוב יותר דתיקשה כו'.

וכן צריך לומר בפסחים דמביא על בדיקה דהוא מדרבנן כמש"ש מדאורייתא כו', מהא דכאן הניח כו', דמהקולא דרבנן כאן בדאורייתא מוכח להחמיר בדרבנן בדיקה כו', ואין לחלק מצד הסברא שאין מפרידן כו', במעשר משאר דברים.

דף י"א ע"א

תוספות ד"ה אין כו', וי"ל כו' מוקמינן כו' ובית הלל שמתירין היינו דוקא משום שמחת יום טוב כו'. אבל להתירוץ דלעיל דף י' ע"א, עד כאן לא קאמרי בית הלל אלא דאיכא תורת כלי כו', צריך לומר כמו שכתב שם רש"י, דבית שמאי סבירא להו דאפילו לצורך גופו אסור במלאכתו לאיסור, ודלא כר"י שבת קכ"ב ע"ב ודף קכ"ג ע"א, וגם מדשרי בית הלל משום דאינו תורת כלי, על כורחיך דלא סבירא כאוקימתא דר"י דמי לסיכי זירי כו'. אלא כמשמעות הסוגיא שם ע"ב, דהוצרך לומר הא דושוין שאם קצב כו', דהיינו מחמה לצל, עיין שם, ועל כורחיך דלא דמי לסיכי זירי כו'. ועיין שם בתוספות דבית שמאי אפילו לצורך גופו לקצב עליו, ולא שרו מחמת שמחת יום טוב, עיין שם, ויש לפרשו כמו שכתוב כאן בשיטה מקובצת על בית שמאי משום דמייחד ליה מקום כו', חיסרון כיס כו', והיינו כאוקימתא דמי לסיכי זירי כו') אי נמי משום טירחא ומיחזי כעובדין דחול כו', וכן הוא בר"ן (והיינו אם נאמר דלא דמי לסיכי כו') ובית הלל שרי משום דתורת כלי עליו כו' (היינו כתירוץ הגמרא לעיל), אי נמי משום שמחת יום טוב, עיין שם. וכן יש לומר דעת התוספות לבית שמאי משום טירחא כו', ולרש"י דלעיל יש לומר דבית שמאי סבירא להו דגם לצורך גופו אסור במלאכתו לאיסור, ולמסקנא משום שמחת יום טוב לבית הלל יש לומר שפיר כנזכר לעיל. ועיין שם ברי"ף שהביא מסקנא דפרק כל הכלים, דדוקא מחמה לצל אסור, משמע דלא סבירא ליה דכסיכי זירי דמי, ולפי זה על כורחיך בית שמאי אסר משום טירחא (או דסבירא להו דלצורך גופו גם כן אסור לרש"י) ואם כן בית הלל דשרו לקצוב, לא חיישי לעובדין דחול בזה, ועיין תוספות יום טוב בזה.

רש"י בד"ה מפורחים, גדולים ופורחים למרחוק, מכל מקום על כורחיך צריך לומר דפורחין מעט, דאם לא כן אסור משום צידה, וכמו שכתבו התוספות לעיל דף ט' ע"א ד"ה אין מוליכין כו', ועיין ר"ן.

שם ע"ב

גמרא ורש"י, מוכח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת כו' דחד טירחא הוא. ולכאורה מכאן ראיה למאן דאמר יורה דעה ס"ט דבשר שלא נמלח אלא מצד אחד מותר, דמשום הכי חד טירחא הוא, והרא"ש דסבירא ליה התם דבעייא משני צדדין כתב כאן דהקיל כו', גם צריך להפוך כל חתיכה. עיין שם.

דף י"ב ע"א

תוספות ד"ה ה"ג רש"י כו', וקשה כר' דאמרינן בפסחים האופה מיום טוב לחול לוקה כו'. עיין ר"ן מה שכתב דסבירא ליה לרש"י דהוצאות כו' אף על פי שאין בהם צורך כלל, כל שאינו מוציא אותן לצורך מחר שרי כו', עיין שם, ובזה מתורץ קושיית התוספות דלעיל ד"ה דילמא בעירוב כו' וקשה מאי צריך כו' ומיהו יש ליישב כו' דצריך עירוב כו'. ועיין מהרש"א, ועיין ברי"ף וברי"ן דעות אי בעינן בירט ערובי חצרות כלל, עיין שם.

דף י"ד ע"ב

רש"י בד"ה מי איכא מאן דשרי כו' והא בטיל ליה מיעוטא לגבי רובא והוי ככולא פסולת כר. יש לעיין לפירוש רש"י דהא קיימא לן בכל דבר הבטל כשניכר אינו בטל, כמו שכתבו הפוסקים ביורה דעה וכמו שכתב הר"ן לעיל גבי עצים שנשרו מן הדקל דאירי כשאין ניכר, עיין שם והא דסכך פסול בכשר כסוכה תחת האילן דמהני מערבם וביטול ברוב, כבר כתב שם הר"ן, הובא מגן אברהם סימן תרנ"ו סעיף קטן ג', אף על גב דאיסור שיכול להסירו כו', הכי אגמר רחמנא למשה כו', עיין שם. אך עיין עוד דוגמא לזה בריש סוכה רש"י ד"ה ושחמתה מרובה כו', המועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו כו'. ועיין בר"ן שם, ואם כן כיון דניכר על כל פנים איך אמרינן דבטל אף לחומרא. ועיין יורה דעה סימן ק"ט בש"ך סעיף קטן י', ביבש ביבש באינו מינו, בפרי מגדים דיליף מאחרי רבים דסנהדרין. (ויש ליישב דעל כל פנים כשמעורב אינו נחשב המועט וכאלו אינו, שיהיה נחשב שיהיה מותר לטלטל בשבילו ומשום הכי אסור לטלטלו, וכמו בסנהדרין שאינו נחשב דיעה המועטת כו'. ועיין פרי מגדים פתיחה לתערובות, איך ילפינן רוב בתערובות וסנהדרין).

פרק שני

דף י"ז ע"ב

גמרא. תנן המעשר פירותיו כו'. עיין רי"ף ורא"ש סימן ל"ז בשם הירושלמי וכולן שעשו בין כו' מה שעשו כו'. עיין שם, ולא דמי להא דפרק קמא דתמורה, כל מה דאמר רחמנא לא תעביד כו'. עיין מגן אברהם אורח חיים סימן של"ט סעיף קטן י', ועיין יורה דעה סימן רכ"ח סעיף ל"ה בטורי זהב סעיף קטן מ"ד ובטורי זהב ושפתי כהן סימן ר"ל, עיין שם, ובטורי זהב ושפתי כהן סימן ר"ח, עיין שם. (ומטעם זה הוקשה להתוספות דף כ"ו ע"ב ודף כ"ז ע"א ד"ה בכור כר' וקשה דאיז זה כו', משמע דאפילו בקרו כו', ולפירוש הקונטריס משמע דווקא דאינו מוכן להכשיר לכתחילה כו', משום דאין לפרש מה שכתב ברש"י אין היתרו היתר, מטעם כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד כו', דהא הוי כדן דין כו'. עיין שם, במוהר"ם שי"ף, וק"ל.)

דף כ"א ע"א

תוספות ד"ה עיסה כו', וי"ל כו', שהרשות בידו לאכול, ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא אורחיה כו', והנה הגם דכתבו דליכא כאן הואיל, מכל מקום אין אסור מן התורה, וכמשמעות מ"ש כיון דמצי לפלגינהו כו', משמע רק איסור דרבנן, וגם אי כוונתם כיון דליכא הואיל אסור מן התורה, הוה ליה לתרץ בקצרה, דכאן דליכא הואיל דאסור מן התורה, ולגבי איסור מן התורה הא ודאי לא מהני היתר דפת נאפית יפה, כיון דכל אחד ואחד אפיה ומלאכה בפני עצמה [ובשלמא שחיטה דהוא רק מלאכה אחת בפעם אחד, ומשום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה כו', הוה אתי שפיר דשרי אף דליכא הואיל, וכמו שאמרו בפסחים דף מ"ו ע"ב, למאן דלית ליה הואיל, דמשום הכי מותר לשחוט מסוכנת, לאכול ממנה כזית, דמשום הפסד ממונו גמר בליבו (אף לאחר אכילה, עיין רש"י שם) לאכול כזית ואי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, עיין שם, הרי דאף בלא הואיל מהני היתר זה, דאי אפשר לכזית לגבי איסור דאורייתא, ומה שכתב דאי אפשר לכזית בלא כו', ולא סגי משום דהמלאכה נעשה בבת אחת צריך לומר דאי משום שנעשה בבת אחת לחוד לא מהני לגבי דאורייתא, כמו הא דממלא אשה כל הקדרה בשר ונחתום מים כו', קודם שנתנה על האש, דהמלאכה בבת אחת (עיין סי' תק"ב), לא מהני היתר זה רק לגבי האיסור דרבנן (עיין שם), אבל לא לגבי דאורייתא, היכא דליכא הואיל, או למאן דלית ליה הואיל.

(וגם סברא דמתוך שהותרה כו' ליכא כאן דהא בעינן צורך קצת, וכאן מה הצורך בההוספה היכא דליכא הואיל, כי האי גוונא דלצורך כותים, רק דהמלאכה נעשה בבת אחת, וגם ההיתר דנעשה התבשיל למעליותא, על ידי השאר שמוסיף לכאורה, יש לעיין אי מהני לגבי דאורייתא בכי האי גוונא, אי מיקרי צורך קצת לאפות השאר, רק בשביל שהפת נאפה יפה אי מיקרי כי האי גוונא דבר השוה לכל נפש, כמו להחם מים לרחוץ כל גופו, דלדעת התוספות מן התורה אסור, עיין תוספות ביצה דף כ"א ע"ב ד"ה לא כו', ובתוספות שבת ל"ט ע"ב ד"ה ובית הלל כו', ועיין טור שולחן ערוך סימן תקי"א, ועיין מה שנכתוב לקמן בזה, ואכמ"ל), דמכל מקום מה שמוסיף ואופה ומבשל מה שאין צריך הוא אסור, וכיון דמסיק הר"ן לעיל גבי ממלא אשה קדירה כו' [דריבוי שיעורא מדאורייתא מיתסיר, ודחה שם דעת הרשב"א והר"י, דריבוי שיעורא לא מיתסרי רק דרבנן (ועיין תוספות מנחות דף ס"ד ע"א ד"ה שתים כו' ובהגהות צאן קדשים שם) מהא דמנחות שם, מדאיבעייא להו כו' (והוא בטור שולחן ערוך אורח חיים סימן שכ"ח סעיף ט"ז) ומשום הכי בעינן סברא דאי אפשר לכזית בשר כו', ומשום ההוא זית בעייא למישחטיה לכולה (רש"י פסחים שם) כו', ונמצא עושה המלאכה רק במה שצריך לו, וממילא מהני על השאר, מה שאין כן החתיכות שנותן בקדירות לבשלם, שכל אחד הוא בישול בפני עצמו, רק שנעשה בבת אחת, וכל שכן אפיה שכל ככר הוא עושה מלאכת אפיה בפני עצמה].

אלא כוונתם רק על האיסור מדרבנן, אף דליכא איסור מן התורה, והוא דלגבי דאורייתא הרי שפיר סברא דהואיל, אף על פי שיש לכאן חלק הכותי דלא חזי ליה, מכל מקום קודם דפלגינהו עם הגוי, בעידנא דעייליה לתנורא כל חדא וחדא חזי ליה, כמו שאמרו פסחים דף מ"ח ע"א לרבי אליעזר, עיין שם.

שוב מצאתי בשאילתות סוף פ' בשלח ובפרשה אמור סימן ק"ז, ברם צריך בהמה חציה של גוי כו' מהו לשוחטה ביו"ט כיון דטרח אדעתא דגוי אסור א"ד כיון דא"א לכזית בשר בלא כו' שרי דאדעתא דנפשיה טרח ודגוי ממילא הוי את"ל בהמה כיון דא"א כו', שרי מידי

דהוי אבהמה מסוכנת כדתנן כו' כדי שיאכל כזית צלי וכו', עיסה מהו כיון דאפשר למיכלינהו כו', א"ד כל כתו"ח ריפתא חזיא לדילי' ושפ"ד. ת"ש דאר"ח בהמה כו' עיסה כו', עיין שם. והוא כמ"ש חולין ט"ו ע"ב כיון דא"א לכזית כו' כי קשחיט אדעתא דחולה קשחיט. וע' רש"י שם דהא משום ההוא זית בעי למשחיט כולה.

והנה רש"י כתב שם לרבי אליעזר אף על גב דסופו להפריש אחת לחלה, ונמצא שטרח בדבר שאין ראוי, אפילו הכי אמרינן הואיל ואי בעי לא מפריש חדא לחלה, אלא בצע מכל חדא וחדא ואיכא למימר בכל חדא חזייא ליה ומותר לאפות. ועיין שם ד"ה דלא חזייא ליה כו', והרי סופו ליטול אחד לחלה, שאין דרך לבצוע מכל אחת, וכן כתב רש"י במשנה שם, עיין שם, משמע דכשבוצע מכבר אחד ליכא איסור מחזייא ליה, ואף על גב דשיעור החלה שיש בזה שאין ראוי לו היה אפשר לפלגא בעיסה, ותימצא אופה על כל פנים מה שאין צריך לו.

ולכאורה צריך לומר דסבירא ליה כמאן דאמר שהובא בר"ן דלעיל (גבי ממלא אשה קדירה) דלרבות באיסורא ליכא איסור דאורייתא רק דרבנן, וכאן משום חלה התירו, וכמו שכתבו התוספות פסחים דף מ"ו ע"ב ד"ה הואיל ונראה לרשב"א כו', עיין שם.

אך יש לעיין דהא הרשב"א דסבירא ליה דלרבות בשיעורא ליכא איסור דאורייתא, ועל כן כתב בהא דעירובין דף ס"ח ע"א, בההוא ינוקא כו' דניחים ליה אגב אימיה דאתי שפיר אפי' על ידי ישראל, וכמו שכתוב בחידושי הרשב"א בחולין ט"ו ע"ב, יעויין שם, ורש"י ותוספות (עיין תוספות מנחות דף ס"ד ע"א ד"ה שתים כו') כתבו דעל ידי כותי דוקא (עיין ר"ן שם), יש לומר שכתבו זה משום דעל ידי אמו, שהוא אחר שבעה לא שרי כי אם על ידי ארמאי, כמו שכתוב בשבת דף קכ"ט ע"א, ועיין בתוספות שם, ובגיטין דף ח' ע"ב, דרבא דאמר שם שבעה היינו נמי בנהרדעא שלשה ושבעה, יש לומר ומר אמר חדא כו'. ועיין רש"י שם, ובעירובין שם שכתב דעושין ליולדות לאחר שבעה על ידי ארמאי (ולא כמו שכתבו התוספות, לכאורה שם בשבת, דרבא לטעמיה כו', עיין שם), אבל לעולם גם על ידי ישראל להרבות אסור רק דרבנן, וכמו שכתבו התוספות במנחות שם, ואפילו אי מידי על ידי ישראל ניחא דהכא ליכא אלא איסורא דרבנן, להרבות בשביל התינוק, וספר הנ"ל אין בידי).

וכן משמע ממה שהקשו התוספות בבבא קמא דף פ' ע"ב ד"ה אומר לנכרי כו', שכתבו לבה"ג דנצרך לפרש הא דניחים אגב אימיה, היינו על ידי ישראל, וכתבו אבל אין נראה דעל ידי ישראל הוי אסור להרבות בשביל התינוק, כדאמרינן פרק קמא דחולין דף ט"ו ע"ב, ולפי הלכות גדולות אית לן למישרי על ידי נכרי איסור דאורייתא מאיסור דרבנן על ידי ישראל כדמסיק התם כו'. (וכן פסק בשולחן ערוך אורח חיים של אדמו"ר סימן של"א סעיף ז', עיין שם, ועיין בה"ג סימן רס"א שם סעיף ג' לענין תוספות שבת, בשקיבל עליו שבת, ובסימן שכ"ח סעיף כ"א במקצת חולי, עיין שם) משמע דלהרבות מדרבנן אסור. וכן יש לפרש כוונתם בגיטין דף ח' ע"ב ד"ה אף על גב כו' ונראה דלא כו' דע"י ישראל הי' אסור להרבות כו', עיין שם, וכמו שיתבאר.

דהנה בכוונת התוספות גיטין שם, יש לעיין דתחילה כתבו דלצורך הקטן, היינו קודם המילה, וכדמסיק (ועיין שם בגירסתינו וברש"י, דגריס ניחום ליה ע"י עכו"ם אגב אימיה, אך בתוספות שם גריס ניחום אגב אימיה. ועיין שם ד"ה שבות דלית ביה מעשה, שהקשה, וכי לא היה עכו"ם בכל העיר משמע דמפרש גם כן שעל ידי ישראל היה, ודלא כמו שכתבו כאן) ופירוש ניחום על ידי

אימיה, היינו על ידי נכרי דאימיה אירי לאחר שבעה, דדוקא על ידי ארמאי שרי, ומכל מקום בשביל הקטן למולו (דהוי מכשירי מצוה שאין דוחין את השבת) לחוד אסור במלאכה דאורייתא על ידי נכרי רק במעשה שני' בחצר שאינה מעורבת דרבנן על ידי נכרי מותר לצורך נבלה (דהוי שבות דשבות במקום מצוה), ומכל מקום הא דניחום אגב אימיה שהוסיפו בשבילו, צ"ל, דאף להרבות בשיעורא איכא איסור, רק שהוא איסור דרבנן, ועל ידי נכרי מותר, וזהו שאמר אחר זה, אבל על ידי נכרי ניחא דשרי, ואי הוי סבירא ליה דהוא דאורייתא לפירוש הראשון (דלא כבעל הלכות גדולות) היה אסור גם על ידי נכרי, ואחר כך כתב דעת הבעל הלכות גדולות, דאפילו איסור דאורייתא מותר על ידי נכרי לצורך מילה כו', ומה שכתב ניחום אגב אימיה מוקמי תוך שבעה ואירי על ידי ישראל (כהגהת רש"ל שם, וכן הוא בתוספות בבא קמא שם), ועל זה כתב ונראה דלא יתכן על ידי ישראל, דעל ידי ישראל היה אסור להרבות בשביל קטן, כדאמר בחולין דף ט"ו ע"ב, המבשל כו' אסור גזירה שמא ירבה כו', אבל על ידי נכרי ניחא כו', ושמא דווקא לצורך המילה הוא דשרי, אבל לצורך דבר אחר אפילו על ידי נכרי משמע דאירי בישראל וכתבו אפילו על ידי כו' (וכן הוא בהגהות אשר"י בעירובין דף כ"ח ע"א בד"ה ודוקא לצורך כו', אי נמי משום מצות מילה דוקא שרי להרבות אפילו ישראל כו', עיין שם שדבריו דברי התוספות כאן).

והנה מה שהביאו ראיה לאסור מחולין שמא ירבה דלהרבות בשיעורא רק דרבנן, וכמו שכתבנו לעיל, מכל מקום על כל פנים מוכח דאסור (וצריך לומר דאף על גב דהוא רק איסור דרבנן, גזירה שמא ירבה, ועל דרך שכתב הר"ן פרק קמא דביצה, לענין דקיימא לן דאמרינן הואיל אי מקלעי אורחים כו'. דמכל מקום אסור מדרבנן, ומשום הכי אסור להזמין הכותי שמא ירבה אף שהוא רק איסור דרבנן, יעויין שם), להרבות בשיעורא, ועל כן כתבו דגם לבעל הלכות גדולות לא יתכן דניחים על ידי ישראל, דאף דשבות דעל ידי נכרי מותר, מכל מקום שבות דעל ידי ישראל סלקא דעתייהו דהתוספות השתא דאף על ידי ישראל כו' (עיין שם, ואדלעיל קאי על מה שכתב אין נראה כו', טפי איית לן כו') אבל על ידי נכרי הוי שבות דשבות, ניחא דשרי להרבות, ומה שכתבו שוב, ושמא דוקא לצורך המילה, היינו דנסתפקו שמא לצורך מילה מותר גם שבות דעל ידי ישראל, והוא להרבות דהוא איסור דרבנן, והוא כמ"ש בתוס' מנחות דף ס"ד ע"א, בסוף הדיבור ואפילו מידי על ידי ישראל ניחא, דהא ליכא כו' דרבנן ובמקום מילה שהוא גופא דחיית שבת לא גזר, עכ"ל, ועיין שם בראש הדיבור לא מצי למיפשטו כו' דביום טוב דקיל כו' ולא דמי לשבת דלא ניתן לדחות כו', והיינו דסבירא להו דלהרבות רק מדרבנן אסור, וכמו שכתב הר"ן בשמם, ובשבת שגזרו שמא ירבה, שחמיר ולא ניתן לדחות, וביום טוב דקיל הקילו, והוא על דרך שסיימו בגיטין שם, משום שמחת יום טוב התירו להרבות.

ולכאורה יש לעיין מ"ש בגיטין משום שמחת יום טוב, דמאי שמחת יום טוב איכא התם בממלא קדירה כו', כיון שאינו צריך רק לכזית או לקיתון אחד של מים, ולפי מה שכתבו התוספות במנחות שם ובחידושי הרשב"א שם, משום יום טוב דקיל משבת, אתי שפיר, וכל שכן לפי מה שפירש בזה הר"ן שם, שהתוספות כהעיקר, ובשבת שרק דחויה אצל נפש, ולא התירה תוספתו כמותו וביום טוב שאוכל נפש הותר, כל שמרבה בחד מירחא, תוספתו כמוהו.

ועוד שנראה לחכמים אך אשר יאכל כו' לא הוצרכו לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך כו', עכ"ל, ואפשר שעל דרך זה הוא כוונת

התוספות גיטין (לשיטתייהו דלרבות דרבנן) משום שמחת יום טוב, דאי נצטרך לדקדק ולשקול אתי לאימנועי (וגם משום קיתון אחד וכי האי גוונא לא ירצה לטרוח) (ומה שכתב המוהרש"א בגיטין לא הבינותי), וצריך לומר דטעות סופר שם במוהרש"א, אבל לצורך מצוה כו' ולצורך הקטן לא גזרינן שמא ירבה כו', וכן צריך להיות, לא גזרינן כשירבה בשבילו, וכמו שכתוב שם בסוף דבריהם, דהכא משום מצות מילה שרי להרבות, דכמו כן בכל כו' שרי להרבות כו', עיין שם, לא גזרינן, היינו דלהרבות הוא רק איסור וגזירה דרבנן, וכמו שכתבו שם במנחות, ובמקום מילה כו' לא גזור, כנ"ל.

אך נראה לי דמה שכתבו התוספות גיטין, לפי זה הא דקאמר ניחים נוקמה תוך שבעה כו', לא אירי ביום השמיני דמילה, דהא כבר כתב לעיל דדוחק לומר מעת לעת בעינן, והא עובדא תוך שבעה כו', ועל זה הוקשה מחולין, ואחר כך כשכתבו מחולין ושמא דוקא לצורך המילה כו', קאי לתרץ אי נימא ונדחוק דאירי ביום המילה, ואפילו על ידי ישראל, ועל זה כתבו דלצורך אחר אפילו על ידי נכרי אסור, או כשמפרש על ידי נכרי כשיטתם, ומכל מקום דוקא לצורך מילה, ולכאורה הנראה לפי עניות דעתי כנזכר לעיל), הוא כמו שכתב הרשב"א בחידושי חולין דף ט"ו בשם ר"י ז"ל, אף על פי שהתירו ביום טוב למלאות כו', בשבת לא התירו להרבות בשביל הבריא כו' משום חומרא דשבת (ועיין ר"ן הנ"ל), והיינו דאיבעייא להו במנחות אמדוהו כו' והא דניחום כו' על ידי נכרי כו', עיין שם, ועיין שם בתחילת דבריו גזירה שמא ירבה, פירש הרב שמא אחר שיניח הקדירה על האש ירבה שם התיכה בשבילו, ומשום הכי גזרינן כו' שיבא לידי איסור סקילה בבך, אבל אין לפרש שמא כו' קודם שיתן על האש, דאפילו עביד הכי לית כאן איסורא דאורייתא אלא דרבנן לבד, שהרי ביום טוב מותר לכתחילה כו' והתם נמי אמרינן אין מזמנין כו' שמא ירבה, ועל כורחיך לפרושי כי האי גוונא שמא יתן בקדירה אחר כו', עכ"ל, עיין שם. [וכן פירש הר"ן בביצה, בהא דאין מזמנין שמא ירבה כו', היינו בקדירה אחרת, דאם לא כן הא ביום טוב ממלא קדירה כו'].

(ואין לפרש כן גם כוונת התוספות דגיטין דאין נראה כו' שהביא מפרק קמא דחולין, היינו דעל כורחיך יש איסור דאורייתא, דאם לא כן למה גזרינן שמא ירבה כו', ומשום הכי על ידי ישראל ודאי אסור,) [וגם מה שכתוב שם בתוספות בבא קמא שם יש לפרש כן, ומה שכתבו שם ולפי ההלכות גדולות טפי כו', הוא מילתא בפני עצמו, מה שנראה לו לפי בעל הלכות גדולות] ומה שכתבו ושמא דוקא לצורך המילה כו', קאי רק אמה דסיימו אפילו על ידי נכרי כו', דזה אינו, דאם כן אכתי תיקשה לדידהו דלא סבירא להו כבעל הלכות גדולות ואסרי מלאכה דאורייתא על ידי נכרי לצורך מילה, איך ניחום אגב אימיה, אלא על כורחיך כנ"ל, ויש לעיין.

נמצא סבירא להו לרש"י ותוספות שפיר דלרבות בשיעורא הוא רק דרבנן, ומשום הכי כשבוצע מחד ככר היה מותר האיסור דרבנן דלהרבות בשיעורא כי האי גוונא משום חלת.

ועיין ר"ן במשנה פסחים שם כתב הטעם לרבי אליעזר אבל לאפות כולן שרי, ואף על גב דלא סגי דלא מפריש מינייהו חלה לאחר אפי' ולא חזי, אפילו הכי בשעת אפיה, הואיל וכל חדא וחדא חזייא ליה, אמרינן הואיל ושרי, עכ"ל. וכן כתב שם הר"ן בגמרא דהואיל דסבירא ליה לרבי אליעזר הוא הואיל דכל חדא וחדא חזייא ליה, עיין שם, ולא הזכיר הר"ן מ"ש רש"י דאי בעי בצע מכל חדא וחדא, וסבירא ליה דאע"ג דאחר כך איכא (וע"ד הואיל דאי מקלעי אורחים דרבה אף על גב שלא יבואו אחר כך אורחים ואף על גב דהכא על כורחיך חדא יפריש לחלה מכל מקום

על כל חדא וחדא איכא למימר הואיל ובשעת אפיה), והא דלא כתב כרש"י סבירא ליה דאזיל לטעמיה דלרבות בשיעורא אסור מן התורה (ואף על גב דביום טוב כתב הר"ן דתוספתו כמוהו וליכא איסור מן התורה כמש"ל מכל מקום יש לומר דהיינו דווקא כשהבל ראוי לו רק שאין צריך לו עכשיו, מה שאין כן במה דלא חזייא ליה כלל, עמש"ל בזה ואתי שפיר ומשום הכי מאי מהני דבצע מכל חדא והוי אסור, אי לאו טעם הנ"ל, דבשעת אפיה כל חדא וחדא כו'), כיון דאם יבצע כו' האיך כו', עיין שם), וכמו שכתב השאילתות באיבעייא דעיסה חצייה כו' אמר דהואיל וכל חדא וחדא כו' כנ"ל, אבל דעת התוספות על כל פנים כנ"ל דלהרבות בשיעורא רק דרבנן, וכרש"י דכי בצע מכל חדא כו'.

והנה בפת דכל חדא מלאכה בפני עצמו, לכאורה מה שכתב שהפת נאפה יפה כו' הוא רק היכא דליכא איסורא דאורייתא משום הואיל, ולגבי נאפה יפה כו' הוא רק היכא דליכא איסורא דאורייתא משום הואיל, ולגבי רבנן מהני, אבל לגבי איסור דאורייתא היכא דליכא הואיל אי הוה מקבת צורך אוכל נפש לכל נפש, על כל פנים יש להתיר מטעם מתוך כו' שהותרה לצורך קצת דוקא, עיין תוספות ורא"ש דף י"ב ע"א ובש"פ שם, אבל אי לא הוי השוה לכל נפש לא מהני גם הצורך קצת להתיר מצד מתוך כו', כמו להחם מים לרגליו לכל גופו דאסור לדעת התוספות מן התורה (אף לבית הלל) ולא שרי במתוך כו' כיון דאפילו אוכל נפש גופא לצורך אכילה לא התירה התורה אלא אם כן יש בה צורך כל נפש [עיין שולחן ערוך אדמו"ר סימן תקי"א סעיף א', עיין שם].

והנה בהא דעיסה חציה כו' כבר כתבנו לעיל להתוספות דכוונתם רק איסור דרבנן, וכן הוא בתוספות פסחים דף מ"ו ע"ב שם, ונראה לרשב"א דדוקא בעיסת עכו"ם אסור מדרבנן, עיין שם, ומפורש טעמם היטב בשולחן ערוך אדמו"ר סימן תק"ו סעיף י"ב, כיון שחלקו של גוי אינו ברשות הישראל לאכלו כו', עיקר הנאת האפיה לעכו"ם הרי הנאה מועטת של הישראל, שהפת נאפה יפה בטילה אצל הנאת עכו"ם דהיא מרובה כו' והרי כל האפיה להנאת עכו"ם, וכיון שאפשר לחלוק אסור כו' לאפות עיסתו של עכו"ם ו', עכ"ל, עיין שם. אבל מן התורה אין איסור, כיון דכל חדא וחדא חזייא ליה קודם שחילק עם העכו"ם, אבל אי לאו סברא דהואיל יש לעיין אי הוה איסור מן התורה, או דסברא דהפת נאפה יפה, מיקרי אוכל כל נפש ומותר מן התורה.

והנה מצאתי שהתוספות פסחים דף מ"ו ע"א, במשנה שם הקשה אמאי אסור לאפות חלה טמאה, כא' שלא יקרא שם מטעם הואיל כו', לישרי מטעם שהפת נאפה יפה ותירצו דהתם איירי כשאופה תחת גחלים, דלא שייך הפת נאפה יפה כו', עיין שם, דכי האי גוונא מיקרי כל נפש (ומכל מקום לפי האמת דקיימא לן סבירא דהואיל כאן בתוספות כאן ביצה דף כ"א כוונת קושייתם ותירוצם, רק על איסור דרבנן, דהא מן התורה שרי דאיכא הואיל דבשעת אפייה כל חדא וחדא חזייא ליה, וכמו שמבואר לעיל.

והנה הפרי חדש סימן תכ"ז לא ניחא להו תירוץ התוספות דפסחים הנ"ל, ופירש הוא הטעם דלא מהני ההיתר דהפת נאפה יפה, כיון דחדא לא חזייא ליה לפיכך לא שרינן לאפות, וראיה ממה שכתבו התוספות הנ"ל גבי עיסה חצייה של נברי כו' דלא מהני היתר זה, כיון דלא חזייא לישראל ומצי למפלגינהו, וכמו בעיסת כלבים כשאין הרועים כו', יעויין שם, וכוונתו דעל כל פנים אסור מדרבנן, כיון דאפשר לפלגינהו, והנאה מועטת של הישראל, במה שהפת שלו נאפה יפה בטילה לגבי הנאה מרובה של החלה שאינה ראויה לו, על כן אי לאו מטעם הואיל כו', היה

אסור לאפותה קודם שיקרא לה שם, ומוטב להטילה בצונן (עיין, ודו"ק).

ומה שכתב לראיה מעיסת הכלבים בזמן שאין הרועים אוכלים כו', לא הבנתי, דשאני הכא כיוון שאין הרועים אוכלים כו' ליכא פת שנאפה יפה על ידי עיסת הכלבים שנאפה יחד. ואפשר שדקדק מדקתני סתמא אף בזמן שבלאו הכי נאפה בתנור פת הראוי לאדם מכל מקום אסור בזמן שאין כו' ויותר היה לו להביא ראיה ממה שאמרו בביצה כאן, דוקא בדאיכא נבילה לפייסינהו, אז מותר בזמן שהרועים אוכלים כו', אבל בלאו הכי אסור, ואפשר משום דהא היינו הדין שאמרה הגמרא, ואוקמה אליבא דשמעתתא דעיסה חצייה של נכרי כו', והטעם על כורחיך כמו שכתבו התוספות הנזכר לעיל, וכבר הביאו הפרי חדש משם, וק"ל.

והנה הפרי חדש הביא ממרחק לחמו, מתוספות ביצה הנ"ל, והנה גם בפסחים שם ע"ב בתוספות ד"ה הואיל כו', וכבר הביאום בשם הרשב"א לתרץ קושיית ר"י לפי פירוש רש"י דאי נמי בצע מכל חדא וחדא אסור לאפותה כדמוכח כו' עיסה חצייה של כו', ונראה לרשב"א לחלק דדוקא בעיסת עכו"ם אסור מדרבנן, אבל גבי חלה לא אסרו משום תיקון חלה, עכ"ל [ומזה משמע כמש"ל דהא דכתבו בביצה שם כוונתם רק מדרבנן אסור ובנזכר לעיל וכמש"ל, ויש לומר דהפרי חדש סבירא ליה כמו דמצד דחדא לא חזייא ליה נסתר היתר דנאפה יפה לגבי דרבנן כמו כן לגבי דאורייתא, ויש לעיין.

ויש לומר דמשום הוכרחו התוספות לתירוצם שם במשנה, ולא תירצו כהפרי חדש כיון דסבירא להו דגם לפי דאמרינן סברא דהואיל על כורחיך צריך לומר דאיסור דרבנן דלאפותה יחד, אף דבצע מכל חדא לא אסרו משום תיקון חלה, דאם לא כן תיקשה כקושיית ר"י כנ"ל, על כורחיך שפיר הוקשה להם, דגם בלא הואיל כיון שהפת נאפה יפה לישתרי, ואי דמכל מקום אסור מדרבנן, דבטלה הנאה המועטת דההיתר לגבי המרובה דאיסור, מכל מקום משום תיקון חלה לישתרי.

[ולכאורה היה אפשר לומר וליישב קושיית התוספות מדרבי אליעזר דבעי טעם הואיל הוא כדי דלישרי אליבא דכולא עלמא, אף לתנא קמא דרבי אליעזר ברבי שמעון, ביצה שם, דלא סבירא ליה היתר דהפת נאפה יפה, ואי לאו טעמא הוי אסור מן התורה כמו שמבואר לעיל, ואף אי סבירא ליה להתוספות כמו שכתב הפרי חדש ריש סימן תק"ג, ועיין גם כן בים של שלמה, דלתנא קמא נמי הא דממלא אשה קדירה כו', הוא גם כן מפני שהתבשיל נעשה יפה, ופליגי רק בפת אי שייך שנתתקן על ידי ריבוי, (עיין מה שכתוב שם), מכל מקום כאן באפייה לתנא קמא, אי לאו טעם דהואיל היה אסור, ועיין].

היוצא מכל הנ"ל דאף בחלה דלאחר אפייה איכא חד דלא חזי ליה, מכל מקום בעידנא כו' ומצד הואיל ליכא איסור מן התורה לאפותה, ואיסור דרבנן כיון דמצי למפלגינהו גבי חלה לא אסרו, ולרבות בשיעורא בחד טירחא להרשב"א ותוספות ורש"י אסור רק מדרבנן וביום טוב התירו, ולהר"ן בשבת אסור לרבות מן התורה, וביום טוב הנוסף כמו העיקר, ומשום הכי ממלא נחתום כו'.

והנה בבהמה חצייה כו', הא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה כו', מהני דמותר גם מדרבנן דלא אפשר לפלגינהו, דכיון דהוא בחדא טירחא בלא סברא דאי אפשר לכזית כו', ליכא איסור מן התורה לרבות בשיעורא ביום טוב לכולא עלמא.

[ולכאורה יש לעיין דלמה ליה להר"ן ליהיב טעמא דליכא איסור מן התורה להרבות בשיעורא משום דתוספתו כמיהו, תיפוק ליה מטעמא דהואיל דאי מקלעי אורחים כו' ליכא איסור מן התורה ביום טוב, ואם היינו אומרים דמטעם הואיל רק

אינו לוקה אבל אסור מן התורה הוי אתי שפיר. אך לפי זה יקשה ארבי אליעזר איך שרי לאפות העיסה עם חלתה מטעם הואיל. ודוחק לומר דקא משמע לן אף למאן דלית ליה הואיל בכי האי גוונא ביום טוב ליכא איסור מן התורה.

וצריך לומר דהר"ן כתב הטעם דלא ליתסר על כל פנים ביום טוב מדרבנן, כיון דכי האי גוונא בשבת איכא איסור דאורייתא, ועל זה כתב משום דתוספתו כמוהו, אבל מכל מקום הא דאין איסור מן התורה הטעם משום הואיל, ולפי זה יש לומר שפיר דבלא הואיל, ולמאן דלית ליה הואיל משום דתוספתו כמוהו לא הוי מותר מן התורה]. [ומכל מקום נראה לפי ענות דעתי לומר בדרך אפשר דגם להר"ן דסבירא ליה דמשום תוספתו כמוהו ליכא איסור מן התורה להרבות בשיעורא ביום טוב, מכל מקום זהו דוקא כשהכל ראוי לו רק שאין צריך לו עכשיו, ובזה שייך גם מה שכתוב לא הוצרכו לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך כו', אבל כשמבשל מה שאין ראוי לו, כמו של כותי שמוכרח ליתן לו, או כשהיה אופה ככר אחד עם החלה שבה לא שרי תוספות זו משום חדא, ומה שהוצרך לפרש באין מזמנין כותי שמא ירבה בשבילו, דהיינו בקדירה אחרת. התם שמבשל בשלו ומיקרי ראוי לו, מה שאין כן כו', וכמו שמבואר לעיל, דמשום הכי לא פירש במשנה דפסחים כרש"י, דאי בעי בצע מכל חדא כו'. ויש לעיין בזה, ולא עת האסף כי מנין לחלק בלא ראיה ברורה, דהא דלא פירש בפסחים כרש"י לפי מה שמבואר לעיל, דהיתר דתוספתו כמותו לא מהני רק דגבי איסור דרבנן, למאן דאית ליה הואיל, אבל לגבי דאורייתא לא מהני, ומשום הכי התם בחלה דליכא הואיל דמיקלעי אורחים דלא חזי אף דבצע מכל חדא איכא איסור דאורייתא, אי לאו משום הואיל, בעידנא דאפה כל חדא וחדא חזיא ליה, כמו שכתב הר"ן, ועיין].

ויש לעיין להר"ן דסבירא ליה דלרבות בשיעורא מן התורה אסור בשבת, ולפי מ"ש גם ביום טוב היכא דאיכא איסור מן התורה, אם כן בהא דעיסה חצייה כו' (אף שנאמר שההיתר דהפת נאפה יפה מהני גם לגבי דאורייתא, כמו שמבואר לעיל להתוספות), מכל מקום לפי מה שכתב שם הר"ן (כהתוספות) דבשל אחרים לא מהני היתר זה אם נאמר דגם לגבי דאורייתא סותר ההיתר, כמו שכתבתי לעיל להפרי חדש, אם היה אופה ככר אחד בחדא מלאכה וטירחא אחת למאן דלית ליה.

(וכן לפי מה שכתב שם השיטה מקובצת דבשל כותים אסור ולא שרי מטעמא דהואיל, ואתי שפיר הא דאין מזמנין גזירה שמא ירבה דהוי איסור מן התורה, עיין שם בשיטה מקובצת דף י"ב ע"א לענין סברא דהואיל וסברא דמתוך שהותרה כו', ועיין פוסקים ואכמ"ל. וזה דלא כהר"ן שכתב בשם יש אומרים, גזירה שמא ירבה דברים אסורים, והוא כתב דגם משום דרבנן גזרינן, עיין שם) היה אסור מן התורה, ומשום הכי ר' יהושע בפסחים סבירא ליה דתטיל בצונן דלית ליה הואיל, עיין שם, לפי זה בבהמה חצייה של נכרי לשחוט כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה כו', יש לעיין דיש לומר דעדיף טפי, דהא משום ההוא זית בעי למישחט כולה, והשאר ממילא מה שאין כן לרבות בשיעורא כמו למלאות קדירה כו', דהא היה אפשר לו לבשל הצריך בלי הנוסף, התוספות הוא בישול בפני עצמו, ואף על פי שבפעם אחד נותן הקדירה על האש לבשל ועשה הבישול בת אחת, מכל מקום כל כזית וכזית הוא בישול בפני עצמו ובישול זית זה אין מהני לחבירו, שנוכל לומר דממילא הוי רק שבבת אחת ושעה אחת מתבטל זה וזה, מה שאין כן בשחיטה, דבשחיטה ונטילת הנפש, להכזית השאר ממילא אפשר דגם לדאורייתא שרי, כמו דמהני לגבי דרבנן, וכמו הא דבני באגא דרמו עלייהו קמחא

דבני חילא (ביצה דף כ"א ע"א), דאי יהבי ריפתא לינוקא ולא קפדי שרי, דהטעם כיון דאי אפשר למיפלגי מותר לאפות כולה בשביל חלק המצטרך לו כמו בסימן תק"ו ס"ג בהגה, ומותר לאפות כו', יעויין שם באורך, ויהיה מותר בכי האי גוונא גם למאן דלית ליה הואיל [דאם לא כן מי שהוא דר יחידי בכפר שלא נמצאו עוד מי שיצטרך לבשר, למאן דלית ליה הואיל, יהיה אסור לו לשחוט משום הצריך לו כיון שאין צריך לכולו, אם נאמר דכי האי גוונא נמי מיקרי להרבות בשיעורא דאסור מן התורה (ואם היינו אומרים דביום טוב מצד הסברא דהתוספות כעיקר מותר גם מן התורה הוי אתי שפיר, אך עיין מה שכתבתי לעיל בזה), אלא על כורחיך דכי האי גוונא, העיקר בשביל הצריך והשאר ממילא הוי, ולא מיקרי להרבות בשיעורא רק כשהמלאכה הוא להתוספות כמו להעיקר כל אחד ואחד בפני עצמו, רק שהוא בבת אחת וכו', כמו שמבואר לעיל].

אך לפי זה יש לעיין האי בעיא דמנחות דף ס"ד ע"א (שהביא הר"ן ביצה וחידושי הרשב"א חולין ט"ו ע"ב) חולה שאמדוהו לשני גרוגרות, ויש שני גרוגרות בשני עוקצין ושלש בעוקץ אחד, הי מינייהו מייתין שתיים מייתין דחזי, או דילמא שלש דקממעט קצירה כו'. ועיין ר"ן דהוכיח מזה דלהרבות בשיעורא בשבת דדחויה ולא הותרה אצל נפש, אסור מן התורה, דאי רק מדרבנן מאי קא מיבעייא ליה, ודאי להרבות בשיעורא קיל טפי, יעויין שם, ולהנ"ל אכתי מאי קא מיבעייא ליה, ודאי להרבות בשיעורא קיל טפי, יעויין שם, ולנ"ל אכתי מאי קא מיבעייא ליה הא התם הוי כשחיטה דאי אפשר לכזית בשר כו', דהא בתלישה אחת דעוקץ הוה ממילא תלישה לעוקץ השלישי, ובאותו תלישה שצריך להשני גרוגרות מצל העוקץ נעשה ממילא תלישת ממחובר להשלישי, דעל כורחיך גם השלשה דקא מבעייא ליה, אי אפשר שישתיירו לגרוגרות אחד מהשלושה מחובר דאם לא כן מאי קא מיבעייא ליה, ולא דמי למים שבקדירה שכל אחד ואחד ואחד בישול בפני עצמו, ויכול להתבשל זה בלא זה, ואף שיכול לתלוש כל גרוגרת בפני עצמה הא יצטרך לדחות שבת בשתי בצירות, ובבצירה אחת דשלש בעוקץ אחד, מה שיש כאן בגרוגרות הנוסף שאין צריך לו, הא ממילא הוי בתלישת העוקץ של השני גרוגרות, דעדיף על כל פנים בבצירה אחת והשלישי ממילא הוי על ידי תלישת העוקץ, וצריך לומר דהא גופא קא מיבעייא ליה, כיון דיכול הוא שלא לתלוש השלושה גרוגרות רק השנים בשני עוקצין מיקרי השלישי בעוקץ אחד לרבות בשיעורא, כיון דאפשר ליקח המצטרך בלא הנוסף, על כן קא מיבעייא ליה אי לרבות בשיעורא עדיף בחדא בצירה, או תרין מייתינן דחזי ליה, ויש לעיין.

פרק שלישי

דף כ"ו ע"ב

גמרא. וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא כו', והאמר רב כהנא מוקצה שיבש ואין הבעלים מבירים כו', לכאורה יש לעיין אמאי לא הביא ממתניתין דהא דלד"י מותר אף דסבירא ליה מוקצה הוא, משום כיון דנפל בו מעבד יום טוב המום דעתה עילוייא, ולמחר כשראהו חכם שהיה המום קבוע מעבד יום טוב מותר, עיין רש"י

ותוספות, אף דאתמול לא ידע עדיין אי מום קבוע הוא וסתם מיירי גם בעם הארץ ולא דוקא בתלמיד חכם, שיודע שהוא מום קבוע, רק דלא נסמך להיות רואה מומין, וצריך לחכם או שלשה הדיוטות להתירו, וק"ל, ויש ליישב ולומר דאי ממתניתין הוה מוקמינן כשהזמינו מבערב יום טוב אי המום קבוע ישחטנו, ובהא גופא קא בעינן, ואיידי מתניתין כמו הברייתא דהזמינו, ולכך הביא מרב כהנא (ולא דמי לדלעיל ח' ע"ב, דעתו לודאי ואין דעתו לספק כו', דהתם ספק אם יהיה כלל למחר הדבר, מה שאין כן הספק שישנו במציאות מאתמול וכשימצא ראוי מאתמול הוא נמצא ראוי, ועיין, וק"ל).

ויש לעיין אם בכי האי גוונא מקרי שדעתו לספק אם ימצא למחר שהיה ראוי מאתמול, אם כן יש לעיין אם יהיה זה מנגד למה שכתוב בתשובת מעיל צדקה סימן ס"ג הובא בס"דרי טהרה קצ"ב וקצ"ו סעיף קטן י"ח ובחכמת אדם ועיין שם שכתב שני טעמים, וטעם השני כל שלא נתנה דעתה לספרן לנקיים כו' לא הקפידה אף אם לא הרגישה קצת לבדוק נפשה, עיין שם, ואם כן יש לומר דאולי כיון שדעתה הי' לשאול לחכם על שאלתה, אם יאמר שאינה צריכה חמשה עונות ממציאת הכתם שמצאה בימי ליבונה, עיין שם (וכי האי גוונא הוא גם באיזו שאלה שתמצא כתם ויהיה דעתה על הספק כשיטהרוה, יהיה לה אותו היום מיני הנקיים, ונקרא שדעתה עילויה על ספק זה דאתמול, או דיש לחלק דשאני הכא דבעינן רק דעתו עילויה שלא יקצנו מדעתו בין השמשות, כשיהיה ראוי או מותר מאתמול, מה שאין כן התם דבעינן שיהיה דעתה עילויה כל משך הזמן, ועל הספק אין דעתה עליה כל כך, ויש לעיין.

דף כ"ח ע"א

גמרא. ואר"י אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר במים. לכאורה אין טעם באיסור זה באומן דוקא, כיון שהכלי יש בה סימנים במשקל, וברי"ף וברא"ש ליתא כאן שני תיבות אומן טבח, ועיין.

רש"י בד"ה מהו להראות הטבח כו' שהטילו חכמים כו' דאושא כו'. עיין בהגהת אשר"י הובא בית יוסף סימן תכ"ח, דמשמע מפירוש רש"י דוקא בטבח העשוי למכור בשר באיטליז כו', ועיין פרי חדש מה שגמגם בזה, ולכאורה יש לומר על פי מה שכתוב בשו"ע אדמו"ר בביאורד ליורה דעה סימן י"ח, סימן י"ז סעיף קטן ו', דמה שהצריכו להראות לחכם דוקא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים, או ששוחט לאחרים, אבל בשוחט לעצמו לא הצריכו כו', כדאמרינן (עירובין דף ס"ג ע"א), צורבא מרבנן חזי לנפשיה, וכל היודע הילכות שחיטה הוי צורבא מרבנן כו', שהוא שם כולל לכל תלמידים, ותלמיד נקרא כל ששואלין אותו ואומר אפילו דבר אחד, ואפילו בהלכות החג שהכל בקיאין כמו שמבואר באבן העזר סימן ל"ז סעיף כ"ח, וטעמא כו', עכ"ל, עיין שם. על כורחיך יש לומר דמשום הכי אושא מילתא דימכור לאחרים באיטליז, דאי לעצמו מה הוצרך להראות, ובאמת הוא דעת הטבח שמראה הסכין גם שיתן מהבשר לאחרים, באופן שמותר ביום טוב, ומשום הכי הוצרך להראות, רק דאושא מילתא ומשום הכי מיבעייא להו. וקצת יש לעיין מה שאמרו כאן תלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה, איך מותר לאחר בראיית התלמיד כו', ולא חכם העיר ממש (עיין בשולחן ערוך אדמו"ר שם), ואם נפרש כמו שכתב הפרי חדש סימן תצ"ח לעצמו היינו צורך עצמו אתי שפיר טפי, ויש לעיין, וכך הוא בשולחן ערוך אדמו"ר הלכות יום טוב, עיין שם לשיטתם טעם הרמב"ם גזירה משום השחזה (דאיידי בזה הגמרא שם).

תוספות ד"ה רבינא כו'. וקשה דמשמע דרבינא

כו', ובשבת דף קנ"ז משמע דאית ליה כרבי שמעון דלית ליה מוקצה כו', עכ"ל. לפום ריהטא יש לעיין דאמאי לא נתרץ דרבינא סבירא ליה כרב נחמן לעיל דף ב' ע"ב דביום טוב דקיל ואתי לזילזולי כו' סתם כרבי יהודא (ועיין לקמן דף ל"ו ע"א סברות הפוכות בזה, אי שבת משום דחמיר אסור טפי או יום טוב משום דקיל דלא אתי לזילזולי כו' חמיר טפי, עיין שם). ועיין עירובין דף ג' ע"א, ואף על גב דרבי יוחנן על זה בשבת שם אין מחלק כן, והוצרך לאוקמי הא דאין מבקעין כרבי יוסי ברבי יהודא שם כו', מכל מקום רבינא יש לתרצו דסבירא ליה כרב נחמן דלעיל.

שוב מצאתי בר"ן כאן שכתב ומכאן מביאין ראיה לפסוק במוקצה כרבי יהודא ביום טוב דהא רבינא כו', הא למדת דמוקצה כו' לרבינא בשבת שרי דביום טוב אסור כו', עכ"ל, עיין שם, הרי כמו שכתבתי.

פרק רביעי

דף ל' ע"א

גמרא. דנפל ואתי לאתויי. עיין מהרש"א ומוהר"ם, דבספרים אינו, וכן משמע מרש"י דלא שייך גבי יום טוב, עיין שם.

ולכאורה תלוי אי הוצאה שלא לצורך קצת אסור מדרבנן כרש"י דף י"ב ע"א או מן התורה כתוספות שם. וכן משמע בשיטה מקובצת, עיין שם. ויש לעיין איך שייך בהא דמשום ממונא שלא יגנב ושלא יאבד, הוי צורך קצת לשאר פוסקים, עיין דף י"ב שם בים של שלמה ובשולחן ערוך.

אך להלכה שם מפתה מדברים של צורך יום טוב. עיין שם, ועיין לקמן דף ל"ז ע"א דלענין טלטול מתירין בית הלל משום הפסד ממון, ומדמה הגמרא להא שהתירו בית הלל במתוך הוצאה לצורך קצת, וצריך לחלק מכל מקום דוקא בטלטול, אבל בהוצאה בעינן צורך יום טוב קצת דוקא.

דף ל"ג ע"א

תוספות בד"ה ר"א אומר כו' ותימא כר' ופריך כר' דדוקא משלפניו כו'. עיין שם דפריך מתוספתא דביצה מחכמים דפליגי ארבי אליעזר וסבירא להו דלא יטול אלא מן האבוס של בהמה. עיין שם ברש"י ותוספות ד"ה מהו כר'. וצריך לומר דתוספות כאן סבירא להו דפריך מרבי אליעזר, דבזה לא תיקשה קושיית ר"י שם בתוספות הנ"ל, וכן כתבו שם בתוספות ד"ה וחכמים כו' לחלק לרבי אליעזר דשם חצר אין מוכן אלא להסקה ולא לחצוץ שיניו, עיין שם.

שם ע"ב

גמרא. והכי קתני מוללו ומריח בו, קוטמו ומריח בו כר'. ולעיל דף כ"ג ע"א ד"ה ומאי שנא ממוללו כר' וקוטמו כר' הוא כמסקנא דהכא וכברייתא דלקמן, תני חדא קוטמו כר', אך לעיל גבי ומוללו מוכת לענין נולד, ועיין שם הטעם משום דרק אוסופין דקא מוסיף, עיין שם.

דף ל"ד ע"ב

רש"י ד"ה מאי איריא שבת כו' לפלוגי בהכנה דגוזלות, כדאפליגו בית שמאי ובית הלל בברירה. יש לעיין דהא פלוגתא דבית שמאי ובית הלל התם דף י' משום דבית שמאי חושש דילמא חס עלייהו כר', וכן הקשה המוהר"ם שי"ף כאן בתוספות ד"ה ואומר כר', ובפני יהושע לעיל דף ב' ע"א בתוספות ד"ה דילמא כר' וצריך עיון.

ומה שיש לעיין בדברי התוספות ד"ה אומר כו', עיין בשיטה מקובצת בזה, ועיין בקונטריס אחרון מאדמו"ר על שולחן ערוך סימן תצ"ז אות י', עיין שם.

פרק חמישי

דף ל"ו ע"ב

תוספות ד"ה והא מצוה כו' דהא כיון שמתה כו' מצוה לו לישא אחרת ועוד כו'. מדסתמו משמע אף על גב דכהן גדול היו לו בנים מכל מקום יש לומר דהוי מצוה ממש, משום שאסור לעמוד בלא אשה, כהא דיבמות דף ס"ב ע"א, וצריך לומר דחשיב ליה מצוה ממש ולא קצת מצוה, כמ"ש ביש לו אשה ובנים, ומיהו קצת מצוה כו' כדאמר בבקר כו' ולעדב כו', ולפי זה צריך לומר להתוספות דהגמרא דוקא קאמר יש לו אשה ובנים, אבל יש לו בנים ואין לו אשה גם כן חשיב מצוה ממש כמו שאין לו בנים, ואם כן מה שאמרו ביבמות שם, הובא טור שולחן ערוך אבן העזר סימן א', נשא אשה בילדותו ישא בזקנותו, אינו דומה למה שאמרו שם, היו לו בנים כו' יהיה לו כו', שנאמר בבקר כו', דבבנים הוא קצת מצוה, ולישא אשה הוא מצוה ממש, משום דאסור לעמוד בלא אשה, ודקדוק התוספות ממ"ש כאן יש לו אשה ובנים, ולא סגי בבנים לחוד, ולפי זה צריך לומר בקצת מצוה דאיכא משום ולערב כו', היינו שהאשה שיש לו אינה בת בנים, דאיכא מצוה לישא משום ולערב, ויש לעיין.

דף ל"ז ע"ב

גמרא. שאני בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי, עיין דרך סברא בחולין דף ס"ט ע"א.

דף מ' ע"א

רש"י ד"ה לא יוליכו כו' מנות בידם לסעודת הלילה, לכאורה יש לעיין איך שרי לסעוד מיום טוב ראשון לשני, וברש"ן וברבינו עובדי' ברטנורא ליתנהו לשני תיבות וסעודת הלילה, עיין שם.

מסכת מגילה

פרק ראשון

דף ו' ע"א

תוספות בד"ה טרטייאות וקרקיסאות. יש מפרשים בתי כו', ורוצה לומר בתים מתאספין שם כו'. עיין עבודה זרה דף י"ח ע"ב, אין הולכין לטרטיאות ולקרקיסאות כו' וחכמים אומרים מקום שמזבלים כו'. עיין רש"י, מסדרין צורכי כו', ומקום שאין מזבלין כו' אסור מפני מושב ליצים, ושם אשרי האיש אשר לא הלך לטרטרייאות ולקרקיסאות, וברש"י שם, פלטין וכל דבריהם כשהן נאספין לשחוק וללצון, עיין שם.

דף י"ז ע"ב

גמרא. ומה ראו לומר גאולה בשביעית. ועיין רש"י, ולא רפואה אחר סליחה כו'. לכאורה דעדיפא הוי ליה למימר, דהא גאולה כתוב אחר הרופא לכל כו', הגואל כו'. ומשמע קצת כמו שכתב המוהרש"א בחידושי אגדות, דגאולה דבפסוק זה היינו גאולת החולה ואינה הגאולה שמתפללים עליה, ובכלל רפואה הוא, עיין שם. אך עיין בטורי אבן מה שהקשה דלא סבירא ליה כן, עיין שם (וגם הוא אמר תחילה למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה הוא, וי"ל, וק"ל), ועיין סוגיא זו בזה בירושלמי פרק ב' דברכות הלכה ד' בפיסקא הקודא למפרע, עיין שם.

דף י"ח ע"ב

גמרא. אלא דמנח מגילה קמיה וקרי כו', לימא מסייעא ליה לרבה בר בר חנא כו' דילמא אדאיתרמי ליה כו'. לכאורה לפי מה שכתבו הפוסקים דאף על גב דאין מדקדקין בטעותא כו', וגם בהשמיט כמה כו' כשירה (עיין סימן תר"צ) מכל מקום יש כמה מגילות פסולות, ומכל מקום לגבי כתב שלא מן הכתב הוי שפיר דמי, ואם כן גם לפי הסלקא דעתין על כורחיך צריך לומר דאיתרמי ליה ממגילה כשירה, ויש ליישב, וק"ל.

מסכת חגיגה

פרק שלישי

דף כ"א ע"א

בתוספות, בסוף הדיבור, ובההיא דביצה כלי כו' בולד כו' מטבילין, ואקשינן, והא בעייא הערב שמש, היה אומר הרב ר' אלחנן דביום טוב שחל להיות בערב שבת עסקינן, דיום טוב מכין לשבת, הילכך מטבילין אפילו ליומא אחרינא, אך כו', דהלשון והענין מוקשה, דלישנא דיום טוב מכין לשבת היפוך האמור בגמרא ביצה דף ב', עירובין דף ל"ח ע"ב, ועיין שם ע"א משום הכנה (גם בלשון הפוסקים דאו"א, ועיין מ"א תרס"ז) וגם הענין היפוך דין האמת, שאין יום טוב מכין לשבת כמו שאין שבת מכין ליום טוב [דהפשוט בדברי התוספות בתירוצם, דמוקי דאירי ביום טוב בערב שבת, דיום טוב הלא הוא מכין לשבת, וזה אינו כנ"ל]. (ועיין לשון התוספות לעיל שם בפירוש הירושלימי פרק ב' דתרומה דמתיב למאן דמפרש באב הטומאה צריך ליה הערב שמש, ולא חזי לאשתמושי ביה רק בחול, אם כן הוה ליה מטביל משבת לחול כו', וברש"י ביצה י"א ע"א ד"ה בולד כו', יש מפרשים כו' צריכה הערב שמש, הילכך הואיל ואינו ראוי היום לתשמיש לא יטבילנו, ובתוספות שם הביא וכתב הואיל וצריך הערב שמש ואין מטבילין לצורך חול כו', ובסוף הדיבור, ואם כן לצורך חול הוא מטביל, ובזבחים ריש פרק י"א בתוספות, צריך הערב שמש, אם כן לא יוכל להשתמש בו ביום עד הלילה, ולצורך חול הוא מטביל ליה. עיין מה שמבואר לקמן).

והנה הלשון הגמרא ואין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב (וכן הוא הלשון ברי"ף ביצה, אך בלשון הרי"ף עירובין הוחלף והוקדם המאוחר) ולפי שייטי דפירוש רש"י בטעם וענין הכנה דקרא לדבה, וכמו שכתוב שם ריש ביצה הטעם דהקרא דכתיב גבי שבת והבינו כו', את דסעודת שבת חשיבא וצריכה דוקא הכנה והזמנה מחול, ואפילו הכנה דשמייא לא תהיה רק מחול, על כורחיך ביום הששי חול והבינו, ולא מיום טוב לשבת אף בידי שמים, אף יום טוב נמי קרוי שבת (לשון רש"י) ובעייא סעודתיה גם כן הזמנה מחול ולא מיום קדוש דשבת, דסעודת שבת ויום טוב חשיבי וצריכין הכנה והזמנה מחול אף גם מה שהוא על ידי שמים, ולא מיום קודש כמיום טוב לשבת, ולהיפוך, עד שלפי זה יש לפקפק במה שכתוב שם בתוספות ד"ה והיה כו', ואין שבת מכין ליום טוב מכל שכן כו', ונהי דיש לומר דלגבי זמן ההזמנה, שצריך דוקא הזמנה טובא וראויה מיום החול, וכיון דקדושת יום טוב אינו ראוי להזמין ולהכין לשבת, כל שכן קדושת שבת קודש דחמיר דאין מזמין, והוי שפיר כל שכן, עם כל זה לגבי חשיבת הסעודה עד דבעייא הזמנה (ולאו בכל מקום ובכל מילי, ובמקום אחר הערנו לגבי ענין ודבר דבר דכתיב בשבת, אי הוי יום טוב בכלל קריאת שם שבת. [ועיין ביצה דף י"ב בד"ה ואין עירוב והוצאה ליום טוב, ועיין שם ברש"י]. ולא מצאתי מקור מוצאו של האיסור, רק ממה שהביא הבית

יוסף אורח חיים סימן ש"ז סעיף י"ז מפירוש המשנה להר"מ שבת פרק כ"ג משנה ב' ובד"ק כתוב בשבת ודבר דבר, ובירושלמי פרק אלו קשרים יליף מדכתיב ויאמר דבאמירה ברא כו', ושבת ממאמר כן אנחנו נשבת ממאמר. עיין שבת. וזהו בשבת, ואין כאן מקומו להאריך). אם כן ממה דלסעודת שבת דחשיבה, והזמנה דידיה אינו מיום טוב, לא הוי כל שכן על סעודה דיום טוב אפילו מיום השבת, ועיין.

שוב מצאתי במהר"מ שי"ף על דברי התוספות, אין זה כל שכן כו' יעויין שם ובהביאור, וכמו שכתבו בתוספות בכמה מקומות, בסמ"ג לאוין ע"ה, ולפירוש ושיטה זו בטעם הכנה היה נראה לי מסברא דדוקא במילי דסעודה אחשביה רחמנא [והגם דעל כורחיך לומר דאינה דוקא בעיקר הסעודה דשבת ויום טוב בפת או בדבר שיש בו שמחה וכבוד ועונג כבשר, דהא גם על ביצה קאמר הכי מכל מקום יש לומר שפיר כל מילי דסעודה אחשביה, וגם ביצה הא אמר רפ"ב בדג וביצה שהן שני תבשילין כו', שלא יהי' הכנה רק מחול] ועל פירוש זה עמדתי גם בהא דחידש הטור אורח חיים בסימן תק"ז בשם אחיו הרב יחיאל, בהא דעצים שנשרו מן הדקל שמרבה עליהן ומבטלן, דליכא משום מבטל איסור, ומשום דבר שיש לו מתירין דלא בטל כיון דמקלי איסורא, דהיינו רק במוקצה דרבנן אבל היכא דאיכא משום הכנה דאורייתא כגון שנפלו בתנור בשבת להרבות עליהן ולהסיקן ביום טוב לא כיון דאיכא הכנה דאורייתא ולאה הקילו משום דמיקרי כו' אלא בדרבנן, וכן הוא בשולחן ערוך ואחרונים. ולעיקר הטעם הנ"ל יש לעיין, איך שייך הכנה כיון שאינה עיקר הסעודה. ועל דרך זה מצאתי שהביא הפרי מגדים בשם ספר עולת שבת, סעיף קטן ב' וזה לשונו, ובאמת היא גופא קשיא מנא ליה לאסור מההיא דרשה דרבה בהסקה, ומדברי רש"י משמע בהדייא דאינו אסור רק באבילה. (עיין בספר ש"כ מ"ש בב"ד. עכ"ל, ולא ראיתי הספר ולא אדע הר"ת).

שוב מצאתי גם כן בספר חמד משה סעיף קטן ג' דהקשה על הנ"ל ממ"ש פסחים דף מ"ז ע"ב עייל עצי מוקצה, ופריך ומוקצה דאורייתא, אמר ליה אין דכתיב והכינו כו'. ומקשה והא את הוא דאמרת כו', ולהנ"ל שפיר מצינו ביום טוב אחר שבת כו' דהכנה דרבה ודאי לכולא עלמא קי"ל הכי כו', אלא על כורחיך דהכנה לא שייך כי אם באוכל נפש עצמו כמאמר הכתוב והכינו כו', לא במכשירין דלא שייך ביה הכנה כלל כו' איסור כו', דבלא זה אסור בשבת כל מלאכה, והכי משמע מפירוש רש"י ריש ביצה, דלא קאי אהכנה דאפילו כו' עצמו כי אם הכנה בפה, והיינו אוכל נפש עצמו. וצריך עיון גדול ליישב דבריו כו'. עכ"ל. על כל פנים כמש"ל (ולפי זה צריך לומר הא דירושלמי פרק ראשון הלכה א' שהביא הרא"ש בריש פרק א' סימן א' בשיורי פתילה שכבו בשבת להדליק ביום טוב דרב ורבי חנינא אוסרין, דהוכרח הרא"ש לפרש דלאו משום הכנה הוא, דלא שייך הכנה בכי האי גוונא) (ועיין בית יוסף אורח חיים בסימן תק"ז בשם אחיו הרב יחיאל, בהא דעצים שנשרו מן הדקל שמרבה עליהן ומבטלן, דליכא משום מבטל איסור, ומשום דבר שיש לו מתירין דלא בטל כיון דמקלי איסורא, דהיינו רק במוקצה דרבנן אבל היכא דאיכא משום הכנה דאורייתא כגון שנפלו בתנור בשבת להרבות עליהן ולהסיקן ביום טוב לא כיון דאיכא הכנה דאורייתא ולאה הקילו משום דמיקרי כו' אלא בדרבנן, וכן הוא בשולחן ערוך ואחרונים. ולעיקר הטעם הנ"ל יש לעיין, איך שייך הכנה כיון שאינה עיקר הסעודה. ועל דרך זה מצאתי שהביא הפרי מגדים בשם ספר עולת שבת, סעיף קטן ב' וזה לשונו, ובאמת היא גופא קשיא מנא ליה לאסור מההיא דרשה דרבה בהסקה, ומדברי רש"י משמע בהדייא דאינו אסור

שוב מצאתי גם כן בספר חמד משה סעיף קטן ג' דהקשה על הנ"ל ממ"ש פסחים דף מ"ז ע"ב עייל עצי מוקצה, ופריך ומוקצה דאורייתא, אמר ליה אין דכתיב והכינו כו'. ומקשה והא את הוא דאמרת כו', ולהנ"ל שפיר מצינו ביום טוב אחר שבת כו' דהכנה דרבה ודאי לכולא עלמא קי"ל הכי כו', אלא על כורחיך דהכנה לא שייך כי אם באוכל נפש עצמו כמאמר הכתוב והכינו כו', לא במכשירין דלא שייך ביה הכנה כלל כו' איסור כו', דבלא זה אסור בשבת כל מלאכה, והכי משמע מפירוש רש"י ריש ביצה, דלא קאי אהכנה דאפילו כו' עצמו כי אם הכנה בפה, והיינו אוכל נפש עצמו. וצריך עיון גדול ליישב דבריו כו'. עכ"ל. על כל פנים כמש"ל (ולפי זה צריך לומר הא דירושלמי פרק ראשון הלכה א' שהביא הרא"ש בריש פרק א' סימן א' בשיורי פתילה שכבו בשבת להדליק ביום טוב דרב ורבי חנינא אוסרין, דהוכרח הרא"ש לפרש דלאו משום הכנה הוא, דלא שייך הכנה בכי האי גוונא) (ועיין בית יוסף אורח חיים בסימן תק"ז בשם אחיו הרב יחיאל, בהא דעצים שנשרו מן הדקל שמרבה עליהן ומבטלן, דליכא משום מבטל איסור, ומשום דבר שיש לו מתירין דלא בטל כיון דמקלי איסורא, דהיינו רק במוקצה דרבנן אבל היכא דאיכא משום הכנה דאורייתא כגון שנפלו בתנור בשבת להרבות עליהן ולהסיקן ביום טוב לא כיון דאיכא הכנה דאורייתא ולאה הקילו משום דמיקרי כו' אלא בדרבנן, וכן הוא בשולחן ערוך ואחרונים. ולעיקר הטעם הנ"ל יש לעיין, איך שייך הכנה כיון שאינה עיקר הסעודה. ועל דרך זה מצאתי שהביא הפרי מגדים בשם ספר עולת שבת, סעיף קטן ב' וזה לשונו, ובאמת היא גופא קשיא מנא ליה לאסור מההיא דרשה דרבה בהסקה, ומדברי רש"י משמע בהדייא דאינו אסור

ושיטת ופירוש התוספות (וש"פ) בביצה

ועירובין ופסחים, דאיסור הכנה הוא על האדם על דרך איסור דלא תעשה מלאכה מיום טוב לחול רק לצורך אשר יאכל לכל נפש ביום טוב הותר דיעשה לכם ולא למחר לחול וכן לשבת, עיין פסחים דף מ"ז ע"ב ואזהרתו מלא תעשה כל מלאכה, עיין שם, דעל דרך זה הוא בדבר דתני הכנה [ואפילו אינה עשיית מלאכה] אסור לאדם להכין אלא מחול, ואפילו הכנה בידי שמים משבת ליום טוב אסור לאדם (להכין אלא מחול) ועיין תוספות ביצה דף ו' ע"א (וזהו שאמר והבינו מיום ששי חול, ולא הכנה משבת ולא מיו"ט [ובזה הוי שפיר כל שכן באיסור הכנה משבת, מאיסור הכנה ביו"ט, כמ"ש בתוספות ובסמ"ג] ויתכן קצת גירסת הרי"ף עירובין, דאין שבת מכין ליום טוב קודם מה שכתב ואין ום טוב מכין לשבת. ע"ש.

והנה על התירא דעשיית מלאכת כאפי' ובישול מיום טוב לשבת אין מותר איסור דאורייתא על ידי עירוב תבשילין, זהו קושיית הגמרא דפסחים דף מ"ו ע"ב, ולרבה ההיתר דגם מיום טוב לחול ליכא חיובא מחמת סברא דהואיל ואי כו' חזי ומשכחת להחיובא בסמוך לשקיעת החמה דליכא הואיל כמו שכתבו התוספות שם ובביצה שם ד"ה והיה, ובעירובין ולרב חסדא קאמר שם דס"ל מדאורייתא צורכי שבת נעשים ביום טוב, וברש"י, חדא קדושה היא דתרוייהו שבת איקרו (עמש"ל), ודבנן גזרו שמא יאמרו אופין אף מיום טוב לחול, ודברי התוספות שם ושם קושייתם ותירוצם הוא על איסור הכנה להסלקא דעתין דגם במלאכה כאפיה ובישול איכא נמי איסור דהכנה, דאין יום טוב מכין לחול לבד האיסור דלא תעשה מלאכה, ואי משום סברא דהואיל דמהני לגבי מלאכה מהני גם לגבי הכנה היכא דשייך [לבד בביצה דמתיילדא דמאתמול גמרה דלא שייך הואיל, וכמו שכתב הר"ן פסחים בסוגייא דהואיל עיין שם], אם כן היכן מצינו דאין יום טוב מכין לחול, ועל זה תירץ בסמוך לשקיעת כו' דליכא הואיל ואיכא איסור מלאכה ודהכנה היכא דשייך, וגם הוקשה להם לרב חסדא דפליג ארבה ולית ליה הואיל וכיון דסבירא ליה מן התורה צורכי שבת נעשין ביום טוב איך יהיה סבירא ליה איסור הכנה, דתיפוק ליה אפילו באינה מלאכה ורק הכנה בידי שמים כגמרה דביצה אסור מיום טוב לשבת, ועל זה חידשו ותירצו בביצה דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא, דמעיקרא הוי חזי ליה, רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא, ולאפות ולבשל תיקוני מילתא בעלמא, עכ"ל, זהן הן דברי התוספות בעירובין ל"ח ע"א ד"ה דלא שייך הכנה באפיה ובישול דאין זה אלא תיקון בעלמא שמתקן המאכל, ולא שייך הכנה אלא לענין ביצה ועירוב שהוא דבר חדש, עכ"ל, וכן הוא בסמ"ג לאוין ע"ה שכתב תחילה דברי התוספות דקיימא לן כרבה דאית ליה הואיל ומשכחת ליה הכנה סמוך לשקיעה, וכתב עוד לשון אחר פירוש רבי יצחק ברבי אשר, כי בזה תלוי איסור הכנה כשמכין דבר שאינו ראוי היום ליהנות כגון קניות שביתה ליום מחר כו' וכגון ביצה שנגמרה כו', עיין שם. ולפי זה יש לומר שפיר דיש עשיית מלאכה דאסורה משום לא תעשה מלאכה, מיום טוב לחול אפילו לשבת, אם לא כגוונא דאיכא הואיל וחזי לאורחים לרבה דאית ליה הואיל, מה שאין כן סמוך לחשיכה, עיין מגן אברהם דיש סימן תקכ"ז, ועיין סימן תק"ז, או לרב חסדא משום דצורכי שבת נעשים ביום טוב, ועיין שם ברש"י.

אך כל זה בדבר שאינו גמר להיות חזי על ידי זה כביצה כאפיה ובישול דליכא בזה הכנה דהיכא דאיכא הכנה בדבר שנגמרה אפי' כדאינו עשיית מלאכה ואפילו רק בידי שמים כביצה אסורה מן התורה, ובזה לא שייך הואיל לרבה

כנזכר לעיל, וגם ההיתר דלרב חסדא דצורכי שבת נעשים ביום טוב, היינו רק לגבי עשיית מלאכה כאפיה ובישול, משום דקדושה אחת היא, אבל בדבר דהוי גמר אסור משום הבנה ולא שייך הואיל, ועיין. ובזה אתי שפיר דלרבה ורב חסדא יכולים לסבור דין איסור הכנה, ולרבה באפיה ובישול הא לא הרי הבנה, ולגבי מלאכה הא איכא הואיל דמהני לפטור ושלא יהיה אסור מן התורה גם מיום טוב לחול רק מדרבנן שלא לטרוח כיון שאפשר כו', ולגבי שבת מן הדין מותר לכתחילה לכבוד השבת, כיון שהוא שעת הדחק הי' מהראוי כו', רק מהטעמים שבגמרא בבלי ריש פרק דיום טוב (ועיין מה שכתבנו לעיל לשון הירושלמי) בעייא עירוב תבשילין. עיין זה הלשון בלשון הזהב של הגאון אדמו"ר ריש סימן תקכ"ז, וגם כוונת הק"ו שבגמרא כדי כו', יעויין שם בזת, ולרב חסדא הטעם דהכנה ליכא באפיה ובישול, ומשום המלאכה סבירא ליה צורכי יום טוב נעשים בשבת, וכדפירש רש"י, קדושה אחת לשניהם קרויים שבת. ומכל מקום בדבר דהוי הכנה וגמר יש לומר שפיר דאסור ולא הב"ת. [ועיין גם כן בר"ן ריש פרק ג' דפסחים בסוגייא דהואיל מה שכתב שם בסוף מדברי התוספות ביצה משמע כנ"ל. שוב מצאתי כדברי בסוה"ס שעל אה"ע מהגאון בעל חות דעת, ע"ש בהלי יום טוב, יעויין שם].

ובכל זת אתי שפיר מה שנדחקו המפרשים בדברי התוספות ביצה שם במה שכתבו ואפילו לדידן ניחא כו', עיין שם במוהר"ם לובלין ובמוהר"ם שי"ף ובהביאור במ"ש בכוונת המ"א ריש סימן תקכ"ז שכתב על דברי התוספות שתמוהים מגמרא דפסחים, ועיין שם ג"כ במחצית השקל ובהג"ל אתי שפיר. ועיין מדבריגו באורך בספר חמד משה שם יע"ש סק"א יע"ש, והמורם הוא כנ"ל, ועיין, ודו"ק. ועיין ביאור המוהרש"ל בסמ"ג שם, וכן כתוב בים של שלמה ריש פרק ב', דלפי דעת הסמ"ג שם, וכן כתוב בים של שלמה ריש פרק ב', דלפי דעת הסמ"ג כן הוא בכוונת דעת הרמב"ם פרק ו', במה שכתב איסור זה מד"ס (אף על פי שבסוף פרק א' כתב אין יום טוב מכין לשבת, עיין שם) דסבירא ליה דאין הבנה מן התורה במידי דלית ביה רק תיקון אוכל נפש, דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך בית הבנה, שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא דמעיקרא נמי הוי חזי רק גבי ביצה שהוא דבר חדש ולא היה ראוי כלל מעיקרא, אבל ליאפות ולבשל כו'. וכן הוא לשון בתוספות בשינוי בתרא ריש ביצה כו'. ועיין גם בבית יוסף, ובמה דסבירא ליה לרב חסדא דצורכי שבת נעשים ביום טוב, וברש"י חדא קדושה היא דתרוייהו שבת איקרו, עיין ב"י ומ"א ריש סימן תקכ"ז (ועיין שם בספר חמד משה) בשם הים של שלמה דלדידן דסבירא לן כרבה לא ס"ל כן. והיה נראה לי לפי עניות דעתי דאפשר לומר ולחלק דדוקא לגבי איסור מלאכה גמורה דלא תעשה מלאכה ולא הותר רק אשר יאכל לכל נפש יעשה לכם, גם מיום טוב לשבת לא הותר (אלא היכא דאיכא הואיל דמותר מן התורה, והטורח דרבנן הותר משום כבוד שבת ושעת הדחק דלא אפשר כנ"ל), וכל שכן היכא דהוי הבנה בדבר הנגמר דוקא לדעת הריצב"א והתוספות ודעימיה, אבל בדליכא עשיית מלאכה גמורה, וגם לא שייך הבנה דמדאורייתא שפיר לזה מהני קדושת שבת ויום טוב דשניהם איקרי שבת (זה קודש וזה מקרא קודש) דמותר מזה לזה מיום טוב לשבת (מקל לחמור) [כמו לרב חסדא מטעם זה גם בהיתר מלאכה גמורה דאוכל נפש כמו כן לדידן בדרבנן]. ונתגלגל לי קצת סמוכין לאסתייע הדין מילתא מדברי הירושלמי ריש פרק ב' דיום טוב, דמקשה שם כקושיית הבבלי פסחים, איתא חמי דבר תורה הוא אסור ועירוב תבשילין מתירין, אמר רבי אבהו בדין היה שיהיו אופין ומבשלין מיום טוב לשבת, אם

אתה אומר כן הוא אופה ומבשל מיום טוב לחול, איתא חמי מציעין את המיטות מיום טוב לשבת, ואין אופין ומבשלין מיום טוב לשבת (הייגו על כורחיך בלא הנחות עירוב תבשילין) אמר רבי אילא ולמה מציעין מיום טוב לשבת, שכן מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת, ויאפו או יבשלו מיום טוב לשבת, אין אופין ומבשלין מלילי שבת לשבת, ע"כ [א"ל דשתי הקדושות דיום טוב ושבת חשיב ולקדושה אחת, כמו ליל שבת לשבת. עיין זוהר בראשית פ' שניה שבת תתאה ושבת עילאה שבכל שבת ושבת, ובזה ניחא שבת דף קמ"ח ע"ב, אילמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין (ועיין שם עוד שבת ראשונה). ובירושלמי פרק קמא דתענית ה"א אילו היו ישראל משמרין שבת אחד כתקונה, עיין שם, והיינו שתי שבתות שבשבת אחד, יעו"ש. [ובביאורי זוהר מאדמו"ר פ' בהר ד"ה את שבתותי תשמורו, עיין שם]. ודברי הירושלמי יתפרשו כדברי רב אשי בבלי ומה שאמרו בדין היה כו', אין אנו מוכרחים לפרש דסבירא להו כרב חסדא, שמן התורה צורכי שבת נעשים ביום טוב (ועיין בית יוסף סימן תקכ"ז בדברי הר"מ ובים של שלמה ומגן אברהם כנ"ל), דיש לומר שפיר כמו שפירש לר"א לפי מאי דקיימא לן כרבה בהואיל וע"ל כנ"ל דבאפיה ובישול ליכא הכנה והמלאכה שרי על כל פנים מטעם הואיל, ומכל מקום בעייא עירוב תבשילין משום גזירה דמיום טוב לחול, נמי כיון שלא ימצא היתר אחר דוגמתו משבת לשבת עצמו, ומשום הבי שאל על מציעין את המיטות מיום טוב לשבת (משמע גם בלא עירוב תבשילין שרי) ואין אופין ביה, ותירץ דמהצעות המיטה לא יבואו להקל גם מיום טוב לחול דימצא דוגמתו מקודש לקודש שמציעין מלילי שבת לשבת, דהוי כקדושה אחת, והוא הדין לדידן מיום טוב לשבת לגבי זה לדידיה כקדושה אחת לילי שבת ושבת (וכנזכר לעיל כמו סברת רב חסדא לגבי מלאכה גמורה על כל פנים לדידן לגבי הגזירה), אבל על אפיה ובישול לא ימצא דוגמתו בשתי קדושות וקדושה אחת, ויבוא להקל גם מיום טוב לחול, וכל מה שכתב בהכנה מיום טוב לשבת להנ"ל יש לומר דהוא מדרבנן, ובגמר דבר הוי מן התורה.

ועתה בדאתי עלן כשטובל כלי שנטמא בולד הטומאה אין נראה כמתקן כלי, דלתרומה הוא עדיין אין ראויה דבעייא הערב שמש, ועתה כשמטבילו לאו מידי עביד (ובאדם אמרו נראה כמיקר) רק אחר כך דהזמן ממילא הוי והא ונעשה הערב שמש ומכל מקום בשעת מעשה הטבילה ביום טוב לא הוי מלאכה ותיקון דבר ולא הוי גמר מלאכה דיהיה שיך בזה גם הכנה וכנ"ל מתוספות ביצה ומפורש בעירובין בשם ריצב"א וסמ"ג ומהרש"ל לדעת הסמ"ג להרמב"ם, ועל כורחיך עיקר קושייתם רק דאיך נתיר לו הטירחא להטביל שלא לצורך יום טוב, ולהסלקא דעתין הוא לחול (כהירושלמי דפרק ב' דתרומות דמטביל בשבת לצורך חול) דעל כל פנים אסור (דלחולין הא לא בעייא טבילה כלל, עיין תוספות ביצה י"ח ע"א, ולתרומה לכהן הא לא הוי ראוי רק עד אחר הערב שמש דוקא דהוא לחול, ולתירוצם ביום טוב בערב שבת דיהיה ראוי לקדושת יום שבת דמשום מלאכה ליכא, ולא משום הכנה דאורייתא אלא בדבר שלא היה ראוי כלל ועתה נגמרה וכן בטבילתו לא נגמרה, וההערב שמש אינו גמר מיום טוב, וממילא הוי ביאת הערב שמש והיום, ושפיר בזה היום טוב מכין לשבת, דהלא אי אפשר דמטביל בשבת לעצמו שהוא יצטרך הערב שמש ולא יהיה ראוי היום לשבת, וכי האי גוונא מותר, וכמו לגבי הא דעירובי תחומין דמן הדין מותר אפילו מדרבנן כנזכר לעיל רק מהטעמים מק"ו כו' כמש"ל וכמו שהבאנו לעיל משמעות הירושלמי לגבי הצעות המיטות, דבזה לא יבואו להקל לחול כיון דאיכא דוגמא

בקודש מציעין מלילי שבת לשבת קודש, הכא נמי מיום טוב לשבת כקדושה אחת לגבי זה, והוא הדין בנידון דידן לגבי מטבילין כו', מה שאין כן בנטמא באב הטומאה לפי גמרא דילן הלא נתקן גם לחולין דלא היה ראוי וניתקן דלא בעייא גם הערב שמש, ובטומאה דאב הוי שפיר כמתקן כו', ואין כאן מקומו להאריך. זהו יישוב הענין ושיעור פירוש דברי התוספות ולשונו על קושייתם הא בעייא הערב שמש דהוי ליה מטביל וטורח לחול (עמש"ל), על זה תירצו הרב רבי אלחנן דביום טוב שחל להיות ערב שבת עסקינן דיום טוב מכין לשבת, היינו זה ההכנה דליכא איסור מלאכה ממש או הכנה וגמר, ושפיר מכין מיום טוב לשבת ולא לחול דאסור על כל פנים משום טורח דאפשר כו', ומסיים הילכך מטבילין (ביום טוב ומקרא קודש לצורך קדושת שבת), אפילו ליומא אחרינא, ועיין.

והנה בסיפור מע"ל שהשואל השיב להה"ג דסינטין דכוונת התוספות בהניח עירוב התבשילין והקפיד כנגדו ואהדריה לאפיה וחזייה בישות, והפשוט דאיכפל לאשמועינן בכל הני גווני וכל כי האי גוונא הוי ליה להתוספות לפרושי, והן אומנם הוגד לי פה ב' סברות אחד שמו שיח יצחק מחכם אחד ספרדי (ולא ראיתיו) שפירוש כן בקיצור דברי התוספות בהניח עירוב תבשילין, ולדידי ליבי מהסס מה שכתבו גבי אי נאמר דלתקן כלי דאוכל נפש הוי כלי סעודה וצורכי אוכל נפש וניתר על ידי עירוב תבשילין ובכלל כל צרכנא, מכל מקום אי איכא בזה עשיית מלאכה או אפילו איסור הכנה דמן התורה הא על כורחיך לא קשרי האסור מן התורה כמ"ש מהגמרא דפסחים ותוספות ביצה, עירובין, פסחים, ומגן אברהם בסימן תקכ"ז ותק"ז וש"ד, אלא על כורחיך דליכא בזה גם הכנה דאורייתא, ועל פי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר.

זהו המוטל עלינו בחובה ולמשכוני נפשין ליישב דברי התוספות הרב ר' אלחנן ז"ל חומר הענין והלשון, ועיין. זהו מה שעלה בעיוני, ועם כל זה לפי דעתי אחרי העיון בכל המקומות ויישוב בתוכן הדברים הנאמרים יודה על האמת כשהוא, והשם יתברך יזכנו ללמוד כו' לשמה ולעשות ולקיים, אמן.

(עד כאן הנמצא מכתיבת יד הרב המחבר זצוקללה"ה על סדר זרעים, מועד, מוגה היטב הדק אות אות ממש, סליק).

מסכת יבמות

פרק חמשה עשר

דף קי"ז ע"ב

תוספות ד"ה הא לא נישאת כו', בסוף הדיבור, ועוד אומר ר"י כו' הבא כו' אלא מדרבנן כו', ובתוספות ד"ה לא צריכא, בסוף הדיבור, דף קי"ח ע"א, אי נמי כו', אבל הבא תקנתא דרבנן.

ועיין תוספות כתובות דף כ"ב ע"ב, סוף דיבור המתחיל אי הכי כו', ועוד אומר ר"י כו', לשיטתייהו כאן, לעיל דף פ"ח ע"א ד"ה מתוך כו' מתקנת חכמים כו', אך עיין בריטב"א ובנימוקי יוסף שם דמן התורה הוא, יעויין שם.

פרק ששה עשר

דף ק"כ ע"ב

תוספות בד"ה אין מעידין כו', עיין שם כל הדיבור. דבריהם מגומגמים להבינם. ועיין בריטב"א ובנימוקי יוסף שכתבו על ריש דבריהם דאין זה נכון בעיני הרשב"א והרא"ה והריטב"א, דהא מתניתין סתמא קתני, ואפילו כל הגוף שלם, ולא עוד אלא דכיון דקתני אפילו יש סימנים משמע אף על פי שגופו שלם ויש בו סימנים אין מעידין עליו אלא על פרצוף פנים עם החוטם כו', עד כאן לשון הנימוקי יוסף (וכן הקשו על סוף דבריהם דמילתא פסיקתא קתני ואפילו שלא נאכל הפנים, עיין שם).

ולכאורה ביאור דברי התוספות דהנה מתניתין דקא משמע לן דבעינן לעדות פרצוף פנים וחוטם, ושיהיה בתוך ג' ימים יש לדייקא בלישנא דמתניתין דמ"ש דבפרצוף קאמר על פרצוף וקאמר עם החוטם דכמו דהחוטם שהוא פרטי וטפל לכללות הפרצוף, כמו כן גם כל הפרצוף טפל לגבי כללות הקומה שמעיד עליו, והוי ליה למימר אין מעידין אלא עם פרצוף פנים וחוטם דקאי על כללות הקומה, דלא סגי עד שיהיה עמו הפרצוף והחוטם), וגם מה שאמר אף על פי שיש סימנים בגופו וכליו, לכאורת מצינו דאיכא תרי גווני עדות על ידי סימנים ועל ידי טביעות עין, וסתם עדות היינו שמכירין אותו בטביעות עין. ועיין חולין דף צ"ה ע"ב ודף צ"ו ע"א מריש הוה אמינא סימנא עדיפא מטביעות עין דהא מהדרינן בטביעות עין כו' השתא כו' טביעות עין עדיפא כו', תדע דאלו אתי בי תרי ואמרי פלנייא דהאי סימנא והאי סימנא קטל קטל נפשא לא קטלינן ליה, ואילו אמרי אית לן טביעות עין בגויה קטלינן כו', עיין שם. הרי דטביעות עין עדיף, ולמה נקיט סימנים דוקא, והוי ליה למימר אף על גב שמכירין גופו וכו', והיינו בטביעות עין, או דהוי ליה למימר סתמא אף על פי שמעידין בגופו, וממילא נשמע

דהיינו בגוונא דאיכא ומהני עדות. ומחמת שני דיוקים אלו היה נראה לו לרבינו תם דבכל גופו שלם כו', ומשום הכי תני מעידין על פרצוף עם כו', אבל בכל גופו שלם אפילו סימנים מהני. ומ"ש סימנים יש לומר דמה שמכירין על ידי טביעות עין בנקל יותר להשתנות מסימנים ממש, וקא משמע לן דרבותא דאף על פי שיש סימנים בגופו היינו במאי דאיירי ביה שמעיד על הפרצוף [וי"ל משום דהטביעות עין הוא בהמראה ותמונה של מראה עיניו אבל הסימנים הוא בו בגופו ממש (והה אמינא דאין משתנה ואין מתדמה כ"כ לאחר קא משמע לן כו'), ומשום הכי אמר בגופו היינו בגופו ומהותו ממש]. ולהס"ד וכן ללישנא דסימנין דרבנן יש לומר דהא גופא קא משמע לן דכשאין פרצוף כו' סימנים לא מהני וכשיש פרצוף מהני היינו על כורחיך מצד דאז מכירין אותו, והיינו טביעת עין והכרתו ולא משום סימנים לחודא. דאם כן אף בלא פרצוף נמי, אך ללישנא דסימנים דאורייתא ומתניתין בכליו דחיישינן לשאלה, ובגופו דאריך וגוץ א"כ קשה טפי הה ליה למימר דהא גופא קא משמע לן והה ליה למימר אף על פי שמעידין על גופו, וממילא שמע דהיינו בגוונא דלא מהני כסימנין שאין מובהקין כלל. ואחר כך כתב ועוד דשמא דווקא בסימנים כו' היינו דאם תימצא לומר דליכא למילף ולחלק מדיוקא הנ"ל, דאיירי רק בפרצוף, וכפשטא דמתניתין במה שכתוב אף על פי שיש כו' בגופו כו', דאיירי שפיר בכל הגוף דאין מעידין אלא על הפרצוף שהוא העיקר עם החותם שבו, מכל מקום יש לומר שמא מתניתין דווקא בסימנים, דהעדת הסימנים לא סגי בגופו בלא פרצוף וחותם, אבל טביעות עין עדיפא, וניכרים שפיר על ידי סימני הגוף כיון שיש כל גופו, ולרבינו תם מספקא בפירוש דמתניתין, ומשום הכי כשכל הגוף שלם ואיכא טביעות עין על ידי סימני הגוף מתיר, משום דבכי האי גוונא לאחד מן הדיוקים ופירושים שרי, או דמתניתין בפרצוף לחוד דווקא איירי כדיוקא ופירוש קמא, או שמא דווקא על ידי סימנים, ומשום הכי בעייא רבינו תם תרתי כל הגוף שלם וטביעות עין שעל ידי סימני הגוף, ויש לומר עוד דמצד הסברא עיקר טביעות עין הוא כשכל הגוף בשלימות, וכתב עוד לפי זה דאפילו לאחר כמה ימים כו', דסיפא דמתניתין אדישא קאי אבל על ידי טביעות עין ניכר היטב ואפילו לאחר כמה ימים. ומה שכתב והיכא דאינו נחבל בפנים כו' מצד הסברא דבכי האי גוונא יוכלו להכירו, וא"כ יש לומר דמתניתין דווקא בכי האי גוונא שנחבל בפנים [והוא על דרך התחלת דבריהם דמתניתין איירי באיכא רק פרצוף דפנים וכולו חסר, וכי האי גוונא יש לומר דאיירי דווקא בנחבל]. ועיין מה שכתב התוספות לעיל קט"ו ע"ב ד"ה וקאמרי סימנים כו' ושמא כו' וכן מפרש רבינו תם, עיין שם, יש לומר דמשום הכי הוצרך רבינו תם לחלק כן דאתי שפיר הא דמשיאין נשי כמש"ש.

שוב מצאתי בתשובת רד"ך בית י"ד חדר ג' בביאור דברי התוספות, וכתב כי הגם כי לשון התוספות ניכר שהוא משובש כולו מכל מקום כו', אך הביא בגירסא בתוספות, ועוד דהשתא דווקא בסימנים, עיין שם.

והנה בראי"ש שקיצר בדברי רבינו תם ממה שכתבו התוספות בלשונם נקטו על זה טביעות עין על ידי סימנים שהיו לו בגופו, ויש לומר שפיר כמו שמבואר בדברי התוספות, וכן כתוב בנימוקי יוסף כמו שמבואר בתוספות, וכן הוא בריטב"א, אך בטור כתוב בטביעות עין או על ידי סימנים מובהקין, והנה הא דטביעות עין לחוד מהני יש לומר שפיר דאתי שפיר לשני הדיוקים כיון שיש טביעות עין, וגם כל גופו שלם, ומה שכתבו טביעות עין על ידי סימני הגוף, היינו דאז הטביעות עין טפי, וכן הוא בשולחן ערוך סימן כ"ה (ועיין שם בביאורי הגר"א סימן קפ"ח,

אך מה שכתב שם בשם הנימוקי יוסף דלא כתב כלל בטביעות עין אלא על ידי סימני הגוף כו', עיין בנימוקי יוסף שדבריו כמו שכתבו בתוספות ועוד דשמא כו', עיין שם). ומה שכתב הטור בסימנים מובהקים לחוד, לפי מה שכתבו הפוסקים ביחובהקים אפילו בלא פרצוף מהני וכדמסיק הטור אחר זה [אך בספר הריטב"א ובנמוקי יוסף כתבו כנזכר לעיל ועוד דשמא כו', ועיין בר"ש ובספר תוספי הרא"ש שהביא בשם רבינו תם בקיצור היינו כשאין שם אלא הראש או אין יכול להכירו אלא בטביעות עין, אם לא שיהיה כל הפרצוף שלם עם החוטם, אבל אם כל גופו שלם, אפילו אם אין פדחת וחוטם יכול להכירו בטביעות עין על ידי סימנים שהיו לו בגופו כו', עיין שם, ולפי מה שכתבתי היינו דבכי האי גוונא על כל פנים דעת רבינו תם דשרי מחדא מתרי דיוקא ופירושא וכמו שכתבו לעיל]. ועיין שם בדקדוקיו דממה שכתב רבינו תם ועוד כו' דווקא בסימנים כו', משמע דקאי נמי אאין מעידין אלא על פרצוף כו' דרישא דעלה קאי כו', ורוצה לומר חילוק חוץ מחילוק בין כו', אלא הפרצוף להיכא שהגוף שלם, ורוצים לחלק אפילו היכא שאין שם אלא הפרצוף דדוקא על ידי סימנים הוא שאין כו', שמזה יראה שרוצה לומר שבטביעות עין אפילו אין כו' ואין כל הגוף כו' מעידין, וכשבאו לסיים דבריהם כ' ניכר היטב כיון שיש כל גופו כו', עיין שם, ותוכן פירושו כשאין כל הגוף בקומתו ורגליו כל היכירא שיהיה לו סימן הוא לנו שהוא פלוני כיון כו', בחלק מה מגופו כו' כדרך כל הסימנים, אבל בכל גופו כו' טביעות עין קרי ליה כו'. ומה שכתבו סימנים בגופו, כלומר בראשו שהוא מגופו של הפרצוף בשערו שפמיו ובצוואריו כו', עיין שם באורך שסיים ומעתה קושיית הרשב"א והריטב"א מובנים היטב. (ועיין שם שכתב גם כן על דרך דיוק ראשון שכתבנו, שכתב דלא קאמר אין מעידין עליו אלא אם כן ראו פרצוף פנים כו', משמע שעל הפרצוף הוא מעיד שמכיר בו ולא על האדם כו'. וגם בדיוק השני חפשתי ומצאתי בבאור הגר"א אבן העזר סימן מ"ז סעיף קטן פ"ח הביא מבבא מציעא וגיטין רבה בר בר חנה אמר דבר כו', ומחולין שם, עיין שם). אך לדבריו כל דברי התוספות ענין אחד, דסימנים היינו כשאין כל הגוף שלם דאז מיקרי סימן וטבע היינו בכל הקומה, והיא לפי גירסת ועוד דהשתא, אך לפי גירסת ועוד דשמא דווקא כו', משמע דמספקא ליה לחלק ולפרש, נראה לפי עניות דעתי כמו שכתבתי.

מסכת כתובות

פרק ראשון

דף י״ב ע״ב

תוספות ד״ה רב הונא ור״י כו׳, ויש לומר דאפילו למאן דאמר חייב איכא כו׳ דשניהם לא ידעי אלא שעד אחד כו׳. וכמו שכתבו לקמן דף י״ח ע״א סוף ד״ה מפני כו׳ [וכן כתבו בבא מציעא דף ג׳ ע״א סוף ד״ה מפני מה כו׳, ובגיטין דף נ״א ע״ב, וכן הוא בטור שולחן ערוך. והא דלא אוקמא בתובע שמא ונתבע מודה מקצת, וכ׳ לא ידענא משום דאין נשבעין על טענת שמא, כמו שמבואר בחושן משפט סימן ע״ה סעיף י״ז, י״ח. (ועיין בשבועות דף מ״ח ע״ב בד״ה ואילו נשבעין כו׳ והוא שיש טענה כו׳, וברש״י שם כו׳), עיין שם, ועיין ר״ן שם בסוגייא דחשוד על השבועה מתוך שאינו יכול לישבע שכתבו כן, עיין שם). (ועיין תוספות בבא מציעא דף צ״ז ע״א ד״ה ביום שהיתה כו׳ אפילו לענין גילגול, עיין שם). והא דלא מוקי התוספות בברי גרוע ושמא טוב ומודה במקצת, דבכי האי גוונא דברי גרוע וכו׳, לא אמרינן דברי עדיף כמו שכתבו אחר כך, היינו דבשביעית שם כתבו הטעם, דהא דממעטינן יורשים הוא מטעם דלא הוי להו למידע, ומשום הכי כמו דלענין ברי עדיף למאן דסבירא ליה ואפילו בכופר בכל לא כן בברי גרוע הוא הדין במודה במקצת לענין שיחוייב שבועה ואינו יכול לישבע, כיון דשמא טוב לא אמרינן מחוייב שבועה ואינו יכול משלם (ואי הוה מחלקין ולומר דמכל מקום חייב בכי האי גוונא כיון שאינו יכול לישבע אין לנו לחלק בינו ליורשים בכי האי גוונא, ועיין).

שוב מצאתי כן בפי׳ בתוספות בבא מציעא שם ע״ב ד״ה רב הונא כו׳ ואי אין רגילות להכירו לא משלם כמו ביורשים דלא אמרינן בהו מתוך שאינו יכול כו׳, משום דלא הוי להו לידע כו׳, ומשום הכי נמי בניזק אומר ברי ומזיק אומר שמא לא אמרינן מתוך שאינו יכול כו׳, דלא הוי להו לידע, דהא מודה מקצת הוא שמודה בפרה כו׳. וכן כתבו בבבא קמא דף מ״ו ע״ב ד״ה דאפילו ניזק כו׳, עיין שם. ובזה מתורץ גם כן מה שהקשה הפני יהושע, דמאי מקשה הגמרא לרבי יוחנן מר״ג הא לדידיה משנתינו טעניתו במאתים ומנה והוה מודה במקצת להרמב״ם, ומתוך שאינו יכול לישבע משלם. עיין שם מה שאמרו שם בגמרא ובתוספות ד״ה אלא כו׳, ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר, דבכי האי גוונא דשמא טוב לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע.

שוב מצאתי בחידושי הריטב״א לקמן ד״ה רבי יוחנן במאתיים ומנה כו׳ ואת״ל לר׳ יהושע אמאי פטור ה״ל מודה במקצת והשאר א״ג והוי ליה משואלי״מ, ותירץ ר״י דלא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם אלא היכא דהוי ליה למידע כו׳, יעויין שם (ובלאו הכי נמי יש לעיין דאפילו לדעת הרמב״ם בפרק ט״ז בהלכות אישות, דכשהיא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר בעולה דהוי מודה במקצת ומחוייב שבועה, וכמו שפירש הרב המגיד שם, דלא הוי על כפירת קרקע דקאי

לתקנת הגאונים דכותבין מטלטלין לכתובה. ובמקום דאין כותבין כתובה דמצי לכפור הכל ולומר פרעתי, ומשום הכי מיקרי מודה במקצת. עיין באבן העזר סימן צ"ו סעיף ט"ו כהג"ה. מכל מקום הכא במשנתינו כיון דקא משמע לן דאין מודה במקצת מחוייב שבועה רק היכא דיכול לכפור בכולו כמבואר ברמב"ם פרק ד' מהילכות טוען ונטען ובחושן משפט סי' פ"ז. ולכאורה כאן כיון דאפילו כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה סבירא ליה עתה לרבי יוחנן דמחוייב מנה איך אפשר לכפור הכל. ואין לומר משום שיטעון ברי לי שברצון נבעלת תחתי בהא מוקמינן לה אחזקת כשרות. ועיין עליו במוהר"ם שי"ף, בגמרא אי נמי משום חזקה בשעת אירוסין בתולה היתה והוה כאינו יודע אם פרעתיך (ועיין תוספות דף מ"ד ע"א, דיש לה כתובה משעת אירוסין, עיין שם). אך צריך לומר דאפשר לו לומר פרעתיך וצררי אתפסי משעת אירוסין לפי דברי התוספות דף מ"ד, דיש לה כתובה מאירוסין, או ביש שהות אחר החופה. ועיין ר"ן ריש פרק ב' בגמרא ומיהו בגרושה כו', פרעתיך אינו נאמן שאין אדם עשוי לפרוע קודם גירושין כו', עיין שם. עוד יש לומר דאפשר לו לומר שבפירוש התנה על מנת שהיא בתולה דאז הוי מקח טעות, וגרע מבנסה בחזקת בתולה כו'. (ועיין לעיל ברש"י י"א ע"א בד"ה כתובתה מאתיים כו' ולא פירש לה כו'). אך על כל פנים כבר הבאנו מתוספות בבא מציעא שמפורש כנזכר לעיל).

עוד שם בתוספות, ואין לומר דר"י כסומכוס כו', ולא אויל בתר חזקת כו' ועוד כו' ורב נחמן ורבי יוחנן על כורחיך ברבנן, דלסומכוס לכל הפחות חולקין אבל אי פליגי כו', דלסומכוס חולקין, עיין מוהר"ם שי"ף ומהרש"א בזה. וקנה באמת התוספות בבבא קמא דף ל"ה ע"ב ד"ה זאת כו', ובבא בתרא דף ל"ה ע"ב ד"ה דרא דממונא, ובבא מציעא דף צ"ז ע"ב ד"ה לימא כו' כתבו דלסומכוס דווקא היכא דאיכא ספיקא לבית דין בלא טענתייהו יחלוקו, וכמו שפירש הגמרא דבבא בתרא שם. ועל כן נראה לפי עניות דעתי לפרש דבריהם כאן דמה שכתבו ואף דר"י כסומכוס היינו רק דחזינן לסומכוס דלא אזיל בתר חזקת ממון, ומשום הכי לדידיה הסברא יותר דבברי ושמא נוטל הכל אף היכא דליכא דררא. [ובזה אתי שפיר גם כן אף דגאמר דכאן במשנתינו לא מיקרא דאיכא ספיקא לבי דינא בלאו הכי על דרך שכתוב בפני יהושוע, יעויין שם. ועיין מה שיתבאר לקמן]. ומה שכתבו ורב נחמן ורבי יוחנן כו' דלסומכוס כו' אפשר לומר כוונתם דמאי פריך שם אמשנה דזה אומר שאולה כו' מרב נחמן כו' היינו דלדידהו הוי ליה להיות פטור דהא אליבא דסומכוס התם על כל פנים חולקין, ושפיר יש לומר דלסומכוס התם בדררא דממונא וברי עדיף והם סבירי להו כרבנן (ורב הונא ור' יהושוע כסומכוס כסברתו דלא אזיל בתר חזקת, ומשום הכי ברי עדיף אפילו היכא דליכא דררא כו'). ולפי זה יש לומר שפיר דפליג רב נחמן ורבי יוחנן ארב הונא ורבי יהושוע גם לסומכוס היכא דליכא דררא דממונא רק דהם סבירא להו לגמרי כרבנן). ובזה ייושב דקדוק המוהר"ם שי"ף, ובמה שכתב המוהרש"א דהא סיפא דהתם בבבא מציעא אתייא כסומכוס כדאמר התם בגמרא בהדייא, והך רישא על כורחיך גמי כוותיה, דאם לא כן לפלוג גמי ברישא לאשמועינן דחולקין לסומכוס כר. ועיין שם בתוספות בבא מציעא, נראה לפי עניות דעתי בכוונות תוספות כאן דהא סבירא ליה בבבא בתרא דף ל"ה ע"א בד"ה ומ"ש מהא כר' דאין הלכה כסומכוס, עיין שם מכ"כ בבא בתרא דף קמ"ו ע"א, עיין שם ובב"מ. ויש לומר דמפרשין גם כן המשנה דבבא מציעא שם כמו שכתבו הר"ש והתוספות יום טוב, וזה לשונם, והא דסתם לן תנא כסומכוס משום דבעי למיתני כולהו דינא וחייב ופטור וישבע ויחלוקו ולא משכח בה חלוקה אלא

אליבא דסומכוס. וסבירא ליה הסברא לסומכוס דלא עדיף טענת ברי מחזקת מרי, דמכל מקום היכא דאיכא דררא דממונא מוציאין על כל פנים החצי, והוא הדין אף בטוען ברי אין נוטל יותר מחצי ומשום הכי משנה דהשואל דאיכא דררא על כורחיך דלא כסומכוס רק כרבנן, ומשום הכי פריך שפיר לרב נחמן דסבירא להו לרבנן בברי ושמא המוציא מחבירו עליו הראיה, ותיקשה מתניתין דלא כמאן, ודו"ק.

ולפי מה שכתבו בתירוצם בחילוק ברי טוב ושמא גרוע ולהיפוך, וכן כתבו חילוק זה בבבא קמא ובבבא מציעא שם, יש לומר עוד דסבירא להו להתוספות דעל כורחיך משנה דהשואל הרישא אתיא כרבנן, דסבירא להו בשמא ושמא אף באיכא דררא דממונא המוציא מחבירו עליו הראיה, דהתוספות שם בבבא מציעא דף צ"ז ע"ב סוף ד"ה לימא כו' כתבו דלסומכוס דאית ליה כו' חולקין, הוי ליה כאילו תרוייהו מוחזקין בו כו', עיין שם. וכן כתבו בדף קי"ג ע"ב סוף ד"ה לימא כו', עיין שם.והנה שם בסיפא דרישא השוכר אומר שכורה מתה כו' והלה אומר איני יודע שם הברי דנתבע גרוע, והשמא דמשאיל התובע טוב, וכמו שכתבו שם גם כן בתוספות ד"ה והלה כו', ובשלמא לרבנן אף על גב דהוא ברי גרוע ושמא טוב אף על גב דאין שם חזקה ומיגו, כמו כאן במשנתינו דכתובות מכל מקום כיון דשם הוא להחזיק ולא להוציא, וליכא חזקת מרא שפיר אמרינן ברי עדיף לכולא עלמא, וכמו כאן בכתובות בהא דשמואל דאמר הלכה כרבן גמליאל לענין היתה מעוברת, דאף על גב דהברי גרוע ולא חזקה ומיגו, כיון דאין חזקה דמרא שפיר נאמנות לכולא עלמא (ומה שאמרה הגמרא להסלקא דעתין דרב נחמן כרבי יהושע, על כורחיך צריך לומר כרבי יהושע דמשניות דתביעות כתובה, דהא רב נחמן קאמר טעמיה רק משום חזקת מאריה, ודו"ק) אבל לסומכוס כיון דשם איכא לבי דינא בלאו הכי, ובלא טענת ברי חולקין, ואם כן גם הנתבע מוחזק בחצי, אם כן איך מוציאין מאתו בטענות ברי גרוע דנתבע.

דף י"ג ע"א

גמרא. בשלמא לר"א היינו דקתני תרתי, חדא כו' וחדא כו', עיין פני יהושע, דממשנה דמוכת עץ שמעינן תרתי כיון דמוכת עץ כתובתה מנה כרבנן, על כורחיך טענתיהו ולא כלום, ואף דקא סלקא דעתיה דטענתיהו במאתיים ומנה השתא נמי כו', אלא על כורחיך דלר"א פשיטא ליה דמתניתין דמוכת עץ כתובתה מנה כו', עיין שם. והנראה לפי עניות דעתי דהנה לעיל דף י"א ע"ב פשיט לה רבי חייא בר אבא דכנסה כו' ונמצאת בעולה דכתובתה מנה מברייתא דכיצד הוצאת שם רע כו', ודחי לה מהא דמתניתין דמקח טעות לגמרי משמע והוכרח לתרץ הברייתא, זינתה מעיקרא ולא כלום נמצאת מוכת עץ כתובתה מנה, עיין שם, ומשום הכי אי לאו מתניתין דמקח טעות הוי שפיר מפרשינן משנתינו דמוכת עץ כרבי מאיר דכתובתה מאתיים וטענתיהו במאתיים ומנה, כי היכא דלא נצרך לתרץ הברייתא כו' (ומשום הכי לא דחי התם רק מהא דמקח טעות), ואתי שפיר, אך עיין במוהר"ם שי"ף דהניח בצריך עיון, דהוי ליה למתני בהא דמוכת עץ מקח טעות והוי מוכח תרוייהו.

דף י"ו ע"ב

רש"י בד"ה ברמאי הקילו כו' ואפילו ספק ליתא דדוב עמי הארץ כו', עכ"ל. כמו שאמר רבא בשבת דף י"ג ודף כ"ג. ועיין לעיל דף כ"ד ע"א, ובתוספות שם, וביצה סוף פרק ד' דף ל"ה ע"ב.

דף ל' ע"ב

גמרא. מאי לאו כו' לא למעוטי שאר איסורי דשבת. עיין רש"י דחמירי כו'. ועיין ביצה דף כ"א

ע"א, שאני שבות שבת כו', ועיין שבת דף קל"ב ע"ב, שבת חמירא שכן יש כו', ועיין יבמות דף מ"ד ע"א, חומרא דשבת, וכוונתו על דרך שאמרו יבמות דף ו' ע"א, שאני לאו דשבת דחמירי, וברש"י דקיימא לן מחלל שבת כעובד עבודה זרה כו' (ועיין בראש"ש ריש פרק ד' דשבת סימן ב', ור"ח פירש משום חומרא דשבת חשיבא כשל תורה כו' לחומרא, עיין שם). ולכאורה מזה ראיה למה שכתב הגהות מיימוני בפרק ד' בהלכות שבת (אות ב) באמירה לעכו"ם שיהיה אסור מטעם שליחות לעכו"ם לחומרא (ועיין בית יוסף סימן ש"ז) ומטעם זה אסור אפילו לומר קודם השבת שיעשה, דאילו משום אמירה לעכו"ם שבות הלא דחה הרא"ש דברי רבינו סעדיה גאון בפרק השוכר את הפועלים דף צ' ע"א, עיין שם. ועיין ב"י א"ח סימן ש"ז, שאף על פי שדחה הראיה, מכל מקום בעיקר דינא אפשר מודה ליה, יש לומר דלא מטעם אמירה שבות. ועיין בשולחן ערוך אדמו"ר הלכות שבת סימן רמ"ג סעיף א', ואף על פי שאומר לו מקודם השבת כו', מכל מקום מדברי סופרים יש שליחות לחומרא כו' ויש רמז כו' בשבת ויום טוב כו', ועיקר האיסור אמירה לנכרי בין בשבת בין ביום טוב כו', כדי שלא תהא שבת קלה כו', ועיין שם סעיף ד' מטעם שליחות, ועיין סימן רנ"ב ס"ד סעיף ו', ש"ה סכ"ט ע"ג, ועיין ש"ו סעיף ה' ש"ז סעיף ו', ועיין בקונטריס אחרון שם סימן רמ"ו אות ב', דיש שליחות כו', לחומרא, עיין שם. ועיין בקונטריס אחרון סימן רס"ג אות ח', שני מיני איסורין יש בעושה מלאכה על ידי אחר כו' שלזה כמותו כו', דיש שליחות לנכרי לחומרא, כמו שכתב הגהת מיימוני פרק ו', ואפשר דכולא עלמא מודו בזה לענין שבת וכיוצא בה כו', עכ"ל, עיין שם. ולפי זה אתי שפיר כאן מטעם שליחות, אבל אי טעם אמירה לעכו"ם דאסור רק מטעם שבות, כדי שלא תהא שבת קלה, ולא יבוא לעשות בעצמו, אם כן הא יש לומר דשאני איסורי דשבת, דלאו מטעם שליחות אתי עלה רק משום גזירה, ומשום הכי אף בכי האי גוונא דכל המרבה אינו כו', לא התירו זולת בדליקה, ולהנזכר לעיל יש לומר שפיר דהא — — — — — — — — — — .

(חבל על דאבדין. ע"כ נמצא בגוף כ"י הרב המחבר).

דף ע"ז ע"א

רש"י ד"ה מקמץ כו', לא ידעתי כו', ועיין בדפוסים חדשים בנודע ביהודא ציין מרש"י חגיגה דף ד' ע"א, שפירש לתקן בהם עורות, ומרש"י ברכות דף כ"ה ד"ה בזמן שיש בהן עורות או צואת כלבים קאי שדרכן לתקן בעיבוד העורות כו', עכ"ל, עיין שם, שהביא מרש"י בבא בתרא דף י"ז ע"א במשנה, שפירש על וברכת כמו שפירש כאן מה שראה באשכנז, וכמו שכתב בברכות וחגיגה שם, וכן הוא במדרש ילקוט פרשה בא סימן קפ"ז על פסוק ולבני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, ולא עוד אלא שזכו לעבד עורות מצואתן לכתוב בהן ספרי תורות כו', עיין שם, ובזמן שיש בהן עורות גרע טפי, כמו שכתוב שם בברכות שם, וברי"ש פרק אלו עוברין, יעויין שם, וחדו החילוק בין מקבץ צואת כו' לבורסקי, דבורסקי כשנותן העורות מבאיש טפי, ועיין.

דף פ"ה ע"א

גמרא. ההיא איתתא דאיחייבא שבועה כו' אפכא רבא שבועה כו', ועיין רש"י ד"ה דאיחייבא, שהיה אדם תובעה ממון והיא כופרת, וצריך לומר דאיירי במודה במקצת דחייבת שבועה מן התורה, דבהיסת לא אמרינן שכנגדו נשבע, וכדאמר שבועות דף מ"א ע"א, והגמ' לא נחית לפרש, ועל דרך שכתב הרשב"א והר"ן שם בסוגייא, לענין דלא בעייא נקיטות חפץ כהיסת, ומוקמי הא דסתמא דנדרים כ"ה דאיירין בכי האי גוונא, עיין שם.

דף צ"ג ע"א

תוספות בד"ה וכן שלשה שהטילו לכיס, לא הוי ממש דומיא דרישא דהכא כו'. ור"ח פירש דאבבא בתרייתא קאי כו'. ועיין מוהר"ם שי"ף להר"ח (היינו דשוו בחשבון דלפי מעותיו, ולא מהטעם שחולקין לפי המעות. ועיין בגמרא האוקימתות לכאורה אל"ק ס"ד דיהי' קאי ארישא שאמר חולקין בשוה וכאן לפי המעות, וזהו שכתב לא הוי ממש דומיא דרישא הא רחוק והפוך ממש. ונראה ממה שכתב הר"ה דאבבא בתרייתא קאי ולא אמר אסיפא, היינו דזה פשיטא דארישא, ובבא הא' ודאי אין קאי ולא דמי כלל, דהתם הוא החוב והשעבוד שיש לכל אחד מה שמוצא לגבות, ובמנה שלשתן שוה בשעבוד הגבייה. מה שאין כן במה שנתן כל אחד והטיל לכיס (אף בגוונא דפחתו שיש לצייר כשנשאר רק מנה כולן שוה בו אף הפחות שהטיל רק מנה [ובמאתיים אם נשאר המנה השני שייך לבעל מאתיים ושלש מאות, ובנשאר שלש מאות השלישית אין שייך רק לבעלת השלש מאות] מכל מקום נטילת המטול בעסק וסחורה לא דמי לגביית חוב מהנמצא מבעל חובו, שאין לו רק תביעות חוב בעין שהלוהו רק פחות שאין משועבד לו רק מנה, מה שאין כן בפיחת מהעסק הסברא נותנת לכולא עלמא דאין יד כולן שוה. ועיין לקמן ברש"י ד"ה אין אני רואה דבריו של ר"ג כו', שאין זה דומה כו', עיין שם, דשם אירדי בשבח לפי מעותיו שחלוק מחוב ששעבוד על הכל, עיין שם, ועל דרך זה יש לומר גם כאן לענין פיחתו ונשאר רק מנה מכל מקום יהיה ההפסד כפי המעות, ועיין) לא יפסיד רק לפי מעות ואין בשייך ענין שעבוד לכולן שוה, ועל כן אם יש לדמות היינו לסיפא דרישא (מציעתא) היה שם מאתיים דכמו דהתם דהשיעבוד דמנה השניה אין שייך לבעלת המנה, על כן אין החלוקה בשוה רק לפי השעבוד, ורק במנה הראשונה יד כולן שוה, אבל בהשניה אין שייך לבעלת מנה רק לבעלת מאתיים ושלש מאות, ועל זה יש לומר הזכן שאי בהטיל לכיס שמחולק המטיל פחות מהמטיל יותר ואין החלוקה שוה, אבל לא הוי ממש דומיא דרישא דהכא כל אחד נוטל מעותיו והתם לפי השעבוד כנ"ל. ולהר"ח דאבבא בתרייתא קאי דעל כל פנים החשבון שוה בהחלוקה, רק דכאן מטעם לפי מעותיו חולקים, ולעיל משום שעבודא, ובאופן דאוקמי בגמרא. ועיין. שוב מצאתי גם כן בשיטה מקובצת בשם תלמידי רבינו יונה שפירשו — —.

(כאן חסר מגוף כתיבת יד הרב המחבר זצוקלה"ה. חבל על דאבדין.)

דף ק"ח ע"ב

בראש"ש סימן י', בד"ה כי פליגי כו', אדמון סבר כו' והוה ליה מודה במקצת כו', כיוצא בו דאדמון הא דאמר שבועות דף מ' ע"ב, טענו שור ושה ואמר רב חייא בר אבא כו' אדמון היא כו'. הנה מה שכתב המחלוקת בכי האי גוונא משום דקיימא לן כרב נחמן אמר שמואל דטענו חיטין ושעורין והודה באחד חייב, על כורחך לא צריך לאוקמי פלוגתייהו במודה במקצת קנקנים כמו לרבי חייא בר אבא בגמרא, והנה רבי חייא דאוקים בשבועות, הא דטענו שור כאדמון, היינו משום דרבנן סבירי להו דטענו חיטים ושעורים פטור, כמו דסבירא ליה לרבי חייא, ומוקי להא דטענו שור כאדמון דלא כוותיה, והא דכאן מוקי רבי חייא פלוגתייהו בהודה במקצת קנקנים. עיין תוספות שבועות דתירץ זה לרבנן, אבל אדמון סבירא טענו חיטים ושעורים והודה באחד נמי חייב ורבי חייא כרבנן, יעויין שם (על כל פנים כיון דכאן פליגי אי יש בלשון קנקנים מאי כיוצא בו שפירש הרא"ש לענין טענו חיטין ושעורין והודה באחד שחייב, ואף דלרבי חייא בר אבא יש ליישב על פי מה שכתבו התוספות שבועות הנ"ל דפליגי בשני דברים ובמאי דפליגי

בטענו חיטים ושעורים והודה באחד מהן, הוי הא דשור ושה כאדמון והיינו כיוצא בן (ועל כורחיך רבי חייא בר אבא לא יהיה סבירא ליה הא דרבי יצחק ודרבי זירא דהלכה כאדמון במה שרבן גמליאל מודה לו, אי דלענין פלוגתא דלשון קנקנים דווקא יהיה סבירא ליה כוותיהו. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך). מכל מקום לדידן דקיימא לן להלכה כרב נחמן אמר שמואל, ופלוגתייהו רק בלשון קנקנים, לענין אי הוה כטענו חיטים ושעורים והודה באחד מהן, אבל לכולא עלמא בטענו חיטים ושעורים והודה באחד מהן חייב, אם כן הא דטענו שור לא שייך למיתלינהו פלוגתא דאדמון שיאמר עליו כיוצא בו, וכולא עלמא מודה ביה, ויש לעיין. (ולא עת האסף פה, ואי משום דהוי אמינא דוקא בקנקנים דהוי כרימון בקליפתו, כמו שכתב הרא"ש מכל מקום הא כולא עלמא מודה ביה, ואפשר לדחוק כיון דבאדמון נזכר החיוב במשנה בריש פרק שלישי דלרבנן פטרי במשנה) וקאמר כיוצא בו, ויש לעיין.

מסכת גיטין

פרק ראשון

דף ה' ע"א

גמרא. מילתא דלא שכיח לא גזרו כו'. ועיין דף מ"ד סוף ע"א, עבד מילתא דלא כו', ועיין, ודף צ"ד ע"ב, חזקה אין אדם אוסר את כרמו כו', וברש"י, וכיוון דלא שכיחא לא אחמור כו' (ועיין דף ס"ז ע"א, כיוון דאמר כו' לא שכיח. ועיין רש"י, הילכך לא גזרינן, משנה ו' ברבינו עובדיה ברטנורה ותוספות יום טוב שם, ובתוספות יום טוב שביעית פרק י' משנה ו', אי נמי כו'. ועיין זבחים דף ע"ט ע"ב, והכא בדם התמצית מצוי כו', וברש"י שם בסוגיא ובמשנה שאחר זה, עיין שם. ועיין ביצה דף ב' ע"ב, ושם י"ח, ועיין בבא מציעא דף מ"ו ע"א ודף מ"ז ע"א, ועיין כתובות דף נ"ו ע"ב, יעויין שם, ועיין בכורות דף ו' ע"א, ודף כ"ה ע"א, שאני פרה דלא שכיחא, וברש"י.

תוספות בד"ה בניסת כו', והא דתניא לקמן כו' הולד ממזר היינו כשלא נתקיים כו'. לכאורה נראה דקושייתם לפי מאי דאוקי בניסת דמהני קיום חותמיו, וע"כ לרבנן, דלרבי מאיר לא מהני היכא דכבר שינה, מכל מקום טבע, כמו שכתוב לקמן ע"ב ד"ה כיצד כו', על כורחיך מברייתא דהולד ממזר וכוונת מרבנן דעל כל פנים תצא (ולא פליגי רק אי הולד ממזר) ולא מצא תקנה רק שיטלנה כו', וקאמרי דהיינו כשלא נתקיים בחותמיו (ומכל מקום קיום שטרות לא הוי רק דרבנן, דמדאורייתא כמו שנתקרו, ומשום הכי לא הוי ממזר, וכל המשנה ממטבע כו' לא סבירא ליה, ומשום הכי מהני תקנה דיטלנו גם אחר נשואין) אבל כשמקיימו בחותמיו גם אחר כך מהני דלא אמרו אלא להקל כו' ולא נפסל כלל, אבל כשלא נתקיים וגם מה שאמרו להקל באמירת השליח לא אמר בפני נחתם כו', אין תקנה אלא שיטלנו כו' (והכא אירי בדאי אפשר בתקנה אחרת דליטול ממנה ולחזור כו', כשמת הבעל וכי האי גוונא, והתם מירי באי אפשר לקיים בחותמיו) והא דהקשו לתירוצא דניסת לרבה, יש לומר דלרבא שנים שהביאו גט אין צריך לומר כו' וידענו מהני כבשאר שטרות, ואם כן כי האי גוונא לא הוי פסול כלל אף בלא ניסת כשנתקיים בחותמיו, ועל כורחיך ברייתא דלקמן בגוונא דצריך בפני נכתב ובפני נחתם דהטעם משום קיום וליכא עידי קיום, ובהאי ברייתא הא גופא קא משמע לן דבפני נכתב הוא להקל בלא עדים לקיום, אבל לרבה דעיקר הטעם משום לשמה דהצריכו רבנן לחוש, ואף דנתקיים בעדות, ואף לאחר שלמדו, איכא תקנתם משום גזירה שמא יחזור, דצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום לשמה, ולא מהני הקיום דעדות מה שאמרו ידענו כו', ומה שמקילין עליה הוא רק משום שכבר ניסת, ואם כן היינו הא דברייתא דלקמן שכבר ניסת, ועל זה הקשו דהכא מקילינן בדיעבד כשניסת אף שלא כתקנתם, והתם לרבי מאיר הולד ממזר, ולרבנן על כל פנים בעינן שיטלנו ויחזור כו' שלא תצא ועל זה תירצו דהתם אירי הדיעבד כשלא נתקיים כו' (ומה שכתב המוהר"ם

שי"ף ליישב להס"ד ולפרש אם נתקיים בחותמיו, נתקיים מכבר קודם הנתינה כו', ע"ש, לכאורה בקיום חותמיו דמהני בעצם שאינו פסול, ובפרט להס"ד לרבא מהו ההפרש לחלק בין קודם הנתינה לאחריו ולאחר נישואין, בשלמא בשינוי מטבע שטבעו גם במה שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם מצד תקנתם משום לשמה, או באופן דבאמירתו תלוי הדבר, דבשעת נתינה תיקנו דמהני אמירתו במקום קיום, שפיר י"ל ולחלק בין קודם ולאחר כך באופן שצריך לחזור וליתן לה, ולרבי מאיר כי האי גוונא לאחר נישואין לא מהני משום דמשני ממטבע שטבעו חכמים כו').

פרק שני

דף ט"ו ע"א ועי"ב

תוספות בד"ה מי איכא כו'. עיין מוהר"ם שי"ף בדה"א אבל תירוצם אינו מחוור כיוון ידעתי ליכא משום אחלופי כי דאמר בפני נכתב כו' והא דידעתי לא מהני היינו משום שאינו מדייק כמו שכתבו התוספות דף ג' ע"א ד"ה הכא בפני ואם כן נימא כל שכן בשנים דלא שייך אחלופי כו' ואמאי כו' ואם כו' תהיה אתי שפיר תירוץ כו' אבל כו', עכ"ל.

דף י"ט ע"א

רש"י ד"ה מקלקל הוא כו', ולמאן דמחייב לא הוה כו', נ"כ, עיין שם, ועיין בתוספות שם ד"ה מוחק כו', דעל כו' ניכר טפי כו', עיין שם.

לכאורה הוא תלוי במה שפירש רש"י בשבת דף ל"א ע"ב, ועיין שם בתוספות ד"ה וסותר על מנת כו' (ועיין תוספות דף ע"ג ע"א ד"ה הקושר כו') אך עיין בתוספות שם דף צ"ד ע"א ד"ה הקושר כו') אך עיין בתוספות שם דף צ"ד ע"א ד"ה רבי שמעון פוטר כו' (ועיין שולחן ערוך אדמו"ר סימן רע"ח סעיף ב', וכן הסותר כו', ויש אומרים דאפילו כו' חוק, עיין שם).

גמרא. בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן כו', אמר ליה וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, ועיין ברש"י, ועיין לקמן דף ל"ז ע"א, אתא ר' אלעזר לקמיה דרבי יוחנן כו', אמר ליה וכי מפני כו', וברש"י שם.

פרק שלישי

דף כ"ו ע"ב

גמרא. חימנין דבעי למיזל למדינות הים ולא אשכח כו' ומעגן כו'. עיין לקמן ל"ג ע"ב, תוספות ד"ה ושמעה כו'.

דף כ"ח ע"א

תוספות ד"ה הא ר"מ כו', ולקמן בפרק בתרא,

דף פ"ה, נמי אמר כו' מיתה שכיחי כו', עיין שם. ועיין יומא דף י"ג ע"א, מיתה לא שכיחי. ועיין בתוספות ישינים שם, ועיין סוכה דף כ"ג כ"ד. ויש לעיין מכתובות דף פ"ג ע"ב, מיתה שכיחי, ועיין תוספות שם (וצריך לומר משום דלגבי מכירה קאמר, ומשום הכי אין מספיק על פי מה

שכתבו התוספות לעיל נ"ב ע"א ד"ה רצה כו', לפי שהנשים ממהרות כו', עיין שם). (ועיין כוונתם בספר הפלאה ליישב מדף כ"ו, עיין שם. ואולי כוונתם דמכאן אין ראיה לשאר מקומות לענין זה, ודו"ק, ויש לעיין). ועיין שם בסוכה שם דף כ"ג ע"א, לדבי מאיר בבהמה שמא תמות, עיין שם בסוגייא. ועיין כתובות דף ע"ט ע"ב, לרבנן לעולם חיישינן למיתה, ושאני בהמה דאיכא כו', עיין שם. [ועיין בגיטין, ועיין בתשובות חכם צבי סימן ק"ו, ובשאלה שבה"א בנ"א שם.

פרק רביעי

דף מ"א ע"א

תוספות ד"ה אשה אינה גובה כו', שאין דרכה של אשה לחזור על בתי דינים, עיין שם, ועיין שבועות דף ל' ע"א, וכי תימא אשה לאו אורחא, ועי"ש בראי"ש בשם הרב רבי יוסף הלוי ובשם הרמב"ן, יעויין שם. ועיין עירובין דף ק' ע"ב, וחבושה בבית האסורים, וברש"י שם.

שם ע"ב

תוספות ד"ה לא תוהו בראה כו', ולפי זה בשפחה נמי שייך בה שבת כו', עיין שם. יש לעיין מהא דיבמות דף ס"ה ע"ב, ההוא דאתאי לקמיה דרבי אמי כו', והיא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמר לה לא מיפקדית כו', אמרה ליה לא בעייא ההיא איתתא חוטרא לידה כו', ועיין פוסקים, ואי כהתוספות דעל כל פנים שייך בה משום שבת, לא תהיה תורה שלמה דדברי קבלה כשיחתה וטענתה חוטרא כו' או מסיבו דילה.

שוב מצאתי בפני יהושע שהקשה גם כן על זה מהא דלקמן דף מ"ג ע"ב כמאן כרבי יהודא בן בתירא כו', עיין שם. ועיין שם מה שכתב דעתו לחלק דאף על פי שאין אשה מצווה מכל מקום בהא דתלייא בסברא, לא גמרינן מאשה, וכיון דשייך ביה דרכו לכבש, וכמו שמחוייב במילה, ולענין השחתת זקן דעבד מורה, כמבואר יורה דעה סימן ק"ע ועיין שם [ועיין בית שמואל אבן העזר סעיף קטן ב' ובטורי זהב שם. ועיין מגן אברהם אורח חיים סימן קס"ז סעיף קטן ט'].

דף מ"ב ע"ב

תוספות ד"ה הואיל ומדרש חכמים הוא כו', אבל בשן ועין לא חיישינן דזיל קרי בי רב הוא, ועיין בהגהות דף ד' ע"א אבל כו' מאי טעמא זיל קרי בי רב הוא, עיין שם.

דף מ"ד ע"א

גמרא, אם באנפרות. פירש רש"י הפסד. ועיין נ"ח ע"ב, ועיין בבא מציעא דף כ"ג ע"ב, מאי אנפוריא כו', ופירש רש"י נוטריקון, אין פה ראיה, עיין שם. ונראה לי דיש לומר גם כאן כן היינו דאינו כמו בחובו שמקבלים עבור המגיע מאתו בחוב, וכאן הוא הפסד וגזל במה שלא ראה עבור זה כלום, ועיין בערוך שחלקו על שני שרשים.

דף מ"ז ע"א

תוספות בד"ה לוקח כו', ומיהו קשה לרבינו תם כו' דילמא כו' קאי כו', (וכן כתב שם המהר"ם שי"ף), יש לומר דלא ניחא להו לתוספות סברא זו, כמו שכתב בחידושי הרמב"ן וחידושי הר"ן כמו שכתב רש"י כחובת הגוף אינו מחוייב, עיין שם. אך מה שכתב המהרש"א לדעת התוספות מהא

דגמרא דע"ז קאי, שהביאו בד' שאחר זה, דפריך ממזוזה אמעשר דמזוזה נמי מצוה דרמיא עליה, דאלא כיון שאין הבית בידו ולא דר ביה אין זה הפקעה הכא נמי אכל בביכורים, כיון שאין בידו אין זו הפקעה ולא בזה מצוה דרמיא עליה, הוא כמו במזוזה, עכ"ל, לא ידעתי שייכות איסור מכירות בתים דמשום הפקעה הוא, ודעת התוספות כאן ומבואר היטב בתוספות דעבודה זרה דלא מיקרי הפקעה אלא כשמפקיע החיוב מן הקרקע, ואף כשיזרענו ישראל, והיינו דסבירא ליה יש קנין לעכו"ם להפקיע, ולא משום דהעכו"ם לא יתן תרומה שאינו מצוה ומחוייב, ומזוזה כיון דרק חובת הדר ואז דווקא המצוה רמיא עליה (עיין שם בתוספות) ולא הבית, לא הוי הפקעה כלל מהבית, ומה שייכות לדין דכאן כשמכר דצדיך ליקח ולהביא כו', ביכורים דוקא דלא טבלי דרמיא עליה כיון דאין קנין הוי כמשכנו אצל העכו"ם כמו שכתב רש"י, ולא שייך הפקעה (אדרבא אין קנין אין הפקעה) וחיוב הבאת ביכורים כחובת הגוף).

מסכת קידושין

פרק רביעי

דף ע' ע"א

גמרא. אמר ליה פורתא דגונדריתא קא עבידנא כו'. עיין בספר המקנה שכתב מש"כ שהשיבו כיון שאין זה אלא בנין של מצות מעקה אין זה משום מלאכה לפני רבים, וכי האי גוונא מצינו במשה רבינו עליו השלום כו' ויבן מזבח כו' ויקם משה את המשכן כו', דכל מלאכת מצוה מותר לעשותו. וצריך עיון למה לא הזכירוהו הפוסקים. עכ"ל. ולכאורה נראה לפי עניות דעתי דאפשר לומר שהשיבו פורתא דגונדריתא שהוא מעקה כדמסיק דלא הוי מלאכה, משום שאינה מלאכת אומן, כמו שאמרו בבבא מציעא דף ק"א ע"ב במשנה, אבל דבר שאינו מעשה אומן השוכר עושה. ובגמרא אמרו שוכר חייב לעשות לו כו' מעקה כו' (ועיין שם ברש"י ד"ה מרוב כו' הדיום מחזירה, עיין שם), ומשום הכי יש לומר דממילא גרמז בלשון הפוסקים (עיין חושן משפט סימן ז) שכתב לעשות מלאכה, וכי האי גוונא דפורתא כו' לאו מלאכה הוא. ויש לעיין, ועיין מועד קטן פרק א' משנה י', עושין מעקה כו' מעשה הדיום ולא מעשה אומן, ושם בגמרא היכי דמי כו' בהוציא כו' ואינו טח כו'.

מסכת נדרים

פרק שלישי

דף ל"ב ע"ב

גמרא. רבי אומר גדולה מילה כו', שכל המצוות שעשה אברהם אבינו עליו השלום לא נקרא שלם עד שמל, שנאמר התהלך לפני והיה תמים. ועיין שם בגמרא דף ל"ב שמא יש בו כו' (ועיין שם במוהרש"א בחידושי אגדה), ועיין בפירוש רש"י בחומש (ממדרשי חז"ל) כל זמן שהעריל בך אתה בעל מום לפני כו', דבר אחר עכשיו אתה חסר ה' כו'. ולכאורה היה נראה לי על פי מה שאמרו שבת צ"ח ע"ב, קרשים עבין אמה מלמטה ולמעלה כלין והולכין עד כאצבע שנאמר יהיו תמים על ראשו, וכן הוא אומר תמו נכרתו, עיין שם, אי נמי כל ענין כריתות המותרות נקרא תמים. ועיין רש"י תולדות פרשה כ"ז איש תם כו', מי שאינו חריף קרוי תם, עיין שם, ובשאלות ד' בנים, תם אומר מה זאת. ועיין בי"ד קע"ט ס"א (וע"ש ס"ב בהגה"ה) מהא דפסחים קמ"ג ע"ב, ובתוספות שבת קנ"ו ע"ב, דיבור המתחיל כלדאי מספרי אין כו' בגורלות כו' תמים תהיה, עיין שם, היינו נמי שאין חוקר ודורש בנחישות וסגולות ובריבוי התחכמות רק הולך בתום, וכורת המותרות, כי אם בתמימות וזהו שלימות [ויש לומר על דרך מה שמצאתי כתוב בספר נתיבות עולם מהגאון מהר"ל מפראג נתיב הצדקה פ"ה על מה שאמרו במדרש על פסוק כספך לא כו' בנשך ובמרבית לא כו' אני ה' אלהיכם כל המקבל עליו עול מצות ריבית מקבל עליו עול מלכות שמים כו' וכל הפורק ממנו עול מצות ריבית פורק מנו עול מלכות שמים וכל המודה כו' מודה ביציאת מצרים וכ"מ כו' מקבל עולו של הקב"ה וכאילו היה מקיים כל התורה כו', כי כל התורה גם כן עולו כו', ויש רמז כי העובר מצות ריבית, שהוא מצות ריבית שהיא מצוה אחת בתורה כאילו עובר התורה, כי ריבת מספר תרי"ב, כאשר עובר מצות רבית שהוא עול הקב"ה כמו שהוא עצמו לוקח רבית על הקרן שהלוה, וכך ניתוסף לו גם כן על גוף החטא שהוא הרבית תרי"ב מצות, שהוא מספר שאר המצות חוץ מחטא הרבית שהוא גוף החטא, שהוא נחשב קרן, וניתוסף עליו עונש שארי כו', וזהו רבית של חטא הזה, עכ"ל. ויש לומר על פי זה גם במילה שאמרו נדרים ל"ב ע"א, ששקולה נגד כל המצות כו', והרי מילה נקראת ברית, אות ברית [ואמרו בברכות ושבת שנכרתו עליה י"ג בריתות יותר מתורה שרק ג' בריתות], והיינו שעל ידי המצוה דמילה ניתוסף לו עוד תרי"ב לבד המצוה, וזהו ברי"ת, ונמצא שעל ידי שמל ומחסר עצמו ניתוסף לו ונקרא תמים, ולהיפוך על ידי שמרבה הונו בנשך ותרבית נחסר לו, וכאילו עבר כל תרי"ב חוץ מהקרן. וכן יש לומר שבשבת נאמר גם כן ברית ביני ובין כו', שאמרו גם כן ששקולה נגד כל התורה כולה כו'.

מסכת סוטה

דף מ"ט ע"ב

במשנה, פני הדור כפני הכלב. נראה שהוא על דרך שאמרו בנדרים כ"ד ע"א לאו כלבא אנא דמיתהנינא מינך ולא מיתהנית מינאי, ועל דרך שאמרו גיטין כ"ו ע"א, רעב ככלב, ובשבת קנ"ה ע"ב, לית דענייא ככלבא, ושם מזונותיו מועטים שהוא אבילתו במיעוט שלשה ימים, ועיין שם אורח ארעא כר' בדברא כר' במתא כו' דאתא למיסריך, ועיין בעבודה זרה כ"ב ע"ב, ועיין בתיקוני זוהר, צוחין כבלבא הב הב כו' ועיין ביצה כ"ה ב' עדין בחיות ככלב) (ועיין חולין נ"ג ע"א אין דרוסה לכלב, ועיין פסחים מ"ט ע"ב, נושך ואינו שובר עצם, עיין שם) (יש לומר על דרך שאמרו בכלים פרק י"ז כל שבים טהור חוץ מכלב המים, עיין ברבינו עובדיה מברטנורה שבורח ליבשה, ועיין בעבודה זרה על פסוק ותעש אדם כדגי הים כר', כיון שפורשין מן התורה מיד כו' (ועיין ברכות) ועיין זוהר חלק ג', וזהו בשאר בריות כיון שפורשין ליבשה מיד מתים, אבל הכלב כו', וכנזכר לעיל, ועל דרך שאמרו במשנה טהרות סוף פרק ג', מטהר בכלב שהוא פיקח שאין דרכו להניח את המזון ולילך למים (וברבינו עובדיה ברטנורה, שהוא אומר כל שעה משקין מצויין ואין כל שעה אוכלין מצויין כר', עיין שם, ועל דרך שאמרו שונאים זה את זה הכלבים.

סליק סדר נשים

מסכת בבא קמא

פרק תשיעי

דף צ"ג ע"ב

גמרא. אמרי עצים כו' שיפן לא כו' וכו'. צריך לומר דהיינו משום דהוי רק שינוי בעלמא, אף על גב דאינו חוזר לברייתו (להסלקא דעתין דלא ידע מתירוץ עצים משופין, ועוד יש לומר דאפילו נפרש במשופים מכל מקום יש לומר דדווקא בכי האי גוונא, ולא בעצים ושיפן כנ"ל, אף על גב דגרע דאין חוזרים לברייתם). עיין תוספות סוף ד"ה תנא דידן כו' ובד"ה בקלא אילן, ודבנן עדיף להו כו' שינוי מרובה כו' אף על גב דלא כו'.

גמרא. משלם כשעות הגזילה כו', וברש"י ומתניתין אמאי כו' עד ששיפם וכן צמר כו'. קצת יש לעיין למאי דאמר לקמן דלרבנן ליבון אף שאינו חוזר לא הוי שינוי, וגם לרבי שמעון מחלקים בין ליבון לליבון אם כן לא קשיא מצמר, דאיידי שהיה באופן דלא הוי שינוי (וגם לרבי שמעון) וגם מעצים לפי מה שכתבו התוספות ד"ה עצים ועשאן כו', דשיפוי שאינו משתנה שמו בכך לא מהני, עיין שם, אם כן מעצים נמי לא קשה דיש לומר בכי האי גוונא. אך עיין בספר ת"ח שדחה דברי התוספות. יעויין שם). וי"ל דמכל מקום אמאי לא נקיט כי האי גוונא דנקיט.

דף צ"ד ע"א

גמרא. וב"ה הם ולא שינוייהם כו', ההוא מיבעייא להו ולא ולדותיהם, תרתי שמע מינה, לכאורה לבית הלל כשילדה הוי שינוי באם נמי, כמו שאמרו במשנה גזל פרה מעוברת וילדה כו' משלם דמי כו', אם כן האם תשתרי, יש לומר כמו שכתבו התוספות עבודה זרה דף מ"ו ע"ב סוף ד"ה כל האסורין כו' ויש לחלק כו', עיין שם (ולפי זה יצטרך לומר דלאביי דשנה להו בחדא שיטה ולא סבירא ליה כחילוק הגמרא לב"ש לגבוה משום דאימא, הגם דעל כורחיך לחלק בסברא זו, וכסברת התוספות דעבודה זרה, יעויין שם, וכנ"ל, מכל מקום סבירא ליה דמשום הכי אין סברא לומר לחלק כנ"ל, דאף על גב דשינוי בכל מקום הוה שינוי, לענין גבוה לא יהיה שינוי כלל [וכן לרבי אילא לעיל ס"ה ע"ב, עיין שם תוספות ד"ה הא מני ב"ש]. ועיין נימוקי יוסף במשנה, כמו שכתב על רש"י ד"ה ודמי רחל הטעונה כו', והעודף דסבירא ליה דשינוי דלידה לא הוי שינוי בגוף הבהמה וממילא סרה גם קושיית התוספות דעבודה זרה הנ"ל, והתוספות סבירא להו כמו שכתב הרא"ש כאן סימן ג', ואם כי לכאורה היה אפשר לומר כוונת

רש"י דברישא אשמועינן דאין חייב להחזיר לו כלום דשם אין נפקא מינה בשינוי דהא יצטרך לשלם לו עבור עשייתו לכלים, ובסיפא אשמועינן לענין השבח כנ"ל, אך מגמרא דלקמן דף צ"ה ע"א, תא שמע לצבוע לו אדום כו' ואי סלקא דעתיך כר' צמרו ושבחו בעי כו'. ועיין רש"י ד"ה דמי צמרו כו' ואף על פי כו', יעויין שם, ואם כן גם ברישא יש לומר דאשמועינן גם לענין שבח גם כן. ועיין רש"י דף ק' ע"ב, ד"ה ר"י אומר כו' ואם ירצה לתת שכרו כו' על כורחיך יש לומר כוונת רש"י דבסיפא רק בדין דשינוי דשבח קא מירי וכנ"ל הנפקא מינא, וק"ל.

רש"י ד"ה אף מפריש מן העיסה כו' ואילו לתנא קמא כו', יש לעיין אם זה דמי להא דנתן לה חיטין ועשאן סולת דלעיל, או להא דעבודה זרה דף מ"ז ע"א מעיקרא חיטי והשתא קמחי. עיין תוספות שם ולעיל ס"ו ע"א סוף ד"ה ולא כו' וכאן הא שינוי הוי.

דף צ"ה ע"ב

רש"י בד"ה אין חייבים להחזיר כו' דקנינהו כר' וקסבר רשות יורש כרשות כר'. צריך לעיין דלמה כתב רש"י כאן כן דלהמסקנא בדף קי"ב ע"א, מסיק רבא הטעם דלדידיה קא מזהר ליה כר', ובבבא מציעא דף ס"ב ע"א כתב רש"י בהמסקנא דרבא כנ"ל. שוב מצאתי במשנה למלך פרק רביעי מהלכות מלוה ריש הלכה ד', יעויין שם תירוצים.

תוספות בד"ה ותנן כר', תימא דלא מייתי כר' אבל כר' לפי האמת דמסקנא בדף צ"ו ע"ב דהא דגנב טלה כו', רבי אילעא אמר דלמר קשישא שם דר"י אמרה היה יכול להקשות מר"י גופא ועיין, וק"ל.

דף צ"ו ע"ב

תוספות ד"ה בשבת שעל גבי גזילה כו' ור"ת כו', ולרב פפא אפילו שעל גבי גזילה דשינוי דהדר הוא כו'. צריך לומר הטעם דכאן איירי הסוגיא רק בקניית השבח, אף דמהתוספות עבודה זרה דף מ"ו ע"ב ד"ה כל האסורין מוכח דסבירי להו דמעוברת וילדה כו' הוא לענין שנוי בגוף הבהמה נמי, וכמו שכתב הרא"ש כאן, צריך לומר דהתוספות כאן לא סבירי להו כן. וע"ע אי"ה מביאור או דתוספות לשיטתייהו סוטה דף ל' ע"ב, דמדרבנן אף שינוי החוזר קני מתקנת השבין, וכמו שכתב הטור ריש סימן שס"ב, ובבית יוסף סימן ש"ס בשם הרשב"א עיין שם (וכן הא דבעייא רבא לקמן דף צ"ו ע"א תקנתא כו', היינו רק לענין השבח). ומה שכתבו התוספות ואתי שפיר נמי דלא חשיב ר"י כר', כי היכי דחשיב רבי שמעון דצביעה, עכ"ל. עיין לעיל דף צ"ג ע"ב, ד"ה רבי שמעון כו', ולא פליג אלא בצבעו דלא חשיב כר', ויש לומר כר', עיין שם, ולפירושם דלעיל לר"י בנתן צמר, צריך לומר הא דלא קני גוף הצמר, אף דסבירא להו בשבח שלא על גבי גזילה דשינוי קונה (ולרב פפא אף בעל גבי גזילה), היינו דיהי' סבירא ליה כרבי שמעון בן יהודא דצביעה לא חשיב שינוי. ועיין מהרש"א מה שכתב כאן בריש הדיבור, ומשום תקנת השבים לא קנה דלא שייך שם תקנת השבים כמש"ל. ולפירוש רבינו תם הוא משום דלא מתכוין לקנותו (ועל דרך שאמרו לעיל בגמרא דף ס"ו ע"ב, כי קאמינא כר', הא זה כר', וזה אינו רוצה לקנותו כר'). עיין שם. ועיין גם כן תוספות בבא מציעא דף קי"ז ע"ב ד"ה בשלשה מקומות כר', כיון שאין מתכוין כר' אי נמי מן הדין לא קנה בשינוי, כיון שאין מתכוין לקנות כר', עכ"ל.

הרי"ף והרא"ש, יעויין שם. לכאורה תוספות קאי לפר"ת דף צ"ה ע"ב, דלר"פ אפילו דעל גבי גזילה דשינוי דהדר הוא קני והוה דגזלן לר"י, ומתניתין כר"י, עיין שם בסוגייא, ואם כן ר"פ עצמו לא סבירא ליה כרב אשי, ועיין. אך בראי"ש דפרק כר"א יש לומר דמפרש שם בסוגייא לא מטעם שינוי דהדר (ועיין בהגהות הגר"א על הרא"ש שם סימן ג', ותוספות לשיטתיהו בסוכה ל"ב דשינוי חוזר נמי קונה, ולפי זה תוספות סבירי להו לר"פ דגם שינוי החוזר קני גם גוף הגזילה) רק אי הוי שינוי כי האי גוונא, ודו"ק. ועיין רא"ש במשנה שכתב דרב ספא כרב אשי סבירא ליה, דשינוי דהדר אינו קונה, יעויין שם. אך הרא"ש שהביא אחר כך דברי רבינו תם ור"י כמו שכתוב לעיל צריך לומר כמו שיתבאר לפנינו, ולפי מה שכתוב בהגהות הגר"א הרא"ש אינו מפרש לר"ת כהתוספות, וצריך לומר מה שכתב הרא"ש אחר זה ואחר שהוסרו כו', לר"ת כדאית כו' ולר"י כו' היינו לרב זביד לאחר שהוסרו מטעם שינוי גמור או תקנת כו'. ועיין במע"מ אות י' עביד רבנן תקנתא כו', מ"ש בזה ומסיק גם לר"ת לר"פ תקנות רבנן משום תקנת השבים הוא בשבח שעל גבי גזילה דהוא שינוי החוזר והביא מראי"ש פרק קמא דבבא מציעא שכ"כ בשם התוספות דשינוי החוזר קני מתקנת השבים. ולפי עניות דעתי יתפרש מה דאיכא בסימן א' עבדו תקנתא כו', היינו תקנת השבים לגבי השבח עצמו ולא לקנות הגוף, וכמו שכתוב בטור ריש סימן שס"ב ובב"י שם בשם הרשב"א יעויין שם. שוב מצאתי בפירוש כן במע"מ ב"ב שם, וכן משמע מים של שלמה סימן א', יעויין שם. ועיין בים של שלמה מה שהשיג. עיין לשון הרא"ש במה שכתב וכן פר"י כו' אבל לר"י כו', כיוון דקני ליה גזלן משום תקנת השבים כו' ודאי דמי בישרא יהיב ליה גזלן לנגזל כו', יעויין שם, דאיך אפשר שיהיה קונה בתקנת השבים כל גופה כו' כו', עיין שם. (ולפי זה יש לומר דלא פליג הרא"ש על פירוש התוספות לרבינו תם כמו שכתוב בהגהות הגר"א הנ"ל, ואם נפרש דברי הרא"ש כב"ל דרק בקניות השבח משום תקנת השבים אף בשינוי החוזר (ולשון הרא"ש לפירוש ר"י שהביא הים של שלמה סימן ד' ניישב על דרך שכתבו התוספות, ועיין), יש לומר דקאי אקנית השבח (ולכאורה צריך לומר לפי עניות דעתי לענין קניות עצמו יש להוכיח דרב ספא סבירא ליה כרב אשי לקמן דף צ"ו ע"ב. אמר רב ספא לא הזקינה כו' כגון הזקינה דלא הדר, אלמא דקנין השינוי בלא הדר דוקא, והרא"ש שהביא מהא דגזל עפרא כו') ויש לומר דכוונת התוספות כאן דמשמעות דברי רב ספא דלא קאי אדין וחילוק בין שינוי החוזר או אינו חוזר דאירי בריש פירקין, מדלא אמר שם דבריו, ואיירי כאן גם בחיסרון בלא שינוי שם דיקלא. ועיין תוספות דף צ"ג ע"ב ד"ה עצים כו'.

דף ק' ע"ב

רש"י בד"ה נותן לו דמי צמרו והכא ליכא שבחא כו' דהא נשדף כו', היינו דכאן אין שינוי, וכמו שכתב רש"י לקמיה בד"ה נותן לו כו' וליכא שינוייא כו', ולמסקנא דלעיל דף צ"ט ע"א. עיין ריי"ף ורא"ש דאין אומן קונה בשבח כלי והיה צריך להיות השבח לבעל הבית, על כן פירש כמסקנא בתירוץ הגמרא שדחה הקדיחו בשעת נפילה דליכא שבחא.

שם בד"ה ר' יהודא אומר כו' דקניס כו' ולא ליתהני משבחא כו', עיין בבא מציעא דף קי"ז ע"ב ובתוספות שם ד"ה בשלשה מקומות כו', ועיין לעיל דף צ"ה ד"ה בשבח שעל גבי כו', עיין שם.

דף ק"ג ע"א

גמרא. כמאן כבני מערבא כו' ורב לטעמיה כו'. עיין בת"ח מה שהקשה על הרא"ש (ריי"ף

ור"מ) שפסקו דלא כבני מערבא, דהא גם למסקנא כאן הוא כבני מערבא, דאי אודעינהו הוה פירות ואי לא הוה דמים, יש לומר משום דלעיל רבי יוחנן הוא דלא חייש לחזוקא דמערבא אלמא דלא סבירא ליה כן (ועיין מש"ש שם סימן כ"ט מה שכתב שם דתירוץ רבי אבא דלעיל הוא לדחות חזוקא דמערבא, עי"ש במה שכתב על הרא"ש, הגם כי כוונות הרא"ש יש לומר דאם לפי האמת לא סבירא ליה כן למה לו לחדש סברא זו וכדמתקיף כו', ודו"ק), ורב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן בר מתלת. עיין ביצה דף א' וב' (ועוד יש לומר דלהסלקא דעתין דסבר דהוי ריבית ממש ובעינן שיהיה המבירה דוקא של רב כהנא שיקנו לו המעות. עיין רש"י ד"ה כמאן כו', כלומר שצריך לומר שינוי מעות הם כו' הייגו דכאן הכוונה שקונים הסחורה מרב כהנא ומקנים לו כו', ודו"ק) אבל לפי דמסיק דאין כאן ריבית רק מחזי כשנותן אחר כך מעות אין הטעם משום להקנות לרב כהנא, רק דהמוכרים פירשו שהם נותנים לרב כהנא הביתנא שלו, ולא שימכרו בתורת שלהם דכשלא יודיעו ומחזי כרבית כדי שלא ויהי' ואינה בדמים, ועיין בזה). ובאמת יש לעיין אמאי לא נזכר דין זה גם לדידן דפסקינן כר"י דפוסקין בדמים מכל מקום לפי מה שפסק השולחן ערוך יורה דעה סימן קע"ה דעה"א בסתם דדוקא פירות בפירות ולא מעות, אם כן יש נפקא מינה בכי האי גוונא כשאומר כיתנא דכהנא כו', ויש לעיין.

מסכת בבא מציעא

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

בראש״ש סימן ב׳ בד״ה ולפי דבריהם (דרי״ף ורש״י) כו׳ ואין אין מקחו בידו כו׳, נקיט זוזא מחד נאמן אפילו אמר נתרציתי לאחר. נראה דכוונתן דאי נפרש דמה שאמר שם ונחזי זוזא רק מצד סברא בודאי לו נתרצה אכתי תיקשה מאי מקשה הגמרא על אין מקחו בידו דאינו נאמן וליחזי כו׳ (דעלה משני בקידושין דף ע״ד שם דנקיט כו׳ ולא ידיע אי כו׳) דהא שפיר איכא לאוקמי אף בנקיט מחד והמוכר אומר להשני נתרציתי, דבאין מקחו בידו ואינו נאמן במקחו בידו נאמן, אלא על כורחיך דאם נאמר סברא זו דבודאי לאותו דנקיט זוזי מיניה נתרצה, (וכסברת הר״ח דלקמן) אלא צריך לומר דקושיות לחזי זוזי הוא רק כפירוש רש״י שם, דודאי מדכר כו׳, עיין שם, ומשום הכי מקשה דגם באין מקחו בידו נאמן, והיינו אפילו לומר לאחר נתרצה כיון דדכיר, ובכי האי גוונא אין מקחו בידו שוה למקחו בידו, ומשום הכי מקשה שפיר התוספות בקדושין דף ע״ג ע״ב והרא״ש הכא אמאי מהימן טפי מאיש בעלמא כו׳ (ומה שכתבו התוספות שם דלאותו שנתן המעות ודאי נתרצה, על כורחיך דלא סגי בהאי סברא לחוד, דאז לא הוי תלייא בהימנותא דמוכר כלל, ואם כן קושיית הגמרא הוי ליה למימר דבכי האי גוונא אין שייך דבמקחו בידו נאמן ואם לאו אינו נאמן, רק דנחזי אנן כו׳ ומצד הסברא לו נתרצה, ולא שייך קושייתם הנזכר לעיל אלא על כורחיך משום נאמנותו הוא, ומה שכתבו הסברא צריך לומר רק ליישב לשון קושיית הגמרא דהוה ליה למימר רק וליחזי אי נקיט מחד מיניהו, ולמה ליה ממאן נקיט, ומשום הכי פירש לשון קושיית הגמרא ממאן נקיט היינו דלהסלקא דעתין דנקיט מחד דלאותו כו׳ ודאי נתרצה, היינו דמהסתם כן הוא אי לא יאמר המוכר דלאחר נתרצה רק שקיבל מפלוני, ומכל מקום אהימנותיה סמכינן, הן כשאומר בפירוש שנתרצה לו והן על זה גופא שקיבל ממנו ולא מהשני שטוען שממנו קיבל, ודו״ק, ולעולם דהמוכר נאמן דנתרצה להאחד וכנזכר לעיל. אבל אין לומר דהתוספות סבירי להו (ועל פירוש דקדוק לשון קושיית הגמרא כנזכר לעיל) דמהני סברא זו להאמינו למי נתרצה, אבל לא מסברא זו לחוד, דאפילו במקחו בידו לא נהימן למוכר דלאחר נתרצה (כסברת הר״ח) אלא דבנקט מחד מהני הימנותיה, משום דדכיר, מצד סברא דלו נתרצה כמו דבמקחו בידו דדכיר מהני אף לומר שנתרצה לאחר, דאם כן אכתי תיקשה דלוקים ההפרש דבין בידו לאין בידו באומר נתרציתי לאחר, על כן נראה לי כנזכר לעיל. ועיין בספר המקנה קידושין שם בתוספות. והנראה לפי עניות דעתי כמו שכתבתי). (ועיין בית יוסף בבדק הבית סימן רכ״ב מה שכתב על קושיית הרא״ש הנזכר לעיל. ולכאורה נראה לפי עניות דעתי כנזכר לעיל). והנה להרי״ף שפירש מתניתין דבמו״מ אידי דביד המוכר צ״ל דהמקשן דכאן דאמר וליחזי זוזי לא פירש כן, דאם לא כן הוה ליה

למימר רק מוכר מאי קאמר ואפילו בנקיט מתרוייהו מהימן, אלא דסלקא דעתיה דמקשן דכאן הוא כהס"ד דהתם ודאפילו באין מקחו בידו עכ"פ מוכר מהימן בדנקיט מחד. ועיין, וק"ל.

שם בפירוש ר"ח בד"ה וליחזי כו' ואגן סהדי כו', אבל אם אין מקחו בידו אפילו כו' ואפילו נקיט זוזי מחד לא מהני דהוי כאיניש דעלמא כו' ופירש ר"י כו' שנשאל להם שבזה לא ישקרו ואמנם חלוקים אלא כו' ורבינו תם פירש כו' ומכל מקום הוי כע"א כו' כללא דמילתא כו', ואם אין ידוע אלא על פי המוכר אי נקיט מתרוייהו במקחו בידו כו' ואם אין מקחו בידו ונקיט זוזי מחד בעדים או בדיבור הלוקחים זוכה במקח כו'.

הנה מ"ש תחילה באין מקחו בידו, אפילו נקיט מחד לא מהימן דהוי כאיניש דעלמא, אף על גב דאמרינן דלאותו נתרצה, דמשום הכי אפילו במקחו בידו אין נאמן דלאחר נתרצה, צריך לומר דאירי כשהלוקחין חלוקים שכל אחד אומר דנקיט זוזי מיניה, והמוכר אומר על אחד מהן שקיבל ממנו, ומשום הכי אין נאמן על זה יותר מאיניש דעלמא, כיון שאין מקחו בידו ונסתלק מהמקח (דליכא מיגו) ומה שכתב אחר כך בכללא דנקיט מחד מהימן אף כשאין מקחו בידו, היינו כשידוע בעדים או בדיבור הלוקחים ובמקחו בידו נאמן המוכר בדיבור ממאן דנקיט הזוזי, ולמד זה לפי מאי דמפרשינן הסוגייא דקידושין הקושיא והתירוץ אמקחו בידו דלא נאמינו כשנתרצה לאחר דהוה כמיגו במקום עדים, על כורחיך היינו כשידוע בלא דבריו, דאי על פי דבריו אכתי איכא מיגו בזה גופא, ומכל מקום משני דנקיט מתרוייהו כו' דאינו נאמן באין בידו (ולא ידיע לן כו') דליכא מיגו, אם כן גם מטעם זה דאגן סהדי, גם כשאין מקחו בידו לאותו שידוע דנקיט מיניה לו נתרצה ולא לאחר, וכשאין ידוע רק על פי המוכר, דאיכא מיגו בזה גופא במקחו בידו נאמן, וכשאין מקחו בידו ליכא מיגו, ובזה שאומר דנקיט מיניה הוי כעד אחד דעלמא [ולרבינו תם יתפרש כן הסוגייא דבבא מציעא לפותרו משבועה] וצריך לומר הא דלא מוקי הגמרא בקידושין החילוק דבין בידו לאין בידו בדנקיט מחד, רק שאינו ידוע רק על פי המוכר, דהיכא דבידו נאמן במיגו כנזכר לעיל, היינו דקא משמע לן בנקיט מתרוייהו דבאין מידו לא מהימן למי נתרצה, ועיין.

דף ו' ע"א

תוספות בד"ה אלא הא דאמר רב נחמן, תימא הא הכא נמי כר'. עיין תוספות שבועות דף מ' ע"ב ד"ה אדרבה כו' ויש לומר אף על גב כר' נמי מכל מקום אין לו פנים כל כך לכפור הכל כמו כר' (ועיין לעיל דף ג' ע"ב תוספות ד"ה ובכולא כו' ויש לומר דמכל מקום כו' (ועיין מה שכתבתי שם בדברי התוספות) מכל מקום אתי שפיר קושייתם הכא, דהא על כל פנים לגבי שבועת היסת דדב נחמן שפיר איכא סברא דאישתמוטי דכופר הכל, ועוד דהא על כורחיך סברא זו מהני גם בדאודייתא כמו שמבואר לעיל דמשום הכי כופר במלוה כשר לעדות, והביאו לעיל מאישתמוטי דכופר בכל, על אישתמוטי במודה במקצת ואמר תדע כו', ועיין, וק"ל. ועיין גם כן לעיל תוספות דף ג' ע"ב תחילת ד"ה אבל כר' קא משמע לן כר' דאישתמוטי כר'.

דף כ' ע"א

בראש"ש סימן נ' בד"ה מצא בחפיסה כו' ואף על גב כר' דחיישינן לשאלה כר' אבל לענין ממון לא, ואפילו אי חיישינן לשאלה מדאורייתא מכל מקום יכולים לתקן לענין ממון כר' כמו כר' ותדע מדלא אייתי כר' מתניתין דמצא פירות בכלי, אלא פריך חמוד בסימני אשכף היכי מהדרינין משום דדרשינין לקמן כר' מקרא להביא חמור כר', נראה

לפי עניות דעתי דעל כורחיך אין כוונת הרא"ש דאפשר לפרש דחיישינן לשאלה והוי רק דרבנן, דאם כן למה לא פריך ממתניתין דפירות בכלי כשמן כקושייתו מחמור בסימני אוכף, על כורחיך היינו רק היכי מהדרינן מדרבנן, ואם כן על כורחיך דלא מחלק מדרבנן בין איסור לממון, אלא כוונת הרא"ש דחיישינן לשאלה מדאורייתא, ומפרש דמכל מקום יכולין רבנן לתקן לענין ממון שלא ניחוש כמו כו', ומשום הכי לא פריך ממתניתין דמצא פירות דשפיר תקינו רבנן לענין ממון דלא ניחוש, ותדע דפריך מחמור בסימני אוכף כו' והיינו משום דדרשינן מקרא, ועל כורחיך פריך דהא חיישינן לשאלה מדאורייתא (ובדאורייתא הא לא שייך תקנה בממון) מתיבות ואפילו אינו כענין בפני עצמו אלא דיבור ופירוש אחד. ועיין בתוספות כאן דף כ' ע"ב, ויש לומר דלא חיישינן כו' אבל בממון לא חיישינן כו' וא"ת אם כן מאי פריך חמור בסימני כו' ויש לומר דפשיטא ליה ודאי אי חיישינן לשאלה מן התורה, אבל מדרבנן לא חיישינן לשאלה להחזיר אבידה, אבל קשה היכי מפקינן מקרא דמהדרי חמור כו' ניחוש לשאלה כו'. מה שכתבו אבל קשה הוא סיום פירושם דמדרבנן לא חיישינן באבידה דמשום הכי אתא שפיר הא דמצא פירות בכלי, אבל קשה (היינו דקשה להגמרא ומקשו) בחמור בסימני אוכף היכי מפקינן מקרא כו' דהא מן התורה חיישינן לשאלה, ולא שייך תקנתא בממון דלא ניחוש, וכדברי הרא"ש הנ"ל, ועיין, וק"ל. (ועיין בביאורי הגר"א אבן העזר סימן י"ז סעיף כ"ד סעיף קטן פ"ג, ליקוט דחיישינן לשאלה כו' וכן כתבו התוספות ביבמות סוף ד"ה כליה, ומיהו למסקנא כו'. ועיין שם בתוספות כמה דחוקים ללישנא דחיישינן לשאלה, ולבסוף נשאר בקושייא כו'. והוא מגומגם דהא קשה הוא כמו שהי' אני כל קשה הגמ'). ועיין בריטב"א בפרק שני מה שכתב לתרץ, ולפירושי היה אתי שפיר גם אי הא דחיישינן לשאלה הוא רק דרבנן.

פרק שני

דף כ"ד ע"ב

(תוספות בד"ה לבתר תריסר כו', אבל רש"י כו', קשה דמנא לן שהוא בשביל כך שמוצא דהאובד אינו מתיאש סבור שהמוצא וסבור שמקרוב כו'. יש לעיין אם יש ליישב על פי מה שאמרו חולין ק"מ ע"א דילמא הוו אמר ליה לאחר י"ב חדש הוו ודילמא דגזלהו דקדחו ביה חילפי, ולכאורה מנא ידע דלאחר י"ב חדש. וצריך לומר דהיינו ממה שאמרו אחר זה דקדחו ביה חילפי, והיינו דהיו יודעים דקדיח חילפי לאחר י"ב חדש. ועיין לעיל דף כ"ג ע"ב יאוש בעלים דקדיח ביה חילפי, ועיין רש"י שמע מינה מימים רבים היה וכבר נואשו הבעלים. (ולכאורה בכל זה יש לומר כקושיית התוספות שהמוצא יסבור שמקרוב, אלא צריך לומר שבשיעור קידוח חילפי גם המוצא לא יסבור שמקרוב, ואם ימצאם קודם שיעור, מדלא הכריז סובר לגזול ועל כורחיך הבעלים מתייראים ממה נפשך) ובשיעור זה הוי יאוש, כיון שלא מצאום הבעלים ולא שמע מי שמכריז שמצאום במשך זמן זה סבר או שנאבדו לגמרי או שהמוצא רוצה לגזלם ואינו מכריז (ובזה היה אפשר לפרש הפסוק "נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד", שחשב את הדומין זה לזה, דשכחת המת הוא לאחר שנים עשר חודש,

גזירה על כו' שישתכח, וכן כלי אובד לאחר שנים עשר חודש). אך יש לעיין מנין ידע באמרו שהם לאחר שנים עשר חודש. ועיין בריטב"א שכתב בשם ראב"י שהלך במדבר ומצאן, וחזר לאחר שנים עשר חודש ומצאן דודאי כיוון כו', וזהו דוחק).

פרק שלישי

דף ל"ג ע"ב

תוספות ד"ה כגון פירות דקל, ויש לומר דשמא התם שכיח טפי מהכא. לכאורה כוונתם דהכא חשיב שלשה מי יימר ובפרק השולח לא אמר רק שנים מי יימר. אך עיין תוספות בבא בתרא דף ע"ט ע"ב ד"ה אימור כו', עוד יש לומר דפירות כו', אבל קשה בהך דהכא אף על גב דליכא אלא חד מי יימר כו', עיין שם, וכן כתוב בחידושי הריטב"א כאן. ועיין ריטב"א גיטין שם (ועיין שבת מ"ו ע"ב דאיתא בגמרא תלת מי יימר, ועיין שם בתוספות דלא דוקא).

דף ל"ד ע"א

רש"י ד"ה נעשה כאומר לו כו' על מנת שהוא ספק כפל העתיד לבוא כו'. לכאורה לא הבנתי מה שהטעים דמשום הכי מקנה לו הכפל דמשום דניחא ליה כו' מקנה לו הכפל שהוא רק ספק כו' דלמה ליה לפרש כן וכדפריך מגיזותיה כו' אף על גב דודאי יהי' גיזות כו', צריך לומר גם כן כיוון דאין מקנה רק כשתגנב ותרצה כו', דאז יוקנה לו מעכשיו גם הגיזות כו', נמצא דהוא ספק אם עתיד לבוא יש לומר מכוון הגמרא ורש"י לפרש גם להאיכא דאמרי נעשה כאומר כו', בשעה שמסרה לו דאז הוי ספק, ולא קא משני דנעשה כאומר תיכף אחר הגניבה כשמשלם דמקנה לו הפרה דאיתנה בעולם ביד הגנב דיהי' שלו (וגם לפי תירוץ הויש לומר שבתוספות ד"ה כגון פירות דקל דהתם שכיח טפי, דהייני דכאן איכא תלתא מי יימר כו' כנ"ל. עיין תוספות בבא בתרא, ובכי האי גוונא אחר הגניבה הוא רק תרי מי יימר, אלא משום דאינה מקנה לו רק ספק כפל דזה אינו, דגם בתרי ספיקות יקרא ספק שיקנה לו אחר כך עבור התשלומין, ומה שכתב רש"י בשעה שמסרה לו הוא בד"ה מי יימר דמגנבא כר', דעל כורחיך משעת מסירה בעי לאקנויי שמשכה ממנו כו'. ולכאורה כוונתו כמו שכתבו התוספות ד"ה כגון כו' דבשעת משיכה הקנה לו, וגם בריש הסוגייא הוה אמינא בהמה הוא דמקנה ליה כו' משום דנפיש כו', הפשוט משמע דאשעת מסירה קאי אלהבא, ולא בשעת תשלום משום טרחתו שהיה לו עד עתה, ואם כן למה לו לפרש מטעם דמקני רק ספק כפל.

גמרא. אמר רב פפא שומר חינם כיון שאמר פשעתי כו'. לכאורה מאי קא משמע לן רב פפא הא תנא בברייתא בפירוש בשומר שכר בטען בטענה שנתחייב דמכל מקום כששילם או אמר הריני משלם מקנה לו כפילא, והוא הדין בשומר חינם. והגם דיש לומר דעיקר מימרא דרב פפא הוא דין שואל שמחולק משאר שומרים מכל מקום הוי ליה למימר רק דין שואל. ולכאורה היה אפשר לומר על פי מה שכתוב בטור שולחן ערוך חושן משפט סימן ס"ו סעיף ל"ט דמה שכתוב במשנה דשבועות דף מ"ב ע"ב, ואלו שאין נשבעין כו' שומר חינם אינו נשבע, נושא שכר אינו משלם כו', הוא דוקא כי האי גוונא אבל בחיוב דמשיעה דשומר חינם גמי חייב,

פושע הוי כמזיק בידים, וזהו דלא כהתוספות ושאגרי פוסקים שם, עיין שם. ועיין באו"ח סימן ת"מ בפרי חדש וח"י שם, דלהרמב"ם כשהוא על החמץ רק שומר חינם שמחוייב רק בפשיעה לא מיקרי שלו דזהו מזיק בידים, עיין שם, ואם כן יש לומר דהוה אמינא הכי נמי דמשום מה שישלם לו עבור פשיעתו, נהי דהי' יכול לשקר לפטור עצמו בגניבה ואבידה מכל מקום כיון דפושע כמזיק בידים, הוה אמינא דלא מקני כפילא ולא דמי לשומר שכר בגניבה ואבידה דאי בברייתא קא משמע לן שומר חינם נמי, ואגב חשיב נמי שומר שכר ומחלק דין שואל, אך לפירוש הריב"ן בתוספות במשנה ד"ה נגנבו כו', איירי מתניתין גם בפשיעה.

דף ל"ו ע"א

תוספות ד"ה לאפוקי כו' הוא הדין כו'. עיין שלהי שבועות אי כר' בהא קאמר רב משום דמנפשיה אבל כר' דבי דינא משבע ליה אימא מודי ליה לשמואל כר', ואם כן בשבועה דבי דינא משמע איכא נמי דליתא בלהבא, וגם אינו נשבע מעצמו, ואם כן כדקא משמע לן דלא כרבי אמי בשבועות של בית דין דהוי בטוי ממילא שמעית נמי אף על גב דליתא בלהבא, ועיין, וק"ל.

דף ל"ז ע"א

תוספות בד"ה התם דקא תבעי ליה כו' ואם תאמר דבפרק הגוזל כר' מעשה כר' ויש לומר כו'. נכתב בצידו והובא במהרש"א דהתוספות בבא קמא שם ק"ח ע"א, אי נמי אפילו לצאת ידי שמים אינו מחוייב לרבי טרפון אלא בגוזל אבל בפיקדון ומקח דלא עשה איסורא לא כר'. ועיין ברש"א שהניח זה בצריך עיון, דהאיך מתוקמא רישא אי אביו כר' הפקיד דנותן לכל אחד מנה. ועיין שם שנדחק לפי מה שכתבו התוספות עצמן לקמן ע"ב דהאך דאביו כר' הפקיד אתיא נמי כרבי טרפון, עיין שם. והנראה לפי עניות דעתי דהנה התוספות דבבא קמא לתירוץ קושייתם דכאן ממעשה דחסיד כר' היה סגי בזה דבמקח לא עביד איסורא, אינו צריך לצאת ידי שמים לרבי טרפון, ומה שהזכירו נמי פיקדון הוא כדסיימו התם וכן משמע בהמפקיד משני בבא לצאת ידי שמים, ולעיל מיניה כי רמי פיקדון אפיקדון לא בעי לשנויי הכי, והיינו משום דפקדון לא עביד איסורא, ולפי זה יש לומר שפיר דלהמקשן דלא ידע עדיין מסברא דבשתי כריכות הוה ליה למידק (וכסברא דגמרא לקמן ומי אמר רבא כל בשתי כריכות הוי ליה למידק כו') כיון דלא פשע ובפיקדון הא לא עביד איסורא משום הכי לא משני רישא בבא לצאת ידי שמים, וכמו שכתבו התוספות שם, אבל למאי דחידוש שבתירוץ דלעיל דבשתי כריכות הוה ליה למידק אם כן פשע ועבור הפשיעה הזאת קנסוהו כבגזל. עיין בנימוקי יוסף וברא"ש. [אבל במקח לא שייך פשיעה דהוה ליה למידק כיון דאינו על זמן רב רק לפי שעה, כמו שכתבו הנימוקי יוסף והריטב"א] אם כן גם בפקדון חייב לצאת ידי שמים, והא כתבו התוספות כאן דלא הדר משינויא קמא. [ולתירוץ התוספות דבבא קמא הנ"ל הכרח הוא דאי לאו הכי לא אתי שפיר רישא דאביו שנים הפקיד אמאי חייב לצאת ידי שמים]. ועיין בנימוקי יוסף שהביא לראיה דבסיפא בפיקדון דלא הוה ליה למידק פטור מלצאת ידי שמים הביא ממעשה דחסיד כר', עיין שם. ועיין ריטב"א. אך לשון התוספות לקמן ע"ב ד"ה ומי כר' בלקח מאי מה' כר' ומדינא כר' דאילו לצאת ידי שמים אפילו רבי טרפון מודה אף על גב דלא עביד איסורא דהא מתניתין אוקימנא נמי כרבי טרפון וקתני אביו כר' הפקיד כר'. משמע דבפקדון דרישא אף על גב דהוה ליה למידק הוה דומיא דמקח דלא עביד איסורא הכא יש לומר דהתוספות אולו לשיטתם

כאן דלא תירצו כמו שתירצו בבבא קמא, והיינו משום דלא סבירא להו דכיון דלא הוי ליה למידק יהיה דינו כגזל דעביד איסורא, ולא חילקו בזה בין דעת התרצן להמקשן (ותרצן ראשון) דסבירא ליה דפקדון לא שייך לקנסיה כבגזל, ומשום הכי כתב דלדבי עקיבא נמי לא מיחייב מדינא אלא בברי ושמא, והיכא דהוה ליה למידק, ובסיפא דמתניתין אפילו בברי כיון דלא הוי ליה למידק פטור. ולכאורה לפי מה שכתבו לקמן שם דרבי עקיבא פליג גם בלקח, והוא כרשב"א ביבמות דף קי"ח ובבבא קמא דף ק"ג, אף על גב דבלקח לא עביד איסורא ולא שייך הוה ליה למידק, ומ"מ מחייב רבי עקיבא, אלא על כורחיך דסבירא ליה דגם במקח שייך הוה ליה למידק, ומכל מקום לא הוה כעביד איסורא הגזל, ומשום הכי כתבו וחידשו בזה תנאי חדש לרבי עקיבא דבעינן הוה ליה למידק, ולא שייך זה למחלוקת דרבי עקיבא ארבי טרפון אי פליג גם במקח, או דוקא היכא דעביד איסורא (כתנא קמא דרבי שמעון בן אלעזר ביבמות שם) בגזל או דפשע בפקדון היכא דהוה ליה למידק, משום הא דהוה ליה למידק אין שייך לזה דיקרא פשע כגזל דעביד איסורא [וזהו שאמרו בתוספות שינויי קמאי לשון רבים, דתירוץ א' הוא החילוק בין עביד איסורא לה"ב בין הוה ליה למידק ואינם שייכים זה לזה. ועיין מהרש"א בריש הדיבור] וזהו שלא הכריחו דאיצטריך לשינויא קמא אף לתירוץ בבא לצאת ידי שמים, כי היכא דיתיישב רישא דהפקיד לרבי טרפון משום דסברא דהוה ליה למידק, אין שייך שיהיה כגזל דעביד איסורא [לבד מה שיש לומר דמשום הכי לא תירץ כתירוץ האי נמי שבתוספות בבבא קמא, משום דלא סבירא ליה לחלק בבבא לצאת ידי שמים דהיכא דלא עביד יהיה פטור, וכדברי תירוץ ראשון דתוספות בבבא קמא שם] ומשום הכי כתב לקמן בפירוש דלרבי טרפון חייב לצאת ידי שמים אפילו היכא דלא עביד איסורא היפוך ממה שכתבו שם בבבא קמא (ומה תימה על הרש"א שהביא דברי התוספות דלקמן למה שכתוב בבבא קמא, והמה מחולקים בפירוש), וזה שכתבו שם לקמן בתוספות בהא דרבי עקיבא דמחייב אף בלקח, דלא נימא דהיינו לצאת ידי שמים, ופליג ארבי טרפון היכא דעביד איסורא דלרבי טרפון פטור מדינא ולרבי עקיבא מדינא, ובלא עביד איסורא לרבי טרפון פטור אף לצאת ידי שמים, ולר"ע לצאת ידי שמים חייב (דהא היה אפשר לומר דהגמרא הכא קאמר וחידשו לרבי טרפון לצאת ידי שמים רק בגזל דאתא מתרץ לעיל בגמרא), ובזה פליג רבי עקיבא בלקח גם כן אדבי טרפון (לרשב"א) ועל זה כתב דלצאת ידי שמים גם רבי טרפון מודה, אפילו היכא דלא עביד כו' דהא משום זה לא מיקרא כגזל דעביד איסורא ואפילו הכי מחייב רבי טרפון לצאת ידי שמים [ולפי מה שכתבנו לעיל צריך לומר בלקח גם כן הוה ליה למידק], ועיין.

שם ע"ב

תוספות ד"ה ומי אמר רבא כו' ועוד דרבי עקיבא נמי אית ליה בהגוזל בלקח כו' ואף על גב דלא עביד כו'. הנה בבבא קמא שם הביא הגמרא רק דרשב"א דלא נחלקו בלקח מאחד כו' שמניח ומסתלק כו', והטעם כיון דליכא איסורא, אך יש לומר כוונת תוספות לההיא מעשה דחסיד שלקח כו' שאמר לו ר' עקיבא שאין לו תקנה עד כו', אף על פי דלא עביד איסורא, עיין שם. רק דביבמות דף קי"ח קאמר דתנא קמא פליג וסבירא ליה גם בלקח פליג רבי עקיבא, ועיין שם בגמרא דמסיק כרשב"א, וכן כתב הרא"ש כאן דסתים לן תנא בפרק האשה דבלקח מודה רבי עקיבא כו', ולפי זה אתי שפיר דרבא דבבכורות ברועה דלא עביד איסורא דלכולא עלמא מניח, וצריך לומר דפיקדון בשתי כריכות דהוה ליה למידק פשע ודינו כעבר איסורא, ומשום הכי

נותן מנה לכל א' לרבי עקיבא מדינא. ומשום הכי לא הקשה רק מרבא אמשנתינו בפיקדון מהא דרועה.

דף מ' ע"ב

גמרא. ומי מקבל לוקח פקטים והא תניא ר"י אומר כו' לוקח מקבל עליו לוג ומחצה שמרים בלא פקטים כו'. לכאורה כיון דטעמא שמקבל עליו לוג ומחצה שמרים, והוה דווקא ר"י לשיטתיה במתניתין, אבל לרבנן שפיר י"ל דמקבל פקטים וכן משמע קושיא זו בשיטה מקובצת, ועיין שם תירוצו. והנראה דמזה יצא להרמב"ם דמחלק בין מוכר שמן מזוקק בפירוש ובין מוכר סתם, דמחלוקתם במשנתינו בשמן מזוקק בפירוש, וכגירסתינו במשנה המוכר לחבירו שמן מזוקק (וגירסת רש"ל הוא ליישב לפירוש רש"י, עיין בד"ה מותר לערב שמרים כו' סתם כו') אבל במוכר סתם מודים חכמים, עיין בטור וב"י ריש סימן רכ"ח, ואם כן דין פקטים אליבא דר"ע היכא דמקבל לוג ומחצה לר"י גם במפרש מזוקק, ולרבנן בסתם ובמזוקק בפירוש כנזכר לעיל להרמב"ם, כיוון דפירש מזוקק אינו מקבל כלל לא שמרים ולא פקטים, ולשאר פוסקים שפסקו גם כן הא דפקטים וכתירוץ הגמרא. צריך לומר דסבירי להו דמ"ש ר"י בלא פקטים, אין תלוי במה שמקבל שמרים, רק שהוא מילתא דפשיטא בפני עצמו, והוא על דרך פירוש התוספות דשמן עכור לא קאי על עכירת מפקטים כפירוש רש"י, יעויין שם, דלרש"י אהא קאי. ועיין בסימן רכ"ח שם להרמב"ם דפסקו דאסור לערב שמרים, עיין שם בבית יוסף דמפרש כאביי אף דבלאו הכי יש לומר מטעם מחילה. ועיין תוספות ד"ה לדברי חכמים כו' שתירצו דמיירי אפילו כשהשמן בעין. ועיין בשיטה מקובצת בשם הריטב"א דשאני הבא בצמד כיון דדובא קרי' כו' וד"ת למיזל בתר רובא אית לן למיתלא במחילה, שהרי אין הדעת טועה מה שאין כן בשמעתין כו', איכא למתלי שסבר דניחא ללוקח בצילא כו', עיין שם.

במשנה. ייחדו לה הבעלים מקום. עיין בנימוקי יוסף, או שהגביהה על מנת להשתמש כו', שואל שלא מדעת כו', ואף על גב דלא מיחייב משום שואל שלא מדעת אלא היכא שכל הנאה שלו כו' והכא כו' לא מפקא מתשמיש בעלים שדעתיה שתהיה בביתו, והרי היא משתמרת שם כמו קודם כו', דהנאה לבעלים ולזה כו' יש לומר כיון דקיימא לן כרבי עקיבא כו' סבר כו' מקפידים כלתה שמירתו, אם כן אין לבעלים שום הנאה בשמירתו, ונמצא שכל הנאה של זה כו', עיין שם. לפום ריהטא תירוץ דשואל שלא מדעת הוא תירוץ רב ששת, והוא מסיים בגמרא וכולה רבי ישמעאל היא כו', ועיין רש"י דקאי גם ארבי יעקב ורבי נתן, אבל על כל פנים ארב ששת דסמיך ליה ודאי קאי, וצריך עיון. ובריטב"א כתב נמי דרב ששת אוקמה כולה כרבי ישמעאל, עיין שם, ונהי דכל האוקימתות דתרגמה כן, וכן כו' הוא רק לפרש בשימוש לצורכו דמתניתין, ועיקר תירוצם על קושיית רבי יוחנן הוא במה דסיימו, שהניחה במקום שאינה מקומה (רק דאילו היה לשאלה בעלמא ולתשמיש כיון דלאו גזילה הוא סגי בהשבה כל דהו כדפירש רש"י, ולכאורה דהיינו לכולא עלמא אף לרבי עקיבא, דדוקא ברועה שגנב מרשות עצמו פליגי, ועיין), ואם כן מתניתין מתפרש אכן אף אליבא דהלכה כר"ע מכל מקום תירוץ הנזכר לעיל לא אתי שפיר לאוקומותינהו דאוקמוהו כר"י, וצריך עיון.

דף מ"ג ע"א

(גמרא. איתבי' רב נחמן כו' ואי אמרת אפילו נאנסו מאי כו', ועיין רש"י, נמצא יצאו מרשות כו', ועיין תוספות. יש לעיין ולחלק בין הא להא דפסחים דף ה', כיון דאילו מיגניב ומיתביד ברשותייכו, עיין שם בסימן ת"מ, דאיש סוברים

רק אחריות פשיעה בשמירתו, ויש אומרים גניבה ואבידה. שוב מצאתי בתוספות שבועות דף מ"ד ע"א ד"ה שומר, הביא הא דרב נחמן, ופירש הא דפסחים באחריות אונס, וסיים דבעל הלכות גדולות בהלכות פסח כתב דחייב לבעז בקיבל אחריות גניבה ואבידה).

(ואמרתי לרשום קצת השיטות בקוצר בדין יחלוקו דריש מכילתין, ובדין כל דאלים גבר, ובדין יהא מונח עד שיבא אליהו, והמוציא מחבירו עליו הראיה, והסוגיות הוא בריש בבא מציעא (דף ק' ע"א ודף צ"ז ודף ק"ב) ובבא בתרא דף ל"ז, ל"ד, ל"ה ובתוספות).

מסכת בבא בתרא

פרק ראשון

דף ח' ע"ב

תוספות ד"ה אכפי' לרב נתן. ואם תאמר והא כו' מצות עשה שמתן שכרה בצידה, אין כו', צדקה כתיב כו' כי בגלל הדבר הזה יברכך כו' ואומר רבינו תם כו' ולר"י נראה כו'. עיין שם, ובכתובות, ולכאורה היה אפשר לומר על פי מה שאמרו בתוספתא פרק ג' דמאה, בגלל הדבר הזה בגלל הדבור הזה, דגדול המעשה יותר מן העושה, עיין שם, נמצא דפסוק יברכך קאי על המעשה דפסוק יברכך דווקא, דגדול יותר מן העושה, דלגביה לא אמר יברכך [כן הביא בספר רביד הזהב על פסוק זה, אך עיין בתוספתא שם, וכן הוא בספרי, שלא נזכר לדון גדול המעשה מן העושה כו' כו', ודו"ק], ורבא עצמו אמר לבני מחוזא עושו בהדי הדדי דיי לכו שלמא כו', לקמן דף ט' ע"א, והיינו כמו שאמרו שם דגדול המעשה יותר מן העושה, והביאו ממה שכתוב והיה מעשה הצדקה שלום, וזהו שאמר שלמא, אם כן אין כתוב מתן שכר על הצדקה עצמה רק על הדיבור של המעשה שגדול מן העושה, ובתורה אמר ברכה, ובנביאים אמר השלום (ועיין סנהדרין דף צ"ט ע"ב, כל המעשה את חבירו לדבר מצוה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, שנאמר ומטך כו'. עיין שם מה שכתב הרי"ף, בעינא דלא ליסתור למה שכתוב כאן דהכא נמי משמע שם שיש בידו שני מצות, אחד כאילו הוא עשאו בפועל, וגם שיזכה לאחר כו', עיין שם) (ובספר רביד הזהב פרשה ראה על פסוק בגלל כו' כתב דמאן דסבירא ליה דרשא זו לא סבירא ליה דרשה דמומטך אשר כו').

דף י"ג ע"ב

תוספות בד"ה מדביק אדם כו', אף על פי כו', אבל כשהן מדובקין יחד אינו גנאי כו'. קושייתם היא בין לפי דברי ר"י ודעת רשב"א ד"ה ועושה בראשו כו', דכשהתיקף מתירה נמצא צד התחתון מונח נביאים על גבי תורה, וכשהתורה מוקף מבפנים צד העליון מונח על התורה, אף יש לעיין ממה שאמרו במגילה דף כ"ו ע"א הנחה קאמרת כו', דלא אפשר, דאי לא תימא הכי מכרך היכי כרכינן, והא קא יתיב דפא אחבריה, אלא כיון דלא אפשר כו', ואם נאמר דמדובק יחד אין גנאי אפילו בנביאים על תורה מאי ראיה מייתא מכריכה על הנחה זה על זה כשכל אחד בפני עצמו, אלא על כורחיך איכא גנאי גם במדובקין, רק כיון דבתורה על תורה, דלא אפשר במדובק כדרכו, שמונח דף על חבירו משום הכי התירו גם תורה על תורה כשכל אחד בפני עצמו (ולשון הגמרא דסיים הכא נמי כיון דלא אפשר שדי, יש לעיין). [ומצאתי בחידושי הרשב"א מגילה שם שהגיה בצריך עיון מהא דבבא בתרא למאן דאמר מדביקין תורה נביאים כתובים, יעויין שם]. ועיין שם בר"ן שהקשה מהא דבבא בתרא דמדביקים כו', ותירץ וזה לשונו: דהא קיימא לן התם דנביאים וכתובים גללים כלפי תחילתם כו' וספר תורה גגלל לאמצעיתו ונמצא דלעולם הוי ס"ת על גביהם דכולהו, עכ"ל. וזהו ממ"ש כאן

י"ד כל הספרים כו' וס"ת כו' (אך גירסת הר"ן נראה שהי' כלפי תחילתן וכ"מ בסה"ת הגי' לתחילתן וכ"ה בנ"י, ומפרש דהוא הדין במדובקין כן. ולפי זה יש לעיין לפרש מה שאמרו כאן לקמן, ועושה בראשו כדי לגול עמוד ובסופו כדי כו', דכאן די בס"ת בעמוד אחד שיגלל עד התחלת הנביאים וכתובים, ואף שתגלל כולו מ"מ כמו בסיום הספר תורה שנגללת עד הסוף, ומכל מקום סגי בלגול בעמוד אחד בראש, אך למה הנביאים וכתובים צריך להיות לגול הקוף. (וגם יש לעיין כשיצטרכו לגלול באמצע הנביאים וכתובים, וגלל הנביאים וכתובים על התורה, ולכאורה דוחק לומר דלהר"ן אף כשמדבק תורה ונביאים וכתובים יחד עושה להתורה שני עמודים וגוללה לאמצעיתה, ועושה עוד עמוד אחד לנביאים וכתובים וגוללה לתחילתה, והוי אתי שפיר.

פרק שני

דף כ"ה ע"ב

רש"י בד"ה ונותן דמים, דכיון דברשות קוטע שאינו מזיק עד זמן גדול לא כו' בשביל היזקא דיחיד. לכאורה יש לעיין דלמה ליה כלל טעם דברשות כו', שאינו מזיק עד זמן גדול בטעם דהוא הזיקא דיחיד לחוד סגי, כדמחלק הגמרא לעיל כ"ז ב', בין הא דהתם באילן מן העיר, ועוד דהא התם באילן מן העיד, נראה לכאורה דהיזק שאין נוי העיד הוא מיד כשקוטע, ואם כן הוי ליה להגמרא לחלק בזה בין בור דהכא שאין מזיק עד זמן גדול, ויש לעיין.

פרק שמיני

דף ק"ס ע"ב

(גמרא. הא דפליג ליה רביה יקרא כו' חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. ועיין שבת דף נ"ו ע"א מורד במלכות הוה דאמר ואדוני יואב כו', רש"י, לאו אורחא לקבל עליו מרות אחרים בפני המלך. הגם דלא קושיא הוא כל כך, מכל מקום יש לומר עוד על פי מה שאמרו בקידושין דף ל"ב ע"א רב שמחל על כבודו כבודו מחול וכן בנשיא שם ע"ב, וכתובות י"ז, אבל במלך אמרו שם שאין כבודו מחול, ועיין).

פרק עשירי

דף ק"ס ע"א

תוספות ד"ה מקושר שכתבו עדיו מתוכו כו', ויש לומר דסבירא ליה כמאן דאמר כר' אי נמי כשיעשה שובר יכתוב כו' הלואה שכתב בו זמן פלוני א"נ שובר בלי זמן כו', כן הוא בהדיא בגמרא לקמן קע"א סוף ע"ב, והאידנא דלא כו' אי ידעיתא זימנא דשטרא כתבו או לא כתבו סתמא כו', יעויין שם.

דף קס"ט ע"א

תוספות ד"ה לבר ממאן כו' מזמן שני כו'. אף על פי שכתבו לעיל דף קס"ח ע"ב ד"ה אבל בשטר כו' דאי מזימנא כו' שמא כו' וכן הוא בטור סימן רל"ט ובבית יוסף סעיף י"א, אך כיון דהכי דפריך דנכתוב תברא על כורחיך בפני המוכר כמו שכתבו בדיבור הקרוב, וכיון דמצוה לכתוב שוב אין לחוש, וכמו שכתב הש"ך סימן מ"א סעיף קטן ח'.

שם ע"ב

ברשב"ם בד"ה אמר להו כו' דאזיל בעל חוב דמוכר שהוא לוקח ראשון כו' וטורף כו' מלוקח שני כו'. נראה שלא היה כתוב בגירסתו כמו שכתוב אצלנו אזיל בע"ח וטריף מיניה דלוקח כו'.

דף ק"ע ע"ב

תוספות בד"ה אין הלכה כו', ועוד יש לומר דרב נחמן סבירא ליה דמודה רב כו' שעושין לו בית דין, כיון שבית דין בעצמם כותבין אותו דבית דין אלימא כו' אבל הכא כו' עדים כו' ועוד יש לומר כו'. עיין מוהרש"א מה שפירש ומה שכתב לראיה בהגהות אשרי, יעויין שם. הגה בהגהות אשרי כתוב בשם ר"י לשון אחר דעדים אפילו מזמן שני שאין כותבין בלא צווי הלוה דכיון דעשו כו', דהייגו בלא ציווי הלוה דוקא [וללשון ראשון דעדים עושים מזמן ב' אפילו לא מדעת הלוים, עיין יורה דעה ריש סימן ג"ד, היינו משום דמפרשי הא דנמחק דכותבין מזמן ראשון, כפירוש רש"י שם, ומשום הכי בעי בית דין, אבל לזמן שני עדים נמי כותבין אף שלא מדעת הלוה]. וכן פסק בנימוקי יוסף, עיין שם. וצריך לומר דהוכיחו זה דבנמחק הבית דין עושין, כמו שכתבו התוספות לעיל קס"ח ד"ה מעמיד כו' ומשמע להם מלשון ביום פלוני דכותבין מזמן ב', וכמו שכתבו התוספות בסוף דבריהם, ועל כורחיך הטעם כמו שכתבו בסוף הדיבור בשם ר"י שלא בפני הלוה אין לעדים וכמ"ש התוספות בתחילה לרבי יודא דבציווי שייך שפיר כיון שעשו אין כו', כמו בגיטין, וכמ"ש לקמן ד"ה אלא עדים כו' משום ששליחותן פסקה כו', יעויין שם, ואף אי מפרש ההגהות אשרי אליבא דאמת דבנמחק כותבין מזמן ראשון, מכל מקום יש לומר כיון דלרב נחמן אליבא דר"י על כורחיך מפרש כנ"ל דגם מזמן שני בית דין דווקא ולא עדים, ומטעם הנ"ל אפשר דבסברא זו לא פליגי עלי', אבל מנא לי' דגם בשמעתין דילן לא מהני דאין העדים עושין כיון שכבר עשו, אפילו מזמן ב' בצווי לוה שכבר דחו התוספות לקמן ד"ה אלא (רק בס' תורת חיים פירש כן לקמן אפילו מזמן שני אין חוזרין ועושין, עיין שם, וכמו שיתבאר, ודלא כהתוספות). וגם פירוש המוהרש"א עיקר חסר ודוחק, דלהסלקא דעתין דרבי יהודא מזמן ב' קאמר בעדים פליג רב, וסבירא ליה דעדים אפילו מזמן שני לא מהני, ועל זה אמר רב נחמן דאי הוה שמיע ליה דבעדים אפילו מזמן ראשון הוה הדר ביה (וזה יותר מגומגם ממה שכתבו בתחילת דבריהם מאי האי דקאמר לרב הונא כו'), ועוד למה האריכו התוספות בהא דבבית דין מהני, הא בזה אירי בסוגיא דאלימי לאפקועי כו', והה ליה למימר בקצרה דבנמחק שם בית דין מודה כו', ועיקר חסר, גם כן יש לעיין מה שכתבו בלשונם כיון שב"ד בעצמם כו'. ולולא מיסתפינא אמינא דכוונת התוספות בועוד יש לומר הראשון, על דרך מה שכתבו בועוד יש לומר השני, לחלק בין נמחק להא דכאן, דבנמחק הוא רק כתיבת בית דין בעצמם דנמחק לו שטר ועושין לו קיום, אבל כאן הוא כתיבת עדים שכותבין שטר, ואף כשעושין בית דין הוא שעושין שטר של עדים, ודו"ק. על כורחיך יש לחוש. ובועוד יש לומר השני כתבו דבאופן דבנמחק השטר שכותבין הוא

רק ההעתקה שמעתיקין מה שאין כן שטר חדש, ועיין, ודו"ק. [והנה מה שכתבו התוספות לקמן דף ע"א ד"ה אלא עדים כו' דומה למוקדם כו', ועיין רא"ש, לכאורה יש לומר כוונתם דנהי שנמחל שעבודו מחצי שפרע, מכל מקום ממה שלא נפרע לא נמחל רק מצד גזירה שמא יגבה הכל כמו בשטרי חוב המוקדמים שמא יגבה מזמן, כמו שכתב הרא"ש בנדרים, הובא בית יוסף סימן נ"ד ד"ה ודוקא שפירש כו', אך זה לא אתי שפיר לדעת רמב"ן פרק א"נ הובא ב"י סימן נ"ב. ועיין ש"ך שהעתיק מה שמחלק בין מוקדמין שיגבה שלא כדין כל הממון, מה שאין כן בשטר שכלל הריבית עם הקרן כו', ואם כן לכאורה הוא הדין הכי, רק החשש שיגבה המותר שלא כדין לא דמי למוקדמין. ועל כן יש לומר שמספקא להתוספות דילמא כסברת הרמב"ן ולא כמו שכתוב בא"נ, ומשום הכי כתבו דומה למוקדם, ודו"ק]. ויש לומר עוד משום דנקרע השטר על ידי זה בטל, וכמו בנמחק שטרו שכתבו התוספות לעיל דף קס"ח ע"א, וכ"כ ש"פ דדוקא בית דין עושין ולא העדים, ובהגהות אשדי כאן כתב דהוה ליה מוקדם ופסול, והנה בדברי התוספות לעיל שם ד"ה ובא לפני בית דין כו' הלשון מגומגם, עיין שם. ולולא מיסתפינא אמינא שטעות סופר יש שם מה שכתבו ולקמן נמי מיירי שמביא לעדים על ההיא כו', בגמרא מקרעין את השטר כו', ותיבת מיידי צריך להיות מייתי, ותיבת עדים צריך להיות אחר בתיבת בגמרא עדים מקרעים כו'. עיין שם בגמרא, וכוונתנו שמביא מהא דמייתי לקמן נמי בהא כו', כיון דעדים מקרעים אמר על זה וכי עדים שעשאום דוקא בית דין דאלימי למפקע ממונא, והכא נמי כיון דנמחק דוקא בית דין, ויש לעיין בזה.

דף קע"א ע"ב

גמרא. ולא היא אפילו אכולא כתבינן כו'. יש לעיין למה שכתבו התוספות לעיל קס"ט ע"ב ד"ה בעלמא כותבין כו', ואומר ר"י דבשטרי הלואה לא כתבינן להתוב כו', עיין שם, דמה שכתבו דכשרוצה לפורעו ונאבד שטרא מיד המלוה דפורעו וכותבין שטר אכוליה, ע"כ, ומה שכתבו כשמבקש לכתוב לו שטר אחר לגבות בו באומרו שאבד שטרו דאין כותבין אף בפני הלוה, ולא מפסידינן ליה לכתוב שובר (כיוון דאירי בכתיבת שובר היינו אפילו בפני הלוה, וכמו שכתבו שם התוספות ע"א ד"ה לכתוב לאידך דבכל גווני אסירי, יעויין שם), ואפילו לכתוב שטר בלא אחריות נמי לא, דהא היינו דין הנזכר לעיל, שרוצה לגבות מעותיו באומרו שנאבד שטרו, וכי גרע שטר שני העומד לגבות בו מגביית החוב עצמו דעל כורחיך פורעו וכותב שובר, ולפירוש התורת חיים שם, דבפני הלוה איידי דאומר שפרעו, ושלא בפני הלוה חיישינן שפרעו אתי שפיר, ולפירוש התוספות צריך עיון גדול כעת. ויש לעיין לחלק בין שובר בשעה שרוצה לגבות, דגובין וכותבין שובר, וכדאמרינן לקמן ע"ב, ובין כשרוצה שיכתבו שטר קודם שהגיע זמן הפרעון, ודו"ק.

שוב מצאתי באורים ותומים סימן מ"א סעיף קטן ט', שחילק כן, יעויין שם באורך. [גם לכאורה יש לעיין על תירוצם שיפסיד, דלמה לא נכתוב שובר לפסול השטר הראשון, מזמן הראשון זולת שטר השני שכתוב בו שחזר ונכתב מזמן ראשון כמו שכתבו התוספות שם גבי מו"מ קס"ח ע"ב ד"ה אבל שטר מו"מ כו', עיין שם, והייטו על כורחיך שזוכרין מתי נכתב הראשון].

דף קע"ה ע"ב

בפירוש רשב"ם בד"ה איפוך גבי קרקע כו'. עיין שם. צריך עיון דלפירוש גירסתנו בגמרא איפוך דרבה לדעולא כו' אתי שפיר מאי דפריך מדאמר עולא כו' דמוכח דעולא סבירא ליה

שעבודא דאוייתא, ועל כן אין להפוך, וקשה לרבה ממה שאמרו גבי קרקע ועל זה קאמר רבה מעמא דבני מערבא כו', אבל לגירסת רשב"ם אף דנדחק לפרש הקושיא מהא דאמר עולא משום דגם רבה אין חולק בזה. (ועיין בבא קמא דף ח' דפליגי בתקנה דאמר עולא שם, אבל בהא דמה"ת לא פליגי) והדר קשיא לרבה דסבירא ליה שעבודא דרבנן מ"מ לא אתי שפיר על זה מה שאמר רבה טעמא דבני מערבא כו', ויש לעיין.

גמרא. ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש דאמרי כו' מלוה על פה גובה בין מן היורשין בין מן הלקוחות. צריך עיון דהא במתניתין אמר בפירוש דאין גובה מן הלקוחות, (ועיין תוספות במשנה), ולולא מסתפינא אמינא דטעות סופר וצריך להיות מן היורשין ולא מן הלקוחות, והטעם כיון דסבירי להו שעבודא דאורייתא, ובלקוחות יש לומר משום פסידא כדלעיל, מה שאין כן ביורשים. אחר זה חפשתי ומצאתי בריטב"א קידושין דף י"ג ע"ב (ותוספות ריש פירקין) שהגיה כן מקושיא דמשנתינו כנ"ל ושמחתי.

ברי"ף וברא"ש, על הא דהוציא עליו כתב ידו אי קא טען דפרע משתבע היסת ומיפטר. עיין שם, ועיין בנימוקי יוסף במשנה שם, כיון דאין כאן שטר ראוי לגבות ממש ועבדים לא חייש לאגוחי ביד המלוה, אף על פי שפרעו, ולא מצי למימר אם איתא דפרעתיך שטרך בידי מאי בעי. צריך עיון מהא דבבא מציעא דף י"ג ע"ב דלר"א רבנן פליגי ארבי מאיר בשטר שאין בו אחריות דכשאין מודה דגבי מבני חרי, וכן לרבי יוחנן לכולא עלמא לא יחזור בשאין חייב מודה, דחיישינן לפירעון, ואם יחזור יגבה בו ולא יוכל לומר פרעתי דשטרך בידי מאי בעי, אף על גב דלא גבי ממשעבדי. ובטור שולחן ערוך חושן משפט סימן ס"ט סעיף ב' כתב הטעם כיון שאינו שטר גמור. ולפי זה יש ליישב. עיין בש"ך שם סעיף קטן י"ד שעמד בזה ותירץ, והעמיס זה גם בכוונות הרמב"ן ונמוקי יוסף, ודלא כהרב המגיד בכוונת טעם זה כפשוטו, עיין שם, ועיין בבית יוסף סימן נ"א סוף סעיף ד', יעו"ש.

שוב מצאתי באורים ותומים שם סעיף קטן ד' שהקשה מהנ"ל ותירץ דבבבא מציעא יש תורת שטר עליו, כן כתב בשם הריב"ש, ועיין שם שכתב הוא עוד טעם, אבל לטעם הנימוקי יוסף צריך עיון כנ"ל (ועיין במשנה למלך פרק י"א מהלכות מלוה הלכה ג').

וקצת יש לעיין גם ממה שכתב בשטרי חוב מוקדמין דגבי מבני חרי ואין נאמן לומר פרעתי, סימן מ"ו סעיף ז', דהא יש לומר שלא חשש ליטלו ממנו, כיון שאין גובה ממשעבדי, ועיין סימן נ"א בחידושי הגהות מהרל"ח אות ב', עיין שם. ומ"מ לדעת הבעל תרומות, אין נאמן לומר פרעתי אף על גב דלא גבי ממשעבדי, וכן להרמב"ם לפי גירסת הטור דוקא בא' בעל פה, בקנין לענין לגבות ממשעבדי אבל פרעתי בלאו הכי אינו נאמן, עיין שם.

מסכת סנהדרין

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

רש״י בד״ה גזילות כופר בפקדון דמששלח בו יד הוי גזלן, וכן החוטף כר׳ כגון ויגזול כר׳ אבל לוה ולא כו׳ להוצאה כר׳. הקדים בציורו כופר בפקדון [אף דגוונא דויגזול החנית הוא גזלן דאורייתא ועיין בבא קמא ע״ט ע״ב] משום דעליה אמר בגמרא עיקר ג׳ פעמים אלקים דכתיב בגזילות כר׳ והיינו פ׳ ונקרב בעל הבית אל האלקים דכתב בשומר חנם וזה טוענו ששלח יד בפקדונו כדפירש רש״י, וכוונתו לפרש שינוי והבדל ענין גזילות משאר דיני ממונות שחלק במשנתנו, ועל זה כתב לחלק וכמו שיבואר. והנה לשיטת ופירוש רש״י לרבא בגמרא [וכן הוא להלכה לדעת השולחן ערוך לפי פירוש הש״ך (חושן משפט סימן ג׳) ולשאר פוסקים שהביא, ופירש גם כן דעת הרמב״ם שדעתו כן להלכה ודלא כהכ״מ, והביא מתשובת הרשב״א והלחם חמודות לפי דעת הר״מ פרק שני מהלכות סנהדרין] דשלשה גם בהדאות והלואות בעינן משום דעירוב פרשיות כתוב כאן, רק בהדיוטות סגי משום דדבי חניגא שלא תבעול דלת בפני לוין ותרתי קתני, ולפי זה הטעם פשוט שחילקן במשנתנו. אך רש״י כתב לפרש משנתנו גם לרב אחא (וכן הוא לפי דעת הכסף משנה ורשב״א ולחם חמודות לדברי הר״מ להלכה ולכ״פ, ועיין אחרונים). ולפירוש רש״י דסבירא ליה דבהדאות והלואות לא בעי כלל שלשה מן התורת (לפירוש רש״י משום דסבירא ליה אין עירוב פרשיות, ולהתוספות אף אי הוי עירוב פרשיות) רק בגזילות חבלות דהני תלתא זימני אלקים כתיב בשומר חנם וטוענו ששלח יד בפקדונו כנ״ל. (ועיין לקמן ע״ב ע״א, בסוגייא דבא במחתרתו ונטל כלים כר׳, וברש״י שם, ועיין). וענין ההבדל שהתורה הבדילן משאר דיני ממונות הודאות והלוואות דלא בעינן שלשה, דהממון שמתחילתו בא ברשותו לעצמו היה על ידי אלמות וגזילה, וכמו ויגזול את החנית וכי האי גוונא, וכן בפקדון דקודם ששלח בו יד, הן ברשות בעלים בכל מקום שהן (וכאילו הן ביד ובבית המפקיד, והאחריות הוא לפי המוטל עליו ונתחייב בשמירתו). עיין בזה בר״ן ריש פרק שבועות הדיינין, במה שכתבו שם למאן דאמר שם דהילך לא הוי אלא כפקדון) וברגע ששולח יד גוזל בחוזק יד מהמפקיד כחוטף מידו, וכן כשכופר בפקדון בזו העת כחוטף מבעליו ושמעולם לא באו לידו שיהי׳ ברשותו, רק שיתחייב בפרעונו רק כמו שהוא בבית ויד בעליו וחוטפו, אבל מלות דלהוצאה ניתנה (עיין קידושין דף מ״ז ע״ב) אף על פי שהיא בעין ברשות לוה היא, ולא ברשות מלוה כלל לא לחזרה ולא לאונסין. (ועיין שם בר״ן דגם למסקנתו דגם במלוה איכא הילך, מכל מקום יש חילוק דבמלוה דוקא כשהן בידו ומזומן לתובע, ובפקדון אפילו שאינו מזומן בידו אלא עומד להוצאתו ונתחייב רק בפרעונו, וכשכופרו הוא רק שאינו משלם החיוב שעליו, ועושקו בתשומת יד ואבל דלאו דידיה רק מן העול והחמס בכפיו, אבל אין נופל על זה ענין

חטיפה מיד הבעלים בחוזק יד ואלמות, שבעת ההלואה ניתן לו ברצון שיהיה שלו וברשותו, ולא נתחייב רק הפרעון ואין כאן ממון ויד ורשות בעלים לחטוף מידם. וצריך לומר בחבלות דאמרינן מה לי חבל ממונו או גופו והוי כגזילות, הייט כיון שניזק גופו נמי חייב ממון כמו כשהמעוול בחוזק ידו חוטף בעל כורחו של חבירו ממונו, כמו כן כשחובל בעל כורחו חיוב נזק וחבל גופו הוא עושה בתחילתו בעל כורחו (ולא דומה לא ללוה ולא לקונה המכר ברצון, שרק נתחייב בפרעון ולא הוי כמחוייב בפרעון החבלה כמקיף במלוה, כי מעולם לא בא הדמים לרשות החובל ברצון ולהוצאותיו שיעשה כשלו, לא בפועל ולא על ידי ריצוי שניהם וזקוף במלוה, שאז יהי' כאלו אז נעשה שלו הלוואה ומחוייב רק בפרעון). זהו כוונת רש"י במהות חלוקי הענינים שחלקן הכתוב (והטעם שהצריכו שלשה דוקא בהני דוקא, כיון שאין מפורש יש לומר דבהני כיון שהעול והגזל מתחלת בואו, הצריכה התורה שלשה מומחין שיהי' כח בידם במעוזם גם למצוא כל טצדיקי מסברא להציל העושק ולהוציא מחוזק יד המוחזק, מה שאין כן כשמתחילה ליכא עול רק חיוב הפרעון סגי (בהדיוט) באחד.

[ומצאתי בחידושי הר"ן בתירוץ הקושיא (ועיין תוספות) דאפילו מאן דלית ליה עירוב פרשיות נבעי בהודאות והלוואות שלשה ומומחין, מקרא דמשפטים, א' נילף מגזילות וחבלות. ותירץ דהתם טעמא אחרינא הוא, שענין המחאת הדיינין אינן שוין בכל כו' אלא כפי חומר הדין כו', כמו שאתה רואה דיינים של שבעים ואחד ועשרים ושלשה ושל חמשה ושלשה, הילכך אע"ג דגזילות וכו' בעי מומחין היינו מחמת חומר הדין, אבל הודאות והלוואות דקילי לא הוי בעינן מומחין. לא משום דעירוב פרשיות].

[והנה לענין קרבן שבועות למכחש בחבירו נשבע דמה שכתוב בפקדון ותשומת יד מוקי לתשומת יד בייחד לו כלי להלוואתו (עיין סימן מ"ח) ועיין שם ברש"י דאלו כפר בהלוואה גרידא לא מיחייב, הואיל וניתנה להוצאה, וכן עשוק מוקי בייחד לו כלי לעשקו, וברש"י שם עשק שכר שכיר, מאי לא מייחד לא מחייב קרבן דלא מייחד ליה באנפיה נפשיה בפקדון גזל ואבידה, שם העיקר בעין רק שיהי' שבועת הכפירה על דבר מיוחד, אבל הני אפילו עשק החיוב אינו דבר המיוחד, ולא תלוי בעיקר העול והגזל, וד"ל].

(והנה לכל הנ"ל נראה לומר דעשק שכר שכיר הוי נמי כגזל, דהנה בבבא מציעא ריש פרק אלו נוטלין ח"מ ס"א א' מסיק דלאו בגזל אין צריך דנילף מריבית ואונאה ולאו דגזל לכובש שכר שכיר, ואע"פ דכתיב ביה בהדיא לא תעשוק כר' לעבור עליו בשני לאוין, עיין שם. (ועיין רש"י שם בבא מציעא דף קי"א ע"א, במה שאמרו שם כל הכובש שכר שכיר כו' עובר כו', משום בל תעשוק ומשום בל תגזול, עיין שם). ועתה לרב אחא בסנהדרין היכא נימא דלא תגזול אעשק קאי, הא בגזילה בעינן תלתא מומחים, מה שאין כן בשאר דיני ממונות, אלא צריך לומר דגזל ועשק שוין הן ועל כן שאלו איזו גזל ואיזו עשק, ומכל מקום גזל משמע שאנסו בידו מידו ממש טפי מעשק כו', עיין שם ברש"י ד"ה גזל משמע שאנסו כו', עיין שם].

והנה רש"י בחומש בפרשה קדושים על פסוק לא תעשוק פירש בכובש שכר שכיר, והוא מתורת כהנים שם, וכן פירש בבבא מציעא דף מ"ח ע"א ובבבא קמא דף ק"ג ע"ב במשנה וכן פכוא דגמרא בבבא מציעאי דף קי"א שם כל הכובש שכר שכיר כו', ולעיל ריש פרק איזהו נשך דף ס"א ע"א, שם כובש שכר שכיר כו', אם כן יש לומר דבשכיר הבא בשכרו, וטורח ונושא נפשו וחייו לפעולתו תיכף לבסוף כשנגמר מלאכתו חייו ביד בעל הבית, ומעולם לא נופל לומר

על שכירתו שמשתלמת לבסוף שהיה של השכיר וברצונו הלהו להוצאה להבעל הבית שיהיה רק חייב כפרעון זקיפת מלוה (ואפילו למאן דאמר ישנה ומשתלמת לשכירתו ומתחילתו, מכל מקום יש לומר דהוי כפקדון תחת יד הבעל הבית ולא כמלוה, אחר כך הוי ליה הבעל הבית ככופר בפקדון, דחיוב שכירות גדול כל כך, עד שלא נקרא דמי החוב שכירות כמלוה וחיוב פרעון, רק כברשותיה דשכיר, והרי הבעל הבית עובר בבל תלין וביומו כו', ועיין בבא מציעא דף קי"ח ע"א, כשאמר לו טול מה שעשית בשכרך אין שומעין לו, ובחושן משפט סימן של"ו דהשוכר שמח ומבין ונותן לו מעות (ולא כהלואה) ולא יכול להגבותו מטלטלין כי אל שכרו נושא את נפשו כו' ובכמה מילי מצינו דלהקילו על כדי חייו ונשיאות נפש דשכיר), וכשכובשו באלמות הוי כגוזל וחוטף מרשותו, כיון שמתחילת חיוב להשכיר לא בא ליד הבעל הבית בדרך הלואה ברצונו שיהיה ברשותו והוצאתו, ועיין, זהו נקרא עשק דומיא דגזל, אבל בעשק הלוואה כיון שמתחילה ברצון ניתנה להוצאה, יש לומר דהוי רק שכופר ואינו רוצה הפרעון חוב המוטל עליו. ובזה אתי שפיר הא דריש פרק א"נ הנ"ל, דלא תגזול קאי אכובש גם לרבי אחא סנהדרין. [אך יש לעיין ולחלק ממה שאמרו לקמן בסנהדרין דף נ"ז ע"א, אלא אמר רב אחא בריה דרב איקא לא נצרכה אלא לכובש שכר שכיר כו' ישראל בעכו"ם מותר, וברש"י בכובש כו', דגזל לא הוי אלא בחוטף דבר מיד חבירו כדאיתא בבבא קמא כו', הרי ד"בש לא הוי חטיפה כגזל ועל כורחיך צריך לומר שזהו מה שכתב רש"י בבבא מציעא שם שגזל משמע אנסו וחטפו מידו מעשק כנ"ל, ומכל מקום שוין הן עד ששואל איזו גזל ואיזו עשק כו', וצריך עיון. אך שם אירידי בכובש והכא בעשק. ועיין רש"י סוכה ריש פרק ב' דף כ"ט ע"ב, עושק לגמרי גוזל שכרו, כובש מדחזהו בלך ושוב. אך בבבא מציעא ריש פרק א"נ, אמר נמי לכובש כו' להביא מלא תעשוק, וכן שם קי"א ע"ב כל הכובש כו' וברש"י שם, וברמב"ם הנ"ל, איזו עשק כו', וכבש הממון כו', עיין שם. אך עיין כסף משנה פרק ט' מהלכות מלכים הלכה ט"ז, מה שכתב שם או הכובש כו', מה שאין כן בישראל, נראה לי דהיינו דאין חייבים משום גזלן אלא כובש כו', איכא ביה לאו דלא תעשוק כו', עיין שם.

והנה הרמב"ם [והסמ"ג] ריש הלכות גזילות הלכה ג' ד', איזהו גזל, זה הלוקח ממון חבירו בחזקה, כגון שחטף כו', ויגזול את כו'; איזו עשק, זה שבא ממון חבירו לתוך ידו ברצון הבעלים, וכיון שתבעוהו כבר הממון אצלו בחזקה ולא החזירו, כגון שהיה לו ביד חבירו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה, ועל זה נאמר לא תעשוק כו', ועיין שם בהרב המגיד שתמה כיון דמסיק זהו עשק והו גזל כו' לעבור עליו בשני לאוין כו' ואמרו כל הכובש כו' וגבי שכירות אי אפשר לגזול כעין ויגזול החנית בשום צד כו', והרב שסמך על הסוגייא דהתרובה (ולכאורה כן הוא גם לסוגייא דסנהדרין דף נ"ז ע"א, בתירוץ רב אחא בריה דרב איקא יעויין שם, וכנ"ל) (ע"ט ע"ב) ואינה מוכרחת, עיין שם. עכ"ל. ומה שכתוב שם בלחם חמודות, הנה פירוש עשק גם אהלואה, ונראה שמחלק בין כופר ההלואה ובין שאינו יכול להוציא מפני שהוא אלם וקשה והוי כחוטף וגוזל, ויגזול את החנית כו' (והוי דומיא למה שחילקו אמוראי בגמרא בין האנס טפי מגזל מעשק רב חסדא ורב ששת, יעו"ש), ומכל מקום גם עשק ענין אל"ות.

שוב מצאתי בהלכות הצריכות משולחן ערוך אדמו"ר הלכות גזילות הלכה ז', שכתב כדברי הרמב"ם, וזה לשונו: ואיזהו עושק, זה הבא ממון חבירו לידו ברצון הבעלים, כגון שיש לחבירו

בידו ואינו רוצה לשלם (והוסיף בהמסומנים) (אם שמדחהו בלך ושוב לך ושוב). ועיין שם בקונטריס אחרון שכתב על זה רב חסדא בבא מציעא קי"א (ולא מצינו חולק עליו בפירושו, כי ר"ש לא פליג אלא משום קרבן, וגם רבא לא מירי אלא בשכיר ולא בעלמא, כמו שכתבו המגיד משנה והלחם חמודות, עכ"ל), אך לפי מ"ש לעיל לרש"י כיון דמצינו שנאסר הגזל דג"פ אלקים כתוב בגזילות, והיינו בשומר חינם כופר בפקדון ובהלוואות לא, צריך לומר דכופר בפקדון הוי ענין גזילה דויגזול החנית כו', מה שאין כן בהלוואה וכנזכר לעיל, ומגמרא דריש פרק אע"ג וד' קי"א מוכח דכובש כגזל, מוכח דעשק הוי כגזל, וצריך לומר דוקא שכר שכיר ולא הלואה, וכמו שמבואר לעיל, ולהרמב"ם תלוי אם הוא בחוזק יד ואלמות, ועיין.

פרק שלישי

דף כ"ד ע"ב

תוספות בד"ה כל כי האי גוונא כו'. עיין מהרש"א קושייתו מנזיר, וכבר הקדימו התוספות בבא מציעא דף ע"ד ע"א ד"ה הבא כו'.

פרק תשיעי

דף ע"ט ע"ב

תוספות בד"ה בשור שלא נגמר דינו כו', לכך נראה כגירסת הספרים אבל נתעדב כו', ושם דף פ' ע"א באותו הדבור, והיכא שנתעדב ברובא כו' ולא כו' לאו כו' אלא פטורין כו', עכ"ל.

אי תיבות אבל נתעדב כו' הוא הגירסא בגמרא בפירוש [ויש לומר דהושמטה בסוף הסוגייא, במה שאמר רבא נאמר כו', שנתעדב בשוורים, דלגירסת הספרים לא גרסינן, וכמו שכתב רש"ל, עיין שם] אחי שפיר דהוצרכו לחילוק מגבוה, אבל אי תוספות קמפרשי כן, יש לעיין, דלמה ליה כלל לחדש, והיה די לתרץ קושייתם רק במה שכתבו דפטורין, לאו דמשתרו בהנאה כו' אלא כו' ויש לומר.

מסכת שבועות

פרק ראשון

דף י"ב ע"ב

תוספות בד"ה ועל זדון כו' ואף על גב דתנן במתניתין דיומא על כו' ועל לא תעשה תשובה מכפרת, ואמר בחגיגה כל העושה דבר ומתחרט מוחלין כו' אינה כו' אלא כר', עכ"ל. קושייתם דיומא צריך עיון, דהא בגמרא שם דף פ"ה ע"ב קאמר השתא על לא תעשה כר', ומשני ר"י על לא תעשה הניתק לעשה, עיין שם, ואם כן הוי שפיר כעשה דמוחלין מיד, אבל לא תעשה גמור תולה ויום הכפורים מיד. אך מה שהקשה מחגיגה, לכאורה היה אפשר לומר גמי דאירידי דעבר על דבר לא תעשה שניתק לעשה. אך עיינתי בתוספות חגיגה דף ה' ע"א שם ד"ה הא כר', שכתבו דגבי עושק שכר שכיר כתיב, דהוה לא תעשה כו', עיין שם שכתבו בועוד יש לחלק כו', כמו שכתבו כאן לתרץ [ו]מה שכתבו שם בריש דבריהם, ואיכא בריית אחרת, דאמר על עשה ועל לא תעשה תשובה מכפרת, לכאורה הוא משנה יומא שם, וכמו שכתבו כאן. ועיין שם בגמרא דיומא פרק ר', הביא בריית מפורשת כדמשני על עשה ולא תעשה הניתק לעשה כר' ועל מה כו' לא תעשה גמור, עיין שם]. וכוונתם צריך לומר דאף על גב דעשק שכר שכיר הלא תעשה דלא תלין אין לוקין עליו, מפני שניתן להישבון, כמו שכתוב בספר החינוך סימן ר"ל, עיין שם, ועיין בס' מצות השם סימן רל"א ובכלל ח' שם, מכל מקום יש לומר דאף על גב דאין בו מלקות, מכל מקום לא מיקרי ניתק לעשה, כיון דכשעבר על בל תלין שוב אין לו תקנה ללאו על העבר. ועיין בתוספות בבא מציעא דף ס"א ע"ב ד"ה לעבור עליו, ובמוהרש"א ומוהר"ם שי"ף ות"ח, ועיין שם בשיטה מקובצת), אף שישיב בתשלומין. ועיין בספר מצות השם כלל ח', שחשב ניתוק לעשה כגון שלח תשלח כו', עיין שם, ולאו דלא תותירו שניתק לעשה באש תשרופו, וקאמר בגמרא בכמה מקומות דמיקרי ניתק לעשה, אבל בעושק שכר שכיר מיקרי ניתן להישבון או תשלומין, ולא מן השם דניתק לעשה. ועיין בזה בספר גינת וורדים מבעל המחבר פרי מגדים כלל כ"ג (ועיין שם כלל כ"ב), ואין כאן מקומו להאריך. (ועיין בחושן משפט סימן ל"ד בעבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן, ועיין שם בנתיבות המשפט דאין בכלל זה לאו הניתק לעשה כו', ובפרי תואר שם בשם משנת חכמים, דוקא בלא תעשה שיש בו מעשה, ולהיפוך במצות עשה דוקא רק שביטל ולא שעובר בקום ועשה, עיין שם. ולכאורה אתי שפיר לפי הטעם שם, ואין כאן מקומו להאריך. אך בספר רביד הזהב כתב, דבעשה אף בקום ועשה הוי כעשה ואין צריך, יעויין שם), ויש לומר דבמאי דתניא בפירוש תניא, לאו הניתק לעשה הוי כעשה, אבל זולתו אף במה שאין לוקין, כלאו שאין בו מעשה, ושניתן להישבון ותשלומין ושבכללו יש לומר דהוי בכלל לא תעשה גמור.

שוב חפשתי ומצאתי בספר טורי אבן, בחגיגה, בתוספות שם, שדחה גם קושייתם מחגיגה, על

פי הגמרא דיומא הנזכרת לעיל, דלא תעשה ניתק לעשה הוי בכלל עשה, וכתב דהטעם משום דאין לוקין, וכן עושק שכר שכיר אין לוקין, שניתן להישבון ואין בו מעשה, עיין שם, והביא מסוף במרא דחולין, דקרי להחשיב את הגזילה דלא תגזול לאו הניתק לעשה, יעויין שם דבריו ולשונו (וברוך השם שכוונתי לדבריו מהא דיומא).

דף י"ג ע"א

תוספות בד"ה בעומד במדדו כו', עיין במהרש"א, ועוד נראה כו', עיין תוספות יומא דף פ"ה ע"ב ד"ה עם התשובה כו', עיין שם.

פרק שלישי

דף כ"ד ע"א

תוספות בד"ה האוכל כו' אלא ודאי דזובחת לא אתא כו'. ועיין תוספות ביצה דף כ"ה ע"א בד"ה בחזקת כו'.

דף כ"ט ע"ב

תוספות בד"ה שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכל כו', תימא כו' שאוכל היינו כזית כמו כו', עיין שם. עיין בראש"ש לעיל דף כ"ז ע"ב סימן י"ו, וכן הדין באומר כו' מקצתה נמי כו' וחייב לאכול כולה, ובזה אתי שפיר.

פרק רביעי

בראש"ש סימן י"ט, בד"ה ואף על גב דלא שייך מלקות בשבועות העדות דלא כו' דשמא שכחו העדות כו'. עיין ר"ן פרק כל הנשבעין, פסקא דמשנה ושכנגדו חשוד כו' אחד שבועות העדות כו', יעויין שם בזה. וכדברי הראש"ש כתבו בתוספות ריש פרק ה' דף ל"ז ד"ה הזיד כו', ע"ש.

דף ל' ע"א

תוספות ד"ה למשרי ליה תגרא כשבאו בבת אחת כו', אי נמי עשה כו', כדאמרינן בכתובות דף ק"ו ע"א לכאורה, הא מפורש שם בכתובות כהאי נמי, הוה קאים דינא דיתמי קמיה, אמר האי עשה כו', עשה דכבוד תורה עדיף. וצריך לומר לתירוץ ראשון דמשמע להו דלא שייך עשה דכבוד תורה, שנדחה עשה אחריתא, אלא בתלמיד חכם עצמו, כהא דלקמן ע"ב, אבל לא בקרוביו, והא דכתובות מיירי נמי בכי האי גוונא, וכמו שכתב רש"י בכתובות שם, האי עשה מצות הדיינים עשה ושפטתם צדק, ובד"ה והאי עשה דיניה דהאי גברא, דהוא עשה דכבוד תורה, דרב ענן בהדיה, עכ"ל, משום דעשה דכבוד תורה בעצמה ליכא בקרובו, ומשום הכי כתב מצות עשה דושפטתם ולא כתב הא דכקטן כגדול, דסנהדרין שם. (וצריך לומר דמחלק בין פתוח בדין או לא פתוח. עיין חושן משפט סימן ט"ו בהגה"ה, וכי האי גוונא כבבת אחת דמיא, ומה שכתב קאים קמיה, היינו שלא פתחו עדיין, דליכא משום כגדול כו' תשמעון, ומכל מקום היה צריך

להקדים המצות עשה שבא לפניו תחילה, ולזה מהני עשה דאיכא נמי כבוד תורה בהדיה, ולהאי נמי אף שפתחו תחילה או דבבא התילה לפני, איכא נמי מצות עשה דכקטון תשמעו, מכל מקום גם כי האי גוונא דקרובו של ת"ח הוי מצות עשה דכבוד תורה דדחייא למצות עשה, וק"ל. והא דהוצרכו לזה להא דהכא, דהוא עצמו עמית בתורה ובמצות, צריך לומר להתירוץ הראשון (וכן משמע מלשון רש"י כאן) דסבירא ליה דמהא דכקטן כגדול, משמע נמי אף באחד גדול מחבירו במה שהוא תלמיד חכם (ולא במה שאחד דין של מאה והשני דין של פרוטה לחוד קאי) ולהאי נמי סבירא ליה דבתלמיד חכם נדחה העשה דלהקדים, וקאי רק בכי האי גוונא שאמרו בסנהדרין שם, עיין שם. [ועיין מוהרש"א לקמן בתוספות ד"ה דאמר מר ליישב קושייתו שם, כתב שם דלא אמרינן עשה דכבוד תורה עדיף אלא לקמן בתלמיד חכם, דבר העשוי בגופו, דטפי לעבור בעשה דהעמדה, כדי לקיים עשה דכבוד תורה ולישב, אבל עשה דדיינין בישיבה לא נדחית מפני עשה דכבוד תורה, עיין שם. ולכאורה הא דהכא להא דמייא, דהדין יעבור להקדים המאוחר, וצריך לומר וליישב כיון שיצטרך התלמיד חכם להמתין ולהתעכב הוי כמו דבר העשוי בגופו דתלמיד חכם, ואפשר דבזה מחולק האי נמי שבתוספות עם פירוש הראשון, ועיין שם, ולהאי נמי עשה דכבוד תורה גם בכי האי גוונא, וכקטן כגדול תשמעון לא קאי בגוונא דאמר בסנהדרין, ואם יש לחלק בין תלמיד חכם עצמו לקרובו, היינו בין פתחו ולא פתחו (רק אתו לקמיה) כמבואר בחושן משפט סימן ט"ו, ולתירוץ הראשון כקטן כגדול קאי גם אתלמיד חכם ועם הארץ, ולא שייך בזה עשה דכבוד תורה, ואם כן על כורחיך הא דהכא וכל שכן דהתם רק בקרובו כשבאו בבת אחת, והעשה דושפטתם וכבוד תורה נמי איכא, וק"ל.

ודברי הפלפולא חריפתא אות ח', שתמה על התוספות מה שהוצרכו להביא זה דכבוד תורה עדיף ממרחק מכתובות, ולא הביאו הא דכאן לקמן, כמו שהביאוהו בתוספות ד"ה והאמר מר כו', דבכתובות אין יותר כלל מבכאן, יעויין שם דבריו תמוהים, דהא הוכרחו להביא מכתובות, דבכי האי גוונא איכא משום עשה דכבוד תורה דעדיף, ועיין.

פרק שישי

דף ל"ח ע"ב

ברש"י, במשנה, ד"ה הטענה, שהשבועה באה על ידה כו', וההודאה שמחייבתו כו'. יש לומר דכוונת רש"י ליישב המשנה אליבא דכולא עלמא, דבשלמא לרב דכפירת טענה כו' שייך זה לתנאי השבועה שנשבע על זה, אבל לשמואל מאי שייך זה להשבועה? ועל זה פירש שהשבועה באה על ידה, והוא כמו שכתב בבבא מציעא דף ד' ע"א, שעל ידי טענה וכפירה הן באין כו', ועיין רש"י שם, דבבא מציעא הנ"ל, שעל ידי טענה כו', היינו טענת ודאי, ואם כן אתי שפיר טפי כוונתו, דהטענה שעל ידה באה השבועה היינו דווקא טענת ודאי (ובמודה במקצת לכולא עלמא בעינן טענת ודאי, כמו שאמרו לקמן בגמרא) שמחייבתו לישבע, ועיין במעדני מלך כאן בראש"ש סימן ה', שהגיה במה שכתב הרא"ש בדחייתו מהראיה מבבא מציעא, דלאו ראיה היא, דטענה וכפירה פירש רש"י שזה תובע וזה כופר, עכ"ל. (ועיין שם

בפירוש רש"י בבבא מציעא) והגיה דצריך להיות פירש.

תוספות ד"ה לאתפוסי כו', תימא דבשבועת כו' ופיקדון כשהוא מושבע מפי אחרים כו'. עיין מהרש"א. לכאורה אינו מובן דכוונת התוספות אדין שבועת הפקדון שבפרשה הקודם, לענין קרבן שבועה, כשכחש ונשבע על שקר, דהיינו גם בגוונא שכופר בכל דאין מחוייב שבועה רק כשנשבע מעצמו, ודומיא דשבועות עדות ובמי שהזכיר רק כיון דמי בגוונא דהשביעוהו אחרים הקשו דליבעי נקיטת חפץ (ועיין רמב"ם וסמ"ג לאוין רמ"א וספר המצות סימן ק"ל, קל"א ודכ"ז). ועיין בתורת חיים מה שתירץ וחילק דכשרמיא עליה דנתבע שבועה בעי"א נקיטת חפץ כדי לאים ויודה האמת מה שאין כן הני לאו מצוה אלא אם נשבע על שקר כו', מכל מקום הא נשבע לשקר. עיין שם, והפוסקין בודאי אירי בדין שבועה המחוייבת אם לא שלח ידו, וכי האי גוונא. (ועיין ריטב"א, וזה לשונו: והא פשיטא דבטלוהו, דתנן אף בלא נקיטת חפץ שבועה חמורה היא לכל דבר, ולא נזכר נקיטות חפץ אלא בשבועות הדיינין שתקנו כן חכמינו ז"ל, כדי לאיים עליו כו', עכ"ל. והיינו כמו שכתוב בתורת חיים כנ"ל, וכן הוא ברא"ש ורשב"א. וצריך לומר דדעת התוספות דבנקיטות החפץ דוקא הוי שבועה כשמושבע מפי אחר [וכן משמע מהרא"ש לתירוץ ראשון, עיין שם, דלא הוי משום איום, ואם כן יש לומר דכשמושבע מאחרים לא הוי שבועה כלל בלא נקיטות חפץ], ומשום הכי מקשו התוספות [והנה זה על כורחיך צריך לומר דהגם שאמרו לעיל בגמרא אמן כמוציא שבועה מפי עצמו, ועיין גם כן לעיל תוספות דף ל"א ע"ב ד"ה משביע אני כו', עיין שם, ואם כן מפי עצמו דעדות ופקדון, היינו אפילו בענה אמן, ומפי אחרים הייני כשמשיב להתובעו שמשביעו אין אני יודע לך כו' אדאין לך בידי כו', ופירוש שבועות הדיינין היינו שהם משביעין ומחייבין שישבע הוא בעצמו (והוא עד בשבועות עדות ופקדון, שהתובע מזקיקו לישבע דזה נקרא מפי עצמו, ומפי אחרים הוא רק כשאחר משביעו ולא הוא רק שמשיבו כנזכר לעיל), מכל מקום צריך לומר דעת התוספות דכל שאינו מרצונו וחפצו מעצמו, כשבועות ביטוי שמעצמו חמור, והוי שבועה טפי ממה שמזקיקו אחר, אפילו שישבע הוא עצמו, ויש לומר דלא הוי שבועה. ולפי זה עיקר כוונת התוספות רק לאפוקי ביטוי שמעצמו שלא על ידי אחר שמזקיקו, אבל עדות ופקדון הוי הכל על ידי זקיקת אחרים וכשבועות הדיינים והשבעת אברהם לאליעזר, ועיין. אז יש לומר דגם בעדות ופקדון אחר שמשביעו דוקא נקרא זיקוק מאחר כשבועות הדיינים), ויש לעיין. על כל פנים דברי המהרש"א אין מובן לכאורה, דעל כורחיך ספילקותא דהתוספות דלבעי"א הוא רק בביטוי ועדות ופקדון, בגוונא דלא שוו לשבועות הדיינים, והיינו בשכבר נשבע לשקר אי הוו שבועה, מה שאין כן בדמי ממש בשבועה המפורשת אם לא שלח ידו כו', דדמי ממש ושייך איום שיפרוש ולא ישבע, ליכא ספיקא כלל, דהשבועות ה' שתהיה אם לא שלח ידו הוא בנקיטות חפץ, וקושיית התוספות דפשיטא ליה בהני תלת, לאו משום דהגמרא לא קאי רק אשבועות דיינים דמודה במקצת, רק משום דלא מצינו לענין קרבן שבועה בגמרא דהוא דוקא בנקוטי חפצא, וגם לשון היכי משביעין ליה הוא רק כשמשביעין אותו לכתחילה שמחוייב שבועה. (ויש ליישב ולומר על פי מה שכתב הרא"ש בפרק הקודם בפירוש דברי הירושלמי, וכחש בעמיתו לכשיצא בדין בשבועה פרט כו', ועיין שם בפירוש הראב"ד פרט למוכחש כו', שהרי חבירו יכול לתובעו את הכל כו', עיין שם, היינו כשאינו נפטר על ידי שבועתו, אם כן ממילא אי השבועה דתביעות פקדון אינה רק באנקוטי חפצא, ובאם לאו אינו נפטר (וחוזר

כדאמר הכא) דלא הוי שבועה כלל, ממילא כיון שאינו יוצא בדין בשבועה, לא מיחייב בקרבן שבועה), וכי האי גוונא גם בביטוי על כל פנים במושבע מפי אחרים לא להוי שבועה כלל (ואף כשהתובע קבל מרצונו שבועתו בלא נקיטות חפץ, כיון דלא הוי שבועה בכי האי גוונא, ועיין).

רש"י, ד"ה בלשונה, בכל לשון שהוא מבין בה. עיין בחידושי הרמב"ן ובר"ן, שיש שפירש בלשונה, בלשונה שבתורה, היינו בלשון הקודש, וקאי אסיפא דמתניתין דסוטה, ואלו נאמרין בלשון הקודש. יעויין שם שדחוהו מהתוספתא. ולפירוש רש"י אפשר לומר דלמה שכתוב בלשונה, הוא כמו שפירשו התוספות בריש פרק ז' דסוטה, דהכי גרסינן בסדר המשנה, אלו נאמרים בלשונם, ופירושו כל אדם בלשונו שהוא שומע, ולאפוקי למדי בלשון פרסי כו', עיין שם. ועיין לקמן בתוספות ל"ט ע"א ד"ה ואלו נאמרים כו' תימא דלא תני במתניתין שבועות הדיינין וביטוי כו' ויש לומר דאיכא שום גווני בהני דתני דליתי בהני כו', עכ"ל. (והנה לפי מ"ש בב"ח ח"מ פ"ז דהיכא דתני בברייתא ליכא קפידא כדשייר במשנה אם כן עיקר קושייתם יהיה מביטוי, ויש לעיין בזה). והת ספות סתמו דבריהם מאד, דאיכא שום גווני כו'. ועיין תוספות סוטה שם ד"ה קריאת שמע ותפילה, שהקשו אמאי שייר הלל וקידוש וברכת הפירות והמצות כו', ותירץ דהני נאמרין בכל לשון אפילו אינו שומע כו', ולא דמי למתניתין דנאמרין דוקא בלשונם, עכ"ל. והנה לפי מה שכתוב בתוספתא דסוטה שהביאו הרמב"ן והר"ן שבועות העדות ושבועות הדיינין נאמרין בכל לשון, יש לומר דזהו ההפרש דבשבועות הדיינים אפילו כשאינו מבין, ובהני דמתניתין כששומע ומבין דוקא, ויהיה תירוצם כאן כתירוצם בסוטה שם אבל הני דקידוש וכו', אך לפי גרסתנו בלשונה, והתם גרסי נמי התוספות בלשונה, אם כן שנים הם, וצריך לומר לפי גרסתנו הכא בלשונה, צריך להיות הגירסא התם ואלו נאמרין בכל לשון כמו שהוא בגרסתנו, ויהיה הנפקא מינה להיפוך. ועיין שם בתוספות בריש הפרק, דבגמרא לא משמע הכי, ולכאורה היינו דכל לשון יש לפרשו גם כן בלשון שמבין. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך. ועוד תימא דברכת המזון יהיה אף כשאינו מבין, ועיין בשולחן ערוך אדמו"ר אורח חיים סימן קפ"ה, ויש לעיין (ועיין בתשובות רדב"ז חלק ד' סימן קנ"ה).

דף ל"ט ע"ב

תוספות בד"ה התם שהיה כו'. עיין מוהרש"א, ותחילת דבריו, והוא הדין דהוי מצי כו' וחדא כו'. מגומגם, דלכאורה דהיינו כוונת הגמרא התם שיש בידו למחות, היינו דוקא משום זה, אבל צדיקים פסידי מה שאין כן בשבועה, דהא רשעים דעלמא דלקמן היינו שהיה בידם למחות, וצדיקים היינו שלא היה כו', ורשעים וצדיקים דמשפחתו היינו בלחפות עליו. עיין גם כן בר"ן ובתורת חיים, וכמו שכתב המוהרש"א אחר כך. ולכאורה כוונת הגמרא בשאר עבירות מצינו קרא במשפחתו דמיעט אותו, וקרא בכל העולם, ודוקא ביש בידו למחות, ובשבועה קרא במשפחתו בלא מיעוט, וקרא בכל העולם בלא תנאי דמחאה, ולעיל חילק במשפחה, דבשאר עבירות מיעוטא אותו, מה שאין כן אותו [אבל צדיקים דמשפחה כיון דליכא בהו כלל הטעם דמשפחה יש מחפין מה שנענשין בשבועה, הוא רק בכלל העולם מקרא דמפני כל הארץ, ואין שייך לקרותו ממשפחתו, ולענין כל העולם תירץ הגמרא דבשאר עבירות, רק בתנאי שלא מיחו, מה שאין כן בשבועה והיינו אפילו צדיקים, והחילוק שיש בלא מיחו בין שאר כו' לשבועה, הוא ממילא, כיון דבשבועה לא תלייא במחאה, מסתמא רשעים גרע טפי, היינו כשלא מיחו ברין חמור (עיין ר"ן ותורת חיים), וזהו

כוונת התוספות שבשאר עבירות ממילא קיל, כיון שתלוי רק במחאה, ועיין].

בר"ן, ריש פרק שבועת הדיינין, בהעדאת עדים, ואם תאמר ולמה הוא נשבע דהא קיימא לן שיעבודא כו' והוה ליה כמודה בקרקע כו', עיין שם. נראה דזהו ממה שכתוב בכתובות דף פ"ז ע"ב ובבא מציעא דף ד' ע"ב (וכן מצאתי על דרך זה בטורי זהב סוף סימן פ"ז, ד"ה בטור סעיף י', עיין שם), ועיין בתשובות נודע ביהודא מהלכות חלק חושן משפט סימן י"ד בזה סבר כו', ועוד אין נשבעין על כפירות שעבוד קרקעות כו', עיין שם, וק"ל.

עוד שם בר"ן, בענין הילך, מסיק, אלא ודאי לפירוש רש"י הילך לא משכחת ליה אלא בפקדון כו'. ולכאורה יש לעיין ממה שכתוב נמי חייב, כיון דמעיז, ואם כן הילך אמאי פטור משום דהשאר ככופר הכל, כיון דבכי האי גוונא נמי חייב. ויש לעיין, דיהיה בהכרח לומר דרב ששת סבירא ליה כרבי חייא בר אבא וכרמי בר חמא דפליגי שם ארבי חייא בר יוסף.

שוב מצאתי בהגהת דרישה ופרישה סימן פ"ז אות ב' שעמד בזה, יעויין שם. ומה שכתב הוא בזה שם. ועיין בתוספות בבא קמא שם. (ועיין בתוספות בבא מציעא דף ג' ע"א ד"ה מפני מה כו' דהא אפילו במקום כו', עיין שם, ודו"ק, ואין כאן מקומו להאריך).

[הא דכתב הר"ן דהיסת בעי שתי כסף מסברא, לכאורה היה ראיה מהא דנשבעין שלא בטענה דמיבעייא שתי כסף (מחי) שהביא הר"ן והרא"ש לראיה בשבועות שומרין דכעין דאורייתא דשומרין על כל פנים הדרבנן כדאורייתא בזה. אך גם ראיה שהביאו לשומרים הוא רק לפי פירושם, דאי לפי דבעייא שם מודה במקצת, אף דשם שמא לא דמייא לשבועות שומרים רק למודה מקצת, ואין כאן מקומו להאריך. ועל דרך זה מצינו בחיוב פשיעה דשומר חינם שלגבי טענה שתי כסף דינה כתשלומין (וחיוב דמזיק) אפילו בפחות משתי כסף, ולענין קרקעות וכו', כמו שאין נשבעין עליהם, כך נתמעטו מחיוב תשלומין דשומר חינם. עיין שם בר"ן במשנה דאין נשבעין כו', והוא הדין בחיוב תשלומין בכל אחד מהשומרים אף פחות משתי כסף, ודו"ק.

שוב מצאתי כמו שכתוב בר"ן בסוגייא דאין נשבעין על הקרקעות יעויין שם דבריו בזה, אתי שפיר גבי טענת קטן דבעד אחד פטור משבועה, אף ששנים מחייבים ממון, כיון דמסיק הר"ן בשם הראב"ד והרא"ש דבשומרים פטור ואפילו בפשיעה, עיין שם, כיון דמצינו פטור תשלומין פטור נמי בעד אחד, ודו"ק.

(והנה לפי מ"ש לפטור גם מפשיעה, אף על גב דהוא חיוב תשלומין ממש, יש ליישב דברי הירושלמי שהביאו הר"ן והרא"ש בריש פירקין, גבי כל מקום ששנים מחייבים ממון עד אחד מחייבו שבועה, דפריך והרי שניים מחייבים אותו קרקע, שנייא היא דאין נשבעין על הקרקעות, דלכאורה אינו מובן, כיון דהקושיא דחיוב עד אחד דמייא לחיוב תשלומין דשנים, ולא לענין שבועה כמודה במקצת. ועיין תוספות דף מ' ע"א שנדחקו למצוא חיוב, עיין שם, ולחלק בין הא דקרקע לטענה שתי כסף ועיין שם ד"ה וכל כו', ולהנ"ל יש לומר דתירוץ הירושלמי דשאני קרקע דהא אמר במתניתין אין נשבעין, וכוונתו לכל מה דפריס במתניתין, דאינו נשבע ומשלם, ואפילו פשיעה שקרוב לתשלומי חיוב ממון ממש, ומכל מקום אינו משלם,וצריך לומר דכל שאינו חיוב ממש שלקח מאתו וודאית או מזיק ממש, ממעטין מחיוב על קרקעות, והוא הדין עד אחד, הגם שקרוב לחיוב ממש דשנים בקרקע אין החיוב, ודו"ק, ועיין. וזהו כהשפתי כהן סימן צ"ג ודלא כהסמ"ע שם. והראיה שכתב הדרישה מהרא"ש הוא רק דבעייא שתי כסף, אבל הודאה משמע מהגזכר לעיל דלא בעייא. ויש לעיין לחלק בין

פטור דקטן לשתי כסף, לפי מה שכתב הר"ן דבהיסת נמי בעייא שתי כסף כמו בדאורייתא. ועיין בבית יוסף סימן צ"ו בשם הראב"ד, דאף היסת אין נשבעין לקטן, אבל בשולחן ערוך פסק דנשבעין ובסימן פ"ח פסק דלא כהר"ן, דהיסת גם בפחות משתי כסף נשבעין. ולכאורה הגם דיש ליישב ולומר משום דהוי שמא, הוה דומיא דשבועות שומרים, רק שאמרו דוקא במזיד במקצת, מכל מקום הפשוט כנזכר לעיל, וכן כתב השפתי כהן בסימן צ"ג כנזכר לעיל).

דף מ' ע"א

רש"י ד"ה דינר משבועת טבועה כו'. עיין דרישה סימן פ"ח סעיף ח', וזה לשונו: הכלל דלרש"י גריס דינר ולא בדינר כו', ולרש"י נקוד המ"ם והבי"ת דמטבעות בפתח והוה ליה מטבעות לשון טבוע כו', עכ"ל. וברש"י ד"ה הכי גרסינן כו', ומיהו סייעתא לרב כו', עיין שם. לרב פירש הברייתא זהב וזהב דווקא, ומכל מקום מין מטבע טבעה צורה א' אחת הן והוי ממון, והדיוק הא סתם שוה הגם דשוה חייב (ואין הדיוק הפרש בדין) מכל מקום קא משמע לן דין דוקא דמטבעות, דמכל מקום הוי ממין הטענה מצד הטבעתם, ופריך לשמואל דליכא למימר לשמואל הדיוק בדין הא סתמא הוי הדיוקא דדינר בלא הטבעה, ולא הוי ממון ופטור (ואתי שפיר הדיוק נפקא מינה בדין), דליכא למימר הכי, דהא מתניתין דינר זהב סתמא קתני, ומכל מקום הוי ממין הטענה וחייב, ועל כורחיך כרב, ולפרש כנ"ל, ועל זה משני כל האומר כו', כדינר זהב זהוב וכמתניתין דמין מטבע אחת (ולהתוספות לגירסתם בדינר וכפירושם, ולגירסתם לקמן דינר דינר זהב זהוב כו' פטור, הקושיא והתירוץ כפשוטו).

תוספות בד"ה אבל כו' וד"ה וכל מקום כו'. עיין בר"ן וברא"ש מהירושלמי. ועיין כוונת הירושלמי על פי מה שכתוב בר"ן, בסוגייא דאין נשבעין על הקרקעות, יעויין שם. ועיין תוספות כתובות דף פ"ז ע"ב, ד"ה ועוד אין נשבעין כו', בסוף הדיבור ואמרו לנו רבותינו תירוץ דאליבא דכולא עלמא אתייא מימרא דשמואל כו', דהתם מין המחוייב כו' אבל כפירות שעבוד כו', לא מצינו בשום מקום שום שבועה כו', עיין שם, ועיין בתומים סימן פ"ז סוף סעיף קטן ג, עיין שם, ועיין עליו לענין כלל זה דכל מקום ששנים מחייבים כו', בר"ן בפרק כל הנשבעין, לענין מיגו לאפטורי בשבועה, ומעד אחד נמי ליכא ראיה כו', מכל מקום ששנים כו', ובסוגיא דחייב שבועה ואינו יכול לישבע, בנסכא דרבי אבא, עוד יש לומר דהיינו טעמא דלא מהימן בשבועה למימר דידין חטפי, לפי שהתורה האמינה עד אחד לענין כו', מכל מקום ששנים כו', עיין שם.

תוספות בד"ה להודיעך כחו דרבן גמליאל, דכוחו עדיף דמילתא דרבנן דהוי מלתא דפטור. לכאורה כוונתם אף דבכל מקום כח דהתירא עדיף היינו משום דספק איסורא לחומרא, אבל ספק ממונא לקולא, וכמו שכתבו הפוסקים היינו קולא לנתבע כשאין מוציאין מידו (כמו המוציא מחבירו עליו הראיה) ומשום הכי החיוב רבותא טפי. ויש לעיין לפי זה גם באיסורא בספק דרבנן שהוא להקל, הוי ליה להיות כח דאיסורא עדיף טפי, ובביצה ב' ע"ב אמר גם בדרבנן כח דהיתרא כו', ולפי מה שכתבו שם רש"י ותוספות דהטעם דאדם יכול להחמיר כו' (והוא על דרך מה שאמרו כתובות פ"א מי איכא הוראה לאיסורא, עיין שם, ובפירוש רש"י) אתי שפיר דעל כל פנים יכול מה שאין כן בממונא, ועיין, וק"ל. ועיין עירובין דף ע"ב ע"ב, ושם בעירוב דרבנן, ועיין תוספות מועד קטן דף ב' ע"ב ד"ה כחו דר"מ, ובתוספות חגיגה י"ח ע"ב סבירא להו דרבנן. ועיין ברכות דף ס' ע"א, רבי מאיר אין צריך לברך, רבי יהודא אומר בין כך כו', צריך לברך כו', כח דהיתירא

עדיף לי' כו', והנה ברכות הנהנין לפניהם מדרבנן, ומה שאמרו כח דהיתירא דאין צריך לברך יש לעיין, דכאן מה חומרא יש לו להחמיר ולברך, דהא איכא משום לא תשא (דמשום הבי ספק ברכות להקל, ואין להחמיר משום לא תשא), ולפי מה שכתב המגן אברהם סימן רט"ו סעיף קטן ו' בשם התוספות והרא"ש דבברכה הוא רק מדרבנן אתי שפיר (אף על גב דהוא איסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה). (ויש לעיין ולחלק מ"ש שלהי ירושלמי פ"ד מ"ג שכל המחמיר עליו ראיה ללמד ע"ש). אבל להרמב"ם מנא ליה דאיכא איסור דאורייתא, קשה איך נחמיר דהחומרא קולא היא, ואם נאמר דהרמב"ם סבירא ליה גם כן רק מדרבנן, ומה שאוסר לנשים לברך, עיין סימן י"ז סעיף ב' וג', הוא משום דאיך יאמרו וצוונו. עיין שם בפוסקים ובביאורי הגר"א שם הבה אתי שפיר, ויש לעיין.

דף מ' ע"ב

גמרא. יצאו כלים למה שהן. ועיין לעיל דף ל"ט ע"ב, בתוספות, רא"ש, ר"ן, דגם בכלים בעינן חשיבות פרוטה, אי נמי בפחות משוה פרוטה, ומכל מקום לאפוקי מרוקא. עיין שם ממה שכתבו בבבא מציעא דף ט"ז ע"א, דקונים בכלים אף שאין שוין פרוטה ולא במרוקא ועיין על דרך זה בקידושין א', אבל תבואה וכלים אימא מדמקרבי הנייאתא אימר גמר ומקני נפשיה [בפחות משוה פרוטה, עיין שם] אך צריך לומר דבכלים יש מעלה מיוחדת יותר מתבואה, דהא דוקא כלים יצאו למה שהן.

תוספות ד"ה אדרבה אין אדם כו', ויש לומר כו' וליכא מיגו. מתירוצם נראה שקושייתם הוא כיון דכופר בכל, שייך נמי אישתמוטי אכתי במודה מקצת ליהמין במיגו, ולא הקשו כפשוטו דאמאי כופר בכל פטור כיון דשייך אישתמוטי (דאז לא הוי קשה קושיית המהר"ם שי"ף דלקמן), (דהא על כורחיך סברא דאישתמוטי בכופר בכל הוא נמי דאורייתא, דאם לא כן אמאי כופר במלוה כשר לעדות אי פסול מן התורה) הוא דאילו לשיטותייהו, בבא מציעא דף ג' ע"א, וגיטין דף נ"א ע"ב ע"ב, וכתובות דף י"ח ע"א, דמה שאמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה במקצת כר', אינו טעם להפרש שבין כופר בכל למודה במקצת [ואפילו לרבנן דר"ש דלא דרשי טעם דקרא כר', עיין שם] דהא דכופר בכל פטור הוא אף במקום דליכא העזה כגון בבני דמעיז, והראיה ממנה לאביך כו', והאבילו פרס דפטור במיגו דכופר בכל דליכא העזה, ועל כורחיך דשם פטור משבועה, דאם לא כן ליכא מיגו, אלא על כורחיך דגזירת הכתוב דכי הוא זה, דווקא היכא שמודה במקצת. ועיין בריטב"א בבא מציעא דמודה במקצת יש רגלים לדבר, ועל דרך זה בתוספות כתובות דף י"ח ע"א סוף ד"ה מפני מה כו' ועוד מודה כר' להשביע כר', אלא כוונתו במה שאמרו מפני מה, פירש דלמה לא יהיה נאמן במיגו, אף דנילף דלא אמרינן מיגו. ועיין תוספות גיטין דף נ"א ע"ב, סוף ד"ה ורבי אליעזר בן יעקב, דמיגו הוה מן התורה, עד כאן לשונם, וכוונתם היינו שאמרו מנין להפה שאסר כו', וכמו שכתב הר"ן כאן בפיסקא דאבל נשבעין לקטן והקדש כו', עיין שם, ואי נילף מהכא דלא אמרינן מיגו בהכרח לחלק בין הא דאומרת נשביתי וטהורה היא, וכי האי גוונא לכשתובעים אותו והיה יכול להשיב באופן אחר, ויש לעיין. אחר זה מצאתי על דרך זה במוהר"ם שי"ף בגיטין דף נ"א ע"א, בגמרא ד"ה אמר רבי יצחק כו', מ"ס עתה תביעת ברי יש לו עליו, ולא דמי למודה רבי יהושע באומר שדה זה של אביך היתה ולקחתיה הימנו נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, דאין לזה תביעת ברי אף לפי הודאתו. ויותר נראה דזה בעצמו מיקרי משיב אבידה הואיל ולא שתק והודה. יעויין שם באורך, ועיין רש"י ותוספות

בכתובות דף ט"ז ע"א, ובחידושי הרשב"א והריטב"א שם. [וזהו שכתב הר"ן כאן ד"ה מפני מה אמרה תורה מודה במקצת כו', עכ"ל, היינו שאין לחלק בין משיב אבידה בדרך טענה להא דהפה שאסר כו'], ויש לעיין. וצריך לומר דהמיגו הוא דהיה יכול לכפור בכל, דאז היה יותר טוב לו, דגזירת הכתוב דפטור משבועה, ואי"צ חייב גם במודה במקצת, ונילף דלא מהני מיגו, ועל זה אמר דאין מעיז, ואם תאמר אם כן נהימני דאמת כדבריו, ועל זה אמר אשתמוטי עד דהוה לי זוזי, היינו דכשיודע בעצמו שאין כוונתו לכפרו לגמרי ומעט מודה לו אינו העזה, ועתה כוונת קושייתם כיון דכפר בכל שיך נמי אשתמוטי עד דהוה לי, אף על גב שאין מודה לו כלום, אם כן אכתי ליהמן במיגו שלא כפר בכל, כיון שידע בנפשו שאין כוונתו לכופרו אינו העזה, ואף על גב שיש לו מעט כשיעור שמודה לו עכשיו, מכל מקום הוה ליה לכפור הכל שיפטר משבועה. (ועיין כאן בר"ן בכוגייא דרבה מפני מה כו', ואחרים תירצו דכופר בכל כו', לכתוב רחמנא בכופר בכל וממילא כו' למודה מקצת דאי לא אתי לאערומי כו', עיין שם. ולכאורה יה הוצרך לראיה דודאי מודה מקצת דיש רגלים לדבר הוה, כל שכן לחייבו מכופר בכל, וצריך לומר דהוה אמינא דלפטור, משום דאי נימא דחייב הוה ליה משיב אבידה הוה ליה לכפור בכל, כיון דעתה גם כן חייב שבועה, על כורחיך כשיכפור אף שיהיה חייב לישבע לא יפסיד וירויח מה שכפר הכל, ועל זה כתב אתי לאערומי כו', כנזכר לעיל, לכאורה לפרש דבריו, ומשמע מזה דגם כשירויח מעות אף שלא ייקל לו בחיוב שבועה הוה מיגו, וכשיפטור משבועה יש לחוש נמי להערמה, אף שיפסיד מעט שיפטור משבועה, וק"ל, ועיין תוספות בבא קמא דף ק"ז ע"א, ד"ה עירב כו', בפירוש ריב"א אבל בפקדון השייכא כו' נאנסו כו' ומעיז ומחייך בלא הודאה כו', דאם כופר בכל היה פטור, במקצת נמי פטור במיגו כו', עיין שם, דאף דסבירא ליה דהא דכופר בכל פטור, גזירת הכתוב אף היכא דמעיז, כגון מנה לאביך כו'. עיין בתוספות בבא מציעא דף י"ג ע"א ד"ה מפני מה, מכל מקום בכופר בכל דטענת נאנסו דפקדון דמעיז חייב, דאי פטור לא מצינו חיובא, דגם במודה במקצת יהיה מיגו (וכהא דמגה לאבא במודה מקצת דהוה כמשיב אבידה), אלא על כורחיך דכופר בכל דטענת פיקדון חייב, והיינו משום דליכא מיגו שיתחייב בשבועה, וצריך לומר דאף על גב דבין כך ובין כך יתחייב שבועה, ומהני כפירתו הכל, על כל פנים לענין ממון במקצת שמודה לא חשיב משיב אבידה, ויש לעיין. ועיין תוספות גיטין דף נ"א ע"א וכי טעין טענתא מעלייתא) ועיין תוספות בבא מציעא דף ד' ע"ב ד"ה לעולם שתים חייב, ואף על גב דשתים חייב חשיב לי' ר"ע כו' נראה יותר נאמן כו', עיין שם). ועיין תשובות הרא"ם שבבית יוסף סימן ס"ט סעיף ט', עיין שם. [ועיין בענין מה לי לשקר (בלי שום רוח יותר) בקידושין דף ס"ד ריש ע"ב, וביבמות דף קי"ד וקט"ו, בבא בתרא דף ל"א; ועיין תוספות כתובות דף י"ג ע"א ד"ה רב אסי כו' דהתם לא כו' מיגו גמור, עיין שם, לרבן גמליאל ולרבי יהושע נאמנים; ועיין שם דף ט"ז ע"א ברש"י ובתוספות). ועיין בלשון הפה שאסר הוא הפה שהתיר בתוספתא שפירש בעל הלכות גדולות, שהביא השפתי כהן בחושן משפט סימן פ"ח סעיף קטן ט"ז, יעויין שם] ולו יעיז לו רק שיהיה בדעתו שיתן לו אחר כך הכל, כיון דליכא העזה בכי האי גוונא, ובזה מתורץ קושיית המוהר"ם שי"ף בכתובות ובגיטין שם על קושיית התוספות דכאן, ודבבא מציעא שם ב', ושם בכתובות ובגיטין.

(והנה דעת התוספות במקומות הנ"ל, אינו כמשמעות דבריהם בכתובות דף פ"ז ע"ב ד"ה אמר רבא כו' תימא כו', דמפני מה אמרה כו'

והאי טעמא לא שייך כו' דלהנזכר לעיל הא דאשתמוטי אינו עיקר הטעם, רק לתרץ דלא הוי משיב אבידה שנאמן במיגו, ושם יהיה המיגו להוציא דלא אמרינן, כמו שכתבו התוספות ריש בבא מציעא ד"ה וזה נוטל רביע כו', ומפרש ריב"ם כו'. (וקצת יש ליישב על פי מה שכתב הרא"ש לקמן בסוגייא דסטראי כו' בשם ר"י הלוי, השטר במקומו עומד לגבות, ועיין שם, ועל המעות מהימין במיגו כו'. ועיין תוספות בבא בתרא דף ל"ב ע"ב ד"ה והלכתא כו', ובהכותב כו' אף על גב דמגו להוציא שאני התם כו', עיין שם, יעויין שם. ואף דהתם המעות הוא דבר בפני עצמו, זולת השטר, מה שאין כן כאן, מכל מקום יש לומר גם כן דפקדון השטר לגבי גוף תביעות החוב שכתב בשטר, יהא נאמן במיגו שלא לקח רק כמקצת שאומר שקיבל וגוף השטר עומד במקומו לגבות ולהוציא, ודוחק. ועל דרך זה יעויין בתירוץ התוספות דבבא מציעא דף ב' ע"א ד"ה וזה כו', ויש לעיין בזה, ואין כאן מקומו להאריך) ובתוספות שבועות דף מ"ו ע"ב, בסוף ד"ה וספקא דאורייתא כו' ומורי כו' ובבבא בתרא דף ל"ב ע"ב ד"ה ואמאי כו' ותירץ ריב"ם כו'.

גמרא. ומשביעין אותו שבועת היסת כו' מאי טעמא חזקה כו'. וכן הא דבבא מציעא דף ג' ודבבא קמא דף ק"ה, גיטין נא, כתובות י"ח שמע מינה אמרה תורה מודה במקצת נשבע כו' (ועיין שם במפרשים ראשונים) חזקה אין כו' [ועיין תוספות שבועות שם ד"ה אדרבה כו', מר סבר לחלק בין מודה מקצת לכולו, עיין שם]. ועל דרך זה לדוגמא, עיין יבמות דף ל"ג ע"א, קא משתבע לאפוקי כו' מחזקיה, ועיין.

גמרא. מתני לה אסיפא כו' דאיכא דרא דממונא כו'. יש לעיין בתבעו מנה לי וכו' ואמר ליה פרעתיך, דלכאורה כיון שמודה שלוה מיקרי נמי דרא דממונא אי חייב שבועה, דהא יש לו מיגו דאי בעי אמר לא לויתי כלל דהיה פטור משבועה, דליכא דרא דממונא. ובשלמא במתניתין הא הודה בפני עדים ואמר הן, עיין רש"י, וליכא מיגו, ואי אמרינן כהפוסקים דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה הוה אתי שפיר, ויש לעיין. (ועיין בתומים, כללי מיגו, סעיף קטן קי"ט, ובנעמ"ש סימן י"ח, ולפי זה יש לעיין, ואין כאן מקום להאריך).

דף מ"א ע"א

תוספות ד"ה ומאן כו'. עיין מוהרש"א, ועיין מוהרל"ח בטור חושן משפט סימן ע"ה אות י"ב, ועיין, וק"ל.

עוד בר"ן שם בענין, בסוגייא דמאי איכא בין שבועה דאורייתא כו', וזהו נראה שהוא דעת רש"י בפרק הכותב גבי כו' אי פקח הוא מייתי כו' שבועה דאורייתא דנפקא מינה לענין מיפוך שבועה כו'. ליתא התם ברש"י על הא דאי פקח רק כו', נפקא מינה לענין שם וכינוי ונקיטות חפץ, רק שם בריש הסוגייא סבר ריב"ח השבועה דאורייתא כו', פירש רש"י לענין מיפך כו'. ועיין תוספות שם דף פ"ח ע"א ד"ה מייתי לה כתב כן. (ועיין בראש"ש שם), ועיין בית יוסף סימן פ"ז אות ט"ו, אחרי הביאו דברי הרי"ף דפרק הכותב וטעמו, כתב ונראה דלזה כיון רש"י שכתב מיפך כו' אם אמר כו' תובע השבע וטול. משמע שמפרשו כדעת הרי"ף דדוקא להפוך ליטול ולא היפוך דלפטור. ולא הבינותי, דהא כתב בפירוש כנ"ל, וכמו שכתב הר"ן בשמו. וצריך עיון, ודוחק לפרש דממעט רק הנשבעין ונוטלין ולא אלו שאין נפרעין אלא בשבועה ס"ל, והב"י שם בסמוך הביא דברי הר"ן ומה שכתב בשם רש"י, עיין.

תוספות ד"ה ולמר בר רב אשי כו', מיהו הגאונים נחלקו בהאיא דלקמן כו'. יש לומר דמחלוקותם הוא במה שכתב הרא"ש ד"ל סוף סימן י', אי האי שבועה דרבנן או כעין דאורייתא דלא מהפכין, או אי מהפכין מתובע עליה דנתבע,

דלרש"י כתובות דף פ"ו ע"ב ותוספות פ"ז ע"א מהפכין, ולהרי"ף והרא"ש שם אין מהפכין, ועיין. [והא דהוצרך הרא"ש בהא דלא מפכינן, משום דהוי כעין דאוריית'א, הלא בלאו הכי לא מפכינן מתובע לנתבע, כמו שאמרו בכתובות (והוה ליה לפרש מה' שכתב הרי"ף בנפקא מינה אחרת, לנקיטת חפץ וכי האי גוונא), יש לומר משום דאי הוה כשבועת היסת, כיון דבהיסת דאיירי הגמרא בנ"י בין (אפילו בגוונא משום דהשבועה חמירא עליה) שבועה כו' לדרבנן, אם כן לא הוה מחלקינן בסברא דמתובע לנתבע, רק בשבועת המשנה, דאין מפורש בגמרא, יש לחלק כמו שכתב הרי"ף בכתובות, וזהו נראה שהוא כוונת הר"ן במ"ש ועוד כו', אין לנו בשבועות המשנה, אינו טעם בפני עצמו, רק דסמיך אדלעיל, ומה שכתב אי אמרו כו' אין לנו היינו שאינו מפורש בגמרא יש לחלק כנ"ל, וזהו שכתב הר"ן בתפש דנשבעין ונוטלין דוקא משום דתפס שלא ברשות, ולא משום שבועת המשנה (ונפקא מינה בשבועות השותפין נשבע ונפטר. עיין בט"ז סס"ם. וכן נראה דמה שכתב הר"ן לעיל לתרץ מה שלא אמר הנפקא מינה בנקיטת חפץ, משום דלא אירי בתכסיסי שבועה, ולא כתב משום דבשבועת המשנה בעיא נקיטת חפץ כמש"ש, אלא משום דבגמרא קאי אהיסת ודאי, ובשבועות המשנה אין להבריח דאירי בזה, ולהוכיח דבעיא נקיטות חפץ, ויש לומר דלא אירי בתכסיסי שבועה כו', רק דעת הגאונים הסכימה דגם שבועות המשנה כעין דאוריית'א ובעיא נקיטות חפץ, ודו"ק. [ועיין שם בר"ן מה דכתב נפקא מינה איכא לשבועת היסת כו', דאילו לשבועות המשנה כו'). ובזה סרה מה שכתב הדרישה פ"ז אות י"ז בדעת הר"ן, ומה שהקשה במה שכתב הרא"ש. (ועיין ש"ך פ"ז סעיף קטן ל', ואף שהר"ן כו' לפי שטתו כו', אבל כו', ודו"ק. יעויין שם).

ברא"ש, סימן י', בד"ה ואי צורבא מרבנן כו', ואי תפיס משל הלוה שבקינן ליה בידיה בלא שבועה כו'. עיין במעדני מלך, שהעתיק שני תירוצים של הר"ן כאחר שאינו תלמיד חכם. ונראה דהרא"ש על כורחיך כתירוץ הראשון דמשכחינן ליה, אבל לא נחתינן דלית ליה כתירוץ השני דתפס, דכאן נחתינן, דהא כתב הרא"ש כתובות דף פ"ח בפוגם שטרו אי מדרבנן לא נחתינן כשתפס כו', עיין שם, הרי דבכי האי גוונא גמי לא נחתינן, ועיין, וק"ל.

שם ע"ב

תוספות ד"ה תיובתא דשמואל כו', וצריך לדחוק לפי זה דפליגי רב פפא ושמואל בדברי רבי יהודא בן בתירא כו'. לכאורה לפירוש זה, דלא מקשה ממתניתין רק משום דסבירא ליה לשמואל דאין צריך כלל עדים מטעם מיגו, אם כן לרב פפא דלית ליה מיגו לא קשיא ממתניתין, ואם כן אין צריך לומר כתנאי דברייתא, ויש לומר שפיר דסבירא ליה כפריך ר"א דבשעת תביעה קאי [ולא כשמואל דמפרש דבשעת הלואה], ואם כן על כורחיך יפרש דרבי יהודא בן בתירא סבירא ליה בזה מטעם מיגו, דאם לא כן וכולא עלמא יהיה סבירא להו על כל פנים דכשאינו אומר פרעתיך בפני כו', צריך לפורעו בעדים, יהיה הא דרב פפא שאמר דהמלוה בעדים אין צריך לפורעו בעדים כו', דלא כמאן, ואם כן שמואל ורב פפא שוין בדרבי יהודה בן בתירא מטעם מיגו רק לדשמואל אירי בשעת הלואה [דעל כורחיך צריך לומר לפריך ר"א דרבי יהודא בן בתירא מטעם מיגו, ויהיה אתי שפיר הא דאמר רב אסי המלוה אין צריך כו', כרבי יהודא בן בתירא מטעם מיגו, וכשאמר לו אל תפרעני סבירא ליה דאין יכול לומר לו פרעתיך בפני כו', וליכא מיגו, דאם לא כן יהיה דלא כמאן. ועיין מה שכתב המהרש"א לפירוש השני דהתוספות].

אך זה אינו דהא על כורחיך לפירוש ושיטה

זו בכל הסוגייא גם בל"ק על כורחיך לא פליגי ר"א ושמואל אי אמרינן מיגו בכי האי גוונא, דאם כן הוה ליה לשמואל למימר בפירוש מתוך שיכול לומר כו', אלא על כורחיך דר"א סבירא ליה דאין יכול לומר פרעתיך כו' וממילא ליכא מיגו (אף דרב פפא לא סבירא ליה מיגו, מכל מקום צריך לומר דלהו פשיטא להו דכל שיכול כו' איכא מיגו), ואם כן אי יפרש רב פפא הברייתא כרב אחאי ורבי יהודא בן בתירא מטעם מיגו, וגם מה שא"ר רב פפא במלוה סתם אין צריך כו', הוא כרבי יהודא בן בתירא מטעם מיגו (דאם לא כן סברתו דלא כמאן דהוא כרבי יהודא בן בתירא ולא מטעמיה. ועיין בריטב"א, בסוגייא), אם כן כיון דסבירא ליה באמר ליה אל תפרעני אלא כו', דיכול לומר פרעתיך, אמאי לא סבירא ליה מיגו, אלא על כורחיך דרב פפא מפרש הברייתא כשמואל בשעת הלואה, רק דפליג ומפרש דברי ר' יהודא בן בתירא דלא סבירא ליה מיגו, ועיין בר"ן שמפרש לגירסת הרי"ף כגירסתנו בר"פ ואם אמר כו' נאמן, דגם ר"א סבירא ליה כשמואל באמר פרעתיך והלכו, [וכן צריך לומר להרא"ש לפי מה שכתב ואפשר דרב אסי לא פליג עליה בהא כו', עיין שם], רק דפליגי במיגו דרב אסי לא סבירא ליה, ובמלוה סתם הטעם דאין צריך משום דלא ריעא טענתיה כלל, עיין שם, ורב פפא כרב אסי, ולפי זה משנתנו בלא אמר ליה פרעתיך והלכו, דאתי שפיר וכר"א, וכן הברייתא אי פלוגתייהו גם כן במיגו הוא כתנא קמא, ואי כרב אחאי אף אם נפרש ברבי יהודא בן בתירא משום מיגו, הוא דלא כרב פפא ורב אסי דלית להו בכי האי גוונא מיגו.

עוד שם, במוהרש"א, באותו דיבור, עיין שם מה שכתב, משום דלא תיקשה לפי מה דפריך רב אחא דיהיה גם רב אסי דלא כמאן, על כן פירש דלמאי דמתני רב יוסף גם מה שאמר רב אסי המלוה אין צריך לפורעו, הייט דאין צריך לברר כו', אבל בעי מיהת עדים שהלכו למדינות הים, (ומפרש רב אסי כתניתין הרישא דנתתיו לך כשמואל ללישנא קמא), ומסיק דלגירסת רב אלפס ברב פפא משמיה דרבא אי אמר פרעתיך אינו נאמן, יתפרש מה שאמר צריך לפורעו כמו לרב אסי כו', ולפי זה גם מה שאמר רב פפא המלוה כו' אין צריך כו', הייט נמי כהא דרב אסי דאין צריך לברר (וקצת אינו מדוקדק למה לו להאריך, כיוון דפירש צריך לפורעו הייט לברר, למה לו לפרשו אם אמר לו פרעתיך כו').

אך הפוסקים שפסקו כרב פפא וכרבא פסקו במלוה בעדים סתם שאינו צריך לפורעו כלל בעדים, וגם יש לעיין, דבשלמא הא דבבא בתרא דף ק"ע ע"א, שהביאו התוספות בדבור שאחר זה, יש לפרש שפיר דאין צריך לברר, וזהו דמקשו שם אי לא אתו לא מהימנא והא קיימא לן כר', אין צריך כו', הייט רק דלא אתי, אבל אמר שפרע בפני עדים, וכן הא דכל הנשבעין דף מ"ה ע"ב, שהביאו, יש לפרש, מתוך שיכול לומר החזרתיו לך כו', והייט בפני עדים והלכו למדינות הים. אבל יש לעיין בהא דאמר רבא גופא לק"ן, כל מילתא דלא רמיא כו', ועיין רש"י כו', והלא כיון דמחוייב על כל פנים לפורעו בעדים רק שאין צריך לברר דבריו, רמיא עליה שפיר. ועיין כתובות דף י"א ע"א, ועיין בבא בתרא, ודוחק לומר דרק סוף דברי רב פפא יתפרש כרב אסי דצריך לברר ובריש דבריו כוונתו רק שאין צריך כלל כו', ואי משום קושייא לרב אחא, אפשר לומר על פי מה שכתב הריטב"א בחידושיו, דמפרש ללישנא קמא מטעם מיגו, ולרב יוסף כיון דאמר ליה אל תפרעני, בודאי כשאמר ליה פרעתיך לא מהני, והא לא נתקיים תנאו כלל, ואם כן יש לומר לרב יוסף הא דאמר רב אסי המלוה אין צריך כו', הוא שפיר מטעם מיגו, ובאמר לו אל תפרעני פליגי עם שמואל בזה עצמו, היכא דאמר ליה פרעתיך בפני פלוני כו' (ומיגו לא

אמרינן כאן, כנזכר לעיל), ומשום הכי גם לפריך רב אחאי יהיה סבירא ליה לר"א כר' יהודא בן בתירא, ומטעם מיגו, ועיין. אך מדברי התוספות זה ומדבור הקודם משמע דמפרש רש"י כולא סוגייא או מטעם מיגו, או כולא בלא סברא דמיגו, ויש לעיין.

בר"ן, פרק שבועות הדיינין, בסוגייא דאמר ליה כי פרעית פרעי באנפי ראובן ושמעון כר', ועוד הביא הרי"ף ראיה מדאמרינן בסמוך כי כו' באפי תרי דתנו הילכתא כו', וזו אינה תשובה על הרמב"ם לפי גירסת פרעי ביניה לבין דיליה כו', עיין שם, וכן הוא בראי"ש. לכאורה הא בלאו הכי זו אינה ראיה, רק לגירסת הרי"ף כי אמר ליה פרעתיך בפני פלוני כו' למדינות הים אינו נאמן כו', ומשום הכי כי אמר ליה באנפי ראובן, על כורחיך אלים טפי דפסלינהו לשאר סהדי, וראיה לסברא דיוכל לפסול מהא דתני כו' דמפסלו שאר עדות, אבל לגירסת רמב"ם כדלעיל דנאמן כו', דיש נפקא מינה בלאו הכי שלא יוכל לומר פרעתיך בפני כו' הלכו כו', מנא ליה דלמיפסיל קבעי, ואף דמצינו סברא זו דלמיפסיל בהא דתני הילכתא כו', הא על כורחיך התם ליכא נפקותא אחרינא, דאם לא כן מהתם ראיה לגירסת רי"ף בדלעיל דאינו נאמן, דאי לאו הכי מנא ליה דלפסלינהו לשאר, דילמא כי היכי דלא נדחייהו פרעתיך כו' שהלכו למדינות הים, אלא על כורחיך בהא דתנן הילכתא דוקא, כיון דלא יחדינהו לסהדי [כמו בראובן ושמעון דאיכא למימר יודע בהן שקבועין עמו, ואין הולכין למדינות הים כו'] אלא כוונתו רק למיפסיל שאר סהדי, דלא מהימן ליה רק דתנו הילכתא, אבל בהא דראובן ושמעון, כיון דיש לומר נפקא מינה שלא יוכל לומר פרעתיך כו' והלכו כו' מנא ליה למימר דלמיפסלינהו קמבעי אף על גב דמצינו סברא זו בכי האי גוונא, היכא דליכא נפקא מינה אחרת, ובשלמא דגם בהא דראובן וכו' ליכא נ"מ אחרת דבלאו הכי אינו נאמן לומר פרעתיך, אתי שפיר, והביא ראיה מהא דתנו כו' רק דמצינו דיוכל למפסל כו', וצריך לומר דעדיפא מינייהו דחו ראייתו בזה לפי גירסת רמב"ם ור"ח, ועיין, וק"ל.

תוספות, בד"ה הא אנא וכו', בדיחותא כו' ולא כו', ובראי"ש, עיין שם. לכאורה כוונתם למה שכתב הרמב"ן, ודלא כהרז"ה שהובא בר"ן, עיין שם.

תוספות בד"ה כל האומר כו', והא דתנן כו', וטעמא כיון דאמר לא לוה, הוי כמודה שלא פרע כו', עכ"ל. מה שכתבו וטעמא, הוא פירוש הגמרא בבבא בתרא דף ו' ע"א, (ועיין גיטין דף י"ד ע"א תוס' ד"ה ולא פש כו', ומפרש טעמא בפרק קמא דבבא בתרא כו'), דאמר מר כל האומר לא לויתי כו', [ולכאורה היה נראה דהוצרך לטעם זה אף כשאומר אחר כך פרעתי, כיון שכבר אמר לא לוה וכל האומר כו' חייב, דאם לא כן שאומר רק לא לויתי פשיטא דאינו נאמן לגבי עדים שאומרים שהודה בפניהם, ויש לעיין]. והשתא סלקא דעתייהו דהתוספות מדקאמר שם על זה כל האומר לא לויתי דמתניתין, דאמרה אין לך כו' היינו שאמר לא לויתי דאין לך בידי אין זה תשובה מפורשת, על תביעות המלוה, ועל כורחיך שמפרש, מפני מה אין לו בידו שלא לוה, וכוונת משנתנו רק שהוא טוען שאין לו, אבל לשון הנתבע הוא שאומר בפירוש לא לויתי כו', ועל זה הקשו ואם תאמר כו', ותירצו דהכא לא קאמר לא לויתי אלא לא היו דברים מעולם, היינו דאין לך דמתניתין הוא שאומר הנתבע לא היו דברים מעולם. ועיין רא"ש שכתב על פירוש רש"י במתניתין כגון שאומר לא היו דברים מעולם, רוצה לומר שפירש דבריו ואמר אין לך בידי מעולם, עד כאן לשונם (הובא ב"י), והוא מגמרא דבבא בתרא שם דף מ"א ע"ב, אין לך בידי, לא היו דברים מעולם. ואף דסיים שם וכל האומר לא לויתי כו', קאי על מה שאומר בפירוש לא היו דברים מעולם, ועיין מוהרש"א, והנראה לפי ענינות

דעתי כנזכר לעיל (דאי אגמרא דהבא קאי תירוץ התוספות הא מפורש הכא לא היו דברים מעולם). ועיין תוספות בבא בתרא, מפרשי דאומר לא לויתי, והא גופא קא משמע לן, דבזה לא מתרצינן דיבוריה, יעויין שם, ודו"ק.

עוד שם בר"ן, בהא דאין נשבעין לקטן כו', וכתב הרב רבי יוסף הלוי כו', אבל שבועות השומרים שישנה שמא נשבעים לקטן כו', ואף על גב דוכי יתן איש כו' ילפינן ובשומרין כתיב לאו כו' דעירוב פרשיות כו' עיין שם. אף על גב דלעיל גבי כפירה שתי כסף הביא ראיה אף על גב דכי הוא זה אמלוה שדיון, מכל מקום כסף או כלים דרשינן בשומרים גמי, כדדרשינן לקמן כסף או כלים בכלל ופרט לענין שומרים, עיין שם, ואם כן כי יתן נדרש נמי התם לכלל, ויש לומר דגם תיבת איש דממעטינן קטן מידרש נמי אשומרין, ואפשר לומר דלעיל קאמר דמשום מה שאמרו עירוב פרשיות, אין להיציא דרשה בשומרים גופא כיון דנדרש בכלל ופרט, אבל כאן כיון דהסברא נותנת כן דלא גרע קטן מטענת שמא דשומרים, אין לנו להכריח למעט קטן מכי יתן דכתיב גבי שומרים, דהא יש לומר שפיר עירוב פרשיות כתב, ולא קאי אטענת פיקדון רק מה דשייך, כמו כי הוא זה דשדינן רק אמלוה, אבל המיעוט דכלל ופרט שפיר קאי בשומרים נמי, ועיין. (ועיין בראי"ש סימן ו' שכתב כהר"ן שם, ובסימן כ"ג כתב גם כן כנ"ל בר"ן, וסיים ואף על גב דכי יתן בשומרים כתיב, שדייה אכי הוא זה דעירוב פרשיות כו', עכ"ל. ולשון שדייה מורה כמו שכתבנו לעיל).

עוד שם בד"ה אבל שבועות השומרים שישנה אפילו בטענת שמא נשבעין לקטן, שכיון ששבועה זו על טענת שמא באה, מה לי קטן מה לי גדול כו'. כוונתו דכיוון שהיא שמא, על כורחיך אין השבועה תלוי בטענת התובע, אם היא טובה, דהא שמא לאו טענה הוא, רק שהתורה חייבה על ספיקות ענין זה שהתובע תובעו שמא פשע, וכי האי גוונא, ולאו משום כח טענתו, ומשום הכי בקטן נמי, אף על גב דטענתו שמא, דהוה בריא כמו שכתבו לקמן ד"ה ומכל מקום נשבעין גם מצד טענת מלוה כו', דאז בעינן שיהיה טענתו טובה ודאי,ולא שמא, ולא טענת קטן, ואי תלוי רק כחיוב שני עדים מעין אחד, מחייב שבועה, ולא מצד טענתו אפילו בשמא ואפילו בקטן). (ועיין בראי"ש סימן ה' וסימן כ"ג, ועיין טור ובית יוסף סי' צ"ו סעיף י', ובשבועות היסת, אף דהוא מצד טענה דוקא, ומשום הכי דוקא ודאי ולא שמא, מכל מקום כיון שהוא דרבנן נשבעין לקטן. (וצריך לומר דלא שייך בזה כעין דאורייתא, דגזירות הכתוב דטענת קטן לאו כלום, דיש לומר כיון שמדאורייתא בלאו הכי אין החיוב בא על ידי טענה רק מודא במקצת, וכופר בכל לאו כלום, וחכמים הסיתו עליו שבועה, כמו כן בקטן התורה לא חייבה על טענתו ומכל מקום חכמים הסיתו על תביעות ענין זה בתביעה ודאי, ואף שכופר בכל שלא יפטר בלא כלום, לדעת הרמב"ם, מה שאין כן בשמא דאין זה טענה להשביעו על ידי זו. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך).

בראי"ש, פרק שבועת הדיינין סימן כ"א כ"ב כ"ג, מסיק בשם הרמב"ן דגם שבועות שומרין דהוא טענת שמא אין נשבעין לקטן, דהא כתיב כי יתן איש בשומר שכר, ועל כורחיך משבועת שומרין מעטיה, דהא לא כתיב כי הוא זה התם (דנימא שדייה אכי הוא זה, ועירוב פרשיות כתוב כאן), אבל בשבועות עד אחד לא נתחדש לנו גם לפי שיטת הרמב"ן, וכן הוא בפסקי הרא"ש [ועיין בר"ן שאחר הביאו דברי הראב"ד (שדחה להרמב"ם) וכנזכר לעיל, וכתב שאפילו מדין פשיעה פטור, דכיון שפטרתו תורה מדין שומרים, אפילו בפשיעה פטור, והביא ראיה מארנקי דרב יוסף בבבא קמא (שהביאו התוספות והר"ן והרא"ש, במשנה דאין נשבעין על הקרקעות) כתב ומכל

מקום נשבעין היסת כו' טענת קטן כו' דמאי פטרה תורה כו' לאו כו' אלא גזירות הכתוב, הלכך אף על גב דאין נשבעין היסת אלא בברי בטענת קטן נשבעין כו' וכל שכן שנשבעין בשמא מדרבנן, כגון השותפין כו' ומתחילה כתב לדעת הרמ"ה שתלוי אם השבועה מטענת שמא נשבעין לקטן, ובטענות דבעי' ודאי כגון מודה מקצת, וכן עד אחד לפי שיטתו שם, אין נשבעין לקטן, ואם כן לפי דברי הראב"ד, דלא תלוי בטענת שמא, ודאי דאפילו בשמא דשומרים, אין נשבעין לקטן, דאין נתינתו כלום, ופקדון אין כאן שבועה אין כאן (ומשום הכי פטור נמי מכפילא, עיין שם) אפילו למאי דמסיק הר"ן לעיל בפירקין, דבעד אחד מחוייב אף על טענת שמא (וכמו שכתב לעיל גם כן הרא"ש סימן ה) מכל מקום היה לו להיות פטור על טענות קטן, וכן להרא"ש אף על גב דסבירא ליה לעיל סימן ה' דעד אחד אפילו בשמא חייב, (ומה שכתב כאן הרמב"ן בריש דבריו, ושבועות התורה הוא דוקא הבאה מחמת הטענה כגון מודה במקצת ועד אחד כו' אבל שומרים שאינה כו' דהא טענת שמא היא כו', עד כאן לשונו, אלמא דחשיב עד אחד בטענות ודאי, זהו דברי הרב ר' יוסף, אבל הרא"ש סבירא ליה כנזכר לעיל, ומכל מקום הדין אמת, דבעד אחד פטור על טענת קטן כמו בשומרים) וצריך לומר אף על גב דמחייבין בעד אחד בטענת שמא, מחמת הכל דכיילינן, דכל ששנים מחייבים ממון עד אחד מחייבו שבועה, עיין לעיל בראש"ש סימן ה', ואם כן הכא נמי נימא דהא שנים מחייבים אף בטענת קטן, וצריך לומר על פי מה שכתב הר"ן במשנה דאין נשבעין על הקרקעות כיון דמצינו בחיוב תשלומין דאין שנים מחייבין את השומרין על חיובן בפשיעה, וכי האי גוונא פטור בשבועה בעד אחד, דאי אתה יכול להטיל ריעותא אחר בו, יעויין שם דבריו, והכא נמי כיון דפטור שומר שכר מתשלומין דכתיב ביה ומעטיה מכי יתן איש, והוא הדין מפשיעה דשומר חינם, וכמו שכתב הר"ן הוא הדין בעד אחד פטור משבועה, ודו"ק. ולפי זה אתי שפיר מה שכתוב בשולחן ערוך סימן צ"ו סעיף א' בע"א לפי דעת הרמ"א בשומרים שם), אך להשולחן ערוך שם בשומרים דנשבע, יש לעיין אמאי לא ישבע בעד אחד, כיון דפסק בעד אחד אפילו טענת שמא, ועיין בטורי זהב שם שהקשה משבועות השותפין דנשבעין, ועיין שם) ומה שכתב בשותפין ואריסין דנשבעין לקטן, אף דלעיל בראש"ש סימן ו' ובר"ן שם הביאו ראיה דבשומרים בעינן שתי כסף מדבעייא בשותפין ואריסין דהוי שבועה דומיא דשומרין, עיין שם, והכא נמי נימא לענין שבועה לקטן, צריך לומר דלעיל לא כתב רק אי בדאורייתא כי האי גוונא לא בעינן שתי כסף, אמאי אצרכוה בהני, כיון דהני דמו להו, אבל להיפוך יכול להיות, דמשומרין קרא נתמעט היסת (כיון דרק גזירת הכתוב הוא, דהא טענת ודאי היא, עיין בר"ן) וכמו בהנהו דאין נשבעין עליהם, קרקעות וכו', ובדרבנן נשבעין, כמו שכתב הרי"ף מהא דכתובות דף פ"ז) ומה דבהיסת לא משוינן בזה לדאורייתא, ונשבעין לקטן, ולענין שתי כסף השוום הר"ן דאין נשבעין בפחות משתי כסף, יש לעיין לחלק. (ובשולחן ערוך בסימן פ"ח פסק דהיסת גם בפחות משתי כסף (ודלא כהר"ן) ובסימן צ"ו פסק דהיסת נשבעין לקטן, הרי השוום).

דף מ"ב ע"ב

תוספות ד"ה שומר חנם אינו נשבע כו' ארנקי דצדקה כו' והתם שלא היה לרב יוסף דאמר שומר אבידה כו', צריך לומר דסבירא ליה, דשמירה דארנקי דצדקה, הוי מצוה כשומר אבידה, ואיכא פרוטה דרב יוסף.

והנה מה שכתב דגם מפשיעה פטור, ולא חשבו למזיק בידים, ועיין בטור שולחן ערוך סימן

ס"ו סעיף ל"ט, דדעת הרמב"ם דמחוייב בפשיעה דהוי מזיק בידים, ונראה דכל חד לשיטתיה. עיין באורח חיים סימן ת"מ, בפרי חדש וחק יעקב שם, לענין חמץ, דלהרמב"ם כשהוא על החמץ רק שומר חנם שמחוייב בפשיעה לא מיקרי שלו, דזהו מזיק בידים, ולשאר פוסקים שומר חנם נמי כשלו, ועיין. (ועיין בבבא קמא דף ד' ע"ב, ארבעה שומרים הזיק דממילא, ועיין שם, היזיק דבידים, יעויין שם), ועיין סוגייא דיבמות דף ס"ו ע"ב. (ועיין בבא מציעא דף ס"ד ע"א).

דף מ"ג ע"א

תוספות ד"ה כבצורות כו'. ועיין ר"ן. ויש לעיין בבבא בתרא דף ס"ט ע"א, ואף על גב דמטאי למיחצד כו', ושם דף מ"ב ע"ב, תוספות בד"ה שבח המגיע כר', עיין שם.

תוספות בד"ה אלא אמר רבא כו' אי נמי כו'. עיין בתומים סימן פ"ח סעיף קטן שכתב שהאי גמי שבתוספות אינו ראשי תיבות אי נמי אלא אף נמי, דבעינן שני דברים להתביעה וההודאה, ומתורץ קושיית מהרש"א. (וכן משמע ממה שכתבו ד"ה לאו כר', שניכרות טענותם וידוע מה שביניהם כו', ולשון שיודה משמע שמזכיר בהודאה מדה כר'.

בראש, פרק שבועות הדיינין, סי' כ"ז ורישׁ סי' כ"ח, בד"ה ונראה דלא קשה כו', עד והרמב"ן ז"ל הביא ירושלמי כר'. נראה כוונת דבריו שהקשה דהא לא הוי מחוייב שבועה אחד כיון דלא ידע כמה היה שוה לא מדה בדבר שבמשקל, דהוה כההיא דתנן איני יודע מה שהנחת כו' (וכוונתו בקושייתו על דרך שכתב הר"ן דבעינן כשעה שההודאה יוצא מפיו יהיה ניכר. ועיין לעיל תוספות דף מ"ג ע"א ד"ה אלא אמר רבא אי נמי כר'), ועוד שאינו כופר שתי כסף, שהוא אומר איני יודע כמה כר', ועל זה תירץ דכאן שאומר אינך יודע כמה כו' רק ששוה יותר הוי הודאה בפרוטה, דבפחות אינו מונה אותו כר', וכיון שהודה בסתם אין יכולין להוציא ממנו אלא בפחות שבממון היינו פרוטה, שזה ודאי היא לא פחות, וכיון שאין יכולים להוציא רק פרוטה, הוי כאילו הזכיר בפירוש שוה פרוטה יותר, נמצא דעל ידי טענתו ש"א שאינו יודע כמה חשבינן אנן לפרוטה ודאית, וכאילו אמר בפירוש פרוטה (מאחר שאין יכולים רק את הפחות הודאי) והשאר הוי ככופר, ונשאר שתי כסף מפרוטה עד מותר, כתביעת התובע, וגם מיקרי ידוע בשאר הודאתו, כיון דחשבינן ההודאה במה שאנו מקבלים ושומעים מדבריו, מה שנוכל להוציא והיינו פרוטה, וטענתו השמא זאת חשבינן אנן להודאת ודאי דפרוטה (ולא יותר כנ"ל) והמותר מחוייב שבועה, וכיון שאינו יכול לישבע, שאומר אינו יודע משלם, מה שאין כן באומר אינו יודע ומסיים מה שהנחת כו', אין הנתבע משיב שמא כו' היינו שהודאתו אינו מה שחשבינן מה שיכול להוציא, דזה אינו רק בטענת שמא שאינו פחות מפרוטה, וגם לא נוכל להוציא יותר על ידי זה חשבינן אין להודאתו פרוטה, וגם לא נוכל להוציא יותר על ידי זה חשבינן אין להודאתו פרוטה, אבל כאן כיון שאומר זה אני יודע בודאי שכמו שהנחת כר' (עיין בנודע ביהודא בשם תוספות יום טוב שתיבת אלו צריך להיות קודם תיבת וגם הטענה כו') איך נשמע אנן מהודאתו לחשבו בפרוטה הפחות שבממון, כיון שנוכל לראות כמה אולי יהיה מותר (או פחות) על כורחיך אין לנו בשעת הודאתו שיעור מפורש שיהיה ידוע החילוק שביניהן עד שנראה הבית עם הפירות, כיון שהודאתו לפי תשובתו [ולא במה דחשבינן אנן, דלמה נחשב כיון דאומר בזה בודאי שמה שהנחת אתה נוטל] ובתשובתו בעת הודאתו, אינו דבר שבמדה כר' ומה שכתוב וגם הטענה אינה כל כך בריאה שכן מודגל כו', הוא כמו שכתבו בתוס' דלעיל בתירוץ הראשון, ויש לומר באין חסירה אלא מעם מיקרי אלא כר', ותירצו זה לדברי רבא

גם באומר בית זה כו' לא הוי דבר שבמדה כו', דהטעם הוא דהתביעה הוא אינו דבר שבמדה כו' (ואם כן אינו ענין לטענת שאין ידוע דנתבע דהכא).

ומה שכתב אבל האומר כך וכך פירות כו' אבל כו' שאף בפחות משוה פרוטה מקרי פירות כו' אינו שייך לתירוץ הקושיות ממשנתנו דזה אומר כו' אלא הוא מבאר דמה שרצה תחילה לדמות דין דאיירי ביה באינו יודע כמה שוה למה שאמרו במשנה איני יודע כמה שהנחת, ועל זה חילק דהתם כיון דמסיים מה שהנחת כו' היינו בזה יודע בודאי כו' ולא דמי לאינו יודע כמה שוה, ועל זה ביאר דאם לא היה מסיים מה שהנחת כו' רק איני יודע כמה היו, דזה יש לדמותו לדין שלנו, מכל מקום בפירות אף פחות משוה פרוטה קרויין פירות, ולא הוי הודאה בפרוטה (וגם אין ידוע לנו ההפרש שביניהם כיון שאין הודאתו ידוע, לענין פחות, אולי הוא פחות משוה פרוטה, ואף דאין לנו להוציא יותר כו' מכל מקום לא הוי דבר שבמדה בהודאתו, ועיין) אלא אם כן אמר יודע אני שהיו שוין פרוטה ואיני יודע אם יותר כו' שבזה הדין כנזכר לעיל, ומה שכתב יש כאן חיוב שבועה, היינו שמחוייב ואינו יכול לישבע, כנזכר לעיל (ומה שכתב אם לפי טענת המפקיד היה שתי כסף כו' צריך לומר דלאו דהא צריך להיות שתי כסף ופרוטה, וכן הוא בפסקי הרא"ש, שיהיה כפירת טענה שתי כסף), ובזה סרה כל מה שנתקשה הש"ך בסימן ע"ב סעיף קטן ג' בדברי הרא"ש, עיין שם, והנראה לפי עניות דעתי בדרך אפשר כתבתי.

ויש לעיין במה שכתב הרא"ש ריש פרק ז' בסוגייא דגזל כו' וכגון שראו עדים שהטמין כלים, שאין יכול לכפור כו' אי נמי ידעו במקצת כלים כו', עיין שם, דלא תקשה כמו שכתבו התוספות שם, מדרבי חייא דהא הוי העדאת עדים במקצת, ועיין שם תירוצם (ולהאי נמי שברא"ש יש לומר על דרך שכתבו התוספות) והרא"ש בבבא מציעא פסק כר"ח, והא נמי כיון שראו עדים שהטמין אינו פחות משוה פרוטה, ואנן לא נוכל להוציא יותר מפרוטה, ואם כן על המותר מפרוטה נחשב כאינו יודע, וכספירה שהוא כופר והוי דין מודה במקצת, ולכאורה אין לחלק בין הא דלעיל להא דלקמן ולומר דהא כאן יודע הוא וכופר, ורק העדים שעל ידי העדתם נעשה כמודה במקצת, אין יודעים השער, מה שאין כן בדלעיל יש לעיין לחלק, ועיין ברי"ף כאן בשער א', ועוד לפי שאין מקבלים שבועה להכחיש כו', ויש לעיין, אי נמי יש לומר לפירוש הראשון שאומר לו על כלי שיעור פרוטה (או דבכלי אין צריך פרוטה) הולך ובזה סבר להעדאת עדים שהי' תחת כנפיו דיש לומר זהו מה שנתן לו.

שם ע"ב

תוספות ד"ה אבל קתא כו', יש לחלק דמודה רב נחמן בחד כו' או בתרי כו'. עיין מוהרש"א, והיינו משום דרב נחמן דפליג אדשמואל פליג בתרתי, בהא דקתא ובדין נסכא דקמפריש, יש לומר דשמואל מודה ליה, ומדרב נחמן נשמע לשמואל במאי דסבירא ליה בחד, היינו בחד נסכא כחד קתא, ועיין ריטב"א במה שהביא גירסת רש"י בנהרדעא וכן הוא בחידושי הרשב"א, ואינו ברש"י שלפנינו), ופירושו דמוכח דמפרש דנהרדעי מפרשי כשמואל, ולפי זה צריך לומר דדברי שמואל הוא רק אבד קתא כו' אבד כו' (וכמו שהובא דברי שמואל פ"ב ע"א), ותיבות אבל תרתי קתאי לא, הוא רק דברי הגמרא בדיוק דבריו, סתמא דגמרא מדיוק דוקא חד קתא, ורב נחמן פליג ודייק אבל לא קתא ונסכא, ונהרדעי אמרי דלאו דוקא (עיין שם בריטב"א). [ועיין על דרך זה בתוספות בבא בתרא דף כ"ח ע"ב ד"ה אלא מעתה חזקה כו' אימא כו' ויש לומר כו' והולכי אושא

לא אמרו אלא כר' ולא יותר כו'), ורב נחמן ונהרדעי מפרשים דבריו דלא כסתמא דגמרא, ולפי זה יש לומר לפירוש רש"י שפיר דהגמרא קאי אנהרדעי לשמואל, ומכל מקום בגוף הפשט יש לומר לשיטת רש"י שפיר כמו שכתבו התוספות לחלק כר', וקאי לכולא עלמא אליבא דשמואל, וכן הוא בראי"ש. (וצריך לומר מה שכתבו התוספות או בתרי נסכא כמו שכתב המהרש"א). ולכאורה היה נראה לי דגם התוספות מפרשים דרב נחמן ונהרדעי מפרשי לשמואל, דאם לא כן לא הוה ליה למסתם קושייתם, ולפרש דשמואל מודה לרב נחמן בזה, אלא על כורחיך כנ"ל, ומה שכתב וליכא למימר דלנהרדעי כר', מדמשני כי קאמר שמואל כר', כוונתם כיון דרק לפירש נהרדעי דשמואל מקשי ולא לפירש רב נחמן בשמואל, לא הוה לה להגמרא ליפריך ולתרץ סתמא לשמואל כר', וכן משמע מהרא"ש.

באותו דיבור, ואי אבד נסכא ברישא אבד פלגא כר' וגרס ברישא כר'. היינו להועוד נראה לי כר', ולפי מה שכתבו תחילה דאי אבד נסכא ברישא אבד פלגא כר', דלפי זה בנסכא ברישא לא פליגי רב נחמן ונהרדעי, ועל כורחיך להפך הגירסא, אבל אי הוה מפרש לרב נחמן דגם באבד נסכא ברישא אבד כולא ברמאי דשוי קתא, הוי אתי שפיר כגירסתנו, דפליגי נהרדעי גם בנסכא ברישא, ומה שהוכרחו לפרש כן ולהפך הגירסא, ולא פירשו כנזכר לעיל ובלא היפוך הגירסא, הגם דיש לומר דהסברא נותנת כן, דמה שחידש רב נחמן בקתא ונסכא האחד בשוויו [לרש"י הנסכא ולתוספות הקתא] הוא כמו בתרתי קתאי אליבא דשמואל) ורק אותו שאומרים שקבלו בשוויו אי אבד לא אבד רק שוויו, אבל לא שבשביל זה יקבל השני בכל החוב זולת דמי שויו של השני, אלא השני שאינו מקבלו בשוויו הוא פלגא, ואותו שמקבלו בשוויו הוא כדמי שויו, דהחידוש הוא רק באותו שהסברא נותנת שמקבלו בשוויו, ועיין.

מכל מקום יש לומר עוד דהוכרחו לזה, דאם לא כן דכשאבד הנסכא ברישא יאבד כולו, חוץ שיעור שיווי הקתא, אם כן נהרדעי יפלגו בתרתי, אבד בקתא לבד לרב נחמן אבד רק שויו ולדידהו פלגא, ובנסכא לבד לרב נחמן כולהי חוץ שיעור שווי הקתא, ולדידהו רק פלגא, והוה להו למימר לאשמועינן השני דברים במאי דפליגי, אחד בנסכא ברישא כבגרסתנו, והשני בקתא לחוד (דבמה שאומרים תחילה דבנסכא ברישא גם לרב נחמן אבד רק פלגא, ומהו שהוצרכו להגיה לפי פירושו אבד קתא תחילה במאי דפליגי, (ומה שכתבו אחר כך אביד נסכא אביד כולא, יש לומר על דרך שכתבו לעיל (עיין ברי"ף שכתב אבד קתא אבד פלגא, אבד נסכא אבד פלגא) דקא משמע לן רק באבד אחר הקתא גם הנסכא, דלהנזכר לעיל לרב נחמן בנסכא לחוד יאבד הכל חוץ שיעור מיעוט הקתא), וכן יש לומר לרש"י לפי גירסתנו, דאם לא כן הוה ליה לפרש גם באבד קתא לחוד מה דפליגי ארב נחמן, דלדידיה אבד הכל לבד שיעור נסכא, ולנהרדעי רק פלגא, ועיין,ודו"ק. (ומה שכתב רש"י אבד נסכא אבד פלגא גרסינן, פשוט דבא לשלול פירוש הועוד נראה לי שבתוס', וגירסתו להיפוך).

דף מ"ד ע"א

תוספות בד"ה מאי לאו כו' אם כן בדלא שוי נמי יפסיד כנגד המשכון כו'. מבואר היטב בתוספות בבא מציעא דף פ"ב ע"א בד"ה נימא כו' דרב יוסף משום מצוה, מהאי טעמא נמי יפסיד מה שכנגד כר' דהא כל שכן שעשה מצוה שהלוהו על משכון מועט כר'. וכוונתם דנהי דתפסי לזכרון, ומשום זה היה לו להיות שומר חנם, מכל מקום כיון דאיכא מצוה נעשה שומר שכר פרוטה דרב יוסף.

באותו דבור, דלמאי דמוקי לה דפליגי בדשוה למה ליה לזכרון כר', דהא לכולא עלמא אין משמט

אפילו כו'. לכאורה מגומגם דלמאי דמוקי פלוגתא בדרבי יצחק, או דד"י לא שייך זה לטעם לזכרון דברים, וכוונתם כמו שכתבו בתוספות בבא מציעא דף פ"א ע"ב ד"ה דברי הכל כו', תימה דאי ברישא לזכרון כו' אם כן אמאי לא יהיה משמט אפילו שוה כו', והתם משמע כר', וקאי כדמוקי פלוגתייהו בדשמואל אמאי לר"א אפילו כנגד מעותיו נוטל משום דלזכרון אם כן אפילו בשוה, יעויין שם. והיה אפשר לומר דלרש"י סבירא ליה דוקא בלא שוי כסתם משכון אז הוא רק לזכרון [והיינו דלר"א כרבי יהודא הנשיא דלקמן סוף פרקין, עיין שם ברש"י ותוספות, וסבירא להו דהא להלכה כתנא קמא, ואין כאן מקומו להאריך]. (ויש לומר דכוונתו כיון דלפירוש רש"י ההפרש דשטר, שאז אינו לזכרון דברים, ואם כן גם כדמסיק פלוגתייהו בשוה מאן דל"ל שקונה המשכון, היינו נמי דרק לזכרון דברים תפסיה, וזה אינו דהא אינו משמט, ועל כורחיך דשיוי לא לזכרון כו', ועיין ברש"י בד"ה בלא שוי כו' ויטול כל מעותיו כו', היינו כר"י הנשיא דלקמן סוף פירקין, ולפי זה בתירוצו לכולי עלמא, ליכא למימר דשמואל היינו גם כן אפילו כנגד מעותיו לא יטול בדלא שוי.

והנה בהסלקא דעתין מוכרח לפרש כן, דהא ר"א אמר יטול מעותיו משמע הכל, אך בתירוץ הגמרא דכולי עלמא ל"ל, עיין רש"י בבא מציעא פ"ב ע"א ד"ה דכ"ע ל"ל כו', דלר"א לא מפסיד כלום ולר"ע לא מפסיד אלא כנגד המשכון, עכ"ל, והיינו כת"ק דלקמן, ומשום הכי לר"ע דסבירא ליה מלוה על המשכון שו"ר שכר כנגד מעותיו הוי שומר שכר, ואף דלזכרון דברים תפסיה, ולפי מ"ש כאן אתי שפיר בפשיטות מה שלא תירץ דפליגי בין בשוה בין בלא שוה, ודכולא עלמא לית להו דשמואל, ולמה שכתבו שם צריך לומר משום דנצטרך לפרש מה שאמר רבי עקיבא אבד המשכון אבדו הוא רק נגד שויו, וזה לא נראה לו דפשיטא משמע דקאי על כל החוב, ומשום הכי מוקי בשוה. ועיין תוספות בבא מציעא שם דלא נראה לו גם כן לפרש ברבי עקיבא רק כנגד מעותיו, אבל בתוספות כאן לעיל ד"ה מתניתין בדפריש, נראה להם שפיר לפרש בר"ע כנגד מעותיו, מקושייתם לפירוש ר"ח ורש"י, עיין מהרש"א, שם.

הקיצור לשיטת התוספות, למסקנא להלכה, הנה סבירא להו דשמואל דסבר וקביל מהני לשני דברים, האחד למשכון פחות מחובו לקבלו בכל חובו, והשנית שיעשה עליו שומר שכר, וכל שכן כנגד חובו, ורק לפי גירסת ר"ח היותר בחובו משיווי המשכון, צריך שיהיה פריש המלוה שסבר וקיבל [ומהני דלא הוי אסמכתא] ובשיעור שויו, וכן בשוה שיעור זוטא הוי כפריש והוי שומר שכר, וחייב בגניבה ואבידה, והלכה כרבה דש"א שומר חינם, ורבי עקיבא כדשמואל בכל הנ"ל הנפקותא, ורבי עקיבא כשמואל ואפילו בדלא שוי אבדו כל מעותיו בדפריש, וכדי מעותיו אף בלא פריש, ור"א לא סבירא ליה כשמואל, ואפילו בשוה שיעור כו' לא הוי שומר שכר, ובדלא שוי אף פריש לא הוי רק אסמכתא [ויש לומר נ"מ דמשום הכי זולת דהוי שומר חינם דאפילו בשוה שיעור כו', רק שומר חנם אלא דאסמכתא לא קנייא ואפילו בפשיעה אינו מחוייב היתר משויו, ויש לעיין. והלכה כרבי עקיבא מחבירו כשמואל, ומתניתין דבבא מציעא דמלוה על המשכון שומר שכר כרבי עקיבא וכשמואל, ואירי בכל גווני בשווה שיעור כו' או לא שוי רק או אמר בדלא שוי, צריך לומר בפירוש, (אבל במשכון שוה יותר פטור ומותר מדרבנן, ומשנתינו הרישא בדלא פריש ומשום הכי תובע המותר מהמשכון, וכנגד מעותיו הוי כפריש ואבד כנגדן, דהוי בגניבה ואבידה חייב, וסיפא כשהלוה תובעו במשכון יותר מחובו, היינו בנאבד בפשיעה [ולפי זה במלוה על המשכון אפילו אינו שוה אלא פלגא,

בדפריש אין משמט הכל, ובדלא פריש כשיעור שויו, ויש לעיין, ועיין תוספות גיטין].

דף מ"ד ע"ב

במשנה, הא דחנוני על פנקסו לכאורה היה אפשר לומר דחשיב רק החנוני, דהוה ליה הבעל הבית אינו יודע חייב, אבל להפועלים הוי ליה כאינו יודע אם פרעתיך, דמדינא לכולא עלמא חייב, אבל להחנוני אף על פי דהבעל הבית שמא והחנוני הוא ברי, מכל מקום גם למאן דאמר חייב בכי האי גוונא, לכאורה יש לומר על פי מה שכתבו בתוספות כתובות ובבא מציעא דוקא היכא שהשמא גרוע, דהוה ליה להבעל הבית לידע כו', ויש לעיין.

פרק שביעי

דף מ"ד ע"ב

תוספות, ד"ה ואלו נשבעין כו' ויש לומר דלא חשיב כר' וראויך כר'. כוונת דבריהם מפורש במה שכתבו בבבא מציעא דף ל"ד ע"ב ד"ה שמא יוציא כו' ויש לומר דלא חשיב כו' שאין יכולין לישבע כגון גזלן וחובל דניכרים כו', ועיין לקמן דף מ"ח ע"א בתוספות (השייך למתניתין) ד"ה נשבע כו', וטעמא כו' ונוטלין הואיל ויצאו קצת מחזקת שכנגדם כו', עיין שם, ותוספות דכאן, ודבבא מציעא שם, לא מפרשי כמו שכתבו הרשב"א והר"ן והריטב"א, ועיין תוספות כתובות דף פ"ז ע"ב דבהני כו' דמדאין נוטלין אפילו בשבועה, ובהא דלקמן אין נפרעין אלא בשבועה, עיין שם, ולא תקשה מהא דחשיד כו' שכנגדו כו' לר"א דמדאורייתא נוטל בלא שבועה כר', עיין ר"ן שנדחק בזה. (ועיין מה שכתבו התוספות כתובות דף פ' ע"א ד"ה ישבע כו', מה שכתבו לשיטתם דטרוד בפועלים הוי כאיני יודע אם פרעתיך, מכל מקום אי לאו דאשמעינן כר', עיין שם דפירש כהר"ן ורשב"א הכא). ועיין בספר הפלאה בכתובות בתוספות שם שכתבו דדבריהם הנ"ל הוא לחד תירוצא, בתוספות דבבא מציעא דף ה' ע"א ד"ה שכנגדו דחשוד מן התורה פטור בלא כלום, הואיל והוא רוצה לישבע (עיין שם תירוץ הועוד), אבל לתירוץ הראשון, דרק משום שלא יפקיעו ממונו הטילו חז"ל כו' לא מיתרצא הכא, עיין שם. ולפי זה תירוצם הכא שאינו על דרך שכתבו שם כהר"ן, אתי שפיר גם לתירוץ הראשון ועיין לקמן דף מ"ז ע"א ריש ד"ה מתוך כו' משמע כתירוץ הראשון דתוספות בבא מציעא הנ"ל, וכן הוא בראי"ש שם סימן ח', ועיין שם שכתב עוד שם בחשוד עיקר הממון תלוי בשבועה כו', וכיון שאין יכול לישבע כו', דין הוא שישלם כו', עיין שם. ועיין עליו בתוספות בבא מציעא דף צ"ח ע"ב בד"ה מתוך כו' כנ"ל, ועיין שם בתוספות כתובות דף פ' ע"א בשם ר"ח, תירוץ אחר, דלא תני רק מידי דהכחשה, וכן יש לומר בהא דבבא קמא דף קי"ד במכיר כליו כו' ישבע כמה נתן ויטול, עיין שם, ועיין בר"ן בשם רמב"ן דאלו קאי אכולהו, והא דהמוציא הוצאות דכתובות דף ע"ט ודבבא קמא דלא תנינהו, דלא דמי להנך דלא שקיל אלא מה שברשותו ומה שהשביח, יעויין שם [ועיין במפרשים וברי"ן תחילת פרק ב' דקדושין, שפירש בהא דחנוני על פנקסו, דלא חשיב רק שבועה דחנוני דרבותא דנוטל בשבועה, ובעל הבית פטור מן הדין, דהוי ליה אינו יודע אם חייב לך, אבל שבועה דפועלים הוי ליה איני יודע אם פרעתיך

דחייב מן הדין ואם כן השבועה חומרא. ועיין מה שכתבו בבבא מציעא דהא דבעל הבית טרוד בפועליו אינו ודאי איני יודע דחייב מן הדין, אלא שמשום כדי חייו דנו בעל הבית דין שמא למישדי שבועה אשכיר (ולא דעל ידי שבועה נוטל. עיין רשב"א וריטב"א, והתוספות אף על פי שכתבו שדין דבעל הבית טרוד, לא הוי כאינו יודע ודאי, עיין ד"ה כדי להפיס כו', ולקמן ע"ב ד"ה מתוך שיכול כו', ויש לומר דהכא כו', מכל מקום משמעות דבריהם סוף ד"ה וניתיב כו', ויש לומר דנהי דרבי יהודא כו' רבנן כו' כודאי כו', עכ"ל, וגם מה שכתבו שם בראש הדבור בפשיטות, ויש לומר דהוה כמנה כו' איני יודע אם החזרתיו כו' ולא כתבו דמשום כדי חייו אמרינן כן דהוי כמנה כו' משמע דמדינא הוא, ואפשר לומר דהתוספות לשיטתם כאן, ולקמן ד"ה נשבע דכולה מתניתין אירי בנשבעין ונוטלין כו', ועיין שם שכתבו בבבא דחנוני דהוי חידוש שנוטל, ומוקי גם בבא דאמר לחנוני כו' בנשבע שנוטלין ונוטל כו', ואם כן יש לומר כל היכא דשייך גבי נוטל השבועה, יותר בנתבע, אף דהוא מן הדין ליטול קחשיב אם כן יש לומר גם בחנוני על פנקסו, חשיב נמי מה דפועלים נשבעין אף על גב דמן הדין נוטלין בלא שבועה כנ"ל, והשבועה חומרא, על כל פנים שבועה שייכי גבייהו,וכן הא דבעל הבית טרוד, אף דנאמר דמן הדין משלם דהוי אינו יודע אם פרעתיך שטוען שמא, מכל מקום על כל פנים השבועה שתקנו לחומרא להפיס כו' לא שייך רק בשכיר, אף דהשבועה חומרא, כמו שכתבו בבבא מציעא שם, שאין הבעל הבית יכול לישבע שטרוד. ועיין בכסף משנה, וכן כתבו לקמן רפ"י] דף מ"ט ע"א בד"ה לכל כו' דשבועות שכיר מן הדין היה נוטל בלא שבועה, עיין שם, וכן הוא בתוספות כתובות דף פ' ע"א הנ"ל, ועיין שם.

עוד שם בר"ן, ריש פרק כל הנשבעין, במשנה, ומכיר כליו וספריו כו' מדינא נוטל בלא שבועה דהכי איתא בירושלמי כו', ואני מספק בזה לפי גמרא דילן, עיין שם. לכאורה כוונתו לפי מה שכתב בסוף הסוגייא דשכיר דנראה לי דאין זה דרך גמרתנו כו' דבעי מילא אחרינא טובא דמוכחי כו' בדין הוא שלא יטול אפילו בשבועה אלא מפני תקנת השוק כו' ובירושלמי כו', אם כן אכתי תיקשה דליחשב בנשבעין ונוטלין בגוונא דגמרא דילן, והנה במה שאמרו לקמן בענין מיגו לאפטורי משבועה דהמכיר כליו אין ראיה מ"מ שישבע דאיכא מיגו דאין ה"נ דמדינא היה לו ליטול בלא שבועה אלא שמן התקנה הטילו כו' כדאמרינן בירושלמי ע"ש, דיש לומר דאף לפי מ"ש לפום גמ' דילן דמדינא אפילו בשבועה לא יטול אלא מפני תקנת השוק אתי שפיר (וכמ"ש הר"ן אח"כ בשבועות שכיר דאף דליכא מיגו מעלייא. [דלא הוי צריך למימר מיגו כזה בלא פטורי בשבועה] אפ"ה כיון ששבועת השכיר אינו מן הדין אלא מהתקנה, דמן הדין בעה"ב פטור בלא שבועה ג"כ, יע"ש, אפילו מיגו גרוע כזה דוחה אותה, ע"ש), והכא נמי כיון שרק מן התקנת השוק נוטל בשבועה, לא מהני המיגו לפוטרו מהשבועה (ולהוציא) כיון דרק על ידי השבועה זיכהו שיטול, ובלאו הכי לא היה ליטול כלל מצד הדין, ואפילו בשבועה אם לא מהתקנה, ועיין, וק"ל.

דף מ"ה ע"א

תוספות ד"ה אפילו קצץ כו' ויש לומר כר' וחמשין לא ידענא כו' משלם, עיין שם, לפום ריהטא למה שכתב הרא"ש (ועיין מוהרש"א שהביאו) דאירי אף בכשנותן לו מה שמודה דהוה ליה הילך, ואם כן לא הוה ליה מחוייב שבועה שישלם, ובכי האי גוונא הא אתי שפיר בקצץ לרב נחמן ור' יוחנן דפטרי, וגם לכאורה הא אליבא דשמואל קאי, והא לא סבירא ליה

כרבי אבא בנסכא דמתוך שאינו יכול לישבע ישלם, ויש לעיין לקמן בסוגייא.

תוספות ד"ה קציצה כו' לא קאמר כו' אלא כו' ואם תאמר כו' המשך דבריהם יש לומר כיון דעל כורחיך לפי מה שכתבו דלא קאמר כו' אלא כו' כדקאמר לקמן והיינו אף על פי שאמר המוציא מחבירו עליו הראיה כו', צריך לומר כמו שכתבו לקמן דף מ"ו ע"א לצדדין כו' אף כו' או ישבע כו', עיין שם, ועל זה מקשי לתרץ כגון ששכרו שלא כו' דאתי שפיר כפשוטו המוציא מחבירו עליו הראיה, וגם יתורץ קושייתו דכאן [ואף על גב דלא יהיה דומיא דרישא, הא בזה אתי שפיר טפי, המוציא מחבירו עליו הראיה, ויעיין].

שם ע"ב

תוספות בד"ה כי מסא כו' ואם תאמר כו' ויש לומר כיון שהתחיל כו' לפום רהיטא הנה על כורחיך צריך לומר להגמרא דאירי בעבר זמנו, שהאומן אמר שתבעו בזמנו ולא נתן לו, דאם לא כן אף לדברי האומן לא עבר הבעל הבית על בל תלין, כדאיתא בבבא מציעא, ולפי תירוץ ראשון דתוספות צריך לומר נמי, ואירי בכי האי גוונא, שאומר השכיר שתבעו בזמנו ולא כפרו הבעל הבית, רק שלא נתן לו, דאם לא כן הרי גם לפי דבריו כיון שהתחיל לכפור שוב לא יודה, ואמאי אמרינן חזקה, ויש לעיין.

בראש, פרק כל הנשבעין, סימן ה'. ובמיגו דשאלה ושכירות לא מחזקינן בגנבי כו'. כן הוא גם בר"ן, ויש לעיין, דהא בלאו הכי הא הוי כאן מיגו להוציא (וכן משמע כאן בריטב"א שכתב וכל שכן למאן דאמר דלא אמרינן מיגו לאפקועי) והראש בפירקין דלעיל סימן י"ט כתב וכי תימא כו' אבל הכא מיגו להוציא כו' וכן כתב בבבא בתרא פרק ג' סימן י"ג, אף על פי שדברי הריב"ם אמת כו', עיין שם. וצריך לומר דכתב זה אליבא דכולא עלמא, אף למאן דלא סבירא ליה כריב"ם, וק"ל. וכן צריך לומר מה שכתב לקמן בקושיא דמכיר כליו כו', נהימני במיגו כו', דהתם נמי מיגו להוציא, כמו שכתבו התוספות כאן, ובבבא בתרא דף נ"ב ע"ב בשם מורי הר"ד, עיין שם, ועיין בבבא מציעא דף ב' ע"א ד"ה וזה נוטל כו', ומפרש ריב"ם כו'. ועיין בסמ"ע סימן צ' סעיף קטן ל"ד, יעויין שם.

בר"ן פרק שביעי דשבועות, בסוגייא דאומר גנובין כו', שאם כן אף בכלים שאין עשויין כו', ואיכא כולהו תנאי כו'. מסומן בשני מרובעים למעליותא גבי תופס. נראה שטעות סופר, וצריך להיות גבי בעל הבית. ועיין, ודו"ק.

דף מ"ו ע"ב

תוספות ד"ה וספרא כו', ומורי כו' תירץ דהתם הוי סגי להוציא דלא אמרינן. ועיין תוספות ריש בבא מציעא דף ב' ע"א ד"ה וזה נוטל כו' ומפרש ריב"ם כו'. ועיין בבא בתרא דף נ"ב ע"ב, בשם מורי הר"ד, ובתוספות בבא מציעא דף ק"י ע"א ד"ה אמר ליה כו' אי נמי כו', ושם קי"ו ע"א בד"ה והא, עיין שם, ועיקר בבבא בתרא דף ל"ב ע"ב, בתוספות וראש ונמוקי יוסף, יעוין שם (בתוספות בשם ריב"ם).

בסוגייא דנסכא דרבי אבא, ומקשו הכא כו', תירצו בתוספות דלא אמרינן מיגו לאכחושי שהדא כו', עיין שם. קצרו בכאן, עיין תוספות בבבא בתרא דף ל"ד ע"א ד"ה הוי כו' וליכא למימר כו' דלא הוי חציף להכחיש כו', ואומר ר"י כו' אבל כו' דמחייבו שבועה לא מהימן בשבועה על ידי מיגו, שהיה יכול להעיז כו' ולישבע בדבר שהעד מכחישו כו' עיין שם כל הדיבור, מה שכתבו בהא דקידושין כמו שכתוב כאן בר"ן. ועיין תוספות שבועות דף מ"ב ע"ב ד"ה הה ליה כו', עיין שם, והתירוץ דתלוי הכל אי בעי שבועה, וצריך לומר לפי מה שכתב לעיל הר"ן (בריש

פירקין ובפרק דלעיל, בסוגייא דנשבעין בהא דרבה דמודה במקצת כו') דאמרינן מיגו דהעזה לאקומיה ממונא, דהכא להעיז ולישבע גרע טפי והתוספות שכתבו שם דאי לא היה העד מחייבו שבועה היה נאמן במיגו כו' שיכול להעיז פניו להכחיש העד כו', עיין שם, ולהר"ן אף דהוי העזה אתי שפיר כנזכר לעיל, יש לומר דלכאורה מתוספות שבועות דף מ"ה ע"ב משמע דהני מיגו דהא דיכול לומר לא כו' או החזרתיו, דאינו מחלק בין מיגו דהעזה דמודה במקצת, למיגו גרוע דכאן, משום לאקומי ממונא או לאפטורי משבועה. (ועיין תוספות שבת דף ק"ו, מ"ה ד"ה קציצה), רק דמיגו דכאן אין מיגו טוב כו', דנוח לו לומר טפי כו' ולא כהעזה דמודה במקצת לכפור הכל. (ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך), דהוא העזה ממש לא אמרינן מיגו. [וכן משמע לכאורה ממ"ש התוספות בבא בתרא דף מ"ו ע"א סוף ד"ה אלא לאו כו', ועוד דהכא ליכא האי מיגו כו' ואי כו' וחזקה כו', עיין שם, אף על גב דמהני לענין שאין השכיר נוטל מבעל הבית, עיין פוסקים סימן פ"ט בטור סימן ה', ובב"ח שם הביאו מהרל"ח שם אות ג', עיין שם, וא"ל דלהתוספות בשכיר נשבע אין כאן תקנת שבועה על בעל הבית, ואחר כך שדיוה אשכיר, רק דבעל הבית חייב מדינא כאיני יודע אם פרעתיך, ושהמעה דשכיר רק להפיס דעתו דבעל הבית (עמש"ל בזה) אך בכאן בטענותם בקציצה לר"י הא דשכיר נשבע ונוטל, אף על גב דהוי בעל הבית כאיני יודע אם חייב לך (ועיין מה שכתבו התוספות לעיל דר"י לא סבירא ליה מטעם טריד, אלא על כורחיך שבועת תקנה לישבע וליטול, ומכל מקום היכא דאיכא לבעל הבית מיגו, אין השכיר נוטל, אף על גב דבעל הבית הוי מודה במקצת, ואם כן יש לומר דהמיגו הוא לאפטורי שבועה דמודה במקצת דבעל הבית], ומשום הכי הוצרכו בהא דרבי אבא שיכול להעיד כו', אבל להר"ן כל שאין העזה בשבועה כנ"ל, אף דהוי העזה אמרינן לאקומי ממונא. (ועיין ש"ך סימן ע"ה סעיף קטן מ"ג). (גם לשיטת רש"י דאין מעיז לכפור כשעשה לו טובה דוקא, מה שאין כן להכחיש העד, וכדאמרינן אין מעיז בפני בעל חובו כו', ויש לעיין).

מסכת עבודה זרה

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

במשנה, שמח לאחר זמן. רש״י — למחר. לפי מאי דמסיק לקמן דף מ׳ ע״א דשלשה ימים הן בלא אידיהן, אפשר לומר דמתניתין אירדי רק בלפני, ואסור גם ביום השלישי סמוך לאידיהן, ששמח למחר ביום אידו. (ועיין רש״י דף ו׳ ע״ב בד״ה מלוה בשטר אין כו׳ לפני כו׳ ששמח לאחר זמן ביום אידו כו׳, היינו למסקנא דלעיל), אבל ביום אידו מותר דישמח לאחר אידו וביום אידו מיצר. אבל להאיבעייא דסלקא דעתין הן ואידיהן אם כן ביום השלישי דהוא יום אידו אמאי אסור, דהאב יום הוא מיצר. אך עיין לקמן דף ו׳ ע״ב ובתוספות ד״ה אמר אביי, דלאביי שם גזירה לפורען משום לפרוע מהן, ומכל מקום משום דשמח לאחר זמן שקצת שמחה גם אז בעת פורעו גזרינן אטו לפרוע מהן, דלר״י דסבירא ליה דמיצר הוא לא גזרינן לפורען משום לפרוע מהן, דלר״י דסבירא ליה דמיצר הוא לא גזרינן לפורען משום לפרוע מהן, ולרבא דהטעם דאזיל ומודה, היינו משום דיש לו שמחה מפרעונו גם עכשיו עד דאזיל ומודה, הגם שמיצר מכל מקום כיון ששמח לאחר זמן, על כל פנים גם עכשיו אזיל ומודה.

והנה זהו לתירוץ רב נחמן בר יצחק לקמן דדווקא במועד התירו המיצר משום שישמח אחר כך (עיין רש״י שהשמחה יהיה במועד), אבל כאן לא אסר לר״י גם כשהשמחה יהיה ביום איד למחר, כיון שעכשיו מיצר מותר להצירו ולא אסרו בשלשה ימים, רק מה שישמח על ידי זה מיד ואזיל ומודה אחר כך (ולפי מה שכתבו התוספות דף ה׳ ע״ב בד״ה ומי כו׳ בשם רש״י (ובשלפנינו לא כ״כ) דבשלשה ימים שם עכו״ם שגור בפיו (ועיין דף ו׳ ע״ב רש״י ד״ה לא אסרו כו׳, דחזי ליה קמיה ביום אידו כו׳, זהו לא כמו שכתבו התוספות בשמו) ביום אידו על שמחתו, אבל במה שמיד מיצר לא איכפת לן מה שאחר כך ביום אידו ישמח ויודה, כיון דבשעת מעשה מצירים לו, ולחכמים גם בכי האי גוונא אסור, ואף על פי שהשמחה יהיה אחר יום אידו וכנ״ל, דגם עתה שמח קצת משמחה שאחר כך ואזיל ומודה, או דמשום הכי גזרינן משום לפורען, ולרבינא לר״י סבירא ליה עכו״ם לענים פירעון לעולם מיצר ואינו שמח גם אחר כך, ורבנן פליגי בהא. ולכאורה היה אפשר לומר דלעולם בין להאבעייא בין למסקנא, אין אסור אלא בגווני דהשמחה דלאחר זמן יגיע עכו״ם ביום אידו, דומייא דשמח לאחר זמן מועד שמביא בגמרא דהיינו במועד כנ״ל, ומכל מקום משום הכי לחוד לא הוי אסרו חכמים, כיון דעכשיו בשעת מעשה דפירעון הישראל מיצר, אי לא מטעם גזירה אטו לפורען לאביי, ומה שאמרו חכמים במשנה אף על פי כו׳ שמח כו׳ אינו טעם האיסור רק תשובה לר׳ יהודא, שהתיר מטעם שמיצר לו, דסבירא ליה העכו״ם לעולם מיצר או דסבירא ליה דמשום שמחה שאחר כך אין לאסור ומותר שמיצר דעכשיו ולד למועד, וכיון דמיצר סבירא ליה דלא גזרינן אטו לפורען (לאביי) לאסור ויש

להתיר, ועל זה השיבו חכמים דשמח לאחר זמן ולא דלעולם מיצר, וכיון דשמח אחר כך אף על פי שמיצר עכשיו, אין להתיר משום זה דומיא דמועד, מכל מקום אין לאסור משום זה [הגם שהתירו במועד משום שמחה שאחר כך במועד הוא רק התירא בשביל השמחה שאחר כך], ומשום הכי פריך הגמרא ממיעטי ממעט להו ומאי טעם לאסור, ועל זה אמר אביי משום גזירה אטו כו' ורבא סבירא ליה דכי האי גוונא מיקרי דעל ידו הישראל אזיל ומודה ביום אידו, דהפירעון אף על פי שמצידו עכשיו גורם דאזיל ומודה ביום אידו [והוי דוגמא דמועד דהתירו המיצר, משום שאחר כך ישמח הוי כשמחה הוא הדין הבא נמי]. ועיין בר"ן שפירש שמח לאחר זמן לאחר שפורע חובו, שמח הוא לאלתר, דלא כרש"י. ולפי זה אתי שפיר ביום אידו גופא, ועיין שם דלרבי יהודא דסבירא ליה מיצר הוא ליכא מודה, וגם הגזירה אטו לפורען, דהתם נהנה והכא מיצר, עיין שם. ומה שהוצרך אביי להגזירה אטו כו' צריך לומר דמכל מקום כיון דמיצר אף על פי ששמח לאחר זמן מכל מקום כיון דמעוטי ממעט לא הוה ליה לאסור, אך התוספות דלקמן הא כתבו כיון דאין שמחה ביום אידו, משמע דמפרש כפירוש רש"י.

תוספות, ד"ה ולפרוע כו' בגמרא כו' ויכול להיות כו', עיין מה שכתוב לעיל בגמרא, ברש"י, שם בזה.

דף ג' ע"א

תוספות, ד"ה נוגעים בעדותן כו', ועוד יש לומר שהם קיימים ממה שקיבלו כו'. לפי דברי התוספות צריך לחלק בין נגיעה בעדות דהוא משום אם לא בריתי כו' חוקות שמים וארץ כו' דאינו קיומם רק דכל בריאותם בשביל תורה ונוגעים בעדותם שיקויים התורה, ואף לפי מה שכתבו בפסחים דף ס"ח ע"ב ונדרים דף ל"ב ע"א אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי כו' חוקות שמים וארץ כו', צריך לומר ולחלק בין לחזור לתוהו ובוהו לנתקיימו, ויש לעיין.

שם ע"ב

תוספות ד"ה אין שחוק כו', והא דבבא מציעא דף נ"ט ע"ב אחיך כו', בדיחותא בעלמא. וכן כתבו בתוספות בבא מציעא שם, ובדיחותא אינו שחוק, וראיה משבת דף ל' ע"ב, אין שכינה כו' לא מתוך שחוק אלא מתוך דבר של מצוה כו', וכן לדבר הלכה כו', דרבה אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן, ועל כורחיך אינו שחוק, כמש"ל לא מתוך שחוק. (וציון התוספות קאי על מה שכתוב לקמן אין שחוק להקדוש ברוך הוא, היינו מה שאמרו מיום שחרב בית המקדש אין כו', וכן מצאתי שהגיה בספר תורת חיים שהביא שכן כתבו התוספות בבבא מציעא בפירוש בזה הלשון) ואף לפי מה שכתב הרבינו יונה בריש פרק ה' דברכות דשמחה של מצוה, דאמר התם לענין תפילה, דכשרואה בעצמו עצב שאינו יכול לכוין מותר לו לשמוח כדי שיתקן כו' שמחה של מצוה היא שעל ידה באה העבודה כו', עיין שם, מכל מקום על כורחיך אינו שחוק, דאמר התם ולא מתוך שחוק (וכן צריך לומר מה שאמרו התם באביי, מרבי זירא ורבה דקא בדחי טובא וקאמרי להו בכל עצב יהיה מותר ותבר כסא דמוקרא שיעציבו, דהוא רק משום מעלת מראה עצמו עצב, עיין שם ברש"י ד"ה בכל עצב, ועל בדיחותא טובא השיבו לו תפלין מנחנא, אבל בודאי גבי שחוק לא מהני, וכדקאמר התם, אסור למלאות פיו שחוק כו', ובדח טובא אינו מילוי פיו שחוק, ועיין.

וכן לשון חוכא אינו שחוק, וכמו הא דברכות דף ט' ע"ב ברב ברונא דשמח במצות, דזימנא חדא סמך גאולה לתפילה, ולא פסק חוכא מפומא כולא יומא, דהיינו שמחה ולא לשחוק, וכן הא

דאמרינן בכמה מקומות מחכו עלה במערבא, עיין סנהדרין דף י"ז ע"ב, ועיין ביצה דף ל"ח ע"ב, ועיין ברכות דף י"ט ע"ב, על כורחך אינו שחוק ממש, (ומה שכתוב בויקרא רבה כ' ג' על פסוק לשחוק אמרתי מהולל אם הדין דחוכא מעורב, מה חדוותא מהניא, היינו גם כן שמפורש השחוק דכאן שפירושו שמחה, השמחה שממנה באה השחוק מעורבבת כו', אבל ענין חוכא הוא רק כשמחה ובדיחות הדעת, וכחוכא דרבי מבדיחותא דבר קפרא, בנדרים פרק ו' דף נ' ונ"א, ועיין גיטין דף מ"ז ע"א בד"ה אחוכי קא מחייכית בי כו'.

גמרא. כדגי הים כו', מה דגי הים כיון שעולים ליבשה מיד מתים, כו'. (ועיין מוהרש"א) שכן הוא בברכות דף ס"א ע"ב במקום כו', עיין שם. לכאורה יש לעיין דבחולין דף קכ"ז ע"א אמר גם כן על בריות שביבשה שיורדות לים מיד כו', וכן בבריות שגדלים באור ובאויר. (ועיין שם בתורת חיים שהוא נגד ארבע יסודות, ועיין שם במוהרש"א) ואם כן למה נמשלו לדגי הים? וצריך לומר דעיקר ההפרש הוא במה שאמרו כאן בנמשל כיון שפורשין מדברי תורה כו', והיינו כשפורשין מהים, וכן אמרו בברכות מקום חיותן, ועיין מה שכתוב בספר נצח ישראל מהר"ל מפראג פרק ל', מה שכתב בענין דניאל, אדם יש לו דיבור ובהמה קול, ודגים אין להם אף קול כי אינם שלימות הבריאה כו' באמירה בעלמא כו', ורחוק יותר מהפסד כו', עיין שם, ודוק היטב. ומצאתי בספר תורת חיים, חולין ריש פרק ב' ד"ה בהמה שנבראת כו' דגים חולין כו' מן המים וכשיוצאין מן המים מיד מתים מאליהם כמאן דלית להו חיות דמי כו', עיין שם ודו"ק. ועיין רצייא מהימנא, סוף פרשה שמיני, נוני ימא חיותן בימא, אף תלמידי חכמים חיותיהו באורייתא, ואי איתפרשין מינה מיד מיתין כו', עיין שם. (ויש לומר דהנה בהרג טריפה פטור ממיתה, כמו שאמרו סנהדרין ע"ח, ומכל מקום לענין שבת הוי נטילת נשמה עיין משנה וגמרא פרק ו' דפסחים דף פ"ו ע"א וע"ב, ומכל מקום לענין דג, שבת דף קמ"ב, השולה דג כיון שיבש בו כו', ועיין תוספות דף ע"ה ע"א לענין חלזון, ודו"ק).

דף ד' ע"ב

רש"י, ד"ה בתלת שני קמייתא, בשעת כו', ובתוספות בשלישית כו' וברש"י בד"ה והא אמרת כו', והכא אמרת בקמייתא דן. לכאורה אינו מובן. ועיין מגן אברהם סימן תקצ"א סק"ט.

דף ה' ע"א

תוספות ד"ה וצריכא, פירוש לכתוב כו'. צריך לומר הא דלא פירש על מה שהוצרך גזירות מלך, שישלוט היצר ביחיד ובציבור, ולא סגי בחד ליתן פתחון פה לשבים, ועל זה קאמר דהוה אמינא יחיד אומרים לו כו' ציבור כו', ועל סדר זה מתקבלים משום דנפישי זכותיהו כו' (והא דקאמר הצריכותא ביחיד תחילה אף דמעשה דציבור היה תחילה, משום דהגמרא התחילה לא היה דוד ראוי כו' ולא ישראל כו' לומר לך שאם חטא יחיד מתקבל דלא מיפרסם, או הוה אמינא ציבור אמרו הצריכותא). ואפשר דמשמע להם דלשון צריכותא אינו נופל רק על פסוק או על משנה וגם מדנקט בגמרא לשון לאשמועינן, ויש לומר דעל גוף הדבר לא היה קשה להגמרא רק אמעשה דיחיד שאחר מעשה דציבור למה הוצרך, והוי מצשה דיחיד לא הוה ליה להיות כלל מעשה סגי בסברא אחת, דהוי אמינא ציבור נפישי זכותייהו, אבל הא לא קשה להגמרא כיון דהיה דציבור שהיה תחילה, דהא יש לומר שפיר דתחילה הוצרך להיות המעשה דציבור, ליתן פתחון פה על כל פנים לציבור, הדורות שבינתיים עד דוד, ועוד דאי הגמרא דצריכה קאי אגוף המעשה דברי הגמרא ככפולים, דהלא כבר רמזו

במה שאמרו שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וציבור לציבור, משמע דכל אחד צריך להיות לו פתחון פה דכוותייה, והצריכותא יהיה כפירוש על מה שאמרו תחילה, והוה ליה למימר תחילה בסתמא, ליתן פתחון פה לשבים, ואחר כך הצריכותא למה הוצרכו שניהן, על כן מפרשי דהצריכותא לא קאי על גוף המעשה, דבגוף מעשה היה צ"ל משום פתחון פה ליחיד ולציבור, כמו שאמר תחילה ויש לומר דבשלמא על גוף הדבר שלא היו ראויים לאותו דבר כך יה' גזירות מלך, משום ליתן פתחון פה לשבים, אבל לומר משום טעם חילוק פרטי זה דאפשר לחלק ביחיד מבציבור ולהיפוך, לא מיסתביר דבשביל זה יהיה גזירות מלך בב' דברים, אף על פי שלא היה ראויים כו' אלא על כורחיך שכך היתה גזירתו, בפתחון פה לשבים, שיהיה ביחיד ובציבור, ועיין). רק דהגמרא קאמר כיוון שלא היו ראויים ורק מצד גזירות מלך ליתן פתחון פה, למה הוצרך לכתוב חטאם וקבלת תשובתם דיחיד וצבור, והיה לו לכתוב רק מה שהוא יותר פתחון פה לשבים, ועל זה קאמר דאי אשמועינן כו', ויש לעיין, ועיין בשאילות ותשובות שער אפרים סימן נ'.

תוספות, ד"ה כי רוח מלפני יעטוף כו', משיח נקרא רוח כדכתיב רוח אפינו משיח ה' כו'. ועיין גם כן בבראשית רבה פרשה א' בד"ה ורוח אלקים מרחפת — זו רוח של מלך המשיח, כמה דאת אמר ונחה עליו רוח ה' כו'.

דף ו' ע"א

רש"י, בד"ה לצוותא כו' ומיהו טריפה לא שלא תמות כו'. אף על גב דקיימינן עתה למאן דאמר טריפה יולדת וכל שכן דחיה, כמו שכתבו בתוספות ד"ה אלא. צריך לומר דמכל מקום הא מתמעטת והולכת דחולה כל ימיה, כמו שכתבו בתוספות הנזכר לעיל. וכן מצאתי בספר תורת חיים, והביא מחולין פרק אלו טריפות דאמרו הרבה מתקיימות שנים ושלש שנים, ויש לחוש שתמות ותבטל הצוותא כו', וק"ל.

רש"י, בד"ה ולפני עור כו', בסוף הדבור בחילול שבת משום ממצוא חפצך כו'. נכתב בצדו ומסומן בשני חצאי לבינה, שאלו התיבות שייכין לדף ז' ע"א, סוף ד"ה הנראה, ושם סוף הדבור לעשות במלאכתי לערב. לכאורה מגומגם (דהתם אאיסורא דלא יאמר קאי) והיה צריך להיות תיבות אלו בחילול שבת קודם תיבת לערב. ולולא מסתפינא, כיון דנשמט מקומו, דשייכי לדף ט"ו ע"א, סוף ד"ה כיון דזבנה כו' ומה שאסר כו' לומר לעכו"ם עשה לי כך כו', צריך לומר בחילול שבת זהו משום ממצוא חפצך כו'.

שם ע"ב

רש"י בד"ה מלוה בשטר אין כו' מפני ששמח כו' דנקט שטרא כו' מסתפי. נראה דרש"י מפרש היתר דמלוה על פה לרבי יהושע בן קרחה מפני שהוא כמציל, דמשום זה אין הגוי שמח, דלא מסתפי, והוא דלא כפירוש התוספות דלעיל ב' ריש פירקין ד"ה ולפרוע כו' דמפרש דההיתר הוא מפני שהוא כמציל מידם שלא יאבד כו', וכן הוא בר"ן שכתב תחילה כפירוש רש"י, יעויין שם, ואחר כך כתב ואפשר דאף על גב דגם במלוה על פה איכא למיחש לאזיל ומודה, אפילו הכי שרי מפני שהוא כמציל, וזהו גם כן מה שכתבו התוספות, ויכול להיות דאפילו כר"י ולא דמספקא להו סברא דאבודה בשטר, שהרי הביאו מהירושלמי, ועיין. וצריך לומר דלא ניחא לרש"י דמשום דמציל מידם יתירו, היכא דאיכא משום אזיל ומודה, הגם דאיסור יום אידם מדרבנן, ועיין בגמרא דף י"ב ע"ב, (ועיין בר"ן בסוף הפרק) דאיכא משום לא ישמע על פיך, כמו שכתוב לעיל ו' ע"א. וצריך לומר דמשמע להגמרא דמתניתין דנקט סתמא בכל גווני אירי, גם במלוה על פה.

ולהתוספות לא ניחא להו לפרש כן, דלמה שינה הלשון במה שכתבו כמציל מידם, דקאי אמלוה הנפרע מהן, הוה ליה למימר עיקר הטעם דבשטר מיצר (דלשון כמציל מידם נאמר בכל מקום להתירא, בשביל שמציל בזה מאיתם. עיין לקמן דף י"ג ע"א, ועיין גיטין דף מ"ד ע"א).

ועוד אפשר לומר דהוקשה להם מה שאמרו מתניתין דלא כרבי יהושע בן קרחה דלוקי מתניתין בשטר, דבזה שמח לאחר זמן, אלא על כורחיך משמע להו להגמרא, כיון דקאסר במתניתין ובסתם, אף בזמן שידם תקיפה עליהם (וכמו שמבואר לקמן בדף ז' ע"ב, להאיבעית אימא דאיכא ביניהו דשמואל, החכמים דמתניתין דסבירא להו כשמואל אירי גם בידם תקיפה, עיין שם) דאז אפילו בשטר אובדת היא, כמו שכתבו התוספות שם מהירושלמי ולר' יהושע בן קרחה דסבירא ליה דמשום כמציל מידם מותר בכי האי גוונא, הוי שרי גם בשטר, דזיל בתר טעמא, ור' יהושע בן קרחה אירי כשידינו תקיפה עליהם (ומוכח מטעמו במה שאמר מפני שהוא כמציל מידם כו') כמו שכתבו שם התוספות, ומשום הכי מוכחי דמתניתין דלא כרבי יהושע בן קרחה, אבל אי נפרש כפירוש רש"י כנזכר לעיל, לא אתי שפיר חילוק זה, דלעניין השמחה דהגוי אין לחלק ולומר, דכשידם תקיפה אפילו בשטר שמח, דמכל מקום בשטר מיסתפי מיניה, כיון דנקט שטרא טפי ממלוה על פה (ועוד דאם כן גם ר' יהושע בן קרחה לא הוי ליה לסתום סברא זו, דבזמן שידם תקיפה גם בשטר מיצר דכמציל מידם, ועיין). ובזה מיושב לשון הרא"ש שכתב אחר העתיקו דברי הגמרא, מתניתין דלא כרבי יהושע בן קרחה דתניא כו' כמציל מידם, פירוש דהאידנא דבר ידוע דאפילו מלוה בשטר כספק כו' דידם תקיפה כו', עיין שם כתב דרך פירושו, ועל פי הנזכר לעיל אתי שפיר, דמפרשי כן הוכחת הגמרא דמתניתין דלא כרבי יהושע בן קרחה, מדנקט סתמא, אפילו בזמן שידם תקיפה כו', ויש לעיין.

דף ח' ע"א

אר"י כו' משמיה דרב כו' אם בא לומר בסוף כל ברכה כו', אמר ר' חייא בר אבא משמיה דרב כו' אם כו'. ההפרש בין מה שאמר ר"י למה שאמר ר' חייא בר אבא, עיין ברבינו יונה פרק ה' דברכות, בפירושו על הרי"ף, שהביא סוגייא זו שם, עיין שם.

דף י"ב ע"א

גמרא. לא אמרינן דילמא מהדר אפיה ישראל לאחוריה ושדי עכו"ם נבילה כו'. עיין תורת חיים דהדילמא קאי אשדי עכו"ם נבילה ולא אמהדר אפיה, וכן הוא בטור שולחן ערוך יורה דעה סימן קל"ח סעיף י"א, ואין לחוש שמא כשהחזיר כו'. עיין שם, ובפרי חדש סעיף קטן ל"ז דלא כהג"א, וכוונת התוספות בקושייתם ותירוצם, היינו דמשאר יוצא ונכנס דשרי אין מביא, רק משפיתת קדירות, על כן הקשו דבזה גמי יש לומר דשרי משום יוצא ונכנס על כן הוצרך לחלק, דמשום יוצא ונכנס לא היה שרי כאן, ועל כן מביא ראיה דאף על פי שסמוך, מכל מקום שרי ולא חיישינן כו', וזהו שאומר ולרבא איכא למימר דשרי יוצא ונכנס אפילו כו' (וכן סבירא ליה לתירוץ הראשון אפילו בכי האי גוונא שרי, ולא חיישינן ביוצא ונכנס דמירתית גם בכי האי גוונא) ועיין בפרי חדש שם. והנראה לפי עניות דעתי כתבתי.

רש"י ד"ה רבא אמר כו' לא דמי דהתם ליתהני ביה דמיסתפי כו'. בביאור הגר"א שם ס"ק ל"ב הגיה דצריך להיות ומיסתפי, והיינו אפילו במשובח, וכן מצאתי בחידושי רמב"ן בהביאו פירוש רש"י ומיסתפי כו'.

והנה מה שהקשו לרש"י דהא אפילו יוצא

ונכנס, ולא חיישינן שיחליף המשובח, עיין ר"ן, ואפילו לאביי בחולין בנכנס ויוצא אסור לכתחילה, מכל מקום בעומד על גביו שרי והכא שניהם שם כו', ועיין בחידושי הרמב"ן שסיים ואפילו בדבר שהעכו"ם תופס בידו, ועוד דהכא לאו לכתחילה קאמר אלא בדיעבד בששפתו כו'. לולא מסתפינא אמינא דרש"י מפרש דהכא אביי ורבא לשיטתם בחולין, דהנה הגמרא שמביא ראיה מצור, ואמר ליה לא הלכת לצור כו', היינו ששם הי' הדרך לעשות כן לכתחילה, ואביי הא סבירא ליה בחולין שם, דהיכא דנגע העכו"ם בעוד הישראל עמו, קודם שפירש ממנו לא מהני יוצא ונכנס להתיר לכתחילה, ולא דמי למניח עכו"ם בחנותו או למה שאמרו אין השומר צריך להיות יושב ומשמר כו', דהתם לא נגע העכו"ם ביין בשעה שפירש מכנו הישראל, אבל בשחיטת כותי לכתחילה לא, דהבהמה בידו נתונה כהרף עין שוהא כו', עיין שם דף ג' ע"ב וברש"י, ויש לומר דהוא הדין הכא נמי כיון שהנכרי נוגע בשתי הקדרות השפותים, היה לנו לחוש כיון דסמוכין דלהוי כבידו ממש, (ואף על גב דיש לומר דהתם גרע טפי, שהבהמה נתונה בידו לשחיטה, ועיין בפרי חדש יורה דעה סימן קי"ח סעיף קטן ל"ז, דלרבא דמתיר שם כל שכן הכא, עיין שם), ומזה הוכיח דלא חיישינן לסמוכין, ולא דמי לבידו הדבר כשחוטה, אבל רבא סבירא ליה התם, דאפילו היכא דבידו ממש כשחיטה מותר לכתחילה ביוצא ונכנס, מטעם כביין נסך מירתית, על כן אין להביא ראיה דלא חיישינן לסמוכין, דיש לומר שפיר דסמוכין כנוף הדבר בידו ממש, ומכל מקום שרי משום מירתית לכתחילה, ועיין, (והנה לכאורה יש לעיין בסוגייא ולחלק מהא דטהרות סוף פרק ז' מפני מה כו', שהנשים גרגריות הם, עיין שם לר' עקיבא).

גמרא. בסוגייא דפרצופות. עיין מהרש"א. הנה מה שהוצרך למצוא סברא להקל מבמעות שנתפזרו, משמע דלא ניחא ליה דקאמר בדרך לא זו אף זו, דמעות דלא אפשר כו', אלא דיש צד חומרא וקולא בכל אחד ובעינן שניהם, ולפי זה תקשה כיון דבמעיין לא אמר רק צד קולא מבקודמין, הוה ליה למימר רק מעיין, דאף על גב דאיכא סכנה מכל מקום אסור, וכל שכן קוץ ומעות, וליכא למימר לא זו אף זו, דהא לא ניחא ליה כאן כנ"ל, ועל כורחיך צריך לומר דצריך להיות הני תרי הקודמים, משום התירא דאינו נראה, דאף על גב דאיכא למיסר טפי מבמעיין, מכל מקום באינו נראה מותר, מכיון דבכל אחד מהשנים יש צד קולא וחומרא לגבי חבירו, איצטריך למיתניהו לשניהן משום התירא, דמשום איסורא שמעינן ממעיין, דהיה סברא להתיר טפי מכולן ומכל מקום אסור, אם כן לפי מאי דפירשו במעיין, דאיכא צד קולא טפי, וקתני מעיין מהני לן סברות הגמרא דשנים הקודמין ברבותא דהתירא, והגם דהגמרא נקט להצריכותא ברבותא דאיסורא, היינו קודם דפירש דהא דמעיין קיל מכולהו, ולהמסקנא מהני הצריכותא לגבי רבותא דהתירא, דאם לא כן ליתני מעיין משום רבותא דאיסורא ומהני שנים דקוץ ומעות ליתני אותו דיש לאסור טפי משום רבותא דהתירא באינו נראה, ומשום הכי אתי שפיר מה שהוצרך הגמרא תחלה למצוא צד חומר במעות מבקוץ, ולא סגי במה שאמר תחילה דבקוץ חמור, וקא משמע לן מעות דמכל מקום אסור, ומכל מקום צריך לומר קוץ משום רבותא דהתירא, דנהי דלהמסקנא במעיין, על כורחיך צריך להיות בשנים הקודמין, משום רבותא דהתירא איצטריך למתניהו, מכל מקום הוצרכה הגמרא למצוא צד קיל וחמור בכל אחד מהשנים, לפי האמת דנקט מעיין דעל כורחיך בכל אחד מהשנים יש צד חומר מבחבירו, דצריך למתניהו לשניהם משום רבותא דהתירא, ומשום הכי לפי המשך דברי הגמרא תחלה דאיידי ברבותא דאיסור מצא צד קיל בכל אחד הגם

דהיה אפשר ליישב בהשני משום רבותא דהתירא, מכל מקום לפי מאי דלא נחית להא דמעיין מצא רבותא דאיסורא בכל אחד, ונפקא מינה להמסקנא במעיין לרבותא דהתירא בכל אחד מהשנים הקודמין, ולפי זה בשנים דקוץ ומעות תני איסורא אגב סיפא דמעיין, ועיקר רבותייהו בהתירא דאינו נראה בכל אחד, ובמעיין האיסורא רבותא וההיתירא אגב רישא, ועל פי זה יש לומר דברי המוהרש"א, ומה שכתב בסוף דבריו דבהכי ניחא נמי משום התירא דאינו נראה, איצטריך למיתני מעיין ולא סגי בהא דקתני פרצופות עכ"ל, לכאורה אינו מובן, כיון דהוי שמעינן הרבותא דאיסורא בשתים, אף על גב דאיכא סכנתא מהא דפרצופות משום רבותא דהיתירא באין נראה במעיין, לא איצטריך למיתני מעיין (דלא שייך אין נראה בפרצופות) דהא שמעינן מכל שכן מקוץ ומעות, דחמירא טפי, ומכל מקום מותר באין נראה לך, כנזכר לעיל. (ובדוחק יש לומר דבשלמא אי תני מעיין ותני התירא משום רישא, אף על גב דלא איצטריך רק האיסורא, יש לומר דתני ברישא האיסורא משום סיפא, אף על גב דהרבותא רק בהתירא, אבל אי תני האיסורא בפרצופות לא הוה ליה למיתני ברישא גם כן רק ההיתירא דאינו נראה, ולא שייך למיתני התירא בלא איסורא משום הכי הוצרך למיתני בכל הבבות גווני דאיסורא והתירא.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה עיר שיש בה כו' ומיהו קשה כי' דאין כו' זבן חד פיתא כו'. עיין לקמן דף י"ג ע"ב, תוספות ד"ה ר' ירמיה כו' ואם תאמר והלא פת דבר שאין מתקיים כו' ויש לומר דפת דבר חשוב כו', וזהו דלא כפירוש הר"מ. וצריך לומר דזהו לפירוש רש"י דאיירי ביום אידם, וכן כתוב במוהרש"א בתוספות שם. (ועיין בראש"ש ור"ן דיש אומרים אפילו ביום אידם מותר ביריד כו', ע"ש), ולפי זה גם מ"ש בתוס' י"ג ע"ב ד"ה מעות כו' קנס דנשא ונתן ביום אידם (ועיין מוהרש"א שם) כו' היינו ג"כ לפירוש רש"י, וע' התוספות ברש"י דריש פירקין (אלא שבכאן חזר בו לפ"ד). עיין מוהרש"א, והוא כדעת הגאונים והרמב"ם מהלכות עכו"ם. עיין בר"ן, ריש מכילתין.

דף י"ג ע"א

תוספות ד"ה יניח נמצא נהנה כו', ואף על פי שמניחין לו כו' אין נקרא נהנה כיון שהמעות שלו, צריך לחלק בין זה להנאת הגוף דבכלאים פרק ט' משנה ה' מוכרי כסות כו' ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה, ומזה למדו בירושלמי, הובא בראש"ש פרק ט' דנדה (הלכות כלאי בגדים) וטור שולחן ערוך יורה דעה דלא יקח ביצה חמה בבגד כלאים שמונעתו מלכוות, חשיב לבישת הנאה כמו לבישה מקור, יעויין שם, הרי אף שאין פעילות הבגד להנאתו כמו חימום הלבוש מקור, מכל מקום הוי הנאה, וכאן מניעת ההפסד לא חשיב הנאה, ועל כורחיך הנאת ממון שאני, ויש לעיין, אי נמי יש לומר דהתם ההפסד היה מגיע לו מצד אחר מהדבר חם שהיה נוטל, והבגד מונע מהזיק זה), מה שאין כן כאן מה שמן העבודה זרה מניחים לו כו' הוא מניעת ההפסד שבא ממנה, שנוטלת מכס, וכיון שהמעות שלו לא נחשב זה להנאה, ונכון. ועיין בר"ן שכתב נהנה בפירוש רש"י, ואחר כך כתב במה שמניחין לו המכס. ועיין שם בחידושי מוהר"ם שכתב דהר"ן לשיטתו שפירש כו' דבלאו עבודה זרה מכס קבוע הוא, הילכך חשוב נהנה, אבל תוספות מפרשים שעבודה זרה קובעת המכס לעצמה הוי כגזילה כו' מוכס העומד מעצמו, הלכך לא חשיב כו' שהמעות שלו מאין עומדין לגבות ממנו בדין, עכ"ל. אך מה שתולה במוכס קבוע או במוכס מאליו דגולן הוא (עיין נדרים) לפי מה שכתב אין צריך לזה, כל שמונעת ההפסד דבלעדה הוי נהנה, ויש לעיין.

תוספות ד"ה אמר אביי כו' למאן דאמר צער בעלי חיים כו' ויש לומר עוד אי יש כח כו', עיין שם. יש לעיין ולחלק בין זה למה שכתבו חולין דף ז' ע"ב, עקרנא להו איכא צער בעלי חיים כו' דצריך לומר דהזיקא דפרידות אינו על דרך מה שאמרו בבבא קמא דף פ"ג ע"א לא יגדל כו' ובחושן משפט סימן ת"ט, ומכל מקום אמר רבי מנא הני מילי כו' דלזבנה איכא לפני עור כו', ויש לעיין.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה הכא נמי משום מיעוטין כו' דלא שייך בעבד כו' ממעט לישראל שאוכל משלו. לכאורה הוא על דרך שאמרו בבא קמא דף צ"ז ע"א עבדא נהום כריסיה לא שויא, אך הוא מסיק התם דוקא דארי עבדיה, עיין שם.

דף י"ד ע"ב

תוספות ד"ה ובן בתירא, ואם תאמר מנא ליה התם דטעמייהו דרבנן כו' דאין כו' דעופות כו' דיומא כו'. לכאורה הא מפורש בסוגיא דשבת דף צ"ד ע"א ברייתא דחכמים פליגי אר' נתן, וסבירא להו דבמוציא בהמה חיה ועוף חייץ נמי חייב, ולא אמרינן דנושאין את עצמן, ורבא הוא דחידש התם דבאדם מודו דנושא את עצמו, ימסקינן שם דמה שאמר רבי יוחנן דבן בתירא ורב נחמן אמרו דבר אחד, היינו בסוס המיוחד לעופות, דבאדם רבנן נמי מודו, ובלא רבא הוה אמינא דרבנן דרב נחמן ורבנן דבן בתירא סבירא להו דבאדם נמי אין נושא את עצמו, כמו בבהמה חיה ועוף שאמרו בפירוש דאין נושאין את עצמן. וצריך לומר דקושייתם ארבי יוחנן מנא ליה דבן בתירא כרב נחמן, וחכמים כחכמים דרב נחמן, ופלוגתייהו במיוחד לעופות, דילמא אירי במיוחד לאדם, דכולא עלמא, אף רבנן דרב נחמן סבירא להו דנושא את עצמו, או דכולא עלמא רבנן ובן בתירא סבירי להו כרבי נתן דסבירא ליה חי נושא את עצמו, וטעם דרבנן הכא דאסרי דסבירי להו כרבי משום כלי זיין. (ועיין שם בתוספות ד"ה בסוס המיוחד כו' לרבנן אוסרים בכל הסוסים משום סוס המיוחד לעופות, דלא חילקו חכמים בסוסים, ועל פי זה יש לומר ליישב פירוש רש"י משום דסתם סוס לרכיבה, על כן פירש דטעם ההיתר ברכיבה רק שבות, ולחכמים הגזירה בסוס לרכיבה משום מיוחד לעופות, ועיין).

דף כ"א ע"א

רש"י, במשנה, בד"ה משכירין להם בתים כו', לא עבר אדאוריית'א כו' ומיהו כו'. כתב כן להסלקא דעת'א דגמרא, ועל פי זה כתב ד"ה וחוצה לארץ דמרחק כו', וכמו שכתב שם המוהרש"א, וק"ל.

תוספות, ד"ה הא אמר רב משרשיא כו' ויש מפרשים כו' ולא נהירא כו' דבשכירות'א איכא הפקעה כו' שלא יעשר כו' ועוד כו' דלשון הפקעה כו' לכך נראה לי כו', עיין שם. לפום ריהטא היה אפשר לומר כדעת היש מפרשים (דלכאורה נוטים לזה פירוש רש"י במה שקיצר בפירושו) דודאי הפקעה לא שייך אלא כשמפקיעה בהקנותה, שיופקע ממנה המצות התלויה בה, כמו במכירת שדה לנכרי, שהגוי שהשדה שלו אינו מחוייב בה בדין מעשרות (שאין זה ממצות שלהם שמצווים), נמצא שהופקע מהשדה דין מצות מע שרות שבשאר שדות שמחוייבת ביד הבעלים, ואף על פי שאין קנין לעכו"ם להפקיע מקדושתה לגמרי וישראל הקונה ממנו הפירות חייב לעשר, זהו על ידי מציאות וסיבה מקריית, אבל גוף השדה אין מחוייבת לבעליה, על כורחיך הוי הפקעה שפיר אבל בשכירות שלא יצא מתחת יד ורשות הבעלים, הגם שהגוי לא יעשר(כי אינו מחוייב) הפירות שיגדלו, מכל מקום לגבי השדה לא הוי הפקעה, דהרי היא ברשות הבעלים, הישראל שמחויבת אצלו כשהיו גדולים פירות אצלו, דמה שאין

מעשרים מפירותיה לא מקרי הפקעה מצד עצמו, רק מה שיוצאת מחיוב מעשר, ובמה שיוצאת מחיוב תחת יד השוכרה העכו"ם לא מקרי יציאה, כיון שגוף הקרקע של בעליה הישראל (ולפי זה במוכר לישראל החשוד על המעשרות, לא מקרי הפקעה להקרקע, כיון שמחוייבת על כל פנים, רק שהישראל אינו מקיים החיוב, ועיין) אבל במכירה לגוי, הרי גוף הקרקע יוצא מחיובה (אף על פי שבשכירות הישראל מעכו"ם ויזרענה מחוייבת, או בקנין הפירות כנזכר לעיל, מכל מקום כו' כמו שמבואר לעיל) ונקרא הפקעה גמורה, וחילוק זה דבין שכירות למכירה הוי ידע שפיר המקשה גם כן, רק דסלקא דעתיה דגם במזוזה חובת הבית לבעלים כשדה לבעליה, ולהתרצן דשאני מזוזה דחובת הדר היא, על כן מכירתה לאין מחוייב בה לא מקרי הפקעה להבית, כי אין חיובה רק על הדר, וכשהדר פטור לא הוי הפקעת מצוה מהבית, רק שאין עתה בתוכה בר חיוב, ועיין. (אך מלשון רש"י גיטין מ"ז ע"א ד"ה שאין קנין כו' אין קנינו קנוי להפקיעה מקדושתה, שלא תתחייב כו', משמע כפירוש הוגראה לי שבתוספות כאן, ובתוספות שם, ומנחות דף ל"א ע"א, דהפקעת הקדושה הוי כשלא תתחייב במעשר לגמרי אף לישראל הקונה פירותיה, יעויין שם). (ולולא דמסתפינא אמינא דמשום הכי למכור שדה אסור, כמאן דאמר יש קנין לעכו"ם ומפקיע מקדושתה לגמרי ששוב לא תתחייב אף כשישכרנה ישראל, אבל בשכירות אינה יוצאת מרשותו של ישראל, אבל במוכר בית, כיון דמזוזה חובת הדר גם כשישכרנה ישראל מעכו"ם בארץ ישראל, הוא חייב במזוזה לאחר שלשים יום, ואף שהוא רק מדרבנן, וכמו שכתבו התוספות, ומשום דנראית כשלו, מכל מקום הרי על כל פנים מחוייב במזוזה מדרבנן, וכמו שנתבאר במקומות אחרים בארוכה, שמצינו בכי האי גוונא אף מדרבנן לדאורייתא וכל שכן הכא דאיסורא הפקעה נראה לכאורה דהוא מדרבנן. ועיין גיטין דף מ"ד ע"א עבד דכל יומא מפקא ליה ממצות כו').

תוספות בד"ה אף במקום כו', יש לפקפק כו' למכור ולהשכיר כו'. פקפוק הוא על להשכיר, דבמכירה ליכא איסור במשנה וגמרא, משום דכשמוכרח לאו ביתו הוא, ולא תביא כו' אל ביתך כתיב, ותירוצם הוא גם כן על שכירות, וכן הוא בחידושי הרמב"ן, וכן בראי"ש לא הזכיר רק מה שנהגו להשכיר. שוב מצאתי במוהרש"א, ועיין ש"ך יורה דעה סימן קנ"א סעיף קטן י"ו, עיין שם.

באותו דיבור, מדגרסינן בירושלמי, אף במקום שאסרו כו', הא במקום שאמרו למכור כו', ומשכיר אף לבית דירה כו', וכן בסוף הדבור מסקי כהירושלמי, עיין שם, וכן הובא הירושלמי בראי"ש ור"ן, ולפום ריהטא ממה שאמרו בגמרא דילן מכלל דאיכא כו' וסתמא כרבי מאיר דאי ר' יוסי כו', משמע דלא סבירא ליה כהירושלמי, דאם לא כן הא יש לפרש לרבי יוסי נמי, ומה שאמר במקום שאמרו להשכיר היינו במקום דלא שרי רק להשכיר לאפוקי במקום שמותר למכור, דמותר נמי להשכיר, וצריך לומר דסבירא ליה דשני הדיוקים שפיר דגמרא דילן הוכיחו, כיון דתיבת אף שבמשנה קאי אהתירא, אף במקום שהתירו לא לכל דבר, מכלל דאיכא מקום דלא מוגרו, דאי רק לאפוקי דהיכא דמותר למכור מותר מקומות שהקילו כו', לא לבית דירה הקילו, אבל בחוצה לארץ שהקילו אפילו למכור, אף להשכיר לבית דירה הקילו כו', עיין שם, ואם כן אתי להשכיר, הה"ל למימר רק במקום להשכיר אף במקום שמשכיר (דממילא שמעינן דהיכא דמוכרין שרי להשכיר, דאם לא כן הה"ל למימר כשמשכירין לא כו', דאז משמעותו דכל שכירה לא שרי לבית דירה כו', דליכא למימר דאתי לאפוקי במה שאומר מקום שמשכירין, רק מקום

שאין משכירין, דפשיטא דבלאו הכי הא אסור), אלא על כורחיך גווני דאיסורא קא נקיט ואתי, אף במקום שהתירו להשכיר (ואף לפי מה שכתוב בר"ן פירוש המשנה להירושלמי אף באותן שפיר לשון אף שהקילו כו', כיון דלא הקילו אלא להשכיר כו', ונקיט שפיר לשון זה דתלוי בהקולא, ובמקום שהקילו לגמרי שרי, מכל מקום מוכח שפיר כיון דקא משמע לן, דבמקום שמותר היינו שהקילו, מכלל דאיכא דוכתי דאסור, ומשום הכי דוכתי שמותר הוי קולא, ועיין) לבית דירה אסור מכלל כו' כרבי מאיר, ודיוק הירושלמי דמכל מקום כיון דדין מקום שאין משכירין כבר תני ליה (לכל חד וחד כדסבירא ליה, לרבי מאיר ורבי יוסי), ועיקר מאי דאשמעינן הוא בגווני דהתירא דשכירות, הוה ליה למימר רק כשמשכירין, אלא על כורחיך דלא בכל מקום יש הפרש בשכירות, רק במקום שאין היתר אלא בשכירות, אזי לא אמרו לבית דירה, ומכל מקום מדקא משמע לן גווני דאיסור שכירות לבית דירה במקום שאסור למכור רק להשכיר, בהמשך לשון היתר, אף במקום כו' שהתירו כו' מכלל דאיכא מקום שאסור, וכמש"ל.

ואם היה אפשר לומר דלדיוק הירושלמי הוי שפיר מתניתין אף כרבי יוסי, וליתא לדיוקא דגמרא דילן, היה אפשר לומר דרב יודא אמר שמואל דפסיק לעיל הלכה כרבי יוסי, סבירא ליה פירוש מתניתין כהירושלמי, ובזה יישב דאין צריך לומר כמו שכתבו התוספות לעיל דף ז' ע"א בדיבור המתחיל פשיטא כו' (ועיין תוספות שבת דף פ' ע"ב בד"ה והא ר"י כו') דר"י א"ש פליג אכללא דמחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם, דהא הכא סתים כרבי מאיר (ועל כורחיך דפליג דלמאן דסבירא ליה האי כללא לא סתרינן ליה, ולא כהא דיחיד ורבים הלכה כרבים, דהוא דוקא היכא דלא סתרינן ליה, ולפעמים פסקינן כיחידאה, עיין שם במוהרש"א, כן צריך לומר להתוספות, דאם לא כן מנא ליה להוכיח דאיכא דפליגי אכלל דמחלוקת ואחר כך סתם, דילמא דוקא בזה פסק ר"י א"ש דלא כהכלל, אלא על כורחיך סבירא ליה דכלל זה למאן דסבירא ליה לא סתרינן ליה, אך עיין בתוספות שכתבו כאן, מטעם דכל הכללות היכא דאיפסקו בהדייא נגד הכלל, ועיין תוספות יום טוב יבמות, ובבא מציעא, חושן משפט, ועיין תשובות חות יאיר סימן צ"ב), דלפי מה שכתב דסבירא ליה כהירושלמי לא סתם כלל כרבי מאיר, ובזה יתישב סוגייא דהתם, ואין צריך לדחוקי כמו שכתבו שם התוספות, דמאי דפריך התם פשיטא מחלוקת ואחר כך סתם כו', היינו דמכל מקום חשיב כרבים לגבי יחיד, עיין שם, דאתי שפיר כפשוטו, דבזה ליכא מחלוקת, מה שאין כן בהא דרבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, דאיכא דפליגי אהאי כללא, כמו שכתבו שם התוספות בתחילת דבריהם.

ובזה אתי שפיר לשון הרמב"ם בפרק י' מהלכות עכו"ם, שכתב בהלכה ד' לשון המשנה, אף במקום שהתירו להשכיר לא כו', ועיין שם בכסף משנה ולחם חמודות, במה שנדחקו דהא לשון זה הוא כרבי מאיר, והא הלכה כרבי יוסי, וכמו שכתב שם הלכה ג', ולפי מה שכתבנו לעיל אתי שפיר דסבירא ליה דלרב יודא אמר שמואל דפסק כרבי יוסי, מפרש משנתנו כהירושלמי, דלאפוקי מקום שמותר למכור אתי, ואם כן אתייא כרבי יוסי נמי (ומה שלא כתב הרמב"ם בפירוש היתר השכירות לבית דירה במקום שמוכרין — — — .

(כאן חסר בדברי הרב המחבר זצוקללה"ה בכתיבת יד עצמו, וחבל על דאבדין.)

שם ע"ב

תוספות, ד"ה אבל לעכו"ם מאי כו', עוד פירש הרר"א דדייק ממתניתין דשרי שדהו לעכו"ם וליכא מאן דפליג כר'. עיין מוהרש"א שהקשה

דמסיק דעכו"ם מותר דציית, ולהאי טעמא גם מרחץ שרי, ועל כורחיך פליג אמתניתין, ותירץ דהרר"א סבירא ליה דהעכו"ם לא ציית אלא בשדה ולא במרחץ, עיין שם, ולפי זה נסתר הראיה שכתבו התוספות בדבור הקודם, דבאריסות שדה הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, דסתם מתניתין כוותיה, ומטעם דאריסותיה קעביד, דהא יש לומר משום דציית, ומכל מקום במרחץ אסור כנזכר לעיל, ועיין במוהרש"א בדבור הנזכר לעיל, שכתב דמטעם ציית אפילו מרחץ היה אסור, אך להרר"א הוא מחלק כנזכר לעיל. ונראה לי דאפשר לומר דכוונת הרר"א דדייק ממתניתין, מדין שדה המפורש דשרי בלי חילוק, משמע דלכולא עלמא באריסות שדה מותר, והיינו לרבן שמעון בן גמליאל מטעם אריסותיה עביד, ולרבן שמעון בן אלעזר מטעם ציית, אבל ממאי דאסור מרחץ על כורחיך דלא כר' שמעון בן אלעזר, דסבירא ליה דציית דבמרחץ נמי שרי. ועיין בראי"ש שכתב, ואף על גב דפליג ר' שמעון בן אלעזר ארבן שמעון בן גמליאל, ולית ליה אריסותיה קעביד, מכל מקום הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, דסתם מתניתין כוותיה, דדוקא מרחץ אסור אבל שדה מותר, עד כאן לשונו, וכוונתו דלרבי שמעון בן אלעזר היכא דידעינן דלא ציית גם שדה אסור, ואי ציית גם מרחץ מותר, אלא על כורחיך כרבן שמעון בן גמליאל. ועיין תוספות בבא קמא דף י"ב ע"א, עיין במוהרש"א בריש הדבור על מה שכתבו התוספות, לשמעינן עכו"ם כו' כל שכן כותי דאית ביה תרתי, שהקשה אם כן מאי קא דייק לעיל גבי מרחץ אבל כותי שרי, דאימר דנקיט גוי דאית ביה חדא כו'. לכאורה היה נראה לי דמה שאמרו לעיל אבל לכותי מאי שרי כו' לאו דיוקא הוא (כדיוקא דאכל שדהו לעכו"ם מאי שרי, וקצת מדוייק ממה שאמרו גבי שדהו לעכו"ם מאי טעמא כו', וכאן קאמר מאי שרי כותי אימור כו') אלא פירושא הוא דכותים שובתי שבת, היא משנה מפורשת בנדרים פרק ג' משנה ט', הנודר משובתי שבת אסור בכותים, עיין שם (ואישתמיטתיה משנה זו לבעל ספר תורת חיים דף ט"ו ע"א ד"ה אלימא כו', וכתב באחד מהתירוצים מסברא, כיון דלא חשיד ארביעה לא חשיד נמי אשבת, דאיסור חמור הוא, עיין שם).

דף כ"ו ע"ב

תוספות, ד"ה תיפוק ליה כו', וראיה נמי מלעיל דאסור למכור לישראל החשוד כו' אע"ג כו' דרבנן ראייתם הוא לתירוץ הועוד שכתבו לעיל דף י"ב ע"ב ד"ה לעכו"ם, דלתירוץ הרר"א שם הוא שהמכשול יהיה שיעבר הישראל אלפני עור דאורייתא, עיין שם, ולפי זה לקושיית הרר"א לר"ת בתוספות כאן, ולתירוצם שם נדחה ראיית רבינו תם בלפני עור דרבנן.

פרק שני

שם תוספות, אין מעמידין כו', בסוף הדבור, כיון שיש מחלוקת במסכת פרה, ובתרי מסכתות לכולא עלמא אין סדר. דבריהם תמוהים. ושמעתי בשם ספר מלבושי יום טוב שכתב שהתוספות נקטי בסידור הששה סדרי, כמו שכתבו התוספות יום טוב בשם בעל כף נחת, שסידד נזיקין באחרונה וטהרות קודם, ובזה אתי שפיר. ועיין בראי"ש, ומחלוקת ואחר כך סתם לא הוי, כיון דהוי בתרי מסכתי.

תוספות, ד"ה וחד אמר להכעיס נמי כר' תימא

כו' אלא למאן דאמר מומר מאי איכא למימר, הרי זה אוכל נבילות כו'. לכאורה דטעות סופר, וצריך לומר מאי איכא להרי זה מומר למומר אוכל נבילות כו', וק"ל.

דף כ"ז ע"א

גמרא. ברופא מומחה. לכאורה לפי זה צריך לומר דר"י מחמיר בכולהו וס"ל אפילו ברופא מומחה לא, וגם משמע דקאי גם אגווני דקאי רבי מאיר, דאינו מותר רק משום מומחה, ואף על גב דישראל עומד על גבו לא מהני אלא אם כן הוא מומחה, ואפילו בכי האי גוונא אסר ר' יודא, או יש לומר דר' יודא קאי אהיתר דמומחה דלא מהני ופליג ארבי מאיר דמצד מומחה מתיר, אפילו באין עומד על גבו, ולר"י כל שאינו עומד על גבו ומשום מומחה לחוד, ואפשר דבעומד על גבו שרי, וסבירא ליה כרבנן דרבי מאיר, והכא בדליכא עומד על גביו על כל פנים בסברא דלא מרעי אומנתיה פליג, ולמסקנא לא אירי כלל במומחה.

והנה למסקנא דאפיך וסבירא ליה לרבי מאיר יכול כותי, צריך לומר או דסבירא ליה כרבי יוסי דהיכן מצינו מילה לשמה, או דסבירא ליה כותים גירי אמת, וצריך לומר דהיה קודם שגזר עליהם רבי מאיר בחולין דף ו', יעויין שם, וכמו דסבירא ליה לרבי מאיר במועד קטן דף ל"ה ע"ב, דגירי אמת הם. ועיין בתוספות חולין דף ה' ע"ב ד"ה רבן גמליאל כו', ובתוספות עירובין ריש פרק ו' ד"ה אמר רבן גמליאל כו', ולמאי דלא אפיך סבירא ליה לרבי מאיר שפיר, כמו שאמרו בחולין שם, עיין שם, ויש לעיין.

שם ע"ב

גמרא, מיתבי לא ישא ויתן כו'. מה שיש לדקדק לסלקא דעתא דגמרא דהאיסור משום להתרפאות מהם, ואפילו משום חיי שעה, מאי הוה ליה לבן דמא למימר להתיר, ומאי דעתיה דר' ישמעאל. עיין בחידושי רמב"ן ובר"ן, יעויין שם (והנה פשוט מסוגייא דלענין להתרפאות מהן, אי שרי לחיי שעה, ליכא ומשום ופורץ כו', כיון דבכי האי גוונא התירו ולא אסרו, וק"ל).

תוספות, ד"ה חויא דלית ליה כו', יש לומר כו' ולמה לא הניחו ר' ישמעאל כו'. לכאורה כוונתם רק מה שאמר רבי ישמעאל ולא עברת שהיו אומרים ופורץ כו', דהא יוכל להתרפאות, אבל בודאי לדעתיה דרבי ישמעאל דאסור ודאי אסור לכתחילה.

(כנראה חסר בדברי הרב המחבר זצוקללה"ה).

תוספות, ד"ה יכול אפילו בפרהסייא כו', ולפי זה נוכל לומר דהא דעביד ליה יעקב מינאה לרבי אבוה לקמן כו' צינעא הוי כו'. לכאורה דבריהם סותרים למה שכתבו לעיל, ד"ה שאני, דדוקא במזכיר לו שם עכו"ם, וכהאי מעשה דבן דמא שאמר בירושלמי, שרצה לרפאותו בשם רבו, וכן הא דבעצי אשירה שאמר לו שאילו דוקא כו', ויש לומר דבתירוצם הכא נאדו מתירוצם דלעיל, וזהו שאמרו ולפי זה נוכל כו', ואין צריך לתירוצם דלעיל. ולתירוצם דלעיל צריך לומר דסבירי להו כמו שכתוב בחידושי הרמב"ן, דמינות דמשכא לעולם הוי פרהסייא, ולהרמב"ן יתורץ מה שהקשה הר"ן, כיון דבלחש עבודה זרה מאי איריא מן המינין אפילו מכל עכו"ם, ועיין שם תירוציו, ולהנזכר לעיל אתי שפיר, דנפקא מינה דאפילו בצינעא אסורין לר' ישמעאל דהיינו פרהסייא, ותירץ כמו שכתבו התוספות לעיל ד"ה שאני, עיין שם, ועיין שם עוד תירוץ דר' אבהו פליג אברייתא, וכתב עליו הרמב"ן דאינו נכון, דאדרבא אי לא סבירא ליה כרבי ישמעאל, אפילו בצינעא אסור כר"א דדריש בכל נפשך כו'. (ולכאורה היה אפשר לומר דהיה סבירא ליה כבן דמא כאן אך לא הניחו רבי ישמעאל) ועיין בר"ן שכתב כתירוץ התוספות דלעיל דרבי אבהו על ידי סם

הוי, אף על פי שלא כתב דבמינות דמשכא היינו פרהסייא, יש לומר דהר"ן אליבא דהלכתא קאמר, דקיימא לן כרבי אבהו, דבהני תלת אפילו בצינעא אסור, ולכך הוצרך לתרץ דרבי אבהו על ידי שם הוי, ואפשר דתירוץ התוספות דלעיל גם כן להלכה כרבנן.

דף כ"ח ע"א

גמרא. תא שמע החושש בשיניו כו', התם כאיב ליה טובא שפיר דמי, וברש"י דכל רפואה אסרו חכמים כו'. הנה לדעת הר"ן פרק י"ד דשבת בסוגייא דעין שמרדה, וברא"ש בעבודה זרה עיין שם, דקא סלקא דעתיה דשחיקי סממנין מאתמול דשרי, אף על גב דאיכא איסור דרבנן שרי, כיון דהוא סכנת אבר (אף דלא ידע הסברא דמורייני כו', בליבא תליא דהוי סכנה, דשרי אפילו לשחוק כדמסיק) ומשום הכי מחזירין השבר בשבת, והוא דעת הויש אומרים הראשון שבשולחן עדוך אודה חיים סימן שכ"ח סעיף קטן י"ז צריך לומר דהמקשה דרוצה להוכיח דשינים כמכה של חלל דמי, ובכאיב טובא יהיה שרי לחלל אפילו בשל תורה, משום דבשיניים לא שייך סכנת אבר (ואפילו בשן שאינו של חלב דאין מחללין, עיין קדושין דף כ"ד ע"ב, מכל מקום הא לא חשיבי ברמ"ח אברים ספ"א) שמוציאין שיניים. עיין שם רמ"א ס"ג, ועיין מגן אברהם שם בריש הסימן, ועל כורחיך ההיתר גם באיסור רפואה דרבנן אינו אלא דהוי כמכה של חלל (אפילו בכאב שיניים כיון דשל חלל הוא, יהיה שרי אף שאינו חולי כמש"ל) והתרצן חידש לן דכאב טובא שיניים כיון דשל חלל הוא, יהיה שרי אף שאינו מחמת מכה או בועה (עיין שבת שם) ובשולחן ערוך ס"ג, עיין שם במגן אברהם סעיף קטן ב', בזה לא קא מירירי, ויש לומר דלא הוה בכלל מכה של חלל, ואסור לחלל בדרבנן גם כן ומתני' קא משמע לן איסור דגומע חומץ דאינו שייך רק בכאב שיניים, וקא משמע לן היתר דיטבל כדרכו כו') או דהוי כחלל, ולדעת המ"מ שהוא היש מתירים דמגיה הא' שם, דבחולי כל הגוף מחללין באיסור דרבנן, אפילו אין בו סכנת אבר, צריך לומר דאף להסלקא דעתא דמקשה לדייק הא כאיב טובא שרי, מכל מקום לא מצי למוקמי משום חולי כל הגוף, דמיחוש וכאב וחולי שלש הדרגות הן, עיין שבת דף י"א ע"א, כל חולי ולא כו' כל כאב ולא כו' כל מיחוש ולא כו' וברש"י שם, ספ"א דאהלות, ע"ש ברמב"ם פ"ב מהלכות טומאת מת הלכה ד', ואין השיניים מן המנין כו', (ועיין פ"ה מהלכות עבדים הלכה ה', אבל העינים והשיניים אין צריך למנותן) הרי הן מפורשים בתורה, וי"ל דשיניים אע"פ שאינו אבר מ"מ התורה פטרתו (אף די"ל דעינים ג"כ אינו בכלל רמ"ח בטומאה, היינו דהתם בעינן אבר שיש בו בשר וגידין ועצמות, יעויין שם. אך הרמב"ם כתב רק ואין השינים מן המנין, ועיין נדה נ"ה ע"א, והא דלא קחשיב בפרק ר' דנגעים בראשי אברים י"ל דאין העין חולקת הנגע, כשאר ראשי אברים דחשיב), וכיון דדייקינן ממתניתין חושש דוקא, משמע שהקשה ממנו בהדרגה דהיינו כאב טובא שפיר דמי, ואף על פי שלא בא לכלל חולי המצטער כל גופו, ועיין רש"י שבת שם, חולי כו' המתיש כח וחולי הראש, ובד"ה כאב ההולך ובא כגון כאב שן כו'. (עיין בספר תורת חיים, משמע דלישנא דחששא לאו כאב גמור, והשתא אתי שפיר מ"ש כו' חש בכל גופו כו' יעסוק כו', האיך מצי לעסוק, וצריך לומר דאכתי לא מרגיש כאב גמור אלא חששא בעלמא כו', ולפי מה שהבאתי שלש הדרגות הן), ומדמשמע דשרי בכאב אף שלא בחולי, שמע מינה דההיתר דהוה כמכה של חלל, והתרצן השיבו כנזכר לעיל, ולא רצה לתרץ דהדיוק הוא בחולי כל גוף דשרי, דאין זה דיוק הדרגה הקרובה, דהא חושש קאמר, ואי דוקא הוא שולל כאב גם כן דשרי, דאם לא כן

הוה ליה למימר אפילו כאב אסור, ועל כורחיך כדתריץ חושש קרי ליה, ועיין).

והנה מה שכתוב לעיל להתרצן דכאיב לה טובא, אינו במאי דאירי באיבעייא בשינים אי הוה כמכה של חלל, אף על גב דלכאורה היה אפשר לפרש דבכי האי גוונא דבפשטן רצה לפשוט הא כאיב טובא שרי, דהיינו משום דהוא מכה של חלל, על זה דחי ליה דילמא כאיב היינו דיש לומר בכלל הראש הוא ואסור, ומשום דהשיניים אינה כמכה של חלל, ומהכא ליכא למיפשטא, דיש לומר להיפוך כהסלקא דעתין דפשטן הא כאיב כו' דכמכת חלל הוא וזיל הכא קמדחי ליה, ולעולם דאירי במכה ממש דביה קא מיבעייא לן אי כשל חלל הוא, מכל מקום מדכתב הר"ן שם לראיה דכאב לא הוי חולי אלא מיחוש, עיין שם ובמגן אברהם סעיף קטן ב', אף על גב דקא משמע לן האבעייא דככי ושיני להקל, כמו שכתבו הרא"ש והר"ן ושו"ע שם, ואם כן היה לנו לפרש המשנה כהסלקא דעתין דפשטן הא כאיב כו', ומנא ליה לחלק להחמיר דכאב כמיחוש ולא כחולי ולחלק בין כאב שיניים לבועה ומכה, וכמו שנתבאר לעיל (ועיין מגן אברהם שם ובשולחן ערוך אדמו"ר ס"ג, והוא שנתקלקלו השיניים כו' מכה או בועה כו', אבל מיחושין כו' אפילו כואב לו מאד, ועיין) אלא על כורחיך דמשמע להפוסקים, כיון דמצינו דהגמרא התירה רפואה מדברי סופרים בחולי שאין בו סכנה, ובחשש אסרו במשנה, ובכאב לא ידעינן אי הוי כמיחוש או כחולי, יש לנו לומר כהסברא שמצינו בגמרא דכאיב טובא חושש קרי ליה, ולא למשדינהו ולהשווינהו לחולי ממש, ולפי זה יש לומר שפיר דפשטן דרצה להוכיח מהא דהחושש כו' דשיניים הוי כמכה של חלל, ודייק הא כאיב טובא שפיר דמי, הוי סבירא ליה דשיניים הוי כמכת חלל וסבירא ליה אפילו בכאב אף שאינו מכה גם כן כמכה כו', ולמאי דדחי ליה דילמא כאב בכלל חושש היינו דכאב אינו כמכה כלל, היינו שבכאב הוי כחשש דליכא שום היתר אף ברפואה דרבנן, ובמכה לא אירי כלל במתניתין, דלא שייך ביה גמיעות חומץ לרפואה (וליכא למידק הא מכה בשיניים כחשש בעלמא, ואפילו כאב שיניים (ולא מכה) אסור.

והנה כל זה כתבתי לפי מה שכתוב בשלחן ערוך אדמו"ר שם ס"ג, ואין כו' אפילו אם כואב לו מאד כו', שוב מצאתי בקונטרס אחרון להלכות נדה, בסוף, במה שחלק על החכם צבי, בתשובה, שכתב כל אשה חוששת כו', וכתב עליו דאישתמיטתיה תלמוד ערוך בעבודה זרה דף כ"ח לחלק בין חושש לכאיב טובא דמקרי מכה ממש, והביא מה שכתב ב"ח באורח חיים שם שפירוש לשון הר"ן שבבית יוסף, ולשון רבינו תם שבגמרא, דסבירא להו נמי דכאב גדול מקרי מכה ממש, וכמו שכתב שם הר"ן בשם הרשב"א דוקא בועה וחבורה לא פליג ודאי אתלמוד ערוך, ועל כורחיך מיירי בדלא כאיב טובא, רק חושש בעלמא, כמבואר שם בלשונו, אבל כאיב טובא בודאי יש בועה וחבורה, ועיין שם במסומנים בבית יוסף, רוצה לומר שהביא כי האי גוונא ממש ביורה דעה סימן רס"ב סעיף ב' בהגה"ה, עיין שם בש"ך ונימוקי יוסף ודו"ק. והנה מה שכתב מגמרא דעבודה זרה, לכאורה הוא מהפשטן דדייק הא כאיב טובא כו' דהוה כמכה של חלל, וצריך לומר דלהמסקנא לא סבירא ליה כדחיית הדילמא דכאיב טובא מקרי חושש, ומה שהביא הב"ח צריך לומר דהיינו הב"ח שהביא שם המגן אברהם סוף סעיף קטן ב', צריך עיון ליישבו, ועיין שם בקונטרס אחרון בסוף הדבור, שכתב שצריך לומר דר"ן ורשב"א לא גרסי בגמרא דילמא, אלא פשיטא ליה לתלמודא דכאב לא מיקרי מכה כלל, וצריך עיון בחידושיו, אך זהו דוחק כו' או כלכאב גדול וחזק באברים הפנימיים אינו אלא מחמת קלקול כעין בועה וחבורה כו'.

(שוב מצאתי בחידושי הרמב"ן בסוגיא דעין

שמרדה כו', שאחר שכתב להוכיח דהיכא דליכא סכנתא מותר על כל פנים בדרבנן, היכא דשחקי סמנין מאתמל כו', כמו שכתוב לעיל דר"ן וראי"ש, וכתב אחר כך, וקשה לי הא דדייקינן לעיל חושש הוא דלא הא כאיב טובא סלקא דעתיך, האי ראיה שאני גמיעה דבלא סכנה מותר, וכן נמי בדרבי יוחנן דילמא דליכא ברפואה שלה חילול שבת דאורייתא וא"ל גבי חומץ אי לאו סכנתא היא כיון דאפשר למיעבד כדקתני סיפא אבל מגמע הוא ובולע לא שרינן ליה למפלט, ומיהו דוקא בדנפיש ליה צערא דהוה מיני חולי, אי נמי בסכנת אבר, אבל חושש אין מתירין כו', אפילו איסור דבריהם, והיינו חזרת רטי' בגבולין שאסרו כו', והכא נמי דלא מוקמינן דרבי יוחנן בדליכא חילול דצפידנא לא הוה מיני חולה, ואפשר להמתין כו', יעויין שם, וסוף דבריו הוא כמ"ש דבשיניים ליכא סכנת אבר, ובכאבם (ולפי דבריו אף בצפידנא) לא הוי חולה, ועיין.

דף כ"ט ע"ב

במשנה, ברש"י, בד"ה שהיה מתחילתו יין, לאפוקי כו', דלא מיתסיר מהנאה כו', ובגמרא ברש"י בד"ה הא אתא כו', הא בישלו ישראל כו' לא מיתסיר בהנאה כו', וגבי אלונתית דף ל' ע"א בד"ה מותר בהנאה כו' דתו לא כו'. ולכאורה כיון דביין מבושל על כורחיך מה שאסור בהנאה לאו דוקא, דהא שמואל ואבלט שתו כו', עיין שם ברש"י, בד"ה הרי א"ב, ושמעינן הכא דאף בשתיה מותר, אם כן גם מ"ש גבי חומץ ואלונתית הוא לאו דוקא דגם בשתיה מותר, וכן כתב הר"ן במשנה גבי חומץ דמותר גם בשתיה, יעויין שם. ויש לעיין ולחלק בין מבושל לחומץ ואלונתית ולומר דדוקא במבושל שמעינן מהא דשמואל ואבלט דשרי בשתיה, אבל בהני נהי דלא מנסכא ושרי בהנאה, מכל מקום יהיה בהם איסור שתיה משום ליתא דגזרו בשום בנותיהן, ודשייך נמי גם בחומץ ויין ואלונתית, ויש לעיין.

דף ל' ע"ב

גמרא, של בינוני מפעפע, וברש"י בינתיים. לכאורה אי לשון פעפוע בינתיים אם כן גם הא דחולין דף צ"ז ע"א, חלב דמפעפע יש לומר נמי שאינו נבלע ונשקע בכל החתיכה רק שמפעפע ממקום שהתחיל עד אמצעו, וכיון דלא ידע עד כמה כולו אסור, אבל מנא להו להפוסקים ביורה דעה סימן ק"ה דמתבטל בשישים בכל החתיכה דילמא אינו מתערב בכולו בשוה, כיון דאין נשקע (עיין שם בסעיף ה' דמכל מקום נטילה בעייא), ועיין בערוך ערך פע הא דשבת ק"ח, פעפוע ביעי לטרוף ביצים ביין, והא דבבא בתרא דף מ' ברזל אור מפעפעו, והא דחולין שם פירש בהתחממו נימס ונובע ונבלע באברין כולן, עיין שם, אם כן הפעפוע כמו פעפוע הברזל שנמס מחלקיו, וממילא אמרינן דנבלע בכולו (כרוטב, עיין שולחן ערוך יורה דעה סימן ק"ה), וצריך לומר גם כאן דפירוש פעפוע הוא שלילת צף ושלילת שוקע, אלא מתפשט יותר מצף ופחות משוקע, וממילא הוא רק בינתיים, ועיין).

דף ל"ב ע"א

גמרא. יש עליו קורט דם אסור, אין עליו קורט דם מותר, אמר רב הונא כו' אבל מלחו כו' אימא מלחו העברתו. לפום ריהטא יש לעיין כיון דבכולהו אסור מספיקא אימור מלחו העברתו, אם כן גם בלא מלחו וליכא קורט דם נמי יהיה אסור, כדאמרינן בחולין דף נ"א, ומה שאמרו מכל נקובי דעלמא, דאף על גב דליכא דם טריף כו' התם ליכא מידי למיסרך כו', יעויין שם ברש"י, כשהדם יוצא מתקנח בלחלוחית הבשר והולך, לפי שאין לו היכן לדבק. וצריך לחלק דשאני בריעותא דטריפות, דמטרפינן מצד סברא זו, ואמרינן כיון דליכא מידי למסרך, הקורט דם שהיה הלך לו, אבל הכא לא אסרינן מצד ספק זה, אם לא שיש עוד סברא שהעבירו מלחו, ויש לעיין.

דף ל"ה ע"א

גמרא. ולהדר ליה משום דלית לאיסורא בעיניה, דהא מורייסא כו' מאי טעמיה כו' דליתיה כו', הכא כיון דאוקומי כו' כמאן דאיתא כו' בעיניה. הנה קושייתו מורייס דליתא בעיניה, לכאורה הא אמרינן לקמן דף ל"ח ע"ב, במורייס דשרו רבנן בהנאה משום דלעבורי זוהמא (מה שאין כן כבשים למתוקי טעמא) ע"ש. וצריך לומר דפשיטא ליה דמעמיד גם כן דאינו למתוקי טעמא (דדבר המעמיד אינו נותן טעם, רק פעולתו ניכר. עיין בפירוש המשניות, ובפרי חדש יורה דעה ריש סימן צ"ח, ועיין לשון דעבידי לטעמא שפירושו למתק קדירה בנדה דף נ"א ע"ב, וברש"י), הוי רק כלעבורי זוהמא, ומשום הכי פריך כיון דליתיה בעיניה, עיין לקמן דף ע"ו ע"א, דהיינו בלוע בדופן, ולפנינו לעיל דף ל"ב ע"א, גבי קנקנים הפרש מחרס הדרייני דהתם איתא בעיניה, ועיין שם בתוספות ד"ה והא כו' (ועיין פסחים דף כ"ז ע"ב, דלהתוספות שם ד"ה הקדש אפילו כו', שהניחו בתימה, צרידל ומר דסבירא ליה דמה שאמרו שם אין שבח עצים בפת, ופירש רש"י בכל הסוגייא ליתא לאיסורא בעיניה, לא שנקרא שום ממשות בתערובות, שיהיה בזה ביטול לומר דבדבר שיש לו מתירין לא בטל, רק שהאיסור היינו תערובות באוכלין, וכן הכא גבי קיבה שמעמיד בה) ולמאי דמסיק כיון דאקומי כו' כבעיניה, משמע דאף על גב דהוא רק כלאעבורי זוהמא, מכל מקום כיון דמוקים כבעין הוא (ולרבי יוחנן בדף ל"ח ע"ב, מורייס לרבי מאיר כיון שמטבלין בו בהרוטב והיין נאכל עמו מקרי ידיע ממש (ואף על גב דהוא רק לאעבורי זוהמא) העצם אינם בעין כו' (ועיין רש"י בריש הסוגייא לענין גחלים ואבוקה). אך עיין במגיני שלמה שם, שתירץ קושיית התוספות, דלא הוי בעין רק כעל ידי תערובות משהו, על כן בדבר שיש לו מתירין לא בטיל כמו בתערובות אף באיסור קל, יעויין שם), וכבכבשים שנתנו לתוכו יין נקרא לא ידיע ממשן, שאין אוכלין רק הירק, יעויין שם ברש"י. יש לעיין כי האי גוונא דמעמיד דגבינות להמקשן אמאי מקרי ידיע ממש). (ועיין שם בתוספות ד"ה התם כו' ובדף ל"ב ע"א בד"ה והא, לחד פירושא יין הנפלט מקנקנים מקרי ידיעא ממשו). וצריך לומר כיון דאוכלין כל הגבינה עם הקיבה שהועמד בה, ויש לעיין. ולהתרצן יש לומר דאוקומי כבעין ממש הוי, ויש לומר דהגמרא נקט לישנא אליבא דכולא עלמא, דהא לרבי יוחנן דלקמן דף מ"ח ע"ב, דבכבושין אף בידוע שנתנו יין מותר בהנאה, מורייס וכבשין שוין, ולא מחלקינן בזה משום לעבורי זוהמא, ועל כורחיך הטעם רק כיון דליתיה בעיניה שרו רבנן בהנאה, ועיין שם בפוסקים דהלכה כחזקיה.

ולפי זה יש לעיין דמצינו כי האי גוונא לענין ברכה, בברכות דף ל"ט ע"א דהיכא דלעבורי זוהמא ולא למתקי טעמא לא חשיב לברך עליו. ועיין שם בחמשת המינים דכל שאינו לדבוקי וכי האי גוונא לענין ברכה, בברכות דף ל"ט ע"א דהיכא דלעבורי זוהמא ולא למתקי טעמא לא חשיב לברך עליו. ועיין שם בחמשת המינים דכל שאינו לדבוקי וכי האי גוונא אף על פי שהדבר אחר שמעורב בו הוא הרוב, חמשת המינים עיקר, יעויין שם בגמרא ובפוסקים, ואם כן היכא דהתערובות מחמשת המינים עיקר, יעויין שם בגמרא ובפוסקים, ואם כן היכא דהתערובות מחמשת המינים (אפילו הוא המיעוט, או בשארי דברים והם הרוב, אך לכאורה הוא נמנע), רק להעמיד כשאור (ושמרים) וכי האי גוונא דיש לומר דאף דלא הוי לטעמא למתוקי טעמא כנזכר לעיל, והוי כלדבק ולאעבורי זוהמא, מכל מקום כיון דהוי כבעין וממש יחשב לענין ברכה גם כן (ועיין בטורי זהב אורח חיים סימן ר"ח סעיף קטן ג', בחמשת המינים אפילו אינם נותנים טעם ועיין שם בטורי זהב סימן ר"ב סעיף קטן א', אך עיין

מגן אברהם סימן ר"ד סעיף קטן כ"ה, ובפרי מגדים שם ובפתיחה, ואכמ"ל), או דיש לומר דמכל מקום כיון דאינו לאכילה (ועיין לענין חלה ולענין תערובות לענין המוציא ובורא מיני מזונות).

תוספות בד"ה מפני שמעמידין כו', ויש לומר כו'. עיין תוספות חולין דף קי"ו ע"א בד"ה המעמיד כו', ועיין גם כן בתורת חיים בד"ה ומי אמר שמואל כו'.

שם ע"ב

גמרא. לא תשתעו בהדי דאיבו. ומוהרש"א גריס מיניה דאיבו, ועיין הפירוש בר"ן, כלומר לא תאמרו דבר שמועה משמו, ועיין שם שכתב שכן מצא בתשובת הגאונים, האוכל פת כותים אין מלקים אבל מוכיחים ואסור לומר דבר שמועה מפיו בבית המדרש, ויש לעיין בהא דשבת דף ע"ה ע"א, והיודע לחשוב תקופות כו' ואינו כו' אסור לספר הימנו, עיין שם (ועיין בסמ"ג עשין מ"ו, מ"ז, מצות עשה כו' ובספר המצות להרמב"ם קנ"ג).

דף ל"ו ע"א

תוספות ד"ה בשלמא למאן דאמר כו', ועוד קשה כו' לקמן גבי דבש כו' נותן טעם לפגם הוא, הא תנא דמתניתין מיסר אסר כו'. עיין לקמן דף ל"ח ע"ב, גבי משחא שלקא כו' תוספות ד"ה אי משום גיעולי כו' ובתוספות חולין דף מ"ו ע"ב ד"ה השוחט, שכתב גבי דבש פוגם אפילו בעין, אבל בשמן כשהוא בעין לשבח הוא כמש"ש ולקמן דף ס"ז ע"ב ד"ה מכלל כו' ובראש"ש לקמן (בסימן ל"ד) כתב כמו שכתבו התוספות כאן, ועיין בתורת חיים כאן מה שכתב לחלק, ותהלה לאל קיימתיה מסברא.

תוספות, ד"ה והתנן כו', ויש לומר דהכא נמי כו', לכך נראה כו' לפי שפשט כו' ושמן לא פשט כו', וסמכו על דברי רבי שמעון בן גמליאל כו' ולפיכך הותר אפילו בבית דין קטן. עיין תוספות גיטין, ל"ו ע"ב ד"ה אלא, ותירוץ ראשון כתירוצם הראשון כאן, ולפי זה כל היכא דיש שני טעמים לא פשיט או אין הצבור יכולין לעמוד כו', (עיין שם בתוספות) דוקא איישר חילם, שהבית דין גדול יוכלו להתיר, ולתירוצם השני כאן במ"ה, דבר שעמד בנפשותם אי פשט איסוריה ברוב כו' אפילו גדול אינו יכול לבטל, ובלא פשוט ברוב, יכול גדול לבטלו, אף על פי שהציבור יכול לעמוד ואי אין הציבור יכול לעמוד אפילו קטן יכול לבטל, ובשאר קדירות אף על פי שפשוט תלוי בגדול, שאז יוכלו לבטלו, ואי לא לא, ולתירוצם השני דהתם בשמונה עשר דבר, שעמד בנפשותם, אי פשיט איסוריה כו' אין גדול יכול לבטלו, ובלא פשיט אפילו קטן יכול לבטלו, אף על פי שהצבור יכול לעמוד, ומה שכתבו כאן וסמכו כו', עיין שם בתוספות דלא מייתי אלא כו', יעויין שם. ועיין בר"ן כאן, שמונה עשר דבר, והוא הדין כל גזירה שפשט איסורו ברוב כו', אפילו גדול אינו יכול לבטלו, לא פשיט איסורו ורוב הצבור יכולין לעמוד, על זה אמרו אין בית דין מבטל אלא אם כן גדול כו', לא פשיט איסוריה מפני שאין רוב כו' יכול לעמוד בו כו' אפילו קטן מבטל, עיין שם.

דף ל"ז ע"ב

גמרא. והתניא חתים ועשאן קליות מותרים. עיין דף ל"ח ע"ב ד"ה תנו רבנן הקפריסין כו' והקליות כו', ומה דפשיטא להו דהוי שיטי בחיטין וטחנן, כדאמר לקמן דף מ"ז ע"א, מעיקרא חיטי והשתא קמחי, עיין שם.

דף ל"ח ע"א

תוספות ד"ה איכא בינייהו כו' וראיה דאמרינן גבי משחא כו' וכן גבי דבש כו' וגם ר' יוחנן כו',

לענין נאכל כמו שהוא חי, הביא מסוגיית הגמרא בשמן ודבש, ומרבי יוחנן לענין אין עולה על שולחן מלכים, וכן הוא בר"ן. ועיין ברא"ש שהביא מרבי יוחנן גופא ממה שאמר כל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו כו', וכל שהוא נאכל כמו שהוא חי, נמצא מרבי יוחנן נשמע שני הדברים.

תוספות ד"ה דגים קטנים כו'. נראה כוונתם דמה דמשמע להו דאין לפרש דדג מליח דאסר רבי יוחנן, היינו אם צלאו נכרי אחר כך, והוי מפרשינן דרבי יוחנן אירידי בדג גדול דעולה על שולחן מלכים ואף על פי שנאכל כמו שהוא חי על ידו מלחו, מכל מקום אסור, וסבירא ליה כלישנא בתרא אליבא דרב, ותלוי אי עולה על שולחן מלכים, ורבי יוחנן לטעמיה לקמן דף נ"ט בהא דתורמסא שעבד עובדא להתירא, משום שאינו עולה על שולחן מלכים (שהביאו התוספות בדבור הקודם), והכא בדגים קטנים, דומיא דדגים קטנים דלעיל, דאינו עולה על שולחן מלכים, וקאמר דמלוחים שרי, היינו במלחם נכרי, דאף על גב דמליחתם והו בישולם, מכל מקום אין בהם משו מבשולי עכו"ם, כיון שאינם עולים על שולחן מלכים, לא משמע להו כן, חדא דדגים כו' מלוחים דהכא מדסיים שאין בהם משום בישולי עכו"ם, הוה ליה למימר רק דשרי כדהתם, וממילא ידעינן דהיינו דלית בהו משום ליתא דבישולי עכו"ם, מדאמר בפירוש לשון בישולי משמע קצת דבבישלם עכו"ם ממש אירידי, כלישנא דלעיל בסוגייא כל שנאכל כו' שאין עולה כו' אין בו משום בישולי כו', דבבישול ממש אירידי, ועוד העיקר לפי מאי דמסקי בדיבור הקודם, דלישנא בתרא מוסיף על הראשון להקל, היכא דאין עולה על שולחן מלכים, אף על גב דאינו נאכל כמו שהוא חי, ואם כן מאי טעמיה דרבי יוחנן דאמר דג מליח בצלאו אחר כך, ועוד מדלא הזכיר התם שצלאו עכו"ם כמו שאמר ביצה צלויה, משמע להו דבמלחו עכו"ם אירידי, ואסר רבי יוחנן דהא אינו נאכל כמו שהוא חי, וגם אינו עולה על שולחן מלכים, והכא כשצלאו עכו"ם דשרי, כיון שהיו נאכלים קודם בישולם במלחם, והא דלא מפרשי התוספות דרב אשי סבירא ליה כלישנא קמא (וכן כתוב בספר תורת חיים, וכן משמע בחידושי הרמב"ן, ועיין שם מה שכתב עוד, ואפשר שהמלוחין עולין על שולחן מלכים לאכול בהן את הפת שטעמו גדול, ואפילו הכי שרי כיון שנאכלים מחמת מלחם, אין בשולם קרוי בשולי עכו"ם, וכן הוא בר"ן, עיין שם) אליבא דרב דתלוי בנאכל כשהוא חי, דכל שאינו נאכל חי, אף על גב דאינו עולה על שולחן מלכים אסור, ומשום הכי אמר דגם בדגים קטנים ממש, כדלעיל דוקא מלוחים שרי (ולישנא קמא הא לא סבירא ליה כקולא דלישנא בתרא), משום דמשמע להו לפרש דברי רב אשי אליבא דהלכתא תרוייהו לקולא (והא דלא מפרשי הא דרבי יוחנן כמו שמפרשים שולחן עכו"ם, דאסור משום שאין נאכלים חיים, ועולין על שולחן מלכים, והא דהכא גם כן במלחם ושרי, כיון דקטנים אינו עולה על שולחן מלכים כדלעיל, על כורחיך דמשמע להו דאירידי הבא שבישלן העכו"ם, כמו שנתבאר לעיל, וק"ל).

רש"י, בד"ה אפילו מריש אוניה, שהאוזן רכה וניצלית בחריכתה. עיין כתובות דף ה' ע"ב, אמר ליה כו' לאזניו כו' מפני שהן נכוות תחילה כו', וברש"י שם, עיין שם.

גמרא. מהו דתימא לבשולי מנא קא מיכוון כו'. עיין תוספות כאן, ובשבת דף ע"ד ע"ב, ועיין רש"י כאן בד"ה קא משמע לן דאין בשול בכלים, וד"ה לשרורי מנא כו', ואין דעתו לבישול, על כן צריך לפרש דאין כוונת רש"י דאין בשול בכלים כלל, מיהו כוונת הגמרא מהו דתימא לבשולי מכוין דשייך בישול, קא משמע דלשרורי, על כורחיך מכוין ולא לבישול, דלא שייך בישול, דהא בשבת שם אמרו דחייב משום מבשל דמרפי רפי והדר קמיט, ועיין שם ברש"י דכי רפי ברישא הוי

בישולו, אלא צריך לומר דענין בישול דשבת הוא, כל שהאור משנה אותו, כמו שרוכך דבר הקשה, כמו דארתח כופרא, עיין שם, וכן שהקשה הרך הוי בישול (עיין שם ברמב"ם) אבל לא הוי כענין בישול אצל בני אדם שיקרא זה מכוון לבישול, שיהיה על מה שנתבשל שם, על ידי זה משום בישולי עכו"ם, שהיה דעתו לבשל ובישלה גם מאכל הישראל (אף על גב דלא איכוון העכו"ם, עיין פוסקים) שקירב הנייתן לישראל בענין בישולו, וזהו שכתב רש"י דאין בישול בכלים, היינו שאין ענין בישול בכלים אצל בני אדם, על כורחיך אין דעתו לבישול רק לשרורי לחזק, ואין כוונתו כלל לענין בישול ויציאות המים שאו הוא בישולו, (עיין רש"י שבת, שם).

ומה שאמרו בשבת שם, מהו דתימא לשרורי מנא מכווין, הוא כמו שכתב שם ברש"י, ואין כאן בישול, היינו דהוה סלקא דעתיה דאין שם רק ענין חיזוק, קא משמע לן דמרפי וכו', וכי רפי הוי בישולו, ופירוש מכוין דשם אינו משום כונה לחוד, דהא אי הוי ביה בישול כלמסקנא, אף שמכוין לשרורי מנא וכמו שכתב כאן, מכל מקום הא פסיק רישיה הבישול בעת דרפי, וכמו שכתב כאן הר"ן, אלא הפירוש הוא דהוה אמינא דלשרורי על כורחיך מכוין, דליכא כאן ענין בישול כלל, קא משמע לן דיש בו בישול וכנזכר לעיל. ועיין חידושי הרמב"ן כאן מה שפירש, מאן דאמר לבשולי ניזיל בתר ההיא כונה, קא משמע לן דלשרורי, ועיקר כונתו משום קמיטא דבסוף ואזלינן לקולא, ורש"י ז"ל לא פירש כן, עכ"ל.

והנה הרי"ף כתב וקבר מעיקרא שפיר דמי, אבל לבסוף אסור. ועיין בר"ן שפירש וכתב משמע דמעיקרא מכוין כותי לשרורי סיכתא, ובתר הכי דמכווין לבישולי אסור כו', עיין שם, שסיים שאינו מחוור, והביאו בית יוסף יורה דעה סימן קי"ג, ובחידושי הרמב"ן הביא דברי הרי"ף וכתב עליו, והוא ז"ל פירש בפרק כלל גדול, שהסיכתא כלי גללים, והכלים הללו מירפא רפו מעיקרא קודם האור והדר קמטו בסוף, וכן פירש שם ר"ח ז"ל, ולא נתחוור לי פירוש הגירסא הזה לפי ענין הזה, עכ"ל. וצריך לומר לפי זה דלהרי"ף הבישול דהסיכתא הוא בסוף כדקמטי.

ועיין בלח"מ פרק ט' מהלכות שבת הלכה ז', מה שכתב על הרמב"ם במה שכתב שם, שהקשה גוף הרך חייב משום מבשל, דהא לפי מה שכתב רש"י דמרפי רפי תחילה ואז הוי בישולו, משמע דאי לאו דמרפי תחילה לא הוי חייב, ואיך כתב שבכ"מ שהקשה הרך חייב, ותירץ דהרמב"ם הא מפרש התם שיכנא כלי אדמה, עד שיעשה חרס, (ועיין שם במ"מ בשם גאונים מבשל כלי אדמה דקין, עיין שם, ועיין ברי"ף שם שכתב בזה הלשון גללי בהמה דקיקין), ומפרש מהו דתימא שאין עושה שום מלאכה שהרי הם חזקים, אלא שמתחזקים יותר, קא משמע לן שמחייב על הבישול מפני שבתחילה האש מרפה אותה ונעשה לח ואחר כך מקשה, ומשום הכי מחייב, ולעולם בכל דבר לח חייב בקישייו, עד כאן דבריו, ולפי זה הבישול הוא בקמיטי דבסוף. (ולכאורה קצת משמע כן בתוספות שבת שם, ד"ה מהו דתימא כו' ואין בו בישול כלל, קא משמע לן דנהי דלשרורי כו' מיכוון בישול מיהא איכא דמרפי רפי והדר קמיט וחייב, עכ"ל, דליכא למימר לתוס' לסיים לישנא דגמרא, דקמיט דלפירוש רש"י הבישול במה דרפי ומה שכתב קמיט היינו לסיומא מהו דתימא לשרורי, דהא קמיט קא משמע לן דמרפי תחילה, רק דהדק קמיט לבסוף, אלא דמפרש דהקמיט הוא הבישול, ומכל מקום אתי שפיר בבישולי עכו"ם הקילו דלא אזלינן בתר הבישול גרוע הזה, רק דכוונתם לחזק הסיכתא ולא להבישול הזה), ומשום הכי דוקא כי קסבר ישראל קרא מעיקרא שרי, וקא משמע לן דלא נימא לבשולי מכוין גם בתחלתו, קא משמע לן דלשרורי מכוין בתחלה, אבל לבסוף שיעשה חרס כוונתו

לבשולי, ומשום הכי אסור, ויש לומר דמגי' זו דרי"ף כאן למד רבו הרמב"ם דהקמיטי דבסוף הוא הבישול, ושמע מינה דהקשה הרך הוי בישול, ולפי זה מה שכתוב בחידושי הרמב"ן רפו מעיקרא קודם האור חסר תיבות על ידי, וצריך להיות מעיקרא על ידי האור והדר כו'. ועיין בראי"ש שפירש דברי הרי"ף לכונה אחרת.

תוספות, ד"ה קא משמע לן לשרורי כו', היינו לענין שבת כו' מכל מקום הוא מבשל קצת, וגם לאותו בישול גרוע הוא מתכוין, וגבי שבת חמירי להחשיבו כו' (ועיין תוספות שבת שם). לשון החמירו להחשיבו מגומגם, דהא חייב חטאת קאמר, וגם מה שאמרי מתכוין כו'. ועיין ר"ן שכתב דאיהו ודאי לשרורי קא מכוין, ומשום הכי שרי הבא, ואפשר גבי שבת חייב כיון דאי אפשר אלא אם כן רפי מעיקרא, אף על פי שאינו מתכוין לבישול חייב, דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה וכו', עיין שם. (ויש לעיין אי יש לומר להתוספות דמשום דרפי תחילה הוא בישול גרוע, ודוקא לגבי שבת הוי בישול, ולא לגבי בישולי עכו"ם, ונפרש על דרך זה מה שאמרו שם בשבת דף מ' ע"ב בד"ה קסבר תנא קמא שמן אין בו משום בישול כו', ושם, שמע מינה יש בו משום בישול, היינו דסבירא ליה לתנא קמא דהתם כמו שאמרו לקמן גבי מישחא שליקא וגבי דבש אי משום בישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי הוא כו' וסבירא ליה דמשום הכי לית משום בישול כו' דלא שיך בישול ושינוי מברייתו על ידי האור, כיון שבלאו הכי ראוי חי, ומשום הכי סבירא ליה גם בשבת לא הוי בישול (וצריך לומר דיהיה סבירא ליה לחלק בין מים חמין דליכא משום בישול עכו"ם, ועיין לקמן ברש"י משום מלא נשתנו מברייתן על ידי האור, צריך לומר דהיינו דליכא חשיבותיה בהו בשינויים, אבל בישול ושינוי הוי, ומשום הכי בשבת הוי מבשל, אך עיין בר"ן בהרמב"ם בקל"מ) וכמו הא דאמר רבי יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי כו', עיין שבת דף כ' ע"א, ובשולחן ערוך אורח חיים סימן רנ"ד סעיף ב', לענין חשש חיתוי חשוב אין לחוש, אבל בישול איכא בכי האי גוונא בשבת, עיין סימן שי"ח, וכן בבישלו גוי גמרו ישראל שרי, ועיין ר"ן ורא"ש, אף שתחילה בישלו עכו"ם) אף על גב דהא דכל שאינו עולה כו' ודאי משום חשיבותיה הוא, דליכא קירוב הדעת וגזירת חתנות, מכל מקום בזה סבירי להו הטעם כנזכר לעיל, ומאן דאמר יש בו משום בישול סבירא ליה דגם מה שאמרו כל שנאכל כמו שהוא חי אין בו כו', הוא גם כן רק מטעם דליכא קירוב הדעת דבלאו הכי ראוי, וזהו גם כן הטעם דכל שהוא כמאכל בן דרוסאי כו' או דנאמר דסבירא ליה דאף על גב דלגבי בישולי עכו"ם לא הוי בישול כלל, כיון שראוי חי לא נשתנה מבריותו כל כך על ידי האור גבי שבת, בזה הוי בישול גם כן כשכבר היה, וכן כמאכל בן דרוסאי נאמר אף על גב דלא הוי בישול לגבי בישולי עכו"ם, כשבישל העכו"ם אחר כך, אך הא כשבישלו עכו"ם וגמרו ישראל נמי שרי. עיין בחידושי הר"ן והרא"ש, גבי שבת הוי בישול, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך (וכן בחמין, אף על גב דלגבי בישולי עכו"ם לא הוי שינוי מברייתן, לגבי שבת הוי בישול ממש, ועיין בר"ן ובשארי פוסקים, שגבי בישול הקילו בכמה דברים יותר מבשארי דוכתי כמו בקרובי בישולי, עיין שם.

שם ע"ב

רש"י, בד"ה והחמין, מים כו' דהא אין משתנים מברייתם כו', יש לעיין דהא בשבת דף נ"א ע"א מפורש טעם להתירא כרב שמואל ורי"נ דאמר כל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם, ואין לומר דרש"י כתב גם כן ללישנא דפומבדיתא משמיה דרב (ולא סבירא

ליה דלשון אחרון מוסיף על הראשון, כמו שכתבו התוספות לעיל) דתלוי באי עולה על שולחן מלכים, דהא מים חמים לחוד גם לטעם זה שרי. ועוד אם נאמר דרש"י נקיט טעם פשוט לכולא עלמא אף אם לא סבירא ליה כללא דכיילינן, אם כן מנא ליה להגמרא בשבת שם לומר לר"ן דסבירא ליה כרב, תיפוק ליה מטעם זה דהא סתמא דגמרא מסיק לעיל לילפותא דיליף ר"י ממים כו' באסמכתא דכל שלא נשתנו מברייתו על ידי כלי ואפשר לומר משום דסתם רב כרבואתא עבד, הביא טעם מדרב אף אי נימא כרבי אמי דאיקפיד לא סבירא ליה ילפותא דרבי יוחנן ממים, מכל מקום הא רב נחמן כרבו רב סבירא ליה, ויש לעיין.

דף ל"ט ע"ב

ברש"י, במשנה, ד"ה עלה של חלתית, דהא לא מספקא ליה בסכינא- הא דלא פירש מטעם דעלין אינם חריפים כל כך, וכדאמר בחולין דף נ"ח ע"ב, הא בעלין הא בקרטין, מדפריך על זה בגמרא פשיטא לא נצרכה אלא כו' ולא קאמר דהא גופא קא משמע לן דעלין אינם חריפים כל כך כקרטין, לשוויי השמנונית לשבח מוכח דפשיטא לה להגמרא דהתיר עלין משום דלא מפסקי בסכיני (רק תולשין אותן) ומשום הכי מקשה פשיטא כו' לא נצרכה כו', אבל כשפסקו בסכין של גוי, מהני חורפייהו לשוויי לשבח כקרטין, וצריך לומר דדוקא לענין טריפות שינקוב הבני מיעיים הוא שנחלק הגמרא בפרק אלו טריפות שם, דעלים אינם חדים כל כך לנוקבה, (ובזה יש לומר קצת להפוסקים דסבירי להו דצנון ובצלים הוו גם כן חריפים למשוי לשבח, עיין בראש לעיל וביורה דעה סימן צ"ו, אף על גב דקאמר רק דקורט של חלתית, כיון דעל כורחיך קורט לאו דוקא, דהוא הדין בעלין אם פסקו בסכין, אף על גב דמצינו דעלין לא הוו חדים וחריפים כל כך כקרטים לענין טריפות, מכל מקום הוו חריפים לגבי זה, הוא הדין שארי דברים חריפים וכל שכן צנון דאתמר ביה בהדייא לישנא דחורפא, בחולין בפרק כל הבשר, דהוי חריף גם לענין משוי לשבח, ודעת החולקין דדוקא לענין חד דטריפות יש הפרש בעלין לקרטין כמו שמבואר לעיל, אבל בחורפא דמחלייא לשבח, יש לומר דוקא מין חלתית קרטין מעלים ולא זולתם, דלא נישוי' בהדי', וגם צנון לא נזכר חורפיה רק לגבי בליעה ולשוי' לטעם כממש. עיין חולין ובהפוסקים שם).

דף מ' ע"א

תוספות ד"ה מחלוקת בצירן כו', צירן נמי איסור דאורייתא כו', לכאורה דברי התוספות כאן סותרים למה שכתבו בחולין דף צ"ט ע"ב ד"ה שאני ציר, ושם קי"ב ע"ב ובבכורות דף ו' ע"ב ד"ה לאסור דבציר דגים הקרא אסמכתא בעלמא, והוא רק דרבנן, ובבכורות שם כתבו גם כן ממה שמחלק הגמרא כאן בין צירן לגופן, עיין שם, וכן הוא בר"ן וראש כאן בסוגייא, ועיין בספר בית הלל סימן ס"ט סעיף י"ח, שכתב על פי מה שיישב, מה שכתב רש"י בבכורות שם, הטמאים לאסור צירן, שומן הדג, עכ"ל, משום דציר דגים שעל ידי מליחה דרבנן, לכן פי' שומן הדג וזה הוי דאורייתא (ונלמד שפיר מהטמאים דרשה גמורה וכמו שכתב ברמ"א סימן פ"ג סעיף ה', וכן פירש הבית הלל בדעת התוספות הנ"ל, דאיירי בשומן דג (אך תוספות חולין ובבכורות על כורחיך איירי רק בציר דויעה) אך בפרמ"ג בשפתי דעת סימן הנ"ל סעיף קטן כ"ג, הניח דברי התוספות בסתירה כנ"ל (ועיין גם כן בפרי תואר סימן פ"ג ס' קטן ח', ואפשר ליישב לדרכו של רש"י, דסבירא ליה דציר דגים כו' מדאורייתא, וכדעת התוספות שם כו', עיין שם), ומה שכתבו התוספות בטל ברוב כו', עיין בבית הלל שם,

וכיון שהוא מן התורה למה כתב שבטל ברוב כו', עיין שם, ובפרי מגדים הנזכר העתיק לשון התוספות, ומכל מקום הוא בטל בששים כו', וצריך לומר דמפרש כן לשון ברוב שהוא כמו בר גמלי כמו שכתבו הפוסקים בכ"ד ועיין בתוספות פסחים דף כ"ד ע"ב, בד"ה אלא הכא כו', בסוף הדבור.

פרק שלישי

דף מ' ע"ב

תוספות, ד"ה ר"מ גזר כו', ויש לומר דשאני התם כו' כי אם המיעוט כו' אבל כאן כו' כולן כו' והכא נמי כו' והיו כל בני כו'. מה שכתב כי אם המיעוט, דהיינו לא כולן, דהא לעיל, שם א', אמר בפירוש מפני שרוב כו', אי יאמר רוב איכא מיעוט כו', עיין שם.

דף מ"ח ע"ב

תוספות, ד"ה ורבנן סברי כו' ודף מ"ט ע"א בד"ה שאם נטע כו', דאין נקרא זה וזה גורם אלא כששניהם מענין אחד כו', עיין שם, ולפי זה מה שכתבו לקמן דרבי יוסי לדבריהם דרבנן, הייתו ממה שאמרו בשוחק וזורה לרוח, אף היא נעשית זבל, וכן משמע במהרש"א, וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן, ועיין שם בר"ן על פירש רש"י, דנהי דלהש"ס יש חילוק בזה וזה גורם, דוקא בשניהם מתערבים ולא דהיכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי (והוא על דרך מה שכתבו התוספות בשינוי קצת, ולכאורה הוא לשיטתו שם שכתב לפני זה, דענין זה וזה גורם הוא על דרך ביטול בתערובות עיין שם, ולפי זה מיושב יותר ענין זה וזה גורם דביצה טרפה וולד נרבעת, וכן אפשר לדחוק וליישב הא דפת בתנור, ותנור חדש דאין צריך ליתצו, עיין ר"ן לקמן במה שכתב דהא יהיה זה וזה גורם, עצי היתר עם התנור, דכל זה יהיה מתערב יותר מצל אילן עם הקרקע, ודלא כפירוש רש"י שם לקמן דרש"י לא סבירא ליה כלל זה, ולהתוספות יש לעיין, בנטל הימנו עצים והסיק התנור בחדש וישן ואפה בו הפת, דמשמע לקמן למאן דשרי זה וזה גורם מותר, ועיין פסחים דף כ"ו ורף כ"ז, דמה דאסור רק משום שבח עצים בפת. ועיין בזה יורה דעה סימן קמ"ב, וצריך לחלק בסברא זו, דהנאת התנור והנאת עצים בהפת יהי' כגורמים בענין אחד, וכן לענין תנור חדש אמאי יהיה מותר, וכן הא דתמורה לא בולד הנרבעת למאי דמוקי בנטרפה ולבסוף עיברה, דרבי אליעזר סבר זה וזה גורם אסור, ורבנן סבירא להו מותר, וכן הא דחולין דף נ"ח ע"א בביצת שיחלא קמא אסורה, מכאן ואילך הוי ליה זה וזה גורם ומותר, צריך לומר נמי דגרם האב והאם בגידול הולד שניהם ענין אחד (ואף על גב דמצינו לענין בהמה מחלוקת, אי חוששין לזרע האב, ולהיפוך באדם בנך הבא מישראל קרו בנך ואין כו', עיין שם בפירוש רש"י, משמע אם עיקר. ועיין לעיל בתוספות ע"ז כ"ד ע"א בד"ה ישראל כו' לא האם מינכרא כו', ועיין להיפוך בבא בתרא דף ק"ט ע"ב, משפחת אב קרוי כו' אנו אין כו', ועיין קדושין דף ס"ו, קדושין ואין עבירה הולך אחר הזכר כו', ובסה"פ שם באומות אחר הזכר (עיין חושן משפט סימן ל"ג סעיף ב' בהגהה, יש אומרים דבקרובי האם כו' פסולים דרבנן). (עיין רש"י חולין דף ע"ט ע"א, חוששין בבהמות כו'), ואין כאן מקומו להאריך

בזה, ומכל מקום הוי ענין אחד (ועיין תוספות חולין דף נ"ח ע"א ד"ה מכאן ואילך, יעויין שם), ועיין תוספות סנהדרין דף פ' ע"ב, בד"ה אלא כו', ועוד יש לחלק דהתם בדבר דכל חד וחד התירא, אבל הכא כו', כולא עלמא חוששין, עיין שם, לענין חוששין לזרע האב (ובספר יד מלאכי חלק ג' כלל ד' סימן רמ"ז אות ז') הביא יחד התוספות חולין ותוספות סנהדרין לענין כלל זה וזה גורם, וצריך עיון), אך נראה דהתוספות חולין קושיתם לענין חוששין, לזה אמר דלפי מה שאמרו בכתובות חוששין מספיקא אמאי שרינן הכא מטעם זה וזה גורם, דילמא אין חוששין והוה ליה רק גורם דאיסור דאם הטריפה, ותירוצם כוונתם כבתוספות סנהדרין דבמידי דחד איסורא לכולא עלמא חוששין, והתם כל חד בפני עצמו שרי, ומה שסיימו כאן בחולין מלא שיך זה וזה גורם כו', תירצו בזה הקושיא ההיפוך, דאמאי אסרינן התם מספיקא דחוששין הא שרי מטעם זה וזה גורם דשרי הכא, ועל זה כתבו לענין זה וזה גורם הכלל מהופך, דלא שייך במילתא דשרי כל חד וחד בפני עצמו (עיין מוהר"ם לובלין), והיינו דהאיסור רק בכלאיים דמין באינו מינו, דאם סוס שבא על החמורה או מה שרוצה להרביץ על הולד ממין אמו וחוששין לזרע האב, והוי הרבעתם יחד מין באינו מינו כלאים, ודו"ק.

ולהתוספות לפי דעתם אתי שפיר מה שנסתפקו בסוף תמורה ל"א שם בסוף הפרק, דבהמה שנתפטמה כל ימיה כו' שיהיה אסור גם להדיוט שעוקר גדולתה כו', דהא סבירא ליה דדוקא בענין אחד הוי זה וזה גורם, ואם כן מה שהבהמה גדלה בעצמה לא נחשב לגורם היתר, רק אם אין עיקר גידולי ממאכלי איסור הוי זה וזה גורם.

שוב חפשתי ומצאתי כן בפרי חדש מ"ב סימן ס' סוף סעיף קטן ה', ועיין בפרי מגדים שפתי דעת סוף סעיף קטן ה', שעמד בדברי התוספות מהא דתנור דפסחים, עיין שם, ואין כאן מקומו להאריך. ועיין יורה דעה סימן רצ"ד סעיף י"ב, משמע כרש"י, דהפרי עם הקרקע הוי זה וזה גורם ושרי, ובשולחן ערוך סימן קמ"ב סעיף י"א פסק דמותר ליטע ירקות תחת האשירה אף בימות החמה שצריכין לצל, דזה וזה גורם, הצל עם הקרקע. (ועיין תוספות יום טוב סוף פרק א' דערלה שהביא מרמב"ם פרק י' מהלכות מעשר שני דסבירא ליה כרש"י, עיין שם. ועיין בזה בתוספות נדרים דף נ"ז ע"ב, יעויין שם, ועיין תוספות בכורות דף ז' ע"א ד"ה והא כו', בסוף הדבור משום כו' שיקח כו' ומיהו כו').

סליק

עד כאן הנמצא מביאורי הרב המחבר זצוקללה"ה
על סדר נזיקין.

מסכת זבחים

פרק שמיני

דף ע׳ ע״ב

תוספות, ד״ה אפילו אחת כו׳ ומתניתין דשילהי עכו״ם כו׳ מיירי בשנסקל כו׳ עיין שם. וכן כתבו בתוספות בסנהדרין דף ע״ט ע״א. ועיין תוספות יבמות דף פ״א ע״ב ד״ה רבי יוחנן אומר את שדרכו כו׳, ובירושלמי מוקי הא דפרק בתרא דעבודה זרה בשור הנסקל שחוט, דראוי להתכבד בו כו׳, עד כאן לשונם. ועיין שם שהקשו גם כן ממה שאמרו בגמרא כאן צריכותא דאשמועינן שור הנסקל בחולין, ואי בחתיכה אירי הא דקאמר התם, עד כאן לשונו. וגם יש לעיין באמת למספקנא דכאן, משום בעלי חיים, הא איצטריך דעבודה זרה לא הוי צריך לטעמא דהפסד קדשים הא דהכא משום בעלי חיים מהא דעבודה זרה משום חתיכה הראוי להתכבד, ואי משום דהכל הוי מטעם דרכו לימנות כלשון התוספות לקמן דף ע״ב ע״א ד״ה אלא למאן דאמר כו׳, מכל מקום הא לפי מה שכתוב הוצרך כאן לאשמועינן בקדשים דוקא לא מהני לכבשינהו, מה שאין כן בחולין כי האי גוונא בבעלי חיים מותר.

דף ע״ב ע״א

תוספות, ד״ה וליבטלו כו׳, ואף על גב דרבנן גופייהו לא חיישי בהאי טעמא וכי האי גוונא אשכחן כו׳, עיין שם, וכן כתבו בחולין. ועיין תוספות סוכה כ״ד ע״א ד״ה ר׳ יהודא ור׳ יוסי כו׳ דכוותיה אשכחן טובא כו׳, עיין שם.

דף ע״ג ע״ב

תוספות ד״ה וניכבשינהו דניניידין ונימא כל דפריש כו׳, וכגון שלא בפנינו פירשו דאי כו׳, וכן מוכח בפרק קמא דפסחים כו׳ ולכך קאמר וניכבשינהו דכיוון שיצאו ממקום קיבוען כו׳, והכי נמי אמרינן בפרק בתרא דיומא כו׳, עכ״ל. לכאורה המשך דברי התוספות אינם מובנים כל כך, דאי קאי במה שאמר וכגון כו׳ אנכבשינהו שאמרו כאן דאיירי בכי האי גוונא דאי היתה בפנינו כו׳, לכאורה אין הכרח כל כך, דשאני התם דנשאר קבוע במקומו ומעט פירש לפנינו, שנולד הספק במקום קביעות, מה שאין כן כדניידי כולם ויצא מקיבוען לא שייך למימר כל כך, דהוי פירש לפנינו מן הקבוע, והוי כנולד ספק במקום קביעותם, כיון שנתבטלו לגמרי מענין קביעותם, ולדמות מה שנתבטלו מקביעותן, ממה שהיו תחילה קבועים לפירוש לפנינו מנשאר קבוע אין מוכח כל כך, וכחילוק הרשב״א שהובא בית יוסף, יורה דעה סימן ק״י, עיין שם. אם כן מה סיימו ולכך קאמר ונכבשינהו דכיון שיצאו כו׳, מה

קישור לשון לכך אמה שכתבו לפני זה? ועוד, וכי אכתי לא ידעינן דפריש מן הקבוע מותר? ומה הוצרכו להביא הא דיומא? וגם מה שכתבו שכן מוכח מפסחים, הא שפיר יש לחלק, דהתם הא בקבוע דאורייתא אירידי שפיר אמרו פירשו לפנינו, מה שאין כן כאן דאירידי בקבוע דרבנן דדברים החשובים. עיין תוספות חולין דף צ"ה (ובפוסקים) וכמו שבאמת בפסחים דף ט' ע"ב פירשו הא דכאן משום דהוא קבוע דרבנן, משום הכי פריך ליכבשינהו, אף שנולד הספק במקום קביעות, עיין שם.וזה מסתבר לחלק מאי מכל מקום סבירא ליה דאין לחלק, דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון, וכמו שהקשו גם כן בתוספות חולין, וזה לשונם: ובפרק התערובות דפריך וניכבשינהו כו', ומאי קושיא והלא כיון דחזינן כו' דמתייליד ספיקא כו' אפילו הכי לא הוי ליה למינקט בלשון פשוט כגון כו', ולכן מוכח מפסחים דשפיר יש לחלק, והוה ליה למימר דנראה דהוא הדין כאן ומאי פריך כו' (וגם הלשון שכתב כאן שלא בפנינו פירשו כו' אין מדוקדק דהוה ליה למימר יפרישום, דהא אליכבשינהו לכתחילה דקאמר קאי. ועיין תוספות חולין שם ד"ה הכי נמי כו' ויש לומר דהתם פריך שנעשה בענין זה שלא נראה בשעה שפירש, עד כאן לשונם). על כן הנראה לפי עניות דעתי לולא מסתפינא דהתוספות דכאן אינם מפרשים כמשמעות דבריהם בפסחים וחולין שם, דמפרשי מהאי דליכבשינהו דנירידי היינו שגורם שיפרשו מקצתם, ועל זה כתבו שם דמירי שנעשה בענין שלא בפנינו פירשו, או שמחלקין בין דאורייתא לקבוע דרבנן, דנראה להם לדוחק דמשום שיפרישו מקצתם יצטרך לנוד כולם, וגם אין זה בידו כל כך לעשות שיפרישו מקצתם שלא בפנינו, תהי לה להגמרא להקשות רק אמאי ימותו הא כשיפרישו מקצתם ממילא שלא לעולם יעמדו במקום אחד, יהי' מותר, דזה שכיח טפי מלעשות באופן שיפרשו מקצתם לפנינו, על כן מפרשי דפירוש ליכבשינהו דנירידי היינו שינודו כולן מקביעותן, שיתבטלו מקביעותם, ואז יוכל ליקח מכולן דלא הוי לוקח מקבוע, והביאו ראיה מיומא דכי האי גוונא שהלכו מקיבוען נתבטלו ולא הוי קבוע, עיין שם ביומא. וזה בידו לעשות שיכבשינהו שינידו כולן, ואף שינידו מקיבוען לא הוי כפירש מקצתם לפנינו מן הקבוע שנשאר כמש"ל בשם הרשב"א אף אי נאמר שקבוע דרבנן שוה לדאורייתא בפירשו מקצתם בפנינו דאסור.

ושיעור דברי התוספות וכוונתם, מדאמר וניכבשינהו שינידו כולן, מוכח דסבירא לה להגמרא דגם בדרבנן פירש מן הקבוע שנשאר לפנינו אסור (ולעשות בענין שיהיה שלא בפנינו הוא לא סמיא בידיה וקשה), וזהו שכתבו דהא דאמרינן כל דפריש מרובא כו' הוא כגון שלא בפנינו כו', כדמוכח בפסחים ובבא מציעא, וכן בקבוע דרבנן דהכא סבירא ליה להגמרא דלפנינו אסור ולכך קאמר וניכבשינהו כו' דכיון שיצאו מקיבוען כו' כי האי גוונא אף לפנינו מותר, והביא מיומא דכי האי גוונא נתבטל הקביעות כנ"ל. ומה שכתבו בריש דבריהם שלא בפנינו פירשו כגון אפריש מרובא דאמרינן בעלמא כו', ולפי זה הוכיחו התוספות ממה שאמרו כאן ונכבשינהו לכולן דסבירא לה להגמרא דגם בקבוע דרבנן, בלפנינו, הוה כקבוע דאורייתא, רק כשמבטלן מקביעותן אף לפנינו מותר, וכמו שכתב הרשב"א, וכמו שמבואר לעיל, ועל זה מתרץ גזירה שמא יקח מן הקבוע, דגם בכי האי גוונא גזרינן כשיתבטלו מקביעותן גזירה משום קודם שיתבטלו, ומזה אתי שפיר להר"י לפי מה שכתב הבית יוסף בשם הרשב"א דהביא ראיה מהא דטבעות פי' מג' למ' למקום אחד וס' למקום אחד, דדוקא בתערובות שרי, אבל הם בעצמם אף שפירשו שרי, והטעם גזירה שמא יקח מהקבוע, אף דהתם משמעות הגמרא דאירי שלא נשאר

מהם בקביעותם, דהא פירשו המ' למקום אחד וס' למקום אחד (ועיין מנימוקי יוסף), ומכל מקום שפיר הגזירה שמא יקח כי האי גוונא קודם שיתבטלו מקביעותם, רק בזה נפקא מינה מהתוספות לרשב"א, דלרשב"א דוקא בכי האי גוונא שמכבשם לפנינו בעצמו ומפרישן, אבל שלא בפנינו כשפירש לא גזר, ומשום הכי אין צריך לחלק בין קדשים לשארי דברים, והתוספות סבירי להו גם כשפירש שלא בפנינו שלא הפריש בעצמו גזרינן, והוכיח מהא דטבעות וכוסות דלקמן, דהתם אף שלא בפנינו (ומהא דכוסות נשאר מהם בקבוע), ורשב"א מוקי לה בפירש לפנינו דאסור בקבוע דרבנן כמו בדאורייתא בתשעה ציבורין בחמץ.

תוספות, ד"ה אלא אמר רבא מדגזור משום קבוע נראה כו' אסור מדאורייתא ולא כר', כיון דדבר חשוב הוא ולא בטל היכא דהוי לה קבוע כמחצה כר' אלא כו' מדאורייתא ברובא בטיל דכל מילי מדאורייתא כר' דלא ידיעא, ואפילו שבעה דברים מאחר שנתערב כו' ולא שייך כל קבוע אלא בדבר הידוע כגון תשעה חנויות כו'. דברי התוספות צריכים ביאור, ולכאורה בריש דבריהם מדכתבו כיון דדבר חשוב כר' היכא כו' משמע דלא משום קבוע לחוד נאמר דלא בטל, רק בדבר חשוב לא בטל, וקבוע מהני למחצה על מחצה, והוא כתירוץ התוספות חולין דף צ"ה ע"א ד"ה ספקו אסור דכל קבוע כמחצה כר', והא דקיימא לן מדאורייתא חד בתרי בטיל, היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור, אבל הכא ידוע וכו' חנות כו', ובדבר חשוב אפילו מעורב לא בטל, ואמר כל קבוע כדאמר בזבחים נמשוך ה"ל קבוע וכל כו', ועיקר הטעם אינו משום קבוע, אלא משום דבעלי חיים לא בטלי כר', עד כאן לשונם. והיינו דעל כורחיך דוקא בדבר חשוב בתערובות, דאם לא כן דבכל תערובות נימא קבוע, אם כן אין לך איסור שבטל, והא ילפינן מאחרי רבים דבטל ברוב במאי. ועיין ר"ן שם, ובחידושי הרשב"א, ועל כן כתבו בחשוב דוקא דלא בטל, אז אמרינן קבוע, אבל כשאינו חשוב אז בטל ולא שייך קבוע כיון שבטל (עיין לשון הר"ן שם), ולפי זה לא אתי שפיר איך סלקא דעתיה להוכיח מדגזור כר', דמדאורייתא הא הא גופא דדבר חשוב כבעלי חיים וחתיכה הראויה להתכבד, דלא בטל הוא רק מדרבנן כמו שכתבו הפוסקים סימן ק"י ורמב"ם ושארי פוסקים, ואיך נאמר דקבוע דמידי דאורייתא, וגם ברש"י בהמסומנים בשני חצאי לבנה כתב מדאורייתא בשעת קביעותא לא חזי כר', ואי מהא גופא אירדי התוספות, ובס"ד הוה ס"ל דהא דלא בטל יהיה מן התורה, (והא דלא בטל מטעם חשוב הוא לענין לאכול כולן יחד, דלחשבינהו כאלו אינו בזה אמרינן דלא בטל ברוב, וזהו תירוץ הגמרא על קושיא וליבטל כר' בעלי חיים כר', וקבוע מהני לענין דנמשוך ונימא מרובא פריש, דאף דלא בטל לענין שיאכלנו יחד לחשבו כאינו, מכל מקום הוה אמינא דנימא על כל פנים סברא דלילך אחר רוב דמרובא פריש, דהוא ענין אחר. ועיין חוות דעת, סימן ק"י סעיף קטן, ומה שנכתוב בזה אי"ה במ"א), ואתי שפיר מה דסיימי דכל מילי מדאורייתא ברובא כר' ואפילו כו', דהא קא משמע לן, דהא דחשוב לא בטל אינו מן התורה, לפי זה לא אתי שפיר מה שכתבו כיון דלא ידע כר' מאחר כו' ולא ידיעא כר', ולא שייך קבוע אלא בדבר הידוע כר' כיון כר', הא בלאו הכי כיוון דמדאורייתא בטל, שוב לא שייך קבוע דבטל, ולמה ליה למימר תרתי, מן התורה ברובא בטיל אף דברים החשובים, וגם לא שייך קבוע בלא ידוע, ואי כוונתם בקושייתם דמשום קבוע לא יהיה בטל, וכס"ד בקושיית התוספות חולין, והא דקיימא לן מדאורייתא כר' ואתי שפיר תירוצם על זה שכתבו, כיון דלא ידיעא, לזה כתבו בקושייתם כיון דדבר חשוב הוא כר' והיכא כו' (וגם מה

שכתבו בתירוצם דכל מילי מדאורייתא כו' ואפילו ששה דברים כו' דמה שייך הכא ענין חשיבות, הא לא אירי רק מטעם קבוע).

(והנה דברי התוספות בחולין יש לומר כוונתם דתחילה הוקשה להם וסלקי דעתייהו, דכל דבר שקבוע במקומו ולא נייד לא יבוטל, ועל זה הקשו והא דקיימא לן וכו', כקושיות רשב"א ור"ן שם, ועל זה כתבו היינו היכא שמעורב כו', דקבוע הוא דוקא בדבר שניכר וידוע, או מהני קביעותו במקומו שיהי' כמחצה כו', ומשום הכי בתערובות בטל, ולא אמרינן היכא דקבע בדוכתיה בתערובות שלא יבוטל, ואחר כך ובדבר חשוב אפי' לא בטיל ואמרינן ביה כל קבוע דשם בתערובות הוא, על זה אמרו דשם הא דלא בטל מטעם חשוב, וגם אמרינן בחשוב קבוע, והיינו דקבוע דרבנן הוא דוקא בחשוב, דהוה כאילו הוא בפני עצמו, דמטעם זה כשהוא קבוע במקומו מהני, לענין דלא אמרינן כל דפריש מרובא כו', וזהו דמסיימי ועיקר הטעם כו', אלא משום דבעלי חיים, היינו לא דכדמשני שם הוא מילתא בפני עצמו, מטעם קבוע דאורייתא, אלא הוא מטעם שאמר תחילה שלא בטל אחר כך בזה קבוע, כיון דלא בטיל והוא חשוב, ונפקא מינה במה שכתבו מטעם חשוב, דאלו ללשון הר"ן והרשב"א בדוקא בדבר שבטל לא אמרינן קבוע, כיון דכמאן דליכא, דהביטול עושהו כאילו אינו (עמ"ש במ"א בזה), ומתרצי רק דלא נימא שלא יבוטל מטעם רוב, דאם כן האיך נימא ביטול ברוב בכמה מקומות, אבל כל שלא בטל דהוא על כל פנים דבר בפני עצמו, שוב אמרינן ביה קבוע דרבנן, (דעל כורחיך מדרבנן הוא, כיון שמה שאינו בטיל מדרבנן), ונפקא מינה לענין חמץ בפסח דבמשהו, דלא מטעם חשיבות הוא, למאן דאמר דגם לענין יבש ביבש לא בטל, מכל מקום יש לומר דלא שייך ביה קבוע להתוס' אבל להר"ן והרשב"א יש לומר בהו קבוע, אבל להבריח ממ"ש חמץ במשהו לענין ביטול בס' דלא בטל, דעל כורחיך גם ביבש לא יבוטל, כיון דהוא במשהו, הוי ליה קבוע (לשיטה זו כל דלא בטל מדרבנן), דכיון דלא מטעם חשיבות, כיון דיש לומר דדוקא לגבי משהו, דבעל חי לא בטל, אבל לענין רוב לא הוי במשהו, איך על ידי קבוע נכריח דלא יבוטל, ועיין מה שנכתוב במקומות אחרים אי"ה, דיש לומר דהא דקבוע כמחצה, לא אמרינן רק לענין רוב זה דפריש מרובא (דגם זה נובע מאחרי רבים דאולינן בתר רובא דהוי כמחצה, וליכא ההיתר דמרובא פריש, אבל לא לענין התערובות מה דבטל ברוב, זה הוא ענין אחר, שהתערובות עושה כאילו אינו אינו) דנפקא גם כן מאחרי רבים.

והא דדברים החשובים לא בטילי, היינו רק שאין רוב מבטלם שלא יחשבו ויהיו כאילו אינם, ולא דהוה כמחצה ממש, ומשום הכי לענין תערובות ספק ספיקא, שפיר מהני שני תערובות, ולא אמרינן כיון דדבר חשוב הוא, וקבוע דרבנן הוה כמחצה, שיהיה כתערובות חד בחד, דלגבי תערובות שפיר הוי רוב, רק לענין דלא יבוטלו מהני חשיבות, וסברא דקבוע לענין פירש מרוב, ולא לענין תערובות.

ובזה יש לעיין מה שכתב הרשב"א תורת הבית הארוך סימן ק"ז לענין חמץ בפסח, הובא בביצת אדם שער הקבוע, ועוד יש לעיין דלהרשב"א בכל יבש אף שאינו חשיב, אסור לאוכלו כאחד, ואם כן כדפריך וליבטל ברוב על כורחיך גם לענין אחד אחד (ועיין בזה בס' תורת יקותיאל סימן ק"י סעיף קטן י"ב, ועיין שם בסוף הדיבור), וכן בנזיר דף י"ב ע"א, בד"ה אסור, דהקשו דלהרי קבוע דאורייתא, ותירצו משום דלא אמרינן קבוע אלא בניכר כו', גם כן יש להקשות דהא בלאו הכי הא דלא בטל האדם ברוב הוא מדרבנן, ואם כן איך יש לומר קבוע דאורייתא. ועיין בתוספות גיטין דף ס"ד ע"א סוף ד"ה אסור בכל הנשים כו' דבדבר המתערב ואינו ניכר לא אמרינן דלהרי

קבוע דידין כמחצה כר' אלא כו', מחמת קביעותא קנסינן טפי כו', עיין שם.

(והנה בהא דפרק בתרא דיומא לענין פ"נ כתב המעדני מלך (וזה לשון המעדני יום טוב חולין פרק גיד הנשה סימן כ' אות א', אבל כשהאיסור ניכר במקומו, והך תשעה ישראל וכותי אחד, אין לך ניכר במקומו גדול מזה, שכל אחד הוא בן דעת ובפני עצמו עומד, ולא שייך לומר שהם מעורבים, מה שאין כן שארי בעלי חיים, דמייתי בסמוך מהא דפרק התערובות, דמחשבין להו דבר המעורב, עכ"ל), הטעם דאדם ניכר לעצמו כיון שהוא בר דעת, ובפני עצמו עומד ונקרא קבוע, אם כן תיקשה התם בנשים נמי כל אחת יודעת בעצמה, ותהוי קבוע הניכר. ועיין פרי מגדים, יורה דעה, שפתי דעת, סימן ק"י, סעיף קטן י"ד, עיין שם, ואין כאן מקומו להאריך), ועל כורחיך צריך לומר כמו שכתב אדמו"ר בחלק יורה דעה, במה שכתב על השפתי כהן סימן ק"ט וסימן ק"י, לענין טריפה שנתערבה בחנויות, דכי האי גוונא לאו תערובות מיקרי כלל, כיון שכל אחד ניכר בפני עצמו, דבני אדם אינם דומים זה לזה, כדאמרינן בהרואה וסנהדרין פרק ד', ולא בטילי כלל, עיין שם, אם כן יש לומר שפיר דלא בטלי מן התורה, משום הכי היה אפשר לומר קבוע דאורייתא, ועל זה כתבו כיון שאין ניכר לא הוי קבוע, ולהרמב"ן שם הוי מן התורה, דלא כהתוספות שם. ויש לעיין בזה דלכאורה התם לרמב"ן אף דלא יבטלו, מכל מקום נימא מרובא פריש, דכל בתערובות לא הוי קבוע.

(שוב מצאתי בהגהות הש"ס (דפוס ווין) מהגאון ר' הירש חיות שהניח בצריך עיון בתוספות נזיר דף י"ב הנ"ל, ממה שכתבו התוספות חולין י"א ע"ב סוף ד"ה ליחוש כו', ועוד יש לומר דהוה ליה קבוע כו', עיין שם, וכן כתבו בתוספות סנהדרין דף פ' ע"ב, ודף פ"א ע"א, סוף ד"ה הנפסלין כו', ובריש פרק ח' דזבחים דף ע' ע"א, בסוף ד"ה אפילו כו' ועוד יש לומר כו', ובמה שכתבתי אתי שפיר. ועיין שם בתוספות ד"ה גזירה שמא כו', ודף ל"ב בד"ה מתני לה מספק כר', ובתוספות ד"ה לזורק כו', מה שכתבו שם שיטות בפוסקים ובדברי התוספות בכמה מקומות, ומה שכתוב בחידושי אבן העזרי כו', יעויין שם). שוב מצאתי בזה בספר המקנה, קידושין דף ע"ג ד"ה מאי אמרת כו', יעויין שם בכתובות בהפלאה י"ג, י"ד, ט"ו, בד"ה רמי ליה אביי כו'.

ולכאורה אפשר היה ליישב דברי התוספות דאע"ג דהא דלא בטל יהי' מדרבנן מ"מ כיון דלא בטל היה אפשר לומר קבוע דאורייתא כיון דעל כל פנים לא בטל, וע"ד שאמרו בשבועות דף ל"א ע"א, דבעינן ראוי להעיד, ומשחק בקובייא ממעטינן לרבי אלעזר בן עזריה שם מקרבן שבועה, אף דהוא פסול רק מדרבנן, ומדאורייתא מיחזי חזי וכי האי גוונא בסוכה דף כ"ג, דממעט רבי יהודא מחג הסוכות שבעת ימים, דבעינן הראוי לשבעת ימים, לאפוקי סוכה על גבי גמל ואילן, שאסור לעלות בה ביום טוב ראשון מדרבנן, משום שאין עולין באילן ולהשתמש בבהמה אף דמדאורייתא מיחזי חזי, ומהאי טעמא פליג רבי מאיר שם, עיין שם, וכמו שכתב הריטב"א שם דודאי לרבי יהודא נמי איסורא דבהמה מדרבנן, אלא שהוא סובר שכך דין התורה ליפסל כל סוכה שאינה ראויה לשבעה מאיזה צד וענין שיהיה, והרי היא פסולה מן התורה, עד כאן לשונו. ועיין תוספות פסחים דף כ"ט ע"א ד"ה אין פודין כו' ואין לתמוה כו' דכיון כו' ועיין מגן אברהם סימן תרכ"ט סעיף קטן כ"ב, ובפרי מגדים ופ"פ מ"ג באשל אברהם סימן קפ"ד סעיף קטן ח' ובפתיחה כוללת חלק ג' סימן ז' ח'. (ויש לעיין לפי זה פליגי רב פפא ורבי אליעזר בן יעקב בשבועות שם, במאי דפליגי תנאי בסוכה, יעויין שם, וצריך עיון). ועיין במשנה למלך פרק ז'

מהלכות תרומות שנסתפק במי שאכל תרומה מדרבנן אי פטור מכרת, מי אמרינן כיון שמחוללת על כל פנים מדרבנן, קרינן ביה פרט למחוללת, עיין שם, שהביא שם מתוספות בבא קמא דף ע"ז ע"ב בד"ה אומר היה ר' שמעון כו', דחשיב התוספות לדוחק, שנאמר דלא חשיב אוכלין לענין לטמא טומאת אוכלין, כיון דבדרבנן לאו בת פדיה, עיין שם. (ועיין שם במשנה למלך מה שכתב מרמב"ם פרק ב' מהלכות גניבה הלכה ח', דכיון דחולין בעזרה מדבריהם חייב בתשלומי ארבעה וחמשה, ולא אימעיט מוסבחו, (ועיין בבא קמא דף ע"ב ע"א). אך עיין בכסף משנה פרק ב' מהלכות שחיטה הלכה ג' ובלחם חמודות שם שפירש לדברי הרמב"ם דסבירא ליה מן התורה, ועיין שם בלחם משנה בקידושי כסף מדברי סופרים ריש הלכות אישות (והגם דלשון הרמב"ם פרק ב' מהלכות גניבה ופרק י"ו מהלכות מאכלות אסורות מדבריהם מפרשים כמו מדברי סופרים, ועיין שפתי כהן, חשן משפט חלק א' סימן י"ב, שחלק בלשון מדברי סופרים ובין לשון מדבריהם שהוא מדרבנן, וצ"ע). ועיין תוספות יום טוב דאהלות פרק ד' משנה ג' (ועיין תוספות בבא מציעא דף ד' ע"ב בד"ה אין כו' כיון שהפקיעו כו' חשיב כו' הרי דמביא קרבן מטעם זה. אך שם יש לומר משום דלגבי ממון הפקר בית דין הפקר. ועיין בזה במשנה למלך פרק ז' בהלכות מעילה בשם ר"י אלפנדרי [ועיין תוספות סוכה דף ה' ע"א בד"ה מסגרתו. ועיין טורי זהב סימן תרכ"ט סעיף קטן כ', ובמשבצות זהב סעיף קטן א' וסעיף קטן ד', ומגן אברהם סעיף קטן א', ובספרי מגדים שם, דאף מקבל טומאה דרבנן אין מברך. ועיין במשנה פרק ג' דסוכה דף ל"ד ע"ב בד"ה של דמאי כו', ומחלוקת בית שמאי ובית הלל הוא מטעם אחר (ועיין גם כן בכרתי ופלתי ריש סימן ק' מה שכתב שם בענין כזה), ואין כאן מקומו להאריך]. ועיין בתוספות בבא קמא דף ע"א ע"א בד"ה אלא למאן דאמר דרבנן, ושם ע"ב ד"ה דאי סלקא דעתיך דאורייתא כו', ועיין שם לענין תקרובות עבודה זרה, יעויין שם). ועיין במל"מ פ"ז מהלכות מעילה, ועמ"ש בספר תשובה חדשה נקרא תשובות רבינו בצלאל סימן א' מגמרא שבועות הנ"ל. וממה שהקשה הגמרא חולין דף כ"ז ע"ב ד"ה הנוחר והמעקר פטור מלכסות, ואי אין שחיטה לעוף מן התורה כו' הרי דדוחק לומר שיהיה פטור על ידי שהוי שחיטה שאין ראויה מדרבנן [ועיין שבועות דף ל"א ע"א תוספות ד"ה ורבנן הוא דפסליה ואף על גב כו' בעד מיתה דרבנן אכשרוה כו' בתר תרוייהו אזלינן לחייבו, עיין שם, ואף על גב שיביא קרבן, ולא מיקרי חולין לעזרה. ובזה יש לעיין אי מה שעד אחד נאמן הוא מדרבנן ולא מן התורה כלל, ואין כאן מקומו להאריך].

אך הביא שם מרש"י פסחים דף ל"ה ע"ב לענין דמאי דפריך הא חזינן ליה, ופירש"י ואמרינן לקמן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ לבדו כו' (ולכאורה יש לומר להביא ממה שאמרו שם בגמרא בטבל דרבנן, ועיין תוספות פסחים קי"ד ע"ב ד"ה אכל דמאי כו') הרי הסברא דלא יצא מן התורה במצה זו, משום דאיסורי ליתא מדרבנן, ממה שכתבו התוספות ל"ח ע"א, שם לענין שיצא ידי חובתו בחלה של מעשר שני בירושלים, משום דחלה אי מטמא ליה למה ליה היתר במושבות, וכתבו התוספות שם בפירוש א', דכמאן דאמר לקלוט מן התורה כו' אי נמי כיון דמדרבנן אין להם פדיה לא חשיב נאכל בכל מושבות, עכ"ל. ועיין בכסף משנה פרק א' מהלכות נערה בתולה הלכה ה', לענין אם היתה אנוסה שניה דלא ישאנה, ועיין שם דקרינן בה ולו תהיה בראויה לקיימה, והא אינה ראויה, עיין שם במשנה למלך באורך, ובבא דפרק ב' מהלכות דין כו' דבשנייה אינה שותה, וכן לענין כשאין האיש מנוקה מעון אפילו ביאה אסורה

מדברי סופרים, חשיב אינו מנוקה, וכן גבי מי האיש הירא ורך הלבב כו' אפילו עבירה דרבנן כו'. עיין שם במשנה למלך בפרק א' מהלכות נערה בתולה, ע"ש.

(ומה שהקשה על זה בספר רביד הזהב פרשה כי תצא, על פסוק ולו תהיה, ממה שכתב הרמב"ם פרק י' מהלכות כלאים הלכה ד', שאינו ממעט בתורה דבר שאסור מדברי סופרים, יש לומר שפיר דהתם שפיר מוכח דכי האי גוונא הוי כלאים, מדשרי כלאים בציצית, ובודאי לא הוצרך להתיר איסור דרבנן, אבל בכל הנ"ל כיון דההפסק ממעט באופן כשאינו ראוי, כמו סוכה שאינה ראויה מאיזה צד שיהיה, או שאין ראוי להעיד, שלא מפקינן ממון על פיו, מאיזה צד שיהיה, וכן ולו תהיה הראויה לו דוקא, וכל שאינה ראויה לו יהיה איך שיהיה, הן מן התורה הן מדרבנן. ויש לעייןבכל הנזכר לעיל שהביא המשנה למלך, מפסחים ובבא קמא וחולין, ואין כאן מקומו להאריך. אבל שימעט הפסוק בפירוש, רק איסור זה שהוא רק מדרבנן, ודאי זה אינו, ויש לעיין). [ועיין בתשובות הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל סימן ה', ועיין עליו כי האי גוונא בטורי אבן, חגיגה דף ב' בד"ה לישא שפחה אינו יכול כו' עוד תירץ ר"י כו', עיין שם. (ויש לעיין מה שלא הביא המשנה למלך מסוכה ושבועות, שם, ועיין). ומצאתי בספר שיבת ציון סימן ט"ז, הביא דברי המשנה למלך הנ"ל ובספר שער המלך הביא מסוכה שם, עיין שם מה שכתב הוא בזה, יעויין שם). ואם כן יש לומר הכא נמי כיון דעל כל פנים לא בטיל והוי כמו שהוא בפני עצמו, יהיה מאיזה צד שיהיה, שפיר יש לומר בו דין קבוע מן התורה. אך זהו דוחק, ומה גם שהרי בפסחים בתוס' הנ"ל, הביא התוספות שני תירוצים כנזכר לעיל, ולתירוץ הראשון לא ניחא להו לומר כן, ובבא קמא חשבוהו לדוחק בכי האי גוונא, וגם עיקר חסר דכגון דאח הוה ליה לפרש על כל פנים). ועיין תוספות סוכה דף ב' ע"א ד"ה כי עביד כו', מכל מקום כיון שלא אסור אלא מדרבנן לא שייך כו', משמע קצת שהגם שלפי מה שאסרו חכמים יהיה הגשמים סימן כו'. ועיין מהא דסוכה דף כ"ג ע"א הנזכר לעיל, ועיין פרי חדש יורה דעה סימן ס"א סעיף קטן י"א, ועיין שם במשבצות זהב סעיף קטן ח' בשם רבינו תם סעיף קטן ד'.

ועל פי כל הנזכר לעיל יש ליישב קושיית הטורי זהב על הבית חדש בחושן משפט סימן ז', עיין שם בשפתי כהן סעיף קטן ה', ובתומים, דאפשר לומר כיון דעל כל פנים בשבת ויום טוב אין דנין, לא מיקרי שעה הראויה לדין, על דרך שאמרו בשבועות דף ל"א ראוי להעיד, עיין שם. [ועיין בבא בתרא דף פ"א ע"ב בד"ה והא אמר רבי זירא כל הראוי לבילה כו', ושאינו ראוי כו'. ועיין שם ברשב"ם דאין ראוי לקריה מטעם ספיקא, עיין שם, ומשני דעביד כרבי יוסי ברבי חנינא כו', וכן פסק הרמב"ם פרק ד' מהלכות בכורים הלכה ד', דמטעם ספיקא אין ראוי לקריאה ומעכב, עיין שם, והא הא דספיקא דאורייתא לחומרא להרמב"ם הוא רק מדרבנן. עיין פרי חדש יורה דעה סימן ק"י, ועוד להמסקנא שם דף פ"ב ע"א הא דאין קורא דהא פסוקי נינהו, לרב אשי הטעם דמיחזי כשיקרא (ועיין רשב"ם, וכתיב דובר שקרים כו', והוא מדברי קבלה), ולדב משרשיא הוא רק גזירה, דילמא אתי לאפקועינהו כו', ואם כן מן התורה על כל פנים ראוי לקריאה, אלא על כורחיך כיון דמדרבנן אין קורא, הוי אין ראוי לקריאה, וכמו שנתבאר לעיל, ויש לעיין]. (ועיין גיטין דף נ"ה ע"ב בד"ה אוקמוה רבנן ברשותיה כו'), (ועיין תוספות גיטין דף מ"ג ע"א ד"ה ואפקועינהו והקשה כו', ואומר ר"י כו', עיין שם).

[ועל פי מש"ל תירצתי קושיא א' בכתבי מהריא"ח מראדישקאוויטש בשם הרב רבי אליעזר

יצחק מאשישוב מוואלאזין, בגיטין דף פ"ה ע"א, בעי מיניה רבא מרב נחמן חוץ מקידושי קטן מהו כו' השתא מיהא לאו בר הויה הוא או דילמא אתי לכלל הויה. אמר ליה תניתוה קטנה מתקדשת בקידושי אביה (רש"י, דהוה ליה קידושין גמורים) אמאי והא בעינן ויצאה והיתה (דלא מיגרשה אלא אם כן ראויה לקדש את עצמה לאיש אחר) אלא אתי לכלל הויה (רש"י, לאחר זמן, וקא חשיב ליה מעכשיו, דלא דק קרא למימר דתהוי השתא בת הויה כו') ה"נ אתי לכלל הויה.

והקשה מהרא"י הנ"ל ממשנה ריש פרק י"ד דיבמות דפקח שנשא פיקחית ונתחרשה אם רצה להוציא יוציא, אלמא אף על גב דהוו קידושיו קידושין גמורים מוציא לחרשית דלית לה דעת, ואמאי הא אינה בת הויה לאיש אחר מן התורה, ולא אתייא לכלל הויה [כקטנה שתגדל] אלא על כורחיך דוהיתה לאו דוקא, שיהיה תלוי בזה היציאה, ואם כן לא ניפשוט מזה בעייא דרבא בחוץ מקידושי קטן מהא דקטנה מתגרשת כו' דעל כורחיך לא בעינן והיתה דוקא כדמוכח מהא דיבמות בפיקח שנשא פיקחית ונתחרשה כו' [ונמצא קושייא זו גם בתשובות נודע ביהודא מה"ת חלק אבן העזר סימן ס"ח, עיין שם מה שכתב, מכמה פוסקים, דלא גרסי להתניתוה, עיין שם, ועיין שם בסי' ס"ט לחלק בין דיעביד ללכתחילה, עיין שם, והוא דוחק]. ותירץ מהרי"ח הנ"ל, דסוגייא דגיטין קאי אליבא דרבי יוחנן בן נורי ביבמות שם, דסבירא ליה דוקא חרש שנשא חרשית מוציא, ולא פקח שנשא פקחית ונתחרשה, וכדאמר שם, מפני מה האשה כו' והאיש אינו כו', עיין שם. ולדידיה אתי שפיר, דבחרש וחרשית קדושיה דרבנן, מהני גם הגירושין (ואף אי דרבנן כעין דאורייתא תיקנו בזה, מכל מקום הם אמרו שיהיה לה קידושין, והרי ראויה להויה לינשא לאחר), ובפיקחית לפקח, שקידושיה מן התורה, באמת אינה יכולה להתגרש לרבי יוחנן בן נורי, וקמוכח רב נחמן שפיר מהא דקטנה בקידושי אביה מן התורה שמתגרשת, ואמאי והא בעינן כו' והיתה, אלא משום דאתיא לכלל הויה לכתיגדל, ומוכח שפיר.

אך באמת זהו דוחק, דיהיה הסוגייא כיחידאה, ודלא כהלכתא, דהא קיימא לן כחכמים שם ביבמות, משום שהאשה יוצאת שלא לרצונה, ומשום הכי גם נתגרשה אחר כך, רצה מוציא, ואם כן לדידהו על כורחיך לא בעינן והיתה שתהא בר הויה דוקא כמו שמבואר לעיל, ואם כן לא מוכח מהא דקטנה מידי, וקיימא לן דחוץ מקידושי קטן פסול, כפשיטות רב נחמן, וכן פסק הרמב"ם וטור שולחן ערוך אבן העזר, סימן קל"ז סעיף ב', לדיעה ראשונה בסתם [וגם היש מי שאומר שם הוא משום דלא גרסי בגיטין שם הא דתניתוה, עיין שם]. ועוד לפי זה יהיה עוד פלוגתא בין רבי יוחנן בן נורי לחכמים ביבמות שם, אי בעינן והיתה דוקא שתהא ראויה להויה דרבי יוחנן בן נורי סבירא ליה דבעינן, וחכמים פליגי בזה כמו שמבואר לעיל, ומשמעות פלוגתייהו התם, רק דרבי יוחנן בן נורי מדמה אשה לאיש בזה, וחכמים מחלקים כיון שמתגרשת שלא מדעתה, ועיין. (ועיין עליו דוגמא לזה בבבא קמא דף ע' ע"ב ודף ע"א ע"א, בד"ה אף על גב דכי תבע ליה בדינא לא אמרינן ליה זיל הב כו' כיון דכי יהיב לה הוי אתנן, הכא נמי אף על גב דלענין כו' אי תבע כו' לא אמרינן כו' אפילו הכי כיון דקא מקני ליה בהכי הוי מכירה, ע"ש, הרי אף על גב דלא הוי מכירה על פי דין, מכל מקום מיקרי אתנן (ולא קדיש, ולא חיישינן לקדשים בחוץ) וכן הוי מכירה לחייב ארבעה וחמשה, כיון דעל כל פנים כי יהיב חל עליה דיטלה כו', עיין שם ברש"י, הרי אף שאין בזה צד הדין אף מדרבנן, מכל מקום הוי מכירה. אך יש לחלק דשאני הכא, דנהי שאינו יכול לתבוע להתחייב מצד הדין, מכל מקום כשרוצה הוי מכירה ממש).

אך לפי מש"ל יש לומר דהא בחרשית תקינו לה רבנן קדושין וקרינן בה שפיר ראויה להויה, אף שהוא מדרבנן לדאורייתא, על כל פנים מיקרי ראויה להויה, יהיה מאיזה צד שיהיה, וכהא דשבועות שם, בהא דשבועות העדות, שאין נוהג באין ראויין להעיד מדרבנן, אף על גב דמדאורייתא היה כשר, ומהני בעדותו לחבירו, מכל מקום כיון דעל כל פנים אין ראוי מדרבנן, ולא מהני בעדותו, לא הוי עד ופשור מקרבן שבועה, וכן הא דגיטין דף נ"ה ע"ב, וכתב הרמב"ם פרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד בלחם משנה, עיין שם, בפרק ב' מהלכות שחיטה הלכה ג', ובכסף משנה שם, יעויין שם, ועיין שם בלח"מ מדבריהם כמו מדברי סופרים שאינו מפורש, כמו קידושי כסף דריש הלכות אישות, ועיין ברמב"ם פרק ב' מהלכות גניבה הלכה ח', הואיל מדבריהם חייב ארבעה וחמשה, ועיין משנה למלך פרק ז' מהלכות תרומות, משמע דסבירא ליה דרבנן ממש, עיין שם. ועיין מה שכתב שם בבא קמא פרק ז' סימן כ', שכתב כן, בכרת שעל ידי דבריהם באת לו, כיון דרבנן אוקמה ברשותו, שיהיה שלו בייאוש לחוד, הוי הקדשו הקדש כשלו ממש, וכל שוחט בחוץ חייב כרת מן התורה [במזיד, וקרבן בשוגג, ולא מיקרי חולין לעזרה ורבי יוחנן סבירא ליה דהוא דאורייתא, בקידושין נ"ז, ועיין רמב"ם] (ועיין נזיר כ"ט ע"ב)], כיון שעל כל פנים שלו הוא (וככל הראיות שכתבנו לעיל) על כן גם בנשא פקחית ונתחרשה מוציאה דמיקרי בה שפיר ראויה להויה גם לגבי גירושין, דקדושין דאורייתא, אבל קטנה הרי כל ימי משך קטנותה, עד שתגיע לעונת הפעוטות שאינה יכולה לשמור קידושיה, אין קידושיה קידושין אפילו מדרבנן, ואינה צריכה מיאון רק בהגיעה לעונת הפעוטות, ומכל מקום גירושין מהני אף קודם שתגיע לעונת הפעוטות, רק כשנותנין לה צרור וזורקו, וכמו שפסק באבן העזר סימן קמ"א סעיף ו' לדיעה ראשונה בסתם, שהיא עיקר להלכה, דלא כיש אומרים שם, ובריש סימן קנ"ה לא הובא בשולחן ערוך כלל דעת היש אומרים. עיין בבית שמואל סימן קמ"א סעיף קטן ז', ומשום הכי בקטנה שקידשה אביה שמתגרשת על ידי עצמה, אף שקידושיה מן התורה (ומתגרשת על ידי עצמה כשמת אביה, או שנשאה שיצאה מרשות האב והיא יתומה בחייו) מתגרשת כשהיא קטנה, משמע סתם, אף שלא הגיעה לעונת הפעוטות דוקא, אלא כל ימי קטנותה, ולגבי גט סגי בצרור וזרקו כנזכר לעיל, ואמאי והא בעינן והיתה וזו אינה בת הויה אפילו מדרבנן, ומוכח שפיר דהוא רק משום דאתייא לכלל הויה כשתיגדל, ואפילו לדעת היש אומרים שבסימן קמ"א שם דאדרבא שיעור גירושין הוא מאוחר יותר כשהגיע לעונת הפעוטות, ולענין קידושין שתצרך מיאון הוא אפילו בצרור וזרקו, יש ליישב גם כן על פי מה שכתבו בשאלות ותשובות שיבת ציון סימן ט"ז הנ"ל, ובשם ספר שער המלך, יעויין שם, לחלק בין הא דסוכה, דסבירא ליה לרבי מאיר הואיל מדאורייתא מיחזי חזי נקרא ראויה לשבעה, ופסקינן כרבי מאיר, ולמה פסלו אתרוג של תרומה טמאה, הא גם כן מן התורה חזי, דתרומות פירות רק דרבנן לדעת רש"י ותוספות, דשאני הכא הואיל ובדגן ותירוש מדאורייתא שוב אמרינן כל דתיקון כעין דאורייתא תיקון, ועשאוהו כתרומה מן התורה, מה שאין כן בסוכה, באילן עיקרו דרבנן, ועיין שם שדעתו כן בתרי דרבנן כעיקרו דרבנן, כמקדש בחמץ דרבנן ושעות דרבנן, יעויין שם. על פי זה יש לומר דהיכא אמרינן מדרבנן לדאורייתא בכשהוא כעין דאורייתא, ומשום הכי בחרשית דתקינו לה רבנן קידושין כיון דהוי קידושין גמורין כדאורייתא, דלא סגי במיאון ובעייא גט וכדאמר בגמרא ר"פ חרש, חרשת דלא ממאנה דאם כן ממנעי כו', עיין שם, ומשום

הכי מיקרי בת הויה אף שהוא מדרבנן לדאורייתא, מה שאין כן בקטנה אף שתיקנו לה קידושין לא הוי כדאורייתא, דהא אי בעייא ממאנה, ועיין. [ובמה שכתבנו לעיל ממשנה למלך פרק ז' מתרומות, מה שהביא תוספות פסחים דף ל"ח, וממה שכתב רש"י פסחים דף ל"ה, לענין דמאי לא חזי כו', יעויין שם, עיין ממה שכתבנו לעיל בטבל טבול מדרבנן, וממה שכתב שם המוהרש"א. ועיין מה שכתב בשער המלך פרק ח' מהל' לולב בגזל דרבנן, עיין שם. ועיין פסחים דף ל"ו ע"ב, רש"י בד"ה אף מעשר שני כו' מחיצה לקלוט מדרבנן, ובתוספות שם דוקא דאורייתא (ועיין מה שכתבו שם בספר יגל יעקב, שיטה לפסחים). ולדעת השואל שבמהרי"ו סימן קי"ב דמשמע דעתו דיתומה שהשיאוה אמה ואחיה הוא שצריכה מיאון, מה שאין כן בלא אמה ואחיה, הא איכא קטנה דלא מהני בה קדושין בכי האי גוונא. אך עיין שם בתשובה שדחה זה. ועיין בתורת הבית סימן ר"ח, הובא בב"י סימן מ"ז סעיף קטן כ"ח, ובאר היטב שם סעיף קטן כ"א, עיין שם), ועיין, ועיין באורח חיים סימן תרכ"ח, בשערי תשובה סק"ה בשם מחנה אפרים, הלכות מכירה, קנין, משיכה, סימן ב', דמשיכה אינה קונה רק מדרבנן, כדמוכח מבכורות פרק ב', ושכן כתב הריטב"א בחידושיו פרק הזהב כו', עיין שם מה שכתב מהרמב"ם ובשם רבינו ירוחם הלכות לולב דלא ליקני שושנה לינוקי ביומא קמא משום דקטן מקני קני מן התורה ואקנויי לא מקני רק מדרבנן, עד כאן דבריו כו', ואנן בעינן שיוצא מן התורה כו' כו', ולפי זה נראה מה שנוהגין האידנא שקונים אתרוג למצוה והדמים פורעים לאחר החג, דלאו יאות עבדי, דכל כמה שלא נתן הדמים לא קנאו זה אלא מדרבנן ואנן בעינן לכם, שיהא לכם מן התורה כו', עיין שם שהאריך בראיותיו, ומה שכתב שם דאין ראיה מגט דנתנו לה בארבע אמותיה, דהקנין ארבע אמות רק מדרבנן, ומכל מקום מגורשת אין ראיה, דכל שקנאו בקנין דרבנן סגי אפילו למידי דאורייתא, דאיכא למימר גט שאני, דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כו' והם תיקנו משום עיגונא (ועיין שם בהגהת בנו, דהר"ן גם הרשב"א בחידושיו לגיטין פרק התקבל, וממה שכתב בחידושיו לסוכה, בההיא דלא ליקני לולב לינוקא, ומתוספות סוכה דף ל' ע"ב ד"ה שינוי כו', בסוף דבריהם שחזרו, דאף על גב דלא קנו רק מדרבנן מהני לדאורייתא, עיין שם.

והנה לחלק בין משיכה להגבהה, כיון דסבירא ליה דמן התורה מעות קונות, ולא סבירא ליה משיכה מן התורה, משיכה והגבהה ענין אחד כדברים הגדולים דלא אפשר במשיכה, ואף על גב דהגבהה עדיף, דקונה בכל מקום. ועיין בספר רביד הזהב פרשה בהר, על פסוק או קנה מיד עמיתך, הביא מריטב"א, חידושי קידושין, דמשיכה שמפורשת מיקרי אב, והגבהה ומסירה הם תולדות, וכתב עליו, וצריך עיון אם פוסק כר"ל [בבבא מציעא דף מ"ח], דמשיכה קונה מן התורה (כרש"י וכרמב"ם בפירוש המשנה, ובחיבורו חזר ופסק כרבי יוחנן), ושמא בבהמה דקה דניקנית במשיכה, ויליף בירושלמי ומכילתא מפסוק משכו וקחו בפרשה בא, וסיים דהרא"ה בספר החינוך לא כתב כן, אלא הגבהה גדולה מכולם, דנקנה בכל מקום וכל דבר כו', עיין שם. על כל פנים נראה כיון דפסקינן כרבי יוחנן דמעות מן התורה ולא קנין משיכה, והוא הדין כל קניות הגבהה ומסירה (זולת קנין חליפין דילפינן. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך).

ולפום ריהטא כי האי גוונא דכתב בספר מחנה אפרים, יש לעיין גם כן במה שכתב החמ"ח והבית שמואל באבן העזר סימן ק"כ סעיף קטן ג', דכשהסופר נותן הגט בהקפה להבעל ועדין לא פרע, לא הוי גזל, עיין שם. יש לעיין במה קנאו, אי קנין משיכה והגבהה רק דרבנן (ואף

שהקלף והדיו של הבעל, יש לעיין בכי האי גוונא, שאין ראוי רק להבעל לגרש בו, אי שייך ביה אומן קונה בשבח כלי, דהוא ספיקא דדינא. עיין שפתי כהן חושן משפט), וגם במה שזוקף במלוה, יש לעיין לפי דעת תרומות הדשן במכירות חמץ, ובהמה המבכרת בדאורייתא לא מהני זקף במלוה.

שוב עיינתי בשערי תשובה שם לקמן הביא שם מסי' ק"פ ובספר תורת גיטין כו' וסיים מי שמדקדק במעשיו יש להחמיר (ליתן מעות, עיין שם). ועיין בתשובת שיבת ציון (מהגאון נודע ביהודא ובניו)סימן ט"ז, י"ז, יעויין שם.

(שוב מצאתי בעניני הנזכרים לעיל, באר היטב בספר מלוא הרועים אות א' סימן איסור דרבנן, אי מיקרי אינו ראוי מדאורייתא).

עוד שם בלימוד הגמרא, זבחים שם דף ע"ג ודף ע"ד, השייך ליורה דעה סימן ק"י, בדין אי בעינן בתערובות השני רוב דוקא או סגי חד בחד, הנה לגירסת הרשב"א בזבחים בדף ע"ה ע"א, לדבוא אסור לשלש, ומשלש למקום אחר מותר, יש לומר שפיר למקום אחר אף חד בחד מותר, דאיכא ספק ספיקא, וכמו שנסתפק הבית יוסף, לדידיה סגי דיסגי בחד בחד בתערובות שנים, וקושיית הגמרא מאי שנא שלשה דאיכא רובא, על כורחיך אשלשה דתערובות אחד שאמר רבי שמעון קאי, ומזה הוכיח רשב"א דבתערובות אחד דוקא רוב, אבל הב"ח כגופו של איסור, ותירוץ האיבעית אימא על כורחיך כפירוש הראשון ברש"י, ודלא כהלישנא אחרינא וכתוספות, דהא בתערובות אחת אסור ולא שייך לזה תרי תרי וגם להרשב"א דכתב בהא דנפל אחד לים, אף בנפל אחד לשנים, וכמו שכתוב בתורת הבית הארוך, ועיין בית יוסף שכתב גם כן שמה שכתוב בתורת הבית הקצר אחד בכ', טעות סופר, וצריך להיות אחד בשנים, וכשנשאר ואוכלם תרי דוקא, אוכל כולן כאחד ולא הוי ספק ספיקא כלל, והטעם רק משום דתולין בהנפל לים, ומשום הכי מותר אף כולן כאחד, על כן אין ללמוד ממנו בספק ספיקא, דניבעייא תרי תרי, ואם ירצה השם יבואר].

ולתוספות דשם דף ע"ד ע"א ד"ה פירוש דגרסי מרבוא לשלש ומשלש לשלש, כדפריך הגמרא מאי שנא שלש דאיכא רובא, קאי אתערובות שנים ושלשה, ולמאי דמשני תרתי והוא, לא סבירא לה להגמרא כתירוץ האיבעית אימא לפירוש התוספות דניבעייא תרתי בספק ספיקא, מדשרו התערובות שנים, השנים הנשארים (מאחד שפירש מהן להתערובות שלשה) לאכולי, ועל כורחיך אחד אחד, דאלו לאוכלין יחד אסור תערובות השנים להתוספות, אף דאיכא ספק ספיקא, דהא נפל ממנו אחד להשלשה, מכל מקום אמרינן איסורא ברובא איתא בהשנים הנשארים (וכמו שיתבאר איה"ש דזהו כוונתם במה שכתבו והקונטריס לא פירש כן. עיין במ"נ ובפרי מגדים שפתי דעת) וכן גם בתערובות השנים קודם שנפל ממנו לשלשה, מכל מקום הא ישאר אחד שלא יוכל לאכלו, ועל כורחיך דסבירא ליה דגם אחת אחת מותר בספק ספיקא [כמו שיתבאר] כמו שכתבו התוספות דף ע"ב בד"ה ואי בעית אימא כו' דכולן כאחד אסור, מכל מקום כיון דעיקר הטעם משום תולין בהנפל לים, וכמו שיתבאר, דלא הוי ספק ספיקא ממש, יש לומר דגרע מספק ספיקא ממש, ומשום הכי בספק ספיקא מותר אף אחת אחת (ע"ל), ומשום הכי הא דבעייא רוב הוא מטעם דגם בתערובות בעינן רוב דוקא, דאם לא כן גם כשנפל לאחד חד בחד, אף כשאחר כך יפול מהשנים לתערובות הג' יהיה מותר האחד הנשאר מטעם ספק ספיקא, דהא הוי ספק ספיקא ממש (ע"ל), שמא לא נפל איסור כלל מתערובות הא', וגם הא לא אוכל בבת אחת, שאחד נפל לשלשה, וליכא למימר איסורא ברובא, דהוה מחצה על מחצה, אלא על כורחיך כנ"ל) וגם מדקאמר בתערובות השלישי לשלשה, שמע מינה

כנ"ל, דבכל ספק ספיקא בעינן רוב בכל התערובות, אך בגי' ומשלשה למקום אחר, היה אפשר לומר אף חד בחד, מכל מקום מוכח מתערובות השנים כנזכר לעיל.

ולהאיבעית אימא לפי פירוש התוספות, הא דאמר שלשה בתערובות השנים, הוא משום דאי לא נתערב ממנו לעיל דסבירא ליה דגם בתערובות שנים, כשפירש ממנו לא הוי ספק ספיקא, דאמרינן איסורא ברובא, גם בתערובות שנים ברובא, ואחד אחד אסור, ואפילו אם לא סבירא ליה כן, רק דבתערובות שנים לא אמרינן איסורא ברובא (כמו שיתבאר), מכל מקום כשיאכל שנים נשאר אחד שאסור לאכלו, דבעינן תרי דוקא, ומשום הכי בעינן לשלשה דוקא ויהיה ארבעה ויאכלנו שנים שנים, או לענין כשנפל מתערובות שנים לתערובות שלשה, לפי מאי דנאמר דסבירא ליה גם בתערובות שנים איסורא ברובא (כמו שיתבאר) משום הכי כשנפל בתערובות שנים רק לשנים, וממנו נפל אחד להשלישית ולא ישתייר רק שנים, כיון דאחד אחד אסור, ולאכלן יחד גם כן אסור, משום דאמרינן איסורא ברובא אין היתר להתערובות, אבל כשהתערובות השנים לשלישית, אף כשישתייר אחר כך רק שלשה על כל פנים יהיה שנים מותרים, כן צריך לומר פירוש התוספות לדעת הפרי מגדים, שפתי דעת, סעיף קטן כ"ג.

אך לשון התוספות שכתב, וארבעה בעינן כדי שימכרנו שנים שנים כו', משמע דקאי אקודם שפירש מהתערובות שנים לשלישית שיהיו ארבעה, וגם דוחק קצת שיהיה אירי באופן שעל כל פנים אחד יהיה אסור, ועל כורחיך צריך לומר הפשוט דאירי כנזכר לעיל, ואף דברייתא מירי בשלש תערובות, הוא רק לענין היתר לאכלן יחד, כמו שכתבו התוספות לעיל, אבל שלא בבת אחת, גם כשלא היה רק שנים תערובות מותר, והברייתא אירי בשני גווני תערובות, שנים שלא בבת אחת, והשלישית לאכלן יחד, ועל זה מפרש התוספות תירוץ הגמרא דבעינן שלשה, כנזכר לעיל.

ואם כן על כל פנים מוכרח לומר בתערובות שנים רוב, ואיכא רק חד בחד, כיון דאיסורא אחד אחד, רק תרי תרי, וגם בבת אחת אסור דליכא ספק ספיקא, משום הכי בעינן רוב על כל שיהיו שנים מותרים, וקאמר לשלישית, כדי שיהיו כולם מותרים, על כורחיך יש לומר היכא דאיכא ספק ספיקא, אף כשיאכל כולן יחד, לא בעינן בתערובות שני רוב, וגם מהא דאמר בתערובות השלישית רוב, אין להוכיח דבכל תערובות בעינן רוב דוקא, דהא על כל פנים צריך לומר להאיבעית אימא הא דנקט לשלישית בתערובות השלישית, הוא לאו דוקא, דאף שלפי האמת כשאין רוצה לאכלן יחד אסור אחד אחד, ובעינן תרי תרי דוקא, כיון דסבירא ליה דכל ספק ספיקא בעינן תרי תרי דוקא, שיהיה אחד היתר על כל פנים, אין לחלק משני תערובות לשלשה, ואף שיהיה כמה ספיקות, מכל מקום כיון דיש היתר בלאו הכי לאכלן יחד, למה ליה למימר לשלשה [דמשום הכי פירשו התוספות תירוץ האיבעית אימא אתערובות שנים דאסור לאוכלן יחד, עיין לעיל], אלא על כורחיך דלאו דוקא, רק כיון דנקט בתערובות שנים לשלשה קאמר ומשלישית לשלשה (ומכל שכן לפי מה שכתוב אצלנו למקום אחר דאתי שפיר) וקושיית הגמרא הוא על לשלשה הראשון שאמר מרבוא לשלשה כו', ואם כן יש לומר גם כן דגם רוב לא בעינן, וסגי בחד בחד, ואם כן יש לומר לתירוץ האיבעית אימא, דבעינן בספק ספיקא לאכלו תרי תרי, יש לומר שפיר דלא בעינן רוב רק בתערובות ראשון או בתערובות שני כדי שיוכל לאכלו תרי תרי, ולא יהיו כולן בבת אחת, שיהיה ספק ספיקא, ושיהיה יכול לאכול התרי באופן שלא יהיו הם הרוב, לפי המפרשים דאמרינן איסורא

ברובא בתערובות שנים גם כן, אבל זולת זה לא בעינן רוב בתערובות, ונפקא מינה בתערובות שלישית, וכי האי גוונא, ולתירוץ ראשון שבגמרא בעינן רוב בכל תערובות ולא בעינן שיאכלנו תרי תרי בספק ספיקא (זולת בנפל לים דלא הוי הספק ספיקא טוב, רק מצד תולין).

ולענין אי בעי בספק ספיקא לאכול תרי תרי, כמו בדין נפל לים, להרשב"א שכתב בתורת הבית הארוך אף בנפל לשלשה, ועיין גם כן בית יוסף ד"ה סבר שאינו בטל כו' וכשנפל אחד לים לא נשאר רק שנים, וכשאוכל התרי יחד דוקא, דהא אסור אחד אחד, ליכא ספק ספיקא וכמו שכתב הפרי מגדים בשפתי דעת סעיף קטן מ"ח, על כן כתב הטעם רק משום דתולין בנפל לים, וכן מוכח לשון הגמרא זבחים דף ע"ד ע"א, דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא, משמע דמטעם תולין בלחוד, שתולין שודאי איסור נפל, ולא מטעם ספק שיהיה ספק ספיקא, ועיין. וכתב הטעם משום שכבר נתבטל ברוב מן התורה, וכל בדרבנן יכולים לתלות כו', ואם כן אין ללמוד מזה לספק ספיקא דניבעייא תרי תרי [וגם באיבעית אימא שבגמרא על כורחיך מפרש כהלשון ראשון שברש"י, כיון דלאו משום ספק ספיקא הוא, אין ללמוד מזה דמשום כך הוצרך התוספות לפרש דלרבי אליעזר אסור לאכלן יחד, דאז הוי ספק ספיקא כמו שיתבאר, וכל שכן לפי מה שכתבנו לעיל דלגירסת הרשב"א לשלש, ומשלש למקום אחר קאי קושיית הגמרא ותירוצה, רק אמה שכתב לשלש בתערובות אחד].

ולגירסת התוספות ולפירושו הנה התוספות בזבחים דף ע"ד ע"א ד"ה ונפלה כו' משום דמדאורייתא ברובא בטל כדפירשנו, (והוא שם דף ע"ג ע"ב בד"ה אלא כו') הקילו כאן כו' ודוקא לים כו' אבל פירש לא כדמוכח כו' דלא מהני פרישתם להתיר השאר כו', וכן מוכח] כו', והפרי מגדים בסימן ק"י, במשבצות זהב סוף סעיף קטן י"א הניח בצריך עיון, דמשמע אי מן התורה לא בטל אסור, וקשה הא הוי ספק ספיקא אפילו מן התורה מהני, עכ"ל. ולפי עניות דעתי, דהנה אף שכתב התוספות שם ע"ב דלרבי אליעזר אסור כולן כאחד, והיינו על כורחיך כדי שיהיה ספק ספיקא (ולא כהרשב"א שכתב מצד תולין בלחוד אף כאחד דליכא ספק ספיקא מותר) מכל מקום על כורחיך לא הוי ספק ספיקא ממש, דלכאורה יש להבין ענין הספק ספיקא דכאן, דהוא דאימור דאיסורא נפל והנשארים כולן היתר (ואז היה מותר לאכלן הנשארין כאחד, והוי הספק האחד מתיר יותר מחבירו, עיין ש"ך כללי ספק ספיקא) ואף אם ההיתר נפל על כל חד וחד שאוכל אימר ההיתר הוא, דלכאורה הא הכל ספק אחד, וכמו שיש הרבה חתיכות בתערובות, דלא אמרינן שיחשב לספק ספיקא מה שנוכל לתלות בכל אחד מהחתיכות שהוא האיסור, והשאר כולן מותרין ונאמר ספק חתיכה זו האיסור וזולתה המותרים, ואימר חתיכה שני' וזולתה המותרים, דלא הוי זה ספק ספיקא, כיון שהוא רק ענין ספק אחד לתלות באחד, שהוא האיסור וזולתו יהי' מותר, או באחר ויהיה הוא האיסור וזולתו כו', אם כן גם כשפירש מכאן, מאי עדיפותיה דאופן הספיקות שזה לומר שהוא הוא האיסור וזולתו המותרים, או לתלות באחד משאר החתיכות, וצריך לומר משום כיון דנפרש בפני עצמו מן התערובות ולא דיינינן עליו כאן, על כן נחשב התליית האיסור בו לספק בפני עצמו לומר שהוא האיסור, והנשארים לפנינו כולן היתר, והספק שעל כל אחד ואחד דהספיקות שמא לא הוא האיסור לספק בפ"ע, והוי ספק ספיקא משום הכי סלקא דעתיהו דהתוספות דגם בשפירש ולא נפל לים נימא כן, ועל זה הוכיחו מהא דלקמן ומהא דערלה דדוקא בנפל לים שנאבד תלינן בו, ויש לומר על דרך שכתב הרשב"א כיון שאין אתה צריך לדין עליה שכבר הלכה, אנו אומרים אותה שנאבדה כו',

והיינו דבכי האי גוונא תלינן, וכן סבירא ליה להתוספות דבנפל לים מטעם תולין נחשב לספק בפני עצמו, אבל זולת סברא דתולין רק מצד ספיקות לא הוי ספק ספיקא כנ"ל דהוי כספק אחד (וכן הדין בלא נפל לים רק פרש כו'). ובזה אתי שפיר מה שלא הזכירו התוס' דמשום הכי יהיה אסור כפירוש מטעם דאמר רב גופא לקמן, דאמרינן איסורא ברובא, ולא נחשב ספק ספיקא מה שנפל הספק למקום אחר אף דהוי ספק ספיקא ממש, משום דאמרינן איסורא ברובא, ולא נחשב לספק כלל שמא לא היה בהספק האיסור כאילו ודאי היה בם האיסור, והכא נמי הא יש לומר איסורא ברובא, והתוספות הביאו ראיה לדין זה דפירש ולא נפל לים שאסור מהא דרב דלקמן, ולא כתב גם כן הטעם הנ"ל לפי דברי רב דלקמן, ולהנ"ל אתי שפיר, דבלאו הכי אף בלא סברא דברובא איתא הא לא הוי ספק ספיקא כלל, רק מטעם תולין נחשב לספק ספיקא. ומכל מקום לפי האמת צריך לומר, דמטעם תולין מהני אף לגבי זה דלא נימא איסורא ברובא, דלא הוי ספק ספיקא אלא כודאי, ויש לומר דמשום הכי הוצרכו התוספות להביא ראיה דלא תלינן בפירש (בלא נפל לים), היינו אף לענין להתיר המיעוט ולתלות האיסור ברוב, ואף דמטעם איסורא ברובא לא אמרינן רק להחמיר, מכל מקום מצד תולין כמו בנפל לים, הוה סלקא דעתיה דמהני כיון דאמר לו סברא מנגדת דאיסורא ברובא כו' כגון להתיר המיעוט, ועל זה קאמרי דלא אמרינן הסברא דתולין רק בנפל לים ולא בפירש, וכיון דלא אמרינן תולין ליכא ספק ספיקא וכנ"ל דלא הוי ספק ספיקא (ומטעם איסורא ברובא לחוד לא אמרינן להקל) והא דבפירשו ס' למקום אחד דאי לאו משום דאיסורא ברובא כו' היה מותר, התם הוי ספק ספיקא שפיר, אימור לא היה האיסור בהששים, ואפילו היה בהששים האיסור, כל חד וחד מהתערובות השני כשאוכלם אמרינן שמא הוא מהמותרים של התערובות השני ולא מן הששים שנפלו כאן (דאלו בהששים הראשונים נסתפק שעל כל אחד אימר הוא היתר, הוא ספק אחד עם הספק הראשון, כמו שמבואר לעיל), ונמצא לפי זה בפירש לבד לא הוי ספק ספיקא, חדא מטעם איסורא ברובא, ועוד כיון דלא תלינן מצד עצמו, לא הוי ספק ספיקא כלל, אבל בנפל לים מהני הא דתלינן לענין דלא נימא איסורא בריבוא, ודהוי ספק ספיקא (אבל כשהארבעים שפירשו נפלו למקום אחר בתערובות, הוי ספק ספיקא ממש, מטעם תערובות אחרת, דאימור הוא מהחתיכות של התערובות השני, וארבעים לאו דוקא, אפילו פירשו מחציתן, כל דליכא למימר ברובא איתא, כמו שמבואר בטור סימן ק"י וב"י מדשב"א, ומה שאמרו בגמרא ארבעים, משום דבעי למימר ששים למקום אחר כו', עיין שם, וכן צריך לומר מה שכתב רש"י ד"ה אלא כו' פירש הארבעים כו' דאמרי איסורא ברובא כו' הוא לאו דוקא, דאפילו במחציתן שרי, כל שליכא למימר להיפוך ברובא, וכן צריך לומר בתוספות שם ע"ב ד"ה ואיבעית אימא כו' מריבוא לשלש דהוי ליה ספק ספיקא, דאמרי איסורא ברובא כו') והיינו על כורחיך מטעם תולין דוקא.

והנה התוספות לקמן דף ע"ד ע"ב בד"ה ואי בעית אימא כו' שכתבו וכן רבי אליעזר דאמר קרבו כל הראשין כולן, לא להקריב בבת אחת מתיר כו' אין לומר דכתבו זה דאם לא כן למה ליה לאכלן יחד, שלא יאכלנו אחד אחד, ובשלמא בהא דאמר רבי שמעון לשלש כו' כמתרץ הגמרא דסבירא ליה כרבי אליעזר הוכרח התוספות לפרש דקאי אתערובות שניה (אף דגרסי ומשלישית לשלש, ולא אתערובות שלישית, משום כיון דאיכא אופן שיאכלנו כאחד, למה ליה למינקט למשלישית הוה ליה למימר לשלישית (דאיכא רוב) כיון דעל כל פנים יש היתר לאכלו (ודחיקא להו למימר דמשום כדי שיאכלנו בכל גווני נקט

לשלישית), משום הכי מפרשי אתערובות דאסור לאכלו יחד, אבל רבי אליעזר דדינא קאמר דאסור אחד אחד, יש לומר שפיר כנ"ל, אלא דהתוספות הוכרחו לזו, דאם נפרש טעם רבי אליעזר דמשנתנו משום תולין בלחוד, וכן בהא דרב דנפל לים כו' אם כן איך מדמינן דין ספק ספיקא דניבעייא תרי תרי, דילמא דוקא בקולא דתולין בעייא תרי תרי, אבל לא בספק ספיקא, ואם כן אכתי יש לעיין, דאפילו דנימא דרבי אליעזר מתיר כולן כאחת מטעם תולין, אף דליכא ספק ספיקא, מכל מקום רבי אליעזר דאמר אלי' דאסור אחד אחד, הלא יהיה ספק ספיקא על כל פנים, הרי דגם בספק ספיקא אסור אחד אחד, על כורחיך צריך לומר דסבירי להו להתוספות דאי רבי אליעזר אף בדליכא ספק ספיקא מתיר, רק מטעם תולין, יש לומר שפיר דאף במעט מעט ליכא ספק ספיקא כלל כנ"ל, דהוא ספק אחד, ועוד דנימא איסורא ברובא, ואם כן ליכא למילף לספק ספיקא דניבעייא תרי תרי דוקא, אבל אי רבי אליעזר לא התיר בכולן יחד, הרי דכלא ספק ספיקא, מטעם תולין לחוד לא שרינן, אם כן על כורחיך הא דתולין מהני דיהיה ספק ספיקא דלא נימא איסורא ברובא, ושלא יחשב לספק אחד, כמו שמבואר לעיל, משום הכי שפיר קאמר דסבירא ליה לרבי שמעון מזה דבעייא תרי תרי גם בשאר ספק ספיקא דכאן, נמי על ידי תולין הוי ספק ספיקא.

ועיין גם כן בחולין פרק גיד הנשה, בראי"ש סימן ל"ז, שכתב לענין ביטול ברוב ביבש ביבש, וגם נמי לא דמי לטבעת כו' ונפל אחת מהם לים כו', ופירש ר"י דאסור ליהנות מהם כולן כאחד, וכן אבבי תמימין כו' ופירש ר"י כולן כאחד אסור להקריבן, דהתם על ידי תערובות נאסרו כולן, אלא מקלינין לתלות האיסור באותו שפירש, וכולא האי לא מקלינין להתירו כולן כאחד, ולא שרינן להו אלא על ידי ספק ספיקא כו' [ועיין בפרי מגדים סימן ק"י סוף סעיף קטן נ"ה, שהביא ממה שכתב שם הרא"ש, בחתיכה הראויה להתכבד מותר בתערובות השני לאוכלו שנים ולא כולן כאחת כו' דסבירא ליה כתירוץ האיבעיית אימא בגמרא, וכפירוש התוספות, והיינו כנ"ל] הרי שכתב דהקולא מצד תולין, רק דלא מהני תולין להקל אלא בספק ספיקא, והיינו כנזכר לעיל, דמצד תולין הוי ספק ספיקא אבל בלאו הכי לא הוי ספק ספיקא כו' וכנזכר לעיל, וכיון שמצד הקולא דתולין הוא, הוצרכו התוספות לומר משום דמן התורה ברובא בטל, דאי לאו הכי לא הוי מקילינן לתלות בהנפל לים [ומיושב קושיית הפרי מגדים].

ועוד יש לומר דאי לא הוי בטל מן התורה כי האי גוונא, והיינו דהיינו אומרים דהוי קבוע דאורייתא, עיין תוספות ד"ה אלא כו' (ומה שכתבו שם בזה) אם כן כשפירש אחד מהן הוי ליה למימר דכל דפריש מרובא פריש והוא היתר, ואיך נקל בהשאר מטעם ספק ספיקא דלא הוי ספק כלל, דתלינן דהפירש מרוב היתר, ונשאר האיסור בתערובות, וליכא רק ספק אחד על כל אחד ואחד, שמא לא הוא האיסור, אבל אי מן התורה ברובא בטל, ורק מדרבנן משום דחשוב לא בטל, ואסור לאכול כולן יחד ומשום קבוע דרבנן, אסור אפילו אחד אחד, ולא אמרינן מרובא פריש כשלוקח מן התערובות, דהוי כלוקח מקבוע (עיין אי"ה לפנינו) אם כן כאן כשפירש, והנה בהא דאיסורא ברובא איתא, דקאמר בגמרא לענין פירשו ששים למקום אחד, אף דהוי ספק ספיקא ממש, אמרינן איסורא ברובא, והוי כאילו ודאי איסורא בהששים, ולא הוי ספק ספיקא.

הנה בכי האי גוונא בהא דנפל מרבוא לשלש ומשלש למקום אחר, דדעת רש"י דהתערובות השניה מותרות ספק ספיקא, שמא לא נפל כאן איסור מתערובות ראשונה, ושמא נפל לתערובות שניה, דאז מותר הנשאר בתערובות שניה אפילו

בבת אחת (דאלו אחד אחד מותר אף כשלא נפל ממנו להשלישית דהוי ספק ספיקא, כמו שכתב הש"ך בסעיף קטן נ', ואפילו להמ"נ כלל מ"ג דסבירא ליה לרש"י אסור תערובות השניה כשלא פירש ממנו לשלישית, דדעתו שבזה מחולק עם התוספות, מכל מקום כשפירש פשוט ליה ולדעתו אף התוספות מודו בזה דמותר), והיינו משום דהוי ספק ספיקא כנזכר לעיל, דהוי כאילו אוכלו אחד אחד, דאלו שיהיה עדיף מספק ספיקא מטעם תולין, הא בלא נפל לים לא אמרינן תולין (ולכאורה לדעת המג"י דסבירא ליה בתערובות שניה לבד, בלא נפל לתערובות שלישית, דאסור אחד אחד, אם כן גם כשנפל אמאי יהיה מותר בבת אחת, הא מטעם תולין לא אמרינן, ומטעם אחד אחד, שכיון שנפל אינו אוכל כולן כאחד הא סבירא ליה דאסור בתערובות שניה לאכול מקצת, ויש לחלק בזה, ועיין בפרי תואר, ואם ירצה השם יבואר בזה, ואין כאן מקומו להאריך) ומשמעות המנ"י דלרש"י תערובות השניה אסור כאחת אף שפירש להשלישית, וזהו שכתב שם שיש עוד ספק כו' והשווהו לדעת רמ"ק).

והנה הגם דיש לומר דאיסורא ברובא איתא, ואיך יותר התערובות שניה על ידי ספק השני שמא נפל ממנו האיסור לתערובות שלישית, הא לא הוי ספק כלל, דאמרינן איסורא ברובא, ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל, בפירשו ששים למקום אחד, וצריך לומר דבגמרא לא אמר רק בתערובות ראשון (בספק ראשון) וכאן בספק דתערובות השניה, יש לומר דלא אמרינן סברא זו, וכן כתב הפרי מגדים בשפתי דעת, ויש להבין דמאיזו טעם נחלק בסברא זו דברובא איתא (ואי הוה אמרינן דספק ראשון דהוא ספק דאורייתא הא דאמרינן בספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, עיין פרי חדש סימן ק"י ובספק השני הוה ספק דרבנן, ומשום הכי הוה ספק ספיקא דרבנן, ומשום הכי ספק ספיקא לקולא, היה אפשר לומר דבספק השני דהוא מדרבנן לא אמרינן איסורא ברובא אף דנאמר דגם באיסור דרבנן אמרינן איסורא ברובא, מכל מקום יש לומר דכל דרבנן כעין דאורייתא תיקון, וכדמצינו בכמה מקומות, מה שאין כן לענין דרבנן שמצד ספק).

או יש לומר דמכל מקום כיון דכבר יש ספק אחד, לא מחמרינן בספק השני.

אך דעת המ"כ הובא מנ"י שם, וכן הוא דעת הפרי מגדים בשפתי דעת, דהתוספות פליג בזה על רש"י, וזהו כוונתם במה שכתבו שם דף ע"ד ע"א ד"ה פירש כו', והקונטריס לא פירש כן דבתערובות שניה אפילו פירשו לתערובות שלישית, אסור לאכלן כאחד, והיינו מטעם דאמרינן גם בתערובות שניה דברובא איתא (ומה שכתב שם הפרי מגדים לפרש בזה כוונות התוספות שם ע"ב, בזה שפירש האיבעית אימא כלישנא אחרינא שברש"י, וקאי אתערובות שניה לאחר שפירש להשלישית, וכבר כתבנו מזה לעיל כוונתו, דכשנפל לשלישית יהיה על כל פנים השנים מותרים, אבל כשנפל לשניה, ואחר כך כשנפל ממנו לשלישית, ונשאר שנים כיון דבעינן תרי דוקא דאסור אחד, והא אסור לאכול כולן כאחד, וכבר כתבנו שלשון התוספות שכתבו, וארבעה בעינן כדי כו' שנים שנים לא משמע כן, ומכל מקום בגוף הדין להתוספות יש לומר כן, ומטעם הנזכר לעיל, עיין לעיל.

דף ע"ד ע"א

תוספות, ד"ה ונפלה כו' משום דמדאורייתא ברובא כו' הקילו כו', וכן כתבו בדף הקודם ע"ב ד"ה אלא כו', ועיין פרי מגדים, יורה דעה סימן ק"י משבצות זהב סוף סעיף קטן י"א, הניח בצריך עיון, ואפילו אי מן התורה לא בטל, הא הוי ספק ספיקא מן התורה מהני, וכוונתו דהתוספות הא סבירי להו הטעם בנפל לים משום ספק ספיקא, כמו שכתב הרא"ש, פרק גיד הנשה סימן ל"ז

והתירו, ולא שרינן אלא על ידי ספק ספיקא כו', עיין שם, וגם בנפל לים אסור לאכול כולן הנשאר, כמו שכתבו התוספות לקמן, ובשולחן ערוך סימן ק"י סעיף ז', עיין שם [ודלא כדמוכח מהרשב"א תורת הבית הארוך סימן קי"ז, ואפילו חד בתרי אם נפל אחד לים כו', (ומה שכתב בתורת הבית הקצר, אחד בשנים לאו דוקא כמו שכתב הבית יוסף), ואחר כך יאכל הנשאר שנים, ולא הוי ספק ספיקא. עיין פרי מגדים שם, שפתי דעת סעיף קטן מ"ח, אלא מטעם דרבנן תלינן שנפל, עיין שם], והראיה ממה שכתבו התוספות לקמן עמוד ב' בפירוש הלישנא אחרינא שברש"י, דבעי תרי תרי כמו בנפל, והיינו על כורחיך משום דבנפל לים גם כן הטעם משום ספק ספיקא (ואפילו בתערובות השלישי לשלשה, בעי התוספות תרי תרי, דכל משום ספק ספיקא בעי תרי תרי ולא אחד אחד. אך לפירוש התוספות בתערובות השלישית מותר גם כולן יחד, וגם הרא"ש שם כתב תרי תרי בתערובות בספק ספיקא. עיין פרי מגדים, שפתי דעת שם סעיף קטן נ"ה.

אך יש לומר דתוספות זה קאי כמאן דמפרשי דהא דר"י בביצה דפי' נתערבה אספיקה, ומכל מקום לא הוי ספק ספיקא, לא משום דהספק ראשון בגופו, אלא משום דהוי מן התורה (וכמו תערובות חד בחד בתערובות ראשון) עיין ש"ך שם סעיף קטן ס"ב, ואפשר לומר כו' דהרב בהגה"ה כו' אפילו לא היה הראשון בגופו, כיון שהוא מן התורה כו', וזהו הטעם ברמ"א שם סעיף ד', ויש אוסרין מאו"ה דסבירי להו בדאורייתא לא מהני ספק ספיקא, דקבוע כמחצה, והוי כחד בחד. ועיין ש"ך שם סעיף קטן כ"ב בשם הבית חדש, דדימו להא דספק ספיקא שם כספק טריפה שנתערב, משום דמפרש מטעם שהספק הראשון מן התורה. אך הש"ך תירץ שם להשולחן ערוך גם לפי פירושו משום דקבוע הג"ל חידוש, וגרע מתערובות חד בחד או שאר ספק מן התורה. אך להשולחן ערוך אתי שפיר משום דסבירא ליה בכונת הר"י בהא דס"ט משום דספק אחד בגופו דוקא, וכן כתוב בפירוש הגר"א, בסעיף קטן י"א וי"ב, וסוף סעיף קטן ל"ז, עיין שם, אבל דעת רמ"א כנזכר לעיל, משום דספק ראשון מן התורה (וכי האי גוונא דאיתחזיק איסורא לכולא עלמא ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, דהא חייב אשם תלוי. עיין פרי חדש סוף סימן ק"י) ובהסמ"ג וסמ"ק וספר התרומות, שפירשו כן כוונת הר"י, הובא בהגר"א סעיף קטן י"א שם, ומשום הכי הוצרכו התוספות דמשום הכי הקילו בנפל, דהוא מטעם ספק ספיקא, כיון דמן התורה ברובא בטיל (ולהטורי זהב סעיף קטן י' שם תלוי בזה המחלוקת, אי בעי שלשה תערובות, דהוא להר"י ולהש"ך הוא מילתא בפני עצמה, ומשום הכי דקדק בסעיף קטן כ"ג מזה, על השולחן ערוך, אף שכבר יישב להנ"ל בסעיף קטן כ"ג, עיין שם). ולהרשב"א כיון דלאו משום ספק ספק הוא פשוט הוא דדוקא משום דרבנן הקיל, וק"ל].

והנה אם נפרש בכוונת הר"י מטעם הספק הראשון מן התורה אתי שפיר להסלקא דעתין בספק טריפה, אבל להמסקנא ולמאן דאמר ביצה מטעם דרבנן (ולא ביום טוב אחר השבת) תקשה הא הוי ספק ספיקא מדרבנן, ובשלמא אי נפרש מטעם ספק אחד בגופו, יש לומר גם בדרבנן. ולכאורה יהיה צריך לומר דמשום דבר שיש לו מתירין, כמו דלא מהני ספיקא דרבנן הוא הדין ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין לא מהני להר"י (עיין בית יוסף) ואפשר לומר — — — —

(כאן חסר בדברי הרב המחבר מגוף כתיבת יד קדשו)

ועוד יש לומר לפי מה שיתבאר לקמן איה"ש, דכי האי גוונא לא הוי ממש ספק ספיקא רק תלוי בסברא דתולין, דאו הוי ספק ספיקא (ומשום הכי כשפירש ואיתנהו בעולם אף שפירש למקום

תערובות אחרת לא הוי ספק ספיקא, ועוד דאמרינן איסורא ברובא, עיין לפנינו), משום הכי אי הוה דאורייתא לא בטל, לא הוה אמרינן תולין לקולא, ולא הוי מותר מטעם ספק ספיקא זו לחוד, עיין, ואתי שפיר גם אי דעת התוספות להר"י משום ספק אחד בגופו ואחד בתערובות לא הוי ספק ספיקא ועיין.

תוספות, ד"ה רב דאמר כר"א כו' תימה הא טעמא כו' כדמפרש ביומא כו' ויש לומר דהא כו' משום דכיון דכל כך כו' אין ראוי כו'. דברי התוספות צריכים ביאור מאי כוונתם בתירוצם, וגם לדקדק מה שהביאו בקושייתם ממרחק לחמם, מיומא פרק ב', הלא הוא בפירקין גם כן לקמן דף ע"ז ע"ב, אלא טעמא דרבי אליעזר כו', אך דברי תורה ענינים במקום זה ועשירים במקום אחר, עיין לקמן תוספות ד"ה הא, וביומא שם ברש"י, ותוספות ד"ה הא כו', ובתוספות ישינים שם באורך, והוא דמגמרא דלקמן לא קשה מידי, דשם ברייתא פליגי אמתניתין, ומחלקותם דרבי אליעזר ורבנן ביקרבו לכתחילה, קאמר שפיר טעמא דרבי אליעזר סבירא ליה דעל ידי תערובות ירצו, ורבנן פליגי עליה, אבל במתניתין דסבירא ליה לרבי אליעזר דוקא קרב ראש אחד, היה אפשר לומר שפיר רק מטעם תולין, ומשום הכי למד רב וריש לקיש מיניה, לטבעת וחבית שנפלו לים, על כן הקשו מהא דיומא דהביאו המשנה, וקאמרי הטעם דעל ידי תערובות ירצו, ואם כן יש לומר דוקא היכי דבתערובות ירצו מן התורה אז מהני לתלות בראש שקרבה, אבל היכי דליכא היתר זה, אף שמן התורה ברובא בטל, רק מדרבנן משום דבר שבמנין לא מהני הנפל לים לתלות (והא דלא מהני ספק ספיקא גם מן התורה, כבר כתבנו לעיל, אך גם לענין ביטול דרבנן, יש לומר דלא מהני הנפל לים, דעל כורחיך יש לומר דגרע משאר ספק ספיקא, והראיה דבכי האי גוונא בפירשו ארבעים למקום אחד לא מהני להתיר הששים, כמו שכתבו רש"י ותוספות, (ועיין פוסקים יורה דעה סימן ק"י) כיון דאיתגייהו בעולם, רק דוקא בנפל לים וכי האי גוונא כשאינו בעולם, ומשום הכי מתניתין דמייתי כולן לתלות להקל מטעם נאבד, ויש לומר דאיסורא ברובא, ויש לומר דמשום הכי רבנן דפליגי ארבי אליעזר, והא דקאמר בגמרא לקמן דלא סבירא ליה על ידי תערובות ירצו, לא סבירא ליה ההיתר דיקרבו ראש אחד. זהו תוכן קושייתם, וכוונת תירוצם הוא כמו שכתבו בתוספות יומא שם, ולקמן שם, בהא דמביא שם הגמרא משנתנו דמחלוקת רבי אליעזר ורבנן, והוכיח מזה דעל ידי תערובות ירצו, והוא בשני אופנים כמו שכתבו שם, או דרב ורבי יוחנן שם דהביאו הא דעל ידי תערובות ירצו, והביאו גם דברי רבנן הוא דסבירי להו, דכולא עלמא סבירי להו, הא דעל ידי תערובות ירצו דלא חלקו חכמים רק אלהקריב כל הראשין, אבל מה שקרבו לא ירצו, ואי לא סבירי להו תערובות ירצו, אף על גב דמן התורה ברובא בטל, מכל מקום לית לן למישרי, כיון דמדרבנן לא בטל, מטעם דבר שבמנין והוי להו לירד (כמו שנתערב בנרבץ, דמשמע לקמן דלא מהני תערובתם וירדו, עיין שם), אלא על כורחיך דמן התורה נתערבו אפילו חד בחד מותר, רק מדרבנן אסרו, ואפילו נתערב ברובא, מטעם דבר שבמנין, ומשום הכי כיון דמן התורה הקילו כל כך אפילו חד בחד ואיכא כאן שני קולות, תערובות ירצו, וביטול ברוב מן התורה (כמו בכל דוכתי) על כל פנים אם עלו לא ירדו, ורב ורבי יוחנן דיומא שם ככולא עלמא, דעל כורחיך סבירא להו תערובות ירצו, ומשום הכי הביאו הגמרא שם דברי רבנן גם כן, ומחלוקותם דרבנן ורבי אליעזר הוא רק בקרב ראש אחד, להקל מצד זה, ומשום דרבנן אסור גם נתערבו דרבי אליעזר סבירא ליה דמקילין ותולין, ורבנן סבירי להו דמכל מקום אסור, אף

על גב דהא כאן בלאו הכי מותר מן התורה מתרי טעמי, מטעם רוב, ובתערובות ירצו, מכל מקום אסור מדרבנן [ויש לומר אי דסבירי להו דמכל מקום אין לתלות בהא שנאבד ואינו בעולם (כמשנתנו דימותו כולם) או משום דסבירי להו, דשחוטין שנדחו אין נראין. עיין כסף משנה הלכות עכו"ם] ורב וריש לקיש דלמדו מרבי אליעזר לתלות בנפל לים, סבירי להו דאין לחלק, משום דבהא דקרב ראש, יש שני קולות מן התורה, ובמאי דאיירי הוא רק היתר אחד, דביטול ברוב מן התורה דאין לחלק, כיון דעל כל פנים מדרבנן אסור בלאו הכי, ומן התורה מותר, וכשיש לתלות תולין, והוא הדין בטבעת וחבית [וביומא הביא מהמשנה דרבי אליעזר ורבנן סבירי להו בתערובות ירצו ומחלוקתם רק בתולין דקרב ראש אחד, אף על גב דלרבנן דברייתא לקמן, קאמר הגמרא דלא סבירא להו תערובות ירצו, היינו דמשמע להו דאמרי לא יקרבו דומיא דנרבע, גם בעלו ירדו. עיין בתוספות במקומות הנזכרים לעיל].

ואף לפי מה שפירשו עוד שם דרב ורבי יוחנן דיומא כרבי אליעזר ולא כרבנן (והיינו משום דרב סבירא ליה כרבי אליעזר כאן, עיין שם), והיינו שלא לחלק מרבנן דברייתא, דאמרו בגמרא עלה דסברי להו דגם על ידי תערובות אסור מן התורה, מכל מקום צריך לומר, דטעם דרבנן דחלקו בקרב ראש אחד, שלא יקרבו השאר, אינו מטעם כיון דלא סבירא להו דעל ידי תערובות ירצו חד בחד, ולא נשאר רק היתר אחד, דברובא בטל מן התורה, לא תלינן להקל בראש אחד שקרב, ורבי אליעזר דסבירא ליה דעל ידי תערובות ירצו, הא איכא שני התירים מן התורה, משום הכי תולה להקל, אלא דאין לחלק, דכל שמן התורה מותר ומדרבנן אסור, ונאבד אחד סבירא ליה להקל כנזכר לעיל, ורבנן אוסרים מטעמים הנ"ל, והא דבעייא לרבי אליעזר ההיתר דתערובות ירצו, אף על גב דבלאו הכי איכא רוב שבטל מן התורה, לאו משום היתר דקרב ראש אחד לתלות, אלא לענין מה שכבר קרב שלא ירד (דליכא ספק ספיקא להקל ולתלות) ומזה הביא הגמרא דיומא מרבי אליעזר ורבנן, פליגי גם בזה, וכמבואר בברייתא לא יקרבו, ודומיא דנרבע אם עלה ירד, אבל לענין לתלות בקרב אחד הוא מחלוקת בטעם בפני עצמו.

ולפי מה שעלה בדעת התוספות לקמן, ובתוספות ישנים שם ביומא, דבאברים בעלי מומין לא יבוטלו ברוב מן התורה, אתי שפיר טפי, דלפי זה שפיר בעיא היתר דנתערבו ירצו, שיהיה היתר אחד מן התורה לענין להקל בקרב ראש אחד, דאסור רק מדרבנן, ומשום הכי תלינן, ומזה למדו רב וריש לקיש לשאר דברים דיש היתר אחד מטעם ביטול רוב, דתלינן בנפל לים, ורבנן דפליגי ארבי אליעזר ולא סבירי להו דעל ידי תערובות ירצו, דאין כאן שום היתר, לא רוב דאין בטל מן התורה וגם דלא סבירי להו על ידי תערובות ירצו, ואתי שפיר הכל, רק שדחוהו התוספות שם, ושם, דמאיזו טעם לא יבטל [דלא מיקרי עולין כו', עיין שם]. ולכאורה דברי רש"י ביומא דף ס"ד שם ד"ה הא על ידי תערובות ירצו כרבי אליעזר, וד"ה יקרבו כל כו' ותולין האיסור כו' לקולא הואילו נתערבו, אין כאן ספק איסור דאורייתא לחומרא כו', עכ"ל. מדכתב הטעם להתליה לקולא מטעם נתעדבו ירצו, דלא ליהוי ספק דאורייתא, הא בלאו הכי ברובא בטל מן התורה, משמע על כורחיך דמפרש כן, דבאברים לא בטל מן התורה [ומשום הכי פירש גם כן דכרבי אליעזר, דלרבנן הא משום הכי אין תולין, דליכא שום היתר מן התורה]. (ואי משום ספק ספיקא גם בדאורייתא מהני, כקושיית הפרי מגדים סימן ק"י, כבר כתבנו לעיל בזה, ועוד הא יש לומר דכאן גרע מספק ספיקא כמו שמבואר לעיל).

וזהו כוונות התוספות, ויש לומר דהא איצטריך לקרא, לא לחד בתרי כו', היינו לא לענין ההיתר דקרב ראש אחד, בעינן התערובות ירצו, דבלאו הכי חד בתרי היתר מן התורה ושפיר תלינן, אלא חד בחד איצטריך, היינו דהכתוב מתיר בתערובות, אפילו חד בחד דליכא ביטול ברוב, והש"ס מייתי לה כו' אין ראוי כו', היינו כיון שאפילו חד בחד מותר, אין ראוי להחמיר במה שקרב כבר שלא ירד, אף שמדרבנן אסור אף בתערובות ואף ברוב, מטעם דבר שבמנין, מכל מקום אין להחמיר על כל פנים במה שקרב ועלה ולא ירד, ותוכן דבריהם הוא שמה שמביא הגמרא דיומא, הטעם דנתערבו הוא רק לענין מה שעלה לא ירד (או לדברי הבל או רק לרבי אליעזר כלשני הפירושים הנזכרים לעיל) דכיון שהקיל הכתוב אין להחמיר כו', ועיין לשון התוספות דלקמן, ולשון התוספות ישינים ביומא שם בזה, ותימצא שהן הן הדברים דשם, ומרועה אחד ניתנו.

פרק אחד עשר

דף צ"ב ע"א

תוספות, ד"ה יכול תהא דם חטאת העוף כו' והוא הדין קדשים קלים ממעטי כו' ממה שכתוב חטאת דוקא, ועיין לקמן דף צ"ח ע"ב, בד"ה דם חטאת כו' והם עולה כו', עיין שם, ובדף צ"ג ע"ב, ובמשנה זה חומר בחטאת, ואביבוס קאי לכולא עלמא, ולהרמב"ם קאי אשבירת כלי חרס נמי. עיין תוספות יום טוב ובדף צ"ו ע"ב, חומר במריקה מבשטיפה כו' בין בק"ק מה שאין כן בהזאה כו'.

באותו דיבור, ותימה כו' ויש לומר כיון דאשכחן דכל קדשים טעונין מריקה ושטיפה כו' סברא הוא לאוקמי הקישא כו'. ויש לעיין דהא לקמן דף צ"ג ע"א הביא הגמרא מחלוקת דרבי עקיבא ורבי שמעון בפסולין שהיה להם שעת הכושר, דר' שמעון הא דסבירא ליה דאין טעון כיבוס וקאמר דמפיק לה מאותה, ולטעמיה דאמר קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה וכל שכן תרומה, ואם כן מתניתין דאמר בין שהיתה לה שעת הכושר, אתיא כרבי שמעון, ואם כן קושית התוספות לפי זה במקומה עומדת.

שוב מצאתי שהקשה על דרך זה בתוספות יום טוב בפרקין במשנה ז' בפסקי הרמב"ם שסותרין זה את זה, דשם פסק כתנא קמא ולא כרבי שמעון, דקדק לשון טעונין מריקה, ובדין שהיה להם שעת הכושר, פסק כמשנתנו זאת, דאתיא כרבי שמעון כנזכר לעיל, והניח בצריך עיון.

דף צ"ה ע"ב

גמרא. כי קמיבעייא לן בישול בלא בילוע כו'. אין להקשות דהא לכאורה מוכח מהא דתודת כהנים שהובא ברש"י נדה דף ו' ע"א בד"ה וכלי חרס המוקף כו' וכלי חרס אשר יגע בו כו', נאמר כאן בו ונאמר להלן וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר, מה להלן מאוירו אף כאן מאוירו כו', אך זה אינו דהפשוט דמאוירו דהתם היינו בתוכו ולא מאחורו, יעויין שם, וק"ל, ואדרבא יש לפרש כמו בבשרה דלקמן, בבשרה עד שיבלע, וק"ל. ויש לעיין ולחלק מהא דהתם לבו דהכא.

מסכת חולין

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

תוספות ד״ה שמא יקלקלו כו׳ וקשה דהא מסיפא שמעינן כו׳ ויש מפרשים דגרס לקמן רבה, אבל רבא כו׳. עיין בתורת חיים, דעדין לא יתורץ רש״י בזה, דהא פירוש רש״י באוקימתא דאביי גם כן, כמו שאמרו שם לשון עתיד יקלקל, דמפרש לקמן בגמרא, וכמו שפירש רש״י ברבה בר עולא, ואביי לא דייק נמי הוכולן כמו רבא. ועיין מה שתירץ התורת חיים. [ועיין בחידושי רמב״ן ורשב״א לתרץ לרש״י קושיית התוספות עיין שם]. והנראה לפי עניות דעתי על דרך החידוד, דהנה אמאי דמקשה בגמרא הבל לכתחילה ושחיטתן כשירה דיעביד, יש לומר לכאורה, דילמא השחוטה כשירה אתי, כי היכי דלוקי עלה מה שאמר חוץ מחרש שוטה וקטן, היינו דאפילו דיעביד אסור, וצריך לומר כמו שכתב הראש יוסף דנשמעינה מסיפא, דגם באחרים רואין, רק דיעביד כשירה, שמע מינה באין רואין אפילו בדיעביד פסול, אלא על כורחיך השחיטתן כשירה קא משמע לן לגופיה, דאיכא גווני דבדיעביד כשר ולא לכתחילה, כהאוקימתות שבגמרא, ומשום הבי דייק ומפרש שפיר מלשון יקלקלו, דאין מוסרים לחרש שוטה וקטן לכתחילה באחרים רואים ואי משום דכבר שמעינן מסיפא זה אינו, דאם לא היה אומר בלשון שמא יקלקלו לאשמועינן זה לא הוי ידעינן הא דשמעינן השתא מהשחיטתן כשירה דרישא, טמא במוקדשין וכי האי גוונא, דהא איצטריך משום חוץ דחרש שוטה וקטן דאפילו בדיעביד כנזכר לעיל, ואי דנשמעינה מסיפא וכנזכר לעיל, הא איצטריך משום הא גופא, דאפילו אחרים רואין לכתחילה לא, והוי אמינא דלעולם גם בליכא רואים בדיעביד שרי, ואם איכא רואים על כל פנים לכתחילה לא, אבל השתא דנקיט בלשון יקלקלו, ומפרשינן דאין מוסרין לכתחילה גם באחרים רואים, על כורחיך שמעינן מהיתר דיעביד דסיפא דבאין רשאין אפילו דיעביד אסור, וקשה השחיטתן כשירה דרישא ועל כורחיך לאשמועינן טמא במוקדשין וכי האי גוונא, ואתי שפיר קושיית הגמרא ריש הסוגייא, דסמיך אהא דשמעינן מלשון יקלקלו לשון עתיד, דאין מוסרין לכתחילה, ואם כן סיפא שמעינן פסול דיעביד דחרש שוטה וקטן, באין אחרים רואים, וקשה השחיטתן כשירה, וכולהו אמוראי קא אתו לתרץ ולאוקמי כמתניתין השחיטתן כשירה, וע״כ ס״ל שפיר דיוק רבא דשמא יקלקלו וכנ״ל (וכמ״ש התי״ח מפירש״י לאביי כנ״ל). [גם מ״ש התוספות דהא רבא הוא דדייק כו׳ ולרבא לא קאי כו׳, גם למסקנא דשמעתין דף ג׳ ע״ב דרבא לדבריו דאביי קאי, ולרבא מפרש כשמעתין וכדאוקים רב אשי (ועיין שם בתוספות הא לרב אשי נמי הן הוכולן קאי אחרש שוטה וקטן, ועיין, וק״ל).

ועיין, וק״ל].

תוספות, ד״ה וכתיב טוב כו׳ מעיקרא כו׳ מדברי תורה והדר מדברי קבלה. לפי מה שכתבו התוספות לקמן ע״ב ד״ה אבל כו׳ ולרבי יהודא

נמי משמע לה קרא כר' דהא בנדד לא כר' שהרי כתיב כי תחדל כו', עיין שם, אם כן הוצרך לקרא זה, דהוא עיקר הלמוד, דבנדר עלי כולא עלמא מודו, ועיין.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה שמא ישהו כר' ולהגרמה ועיקור לא כר' דמינכר כר'. יש לעיין מלקמן דף ט' ע"א, זימנין דשהי ודריס ולא ידע ולא קאמר והגליד, כמו שאמר כאן, דעל כורחיך לא מינכרי.

שוב מצאתי בספר תורת חיים שם, שהביא דברי הראב"ן, שכתב שם דף ט', אבל הגרמה ועיקור לא חיישינן דמינכרי, וכן חלדה נמי מינכרי כגון אם החליד תחת הצמר או עור ושחט למטה, והצמר והעור שלימין למעלה. ולקמן גבי כל ספק בשחיטה, קאמר נמי לאתויי ספק שהה ספק דרס, מדנקיט הני תרי, שמע מינה דאינך כולהו מינכרי. וקשה דבריש פירקין קאמר חוץ מחרש שוטה וקטן שמא כר' שמא יחלידו ומשמע דחלדה נמי לא מינכרי, וכמו שכתבו התוספות שם. עד כאן לשון התורת חיים.

דף ו' ע"א

רש"י, ד"ה כיון דאמר כו' ואחר כך צדפן כר'. לשון צרפן נראה שהוא מלשון תוספתא, גם כן במשנה פרק ג' דדמאי, מצרפין פירות ערב שביעית עם כר' לפוטרן כר', הובא במשנה למלך סוף פרק ז' דשביעית. וצריך עיון במאי איירי התוספתא דמותר לבטל לכתחילה. (וספר המב"ט שהביא המשנה למלך שם אין בידי).

דף ח' ע"א

גמרא, שחידודה קודם לליבונה כו'. (ועיין תוספות ד"ה והא). עיין בחידושי הרשב"א כאן וברא"ש קידושין דף כ"ז ע"ב דפירש קדום זה בענין מי הקדימני ואשלם, שאין אחר בא אחריו עיין שם. (ונראה שכן צריך להיות נמי בהא דשלהי הוריות, וביורה דעה סימן רנ"א סעיף ט', קודם כר' אף שלא יהיה רק לה קודם. ועיין סוגייא דמנחות דף ע"ט ע"א, עיין שם.

ומה שכתבו לקמן אלמא חבטה קדים, חידוד שאני כר' התם נמי דברזי' כר' דהיינו חידוד כר', עיין שם בחידושי הרשב"א, דהטעם הוא דאין מקום המכה מרווח כמו בית השחיטה ואיכא מכוה והבלא דצדדין. ועיין שם ברש"י ד"ה חידוד כו' חד אין הכל כר' קדם להבלוי, צריך לומר לישנא דגמרא נקט יקר הראיה, והדחיה הוי רק אי אמרינן שמקדים להההבלא (וסבירא ליה שפיר בחידוד, אין הבל פועל כלל לאחר כך). ולמה שכתב רש"י ד"ה דברזי', ואין כאן חבטה אלא הבל כר', צריך לומר דלא גריס בגמרא בתי' דברזייה כר' דהיינו חידוד, וכן משמע בתורת חיים מפורש, דמשמע מרש"י דלא גריס (ועיין בספר ראש יוסף שכתב שם, להרמב"ם דצריך לומר דלא גריס שני תיבות אלו, עיין שם לענינו).

שם ע"ב

תוספות ד"ה השוחט כו' צריך לומר ביודעין בה שהיא בת יומה דאי לאו הכי כר' הא סתם כלים כו' ולקמן דף צ"ו ע"ב, ד"ה עד שמגיע כר' ובתוספות עבודה זרה דף ס"ח ע"ב ודף ס"ט ע"א ד"ה אמר רבא כר' אי נמי כר' פירוש משום שמנונית הנדבק בדופני הסכין, וחוי לשבת גם כשאינו בן יומו, יעויין שם. מה שלא חילקו לומר דלא מספקא לגמרא אליבא דרבנן בדבר שפוגם בעין, אבל באינו בן יומו דבעין היה לשבח, יש לומר אליבא דרב אסור, וכדמחלקי לקמן, ובתוספות עבודה זרה דף ל"א ע"ב, וכן כתב הסמ"ג כאן לתרץ, וכן כתבו התוספות אליבא דרב בפסחים דף ל' ע"א ד"ה אמר רב כר', אפשר לומר משום דסבירא להו להתוספות אליבא דרב,

בעבודה זרה דף ל"ו ע"א דאמר שמואל גזר עליו, ולא מטעם פליטת כלים, דאילו היה מטעם פליטת כלים, סתם כלים אינן בני יומן ודאי שרי לרב אף נותן טעם לפגם מותר, או אם היה משום פליטת כלים היה ודאי אסור, אי נותן טעם לפגם אסור לרב ולא היה שם מתיר, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך).

דף י"א ע"ב

תוספות, ד"ה וכי תימא דבדקינן כו' וטריפה שהרג את הנפש פטור כו'. עיין סנהדרין ע"ח ע"א וע"ט, דהיינו שלא בפני בית דין (דבעייא עדות), אבל בפני בית דין אמר שם דחייב ובערת הרע כו', ויש לומר שזהו נכלל בתירוצם משום עדות כו', ועיין.

תוספות, ד"ה ליחוש דילמא במקום נקב שחיט כו', הקשה ריב"ם כו' ותירץ רבינו תם כיון דממה נפשך הוא נהרג לענין באיזו מיתה הוא נהרג לא אולינן בתר רובא כו'. ועיין גם כן תוספות סנהדרין פ' סוף ע"ב ד"ה הנסקלין כו', שאל הריב"ם את רבינו תם כו', ותירץ דלא אולינן בתר רובא לחייב אותו שהוא זכאי מכל וכל שלא הרג כלל, ולא דמי לאותן שהרגו ודאי אלא דלא ידעינן אי טרפה הוה אי שלם הוי כו' ועוד יש לומר כו'. ונראה דהתירוץ הראשון דכאן ושם הוא הכל תירוץ אחד דרבינו תם, וכל אחד נצרך לחבירו, ודברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. הנה קושייתם משם דאין הולך אחר הרוב (ואפילו ברובא דאיתא קמן) והנה מרוצח שלא נגמר דינו דהוי כזכאי שנתערב באחרים שנגמר דינם, דאיתא שם דף ע"ט ע"ב דכולן פטורין, לא קשיא להו דפשיטא להו דהצילו העדה, דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, והקשו רק בנסקלים בנשרפין, דסלקא דעתיה כיון דעל כל פנים כולן חייבים רק הספיקות בחמורה הוי דומיא כספיקות דהכא שהרגו, אך דילמא טריפה וכוונת תירוצם דלא דמי להכא לחייב התם הזכאי בחמורה, מחמת הרוב שמחוייבין בחמורה, כיון דממה נפשך נהרג כו' על כן שוו בזה אף כשכולן מחוייבים מיתה כמו רוצח זכאי באחרים שאין לחייבן, מה שאין כן הכא, כשלא נלך אחר הרוב וליפטרו לגמרי והוא הרג ודאי, ואין כאן ודאי זכות, ודו"ק. ובזה יתורץ קושיית העולם מחיוב סקילה דכותי, וליחוש דילמא לאו אביו הוא, דאינו חייב רק חנק דאשת איש ועל כל פנים יהרג, ובהנזכר לעיל אתי שפיר וכמו שכתבו בתירוצם שם שלא לחייב הזכאי, ועיין. ועיין זבחים דף קי"ח ע"א תוספות ד"ה אפילו כו', שכתבו תירוץ דהכא, ואחר כך כתבו אי נמי, כתירוץ דסנהדרין, וכתבו, ועוד יש לומר. עיין מה שכתבו שם, ורוצה שלא נגמר דינו כנ"ל. ונראה לי שהנכון שתיבות אי נמי הוא טעות סופר, והוא תירוץ אחד (או כן צריך להיות אם כן, ויש לומר גם כן במה שאמרו אי נמי שמכל מקום אינו תירוץ בפני עצמו, עיין, ודו"ק).

דף י"ב ע"א

תוספות, ד"ה או שאמר לשלוחו כו' מעיקרא כו' והדר כו' ומצאו השליח כו'. אף על גב דלקמן בבעייא דרב דימי כו' מרב נחמן אמר גם כן לשון זה, ושם על כורחיך במצא הבעל הבית (וכן מצאתי שעמד בזה התורת חיים ופירש בענין אחר) והא מצינו גם כן לקמן דף י"ג ע"ב הא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אין מינין באומות מפרש בגמרא אין רוב אומות מינין, ושם הא דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, מפרשינן אין תורת מין כו', יעויין שם (ושניהם מימרא דרב נחמן, ויש לעיין).

פרק שלישי

דף מ"ב ע"א

תוספות, ד"ה אלו טריפות כו' ואי גרסינן ואלו כו' דקאי אפלוגתא דרבי ישבב כו' או קאי כו'. נראה דכוונתם דאי קאי אפלוגתא דרבי ישבב כו' היינו [או כסלקא דעתיך דתירוץ רבא בין פסקיה ולבסוף כו'] כתירוץ רשב"ל שם, כאן ששחט במקום חתך כו' ובזה יש לומר נמי דקדוק הלשון שאמר נקובת הושט ופסוקת הגרגרת כו' ולא אמר ניקב כו' כאינך משום דבשחט וושט ופסק הגרגרת, היינו במקום חתך שנפסלה בשחיטה היא, ועל זה אמר כאן דנקובת ופסוקת בלבד, בלא שחיטה במקום חתך, אלא כשאר שחיטות הנקובת והפסוקת הוא רק טריפה].

ואי קאי אשאר פסולות, הוא כתירוץ רבי חייא בר אבא התם, דגישנית קודם חזרה, ודאין חילוק בין שחט ולבסוף פסק כו' ובין מקום חתך לשלא במקום כו' בכל גווני הוי פסול בשחיטה [וזהו שכתבו התוספות או קאי ולא אמר אי נמי, דהכל הוא פירוש ותירוץ אחד, דיהיה אתי שפיר לכל האוקימתות דלעיל] דאילו לפירוש ותירוץ המוהרש"א ומהרמ"ש בתוספות, צריך לומר דהו' דואלו שכתוב במשנה הוא לאחר החזרה דמשנה דלעיל, דהא קודם החזרה, ומתניתין רבי עקיבא היא, והיינו דלא כמתניתין דלעיל, בנקובת הושט ופסוקת הגרגרת, דפליג על כל פנים רבי ישבב וסבירא ליה דהוי נבילה, אלא דהוי רק טריפה לרבי עקיבא, ולא שייך לומר ואלו ולומר דקאי על הרוב דברים י"ו טריפות דחשיב דבהני כולא עלמא מודו, מה שאין כן בדלעיל, דאיכא פלוגתא דפליג רבי ישבב כיון דרבי עקיבא דמתניתין כוותיה קאמר, גם בהני דרק טריפה הוי, וקא חשיב להו במשנה]. ועיין במוהר"ם שי"ף במשנה במה דשינה בהני תרתי, בלשון נקובת ופסוקת (ולא כשארי דברים, ניקב הלב, הריאה, קרום כו') דנשתנה הדין משום דנבילה הן כו'. ועיין בהביאור שם, אף על גב דהך כו' קודם חזרה דרבי עקיבא, כדקתני אלו טריפות, מכל מקום כיון דנשתנה הדין בהו אחר כך, שינה בהן הלשון, עכ"ל. (ולכאורה כוונתו דשינה הלשון זה נקובת פסוקת כו' משמע דבר המצויין וידוע, היינו במה שנבדלו דהוי נבילה). ועיין בספר שושנים לדוד (על משניות) שכתב על מה שכתוב נקובת כו' כלומר אותן ששנינו כבר בפירקין דלעיל, דפליגי רבי עקיבא ורבי ישבב, ומשום הכי לא תני ניקב כמו בכולהו, ובהא הודיע דמתניתין קודם חזרה, עכ"ל. ולפי זה לשון זה מורה על המצויין וידוע כבר בפלוגתא, דמכל מקום סתם כאן, דלא הוי רק טריפה. ולפי מה שכתבנו מורה הלשון שהנקב מצויין וידוע שאינו במקום או באופן שיהיה פיסולו בשחיטה, זהו לסלקא דעתיה דתירוץ רבא ולרבי שמעון בן לקיש, ולמסקנא צריך לומר בהיפוך דמצויין וידוע דהוי במקום שחיטה, ומכל מקום לא הוי רק טריפה, וכנזכר לעיל בספר שושנים לדוד, או דהוי משום הכי נבילה, וכדברי המוהר"ם שי"ף.

רש"י, בד"ה לבית חללו, ואם כו', עיין ר"ן כאן, ובמשנה דאלו כשרות, מה שכתב בזה. (כוונת רש"י נראה לי דלא נימא דקא משמע לן דלבית חללו הוי מפולש להחלל, והוי כמפולש לגמרי, אבל במפולש לגמרי, ודאי טריפה אף שלא לחלל, ועל זה כתב דבסיפא קתני דכשר ואף דהיה מפולש, ועיין).

תוספות, ד"ה ניקב כו' דאף על גב דבטחול אמר בגמרא כו' בכל הני נקובים דתנא פשיטא כו', יש לומר דבתיבות דתנא בא ליישב דמשום הכי לא חשיב במתניתין ניקב הטחול [דאף על גב

דיש לומר דניכלל בזה הכלל, כדאמר בגמרא על בס"גר ושב שמעתתא, מכל מקום הא דרב עוירא, כיון דאירי בטחול שנזכר במשנה לענין ניטל אמאי לא חשביה בטריפות דניקב, והא דרכיש דלקתה בכולייא, הגם דנזכר במשנה כליות בניטל, מכל מקום יש לומר דלא אירי במתניתין בלקותא (ועיין תוספות לקמן ד"ה ואמר רב יהודא אמר שמואל כו' כדחשיב מילתא דרב עוירא כו', ועיין). אבל טחול דאירי בסיפא באבר זה דטחול, הוה ליה לתנא לחשוב טריפותו בנקובי דמתניתין], ועל פי מה שכתבנו יישבו בדבריהם דהני דתנא הוי ניקב, שכל שכן ניטל טריפה, ומשום הכי לא חשיב חידוש זה דטחול דנקיבתו טריפה אף דניטל כשירה, רק דאתייא בזה הכלל, ורב עוירא קא משמע לן שפיר דלא נימא כיון דכשר בניטל כל שכן ניקב, ועיין בראש"ש בלשונו ומה שכתב שם, שכוונתו לדברי הרמב"ם פרק ו' מהלכות שחיטה הלכה י"ט ושכן כתוב בחידושי הרשב"א עיין שם, וכן יש לומר כוונת התוספות במה שכתבו כל הני דתני כו' היינו דמגי במתניתין, אבל טחול בדין נקבותו שלא נמנה במשנה רק בגמרא חלוק מכל הני, ועיין.

רש"י, ד"ה שנקבו לחוץ כו' לאפוקי כו'. עיין לקמן דף נ' ע"ב תוס' ד"ה מחט שנמצא כו' ובתוספות שבת דף ל"ו ע"א ד"ה למחט כו', והיינו משום דלרש"י בהמסס אף מצד אחד טריפה, וק"ל.

רש"י, ד"ה נפלה מן הגג כו' ובגמרא אמרו כו'. נראה כוונתו דטריפה דמתניתין היינו ודאי, והיינו בשחטה מיד משום ריסוק כו' אבל שהתה דאמר כו' ב' (ועיין דף נ"א) דצריכה בדיקה, היינו חשש דרבנן. ועיין פרי מגדים, משבצות זהב, סימן נ"ח סעיף קטן א', מה שכתב מלשון הר"ן, ומה שכתב השאגות אריה בתשובה, ובתוך מעת לעת קרוב ורוב הוא, וכי האי גוונא אירי מתניתין, טריפות ודאי דנפלה, ולשון חוששין מצינו וודאי. עיין תוספות גיטין דף מ' ע"ב ד"ה חיישינן וברא"ש כדאשכחן חגיגה ושבת דף קנ"א. עיין שם ברש"י וראי"ש, ועיין בכורות דף ל"ה ע"א תוספות ד"ה א"ד כו' חיישינן ודאי חיישינן, שמא איחרוהו וכתבוהו, ר"פ אד"מ חיישינן שמא זוכה לו על ידי אחר, גיטין ה', ועיין כתובות דף נ"א ע"ב ובתוס' ד"ה אנס כו', ועיין בבא קמא דף י"א ל"א, אלא אבר רבא לחוש חוששת כו' לטמא כו'. ועיין בפוסקים בסוגייא דריסוק אברים, ועיין לקמן בסוגייא, דלאבימי דהעלתה צמחים דאחד זה ואחד זה חוששין, בהעלתה צמחים ודאי טריפה, אף דאיכא ריעותא בדופן כו', רק דיש לומר כיון דמכל מקום מצד ספק הוא, ועיין לקמן בסוגייא דישב לו קוץ בוושט אי חוששין ע"ז, וכאן יש לומר דנקרא חשש כיון דבשהתה מעת לעת אין חוששין לריסוק, וכן בעמדה, רק בדיקה בעייא לשבירה ופריקת אברים הנראה, ועיין.

גמרא. מכלל דטריפה אינה חיה, מנא לן, ואחר כך אמר דלמאן דאמר טריפה חיה מנא ליה. עיין בטור ריש הלכות טריפות, ורמב"ם אלא כו' שנטרפה ועדיין לא מתה כו'. [ועיין מה שכתב דלמאן דאמר טריפה חיה ומתקיימת שנים ושלש שנים, מכל מקום אחר כך מתנוונה והולכת לסוף מתה, וזהו ענין טריפה, ועיין תבואות שור].

על כן שאל תחילה מנא ליה דענין טריפה שמה שלסוף תמות הוא שאינה חיה היינו י"ב חדש, ואחר כך שאל למאן דאמר חיה מנא ליה דענין טריפות, דעל כל פנים לבסוף תמות, מנא ליה דחיה שנים עשר חודש, דילמא טריפות הוא, ענין קירוב מיתה בתוך י"ב חודש. ובזה אתי שפיר היפוכות השאלה דסתמא דגמרא. (ועיין בחידושי הר"ן בזה).

רש"י, ד"ה זאת החיה, קרי ביה זאת חיה כו'. לכאורה למסקנא זאת מיבעייא ליה לתנא דבי רבי ישמעאל ואם כן לא יתפרש מיעוט דזאת על החיה, דחיה אחרת תאכל, ואתי שפיר גם החיה,

היינו דהחיה תאכל ולא שאינו חיה (וה"א דהידיעה קאי על מין הבהמה אשר היא חיה, ולא על החיה הידועה, דזה לא נשמע, רק אי קאי עלה מיעוטא דזאת, זאת הידוע שהיא חיה הוא דתיכול) יש לומר או דקאי להסלקא דעתיה דלא ידע עדין דזאת קאי אתנא דבי רבי ישמעאל, ומכל מקום פריך שפיר זאת מאי עביד ליה, דלא הוי ליה למימר רק החיה אכול או חיה אבול. ולמסקנא אתי שפיר דזאת מיבעייא ליה לתנא דבי רבי ישמעאל, והוי כדכתיב החיה אבול, או דיש לומר משום דפשיטא דקרא הא קאמר זאת החיה, אף דמיבעייא ליה לתנא דבי רבי ישמעאל, על זה פירש קרי ביה כו'. עוד יש לומר דכוונתו אף למסקנא, כיון דזאת לא קאתי למעוטי זאת החיה ולא חיה אחרת, אם כן הא דהחיה למה ליה דגם אי הוי כתיב חיה אתי שפיר, ועל זה קאמר קרי ביה כו'. ועיין מוהר"מ שי"ף. והנראה לפי עניות דעתי כתבתי (דדוקא אי הזאת קאתי עלה לדייק, זאת החיה ולא חיה אחרת אמרינן כן אבל אי מבעייא ליה לדרשא אין מוכרח על זה לאשמועינן, ויש לומר ממילא קרי ביה, ודו"ק).

דף מ"ב ע"ב

רש"י, ד"ה האחרונים קרי רגלים כו' ארכובה מקום חיבור השוק והירך שמפרקין אותה כו'. לכאורה ירך היינו פרק עליונה שנכנס בקולית, ושוק הוא אמצעי, וצריך עיון. ומה שכתב בדף מ"ו במשנה, וגם רש"י פסק כלישנא קמא דרב דארכובה הנמכרת עם הראש קאמר.

תוספות, ד"ה הא כו' ויש לומר דהוי בכל בהמה שנחתכו רגליה כו'. עיין בחידושי הר"ן שכתב, וזה לשונו בתירוצו דנחתכו רגליה וצומות הגידין כחד חשיב להו, כיון דבחד אבר נינהו ודרך שבירה כו'. עיין שם ראייתו. ויש לפרש כן כוונת התוספות, והראיה דהא לקמן דף מ"ג ע"א ד"ה הנך כתבו דמשום הכי חיסרון בשדרה וריאה לא נחשב כחד, דאין שיעור שוה כו', אי נמי זה בבשר וזה בעצם כו', עיין שם. ועל כורחיך צריך לומר דהא דצומות הגידין ושנחתכן דנחשב לחד [ואף להסלקא דעתין דגמרא], כיון דבחד אבר וכנזכר לעיל, ואף על פי שבחידושי הר"ן יישב בזה נמי קושיות התוספות שבדיבור שאחר זה, דאמאי לא פריך מחסרון הגולגולת, ותירץ דכחד חשיב עם גולגלת שנחבשה, דבחד אבר, עיין שם והתוספות נתקשו בזה יש לומר, דלהתוספות הוקשה דליחשבה ממתניתין בבסג"ר כחיסרון דשדרה, כיון דממתניתין דייק, ועיין טורי זהב ושפתי כהן ריש סימן נ"ו, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך. [ובתירוץ התוספות יתיישב נמי, לפי מה שכתבו לקמן ד"ה הנך, דלעולא סבירא ליה דצומות הגידין חשיב חדא, ולא סבירא ליה דהוי בכלל, דאם כן לתירוץ הר"ן אכתי איכא חיסרון בשדרה, כיון דגם במה שהוא באבר אחד לא נחשב כחד, ולהתוספות אתי שפיר. ולהר"ן יש לומר דסבירא ליה כמאן דאמר חיסרון מבפנים לא שמיה חיסרון, וכרבנן (עיין מוהר"ם שי"ף בתוספות ד"ה והא כו') ואפיק ריאה שחסרה, ועייל חסרון בשדרה.

תוספות, ד"ה ואמר רב יהודא כו' אלמא דבשיעור מיתה חשיב חסרון כו'. עיין מהרש"א ומהר"ם שי"ף מה שעמדו דהא עתה לתנא דבי רבי ישמעאל קיימינן, דסבירא ליה טריפה חיה, יעוין שם תירוצם. ונראה לי דאפשר לומר דבלאו הכי אתי שפיר, על פי מה שכתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות מאכלות אסורות, הביאו התוספות יום טוב ריש פירקין, דטריפה האמורה בתורה כו' אין יכול לומר שטרפה והמיתה, דאם מתה הרי זו נבילה, אלא בשנטרפה ולא מתה, יכול אם בא זאב ונבר גדי ברגלו באזנו כו' יהי אסור, תלמוד לומר ובשר בשדה טריפה כו' עד שיעשה אותו בשר הראוי לכלב, הא למדת שהטרפה האמורה

כו' ונוטה למות ועדיין לא מתה כו', וכשם שלא תחלוק במתה בין מחמת עצמה בין שנפלה כו' כך לא תחלוק בנוטה בין שטרפה חיה בין שנפלה כו' בין שבא לה חולי ונקב לבה וכו', ואם כן למה נאמר טריפה, דיבר הכתוב בהוה כו', עיין שם. ואף על פי דאירי שם באי אפשר לחיות ממכה זו, יעויין שם, וכהלכה דטריפה אינה חיה, מכל מקום שמעינן מינה גם למאן דאמר טריפה חיה, דאי אפשר ללמוד מטריפה האמורה בתורה דהוא בעדיין לא מתה רק מטעם דומייא דטריפה דנוטה למות, ויש לומר דזהו שם טריפה שנטרף נפשה. ועיין לעיל דף ל"ז ע"א ד"ה ודילמא היינו כו', דטריפה לשון מסוכנת כו' דטריפה מטעם חסירה, מכל מקום הוא כנז"ל. וקצת יש לדקדק מהא דלקמן דף נ"ז ע"ב, מאן דאמר דסבירא ליה טריפה חיה, אמר הרבה מתקיימות שתים ושלשה שנים, אבל על כל פנים אינה כבריאה ממש, ומשום הכי הוצרך רב יהודא שפיר ללמוד לטריפה משיעור מיתה, ואף שיכול להתקיים שתים ושלש שנים, אבל על כל פנים בעינן כי האי גוונא דנוטה למות על כלפ נים בדוגמא לאחר שלש שנים וכי האי גוונא, וכן משמע בתבואות שור סימן ל"א סעיף ג', ובכרתי פלתי סימן נ"ז מתוספות חולין דף י"א ע"ב ד"ה מוכרחים יעויין שם, ובמה שאמרו למאן דאמר טריפה חיה, מכל מקום מתנונה והולכת ואינה מתקיימת רק שנים ושלש שנים ולסוף מתה, אתי שפיר הא דחולין דף ל"ז ע"א, השתא מסוכנת דלא מחסרא טריפה מיבעייא כו', גם למאן דאמר טריפה חיה י"ב חודש, מכל מקום לסוף מתה ועדיפא ממסוכנת דמחסרא נמי, ודלא כמה שכתב בראש יוסף ד"ה בגמרא זאת החיה על מה שכתבו התוספות שם, עיין שם, ודו"ק. ובזה אתי שפיר גם כן דלא נצטרך לומר בהא דלקמן דף מ"ג, דאהדרינו ליה חבריה לר"י בר"י, ישפוך לארץ מררתו ועדיין איוב קיים, ור"י אהדר ליה רק דאין מזכירין מעשה נסים, ואם כן לכאורה יש להוכיח על כורחיך סבירא ליה טריפה אינה חיה, ולפי מ"ש יש לומר שפיר אליבא דכולא עלמא אף דטריפה חיה, מכל מקום בעינן טריפות נפשו דנוטה כו' (ועיין לקמן בתוספות שם ד"ה יפלח כו', שפירש בפירוש אחר דלא כפירוש רש"י). [ובלאו הכי צריך לחלק גם למאן דאמר טריפה חיה, מכל מקום גם בכי האי גוונא דמחו בכולייא דלקמן דף כ"ד ע"א דמתה ואי דרו לה סמא חיה, מכל מקום גם לרבי ישמעאל לא נחשב בטריפות, ועיין]. [ובזה אתי שפיר טפי גם כן מה שכתבו התוספות ובהמה מי טריפה כו', אבל אדם דאית ליה מזלא, דהוצרכו לזה דהא יש לומר דסבירא ליה טריפה חיה, אלא מן הסתם יש לומר דדמי במה שאינה יכולה לחיות, ועל ידי זה נמי הוה טריפה, ועיין לקמן דף ק"מ ע"א תוספות ד"ה טריפות כו' דאף על גב דחיה מכל מקום כו'. ועיין תוספות ע"ז ועיין דף נ' ע"א ד"ה אלא וד"ה אחד, ועיין שם בתורת חיים, והביא מלקמן דהא פירשו טריפה היינו נמי שעל ידי זה לסוף אינה חיה ותמות וא"א לחלק דלא שבא ודוק בזה, כי קצרתי].

עוד שם באותו הדיבור, ועוד דלקמן גבי אדומה כו' מייתי מדרב נחמן כו' אלמא כו'. לכאורה גם ממה שכתבו לקמן נ"ז ע"ב, אר"י בן המשולם מעשה בענבול, באחד שנפתחה גולגלתו ועשו לו כו' וחיה, ומאן דדחה ליה הוא רק ימות החמה היה כו', אבל שפיר מייתי ראיה מאדם לבהמה, מיהו למה שאמרו אי נמי דלענין טריפות אדם קאי אתי שפיר, דאין משם ראיה. ועיין לקמן בר"ן בהא דסלע יותר מכסלע, ובחידושי הרשב"א ובתורת הבית הארוך, בית שני, שער שלישי, שהביאו מהא דענבול, דגם לענין טריפה מתניא הא דגולגולת, דהא שם לענין טריפה אינה חיה, יעויין שם בחידושי הרשב"א דמוכח דאף בדרי לה סמא, יעויין שם. ולשיטת התוספות על כורחיך

יש לומר דסוגייא דבגולגלת עב אחד ארוך לענין אדם מתנייא, ובכי האי גוונא אין חי י"ב חודש, ובכי האי גוונא דחיסרון גולגלת, ומוכח דכל שכן דטריפה, דבהמה אינה חיה, ואם כן אתי שפיר הא דר"י בן המשולם, מהא דענבול לענין אדם, ועיין, ודו"ק. (ומהא דגיטין דף ס"ט ע"א אמר והא אנן איפכא תנן ניטל הכבד כו' הריאה שניקבה כו' ולא חש לתרץ אריאה אין להביא ראיה, דשאני אדם מבהמה, דיש לומר לפי המסקנא ולפי מה שפירש רש"י, עיין שם, יש לומר דבריאה שנימוקה וקיימי סמפוניה גם בבהמה כשירה, ומכל מקום אין לסתור מדפריך מריאה שמע מינה דאין לחלק אדם מבהמה דקושייתו רק העיקר מכבד, ועיין), ועיין בראש"ש לקמן סוף סימן מ"ה וכן שמעתי שיש בני אדם כו', והובא טור שולחן ערוך סימן מ"ה, עיין שם.

רש"י ד"ה דשף כו' ולקמן (דף נ"ד ע"ב) מסיים והוא דאיעכול ניביה. לכאורה אף מדבריו לקמן שם באיפסוק טריפה, היינו דפליג אדרב מתנה, וכל שכן דההילכתא דעד דמתעכל אינו כרב מתנא, ויש לומר דיישב בזה דלא תיקשה דאמאי לא מתרץ דתנא דבירישׁ"מ סבירא ליה כמאן דאמר לקמן, דאלו טריפות דוקא למעוטי דרב מתנא, ועל זה כתב דמסיים לקמן להלכה, דעל כל פנים באיעכול ניביה טריפה (והיינו אף למאן דפליג אדרב מתנא), ועיין לקמן דף נ"ז ע"א תוספות ד"ה שמוטת ירך, יעויין שם, ואם כן אכתי קשה אתנא דבי רבי ישמעאל מהא, וק"ל.

שם ד"ה נעקרה צלע כו' מעיקרה עד חצי חולייתה כו'. צריך עיון דבדף נ"ב ע"א פירש רש"י מעיקרא אפילו בלא אסיתא כו', ועיין שם בתוספות בשם רבינו תם שפירש עם האסיתא, ובתוספות כאן ד"ה אמר שמואל ואם תאמר לרבי יוחנן דאמר התם נעקרו ברוב כו' חסר להו מוח כו', קושייתם אתי שפיר לפירוש רש"י שם, דבלא אסיתא קאמר שמואל בנעקרה צלע אחת ובזה הא פליג רבי יוחנן דבעינן רוב כבנשתברו, אבל פירוש התוספות שם הנ"ל, היינו הא דאמר רב התם, צלע וחצי חולייא בוכנא ואסיתא, דגם רבי יוחנן מודה בזה, והוא איירי בלא אסיתא בעינן רוב, ואם כן אתי שפיר מניינא די"ח עם נעקרה צלע ואסיתא, וצריך עיון במה שהחליפו פירושם רש"י מתוספות ממה שכתבו שם כל אחד כפירוש חבירו, ויש לעיין.

דף מ"ג ע"א

תוספות, ד"ה הנך דאפקת כו'. עיין מוהרש"א, ועוד מאי אולמא להו לאתויי הא דרבי יוחנן כו', ומודה נמי בעיכול ניביה כו'. הגם דלכאורה יש לומר דלרבי מאיר דאמר אלו דוקא, ממעט כי האי גוונא נמי, מכל מקום משמע להו דבעיכול מודה דהוי בכלל פסוקה ונטולה, דאם לא כן תקשה דפסקינן כריש לקיש וכדרבי יוחנן, וגם תיקשה אדרבי יוחנן ממה שאמרו בעוף כו', וישאר הקושיא שהקשה בחידושי הרשב"א לקמן, עיין שם, שכתב שם דר"י מדה בעיכול, יעויין שם, וכן הוא מפורש בתוספות לקמן דף כ"ז ע"א בד"ה שמוטת ירך, עיין שם, ובד"ה למה ליה למר כו'.

גמרא, ניקב הקורקבן וכיס שלו קיים כשר. אבעייא להו ניקב הכיס כו'. לפי מה שכתבו התוספות בריש פירקין דהא דאיצטריך למיתני הלב לבית חללו, לפי שהוא עב, סלקא דעתין אם ניקב בעומק כו', יש לומר דמשום הכי גם בקורקבן סלקא דעתין דטרפה מפני שהוא עב קא משמע לן, ולפי מה שכתב הר"ן במשנה דאלו טריפות ודאלו כשירות עיין שם, יש לומר דהוה אמינא הקורקבן כיון שנקלף בכיסו הוי כאבר בפני עצמו, ונקיבתו הוי כניקב כל חללו, ועל דרך זה עיין לקמן בתוספות דף נ"ג ע"ב ד"ה מחט כו', והא דנקט כו' בהכ"ס כו' לפי שיש

לז שני עורות כו' דאף על גב שניקב עור א' שלם כו', וכן צריך לומר לקמן בהא דשני עורות יש לו לושט כו', דקא משמע לן כן, ואם תאמר דאכתי אף אי הוי מיקרי נקב לחלל הא הכיס סותמו, וכן להיפוך באבעייא דניקב הכיס, ולהוי כניקב לחלל הא הכיס סותמו, וכן להיפוך באבעייא דניקב הכיס, ולהוי כניקב הכבד ומרה סותמו דכשר דהוי סתימה דמעיקרא, צריך לומר דקודקבן וכיסו שנקלף, וכן שני עורות דושט אין חיבורן כל כך, ככבד במקום תליית המרה, וכן צריך לומר כשני עורות דבית הכוסות, דקא משמע לן כמו שכתבו התוספות הנזכר לעיל, דסלקא דעתיה דלא הוי חיבור וסתימה, והאבעייא דניקב כיסו כו', היינו ממה שלא אמר זה בלא זה כמו שאמרו בושט, או דיש לומר נקט הרבותא שניקב כל עוביו ונשאר רק הכיס כשר וכל שכן להיפוך, וק"ל.

שם. למה ליה למימר כו' דאי חליף טריפה. עיין בראי"ש, ובטור שולחן ערוך סימן ל"ג (ועיין שם פרי חדש ותבואות שור, ושולחן ערוך אדמו"ר ודלא כטורי זהב). לכאורה היה אפשר לומר קצת ראיה לדברי הרא"ש כיון דרבא קא משמע לן שני דברים, דזה בלא זה כשר ושחלוף דשני קרומים טריפה במ"ש חיצון כו' ופנימי, והוי ליה למימר הא דזה בלא זה כשר, אהא גופה דלבן ואדום, שהיה הלקותא דניקב ונטול הוא בכולו, ומכל מקום זה בלא זה כשר, ומדסיים רק בניקב שמע מינה דבחילוף דלובן ואודם אף באחד טריפה (דהא בדברי רבא לא הוזכר חילוף דנימא דממילא נפרש, דחילוף הוא בשניהם דוקא. עיין ביאורי הגר"א סימן ל"ג סוף סעיף קטן ז', ואין כאן מקומו להאריך).

בראי"ש, ריש פרק אלו טריפות, סימן א', בד"ה כל הני דמטרפי בנקב כו' טרפה, ואף על גב דניקב הטחול טריפה וניטל כשירה, שאני טחול שאין נקובתה כשאר הנקובים, דמפלגינן בין ניקב בקולשיה ובין ניקב בסומכיה, ואם נשתייר בו כעובי דינר זהב כשר. עכ"ל.

לכאורה הא דניקב בקולשיה שפיר הוי לקולא וחילוק בין שאר נקובים, אבל הא דנשתייר כעובי דינר זהב דכשר, לא הוי קולא דבשאר נקובים אפילו נשאר כל שהוא כשר, דכל נקב סתם היינו מפולש. עיין ר"ן ושארי פוסקים (ועיין תוספות).

שוב מצאתי בכרתי ופלתי סימן מ"ג פלתי סימן ק"ב, במה שכתב שם ביישוב דברי רש"י, דקשיא ליה לישנא דגמרא, דקאמר אי אשתייר ביה כעובי דינר זהב כשר, משמע מהלשון דלהתיר בא בשיור דינר, ובאמת נהפוך הוא דסתם נקב מפולש בכל דוכתא ובכל טריפות, ואם כן לולא דברי הגמרא אפילו בשיור כל שהוא כקרום ביצה היה כשר, רק הגמרא החמיר להצריך עובי דינר זהב, אם כן מה זה דקא משמע לן דכשר כו' התירא, איסורא קא משמע לן, וכך הוה ליה למימר ואי לא אשתייר עובי דינר זהב טריפה, דלא תימא בעינן מפולש כו'. עד כאן לשונו לענינינו, יעויין שם.

גם מצאתי בסימן הנ"ל בפרי מגדים שפתי דעת סוף סימן ק"א שכתב דלשון השולחן ערוך יש לעיין, דהתחיל אם נקב נקב מפולש טריפה, והא אף באין מפולש טריפה כל שלא נשאר דינר זהב כו', עכ"ל.

ובאמת לשון השולחן ערוך הוא לשון הרמב"ם פרק ו' מהלכות שחיטה הלכה י"ט וזה לשונו שם, הטחול אינו מהאברים שנקובתו במשהו, ולפיכך לא מנו אותו חכמים בכללן, אלא יש לנקב שלו שיעור שאינו שוה בכולו כיצד, הטחול ראשו אחד עבה והשני דק כו' אם ניקב בראש העבה נקב מפולש טריפה, ואם ניקב נקב שאינו מפולש, אם נשאר תחתיו בעובי דינר של זהב מותר, פחות מכאן הרי הוא כמפולש וטריפה, אבל אם ניקב הדק כשר, עכ"ל. ובזה אתי שפיר

הכל דברי הגמרא, דכיוון שאינו בכלל המניין במשנה שנקובתו במשהו, רק הוזכר דניטל כשר, במה שאמרו בגמרא דניקב טריפה קא משמע לן דדוקא בסומכיה, אבל בקולשיה כשר, וגם בסומכיה דטריפה באשתייר בו כעובי דינר זהב קא משמע לן דכשר, כיון דהוא מחולק סלקא דעתיך אמינא בסומכיה בכל גוונא טריפה, ובאמת הטעם הוא דבפחות מעובי דינר זהב אף דהא אינו מפולש, הרי הוא כמפולש, וכמו שכתבו הרמב"ם ושולחן ערוך, ואינו כלל מכללי הניקובים דמני במתניתין. (ומיושב דקדוק הפרי מגדים, ועיין במה שכתב הכרתי ופלתי ובספר דרך חיים ליישב, עיין שם) וכוונת הרא"ש הוא לדברי הרמב"ם, שאין נקובתו כשאר כו' דמפלגינן דכשר בקולשיה וגם בנקב דטרפינן ביה אף שאינו מפולש, מכשירינן בנשתייר כעובי דינר זהב, ועיין, ודו"ק.

שוב מצאתי בחידושי הרשב"א במשנה שם, שהם כמו שכתבו התוספות והרא"ש, וכדברי לשונות הרא"ש, וזה לשונו: כל הני כו' ומיהו בטחול בלבד הוא דאמר שאם ניטל כשירה, אף על גב דאסיק שאם ניקב בסומכיה טריפה, והרמב"ם ז"ל נתן טעם לדבר, לפי שאין נקובתו כשאר הנקובים דבטחול מפלגינן בין סומכיה לקולשיה, ועוד שאם נשתייר ממנו כעובי דינר זהב אפילו בסומכיה כשירה. עכ"ל חידושי הרשב"א, הרי שהביא לזה מהרמב"ם שאין נקובתו כשאר הנקבים, וכן הוא כוונת הרא"ש וכדברי הרמב"ם, ועיין.

דף מ"ג ע"א

ווש"ט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים, נפקא מינה לס"ד, ההוא ס"ד כו' אמר ליה אביי כו', עיין שם. ומה שאמרו אין בדיקה מבחוץ היינו דלא סגי כשלא ימצא טיפת דם מבחוץ, לומר דליכא נמי בפנים דהא מחוץ לפנים אתי קא משמע לן דאין כו' אלא מבפנים (ומה שתקשה הרא"ש אי לא מטרפי כו' שמבחוץ כו' למה יבדקנו כו'. עיין פרי חדש סימן ל"ג סעיף קטן ט', ועיין בזה בחידושי התבואות שור בכ"ש כאן, ועיין בספר דרך חיים).

ויש נפקא מינא נמי לפירוש התוספות כאן ולעיל בפרק ב', דבדרוסה אמרינן במקום נקב וליכא תקנה בבהמה, ממ"ש אין לו בדיקה כו' אלא כו' ומשום הכי ליכא תקנה, אבל בדיקת חוץ אף אי נבעייא לבדיקת פנים, ומהני תירוץ שני של הרא"ש, עיין שם, לא הזכירו שיאמר דבעייא בדיקה בשניהם לסברת הרא"ש, דבהאדמת החיצון לבד טריפה, דאין בזה חידוש סברא, דאף אי הוי שייך בדיקה בשניהם צריך לבדיקת הפנימי גם בחיצון (אלא דגם לפי האמת מהני כמו שכתב הרא"ש) וגם אין נפקא מינה כל כך כמו בהא דחיצון בלא פנימי, לענין דרוסה בבהמה כנזכר לעיל. [והנה צריך לומר בסוגייא דלולא הא דחיצון לבן דמטעם זה לא סגי בבדיקתו לבד, היה מהני בדיקתו לחוד להכשיר, ולא הוי חיישינן שחלחל ונכנס כולו לפנים ולא ניכר מבחוץ, ועיין].

ומ"ש נפקא מינה לספק דרוסה ולא אמר לודאי דרוסה, לפי מה שכתבו התוספות והרא"ש לקמן דף נ"ו ע"ב דמהני בדיקה לודאי, צריך לומר כמו שכתוב שם בתוספות ד"ה דרוסה כו' משום דאף כו', עיין שם. ועיין מוהר"ם שי"ף ובראש יוסף דכתבו לתירוץ הראשון שברא"ש שבספק דרוסה הקילו אתי שפיר, משום דמפרשי מאי שנא ספק דרוסה היינו ספק דוקא, ומה שכתבו דלודאי מהני בדיקה גם כן, היינו במקום ידוע שלא נגד הסימנים, עיין במוהר"ם שי"ף (ובביאור שם), אך עיין מעדני מלך שלא פירש כן. (ועיין גם כן בספר מקור מים חיים, סימן ל"ג, עיין שם), אלא דקאי על ספק זה דילמא איכא מבחוץ ואינו ניכר אף שבדק הפנימי (ועיין באחרונים שם).

. ובמעשה דרבה דאמר ליה אביי והא כו', להר"ן דסימנים קשים ולא מיטריף בהאדים חיצון לבד, ובזה מיישב קושיית הרא"ש, עיין שם, אתי שפיר דתמה אביי דלמה לן בדיקות חוץ כלל, דלהטריף הא לא מיטריף בחיצון לחוד, ובבדיקות פנים יוכשר בלא בדיקות חוץ, ועל כורחיך בבדיקות החיצון לחוד קעביד, ועל זה אמר לו והא כו', ולהרא"ש לשיטתו יישב במה שכתב ועשה כאילו לא היה רוצה לבדוק יותר כו' (ועיין ספר תורת חיים שדקדק דלהרא"ש לא אשמועינן מידי במעשה דרבה, ולהר"ן קא משמע לן דאין צריך בדיקות חוץ כלל, עיין שם).

גמרא. לספק דרוסה כו', ושם כל הסוגייא, עיין שם. לכאורה לפירוש רש"י לעיל דף כ"ח ע"ב דגם לספק נקובה אין לוושט בדיקה, צריך לומר לפי מאי דמסיק דמאן דחייש לספק דרוסה גם בישב לו קוץ בוושט חייש ובדיקה לא מהני, וכיון דישב לו קוץ [צריך לומר דהיינו שניקב עור הפנימי, עיין רש"י ד"ה שמא שנים כו' והבריא החיצון], וחיישינן לניקב החיצון, וכיון דלא אפשר למיבדקיה טריפה, לפי זה גרע מחשש דספק דרוסה דבעייא בדיקה, דלא מהני בדיקות החיצון, רק דלא לאכשורי במה דבדקיה ולא נמצא בו, לומר שבודאי אין בפנימי שלא יצטרך לבדוק בו, ועל זה אמר אין לו בדיקה מבחוץ, אבל אי בדיק מבפנים ולא אשכח לא אמרינן דילמא אית ביה ואינו ניכר. ועיין בראש שני תירוצים, אחד דהקילו בספק דרוסה דאי אפשר בענין אחר [ובזאת דרוסה לפירוש רש"י לקמן נ"ג ע"ב לית ליה דמהני בדיקה]. ולרש"י תיקשה דדי לבא כו' להיות כנדון, ואיך חמיר ישב לו קוץ מספק דרוסה, וצריך לומר כתירוץ השני שכתב הרא"ש דרוב פעמים אפשר שיהיה ניכר דם הארס אף כו' מבחוץ אלא כו', אבל בעוד שלא נתחלחל ועבר לפנים כו' ניכרת יפה כו', ע"ש, מה שאין כן בנקב לא שייך זה, ואתי שפיר. ולפי זה בכי האי גוונא ליכא למימר בהא דאין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים דאיירי בזה, דהא לא מהני בדיקה כלל, ומה גם דהא דחוששין בישב לו קוץ נלמד רק מספק דרוסה, ומשום הכי איצטריך לומר לספק דרוסה, דמזה נלמד גם בנקב, ודו"ק. ולפירוש רש"י דבדרוסה ודאי לא מהני בדיקה, צריך לומר דריעותא דדרוסה ודאי, והספק הוא אם נכנס בסימנים, וכי האי גוונא גרע טפי מישב לו קוץ, דלא דמי רק לספק דרוסה, ועיין], ואם כן מאי דמקשי התוספות והרא"ש לעיל דף כ"ח ע"ב לרש"י דאמאי לא קאמר לספק נקוב, היינו בכי האי גוונא דבר אווזא דמסמס קויה, דהנקב בא מבחוץ, דאין לו בדיקה אלא מבפנים, דאי לא אשתכח, אף שנאמר דאיכא מבחוץ ולא מינכר, ניקב זה בלא זה כשר, ואי אשתכח מבפנים, כיון דהריעותא מהחוץ, בודאי בא מבחוץ לפנים ולא מינכר בחיצון. [ולכאורה נראה דבכי האי גוונא אפילו למאן דאמר אין חוששין לספק דרוסה חיישינן, דהגמרא דמדמה להו להדדי, היינו הספק אינו ניכר לספק, אם דרס דחיישינן, וממילא אמרינן דאין ניכר בחיצון שאין ניכר בו, אבל מה דלמד משם הוא רק אין חוששין מספק, שניקב כמו התם אי דרס אבל התם במלכלך קויה מבחוץ לפנים, כי ניקב הפנימי ודאי ניקב החיצון, דלא אישתמיט חד מן המפרשים דלפרש הא דלעיל, דהוא דוקא למאן דאמר חוששין לספק דרוסה, וצריך לומר דדמי לודאי דרוסה לפירוש רש"י]. וגם זה יש לתרץ לפי מה שכתב הרא"ש וזה לשונו: ועוד אי לא מיטרפי סימנים באדמימות שבחוץ, מאי קאמר הכא וושט אין לו בדיקה מבחוץ כו' ונפקא מינה לספק דרוסה, ואפילו אם יש לו כו' למה יבדקנו, הואיל ולא מיטריף בהכי, עכ"ל. אם כן בספק נקובה בכי האי גוונא דבר אווזא, למה יבדוק מבחוץ הואיל ולא מיטריף בהכי, עכ"ל. אם כן בספק נקובה בכי האי גוונא דבר אווזא, למה יבדוק מבחוץ הואיל ולא מיטריף

בהכי, עד שימצא נקב בפנימי. וצריך לומר דהרא"ש סבירא ליה בדעת רש"י דסבירא ליה כו' דוחק הוא לומר כן כו' שכתב הרא"ש, וכן דעת הר"ן, עיין שם (וסבירא ליה גם כן דדרוסה ניכר לאחר שחיטה, יעויין שם, וכן כתב בסוגייא דספק שונרא בשם הרא"ה, עיין שם), דהא דאמרינן עד שיאדימו סימנין עצמן עד שיאדימו מבפנים כו' ובזה הוי מתורץ לפי מה שכתב אין לו בדיקה אלא מבפנים, האיך מכשירין על ידי בדיקה מבפנים דילמא אי הוי מצי כו' היו מוצאין כו', עיין שם כנ"ל, דהא כיון דלא ניקב הפנימי כשר]. ומה שהקשה למה יבדקנו כו', באמת יש לומר דרש"י מפרש אין לו בדיקה להקל, דהיינו כשלא ימצא בחוץ ממילא לא נכנס לפנים, ועל זה אמר דאין לו בדיקה מבחוץ, ומשום הכי מקשו שפיר דהוה ליה למימר גם לענין ספק נקב, דאין לו בדיקה מבחוץ להקל, דהיינו בכי האי גוונא דמסמסה קועיה, כיון שלא ניכר מבחוץ, איך יהיה בפנים. אבל להרא"ש דמפרש אין לו בדיקה, היינו בדיקה שלימה, שיהיה סגי בזה עצמו, ובקושייתו ועוד כו' לא תיקשה כלל, דאמרי לא אמר ספק נקב כנזכר לעיל, והתוספות יש לומר נמי דלא קשיא להו כלל כקושיית הועוד כו', דיש לומר שפיר דקאי אבדיקה להקל, כנזכר לעיל, ומשום הכי מקשו ארש"י. אך אם נפרש דרש"י סבירא ליה כן, יש לומר ועוד יש לומר דקא משמע לן דחוששין לספק דרוסק, ואף שהתוספות בעצמם פירשו כן, אהא דלא קאמר לודאי דרוסה, עיין, ומכל מקום הקשו ארש"י, עיין שם, יש לתרץ כן, וכן משמע בביאורי הגר"א סימן ל"ג סעיף קטן י"ב, עיין שם, ויש להוסיף עוד שהוצרך הגמרא להשמיענו זאת לרבה, משום דאמר ניקב זה בלא זה כשר, ואי סבירא ליה חוששין לספק דרוסה, אם כן גם בישב לו קוץ חוששין וניקב. עוד יש לדחוק דרש"י דקדק גם כן ממה שהאריך הגמרא וכפל בלשונו, אין לו בדיקה מבחוץ אלא כו', והוה ליה למימר אין לו בדיקה אלא מבפנים, משמע דאף אם היה אפשר לבדוק מבחוץ, מכל מקום בעייא נמי בדיקות פנים כנ"ל, דבעינן שיאדימו מבפנים, רק דקאמר דלהקל לא סגי בבדיקה מבחוץ אלא מבפנים, ואי הוה אומר אין כו' אלא מבפנים הוה אמינא דקאי אבירור הבדיקה להכשיר ולהטריף דבעייא בדרוסה בדיקתה בפנים הוא ולא בחוץ, והוה משמע דאי הוי מצי למיבדקה הוי הבדיקה בחוץ בלבד, אבל עתה שאמר אין לו בדיקה מבחוץ יש לפרשו דקאי על בדיקה להקל שלא יסמוך על מבחוץ, ומשום הכי קאמר לספק דרוסה, לאשמועינן זה, דמה שיש סברא לבדיקה מבחוץ הוא רק להקל כשלא ימצא, אבל לעולם גם בדרוסה בעי שיאדים גם מבפנים, אבל אי הוה קאי אספק נקב, למה ליה למימר אין לו כו' מבחוץ הוה ליה למימר דאין כו' אלא מבפנים, דליכא למיטעי, ודוחק. ולפי מה שכתב הרא"ש וגם יש לומר דרוב הפעמים כו' אבל בעוד שלא נתחלחל כו' ניכר כו', ולפי זה בעייא בדיקות חוץ גם כן לבדיקת פנים, וספק דאתאי לקמיה דרבה ובדיק מבחוץ, ואמר ליה אביי כו' מאי קשיא ליה הא בעייא בדיקת חוץ גם כן, על זה תירץ הרא"ש דעשה כאילו לא היה רוצה לבדוק יותר לחדודי כו', לפי זה יש לומר שפיר דמשום הכי לא קאמר אין לו בדיקה אלא מבפנים, דהוה משמע דאין צריך רק בדיקות פנים, וזה אינו, ומשום הכי אין לו בדיקה מבחוץ, היינו בחוץ לבד אלא מבפנים נמי, ועיין) דמשום הכי קאמר לספק דרוסה ולא אמר בספק נקב, דהוה אמינא דבספק דרוסה לא מהני כלל בדיקות פנים, דילמא יש מבחוץ ואינו ניכר, קא משמע לן דבספק דרוסה לא מהני כלל בדיקות פנים, דילמא יש מבחוץ ואינו ניכר, קא משמע לן דבספק דרוסה מהני נמי מטעמים הנזכרים לעיל, או דבעינן האדימו מבפנים, או משום דבעוד שלא נתחלחל ניכר

כו' ואין לומר דמנא ליה באמת דרבה קאמר לענין ספק דרוסה ונשמע מינה כנ"ל, דילמא נפקא מינה רק בספק נקב, ולעולם בספק דרוסה אי חוששין לא מהני כלל (וכמו בספק נקוב כההיא דישב לו קוץ דלא מהני בדיקה כנ"ל לרש"י) יש לומר דאם כן הה ליה למימר ושט אין לו מבחוץ והוה שמעינן מינה הכל, דבספק דרוסה ובישב לו קוץ, לא מהני בדיקה כלל, ובההוא דבר אווזא יבדוק מבפנים, ומדקאמר אלא מבפנים משמע דברוב הספיקות יש תיקון ובדיקה מבפנים. והיינו לאשמועינן דגם בספק דרוסה יש תיקון, וכן בהא דמסמס קועיה רק בישב לו קוץ כו' לא מהני בדיקה [ובודאי דרוסה דלא מהני בדיקה לרש"י הואא מטעם אחר שמא לפעמים יאדים, ואין אנו יכולים לכווין ולהכיר האדמימות, עיין לקמן דף נ"ג, ובתוספות ורא"ש שם לרש"י, זה בלא זה היכי משכחת לה כמו שכתבו התוספות והרא"ש (אך עיין ברא"ש דאף למאן דאמר אין חוששין ביש קוץ מכל מקום בנקב חוששין, יעויין שם) ע"כ קא משמע לן דגם רבה חייש לספק דרוסה וניקבה זה בלא זה, על כורחיך לומר דהיינו על ידי חולי כמו שכתבו בתוספות ורא"ש) ומהאי טעמא גם בשאר מקומות לא מהני בדיקה בודאי דרוסה, ולהרא"ש להתירוץ שכתב כאן דבספק דרוסה הקילו דאי אפשר בענין אחר, אם כן בודאי דרוסה לא מהני בדיקות פנים, הוא רק בוושט, אבל בשאר מקומות סבירא ליה להרא"ש כתוספות דמהני בדיקה לודאי, עיין).

והנה לרש"י דסבירא ליה דבישב לו קוץ לא מהני בדיקה הא דבספק דרוסה מהני בדיקה, על כורחיך אינו מטעם דבספק הקילו, דאי אפשר בענין אחר, רק מטעמים אחרים, כמו שמבואר לעיל, ואם כן הא דלא קאמר נפקא מינה לודאי דרוסה על כורחיך משום דודאי לא מהני בדיקה כלל, כמו שכתוב בדף נ"ג, ומטעם שמא לא יוכל לכוון ולהכיר כו', ולהרא"ש נמי לפי הטעם דבספק הקילו, אתי שפיר נמי דמשום הכי לא קאמר הכא לענין וושט נפקא מינה לודאי דרוסה, אבל בשאר מקומות יש לומר שפיר דמהני בדיקה בודאי, ומשום הכי לקמן בדף נ"ג, ברא"ש סימן מ"ב לא תירצו לפי דבריהם, דסבירא להו דמהני בדיקה לודאי, מהא דקאמר נפקא מינה לספק ולא קאמר לודאי, כמו שתירצו התוספות התם, משום שאף לספק קיימא לן דחיישינן, עכ"ל, משום דבלאו הכי אתי שפיר כנזכר לעיל, ומשום הכי לא הקשו ותירצו שם מזה, והתוספות דהוכרחו לתירוצם צריך לומר דלא סבירא ליה כאן הטעם, משום דבספק הקילו, אלא כאינך טעמים, וכן הוא בר"ן שתירץ דקא משמע לן רבותא דחוששין לספק, וסבירי להו דבעינן שיאדימו הסימנים גם מבפנים, ועיין בר"ן דסבירא ליה כרש"י דבנקב גם כן אין בדיקה מבחוץ, ומתרץ דמשום הכי קאמר לספק דרוסה, דקא משמע לן רבותא, דאף בדרוסה שהארס מתפשט הרבה אין ניכר, וכל שכן בנקב. ועיין עוד בר"ן פרק השוחט ובפסקא דהמסס ובית הכוסות, שתירץ עוד תירוץ אחר, דבנקב במקום ידוע שפיר מינכר.

והנה הא דרש"י סבירא ליה דבנקב נמי לא מהני בדיקה, הוא משום דפשיטא דההיא בר אווזא דממסמס קועיה דמיה, משמע דלענין נקב איירי, דמשום דרוסה אין לחוש, דתלינן בכלבא וקנייא, כמו שכתב רש"י והר"ן שם, ודומייא דבר אווזא דדף נ"ג ע"ב דעל ביני קנייא ואתייא כי ממסמס קועיה [ולאו דוקא משום על ביני קנייא תלינן בקנייא, דהוא הדין בלא ביני קנייא תלינן בקנייא וכלבא], ומוכח מזה דגם בנקב קאמר דאין לו בדיקה, ובזה יתורץ גם כן לפירוש רש"י שפירש גבי ישב קוץ, דאין חוששין לשמא הבריא דאז לא מהני בדיקה, דנקב בחיצון לא מינכר, ופריך מאי שנא כו' ומסיק משום דסבירא ליה לעולא, אין חוששין לספק דרוסה, דשמע מינה למאן דסבירא ליה דחוששין לספק דרוסה לא

מהני בדיקה, דחוששין שמא הבריא, ואם כן קשה ממחט שנמצא בבית הכוסות מצד אחד דכשר, ולא חיישינן שמא הבריא, וכמו שפסק מטעם זה הראב"ן והרא"ש כעולא, עיין בראי"ש סימן ד' ולרש"י אתי שפיר דהכא איירי בהא דניחוש, ולא יהני בדיקה כלל, ושם שפיר מצי למבדקיה, והא דקאמר כשירה היינו בבדק צדה השני, וכמו שהביא הר"ן שם בסוגייא דלישנא דכשירה לא משמע בלא בדיקה, מהא דדף נ"א דהפכה רבי ומצא עליה כו', עיין שם.

אך לפירוש השני שפירש רש"י שמא הבריא והה קרום שעלה כו', עיין בתוספות ור"ן שם בשם רש"י שמחלק בין שני עורות לעור אחד, בהמסס ובין ווושט דשני עורותיו דקין ודבוקין, ועל דרך זה הוא מה שכתב הרא"ש שהוא לדעת הרי"ף דמשום דעובי בית הכוסות עב לא חיישינן שמא הבריא, ובר"ן שם כתב דכשמקומו נודע ניכר הנקב בבדיקה אף שעלה בו קרום, יעויין שם, אבל להתוספות והרא"ש כאן, דסבירא ליה דהא דפריך ומאי שנא מספק כו' היינו דממה שכתב אין חוששין משמע דלא בעייא בדיקה כלל שפיר, קשה מהא דמחט כו'.

והנה גם זה יש לומר דאין חוששין משמע שפיר בלא בדיקה כלל, אבל הא דקאמר התם דכשירה, יש לומר דאיירי בבדיקה, וראיה מרבי דהפכה.

אך הרא"ש לשיטתיה דמשמע שם מדבריו, סוף סימן ל"ד אם הפכה כו' דאין חובה לבדוק ולהפך, כמו שכתב שם המוהר"ם שי"ף להאשר"י, עיין שם. (ועיין תוספות שבת דף ל"ו ע"א ד"ה למחט כו' ועוד אומר ר"י כו' ואפילו כו') ומשום הכי הביא שפיר ראיה מהתם. ועיין ש"ך סימן מ"ח סעיף קטן ל"ב, כמו שכתב הראב"ן, ומה שכתב דבספק דרוסה שאני דיש רגלים ושכיחא, ומשום הכי מפקינן ליה מחזקת התיר והגמרא לא חשש כו' ולחלק, אף דעל כורחיך ידע הגמרא מחילוק דלא תיקשה, מהא דבא זאב ונטל כו' כמו שהקשו ותירצו התוספות, מכל מקום צריך לומר במאי דסבירא ליה להגמרא דהא דקוץ גם כן שכיחא כדרוסה [דעל כורחיך צריך לומר כן להתוספות לתרץ קושייתם גם אישב לו קוץ, [וכן הוא מפורש בתוספות יבמות דף ל' ע"ב ד"ה אשה כו', עיין שם] כמו שכתב המוהר"ם שי"ף], בזה לא ירד לחלק, וצריך לומר דלא שכיחא כדרוסה, וכן מחט דבית הכוסות מצד אחד לא שכיחא ולא מפקינן מחזקתיה.

רש"י, ד"ה ישב לו קוץ כו' וקורט דם אין בו מבפנים. נראה לפי עניות דעתי כוונתו, דהנה בדבור שאחר זה כתב שני פירושים בלשון הבריא, פירוש אחד שנקב היה והבריא והוי קרום שעלה כו', ופירוש שני שמשמע לשון נקב כו', והכי לא אפשר למיבדקיה, דנקב בעור החיצון לא מינכיר, כמו שכתוב בד"ה מאי שנא מספק דרוסה [ולשיטתיה לעיל כ"ח ב' וכתב זה לפירוש השני ששמע]. והנה לפירוש השני על כורחיך איירי שהפנימי ניקב, דאי ראין שלא ניקב [דבפנימי יש בדיקה] מהיכי תיתי שניקב החיצון, כיון שבא מפנים לחוץ, וגם דניקב זה בלא זה כשר, אלא על כורחיך דניקב הפנימי וקאמר דאין חוששין שניקב החיצון ולא מינכר [וכוונת לשון חוששין היינו כיון דהוא מצד ספק, אבל אי חוששין טריפה בדיעביד דהא לא אפשר בבדיקה. ועיין על דרך זה בסוגייא דחוששין לריסוק אברים בפוסקים שם, ועיין בסוגייא דהעלתה צמחים לאבימי שם דאמר, דאחד זה ואחד זה חוששין, בהעלתה צמחים ודאי טריפה, אף דאיכא ריעותא בדופן, רק דיש לומר כיון דמכל מקום מצד ספק הוא, על כן אמר חוששין. ועיין בבבא קמא דף י"א בד"ה אלא אמר רבא לחוש חוששת כו' לטמא טהרות עיין שם]. ועיין תוספות גיטין דף מ"ב ע"ב ד"ה חיישינן, וברא"ש שם, ובבכורות ל"ה ע"א ד"ה או דילמא כו' חיישינן ודאי כו', ועיין כתובות דף נ"א ע"ב, ובתוספות ד"ה אונס כו',

ולהפירוש הראשון דנתרפא אז אין צריך לומר דבניקב הפנימי אירי, ועיין בשפתי כהן יורה דעה סימן ל"ג סעיף קטן כ', דלטעם נקב בעוד החיצון לא מינכר דוקא כשהפנימי ניקב מעבר לעבר, ולטעם שמא נתרפא אף שגם הפנימי לא ניקב מעבר לעבר טריפה, עיין שם, דגם לא ניקב כלל יש לחוש (למאן דחייש) שניקב כולו ונתרפא [ואדרבא יש פנים לומר דנהי דבניקב הפנימי יש סברא לומר טפי שניקב גם החיצון, מכל מקום יש צד אחד דגרע, כיון שהפנימי ניכר נקיבתו עדיין, אם איתא שגם החיצון ניקב, מפני מה נתרפא הוא ולא הפנימי] (ואף למאי דקיימינן דמבחוץ אין נקב ניכר, היינו לחוש לנקב ולא לסמוך להקל, כשאין רואין בו נקב, מכל מקום לפעמים קרובים ניכר גם בחיצון, וכל שכן לפי מה שיתבאר למאן דאמר דנקב יש לו בדיקה בחיצון, דסבירא ליה כפירוש הראשון, דאתי שפיר טפי, דאם איתא שניקב גם כן על כורחיך שנתרפא, ולמה לא נתרפא הפנימי), ועולא דסבירא ליה דאין חוששין כו' ועל זה שולל רש"י דלא נפרש דאירי ביש קורט דם על כל פנים מבפנים [דבליכא קורט דם יש לומר דלאחר שחיטה, וכמו שכתבו לקמן גבי בית הכוסות דבלא נמצא קורט דם בידוע דלאחר שחיטה הוא, עיין בחידושי הרשב"א בשם בעלי התוספות דמשום הכי פירשו דאירי ביש קורט דם, עיין שם], דאם כן לפירוש השני בלא ניקב כלל, האיך אמר דאין חוששין שהי' כבר ונתרפא, היינו דלא חיישינן כאן לנתרפא, כיון דנמצא קורט דם מבפנים, על כורחיך שניקב על כל פנים הפנימי, דאם אין מכה קורט דם מנין, כדלקמן דף נ"א ע"א במעשה דרבי, עיין שם, ואף שרואין שהוא בלא נקב על כורחיך דניקב ונתרפא, וכיון דעל כורחיך היה כאן מציאות נקב ושנתרפא, יש לחוש שפיר שניקב כולו, גם החיצון ונתרפא וכן למאן דסבירא ליה, דבנקב יש בדיקה בחיצון [כדעת התוספות דלעיל דף כ"ח וגם רש"י שם הוצרך לשלול פירוש זה, במה שכתב שם קמ"א משום ספק דרוסה לא בעייא למיבדקיה כו' היינו דלא נפרש הסוגייא שם משום דרוסה, וכמו שכתב שם דאין לו בדיקה מבחוץ דקאמר בסוגייא דהכא דנפקא מינה לספק דרוסה, ואין כאן מקומו להאריך] וגם כאן ד"ה ההיא ספק כו' כתב אם עוף היה בודק כו' דלמה ליה להאריך כיון דסבירא ליה לרש"י לפי האמת, דאפילו בבהמה בדרוסה ניכר בעור החיצונה אלא על כורחיך דכתב תחילה אף למאן דמפרש שם הסוגייא בספק דרוסה, וסבירא ליה דנקב יש בדיקה מבחוץ כו'. ועיין ברש"י שברי"ף שכתב ועוף היה כו' ומסיים אבל בבהמה כו', וברי"ן שכתב כלשון רש"י אם עוף כו' לסיים אי נמי התם גבי נקב כו', עיין שם, משמע שכתב לשני הפירושים], על כורחיך דמפרש כפירוש הראשון, ואפילו בלא נקב כלל היה סברא לחוש שניקב ונתרפא, ועולא דסבירא ליה דאין חוששין ולשיטה זו פירש רש"י דאירי באין קורט דם כו', כנזכר לעיל [ואי משום דנימא דבידוע דלאחר שחיטה כבר יישב בחידושי הרשב"א, דבוושט יש לומר דאוכלין ומשקין שאכלה שטפי להדם, יעויין שם] והתוספות [דעל כורחיך סבירא ליה כפירוש הראשון כמו שכתוב לעיל כיון דסבירא ליה דיש בדיקה לנקב בעור החיצון] ד"ה יושב, שדחו דברי רש"י היינו דסבירי להו כיון דהגמרא סבירא לה דאין לחוש לנתרפא, אם כן נהי דעל כורחיך מבפנים ניקב ונתרפא, מכל מקום אין מוכרח שהחיצון גם כן ניקב ונתרפא, אף לפי זה קיצרו התוספות בדבריהם במה שכתבו רק כיון דלא חיישינן שמא הבריא, דרש"י סבירא ליה דשאני הכא, דעל כל פנים חזינן דהיה מבפנים מציאת שנתרפא, ועל כורחיך דחיות התוספות כמעט עיקר חסר, וצריך לומר דמפרשי ביש קורט דם, ומשום קושייתם שהביא הרשב"א במשם דאי

לאו הכי בידוע דלאחר שחיטה, ולא סבירא ליה לחלק בזה, ועיין.

והנה למאן דאמר נמצאת איתמר, והיינו שלא ניקב הפנימי אם כן לפירוש השני שהבריא ניקב ואי קא משמע לן עולא פשיטא דכשר, כיון דראין דהפנימי לא ניקב)וכל שכן בחיצון וזה בלא זה כשר) [וכל שכן אי אמרינן דגם למאן דאמר נמצאת אתמר קאי סוגייא דלעיל, דמאי שנא מספק דרוסה, ומשנינן דסבירא ליה לעיולא דאין חוששין גם בספק דרוסה, אם כן למאי דקיימא לן דחיישינן לספק דרוסה, בקוץ נמי חיישינן גם בנמצאת וקשה כנזכר לעיל, אלא דפשיטא משמע דנמצאת לא הוי ריעותא כלל ועדיף מספק דרוסה, אף למאן דאמר דחיישינן וכדמסיק כל חיוי ברייתא כו', ואף דהחיצון קאמר מטעם זה דלא איצטריך ליה לעולא, מכל מקום יש לומר דגם המקשן מודה דעדיף מישב ומספק דרוסה, דלא הוי ריעותא, רק דזה גופא קאמר עולא, ועיין). וצריך לומר דנפרש הא דאמר עולא דאין חוששין היינו דאין צריך לחוש כלל, אף לבדוק לכתחילה הפנימי, כהא דאין חוששין לספק דרוסה, היינו דאין צריך לבדוק כלל [ועיין בראש"ש בשמעתין] רק לפי הסלקא דעתין וכן למסקנא בישב, יש ליישב שפיר דקאמר דאין חוששין דאי נחוש יהיה טריפה, או שהבריא ונתרפא, או משום דאי אפשר בבדיקות נקב בעור החיצון, עכ"ל. לכאורה הוא כפירוש הראשון שנתרפא (דלפירוש השני כיון שישב ונתחב וניקב הפנימי, החשש הוא שניקב החיצון גם כן, ואי אפשר בבדיקה), וכן מצאתי במוהר"ם שי"ף (אך לפי זה אין מדוקדק, שבתחילה הביא רש"י שני הפירושים, ובד"ה מאי שנא מספק דרוסה כתב כפירוש השני (כמש"ל וכן הוא במוהר"ש) ובסוף הסוגייא בדבור הנ"ל קאי כפירושו הראשון, וגם לשון רש"י מגומגם, כיון דסיים בחשש החיצון דביה אוסרינן [דהפנימי ניקב על ידי שישב ונתחב הקוץ] למה התחיל בלשונו ששני העורות ניקבו, והגם דיש לומר שפיר כוונתו דחיישינן ששניהם ניקבו ולא רק הפנימי שרואין, מכל מקום לפי לשונו בסיום דבריו, הוא שפת יתר, והוה ליה למימר רק שמא ניקב גם החיצון והבריא. ולולא מסתפינא אמינא שטעות סופר, וחסר אות אחת לוא"ו של והבריא, וצריך לומר או הבריא כו', וריש דבריו קאי לפירוש השני, דהחשש כמו שניקב הפנימי שרואין חיישינן שניקבו שניהם, וסוף דבריו כפירוש הראשון, שמא הבריא החיצון, והפנימי נשאר עם הנקב, ועיין).

והנה למסקנא דאיירי בישב וניקב הפנימי, הא דאמר דחיישינן להבריא, דהיינו נתרפא ולא סגי רק לשמא ניקב החיצון ונקב לא ניכר בו, על כורחיך לומר דסבירא ליה לפירוש זה דניקב וניכר גם בחיצון, עיין מה ש"ל.

ולפי זה בהא דעולא דישב לו קוץ, אין נפקא מינה בנמצא קורט דם בפנים, שכתב רש"י בריש הסוגייא, כיון דהפנימי ניקב, תלינן הקורט דם בנקיבתו, רק דמכל מקום יש לומר נפקא מינה בנמצא קוץ, הגם דלא חיישינן דכל חיוי ברייתא קוצי אכלן, מכל מקום כשנמצא גם קורט דם מבפנים, סבירא ליה לרש"י דיש לומר דאם אין שם נקב דם מנין, ובודאי ניקב הפנימי והבריא ונתרפא, על כורחיך יש לומר שפיר, דניקב כולו ונתרפא, וכמו שכתבנו לעיל, ולפי זה כתב רש"י לעיל הנפקא מינה דקורט דם גם להמסקנא, ועיין, ודו"ק.

שוב מצאתי בטורי זהב יורה דעה סימן ל"ג סעיף קטן י"ו, ושם קאי גם לפירוש דהטעם דנקב בעור החיצון לא מינכר, דבנמצא ויש קורט דם בפנים, למאן דחיש בנתחב, הוא הדין בנמצא היכא דיש קורט דם דעל כל פנים הוי מכה, על כל פנים בעור הפנימי, דאם אין מכה קורט דם מנין, והוי כנתחב דחיישינן לניקב גם החיצון. (והנה לפי מה שכתוב שם בש"ך סעיף קטן כ'

דלהטעם שמא הבריא נתרפא, אפילו בשגם הפנימי לא ניקב מעבר לעבר טרפה, ולהטעם שמא ניקב ונקב בעור החיצון לא מינכר, דוקא כשהפנימי ניקב מעבר לעבר היה אפשר לומר במה שכתב רש"י וקורט דם אין בה מבפנים, היינו כפירוש הבריא נתרפא, דסגי בישב קוץ, אף שלא ניקב מעבר לעבר, וגם לא היה קורט דם מבפנים, דלא תימא דוקא בניקב מעבר לעבר או שגם בניקב מקצת פנימי ויש קורט דם, שקורט דם מורה שעל כל פנים ניקב עור הפנימי כולו מעבר לעבר, דאם אין שם מכה קורט דם מנין.

ואף לפי מאי דקא משמע לן דנמצאת לא איצטריך ליה כו' וגם למאן דחייש בישב מתיר בנמצאת, סבירא ליה להש"ך בסעיף קטן י"ז להכשיר אף ביש קורט דם, הלא מכשיר גם בקורט דם מבחוץ, ועל כורחיך דלא דמי למחט בבית הכוסות, וסבירא ליה דנמצאת לא הוי ריעותא כלל לחוש על ידו קורט דם, אבל בישב יש לומר שפיר דהקורט דם מורה שניקב על כל פנים מבפנים, על כן כתב דאף על פי שאין קורט דם מבפנים גם כן, ורק ישב ונתחב מקצתו, מכל מקום יש לחוש שמא נתרפא, ועיין.

אך לכאורה זה אינו, דמנין לה דקורט דם הוא דוקא מנקיבת עור שלם רק מכל נקב שיהיה ממה שניקב קודם שחיטה ימצא קורט דם, ובמחט בבית הכוסות בקורט דם מבחוץ הוא הוראה על כל פנים שניקב במקום חוץ, ומבפנים הוראה שהנקב שנמצא מבפנים הוא קודם שחיטה, ואם כן גם בניקב מקצת עור הפנימי, אין קורט דם ראיה על נקיבת כל העור (ויש לומר שזהו טעם הרמ"א סעיף ט', בנמצאת וקורט דם מבחוץ דאסור, דעל כל פנים אמרינן דניקב מבחוץ גם כן, אבל בקורט דם בפנים אף למאן דאמר נתחב אסור יש לומר דמותר, דהקורט דם בא מניקב מקצת עור פנימי, וסבירא ליה דהטעם דחיישינן משום שניקב החיצון, ונקב בעור החיצון לא מינכר, ובעינן נתחב מעבר לעבר דפנימי דווקא, כנזכר לעיל, ומשום הכי אין הוראה מקורט דם רק על נקיבת מקצתו, ואין כאן מקומו להאריך). (וזהו דלא כטורי זהב סעיף קטן ט"ז הנ"ל, ודעת הט"ז יש לומר או דקורט דם הוראה על נקיבת כל העור הפנימי על כל פנים, או משום דקאי אמה שכתב בשולחן ערוך דהטעם בנתחב שהבריא ונתרפא, ומשום הכי גם בנתחב רק מקצת העור חיישינן, והוא הדין נמצאת וקורט דם מבפנים). [ועיין דרכי משה סימן ל"א סוף אות ב', יעויין שם], אי נמי גם לפירוש השני משום נקב בעור החיצון לא מינכר דבעינן נקיבת מעבר לעבר לא סגי בקורט דם), ולהטורי זהב שם יש לומר דרש"י כתב משום המסקנא דבנמצאת לא איצטריך כו', ומזה גם למאן דחייש שמא הבריא, בנמצאת לא חיישינן, דזהו דווקא באין קורט דם מבפנים, דבקורט דם מבפנים גם בנמצאת חיישינן, ולעולא איצטריך למימר דלא חיישינן. ועיין בשולחן ערוך אדמו"ר סימן ל"ג סעיף קטן כ"ג בשיטה ג', מה שכתב בדברי רש"י הנ"ל, ומשום הכי נמי פירש רש"י בדעולא כו'.

רש"י, ד"ה דמי תוא כו', שכבר האכילו לכלבים דאלו הוה קמן היה כו', ובתוספות ב' בידים האכילו כו'.

לכאורה דעת התוספות דלאוקימתא דרב חסדא סנהדרין דף ל"ג ע"א תלוי החיוב רק אם נתן ביד, וגם לרב ששת שם בטעם בדבר משנה כו', דאי הואי פרה דינא לאו דינא, השתא נמי לא כלום עביד, ומשום הכי פטור רבי טרפון בבכורות ק"ח ע"ב, רק שהתוספות סנהדרין שם ד"ה השתא נראה דלמאי דבעייא גמרא דבכורות לאוקמי כרבי מאיר הוא דלרבי מאיר דסבירא ליה דינא דגרמי (בכי האי גוונא במראה דינר כו') אף על גב דאי הוי כו' הוי הדר, מכל מקום השתא חייב, ואנן פסקינן בחושן משפט סימן שפ"ו כרבי מאיר

בגרמי, ומכל מקום בכי האי גוונא דכאן תלוי בשני דיעות דשולחן ערוך, ורמ"א חושן משפט סימן כ"ה סעיף א', ועיין ראי"ש שם, ואין כאן מקומו להאריך (עיין ש"ך שם) (ולולא מסתפינא הוינא מפרש דכאן אף שאסר מצד חומרי דתרוייהו, מכל מקום כיון דלשמואל בהקדים שליש נמי אסר בכי האי גוונא, כמו שכתבו התוספות, ואם כן לא טעה בדין רק בטעם, דטעמו הוי חומרא דסתרי, ועיין בפוסקים סימן כ"ד דיעות בזה, ואם כן הוי טועה בשיקול הדעת.

שוב מצאתי בחידושי הרשב"א כאן, דלהרי"ף בסנהדרין דבטועה בדבר משנה אף כשנתן ביד חוזר צריך לומר דרבא טעה בשיקול הדעת, דסבירא ליה דלא סתרן, כדמסקינן כולא כרב, אלא שאמר לפי מאי דאמר דסתרין דיינא עליה כו', ולפיכך חשב רבי אבא לפי מאי דסבירא ליה ככללא דכייל ר"י טועה בשיקול הדעת כו', וגם כתב דצריך לומר להרי"ף שם דלא אמרינן קיבלו בעלי השור לרבא להורות, ומעצמו טרף דאי קבלו הלא רבא מומחה היה ופטור אפילו נשא ונתן ביד. עיין שם, ועיין בנימוקי יוסף סנהדרין, לפי מה שכתבו שם דבהוראה כל שהגיע להוראה ומומחה, אף שלא קיבלו פטור, דכתבו המפרשים בהך דהבא דרך צחות בעלמא הוא, כלומר ראוי כו' (ועיין בחידושי הר"ן שם לענין אם יש כו' שנים תלמידו אפילו קטנים, מה שכתב שם מהאי מעשה דהבא), ועיין גם בחידושי הר"ן שכתב כמה שכתב הרשב"א, רק שכתב דמה שאמרו כולא כרב עבדי לא דוקא דרב עביד כרב, דהא אמר רמינן עליה חומרי כו', אלא הכי קאמר הני חומרן לא סתרן דהא לרמי כולא כרב כו', ואף על גב דרבא לא סבירא ליה הכי, וכדאמרינן לתרוייהו כו', מכל מקום כיון דלא סתרי מצינו למירמי עליה חומרי כו' וכו', עיין שם.

דף מ"ד ע"ב

רש"י ד"ה רוב עביה כו', וסתמא כשנפסק הקנה מלמעלה למטה כו', וד"ה רוב חללה כו', עד שיפסק כו.

לכאורה בלמטה למעלה יש נפקא מינה להיפוך למאן דאמר רוב עביה קולא, אף דאיכא רוב חללה, בעינן רוב עביה, ולמאן דאמר רוב חללה חללה קולה, רק דכתב שקאי אסתמא שלמעלה כו', דבהא אתי שפיר במעשה דרב, דקאמר סתמא בדק ברוב עביה, וקאמר על זה דרב המחמיר, ורבה בר בר חנא המיקיל והכשיר, ומשום הכי פריך נמי והיכי עביד כו', ועל כורחיך דסתמא מלמעלה למטה, לפיכך פירש כן הסוגיא, ועיין.

רש"י ד"ה משום חשדא, דלא לימרו משום דשרי, מוזיל כו' ונראה כנוטל כו', וד"ה הרחק מן הכיעור, שלא יאמרו בשביל כך זכהו לזה שיתגנה לו בזול.

עיין מוהרש"א מה שנדחק ליישב. ולכאורה אפשר לומר דמשמע ליה לרש"י דבאיסור והיתר אי נימא שיחשדוהו שמתיר איסור בשביל דמוזיל גביה, ואף שיאכל בעצמו האיסור, אם כן מאי מהני הא דמשני מתקלא מוכת, אכתי יש לומר דתאב לאכול בשר [וגם לפי זה תלמיד חכם לעצמו אסור להתיר משום חשדא], על כן פירש משום שנראה שנוטל שכר, אבל באכילת איסור לא חשדינן. ועיין ש"ך יורה דעה סימן י"ח סעיף קטן ל"א, אי נמי סבירא ליה כו', לא חשדינן ליה שיאכל טריפות, אבל בדיני ממונות יש לומר שפיר שיחשדוהו, שבשביל כך זכהו שיוזיל גביה (דהא הוא לא יאכל איסור, ואף דעל ידי הגזילה באת לידו, מכל מקום לא דמי לאכילת מאכל איסור, כמו שכתבו התוספות בכמה דוכתי, לעיל דף ה' ע"ב, ובגיטין, ועיין פוסקים, אורח חיים, וגם יש לומר דהוי גזילה דרבנן, דלא הוי כויגזול את החנית כו', ורק משום דקרמי, ואין כאן מקומו להאריך), וזהו שפירש רש"י רק אדיני ממון בשביל שזיכהו כו', ועיין.

דף מ"ה ע"א

תוספות, ד"ה אשתמיטתיה כו', סלקא דעתיה כו', ולשון אישתמיטתיה קשה.

נראה לפי עניות דעתי דאפשר לומר [ובדקדוק לשון רש"י ד"ה הכא נמי אף על גב דבפסוק כו' גבי נקובה תנן כו' אלמא נקב הקנה בכאיסר, וגבי נקבים קטנים כו', דלמה לא כתב בפירוש נקבים שיש בהם חיסרון, ולמה ליה להביא מלשון נקובה דלקמן במתניתין דאמר נקובת הגרגרת כשירה (דלכאורה ניקב הגרגרת באין בו חיסרון דכשרה, מטעם שלא נפסק רוב ושיך לדין פסוקה, ועיין), והוה ליה להזכיר רק מה שאמר שם עד כמה תחסר כו' דהא בחסר על כורחיך איירי הבא, ובד"ה מצטרפין לרובא דהוי כפיסקא בעלמא כו' — עכ"ל — תיבת בעלמא מורה דהיה פנים לומר דגרע מפסוקה (ועיין ראש יוסף שתמה בזה)] דרב ירמיה דפריך אדב יהודא אמר רב הונא, מדאמר סתם ניקבה כנפה, ולא חילק בין יש בהם חיסרון לאין בהם, משמע דסבירא ליה לרב להקל בנקבים שצריכין צירוף, על כן הקשה מגולגולת דבצירוף דנקבים שיעור אחד כמו בחיסרון, והא לא סבירא ליה לחלק וליישב דברי רב, דאיירי באין בהם חיסרון, דסלקא דעתיה כמו דבגולגולת שאמר בנקבים סתם, אף שאין בהם חיסרון מצטרפין לשיעור חיסרון, אף דודאי חיסרון מכאיב וגרע טפי, כדמוכח ממתניתין דילן דבנפסק ברובו, ובחיסרון אפילו בכאיסר טריפה, וכמו שכתב הרמ"א בי"ד סי' ל"ד דשיעור איסר קטן מרובה, ואף אם נאמר דהמעם בחיסרון דאיסר לפי שהוא במקום אחר באורך וברוחב, מה שאין כן בפסוקה ברחבו סגי ברוב לטרוף, דכך גמירי דבעינן רוב ההיקף, ועיין אחרונים שם, מכל מקום הא בריאה שניקבה או שחסרה אמרינן דלרבי שמעון דבעיא בנקב עד בית הסמפונות מכל מקום בחיסרון לא בעיא, הרי דחיסרון גרע טפי, ואם כן אמאי בנקב שאין בהם חיסרון סגי כשיעור חסרון (והגם דשם אין שיעור אחר, מכל מקום טעמא מאי שוין הם) אלא על כורחיך דבנקבים יש בהם כשיצורפו באורך ורוחב יהיה כחיסרון, משערינן בשיעור חסר, אם כן הכא נמי אף על גב דכאן בנפסק (בלא חסרון) אמר בפירוש דבעינן רוב שיטרף ולא מחשבינן, כמו אם היה באורך ורוחב, מכל מקום בנקב יחשב כבחסר, דלמה נחלק משם דנקבים כחסר (ויש לומר סברא גם כן דבנפסק הגרגרת דרישא דמתניתין אינו אפילו כנקב דפסיקא הוא ברחבו, ויש לומר שנמשך הקנה למעלה ולמטה עד שנפסק (עיין רש"י במשנה, פסוקה לרחבו ברובו, עיין שם, ועיין לקמן דף נ"א ע"א, ואי מחיים אפסקיה, וברש"י בהפסק, כלומר לרוחב הגב כו', ועיין בלשון הזה כי הוא נופל רק אלשון הפסק שהוא ברוחב שנעשה בו הפסק, ובכל ענין פיסוק והפסק ומפסיק שבדברי רבותינו ז"ל, אבל נקב וסדק שהוא באורכו אינו ענין זה, ועיין), ולכאורה על פי זה יש לומר כוונת הרמב"ם שכתב גבי שנקרע רוב כרס החיצונה רוב אורך, עיין בב"י סימן מ"ח מה שכתב בזה דהוא הדין רוחב, דיש לומר דהרמב"ם קא משמע לן דקרוע לאו היינו פסוקה דפסוקת הגרגרת, וכן הוא ברחבו דוקא. עיין סימן ל"ב סעיף ב', ובקרוע גם באורך דלא נפסקה רוב הרוחב טריפה, וק"ל) באמצעו, ואין בו שום שינוי רק מקום פסיקתו שאינו מחובר יחד, אבל נקב אין בו חיסרון, מכל מקום על כורחיך נעשה שינוי סביבת הנקב, עד שמתנקב כמו שנתחב מחט וקוץ באיזו דבר וניקבו, סיבת נקיבתו שמדחיקו מכל צדדיו למעלה ולמטה עד שנפתח מקום הנקב, ויש לומר דגרע מנפסק ודמיא טפי לחסר, ומשום הכי מצרפינן ליה בשיעור חסר, וזהו דבסיפא דמתניתין דהזכיר לשון ניקב הגרגרת כו', אמר אחר זה עד כמה תחסר כו', משמע דמישך שייכי להדדי.

ויש לומר דהא דבגולגולת גם בארוך מצטרף לחיסרון, משום דהתם לא שייך נפסק, וכמו שאמרו נקב אחד ארוך, ועיין) ועל כן לא רצה ליישב דברי רב שאמר סתם ניקבה ולחלק כנ"ל, ומתיב ליה מגולגולת על כל פנים אמה שאמר רב סתם, דמשמע אפילו בנקב שיש בהם חיסרון, וכנ"ל, ולחלק וליישב מסברא כנ"ל, לא הוה סבירא ליה מדעתיה, ועל זה אמר אישתמיטתיה, דרב חילק בהדייא, בין יש בהם חיסרון לאין בהם חיסרון, והיינו על כורחיך דידע מתניתין דגולגולת דמשום צירוף אין להקל בנקבים שיש בהם חיסרון, בין חסר יחד ובין אין בהם חיסרון, סבירא ליה דנקב הוי כפיסקא בעלמא ולא גרע טפי, וכמו דבנפסק ברובו ולא מצטרף לאיסר הכי נמי בנקב ואף דהתם כאין חיסרון כחיסרון, על כורחיך לחלק התם להכא, דהתם גם נקב ארוך (כיון דאין לחלק בין נקב ארוך לנפסק) כחיסרון, והכא הא בנפסק קיל טפי עד רובו והוא הדין בנקבים דכוותיה באין חיסרון, ובזה אתי שפיר הכל, וגם ידוקדק לשון רש"י, ועיין. ויש לומר עוד דרבי ירמיה סבירא ליה אי נפרש נקב סתם דאמר רב באין בהם חיסרון, אם כן נקבים דגולגולת נמי בכי האי גוונא, וקשה כנ"ל, ולהתרצן שרב חילק בפירני, ויש לומר דמפרש התם בגולגולת ביש בהם חיסרון איירי, וקא משמע לן רק דמצטרף הארוך או רבוי נקבים לשיעור חסר בבת אחת, והכא מצטרף לכל אחד ואחד כשיעורו בבת אחת, ורבי ירמיה משמיה דרב דאמר סתם, כיון דאמר לרזבו ממילא ידעינן דבאין חיסרון איירי, ועיין.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה מאן דאמר רוב עורו כו' דדילמא הוא הדין כו' ורבינו תם מפרש כו'.

עיין מוהר"ם שי"ף שכתב על פירוש רבינו תם קצת רחוק מהיכי תיתי לומר פלוגתא רחוקה, דלמאן דאמר רוב עורו בעי נמי רוב מוחו, ולמאן דאמר רוב עורו בעי נמי רוב מוחו, ולמאן דאמר רוב מוחו אפילו בלבד יועיל, מה הכניסו לספק זה, עיין שם ומה שנדחק מעט ליישב.

והנראה לי דהוכרח התוספות לתירוץ דרבינו תם מה שמגומגם לתירוץ קמא, דהנה על בעיית הגמרא למאן דאמר רוב עורו רוב מוחו מאי כו' פשוט ממאי דאמר ניולי אמר רב הונא. ולכאורה יש להקשות אמאי לא פשיט מרב גופיה מעובדא דר"נ בר אבין, ממאי דבעי לא יבדוק רוב מוחו אחר שלא מצא פסוקה ברוב עורו, ומה שהשיב לו רב אם רוב עורו כו' מוח לא מעלה כו'. אך כל זה הוא לפירוש קמא דהתוספות, דדילמא הוא הדין ברוב מוחו לבד כו' ודו"ק, אך לפירוש רבינו תם ניחא דמעובדא דר"נ ליכא למיפשיט דרוב עורו סגי, דילמא בעי שניהם כאיבעיית הגמרא, וכיון שלא מצא פסיקא בעורו מוחו לבד לא מעלה כו', על כן הוכרח להביא מרב הונא, ועיין, ודו"ק. ועוד דלפירוש קמא דהתוספות דדילמא אפילו ברוב מוחו לבד סגי, יש להקשות אם כן במאי יפלגו האמוראי זה על רב, ועל כורחיך לומר דיסברו דהאמרי לה הוא לרב ולא ללישנא בפני עצמו רק אליבא דרב ופליגא בלישנא, וכן כתב המהריב"ן, ואם כן יש להקשות בשלמא על מאן דבעי שפיר דלא הקשה מעובדא דר"ן בא על האמרי לה כיון דלא ידע, מדלא פשיט אבעייתו, אבל באמת הפשטן אמאי לא הקשה לאמרי לה אליביה דרב מעובדא דר"נ, ועל כורחיך לומר דלפי האמת דפשיטנא דרוב עורו לחוד סגי סבירא ליה כפשוטו, דהאמרי לה הוא לא אליביה דרב, וזהו דוחק ומובן, אבל לתירוץ רבינו תם הסלקא דעתין והפשטן סבירא ליה דהאי אמרי לה כפשוטו, לישנא בפני עצמו, ולא קשה מעובדא דר"נ מרב וכו' אמאי דלא פשוט כנ"ל כו', ודו"ק והבן כי נכון, ועיין.

והנה יש לומר דהאמרי לה גם לפירוש הראשון

הוא אמורא אחר שאינו רב ופליגא בלישנא, וכל חד אשמועינן רבותא, מאן דאמר רוב מוחו, דבזה נמי מיטריף, ומאן דאמר רוב עורו, דבעורו נמי בעינן רוב כמו שכתבו התוספות.

והנה זה שהביא מגיולי לפירוש הראשון כיון שתלוי בעור ומוח לא כו' ולא כו' על כן אינו מאן דאמר רוב מוחו, דבמוח לחוד נמי טריפה, שמע מינה דסבירא ליה דתלוי בעור ולא במוח כלל, וזהו כרב, ומי שאומר לא מעלה מפרש דהיינו אם הוא שלם והעור נפסק אינו מעלה וטריפה ואינו מוריד בנפסק והעור קיים, והיינו מדפירש המשנה דנפסק רוב לא נפרש דבמוח לחוד לא תלוי, דהא קיימינן השתא ופשיטא לה להגמרא דרוב עור אכל שכן מרוב מוחו, וא"ל דקאמר דבעור לחוד הוי נפסק, ולא תלוי במוח אם הוא קיים, וזהו אינו מעלה שאחר שנפסק העור אין מעלה בקיומו, ואינו מוריד בפסיקתו כיון דבלאו הכי טריפה, דאם כן אין הראיה מוכרחת ומפורשת, דשמעינן רק כשנפסק העור אין נפקא מינה מהמוח, אבל הא דבמוח לחוד אין נטרף יהיה על כורחיך לומר רק ממה שלא הזכיר מפסוקת מוח לחוד רבותא טפי, דכאן אין לפרש כמו שכתבו התוספות, דנקט לאשמועינן דאפילו עורו בעי רוב מדהוצרך לומר מוח לא מעלה וכו' הרי דאתי לאשמועינן דסגי ברוב, ועיין).

וצריך לומר דלא מעלה ולא מוריד לאו בחדא גוונא שזללים, דשלילת לא מעלה היינו בנפסק העור לא מעלה בקיומו, היינו דלא נימא דבעינן שיופסק המוח גם כן ושלילת לא מוריד בפסיקתו והעור קיים היינו דלא נימא דפסוקת מוח לחוד נמי טריפה.

והנה כל זה הוא בפירוש דברי ניולי, דקאי אפסוקת רוב דמתניתין, ובמה שהשיב לר"נ בא' שבדק ברוב עורו והיה קיים, ואמר לו אם רוב עורו קיים ומוח אינו מעלה בקיומו, כיון שהעור קיים אף אם היה מוח נפסק היה כשר, היינו דלא נימא שבנפסק המוח נמי טריפה, וזהו שאמר גם כן אינו מוריד בפסיקתו, דהוא שלילה אחת (דדוחק לפרש דמה שאמר לו מוח זה אינו מעלה כר' הוא כמו שהיה אומר, דהא מוח זה אינו מעלה וכו', והוא כמילתא בפני עצמו ולא קאי אמעשה זו דהיה העור קיים, רק דהא קיימא לן דמוח לא מעלה וכו', ולפרשו כנזכר לעיל, והמשך הדברים אם עור קיים מאי איכפת לך, הא קיימא לן דאין תלוי במוח, דהא פשיטא לישנא דקאי אמה שאמר אם רוב עור קיים המוח אין מעלה כר'.

ולפירוש רבינו תם בהא דניולי בנפסק רוב עורו מוח לא מעלה בקיומו, דלא בעינן שיפסוק מוחו גם כן, ולא מוריד כמו שמבואר לעיל, אך יש לומר דכיון שאין מעלה בקיומו היינו דאין מוריד בפסיקותו דתלוי רק בעור שנפסק (דהא לפירוש זה אתי שפיר טפי שמאריך במה ששולל דלא בעינן שיופסקו שניהם העור והמוח), ובתשובת רב לר"ן בעור קיים היה אפשר לפרש דדוקא בקיים אינו מעלה והורדה במוח, כיון דעור קיים לא מיטריף במוח לחוד, אבל היה אפשר לומר דבעינן לפסוקת עור גם מוח, ורק במעשה דר"ן קאמר דמוח לא מעלה כר' ולעולם תלוי בשניהם דוקא שיופסקו, ומשום הכי לא פשוט ממעשה דרנב"א ותשובת רב, אבל לפי האמת למסקנא יש לומר כיון שתשובתו דעור קיים אין מעלה והורדה במוח דכשר, על ידי קיום העור, וכן להיפוך בנפסק העור אין מעלה ומוריד המוח דטריפה על ידי פסיקת העור.

דף מ"ו ע"א

רש"י, ד"ה מסביל כו' אבל נראה בעיני כו' משום בריאותה דסבר נשמה תלויה בו, כדקיימא לן כל נפש כו' חותך כזית כו' הלכך כו' ולדבי חייא לא בעייא כדי להעלות ארוכה אלא שיורא

פורתא מקום תליה דמרה דשיורא במקום מרה בעינן כדלקמן.

לכאורה לרבי חייא לא סבירא ליה שהנשמה תלויה בו לכן אינו מבריא (דדוחק לומר שאין הנשמה תלויה בכל הכבד, רק בהפורתא שבמקום כו' בפתות מכזית, ומשום הכי זרק כל הכבד, דלא חש להפורתא דפחות מכזיתאין מבריא, כדאמר חותך כזית כו', דדוחק לחלק בזה לומר כזית דווקא, וגם מה שאמר כל נפש משיב כו' משיב כל סתמא קאמר, הגם דיש לומר סתם אבילה בכזית, וגם לשון רש"י לרבי שמעון ברבי דקסבר נשמה תלויה בו, משמע דלרבי חייא סבירא ליה דלא תלייא כלל, דאם לא כן הוי ליה למימר לרש"י נשמה תלויה בכולו, ובלאו הכי הוא דוחק, וק"ל, ומה שצריך שיורא פורתא [דלפי זה דרש"י בפחות מכזית אין מעלה ארוכה לכולו, ולפירוש הראשון יש לומר דגם למאן דאמר שיורא פורתא, סבירא ליה דבשיורא פורתא מעלה ארוכה והדר בריא בשלימות הכבד, או דסבירא ליה דסגי לבהמה שתהיה חיה, ולא טריפה בשיורא מקצת הכבד].

נראה דסבירא ליה לר"ח (לפי פירוש זה) כדעת הרשב"א דטריפות הכבד הוא משום שהכבד מגין על המרה ולא מצד עצמו, ולר"ש ב"ה הטריפות הוא מצד עצמו. והא דנקט רש"י במקום מרה, הוא הדין למאן דאמר מקום חיותה, שהכבד תלוי שם, ומכל מקום הוא רק כדי להגן על המרה, וחדא נקט רש"י מהא דלקמן, או יש לומר דדוקא קאמר במקום מרה, דלמאן דאמר כזית בעינן, הוא דיש לומר במקום חיותה בעינן כזית להעלות ארוכה, שיהיה כל בריאת אבר הכבד בשלימות, ולדידיה קאמר לקמן, אבל למאן דאמר דסגי בשיורא פורתא ואין חיות תלוי בו, רק להגן על המרה, בודאי מסתבר דהוא במקום מרה. אבל אין לפרש דמה שכתב רש"י שיורא פורתא, מקום תלייה דמרה היינו בשביל שישתייר המרה ולא תנטל, כשאין לה במה לתלות, דבניטל המרה טריפה, דהא קתני ניקב המרה וכל שכן ניטל, כמו שכתבו התוספות והר"ן בריש פירקין, דכל אבר שניקב טריפה, כל שכן ניטל, וכל הפוסקים מודים בזה, בכל האברים, זולת במרה.

שם ע"ב

גמרא ואמר רבא שהאדימה כו'. בראש"ש, סימן י"ג, בד"ה ורבינו אפרים ז"ל פירש דהאדימה כו' כשהאדימה מחמת מכה שנמצאת לה בדופן ומדמייתי כו' וכיון שנצרר הדם מחמת מכה סוף העור לינקב כו' לחומרא מדמינן לשמונה שרצים וטריפה.

נראה דלפירוש זה לא קשה מה שמדקדק הר"ן כיון דמעיקרא מהדרינן להתירא מאי שנא מקצתה כו', עיין שם, משמע דכשירה, דהא לפי זה ידע שפיר דאדומה כשירה מדרב נחמן, והכא משום מכה קאמר, ומשום הכי נמי לא פריך בלאו הכי דמאי שנא כולה במקצתה, דבכל מקום בריאה מקצתה ככולה, דלקותא כניקב בכל שהוא דקאי אסדר דבריו מקצתה כשירה, ולא חיש להמכה, וע"כ שאר שקצים מדמה אם כן כולה נמי כו', ופריך מאי שנא מקצתה כיון דלסברתך אינך חושש למכה אבל באמת לא שנא, וטריפה דחיש למכה, ועיין.

רש"י, ד"ה נצרר הדם כו' וקרי' ליה כו' שאינה חוזרת דכיון שהאדים כו' שנקרע העור מבפנים וסופו לינקב ולצאת כו'.

זה אתי שפיר לפירוש הראשון ברש"י ריש פרק שמונה שרצים, ולכאורה מסוגיא דכאן ראיה לפירוש ראשון דשם, דהא משמע דיש הפרש בין שמונה שרצים לשארי שרצים בגוף הדבר אי הוי חבורה. שוב מצאתי בחידושי הרשב"א שבת שם, שדחה פירוש רש"י הנ"ל וכתב דבגמרא דאילו טריפות מפרש טעמא דשאר שקצים, דלא הדרא בריא, ומשום נטילת נשמה.

ועיין גם כן בתוספות שבת דף ע"ה ע"א ד"ה כי היכי כו', עיין שם.

גמרא. ואמר רבא האי ריאה דקיימא גילדי גילדי כו'. בראש"ש סימן י"ד, בד"ה וכן מוכח מדבעי לפלוגי בהאדימה בין כולה למקצתה כו', וכן הוא בר"ן.

ולכאורה היה אפשר לומר דאדרבא מדאמר מאי שנא מקצתה מי לא תניא ושאר שרצים כו' וכי תימא לשמונה שרצים ולא קאמר בלאו הכי דאין לחלק בריאה בין מקצתה לכולה מ"ש משום הכי הוה אתי שפיר דמראות הפסולות דוקא בכולו, ורק הכא דפריך ממה נפשך מנצרר הדם, והיינו לאיזה פירוש שיהיה מפי' דלעיל צריך לחלק דאינו כמראה אדומה דהא כשירה מדרב נחמן ומדחי לה לנצרר הדם, ומשום הכי אמר מאי שנא מקצתה כו'. אבל בשארי דברים שפיר יש חילוק בין כולה למקצתה. ועיין בהשגת הראב"ד, ועיין בחידושי הראב"ד שהביא ראיה דאין לחלק בין כולה למקצתה, מדאיצטריכו לאיפלוגי בהאדימה בין מקצתה לכולה, שמע מינה דבשאר מקומות אפילו מקצתה טריפה, והיינו מהסלקא דעתיה ומהמסקנא, יש לומר דשאני הכי דדמי לנצרר הדם, על כן אין לחלק כנזכר לעיל, דאפשר לומר דכוונת הרא"ש גם כן מהסלקא דעתיה, מה שהוצרך לחלק, ומה שכתב דבעי היינו שהוצרך לחלק רק דמסיק לא שנא כו'.

דף מ"ז ע"א

תוספות, ד"ה ואי לאו טריפה, כתוב כו' דאפילו יש הפסק כחוט כו' משמע דאי איכא כו' דאי כוונתו לענין מה שאמר דמתחזיא כתרתי דבעינן שיהיה איזו הפסק ואפילו כחוט השערה אי הויא מתחזיא כשנים הוה ליה למימר דאפילו אין ביניהם רק כחוט כו' אלא על כורחיך קא משמע לן דאפילו יש הפסק כחוט מיקרי סמיכין, ועל כורחיך משמע דאי איכא שנים לא הוי סמיכין וההלכ' טריפות דר"ג בא לשלול פירוש הרא"ש סימן י"ד, ובהגהות אשר"י שם בשם ר"י דאירי' באין ביניהם כלל מן הריאה, יעוין שם. ולפי זה צריך לומר מה שציינו התוספות דבריהם כאן, ולא כתבו כן לעיל בתרתי בועי דסמיכי משום דבכאן איכא למיטעי, מדקאמר חדא ומתחזיא, הוה אמינא דוקא בכי האי גוונא, דעל כל פנים נראית כחדא, שכולא לקוי, ועל ידי דבדקינן לה ידעינן דתרתי נינהו, הוו סמיכי, והוה אמינא דבתרתי סמיכי דוקא, גם כן בכולא לקוי, בלא מראה ריאה, בלא היכר בשר כלל, קא משמע לן דאפילו באיכא הפסק כחוט כו', ועיין וק"ל.

שם ע"ב

גמרא, שלישי הביאתו לפני כו', וברי"ף וברא"ש הגירסא הביאתו לפני, ויש לעיין, דהא ביבמות דף ס"ד ע"ב כתבו הרי"ף והרא"ש דמסתברא דלגבי מילה דספק נפשות הלכו כרבי, דבתרי זימני חזקה, אך מטעם ירוק אפילו בפעם ראשון לא מהלינן עד שיפול דמו, עיין יורה דעה סי' רס"ג, ומה שכתב הרי"ף לפי גירסת שבת דף ל"ז ע"ב אי לא ר' נתן לא היו מוהלין אותו מחשש חזקה, ולפי זה יהיה בירוק לקולא להמתין עוד כו' ולמולו. אך מלשון המתינו משמע שרצו למוהלו, ויותר נכון כגירסתינו. ואפשר דמספקא להו דילמא הלכה כרבי שמעון בן גמליאל, ור' נתן אמר שימתינו מכד כו', דלהרי"ף איך מלו פעם שלישי. וצריך לומר דהם סבירא להו כר' שמעון בן גמליאל, ויש לעיין. ועיין תוספות ומוהרש"א כאן (ולא עת האסף).

דף מ"ח ע"א

תוספות, ד"ה אמר רבינא כו', וכן נראה מדפריך כו' ולא משני הא דסביך והא דלא סביך כו'. וכן הוא בראש. לכאורה עדיפא מיניה האמת קאמר דשלא במקום רביתא אף סביך [ובני

ריאה הסמוכה] לא מהני. ועיין בר"ן שכתב בזה הלשון, מאי קושיא נימא כו', וגם לא הקשה רק מה שאמר בבישרא דוקא, משמע דבלא זה אתי שפיר יישוב קושיית התוספות, דיש לומר דהא קאמר הסמוכה ולא סרוכה, והיינו סביך. ועיין בראי"ש שכתב הסמוכה והוא הדין סרוכה, עיין שם, ויותר נראה כו' אלא בריאה הסמוכה כו'.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה אי קופא לגיו כו' דאם כן מאי כו' דעל כורחיך התם כשהוא בתוך בית הכוסות אירידי כו'. וכן הוא בפירוש רש"י להדייא דף מ"ט ע"א, מצד אחד שניקבת את דופן הפנימית ולא נקבה את השנית.

דף נ"א ע"ב

רש"י ד"ה בית המטבחיים כו' אפילו ממקום גבוה כו'. תירץ בזה קושיית התוספות לעיל ע"א ד"ה נפל כו', וק"ל.

תוספות, ד"ה עמדה כו'. ועיין תוספות בבא קמא דף נ' ע"ב.

דף נ"ב ע"ב

רש"י, ד"ה מן הנץ ולמעלה, יש לו כח לדרוס עוף חבירו. כוונתו נראה דרק יש לו כח לדרוס אבל אי בדכוותיה או בדרבי מיניה או בדזוטיר מיניה, זהו קא מיבעייא ליה לקמן דף נ"ג ע"א וכדפירש שם, שאר עופות חוץ מן הגס והנץ, והר"ן לא פירש הסוגיא כן, יעויין שם.

דף נ"ד ע"א

תוספות, ד"ה אילימא כפא דידא כו' גבי נפולה ומר זוטרא מוסיף כו' ובתר הכי בעייא כו'.

ורש"י הא פירש לעיל ד"ה כנגד כל החלל משום שבירות רוב צלעות או עקירות חוליות.

דף נ"ו ע"ב

בסוגייא דנפולה לאור ונחמרו בני מעיה. בר"ן ד"ה הוריקה כבד כנגד כו' ונפקא מינה היכא דליתנהו קמן דלמיבדיקינהו כו', עיין שם, אף על גב דהר"ן כתב בסמוך אחר זה דדוקא בנפלה לאור חיישינן, ואם כן על כורחיך אירי זה בנפלה לאור, וכי האי גוונא כתב הר"ן במשנה דהיכי דליתא קמן למיבדקה מסתמא אסורה, ואם כן בלא הוריקה הכבד כנגד בני מיעיים אסורה, יש לומר דנפקא מינה דבלא הוריקה כבד הוה רק ספק טריפה, ומשום דהוריקה כבד אמרינן ודאי נחמרו בני מעיה ודאי טריפה, ועיין.

במשנה, בד"ה יצאו בני מעיה ולא ניקבו. לכאורה היה נראה דאף על פי שאמר ולא ניקבו, אין כוונתו דבעייא בדיקה ולפי זה לדידן דאין בקיאים בבדיקה אין תקנה, מדלא כתבו כן הפוסקים אלא צריך לומר דהוה דומיא דאמר באלו כשירות בבהמה נפתחה הגולגולת ולא ניקב דכוונתו רק להשמיענו דדוקא ניקב קרום של מוח טריפה, אבל נפתחה הגולגולת אף דהוא במקום הקרום, לא חיישינן לנקיבת הקרום. ועיין רש"י ור"ן לעיל דף נ"ד ע"א, ורואין אנו שלא ניקב הקרום ע"ל, ולא צריך לזה בקיאות, דלא מיקרי בקיאות כלל רק ראיה, ומשום הכי גם בזמן הזה כשר, וכמו שכתב רמ"א בהגה"ה סימן לי סעיף א'. ועיין בספר תורת חיים דף נ"ו ע"א בד"ה מכניס ידו כו', יעויין שם, והביאו התבואות שור שם, ובהכתה חולדה על ראשה, מקום שעושה טריפה, התם משום דחשיב באלו טריפות דעוף, היינו דחיישינן לטריפת דנקיבת קרום העוף, ואמר בגמרא דבודק, משום הכי כתב רמ"א שם סעיף ב' דאנן אין בקיאים בבדיקות כו' יש להטריף כו', עיין שם, וכן מה שאמרו דף נ"ד ע"א נשברה השדרה ולא נפסק החוט דחשיב בכשרות, וקא משמע לן רק דהטריפות תלוי בחוט, ואף שנשברה השדרה במקום החוט בלא

פסוקת חיט כשירה. ולא אמרו בגמרא דבעי' בדיקה יש לומר נמי דנראה הוא שאינו נפסק, כמו שכתבו רש"י ור"ן בקרום, ולא מיקרי בדיקה כלל, ומשום הכי גם לדידן יש לומר דכשירה, מדלא הגיה כלום הרמ"א בסימן נ"ד סעיף ה', וכן ביצאו בני מעיה, יש לומר דקא משמע לן דטריפות הדקין דוקא בניקב, אבל יצאו ולא ניקבו, היינו דרואין שלא ניקבו, ולא מיקרי בדיקה כלל. ויש ליישב ולומר עוד, על פי מה שכתבו התוספות ד"ה אבל היפך בהם טריפה בכלל נקובי דמתניתין, משום דסופו לינקב כו'. ועל זה אמר כשרק יצאו ורואין שלא ניקב כשר, אם לא שנתהפכו דהוי כניקב. ועיין בתורת יקותיאל סימן נ"א ונ"ב, ודו"ק. [ועד דהא על כל פנים לא הוזכרה בדיקה זו בש"ס. ועיין בשמלה חדשה סימן נ"ב סעיף קטן י"א, במה שחלק על הש"ך שם סעיף קטן י"ט, במה שהחמיר בבדיקה דנפלה לאור, יעויין שם]. [ועיין בש"ך סימן מ"ח סעיף קטן ל' בשם מוהר"ש וב"ח ואחרונים, עיין שם]. והנה ראיתי קדוש מדבר בספר פרי תואר סימן מ"ו — — — — — — — —

(כנראה שבכאן חסר מגוף כתיבת יד קדוש הרב המחבר זצוקללה"ה)

ועיין בביאורי הגר"א סימן ל' סעיף קטן ז' אבל פחות כו' דלא מחמרינן אלא בדבר הצריך בדיקה משום דאנן לא בקיאין בבדיקה, כמש"ל (ס"ה סימן ס' קי"א) אבל כאן אין צריך בדיקה ממ"ש אלו טריפות בעוף כו' הכתה כו' והיינו דצריך בדיקה כמו שאמרו שם בגמרא, ובבהמה אמרו שם נ"ד ע"א ואלו כשירות כו' נפחתה כו' והיינו פחות מכסלע, משמע דההפרש בין מה שנשנה בטריפות למה שנשנה בכשירות, אף דמשמע שצריך בדיקה. ויש לעיין ממה שאמרו טרפה בכותל ושהתה מעת לעת, וקאמר בגמרא וצריכה בדיקה, ומכל מקום כתב רמ"א בסימן נ"ח סעיף ו' דאנו האידנא לא כו' (ועיין בתשובות שאגת אריה הובא פרי מגדים משבצות זהב ריש סימן נ"ח, דהבדיקה מדרבנן, מדקתני בלשון כשירה. ועיין שם בפרי מגדים שדקדק מלשון הר"ן). (ועיין בספר דרך חיים שם, בד"ה אבל פחות כו') ואפשר ליישב דנפולה יש שני דברים: אחד, איסור דקודם מעת לעת, דלא מהני בדיקה, והשנית, מה שצריך בדיקה אחר מעת לעת, ובריש אלו טריפות קתני הטריפות, דודאי היינו קודם מעת לעת, ושם קתני הכשירות דשהתה מעת לעת, ומכל מקום יש דין השני דבדיקה, דלא אידי בזה אפילו למאן דאמר דהטעם דאחר מעת לעת דוקא מהני הבדיקה (דאיגלי בהתייהו, והוי כשני דברים, מה שאין כן בהא דנפחתה ולא ניקב, דאין כאן שני דברים, וכיון דנזכר בכשירות גם לדידן לא מחמרינן, אך יש לעיין.

דף נ"ז ע"א

גמרא. למה ליה למר כו' והא אמר רב הונא אמר רב כו'. ועיין רש"י והרי הכל ניטל וכל שכן כו' צומת הגידין לבדן. הנה להס"ד דלא ידע לחלק בין שמוטה לחתוכה לא תיקשה ליה מנשבר העצם מארכובה העליונה ולמעלה, דלכולהו לישנא דלקמן טריפה בלא רוב בשר חופה, ומכ"ש סבירא ליה לרב דשמוטה בעוף כשר, יש לומר דלהסלקא דעתין כמו דס"ל בטריפות דצומות הגידין, דנאמרה בבהמה ולא בעוף הוא הדין שאר טרפות, דנשבר העצם גם כן אינו רק בבהמה, (ומפרש נשתברו רגליה דמתניתין דכשרה בעוף, היינו אפילו מארכובה ולמעלה), ובעוף אפילו נחתך כל העצם העליונה ואין רוב בשר חופה כשר, והיינו דסבירא ליה דבבהמה בשמוטה לחוד טריפה, ואף דיש רוב בשר כיון דאיעכול ניביה הוי כניטל וטריפה, אם כן בעוף דשמוטה כשר גם נמצא דחתוכה בלא רוב בשר כשר בעוף, ומשום הכי אתי שפיר דגם שמוטת ירך ואף

שניטל הכל כפירוש רש"י, וגם לא נשתייר רוב בשר כשר. והא דלא הכריח לחלק בין שמוטה לחתוכה, מהא דבבהמה בנשבר העצם העליונה בלא רוב בשר חופה טריפה, ובשמוטה דוקא עיכול ניביה, צריך לומר דסבירא ליה דבשמוטה דטריפה בעיכול ניביה, היינו גם כשיש רוב בשר חופה כו' מכל מקום טריפה מצד שף מדוכתיה ועיכול ניביה, ומכל מקום גם בלא עיכול ניביה בעירוב בשר חופה כבשבירת עצם, וכיון דאיכא רוב בשר תו לא מיחשב כאילו ניטל צומות הגידין, דנשתיירו עם הרוב כשר. [ומזה ראיה לדעת הרא"ש בתשובה שהביא הבית יוסף בסימן נ"ה בתחילתו. עיין ש"ך סעיף קטן ז', ובפרי חדש סעיף קטן א', שהיא בתשובת הרא"ש כלל כ' סימן י"ז].

והנה אי סבירא ליה בהא דנשבר העצם כרב פפא אליבא דרב, לקמן דף ע"ז ע"א דבפרק אמצעי כשנשבר לא בעייא עור ובשר חופה (ואף כשנשבר נגד צומות הגידין ובדק בהן והם שלימים, עיין פוסקים סימן נ"ה), ומכל מקום בניטל צומות הגידין טריפה, וכמו שכתב שם אל תתמה כו', שהרי חותכה מכאן וחיה כו', אם כן אף אי שמוטה שוה לחתוכה יש לומר שפיר דניטל צומת הגידין יהיה טריפה, אף דבשנחתך ונשמט למעלה כשר, ואי סבירא ליה כלישנא קמא דמארכובה תחתונה ולמעלה טריפה, בנשבר בלא עור ובשר חופה, והה אתי שפיר בזה דהא כשאין עור ובשר חופה טריפה שפיר בנשבר, וכן בנשמט בפרק השני לפי מש"ל על כל פנים בעינן רוב בשר חופה כבשבורת עצם.

אך עדין לא אתי שפיר, מה פריך בעוף דניטל צומות הגידין יהיה כשר, משום דשמוטת ירך אף באיעכול ניביה כשר, ותו סבירא ליה כמו דשמוטה ואיעכול כו' כשר אף דבבהמה הוי טריפה, אף על גב דנשתייר רוב בשר דהוי כניטל, כמו כן אף כשניטל לגמרי שגם אין עור ובשר חופה אף דבהמה בכי האי גוונא אף בלא איעכול ניביה טריפה, מכל מקום בעוף יהיה כשר, דסבירא ליה דכמו שאין טריפות דאיעכול ניביה בעוף, כמו כן אין טריפות דשבירות עצם, וכי האי גוונא בשמוטת עצם, אף שאין עור ובשר חופה וכמש"ל, הא מצינו בבהמה בשמוטת השוק בפרק הסמוך לתחתית עצם העליון דכשר אף בעיכול ניביה. (עיין ר"ן ורשב"א בדעת אחרים ודעת הראב"ד דגם במקום זה יש ניביה, יעויין שם) בדוקא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה.

ומכל מקום בשמוטה או שבורה בשם, באופן דלא נשתייר רוב בשר חופה טריפה, הרי דשני בין הא דאיעכול ניביה לאין עור ובשר חופה, ואם כן גם מה דמכשירינן שמוטת ירך בעוף (או בעיכול ניביה) דוקא כשעור ובשר חופה כו', יש לומר דכשאין עור ובשר חופה שפיר הוי טריפה, וכן בנשבר העצם, ומשום הכי ניטל צומות הגידין נמי טריפה, והא דשמוטת ירך כשירה כשעור ובשר חופה כו' ושפיר נשתיירו צומות הגידין וק"ל, וצריך לומר דסלקא דעתיה כיון דשמוטת ירך בקוליות דגרע טפי דבבהמה טריפה, ומכל מקום בעוף כשר, הוא הדין בשבירת עצם או בשמוטה כשאין בשר חופה נמי כשר בעוף, ואם כן כל שכן ניטל צומות הגידין, ומצינו לרבי שמעון בן אלעזר בברייתא דסבירא ליה גם בבהמה כשר. עיין לעיל דף מ"ב ע"ב, ובתורת חיים מתוספתא דרבי שמעון בן אלעזר אמר גם בניטל צומות הגידין (מה שאין כן בשמוטת סמוך לשוק, שפיר הוי סבירא ליה דעדיף טפי משבורת עצם בלא עור ובשר חופה, דמשום שמוטה ועיכול ניביה לא מיטרפא שם).

ועוד יש לומר דסבירא ליה כר"פ דלקמן אליבא דרב, אף דהוי סבירא ליה דשמוטה גרע מחתוכה דאף כשנשבר בעצם האמצעי כשירה, ואף על פי דניטל צומות הגידין טריפה ואל תתמה כו' מכל מקום בשמוטת ירך אי כשירה בעוף גם ניטל

צומות הגידין כשירה במכל שכן וכן שבורת עצם העליונה במכל שכן וכמש"ל] ואף דגם לפי זה הא מצינו בנחתך בין שוק לירך בעינן עור ובשר חופין את רובו [עיין רא"ש פרק בהמה המקשה ובטור ובית יוסף סימן נ"ה, דבין האַרכובה היינו בין הפרקים טריפה לרש"י כלישנא קמא לפירושו, וכן לרי"ף כר"פ לפי פירושו] וכן לפי מש"ל גם בשמוטה כשבורה בעינן עור ובשר חופה, ומכל מקום שמוטה ואיעכול ניביה כשר בין קוליות לשוק, הרי דדין שבורה ואין חופה גרע טפי מאיעכול ניביה, מכל מקום יש לומר דסבירא ליה דשמוטה דירך דשף מדוכתיה גרע טפי ואי שם כשר בעוף כל שכן בשאר טריפות שברגל דכשר.

תוספות, ד"ה למה ליה למר כו' **ואף על גב כו'** שמא לא ידע השתא כו' ולית ליה ברייתא דלוי כו', עיין שם, ועיין בתורת חיים מה שכתב שם שני תירוצים, אחד דדוקא באברים שמצויים בעוף כבהמה כו', וע"ש מה שהביא מר"מ פירוש מה שהביא מה"ש כו' וירך העוף אינו דומה לבהמה כו' כבריש פרק גיד הנשה שאין לו כף כו', ועוד כתב דדוקא במה שמנו במשנה ולא במה שאמרו האמוראים כו' ולתירוץ שני לרבי אבא עדיין על כורחיך לומר כמו שכתבו התוספות. אך מצאתי בתשובות הרשב"א חלק ב' סימן רצ"ד שכתב בזה שלא אמרו בכל הטריפות אלא בח"י טריפות שמנו חכמים במשנה אלו טריפות, וזה שלא אמרו כל טריפות שאמרו כו' אבל כל השאר יש שהן בעוף ויש שאין בעוף, ואפילו אותן השנויין במשנת המקשה כו', עיין שם. ואתי שפיר, ובזה סרה קושיית התוספות לקמן דף ע"ו ע"ב ד"ה איפסיק כו', ואין צריך לתירוצם שם, ואתי שפיר גם אמאי דמסיק הר"ן שם, ולכן כתב הרמב"ם דבעוף בצומות הגידין דידי' ברוב דחד מינייהו טריפה דרובו ככולו, ודלא כבהמה בשיעור דצומות הגידים דידה, ועיין, ועיין בטור ובית יוסף סימן נ"ה בדעת הרב ר' אלחנן, דשמוטת ירך דטריפה בעוף אף בלא איעכול ניביה יש לעיין לפי מאן דמכשיר בב"מ בעוף היינו דלא עדיף מבהמה ובלא איעכול כשר, אם כן מאי קאמר ליה רבי אבא בניטל צומת הגידין, והא בבהמה נמי בלא איעכול כשר, ומכל מקום קתני בהדייא ניטל צומת הגידין טרפה, ועל כורחיך משום דכשנשמטה ולא איעכל כו' נחשב דנשתייר בזה הגידין, ולפירוש התוספות לכל התירוצים לרבי אבא עוף קיל מבהמה, ומשום הכי פריך שפיר בעוף דגם ניטל צומות הגידין יהיה כשר, ויש לעיין.

דף נ"ח ע"א

תוספות, ד"ה אי הכי אדמפלגי כו', לשון אי הכי קשה דבכל ענין יכול להקשות כן, וצריך למצוא טעם למה כו'. עיין בבא מציעא דף צ"ג ע"א, תוספות ד"ה אי הכי, האי אי הכי אין בו' אי אמרת בשלמא דמעיקרא הוה מצי נמי לאקשויי הכי, וכן יש הרבה בגמרא.

תוספות, ד"ה והלכתא כו' ויש לומר דהתם מיירי בביצים גמורות כו' וגבי טריפה אסור כו', ועיין בבבא קמא דף מ"ז ע"א ד"ה מאי טעמא פירשא כו' אבל לענין טריפה כו' שמא בשעה שנטרפה היתה מחוברת, ואפילו אותם שנולדו מיד אחר שנטרפה אסורה מגזירה דרבנן כמו כו' דנבלה כו' עיין שם כו', הועוד יש לומר שבתוספות ושוין כאן בסוף הדיבור, ויש לעיין לשאר התירוצים.

דף נ"ט ע"א

רש"י, בד"ה באומצא אינו צלי כל כך כו' **אלא מולחו מאד וצולהו כל שהוא כו', עיין שם.** (עיין לעיל ט"ו בד"ה באומצא לכוס, ושם לעיל בד"ה מאי טעמא, פירוש לכוס חי, וכן בשבת דף קכ"ח ע"א, פירוש באומצא כשהוא חי), ועיין

ביורה דעה ריש סימן ע"ו, דדעת רש"י בעייא מליחה קצת, כמו שכתב ריש פרק כיצד צולין. ועיין לקמן צ"ג ע"ב רש"י ד"ה תליי' כדי מליחת צלי דבר מועט, ובביצה י"א ע"א ד"ה דאין מולחין יפה, עיין שם, ולדעת תוספות ורא"ש לעיל י"ד לא בעייא לצלי מליחה כלל ואפילו לא נצלה יפה, עיין שם, ואפילו נאמר דלפי מאי שפירש רש"י כאן באומצא צלי כל דהוא אפשר גרע טפי, על כל פנים לא עדיף מלקדירה, ואפשר לומר דכוונתו מאד היינו הרבה כלקדרה דלא סגי כלצלי ממש, והנכון דתיבת מאד טעות סופר וצריך להיות מעטף וטעות סופר כזה מצוי בטעות ההברה, ועיין ברש"י שבאלפס מולחו הרבה.

דף ס"ד ע"א

תוספות, ד"ה סימנין לאו דאורייתא כו' ומשני שנימוחו ולא משני כו', וכי תימא דמשמע ליה אין כו' אפילו אמר של דג פלוני וטהור דאז היה ראוי לסמוך כו' דעל כורחיך לא כו' דבאמר כו'. כמו שכתבו התוספות כאן כן כתב גם הרא"ש בעבודה זרה שם. ולכאורה צריך עיון דהנה לפי מאי דמסיק דאיכא דיונה דדמי לעורבא כו' כתב הבית יוסף בשם הרשב"א דהא דלא תקשה, דאם כן איך נאמן הגוי דהא יכול לאישתמוטי, ותירץ משום שאי אפשר לשני מינים חלוקים שלא יהיה הפרש כל דהוא ביניהם ורתותי מירתת כו'. ועיין בחידושי הרשב"א שעל פי זה תירץ גם כן דלא תיקשה לפי מה שתירצה הגמרא בטריפות, דאם כן גם הנכרי איך נאמן דהא ישתמט, ולהנזכר לעיל אתי שפיר. ועיין גם כן בספר תורת חיים שכתב גם כן דמכל מקום אין דומין בחזותא או במישוש, עיין שם, ולפי מה שכתבו התוספות והרא"ש דמשמע ליה דבכל ענין אף שאמר של דג פלוני אין ניקחין, ומשום הכי פריך וניבדוק (היינו דהסימנים יסייעו כמסקנא דכאן) אם כן מאי מתרץ שם כשנימוחו, דהא אף כשנימוחו הנכרי מהימן, דמכל מקום מירתת, שאי אפשר לשני מינים חלוקים שיהיו שוים, ואין לומר דסבירא ליה כמו שכתב הרשב"א בחידושיו בשם הרי"ף, דהא שאין לוקחים ביצים טרופות עיקר הטעם משום דמצי לאישתמוטי, ומשום דאין לוקחין הוא דאין מוכרין להם, עיין שם, זה אינו דהא כתבו בדיבור זה בהיתר האובליא"ש, דדוקא טרופות אין לוקחין דאיכא ריעותא כו' דמוכחא דישראל מכרה לו כו', וכן כתבו בביצה ט"ז ע"ב ד"ה קא משמע לן כו', עיין שם, והיינו כמו שכתב הרשב"א דמשמע דעיקרא דמילתא, דמשום דמוכחין הוא דאין לוקחין כו', עיין שם, ועל כורחיך יהיה צריך לחלק בין דגים שנימוחו לביצים דעוברי דגים שנימוחו, אף של שני מינים אין ניכר כלל, וגם לא בחזותא ומישושא ומשום הכי יכול לאישתמוטי ולא מירתת, ויש לעיין (ובתוספות עבודה זרה שם לא הזכירו מה שכתבו כאן וכי תימא, עיין שם).

ועיין בטור יורה דעה סימן פ"ג שכתב, והא דאין ניקחין ממי שאינו מומחה בנימוחו היינו דוקא בסתם, אבל אם אומר משל דג פלוני הוא ואנו מכירין שהוא טהור כו' ניקחין מכל אדם. והבית יוסף שם תמה מאין יצא להטור דבר זה. ולכאורה אפשר לומר דיש ללמוד מכאן, דאי לאו מטעם דמפני שמוכרין להם ביצה טרופה היה מותר גם טרופות על ידי שאומר הנכרי של עוף פלוני וטהור, דמירתת שמא יבדוק הישראל, שאי אפשר לשני מינים שיהיו שוים. ואפשר דדגים שוו לביצים דגם כן מינכר (ואף על גב דהרא"ש בעבודה זרה מסיק כמו שכתבו התוספות הכא בהוכי תימא כו'), וסבירי להו דסימני דגים דרבנן, והטור הא פסק כהרא"ש, יש לומר דהגם שפסק כן, היינו מהירושלמי שהביאו התוספות והרא"ש שם, והא דלא משני התם ובעבודה זרה דסימנים לאו דאורייתא, לא סבירא ליה כפירוש הרא"ש אלא כמו שכתבו התוספות דהוא הדין הוה

מצי לשנויי הכי אלא דשפיר קא משני כו'.

שוב ראיתי בחידושי הרשב"א בשם הררי"ץ שפירש כן הא דעבודה זרה כמו שכתב בראי"ש שם, וכהוכי תימא כו' שבתוספות כאן, דמשמע ליה דאירי בכל ענין אף באומר של דג פלוני כו', עיין שם, יש לומר דהרי"ץ זה לשיטתו שכתב בשמו שם הרשב"א בדיבור הקדום, דסבירא ליה דהיינו עיקר הטעם, שאין לוקחים ביצים טרופות משום דיכול לאשתמוטי שאין ניכר הסימנים, וכמו שכתבנו לעיל בשמו, וכן כתב שם הרשב"א בפירושו על הררי"צ, במה שפירש דמירי באומר של דג פלוני כו' ומדברי רבינו נלמד דהא דקתני אין לוקחין טריפות כו' עיקר אסורא ליתא משום דמוכרין כו' אלא משום דאי אפשר לעמוד כו' ומצי לאשתמוטי, כמו שכתבנו לעיל, דהא דגים ליכא משום טרופות ונבילות כו', ואף על פי כתב רבינו ז"ל דבנימוחו אף על פי שאמר של דג פלוני וטהור אינו נאמן וכו' וכבר כתבתי כו'.

ולפי זה יש לומר כשכתבו התוספות הוכי תימא משום דמשמע ליה כו' היינו כפירוש הררי"ץ, וגם בהא דאין לוקחין ביצים טרופות ע"כ נפרש כנזכר לעיל להררי"ץ, ומה שכתב לקמן בדיבור זה דהוא מטעם דאיכא ריעותא ומוכחא כו', הוא לפי האמת דלא מפרשי הא דעבודה זרה באומר של עוף כו', ולפי זה יש ליישב גם דברי הטור, דהגם שראה דברי הרא"ש אביו בסוף פרק אין מעמידין, כשפסק דסימני דגים דרבנן, שפירש הגמרא דשם כהררי"צ, מכל מקום מדכתב הכא בחולין סימן ס"א בדין האובלי"ש, כמו שכתבו התוספות דפירש הטעם דטרופות דאיכא ריעותא כו'. כמו שכתבו התוספות (דאלו להררי"צ עיקר הטעם משום אישתמוטי ואין נאמן, ונהי דמכל מקום האובלי"ש אתי שפיר לדידן דרוב ביצים המצויין של טהורים, ומה שכתבו התוספות והרא"ש דהכא ליכא ריעותא יש לומר הטעם ממה שכתבו אף על גב דאסרי הכא ליקח כו' דלהרי"ץ העיקר הוא אינו מטעם שמוכרין, ועיין, וגם לשון הברייתא לא משמע כהרי"צ, על כן סבירא ליה להטור דהרא"ש דפסק דסימני דגים דרבנן, מפרש הגמרא דעבודה זרה כמו שכתבו התוספות כאן, דהוא הדין דהוה מצי לשנויי כו', ועיין.

ועיין בפרי חדש סימן פ"ג סעיף קטן כ"ב, שדעתו גם כן דבדגים שנימוחו, מהני נמי כשאומר של דג פלוני וטהור, ודייק מביצים טרופות, אי לאו דמוכרין להם של טריפות היה מותר, וכתב שם שכן דעת הרשב"א בחידושיו והראב"ד, שבדגים מהני כשאומר של דג פלוני, ומסיק שמכל מקום דעת הרשב"א בתורת הבית האורך, וכן דברי התוספות בחולין ובעבודה זרה, וכן דעת הרא"ש והר"ן והמגיד משנה, וכן עיקר, ועיין שם, דהיינו משום שבדגים לא מהני כלל כשאומר של דג פלוני וטהור. ועיין שם בשם הר"ן דעבודה זרה, דאין ידועים וניכרים כביצים, ומה שכתב בשם התוספות דחולין, לכאורה המה תוספות הנזכרים לעיל, לא משמע רק על נימוחו, ובלא נימוחו הא כתב דאז הוה ראוי לסמוך כו'.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה גיעולי ביצים כו' ולשון גיעול שייך עליה כמו שורו עיבר ולא יגעיל כו'. ונראה דלרש"י הוא גם כן על דרך שאמרו בעבודה זרה דף ל"ט ע"ב בד"ה אי משום גיעולי עכו"ם כו' דהיינו הפליטה, ואפשר שהוא גם כן מהשרש מפסוק שורו עיבר כו' ולא יגעיל שהוא שיפלוט לחוץ, ויש לומר שהוא מלשון נגעל מגן גבורים (שמואל ב' א, פסוק כ"א) שהוא ענין פליטה, עיין שם בפירוש רש"י. ועיין אורח חיים סימן תנ"א סעיף ג' בהגה"ה, הגעלה פירושה פליטה שהכלים פולטין כו', מלשון שורו עיבר ולא יגעיל. ועיין רש"י ויקרא כ"ו פסוק י"א, וכן כתב הרמב"ן לשון פליטה ולשון שורו עיבר ולא יגעיל כו', עיין שם.

באותו דיבור, ר"ח ב"ח מעשה בא לפני רב הונא ואמר קליפי איסור כו' הדא דתימא כו'. נראה דהתוספות מפרשי דהחילוק דקליפות אינו מטעם שאז אין מה לצרף שאם כן מאי קא משמע לן, ומה זה שאמר אבל אי שלק קליפות בקליפות (עיין רש"א) דכשאין גם בההיתר קליפות שיצטרפו פשיטא כו', אלא דמפרש מטעם שהם קליפות יש יותר פליטה ובליעה. ונראה דזהו גם כן כוונת התוספות לקמן דף צ"ח ע"ב ד"ה בביצת אפרוח כו' ובירושלמי גבי גיעולי ביצים משמע דיש חילוק כו', ושמא לענין זה נמי כו', ואי מטעם צירוף אירי מאי קא מייתי מהירושלמי אלא מטעם חילוק הפליטה והבליעה, ומה שכתב נמי כו' משום דמפרש דהירושלמי קאי אביצת אפרוח דאירי תחילה דשיער במ"ד במ"ה [ומה שאמר הדא דתימא לא קאי אדסמיך מטעם צירוף הקליפה רק אשיעור דלעיל] ומחלק דבקליפות השיעור גדול יותר, ועל זה כתבו דכמו שמחלק בירושלמי באפרוח לענין גודל וקוטן השיעור, ושמא לענין זה נמי היינו בטמאה, דאינו אוסרת בעין קליפה, אבל פליטת ובליעת קליפה תאסור. [ובראי"ש שם לקמן הביא בסתמא דבירושלמי מחלק, דבקליפות יהיב טעמא, משמע דמפרש אטמאה, ויש לעיין]. ואפשר לומר דאפשר היה להרא"ש הגירסא בהירושלמי מה שאמר הדא דתימא כו' אחר מה שאמר שם גיעולי ביצים מותרות כו' כמו שכתוב לקמן שבירושלמי הוא מילתא בפני עצמו, ואז הוי אתי שפיר. אך הרא"ש כאן פירש כהערוך (ולעת עתה לא מצאתי בערוך הפירוש), ובספר התרומות הביא זה מתשובות הגאונים, ובר"ן כתב בשם בעל הלכות גדולות, עיין שם), ועיין בירושלמי שם (פרק יוד דתרומות דקודם הא דהדא דתימא מתחיל מאמר בפני עצמו ר"ח בשם רח"נ הירק והקליפין והמים מצטרפין, ועל מעשה שבא לפני רבי לא כתב טעם שקליפת איסור רק שאמר אית תמן תמשין, דאתי שפיר דברי התוספות דהוא מילתא בפני עצמו שאין שייך הא דמ"ד ומ"ה לקליפי איסור, יעויין שם. (ועיין שם במפרש שפירש גם כן החילוק דקליפות שבלעז מן ממשות כו' אך על השיעור מדמ"ה ומ"ז כו' משום הקליפות מצטרפין, וצריך עיון).

ומה שהביא מהתוספות מפני גיעולי ביצים שורו עיבר כו', תיבות מפני ליתא בגירסתנו שם, רק מתחיל ענין בפני עצמו, גיעולי ביצים מותרות שורו עיבד, ביצים שהקרימו כו', כלשון הברייתא פרק ט' דתרומה שהביא התוספות, לפי זה יש לומר שפיר כרש"י (כמש"ל דגם לרש"י יש לומר השורש הוא מזה הפסוק, שהוא לשון מה שנפלם יוצא לחוץ).

והנה בתוספתא דילן בבא דגיעולי כותים הוא אחר בבא דביצת אפרוח, וביצת אפרוח הוא סיפא דשלקן עם הטמאות, ונראה שהוא התוספתא שהביא הגמרא לקמן דף צ"ח ע"א, עיין שם, ויש לעיין לפי זה לרש"י דמפרק גיעולי היינו ביצים טמאות, מאי קא מספקא להגמרא לקמן אלא על כורחיך הא דביצת אפרוח ששלקן עם טמאות היינו שיש בה אפרוח וסיפא פרושי קא מפרש, דאלו ביצת טמאה הא אמר בפירוש גיעולי ביצים מותרות, ולהערוך אתי שפיר. ואפשר דקושייתנו נכלל במה שכתבו התוספות משמע כו' דתרי מילי נינהו, ועיין ר"ן. ויש לדחוק לרש"י דהא גופא מספקא להגמרא דיש לפרש כפי' הערוך לענין אבר מן החי, ולמסקנא שפיר מפרש רש"י בטמאה, ועיין.

דף ס"ז ע"ב

גמרא. מתקיף לה רב אשי אי מעלמא לישתכח דרב בית הרעי. לכאורה צריך לומר דלאו דוקא בבית הריעי רק דלא הוה ליה למשכח דבכבד וריאה כו' דהא רב אשי גופיה בבכורות דף ז' ע"ב משני רוב דגים במינם משריצין וכמו שבלע לפנינו, והיינו דעל כורחיך מעלמא אתי, ולא

בעי דלישתכח בבית הריעי כתירוץ רב ששת, עיין שם [ועיין שם בר"ש שהביא מתורת כהנים, עיין שם, שזהו בדג טמא ובדג טהור, על כורחיך מה שכתב שם בלע לאו דוקא דטהור מטיל ביצים ואינו משריץ, ועל כורחיך מעלמא הוא, עיין שם, ומה ראית כו' בדקים לפי שאינם גידולין כו', עיין שם, וזהו לפירוש רבינו תם בתוספות דבדגים אירי, ולפירוש רש"י דאירי בבהמה אתי שפיר טפי כשאינו בבית הריעי רק במקום הרחם אמרינן דמינה הוי ואסור מטעם הא דהשוחט כו' ומצא בה דמות יונה כו', לקמן דף ס"ט ע"א, עיין שם לפנינו בתוספות ד"ה לרבות כו', ועיין שם בתוספות ד"ה אלמא כו' ובר"ש שם לבד קושיית רבינו תם, ובריייתא דלקמן, עיין, ויש לומר כיון דדג טהור אינו משריץ רק מטיל ביצים מדאין לו כלל מקום גידול ולד, ולא שייך לומר רק דרך בית הריעי, ועיין.

תוספות, ד"ה לרבות כו' ואם תאמר כו', ויש לומר דשאני עובר כו', אבל דרנים שבבהמה נבראים מן הבשר עצמה כו'. ועיין ירושלמי תרומות פרק ח',

פרק רביעי

דף ע"ו ע"א

גמרא. אמר רב יהודא אמר רב כו' למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה כו' באיזו כו'. ועיין רש"י, סמוך ליה מיד קאמר דלא תימא כו' ואי כו' למטה הימנה ומכל כו' דלמטה ממש ל"ל כו' דהא אפילו כו' הא לא אמרינן כו', עיין שם. כוונתו דעל כורחיך כוונת רב יהודא באומרו למטה למטה כו' מאי הוסיף בפירושו על המפורש במשנה, מן הארכובה ולמטה מן הארכובה ולמעלה, אלא על כורחיך כוונתו בדבריו דהיינו סמוך בין הלמטה בין הלמעלה, ושלל בזה מה שיש לפרש המשנה באופן שיצטרך לפרש, על אחד משני דברים שאינו סמוך, וקאמר באיזו ארכובה כו' עם הראש, דאז יתפרש סמוך דמארכובה ולמטה כשר ולמעלה מארכובה זו, מסוף עצם האמצעי ולמעלה פסולה, דסבירא ליה כיון דניטל צומת הגידין לבד טריפה, כל שכן בנחתכה למעלה בגובהו, ומפורש כן לפי פירושו במשנתינו, למעלה מן הארכובה הנמכרת מכל מקום שנחתך פסולה כו', ומשום דסבירא ליה דלמעלה בגובהו שכתב כל עצם אמצעי טריפה במכל שכן, ממילא הפירוש ששלל מלפרשו במשנתינו, היינו כמו שמפרש עולא, ארכובה שכנגדו בגמל שהיא העליונה היינו על כורחיך שנפרש למטה שאינו סמוך אלא למטה מארכובה ומכל עצם אמצעי כו', ומה שאמר רב יהודא דהיינו הארכובה הנמכרת עם הראש, לשלול פירוש עולא שכנגדו כו' דמפרש גם כן סמוך דלמטה מן הארכובה העליונה כשר, ומשום דסבירא ליה אל תתמה שהרי חותכה כו' (דמשום הכי לא הוצרך עולא לומר רק הפירוש מהו ארכובה שכנגדו כו' אבל מודה בזה לרב יהודא דלמטה ולמעלה סמוך קאמר) ואמר נמי דלמטה ולמעלה היינו סמוך, וקאמר בארכובה תחתונה כמו שסיים, אם כן נשמע מיניה דסבירא ליה דבגובהו של עצם האמצעי טריפה דהוי כל שכן וכנ"ל, ממילא לסברתו הפירוש ששלל על כורחיך יפורש למטה באין סמוך, וזהו תוכן כוונת רב יהודא דמפרש המשנה בסמוך, והארכובה היא הנמכרת כו' ולאפוקי לפרש ארכובה בכנגדו

בגמל אף שיפורש בסמוך כדעולא, משום דסבירא ליה דטריפה במכל שכן, ולאפוקי אם נפרש שאין סמוך, וארכובה יפורש כדעולא ובעצם האמצעי, אף שיהיה טריפה כדסבירא ליה אליבא דאמת, וזהו כוונת רש"י בפירושו דברי רב יהודא בלמטה כו' סמוך דלא תימא כו' דאז על כורחיך לפי סברתו (כמו שרואין לפי האמת לדעתו בפירוש משנתינו) יהיה צריך לומר שאין סמוך בלמטה כו', ומכל מקום לא שמה שיתפרש סמוך הוא עיקר הטעם דרב יהודא לפי סברתו שבעצם אמצעי טריפה במכל שכן, רק שמפרש רש"י שהפירוש ששלל רב יהודא הוא על כורחיך יתפרש שאין סמוך בלמטה ושזהו כוונת רב יהודא למטה כו' לומר שהפירוש ששולל לפי סברתו על כורחיך יתפרש באין סמוך. ועיקר הטעם נראה לפי עניות דעתי דלרב יהודא לדעתי דלא חש לקושיית עולא מאי וכן שניטל כו' או דסבירא ליה כדאמר רכובה בלא צומת כו' או שאמר אחר כך מאי טעמא לא כו' למעלה מצומת הגידין ואי נפרש רכובה בלא צומת ונחתכו לאו דוקא (ועיין תורת חיים ומוהרש"א) והוכרח משנתינו לאשמועינן שני דברים אילו, דרכובה בלא צומת הגידין וצומת הגידין בלא רכובה דטריפה, דאין ללמוד זה מזה, ושמעינן שפיר מארכובה תחתונה ולמעלה כל שנחתך העצם לבדו גם כן טריפה, אבל אי ארכובה עליונה קאמר — — — — — — — — —

(כנראה כאן חסר מגוף דברי הרב המחבר זצוקללה"ה בגלילות יד קדשו בעצם גוף הכתב שלו).

דף ע"ז ע"א

תוספות, ד"ה נתמסמס מהו. הא דאמר באלו טריפות, מ"ח, נתמסמס כו' היינו כו' אבל כו', ולפי מה שכתב הרא"ש שם בשם הרמב"ם דעל דרוסה קאי דנתמסמס אף על פי שלא האדים אתי שפיר ואין צריך לחילוקם, ועיין.

פרק שביעי

דף צ"ג ע"א

תוספות, ד"ה חתכיה ומלחיה כו' לכך לא בעיא חתיכה לצלי, ואם היינו אומרים כן היה קשה לפירוש רבינו תם כו'. ולולא דמסתפינא דקשה לשבש הספרים הוה אמינא דחסר איזו תיבות, וצריך להיות קודם תיבות ואם היינו כו', כמו שכתוב בר"ש ומיהו כו' דלא בעיא חתיכה ומליחה לצלי כו' ואחר זה אתי שפיר שמתוך ידחו דברי רבינו תם, ועיין, ודו"ק.

דף צ"ה ע"ב

גמרא. אסיק תרין אמר רב עבדי נמי הכי אסרינהו ניהליה. ועיין בתוספות, לכאורה הוא על דרך שאמרו גיטין דף י"ט בד"ה והני מילי דאישתכח חדא אבל תרי ותלת כו'. עיין שם, ועיין יבמות דף קכ"א במעשה ששלשלוהו לים ולא עלתה בידם אלא רגלו. עיין שם בחידושי הרשב"א הביאו המגיד משנה פרק י"ג מהלכות גירושין, ובבית יוסף, אבן העזר סימן י"ז, והביאו ראיה ממעשה דגברא חרוכא ודב' ת"ח, יעויין שם, ודאותה שנפלה היא שהורמה (אבל לענין תולין דנפל אחד לים דזבחים הוא ענין אחר).

דף צ"ו ע"א

גמרא. השתא כו' מביעות עינא עדיפא, דאי לא תימא הכי האיך כו' לכאורה איך מוכח מראיה

זו דעדיפא יותר מסימנים. והיה אפשר לומר על פי מה שכתבו התוספות ברכות דף נ' ע"א ד"ה אלא שמע מינה נברך עדיף, לאו דוקא עדיף אלא כי הדדי נינהו, ועדיף היינו חשוב כמו הקישא עדיף וגזירה שוה כו'. אך בראי"ש כאן כתב טביעות עין עדיף מסימנא, וזה לא מוכח אלא ברב יצחק ורב אשי, ויש לעיין.

שם ע"ב

רש"י,ד"ה כבשר בלפת כו' דשיעורין הלכה למשה מסיני, וגמירי דבהכי משערינן אף על פי שאם היה כרוב או כו'. לכאורה יש לעיין דלמאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, אמאי הוה השיעור דכבשר בלפת, וגם למאן דאמר דגיד ובשר מין במינו, עיין פרי חדש צ"ח, ולמאן דסבירא ליה מין במינו לא בטיל במאי הוה השיעור, וגם אף אי מין במינו בטל מכל מקום הא מן התורה ברובא בטל, וגם אם נאמר דגיד עם בשר הוי אינו מינו, ממה שכתב רש"י ד"ה כולן אסורין, ולקמן מפרש דנותן טעם במין במינו בששים כו' משמע דמין במינו אינו השיעור דבשר בלפת, צריך לומר דסבירא ליה גיד עם בשר הוה אינו מינו, רק על כל פנים בשאינו מינו דגיד עם בשר הוא השיעור, ומכל שכן לפי מה שכתב התוספות לקמן דבשר בלפת פחות שיעורו מבצל וקפלוט, דבצל וקפלוט היינו יותר מששים (ועיין תורת חיים שם), ומשום הכי בגיד בין הגידין אין השיעור דכבשר בלפת, ואם כן דוקא בנותן טעם דאינו מינו דגיד בבשר הלכה למשה מסיני השיעור דכבשר בלפת, וזהו רק אי טעם כעיקר מן התורה, אבל לרש"י דסבירא ליה טעם כעיקר דרבנן, במאי הוה הלכה למשה מסיני.

ועיין בתורת חיים לקמן לפי מה שכתב שם הוא דבצל וקפלוט יותר מבשר בלפת, והוסיף רבי יוחנן חומרא אמתניתין, ומשום הכי אמר ליה רבי אבא ונשערינהו בפלפלין דעבידין לטעמא טפי כו', עיין שם, ועיין גם כן לרש"י לפי שנתבאר לעיל, ולכאורה היה אפשר לומר דבגמרא אמר משערינן דפירושו כמו משערי אנן, והיינו השעור שהחמירו החכמים, ומשום הכי קאמר עלה ולישערינהו בפלפלין כו' אבל במשנה אמר כיצד משערין ולא משערינן, והיינו שיעור הקצוב וידוע, על כן פירש רש"י דזהו משיעורין דהלכה למשה מסיני, ולא שייך גם כן למיפריך ולישערינהו בשיעור אחר.

רש"י, ד"ה כולן אסורין, ולקמן מפרש כו'. נראה דאין זה דיבור בפני עצמו, והוא דיבור אחד עם ד"ה אם יש בנותן טעם בכל אלו כולן אסורין ולקמן כו', וק"ל.

מה שכתב רש"י ולקמן מפרש דנותן טעם מין במינו בששים, צריך לומר דרש"י סבירא ליה דכבשר בלפת שהיא הלכה למשה מסיני, הוא רק בגיד בירך דהוא אינו מינו, שיערה תורה הנותן טעם דבשר באינו מינו דלפת, אבל בגיד בגידים במין במינו לא הוי השיעור דאינו מינו דבשר בלפת, ומשום זה הוצרך רש"י דלקמן מפרש במין במינו שאין כו' בששים (וזהו דלא כמו שכתוב בספר תורת חיים לקמן בסוגייא כבצל בקפלוט דכבשר בלפת קאי אכל נותן טעם דבמשנתנו, דאיקרי במין במינו שאין הטעם נרגש, וכן אין טעם הגיד נרגש, עיין שם, ועיין מש"ל). ומה שכתב רש"י לקמן דף צ"ג ע"ב בד"ה משערינן ובהך איסורי כו' כגון מין במינו כו'התם דהשיעור רק על האיסור דמשערינן כאילו הוא בצל בקפלוט, מה שאין כן במתניתין דהשיעור על האיסור דמשערינן כאילו הוא בצל בקפלוט, מה שאין כן במתניתין דהשיעור על האיסור הנותן טעם ועל ההיתר שבו נותן הטעם כבשר בלפת, יש לומר דעל כל פנים דוקא בדוגמתו מבמין בשאינו מינו, ויש לומר שפיר דרש"י סבירא ליה דוקא בגיד בירך הלכה למשה מסיני כבשר בלפת, וזולת זה גם במין בשאינו

מינו כחתיכה ברוטב (או דג טמא וטהור למאן דאמרי בפוסקים דהוה מין בשאינו מינו), בזה לא קיימא לן שיעור נותן טעם כבשר בלפת. [ועיין מה שכתב רש"י בריש פרק פ"ט ד"ה אם יש בו בנותן טעם שיערו חכמים בשישים, כל נותן טעם סתם, עיין שם [וכן הוא בר"ן כאן במשנה על כבשר בלפת רואין כו' ושיעור זה בכו' הוא והכי מוכח בגמרא], צריך לומר דהיינו למסקנא דאמרו שיעור כולל לכל דבר בשישים, עיין מש"ל בגמרא].

תוספות, בד"ה אם יש בה בנותן טעם, לאו בגיד לחודיה כו' ולפירוש רבינו אפרים כו' אתי שפיר. עיין ראש יוסף דהא אמר אם יש בה בנותן טעם, דמשמע דקאי אירך אם יש בה טעם, ואם כן בלאו הכי אתי שפיר, עיין שם.

והנה ברש"י בגמרא ד"ה לא שנו דכי יש בו כו', וכן בראי"ש כתב אם יש בו, ועיין לעיל דף פ"ט ע"ב רש"י ד"ה אם יש בו בנותן טעם כו', אך הא התוספות בסוף הדבור כתבו בפירוש והכא דקאמר אם יש בה בנותן טעם כו', והנה גם הלשון דנותן טעם משמע דהיינו הדבר שהוא נותן טעם באחר, וכמו לקמן ק"ח ע"א, אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה, דהיינו שיש בהטיפה בכדי נתינת טעם בהחתיכה, דאין לפרש דאחתיכה קאי, והיינו שנותנת טעם לאדם הטועמה, דלמה ליה לכפול הלשון ב"ה באותה החתיכה (אך ברש"י שם ברישא הגירסא אם יש בנותן טעם, ובסיפא אם יש יש בה בנותן טעם באותה קדירה. (ולהר"ן בסוגייא דטיפת חלב לפירוש ר"י בסיפא קאי בה אחתיכה שנותן טעם בקדירה, ולפירוש רש"י שם ברישא וסיפא קאי הכל אטיפה, רק מה שאמרו אסורה הוא כל הקדירה. ועיין לקמן בדף קי"ו ע"ב, דמפרש רש"י במשנה אם יש בה ליתן טעם בחלב והיינו בעוד הקיבה, יעויין שם). ועיין לקמן דיש מפרשים אליבא דמאן דאמר חתיכה נעשה נבילה, ושהמשנה כמאן דאמר מין במינו בטל דלא כר"י, דהפירוש אם יש בנותן טעם באותה חתיכה, היינו שתתן החתיכה טעם בכל הקדירה, אך עיין עבודה זרה דף פ"ה, נפל על גבי תאנים, אם יש בהן בנותן טעם, וכן בזבחים פרק י"א משנה ח' בישל בו כו', אם יש בהן בנותן טעם משמע דקאי אדברי שקבלו הטעם. ולכאורה היה אפשר לפרש דמה דלא אתי שפיר להו להתוספות אם נאמר דהקליפה נעשה נבילה ואוסרת בנותן טעם, מכל מקום נהי דלגבי הגיד בבשר קיימא לן דהשיעור כבשר בלפת, מכל מקום הקליפה שנאסרה ואוסרת הוי בשר עם בשר, ובזה הא לא הוי השיעור דכבשר בלפת, ולפי מה שכתבו התוספות לקמן דף צ"ז ע"ב, דלמאן דאמר בכל איסורין, כבצל וקפלוט הוי יותר משיעור בשר בלפת, דהיינו שישים, ואם כן הקליפה תיאסר יותר, וזהו שכתבו דלרבינו אפרים אתי שפיר.

אך לפי הקיימא לן דחתיכה נעשה נבילה בשאר איסורים יהיה צריך לומר דהטעם הוא דאין הנאסר חמור מן האוסר, כיון דעל ידי מה שנאסר הקליפה אינו אוסר יותר מכבשר בלפת כו'.

שוב עיינתי במרדכי סימן תרס"ט שכתב אמתניתין בזה הלשון, ומשמע דאם יש בה בנותן טעם אירך קאי, ואף על גב דליכא נותן טעם בירך, וברוטב לא מסייע ליה רוטב לבטל טעם הגיד, וכגון שלא ניער וכיסה, ושוב חזרו ופירשו שהגיד נותן טעם בירך, עיין פרק כל הבשר, והאי דקאמר אם יש בה בנותן טעם לאו בגיד לחודיה דהרי קליפה שסביביו מסייע ליה לאיסור גיד שנמלח כו', ולמה שכתב רבינו אפרים שאין חתיכה עצמה נעשה נבילה אלא כבשר בחלב ניחא טפי, ואם כן מובן שזהו כוונת התוספות, דתחילה היה דעתם לפרש דקאי נותן טעם אגיד, והוה אתי שפיר מה שדקדקו אחר כך, במהו שיסייעו שאר החתיכות והרוטב לבטל, רק דצריך לומר דלאו בגיד לחודיה, ולרבינו אפרים אתי

שפיר, ואחר כך מה שכתב והכא דקאמר אם יש בה בנותן טעם, היינו על ידי כו', קאי אי נפרש אירך ממילא סרה דקדוק תחילת דבריהם.

והנה מוכח מדברי התוספות [וכן משמע בהגה"ה בש"ך סימן כ"ב סעיף קטן י'] דלמאן דאמר חתיכה נעשה נבילה בשאר איסורים, גם שיעור קליפה נעשה נבילה, וגם במליחה אמרינן חתיכה נעשה נבילה, ולמה שכתוב בד"ה אפילו מריש אזנו בשם הר"א ממיץ, דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה במקצת חתיכה הוה אתי שפיר כאן דלא נעשה הקליפה נבילה, וכן מצאתי מפורש בבית יוסף סימן ק"ה בשם רבינו ירוחם, עיין שם.

והנה משמע מהתוספות ממה שכתבו כאן בד"ה אבל כו' ולקמן דף צ"ז בד"ה שאני חלב כו' דמפרשי ירך שנתבשל בה גיד הנשה, היינו בתוכה ולא עמה (ובגמרא נתבשל בה נצלה בה, אך ברש"י כתב אלא שנתבשל נצלה עמו, מכל מקום צריך לומר דהיינו בתוכו ממש, קולף עד שמגיע כו', ולשון עמו היינו בתוכו, כמו שהוא לפירוש רש"י לקמן ללישנא קמא, לרשב"י דאמר עם האיל, ומכל מקום לא מפרשי כאן הטעם דמשום הכי אין מצטרפים שאר החתיכות והרוטב, משום דהוי איסור דבוק, יש לומר מזה דלא סבירא ליה איסור דבוק, ועיין בספר אגודה שכתב כאן מטעם שהגיד מחובר בירך אין מצטרף כו', עיין שם, ועיין פרי חדש, אבל רש"י דף ק"ט ע"א ד"ה ותו לא מידי כו, ובין בחלב הדבוק כו', עיין שם, הרי דסבירא ליה איסור דבוק, ואפשר דלמדו זו ממשנתינו. ועיין בהגהת אשר"י פרק כל הבשר סימן כ"ה המתחלת וכתב ראבי"ה כו' מעשה בטלה אחד שנמלח ונתבשל עם הלב כו' שרש"י היה משער בכל החתיכה אף על פי שהכל מכוסה במים, והיינו כדברי ראבי"ה, ודלא כדברי התוספות פרק גיד הנשה ופרק כל הבשר, עיין שם, ואין צריך להעמידה במקצתו חוץ לרוטב ולא ניער וכיסה.

והנה הא דלא מפרשי התוספות משנתינו גם לר"י כשיטתו בשמעתתא דטיפת חלב, בצל החתוכה חוץ לרוטב הוה כצלי, והוי סגי בקליפה או נטילה, מה שאין כן בהא דטיפת חלב כבר כתבו התוספות שם, משום דחלב מפעפע על כל החתיכה והיינו או משום דחלב הוי שמן או משום לחותו מתפשט) מה שאין כן בגיד. אך קשה ממה שכתבו התוספות דף ק' ע"א, בד"ה חתיכה עצמה נעשה נבילה כו', אלא יש לומר דמיירי שמשחתיכה של התיר כולה חוץ לרוטב וחתיכת נבילה מונחת עליה חוץ לרוטב ונעשית כולה נבילה, לפי שבולעת טעם נבילה שאין בה ששים לבטל כו', וכן ממה שכתבו התוספות דף צ"ח ע"ב ד"ה רבא כו' ונראה לי דהכא כו' דפעמים שהזרוע ומקצת האיל לחוץ לרוטב, ונותן הזרוע טעם כמו שיש משמנונית הזרוע הרבה כו', ואם הונראה לומר הוא דברי ר"י בעל התוספות על כורחיך איירי בכולו חוץ לרוטב, ומבל מקום אוסר בנותן טעם. אך יש לומר דהתוספות הא קרי ליה שמן שמנונית הזרוע כו', אך התוספות עבודה זרה דף ס"ז ע"א ד"ה אר"י כו' לא כתב לשון שמנונית (והיה אפשר ליישב דאף אי נחשב שם כצלי שאינו שמן מכל מקום היה אסור כדי נטילה וקליפה ובכל ענין התירו הכתוב (ובמקום אחר הארכנו בנותן טעם דקליפה ונטילה, אי מן התורה מאי יש רוב, בסוגיא דזבחים דרקיק כו' וחתיכה כו', ואין כאן מקומו להאריך), אך לשיטת רש"י יש לומר במקצת ברוטב, וצריך לומר לרש"י דעל ידי הרוטב הוי כבישול ולא כצלי, ומכל מקום נאסרה החתיכה בפני עצמה ונעשית נבילה כשלא ניער (ובמקום אחר ביורה דעה סימן צ"ב הארכנו, ואין כאן מקומו להאריך), ובתוספות דעבודה זרה הציור להיפוך, דהזרוע הוא ברוטב ומקצת האיל עמו, ושאר האיל חוץ לרוטב, והשתא אין הזרוע מתבשל בשישים, שאין כל כך מן איל עמו ברוטב והשתא כו', לפי זה את שפיר דבישול אין צריך

לשמנונית ברוטב בששים, אך על כורחיך זהו רק לשיטת רש"י, דלהתוספות לר"י הוי כניער וכיסה ומצטרף הכל. ועיין בראש יוסף בתוספות חולין בדף צ"ח שציר לר"י במקצת תחיכת איל עם זרוע שבו חתוך מכל האיל ומונח כולו חוץ לרוטב, הרי גם בחתיכה שאינה דבר לח, ומן הסתם אף לא בשמן, אף שכולה חוץ לרוטב, בולעת כולה ומתבטלת, ולא בדין קליפה ונטילה.

ואין לומר דהאמת תוספות סבירא להו לחלק רק בין צלי להבל קדירה, והא דלא מוקמי מתניתין דירך לשיטת ר"י בכולה חוץ לרוטב, משום דלא משמע להו לפרש הכי מה שאמרו ירך שנתבשל בה גיד הנשה, דאיירי שהחתיכה שהירך בו כולה חוץ לרוטב, דאף אם נדחק כן, מכל מקום ממה שאמרו בדף ק"ח בטיפת חלב משום דחלב מפעפע ולא הזכירו סברא דהבל קדירה, הרי דהוכרחו לטעם מפעפע דחלב, שהוא שמן לגבי אותה חתיכה או משום דלח (עיין מה שכתבנו במקומות אחרים) ובלא זה לא היה אוסר.

אחר זה מצאתי שעמד בזה בספר כרתי ופלתי סימן צ"ב סעיף קטן ד', עיין שם (ולהגאון בעל נודע ביהודא חלק א' חלק יורה דעה סימן כ"ה אגב חורפיה ושיטפיה, נראה שנדמה לו שכתוב בתוספות לרש"י במקצתה חוץ לרוטב, ולר"י בכולה חוץ לרוטב כו', יעויין שם, וזה אינו, וכנזכר לעיל.

תוספות, ד"ה אבל נצלה כו' דאם כן למה לי, נתבשל דמשעה שנמלחה נאסר כו'. משמע לכאורה דאיסור הרותח דמליחה מן התורה, כצלי ובישול, דאם לא כן הא יש לומר דמתניתין דינא דאורייתא קא משמע לן, וכל שכן לפי מה שפירש רש"י בכבשר בלפת הלכה למשה מסיני, על כורחיך הוא בדאורייתא ומשום הכי אמרו בישול, ולפי זה אתי שפיר מה שכתבו בתוספות שלפני זה דהקליפה שנאסרה משעה שנמלח נעשה נבילה, ואין צריך להוכיח דסבירא להו לתוספות דגם בדרבנן חתיכה נעשה נבילה.

אך ממה שכתבו התוספות דף צ"ז ע"ב בד"ה וכחל מן המנין כו' נימא חתיכה עצמה נעשה נבילה כו' משמע דסבירי להו חתיכה נעשה נבילה בדרבנן, דחלב שחוטה דרבנן (ועיין שם ד"ה אלא מעתה כו').

תוספות, ד"ה עד שמגיע לגיד כו' ולקמן דאמר רב גבי ההוא בר גוזלא כו' לכמכא כו' (עיין מה שכתוב בזה בחידושי פוסקים סוף סימן צ"א). והנה צריך לומר דכמכא אינו צלול כרוטב ומים, דאם כן על כורחיך לומר בצונן איירי, דבחם הוי עם רוטב כבישול שמוליך הטעם. וצריך לומר משום דכמכא כותח תלתא מלחא ותלתא פת. עיין פסחים ריש פרק ג' הוא עב קצת ולא כרוטב ואף לא כרוטב דנטף מרוטבו כו' רק חם בחם בצלי סתם, ומכל מקום מפרשי תוספות דאיירי בצלי צונן דסגי בקליפה, אבל בצלי חם נטילה בעיא.

תוספות, ד"ה אפילו מריש אזנו כו' יש לומר דאין דרכו של דם לפעפע אלא אדרבא אמרינן דדם מישריק שריק כו'. משמע דאמרינן דם שריק במליחה כמו בצלי. ועיין לקמן דף קי"ב ע"ב בד"ה ודקים דרפו כו'. ונראה דהיינו טעמא דדם מישריק שריק במליחה כמו כו', וכאן אף שחציה בתוך ציר וזה הוי כבוש כו', ועיין גם כן בספר התרומות סימן נ"ב.

באותו הדבור, ואפילו יש שומן כו', ובלאו הכי נמי כיון דלא אפשר האיסור להתפשט כו'. לכאורה היה אפשר להוכיח דלא סבירא להו לתוספות הסברא דמפטם במליחה על כל פנים. עיין סימן ק"ה. ואפשר דלעולם סבירי להו גם במליחה דאזיל ומפטם השמן לכחוש, מה שאין כן לענין דם דמישריק לא אמרינן שעל ידי שמפטמו וימשיכנו היפוך טיבעו. וכן מצאתי מפורש בבית

יוסף ובדרכי משה סוף סימן ק"ה ד"ה והא דחתיכה כו', עיין שם.

שם, דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה ואוסרת כו' אלא במקום שהאיסור מתפשט בכל כו' דומיא דטפת חלב. ועיין רא"ש. משמע דסבירא להו דגם בבשר בחלב במקום שאין החלב הבלוע הולך אין החתיכה שנעשה נבילה אוסרת, ודלא כמו שכתב הראש יוסף בסוגיא דטיפת חלב בשם הר"ן, והוא בר"ן בסוף פירקין בסוגיא דטיפת חלב. ועיין גם כן בראש יוסף כאן שכתב כן להתוספות, דבבשר בחלב דגופו נעשה איסור הבשר, שנעשה נבילה, אוסר אף כשאין בלוע החלב מתפשט, ומה שכתב שם אלימא לא ניער כלל כו' לא פלט, היינו להסלקא דעתין והוה סבירא ליה דאפשר לסוחטו מותר, יעויין שם. ועיין גם כן בספר התרומות סימן נ"א שכתב כן אמאי דבעינן התם ניער כו' והוכיח מזה מה שכתבו התוספות כאן דבמקום שאין הולך לשם כו', יעויין שם.

דף צ"ז ע"א

תוספות, ד"ה שאני חלב כו', ואם תאמר אם כן במתניתא איכא שומן כו'. לפי מה שכתבו בתוספות ד"ה כוליא כו' ויש לומר כיון דלא אסור אלא מדרבנן אינו אוסר את הכוליא, אתי שפיר גם כן קושייתם דכאן. אך עיין בראי"ש סימן כ"ד שכתב בלשונו על רבי יחנן דממרטט לחומרא בעלמא שהיה מחמיר כו'. ועיין ריטב"א שם ממידות חסידות הוה, עיין שם. ואפשר לומר ולחלק על פי זה בין שמנו של גיד שאמרו ישראל קדושים הם ונהגו איסור, ויש לעיין.

שם. קושייתם פשוט אשמואל דקאי על כורחיך רק אירשא דירך שנתבשל בה כו' דשולל שלא נפרש הנתבשל בלשון נצלה, כמו שכתבו בתוספות לעיל ד"ה אבל כו', אבל הסיפא דגיד שנתבשל על כורחיך בבישול ממש, מדאמר והרוטב כו' ובריאשא שפיר יש לומר משום שומנו של גיד אפילו בצלי יאסור הכל דמפעפע, אבל בסיפא דגיד בין הגידים יש לומר סתמא בלא שומנו של גיד, דמשום הכי דייק לקמן דף צ"ט ע"ב דמתניתין סבירא לה דיש בגידין בנותן טעם, וכמו שפירש רש"י שם ד"ה מתניתין דקתני גיד אף על פי שמכירו כו' וכן צריך לומר לתירוץ רבינו תם בתוספות כאן דלקמן דייק מסיפא, ורש"י שם כתב בפירוש דשמנו של גיד אוסר, עיין שם, ודלא כר"מ. ועיין תוספות שם. [ולתירוץ הר"מ צריך לומר דגם רב נחמן דאמר גיד בשישים, סבירא ליה דיש בגידין בנותן טעם, ודלא כהילכתא, ושרי, דליכא למימר משום שומנו של גיד, אבל לרבינו תם אתי שפיר] אבל לתירוץ ר"מ כאן בתוספות יש לומר דדייק שפיר מרישא (דעלה קאי שם הציון בגמרא כיצד משערין) דעל כורחיך סבירא ליה יש בגידין בנותן טעם, דאי אין בגידין בנותן טעם, גם השומנו לא יאסור, כיון שאין הגיד אוסר, ועיין, ודו"ק.

והנה התוספות לקמן צ"ט סוף ע"ב ד"ה והילכתא אין בגידין כו' (דיבור השני) כתב בשם ר"מ דאין שמנו אוסר לפי מאי דקיימא לן אין בגידין בנותן טעם, וכן כתבו לעיל ריש פרק גיד הנשה דף פ"ט ע"ב ד"ה אם יש בה בנותן טעם, וכן כתב הר"ן בזה בשמם, עיין שם, ומה שכתב בכאן התוספות דקאי אשמואל, דקאי אמתניתין דסבירא לה למשנתנו דיש בגידין בנותן טעם, כמו שאמרו לעיל ולקמן לא אתי שפיר תירוץ הר"מ (ואין לומר דכוונתם במקום שאין הגיד אוסר, היינו דאין מפעפע דעל כל פנים כחוש הוא, גם שמנו אינו אוסר, ועל דרך שכתבו בדבור שלפניו במקום שאין האיסור יכול לילך אין החתיכה נעשה נבילה אוסר, דזה אינו, וכמו שכתב הבית יוסף סימן ק"ה לחלק, דדוקא בדבר שהוא היפוך הטבעי להאיסור, ולא במיעוט וריבוי וכחוש ושומן, ודוחק לחלק, ועיין). וצריך

לומר דהר"מ יישב רק דברי שמואל להלכה בשומן, לדידן דקיימא לן אין בגידין בנותן טעם, דאין לחלק בין נתבשל לנצלה, ודו"ק.

[והנה לפי מאי דחידש לן התוספות להמסקנא דחלב מפעפע בצלי, דצריך לומר דסבירא ליה לשמואל או כתירוץ רבינו תם דשומנו של גיד אינו מפעפע או כתירוץ ר"מ דבמקום שאין הגיד אוסר גם השומן אינו אוסר, יש לומר (על דרך הפלפול המפרשים במה שכתב הרשב"ם בבא בתרא דכל קושייא יש לה תירוץ) ליישב מה שנשאר הגמרא בקושייא לרבינא דאסר בהני אטמהתא כו' דיש לומר דרבינא פליג אשמואל, ומפרש הרישא דירך שנתבשל דאירי גם בצלי ושומנו של גיד מפעפע ואוסר, וגם לא סבירא ליה שלא יאסור השומן רק במקום הגיד, ומשום הכי אסר במליחה הכל משום שומנו של גיד, דמליח כרותח, ובשומנו של גיד מפעפע, ולהר"מ אתי שפיר הא דסיים הגמרא מתניתין דלא כו' אכיצד משערין דקאי שפיר ארישא, וכן לעיל בריש פירקין דף פ"ט ע"ב, הביא מהרישא דירך כו' דיש בגידין בנותן טעם, ועיין שם בתוספות. ולרש"י שפירש מסיפא צריך לומר, דהגמרא הביא רישא וכוונתה אסיפא דגיד בין הגידין (והתוספות שהקשו שם דילמא משום שמנו, היינו כקושייתם כאן, ונפרש מה שאמר נתבשלו היינו כצ"ל וכמו שנתבאר לעיל, או נאמר דשומן גיד מפעפע ואי לא מפעפע על כל פנים בבישול אתי שפיר דשמנו אוסר. ועיין מה שכתבו שם התוספות בשם רבינו תם, יעויין שם).

תוספות, ד"ה ההוא כחוש הוה, מפרש רבינו תם כו' כחוש אין מפעפע. צריך לומר לדידיה אף לפי מה שפירש"י בתוספות שלפני זה דשמנו של גיד אינו מפעפע, ועל כורחיך גם המקשן ידע מזה דלא תיקשה כקושייתם, ומכל מקום לא ידע החילוק בחלב בין כחוש לשמן, וק"ל.

באותו הדיבור, ועוד יש לומר כחוש הוה ויש בו מעט חלב ובטל בשישים. וצריך לומר מה שאמר רב הונא היינו דמן הסתם אין ששים (והנה לפי מה שנרשם בזכרוני, כמדומה ראיתי בספר אחד שמפרש מה שאמר שמואל קולף ואוכל כו' היינו שקולף סביב הגיד ואוכל השאר עד שמגיע לגיד עד קליפתו.

(מצאתי דאתי לידי חידושי ריטב"א על חולין, וזה לשונו: ויש לומר קולף סביבות הגיד כדי נטילת מקום ואחר כך אוכל עד שמגיע לגיד, עיין שם), ובזה אתי שפיר דאין צריך לומר לאו דוקא כמו שכתבו התוספות ד"ה אבל כו', לפי זה אין לפרש דכחוש הוה ובטל בשישים, דאם כן אמאי אמר ר"י קולף ואוכל דבעייא קליפה, ודוחק לומר לפי זה דעבדינן שתי החומרות קליפה וגם ביטל עד ששים לגבי השאר, ואפשר לומר על פירוש זה בדרך פלפול, דזהו שעשה רש"י כלומר בד"ה קולף כו', כי היכי דלא נפרש כנזכר לעיל, ואז לא אתי שפיר מה שמתרץ כחוש הוה, משום דמשמע ליה לפרש בהוצוד יש לומר מדלא מפרש כחוש אין מפעפע, דזהו סברא חדשה והוה ליה לפרש, ועיין).

אך לכאורה הלשון קולף ואוכל, הגם דמה שכתב עד שמגיע לגיד לאו דוקא כמו שכתבו התוספות, מכל מקום ממה שכתב בלשון זה ולא אמר נוטל הגיד והבשר מותר, משמע דאומר בלשון שצריך להפריד ההיתר מן האיסור עד שמגיע לגיד, רק דלאו דוקא גיד עצמו שצריך שיניח קליפה, ולפי זה אינו מדוקדק להוצוד יש לומר מה שאמר ר"י קולף עד שמגיע כו', וק"ל.

תוספות, ד"ה אבל בשר בחלב, והא דלא כו' ירך כו' משום כו' כבשר בלפת, אבל קשה דאמתניתין דפרק כל הבשר כו'. יש לעיין דלכאורה למה לא הקשו התוספות דליפרוך מסיפא דמתניתין, וכן חתיכה של נבילה ודג טמא כו' בנותן טעם כו' והרוטב בנותן טעם, דבשלמא מהא דגיד בין הגידים הא הוי מין במינו, וממה

שאמרו הרוטב בנותן טעם יש לומר כיון דבגיד אירי הוי הכל בכלל שיעור כבשר בלפת, וכן חתיכת נבילה בשחוטה לענין טעמא הוה מין במינו, וכן דג טמא עם דג טהור, עיין פוסקים, דאיכא למימר דהוה מין במינו בטעמא, אבל ממה שאמרו הרוטב בנותן טעם, הוי מצי להקשות שפיר מאן טעים. ודוחק לומר דכל בבות דמשנתינו קאי אשיעור דבשר בלפת, ולא קאי רק אגיד, רק בכל מין בשאינו מינו דהזכיר קודם דמסקינן כללא דשישים, אם כן בהא דטיפת חלב ויין נסך, שכתבו נמי נימא כן. ודוחק לחלק בין מה שאמרו במשנתינו להא דטיפת חלב ויין נסך, ויש לעיין. [וכל זה הוא לפי מה שכתבו התוספות לקמן ע"ב בד"ה כל איסורין, דשיעור בשר בלפת הוא בגיד דוקא (ובכל איסורין בבצל וקפלוט אם כן בחתיכות נבילה ודג טמא אינו כשיעור בשר בלפת הנאמר ברישא, ואם כן קשה מאן טעים ליה). (ועיין ברש"י לקמן ובמה שכתבנו שם). אבל לפי מה שכתב התורת חיים שם דכבשר ולפת דמתניתין קאי על כל מה שאמרו במשנה בנותן טעם, ומשום שאר איסורין, חידש רבי יוחנן עוד חומרא (זולת הכלל והשיעור דמתניתין) לשער בבצל וקפלוט, עיין שם, יש לומר דבכל מה שאמרו במשנתינו ידעינן השיעור, דכבשר בלפת רק בקדירת בשר בחלב קא בעי מאן טעים כו', ועיין].

שם ע"ב

תוס', ד"ה איכא דאמרי כו' ונראה לי דהכא כו' דנבלע בה בקדירה כזית כו', והיא היתה כבר בלוע מהיתר כו', עיין שם. משמע דסבירי להו להתוספות דלא אמרינן בבלוע חתיכה נעשה נבילה, וזהו כדעת הרמב"ן שהובא בר"ן, בסוגיא דכחל עצמו אסור, וכן הובא ברשב"א בשמו, הובא בית יוסף סימן צ"ח, עיין שם. שוב מצאתי כן בביאורי הגר"א שם סעיף ה', בשולחן ערוך סעיף קטן כ"ד, ויש מי שאומר כו', וכן מצאתי בפלתי סימן צ"ט סעיף קטן ג'.

תוספות, ד"ה כל איסורין כו' ומדאמר רב נחמן כו' ולפי זה פליג כו'. לכאורה הי אפשר לומר דהא ודאי דכבשר בלפת שיעור פחות מבצל בקפלוט, והסברא נותנת כמו שכתבו דגיד לא יהיב טעמא כולא האי, ומשום הכי כשאמר בשאר איסורין זולת גיד (עיין רש"י) כבצל וקפלוט לחומרא, מה שלא נזכר השיעור במשנה (ועיין רש"י במשנה דשיעורין הלכה למשה מסיני, ועיין מה שכתבנו שם בזה), אמר ליה ולישערינהו בפלפלין כיון דמצינו כו' ביותר כפלפלין הוה ליה לחוש לנותן טעם כפלפלין, מה שאין כן על שיעור משנתינו לא הוה קשה ליה, אך מה שאמר רב נחמן גיד בששים, אינו מפרש השיעור דמשנתינו דכבשר בלפת, רק רצה ליתן שיעור קצוב בכל האיסורין, שלא נצטרך לחלק ולשער, והשוה דין גיד לשארי דברים להחמיר, כדי שלא לחלק, ורק חילק במאי דקא משמע לן דאין מן המנין או מן המנין, וזה ניחא טפי לומר דרב נחמן החמיר, והשוה גיד לשאר איסורין בשיעור הקצוב, ולמימר דרבי יוחנן הצריך בשאר איסורים יותר מששים. ועיין גם כן בספר תורת חיים, מה שכתב בזה, ועיין בר"ן בסוגיא דזרוע בשלה, משום דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו בשישים, כגון בצל בקפלוט כו', הרי דסבירא ליה דבצל וקפלוט לא הוי יותר משישים. אך הוא כתב במשנתינו בשיעור דכבשר בלפת, אחר כותבו לשון רש"י, וזה לשונו: ושיעור זה בשישים הוא, והבי מוכח בגמרא. ויש לעיין לפי זה כמו שכתבו התוספות דעל כורחיך בצל וקפלוט הוא שיעור יותר גדול, וכבשר בלפת דגיד, וכנזכר לעיל.

באותו דיבור. עיין תורת חיים מה שכתב בזה. תנה ממה שכתב רש"י בד"ה כל כו' לבד גיד הנשה דכבשר בלפת, משמע דסבירא ליה גם

כן בזה כהתוספות, דאין שיעורן שוה, אך ממה שסיים ד"ה משערינן, ואכתי לא איפסיק הילכתא בששים, על כורחיך דלא כהתוספות, דאילו להתוספות שיעור ששים הוי רק כבשר בלפת דגיד, אבל בצל וקפלוט דשאר איסורים הוי יותר מששים. וצריך לומר דרש"י סבירא ליה דכבשר בלפת הוי פחות מששים, וכבצל וקפלוט הוי ששים, ורב נחמן דאמר גיד בששים הוא לפי מאי דאיפסיק שיעור כולל בכל איסורים בששים הושוו כולן, ועיין גם כן ברש"י בריש פירקין, דף פ"ט ע"ב ד"ה אם יש בו בנותן טעם דהקשה דגם בנצלו יאסר, ועל זה תירץ דלדידן אין השומן אוסר כלל, ולמתני' דס"ל שבגידין בנותן טעם, ומחלק שמואל בין נתבשלו לנצלו יש לעיין אם לדחוק ולומר גם כן שלא החמירו דהל"ל דהוא במקום שאין הגיד אוסר, שיערו חכמים בשישים כל נותן טעם סתם, גם גיד כשאר דברים (רק קודם דאיפסיקא בשישים יש הפרש דגיד כבשר בלפת וכל איסורין כבצל בקפלוט) וכמו שאמר רבא בכל איסורים בשישים, וגם גיד בכלל ולחומרא. [וקצת יש לעיין לפירוש התוספות הא רב נחמן קאמר נמי כחל וביצת אפרוח בשישים, ולהתוספות זולת גיד הא סבירא ליה לרב נחמן בר יצחק יותר משישים כבצל וקפלוט, ולפי מה שכתב רש"י אתי שפיר. [או יש לומר דעל כורחיך רב נחמן משום שמנו של גיד קאמר, דהא קיימא לן להלכה אין בגידין בנותן טעם (ושמנו אוסר, ודלא כסברת ר"מ לעיל דף צ"ז ע"א בתוס' ד"ה שאני חלב כו', ועיין מה שכתוב שם). על כן אפשר לומר דדוקא בגיד למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם השיעור מועט כבשר בלפת, אבל שמנו נותן טעם יותר. אך לפי זה על כורחיך לומר דמתניתין דירך שנתבשל בניטל שומנו ולא נשאר רק הגיד. ובזה מיושב קושיית התוספות דלעיל ד"ה שאני. רק דבזה יש ליישב קושיית הגמרא על הא דאסר רבינא האטמתא, דמשום שומנו הוא דמפעפע במליחה ובצליה ואוסר הכל, ומתניתין בלא שומן. ועיין ראש יוסף לקמן בגמרא. רק דעדין תיקשה מנא ליה לשמואל דמתניתין בנתבשל דוקא, לוקי בנצלה ומשום שומנו, ודוחק לומר משום דאמר כבשר בלפת וכנזכר לעיל, דבשומנו אוסר כבצל וקפלוט דמנא ליה, אלא על כורחיך כתירוץ התוספות שם דאף דמסתמא איירי דגם דשומן הגיד בתוכו אינו מפעפע. ואין כאן מקומו להאריך].

תוספות, בד"ה וכחל מן המנין כו', ואם תאמר כו' נימא חתיכה עצמה נעשה נבילה. משמע דסבירא להו להתוספות חתיכה נעשה נבילה גם בבשר וחלב דרבנן דחלב שחוטה דחתיכה נעשה נבילה.

והנה לפי מה שכתבו בדבור הסמוך המתחיל וכחל עצמו כו' להגירסא בהדי' בישרא כו' ללישנא קמא כו', אם כן להבשר בחלב דכאן הוא החלב שבתוך הכל שנאסר מטעם שאר בשר שבקדירה ולא בשר הכחל עצמו, ואם כן הכחל הוא כבלוע משאר איזו איסור, דהא הכחל הוא אין מוסיף לאסור התערבותו בחלב, ועל כורחיך לומר דסבירי להו להתוספות חתיכה נעשה נבילה בשאר איסורים או דצריך לומר כמו שכתב הש"ך סימן צ"ד סוף סעיף קטן כ"ב בשם הב"ח צ"ו, כיון דבא מבשר בחלב דיינינן ליה כמעיקרא, עיין שם (ואין כאן מקומו להאריך) וסימן ק"ג סעיף ז', ובש"ך סעיף קטן י"ח, ובפרי חדש סימן צ"ד סעיף קטן ד', ובמשבצות זהב סימן צ"ח סעיף קטן ח', בכוונות התורת חיים כלל נ"א שהובא בטורי זהב שם, יעויין שם.

באותו דיבור, ואם תאמר כו' משמע דפשיטא אין כו' אלא שמתבטל כו', עיין שם, גזירה שמא יאכלנו קודם, וכן הביא הבית יוסף סימן צ'. ואפשר דסבירא ליה דאי מיפשיט פשיטא להו שיוצא כולו יש לומר שלא נשתייר כלל, דאי לאו הכי מאי פסקא. ועוד יש לומר דאפשר לסוחטו

סבירא ליה דלא שיך רק באיסור שנאסר מצד בלוע טעם שנתן בו, דאף דאפשר שיסחט לא חזר להתירו, ושם נבילה שעליו לא סר. (ועיין מה שכתבו בדף ק"ח, וכן מצאתי הלשון בפרי מגדים ובמשמרת הבית, בית ג' שער א', שכתב אף למאן דאמר דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה אין הגעלה באוכלין). (ועיין רשב"א ובתשובות חכם צבי סימן תצ"ה, ועיין סוף ספר ראב"ן ומה שכתב שם) מה שאין כן כיון דאמרינן שאין בכחל נותן טעם יותר משאר חתיכות רק שעומד בפני עצמו בגומות, לא מיקרי אפשר לסוחטו כיון דלא נקרא עליו שם איסור בבלוע הנותן טעם. [וגם צריך לומר דלא שיך על זה דאין הגעלה באוכלין, דאין פליטת גיעול בלוע רק שיוצא ממקום הגומא שהיה בו, ועיין], [ומה שאמרו בקושייתם דפשיטא ליה שיוצא כולו כמו שכתבו בסמוך, צריך לומר דזה אינו להועוד נראה לפרש, עיין שם].

תוספות, ד"ה וכחל עצמו אסור כו', ואם תאמר כי בישל ליה נמי כו' משום טעם בשר הכחל כו', ויש לומר משום לישנא קמא כו'.

לכאורה לרבינו תם בתוספות שם ד"ה ההוא לקדירה כו' אף ללישנא בתרא בבשלו לחודיה בלא קרעו כלל הוא דאסור, כמו שכתבו שם בסוף הדבור דף ק"י, ויש לומר משום דל"ב כו' ואסור בין בהדי בשר בין בלא כו'. (ועיין מה שכתבו שם בזה, ומשמע שם דהיינו בלא שישים, ומטעם חלב היוצא וכמו לרש"י גם ללישנא קמא) כתבו כאן לתרץ אף לפירוש רש"י דשם, דללישנא בתרא אסור גם מהחלב הכנוס קודם שיצא, דמשום לישנא קמא כו', ולפירוש רבינו תם ללישנא קמא וללישנא בתרא דשם אין אסור מטעם חלב הכנוס, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך.

תוספות, ד"ה אלא מעתה כו' דכיון דבכוליה משערינן אם כן נפיק כולי' אבל במאי דנפיק כו', עיין מוהרש"א, לא ידענא כו' אלא אדרבא משמע דלא נפיק כולי' אלא דלא ידעינן כמה כו' משום הכי משערינן כו'. לכאורה אפשר לומר דמה שאמר דאי במאי דנפיק מנא ידעינן כו' היינו דלא ידעינן כמה השיעור כזית או שנים כו', דהא איבעיא היה איפסיקא ליה לבעל המאמר בטיבעיית הכחל או דודאי יוצא כולן ובדידיה משערינן, או דפסיקא ליה דלא ישוער רק בדנפיק שאינו יוצא כולו, והשיבו פשיטא דכוונתו בדידיה דפשיטא ליה שיוצא כולו. דאי כוונתו בדנפיק דפסיקא ליה שאין יוצא כולו מנא ידעינן השיעור כמה יוצא חלק ג' או חצי כו' היינו על דרך משל כזית או שנים, והוה ליה לפרש כמה, וכיון דלא פירש לא ידעינן, ועל כורחיך מדסתים פסיקא ליה, וכוונתו דבדידיה משערין, על כן פריך אלא מעתה אבל ודאי יצא כל חלבו שלו. (ועיין תוספות וכחל מן המנין כו' משמע דפשיטא ליה שיוצא כולו כו', ועיין, ודו"ק). ועיין רש"י, ודו"ק.

תוספות, ד"ה אלא מעתה כו', ועוד דמספק לא היה אוסר כו'. [ועיין מה שכתבנו על תירוצם הראשון ליישב מה שעמד בזה במוהרש"א שם]. יש לעיין ממה שכתבו הרשב"א והר"ן, הובא בית יוסף סימן צ"ח, ועיין שם בטורי זהב דהביאו מכאן ראיה לספק שהוא לפנינו ואין יודעים לשער דמחמרינן אף בספק דרבנן מהא דכחל, משום דהוא ספק דחיסרון ידיעה, דדעת שוטים הוא, ולא הוי ספק [ולהטורי זהב שם אפילו בספק זה דהוא לכל הדור, כיון דנוכל לומר שיעור אחר בדידיה לא מקילינן בספק זה, עיין שם]. ועיין שם טעם הר"ן משום דאם לא כן כל אחד ישער להקל, יעויין שם, ואי סבירי להו להתוספות דיש לומר שפיר דהא משערינן בדידיה הוא מספק שמא יצא כולו רק דלא אתי שפיר איך מספק דילמא לא יצא כולו נאסר הקדירה אחרת בספק דרבנן, אלא על כורחך ודאי הוא דבדידיה משערינן ויצא כולו, ומשום הכי פריך אלא מעתה

כו' לא כו', ועל כורחיך ודאי הוא דבדידיה משערינן ויצא כולו, ומשום הכי פריך אלא מעתה כו' לא כו', ועל כורחיך טעמא בעייא במה שאוסר בקדירה אחרת ולא מספק, מאי אולמא האי ספק דקדירה אחרת דכיון דהוא דרבנן לא יאסר מספק שמא לא יצא כולו בפעם אחת, ולמה בקדירה האחת הוי סלקא דעתין דאתי שפיר דאסרה מספק שיצא כולו, אי נחשב זה כשאר ספק דרבנן גם בפעם הראשון למה מחמרינן, ואי לא נחשב לספק כנ"ל גם בקדירה האחרת אתי שפיר למיסר מספק, וצריך לומר ולחלק דבפעם הראשון דבודאי פלט רק חיסרון ידיעת השיעור כמה, לא הוי כספק מטעם הנזכר לעיל, אבל בקדירה השניה דמסתמא שפלט כבר הכל בפעם אחת או על כל פנים מה שיש לצאת כבר יצאה בפעם הראשון, רק שמא נשאר שלא יצא ויצא כעת, ספק כי האי אין להחמיר בדרבנן. ולתירוץ ועוד נראה לי כו', כוונת המקשן דעל כל פנים לא יצא עוד, דכל מה שסופו כו' יצא כו', ושפיר יש לומר דהא דבדידיה משערינן הוא רק מספק שמא יצא כולו, והקושייא הוא רק כנזכר לעיל דשוב לא יצא עוד ממה שיצא, רק דהאלא מעתה קאי רק כיון דכחל מהמנין, ולא אמרינן דהוי חתיכה דאיסורא, דאז הוי אתי שפיר כו' ומה שכתבו בדבור הקודם דפשיטא ליה שיוצא כולו, כמו שכתבו בסמוך אינו לפי תירוץ הועוד נראה לי, ועיין.

דף ק' ע"א

רש"י, ד"ה חתיכה של נבילה ומכירה. עיין בראש יוסף מה שכתב ליישב דליכא למימר ומכירה רק דאיירי דלא הוי חתיכה הראויה להתכבד, ודקדק מכאן דזהו כוונת הבית יוסף ריש סימן ק"ט. [ועיין במנ"י כלל ל"ט סעיף קטן ב', הביא כן מהרשב"א בתורת הבית הארוך, ותשובה סימן רע"ב ותכ"ה, מדייק מרש"י בבבא מציעא דף נ"ב ע"א, עיין שם], דרש"י סבירא ליה גם כן דמין במינו יבש ביבש בעייא ששים, עיין שם, לכאורה יש לדחות דיש לומר דמה שכתב רש"י הוא ליישב גם מה שכתב חתיכה של דג טמא דודאי הוי אינו מינו דטהור לא בטעמא ולא בשמא וביבש ביבש בשאינו מינו לכולא עלמא בעייא ששים, ואם כן הכא נמי אף על פי שיש ששים ברוטב שנתבשלו בעייא ששים בחתיכות לחוד גם כן, ועיין, ודו"ק. אך כל זה לפי דברי המגחת כהן, אך לפי מה שדחאו המנ"י כלל ל"ט סעיף קטן ד', והובא חוות דעת סימן ק"ט, ביאורים סעיף קטן ב', דגם להש"ך שם סעיף קטן ד' ביבש באינו מינו סגי בששים, בכל הקדירה ובחתיכות רק רוב, עיין שם, אך עיין שם בפרי מגדים).

תוספות, ד"ה כשקדם כו', בעמוד ב', בסוף הדבור. ולפירוש רבינו אפרים ודאי ניחא מה שצוה כו' להגעיל כלי מדין, דהשתא יורה גדולה שאי אפשר להגעיל בתוך כו' היכי כו' הא אין במים שישים לבטל האיסור כו', כוונתם נראה דהיינו כמו שכתב בכלל בדידיה משערינן דאי כו' (דאם לא כן הא אפשר לומר בידעינן כמה בלע באותו יום או שמשערין באומד כו'). וכן מצאתי בהדייא בספר התרומות כאן (סימן נ"ב) שהוסיף שני תיבות דבדידיה משערינן כו', עיין שם, ומכאן יצא מה שכתב הר"ן בסוגייא דכחל בשישים כו', על מה שכתב תחילה בשם הראב"ד דדוקא בכחל כו', אבל דבר החוזר להתירו כגון רוב הבלועים כו' משערין במאי דנפיק באומד כו', וכתב על זה אבל בתוספות אמרו כיון דתלו טעמיה דלא ידעינן כו' אפילו בדבר החוזר להכשירו משערין בכולו, וכן הוא הביא מרשב"א בתורת הבית בשם רבותינו הצרפתים, וכוונתם להנזכר לעיל, וכמו שכתבנו, ועיין.

פרק שמיני

דף ק"ד ע"א

גמרא. הא עוף אסור כו'. עיין תוספות במה דסלקא דעתיה שהוא דאורייתא, עיין שם, אבל בזה שעוף בכלל שאר בשר הוא מדקתני רק חוץ מבשר דגים וחגבים. (ועיין מוהר"מ שי"ף בתוספות ד"ה ואסור להעלות כו') וזה לא תיקשי דהא אמרינן אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ (עיין עירובין) דכי האי גוונא כתב שאילות ותשובות דברי דוד סימן י' בשם הכנסת הגדולה בכללי הש"ס כלל צ"ד בשם מוהרי"ק שורש מ' דלא אמרינן אין למידין כו' אלא על ידי הדחק שאין לנו תירוץ אחר, ושם בסימן צ"ה בשם המשפטי שמואל, אף על גב שאין למידין כו' היינו כשיש טעם שלא ללמוד, אבל בלי טעם פשיטא דלמידין, וכן כתב בעל תחילת חכמה שער ב' כלל כ"ד, וכן כתב השארית יוסף בכלליו בנתיב הג' כלל כ"ב, וסיים, וזה לשונו: תדע כו' שהרי בכמה מקומות מקשה ותו ליכא, ולא רצה ליכנס בזה הדוחק כו'. עד כאן לשון הדברי דוד, עיין שם.

וכן מצאתי בחידושי הריטב"א שבועות דף מ"ב ע"א, וזה לשונו: אין למדין מן הכללות אלא היכא דמוכחא מילתא ממתניתין או ממתניתא או בגמרא, אבל בלא הוכחה לא אמרינן הכי, שאם לא כן בטלת כל הכללות שמסרו לנו החכמים בש"ס הערוך שבידינו שרובו כללות. עד כאן לשונו. וכן הוא מפורש ברא"ש שם, וכן הוא בר"ן שם].

(ולולא מסתפינא אמינא בהא דסלקא דעתין דמתניתין אירי דאורייתא, בדקדוק עוד מאי דמיים רב אשי בתירוצו, חוץ מבשר ודגים וחגבים שאינם כו' דלמה ליה לסיים, והוה ליה רק לתרץ הקושיא, אך להגמרא הוקשה קושיית התוספות ד"ה ואסור להעלות כו' דהאי חוץ לא איצטריך לאפילו כו', ומשום הכי סבירא לה להגמרא דמדאורייתא קאמר, אבל מדרבנן גם דגים וחגבים אסור. (ובלאו הכי צריך לומר להפוסקים סימן פ"ג ברמ"א סעיף ג', ובשולחן ערוך סעיף ד' מהרשב"א, דעל כל פנים משום מראית העין איכא. ועיין פרי חדש שם, ויש לחלק. עיין ש"ך סימן הנ"ל סעיף קטן ג'), ומשום הכי אתי שפיר בסיפא דהוצרך לחוץ דמותר בהעלאה, ועל זה תירץ ר"א יש מהם מדברי תורה ויש מהם מדברי סופרים, חוץ מבשר ודגים שאינם לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, היינו דמפרש המשנה כן דבאמת דגים לגמרי מותר, ועל כן צריך לומר בחוץ דתני בסיפא כמו שכתבו התוספות).

גמרא. ואסור להעלות כו', אמר רב יוסף שמע מינה כו' ואנן ניגזור העלאה אטו אכילה כו', וברש"י שם, ושם ע"ב, אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל כו', וזה מכללות הסוגיא משמע דהגזירה רק משום אכילה, וגם רש"י במשנה כתב דילמא אתי למיכלינהו כו', וגם למסקנא שמא יעלה באילפס ראשון. מכל מקום יש לומר הטעם רק שיאכלם בדרך שיאסרו מן התורה בבישול. ומה שכתב רש"י כאן ע"ב ד"ה גזירה שמא כו' דהוי ליה בישול כו', יש לפרשו גם כן על דרך זה, שיאכל הנאסר דרך בישול ולא משום איסור מבשל (וזהו דלא כמו שכתב הראש יוסף בדעת רש"י, עיין שם במשנה), וגם במיימוני וטור כתבו שמא יבואו לאכלם. והיה אפשר למצוא טעם משום דאיסור בישול הוא חידוש ולא גזרינן עבורו רק משום איסור אכילה. אחר זה מצאתי סברא זו בפרי תואר סימן פ"ז סוף סעיף קטן י"ד (וכי האי גוונא מצינו דלא גזרו כל כך משום הנאה בפסחים דף י"א ע"ב ר"י אומר כו' תולין כל חמש, ולא החמיר רבי יהודא בשעה חמישית כמו באכילה. ועיין בהגהות בן הגאון נודע ביהודא בספר דורש לציון דרוש י', שכתב מזה ראיה למה שכתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות מאכלות ועיין עליו סברא להקל בהנאה בר"ן פרק גיד

הנשה בסוגייא דריחא מילתא כו' לענין פסיק רישא בהנאה שרי לרבי שמעון, עיין שם מההיא דמוכרי כסות כו', עיין שם. אך התוספות בשבת דף כ"ט ע"ב לא סבירא להו כן, עיין שם.

[ויש לעיין בזה לתירוץ ראשון בתוספות פסחים דף כ"ב ע"א בד"ה ורבי שמעון נמי כו' ויש לומר כו' כיון כו' דאין בגידין בנותן טעם כו' דלא שייכי ביה אכילה כו', ולפי זה מה שאמרו חולין ב' והובא ברש"י פסחים עץ הוא והתורה חייבה עליו, אינו לרבי שמעון דלרבי שמעון הוא מטעם הנאה, וגם מה שאמרו אבל מזה כזית חייב כו' לרבי שמעון אינו חייב מלקות, דהוא רק הנאה. ויש לעיין, ודו"ק. ואי הוה אמינא דדוקא באיסור אכילה, דהתם ההנאה שלא כדרך הנאת עיקר איסורו, מה שאין כן בשאר איסור הנאה, הוי אתי שפיר בגיד הנשה דעץ הוא, והוי רק איסור הנאה. אך עיין במשנה למלך פרק ה' מהלכות יסודי התורה, ובספר באר שבע, תשובה י' סימן כ"ח, ובהמגיה סוף פרק א' מהלכות חמץ ומצה, ובדורש לציון שם, עיין שם].

אך בספר יראים מהר"א ממיץ סימן קמ"ח וברבינו עובדיה מברטנורה כאן, ובעדיות פרק ה' משנה ב' כתב הטעם משום מבשל, יעויין שם, וכן מצאתי בספר דמשק אליעזר שפירש כן בסימן מ"א, ובזה מתורץ מה שהקשה עליו בספר חקרי לב ליורה דעה סימן פ"ז סימן כ' והניח בצריך עיון על מה שכתב הכנסת הגדולה בשמו והוא בס' הנ"ל שם סימן י"ח אות ט' וסימן כ"ד אות י"ג וסימן כ"ט אות י"ב, י"ג, י"ד, ט"ו, ולהנ"ל אתי שפיר, עיין שם.

והנה הא דאמר רב יוסף ומנא תימא דלא גזרינן גזירה לגזירה היינו שהביא ראיה דבכי האי גוונא דהעלאה אטו אכילה לא מיקרי חדא גזירה, וכמו שכתבו התוספות, עיין שם. ועל זה הביא מחלת חוץ לארץ דלא גזרינן העלאתה אטו אכילתה, משום דהוא רק מדרבנן, ולא הוי חדא גזירה. והנה במה שתירץ אביי עיין בסוגייא ובפירוש רש"י, לכאורה נראה לומר דכוונת אביי דלעולם העלאה אטו אכילה דרבנן לא גזרינן כדמוכח מחלת חוץ לארץ, אף על גב דאכילתה אסור מדרבנן, רק דהכא גזרינן העלאה אטו העלאה דבהמה, והגם דהעלאה גופה גזירה משום אכילה, כיון דהוא אטו איסור אכילה דאורייתא חשבינן כחדא גזירה דהעלאה היינו אכילה, ובכי האי גוונא בחלת חוץ לארץ בחוץ לארץ ליכא למיגזר בהעלאתה כיון דרחוק דכאן בחוץ לארץ אין חלת ארץ ישראל, אף דגזרינן באכילתה משום חלת ארץ ישראל, אף דרחוק, מכל מקום בהעלאה לא גזרינן כי האי גוונא, אבל גבי אכילה דרבנן לא גזרינן העלאה ולומר דאכילה והעלאה חדא גזירה היא, דמכל מקום הוי גזירה לגזירה, ומשום הכי חלת חוץ לארץ נאכלת. כן נראה לי בכוונת רש"י בגמרא, וכן מצאתי בספר תורת חיים שכתב כן, רק שנתן טעם בלשון אחר, ותוכן דבריו דלגבי איסור אכילה דעוף הסתפקו בגזירת אכילת עוף, ולא מיבעיא עוד לגזור בהעלאת עוף משום אכילה, ולגבי גזירות העלאת בהמה אטו אכילתה ראו דלא סגי ולא מקיימי עד דמיגזרו העלאה דעוף אטו העלאה, עיין שם, וכן הוא כוונת רש"י, אף שבדבור המתחיל בשלמא כו' כתב גם כן העלאתו אטו אכילתו כו', מכל מקום לפי האמת הגזירה רק העלאה אטו העלאה. ועיין גם כן בפרי מגדים פ"ח ובטורי זהב סעיף קטן א' משמע גם כן דפירש כן דעת רש"י, עיין שם, ועיין ראש יוסף שפירש ברש"י דלאביי דהעלאה ואכילה חדא הוא אם כן הוא הדין דגזרינן העלאה דעוף אטו אכילתה, עיין שם שכתב שגם הרמב"ם כתב משום אכילת עוף, עיין שם, וכן הוא בטור שולחן ערוך, ועל כורחיך לומר לשיטתו דמה דחידש אביי בתירוצו הוא דלעולם העלאה אטו אכילה חדא גזירה, ודלא

כסברת רב יוסף, והא דבחלת חוץ לארץ לא גזרינן משום דרחוק לא גזרינן העלאתה משום אכילה דידיה, משום דאכילה גופיה גזירה רחוקה, הגם דאכילתה גופא גזרינן אף שרחוק מארץ ישראל כו' מכל מקום העלאתה לא גזרינן, ולא מטעם דהעלאה ואכילה שני דברים הם, ועיין, ודו"ק.

ולמסקנא משום גזירה שמא יעלה באלפס רותח, אם נאמר מטעם דהוי מבשל, כמו שכתב היראים והרב רבינו עובדיה מברטנורה, אם כן אם נאמר דהעלאה היינו בישול, כיון שמתירים להעלות יעלה אף באלפס ראשון, ולא הוה כגזירה. לפי זה לדעת הב"ח דגם בעוף דמדברי סופרים אסור לבשל תו אין צריך לגזירה אטו דבהמה רק דהיינו מבשל, ולהרמב"ם ושולחן ערוך דבדברי סופרים מותר בבישול, מכל מקום יש לגזור העלאתו אטו דבהמה והיינו מבשל ואין צריך לתירוץ אביי, דהעלאה ואכילה חדא הוא ולחלק כנ"ל. ואם נאמר דמכל מקום הוא כגזירה שמא יעלה באלפס, לפי זה גם להב"ח בעוף הוה רק גזירה לאיסור דרבנן. (ועל כורחיך יהיה צריך לומר אטו דבהמה), מכל מקום יש לומר שפיר דהעלאה ובישול חדא הוא, ולא מצינו בחלת חוץ לארץ רק העלאה ואכילה, דהוה שני גזירות, אם כן להב"ח אתי שפיר בעוף העלאתו אטו בישולו, וגם להר"ם ושולחן ערוך, העלאה אטו דבהמה, והעלאתה ובישולה הוי חדא גזירה, ואין צריך לתירוץ וחילוק דאביי בהעלאה ואכילה, אך רב יוסף שדייק דעוף מן התורה על כורחיך צריך לומר משום דלא סבירא ליה משום גזירה דמבשל, וכמו שאמר העלאה אטו אכילה על כן דקדק שפיר, וכמו שיתבאר לפנינו. (ועל כן צריך ליתן טעם על זה, ועל כורחיך צריך לומר כמו שכתבנו לעיל, או דסבירא ליה דמשום מבשל דמייא לאכילה, אי הוה חדא גזירה. ועיין בר"ן בפירקין שהזכיר רק מטעם אכילה).

ולפי מה שכתבנו לעיל דהגזירה משום אכילה שיאכלם כשנאסרו בבישול (אבל משום מבשל לא גזרינן), לפי זה צריך לומר דהעלאה משום שמא יעלה באילפס ראשון, לא הוי כגזירה [משום דאם לא כן אכתי תיקשה לרב יוסף, דלא סבירא ליה העלאה ואכילה חדא דהוה גזירה לגזירה, וכן לאביי בעוף, ועיין], משום דכשיתירו להעלות יעלה אף רותח באילפס, ובבהמה שפיר הוי העלאה אטו אכילה דאורייתא, ובעוף דעל כורחיך אטו דבהמה, והיינו העלאה אטו העלאה, והעלאה ואכילה חדא, כמו שנתבאר לעיל בתירוץ אביי, ולהראש יוסף העלאתה אטו אכילתה, ואכילת בהמה דלגבי דרבנן נמי אמרינן העלאה ואכילה חדא, וכדתירץ אביי.

והנה רב ששת דמקשי סוף סוף כו', לכאורה להראש יוסף ור"מ וטור שולחן ערוך דלאביי גזרינן בעוף העלאתה אטו אכילתה, משום דחדא הוא, אם כן לאביי לאו קושייא הוא, דאף אכילת בשר בהמה בחלב בשלא דרך בישול רק מדברי סופרים, מכל מקום העלאה ואכילה חדא הוא (דעל כורחיך הא דאכילות עוף בחלב אף שלא דרך בישול לא מיקרי גזירה לגזירה, דהיינו אטו אכילות בהמה, בכי האי גוונא, וזה גופא אטו בדרך בישול, וצריך לומר הטעם משום דבכי האי גוונא גזרינן ולא הוה גזירה, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואם כן גם בעוף בחלב אתי שפיר דאסור העלאתו אטו אכילתו, משום דחדא גזירה, ואכילתו גופא הוא הא על כורחיך לא מיקרי גזירה לגזירה כנ"ל (ואם כן לאביי אתי שפיר הכל), ועל כורחיך צריך לומר דארב יוסף קא פריך (כמו שכתבו רש"י ותוספות) דלא סבירא ליה אכילה והעלאה, אם כן סוף סוף אף אי בשר עוף בחלב דאורייתא מכל מקום כו', ועל זה משני אליבא דרב יוסף באילפס ראשון ומשום הכי לא קשה רק אי עוף דרבנן [לדידיה דלא גזר משום מבשל רק משום

אכילה, וכמו שנתבאר לעיל], אבל לאביי כדמתרץ גם אי בשר עוף דרבנן, משום דאכילה והעלאה חדא, שוב אין צריך לשמא יעלה באילפס ראשון.

אבל לפי מה שכתבנו דלאביי גם כן לא גזרינן העלאה אטו אכילה דרבנן רק העלאה אטו העלאה ואכילה דאורייתא) אם כן לאביי נמי קשה, נהי דתירצת בבשר עוף משום גזירה דהעלאה אטו העלאה, מכל מקום כיון דסבירא ליה בהעלאה אטו אכילה דרבנן לא גזרינן, סוף סוף בצונן הוא כו', ואיך גזרינן העלאה אטו אכילה דרבנן, ולפי זה היה אפשר לומר דרב ששת קאי אאביי, והוה אתי שפיר טפי לשון סוף סוף, היינו אף דתירצת מכל מקום כיון דאתה מודה לרב יוסף דהעלאה משום אכילה הוה גזירה לגזירה ולרב יוסף ודאי קשה. אך מה שפירשו רש"י ותוספות ארב יוסף ולא אאביי, עיין מוהר"ם מלובלין. ועוד יש לומר דכוונתם דלא תימא דפריך רק אאביי כלישנא דסוף סוף, והיינו לפרוכי לדחויי דברי רב יוסף ודלאקומי דיוק רב יוסף, דהא לפי האמת גם רב יוסף לא אתי שפיר, ועל זה כתבו דהקושיא קאי גם ארב יוסף דפסיקא ליה דאי בשר עוף דאורייתא אתי שפיר סוף סוף כו', ולפי מאי דמשני אתי שפיר אי דאורייתא, ומכל מקום אי בשר עוף דרבנן צריך לתירוץ אביי.

נמצא לפי זה הרמב"ם שכתב הטעם בהעלאת עוף משום אכילתו, והוא על כורחיך כתי' אביי, וכדפירש הרא"ש יוסף כנזכר לעיל, ואין צריך לתירוץ אביי אליבא דרב יוסף באילפס ראשון, דאף משום צונן בצונן העלאה ואכילה חדא הוא, והא דבשולחן שסודר עליו התבשיל מותר, דלא חיישינן שיבוא לאוכלו, וכן דאי דצורר אדם בשר וגבינה דדף ק"ז ע"ב, קא משמע לן בזה דלא ניחוש שמא יבוא לאוכלו, והגם דאף דהוי צונן בצונן, יעויין שם, מכל מקום הא העלאה ואכילה חדא הוא, מכל מקום מותר משום דכי האי גוונא הוה דומיא דשולחן שסודר עליו כו', ועל זה קאמר רבן שמעון בן גמליאל התם, אף שני אכסנאין אוכלין כו', וכגירסת הרי"ף שם אף כו', והיינו דמצינו גם בשולחן שאוכל שיהא מותר, והיינו בשני בני אדם שאין מכירין כו' וכמו שכתבו שם בספר תורת חיים.

[אבל אם נאמר דהעלאה אטו אכילה דרבנן ולא גזרינן, והכא מטעם שמא יעלה באילפס ראשון, ואם כן הא דצורר אדם במטפחת שרי מטעם דליכא למיגזר, דהא צונן בצונן, ולא שייך להתירא דרבן שמעון בן גמליאל, וליכא למימר דקא גופא קא משמע לן דלא חיישינן שיצררם באילפס ראשון, וכי האי גוונא דשולחן שסודר עליו התבשיל דקא משמע לן דלא חיישינן שיניחם באילפס כו', ועיין.

שם ע"ב

רש"י, ד"ה בשלחן שאוכל עליו כו' דאיידי דממשמשי ביה ודאי אתי לאתנוחי זה על גב זה. לפי זה לכאורה יפלא על מה שכתב המגיד משנה בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ד' לענין בישול חיה ועוף, מה שיש לחלק בין בשר טמאה בחלב כו', אבל בחיה ועוף שכל אחד בפני עצמו היתר גזרו על הבישול וההנאה, שמא יבוא לידי איסור אכילה, וכשם שגזרו באיסור ההעלאה כו' וכולא חדא גזירה כו', דלכאורה יש לומר בישול שוה לשולחן שסודר עליו דלא ממשמשי ידא כל כך. ואפשר ליישב על פי מה שכתוב באיסור והיתר האריך כלל מ' דהטעם דבשולחן שסודר עליו מותר מאחר דהוי לפי שעה, לא חיישינן בהו שמא יתערבו יחד, ולפי זה יש לומר דבישול שוהא ודומה לשולחן שאוכל עליו, ועיין.

תוספות, ד"ה רבי יוסי היינו תנא קמא, אבל כו' דהכי קאמר כו' ואין זה סתמא ואחר כך מחלוקת, דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה.

לכאורה דברי התוספות אינם מובנים דלמאי נפקא מינה כתבו דאין זה כו', ומה שכתב מוהר"ם לובלין משום דאנן קיימא לן כבית הלל כו', עיין שם, לכאורה לדידן באמת להלכה הא מסקינן דתנא קמא הוא רבי יוסי, וכדתנן בעדיות ולא היו מודים לו חביריו שיהיו בית שמאי מקילין ובית הלל מחמירין, עיין רש"י, והיינו על כורחיך דסבירא להו דלא נחלקו בזה, וכולא עלמא סבירא להו דלא עולה גם כן, דאין לומר דסבירי להו שמחלוקתם בהיפוך אם כן תיקשה להו לפי האמת, איך קיימא דלא עולה דהוא כבית שמאי, והא במקום בית הלל אינה משנה, ובלאו הכי כבית הלל נגד בית שמאי, ועיין תוספות יום טוב כאן (ועיין גם כן בתשובות חוות יאיר סימן צ"ד שהביא ראיה ממה שאמרו אחר כך במשנה באיזו שולחן אמרו, ומשמע דעלה קאי דאינו עולה, יעויין שם). ולכאורה היה נראה ליישב דהתוספות תירצו בזה דלא תיקשה כיון שסתמא דר"פ במחלוקת שנויה אחר כך, אם כן מאי קאמר אלא הא קא משמע לן מאן תנא קמא כו' כל האומר דבר בשם אומרו כו' הלא בלאו הכי הוכרח לומר דרבי יוסי הוא דנדע דחכמים פליגי עליה, וסבירי להו דלא נחלקו וכולא עלמא סבירא להו כסתמא דלעיל כנ"ל, ואם לא היה אומר דרבי יוסי הוא הוה אמינא דהוי סתם ואחר כך מחלוקת דאין הלכה כסתם [דהא מוכח מדעת התוספות כאן דסבירי להו דמה שאמרו בסתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם, היינו שהוא מוכרח דאין כן הלכה, אף שבהמחלוקת עצמה היינו פוסקים הדין כמו דסבירי להו להסתם, מצד הכלל, כמו רבי מאיר ורבי יהודא, אי הוה סבירא ליה לרבי יהודה כהסתם, אף שבמחלוקתו עם רבי מאיר הלכה כוותיה, מכל מקום מצד דאין הלכה כסתם הוא מוכרח, ומשום הכי הוצרכו לטעם דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, ולפיכך נחשב למחלוקת, ולא סגי להו בכללא דהלכה כבית הלל. ועיין תוספות יום טוב ובחוות יאיר שם שהוכיחו כן מהתוספות, ודלא כמו שכתב המג"י והרשב"א בתשובה דמה שאמרו אין הלכה כסתם אינו מוכרח, היינו רק דאז אין מכריעין להלכה מצד הסתם, רק תלוי בהפסק בהמחלוקת]. ועל זה כתבו ואין זה, דהא בית שמאי במקום כו' ומשום הכי אמר דקא משמע לן רק כל האומר דבר כו' דלדינא אין נפקא מינה.

דף ק"ה ע"ב

גמרא. אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה חובה.

הנה במאמר זה יש פירושים רבים. ונתחיל בפירוש רשב"ם, בתוספות, דמפרש בין תבשיל לגבינה שלפניו, דאי בלאחריו אפילו בנטילת ידים אסור עד סעודתא אחריתא, והיינו דסבירא ליה דהא דאכל בשר אסור לאכול גבינה היינו שישהא, וכמש"ל כמה ישהא בין בשר כו' איני כו', ושיעור השהייה לכל הפחות הוא שש שעות כשיעור סעודתא אחריתא דמר עוקבא, דאין לפחות משיעורו, וגם הא קרי לנפשיה חלא לגביה אביו (עיין רי"ף) ודינא קאמר, וסבירא ליה להרשב"ם הטעם משום שבשר מוציא טעם לזמן ארוך, ומשום הכי לא סגי בנטילה וקינוח והדחה עד השיעור, ואחר השיעור אינו צריך נטילה דממילא בשיהוי זמן זה לא נשאר נדבק כלום, מה שאין כן גבינה אינה מוציא טעם, ועל כל פנים בעייא נטילה וקינוח והדחה.

והנה מטעם זה סבירא ליה דגם תבשיל של בשר אינו חלוק מבשר עצמו, דגם כן מוציא טעם. עיין בית יוסף אורח חיים סימן קע"ג בשם הגהות מיימוני בשם סמ"ק, עיין שם, דירק בבשר או בשומן של בשר, עיין דרכי משה יורה דעה סימן פ"ט סעיף קטן ב' בשם תשובות הרשב"א סימן ש"ו ששומן כבשר עצמו ובעייא שהיה ולא סגי בנטילה כו', על כן הוכרח לגבינה שלפניו,

ומה דלעיל דקדק בלשונו דכשאמר בין בשר לגבינה, היינו בשר קודם, ולהיפוך בהיפוך, וכאן לא דקדק, כיון דלא איירי כאן בעיקר דין בשר וגבינה רק בנטילה, וכמו שכתב הרב רבינו יונה בפרק אלו דברים, והרשב"א בתורת הבית הארוך.

[וקצת מצינו עוד דאינו מדקדק בלשונו בזה דהא לפירוש הר"ש זה על כורחיך יפרש בסוגייא דאקרא או כפירוש הרשב"ם דגם מה שאמר עוף וגבינה היינו גבינה קודם או על כל פנים כפירוש שבתוספות שם, דעל כורחיך הא דאמר שם עוף כו' אין בשר וגבינה לא היינו גבינה ובשר, ולא דק.

אך עיין בר"ן בשם רמב"ן דמפרש גם כן כפירוש הראשון שבתוספות ומפרש שם בשינוי קצת, ולדידיה דיש לומר דמה שאמרו עוף וגבינה היינו אלו שני דברים, וכן מה שאמרו בשר וגבינה לא היינו באלו השני דברים לא, דגם בבשר אחר גבינה על כל פנים בעייא נטילה, ועמש"ל].

והנה מה שאמרו בין תבשיל לגבינה אין לומר דגבינה דוקא קאמר, אבל בין תבשיל של גבינה שלפניו אין צריך נטילה, דאם כן אמאי מפרש הר"ש בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או של גבינה, והוה ליה לפרש רבותא טפי בשניהם תבשילין,, אפילו של גבינה ואחר כך של בשר רשות, (דהא על כל פנים צריך לומר רב נחמן דסתם דבריו בין תבשיל לתבשיל פשיטא ליה דלא יטעו בדבריו לפרשו להקל אחר תבשיל של בשר גם כן, וק"ל) ועל כורחיך צריך לומר דבודאי בדבר שצריך נטילה אחריו אין להקל משום שהוא רק תבשיל, דגם תבשיל נדבק בידים [ואדרבא עיין בהגהות אשר"י שכתב דנדבק יותר, וצריך נטילה אפילו ביום] וקא משמע לן רק דלא תימא דהא דמים אמצעיים רשות, דהוא כל שהשני תבשיל שאין בו רק טעם, והיינו דעל כורחיך איירי במה שמצינו נטילה, דהיינו אחר גבינה משום שנדבק, וסלקא דעתין אמינא דבאמצעיים הקילו היינו דאם מה שאחריו רק תבשיל של בשר דאין בו רק טעם ולא ממש, דהנטילה רשות, ועל זה קאמר אבל בין תבשיל לגבינה חובה, דאף על פי שהשני רק טעם לא הקילו בחיוב נטילה, וכשהראשון הוא טעם היינו תבשיל של גבינה אין צריך לפרש דלא יקילו, דנהי דנדבק מכל מקום הוא רק הטעם ולא ממש, ונמצא כדאשמעינן דבנטילה שאחר גבינה אין להקל משום שאחר כך רק טעם שמעינן דאחר גבינה אפילו רק אחר תבשילה צריך נטילה אפילו לתבשיל של בשר שאחריו. וזה כתבנו אף שנפרש תיבת גבינה כפשוטה, ועיין במוהר"ם לובלין, דדעתו דהר"ש מפרש בין תבשיל לגבינה היינו תבשיל גבינה, ולפי זה הוא מפורש בדברי רב נחמן.

והנה לפי זה יהיה מוכרח דסבירא ליה לרבי שמעון דגם בתבשיל של גבינה אחר של בשר בעייא שהייה שש שעות, דאם לא כן דנימא דרק משום הכי פירש הר"ש בין תבשיל לתבשיל בשניהם שוים, משום דתבשיל בשר קודם כיון דיש הפרש דגבינה היינו תבשיל גבינה, ומה שלא אמר רב נחמן רבותא טפי בתבשיל של גבינה קודם, דמכל מקום חובה, הא יש לומר דאגב קא משמע לן דאפילו תבשיל של בשר קודם סגי בנטילה, אלא על כורחיך סבירא ליה דאף אחר תבשיל בשר תבשיל גבינה בעייא שש שעות, וזהו שכתב התוספות לפירושם דפירוש גבינה האמור כאן קאי אתבשיל, דהיינו תבשיל גבינה דדוקא שלפניו אבל לגבינה דהיינו תבשיל גבינה לאחריו אפילו בנטילת ידים אסור כו'. ועיין בביאורי הגר"א סימן פ"ח סעיף קטן י"ג, ויש כו' (ושם יש טעות הדפוס בהציון, שצריך להיות על ויש מצריכין נטילה שבהגה"ה סעיף ג') שכתב על מה שכתב רמ"א דיש מצריכים נטילה אחר תבשיל של בשר לאכול אחריו תבשיל של גבינה, וכתב וזה לשונו: לפירוש רבינו שמואל שם

(בתוספות) דדוקא בשניהם של בשר או של גבינה הוא דהוי רשות. וצריך לומר דמפרש דר"ש סבירא ליה דבין תבשיל לתבשיל היינו בשניהם שוים, דאי באינם שוים אין להקל, משום דשניהם רק תבשיל וטעם וחובה על כל פנים ליטול ידיו, ואפילו אחר תבשיל גבינה תבשיל בשר, ומכל מקום מודה דלגבי מה שצריך שהייה אחר בשר אם הוא רק תבשיל דגם שהשני רק תבשיל אין צריך שיהוי כיון דשניהם רק טעם, ועל זה כתב דמה שאמר בין תבשיל לגבינה דפירוש גבינה הוא גבינה ממש, היינו שלפניו, דאי שלאחריו, כיון דעל כל פנים השני ממש בעיא שהייה.

דף ק"ח ע"א

תוספות, ד"ה דחידוש הוא. פירש בקונטרס כו' וטעם זה לא כו', ומסיק דהיינו חידושו דאי תרו ליה כולא יומא כו', עיין שם. ובספר ראש יוסף כתב דמשום הכי לא פירש רש"י כן דסבירא ליה דמשום זה לא הוי חידוש דהא בעינן למילף הומרא מיניה, והתם הא קולא הוי הא דמותר אי תרו, ועל דרך שאמרו לעיל דף צ"ח ע"ב, חידוש הוא כו' אטו אנן לקולא גזרינן כו', והתם החידוש קולא דמבטלין כו'. אך צריך לומר דהוא סוגיא מתחלפת מהא דבפסחים ונזיר קאמר לענין לגמור שטעם כעיקר, דלא ילפינן מבשר וחלב דחידוש הוא דאי תרו כו'. ועיין תוספות סנהדרין דף כ"ז ע"א ד"ה אין לך בו אלא חידושו, ובתוספות מועד קטן דף ח' ע"א ד"ה נפקא ליה דהחידוש הוא דבבשר בחלב הוא ההיתר דתרו ליה מותר, ומכל מקום כל שיש חידוש בדבר לא ילפינן אף חומרא וכן להיפוך, עיין שם, ועיין שם במוהרש"א והפשוט כו', ועיין תוספות נדרים ד' ד"ה חידוש לחומרא הוא כו' (ועיין בגינת ורדים כלל נ"ב, עיין שם), ובמה שכתבנו יתכן שפיר טפי מה שכתב הפרי מגדים בספר ראש יוסף בחולין דף צ"ח ע"ב (ועיין בתשובות נודע ביהודא מ"ת חלק יורה דעה סימן ל"ז מה שכתב בזה באורך, יעויין שם) ובהשמטות שם, שהשוה חידוש דבשר בחלב לחידוש דזרוע בשלה, וחילק מחידוש דמועד קטן וסנהדרין, עיין שם). ועיין לעיל דף ק"א ע"ב בתוספות ד"ה תלמוד לומר שבת כו' דמבשר בחלב חידוש כו', עיין שם.

ועיין בספר דמשק אליעזר חולין פרק כל הבשר סימן כ"ד אות י"ג י"ד שחולק על האיסור והיתר, שכתוב כבוש כמבושל דאורייתא, וספק אם נכבש יום שלם ספיקו דאורייתא לחומרא וכן פסק ביורה דעה ריש סימן ק"ה ברמ"א) וגם הרש"ל כתב כבוש בכל איסורין מן התורה. ודעתי דמה שכתוב בשר בחלב חידוש הוא לאו לאכלו קאמר דהוי חידוש, אלא החידוש הוא דאסרי בבישול, ואפילו שלא לאכלו כו', ולכן אי תרו לי' כולא יומא שרי, כלומר ולא לקי משום איסור בישול ושרי אפילו לכתחילה לשרות בשר בחלב כו' וליכא כאן משום איסור בישול כו' ע"כ דעתו אפילו בכבוש בציר רק מדרבנן כו', עיין שם.

ועיין בסימן כ"ט סימן י"ב, י"ג, י"ד, ט"ו וסימן י"ח אות ט' שחידש מדעתו שם (ממה שהוצרך רב אשי ור"י ור"ל כל אחד ללמוד מקרא בפני עצמו, בבשר בחלב דאסור מן התורה, דהא תיפוק ליה משלשה פעמים לא תבשל, והוא לכולא עלמא וגם ממה שכתוב שם הלשון והקדים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול, דהוה ליה למימר הפשוט קודם, דהיינו הבשול דמפורש וגם הבישול הוא הנאה, ואחר כך השלישי לאכילה באם אינו אכילה כו', עד כאן) דעתו דמה שכתב דוקא דרך בישול אסרו כו' בהנאה ובאכילה אפילו ליכא גוף האיסור רק אוכל הראשון עם טעם מהשני הבלוע בו, אבל כשהאוכל ונהנה מגוף בשר וגוף חלב יחד, אפילו צונן בצונן אסור מן התורה, יעויין שם, ושם.

[והובא בכנסת הגדולה סימן פ"ז בהג"ה ט'

סימן י"ב ובספר חקרי לב חלק יורה דעה הניחו בצריך עיון, ממה שאמרו בחולין דף ק"ד ע"ב סוף סוף צונן בצונן כו' כל שני כו' הנה כבר הבאנו לעיל שם שהדמשק אליעזר פירש שם כמו שכתב הרב רבינו עובדיה מברטנורה בחולין ובעדיות, וכן מצאתי בספר יראים מהרב ר' אליעזר ממיץ סימן קי"ח דמפרשי אסור להעלות שמא יעלה באילפס ראשון דהוי ליה מבשל ובצונן בצונן ואפילו כבוש ובכלי שני לא הוי מבשל].

דף צ"ט ע"ב

בסוגייא דטיפת חלב. יש לעיין לדעת הר"ן, דלא אמרינן אין הנאסר אוסר אלא במקום שהאיסור הולך, וכן כתוב בהא דדגים ועופות דנאסרו דגים גם כן, מטעם זה, יעויין שם, ליישב דעת הר"ש (ואין צריך לטעם הרא"ש מטעם רבוי ציר לא שריק, יעויין שם, וכן לענין לב כשאין ששים בקדירה, דנאסר הלב גם כן דבולע שמנונית, צריך לומר גם כן אף דאין האיסור הולך, (דאין ליישב כמו שיישב הברתי ופלתי סימן ע"ג סעיף קטן א', ובפרי מגדים שפתי דעת סעיף קטן ט' דברי המוהרש"ל דעל ידי רוב שמנונית נבלע קצת דם, על פירוש סברת הרא"ש באיסור הדגים גם כן, משום דנבלע על ידי הציר הרבה כו'. (ובאמת יש לעיין דשם כתב לענין שריק, וכאן הוא לענין טרוד לפלוט. אך יש לומר כאן הראיה לפי מה שכתב הטור סימן ע' דאמרינן דטריד לפלוט ציר לא בלע, ומכל מקום כתב לדעת הרא"ש שיאסרו העופות מהדגים, והיינו על כורחיך אף דטרידי בפליטת צירן בלעי דם הנפלט מהדגים עם רוב ציר, ויש לעיין, ודו"ק, וצריך עיון, דלפי זה למה כתב הרא"ש שם שיאסרו שבולעין העופות אחר גמר פליטתן, יעויין שם. (ועיין גם בפרי חדש שם סעיף קטן כ"ט, וצריך עיון), דהא להר"ן אין צריך למה שכתב הרא"ש כנ"ל, וכמו שכתב שם) וכן להגהות אשר"י ד"ה כתב ראבי"ה דסבירא ליה ג"כ דלא אמרינן אין הנאסר כו', ולפי מה שכתב הר"ן בסוגייא דטיפת חלב, דכל דרך בישול אמרינן חתיכה נעשה נבילה, אף בלח בשאר איסורים, אם כן אמאי הכבד אינה נאסרת כשנתבשלה לבדה, לפי הסברא דדוקא לענין דם לא בלע, ולא אירי באיסורא לענין שמנונית, דשמנונית בלע אף דטרודה (כמו בשר לענין מליחה שם בכבד דבלעה ציר) ואם כן המים שנעשה נבילה יאסרו אף שאין הדם הנפלט נבלע מצד טרוד, וצריך עיון.

דף ק"ט ע"א

רש"י. במשנה, בד"ה הלב קורעו כו', ובמסכת כריתות מוקי כו' אבל כו' אם לא קרעו כו' אבל בשרו אינו נאסר כו'.

לכאורה נראה דהאמת כן דלא תימא דהגמרא דמוקי בלב עוף דוקא, אבל בבהמה כרת קאי בכל גווני ולא קרעו תחילה, אף בהיכא דקרע אחר בישולו דבבהמה דאיכא ריבוי דם נבלע כזית יחייב עליו, על כן כתב דדוקא בלא קרעו כלל ובשרו אינו נאסר כו', ואפשר דרוצה לומר דלא תיקשי למה ליה לאוקמי בעוף דוקא לוקי גם בבהמה ולא קרעו קודם בישולו רק לאחר בישולו, ומכל מקום ודאי לא נבלע כזית, ומשום הכי אין עובר בכרת, משום הכי כתב דבשרו אין נאסר, ואם כן היה צריך לומר אין עובר ומותר, ולישנא קמא דרב דברישא נמי מותר לא אתי שפיר כלל כדמשני אירידי דסיפא, ולאיכא דאמרי השני יש לומר דנקיט בסיפיה אירידי דרישא.

שם ע"ב

תוספות, בד"ה אינו עובר עליו, וכן יש ספרים דגרסי בסמוך כחל שבשלו בחלבו מותר היכא דבשליה לחודיה בלא בשר. ויש להעמידו לפירוש

הקונטרס שיש במים שישים כו'. ולפי זה צריך לומר דמה שהביא לראיה ללישנא קמא היינו דהבלוע בתוכו מותר, דנהי דאיכא שישים ומותר הנפרש לחוץ, מכל מקום הא נשאר ודאי איזו בלוע, ועל כל פנים הבלוע נתן בו (כמו בשר שנפל לתוך יורה, דאף דאיכא ששים מכל מקום הבשר בפני עצמו נבלע בו כו', וכל שכן כחל, ועיין), וכן כתב המוהר"מ שי"ף. אך צריך עיון לפי זה מאי מקשה ארב נחמן אהא קתני שבישלו כו', דילמא הדיעבד הוא משום לכתחילה אין לבטל החלב הנפרש לחוץ במים בשישים, ואחר כך יובלע בבשר הכחל, דהוה מבטל איסור, וגם בדרבנן אין מבטלין איסור. וכי מותר ליתן חלב ממש בשישים במים ולבשל בו בשר, וכמו שכתוב בתשובות צמח צדק סימן פ' הובא במנ"י כלל פ"ה סעיף קטן י"ב, ובפרי מגדים סוף סימן צ"ט ובכמה דוכתי דהא אפילו דרבנן אסור לבטל לכתחילה, רק בעיקרו דרבנן כמוקצה מותר להרבות עליו, כמו שכתבו התוספות ביצה ד', וכי האי גוונא לא מיקרי עיקרו דרבנן, דומיא דתרומה שכתבו התוספות שם, כיון דאיכא דאסור מן התורה. עיין בית יוסף ריש סימן צ"ט, שכתבו כן להתוספות בעוף בחלב, עיין שם, רק מראית עין אסור לכתחילה לערב. עיין יורה דעה סימן רצ"ז סעיף ה', וסעיף ז' מירושלמי פרק ב' דכלאים, עיין שם, וגם מה שאמרו במשנה ובריייתא כחל קורעו, יש לפרשו בכל גווני אף שירצה לבשלו בהרבה מים שיש שישים, מכל מקום צריך לקורעו משום דאין מבטלים איסור. והמהר"מ שי"ף עמד בזה ותירץ דבכי האי גוונא בכחל מדרבנן, ועדיין לא ניכר מותר לבטל החלב בשישים כי האי גוונא, עיין שם. ולי צריך עיון, ומצאתי בספר התרומות סוף סימן כ"ו שכתב וזה לשונו: וכמו כן כאן בברייתא דכחל שבשלו בחלבו מותר, כתוב במקצת ספרים היכא דבשליה לחודיה בלא כו', וצריך לפרש דאיכא במים שישים כו' ומכל מקום מאי פריך לרב נחמן והא תניא כו' לישני היינו לקדירה בלא בשר עמו כדאיתא בספרים. ולפירוש רש"י צריך לומר דלא גריס ליה, עכ"ל.

והנה בעצם פירוש הקושיא כבר כתבנו דהא דמייא לדין צלי לענין הנשאר, וכמו שכתב המוהר"ם שי"ף, אלא יש לומר דכוונתו לקושיא הנ"ל. והנה למה שכתב התוספות לעיל דף צ"ז ע"ב ד"ה וכחל מן המנין כו' דפשיטא להגמרא שהכחל יוצא כולו, עיין שם, אם כן מאי ראיה מייתי אצלי דנשאר קצת בו מבישול דיוצא כולו, ולהרשב"א שם אתי שפיר.

תוספות, ד"ה הא איסורא איכא, ואם תאמר כו' דילמא לקדרה כו' ויש לומר כו'. הגם דלישנא דרבי זירא אינו עובר ומותר, משמע דקאי אמתניתין לפרש המשנה (ועיין לעיל דף ל"א ע"א רש"י בד"ה אמר רבי זירא מלא כו' דמתניתין כו', עיין שם) משמע דמפרש בצלי, ועל זה פריך הא איסורא איכא כו' יש לומר דהא גופא קשיא דלמה ליה לדחוקי באיידי לפרש המשנה בלקדירה, ותירוצם לא יוקשה לרב נחמן דמוקי לקמן מתניתין לקדירה משום דלא אפשר לסיים מותר, כיון דהתחיל בכחל קורעו, ובצלי לדידיה הא אין צריך קריעה כלל ועל כורחיך בקדירה ורוצה לומר כמו בלב הלב קורעו כו', ועל דרך זה צריך לומר להר"ן, לפי מה שפירש הא דלא מוקי רב נחמן הא דכחל שבשלו בחלבו בצלי, משום דמכדי תנא אהיתירא מהדר, הוה ליה לאשמועינן התירא טפי דלכתחילה דצלי כו', עיין שם, הא דאמר במשנתינו ובריייתא קורעו כו' ולא אמר התירא דלצלי לגמרי, משום דרוצה לומר באופן כמו בלב, ועיין).

תוספות, בד"ה ההוא לקדירה, וטעמא דהחמירו בה עם הבשר, לפי דטעם החלב נכנס בבשר כו', ועל כורחיך הא דכחל עצמו אסור, שאמרו סוף פרק גיד הנשה, אף שיש שישים, הוא מטעם

להיפוך, שהחלב נבנס. ועיין מוהר"ם לובלין וכמו שכתוב לעיל ד"ה אינו כו', וכן הוא בספר התרומות בפירוש רבינו תם שקלט החלב טעם הבשר כו', עיין שם.

באותו הדבור, והא קתני כחל שבשלו כו', מדקתני שבשלו משמע דליכא כו' אלא איהו גופיה כו', והוי מצי לשנויי דמיירי בשלא קרעו כלל אלא כו' ואם תאמר כו' ויש לומר משום דלישנא בתרא דרב כו' ואסור כו' בין בלא בשר כו'. עיין שם. אין לומר דסבירא ליה ללישנא קמא ובתרא דגם לקדירה בלא בשר צריך לכתחילה שתי וערב וטחו בכותל כמו לעם בשר, ובדיעבד ללישנא קמא דעם בשר בקריעה קצת, ובלא בשר מותר בלא קריעה כלל, וללישנא בתרא אסור גם בלא בשר בקריעה קצת, דאז הוי אתי שפיר תניא דלא כלישנא בתרא, דאף כשנפרש הך דכחל שבשלו כקושיות הגמרא לר"נ דשבשלו בחלבו היינו בקריעה קצת ושפיר מיקרי בחלבו, עכ"פ מוכח דמותר בדיעבד.

אך זה אינו, דהא משמע מדברי התוספות דזה פשוט לדברי הכל דאינו צריך לבשלו בלחודיה שתי וערב וטחו כו', ולהנ"ל הא גם לישנא קמא פליג אר"א ורב נחמן במה שמצריך גם שתי וערב וטחו כו' לבלא בשר, ואפשר לר"א הא על כל פנים סגי לכתחילה בקריעה קצת, אלא ודאי דרבי זירא קאי אמשנה דקורעו, היינו בקדירה עם בשר שתי וערב וטחו ובצלי קצת, ועל זה קאמר דלא קרעו כו' ומותר כל חד כדינו כו'.

גם מה שכתב הרא"ש דלישנא בתרא סבירא ליה דעם בשר אסור בקריעה קצת בדיעבד ובלא בשר לכתחילה אסור בקריעה קצת, ופריך מברייתא דכחל שבשלו בחלבו מותר, כפי פירוש רב נחמן דהוא הדין לכתחילה, על כל פנים אף שנפרש בחלבו היינו אפילו קריעה קצת, מיקרי בחלבו על כל פנים מותר לכתחילה, כבר דקדק על זה המוהרש"א דאיך פריך מפירוש רב נחמן הוא הדין ואיידי כו', ולדעת התוספות דרב קאי אמתניתין דאיירי בכל גווני, וללישנא קמא לא קרעו היינו כדינו דכל אחד בעם בשר רק קצת, ובלחודיה דלא קרעו כלל מותר, וללישנא בתרא בתרוייהו אסור, ומייתי מכחל שבשלו בחלבו, דהפשוט דאיירי בלא קריעה כלל, דלא כלישנא בתרא דלא קרעו דבקדירה לחודיה אסור דיעבד, ומוכח בחדא על כל פנים כלישנא קמא. אך יש לעיין כיון דמצינו דרב נחמן מיישב הברייתא הוא הדין לכתחילה, וגם מפרש בחלבו היינו בקריעה קצת, ובלא קריעה קצת אף דיעביד אסור.

גם לפירוש רבינו תם ישאר קושיות התוספות ד"ה הא כחל כו' ואם תאמר ומאי קסבר כו' אמאי מותר בלא קריעה יותר מקודם בישול כו', מתירוצם לא שייך כיון דאיירי בקדירה עם בשר בקרעו קצת ולא בשלימות שתי וערב וטחו כו' שיפלוט כולו דלזה מהיכי תיתי שיהנה הבישול, ובשלמא לפירוש רש"י להקריעה קצת יש לומר דהבישול מהני שפלט במקצת כו' ואפשר ליישב על דרך שכתב הרשב"א בחידושיו בקושייא זו, וזה לשונו: ויש לומר דהכי קאמר לב הוא כו' אבל כחל לא בעייא קריעה כלומר אינה מעכבת עליו דיעביד דמדקתני לה גבי לב דשרי לאחר בשוליה הכי נמי כחל מישרא שרי אחר בישוליה, והלכך על כורחיך לא בעייא קריעה, כלומר אינה מעכבת עליו בדיעבד, דאם כן לא שרינן ליה לאחר בישוליה לעולם, דהא לא אפשר למקרעיה כו' אלא ודאי כו' ומשני דילמא הא דתני לה גבי לב לאו לאקשויי ליה להיתר אלא לומר דלב אפשר בקריעה אחר בישולו כו' אבל כחל לא אפשר כו' ואסור, וסיים שם: וצריך עיון, דעדין אינו מתחוור כל הצורך.

דף קי"א ע"ב

גמרא. אמר רב יהודא אמר שמואל קערה שמלח

בה בשר אסור לאכול בה רותח כו'. עיין שם הסוגייא.

הנה יש לבאר פירוש הגמרא דהפשוט דקערה שמלח בה בהכשר במנוקבת, והטעם שהקערה נאסרת ולא שרינן מטעם מישריק שריק, או דלא סבירא ליה שריק במליחה כמו בצליה, כמו שדחה הר"ן בסוגייא דדגים ועופות מהא דרב ששת כו', עיין שם. [והנה הר"ן בסוגייא דדגים ועופות לא נראה לו סברת רבינו תם דשריק, וכן לענין כלי, בסוגייא דקערה שמלח בהלא סבירא ליה שריק, אך לענין בני מיעים שמלחן עם הבשר כתב כיון דלית בהו דמא לא בלעי אלא מישריק שריק, עד כאן לשונו. [ובראש"ש כתב דאף על פי כו', עיין שם], וכן הוא בחידושי הרשב"א כיון דלית בהו דם אין כו' שריק, אבל דגים כו', ופלטי דמן הדר בלעי דם כו', וצריך לומר טעם לחלק עדיפותא דמיעיים מכלי או כיון שחלוקים הם, או כמו שכתב הש"ך בסוף סימן ע"ה היכא דפליט ציר, עיין שם, ודעת השולחן ערוך דסבירא ליה בסימן ע"ה דשריק, וכן בסוף סימן ט' סעיף י"ז לענין כלי מנוקב, ולרמ"א שם גם כן רק ליזהר לכתחילה, ובסימן ע' סעיף א', וברמ"א סעיף ו', דאפילו בדיעביד בבשר שפלט כל צירו אסור, ולא מהני גם סברא דשריק, צריך לומר דכלי שאני דאמרינן שריק, ובבני מיעיים, כמו שכתב הש"ך, או דשניהם שוים דלא פלטו דמן, ומשום הכי אמרינן שריק). (ומה שכתב הר"ן שם בקליפה סגי ליה דמישריק שריק ואינו מפעפע, הוא רק לענין פעפוע, וכן מה שכתב גבי בני מיעיים ולא עוד אלא שיש לומר, דהני כיון דלית בהו דמא לא בלעי אלא מישריק שריק ליה ואזיל בהדי מילחא, עד כאן לשונו, יש לומר או דכתב כן בטעם נוסף ולא עוד כו', כסברת רבינו תם, או משום דבהר"ן וכן בחדושי רשב"א בשם בעלי תוספות, שינו הלשון והטעם ממה שכתבו בתוספות, דהתוספות והרא"ש כתבו דאף על פי שאין להם דם אין בולעין, משום דדם מישריק שריק, משמע דמטעם שריק דוקא, וגם בדגים ועופות לענין שלא יאסרו הדגים, כתבו טעם שריק, [אף דגם לטעם טרוד לפלוט ציר, ולטעם כבולעו כך פולטו שבתוספות דאחר זה אתי שפיר גם כן היתר הדגים], ובתוספות דף קי"ג ע"א ד"ה ולימא כתבו טעם שריק או כבולעו כך פולטו. ועיין לעיל דף צ"ז ע"ב ד"ה אפילו כו', וברש"ן ורשב"א כתבו בבני מיעיים כיון שאין להם דם כו', וצריך לומר דכוונתם דמצד זה קשים הם, ועיין פוסקים.

[או אפילו לרבינו תם דסבירא ליה שריק במליחה גם כן, מכל מקום אפשר לפרש במנוקבת, דיש לומר דדוקא באוכלין אמרינן שריק ולא בכלי, ויש לומר כמו דאמרינן בדגים דרפו קרמיהו בלעי ולא אמרינן לגבייהו שריק, כמו כן יש לומר דכלי רפייא החלקים שבה, והא ראיה דאף שאין בלוע יוצא מאוכל בלא רוטב, מכל מקום מכלי יוצא, כמו שכתבו הפוסקים סימן ק"ה, ומוכח מהא דדגים שעלו בקערה כו', על כן יש לומר דבלעי ולא אמרינן לגבייהו שריק, ועיין.

(שוב מצאתי בב"ח סימן ס"ט אות י"ד בסברא דאף במנוקבת אסור הכלי, דוקא מבשר לבשר אמרינן שריק, דכיון דטריד לפלוט כו' שריק מיניה כו', אבל קערה דאינה פולטת כו', עיין שם.

אך משמע דלענין טריד קאמר ומטעם שריק, וכלשון זה מצאתי בחידושי הר"ן, עיין שם.

אך יש לעיין דהנה הטור יורה דעה סימן ס"ט כתב בשם הרא"ש כאן דבמנוקבת מותר מטעם שריק, ובסימן ע' לענין בשר שכבר נמלח ופלט כל צירו למולחו עם בשר שלא נמלח עדיין, משמע שם מהטור דלהרא"ש אסור, מדכתב שם דרק לענין להשהות הבשר לאחר מליחתו שיכול להרא"ש, עיין שם, אבל למולחו שם אסור, וכן כתב הב"ח והדרישה והפרישה שם, וכן משמע

ממה שכתב שם הטור בריש הסימן הטעם דטריד דציר, ולא כתב טעם ההיתר מטעם שריק שכתב הרבינו תם, וקשה כיון דסבירא ליה שריק בכלי כמו שכתב באוכל.

שוב חפשתי ומצאתי בחידושי הר"ן שם, שהקשה הרמב"ן על הרבינו תם מקערה שמלח כו' שאסור ולא אמרינן שריק, וכל שכן מן הבשר שאין נשרק כו', ותירץ בקערה ליכא כבולעו כך פולטו, ובבשר מישריק דכבולעו כך פולטו, יעויין שם בזה, וצריך עיון. ועיין פרי מגדים סימן ס"ט במשבצות זהב סעיף קטן מ"ב, וש"ך סעיף קטן ס"ט, דדוקא בכלי אמרינן שריק ולא באוכל, ממה שכתב בסימן ע' וכמו שכתבנו לעיל), ומשום טריד למיפלט לא בלעי יש לומר כיון דמנוקבת שמולחין בה איירי, יש לומר דאיירי בחדשה שלא נבלע בה שום דבר, ואפילו אי איירי בישנה שנבלע בה תחילה, יש לומר או דאין מליחה לכלים להפליט, כמו שכתבו התוספות והרא"ש לקמן, ואפילו לדעת הר"ן כאן דמשמע דלא סבירא ליה כן, עיין שם, יש לומר דלא מצינו סבירא דטריד לא בלע לגבי כלי. (אך עיין באורח חיים סי' תנ"א בבית יוסף בשם כל בו), ויש לומר או משום דרפו חלקיה בולעת אף שפולטת או דלא טרידי מחמת הבלוע בה ממקום אחר, שאין בה פליטת עצמה, ומשום הכי אסור לאכול רותח שיבלע הדם הנבלע, ומה שלא אסר למלוח בה עוד הוא אמר דכל זמן דטרוד למיפלט ציר ודם לא בלע דם, ואף שנבלע בה שמנונית גם כן ונעשה נבילה, וכשיפלוט הציר הא כשטרוד לפלוט דם בולע ציר, כמסקנת הגמרא בהא דרב מרי הנה לרמב"ן שהביא הר"ן בהא דכחל בשישים וכו' ובטור סימן צ"ח דלא אמרינן בבלע חתיכה נעשה נבילה אתי שפיר, ואף למאי דסברי דאמרינן חתיכה נעשה נבילה בבלוע, לפי מה שכתבו התוספות והרא"ש סימן צ"ז, ולקמן גבי דגים ועופות בהיתר הדגים ובפוסקים בטור שולחן ערוך סימן ק"ה דאין הנאסר אוסר במקום שאין האיסור יכול לילך, וגם כאן אף שיצאה הבלוע בקערה, כיון שהדם שנאסר הבלוע על ידי אינו נבלע מטעם שריק או הבשר טרוד לפלוט לא בלע דם אין הבלוע הנאסר אוסר, ואפילו למה שכתב שם הרא"ש בהא דדגים ועופות דכשיש ציר הרבה מבליע הדם, כאן אין שייך זה, ועוד לפי מה שכתבו התוספות והרא"ש ובפוסקים, דאין מליחה לכלים להפליט אתי שפיר, דהא אין פולטת על ידי מליחה, ואף להר"ן דסבירא ליה בסוגייא דטיפת חלב דהנאסר אוסר אף במקום שאין האיסור הולך, כיון דחתיכה נעשה נבילה, וגם דסבירא ליה דיש מליחה לכלים להפליט, כדמוכח מדבריו כאן כנ"ל, ואפילו יהיה סבירא ליה דאמרינן חתיכה נעשה נבילה בבלוע דלא כרמב"ן, מכל מקום הא כתב שם בסוגייא דטיפת חלב דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה בצליה ומליחה, דוקא דומייא דבשר בחלב כו', וכן מסיק בסוגייא דדגים ועופות, עיין שם. ומה שכתב כאן לענין פינכא דרבי אמי שנאסר הבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב ונבלע בהפינכא, ופולט אחר כך ציר של האיסור ובולע הבשר הנמלח בו אף דטרוד כו' בולע ציר, הרי דסבירא ליה נעשה נבילה במליחה, צריך לומר דזהו כדעתו הראשונה טרם שנתחדש לו סברא דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה אלא דרך בישול כבשר בחלב כו' וכמו שכתוב בסוגייא דדגים ועופות כו', כתבתי זה תחילה על דרך דעת כו' טרם כו', עיין שם. ולפי זה צריך לומר דמה שכתב תחילה בהא דקערה שמלח בה בשר כו' דמשום הכי מותר למלוח בה דטריד לפלוט ציר כו', אף על גב דיש לומר חתיכה נעשה נבילה, שהשמנונית שנבלע בה נעשה נבילה מהדם, ואחר כך כשימלח בה יבלענו הבשר אף דטריד כו' והא לא סבירא ליה במקום שאין האיסור הולך כו' כנ"ל וכמ"ש שם תיכף בפינכא דרבי אמי, דכשימלח יבלע

הציר כו', והיינו לשיטתו דאף שאין האיסור הדם הולך כו'. [ומשום הכי הסכים לאסור העופות שנמלחו עם הדגים כו' לפי דבריו הראשונים אף שהדם לא נבלע בהעופות. עיין שם וכשיטתו.]. ודוחק לומר דזה כתוב לפי שנתחדשה לו הסברא דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה אלא דרך בישול, דהא על כורחיך במה שכתב שם תיכף בהא דפינכא כו' הוא קודם שנתחדשה כו', כמו שביארנו לעיל, ומזה יש להוכיח דסבירא ליה כהרמב"ן שהביא בסוגייא דכחל בשישים דלא אמרינן בבלוע חתיכה נעשה נבילה, מה שאין כן בפינכא דרבי אמי דתברא דפירשו בכלי שאינו מנוקב דהבשר נאסר ונעשה נבילה. [ועוד יש לומר דהא בעל המאמר דקערה שמלח בה כו' הוא משמיה דשמואל והוא סבירא ליה לעיל ק"ח דאפשר לסוחטו מותר, ולא אמרינן חתיכה נעשה נבילה, מה שאין כן בפינכא דרבי אמי יש לפרשו שפיר כההלכה דחתיכה נעשה נבילה, ובזה יש לעיין גם בסוגייא דדגים ועופות שדברי הפוסקים באיסור העופות מטעם נעשה נבילה דדגים, ושם הוא משמיה דשמואל גם כן, לגירסת הרי"ף והרא"ש והרשב"א. עיין שם בספר תורת יקותיאל סימן ע' סעיף קטן א, מה שכתב שם בזה, יעויין שם].

בראי"ש, סימן כ"ה, בד"ה דאם כן יהיה אסור למלוח שני פעמים בכלי מנוקב.

משמע דאילו באינו מנוקב שנבלע בה אף שינקבה אחר כך אסור. ולכאורה קשה אמאי דהא טריד למיפלט לא בלע ואין לומר משום שמנונית הנבלע, שכל הבשר נאסר ונעשה נבילה, ויפלט הקערה ציר האסור ובלע אף דטריד, וכמו שכתב הר"ן זה אינו, דהר"ן לשיטתו בסוגייא דטיפת חלב (ובכמה דוכתי) דלא סבירא ליה אין הנאסר חמור מהאסור לאסור במקום שאין האיסור יכול להלוך, אבל הרא"ש דסבירא ליה בפרק גיד הנשה סימן כ"ד ולקמן סימן ל"ה וכאן, הרי הדם לא יבלע משום טרוד, ועל כורחיך יהיה צריך לומר ברבי אמי דתברה ולא נקבה הוא משום דקשה לנקוב של חרס שמשתברת, ועוד יקשה דהא הרא"ש סבירא ליה לקמן סימן מ"ב דאין מליחה לכלים להפליט, וכן כתוב כאן בהגהות שערי דורא, הובא בית יוסף סימן ס"ט. (ועיין בראש יוסף שתירץ קושייא השניה דמכל מקום לכתחילה אסור, רק לענין מבשר בחלב), ואין לומר דמטעם כבוש קאתי עלה דציר המליחה יפלוט שפיר.

בהגהת אשר"י, שם, ד"ה כתב ראבי"ה כו' בקערה שאינה בן יומה אפילו לא שהה כו' קיבלה טעם הדם ונעשה שמנונית הנבלע בה כו' כחתיכת נבילה ושומן כו' אוסר אפילו כו' ואפילו כו' ואם כו' אפילו בקערה חדשה כו'.

אין לפרשו כמו שכתב הר"ן דהבשר נאסר במולח באינו מנוקב, והציר יבלע ויפלט, ממה דסיים בחדשה, ולפי זה היאך מצינו חדשה כיון דאיירי שנאסר כי האי גוונא. גם מלשון שמנונית הנבלע כו'. על כן לכאורה נראה דמפרש קערה שמלחו בה היינו בנמלח בהכשר במנוקבת, וכוונתו דבאינה בת יומה או חדשה אין בה מה שיעשה נבילה, אבל בבת יומה הדם נבלע בה והשמנונית שנבלע בה מכבר נעשה נבילה ואוסר הבשר שנבלע בו, ומשום הכי תבר להפינכא וסבירא ליה דהבלוע בכלי נעשה נבילה, וגם סבירא ליה שגם בתוך שיעור פליטת דם הוי כרותח לבלוע ולהפליט בצלי, ולא כמו שכתב הר"ן כאן דוקא לגבי דגים הוי כו' משום דרפו כו', עיין שם. וגם משמע קצת דסבירא ליה מדסתם דלאחר פליטת דם אף שפולט ציר בולע אף דם, ולדעתו אין למלוח רק בכלי מנוקבת המיוחדת רק למליחה, ולא שיהא הבשר בו יותר משיעור פליטת דם או על גבי קש. ומה שכתב עליו דפליג אספר התרומות דסבירא ליה אין הנבלע יוצא מחתיכה בלא רוטב, לכאורה יש לחלק בין כלי לאוכל,

כדמוכח מדגים שעלו רותחין מצלי בקערה, והיינו אף מנוקבת (דאי לאו הכי לא שייך נותן טעם בר נותן טעם, וכסכין לפירוש הראשון דרש"י, דהא משביעין עליה) ובלעי דגים, וכמו שכתבו הפוסקים. וגם לכאורה מוכח מסכין ששחט בה דאסור לחתוך רותח, למאן דמפרשי אף במודח, ונהי דבית השחיטה רותח, מכל מקום הרי יוצא בלא רוטב.

עוד שם, בהגהת אשר"י, בד"ה ראבי"ה ורש"י פסקו כו', אבל נתבשלו בלע הרבה כו', אבל רבינו זקני פסק לא שנו עלו צלי או מבושל, וכן נראה דיותר בצלי מבמבושל כו'.

לכאורה לא במה דפתח סיים, דדעת רש"י לחלק בין עלו, דרק עלו ועל ידי החום נבלע לבין נתבשל ונצלה בה ממש, דנבלע הטעם הראשון (וסבירא ליה אפילו נתבשלו דאיכא שלשה נותן טעם), ומה דסיים הוא בחילוק דעלו גופא, בין עלו צלי לעלו מבושל, וכן הוא מפורש במרדכי לא שנא עלו צלי או עלו מבושל, וגם הראיה שם, משייפא בצערא דרמו ליה בישולא, הוא גם כן לזה דהוא רק עלו, רמו בישולא ביצעא היינו קערות, והראייה דהא עלו מבושל הוי, עיין שם, ולפי זה תיבת אבל שכתב המרדכי כאן אבל רבינו זקיני הוא למותר לכאורה, דהוא דבר בפני עצמו, ועיין גם כן בתורת הבית הארוך בית הרביעי.

תוספות, ד"ה והלכתא דגים כו' כדאמרינן פרק דם חטאת כו' דכל יום נעשה גיעול כו', שם נאמר זה לרבי טרפון וחכמים פליגי עליה. אך עיין בספר התרומות הביא משלהי עבודה זרה דאמר כן לכולא עלמא. (ובאמת יש ליישב זה, ואין כאן מקומו להאריך). ומה שהקשה הראש יוסף לחכמים, עיין שם, כבר הקדימו התוס' זבחים צ"ו ע"א סוף ד"ה ואם טש כו' ותימא אי נתבשלו מותר אמאי אמרי רבנן כו', עיין שם.

עוד שם, ואין לומר דהוי טעם שלישי לפי שיש מים בקדירה כו'. לכאורה אי נפרש דכוונתם מים דבישול שני והוי השלישי נותן טעם דומיא דביצים שנתנו בכלי ומכלי למים ומשם לבשר. וצריך לומר דהיינו משום הבי לא יתמעט הבשר מזמן אכילתו, מכל מקום תיקשה דהא המים יש בהם טעם כעיקר (דבקדשים מן התורה לכולא עלמא) מן בישול בשר של מים השני ויתמעטו באכילתן, אלא על כורחיך דכוונתם על מים דבישול ראשון, והבשר נותן טעם במים ומשם לקדרה ומקדירה לתבשיל שני, ואם כן יהיה מוכח מזה דאף שהראשון לא הוי בכלי נחשב לנותן טעם.

שוב מצאתי בחוות דעת סימן צ"ה סעיף קטן ד', וצריך עיון ממה שכתב בסעיף קטן א', ויש לומר, וק"ל (ולא כמו שכתב השפתי דעת סימן ט' הביאוהו האחרונים), וכן משמע מהרמב"ן שהביא הר"ן דאותו שיפא בצעא דבר מר היה מעורב בה הוי שלשה נותן טעם. וגם ממה שכתב בהדיעה דמפרשי דגים שנתבשלו עם הבשר ממש, עיין שם, משמע דמאוכל נחשב גם כן לנותן טעם. ועיין בספר התרומות וכן הוא בראש"ש דשפיר ס"ל לחלק הכי דעלל דוקא מותר וצלי אסור, ובישול במים כמו דין הביצים מותר מצד שלשה נותן טעם, וכן בקדשים מטעם זה. ועיין גם כן תוספות לעיל דף ק"ח ע"ב סוף ד"ה שנפל לתוך כו' דאיכא שלשה נותן עטם של היתר החמץ בכלי כו'. ועיין בספר התרומות שם שכתב כן, וכתב דמשום דהוי שלשה נותן טעם מותר אף למאן דאמר עלו אין ונתבשלו לא, עיין שם, ועל כורחיך כוונת התוספות גם כן לזה (וכן כתב הראש יוסף שם) ועיין גם כן עבודה זרה דף ע"ו ע"א, סוף ד"ה בת יומא כו' דאפילו כו' הכא איכא תלתא נותן טעם כו' [אך שם הראשון בכלי]. ואין לומר דכוונת התוספות במה שאמרו תלתא נותן טעם הוא לתרץ, דלא תיקשה הא חמץ שמן עליו ואיך מותר נותן טעם בר נותן טעם. [ועוד

יש לומר דהיינו דדוקא נותן טעם שלישי, כדגים שעלו בכותח, אבל טעם השני עדיין לא נקלש. ועיין ראש יוסף כאן בחקירותיו], וכמו שפסק בשולחן ערוך אורח חיים סימן תמ"ז סעיף ה' בהגה"ה, בשומן שהתיכוהו בכלי חמץ בר יומה, עיין שם מילתא בטעמא, ומשום הכי כתבו בהגעלה שלשה נותן טעם, וכמו שכתב המגן אברהם סימן תנ"ב סעיף קטן א' לחלק מטעם זה, דזה אינו, כיון שכתבו גם בקדשים שיהיה מותר מטעם נותן טעם בן נותן טעם אף בשני טעמים (אי לא מטעם למאן דאוסר נתבשלו) ושם הוי דומיא דחמץ בזה, דנותן טעם השני עצמו יאסר, ואפשר גם למיקרי שם קדשים עליו מתחילתו רק כשיגיע זמנו נאסר אלא על כורחיך כנזכר לעיל, ועיין. ועיין בתשובות הרשב"א חלק ב' סימן רס"ב דחלק בין חמץ, ולא נתחדש שום דבר בגופו שיאסור כו', אלא מתחילה ועד סוף חמץ הוא, מה שאין כן בקדשים שנאסר לאחר הבליעה מחמת דבר שנתחדש בו דהוא שם נותר (ואכמ"ל).

דף קי"ב ע"א

בר"ן, בההוא בר יונה כו' שכמכא הוא כותח שאמרו עליו בפרק אלו עוברין דאית ביה תילתא מיא תילתא קורטמי תילתא מילחא, אלא דבתר הכי מערבין לה נסיובי דחלבא כו'.

עיין פסחים דף מ"ב דקאמר זה אזיתום המצרי, תילתא שערי תילתא קורטמי תילתא מילחא, עיין שם, וכותח מפורש שם ענין אחר, שלשה דברים נאמרו בכותח הבבלי כו', עיין שם, וצריך עיון.

שם ע"ב

תוספות ד"ה ורוטבן וקיפה כו' ואם תאמר כו' ויש לומר דעיקר כו' ושאר הוי אסמכתא כו' אי נמי איצטריך נמי כו' ואם תאמר כו' ויש לומר דשקולין הם כו' כשהקפהו כו'.

ועיין תוספות בכורות דף ו' ע"ב בד"ה רוטב כו', עיין שם. דברי התוספות צריכין עיון קושייתם ותירוצם. ותחילה נקדים ביאור מלת ציר ורוטב. ועיין ר"ן דציר היינו היוצא במליחה, דאי בבישול היינו רוטבן, עיין שם. (ועיין יומא דף פ"ב ע"א רוטב עצמו כו' וא"ל כו' שומן עצמו, יעויין שם. ועיין בספר שמות בארץ בתוספות יום הכפורים שם, ובערוך ערך ציר במה שאמרו עירובין דף כ"ז ע"א לא קאמר אלא בציר דשומנא דפירא הוא. (ועיין רש"י שם יש שם קצת משמגם עם המים ומלח), פירוש כשכובשין את הדגים ומאצציין ודוחקין ומצירין, אותו לחלוח היוצא נקרא ציר, עד כאן לשונו. ופירוש רוטב עיין לקמן דף קי"ח ע"א, חלב דקרוש לחה היוצאה מן הבשר כו', אך במה שאמרו והרוטב בנותן טעם הוא פירושו מרק. ועיין בערוך ובספר התרומות כאן סימן ס"ו, וכן רוטבן לפי שבמים מהתך השמנונית כו' היינו עיקר האיסור המחוי במים כו', עד כאן לשונו. ועיין לעיל דף צ"ז, תוספות ד"ה שאני חלב כו', והא דאמרינן (פסחים) נטף מרוטבו כו', דרוטב אינו מפעפע כל כך דציר בעלמא הוא ולא שומן, עד כאן לשונם. ועיין תוספות יום טוב בזה, ועיין חידושי רשב"א חולין צ"ח ע"ב מה שכתב שם והובא (והובא בספר ישועות יעקב, יורה דעה סימן צ"ט סעיף קטן ו', עיין שם.

והנה קושיית התוספות לכאורה כוונתם דלמה איצטריך קרא לאסור רוטבן, תיפוק ליה מדילפינן ממשרת טעם כעיקר לכל התורה כולה, וברוטב דהיינו המרק יש בו נותן טעם מהבשר, וכל שכן הרטיבות הבשר עצמו, והא אסרינן מהא דטעם כעיקר (ועל כורחיך כוונתם כן היא, מדלא כתב סתמא למה ליה תרי קראי, משמע דאף דנשמע מהטמאים דהרטיבות אסור בפני עצמו לא ידעינן דבתערובות טעם כעיקר, וכן מצאתי בריטב"א שמשו"ה לא הביאו, בשום מקום מברייתא זאת

לטעם כעיקר, דכל שהטעם עומד לעצמו שלא נבלע לכולא עלמא אסור, ולא נחלקו בשום מקום על זה, אלא כשנבלע הטעם בדבר אחר, כההוא דמשרת וגיעולי עכו"ם כו' ובשר חטאת כו', עכ"ל, אלא שקושייתם כיון דילפינן ולכולי עלמא בטעם כעיקר ממילא שמעינן מינה לאיסור טעם לחוד. ועיין גם כן חידושי הר"ן חולין צ"ה ע"ב בסוה"ד.

שוב מצאתי בפרי מגדים בפתיחה לאורח חיים בפתיחה להלכות פסח, חלק שני סימן א', לרש"י טעם אבל שנתערב הוא דהוי דרבנן, הא בפני עצמו מן התורה אסור הטמאים לאסור צירן כו' ודרשה גמורה היא. ועיין תוספות חולין כו', עד כאן לשונו, עיין שם.

[והנה לכאורה בהא דנותן טעם כעיקר יש שני אופנים, דאף כשנתערב האיסור ממש, כגון שנמחה חלב בקדירה, כל שיש רוטב רק שנותן טעם בתערובות מיקרי גם כן נותן טעם, כיון שהוא יותר מרוב רק נותן טעם. עיין בראש יוסף לעיל דף ק"ח ע"א, בפירוש רש"י ד"ה אמר אביי טעמו ולא כו', ועיין פירוש רש"י מה שכתב בפסחים דף מ"ד ע"ב ד"ה בשר בחלב כו', שטעם החלב נבלע בו כו'. ועיין נזיר דף ל"ז ע"ב (ועיין זבחים דף צ"ג ע"ב ד"ה עד שיבלע כו' ואין כו' ובנכתב בצידו בגמרא שם, עיין שם). ועיין עבודה זרה דף ס"ז ע"ב ד"ה טעמו ולא כו', מכל מקום גם בפליטת טעם לחוד הא גמרינן דמי דהוה נותן טעם כעיקר, עיין פסחים שם ברש"י ד"ה טעם כעיקר, היכא דליכא מידי עיקר אלא טעם, כגון שרה ענבים במים, עכ"ל. ועיין חידושי הר"ן בשיטת טעם כעיקר, שלשה עניני טעם, וברמב"ן שם ובזבחים שם, ובלשון רש"י חולין שם, ואף על גב דכי מסלק לה מתוך כו' אין כאן אלא הטעם כו' דהפשוט דקאי גם על החלב כשמסלק הבשר ממנו. ועיין לשון הרשב"א בחידושיו ובתורת הבית הארוך שהובא בית יוסף סימן צ"ח, לענין טעם כעיקר, עיין שם, ועיין פרי חדש אורח חיים ריש סימן תמ"ב).

ועל כל פנים כיון דילפינן ממשרת דהיינו ענבים במים שפיר אף דליכא רק נותן טעם ולא ממש, וכמו שכתב רש"י דפסחים הנ"ל. [ולכאורה הא דמשרת כששורה ענבים הוי ע"ד ציר כשכובש במים ומלח, דעל כורחיך הא דנבלעים במים היינו על ידי כבישה מעת לעת, והטעם כבוש נבלעים. ויש לעיין דלפי זה לכאורה יש ראיה מזה לדין כבוש כמבושל, ועל כל פנים דבלוע על ידי כבוש ונותן טעם, ואמאי לא הובא זה לראיה בפוסקים. עיין בית יוסף יורה דעה ריש סימן ק"ה, ואולי יש לחלק ולומר דיש דברים שבולעים ופולטים תיכף מיד, כמו בר יונה דרכיך דבולע אף בחי לגמרי, ליש פוסקים, ועל כל פנים בצלי צונן. ועיין בזה בתשובות נודע ביהודא מהדורא קמא חלק יורה דעה בהא דורד ישן שכבשו מ"ש לחלק בטבעיות במה דברים בזה, יעויין שם. (ועל כורחיך יהיה צריך לומר כן לרבין אמר רבי יוחנן בחולין דף קי"א ע"ב דכבוש אינו כמבושל, איך יליף ר"י אליבא דרבנן טעם כעיקר ממשרת. עיין פסחים דף מ"ה ובתוספות מ"ז ע"ב ד"ה אמר ר"י כו' ולעיל דף צ"א ע"ב ד"ה רבא כו', ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך). (ועיין פסחים ריש פרק כיצד צולין בסמידא דשערי כו', יעויין שם).

(והיה אפשר לומר עוד דאף מנתינת טעם דאיסור ממש כשיש רוב בתערובות, רק שנותן טעם קשה גם כן כיון דאין מורגש בהתערובות רק הטעם שמטעימו, דהממש הא נתבטל ברוב לא עדיף הרגשת טעם, מטעם רוטב ולחלוחית שומן הבשר).

ומה שתירצו דעיקר דרשה לצירן והשאר אסמכתא בעלמא. יש לעיין דהא כתבו התוספות פרק גיד הנשה דף צ"ט ע"ב ד"ה שאני ציר כו' ובתוספות בכורות שם בדבור הקודם, ד"ה לאסור

צירו ורוטבו כו' דדרשה גמורה היא (ולא אסמכתא כהא דבתורת כהנים דגים שקץ כו' צירן וכו', שכתבו דהוי אסמכתא כו', עיין שם) דהא קאמר לקמן ק"ב וצריכי דאי כתב שרצים כו' עיין שם. דהנה לכאורה כוונת תירוצם דרוטב שפיר שמעינן מטעם כעיקר, ומהטעם ילפינן ציר דגרע מטעם שברוטב שיהיה אסור, ועיין בחוות דעת סימן צ"א ביאורים סעיף קטן ט' דעל כורחיך לא היה להתוספות הגירסא בתורת כהנים כמו שהוא לפנינו טמאים לאסור צירן יכול אפילו אין בהו טעם תלמוד לומר הם, ופירש המפרש הם משמע שיהא גופם בתוכם דהיינו טעם שלהם כו', עיין שם, ולא נאמר דזיעה הוא, ומה שהוכיח לענין חלב וחמץ ונבלת עוף טהור הוא, לענין שיחייב בדבר שנאמר בו לשון אכילה גם על השתיה כמו המחהו וגמעהו, ובזה אמר צריכי גם בשרצים ולא ילפינן מהנך, וכן צריכי בהנך וכו', אם כן על כורחיך איירי בכי האי גוונא, ואיך אפשר לומר דלא איירי רק לענין שיאסור ציר אף שאינו כטעם.

וענין שתיה כאכילה הוא רק אסמכתא, דאם לא כן לא שייך לומר וצריכי, דהא הרבוי נצרך לציר, ולענין אסמכתא לא שייך לומר צריכותא, וכל שכן דלא שייך לומר הצריכותא דחלב וחמץ כו', דלא נילף משרצים, דהא הא דשרצים רק אסמכתא, והא דחלב דרשה ממש, ואיך אפשר לתרץ בתירוץ אחד של התוספות בלא האי נמי שכתבו אחר כך (כמו שיתבאר). [ואין ליישב משום דקרא דהטמאים אירידי בשרצים ובשרצים הוא דרשה ממש לענין המחהו דשתיה כאכילה, והא דילף מיניה רבא הכא לענין בשר טמאה הוא רק לענין ציר, אבל רוטבן וקיפן הוא רק אסמכתא (והוא ר"ן ובתוספות פרק גיד הנשה שם), דתשאר הקושייא לענין שרצים כיון דילפינן מטעם כעיקר, ועל כורחיך לומר דהוצרך רק לענין צירם, ועל כורחיך הא דרוטבן אסמכתא (לפי תירוץ א' של התוספות). ועיין לפנינו עוד בזה]. ובתוספות בכורות שם דבור המתחיל רוטב כו' כתבו בזה הלשון: יש לומר עיקר קרא לצירן, ואורחא דהש"ס כו' והתעלמת כו', ומיהו כאן אין צריך לומר כך, דאיצטריך לרוטב וקיפה דהוה כממש כו' אם המחה השרץ דהוה כשתיה כו', כמו שכתב בהאי נמי, עיין שם, משמע דהוא כתירוץ ראשון, והוה אתי שפיר, וכמו שיתבאר.

אך מה שכתב אין צריך לומר כך משמע דאפשר לומר דעיקר קרא כו' ויש לעיין, כנזכר לעיל.

וגם יש לעיין להאי נמי דאיצטריך לרוטבן וקיפן דהוה כממש כו' כאכילה כו' דאמאי לא נילף לענין שיהיה שתיה כאכילה גם כן מהא דטעם כעיקר (ואף על גב דממשרת דנזיר ליכא למילף, אף דשרה ענבים במים, דאיסור השתיה דיש לומר דשם הוא איסור דאסור בשתיה (ועיין לקמן בתוספות דף ק"כ ע"א ד"ה לרבות השותה) יין לנזיר, אך מגיעולי כותים שיבלע איסור במים שיתבשל הא הוי שתיה, וכן בחטאת שיובלע הטעם מאיסור אכילה כו', וכן לאביי דילף לעיל טעם כעיקר מבשר בחלב, גם שטעם הבשר הוא בהחלב דהוי שתיה. ועיין מה שכתוב לעיל בזה, ועיין שם לפנינו. ובזה יש לעיין טובא, בשיטת טעם כעיקר, ואין כאן מקומו להאריך).

ואין לתרץ דמטעם כעיקר נילף שפיר לענין איסור שתיה כאכילה, והתם איצטריך לענין חיוב, כמו שכתב שם לענין חלב וחמץ בהמחהו וגמעו שחייב, דדוחק לחלק ענין זה, והא הרבוי דהטמאים יליף בלשון איסור לאסור צירן ורוטבן כו' ובספר התרומות סימן ס"ו שכתב בזה כהאי נמי שבתוספות (עיין לעיל) כתב וכן רוטבן כו', סלקא דעתיך אמינא דלא הוי מיתסיר כו', ובהעור והרוטב מייתי לה לגבי המחה החלב כו' דאסור מנפש לרבות כו', עכ"ל, וכן בתוספות בכורות שם לא הזכירו לשון חייב, עיין שם.

[ואין לומר דמשום הכי לא ילפינן לענין שתיה

כאכילה מטעם כעיקר, משום דיש לומר דהא טעם כעיקר איירי שנותן טעם ונבלע בחתיכה דהוי אכילה (וכן האי דיליף אביי מבשר בחלב הוא ממה שהחלב נבלע בבשר, אך בבשר בחלב בלאו הכי כיון שכל אחד היתר בפני עצמו ובתערובות נאסרו אף שסילקם אחר הבישול זה מזה, מכל מקום אסר הכתוב הוי כדבר שאסור אף שתייתו, וגם בבשר בחלב לא נזכר לשון אכילה, ואין כאן מקומו להאריך), דכיון דסלקא דעתיה לומר דוקא אכילתו איסור אסור הכתוב אבל שתייתו לא אסור, אם כן שנפרש ממנו דבר שגומעין וכי יאסור על ידי שנעשה אחר כך אכילה בבליעתו ותערובתו במאכל היתר.

וכן משמע קצת מה שכתבו התוספות כאן בסוף הדבור לענין ציר דהוה מצינן לאוקמי שהקפהו ואכלו, ולא כתבו כשיתערב במאכל, ולהנזכר לעיל אתי שפיר, הגם שיש לדחות שציירו אף בלא תערובות בהיתר, וגם הסברא יש ליישב דהא יש לומר דהא דלא נאסר לפי הסלקא דעתין שתיית איסור אינו משום דכשהוא דרך שתייה אינו אוסר כלל, רק דעל אופן הנאה זו שהאדם נהנה בדרך שתיה ממאכל אין אסור, ומשום הכי כל שנעשה דרך אכילה שפיר יש לאסור, ויש לעיין].

ומצאתי בספר התרומות שם, אחר שכותבו כהאי גמי שבתוספות דסלקא דעתיך אמינא דלא הוי מיתסיר אלא כמו שנברא, שזהו יבש ולא מחוי ובהעור והורוטב נמי מייתי לה גבי המחה את החלב וגמעו דאסור מנפש לרבות השותה, והא דקיימא לן דטעם כעיקר היינו טעם של איסור צלול, כמו חלב ויין נסך וחלב מהותך דנפקא מנפש לרבות השותה כו', עד כאן לשונו.

דף קי"ג ע"א

בהגהת אשר"י ד"ה ותמה ר"י כו' ואיני יודע למה תמה כו' ולכתחילה לא כו'.

לכאורה כוונתו דאי משום דבעייא הדחה ואסור לכתילה כו' היינו דוקא בדבר שדרכו לאכול בלא הדחה, כבשר וגבינה צונגים (לאחר צליית הבשר) אבל דבר שמדיחים תחילה מותר, כבריש סימן צ"א, ועל כן הדיעביד מטעם הרחק מן הכיעור (עיין מרדכי) ומשום הכי יש לומר שמגעילים.

שם בד"ה ואם מלחו יחד וסילקו קודם כו' שמותר, זהו כדעת הנשיא שהובא בר"ן בההוא דבר יונה דנפל לכדא דכמכא כו' שקודם שיעור כו' לא חשיב כרותח. וממה שהקשה ותירץ מההוא דגים ועופות כו' משמע דלא כחילוק הש"ך סימן צ"א סעיף קטן י"א, דבדם הוי רותח קודם כו', רק דוקא בציר. וכן מצאתי שהקשה מזה עליו הכרתי ופלתי שם. ומה שנתקשה הכרתי ופלתי שם בתירוץ הר"ן, דבדגים משום דרפו מקרי רותח מקמי הכי, למה, וכי בשביל דרפו כו', עיין שם, כי האי גוונא תירוץ התוספות בדף קי"א ע"א בד"ה מליח אינו כרותח כו' היינו בדגים דרפו, עיין שם, וכעין זה בחידושי הרשב"א דף קי"ב ע"א גבי בר יונה כו', ושמא יש לומר דכל שנאכל מחמת מלחו אפילו כחום בהש"ח לא הוי, ואפילו הכי כי אית ביה פילי אסור, דחם כל דהו כי אית ביה פילי, אגב פילי בלע ויורד דרך כו', עד כאן לשונו, עיין שם, וכי האי גווני יש לומר בדגים דרפו ובלעי מחום קצת, ועיין. על כל פנים בציר קודם שיעור לא הוי רותח. ונראה שזהו דעת ראב"ן, וממה שכתב ואין נראה לראבי"ה דציר נבלה חזק כו', משמע דוקא לענין ציר דחזק, אבל בדם מודה דקודם שיעור לא הוי רותח, וזה ההיפוך מקצה לקצה מדעת הש"ך דבציר קיל מדם, ועיין.

במשנה. בשר בהמה טהורה כו' אסור לבשל כו' בשר כו' מותר בבישול. הנה התנא בא להודיענו דאיסור בשר בחלב שבתורה הוא נוסף לגבי שאר איסורין, דאסור בבישול והנאה, ולכן אומר בבישול והנאה (וממילא ידעינן אכילה),

דזהו החידוש. אך גבי ההיתר דקא משמע לן דאינו בכלל איסור הבשר בחלב, היינו דממילא ידעינן כיון דמותר בבישול, על כן אינו בכלל הבשר בחלב דקרא, ומה שלא אמר בפירוש לגבי אכילה, משום דהא אכילה מיהא אסור משום טמאה. ומה שלא אמר בפירוש ואין אסור באכילה משום בשר בחלב (וכמו שכתוב ברמב"ם פרק ט') אפשר לומר דרוצה לאשמועינן גם שמותר לגמרי אפילו מדרבנן, וזהו דקא משמע לן בבישול בהנאה שמותר, ולא גזרו אטו טהורה, ובאכילה לא אפשר למימר מותר. [והא דלא אמר דמשום בשר בחלב מותר באכילה להפוסקים דסבירא להו באמת אסור מדרבנן, ונפקא מינה לגבי חתיכה בעשה נבילה, וחתיכה הראויה להתכבד אתי שפיר, ואפילו להבית יוסף וש"ך ופרי חדש. ועיין דרישה ופרישה, דליכא איסור כלל מדרבנן בטמאה, דלמה להו למיגזיר, יעויין שם, יש לומר דהכא התנא לא נחית להכי לאשמועינן הנפקא מינה דהיתר לענין חתיכה וכי האי גוונא, ועיין ראש יוסף]. ועוד יש לומר דאי הוה תנא מותר באכילה משום בשר בחלב, הוה אמינא דאאכילה הוא דלא לקי, משום דאין איסור חל על איסור, אבל בבישול אסור. עיין לקמן ע"ב, ודף קי"ד ע"א דאיכא דסבירי להו הכי, קא משמע לן דמותר ואפשר שזהו כוונת רש"י דאין בו משום בשר בחלב, מה שאין כן הא דאין איסור אכילה דבשר בחלב, יש לומר מטעם אין איסור כו'.

תוספות ד"ה בשר כו', הוא הדין בשר עוף כו'. אין לומר דהתוספות הוכיח ממה שאמר רבי עקיבא אומר דמשמע דפליג, דהא אדרבא לכאורה אהיכא קאי רבי עקיבא דנפלוג, דהא תנא קמא אמר בפירוש בהמה. ונהי דנפרש דלאו דוקא הוא הדין עוף כו' מכל מקום לא שייך דיפלוג רבי עקיבא על זה. ולהרא"ש שפירש להרי"ף דרבי עקיבא מפרש אין קשייא לשון רבי עקיבא אומר, דכי האי גוונא פירשו התוספות והרא"ש בפרק שלישי משנה ז', רבי יוסי אומר, דרבי יוסי מפרש. ועיין תוספות יום טוב ביכורים פרק שלישי משנה ז', רבי יוסי אומר, דרבי יוסי מפרש. ועיין תוספות יום טוב ביכורים פרק שלישי משנה ו', שהביא מכמה דוכתי כי האי גוונא, עיין שם. [ואפשר לומר דהוכיח ממה שלא אמר גמי בסיפא ובשר עוף בחלב מותר כו' דממילא ידעינן דגם באכילה אין אסור מן התורה כיון דאין בה משום בשר בחלב, דהא יש לומר דמשום הכי לא תני כן, דמוכח מה שאמר בשר בהמה דוקא, ואי הוה תני בסיפא גם עוף הוה אמינא טמאה דומייא דעוף, דמכל מקום יש איסור דרבנן, דבשר בחלב ליכא בטמאה, ומה שלא אמר דמשום בשר בחלב מותר גם באכילה, כבר כתבנו דיש לומר דהתנא לא נחית להכא, ומכל מקום לא אמר בשר עוף, כיון דבלאו הכי מוכח מדבריו ברישא, וכי היכי דלא ניטעי בסיפא, ומכל שכן לדעת הבית חדש בסימן פ"ז, דגם האסור מדרבנן אסור בבישול והנאה, משום הכי לא תני עוף, ורוצה לאשמועינן היתר דבישול והנאה אף מדרבנן בטמאה]. על כורחיך צריך לומר דהתוספות דייק רק כמו שכתבנו דדוקא רבי עקיבא הוא דאמר כו' דמשמע להו דרבי עקיבא הוא דחידש לן דבר זה, ורבי עקיבא לא קאי במחלוקתו על דמשמע מדברי תנא קמא דמשנתנו, כי לא משמע מידי מתנא קמא, כנזכר לעיל, ולא איירי כלל בעוף, רק רבי עקיבא קאי בחידוש דבריו, דלא נימא כל מין בשר אף עוף בכלל בשר בחלב דאורייתא, כיון שלא מצינו מי שיקדמנו ויאמר דהוא דרבנן, ומזה דקדקו דדוקא רבי עקיבא אבל תנא קמא שפיר סבירא ליה דהוא דאורייתא כו'.

והנה בזה אתי שפיר להו להתוספות גם מה דאמר בריש פירקין הא עוף כו', כמאן דלא כרבי עקיבא, ועיין שם בתוספות, הכי נמי הוה מצי למינקיט חיה. ולכאורה במה שאמר הא עוף הוה

ליה למימר דלא כמאן, דלרבי יוסי הגלילי אינו מן התורה, ואפשר דמותר גם מדרבנן, ואם נאמר דרבי עקיבא לפרש דברי תנא קמא, כמו שכתבו הרי"ף והרא"ש הוא דלא כמאן, ונהי דכולא סתימאה אליבא דרבי עקיבא (ובזה אתי שפיר לתירוץ הראשון בגמרא דף קי"ו, דלרבי יוסי הגלילי עוף על כל פנים מדרבנן אסור, מה שלא אמר גם דלא כרבי יוסי הגלילי, ומכל מקום הוה אתי שפיר תירוץ רב אשי, דעל כל פנים מדברי סופרים אסור, דיש לומר דקושייתו משום דכולהו סתימאה אליבא דרבי עקיבא), מכל מקום זהו עדיף דהוה דלא כמאן, אבל להתוספות אתי שפיר, דתנא קמא סבירא ליה דעוף מן התורה.

והנה בספר קול הרמ"ז על המשניות הביא ראיה להתוספות דלא כהרי"ף, מדלא הזכיר רבי עקיבא בריש דבריו חיה ועוף וטמאה לפרש דברי תנא קמא מהיכן נתמעטו מהכתוב, אלא על כורחיך דפליג, ולא הזכיר רק במה דפליג, יעויין שם.

אך זה יש לדחות דלא אפשר למינקיט גם טמאה דמותר מן התורה, דמשמע דמדרבנן מיהו אסור באכילה משום בשר בחלב, ונפקא מינה בחתיכה נעשה נבילה וכי האי גוונא, וכן מצאתי בראש יוסף.

והנה במה שאמר רבי עקיבא חיה ועוף אינו מן התורה, ולא כלשון תנא קמא מותר בבישול והנאה [ולהב"ח דאסור בבישול והנאה מדברי סופרים אתי שפיר, ולפירוש התוספות דרבי עקיבא פליג וכמו שכתבנו לעיל דאדעלמא קאי, ולא אדמשמע מדברי תנא קמא (דאדרבא הא אמר בהמה) יש לומר דמשום הכי אמר רק דאינו מן התורה, וממילא ידעינן ההפרש, ואף לפירוש הרי"ף והרא"ש, דרבי עקיבא מפרש התנא קמא, יש לומר כיון דמפרש אמאי מותר בבישול והנאה, והיינו טמאה שאמר התנא קמא בפירוש וכן חיה ועוף, דמשמע מדיוקא דאמר בהמה דוקא, וקא מפרש רבי עקיבא דאינם מן התורה, ומשום הכי לא הוצרך להזכיר הדין דעלה קאי רק הטעם.

[ואפשר דזהו גם כן כוונת הבית יוסף בסימן פ"ז במה שכתב שם ולשון רבינו אינו מכוון כו' שכלל דין כו' טמאה כו' עם דין בשר חיה ועוף, ונהי דלענין שלא גזרו על בישולם והנייתם הם שוים, כדמשמע מפשטא דמתניתין כו', עד כאן לשונו, והמשמעות נראה כיון דפסק הרי"ף והרי"ם כרבי עקיבא בעוף, ועל כורחיך סבירא להו דרבי עקיבא בא לפרש כמו שכתב הרא"ש, ואם כן הא דאמר רבי עקיבא מותר מן התורה הוא הטעם להיתר דבישול והנאה דטמאה המפורש בדברי התנא קמא, ולחיה ועוף מדיוקא, וכמו דטמאה כיוון שאינו בכלל בשר בחלב, מן התורה מותרת בבישול והנאה אף מדרבנן, כמו כן חיה ועוף, דלא גזרו אטו בישול דטהורה, דהא התנא קמא במה שאמר בהמה דוקא למעוטי עוף דאינו אסור בבישול והנאה.

שם ע"ב

רש"י ד"ה אין איסור חל על איסור כו' דאלו למעוטי דם לא איצטריך כיון דאין איסור חל כו'.

לשיטתיה דף ק"ט, במשנה דדם שבשלו חייב, ומכל מקום מה שכתב לקמן לא דם שבשלו כו' פטור, על כורחיך מצד פירשא בעלמא, דהא סבירא לה להברייתא איסור חל ממה שאמרו הפיגול כו', ולהתוספות שם בלאו הכי כיון דדם שבישלו מדרבנן על כורחיך כנזכר לעיל, וק"ל.

דף קי"ד ע"א

גמרא. המבשל במי חלב פטור, דם שבשלו בחלב פטור. ועיין תוספות ד"ה המבשל כו', איסורא מיהא איכא דהא כו'.

לכאורה היה אפשר לומר דדקדוקם הוא מתיבת פטור, ומה שכתב דהוה אמינא הוא לראיה היכן

מצינו בפירוש האיסור. ועיין ברא"ש דמשמע דעיקר הואה קושייא מכותח, ועל זה כתב ואני אומר כו'. אך עיין בית יוסף סימן פ"ז שכתב על זה, ואפשר דאיסורא דרבנן מיהת איכא מדקתני פטור ולא קתני מותר; משמע דמפרש דמה שכתב הרא"ש ואני אומר הוא רק לדחות הראיה והדין דנסיובא עצמה שאסור מן התורה, ואם נדייק תיבת פטור אם כן מה שאמרו בדם שבשלו פטור נמי דוקא הוא דאיסורא מדרבנן איכא באכילה על כל פנים, וזה אינו להבית יוסף והש"ך ריש הסימן שם, דבדבר האיסור בלאו הכי לא גזרו, אך להרמב"ם ורש"י דסבירא להו דם שבשלו חייב כמו שכתב שם בבית יוסף יש לומר דנקט פטור דהיינו שפטור ואינו לוקה משום בשר בחלב (אבל במי חלב דנקט פטור צריך לפרש כנ"ל) ולדידן נמי הא לא מצי למיתני מותר דהא על כל פנים מדרבנן אסור.

אך לפי זה דמוכח ממה שכתבו פטור כמו שכתב הבית יוסף, צריך לומר דהאי לבשל לאכול הוא דבבישול בדרבנן ליכא איסורא, כמו שכתוב שם ריש הסימן, ואם כן מה שאמרו בהפיגול והנותר כו' שבלשון אירי נמי בלאכול, ובזה יסור קושיית המוהרש"א ומוהר"ם שי"ף, אבל אם לא נדייק מתיבת פטור יש לומר שפיר דקאמר הפטור דמבשל וממילא ידעינן דאין בו משום בשר בחלב. עיין מה שכתוב ברש"י במשנה, ולפי זה על כורחיך צריך לומר בקושיות הגמרא כתירוץ המוהרש"א והמוהר"ם שי"ף, יעויין שם.

דף קט"ז ע"א

תוספות ד"ה המעמיד, תימא כו' ויש לומר כו'.

תוספות לשיטתיהו פרק גיד הנשה טעם כעיקר דאורייתא, דעל כורחיך מפרש החשש שלא יהיה שישים, דאם לא כן אלא אף ביותר משישים, אם כן הא בבשר בחלב אמר במשנתנו בנותן טעם, והיינו על כורחיך משום דאין איסור מעמיד בבשר בחלב, כמו שכתבו הפוסקים, ומשום הכי אמר משום שמעמידין בנבילה, ואפילו ביותר מששים, ואם נאמר דהא גופא מקשי ליחוש משום פחות משישים ולימא משום בשר בחלב, לפי זה יוכרח לומר לפי תירוצם דסבירי להו דהא דמעמיד דלא בטיל הוא מן התורה, והרשב"א כתב שהוא מדרבנן, ועיין מגן אברהם סימן תמ"ז.

ולרש"י דסבירא ליה טעם כעיקר דרבנן זולת בשר בחלב, אם כן לא אתי שפיר תירוץ התוספות, דבבשר בחלב שלא דרך בישול דרבנן אף שטעם כעיקר בו דאורייתא, ובשאר איסורים טעם דרבנן, אלא צריך לומר דמפרש משום דמהסתם יש ששים, ורק מטעם מעמיד, ובבשר בחלב אין אוסר במעמיד. [ובזה אתי שפיר גם מה שאמרו בגמרא והלכתא אין מעמידין בעור קיבת נבילה, דלכאורה בעור גם כשירה אסור, אלא דקא משמע לן במעמיד ביש שישים דדוקא בנבילה, אבל בשר בחלב נהי דלכתחילה אסור לבטל איסור אף דרבנן, מכל מקום בדיעביד מותר בשישים].

שם ע"ב

רש"י ד"ה הרי זה אסורה, וחלב הנמצא כו' ויש מתירין אותו. עיין שם כל מה שכתב בזה.

והנה היש מתירין על כורחיך קאי רק שמיחו הקיבה בעורה, ואחר כך נתנוהו בחלב אחר, ורש"י שדחוהו שנאסר תיכף וחתיכה נעשה נבילה, ומין במינו הוא לעדופי קושייתו, ואפילו לא נאסר תיכף הא הוי רק תרי נותן טעם, שהטעם שני באיסור, ולא דמי לדגים שעלו, ומטעם חתיכה נעשה נבילה ומין במינו נפקא מינה אף שיהיה שישים בחלב אחר נגד חלב קיבה האסור, דנעשה נבילה ומין במינו לא בטיל, ושמע מינה דסבירא ליה לרש"י בבשר בחלב על כל פנים גם במליחה חתיכה נעשה נבילה אף לענין מין במינו, ודעת המתירים על כורחיך לומר דסבירא

להו כדעת היש מפרשים שהביא הר"ן בסוגייא דדגים שעלו, דאפילו בתרי נותן טעם והשני לאיסור מותר, מטעם נותן טעם בר נותן טעם וראיה משייפי בצעא, אם לא בבישל בקדירה שבישל בה כו' לא יבשל כו', עיין שם, וסבירי להו על כורחיך דחלב קרוש פירשא בעלמא ומשום הכי לא נאסר, והוי הבלוע נותן טעם בר נותן טעם, דטעם קלוש זה אינו אסור, מה שאין כן אי אמרינן דהחלב קרוש לא הוי פירשא, וכאשר נבלע בו טעם עור הקיבה הוא דנאסר, ואם כן משעת שנעשה האיסור, אף דיהיה סבירא ליה דלא נעשה החלב נבילה, משום דעל ידי מליחה דרבנן גם בבשר בחלב לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה, מכל מקום הבלוע נאסר עתה, אין רק נותן טעם אחד בחלב האחר, דאין לומר דמכל מקום, כיון דהוא איסור בלוע והטעם הבלוע נקלש אם כן חתיכת בשר שנאסרה בבלועה חלב על ידי נגיעת חם בחם [בלא בישול] לא תיאסר חבירתה, ועל כל פנים משמע מזה גם כן דאי הוי בכי האי גוונא נותן טעם בר נותן טעם דהיתר היה מותר אף שהוא באוכלים מותר.

והנה ממה שכתב רש"י ואני הייתי כו' ובלבד שלא יתנו בה חלב אחר כו' משמע אבל להעמיד בה אחר כך מותר, וכתב הראש יוסף דסבירא ליה כדעת שהביא הבית יוסף סימן פ"ו, דמטעם פירשא גם הבלוע מותר דעדיף מנותן טעם בר נותן טעם, עיין שם. ולכאורה אין מוכרח כל כך. ונראה יותר לפרש דדעת רש"י היה רק להתיר חלב קיבה עצמה מטעם פירשא, ומנא לן דכוונתו גם להעמיד מותר מטעם זה, וכגון דא הוה ליה לפרש, והאי שלא יתנו בה לאו דוקא, דה"ה ליתנה אחר כך בחלב אחר. (ויותר נכון היה אם היה כותב שלא יתנוה בחלב אחר).

תוספות בד"ה חיישינן כו' ואנו מעידין כו' וד"ה כאן כו' ומיהו היכא כו'.

צריך לומר דקאי בצלול לפירוש רבינו תם בתוספות ד"ה הכי גרסינן כו'. ועיין גם בספר התרומות (וכן לרש"י אתי שפיר) לרש"י הנפקא מינה בין קודם חזרה לאחר כך בסברא דכנוס במיעיה, ומכל מקום בינקה מן טריפה יש לומר גם קודם חזרה דמכל מקום אסור חומר המקום שיצא משם, ומשום הכי פירוש רש"י קושיית הגמרא מטריפה שינקה כו', ולאחר חזרה קא משמע לן דלאו גופה, וקיבת טריפה ונבילה מותר, מכל מקום כל הסיפא אתי שפיר לאחר הזרה. ולהרי"ף מדכתב לעיל לגירסתם בפסק ההלכה דהא דקיבה שבשלה קודם חזרה הרי דמפרש דסברא דפירשא דפסק ההלכה היינו הא דלאחר חזרה, ולפי זה דינקה מן הטריפה קודם חזרה, ומה שאמרו כנוס במיעיה פירושו פירשא בעלמא. עיין חידושי רשב"א, וקאי אינקה מכשירה אף שהיא טריפה. ולרבינו תם נראה לפי עניות דעתי, עיין ר"ן ורשב"א בחידושיו, צלול הוא כמקום שבא משם, ואפשר גם קודם חזרה לא הוי כגוף שנמצא בו רק קרוש נשתנה והוי כגוף קודם חזרה, והיינו מה שמעמידין בו היינו קרוש, ולטעם הסלקא דעתין דנראה כאוכל נבילה גם הצלול אסור, וינקה מטריפה קא משמע לן רק דין מקום שיצא משם והיינו בצלול, וטריפה שינקה מכשירה מותר בכל גווני, אף קרוש מטעם פירשא, וזהו פירוש כנוס במעיה, וצלול בלאו הכי במקום שיצא (ואפשר דמטעם כנוס אתי שפיר דין צלול דשני הבבות, וגם על ידי זה נעשה פירשא). ולכאורה היה נראה לפי עניות דעתי דיש לומר דלעולם משנתינו והנ"מ דחזרה רק מטעם כנוס לא הוי גופה רק הפסק דמעמידין הוא מטעם פירשא ובקרוש דוקא, ודו"ק.

[עד כאן הגמצא מביאורי ועיוני הרב המחבר זצוקלה"ה מגוף הכתב על סדר קדשים]

מסכת נדה

פרק ראשון

דף ב׳ ע״א

בתוספות יום טוב, ריש פרק ראשון ד״ה שיש לה וסת. כתב הר״ב ובדקה בשעת וסת, דאי לאו הכי לא, כדתנן סוף פרק ד׳.

צריך עיון דמהו השייכות למה שכתוב שם בלא בדקה דטמאה, וכוונת הר״ב רק למאי דמסיק לקמן דף ד׳ ע״ב ודף ה׳ ע״א לחומרא דמתניתין בשעת וסתה ורבי דוסא ושלא בשעת וסתה מודה רבי דוסא לרבנן, עיין שם. דדוחק לומר דמפרש על מה שאמרו במשנה סתם ביש לה וסת דהוא משום דמהסתם בודקת אז דלא תהיה אחר כך בחזקת טמאה, דהא מכל מקום יש לומר שפיר בבדקה אז וראתה אחר כך שלא בשעת וסתה, וכהסלקא דעתין דגמרא.

עוד שם ד״ה דיה שעתה כו׳ והכא אפילו רבנן לא חשו דודאי אורח בזמנו בא ולא יעמוד מלצאת חוצה.

עיין גם ברש״י במשנה ובגמרא, שכתב מטעם אורח בזמנו בא, היינו שבזמנו בא מן המקור ולא קודם הזמן, ולא כתב מטעם שלא יעמוד מלצאת חוצה, דאירי אפילו בבדיקה. עיין רש״י בתחילת המשנה ובגמרא דף ג׳, ועיין ברש״י בריש פירקין.

דף ד׳ ע״ב

תוספות, ד״ה כל אשה כו׳, ודלקמן היינו בארבע נשים כו׳. לכאורה משמע דהוה אמינא בארבע נשים קיל טפי, דכיון דדיין שעתן לא יצטרכו לבדוק.. וקצת יש לעיין ממה דמשמע מתוספות דלקמן דף ה׳ ע״א ד״ה הא דיש לומר דרבי דוסא דסבירא ליה ביש לה וסת דיה שעתה לא סבירא ליה כרבי אליעזר בארבעה נשים, אם כן ארבעה נשים חמירי טפי, ואם כן כיון דבדיה שעתה דיש לה וסת מכל מקום צריך לומר בודקת כל שכן בארבעה נשים, אף על פי דאמרינן דיה שעתה, ויש לעיין. ועיין תוספות דף ל״ט ע״א ד״ה והיולדות כו׳ (ועיין דף ס״ח ע״ב). ולכאורה יש לומר בזה כוונת רש״י דמפרש במשנה אף על פי שאמרו דיה שעתה (לשון יחיד, עיין ס״ט) אאשה שיש לה וסת, היינו אפילו במה דלכולא עלמא דיה שעתה, וכל שכן בארבעה נשים דחמירי ולא לכולא עלמא דיה שעתה, וכל שכן בארבע נשים דחמירי ולא לכולא עלמא דיה שעתה. ובזה יתורץ מה שכתבו בתוספות ד״ה רבי עקיבא אומר במשנה פרק ח׳ משנה ז׳, וקשה כו׳, עיין שם, ודו״ק.

דף ז׳ ע״ב

במשנה ד״ה בראיה ראשונה שראתה הבתולה או המעוברת או הזקנה כו׳ לכאורה זהו דלא כמאן, דלרב ור״ל דלקמן דף י׳ ע״ב קאי אכולהו, וכן הוא בפירוש רבינו עובדיה מברטנורה, שחשיב גם מניקה, ולשמואל ורבי יוחנן קאי רק אבתולה וזקינה. (ולכאורה איזו טעות סופר הוא בחסר או יתיר).

בגליון תוספות בד"ה הקשה הר"ר ראבי"ה כו', ור"א היה מגיח תפלין וכו' וא"ל דלא כו' דהא חלץ מנעליו, עיין שם במועד קטן דף ט"ו ע"ב דגם בנעילת הסנדל בעייא דלא איפשיטא, ועיין שם בתוספות ד"ה לא אשארא שהקשו אמאי לא פשיט ממה שחלץ רבי אליעזר כו' (דף נ"ט ע"ב) ותירץ שמא מחמיר על עצמו היה, אי נמי מספקא ליה כו', ולפי זה יש לומר דמשום הכי בתפלין אינו שייך חומרא לבטל מצות עשה, ועיין.

(גמרא הא קא משמע לן שאין למדין הלכה כו'. במוהרש"א, מה שכתבו שם שהוא ברייתא ביש נוחלין, ומה שפירש דוחק קצת, ועיין שם ברשב"ם מה שכתב שם, ובמקום אחר אמרו שאין למדין ממשנה, עיין שם בארוך. לפי זה איכא למימר דמה שאמרו שם בברייתא שאין למדין מלימוד וגמרא, היינו כמו שפירש שם שאמר דרך לימודו מסתבר טעמיה דפלוני ולא הלכה למעשה, וכאן קא משמע לן דגם כשאומר במשנה ובברייתא והלכה כפלוני אינו למעשה, מה שאין כן באמוראים כי האי גוונא. עיין שם ברשב"ם, ואין כאן מקומו להאריך).

דף ח' ע"א

תוספות ד"ה משום כו', אע"ג דבמתניתין נמי חזר ר' יהושע וקאי כו' ויש לומר כו'.

לכאורה דחזרת ר' יהושע במתניתין היינו במה שאמר אבל הלכה כרבי אליעזר וכמו שאמר בברייתא לאחר כו' החזיר ר' יהושע כו', ואם כן בזב וזבה שבדקו הא אמרו ר' שמעון ור' יהודא אבל הלכה כרבי אליעזר (ופשיטא דהם הם שאמרו ולא הסתם דברייתא) וכיון דמהלכה שלהם אין למדין, על כל פנים לא מיקרי קאי כוותיה. ועיין גם כן לקמן בתוספות סוף פרק ה' דף מ"ח ע"א ד"ה אמר רבי אליעזר שכתבו בזה משום דרבי יהושע מרבי אליעזר קיבלה, עיין שם (ואפשר כוונת תוספות כאן דבמתניתין נמי חזר רבי יהושע היינו כברייתא בגמרא מה שהחזיר רבי יהושע כו', אבל מה שאמרו במשנתינו ובברייתא דרבי שמעון ורבי יהודא אבל הלכה כו' הוא מאמר בעל המשנה ובברייתא, ויש לעיין.

דף ט' ע"א

גמרא. ראתה ואחר כך הוכר כו'. עיין בחידושי רמב"ן ובחידושי הר"ן, ועיין בחידושי הרשב"א, מאי משהוכר איגלאי אמעת לעת למפרע דמים מסולקים, דאם לא כן היה צריך לומר ולטהר רק אחר ארבעה ועשרים שעות לאחר הכרת כו', והלכך איכא דאמרי משהוכר ואיכא דאמרי בסמוך ממש כו' מסולקים ולא קודם אלא משום דמעת לעת דרבנן הקילו לטהר למפרע כו' והלכך בחזאי ואכתי לא הוכר מטמא, ופשיט דתלוי בהכרת העובר ממש כו', עיין שם דבריו. יש לעיין לפי זה במה שאמרו דף ל"ט ע"א והיולדת מטמא מעת לעת, ועיין שם בתוספות אף על גב דמעוברת כו' היינו כו' ולא בראית כו' ויש מפרשים כו' אי נמי כו', וכיון דלהרשב"א תלוי בעת הראיה, אי הוא בזמן סילוק דייה שעתה, אף על פי שקודם לא היה מסולקת, אם כן להיפוך נמי, ואין צריך לחילוק התוספות, ויש לומר דהתוספות לא מפרש כהרשב"א רק כשאר הפירושים, ולרשב"א אתי שפיר קושיית התוספות, ויש לעיין (ויש לומר דהתוספות תירצו כן דלא תיקשה מה דלא פשיט מהכא הסברא הנזכרת לעיל, דיש לומר שפיר כמו שכתבתי, ועיין, ודו"ק).

גמרא. הגיע שעת וסתה בימי עיבורה כו' קא מיבעייא אליבא דמאן דאמר ווסתות דאורייתא כו'.

לכאורה יש לעיין דמאי מיבעייא למאן דאמר דאורייתא דהניחא אי יפשוט ליה דלא בעייא בדיקה כל שכן למאן דאמר דרבנן, אבל אי פשיט ליה דבעי עדיין למאן דאמר דרבנן תיבעייא

(ולהלכה הא פסקינן ווסתות דרבנן). ונראה לי מכאן מקור למה שכתב הרמב"ם סוף פרק ג' דהלכות מו"מ דהשוה דין כתמים ומעת לעת ווסתות, דאין מטמאין אלא חולין שנעשו על טהרת הקודש. [ועיין בסידרי טהרה בחידושיו כאן ע"ב בד"ה והווינן מה שכתב בזה], והוא דהגמרא קא מיבעייא במעוברת דקא משמע לן במשנתינו, דמחולקת דמים אי שעת וסתה שמחזקינן לאורח בזמנו בא הוא אפילו במעוברת וכל זמן שלא ביררה הבדיקה להוציאה מחזקתה טמאה, וזהו שאמר (לגירסתנו, ועיין בית חדש סימן קפ"ד שדעתו שהרא"ש והרשב"א לא היה כן בבית יוסף) ולא בדקה מהו אם בעייא וצריכה הבירור, ובדיקה שיש לה חזקת אורח בזמנו או לא, וזהו אי ווסתות דאורייתא, דהחזקה כל כך דמחזקינן אחר כך בטמאה אי לא בדקה בזמן וסת והבדיקה בזמנו הוא משום כשלא בדקה היא בחזקת אורח בזמנו בא, וזהו שאמר בעייא ואמר בלשון לא בדקה, [והאיבעייא דהוא לשון צריך (עיין לקמן ל"ט ע"א) הוא לענין דיעביד כמו שאמר ולא בדקה. ועיין ל"ט ע"א אבל יש לה ווסת כו' וצריכה כו' ישבה ולא כו' טהורה הגיע כו' טמאה, משמע דבלשון צריך נכלל גם כן דיעביד, דמשום הכי אפקיה בפירוש דבדיעביד טהורה. ועיין תוספות חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אין לה שומר צריך כו', ואין כאן מקומו להאריך], דהיינו הך שמיבעייא רק אם היא בכלל המוחזקים לאורח בזמנו דבעייא לברר להוציא מחזקתה, דמשום הכי כשלא בדקה בחזקתה כו' אבל אי ווסתות דרבנן, אם כן סברא דאורח בזמנו לא אמרינן להחזיקה בטמאה רק כשבדקה אחר כך ומצאה טמאה אז מטמא משעת ווסת למפרע, ובכי האי גוונא אמרינן במשנתינו דדיה שעתה ולא מחזקינן בלמפרע דמעת לעת, ואם תאמר דלמפרע משעת חמיר מלמפרע דמעת לעת שבנידה, אכתי לא קמיבעייא גם למאן דאמר ווסתות דרבנן אלא שמע מינה דשוין בדינם (ונפקא מינה דמשעת ווסת אפילו יותר ממעת לעת, וכן משמע מפירוש רש"י דף ט"ז ע"א ד"ה וחוששת לווסת כו' אם זמן וסתה קודם מעת לעת כו', משמע דבדין שוים המה, עיין שם, ודו"ק), והרמב"ם לשיטתו (עיין בית יוסף סימן קפ"ד) דסבירא ליה גם כן דלמאן דאמר וסתות דרבנן, אי לא בדקה בשעת וסת, אף שלא בדקה כלל אחר כך מחזקינן בטהורה, וחולק אשאר פוסקים דסבירי להו לקמן ט"ז ע"א על כל פנים דבעייא בדיקה, וכמו שאמרו חכמים שם תבדוק, עיין שם, ומשום הכי אין חזקתה אורח בזמנו בא בווסתות דרבנן לדידיה רק בבדקה ומצאה טמאה אחר כך לענין טומאת מפרע, ומשום הכי השווה דינם, דבזה אתי שפיר, דלא מיבעייא להגמרא אי וסתות דרבנן, ודו"ק.

(ובמה שכתבנו לעיל אתי שפיר אף אם נימא דהגמרא סבירא לה ובעייא ופשיט רק לענין דיעביד, אבל לכתחילה בעייא בדיקה משעת ווסת, ובזה היה אפשר לומר דמשום הכי לא קא מיבעייא למאן דאמר דרבנן דלמאי נפקא מינה דהא על כל פנים לכתחילה בעייא בדיקה (עיין בית יוסף סימן קפ"ד, אך בשולחן ערוך לא פסק כן) ומכל מקום הוכיח שפיר הרא"ש ושארי פוסקים לענין פרישה עונה אחת סמוך לוסתה דאינה צריכה, דהא על כל פנים כיון דמיבעייא למאן דאמר דאורייתא, ולדידיה חזקה דאורח בזמנו, לענין דיעביד כשלא בדקה ומדמטהרינן שמע מינה דבמעוברת לא אמרינן חזקה זו, ואף אי בעייא לכתחילה בדיקה אינו עיקר דין חזקת אורח בזמנו, רק חומרא בלכתחילה [ולטהרות], וגבי עונה אחת סמוך לאסרה לא מחמרינן דהוי כדיעביד, ואין אסור רק אי אורח בזמנו לענין דיעביד, ואין לפרש דמלמאן דאמר דאורייתא דיעביד פשטינן לדידן דמדרבנן דאפילו לכתחילה, עיין ב"י, דלפי זה עיקר חסר בדברי הרא"ש שכתב ושמעינן כו', ואי נימא דמיבעייא גם

אלכתחילה אי לא בעייא גם לכתחילה לא צ"ל דהא דלא קמיבעייא למאן דאמר דרבנן לענין בדיקה לכתחילה בשעת וסתה, כיון דאי בדקה ומצאה טהורה על כל פנים אף דס"ל להרא"ש דעל כל פנים כשלא בדקה בעייא בדיקה אחר כך], אם כן הבדיקות דלכתחילה הוא אינו עיקר דין אורח בזמנו דרבנן, אף דבעייא לכתחילה בשעת ווסתה. עיין תוספות דף ט"ז ע"א סוף ד"ה ורב נחמן בר יצחק כו', אך הוה ליה למיבעייא לענין אם בעייא בדיקה כשלא בדקה בשעת ווסת, על כן הנכון להרא"ש כלהרשב"א דהאיבעייא גם אי אפילו לכתחילה בעייא בדיקה, ומכל מקום לא בעייא למאן דאמר ווסתות דרבנן, דפשיטא ליה כנזכר לעיל דאין צריך אפילו לכתחילה, ואין כאן מקום להאריך, ויש לעיין), דאם לא כן מאי מקשה הרא"ש מבודקת שמא התם לכתחילה בעייא בדיקה, אלא על כורחיך דלא בעייא כלל.

והנה ברש"י הגירסא לקמן במשנה דף י"א ע"א בד"ה אף על פי כו' דיה שעתה צריכה להיות כו' ופירש באשה שיש לה ווסת, והתוספות סוף ע"ב ד"ה דיין, ולקמן דף ל"ט ע"א ד"ה והיולדות כו' ולעיל דף ד' ע"א סוף ד"ה כל כו' גירסא דיין שעתן, ומפרשי אכולהו, וצריך לומר דמפרשי האיבעייא לענין דיעבד (אך מה שפירש דף ל"ט דיש לה ווסת איכא למימר כיון כו' צריכה בדיקה בשעת ווסתה, יש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך), וברא"ש גם כן גריס דיין, ומפרש לחד תירוץ דקאי רק אבתולה וזקנה, כמו שאמר רבי יוחנן אהא דאכל בשניה, וכן כתוב בחידושי הרשב"א, ותירץ השני דרא"ש לחלק בין בדיקות שחרית וערבית, דאחמירו טפי משאר כו', עיין שם במעדני מלך, ועיין חידושי הר"ן דפשיטא ליה דבמסולקת דמים דמעוברת, אף למאן דאמר ווסתות דאורייתא לא חמיר מלמאן דאמר ווסתות דרבנן בשאר נשים, ומיבעייא ליה אי עדיף טפי דלא תיבעייא בדיקה, דאף בבדקה אחר כך ומצאה טמאה תהא טהורה, ופשיט ליה מהא דחרדה מדלא פירש ומצאה טמאה, משמע אפילו במצאה טהורה בעינן דוקא חרדה, ומדפסיק ותני טהורה, שמעינן דאפילו בדקה ומצאה טמאה טהור, ולכן אפילו לכתחילה לא בעייא בדיקה, יעויין שם דבריו.

שם ע"ב

רש"י ד"ה הרי היא ככל הנשים וכו', וכי תימא כו' לא אחמור רבנן כולא האי מעת לעת.

ואף על גב דלעיל עמוד א' במעוברת בהפילה רוח אף לתירוץ רב פפי הנח מעת לעת כו' הוא דוקא דלגבי זה חשיב ולד, ורב פפא תירץ תירוץ אחר, צריך לחלק בין סילוק דמים דהכא על ידי ריחוק ראייתה בזקנה שעברו עליה שלשה עונות כו', ובין סילוק דמים כו' שעל ידי עיבור כו' ודו"ק. וכן מצאתי בחידושי הרשב"א, עיין שם, יעיין שם, דהתם איגלאי מילתא דלאו עובר הוא, ובטעות, אבל הכא אכתי איכא למימר דמעיקרא לא שכיחי בה דמים ועתה איתרעי כו', יעויין שם, ועל מתניתין לא הוצרך רש"י לפרש אמאי אחר שראתה בשניה לא תטמא מעת לעת בראשונה, משום דהתם שפיר על ידי ראשונה נתחזקה, ומכל מקום אינה מטמאה עד בשניה כמש"ל ד"ה הכי גרסינן תנו רבנן כו'.

והנה הא דסבירא ליה לרש"י להחזיקה ברואה בההיא דמתחזקה לא מטמיא מעת לעה, מוכח ממה שאמרו בגמרא מני רבי חייא, היינו דלרבן שמעון בן גמליאל בראיה שלישית לא מטמאה עד רביעית, והגמרא פשיטא להו ממתניתין בהגיע, דעל כורחיך גם לרשב"ם כמו שכתבו התוספות ד"ה ברוב ששים כו' מחזקת בראיה אחת ובשניה מטמאה, הוא הדין בכל חזקת רואה במה שמחזקת לא מטמאה עד ראיה שאחריה.

בסוגייא דתינוקת שלא הגיעה כו'. הנה לפי

שיטת ופירוש רש"י בראיה שמחזקת את עצמה אינה מטמאה מעת לעת, ובלא הגיע זמנה ועברו עליה שלש פעמים שלש עונות שראתה אחר כל שלש עונות השלש עונות הראשונים מחשבינן לה לחזרה לקדמותה, ובעייא שתי ראיות להחזיקה כבתחילה, ובשלישית תטמא מעת לעת, והפסק שתיים ושלש עונות שאחר שלשה עונות הראשונים על ידי ראייתה שתי פעמים אחריהם מחזקת להוכחה דשינוי ווסת הוא ולא סילוק דמים, לרבי אליעזר דסבירא ליה דכל אשה שעברו עליה כו' ובראיה השלישית דהוא שנית לשתי פעמים שלש עונות שמחזקת לשינוי ווסת, בה עצמה מטמאה מעת לעת, והכלל הוא דשלש עונות הראשונים הוה חזרה לקדמותה ואינם נחשבים על ידי חזקה שני פעמים דשינוי ווסת הוא (עיין רש"י ד"ה ועוד עברו עליה שלש עונות כו' הפסקה ראשונה כו', ודף י' ע"א ד"ה ועוד עברו כו' ואי נמי לא חשבה להפסקה קמייתא כו') והשתי ראיות שאחר יזתי הפסקות השניה והשלישית מהני דתחזק להוכחה דלא נימא על כל פנים סילוק דמים ככל אשה שעברו כו', ובראיה השניה שמחזקת מטמאה, וגם כדי שיהיה ראיה שלישית אחר הפסקה ראשונה ושניה, ובהשלישית שאחר הפסק השלישית מטמאה מעת לעת, ולפירושו בעינן ראשונה דקחזייה בעונות מספקא אי אמרינן סברא דחזרה לקדמותה כנ"ל, ומשום הכי גם בקחזייה בעונות בעייא שלשה ראיות או דאחזר שנחזקה דינה כתינוקת שהגיעה, והפסקה ראשונה דשלש עונות הוא רק סילוק דמים ולא חזרה לקדמותה, ובקחזייה בעונות סגי בראיה שניה, והא דהפסקות שלשה עונות דבעייא שלשה ראיות על כורחיך כרבן שמעון בן גמליאל דבעייא שלשה פעמים, וכברייתא דזקינה דלעיל, וכמו שכתבו התוספות לפירוש רש"י, ואף על גב דרישא כרבי סיפא כרבן שמעון בן גמליאל. [ולפי זה סיפא בהגיע זמנה עברו עליה כשל רבן שמעון בן גמליאל גם בהפסקה שניה שלשה עונות גם כן דיה שעתה, ודוחק לומר דסיפא ורישא רבי ומציעתא כרבן שמעון בן גמליאל, אלא סמוך ארישא כיון דחד דינא הוא, ורק בשלישית תטמא לרבן שמעון בן גמליאל], ובעי' שניה הוא אי דוקא שהפסקה השלישית היו גם כן שלשה עונות הוא דלא אמרינן על השניה, שהיא גם כן חזרה לקדמותה, ולהוכיח דלא הוי סילוק דמים רק שינוי ווסת סגי בשני פעמים הראיות שאחר הפסקה שניה ושלישית, ובהשלישית שמחזקת את עצמה לשינוי ווסת שני פעמים (זולת הראשונה דלא מחשבה דחזרה לקדמותה) הוא שמטמאה, אבל אם הפסקה אחר עונה סמא דמוכח. (וצריך לחלק בין פיחתה והותירה בקירוב להפסיקה עונה אחר הפסקה שלשה עונות, וק"ל) דגם הפסקה שניה חזרה לקדמותה, ולא רק סילוק דמים ככל אשה שעברו, א"ד כולא האי לא אמרינן חזרה כו'.

ויש לעיין לכאורה דלמה ליה לרש"י לפרש דבהוכחה דשינוי ווסת באותה שמחזקת לשינוי ווסת מטמאה מעת לעת, ולמה לא נדמה במחזקת את עצמה רואה בהגיע זמנה ובלא הגיע, דדוקא בראיה שאחריה מטמאה מעת לעת, ומשום הכי גם לרבי בעינן ראיה שלישית דווקא, ואתי שפיר הא דברייתא דזקנה כרבי, וגם הכא הא דבעייא ראיה שלישית דאחר הפסקה שלישית, לאו מטעם דלא חשבינן ראיה דהפסקה ראשונה, משום חזרה לקדמותה, אלא דבשתי הפסקות הראשונות נתחזקה לשינוי ווסת ולא סילוק דמים, ובפעם שלישית ראיה שלישית מטמאה מעת לעת, ואתי שפיר בעייא הראשונה אי נימא דשוה לתינוקת שהגיע זמנה כו' מה דבעינן ראיה שלישית ולא נצטרך לומר דסיפא כרבן שמעון בן גמליאל (וכקושיית התוספות, עיין שם), וקמיבעייא בחזייא בעונות דאז יש לומר על הפסקה דשלשה עונות דחזרה לקדמותה

ונבעייא להחזיקה כבתחילה, וקפשיט ליה כן דאמרינן חזרה לקדמותה, בהדר חזייא בעונות ובעייא גם כן שלשה ראיות, אבל בהפסקות שלש עונות שפיר יש לומר דלא אמרינן חזרה [והוא על דרך פירוש המוהרש"א, עיין שם דלרבי שמעון בן גמליאל בשלשה פעמים שלשה עונות לא אמרינן חזרה, ובהדר קא חזייא בעונות אמרינן על שלשה עונות ראשונים חזרה לקדמותה) [ומה שכתב לרבן שמעון בן גמליאל משום דמפרש להאי בעייא דגמרא דמפרש הסיפא אליבא דהילכתא כרבן שמעון בן גמליאל (ואף דרישא רבי סיפא רבן שמעון בן גמליאל, כמו שמפרש רש"י לסלקא דעתין באיבעייא ראשונה), אבל לפי זה הוא הדין דגם לרבי בשני פעמים שלשה עונות לא אמרינן חזרה רק בחזייא בעונות אחר שלשה עונות ראשונות, ועיין וק"ל]. ועיין בסדרי טהרה שכתב להמוהרש"א אליביה דרבי ס"ל בכתתוספות, עיין שם] לקדמותה, רק דבעינן כמה פעמים להחזיקה לשינוי ווסת ולא סילוק דמים ובשלישית תטמא מעת לעת, ומשום הכי מטמא בהראיה שאחר הפסקה שלישית, והא דלא תני קחזייא בעונות, ולאשמועינן דין חזרה לקדמותה, דהא עתה איכא למימר רבותא קא משמע לן כו', יש לומר כיון דשני דינים הם יש לומר דקא משמע לן דין הוכחה לשינוי ווסת ולא סילוק דמים, ומאי עדיף הך מהא וכהא דזקינה דלעיל.

אך בבעייא שניה יהיה צריך לומר דקא משמע לן אף על גב דבשני שאחר שני הפסקות הראשונות החזיקה את עצמה לשינוי ווסת ולא לסילוק דמים, מכל מקום מיבעייא ליה אי בהשלישית חזייא בעונות יש לומר דמוכח דהשני הפסקות הראשונות הוי חזייא בעונות, מוכח דגם בהפסקה שניה הוי חזרה לקדמותה [וכמו שלפי פירוש רש"י קא מיבעייא ליה דילמא נימא דמה דקא חזייא בעונות מגלה על הפסקה שניה דלא הוי סילוק דמים, אלא חזרה לקדמותה אף דעל פי סברא חיצונית לא אמרינן חזרה לקדמותה רק על הפסקה ראשונה, מכל מקום כיון דמוכח כו' יש לומר נמי כנזכר לעיל, אף על פי שיש לחלק כיון שהחזיקה את עצמה כבר לשינוי ווסת, רק דלא מטמאינן עד השלישית, איך יסתירנה על ידי שחזייא בעונות אחר זה, מכל מקום יש לומר כנזכר לעיל, ודו"ק]. [אך לפי זה לא אתי שפיר לפי האמת מאי קא משמע לן במה דלא אמר בשלישית קא חזייא בעונות דלא שייך כלפירוש רש"י, עיין ברש"י, ודו"ק].

ואין לומר דרש"י דקדק מסיפא בהגיע זמנה דקאמר עברו עליה כו' דיה כו', ומדסתם משמע דבפעם שניה מטמאה מעת לעת, והיינו על כורחיך כרבי, ובשניה שמחזקת מטמאה מעת לעת, והיינו על כורחיך כרבי, ובשניה שמחזקת מטמאה מעת לעת, דהא יש לומר דשפיר סמיך אדרישא, כיון דחד דינא איתי להו, זולת כדחזייא בעונות אחר הפסקה דשלש עונות ראשונות דחשבינן להשלש עונות לחזרה לקדמותה וכמש"ל לרש"י בסלקא דעתין דאיבעייא ראשונה, עיין שם, דאתייא כרבן שמעון בן גמליאל, וסיפא סמיך אדרישא, וצריך לומר דרש"י כתב כן מסברא כיון דהוא הוכחה כו' וגילוי מילתא למפרע מסתברא דעל כל פנים בההוא ראיה תטמא מעת לעת. (ועיין על דרך זה בחידושי הרשב"א שהביא מהא דבבא בתרא דף כ"ח ע"ב לדוגמא וחילוק בין נגיחה, דלרבן שמעון בן גמליאל עד דנגח לרביעי לא משלם על דרך טעם הנזכר לעיל, אך הוא כתב כן לשיטתו אפילו להחזיקה רואה, עיין שם, כ"ש לרש"י לשיטתו באיגלאי והוכחה) דאף על ראיות הראשונות הוצרך רש"י ד"ה ככל הנשים כו' ליישב משום מעת לעת דרבנן כו' מה שאין כן בלהחזיקה רואה בתחילה בלא הגיע בפעם שניה ובהגיע בפעם ראשונה, ודו"ק.

דף י' ע"א

בסוגייא דהדר קא חזייא בעונות. לרש"י לענין חזקת להחזיק את עצמה בדמים בהגיע זמנה לראות ובזקינה אחר שפסקה שלשה עונות בראיה ראשונה מחזקת את עצמה לכולא עלמא ובלא הגיע זמנה בעינן כשאר חזקה דעלמא, לרבי שתי ראיות ולרבן שמעון בן גמליאל שלשה ראיות, ובכל זה באותו ראיה שמחזיק את עצמה אינה מטמאה מעת לעת, רק מהני לראיה שאחר החזקתה שתטמא מעת לעת, ולענין חזקה והוכחה דשינוי ווסת, לדילוג הוא ולא סילוק דמים לרבי בשני פעמים ולרבן שמעון בן גמליאל בשלשה פעמים, ובאותה שמחזקת את עצמה מטמא מעת לעת.

אך זהו בהגיע זמנה לראות ופסקה שלשה עונות דדיה שעתה לר"א דסבירא ליה כל הנשים שעברו עליהם שלשה עונות דיין שעתן, ובזקנה, אבל בלא הגיע זמנה לראות אחר שהוחזקה והפסיקה שלשה עונות למסקנא בהפסקה הראשונה אמרינן חזרה לקדמותה, ובעינן שתחזק את עצמה בדמים כבתחילה לכל חד וחד כדאית ליה — — — — — — — — — — — — — — — — .

(הביאור הזה אינו שלם בידינו מכיון שהוא בדף האחרון של העתק הכת"י, וחבל על האבדין).

דף י' ע"ב

גמרא. למאי נפקא מינה למהוי דבריו של אחד במקום שנים. דאי לא תימא הכי חזקיה ורבי יוחנן הלכה כחזקיה, דהוא רביה דרבי יוחנן, כמו שכתב הרא"ש פרק שני דעבודה זרה סימן ל"ו, על הא דכבושין דדף ל"ח שם ע"ב, ומכל מקום מצינו שם גופא בביצה צלויה שאמר דחזקיה ובר קפרא שרו ורבי יוחנן אסר, ואין דבריו של אחד במקום שנים, אף בלאו הכי רבותיו היו, כמו שכתב הרא"ש שם. עיין שם.

דף י"א ע"א

תוספות ד"ה קפצה כו' שלשה כו' גרסינן כו'. עיין בסידרי טהרות מה שכתבו התוספות דף ל"ט ע"א שהש"ס קיצר, עיין שם. ומה שכתבו התוספות דבווסתות כרבן שמעון בן גמליאל כו', לכאורה יש לעיין ממה שכתבו דף ס"ג ע"ב ד"ה לימים כו' וד"ה אכלה כו', ועל כל פנים לא גרע קפיצות מאכלה שום דעל ידי מעשה, ועדיף יש לומר שפיר דהוי אונס. ועיין תוספות דף ס"ו ע"א ד"ה ונאמנת כו'.

במשנה. אף על פי שאמרו דיה שעתה כו', וברש"י, באשה שיש לה ווסת. משמע דמדייק ממה שאמרו דיה שעתה, דקאי רק אסתם משנה לדלעיל, כל אשה שיש לה ווסת דיה שעתה, ולא קאי אארבע נשים דרבי אליעזר דלעיל, ולרבי יוסי בכל אשה שעברו שלשה עונות. וצריך לומר הטעם דבהני מסולקת דמים דארבעה נשים סבירא ליה דאפילו בדיקה לא בעיא, וכמו שכתב הרשב"א בהא דאמר לעיל דף ט' ע"א הגיע שעת ווסתה בימי עיבורה כו', עיין שם, ולרש"י משמע דלענין דיעביד קאי, עיין שם. ועיין ברשב"א מהא דדף י' ע"ב אבל במעוברת ומניקה דיין שעתן כו', ועיין רא"ש. ולא קשיא מאי דלא חשיב בחוץ כו' כמו שכתבו התוספות לעיל דף ט ע"ב ד"ה הרי הן כו', עיין שם, וכן כתב הסדרי טהרה בזה, יעויין שם. ויש לעיין דהא לעיל דף י' ע"ב אמר דדוקא בלא הגיע לפרקן אין הנשים בודקות כו' אבל הגיעו נשים בודקות כו', ובתולה דמתניתין דלעיל בהגיע זמנה כו' דמשום הכי בראיה שניה מטמאה מעת לעת, מה שאין כן בלא הגיע,וכמו שכתב רש"י לעיל דף ט' ע"א.

אך התוספות כאן ע"ב ד"ה ומשמשת בעדים כו' ולעיל דף י' ע"ב ד"ה הרי הן כו'. ולרש"י אתי שפיר מה שהקשה התוספות לעיל דף ב' ד"ה כל אשה כו' ולקמן דף ל"ט ע"א ד"ה והיולדות כו', סבירא ליה דקאי גם אארבע נשים, יעויין

שם. ועיין שם מה שחילקו בין ארבע נשים דדיין שעתן וצריכות בדיקה להא דאחד עשר יום בחזקת טהרה דלר״י שם אין צריך בדיקה, ומטמאה מעת לעת כדאמר ברייתא שם, והשומרת יום כו׳ מטמאת מעת לעת. (ומה שתירץ התוספות שם ביש לה ווסת דבעייא בדיקה אפילו בשעת ווסתה משום דאורח בזמנו בא, היינו למסקנא דלעיל דף ד׳ ע״א דמתניתין כרבי דוסא ביש לה ווסת, ובשעת ווסתה דדיה שעתה, וכן משמע לעיל דף ט׳ ע״ב, וכן תימא רבנן כו׳, עיין שם, ומשום הכי שלא בשעת ווסתה בלאו הכי אתי שפיר, דהא מטמאה מעת לעת, ועל כן הצריכה להיות בודקת כו׳ היינו בזמן ווסתה ומטעם אורח בזמנו בא, אף על גב דכשתראה ביום ווסתה לעת ערב גם כן דיה שעתה מכל מקום צריכה לבדוק שחרית כתיקון חכמים, ומטעם אורח בזמנה. ועיין גם כן בס״ט בתוספות שם.

והנה שם דף י״א ע״ב בגמרא משמע דמתניתין אירי ביש לה ווסת שלא בשעת ווסתה ממה שכתוב שם אי ממתניתין הוה אמינא כו׳, והיינו שלא בשעת ווסתה, עיין דף ט״ו ע״א, ועל זה מסיק מתניתין (דילן דף י״א ע״א) הא קא משמע לן דאף על גב דיש לה ווסת מגו כו׳, היינו גם כן שלא בשעת ווסתה, דלא נימא כמו דמחזקינן לה בטהרה לענין טומאת מפרע דדיה שעתה, כיון שיש לה ווסת קבוע לא חיישינן שתראה שלא בשעת ווסתה, הוא הדין דלא תיבעי בדיקה שלא בשעת כו׳ קא משמע לן דסגי כו׳, ועל זה קאי אף על פי שאמרו דיה כו׳ ולא חיישינן על שמא ראתה מעת לעת קודם ווסתה דמשום הכי דיה כו׳, אף על פי כן לענין בדיקה חיישינן, והרבותא שפיר לשלא בשעת וסתה, אף על פי אם היתה רואה שלא בשעת כו׳ מטמאה מעת לעת כו׳ היינו כיון דחזינן שראתה שלא בזמן ווסתה חיישינן שפיר על ראייה ההיא אלמפרע, אבל מכל מקום סלקא דעתין דלא ניחוש לבדוק, קא משמע לן. ועל כורחיך צריך לומר דהתוספות לא קאי אפירוש דמתניתין, רק האמת כתבו דמשום הכי גם בשעת ווסתה צריכה לבדוק, אף על פי שדייה שעתה באותה ראייה, מטעם אורח בזמנו בא, ואי משום שעת ווסתה לחוד דצריכה לבדוק [למאן דאמר ווסתות דאורייתא, אי לא תבדוק אף שתמצא טהור אחר כך טמא, ולמאן דאמר ווסתות דרבנן כשתימצא אחר כך טמא דתיטמא מזמן ווסתה. עיין לקמן דף ט״ז ע״א] היתה בודקת באיזו עת שתירצה בזמן יום ווסתה, וקא משמע לן מתניתין דתבדוק כתיקון שחרית וכנ״ל אך להסלקא דעתין דמתניתין דריש מכילתין דלרבי דוסא אפילו שלא בשעת ווסתה, יש לעיין לדידיה, ואין כאן מקומו להאריך. (ועיין בתוספות רבי עקיבא אייגער במשנה שם אות ט׳, ומה שכתוב שם בתפארת ירושלים, עיין שם).

והנה בגוף דין זה דבדיקה שחרית וערבית וטומאת מעת לעת, עיין לעיל דף ד׳ ע״ב, אמר רב יהודא אמר שמואל חכמים תיקנו כו׳ שחרית מהרות של לילה כו׳, ועיין רש״י להוציא מכלל ספק טומאה שאם תמצא טהור כו׳ ולכשתמצא ערבית טמאה יצאו אלו מספק. ולכאורה לפי זה תקשה כיון דאי לאו בדיקתה שחרית להכשיר על ידי ראייתה דערבית היתה טמאה גם לילה שלפניה, ועל כורחיך דכותלי בית הרחם יוכל להעמיד שם מעת לעת שלם על ידי ראייתה אתרעי חזקתה ומטמאה למפרע, ולזה מהני בדיקתה שחרית להכשיר, אם כן מאי זה שאמר אל טומאת מעת לעת שהפסידה עונה יתירה, דהוא טעם קנס, וכמו שכתב רש״י, וכמו שכתב שם שלא יהא חוטא נשכר כו׳, דאיתניסה ולא כו׳, עיין שם, הא כל תקנת בדיקת שחרית וערבית הוא רק מטעם דאי לא תבדוק תטמא מעת לעת קודם, וכשלא בדקה טמאה מצד הדין ולא משום קנס. וכן הקשה בספר סדרי טהרה, ועיין שם במה שנדחק בזה.

על כן הנראה לפי עניות דעתי דר״י א״ש קא משמע לן דהבדיקה שהצריכו אינו מטעם להבא

לחוש דילמא ראתה, ואיך תעסוק עתה בטהרות ותבדוק, אולי תמצא דם בבית החיצון (עיין לקמן דף נ"ז ע"ב תוספות ד"ה ובמגעות כו') דאם כן בכל רגע יש לחוש מכי תבדוק ותלך, אלא דלא מחזקינן לה לרואה (ועל שמא ראתה ונימוק הדם ויצא ונפל לקרקע לא חיישינן, רק למאן דאמר ווסתות דאורייתא, כשלא בדקה בשעת ווסתה. עיין לקמן דף ט"ז ע"א וברש"י שם, ד"ה ווסתות דאורייתא כו', עיין שם. ועיין בתורת הבית שבבית יוסף ריש סימן ק"צ לענין הרגישה ולא ראתה. ועיין תשובות מעגלי צדק) רק הבדיקה הוא להכשיר למפרע, היינו לברר על טהרות שעסקה כבר לטהרם ודאי, כשתמצא את עצמה טהורה שלא יהא שום ספק.

אך לזה מהני גם הבדיקה שלאחר זמן לטהר כל זמן העבר (דלשמא נפל לארץ לא חיישינן ורק שמא ראתה בבית החיצון והעמידו כותלי בית הרחם, וכיון דנמצאת טהורה הרי שלא העמידוה). אך זהו כשתבדוק אחר זמן ותמצא טהורה, אבל כשתמצא טמאה אין לו מוכיח ומכשיר ודאי ונשארת בספקה, ונהי דכשתמצא טמאה ערבית לא נטמאנה מצד זה בטומאת למפרע לומר דכותלי בית הרחם העמידוהו רק עונה אחת, היינו היום שלפניו שיותר לחוש כל כך להעמדת כותלי בית הרחם, מכל מקום לא תוכשר ודאי בלילה שלפניה, וזהו שכתבו להכשיר טהרות היינו להכשיר ודאי שיצא מספק, דכשתבדוק ערבית ותמצא טמאה נהי דלא מחזקינן מצד טומאת מפרע רק עונה אחת, מכל מקום אינה טהורה ודאי, ועל ידי בדיקת שחרית תכשיר לילה שלפניה ודאי ויצא מספק. ומה שכתב רש"י יצאו אלו מספק לא מדין טומאה מצד ספק רק מחשש ספק. [ועיין לקמן ריש פרק ב' רש"י בד"ה כל היד כו' שמתוך כך לא אתי לידי ספק טומאה] לודאי גמור, ולא דהבדיקה ערבית דטמאה להמכשיר מטהר ודאי אבל אם היתה מוצאת טהור אחר זמן היתה טהורה ודאי למפרע כל הזמן קודם, ומשום הכי כשלא בדקה שחרית הפסידה עונת הלילה עונה יתירתא, רק מצד קנס שלא בדקה כתירוץ חכמים משום להכשיר בזמנו כו' ודאי. אבל מתניתין אייריי שפיר שלא בשעת ווסתה, ומכל מקום בהא לא שייך קושייתם, דהא בההיא שעתא כשרואה שפיר מטמא מעת לעת, אך לפי זה התוספות קיצרו בלשונם כאן, ולפי המשך פשטות דבריהם משמע דקאי על כוונת המשנה אף על פי כו', אך כוונתם על כורחיך כנזכר לעיל, דעל בשעת ווסתה לא שייך גם כן מה שאמרו במשנה ובשעה שעוברת לשמש כו' דהא אסור בעונה אחת סמוך לווסתה, וגם הבדיקה הוא אף לבתולה לחוד, אף כשאינה עוסקת בטהרות.

ועיין בחידושי רמב"ן ור"ן דף ט' ע"ב דמשום הכי בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות פעם אחת ב' כו' דיה שעתה דטומאת מעת לעת כעין קנסא הואיל ולא בדקה כו' הפסידה, וכל שאינה צריכה לבדוק כתינוקת שלא הגיע דאין הנשים בודקות כו' אינה בכלל גזירת מעת לעת שבגדה כו', יעויין שם לשונם. יש לעיין מהא דדף ל"ט ע"א דלר"י שם בחזקת טהרה שאינה צריכה בדיקה, ומכל מקום מטמאה מעת לעת, כמו שהביא שם ברייתא למיפרך לרבא, משמע דלר"י ניחא. ועיין תוספות שם, הרי אף על גב דאין צריכה בדיקה מטמאה מעת לעת.

שוב מצאתי בסדרי טהרה דף ו' ע"ב שהניח זה בצריך עיון. ובשלמא הא דארבע נשים דאף על גב דדיין שעתן צריכין בדיקה אתי שפיר כמו שכתבו שם התוספות (ולהנזכר לעיל אתי שפיר טפי דצריכין לבדוק אף על גב דדיין שעתן ולא מחזקינן לה לטומאת מפרע אף לעונה אחת, ומכל מקום צריכין להיות בודקות דאין תלוי זה בזה, דמה שהוצרכו אינו כלל משום טומאת למפרע על ידי שתימצא טמאה אחר כך, רק תקנה

להכשיר ודאי, ודו"ק). וצריך לומר דרב יודא שם לא סבירא ליה כמו שאמרו שם משמיה דשמואל, וסבירא ליה דטומאת מעת לעת אינו מצד קנס שלא בדקה רק דכותלי בית הרחם מוקמי דם מעת לעת, וכשאיתרע חזקתה גם באחד עשר יום וראתה מטמאה מעת לעת, ומכל מקום לכתחילה בחזקת טהרה ואין צריך בדיקה, ושמואל דסבירא ליה משום קנס הא אמר התם לקמן דף ל"ט ע"א ומוקי מתניתין לענין שאין קובעת לה ווסת, יעויין שם. ועל דרך זה צריך לומר גם להפוסקים דסבירא להו דאף על פי שאמרו דיה שעתה צריך לומר בודקת לא קאי אמעוברת דאינה צריכה בדיקה, אם כן אמאי אמר לקמן דף ל"ט ביולדת שמטמאה מעת לעת. ועיין מה שכתבו שם בתוספות אף על גב כו' היינו כו', עיין שם, דעל כל פנים אמאי קנסוהו במעת לעת, כיון שאין צריך בדיקה. ולהיש מפרשים שם אפשר לומר דכל זמן שלא עברו שלשה עונות צריכה בדיקה גם להאי נמי שם, אם נימא דאחר ראיה ראשונה אינה צריכה בדיקה הוי אתי שפיר. ועיין תוספות גיטין ל"א ע"א ד"ה מעת לעת כו', עיין שם.

(ובזה שכתבנו לעיל בפירוש להכשיר טהרות כו' שאינה להוציא מידי טומאה שנטמאנה מספק רק מחשש בספק כו', אתי שפיר משנתינו דאף על פי שאמרו כו' צריכה להיות בודקת כו' דלכולא עלמא אשה שיש לה ווסת ודאי קאי, וקאמר ופעמים כו' שחרית כו'. ועיין רש"י דאתייא משנתינו לכולא עלמא אף לרבי דוסא לפי הסלקא דעתין דלעיל דף ד' ע"א דלרבי דוסא אפילו שלא בשעת ווסת דיה שעתה, ומכל מקום מודה דצריך בדיקה שחרית וכו' דלא פליג בזה בין אשה שיש לה ווסת לאין לה, והיינו דאף על פי דלא מטמאינן לה מספק, כיון דיש לה ווסת מכל מקום איכא חשש, ושפיר שייך בדיקה להכשיר כו').

והנה ממה שאמרו כאן אלא לרבי יוחנן כו' תבדוק דילמא קבעה לה ווסת, וכן למסקנא במעיין סתום לפירוש הראשון דרש"י שראתה שתי פעמים ריש ירחא ובפעם השלישי ראתה בעשרין וחמשא בירחא, היתה צריכה לבדוק בריש ירחא, דילמא תקבע לה ווסת בריש ירחא, ונאמר דהחמשה ועשרים הוא דמים יתירים, ויהיה לה ווסת קבוע לריש ירחא ותצטרך לבדוק ולחוש לעונה הסמוכה כדין אשה שיש לה ווסת קבוע, ואם כן משמע דגם כל אשה צריכה לבדוק משום דילמא קבעה לה ווסת, ואם כן צריך לומר דמה שאמר שמואל לחכמים תקנו היינו, דאמאי קבעו שתי הזמנים אלו. (ועיין לקמן תוספות דף ס"ט ע"א ד"ה שבעה לנדה כו' סגי במה שבדקה ביום, ואין כאן מקומו להאריך) והיינו על כורחיך להכשיר כו' דאלו משום קביעות ווסת, וכי לעולם תבדוק ותלך שמא תראה, ולא תקנו רק שתי פעמים שחרית וערבית, רק דכל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת. עיין לקמן ריש פרק שני, וברש"י, יעויין שם.

במשנה, ומשמשת בעדים כו', ובשעה שעוברת לשמש את ביתה כו'. עיין חידושי הר"ן בגמרא שכתב דפרושי מפרש, דלא נימא דמשמשת בעדים אחד לו ואחד לה (כדלעיל דף ה' ע"א לא אידי לטהרות בעייא קודם לבעלה, עיין שם. (ולהרמב"ם ואידי כו') ומשום טהרות שמא ראתה מחמת תשמיש, אבל לפני תשמיש דלא שייך לטהרות לא, קא משמע לן דבעייא, דמיגו כו' לאחר כו' דפסק לאחר תשמיש בעייא גם לבעלה לחוד, צריך לפרש דמיגו דבעייא כו' היינו קודם תשמיש גופא, דלטהרות בעייא ולבעלה במיגו).

שם ע"ב

גמרא. מתניתין בין ביש לה וסת בין באין לה כו'. ולפי זה קא משמע לן שמואל דלא נפרש הא דאין לה ווסת דמתניתין אף לבעלה, אף דהא

דיש לה על כורחיך כל טהרות, דהא קתני לקמן כל הנשים בחזקת טהרה, ועל כל פנים ביש לה ווסת, ועיין.

גמרא. במה דברים אמורים שהניחה כו', אבל הניחה בחזקת טמאה לעולם כו'.

דין זה הוא גם ביש לה ווסת והניחה בחזקת טמאה, אבל שבא שלא בשעת ווסתה לעולם הוא בטומאה עד כו', והראיה מהא דברייתא דלקמן י"ב ע"א חמרין כו' במה דברים אמורים שהניחן כו', ומוקי לשמואל ביש לה ווסת. והטעם כמו שכתבו לקמן דף ט"ו ע"ב אבל ודאי ראתה כו' מי יימר דטבלה הלכך כו', ואין ספק מוציא מידי ודאי, עיין שם (ומשום הכי לא משני לקמן לחלק בין יש לה ווסת לאין לה בכי האי גוונא בהניחה בחזקת טמאה כו').

תוספות, ד"ה תניא נמי הכי כו' ויש לומר כו' היינו כו', אשמועינן אפילו ערה כו' אבל הניחה כו' באין לה כו', היכא דערה לאבעייא כו'.

אבל כאן אי אפשר לתרץ כן, דלפירוש הראשון ברש"י דף י"ב ע"א דערה דחזי לעסוקי כו' אבל ישינה כו' אתי שפיר דהא אי נימא דגם לבעלה באין לה ווסת בעייא בדיקה, אין לחלק בין ערה לישינה, אם כן שפיר הוה ליה לחלק בין יש לה ווסת לאין לה דבעייא בדיקה ואפילו ערה. ואפילו לפירוש שני דבערה ליכא טירחא לצעורי כו', ואם כן גם כאן אפשר לומר דמחלק בין הניחה בחזקת טהרה או טומאה ולא בין יש לה ווסת לאין לה, דבאין לה נמי בערה אין צריך בדיקה גם לבעלה כמו לגבי טהרות, ומשום דתבעה אין לך בדיקה כו', ואין לומר משום דכאן איירי לענין בדיקה משמע אף בלא תביעה, וכל שכן לפי מה שכתבו התוספות לקמן דף י"ב ע"א ד"ה כגון כו' שמחלק בין תביעה דבא מן הדרך לכשהוא בביתו, דנהי דהרישא איירי בכי האי גוונא, מכל מקום הסיפא דהניחה בחזקת כו' משמע שפיר בבא מן הדרך והניחה כו' ועכשיו תובעה, מכל מקום כיון דכאן עיקר דינו דקא משמע לן לחלק בין לטהרות בין לבעלה, לאשמועינן התירא דלבעלה, והוה ליה לחלק שפיר דבאין לה ווסת גם לבעלה כמו לטהרות.

דף י"ב ע"א

לפירוש רש"י ותוספות פשיטותא דלבו נוקפו דבעייא ראשונה על בדיקה שקודם תשמיש ולא מצד הבדיקה היכא דצריך כמו בעסוקה בטהרות אלא לבעלה לחוד להחמיר לבו נוקפו, כיון שאין צריך מן הדין מחשב מסתמא הרגישה ותראה מחמת תשמיש ופורש, ובעייא שניה שהוא לאחר תשמיש ואף אם מצד החומרא או מצד הדין דשמואל קאי רק אעוברת לשמש כו' ולא על משמשת בעדים דלאחר תשמיש, דמאיזה טעם נבעייא בדיקה לבעלה, וקא מיבעייא ליה דנבעייא כדי לחייב כו' אין כאן סברא דלבו נוקפו וכמו בבעייא ראשונה, כיון שקודם התשמיש אין במה לחוש, ומכל מקום פשיט ליה דלבו נוקפו, ואף אי מצד הדין יהיה איך שיהיה, כיון שיוכל להיות במציאות על ידי בדיקתה שיחייב חטאת ולבו נוקפו מקודם, אף בכי האי גוונא. ובחידושי הר"ן מפרש דאף בעסוקה בטהרות שצריכה לבדוק אחר כך לא תבדוק או תקנח בסמוך כל כך כדי לחייב כו' שלבו נוקפו כו', ובלא פירוש הר"ן משמע דבעסוקה בטהרות שצריכה בדיקה אין לחוש לזה, רק כל בלבעלה לחוד אמרינן כיון דלבו נוקפו לא תבדוק, ועל דרך פירוש הר"ן והוא בחידושי הר"ן בעסוקה בטהרות כן יש לפרש להרמב"ם דסבירא ליה דגם לבעלה בודקת אחר תשמיש.

והנה לרש"י הא דלקמן דף י"ד דרק כו' בשני עדים בעסוקה בטהרות, ואתי שפיר הסיפא דצנועות כו' דגם בכי האי גוונא, רק דצנועות עד שבודקות כו', ולהרמב"ם גם כן משנתינו דמשמשת בעדים לאחר תשמיש גם לבעלה לחוד,

וסיפא דבשעה שעוברת מוקי שמואל דוקא עסוקה בטהרות, אבל צנועות בודקות גם לבעלה לחוד, ובעייא ראשונה דרבי זירא כמו בעייא שניה לאחר תשמיש סמוך כדי לחייב כו', ופריך ארבי ינאי דקאי אמתניתין בעסוקה בטהרות, דזהו עסק של צנועות, דהא תנא תני צריכות. ועיין בהגר"א ופרי מגדים סעיף קטן ב' דמפרש להרמב"ם גם בעייא דרבי זירא כן.

פרק שני

דף י"ג ע"א

רש"י בד"ה כל היד כו' שמתוך כך לא אתי לידי ספק טומאה ובעלה לא אתי לידי איסורא.

לכאורה כוונתו בשינוי לשון בטומאה ספק, ולענין בעלה לא אמר לשון ספק משום דמעת לעת שבנדה שמטמא הטהרות למפרע רק טהרות ולא בעלה, וגם טומאת מעת לעת תולין, ואם כן הבדיקה כשלא תימצא מהני גם למפרע להוציא מספק טומאה. ועיין מה שכתב לעיל דף ט' ע"א במה שכתב רש"י דף ד ע"ב להכשיר כו' להוציא מכלל ספק טומאה כו' ליישב קושיית הסדרי טהרות שם, אבל בעלה נפקא מינה רק כל הבא בבדיקתה, דלא ליתי לאיסורא אולי יש דם בבית החיצון, ולכאורה על כורחיך צריך לומר דהיינו הבדיקה שקודם תשמיש, ומאי נפקא מינה מבדיקת שחרית וכל היום, כיון שצריך קודם תשמיש. ועיין בזה בראי"ש. ומה שכתב באנשים, על כורחיך הבדיקה אינו להוציא מספק טומאה למפרע, דלא מצינו גזירות למפרע דמעת לעת בטומאת קרי (וגם בבעל קרי אינו טמא עד שיוציא לחוץ, ולא שייך כדאמר באשה אימור כותלי בית הרחם העמידוהו, רק למיחוש דילמא כבר יצא לחוץ ואינו יודע, וזה לא מצינו לחוש, ולדילמא יצא לחוץ ונפל על הקרקע ליכא למימר, דאם כן לעולם יש לחוש, וכמו למאן דאמר ווסתות דאורייתא דחיישינן כשלא בדקה בשעת ווסתה. עיין לקמן דף ט"ז ע"א וברש"י שם, עיין שם), ועל כורחיך היינו דלא ליתי לאיסורא שיאכל תרומה וכי האי גוונא בטומאה, וכדפריך מאי שנא נשים כו' ומאי שנא אנשים כו', יש לומר דגם שיהיו אנשים משובחות כנשים כי היכי דלא ליתי כו' או להיפוך לפי סלקא דעתין דלא ידע תירוץ דנשים לאו בנות הרגשה.

ועיין בראי"ש שכתב ואיש אפילו עסוק כו' כיון שאין קרי יוצא בלא הרגש אין לו לבדוק כלל, כדי שלא יבא לידי השחתת כו', חידש וכתב טעם ודבר חדש, דאין יוצא בלי הרגש, ולכאורה אינו כפשיטות הגמרא, דאנשים בני הרגשה וזהו טעם האיסור, עיין רש"י. ונראה דהראי"ש מפרש כן הגמרא דאנשים בני הרגשה, ומשום הכי צריכה ומשובחת כשבודקת. וצריך לומר אף דאמר לקמן דף י"ז ע"ב עד שתרגיש, ועיין שם כל הסוגייא ולעיל דף ג' ע"א, ואשה מרגשת בעצמה, והוה ליה למימר לא קאמר רק דקסברה הרגשת מי רגלים כו', ועיין שם מידי דהוה הרגשת מי רגלים, ולקמן דף נ"ז ע"ב הרגשת שמש הרגשת עד כו'. ועיין תוספות דף ד' ע"א והא אשה נפתח כו' להרגיש כו' ובכמה דוכתי, היינו דהרגשה דכאן הוא שמזדעזע אבריו. ובפירוש רש"י וכלשון המשנה דריש פרק ה' שהובא בסמוך והרגיש שנזדעזע כו', מה שאין כן הרגשה דסיבת דם נדה הוא כמו שכתבו התוספות. [ועיין רש"י לעיל דף ג' ע"א יודעת כו' זיבה דבר לח או שנפתח מקורה, ואפילו למה שכתב הרמב"ם פרק ה'

מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ד שהרגיש גופה וגודעזע כו', מכל מקום יש לחלק (אף על גב דלענין שוטה שאין מרגיש שניהן שוין, עיין לעיל דף ג' ע"א מודה ב"ש בשוטה, ולקמן ע"ב בכהן שוטה דחיישינן ישן טמא, עיין שם, שכן לענין ראיית נדה השוטה צריכה אחרת לבודקה, מכל מקום ההרגש אינו שוה) מהרגשת אבריו דאנשים שהוא כח הגוף כו', וכמו שאמרו לקמן כל שכבת זרע שאין כל גופו מרגיש כו', ואף על גב דגם בזה כתבו התוספות לקמן דף י"ד ע"א ד"ה רוכבי כו' אסורין כו' דילמא הרגיש כל גופו ולאו אדעתיה — יש לומר דהיינו ברוכב דוקא חיישינן (ומשום הכי אפשר לומר דלא גזרו טומאת למפרע בבעל קרי. ואין כאן מקומו להאריך) משום הכי אין לחוש באנשים לבדוק, מה שאין כן בנשים משובחות דלא הוי הרגשתם כל כך, ומשום הכי אמר הוה ליה למימר קסברה הרגשת מי רגלים, וכן לקמן הרגשת עד הרגשת שמש כר'.

ונראה דלהרא"ש לא ניחא לפרש כדמשמעות מדברי התוספות יבמות דף י"ב וכתובות דף ל"ט, וכאן בגמרא ובחידושי רמב"ן ורשב"א דלאו בנות הרגשה קאי, דמשום הכי ליכא איסור ביד הבודקת שלא תשחית זרעה, משום קושייתם, דהא אפילו אי הוה בנות הרגשה, מכל מקום ליכא בה איסור השחתת זרע, כיון דלא מיפקדה אפריה ורביה, דזהו הטעם שכל הנשים מותרות לשמש במוך לרבינו תם, עיין שם. ולא ניחא להרא"ש לפרש דליכא בהו איסור הרגשה, וגם לחלק בין השחתת זרע לפריה ורביה, דבזה שוו לאנשים. עיין תוספות וחידושי הר"ן והרשב"א, על כורחיך מפרש כנזכר לעיל, דלפי זה לא איירי רק בטעם שאין מעלה בבדיקת אנשים, וממילא תקצץ, כמו יד לאמה תקצץ, ויש לומר שפיר אף שאין שייך כלל ענין השחתת זרע מעצמם בנשים (או דאסורים שפיר בהשחתת זרע ולא כרבינו תם, וגם בהם שייך השחתת זרעם על ידי בדיקה וכדפריך מאי שנא יש לומר דידע שפיר דמשום הכי באנשים יהיה איסור כמו יד לאמה תיקצץ, רק דסבירא ליה דמשום בדיקה לא חיש שמא יתחמם (ואפשר דסבירא ליה דגם בנשים שייך ההרגשה שיתחממו וישחיתו, ומכל מקום לא חיישינן כיון שיש מעלה בבדיקתם) או בנשים נמי לא יהיה משובחת, או דבאנשים נמי יהיו משובחים, ועל כן קפריך מאי שנא, ועל זה משני דבאנשים ליכא חשש להצריכם בדיקה, ובזה אתי שפיר דמשום הכי בזוב אמר דגם באנשים משובח, כיון דאין בזוב הרגשה שפיר חיישינן לבדוק, ולא חיישינן שמא יתחמם, כיון דאיכא נפקא מינה בבדיקה, ויש לחוש שפיר, אבל לפירוש התוספות ורמב"ן ורשב"א הנזכרים לעיל על כורחיך צריך לומר כיון דאיכא נפקא מינה לטומאה ולקרבן, לא חששו לחשש הרגשה וחימום, מה שאין כן בקרי דרק לטהרות. (ועיין רש"י דיש לומר משום שכבר יצא זוב ממנו פעם אחת ורוצה לבדוק למנות כו', מה שאין כן לענין קרי שמותר רק בטהרה, ועיין) ואתי שפיר נמי מאי שנא ואפילו בשכבת זרע בודק כו' ולא אמר משובח כו' משום דאין חשש כל כך להצריך בדיקות, כיון שאם בא לבדוק בצרור כו' דאין יוצא בלא כו', וקאמר רק דשרי לבדוק כו' (ובזה אתי שפיר מאי דפריך אהא דהיה אוכל בתרומה, דלכאורה הא התוספות לא סגי בלאו הכי יותר מבזוב, דהא אפשר לבדוק בצרור, מה שאין כן בהא דתרומה לפלוט ולהפסיד תרומה. [ועל כורחיך צריך לומר כן ממה שהקשו בתוספות ד"ה אוחז כו' לימא למטה מעשרה דשרי כו', והלא כבר כתבו ד"ה באנשים דלא שרי אלא משום ניצוצות או בית הכנסת, אבל כדי לבדוק לא. וצריך לומר דהכא דלא סגי בלאו הכי בודאי שרי כמשום ניצוצות ובית הכנסת, ואם כן יש לומר דשרי נמי כלענין זוב], ולא גרע מלענין זוב דמשובח, ולא שייך גם כן חזקת טהרה) אם לא שנחלק דמשום טומאה

דזב ולענין קרבן שרי טפי הבדיקה), ואפשר לומר דבבדיקה בעלמא הקילו טפי לגבי זוב מבאוחז לתרומה. ועיין תוספות ד"ה אוחז כו' אי נמי כיון שאוחז כו', עיין שם, ומשום הכי פריך גם אזא דהא אוכל בתרומה כו', וכן לפי מה שכתבו התוספות בהויש לומר השני דגם לרבנן לא שרו אלא משום לעז ולא משום דבר אחר, ומשום הכי גם גבי תרומה אסור לרבנן, אף על גב דלא סגי בלאו הכי, ומכל מקום שרי בבדיקה לגבי זוב.

תוספות, ד"ה באנשים כו', אם כן אפילו מעטרה כו' לא שרי אלא להשתין כו' או משום בית הכנסת כו'. וכן הוא בשו"ע אורח חיים סימן ג' סעיף ט"ו.

יש לעיין דאי משום ניצוצות נמי שרי, אם כן מאי אמרו ליה רבנן לר"א אין לו מקום גבוה כו', הא אפשר מעטרה ולמטה? וכן יש לעיין להאיבעית אימא דמסייע בביצים מותר, מאי קאמרו לו רבנן הא אפשר כי האי גוונא?

והנה ברמב"ם ליתא לשני איבעית אימא דשרי בסיוע בביצים ודעטרה ולמטה, ואפשר משום קושיא הנזכר לעיל (וקושיות התוספות בדבור זה ובד"ה אוחז כו') ויש לומר ולהוכיח גם כן משינוי לשון הגמרא בשני איבעית אימא האחרונים אלו שאמר כי הא אורי ליה כו', ולא אמר כן באיבעית אימא דאם היה נשוי כו' רק דאמר ר"נ כו', משמע דרק אורי ליה ולא להלכה, אך אתוספות ושולחן ערוך הנ"ל צריך עיון כנ"ל. שוב מצאתי שדבר בזה הפרי מגדים באורח חיים שם, באשל אברהם סעיף קטן י"ד, ועיין שם.

גמרא. ואיבעית אימא נשוי הוה כו'. לפי זה יש לעיין גם כן הא דקאמר ויוציא לעז על בניו משמע אפילו נשוי, ודוחק לפרש אבנים שהיו לו מכבר כו'. אך לפי מה שכתב הטורי זהב אורח חיים סימן ג' סעיף קטן י"ב ומגן אברהם שם סעיף קטן י"ד, דאם אין אשתו עמו אסור, עיין שם, אתי שפיר. וכן מצאתי מפורש באגודה כאן סימן ה', ובנשוי מותר כו' היכא דאשתו עמו. אך צריך עיון ממה שכתבו התוספות יומא דף י"ח ע"ב ד"ה יחידי כו' ומפליג התם כאן בבחור כאן בנשוי, בנשוי שרי אף על פי שאין אשתו עמו כו'. ולפי מה שכתבו שם צריך לומר דבבחור יוצא לעז על בניו שיהיה לו כשישא, וצריך עיון.

שם ע"ב

גמרא. אמר ליה כל שכן שמביא לידי חמום כו'. לכאורה יש לעיין בהא דתני [שבת דף י"ב ע"ב, עיין שם], לא יצא הזב בכיסו (בשבת) כו' בשני ברייתות, ולא חיישינן לחימום. אפשר לומר דלענין בדיקות זיבה שאני, כדלעיל לענין בדיקה, דלענין זב משובחים. ויש לעיין.

דף ט"ו ע"א

תוספות, ד"ה הכי איתמר כו' לא היה כו' והיה כו'. נראה דבא לאפוקי דעת ר"ח שבסוף פרק דלעיל דלדידיה באין לה ווסת באמת בעייא בדיקה, ויהיה האיפכא מיסתברא לפי האמת, ולפי זה מתניתין ביש לה ווסת דוקא, שלא בשעת כו', ולא כשמואל דלעיל דקא משמע לן אפילו שאין לה ווסת, יעויין שם. ולפי זה ריש לקיש דאמר והוא כו' בתוך ימי כו', אי מפרש משנתינו כנזכר לעיל ביש לה ווסת, שמע מינה דיש לה ווסת גם כן חוששת לעונה בינונית. ולדעת רש"י בלאו הכי משמע כן מדמפרש לא שנו דריש לקיש. (ועיין קונטריס אחרון מאדמו"ר ריש סימן קפ"ד דרש"י סבירא ליה כן, עיין שם הראיות). ועיין חידושי הרשב"א וחידושי ר"ן שדחו פירוש רש"י, ופירוש הלא שנו אמתניתין קאי.

תוספות, ד"ה אפילו כו'. תימא כו'. רש"י תירץ זה במה שכתב אבל הגיע כו' קודם ביאתו כו', ומיהו היכא דלא הוה בעיר ולא ידעינן אי בדקה

כו' לא כו'. והטעם, עיין חידושי הר"ן והרשב"א. והא דר"י יש לומר דסבירא ליה ווסתות דאורייתא, ומשום הכי בעייא מחשב טבילתה כו', ומכל מקום מיקרי רק ספק ראתה, ועיין סידרי טהרה, וראיה נראה לי, דהא רב הונא סבירא ליה כאן ווסתות דאורייתא, ומכל מקום פירש רש"י כרב הונא כאן סוף ד"ה דאורייתא, ולעיל דף י"א ע"א ד"ה אלימא לימים כו' ואם הגיע כו' ולא בדקה עצמה טמאה מספק (ודוחק לומר ברש"י כמו שכתבו התוספות לקמן דף ט"ז ע"א ד"ה אלמא ווסתות דרבנן כו' אי נמי כו', עיין שם, ואם כן פירוש רש"י דלעיל כלישנא בתרא, דליכא למימר לפרש כן, וכל שכן דלתירוץ קמא דתוספות שם לא אתי שפיר דלעיל רב הונא מנפשיה אמר. ועיין שם, ותוספות סבירי להו דרבי יוחנן סבירא ליה על כורחיך ווסתות דרבנן, ומשום הכי מיקרי רק ספק ראתה. (ועיין גם כן לקמן דף ט"ז ע"א ד"ה אלמא ווסתות דאורייתא כו' ווסתות דרבנן כיון דראתה עכשיו טמאה גם מזמן הווסת מספק. יעויין שם). וגם בריש דבריהם לא העתיקו דברי רש"י וכתבו ולא חשבינן לה כאילו ודאי ראתה מזמן כו'. ולרש"י יש לומר שפיר דגם אי ווסתות מן התורה הוי רק ספק, רק דהוא ספק שמן התורה, ומעת לעת הוא דרבנן, ועיין). וצריך לומר דקושיות התוספות הוא, דהמשמעות הפשוט אפילו הגיע שעת ווסתה, ובשעת ווסתה גופה, ועל זה הקשו דעל כל פנים אסור מפסוק והזרתם או בדרך אסמכתא, ומדרבנן אסור, או לפי שכתבו התוספות יבמות הובא בית יוסף. ועיין מה שכתבו שם. ועיין תוספות פסחים ט' משמע שמן התורה הוא הפרישה בעונה סמוך. וצריך לומר דהיינו כדעת הרא"ה בבדק הבית, ותירצו כששהתה, ומכל מקום הוצרכו לשיעור שיוכל לטבול, דאם לא כן עדיין הוקשה להם דבמה נתירה, ויש לומר דהיינו כמו שכתבו הר"ן והרשב"א, דהא בעינן שתבדוק על כל פנים אחר כך, כמו שכתבו לקמן דף ט"ז ע"א.

אך לקמן דף ט"ז ע"א, סוף ד"ה ורב נחמן בר יצחק כו', ומיהו נראה דלכתחלה צריכה לבדוק בשעת הווסת — משמע קצת דאחר כך אינה צריכה לבדוק, ומה שכתבו תבדוק היינו בשעת ווסתה, וצריך לומר דלמאן דאמר בא מן הדרך היה לה לחוש לווסתה שבדקה ומצאה טמאה, עיין שם, ולא ניחא להו בתירוצם דבבא מן הדרך הקילו, כיון דאיכא תביעה אין לך בדיקה כו', כמו שכתבו לעיל דף י"ב ע"א לענין טהרות, דאף דצריך בדיקה גם שלא בשעת ווסתה, מכל מקום מהני סברא זו הוא הדין הכא בלבעלה לענין שעת ווסתה, ויש לומר משום דסבירי להו לחלק, דהכא שעת ווסתה אף דהוא מדרבנן חמיר טפי מבדיקה דלטהרות, שלא בשעת ווסתה. ועיין גם כן בראש"ש ריש פרק ראשון שסיים בקושיית התוספות, וכל שכן אם עבר ווסתה, שיש לספק שמא ראתה.

דף י"ז ע"ב

רש"י, ד"ה ספיקו טמא, ולא ודאי מדקתני כו'. כוונתו ליישב דהא במתניתין נמי קתני ספיקו כו', וכמו שהקשו התוספות, ועל זה תירצו מדקתני כו'. ועיין מוהר"ם מלובלין, ונראה פירוש הסוגייא לפירוש רש"י רבה דהקשה להם דעתו, וכן השיבו רב הונא דמן הלול ולחוץ טהור דודאי מן העליה אתי. [ובלול ולחוץ לגבי דם עליה אין נפקא מינה, אי תימצא בגג או בקרקע הפרוזדור דעליה ולמעלה, ומשם יצא ונמשך דרך גג פרוזדור או שנפל על קרקעו], דאז בא כדרכו בלא שינוי, דאי מן החדר הוה יוצא דרך פתח הפרוזדור דרך יציאתו דמן החדר שהוא שוה עם הפרוזדור בעובי גופו יוצא ונמשך דרך קרקעו ולחוץ, ולא חיישינן לשינוי דאימר שיחתה, מחמת חזקה דרוב דמים מן החדר, ולא מהני חזקה דרוב אף לענין שיהיה

בזה ספק לטמאה מספק, אבל מן הלול ולפנים טמא ודאי, ומהני הרוב לעשות ודאי, והיינו אפילו בנמצא בגג פרוזדור, דעלה קאי לפי המסקנא דבהא איירי רמי בר שמואל ורב יצחק בריה דר"י (ועל זה השיב רב הונא כו') דהראיה שנמצא מן הלול ולפנים אין מוכרח כל כך דגם שם כיון שהוא בגג על כורחיך על ידי שינוי בא, ואם כן יש להסתפק בעליה ואימור נזדקר, כיון דעל איזדקור בין כך ובין כך, ומהני חזקות הרוב לעשות ודאי.

רש"י, באותו הדבור. כתב כן ליישב קושיות התוספות דהא במתניתין נמי קתני ספקו טמא כו', ועיין במוהר"מ לובלין. והנה פירוש הסוגייא לדעת רש"י כוונת רבה בר רב הונא ורב הונא הוא בא מן הלול ולחוץ טהור, והיינו משום דמהעליה אתי בלא שינוי.

תוספות, ד"ה מן הלול כו' ומאי כו' ללישנא דבתר חששא כו' לא אזלינן בתר רובא כלל טפי מקורבה אלא כו', ונראה לי כו' ומוכח כו' מהא לישנא דבתר חזקה כו', עיין שם.

יש לעיין דלכאורה לפי מה שכתבו התוספות בדיבור שאחר זה לרב קטינא דאין שורפין עליו כו' (לישנא דבתר חששא מסייעי ליה) הא דלא מטהרינן לגמרי הספק משום חזקה, דחזקת טהרה הוא מטעם רוב, ולא חשיב חזקה וקורבא לגביה אלא פלגא.

(והנה התוספות כתבו רוב המצוי, לכאורה הוא כדאמר רבא בבא בתרא דף קי"ד ע"א רוב ומצוי קאמרת, ועיין שם בתוספות ד"ה דתני רבי חייא, ועיין שם בגמ' דהדר ביה רבא והוכיח דהלך אחר הרוב, ומכל מקום יש לומר דהאמת דהוי רוב המצוי, מכל מקום נראה דהוא הדין כל רוב, דקיימא לן רוב עדיף מחזקה ולא מטמאינן לה, ודאי משום דחזקה וקורבא הוי פלגא, ומכל מקום שמעינן דלא מהני קורבה יותר מרוב דנטהרה, ואם כן יש לומר שזהו שאמר שהלך אחר הרוב, ומהני לגבי קורבא שלא תהיה עם החזקה רק כפלגא), וצריך לומר דמשמע להו דהולך אחר הרוב, היינו לטמאה ודאי מצד זה ונלך טפי אחר הרוב.

פרק שלישי

דף כ"א ע"ב

גמרא. והא ר"י משום רשב"י כו'. הא דלא פריך מסומכוס ור' אחא בברייתות דלעיל, עיין חידושי הר"ן שכתב, חדא דר"י רביה הוא, וכתב עוד דהתם יש לומר דמשום דבתוכה דם או מאדים, מוכחא דחתיכה עצמה דם, אבל ר"י דבעייא אגור דוקא, אלמא דמשום דם מטמא ולא משום חתיכה, עיין שם, וכל שכן דאתי שפיר לישנא קמא דלעיל, דרבי יוחנן סבירא ליה דשל ארבעה מיני דמים דברי הכל טמאה, דצריך לומר הא דר' יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי דאיירי בירוקה ולבנה, וכמו שמבואר לקמן בחידושי הר"ן ובחידושי הרשב"א, ועל כורחיך משום דם הוא.

תוספות, ד"ה והא אמר רשב"י כו' ואם תאמר כו' דבעייא עמה דם כו'. עיין שם לקושייתם דמטעם חציצה יש לומר עמה אפילו בפלי פלויי, וכמו הא דברייתא דלקמן. עיין רש"י ד"ה טמאה כו', והיינו דקאמרי כו' עמה דפלי פלויי כו', אך לתירוצו צריך לומר עמה ממש, דאף בפלי פלויי, כיון דזהו דם חתיכה, דתיבת עמו סובל גם כן שיוצא בפני עצמו. ועיין גם כן לקמן

תוספות ד"ה הא דם כו' ויש לומר כו' בהדיא כו' ואם עמה משמע פלי פלויי' הוה ליה מפורש בר"א, וק"ל. אך יש לעיין מאי קא משמע לן דאם יצא דם בפני עצמו דטמאה, דמהיכי תיתי לגרע מכל רואה, ויש ליישב ולומר דקא משמע לן דאין תולין בחתיכה לומר שהוא ממנה ולא דם נידות. [ועיין דרכי משה סי' קפ"ח סוף אות ג'].

ולמסקנא דוקא שפופרת ממועט דאין דרך כו' ולא מיקרי דרך רואה מבשרה, אבל חתיכה דדרך כו' בבשרה קרינן ביה, ואי דמכל מקום יהיה חציצה והפסק, אמרינן מין במינו לא חייץ (עיין מה שכתבנו לעיל בכוונת רש"י) ומתניתין דבעינן עמה, צריך לומר דקסבר כנזכר לעיל, דאין דם נדות, ולא משום הפסק. אך לפי זה לכאורה הא צריך לומר הטעם דסבירא ליה דדם חתיכה הוא, על כורחיך משום דאין דרך דם נדה לבוא בחתיכה, והוה פליגי עם סומכוס. ולפי זה יש לומר שפיר דלעולם מה שכתוב עמה היינו פלי פלויי, דלא סבירא ליה דדם חתיכה הוא, רק מטעם דאין דרך הוי כשפופרת, והוי חציצה דלא קרינן בבשרה.

רש"י בד"ה דרכה של אשה כו', הלכך בבשרה קרינן בה דמין במינו לא חייץ.

דבריו לכאורה אינם מובנים לי, דאי כוונתו על דרך מאמרי רבותינו ז"ל בכמה מקומות מין במינו אינו חוצץ (עיין יומא דף נ"ח ע"א וראש השנה דף כ"ז ע"ב וסוכה דף ל"ז ע"ב וזבחים דף ק"י ע"א ובכורות דף ט' ע"ב) אם כן הוה ליה להגמרא לתרץ בקצרה, שאני בשרה דמין במינו אינו חוצץ, ולפי מה שאמרו אין דרך כו', עיקר חסר לפרש משום דמין במינו אינו חוצץ. וצריך לומר דהמקשה סבר דהמיעוט דבבשרה דממעט שפופרת הוא מטעם הפסק, דבעינן שיהיה זוב בבשרה ולא שיהיה בדבר אחר שבבשרה, ואם כן מאי שנא חתיכה משפופרת, ואי משום דמין במינו לא חייץ, לאו כולא בחדא מחתא כו' דשאני הכא דבעינן שיהיה זב עליה על בשרה דוקא. (ולא דמי לשארי דברים דבעינן שלא יהיה חוצץ בין בשרו, דאם זה מין במינו אינו חוצץ, מה שאין כן דהכא היינו דקפיד קרא שיהיה זב עליה דוקא (וקצת דוגמא מטבילת דחוצץ אפילו מין במינו, אף דשאני הכא דתלוי במקפיד, יעויין שם) והתרצן השיב לו לחלק בין שפופרת לחתיכה, דהתם דרכה אבל שפופרת אין דרכה, ומה שממעט הקרא דבבשרה, לא מטעם הפסק, רק דבדבר שאין דרכה לא מיקרי דרך ראייתה מגופה בבשרה דלאו בשרה הוא, אבל חתיכה שדרכה לראות כו' הוה כדרך רואה בבשרה. וזהו שאמר רש"י הלכך בבשרה קרינן ביה, וכוונתו דתירוץ זה אינו טעם חדש אלא פירש דבריו במיעט דבבשרה, ומה שכתב דמין במינו לא חייץ אינו פירוש למה שאמרו אין דרכה, רק דרש"י מעצמו קא מפרש ואזיל דלא תיקשה הא גופה מכל מקום הא איכא הפסק, ואיך הוה בכלל בשרה, דיש לומר דזהו גם כן אין דרך (ועל דרך הסלקא דעתין דמקשן מיעוט דבבשרה), ועל זה כתב דמין במינו לא חייץ (כמו שמצינו בכמה דוכתי).

אך זהו דוקא לפי תירוצו דהמיעוט דקרא רק דמה שאין דרך ראיה לא הוה בכלל זוב מבשרה, אבל אי הוה מפרשינן כל הסלקא דעתין משום הפסק אין לחלק מטעם מין במינו לא חייץ, ועיין, ודו"ק. וכן צריך לומר לרבי אליעזר לקמן בברייתא לאוקימתא דאביי, ואף על גב דדרכה כו' ממועט מטעם חציצה ולא אמרינן מין במינו אינו חוצץ. ועיין גם כן בחידושי הרשב"א לקמן לאביי שכתב כן (ועיין שם לחכמים שאין דרכה והוי דם חתיכה או אמרינן גבי בשרה דמין במינו אינו חוצץ).

גמרא. אמר אביי כו', כי פליגי בחתיכה, מר סבר דרכה כו'. לפירוש רש"י דרבי אליעזר סבר דדרכה כו', ועל כורחיך הוי דם נדה, ומשום הכי

המיעוט דבבשרה ממעט נמי חתיכה, דמכל מקום הוי הפסק דאין זב מבשרה (ועיין מש"ל ברש"י ד"ה דרכה כו' דלהסלקא דעתין דהפסוק ממעט מטעם חציצה או לא אמרינן מין במינו אינו חוצץ) ורא"י סבירא ליה אין דרכה, ומצד זה אמרינן דדם חתיכה הוא (עיין חידושי הר"ן והרשב"א בשינוי הלשון מדלעיל, דזהו בהמסתעף ממה דאמרינן שאין דרכה דאמרינן כו') ולא צריך קרא למעוטי רק שפופרת, והני מילי בפלי פלויי, ולפי זה משנתינו אי נפרש עמה אין בתוכה לא עמה דהיינו פלי פלויי היינו כר"א, ואי נפרש עמה בפני עצמו אבל בחתיכה לא אפילו פלי פלויי היינו כחכמים כמו שמבואר לעיל, ורשב"י דלעיל סבירא ליה גם כן דדרכה של כו' בחתיכה כר"א רק דרוצה לומר דזה שדרך כו' לא ממעט מבשרה רק שפופרת דאין דרך (דהא דדרך כו' בחתיכה כמו דמהני לענין דהוי דם נדה, מהני נמי לענין דלא מתמעט משום הפסק וחציצה).

ועיין בחידושי הרשב"א שפירש על דרך שפירש רש"י רק שהוסיף נפקא מינה דלרבי אליעזר ממעטינן מבשרה אף חתיכה דדרכה כו' דהוי חציצה אם כן הכניסה ידה בפנים והוציאה מהמקור דטהור דחוצץ, ולחכמים דחתיכה בלאו הכי טהור משום דאין דרך כו', מהני לפי זה אף דסבירא ליה דאין דרכה כו', לראות דם בחתיכה, [דמשום זה אמרינן דדם חתיכה הוא], אם כן מטעם זה הוה ליה למימר נמי דמצד זה יהיה בשרה דבר חוצץ כמו שפופרת דאין דרך, [דהשתא לעיל דלא אמרינן מצד אין דרכה, דדם חתיכה הוא אמרינן דלגבי חציצה משום הכי הוי שפופרת חציצה, דאין דרך כו', כל שכן עתה דסבירא ליה מצד סברא לתלות הדם בחתיכה, כל שכן דיש לומר דהוי חציצה, דליכא למימר דם חתיכה], מכל מקום אמרינן דמבשרה מין במינו לא חייץ (כדאמרינן בכמה דוכתי מין במינו אינו חוצץ) ורק בנמצא בחתיכה אמרינן כיון דאין דרכה כו' דם חתיכה הוא (ועל דרך דאמרינן בפרק האשה כו' כיון דאין דרך מי רגלים לבא עם דם ממכה אתי). ולפירוש הר"ש שהביא הרא"ש לכולי עלמא לא אמרינן שהוא דם חתיכה רק דלר"א דרכה של אשה כו', וטעם המיעוט דקרא מצד הפסקה, ובזה פליג ארשב"י דאע"ג דדרכה כו' הוי הפסק וחציצה וזהו כסלקא דעתיה דמקשה ארבי זירא) בשפופרת וחתיכה, אבל פלי פלויי טמא, וחכמים סבירי להו אין דרכה, והמיעוט דשפופרת וחתיכה אף פלי פלויי משום דאין דרך כו' כל שאין דרך ונראה אף דנימא כבכמה מקומות דמין במינו אינו חוצץ מכל מקום כאן ורגיל לראות בענין זה טהור, ורבי שמעון בן יוחאי סבירא ליה דדרכה של אשה כו' והפסוק ממעט שפופרת דוקא דאין דרך כו' אבל חתיכה לא הוי הפסק.

בראש, ד"ה וכן עשה ר"ש מעשה באשה שנעקר מקור שלה, וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון, וטיהר אותה, כיון דאין דרך כו'.

לכאורה נראה לפרש מאי דמשמע דתלוי בפירוש הר"ש מה שטיהר. ותחילה יש לעיין פירוש דבריו מה שלא ביאר כלל ע"ד דם אם נמצא על החתיכות או בתוכה או עמה, וגם אי נפרש שהחתיכות שהיו נופלות לה אינם מהמקור רק ככל החתיכות המוזכר בשמעתין, אם כן למה ליה למימר באשה שנעקר מקור כו' דמאי נפקא מינה מאיזו סיבה היתה, כיון דהעיקר דאין דרך ראיה לראות בחתיכה, וגם היינו הדין דשמעתין, וכי מחמת שנעקר מקור שלה ישתנה דין חתיכה ובתוכה דם, אלא צריך לומר דמה שאמר שנעקר ישתנה דין חתיכה ?חתחיכה((לידשפרפות)וודגבהא מקור שלה כו' אינו סיבה רק גוף החלי שבשר המקור שהוא אוצר הדם נעקר ונתקלקל וחתיכות מדופני המקור הוא שנפל בבית החיצון, וממילא שיש בהחתיכות שנעקרו, הדם שהיה בהם בעודם

במקומם כשהיה בשלימותו, ועל כן אין צריך לפרש מראיית הדם.

והנה לרש"י דסבירא ליה לתירוץ אביי דחכמים סבירי להו דאין דרכה כו' ואין זה דם נידה, אלא אמרינן דדם חתיכה הוא, ומשום הכי אפילו בפלי פלויי טהור, דדם חתיכה הוא (שאינו דם נידות) והמיעוט דבבשרה אינו למעט חתיכה, דאינו צריך למעט אלא שפופרת דחייץ, משום הכי בכי האי גוונא דהמקור שבו הוא הדם ליכא למימר דם חתיכה הוא שאינו דם נידות, דהא הדם שבדופני המקור דם נידות הוא (ודם שבו היכן הלך שנאמר שדם אחר הוא) ולא דמי לחתיכה דעלמא כנ"ל, וכיון שהחתיכות שנפלו אינם כשפופרת הוי כפלי פלויי, וזב בבשרה דבית החיצון הוא היה טמאה. [אך עיין בכי האי גוונא בתשובות מעגלי צדק סימן ל"ד ובכרתי ופלתי שהביא מגמרא דף מ"א ע"ב, מקור שנעקר ונפל לארץ דאינו טמא טומאת שבעה ופירשו ואפילו אי הוי כל המקור נעקר וירד ונפל בבית החיצון באופן שהדם שבו אינו נוגע בבשרה, מכל מקום כיון דלחכמים הפסוק ממעט רק שפופרת יש לומר שפיר דבשר לא חייץ דמין במינו הוא (היכא דליכא למימר דם חתיכה הוא) וכמו שכתוב בחידושי הרשב"א שהוא על דרך פירוש רש"י ז"ל.

וגם לרבא דכולא עלמא סבירא להו אין דרכה כו', עיין רש"י ד"ה לאשה טהורה דלאו ראיה.

וע יין סדרי טהרה בחידושיו בסימן קפ"ח סעיף קטן ד' שדקדק דהיינו מטעם דאין דרך בכך כו', וע"ש דהוי הפסק], ולא מטעם דהוי דם חתיכה, דהא אמר בבשרה ולא בחתיכה כו', ושפופרת לכולי עלמא טהור ממיעוט דקרא, אם כן על כל פנים בפלי פלויי טמא, דלא הוי כהפסק, ואי נפרש מטעם דלא דם נדה אלא חתיכה, ואף דממעט מבשרה יש לפרש כן, ועל דרך שפירש בחידושי הר"ן ד"ה אלא לאו בפלי פלויי כו' דאתי למימר דלא נימא דר"א סבירא ליה גם כן מטעם דדם חתיכה היא, ועל זה פריך תנא קמי נמי טהור כו' אלא לאו כו', הרי דיש לומר המיעוט דקרא כי האי גוונא בגוונא דהכא, דלית ליה דם חתיכה טמא, וגם מטעם הפסק לא הוי (אפילו כגוונא דשפופרת), דהא לפי זה לרבא לכולא עלמא כלחכמים לאביי, וכנזכר לעיל מרשב"א דמין במינו אינו חוצץ, ולהר"ש כיון דלחכמים הטעם שאין דרך דם נידות לבוא בזה הענין אף בפלי פלויי בחתיכות כמו בשפופרת והאי אין דרך על דרך אין דרך דלעיל דרבי זירא כו', ומה שאמר אין זה דם נידה אלא חתיכה, אינו טעם דבריהם שדם חתיכה הוא, אלא זהו עצם הפסק שלהם, שאין זה דרך דם נידות אלא כחתיכה, והיינו מצד מיעוט הפסוק, שכל שרואה שאין דרכה אף בלא הפסק כגון דפלי פלויי ואף דאמרינן שפיר דדם נידות הוא מכל מקום טהורה, ומשום הכי טיהר בהאי מעשה.

פרק שמיני

דף נ"ח ע"ב

גמרא. אמר רבן שמעון בן גמליאל, לדברי אין קץ ולדברי חברי אין סוף.

עיין מוהרש"א ובסדרי טהרה על דקדוק הלשון דסוף וקץ. ועיין בתוספתא פרק ז', כתב בשניהם אין סוף. ולפי מה שאמרו בגמרא, הנראה לפי עניות דעתי לפרש, דהנה לרבן שמעון בן גמליאל דסבירא ליה דבלא הרגה, אין תולה אין סברא

לחלק בשיעור גדול או קטן, כיון דטעמו רק דכל שלא הרגה לא תלינן כלל במאכולת, ולא היה צריך לפרש דבריו דאפילו כחרדל לא תלינן אבל רבנן דאמרי דתלייא הוה ליה לפרש לדבריהם עד כמה תולה, שעד כמה הוא השיעור דדם מאכולת (ועיין עירובין דף ל"ד ע"ב כי היכי דסלקי לעיל הכי נמי דנחתית לתתא), ולפי זה פירוש דלדברי חברי אין סוף היינו שלדבריהם שאמרו לתלות כתם אין סוף לדבריהם, שאמרו לתלות ולא פירשו לדבריהם, עד כמה שייך לתלות, דממילא מובן דמיקלי טובא. (ועיין מוהרש"א דגם למסקנא לרבנן מקרי אין סוף. ועיין בחידושי הר"ן בדין פשפש, ודו"ק). ומה שאמר לדברי אין קץ היינו על כורחיך פירושו לפי דברו דלא שייך לומר לדברי ממש, דהא אין לחלק ולתת שיעור לפי סברתו, רק ממילא לפי דברו לא יהיה קץ, היינו שלא יהיה קציצה וגבול בדין זה, שיהיה מזה חומרא גדולה, על כן לא שייך לשון סוף כיון דאין התחלה בדבריו רק דכל שלא הרגה לא תלינן כלל, ועיין ודו"ק. (ויש לומר עוד על דרך — — — — — — — — — — .

(כנראה חסר כאן מגוף דברי הרב המחבר זצוקללה"ה בעצם כי"ק, וחבל על דאבדין ולא משתכחין).

דף נ"ט ע"א

גמרא .היו עליה טיפי דמים למטה כו'. עיין רש"י ותוספות. והנה לפירוש רש"י אם יהיה סבירא ליה לעיל דף נ"ח ע"א בבעייא דטיפין טיפין דבבשרה מצטרפין, על כורחיך יהיה אייריי כאן בחלוקה, וכמו שכתוב להלן בברייתא דאין מצטרפין, וזהו שאמר תולה עליון עד כגריס היינו שאין לנו לחוש רק להעליון מכולם, דאגב אורחא נשמע דאין מצטרפין, ומשום הכי בעינן שיהיה בו עצמו השעור, והנה ברמב"ם לא מצינו כלל דין זה, צריך לומר דסבירא ליה הפירוש כפירוש רש"י (ואף על גב דמלשון התוספתא שהביא הרא"ש מוכח דהפירוש בהתוספתא מכל מקום כמו שהובאה בגמרא שלנו יש לפרשה כן). ואפשר לומר משום דהרמב"ם סבירא ליה לקמן בהא דנמצא עליה מין ממיני כו' כלישנא בתרא שם, ופליג אלישנא קמא. עיין בבית יוסף סימן ק"ץ, ולא סבירא ליה לחלק כמו שכתב הרא"ש, דבמין אחד תלינן, משום דפעם אחד נתלכלך בלא ידיעתה אלא לא תלינן כלל כמו בשני מינים, ולפי זה להרמב"ם דסבירא ליה דבבשרה לא בעינן כגריס, והאיבעיא דטיפין טיפין הוא לענין אם צורתן מוכחת עליהם, צריך לחלק מהא דלא תלינן התחתון בעליון, דשם הוא במקום אחד, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך, עיין מש"ל). ומשום הכי לא כתב הרמב"ם שכבר הוזכר דעל בגדיה בעינן כשיעור, ולפי זה אף על בשרה כי האי גוונא דלא תלינן במאכולת להרמב"ם, ואפילו לטעם ההגהות מיימוני מפני שכל הגוף בדוק אצל מאכולת, ואם כן העליון מעלמא אתי. מכל מקום לא תלינן כלל כמו בחלוקה אם היה בעליון שיעור יתר מכגריס.

ועתה נעיין על דברי הרא"ש שפירש כאן כהתוספות וחילק בין שני מינים דלא תלינן ממין אחד, דתלינן שבפעם אחד נתלכלך. עיין ברא"ש. וכתב כאן בזה הלשון שאנו תולין כמו שבא העליון ממקום אחר ולא מגופה, שהרי למעלה מן החגור טהור. ולפי דברי הרשב"א והר"ן דיעה אחת, וכן משמע מרש"י שם דקאי האיבעית אימא אף בלא עברה בשוק של טבחים. ועיין שם בחידושי הר"ן, ובתורת הבית הארוך, הטעם לחלק בין חגור ולמטה לנזדקרה מחגור ולמעלה. ואם הרא"ש סבירא ליה גם כן כדעתם, על כורחיך מפרש כאן הא דנמצא עליה היינו על בשרה.

אך מלשון הרא"ש בסוף הסימן שכתב בפעם אחת נתלכלך חלוקה כו', משמע דמפרש אחלוקה,

דאם לא כן אפלו יודעת שנזדקרה אמרינן מעלמא אתי. ולפי מה שכתבו הפוסקים, עיין בית יוסף סימן ק׳, מלשון הרא״ש לעיל סי׳ ב׳ דסבירא ליה כהרמב״ם דבבשרה לא בעייא כשיעור, אם כן לפי מה שכתב ההגהות מיימוני הטעם דכל הגוף בדוק אצל מאכולת, אם כן אמאי לא אמרינן גם כן כאן בלקולא, דאפילו עליון פחות מכגריס לאו ממאכולת הוא, ולתלות התחתון בעליון אלא על כורחיך הטעם כמו שכתב הרב המגיד שם, משום דבבשרה ספק לחומרא, עיין שם, ולדידיה אתי שפיר. ועיין גם כן בחוות דעת ק״ץ ביאורים סעיף קטן כ״ב, שהקשה גם כן על טעם זה ממשמעות הגמרא דף מ״ד דרק אותו מקום בדוק כו׳ או דצריך לומר דהרא״ש סבירא ליה כדעת האחרים שבחידושי הר״ן, והוא הרא״ש שבטור. ועיין בית יוסף והרמב״ם, דבנזדקרה בחלוקה מחגור ולמעלה כמו מחגור ולמטה, דדוקא בעברה בשוק של טבחים ספק טהור, או דצריך ליישב דברי הרא״ש דסבירא ליה רק לענין צירוף בבשרה מצטרף לכגריס, ודלא כמו שכתב הבית יוסף אליביה. עיין סימן כ׳. ועיין מה שכתבנו לעיל בדעת התוספות. אבל לעולם גם בבשרה חיישינן מעט למאכולת, ובעינן כשיעור רק דמצטרף טיפין, דלא תלינן כל כך בבגדיה, ומשום הכי כאן לא תלינן לקולא, ודו״ק.

שוב מצאתי בסדרי טהרה סימן ל״ט, גבי נמצא על חלוקה לבד ונזדקרה שכתב דיהיה שני תליות, ועל דרך מה שכתב הש״ך סעיף קטן ל׳. ועיין בחוות דעת, ביאורים, סעיף קטן י״ב. [ואם נאמר כמו שכתב הבית יוסף דהרא״ש כהרמב״ם, משום דעל בשרה אין מצוי מאכולת, היה מיושב טפי מה שכתב הטור ; ואדוני אבי הרא״ש ז״ל כתב בעד הבדוק וטחתו בירכותיה שטמאה משום נדה, ולפי זה אין חילוק בין עגול כו׳ טמא בכל שהוא. ועיין בית יוסף שהוא ממה שהעתיק לשון הגמרא, ולא פירש דדוקא משוך או יותר מכגריס, עיין שם. ולהנזכר לעיל אתי שפיר טפי דהא סבירא ליה כהרמב״ם, והרמב״ם כתב בפירוש בפרק רביעי, הובא בית יוסף, בטחתו ביריכה, דאפילו פחות מכגריס, והיינו משום דאזיל לשיטתו, דבבשרה אין מצוי מאכולת לתלות, ועיין שם, ומשום הכי בהא דמתניתין דהניחתו תחת הכר פסק הרמב״ם גם כן דדוקא משוך משום דמצוי מאכולת, ועיין.

תוספות, ד״ה היו בה כו׳, אמאי נקט למעלה למטה הוה ליה גדולים וקטנים ועוד היכי כו׳ מאי אולמא ועוד כו׳.

ונראה דלרש״י פירש מעלה ומטה כמו כלמעלה ולמטה דכאן ודחולין דף נ״ד ע״ב, וכמו אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה (ביצה דף ט״ז ע״ב, חגיגה דף ח׳ ע״א), כי שמים לרום ומעלה וארץ לעומק למטה נגדה כגרגיר חרדל. כי כל מעלה באיכות ושיעור גדול נקרא מעלה, וההיפוך נקרא מטה. וקושייא שניה יש לומר דבמשנתינו קאי על מה שאמרו עד כמה, דבודאי לא יתלה שיעור גדול. ויש לפרש דקאי לפרש השיעור גדול דכשיהיה כמוהו לא יתלו עוד, אבל בבריתא איירי רק בתולין להקל. ויש לפרש שפיר העד שנכלל עדיין בשיעור התולין, והוא הגמר וסוף של התולין. וכי האי גוונא יש לומר בחולין שם, דפריך שם מכמה מקומות, וקאמר מאי לאו כלמטה, ולכאורה מנא ליה דלרב נחמן שם נפרש למעלה, אלא משום דרב נחמן קאמר עד כו׳, מה שאין כן במאי דמביא שם יש לפרש כנזכר לעיל כמו הכא, מכל מקום מותיב מהתם היינו אם יצטרך חילוק זה לפי האמת. ובלאו הכי על כורחיך יש לומר על כל הני דקא מותיב התם, והא ידע דיש לומר כלמעלה, עיין שבת דף מ״ג ע״א בפרק כירה, תוספות ד״ה כופה כו׳. וגם ועוד השני יש לתרץ וכנ״ל. (ובלשון הפסוק מצינו שתיבת עד הוא גם כן

הדבר בכלל, כמו שכתב רש"י בפרשה בהעלותך, על פסוק עד יריכה עד פרחה וכו', עיין שם. ויש לומר דגם בלשון חכמים כשלא קאי אשיעור כמה).

גמרא. והתניא לא אמרו כו', אמר רבינא כו'. ועיין רש"י. וכסוגייא זו הוא בעירובין דף נ"ט ע"א. ועיין ברש"י שם. וגם פירוש הלשון שלא אמרו להחמיר אלא להקל כשבשני המקומות אינו כהסוגייא ולשון גמרא גיטין דף ה' ע"א, ולא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר אלא להקל אלא כו', עיין שם. ועיין רביד הזהב, פרשה בא, על פסוק עד יום האחד ועשרים, מגמרא דערכין. ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך.

פרק תשיעי

דף נ"ט ע"ב

גמרא. מאי שנא עומדת כו', יושבת נמי נימא כו', עיין חידושי הר"ן דכיון דאיהו חייש למיעוטא ומשום הכי עומדת טמאה, היכי פסיק יושבת כו' אפילו שותתת כו' איכא למיחש כו' דילמא הדר כו', עיין שם.

לכאורה יש לעיין לפי מה שאמרו לעיל דף י"ד ע"ב דרבי מאיר טמא משום נדה, אם כן איך אפשר לומר הטעם משום חייש למיעוטא, הא הא דחייש למיעוטא לרבי מאיר הוא רק מדרבנן, כמו שכתבו התוספות חולין דף י"ב ע"א ד"ה פסח כו' וביבמות דף קי"ט ד"ה מחוורתא כו'. ומיהו אי לא חייש רבי מאיר למיעוטא מן התורה אפילו היכא דאיכא חזקה בהדה אלא מדרבנן אתי שפיר כו'. ועיין בבכורות דף כ"א (עיין בספר גינת ורדים מבעל פרי מגדים, כלל ל"ז וכלל ס"א), ואם כן מאי פריך מאי שנא דהא על כל פנים לאו דוקא עומדת, דבישבת על כל פנים טהורה משום נדה, ויש לפרש דטהורה היינו משום נדה, ואם נאמר כמו שכתבו התוספות חולין דף פ"ו ע"ב ד"ה סמוך כו', אבל עם החזקה חייש למיעוטא מן התורה כו', עיין שם, אתי שפיר דכאן יש חזקת דמים מן המקור. עיין לעיל דף י"ד ע"א רש"י, ד"ה משום נדה כו', ושם ע"ב ד"ה יושבת טהורה כו' וחזקת דמים כו'. ולכאורה היה נראה דהנה הטעם דכתמים דרבנן משום דם ולא כתם, היינו היכא דיש לספוקי במעלמא והוי מן התורה ספק ספיקא, ספק מן העליה וספק מעלמא, ומדרבנן החמירו היכא שאין לה מקום לתלות שממנו בא עליה, ולא הוי רק ספק. עיין קונטריס אחרון מאדמו"ר ריש סימן ק"ץ.

והנה בנמצא במי רגליה הוי כתם שנמצא על דבר אחר שנכתם בדם. (ועיין מהדורא בתרא דסימן קפ"ג, שם בסוף הדבור). והספקות דמעלמא היינו שמא ממקור מי רגלים (והיינו כמו ספק דמעלמא בשאר כתם, זולת ספק דמן העליה). ואף דכאן לא נמצא על כתם מחוץ לגופה (ועל כורחיך אירידי דמי רגלים היו בכלי ומקום בדוק ברגע קודם שאין להסתפק במעלמא. ועיין מש"ל בהא דר"פ בקרקע עולם דאירידי בכי האי גוונא), מכל מקום חשבינן לספק דמעלמא, כיון דאין דרך דם נידות לצאת עם מי רגלים, ומשום הכי בעומדת דהדור כו' ויוכל להיות שפיר ממקור דם נידה, סבירא ליה לרבי מאיר דאף על גב דמכל מקום יש להסתפק במעלמא, כיון שנמצא בפנים ושם חזקת דם מהמקור טמאה נדה, וכן בדקה בעד שאינו בדוק מדמה הגמרא לעיל דף י"ד ע"ב, להא דמשום שנמצא על ידי בדיקות בפנים, אף על פי

שיש להסתפק על העד שלא נבדק מיום יומיים. (עיין תוספות ובראשונים שם) במעלמא מכל מקום סבירא ליה דכשיצא מחשש מאכולת טמאה נדה, ולא הוי דין כתם, מטעם שבפנים חזקת דם ממקור, ומאן דסבירא ליה התם משום כתם, דמכל מקום כיון שעד אין בדוק כו' הוא הדין הכא. עיין שם בגמרא ותוספות, אבל ביושבת טהור לגמרי, כיון דאין דרך דם נדה לבוא כו' ודאי מעלמא וטהורה לגמרי. ור"י דמטהר בעומדת אי מטהר לגמרי אף משום כתם ס"ל אף דיכול להדור למקור, מכל מקום הספיקות דמי רגלים הוא נחשב לספק, דלתלות בו מבכתם בעברה בשוק כו', ויותר משאר ספיקות דכתם. ולפי מאי דמדמי הגמרא לעיל, הוא הדין בעד שאינו בדוק יהיה סבירא ליה דטהור לגמרי, כמו בעברה בשוק, דמאי דבדקה בפנים לא מהני, שלא לתלות במעלמא, והוי ככתם עד שאינו בדוק, ועיין לשון תורת הבית הקצר שהובא בשולחן ערוך אדמו"ר סימן ק"ץ סעיף קטן י"א, והא דאין תולין במקרה שאין ידוע היינו בידוע לה שלא העבירתו בשוק של טבחים כו', אין תולין שהגיע לו מקרה שנכתם מצד אחר שאין ידוע כו'. ועיין בחידושי הרשב"א דף י"ד ע"ב מה שתירץ בשם התוספות דלא תקשה מהא דשלש נשים שלבשו כו' (היינו שיהיה כעד שאינו בדוק מיום או יומים עד בינוני), משום דהוי כבא לשאול בבת אחת כו', עיין שם. ועיין שם בתוספות דף ס"ד, דר"י מטהר כאן לגמרי, והתם מחמיר ומטמא משום כתם (עיין שם שדחו זה), היינו שנאמר דכאן יש על כל פנים קצת ראיה מהא דאין דרך דם כו', אף דיש לומר הדור מי רגלים כו', מה שאין כן התם. ורמב"ם שפסק כאן כר' יהודא דטהור לגמרי והתם כתב שטמא משום נדה, עיין לחם משנה פ"ט (הובא בקונטרס אחרון מאדמו"ר), והכא דפריך לסלקא דעתיה דיושבת גם בשותתת, כיון דיש לומר דהדור מי רגלים למקור, ואם כן אין ראיה דאין דרך כו' ונשאר רק הספק דילמא ממקור מי רגלים, כיון דכאן נמצא מבפנים (שאין להסתפק בשאר מעלמא דאתי) הא סבירא ליה בכי האי גוונא בעומדת ובעד שאינו בדוק דטמאה משום נדה, משום שחזקת דמים מן המקור. (ועיין רש"י דף י"ד ע"ב ד"ה יושבת, ומדקדק שפיר כמו שכתבנו) אבל לרי"ו כיון דעומדת טהור הוא הדין שותתת דיושבת. וכן הא דפריך דילמא בתר דתמו מייא אתי דם, לא קשה רק לרבי מאיר, דלרבי יהודא כיון דסבירא ליה אף בעומדת דשוב אין ראיה, מאין דרך דם נידות לבוא, דהא הדור למקור. ומכל מקום תולה במקור מי רגלים, כיון שנמצא במי רגלים, ולא תלי שהמי רגלים הביאוהו ממקור דם נידה כשהדרו למקור, רק אמרינן שממי רגלים עצמו הוא, הוא הדין להא דבתר דתמו, אף דאין ראיה שוב ממה שאין דרך כו', כיון שיכול להיות שפיר שאחר כך בתר דתמו באו, מכל מקום אמרינן דהוא ממקור מי רגלים שנמצא בהם הוא. ונראה שזהו כוונת הרשב"א בתורת הבית הארוך, בית רביעי, שער רביעי, סימן קפ"א, ומסתברא דכל הדין שקלא וטרייא אליבא דרבי מאיר, דכיון דאיהו חייש אפילו בא בשעת צרכיה, ניחוש נמי כל היכי דאיכא למיחש, אבל לרבי יהודא כיון דבשעת צרכיה אתי דם, חזקה עם המים בא כו', עיין שם, והיינו על דרך הנזכר לעיל. ולא כתב כלשון הר"ן, משום דרבי מאיר חייש למיעוטא. [ועיין תוספות ורא"ש בזה]. וזה אפשר לומר גם לרש"י דמפרש בתר דתמו דלא כתוספות ורא"ש.

שוב מצאתי בסדרי טהרה שהקשה על הר"ן על דרך הנזכר לעיל. אך לולא מסתפינא אמינא דכוונת הר"ן גם כן כהרשב"א, דהיינו דהכא לא חייש להמיעוט דילמא הדר למקור וכי האי גוונא. ומה שכתב לא חייש למיעוטא, לישנא בעלמא הוא. דיש לעיין במה שכתב דבשלמא לרבי יוסי כאן דלא חייש למיעוטא כו' דצריך לומר דהיינו

דלא מצינו לו דחייש כרבי מאיר, והא כתבו התוספות לעיל דף ל"ב ע"א ד"ה רבי מאיר כו' דרבי יוסי חייש למיעוטא, ביבמות דף ט"ז, ועיין שם בתוספות ד"ה אין חוששין כו' באורך בזה. ומה שלא חייש רבי יוסי למיעוטא בכתובות דף י"ד ע"ב, כתבו שם משום דברובא דאיכא קמן כולא עלמא מודו דחייש למיעוטא. עיין שם בתוספות יבמות הנ"ל ובדף קי"ט ע"א ד"ה כגון כו'. ועוד יש לעיין לפי מה שכתבו שם דברובא דאיתא קמן כולא עלמא מודו, אי הוה הכא רובא דאיתא קמן או דליתא, ואין כאן מקומו להאריך). וכן כתבו בתוספי הרא"ש מהרא"ש יבמות שם, עיין שם. ועיין שם מה שיישבו קושיות התוספות מבבא בתרא דף צ"ג, דאזיל ר' יוסי בתר רובא בממונא, משום דבאיסורא לחומרא, אבל בממונא כיון דמן התורה אזולינן בתר רובא, אין לנו כח להפקיע ממונו בשביל שניחוש למיעוטא. עיין שם. (וזהו כוונת התוספות בסוף דבריהם, ויש לחלק) אלא על כורחיך דלהר"ן הכא קאי ולא אדעלמא, ובזה אתי שפיר.

(שוב אתאי לידאי שאלות ותשובות מהגאון רבי עקיבא איגר ז"ל ומצאתי בתשובה סימן ס"ב שהקשה כן על הר"ן, בתשובה שהובא ביורה דיעה סימן קצ"א שכתב כן. יעויין שם. [ועיין בר"ן פרק י"ט דשבת, בסוגיא דנולד כשהוא מהול, וגר מהול, יעויין שם, ולית ליה לרבי יוסי כו', ורבי יוסי לא חייש למיעוטא, עיין שם].

דף ס' ע"א

ברש"י בד"ה בשני שלה כו', ואף על גב דלא הוחזקה כו' כיון דמעיינה פתוח כו'.

נראה דאין כוונתו דמשום הכי תולין משום מעיינה פתוח ואיכא סברא לתלות בה יותר, דהא תלינן בנכרי כל שכבר ראתה, אף דלא ידעינן שראתה עכשיו, וכן להא דשני שבילין דלקמן (ועיין מה שכתבנו לעיל בהא דשני קופות דפסחים) כל היכא דלא מקלקלה לה תולין בה, והטעם הוא דהא דכתמים דרבנן, משום דמדאורייתא הוי ספק ספיקא, דילמא מעלמא ודילמא מן העליה, עיין סימן ק"ץ סעיף א' בש"ע אדמו"ר סעיף קטן א, רק דרבנן החמירו כו' מאחר שאין לה דבר ידוע לתלות בו כתם זה לומר שממנו בא עליה כו', עיין שם. וכשיש מקום לתלות עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים שנוכל לומר ממנו בא עליה שפיר הוי ספק ספיקא גם מדרבנן טהור, וכן תולין באשה אחרת דהוי ספק שקול גם כן, דכמו שיוכל להיות מאשה זו ממקור שלה המצוי דם, כן יוכל לבוא על החלוק מאשה אחרת רק דוקא היכא דלא מקלקלה לאחרת, דאם לא כן מאי חזית לקלקלא להאי כו', רק דהוקשה לרש"י כיון דקיימא לן לעיל דף ל"ט ע"א, דכל אחד עשר יום בחזקת טהרה, ואם כן לא הוי הספק דתולין באשה השומרת יום בשני שלה, ספק שקול כיון דבחזקת טהרה היא, ועל זה קאמר דבלא זה דמקלקלה לה הוי שפיר ספק שקול דמעיינה פתוח, וכמו שכתב שם דף ל"ט ע"א, אבל כו' ושומרת יום כו' בחזקת טומאה. ועיין רש"י, וכן בסופרת שבעה כמו שאמרו שם, אבל ימי הזב והזבה . ועיין רש"י וברבינו עובדיה ברטנורה שם, ספירת שבעה נקיים. [ויש לומר דקא משמע לן אף על גב דשומרת יום דזבה קטנה לא מיקרי מעיינה פתוח כזבה גדולה, דלא בעינן הפסיקה בטהרה, וגם לא בעינן ספורין לפנינו, וכמו שכתבו התוספות לקמן דף ס"ט ע"א ד"ה שבעה לנדה כו', עיין שם].

[ומכל מקום היכא דהשאילה לאשה שהיא באחד עשר יום שהיא בחזקת טהרה, לאשה שבימי נדה שבחזקת טומאה, כיון דמקלקלה לה על כל פנים, אף על פי שיותר קרוב לתלות בה, לא תלינן, וכמו שכתבו התוספות לקמן ע"ב ד"ה עוברה כו'

דוקא בהך ענינא דקאמר הש"ס כו', אבל יש לה ווסת אינה תולה באין לה ווסת, וכן אין תולה בהגיע שעת ווסתה, עיין שם.

(ולכאורה אף למאן דאמר ווסתות דאורייתא, וצריך עיון, ואין כאן מקומו להאריך). ואף דלהתוספות ארבע נשים שוים לאשה שיש לה ווסת, עיין לעיל דף י"א ע"ב ד"ה ומשמשת כו' ודלא כרש"י שם, וכל שכן לרש"י דיש לה ווסת דוקא בעייא בדיקה, אבל ארבע נשים לא בעייא, והא דיש לה בעייא, היינו אפילו שלא בשעת ווסתה, וכמו שכתבו שם דף י"א ע"ב, אי ממתניתין הוה אמינא כו', והיינו שלא בשעת כו'. ועיין סדרי טהרה בתוספות דף ל"ט ע"א, ועיין שיטת הרא"ש, וכל שכן לענין חזקת טהרה דדף ל"ט, דאין לומר נפקא מינה בלתלות החזקות במי שבחזקת טומאה, מדלא קא מתרץ שם הנפקא מינה בזה, אף דקאמר שם דלא בעייא בדיקה בכל אחד עשר יום. ועיין שם בתוספות דף ל"ט ע"א).

והנה מה שכתב רש"י ואף על גב דלא הוחזקה רואה כו', וכן מה שכתב ד"ה לפי שאין תולין כו' ולא בחזקת רואה היא — אף דלרבן שמעון בן גמליאל קאי, ולדידיה לכולא עלמא סבירא ליה דתולין, מטעם תולין הקלקלה במקולקל (כהא דשתי קופות ושבילין) אף דלר' לרב חסדא ולר"י בר לואי לפי פירוש המוהרש"א לדעת רש"י, והוא כהר"ן ורמב"ן בחידושיו, עיין שם, סבירי להו דלרבי הטעם דתולין בראשון, מצד שמוחזקת רואה, וכן בתולה ששירפה מצוי, וכן יושבת על דם טוהר, והנכרית, מתוך שאין מקפידות אין מרגישות ויודעות כו'. עיין לשון הרמב"ן והר"ן שם. אבל כשאין הטמא מוחזק יותר לילך לא תלינן כו' משום הכי לא תלינן בטמא וטהור, ובבעלת כתם אפילו בראשון, לרבי לר' חסדא ולר"י בר ליואי ורבי יוחנן, מכל מקום לרבן שמעון בן גמליאל לכולא עלמא סבירי להו כנ"ל.

הנה לפי מה שכתב הר"ן דקא מיבעייא ליה לרבן שמעון בן גמליאל אי טעמו משום דתולין הקלקלה כו' (ואפילו בשניה הא איכא הקלקלה) או דדמיה של זו מצויין אפילו בשני יותר מבחבירתה כו', עיין שם, ואם זהו דעת רש"י אתי שפיר, קא פשיט ליה ריב"ל דהטעם דמכל מקום מצויין דמיה כו', מה שאין כן בכתם, וזהו שאמר ולא בחזקת רואה היא. ועיין ר"ן שם מה שהניח בצריך עיון, דזהו לא כרב חסדא דמטהר בשני שבילין, דעל כורחיך מצד תולין הוא כו', עיין שם (ועיין מה שכתבנו בזה) ואם כן יש לומר דרש"י בריש הסוגייא קא מפרש לכולא עלמא אף דבעינן דמיה מצויין מעט, וזהו שאמר אף על גב דלא הוחזקה כו', מכל מקום מעיינה פתוח, והיינו מצויין מעט, ואף דלרב חסדא דלרבן שמעון בן גמליאל רק מטעם תולין הקלקלה במקולקל קאמר לאפוקי דעת רבי לרב חסדא, דאין תולין רק במוחזקת רואה, ועל זה אמר אף על גב כו', ומכל מקום מה שכתב מעיינה פתוח יש לומר אף לרב אדא כו', וכמו שמבואר לעיל דלהוי ספק שקול, עיין שם (ועיין מה שכתבנו שם בזה).

והנה בין לדעת הר"ן בסוף הסוגייא לר"י בר ליואי דגם לרבן שמעון בן גמליאל בעינן מעיינה פתוח קצת, וכן לפי מה שכתב שם דשאני הכא דבעינן כן שיהיה הספק טהור מצד עצמו זולת התולין בקלקלה דמהני במקום דהבבת אחת גורם החומרא, עיין לקמן, נראה דעל כל פנים אף דתולין בנדה לקולא, היינו בסתם נדה, אבל בנדה שבדקה עצמה אף בשני שלה ומצאה טהורה דלחכמים במשנה דף ס"ח ע"א, דהרי היא בחזקת טהורה, יש לומר דלא תלינן וכן יש לעיין להפוסקים דסבירי להו שם לחכמים אף בראשון, וכמסקנא שם אטו כולהו כו' ולהרמב"ם דפסק

כדסבירי להו מעיקרא דהוחזק מעיין פתוח אתי שפיר, ויש לעיין, ואין כאן מקומו להאריך. ועיין במשנה למלך לענין נדה אחר שבעה רק שלא טבלה. ועיין מוהרש"א בתוספות ד"ה טמא וטהור כו' בסוף הדבור, אלא אף בנדה גמורה שאין מעיינה פתוח אלא שלא טבלה נמי מודה רבי ועל כורחיך כו'. וצריך לומר כוונתו כי האי גוונא, כנזכר לעיל. ויש לעיין בזה דיש לומר כמו דשומרת יום בשני אף על גב דלא בעייא פסיקה בטהרה, ולא ספורין לפנינו כלל, ומכל מקום מיקרי מחזקת טומאה, גם לענין לתלות בה [ויש לומר דהוא הדין בנדה אף שפסקה ובדקה בשני שלה, דמהני לחזקת טהרה לאחר שבעה, אחר טבילת מכל מקום] כל שבעה, לגבי תלייה היא בחזקת טומאה, ותולין בה.

(והא דאין אשה קובעת ווסת בימי נדה במעיין פתוח דדף י"א ע"א ודף ל"ט שם, אי ראתה א' ב' ג' ד' הא הוי שפיר מעיין פתוח, וכן כי אמרינן דהריש ירחא יתירא איתוספו, הא הוי שפיר מעין פתוח, ואין כאן מקומו להאריך).

תוספות, באנו למחזוקת כו', ואם תאמר כו' דאף על גב דבתרווייהו אתרע חזקת כו', מכל מקום יש כו', משום ספק טומאה ברשות הרבים כו'. עיין מוהרש"א, ומה שכתב סדרי טהרה, עיין שם מה שגמגם.

והנראה דלפי מה שכתבו התוספות בלשונם בנזיר דף נ"ז ע"א ד"ה באומר כו', וזה לשונם: ויש לומר דספק טומאה ברשות הרבים לאו מסוטה גמרינן לה אלא כל חד וחד מוקמינן אחזקתיה כו', עיין שם, וגם לפי לשון התוספות דריש נדה דבכ"מ דלא ילפינן מסוטה, משום דאין יכול להיות הטעם משום חזקה. [ועיין תוספות חולין דף ט' ע"ב] דגם בשני שבילין, דמטהרינן בזה אחר זה, הוא מטעם חזקה, עיין בתוספות ריש נדה שם. ומכל מקום הוא רק ברשות הרבים, דברשות היחיד ספיקא הוי, כדמוכח מגמרא דנזיר שם. והטעם בזה כבר הקשה המוהרש"א בחולין. ועיין בסדרי טהרה ריש נדה שם, מה שיישב בזה. וכאן צריך לומר דהוא רק אתרע חזקתם קצת, וכדנקטו בלשונם על כורחיך אתי שפיר אף דלא גמרינן מסוטה, מכל מקום מטהרינן בספק טומאה ברשות הרבים ומטעם חזקה.

והא דבבאו לשאול בבת אחת דטמאים סבירי להו להתוספות דהוא רק מטעם חוכי ואיטלולי, וכמו שכתבו בסוף דבריהם, ולא מטעם דאורייתא, וכמ"ש בחידושי הר"ן. וכן הוא בפירוש בתוספות פסחים דף י' ע"א ד"ה בבת אחת כו'. וכוונתם כמו שכתב הר"ן כיון דהוא מדאורייתא היכי אמר באנו למחלוקת רבן שמעון בן גמליאל, דהא ודאי רבן שמעון בן גמליאל לא קאמר אלא בכתמים דרבנן, דהא בשני קופות מסקי בפרק קמא דפסחים דוקא בתרומה דרבנן כו', עיין שם, רק משום חוכא, דאי אפשר להיות שניהם טהורים, ומטהרינן שניהם בבת אחת, על כן מטמאינן שניהם בבת אחת, והיכא דאחד טמא, כיון דעל כל פנים באו בבת אחת לשאול, וכי האי גוונא בשניהם טהורים, הוה ליה לטמא שניהם, שאיזו מהם תבחור לתלות, משום הכי גם באחד טמא על כל פנים לא עדיף בזה, דמכל מקום דאמאי תלית בחבירו הטמא יותר ממנו, רק מטעם תולין הקלקלה במקולקל, ע"כ לר' לרב חסדא, והוא דוקא היכא דלא מקלקלינן ליה, אבל היכא דמקלקלינן אף פורתא נשאר החוכא, דאמאי תלית ביה לתלות יותר מבחבירו, כיון שבאו בבת אחת ושניהם כטהורים, דמקלקל להו על ידי התלייה שיתלו באחד.

ולכאורה נראה דגם מה שכתב הרשב"א בתורת הבית הארוך, בית רביעי קי"ב, קי"ג א', הובא בטורי זהב יורה דיעה סימן קי"א ובש"ך שם סעיף קטן ו', שהקשה (שם בשני קופות ושני סאין כו') באיסור דרבנן, לית ליה רוב לריש לקיש ואפילו חד בחד לר"י הא כו', הוי ליה

ספיקא דרבנן ולקולא ושנינו כו'. ונראה לי כיון דבודאי נפלה כאן תרומה, אלא שאינו יודע לאיזו א"א ספק דרבנן ולקולא בכי האי גוונא, עיין שם. עיין שם בש"ך דבקדירה אחת ושתי חתיכות דיש לומר שלא נפל כלל מותר, מטעם ספק דרבנן, ואפילו בדליכא רוב, דלא בעינן סברא דשאני אומר, עיין שם.

ונראה דאין כוונת הרשב"א דמשום הכי לא שרינן מטעם ספק דרבנן דלא הוי ספק כלל, דזה אינו, דהא בשני שבילין דמקילינן דוקא משום דהספק טהור אף מן התורה, דהוא ספק טומאה ברשות הרבים, וגם הא דבבת אחת טמא, אינו מן התורה, כנזכר לעיל מתוספות ור"ן שהוכיחו כן מהגמרא, ואף שיש כאן ודאי טומאה בשניהם, רק מדרבנן אי אפשר לטהרן, כיון שיש ודאי טומאה ביניהן. וכן צריך לומר כוונת הרשב"א דבאמת הוא ספק, רק דמכל מקום לא מטהרינן מטעם ספק דרבנן לחוד בכי האי גוונא, אם לא מטעם שאני אומר, והן הן דברי התוספות והר"ן. ובזה אתי שפיר מה שכתוב בשם ש"ך סעיף קטן א' מטעם ספק דרבנן, והיינו דהוי שפיר ספק דרבנן, רק דכאן בעייא גם כן סברא דשאני אומר, ודוקא בספק דרבנן מהני שאני אומר. ועיין פרי מגדים שם, ולפי מ"ש אתי שפיר.

נמצא מכל זה דהחוכא ואיטלולא דבאו בבת אחת ישנה גם כן באחד טמא, והחוכא הוא מה דתלינן בטמא משום הכי בעינן הסברא דתולין הקלקלה כו' ומשום הכי תלוי במחלוקת דרבן שמעון בן גמליאל ורבי לרב חסדא כו', ואי הוה באו בבת אחת דאורייתא לא מהני האחד טמא, כיון דנאמר דכי האי גוונא לא גמרינן מסוטה, דעל כורחיך אחד טמא, וגם משום חזקה נאמר דכשבאו בבת אחת, דעל כורחיך יש טומאה לא אמרינן חזקה, מאי מהני שהאחד טמא, דאמאי נתלי ביה. ובזה סרה מה שכתב הסדרי טהרה על חידושי הר"ן, עיין שם בד"ה רש"י בד"ה בשני כו', מיהו מה שכתב הר"ן כו', עיין שם.

גמרא. מהו לתלות כתם בכתם כו'. עיין שם כל הסוגייא, ועיין בחידושי הר"ן מה שהניח בצריך עיון על מה שפסקו הגאונים כר"י בר ליואי דאין תולין. ולפי מה שפירשתי שם משום דסבירא ליה דרבן שמעון בן גמליאל הוא דגם בשומרת יום בשני או בסופרת שבעה כו' הוא משום שדמיה מצויין במקצת ויותר מחבירתה שטהורה לגמרי תולין, מה שאין כן בכתם, דלא חזייא מגופה ואין דמיה מצויין אינו תולה, והקשה דמדר"ח ורב אדא דמדמי להא דשני שבילין, על כורחיך לא סבירא ליה דטעמיה דרבן שמעון בן גמליאל משום דמיה מצויין, דאם כן לא דמייא לההיא כלל, ועל כורחיך סבירא ליה מטעם תולין הקלקלה במקולקל כו', עיין שם.

והנה לפי זה יוקשה עוד דהא דשני קופות של תרומה כו' שאני אומר כו' דפסחים פרק קמא, יהיה דלא כמאן, דהא גם שם אין סברא במה לתלות, ועל כורחיך רק מצד תולין הקלקלה כו'. ובשלמא בהא דרב חסדא שם בסוגייא, לפי מה שפירש הר"ן דסבירא ליה לרבי דהא דתולין בראשון ולא בשני, אינו מצד קלקלה רק דבראשון (מעיינה פתוח) דמוחזקות רואות, ולפי זה על כורחיך הא דשני קופות דלא כרב, ונימא דאתייא כרבי שמעון בן גמליאל דהלכה כותיה דרביה דרבי הוה (עיין שם בחידושי הר"ן) אבל לר"י בר ליואי יהיה דלא כמאן. על כן נראה לפי ענית דעתי דהטעם דאין תולין כתם בכתם הוא רק משום דספיקא הוה, דילמא אתי מעלמא, וכן הוא בפוסקים. עיין טור שו"ע ובלבוש. והא דתולין הקלקלה במקולקל הוא על כל פנים דטמא ודאי, כמו שומרת יום אף בשני וסופרת ז' שלא טבלה, מה שאין כן בכתם, ולא משום דהתם יש סברא לתלות דדמיה מצויין. (וזה אתי שפיר אף לפי פירוש הרמב"ן ור"ן לעיל, ברב חסדא אליבא דרבי, דאפילו בטמא בראשון וטהור שהלכו

בשני שבילין כו' דלא תלינן משום דאין סברא לתלות, עיין שם. אבל ר"י בר ליואי ורבי יוחנן, דקאי ארבי שמעון בן גמליאל, אתי שפיר אליבא דכולא עלמא, ורק מטעם ספק, וגם הא דלא קבעייא אליביה דרבי יש לומר שפיר אף אי סבירא ליה כדאיתמר כרב אדא, ועל דרך שפירשו התוספות, והטעם דגריעותא דכתם הוא כנ"ל).

אך לפי זה יש לעיין דהא בהאתמר דרבי יוסי ברבי חנינא קאמר אפילו טהור ותלוי דתלוי הוא רק ספק טומאה, ואם כן הוה דומייא דכתם, ואי הוה אפשר לומר דהיינו בספק נגע בספק טומאה דרשות הרבים, דטמא מן התורה לשרוף עליה תרומה, והא דקרו ליה תלוי היינו דנפקא מינה לענין ספק ספיקא. עיין רמב"ם סוף פרק י"ג דהלכות שאר אבות הטומאה, הוה אתי שפיר. (ועיין לעיל תוספות ל"ג ע"ב ד"ה ורמינהו כו').

אך לשון תלוי אינו במשמע כן, ועל כורחיך לפרש על דרך שכתב בתוספות יום טוב פרק ח' משנה ח' דתרומות בשם הר"ש, בשתי חביות ברשות היחיד ונגע שרץ באחד, ולא ידיע להי מינייהו דאין לטמא שניהם מחמת ספק טומאה ברשות היחיד, דממה נפשיך חד מנייהו טהור, דלא ילפינן מסוטה אלא דבר שיכול להיות כדמוכח ריש פרק ח' דנזיר כו', עכ"ל, וכמו שכתבו התוספות שם ובריש נדה ובחולין.

— .

(מפני קרע בהעתק הכת"י חסר כאן קטע מהביאור).

והנה יש לומר עוד, ותחלה נבאר כוונת דברי התוספות ד"ה באנו למחלוקת כו' ואם תאמר כו' ויש לומר כו', לאשמעינן דאפילו בשני שבילין כו' דאף על גב דהוי ספק טומאה ברשות הרבים, ואם תאמר אם כן מאי ענין כתמים כו', יש לטהר יותר בשבילין כו', ויש לומר דגבי כתם נמי כו' דאיכא למיתלא בחברתה כמו בעברה בשוק של טבחים כו' הכי נמי מאי כו' עד כאן לשונם, עיין שם. וצריך לומר דמכל מקום איכא בשבילין רבותא טפי לרבי דטמא מבזבה, כמו שכתבו על קושייתם בריש דבריהם, והיינו דתחילה סובר דבשבילין הסברא יותר לומר תולין, כי דבלאו הכי אי הוה הספק על אחד הוי טהור, מצד ספק טומאה ברשות הרבים, רק כששני טהורים הלכו כו' דאי אפשר לטהר שניהם, וכשבאו בבת אחת מאי חזית כו' (ועיין בחידושי רמב"ן, ורמב"ן דאיירי כאן גם כן שבאו בבת אחת, ועיין מה שכתב שם) ואם כן השני גורם לראשון שיטמא, משום דאי אפשר לטהר שניהם, דהא יש כאן ודאי הילוך בשביל הטמא (והוי כהא דשתי קופות כו', דאמרינן תרומה לתוך תרומה נפלה כו', דהא דבעינן שאני אומר ולא סגי דהוי ספק דרבנן משום שיש כאן נפילת איסור ודאי, כמו שכתב הרשב"א בתורת הבית באורך הובא ש"ך יורה דיעה סימן קי"א, עיין שם). ולגבי זה יש לומר דתולין במקולקל, ולא משום דקרוב יותר לתלות בו תולין, רק כיון דבלאו הכי הספק דהטהור טהור, רק שמה שעל ידו לא יגרום שנטמא להשני, מהני לתלות בו ונשאר הטהור בספיקו לטהר, אבל האשה כיון דספק דכתמים טמאו רבנן, ואם כן כשנתלה בהשניה צריך להיות התליה בסברא דעדיפא טפי, שעל ידי התליה נטהר מה שבלאו הכי היתה הראשונה בעצמה טמאה מספק, ומטהרינן אותה רק על ידי שתולין בהשניה יותר ממנה, וזהו כוונת התוספות ביש לומר קמא, והקשו לפי זה מה ענין כו', דלפי זה אף שבאשה אין תולין, שאין לנו סברא וטעם שיהיה קרוב לתלות בשניה יותר מבראשונה, שעל ידי זה נטהר ספק טומאה דראשונה, ומכל מקום בשבילין יש להקל לתלות, דשם הוא התליה רק שלא תגרום לסתור הטהרה דראשונה מצד עצמה ועל זה תירצו דגם באשה אין התליה עיקר הטהרה, דהא איכא למיתלי בחבירתה כמו בשוק כו', והיינו דבכתמים (דמן התורה הספק

ספיקא טהור רק מדרבנן החמירו, דלא חשבו הספק דדילמא מעלמא לספק, היכא שאין דבר ידוע לתלות בו, שמעליה בא עליה הדם) כל שיש מקום ידוע לתלות שממנה בא הדם הוי ספק גמור וטהור (דאז הוי ספק ספיקא גמורה גם מדרבנן) ואם כן האשה השניה שדמים מצויים בה הוי כשוק של טבחים דהוי מקום ידוע להסתפק שממנו בא עליה הדם, ואם כן בלא הסברא דתליה לתלות ולומר שהוא מהשניה ולא מהראשונה יש לטהר, דעל כל פנים הוי הספק ממקום ידוע דטהור בכתמים, רק משום דעל ידי זה נצרך לטמא להשניה, ומאי חזית כו', ואם כן הספק בעצמו היה טהור באשה הראשונה, כמו בעברה בשוק של טבחים, כמו בכאן בבת אחת דשני שבילין — — — — — — — — .

(הביאור אינו שלם בגלל קרע בדפים האחרונים של העתק כתב היד)

תוספות, ד"ה מהו לתלות כתם כו', הא איכא לשנויי בין לרבי כו'. יש גירסא בספר משנה למלך למחוק תיבות בין לרבי, היינו לפי סברת התוספות לקמן בועוד דאליבא דרבי נמי כו' אבל אם נאמר דבראשון לרבי נמי פשיטא דתולה, הוה אתי שפיר, ודו"ק, ועיין מש"ל, והשתא לכולא שנויי כו' והא דקא משני כו' ולא בשיטתיה דרבי. עיין בסדרי טהרה מה שכתב בזה דממ"ש והא דמשני בלאו הכי דבלאו הכי אתי שפיר, כיון דלרבי בראשון נמי תלייא בהאי בעייא לא פשיטא ליה לרבי רק בשני, אם כן מקשה שפיר מרבי, בראשון, דממילא מוכח גם כן לרבן שמעון בן גמליאל בשני, יעויין שם באורך. ולפי זה צריך לומר דמה שכתבו והשתא לכולהו שינויי הוא משום תירוץ דרב אשי כאן למפרע כאן כו', דלהסלקא דעתין דתוספות לא אתי שפיר, דהא שפיר לרבן שמעון בן גמליאל בראשון תולה. אבל לכאורה היה אפשר ליישב דסתמא דאיירי אפילו בשני, ומדתלינן מוכח לרבן שמעון בן גמליאל דתולה דסתמא קתני אפילו (ובשלמא לפירוש רש"י שם שפיר תיקשה), ודו"ק.

ואפשר לומר עוד לפי עניות דעתי דתוספות דהקשו עוד דאליבא דרבי נמי כו' הוא רק שהקשו אסברא אמאי לא נבעייא לרבי נמי בחסרון אחד דכתם כמו לרבן שמעון בן גמליאל בשני חסרונות דשני וכתם (ובשלמא חסרון אחד דכתם בראשון לרבן שמעון בן גמליאל פשיטא דתולה מחסרון אחד, דשני בראיה דשומרת יום), אבל לפי האמת בסוף דיבור דתוספות בראשון, דלא פליגי רבי ורבן שמעון בן גמליאל לא מיבעייא להו, ופשיטא דתולין גם לרבי, וכן הוא במוהרש"א, רק בשני לרבן שמעון בן גמליאל (ולפי זה אין צריך למחוק תיבות בין לרבי כנ"ל). ולפי זה לא אתי שפיר קושייתם הגמרא מתירוץ האיכא דאמרי, דאין בהאוקימתא סתירה לר"י בר ליואי, דהא על כל פנים כן האמת לרבי, רק דלר"י בר ליואי גם לרבן שמעון בן גמליאל אין תולה בשני (ומה שכתבו והא דקא משני כו' אין צריך לומר להסלקא דעתיה דהתוספות רק שמיישב לפי האמת, ועיין, ודו"ק).

נמצא לפי הסלקא דעתיה דבראשון לא קא מיבעייא לכולא עלמא תולין, והיינו דבחיסרון זה דכתם קל מחסרון דשני מגופה, ומשום הכי אף לרבי דחסרון דשני אין תולה בראשון בכתם תולה, ולרבן שמעון בן גמליאל קא מבעייא בשני דאיכא עוד חסרון על כל פנים לחסרון דשני, ואף דב' משניהם תולה בשניהם קא מיבעייא ליה, וכשאמר הא לא קשיא הא רבי הא רבן שמעון בן גמליאל, היינו בשני, וכשאמר

החילוק דלהבא ולמפרע משמע ליה גם בשני איירי דשומרת יום.

ולמסקנת פירוש התוספות דאפילו בראשון מבעייא ליה, פשיטא ליה דחסרון זה עדיף מבשני, ומשום הכי לרבי פשיטא דחסרון אחד דכתם בראשון אין תולה מכל שכן דבשני דשומרת יום, ולרבן שמעון בן גמליאל דסבירא ליה תולין בשני, ולא חשיב ליה לחסרון, קא מיבעייא ליה כתם דאיכא למימר אי הוה חסרון טפי ואפילו בראשון לא תלי (וכל שכן בשני דאיכא שתי חסרונות) או דגם זה לא הוי חסרון, ותולין, ואף בשני דשניהם אין חסרון כלל מלתלות, ואמר ליה ריב"ל דהוי חסרון טפי משני ואין תולין אף בראשון, ומשום הכי שינויא א' וג' על כל פנים אף אי איירי בראשון, מוכח דלא הוי חסרון יותר משני בשני, שלא לתלות בו, אלא תולין, רק שינוי שני לא הוי, אם אליבא דר' יוחנן דסבירא ליה על כל פנים לרבי אין תולין אף בראשון.וצריך לומר אף דלרבן שמעון בן גמליאל לכולא עלמא, מצד תולין הקלקלה במקולקל, ולשיטת התוספות על כל פנים במקולקל לגמרי בראשון, אף לכולא עלמא בראשון (אף לרב חסדא) תולין, כבשני קופות ושני שבילין, כיון דמקולקל לגמרי ליכא חוכא צריך לומר דכתם דאיכא לספוקי במעלמא גרע, ולא הוי מקולקל ודאי כל כך לתלות בו, וצריך לומר דגרע גם מתלוי דלעיל, דתולה בו הטהור.

שם ע"ב

תוספות, ד"ה כאן למפרע כו'. עיין שם, ובחידושי רמב"ן ור"ן שפירשו דאם הבעלת כתם מצאה הכתם אחר שנמצא הכתם על החלוק שלבשו שתיהן לא תלינן למפרע, ובכי האי גוונא איירי הברייתא במה שאמרה אין תולים כתם בכתם.

יש לעיין דלפי זה מאי קא משמע לן בכתם דלא, אפילו בראיה גמורה אין תולין במקולקלת שנתקלקלה אחר כך, וכדאמר רב יהודה לקמן, דהא דבדקה עצמה ונמצאת טמאה דהיא כו' ושתיהן טהורות, דדוקא בדקה כשיעור ווסת, דמחזקינן שהיה ודאי בשיעור ווסת קודם וממנה הכתם, אבל לאחר שיעור ווסת, דלא הוי ודאי, אף על פי שהיא מקולקלת לא תלינן בה.

והנה לרבן שמעון בן גמליאל דסבירא ליה דתולין בשומרת יום בשני, אף שמקלקלה מעט, מכל מקום כיון דעתה טמאה תולין. והר"ן והרמב"ן ורשב"א פסקו כרבן שמעון בן גמליאל [זולת הרמב"ם דפסק כרבי].

והנה לרבן שמעון בן גמליאל הכא אף שעל ידי שנתלה הכתם באותה שבדקה אחר שיעור יום ונמצאה טמאה, אף דמקלקלים לה יותר, דהא טומאת מעת לעת רק בקדשים ותולין, אבל טומאת כתמים עד שעת הכיבוס אפילו בחולין, כמו שכתוב גליון תוספות ד"ה והא איכא כו', יעויין שם, וכן בארבע נשים או שיש להן ווסת וכולן היו באופן זה ואחת בדקה עצמה, ודו"ק, מכל מקום היו תולין בה, כיון דעתה מקולקלת, וטמאה על כל פנים כמו בשני דשומ"י לרבן שמעון בן גמליאל, אף דמטמאין יותר, דתצטרך לספור יום שלישי, הוא הדין לחומרא למפרע, ועל כורחיך מדלא תלינן היינו משום דאין תולין במקולקלת שאחר זמן הספיקות שהיה קודם, [אלא אם כן בשיעור ווסת דהוא ודאי שהיה קודם, ואפילו לרבי אושעיא דצריך לומר המשנה אליבא דאפילו לאחר שיעור ווסת תולין, אינו מצד שתולין הקלקלה, רק הוכחה דממנה בא, שהרי היא רואה עכשיו על כל פנים, ואין כאן מקומו להאריך], ואם כן מאי קא משמע לן בכתם. [ולהרמב"ם דפסק כרב אשי הא דלקמן דאין תולין, משום דמקלקל לה טפי, ועיין]. ודוגמא לזה גם כן מה שכתב ביורה דיעה סימן קי"א סעיף קטן ו', אבל אם כו', והוא מתוספתא דתרומות,

עיין שם, דלא תלינן על ידי האיסור שנפל אחר כך לקדירה אחת לומר ולתלות גם כן על הספק שהיה קודם, יעויין שם. וצריך לומר דכיון דסבירא ליה על כל פנים להברייתא (לתירוץ רב אשי) תלינן בכתם אם כן שוה כתם לשאר אופנים דתולין, ובהא דתולין למפרע קא משמע לן רבותא, אפילו בכתם, דהא בכתם, אף שנמצא אחר כך הספק הוא גם למפרע עד שעת הכיבוס, ועדיף מט׳מאת מעת לעת למפרע אפילו בחולין כנ״ל, ואם כן הוה אמינא אף דנמצא אחר כך, כיון דמספקינן לה ומטמאינן לה קודם הוי כנמצא קודם, ועדיף מבדקה אחר זה דלקמן, ומהא דיורה דיעה סימן קי״א שם קא משמע לן כיון דעל כל פנים נמצא הספק אחר כך לא תלינן בה, ועיין וף ס״ג ע״ב

גמרא. לא קשיא, הא דרגילה למחזי בסוף כו׳. הנה במשנה אמר לשון עם הנץ, ומדפריך מברייתא גם שם איתא לשון עם, ומכל מקום מפרש כאן קודם בסוף לילה וכאן בתחילת יומא. ועיין בתוספות יומא, ובראש״ש ברכות דף ט׳ ע״ב, ועם משמע לפניו ולאחריו כו׳. וכן צריך לפרש מה שאמרו במדרש ויקרא פרשה ד׳, משל לאורח שהיה רגיל לבוא עם הנץ ושכח כו׳, דהיינו קודם הנץ בסוף לילה, דצריך לפרוש הלילה שהיא עונה הסמוכה (וברבה סוף קהלת הוא בשינוי לשון, ואינו מובן, והנכון כמו שאמרו כאן).