

צוה הד' את-משה אל-בני ישראל

לעור

אלה המצוות אשר



אברהם אבינו

צוה הד' ביד-משה אל-בני ישראל בעל

לעור אלה המצוות אשר



אברהם אבינו

צוה הד' ביד-משה אל-בני ישראל בעל

ספר

מצות אברהם

חלק ראשון

מצות לא תעשה

מרבנו ר' משה בן ר' יעקב מקוצי זצ"ל
אחד מרבנותינו בעלי התוספות זצ"ל
מונה ומדויק על פי כתב יד עתיק משנת ה' אלפים נג ליצירה
עם

משנת אברהם

הכולל: באורים פלפולים הערות הארות
תקונים ומראה מקומות

בעזרת החונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה
מאת

אברהם אהרן פריים

בהר"ו ז"ל

אב"ד ור"מ בשארנשא קנדה
מזכר: ספר 'משנת אברהם' ב' חלקים בענינים כלליים שבהלכה
וספר 'משנת אברהם' על ספר חסידים ג' חלקים

זועתק וחוכנס לאינטרנט וספר 'אמרי אברהם' עה"ת

www.hebrewbooks.org

חלק שני

ע"י חיים תשס"א

מסוף סימן ס"ה שרשים וענפים בהלכות שבת עד סימן

יצא לאור בירושלים עה"ק ה'תשל"ח

טאראנטא, קנדה

כל הזכויות שמורות

COPYRIGHT 1978

Published by:
The Rabbi PRICE FOUNDATION
2 PRINCE CHARLES DRIVE
TORONTO, ONT. M6A 2H2
CANADA

© 1978 • © 1978

חזקת וזכונס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"א

נדפס בישראל
Printed in Israel

דפוס "הד" בע"מ, ירושלים
"HED" PRESS, JERUSALEM

ה ק ד מ ה

בעזרת השם יתברך

א. כרוך א-ל עליון שגמלני בל טוב וזכיתי לראות את הספר מצות גדול עם ביאורי משנת אברהם חלק כ' יוצא לאור עולם, והגני מתחנן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש כרוך הוא דאימא מילתא דתתקבל ושיאמרו רבר שמועה מפי.

הספר הזה שהוא על הספר מצות גדול המסודר על המצות, הורש ביאורים של קונטרסים גדולים על כל מצוה ומצוה, דבר שאין כיר בעל מח קטן כמוני לעשות. גם לפסוק הלכות אינני כדאי וראוי, וכל מלאכתי אינה אלא להציע את הדברים כמיטב יכולתי לפני הלומדים בגמרא וסכרא, והבוחר יבחר.

ב. בספרי הקודמים: משנת אברהם על כמה מקצועות שכתורה, שני חלקים, ובמשנת אברהם על ספר חסידים ג' חלקים. כתבתי דברים הרבה, ולתכופות בקונטרסים גדולים, שיש להם יחס ישיר לספר הסמי"ג, לכך לפעמים חזרתי והדפסתי כספרי זה את הדברים שהודפסו בספרי הקודמים. אולם לרוב לא חזרתי והדפסתי אלא הראיתי מקום לספרי שבהם נמצאים הדברים. ואין אני מתנצל על הדברים שחזרתי והדפסתי כי זה נבון וראוי לעשות כדי לרכו את כל הענינים של כל מצוה ומצוה, ובפרט שכרוב המקומות שחזרתי את הדברים הנרפסים הוספתי עליהם דברים חדשים כדין רכר שנאמר ונשנה לא נשנה אלא בשביל רבר שנתחדש בו. ועוד והוא העיקר, שעד עתה לא זכיתי שספרי הקודמים יהיו נמצאים בשפע באהלי שם ורק אחד כעיר ושנים במשפחה יודעים ומכירים את ספריי, והי כאשר יגיע ספרי הנוכחי ליד מי שילמד בו ויראה בו את הנושאים גרידא של הענינים הרשומים בספריי הקודמים, למעלה מכל ספק שלא יוכל להשיג את ספרי הקודמים לעיני בהם לדעת את החנוץ לו לדעת בקשר עם הספר הנוכחי. לכך עלי להתנצל ולבקש סליחה מאת המעיין בספרי זה על שלא חזרתי והדפסתי את כל הענינים שכבר כתובים בספריי הקודמים המשתייכים להמצות שבספרי זה והזכרתי רק כמראה מקומות את הנושאים, כי לא היתה לי אפשרות לחזור ולהדפיס אותם כי רבים המה.

ג. וכל יותר שמצטברים הענינים והפלפולים והשקליא וטריא מסביב להסמי"ג הרי זה לזכותו של הסמי"ג כדי שילמדו בו כל יודעי תורה ויתענגו מתורת הסמי"ג, שהרי אין לחדד שהסמי"ג הוא כמעט ספר מוזנח מרוב לומדי תורה, כמו שהוכחתי בספרי בהרבה מקומות, שאפילו גדולי המפרשים ברורות שעברו הרכה פעמים לא ראו מה שכתב הסמי"ג. והגם שהסמי"ג הוא פרי עטו של אחד הגדולים מעל תוספות, והגם שבהסמי"ג רשום כל מקור ומקור בבבלי וירושלמי, לכל זאת לא נעשה הספר הענקי זה לספר שמושי בבתי מדרשות מחמת חוסר הביאורים והפלפולים מסביב לו, וראה בהקדמתי לחלק ראשון של הסמי"ג שלנו. ומי יתן ויבואו גדולים וטובים ממני ויעטרו את הסמי"ג בכיאוורים אמיתיים וטובים והסמי"ג יעשה על ידם ספר לימוד של יום יומי — כראוי לו.

ד. ורבינו משה מקוצי ז"ל בעל הסמי"ג כתב בהקדמתו: ויהי כאשר היתה סיבה מן השמים שאסבב כארצות להוכיח גליות ישראל נתתי את פני לסדר בעל פה המצות, כל מצוה ומצוה כמאמרה יסודות המצוה ולא כל חילוקיה — ובתחילת אלף הששי בא עלי עיני מראה כחלום קום עשה ספר תורה משני חלקים, ואתבונן על המראה והנה השני חלקים לכתוב ספר מצות עשה בחלק אחד וספר מצות לא תעשה בהחלק השני. ולכן הנני משה בן יעקב נתתי פני לחבר שני הספרים. ומכל מלמדי השכלתי להביא ראיות קצרות בכל היכולת ולא בלשון תלמוד ממש כי בכמה מקומות שניתי הלשון לכותבו בלשון צח וקצר למען ירוץ הקורא בו וגם סדרתים בפרשיות קטנות ליתן ריוח להתבונן בין פרשה לפרשה. מכל הנ"ל יוצא מפורש שהמגמה של בעל הסמי"ג היתה שהספר הזה הכולל את כל מצות התורה יעשה לנכס של כל הכלל ישראל שילמדו בו ויעיינו בו ולא שיחיי מונה בארון של הספרים.

ה. אלא שרבותינו ז"ל השמיעו במסכת סוכה מ"ט: וא"ר אלעזר מאי דכתיב פיה פתחה כחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ותורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד. ע"ש. והנה החילוק של לשנא קמא המחלק בין תורה לשמה שלא לשמה מוכן ומסתבר, אבל מהו הפירוש של תורה שלא לשמה של האיכא דאמרי, הלא מי שלומד תורה ומחליט בלבו לכלל ללמד את תורה זו לשום אדם, הרי הוא רוצה לבטל בודון את חלק המצוה של ללמד שהוא דבר שנכרת עליו כרית כמאמרם בשי"ס סוטה דף ל"ז. שכל מצוה ומצוה נכרתו עליה הרכה כריתות ללמוד וללמד לשמור ולעשות, והוא עון גדול מאד, ואיך יאמר ר' אלעזר דזה הוא רק ככלל של חזרה שאינה של חסד גרידא.

ויראה לי שהבוונה היא, אדם הלומד תורה לעצמו ומלמדה לתלמידים שלא על ידי ספריו, אין הוא זקוק לשום חסד של אחרים אבל, ללמדה, כלומר, זה העמל ומתייגע לכתוב ספרים בכדי שאחרים ילמדו ממנו על ידי ספריו, הרי הוא תלוי בחסד של אחרים שבינו את הדברים לאמיתם ויאכו ללמוד בספריו.

ז. ומעולם לא היינו נחוצים כל כך להרכבת התורה ולהגדילה ולהאריכה כמו בדרך העכשוו הנמצא כירידה רוחנית ללא ריסון, ההתכוללות בכל העולם — פרט בארץ ישראל — מתפרצת לאין מעצור באופן מכהיל, עד שההתכוללות מלהתחתן עם נוכרים כמעט הולכת ונעלמת, ורוב של הנוער מתגדל מבלי לדעת מתורה ומצוה. כמו רוח של טומאה סובב כעולם ומחריב את כל ערכי היהדות שעליהם מסרו אבותינו את נפשתיהם ככל הדורות. ואי אפשר לרפאות את מחלה נוראית זו אלא בהרכבת התורה ומצוה, כמו שכתב בעל ספר חרדים מצות התשובה פרק ד': כן אדם הלא ידעת כי המים מעלין את האדם בטבילה מטומאה לטהרה, והתורה גקראת מים, בהם ירחץ ויטבול ויטהר שנאמר רחצו הזכר, ולא יהי דבר חוצץ בינו לבין המים שנאמר ותהי עונותם על עצמותם, אלא יתחרט ויקבל שלא לעשות הרע עוד ויהי עמל ויגע כתורה לשמור ולעשות בכל אשר צונו הדי ויטהר. עכ"ל.

ולפני אדון כל העולמים הגומל חסדים טובים לעמו ישראל הנני מתחנן נמול נא אתי חסר ותן בלבי חכמה וכינה ודעת ללמוד וללמד ולשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך ושאוכה לברך על המוגמר של כל הספר מצות גדול ולהוציאו לאור עם שאר כתבי תורה אשר אתי מתוך נחת והרחבה. ושתהי עבודתי גורמת להפצת תורה רבינו בעל הסמי"ג ז"ל בבתי מדרשות ובישיבות ושיתקבלו גם דברי הענינים הנספחים להספר הענקי והבוחר ספר המצות גדול זה בעיני חכמי תורה.

ויהי רצון שתתקבל צלתי מאת הדי בעל הרחמים והחנינה ושיכרך אותי ואת אשתי חיה שרה שתהי בת ד' אהרן צב"י ע"ה, למשפחת וזיון, ואת כל אשר לנו ואת תלמידי ויודעי ואת כל דורשי טובתנו, בכריות גופא ובאריכות ימים ושנים לטובה ולברכה ונוכה כלנו לקבל את פני הגואל צדק בראש צבאות יהודה וישראל אמן.

אברהם אהרן כהר"ג ר' יוסף ז"ל פרייס
ושם אמי ב שא ע"ה.

ה ק ד מ ה

בעזרת השם יתברך

א. ברוך א-ל עליון שגמלני כל טוב וזכיתי לראות את הספר מצות גדול עם כיאורי משנת אברהם חלק ב' יוצא לאור עולם, והנני מתחנן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא דאימא מילתא דתתקבל ושיאמרו דבר שמועה מפי.

הספר הזה שהוא על הספר מצות גדול המסודר על המצות, דורש ביאורים של קונטרסים גדולים על כל מצוה ומצוה, דבר שאין ביד בעל מח קטן כמוני לעשות. גם לפסוק הלכות אינני כדאי וראוי, וכל מלאכתי אינה אלא להציע את הדברים כמיטב יכולתי לפני הלומדים בגמרא וסברא, והבוחר יבחר.

ב. בספרי הקודמים: משנת אברהם על כמה מקצועות שכתורה, שני חלקים, ובמשנת אברהם על ספר חסידים ג' חלקים. כתבתי דברים הרבה, ולתכופות בקונטרסים גדולים, שיש להם יחס ישיר לספר הסמ"ג, לכך לפעמים חזרתי והדפסתי בספרי זה את הדברים שהודפסו בספרי הקודמים. אולם לרוב לא חזרתי והדפסתי אלא הראיתי מקום לספרי שבהם נמצאים הדברים. ואין אני מתנצל על הדברים שחזרתי והדפסתי כי זה נכון וראוי לעשות כדי לרכוש את כל הענינים של כל מצוה ומצוה, וכפרט שכרוב המקומות שחזרתי את הדברים הנדפסים הוספתי עליהם דברים חדשים כדין דבר שנאמר ונשנה לא נשנה אלא כשביל דבר שנתחדש בו. ועוד והוא העיקר, שעד עתה לא זכיתי שספרי הקודמים יהיו נמצאים בשפע כאהלי שם ורק אחד בעיר ושנים במשפחה יודעים ומכירים את ספריי, והי' כאשר יגיע ספרי הנוכחי ליד מי שילמד בו ויראה בו את הנושאים גרידא של הענינים הרשומים בספרי הקודמים, למעלה מכל ספק שלא יוכל להשיג את ספרי הקודמים לעיון בהם לדעת את הנחוץ לו לדעת בקשר עם הספר הנוכחי. לכך עלי להתנצל ולבקש סליחה מאת המעיין בספרי זה על שלא חזרתי והדפסתי את כל הענינים שכבר כתובים בספרי הקודמים המשתייכים להמצות שכספרי זה והזכרתי רק במראה מקומות את הנושאים, כי לא היתה לי אפשרות לחזור ולהדפיס אותם כי רבים המת.

ג. וכל יותר שמעטברים הענינים והפולפולים והשקליא וטדיא מסכיב להסמ"ג הרי זה לזכותו של הסמ"ג כדי שילמדו בו כל יודעי תורה ויתענגו מתורת הסמ"ג, שהרי אין לחדר להסמ"ג הוא כמעט ספר מונח מרוב לומדי תורה, כמו שהוכחתי בספרי בהרכבה מקומות, שאפילו גדולי המפרשים בדורות שעברו הרבה פעמים לא ראו מה שכתב הסמ"ג. והגם שהסמ"ג הוא פרי עטו של אחד הגדולים מבעל תוספות, והגם שבהסמ"ג רשום כל מקור ומקור כבבלי וירושלמי, לכל זאת לא נעשה הספר הענקי זה לספר שמושי בכתי מדרשיות מחמת חוסר הביאורים והפולפולים מסכיב לו, וראה בהקדמתי לחלק ראשון של הסמ"ג שלנו. ומי יתן יבואו גדולים וטובים ממני ויעטרו את הסמ"ג בכיאורים אמיתיים וטובים והסמ"ג יעשה על ידם ספר לימוד של יום יומי — כראוי לו.

ד. ורכינו משה מקוצי ז"ל בעל הסמ"ג כתב בהקדמתו: ויהי כאשר היתה סיבה מן השמים שאסבב בארצות להוכיח גליות ישראל נתתי את פני לסדר בעל פה המצות, כל מצוה ומצוה כמאמרה יסודות המצוה ולא כל חילוקיה — ובתחילת אלף הששי בא עלי ענין מראה כולום קום עשה ספר תורה משני חלקים, ואתכונן על המראה והנה השני חלקים לכתוב ספר מצות עשה בחלק אחד וספר מצות לא תעשה בהחלק השני. ולכן הנני משה כן יעקב נתתי פני לחבר שני הספרים. ומכל מלמד השכלתי להביא ראיות קצרות ככל היכולת ולא בלשון תלמוד ממש כי בכמה מקומות שגיתי בלשון לכותבו בלשון צח וקצר למען ירוץ הקורא בו וגם סדרתים בפרשיות קטנות ליתן ריות להתבונן בין פרשה לפרשה. מכל הנ"ל יוצא מפורש שהמגמה של בעל הסמ"ג היתה שהספר הזה הכולל את כל מצות התורה יעשה לנכס של כל הכלל ישראל שילמדו בו ויעיניו בו ולא שיהיו מונח בארון של הספרים.

ה. אלא שרבותינו ז"ל השמיעו כמסכת סוכה מ"ט: וא"ר אלעזר מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסר על לשונה וכו' יש תורה של חסד ותורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד. ע"ש. והנה החילוק של לישנא קמא המחלק בין תורה לשמה לתורה שלא לשמה מוכן ומסתבר, אבל מהו הפירוש של תורה שלא ללמדה של האיכא דאמרי, הלא מי שלמד תורה ומתליט בלבו לכל ללמד את תורה זו לשום אדם, הרי הוא רוצה לבטל בודון את חלק המצוה של ללמד שהוא דבר שנכתב עליו ברית כמאמרם בשי"ס סוטה דף ל"ז. שכל מצוה ומצוה נכרתו עליה הרבה בריתות ללמוד וללמד לשמור ולעשות, והוא עון גדול מאד, ואיך יאמר ד' אלעזר דוה הוא רק בכלל של תורה שאינה של חסד גרידא.

ויראה לי שהכוונה היא, אדם הלומד תורה לעצמו ומלמדה לתלמידים שלא על ידי ספריו, אין הוא זקוק לשום חסד של אחרים אבל, ללמדה, כלומר, זה העמל ומתייגע לכתוב ספרים ככדי שאתרים ילמדו ממנו על ידי ספריו, הרי הוא תלמי חסד של אחרים שיבינו את הדברים לאמיתם ויאכו ללמוד בספריו.

ז. ומעולם לא היינו נחוצים כל כך להרבעת התורה ולהגדילה ולהאדירה כמו כורך העכשיו הנמצא כירידה רוחנית ללא היסון. ההתבוללות בכל העולם — פרט בארץ ישראל — מתפרצת לאין מעצור באופן מבהיל, עד שההתבוללות מלהתחתן עם נוכרים כמעט הולכת ונעלמת, ורוב של הנוער מתגדל מבלי לדעת מתורה ומצות. כמו רוח של טומאה סובב כעולם ומתריב את כל ערכי היהדות שעליהם מסרו אבותינו את גפשותיהם ככל הדורות. ואי אפשר לרפאות את מחלה נוראית זו אלא בהרבעת התורה ומצות, כמו שכתב בעל ספר חרדים מצות התשובה פרק ד': כן אדם הלא ידעת כי המים מעלין את האדם בטבילה מטומאה לטהרה, והתורה נקראת מים, בהם ירחץ ויטבול ויטהר שנאמר רחצו הזבן, ולא יהי' דבר חוצץ בינו לבין המים שנאמר ותהי עונותם על עצמותם, אלא יתחרט ויקבל שלא לעשות הרע עוד ויהי' עמל ויגע כתורה לשמור ולעשות ככל אשר צונו ה' ויטהר. עכ"ל.

ולפני ארון כל העולמים הגומל חסידים טובים לעמו ישראל הנני מתחנן גמול נא אתי חסד ותן כלבי חכמה וכינה ודעת ללמוד וללמד ולשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך ושאיכה לברך על המוגמר של כל הספר מצות גדול ולהוציאו לאיר עם שאר כתבי תורה אשר אתי מתוך נחת והרחבה. ושתהי' עבודתי נורמת להפצת תורת רבינו בעל הסמ"ג ז"ל בכתי מדרשיות ובישיבות ושיתקבלו גם דבריי העניינים הנספחים להספר הענקי והבהיר ספר המצות גדול זה בעיני חכמי תורה.

ויהי רצון שתתקבל צלותי מאת ה' כעל הרחמים והחגיגה ושיברך אותי ואת אשתי חיה שרה שתהי' בת ר' אהרן צבי ע"ה, למשפחת וויזן, ואת כל אשר לנו ואת תלמידיו וידידי ואת כל דורשי טובתנו, ככריות גופא וכאריכות ימים ושנים לטובה ולבריכה ונזכה כלנו לקבל את פני הגואל צדק בראש צבאות יהודה וישראל אמן.

אברהם אהרן בהר"ג ר' יוסף ז"ל פרייס
ושם אמי ב שא ע"ה.

סדר הסימנים ותוכן הענינים שבמשנת אברהם

דף	סימן סו	דף	חשובות של מה בכך, של מלך, לבעלי מקצוע בתורת החשבון	דף	סימן סח
	חלכות תהומין	כא	מחיקה בשבת לצורך אי בעיני ע"מ לכתוב — פלוגתא דאמראים		ענינים ושרשים
מג	שיעור דאורייתא של תחומין	כב	אכ"י סובר דבכרמלית גזרינן גזירה לגזירה — הסבר	א	רפואה שאין בה חשש משום שהיקת סממנים
מד	פלוגתא אי איסקדו אחתומין תליא בהוצאה — הסבר	כב	זורש פלוגת הראשונים אם מותר לאדם לומר לפועל הנראה — שתעמוד עמי לערב	ב	קרא דבכל אשר אמרתי אליכם תשמרו מאי בא ללמד
מד	היאך הוציאו כלים מרפידים למדבר סיני	כב	פלוגתא אם דברי קבלה חמור משבות דרבנן	ג	המבטל עשה אם עובר על כל תנעו הטעמים לאסור בערב בכדי שיעשו נכרי שהביא דורון לישראל בתחילת ליל יו"ט אם צריך להמתין בכדי שיעשו חילוק בין ישראל שנהגה מגר שהדליק נכרי בעדו ובין שהביא פירות מחוץ לתחום
מד	מהלך כעומד לבן עזאי — הסבר	כג	ישראל שיש לו פסת נייר כתוב מע"ש „שכור לי פועלים“	ד	מותר לישראל לומר לנכרי שיכבה את אשו של נכרי
מה	סתירת אהלים ברפידים לא היא איסור תורה	כג	ת"י על הקו' האידן כותב הסופר שם באותיותיו	ו	ספרי קודש ואוכלין וכו' לא היו בכלל גזירת חכמים במוקצה
מה	אל יצא איש ממקומו; תנובה על האבן עזרא	כד	כתב על הגייר הרי את מקודשת לי בטבעת זו	ו	בטלטול מכבודות יש חילוק לאיזה תשמיש מיוחדין
מו	פלוגתת רש"י ותוס' בוריקה מחוץ לתחום	כה	השיעור של ריצה ודילוג בשבת שאסור תמיהה בדברי הש"ע בשם הסמ"ק דריצה ודילוג שלא לשם הרווחת ממון מותר	ה	פלוגתת רש"י ותוס' מה נקרא מניח טלטול מוקצה אפי' בכל הגוף נקרא טלטול מן הצד
מו	חקירה בדבר זריקה מרשאת לרשות קונה שביחה בטעות	כה	בקושי התירו לומר שלום בשבת — הסבר	ט	כדין גירור הטיט ממנעלים למען ינות שורד תן לו נייח—פירושו עובדין דחול במקום פסידא אסור דוקא אם יבוא לידי מלאכה
מו	התראה בתחומין כשעוקר רגלו לחוץ כדעת הרמב"ם בהתראת ספק שהלאו מפורש	כו	שיטת הבה"ג בדין בלבר שלא יזכיר לו סכום מקח	יא	זומן שבהפשטידה וכן רוטב שנקרס לענין שבת
מז	בפירוש המשנה שיש ששה לאוין חלוקין	כו	ביאור הסיבות בדין אין מפליגין בכשינה ג' ימים קודם השבת	יא	פקוח נפש בשבת הותרה או הודחה אם מותר למלוה בישר קודם בישולו כשבת לצורך חולה שיש בו סכנה חולה שיש בו סכנה, שאין בו סכנה, מיוחד שמצטער וחלה ממנו כל גוסס ספק סכנה נפשות אפי' כשאחד מאלף מת מזה
מז	בפירוש המשנה שיש ששה לאוין חלוקין	כז	איסור כל התרת נדרים בשבת — הסבר	יד	רופאים ישראלים מילדין ילדי נכרים בשבת משום איבה
מז	קרישא בחרש שז"ק שישחטו בדברי הנודע ביהודה בענין התראת ספק	כז	שבות ביה"ש במקום דחוק או לצורך מצוה	יד	קריית למי שהי' לו גזילת דם — סכנה חתיכת הטיבור אם יש בו משום גזוז ואם לא התקן אלא קשר בלבד אם יש בזה משום סכנה
מז	באומר לשלוחו צא והרוג למי ומתי כתרין	כז	כשעת הדחק הלכה כרבי אפי' נגד רבים	יד	שיטה חדשה לרש"י באיסור מכבה כשבת
מז	בפלוגתת ר"י ור"ל בהתראת ספק בירושלמי	כח	זורש פלוגת כ"ש וכו' בענין אכילה לכבוד שבת	יד	דיני רפואה כשבת למחלת עצירות דיני רפואה כשבת למחלת השנייים מנקין את השנייים בשבת בחומר גזול ובמכרשת מיוחדת לשבת
מז	שיטת הר"ע מפנו בהתראת ספק קרישא מתוס' כתובות טו על חולין יא תירץ לקושיית הגוב"י בהתראת ספק הכלעת תחומין	כח	זורש פלוגת התנאים אי גזרי שבות בין השמשות	יד	טלית שמשתמשין בה משבת לשבת שיטת הר"ח שמותר לקפל את הטלית בשבת
מז	אם שכיחה מתבטלת מדאורייתא הטעמים שאין מפליגין בכשינה וכו' בשקות נפש בשבת, אם להשתמש באיורן, מכונות ותחתית	כח	דין טלטול שבדי כלים בשבת החילוק בין ביעור חמץ וקרשים הוציאוהו וחסר—תמר, משמעו שיטת הרמב"ם באיסור צער בע"ה מוקצה לחצי שבת, למה אסור לטלטל מת שמת בשבת — הסבר	יד	כדין להקיש על הדלת בידו בשבת דיני הדחת כלי אוכל שגשתמשו בשבת שיטת הרמב"ם דהפרשת חר"מ בשבת „דחמה“ למקדש — הסבר
מז	כבוד הבריות אם זוחה איסור דאורייתא	כט	מת נכרי שאינו עובר כו"ם אם אסור בהנאה, ואם מביאים עליו ענלה הערופה	יד	הני איסורי דרבנן בדרבן אחד — אם חמור כאיסור דאורייתא
מז	גויס המתכוונים להתגפל בגבולות ישראל מותר לחלל את השבת לשם הצלה	כט	אם מחללין שבת על פקוח נפש של ישראל טריפה, דעל גר וחשב הבריא וכן הטריפה	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	בדין קרפף שנותנים לעיר כשהמגרש בתוך עיבורה של עיר איך כותבים בנט	ל	למה לא טלטלו את דוד המלך ע"ה כשנפטר בשבת על ידי הספר תורה שהיה בורעו	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	שני קרפופים בעיירות סמוכות בדין פיאות דמרכינן בתחומין	לא	שיטת הר"ח במוציא מת בשבת שריחו טלול הפליץ בשבת	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	שיטות התוס' והמאירי בדבר הקבלה של גזירות שוות	לא	חגורה שכתוכה מעות — באנקונאטן — שעל בשרו	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בגזירה שווה הנלמד מגזירה שווה פסיקו אסור בדברי הרמב"ם שבי"ד יכול לסתור דין שדן בי"ד שלפניו	לב	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	תנובה על מהר"ח חיות	לב	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז	פירוש של רבותיו של רש"י: תיגח דקדיש בכספא — הסבר	לג	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לד	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לה	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לח	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לט	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לט	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		לט	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא
מז		מ	חמור כאיסור דאורייתא	יד	חמור כאיסור דאורייתא

הסמכות לחכמים לרוש גזירה שיה
 מוגבלת רק להפסדים של הדינים
 קשיית הפרי מגדים: חזר ר' יהודה
 ורן
 פסקו של הרמב"ם כתחומין כהתאמה
 לפסקו כספר המצות
 שיטת המדרש בענין תחומין
 סימן סו
אין עונשין בשבת
 שורש פלוגת הרמב"ם והסמ"ג עם
 היראים בדין של אין עונשין בשבת
 בדבר „קאלענדער ראפארם" לשבות
 ביום השבת וביום הראשון
 בדין חוספות שבת מבעוד יום
 סימן סח
הלכות יום פישורים
 ואם מצוה לקבל עליו תוספת יו"כ
 חילוק במצות עשה בין חייב לשלילות
 הטעם שאין שובתין ממלאכה בי ימים
 אין בין שבת ליו"כ וכר קשיא
 בחנוכה המזבח למה לא שבתו ממלאכה
 נושא חדש במ"ר — ושבתו לעשות
 יוה"כ
 יו"כ שחל בשבת וסוגיא דחולין ק"א
 בדברי היראים: היתר אוכל נפש ביום
 הזכרון
 סמ"ג בדבר הוצאה ביו"ט
 מנו מועיל רק מדבר לדבר ולא מאדם
 לדבר
 אם המשלח את השעיר מותר באכילה
 אפילו כשאינו מסוכן
 בסיגיא דרפרם דין עירוב והוצאה
 ביו"כ
 סימן סט
איסור אכילה ושתיה ביו"כ
 איסור אכילה ושתיה ביו"כ
 מכשיר ומצוה! שני חצאי מצוה
 אם יש כרת על שתיית מים ביו"כ
 בלישת „פולין" בערב יו"כ
 חייב עינוי אם לא מערב ועד ערב
 נשים בתוס' יו"כ
 שיעור סמאכילים לחולה ביו"כ
 חילוק בין חולה וכן אחוז בולמוס
 החילוק בין המהלך במדבר והטועה
 כמדבר
 רפואות לחולה שאין בו סכנה
 מודה ר"ל ביו"כ דהצי שיעור מן
 התורה
 סכנה שאינה עוד אבל עלולה לבא
 בסוגיא דאכל סגול ונותר ביו"כ
 כלכך שלא יאמר החולה צריך אני
 חינוך הבנים והבנות בעינוי
 השיטות: המלך והכלה רוחצין —
 ביו"כ
 הייבי טבילות ביו"כ
 סנדל של עור מלמעלה ומתחתיו גומי
 חולה האוכל ביו"כ מוכיר יעלה ויכא

האומר אחטא ואשוב — בדברי
 הרמב"ם
 חשוכה מאהבה ודונות נעשות לו
 כוכיות
 סימן ע—עח
הלכות יום טוב
 שיטת הרמב"ם דמקרא קדש—עשה
 אמירה לעכו"ם לעשות מלאכה ביו"ט
 השיטות כבעלי חוסי באוכל שאפשר
 לעשותו מערב יו"ט
 מכשיר אם חשוב כעצם הדבר
 הכאת אוכל דרך רשות הרבים לצורך
 בהמה
 מקרא דלכל נפש איתרבי בהמה —
 הסבר
 צורכי הגוף שאינן חיות הנפש
 פירוש של מתוך שהותר וכו' — שיטות
 שונות
 דיבת מלה או פלפול ביו"ט
 הגעלת כלים וליבון מחבת ביו"ט
 שימוש „בריש וואשער" ביו"ט
 טעמא דר"ש האוסר בגרוגרות
 וצמקים
 מצוה ששהא לאדם סוכה אפילו אינו
 משתמש בה בימי החג
 השיטות השונות במוקצה והכנה
 כסוגיא דספחים ריש במוקצה משום לא
 תעשה כל מלאכה
 טלטול קלוסי אגוזים בשבת ויו"ט
 בדין דבר שיש לו מתירין
 טלטול המת ביו"ט ראשון
 איסורים של הלנת המת
 הלאו של לא תלין הוא במלין מתו עד
 הבקר או אפילו במקצת לילה
 בדברי הרשב"א וחזו"ת ואיר בדברי הלנת
 המת
 קא
 קב
 קג
 קד
 קה
 קו
 קי
 קכ
 קכא
 קכב
 קכג
 קכד
 קכה
 קכו
 קכז
 קכח
 קכט
 קכס
 קכסא
 קכסב
 קכסג
 קכסד
 קכסה

שיטת הרמב"ם בשיעור של התראה
 תגובה בדברי המנחת חינוך בדני
 התראה
 בסוגיא דביצה י"ב המכשל גיד הנשה
 כחלב ביו"ט ואכלו לוקח חמש
 בדברי הצ"ח ביצה י"ב
 שורש הפלוגתא כחילוק מלאכות ביום
 טוב
 השיטות בהוצאה והכערה ביו"ט
 פלוגתת הספרדים בשוחט בעד נכרי
 ביו"ט שיקנו הירשאלים ממנו
 שיטת התוס' ספחים דדוקא אם הגאה
 היא בשעת מלאכה מותר ביו"ט
 האבני מילואים — אם הולכין בתר
 עיקר מחשבה
 תגובה על האבני מילואים מכיצה לו
 ביאור בתוס' ביצה כז'
 לדינא בשחיטה ביו"ט לנכרי
 בסוגיא דאין שורפין קדשים ביו"ט
 כדברי המכילתא בשריפת נותר בפסח
 בהרמב"ם: המשייר בפסח הוא לאו
 הניתוק
 בשאגת אריה אם ספק מצוה חשוב
 צורך קצת
 חילוק בין תקיעת שופר של סומטום
 וכין ספק תקע
 בדברי הרב המגיד בדין הוצאה
 והבערה
 בקשיית המגן אברהם על הרב המגיד
 הסבר בדברי המגן אברהם
 בדין נר אבטלה
 תשובת הרשב"א בדבר הדלקת
 עשיטיות בבית הכנסת ביו"ט
 בדין כיכור ביו"ט
 כיכור התשמל והגעז שבכירה ביו"ט
 אפייה ביו"ט ושחיטת מסוכנת
 גמירת דעת להנצל מעבירה אינה
 בגדר ערמה
 בדין הואיל אי מקלעי ליי אורחים
 חוי ליי
 השיעור של אפייה וכישול למאן דלית
 ליי הואיל וכר
 בדבר המנחת חינוך במדבק פת
 בחנוך ביו"ט ונאסה בערב שהוא
 ליל שבת
 ה"י לביש כלאים והתרו בו אל תלבש
 וכר
 המכשל עוף כחלב ביו"ט ואכלו —
 פרי מגדים
 איסור דרבנן וחומרת הגאונים לא
 חשוב שוח ללכל נפש — ראי
 מהר"ן חולין
 ספחים מ"ח אין מביאין נסכים מן
 הטבל
 הבערה ביו"ט לצורך סיבה חשוב
 צורך הגוף
 בדבר הרמב"ם דהבונה ביו"ט לוקח
 אם מותר לזמן נכרי כמה ימים קודם
 יו"ט לטעודה ביו"ט
 צידה מן הבוכרים ביו"ט — הרמב"ם
 ההראב"ד
 הפרש במציאות שבין ביבר ובין אמת
 המים

דף	קמג	דף	קמז	דף	קכ
קנס	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קס	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קס	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קסא	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קסא	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קסא	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קסב	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
קסב	קמז	קמז	קמז	קכ	קכ
		סימן עה			
		חלכות חולו של מועד			
		השיטות אם מלאכת חו"מ אסור			
	קמו	מדאורייתא			
	קמו	מאיזה מקרא מתירין את העושה מלאכה			
	קמו	בחוש"מ			
	קמו	בדבר סירחא או מלאכה — רמב"ז			
	קמו	וספרי			
	קמו	תוס' מו"ק יב: מה מלאכה יש באסיפת			
	קמו	סירות			
	קמו	שיטת היראים בדבר מלאכה בחוש"מ			
	קמו	טעם הסמ"ג שהתירו מלאכה בדבר			
	קמו	האבוד			
	קמח	קריעה על מנו בחוש"מ			
	קמח	הקורע בשבת יצא — ירושלמי שבת			
	קמח	יג—			
	קמט	תוספתא דאהלות: באתר שמת בערב			
	קמט	פסח — ביאור			
	קמט	מכות מלקינן בחוש"מ אבל לא מכות			
	קמט	מדות			
	קנ	כתיבת חידושי תורה בחוש"מ			
	קנ	עבד מהו שישא בחוש"מ — ירושלמי			
	קנ	שתי דעות בתוס' אם עבד כנעני מצווה			
	קנא	על פיר' רובי			
	קנא	אם עבד כנעני חייב בכל לא העשין			
	קנא	בביתו			
	קנא	עצירה לתנאים מסוימים בחוש"מ			
	קנא	אם ביתו			
	קנא	גילוח הזקן בחוש"מ			
	קנב	פגיעת הריח אם הוא דבר אבד			
	קנב	בחוש"מ			
	קנב	הלוואת המלוך בריבית — בחוש"מ			
	קנב	איסור לתקן מנעלים בחוש"מ			
	קנב	איסור לעשות מלאכה בערבי ימים			
	קנב	טובים מן המנחה ולמעלה			
	קנד	התרה למנהג ומנהג בטעות			
		סימן עו			
		שלא לאכול חמץ בפסח			
	קנח	השיטות כחמץ לאחר הצות היום			
	קנח	בערב פסח			
	קנח	דברי הגודע ביהודה מפורשים			
	קנח	בירושלמי			
	קנו	בהרמב"ם: האובל מן החמץ 'עצמו'			
	קנו	שיטת הרמב"ז בחצי שיעור מעורב			
	קנו	בחצי שיעור של היתר			
	קנו	הר"ש טבול יום — בדין כוית כרי			
	קנו	אכילת פרס			
	קנו	בדברי האכני נזר דברגע אחרון של			
	קנו	פסח לא שייך חזי לאצטרופי בחצי			
	קנו	שיעור			
	קנו	סכרת הכסף משנה דלא ברש"י שבת			
	קנח	ע"ר רגם בשבת חצי שיעור דאורייתא			
	קנח	הסבר לדברי הרמב"ם שחמץ הוא בכל			
שיטת הסמ"ג דאין מוקצה ביו"ט אלא	במוקצה מהמת חסרון כיש בלבד	תלישת הנוצות של עוף במקום שחיטה	ותלישת הנוצות מעוף מבושל	שיטת הרב המגיד במבשר שאינו	הכריז שיטת השאילתות דתלוי
אם אורח"י מאתמול	כמדוינת שלנו שמשמשים	במקרים — אסור לשחוט ביו"ט	נשים שאין חייבות בשמחת יו"ט למה	התירו להן הרבה דברים ביו"ט —	הסבר
חילוק בין שלמי שמחה ובין שמחה	של אכילה ושחיה ובגרים	שיטת היראים בדין שמחת יו"ט —	קושיית הטורי אבן	תגובה על השגת אר"י שאין ראש	השנה בכלל מועדים
החילוק בין עשה דשבתון דשבת ובין	שבתון דיו"ט	בסוגיא דשבת קיד" — מניין ליו"ט	שחל בשבת שאסור בקנכות ירק	בסוגיא דתגיגה ד' — זכר להוציא את	הנשים
בדבר הירושלמי חומר היא מצות	עשה שבאה מלא תעשה	בסוגיא דאין שורפין קדשים ביו"ט	דיותר גם לישראל — הסבר	טעמא דר"א דחלה טעמא בעלים	עוברים בביו
הל"ש עשה כשיטת אר"י — נהפכה —	בביו	חמץ של בלאי ירים — אם עשאי	הכתוב כאילו הוא בריביתו	ראי' בירושלמי דגם חמץ של איסורי	הנאה עשאו הכתוב כאילו הוא
בריביתו	בדין ליהיה זכבל ביו"ט	בפליגת הרמב"ם והראב"ד בדין אין	ביציאת אש מן העצום	הנוטל את השמן שבגר הדולק לאכילה	ביו"ט
אין נודלין את הפתילה ביו"ט —	פירוש	אסור להכנס לראות את סכיניו של עם	הארץ דוקא ביו"ט	אין מבקעין עצים — אלא בקופץ	כשיש שמחת יו"ט היו החניות של
אוכל נפש פתוחות ביו"ט	איסור של מקח וממכר ביו"ט וטעמו	בדבר הגחת תפילין בחולו של מועד	עירוב תבשילין מועיל אשילו למ"ד	הכנה דאורייתא	קנין או מתנה ביו"ט או בשבת
ספיקו של רעק"א בעושה קנין מע"ש	שיחול בשבת	בדבר מצוה של אכילה ושחיה ביו"ט	פירוש בסוגיא דפסחים ס"ח וירושלמי	שבת טו—ג: אין לו לאדם ביו"ט	אלא אוכל או שונה
הנוסח של הירושלמי בספר העתים	כדבר איסור לקדש אשה ביו"ט	הטעמים של אין מקדישין ואין			

שהוא מקרא דלא יאכל
הסבר ברש"י פסחים ז: דמירי בלחם
הפנים
מסוכה מב: משמע דלא בעינן בפסח
שיאכל הכוית בכדי אכילת פרס
בסוגיא דפסחים וחולין: המחוו
לחמץ
ברש"י: הקפה את הרם ואכלו —
„הקרישו על גבי האור“
הטעם שאין לוקין על הנאה של חמץ
בשפת אמת פסחים — הנאה הוי חצי
שיעור
לפי הר"ם יש איסור יוצא בלי
הולדה

סימן עז—עח
כל יראה וכל ימצא

השנת הראב"ד כיעור ואכילה —
הפרש
המורח: למה מנה הרמב"ם כל יראה
ובל ימצא בשני לאוין
פלוגתת הראשונים אם לאחר הצות
היום חמץ אסור כמשהו
השיטות שחמץ הוא דבר שיש לו
מתירין
מחלוקת הפוסקים בתערובות חמץ
שארין בו שישם לבטל את החמץ —
לענין כל יראה
כשאת אריה החדשות — אם חמץ
הוי יש לו מתירין
בדברי הראב"א דלא אסרינן מנו אלא
להתביר
דבר שיש לו מתירין בחמץ הוי דבר
החוזר לחילה
הרמב"ם הסיף עור טעם שאסור
חכמים משום דתנין כל מחמצת
מכילתא: תערובתן מכיין ח"ל כל
מחמצת פירושים שונים בהמכילתא
הג"ל
מנחה כהן: דבר שיש לו מתירין
אפילו פליטה גרידא אסורה
בית יצחק: אם כנשים אומרים בסוכה
מנו זכר
קדירות של חרס שנשתמש בהן חמץ
בחמין או בצונן
אבני נזר: יין שנתנווה בחבית של
יין שרף של חמץ
להוזהר ביין שרף מבית תוצרת של
יהודים
השיטות בהכשר בלים של אבן
הגעלה על ידי עירוני מכיל ראשון
והגעלה על ידי „סטים“
ראי' מהרמב"ם שמוחר להגעיל ע"י
„סטים“
למאן ראפשר לו לקנות חדשים לא
יגעיל
הגעלה אם הוי מבטל איסור לכתחילה
בקושיית השלטי נבזרים למה לא
אמרינן בהגעלת כלים החיכה עצמה
נעשה נבילה
בדבר ניעולי מדיו: מלתמה מדיו

דף תחילתה כאונס וסופה ברצון — ביאור 17
 רן פליאה בירושלמי דמצריך קרא לחייב
 תחילתו ברצון וסופו באונס 17
 רז המאסר את הבתולה ועל ידי כך
 מתרצת לביאה 17
 רח בסוגיא דכתובות: אי אמרה לא
 בעינא 17
 רח חוסי ישנים: למה לי קרא דאין עשה
 דכיבוד או"א דחה שבת 17
 רח פירושים בהספרי: לא יוכל לשלחה
 אבל משלחה ליבם 17

סימן פה

אל תחלל את בתך לחזנותה

רוב מוני המצות לא מנו לאו זה 17

סימן פו

מוציא שם רע על בתולה ישראל

רס הרמב"ם: שאינו חייב עד שיבעול
 כדרכה 17
 רס בסוגיא דכתובות מה עד שישכור
 עדים 17
 רי דיון באריכות בדברי הצננת פננה
 בהג"ל 17

סימן פז—פח

לא יצוק עליה שמן
 ולא יתן עליה לבונה

ריא

סימן פט

הלכות איסורי ביאה

ריא הרמב"ם: אם היו שם עדים והתראה
 „ולא פירשו ממעשיהם“
 הטעמים של הראשונים על חומר 17
 ריא העונשין בנות של שאר בשר
 רבי חטאים בנכב 17
 ריב פלוגת התנאים באוהרה לנשכב:
 ירושלמי 17
 ריב לבה לא מספיק קרא: ונכרתו הנפשות
 לנשכב ולנשכב 17
 ריג נאנסה שלא כדרכה מתעסקת שלא
 כדרכה 17

סימן צ

ערוה אחי אביך לא תגלה

ריד המשנה למלך: קרא מיירי באחי אביו
 מן האב 17

סימן צא

ערוה אשת אב

ריד פלגה אביו תלוי בנוסחאות יבמות צו
 ריד עצת אחיתופל לאבשלום 17

סימן צב

ערוה אמן לא תגלה

ריד שתי נשים ילדו במחבואה ונתערבו
 הולדות 17

דף דבר אסור כדבר ברכה תחילה וסוף
 קפח חילוק בין דבר האסור לכל ובין דבר
 קפט שלא נאסר לכל
 קפט עשה עיטה יתר על השיעור
 קפט מצה מתובלת
 קפט בשיטת רש"י דתשביתו משמע ביטול
 בלב 17
 קצ בשיטת החוסי דביטול מטעם הפקר
 קצא

סימן פ

לא תהי' קרשה מכנות ישראל

קונטרס בדבר נשואי ערכאות
 מוקיקות לג"פ
 קצו התרגום על לא תהי' קרשה — שפחה
 ומה שכתב מזה בהג"ג 17
 קצו

סימן פא

שארף כפותה וקנתה לא יגרע

פלוגת הראשונים אם הלאו זה
 דאורייתא 17
 קצו טעם למה לא מנה הרמב"ם זה בני
 לאוין 17
 קצו בעל המונע מאשתו מוונות וכסות
 עובר בלא תגזול 17
 קצו עונת נשואי מחודש לחודש
 אין כופין על מצות עשה שמחן שברה
 בצדיה 17
 קצו מצוה לזר בארץ ישראל גם בזמן
 הזה 17
 קצח אשה הטוענת מאוס עלי צריכה ליתן
 טעם לדבריה לבית דין 17
 קצט בעל הטוען מאוס עלי — בדין תרם
 דרבינו גרשום 17
 קצט אלמנה התובעת מוונות תשבע היסת
 נוסחאות שונות: הבטלה מביאה לדי
 שצמום — זימה — מיתה 17
 רב בדיני סטר מברחת 17
 רג בדין תקנת ארבע: אשה שמכרה
 מנכסי מלוג 17

סימן פב

לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה

ריד האיסור של מחזיר גרושתו אפילו מן
 האירוסין 17
 רד הטעמים לאיסור של מחזיר גרושתו
 למה לוקין על לאו הנאמר בלשון לא
 יוכל 17
 רד

סימן פג

לא תהיה אשת המת החוצה

ריד יבמה שנתקדשה לזר ולא נבעלה —
 הור מגרשה מותרת ליבם 17
 רה הנותן גט ליבמתו פסלה על האחים
 מדאורייתא או רק מדרבנן 17
 רה

סימן פד

מאנס את הבתולה לא יוכל לשלחה
 כל ימיו

ריד למה לא נסו ודד ובית דינו את אמנון
 לקיים: לא יוכל לשלחה כל ימיו 17

דף היתה רשות או מלחמת חובה
 קעג הרמב"ם: חלוצי צבא — מותר להם
 נכילות אם ירעב ולא מצא מה
 יאכל 17
 קעג כלים שנתבשל בהן נחירה טרם
 שנאסרה 17
 קעד אפילו לרע"ק לא הותר בשר נחירה
 במדבר אלא דוקא אם ישראל —
 ולא עכו"ם — נחר 17
 קעד בקושיית המפרשים שמה נצטוו על
 גיעול במדין משום בשר בחלב
 קעה בשר בחלב שנתבשל ע"י נכרי
 קעה בסוגיא דטעם כעיקר — פירוש
 תרומות ומעשרות בבית שני ובזמן
 הזה 17
 קעז רפואות שהרוסאים נותנים להתולים
 ברין חוזר וניער בפסח 17
 קעז טהרת מקוה בעלייתו 17
 קעז חמץ שנמצא במעי הרנגולת בפסח
 גותן טעם לפגם בחמץ בפסח 17
 קעה קושיא: לא אסרה תורה אלא בת
 יומא — הלא הכלים צריכים הואה
 ג' וי'! 17
 קעט

סימן צט

תעריבות חמץ

קעט שיטת הרמב"ם בחמץ כוית נכדי
 אכילת פרס 17
 קעט חמץ שישראל או נכרי קבל עליו
 אחריות 17
 קפ חמץ שיש עליו „פאליסא“ מנכרים
 קפ חמץ של שותפות ישראל ונכרי
 קפ חמץ של שותפות נכרי וישראל אם זה
 בכלל של שלך אי אתה רואה וכו'
 להלכה בחמץ לאחר הפסח שישראל
 ונכרי שותפים בו 17
 קפב שכר שלנו שעיקרו משעורין יש בו
 משום כל יראה ובל ימצא
 בסוגיא דשבת ית: אסור למכור לנכרי
 כותה ל' יום קודם הפסח 17
 קפב שיטת הראב"ד והחוס' בדבר קטניות
 צרוף של חמשת מיני דגן לענין חמץ
 קפב מצה וחלה 17
 קפב מצה שגילשה במי פירות אם לאכלה
 בערב פסח 17
 קפד מצה שמורה משעת קצירה או משעת
 טחינה 17
 קפה שמורה מקצירה שנתערבה בשמורה
 מטחינה 17
 קפה אבני נור: מצוה לאכול מצה ככל ימי
 הפסח 17
 קפה בסוגיא דפסחים לח: חלות תרדה וכו'
 קפז שמורה משעת קצירה ממים או בכזוגה
 לשם מצוה 17
 קפז מדקדקים בחיטים בלתי מוצמחים
 קפז מים שלנו למצת מצוה 17
 קפז מים שלא לנו שנתבטלו במים שלנו
 הרמב"ם השמים הדין של מצה ישנה
 קפז דקדוק כמשה: ואם עשאה לשם
 חנ, אפילו מתחילת השנה" 17
 קפז מצה גוולה 17
 קפח פלוגת הרמב"ם והראב"ד באכילת

סדר הסימנים ותוכן הענינים שבמשנת אברהם

ט

דף רמב טבלה ועלתה ומצא עליה חוצץ
 רמב רמב צוואה שתחת הצפורן
 רמב רמב ליסלוף שבעץ
 רמג ניקור הטיס שמתחת לצפורנים בחול
 רמג מועד
 רמג רמג המנהג לגלח השער שנשתרבו
 רמג רמג השיטות: במוצאת דם במי השתן
 רמג רמג רואה דם מחמת תשמיש
 רמג רמג רואה דם ג' פעמים מחמת תשמיש
 רמח ונעשה לה היסטארקסמי
 רמז חסיפה בערב תשעה באב
 רמז תבעה לינשא ונתפייסה — כשהבעל
 רמז תלמיד חכם
 רמז במי פרת — שמא ירבו הנוטפין על
 רמז הוולחין
 רמז יולדת במקום שאין מנהג קבוע
 רמז מקדמת דנא

סימן קיב

לא תתחתן כשבעה אומות

רמח השיטות השונות בלאו דלא תתחתן
 רמח הנתינים שבימי משה ובימי יהושע
 רמח שיטת הרמב"ם — רש"י — הרמב"ן
 רמט בקריאה לשלום בוי' עממן
 רמט לכל השיטות הגבוענים הי' להם דין
 רמט עבר כנעני
 רמט מה דינם של הנתינים שנתגיירו
 רמט השיטות השונות בדבר הנתינים
 רמט אין קידושין תופסין בגר תושב
 רמט הבא על ארמית קנאין פוגעין בו —
 רמט באופן שיכול להצילו באחד מאבריו
 רמט כדון במרהיאי לעיני עשרה מישראל
 רמט לגלות ירושלים אחר כשפרד

סימן קיג—קיד

לא יבא קמוני ומאמי בקהל חד'

רמג הטעם של עמוני ולא עמונית ולא
 רמג מאבית
 רמג רוב בבני נח — בני קטורה חייבים
 רמג במילה
 רמג פרי מגדים — דלא אולינן בבני נח
 רמג אחרי רוב
 רמג בסוגיא דיומא סד: מצא בה חינוק
 רמג מושלך
 רמג תיבת גמא: אבר מן החי שנתבטל —
 רמג להחשיטו לבי"ג

סימן קטו

לא תתעב אדומי

רמז אדומי שהתגייר ונשא ישראלית אם
 רמז עברו בעשה

סימן קטז

לא תתעב מצרי

רמז הסמ"ג: באדומי ומצרי אין איסור
 רמז דלא תתחתן
 רמז בשבעה עממין שהתגיירו אם יש לא
 רמז תחתן

דף סימן קי
 דף אשת אחי אביו
 דף אשת אחי אב מן האב ערה — מן
 רמג האם בלבד שניה

סימן קיא

ואל אשה כשומאת נדתה לא תקרב

רמג הטעמים של הראשונים באיסור נדה
 חלקת יואב סוכר שהאיסור הוא משום
 רמג טומאה
 רמג אסור נדה מתבאר מכמה מקומות
 רמג שהוא גם משום ערוה
 רמג דקדוק ברש"י סז: ומשמשת עם
 רמג בעלה כי ימים בנידתה"
 רמג נידה צריכה הרגשה ומה היא הרגשה
 רמג שיטת הש"ך דמרבנן טמאה אע"פ
 רמג שלא הרגישה
 רמג דין ובה גדולה, תקנת רבי, חומרת
 רמג בגות ישראל
 רמג דעת ר' יונה בברכות כדבר חומרת
 רמג בגות ישראל
 רמג דברי הנובי"י בניגוד לדעת הסמ"ג
 רמג מים חיים לטבילת נדה
 רמג טבילה במים חמין
 רמג רמב"ן: בדין הטלת מים חמין למקוה
 רמג בדברי ירושלמי ברכות: ומחמירין
 רמג לטבול במים חיים
 רמג הראב"ן: מים חיים לנשים אלא
 רמג חוץ לטהורין
 רמג המקוהים הנכונים נדה מדאורייתא
 רמג קריאה בבב"ב מספר טבילת נדה
 רמג רבני סדוים הקרי טבילת נדה
 רמג העשית התפילה בעיני ולטבול ביום
 רמג השבת — ור"ת אבר
 רמג האביה שאמרה לבעלה טמאה אני
 רמג וא"כ אמרה טהורה אני
 רמג פירוש בדברי שמואל שלא קבל
 רמג אמתלת אשתו
 רמג טעם דכתמים רק מדרבנן
 רמג האור ורוע: פרישה סמוך לוסתה כ"ד
 רמג שעות
 רמג שלא לטעות ח"ו בהפירוש של וסתות
 רמג דרבנן
 רמג טבילה בזמנה מצוה דוקא לנשואות
 רמג תחילתו באונס, משמש מת ומתעסק
 רמג בעריות
 רמג ירושלמי: ויש לך תפוסה בישראל
 רמג שאסורה — פירוש
 רמג פליטה הסותרת
 רמג ראתה דם מיר אחר הטבילה
 רמג הנושא את הבתולה
 רמג מעוברת ומניקה
 רמג החתם סופר: דרוצח לא אתיא
 רמג מסברא
 רמג א) פדיוס הענית בכסף. ב) אם לסמוך
 רמג על הרוסאים שהאשה מעוברת
 רמג יולדת שלא ראתה דם אלא בתוך
 רמג שבעה
 רמג מנהג שאין נשים אוכלות בשר בחם
 רמג שלפני טבילה

דף סימן צג
 דף ערות כלתך לא תגלה
 דף חקירה — באופן שהפקיעו רבנן
 רטו לקידושי הבן

סימן צד

ואת זכר לא תשכב

רטו הבא על הזכר והביא את הזכר עליו

סימן צה—צו

ובכל כהמה לא תתן שכבתך

רטו הרבעה בעוף
 רטו אם יש חיוב על שביחת דיגים בשבת
 רטו טעם אם לבית שמאי יש איסור בדגים
 רטו משום שביחת כלים

סימן צו

שלא לבא על נקרה המאורסה

רמז המהרי"ל: לבא חמור עונש של נקרה
 רמז המאורסה
 רמז הר"ן: כשאבא סכמא להתקדש היא
 רמז כהנא חסד
 רמז עיניו כדון הגדרה אם בטהר מצאה

סימן צח—קכ

שיא יבא קי ביה דקן — אשה יבא ביה

רמז טעם הפירוש אם אנוסיה רבועה
 רמז ענין אם גם ביה גיורא היא
 רמז בת בתה
 רמז אשת חמה האחר ביתה חסין
 רמז הרמב"ם בקרא: ואיש אביר יאף וגו'
 רמז כן נח הבא אל אשת חברו ואחר כך
 רמז נתגייר
 רמז חלקת יואב: אין חובה להרוג בן נח
 רמז בלי שני עדים
 רמז אזהרה לעוקב אחר הגואף

סימן קד—קק

שבע עריות שהן ככרת

רמז מדרש תנחומא: הולד של שפחה
 רמז כשפחה — וגם את בן האמה לגוי
 רמז אשימונו

סימן קכ

רמז ואשה אל אחותה לא תקח לצרור וגו'
 רמז מגיד מראשית: אשתו טריפה אם
 רמז אסור באחותה
 רמז דרשא להוצא מלבן של הקראים

סימן קט

אשת אחיו לאחר סיתת אחיו

רמז אשת אחי מאמו — בתוסי יבמות
 רמז בשם הר"ר משה, כנראה הכוונה
 רמז לבעל הסמ"ג

דף	בשליח לדבר עבירה אם המעשה קיים — משנת חנמים	דף	אם נכון לדחות או לקרב את הבאים להתגייר	דף	אחרונים הקשו: למה לנו לרוב הלא ספיקא מן התורה מותר — הקושיא טעות
רצה	רבי יהודה הסובר וונה זו אילונית — הסבר	רצה	סימן קיז	רנה	הלכות נרים
רצו	רמב"ם: אין כהן גדול נושא שתי נשים		לא יבא ממזר בקהל ה' — בימי בעל התוס' היו אפיקורסים שלא קבלו פירוש חכמים בתורה	רנט	הילפותא דגרים צריכים מילה וסבילה שונה בהרמב"ם מאשר בש"ס
רצו	פירוש חדש בדברי הרמב"ם	רס	קושית הרמב"ם נמצא בירושלמי	רנט	מקור להרמב"ם מהכתוב: ויזרק על העם
רצו	ירושלמי סוטה: מגיזן שאונסין פוסלין בכהונה — פירוש	רס	אם ספק ממזר מותר אפילו בפלוגתא דרבנותא	רנט	אין חיוב לנכרים שיתגיירו — „לדורותיכם" מלמד שמקבלין עכשו גרים בלי קרבן
רצה	סימן קכב	רסא	ספק ממזר מותר בישראלית וגם כממורת	רנט	שאלה מהגמ"י העניקין וצ"ל בדין גירות
	שלא יקה כהן חללה	רסא	שאלה נוראה בהיראים בדין ממזר בדברי הרב המגיד איטורי ביאה — יג"ח	רס	איוז כוונה צריכה בטבילה לגירות הרמב"ם: למה לא אמרו מי לא שמר שבת אחת
	כהן גדול שגשג בעולה אם נעשית חללה	רסא	ספק ממזר מותר בישראלית וגם כממורת	רסא	ראי מירושלמי דדבר הנעשה בנוסו אין צריך לא דעת ולא זכייה
רצט	הטעם שחלל מדבריהם שנשא גרושה אינו לוקה	רסב	שאלה נוראה בהיראים בדין ממזר בדברי הרב המגיד איטורי ביאה — יג"ח	רסא	בדין טבילה שפחה ויפת תאר קטנים שנימולו לשם מצות מילה אם עולה לשם גיירות
רצט	תמימת הפירוש המשנה למה חלל פוסל כהנת לוי וישראלית	רסג	סימן קיח—קיט	רסא	מהו למול בן הנכרית בשבת — הסבר בירושלמי
ש	חלל שפדה בכורים אם צריך לפדותם שנית		לא יבא פצוע דבא וברות שפכה ונז' פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסא	הנימול לשם מצוה ואח"כ נתגייר אין צריך להספת דם ברית
ש	כהנים מיוחדים — וחזקה לצנין פדיון בכורים	רסג	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסב	מהות של לשמה במצות מילה טעם שאין מולין בשבת על ידי נכרי — רא"ש
שא	ספר חסידים בשם רב האי גאון — כהנים חזקה	רסג	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסב	מילה אין צריכה כוונה — המצוה היא בנפול
שא	תמיה על המהרש"ם — טהרת המצורע	רסד	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסב	יסוד הדין דמצות צריכות כוונה מן התורה
	סימן קכג	רסד	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסג	מצות צריכות כוונה דבר שאינו מתכוין
	ואשה גרושה מאישה לא יקחו	רסה	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסה	מילה או סבילה בגירות אם מועלת לדבר מה
שב	ריח גט פוסל דאורייתא או דרבנן בדבר השאגת ארי בדבר הגיל	רסו	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסו	תגלחות דמצורע וטהרתו וקרבתו מצואות שיישראלית תלך בנים שאינם ישראלים
שב	סימן קכד	רסו	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסו	בכור שנולד בקדושה והורתו שלא בקדושה והוא חולה אם פודין אותו קודם שיבריא
	שלא יקה כהן גדול אלמנה כסוגיא דקידושין י"ג דמיתת הבעל מתיר	רסז	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסז	נכרי שהמילה סכנה לו אין מקבלין אותו
שג	קושית רעק"א בתוס' יבמות ג"ט בסוגיא דסוטה ה' — שמא נכרית את וכו'	רסז	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רסז	עובר במעי אמו אם דין זכר עליו עובר במעי ורה — זר
שג	מרובה בגדים שנסתלק מהכהונה — באלמנה	רסט	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעא	ציצית אי חזא או ד' מצות — הסבר
דש	סימן קכה	רצ	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעב	אם חלה הגירות לאחר טבילה למסרע ירושלמי: גר שטבל לאחר שהאיר המורה — הסבר
	כהן גדול שבעל אלמנה ולא קידשה כהן גדול שנתמנה ואירס אלמנה משנה למלך: אם מהעראה חשובה בעולה	רצ	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעב	מילה וסבילה — ודין ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף
	בקושית הפני יהושע בתשובות לא"י: וקיי"ל דאין לוקה ומשלם הר"ם: כהן גדול שקידש בתולה בהעראה	רצא	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעג	דינם של המתגיירים לשם נגיעה תשובת הרמב"ם: מילת הקראים בשבת
שה	רש"י קידושין ה' בכ"ג שקידש נביאה — הסבר	רצא	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעד	אימוץ ילדים — וגיירות
שו	העראה וגמר אם נחשבים כדבר אחר ביבמות כ: גזירה ביאה ראשונה וכו' בסוגיא דפסחים עב: יבמתו גדה בעל פטור	רצב	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעד	בן או בת שנולדו מנכרי הבא על בת ישראל אם צריך גירות
שו	בסוגיא דגיטין מ"ג במקדש חצי אשה פלוגת הרמב"ם והראב"ד בן חשע — שפחה	רצג	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעה	הטעמים שאין מטבילין גר בשבת או יו"ט
שו	בסוגיא דגיטין מ"ג במקדש חצי אשה פלוגת הרמב"ם והראב"ד בן חשע — שפחה	רצד	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעו	בדברי הרמב"ם בדבר נשים נכריות של שלמה
שח	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רצד	פצוע דבא וברות שפכה ודיניהם אופני הניתוח הנעשים למחלת השתן פצוע דבא או כרות שפכה אם חיוב לגרש את אשתו הנשואה אליו מקודם	רעו	בדברי הרמב"ם בדבר נשים נכריות של שלמה

יא

דף פלוגתת הראשונים בפירוש געולי
 שם ביצים
 שםא בסוגיא דחולין סד: נמצא על הביצה
 דם
 שםב ירושלמי ערלה: ביצה ע"ז שנעשה
 אפרוח
 שםב הטעם של איסור חלב נכרים
 שםב אבני נזר ברכר חלב נכרים
 שםג רבש גזין והצרעין

סימן קלג
 לא תאכלו כל נבלה

הסמ"ג השמים דכרי הרמב"ם: האוכל
 עוף טהור חי כל שהוא לוקה משום
 נבלה
 שדמ מקור הרמב"ם בתוספתא
 שדמ אם על דם נבלה חיים משום נבלה
 שדמ עגל עד ליל שמיני — היטות שונות
 שמה החינוך: עגל ספק בן חי

סימן קלד

ובשר בשרה טריפה לא תאכלו

אם העצה שאינו זכות חל על חצי
 שמו שיעור
 חולין: ולר טריפה שנטרפה ולבטוף
 שמו נתעברה
 חסמ"ג: דבטריפות לא אמרינן עובר
 שמו ירך אמו
 שמו בהקדשיא איך מותר לשהות מסוכנת
 שמו ביו"ט
 שמו ירושלמי ובימות: הנקות ספקות מהו
 שמה תליל צילתו את השבת
 שמה אבני נזר: סימני חייבי חולין
 שמה העישה ציצית כספק אם קיים הצעות
 שמה חוקק שרא נתבררה בשעתה
 שמה דברי ימינו ע"ז ה' הלא נת חי לאתר
 שמה מכאן
 שמה הצו להביא להתיבה כשר לא מחמת
 שנ רוב
 שנ הי"ט במ"צ: עד יעקב לא הוי חולשא
 שנ עד הכבול ה"ח חי אפילו ה"י טריפה

סימן קלה

שור הנסקל — ולא יאכל את בשרו
 חינוך: טעם לאיסור הנאה בשור
 שמה הנסקל
 שמה מהר"ם מלובלין: ב"ק מ"א
 שמה דברי הריטב"א ב"ק הנ"ל כתוב
 שמה בהוראים
 שמה ח"ס ב"ק מ"א: וא"ת איצטרך לכן
 שמה סקוע
 שמה הרמב"ם: כיון שנגמר דינו — ונעשה
 ככהמה טמאה

סימן קלז

לא תאכל הנפש עם הבשר —
 אבר מן החי

ח"ס חולין קב: וקושיית המסנה וכי
 שמה שלא כדרך אכילה באבר מן החי

דף למה לא אמרו דבדגים טמאים עוברין
 שכה בלאו ובארבע עשין
 שכו פלוגתת הבה"ג והרמב"ם בעשין
 כסולין
 שכו עשין שיש כהן רק שלילת —
 להרחיק מן עבירה
 שכו כדבר המתירין וגם יש אסורין הדג
 „סטארוואן“
 שכו שמש צדקה: בדבר הנ"ל

סימן קל

חגב טמא

הרלב"ח: למה לא מנה הרמב"ם עשה
 בתגבים טמאים
 שכת היראים לא מנה עשה בשרץ המים
 ולא בחגב
 שכת

סימן קלא

וכל השרץ השורץ על הארץ

אכל טוטיא לוקה ארכעה
 של לשי הרמב"ם אין כשיעור בכל אחד
 של מכות כג: המנהיג כשור פסולי
 המוקדשין
 שלא שורש פלוגתת הרמב"ם והראב"ד
 שלא במרביע שור פסולי המוקדשין

סימן קלב

אל תשקצו את נשותיכם בכל השרץ

בדיו ראי ספסות — העת היראים
 שלג בדיו ראי ספסות — העת הראב"ן
 שלג בדיו ראי ספסות — העת הפני
 שלג בדיק
 שלג בדיו ראי ספסות — היטה
 שמה הבהרת ה'
 שלג דין ירך או שרי שהחליע — היטות
 שמה שונות
 שלג שינוי התרומים: רק עץ אשר תדע
 שלג שורש פלוגתת הראשונים אם אילן
 חשוכ כעצם הקרקע
 שלג למה אמר שמואל דוקא קישות ולא
 שלד פרי
 שלד דעות חלוקות מהיכן התולעים
 נבראים
 שלד תולעים הנמצאים על הדג „קארס“
 שלד תולעים שפול — ערבסין
 שלה דרני תולעים — אם אסורין לבני נח
 שלה הרמב"ם: ואפילו סרחה הבריה —
 שלו לוקה
 שלו ר' שמעון הסוכר כל שהוא למלקות
 ואין יסבור דבעיגן דאוי לגר
 שלו איסור יוצא אם דוקא בהולדה מינית
 שלו הרמב"ם: מבשרם לא תאכלו — ואינו
 שלה לוקה על הביצה ועל החלב
 שלח כדיו איסור יוצא בגדרים ג"ב
 שלח ראשונים החולקים על הרמב"ם
 שלח באיסור יוצא
 שלח אם צריך לדקדק בסימן ביצים — חד
 וכד
 שלט ביצים טרופות מן העכורים — בישראל
 שלט עכורים

סימן קכו

לא תקרבו לנלות ערות

שח בקושיית השער המלך על הרמב"ם
 שח בקושיית המנחת חינוך מסנהדרין מ"א
 שח ראי לשיית הרמב"ם מסוטה — שחוף
 מקנין
 שח חילוק אם הבעל בריא או הלש
 שט עריות ואכזרייהו לפנין רפואה
 שט איסור ייחוד בחייבי לארין
 שט איסור ייחוד עם זקנה פנוי
 שט צורבא מדרבנן דאולי לקידושי איתתא
 וכי
 שי חמור הרורר בפנוי ממנעה
 שי נוסחת הרמב"ם בברכות: מנה עם
 שי הארץ ה'
 שיא מותר לוקן לישא ילדה אם היא חפצה
 בו
 שיא החילוק בין ממשחח נכפין וקטלנית
 שיא בדין אשה מתייחדת עם שני אנשים
 שיב בדין מלמד נכוי או רווק
 שיב הרמב"ם — אנדרונגוס מתייחד עם
 אנשים
 שיג

סימן קכז

שלא תאכלו שאינו מעלה הגרה וכו'
 שאין לו אפילו סימן אה — לוקין
 עמו יראה אין ענינו כן הדיו —
 שברית שנית
 שיא ראי ראי נראה ענינה כן הדיו
 שיב כן ראי נראה ענינה כן הדיו
 שיג

סימן קכח

ואת אמה השקצו מן העיר

הסימן הורס של עוף טמא
 שטו בדבר „וולדע קאטשקוס“
 שטו פרי מגדים: „וולדע גענו“ — הסבר
 שטו עצה צדק לובאוויטש: אוות הבר
 שיו האבני נזר בדינים הנ"ל
 שיח היראים ודברי חיים — עוסות חדיקים
 שיח הנציב מוואלארין בדינים הנ"ל
 שיח בסוגיא דב"ק: אוו ואוו הבר
 שיח תרנגולים „שהעטו“ — פסיוני
 שיט „שהעטו“ יש מסורה וכל סימני
 טהרה
 שג תוספתא וירושלמי בדבר פסיוני
 שג נוסח האור ורוז בירושלמי

סימן קכט

דגים טמאים שאין להם סנפיר
 וקשקשת

שכב טעם של היתר הנאה בחלב
 שכב איסור סחורה בדברים אסורים
 שכב סחורה בחלב
 שכב סחורה כדם
 שכג סחורה בדברים אסורים שלא להררחה
 שכד סחורה בחלב נבלה וסחורה כטרפות
 שכד דבר שהתירו מפורש אין כח חכמים
 שכח לאסור — טו"ו

דף	רש"י חולין ק"ד: שמא יעלה — דהוי ל"י בשול	דף	ע"ה שלפני הדבור ול"ת שלפני הדבור — הסבר	דף	הרמב"ם: האוכל משחוטה קודם שתצא נפשה
שזו	פרי מגדים: כהא דהג"ל	שעה	חשובת הרשב"א סבירך אדם נוהג גיד הנשה	שנר	מהר"ם לובלין: איך ריאה מותרת
שפת	מהר"ם ש"ף: כהא דהג"ל	שעו	חילוק בין כף חמה שנשתנה ובין מדידה	שנר	סימן קלז
שפת	כ"ב	שעו	שומן הגיד אסור התבטיל וגם שומן הגיד של חיה אסור	שנה	וכל דם לא תאכלו בכל מרשבותיכם
שפת	על מנהג אשכנז להחתיק ג' שעות בין כו"ח	שעו	הוראים: גיד הנשה אסור כהנאה הקיימת בהרמב"ם שפסק אין הגידין מכלל בשר	שנה	דם שבישלו אם חייבין כרת ואם דאורייתא
שפת	היחסות השונות בדין חתיכה עצמה נעשה גבלה	שעו	פרי מגדים: למה דוקא בגיד נכתב השעם	שנה	מהיכן ידענו שהמלח מוציא את הדם דיני צליית הכבד
שפת	בשבת י"ח תולדות ולא בכשר בחלב האופה בשר בחלב	שעו	פלוגתת הרמב"ם והראב"ד ו"ל אם אכרסה או יצחק אבינו חי הראשון להפרשת מעשרות	שנה	ירושלמי תרומות: שלקה בחלב מהו כחלוקת הראשונים בבשר מליח שנפל למים ששרו בו הכשר קודם מליחה איסור לדקור כמה של עוף מיד אחר השחיטה
שפת	הכרתי ופלתי: צלי וטיגון בבשר בחלב	שעו	נדרים: כנדרי כשרים לא אמר כלום רש"י חולין קל"ט המכיא את נדרו לעודה טוב אינו חייב כאהרונותו למה לא אמר הרמב"ם ו"ל שיעקב הפרים מעשר	שנה	איסור לדקור כמה של עוף מיד אחר השחיטה
שצ	צננת פענח: מעשן ומטגן בכ"ח חייב על אכילתו	שעו	בנכיון ממעשר כספים מה שהפסיד במשא מתן אחר — נודע ביהודה רמב"ם: י"ח הלוח לנדר להקדיש דבר שלא בא לעולם	שנה	משהמלח שאין מים מצנן את הבשר ואת מלחו
שצא	בכ"ח שבישלו כמאכל בן דרוסאי איסור אכילת כשר בחלב	שעו	אחשביה ואיסורו חיסוכו	שנה	נכרי משיח לפני תומו בהרהר ומליחה קטן המעיד שהדית את הבשר דין כשר ששהה ג' ימים בלא מליחה לא הוכא בסמ"ג
שצא	החילוק בהטעמים למה לא כתבה תורה רמב"ם: בכ"ח איסורו משום לתא דעבודה זרה	שעו	האגרת ארי': תבא ע"ה דאכילת קדשים וידחה ל"ת נדר	שנה	לא הוכא בסמ"ג
שצב	החוח דעת: אפילו לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי יש בו איסור דאורייתא	שעו	פלוגתת הרמב"ם והראב"ד ו"ל: גיד הנשה בקרבן פסח	שנה	תקנה לבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה
שצג	בן דרוסאי יש בו איסור דאורייתא	שעו	מכילתא: ואללו את הבשר ולא גידין ועצמות	שנה	מליחה
	סימן קסב	שעו	הר"ש מצוה באוכל יותר מכזית תוס' יטנים תמא לט: דימו לקיים מצות	שנה	סימן קלח
	ולחם קלוי וכרמל לא תאכלו וכו'	שעו	חתם סופר: אכילת קדשים דוקא בכזית	שנה	איסור אכילת חלב
	כשהנכנסו ישראל לארץ סיחון ועוג אם הקריבו את העומר	שעו	אכילת פסח יש מ"ד דלא בעינן אכילת כזית בכזי אכילת פסח	שנה	במקומות שאין אוכלים חלק אחרונים אסור לטנות אפילו על ידי מנקרים מוכתקים
	מקור לדברי המודתי והגור ארי' הוא ברמב"ן	שעו	ירושלמי: עצם לחיוב על כל עצם ועצם	שנה	טחול שלא הסירו טבנו הקרום ומלחוחו
	בארץ סיחון ועוג אם מביאים ביכורים שיטת הרמב"ם: מביאין ביכורים של דבריהם מעיני סיחון ועוג	שעו	סימן קמ	שנה	שיטת הסמ"ג כחתיכה עצמה נעשה גבלה
	ביאור של הסדרי טהרות כמשנה דכלים	שעו	הלכות בשר בחלב	שנה	סמכות על הקפילא — הסבר
	פירושו של הר"י בן מלכי צדק במשנה "ביעית ט—ב"	שעו	למה אין לוקין על הנאה — הסבר הטעם שאין חייבין אלא על כזית הגם דלא כתיב לשון אכילה בבשר בחלב	שנה	יש שישים והקפילא טועם בו טעם איסור
	פירושו של הגר"א במשנה הג"ל "שיטת ר"ת בתוס' בדבר ארץ סיחון ועוג	שעו	סמ"ג: הטעם של הרמב"ם הוא תשובה למינים	שנה	שיטת רש"י בקפילא ובשיעור שישים שיטת הר"ן בקפילא ובשיעור שישים רש"י חולין צח — הסבר
	ראי' מש"ס ערבין דעד ימי סנהריב ה"י עבר הירדן כלול בארץ ישראל הרמב"ם והר"ש סוברים דתרוי עבר הירדן הוי' כעין שאמרו תרי ירושלים הוי'	שעו	המבשל חלב — חית צרויה — בחלב, רמב"ם	שנה	הטעם שהר"ף והרמב"ם השמיטו מאמרו של בר קפרא בשו"ת קרבן בירושלמי נזיר: את האיל לא חתך להתיכות
	טעם להשמטת הרמב"ם האמור בש"ס: ולא קציר נכרי	שעו	נקודה נפלאה — פירוש המשנה כריתות	שנה	פירוש הראשונים דרבא סובר דבחולין לא אמרו טעם כעיקר דאורייתא אלא ברובא
	סימן קסח	שעו	המצוה והמבשל בחמי טבריה — בשר בחלב	שנה	ספר התרומה: התורה אסרה רק האיסור בעין ולא הטעם של איסור ברוב של דינים אי מתחשבים עם ההוראה או עם הטעמים
	שלא לאכול בלאי כרם	שעו	פסח שנתבשל בחמי טבריה — הלא נפסל ביצא	שנה	הרמב"ם: האוכל מחלב נכלה וטרופה למה בשבת לא אמרינן אין איסור חל על איסור
	רבינו השמים מדברי הרמב"ם הדין של ירק הנודע עם הגפן	שעו	המבשל בחלב בחמי טבריה — בשר בחלב	שנה	דקוק בהרמב"ם שלא אמר חייב ל"ש
	הפירושים: קנבוס ולוף אסרה תורה החילוק שבין זרעים לירקות	שעו	המבשל בחלב בחמי טבריה — בשר בחלב	שנה	סימן קלמ
	אם מותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאים לא תחנם למצוטי תיפלה — קושיית רעק"א בכתב יד	שעו	המבשל בחלב בחמי טבריה — הלא נפסל ביצא	שנה	דין גיד הנשה
	אבד תאבדון נוהגת רק בארץ, ונתצתם את מזבחותרם נוהג בארץ וכתחץ לארץ	שעו	המבשל בחלב בחמי טבריה — הלא נפסל ביצא	שנה	דבר הנאמר לפני הדבור חומר — היפך מירושלמי דעשה שלפני הדבור קל
	השיטות בוריעת בלאים בכרמו של נכרי	שעו	מבושל בחלב	שנה	
	תכא	שעו		שנה	

דף	סימן קמט
	אותו ואת בנו
תס	הכוונה בדברי רבינו שהרגיש בענין הקדשים
תסא	פלוגתת רש"י ותוס' בגמרא לשחיטת אותו ואת בנו
תסא	אותו ואת בנו, כסדרן ובת אחת, ב' מחשבות בפעולה אחת
תסא	דין השוחט את המעוברת
תסב	הסבר בש"ס: ד" סימנים אכשיר בי דתמנא
תסב	המקדש שתי אחיות בבית אחת — הסבר
תסב	בסוגיא דיומא גז: נתערכו לו דמים בדמים
תסג	ב' מחשבות בפעולה אחת בסוגיא דספתים סו, הקדים מולים לערלים
תסג	קריית ספר למב"ש: בסוגיא דשבת עג. וזמר וצדיק לעצים
תסד	בסוגיא דשבת צט: בור חשעה ועקר ממנה חוליא והשלימה לעשרה
תסה	בסוגיא דחולין קלת: גזו ומכר ראשונה הרוב
תסה	בסוגיא דחולין קלת: גזו ומכר ראשונה בסוגיא דחולין ס', מתני' דלא כר"ש
תסו	חולין פ"ג, אותו ואת אמו מניין טעמי האיסור של אותו ואת בנו
תסו	שבת קלת, תוס', ד"ה כסא טרסקל הגזר והמעקר, השינוי שברמב"ם
תסו	פליטון המשינה
	השוחט את האם במקום יעוד יום, אם כותב יחטיט את הבן באותה שעה
תסז	בדקים אחר יסבה ליקח
תסח	הפירוש בדברי רבינו השוחט לעבדים ה"ט יסבה קנה, כדבר לאי יבנותן לאוהרת מיתת ב"ד
תסח	הטעם שאין לוקין על לאו שניתן לאוהרת מיתת ב"ד
תסח	בדבר הירושלמי: מהו לרכוב על הפרידה
תסט	סימן קג
	לא תקח האם על הבנים
	אם הפירוש של לא תקח וגו' הוא גם כן כשילוקח האם עם הבנים, או שמא דוקא כשילוקח האם "מעל הבנים"
תע	הפירוש בהמשנה חולין קמא: אמר הרני נוטל את האם ושולח את הבנים
תע	שו"ת חכם צבי: אם יש מצוה בשולח את האם וגם הבנים
תעא	רש"י עה"ת: לא תקח האם על הבנים "בעודה על בניה"
תעא	בדברי הרשב"א שם שהשיג את רש"י דקדוק בהחכם צבי מחולין קטו, שילוח הקן ליחטר
תעב	מפירוש המשנה להרמב"ם במכות משמע דאינו עובר על הלאו אלא בלוקח האם והבנים כאחד
תעב	בסוגיא דחולין קלט: הני מוקדשין היכי דמי וכי'

דף	גוי וישראל הדורכים יין ביחד בנת של ישראל
תלה	שמרי יין שעבר עליהם י"ב חדש או שנתייבשו בתנור
תלו	פליאה במהר"ח אור זרוע
תלו	ההיתר ליינ כשר הבא בבקבוקים ממרחק ונמכרים לנו ע"י נכרים או ישראלים מחללי שבת
תלו	מלצר גכרי או יהודי מחלל שבת המערה יין מן הבקבוק לכוס הגם שכשר פתחו, אסור בהנאה
תלח	ספר התרומה: גכרי המשפיל קורה כבידה ובכחו סגי וישראל מסייעו
תלח	גכרי שזרק מים לתוך יינו של ישראל בלא כוונה למינות היין
תלט	הסבר בסוגיא דע"ז ס: נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור
תלט	גכרי המוציא את ה"קארק" מן הבקבוק אפילו אינו מערה את היין לתוך הכוס, היין אסור
תמ	פירוש בדברי הרמב"ם: גכרי שאינו עובר עבודה זרה, יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה
תמ	גכרי הנוגע ביינו של ישראל כדי להכעיסו ולהפסידו, מותר אפילו בשתייה
תמא	גנבים שגנבו לבית ישראל ופתחו חבית של יין
תמב	כאיה אפן אמרין שתיקה כהוראה בדבר עד אחד נאנו לאיסור
תמג	החכם היעני ביתם להתפלל בחוץ לתחום ביתם יפרישם, וגויה נראה
תמג	בבית דם הר יין
תמג	הפירוש דה"ה ר' הגאון לכתוב יין לקריתית ס' נכרי בתיבת אחר
	הלכות טבילות גלים
תמד	האיסור לאכול או לשתות בכלי שלא נטבל
תמד	תמיה בצפנת ספנת ברין טבילת כלים
תמה	בטבילת כלים מתמירינג בספיקא
תמו	טבילת כלים של זכוכית — דרבנן הטעם דכלים שאולין או שכורין מן הנכרי אינם צריכים טבילה
תמו	עכו"ם, פת עכו"ם
תמו	חשש שמערבין יין ביין שרף
תמו	הפירוש של פת פלטר
תמו	לרשת הפת ע"י גכרי מותר
תמו	הסבר בדברי הירושלמי המחלק בין חלוט לתורמוס
תמו	מגיס בצלי לענין שבת ולבשול עכו"ם
תמח	עכו"ם שבשול כמאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל
תמח	אבני גזר: אם יש תקנה לבשול עכו"ם שיהזור ישראל ויבשלו
תמט	אם יש חשש בשול עכו"ם בחמין שבישל גכרי כגון חמין לטעם החילוק שבין מים הראשונים ובין מים האמצעים

דף	סימן קמו
	איסור ערלה
תכב	הפירוש בירושלמי וכי לוקין על ההלכה
תכב	רש"י: הלכה למ"ם קרוי תורה שבעל פה הוא דאורייתא
תכג	פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בדבר הבא מהלכה ממש מסיני
תכג	חקירת הפרי מגדים בספק איסור של הלכה למשה מסיני
תכד	שיטת הר"ן בדבר שאיסורו מהלכה למ"ם
תכד	ההיתר לקנות ענבים מן הנכרים ולא חיישינג לאיסור ערלה
תכד	הוראים: רלא גזרו בארצות הרחוקות מארץ ישראל
תכה	מברין ומרכיב בערלה אם נוהג בחוץ לארץ
תכה	הטעם השאגת ארי' על הרמב"ן
תכה	מסביר ומרכיב בערלה בחוץ לארץ
תכה	נעט רבעי בחוץ לארץ
	סימן קסו
	איסור אכילת טבל
תכז	הרמב"ם הקרא: והיטאו אותם עין אכילה
תכז	הפירוש בארי' בספר הגיטא שמה"י
תכז	הפירוש בפנינו יום
תכז	הרמב"ם הקרא: ר' עובד האב"י
תכז	מסביר דענין הגזר י"ג
תכז	ספר איסור האריותא או שרינג
תכז	כמה הטעם היעשה ענין אם יש בי טיהת בודי יסבים
	סימן קפא
	חלכות יין נסך
תל	השיטות אם תקרובות עכו"ם ויין נסך הם מענין אחר
תל	דיו איסור הנאה ואיסור מהוה כסתם יינם
תל	מקור לדברי הב"ח בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל
תלא	ישראל המחלל שבת או השחמד דינו לענין יין נסך
תלא	סתם יינם — איהו
תלא	צפנת ספנת: יין שהוא ברשות גכרים רינו כסתם יינם
תלב	יין שנגע בו גכרי ואחר כך נתבשל יין שרף הגעשה מצמוקים או ענבים
תלב	השורים במים ג' ימים
תלב	"קאניאק" הגעשה מענבים ומים חומץ מיין שנתחמץ
תלב	המחלוקה בין ד"ה ורבינו משלם ז"ל בין שהחמץ נוגע בו גכרי
תלב	שיטה של הרשב"א להלכה בדבר חומץ הג"ל
תלג	תבשיל של ישראל שיש בו יין ונגע בו גכרי
תלג	שכר של גוים (מעיד)
תלד	סתם יינם שנתערב ביין כשר

דף הסבר כרש"י חולין כח, תרי רובי בהד
מנא ליכא
תעג למה לא כתבה התורה לא תקח אם
עם הבנים הסבר
תעד בקושיית הכסף משנה הלא קי"ל כר
יוחנן בטלו ולא בטלו
תעד הרמב"ם: בא אחד וחטף האם מידו
ושלחה זה — שנחטף מידו —
לוקה
תמה פלוגתת רש"י ורמב"ם ז"ל, אם צריך
לקיים את העשה תוך כדי דבור של
התראה
תמה משנה חולין: לא יטול אדם אם על
הבנים אפילו לטהר את המצורע
תעה דקדוק בהשקליא וטריא לשלח את
האם לטהרת המצורע
תעו עבר ולקח האם מעל הבנים והכהן
שלחה לטהרת המצורע, אם הטהרה
מועלת
תעו בסוגיא רחולין קלט. אלא דאנכה לאם
ואקדשה וכי
תעו הלוקח אם מעל הבנים ומקדש אשה
בהאם
תעו בקושיית המשנה למלך, איך נגריה רב
יהודה להתוא דגוניהו לגשה, הא
מצות עשה שמתן טכרה בצידה אין
תעו כ"ד של טטה מענינין
חידושי דין בהרמב"ם: דהמאהר את
הזמן של קיים העשה על ידי מצוה,
לוקה ככות מרדות
תעו בדיו מאנס: בירושלמי כתובות: באו
עליה עשרה שלא כדרכה וכי
תעו העוסק במצוה שאין בה קום ועשה,
אם פטור ממצוה שיש בה קום
ועשה
תעה שיטת הרמב"ם בדיו עוסק במצוה
תעה בדבר מאמרם: שילוח הקן היא מצוה
קלה שבקלות וכיבוד אב המורות
שבחמורות, והחילוק בין חתן שאינו
פטור מכל המצות ובין מי שמתו
מוטל לפניו
תעה העוסק במצוה פטור מן המצוה, מקרא
ומסברא
תעט העוסק במצוה ומניח את השניה, חשוב
תעט כאילו עושה שתיהן
תעט אין מעבירין על המצות
תעט אבגי נור: אם חל שבת בין יו"ט
לסוכות ומניח הסוכה עד אחר
תעט השבת, הוי מעביר על המצוה.

סימן קנא—קנב
לא תעשו עול במשפט כמדה ובמשקל
עשיית עול במשפט ובמידה, איסור
תעב בגמרא
תעב פליגתה הראשונים אם עוברין על
הלאי הוה בשמות משה פרוטה
תעב ידועות המפרשים: למה אין לוקין
על דעות ומשקלות, הלא העשייה
הייתה לאו שיש בו מעשה
תעב הרמב"ם ז"ל השמיט חרין: הטומן
השקלייתו במלה
תעב העשייה בדת חסייה לכתחילה, הוי לאו
שאין בו מעשה

דף הפירוש כרש"י: אצ"פ שלא מדד,
כלומר, שעדיין לא מדד
תעד הרמב"ם ורבינו הוסיפו: המטהא
כביתו "או בחנותו"
תעה כטמין משקלותיו במלת הוי התראת
ספק
תעג גול עכו"ם. הפירוש בב"ק ק"ג, יכול
יגלוס עליו
תעה הראשונים שבפוסקים אשר הוהירו
מאד מאד על איסור של גול נכרים
תעו איסור הברחת המסים בגולה ובארץ
במסכת שמחות שלפנינו — טעות
תעה הר"ן נדרים: דוקא במלכות עכו"ם
אמרינן דינא דמלכותא דינא —
ביאור
תעה תשלום המסים במדינת ישראל עכשו
תעט שיטת המאירי בדבר גול עכו"ם
תעט

סימן קנג
אל תשיג נבול רעך
המושגים של "השגת נבול"
תעט הנקראים ב"שם רמאי או רשע, פסולי
דאורייתא או רק דרבנן ניגהו
תע דין היורד לאומנותו של חבירו
תע בשיטת ר"ת דבהפקר לא שייך דין עני
המפקד בחברה.
תעא בשיגא דקדושיין פ"ג, האומר לחבירו
עא וקדש לי אשה פלוגת וכי

סימן קנד
לא תגנוב — כגונב נפשות
טעמים למה כתבה תורה לא תגנוב
כגונב נפשות בלשון יחיד, ולא
תגנובו — בגניבת ממון, בלשון
רבים
תעב בעל שנים יפות: שנים שגנבו נפש
— פטורין
תעג בדבר המישיחיים הגונים בני אדם או
חוטפים אוירונים מלאים בני אדם,
כדי לסחוט ממון או שאר דרישות
תעג הרמב"ם ז"ל: מכרו לאביו או לאחיו
פטור
תעד אם החוטפים את האנשים מקבלים דמי
פדיון נפשות מן השלטון או המדינה,
החוטפים חייבים בעונש מיתה
תעה בסוגיא דכ"ק ע', דבר ולא חצי דבר
תעה קושיית הלחם משנה: אמאי סובר ר'
יוחנן עדי גניבה ועדי מכירה בנפש
שהוזמו נהרגין, הא הוי חצי דבר
תעה חרגום ירושלמי "ועבד בית פרקמטיא"
תעו סימן קנה

לא תגנובו — גניבת ממון
הגונב על מנת לשלם כפל או ד' וה',
אסור מדאורייתא או רק מדרבנן
תעט הטעם שאין לוקים על גניבת דעת
תק אסור למכור לנכרי טריפה כחוקת כסה,
הגם דהנכרי לא מקפיד
תק פירוש המשנה להרמב"ם ז"ל: אפילו
גניבת דעת עכו"ם אסור מן התורה

דף סימן קנו, קנו
לא תעשוק ולא תגזול
אם לא תעשוק ולא תגזול הן שני לאוין
במנין הלאוין
תקא אם לוקין על העושק מיסוד דהוי לאו
שאין בו מעשה
תקא דעת ספר המצוות להרמב"ם שאין לוקין
על לאו דלא תעשוק
תקב הסבר לשיטת התוס' דמלקין על
העושק
תקב פלוגתת הראשונים אם מה שאינו מחזיר
את המשכון הוא לאו שיש בו מעשה
תקב גירסא חדשה בספר המצוות הוצאת
הגרי"ח הליר
תקג העבירה שבלאו הניקט לעשה
תקג פירוש רש"י סוכה ל"ה: התמזהים
יש נקרא רשע ערום הנם שעובר על
איסור דאורייתא
תקג העבירה שבלאו הניקט לעשה
תקג בדבר הקרטיא למה אין לוקין את
הגונב על מנת למייקט
תקד עולה מכספת על העשה — הגם שאינה
מתקנת את העשה בכבר עבר
תקד ההבדל בין לאו הניקט לעשה ובין לאו
הניתן לתשלומין
תקד השיטות הסינות אם אין הגזילה בעין
תקה גזול ילקח מעצמו את הגזילה, לא
לעבור עליו בשני לאוין
תקה חילוק בין הותרה להודחה כעשה
הדוחה לאו אחד או שני לאוין
תקי רבא הסובר מה לי חד דחוייה ומה לי
תקו תרי דחיות — לשיטתו,

סימן קנח
לא תחמוד — לא תחמוד
פליגתת הראשונים אם עוברים על שני
לאוין כאחת, לא תחמוד ולא תחמאה
בקושיית רבינו בעל הסמי"ג על הרמב"ם
תקו בפירוש של לא תחמאה
תקח חמדת אשה אינו דומה לחמדת שאר
דברים של רעך
תקח טעם למה השמיט הרמב"ם בהלכ' גזילה
האומד אשת חבירו
תקח מדאורייתא מותרת אשה פגויה לחמוד
להנשא לאיש אפילו יש לו אשה
תקט איסור ל"שמע דבריו של חבירו מבלי
רשותו
תקט א. הסבר במאמרם כל שאינו אומר דבר
בשם אומר; ב. לא תחמוד בדבר
כעין שיש לחבירו
תקט פירוש בדברי הוהר הק' יתרו בהדבור
של לא תרצח, מהגאון ר' מיכאל
זצ"ל פארשלאגער
תקי חמידה לתורתו של חבירו היא בגדר
של קנאת סוטרם חרבה חכמה

סימן קנט
לא תוכל להתעלם
לאו הניקט לעשה, המשטה חמץ
תקיב בפסח

דף בתוס' שבת ג: והא איתעבידא מלאכה מבנייהו
 תקלו חלקת יואב: הש"ס מקשה דהעני יחייב משום רבעל הבית הוא שילוחו של העני
 תקלו הדין של שנים שעשו פטורין אינו רק בדיני שבת גרידא
 תקלו עריות כגכרא שנגמר דינו למיתה בתוס' נדה כג: ובש"ס מגיד מראשית אס יש איסור אחות אשה כשאשתו טריפה
 תקלח העושה את חכירו טריפה
 תקלח העושה את חכירו טריפה ובא אחר והרגו
 תקלט רמב"ם: שור של אדם טריפה שהרג אדם אינו נסקל, כיון שבעליו כמת התורג את החבוש בבית האסורין על שעה את חכירו טריפה, ואחר כך מת הטריפה
 תקמ אס על החבישה צריך בית דין
 תקמ חידושי הר"ם: בסוגיא דטריפה שהרג בפני בית דין
 תקמא מחלוקת הראשונים בדיינים שראו מעשה רצח ביום, אס חייבין להרוץ משפט מיד
 תקמא דקדוק במאמר: כיון דחוו ל"י דקא קטל נפשא תו לא חוו ל"י זכותא
 תקמא חילוקי דיינים בין דין שנעשה על פי עדים ובין שנעשה ע"י דיינים שראו בעצמן
 תקמב טריפה שהרג בפני בית דין בשבת אס זה כמו שראו כלילה תקמב, וכחשמה ההרג גר תיביב או עכו"ם
 תקמג גר תיביב שנהרג על ידו ישראל תקמד עבד כנעני מהיטו ידיו
 תקמד הככה את אשתו
 תקמה תגיבה על המתירים להכות את עבד כנעני חיים
 תקמה טעם למה יותר להאדון לעבוד בעבד כנעני מלאכה שאינו צריכה התורה מתנגדת שיהיו לנו עבדים קושיא: ברובא אבון יד דבעיגין שומת כקיאם, הא הוי התראת ספק
 תקמח בדין כניסה לסופה
 תקנ נוסרים בדת שאינם עושים עבירות בסועל, מהו עונשם על הכפירה
 תקנ פליאה במורה נבוכים בדבר עונש על הכפירה
 תקנב תגובת הראכ"ד על הרמב"ם ז"ל בדבר שלית ב"ד שהכה את הנמנע מלאכה לדין והמיתו בשגגה
 תקנג המקור לדברי הרמב"ם בספרי ובבבלי וירושלמי
 סימן קסד
 שלא לחוס על הרודף —
 וקצותה את כפה
 עיקר הלימוד שלא לחוס על הרודף למה נצטרך
 תקנד רמב"ם: הורו חכמים שהעובר המקשה לילך מותר לחתוך העובר במעיה
 תקנד

דף סימן קסג
 ולא ימות הרוצח ער עמדו — למשפט
 קידמ העדים והרגו את הרוצח קודם גמר דין
 תקכד פירוש ברש"י מכות ה: דרוצח המודה ברציחה פטור
 תקכד פליאה ברמב"ם ובס"ג שכתבו דהקרא האסר רציחה הוא: שופר דס אדם באדם דמו ישפך
 תקכה לפי הילפותא של הרמב"ם למה לא יתחייבו ישראל על הריגת העוברין מראה מקומות למשנת אברהם בדין הריגת העוברין
 תקכו הילפותא לעונש של רוצח לפי הרמב"ם ולפי הסוגיא דקידושין מג
 תקכו חילוק בין רציחה הסתה וגיווקין מימרא שגורה: המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא
 תקכו הריגת חולים מסוכנים לשם רחמנות אסור להשתמש במדת אכזריות לשם רחמנות
 תקכח בסוגיא דסנהדרין עו. כפתו לפני הארי פטור
 תקכח שיטות סוגות בראשונים בדין כפתו לפני הארי
 תקכח פקטוק בדברי האחרונים דבבן נח לא תועיל תשובה על הטא
 תקכח לא מצינו עונש של מיתה בדין שמים כבנו נח
 תקכט הכב נ הכמים מחלפה שנים למלך ישראל ימות להרגו בדין מלכות
 תקכט חידושי הר"ם: שעה צריכה להכר, הרשית ביד בית דין להרוג
 תקל גבינו יוסף דסנהדרין: אימתא בת שמי הריב"ש: בדין דיני נפשות בזמן הזה תמיה שהרמב"ם לא פסק שההורג תינוק בן יומו שגולה לשבעה חייב משום רוצח
 תקלא מאי דקיי"ל דבן שבעה בר קיימא הוא, משום דכן הוא ברוב הגולרים לשבעה
 תקלב הסבר בתוס' סנהדרין פ: הנסקלין בגשרפין
 תקלג בסוגיא דחולין י"א, היכא דאפטר אפטר
 תקלג ברש"י חולין יב. ואהא מילתא סמכינן בסוגיא דסנהדרין סט. ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רוב
 תקלד דקדוק מה שהש"ס בחולין משווה תשע חנויות לדיינים
 תקלה תירץ לקשיית מהרש"ל בסנהדרין פ"ד
 תקלה פלונתא בין רש"י והרשב"א בהכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות
 תקלה דקדוק ברש"י סנהדרין עח. דרבנן פטור אפילו בזה אחר זה
 תקלו דרש חדש ביד הרמ"ה: נפש תחת נפש ולא שתי נפשות תחת גפיש אחת
 תקלו תוספתא: דל"י שמעון אין שני בני אדם חייבין על עבירה אחת
 תקלו

דף המקיים עשה של לאו הניתק לעשה
 תקיב אס חשוב שעשה איסור
 תקיב תירץ לקשיית השאגת ארי על הר"י בעל התוס'
 תקיב כדבר קנה חמץ בפסח
 תקיג הגדר של הלאו לא תוכל להתעלם שיטת הראשונים במחזור האבירה
 תקיד לאחר יאוש
 תקיד דין גטל סלע לפני יאוש וכו' ודין פרש מצודה להעלות דגים וכו'
 סימן קס
 לא תרצה
 בספר המצוות להרמב"ם חסר הלאו של לא תרצה
 תקטו הריגת, המאנצסטארס" בשעת לידה
 תקטו „האינקוביטאר" — וההורג תינוק שלא כלו לו חדשיו
 תקטו הלכות קטנות למהר"י גנין: ההורג את החרש והשוטה שהם זקנים או טריסים
 תקטו אס הצורה של האדם גרידא מחשב את הבריה לאדם
 תקיז דין רודף ודין מוסר
 תקיז דבר חידוש בהס"מ ובתיראים, שהבא כבחתרת נהרג, דוקא אס בא בכלי ידיו
 תקיח טעם למה דוקא, בבא לגזול בכלי ידיו
 תקיח הכיבד כיון שיהיו ביד עכו"ם אי שאומר אדם ואסור הוי כיוסף שמואל להרגו
 סימן קסא
 לא תקחו כופר לנפש רוצח
 טעם למה לא מנה הרמב"ם הלאו של לא תקחו כופר לנפש רוצח בין הלאוין שלוקין עליהן
 תקיש תמיה בהחינוך שכתב דהלאו של לקיחת כופר נהוג גם בנשים
 תקיש טעמים לדבורה הנביאה ששפטה את ישראל הגם שאשה פסולה לדון נביא אינו מתמנה מן הקהל אלא מן השמים
 תקכ לקחת בית דין פטורין ממלקות על לקיחת כופר
 תקכא הטעם שאין לוקין על לקיחת שוחד
 תקכא חילוק בין איסור של לקיחת שוחד ובין איסור של מכירת יפת תאר
 סימן קסב
 שלא ליקח כופר להציל מנלות
 פירוש בהספרי: ולא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו
 תקכב ויכוה שבין המפרשים בדבר הכאה שאין בה שום פרוטה
 תקכג הספרי הג"ל שנוי בכ"מ כנוסח אחר
 תקכג לפי השיטות דאדם גולה על פי עצמו, מהו הדין באיסור לקיחת כופר
 תקכד

<p>דד סימן קסח לפני עזר לא תתן מכשול</p> <p>בדבר קדושת החיים שבת ג' באמרם טסור ומותר! האיכא לפני עזר תקס המייעץ לחבירו עצה רעה בטעות תקסא עצה רעה שנהמכה לטובה תקסא המאכיל כאוכל במאכלות אסורות</p> <p>סימן קסס</p>	<p>דף סימן קסו שלא לעבוד בנחל איתן</p> <p>תקנו נחל איתן: פירושים של ראשונים שליח שנהרג בדרך אם המשלה צריך תקנו כפרה תועלתה של עגלה ערופה לדעת תקנח הרמב"ם פלוגתת הבבלי היורשעלמי בגרמא תקנט לרציחה</p>	<p>דף למה לא חתכה המילדת את העובר במעתה של רחל אמנו בהקשותה בלדתה</p> <p>תקנד</p> <p>סימן קסח</p> <p>לא תעמוד על דם רעך</p>
<p>לא תראה חסור אחיך או שידו נופלים</p> <p>שינוי בהרמב"ם ממה שכתב בספר תקסב המצות</p> <p>השיטות השונות של הראשונים אם יש תקסג דין פריקה וטעינה באדם אם גם נכרים הוזהרו על צער בעלי תקסג חיים</p>	<p>סימן קסז</p> <p>לא תשיפ דמים בביתך</p> <p>הרואה את חבירו שרוצה לאבד עצמו תקס לדעת חייב להצילו באחד כאיברו</p>	<p>בדבר הנודע ביהודה דמי יימר מה שציוותה התורה להרוג את הרודף הוא משום עונש ימא הטעם משום תקנה הצלה</p> <p>תקנה מאימתי קרוי רודף שמותר להרגו תקנה בדין יתחילו כשבע בן בכרי</p>



רבינו ז"ל אסף בבאן בסוף סימן ס"ה ההלכות דרבנן באיסורי שבת.
דוגמת הרמב"ם ז"ל מפרק אחד ועשרים ואילך בהלכות שבת.

שרשים וענפים של הלכות שבת

גריסין כפרק קמא דשבת תנו רבנן מניחין קילור בעין ואספלונית ע"ג מכה ע"ש ומתרפאת והולכת כל השבת כולה אבל לא בשבת נזירה שם ירחיק סמנין בשב"י ואם נפל תנן בפרק המוציא תפילין מחזירין הטיה במקדש בשבת אבל לא כמדינה ודווקא אם נפלה בארץ אבל אם נפלה על הכלי מחזירין אותה כדאיתא התם. גריסין בירושלמי דפרק כמה אשה אמר רבי יוסי כמה שנתרפאת נותנין עליה רטיה שאינו אלא כמשמרה ונותנין עליה על גבי מכה בשבת שאינו אלא כמשמרה אמר ר' תנחום חיץ מעלי נפנים שהן לרפואה והא דשרי בפרק שמנה שרצים קלורים אפילו בשבת [א] היינו לתת על גב העין ומפקינן התם שלעצוב עינו ולפתוח ברי שיכנס הקילור שעל גב העין בעין אפור והא מירי בתוך העין ממש הלכך מערב שבת דווקא קימה וא בשבת: ואין נותנין חטים בתוך הרחוי' אלא ברי שימחנו מערב שבת ואמר רבה הטעם מפני שמשמעת קול ויאמרו הריים של עלינו טיחנות בשבת ויפברו דבשבת נתנו החטין רב יוסף אמר משום שביתת כלים ופסק ר"ה דהלכה כרבה דרבה רב יוסף הלכה כרבה וסתמא דתלמודא נמי הכי אית ליה דקאמר לקמן מאי שנא דבית שמאי שררו לשקון קורות של בית הכרז על התיב' ויעקב' המדינאי' והילכין ומתבטלי' בשבת יותר ממלאכות דמתניתין אין סורסין מצודה ואין נותנין אונין של פשה יתיר דמיה ויתירק דתלמודא כיהי' האי עיני' להו בשבת חייב האת גזרו בהן ע"ש עם השיטה והשתא אמאי לא אמר ברא יתיר השיב שפיתת כלים ואי על פי שרדברי מיה מערב שבת ככלו ביין שימשו בתוכו בשבת אפור מן התורה

מ ש נ י א ב ד ה ב

סימן ס"ה

רפואה שאין בה חשש משום שהיקת הממנים

אחת בים כה ימים בחיקה סמנין. ויך ענה הויא כענין לא
הני לעניי חסום דיוה דלסודי ני לפניה ויבעה את עינו ממילא
ועד דנפילא ככנה אכורה.

וכבר כתבתי לעיל במלכת העמונה מהא דשבת טעם בחיקה
סממנין גופא הנאי הויא, היינו דפליגי ברפואה שבה אי
אפשר לנא ליהו בחיקה סממנין כגון כהמה שאכלה כרטינין דלא
ירוצנה כהזר או לעיל מניה כהמה שאחזי דס ברפואה להעמדה
כמים, כזה פליגי הנאי אס יס מיום נזירה, ממילא הא דר ירמי
כגלן הויא כרני אושטיא דלעיל דמתיר.

והרמב"ם ז"ל דפסק כרני אושטיא כפרק כ"א—ל ולא פסק
כאן כה ירמי משמע דמהלך טין רפואה כדאס וטין
רפואה ככהמה.

והר"ן ז"ל כתב כס בשבת: והאי קילור דאמרינן כהא דדוקא
מערב שבת מותר להניחו על גבי עין ולא בשבת עצמה,
היינו דוקא בקילור שהיא עני דומיא דאספלונית הילכך להניחו בשבת
איכא למיחש שמה יורה אי נמי מיום בחיקה סממנין אבל קילור
דך ולגלל אפילי בשבת מותר להניחו על גבי העין כדאמרינן לקמן
בדף ק"א: שרין קילורין מערב שבת ומניחין על גבי העין בשבת,
דכיון שהיא לגלל אינו אלא כרוחץ עינו כמים וליכא למיחש מיום
בחיקה סממנין. ע"כ. וראה שפוסק כרני אושטיא בדף ג"ג ודבר
שאלן כי חטים בחיקה סממנין מותר אפילו כדאס.

[א] היינו להם על גבי העין וכו'. והוא ככנה קימה: ונרמנטי'
ז"ל כ"א—כה. והנה כס כגמי: דרבין שאל לר ירמי
מהו למיחשו מהני מיה — חמים של ימא דסדום — פירש"י מי
אכור מיום רפואה דגזר רבנן ככל רפואות ככנה מיום בחיקה
סממנין ולאו מרפואה את העין. א"ל פיר דמי. פירש"י דלאי מוכחא
מילתא דרפואה עניד אף על פי שרפואתן ברי דעמא דרפואה
דאסירא ליחא אלא גזירה שמה ירחוק סממנין דמי לעמונה שהיא
אז מלאכה. מהו למיחש ולמיפחה — פירוש דרבין שאל אס מותר
שיטור ופחה עינו כדו סהמים וכנסו להעין — א"ל כהוך העין
אכור על גבי העין מותר, ע"כ. והרמנטי' וכן רבנו לא הביאו
את הדיון של מיה דסדום אלא הדיון של ין כגדה. ומרש"י המיל:
דלאי מוכחא מילתא וכו' משמע שהיא לומר דנאמה אין האסורה
מה שרפואה כי הרפואה כגמיה מותרת אלא העטס מיום גזירה
דשחיקה סממנין וכמים ליחא להאי גזירה כי אין כאן סממנין
לשחיקה. אלא דאכתי יס לחוש שמה הויא יחשוב כשם שמוהר
לרפואה נמי סדום כך מותר לשחוק סממנין לרפואה. על זה אמר
לי ר ירמי דאין לחוש מיום דלאו מוכחא מילתא דרפואה עניד
כי כל אדם אפילו הכריח רוחן עינו וטיעו.

ואין להקשות אבל זה הרוחץ את פניו הוא ודע שלש רפואה
קא עניד וי"כ יס חשש שהיא יתיר מזה להחיר לו רפואה

תקס
תקסא
תקסא
תקסא

סלים

תקסב
תקסג
תקסד

[ב] אלא ודאי שבינת כלים שרי הילוך מותר לתת נחלי' מקרב שבת בכלי מנוקב שקושין מכווניה כדל ומתחממן בו בשב' ומותר להשאיל אותו קרדומו ימחבתו מקרב שבת לנוי אף על פי שיקשה בו הנוי מלאכה בשבת דהא בית הילול לית להו שבינת כלים לרבה: תנו רבנן לא ישכיר בלוי לנוי מע"ש וברביעי' ובחמישי' מותר: ואימור זה אינו משום שבינת כלים דהא בית הילול אין חוששין לזה ועוד אם כן אף ברביעי' ובחמישי' יאמר אם ישנו לבלוי ביד נוי בשבת וגם אינו מדבר בשוכרו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

קרא דובבא אשר אמרתו אליכם תשמרו

מאי בא ללמד

[ב] אלא ודאי שבינת כלים שרי ומי' כשיש שבה יית' מתבאר דקן בית שמיאי ולא בית הלל סברו דמקרא דכל אשר אמרתו אליכם תשמרו מרובין שבינת כלים. וכשיה' שלחתי בספריו בדברי הש"ס הט"ל והנוי להפיק מה שכתבתי בספרו משנה אחרת ח"א שלא על סיה' דף ל"א: דבר הפנים יפות כפרתו ואחרת, לא חוסיו על הדבר. בדברי' גם דהמחבר מליה ט"ה ט"ז על ל"א של וכל אשר אמרתו אליכם תשמרו. וכל הנגע חתי למחבר מק"ל מן המלצה. וכתבתי גם:

(א) ודאי' להפנים יפות פרשת ואחרת לא חוסיו על הדבר. שבינת יפה השי' כגון היום פדויה כהפולין והיום לילה והמזבין כגון לא אלה בלבד אלא אף הוכן כשיה' כשהיו לוקח וכן החוסף על המטע ישיבה הן אשר בלוי בלוי ימי ועוד נראה כי הפס' גדול מזה דהפולין לילית ילגו כשהיו השי' וכן כי שרי עבדות שישם ה' פדויה כהפולין כשל מילת עשה כהפולין פולין הרי ים כן מילת עשה לילה וכן ח"ה השי' ז"ל ה' לילה נראה דהיינו כהפולין כגוף אלה בני לילה כשהיו על כל חוסף וגם הלילה פולין וכן כלינו הרי ים כן כיוול עשה ולית ח"ה' כוכן כשהיו כשיה' דאף כשהיו על כל חוסף ח"ה' לא עבר על מילת סוכה כל ז' ימים וכן כהפולין על המטע לא כיוול המטע המלוח ואין כן אלא לית בלבד זה שכתב השי' וכן לא הנגעו פיה דמיא דלא הנגעו דכשעשה ה' לילה בלבד ים כן עשה ולית כעבר על מילת עשה ועבר נמי על לא הנגעו לכן פיר' דשי' גם כהוספה כן ועוד נראה כי המחבר מליה שלמה כגון הוצר בלית כדפי' השי' כהפסעים וכל אשר אמרתו אליכם תשמרו היא אזהרה על עשה איש שיכ' לא הנגעו קאי על עשיית המליה כגדשין ק"ה כמו ה' לילה, וכן כהוספה היינו כהוסף בתוך המליה כגון ה' לילה, ט"ל.

המטבט עשה אם עובר על כל הנדעו

(ג) ודע' דלמי' ההסבר הט"ל של בעל הפנים יפות דהמחבר מליה כולם עובר על ל"א של וכל אשר אמרתו אליכם תשמרו וכל הנגע חתי למחבר מק"ל מן המלצה ים לומר פרשת אחר כהא דנבחים פ', מתן ד' מתן אחר שחשבונו ח"א אומר יתתי כמתן ד', ה' יושע אומר יתנו כמתן אחר וכי' ועוד אחר ה' יחוסט כשלא נהא עברה על כל הנגע ולא עשה המטה בידך כמתן עברה על כל חוסף ועשיית מעשה בידך, ש"ס. וקשה לי הלא אם לא יתן כלום לא יעבור על כל הנגע ואיחתי עובר אף יתן כגדשין איש האיסור של כל הנגע בא ר"ק על ידי מעשה דאם לא יתן כלום לא יעבור וכל העבירה היא מחמת מתן מתנה אחר, אז עבר לא אשר לא יתן כל הדי' ואם כן שיקר האיסור היא כמתנה היתה אחר, ואח"כ אחר ח"י כשלא נהא עברה על כל הנגע ולא עשית מעשה בידך. אלא דכאם נאמר כהפס"א הט"ל שמי שמחבר מליה גם כן עובר על כל הנגע, גם שאין כן שום היבית אלא שלילית היינו מה שחוסר כל

המליה, איש י"ל דהאיסור כל הנגע אינו מה שנתן אלא מה שלא נתן דאם נאמר דהאיסור אינו אלא על מה שנתן כגדשין, היינו בהתנה האחר אבל על מה שלא נתן אין החיוב, איש אח"כ עובר כשהוסר כל המליה, הלא אין כן שום חייבות, אלא ודאי בעל איסורו של כל הנגע הוא על השלילית ולא על החיוב ממה שנתן.

(ג) ונראה דדברי' הכפ"א הט"ל שום לא העשה על השלילית ח"ן ממה שכן הביאר בספרו ים להם מקור מהא שבינת הבעל פנים יפות הט"ל ככל אשר אמרתו אליכם תשמרו ליתן לא העשה על עשה, הרי דזה המבטל עשה היום שאינה אלא בשלילית עובר על לא העשה, וכן נמי המבטל עשה עובר על כל הנגעו, דהא המבטל לא העשה גם על השלילית, דלוי לא מלינו דהתורה עולה ככל אשר אמרתו אליכם תשמרו דים המלכות לעבור על לא העשה כחקים שאין אדם עשה שום דבר אלא שמי' הוא בשלילית לא הי' ודשין דהא מהא סברה אי אפשר לעבור על ל"ה אלא בחייב, דהתורה אחרת לא העשה כך וכן יאדם עובר ושישה מה שחוסר לי' איש העבירה היא ר"ק בחיוב ולא בשלילית ואין זה ענין לל"א שאין בו מעשה דהאם הפירוש דהעבירה הוא בחייב אלא שאין בחיוב זה חסום מעשה, למשל לא יראה לך מתן והאדם עובר וזוהא מתן איש העבירה הוא בחיוב וזה שזוהא אלא שאין בראיה שום מעשה, אבל כשהוסר מליה מה שהתורה ליהא לעשות ויחול לא עשה אין כן שום נדעו של חיוב אלא שלילית גרידא לא שמינו שיהיה בזה חסום לית אם לא שלילית התורה ככל אשר אמרתו אליכם תשמרו.

(ד) ובשבת דף י"ה הניא, וכל אשר אמרתו אליכם תשמרו לרבות שבינת כלים, ואמרינן גם שאין הוא שבינת כלים האורוויחא ג"ש ולא בית הלל, נמלחא אומר דדבר זה שאלתו דים איסור כל הנגע על השלילית הנוי כפולגתה ג"ש ובי"ה דלכית הלל דלא דרבו קרא דכל אשר אמרתו אליכם תשמרו לשבינת כלים דרשו ליתן לא העשה על כל עשה, כלומר שום איסור לא העשה על השלילית היינו על כיוול עשה ומיחילא עובר על לא הנגעו על השלילית כלומר באם לא נתן כל הדי' מתנתו ולא על אשר נתן אף בהתנה אחר, אבל בית שמיאי דלית להו שבינת כלים אישערכו להו מקרא דכל אשר אמרתו אליכם לשבינת כלים יא"כ אין לנו ראייה דעוברים על לא העשה בשלילית איש כל הנגע אינו על השלילית אלא על החיוב והמחבר מליה כולם דזה היא דבר שאין בו ד' חיוב ככל אלא שלילית אינו עובר ככל הנגע.

(ה) ומעתה מוכן פלגתה ח"א ושי' שם חלשער שביח מתלמידי שמיאי דלית לי' שבינת כלים סיכר באיסור כל הנגע היא לא מלד שלא יתן אלא מלד מה שנתן, אבל הוי סוכר ככית הלא דלית להו שבינת גנים וקרא דכל אשר אמרתו אליכם תשמרו חתי ליתן לא העשה על השלילית איש כל הנגע הוא על אשר לא נתן מה שהיה צריך ליתן ואין בו העשה ככל הנגע, וזה הוא הדקדוק כגון, ועוד אחר ה' יחוסט כשלא נתן, כלומר ח"י לשיעתי ככל הנגע הוא על אשר לא נתן, עברה על כל הנגע

לימים אלא לשבוע או לחדש ראי בשוכר כליו לימים אפי' כשנתן ביד גוי ברביעי ובחמשי יחא אסור אם ישאח ביד גוי בשבת כמו שזכר לשמור סרה אדומה ולשמור הורקיים ועומר דשכיר יום אסור שגרא' בשכיר שבת כפרק הזהב אלא בשוכרו לשבוע או לחדש מיירו ואפילו הכי אסור לשוכרו מקרב שבת רבינו דקדוש כל כך ופמנך [ג] נראה ששוכרו לשבת עקמה אבל שאלה כחנם מותר ואפי' בקרב שבת אבל כשב' עקמה אסור להשאיל לגוי וכן תנו רבנן בית שמאי אומר' לא ימכור אדם חפצו לגוי ולא ישאילנו ולא ילוונו ולא יתן לו כמתנה אלא כדי שיניק בביתו למקו' שרוצה הטו להלוונו שם שהיה שם קודם השבת ורבי עקיבא אימ' לבית הילול כדי שיצא הגוי מפתח ביתו של ישראל שהשאילו אף על פי שהגוי נשאו בשבת אבל בשבת עקמה אסור הוא להשאיל לגוי כ"א מקרב שבת עם השוכה כדי שיצא מפתח ביתו וטעמא שהרואה סבור שישאל ציה לגוי להלוונו הנין לבית ברשות הרבים שהרי בשבת עצמו מוציא מבית ישראל ולא ידעו שהגוי נשאו לצורך עצמו כגון כספר התרומה אבל בחמתו אסור להשאיל לגוי אפילו הרבה רחוק משבת ולא בשכר ולא בחנם אם יודע שעוש' בו מלאכה בשבת משום שנאמר למען ינוח שורך והמורק עד כאן דבריו וכבר בארנו בעניין אסור והיתר שאין לסמוך על דבריו של גוי כלל לא לאיסור ולא להיתר : ואפי' לב"ש שאמרו כפרק קמא דשבת שמועיל הפקר בשביתת בלים זהו דוקא בכלים שאי אפשר בלא הם כגון נר הדולק בשבת וקדירה שעל גבי כירה אבל לא בשאר כלים ק"ו כההמה שלא יועיל בן כתב רבי שמשון ארש ירושלמי : תנן בית שמאי אומר אין נותנין קורות לקבון ולא בלים לביכס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום ובכולן כ"ה מתירין עם השמש [ד] גרסי' בירושלמי דשבת ועבודה זרה תניא אימני גנים שהיו קושין עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך ביתו של גוי מותר אומר ה' שמעון בן אלעזר ברא בקיבולת אבל בשכיר יום אסור בד"א בתלוש מן הקרקע אבל במחומר אסור ובקעה אחרת בין כך ובין כך מותר מה בין כך ובין כך מותר בין מחומר בין בשכיר יום בין בקיבולת אמר ר' אילא בין בתלוש בין במחומר ובלבר בקיבולת רבי שמעון בן ביטאי בשם רבי אומר הלכה כרבי שמעון בן אלעזר בשבת ואבל וע"ז ע"כ לשון הירושלמי דאף על גב דאין הלכה כרבי שמעון בן רבי אלעזר גבי מחומר של שדה אלא כרבן שמעון בן גמליאל ובסתם מתניתין פרק קמא דע"ז דרבי אילעזר שדהו לגוי למחצה לשליש ולרביע וחורש חורק בשבת משום דגוי בשלו הוא מוכח ואריסותיה קעביר ולא אפרה סתם מתניתין אלא דוקא מרחץ להשכיר לגוי מפני שנקראת על שמו אבל שדה לגוי שרי אין יוסה מחומר של שדה למחומר של בית דהווקא שדה שרעילות לקבלו באריות' למחצ' לשליש ולרביע ושייך לומר גוי אריסותיה קעביר אבל בית רעילות להשכיר פוקלים שכירו יום ולא יאמרו הרואה גוי קבלנותיה קעביר מכאן פסק רבינו יצחק ברבי שמואל שאסור לעשות כל קבולת במחומר בתוך התחו' בדמיכה בתוספ' דפרק קמא דעבודה זרה ובירושלמי ולא מיבעיא הכניין עצמו ראבי' אלא אפי' לתקן האבנים כמו אסור אפילו רחוק מן החומה ואפילו בביתו של גוי כיון דצורך מחומר הוא דבמחומר כי דאי ניהא פלוג ימסוק ב' שמעון בן אלעזר דאילו לעשות הכנין אפילו רבנן מודו דאסור דהא ברשות ישראל הוא דאף קדיש יא שייא ארא בביתו של גביר אפיה ליה ליה מקרב שבת תעשה כך וכך בשבת שהרי בית הילול שמתירין עם השמש היינו שריה קדיש היצאכ' באיני אפי' איני מתיר ליה ל' לעשות בשבת : [ה] אבל מותר לומר סדוק לא עשית כך בשבת קעביר אף על פי שיהי יום כי יקשה לנו כי בשבת הארי מיקרי רעיות קעבירי גוי לעשות מלאכה בשבת כשהמלאכה לגוי עצמו היכא דאי יתקני ועד דאיתא ב"ה מדיכתי כפרה אין שרידין איני' ביה גוי [ו] מעיקר שבת הויא שוהעין שוהעין דגוי בשבת ימי שמיכה דמי שמיכה היצא ביה גוי יא יפכתי שמיכה גמלי אלא אם כן ליה ל' מיעת כפך מותר ימי איתא דנפשיה קעבירי אפי' אם הרינו הני או יקשה דאם בשכיר ישראל קני כפרה כל כפרה הדיש לא ישתמש ישראל יאירי אפי' שמיכה שמיכה דמי ימי שמיכה היצא גמלי מלאכה שבת הנעשת שמיכה יא ימי שמיכה אכתי דאין גוף

מ ש ת א ב ה ח ט י

לפי כל הנכס במקום בלתי מקום העסק אלא כי הפרטון דוק העסק הנה צדקתן כגון חתן או צדקתן או סמולת וסמולת אלא אם כן צדקתן או צדקתן על הנכס.

[ג] נראה שכתב לשבת וכו' לפי הדין והמנהגים וזל אין צוה איסור מוסר כחם סוכנים דכנסו אליו נאמרו לפי הדין הם איסור כל שביתה כלים יאין לא קיילין בן ואלה כהר"א"ש ויס כפלוני יצווס כפנה כהנילו דעת רבנו שבח"ן. ידברו רבני מקום כפפה התרומה סמולת שבת סימן ה"א, רמב"ם ע"ש.

[ד] גרסינן בירושלמי וכו' כל הדברים דהנין כתיבס כספר התרומה ה' שבת סימן ה"א.

[ה] אבל מותר לו וכו' כבר הכתינו את הדברים הללו לעיל בשם הרמב"ם מייחוסות, ונראה שכל המקור הוא מדברי רבנו שבח"ן.

[ו] מערב שבת וכו' ממש כדלא קני' אסור לבלתי דוקא הערב שבת אלא גבי וכו' מותר אפילו כדלא קני'.

זה עבוד העסק צדקת, אבל כמותה עמדה על כל הוסף ונסות העסק צדקת דמי כל הוסף הכל מודים כהוא המשנה, אבל זה איננו נפשונו כדברי בית שמאי ולא אחר קרא דכל אבר איננו איננו יתן לא העסק על הכלולה אלא לבטחה בלום, אלא גם ככל הנדב ים נעשה, דהא עמם איסורו אינו על מה שלא יתן אלא על מה שנתן, ואיך אין נשאל בין כל הנדב ובין כל הוסף לפיכך הוא איננו יתן כמתן ד.

(י) וידוע אפי' שמואל יחלל הלא יתן ליה הרבה ככלולה גם כן כגון לא תמנע על דם העק, שלא לשכח את הלוי מליתן לו מהתורנו, שלא להניח מללמד חוכה לחסות, שלא להניח מללכות קודם השמיטה, שלא להניח את החתן, שלא להניח עין מאחיתה יחלל שלא להניח כמות הנינו עופה חתת עשאה יעוד הרבה כאלו, אלא אין צוה מוסר קבולת דכל הלאוין הללו נאמרו תמיד בקרב אל עשה לא תמנע על דם העק אלא הילל איתו, לא תמנע את הלוי אלא תן לו מהתורנו, אל תמנע מללמד חוכה על המסית אלא למנע עליו חוכה דוק ותבכה כגון הוא ואם לא נכתבו הלאוין הללו כפירוש דמי כחם חסות לאוי כהא מכלל עשה דכסוף העסק מוסרמה אבל כדבר שאין עשה והלאוין מוסרמים כפרעית לא יצוה לעמוד על לא העסק ככלולה וזו אפשה הי

הישראל נהנה מנוף השליחות לכך אם קצץ מותר תנן סתם משנה במסכת תרומות המבשל בשבת בשוגג יאכל ורוקא מבשל רחויי סכמי בישולו לכוס מותר אפילו לבו כיום ואפילו הוא עצמו כדמוכה בסרק כירה וכן היה מורה רב לתלמידיו: אבל שוחט בשבת בשוגג אסור ליהנות בו באותה שבת: וכן אם עשה ישראל מלאכה בשבת בשוגג כדבר שאינה אכילה נזון להדליק הנר או עשה כבש אסור ליהנות בהן באותה שבת דדמי לשוחט דאסור משום דמקוד' לא היה ראוי כלל: ואם גוי עשה מלאכה בשבת בשביל עצמו מותר ישראל ליהנות' אפי' באותה שבת כרתנן גוי שהדליק את הנר או עשה כבש או מילא מים לבחמתו ישתם' ישראל לאורו וידר בו ישראל ושקה מהם ישראל היינו אפילו באותה שבת כמו רבן נמליאל חזקנים שידרו בכבש בשבת: אבל בעניין אכילה כמו גוי שבישל בשבת לצורך עצמו בשר דגים או ביצים יש צדדין לאסור ולהלך שבדבר אכילה ראוי להחמיר יותר מבגוי שהדליק את הנר שישימש ישראל לאורו ולא דמי להא דתנן במסכת תרומות המבשל בשבת בשוגג יאכל דחתם ליבא למינור סן יבשל הישראל מזה שאין להחזיקו ברשע לבשל במזיד בשבת ולעשו' איסורא דאורייתא אבל יקיל בעיניו לומר לגוי לבשל בשבת שאין כאן איסורא אלא סבירי פוקדים ועל הלחם שאפה גוי בשבת וגם שמא נסחגו החיטין ונרקד בשבת [ז] יש פנים להתיר כמו מבשל בשבת יאכל וכמו נכרי שהדליק את הנר שישימש ישראל לאורו ויש פנים לאיסור כדמפרש לעיל [ז-א] ולא דמי למבשל דחתם ליבא למינור שמא יהיה הישראל רשע לבשל במזיד אבל יקל לומר לגוי לבשל ועוד שמא יש לדמותו לשוחט מפני שהכמה לא היה ראוי לכוס מקודם לכן ואין לומר שהלחם מותר דהא ספקינן שלהי שבת כר' שמעון דשרי במקוצ' בר מנר שהדליקו בה באותה שבת דרחייה ביד' לא דמי דשמא הכא מודה רבי שמעון דהוי כמקצה דנרונרות וצמיקים כיון שנמתן ונרקד ונאפה בשבת כדאמרין בסרק אין צדין גוי שהביא דרוחן לישראל אם יש במינו במחובר אסור ופי' רבי' שלמה דאפילו רבי שמעון מודה כהא דהוי כמקצה דנרונרות וצמיקי' דאסור בסרק בירה דמודה רבי שמעון כהא ורבינו יעקב היה אומר להרב רבי יצחק בן רבי מרדכי לאכול לחם שנאפה בשבת. ואם גוי ליקט פירות לעצמו בשבת או ביום טוב או צד דגים היה או עוף בשביל גוי אסור הישראל ליהנות בו משום מקצה והוא הדין נשרו מאליהן או ניצודו מאליה' כמו ביצה שנולדה ביום טוב זה לא תאכל ביום טוב זה כמו פירות שנשרו ומשקן שזבו מאליהן דאמורין: [ח] אבל למצואי שבת מותר' מיר ואין צריך להמתין בכדי שיעשו כרתנן במסכ' מנשרין מרחץ המרחצת בשב' אם רוב גוים למצואי שבת רוחץ בה מיד: ואם בשביל ישראל ליקט הגוי פירות וצד הדגים היה או עוף בשבת או ביום טוב אסור למצואי שבת בכדי שיעשו כדאמר' בסרק אין צדין גוי שהביא דרוחן לישראל אם יש במינו במחובר [ט] אסור לערב בכדי שיעשו וכן בסרק בכל מקרבין גוי שזנז הדם לאסריון של ישר' ואסור להו רבא למצואי שבת בכדי שיעשו: ואם הדגים והעופות נצודו בשביל ישראל ביום טוב

מ ש נ ת א ב ר ה ס

מקלה מן המחובר שכן דמי לגנוגרת ולמוקים שמקלה מהם לדעת. (והגם שמרשי בשבת דף מ"ה. ד"כ אלא גנוגרות. משמע שהעטם בגנוגרות ולמוקים הוא משום שמיחהם בתמה ליבש טוב אינן ראויים לאכילה עד שחיכשו לגמרי, מכל מקום מחובר דמי לגנוגרת ולמוקים כזה שמקלה ממנו לדעת).

ובדין הזה שאסור לערב בכדי שיטעה, מחולקים גדולי עולם. דרשי' שם מפרש הובא בדברי רבינו כאן — כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. ואסורים רק בערב הראשון, כגון בשני ימים טובים של גלויות שחלו ביום ב' ונ', אסורים לאחר שעבר יום ב' בכדי שיטעה בלילה והחוס' שם סבדי דאין העטם דאסורי בכדי שיטשו משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט דאיכ' המבשל בשבת בשוגג אמאי יאכל בה ונהנה ממלאכת שבת. אלא ודאי אין זה העטם דאסורים בכדי שיטעה אלא העטם דאי חמת דמתרין במולאי יו"ט הראשון חיישינן שמא יאמר לנכרי צו"ט הראשון לך והביא כדי לאכול מהן בשני. ולפי טעם הזה אסורים עד מולאי יו"ט שני ובלילה של יו"ט שני היינו — כפי הליך דלגיל — צריך להמתין בכדי שיטעה.

ויש להבין בעלם הפלוגתא המיל אס' אסור ליהנות ממלאכת יו"ט או שבת. הנה בחולין קי"ד ילפינן מקרא דלא תאכל כל תועבה, כל שהטעמי לך הרי הוא בכל האכל. פירשאי: הרי הוא בכל האכל עולמית בכל עניינן שהוא בין שבת בעצירה ובין שלא בא בעצירה כגון על ידי קטן או על ידי עובר כוכבים וכו', ושם אמרין דמעשה שבת כגון המבשל בשבת לא מתסר לאכילה לכל ישראל ומאי דאמרין המבשל במזיד לא יאכל אינו אלא משום קנס — רש"י שם — משום דילפינן מקרא: כי קדש הוא לכם היא קדש ואין מעשה קדש. פ"ש. ויכ"מ. וכתובת בחיובת ל"ד וכן צמיק מ"א כתבו דלמי הסוגרל האוסר במזיד מעשה שבת

והשלטי נצורים כתב דעת הר"ף והרמב"ם ז"ל דכלל קלן אפילו צד וכו' אסור. פ"ש. וספקו של רבינו ז"ל הוא כנספר החרומה המיל.

[ו] יש פנים להחיר וכו'. כספר החרומה הלכות שבת סימן רמ"א כתב: והלחם שאפה עכ"ל בשבת או נעמן או נרקד צו"ט, יש פנים לאסור ולהחיר, עכ"ל, ורבינו כאלן מצאח את לדדי הספיקות.

[א-א] דלא דמי לחבשל וכו'. צירושלמי חרומות, ג-ג. נחשו לכוות מתימן — כלומר מניח הנשילו ע"ג כירה — ולא נחשו לכוות מבשילין, בשבת. יסברא זו הובאה בח"ס.

[ח] אבל למולאי שבת מותרין מיד וכו' וכן הוא דעת רש"י כבילה וראה בהרב המגיד בפרק ג-י מהלכות יו"ט.

הטעמים לאסור בערב בכדי שיעשו

[ט] אסור לערב בכדי שיטשו. רש"י פיר' משום דמודה ר"ש בגנוגרות ולמוקים. ומחובר בגנוגרות ולמוקים דמי. ובעל המחיר כתב דמוקלה מתמת איסור הוי. ואפשר דרש"י לא פיר' כן משום דסובר דאין בתלישה צו"ט איסור דאורייתא. כדמשמע מדבריו בר"ש בילה נצי פירות הנשרין, וראה בפניי שם. אבל רבינו דמיידי כאן לפיכך שבת צוהאי שאסור משום מוקלה מתמת איסור.

ומה שכתב רש"י, דמחובר בגנוגרות ולמוקים דמי, נראה שכוונתו לומר דהגם דאינו מוקלה מתמת איסור משום דאין איסור תלישה צו"ט מן החירוב, כמ"ל, אבל חס"ס איסור דרבנן אדם

ראשון או פירות שנתלשו ביום טוב ראשון בשביל ישראל ושכמינו במחבר אמרין דאסורין לערב בכדי שיעשו מירש בהלכות גדולות של רב יהודאי גאון לקרב יום טוב שני שהוא ראוי לעשות מלאכה [י] שלא יהיה ממעשה י"ט הנקשת בשבילו מן יאמר לנו ביום טוב ראשון ללקט כרי שהוא מותרות לו ביום טוב שני ובענין זה אומר בירושלמי דפרק כירה נבי שבת מכאן שאתה אומר לו ימתין למוצאי שבת בכדי שיעשו כמי שלא נהנה מחמת שבת כלום ורבינו גרשם זרבי' שלמה זר' קלונימוס איש רומי מפרשו' לקי"ט ראשו' כדגרסו' כפרק בכל מערבין דההוא כר טביא דאיתצר ביום טוב ראשון וארשיט ביום טוב שני רב נחמן זרב חמרא אכול זרב ששת לא אכל לכסוף חדר ביה וכן ביצה שנולדה בזה מותרת בזה ואומר רבינו יצחק דלא דמי דנבי ביצה דבר הנקשת מאיליו הוא ואין שייך שם שום גזירה אלא איפור מוקצה לברו ונבי ההוא כר טביא נמי יש לפרש שגזר בשביל גוי או מירי שגזר מאיליו על ידי מצודות שפרסות מערב יום טוב ואין שייך גם שם אלא איפור מוקצה לברו ולכך מתיר ביום טוב שני מיר כלא בכדי שיעשו משום דשני יום טוב של גליות הן שתי קרשו' שמחמת ספק נקשו' והאחד חול ולא שייך איפור מוקצה כחול ואמר לי רבינו יהודה בן רבי יצחק כי רבו רבינו יצחק בן רבי שמואל היה נהג הלכה למעשה כדברי הלכות גדולות אמנם כר"ה אף בדבר הנקשה מאיליו או בשביל גוי מפקי' כפרק קמא דביצה שנולדה בזה אסורה בזה רקדושה אחת הן לפי שאף בזמן שבית המקדש קיים עסקים שהיו עושין ראש השנה שני ימים כגון שבאו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש כדאיתא במסכת ראש השנה וכן הפירות והרגים אסורין עד למוצאי יום טוב שני מיר ופקי' נמי כפרק קמא דביצה כרב דאמר אף כספא עזרת ופוכות אפ' היו סמוכין לשבת לפניו או לאחריו דביצה שנולדה בזה אסורה בזה וכן הדיון בפירות ודגים אסורין עד החול והטעם הוא דאף על גב דהלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אלעזר דאמר שתי קרשות הן שבת ויום טוב מכל מקום אסורין משום הכנה דרבה דאין יום טוב מכין לשבת ולא שבת מכין ליום טוב : ואם ספק אם נלקטו ביום טוב אם לא הא תנן ספק מוכן אסור : ואם ליקט הגוי בשבת פירות וצר דגים בשביל גוים ובשביל ישראל אסור למוצאי שבת בכדי שיעשו כמו שמפורש בירושלמי : אבל אין ידוע אם בשביל ישראל ליקטן וצר דגים' אם בשב' לאו או להפך שידוע לכל שבשביל ישראל נקשה אבל ספק אם נלקטו היום בשבת אם לאו אותו היום אסור משום ספק מוכן [יא] אמנם הם מותרין למוצאי שבת מיר כשמואל דפרק שואל דאמר אין צריך להסתין במוצ"ש בכדי שיעשו ואע"ג דהל' כרב באיפורי כדא' פרק יש בכור מכל מקו' הלכה כשמואל בדפסיק תלמודא פרק שואל גבי הא דתנן גוי שהביא הלילין לא יספור בהן הישראל אלא אם כן באו ממקו' קרוב ומפרש רב שירוע בודאי שבאו ממקום קרוב ולא מחוץ לתחום ואע"ס שדרך רשות הרבים באו יש לומר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לא היו ספק ספקא גמור משום דשניהם משם אחד מהלכות הבקל (סס) וכבר המג"א שזה דוחק דאין לשון רבנו בכלן משמע כן, וחזקן דהא לאסור היינו נהניא דזון לישראל דאמרינן סתתיון להניא מן המצובה היינו מן אוחס בתוך היום, ומה שמחיר רבנו כספק היינו כשפיראלי הלך נביא הנכרי והנכרי נתן לו אז יש ספק באין אזי מן המצובה אלא האתמול ליקטן, אלא דלפי הדין זה יולא דאם הנכרי הביא הדון לישראל בתחלה ליל יושע האסור בהם מן המצובה מפני שליקטן סמוך ללילה בערב יושע, דדון שלא יוכי צריך להמתין בכדי שיעשו צמולאי יושע הגם שכספה שהביאן ככר הכי יושע.

שוב ראיתי בספר שנתח יושע על חסי בילה מרוב חרף זילל שהקשה כן על חילוקו של המג"א והוא זילל רובא לתקן בין שהניא הנכרי הדון צו"ש דהואלי דאיתחזיק לאיסור צו"ש לכך גם אסור לערב בכדי שיעשה אבל הסמ"ע מייירי שהביא בערב מיר צמולאי יושע דלא נחיה לאיסור על הדון כלל, לכך מספק אין להמתין בכדי שיעשה.

ובאמת דברי רבנו לקימוס מספר החומה הלכות שבת סימן רמט; ושם נהוב ממש כלשון רבינו, והנכון בזה כמו שהכח הרין בשבת כפרק השואל בשם רבינו ויזה דאפילו כספק דאורייתא לא הליגן להחמיר א"כ"כ יש נגלים לדבר, הובא גם שם בשלטי הגבורים, דהא דאסורין נכדי שהביא דזון לישראל ויש בלחות המון במחזור עד לערב בכדי שיעשה אש"ע דאיכא ליתמר שמה לא נלקטו היום היינו דוקא במודי שדרכן של בני אדם ללקוט אותן ציומן ואין לוקטין אותן מערב וכוון "ש"רבינו" עושין כן אין חולין אותן להקל — בלימד דאוליגן כתר רוב בני אדם — הא בענין אחר חילין להקל ואש"ע שהוא ספק דאורייתא ודכו כחכ הסמ"ע וכו'. כלומר דרבינו מייירי כשם רוב המסוייט להקל.

היני קדש והיהר הנאה יליף ונלכס ולא יליף האיסור מלא האכל בית המבוס דלא לאו קרא דקדש הוי"א אפילו כסוגי לכך נהיב קדש כסמוך להחליה מיר יתת למעט כסוגי. ע"ש. א"כ והלא דהיהר אכילה המעשה שבה כסוגי הפורס בקרא, דאליכ קדש למי לא.

וכבר נהב העו"מ דדמי שהחירו הפורס בתורה אין ניד הממוס לאוסרו, לכך אשכח פלוגי המוס' הגיל על רש"י וסברי דאין העטס נמטשה שבה ממוס דדכין אסרו שלא יהנה נמטשה שבה כמטשה על ידו נכדי אלא העטס נכוס גזירה שלא יאמר לנכדי לעשות. כי דין יושע דדון של שבת.

[י] **שלא** יהיה נמטשה יושע, וכו'. הנכון רבני נראה כליו קטט כי עטמוס הגיל יחד, שלא יהנה ממטשה יושע וגם המוס גזירה מן ואמר לנכדי צו"ש ראשון ללקט כסוגי, וכנראה דברי רבנו לקימוס מספר החומה שבת משפט נהב. ע"ש.

נכדי שהביא דרון לישראל בתחילת ליל יו"ט אם צריך להמתין בכדי שיעשו במוצאי יו"ט

[יא] **אמנם** הם מותרין למוצאי שבת מיר וכו'. באו"מ סימן שמי"א—ז: ספק אם ליקטן כסוגי לישראל או ביום שליקטן כסוגי לישראל ואין ידוע אם נלקטו היום אם לא, אסורים כי צו"ס ולערב בכדי שיעשו. ויש אומרים דלערב מותר מיר, והנה דעה הראשונה היא דעה הר"ף בשבת קמא, והדעה השני היא דעה רבני. ובסימן הקטו—ג, כתב המג"א בלוח י"ב: בשם המהרש"ל להקשות על דברי רבנו הא אמרין בנהא אם יש מאירו המון במחזור בענין בכדי שיעשה ומשמע דאפילו כספק צריך להמתין לערב בכדי שיעשה, וזוהי המהרש"ל דמייירי שיש ספק אם י' החלות מן במחזור דהוי קלח בעין ספק ספקא, (כלומר

דמקום קרוב כל כך לא מהני הבאתן: אבל ספק אפור עד בכדי שיעשו דשמואל סבר היישינן שמא חוץ לחומה לנו פיר' חששה זו לקולא יש לנו לומר שבאו ממקום קרוב ומותר כמו היישינן שמא באמבטי עיבר שריא לכהן (חגיגה טו.) ח"ג בספרים ישנים ובס' ר"ה תנן כותית דשמואל מרחץ המרחצת בשבת אם רוב גוים למוצ"ש רוחץ בה מיר' ואם רוב ישראל צריך להמתין בכדי שיעשו' מהצד על מהצד בכדי שיעשו' רבי יהודה אומר אם יש רשות מותר מיר' פירוש רשות דגוי חשוב שישינו בעיר שיש לו או לומר שבשביל גוי נתחמם אלמא פסיקא שרי כשמואל ומכאן דאפור בכדי שיעשו' במחצת על מחצת לא תיקשי לשמואל שהרי יש לומר דכברי רבנן דודאי לשם שניהם נתחמם בשביל גוים בשביל ישראל ולכך אפור דהיאך יהא ספק אם בשביל גוים לכד נתחמם אם בשביל ישראל לכד נתחמם הלא לא חממותו בשביל איש אחר כל זה פירוש רבינו שלמה ותוס' גירסא זו עיקר הרי למדנו מכאן דכבר שנקשה בשביל ישראל גם בשביל גוים אפור למוצאי שבת בכדי שיעשו' וגם משמע קצת בירושלמי שילתי ספק כל כתבי הקדש בעובדא דאיקלע שמואל בכית גוי אדליק גוי בצני' בשבת והסך שמואל אפויי אייתי גוי שפרא וקרא כיה ידע שמואל דלאו בנינותיה אדליק הדר שמואל אפויי וקאמר הדר אמרת נקשה בשביל ישראל ובשביל גוי מותר וקאמר דלמא משום דאין מכריחין את האדם לצאת מביתו אבל בעלמא אפור מיהו יש ספר ירושלמי שגורס הדר אמרת נקשה בשביל ישראל ובשביל גוי אפור ונראה דפעות פוסר [יב] ומשפט פירות או דבר הכא מהוץ לתחום בשבת בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר כראיתא בספק ככל מערבין ובספק אין צדין ולאותו ישראל שנקשה כשכילו צריך להמתין למוצאי שבת בכדי שיעשו' אף על גב דהויא איסורא דתחומים דרבנן ויש קצת ראייה מרתנן בספק שואל גוי שהביא הלילין לא יספור בהן ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב משמע דאם נודע שבשביל ישראל באו מהוץ לתחום שלא יספור בהן עד כדי שיבואו למוצאי שבת במקום שהביאם רחא מרמה לה לעיל למרחץ שנתחמם ויש לדחות דבמת החמירו יותר שהרי הפירו קבר בשביל ישראל בשבת בסלמיא שהוא מרהביא יתירא לא יקבור בו אותו מת עולמית ומכל מקום נכון לחמירי ואף על פי שיש לדחות אדיהוי לא סמכינן [יג] וגם שמא אין הלילה מן החשבון לפי שאין הלילות בלילה להביא במקום רחוק וצריך להמתין בכדי שיעשו' כיום למחרת שבת: ועל הסיים שעבר או שפחה שואב בשבת מבור שהוא רחב ארבעה ועסקו עשרה וכמאין דרך רשות הרבים לבית ישראל מתיר רבינו יעקב אם לא אמר לו הישראל להביא אף על פי שבשביל ישראל מביא ביון שיכול הישראל לילך ולירד בבור ולשתות שם דווקא לבחמה אסרה מתגיתין דתנן מילא מימם לבחמה משקה ישראל אהריו שאינו מכירו ואם בשביל ישראל מילא אפור ותינא בתוספתא דמכבירו אפור מסני שמרגילו לקשות כן בשבת אחרת כדאשכחן גבי פסי ביראות שלא הצרכנו אלא לבחמה אבל לאדם מספס ועולה מספס ויורד וברייתא דליקט עשבי בשביל ישראל לא יאכיל לבחמתו מזקי לה רבי יעקב בתרי עברי נהרא שאין ישראל יכול לחוליק בהמתו שם וכל שכן אם הגוי מביא מן הנהר שמותר שהיה יכול הישראל לשתות שם בקל [יד] ולאותו שמחמיר שם ואינו רוצה לפמוך על חיתר זה מותר לשתות אם הגוי הביא בשביל ישראל אחר לדין דלית לן רשות הרבי' רק כרמלית וליכא רק איסור דרבנן כגון פירו' שבאו מהוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר ואם נר אחר דולק בשבת גוי הדליק עוד הרבה נרות או נתן הרבה עצים באש מותר ישראל ליהנות סתן ביון שמתחילה היה

מ ש נ ת א ב ר ה ס

חילוק בין ישראל שנהנה מנר שהדליק נכרי בערו ובין שהביא פירות מהוץ לתחום

[יב] ומשפט פירות וכו'. הוא מספר התרימה הלוי שנת ר"ט. בקלח שינוי. וזה לשונו: משפט פירות או חסן הבא מחוץ לתחום הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר כיון דליכא רק איסורא דרבנן. ואחור ישראל שהוצא צללו אסור בכדי שיעשו' צחול. וקלח רחא יש חסיק ומסרק שאל. [כנראה שרבינו מרשד דהר"ח מסרק שאל שנת קמ"א הוא דהגם דחומין דרבנן לכל זאת אסור בכדי שיעשו' למי שהוצא בשבילי, מהא דחלליק. וזה שכתוב בספר התרימה חסיק, אולי טעות].

ובביצה כ"ה. חוץ לתחום אסור והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. והקשה רש"י: אי משום מוקף למה מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור בשבילי אם כן לישראל אחר נמי אסור, ועכ"מ שדליק את הכר בשבת תנן, שנת קכ"ב, דאם בשביל ישראל אסור ולא חילקו בינו להצירו. וי"ל דגבי איסור החומין דרבנן לא אחמיר כולי האי. ועוד כתוב שם בסוגרי: ע"ש אחר נראה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמה ישלח בשבילי והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא מינור בה שאינו מכירו. ע"מ. והח"ס בשבת קכ"ב. ד"ה ואם בשביל ישראל, כתבו בשם רבינו שמעון ה"קן דגם באיסור דאורייתא אינו אסור לכל ישראל אלא דוקא בדבר שגוף ישראל נהנה צמטתה הנכרי אבל כל שאין בו הנאה הנוף כגון כנכרי שנת לכנות אחריו נכרי אדפתא דנפשי קא עבדי.

ובזו הסנהא של החוסי המיל מיושג מה שהקשה ר"מ על רש"י דהטעם של דבר הבא מחוץ לתחום מותר לישראל אחר משום דחומין רבנן, דחקשי לשיטת הסוגרים דחומין י"ב מיל היו דאורייתא משום דנדבר הבא מהוץ לתחום הן אמנם שהישראל נהנה מהדבר כגון שהביא לו פירות אבל אין זה דומה לישראל שנהנה מנר שהדליקו הנכרי דגם הוא הנאה מההדלקה אבל מהבאה מחוץ לתחום אין כגון הנאה אלא מהפירות. שהרי אם לא יתן לו לישראל את הפירות לא יהנה כלל מהבאה.

ותחומין צ"ע. אפילו להשיעור דחומין בשבת דאורייתא, נראה דהוי רק מדרבנן. שהרי כתבו הח"ס צ"ע כי, דהנערה צ"ע אינה אסורה מן החורב למיך הנערה ללא יראה בשבת. יאלה הכל מודים דאפילו חומין של י"ב מיל אינה בשבת אלא בלא. ואיכה להבן צדיני חומין עוד נבאר את הדברים. ונמנן אברהם תקטמו—ח"י, כתוב דלא החמירו לאחרים אפילו להסוגרים י"ב מיל דאורייתא משום דאין מפורש בקרא, ע"ש, ואולי כיון להא דרבנן.

[ג] וגם שמה אין הלילה מן החשבון וכו'. גם דבר זה כתוב בספר התרימה המיל, לא בשתא אלא בודאי שאין הלילה מן החשבון.

[יד] ולאחר שחמירי — אם הנכרי הביא בשביל ישראל אחר וכו'. גם דין זה לקוח מספר התרימה, סימן רנ"ב, שכתב: ואחור שמחמיר עליו ואינו סומך על היצר זה — שהחיר ר"ה

יכול קצת ליהנות מן הזר וזמן האש וכן אם עשה הגוי האש בשביל תינוק או לעשות לתינוק מאכלו או בשביל חלה גדול שאין בו פגמה [טז] מותר לברוא. גרסינן בירושלמי פרק קמא דביצה [טז] רב הפרא שאל מיהלפא שיטתיה דרב תמן הוא עביר ליה שתי קדושות מיר' דרב ספק בשר' בכל מערבין כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר דאמ' שבת ויום טוב שתי קדושות הן והכא הוא עביר ליה קדושה אחת דאיפליגי שירי פתילה ושירי מדורה שירי שמן שכבו בשבת מהו להדליק ביום טוב רב ורבי חנינא תרוייהו אמרין אסור ורבי יוחנן אמר מותר מירוש רבינו ברוך בר' יצחק דרב הפרא לטעמיה דלית ליה הכנה דרבה בפרק בכל מערבין ולהכי קאמר טעמא דרב משום קדושה אחת אבל אנן דאית לן הכנה דרבה הוי טעמא דרב משום הכנה דרבה שהסתילה והשמן והמדורה שהתילה כיבויין הוה בשבת היא הכנתן שעל ידי כן נוחות יותר לחזור ולהדליק וכן שירי שמן נמי נעשה צלול יותר כשהדליק בו והלכה כרב בדפסקינן בפרק קמא דביצה על כיוצא בזה אף על פי שר' יוחנן חולק עליו ודיון זה נהג אליבא דרב ללשון דהכנה בשני ימים טובים של ראש השנה או יום טוב הסמוך לשבת לפניה או לאחריה וכן הלפיד' שהובקרו קצת ביום טוב ראשון וכבו אסור לחזור ולהדליק ביום טוב שני של ראש השנה אלא אם כן הובקרו בחול בעי"ט וכבו אותן וכן לפירים שנותרו בשבת ונכבו אסור להדליק ביום טוב שלאחריו כי הכיבוי הוא הכנה ששוכחות הן יותר לחזור ולהדליק וצריך עיצים אחרים מוכנים להרבות ולקרב בהן כדאמר בפרק קמא דביצה מרבה עליה' עיצים מוכני' ומפיקו ומכתיבן אמנם בשני ימים טובי' של גלויות של פסח עצרת וסוכות אין חוששין בכל אלה שיום אחר חול ואיסור הכנה לא שייך טעם טוב לחול דביצה שנולדה בשבת או ביום טוב מותרות בחול וכן מידות שנשרו מאליהן בשבת או ביום טוב מותרין למחד בחול עך כאן דבריו, אמנם רבינו שמשון איש ירושלים כתב בתוספת' דביצה שאין שייך כלל טעם הכנה בירושלמי שהוכרנו לעיל ולא ירד לטעם זה כלל מרנקס שירי שמן והלכה כר' יוחנן ומורי רבי' יהוד' כתב שלבו נוקפו להחמיר ע"כ: [יז] מסקינן בריש פרק כל הכלים שכל כלי שמלאכתו להיות מות' לטלטלו מחסה לצל או להצניעו שלא יגנב ואם מלאכתו לאיסור

משנת אברהם

הישראל לא יהנה מנינו. ונשי' אויה' כתב הרמ"א בסיומן גמ"ט—
 ב דמיתר לומר לנכרי שיתקן את הכלי שור המוכר כבוד חתן וכלה.
 ונשי' בגמ"א, אזה ד' ודאיתו בתועפות ראש שכתב נשן עני
 שיעים דמיוני דכלי שור הוא של הנכרי המתן בכלי שור. וכבר
 הקשה נמנן אברהם גם הא צוה לא הוי שבות דשבות שבו לתקן
 כלי שור הוי איסור דאורייתא. ולדברי הרמ"א הי"ל שלא הוסיף
 אלא כשאין הישראל נהנה גדולי דלא שייך לומר דהיתיר הוא
 משום דכלי הוא של הנכרי. וכבר נתפשט האיסור שלא לגנן בכלי
 שור אפילו על ידי נכרים בשמחת חתן וכלה בשבת.

[טז] רב חסדא שאל מיהלפא שיטת' וכו'. הוא צירושלמי דעולה,
 א—א. ודברי רבינו הם מספר התרומה סימן רנ"ג:
 משפט הפתילות שכבו צוי"ע ראשון של ראש השנה אסור להדליק
 צוי"ע שני וצריך פתילות אחרות. וכן צוי"ע הסמוך לשבת אותן
 פתילות שכבו בשבת אסור להדליק בלילה של מולאי שנה שהוא צוי"ע
 כדאיתא צירושלמי גנים צילה — אבל בשני ימים טובים של פסח
 ועצרת וסוכות אין לחוש דשתי קדושות הן והאחד קול גדולו וכו'.
 ומה שכתב רבינו נשן גם על התרומה דרב חסדא לעמתי דלית לי
 הכנה דרבה וכו' איתא בספר התרומה שלפני. אולם בהרא"ש ריש
 פייק דצילה הביא ג"כ האי צירושלמי הי"ל והקשה מאחר דצירושלמי
 הי"ל איתא דרב אסור להדליק צוי"ע צשיוני פתילה שכבה בשבת
 וצנני אמרין דהלכה כרב בהני הלכת בין לקולא ובין לחומרא, מאי
 טעמא חן אנו נוהגין איסור צוה. וי"ל משום דצירושלמי לא אסור
 לי מעטם הכנה דלא שייך הכנה כפי האי גוונא — (כלומר משום
 דנוף הפתילה ה' בעולם, וראש חוב' צירושין דף ל"ח) אלא מטעם
 קדושה אסור לי ואין קו"ל כרב היינו באיסור הכנה. והרב ר'
 ברוך בעל התרומה ז"ל כתב דרב חסדא לעמתי דלית לי הכנה
 צשיריבין ליה: הלכך מפרש עמתי דרב משום קדושה אחת אבל
 לדיון דאית לן הכנה חן מהליפין שיטתי דרב וטעמא משום הכנה
 וכו' הכל כאשר נבדרי רבינו בכלאן.

ספרי קודש ואוכלין וכו' לא היו בכלל
 גזירת הכמים במזקכה
 [יז] מסקינן בריש פרק כל הכלים וכו' גם דברים דלהלן מקורם
 בספר התרומה סימן רנ"ד. ורבינו הוסיף א"פילו

משום שיכול ללכת למקום המים ולשתות — אם הנכרי הביא דגוון
 מים לישראל זה, מותר לו לישראל אחר לשתות כמו שיתר הנאים
 מחוץ לתחום לישראל זה שמהרים לישראל אחר משום דאין איסור
 החומין אלא מהצנען, ולדיון שאין לו היה דאורייתא אין בהנחת
 המים אלא איסור דרבנן.

[טז] אה נכחיה, ובספר התרומה מביא: ואסור לומר לנכרי
 מערב שנת עשה האש או הדליק הגוי הלילה אבל
 בחול מותר לומר לעכו"ם מדוע לא עשית האש בשבת העברה אפי"ט
 שעל ידי כן יבאין לטעות בשבת. ע"ש והבי"ט הביא את הדיון הזה
 להלכה נפ"ט מהל"ט שנת, וכבר הביאנו הי"ל. ומדברי הספר
 התרומה שכתב להחיר לשאל לנכרי בחול למה לא עשה המלאכה
 בשבת, משמע אבל לומר לו לנכרי בחול שיעשה המלאכה בשבת
 הנה אסור משום אמירה לנכרי ולאו דוקא כשאומר לו בשבת עמתי.
 וכן כתב הרמ"א: ואפילו בחול לומר לעכו"ם עשה כן בשבת אסור,
 דהן שנת קיי"ט. מי שהחשיך לו בדרך עתן כיסו לנכרי ואמרין
 גמ' דהעעם דצרו לי רבנן למיכת כיסו לנכרי משום דקיים להו
 להנן דאדם העמיד עמתי על ממונו ואי לא שיהי לי וכו', והלא
 גם הוא מוסר את כיסו לנכרי ואומר לו בחול. והנחמיק יוסף
 נבדיל דף ז' כתב ראי' זו נשם הרנב"א. והאור זרוע הל"ט שנת
 סימן ע"ה כתב: ואמירה לנכרי בחול שיעשה בשבת אינו יודע
 אם אסור אם לא, דמיהו הוא טעמא דאסור כפי שלא יבא בעמתי
 לשינה המלאכה וזה דוקא בשבת אבל לא צ"ע. וצנב"ג הל"ט
 שנה פ"א כתב נהניו דאסור אפילו נדאמר צמטלי שבהא. ודברי
 הרא"ש הי"ל שכתב דמיהו הוא טעמא וכו' קשה להבין כי הלא
 כדכב טעמים נאמרו באיסור זה כמו שהנאמרו בהכלל דאמירה
 לעכו"ם.

מותר לישראל לומר לנכרי בשבת שיכבה את אשן של הנכרי

תוד גם בהלכות: הא דהן, שנת קיי"ט. וכי שנת לנכרי
 חן אימתיס לו שנה ואל הכנה, היינו דוקא מפני שהישראל
 שנת הכיבוי לנן אסור לו לומר כנה את הדליקה של ישראל,
 על דליקת הנכרי מותר לו לישראל לומר להנכרי שיכבה כי

כגון קורנם של נפחים וכיוצא בו מותר לפלסלו לצורך גופו או לצורך מקומו אבל מחמה לצל או שלא ינכב אסור אפילו לרבי שמעון שמיקל כמקצה דגרסינן התם אמר רבי אליעזר מכבדות של תמרה שמכבדין בהן את הבית מותר לפלסלן וסריך או מחמה לצל בהא לימא רבי אליעזר רמותר הא מלאכתו לאיסור הוא ומדלא מתרץ אין הכי נמי דכבד לה כרבי שמעון ש"מ דאפילו לרבי שמעון דבר שמלאכתו לאיסור אסור לפלסלו מחמה לצל וגם למדנו שם [יח] שאסור לכבד את הבית אף לר' שמעון אף על פי שמתיר רבי שמעון לרביץ את הבית כסוף פרק המצניע ולא כח"ג שמתיר לכבד את הבית. תנן [יט] מחם נקוב' של יד מות' לפלסלה ליפול בה את הקרן אף ע"ג דחכיל ומציא דם משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לנזפת וספור אבל אסור מדרבנן לרבי שמעון ובסבוב צער ספור ומותר כדאית' שילחי פרק האורג אמנם אסור לצאת בה לרשו' הרבים לספור חלוקו פביב צוארו או אשה לקשור צעיפה אבל במחם שאינה נקובה מותר לצאת בעניין הזה כשרש לה ראש כמד אהר בעין אישינילא בעליו הוא נקרא תכשיט. מחם נקובה ניפל חוד' שלת או עוקצה אמרינן התם שהיא נאכר ואסור לפלסלה אמרינן בפרק כיצד צולין ופרק ניד הנשח שכל מקו' שנחלקו רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל והם נחלקו בסוף מסכת שבת בעניין מוקצ' והמיקל משניהם אומר שהלכה כר' שמעון בכל ריני מוקצה רשוי במוקצה מחמת מיאוס ובמוקצה מחמת איסור הוץ מנר שהדליקו באותה שבת דרחייה בידים אבל במוקצה מחמת הפרון כים מודה רבי שמעון ראסור דתנן בפרק כל הכלים [כ] כל הכלים ניפלין הוץ כמיסר הנדול ויתר של מהרישה ופנין המיוחד לשחיטה ופנינא דאושכס' גרסינן בפרק מסנין [כא] דג מליח מותר לפלסלו אפילו לא בשליו אבל בשאינו מליח אסור לפלסלו אבל בשר אפילו תפל וחי מותר לפלסלו.

משנת אברהם

שמלאכתו לאיסור ולהיחר ולכן עסק בפרק כ"ו—ג דמכבדות של תמרה הוי כגלי שמלאכתו להיחר. וכן כהנ שס הרב המניד. ונראה דזוקא בבית הרוץ באבנים אבל אם אינו רוץ ואסור לו לזעת הרמב"ם לכבד את הבית איך יכיר זה כלי שמלאכתו להיחר משום דחי לאחרים שיש להם בית מרוץ באבנים.

ובפרי מנדים אר"ח סימן ש"ח, באשל—ט, כהוב: ואם הרוז לאיסור אזלין בהרי' ע"ד כל הכלים הולכין אחר רוב השמימן. וק"ל ר"ח מהרי"ר שבת קכ"ג מוכה עס שום בקדירה המתעטלת עס הנשיל אפי"ג שלפעמים מניחין כך פירות הוי מלאכתו לאיסור. עכ"ל. מזה נשמע דגם במכבדות חלוי ברוב השמימן אם להנפש של אבנים או שרוב השמימן לקרקע של עפר. וגם מהדוה"ר נשמע דלאו בחר תשמים של רובא דעלמא אזלין אלא בחר האי גבדא.

[יט] מחם נקובה של יד וכר הניב נקובה בא למעט שאם יעל החוד או שוקלה הרי המחט נחבטל מחורח כלי כדאיתא בר"ש כל הכלים. וכן הוא ברמב"ם פרק כה—ה. אבל כל שמחילתו נעשה בלי עוקן כגון שטעקנאדעל וכדומה הרי הוא כלי נמור. ובעל ברית משה ה"ר ר' צבי שלא לזרך.

[כ] כ"ד הכלים ניפלין הוץ ממיסר הנדול. וכו'. צדין זה הארכיוו בתקום אחר.

[כא] רג מלוח מותר לעטלו, וכו'. בגמ' ב"ק קכ"ח, פליגי רב הונא ורב חסדא בצבר הפל אם מותר לעטלו, ובתר הכי ח"ר דג הפל אסור לעטלו בשר הפל מותר לעטלו, וסתמא כר"ש, משמע דהלכה כדברי המחיר וקו"ל כסתמא דח"ה, ובחוס' עס בתירן האי דהאי ח"ר אחיה כר שמעון, והא דאסור לעטל דג הפל משום שאינו ראוי לכלבים, (ויפרי מנדים בסיון ש"ח הקשה הא החתול אוכל דג הפל.) אבל לר' יהודה גם בשר הפל אסור לעטלו, ובתירן הכי כהנו דאיתא אפילו כר יהודה ודג הפל אסור לעטלו משום דמידי דחא לאינש לא מוקיה לכלבים, ובשר הפל מותר לעטלו משום שהוא מאכל לחיה.

והרמב"ם ז"ל כ"ו—ט"ז, כתב: מעטלתי בשר חסות, סרות, מפני שהוא מאכל לחיה, ומעטלתי בשר חי צד הפל ובין מלוח מפני שראוי לאדם, (בדלוי הכוונה בצבר הפל דחויא לי לאדם באומנא לאכילה בלא מליחה) וכן דג מליח אבל לא דג הפל.

לר' שמעון שמיקל במוקצה וכו', והרב המניד ז"ל בל"כ שבת כ"ה—ג כתב: ויש מפרשים מהירין כלי שמלאכתו להיחר אפילו שלא לצורך כלל, ואין להם על מה שיסמוכו, עכ"ל. ובאיתרו רבה סימן ש"ח הביא בשם הש"ס ז"ל שחמה על זה שאפילו היראים אינם מהרים בזה כי לפי הני"ל אסור להסיר מן השלחן בשבת את הסכין, והדברים מנוארים ברין שבת במשנה דכל הכלים. אולם בשלטי הגעונים עס כתב דלפי מה שכתב הר"ן ז"ל עס דספרי קודש ואוכלין מכין שלא היו בגזירה דנחמי מותר לנטולן אפילו שלא לצורך כלל, ממילא נמי טוסות וקערות ולוחות ומקוש של דבילה חוהבא ליטעון של דבילה וסכין קטנה שעל גבי שלחן שמחילת לא ואסר כדאיתא בגמ' ובתוספתא, מותר לנטולן אפילו שלא לצורך. יתמלא אף ר"ח כלל מדברי הרמב"ם וכן לא מספר התרומה לאסור לנטול כלי שמלאכתו להיחר שלא לצורך, כי הם לא דיצרו אלא בכלים שנאסרו מחילת.

ובאבני חר אר"ח סימן ת"ג תפלל בדברי הרב המניד המ"ל, ומסיק: ולפעמ"ד יש להם על מה שיסמוכו ומנהג ישראל — שאין מהרים לנטולן שלא לצורך כלל — חורה הוא. וכתב עס ר"ח להחיר מהיהא דשליה שבת דמידה דלאו מליה דאסור. וקאמר עס יתעסק אנא, ופירש"י שלא לצורך אלא לאעסוקי בעלמא. הרי דאף במה שאסרו חכמים אינו אלא בשום לי צורך בדבר. וכמו עיקר מלאכת שבת דמלאכת מחשבת, אסרה תורה. וכל שכן מה שהחירו חכמים לכל צורך אף מחמה ללל שיבה מותר שלא לצורך יכו'. והגם דיש לפרש עס דלעסוקי בעלמא אינש בכלל מדידה ולכן אחר עסק בעלמא אנא ולא אחר דמודד שלא לצורך, אבל בנדון העלעול אי אפשר לומר דאינו בגדר עלעול משום דאין בו צורך. ויש לפלל בזה. הכל מקום הדן דין אחת כמו שכחוב עס דיש להם על מה שיסמוכו.

במלמוד מכבדות יש חילוק תשמיש מיוחדין

[יח] שאסור לכבד את הבית וכו' ולא כהלכות גדולות שמתיר לכבד את הבית. הר"ף והר"ח גם כן מתירין לכבד את הבית בשבת. ולדבריהם מכבדות של תמרה הוי כלי שמלאכתו להיחר ומותר לנטולן אפילו מחמה ללל. ולדעת בעל ספר התרומה ורבינו שאסור לכבד את הבית בשום ענין הוי המכבדות כלי שמלאכתו לאיסור ואין מעטלתי אותן אלא לצורך גופן או לליך מקומן והרמב"ם ז"ל בפרק כ"א—ג עסק דמותר לכבד את הקרקע אם ה" רוץ באבנים ואסור לכבד אם אף עס אבנים אלא עפר. וכתב השלטי געונים בפרק כל הכלים דלהרמב"ם ה"י מכבדות דבר

מסקינן בפרק נוטל לרב נחמן רלכות הילל מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין הראויין לאכילת בהמה [כב] אבל דברים שאינן ראויין למאכל בהמה אסורין להגביהן אלא לנער השלחן או המטא כמו מקות שעל הכר מנער את הכר והן נוספות וכן באבן על החבית כר"א בשבת אבל במניח אסור לנער [כג] וכו' של מניח היינו שמניח שם המקות או דבר האיסור כדי לשתות שם כל השבת כולה אבל אם נתן שם במזיד מערב שבת כדי לשלול למחר בשבת מותר לנער כמו שכתבנו ברתנן מומינן בניזוי צמר ואין מטלטלין אותן למחר אלא נוטל את הכיסוי והן נוספות כך פירש רבי' יצחק בכתב ידו ודלא כפי' רש"י דפוק פרק במה מומינן: תנן מקות שעל הכר מנער את הכר והן נוספות אמר רב יוחנן לא שנו אלא לצורך נזפו שצריך לבר לישב עליו אבל לצורך מקומו מטלטל הכר עם המקות ויניח הכל למקום אחר שאם ינער הכר שם לא יוכל לישב באותו מקום: מסקינן [כד] שאסור ליטול התינוק אם אבן בידו או דינר רלא שרי מתינתין נוטל אדם את בנו והאבן בידו אלא בתינוק שיש לו געגועין על אביו ואף על פי כן בדיוגר אסור שמה יטול מיד התינוק ויטלנה אביו תנן בפרק תולין מפנין יין בסודרין לתוך הבלי [כה] ובלבד שלא יעשה נומא בסודר לקבל היין מפני שדבר זה מעשה חול ויין עובר אסור לסנן לפי שנראה בסודר יבין היתות שכולן עכורין מותר. מסקינן התם שאסור לגרוף את האבן מפילו היא של אבן או של עץ נזירה אסור של קרקע

משנת אברהם

מגלה לא יטול דאין לו במה — ואלוהי. ואם האמר יפנה סניכותיה ואלוהי דפטיה ויגבהה ויענה כי הכוח דתק לקמן, דף קמ"ב, האבן שעל פי הכותב מטה על צד וכו' נוספת — הא לוקימנא התם בשבת אבל במניח נעשה כסוס לדבר אסור וכו'. והרי הכא דעתו לטעול בשבת ולכל זלח חשוב לדעת רש"י כמניח משום ששעשה שנינו הוי בדעתו שיבאר שם כמניח השבת. והחוס' בס' דביה, או שטמן חלקו על רש"י והביאו ראיות לדבריהם דמניח לא מקרי אלא כשדעתו להניח כל השבת כולה אבל אם הניח בע"ש ונדעתו לטעול בשבת אין זה בכלל מניח ומותר לנער כמו שכתבנו. וכן כתב בספר התרומה סימן רמ"ד, ורבינו נמשך אחריו כי כמעט כל דבריו בסוף סימן זה הוא מנעל התרומה כאלוהי למעלה כ"ס.

והב"י בסיומן ש"ט מחזק דברו רש"י מקושיית החוס' היגל, ולכן סתם כשיע' ש"ט—ד, נדעה ראשונה כרש"י ואת דברו שאר הכוסקים הם שרבים המה כתב בלשון ויש לומר. ומה שהקרינו רש"י לפרש דלא ככל המפרשים ומפרש שאם נדעתו שיבאר כדעתה השבת הרי זה כגור הטע ולא שוכת, נראה לפי ע"ה, משום דבשבת הרינו: בני מה החיטול בהמה סובר רב דעלטול מן הכד — ללאחר זה — אסור. וכתבו בחוס' שם ד"ה, וכיטע עלטול, אמאי אביר רב הכא עלטול מן הכד הא תנן בפרק הטעל מעות שעל בני הכד מניח הכר והן נוספות וכו' ומקוי לה רב התם בשוכה אבל במניח נעשה כסוס לדבר אסור והכא חשוב כשוכה מדברי שמואל וכל — ל"ל דכל — שדעתו לטעול בשבת ולא להניחו כל השבת אשילו מניח חשוב כשוכה וכו' ע"ש. וכן יש לומר דהקשה לו לרש"י קושיא זו של החוס', ומפרש דבהא פלוגי רב ושמואל דשמואל המתיר בני מה עלטול מן הכד סובר דכל שהי' בדעתו לטעול בשבת כניסח כשוכה ורב דאוסר סובר דכל שהי' בדעתו שיבאר שם בשבת כניסח השבת לא חשוב כשוכה אלא כמניח ואסור. ולכן פסק רש"י כרב. ויש צד להאריך.

[כד] שאסור לטעול התינוק וכו' נס ככאן רבינו נמשך אחר הספר התרומה דלא אסור אלא כשעול התינוק והחזיקו עליו אבל כשהתינוק הולך מעלנו ולאנו מחזיקו בידו אחת אין איסור ודלא כמו שכתב רש"י בבי' דף קמ"ב. ד"ה, אחי לאחוי, דאשילו לאחוי בידו והתינוק מהלך בגלגיו אסור לי רבא דילמא נפל ואחי לאחוי וכו'.

[כה] ובלבד שלא יעשה גומא וכו' רש"י בדר' קל"ט: פירש משום שובדא דחול או משום נזירה דאחי לזרי מחיטה ורבינו נמשך אחר ספר התרומה. ונדון זה כבר כתבנו לעיל בהלכות צריכה.

[כב] אבל דברים שאינן ראויין למאכל בהמה וכו'. הוא כפסגר התרומה ודלא כרש"י בשבת קמ"ג וכו' כ"ה דאחינו עלמות קטן שאין ראויין למאכל בהמה מותר להגביה מעל הכתף. והחוס' הקשו בדר' קמ"ג היגל על רש"י שהרי שם במשנה הפירש פרוזין פחות המצות ובעת של לפניו ובעת ערבים מפני שהוא מחשב בהמה. הוי הפירש דהוקא משום שהוא מחשב בהמה אבן או לא אסור. וכה' דלא הקשו בחוס' מהאי דף קמ"ג. הוי מטלטלין את העמות מפני שהוא מחשב לכלבו. משום דהחוס' פירשו שם דברי יבוצה הויא דאחי לי מוקלה אלא דמזיני בלא הוי עלי כשר החתומי קיימתי נכניס מחתמול אבן כהאי דף קמ"ג הנזכר אליבא דר' שמעון.

וכמ"ל יתכן נ"ה נ"ה הרי הרי הרי חוס' דעמות שאין דתק למבא על כו' כו' דף ע"ב על ד"ה, כ"ס יאסור וכו' וכן מוכן. וכן מוכן על הדין זה קרי רב כס"ה פותח וכו' וזהו כמות הדין שם הלוי הסבורה וכו' כ"ס וכו' הרי הרי הרי הרי הרי.

וכש"ל כמניח בשבת הרינו כתב דהשבת דהוי סומכוס על רש"י במה שאנו מטלטלים עלטול גמור בקליפי אנוניוס יקריים יעביטם הם דאנוס האיון למחלל לא לגבול ולא להכמה.

ודמנו אחרים כסיון כמ"ה—ש"ט כתב דהיונו נולד, משמע דסובר דנכ עלמות יקליפין הוי נולד. וכן ראיה בהר"ש סף כ"ה ככתבו: ישיב דלי ויהנן פסק אף בטולד כר' שמעון דמותר בדיוקי בשלישי שבת מהכח עלמות וקליפין וכו' ע"ש. והוא דלא כמו שכתבתי לעיל דמזיני עלמות המונחת שם על השלחן מקודם השבת דא"כ לא הוי נולד בשבת. אלא דלא אבין למה קליפין אשילו קצת כגון של אנוניוס חשוב נולד. דמשמעו של נולד שמקודם לא הוי לכל הפחות נולד כששבת דף כ"ט, אבל קליפי אנוניוס דמשקרא מיגלו והבתיא מיגלו וכו'. אבל הקליפין של האנוניוס הם נלוים ורק המחלל שבהם המוסר. ואפשר משום דעד שלא נחפרקו הקליפין הרי הן נעמי משום שומר של הפרו וכשהנפרקו נעמי פסילה גמור מה שלא הוי מקודם לכך הרי זה דומה לנולד. ויש צד אריכות דברים.

בפלונית רש"י ותוס' מה נקרא מניח

[כג] ופירוש של מניח — כדי לשהות שם כל השבת כולה וכו'. ש"ס שבת קמ"ב: ושיקר פלוגתא רש"י ותוס' מה נקרא מניח הוא בשבת ג"א. דברש"י שם ד"ה. הרי זה. כה"כ: וטמן בדבר הניעול וכוסה בדבר שאינו יטעל אם חק מקנה פיה

שאסור לגרוף ולכבד [כו] מן יטוה נומות וגם סכאן ראיה שאסור לכבד את הבית כשבת אמנם השלחן מותר לגרוף הפירורין או התיבה בשבת שאין שייך שם לנזור וגרסינן התם אמר אבוי מקמי חמרא לוקחין מותר האוכל ויהיב' קמי תורא אבל מקמי תורא לא שקלי' בשבת מותר התבן והאוכל כדי ליתן לפני החמור ומסר' משני שהחמור אין רירו וצא מפיו ומותרו ראוי לכהמה אהרת ואין זה טילטול שלא לצורך [כח] הילכך צריך להקדק בשאר בהמות אם מותר לתת מטפוא שנשארו לו לפני זו שאין מינה. [כח] הקש שעל המטה לא ינענענו בידו כדי לשכב עליו אבל מנענעו בנופו דטילטול מן הצד לא שמיה טילטול ואם הקש היה מאכל כהמה מותר בשבת לטלטלו ואם היה עליו כדי או סרין מבעור יום מותר בשבת לנענעו בידו אף על פי שאינו ראוי למאכל כהמה אמר רבא [כט] טיט שקל גבי רגלו מקנחו כמותל ואין מקנחו בקרקע משום אשויה גומות מר בדיה דרבינא אמר אטילו כמותל אסור משום כונה שמוסיף טיט על הכותל אלא יקנחנו בקורה רב פסא אמר אחר זה ואחד זה מותר וצריך לישב הלכה דרברי מי. תני רבי חייא אין מנררין טיט כנג המפיץ [ל] לא ממנעל חרש ולא ממנעל יטן כו' וסך ארם כל

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מהראשונים הבינו משום דנגמ' איתא: אלא למר צרי' דרבינא במאי מקנה לי בקורה. ועל זה הקשה הראשונים ז"ל דהוי' לי להשי' למר במאי מקנחין ומדאמר במאי מקנה לי ש"מ דליה הילכתא כותח. ולפי הכול הכונה בהרי"ף היא: הטיט דקא מפרשין למילי דמר צרי' דרבינא דלא פליג אדרבא אלא דרבא מיירי מכותל של עץ ולא משל אבנים. יצוה מחיובים כמה דקדוקים שקדוקי הראשונים בהך סיניא. והמניא. כז—יא — כחז מסנא דנפשי' לחלק בין כותל של אבנים ושל עץ.

והגדה ששים המיל דאין מקנה את הרגל בקרקע דילמא אחי לאשווי נומות, הקשו בחי' ובה קוייל כר שמעון דבדר שאינו מחבון, ויתירו דמרינן שמה ישכח שהוא שבת — כלומר בשעה שמחיל לקנה את הטיט ידע שהוא שבת, דאליב אף חושלה בהגזירה, ואחי לטון לאשווי נומות. ייש לביק אפילו יכוון לאשווי נומות אבל דרגלו ולא ביד ולא בגלו הא הוי מלאכה דלאו כדורתי ואין כאן חיוב חטאת ולמה נזכר. וגרסא דמה הוליא רבינו את דינו הוצא צביי סימן כז—ו, שהוסף: טיט שעל רגלו או על מעטל, הכנס דנגמ' איתא אלא על גבי רגלו, משום דהקשה לו דרגלו לטולם לא אחי לדי חיוב חטאת אלא טיט משום דעל רגלו משמעות גם על גבי מעטל, שחולץ את המעטל טיט עליו טיט ונקנחו בקרקע ואז אם מחבון לאשווי נומות אחי לדי חיוב חטאת משום דעושה המלאכה בידיו. ועל גבי רגלו כשאינו נטול במעטל חלה גזירה הויא. [ובדברי הרמב"ן והרשב"א בהך סיניא ראה באג"ט דף י"ח].

ברין גירור הטיט ממנעלים

[ל] א' ממנעל חדש ולא ממנעל ישן וכו'. הוא כסתמא דגמ' שלפנינו בדף קמא: אמר ר' אבוהו אמר ר' אלעזר אמר ר' ינאי מנררין מנעל חדש אבל לא ישן, פירשי' שקולפו והוי' ממחק. א"ל הווא סבא סמי דידך מקמי הא דחני רבי חייא אף מנררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. אולם בהרמב"ם כז—ח: ואין מנררין לא מנעלים ולא סנדלים חדשים וכו' משמע דאם הישנים מותר לגרר. והרב המניד הביא בשם הראב"ד שהגיו' אדברי הרמב"ם שהרי בש"ס המיל מצוה דיותר יש להתיר לגרור את החדשים מאשר את הישנים, וכיון דא"ל האי סבא סמי וכו' משמע דאליבא דהמסקנא גם את החדשים אסור לגרר וכל שכן את הישנים, פ"ש. אולם ביטא עינים שנסוף המסכת הטיט להראות כי דברי הרמב"ם ז"ל מקורם ביורשלים סנהדרין פרק ח' שפירש שם דדוקא חדשים אסור לגרר וישנים מותר וכל דברי הרמב"ם ז"ל לקוחים מביורשלים המיל. ובהראב"ן סימן שס"ו איתא ונירור מנעל חדש שרי כי הא דחני ר' חייא אף מנררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן ורבי תחור במנעל חדש והלכה כרבי מחביו. וזה הוא דלא כפי הגירסא שלפנינו בגמ'. ואפשר דהראב"ן ה"ו גירסא זו בהירושלמי דסנהדרין המיל.

[כו] מן יטוה נומות וכו' מלשון השי"ס בדף ק"ח: ואיכוס של קרקע מי איבא למאן דשרי הא קא משוי נומות, משמע דקרקע הוי פסית רישא דטוהי משויה נומות ולכן נזרו בשל כלי גזירה משום איכוס של קרקע, דאי לא הוי גזירה לגזירה, ורבינו שכתב "פ"ן יטוה נומות אולי סיכר דגם בשל כלי יש חשש זה וכו'.

[כו] הלכך צריך להקדק וכו' וכו' סימן שס"ד—י"ד כחז הרמ"א: ייש מחמירין בשאר מיני בהמות ליקה מלפני אחת וליתן לפני אחרת שאינה מינה. ע"ש. ובחידושי הר"ן: ויהי' דאסור לשאר בהמות שאינן מעילות רירין.

טלטול מוקצה אפילו בכל הגוף נקרא טלטול מן הצד

[כח] הקש שעל המטה לא ינענעו בידו — אבל מנענעו בנופו וכו'. הביי בנימין ש"ח הביא דברי הראשונים שפרק הכירה בשם רבינו יונה שהקשה אדברי החוסי שחילקו בעלטול מן הצד דדוקא דבדר ששיקר טלטלו הוא משום דבר המותר אלא שא"א לו לטלטל את הדבר המותר אלא אם כן מעלל עמו גם את הדבר האסור אז אריקין דטלטול מן הצד לא שמי' טלטול אבל כששיקר טלטלו משום דבר האסור אצ"ש שמטלטל אחרו מן הצד אסור. והקשה רבינו יונה הלא צקש שעל המטה שמונעט אחרו בנופו דהוי עיקר הטלטול משום הקש שהוא מוקצה והוי דבר אסור ולכל זאת מותר. ותיק הראשונים דמנענו בנופו ולא בידו לא הוי טלטול כלל. ע"ש. והגם דלפי דברינו דהכללים לענין מלאכה הנעשית על ידי כל גופו הויא מלאכה ממש כמו שהוכחנו מדברי השי"ס שפרק הכירה לענין שט באמצעי דמרינן שמה יא המים מחוץ להכריכה, ע"ש, מכל מקום אין מאכן פירכא, דשאי איכור מוקצה דהגזירה שזרו לא היחה מחילה אלא על ידי טלטול בידים ולא כשנעשה על ידי הגוף.

[כט] טיט שעל גבי רגלו וכו' הגם שרבינו סידר הלכות אלו כפי שהם סדורים בספר התרומה, לא פסק ככאן כבספר התרומה שזה לשונו: טיט שעל גבי רגלו לא יקנחנו כמותל של אבנים שמוסיף טיט אלא יקנחנו בקורה. עכ"ל. השינוי בדבריו ז"ל שלא הזכיר הדן של קינוח בקרקע וגם הוסיף כמותל של אבנים. כלומר, בש"ס דף קמ"א. אמר רבא מ"ש כמותל לא משום דמחויי כבונה הא בנין חקלאה הוי אלא אמר רבא מקנחו כמותל ואין מקנחו בקרקע דילמא אחי לאשווי נומות וכו' וכנראה דהספר התרומה מפרש דהא דאמר רבא דהוי בנין חקלאה היינו כשהכותל של עץ ומוסיף עליו טיט אבל כשהכותל של אבנים ימוסיף עליו טיט לחקו אף זה בנין חקלאה וגם רבא מודה דאסור. ומעתה יש לפרש דהא דאמר מר צרי' דרבינא אחד זה יאחד זה אסור אינו חולק אדרבא — אלא מפרש דגם אליבא דרבא יש אפשרות דאסור בשניהם היינו כמותל של אבנים. (ואפשר דהו' היא כוונת הרי"ף שכתב: איבא מאן דאמר דהלכה כמר צרי' דרבינא מטיט דקא מפרשין למילי. ורבי' מ

גמי שמן בשבת. תניא [א"ל] שומטין מנעל מעל גבי האימים פירוש דפוס של עץ שבתוך המנעל ויסירו הדפוס כדי ליקח המנעל כרבא דאמר מלאכתו לאיסור לצורך גופו [ב"ב] ולצורך מקומו מותר וחלכה כמותו. מסקינן כפרק כל כתבי שמיטר לאדם להקטיר בהמתו על גבי עשבים מחוכרים והיא אוכלת ותני' בסבילתיה יכול לא יניח בהמתו לעקור ולתלוש ולאכול תלמוד לומר למען יטח ואין זה נייח: אבל לא יעמיד אותה על גבי דבר שמוקצה: [ג"ל] ועובר בסניה כדי שתחזיר סניה לדבר המוקצה ותאכל ממנו וכן כיום טוב. תנן כפרק הבית הבית שנשברה מצילין מוזן שלש סעודות היינו בהרבה כלים אם בא להציל בתן: [ד"ל] ובלבד שלא יקלוש הקילות מאויר בכלי אלא יניח הכלי על הארץ אבל בחר מנא כמה דבעי יציל ואפילו מוכא ובאיזה ענין שירצה. דרש רב שישא בריה דרב אידי משמיה דרבי יוחנן הלכה כרבי יאשיה דמיקל ומתיר לתת גובתא הוא קנה חלול לתוך החבית בשבת [ה"ה] אעפ"י שלא ניסרה תחילה מבחול אם ראוי לאותו נקב של חבית זו ומס' התלמוד לחתוך הקנה חלול לתקנו שיכול ליכנס בחור החבית אמור אפילו כיום טוב. אמר רבי יוחנן [ו"ו] היוצא במלית מקופלת על כתיפו הייב הטאת מעם אחת יצא רבי לשרה והיו צירי פליתו מונחין על כתפו פירוש שני צירי פליתו התלווין לפניו אחד מימין ואחד משמאל קפלין והניחן על כתיפו אמר לה רבי יהושע בן זירי כתיב רבי מאיר הטאת שלשל רבי את פליתו. אמר רבי יהודה

משנת אברהם

וכא הכתוב וכו' וכל אלו זה אומר שהנעלן מותרים לעבור אפילו על גזר דרבנן לעונה כנהמה. ויש להאריך. ומסבירה ללא גרע מהא דדף קנה: גבי נהמה שפלה לאח המים דמסקין נישול כלו הריבוי דרבנן ועליו חייב דאורייתא ואחי דאורייתא ודמי דרבנן מכל סגן הכל דאינו אלא השם שמה יצא לידו עלטול מוקצה שהוא דרבנן.

עובדין דחול במקום פסידא אמור דוקא אם יכול לבא לידי מלאכה

[ד"ד] ובלבד שלא יקלוש הקילות מאויר וכי דבר זה הוא מספר התרומה הנד). ונגמ' גריס התנית: תנא ובלבד שלא יספוג גוין ובלבד שלא יעשה בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. פירש"י במשנה ובלבד שלא יספוג: שלא יסוג ספוג במקום הוין לחזור ולהעטפו ככלו גזירה שמה יספוג. ונגמ' תנא וכי מפגש רשי ויעשה מנינים צו גסו והספגן נדבק צו ומקומו נשפת הכלי ואסורה המים שיצדקן החול. הנה רשי מפגש דמאי דאמרו בהוא המים שיצדקן החול לא קאי אהאי דאמרינן במשנה ולא יספוג אלא על ולא יעשה בשמן, אבל לא יספוג שהוא מלגון ספוג איכה גזירה דחתיכה. והתוס' שם ד"ה ובלבד שלא יספוג מולקיס ארשיי דאפילו יש לו עור בית אחרים דליכא למיגזר משום פחישה אסור המים עובדין החול. ורבינו וכן נספר התרומה לא הביאו כלל האי דהפושט גמ' ולא יספוג ולא יעשה. ורבינו וכן נספר התרומה מנאליס הא דאמרינן בדר קין, קה, נגשורה לו חניה בראש גנו שלא יקלוש הקילות מאויר ככלו אלא יניח הכלי על הארץ. ובגדו דהא דלא יספוג מיורי כשנספך הוין לארץ, כנחום קח: ד"ה הא דהניח, והרמב"ם ז"ל כפרק כג, כתב שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמה יצא לידו כחתיכה. דבריו משען כדברי רש"י, ראש בשלטי הגזורים, אלא דלא מוכן למח ל"י בני העממים יחד. ואפשר דהוא ז"ל סובר דעובדין דחול במקום פסידא אין איסור אלא באם יכול לבא לידי מלאכה.

[ה"ה] אע"פ שלא יספוג וכי הרי"ה בדר קנו: ופירש גוין שאינה צריכה חיקון כלל אלא חיקון יד בלבד מותר לתקופ אח השפופרת. אולם גרי"ח"ש שם כתב דאם לורך לחת להקצו נעורה פסגן כדי שהיון יעבור דרך השפופרת אסורה. הנה שהחיקון הוא ביד ולא בכלל.

[ו"ו] היוצא בעלית מקופלת וכי נספר התרומה כתב: ואסור להטות על כתפו שולי עליהו הטפל לחזירו. — או — בני קרנות עליהו התלוין לפניו למטה אסור להניחן על כתיפו

[א"ל] שומטין מנעל מעל גבי האימים וכו' במכילתין דף קמ"א: שומטין מנעל מעל גבי אימים והניח לורך אין שומטין לא קפוי הא ר' אליעזר הא רבנן דתנן מנעל מעל גבי אימים ר' אליעזר מטהר ומכניס העמאליס. פירש"י דר' אליעזר מטהר משום שאין המנעל כלל על שור שלא יסגר מעל גבי האימים ובשבת נמי אסור לעטול, כנראה משום טרקה. ש"ס ויש לשיין אם ר' אליעזר סיבה ללא הוי כלל עד שיסרו אותו מעל האימים אי"כ נמה לא לתקין לר' אליעזר אסור להסיר את המנעל מעל גבי האימים משום דכזה משויי ל"י להמנעל כלל. ואולי מיירי לא כשהמנעל הוא על הדפוס נצית האומן בלא הולואו מעולם מן הדפוס דכזה אפשר דיש משום מהב נפשים או משום דמשויי מנה אלא שהוא נצית בעל הנצית הנית שקנה — אפילו מנעל חדש כדאיתא בשיע שח—יד — דכנה נגמר המנעל כשעם שהולואו האומן מן הדפוס והנעל הנצית נתנו על הדפוס נציתו, דהנה דלענין שומטא וכן לענין מוקצה לדעת ר' אליעזר לא הוי כלל מכל מקום לא שייך לומר דנהסרו מהדפוס משויי ל"י מנה האול ככנה פעם כ"י מנה אלא האומן. ויש להאריך בזה.

[ב"ב] ולצורך מקומו, כנראה או לצורך מקומו, ובאן לורך למקומו דכתיבו מנעל בהאימים נתון בחוכו, רשי שם.

[ג"ל] ועובר בפניה ובני לורך להיות אבל שימה בפניה כדי שתחזור פניה לדבר המיקצה וכי והוא מלגון החתיכה בוף פרק ט"א. ורשיי בדר קבב. פירש דקאים ל"י באפסא שלא הפנה למקום אחר. ואולי ובלבד. אבל הוא אינו עומד על עשנים קרוב להם דמחוש לבחא יטול ויחביל עכ"ל.

למען יניח שורך — תן לו נייח — פירוש

ד"ש לשיין מה הוין אם אין המקום מיוחד ואי אפשר לו לקום בפניה אלא בסמוך לה להנחמה אם אסור לו להטמיד את הנחמה שם בהכלל משום הגזירה דמחא ואכילתו צריכה. כדברי במבולתא משפטים הו"א ברישי ע"ה"ח: למען יניח שורך ומחוקך: תן לו נייח לתתו שיכתי חולב ואוכל עשבים מן הקרקע או אינו אלא נשח למען יניח שולאית ליתן נייח לנחמה ואסור לו לנחם לה לער ירצני בתוך הנצית אמת אין זה נייח אלא לער. עכ"ל. והנה אם אי"כ זה הוי חלוב דאורייתא לורך יצאו הכתום משום שמה יצא נעטול המוקצה לעשות לה לער לנחמה ובגן ביהאי מותר לו שאין עלה בלא יעמוד שם להטעמה על המוקצה. אבל אם נשח תן לו נייח לנחמה שיכתי חולב אי"כ הכוונה בלא הכחוב למען יניח נייח אסור להטמיד את הנחמה במקום שהוא חשוק ויתחלב מן הקרקע

מעשה בהורקנום בנו של ר' אליעזר שיצא בסודר שעל כתיפו ונימא כרוכה באצבעו וכשבא הרבר לפני הכמים אמרו אף על פי שאין נימא כרוכה לו באצבעו מותר וכן סיפק רב נחמן. אם כן אדם שנפסקו לו לולאות טליתו מותר לצאת בטליתו לכרעה פביביו בכל מקום שירצה וכתב מו' שאם נתקו חוסי הרבל ויש שם נקב רוחב שיוכל לתחוב החוט כהם יכניסנו בתוכו ויענכנו [לז] אמנם אם הלולאות שנפסקו מזהבובות אם הם תלויות בו השוכות הם ואינם בטלות לנבי הפלית ואסור לצאת בהן משום משוי וכן אומר בספר תולין דהא דאמר רב הונא היוצא כסלית שאינה מצוצת כהילכתה בשבת חייב הטאת היינו משום דהנהו חוסי השיבי ולא כסלי ופי' רבינו הננאל שאינו מכסלם לפי שהשוכים הם בעיניו שרעתו ליתן באותו פלית קציצית רביעית אבל רבנו שלמה פירש שהשיבותן לפי שהן של תבלת שזוהו דבר שאינו מצוי אבל בדבר התלוי ואינו חשוב מותר לצאת בו לכתחילה כמו שמוכיה שם נבי בילה. ומיהו אין ביריני בה לברר אם הלולאות של משי שלא יהא השוכות וראוי לאסור לצאת בהן בשבת ואותן לולאות של משי הקבועות באבנט מותר לצאת בהן יהא הואיל וראויות לקשור בה אחר מראשי המכנסיים התלויה' למטה להנביהן מן הארץ כמו שהוא מנהג. תניא בסוף פרק במה שומנין אין מרסקין לא את השלג ולא את הברר אבל נותנו לתוך כוס המין לצננו או לתוך הקערה ואינו חושש אף על פי שעל ידיו כן הוא נמחה מכאן הביא רבינו ברוך ראייה לפשטירא בימות החורף שצריך לשמור בשבת שלא יתננה סמך לאש לחם מפני השמנונית הנקשר ועתה נמחה על ידו עד כאן לשונו [לח] ויותר יש מכאן ראייה להיתר מלאיסור. סבין ומפרכסין לאדם אומר רבינו יצחק דווקא שמן שכבר הוא נמחה סבין [לז] אבל חלב ושומן לא לפי שנמחה בידו והוא ליה נולד כמו אין מרסקין לא את השלג ולא את הברר ובחול מותר לפוך הסמין מחלב ומאיסור אף על נכ רביכה כשתיה' בספק רבי עקיבא מותבא כמי' בקרבו וכשמן בעצמותיו וזה אסור לסוך בשמן של תרומה מלא יחללו בספק בניית כותים קראי אסמכתא בעלמא ומדרבנן אין איסור אלא כי עביר לתענות אבל משום צערא כגון הסמין או למכה שרי דהא בספק יום הכפורים שנינו מי שיש לו הסמין כראשו סך כדרכו ואינו חושש ובספק קמא דברייתא אמרינן בהן שפך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתענל בו ואינו חושש פירוש משפשף עצמו כתב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לעולם, ורועז — שיש בו שמנונית של הנשר — אם נקדש מעמל טומאה איכלין בלא מחשבה משום דהוי אוכל. והשמן שקדש לא מוטייל טום מחשבה ואינו לא איכל ולא משקה. וממילא ספיר משכחה בפשטירא שיש בה שמן ונקדש השמן דאין סם משקה על השמן ואם מחממו כנגד האור הרי הוא עושה מה משקה וספיר הוי נולד. ואין אפי רואה חילוק בין דין השבת לדין הטומאה שהרי מה שהשמן אינו לא אוכל ולא משקה כשנקדש זה הוא דין היוצא מן המליאות, כלומר משום שמתמלאות אינו לא אוכל ולא משקה לכך הדין אומר שאינו מעמל לא עומאה אוכלין ולא עומאה משקין. וממילא המליאות הוי היא שעליו להחשב עמה לענין הדין של שבת לאיסור נולד.

ז) והרמ"א צ"ע המיל הגיה הדברי המחבר שכתב: מותר ליתן אינפנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת ואש"ש שהשומן שבה שנקדש חחר ונימות. ועל זה כתב הרמ"א צ"ע רבינו ירוחם: וכל שכן קדירה שיש בה רועז שנקדש יכר, ולפי החוספסחא הגיל אין כאן כל שכן שהרי הרועז שנקדש הוי אוכל בלי כל מחשבה ואם משימו אלל האור ונימות בודאי מחשבתו שהרועז יחי משקה לאחר שנימח ולכן הוי נולד.

והמגן אברהם הקשה איך מותר להחיד את השומן במקום שהיד סולדת בו הא כיון שהתך הוי דבר לה ודבר לה יש ציטול אחר ציטול. והלבוש הגיה במקום שאין היד סולדת בו. והמגן אברהם תיך דאזלין בחר מעיקרא. ובהה השאלה אם אזלין בחר מעיקרא או בחר השחא ישנה צ"ע בהרבה ענינים והארכתי בזה בכ"ח בספריו, אולם לענין ציטול לריך עיון הרבה שהרי כל ציטול אם נחשב עס המעיקרא לעולם לא יחתייב וכל החיוב אינו אלא משום שהאדם משנה את המצב של מעיקרא, מקשה לרך.

שוב ראיתי שהפרי מגדים צ"ח סימן שי"ח—מ, הביא את דברי הרמ"א ז"ל פ"ח מהלכות ע"ח המחלק בין רועז לשמן, דומה לחאי שכתבתי לעיל צ"ע הר"ש. ע"ש.

[ל"ח] אבר' הלז ושומן לא וכר כל הדין מובאר בספר החרומה דין רליה והרמ"א ז"ל לא חילק בין שמן לחלב. ור"ש בשבת זג: כתב שמן.

מימין ומשמאל. עכ"ל. והנה שם רבינו מפרש כספר החרומה הגיל את דברי הש"ס צדק קמא. ודלא כרש"י שפרש שם: לאחר שנחנה על ראשו הגביה טפוליה על כתיפיו. דאין חילוק אם נחנה על ראשו או לא, (יאפשר דנס רש"י לא התכוון לומר דווקא אם נחנה על ראשו אלא שכן הוא הדרך שנוהגין את העליה על הראש ומה שהוא ארוך יותר מדי מנביהן הקלוות. ונטי"ו סימן שי"ח—ב, כד, האריך בזה. והביי הגיה מחשבת הרש"א ששאל על המנהג בזמנו שהיו נוהגים את העליה מקופל סביב העוואר החת הנלמח הגם דר"י אומר היוצא בעליה מקופלת וכו', והרש"א מלדוק את המנהג. ע"ש.

[ל"ז] אמנם אם הלולאות שנפסקו מזהבובות וכו', (זה מספר החרומה סימן רנד).

[ל"ח] ויותר יש מכאן ראייה להיתר מלאיסור. וכר. דברי הספר החרומה שהצ"ח רבינו הוא צ"ח רליה לאחר שהצ"ח את האמיר בסוף כמה שומנין שאין מרסקין את השלג ואת הברר וכן כתב: להזהר בפשטירא בימות החורף ציום השבת שלא יתן סמוך לאש לחם כי השמנונית נקדש הוא ונמחה על ידו על ידי חום האש ויש בזה משום נולד. ע"ש. והר"ן בסוף כמה שומנין הביא את דברי הרמב"ן שהקשה על זה דשומן כיון דלעולם אוכל הוא — פירי בין נימות ובין קרוש — אפילו לרסק ולסחוט מותר דהא בפירות דלאו בני סחיטה נינהו סוחטין אותן לכחחילה, שבת קמא, ועל זה כתב הר"ן ז"ל: ואין זו קושיא אללי דשומן זה כיון דכל זמן שלא קדש זכ ווללו היא ודרכו צדך אף כשקדש בפירות העומדין למשקה דמי. עכ"ל. והשחי הדעות הוצאו צ"ע אי"ח שי"ח—ט.

שומן שבהפשטירא וכן רוטב שנקדש לענין שבת

א) והנה לא פורש מה הוא השומן שבהפשטירא אם זה שמן של זיחים וכדומה או שומן הבא מהשמנונית של צמר. ולדעתי יש נפקא מינה בזה משום דמאי שכתב הר"ן הגיל דשומן לעולם הוא אוכל, אין זה אללי פשוט כל כך שהרי בתוספתא פ"ב דטהרות השמן לא אוכל ולא משקה וכר ימפרש הר"ש בפרק ג—ב, השמן חחילה

רבינו ברוך ותינוקות נראה שאסור לפוך גופן מחלב וחזיר שאין זה אלא תענוג אבל יניח לגויה לפוכו ולהאכילו ולהזהיר גדולים על הקטנים אין איסור [מ] אלא רחוקא כי סכו להו בידים אך לפירוש רבינו יעקב מותר אפילו לפוך ישראל מחלב ותחזיר שאמר רחוקא סיבת שמן דאמרינה רבנן אקרא אסור אבל שאר סיבה לא. מפרשין לאדם פירוש מותר להסיר גילדי צאה גילדי מכה ואפילו משום תענוג ולבהמה משום תענוג אסור ומשום צערא שרי ומורסא שיש בה קיומא מותר להוציא סמנה להא אף על פי שיש בה רם כדאיתא בפרק קמא רבתובות נבי מתניתין דהמפס מורסא להוציא להא פטור ומפרש דאף על גב דאית בה רם משום רדם מיפקד פקיד אבל אם מתכוין לה לקשו' פה [מא] ולהכניס בה הרוח ולהוציא להא חייב. ספק סכנת נפשות רוחא את השבת לפיכך חולה שיש בו סכנה מותר להדליק ולכבות בשבילו ושותפין ואוספין ומבשלין: ולא סכנה ביררה בלבד אלא אפילו ספק סכנה כגון שרופ' אחר אומר שהוא צריך ורופא אחר אומר שאינו צריך מחללין עליו את השבת כדאיתא בפרק בתרא דיומא: והשוב רבינו יצחק בר שמואל כי כל בני ארם השוכין בקינאין במקצת וספק נפשות להקל [מב] כשעושין דברים אילו אין עושין אותן לא על ידי קטנים ולא על ידי נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם אלא על ידי גדולים ונכונים ועוד פירוש ר"י כר' אשר שהטעם שלא יבואו לירי רוחו: ואסור להתאחר כד לשאל אם הרכב מותר כדאמרין בירושלמי הנשאל הרי זה מנוגה והשואל הרי זה שוסך דמים והרי הכתוב אומר וחי בהם ולא שימות בהם: גרפינן בפרק אין בעטירין אמר רב גב היר גב הרגל ומכה שבחלל הגוף מן השפה ולפני' כלום' בין כפיו בין כמעיו בין ככבד בין כטחול הרי זה הולח שיש בו סכנת ומחללין עליו את השבת: אמר שמואל הך פרעמא פי' מכת הרב ככל מקום שהיא מחללין עליה השבת: רב יהודה התיר לכהול עין בשבת ואפי' לשחוק סמנין ולהביאם דרך ר"ה מותר שיש סכנת ברבר כמו שאומר רשוויני דקינא כליבא תלו פירוש שורייני מקורות הראיה': ובאיזה חולי התירו אמר רב יהודה כגון רירא עבה היוצאה מתוך העין תדיר דייצא אפויינט בלעז דמקתא על ידי גדול הכאב וקרהא הוא החימום הגדול שכעין ותחילת אוכלא פי' מניישון לאפוקי סוף אוכלא פי' סוף החולי שכב' נתרפ' במקצת ומצוהי קינא להאיר העין זה אסור לעשות בשבת: מי שנשכו בלב שופח או אחר מזוחלי עפר שממיתין אפי' היה ספק ממיתין ספק אין ממיתין [מג] ערשי' לו כל צרכי רפואה להצילו: המבשל לחולה בשבת ואכל החולה והותיר אסור לברי' לאכול מן המותר גזירה [מד] שמא ירבה בשבילו אבל [מה] השוחט לחולה בשבת מותר לבריא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הפס"מ ס: ונתנאי שאי אפשר להוליכו למקום אחר או להסיר האור ממנו, משמע לכאורה דפק"נ בשבת הודחה ולא הותרה דל"כ למח לי לחזור אחר תחבולות אחרות הלא היום כולו היום חול. וכי"ד לא התיר תנאי זה אלא כחנ: כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא לריך להן. עכ"ל, ואולי יש כאן חזרה מדבריו נפסי"מ.

וראה בספרי משנת אברהם ח"א שלא על ספר חסידים בקונטרס גדול בענין זה

[מד] שמא ירבה בשבילו וכו'. הרשב"א ז"ל כתב דהגזירה שמה ירבה, כלומר, ירבה ויתן כבר לתוך הקדירה לאחר שהקדירה עם הכשר בעד החולה כבר חבי' נחונם על הכירה אבל אם ירבה כשר קודם שמשמיה על הכירה אין כאן איסור דאורייתא שהרי אמרינן בנייה ממלכה אשה קדירה של כשר הגם שאינה לריכה לכל הכשר, וכשם רבינו יצחק ז"ל כתבו דאש"ש שהתירו ביו"ט למלאות חניה מים לא התירו להכבות בשביל הכריח אש"ש שמבשל לחולה משום חומרא דשבת והיינו דאינשעא לכו כמנחה בפרק ר' ישמעאל לבי גרונרוה וכו' מכלל דשעיא לן שאם יש ב' בטוקן אחד וגי בטוקן אחד שאסור להביא את הגי. עכ"ל הרשב"א. וראה בהרשב"א ז"ל לפי הדעה האי מפרש בגמי דאי אפשר לכזית כשר בלא שחיטה, כלומר, לכך הוי נכח אחת אבל בנישול גזירה שיעשה בזה אחר זה. אולם זה פשוט דאפילו לדעת האי שרשב"א אפילו נתן הרבה כשר קודם ששם את הקדירה על הכירה גם כן אסור לנרית משום גזירה דשמה יתן בזה אחר זה. וכן הוא לשון רבינו: ואכל החולה והותיר אסור לנרית וכו' משמע אפילו מה שנתן להקדירה נתן רק בשביל החולה שסגר שהחולה יאכל כל מה שמבשל ולנסוף הותיר החולה גם כן אסור לנרית. וראה מגן אברהם שית—ו.

[מה] השוחט לחולה בשבת וכו' ככאן לא ספק רבינו כרשיי דדוקא שבי חולה מצטוד יום, מלאה כתב דדוקא שבי חולה מצטוד יום. והעו"מ כסימן שית—ה, האריך לצאר השיעוט ע"ש.

[מ] אלא דוקא כי סכו להו בידים וכו' ראה משי"כ בענין אכילה קטנים בדברים אסורים כספרי משנה אברהם היא שלא על ס"ח וגם בסמ"ג.

[מא] להכניס נה הרוח וכו'. כן כתבו בתוס' ריש שנה להכניס אויר ולהוליח בליחה.

[מב] כשעושין דברים אלו — כדי שלא יהיה השנת קלה בעיניהם וכו' זו היא סנה הרמב"ם ז"ל בפס"מ בשנת פקד י"ח כמשנה אין מילדין את הבהמה. והגם דלכאורה משמע מכאן דהשנת דחוי ולא הותרה, מכל מקום אין זה הפיסה על הרב כהניד בפרק ג—יח, דהרמב"ם סיגר דשנת הותרה נמקום שיש ספק סכנה נפשות ולא נח לשלול אלא שלא יקונו בחילול שנת אפילו נמקום שאין ספק נפשות. ודיון זה מנואר באריכות בספרי משנה אברהם ח"א, שלא על ס"ח — מדף ג"כ ואילך.

ובירושלמי דמאי, ג—ה, איתא: רופא חנר שבי מאכיל לחולה עם הארץ נתון לתוך ידו ואין נתון לתוך פיו. ונדודאי נחולה שאין בו סכנה מיידי דאשיג דמאי אסור מדרבנן מכל מקום לתוך ידו מותר ליתן לו. ובכן השאלה בדברים הנ"ל שאין איסורם אלא מדרבנן אם מותר לתת להם לקטנים לתוך ידם. ואפשר דנדמאי שאני דכך היתה התקנה מחילה. מכל מקום אם סך את הקטנים כשומן חזיר דכיון שהחומרה היא מכה סיכה כשהייב נודאי אסור משום דמיו כמותן אוכל איסור לתוך פיו, כמנואר בספר התרומה ר"ת.

פקוח נפש בשבת הותרה או הודחה

[מג] עושין לו כל צרכי רפואה להצילו. כנראה שבגשון של הדיו היה לקוח מהרמב"ם ז"ל שנת, ג—ה, ואילך. ורבינו כתב בגשון הרמב"ם ז"ל לעיל קודם אות מ"ב, מותר להדליק ולכבות וכו'. ומה שנאמר כמשנה בשביל החולה שישן פעור, ולא נאמר מותר, כבר חירן פירוש המשנה ס: לפי שהדין כסוף המשנה חייב ולא יתכן שלא מדין מותר לדון חייב, ע"ש, אולם מה שביסוף

לאכול חיבתו בשר חי שאין ברבר איסור תופסת שנזנזר שמא ירבה בשבילו וכן כל כיוצא בזה : אמרינן בספנת שבת פרק ספנין [מז] חולה שאין בו סכנה אומ' לנוי קרשה לו כל צרכיו : וכן פתח קנינו חנוי בשבת אף על פי שאין בו סכנה : [מז] היולדת בשכורקת לילד הרי היא בספנת נפשות ומהללין עליה את השבת קוראין לה אשה חכמה מסקופ למקופ והותבין לה את הטיבור וקורטין אותו ואם היתה צריכה לנר בשעת החליה מדליק לה את הנר ואפילו הייתה פומא ספני שדקתה מתיישבת עליה כוח ואם צריכה לשמן וכיוצא בו סביאין לה וכל שאיפשר לשנות משנין בשעת החבאה כגון שתביאו לה הבירתה בלי תלוי בשקתה ואם אי אפשר הכיאה בדרכה. [מח] אין מילדין את הנזויה בשבת ואפילו בשכר ואין חוששין לאיבה ואפילו אין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אם מותר למלוח בשר קודם בישולו בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה

וכששוחטין בשבת בעד החולה שיש בו סכנה מסכנתה דאין למלוח את הבשר קודם הבישול. הלכה יעבור איש אחר על איסור של מלוח בשר בשבת והוי איסור דרבנן משום דומיה למעמד וגם יש בו איסור מפני שמכשיר את הבשר לאכילה, ראה בתוס' חולין י"ד. ובהר"ן שם, נכדו להניח את החולה מאיסורא דדס שבטלו. שהרי כמה שמלח את הבשר בעד החולה אין זה להניח את החולה מסכנה כי גם בשר בלי מלוח יועיל לענין זה. אלא דאם אפשר ללוח הבשר במקום ביטול מועב ללוחו כי הולכה הוא הולדה ומכשיל הוא אב ובלתייה לא יצטרך מלוחה. ואם החולה בעלמו יוכל למלוח והשאלה היא אם מועב שימלח ויבשל או יבשל בלי מלוחה, לפי עמיד מועב שחבל בלי מלוחה את הבשר דדס שבישלו ולא לעבור על איסור שבת דרבנן במלוחה כי כל איסור שבת חמור משאר איסורים וממילא גם כן באיסורי דרבנן.

והגם שראיתי בשפנת פענח הלכי האכלות אסורות, ו—, ככתב : ובלחמה נראה דמאי דלמרינן במנחות כ"א נבי דס שבטלו ומלחו, ר"ל אם טעמו נלעמך ונפתח משישור אבל קרש בחמה כיון דהדר אף דכעת אין בו כוזה מכל מקום חייב בעין דלמרינן במנחות י"ב. הואיל ויכול לשולקה גבי גרוגרת. עכ"ל. ואם ה"י אמה בדברי הגאון ה"ל נמצא שגם דדס שבישלו אם יש בו פחה כוזה יש בו איסור דאורייתא, וממילא בהשאלה ה"ל נכון למלוח את הבשר בשבת — על ידי החולה עצמו — ולא לבטלו בלי מלוחה. אבל דברי הגאון ה"ל הם תמוזים מאד והם כנגד כל הפוסקים האומרים דדס שבישלו אפילו יש בו כוזה אינו עובר עליו. וא"י כשנביש להלכה ז' נבאר.

ובמבשר לזרוך החולה דמותר למוז'ש לנריח אפילו להשיטות הסוכרות דהמכשיל בשבת שלא לזרוך החולה אפילו כשנגג לרץ להמתין כדבי שיטתה, כחצ הרשבי"א בחולין : משום דלא בעינן כדבי שיטתו אלא במחלל את השבת במיד או כשנגג אבל הכא כרשות עשה ואין כאן אלא משום מוקףה או משום גזירה שמה ירבה בשבילו לא בעינן כדבי שיטתו. עכ"ל. ולפי זה אם לאחר שכבר הסמיד את הבשר או את החבשיל על האור הוסיף דבזה יש איסור מכשיל דאורייתא אם עשה במיד ירבה הבשר אסור לו לשולם כדן המכשיל בשבת. אולם אם שגב וכבר תכיון שמתר לו לבשל את הקדירה ז' לזרוך החולה מותר לו גם כן להוסיף בשבילו, וראה דהייא שנגת מלאכה ומותר לו למוז'ש מיד.

חולה שיש בו סכנה, שאין בו סכנה, מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל נוסו

[מז] חולה שאין בו סכנה אומר לנוי וטובה. וכו'. הרינו ז"ל בסוף פרק שמונה עשרה שגם הרמב"ן ז"ל כתב :

ומלחא למד חולה שיש בו סכנה כל צרכיו נעשין עיי גדולי ישראל. אין בו סכנה נפש אלא סכנה אבה, צרכיו נעשין על ידי נכרי ואפילו במלאכות של תורה אבל לא על ידי ישראל אפילו במלאכות של דבריהם. מיוחד בעלמא כגון חושש בשנינו וכיוצא בו אין מחירין לו כלום. וכו' ולפיל מה כחב : ומסכנתה — דהא דלמרו חולה שאין בו סכנה צרכיו נעשין על ידי נכרי — הי"מ בחולה שהוא נוסל מחמת חלו למשכב אבל במיחוש שאדס מחמתו בו והולך כנריא לא. וכש"ש סי'ת שבת—י"ו נפסק להלכה בהנה : או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל נוסו שאז אצ"ט שהולך נוסל למשכב דמי, עכ"ל. לכן הוי שיש לו צער משניו מותר לו לומר לנכרי להוויאו. אבל מכה בשנים הייא כמכה של חלל ומותר לישראל לחלל שבת אפי' במלאכה דאורייתא. עמ"ג שם. ואלו הסובלים ל"ט ממחלה הנוקטת או לחץ של דס "הוי בלוט פרעסיפרי, והחולה לרין לריוקה של רפואה על ידי מחט, הגם ששעה חלה מכל מקום לפי שאומרים הרופאים המחלות הללו הן בסכנה לכן מותר לפשות כל הוצרך אפילו על ידי ישראל. כי כבר אמרו כל הפוסקים שהסכנה אינה דוקא אם האדס ימות מה מיד אלא כל שמינית הרפואה עלולה לגרום סכנה נפשות לאחר זמן.

ספק סכנת נפשות אפילו כשאחד מא"ה מה מזה

[מז] היולדת — הרי היא בסכנה נפשות וכו'. כל הלשון של רבינו לקוח מהרמב"ם ז"ל, ג—א, חולם הרב המגיד שם כנראה גורם בהרמב"ם "היולדת כשכרעת לילד הרי היא בסכנה נפשות" כלומר. כי"י הדמיון משום שאינו סכנה נפשות ממש מפני שכאז היולדת וחלילה להם כדבר טבעי לה ואין אהה מאלף מהה מחמת לידה, לכן הדן שאם אפשר לפשות בשנינו עושין ולא כחולה שיש בו סכנה שאין לרין לפשות. ע"ש. ולרין ביאור בדברי הרב המגיד ה"ל, שהרי כגמ' אמרו בפנצ חולדי בניס, שכל היולדת היא ל"ט למיחה ואהה לחיים. [ובמקום אחר דקדקתי מה היא הקללה של בפנצ חולדי בניס הלא גם נבדמה שלא תקללה אמרינן בכבורות כ"א : אישכנחי משכנה לה, ופירשו בתוס' שגם הקוגרס דה"י משכנה שכבר ביכרה ולא תסתכן בלידה, הרי דגם בהמה היא בסכנה בלידה. אלא ע"כ דגבי בהמה אין הסכנה אלא במכירתה ובאדס יש סכנה בכל לידה. חוץ מנשים דקדקויה שלא היו בכלל פוסקת דחוב כדאיחא כטובע דף [י"ג :]. ועוד לו ירבה בדברי הרב המגיד שאין אהה מאלף מהה מחמת לידה אבל הלא נפקי' אין חילוק מה ואפילו אהה מרנכה מחה ג"כ הוי בספק של פקי' ויש להאריך בזה.

רופאים ישראלים מילדין ירדי נכרים בשבת משום איבה

[מח] אין מילדין את הנזויה בשבת ואפילו בשכר ואין חוששין לאיבה וכו'. בתוס' עיי—כ"ו, ד"ה סנה, מנבאר דאיבה דמסקנא היכי דאיבה אינה שרי. והעטס דאין כאן איסור

שם חילוק: היולדת שמתחיל הדם להיות שותת עד שתלד ואחר שתלד עד שלש ימים מחליין עליה את השבת ועושה לה כל צרכי בין שאמרת צריכה אני בין שאמרת אינה צריכה ומשלשה ועד ו' אם אמרה אין צריכה אני אין מחליין ואם שתקה ואין צריך לומר אם אמרת צריכה אני מחליין ומשבע' ועד שלשי' הרי היא כחולה שאין בו סכנה ואפילו אמרה צריכה אני אין עושין לה מלאכה אלא על ידי גוי: [מט] עושין מדורה ליולדת ואפילו בימות החמה מפני שהצינה קשה לה הרבה במקומות הקור [נ] אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה: אדם שהקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. כרחיצין את הולד בשבת ביום שנולד אחר שהותכין טיבורו אפילו בחמין שהוחמו בשבת ומולחין ומלפסין אותו [נא] מפני שפכנה היא אם לא עשו כל אילו וכן מרחיצין אותו לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי אפילו בחמין שהוחמו בשבת [נב] מפני הסכנה כמו שבארנו במצות מילה. בפ"ק דערבין אמר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה מכיאינן פסין בשבת אפילו דרך רשות הרבים וקורעין את כריסה ומציאינן את הולד שמה ימצא חי שפסק נפשות דוחה את השבת ואפילו לזה שאין חוקתו חי. מסקינן בפרק בתרא דיומא מפקחינן פיקוח נפש בשבת ואין צריך ליטול רשות מבית דין והמקרים להציל את הנפש הרי זה משוכה כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו אף על פי שהוא צד דגים עמו ננקלה הדלת כפני

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הרמב"ם עושין זאת על ידי גדולי ישראל ואם אין בו סכנה עושין על ידי נכרי, וכן מפורש בהרי"ט ויחוס כמו שכתבנו. וראה בדברי הרב המגיד שהביא דברי הרמב"ם שהיו מפורש ביומא פ"ה, מחמין חמין לחולה בשבת בין להסקיהו ובין להנחותו. ואפשר דנחולה ט"ס בו סכנה הוא. ע"פ פ"ה.

חתיכת הטיבור אם יש בו משום גזוז ואם לא חתך אלא קשר בלבד אם יש בו משום סכנת נפש

וחיובתה תבוס דוונת על המשבר כגון ועקר הולד ללאת, או נמי כיון דכלו הדשו ספקו גידולו. חזי לז היתר להרפואים שמונן בזה התדים ועוברים בנתי החולים שאם מילדין בנות ישראל ולא ילדו מילד זה נטת הנכרים בזה ישירר אינה גדולה מאד. אולם זה דוקא ברפואים אבל נשים שאינן רופאות אכור לכן לילד נטת הנכרים בשבת ובכן לא שייך אינה כמו שכתב הרמב"ם. וראה בסו"ט פ"ה, מלוב מ"ה, אות ק"ד וא"ת.

קריאת למי שה' לו גיולת דם — סכנה

[נא] מפני שסכנה היא אם לא עשו כל אילו. אי"כ אפילו יש בכל אלו איסור דאורייתא מותר לעשות על ידי ישראל משום שק"ל. וכן משמע בגמ' דנתיבות הטיבור יש איסור דאורייתא לכך נא היתרו חכמים אלא לקשר את הטיבור ולא לחטבו משום דרנן סברי דעל ידי הקשר חלה הסכנה ולכן כפולדו האומים ט"ס סכנה אם לא יתחבו מתיירס חכמים גם לחתוך משום סכנה. והלכה כר' יוסי דאמר אף היהיבן משום דהוי סכנה אפילו אלא בהאומים. ודברי רבינו בכלן כגבון הרמב"ם ז"ל פרק ג'—יה. ודברי החו"ס: גם בסוף משנת, ד"ה כל האומר, דכל הכתוב נפרשת חוכמה הוא לער אם אין עושין והקלו חכמים לעשות ובכאן אין צדק איסורא דאורייתא, ע"פ, זה המור דאי"כ חתיכת הטיבור שכתב שם לא כרת ב"כ אינו דאורייתא ואמאי לא היתרו חכמים אלא בהאומים. שוב ראינו בפרו מגדים ג'—ו אי"כ עמד בדברי החו"ס הבי"ל ובתב דהחוס' סנידו לכו דגם נתיבות הטיבור ליכא איסור דאורייתא משום דאין דם יולד, אלא שמתפק משום גזוז. דלא נרע מוטל לפרטיו. ולפי זה מה שכתבו בחו"ס פ"ה כ"ו דביוונת על המשבר יתא לגיזו אינו כולל חתיכת הטיבור. פ"ה. ולא אכין דאי"כ מאי עשהו דחכמים האומים חתוך הטיבור.

[מט] עושין מדורה ליולדת וכו' נשיע בל— מפורש: כל שלשים יום. והיינו אפילו על ידי ישראל אם אין גם נכרי, הן מרבינו ירוחם, נהיב א—א האומר: דגלותן הימים שפירשו עושין לרביה על ידי ישראל עושין לה מדורה פ"ה ישראל ובאותן הימים שפירשו עושין על ידי נכרי גם מדורה עושין רק פ"ה נכרי, אולם בניגוד מהנה בשם הרמב"ם דלענין מדורה היולדת היא שסכנה כל שלושים יום. והטעם משום שגלידה אבדה הרבה דם והאינה סכנה לה, ואולי יכולים ללמוד מכאן דמי שבה לו ניתוח פ"ה הרפואים והי' לו מילח דם או סתם מילח דם הרבה ונפקרה התיבה, הנה שפירה הסכנה מכל מקום אם מרביע קריחת עד שלושים יום מיום המילה שהיא סכנה לו ומותר לחלל עליו את השבת ולעשות מדורה עמו אם אין גם נכרי.

[נב] מפני הסכנה וכו'. אין זה סובב על החילה שלפני המילה, דהסכנה היא רק לאחר המילה וציוס ג' למילתו. וראה בש"ע ונתיבות אלא—ט, ונכסף משה הלבי מילה ג'—ה מה שהביא מחשיבת הרמב"ם לחכמי לוניל. וכל הענין של החילה בחמין לפני המילה ולאחריה אינו נובע צומטם הללו כמצד הרמ"א הבי"ל.

[נ] אבל אין עושין מדורה לחולה — אדם שהקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו וכו'. דין זה אם עושין מדורה לחולה חלוי בנתיבות שבת דף קכ"ט. דאמרין: אמר שמואל עושין מדורה לחיה בשבת סבור מינה לחיה אין לחולה לא צימות הנשמים אין צימות החמה לא. ולא הוא ל"ש היה ולי"ש חולה ל"ש צימות הנשמים ולי"ש צימות החמה מדאיתמר אמר — הקוז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. זו היא נוסחה רש"י שהרי נד"ה הקוז דם כתב: ולי"ש חולה וכן הוא בה"מ והר"ף והר"ש. נמצא דכל שכן לחולה שר לו עושין מדורה. אולם הרמב"ם ז"ל כתב בס"ג—יה, אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בו. הקוז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. משמע דלא גרים בגמ' מינו. ואלא הוא עד מדאיתמר"ו וכן הוא לפנינו בגמ' בסוגריה. ורבינו הר"ם שכתב בכלן אחר לבונו של הרמב"ם הבי"ל. אלא דנראה דגם הרמב"ם ז"ל לא רצה לומר דאין עושין מדורה לחיה אלא כשאין המדורה נחולה לרפואה אלא להתחמם בה. שהרי גם הרמב"ם ז"ל פוסק דאפילו לחיה שאין בו סכנה עושין כל הנזכר לו על ידי עמו"ס. ולמה פסק ופדי כאן דאין עושין לו מדורה כלל. אבל כשהחיה צריך להמדורה בדרך רפואה נודאי אם הוא חולה ט"ס בו סכנה כגון אחר

ובד"רין פרק ר"א דמילה על המשבר: מרחיבין את הקטן, הביא את המחלוקת של הרמב"ם הבי"ל דחייב חנוני לרחוץ קודם המילה ואינשפוך כנך דלאחר המילה, מי אמרינן דחיה המילה לאחר השבת מפני שאם נמול נלעך אחר כך לחלל את השבת נמשפזין או דילמא שהיא מייבא בדין מחליין ובהר הכי פיקוח נפש הוא שדחה את השבת. פ"ה. ובספרי מנתיבות ח"ה אלא על ס"ה כתבתי בדין זה חלוי או אמרינן מילה בשבת בותרת או דמיה,

התינוק שובר את הדלת ומוציאו אף על פי שהוא מפצל עצים שראויים למלאכה שמה יבטת התינוק וימות: וכן [גג] מותר לכבות הדליקה להציל הנמש שיראי' מן ישרף שם: מי שנפלה עליו ספולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספקהין עליו מוצאותו חי אף על פי שנתרצץ ואי איפשר שיכריא מספקהין עליו ומוציאו אותו לחי אותה שעה. תניא בסר' מי שהוציאוהו נזים שצרו על עיריות ישראל אפ' ידוע שלא באו אלא על עיסקי סמון אין מחללין עליהן את השבת ואם באו על עיסקי נפשות או שערכו מלחמה סתם או שצרו סתם יוצאין עליה בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת כראיתא התם [גד] ומצוה על כל ישראל לצאת ממקומם וללכת מוויינים לעזור לאחיהם שבמצור וכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור ככלי זיין שלהם למקום בשבת כדי שלא להכשילם לעתיד לבא [גה] וכן זועקין ומתחננין בשבת אף על היחיד הנרדף כדתיא במסכת תענית ואין זועקין ומתחננין על הדבר בשבת. [גו] שדה של ישראל שקיבלה נזי' החרש ולורוע ולקצור למחצה לשליש ולרביע מותר לטרוח בו נזי' בשבת כדאמר בספר קמא דעבודה זרה דאריים אריפותיה קעביד ואם אין נותן לו רק מקות לטרוח אסור כדספק בירושלמי כרבי שמעון בן אלעזר דאמר קיבולת כמחובר לקרקע ולמעלה הארכתי בדבר זה: וסרחין אסור כאמר התם דמרחץ לאריפותיה לא עבדי אינשי אמנם תנור יכול להיות דמותר כמו שדה דרגילות הוא לשוכרו לשליש ולרביע ואינו כמו מרחץ. תניא ומייתי לה בע"ז ישראל ונזי' שקבלו שדה בשותפות לא יאמר לנזי' מול חלקך בשבת ואני אמול חלקי בחול ואם התנו מתחילה מותר ואם באו להשכן אסור פירוש ואם לא התנו מתחילה ולקח הנזי' את ימי השבת מעצמו בלא ציווי של ישראל אם אמר לו ישראל כמה ימי שבתות נטלת ואמול גם אני ימי החול כנגדן אסור: וכן המשפט כמרחץ כדתיא בתוספתא דמסכת דמאי פרק המקבל שדה ישראל ונזי' שלקחו מרחץ בשותפות לא יאמר לנזי' מול חלקך בשבת ואני חלקי בחול וזהו הדין בתנור ואם התנו מתחילה קודם שקנו את השדה או המרחץ או התנור שלא יהא לישראל חלק בהם ביום השבת כ"א לנזי' זה מותר דמ"ח דח"ח דחיים של נזים: ומסוק רב נכיה מביה פתיל אליבא דרב' בער"ז שמוותר לנזי' עמול חומר בשני ערלה ותימול הסירות של אותן השנים ואני או שלחתי נטרה אחרי כן גם שלש שנים אחרות כנגדן ואני אמול את הסירות חרי זה מותר וכשר הדבר ואפילו לא התנו מתחילה. הנותן מקות לנזי' להתעסק כהן אף על פי שהניו נישא ונותן בשבת חולק עמו בשוה בשכר וכן הורו כל הנאונים: עוד אמרינן בספר בתרא דעבודה זרה ישראל נזי' שנשתתפו לקנות פחורה אחת והיה שם ע"ז ודברים אחרים לא יאמר ישראל לנזי' מול אתה ע"ז ואני אמול כנגדן דברים אחרים. [גז] ישראל שיש לו שוורים ומשכירן לנזי' להרש בהן עד אחר זמן וחרש בהן בשבת בימי ר' שלמה שאלו דבר זה יוש שהיו מתירין אם הנזי' קיבל עליו אחריות מיתה ונניבה עליו גם יוקרא וזולא דהשתא חזי כמו צאן כרזל לישראל ויש שאומרין ככל ענין ראין הנזי' יכול למזכרה ונקראת בהמתו של ישראל בכל מקום שהיא וישראל מצוה על שבתתה. תניא בספר הזהב השוכר את הפועל לשמור

מ ש ג ת א ב ר ה ם

ויחנכו למזכר ולמלחמה עם השונאים וכדומה זה מותר שהרי כל חילול שבת הותר וזה ויכול שכן חרשה בשופר שאינה אלא בשבת של ראש השנה גזירה שמה יענינו ד' אמות. ונפרע דכנגדן ז' אף כאן גזירה כלל דלא אמרו אלא בתקיעת ר"ח מפני שאין הכלל בקאיץ בתקיעת שופר וגזרו שמה יענינו להנקי ללמדו. וזה הוא שסיים הרמב"ם: ומתיריען עליהם למזכר אותם. ור' יוסי החולק עם ואומר: למזכר ולא לעסקה. סיבר דאין מתיריען אפילו בתפילה בשבת צענינו, ופרש"י דר' יוסי סיבר דלכך אף להחרים צענינו מפני שאין אנו בטוחים כל כך שהועיל תפילתנו. ורבינו שלא הביא הא דמתיריען למזכר לקצן אח העם משום שכבר כלל זה צמח שכחז למעלה בעשרים שנה וכו' ומחללין עליהן את השבת.

[גו] שדה של ישראל שקיבלה עניים, וכו'.

[גז] ישראל' שיש לו שוורים וכו' הביא בסיומן רמ"ז הביא דברי רבינו בשאלה זו בשאלה מאת רש"י אבל לא כתב מה היתב דעמו של רש"י שזה אלא שיש היו מחזירים ויש שהיו אוסרים, ע"ש, ונפטר העתים סיומן ר"ד אוחא: ישראל שהשכיר בהמתו לעניים צלחוי שחזיר העניים את הצהמה קודם השבת ולא החזירה, יש אומרים דמותר לי לישראל לקחת שכירות בעד יום השבת כי היכי דליקנסו לי לנכרי ולא יהי חוטא נשכר. ורוב צעל העתים חילק ואומר דאין הנכרי ראוי לשום קנס כי מותר לו לנכרי לעשות מלאכה בצהמה בשבת.

ועוד שם: ישראל שהשכיר בהמתו לישראל כן וכן ליום אם מותר לו להשכיר ליקח שכר בעד יום השבת הגם שהבהמה לא עשה שום מלאכה בשבת אלא הישראל השוכר. ומסוק דאסור לקחת שכר של יום השבת אלא בהנעלה כגון דאמר לי התן לי לי דיערך לחישי.

דאי הותרה הרי זה דומה כאלו היום חיל וניה שייך לחוש שנעטרך אחר כך לחלל את השבת, ע"ש.

שיטת הדשה לרש"י באיסור מכבה בשבת

[גג] מותר לכבות הדליקה להציל הנפש וכו' ציומא דף פ"ד: ואפי' דקא ממכין מכוי פרשי משפיל ומליע הגחלים ללגוח עליהן לערנ. כלומר משום דקשה לו הלא הוי מלאכה שאינה לריכה לגופה. וזכרין שם פי: שמכסה הגחלים בעפר ויהי נעשים פסח. נראה שדעה רש"י ככאן דלאו דוקא המכסה לעשות פסח הויא לריכה לגופה אלא בכל ענין שהוא לריך להגחלים הוי לריכה לגופה. וראה רש"י שזה ק"ו. דאפילו המנעיר עולם לקדחתו הייא מקלקל אלא עולם ומה שהוא מתקן אלא אחרים לא חשיב דהא מלאכה שאינה לריכה לגופה היא. ע"ש, וכבר הארכתי בזה בפנים הספר מכל מקום דברי רש"י הי"ל ציומא דברי חידוש הנה.

[גד] ומצוה על כל ישראל וכו' בדבר זה הארכתי בספר הסידים ח"א דף ר"מ וזילך ע"ש.

[גה] וכן זועקין ומתחננין וכו' בשענית ח"ד, ע"ש, ולשון רבינו הוא בצברמב"ם ה"ב שבת ג—גד, חזקוני עליהם ומתחננין בשבת ומתיריען עליהם למזכר אותם. ורבינו לא הזכיר מתיריען עליהן למזכר אותם. ובש"ס הענין דף י"ט. על אלו מתיריען מפרש רש"י: מתיריען צענינו, כלומר החרשה אינה בשופר אלא הכוונה לתפילה צענינו שאומרים כמו שאנו אומרים בשליחות מי שעה וכו' הוא יענינו. אבל בשופר לא מתיריען לשכר את לב העם כמו דמתיריען שם דף י"ד שופרות בשבת מי שרי. אבל אם נהוץ להרוע בשופר לא לשכר את לב העם בשענית אלא כדי שיהיה את קול השופר

את המרה ואת התינוק לא יתן לו את שכרו של שבת לפיכך אין אחריות של שבת עליו ואם היה השכיר שכיר שבת או שנה נתן לו שכרו משלם לפיכך אחריות שבת עליו [גח] ולא אמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אמר לו תן לי שכרי של שנה זו או של כ' יום. גרסינן בפרק שמינה שרצים אמר מר עוקבא [גכ] מי שנפגה ידו או רגלו צומת' ביין ואינו הורש אבל לא בחומץ מפני שנרא' יותר רפואה וכל מעשה רפואה אסרו בשבת נזירה שמא ישחוק סמנין אמנם אם נגף בנב היד או בגב הרגל הרי הן כמכה של חלל ומהללין עליה את השבת [ס] אין רוחצין במים שמשלשלין ולא במי משרה הבאושין ולא בים סרום ולא במים הרעים שבים הגדול שהוא ים איננילמירא כמו שכתוב בספר יוסיפון מפני שכל אלו צעק הם וכתוב וקראת לשבת עונג לפיכך אם לא נשתחא בהן אלא עלה מיר אף על פי שיש לו חמטין כראשו מותר: והורש בשיניו לא ינמק בהם את החומץ אבל מסבל הוא כדרכו שאף ע"פ שבשאיין לו חולי בשיניו החומץ מקלקל את השיניים שנא' כחומץ לשיניים סבל מקום [סא] כשיש לו חולי בשיניים מרמאו ומסקינן לא ינמק בהן את החומץ ויפלוט אבל מנמק הוא וכולם: לא יאכל אדם דברים שאינם מאכל בריאין ולא דברים המשלשלין כגון לענה וכיוצא בהן וכן לא ישתה דברים שאין דרך הבריאים לשתותן כגון שבשלו בו עשבים וסמנין אבל אוכל אדם אוכלין ומסקיין שררך הבריאין לשתותן ולאובלן כמו הירקות הקרות כגון החורף והכוסבר והלוג ולוגת והחמזת כגון החורף בלשון ערבי ונקרא קרשון או לנייש אף על פי שהן מרמאין ואוכלן כדי להתרפאות בהן מותר הואיל והן מאכל בריאין וכן השמנים שררך הבריאים לסוך בהן מותר לסוך בהן בשבת אף על פי שנתכוין לרפואה

ט ש נ ת א ב ר ה ס

[גח] ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת וכו' והוא המקור לדברי הספר העתיים בלוח הקדום ד"כ ועוד שם.

[גכ] מי שגפפה ידו וכו'. בשבת ק"ע. לומחה ביין ואינו חושש, פירשי: לומחה ביין כדי לבכך הדם. ויש לעיין אם גפפה ידו או רגלו עד שהדם שוחט ונחל למה אין זה בכלל סגנה נפשות הלא מקרא מלא הוא כי הדם הוא הנפש. וצ"ע לירך לומר דמיידי דאין כאן נזילה אלא ננגיפה שהסוכה העור יולא מעט דם אשר יחדל לחול מעלמו כמשך נגעים אחרים ואין כאן סכנה. אבל אם יש כאן נזילה דם שאינו חודל מעלמו בודאי דהוי סכנה. ואפשר דזה הוא העטם למאי דאמרו שם דגג היד וגב הרגל הרי הן כמכה של חלל. כלומר גב היד והרגל יש שורקים גדולים וקטנים שמהם מהסוכה נזילה דם והוא סכנה ממש. ונחום' ע"ז כ"ח מפרשים שגב היד והרגל היוניו שלחנה המכה מעליה או שלא על ידי מכה חרב, דמכה חרב הרי זו סכנה בכל מקום ולאו דוקא גב היד והרגל. נמלא שמה שלחנה מעליה או על ידי נגיפה גב היד והרגל מחללין את השנה, ובודאי כשנעשית נגיפה העטם משום העורקין הנזולים דם. וממילא בכל נזילה דם ילפינן מכאן שהוא דבר של סכנה. וכבר הבאתי דברי היראים הובא בשי"ע שבת—מת, דמי שחך אלבשו לא יתן גגד על מקום שזולא דם משום שיש חשש לנבט אלא כורך קורי עכביש על המכה לעזור את הדם, וביי הניח דים משקפין משום איסור רפואה, ולא קשיא כלל דכל שהדם שוחט יש בו סכנה גמורה.

אמת וזקליה בדבר שתייה ענגוש זאלן צו"ע. במדעות הללו יש הרבה בני אדם שסוגלים מפני מעוהם והרפואים מלוים להם לשתות בכל יום אסיהם חפזים וכו' נוחים כף קטן של "מעטלמיוועל" שהוא ירק של ים עמון דק דק. והעטם הוא כמעט חפזים וזה הוא רפואה יפה נגד עלירות. ונראה לי שאין שום חשש לשתות אח הרפואה כגיל בשבת כי עיקר החשקה הוא אסיהם חפזים ויועט מן המעט של הרפואה שמתכניס בעלה בהחפזים לירך לנרך שהכל עליו כדאיתא בחומ' ברכות שמתכנין על כל רפואה אם האדם יכנה ממנה.

דיני רפואה בשבת למחלת השיניים

[סא] כשיש לו חולי בשיניו מרפאו וכו'. בפירש"י מפרש: החושש בשיניו לחזק רפויין בשר השיניים וכו' משמע ללא דוקא כשיש לו מכה בנשר השיניים והחומץ מרפא את הנכבה כמו שכתוב בהר"ן שם ונקט הא דאמרו בגמ' הא דאית בה מכה וכו'. אבל רבינו כנראה לא נחיה לחילוק זה אלא בכל כאב שיניים אסור לגמוע את החומץ. אולם מלבן המשנה "החושש" משמע בלא כאב ל"י טובא. ואפשר בדכאוב ל"י טובא הגם שהיא מחלה שאין בה סכנה מותר לו לקחת "אספריין" למעט את הכאב. וכפרט אם הכאב מפילו למשכב ואין יכול להלך.

ובאמת השיניים שיש בנשרם מכה נחשב בגמ' כשי" כ"ח כמכה של חלל שמהללין עליהן את השבת וכן הוא בשי"ע סימן שכ"ח. ובפרי מגדים שם פסק: דפליפידנא אפילו הרופא והחולה אומרים שאין לירך אין שומעים להם כי מקובל ביד חז"ל שזו היא סכנה, ובשאר כאב השיניים דחשיב כמכה של חלל, כפיס מחללין אפילו על ידי ישרא, ובשאר הרופא או החולה שאין לירך אין מחללין. ע"ש והיינו בחילול שבת דאורייתא, אי"ב המדובר כאן בגמ' באסור לגמוע את החומץ משום רפואה בשבת הגם שאין שייך בזה משום שחיקת סממנים אלא דאסרו "כל" רפואה כמו שכתבו כ"ס, כשי"ב או דמיידי שאין כאן שום מחלה אלא מיהוש קל בלבד כמחמרם החושש וכו' או כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפי המשנה שרובה לחזק רפויין בשר השיניים ואין שום מחלה כלל כאן אלא דמי לרפואה. והפולגתא של המגן אחרים יבעו"ז שם אם מותר לומר לעכו"ם להזיח את הבן בשבת, היינו דוקא בשאין שם מכה כלל ואין סכנה אלא לער גרידא שמתחוה הנער סובל כל הנוף. ואם המגן אחרים מותר לומר לעכו"ם להזיח את הבן הגם שיש בזה חמירה לעכו"ם לעשות חבלה שהוא איסור דאורייתא מכל שכן שמוהר לקחת "אספריין" כג"ל. ואין לומר דרפואה החמירה

[ס] אין רוחצין במים שמשלשין וכו' כדברי רבינו הוא ברמב"ם פרק כ"א—בט, אלא שרבינו השמיט "ולא במים שטובעין ב"י" ואפשר משום דבית סכנה לעבוע במים אפילו בחול אסור לסבן את נפשו. ולא פירשו המפרשים מהיכן הוליא הרמב"ם את הדברים ולא במים שטובעין בו. וביותר נראה שבהרמב"ם אשר לפני רבינו לא הי' כהוב זה.

דיני רפואה בשבת למחלת עצירות

והמגן אחרים שבת—מת, כתב דלפי דברי הרמב"ם דאסור משום לער בשבת אי"כ אסור לשהות משקה המשלשל דאין לך לער גדול מזה עכ"ל. משמע דהיינו דוקא אם אין לו לער עכשיו אלא שהוא שוחה את המשקה כדי לשמור מזונו, דאם בפרי מגדים, אבל אם יש לו לער עכשיו ממה שהוא עוזר ושוחה לשלבן את משוין אין איסור משום רפואה משום דהמשקה הוא משקה של בריאים. וראה בא"י הלכות יו"ע בהחשונה להכעל שפה

שאין הבריאה פנין בהן אפודין. החושש במתניו לא יסוד אין חומץ אבל פך הוא את השמן ואפילו שמן זורד מותר במקום שמצוי שמן זורד והבריאה פנין אותו וכן סופק רב לשם: תניא בתוספתא אין לועמין המצטבי [כג] ואין שפין את השנינים כסם בשבת בזמן שמתכוין לרפואה ואם נתכוין לריח הפה מותר פירוש מצטבי הוא לשון ערבי והוא סם הנקרא משמיק כלשון הגויים. תניא במסכת ע"ז [כד] אין מוכרין לגוים כהמה נפה עגלים ופיהיים שלמים רשכורין ומפרש שם הסעם גזירה שמא ישאלם או ישכירם לגוי ועבר משום למען יגזר שורך והמורד ששכירות אינו קונה עוד מפרש סעם אחר משום נפיוני שפעמים רפסוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא מוכר ואומר ישראל לגוי לנסותה רשומעת קול בעלה ישראל וחולכת בחמתו ועובר משום מחמר אחר בחמתו בשבת דאפור משום לא תעשה כל מלאכה אתה וגומר כראיתא בפרק מי שחחשיך אבל לא רצה לומר הסעם משום למען יגזר רשמא משום גזירת איפור בחמתו שאינו תלוי בגופו לא היו אפודין למכור לגוי. רבא שרי לזבזי המדא אידא דפפסיר' פירו' על ידי סרפור אי משום נפיוני לא ידעה לקליה ואי משום שאלה רשכירות כיון דלאו דידיה היא לא מושיל ולא מוצר ועוד שלא יתגלה מופ הבחמ' רב הונא ובין החיא פרה לגוי אמר ליה רב חפדא מאי מעמא עבדי מר הכי אמר ליה אימ' לשחיטה ובין ומתניתין דקתני אין מוכרין מדברת שפירש לו הגוי למלאכה אני צריך לה ובחמה סמאה אפילו כפתמא אפור דהא לאו לאכילה קיימא כך פירו' רש"י ורבינו שמואל ורבינו יעקב מחלקין עוד בעניין אחר אבל אינו פותרין פירוש רבינו שלמה וצריך למצוא היתר למנהגינו שאנו מוכרין להם הכל דאע"ג דפסיק תלמוד' ברבי יהודה בן בתירא שמתיר בסום זהו מטעם שערשין בו מלאכה שאין הייבין עליה חטאת שבימי הכמים היו מיוחדים הפוסים לרכיבה ולקופות אבל עכשיו רגילין להרש בהן ולמשוך בקרון ויש לפרש שעתה אין אנו בקיאים כל כך בקול ואין להרש לנפיוני רשמעת לקליה כמה שאנו מתירין על ידי ספסר מסני שאין מכרת קולו ומשום שאלה רשכירות נמי ליכא למיהש שהרי אין אנו רגילין להשאל עכשיו לגוי ולא לקנות בהמה כדי להשכיר לאחרים כך פירוש רבינו יעקב ורבינו יצחק מפרש שבימי הכמים היו חרבה יהודים ביהר והיו יכולין למכור זה לזה אבל עכשיו שאין אנו כ"א מעט כמקום אחד איכא הספר אם לא היינו מוכרין לגוים ומחאי מעמא שרי התם למכור להם הטים ושעורים משום פסידא אמנם מזה הטעם אין אנו מתירין למכור להם בהמו' אלא כשישנן כידו כבר אבל אפור לכתחלה לקנותם כדי למכרם לגוים. אמרין בפרק אילו קשרים [כד] אין מקפלין את הכלים בשבת בדרך שערשין כחול כבגדיו בשכבסו אותן ואם לא היה לו כלי אחר להחליפו מותר לקפלו ולהשימו ולהתכסות בו כדי להתנאות בו בשבת והוא

מ ש נ ת א ב ר ה ס

הפה, נראה לדרך מנרשח מיוחדת לשנה — ומה טוב שחיה
 נוכח שהיא של שנה כגון שיהי חקוק צננה "בשכל השנה"
 וכדומה יאז מותר לגרור את השנינים בדבר נזול המנקה את השנינים
 ומסור את רוח הפה.

[כג] ואין מוכרין לעבדים בהמה גסה וכו' כתב הרמב"ם
 ז"ל בפרק כ—ד, ומותר למכור להם פרה לשחיטה
 ושוחט אותה בפניו. משמע דאין בלכה כרצ הונא דצנן פרה לעבדים
 תשים דעל פי רוב אין עושין מלאכה בפרה אלא בשורים ואיזה
 לשחיטה זכנה. אולם הר"ף ז"ל הביא כאי דרב הונא.

ובירושלמי ע"ז, א—ו, בהמה גסה יש בה חיוב תפילת דקה
 אין בה חיוב תפילת. ומקשה: ואינו חולב ואינו
 גומ, ומשני חמון הוא מתחייבת צום הכל הוא מתחייב. פיר
 נחליבה אין בהמה עושה שום מלאכה אלא העבדים החולב וכן
 צננה. וכבר הזכרתי דברי הירושלמי הבי"ל בחיל צננה חליבה
 בשבת דדברי הירושלמי הסובר לדבר פשוט שהחולב חייב משום
 מלאכה דאורייתא זה הוא דוקא לריח ולא לדברי חכמים הסוברים
 שאינו אלא משום שבות.

ודברי רבינו נכאן בחובים צנוצם בספר התרומה הלכו עמיים
 קלט וגם הביא את דברי הרשב"ם המוצאים נחום ע"ז
 ע"ז, ד"ה, אימור לשחיטה, שכחז נשם רש"י דדוקא פרה שאין
 רגילין לעשות בה מלאכה אבל שורים שרובן למלאכה אין מוכרין.

אם היא פלית שמשתמשין בה משבת לשבת
 שימת הר"ח שמותר לקפל את הפלית בשבת

[כד] אין מקפלין את הכלים בשבת וכו'. נשיע אחיה סימן
 כג—ג: ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קפילו
 הראשון מותר בכל ענין ונראה דבריו. עכ"ל. ושמעתי מרבי' ונס

הטעם שני אדם צהלים על בריאותם ולכן חששו חז"ל שיבואו
 לידו שחיקת סממנים ולכן אסרו כל רפואה הנם שאין בהם משום
 שחיקת סממנים כגון להעמיד בהמה במים קרים וכן בלעה
 החומץ שהרי גם בהולאת הבן יש גם כאן תסו רפואה ולכל זאת
 מותר.

ודע דמירושלמי ע"ז—ג, ושבת י"ד משמע דאיכא למאן דאמר
 דאין השנינים בכלל החלל ע"ש שהקשו מהא דאמרין הבי"ל
 החושש שנינו לא ינמש את החומץ. אולם להלכה נשיע לא פסקו
 אלא כהצנני שהשנינים הרי הן כהמה של חלל כמ"ל.

[כג] ואין שפין את השנינים כסם יכו'. משמע דהאיסור משום
 גזירה שחיקת סממנים לרפואה ולא משום איסור
 ממחק את הסם דאפשר שהסם הוא נזול ואין בו ממחק, וגם משום
 דמגור מה שעל השנינים נמי לא חיישינן. מכאן נראה דלוקות את
 השנינים בשבת בדבר נזול אין איסור.

מנסין את השנינים בשבת בחומר נזול
 ובמברשת מיוחדת לשבת

אולם נשי"ם דף קמז: אין גוררין צמנרת בשבת. והמניד
 משנה כא—ג, הביא נשם רש"י דאסור משום עובדין
 דחול, ונרש"י שלפנינו ליתא, ונמנחא שם רב שמואל בר יהודה
 עבדא לי אחיה מנרתחא דכספא. פירש רש"י לשבת. כלומר דכח
 יש בינו ולא הוי עובדין דחול. ונשי"ע ש"י, במני"א שם דאם ה"י
 לו מנרתחא המיוחדת לשבת מותר. ונמנחא הוליא המני"א ד"ט
 מהרשב"ה סימן ר"צ, הנם שגדולי הראשונים לא הביאו הכותר
 צמנרתה מיוחדת, ואפשר שהם פירשו שעבדא לי מנרתחא דכספא
 לגרר את ידיו המליכלכות, והוא חומרא בעלמא דמליכלכות מותר
 לגרור בכל אופן. אולם לשינויים הואיל שגם על השנינים מלענרת
 בחן שיטת האוכל וגם הנדורה תועלת הוצה להסיר את רוח

שיחיה בנו לבן והרש שהרי הוא מתמקד ומתלכך מיר וכשיקל לא יקל אלא איש אחד אבל לקל בשנים אסור בפרק הבית אמרינן הערשה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולים שהוא עשוי להכניס האור ולהוציא ההבל [סח] הרי זה חייב משום מכה בפטיש לסיכך גזרו על כל נקב אפי' היה עשוי להוציא בלבד או להכניס בלבד שלא יבא לעשות נקב שהיבין עליו ומסני זה אין נוקבין בחבית נקב חרוש ואין מוסיפין בו אבל פותחין נקב ישן והוא שלא יהא הנקב למטה מן השמרים שהרי זה עשוי לחזק ואסור לפותחין: עוד שם [סז] שובר אדם את החבית כדי לאכול ממנה נרונרות ומבי' אדם הבית של יין ומתיר את ראשו כפיף לפני האורחים ואינו חושש שאין כנתו אלא להראות נרונרות לבו: [סז] וכשם שאסור לפתוח כל נקב כך אסור לפתוח כל נקב ואם הניח שם אוכל כדי להצניעו ונמצא הנקב נפתח אמרינן בפרק תולין שהוא סותר ומותר להערים בדבר זה. [סח] כל דבר שהוא גמר מלאכה הייב משום מכה בפטיש ומסני זה הנורר או המתקן בלי באיזה דבר שתקן הייב: לפיכך אסור להשמיע קול של שיר בשבת בין בכלי שיר כגון כנורות ונבלים בין בשאר דברים אמילו לחבות באצבע על הקרקע או על הלוח אחת כנגד אחת כדרך המשוררים או לקרש האנז לתינוק או לשחוק לו כגון כדי שישיחיק כל זה וכו' וצוא בזה אסור שמא יתקן כלי שיר: וכן אמר רב בפרק בתרא דעירובין נשים המשחקות באנזים אסור פירוש לזרוק אחת ולקבל אחת בהשמעת קול ואמר רב נשים המשחקות בתפוחים אסור פירוש לגרם על נבי קרקע דילמא אתי לאשווי נומות והוא חרין להטיח בין תפוחים בין אנזים בתוך הנומא שאסור: אמנם אין למחות בנשים ובתינוקות המשחקות באנזים כיון שירוע שאין מקבלים מהן הנח להם לישראל כוסב שיהו שונגין זאל יהו מוידין: ואין מספחין ואין מספקין ואין מרקדין בשבת גזירה שמא יתקן כלי שיר: ולפסק בלאחר יר מותר בדאמ' בירושלמי בהלולי דר' שמעון בר' הוו מספחין אחריו ודיהון בשבתא: בפרק בתרא דעירובין אסור עולא להקיש על הדלת בשבת מפני השמעת קול וא"ל רבא לא אסרו אלא בקול של שיר בלבד ואיתובה מסתניחין ממלאין מבור הנולה בסקרש אבל לא במדינה פירוש מפני שהנולל משמיע קול כך דעת המקשה ומתיר דמה שהו' אסור גזירה שמא ימלא לנתו ולהורבתו: אמיסר התיר למלאות כנולל במחואא מפני שאין שם לא ננה ולא חורבה משמע שפובר כתיורצו של רבא וכן הלכה וכן פסק רב אלפס ועוד כתב [סז] ואף על פי שבירושלמי דמסכת ביצה אסור להקיש על הדלת תלמוד של ככל עיקר שהוא בתראה ורבא ואמרי' היו בקראן בירושלמי יותר מפני וירעו שאין כך הלכה אין שטין על פני המים גזירה שמא יעשה הבית של שיסין: בפרק הבית אמרינן אסור להניח עלה

משנת אברהם

בדבר שאינו מתארח ליכא אוסורא, דשאי תחס בשעור שיש אוסור דלכוייחא משום ממחך אבל בדבר שאינו מתארח דאינו אלא מדרבנן ככרשבי שם דף קלט: ד"ה ומנח כנרוא, והיו כהתקן כלומר לא מתקן ממש אלא כ"כ בדמיון.

והדרב הכעיד בפרק ג'—ויא, הביא בשם בעל הלכות: ואם השאל והלא כנר נחבאר להעלה בפ"י שאסור לסתום כל נקב אפילו בקיפס או בנורר וא"כ למה לרובין אלו בשבן לגזירה שציה ובשעור עלמה לגזירה מרות. השוכחן אין סתימה זו כסתומה של מעלה כסתומה של מעלה היא שנקבס הוך הנקב ובשני הכלי וסתומה זו היא על פני הכלי והגבז ואינה אסורה מפני עלמה אלא מגזירה מרות. עכ"ל. ויש צוה להאריך.

[סח] כ"ל וכן שהוא גמר מלאכה וכו' ראה בח"א במלכתא מכה בפטיש שהלכתי וגם דדתי נשים המשחקות באנזים וכדומה משום אשווי נומות וכן נענין משמיע קול שהלכתי. והעיקר נראה דהגם שהחוס' כחצו שאין אלו בקיפין כתיקון כל שיר מכל מקום החמירו צוה משום דלחובת מילתא ויש צוה זולתה דשבת כמו שכתב רש"י גבי רחיים כהטעם דמשמיע קול.

בדין להקיש על הדלת בידו בשבת

[סז] ואע"פ דתיובשמי דגזירה אופסי להקיש ענ הדלת — וידעו שאין כך הלכה. עכ"ל רבינו. ובח"ח ריש סימן שנה פסק כדכינו ובהר"ף להקיש על הדלת בידו, לא נענעת הקבועה בדלת, מותר משום שאינו דרך שיר. ובגרי"א שם מחמיר וכתב דהעיקר נראה כירושלמי ואינו מותר אלא אם אינו מחכוין לקול כלל. ואם יש אינבל קבוע בדלת וזה הפותח או הנועל את הדלת אינו מחכוין לקול כלל מותר לפתוח ולסגור, פרי מגדים

בנזים שאם העלית כיה כל שבת יאין מתעטף בה אלא משנת לשנת מותר לקפלו בשבת. ונראה דדבר זה ילא להם מוצרי כר"ס שם בסוגיא שבת: אדם אחד מקפל כלים מלוי שבת לשבת ובשבת מפתח לפניה ולשבת אחרת. משמע דמותר לקפל משנת זו לשנת הבא וכייוו בעלית שאינ מתכסה בה אלא משנת לשנת. לזכר בראשין בתוס': אבל לא משנת לחול ולא לשנת אחרת. אלא דבחיודשו הרין אל משרש דקופול דמחני כייוו שנותני בגדים בין שני לוחות מן וכו' והבגדים מתיוסין וכו' משמע אבל לקפל בידים גזירה אין סיפור. ובכ"ז הביא מכל צו דעכשו וכו' לקפל כל הכלים אפשי דקפול דיון לא דמי לקפול שלהם שכיו מקפדין מאד לפשט הקמטים ולהניח תחת המכנס וכו'. לכן אפשי דיש להם על מה שיסעו לקפל את העלית שאין משתמשים בה אלא משנת לשנת. אולם רחמינו בניהם של גדולי ישראל שלא היו מקפנין את העלית עו לאחר הדלה כמולאו השבת.

[סח] דרי' זה חייב משום מכה בפטיש וכו'. כנר הארכנו לעל בח"א במלכתא צויה דהרמב"ם ז"ל בפרק ג'—ד פסק כנר בשבת קב: דחייב משום צויה ורבינו ככאן כנר בשבתא משום מכה בפטיש. ולשמואל הגם דאין צוה משום מכה מכל מקום יש משום מכה בפטיש, חוסי דדף קב: ד"ה, לול. וכן ר"י דף י"א. ד"ה, חייב העלית. הוא החילתן וגמרו ונמלא שבת כל וחיוב משום מכה בפטיש לכל גומרי מלאכה ולא משום צנין דאין צנין כללים. וראה בח"א.

[סז] שובר אדם את החבית וכו'. כנר הבחור בח"א הפלגתא כנן רבאי וברין אם אין שום אוסור במקלקל.

[סז] וכשם שאסור לפתוח וכו' זה כלו לשון הרמב"ם ז"ל פסק כ"ג—ג. ומקורו בשבת קלט: הוא לורבא מתקן דר"ג כנר דחומת וכו'. ולא קשה מהחני דף קמ"ו. ואם כ"כ נקב לא יין שלי שציה מפני שהוא חמלת. משמע אבל

של חרם וכיצא בו בתוך הנקב שבחבית כדי שיקלה היין מפני שהוא כעושה מרוב כשבת. תניא בפרק במה שומנין [ע] אפור לחוף כלי כסף בנרתקון מפני שהוא מלבנן כדרך שהאומנים עושין ומצא כמתקן כלי תומר מלאכתו בשבת אבל חופסין אותה בחול ובנתר וכן כל הכלים חופסין אותן בכל דבר: תנו רבנן בפרק כל כתבי אפור להדיח קעדות והלפסים וכיצא כחן [עא] מפני שהוא כמתקן אלא אם כן הדיחן לאכול כחן סעודה אחרת באותה שבת אבל כלי שתייה כגון כוסות וקיתניות מותר להדיחן בכל עת שאין קבע לשתייה: ואין מציעין את המסות בשבת כדי לרשן עליהן בסוצאי שבת אבל מציעין מילי שבת לשבת כדאיתא בפרק אילו קשרים. אפור להסביל כלים בשבת כדאיתא בפרק יום טוב במסכת ביצה מפני שהוא כמתקן כלי [עב] אבל אדם טמא מותר למכול מפני שנראה במקר: [עג] ואין מגביהין תרומות ומעשרות מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן. כותב מאכות מלאכות לפיכך אפור לנחול כפוך וכיצא בו בשבת מפני שהוא ככותב: ואפור ללוות ולהלות נזירה שמה יכתוב: בפרק שואל אמרינן לא ישכור אדם פועלים בשבת ולא יאמר לחבירו לשכור לו: שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלייני אומר רבי' יצחק כי בלשוננו אין חילוק בין משמעות שאלה לחלוותה לפיכך לא יזכיר אלא לשון מסירה או נתינה: ואפור לשקול ולמנות ולמדוד בין בכלי בין ביד: אין דנין בשבת ולא חולצין ולא מיבסקין ולא מקדשין נזירה שמה יכתוב: שנינו במסכת תרומות פ"ב [עד] המגביה תרומות ומעשרות ביום טוב או בשבת בשותג:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שיטת הרמב"ם ז"ל דהפרשת תרומות ומעשר

בשבת, דומה למקדיש - הסבר

יש סימן שלה. וראה שם בדבר הפעמונים שנעלי החיים של ספרי חורה.

[עג] ואין מגביהין תרומות ומעשרות מפני שנראה כמתקן וכו'. הוא כלשון הרמב"ם ז"ל, כג—ט, וכתב הראב"ד ז"ל, ואפילו ליתן לכהן בו ניום. ושם בהלכה י"ד חזר הרמב"ם ושנה את הדין שאין מגביהין ח"מ, וכתב: שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפרש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת. וראה שם בהרב המניד. ובש"ס ביצה ל"ו. פריך אהא דאמרינן ואין מגביהין תרומות ומעשרות, פשיטא, ומשני, לא נלכה אלא אפילו ליתום לכהן בו ניום. משמע דהעטס שאסור להגביה ח"מ הוא משום דמתקן את הטבל ולכך אפילו נותנס לכהן בו ניום הגם דלא מוכחא מילתא היא דלחקוני עינלי מיכיו דאין ידוע שהוא לריך לשרייס, מכל מקום אסור. רש"י שם. ולמה נאמח אסור כשנותנס לכהן בו ניום ואפילו לא לריך לשרייס, מפרש הרמב"ם ז"ל בהנמיקה הראשון משום שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפרש. ולכך היא ככלל אין מקדישין.

אור"ם מדברי הרמב"ם הניל נראה שאין צוה משום מקדיש ממש שהרי כתב "שזה דומה למקדיש". ונראה משום דנאמח הקסו החוס' בנכורות ח"מ. ד"ה, במחשבה, וז"ל כיון דשרינן תרומה על ידי שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר אמאי אין מגביהין תרומות ומעשרות צרי"ט דהא חקן בשבת קמי"ב מעלין המדומע באחד ומאה ופריך וכה מתקן ומשני ר"א ב"ר שמעון הוא דאמר נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה ולהכי לא חשיב מתקן כיון דאפשר במחשבה. ו"ל מדומע שאני שכבר נתקן אבל חילת חיקון לא שרינן וכו'. וכבר נזארחי בספריי דגני שבות דרבנן לריך להיוס מעשה אבל כל דאפשר בלי שום מעשה אפילו בלי דיבור אלא במחשבה אפילו עושה מעשה לא הוי שבות ולא מלאכה [ונזה חיראזי קושייה הרא"ם למה לי ילפוחא דאין מלאכה התשכן דוחה שבת הלא בנין התשכן חיבה אלא עשה גרידא ושבת הויא עשה ולי"ת. משום דהתשכן ועשה על ידי בללאל ועליו אמרו בנרכות דה"י יודע לנרף שמוח שנהם ונכראו שמים וארץ, נחלא שנללאל לא ה"י לריך לשום מלאכה ממש כי ה"י יודע לנרף את השמות והאותיות ולעשות את התשכן, וממילא אפילו יעשה מלאכה ממש לא יקראת מלאכה ולכך ה"י ס"ד שמוחר לו לבללאל לבנות את התשכן בשבת ולכך נלרף הילפוחא לאסור את בנין התשכן בשבת] ואפשר דהרמב"ם הקשה לו איתיה קושיא של החוס' בנכורות ח"מ, ולכך כתב דהפרשת תרומות ומעשרות "דומה למקדיש" ולא מקדיש ממש.

[עד] המגביה תרומות ומעשרות וכו' רמב"ם שם כ"ג—ס"ג, וראה ירושלמי תרומות ג—ג.

[ע] אסור לחוף כלי כסף בנרתוקן וכו' ראה מה שכתבתי מה במלאכת מתקן בח"א.

דיני הדחת כלי אוכל שנשתמשו בשבת

[עא] מפני שהוא כמתקן וכו' הלשון הוא לשון שבו של הרמב"ם ז"ל כ"ג—ז. והראב"ד ז"ל השיג וכתב: כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טירה לחול. והמניד משנה שם כתיב שגם דעת הרמב"ם באמרו כמתקן כיוצא בזה שאומר הראב"ד.

ואפשר דיש חילוק בין הפעמונים של הרמב"ם והראב"ד כגון אם נליל השבת אכלו עשרה בני אדם אורחים אלא בעל הבית שכל בני ביתו אינם אלא שנים ולמחרת ניום השבת לא יאכלו שם האורחים, אם מותר להדיח נליל השבת אם כל הכלים שנאכל בהם או שמא כיון דניום השבת לא יעטרנו לכל הכלים אסור להדיח אלא כמה שיעטרך למחרתו. והנה לפי דעת הראב"ד דהאוסור משום דמטריח משבת לחול בודאי שמוחר להדיח את כל הכלים שהיו כל כלי וכלי חיי להשתמש בו ניום לשבת. אבל לדעת הרמב"ם ורבינו דהעטס משום חיקון כלים ולא החיורו אלא מה שנלרך לשבת, אסור להדיח יותר מכפי הליך בשבת.

והמנין אברהם הביא נשם הרוקה והוא מהחוספחא פ"ג, מדיחין עשרה כוסות שאם ירצה יסחה באחד מהן וכו' לכאורה משמע דדוקא בכוסות החיורו ולא בכלים. והעטס אפשר משום דאין קבע לשחיה ואדם עשוי לשחוח כמה פעמים ניום מבלי לדעת מקודם את הומו שירצה לשחוח לכך מותר להדיח אפילו עשרה כוסות כדי שיהיו מוכנים לו אבל זמן אכילה קבוע ג' פעמים בשבת אין חן הוצרך להדיח כלים הרבה שידוע שלא ישתמש בהם בשבת. אולם במדומי שהמנהג בכל צחי ישראל הכשרים להדיח כל הכלים שנשתמשו בליל שבת והראויים להשתמש בהם ניום השבת.

[עב] אבל אדם עמא מותר לעבול וכו' בסוגיא דגנה מערמת ועובלה הארבעי בספריי וראה סמ"ג ח"א דף חלכ ואילך.

יובל סנה שתיקן את הפירות. המטביל כלים בשבת בשונג ישתמש בהן [ע"ה] אבל המקנה להבידו בשבת אף מויד קנה
שרייתא בירושלמי: עור מסקינן בפרק שואל [ע"ו] אסור להפיק ולשחוק בקוביא מפני שחוא כמקח וממכר ומפני אדם עם
בני ועם בני ביתו על מנה גדולה כנגד מנה קטנה מפני שאינם מקפידין: עור בפרק שואל [ע"ז] אסור לחשוב השבועות
שחוא צריך להם בשבת בין שעבר בין שעתיד להיות נזירה שחוא יתנוב לפיכך השבועות שאין בהן צורך מותר להשבן בשבת
כיבד סנה תבואה היה לו בשבת פלוני כמה דינרים הוציא בהתנתב בנו וכו' וצ"ל בכלל שיחה בפילה הם שאין בהן צורך

מ ש נ ת א ב ר ה ם

להשבן השבועות" נודחי אין הפירוש להכריח בהשבועות שהרי
מכסוביא דף ק"ג משמע דמסקין דחויב ממלוא הסף ודבר דבר,
דיבור אסור והכבוד מותר. וכן נמי שם דמקשה ודיבור מי אסור
ובה רב חסדא ורב הונא דאמריו המווייהו השבועות של מלוא
מותר להשבן בשבת, ומאי קוביא דילמא מותר רק במחשבה ולא
בדיבור, אלא ע"כ הניב השבון אינו נשאל במחשבה גרידה אלא
באמירה, ואין להקשות למי לן קרא דממלוא הסף ודבר דבר הלא
חס יכתי מותר לו לדבר מהשבועות יש גזירה דילמא אחי לידו
כתיבה, משום דנזירה אינה אלא מדרבנן ודבר דבר יש בו איסור
דאורייתא מדברי קבלה. אלא דקשה על כל פנים יכתי הכבוד
בשבועות אסור מדרבנן משום נזירה שחא אחי לידו כתיבה, כיוצא
שקשה לעשות השבועות במחשב גרידה וקבל אחי לידו כתיבה, לריך
לומר דאין צוד חכמים לאסור דבר במחשבה כי אין המחשבה
מסורה ביד האדם ולמרות לזונו המח חושב, חוץ בע"ז ובעליות
שחברתי לעשיה עזדקי להסור חת המחשבה.

ובמה שכתבו הרמב"ם ורבינו ז"ל: לפיכך השבועות שאין בהם
צורך מותר להשבן בשבת, נראה דהם ז"ל מפרשים מאי
דאמרין שם בשבת ק"ג השבועות של מלך ושל מה בכך מותר להשבן,
ורש"י פירש של עזה שאינו שלו ואין לריך בכך כגון הרהב לבנות
בית כך וכך לריך להוציא בו. ולי נראה כמו מה לך — כלומר
הניב מלך משמשו כונו מה לך — מה לך להשבועות הללו הכי אין
צורך בהן לא לך ולא לאחר כגון הריא דפרישותי. ע"כ. נראה
דלפי לשון הראשון חס ראובן ניקש מאה שמעון שהוא בעל חשבון
יפה שחשבו בעדו כמה הוא — ראובן — לריך להוציא לבנות
ביחוד מותר לו לשמעון לחשוב מפני שאין החשבון בשבילו אלא
בשביל ראובן. אולם לפי הפירוש הכי אסור לו לשמעון לחשוב חס
חשבון של ראובן ולא הותר אלא חס אין לשום אדם צורך בזה
החשבון.

ובפשטות — לולא דברי הראשונים אלא כך פירשו — נראה
דחשבועות של מלך פירוש, כל מלך וכל מדינה יש
לה "נודחיעט" של סכומים גדולים מאד, לפעמים עולים למאות
אלפים ועכשו חשבועות הללו עולים לביליונאן ולעריליונאן, כך
שאלו שום אדם שיהי מעונין בחשבועות של סכומים גבוהים כאלו
ולכך הם דברים של מה בכך ומותר לחשבם בשבת.

אולם נראה שאלו בעלי המקצוע או הנקראים בעלי חשבון
שום מהם שהם עובדים בשביל המחשבה ואפילו אינם
עובדים בעד המחשבה אלא בעד חשבוי יחידים או פירותה בעלי
עסקים והם מעונינים מאוד למצוא חופני החשבון הדישים כדי
שיכלו ללכט חס מעשיהם במקצועם ביוחר מהירות וכן יש אלו
המורים בחכמת החשבון ומלמדים לפני הלמידים חך לחשבון מוליחאים
ועריליונאים בכל מיני החשבון, לאלו אסור לעסוק בחכמה זו ביום
השבת ביום המנוחה כי זו היא עבודתם כל ימי החול וזה הכל
כלול בדברי הרמב"ם ורבינו ז"ל שכתבו: השבועות שאין בהם צורך.
והשבועות של חורב כגון הלומד במקצועות ובשאר ענינים שיש בהם

[ע"ה] אבל המקנה לחניו בשבת וכו' גם זה הרמב"ם הבי"ל.
והרמב"ם סימן שלט— הכוונת מהיום של שלמה
מהי הכוונת שלא ימכור ועבר ומכר אין הקנין חל ותיקן משום
דכוא בעלמא קיבל עליו בשבועה ודמי כמו שמוכר דבר שאינו שלו.
והפרי"ט שם לין לדברי הפוסקים דרך כל מילתא דאמר רמנח לא
העניו וכו' והדברים עתיקין.

שני איסורי הרבנן בדבר אחד
אם המור באיסור דאורייתא

[ע"ו] אסור להפיק ולשחוק בקוביא וכו'. כל הלשון הזה הוא
מהרמב"ם ז"ל, שבת כג—ח, שמוחר להפיק עם
בני ועם בני ביתו על מנה גדולה כנגד מנה קטנה מפני שאינם
מקפידין. הכוונת שם כחז דבריו"ק והרא"ש חולקים וסוברים דכיון
דאין הליכה כרוב דאחר מותר להלות חס בניו וחס בניו בריבות
לכך אפילו כגניו ובני ביתו אסור להפיק אפילו בחול, ובש"ע ארי"ה
סימן ככז הובאו ב' דעות, ע"כ.

וברור דיש דעות של הראשונים הסוברים דלא כרמב"ם ורבינו
וחוא הראב"ד ז"ל שהבילו הרבנ"ה הכוונת דאפילו עם
בניו ואפילו בחול אסור משום קוביא ומאי דשרינן מעטמי דרב
האומר דמותר להלות בניו ובני ביתו בריבות כדי להטעמן בריבות
אין הלכה כמותו כדאמרין בבב"ל דף משום דילמא אחי
למסרך. ובכן לריך ליתן עעם לכל אחד מדברי הפוסקים ולהסביר
במאי פליגי.

ונראה דבשבת יש כחן משום בני איסורים שונים: א. משום
גזירה שחא יבואו לידו מדה ומסבל. ב. משום קוביא
וריבות. והנה כתי בני איסורים חי אפשר לכה לדי איסור דאורייתא
דאפילו ימדור ויפקלו אין צוב אלא גזירה שחא יבוא לידו כתיבה.
יך משום השחק בקוביא וריבות אין כחן איסור דאורייתא דקוביא
איש גול דאורייתא אלא שחא יבוא לגזול גזילה דאורייתא, וכן כרוב
הפרי"ט בהש"ל, סימן ככז—ד, וכן בריבות לבניו אין כחן אלא
משום דילמא אחי למסרך. ובכן לדקו דברי הרמב"ם ורבינו שמוחר
אפילו כגדולה נגד קטנה עם בניו משום דלא גזרינן גזירה לגזירה.
פולס הראב"ד ז"ל האוסר אפשר דסובר כמו שכתב בלחם משנה,
הבאתיו בהשמעות להבס"מ ח"א, דף ששני איסורים דרבנן
החד יותר מחיבור אחד דאורייתא. והנה שם כתבתי דאין הדברים
ההקבלים על השכל אבל נודחי שהל"מ רחב דבר זה בחזרה מקום
ולא מדעה עלמו אמרו, ובכן יש לומר דדבר זה של הלחם משנה
הי"ל שני בפלוגתא של הרמב"ם והראב"ד ז"ל ככאן.

השבועות של מה בכך, של מלך, השבועות
לבעלי מקצוע בתורת החשבון

[ע"ו] אסור לחשוב חשבועות וכו'. גם זה הלשון הוא העתק
מהרמב"ם ז"ל, שבת כג—ח. והנה באיסור של

כלל והמחשב אותן בשבת כמחשב אותן בחול: עוד שם [עח] אסור לקר' בשטרי הדיוטות שלא יחא בחול ויבא למחוק: ואסור לקר' בכתב המחלק מתחת הצורה ותחת הדיוקני בשבת: ואף לקרות בכתובים בשבת בשעת בית המדרש אסור גזירה משום ביטול בית המדרש כדי שלא יחא כל אחר יושב בכיתו וקורא ומונע עצמו מבית המדרש. [עט] יש דברים שהן אסורין בשבת אף על פי שאינן דומין למלאכה ואין מביאין לירי מלאכה מפני מה נאסרו משום שנא' אם תשיב משבת רגליך עשות הפסך כיום קרשי וגו' וכברתו מעשות דרכיך מסצוא הפסך ודבר רבד למיכך אסור לאדם לחלך בהפציו בשבת ואפילו לדבר בהן כגון שידבר לשותפו מה ימנור למחר או מה יקנה או היאך יבנה בית זה ובאיזה סחורה ילך למקום פלוני כל זה ופירצא בזה אסור שנ' ודבר רבד דיבור אסור והרחוק מותר: [פ] אסור לאדם לפקוד גנותיו ושדותיו בשבת כדי לראות מה הן צריכין או היאך פירותיהן מתבשלין שחרי זה מהלך לעשות הפציו. [פא] מותר אדם לומר לפועל הנראה בעיניך שתעמוד עמי לערב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

קושיא טעמה שהרי בעליה יח' דאמר רבה דטעמא דטעמא דטעמא כליש בעתה הוא משום שמה ישכרו ואקשי לי אביי כמה קושיא להראות דאין גזרין גזירה לגזירה אלמא דאביי גופי' סובר דגם בהולאה לא גזרין גזירה לגזירה. והפסי' שם מפרש דדוקא גבי כרמליה סובר אביי דגזרין גזירה לגזירה משום דכיון דחכמים החמירו בכרמליה אמרינן כל דחיקון רבנן כעין דאורוייחא חיקון ואי שריח לי בכרמליה אחי לי למשרי נמי כרשות הרבים. ע"ש. ולא החבאר בדברי הפסי' מה חילוק בין כרמליה לשאר איסורי דרבנן הלא בכל איסורי דרבנן שייך לומר דכל דחיקון רבנן וכו'. ועוד לא החבאר לפי זה מאי טעמא דרבא דלא נז' אפילו בכרמליה.

(ג) ופ"י עמד יש לקיים סדרת הפסי' כדלפון: הנה כרמליה הוא רך ומלא, כלומר, יש בו רכות היסוד ויש בו רכות הרבים. לכן סיבר אביי דגזרין גי' גזירה לגזירה מכיון שיש בהרשות האחת משום רשותו של היוב. ורבא סובר דהמשום שיש בו שני כחות של שתי רשויות הרי זה נעשה רשות אחת לגמרי וכו' כרי' בפני עצמה, כמו שיבארנו כ"ס לענין שאר דברים, ולכך לא שייך לגזור גזירה לגזירה. ואפשר שסברא זו יש להשתמש בהרבה ענינים שששים ולחלק בין טעמא דאביי ורבא.

[עב] יש דברים שאסורים — משום שנאמר אם השיב משבת רגליך. כל זה הוא מהרמב"ם ז"ל ריש פרק כד. מדלא כתב הרמב"ם ורבינו: יש דברים "שאסרו חכמים" אלא יש דברים שאסורים וכו' משמע דדברים אלו הם מדברי קבלה מדברי נביאים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ב: ומה אם הברו הנביאים וכו' שלא יבא חילוק בשבת כהילוך בחול וכו'. ונשי"מ בדברים שאסורים מדברי קבלה לא שייך לומר דאין גזרין גזירה לגזירה דה דוקא בדרבנן משום. ואולי זה נראה בקרא דישעי' מ"ה. דקודם המקרא: אם השיב משבת רגליך וגו' כתיב: וקורא לך גודר פתך משוכך נתיבות לשבת. כלומר חובה מוטלה לגודר פתו ולשוכך נתיבות, מה הוא כמה שפושם נדר לגדר וגזירה לגזירה כדאי לשוכך נתיבות לשבת.

[פ] אסור לאדם לפקוד גנותיו וכו' שם ברמב"ם הלכה ב' ומקומו בעירובין ל"ח:

שורש פלוגתת הראשונים אם מותר לאדם לומר לפועל הנראה — שתעמוד עמי לערב

[פא] מותר אדם לומר לפועל וכו', רמב"ם שם הלכה ד', וכו' כדמסקין בשבת ק"ג. דהלכה כרי' יהושע בן קרחה. אולם בשאלותיה בראשית, שאלתה ל', איתא: אמר רב הונא לא ישכור אדם פועלין בשבת ולא יאמר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב וכו' והוא היפך מהש"ס דין המל דמסקין דהלכה כרי' יהושע בן קרחה דמותר. גם לא החכר נגמ' שום רב הונא. ובשאלת

משום חשכון ונראה דמותר היה כלול כמה שאמרו הפלי שמים מותרים ומה הפלי שמים יש יותר מלימוד חוביק. אלא דמסקין אס' הושב חשבונית של חורה ביחוד אס' אין כאן איסור דרבנן שמה יתבין משום דיהי' ערוך גלימותו ויפכה שיהיה שבת כמו אין קרין לאור הנה. ולקמן בדברי רבינו: מהשבין חשבונית של מלוה, נדבר איהי' ט"ה.

ומה שכתב הרמב"ם ורבינו ז"ל שהחשבונית שאין לורך בהם הם בכלל שיחה בעילה והמתכב אותם בשבת כמחשב אותן בחול בודאי צ"ל להזכיר לכל להשוו' אפילו חשבונית שאין בהם לורך כלל משום שיחה בעילה, כמו שכתב הרב המניח, ע"ש, אבל אם רק הושב כמחשבה אין שום איסור.

מחיקה בשבת לצורך אי בעינן על מנת לכתוב היא פלוגתא דאמוראים

[עח] אסור לקרות בשטרי הדיוטות שלא יהי' בהול ויבא למחוק וכו' הלשון כלשונו של הרמב"ם ז"ל, כג' — מ"ט, אלא במקום שכתב רבינו "שלא יהי' בהול" כתיב בהרמב"ם שלא יהי' כדרך חול, וכוונה אחת לשניהם. ובגמ' בדף קמ"ט. מ"ט, פירוש מ"ט אמרו במשנה שם מונה אדם את אורחיו ואת פירותיו משוי' אבל לא מן הכתב, רב ביבי אמר גזירה שמה ימחוק אביי אמר גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות. כלומר קריאה בשטרי הדיוטות אינו אסור משום שמה ימחוק אלא משום ממלא הפסך דהיי' כתיבי מקח וממכר, וראי' חו"ס דף ק"י: ולכאורה קשה מה היא הגזירה שמה ימחוק הלא מחיקה שלא על מנת לכתוב אין זו איסור דאורוייחא וא"כ הוי' לי' גזירה לגזירה. ואדעבא אביי הי' לו לומר מטעם שמה ימחוק הואיל דהוא סובר לעיל דף י"א דגזרין בשבת גזירה לגזירה אבל רב ביבי דלא שמענו שסובר דגזרין גזירה לגזירה בשבת ה"ל לו לומר שמה יקרא בשטרי הדיוטות. (א) ונראה לומר דרבי ביבי סובר דאין גזרין גזירה לגזירה וגם אביי סובר דאין גזרין וכו' דגזר לעיל בדף י"א היינו דוקא בכרמליה בהולאה כמו שכתבו החוס' שם, אלא דפליגי אס' אדם מחוק משני שהמחיקה בעלמה היא לו להכליח כמו כאן שמוחק את האורחים כדי שלא יקראם השמש, מחיקה זו היא מלאכה אפילו שלא על מנת לכתוב. וכבר עמד בחקירה זו הפרי מגדים, הבאתיו בסמ"ג סימן ס"ה במלאכת המחיקה ע"ש. מה שהוביק רש"י כאן: כדי שלא יקראם השמש. אביי סובר דגם מחיקה כזו לא שמה מחיקה מדאורוייחא וממילא ליכא למגור משום שמה ימחוק אלא טעם משום קריאה בשטרי הדיוטות.

אביי סובר דבכרמליה גזרין גזירה לגזירה — הסבר

(ג) ובדברי החוס' המל בדף י"א דלא גזרין אפילו לאביי גזירה לגזירה אלא בהולאה, הקשה הפני יהושע

כרססקינן חתם בפרק שוואל ופירש ר"י הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב אבל לא יאמר לי היה לי נכון לעמוד עמי לערב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ואשר שם דברים של הרמב"ם היה גירסא זו כמו ששנים של השאלות מכל מקום פסק כרז אשי משום דקו"ל דהלכה כרז אשי משום דנחראו הוא. אולם השאלות פסק כרז הוגא משום דנב"ק כמה תרולים נאמרו שם דלא כרז אשי. ובפרט דגם רב הוגא נחרא הוא. ומה גם דהוי נלאטו כלל ה"ה" דף ל"ד כרז דמאי דאמרין דהלכה כרז אשי משום דנחרא הוא כיוון דקא לאחר שנעשה גדול הדור אבל לא בדברים שנקודס, ומאן מפיו דהלכה זה נאמרה מרז אשי לאחר שנעשה גדול הדור.

פלוניא אם דברי קבלה חמור משבות דרבנן

ז) וא"ל דיש להקפיד לפי השאלות דאין הלכה כרז אשי א"כ דלרא קוביית הש"ס בשבת ק"י. לדוכחא מ"ש הוא ומ"ש חבירו. ולרין לומר דהשאלות יסבור כחידושו של רב פפא דמחמי מיירי בחבר נב"י ולא קשיא לי דהקפידא דרב אשי שם אמירה לנב"י שבות הוא משום דיסבור דמחמי אחי לאשמעינן שיש בזה איסור מדברי קבלה שהוא יותר חמור משבות בעלמא.

ואשר דפלוני בזה אם דברי קבלה חמור משבות בעלמא משום דרש"י בחולין דף קל"ז. כתב: תורה משה קרייה מורה לפי שנתנה תורה לדורות ובל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו כרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי לרין השעה והדור והמעשה. ע"כ. כלומר דברי הנביאים לא נאמרו אלא לאותם האנשים שהיו בדור ההוא שהנביא באמרו אה נביאהו. ונגא שאין שום חומר בדברי קבלה מסתם שבות כי השבות נעשה ונחקק מגדולי הסנהדרין שיהי נייב כל ימי היות ישראל נעם לשוננו עד אבל הקבלה לא. וזו היא שיטה רב אשי דפרין: אמירה לנב"י שבות וממילא מאי משמעו החלל בחמורי. אולם רב הוגא אפטר דסובר כמו שפירש"י בנענוט ס"ז. ד"ה, ובקבלה, בשם חוספות מאן דהוא: כל מקום שהנביא מליב ומדוע ומחבר את ישראל קרי ל"י קבלה וכלל דוכחא דלא איתפקד נביא כי האי וירא אלוקים שהוא כחפסר והולך דילין מיני אגב אירחא מילתא לא קרינן ל"י קבלה. ע"כ. נמלא דהמקרא ודבר דבר הוא דברי קבלה מהם וחמור מסתם שבות. ובה נגון וזה שהנביא ישע"ש שם בקאפיטל י"ז מסיים דבריו "כי פי הדי דברי" ומתחמנין: הכי במימרא דרבי גזיר קו. כלומר הנביא בא לחתום את דבריו של "ודבר דברי" שאין זה רק סתם גזירה או שבות אלא כך גזר הש"ס בעלמא וכו' דאורייהא. והכך היטב.

ישראל שיש לו פסת נייר כתוב מערב שבת "שכור לי פועלים"

ד) ובעמדי נהלכה זו עתה נב"י חלה מה הדין אם יש לו לזה פסת נייר שכתוב בו "שכור לי פועלים" או לשעת השאלות. בהנחה שתעמוד עמי לערב" אם מותר לו להראות את הכתב לחבירו בשבת. והגם דקו"ל כרז דנב"י דמי, חלה משיב בזה כשיב"ח דף ל"ג, מכל מקום יש כאן לדון בזה. הנה בניעוין ע"א. אמר רב כהנא אמר רב חזק שיכול לרזר מתוך הכתב כוחבין ונחמין גע לאשתו וכ"י אמר ר' זירא אי קשיא לי הא קשיא לי דחתיא אם לא יעיד פרט לאילס שאינו יכול להגיד אמאי הא יכול

גטס על השאלות מניה שרין להיות אבל במקום ולא, כלומר, אבל יאמר אדם לחבירו הנראה וכו'. ובכענין שאלה שם הניח בשם כרז יוסף לרזב המוד"א דהשאלות כ"י לו גירסא אחרת נגמי: מהני דלא כר"י בן קרחה. וכן ברבינו יוחנס כחוב ולא יאמר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב. וגם הר"ש השמיט שהלכה כר"י בן קרחה ונדלוי סובר דאין הלכה כך ורבינו יוחנס בודאי נמשך אחר רבו הר"ש ז"ל ע"כ. אולם הקרבן נתנאל הניח גירסא דהר"ש שם: אמר רבי בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר"י בן קרחה. ונראה דגירסא זו נכונה משום דנקיטור פסקי הר"ש שם, כ"י ה, מפורש: מותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב.

ח) ואשר לגירסת השאלות: אמר רב הוגא לא יסבור אדם שיעלין בשבת ולא יאמר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי בערב. לא נראה לי מה שכתב בכענין שאלה שרז הוגא זה אינו האמורא אלא אחי גאון שקדמו להשאלות. כי למה יפסקו השאלות כהגאון אשר שמו לא נודע לנו ולא יפסקו כ"י יוחנן האומר דהלכה כר"י בן קרחה. ומאין יאל לו לזה הגאון רב הוגא נחליק על ר"י בן קרחה ועל ר' יוחנן שגם הוא ר"י כהנא משום שחי נימי המעבר מהתנאים להאמוראים, כמו שכתבתי במקום אחר דלכך מלינו שר' יוחנן ר"י לו הכח לחלוק אפילו על הכנא, ועוד דלפי הש"ס שלפנינו סתמא דמחמי שם הוא כ"י יהושע בן קרחה. וצויתר נראה שהגירסא בש"ס אשר היתה לפני השאלות היא כחוב דרב הוגא חלק ויאמר דאסור לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי בערב. יסוד הפלוגתא שבין רב אשי המחמיר ובין רב הוגא האוסר יש לבאר כדלהלן:

ט) בתיב ודבר דבר שמה נשמע דבור אסור הרביר מותר, אבל רוח כלומר שאינו מדבר בפירוש אלא מרמז ברזח בעלמא כגון הנראה אם תעמוד עמי בערב אינו לא הרביר ולא דבור לכך ל"ך נבאר מתקום אחר אם רוח הוא בכלל הרביר המותר או בכלל דבר האסור.

ודנה נב"ק כ"ד: אמר רב אשי אמריהו לשמעתא קמי' דרב כהנא ואמר לי ולויטודי תורא מי עתא ולמרו הך דנחרא אן מנא **היבך** דכל דקא' בי דינא לאסבורי בחירא קתמו אן לחיובי גברא **פגא** נירא חתוין. ומשני הש"ס: אלא דקמחמי רמחי. פירש"י: דקא **בריי** רמחי כה עידי ראשונה לעידי כה שלישיה שיטודי הלכך ודאי **לפריש** נמי לכך נהכונו והיו יודעים בראשונים. רב אשי אמר **כנ"י** ה"פ"ס. ושם בחוסי ד"ה אלא, הקשו הא בסנהדרין פ"ו **לפרי** דמחיה גירדא לאו מילתא היא וא"כ מה מהרן הש"ס **וקב"י** רמחי. ומתקיים בין רמחה גרועה לרמחה יפה וכו' ע"ש. **מה** היבך מהנבאר מהאן דרב אשי דמוקי כשנאו לרופים לא סבר **לא** דקב"י רמחי דנדלוי סובר דרמחה לאו מילתא היא. וממילא **מסבר** שר' מאי דאמר רב אשי בתבולתן ק"ע דהמשנה בזה **לפרי** דמחיה לומר לו הנראה שתעמוד עמי בערב משום דזה **דף** דמחיה לאו כלום הוא ואינו בכלל ודבר דבר. ובכן זה דוקא **לא** ל"י ל"פרי אבל רב הוגא אפטר סובר כחידושו דהש"ס **וקב"י** רמחי דנרמחה יפה הוי דנב"י מהם ומה רמחה **יפה** י"י מה שאומר בפירוש הנראה שתעמוד עמי לערב, כמו **מה** ר"י שם: ובעינין יודעין שכל מנא לשוכרו לפטולתו הוא **הרבו**, ולכך אסור לומר לו כן.

גם בדף רפ"ח הוספתי צענונים אלו. ואנכי גררתי בהם לזעול בני
 המספק בקידושין דמיין שיאמר הרי את וכו' מה הדין שהאיש הבן
 לו נייר הכתוב עליו הרי את מקודשת לי וכו' והראה לו את הכתב
 והיא קראתו וגם העדים ראו את הכתב באותה עת שהיא רחוקה,
 ומחליט ומקבלת ממנו את העצמה לשם קידושין אלא שלא פחת
 האיש את פיו כלל מי אמרין כתב כדבור דמי והיו כאילו אמר צפוי
 ומקודשת או שמה צפוי דוקא שיאמר צפוי. שהרי כאן שניהם רואים
 שיכתב הכתב כדבור. ומדברי רב כהנא הביטל צפויין ע"פ דהרש
 שיכול לדבר מתוך הכתב הרי זה כמו שדברי צפה בודאי דגם
 בקידושין הוי קידושין דכלל דבר מקשוין הוי ליתא.

(ז) **א"ל** דיש מקום עיון בכל היטל משום דגריה דמאי דאמריין
 כתב כדבור דמי היינו בשעה שכותב. למשל ראוין
 כותב מכתב לשמעון בחדש חשוי ושמעון מקבל את המכתב על ידי
 שליח בחדש כסלו שלאחר חשוי לא נאמר שהכתב כדבור של ראוין
 נעשה בכסלו אלא בחשוי בשעה שכתב שהרי בחשוי ראה ראוין
 לדבר אל שמעון ובמקום דבור כתב אז. וא"כ זה שכתב על הנייר
 בשעה שבייח ציוס פלוני הרי את מקודשת צפויי שבאיתו דגם
 הוי כאמר הרי את מקודשת ובכתב הוי הראה להאשה ולהעדים
 א"כ שכתב ה"י נכתב על הנייר. א"כ האמירה היחה שלא צפוי
 העדים ולא צפוי האשה ובודאי שאין כאן סדר קידושין. ואין זה
 דומה למקדש בשטר הגם שהשטר נכתב קודם האמירה. משום דגם
 הוא אומר בהשטר הרי את מקודשת לי בשטר זה.

(ח) **ובזה** יתבאר דברי ה"ש וה"ש צפויין ע"פ היטל: חרש
 שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין וזנאין גע לאשתו,
 יפירש"י: דאם יכול לדבר מתוך הכתב יודע לכתוב על הקלף «כתבו
 ותנו גע לאשתי אחם פלוני ופלוני» ומסר להם — את הכתב —
 פיקח גמור הוא וכותבין וזנאין. יבנה רש"י הוצרך לייצר באותו
 אופן משום דבאופן אחר אין הכנה צפויי דסיימו כותבין וזנאין. אבל
 קשה למה לא אמרו בגמרא באופן היחיד פשיט א"כ כתב גע שטורין
 כשה"י יכול לדבר והגט ה"י כתיב והתוס' על ידי עדים בדין וכדא
 ושתחק באותו יום של הכתיבה והחתימה ובאותו היום רוצה למסור
 את גע שטורין לאשתו ואינו יכול לומר לה הרי זה גיטך, דבלי אמירה
 זו הגט פסול כדאיתא בקידושין ו' ובא"כ ע"פ סימן קל"ו. והעור
 ובדין כתבו דגט געל מדאורייתא ולכך כתב על הנייר הרי זה גיטך
 והראה לה את הנייר והצליח לקבל דכשר ולפי היטל אין כאן שום
 דקדוק בודאי לא יועיל מה שכתב על הנייר משום דצפויין שיאמר
 הרי זה גיטך בשעת חסירה הגט וא"כ כתב הלא קדמה הכתיבה
 להמסירה ולא שייך לומר על הגט של המסירה כתב כדבור. אבל
 כשכתב על הנייר כתבו ותנו אחם פלוני ופלוני צ"ל הוא עשה אותם
 לשליחו בשעת הכתיבה שהיא ממש בשעת הכתיבה.

(ט) **ואם** כיום הדברים היטל נראה לפע"ד שא"כ ה"י לו כתב
 מוכן מערב שבת שכתוב בו הנראה ששומד עמי לערב
 והוא מראה את הכתב לחבירו בשבת בלי שום אמירה. מותר אפילו
 לשיטת השאלות היטל משום דלא שייך צ"ל כתב כדבור אלא הרי
 הוא כמו שדברי בשעת הכתיבה בערב שבת. אולם אם ה"י כתוב בו
 שבור לי פועלים, לשיטת האוסרים לומר הנראה ששומד עמי בערב
 משום דמחייב מילתא כ"ל א"כ (ג) דאסור להראות את הכתב
 לזה שהוא רוצה שיכתוב לו פועלים כי על כל פנים דמ מיהו הוי
 ואסור. ולשיטת הרמב"ם ורובו ז"ל דליכא איסור דרמ בשלמא אין
 קפידא אם מראה את הכתב הכתוב בו שבור לי פועלים דמשום כתיבה
 כדבור ליכא שהרי לא כתב את הכתב בשבת צפויי חבירו אלא ה"י
 מוכן בידו מקודם השבת וא"ל שיש צ"ל משום רמחא ליכא קפידא

להגיד מתוך הכתב אמר לי אחי עדים קאמרת שאני עדים דרמחא
 אמר מפייה ולא מפי כתבם. וכתבו בחוס' שם ד"ה, אמר ר' זירא,
 דנני גע אין לריך הגדה צפה ודי צמה שכתב בכתב דצורה אלו
 רואים שמחזיק לנגש את אשתו אבל גבי עדים הו"ל וכתב על פי
 שנים עדים לריך שהגדה חבי צפה ולא בכתב. וגם כתבו שם בד"ה,
 וה"ל יכול, דאמירי — גבי חליצה: ואמר ואמרה — דוקא צפה ולא
 בכתב. ועוד כתבו סברה אחרת דהטעם דבחליצה לריך דוקא צפה
 משום דצפויין שיאמרו החלוץ והחוללת דוקא בלשון הקדש ולכך צפויין
 דוקא צפה.

[**ובמקום** אחר בספריי ביארתי את הסברה השניה של החוס'
 הביטל משום דבדבר שהחורה הקפידה על האיכות של
 הדבר ואופנו שייטפה רק בלשון הקדש לכך לא מועיל אם יכתבו
 אפילו בלשון הקדש דכלל אופן יב"ה שינוי באיכות שהחורה מקפדת].

ור"י הסברה השניה של החוס' הביטל משמע דלמלא שהאריכה
 החורה בחליצה אמירה בלשון הקדש גם בכתב ה"י מועיל
 משום דכתב כדבור דמי אפילו במקום שכתבו ואמר ואמרה, וכפי
 החיזוק הראשון לא מועיל כתב בחליצה משים דכתיב ואמר ואמרה.
 ממילא צ"ל דכתיב ודבר דבר תלוי בשני החיזוקים שצ"ה הי"ל
 דלפי החיזוק הראשון הגם דכתיב ודבר דבר מותר להראות בכתב
 לחבירו שיצא לדבר עמו על דבר הפועלים משום דבמקום דכתיב
 ודבר דבר שלא נרע מאמר ואמרה אין כתב בכלל דבור, ולפי הסברה
 השניה של החוס' דדוקא בחליצה משום דלריך להיות בלשון הקדש אבל
 מהניצנים ואמר ואמרה לא שמעיין דכתב אינו מועיל, גם לענין
 שבת אסור להראות את הכתב הגם דכתיב ודבר דבר. אלא דאכתי
 לא דמי דשאני החס' שזה כותב עתה מה שרוצה לומר אבל צ"ל הלא
 אינו כותב עתה דעכשו שבת אלא שה"י לו כתב מוכן מלא ומקדש
 דצפויי שיערך ישחמש זו אפשר לכלל הדעות אין זה בכלל דבור.

ועוד הלא כבר כתבנו הרבה פעמים מדברי הר"ם ז"ל על דבר
 הקושיא ח"ך הסופר כותב את השם הלא כתב כדבור דמי
 יהי הוגה את השם באותיותיו. ותיקן הוא ז"ל דכתב כדבור דמי
 היינו דוקא כשהטוח רוצה שיכתב הכתב כדבור כגון הכתיבה לחבירו
 מכתב לשיר אחרת שצ"ה הוא רוצה לדבר אלו אלא משום ריהוק
 המקום אי אפשר לו לדבר אלו ולכך הוא כותב ורוצה שהכתב
 יהי כדבור אבל הסופר אינו רוצה שכתבו יהי כדבור אלא שיכתב
 רק כתב גידידא כיון שאינו רוצה להגיה את השם. כן ג"כ כאן הלא
 כל החבולה של זה שהכין לו את הכתב מערב שבת הוא משום
 שאינו רוצה לדבר בשבת מה שכתוב על הנייר וממילא לא אמריין
 כתב כדבור דמי.

**תירוץ על הקושיא היאך כותב הסופר
 שם באותיותיו**

(ה) **אנב** אורחא נראה לי דכל הקושיא מתקיימת סת"ם היטל לא
 קשה כלל. שהרי החורה אמרה ועתה כתבו לכם את
 השירה הא"ל וכן וכתבתם על מחצית ביתך א"כ החורה ליוותה לכתוב
 את כל החורה ואת הפרשיות שצ"ה לך וצמחה עם השמות ומה
 שייך לומר דאסור לכתוב משום שהוגה את השם. הלא זה הוא לו
 שהש"ס ליוותה אותנו לעשות כן.

כתב על הנייר הרי את מקודשת לי בטבעת זו

(ו) **ראה** צפויין חסידים שלנו ח"כ דף ז' ואילך בדין כתב כדבור
 דמי, ובדין הקדש והמורה בכתב ובדין אמירה לנצח בכתב.

שנמצא עושה חפציו בשבת: [סב] ואמר לרוץ ולדג בשבת שנאמר מעשות דרכי' שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול: ויורד ארם לבור שיהא ומערה אפי' הן טאה אמה ומספס ויורד רותה ומספס וקולה: ואסור להרכות בשוחח בפילה שנאמר ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול: נרפינו בכרכות פרק קמא מותר לרוץ בשבת לדבר מצוה כגון שירוף לב"ח או לבית המדרש ואמרינו בכתובות ס"ק ובפרק שואל מהשבין השבתות של מצוה והוא הדין שמודרין מדידת של מצוה כגון מקוה לידע אם יש בו שיעור כדאיתא במו"ק מסכת שבת: ואמרינו כס"ק דכתובות מוסקין צדקה לעניים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

וידילוג האמור בהרמזים ורבינו, נודעו שירושו שמיית השניה רק לאחר שפקר את הראשונה נמצא ששתי רגליו הן באויר ומכל שכן כשקופץ מיד בתחילה עקירחו.

מכיון דסוגרין דמותר לו לומר בהראש שהעמוד עמו לערב דגם כן יש בו משום רמז ולהלכה הלא נפסק בש"ע מהרמזים ורבינו המקילים.

השיעור של ריצה ודילוג בשבת שאסור

ג) **ודע** שיש לפרש את דברי רבינו והרמזים ז"ל כגון באופן אחר מהכ"ל, והוא שהריצה חין לה ענין כלל עם גודל הפסיעות אלא עם הזמן, כלומר אדם שפסיעותיו בדרך רגיל אמה אלא שחול הוא מהלך מהר וצמחך דקה "מיוט" הוא מהלך חמש פסיעות, הוא לרוץ להלך בשבת צוחר מחיות וצמחך "מיוט" יכלוך רק ג' פסיעות. כי משכחה שאדם קצר הקומה שפסיעותיו קצרות יכלך במיוט יותר שעת מזה שרגליו ארוכות הכולך במחיות. ולכן אפשר לא כחז הרמזים ורבינו את השיעור של אמה. וכנראה כך מפרש הפרי מגדים בא"ח סימן ש"א—א.

[סב] **ואסור** לרוץ ולדג בשבת וכו'. הכל כגון הרמזים ז"ל פרק כד—ד. בגמ' דף קי"ג: איחא דאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת, ופירש"י: פסיעה גסה יותר מאמה פסיעה ציננית אמה. משמע מזה דמאי דכתב הרמזים ז"ל דאסור לרוץ ולדג היינו הילוך שיש בין רגל לרגל יותר מאמה. ויש לדקדק למה לא כתב הרמזים ולא רבינו את השיעור הזה שהוא יותר כדור והיו לכו לומר אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת והשיעור הוא יותר מאמה. ולמה דברו מלשון ריצה ודילוג שלא נמצא בגמ'. והגם דנכרכות ו' אמרו לשלם ירוץ אדם לדבר מזה אפילו בשבת שמת מיה דהריצה שלא לדבר מזה אסורה אבל אחתי לא ידענא את השיעור של ריזה מה היא. גם לרוץ באור מה היא ריזה ומה הוא דילוג ולכאורה היא היא.

תמיהה ברברי הש"ע בשם הסמ"ק ריצה ודילוג שלא לשם הרווחת ממון

ד) **באור** ובש"ע סימן ש"א, הביאו בשם הסמ"ק, והוא בסוף סימן רפ"א: ועל זה אסרו ללכת בחוף שדברו לידע מה הוא לריצה. וכן אל ידלג ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח, אבל לדבר מזה מותר. ונראה לי כי בחורים המהענגים בריצתם ובקפצתם מותר שאינם רוצים להרויח. וכן לראות כל דבר שמענגים בו לראוהו עכ"ל. ובגמ' כתב שהדברים הנ"ל כתובים בסמ"ק הנ"ל שממנו העתקתי. ובהנחות מיימנות שבת כ"ד—ד הביא הדברים בשם ספר התרומה. ואני הייתי מתפלל למה לא הביא רבינו דבר זה כי יודע שכל מה שכתוב בספר התרומה רבינו מלמד ופוסק כמותו. חולם באמת בספר התרומה לא מלאתי את הדברים. וטענת יש כאן שהי' כתוב לפני כגל הגהות מיימנות ס"ה, והוא או המעתיק חשב שהכוונה לספר התרומה ובאמת הכוונה — ספר המצות קטן.

א) **ונראה** דבאמת חין זה השיעור שכתב בש"ע ויותר מאמה היא פסיעה גסה, הגם דמקורו בציננות מ"ב, כי מהלך ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפים פסיעות, אלוהו דפסיעה היא אמה, שהרי יש חילוק בין שהוא אדם גדול בעל רגלים ארוכות ובין שהוא קצר הקומה בעל רגלים קצרות שאפילו בחול אינו יכול לעשות פסיעה בת אמה ובארץ פוסט בחול שחי אמות בת אמה, וראה בספרי על הסמ"ק סימן מ"ב, דף רי"ע על דבר מה שאמרו "ארכיטי". ומסביר דלכן אמרו שלא יבי' הילוכך בשבת כהילוכך של חול ולא אמרו שלא יבי' ההילוך בשבת כההילוך בחול, להורות שדבר זה נאמר לכל יחיד לעצמו כי מי שהולך בפסיעה של פחות מאמה עליו לשנות בשבת ולהלך פחות ממה שהוא הולך בחול. ובכן שפיר כתב רבינו והרמזים ז"ל הדבר בלי נתינת שיעור.

ה) **אל"א** שלפי הסמ"ק הגי' שדוקא להרויח אסור לרוץ ולדג אבל לא בענין אחר תקשה למה לכו לרבותינו לומר דלרוץ מזה מותר לרוץ כגון לבי כנישתא הלא אפילו שלא לרוץ אם אינו למען הרויח מותר. ולרוץ לומר דלרוץ מזה מותר או מזה לרוץ אפילו כשאינו מחשגנ מבריה אבל שלא לרוץ מזה מותר לרוץ רק לנחורים שמחשגנ מבריה וממילא יש להם מזה מבריה שמחשגנ בשבת.

ג) **ובאור** זרוע הלכות שיריבין אות (קמג) כתוב: אמר רב נתן אמר שמואל כי מהלך צנקה ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפים פסיעות ציננית וזהו תחום שבת, שיריבין מ"ב, ופירש"י פסיעה דרך הילוכו אמה זה ששבת צנקה יש לו ממקומו אלפים לכל רוח. ויש לי ללמוד מכאן דפסיעה גסה הגאסרה בשבת היינו שאין לפסוע יותר מאמה דפסיעה ציננית היינו אמה וכל יותר מפסיעה ציננית היינו גסה. והיה דפרק אלו קשרים, ק"ג: דאמר ר' זירא אמר רב ואמרי לה אמר רב הונא אמר רב כי מהלך בשבת ופגע באמת המים אם יכול להניח רגלו אהא קודם שחשקר הניח מותר ואם לאו אסור, אם כן משמע שיכול לפסוע בכל רוח שיכול להרחיב רגלו זו מו' והיינו עפי הרבה מאמה, שאני החם דאי אפשר צנור אמת המים דהא רבא שרי עפי החם איצט שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שחשקר שיהי' דכיון דלא אפשר שפיר דמי. עכ"ל מתבאר דלא כמו שכתבתי לעיל אלא דהשיעור אמה הוא לכל אדם וממילא מי שרגליו קצרות יכול להלך בשבת באופן פסיעה שהוא מהלך בחול.

ו) **אל"א** שכל המאמר של הסמ"ק הגי' קשה מאד ח. דלפי דבריו מי שאינו רגיל בחול ללכת במחיות כגון שהוא ארוך ורגליו ופסיעותיו גדולות ואם חייב להלך בשבת במחיות ולעזוב את פסיעותיו ויהלכו פטרע צומן התרף שהקר גדל ויש לו מהליכה במחיות לבר, ויבי' חייב לפסוע דוקא פסיעות גסות, דהשחח משום העטו מותר מכל שכן שלא יאטור דודאי מותר שהרי בחוס' ברכות דף ע"ז: כתבו דהגם שהאבל אסור בחשגנ אבל לא נאטור שילאטור ש"ש. זה דבר חדש שלא אמרו שום פוסק. ב' דברים אלו ככתבם בלי

החולקין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ואפי' לפרטיאות וסרקלין של גוים לסקח על עיסקי רבים בשבת ומשרכין' על התינוקו' לארם ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות ובס"ק רשבת אמר מבקר' חולין והנכנס לבקר את החולה אומר [בג] שבת היא מלועוק ורפואה קרובה לבא ; ומחשבי' על התחום לקרב עצמו בשבת עד סוף התחום כדי שיהא קרוב לסקח על עסקי פלה ועל עיסקי המת להביא לו ארון ותכריכין כמו ששנינו בפרק שואל ; ואמרינן בתוספתא [בד] שאומרים לו לך למקום פלוני לא מצאת שם הבא ממקום פלוני לא מצאת במנה הבא במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום הסקה שכל אילו וכיוצא בהן מצדה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מוטע לומר שהניצים הניל אשר בהסמיק — גם צדקת יד העתיק אשר לפני — נהגו מהסוסר שלא צדיק.

ט) ועינינו להשחול בכל האפשרות שלא לפסול חיו את הסמיק — אפילו לאחר שהראיתי לדעה כי בסמיק י"א פסורש שלא נכתבו הדברים אשר שם מאת הריי מקורצל בעלמו, כי הלא ידענו שגם תלמידי הריי מקורצל היו בעלי הוס. והמרי"ם מרוגטבורג ז"ל כתב על הסמיק: שראוי לכל אדם לסמוך עליו, ושל כל מה שכתב אצי הספר הזה שהוא אמח ויניצ ונכון וקיים" הקדמה לסמיק דפוס קישטא. אלא שכבר הי' לעולמים שחלמידים שהעתיקו ספרי רבותיהם הוסיפו על ידי הסופר המעתיק דברים משלהם, או מה ששמעו מפי רבותיהם ולא הוצאו בהספר, ולכך אפשר שהסופר הוסיף בסמיק י"א בהסמיק את הדברים "אצל מורי הריי מקורצל" בהיראח תלמידי ויחר הספר היא מפרי עטו של הריי ז"ל עלמו.

בקושי התידו לומר שלום בשבת — הסבר

[בג] אומר שבת היא מלעוק ורפואה קרובה לבא. היא כלשן הרמב"ם ז"ל, כד—ב. והוא כתיק ודלא כשגא איש ירושלים באומר דבניסתו אומר שלום. משום דתיק משמע סובר כדאיתא בירושלמי דבקושי התידו לומר שלום בשבת. וכן סבירי להו רבי יהודה ורבי יוסי שהרי לא הזכירו את הניצ שלום ורק שגא איש ירושלים התיד להאזיר שלום בבניסתו וגם שגחו בשלום ביניהם.

והגם דלא מלינו שהתיק ואידך אסרו לומר שלום איש לחצירו כשאינו חולה. נראה דאם הבריח לא יברך את חצירו בשבת בניצ שלום חצירו יחשוב שהוא שגא לו לך התידו לומר שלום, או היא הכוונה שבירושלמי שבקושי התידו לומר שלום, אצל במצוק את החולה שהציקור בעלמו מהוב שהוא אוהבו וצפרט שאמר לו שבת היא מלעוק ורפואה קרובה לבא אין שום חשש איבה.

ואמ"ש דהעטם של מניעת אמירת שלום בשבת משום שבת ענמה היא מקור השלום באה שבת באה מנוחה ואין כל פגע רע חיו בשבת, ואם מברך בשם שלום הרי זה כמו שמכחש את השלום האמיתי והעצמי שהקב"ה ציך את יום השבת. ובמציא אריה סימן רפ"ז כתב דלא נכון למי שמצוק את החולים דוקא בשבת ויחר טוב לבקר בחול משום דיש לחוש שמא יתקן.

שיטת הבה"ג ברין : בלבד שלא יזכיר לו סכום מקח

[פד] שאומרים לו לך למקום פלוני וכו' הכל כלשן הרמב"ם ז"ל הלכה הי"ל. ונבג דף קמ"א. ומחשיבין לפקה על עסקי פלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין ואומרים לו לך למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני הבה ממקום אחר לא מצאת במנה הבה במאתים ר יוסי צברי יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. ופירשי' סכום מקח מנה ומאתים. משמע דריי צריי חולק אחנא קמא ואינו מחיר להזכיר מנה ומאתים

הסבר נוסף יכולים חיו לגרום ממש חחירה למנוחה השבת ה"כ מה הרעם צנחורים המשחקים צדור בשבת. משום איסור הולאה ליכא שהרי המקום המשחקים צו גדור צמחינות מכל ד רוחות ואת הכדורים הם מכינים מערב שבת וליכא מוקף. והלא מלינו צמדיר איכה, צאלפא ביחא הניגא : עור שמעון היו מסיק חלה מאת רצין ולמה חרבו אי חימא מן הזנות והלא לא היכה אלא ריבה אחת והולאותי משם. אמר רב הונא משום שהיו משחקין צדור בשבת. עכ"ל ואין לומר שהאיסור הי' משום שהולאו את הכדור מרשות היחיד לרשות הרבים או שהולאו ברשות הרבים יותר מד' אמות, שא"כ הי' רב הונא אומר שמילנו את השבת צמלכת הולאה, אלא ע"כ דהמשחק בשבת צדור לעצמו אסור הנם שהוא להמשחקים צו משום חטונג והנם שאין צו איסור הולאה, משום דיום השבת ניהן לני לקדושה ולמנוחה ולא ליום של משחקים וריצה ודיליגים. וכמה ציעול צית המדרש דבר פיה גורם.

ז) ואני חמה מאד על הפוסקים ועל הטור והש"ע שלא הסבירו את הדברים הי"ל אשר בהסמיק אלא הניחם להלכה צעור ובש"ע ללא כל חוספות הסבר ולפי דעת הפוסקים סמכו על המחבר של הסמיק כי הי' מקורצל צעיניהם מדור דור שרצו יחק מקורציל בעל החוס' הוא המחבר של הספר הניח קטן, אולם כבר כתבתי בצפרי על ספר חסידים ח"ג, דף תש, שהסמיק לא חיבור מאת הריי מקורצל כי צדקת יד של הסמיק אשר צעקד הספרים צואטיקאן, והוא ללוס כלו צידי כתוב צמקוס "ואני קבלתי מרבותי אשר צמנה י"א, "אצל מורי הריי מקורציל" שמה מתברר שהספר חיבור על ידי אחד שה' קורא את עלמו תלמיד של הריי מקורצל. ומו יודע מי הי' אותו התלמיד ואם צכלל הי' תלמידו של הריי מקורצל, דאם איתא שה' תלמידו של הריי מקורצל לא הי' צום לומר את שמו הפרטי צכל הספר. ואם הי' הפוסקים רואים את הדבר הזה צודאי שהיו מעילים ספק גדול צדברים שכתוב שם צהלני שבת הי"ל. אלא שהם לא ראו את הכתב יד הזה הלוס אלא אלא את הכתב יד הרגיל ולא פיקפקו כלל צמחברו.

הסבר ברברי הסמ"ק הנ"ל

ח) והוא"ל שהדין הי"ל נוסק להלכה צעור ובש"ע סימן ש"א, צודאי שאין להרהר אחר אמיחות הדין הזה ולכך עולב על דעתי שהכוונה של הסמיק והש"ע הוא כי הצחורים היו מתאספים באה חצר (מחמתא צהצחר של צית הנוסח) והיו חמרים זמירות של שבת שהן חבילות וחצצחית לל אשר שבת ציום הצעיני, כנהוג, ומתוך זמרה של מנה היו מרקדן ריקודן שונים מהשמחה של מנות השבת. ועל זה אומרים הפוסקים שהנם שרצין וקפאים בהריקודים אין חשש צוה כי המרקדים מחטענים מהריקודים הללו שאינם אלא של מנה והעונג הוא עונג של שבת. ומה שכתבו דוקא "צחורים המחטענים צריאחס" הוא פשוט משום שאין כח צביששים שירקדו ויקפלו. והנם שהלשון : "שאינם רואים להריוח" אינו מתייבב היטב, שהרי אפילו אין מריוחים גייב האיסור צמקומו עומד והוא איסור של דברי קבלה החמיר, מכל מקום

הם זמאמר מעשות הפציר אסורין הפציר שמים מותרין. תניא כפ"ק רשבת [ס"ה] ר' אימר מפליגי' ביום הנדול בערב שבת

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ביאור השיטות בדין אין מפליגי' בספינה

ג' ימים קודם השבת

שהזכיר הח"ק. וזוין שהנתייחס כתבה הח"ק כסתמא ולא נזימד, כדן הוא שהלכה כח"ק דאסור להזכיר מנה ומאחיס.

[ס"ה] ר' אומר מפליגי' ביום הגדול וכו'. לשון רבינו ככהרמב"ם פכ"ד— ד' וגם שם בפרק ל—יג. הרמב"ם ז"ל ורבינו וכן כר"י ז"ל פסקו כרבי דלדבר מלוה נהר לפגול אפילו בערב שבת, היינו שהכרי הוא המלחן של הספינה, ופוסק עם הכרי לשבות ואינו שובת. אולם הר"ם ז"ל כגמ' כהז' דאילו לריך לשפוק עם הכרי שישבות מפני שהלכה כרשב"ע דאילו לריך להנחות עמו לשבות. ואשיג דקו"ל כרבי מהבירו אבל אין הלכה כרבי נגד רשב"ע אצ"ו.

(ה) ובתוס' כהז' דהא דאין מפליגי' בספינה ג' ימים קודם השבת היינו אפילו בחוץ ההחוס משום דהוי ל' כשע' ואסור לשוט גזירה שמה יעשה חזית של שיעור וכו'. ואינו מוכן הא החוס' כהז' דזריכה על אין מפליגי' ג' ימים קודם השבת, ואם בחוץ ההחוס שצריך לזה רק שעה או שעהים למה לא ילך ניום ד' או ציוס כי בספינה זו. ועוד הא משמע דעד רשב"ע אומר הכל הוא מדברי רבי וא"כ מייירי שוכרי הוא המולך את הספינה ולכל זמא אסור ללכה בספינה זו מיום ד' ואילך אפילו כשאנייה מהלכה אלא פחות מחחוס, האמנם דמ"ם שבת מ: משמע דאפילו בפחות מחחוס אסור לשוט משום גזירה שמה יעשה חזית לשוט דכלא חמירין א"ר זורא אגא חזיתי לר' אבובר דשע באמצעו, פירשי' בשבת, ולא ידענא אי עקר אי לא עקר. פירשי': אי עקר רגליו מן הארץ — כלומר שעל ידי עקירה רגליו כהאמצעי שבה — דקסבר כי הן אין שטין על פני המים כמשילין פירות, בזה ל"ד, כנכר גדול הן דאיכה למוזר שמה יעשה חזית של שיעור כדחמירין החס אבל באמצעי לא. אי לא עקר רגליו. כלומר דילמא אפילו כנכר קטן אפילו כזריכה אין שטין. ומסקינן דודאי לא עקר רגליו משום דאפילו באמצעי — כריכה קטנה אין שטין. ע"ש — אבל כל זה ציוס השבת עמא אבל לא שיהי' אסור לשוט שם מיום ד' ואילך. ובפרט בספינה שהכרי מוליכה ואין הישראל עושה דבר שיהי' אסור אפילו ציוס ד'. כי בחוץ החחוס אין השועה עולה יותר ממכח ששית.

(ג) וזה צורר שיש כאן מחלוקת בין הרמב"ם והר"ם כמה שאמרו כגמ' לבסוף: ומאור ללידון אפילו בע"ש מותר דלפו דברי החוס' אין זה אלא דברי רשב"ע ולא דברי רבי. שהרי אי אפשר לפרט דמאור ללידון מותר בע"ש היינו דוקא לדבר מלוה, שהרי לדבר מלוה צין לרבי וצין לרשב"ע כבר נאמר מתחילה אבל לדבר מלוה שפיר דמי אפילו פחות מג' ימים זה כולל אפילו ע"ש, אלא ע"כ ככוונה לדבר רשות, ואליבא דרבי לפי פירוש החוס' בודאי שאסור דהא מפרשי' דאפילו בחוץ החחוס מיום ד' ואילך אסור, א"כ על כרחך דרשב"ע פליג בזה וסובר דמאור ללידון היינו כשעט ק"ר ומכל שכן בחוץ החחוס מותר אפילו בערב שבת. זו היא שיטת החוס'. והרמב"ם בודאי שלא פירש את הגמ' כן שהרי בפרק ל—יג, פ"ג: אין מפליגי' בספינה פחות מג' ימים קודם השבת, והיינו כרבי מפני שבהז' דלדבר מלוה פוסק עמו לשבות וכו', ושוב פסק ומאור ללידון וכיוצא בהן אפילו לדבר רשות מותר להפליג בערב שבת, ולפי פיר' החוס' שפירשו כ"ל, נמלא דהרמב"ם פוסק בדהא כרבי ובחדא כרשב"ע זה לא מסתבר. אלא ע"כ דהוא ז"ל מפרש דמאי דאמרו ומאור ללידון אפילו בע"ש מותר הוא בן לרבי וצין לרשב"ע.

והר"ן ז"ל כתב דה"ק סובר דמותר להזכיר מנה או מאחיס ובלבד שלא יזכיר את הדמיוס'. כלומר מנה או מאחיס אינו המחיר שיעלה בעד התכריכין אלא כמו שאומר לו כמה שירצו החן, כי מנה ומאחיס הוא לשון הפלגה אפילו סכום גדול. אבל אסור לו לומר חן עד מנה או עד מאחיס. ור"י כר"י סובר ג"כ כהנחה קמא ולא בא אלא לפרש את דברי הח"ק וזה שאומר: ובלבד שלא יזכיר לו סכום המקח. המקח קרוי המחיר שהוא מוכן לבלש בעד התכריכין ולא יותר. ונראה דהרמב"ם ורבינו מפרשים כהר"ם ולא כרש"י.

והר"ן ז"ל בשבת שם כתב כה"ג דאי יקוע מיני' בהמש דנקי והשחא חד דנקי דלא לימא ל' מלא ל' דינה עכ"ל. והנה כה"ג כאן לא מלאחיס את הדברים שבהר"ן ה"ל. אולם נראה דדברים אלו של כה"ג אמורים בזה דבניה כ"ע: הולך אדם אצל רועה וכו' ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה ר' שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. ופירשו בתוס' בשם הר"ם — וסיימו: וכן איתא בהוספתא וכה"ג — דילך אדם אצל החנוני הבגיל אלא ויאמר לו חן ל' כי אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר סכום מנין, כלומר שלא יאמר לו חן ל' אגוזים וכבר נחת לו ל' ואם בן אפי חייב לך מ' בן הכל. אבל רבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח, שלא יאמר חן ל' אגוזים כשעה פשיעין וכבר נחת לו כך — כלומר ומקודם כבר נחת לו כשעה פשיעין — ואם בן אפי חייב לך כסף הכל י"ב פשיעין. אבל סכום מנין, כלומר ואם בן אפי חייב לך כסף הכל מ' אגוזים, שרי זה הוי רק סכום מנין ולא סכום דמים. ע"ש. ובכן גם כאן יתפרש שמוחר לו לומר להכירו לך לתיקום פלוני והביא הכריכין עשרים אמות וכבר הבאנו לו מקודם עשרים אמות ובכן כך הכל אהייב לך בעד מ' אמות סחורה. אבל אסור לו לומר הביא הכריכין בעד עשרה אגוזים וכבר הבאנו לו מקודם בעד עשרה אגוזים ואהייב לך ושתיה עשרים אגוזים.

ואם כך היא הפירוש של כה"ג בהר"ן נמלא שהכ"ג הוא המקול שבוכלס. דלפי דברי כה"ג אסור לו לומר דוקא כה"ל אבל יהי' מותר לו לומר חן עד מנה או עד מאחיס או הביא הכריכין בעשרה אגוזים, ורק אם כבר הביא לו מקודם ועכשיו הוא עושה עמו חשבון של כך הכל כמה יהי' חייב לו כסף, זה דוקא אסור. והעטם מוכן היעב מפני שאין החשבון של הסך הכל לצורך המת.

ובש"ע סימן ש"ו—ג נפסק כשיהיה לאסור: שלא יאמר לו סכום מקח, כלומר שלא יאמר לו כך ידוע שלא להוסיף עליו — כלומר אפילו לא אמר לו שלא להוסיף אלא חסון שהזכיר לו הסכים שיוציא הרי זה כמו שאומר לו אבל לא יותר — וכן אם לקח ממני — מקודם — בשמיה לא יאמר לו חן ל' עוד בשנים ואה"כ חייב לך עשרה. אולם הרמ"ם הביא שאם אי אפשר לו אה"כ יזכור לו סכום מקח, הדעה היא שמוחר בכל ענין משום שהוא חפזי מלוה והדעה ה"ב שאסור בכל ענין. ומסתבר שאם לא יאמר לו בשבת מה שצריך לומר לו לזרבי המת לא יהי' לו אפשרות לומר לו לאחר אלא הכובצים של מוצאי שבת, דמותר לכל הדעות לומר לו כדי שלא כמילי' לקנות ולהביא לזרבי המת או הכלה כי זה הוא בני שום ספק חפזי שמים.

לדבר מצוה ופוסק עמו לשבוי' ואינו שובת. ומסקינן [פ"ו] במסכת נדרים כפרק נקרה שמסירין נדרים בשבת בין לצורך

מ ש נ ת א ב ר ה ם

היו לא צנני דילן ולא בהרמזים. וכן לא רחוק מלומר שגם לפני הצעלי חוסי' הי' נוסח המדרש צנני דשנח י"ע. וכך הי' כחוצ לפניהם: איך מפליגין בספיה צים הגדול פתיח מני ימים לפני השבת. ועל זה כהנו צהוסי', והגם שאמרו דוקא צים הגדול משמע אבל במקום קרוב מותר לפרוש היינו דוקא שמוחר לפרוש למקום קרוב כגון מאור לנידון אפילו בערב שבת אבל בשבת אסור לשוע אפילו בחוץ החומים כדמוכח בפרק חולין וכו'. וזכר סרו כל החמירות על החוסי'. ומדברי רש"י שם בדף י"ט לפי הכי' לשונית לפרש הניב משליגין, מתבאר שאמרו במפליג לים הגדול, כך, שאפילו לא הי' לפני התוסי' הנוסח אשר בהמדרש גם כן הניבו החוסי' שהצריחוהו מדרבה צהפלגה לים, וניחא שפיר ללא כל קושיא.

(ו) ואשר (להקדוק שכאח א) להי' גזרו גזירות לגזירות כל כך בדבר זה, נראה לפי עמיד כפי הכללים שכתבתי בפירושי על הסמיג וגם בענינים ושרשים, שבדבר שיש בו משום זלוחא דשבת ואוושא מילתא לא נמשכו רביתיו ז"ל לגזור אפילו גזירות לגזירות ללא כל הסתייגות כי זה הדבר המחוק איך קדושת השבת שהוא היות החיים של עמינו ודתיו והוריתו הקדושה והטכורה. אי השיעוה השניות בגדון זה נמלאוהו בהראש' שבת כפרק קמא וצנני סימן רמיח. ובספר החרומה סימן רכד, רכה, ביאר איך כל הדברים צריאור יפה. ובמקרא ביארתי דברי המדרש הי"ג, דשלוחי מלוה דוחה איך השבת שהוא דבר חמים.

[פ"ו] במסכת נדרים, ע"ו, שמסירין נדרים בשבת בין לצורך וכו'. והיא גם צמשה דשנח קר"ו. וגם שם דף מ"ו.. ומסקנא דשמתחא דהבעל מוסר כל הנדרים ולאו דוקא אלו דלא שייך בהו מוקפה, משום דהלכה דאיך הבעל מוסר אלא ציום שמשו ולא מעה לשה ואם לא ישר בשבת לא יוכל עוד להסר. ונדרים שנריכוס החרה הכס איך נשאלק אלא לנדרים שכן לצורך השבת אבל אחרונה יוכל להחיר אחר השבת. ובכתב רש"י שם נדרים שכן לצורך השבת כגון נדר שלא יאכל היום. משמע דוקא אם נדר שלא יאכל כלום בשבת, מחירין בשבת אבל אם נדר שלא יאכל כבר זה היום איך מחירין משום דאיך זה מלורכי השבת שהרי יבול לאכול כבר אחר וכן שלא ילבוש מלבוש זה איך מחירין שהרי יבול להיות מלבוש בשעה שצא להחיר איך נדרו.

(ח) וזה שנדר שלא יאכל כלל בשבת דמחירין לו היינו דוקא אם קבל בלשון נדר שאמר קונם אכילה יום השבת הזה או אכילה כך וכך ימים עלי ובהוך הימים יש שבת, דאי לריך החרה אבל אם לא הוציאו אלא בלשון קבלת חטנית איך החטנית דוחה לא איך השבת ולא איך הירי'ם, ראה צייד רש"י—ג.

איסור של התרת נדרים בשבת — הסבר

(ז) והאיסור של התרת נדרים בשבת משמע מלשון הרמזים כאן שהוא משום ממלא חפני. וכרין כהנ' דשאל לצורך השבת איך מחירין דלא ערויך בשבת. ובספר בני ציך מהגאון רב"ז ז"ל ליעקב על אייח סימן שמ"א, הקשה איכ' לדעת הרמזים כל נדרים יכה מותר להחיר בשבת שהרי יש מלוה לאיחשולי על קונמות, נדרים י"ע, ואיכ' כל התרת נדרים הם הפלי שמים ולא הפני, וכן מותר לערוח עירחא לצורך מלוה כדאיחא צרים פרק משני משני

(ג) ור"אית' התוסי' בדף י"ט מהא דף ק"ט: דאמר למינס צעינא וכו' גם כן קשה להבין דמי יומר שוכנס למעבדא ציום די או הי' או אפילו בערב שבת, שמה שם נכנס בערב שבת צלילה לאחר כניסת השבת. וכן מוכרח שוכנס בשבת ולא בערב שבת דאם לא כן למה לי להשי"ם שם לתרוך משום דלורבא דרבנן מותר בהערמה, הי' יותר טוב לומר דסובר כרש"יג דמאור לנידון מותר אפילו בערב שבת. וכן קשה לפי הרמזים שסובר דמאור לנידון מותר בין לרבי ובין לרש"יג, אלא שהרמזים אינו מביא ראיה לדבריו משם ולדבריו ניחא דצודאי מיירי שוכנס להמבדא בשבת עלתו — צליל השבת — אבל לדברי החוסי' קשה מאי ראי' היא זו שהציאו.

(ד) ובררך זו שאמרנו דמהשי"ם משמע דהאי לורבא מדרבנן דנאים צמבדא פירות שוכנס לשם צליל שבת, פירשתי איך המאמר דשם בדף ק"ט: אמרו לי רבנן לרב אשי חיי מר האי לורבא מדרבנן — דשקל צרא דחיימא ומנה צברחא דדנא ואחד לאצנושי קמיטיוניא ואלו ונאים צברחא ועבר להך גיבא וסייר פירי דאחר אנה למינס קמיטיוניא. אמר להו בערמה קאמרת דרבנן היא ולורבא מדרבנן לא אחי למויעבד לכחחילה. נראה מדברי רבנן דאמרו לרב אשי דהשני המעשים ששעה היא לורבא מדרבנן יש להם קשר זה צוה, ומה הקשר צנייהם? אלא רבנן דאמרו לרב אשי סברו דהאי לורבא מדרבנן דמנח חומא צברחא דדנא סבר דמותר לשבות זלח' כי איך דעתו לחקן איך החצית בסתימה זו אלא דעתו היכה לעזור איך שפיכה החצית מיניה יכה מותר משום דאיך איסור לעזור שלא ישתפרק היך ודמי למי שסוגר איך הצרחא שצחצית לאחר שמילא ממנה יין כדי לרבו. כך שהאי לורבא מדרבנן אמר שאיך הולכין בחר המעשה הנושית צראשונה אלא השיקר הוא החכלית שבת מהמעשה. ולכך החרעמו רבנן עליו מהמעשה השני ששעה שוכנס בשבת למבדא ועבר להך גיבא וסייר פירי, ועל זה אמר אנה למינס קמיטיוניא, כלומר לא החמשע עם הפעולה החכליתית שצאה אחר כך אלא הפעולה הראשונה שהוא נכנס לישן שם ויהי היחר גמור. איכ' יש צשני המעשים תרחי דסחרו ועל זה החרעמו רבנן קמי דרב אשי. ועל זה השיב רב אשי שלא הניבו היטע איך כוונתו של האי לורבא מדרבנן. אלא צמאי דמנח חומא צברחא איך כאן שום חיקון אפילו בהמעשה הראשונה שלו משום דאיך החומא סוגר איך החצית כלל אלא לפי שעה והיו דבר שאינו מתקיים כלל ואיך צו שום חשש איסור. וזה הוא דבר פשוט צעיני רב אשי שלא מלא לנכח להסביר לרבנן. והוא השיב רק על מה שוכנס הלארעא מדרבנן להמבדא, דצוה צודאי עשה הערמה אלא מכיון שהוא לורבא מדרבנן מותר. מכל מקום שמעינן דהמעשה צהאי לורבא מדרבנן מיירי בשבת עלתו. כמ"ל.

(ה) וברייחא זו דאיך מפליגין בספיה וכו' איחא צמדור רבה דיש פרשת שלה או לשונה: הלכה. מהו לפרוש לים הגדול קודם לכתת ג' ימים. שני רבותיו איך מפליגין בספיה "צים הגדולי" ג' ימים קודם לשבת בזמן שהוא הולך למקום רחוק אבל אם מנקע לפרוש כמו מאור לנידון מותר לו לפרוש אפילו בערב שבת, מפני שהדבר ידוע שהוא יוכל לילך מנשד יום. בשלוח הרשות. ואם הי' שלוח מלוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה מפני שהוא שלוח מלוה ושלוח מלוה דוחה איך השבת, וכו'. מכלן נשמע שגם צפלי המדרש פסקו כרש"יג שהרי לא הציאו שצריך לפסוק עם הנכרי שיצונה. אלא שנוסחה הברייתא יש כאן דבר חדש והוא שהמדרש מנסח: שני רבותיו איך מפליגין בספיה "צים הגדולי". ונוסח זה

שבת בין שלא לצורך שבת שאין הלכה כאותו חזון שחולק על זה כראיתא התם ותניא בתוספתא מפני מה אמרו נדרי שבת מפירין אותן בשבת שאם השכה אינו יכול להפטר: ומתירין אותן לצורך השבת דזוקא אף על פי שהיה להם פנאי להתירם מערב שבת שדברים אילו דברי מצוה הן וכן מסקינן בסוף מסכת שבת: כל הדברים שהן אמורין משום [10] שבות לא נזרו

מ ש ג ת א ב ר ה ם

א) ובבית יוסף או"ח סימן שמי"ב, הקשה על מה שכתב הרמב"ם: וכן אם כי ערוד ונחפו ולרך לדבר שהוא משום שבות בין השמשות היו זה מותר. וכתב הרב המגיד שאלו לו להרמב"ם דין זה משום שהוא סובר שאם עירוב אדם עירובי חומין לדבר הרשות עירובו עירוב כמנואר בפרק ו מהלכות עירובין ולכל זאה אמרו שלא נזרו עליו בין השמשות אלא כל שהוא דחוק מותר בבין השמשות. אולם בעור סימן הג"ל כתב: או שכי ערוד והולך לעשר עירות בין השמשות — מותר. ועל זה הקשה הב"י ממנו נפקר אם כוונה בעור לעשר את הודאי הלא משנה מפורשת בפרק במה מדליקין ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי, ואי כוונתו לדמאי למה לי שיהי ערוד אפילו אינו ערוד כלל גם כן מעשרין את הדמאי. והיך הבית יוסף שני תירושים. א) דמאי דלמרינן שמעשרין את הדמאי ואין מעשרין את הודאי בע"כ שמיירי שאינו מעשר לצורך השבת דאי לצורך השבת מעשר זה הוי מצוה ומותר לעשר אפילו את הודאי דכא לצורך מצוה לא נזרו בין השמשות, אלא ודאי משום דשלא לצורך השבת הוא לכך אסור לעשר אפילו את הדמאי אלא אי"כ הוא ערוד. דאם הוא ערוד מותר לעשר אפילו את הודאי ואפילו שלא לצורך השבת והא דתקן אין מעשרין את הודאי היינו כמ"ד נזרו על השבות בין השמשות, כמו שפירש"י שם בגמ'.
ב) והב"ח ז"ל כתב על דברי הב"י: ואין דבריו נראין דכא דתקן אין מעשרין את הודאי אפילו לצורך השבת קאמר דומיא דאין מעבילין את הכלים וכו' ועומקין את החמין דהם לצורך השבת. ואע"פ כן לא הוי דבר מצוה גמורה כיון שאפשר לכבד את השבת בשאר דברים ואינו דומה לבשר ולולב משום הכי לא החירו לעשר את הודאי אפילו לצורך השבת כיון דהוי מעניני דאע"כ ושתיהם דאפשר לאדם מצלעדם אלא אי"כ שכי ערוד ונחפו אלו ואם לא כי מגיע לידו כי מצטער בשבת ומיהו לא שרי אלא מעניני אכילה ושתייה וכיוצא בזה כגון נר לכבד שבת שהוא לורך מצוה ק"ה אבל אם הוא עסק בדבר דחול בודאי דאסור אע"פ שהוא בכול אלו כן נראה דעת רבינו — העור — וכ"כ מהרש"ל בתשובותיו סימן מ"ו. ע"ש.

בשעת הרחק הלכה כרבי אפילו כנגד רבים

ג) ובאמת האו מילתא דפסקו כרבי דלא נזרו על השבות בין השמשות כבר הכירו המפרשים דהגם דאין הלכה כרבי נגד רבים וכאן חכמים פליגי ארבי צערונין ל"ג. והגם דתסם משנה בדף ל"ב סתומה כרבי, כמו שאמרו שם בגמ' לעולם דקאי ברכאי ותכונן לשבות למטה ורבי הוא דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא נזרו עליו בין השמשות, אבל נגד סתמא זו יש סתמא אחרת המתנגדת לרבי והיא בשבת ל"ד. ספק חשיכה אין מעשרין את ודאי ופירש"י משום דסובר דנזרו על השבות בין השמשות אי"כ שוב לריך לחזור להכלל דאין הלכה כרבי מחזיריו אלא מחזירו בלבד, אולם נראה דעטם הדבר דפסקין כרבי בכלן אפילו מחזיריו משום דיש כאן סברא לומר דעירוב הוא חמיד מקום דחק כמו שכתב הרב המגיד הג"ל בפרק כ"ד — דמאי שכתב הרמב"ם והוא שיהי לורך מצוה או דוחק, כלומר דדוחק הוא כמו דבר מצוה שאין נזרין עליו

האורחים. בשלמא לעטם הרין מאדם עירמא אפשר אולי לומר דאין מהירין בשבת דהמצוה של החרת נדרים יוכל לעשות למחרת בלי עירמא דאסורא אבל לפי העטם של הרמב"ם משום ממזל ספק נודאי כל שהוא מצוה אין זה אלא חפזי שמים. וכתב הגאון הג"ל דאפשר דאסור משום תקוני נכרה שהאדם נעשה מחוקן שיוכל לאכול. ולפי דעתו אין זה היקון לעניני שבת. דאם נאמר כך כל אדם שריך להפואה בשבת ובלעדי הרפואה אינו יכול לאכול וכי נאמר שבתה הוא משתמש בהרפואה הרי הוא מתקן את גופו ויש בזה משום תקון נכרה, אחמכה.

ג) וד"א דמסתפינא לומר דבר שלא אמרו הראשונים הייתי לומר דכאיסור של הפרת נדרים הוא שבות דרבנן כמו שכתבו החוס' צערונין ל: והשבות הוא משום דאין דנין בשבת כדליתא בביבא ל"ו. והעטם שכל דבר שריך ביה דין אסור לו להבי"ד לפסוק את הדין בשבת. וכבר ביארתי דבר זה בספרי על ספר חסידים ח"ג דף ל"ז וגם בהשמשות של הספר שיש איסור בהריגת משפט אפילו אם אין הבי"ד מוילא לפועל את העונש בשבת משום דהריגת המשפט גרידא אסור בשבת. וביארתי שם שיש שיטת שכתבתי הוא דרבנן ויש אומרים שהוא איסור דאורייתא. וכלא בהחרת נדרים יש דיון בבית דין. ואפילו לשיטת הירושלמי דבי"ד החורן משפט של ארבע מיתות בי"ד בשבת הגם שהפסק אינו יולא לפועל בשבת יש בזה איסור דאורייתא מכל מקום יש לעשר אפילו לפי הירושלמי היינו דוקא כשהפסק הוא בדבר שאם יולא לפועל בשבת יש בו חילול שבת דאורייתא אבל החרת נדרים שלא יוכל מצוה בשבת אופן לחילול שבת דאורייתא אין בהדין גרידא אלא איסור דרבנן והיינו שכתבו החוס' הג"ל צערונין שיש בזה משום שבות. ולא קשיא הא בהחרת נדרים שני יחוד מומחה או ג' הדיועות, משום דהיחיד מומחה ובג' הדיועות יש להם לעיין היחד נדרים כה בי"ד וכו' כמו שהיו ג' דייטס סמוכים.

וממילא אין כאן כלל קשיא למה אסור להתיר כל הנדרים בשבת הלא מצוה היא לאתשולי אנדרים שברי אין לך מצוה גדולה מאשר מועלה על הבי"ד לדון את החייבים ולעונשם אלא שהתורה אמרה שמוזה לא תיעשה בשבת לא בהריגת המשפט וכל שכן בהולאת העונש לפועל.

שבות בין השמשות במקום דחוק או לצורך מצוה

פ) שבות לא נזרו עליהן בין השמשות וכו'. כל הדין כבהרמב"ם ז"ל ביהר אריות בפרק כ"ד — וראה שם בהרב המגיד. ובסוף משנה כתב בשם ר' אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל: דאשיג דרבינו סתם אמר: כל דבר שהוא שבות לא נזרו עליו בין השמשות ולא חילק בין דבר מצוה לדבר הרשות, מאלה דמייחתי לה בגמ' צערונין ל"ד: גבי עירובי חומין וקויל אין מערבין אלא לדבר מצוה, ולפינן דרבינו לא שרי אלא לדבר מצוה. וכו'. ולא הבנתי הלא בהרמב"ם שם כתוב מפורש בלוחה הלכה: והוא שיהי שם דבר מצוה או דוחק, בי"ד וכו' הרי שהרמב"ם מתקן בין דבר מצוה לדבר רשות. ואולי נוסח אמר הרי בהרמב"ם שתיקו אחרי חשיבותו של ר' אברהם בנו.

עליהן בין השמשות כדברי רבי שפתם משנה כמותו בפרק בכל מקרבין אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין אבל בבין

שבת אברהם

עלמה. וא"כ בעל כרחך הא דלמריק דאין מעשרין את הודאי היינו דוקא כשיש לו לזורך השבת ואין נדעמו להשתמש לאכילה במה שהוא מעשר.

ו) והנה מנואר במשנה דבילה ל"ו: והנכחה תרומות ומעשרות בשבת הוא שבות של מלוא שאסרו חכמים הגם שהוא עושה מלואו במה שמעריש תרומה ומעשרות ומכרך אשר קדשו במלואו וזונו על מלואו. ונגמ' שם פריך פשיטא, כלומר פשיטא שיש בזה משום שבות. ויש לדקדק למה לא יכיר זה אסור מדאורייתא משום מתקן מנא לפי השיטות דמתקן מנא הוא אסור דאורייתא כדמפורש בשבת ק"א. מה לי מתקן כלי וכו'.

וצריך לומר כמו שכתבו בחוסי' בנורות ג"ע. ובהלכות ז', דלפי ר' אליעזר בר' שמעון הסובר דנותן עינו בלד זה ואוכל בלד זה ליכא שום אסור דאורייתא כשמנביה תרומה ומעשרות בשבת דכל דבר שאפשר שיטעה בלי מלאכה ובלי מעשה אפילו עושה מעשה אין צוה אסורין אלא שבהחילת היקוף לא רצו חכמין להחזיר. ע"ש. נמא' דלרבנן שאין סוברים כ"ר"א בר' שמעון יש אסור דאורייתא בהפרשת תרומה ומעשרות בשבת. ומתחב' יש מקום לומר דהמשנה האומרת אבל אין מעשרין את הודאי, ופירש"י דאזולא כחאן דסובר דנזרו על השבות בין השמשות הוא מעטס דסברי דיש כאן ספק חורה דאם כבר קידש היום אסור מדאורייתא. ויש צוה להאריך.

שורש של פלונתת התנאים אי נזרו שבות בין השמשות

ז) ובהאי סוגיא נעירובין ל"ב: נהנו באילן למעלה משערה עפחים אין עירובו עירוב למטה מ"י עירובו עירוב. ומקשה בש"ס שם למטה משערה אחתי עירובו עירוב ובהא משתמש באילן. פירש"י: כי שקול ל"י, ואחתי עירובו עירוב ובהא לא מצי שקול ל"י דשימוש אילן שבות הוא כדחק אלו בן משום שבות אין עולין באילן. ומשני, רבי הוא דלמר כל דבר שהוא משום שבות לא נזרו עליו בין השמשות. והקשה ריטב"א, הא לא אסרו חכמים אלא שלא ישתמש גופו באילן וכדחקן ולא עולין על גבי אילן אבל ליעול ממנו משא אין זה אסור דהא דכוחאי חן אין רוכבין על גבי בהמה ואפילו הכי מותר ליעול משא שפליה כדחק בפרק מי שהשחך הגיז לאחר החינוכה נוטל את הכלים וכו'. ויש שהיו מתרלים דלעולם מפסי שיעירובו מונח באילן דכיון שהוא קונה שביחה בהמה זו לקנות לו שם בית הרי משתמש באילן. ואין לדבר הזה עעס כלל שאנו אין לנו אסור אילן אלא מה שהוא דומה לעולין באילן כלומר שגופו משתמש בו, וכו'.

זכרון ז"ל באגלי על ל"ד: בהגיה הקשה על ה"ס מתרלים ה"ל דא"כ מה משני הש"ס רבי הוא דלמר לא נזרו על השבות בין השמשות, ממה נפשך אי ס"ל להש"ס סוף היום קונה עירוב, אפילו לרבנן דרבי נס כן מותר שהרי השימוש באילן מנעוד יום הוא ולמה יאסור. ואי תחילת היום של שבת קונה עירוב, [וכן הלכה ליריך דאית לן הכנה דרבה כמפורש בעירובין ל"ח:] אף לרבי אסור דהשימוש באילן בודאי בתחילת שבת הוא. וכל היתור דלא נזרו על השבות בין השמשות היכי דאיכא למיחלי שצדיק יום. ופ"י.

בין השמשות. והנה נזרה ע: מחבאר דבמקום דחוק סמכין איהו אפילו כנגד רבים. והיינו בחנא כל דהוא ולא דוקא רבי שהמיד הלכה כמותו כנגד חצירו לכך דרבי לר"ך להוסיף עוד לעד שבמקום דחוק הלכה כמותו אפילו נגד הרבים לתחילה. כוונתי שבגדה לא איחפריש דך' היא ההלכה דיש לסמוך איהו נגד הרבים אלא שמאני שם שחכם אחד סמך על זה אבל אין ראי' דך' הוא ההלכה אבל דרבי הוא הלכה כמותו כנגד חצירו כמותו נגד הרבים במקום דחוק. ואין להקשות הא נזרה שם הוא רבי אשר סמך אדרבי רבי אליעזר ואמר כדו הוא ר' אליעזר לסמוך עליו במקום הדחק, ולכל זאת לא הביא הרמב"ם ז"ל כך דינא דרבי ור"א להלכה, דשאני התם דרבי לא אמר את הלכה משמי דנפשי אלא אמר שהוא סמך את עלמו אדר"א, ובכן יש מקום גדול לומר דבאמת רבי בעלמו אינו סובר כן אלא סמוך עלמו אדר"א אבל במקום שרבי אומר ההלכה משמי דנפשי כגון הכא נבי שבות בין השמשות דבמקום דחוק לא נזרו ספיר הלכה כרבי אפילו כנגד חצירו.

ד) וקצת ראי' לדברי מהאי סוגיא נזרה נושא, דלמריקן ההם דלחבר שחבר — רבי — דלאו יהוד פליג עלי — דר' אליעזר — אלא רבים פליגי עלי אמר — רבי — כדאי הוא ר' אלעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ מדקאמר דלאו יהוד פליג עלי, משמע דפליגי עלי יוחר מיחיד והיינו שנים ואם איהו דרבי נ"כ סובר כר' אליעזר א"כ שווין הם רבי ור"א נגד השנים ומה הפיר' שחבר עד שכי לר"ך לומר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. אלא היינו טעמא משום שרבי לא אמר משמי דנפשי דהלכה היא כמו שאמר ר"א, כ"ל. וזה הוא שהקיקו להרמב"ם לומר דמקום הדחק הוא כדבר מלוא משום דעירובי הוא דחוק כ"ל בשם הרב המידו.

שורש פלונתת בית שמאי וב"ה בענין אכילה לכבוד שבת

ה) וברברי הבי"ה המחלק בין מידו לאכילה ודבר מלוא ממש כגון שופר משום דבמידו לאכילה ושהייה — אין זה דבר של מלוא גמורה כיון שאפשר לכבד את השבת בשאר דברים וכו', נראה לומר דאפילו שמאי חזקן והלל חזקן דפליגי בדבר זה בבילה כ"ז דשמאי חזקן מלא בהמה נאה אומר זו לשבת מלא אחרת נאה הימנה מניח את השנייה ואוכל את הראשונה — נמא' כל ימיו ר"י אוכל לכבוד השבת — אבל הלל חזקן מזה אחרת היתה לי שכל מעשיו לשם שמים שנאמר בריך ה' יום יום, וכו'. כלומר, הנס שמאכלי שבת אינם בכלל כיבוד אלא בכל חפצונ' חב' דוקא בשבת עלמא בשערה שאוכל. אבל שמאי סבר דגם צוה שמתחיל בהמלאה בהמה נאה בחול כדי שיהי' לו עונג בשבת הרי הוא מכבד צוה את השבת אפילו בחול כי כיבוד השבת ישנו במליאות אפילו בחול הנס שחפצונ' שבת אין במליאות אלא בשבת עלמו. והלל חזקן סבר דכן אמנם שיש מקום לכבד את השבת אפילו בחול אבל אין זה את הכיבוד מקאשר עם מלוא עונג שאינו אלא בשבת עלמו. (וכבר הארכתי צוה בספרי השנה אברהם על ס"ח חלק ב' מדף ק"ח ואילן) אבל כל זה בדבר שנעשה בחול לכבוד השבת. אבל צוה דמעשרין את האוכלין בין השמשות, ממה נפשך אם תאמר שצדיק חול הלא מותר ואם כבר נתקדש היום והוא מעשר אי"כ הוי כמו המכין את הצמר והדגים להסעודה של שבת בשבת עלמו ואין שום ספק לומר דהויה מלוא גמורה כי הכנה לעונג שבת בשבת נס היא חלק מהמלוא בהמלוא

השמשות מותרו והוא שיהיה בהן צור' דבר מצוה או דוחק כגון שהיה טרוד ונחפו לדבר זה. [פ"ח] אסרו חכמים לטלול מקצת דברי' בשבת כדרך שהוא עושה בחול ומפני מה ננעו באיסור זה אסרו חכמים מה אם הזהירו נביאים וצווי שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנ' ודבר דבר ק"ו שלא יהא טלול השבת כטלול החול כדו שלא יהא השבת כיום החול בעיניו ויבא להגביה כלו מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל וירשב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל מצוה שנ' בתורה וביום השביעי תשובות ועוד כשישב ויטלול כלי' שמלאכתן לאיסור איש' שיתעסק בהן מעט ויבא לירי מלאכה ועוד מעט אחר מפני שמקצת העם אינם בעלי אומנות אלא בטלוי כל ימיהם כגון הטיילין וירשבי קרנות שכל ימיהן שובתין ממלאכה ואם יהיה מותר לילך ולטלול ולדבר בשאר כל הימים נמצא שלא שבת שביחה הניכרת לסיכך שביחה מרבית אלו היא שוה בכל מקום ומפני דברים אילו ננעו באיסור הטיילול ואסרו שלא לטלול אלא כלים הצריך להם בלבד: מסקינן בפרק כל הכלים [ט"ז] שכל הכלים הניטלין בשבת שנשתברו שבריהן ניטלין אפילו נשתברו בשבת לת"ק דרבי יהודה והוא שיהו שבריהן ערשין מעין מלאכה כגון שכרי עריבה

מ ש ת א ב ר ה ם

עירוב הא משתמש באלין כמה שהוא קונה שבתה באלין לקנות לו כס צות חו הוא הוא שמוס של האדם האנית את השירוב, כלומר משום דקויל ומחילת היום של שבת קונה עירוב וא"כ גם כאלן כהנעו החלשון של שבת הוא קונה עירוב ולא כגו תקדש היום שהיו רבו סוכר רק בשאר דברים ולא גזרו על השבת בין השמשות השום שיש בני לדין להקל אבל כאלן הוא ש"ס קנה השירוב לא כשני הזננים אלא כלולה השום שרק מחילת היום של שבת מווס קונה עירוב. על זה מבני הש"ס רבי הוא דאמר כל דבר שהוא משום שבת לא גזרו וכו' כלומר החלקן מכשירי דגם כאלן יסבור רבי כמו בעלמא דלא גזרו משום דזמן המורכב של חול יבנה הגם דלענין להחייבי על הזמן הזה אמרינן דאלין זה זמן של שבת משום שאין הזמן של שבת גירודא אלא משום שבת עם הזמן של חול אבל לענין קניית השירוב די ומספיק הזמן הזה אשר בו גם זמן של שבת, ולא אמרו דהחילת יום קונה עירוב אלא לפיכך שלא סוף יום חיל קונה. וכן.

[פ"ח] אסרו חכמים לעטול וכו'. — ובטל מזהו שנאמר בחזרה וציוס השבועי השבות וכו'. כל הדברים האלו הם כמעט מלה במלה משון הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ד—י"ג, י"ג, מ"ב, שבת. וזה דברי הרמב"ם אלו וגם דברי הראש"ד ז"ל עם פירשתי בסמ"ע ח"א דף תרפ"ו ואילן, ש"ס. אלא שדבריו שיה מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב "ונמצא שלא שבת ובעל העטם שנאמר בחזרה למען ינחה" ורבינו כתב "נמצא שלא שבת ובעל מזהו שנאמר בחזרה וציוס השבועי השבות". ובספרי ה"ל פירשתי ב"ס הרמב"ם ז"ל סוכר דלמען ינח מקושר עם העשה של ציוס השבועי השבות, נמצא שם מוקדה שאיכורו רק מדענין בחזרה החזקה לעצמה וים שאיכורו מדאומיותא, ע"ש.

דין טלול שברי כלים בשבת

[פ"ח] שבר' שכל הכלים הניטלין בשבת שנשתברו וכו'. — שיהיו שבריהן ערשין משין מלאכה, וכו'. כאלן רבינו לא פסק בהרמב"ם ז"ל, כ"ה—י"ג — שכתב והוא שיהיו שבריהן ערשין מעין "מלאכתן". משום דרבינו פסק בחכמים במשנה קמ"ד ולא כר' יהודה. הגם שגם הרמ"ק פסק בהרב למה גאלן דהלכה בחכמים. ונראה דרבינו פסק דלא כר' יהודה משום דפוסק בבבבא התרומה רמ"ד דהלכה כר' שמעון בכל דמי מוקדה דברו הן במוקדה מתחת איכור וכן במוקדה מתחת מילוח לבר ממוקדה דרמי צידים כגון גר שדליקו בלוחה שבת. ובמילוי גם כן כחז בחזרה משנה דהלכה כהיק ממוס שאין מוקדה לשבת כגיל. ובעטם של הפוסקים כר' יהודה משום דקויל דר' מלוח ור' יהודה הלכה כר' יהודה וסהם ח"ק דמתני הוא ר' מלוח. ורבינו סוכר חזק דיקא כשמשורש במשנה דהפלוגתא הוא בין ר' מלוח ור' יהודה אבל בסתם היק לא.

ע"ל. והוא קושא עומה וחבורה על הים מהליום כהעוש"א ה"ל. ונלמח סתרא זו כל הים מהליום כהז גם המלויי כשה ציבור דיהי אבל משכום את הדואר זה מבני ש"ס יום מלאכה כסמוך לה ערבון כהעוש"א של דברים שאם לא עירבו או הפכו לנכר, פירשה בשו"ת הרמב"ם שם הרקן גמור וקניית ציח' ולפיכך אכור וכו' ש"ס הרי דגם המלויי סיכר דאיכור של עירובי החומין כשבת הוא כמו שכתבו הים מהליום כהעוש"א.

(ה) ובכרי ליישב את הקושא ה"ל של האגלי על נראה לומר כהקדש ליסוד הפלוגתא או גזרו שבות בין השמשות או לא, שנלמח לא מלויי הים עטם וסנה לפלוגתא זו. ועוד יש להבין כשנאמר ה"ל בעירובין ל"ב: דהש"ס מוקדה: למעו העשרה עירובי עירוב וזה משתמש באלין, ומבני רבי הוא דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות. וקשה מאי ה"י בדת החקשן, הלא סתם שבות הוא ומלן סתמי לחתי רבי, כדלמחוקן בעמ"ס, והלא זה הוא דבר הידוע וכן דרבי סיכר כל דבר שיהי משום שבות לא גזרו עמי בין השמשות אינם ים עירובי הפלוגתא זו היא בעלמא עירובי אחרת יהיא: זה הוא בין השמשות: וכן הארבעו למי כספתי ז"ל האם באש"א הי"ג, שלא על שיה מדף שיה ואילן וגם בסמ"ע שלו סימן ס"ה. כסוגיא דהעושה מלאכה בשני בין השמשות. ובקיצור: כמך הזמן של בין השמשות כלול ג' זמנים: וים, זמן שהוא מורכב מיום ולילה גם יחד ולא שיהם ושמשים בלחה, לילה שיש. ונראה שם שהנלתי רמ"א לרבי מהעוש"א יומא דף מ"ז דבין בין הכנייים של מלא קומלו, ע"ש.

ומעתה מסתבר עטם הפלוגתא של רבי ורבנן אם גזרו על השבות בין השמשות דחכמים סברו דגזרו משום שהם סוכרים שאין כגון השמשות זמן המורכב אלא או שהוא יום גמור או שהוא לילה וממילא הוי ספק השקול ורבנן העמידו גזירותיהם בשום לדין יהיה שם שדנין חזרה חזקין לחומרא כך הוקנו וגזרו בגזירותיהם. ורבי סוכר ש"ס ג' זמנים כלול כגון השמשות כגיל ממילא ים כאלן בני זמנים שאינם כהגזירה כי יום אינו כהגזירה וגם הזמן המורכב אינו כהגזירה כי הגזירה הויה רק על זמן של שבת, כלומר שבת הכזרה ואל על זמן שהזמן אינו של שבת גירודא אלא הוא מורכב מחול יבנה, ולא בשאר אלא זמן אחד שום מקום להגזירה והשבות וביינו אם גיח שכתב קודם היום, והיו בני לדידי לקייל וזה אחד להחמיר ואזענין לקולא.

ומעתה מיושבת הקושא של האגלי על על הים מהליום וגם מהפרכת דעת החקשן שם בגמ'. כלומר גם החקשן ידע דרבי הוא שסתם לחתי וגם ידע דרבי סוכר דלא גזרו על השבות בין השמשות אלא שהקשה אפילו לרבי אחאי למעו העשרה עירובי

לכפות פי החבית שכרי זכוכית לכפות בהן פי הפך: פירות שאפור לאובולן [צ] כנח פירות שאינם מקושרים או תרומה סמאה אפור לטלפל אבל מטלפל ישראל את התרומה אף על פי שאינה ראויה לו בדאיתא בפרק מענין: אמר רב בפרק כמה סומנין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

האדם שיסורף באש אי"כ הקפידה החורה באיזה האופן יעשה האדם את הכלייה המוחלטת של הנוחר של פסח וחינו דוקא באש ולא על ידי כלייה אחרת. ודוקא לרצון הסוברים דאין לומדין ק"ו מנוחר הם הסוברים והשנחתו בכל דבר. דאי לא חימא הכי יש להקשות לרש"י, אי"כ למח סובר ר' יהודה אין ציבור חמץ אלא שריפה משום דיליף מנוחר דכתיב באש חרופו הלא צנוחר גופא אין שריפה דוקא אלא כלייה ואם מאכילו לכלבו מקיים באש חרופו. אלא אי"כ צנוחר של פסח אין שום ס"ד שכתובה היא שיהי הנוחר כלה וגאבד אלא החוצה המועלת היא אך ורק שריפה ולא שום אופן אחר. והבן.

ג) וראיתי צנועת ציבורה ארו"ח, סימן ט"ו, שכביל את קושיית הפני יהושע בכ"ל. ולפלא לי שהרב וכן הגאון השואל שם לא הרגיזו שאם יצין את דברי רש"י כמו שהבין הפני יהושע וצין שריפה האמורה בקדשים וצין שריפה האמורה צנוחר של פסח כוללת כל חמץ ציבור הן שריפה ממש והן כשמאכיל את הנוחר לכלבו, אי"כ מה עממא דר' יהודה הסובר דאין ציבור חמץ אלא שריפה דיליף ק"ו מנוחר הלא דיו לבא הדן להיות כנוח וצנוחר עלמו בני כשמאכילו לכלבו. כמו שכתבתי לעיל.

ג) מה שכתב הגודע ציבורה שם לחלק בין ציבור קדשים עמאים ובין ציבור חמץ בקדשים עמאים כל מי שצורף אוחס בין שהוא כבעל של הקדשים ובין שהוא איש אחר מקיים המלוה של באש ישרף, לכך משום חשיבות קיום המלוה השייך מלאכה וכן חרומה עמאה אפילו כשאינו שורף אלא כשהצבור נעשה על ידי שמאכיל את הקדשים או את החרומה עמאה לבהמה. אבל בחמץ אין מלוה הציבור מלך החמץ אלא מלך בעל החמץ איכו מלוה עליו להשכיחו אבל מי שצורף חמץ של חבירו לא עשה מלוה כלל. וגם החמץ מלך עלמו אם אין לו בעלים כגון שמה בעל החמץ ואין לו יורשים כגון גר שמה ואין לו יורשים, ומה בפסח ונשאר חמץ שלא ציבורו שוב אין מלוה לבער חמץ זה ולא משכחה קיום מלוה ציבור חמץ זה. ומה הוליה הגאון בעל הנב"ש שם דין חדש שמי שמה צ"ש אחר המלוה והניה החמץ ולרוב הפוסקים וכמעט כולם שאין איסור כל יראה עד הלילה נמא דלדין דקוריל כר שמעון שאין חמץ אחר הפסח אסור רק מטעם קנס הואיל ועבר על כל יראה וחמץ זה לא עבר על כל יראה קודם הלילה ובניו אינם עוברים כי לא נחלו חמץ זה, וממילא אחר הפסח חמץ זה חחר לביחורו ומותר אפילו באכילה — ועל כל פנים "אין על בניו מלוה ציבור יע"ש היעב. וגם צוה הרני חמה על גאון עולם כבעל גודע ציבורה שיאמר דלאחר זמן איסורו של חמץ אין שום מלוה מועלת על שום אדם לבער את החמץ. והלא גם מפורשה בב"ק דף י"ח, דחמץ צמועד הכל מלווים עליו לבערו, כלומר עד זמן איסורו המלוה של חשיבו מועלת רק על כבעל החמץ ואחר זמן איסורו המלוה מועלת על כל אחד ואחד משרא. ומלכ לתוך את התמיה זו על הגודע ציבורה שהוא הגאון והפוסק ומפיו אנו חיים ויש לי עוד להאריך צוה ואין מקומו וכשנגיש ח"י"ה למלוה זו נדבר מה צארכיות בל"ג.

הוציאודה ותשרף גבי תמר, משמעו כלייה ואברון

ג) וצוה מחננה מה שכחוב צבורה: ויאמר יבודה הוציאודה ותשרף, צראשית ל"ח—כ"ד, וברש"י והוצא צמדרשות: אפרים מקשאה בשם ר' מאיר אחר צחו של שם היחה, ושם כהן ה

והרמב"ם ז"ל שכתב דאם אין עושין מעין "מלאכה" כלל אסור לעטלן, לכאורה נראה כמחירה דהא צרישא כחצ דוקא כשעושין מעין מלאכה אבל כשעושין מעין מלאכה אסור לעטלן, ואולי דעת הרמב"ם ז"ל דכשעושין מעין מלאכה אפילו שלא מעין מלאכה אסור לעטלן היינו רק לעורך גופן אבל לעורך מקומן או גופן מותר וכשאין עושין אפילו מעין מלאכה אפילו לעורך מקומן וגופן אסור. ולפי זה אם נצרכה קטרה בשעת להתיכות קטונה אסור לעטלן את החתיכות של הצרכים אפילו לעורך מקומן, אולם בצרישה כחצ דלעורך מקומן לעולם מותר כמ"ש הרא"ש בקליפי אגוזים דמותר שמוחר לעורך מקומן.

החירוק בין ביעור חמץ וביעור קדשים

[צ] כגון פירות שאינם מעושרים או חרומה עמאה אסור לעטלן, וכי הוא צרכים ז"ל הניל בהלכה י"ט, צייתר פרטים. ורש"י בשם דריש פרק מענין, דף קכ"ו: כחצ דמפנין רק חרומה טבורה דמי לבהמת כהן אבל חרומה עמאה לא דאפילו לבהמת כהן לא חיה בשעת דאטיג דחול חיה כדחייא בפסחים ל"ב. שאם ראה כהן מריצה לפני כלב, בשעת וי"ש לא חיה חו היה ציבורה מן העולם — משום דאין שורפין קדשים צריש. עכ"ל. והבעל המאיר הגיב על דברי רש"י וכתב: ואין דברי הרב נכונים צוה דהיה דמשכח פסחים — שאם ראה כהן מריצה לפני כלב — לא על חרומה עמאה היא אמורה אלא על חרומה חמץ בפסח דמותר בהנאה, [דכסוגיא דפסחים ל"ב אולא למ"ד דחמץ בפסח מותר בהנאה] וחרומה עמאה אינה ראויה לכלב אלא להיסך בלבד כדכח דאמר בפרק כמה מדליקין כשם שמהוה לשרוף את הקדשים שנעממו כך מלוה לשרוף את החרומה שנעממא. וכי. וראה בחום ל"ז: ד"ה. על החלה, מה. ודברי רש"י כנאן בשעת הם לשיטתו דרש"י צנייה כ"ז: בהשנה ועל החלה שנעממא. שכח: דקוריל שאין שורפין קדשים צריש ואפילו על ידי אכילה בהמה — דגזירה הכחוב הוא שאין קדשים עמאים מחצערין צריש דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף ויקרא ז, הלכך מלאכה היא. עכ"ל. וכן הוא ברש"י פסחים מ"ו. בהשנה כינוד מפרשין חלה צנומאה. והפני יהושע בפסחים ה' הקשה מהא דריוק שם רבא שחש מיה מדברי עקיבא הלא שחש מיה דאין ציבור חמץ אלא שריפה וכו' ופירש"י: שחש מיה דסבירא לי כר' יהודה דאמר לקמן אין ציבור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנוחר דאי השנחתו בכל דבר סבירא לי לקמי' צריש ויצטרנו דבדר אחר יאכילו לכלבים או ישליכו לים. עכ"ל. וקשה אין יאכילו לכלבים הלא רש"י סובר דמאכילו לכלבים הוי כמו שצורף והיי מלאכה. וכבר נכתב הרבה על קושיא זו.

ה) ור"י נראה דרש"י חבר בדבריו מקושיא זו וכל דבריו בדרקוק גמור נאמר. דצנייה כ"ז כחצ: דגזירה הכחוב הוא שאין קדשים מחצערין צריש דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף. כלומר כאן כחוב צבורה בלשון נפטל שטיקר הקפידה על הנוחר שיהי כלה וגאבד, וממילא אין חילוק באיזה אופן שהוא כלה וגאבד לכן גם צמריצה לפני כלבו והכלב אכל אוחו כבר הוא כלה וגאבד. ולכך הדגיש רש"י "דכתיב באש ישרף", כלומר בלשון נפטל. ובפסחים ה' לענין חמץ הדגיש רש"י: דיליף לה דאין ציבור חמץ אלא שריפה מנוחר, כלומר צנוחר של פסח לא כתיב באש ישרף אלא: והנוחר ממנו עד צוק באש "חשירו", שמת, י"ג—, שזה לא אל

[צ"א] המכניס קופה של עפר לביתו אם ייחד לה קרן וזית מקרב שבת מטלטלו בשבת וקופה בה כל צרכיו: וכבר בארנו למעלה הא דמסקינן בפרק בירה **[צ"ב]** שאסור לבטל כלי מהיבנו כיצד לא יתן כלי תחת הנר בשבת לקבל בו את השמן הניטף שהשמן שכבר אסור מטלטלו ולכשיסול לכלי אסור מטלטלו הכלי שהיה מותר וכן כל כיוצא בזה: לפיכך אין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה אבל כופה עליה הכלי וכן כופה הכלי על כל דבר שאסור מטלטלו שהרי לא בטלו שהרי אם יחפץ יבלנו ונותנין כלי תחת הנר לקבל הניצוצ' כמו שבארנו למעלה מפני שאין בהן ממש ומותר מטלטלו הכלי. **[צ"ג]** משמע

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לגבי ע"ש. ולפי ע"ז דובר זה חלוי במקומות הבנות עומה רעק"א ז"ל כי דר בפיוגה שם בתיס נאים ויפס ואין שום אדם מכניס עפר לביתו לפזר על פני הרצפה היפה בין שהיא מאבנים ויפס או מנסרים ויפס ונאים. ורבינו בעל הפן חיים ז"ל שהי' דר בעטריה קטנטנה מחד ונדלוי הי' המנהג שם להכניס עפר בכל ערב שבת לביתם לישוף את הקרקעית הבית שהיתה מעפר או אפילו מנסרים ישנים ורקובים בלתי מלוחחים. כי מוכן שבמדינות הללו באמריקה אפילו העני י"ש לו בניתו רצפה נאה ומלוחחת ולא יכניס עפר לביתו את הרצפה, לא בעל העפר כבוס עיניו להקרקעית, ואם ישנה מי שהוא כן הרי בטלה דעהו אלל כל אדם.

[צ"ב] שאסור לבטל כלי מהיבנו וכו'. כל הדין כמו בהרמב"ם כ"ה—כ"ג, אלא שרבינו השמיט מדבריו הרמב"ם ז"ל בכ"ה: אסור, לבטל כלי מהיבנו "מפני שהוא כסוהר" — ורבינו לא הזכיר את הניבים הללו. ובסמ"ג חלק א' דף ק"ז הארבעי בדין מטעל כלי מהיבנו. ושם מהבאר דבועת רש"י במשנה שבת דף מ"ב: אסור לבטל כלי מהיבנו — משום דהוי קבוע לו מקום ומחברו בעיט וכו' היינו שהאסור של מטעל כלי מהיבנו הוא משום בונה. אולם ב"דף ק"י"ד: וב"דף ק"י"ט: מפרש רש"י דמחזי כסוהר. וע"ש בספרי הג"ל שפירשתי בלוח טו) העטם שרש"י שיהי' מנונה לבוהר. לכן מחברנו שרבינו הנמשך בפסקיו אחר רש"י לא ראה לפרש כאן בהרמב"ם משום שיש לומר דרש"י סובר שהאסור הוא משום בונה.

[צ"ג] משמע בפרק משנין שהבחה גופלה לצור או לאתח המים וכו' הכל כמו בהרמב"ם שבת כ"ה—כ"ג. מדבריו הרמב"ם הג"ל משמע דלהעלות את הבתיה צידו אסור בכל עיני ולא החירו אלא אם אי אפשר ליתן לה שרצה במקומה לפיכך עד מלאי שבת, מניח כרים וכסתות ומניח תהרים ואם עלתה עלתה. לפיכך כתב הרמב"ם ז"ל בסוף: ואסור להעלות צידו. וזו היא ביוות רבינו בכ"ה משמע בפרק משנין, הגם שהדין מפורש שם אצל אין מפורש שם בדידים אסור להעלות אלא משום דלא אמרו בגמ' דאם אי אפשר כרים וכסתות מותר להעלות בידים משמע דלהעלות אסור בכל אופן. וכן כתב הרמב"ם בסיומן ש"ה, אוח י"א. ובש"ט בנבורים פרק משנין הביא בשם מ"ה שאלם אי אפשר כרים וכסתות מותר להעלות בידים, וכן כתב הפמ"ץ שם בשם הא"ר. והפמ"ץ שם מפלפל דאם הי' מטעל כלי מהיבנו דאורייתא וכו' צ"ה עשה ולי"ח לא הי' צ"ה בעל חיים שיש צ"ה משום עשה דאורייתא דכתיב עוב העוב דחי, דאין עשה דוחה עשה ולי"ח אלא משום דמטעל כלי מהיבנו אינו אלא מדרבנן לא העמידו דבריהם של אסור מטעל כלי מהיבנו להחיר כרים וכסתות אצל להעלות בידים העמידו דבריהם כנגד העשה של עוב העוב. כנראה שכונתו משום דיש בה ציד הכמים לעקור דבר מן התורה בשם ואל העשה. כן הכתיב מקילור לשון.

שיטת הרמב"ם ז"ל, באיסור צער בעלי חיים

א) והגם הדברים להלן אינם משתייכים בלשון ישיר להלכ' שבת שאנו עומדים בהם בכלן מכל מקום מהנכון לפי דעהו

לפיכך אמר הוליוהר וחשקף. וכן מפורש בתרגום ויתון שם. ובסוהרין י"ו. כל מידה האמורה בבני זה אינה אלא כסוף. ובהוס' שם ד"ה אינה. ולקמן אינה מ"ד אלא חק והא דכתיב בני חמר הוליוהר וחשקף אלו משום דהינה הכי [כלומר להפלותה היא רק אם סוף או חק אבל לכת' למ"ד בשופה] האפילו מיתה לא יתחייבה לא בדינה דידהו ולא בדין [כי אין שונתה יבס שונתה היינה מיתה] ובשחמטרו עליה לחייבה מיתה [כלומר משום אזהרה לך שלא יהי' אם משום שהשעה הינה לריבה לך או מטעם שהי' דעה כמבואר את המלכות כמו שכתב הרמב"ן על התורה שם, ועוד עמיים שהובאו בהמפרשים] כיבמה שונתה אוקמה אמותה בת כהן דבשופה לפי שהיתה בתו של שם. עכ"ל. נראה דשקר הקושא החמורה הוא למד דעור דוקא בשופה. ולפי הג"ל מהבאר בני שום ספק דמקום שכתוב בתורה על בני נפעל "חשקף" אין הפיר' שופה דוקא אלא משמע כלייה ואבדון. אין כאן אפילו סרך קושא. הלא מראה שכתורה שניתה את הסגנון בשני ניבים מנוכחים זה את המנין ליווי — הוליוהר, לבני נפעל — וחשקף. והוליוהר בזה הוא קרוב לנקודת האמת.

[צ"א] המכניס קופה של עפר לביתו וכו'. כלשון הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה—כ"ג. והוא בשבת ג' מכניס אדם אלא קופהו עפר ועופה בה כל צרכיו. פיר' שוכנים ווערב שבת ועופה בה כל צרכיו בשבת. דרש מר זוערא משמי דמר זוערא רבה ובה שיהי' לו קרן זוית. פירש"י דהוי כמובן יטווד לך אבל ידמי בלחנע ביתו למדרס רגלים הרי הוא בעל לבני קרקעית הבית ומוקפה ואסור. עכ"ל. מדבריו רש"י אלו נשמע כמה דברים. א) שאין מן האורך בשעה שמכניסו ערב שבת שיכין את העפר למד שהוא רוצה לעשות בו בשבת אלא אפילו בסתם נמי שפיר דמי, משום דמה שיחד לעפר קרן זוית "הוי כמובן ועומד" אפילו לא הכינו בפירות. ב) ומה שכ"ה רש"י: אצל נחמו בלחנע הבית למדרס רגלים וכו' אין הכוונה שדוקא שהיתה בהשכחו בפירות למדרס רגלים או בעל לבני קרקעית הבית ומוקפה אצל כל שלא יחדו בפירות למדרס רגלים לא בעל דא"כ הדברים סותרים את עצמן כרישא אמרת דניתו לי קרן זוית אפילו מן הסתם הוי כמובן ועומד כה בלחנע הבית מן הסתם לא הוי מוכן ועומד והדר אמר דבלחנע הבית לא הוי מוכן ועומד דוקא אם היתה מהשכחו או אמירתו למדרס רגלים אצל כסתמה הוי מוכן ועומד. אלא ע"כ הכוונה דבשכחו בלחנע הבית אפילו כסתמה הוי בלוי אמר בפירות שמכניסו למדרס רגלים והוי מוקפה. ג) מדאמר אצל נחמו בלחנע ביתו למדרס רגלים — הוי מוקפה, משמע דאם לא נחמו בלחנע ביתו אלא ששעה כמה קרנות מן הלך גם כן הוי כמובן ועומד.

א) ובהניחו בלחנע הבית שבעל אל קרקעית הבית והוי מוקפה, כתב בהנהרות רעק"א בלוי"ח סימן ש"ח—ל"ח, דאם יש רצפה אבנים או נסרים שרי משום דלא בעיל אל העפר הנוכסיה בלכניס או נסרים. ובספר משנה בריה הקשה על הדין הג"ל ברעק"א הביא בשם מורה שמשון שהרי רש"י כתב שבעל לקרקעית הבית כיון שהניו למדרס רגלים והוא מקפה וא"כ חף שהקרקעית החופה ברצפה אבנים או נסרים גם הוא בכלל קרקעית הבית ובעל

בפרק מסנין שהבהמה שנפלה לבור או לאמת המים אפור להקלותה בידו אם יכול ליתן לה פרנסה במקומן כסרנפין אותה עד מוצאי שבת עוד מסקינן בפרק מסנין [צד] תרנגולת שברחה אין מדרין אותה מפני שהיא נשמטת מן חיר ונסמאו אנפיה נתלשין אבל דוחין אותה עד שתננס: [צה] אף על פי שאפור לטמל חמת אמרינן בשבת בפרק שחול שסבין אותו

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ג) ובעתה יומה פסק הרמב"ם שאסור להעלות את הבהמה בידו בשבת אפילו בשנאמר שאין כאן אלא סובדין דחול ולא שייך לומר למה לא יבא החיוב של הלכה של הבהמה מאשר וידחה את הסובדין דחול, דהרמב"ם לשיטתו דליף משל מה הכיח את החונק סובר דאין כאן שום חיוב, שברי לא הוא העיל את הבהמה לחוך הצור אל האמת המים, ודי כמה שהחירו חכמים בפירוש לעטל כלי מהיכנו. ואלו הסופקים הסובדים דאם אי אפשר להעלה מן המים או מן הצור אלא על ידי שיטלה בידים גם כן מותר סובדים דיש פסק של אפר בפלי חיים בחיוב ולא דוקא בשליטה שלא לעשות להבהמה שום רעה דילפינן משם חפצו ולכן פסקו דהפסקה של מנ חפצו דומה גם האיכור של להעלה בידים. והבן כי נכון הוא.

[צד] תרנגולת שברחה וכו'. גם זה ממש דהרמב"ם ז"ל הי"ל. והראב"ד ז"ל הגיב וכתב: זה העסק — משני אנפיה וחלשין — חינו אכל משני שהיא מקפיה נפשה והיא יועלת ביד. עכ"ל. והרב המגיד שם כתב דהפלוגתא יולאת מהפירוש המלה של דמקפיה נפשה האמור צ"ח שם דהרמב"ם מפרש ושמעת מן היד לכך אנפיה וחלשין, והראב"ד מפרש מקפיה — מגבהה ע"מיה ויעולה ביד, וכן פירש"י כמו הראב"ד. אבל לא איפשרו ברב המגיד למה סירב הרמב"ם ז"ל לפרש כוונת רש"י והראב"ד. ולי נראה דהפלוגתא היא אם יש משום מוקף במגביה תרנגולת בידו בשבת. משום דהרמב"ם סובר שאין כאן מוקף כלל משום דלא חקף להחנגולת בידו בשבת. ודעתא מרענ שבת ליתן לה חפצוה בשבת וכדא"ל יודע שלחכופיה יטעך לעטל את התרנגולת בחל. וראה לעיל מה שכתבתי אם יש מוקף בנוטל את הבהמה בידו בשבת וכבר כתבו אבא דמקשה הש"ס גרים בינה אלא משתה שבת דעלמא השתרי, ומאי קשיא הא הלא התרנגולת בשבת מוקפה מחמת איכור שחיפה והוי כתרנגולת כשומרת לגדל בינים שביניה הולדת ממוה בידים אסורה. וכתב הרשב"א בשם הרמב"ם ז"ל דכל דבר כשומד לאכילה אף על גב שבעל כרחו של המכח קפץ עליו איכור שבת, לא ילא מהכנה משום שדעה עוד לאכול כשחפץ לו שעת היחר ודוקא מותר שכן שבר אכור משום דחקיכו בידים.

ברין מוקצה לחצי שבת, ולמה אסור לפלטר מת שמת בשבת — הסבר

[צה] אע"פ שאסרו לעטל המת וכו'. הכל כהרמב"ם ז"ל הלכ' שבת כ"ז—ג. מ"ט. ויש לי להעיר בדין מה שמקורו במשנה דשבת קריא. ובלבד שלא חו בו אב"ה. פירש"י: לא יגביה לו ידו או רגלו או ריפוי פיניו. מ"ט. והספס משום דהמת הוא מוקף. ואין חילוק אם מת מערב שבת או שמת בשבת שברי לא חילוקו במשנה בין מה למת. א) והנה ביניה כ"ז: בני מיני הלל מביא ים מוקף לחצי שבת או אין מוקף לחצי שבת. ביכי דמי אי דאחי בין השמשות אחי אי דלא אחי לא אחי. פירש"י: ביכי דמי, מכדי פסח מוקף היינו גורגרת ולמוקן שמעלה אותן על מנת לייבשן ומקפה אותן לכך וכשמחולין ליבש אין ראויין לאכילה עד שיבישו לגמרי והא חצי שבת דקאמרת ביכי מספקא לך. אי דאחי. שגמרה מלאכתן בין

לכר אח דברי הפמיג הי"ל שכל דבריו בדרך כלל הם כסולה נקוי וחמורים בקיור נמך. הנה כתב האדון ז"ל (בשם הלבוש) שאבר בעלי חיים גבהמה שנפלה לאמת המים או לבור היא דאורייתא ויש בה משום מזה עשה דאורייתא כדכתיב מצו חפצו. זה אמת ויציב כדמנואר בסוגיא רבמי"ל דף ל"ב. אלא דיש להבין איך למה העמידו חכמים את דבריהם ואסרו להעלות — לדעת הרמב"ם — בידים את הבהמה כהם אי אפשר באופן אחר. והגם שכתבו לעיל משום דיש ביד חכמים להעמיד דבריהם בשב ואל תעשה אבל הלא בנתינת כרים וכסחות אם היו מעמידים דבריהם לאסור גם כן הוא בשב ואל תעשה. ולא עוד אלא דנתינת כרים וכסחות לכל הפחות יש סברא לאסור משום מעטל כלי מהיכנו שהיא מלאכה מותרת או גובה, כמנואר בספרי ח"ל על הסמיג הי"ל, אבל אין לנו שום טעם לאיסורא להעלות את הבהמה מהמים בידים, כי איכור מוקף אין כאן וגם לא משמטת בעלי חיים שהרי חינו סומך לא גופו ולא את שאר איבריו על הבהמה ולכל היותר נוכל לומר דהוי סובדין דחול שאי אפשר לנא על ידיהן לדי עשיית מלאכה ממש, ולמה לא חתמה הפסקה של אפר בעל חיים לסובדין דחול. והגם שהסופקים מחללים שאין להשוות גזירות חכמים זו לזו, מכל מקום עממא בני שלא ייה דבר ההלכתא בלא עממא.

ב) ונראה לפע"ד לומר דבר של טעם כמה שפסק הרמב"ם ז"ל הי"ל ואסור להפלותה בידו, דהרמב"ם לשיטתו בהאיכור של אפר בעל החיים. בהקדם למה שהנחתו בספרי ח"ג על ספר חסידים דף קמ"ה. שהרמב"ם כתב בהלכ' רולא ח"ג—א: ואשים שפדין לא עשה שזובה אם מלאו נהל במשאו מזה לעטן ולפרוק עמו ולא ייחמו נוטע למה, שמה ישהה בשביל ממו ויבא לדי סנה והחזרה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים ובין צדיקים וכו'. כלומר שטעמו ז"ל היא דמזות עשינה ופריקה היא לא להזיל את הבהמה מסנה ולמרה אלא להזיל את בעל הבהמה שלא יבא לדי סנה. ואפשר שהרמב"ם ז"ל הו"ה סברא זו ממאי שאתרו שאם בעל הבהמה יש לו מנגד ואומר עליך העולה התורח חובה של עשינה ופריקה אין הוא חייב כלל בעשינה ופריקה, ואם כדעת הסוברים שהטעם של עשינה ופריקה הוא משום הפקר של הבהמה למה יפעור בשעלה אכזרי, אלא פ"כ העטם של המזה הוא כדי שלא יבא בעל הבהמה לדי סנה ואם הוא יושב לו במוותח ואינו חלה לעשות דבר הלא לא יבא לדי סנה. לכך בניחור שהרמב"ם סובר דאפר בעל החיים דאורייתא לא מדק עשינה ופריקה ליתין לה.

ומדן דסקלי וערי גשים בהאיכור של אפר בעל החיים, כתב הרמב"ם ז"ל בספר המורה, ג—ר"י, הנחתו בספר חסידים ח"א דף ה': ואמנם אמרם אפר בעלי חיים דאורייתא, מלמרו על מה הכיח את החונק וגו', וראה בספר חסידים במש"א שם. וחילוק גדול יש אם ילפינן את האיכור של אפר בעלי חיים מקרא דמצו חפצו או מקרא דעל מה הכיח את האכור. דהן מה שיש חילוק אם שובר בעשה או לא אלא סתם איכור דאורייתא, עוד חילוק נדול יש. דבעשינה ופריקה החובה מוטלת על האדם בחיוב שיטעה טובה להכעל חי הסנה, אולם מקרא דעל מה הכיח את החונק שמשנו רק דאסור לעשות רעה לעטל חי בידים אבל אם אין כאן עשייה של רעה אין האדם חייב מן התורה להשחלל בעונה הבהמה להעלה מהאפר שלא הוא גרם לה.

ובדיחין אותו ובלבד שלא יזיז בו אבר ושומטין את הכר מתחתיו כדי שיהיה מוטל על החול בשביל שיצטנן ומביאין בלי

משנת אברהם

אלא שכל מודים דמדרבנן מה נכרי אסור בהנאה והפלוגתא היא דק ננוגע לאיסור דאורייתא וממילא אפי' אסור הכל.

ד' וברב"ר המשנה למלך הבי'ל שהניח את השיעור השונות אם מה נכרי אסור בהנאה או לא, יש להוסיף מה שכתב הר"ן בכהובות א"כ דף ס' יטול ידו חלב מהלבי שמים עמל ודס מהלבי שמים עמל, וכו'. וזה לשונו: וכתב הרמב"ן ז"ל דמי כו"ט דאמרינן בשמעתין דחלב ודס שרו לגמרי ואפילו מ"ט פרוש אין בהן האוי כדוני' והאוי כדוני', הי"ג בשר מהלבי שמים — מותר לגמרי — נבי דמי מה אסור בהנאה וכדלפינן מעגלה הערופה שם ממרים אפי"ה בשר מן החי מותר וכו'. משמע דשיעור הרמב"ן ז"ל דכל מה אסור בהנאה אפילו מה נכרי שברי כ"ן קיימין בסחם מהלבי שמים וכו' כלול מה נכרי כע מה ישראל.

לאחר שכתבתי את הבי'ל שייחתי עוד פעם בהמשנה לנלך הבי'ל בסוף הל"ב אבל וראיתי שגם הוא הבי'ל מדברי הרמב"ן שהניח הר"ן בכהובות הבי'ל אלא שבהר"ן מובאר יותר ש"ס.

מה נכרי שאינו עובר כו"מ, אם אסור בהנאה, ואם מביאים עליו עגלה ערופה

אור"ח דבר אחד מטרודני, הלא כל הספק לומר שאין נכרי מה אסור בהנאה הוא מדגמרינן איסור הנאה במת ממרים דכתיב והנחה שם מרים וילפינן שם שם מעגלה הערופה ומרים היחה וישראליות אבל הלא הינו "שם" דכתיב נבי מרים הוא הנמוד אבל הינו "שם" של המלמד היינו דכתיב: וערפו שם את העגלה, מדברי מנהגים ולא מישראל כלל וילפינן דעגלה אסורה בהנאה מדכתיב בה ספרה בקדשים, והכפרה של העגלה הוא על הכריתה שהתורה בו בהלל הנמלא בחדמה והלא אפשר שהחל הוא נכרי ולא ישראל, כי מי אמר ואין נכרי דאין מביאין עגלה ערופה אלא כשהכריב הוא ישראל ולא נכרי הלא בתורה כתיב כי ימלא חלל יגיד וכו' חלל נכרי אינו חלל? וחופשתי ולא מלאתי שום דבר דק כשהחלל הוא ישראל מביאין עגלה ואי לא לא.

והגדה פשוט שאין הכתוב מדבר שהלל הנמלא הוא עובד כוכבים ומש שברי אין מקיימין עובדי כוכבים ומלוח בלתי ישראל וכו'ין של עגלה הערופה אינה עושה אלא בלתי ישראל אבל נכרי שאינו עובד עבודה זרה ומה גם שקבל עליו את השבע מ"ט שהוא גר חושב, הגם שאין נוחזק לו מקום לגר חושב בירושלים אבל בשאר המקומות של ארץ ישראל מותר לו לגור כרואנו ומקרא מלא הוא בתורה לגר אשר בשעריך החנו או מנר לנכרי, הרי שבינו מ"ט נכרים שלא עבדו עכו"ם בישראל לרוב, וראב"ה מה ב"ספרי על הסמיג הלך א' דף ואל"ף, א"כ קרוב הדבר שהלל הנמלא המתייב להביא את העגלה הוא נכרי כדבור שברי רואים בהלל שאינו נמול, ועליו נהנה התורה הינו "שם", ובפרשה" המלמד על שאר המתים שאסורים בהנאה, וא"כ מה כל הרעש לומר דילפינן איסור הנאה למתים מעגלה הערופה ורק מה ישראל נאסר ולא הנכרי.

ה' ור"י ע"ד צדור דילפינן איסור הנאה לכל המתים בין מחי ישראל בין מחי נכרים מלבד מהי עובדי כוכבים ומלוח

השמשות אחזו ואין כאן אפילו ח"י שבת בהקפאה כלל. ואי דלא אחזו. בין השמשות ודאי אסורין דאין כאן כנה מצטוד ווס ומאן דלוח לי מוקפא הכנה מצטוד ווס צשי כדכתיב וכו'נו את אשר יבואו. — ומשני — לא לרובא דאחזי ודבר דאחזי מאן, וכו'. וקפא מאי הוא הקפוא הינו דמי אי דאחזי בין השמשות אחזי ואי דלא אחזי לא אחזי. ולמה החקק לאוקמי דאחזי ודבר לא אחזי ודבר אחזי, ואמאי לא מני למיבטי בפשטות דאחזי בין השמשות ודבר לא אחזי אם מותר לעגלו בשבת משום דאין מוקפא לח"י שבת או אסור לעגלו משום דיש מוקפא לח"י שבת. בשלמא לפי החיקר הכי שנתוס' שבת מ"ג. ד"ה בעדון עליו, וכן שם בחוס' דף מ"ד: ד"ה יש עליה משנה. ומאי דאמרינן יש מוקפא לח"י שבת היינו דוקא לאכילה אבל לעגלו שרי, אפי' שפיר מאי דמקפא אי אחזי אחזי ואי לא אחזי לא אחזי, דכתיב השאלה לענין אכילה ואי דלא אחזי בשבת מה יאכל הלא לא חי לאכילה כלל לכך מוקי בדאחזי ולא אחזי ודבר אחזי דהשתא ראו לאכילה והשאלה אם מותר לאכול משום דכ"י זמן בשבת דלא כ"י ח"י. אבל לפי החיקר האי שם בחוס' דהשאלה לענין עגלו למי לא מוקי בפשטות את השאלה בלחזי בין השמשות ודבר לא אחזי כ"י. אלא ע"כ דלא מני אמר דהשאלה בלחזי בין השמשות ודבר לא אחזי אם מותר לעגלו או לא משום דדבר זה משנה מפורשת היא בשבת קמיא הבי'ל דאסור לוח אבר מן המת אפילו בשבת בשבת אפי"ה דבין השמשות כי מותר לעגלו שברי כי מ. וכן בפרק במה מדליקין דף ג'. שרוד מה בשבת ושלח שלמה לשלח אפי' מה ומוטל בחמה וכו' ולא החירו לעגלו אלא על ידי ככר או חינוק. אלא דהשאלה שיש לשלוח משנה היא למי נאמח בשבת וכו' הי' בין השמשות אסור לעגלו הלא כלל הדברים של שבת אזלינן אחר בין השמשות ומכיון שרי ראו לעגלו בין השמשות למי יהי' אסור לעגלו בשבת. ובפרט לפי החיקר של החוס' הכי הבי'ל דלענין אכילה הוא דקמיבטי' אבל בעגלו מותר משום שרי ח"י בין השמשות הקפא קפוא חמורה וכו' מה בשבת שרי ח"י בין השמשות ולכל זה משנה היא בסמחא ב"ן חולק שאסור לוח בו אבר, וכלל המפרשים שבדקתי לא מלאתי מה כלום.

ג' ומתוך חומר הקפוא עלה בדעתי לומר לפי מה שכתב בחוס' שבת ג"ח. ד"ה. אפי"ה שגברו גדלה. ובה דאמר בסנהדרין מ"ה: כפי שנתנו לספר עבוד מן המדרס אף על פי שלא עשה שום מעשה, — כלומר וקיי"ל דאין הכלים עולים מידי עומאתן אלא כשנינו מעשה, — כיון דנאסר בהנאה על ידי כן השוב כשינוי מעשה. עכ"ל כלומר האיסור הנאה עשה את הדבר כמו שרי דבר אחר לגמרי. ובכן יש לומר דשאני מה שמת בשבת דחשוב גולד ואסור בעגלו כי משעת מיתה נעשה כדבר אחר לגמרי משום שאסור בהנאה, ולא שייך לומר עליו שרי מותר בעגלו בין השמשות כי עכ"ל הוא גוף אחר לגמרי.

ג' אלא לפי ההסבר זה לריך שיהי' הדין דמת עכו"ם דמותר בהנאה — לפי הדעות שהובאו סוף הל"ב אבל בהמשנה למלך דבר "המומיו"ם" — שיהי' מותר בעגלו בשבת אם מה בשבת וכהי' ראו לעגלו בין השמשות, וגם מה לא ראו בשום מקום. אולם נראה דלפי המשנה למלך הבי'ל שהניח רוב דעות של הראשונים דמת נכרי אסור בהנאה מדאורייתא וגם הבי'ל מערכה מול מערכה הרבה דעת שמת נכרי מותר בהנאה, לא מסתבר שיהי' מחלוקה בחיקה כל כך שאלו אסורים מדאורייתא ואלו מתוהים אפילו מדרבנן

מיקר וכלי מתכות ומניחין על כריסו כדי שלא יתפח ופיקקין את נקביו שלא תכנס בהן הרוח וקשריה' את הלחי לא שיעלה

משנת אברהם

ועד אחד כוליהא בסנהדרין, אבל לא שייך לומר דנעשה צוה איסור של שפיכת דמים שהרי הוציאו כוכבים הנמלאים בישראל בנראה קטילה הוא שאין דבר אשר יולגו ממיחה. והגם דאפילו צוה יש לי עוד ספק שהרי משכחת שזה הכרוג עבד עכו"ם ולא הרי עד אחד או אם לאחד שעבד אפשר שקבל עליו שלא לעבוד עוד אבל אפילו נמא דבעכו"ם ממש לא משכחת ואין מביאים עליו עגלה ערופה כי הלא נהרג על פי עולמו ועל פי קרובו המטיד עליו, אבל גר תושב או סחם נכרי שאינו עובד ע"ז הגם דההורגו אינו נהרג כפי המבואר בהרמב"ם הג"ל והוא מהמכילתא כמו שכתב שם הכסף המשנה אבל יש כאן שפיכת דמים ממש שהרי ההורגו ויחייב עונש של שפיכת דמים בדין שמים. ואינו מסופק הרבה אם אין כוונתן את ההורגו לכיפה כדון ההורג את ישראל בלי התראה, בהרמב"ם שם ד—ח.

ח) וראיתי במנחת חינוך סימן הק"ל, דף פ' מדפי הספר, שכתב: וכהו בודאי על כל חלל "מאשי ישראל" עורפין וגם אם נמלא עבד כנעני כיון דחייבין עליו מיחה ההורגו דינו כדון ישראל ומביאין עגלה ערופה וגם אפילו חינוך בן יומיו כגון שמכירין אותו שהיוס נולד ונמלא חלל מביאין עגלה ערופה. אף שדרשו ידיו לא שפכה לא פטרטוהו בלא חזון ועיניו לא ראו ופטרטוהו בלא ליה וצדיתוק לא שייך זה, באתח ח"ל על הרוב ידברו דדרך שלם למלא גדול וכו' ובספק נפל מסופק שם בעל מנחת חינוך אם מביאין עגלה ערופה משום דאם ימלא הרואה לא יברג על הספק לכך אפשר דפטור ג"כ מעגלה הערופה דכל שאין הרואה נהרג אין מביאין עגלה ערופה. ויש סמך לזה דהכתוב והאם חצער הדם וגר ודרשין אם נמלא הרואה יברג אי"כ בהאי גוונא מיירי הפרשה באופן שחייב מיחה על הנהרג. או אפשר אף דאינו נהרג מספק מכל מקום לפעין הבאח עגלה הו"ל ספק כפרה להחמיר. וזו חקירה נאה וז"ש צוה. עכ"ל.

הבאתי את דבריו של המנחת חינוך כי יש לדון בהם הרבה. (א) מה שכתב בתחילת דבריו על כל חלל "מאשי ישראל", זה הוא לי כחידה בלי פתרון אוי יש רמז בשני התלמודים שדוקא על אישי ישראל נאמר הדון והלא בתורה נאמר סחם כי ימלא חלל באדמה. (ב) מה שכתב בסוף דבריו ויש סמך לזה — ודרשין אם נמלא הרואה יברג אי"כ בהאי גוונא מיירי הפרשה. לא זכיה להבין כלל שהרי המקרא זה נגדך ללמד שאם ההורג הוא ישראל ונמלא אחר הערופה הרואה ומחצבר שהרג צעדים ובהתראה שהורגין אותו ולא אמרינן כבר נעטר ממיחה על ידי העגלה הערופה אבל באמת מביאין עגלה ערופה אפילו כשאין הרואה מחייב מיחה כשנמלא.

ובעיקר לא ידעתי מהיכן הוליא המ"ח את הדון: על כל חלל "מאשי ישראל", הלא כמעט אין מקום בתורה שמשמעו של חלל הוא דוקא חלל ישראל. כח"ב: וכל הנוגע בעלם או בחלל או במה, במדבר י"ט—י"ט, בין חלל ישראל ובין חלל עכו"ם, דדוקא לפעין עומאח אבל יש מ"ד דאין העכו"ם מעמא באהל אבל לא לפעין מגם ומשא. וכן כח"ב: ואחם חנו מחון למתנה שבעת ימים כל הורג נפש וכל ניגע בחלל וגר ושם רק חללי עכו"ם היו כדכתיב ולא נפקד ממנו איש, במדבר ל"א—י"ט, וכן ודם חללים ישחה, ועיד ופוד.

ט) ובמעט ראוי קטנה יש מדברי הש"ס סנהדרין י"ב: בשלמא עיר הודחה — דמיתחן בסיף — כתיב צוה לפי

ממש שהם אינם בכלל הולכותא משום דלא היו עכו"ם ומלאים בארץ ישראל כלל כ"ל. ומעשה אין כאן שום פלוגתא של הראשונים בדין הזה כמו שרצה המשנה למתן לומר אלא הכל מודים שהנכרי אסור בהנאה בישראל ואלו המקומות המורים שאין הנכרי אסור בהנאה בגון הירושלמי בשבט האומר תישחר צמת עכו"ם, היינו עכו"ם ממש.

ואין עירבא לה"ל אלא מדברי היראים שכתב בסימן ק"יג: מת. אסר הכתוב מת "ישראל" בהנאה כדאמרינן בפ"ז כ"ט: מת גופא מנלן דאסור דילפינן שם שם מעגלה ערופה וכו'. ולא רחוק לומר שגם היראים לא באו בלתי "מת ישראל" אלא לשלל את העובד כוכבים ומלוח ממש אבל לא את הסחם נכרי. וראה ביו"ד ר"ש סימן שמי"ט, ובהגרי"א שם שהרמב"ם את הדיבור צוה. אבל מכל התפרשים שראינו לא מלאחי שיעמדו על הדבר אם נכרי חלל מחייב בעגלה הערופה וגם לא פגעו ולא נגעו לחלק בין עכו"ם ובין סחם נכרי.

י) אגב ראונו להעיר בדבר שהרבה מהתפרשים כתבו דהא דמת אסור בהנאה מן החורה היינו רק הנה עולמו אבל לא הקבר וההגרי"א, וכן כתב הגאון ר' יהושע"ל ז"ל הקטנה בשיעור הלכו, אולם ביראים הג"ל משום דגם הקבר וההגרי"א אסורין בהנאה מן החורה.

ז) ואם כיום הדברים דלעיל שגם חלל נכרי מחייב להביא עגלה הערופה, והצארו יפה דברי הספרי בסוף פרשת שופטים התמוהים מאד וזה לשונו: כפר לעמך, אלו החיים. אשר פדית, אלו המחיים מלמד שהמחיים לריכוס כפרה. "ומלאינו למדים ששופך דמים חוטא". אשר פדית, על מנת כן פדיתנו שלא יב"י בנו שופכי דמים. עכ"ל. ואין שום מובן למה שאומר נמאנו למדים ששופך דמים חוטא, וכי עד עתה לא ידענו ששופך דמים חוטא והלא בעשרת הדברות כתיב לא חרלה. ומאי היא הדרשה השניה: אשר פדית, על מנת כן פדיתנו שלא יב"י בנו שופכי דמים, והלא כבר דרשת: אשר פדית, אלו המחיים מלמד שהמחיים לריכוס כפרה? (וראה ברי"ט הל' א' של ספר הסידים שהגוי מפלפל שם בדרשה זו) אולם לפי הג"ל יחפרה הספרי יפה. אמת שבעשרת הדברות נאמר לא חרלה אבל זה לישראל ההורג את ישראל נאמר אבל את ישראל יהורג את הנכרי ואפילו כשיחטיב הישראל שהנכרי הזה הוא עובד כו"ם ממש ויבוא הורג את הנכרי בלי בית דין ובלי עד, חייבים להביא עגלה ערופה. נמאנו למדים ששופך דמים חוטא, כלומר בכל עת, אפילו יב"י אמת שזה הנכרי ה"י עכו"ם ממש אבל מכיון שלא נחברר הדבר אסור ה"י לשפוך דמו. וזה המ"ד חולק על הדרשה שמקודם: אשר פדית אלו המחיים וכי אלא הוא דורש אשר פדית, על מנת כן פדיתנו שלא יב"י בנו שופכי דמים, כלומר לאו דוקא שופכי דמים של ישראל אלא שום שופכי דמים. וברי דודו מפורש שנענש לכל יבנה הבית המקדש על שדמים רבים של עכו"ם שפך.

ואפ"ל לפי מה שמבואר בהרמב"ם ז"ל, הל"י רוצה, ב—א: בהשגחה מי שהרג גר תושב אינו נהרג עליו צדית דין שנאמר וכי חיד איש על ערבו ואין לר"ך לומר שאינו נהרג על העובד כוכבים וכו'. אי"כ לא שייך לומר דמביאין עגלה הערופה על העובד כוכבים ומלוח ממש שהרי לא חייב ההורגו כלל לא בדיני אדם ולא בדיני שמים. והגם דלר"ך לכתחילה פסק של בית דין, היינו דין אחד

ישראל במשמע אפילו אשכנז או קטן עבד או שפחה זקן וסרוס מנוול ומוכה שחין אפילו ערופה שבהי מכל מקום נגזל הוא — ההנחה הערופה — נקלח חיים שבהי ראו לעשות בהן הרבה מצות וכו' כנראה שהמאמץ למד הדיוטס הללו משהי'ם הי'ל מדבריו ר' יוחנן בן שאול כלומר מראמריין בנתי שהעגלה באה על שלא היינו לעשות מצות ולא קאמר משום שההורג הרג את ההרוג ומילא מעשה ראה משמע דלא צעין דוקא שההבא באן לרעה במלא מובן המלה וממילא גם ערופה הבס שהורגנו פטור מן המוחה משום דגברא קטילא קעל לכל זאת משום דלא היינו להערופה לחיות את הזמן הקצר שבהי יכול עוד לחיות ולעשות מצות לכך מביאים עגלה ערופה גם על כריתת הערופה.

א"ל דלפלא איב' למה חב' המאמרי דדוקא "הלל ישראל" ומידין הווי' את הדין הו'י. הלא זה ברור שהמאמרי אינו סובר דדוקא אש' יש כאן לרעה שחייבין עליה מיתה סייף אז מביאין עגלה ערופה שבהי על הערופה אין חייבין מיתה איב' אחתי דוקא על הלל ישראל ולא על גר הושב או אפילו אשכנז וכו' שדוג' שאינו עובד עכו"ם. הלא על גר הושב אפילו לפי הרמב"ם הי'ל שאין הכי'ד ממיהין את הרוח אבל זה ברור שבניי שמים עמ' יענ' כמו הולח ממש ועל הערופה אין זה ברור שיטע' בניי שמים כמו הולח את הכריח איב' יש כאן יותר מעשה רוח כשהורג את חושב מאשר הורג את הערופה. ואם לענין מצות גם כן הגר חושב עתיד הי' לעשות הרבה יותר מצות מאשר הערופה כי הערופה ימיו ספורים ובמשך ימיו אפילו יעשה הרבה מצות של כל החורה לא יגיעו להספיק המצות אשר עתיד הי' הגר חושב לעשות במשך שנים הרבות של ימי חייו הבס שאין הגר חושב מצוה אלא על שבע מצו'ת. ובפרט שהגר חושב יוכל לקיים מצו'ת הרבה בתור אין מצוה וערופה שגם הן נכנסות בכלל של מצו'ת. דאי לא הי'הא הכי אלא דצעין דוקא ויכל לעשות כל המצו'ת עשין ויכל העשין בתורה מצוה וערופה ואז דוקא מביאין עליו כשנמצא בריו עגלה ערופה איב' הי' צדין שאין מביאין עגלה ערופה על הסומא הנמצא הרג למי' דסומא פטור מן המצו'ת. ואפילו לפי האמת שכתבתי במקום אחר דמילא עלמ' חידים שהסומא חייב בכל הלא חשבון ור' יהודה פוערו דק' מהעשין. אבל אם האמר הי'ל שאין מביאין עגלה ערופה אלא על ההרוג החייב בכל המצו'ת בלי יוצא מן הכלל, הי' לו לר' יהודה לתוק' ולומר שאין מביאין עגלה ערופה כשנמצא סומא החוג, וזה לא שמענו. לך הניי מסיק שמביאין עגלה ערופה על הגר חושב ומה שכתב המאמרי דוקא הלל ישראל אין כוונתו אלא למעט את העובד עובדה זרה ממש משום שהדין אומר שמצוה להרגו על ידו דיון אחד ועד אחד לך הוי גברא קטילא אבל הערופה הדין אומר שימות כשהיה אבל לא שמצוה להרגו חי ומחליין עליו את הכנסת כמו על הכריח לכך מביאין עליו עגלה ערופה.

ועלמ'ה בדבריו לומר שאולי דבר זה אם מביאין עגלה ערופה על גר חושב ועל סחם נכרי שאינו עובד עכו"ם בזמן שאין מקבלין גר הושב, תלוי בפלוגתא הבבלי והירושלמי. דגרסיין בירושלמי פוט' ע"ו, רבנן דהכא פתרון קרייא כהורג ורבנן דתמן — של ככל — פתרון קרייא כהורג. רבנן דהכא פתרון קרייא כהורג שלא בא על ידיו ופטורו ולא הרגוהו ולא ראינו והנהגוהו. פירוש שהרבנן בירושלמי מפרשים דמש' שהקניס אומרים ידנו לא שפכה את הדם וכו' פירוש שאומרים שלא בא הגזלן לידם על שום רצויה והשתעלו לדנו ולהורגו ולכך הי' חפשי להרוג את זה. ורבנן דתמן פתרון קרייא כהורג לא בא על ידיו ופטורו ולא ראינו ולא ראינוהו והנהגוהו בלא פרוסה. — פירוש, שרבנן שבבבל מפרשים שהקניס אומרים שלא היינו את הנרצח לכת' בלי לייב' ובלא פרוסה, כמו שפירשי' על החורה וכן היא בבבלי בשוט'.

עבדו יקם יקם וכו'. אשכנז דקעל עבדא, בר חורין מנא לך. ולא קל דמורה הוא קעל עבדא כסייף בר חורין בהנך. בהמיה משום דסבר הדין קל מסייף. הניחא למי'ד חנק קל אלא למי'ד חנק חמור מאי אכילא למוהו. בלומר ושמה הכורג את ישראל בן חורין בהנך החמור ולא כסייף הקל. — ומשני — נפקא לי' מדהניח ואתה חבשי' דם הנקי הקרנ' הוקפו כל שופכי דמים לעגלה ערופה מה להלן כסייף ומן הוציא חף כאן כסייף ומן האוצר. וכו'. וקשה למה לפתחילא לא למד מעגלה ערופה ולמה התחיל ללמוד מהורג את עבדו מדכתיב יקם יקם יקם בן חורין מקיפו — שיש להקשות הרי אין שושבין מן הדין ואתה ידך למה תירד דמוק דאין זה אלא גילוי מילתא — והבס דלא ידע שהבא דהוקפו כל שופכי דמים בדרך לימוד כללי אבל כשם שלמד יתקם יתקם הי' יכול ללמוד מוד מעגלה ערופה הבאה לכפר על חטאת הלא קל כל מיתה היא כסייף. אלא דהחילוב בלא ידע עיד דזה הפסוק בלומר שהפסוק הזה הוא לימוד כלל על כל שופכי דמים לא ידע למי'ף מעגלה הערופה דאפילו למי'ד חנק חמור ממיהין את הדיוטס של העבד ושל בן חורין שהוא ישראל גמור צמיתה הקלה כסייף משום דהיי' מלי' להניב שאני עגלה ערופה הבאה על רוח אפילו על הכריח ולא על כל ישראל דוקא והואיל כשהורג את נכרי מסתבר בלא להחמיר צמיתה חמורה לך לא חילקה התורה אפילו כשהורג את ישראל אבל כשהורג עבד שהוא יותר ישראל מנכרי שאינו עובד שיש ידעו כמעט כירשאל גמור כמבואר בס"ם בלוי סימן י' בקונטרס גמ' וכן כשהורג את ישראל גמור אפטר דמתמריין צמיתו ודעין אינו בהנך. לך מהחיל הש"ם הולפותא מעבד ואחר כל הפסוקים הבסי' מהמנא שיש לימוד כללי מקרא מיוחד בעגלה ערופה. ואתה הבנת את דם הנקי וגו'. ועל הקושי' איך ילפינן מקרא דואתה הבנת את דם הנקי הלא חילוקך לדרשא שאם נמצא הרוח לאמר ערופה שאין שוערין אותו אלא הורגין אותו — אם נמצאו עדים כהתרו — כבר כתוב בצעלו פירוש ובהר"ם על החורה ובחוקט' שפילפלו בזה. ש"ס.

י' ובש"ם סייעה דף מ"ג א' ח"א: אמר ר' יוחנן בן שאול מפני מה אמרה תורה הוציא עגלה עגלה בנחל אחר הקב"ה יבא דבר בלא עשה פירות ויעקף בניקום שאין עושה פירות ויכפר על זה בלא הכוון לעשות פירות. מאי פירות אילימא פירי' ודבי' אלא הנהי' זקוק וסרוס כי' דלא ערפינן אלא מצו'ת. ש"ס. מתבאר מה דרשינן זקוק וסרוס וגם חקטן שהרי ראו לנח' לידו עשיית מצוה כשנזדו' ועל העבד ונתבאר לעיל בסנהדרין י"ב דמביאין עגלה ערופה שבהי הוקפו כל שופכי דמים וכו'. כי גם העבד והשפחה יכנסו במצו'ת בן לשיעות הרבה מהרששוים היינו בעל הלכות הראשית, הרמב"ם, הרק"ה, והרמב"ן ז"ל הסוגרים שהעבד כעמי החייב בעשיית המצו'ת שאשר המצו'ת וגם מוצה' על כל לא העשין כמתורה, ובין לשיעת בעל המגדול עוז שאין העבד מצוה אלא על המצו'ת שהאשה המהיבת, (ראה מה' באריכות בספר חסידים הי' חק' ס"ד ואלוף) ולכך מביאין עגלה ערופה על העבד והשפחה הנמצאים חללים. וממילא מסתבר דגם על הגר חושב מביאין עגלה ערופה. לא יושעו' לשיעת המגדל עוז הי'ל שאין בין גר חושב ועבד כעמי לענין מצו'ת ולא כלום. אלא אפילו לשיעות הראשונים הי'ל דגם הי'ב לא חייב במצו'ת כמו עבד כעמי מכל מקום מסתבר דגם כל הגר חושב מביאין עגלה ערופה משום דהיי'ב כשעב מצו'ת אשר קבל (ולדעת הפרי מגדים הקבלה היתה על ע"ז בשתוף כמו שהארבתי בספרי הכנה אברהם שלא על ס"ת, חלק ב' בתחילתו) ולא עוד אלא דכבר דעמי יש איסור להחרו משום לא החסם ועל גר חושב אנו מוויין להחיותו ככתוב גר וחושב וחי עמך.

י"ד ור"א שכתבתי כל הי'ל לחיותי במאמרי סייעה דף מ"ז: ד"ה הלל: הלל זה שורפין עליו את העגלה כל "הלל

כתבש בק"ו. בכל אופן נראה שזה המאמר נשים יומא משוטף בערפל הרבה שאין לנו בו שום הנהי.

יב) **ולאחר** שידענו שלפי המאורי הי"ל מביאין עגלה ערופה על הערופה שנמצא הרג וכל השקלה ועורא דיקן הוא אם מביאין עגלה ערופה על גר חושב או על סהם וכרי שאין עובד עבודה זרה בזמן שאין מקבלין גר חושב, היינו בזמן שאין היובל נובח כבזמן הזה, יש עוד נקודה החוקקה לביאור בקשר עם הי"ל, והיא מהו הדין של חילול שבת של פקוח נפש של ישראל ערופה ושל גר חושב הבריא וכן הערופה.

אם מחללין שבת על פקוח נפש של ישראל מריפה,

ועל גר חושב הבריא וכן המריפה

יג) **הנה** בספרי משנה אברהם ח"ב, שלא על ספר חסידים, בדף ב' ואלוף הארכתי בדבר חילול שבת להלכה גר חושב במקום פקוח נפש, והפליתי דשיעה הרמב"ן ז"ל בספר המלכות בזמן המלכות שלו מזה ע"ז, היא דיש מליצה לחלל את השבת בכדי להציל את נפשו של גר חושב. והגם דסיימתי שם בלשון על השיטה זו משום דבירושמי יבמות ח-א, אמרו שהגר חושב שווה לישראל בשלשה דברים בלא חשוק, בלא חינוך ונולה בישראל, ולא מהו גם כן דמחללין עליו את השבת בישראל, פ"ש באריכות. מכל מקום נראה הדברים דמחללין את השבת על גר חושב, וכל קושיא יש לה חירוק, ואפשר דפקיין של גר חושב הוא מילתא דפשיטא משום דכתיב מעורש וחי עמך אי"ב אנו מלויים על החיים שלו כמו שמלויין על חייו של ישראל דלפיטק מוחי בהם.

יד) **והגם** דשם בספרי לידדתי שטיעה הרמב"ם ז"ל היא שאין מחללין את השבת על פקחי של גר חושב שהרי כתב בהלכ"י שבת ג-י"ג: מילדין את צה גר חושב מפני שאנו מלויין להחיותו, שאין מחללין עליו את השבת, לכאורה משמע כהלכ"י דשיטתו דאין מחללין את השבת בשביל פקחי של גר חושב, אבל אליבא דאמת אין מכאן ראיה דשאני יולדת שאינה סכנת נפשות ממש אלא הרמב"ם ז"ל כתב שם: היולדת הרי כסכנת נפשות, כלומר, צ"ח הדמיון, ולכן אין מחללין על היולדת את השבת כמו שמחללין על הישראלית אבל בודאי מחלה שהיא פקחי דיוו של גר חושב בישראל.

טו) **ובדבר** ערופה ודאי אם מחללין עליו את השבת לא התבאר בהפוסקים הראשונים. והמתנה הינון במלכות ח"ה, מסתפק צ"ח ומלמד למד דאין מחללין את השבת על הערופה משום דחשוב כאילו כבר היה משום דאמריין בסוכהדרין ע"ז, דכחאן דחתיבי סימני דחיתוחא דמי. פ"ש.

ו) **הי** אמת כדבריו דאין מחללין את השבת על הערופה, בודאי אין שום ד' לומר שאין מביאין על גר חושב עגלה ערופה. דהשתא על הערופה שהוא כמת ואין מחללין עליו את השבת מביאין, כדלעיל בשם המאורי, על גר חושב הבריא שלפי שביארתי לעיל מחללין את השבת על אחת כמה וכמה שמביאין, אלא שנאמת דברי המתח חינוך מופרכים לגמרי כמו שכתבתי בספרי על ס"ח דף קפ"ח, כהסוגרים ד"ה, ובחוקים אחר הסתפקתי, שהרי משנה משורשת היא ציומא פ"ג. דדוקא מלאכה מה אין משקחין אבל כל עוד שיש בו נשמה הגם דאיהתעבד צ"ח משנה ודומה לניסם בידי אדם לכל אה מסתפק, והרמב"ם ז"ל כתב בדהיא בהלכ"י שבת ג-א: מלאכה חי אף על פי שנחלצין ואי אפשר שיכריח משקחין עליו ומביאין אותו לחי אחרת שעה. והיא הלכה פסוקה שמחללין שבת על חייו שעה.

א) **אומרים** הסנה של הפלוגתא זו שכן חכמי הש"ס הבבלי וכן חכמי הש"ס הירושלמי. לכן אפשר שהבבלי סובר דאין מביאין עגלה ערופה אלא על הרג ישראל ולא על וכרי לכן מפרשים שהקנים אומרים שלא שחאיהו בלא לייב כי דק את ישראל גמור — מסתבר — שצריך לזוז בדרך ולהיות חרד עליו שלא יכשל בדרכים. אבל הש"ס הירושלמי סובר דמביאים עגלה ערופה גם על גר חושב וכרי בזמן הזה לכן אי אפשר לפרש שהקנים אמרו שלא שלחו אותו לדרך בלי לייב כי אין חובה מוטלת על כ"י ללש את הכורים ולכן מפרשים על ההרג שהוא ישראל בודאי כי בזמן שיש לשער שהורגו הי' נפשוין אין מביאין עגלה ערופה כגון סמוך לספר או לעיר שדרים צה וכרים.

ב) **שם** זה לא ברור לי אם אין צ"ח של וחי עמך האמור בגר חושב כלול לווייב ולהיות חרד עליו שלא יכשל בדרכים כמו בישראל, וראה ברש"י בסוכהדרין ע"ד. דקן ניב עמיחך ממטע את הגר חושב. מסתמא דעמיחך משמעו זה שטמחא צחורה ומלוא, אבל הינון אחיק לא ממטע את הגר חושב כן שהקרא וחי אחיק עמך ועוד מקראות כאלו כוללים את הגר חושב בישראל גמור, וראה מה בספרי משנה אברהם חלק ב', שלא על ס"ח, ברש"י הספר שהארכתי צ"ח.

ג) **ועוד** ראוי לדברי מהא דאמריין ציומא כ"ב: בשעה שאמר לי הקב"ה לשאל לך והייתה את עמלק אחר ימה נפש אחת אמרה הויה הנא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה — יראה צ"ח קול ואמרה לו אל תהי לדין הרבה. פ"ש. משמע שמביאין עגלה ערופה אפילו על עכורים שהרי העמלקים הם הברואים שבבע"ח, ואם תרצה לומר שזה הי' צ"ח עשויו של שאלו ולכן נקחה התלוכה ממנו, הי' צ"ח קול לומר ק"ו פריבא הן דן, אלא על כרחק צ"ח קול שאמרה אל תזקק הרבה, פירושה שהגם שעל סהם וכרים מביאים עגלה ערופה אבל שאני עמלק שהוא עכורים גרוע האד ועליו גר הקב"ה ממה חממה את זגר עמלק.

ד) **והיפושתי** בספרים על חס' יומא ולא מלאחי אלא בשפת אחת על מס' יומא שכתב: בגמ' ומה על נפש אחת וכו' לכאורה משמע מכאן דאף על עכורים צריכין להביא עגלה ערופה דאלי"ב מה מומה אפילו כמה עמלקים לנפש אחת מישראל. וגם לישא דקרא כתיב סהם כי ימלא חלל, וכן הפוסקים לא הביאו כלל דצריך שיבי' החלל ישראל דוקא, ואולי י"ל דהק"ו הוא מפני שבהרבה נפשות אולי הי' אחת גר מצויה אבל על עכורים אין צריך להביא עגלה ערופה. וכן משמע בסוטה ח"ו שמביאין עגלה ערופה מפני שלא היינו את ההרג לעשות מלוא. ע"כ. מדברי חז"ל בעל שפת אחת ז"ל משמע דעל "עכורים אין מביאין עגלה ערופה" והוא כמו שכתבתי לעיל אבל על סהם וכרי שאינו עובד כרים וכ"ש על גר חושב מביאים. אלא שלא זכיתי להבין מה שכתב "אולי הי' אחת גר מצויה" הלא נכבד הקב"ה בשמי הגדול שאין מקבלים גרים מעמלק, מכלואה בשלח.

ה) **מדבריו** הש"ס הי"ל ציומא אין ללמוד דבר שהרי צ"ח שאול לא השתמש בק"ו זה כלל שהרי הרג את כל הגברים שבשעמלק כמו שאמר ואח עמלק החרמתי, שמיאל א', ע"ו-ג. ובפרט מה שידך לומר ששאל דרש ק"ו בזמן שהביא אחר לו בשם השם לצ"ח: ע"ה לך והיות את עמלק והחיתתם את כל אשר לו ולא החמול עליו והמתה מאיש עד אשה משולל ועד יתק וגו'. ואולי הפירוש שברגע שאמר לו לשאל שילך להחיים את עמלק תשב את הק"ו בלבו והש"ת ירתי הפלוגתא לך אמר לו ועתה לך וגו' להביא מלצו את מה

אלא שלא יוסף ואין מאמצין את עיניו בשבת: מסקינן בפרק בירה מת המוטל בחמה [צו] מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו ואם אין שם ככר ולא תינוק מצילין אותו מפני הדליקה מכל מקום שמא יבא לכבות מתוך שבהול אדם על מתו: אמר רב נחמן בפרק המצניע [צו] מת שהפריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים והן מתבזים ממנו מותר להוציאו לברמליה שנדול כבוד הכריות שדוחה את לא תעשה שבתורה שהוא לא תסור ככל הדברים אשר יגידו לך ואם היה להם מקום אחר לצאת בו אין מוציאו אותו ממקומו אבל יוצאין הם וכן פירוש גאון רבמת שהפריח מדבר ועל כל זאת פירש רבינו שמשון שלא התיירו אלא על ידי ככר או תינוק, [צח] קמיע שאינו מומחה אף על פי שאין יוצאין בו בדאיתא פרק כמה אשה מכל מקום מטלטלין

משנת אברהם

הבוא בלחם משנה, מלכוס ג—א, שאין רשות להדיע לקרות בה — בהספר תורה — דכתיב וקרא בו, הוא ולא כדויע. וכנס דמלך אחר מותר לו לקרות בו אבל לא להי' שלמה וכו' ללמוד בהספר תורה כי הי' חזן וכנס דבשנת חין חגיגות ותיב בכל המטות האמורות בתורה אבל תלמוד תורה היו כדבר שנועצה וכו' גם בשנת, הבהות מיימונות הלי' אבל ד—ו.

שיטת הר"ח במוציא מת בשבת שריחו רע

[צו] מת שהסריח בבית וכו'. עד הנינים: ויואלים הם, הוא מהרמב"ם ז"ל שנת כ"ז—כ"ג. ופירש הרב המגיד דהדיון הזה ילא לו להרמב"ם ז"ל מהא דאמרין בשנת ז"ד: הריא שבתא דכזה בדוקקתא שרא רב נתמן בר ינחק לאשוקף לברמליה ח"ל רבי יוחנן אחיה דמר בריה דרבנא לרב נתמן בר ינחק במתן כ"יש אימר דפטר ר"ש מחיוב הטאת איסורא דרבנן מיבא איבא, כלומר ד"יש פוער במלאכה שאינה לריכה לנפסא אבל מכל מקום אסור מדרבנן, ומסיק דאפילו לר' יהודה שרי משום דגזול כבוד הכריות שדוחה איסור דרבנן שהוא בכלל בלאו דלא אסור. ובגן מפרשים דהרמב"ם ז"ל מפרש בבאי סוגיא כמה שהסריח מיייר, וי"א דאפילו לא הסריח עדיין אלא שקרוב להסריח, דיש בזה משום כבוד הכריות של החיים.

וי"ש לדקדק דאם מיייר בהסריח ויש לו ריה ח"כ מאי זב דלמר כמתן כ"יש הסובר מלאכה שאינה לריכה לנפסא פטור, הלא בהסריח ויש לו ריה הויא מלאכה בלריכה לנפסא. סוג ראיתי ב"יה דף ל"ב: ומדקדקי רבנן בהכיה דקא מפטר המוציא את המת דהיי דליבא ריחא דאי חיה ל"י ריחא נמלאת הולאתו מלאכה בלריכה לנפסא ותיב בפרק אמר ר' עקיבא בסופיה המוציא ריה רע כל שהוא ואיז ל"ה לכה מילתא סיעתא בתלמוד ארץ ישראל ומילתא דמוכתא כיה. עכ"ל.

[צח] קמיע שאינה מומחה — מכל מקום מטלטלין אוחו. וכו' לא מלאחי דין זה בשאר הראשונים וכנראה שרבינו מסביר דנפסא אחר. ואינו דומה להפילין שאין מטלטלין בשבת משום דודאי חקצינהו מנין בשמשה ולמ"ד שנת לאו זמן תפילין כיה אסור להניח תפילין בשבת והיו מוקף מהמת איסור אבל הקמיע מותר לו לאדם לשאת בנייתו בשבת ולא היו מוקף.

מלמד תפילין בשבת

הבית יוסף בסיומן ש"ה כתב: ודע שבספר הנקרא מקדש השוב שאסור לטלטל תפילין בשבת וכתיב ראי מולמתינן בניטין סי' דכופר דאשערתא חי לאו דברי תפילין כי הוי אסור לטלטלו ובאריך כיה. וכו' והרב הרל"ה ז"ל העתיק לשון הספר המזכר וכתב עליו דמרגלא בסומייהו דאישי תפילין אסור לטלטלו וקא"ם אומרים שכן מוקף מהמת מזה וכו', והרב הבי"ת יוסף שם חולק על זה

עו) אלא האמת הוא שבין על העריפה ובין על הגר חושב מחללין את השבת [ועל גר חושב עריפה כגון מסופק אם מחללין וקרוב לדבר שאין מחללין כשם שאין מחללין על היולדת של גר חושב כמו שכתב הרמב"ם ז"ל משום דיש כאן תרחי לרשותא: גר חושב וגם לא סנה ממש אלא כסנה נפשות, כן דמי כאן יש תרחי לרשותא: גר חושב ועריפה] ושניהם שווין לענין עולה עריפה שמתאין עליהם. ועוד יש בזה להאריך אלא שאכ"מ. ואי"ה במלות שיש בלי"ג עוד ורחיב את הדבור.

[צו] מניח עליו ככר או תינוק וכו'. באר"ה סימן ש"א—ג, ד, יש שתי דעות, להדעב כה"י יש מי שאומר שאם נתן על המת אחד מכלים שהוא לבוש (וכיה שאר כלים שמלכתחן ליתור כן איחא גמי סוף געול, מני"א] חשוב כמותן ככר או תינוק. — פירי אבל אסור לטלטל את המת על ידי נגדו שכי' לבוש בו בשבת שמה. — ויש מי שאומר שלא הצריכו ככר או תינוק אלא למת ערום אבל אם הוא נכסותו אין צריך ככר או תינוק. עכ"ל. והרבה מהמפרשים נתקשו בהדעב האי דמאי לי נגד שכי' לבוש בשעת מיתתו ואינו עומד להיות קבור בו ומא לי נגד אחר שנותן עליו אחר כך. ולי נראה שהדיון הזה נכון לפי מה שכתבו בתוס' הולין דף פ"א: ד"ה. למאי הלכתא. וכן לשונם: וי"ל דבהמה אפילו כלים שהיא לבושה חשיבי כעל גבה כיון דאינה מעתהב מכהה דלאו בה עומתה כיה וגבי אדם גמי כ"יה שאין מעתהין מכהה כגון בגדים שעל גביו לא בני שהי"ה אבל בגדים שהוא לבוש בעלים אגבי ומכהה בה להם העומתה" ונזירה הכתוב כיה שאין לו כה לעמאם עד שישהה וכו'. כלומר מ"ד כדיון אם עומא כשהוא לבוש בגדים לריכס הבגדים להיות עמא"ם מיד באוחו רגע שהוא עמא משום שהבגדים בעלים אגבי ועשים חלק מן האדם אלא נזירה הכתוב כיה לענין עומתה שאין הבגדים נעשים עמא"ם עד שישהה. ש"ש מכל מקום שמענו מהאן שהבגדים שאדם לבוש בשעת מיתתו נעשים כחלק מן המת, ולכך אין לטלטל את המת אגב הבגדים שהוא לבוש בשעת מיתתו כשם שאין מטלטלין את המת כי הבגדים הללו הם כחלק מן המת וממילא הם מוקף בשבת אבל מה שחנינים עליו נגד או כלי אחר לאחר מיתתו אינו כעל לגבי הגוף המת כי לשם זה נתנו עליו שלא יתבעלו אליו ושיוכלו לטלטלו על ידם.

למה לא מטלטלו את דוד המלך, ע"ה

ה) זה יותר מארבעים שנה כשהייתי במאריבנד לקבל את פני מן הכה"ק זקל"ה מגור, שמעתי מפי קדשו: מה היתה בשאלה גבי דוד המלך אם מותר לטלטלו הלא המלך כ"י נושא ספר תורה על לבו חמדי וכ"ש אמרין עושה אותה כמין קמיע והולב אותה חרופו שנאמר שיהי כ"י לגבי המיד, ודוד המלך מת פהאום ואי"ה כ"י מותר לטלטלו על ידי הספר תורה. ואמר הוא ז"ל דאפשר משום זה השמיט כרה"ם ז"ל לכה דעושה אותה כמין קמיע משום דכי' קשה לו כ"ל. ולדברי הש"ס שכי' עושה אותה כמין קמיע וכו' צריך לומר דלא כ"י מטלטלין את המלך על יד הספר התורה משום דאיחא בחוספתא,

אותו: [צט] גיזי צמר אין מסלמלין אותן מפני שהוא מקפיד עליהן לפיכך אם ייחדן לתשמיש מותר [ק] והשלחין הם עורות שהושפשו מותרין לטלולין בין שהן של בעל הבית בין שהן של אומן מפני שאינו מקפיד עליהן כדאיתא פרק במה פוסמין: ובפרק המוציא יין [קא] נמנו וגמרו שמותר להכניס אבנים לבית הכסא מלא היר: מוכיח בפ' כל כתבי [קב] שכל דבר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ובין עלי סוכה היחידים על הכשר סוכה לא אסורי אלא משום בחייו או האיל והקוצה לתנחו"ו ולא אסורי מקרא אלא כדי הכשר סוכה. ע"ש. הרי בפירוש דלא נחיה קדושה על הסוכה אלא על השטח שאדם צריך לקיים בהם את מצות ישיבת סוכה אבל כשהשאלך סגור אין אדם מקיים שום מצוה שזו אין בהסוכה שום קדושה עד שנאמר דאסור משום דנהנה בשיבתו מהקדש. ואולי זה הוא כוונת הא"י שכתב שיש עוד טעמים להחיר.

[צט] גיזי צמר אין מטלטלין אותן וכי הלשון כבהרמב"ם ז"ל, כ"ז—י"ב, והא כמעל הלכות. ויש ראשונים שכתבו כדעת הש"ס שם דדוקא כשהגזי צמר הוא משל אחר אז הוא דבני שיחון לתשמיש אבל כשאין מן האוצר אפילו לא ייחדן ג"כ מותר לטלטל אותם אם משתמש בהם להעמדת הקדירה ודלא צריך פרק כמה עומין.

[ק] והשלחין הם העורות שהושפשו וכי גם ככאן כתוב כבהרמב"ם ה"ל. ולי פלא ששינה רבינו ככאן את דרכו לפסוק כרשיי כנגד הרמב"ם, ורשיי מתלק בין שרות של כהמה גסה דמטלטלין אבל של כהמה דקה אין מטלטלין בלא ייחוד. וגם הפסק של רבינו אינו כר"ת המחיר טלטול גסה ודקה ביבשין דוקא ואוסר בלחן.

[קא] נמנו וגמרו שמותר להכניס אבנים לביכ"ס יכו. בש"ס דף פ"א. נמנו וגמרו מלא היר. פירש"י בין שלשון — ג' אבנים — או אפילו ד' וכו' ובין כולן מלא היר. פירוש שאסור להכניס אבנים לביכ"ס בשבת הן כהמר או משהו היחוד לברמלה אלא אבנים מלא היר. וכנראה שכן הוא דעת רבינו מדלא כתב כלשון הרמב"ם ז"ל: בפרק כ"ז—ד' מותר להכניס לביה הכסא של אבנים מקורחית לקנה בהן וכמה שיטוח כמלא היר. דאפשר לפרש שהשיטוח של כל אבן ואבן הוא כמלא היר, נמצא שמותר להכניס ג' ידים מלאות אבנים. וכן הוא דעת הר"מ שפירש שם: אם יש שם מקום קבוע לביה הכסא שפניה זו מטלטל לשם של אבנים מקורחית כל אחד מלא היר.

ובאמת אינו נכון כשיטתן הללו. הלא את היתיר לטלטל את האבנים לקנה בהן הוא משום כבוד הכריות שזוהי לאו דלא חסור כדאיתא בהם, וא"כ מה שייך ליהן צוה שישיר קוצב ולא ייחר, הלא הדבר תלוי בהצורך שאדם צריך לאבנים לקנה ויש שצריך לייחר ויש שצריך למעט ומה ישעיה זה שצריך להרבה, הכי דינא הוא שיחובה וילך לו מטיף?

ולפי הכנה השיטור הזה לא נאמר אלא למי שיועד שאינו צריך לייחר והגם שיועד שלא יצטרך לשיטור זה לכל זאת אמרו רבנן שיטור ומותר לו להכניס את כל השיטור אבל מי שחשש ובפרט שיועד כדורר שיצטרך לייחר אין שום ספק שמותר לו להכניס כמה שיצטרך, מפני כבוד הכריות.

הגדרה שבתוכה פעות — בנקנאמן —

שרובשים על בשרים

כשהיייתי צירושלים עה"ק שבתתי בחלק אחד וראיתי בערב שבת סתוך לערב הרבה אנשים חרדים שחננו את ממונם

ובחב שבתים פרק קמ"א דבינה מצוה דאין איסור להניח הפילין בשבת בלל, ומה שאמרו בנתיבות ל"ו ילאו שבתות וימים טובים שהם עולמן אות, היינו שאין צורך להניח בהם הפילין אבל אם הניחם אין איסור בדבר וכי וכן כתב בח"י דהיתר נתיב הוא לטלטל הפילין אם יש צורך בדבר.

ובר"ן ז"ל באבני נזר הלכות יו"ט סימן ח"א הקשה הא אפילו כלי שמוצאנו לאיסור שמוחר לטלטלו לצורך גופו ומקומו היינו בדחויין לאחה דבר, אבל דלא חייב אלא לדבר איסור פשיטא דאסור לטלטלו כמו שנתא דנפשא אחד מ"ד בפרק בירה, ואף המחיר לא החיר אלא משום דחיי לכסויי צ"י מלא, ואם כן הפילין למה חייב בשבת, אם להניחן למתןן ודאי לא דעובר עלייהו בכל הוסיף כשמניחן לנתיבות כדאיתא בפרק המוציא הפילין, ואי כשמניחן למנוח הא הפילין השמושי קדושה וינהו ואסור ליהנות בהן שום הנאה, ובין והנחתן בשבת לאו מצוה א"כ תשמיש הדיוט בעלמא הוא דאסור הפילין.

ובתרי"ן שם: ונראה דלא קשה מידי דהא קיימא לן בגדי כהונה בחקש נתיב ליהנות בהם אפילו שלא בשבת עבודה, ובתנאי החו"ס בפרק התכלה לענין צינא בלילה דמותר כלאים כמו בגדי כהונה בחקש דלא צומנו. ועל כן הכי נמי בחפילין מותר ליהנות בהן דרך מלבוש אפילו בשבת דלאו זמן הפילין.

ומכאן נראה לי ראי' להחיר לישב בסוכה כשהגשמים יורדים החת "השלאג", ולא כמו ששמעתי בשם גדול אחד שפקפק בדבר משום דאסור ליהנות משאי הסוכה מהיקראת דהגינה, ויהי"ל פשוט דמותר מחוך שהותרה ישיבה בשעת מצוה. ומלבד זה יש עוד טעמים בסוכה להחיר ואין להצריך במקום הזה ואין כאן מקומו. ע"כ.

ובסברא זו של מתן ז"ל הי"ל יש לדון והלמלא דברי קדשו יש מקום גדול להלק בין בגדי כהונה וצינא ובין הפילין, דשאני בגדי כהונה וצינא דהמצוה ניתנה בעיקרה בשעת הנאה. שהרי הכהן לא יוכל להיות ערום וצריך ללבוש מלבוש למען הנאה והחזרה אמרה שזו הנאה ישעיה רק על ידי בגדי כהונה ולא ניתנה תורה למלאכי השרת שברגע שהשלים את העבודה מיד יכה לבוש בגדי חול לכך נשי"כ שהחזרה החירה לו להכנין ללבוש את הבגדי כהונה בכל זמן ופירוש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה. וכן צינא שהאדם חייב ללבוש צינא בשעת שהוא לובש בגד של ד' כנפות ואת כנגד הזה הוא לובש לשם הנאה ומלא שהחזרה החירה לו לאדם הנאה זו בכלאים לכך אפילו בלילה שאין חייב צינא גם כן מותר לו כנגד זה שיש צו כלאים. אבל הפילין מתחילה לא ניתנה המצוה לשם הנאה כי אם לא כהנאה לא היה אדם לובש הפילין לשם הנאה ולא שייך לומר בשם שהותר ללבוש כחול וליהנות כך מותר ללבוש בשבת וליהנות כי לא להנאה בלל ניתנה מצוה א. ובהנן אולם בדבר סוכה דלקח דקפו מאד דברי מתן שהרי המצוה ניתנה באופן של חשבו כעין הדורו ומדירה אדם ומה נמצא שהמצוה ניתנה להנאה, והרא"י שהמתעשר מן הסוכה פטור. אלא שלא זכיתי להבין את ייחוקו של אותו גדול שהא"י מציא לאסור בסוכה בשעה שהשאלך סגור משום דאסור ליהנות מעני סוכה, הלא כשהשאלך סגור אין כאן סוכה ולא חגיגה. והלא כתבו החו"ס בשבת כ"ז. ד"ה סוכה, בשם ר"ח דבין נוי סוכה

סותקם כגון צואה ורעי וכיוצא בהן אם היו בחצר שיושבו בה מותר להוציאן לאשפה או לבית הכסא והוא הנקרא גרף של רעי ואם היו בחצר אחרת כוסף עליה כלי כרי שלא יצא חקטן ויתלכלך בהן: ואמ' בסר' פירח [קג] שמטלטלין כגומא

משנת אברהם

דרבנן. והלא גדולה מה אמרו הואיל ואי בני משקל לכל נכסי וכו' עני הכתוב נמי חזי לי. והגם דמי פתי אשר יפקוד כל נכסי בכדי לזכות בדבר מועט, משום דאין לומרם שאדם זה יעשה כך שפקוד את נכסיו אלא עיקר שיש מלאכות לעשות בו, כך נמי גבי הבאקולטון הי"ל יש מלאכות לה.

וברב"ר הולאת נייר, מורגלה בפומי דליניטי שמוחז להולית בשבת משום דחיי לקות. אולם במשנה יבגמי שבת דף ע"ח, מצוה דהמולאי נייר כדי לכתוב שהי לוחיות של קשר מוכסין חייב. אבל מהתימה שלא הביאו לא צעור ולא באר"ח דין נייר להולאות שבת, והרמב"ם ז"ל הביאו בה"ל שבת י"ח—ע"ו. ואפשר משום דמי הביט יוסף כבר היו משתמשין בנייר לקות ולא כמו בימי הגמרא שהיו משתמשים באבנים ובעשבים, לכך לא הביאו את האיסור של הולאת נייר משום דחיי לקות. (כמונן שזו היא רק השערה והדבר לריך תלמוד).

ואם אדם נמלא צעיר שאינה מעורבת, לפי הספק של הרמ"א הי"ל, מותר לו ללאה כמעט, (הכוונה כמעטות של כסף וזכב) או ככסף וזכב (הכוונה לחכשיעין או לחתיכות) במקום פסידא שירא שיגזלו ממנו אם יוחס צבית וילך מהם וכן נוהגין להקל אם לריך ללאה וכו'. וכיוצו דוקא אם הם הפורים צננדו כמו שכתב המחבר, והגם שהבאחי לשל דעת הטו"ז שאין לריך חפורים צננדו אבל בהשבות מהרשד"ם א"ח סימן ז' הטלה להלכה דוקא כשהם חפורים צננדו. והחנורה הי"ל שקורין באנגליה "מלני בעלטי", היא מלבוש וסגורה מכל ד' ואלא שאפשר לפתוח את היזפער הלא נס כשחפורים צהוע אפשר לפתוח את החוט. אבל חושבני שהותר זה הוא כלי פקוק הן כשמנית מערב שבת לחוך החנורה "באקולטון" משום דספק גדול הוא אם יש איסור צב ודאפילו אבנים עונות ומרגליות דלא גרישי מהתיכות כסף וזכב.

והרמ"א חוזר עוד פעם להך דינא דלעיל כי זה צדור שבעיר מעורבת שכל החשב הוא משום מוקלה צודאי מותר ליתן לחוך החנורה מערב שבת ולטלטל את החנורה על גופו בשבת כי יש לסמוך על הכ"י שהביא בשם מהר"א בשם האור זרוע שכל המחזור לכבות הרי הוא כהכנסת. אולם צעיר שאינה מעורבת והחשב הוא משום הולאה, ראיה באורחות חיים סימן ערב שכתב היו מעוה לזרזין צדדינו ואלא בהן חייב העלאת וכו' וכן אפילו הפרס צהוך צננדו ואלא בהן וכו', ויש מהירים אם הן חפורים וכן שמעתי בשם חכמי הלרפת שחפורים. עכ"ל. הרי שבעל אורחות חיים ראה גם את דברי האוסרים ולכל זאת נראה דעתו גועה להתיר לכך יש לפסוק להתיר בדברי הרמ"א ז"ל חוך אם יש לו ענה אחרת כמו שכתב הרמ"א: וצמקום שאין לריך לו ויוכל להביט צבית יש להתיר.

[קב] **שכ"ל** דבר מטוקף וכו'. הדין הזה הוא כבר הרמב"ם, כ"א—י"ג, ומקורו בשבת קכ"א: והגם דלפינו ליתא להחילוק שבין צהאר שישבין בה ובין חזר אחרת אבל להרמב"ם ז"ל כ"י נוסח אחר צנני וכו' הוכחה של הכה"ג. וראה בש"ע א"ח סימן ע"ה—ל"ד ובהגרי"א שם.

[קג] **שמטלטלין** כגומא מפני אפרו. כלשון הרמב"ם ז"ל בהלכה הי"ל. אלא שרבינו הוסיף: מפני

כמעטות החנוכה ומסרו את המעטות לפקוד שנחטן כדי שיעטין את המעטות צהרון של צהר אשר הם ויחזירם צמולאי שבת. הפקוד הי"ל לקח את כל המעטות עם כל הממון וצרה לחון לחרן ופקודותיו לא נודעו אלא שכלה לצעל המלון רשימה מהממון שנגב כדי שידע כמה ממון הפקוד כל אחד. לאחר השבת היתה עם זקקה גדולה כי הוצרכו הפקודו סכומים גדולים, מי צדאלרים ומי צלטרות שיערלונג, והנצל המלון הי' לו צעמות של אחריות מלחה צעל המיות רק על עד 500 דלר לאיש. כמונן שדבר כזה יוכל להיות בכל מלון וכל מקום בין צהרון ובין צהרון לחרן, לכן נחתו אל בני אם אסור צלחה לשלח את הממון — שלא באקולטון — צמורה לצבשים על צפרם או על הכתונת שמחתה לכל צנדים והחנורה יש לה "זופער" הסוגר כמו הפירה את פי החנורה.

והנה צ"ע א"ח סימן ש"א—ל"ג, הולאת צמשת הצרורים לו צדדינו חייב. (בהנה) אבל צבית מותר אם לריך לו אפילו אינן צרורים רק שהם מוקפים. פירוש זהונים אדומים שיש בהמעטות הללו נקב וממילא ראויים לתלות על אור אשה לחכשטי. והטו"ז מביא שם צמם מהר"ל שהיה גם צמלון מתיקצים אם מהירא מגזילה ומותר להולית חוך לעירובי. ע"ש. ויש צמשיף ל"ג. אסור ללאה צמשת צמשת או צכסף הפפורים צננדו. (בהנה) ויש מהירים צמקום פסידא שירא שיגזלו ממנו אם יוחס צבית וילך מהם, וכן נוהגים להקל אם לריך ללאה וכו'. וכתב הטו"ז: על מה שכתב בש"ע, ל"ג, אבל צבית מותר. פירוש שאין שם אלא איסור מוקלה (ולא הולאה מרשית לשבת) וכיון שאין נושא אוחס צבית אלא אב צננדו מותר. ועל ח"ש צמשיף ל"ג: ויש מהירים צמקום פסידא. כתב שם הטו"ז לדועה זאת אפילו צלנים הפורין דהם חפורים לא מהני מידי במ"ש צית יוסף אחר כך צמם חפוצה מהר"ם ומנית ראיה ממשנה צפונותה או צמשת חלוקו פפור אבל אסור, אלא דהיך יש מהירים ס"ל משום פסידא הקילו ואם הן צמחוק המעות בין צננדו לצפרו כ"ג שרי, ואבי"צ דבסימן רס"ו דמותר משום פסידא הצריכו לעלטל דוקא פחות פחות מר"א, אבל הכא צהריך לנושאם אלא כל היום אי אפשר צכך. עכ"ל, וראה שם צמ"א.

בס"ל מקום הכל מודים דלפינו איסור מוקלה צננדו לא גזרו צמקום חשב צניבה או צזילה. והלא ירושלים היא עיר מעורבת ומולאיין מכל הצחים לחון ואם הן אין כהן אלא חשב של מוקלה גרידא והלא מצוה דצמקום פסידא לא גזרו. לכך לפי ע"ד אין שום חשב אם צעיר מעורבת משימים קודם השבת את הבאקולטון שיש לו לכל אחד ואחד צהוך הגורה כמו הכנסת "זופער" ונושא את החנורה כל השבת על צפרו או על הכתונת שמחתה לכל הצנדים. ואין מן הצורך כלל למסור את הבאקולטון לפקוד של המלון ולבחירה שיעשה כמעשה הי"ל צמלון שראיתו צעיני.

וגם הניסים שיש להם חכשיעים יקרים מלמד אלו שנושאים צמשת יכולים לקח את החכשיעים לחוך החנורה הי"ל ולנושאם על גופם תחת צנדיהם כי החכשיעים הללו לגביים אינן מוקלה כלל.

(**וברב"ר**) באקולטון שהם רק נייר הכני יחוסף ככלל אם יש להם דין מוקלה כי כל נייר ראוי לקות. ואלא שהחלל מי פתי אשר יקנה צבאקולטון של מלחה או עפרים דלהר, זו אינה שאלה כלל משום שאנו לומרם שהוא "ראוי" וזה די לצעל ממנו איסור מוקלה

מפני קפדו אף על פי שיש עליה שבתי עצים מפני שהוא כגוף של רצי לאביו ולרבא בעמרי המוכן; ואם' כפוף סרק נוסל שאין עושין גוף של רצי לכתחילה בשבת אבל אם נקשה סאליו או שעבר ועשאו מוציאין אותו: כפרק המוציא תסילין אמר [קד] נגר שיש בראשו קלוסטרם שמוציא עליו שהוא כלי וראוי לכתוש בו סילפלין ואינה קורה בשאר קורות גועלין בה בשבת כרבי יוסי: אם אין בראשו קלוסטרם אם היה קשור ותלוי בדלת גועלים בו לדברי הכל וכן אם היה ניסל ואגודו עמו אבל אם היה אגודו קבוע בדלת והיה הנגר נשטם כמין קורה ומניחין אותו בזווית והחדי' ונועלי' בו כשרוצי' הרי זה אסור לנעול בו לר' יהודה שאין תורת כלי עליו ואין בו אגד להוכיח עליו: ופוסק רבי' יעקב שהוא חרין אם אין בראשו קלוסטרם ועושה בו תקן השימוי לשם נגר שמועיל שחלבה בר' יוחנן שפוסק כפרק כל הכלים כרבן שמעון בן גמליאל דלא בעי אלא חוסנה בעלמא ואינו מצריך שום קשירה כנגד אלא תורת כלי ואף על גב דכפרק בתרא דעירובין פוסק שמואל הלכה כרבי יהודה שמצריך קשירה כנגד מכל מקום שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן ואף על פי שרבא מפרש דברי שמואל אפילו יסבור רבא בר' יוחנן יכול הוא לפרש דברי שמואל ואף על פי שפוסק ר' יוחנן בירושלמי כרבי יהודה יש לומר דלענין כן פוסק כמותו שאם לא עשה בו שום תיקון לשם נגר מצריך קשירה מכל מקום יש מהמיריב בדבר להצריך קשירה מפני שרבא מפרש דברי שמואל:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אפשר שהוא סגר שכל האפר הוא מערב שבת. ורבינו כגראה מפרש דמה שכתב הרמב"ם ז"ל דההיתר הוא משום גוף של רצי הוא לדעת אב"י ולא לדעת רבא, והוא כקשיות הראב"ד. ויש כמה דיעות וכמה פירושים בהש"ס המ"ל. ראה ברין שם בנ"מ.

[קד] נגר שיש בראשו קלוסטרם וכו' הלשון כמו בהרמב"ם ז"ל סרק כ"ו—, והראב"ד ז"ל שם הגיב על הרמב"ם כמה שכתב: וכן אם ה' ניסל ואגודו עמו, ע"ש. ומה שכתב רבינו עד ואומר רבינו יעקב; הוא לשון הרמב"ם המ"ל והשאר הוא דברי רבינו הם בה"ס; והוצא בה"מ מיימנות שם.

שהוא כגוף של רצי לאביו. ולרבא בעמרי המוכן. והראב"ד שם השיג אה הרמב"ם וכחצ: אינו חוסם דרך הגמ' כלל. והגמ' שהאמר מוכן הוא שה' בו מקלף אפר שהוסק מערב שבת ומקלף אפר שהוסק בשבת. וכלי שנעשה כמים לאיסור ולהיתר מותר לטלטלו. עכ"ל. והנה הפירוש של הראב"ד הוא דומה לפירוש של רש"י ולפי המסקנא מייירי שיש בהכוננא אפר מוכן מערב שבת ויש שם גם שבתי עליס שאינם מן המוכן. ולהראב"ד מייירי שיש אפר מוכן וגם אפר שאינו מוכן והוא הוא דמה לי אפר שהוסק בשבת או עליס שלא הוצערו מערב שבת. מלבד שיש חילוק קטן ביניהם דעליס צודאי איקוי מדעת משקידש היום כי יודע שאינו יכול להצטור אוחס בשבת אבל אפר

הלכות תחומין

ס"ט כ"ג
סימן סו

ס"ן [א] שלא יצא אדם חוץ לתחום המדינה בשבת וכל היוצא חוץ לתחום שבת בשבת לוקה שנאמר אל יצא אדם ממקומו ביום השביעי וזהו תחום הקיר ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל הכמים העתיקים שתחום זה חוץ לשנים עשר מיל כנגד מהנה ישראל וכן אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה: ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לקיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור שאלפים הוא מנרש הקרים והסמיכות במסכת קירובין לניזרה שוח: נמצא שיותר לאדם לילך בשבת את כל הקיר אפילו היתה בנינוה בין שהיתה מוקפת חומה בין שלא היתה מוקפת חומה וכן מותר לאדם לחלף חוץ לקיר אלפים אמה מרובעים כמבוא מרובעת כדי שיהא נשכר את הזויות כרבנן דרבי חנינא בן אנטינוס בפרק מי שהוציאנהו ואם יצא חוץ לאלפים אמה מכין אותו מכת מרדות עד שנים עשר מיל אבל אם יצא והרחיק מן הקיר יתר על שנים עשר מיל אפילו אמה אחת לוקה מן התורה: ודבר זה שבארנו מוכיח בירושלמי זה לשונו תנינן פה תחומי שבת שאינן מחורין דבר תורה ר' מנא בעי ניהא אלפים שאינן מחורין ארבעת אלפים מחורין הוא ר"ש בן ביסנא בשם ר' אחא אין לך מחורין מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כנגד מהנה ישראל משמע שזה מחורין אפילו לרבנן דרבי עקיבא לפי ענין זה כשאומר במסכת שבת בפרק כלל גדול דידע לה בשבת בסמי ומתוך דידע לה בתחומין ואליבא דר' עקיבא היה יכול לומר דידע לה

משנת אברהם

ובתום שירובין י"ז: כתבו: דככל דוכחא פשיעה לכו להשיאם דפירובי תחומין דרבנן כדמשמע דשירובין ל"ו: ודף מ"ו: אלא דר' יוחנן שם סובר דהוי דאורייתא מכל מקום אין לוקין כיון דמהאי קרא נמי נפקא לן כולאה לך הוי לכו שיש בו אזהרה מיתה צ"ל. ורב חשי סובר דהוי מדאורייתא וגם לוקין משום דשיקר קרא כולאה בלשון יחיא ולא בלשון הולאה. ע"ש.

וכבר כתבו כמעט כל הראשונים דין זה איש יש שיקר לתחומין מן התורה. ראה רא"ש סוף פ"ק דשירובין שמיא ראי' ח"ס"ם שירובין י"ז: אמר רבא לרב זוטא מאן האי חילא דלפילו דרבנן ליה לי ברירה דמיא חמר להתמה דהני מערב וכו'. הרי שתחומין אינם אלא מדרבנן.

ג) ופ"גותא זו אי תחומין בשבת דאורייתא או אינו אלא מדרבנן הוה פלוגתא רש"י וחוס' כנמה מקומות נשי"ם. בחגיגה י"ז: ד"ה ופניה צבקה. פ"טשי"א: שהוא חול המועד דאילו צו"ש תחומין חסור. והיינו חסור מן התורה שבה צוה מתפרש המקרא שנתורה. ועל אחת כריב שבשבת חסור מן התורה. והחוס' שם השיגו על רש"י והביאו ראי' דתנאים דלפניו דרש"י סברי דתחומין בשבת חסור רק מדרבנן שבה בשבת סי"ט. גבי שבת שיקר שבת דבשי דידע לה לשבת במאי דידע לה בתחומין אליבא דרש"י ולא קאמר לדברי הכל — כלומר דידע שיש איסור תחומין צ"ל מיל — ע"ש. וכן בשבת פ"ו: יקמישלני בשבת דמריה — מר סבר אשבת אישקד לתחומין לא אישקד ומר סבר לתחומין נמי אישקד. דמשמע שם מדברי רש"י דהפלוגתא היא רק אי אישקד לתחומין במרה או לא אישקד אבל לכ"ע תחומין הוי דאורייתא לכלל הפסוח אישקד בסיני. דאי לא הימא בבי תקשי למי לא אמרו דלפניו אי תחומין דאורייתא או לא. דרב אחא צר יפקד דחמר להספן, אף להספן שביים שבאו למדבר סיני נסעו מרפ"דים משום שיש איסור תחומין מן התורה, ורבא דחמר להנייהו ולא אף להספן סובר דאין איסור תחומין מן התורה לך נסעו בשבת. [כן נראה משירובין שם דר"א צ"ל סובר דתחומין אישקד ורבא סובר להיפך ולחופך איחא בילקוט יתרו.

שיעור דאורייתא של תחומין

א) [א] שלא יצא אדם חוץ לתחום המדינה וכו' כל הכתוב כאן עד: ודבר זה שביארנו, הוא לשון הרמב"ם ז"ל פרק כ"ז, א, ב, מהלכות שבת, והגם שהרמב"ם ז"ל בספר המנוח ל"ה שכי' כתב שתחומין הוא אלפים מחוץ להמדינה ואפילו אמה אחת לוקין עליהן מדאורייתא ומסמין דבריו על מה שכתב במכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה, ע"ש אבל כבר כתב שם ברמב"ן ז"ל בהשגחתו שהרמב"ם ז"ל בספרו הגדול הורה שאלפים אמה אינם אלא מדברי סופרים ושומר תחומין דאורייתא הוא שלש פרסאות כנגד מהנה ישראל. ע"ש. ואין כאן קושיא כלל כי בהרבה דברים מלוגו שהרמב"ם ז"ל חזר בספרו הגדול ממה שכתב בספר המנוח משום שהספר המנוח לא נכתב לשם קביעה הכללה. והרמב"ן ז"ל שם בהשגחתו בספר המנוח סובר דתחומין אפילו של י"ב מיל אינם אלא מדרבנן. משום דרק רשיק סובר דתחומין של אלפים אמה הם דאורייתא מלאו דהל יצא איש ממקומו ביום השבת אבל רבנן החולקים על רשיק סוברים דתחומין דרבנן ואין הלכה כרשיק מהבירוי. והגם דבירושלמי שירובין איחא: אין לך מחורין מכולם אלא י"ב מיל כנגד מהנה ישראל, אין הלכה כבירושלמי נגד הבבלי וגם בירושלמי אינו עולה להם בסוף השמועה וכו'. ובעל חוס' ז"ל נ"ט כמאמר ב—ג, כתב דממה השויה מוכיח דהלכה כר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי דתחומין אינם אלפים אמה משום דתחומין דרבנן. ובספר מנוח אסתר על ספר המנוח וכן בלב שמה מזיקים אח שיטה הרמב"ם ש"ב מיל הוי דאורייתא וכן הוא שיטה הר"ף, וכנראה גם הרשב"ד שלא הביע על הרמב"ם סובר קו, ובחוס' שאנן בסוטה דף ל: כתב גם כן דלפי בירושלמי הויל אפילו לרבנן דלפניו דרש"י סוברים דתחומין ג' פרסאות דהיינו י"ב מיל הוי דאורייתא.

והבע"ז המאיר וכן המלחמות בסוף פרק קמח דשירובין האריכו צוה וסוברים דתחומין אפילו של י"ב מיל הוי רק מדרבנן ע"ש. והמלחמות שם כתבו: ולא יכ"ה לנו מקום למלקות הזה אלא מן השיעור המחוקק בירושלמי [הוצא גם כן דברי רבינו] ולא חזר בתלמודינו משום, זה הכל ורעה רוח הוא. עכ"ל.

בתחומין דשנים עשר מיל ואפילו אליבא דרבנן: המינין אומרים אל יצא איש ממקומו כמשמעו והשיב רבינו משולם ברבי קלונימוס

משנת אברהם

יישוב לקושית הפני יהושע היאך הוציאו כליהם בשבת מרפידים למדבר סיני

ד' ורפ"י החום שפירשו דלמיד האולאה לא איפקד לכך שפיר נסעו בשבת והוציאו כליהם אבל אם נאמר שרק אחתהוין לא איפקדו אבל האולאה איפקדו שזו קשה איך הוציאו כליהם בשבת והלבו עם הכלים וכל אשר נרטטס מרפידים למדבר סיני בשבת הלא חסור להוציא ד' אמות נרשות הרצים והפני יהושע הרניס צוה וכחז דהוליו על חמוריהם. ע"ש וזה דוחק גדול דאיכ לריך למר דגם הדין דמתמר עדין לא נאמר להם. וגם מן הדוחק למר דלפיכך דרשו רנחוניו: רפידים שרפו ידיהם מן החירה, כלומר נשעלו שהוציאו בשבת, שהרי אמרו מה ביאתן נחשוכה אף נסיעתן וכו'.

ובששמות ה"י נראה למר דמעבר שנת כנר סחרו אח הבלים וחזו כל הילול גנלי וציוס השנת נשאר הבהמות והכלים טעוים מערב שנת אלא שלא כל ישראל הלכו צנולם בשבת אלא מכל משפחה נשאר מי שהיו צרפידים כל היום השנת ויצאו עם הבהמות והכלים צנולם בשבת ויגישו בדרך אח הרוב שילאו בשבת צנול כי מדרך הטבע החמור הולך יותר מהר מן האדם. ובפרט חמורים לוצים שהולכים מהר, ובצטרות דף ה': אמרו: שאין לך אחד מישראל שלא היו לו חשעים חמורים לוצים טעמים כסף חבצ. הרי שהיו משחמשים צחמורים לוצים הרניס מהר והגישו צמחך שעה או שעתים אח התון הולכי רנל שילאו לדרך מקודם.

ה' ובבבורי אכן חגיגה דף י"ז: הביא דברי החום צחגיגה שכתבו דלא כרשיי שכתב דאלו צייט חחומין חסור, וכחצו דזה דוקא לרשייך אבל רצנן פליגי דאין חחומין כלל מן החורה. ועל זה הקשה הרי"א דאפילו לרשייך זה דוקא בשבת אבל צייט גס רשייך מודה דאין חחומין שברי קרא דאל יא איש ממקומו דוקא בשבת כתיב ולא צייט. ואין למדין קל מחמור חילס צאמת זה חלוי בהמדרשות חלקות שהוצלו צחום צילה צ: אם ירד מן צייט. ולפי המכילתא הוצא צרשיי ערי"ח צפרשת צשלה על הכחוב: וציוס הצייטי שנת. שנת הוא, התן לא יכה צו. ולא צא הכחוב אלא לצרות יוס הכיפורים וימים טובים. ולפי זה הכחוב האומר אל יא איש ממקומו — כלומר ללקט מן — גם על יריט נאמר. אבל לפי הגד צנמדרשות שירד מן צייט ממילא לא נאמר אל יא איש ממקומו אלא על השנת ואין חחומין צייט כלל מן החורה. ורשיי צחגיגה פירש כפי פירושו הבי"ל על החירה מהמכילתא.

מהיכן הוציאו בן עזאי דינו דמהלך

בעומד דמי — הסבר

ו' ועוד יש למר דאפילו נאיע או שיתצאר מחכה מקור שהוליו עמם אח כליהם ולא שהחמורים טעוים המחית צרפידים עד כלות השנת, גם כן לא קשה כל כך. דהנה בסמי"ג מלאכה האולאה ח"א, מדף חרי"ג ואילך חקרתי בדברי בן עזאי הסובר מהלך כשומד, וצחום: הביאו מהירושלמי קושיא דאיכ איך משכחה אלינא דבן עזאי שיתחייב המעביר ד' אמות צרשות הרצים (לפניו צירושלמי ליחא) עד שנדחק הירושלמי לתוך דלבן עזאי לא מחתייב אלא צקופץ. ועל זה הקשיחי הלא צמחן לא היו קפונים אלא הולכים

אולם צריח שס מפרש דרצח — וגורם רצה — סוצר ששי לחתיין, ושנת צמסען היו משוס דחחומין לא איפקדו, ורי"א ציי סוצר למסען, משוס דאיפקדו לחחומין. וכן משמע מהש"ס דמחילה מפרש מר סבר — לחחומין לא איפקד, וקאי ארצח שהוא המר הראשון שס צנמ, ורי"א ציי הוא המר השני]:

אולם צחום שס ד"ה לחחומין לא איפקד. כחצו: דלאו דוקא נקט חחומין, אלא כלומר האולאה שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן ופליגי אי איפקדו האולאה צמרה ע"ש, דהגישו זאת, שלא יכה מכלן רחי שחחומין דאורייתא. והוא שהחום לשיעום צחגיגה הבי"ל. והגם דדברי החום דחוקים מאד דלאכה לורך אמרו צנמ דפליגי צחחומין ולא אמרו דפליגי בהולאה.

סלוגתא אי איפקדו אחחומין תליא בהוצאה — הסבר

ג' וכדי ליישז אח הדקדוק הבי"ל חנעלי חום שמשפטים דמאי דאמריין דפליגי אי איפקדו לחחומין משמשו האולאה, אפשר למר דכוונתם דהא צהא חלוי, כדלהלן:

הנה צריש שנת פירשו צחום דלכך לריך חרי קראי בהולאה: אל יא איש ממקומו ועוד קרא וי"ו משה ויעצרו קול צחחה וג"י משוס דהולאה הויא מלאכה גרועה. ולא איחפריש צחום למיה הולאה הויא מלאכה גרועה. והרצה עטמים גחמרו צוה, ראה בסמי"ג שלנו מדף ל ואילך.

ויש למר עטס אחר שלא נאמר עד עחה, דהיינו עעמח דהויא מלאכה גרועה משוס דלא נחמרה מלאכה האולאה צמרה ציהד עם כל דוי השנת. [לפי החום: הבי"ל בשנת פ"ז: דמר סבר האולאה לא איפקדו צמרה] נמאל דלמיד האולאה נמי איפקדו צמרה לא הוי האולאה מלאכה גרועה וממילא לא איצטרך חרי קראי ודי בהקרא דוי"ו משה ויעצרו קול צחחמה, וקרא דאל יא איש ממקומו הכחוב צמן צא לאסור חחומין מן החורה. ומיד דהאולאה לא איפקדו צמרה והויא האולאה מלאכה גרועה איצטרך חרי קראי להולאה ולא אייתר שוס קרא לחחומין ולכך חחומין אינע חסורין מן החורה. ולפי זה יולא דאפילו לדעה החום דחחומין אינע מן החורה היינו רק למיד דהאולאה לא איפקדו אבל למיד הסובר דחחומין נמי איפקדו יסצור דגם האולאה איפקדו צמרה ואייתר קרא דואל יא איש ממקו לאיסור חחומין מן החורה.

ורפ"י זה יונח שיטה רציוו בעל הסמי"ג הסוסק כאן כהרמב"ם דחחומין דאורייתא הגם שהנעלי החום הם כנגד פסקו של הרמב"ם גם היראים לא הביאו כלל בספרו דין איסור חחומין דמח משמע דלא סביר דחחומין הוא מן החורה. הגם דיש למר דפסק כהרמב"ם משוס דכן נמי משמע מהרמב"ם דחחומין מן החורה ובפרט חרשיי נמי פוסק כן אבל לכל זאת ידעט שרציוו בעל הסמי"ג סומך עלמו צמקס שיש פלוגתא חנעלי חום שהיו רנחוניו ורנחוניו של חוריו. ולכל הפחות ה"י לריך להציא אח השיטות שכן כנגד פסקו של הרמב"ם. אולם לפי הבי"ל דגם לפי דברי החום הדבר חלוי בפלוגתא של רצח ורב חחא בר יעקב, לכך פסק רציוו לחומרה. כן נראה לפי עמיד.

לחקו' שיני' מנבואת ישעיה ויהוקאל שכתוב בנבואת ישעיה והיה מרי הדש בהדשו ומרי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות ובנבואת יהוקאל כתיב והשתחוו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחרישי' לפני ה' [ב] ואם היה אסור לזוז ממקומו איך יבא כל בשר להשתחות בבית המקדש • אמר ששואל בפרק מי שחוציאוחו היה מהלך בבקעה ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפים • הגה"ה: וכן וימצאו איש מקושש עצים במדבר איד נדו ממקומם. ע"כ.

מ ש נ ת א ב ר ה ס

רשמי דבדרי רשיי אהא דאמר שולא כהמה שאחזה דס אין מעמידן אוחה במים בשביל שחטען וכו' אמר שולא גזירה משום שחיקת סממנים. פירשיי: במידי דרפואה גזור רבנן דחי שריח "שום רפואה" אחי למשרי שחיקת סממנים וכו' איסורא דאורייתא דכו' עותן. כעומר, רשיי נח להכביר דלמה לשיל גזי הולאש ככהמה לא גזרינן טולי האי הלא הולאש נמי הויא איסור דאורייתא. אלא שאני הולאש דכהמה דלעולם לא הוי איסור דאורייתא. וכו' אסד לדברי הפני יהושע הי"ל.

ח אלא אפילו לא נימא כסדרת הפני יהושע הי"ל, כמו שז"ד דהו כסמיג מלאכת הולאש וגם בענשים ושרשים, לכל זאת נראה לי צרור דלכן עזאי הסובר מהלך כעומד באדם בש"ס גם כשהכהמה מוליכה צרכי' יותר מדי' אמת, גייב יסבור דאין כאן חויב משום דמהלך כעומד וככהמה לא שייך לומר בקופנה כי אין הכהמה טעונה משאוי וכולה לקפוץ. וראייתו מהא דאמרין בשבת ל"ג. הי רוכב על גזי כהמה ודי' עליות תחת רגלי כהמה טהורות מפני שיכולה לעמוד על גזי' וכו'. והלא העטם של בן עזאי הוא דמפרש באזני נור, הבאחיו כסמיג ח"א, משום דאדם ההולך לעולם עומד על רגלו אחת ורק את רגלו השני' מנכים ולכן חשוב כעומד חמיר. כהמה שחמיר עומדת על גזי' רגלים צודדי שכן עזאי יסבור דאמרין אלא מהלך כעומד.

תגובה על פירושו של האבן עזרא על:

אל יצא איש ממקומו

[ב] ואם כי אסור לזוז ממקומו וכו'. וזו היא תגובה גדולה גם לרי"א חנן עזרא שפירש את המקרא: שנו איש תחטיו אל יאל איש ממקומו ביום הכשיו, שמות ט"ז—כ"ט: שנו איש תחטיו. "באלו". ופי' אל יאל איש ממקומו. ללקוט המן כאשר עשו אנשים שילאו ללקוטי' וכן פירש בשמות—כ"ג, ולא קמו איש מתחתיו. מביטו. כמו שנו איש תחטיו. ופירושו הוב' בשני המקומות הוא כפירוש המינין שאין להם שום ניגון של אמת.

ורבינו משולם בר קלנמוס המוצא בדברי רבינו כנאן הוא רבינו משולם בר קלנמוס האן איש רומי שכתב במאה העשירית תשובות על דברי המינים היינו הקראים בזמנו. והתשובות אלו הם ככתב-יד של הוויטאקאן ונדפסו על ידי ר' אהרן פריימן בספר היוכל לרמן כהן. ורבינו מביא כהה פעמים בספרו את רבינו משולם בר קלנמוס, ראה: עשן מ"ז, קל"ט.

יש להעיר שהגה"ה הודפס כאן מהראוי מוימלאו איש מקושש עלים וכו', אינה מרבינו בעל הסמיג, כי בהכתב היד העתיק לוח. והיא הוספה ממי שהיה שכתב מסדרת עלמו עלי הגליון של הספר והוכנס לפנים בתורת: הגה"ה. ומקור הגה"ה זו הוא ברלצ'ג על התורה שכתב: שאי אפשר שילוב אותם משה שיצבו במקומם בשבת שאם הי' הדבר בן היו מולאו המקושש הייבים. עכ"ל.

ולדעתי הדלה תשובה זו של ברלצ'ג מופרכת היא לגמרי. שהרי את המקושש מלאו בתוך המטה שהי' מקושש, ובכן

צורך הרגיל והקופץ הוי מלאכה דלאו כלארחה, ע"ש כי יש גם אריכות דברים טובים וטובים ואי אפשר לי לכופלם כאן. אבל בכל אופן קשה מאד מביקן הוליא בן עזאי דין משונה זכ דמהלך כעומד ומהלך עם הפנים כל היום כולו בשבת פעור ז'.

ועוד הא דחילא צני"צ קי. הלך צב לארצה ולרעה קיה מקום הולעו דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים אין הולך מועיל כלום. ואמרין שם בגמי מודים חכמים לרי"א בשביל של כרמים הולא ונעשה להולך וקנה בהולך. ופירש בקוגערום שם דדמי להניס מלכות ציכסו הגר דקנה. ע"ש. ולא אישחמיט בשום מקום לומר דלכן עזאי הסובר מהלך כעומד אין ההולך מועיל אפילו בשביל של כרמים משום דמהלך כעומד דמי ולא הוי מעשה כלל. ומכ ההילוק ההולך לענין מהלך ד' אמות נרשית הרבים בשבת ובין ההולך לענין חזקה.

וכן צמ"ל י"א: דהש"ס שקול וערי אס מהלך כעושה מעשה דמי ומסויק דמהלך כעושה מעשה דמי. ולמה לא אמרו דזה חילא בפלוגתא דבן עזאי וחכמים דלכן עזאי הסובר מהלך כעומד דמי מהלך לאו כעושה מעשה דמי. אלא ע"כ דגם בן עזאי לא אמר דבר זה אלא לענין שבת ושבו לר"ך הסבר מביקן הוליא בן עזאי את הדיון הזה.

לכך צ"כ לר"ך לומר דבן עזאי סובר כמ"ד דלהחומין לא איפקדו צמרה [ואס איפקדו אחר כך כסו"י, אין מכאן הכרע] ונעשו עם כל אשר להם בשבת. ובקשה לי הא חיובא על כל פנים משום מעביר ד' אמות בשבת נרשית הרבים כ"ל, אלא דאין מעביר ד' אמות צרכי' חייב כמהלך משום דמהלך כעומד ואינו חייב אלא בקופץ, כדירושלמי, ובני ישראל כשהלכו לא קפלו. ומכאן הוליא בן עזאי את דיעו.

במה שכתרו את אהליהם בשבת בהנסעם מרפידים

לא הוי איסור תורה

ואשר להקשיא של הפני יהושע איך סתרו את אהליהם כשעזבו את רפידים. נראה דלא הי' צוה איסור תורה משום דזה אינה סתירה על מנת לבנות במקומו וזוקא בפריקת המשכן אמרינן ליון דעל פי די' יהו וגי' הוי כסותה על מנת לבנות המקומו. או כמו שכתבתי לשיל דבחול קודם השבת סתרו את אהליהם.

ז' וברבר הכהמות שהוליכו את המשאות של הכהמה ישראל בהנסעם מרפידים למדבר סיני אס הי' צוה איסור

תורה משום מתמר וגם משום הולא ד' אמות נרשית הרבים. נראה דמשום מתמר לא הי' איסור תורה דמתמר לא הוי אלא כשמשעה את הכהמה ללכת אבל חמורים לובים מענעם לרין מהר צלי לחמר אחריכס. אדרבה ככהמות הללו החמורים מפקחים צעיקר שלא ירין החמור מהר ביותר, ואין צוה איסור מתמר. ועל ההולאח ד' אמות צרכי', לא מיבעיא לפי מה שכתב הפני יהושע צריס פרק כמה כהמה, דבהולאח על ידי כהמה שהיא מלאכה גרועה כל האיסור אינו אלא מדרבנן צודדי שלא הי' צוה איסור תורה וקודם נתינת התורה לא הי' עוד איסור דרבנן. וצנליון הגמי בשבת ג"ג:

מסיקות בינוניות והיו תחום שבת: מי שכלתה לו מרתה בחצי הקיר אף על פי שאינו מהלך אלא עד סוף מרתה [ג] מותר לטלטל

מ ש נ ת א ב ר ה ם

העיר כולה כמשיכה קאמר שמושך מחוץ לאלפים לחוץ אלפים דהתם ליכא למיגזר שמה ימשך "דלאו חפציו הוא" עד דמייתי לי לגואי ובי מייתי לי חו לא חפיק לי. פכיל משמש דמאי שמתיר רב נחמן אמר שמואל צריקה מיירי בחפציו ולכן אוסר רב הונא דגזר שמה ימשך אחר חפציו. ויקשי איך מתיר רב נחמן אמר שמואל בחפציו הלא הם כרגלי הבעלים.

הן אמנם דאפשר להקין את דברי המג"א משום דלפי פירש"י הר"ל חקקה למה לי לרב הונא לומר דהביא ברייתא דקמי מותר לטלטל בכל העיר כולה מיירי דמותר לטלטל על ידי משוכה מחוץ לאלפים לחוץ אלפים משום דהחפצים לאו דילי הא מני לאוקמי דמיירי ספיר צורק אלא שהכלים לאו דילי ומימלא ליכא למגזר שמה ימשך אחר כליו. ומדלא מוקי הכי בעיך דרב הונא אוסר אפילו צורק כלים דלאו דילי ורב נחמן מתיר היינו בכלים דלאו דילי אלא של אחר שחוממו יותר גדיל, משום דאין סברא לאפשי פלוגתא ולומר דרב הונא אוסר צריקה אפילו בכלים דלאו דילי, ורב נחמן אמר שמואל מתיר אפילו בכלים שלו. אלא דהקושיא של המג"א היא קושיא עמומה והתיקן הוא קל מאד שבהי שיקר חסר מן הספר דהא ר' נחמן אחר שמיאל מיירי רק בכלים של אחר שחוממו יותר גדול וברמב"ם ובדברי רבינו אף זכר מה.

שפיר יעיר שאלו אשר מלאו אוחו ראו אוחו מחוץ אהליהם דרך הפתח או החלון, וכנדי להצט מאיסור חילול שבת שיש בו עונש סקילה מותר להם לסבור על האו של אל יא אים ממקומו, ויאלו להחרות בו ולאחר שקבל ההחלטה שבו לבתיכם או שללורך מותר בה מותר להם להביאו אל משה רבינו לדין.

והגם דכספרי איתא: וימלאו אים מקושש. מלמד שמינה משה שומרים ומלאו אוחו מקושש. ושומרים משמש שומרים לא בחוץ אהלים אלא מאין. אבל אלו המינים שאין מאמינים בדרשה חז"ל הלא גם את הדרשה זו לא יקבלו.

ו"י נראה כי השוכה נטונה על דברי המינים מפורשה בחורה. הרי מקרא מלא: והאם לא חלאו אים "משפחה ביתר עד בקר שמוח י"ב—י"ג. הרי שבמקום שהחורה חפלה לומר שלא לאח מאלו של אדם לא קימנא החורה במלים אלא אמרה בפיוש "משפחה ביתר, וכאן שלא כתוב בן אלא "ממקומי בעיך שאין המובן מאלו ממש, ולכן הו רצונו ז"ל זקוקים להשתמש בריג מדות שהחורה נדרשה בזה לברר מה היא המשמש של מקומה. ודברי רצונו צהירים ומחירים. [יאפשר שגם בהשקפות של רבינו משלם בר קלויניוס הזקן הר"ל גם בן כתובה חשובה זו אלא שאין הספר לפני כשה לפיין בו].

מנ"ן ריש איסור לאו כשזורק החפץ שלו לחוץ לתחום

והעולה על דפתי הוא דבר חדש שלא ראינו בשום מפרש עד עכשיו, והוא: הנה במלאכה הולאה שהיא מלאכה גמורה בשנה וחיוב עליה סקילה, וחכלית המלאכה היא בהעברת החפץ ממקום למקום הגם שאין שום שינוי בהחפץ כלל, מכל מקום שקיל ופרי הש"ס בשנה י"ז: זרק ר' אמוה צריה גמירי לה. ובכן יש להבין דמסיק: אלא כל ר' אמוה צריה גמירי לה. ובכן יש להבין גבי חומות אפילו נאמר דחומות דאורייתא אבל מכל מקום חומות קיל הרבה מהולאה שאין עונשו אלא לכל היוהר לאו גרידא מקרא דכתיב אל יא אים ממקומו, איך מנלן דיש לאו כשאינו יואל כלל ממקומו אלא שזורק החפץ שלו לחוץ לתחום. אין אי משפחה מה דין אם האדם חרק על ידי אחר מחוץ לתחום של החרק משום שאין זה במליאות כי אי אפשר לרזוק את האדם כי יחך וישבר את רגליו או את ראשו, אבל בכליו של אדם שיש זריקה בסוג האפשמות מנלן דהא אסור. דאפילו נימא כליו של האדם כרגלי האדם אבל אדם גופו אם היהת אפשרות לזרוקו מי יומר שיש צד איסור חומות הלא אל יא כתיב זה כרגלים אבל לא צריקה.

וכן כתיב: ומשפחה אבל מועד לא חלאו שבעה ימים וגו', ויקרא ח—י"ג. הרי שהחורה הדגישה "ומשפחה אבל מועד לא חלאו" ולא הספיקה בכתיבת סתם ומאלו מועד לא חלאו. והוא כ"ל ודבר תימה הוא שרי"א איך כאלן פירש: והנכון בעיני שאלו בשעת הזרקה ניום ובלילה וכו' ונבי אל יא אים "ממקומי" לא מלא לכת דרך אחרת אלא כמו המינים.

פלוגתת רש"י ותוס' בדבר זריקה מתוך התחום לחוץ

[ג] מותר לטלטל בכל העיר על ידי זריקה וכו' כלשון הרמב"ם ז"ל שרק כ"ז—מ. ורב הונא שם בעירובין מ"ב: מולק וסובר דעל ידי זריקה איסור אלא על ידי משוכה מותר. ורש"י לא גרים לה. ומאלן דגרים מפרש דהגם דאסר רב הונא על ידי זריקה שחרוק את חפציו ממקום שכלב חמומו ולחון דגזריק שמה ימשך חוץ לתחום אחרו חפציו היינו דוקא כשחפציו בחוץ אבל כשמושך את החפצים על ידי חבל וכדומה מחוץ לתחום לחוץ חמומו אין חוששין דילמא הדר חפיק להו לחוץ. והחוסם הפרשים דדוקא לחוץ לחן לתחום אוסר רב הונא משום דאסור מדינא הואיל דנפרשה במלואה לנד אסור היינו לנד החוץ אבל כשמושך לחוץ חמומו לא הויא נפרשה במלואה למקום האסור לה. ע"ש.

הקירה בדבר זריקה מרשות לרשות ומתוך לחוץ לתחום

ברם דהשאלה הי"ל מנסת עמה שאלה אחרת והיא: זריקה מאי היא? מי אמריק דהא הזורק כלי מרשות לרשות וכן מחוץ התחום לחוץ לתחום הוי כמו שמינה את החפץ בידו במקום שהחפץ נח או שמה החפץ נח מעצמו ומיד כשיאל החפץ מידי של הזורק חל כמו ומשפיו של הזורק.

ובמנן אברהם סימן ח"ג—ג, הקשה איך חרוק את הכלים חוץ לתחום הלא קי"ל דרגלי הכלים כרגלי הבעלים ולמקום שהוא אסור לילך גם כליו אסורים לילך. ומתוך דהכוונה בכלים של אחר שחוממו יותר גדול מה של הזורק או בכלים של הפקר, והוא אפס בהם. ע"ש.

וקשה פירוש זה מדברי רש"י שם בדף מ"ב: ד"ה, לא כמשיכה שכתב: ורב הונא אמר לך האי דקמי מותר לטלטל בכל

בכל העיר על ידי זריק' כרתני' בפרק מי שהוציאנהו: עוד מוכיח שם [ך] מי שהיה בא בדרך ליבנם במדינה בין שהיה בא ביום בין שהיה בא בחרבה אם נפנס באלפים אמה קרוב לעיר קודם השבת אף על פי שלא הניע למדינה אלא בשבת הרי זה יפנס

מ ש ג ת א ב ר ה ם

בחורה משורש: אל ילא "חיש" ממקומו וגר הרי שהאיסור דאורייתא חיש סוכן חלא "חיש" ולא חללים והנהמה.

ברין קוגה שביחה בטעות

[ך] מי שהי' בא בדרך וכו'. הכל כנהרמנים הלכי שנת כ"ז—ט. וכזה הנגיד משנה שדן זה הוא נמשך עירובין מיה. מי שישב בדרך ושמד ורצה הרי הוא סמוך לעיר הואיל ולא היחה כוונתו לכך לא יכנס דברי ר"מ. ר' יהודה אומר יכנס. איך יהודה מעשה הרי ויכנס ר' ערפון בלא מחטוין. ולכך פסק כהן הרמנים כר' יהודה. ומדברי רש"י ור' יבנותן שם נעירובין נראה דהפלוגתא של ר"מ ור' יהודה חונה ענין לדברי הרמנים בכהן. שהם מפרשים שהפלוגתא היא בזמן שנטענה כי חושב שהוא רחוק הרבה מהעיר ולכך אמר — או החטוין — לקנות שניחה במקומו ולנסוף ראה שעשה כי כבר הרי באתו שעה סמוך לעיר דבזה סובר ר"מ מכיון שחשב לקנות שניחה במקומו חין העטות מבעל את מחשבתו ור' יהודה סובר דמה שחשב בעטות בעל ולכך יכנס וחשוב כאילו קנה שניחה בחוך העיר. והרמנים ז"ל חינו מחכיר כלל דמיוני בעטות חלא שהגיע בערב שנת סמוך לעיר ויכנס בחוך העיר בשבת, ולא חפשו דגם ר"מ מודה דקנה שניחה בחוך העיר.

וביותר' הדין הוא דומה להמשכה הראשונה שפסק ד' דעירובין: פסם אחת לא יכנסו לנמל עד שחשיכה אחרו לו לריג מה חנו לירד אחר להם מותרים אהם שכבר היוחי מסתכל והיינו בחוך ההחוס עד שלא חשיכה. חלא שצדיו של ר"ג יש רבוחא שלא הביאה הרמנים ורבינו. כי לפי המשנה חלו ששלו חת ר"ג מה חנו לירד לא ידעו קודם חשיכה שחס בחוך החתום ורק ר"ג בעלמו ידע ולכל זאת החיר להם ר"ג לירד. מה נשמע שחפילו יחשוב האדם קודם השבת שהוא רחוק מהעיר ואחר כך נמלא שהוא בחוך החתום מותר לו להכנס לחוך העיר כשאר יושבי העיר. ולפי הרמנים ורבינו משמע דכבר ידע קודם חשיכה שהוא בחומה של המדינה.

ומדברי' האור זרוע סימן ר"ג, נראה שפירש דפלוגתא ר"מ ורבינן היא בשלא היחה כוונתו להכנס לחוך העיר החת דבזה סובר ר"מ שלא יכנס חלל בהיחה מחללה כוונתו להכנס לחוך העיר החת ח"ש שלא ידע קודם החשיכה שהוא בחומה כולי עלמא מודים שקנה שניחה בחוך העיר.

ולדברי' רש"י ור' יבנותן דלעיל דהקוגה שניחה בעטות חין השניחה חלה, לא חקשה ח"כ למה לו לאדם להחנות, כלומר לעשות חנאי, חס בא חסם למחרה עירובי למחרה וחם בא למערב עירובי למערב, ולריך לעשות שני עירובין, עירובין ל"ו: הא חס חפילו יעשה רק עירוב אחד למחרה וזה החכם למערב הרי עירובי שבמחרה הרי בעטות ובעל ממילא. דשחי חסם דחם לא יעשה חלא עירוב למחרה ובהכנס יבא למערב יבעל העירוב שבמחרה חלל לא יוכל לייך למערב חלא יכ"י לו השניחה בחוך העיר וחלטים לכל רוח לכך לריך לעשות גם עירוב למערב. וגם חין לוקדק ח"כ מאי חקשה שם הש"ס למחרה ומערב נמי חין ברירה, הא חפשו שאין דבר זה חלוי בכלל ברירה חלא שמניח שני עירובין בהחלט ולמחר כשכח החכם מהצבר שחחר הרי בעטות וממילא בעל משום דחי חפשו

ובסמ"ג חלק ח' דף תר"ט, חות קס"ד, כסברתי את קושיית בגמ' בךף ל"ו: מכדי זריקה תולדכ דכולאה היא הולאה גופה כיכי כחיבה, שהקשו רנים למה וער כש"ס עם חותה הקשיא עד פרק הארבע ולא חקשה כן רנים כמסתתא על המשנה ראשונה. משום דנמשכה הראשונה חני וליחות השבת וכו' חלא חני הולאות השבת, כקשיית החוב"ס שם, משום דהולאה ילפינן מקרא דחאל ילא חיש ממקומו, ודרשין חל ילא עם ככלי, וחמה ידעמו רק שהמלאכה היא כשארם יולא עם ככלי. והוא הדק עם חינו יולא חלא שפישט חת ידו לחון ומניח את ככלי כי גם פשיטת ידו היא כמו שגופו יולא ואין מן החורך שכל גופו ילא. חלל בהזורק דחני הזורק שאין כחן לא יליחם בגוף חלא פשיטת יד מרשות לרשות אחרת וכהו תולדה דכולאה, לכך חקשה הולאה כזו שאינה לא הליכה גופו חלא הליכה צידו היכה כחיבה. ועל זה משני הש"ס דכולאה ז' ילפינן מוילוא משכ וגוי לא חפיקו כלומר כחן עיקר הקפידה שהספן ישאר ברשות שהוא נמלא, וממילא חין נפקא מינה באיחא חופן שככלי יולא מרשות לרשות. ע"ש.

לפי' זה נחומין שכל הילפותא היא מואל ילא חיש ממקומו וכקפידה שהקפידה בתורכ היא רק שאל ילא ככלי מחון לחחוס על ידי שבהרם מוילוא צידו, שוב חין כחן איסור באריקה כלל.

אלא' ח' חמירין כהדך הספק דלעיל באות ע"ז דמה שככלי נח מחון לחחוס על ידי זריקה חוי כחילו באדם מניחו צידו בתקום שנה או צודחי דגם זריקה כלולה באיסור החומין. לכך חנו אוקוס לפשוע נשיח זו דלעיל חות כחיל מחיכה מקוס כש"ס כדי לדעת זריקה מכ כיה ז'.

ויש' להעיר מהא דחחים ע"ו. בעל מיני רבי ירמיי מרבי זורח ח' מה ונקטב ידו של מהב עד שלא הגיע הדס לאייר המזנה מהו, פירש"י: מי הויא עבודה בעל מוס ופסולה או לא דחיכה למימר מכו פריש דס גמרה לה. ואמר ל"י פסולה מיש וכוז ונתן בעיני. פירש"י: בעיני האזכ דומיא דנתן דגבי כדדי כחיבי וכוז מן הדס וגר ונתן הכהן מן הדס על הקרנות וגר חלמא ישנה להכאה עד שיגיע למזבח. עכ"ל.

המתבאר' מדברי הש"ס חניל לפי פירושו של רש"י, דזוקא גבי בארש משום דכתיב קרא וכוז ונתן חמירין דחם וקטעה ידו של כהן שהגיע הדס על המזבח פסולה משום דהחירה חמרכ דהאזה לריכה לכהן שלא בעל מוס עד שיגיע הדס על המזבח. מה נשמע דחי לאו קרא חוי חמינה דהכהן גמר את האזה מכו פרש דס מידו, והוא חיינו זריקה. ח"כ נשמע דגני חחומין חפילו נאמר דחוי מדאורייתא חלל חין כחן קרא מיוחד ללמד שדן החחומין הוא כדן בארש, וממילא זה שארק החפן חפילו חפן שלו לחון לחחוס חין כחן איסור חחומין על הזורק שהרי חל ילא חתוב וידו של זה הזורק לא ילאח מחון לחחוס ופעולתו של הזריקה נגמרה מיד כשילא החפן מידו בחוך החחוס. ואין סחירה ליה ממלאכה זריקה של הולאה משום דשחי חסם דממשכן גמריין ובהמשכן חיו זורקין כדאיתא בשבת ל"ו: וכן באריקה יותר מד' חמות כריכ"ר משום דגמרה גמירי לה כדאיתא חסם.

ואפי"ו חס חחומין דאורייתא חלל הדין של הכלים ושל הכעלים שהם כרגלי הכעלים צודחי שאינו חלא מדרבנן שהרי

ויהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח: עוד שנינו שם [ה] מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יבנם פירוש

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ישוב למקום שעקר ויית לא עשה שום מלאכה וא"כ כל ההתראה היא כגדר התראה ספק.

תינח לשיטת הרמב"ם ז"ל הסובר דאדם השומד נרשום אחת ופסע אח ידו לרשות אחרת ועקר והוליא להרשות שהוא שומד חטיב שלא הניח היו כמותו וחייב פסיד אפשר להחרות בו קודם שעקר אבל לשיטת רש"י שאינו חייב עד שיניח כמו שביארתי בסמ"ג בתלפחת הולאה ח"ך תנזיר התראה.

(כד) **איברא** דמכל הייל מחלמח מה שהעליתי בספרי על הסמ"ג ח"א דף ק"כ באריכות בקשר עם מה שכתבתי זה שנים הרבה בספרי משנה אברהם ח"ב, שלא על הספר חסידים, דף ק"ב, בדבר הירושלמי ע"ז, ד-7; : הכולל גם לע"ז חטיב דאח אמר ח"ך קרקע נאסר, מחרין בו על כל סיחוח וסיחוח, לכשיחלש לוקה. פירוש דלאחר שהפסל יהי נגמר ויהלשו מן המחלש אשר בקרקע, ילקח על כל סיחוח וסיחוח כפי שהתיר בו במשך הזמן של עשיית הפסל. וכתבתי דרכ דומה למוחק בשבת על מנה לכתוב שמהחייב סקילה הגם דבשעת שמוחק לריכס להחרות בו והויא התראה ספק שמא לא יכתוב במקום המחיקה לכל זאה הויא התראה וכן בסיתוח הלא אינו כרוך שיחלש את הפסל מן המחלש לכל זאה הויא התראה ומייב. וביארתי בעטם למד זו הויא התראה ספק בהקדם דברי הרמב"ם בהלכות שבושה ה-א, וכל מי שנשבע על אחרים שיטעו כך או לא יטעו, אפילו היו בניו או אשחו אינו חייב בשבושה בעיני שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבעול. ומכין אחוה מכות מרדות. שהרי אין בידו לקיים שבושה זו וגמלא גורם לשבושה שוא. ולמה אינו לוקה משום שבושה שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שיטעמו ממנו והחקיים שבושחו, וגמלא כשמתרין זו בעת שנשבע התראה ספק שאין לוקח עליה "אלא ח"כ הי לאו הפורש בהור"ה כמו שיבאר בהלכות סנהדרין וכי. והכסף משנה שם מהמה שלא מלא מה בכלל סנהדרין.

בדברי הרמב"ם שלוקין על התראת ספק אם הלאו מפורש בתורה — הסבר

וכתבתי דהכוונה בדברי הרמב"ם היא: דדבר שהלאו שלו מפורש בתורה ועל אחוה לאו לא ילייר אלא התראה ספק, או גם התראה ספק שמה התראה. דאליב לאחו הכליות כחבה החורה את הלאו אם חאמר שאין מלקח עליו בשום נד. ומה שהראה הרמב"ם להלכות סנהדרין, כוונתו להלכי סנהדרין פרק ט"ו לפנין לאו הניחוק לשעה. דלמד מ"ד לוקה אם לא קיים העשה ולאידך לוקה כשיטעל העשה, ואמתי הא בשעת התראה על הלאו לא נודע מה יעשה זה אם יקיים את העשה או אם יטעל העשה אלא השום דמלינו שהחורה כחבה לאו על עבירה זו ואי אפשר שהרי בעבירה זו התראה באופן אחר וזאת התראת ספק, אמריק והתראה ספק שמה התראה דאליב למד כחבה החורה את הלאו כדרי. ולכן כמותק על מנה לכתוב שהוא כגלל לא תעשה כל מלאכה הכחוב בתורה כי מלאכה זו היתה במשק, נמלא דהוי כמו שכתוב בפירוש לא תמחוק על מנה לכתוב ואם תטבור על הלאו בעדים והתראה מוח וימת, לכן אמריק הואיל שלא ילייר בעבירה זו אלא התראה ספק לכן גם הספק דינו כדאלי. וכן גבי סיחוח בעשיית הפסל הלא תמיד היו העשייה התראה ספק כי שמא לא יעבדו אחרים או שמא הוא בעלמו לא יעבוד מעולם לאחוה פסל ונמלא שלא פסל כלל פסל של ע"ז, ולגם מה כתבה

להניח שני עירובין משני דדנין בהחלט דאם קונה עירובו לסוף אלפים של חרחה ביהו שוב לא יוכל לקנות שביחה למטרב ביהו ואי אפשר אלא כשמחנה שרק עירוב אחד יהי עירוב, וזה שפוט.

(כז) **[ה] מי** שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יבנם. וכי. הרמב"ם כ"ז-3: אבל אם יצא והרחיק מן העיר יותר על שנים עשר מיל אפילו אמה אחת לוקה מן התורה. והשיעור הזה של אמה אחת לקוח מהמשנה ר"ב: מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יבנם. ורבינו כחז כגשן המשנה. ובגמ' שם אמר ר' חנינא רגלו אחת בחוץ התחום ורגלו אחת חוץ לתחום יבנם וכתיב דאחב את חטיב משנה רגלך רגלך קריק. וכן פסק הרמב"ם ז"ל כרי הניחא, שם הלכה י"א. וכתב רבינו יהונתן שם: אפילו להנח קמח דהלכתא כותחי דקאמר אפילו אמה לא יבנם ואע"פ שבעסייה אחת בינויית יש אמה אחת וכ"פ אם היתה פסיעה גסה, אפ"כ כיון שלא עקר אלא רגלו אחת אינו נקרא יוצא חוץ לתחום דכתוב את חטיב משנה רגלך וקריקן ביי"ד שהוא לשון רבים כלומר בשני רגלך לריך שחמוט בעבור כבוד שבת שלא תלך אנה ואנה אלא עמוד במקומך. עכ"ל.

בדין התראה בתחומין כשעוקר רגלו לחוץ לתחום

ויש להבין ח"כ ח"ך מתיקן לי שיבא לידי חיוב מלקות. הלא כל ההתראה לריך להיות קודם החתלה העבירה ואם יחרו בו קודם שעוקר רגלו אחת אין זה קודם העבירה והויא התראה ספק שמא לא יעקור את רגלו השני אלא יחזיר את רגלו למקום שרגלו השניה עומדת ואם יחרו בו לאחר שעקר את הראשונה ובה לעקור את השני. הלא זה הוא בחוץ העבירה כי העבירה נעשית בעקירת שחי רגלו ורגלך קריק. וזה כרוך דבעקירת רגלו אחת הויא התראה ספק שהרי ילייר שיעמוד עשה או שעתים כרגלו אחת בחוץ וברגלי השני בחוץ לתחום ואם יחרו אחוה העדים קודם שעקר את הראשונה יאמר אשחלי כדאמריקן ברש אלו נעדות. וא"כ לא השכתח התראה למלקות אלא בשחי אמות חוץ לתחום כגון שיצא בשחי רגליו מחוץ לתחום אמה ועמוד בשחי רגליו בשיה אמה חוץ לתחום והעדים אומרים לו אם תעקור עוד את רגלך תלקה כי אסור יהי לו לחזור את רגלו למקום שטומד. וכן המשע מדברי החום שבת ד' ד"ה. קודם שיבא, דדוקא כשמדביק פה כחומר בשבת לא הוי התראה ספק שמא ירדוה מן החומר קודם שהאפה משום דאין האפוייה נלכח עוד לשום מעשה של המדביק ומעלמה ייטשה האיכור שהאפה מעלמה אבל כל שהאיכור אינו נגמר בלי מעשה של השושה הרי זו התראה ספק, וכאן הלא אין האיכור נגמר בלי מעשה של האדם היינו שיעקור את רגלו השניה ויניחה חוץ לתחום. ואיך כחז הרמב"ם דבאמה הראשונה לוקה.

(כח) **ודבר** זה מעורר עוד שאלה אחת בדין הולאה מרשות היחיד לרשות הרבים וכן בחוליא ד' אמות ברשות הרבים כי גם שם המלאכה מורכבת מעקירה והנחה כמו כהן שהמלאכה או הנייחה מורכבת משני רגליו, ובשבת ליחא למלקות אבל יש דין סקילה והעדים לריכס להחרות בו קודם החתלה המלאכה ואיך יחרו בו קודם העקירה שמא בעוקר ברשות הרבים להגנים לרשות היחיד לא ייית ברשות היחיד אלא יחזיר את ידו למקום שטומד ושם ייית וכן כמעביר ד' אמות ברשות הרבים אם יחרו בו רגע קודם שעקר הויא התראה ספק כי אפילו יעביר את החפץ כל היום כלו ולכסף

רבינו משה שארבי' אבות שיש לו לאדם תחילתן ממקום שהוא עומד בו לפיכך כיון שיצא חוץ מתחומי אמה או יתר ישב במקומו

מ ש נ ת א ב ר ה ס

הצור, כלא הדין הוא שהגנב מחזיר את הגניבה ומתקן את המעו
לכך הוא קל. ג) לאו שאין בו מעשה, מלד הסגרה הוא הקל מכל
הר שאין לוקין עליה, כי לא חשבה משמעו שלא חשבה מעשה
שחסור לעשות והלא לא עשה שום מעשה כלל וזמנה עבר על הליט.
ד) לאו שניתק לעשה, כלא החורב חמרה בגשימה אחת בחמרה את
הלאו שאם הקיים את העשה לא יחשב שעברה על הלאו. ה) לאו
הכא מכלל עשה, הלא חסר כל הלו של לשון לא חשבה בחורה והלאו
הזכ הוא יולא מלשון העשה ולפיכך יהיה הלאו שהוא הולא מהעשה
וכטעל לב חמור מהעשה ענינה שאין לוקין על שום עשה. ו) לאו
שנכללות, שהוא קל שהרי אין בחורה צפויים לאו על זה הדבר שאחיה
רוכב ללקוחו כמו שחפרש שם הרמב"ם בהמשל של מהרזנים ועד זג.

ובכן מוצן מאד למה היתה החורה זקוקה לכתוב את האיסור
באלו הכי שאין לוקין עליהן, כי אם לא היתה החורה חומרה
שיש נכח איסור דאורייתא לא היו יודעים כלל שזה העובר עליהן
הוא עובר על מצוה המלך. כי בחורה נאמר לא חשבה וזה שעבר
על לאו שאין בה מעשה הלא לא עשה כלום וזמנה עבר על מצוה
המלך שהמלך יעשנו לכך לריבוי. אבל בניד באיסור שאדם עושה
שהוא בלאו גמור והוא ההלך הו' שמונה הרמב"ם ז"ל שאדם עשה
עצירה שאין בה נוכל הו' חלקים שאין לוקין עליה אלא שאנו באים
לפוערו ממלקוח לא משום קלות של העצירה אלא משום החרחא ספק,
ר"ל שחפר דבר מה בהחראה, וזה היתה חפצו למייד דהחרחא ספק
לא שמה החראה אם יש מליאות לעשות את העצירה זו בהחראה אבל
אם אין שום מליאות לעצירה זו אלא בהחרחא ספק גם המייד
דהחרחא ספק לא שמה החראה יורה דבכאן הויה החראה דאם לא
כן לאויה הכלוה כחנה החורה את האיסור הזה בלשון לאו שהרי
אי אפשר לומר דהחורה כחנה זאה כדי להודיע שזה העובר הוא
עובר על מצוה המלך כמו בלאו שאין בו מעשה דבאחי ההם שבאמת
אין האדם עובר על הליט כי בלי עשייה מעשה אין כאן עצירה על
ליט לכך הולך לכתוב בליט אבל כאן העצירה נעשה בכל הפרטים
ובהסמון חינו אלא בהחראה שהוא דין סעראי מהעצירה עצמה ולמה
נכתב הליט בלשון כל ל"ה אלא לומר לך שאין הכאן הדין של החרחא
ספק לא שמה החראה.

כה) והנה בלאו בבר הכחיה את הכי סכנה שכן אחת הי"ל
מדפסחי בספרים על הסמך הי"ל, ועתה בחזרי על
הדברים ולעל חיפשי בספרים אולי אמלא דבר מה מסגרה זו
בהמהברים אשר קדמוני. ומלאחי את שאהבה נפשי בנדוע ציבורה
חינה, הלק אביע ביתן ע"ז, דף מ"ו: ד"ה: ומה שחמהם ע"ד,
שהגאון האריך בגאון עוזו בדבר החראה ספק לשיעת הרמב"ם ז"ל,
ושמחתי כעל כל הון שהגאון אומר כמעט ממש בסגרתו הי"ל, והוא
בדף מ"ו: ד"ה: ויותר מזה: שכתב, והנוי מקלר בדבריו כי העיקר
הוא התמניה שדבריו הגאון ז"ל, דמה שספק הרמב"ם ז"ל דהחראה
ספק שמה החראה היונו דוקא בדבר שאהבה הלאו לא יזויר אלא
בהחראה ספק, משום דהרמב"ם לא כחז דהחראה ספק שמה
החראה אלא בלאו הנחוק לעשה והוא שפרק ע"ז מסגרתין הלכה
ד' חה לבונו: עבר על לאו שניתק לעשה והתרו בו וזמרו על חשבה
דבר זה שאם חששו ולא הקיים העשה שבו חלקה ועבר ולא קיים
העשה הרי זה לוקה חשי"ם שהחראה כספק הוא שאם יקיים יעטור
החראה ספק החראה היא. עכ"ל והלא בלאו הניתק לעשה לא
יזויר לעולם בהחראה שלא חכה החראה ספק, נמלא שהחורה כחנה

החורה את הלאו כאז, לכך אמרין שבעצירה זו החרחא ספק
שמה החראה.
וזה הכסגר עולה ופה גם לענין הי"ל גמי וליאה מחוץ לתחום
שהרי אי אפשר ללאו נשחי רגלוו כחמה אלא כזו אחר זו וכן
אי אפשר לעשות עקירב וכמה נכת אחת אלא כזו אחר זה, לכך
אין נכאן הדין של החרחא ספק, וכן.
כה) והנה הכסגר הי"ל מורכב משתי סכרות: א) דדבר המפריש
בחורה ללאו ולא יזויר שיעבור אדם על הלאו הזה בשעה
שהעדים המחרין בו נשעה מעשה ידעו צניורר אם החרחאם היא
החראה ודאי או לא, מסגרת מלד הסגרה דהחורה שכתבה את
העצירה זו בלשון ל"ה אין מלרכה שחכי החראה ודאי אלא גם
החראה ספק כדודי החשב. ב) דאי לא חימלא הכי חקשה למה
כחנה החורה לא חשבה ככאן הרי לא נוכל לעולם להעניש את
העובר על הליט משום דהויה החראה ספק.

פו) **ולחברא** הכי הי"ל יש לכחורה פירכה שהרי כתב הרמב"ם
בפירוש המשנה למכות פרק ג' על המשנה ואלי
הן הלוקין באה"ד: והמלק בשלישי לאו שאין בו מעשה — ובהוספתא
דברכות כל מצוה ל"ה שיש בה מעשה לוקין עליו את הארבעים
ושאר כל ל"ה שבתורה הרי אלו באהבה העובר עליו כעובר על
גזירת המלך. הנה החבאר זכר כחמור הכפרש שיש בין אחרים
במקומות לוקה או סופג את הארבעים ובין אחרים במקומות הרי
אלו באהבה, ודע זה ושמרהו. עכ"ל. מה נשמע דהנה שנלשון
הכמים יש הבדל בין לוקה או סופג את הארבעים ובין הרי אלו
באזהרה שמשמעו שאינו סופג את הארבעים אלא יענש בידו שמים
כעובר על מצוה המלך, אבל בחורה עצמה אין שום הפרש בלשון לא
חשבה אם זו היא מצוה ל"ה שניתק עליה את הארבעים או לא כי
כל ל"ה כמעט בלשון אחת נאמר, ולא חקשה איך דאין לוקין עליה
כגון לאו שאין בה מעשה ואין מליאות לעשותה בשום מעשה ולכל
זאת היא כחנה בחורה בחורה לורה כמו שכתוב לאו שיש בו מעשה.
ואיך לכחורה מפרכה הסגרה הכי הי"ל. כי מהפירוש המשנה הי"ל
מתבאר שהחורה היתה לריבוי לכתוב את הליט זו כדי שידע האדם
שעצירה הרי הוא עובר על מצוה המלך.

פירוש המשנה לרמב"ם שיש ששה לאוין
הלוקין באיכותם — הסבר

כו) **אולם** אחר הטוין נראה שאין מהפירוש המשנה הי"ל שום
חגיבה על הסגרה הי"ל. דהנה הרמב"ם ז"ל שם
בסוכ"ט אומר שמכל הלאוין הנאמרין בחורה יש נכח ששה חלקים
שאין לוקין עליהם ורק על החלק השביעי לוקין. ובשעה חלקים שאין
לוקין עליהן כן: א) לאו שניתק לאהבה מיתה צ"ד. ב) לאו שניתק
לחשולומין. ג) לאו שאין בו מעשה. ד) לאו שניתק לעשה. ה) לאו הכא
מכלל עשה. ו) לאו שנכללות. ע"ש. ויש להסביר שאותן הששה לאוין
מחולקים בעעמיהן לא—וכי. כלומר האי לאו שניתק לאהבה מיתה
צ"ה דין אין הפירוש שהלאו הזה קל לכך אין לוקין עליו דאדרבה
מתחם חומרו שיש עליו חיוב מיתה צ"ד לכך אין לוקין עליו כי קם
לי בדרבה מתי, אבל כל הכי לאוין האחרים שאין לוקין עליהם
הוא משום שהלאו הזה הוא לאו קל מהעשמים דלכאן: ב) לאו
הניתוק לחשולומין קל הוא משום דמאי היא העצירה שגנב והיסר ממון

ומין לו להלך אלא בתוך ארבע אמות מעמידת רגליו ולהחזיק ורבינו יצחק פירש לא יכנס לחיות כאילו לא יצא אבל ארבע

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חמץ אי חזיק חמץ גביר ומתריץ ביה הוי התרחה ודאי ולי לא התרחה ספק הוא ואסילו אשתכח דהוה ליה בניתי כיון דחמץ לא הוי ידעין לאו התרחה היא ורי יוחנן סבר דהתרחה ספק שמי התרחה ולי אשתכח דהוה ליה מייחוב. ור"ל סובר דלא שמה התרחה לכך אינו מייחוב אלא אם כן היה החמץ עמו בעורה.

ובתוס' שם ד"ה. התרחה ספק. חלקו על דברי רש"י בשם רבי דמה לנו אם ספק למתרה אלא שיהי' ודאי למתרה דלא ניתנה התרחה אלא להנחיק בין שוגג למייד. ולשון הקונטרס ומי יש ליישב דייק כיון דחמץ לא הוה ידעין לאו התרחה היא שיכול המיתרה להכחישו ולומר שוגג הייתי. ע"כ. איכ' מפורש בתוס' ולפי סיום התוס' גם זה לדברי רש"י, דהפלוגתא של ר' יוחנן ור"ל הוא כשהדבר ספק למתרה עליו דהוה סובר ר' יוחנן התרחה ספק שמה התרחה ור"ל סובר דלא שמה התרחה אבל כשהספק הוא רק לעדים המתריץ ולא להמתרה הכל מודים דשמה התרחה. והגאון הג"ל דנחית לסברא זו לא הזכיר מדברי רש"י והתוס' הג"ל.

א) והמרש"י שם כתב על דברי התוס' הג"ל: ולשון הקונטרס נמי יש ליישב וכו' כ"ל. ויבי' וכן דעת התוס'. ודו"ק. גרסה שדעת המרש"ל היא שדעת התוס' לא היא זו של רבי שהביאו. כי לפי הא"י כל התרחה בעצירה שהטור יודע שזו היא העצירה הגם שאין העדים יודעים בודאי שזה הטור עושה עצירה בודאי, זה אינו נכנס כלל בפלוגתא של התרחה ספק כי התרחה כזו הו"ח התרחה ודאי וגם ר"ל לא אמר שלא שמה התרחה, כי פליגי בדבר שגם המותרת מסופק אם עושה עצירה או לא וזה סובר ר' יוחנן דאם מתברר אחר כך ששמה עצירה מלקיח ליה משום דהתרחה ספק שמה התרחה ור"ל סובר דלא מלקיח משום דלא שמה התרחה.

רשימת רש"י היא — ולפי דברי הרש"ל גם שאר בעלי התוס' סוברים כן — דבדבר שהצבר אחר כך שהאדם זה עשה את העצירה הגם שנשעת התרחה לא ידע בודאי אם עושה עצירה, זה לא הוי בגדר התרחה ספק וגם ר"ל יודה דמלקיח ליה, כי פליגי בדבר שלטולם לא יתברר אם עשה את עצירה כגון נשחט את הפסח על החמץ שיש לו בתוך ביתו דגם אחר כך לא יתברר ששמה עצירה כי השיטת את הפסח יאמר שלא ידע מה שיש לו חמץ בביתו וזה הוא דפליגי ר' יוחנן ור"ל.

לשמאי הזקן דהאומר לשלוחו צא והרוג — שלוחו מחייב, למי ומתי מתריץ

ג) הגנה החשובה הג"ל בהנודע ביהודה חנינא אביי' סימן ע"ג, סוגרת על דברי הנוצרי קמח אביי', סימן ע"ה. שם כתב הנוצרי להביא ראיה לדבריו דאין שלוח לדבר עצירה אסילו לא ידע השליח שיש עצירה בשליחותו זו. וראייתו מדאמרין בקידושין מ"ג דשמאי הוקן סובר דאומר לשלוחו לא והרוג את הנפש ששלוחו חייב. ובלשון קמח שם סובר הש"ס דחייב מיתה בידי אדם על הליחה ששמה השליח. ואיך אפשר לדוני שהרי התרחה ספק יש כאן דבשעה שהתרו את המשלח לכל יעשה את השליח אין המשלח יודע אם השליח ילך וימלא את שליחתו להרוג את פליגי. ואסילו תאמר שהמשלח הוא

אח הלאו ללקיח אם לא יקיים העשה הגם שאי אפשר להתרוחו אלא בהרחה ספק. ורי יוחנן גופא הסובר התרחה ספק שמה התרחה משום דליקף מותר ולא תחירו ממנו עד הצוקר והנוחר וגו' וכן הכתוב ליתן עשה וכו' לומר שאין לוקחין עליו משום דהוי לאו היתק לשמה הא משום התרחה ספק ר"ל לוקח, ובייני דוקא דומיא דמותר שאין במציאות של ההתרחה אלא בספק, אבל במקום שאפשר לפרש שהכתוב כתב את הליה בהתרחה ודאיה משום דיטיר בו התרחה ודאיה אז גם ר' יוחנן וכן הרמב"ם סוברים דהתרחה ספק לא הוי התרחה. ע"ש. והיא ממש כהסברא האי שלי לפי.

קושיא במשנה בדבר הרש שוטה וקמן ששחטו בינם לבין עצמם

כט) ובוה יתוקן קושיא אחת גדולה בחולין ע"י. במשנה: הרש שוטה וקמן ששחטו בינן לבין עצמם אסור לשחוט את הבהמה — פירוש אם שחטו את האם אסור לאחר לשחוט את הבן, דשחט שחטו יפה ויש כאן איסור דאוחו וזה בנו — ואם שחט אינו סופג את הארבעים. ופירשו רש"י והר"ן דלכך אינו לוקח משום דהוי התרחה ספק. וקשה הלא קי"ל כר' יוחנן דהתרחה ספק שמה התרחה ואמאי לא ילקח מים אוחו וזה בנו. ולפי הג"ל נ"ח. דעד כאן לא אמרין דהתרחה ספק שמה התרחה אלא באם לא יטיר עצירה הלאו אלא בספק ומדכחנה התורה לאו באיסור הזה צ"כ דהתורה מתשנה באיסור זה התרחה ספק בהתרחה ודאי אבל באוחו וזה בנו דבאמה בכל שחיטה הו"ח התרחה ודאי כגון שגדול שחט יפה את האם וזה זה ושחט את הבן דההתרחה על הבן הו"ח התרחה ודאי אלא דרק בששחטו חשויק את האם וזה זה ושחט את הבן אז הוי התרחה ספק, אז אמרין דמאי שכתבה התורה את הלאו הוא על התרחה ודאי ואם מזדמן ששחטו שחטו וזה זה ושחט את הבן דהו"ח התרחה ספק פטור. כ"ל.

ל) ובעיניי בהשוכח נודע ביהודה הג"ל ראייתו בדף מ"ז. של הספר, ד"ה. ואמנם השנתי. שכתב: דאף דקו"ל כר' יוחנן דהתרחה ספק שמה התרחה, מכל מקום היינו דוקא במידי דקיימא בדידי והספק הוא רק לעדים המהרים בו אם יעבור הלאו או לא וזה אמרין כיון דחזיקן לבסוף ששחט על התרחה וסבר על הלאו חלה ההתרחה למפרע אף שהיתה בספק אבל במידי דחליא באחרונה והטור ע"ה אין הדבר מסור בידו והוא עליו מספק אם יתעבד האיסור או לא וזה מ"ד הסברא דלא שמה התרחה. והגאון האריך שם כזו הסברא.

פליאה על הנודע ביהודה בדבר התראת ספק כשהספק למותר

ופליאה לי על גאון גדול בהנודע ביהודה ז"ל שכתב סברא זו משתי דנש"י ולא הזכיר שזה הוא ש"ס ערוך ברש"י ותוס' בספחים ס"ג: בדף השוחט את הפסח על החמץ דרבי שמעון כן לקיט סובר דאינו חייב עד שיהי' החמץ להשחוט או להזרק או לאחד מצני החבורה ועד שיהי' עמו בעורה ורי יוחנן סובר אביי' שאין עמו בעורה. ומפרש שם בגמ' במאי פליגי בהתרחה ספק קמיפליגי. פירש"י: דמלקיח ליהא אלא בהתרחה ובי מתריץ ביה לא שחט על

גרוסין בירושלמי יבמות י"א—ז, על המשנה אשר שלא שכתה אחר בעל שלש חרשים וישאל וילדה ואין יודע אם בן חטפה לראשון או בן שבע לאחריו. הכה את זה וחזר והכה את זה, קילל את זה וחזר וקילל את זה פעור. כלומר דהגם שההרו בו על כל אחד ואחד לכל אלה פעור דהוי התראה ספק. רבי חנינא בשי ליה ליה הוה פליגי על ר' יוחנן, דאיסתגין בשי ימים טובים של גלויות, ר' יוחנן אמר מקבלין התראה על הספק רבי שמעון בן לקיש אמר אין מקבלין התראה על הספק. (פירוש ובי אין הכריחה הי"ל דככה את זה וחזר והכה את זה פעור קשיא לר' יוחנן דאמר בני בני שני יומים של גלויות דהגם דאין יודע בשעת האדם עושב המלאכה אם היום יומים או לא וסובר ר' יוחנן דמלקין העושב על עשיית המלאכה משום דהתראה ספק שמה התראה] ומשני: חמון אפשר לך לעמוד עליו [ביו"ט אפשר לשאול אחר היו"ט כה"כ שבי"ד שבי"ד שבי"ד אחר יום כי י"ט, לכן אם התרו אותו למשל ביום ראשון של יומים והוא עשה המלאכה ואחר כך מחבר מירושלים שהיום הוא ה"י יומים, מלקין אותו] כגם הכא אי אפשר לך לעמוד עליו [אבל בככה את זה וחזר והכה את זה לעולם לא יוכל לעמוד על אמונת הדברים לדעת מי הוא אביו של זה המכה] ולכן באופן זה אמרין דהתראה ספק לא הוי התראה אפילו לר' יוחנן.

רש"י גרוסין הם: הכה שניין כאחת קילל שניין כאחת, חייב, ר' יבדכ שער. ר' יוחנן בני מחלשא שיטתו דרבי יהודה [ר' יוחנן מקשה מדרי יהודה אורי יהודה] דחמון חמון אכל מהו כות ומזה כות סופג שמונים. ר' יהודה אומר אינו סופג אלא ארבעים. [אבל מגיד הנשג של ימין כות ומשל שמאל כות לוקח שמונים דעל כל אכילת של כות לוקח. ור' יהודה סובר דאין חייב אלא על אחת אלא שאינו יודע אם על הימין או על השמאל חייב לכן לוקח רק ארבעים. מכל מקום סובר דלוקח ארבעים הגם דהוי התראה ספק, וכאן שער ר' יהודה כשהכה שניין בנת אחת משום דהוי התראה ספק]. ומשני — חמון עיקר לאוין ספק כי, כגם הכא ודאי ה"י ונספק לו. [בגיד הנשה עיקר הלאו כן ימין על הספק ואם לא ילקח ככה"כ כשאלו שני ימים בנת אחת לא יזייר מלקוח לעולם. אבל כספק בן ט"ו לראשון וכן ו' לאחריו, הדין של הכאח אביו יוחן על כודאי אלא בכלן נשגה ספק על ידי שהאשכ לא שכתה ג' חדשים ולכן אין לוקח משום התראה ספק]. ולבסוף אומר ר' יוסי דנאחמא בכל התורה כולה מעד ר' יהודה בשאר כל הכפיקוח שהוא חייב ושאינו בני הכה שניין בנת אחת דפסור משום דקדושים דחייב מכה אביו ואמו וגם כשם שאמו ודאית כך אביו דוקא ודאי — ויש אומרים מדכתיב אביו ולא כתיב אב, והראשון עיקר.

לכ' והנה מהמאמר הראשון של הירושלמי הי"ל האומר דאפילו ר' יוחנן הסובר התראה ספק שמה התראה לכל זאת סובר בככה את זה וחזר והכה את זה פעור משום דלעולם לא יחבר מי הוא האב המחייבו מיתה על הבלתו, משמע דאלמלי היה אפשרות אחר הנאה לברר מי הוא האב ה"י ר' יוחנן מחייבו מיתה אפילו כשהכה כזה אחר זה משום דהוי דמי לשני ימים טובים של גלויות ועשה מלאכה ביו"ט ואחר כך מחבר ר' יוסי דין בירושלים שאיתו היום ה"י קודם דמלקין ל"ה הגם שבשעת עשיית המלאכה העובר עלומו ה"י מסופק אם היום קודם או לא. וזה הוא בבחלתה גמורה לשיטת כה"י בתי"י פסחים ט"ג: הי"ל באת ל' ל"א. ור"ל מולק וסובר דכיון שבשעת מעשה לא ידע העובר ששעה עבירה עבירה לכן הויא התראה ספק. אבל בזכר שלולם לא יחבר גס ר' יוחנן סובר דהוי התראה ספק ולא שמה התראה דומיא דככה את זה וחזר והכה את זה. וזכר יחא ג"כ מה שפירשו רש"י ור"ן בחילוק

אמר שאינו לריך התראה אבל זה לא יושל שהרי אפילו אם הוא חזר אף הוא יודע אם השליח ילך בשליחותו. אלא ודאי דמייירי שאין השליח יודע שיש איסור בזכר טעון דוד ויולד שזודאי ישמע יולד לו של דוד דל"כ יחשב כמורד במלכות. ולכל זאת סוכרים חכמים דאין שליח לדבר עבירה הרי נשמע דאפילו אף השליח יודע מהעבירה וסובר שאינו עבירה ג"כ אמרין אין שליח לדבר עבירה. **וע"ז** זה הקשו לו שני גדולי ישראל מחכמי בראד להגאון הי"ל מאי קשיא הוא א' דהויא התראה ספק הלא קי"ל כר' יוחנן דהתראה ספק שמה התראה. ועל זאת באת החשובה הי"ל במהדורה תיעוב באריכות. משמע דלעולם הקושא דהויא התראה ספק גס הגדולים מבראד מסכימים אלא שהגיבו מה בכך דהויא התראה ספק הלא להלכה שמה התראה.

ול"א אביו ולא אכחד מלומר שלא זכיתי כלל וכלל לירד לסוף דעתם של הנוכחין ושל הגדולי בראד. מה הוא הפירוש "כיון שהיו מיתה ביד קהמך איך אפשר לדונן את המשלה, הלא התראה ספק היא שמה לא ישמע לו השליח" משמע דפשיטא לכו להגאונים הי"ל דמחרין את המשלה בשעה שאומר לשלוחו לא וברוג את הכסף. ואני לא הכנתי איו כהוב בחורה שיש חיוב של מיתה למי שאומר לשליח לא וברוג. החיוב הוא על הכריגה ולא על מניית שליח ומכ שייך שמהרים את זה בחיוב ריחב בשעה שממנה את השליח. ולפי עמיד אין מן האורך שום התראה להמשלה אלא לריך שיהיו שני עדים המסודים שראוין אחר לשמשון להרוג את הכ"י ואם בלך שמעון וברג את לוי אז מתרים בשעת כרוחה את שמעון ולכל זאת לדעת שמהו האון הסובר יש שליח לדבר עבירה הוי כאלו האדם ראובן נהגבל כהאדם שמעון והוא ראובן הוא כרוחה. ומאי קשיא יש כהן מהתראה ספק. וכן לא הכנתי מה שכתב הנוכח הי"ל "אלא ודאי דמייירי שאין השליח יודע שיש איסור בזכר"י. הלא בודאי ידע כי סמוך להרלה יהרו בו העדים.

ג' וכבר הארכתי בספרי משניא חלק א' שלא על ס"ה מדף פ"י ואילן, ואחר זמן מלאחי מהו בזכריו הבעל חלקת יואב, א"י"ה סימן י"ד, המחמד דאפילו לשמאי הזקן הסובר דנאומר לחיבו לא וברוג את הכסף משלחו חייב היינו דוקא בריוחה דהגם והדין הוא הכוה עשרה בני אדם בפער מקלות כולן פעורין היינו דוקא בפער מקלות כמו שכתב הרשב"א בבי"ק י"ג. אבל במקל אחד כולן חייבין דאמרין כולן כרוחה, כל אחד רגו כריגה שלימה. אבל בשנת אם נאמר שהמשלה עשה את המלאכה אבל על כל פנים גס השליח עשה עמו וממילא פעורין משום שנים שטעיה. כלומר אין אמרין דנאחמא הוד של השליח הוא ידו של המשלה אבל גס השליח עשה. ובספרי על הסמי"ג ח"א, דף קפ"ג הבאתי באתו פ"ד משי"ם וזכר בראד להוכיח דאמרין שליחו של אדם כמותו היינו דהמשלה עשה את הפעולת אבל גס השליח ה"י שם ע"ש. אי"כ בודאי שההתראה שמתרין את השליח קודם שהרוג את הכסף הוא כמו ששומד כהן המשלה ומתריין ל"ה אבל מה תושל ההתראה אם יתרו את המשלה שלא ישע השליח. הלא יזייר שהמשלה ממנה את השליח שנה קודם המעשה של הריוחה, ובכן מה שייך להקשות דההתראה של העדים בשעת שהמשלה עשה שליח היא התראה ספק. ומי יתן לו מורה אשר יבינו את הדברים של הנוגע ביהודה כי בודאי דבריו של הנאח הגדול לזקו אלא ששכלי קור מלהשיג.

פירוש בירושלמי יבמות ברין פלוגתת ר"י ור"ז בהתראה ספק

ל"ו והגם שכבר ילאחי מנדר של הכספר הטובי לכל זאת הניי חזר לברין כל התראה ספק שהוא מקצוע חשוב מאד בחורה.

סתירה בחוס' כתובות טו על דבריהם בחולין יא

ל) ובספרי על הסמיג ח"ח דף רפ"ח, לידחי דאפילו למיד
 התראת ספק שמה התראה היינו דוקא אם הפעולה
 היא נח חייב אבל לא כשהספק הוא אם יש חייב בהפעולה. וכתבתי
 דזה תלוי בדברי ה"ה בכתובות ט"ו. ובחולין י"א: דכחוס' כתובות
 נדף הגיל ד"ה. וספק נפשות. כתבו ואי למיד התראת ספק שמה
 התראה היכי פטרינן ליה בשמאלא שישראל הרג הא מחייב נשכחה
 את זה וחר ובהכא את זה, ונותר כשאלו לו אל חותר אשיג דספק
 הוא. וי"ל דשאני החס דיודע בודאי שיבא לדי איסור אם יותיר או
 אם יכה שניהם משום הכי שמה התראה, אבל הכא אינו יודע בודאי
 שיבא לדי איסור שאינו יודע את מי יכה. עכ"ל. והיינו כגיל משום
 שיש ספק אם יש חייב בהפעולה. אולם בחוס' חולין דף י"א: ד"ה
 ובי תימא דדקוקין ליה. כחטו בסוף דבריהם: אך קשה מה קאמר
 ובי תימא דדקוקין ליה, הא מכל מקום הו"א התראת ספק אי לא
 אזלינן בחר רובא. ושאל דקסנר דשמה התראה. עכ"ל. ולדברי החוס'
 בכתובות אין התיקן שנכחן עולה יפה שברי כתבו דדוקא כשבודאי
 יבא לדי איסור אז אמרינן התראה ספק שמה התראה ובהכא אינו
 יודע בתחילת המעשה שבודאי יבא לדי חייב כי שמה עריפה אי לא
 אזלינן בחר רובא. וכתבתי שם דנראה דבעלי החוס' בכתובות לא
 סברי כהפעלי חוס' בחולין. מ"ש באריכות.

ובחזרי עמה על הדברים בגיל, נראה לומר דאפשר שאין כאן
 סתירה בדברי החוס', אלא דלכך כתבו בחולין בגיל כלשון
 "ושאל דקסנר דשמה התראה" הגם דכאמת קרייל כר יוחנן דהתראת
 ספק שמה התראה — מלמד הגאון נובי בגיל שמסקנא זבא —
 משום דקשה להו לבעלי החוס' מדבריהם בגיל בכתובות דאפילו
 למיד שמה התראה היינו דוקא בדבר שבודאי יבא לדי איסור, לכך
 כתבו כלשון "ושאל". כלומר ככאן אפשר דשמה התראה אפילו אין
 כאן ודאי שיבא לדי איסור.

לח) ויש ליתן טעם לדבר ולחלק בין האי דינא דכתובות ובין האי
 דחולין בגיל, משום דיש חילוק בהאופן של הספק
 בהעבירה. דהנה בכתובות קיימין בורק אבן לנו ושם מחלה ישראל
 ומחלה עכ"ם, נמלא דבשעה שזרק האבן להמית מיד ר"י לו להזרק
 ספק השקול שלא יכרוג את ישראל ולכך כשאנו דנים על התראה
 שפיר אמרינן דהתראת ספק היא. אבל בהורג את ישראל הלא בני
 זוס ספק ההורג הוא רוצח גמור ופוגר על לא תרצח אלא שיש
 אפשרות שחבא לו לאותו רוצח הלא ממיתה בית דין על ידי שנבדוק
 אחר כך את הנרצח וימלא עריפה. והחילוק הוא שבין זורק אבן לנו
 בגיל בספק השקול הצית דין המאשים לריך לנכר כי מיד בשעה
 שזרק את האבן החכוך הורק להמית את ישראל זה הוא דבר
 שאי אפשר לבית דין לנכר לכך אפילו למיד התראת ספק שמה התראה,
 התראה ז לא שמה התראה. אבל בני רוצח ההתראה היתה עונה
 בני זוס חסרון כי בהורג הוא רוצח ועליו מופלת החובה של ציור
 ורצח להסר ממנו את השם רוצח אם ימלא בהורג עריפה לאחר
 הבדיקה. נמלא שבורק אבן לנו על המאשים להביא רצח ונראה
 שתמא על הנאשם להביא רצח.

וז"ה הוא עיקר החילוק שחילקו בחוס' כתובות בין זרק אבן לנו
 ובין הכה וחר ובהכא וכן נותר. דבהכא וחר ובהכא את זה
 הכי הוא בשעה הנכאה לנצורי ומיד כותב שכוונת הרמב"ם היא משום
 הכי עבר על הלאו בודאי אלא שיש לו ענה אחר כך להסר ממנו שם
 מחירי אם ישרפו אחר כך אבל בורק אבן לנו מיד בשעה ציקת
 האבן הכי הוא ספק ולא חל עליו שם רוצח כלל.

פי' בגיל בלות כ"ט, דחייטת אותו ואת בנו כששטפו הרש שריק
 את האם אין לוקין עלי משום דהו"א התראת ספק שלפולס לא
 יתברר אם השחיטה של התשי"ק היתה שחיטה או לא.

וזמאמר השני של הירושלמי בדין הכה שניהם נצח אחת נשמע
 הסברה שכתבנו וכל לית שאי אפשר לאוקמה אלא
 בהתראת ספק אז ההתראה של ספק התשיבה החורה בודאי האם
 לא כן לא יצויר הלאו כלל. זה הוא דמשני הירושלמי הקושיא של ר'
 יוחנן על ר' יעודה דשאני בני גיד הנשה דעיקר הלאו על הספק הנה
 נכתב כי לא כחייב בחירה אם משל יוחנן או של שמאל. אבל בני
 הכה שניהם נצח אחת פוער ר' יעודה משום דאין המכה יודע על
 אחי מהשנים שכהה הוא מחייב הגם שמתה נפטר אחד מהשנים
 שכהה נצח אחת הוא אצלו. ור' יוחנן סוגר דחייב משום דבודאי הכה
 את אצלו שברי אחד מהשנים שכהה נצח אחת אצלו היא.

ור' יוסי אומר דכן אחת דבגל איסורים שכתובה אם האדם עיפה
 את העבירה בודאי כגון כמכה שניהם באחת הכל
 מודים שזה לא הוי נגדר של התראת ספק אלא בני הכאה גזירה
 הכתיב שריק שהמכה ידע בהחלט מי שהוא אצלו.

שיטת הרמ"ע מפאנו ברבד התראת ספק מתבאר בירושלמי

ל) ובציון ירושלים של הירושלמי יצויח בגיל צ"ח לראות בש"ח
 רמ"ע מפאנו ושינותי שם בסומן כ"ו שאל השואל
 צבא דגדרים מ"ד: קונס עיני היום אם אישן למחר. כתב רש"י שאם
 ישן למחר לוקה על מה שיסן לחמול. וקשה דא רבי אבלי לאיסורי
 ודבר אבלי לחגא וכו"א התראת ספק כדנצח בפרק שנוטע שחים.
 והכי רמ"ע: בפרק כסוי הדם הני חשיי ששטו צינן לבין עלמן
 אסור לשטוע אחריהם ואם שטע אינו סופג את הארבעים. ופירשי
 רש"י ור"ן משום דהו"א התראת ספק. וקשה דהא קי"ל שמה
 התראה. [היא הקושיא שהבאתי לעיל משלמי בלות כ"ט] וי"ל
 דכל היכא דליכא לנצורי ספיקא כהו"א דאיתו ואת בנו דליכא למיקם
 ענה דמילתא אי בני חשיי שטעו שפיר או לא אין לוקין עלי אבל אם
 אפשר לנצורי כגון התראה ספק דלא תקח האם שאם קיים העשה
 שבה ושלחה פטור ואם לא קיים חייב, אשיג דבשעה התראה ספיקא
 הוי הו"א התראה ולוקה. ועם זה יובן מה שכתב הרמב"ם בפ"ב
 מהלכי שנוטע שאין לוקין על התראה ספק אלא אם כן היה הלאו
 שבו משורש בחורה. ופירוש לדבריו בהלכ' סוכה ר"ן פ"ק י"ו שחייב
 מלקוח על התראה ספק דשלה הן [פירוש אם לא קיים העשה]
 לפי שהלאו בספק הוא משורש. [ביוגחו, לפי שאי אפשר להיות לאותו
 הלאו אלא בספק כמו שפירשתי לעיל] אבל הלאו שנספק שחיטה
 אחר חשיי אינו משורש דמילתא קמייתא לאו שחיטה היא. [פיר'
 דסתמא איסור של אותו ואת בנו נאמר על שחיטה שלא על ידי
 חשיי]. ובהכא נמי כיון שהתרו בו שלא ייסן היום שמה ייסן למחר
 ואיכא לנצורי ספיקא של התראה כשייסן למחר הכי ר"י ז' לוקה שהוא
 לאו משורש בחורה ולא תשנעו בשמי לשקר וכו'. עכ"ל.

והנה רכב כתב כאן שני טעמים ולא אדע אם כוונתו לפשות
 משניהם טעם אחד או שהוא רוצה ליתן צי טעמים. כי פתח
 בדאיכא לנצורי וכליכא לנצורי ומיד כותב שכוונת הרמב"ם היא משום
 שהלאו לא ייסן אלא באופן זה. ובכל אופן השני הטעמים בגיל
 בחובים לפי דחי בהירושלמי בגיל ב"במות, ולפלא שכל הגדולים
 בגיל לא הביאו את הירושלמי.

אבות יש לו כשאר יוצא חוץ לתחום ומותר ליכנס בתוך תחומי הראשון עד ארבע אמותיו: [1] וכי מי שחששך לו חוץ לתחום המרינה אפילו אמה אחת הרי זה לא יכנס אלא יהלך ממקום שנכנס עליו השבת והוא עוסק בו אלפים אמה: ואם בלחה מרתו במקצת העיר מחלך עד סוף מרתו: שנינו בפרק מי שהוציאוהו מי שרצא חוץ לתחום שלא לדעת כגון שהוציאוהו גוים או רוח רעה או שונג ויצא אין לו אלא ארבע אמות חזר לדעת אין לו אלא ארבע אמות החזירוהו כאילו לא יצא ואם נתגורו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

תירוץ לקושיית הנוב"י ברבר התראת ספק מהירושלמי יבמות

מ"ד: ד"ה וזר סבר מפרש הכ"י: דלא כרש"י שמפרש כס ורבה האומר הבלעות תחומין לאו מילתא היא ליה לי הכ"י דנהרדעי דאמרי לעיל דף מ"א אי פקא הוא עייל לתחומי וכיון דעל על אלא דגם רבה סובר כנהרדעי אבל זה דוקא בשילא מתחומו מפני כבוד הכריות וכיון שלריך ליה לי די אמות הדשות יכול לחזור ולקנות תחומי הראשון אבל הכא כיון שילא חוץ מתחומו וקנה לו תחום אחר לא הותר לו ליעקר מתחום שקנה כדפרישית לעיל (נראה שכוונתם לרף מ"ד. חוסי ד"ה. או דילמא) ואפשר שלדברי ר"י בעל החוספות כוונת רבינו משום דכ"י אומר דכשילא ועקר תחומי לא אמרינן כיון דעל על אבל מותר לו לחזור לתוך התחום ג' אמות אם לא יאל אלא אמה.

(ע) ונוב"י הג"ל בנהדורה תנינא דף מ"ו. בזה"ל ומעשה ע"ס פירשנו. כתב: אמנם אכתי לא שקעה דעהי במה דלא הניא — הרמב"ם — בהלכות ממרים בהכה שניהם או בקללם בנה אמת, דהרי גם צוה איכא חרי הנאי אליבא דרי יהודה ביבמות ק"א. וזה אינו שייך להתראת ספק דזכ התראת ודאי היא רק כך תנא דפוער הוא משום דלאמרה ברכה למטה וכי כמבואר שם ביבמות וכי והגאון ז"ל האריך לתוך קושיא זו. ע"ש.

(ג) ודראב"ד ז"ל שם השיג על הרמב"ם וכתב: הלא קי"ל דהבלעה תחומין מילתא היא בין שילא לדבר מלוה ובין שילא באונס כדאמרי נהרדעי כיון דעל על ומעשה מי שילא חוץ לתחום אמה או מי שהחשיך לו חוץ לתחום אמה שהוא אונס ברחוק אמה אמאי לא יכנס הרי יש לו לילך ד"א לאחרי לך שילא ונאמר כיון דעל על. הילכך לא משכחא לה אלא אליבא דרי יהודה וכשצריך לו ללך החלוין. עכ"ל. וראה שם ברבר המגיד.

והנה וכן שנכנלו יבמות הג"ל מסקינן חרי הנאי אליבא דרי יהודה ועל זה מקשה מה טעמא דמתן דפטור ומשני ר' הנינא נאמר ברכה למטה וכי בלומר שאין זה כלל מטעם התראת ספק אלא משום דנאמר ברכה למטה וכי. אולם בירושלמי שם שהבאחי בריש דברי משורש: אמר ר' יוסי מודה ר' יהודה בשאר כל הספקות שהוא חייב — בלומר דהתראת ספק שמה התראת — אלא הכא קרוי דרש ר' יהודה אביו ודאי לא הספק אמו ודאי לא הספק. ע"ש הרי משורש דעמא דרי יהודה הוא לא אליבא דהרי הנאי אלא דהלכה בכל מקום התראת ספק שמה התראת ובהכרח ובקללה גזירה הכתוב הוא דלא שמה התראת ורק על התראת ודאי חייב. ולפלא על הגאון שלא עמד כלל על דברי הירושלמי הג"ל ולא הזכירו בכל ה"י השבועות הג"ל. וכבר אמרו בפרק קמח' דישען סברא לחי אבל נמלא לא שמיש לי ואלן זה שום הפתחה בגאונותו של הגאון ז"ל.

א"א דלא צריך מהיכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל דמירוי שילא לדבר מלוה או שבי' אונס הלא הלפ"ן: מי שילא חוץ לתחום וכי עשעו שילא לדעת ובמחיד כמו שפירש רש"י במשנה דף י"ב: מי שילא חוץ לתחום. במחיד ומדעתה שלא לשם מלוה. וכן פירש האור זרוע הל"ב שירובין סימן קמ"ט. דכיוצא לדעת סברי רבנן הבלעה תחומין לאו מילתא. ובחוס' רעקיא' על המשנה פירש גם כן מסברא דנפשי.

ובמקצוע זה יש לי עוד הרבה ענינים שהצדיקו במחוי לברר אלא שאין כאן מקומו ואח"כ כשאגיע להמליצה שבסמ"ג בניתי התראת אשחול בלי לברר כפי מסח ידי בעזרת החוקן לאדם דעה.

אם שבייתה מתבטלת מדאורייתא

הבלעת תחומין

(ג) ויש להסתפק במי שילא מתחומו בשבת ועל ידי זה מתבטלת שבייתה הראשונה שקנה מערב שבת למ"ד תחומין דאורייתא, אם זה מדאורייתא או רק דרבנן משום קנסא. דמתוך הסברה עלינו לומר כשם שאי אפשר לקנות שבייתה בשבת כך גם אי אפשר לבטל את השבייתה מדאורייתא. וגם מדברי הנהרדעי דאמרי ואי פקא הוא — כיון דעל על משום דה"י אונס ביצאחו, משמע דזה רק מדרבנן דאי אמרת דקדין הוא דאורייתא מה לי אם יאל לדעת או באונס אלא ע"כ דזה הוא רק קנסא דרבנן. ולאידך גיסא יש לומר דהוי דאורייתא אלא דכך הוא הדין שבשעה שאדם קונה שבייתהו בערב שבת מסתמא דעמו שאם יעטרך ללאה בשבת מתחומי ללורך מלוה או באונס שלא תבטל שבייתהו ולכך הוי הנאי בהקנין אבל אין צידו להקנות שאפילו יאל במחיד שלא לשם מלוה ולא לאונסו שלא תבטל שבייתהו. ויש צוה להאריך.

(ח) ובהא דהג"ל בני שילא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכי דברי הרמב"ם ז"ל המובאים בכתן בפרק כ"ז—י"א. והר"ף בסוף פרק מי שהוציאוהו כתב והלכתא כה"ק, יבצעל הוואר כתב שם ואית דבעי מומר הלכה כר"א שהיו יבנם מחשבה דנחמיי ברי דרבי בר תילאי (לעיל ת"ה) ולי נראה כי החוק אונסו של נחמיי דמשכחא שמעתא ונפק חוץ לתחום ולא הני לי צברי למעבד מחילה אלא עד שחי אמות חוץ לתחום לפיכך הויר לי כר אליעזר דאמר שהיו יכנס אבל בלא אונסא לא סמטינן אדרי"א וכי וראה במלתמות שם.

ומה שכתב רבינו כתן כשם ר"י דלא יכנס פירוש שלא יהי כאילו לא יאל כלל אלא דויי כולא מכל מקום ארבע אמות יש לו וסבר ליכנס בתוך תחומי הראשון עד ארבע אמותיו, (פירוש, אם יאל מתוך התחום אמה מותר לו לחזור לתוך התחום ג' אמות) אינו לפרש כהר"ף. וגם אי אפשר שכוונתו לר"י בעל החוס', כי בדרך

[1] וכן מי שהחשיך לו חוץ לתחום המרינה וכי הכל כהרמב"ם הג"ל סוף הלכה י"א.

ברח"י כנון שנתנתוהו נוי בדיר ופחד ומערה או פסינה או בקיר אחרת אמר רב [ז] הלכה כרבן נמליאל שאומ' שיש לו לחלך את כולה: וכן אם יצא לאח' מאילו בשוננ וזוכר וזוהו בתוכה מחלך את כולה: יצא חוץ לתחום לדעת אף על פי שזוהו בתוך רח"י כנון דיר ופחד אין לו אלא ארבע אמות וצריך להתירשב כנכנס בפסינה לדעת בשבת ומסלינה חוץ לתחום אם מותר לחלך את כולה או אין לו אלא ר' אמות ולמעלה בארנו [ח] כשם ר"י שמותר לחלך את כולה: אמר רבה פרק מי

מ ש נ ת א ב ר ה ס

[ז] חלכה כר"ג וכו' רבינו פוסק בהרמב"ם שם ובפעלי החוס' ודלא כר"מ שפוסק בשמאל דהנכה כר"מ וכו' יהושע דחמרי חין לו אלא ארבע אמות.

[ח] בשם ר"י שמותר להלך את כולה. וכו'. בהלכה זו כבר נכתב בספריי כ"ט. ובסמ"ג ח"א דף תר"ט, בהג' רבינו: אסור לילך בפסינה בשבת כדאמרין בשבת קל"ט. הכוונה דאמרין החס' אמרו לי רבנן לרב אשי חיי מר האי זרעא דרבנן וכו' ולזיל ונאים במצרא ועבר לך גיסא וכו', ואפילו נכנס בה מערב שבת משום הנראה כשט' (חוס' שבת, וז"ל: עירובין דף מ"ג ובאשרי) גזירה שמה יעשה חבית של שיעין או גזירה שמה ייהינה ד' אמות דרך המים שהן כרמלית וכל דכן אם הולך חוץ לתחום דאסור דבעינן היא בעירובין (דף מ"ג) אם יש תחומים למעלה מעשרה ולא איפשטא. ואם שלשה ימים נכנס בה קודם השבת שרי להיות בה וללכת בתוכה אפילו בשבת — ומה שפסק רבינו שמואל כדברי הלכות גדולות שפסקו דכל היכי שקנו שבתה בחול שפיר דמי למיחב בה בשבתא ובניי חין נראה לרבינו יתק דהא אסרו מערב שבת אם לא מזור לידון. אמנם בכל ענין שנכנס לפסינה אי צהיר אפילו בשבת עמיה מותר ללכת בכל הפסינה אפילו שהלך לחוץ לתחום ואש"ש שלא שבת באייר מחליות מבעוד יום כרג' דפסק (בשבת) בעירובין מ"ג כר"ג דיר ובספר ובפסינה וכו' ע"ש הטעם. ובתש"א שם כתבתי בקצרה: שהרמב"ן הוא המקיל מכל הראשונים ופסק דהא דאסרו לפלוג ג' ימים קודם השבת היינו דוקא בפסינה של ישראל או שזוכר אח' כל הפסינה משום שכל המלאכות הנעשות בהן בשביל ישראל אבל בפסינה שרובה נכרים על שם הנכרים נעשות ומותר להפליג אפילו בערב שבת. ועם הבהרה לפי הר"ל מלפנינו בפסינות המשתייכות לממשלה ישראל וגם ישראלים עובדים על הפסינות כל המלאכות בשבת, ע"ש.

לי לדין אסורין כדאיתא בפרק מי שכתשך עכ"ל. מה לדין יש כאן? לדין משמעו אם האדם משתמש בלדי הבהמה אבל בהמה נכרי שאין ישראל מלווה על שבתחה וגם אין ישראל נוגע בה כלל אלא יושב בקרון הקשור לבהמה מאי איסור יש בזה. גם החשש שמה יחזיק זמורה לא מנינו אלא כששאל רובע על הבהמה אבל לא כשהגברי מנהיג את הבהמה.

ובהגהות מדוכי תמה על רבינו הסמ"ג שכתב דקרון הר"ל לדין דבאמת לא רבי אלא לדין דאין ואין לאסור. אלא דאין החלויה על רבינו כי הוא ז"ל הביא מדברי ספר החרומה.

ד' ורמ"י בת"ס סופר ליקוטי שאלות ותשובות שדן באיסור להפליג על "הדאמטוואנטן" היינו הקרנות "הטעמין" הכוללים על מסילות הברזל. וכתב שם בפנין שהרש"ם רצה להתיר לילך בקרון וכו' אומר דהוי לי משתמש בפעלי חיים. והמדוכי כתב שהרי גם נבי בלאים היושב בעגלה חייב הרי דהוי משתמש בהבהמות, והמהר"ק כתב דאין זה אלא לדין דאין ומותר. ועל זה כתב החת"ס דהגזירה נופא שמה יחזיק זמורה היא רחוקה ומכל שכן כשהגברי מנהיג את הבהמה. ע"ש.

הטעמים השונים בדין אין מפליגין בפסינה וכו'

ה' ובשנעבור צעיון על כל דברי הראשונים ואחרונים הדנים בדינים אלו החל מהגרי וכו"ף ובפעלי החוס', הספר העתים, ספר החרומה, שבלי הלקט עד הפרי מגדים באר"ח סימן רמ"ח, שהביא במשניות סוף אות ה', ה' פעמים שכתבו הראשונים לדין של אין מפליגין בפסינה: א. עונג. ב. תחומין. ג. שינועך אחר כך לחלל שבת משום פק"ו. ד. משום דהכרי עשה מלאכה בשביל ישראל. ה. משום איסור שיטה במים לפי הר"י. אין לחדד שיש כאן פליאה גדולה שרבותינו החמירו בזה הדין כל כך שאין אפילו טעם אחד שיהי' בו גזירה בתורת משמרת שלא יצא האדם לדין ששיית מלאכה בשבת בדאי אלא כל טעם וטעם הוי משום שמה על שמה ובמה מהעצמים לא יוצן אפילו מה הוא האיסור כגון הטעם של שם וכן הטעם של איסור בקרון משום לדין כולליל וכן הטעם של תחומין אין לו כל מוצן בפסינות גדולות. כי ידוע שאין הפסינות שבים הולכות אלא בשחתיבין מים לאלפים ורבבות אמות. ולמה דוקא בזה החמירו רבותינו כל כך.

והנה צעמים הללו השאלה יותר מסובכת כי עיקר הנסיסה של בני אדם היא באוירונים העפים ברום של שלשים וארבעים אלף רגל למעלה מן הארץ ואין כאן שום תחומין ואין כאן שאלה שהכרי המולך את האוירון עושה מלאכה בשביל ישראל הטעם שם כי האוירונים יוצאים ובאים בסדר גמור בכל שעה ושעה ואין חילוק אם הישראל הוהידי או כמה יהודים עפים שם ביחד עם הנכרים הרבים וגם אין כאן הטעם של מגיעה העונג כי רק על הימים צומנים מיוחדים — לאחר מנוחה יש שאדם מרגיש חולשה כשהוא בפסינה, כדאיתא בירושלמי שבת קטרת ללכך קטור רגלך — אבל אין זה דבר כלל באוירונים. וכי יש חיי סלקיד להתיר לטוס באוירונים בשבת?

[ז] חלכה כר"ג וכו' רבינו פוסק בהרמב"ם שם ובפעלי החוס' ודלא כר"מ שפוסק בשמאל דהנכה כר"מ וכו' יהושע דחמרי חין לו אלא ארבע אמות.

[ח] בשם ר"י שמותר להלך את כולה. וכו'. בהלכה זו כבר נכתב בספריי כ"ט. ובסמ"ג ח"א דף תר"ט, בהג' רבינו: אסור לילך בפסינה בשבת כדאמרין בשבת קל"ט. הכוונה דאמרין החס' אמרו לי רבנן לרב אשי חיי מר האי זרעא דרבנן וכו' ולזיל ונאים במצרא ועבר לך גיסא וכו', ואפילו נכנס בה מערב שבת משום הנראה כשט' (חוס' שבת, וז"ל: עירובין דף מ"ג ובאשרי) גזירה שמה יעשה חבית של שיעין או גזירה שמה ייהינה ד' אמות דרך המים שהן כרמלית וכל דכן אם הולך חוץ לתחום דאסור דבעינן היא בעירובין (דף מ"ג) אם יש תחומים למעלה מעשרה ולא איפשטא. ואם שלשה ימים נכנס בה קודם השבת שרי להיות בה וללכת בתוכה אפילו בשבת — ומה שפסק רבינו שמואל כדברי הלכות גדולות שפסקו דכל היכי שקנו שבתה בחול שפיר דמי למיחב בה בשבתא ובניי חין נראה לרבינו יתק דהא אסרו מערב שבת אם לא מזור לידון. אמנם בכל ענין שנכנס לפסינה אי צהיר אפילו בשבת עמיה מותר ללכת בכל הפסינה אפילו שהלך לחוץ לתחום ואש"ש שלא שבת באייר מחליות מבעוד יום כרג' דפסק (בשבת) בעירובין מ"ג כר"ג דיר ובספר ובפסינה וכו' ע"ש הטעם. ובתש"א שם כתבתי בקצרה: שהרמב"ן הוא המקיל מכל הראשונים ופסק דהא דאסרו לפלוג ג' ימים קודם השבת היינו דוקא בפסינה של ישראל או שזוכר אח' כל הפסינה משום שכל המלאכות הנעשות בהן בשביל ישראל אבל בפסינה שרובה נכרים על שם הנכרים נעשות ומותר להפליג אפילו בערב שבת. ועם הבהרה לפי הר"ל מלפנינו בפסינות המשתייכות לממשלה ישראל וגם ישראלים עובדים על הפסינות כל המלאכות בשבת, ע"ש.

ז' ומדברי רבינו כהן משמע שזה לדין מסקנת ההלכה שכל אופן שנכנס לפסינה בשבת מותר להלך בכל הפסינה הנס' ולעיל דף תר"ט מסתפק בזה וכתב: ויש להתיישב אם מותר וכו'.

ח' ובעצם הדין זה של הפלגה בפסינה הרחיבו המפרשים את דבריהם ואי אין מרעיו להטחיק את דבריהם הכתובים בהספרים אלא בקיצור אסכם את השיעור בדלהן:

הר"ב"ם הכתובים כאן בדברי רבינו, לעיל ה' הם דברי ספר החרומה סימן רכ"ב), ויש להבין מה האיסור שנכנס לפסינה בשבת ואפילו נכנס בה מערב שבת משום הנראה כשט', כלומר באמת אין שם אלא יושב בהפסינה או הולך, וגזירה שמה יעשה חבית של שיעין, הלא זה הוא יותר מהגזירה לגזירה. שהרי לעולם לא יושב במים אלא תמיד יכה בחוף הפסינה. וכל יותר שהמים גדולים כגון בים האקווינס לא יתן שום אדם לשוט על ידי שיאל מן הפסינה לחוף הים.

וכן מה שפסיים בספר החרומה "אבל בקרון אסור לילך אף על פי שהעצמים מנהיג הבהמה משום שמתחמם בהמה וכוה

שהוציאוהו כל מי שאין לו לוח ממקומו אלא בתוך ארבע אמות [מ] אם נצרך לנקיבו הרי זה יוצא ומרחיק ונסנה שגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה וחרר למקומו ואם נכנס במקצת התחום שיצא ממנו בעת שירחיק לפנות אמרי נהרטי הוהיל ונכנס ברשות יכנס כאילו לא יצא והוא שלא יצא לכתחילה לרעת אבל אם יצא לרעת אף על פי שנכנס אין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

צוה לכתב משום אלושה מילתא שכוח לפי דעתו הענינה היותה ממורה המבטלת את קדושת השנה צברהסיא.

י ועוברתה נאה לפני נאה נאה שהודישו לו ביום השנה שאניו אשר נצית החולים לריך ליתוח מידי ונצוד שפתיים רולים לשנות את היתוח אבל לא יעשו אם הנן לא יכ"י שם ויאמר להם שהוא מסכים לעשיית היתוח כגם שלא ידרכו ממנו שיחחוס את שמו. וכן נאלתי אוך לנה לציח החולים אם על ידי ההחחית "סאנועי", מעטרת — או על ידי המזנה סגורה. והגם שיערך לשלם להנהגה לאיזה מקום ויהגנו שהיא אמורה לעבוים וגם יערך לשלם לו כסף ביום השנה ועל ידי ההחחית לא יערך לה כי הרכנה עומדת שם מעלמה וגם כ"י לו חוי ההחחית מערב שנת. ואמרחי לו לכתב במטרה סגורה כי בהחחית יש משום אלושה מילתא מאלו שרואים את זה הורה ומרד יורד ועולה בהחחית ואין הם יודעים שהדבר נוגע לסנהג נפש ומה גם שבהחחית נמלאים גם יכודים מחללי שנת וכשיראו את החרד לדבר ה"י עתם ויאמרו כגד החירו הפחשים לנסוע בשנה ויש צוה משום חלול שנת צברהסיא וגם חילול השם. אבל כשנוסע בהמכוזה אין מה כלל ואפילו יראו אותו יולא מן המכוזה לפני הציח החולים מעלמן יצינו שמתחם סנהג למי שהוא צה לבאן. וכדי מרוב רחמינו ישמור את עמו ישראל שלא יערכו ח"ו לחלל את השנה.

כבוד הבריות אם דוחה איסור דאורייתא

[מ] אם נצרך לנקיבו יכ"י צברהסיא הל"י שנת, כ"י—ט"ו. אלא שרינו הוביף: בגדול צניח הבריות שדוחה ל"ח שצורה. זה אינו צברהסיא אבל איחה צניח דף מ"ח. וכש"י שם פירש: שדוחה ל"ח שצורה לאו דלא חסור והתומין נמי דרנן. חולם ה"ח שם מפרש דרנן שאינו לפי כבודו מחללם הגם דכתיב לא תוכל להחטאם — והעלמת. וצברטות י"ט: ישנם השחי הדשות. רב כהנא סובר דכל מידי דרנן אסמכיהו על לאו דלא חסור ומשום כבודו "ש"י רנן". כלומר דוקא באיסורי דרנן אמרין גדול כבוד הבריות שדוחה אבל לא בדאורייתא. ואידך צרייתא שם סוברה דגם באיסור דאורייתא הנוגע רק לממונא ולא למידי דאיסורי אמרין גדול כבוד הבריות שדוחה.

ובכן אפשר דכ"י סובר כגם דהא דרק איסור דרנן נדה משום כבוד הבריות לכך מפרש דתחומין נמי דרנן כג"ל. ובר"ח אפשר סובר דתחומין דאורייתא ולכן מפרש דגם דאורייתא נדה משום כבוד הבריות ולא סנידה ל"י דאיסורא ממונא לא ילפינן.

ובאן נסק"מ לדינא. ולפי ה"ח מי שילא חוץ להחוס שאין לו אלא ארבע אמות והולך לנקיבו יכול לייך אפילו יותר מאלפים אמות — אפילו נאמר דאלפים כ"ו דאורייתא. אבל לפי השיטות דרק איסור דרנן נדה משום כבוד הבריות וגם סברי דיתר מאלפים כ"ו דאורייתא אין לו להתרחק אלא עד אלפים.

ג) בש"ע סימן ת"ו הציח המהגר שהי דעות את דוקא לגדולים או גם לקטנים. ובר"ח ז"ל צברטות המ"ל כתב אפילו לקטנים.

י) ל"ב נראה לי כמו שכתבתי כמה פעמים בהסתייג חלק ה' שנמקום שיש משום אלושה מילתא, ופירש רש"י ז"ל ויהא דשנתא גזרו חכמים גזירות על גזירות כדי שלא להפריע את קדושת ומנוחה השנה צרנים. וכבר ביארתי זאת ממנה מקומות כש"י, וראה בספרי ה"ל דף ר"ח ואילך וצטנפים ושרשים. והלא אין חילול שנת צברהסיא יותר גדול מזה שיכודי מפליג בספינה או בקרון או באוירון בשנת מתקומו. ולא עוד כחורה אמרה אל יולא ח"י מתקומו ביום השנה חז דוקא וראה ללא מתקומו הרחק הרחק ביום השנה ולכן יש צוה איסור דאורייתא וללא דוקא איסור דרנן.

ז) וא"ל חבינו הלא צברטות מ"ג בני השלחה אם יש תחומין למעלה מעשרה אמה דעל ידי קפילה, פירש רש"י על ידי שם אין איסור תחומין וא"ל למה יכ"י איסור על ידי אוירון הלא גם האוירון עם בקפילה ובמקום שה"י לריך לפנים לנסוע ג' ימים ויותר האוירון עם נמשך של ח"י שעה ומה קפילה יש יותר מזה? אבל חבינך צידד אין האוירון דומה כלל וכלל למה שפירש רש"י קפילה על ידי הזכרת השם. כי על ידי שם אין הקפילה לוקחת שום זמן אלא ממש באותו חלק מן הרגע שמכיר את השם כראוי מיד הוא במקום שהוא רוצה להיות אבל הציטה באוירון אינה אלא מה שהסוסים והחמורים עשו נמשך של כמה ימים האוירון עושה נמשך של ח"י שעה אבל אין זה כלל צניח קפילה כלל וכלל. והרי זה דומה לקולר חצובה שאם קולר כסכין שאינו חד הרי הוא קולר רק שגולא אחד נמשך רגע ואם קולר כסכין חד מאד או כגלי הנעשה במיוחד לקולר הרי הוא קולר הרבה שגלים צומן יותר קלר.

ח) והדגני להוסיף אגם אורחא, הגם שאין אינו מקובל כלל ואין לו שום ידיעה צרנים כללו, ואין אינו כותב אלא מה שרואה לו מהש"י, — שגנון קפילה על ידי הזכרת השם יש צניח אופנים. ה' שזה המכיר את השם הארץ מתקיימת והתקמלה לו והיא עומד במקומו במקום שגמרו. ראה רש"י חולין י"א: קפלה. לכן לא תפקוד את ירך, תקרה ותקמלה לו. ג. שהאדם המכיר את השם עובר ממקום למקום ללא כל רגע ונפחות מהרף עין. שברי כך אמרו בקידושין מ. גבי רב כהנא דתצתה"י הריא מערוביתא אמר לה חילול איקשע נשפתי סלוק וקיסל מאיגרא לארעא אחא אליכו קבלי אמר ל"י אערתחן ארבע מאה פרסי. פירש"י: שהייתי במקום אחד רחוק ד' מאות פרסי. הרי שצברק עין ממש כשהפיל רב כהנא את עלמו מאיגרא נא אליכו מרחוק ד' מאות פרסי. חז ח"י צלויב שם שהמכיר מחיר כדוע ליודעי חן).

בשביל פקוח נפש בשבת אם ללכת באוירון, מכונית, או החתיה

ט) כמובן שנמקום שאין ע"ה והאדם יקוק ללא מתקומו ביום השנה כגון מפני הסנהג וצדויה אם יש לו אפשרות ללא באוירון וגם בספינה או בקרון של נכרים, יותר עוב שילא באוירון, כי יותר קל הוא לעין תחומין והשאר החששות (ובלנד שלא יכ"י יותר סנהג לו באוירון מאשר בשאר האמצעים כי במקום פק"י השנה הותרה ואין להתמכמה את יולא כלל). חולם אם יש אפשרות שילא במכוזה של נכרי ולא יראו אותו העומדים בחוץ מי נוסע לפניו בהמכוזה, נודאי שדאי להשתמש במכוזה הסגורה כי

לו אלא ד' אמות שנינו שם [י'] כל היוצאים להציל נפשות ישראל מיר נחר או מיר ספולת יש לחם אלפים אמה לכל רוח טמקום שהצילו בו: ואם היתה יד גויים תקיפה והיו מפחידין לשבות במקום שהצילו הרי אילו חזרין בשבת למקומן בכלי זינב: משקינן בסרק ביצד מעברין [יא] שכל בית דירה שהוא יוצא מן המדינה אם בינו לבין המדינה שבעים אמה ושני שלישי אמה שהוא כשיעור בית סאתים המרובעות או פחות מזה הרי זה מצטרף למדינה ונחשב סכנה וכשמודרין לה אלפים אמה לכל רוח מודרין חוץ מבית דירה זה היה בית קרוב למדינה לשבעים אמה ובית שני קרוב לו בשבעים אמה וכן עד מהלך כמה ימים הרי הכל במדינה אחת: וכשמודרין מודרין חוץ לבית אחרון והוא שיחיה בית אחרון בית דירה ארבע אמות או יתר וכן בית הכנסת שיש בו בית דירה לחינם ובית עבודה וזה שיש בו בית דירה לכומרים ומוצרות שיש בהן בית דירה הקבר והגשר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

נפש אשר ימלאו שם ומה שטועים שאין מנמחם אלא לקח וחסן זה שקר ומוחר לכוידים שבהרדעא לעמוד על נפשם ולחלל את השבת.

ב) אב"ל בכל אופן נשמע מדברי הגמ' המיל האומרת "נכרים שצרו על עירוח ישראל ולא אמרו שהתפלגו או שצאו על עירוח ישראל, שנאם ידוע לנו בישראל שהשנים השונאים החקרנו לגבול ישראל ומתכוונים להתפלג על ארץ ישראל הנם שצדיק לא התחילו בתלחמה, שכבר מותר לעשות לו כל דבר כדי למועז את השונא מלנא ומוחר לנו לעשות זאת אפילו בשבת — אם יש לחוש שעל ידי שנתחמה עד לאחר השבת לא יהי לנו הזדמנות להפריע את השונא להתקוף אותנו. ילכך אמרו נכרים "שצדוי" ואך דק זה הלוי כלל אם קדושה ראשונה עדיין ישנה או לא בארץ ישראל כי בכל אופן לא גרש ארץ ישראל מנהרדעא.

ברין קרפף שנותנים לעיר

[יא] **שב"ל** בית דירה שהוא יוצא מן המדינה וכו'. כל הלכה א כבהרמב"ם ריש פרק כ"ח שבת. ומקור הדינים אלו במשנה עירובין י"ג. ונחנין קרפף לעיר דברי רבי מאיר וכו"א לא אמרו קרפף אלא צק שחי עירוח וכו' כלומר ר' מאיר סובר שאפילו אף שם שום דירה בחוץ שצעים אמה ושייריים גם כן נוחנין קרפף לעיר וכו"א דדוקא אם יש בית דירה בחוץ השצעים אמה ושייריים אז מתחילין למדוד מן הבית דירה אצל אם אין שם בית דירה מודדין מן הקיר העיר. ופוסק הרמב"ם ורבינו ז"ל כחכמים. וכן נראה דעה הר"ף שהביא המשנה כלומר משמע דהלכה כרביים. והרא"ש והמרדכי כתבו דהלכה כר"מ.

ובש"ע סימן ט"ח: כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר אם היה ציני וצני העיר שצעים אמה ושני שלישים וכו' הרי זה מצטרף לעיר ונחשב ממנה וכשמודדין לה אלפים לכל רוח מודדין חוץ מבית דירה זה. (כלומר, שמתחילין האלפים מקירת הבית דירה). וכתב הרמ"א: ויש אומרים שאין מתחילין למדוד מיד מן הבית אלא מותחין חוט על פני רוב העיר נגד הבית ומרחיקים משם שצעים אמה ושייריים ומתחילין וכו'. ודברי הרמ"א יסודם בכ"י שאם יש עיר ולכסוף העיר יש בית וצני הבית ובעיר שפניו אילו יותר משצעים אמה ושני שלישים, אז מוסיפין על הבית קרפף היינו שצעים אמה ושני שלישים ומשם מתחילין האלפים. ומלא לפי זה שהעיר יש לה שני קרפפים אחד צני העיר וכו' ואחד צני הבית וכתחלה האלפים. ומדברי הרעש"א נראה דרק הבית מתעבר עם העיר אצל לאחר הבעיר אף נוחנין קרפף.

ב) ובגמ' שאל מנה"מ — דנוחנין קרפף — אמר רבא דאמר קרא מקור העיר וחוליה, תן לה חוליה. והרעש"א הקשה א"כ מאי עמיה דרבנן דאמרו דאין נוחנין קרפף אלא צני שחי עירוח הא מקור העיר כתיב ולא סבר בקרא דמיירי בשחי עירוח.

האר"ן כתב דיש שחי דעות צמי שצא בספינה בשבת מחוץ להחום והולך לנקצו אם נכנס לזרכיו לחוץ העיר אם גם צדא אמרין כיון דעל על ומוחר בכל העיר כאילו שבת שם, דיש אומרים הואיל שלא קנה שזחה בחוץ העיר אלא ממקום רחוק צדא לא אמרין צדא כיון דעל על. והג"ח פסק דגם צדא אמרין כיון דעל על. וצדאי מחמה על הפסק הזה משום דלא אמרו בגמ' אלא כשצבת בהעיר.

גויים המתכוונים להתנפל על ישראל בנבולותיה, מותר לחלל את השבת לשם הצלה

[י] **כ"ל** היוצאים להציל נפשות — בכלי זינב. מהרמב"ם ז"ל כ"ז—י"ז. ובספר חסידים ח"א, דף ר"ח וילך הארכתי בדברים אלו, ע"ש. ולפי שכתבתי שם דהש"ס מדמה ומשווה נהרדעא לעיר בארץ ישראל הסמוכה לספר הנם שאף השחוח שהרי בישראל אנו מחיראים שלא יבטאו את הארץ אצל צבאל מה לנו אם הגויים הצבליים או גויים אחרים יהיו בעליה, שמש מינה שהאדמה שישאל שרוים עליה אם הוא ישוב יהודי צהלע אפילו צבולה יש לה להאדמה קדושה מפאת ישראל השוכנים בה לכך אין חילוק בין ארץ ישראל ובין נהרדעא שהיתה עיר של ישוב יהודי.

אור"ם יש לעיין צדא שהרי מצוה צשים שם שיש חילוק גדול בישראל צק שצאו האויבים לעיר שצחך המדינה ובין שהעיר הוא על הגבול. דצעיר שעל הגבול אפילו צאו רק על עסקי קש וחסן יולאין עליהן בכלי זין ומחללין את השבת. ופירש רש"י: משום דעיר על הגבול תאששין שמה ילכדו את העיר ומשם תבא נוחה הארץ להכנס לפניהם. אצל מה השם יש צעיר שצבאל שהאויבים ילכדו את צבאל מה לי הצבליים או גויים אחרים. וצ"כ לריך לומר שלא זה הוא הפירוש הנכון בגמ' אלא החילוק הוא שאם מחמה מדחקת עלמה לחוץ ארץ ישראל ומתנפלים על עיר אחת אם המתנפלים אומרים שרואים ממון אנו מאמינים להם כי קרוב הדבר שלא יתחילו בתלחמה כאן צומן שהם נמלאים בחוץ המדינה ומסובבים בהרבה יהודים הנמלאים מסובבי של העיר ובדאי כשיקחו את הממון שהם רואים מיד ייטבו לנפשם כי יפחדו משאר היהודים אשר מסובבי כי יבואו ויהרגו אותם לכך הדק שאין מחללין את השבת לנאל בכלי זין נגדם באופן ה"ל. אצל אם העיר היא בגבול של ארץ ישראל שאין הנכרים מתפתים אלא מהיהודים אשר בהמדינה ולא מאלו מסובבי כי אף שם יהודים מסובבי, אז הדין שאפילו לא צאו אלא על עסקי קש וחסן שיולאין עליהן ומחללין את השבת משום שאין אנו מאמינים להם מה שאומרים שרק ממון או קש וחסן דורשים אלא אנו יודעים שמשקרים ונאמת צבאל לכבוש את הארץ וממילא כוונתם להריגה כי אלו שמערתם לכבוש הולכים מיד בהרדעא לשלול ולהרוג ללא כל מעלה. לכך חובה מוטלת עלינו לעמוד על נפשוחינו וכצד להרנג השכס וברנו ומחללין את השבת. ולכך אמרו שגם בהרדעא השוכנת על נהרדעא נדואו כוונתם לכבוש את המדינה ומיד יתחילו להרוג כל הגבול והיא עיר מלאה יהודים אם הגויים מעבר לגבול צאים על

שיש בהן בית דירה ושלש מחיצות שאין עליה תקרה ויש בהן ארבע אמות על ארבע אמות והבורגנין [יב] ובית חבטו בהן רשת מחיצות שיש עליהם תקרה ומעויבה ומקרה שיש בנין על פיה ויש בה בית דירה כל אילו מצטרפין עמה אם היו בתוך שבועים אמה ושירים : ומאותו הבית היוצ' רואין פאילו חוט מתוח על כל פני המדר' ומודרין חוץ לאותו החוט אלפים אמה : גרפי' בגדרים [יג] הנודר מן העיר מותר ליכנס בתחומים ואסור ליכנס בעיבורה ומגן דעיבורה של עיר בעיר אמר רבי יוחנן דאמר קרא ויהי בחיות יהושע ביריחו אילימא ביריחו כמש' והכתוב ויריחו ומסגרת אלא ש"מ בעיבורה נחזור

מ ש ג ת א ב ר ה ס

חומי העיר ככלל העיר. ולדעתו אין כאן קושיא דגבי נדרים אנו רואים לדעת מה ה' בדעתו של נודר בשעה שגזר ואמרין דמסתמא כשגזר מן העיר לא הייתה כוונתו על חתום העיר אבל כמכר לא על דעת המוכר בלבד אוליגן אלא אנו מתחשבין גם עם דעת הלוקח ואמרין דעת הלוקח שסבר לפי חומו שהמוכר מוכר לו כל מה שמשחיך לנודר העיר והכפרים שבתוך החתום הם הנלכדים מאד להעיר לכך סוכר דגם הכפרים שבתוך החתום מותרין לו ועל המוכר ה' מועיל להחנות בפירוש שאין הוא מוכר אלא את העיר גרידא. ואין להשוות חדא דעה לשתיים.

ג) ובפ"ד אין להשוות מקה וממכר לנדרים הלא מנינו בירושלמי דמאי סוף, פרק ג' דלענין מקה וממכר נוד הנשה הוב ככלל בשר ולענין נדרים אמרין בירושלמי פרק ז', דאין גידין ככלל בשר. ועוד הרכה באה. ושם בירושלמי נדרים רפ"ז מספקא להו אם יש לדמות נדרים למקה וממכר.

כשהמגרש בתוך עיבורה של עיר איך כותבין בגמ'

ה) וספ"ר עתים לצייה שעל הספר העתים דף פ"ה של הספר מפלגל בדברי מהרי"ו הוצא בדברי משה אה"ע סימן קכ"ט לענין גט שנכתב בו העומד היום במחא פלונית והמגרש הוא בתוך עיבורה של העיר דשפיר דמי אבל אם המגרש עומד חוץ לעיבורה של העיר ה"ט שהוא בחתום העיר אין כותבין העומד היום במחא ולא במחא דמי כמבואר בש"ס דנדרים ה"ל אולם בשו"ת מיימוני גירושין סימן כ"ב כתב דאם הנהר חוץ לעיבורה של העיר בתוך החתום כותבין על נהר פלוני כדאמרין בש"ס ר"ה ל"א דתוך החתום קרובה לירושלים מקרי וכן בתולין ק"י ברמי ב"ח חוץ לחתום אבל בתוך החתום חסוב כעיר עלמה. וקשה מש"ס נדרים ה"ל דמתבאר דתוך לעיבורה של עיר אף שהוא בתוך החתום כחון לעיר מוקרי. ובספר ה"ל מפלגל בתן ובחסד ע"ש.

ו) פ"י ע"ד אין כאן שום דקדוק כלל. דגבי נדרים שאנו שאנו אומדין את דעתו של הנודר ואמרין דכשגזר מן העיר לא נדר אלא מעיבורה של העיר ולא מתחומה אבל בניטין אם עומד חוץ לעיבורה של העיר ה"ט שהוא בתוך החתום אבל כל אחד יודע שלאחר הגבול של העיבור אין השטח הזה משחיך לעיר ממש לכך אין לכתוב העומד בתוך העיר כי לאחר העיבור הכל יודעין שהוא מחוץ לעיר. אבל לענין הנהר הלא מיירי שאין נהר אחר מחוץ לעיר אלא זה שהוא בתוך החתום ולכך קרין את הנהר כאילו ה' עובר בתוך העיר ולריך לכתוב על נהר פלוני. כי הנהר לעולם לא ישתנה ותמיד יכה במקום שהוא אבל אדם משנה את עמידתו ואם כותב העומד היום במחא פלונית אין במשמע עומד בתוך החתום של העיר אלא בתוך העיר ורק עד עיבורה של העיר הוא כבתוך העיר.

ו) ורא"ה ברש"י כ"ב פ"ה : ד"ה. הכי גרסוין ה' לה חלק אחד וכו'. וחלק אחד ביום גמי אשר קאי דכיון דקתני רישא היו לה

אולם בירושלמי מפורש דר"מ דר"ט מקרא : מקור העיר מה ח"ל וחולא מכלא שנותנין קרפף לעיר. ורצנן דרשו : וחולא מה ח"ל מקור העיר מכלל ולעיר לחא מודרין מקור חומתה או מעיבורה, וחולא היינו דוקא לשחי עירות ע"ש. כ"ב. ובש"ס עירובין י"ז. שם פליגי בדברי חכמים שנמשנה באומרים לא אמרו קרפף אלא צין שהי עירות אם יש לו וכו' דרב הונא אמר נותנין קרפף לו וקרפף לו היינו בר רב אמר קרפף אחד לשחיבן. ובתוס' שם ד"ה רב הונא וכן בתוס' סוכה דף ו', מביאים כמה שיטות באה : א. שיטה בר"י דרב הונא סוכר דדוקא בשחי עירות נותנין לדעת רבנן קרפף לו וקרפף לו אבל עיר וציה אין נותנין להם שני קרפפיות אלא דוקא אם הציה הוא בתוך שבועים אמה ושירים לעיר או מהעבר הציה והשוב כהעיר. וכן אם יש עוד ציה בתוך שבועים אמה ושירים של הציה כראשון אבל אם יש צין העיר והציה יותר משבועים אמה ושירים אין הציה משחיך להעיר ולרב היינו בר רב הסוכר דגם לשחי עירות אין נותנין שני קרפפיות אין נפק"מ צין עיר וציה וצין צי עירות והוא הדין ציה וציה מתבבין. ב. ור"ת סוכר דאליבא דרב הונא פליגי צין עיר וציה גם כן נותנין קרפף לו ולזה צין לר' מאיר וצין לרבנן אבל צין ציה וציה אין נותנין קרפף לה וקרפף לה. ואליבא דמאי בר רב הובור שנותנין קרפף אחד לשחיבן היינו דוקא צין עיר וציה אבל צין ציה וציה אין נותנין קרפף צין שניהם. ט"ו שם בתוס' ה"ל. ג. והריש"א מחלק צין דין קרפף שהוא עד ש' אמות ודין עיבור מפלג הציה אינו אלא דוקא אם הציה הוא בתוך שבועים אמה. וסוכר הריש"א : דהפלוגתא שבין רב הונא והיא בר רב הוא דוקא צי עירות דלרב הונא נותנין קרפף לו ולו ולר"ת בר רב נותנין רק קרפף אחד לשחיבן. אבל צין עיר וציה אין נותנין לדברי שניהם שום קרפף אלא עיבור גרידא נותנין כו"ל שהציה הוא "בתוך" שבועים אמה. וסוגיא זו עמוקה מאד ואין כאן מקום לפרש יותר.

[יב] ובית חבטו בהן. נראה שיש כאן טעות בספר זרין להיות וציה חבטו צ"ס, כי כן כתוב ברמב"ם וכן מפירוש בגמ' : ציה שנים למאי חיי אחר ר' פפא להכניס לתוכו כלים שנספיקה.

[יג] הנודר מן העיר מותר ליכנס בתחומיה וכו' דבר זה כתוב בבר"י וכן בספר העתים ומש"ס ה"ל דנדרים י"ו : מתבאר דהעיבור של העיר היינו בתוך שבועים אמה ושירים חסוב ממש כבתוך העיר שהרי קרא כתיב צהיה יהושע ביריחו וברי כתיב ויריחו סוגרת ומסגרת אלא לאו ש"מ דבעיבורה של העיר נקראת יריחו. אבל בתוך חתום העיר נקראת חוץ לעיר. — דכתיב ומדוחם מחוץ לעיר.

ג) ובירושלמי כ"ב פרק המוכר את הציה הלכה ז' איתא : מכר העיר ויש לו כפרים מחוץ לעיר אית תני שהם מכורים ואית דאמר לוינ מכורים. ואמר שם מ"ד מכורין את שכן כחתומה ומ"ד אין מכורין את שכן מחוץ לחתום. (כלומר לא פליגי) והפני משה שם הקשה ממשנה דנדרים ה"ל דמתבאר דאין

לפרק כיצד מעבירין [יד] היו שתי עיריות סמוכות זו לזו אם יש ביניהם מאה אמה וארבעים ואחת ושליש כדי שיהא שבעים אמה השיריים של זו שבעים אמה השיריים של זו הרשבים שתייהן כעיר אחת נמצאת כל עיר מהן מהלכת את כל העיר השנייה וחוצה לה אלפים אמה [טו] עיר שהיתה ארוכה או מרובעת הואיל ויש לה ארבעה זוויות שוות מניחין אותה כמות שהיא ומודדין לה אלפים אמה לכל רוח מארבע רוחות: היתה עגולה ערשין לה זוויות ורואין אותה כאילו היא בתוך המרובע ומודדין חוץ מצלעות אותו מרובע אלפים אמה לכל רוח שנמצא משתכר את הזוויות וכשהוא מרבעה מרבעה בריבוע העולם כדי שתהא כל רוח ממנה משוכה כנגד רוח מרוחות העולם ומכוונות כנגדה: היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר רואין

מ ש ג ת א ב ר ה ס

דאורייתא והיוצא אמה אחת מהן לאלפים לוקח מן החורה ולכל זאה הביא אח כל ההוספות הללו שעל התחום בעל כרחך דסבירא לי דההוספה של פאות לענין תחומין דילפינן מקרא כדאיתא בעירובין כ"א גם היא מדאורייתא.

ג) ולכאורה יש לדקדק בדברי רש"י בעירובין כ"ב. ד"ה. עגולה עושין לה זווית. שכחב בלח"ד: דהא מרבינן פיאוח לכל מילי דשנח וכו' משמע דהא דאמרנו לעיל בדף כ"א דמרבינן פיאוח הוא דאורייתא דאי אמרנא שהוא מדרבנן למה לי למימר דמרבינן משמענו דאורייתא וכו' לריך לומר דהכמים עשו תקנה זו משום שהם אמרו וכו' אמרו. והלא בדף כ"א. בעירובין כתב רש"י: גדול כבוד הכריות שדומה לה תעשה שנתורה. לאו דלא חסור ותחומין נמי דרבנן עכ"ל הרי מפורש שסובר רש"י דתחומין נמי דרבנן וא"כ למה לי קרא לרבות פיאוח. וי"ל דרש"י שכחב דמרבינן פיאוח כלומר מדאורייתא ר"ל דאפילו למיך תחומין דאורייתא או למיך תחומין ר"ב מיל דאורייתא מכל מקום סובר דמרבינן גם פיאוח מדאורייתא.

ג) ושם נגמ' בדף כ"א. ילפינן פיאוח לתחומין מג"ש דכתיב ומדומם מהן לעיר אח פאה קדמה אלפים באמה וגו' וראיתי בהמאירי שם שכחב: ולמדח לפי דרכך כמה שאתה, פסחים ס"ז. אין למדין גזירה שוב אלא אי"כ למדה מרבו, שלא היו מקובלים מפרט הגזירה שוב אלא שכאחיה חיבה ה"י ענין גזירה שוב, ולאחר כך היתה הבחירה בידם בלח"ו חיבה הדומה לו למדין לו לגזירה שוב. עכ"ל. וכנראה כוונת המאירי על מאי דאמרנו שם בעירובין: דהגם דאמרין זו היא שיבה זו היא ביאה בני מילי היכא דליכא מידי דדמי לי אבל היכא דאיכא מידי דדמי לי מדדמי לי ילפינן. משמע דלא היו מקובלים אלא שיש בענין כזה גזירה שוב אבל בהפרטיות של הג"ש לא היו מקובלים מרביתיהם אלא מעלמם היו עושים אח הג"ש.

ומסתבר שהיו הרבה גזירות שות שהיו מקובלים מרביתיהם בכל הפרטים אלא שיש גם גזירות שות שלא היו מקובלים כל הפרטים אלא שיש בענין האה או בהפסוק האה או בהמלה האחת ג"ש ורבתינו מעלמם היו מהאיתים אח המלה הדומה לו שהיו מקובלים. ומעשה אולי יש לומר דמה שכחב רש"י בדף כ"א הי"ל דתחומין דרבנן ענין לאו דלא חסור היינו משום דהגזירה שוב לתחומין לא בזה נקבלה בפרטיות אלא שידש שיש בחיבה זו דבר מה מגזירה שוב. ולכך הרי אה דומה ללאו דלא חסור, כלומר אם התורה אמרה שיש לאו למי שסר מדברי חכמים אה הוא לאו הנאמר באופן כללי ולא פרטי כי אין לדעת לאחז מלוב ולאחיה איסור היתה כוונה החורה.

חילוק בין התוס' והמאירי בדבר הקבלה של גזירות שוות

ד) ודברתינו בעלי התוס' נשנת ל"ז. ד"ה. גזירה שוב. אמרו בשם ר"ת שה"י להם נקבלה מנין ג"ש שכל

כונה אין נמכרות עמה משמע כונה הוא דלא מודנן. דמופלגינן מן העיר ואינו מאיתו העיר ממש שהרי שם אחר יש להם אבל אם יש לעיר חלק אחד בים ויקרא בשם העיר נמכר עמה. דהא עיר אחת היא בין הכל. וכו' הרי מפורש בדברי דוס וכן נכר על שם העיר נקרא תמיד כיון שאין יש או נכר אחר בין העיר ובין כוכה.

בדין שני קרפופיות בעיריות סמוכות

[יד] היו שתי עיריות סמוכות וגו'. כנכרמנ"ם כ"ח—ה. הרמנ"ם ורבינו כתבו ששתי העיריות מהלכות בכל השתי עיריות ויוצא לה אלפים אמה. אולם להשיטות שהובאו לעיל דוחקין גם כן שבעים אמה ושיריים נמצא שמוחר להלך להם אלפים אמה וגם שבעים אמה ושיריים. והרמ"א בסיומן ש"ח פסק כדאיתן השיטות שהן לפי דברי ר' מאיר במשנה.

ג) ובמשנה נפרק כיצד מעבירין: וכן שלשה כפרים המשולפין אם יש בין שנים החלוניים קמ"א ושליש עושה אהמנ"ש אח שלשתן להיות כ אחד. ובגמ' שם פליגי אמוראי בפירושה דמתני דחייא בר רב מפרש שהשלש כפרים עומדים בסדר אחד ממזרח למערב או מלפון לדרום כזה: א. ב. ג. וכל שאין בין שנים החלוניים היינו מן א—ג אלא קמ"א אמות ושליש מלבד בנין הכפר האהמנ"ש. ג. ואין בין האהמנ"ש לאי וג"י אלא שבעים אמה ושיריים וכו' ארסוף אחד לשתי עיריות אז כל בני כפרים חסרין כ אחד. וכן הו"א הסובר שנותנין שני קרפופיות לשתי עיריות סובר שהמשנה מיירי שה"י כפרים עומדים כמין סגול ובין אי לג' יש יותר מקמ"א ושליש אלא שאנו רואים כאלו הכפר ב' העומד כנקודה בתחתית הסגול וכנסח בין שני הכפרים א—ג, ואם אז לא יהי בין א—ג ובין ג—ג לא יותר מקמ"א ושליש אמות כל הכפרים נשעים בעיר אחת. ובתנאי שיהי הכפר ב' בתוך אלפים אמה של הכפרים א—ג. כי רב הו"א סובר דנותנין ב' קרפופיות לשתי עיריות וביינו מאי לבי שני קרפופיות שהן קמ"א ושליש וכן מ"י לג' קמ"א ושליש. כן הוא דעה הרמנ"ם ז"ל כהלכה הי"ל. והראב"ד ז"ל וכן בהשני"א חולקין וסברי דדי באם מקולין ואומרינן רואין כאלו האהמנ"ש עומד בין א—ג הגם שאינו עומד אבל אין זה מועיל עד שנעשה כאן ד' קרפופיות.

ג) ובראבי"ה סיון ח"ג כתב שאם האהמנ"ש — ב' נמצא קרוב לאחד, לאו אז לג' בתוך אלפים ולהשני רחוק מאלפים, מודדין להרחוק מקיר העיר שלו. חה פשוט לדברי הכל.

בדין פיאוח דמרבינן בתחומין

[טו] עיר שהיתה ארוכה וכו' כל הדברים מנותרים נגמ' וברמנ"ם כ"ח—ז, ז, והנה כל ההוספות הללו שמוסיפין שעה על התחום הן קולות גדולות ותיוגה להסוברים דתחומין של אלפים אמה דרבנן עפ"י מובן דהם אמרו וכו' אמרו אבל הרמנ"ם ז"ל הסובר בספר המלח, דאלפים אמה של תחום הוא

אזתה כאילו היא כולה רחבה : היתה עשויה כסין נאם כזה "ד" או שהיתה עשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמות מודדין לה סך היתר ורואין הקשת כאילו הוא מלא בתים : ואם היו בין שני ראשיו ד' אלפים אין מודדין לה

משנת אברהם

כלומר שהקבלה צאכ שבמלה זו יש ג"ש אבל לא צאה הקבלה על הפרטים או בדברי החושים בשבת שאפילו על המלה לא צאה הקבלה אלא רק המספר של הג"ש צא בקבלה.

פלוגתה הרמב"ם והרמב"ן ו"ל בדבר גזירה שווה

ז) וכידוע כבר דנו הראשונים : הרמב"ם והרמב"ן בספר המעוט שורש השני על דבר גזירה שבה. והנה צאמת דברי הרמב"ם שם ואמרו רק לענין מנין המעוט, כלומר אין מן הראוי להכניס בהמנין של חריג מעוט אלא דברים שרבותיו בעלי החלמוד אמרו בפירוש שאם הדין הוא גוף חורב או שאם דאורייתא והגם שאין הדין הזה כתוב בחורב אלא יאל להם לרבותיו על ידי מדה אחת מהייג מדות. והטעם של הרמב"ם הוא שרבותיו לא אמרו שבו דאורייתא או גוף חורב אלא על דין שבה מקובל להם שאם הדין נמסר למשה בסיו מי הגבורה. ואם הוא דין שאין כתוב מפורש בחורב וגם בגמ' לא אמרו שבו דאורייתא הגם שרבותיו למדו את הדין צאמת מהייג מדות אין דין זה ראוי להיות נמנה בהחריג מלות. והגם שחוקשו של הדין האם הוא כדאורייתא מכל מקום לענין המנין בהמספר של חריג הרי הוא כאילו הוא דרבנן. (כך הבינו הרבה מהמפרשי הספר המעוט וכן נראה פשוט של סגנון לשון הרמב"ם) והדברים מהחזקים ציחר — לפי דעתי — כמה שכתב שם הרמב"ם : אבל הסנה כי כל מה שיוציא אדם ענינים מן הפרטים שאלמרו לו למשה בסיו נצאור והם חריג מעוט ואפילו ה"י המוציא הנה בעלמו "אין ראוי למוטא". כלומר לא חיו שדון סוף אינו דבר הורה אלא שאינו נגמם למנין של חריג.

וגם הרמב"ן ז"ל בהשנותיו שם כך הבינו בדברי הרמב"ם. אלא שהוא ז"ל רוצה להבין שדעת הרמב"ם ז"ל היא "דבאוחן שלא הזכירו רבותיו שהן דאורייתא הרי אמתת הדין אלאו בספק אם הוא מדברי סופרים למרי שחדשו אותן צניח דין או שלמדו אוחו מפי משה רבינו ע"ה. "ובאמת אין זכר מה בדברי הרמב"ם ז"ל כי השיקר מה שטורה הרמב"ם ז"ל הוא רק מה הוא הנוגם במנין החריג ומה שאינו נכנס במנין החריג. כי רק צא הוא חולק על הכה"ג אשר קדמו.

ובספר זהר הקיט להרשב"ץ האריך בדברי הספר המעוט כגיל וצא לידי אמסקא שמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם ז"ל לומר דבר הנלמד מן הדרשות של הי"ג מדות שיהי דין כדון דבר מדרבנן ולא קראן מדרבנן אלא לענין שאין למוטא בהמנין של החריג כגיל. והגם שנלב שמח על הספר המעוט מגיב על דברי הרשב"ץ, נראה הדברים של הרשב"ץ כמו שכתבתי.

ח) והנה הרמב"ם לא חילק בין ג"ש ובין שאר המדות. ומאל שגם בג"ש משחיך הדן והכלל הזה שכלל הוא ז"ל. ואי יכרי מהאים למה שכתבתי באות ג) שיש חילוק בין ג"ש שהיתה מקובלת בכל הפרטים איש מפי איש עד משה מפי הגבורה ובין ג"ש שהוציאו רבותיו מעולם. והגם שהקשיתי על זה באות ו) דהיי"כ מאי הוא דאמרינן בג"ש איכא למיפק דמה שייך פירכא על דבר שיש לנו קבלה מפי משה ע"ה, דיש לומר דזה הוא שאמרו : דנמקום שהג"ש

החורה וכו'. ונראה שאין מטונח החוס' לומר שכל הג"ש המציאו רבותיו משכלם עד שהשלימו את המנין של ג"ש אשר צא להם בקבלה כי צודאי היו הרבה ג"ש מקובל מרבותיהם עד משה רבינו מפי הגבורה בכל הפרטים אלא שהיו גם הרבה ג"ש שלא קבלו מרבותיהם את הדברים שפרטיות אבל ידעו שצריך להיות כסך הכל כך וכך ג"ש ואוחן ג"ש שלא היתה להם הקבלה שפרטיות השלימו הם ז"ל מסבחה. וחילוק גדול יש בין דברי החוס' והמאירי הג"ל כי לפי המאירי לכל הפחות ידעו — צאלו שלא צאה הקבלה שפרטיות — שיש צניכה זו לדרוש ג"ש. ולפי החוס' אין מן הערך — שידעו אפילו את המלה אחת שיש צב ג"ש אלא הרשות היתה נחוצה להם לדרוש הג"ש עד שיחמלא המנין המקובל להם.

ה) ובש"ס נדה כ"ב: אמרינן דלמרי רב יהודה אמר שמואל דפליגי ר' ישמעאל ורבנן [וסתם צר פלוגתא דר' ישמעאל הוא ר' עקיבא וקרי לי רבנן משום דהלכה כר' עקיבא נגד חבירין] דדין ג"ש. דלר' ישמעאל מופנה מלד אחד למדין ואין משיבין לרבנן למדין ומשיבין, מופנה משני לדין דברי הכל למדין ואין משיבין, אינה מופנה כל עיקר אין למדין כיומה ואפילו אין להשיב. רב אחא צרי' דרנח מחתי לה משמיה דר' אלעזר כל ג"ש שאינה מופנה כל עיקר למדין ומשיבין, מופנה מלד אחד לר' ישמעאל למדין ואין משיבין לרבנן למדין ומשיבין, מופנה משני לדין ד"ה למדין ואין משיבין. ע"ה.

ובע"ב אריך לומר דבהמאמר הג"ל בנדה אין המדובר אלאו ג"ש שהיו מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו דהיי"כ מהו הפירוש מופנה משני לדין ד"ה למדין ואין משיבין מה סליח אדעתן להשיב על דבר שצא בקבלה מפי משה מפי הגבורה. אלא דבהמאמר הג"ל המדובר אלאו הג"ש שלא צאו בקבלה ורבותיו ידעו את הג"ש מעולם או בפירוש המאירי משום שידעו שיש צמלה זו אחי ג"ש או בפירושם של החוס' שחתרו למלואת את המספר הג"ש שבה מקובל להם.

ואפשר דהני אמוראי הג"ל דפלוני בג"ש שאינה מופנה כל עיקר אם למדין ומשיבין או לא למדין ממנה כלל ואפילו אין מה להשיב, אם הפירוש כמו שפירש המאירי או כהחוס'. דלפי המאירי דצריך שידעו על כל ענין שיש צמלה זו ענין של ג"ש לכך אם אינו פנוי כל עיקר מהיבן ידעו שיש כאן לדרוש ג"ש הלא המלה ז' נלכה לגופה. ולפי החוס' שאין מן האורך כלל שידעו חכמים שיש צמלה זו שיש ג"ש גם כן יכולים מסבחה למלואת את המנין של ג"ש לכך אפילו ג"ש שאינה מופנה כל עיקר למדין ומשיבין.

ו) והוא דלעיל אות ג) שכתבתי מסבחה דנפשי לחק בין ג"ש שהיו מקובלים איש מפי איש בכל הפרטים ובין ג"ש שהיו מקובלים שיש צמלה ז' ג"ש — לפי המאירי — או שהמציאו רבותיו מעולם כדי למלואת את המנין והמספר של ג"ש שהיו מקובל להם — כדעת החוס' — יש לו פירכא, דהיי"כ מאי זה שמצינו בכל הש"ס שאמרו : לאי אפנויי מופני דאי לא מופני איכא למיפקר וכו' כעין שכתב ס"ד. קליא. וכמות ש' וטוד הרבה, הלא אפשר שהג"ש זו היא מאלו המקובלות איש מפי איש ובין מה שייך לומר לבטל את הקבלה משום שצאה לנו פירכא. אלא שייך שכל הג"ש הן באופן אחד

אלא סך הקשת: עוד שם אמר רב הונא עיר שירשבת על שפת הנחל אם יש לפניו דקה הוא בניין רחב ארבע אמות על שפת הנחל כדי שיעמדו עליה וישתמשו בנחל נמצא הנחל בכל הקיר ומורידן לח אלפים משפת הנחל השנייה ויקשה הנחל כולו

ב ש נ ת א ב ר ה ם

היא מקובלת הרי היא חמיד מופנה וכל שאינה מקובלת אינה מופנה, כלומר המופנה הוא הסימן שהיא מקובלת ולא שייך לשאל שאלות ופירכות.

לדעת גזירה שוב בין לחומרה ובין לקולא אלא שחכמים ביטלו את הסמכות זו ונתנו לבית דין הגדול בלבד, תקשה איך יכולים חכמים לבטל דבר דאורייתא ואפילו כשהצית דין הקטן דורש גזירה שוב להחמיר. ואם דעתו שהחורה נחנה את הכשות הא רק לבית דין הגדול שהם ידרשו את הגזירה שוות כפי הנחה איך אין שום גזירה שווה מדאורייתא ולא עדיף מלאו דלא חסור המשרש בחורה אבל איסור דרצק ולכל זאת לא אמר מי שהוא שהעבר אדרצק עבר מדאורייתא ואם חילל את השבת באיסור דרצק בהחלטה יסקל כשם שסקל על מלאכה דאורייתא. ודברים אלו מתנגדים לדברי רש"י בסוכה י"א: ד"ה. לא ילפינן. לא למדוה ואין אדם דן גזירה שוב מעצמו אלא אם כן למדו מרבו ורבו מרבו. "עד משה רבינו" ושמה מקראות הללו לא לדרוש גזירה שווה נכתבו. עכ"ל.

בדברי הרמב"ם שבית דין יכול לסתור דין שרן בית דין שלפניו

יג) ולבאוריה ה"ה מקום להעמיד את דברי הקנאה סופרים. הי"ל לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ממרים, ג—א: בית דין שדרשו מאחת מן המדות כפי מה שנראה צניינים שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר לסתור אותה, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה צנייניו, שנאמר אל השופט אשר יהיה צימים ההם, איך חייב לכת אלא אחר בית דין שצדוקי. ע"כ. ראה בספרי: ספר הסידים חלק ב' דף ק"ו ובספר המלות ח"א דף שהארכתי בדברי הרמב"ם הללו. והנה הרמב"ם כאן כולל כ"ל "באחת מן המדות" הטולל גם גזירה שוב. ואם איתא שגזירה שוב מקובלת איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה איך יתכן שסתם בית דין יעמוד ויסתור את הגזירה שוב המקובלת מפי הגבורה אלא ע"כ דמאי דאמרינן מקובלת משמעו מפי הסנהדרין גירודא בדברי הקנאה סופרים.

ט) אולם לא כן היא דעת הרמב"ן ז"ל בהשנותיו על הספר המלות הי"ל והוא ז"ל סובר שהמדות כגן הוא כדבר המפורש בחורה ודורשים אותן מדעתם "ורק בגזירה שובה הגזירה זו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש כל היום ולסתור בו כל דיני החורה. כי התיבות יכפלו בחורה וכו'. כלומר כל הגזירות שות הן מקובלות מפי משה מפי הגבורה. ודבר זה קשה להבין שהרי אמרו: והא קרא קאמר, ומשני, אלו לא נאמר הייתי אומר גזירה שוב. ואיך ה"ה אומר ג"ש אם אין עלי קבלה. וע"כ נ"ס להרמב"ן לא כל ה"ש מקובלות הן.

י) ובספר המלות הש"ס השני הי"ל כתב הרמב"ם ז"ל: ושהדין היולא נמדד מאותן המדות הנה פעמים הפול זו המחלוקה וש"ס דנין "הן פירושים מקובלים ממש"ה אין מחלוקה בהם אבל הם מביאין ראיה עליהן באחת משלש עשרה מדות כי מהכמות הנחבו שהוא אפשר שימלא בו רוח מורה על פירוש המקובל או היקף שורה עליו, וכו'. נראה שהרמב"ם החכוין להשמר לכל יקשה עליו דאם איתא דגזירה שוב היא מקובלת איש מפי איש אי"כ זה הוי הלכה למשה מסיני והלא שיטתו של הרמב"ם היא שמשולם לא היתה מחלוקה בדבר שהוא הלכה למשה מסיני והרי חזין שדבר גזירות שוות מצינו הרבה מחלוקה. ועל זה אומר רבינו שני חירושים: א. כי לא כל הגזירות שוות מקובלות הן אלא "שיש" שם דינין הן פירושים מקובלים. ממילא אפשר שעל ה"ש המקובלת אין מחלוקה. ב) אפילו נמצא מחלוקה גם בהמקובלות אין המחלוקה בעלם הדין שזה יאמר אסור וזה יאמר מותר אלא המחלוקה על הראיה שהן מתאמתים להציא באחת מן המדות. כן נראה לי מדברי ז"ל.

דבר הנלמד מגזירה שווה ספיקו אסור

יא) ויש להקשות אם איתא דכל הגזירות שוות או חלק מהגזירות שוות הן מקובלות כלומר שהדין היולא מהנ"ש הוא מקובל איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה, אי"כ למה לי ה"ש הלא כבר ידוע לנו הדין הזה מפי הגבורה והוא הלכה למשה מסיני. ויש לומר דלרובא ג"ש כי היכי דלא להקל בעסיקא כי בהלמי"מ יש אומרים שספיקו מותר אבל לא בדבר הנלמד מג"ש כמו שכתב בפתיחה כוללה להפרי מנדים סוף אות י"ב. ובהנהגות הנשאל בא"ה סדר שלישי אות ג' ע"ש.

אולם כל זה אינו אלא דברי סרק ואי אפשר וגם אסור לימר כן. כי מלבד שהרמב"ם ז"ל נשמר מאד באמרו: בית דין שדרשו באחת מן המדות "כפי מה שנראה צניינים" שצא צודאי כוונתו להוציא מן הכלל הזה את הגזירה שוב — ואולי גם את היקף שהיא מדה חמורה לענין לאסור את הספק, כמצוה בדברי הפרי מנדים שהבאתי לעיל באות י"א). — אבל יתר על כן כבר כתבתי בס"ח הי"ל בהדברים מרססין אינרי ואי אפשר להציגם כמו שכתובים כי צ"ב ח"ו יש חחירה לכל חורתינו הקדושה אפילו להתורה שכתב שאינה מתפרשת אלא על ידי החורה שבעל פה ועל ידי הכללים של ה"ג מדות שהחורה נדרשת בהן. ואם נאמר שיש רשות לכל בית דין בכל דור לסתור את הדרשות של הבית דין הקדום לו, אי"כ ח"ו ניתן רשות לכל בית דין להסתות ולסתור את כל יסודי חורתינו הקדושה והעבורה, אהמה"ה. ושם בספרי הבני מסיק שאין מכוונת הרמב"ם ח"ו לומר שיש רשות לבית דין לתקן וטודאי בית דין שיטעה זאת דינו כבית דין פושע וחוטא. אלא שצ"ל יאמר פעם כדבר הזה שהבית דין יטעה שלא כדא ויסתור את מה שדנו לפניו, אז הרמב"ם ז"ל אומר שכל היחיד לשמוע לדברי הבית דין צנייניו וכו' ח"ו לא ייפגש בהם שהבית דין עשה עבירה חמורה. דוק שם בדברי כי ברצח ימים ענדתי על דבר זה בעצמתי.

ובפירושו קנאה סופרים שכל ספר המלות שרש ב' הי"ל כתב מדעתו דמאי דאמרינן שהגזירה שוב לריבה להיות מקובלת, אין הפירוש איש מפי איש עד משה מפי הגבורה אלא מפי הבית דין הגדול כי החורה נתנה את הרשות להצית דין הגדול לדרוש גזירה שוב משום שהבית דין הגדול הוא הכי מוסמך שישראל והוא היחידי הרשאי להיות דן גזירה שוב. ע"ש. ודברים הללו נפלאו ממני לא אוכל להציגם כלל. מה היא דעתו של הספר המפרש הי"ל § אם דעתו שמדאורייתא כל בית דין ולא הבית דין הגדול גירודא וכל

בכלל המדינה מפני הרקע הבנויה בצדו ואם אין שם דקה אין מודרין אלא מסתת בתיהן ומצא הנחל נסדר מן האלפים שלהם ואמר רב הונא ירשבי צריפין אין מודרין להם אלא מסתת בתיהן ואם היו שם שלש הצירות של שני בתים הורבכו בולן

מ ש נ ת א ב ר ה ם

תגובה עצומה על דברי מהר"ץ חיות

ולאחר שכחתי את דברי דגנר הרמזים הי"ל בספריו הי"ל לחיות בספרו של מהר"ץ חיות שנה לידי לאחר שנתפס, עשרה לני, משפט ההוראה פרק שני דף ס"ד בהבנת: ומה שהקדמנו למעלה הובל לבנין גם כן מ"ש הרמזים ז"ל פרק ג"א מהלכי ממרים וביה דין הגדול שדרשו נאחת מן המדות שהתורה נדרשה כפי מה שנראה נשינוס שהדון כך והיו כך, יבא אחרים ביה דין והראה לו לסתור אותו הדון, הכי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו ע"ש. היינו כתיב לשל דוקא צעטו המועטים טענותיהם אז תצטלו דבריהם למיין, אבל בלא בלאו אוחיו לא מקרי רובו מחוק כוונ. ולהד הרמזים דהר"ד הוכח שכל צ"ח אחרון צעטס וסגרת הדשה אבר לא עלה על לב הבורשים הראשונים, גם בזה אין דבר שנגמר בעמודים למיין, אחרי שגם בזה אפשר שאולי כי נודע להורשים ראשונים עטס וסגרת של בית דין האחרון לא היו דיוס כן. וכן נחל בפירוש בשיטה מקובלת בחובות ג': סוגיא נשעת הסכנה והליך אשה נאחת בכל יום, שכתב צעט רבו וקרוני דמד כאן שייך און בית דין יכול לצטל דברי צ"ח חצירו אלייך גדול היומו בהכמה ובמיין, דוקא דדבר שלא נשתנה הענין אבל דדבר שנשתנה הענין ואם הכי אוחיו צ"ח קיים ביום אפשר גם הכי היו מסכומים לצטל ולסחור. הבגזירה וההקדשה, און זה בכלל און צ"ח יכול לצטל דברי חצירו ונשקרה התקנה דנהלה נישלח ליום הרצוני אחרי שאם כיהה סגנה נשעת. ההקנה לא היו מתקייס"ן. ובעל הספר הי"ל האריך עוד שם דדבר הזה.

שיעורין נכדו מן כתיבו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא צעלמא, ובסוכה ז'. ובטורונן ד' אוחא: אלא בילכתא נינהו וקרא וכו' משמע דיש דעות חלקות בש"ס גופא על דבר שנה בהלכה, ובלשנה פענח הלכות אישות, א-ב, האריך בצקיות ובראה מקום לירושלמי נזיר א-ב דטויות שמעון אינה תורה, ובפרק ז-א, אמר ר' מני לוקין על הכלכה, ועוד ע"ש.

ובכ"ר הארכתי בספרו משני"א ח"א שלא על ס"ח דדברי הכותב שירוצין כ"א: באבר דדברי סופרים מדברי חורב וכו' - מפני מה לא נכחצו. וכחצו בתום וגם בהלכה למשה מסיני לא נחוו כדי שלא ישחכחו. משמע מדברייהם שגם על הלכה למ"מ עושין ציח דין שאם לא כן מאי קשיא שלא נחוו בהלכה למ"מ, הכי על דברי סופרים היינו שלמדן מ"יג מדות עושין - כדוגמת דברי הרמזים שאנו עמדין בהם שהיו"א אמר אהה יותר מאלפים לוקח מן החורה - ועל הלכה למשה מסיני אין לוקין. אלא ע"כ וגם על הלכה למ"מ עושין כעו שכי' כחוצ בחורה בפירוט.

פירוש של רבותיו של רש"י; תינח קדיש בכספא - הסבר

יד) ועיקר ההסתככות בענין זה יוא משורשם של רבותיו של רש"י נכחצות ז'. תינח קדיש בכספא קדיש צבואה מאי איהא למימרה. שפירשו דקדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו, ועל זה הביע רש"י הלא גזירה שיה יהו קיחה קיחה חזרה עפרון, וכל הלמד מגזירה שיה כמו שכתוב מפרש הוא לכל דברי וכו', וצאמת הלמד מגזירה שיה כמו שכתוב מפרש הוא לכל דברי וכו', שם נכחצות הקשה איך סוקלין על קידושי כסף, נראה כוונתו להקשות איך יזויר נערה כמורשה שזינחה בנידוח נסקילה הלא כצטל לא צא עליי עוד וליכא צבואה אלא קידושין של כסף גרידא או שער ומאי אולמא דשער מכסף. גם רבותיו של רש"י און רונסו לומר דקידושי כסף היו דרבנן דאע"ו לא סברי דסוקלין לאשה שזינחה אחר שנתקדשה בכסף לאחר מקודם, כמו שהקשה רש"י שם. אלא דפנתחם הוא לפי מה שבבבאמי בספר חסידים ח"יג, דף שמי"ב, כהא דירושלמי ריש פרק הדרג: מתניתא כשקידשה בכסף - כלומר, לא אמת בהמשנה שאין קידושי חרש קידושין, דוקא כשקידשה בכסף - אבל אם קודשה צבואה קידושי מעשה וגירושו אינה מעשה. כלומר, קידושי צבואה מעשה גמור הוא מפני שהוא עושב מעשה צנוטו ממש, אבל גירושו, אפילו כשהוא צעלנו כוחצו בעט צידו ונתון לה אין זה מעשה צנוטו אלא מעשה שמתוך לגופו ורק על ידי המחשבה שחושב שכתובה ז' הכי' לבמה אנו רוצין שהכתובה והכתובה תחשב מעשה. והואיל שהחרש אין לו מחשבה אין בעט כוחת אה הקידושין שצאו על ידי מעשה צנוטו - בעטלה. ע"ש שהארכתי. ולכך סברי רבותיו של רש"י דזו היא קשיית הש"ס תינח דקדיש בכספא שאין המעשה מעשה צנוטו אלא על ידי מחשבתו לקידושין נשית מעשה והואיל שצבואה מחשבה כיהה צעתו על דעתא דרבנן שפיר יכולים רבנן להפקוש אה הקידושין. אבל קדיש צבואה שאם און לריך שום מחשבה שחיטשה מעשה סברי גם חרש המקדש צבואה הכי' און לו מחשבה לכל זחה קידושי קידושי דאורייתא הן, ואם כן כל המקדש צבואה לא מעלה ולא מוריד מה שחשב נמתנתו ואין נאמר שחלה מעשה הצבואה

ונדרהמתי על דברי הרב הי"ל, שהגאון והגדול צעל ההם סופר חלק מכתבים אהו, שיאמר וצפרט בוכחצו דברים אלו. הלא הרב הי"ל מערב אה המושגים והמושאים בהלכה. הוא מציה ראי' מהשועה מקובלת שבו כמדובר על דבר הקנה או גזירה דרבנן כגון צבואה נישלח ליום הרצוני שאין להקנה שום יסוד ואפילו לא אסמכתא מן החורה. ממילא מסתבר דבזמן שנשתנה הענין כגון נשעת הסכנה לא חיקון רבנן אה הקנתם כי ההקנה חכי' למכשול וכבר הכחתי מה צלריכות בספר חסידים חלק א' ע"ש, אבל מה זה משתייך לדברי הרמזים האומר דהבית דין האחרון יוכל לצטל ולסחור אה מה שדרשו הראשונים "נאחת מן הי"ג מדות". הלא רוב חורתיני שנכתב אין לה כל צבואה אלא על ידי הדרשות של הי"ג מדות, ונחל שאם יבא איהו בית דין קטן - כי לא התנה ככאן שיהי' הבית דין האחרון גדול מהראשון בהכמה ובמיין - ויאמר דמאי שאמרו הראשונים דכל מלאכות שנה ידענו מהמלאכות שנטעו נמשכן לא נטון ויאמרו שהמלאכות אשר אסרה החורה נשנת כן רק חרשיה חריטה נשדה, הפסק האחרון יהי' אמת והפסק של הראשונים יבעל ח"י. שזנו שמים על דברים כלאו! והרב הי"ל מדבר נשימח אהה על דברים שכן מהעצירות הכי חמורות היואלות מה"יג מדות שהחורה נדרשה כהן כגון אוסורי דאורייתא של שנה וי"ט וי"ט ואיסורי עריות החמורות ואין מחלק בינם לבין הקנות וגזירות שגזר וחיקון. וכו' זה דומה למי שרואה לבשות האיסור של אכילה כשר צע' ומיס של החולה חדש אכ כאיסור עריות החמור או לבישך. בכל אופן אין שום מקום לדברי הרב הי"ל כלל וכלל.

יג) ובספריו וצפרט נמשני"א ח"א שלא על ס"ח, דדבר שיעורין, הארכתי דדברי הש"ס צרבות מ"א: ואידך הכי

ומרכיזין אותן ונותנין להם אלפים אמה לכל רוח כשאר עיריות שנינו שם [מז] אין מודדין אלא בחבל של חסשים אמה לא אחות ולא יותר ובהבל של ששתין כרי שלא ימשך יותר אמרינן בכתובות פרק שני אפילו עבד אפילו שפחה נאמנין לומר קר כמן

משנת אברהם

הנצרה וכשאר המדות לין אם כן מקובלת מהציה דין הגדול, דוגמת סכרתי של בעל קנאה סיפריה שבכחתי (על סוף אות יא).

כדעת רבנן ואיך יפקישו רבנן את הקדושה. ומשני דגם בקדושו ביאה יכולים לעשות את הביאות ביאות זכות.

בדבר קושיית הפרי מגדים: חזר ר' יהודה ודן וכו'

יח) וכוה אולי נכלל לתרן, קושיא אחת חמורה שהקשה בעל פרי מגדים בספרו גינת ורדים כלל ר' דלפי דברי רש"י הי"ל דר' יהודה סיבר דאין לחכמים רשות לשנות היקף מעלתן אלא איכ' בהיקף צא להם בקבלה, איכ' איך אמרינן בפסחים כ"ז: חזר — ר' יהודה ודן דין אחר נותר ישני בכל חותירו וכו', יחיינו מה מנינו, ואיך יכול היה ר' יהודה לעשות מה מנינו מעלתו. וא"ת שבה' לו כמה מנינו בקבלה אמאי לא אמר להם מיד בחיליה את האמת שיש לו קבלה על מה מנינו זה. ע"ש.

עו) והנה זה ברור שיש גוים שאינן מקובלות, כלומר שרבותיו דרשו אותן מעלתן חס"פ שלא יהי קבלה על זה. שהרי בסוכה כ"ח: אמר רבא אינטרין — למטע גוים מחויב סוכה — ס"ד חמינה ליק חמשה עשר חמשה עשר מהג המלות מה להבן גוים חייבות אף כאלן גוים חייבות קמ"ל ולמה אינטרין קרא למטעי כדי שלא נדרוש ג"ש חמשה עשר חמשה עשר אם אין קבלה על ג"ש זו אלא שמש מנינו שיש גוים גם שאינן מקובלות. וסוד כהנה רבות גוים.

הסמכות של החכמים לדרוש גזירה שוה מוגבלת רק לפרטי הדינים

ולפ"י הי"ל אפשר לומר דכשאר המדות חוץ מהג"ש שדין אם כן מקובלות מפי בית דין הגדול שפיר משכחם שאותו מה מנינו היה מקובל לר' יהודה הציה דין הגדול אולם הציה הגדול שלאמרי בית דין הגדול זה לא בסכמו להמה מנינו זה [והוא כהחלמה לפשטן של הדברים שברמב"ם הלכ' ממרים הי"ל] לכן להחיליה לא היה ר' יהודה דן כמה מנינו כי ידע שהחכמים לא יסכימו לדבריו ורק לאחר שדמו החכמים את הק"ו מה נותר שאינו בכל יראה וכו' החקק ר' יהודה להשתמש עצמו בהמה מנינו שהי מקובל לו מפי בית דין הגדול. אלא שבכל אופן הסגנון של הנ"מ "חזר ודן דין אחרי שפסעו משמע שכן מעלתו אינו מחוקק כלל.

עו) ובתורת כהנים אומר, פרשה י"ב, היה חג הסוכות. זה עשון סוכה ואין חג המלות עשון סוכה. והלא דין הוא ומה אם זה שאין עשון מזה עשון סוכה חג המלות עשון מזה אינו דין שיעשן סוכה, ח"ל היה חג הסוכות, זה חג הסוכה עשון סוכה ואין חג המלות עשון סוכה. וכן דרשו שם בחרי"כ בפרק י"א, היה האומר גבי מלות למטע שאין חג הסוכות עשון מלות. ויודעים דברי המשנה למהך בהלכות חמץ ומלה בדבר הדרשות הללו. ויש לדקדק למה אומר החרי"כ דעיינן את הבינים היה גבי סוכה ומלה כדי שלא נדרוש ק"ו ולמה לא אמר כדי שלא נדרוש ג"ש חמשה עשר חמשה עשר כמו שאומר רבא בסוכה כ"ח הי"ל, הלא ג"ש עדיפה מקל וחומר. לכן נראה דעד כאלן לא אמרינן שניתן לחכמים לדרוש ג"ש מעלתן אלא בהפרטים של המלה כגון אם גוים חייבות בסוכה או לא שהוא רק פרט מחויבי סוכה לאחר שידענו ממקרא מפורשת בחורה שיש חייב לישב בסוכה אבל להמליא דבר חדש לגמרי כגון לחייב לישב בסוכה בחג המלות וכן לחייב לאכול מזה בסביטה שהוא דבר חדש לגמרי ולא פרט מהפרטים של הדן, לזה אין שום סמכות לדרוש ג"ש מעלתן אלא איכ' הדן צא בקבלה בג"ש איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הנצורה. ולכן אי אפשר היה לו להחייב לומר דאינטרין היה ללמד שלא לדרוש ג"ש אלא לדרוש ק"ו כי הק"ו אדם דן הפלמו חמוד אפילו על דבר חדש לגמרי.

יע) והנה רבו הדברים שכבר נכתבו בדבר גזירה וכן כשאר י"ג מדות הלא המה בספר הכריחות ונחיות אהבן שעל החורח כהנים בחיליה הספר ועוד ועוד. ואם באנו להאריך בהכללים ובהקפיות ובהירואים בענינים הללו יעלו הדברים — לתאריך כמותי כפרע — לספר גדול ואין כאלן מקומו וכל מה שכחתי לא כחתי אלא אנכי נראה כראותי את הדברים בהמארי הי"ל.

יז) וד"ש"י בסוכה ל"א. ד"ה. לא מקשינן. כתב: דיש פלוגתא בין ר' יהודה ורבנן דר' יהודה סובר לא מקשינן לוגב לאחרונ משום דלא ניתן לחכמים לדרוש מעלתן שום דבר בלחה מהיג מדות לנד ק"ו, וחכמים סוברים דיש רשות לחכמים לדרוש כל היג מדות מעלתן (בדואי שג"ש גם חכמים מודי שאין לדרוש מעלתן אלא איכ' מקובל להם דאליכ' למה כתב רש"י הרבה פעמים שאין אדם דורש ג"ש מעלתו) וחכמים שם חולקים על רש"י ומסרטים שגם ר' יהודה סובר דכל המדות אדם דן מעלתו חוץ מניירה שיה, ע"ש. ויש לעיין לדברי רש"י אליבא דר' יהודה מאי בין ג"ש לבאר המדות — אין מק"ו — הלא אמרת דר' יהודה סובר שכל המדות לא נחנו לדרוש מעלתן אלא איכ' כן מקובלות מדור דור.

[מז] אין מודדין אלא בעל של ג' אמה וכו'. רבינו השמיט בכלן כמה דיינים שברמב"ם בגין הדן של מקדרין כהרים ועוד. ויש לדקדק למה הביא הרמב"ם את הדן של מקדרין כהרים הלא אמרינן שם בגמ' אין מקדרין לא צטרי מקלט ולא בעגלה ערופה משני שכן של חורה. כלומר ובחומות שכן מדרכן מקדרין ואיכ' הרמב"ם הסובר בספר המלות שהאומין של אלפים דאורייתא דין הוא שאין מקדרין. ורבינו הסובר דחומות של אלפים דרכן כדמסיק כאלן בסוף הסימן היה לריך להביא את הדן דמקדרין כהרים. ואין טחורי צידי כשה לעיין בזה. ובפרע מלה ליישב את דברי הרמב"ם הסותר לספר המלי.

ג) גם השמיט רבינו מדברי הרמב"ם ז"ל, כ"ח—י"ז, אין סומכין אלא על מדידת אדם ומתכה שהוא יודע מדה הקרקע. (ובאנגליה קורין לו סירויטיער — גטאלמטר) ויש מפרשים שמתכה לא קאי על האדם המודד אלא על המקום שממנו מודד ופירוש המלה ומתכה הוא כמו מתה מקום שיה ומיושר, ראה ר"ח ור"ף והשריך.

וצריך לומר דרש"י סובר דאליבא דר' יהודה יש חילוק בין ג"ש לשאר המדות דג"ש לריכה להיות מקובלת מפי משה מפי

תחום שבת [יז] ונאמן הגדול לומר זכור אני שעד כאן היינו בו חבבים אלא להקל [יח] מסני ששיעור אלפים מדבריהם.

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אחס לעשות שם את השנה אל תרחיקו מן הארון יותר מן אלפים לכל רוח, למה, שהיו ראשין לבל להסתכל לפני הארון בשבת. וכן אחר נעלה כשחמר הקב"ה למשכ שישיר ישראל וגלים אמר לו השרה אחס לכל רוח רחוק אלפים אמה שנאמר, במדבר ב', מנגד סביב לאהל מועד יחנו — וילפין מנגד מנגד כתיב כהא מנגד סביב לאהל מועד וכתיב כהם ותלך והשב לה מנגד הרחק כמעטוי קשת מה להבן מיל אף כהן מיל ע"ש. הרי שהמדרש כבר מביא שתי דעות אם תחומין של מיל הוא דאורייתא, דמתחילת אומר: ומניין "סמכ" תחומין מן החורב, משמע דכתיב מ"ד סוכר שאין תחומין של מיל אלא אסמכתא. אולם השני "אין" שמביא המדרש זו היא דעה אחרת שביא מן החורב שכבר בימי משכ במדבר ובימי יבושע ציריחו היו זכירים שלא לבל להסתכל בשבת לפני הארון אם יש בהשגחה של הדרך יותר ממיל. ולא ראיתי למי שהעיר ממדרש הזה.

א"ל שאין מכלן תשובה כלל להשיעור הסוכריה ותחומין מדרבנן משום שלא נאמר במדרש בי"ל שהשם יתברך ליוזר את משכ לזכור את ישראל על התחומין. ולכל היותר אפשר לומר דכאשר תחומין שלא מן החורב נעשה על ידי משכ או יבושע מדעתם כמו שזכרנו כמה דברים שהתקנו על ידיהם ולכל זאת אין דינם כדאורייתא ממש. ובהו כעין דלמור: משכ חוקן להם לישאל ברכת הון, ויבשע חוקן ברכת הארץ ברכות מה: משכ חוקן להם לישאל שיהיו שואלין וזורשין בענינו של יום, מגילה ד'. וכבר הארכתי במק"א בדבר זה.

וה"א בספרי על הס"ח, ח"ג, דף רמ"ג, בדברי הראשונים בברכות מ"ח בי"ל שחמה ח"ך נשל כלשון לומר משכ חוקן להם הא ברכת המזון הוא מן החורב וכו' ובהנהיג שכבר כתב הרמב"ן ז"ל בספר המצות שגורש א': וכן אמרו משכ חוקן ברכת הון ויבושע חוקן ברכת על הארץ וכו' וכו' אין משמע חורב — כלומר, אין המעט של הברכה מדאורייתא — אלא נשנונו שבנדך אחר אכילתו כל אחד כפי דעתו. כענין ברכת מניחין רע"א שאמר בריך רחמנא וכו' ובלו בניצויים וחוקנו לנו נוסח מתוקן כלשון ולא המליצה וכו' ע"ש. וראה במד"ר פרשת מסעי, דמשמע ג"כ שכל הנוסח של ברכת המזון כוסח על ידי משכ ויבושע, ע"ש.

ועתה נא וראה ח"ך רש"י לא חוסר דבר בפירושו. דבש"ס יומא ס"ו: איתא אפילו בשבת, למאי הלכתא. פירש רש"י: מאי חילול שנה יש שאלרך להתירו או משום תחומין דרבנן בעלמא ייבדו "שגורו עליהן לאחר מתן תורה" ע"ל. ולכאורח כלשון מזור מאד מה זה שבוסיף רש"י שגורו עליהן לאחר מתן תורה, אטו עד השתא לא ידענא שכל מילי דרבנן נגזרו לאחר מתן תורה? ואין אנו זוכר עוד מקום דבש"ס שרש"י יאמר כלשון הזה אלא תמיד אומר דאורייתא או דרבנן. אלא שרש"י נא לכאור שלא הקשה עליו מדברי המדרש בי"ל שכבר בימי משכ ויבושע היו ישראל נזכרין בתחומין ולכך הוסיף "שגורו עליהן לאחר מתן תורה" כלומר, הן אמה שבמדבר כבר נזכרין היו באיסור תחומין לכל ארץ זכ ממזות של מתן תורה אלא משכ ויבושע מדעתן חוקנו מזהו דרבנן זו, ויבן.

[יז] ונאמן הגדול לומר וכו'. בספר חסידים חלק ג' דף ל"ב הנאחו דברי הירושלמי סוף פרק ב' דתחומין אם עדים המשידים בגדולתן מה שראו בקטנותן נאמנים גם להוציא ממון על מה שראו בקטנותן. וגם מהסתפק הירושלמי: אם הזמנו על עדותן מה שיבטלו. ופולחתי שם בקונטרס גדול בדבר ארץ למדון דבר מתוך דבר בעדים אממין, ע"ש.

פסקו של הרמב"ם מתאים לדבריו בספר המצות

[יח] מסני שיעור אלפים מדבריהם. כל זה כתוב ברמב"ם שנה כ"ח—י"ט. וכבר כתבתי לעיל שבספר המצות ל"ח ש"א כתב הרמב"ם שאלפים אמה אסור מן החורב. אלא שכח: והוא אמרו אל יאל אדם ממקומו ביום השביעי, ונראה "הקבלה" שגבול ההויכה שהיא אסורה מה שבוסף על אלפים אמה הון מן המדינה ואפילו אמה אחת וכו'. ונראה שהרמב"ם גם בהספר הי"ד לא חזר ממה שכח בהספר המצות אלא בהגם "הקבלה" נראה על הויכה של אלפים מכל מקום אין לוקח מלקוח דאורייתא על דבר שנה בקצנה ואינו מסיים בחורב. וראה לעיל. וכבר כתבתי בספריי כ"ש בשם הירושלמי מ"ח א'—ב דאין לוקח על ההלכה וכן מהנאר צנור כ"ב. לכך כשנה הרמב"ם כה"ד לפסוק לענין מלקוח כתב שאין לוקח על אלפים אמות אלא מכות מרדות הגם שסניר שאלפים נא בקבלה.

ג אולם שיטה רש"י מהנאר בעירובין מ"א. ד"ה. את לא תעשה שבתורה. לאו דלא חסור ותחומין נמי דרבנן. ולא חילק בין אלפים ל"ב מיל, משמע דסובר דכל תחומין אינן אלא מדרבנן. וכבר כתבנו לעיל דגם הרמב"ן ז"ל וכן הראשונים סוברים דכל תחומין אינן אלא מדרבנן.

ג והיראים שלא כתב כלל בדיו תחומין ובהסור תחומין ממנין המצות בודאי סובר שתחומין אפילו י"ב מיל דרבנן לכך לא הכניס עבירה זו במנין ה"א. ואין לתמוה על רבנו בעל הסמ"ג שהכניס תחומין של י"ב מיל במנין המצות כי ידוע שהוא ז"ל נמשך תמיד בהלכה אחר דברי רש"י וכו"ל נגד הרמב"ם. משום שכבר כתבתי בהקדמתי להסמ"ג שיעקר דברי רבנו בלא להניח את דברי הרמב"ם מכללון המחלט לכך כתב לעמים את דברי הרמב"ם כמו שהם כחובבים לפנינו בהרמב"ם, והוא ז"ל כתב הרכה פעמים ראיות לדברי הרמב"ם הגם שהלכה סגר כמתנגדי הרמב"ם.

שיטת המדרש רבה אי תחומין דאורייתא

ד ובסיומא דסימנא מבראוי להעיר מה שזכרתי בהמדרש רבה שלי, במדבר פרשה ב', חנין חמן השונה בדרך עושה לו עגולות עד ארבע אמות — זמנן סמכו תחומין מן החורב שנאמר ומדות מתוך לשר את פאת קדמה אלפים אמה וכו'. וכן אחר מולא ציבושע כשהלך להתריב את יריחו אמר להם יבושע פעמים

אין עונשין בשבת

כמ"ג סימן סז

ס"ז [א] אין עונשין בשבת אף על פי שהעונש מצות עשה אינו דוחה את השבת כדאיתא ביבמות ובפנהרין כיצד חרי שנתחייב בבית דין מלקות או כיתה אין מלקין אותו ואין כמיתין אותו בשבת שנאמר לא תבקרו אש בכל מושבותיכם כיום השבת זו אזהרה לבית דין שלא ישרפו בשבת מי שנתחייב שריפה והוא הדין למי שנתחייב שאר עונשין אמרינן במדרש ויברך אלהים את יום השביעי [ב] ברכו כסעם תבשילין ברכו באור פניו שפאורים פני שומרי שבת כיום השבת ברכו שאין לו זוג שאין עושין שני ימים שבת ברכו שאינו נדחה אבל ימים טובים נדחין על ידי עיבוד [ג] וסימן טאז"ן.

משנת אברהם

[ב] ברכו בעטם הנשלין וכו' אפשר שרבינו רוצה להעטם אה דבריו הקודמים לענין דיון של עונשין בשבת, מכוס דאסור להם להדיינים לעשות כיום שדנין דיני נפשות משום לא תאכלו על הדם כדאיתא בסנהדרין. ואפילו כשדנין בעונש מכות או נדוי כדאי שאי אפשר שיהיו כשמתח הנפש כראוי לאדם הישראלי להיות בשבת ושפנייהם יהיו מאירים בשעה שדנים למכות או לנדוי ואפילו למכות מרדות דרצנן לכן הכל ככלל איסור דיון בשבת כמו שביארתי בספרי הר"ל.

[א] אין עונשין בשבת וכו'. מהכסמין רבינו דין זה לדין הקדום של תחומין, מהאמת מה מה שכתבתי בהקדמה לסמ"ג ח"א, שרבינו ראה את הספר המלכות להרמב"ם וסידר את הסמ"ג קצוב לסידורו של הרמב"ם בהספר המלכות. שהרי רק בהספר המלכות הכסמין הרמב"ם את המלכות שכיב שלא להעניש בשבת אל המלכות שכיב של תחומין בשבת. אולם כהיו החוקה אין ההלכות הללו סמוכות כלל. כי הדין של אין עונשין בשבת כחוב בהרמב"ם הל"ב שבת כ"ד ז, והדין של תחומין בשבת הוא מפרק כ"ו ואילך לאחר כל דיני השבת ומלאכותיה.

[ג] וסימן טאז"ן. ראשי תיבות: טעם, אור, זוג, נדחה. **ז** ורש"י על המדרש בראשית מפרש שאין לו זוג, כמו שמפרש שם במדרש שכל זום ויום אהה אומר היום יום ראשון בשבת שני בשבת ערב שבת אבל בשבת אנו אומרים היום שבת. אולם רבינו מפרש שאין לו זוג שאין עושין ב' ימים שבת. וקשה הלא דרשה זו סובבת על החזרה דכתיב בה ויברך אלוהים את יום שביעי, ולפי החזרה אין גם שום י"ע אלא יום אחד. ואולי כוונתו לומר משום דקדושת שבת קצוב וקיימא לכך מעולם לא נפל טעמה או ספק מחי שבת אבל בימים טובים החללים נקודש בית דין תמיד היו סקרות מחי קידשו בית דין את החודש.

ז לשון רבינו ככאן הוא כלשון הרמב"ם ז"ל כ"ד ז. ובספר המלכות ל"ה שכיב כוסף מהירושלמי בכל מושבותיכם רבי אלעאי בשם רבי ינאי אומר מכאן לפני דינין שלא יהיו דנין בשבת.

ובספרי על ספר חסידים חלק ג' דף ל"א ואילך ובדף חס"ח ואילך הארכתי בדינים אלו לכל פרטיהם ואין מן הלאורך להעתיק את הדברים כי רבים המה, ע"ש וחספנא.

שורש פלוגתתם של הרמב"ם והסמ"ג עם היראים, בדין שאין עונשין בשבת

ברבר, קאלענדאר רעפארם" לשבות ביום השבת וביום הראשון

ג והיראים החסיר לאו זה ממני המלכות ולא הביאו כלל ונראה לומר דפליגי הרמב"ם ורבינו עם היראים כבפירוש של אין עונשין בשבת באמור גמ'. דהרמב"ם ורבינו מפרשים דלאו דוקא אסור להוציא לפועל ולהמית בלחם מד מיוחדת בשבת אלא אפילו מלקות ואפשר גם לנדות אסרה חורה. גם לדין את הדינים של החייבים מיתה או מלקות או נדוי בכלל לפי הרמב"ם בספר המלכות כהלאו של לא תעשו אש בכל מושבותיכם היום שאין זה בכלל לא חשבו מלאכה כיום השבת. אולם היראים סובר דממקרא זה נאסר לעשות את העונש של החייבים בפועל והיינו שיש נעשה א משום לא תעשה כל מלאכה וקרא זה בא רק לומר הגם שיש מותר בעשיית העונש לכל זה האיסור של לא תעשה מלאכה בחוקטו נאמר. ולכך אין למנות את הלאו הזה ללאו מיוחד שהרי הוא בכלל בלא תעשה מלאכה. וכדאי מפרשים הרמב"ם ורבינו הא דאמרו צביה אין דין שהוא מדרבנן היינו דוקא בדינים שכן אדם למצוה חוקין והדלות והלואות אבל דינין של עונשין אסורין מן החזרה מלאי דלא תעשו וגו'.

ג וזה לפני הרבנים שנה צביות מתגורר בצרלן הייתי באסיפה גדולה מהועד לחזוק השבת. האסיפה היחה של באי כה של חרדים מכל העולם. ואז עלה על הפרק השאלה בדבר השינוי בהחלוקה "קאלענדאר רעפארם" שהי מוכן להיעשות על ידי ועידת העמים שהיחה אז בשווייץ. ורצו העמים לחקן שציהיה של שני ימים לשבוע: כיום השבת וגם כיום א'. ונחלקו שם גדולי ישראל שנתאספו בצרלן אם מותר לנו להסכים לתקנה זו. יש שאלתו שאין זה ענין הנוגע לנו כלל כי אנחנו שובתים בשבת בלנד ומה לנו אם הנכרים ישבתו שני ימים ואחרים אמרו שזה מחליש את קדושת השבת אם גם נכרים בכל העולם יחזיקו את יום השבת ליום של שציהיה ממלאכה כפרהס"א. ואלו האחרונים סתמו דציהיה מהמדרש הר"ל ברכו שאין לו זוג והסבירו את המדרש כדברי רבינו הגם שלא ידעו מדברי רבינו.

אולם נראה שהצדק ה"י בדברי הראשונים כי אפילו לפי פירושו של רבינו הנדון הוא רק על ישראל שאין עושין ב' ימים שבת

ואין לנו ענין אם הנזכרים אינם הולכים לעבודה ביום השבת. ובפרט הלא הנזכרים רק יבטחו ממלאכה בהלשכות ונבטחו היותם אצל הס יעשו כל המלאכות אפילו בפרהסיא לעמון ולעונתן ומה שייך לומר ששבתים בשבת.

ד) ולכאורה כי מקום להשגשג של המחמירים הי"ל שאם גם עם ישראל אלו נסכים לשבתה של יום השבת ויום הראשון בשבת ח"כ יש כאן איסור של כל הויכף שמוסיפים עוד יום אחד לשבתה על יום השבת. אבל הלא יתחבב שיהיו כהנו החוסים בשבועות י"ג. לא קראו מקרא קדש. דהשבת ביו"ט מחמת עלות או שאין לו עבודה לא קיים השבתה של יו"ט. ומסתבר שכן הוא גם בשבת. וכבר כתבתי מזה בספריי. וממילא אפילו בשבת מכל מלאכה ביום אי אין זו שבתה לשם הדי' אלא שבתה משום שאי אפשר לעבוד ואין זה כל הויכף. ובפרט שאנו נעשה מלאכות בנייתו.

ה) ואפילו לדעת הרמב"ם ז"ל מן החורה דורכעם שבתה מן ונכחו עבר על כל הויכף (ראה בקונטרס שלי בדברי כל הויכף וכל הנרע אשר נמשכה אצורה ח"א שלא על ס"ח) יש להסתפק לעמיד שאם ה"י ירבעם עושה הוספה לשבת שיבטחו שבת ויום הראשון לא ה"י בזה כל הויכף. משום דדוקא על החנוס המחמירם לבית דין שייך לומר כל הויכף כגון היסן בשמיני בסוכה כי מן הסוכות הוא ממוסרים אשר החורה אמר אשר קראו אותם אבל שבת קבוע וקיימת מלאת היותו אשר שבת ביום השני והלא רק יום אחד שבת ולא שני ימים וממילא לא שייך בזה כל הויכף. חב הוא בכל מחמירם שבת אין לה כן זוג, שאינו מזדוג עם עוד יום אחד.

ו) ותוספת שנה שהיא מן החורה, נראה שהיא הרחקת מן חורה כדי שלא יבא אדם לרדו עשיית מלאכה ברגע שכבר חלה השבת. אבל אין לומר שהחורה אמרה להוסיף מחול על הקודש והחול הוא נעשה שבת לכל דבר ואם יוסיף הרבה שעות מצדד יום של ערב שבת ויעשה מלאכה באותן השעות יתחייב כאלו עשה מלאכה בשבת ממש, שהרי אי אפשר לו לאדם להוסיף את קדושת שבת על הקדוש הקבוע וקיימת.

ברין תוספות שבת מבעוד יום

ובגמ' שלי שבת נברין כמה מדליקין דף כ"ג: ליינותי על מה שכתב ברין שם: ובהא נמי מתרלא הו' דאמרין בסמוך דניתהו דרי יוסף הוב מאחרת ומדלקת אמר לה ר' יוסף הנינא וכו' וקשה דודאי דניתהו דרי יוסף לא הוב מדלקת בן השמשות דהא חנן ספק השיכה אין מדליקין ובודאי מוסיפה היתב מאל על הקודש וכו' ובין שכן מאי קאמר לה ר' יוסף הנינא וכו' הרי כבר היתה מוסיפה מחול על הקודש וכו'. אלא שהיה היתב סוצרת שאין לירך להדלקת כנר חוספת לפי שלא נתנה תורה הוספת אלא למלאכה של אול אבל הדלקת כנר מלאכה של קדש היא לזוך שבת ותחילה שבתה היא וכו' הילכך הוב סבירא לה דלא ינטרך בה חוספת דאדרבה "כמה דמאחר לי עמי עדיף" ואמר לה ר' יוסף דאפילו הכי לריכב הוא חוספת והוא סברה לאקדומי כלומר לעשות לה חוספת גדול כמו לשאר המלאכות כגון אמר לה הוי סנא תנינא ובלנד שלא יקדים. ע"כ וליינותי: מרבינו יונה ברכות פ"ד דף י"ח: משמע דדוקא כשאינו מקבל שבת בהדלקת או אמרין בלנד שלא יקדים אבל כשמקבל את השבת בהדלקת יוכל להקדים עד שלג המנחה ואל על הזמן הנוקדם חוספת שבת. ודמי לתרומה דאפי"ג דחטה אחת פוערת אז כל הכרי אבל כשמרים הרבה הרי זה תרומה. ע"ש. ובאמת

הנושאים רחוקים זה מזה ותרומה נהרמה תלוא ודמיה לזדקב ולחלמוד תורה דאפי"ג דנותן פרוטה קיים מלוח זדקב וכן אם קרס ק"ש בשבת ויערניה ילא ידי ח"ח מכל מקום אם מוחן ליערל של זהב לזדקב וכן אם לומד כל היום וכל הלילה גם על התוספת הזו יש קיום של מ"ש דאורייתא. [ובמקום אחר פלפתי בדיון זה מדברי הר"ן נדרים נאומר אשנה פרק זה] אבל שבת קבוע וקיימת ורק על הזמן של שבת ממש חל קדושת שבת והתוספת אינה אלא למשמרת שלא יעשה האדם שגגה ויחלל שבת ולכן אמר לה הוי סנא ובלנד שלא יקדים מהתוספת של מלאכות לשם מינדר מילתא אבל על עולם השבת לא חל התוספת. וגם מה שכתב הרבינו יונה שיוכל להקדים "עד שלג המנחה" לא הבנתי מה בין שלג המנחה של ערב שבת ובין אם יקבל עליו שבת מיום הרביעי לשבוע? ולו נראה הדבר פשוט אזו היא כוונת רבותינו בחמירם הני"ל שאין הזמן של שבת מזדוג לשום זמן ואינו דומה ליו"ט שעשייתו בידי אדם לכך אם ישן בשמיני בסוכה אפילו מחמת ספק שמה היום שניעי עובר בכל חוסף אלא ח"כ מהנה שאם היום חול אינו מחכוין למנוח סוכה, כמו שכתב רש"י בערוכין דף ל"ו. ד"ה. ועוד הי"ן. אבל בשבת שלא שייך שום תוספת משני שהקדושה קבוע וקיימת. וכבר כתבתי כ"ס בספריי מה.

ז) ועתה לאחר שזכיתי בספר הטהים הנדפס מחנש ראיתי בהמפרט היקר הטיח לבינה בדרך קפ"ח שעמד בדברי הרבינו יונה הני"ל והקשה כמו בהקשותי והביאו ראי' להקדושה מדברי רש"י ערוכין ג'. דהמנחה נמשכות מעשרותיו מקולקלן. פירש"י: שהרי עכל מעורב כהן דאין חל שם מעשר אלא על הראווי והשאר עכל דמעשר נבדלי אמר רחמנא אחד מעשרה ולא דמי לתרומה דנחרומה לא כתיב נ"י שיעור, ע"ש הרי מפורש דמעשר הם מקולקלן משום דלא ידעין הו' מנייטו מעשר וכו' מנייטו התוספת אבל בחוס' שבת שהתוספת מובדל וגיבר לעמנו יש לומר שאין בזה קדושה כלל, ע"ש. ולדעתי החילוק העיקרי לא זה הוא שבת הרב הני"ל דהחילוק אם מובדל או לא אלא עיקר החילוק הוא דמעשר ותרומה אין הקדושה של התרומה והמעשר חלה מעלמה אלא על ידי אדם המרים אבל קדושת שבת אינה זקוקה כלל להאדם אלא קבוע וקיימת ולכן אין שום תוספת על הזמן שוחייב את האדם הנושה מלאכה באותו התוספת.

ועיינתי עוד פעם בדברי הרבינו יונה הני"ל ולאחר שהביאו את דברי הר"ן מאורלייני"ש שאפי"ס שהחוספ' די בכל שהוא אפי"ס אם הוא מוסיף הרבה יותר בכלל חוס' הו' "וחייב עליו" אפי"ס שאפשר לומר שאינו אלא מדרבנן אפי"ס חסור לעשות שום דבר כמו חוס' כל שהוא וכו'. נראה שהרבינו יונה בעלמו הרגיש בדברי הר"ן שאין סכונתו לומר "וחייב עליו" חייב דאורייתא אלא איסור דרבנן וגם בהחוס' כל שהוא לא יתחייב מדאורייתא אלא שיש בו איסור לעשות מלאכה ואם עשה מלאכה בהחוס' כל שהוא אחת שטנר על דאורייתא כמה שלא הוסיף כלל מחול על הקדש אבל לא יתחייב משום עשה בשבת ממש. ולזה מורים הדברים שבר"י: שאינו אלא מדרבנן אפי"ס חסור לעשות שום דבר כמו חוס' כל שהוא".

ח) והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל את הדיון של תוספת שבת. והרב המגיד כתב בפ"ח מהלכות שבת ע"ב דעמא משום דלית לי חוס' דבר תורה אלא לעיניו יו"ט בלבד וכו'. והכסף משנה בהלכות שבת ג', הביא את דברי הרב המגיד וכתב דלהרמב"ם אפילו מדרבנן נמי ליתא לתוס' שבת דאלי"כ הוב לה להשמיטו. ונודאי דסברת הדבר הוא כדאמרן דלא שייך לומר שיש מלוח דאורייתא להוסיף על חלאת השבת שאינה מסורה כלל לידי אדם ולא דמי ליו"ט שקדושתו על ידי אדם על ידי הבית דין, והפרי מגדים בא"ח סימן

רס"א ת, כחז דיש איסור עשה לטובה מלאכה בחוסי שבת מקרא
דחשבתו שבתכם, ע"ש שהאריך בדברים יקרים. אבל מכל מקום
אין שום מקום לומר שהעושה מלאכה בזמן של חוסי שבת שיתחייב
כמו שחייב על מלאכה בשבת ודקוי דברי הכרי נכבדות הר"ל.

ט) והוא"ל שנסמך הזה נגמרים הדין של השבת, עד אשר
ברוח הדי דרכיו עיד נחזור ונלמוד את הלכות
הללו בדרך יותר רחבה ואמיתית, לכך לא אמרנו מלהכיר דבר קטן
אחד בזה דא"ל נחמיה'ל עשה כל: כל מלאכה לא יעשה בהם
לא חפשה אחר ולא חפשה על ידי חזקתו. והרמב"ן ע"ה"ת מתמיה
על זה שהרי ישראל חזירו גם כן מחבר כמהו על עשיית מלאכה.
ע"ש. ויש שרצו לפרש דהכוונה בשקבל עליו שבת מנעוד יום שאסור
לו לימר לישראל חזירו לפסוח לו מלאכה הנס שחזירו לא קיבל עליו

את השבת מנעוד יום ואילו עדין חול גמור הוא. ודבר זה מופרך
לגמרי לפי דעה הרמב"ם הר"ל שאין חוסי שבת דאורייתא.

י) ר"בן יראה שהכוונה שאסור לו למי שנמלא במקום שכבר
קידש היום לדבר על ידי טעלפון או לפנים שה"ל להם קנה
חלול לדבר ממקום למקום, כדא"ל בל"ז חז"ל עירובין, נמי
שנמלא במקום רחוק ששם עדין לא קידש היום שיעשה מלאכה
משום דהשבת הוא לפי המקום שהאדם נמלא בו וכו"ל שהוא
במקום שכבר קידש היום עליו להתחשב עם המקום ההוא.

ו) ר"קמ"ן אי"ה נדבר בדבר מכירת חמץ בערב פסח אם יש לו לאדם
חמץ במקום שכבר עבר החמץ של מכירה והוא עומד במקום
שמוחר למכור אם מוחר לו למכור במקומו.

הדרן עלך הלכות שבת והדרך עלן דעתן עלך הלכות שבת ודעתך עלן לא נתנשי מינך הלכות
שבת ולא נתנשי מינן לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי

הדינים של עירובי חצירות ושתופי מבוואות כתובים בסוף הסמ"ג חלק העשין בחמצות דרבנן



הלכות יום הכיפורים

ס"ט
ל"ח סימן ס"ח

ס"ח כל העושה מלאכה ב"ה במ"ע המפורשת [א] בספר מצות עשה ועובר על ל"ח שנאמר [ב] ובעשור לחדש וגו'

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מאליה ביו"ט אין עושה כרת כגון פותקין מים לגינה בערב יו"ט וכו'. אלא דהא ליהא דלוח אין לריך קרא דלא יכתיב יו"ט חמור משבת לענין מלאכה ובשבת מותר לגמרי לפשות המלאכה בערב שבת והולכת ונמחה מעמדה בשבת ובכלן קרא נא לפעור מכת ומחזרה אבל איסור יום וצ"ע דלא לענין זה נא הקרא.

פ"א ב ת ו ר ת כ ה נ י ם

ג) ובתורת כהנים פרשת אמור פרק י"ג—ד': ומניין שיום טיפורים אסור באכילה ובשהיה ובחילוף ובסוכה ובתמימים המיטה ובנשילת הסנדל ח"ל שנתון שנות. [וגרסי"י צומא ע"ד. מפרש: שנתון גבי טיטוי כחייב וכו' כיצד דשנתון האמור בשבת אסמכו זה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן ואינם מלאכה גמורה כ"כ שנתון דגבי טיטוי דכתיב שנתון הוא לכם וענינים, להוסיף על טיטוי אכילה ובחייב קאחו. עכ"ל. וכבר הארכנו הרבה בדברי רש"י אלו צ"ע]. וכל מהא שבת נראשית אסורה כגולם ח"ל שנתון הוא לכם וענינים, הוא אסור כגון ואין שבת נראשית אסור כגולם. עכ"ל.

וזה שלא איך חייב אדעתן שאסור לאכול ולשתות בשבת הלא כתיב וקראת לשבת טוגג ואם הקרא הניל רק פוער מהענין והעיניו בשבת איך חייב הקבלה לענוג. הלא דיו שיהי פוער מן הענין.

ואר"י הס"ד כי לחייב בשבת נראשית בעינו לא בשבת שלמה אלא בחושים שבת משום שהחיים שבת אינה חלק מהשבת עלמנו ולכך ס"ד שנאוחו זמן של החושים יכתיב חייב בכל העינים שחייב ביו"ט. ויש להאריך בזה. ואם נאמר כך ויאל מה שהחייב של טוגג אינו בזמן של החושים שבת.

א"ל זה חלוי אם החושים של שבת יבן של יו"ט עושה את הזמן הנוסף כדיום עלמו או שהוא זמן חלוק לעצמו. דמכלן משמע שהוא זמן חלוק לעצמו דאי אחרת שנעשה כעצם היום מאי ס"ד כי בהחיים לחייב בעינו אפילו בזמן של החוספת.

ד) ול"ט מה שכתבתי במורה הקודמת דבשבת דקדושתה קבוע וקיימא אי אפשר לומר להוסיף על קדושת שבת. ואפילו

[א] בספר מזה עשה וגו' ככתב מהמלות הנלות כתב רבינו בלשון הזה: מ"ע המפורשת בספר מלות עשה וגו'. ונראה שהכוונה להסמיך חלק מלות עשה. נראה מכלן שנתון בסודר רבינו את חלק הל"ח כגון ה"י מסודר אללו חלק העשין, (זה המלה את מה שכתבו בהקדמת הסמיך, בדף י"ג אות מ"א) שיש לשער שהיטה בדעתו של רבינו להקדים את חלק העשין להחלק של ל"ח אלא שכתבו אחר כך העתיקו המעתיקים את החלק הל"ח נראשית, וכן כל הפסול של בעל משנה הכמים בענין זה, אם דעת רבינו שמלות ל"ח יותר חזקה ממלות עשה, הוא ללא לורך.

[ב] ובעשור לחדש וגו' כל מלאכה עבודה לא תעשו. גם צ"ע העתיק כחוב כן והוא כנראה טעות סופר כי אין מקרא כזה במוצ ביו"ט. והלא דברי רבינו לקוחים מדברי הרמב"ם ז"ל הלכי שנתה עשור, א—א ויש כחוב: וכל העושה זו מלאכה בעל מלות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר ובעשור וגו' כל מלאכה לא תעשו. וכו'. וכן בספר המלות להרמב"ם מזה ש"ט: הכיור משבות מלאכה ציום הכפורים והוא אמרו כל מלאכה לא תעשו. והוא הפסוק שפרשת שחם, כ"ט—ז, ובעשור לחדש וגו' כל מלאכה לא תעשו. ורק גבי מועדות כתיב כל מלאכה עבודה משום דמותר לרבי אוכל נפש, ראה סיקתא זוערותא פרשת שחם.

ה) א"ל שכל הסמיך כחוב, כל מלאכה עבודה" ובערב שהצ"ע העתיק גם כן כחוב כן וקשה להביא, לכך אפשר לומר שכוונה כתב רבינו "מלאכה עבודה", כלומר אחר וגו' הם דברי רבינו ולא לשון הכתוב, לרמז על הפסק של הרמב"ם ז"ל להחיר קיימת ורק ביו"ט שלא חל בשבת, ראה שבת קי"ד: והא דלא הביא את דברי הרמב"ם הללו משום הרמב"ם ז"ל בעלנו כתב שהגם דמדינא מותר לקבץ אבל כגון וכהגן ביו"ט בשבת לכל דבר. כלומר מהז המוכח הוא דאסור.

ז) ובש"ס יומא פ"א. יכול יכתיב עושה על חושי מלאכה ח"ל וכל הפוש אשר העשה כל מלאכה בעלם היום הוא על ולכאורה למה לא דרשו דעל המלאכה העשית בעלמו של יום עושה כרת אבל על מלאכה העשית מערב יום טיפורים והמלאכה נעשית בעלמו של יום עושה כרת ואין עושה כרת על חוספת מלאכה וכו'.

כל מלאכת עבודה לא תעשו ותנן [ג] אין בין שבת ליוז"כ אלא שזרין מלאכת שבת במקילה וזביום הכיפורים בכרת
הא לכל דבריהם זה חזק שזין בין לענין עשה מלאכה בשגגה שחייב בשניהם קרבן השאת קבועה בין באיסור מלאכה דאורייתא

מ ש ג ת א ב ר ה ס

חוססת לענין מדאורייתא, הקשה למה לא אמרו במשנה בפרק קמח
דמגילה שיש חילוק זה בין שבת ליוז"כ דיוז"כ חמור לענין חוסי שנינו,
וראה בעטורי אכן מגילה שהקשה בעין קוביא כזו, דלפרס הסוכר דיש
עירוב והולאה לשבת ואין עירוב והולאה ליום הכיפורים אמאי לא
השיב במחתי חילוק זה, ואין לומר דהמטרה מלמדה רק שאין יו"כ קל
משבת אבל לא כמה שיו"כ חמור משבת, שהרי החוסי במנחות ל"ב.
ד"ה, חפילת. הקשו והלא יו"כ חמור משבת לענין שנינו ותיירו דבדבר
שכתוב בחזרה מפורש לא איירי במחתי, ולא תיראו כג"ל דלא איירי
במה שיו"כ חמור משבת.

ואס"ל לתירו של הפרי מגדים צ"ל סימן ס"א—ת, דהרמב"ם
חושב בין השמשות שאסור במלאכה, הגם שספק השיבה
היא ולהרמב"ם ספקא דאורייתא מן החזרה לקולא, אלא שאסור
במלאכה משום חוססת שבת. אבל מכל מקום גם לדברי הרמב"ם
בערב יו"כ בעינו ודאי יום בעינן ושוב קשה למה לא נאמר חילוק
זה במשנה דמגילה. וז"ל דהואיל דהוה צדור דהמטרה במגילה לא
מייירי מפניו — ויהי משום איהו עטם שלא יהי אם כחוס במנחות
הי"ל או שמא הי' לו להרמב"ם חיון אחר — והמטרה מייירי רק
ממלאכה והלא דעתו שגם ביו"כ אין חוססת מלאכה דאורייתא וממילא
אין חילוק.

הטעם שאין שובחים ממלאכה ב' ימים

א) בספרי על ספר חסידים הי"א דק ק"כ הארתי בהעמדים
מפני אין אלו שובחים ב' ימים ממלאכה ביו"כ משום
ספקא דיומא. והבאתי שני עמדים מהנאון מאסטרואולא ז"ל ומבטל
שאל ומשיב וגם עטם יי שלי, פי"ט, ותהענן. [ובטח כחצי בספרי
כ"ל אח הטעם של בעל שאל ומשיב המסתמך עלמא על "מה שכתב
הרמב"ם בבל"ג יו"ט פרק א' דהעטם שהחזרה קראתה ליו"כ שבת
שבתון משום דכשם ששבת בראשית היא אחר שבת ימי המעשה כך
יו"כ הוא אחר שבת ימים של יום טוב, והיינו, ראשון ושנינו של
פסח, ראשון ישמיני של חג, וא' דשבתות וא' דראש השנה, לכך
נקרא יום כיפורים שבת כלומר יום השנינו של ימי השבתות לכך
ה"ל בעל שאל ומשיב, אי אפשר לשבח ב' ימים יו"כ דאין מעלה יו"כ
אלא משום שהוא שנינו. ואני הנחתי שם בספרי על חיון זה. אבל
לא עלתה על דעתי לכתוב אח דברי הרמב"ם הי"ל שעליהם מסתמך
הרב הנאון הי"ל, אולם כעת בכתבי אח הדברים הי"ל היסם לנו
שהרמב"ם ז"ל יכתוב צ"ח"ד דבר שאינו לא מדרך הפשט ולא מהלכה
אלא מעין "רמז". ובדקתי בהרמב"ם ולא מצאתי שום דבר מה. ומה
שכתב בעל שאל ומשיב "והבינותי מהרמב"ם, לא אידע איך הבינו
אח מהרמב"ם, אולם ראיתי בספר כלי חמדה פרשת חמור דף ק"ד.
שהביא דבר זה בשם הגר"א מוילנא ז"ל דהגם דחכ"ל בקידושין
דף ל' אמרו דשבת בראשית כתיב בענינא דמועדות מכל מקום אפשר
לפרש דמייירי לגמרי בענין המועדות כג"ל].

ב) ויורת מסתבר לומר ולכך קראתה החזרה ליו"כ שבת שבתון
ללמד שיו"כ דומה לשבת שכל הדורות לא יבטלו אלא
יום אחד אפילו יהיו מסופקים בקבוע דירחא. ולכך נחא כהא דריב
כ"א שלי לא מיחה להם לאכול לבנו בכל ביום עשירי לבני ארץ
ישראל וגם לא מצינו שאמר להם שלא לעשות מלאכה על כל פנים
ביום עשירי האמיתי אלא נהנו בו כששאר אחד עשור. המשום דהחזרה

להסיורים שחוס' שבת דאורייתא אין ההמשעות שהזמן הנוסף נעשה
על ידי הקבלה שהאדם מקבל על עצמו את החוססת כעלם השבת
לכל חיובי אלא שהוא זמן לעצמו, וינה לומר כג"ל שהס"ד הי' לחייב
בעינו באותו זמן המיוחד.

אם יש מצוה לקבל עליו חוססת יו"כ

ה) ועתה ראיתי בלשון פנחה בנאון הלכה ו' שכתב: ובאמת הדן
של חוססת יום כיפורים לא שאסר לאכול רק שיש מזה
עליו לקבל עליו החענית ואם לא קבל — אפילו לא אכל ולא עשה
מלאכה בזמן של החוססת — לא קיים כלל כמו כל חענית שלא קבל
עליו מצדו יום וכו' ע"ש שהאריך.

אולם להלכה חזקו כן אלא כמו שכתוב בנ"י סימן תר"ח דאין הלכה
בהרמב"ם בזה שלא כתב חוס' כי אם באכילה דגם במלאכה
חוס' הויא דבר חזרה הן בשבת והן ביו"ט: וצו"כ ובהתראה לורה
על המלאכה ואכילה ובלא התראה עושה כרת.

ו) ובסוכה כ"ט, והתניא האזנה לרבות את הנשים האזנה
שחייבות בעינו. ופר"ק, יו"כ מדר יהודה אמר רב
נקרא דהטור הכתיב אשה לאיש לכל שישן שחזרה. ומשני, לא
נלכה אלא לחוס' שנינו הואל ומיעוט דהמנא לחוס' עינו משום
ומאזכרה סד"א לא נהחייבו נשים כלל קמ"ל. פירוש השי': סד"א
נשים נמי נחשטו דלא לחייבי בה אפילו למות עשה בעלמא. עכ"ל.
משמע דשיטת השי' היא דיש בחוס' עינו — ובדאי גם במלאכה
— למות עשה של חזרה. ולפי זה החוס' הוי לאי הבא מכלל עשה.

חילוק במצות עשה בין היום לשלילות

ואנב אורחא יש להעיר בזה דהש"ם הי"ל דמסיק דנשים חייבות
בחוס' עינו מקרא ד"האזנה" וקשה בחרתי. **א)** למה לי
להש"ם לומר סד"א דהואיל ומיעוט דהמנא חוס' עינו משום ואזכרה
לא נחייבו נשים כלל, ולמה לא אמרו משום דהוס' עינו הוי רק
מלוח עשה כמו שפי השי' כ"ל, והיא מלוח עשה שהזמן נרמא,
לכך הויא דנשים פטורות ואינערין קרא לחייבן. **ב)** דלפי המסקנא
של ש"ס דהגם דהוס' עינו הוי רק מלוח עשה שהזמן נרמא לכל
זאת נשים חייבות, אי"כ היאך אמרו בקידושין צפ"ק במשנה בדרך
כלל: מלוח עשה שהזמן נרמא נשים פטורות והלא חוס' עינו הוי
הזמן נרמא חייבות?

וי"י דשאני מזה או משאר מלוח עשין שהזמן נרמא כגון שופר,
סוכה, והפילין, דהך אם פטרינן להו הרי הן פטורות
מלעשות הדבר: פטורות מלהניח חפילת, מישיבה סוכה, ומתקיעת
שופר, אבל כנאן, — בעינו יוכ"פ, אם אמרינן דפטורות הרי
חאלולא — וישעו נגד החוס' עינו שהוא מלוח עשה, — בקום ועשה.
לכך אין זו המלוח בכלל המלוח עשה שהזמן נרמא שבמשנה דקידושין
יש עוד לברר הדבר.

קושיא במשנה: אין בין שבת וכו'

[ג] אין בין שבת ליו"כ וכו'. לפי שיטת הרמב"ם ז"ל הוצא בתורה
הקודמת שאין היססת שבת במלאכה כלל וצו"כ יש

למה לא שבתו ממלאכה ביום חנוכה המקדש

ד) ובמ"ק דף ע"ג. אמרו: איך פתח איך יתכן אותה שנה — בימי חנוכה המקדש על ידי שלמה המלך — לא עשו ישראל את יום הכיפורים וכו' מדלא אמרו לא התענו ישראל ביו"ט אלא לא "שש" משמע שלא עשו כלל את יום הכיפורים לא בעינו ולא במלאכה. וקשה חינוך שלא התענו משום שדרשו ק"ו מה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וכו', כדאיתא שם ואין שמה בלא בשר אבל למה לא שבתו ממלאכה. ועוד הלא הקיץ מתשכן הוא שהתנוכה של המשכן היתה בשנה שהיא בכלל שנים עשור יום, שם, איך ידענו רק שהקריבו שלמים בשנה שהיא מלאכה וכוונתה בשביל חנוכה המשכן ק"ו למקדש שקדושתו קדושת עולם שמוחר להקריב קרבנות בכל יום שלא יהיה בשביל חנוכה אבל מניין שמהר להס לאכול ביו"ט, הלא אפשר דמלאכה מותרת ואכילה אסורה משום דהק"ו נהנה. הלא חז"ל דאשילו מחשבת בחלבים ועריות חייב משום דהק"ו נהנה.

ל"ב נראה בדאמנן, וראה בספר חסידים ה"ל, דבאמת הקיץ היה מועיל רק להחיר להם את העבודה ביו"ט אלא דממילא הוה להם שלא להתענות משום דאין יום כיפורים לחלוטין ואם היו עושין מלאכה ומתענין היה בזה עשיית יום כיפורים אחר שאינו כחוב בחורה וזה אסור משום כל חוסף כ"ל.

נוסח חדש במד"ך

ה) ומהראוי להעיר דבמדרש רבה בלא איהא: דבר אחר כך אבול בשמחה לחמך כי כבר ראה וגו', מדרש בשמחה בשנה שנתה את בית המקדש ובכללו עשה ז' ימים חנוכה וזוהר ועשה עוד ז' ימים של חג, "ושבחו" לעשות יום הכיפורים וכו' מלכות. אמר ר' יצחק בלורתה שעה יתרה רוח הקודש ואמר לו כך אבול בשמך לחמך ובהה בלב עוב ייך כי כבר ראה לטובך את מעשיך. ע"ל. והנה זה נוסח שנה נגמרי מנה שלפנינו בשם דמו"ק ע"י ה"ל. דלא משום ק"ו הוה להם שלא לעשות יום כיפור אלא משום של שבתה היתה בזה. והנה שקשה להבין שכל עם ישראל שבתו את היום הקדוש ולא היה אף גם אחד שזכור את אחרים אבל הכל מקום בנעדרת כחוב כ"ל.

ומעתה י"ל הדפוסים במדרש היא, שנאמר שבתו את יום הכיפורים ואכלו וגם עשו מלאכה. ולאחר שזכרו היו מלעשרין מאד עד שדרשו ק"ו שהיו מותרין באכילה, משום שאין שמה בלא בשר. אבל גם אז היו מלעשרין על המלאכה בעשו כי על אף הק"ו מועיל לפיכך ולא נה קול ואמר כך אבול בשמחה לחמך, בלמה מותר היה לכם לאכול כי אין שמה בלא בשר וממילא "כי כבר ראה כי את מעשיך", שאם הקיץ הוה להם לאכול, הייתה חייבים לעשות מלאכה כי אין ייב"ט לחלוטין משום כל חוסף.

יום כיפורים שחל להיות בשבת

ו) תניא חולין ק"א: שנת וי"ט — פיר' יום כיפורים שחל להיות בשבת — שגג ועשה מלאכה מניין שחייב על זה בעלמו ועל זה בעלמו ה"ל שנת היא, יום כיפורים הוא, דברי ר' יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר אינו חייב אלא אחת. בלא רבין משום דרי יוסי ברי הונא כך הולטה של משנה ואיפוך — פירוש, דרשיק סובר חייב שתיים. — ואחר כך אמר רבא סוף סוף הרווייהו בדי דדי קאית. דבריה שקדש היום לשבת בלוחו דע גס מקדש היום של יום כיפורים, לכן סובר רש"י, לאחר דאמרינן איפוך, דחייב שתיים. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות שגגות ד—א, ו—, מפני שהן שני אישורין שבאין כאחת.

קראתו לוי"ט שנת וכשם שהשנת אין לו שום זיג ואין אף פעם בעולם ששנים שני ימים שנת כך גם יום כיפורים, כמו שכתבתי לעיל בסוף סימן ס"ז בדבר הסימן שרבינו נתן "באז"ק" ע"ש.

וראה בהקדמה לספר בית אפרים תלך לוי"ט שחקר שם ברא דרי"ג שגור על ר' יהושע שיבא אליו במקלו ותרמילו ביו"ט שהל להיות בחשבונו של ר"י, מתי היה יום הסליחה אס ביום הכיפורים של ר' גמליאל או של ר' יהושע. ע"ש.

ג) וראיתי בשבלי הלקט סימן שס"ג שכתב: מלאחי להרב ר' יהודה ב"ר ברוך והרב ר' יצחק הלוי ז"ל מתענין "ממחרת" יום הכיפורים הם ובניהם ותלמידיהם יתביט עדיין כך. וראויהוין מכה דרבה הוב יחיב חרי וימא בהעניתה ואשכחא כוונת, ר"ה ב"א. ובאין מתענין אומרין דרבה לא הוב אבל ביו"ט עד מולאי יום שני בלילה, ואי הוב אפשר לעשות כן יוסה לעשות. אבל המתענין ואובלין במולאי יו"ט והלא לדבריהם יום הכיפורים הוא ואכילה בבת. והמתענין כן בזמנין עלמן בכל מלאכות שום כהן ברת. ויש אומרים דהשפח לא הייטיק להא דרבה משום דאיתיה דארי (מלשו הדורות) ואין יכולין לסבול תענית שני ימים. וזה דהשפח בקוואן בקבוצ דיתחא ואין מקדשין על פי הראייה אלא על פי החשבונו סוד השיעור המסור ליחיד וללבו. ע"ל.

ובפי שהני מנין מתוך השבלי לקט ה"ל הוא שהרב ר' יהודה ב"ר ברוך והרב ר' יצחק הלוי היו מתענין בעשירי ואובלין בערב של אחד עשר וזכו היו מתענין ביום אחד עשור עד הערב. ובנראה היו מפרשין הא דרי"ב דרבה הוב יחיב בהעניתה חרי יומי היינו שבמולאי עשירי ר"ה אובל ובאחד עשור ר"ה מהענה שוב. ואלו החולקים על הגאונים ה"ל אמרו דרבה הוב יחיב בהעניתה חרי יומא ולא ר"ה אובל בלילה של אחד עשור אלא ר"ה מהענה רצופים, וזה אי אפשר לעשות משום סבבה, וכדאיתא בירושלמי ר"ה, א—ד. דאבוב דהי שמואל בר רב יצחק עשה כן והתענה שני ימים רצופים ומה. ובהענות רק שני ימים שלא רצופים היינו שאכל בליל אחד עשור אין שום עשם לדבר כי אם אחת שאלה עשור הוא יום היום ומלא שאכל בליל היום. ואלו המתענין שני ימים שלא רצופים בזמנים עלמן מלעשות מלאכה, כלומר הגם שאובלים בליל אחד עשור אבל אין עושין מלאכה כל השני ימים רצופים מפני שהם אומרים דלאכילה בליל אחד עשור אין להם ענה משום הסבבה אבל שלא לעשות מלאכה אין סבבה. ומשם דאלו שאין מתענין סוכרין הואיל שבעל כרחך אחת האכל בליל אחד עשור אי"כ אשילו אחת שאלה עשור הוא יום היום לא תיקנה כלל כי היום לריך להיות מפרש עד ערב ואשילו חומר דהקרא דמערב עד ערב למלאכה קאחי לכל זאת אם אכלה לא יועיל מה שלא עשית מלאכה ועוד קילקלה שברי הנך ממילא יום כיפורים אחר חסונה מנה שכתוב בחזרה. שבהורג יום היום הוא יום שאין לשבת כי מלאכה וגם ים כי חייב עינוי וזה היום שאלה עושה יש כי אסור מלאכה ולא עינוי וממילא עוד ענרת על כל חוסף על שהוספת חג שאינו כחוב בחורה כמו ירבעם שזכה חג מלכו.

וראה בספר חסידים ה"ל בחיל מה שהארכתי בהעטם של שם. והשבלי לקט ממשיך ואומר: ויש אומרים, כלומר שיער שלשית: דהשפח לא חייבין להא דרבה, כלומר לו יב"ה בללו שאומרים שרצה לא התענה שני ימים רצופים אלא אבל בליל עשירי, אבל עכשיו בהגבוי הדורות ואין יכולין לסבול תענית "שני ימים" כלומר אשילו שני רצופים. ובשנת מלאכה ביום השני בודאי שיהי משום משיק יום כיפור חזק שלא כחוב בחורה. וזה דהשפח בקוואן בקבוצ דיתחא אבל בימי אבוי ורבה עוד היו מקדשין על פי הראייה. כן נראה לי פירושו של השבלי לקט ה"ל.

(ז) והנה לפי מה דמסקינן לעיל דהרמב"ם סובר דחוס יוס כפורים דאורייתא ולא חוס שבת, אי"כ לעולם יו"כ קדים ואיך חל איסור שבת על איסור יו"כ דאפי"ג דשבת חמור דבסקילה אבל בלא כולל גם איסור חמור לא חל.

אולם אם נאמר כמו שרובנו נהגים הנהאן מראגנאליאו ז"ל, בהלכות שביחת עשור א—, והחוס' של יו"כ הוא דבר בפני עצמו ואין לו שם יו"כ כלל. והנהאן שם כתב דנפיק אס יו"כ מפטר על העשה דחוס' אם הוה כמו כרת דיומא. ע"ש. והשתא אם נאמר דהחוס' הוי דבר לעצמו לא קשה כלל הא הי"ל דבאמת יוס הכיפורים חל באחת עם השבת כי החוס' של יוס כיפורים הקדום הוא דבר לעצמו.

והיפושתי בספרים והלחתי בספר חלקת יואב להנהאן ז"ל מקיינאן שעמד בקריאת או בספרו דף כ"ב: שכתב: ואיך להקשות על הרמב"ם דלמה סובר באמת דחייב שתיים. והרי כיון דסיבה דחוס' יוס כיפורים דאורייתא וחוס' שבת רק דרבען אי"כ איך חל שבת על יו"כ וכולל ליבא וכו' איך לקיי"מ דברי הרמב"ם סובר דרק לגבי עינוי חוס' יו"כ דאורייתא ולא לגבי מלאכה, ואי"כ לגבי מלאכה הוי איסור צה אחת. אלא שקשה לפי שטת החוס' והרין, לפי שכתב העור, וכן פסק הטור' בסיומן הרית, דאיך לענין מלאכה חוס' יו"כ הוי דאורייתא וחוס' שבת לא הוי דאורייתא, איך לפי שיטה זו חל שבת על יו"כ בלא כולל. ללא דוקא על איסור עשה איך איסור אחר חל אלא גם על איסור גרידא בעלמא איך איסור אחר חל כדבחיאר בחוס' יבמות ל"ג, ד"ה. אלא מליקא. אלא באמת לא קשה משום דכשם דגבי קדשים גלי קרא דאיסור חל על איסור בן נמי שבת על יוס כיפורים חל בלא כולל משום דגלי קרא שבת היא יוס כיפורים הוא דשבת ויוס כיפורים קודם הוא. [כוננה הנהאן לדברי החוס' בחולק ק"ח: ד"ה. רבי עקיבא. שכתבו: ומיהו י"ל דקדשים שאני כדאמרין בסוף פרק דם שחיטה דבדקדשים איסור חל על איסור. וגם האי דרשה דחייב שבת היא יוס כיפורים הוא איחא שם בנמ]. הבהתי אה כל דבריו משום שיש לי לדון בהם כדלהבן:

(ח) **מה** שכתב הנהאן הי"ל דהרמב"ם ז"ל סובר דרק לענין עינוי חוס' יו"כ דאורייתא ולא לענין מלאכה ולכך לגבי מלאכה הוי איסור צה אחת. וקשה לבדן דהרמב"ם יסבור דלענין עינוי חוס' יוס כיפורים מחליל למשל משעה שפית אחר הלהבים של עינוי חוס' יוס כיפורים והיוס הכיפורים של מלאכה ועינוי מחליל רק משעה שבישית אחר הלהבים והשעה שפית היא חלק מהיוס כיפורים ומלא שהארה ליוותה על שני יוס כיפורים על יוס כיפור שיש בו רק איסור עינוי ועל יוס כיפור מהשעה שבישית ואיך שיש בו שני איסורים: מלאכה ועינוי. וזה איך השכל סובל. ולכך יוחר מסהדר כמו שכתבתי לעיל בזהאן זה ד"ה. חולם. שם הנהאן מראגנאליאו דהשעה שבישית אינה חלק מהיו"כ כלל והיוס כיפור אינו מחליל כל עיקר עד שעה שבישית והשפית היא שעה שיש בה מורה לעלמה.

(ט) **ומה** שכתב בעל חלקת יואב ליישב הקשיא שהקיינו על החוס' והרין שסוברים דחוס' יו"כ דאורייתא הן לענין מלאכה והן לענין עינוי, משום דגלי קרא שבת היא יוס כיפורים הוא דשניהם קודם ולכך יש להם דין של קדשים דאיסור חל על איסור, זה לפי דעתי רחוק מאד. ומדברי החוס' הי"ל משמע להיפך. שהרי לאחר שכש"ם הביא אה הדרשה של החרי"ב שבת היא יוס כיפורים הוא הקצו בחוס' שם לפי מה שפירש בקונטרס שהוא איסור צה אחת וכן היא במסקנא קשה דתקן בפרק דם שחיטה חתיכת חלב חולק וחתיכה חלב קדש ואכל אחד מהם ואינו יודע איה מהם אכל מביא חטאא ורשיק אומר איך אשם חלני, אלאא איה לי איסור חל על איסור וכ"ש איסור

צה אחת. [כלומר, וכיאיך סליק אדעתן דגמי קודם דאמר איפך לומר דרשיק סובר דבשבת יו"כ ועשה מלאכה אינו חייב אלא אחת]. ועל זה חירלו: דקדשים שאני משום דבדקדשים איסור חל על איסור. ע"ש. ולדברי הנהאן הי"ל מה וישיל החירוק זה הלא אמרת דמקראות שבת היא יוס כיפורים הוא, שהביא הש"ס בריש והחניא, נשמע דיוס כיפורים וכן שבת יש להם דין של קדשים דאיסור חל על איסור, וסוד קמה וגם נלכד קושיית בחוס' שם הי"ך סליק אדעתן לומר דרשיק סובר דהעושה מלאכה ביוס כיפורים שחל בשבת דאינו חייב אלא אחת.

(י) **ומה** שהביא הנהאן בעל חלקת יואב ז"ל ראי לדבריו מחוס' יבמות ל"ג דאפילו על איסורא גרידא נמי איך איסור אחר חל וממילא תקשה איך חל איסור שבת על יו"כ שכבר נאסר קודם לכן בחוספת. נראה לפי עני"ד כמו שכתבתי לעיל בזהאן (ז) לחרך אלא שרלוני להסביר ביותר. הן אמרת שאיך איסור חל על איסור אפילו האיסור הראשון הקדום הוא איסור גרידא כמו שכתבו החוס' שם ביבמות ל"ג. דאפי"ג דבר קפרא דשמשתתן איה לי בריש מעילה דף ה. דביתר זריקה שנינו ומשנראה לזריקה נפיק מידי מעילה, מכל מקום איסורא איכא עד שחרוק הלכך לא הי"ל איסור נבילה — על אותו איסור גרידא — עד אחר זריקה. אבל איך הנושאים דומים כלל. ואדרבה משם ראי להיפך. שהרי איסור חוספת של יו"כ חודל להיות מיד שמתניע הזמן של היום כיפורים והשבת. וכשם שאיסור נבילה חל מיד שחודל איסור מעילה כך חלן השבת ויוס הכיפורים צבה אחת כשהאיסור החוספת חל להיות כי החוספת אינה אלא בחזקת של קודם יוס כיפורים והשבת, ולא שייך לומר איך איסור חל על איסור אלא כשהאיסור הראשון שידנו בחיקשו צומן שהאיסור השני חולה לחול עליו, כעין שהקשו החוס' שם: איך הוי מליקה חרית איסור צה אחת הלא מיד כי נמלקה הויא לה נבלה ואיסור זרות לא חיל על אחר זריקה שיש היתר לכהנים וכו' כלומר האיסור נבלה שבה על ידי מליקה נשאר עומד בחוקשו צומן שהאיסור זרות צה לחול אבל החוספת של יוס כיפורים כבר אינה בעולם בשעה שהיוס כיפורים עצמו והשבת צאין לחול כי החוס' הוא דבר החלוי צומן והזמן הוא כבר חלק ועבר והוא אינו מאוחר האיסור של יו"כ עצמו שהרי אינו לא בשוגג ולא באזהרה של יוס הכיפורים ולכך אמרו בסוכה כ"ח הי"ל דאם לא הקרא יבאלכתא לא היינו מחייבין אה הנשים בחוס' עינוי דהנש דהשורה הכחוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה והנשים על יו"כ מוזקין כאנשים אבל הואיל שאיך להחוספת יוס כיפורים לא שוגג ולא אזהרה הרי זה מלמד שהוא דבר לעצמו ואיך להחוספת שום השתתפות בתורת חלק מהיוס כיפורים.

(יא) **ואין** להשיב על מה שכתבתי לעיל בזהאן (ג) דאיך יו"כ לחלוק ואם יעשה אה יו"כ בעינוי גרידא ולא יעשה צו מלאכה הוי חג חדש שיש צו משום צל חוס'ף, הרי בש"ס מוקיע פי הי"ל פריך: מיטבד ליעבדו מיכל לא ניכלו, מתבאר שמוחר לקיים אה יו"כ לחלוק. דשאני החס דהש"ס מחרן מקודם דדרשו ק"ו להחיר הקרבת קרבנות וצנן הקרבנות להחזוכה הויין בקרבנות היום שמוחר להקריבן ביוס כיפורים ולכך שפיר תקשה למה אכלו אבל איך הקשיא שיעשו מלאכה לזורכס ולא לזורך גבוה.

הסבר בדברי הרמב"ם שאין יו"כ לחצאין

(יב) **וי"ש** סעד לסברתי שאם צימו חונכה הבית של שלמה אכלו ביו"כ משום שאיך שמחה בלא חטילה ושתייה ממילא גם במלאכה לזורכס לא נשמרו (ולא כמו שראינו בספר של גדול אחד דפשיטא לי דשמרו ממלאכה לזורך עצמן) מדברי הרמב"ם סימן ש"י, [קט"ז] יוס הזכרון. שכתב בסוף דבריו: מיהו עיקר הדבר ואמתו

ודרבנן בין באיסור שלשול ובכריתות (ד' י"ד) מסיק דליתא לדרפרם דאמר אין עירוב ואיסור הוצאה ל"ה [ד' זכ"ש ליום טוב :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הואה גם ביו"ט. ועל זה פסקו בתוס' שיש איסור הוצאה ביו"ט אם ההוצאה היא ללא צורך כלל. משמע דרבינו חיים סבן שהיה אבי אמו של רבינו סוכר כשיעית החוסים הני"ל ובהר"ח ודלא כרשב"י והרמב"ם הני"ל. ולכן פרסם הסוכר דאין איסור של הוצאה כלל ביום הכיפורים כל שכן דסוכר שאין איסור של הוצאה כלל ביום טוב. ורבינו בודאי שפוסק כאנו אמו כרז רבינו חיים סבן לכן שסור משמים כאלן דאין הלכה כפרסם לא ביום כיפורים ולא ביו"ט.

(: ראיתי בספר חלקת יואב, קונטרס קנא דקשיטתא, קושית ש"ט: קשה לי כהא דסוכה ז. דקאמר מינו דהוי דופן לפנין שבת. והלא בכל יו"ט בן כיון דעירוב והוצאה ליו"ט. והמחבר מאריך אם רצה או רצה הוא הדין כגילה דלגיבא דביה אין עירוב והוצאה ליו"ט. והניח בלתי.

מגו מועיל מדבר לדבר ולא מאדם לאדם

ובזווגתו להקשות למה אמרו דדוקא אם סיבך על גבי פסי ביחלוח כשרה הסוכה "בשבת של סוכות" אבל אם חל יום ראשון של סוכות בחול אין הסוכה כשרה משום דאין כאן מגו. הרי בכל יום שיש איסור להוציא, לשיעור ה"ח והחוס, מרשות לרשות אם אין צורך כלל. אמלא כהדפנות של פסי ביחלוח מועילין גם ביו"ט שחביבין דפנות ולכן מעטס מגו דבין שהסוכה גם ביום טוב שלא חל בשבת פסי כשרה. וקשיא מכלן לשיעור ה"ח והחוס. וכן קשה מהדין דשם בסוכך על גבי מצוי שיש לו לחי דהסוכה כשרה רק בשבת של סוכות דוקא. והיא תגובה עלמה להשיעור של ה"ח והחוס.

ואו"י יש לומר דלא הלינו מגו אלא מדבר לדבר כגון כאלן מגו דהוי דופן לפנין שבת הוי גמי דופן לפנין סוכה וכן בשבת ל"ה. מדמלטרף לפנין שומחה מתייבד גמי לפנין שבת. וכן שם דף קכ"ג. מדלפנין שומחה לאו מלא היא לפנין שבת גמי לאו מלא הוא. ועוד, בהרבהי בזה ככ"ה, אבל לא מלינו דימח מגו מלאים לאדם, כסתחא דמהני דשבת ל' וכל אדם אין חייב עליו אלא כשיעורו. [ובכר סייעתי דמחי דבני שם זרק ביום תרומה לבית עמא וכו', הוא כהמשך להקודם דשם דאין הלכה כר שמעון בן אלעזר הסוכר נחתיב זה כמחשבתו של זה. ולכן השי"ם שאל הינה דאין אומרים מגו מלאים לאדם אבל מדבר לדבר כגון משומחה לשבת דבודאי אמרינן מגו מלין. ובה סרה הקושית של הגאון הני"ל. דבשלמא המגו משבת לסוכה הוא מגו מדבר לדבר אבל ביו"ט נרדא אין המגו אלא ליה המוציא כלים להסוכה ללא כל צורך דהויעלו המחילות של הפסי ביחלוח שאינו עושה איסור הוצאה ביו"ט אבל ליה שאינו מוציא שום דבר שלא לצורך כלל לשם, בעדו לא הויעלו המחילות של הפסי ביחלוח לפנין יו"ט — הוצאה כלל ואין כאן אלא שום מגו להכשיר את הסוכה שעשה על גבי פסי ביחלוח. אלא שחאמר מגו דלחיי המחילות לפנין איסור הוצאה ביו"ט לאדם אחר ויעלו גמי אלא זה לפנין סוכה, וזה חי אפשר דלא אמרינן מגו מלאים לאדם. והבן. ולקמן דף לדדתי דעיקר הדיון הוא על הכשר המחילה, ופי' שיש לתורה.

משום דעיקר הותרה למשלח את השעיר, לא חשוב הותרה מכללה

(ד גם ראיתי שם בקושית ל"ב: ק"ל על הרמב"ם בסוכר דהמולין את השעיר המשלח את כשל כמו מותר (לכז' ומון

נראה יותר אובל נפש ביום הזבחן מגזירה שיה דמקרא קדש כאשר למדנו למעלה לפנין פסח דורות ועזרת. ואם נחא לומר יו"ט נמי איקרי מועד והאמר בו מקרא קדש יתיר בו אובל נפש. שחי השונות בדבר הדא שאין אובל נפש ביו"ט שבו איסור בחטילה ושהייה והאחר שאסרה בו אובל נפש אין לנו ללמוד הגאח הנוף ומלאכה מליה שהיא הגאח הנשמה שהתירו ביו"ט שלא לחלואין דבר הורה ללמוד, ועוד אין לנו ללמוד מפסח אלא הדומה לו שכן בלאו כמותו ולא ללמוד ביתר וקולא על ההמור ממנו וכו' ש"ס. הנה לפי העטס הראשון שהיחלים בודאי מחזיק אחרו לעיקר מחנכה, שלכן אסורה המלאכה בשל אובל נפש ביו"ט הגם דאיקרי מועד משום דאסור בחטילה ושהייה. אבל אז בימי שלמה שלא התענו משום דאין שמה אלא בחטילה ושהייה ממילא טוב ה"ה המלאכה לצורך אובל נפש מותרת להם משום דאיקרי מועד. והבן.

הסבר בסמ"ג בדבר הוצאה ביו"ט

[ד' זכ"ש שכן ליו"ט. דכריס אלו אין להם מוכן כלל דמשמע דרבינו סוכר דפרס מולק עם החכמים כחרתי: ביו"ט וגם בשאר ימים טובים וסוכר דאין עירוב ואיסור הוצאה לא ביו"ט ולא בימים טובים והכמים סוכרים שיש עירוב ואיסור הוצאה בן ביו"ט והן ביו"ט והלכה כחכמים ולא כפרס כחרתי, וזה לא שמענו נגמי כלל מפרס שידבר על יו"ט אלא על יו"ט בלבד, ביומה ס"ו ובכריתות י"ד, אבל ביו"ט בכל מודים שאין איסור הוצאה כלל, וכן הוא להלכה בן כהרמב"ם הל"ב יו"ט א—ד. והן ברבינו לקמן ל"ה ע"ה. ובעל ברית משכ כהן שבנחלורי ה"ר יוסף מקרשמינן י"ט על זה תירוק ע"ה. ואין הספר הזה התח ודי ולא אדם מה כחוב שם.

(ה) ואו"י יש לומר בנות רבינו גדלהן: ידוע שיש פלוגתא גדולה בין הראשונים בדבר הוצאה מרשות לרשות שלא לצורך כלל ביו"ט. מקורה של הלכה זו היא בגילה י"ב. כמש"כ. בית שמיא אומרים אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא ס"ה לר"ה ובי"ה החורין. וע"ה נגמ. וראה במגיד משנה בהרמב"ם הל"ב יו"ט, א—ד, הני"ל ובהרמב"ם ובקרבן נחאל ב"ה הני"ל. ובקיצור יאמר: רש"י ורמב"ם סוכרים דהפילו דבר שאין לצורך היום כלל אמרינן מחזק ומותר להתחילה. והרמב"ם הדגיש דין זה במה שכתב שם: כל מלאכה שחביבין עליה שבת אם עשה אחרת ביו"ט שלא לצורך חטילה לוקה חזן מן הכולא מרשות לרשות והכשירה, שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך חטילה הותרה שלא לצורך חטילה. לפיכך מותר ביו"ט להוציא קטן או ספר תורה או מפסח וכו' וכו' וכו' מרשות לרשות וכו'. והר"ח ובעל התוס' פליגי דבין זה על רש"י ורמב"ם וסוכר דבי פליגי ב"ש ובי"ה דוקא בדברים שאינם לצורך אובל נפש ואינא כהן ל"כ יו"ט קתא אבל בדברים שאין בהם שום צורך יו"ט גם ב"ה מודים דאסור להוציא מרשות לרשות וכן בשאר מלאכות.

(ו) ובתוס' ב"ה דף י"ב הני"ל ד"ה. דלמח בעירוב. כהנו בשם רבינו חיים סבן שהקושית נגמי שם דילמח בעירוב והוצאה קמיפלגי דגרסינן דילמח בעירוב הוצאה (כלא ו') קמיפלגי. פירוש דהקושית היא אפשר דפליגי אם איסור הוצאה משרב בו בין שאר מלאכות, כלומר דביה סבני דאין שום איסור הוצאה ביו"ט משום דהוצאה מלאכה נרועה לכן אינה נרעה כלל ביו"ט. ועל זה הבי' השי"ם אלא משהה לפלגי באנשים. כלומר אלא ע"כ דיש איסור

שפנתו חמור דהלא ידוע דמכשירין לא דחו. ואף אם נאמר דהליכה
 היו גוף המורה אבל מכל מקום האכילה היו מכשירין. אבל חזן מה
 הרי מפורש בש"ס יומא פ"א, דעניו לא הותרה מכללה רק מלאכה
 במקדש בעבודה, ולהרמב"ם גם עניו הותרה מכללה בשליחות השעיר.
 והנה עניו.

ואם הגדילו את הקושיא. אם כן יקשה הלא גם עניו הותרה מכללה
 כמו שאמרו בולמס. הלא ע"כ דבר לא נקרא הותרה מכללה אלא
 בדבר שהותרה אמרה וליורה לעשות בכל יום כיסורים בנין המלאכות
 בהמקדש הנעשות בכל שנה ושנה אבל אין זה אומר שיבא מי שיחמנו
 בילמס ולכך לא מקרי עניו הותר מכללה. מה נמי גבי המשלה את
 השעיר הלא יוכלו לעבור מי יודע כמה שנים שלא יחלש המשלה ומה
 זה הותר מכללה? וכך אמרו עמי שיבא מומן. מוכן לכך מאחמול.
 כלומר הכינו מאחמול איש גבור וחזק שידע בו שלא יחלש. אלא אם
 אינו יחלש מותר לו לאכול כי אכילה זו בכלל מטעם שילוח היא.

ולמעשה מכל ספק הוא לפי עמידה, שאם חלש המשלה יצריך
 לאכילה שאין מאכילין אותו סתם אלא באומדן ואם די
 לו בשחוח מכשירור לא יאכל יותר משיס דאין זה נגדר הותרה אלא
 שאיסור עניו דחה ככאן כדי לקיים המצוה של שילוח השעיר ואין
 כאן שום דבר שהחיות לעבודה של יום כיסורים שהותרה ומנוחה בך.
יש עוד להאריך בהרבה דברים של י"ב בשני מלאכה אלא שיתר
 ראוי לכתוב זה לקמן בה"ל ע"ש כשנגיש למקומו אי"ב וכל"ג.

ה ו**מכיוון** שחא הגאון ז"ל מקיילק ידעתי אריות מסאכאטשאוו
 ומתן בעל אבני חר ז"ל כתב עליו הוראים הכי גדולים,
 לכך אמרתי אין מן הדין להחית את דבריו מצלי לעין מקודם בספרים
 אשר קודמו את הגאון ז"ל ה"ל. ובהנה דברי הרמב"ם ז"ל שהקשה
 עליהם הגאון ה"ל הם דבליט עבודה יום הכיפורים, ג—א: על כן
 סוכה וסוכה אומרים לו הרי חזן והרי מים אם כשל כמו וצריך לאכול
 חובל. ומעולם לא היה צריך אדם לכך וכו'. זה מפורש בש"ס יומא
 ס"ז. תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך אלא שאינו דומה למי שיש לו
 פה בסלו למי שאין לו פה בסלו. פירש"י: לא נצרך אדם המשלחו
 לאכול בדרך אלא מה טעם אמרו לו כן שאינו דומה מי שיש לו פה
 בסלו להיות רעב כמו שאין לו. עכ"ל. מהבאר שאם היה רעב מאד
 ובשל כמו ה"י מותר לו לאכול אפילו לא הניע עוד ידיו בולמוס. שהרי
 כל מי שאחזו בולמוס מותר לו לאכול ולאו דוקא המשלה את השעיר.
 ומכאן יא' לו להרמב"ם ז"ל הדן ה"ל. חולם בחוס' יבנים כתבו:
 לא נצרך אדם לכך. אבל אם היה צריך היה מאכילין אותו [ואפילו לא
 היה רעב יותר דוחה שיער כמו שכתב ועומאה] ואי"ב הכא שמתר
 כגון שאחזו בולמוס ומתוך שהי יודע שאם ירעב ביותר יחמנו בולמס
 ימלא לאכול לא היה רעב כל כך. מ"ה. עכ"ל. ואין הדברים אשר
 בסוגרם, "ואפילו לא היה רעב יותר דוחה שיער וכו'" מובנים כלל. כי
 אם לא היה רעב יותר או שאמרו "ביותר" למה יאכל?

**אם המשלה את השעיר מותר באכילה
 אפילו כשאינו מסוכן**

ו ו**ראיתי** בנצורה ארי גם ככתב שטעות סופר יש בהחוס'י אלא
 שיש כאן בחוס'י די דעתא. ה. מעולם לא היה צריך לכך
 אבל אם היה צריך לכך מאכילין אותו ואפילו לא היה מסוכן דוחה
 שיער כמו שכתב ועומאה. ג. אי נמי מיירי שמסוכן בגון שאחזו בולמוס
 ומתוך שהי יודע שאם ירעב ביותר יחמנו בולמוס ימלא לאכול לא היה
 רעב כל כך. וככתב בעל צ"א: ועל חזקן אי קשה ודלוי אי אפשר
 לומר ששילוח השעיר דוחה עניו אפילו במקום שאין בו פיקוח נפש
 דהא אמרינן לקמן בפ"ה דף פ"א. מה לעניו שלא הותר מכללה האמר

למלאכה שהותר מכללה, פיר אלא גציה. ואם איתא הא עניו נמי הותר
 מכללה אלא המשלה השעיר ודוחק לחלק בין הותרה הרבה להותרה
 מעט או בין הותרה מכללה צודאי לעולם (פיר עבודה הותרה לעולם
 בכל שנה ושנה) להותרה פעם אחת על ידי מקדש דאם המשלה אינו
 רעב או שאכל מעט אך מאכילין אותו עוד, דמדקאמר מה לעניו שכן
 לא הותרה מכללה, סתמא משמע שלא הותרה לנמרי גסום עניו לעולם.
 וגם דוחק לחלק בין הותרה לחו"י. הלכך מהותרה כחזקן שני של
 החוס'. עכ"ל. ע"ש.

דר"י לך שאיזה הקושיא שהקשה החלקה יואב הקשה גם כן ממש
 הנצורה הארי. וספרו של החלקה יואב יא' לאור ג' שנים
 ערס שהודפס הנצורה ארי שהי כתב יד עמון יואב לאור על ידי
 הנה"ק בעל החפץ חיים ז"ל. אלא שאינו לא זכיתי להבין את דברי
 הנה"ק כמה שכתב: ודלוי אי אפשר לומר ששילוח השעיר דוחה עניו
 אפילו במקום שאין בו פיקוח נפש וכו' שהרי כך מפורש בהרמב"ם
 בלי שום נמוס: אם כשל כמו וצריך לאכול חובל. ואדם ששכל כמו
 אינו בסכנה נפסוח אלא שאי אפשר לו להוליך את השעיר לכך
 השעיר ולא המשלה דוחה את העניו. גם מה שמחזק הנה"ק את
 החזקן השני דמיירי באחזו בולמוס ורק אז מאכילין אותו אלא
 שאומרים לו הרי מים והרי חזן כדי שלא יחמנו בולמוס, לא זכיתי
 להבין כלל שהרי באחזו בולמוס מאכילין לכל אחד ולאו דוקא למשלה
 את השעיר. כמו שהקשיתי למטה. גם מה שמצטל את החילוקים בין
 עבודה הנעשית בכל שנה ושנה ובין עניו דכאן שרת הותרה במקרה,
 וכן החילוק בין הותרה להחייב, לא הבנתי כלל.

ז ו**לדעת**י שכל הענין שאמרו צנוח מעולם לא נצרך אדם לכך וכו'
 לכאורה נראה כמיוחר דאם הדין שאומר שמאכילין
 אותו אם נצרך לכך מה לי לדעת אם נצרך פעם ליה או לא נצרך. אלא
 דהש"ס רוצה להשתמר מהקושיא ה"ל הלא קיילק דרך מלאכה ולא
 עניו הותרה מכללה. לכך מייסי' שמעולם לא נצרך אדם לכך כי הוא
 דבר שאינו מצוי כמעט כלל ולכך אינו דומה למלאכה דאמרינן שהותרה
 מכללה. אבל בכל אופן נכונים דברי הגב"ה שהדברים בהחוס'י ה"ל
 צריכים חזקן סופרים.

ח ו**כמה** שכתב בעל נצורה ארי שקשה לחלק בין הותרה להודחה
 אינו מובן כלל, וגדולה מא ככר כתבתי כמה פעמים
 בספרי גסם מתן בעל אבני חר ז"ל שהראה מקום לרש"י שיזכר
 ק"ב. ד"ה. הלכה כר יהודה. שכתב באמלע הדבור: ומלאכה דאורייתא
 לא הותרה במקדש חזן מקרבנות חמידין ומוספין וקרבנות צבור
 שדוחין את השבת מניצרת הכתוב. עכ"ל וקשה מאד דפתח "לא
 הותרה" ומסיים "שדוחין את השבת". והסביר הוא ז"ל שכן פירשו:
 לא הותרה במקדש חזן מקרבנות חמידין ומוספין. כלומר צאלו
 הותרה כי הותרה אמרה להקריב את החמידין ואת המוספין של שבת
 בשבת בכל השנחות של כל השנה. וקרבנות צבור, כלומר קרבנות צבור
 לא של שבת אלא של שנה שאלו להקריב בשבת משום שהיטע חל לביח
 בשבת שאין זה בכל שבת ושבת ולא בכל שנה ושנה, קרבנות הללו
 בהקריבן בשבת אינן נותר הותרה אלא "דוחין את השבת. ושפ"י.
 והמש"ן ברש"י יראה שכן הוא האמת. וממילא נמי גבי המשלה
 את השעיר שהש"ס אומר שמעולם לא היה אדם צריך לכך, על אחת
 כמה וכמה שאין זה בכלל הותרה מכלל כמ"ל.

ט ו**לע"ז** באות [א] ו) ואילך הקשייתי, ואחר כך מלאחתי שכן
 הקשה בספר חלקת יואב. איך חלק שבת על י"ב הא
 י"ב קדים, להשיעוה דהו"ס י"ב דאורייתא ודו"ס שבת לאו דאורייתא.
 ע"ש. ופתח בהחזרי של הדברים ראיתי בספר בית יואב א"ה. סימן
 י"ה, אית (ו) גסם הקשו המפרשים איך חל שבת אי"ב דקדים

לי קרא דעתי, הא אונטרעך דהוי"א דמד איסור דוחה ולא הרי איסורי. הלא חזקן דבכל קרבנות של יו"ט של ציבור שחלו בשבת קרבין ואין חילוק אם יש כאן איסור יו"ט וגם איסור שבת או חול איסורא לחוד. ג. כבר הכתינו לשל דאין זה כלל בגדר אין איסור חל על איסור משום דציוס טיפור יש תוספת דקדוקים, דברגע שזאלן השבת והיום טיפורים כבר הנין התוספת מן העולם. ועוד דקדוקים יש בדברי הרב כ"ל.

ומחזורתא הוא כמו שכתבו החסידים לתוך הקושיו של הסתירה הסתירה מכריחות לוימא דדברי הורב עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. והבט דהשאלת אריי צהלי ווס טיפורים כתב בסיומן ע: וזו יתן שביי מראין לו רבותינו אפילו מקום אחד שהבטי מייחסי דברי איסור אמורא במקום אחד נכחם וצמקום אחר מייחסי לי ודחי לי בשתי ידים כהך דהכא וכו'. אבל אין זה אומר שיש לסמוך צד על בקיאותו של השאלה אריי שאין שוד אפילו מקום אחד בש"ס בעין זה. ואם נדקדק נמצא כמה מקומות דומים לזה. וגם בתלפולו של השאלה אריי שם שדולה לתוך אה הסתירה ששכתי המסתכות ואומר שהוא דבר נחמד יש לי לדקדק הרבה אלא שאין עתותי בידי כעת.

בדברי רפרם דאין עירוב והוצאה ביו"ט

יב) והנה בסוגיות כ"ל דכריחות ויומא צהא דרפרם, כמעט כל התלפוליים כתבו לתוך אה הסוגיות כ"ל עד שאם יבא מי שהוא ויצטר אה כל האומר יהי לציבור מיוחד. גם אנו כביתנו צעיר השכתי שאין אנו יוצא ידו חובתי אם לא אגיד דבר מה צוה. ואילו דברי: זה צבור דיו"ט שחל בשבת ויש איסור הוצאה צבולות השעיר — בין אם חלה ומרכיבו על כתיפו ובין לא חלה השעיר אלא שהסולאה נעשית צלשון של זבונות — אין הכוונה מחורה הותרה אלא מחורה דחויי. כי אין זה דוקא שחל טיפורים בשבת. ואם איסור הוצאה של כל יום טיפורים צדלוי הוא מחורה הותרה כי החורה יוצאה לבנה אה השעיר בכל שנה ושנה. אלא שיש שאלה אם חל יום טיפורים בשבת או אמרינן כשם שהורה יום טיפורים כך הותרה האיסור של שבת גם כן או לא. דאפשר דרק ציוס טיפור שיש הותר של הותרה ודמי כמו שהיום חול הותר אבל בשבת שאין כאן הותרה אלא אחת בא לזהות אה השבת מפני שחל בו יום טיפורים שחל איתו דוחה.

ובזבחים י"ב: א"ל-לציוי אמר לר יוסף — דילמא הכי קאמר מר רובן עמאי מתים ונעשו זבים הוולוי והותרו לעומאתן הותרו לזבחתן. א"ל אין. ופרקי בש"ס: ואכתי לא דמי מלוגע היתירא הוא — כהותר גמור גזר עליו הורה ציאה צמקאת. רש"י — הוולוי ואוסחרי אישתרי — כלומר הוולוי והותרה לו ציאה צמקאת לזרעתו הותר זה מושיל לו גם לאיסור עבול ווס של קרי שלו — עומאה דחויי היא להא אידחאי ולהא לא אידחאי. א"ל רצה אדרבה איפכא מסהדרת מלוגע היתירא הוא להא אישתראי ולהא לא אישתראי עומאה דחויי היא מה לי חד דחויי ומה לי שחי דחויי. ע"כ. המהבאר מהש"ס כ"ל דאציו ורצה פליגי בדבר שנסבא. אציו סובר דכיון דאיסור אחד הותר מן היתירה ויש שם עוד איסור אחר שלא הותר אמרינן כיון דהותר הותר בכל. אבל דבר שלא הותר אלא האיסור הורה בקיבו ויש שם עוד איסור אחר לא אמרינן כיון דהותרה הותרה. י"בא אומר איפכא מסהדרת; דהותרה היא רק להדבר שפורש בחורה אבל אין הותר זה מושך עמו עוד איסור אחר לא להחירו ולא לדחותו. וכשהותרה האיסור או אמרינן כשם שהותרה העצירה או המפורשת כך גם עצירה אחרת שמה נדחית הגם שאינו מפורש בחורה שהאיסור השני גם כן נדחה.

מלך חסיד יו"ט. ובבית יצחק ולא לאור צורך לי שנים קודם שדפסם החלקת יוצא, ובצר אז צימו הבית יצחק היחה קושיו א ידועה בהמפרשים.

י) ובספר בית יצחק כ"ל מפרש על ידי קושיו זו אה הש"ס ככריחות שהבטחי לעיל, דף י"ד. עתי אפילו בשבת אמר רפרם זהא אמרת שירוב והוצאה לשבת ואין שירוב והוצאה ליום טיפורים. ממאי דילמא שאני שעיר המשחלה דהכשירו בכך. אלא דרפרם דוחא הוא. ופירש"י: מדקתני אפילו בשבת שמש מינה דאין שירוב והוצאה ליו"ט, דאם יש איסור הוצאה ציו"ט אמאי אונטרעך לרצווי שבת הא דמי יו"ט וכו' דאין שבת. ודמי בש"ס: דילמא מיו"ט לא שמשין לשבת — ולכן אונטרעך קרא להחיר הוצאה שחל יו"ט בשבת — דיו"ט שאני דמלוחו בכך. דיימא דתמידין שמוחן בכך להקריבן בשבת. וקשה מאי קושיו למה לי קרא, הא אונטרעך דאי לא קרא הוי"א דמד איסור של יו"ט הותר אבל חרי איסורי לא, יו"ט ושבת לא הותר. אלא דלפי הקושיו כ"ל שהקשו כיך שבת חל אי"ט הא תוספת יו"ט קדים שפיר הוכיח בגמ' דוגא דרפרם דאין שירוב והוצאה ליו"ט. דאי אמרת יש הוצאה ציו"ט, אי"ט למה לי קרא להחיר אה ההוצאה כהשעיר בשבת הלא אין איסור שבת חל על יו"ט דקדים. אלא ע"כ דנע"כ אין איסור הוצאה ולכן הוצאה דשבת חלה ואונטרעך קרא להחיר. אלא דשוב קשה אפילו תימא דיש איסור הוצאה ציו"ט אבל החורה הותרה שברי אמרה לשלח אה השעיר וממילא אין בשליחת השעיר ציו"ט איסור הוצאה אבל בשבת בשבת הוי"א דאיסור משום שבת שהרי איסור דשבת חל לכן אונטרעך קרא אלא דהיינו דוקא אם נאמר דאין שום איסור הוצאה כלל ציו"ט אז שפיר מליח אמרה דאיסור הוצאה של שבת חל. אבל אי אמרת דיש איסור הוצאה ציו"ט אלא שרק גבי השעיר הותרה החורה אה איסור הוצאה היינו שאיסור הוצאה גבי שפיר אינו דברת הותרה אלא הודעה גרודא שוב אין איסור שבת חל שברי אין איסור חל על איסור של יו"ט הקדים בתוספת, ושוב קשה למה לי קרא דעתי להחיר בשבת בשבת. אלא ע"כ כדפרסם דאין איסור הוצאה ציו"ט ולכן השבת חלה ואונטרעך קרא. ועל זה דמי בש"ס: ממאי, שאני יו"ט דמלוחו בכך. כלומר הא דהותר בשעיר לשלחו ציו"ט אינו בגדר דחויי אלא בגדר הותרה, כמו שפירש רש"י כעין המידין שקרבין בשבת דהותרו ולא דחויי ושפיר חל איסור הוצאה של שבת על צבולות השעיר ולכן אונטרעך קרא דעתי להחיר, אבל בשאר דברים יש איסור הוצאה ציו"ט כמו בשבת, וממילא יוחא להא דרפרם.

והנה כל זה נוחא כהך דכריחות דלא מייירי צהי חולה אלא דבכל שעיר כ"י איסור של הוצאה משום לשון של זבירות שהי קושרין אבל בסוגיא דיומא דקאי צהי השעיר חולה דזה אינו דבר המתהווה בכל שנה אלא פעם ציובל והאיסור של הוצאה אינו בגדר הותרה אלא דחויי אם חלה השעיר, שפיר הוכיח דילמא לאיסור הוצאה ציו"ט כדפרסם דאי לא למה לן קרא דעתי להחיר בשבת שברי אין איסור שבת חל על יו"ט משום שההוצאה של יו"ט לא הותרה אלא הודעה בלבד וע"כ אחרת דאין איסור שירוב והוצאה ציו"ט. ע"כ דברי הבית יצחק כשינוי בסגנון ק"ת.

יא) והנה לפלפולא בעלמא הרי זה דבר מוסבל. אבל אין זה מחזיק מעמד לאחר הכתיבה. משום כמה טעמים. א. דלפי כ"ל נמצא שיש כאן פלוגתא חדשה בין הש"ס דכריחות ויומא. דבש"ס דיומא סובר דלא כ"י איסור הוצאה גבי השעיר המשחלה אלא אי"ט חלה השעיר ודב"ס דכריחות סובר דבכל שנה ובטיה כ"י שם איסור הוצאה אפילו לא חלה השעיר. ומה טעם לאפסוי פלוגתא זו ללא כל זכר בגמ'. ג. מה הקושיו שמקשה הרב כ"ל על קושיות הגמ' למה

ס"מ [א] כל האוכל ושותה ב"ח ביטל מצות עשה המפורשת בסמ"ע ועובר על ל"ח שנ' כי כל הנפש אשר לא תקונה בעצם היום הזה וזכרת' מאחר שקנש הכתוב ברת למי שלא התקנה למרנו שמחריים בו על

מ ש נ ת א ב ר ה ם

יג) וביתר דיני שטיר המשחלה כבר כהנתי בספרי על ספר חסידים ח"ג דף חכ"ה ואילך, על הגשמים: השטיר מנער מיד וי"ב אינו מכפר עד שתתקן. נוסחאות הירושלמי בסוגיא זו. התקנה' אומלל ומה — ביאור ופירוט, ועוד, שיש היעב והצא על שכתב. וא"י"ה כשגייס להלכות עבודת יו"ב, נפרש באריכות.

סימן ס"ט

איסור אכילה ושתייה ביו"ב

[א] כל האוכל ושותה ביום כיפורים וכו' כל סגנון הלשון כבהרמב"ם ז"ל, שצ"ח עשור א—ד. והמתבאר מהרמב"ם ומרבינו דהגם דכל העינים ולא דוקא אכילה ושתייה היינו מן החורה מכל מקום אין היינו ברה אלא על המלאכה ועל האכילה ושתייה אבל על שאר ענין אין ברה אלא מן אורו וכוונת מרדכי. והראש' כתב בשם ר"י ור"י"א דהני עינים — חזק מאכילה ושתייה — אש"י דננו' מטיק לכו מקראי לכל זמא אין אלא מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא נינהו. וברין ז"ל הקשה על זה וכחכ דכולהו מדאורייתא נינהו אלא מכיון דמריב"א דשנחן אחי לסיבך אין חייבין עליהן ברה.

ב) ובהרמב"ם ז"ל שם הלכה ה': וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוק בו או לסיך בו או לנעול את הסנדל או לנעול ומלוא לבטח מכל אלו בדרך שבטח מאכילה ושתייה שאחר שבה שבת, שבה לענין אכילה [כך הביא רבינו את לשון הרמב"ם בשם ר"י] ושבתו לעינים אלו. [ויש נוסח בהרמב"ם: שבה לענין מלאכה] ויש להבין לפי הגירסא שברבינו עשין ל"ב המ"ל מאי משמע שבה לענין אכילה. הלא אין איסור לאכול בשבת. אמנם ש"ס יומא ש"א: רב פפא אמר הוה גופי שבה איקרי דכתיב חשבתו שבתכם. ופירש"י: ובלאו גזירה שוב נפקא מינה וכו' דכיון דאיקרי שבה לענין עינים הוה לי כשבת לשונש ואזהרה. עכ"ל. הרי גם הש"ס מפרש שבה לענין עינים, ותקשה מה עינים יש בשבת. ובדרך רחוק אפשר לומר לפי הזהר שבת הוא יומא דנשמחא ולא דנושא, כלומר כמה שהנוף של האדם נה ממלאכה ומשאר דברים גופניים הנפש מהפעלים והלמלא קרא דוקראת לשבת עונג וכן המקראות של מן המחייבים את האדם לאכול ג' סעודות בשבת אפשר שגם בכל שנה היינו מחייבים להתענות — משום שהיום הוא לא של בנוף אלא של הנשמחא בלבד, וממילא ביום כיפורים דכתיב חשבו, ועינים, בא הכתוב לפשות את יום הכיפורים יומא דנשמחא.

ואם כיום הדברים יש ליישב בזה מאי דקשה בדברי רש"י המ"ל שכתב דכיון דאיקרי שבה לענין עינים ה"ל כשבת לשונש ואזהרה. וקשה א"כ עונש לעיני נילף נמי משבת דזכרת ולמה לי עונש דעיני ביו"ב. (אחר כתיב מלאחי בנבוכד ארי שהקשה כן ואיך דאזינתר עונש של ברה ביו"ב משום דה"ל דיש גם סקילה אם אכל בצידי והתראה כמו גבת שבת). ולפי המ"ל אפשר לומר דאי לא

מעשה לאני ביום כיפורים דאיסור הולאה הוה נגמרו כי החורה ליוונה לשלה את השטיר ודמי לתאורע שפירש"י (ל"ג): כהיתר גמור גזרה עליו החורה ב"ח במקל, כך נמי גזרה החורה כהיתר גמור לשלה את השטיר ולעבור על איסור הולאה, ממילא אמרין הולא ואישהרי אישהרי גם כשחל יום כיפורים בשבת ולא לריך קרא ליה להיתר את ההולאה כשחל יו"ב בשבת דמסבירא ידעו הולא ואישהרי אישהרי. וקשה למה לן קרא דשתי להיתר הולאה כשחל יו"ב בשבת ולכן אומר רפרס זמא אומרת אין עירוב והולאה ליו"ב, וממילא לא שייך לומר שהחורה הולאה ביו"ב שהרי אינה אסורה כלל אפילו בשאר דברים. וסוגיא דיומא ס"ו. המ"ל אולא אליבא דרביי המ"ל. אולא סוגיא דברייתא מ"ד אולא אליבא דרביא הסובר דאחרת מועיל רק לדבר זה שהיחירו מפרש אבל אין זה מועיל לא להיתר ולא לדחוק שום איסור אחר שאינו מפורש היחירו. ולכן ביום כיפורים שחל בשבת הגם שמישהו בחורה ששילוח השטיר מלוא וגזירה הוא שיעבור המשלה על איסור הולאה שישה ביו"ב, לכל זמא אי לא קרא דשתי אפילו בשבת הייתי אומר שאם הל יו"ב בשבת אסור לשלה את השטיר משום הולאה דשבת שלא נדחית על ידי היתר של יום כיפורים ולכן הגריבה החורה לומר בפירוש את הניב "שתי" להיתר את השילוח גם ביום כיפורים שחל בשבת אבל לעולם יש עירוב והולאה ליום כיפורים. ואינו דומה אם השילוח השטיר ביום כיפורים ה"י רק דומה את איסור הולאה אז לא ה"י לריך פסוק מיוחד לדחוק את ההולאה כשחל יום כיפורים בשבת, משום דאז היו אמרין מה לי חד דחויי ומא לי שתי דחויית אבל השתא דהולאה שבהשטיר של יום כיפורים לא הודחה אלא הותרה לא היינו יודעים להיתר גם כשחל בשבת. חה מה שאמרו שם בכרייתא: ממאי שאני שטיר המשחלה דהשטירו בכתב. ופירש"י: דילמא מיו"ב לא שמעינן לשבת דיו"ב שאני דהכשר תליתו בכתב "דומיא דתמידין שקרבין בשבת". ודקדק רש"י להעמיט את הענין בלשוננו דהב"ב "דומיא דתמידין וכו' שאין קרבין בחורה דחוי אלא בחורה הותרה כמו שכתב בעירובין ק"ב. ד"ה. הלכה כר' יהודה בגמרה. ומלאכה דאורייתא לא "הותרה" במקום חזן מהקרבנות תמידין ומוספין וקרבנות לבור שדוחין את השבת מנצרת הכחוש. עכ"ל. וכבר הבאתי הרבה פעמים בשם מן ז"ל מסאטאטשאוו לפרש דרש"י פתח "בהיתרה" ומסוים: וקרבנות לבור "שדוחין" אלא כלומר הקרבנות תמידין ומוספי שבתות בלחן בחורה הותרה כי כך גזרה חורה שיהיו קרבין בכל שבתות השנה (והוא כעין שכתב רש"י בזבחים המ"ל מלורע היתרה הוא, כהיתר גמור גזרה עליו חורה ב"ח במקל). אבל שאר קרבנות לבור הבאין רק אם זמנן חל לפעמים בשבת ולא בכל שבתות השנה. אלו אינן באין אלא בחורה דחויי. ולכן מטיק הש"ס אלא דרפרס דדוחא היא. כלומר, כאן דהש"ס מפרש שביטת רבא דהלכה כמותו לגבי אבין בכל מקום חזן מביטיל וכו' שפיר מטיק הש"ס דרין להלכהו אבל ביומא דאולא אליבא דרביי הגם שאין הלכה כמותו, לא ה"י מקום לומר דרפרס דדוחא היא. ועל זה בנדק הקשה בחום הלא הדן הזה הוא דין של יום כיפורים ולמה לא מטיק הש"ס במקומו היינו בתס"י יומא דאין הלכה כרפרס, כלומר יותר ה"י נכח שהש"ס ביומא ישא וייתן לפי סברה רבא שהלכה כמותו וכברייתא ה"י לו להביא כפי סברה אבין. ומתנאים לפי הירושלמי פ"ג דר"ה אקרא ביהה כתיבית פוחר ממרחק תבוא למחה, שדברי חירה עינים במקומם ופשיטתים במקום אחר.

ציה שנגמר הצנין אז יקרא ציה. וקודם גמר אין שם מצוה עליו ולפיכך אומרים לו גמור המצוה. ולפי זה אין להיות אחד מוכל והשני פורע דהא אומרים לו גמור המצוה. ויש לחלק דאשמי דמי שאל ולא פרע באינו לא מל מכל מקום אם יפרע יש מצוה נמילה כמו נפרעה ומותר ולא אמרין רק דומיא דקבורה דאין המצוה רק הקבורה ולא העלאה ובהאי גוונא אמרין דיקרא על שם הגמרה. והאי לא דשמעית הקרבן ככהן אחד חריקתו ככהן אחר אף דשחט ולא זק לא היא מידו ולא אמרין שאומרים לו גמור. עכ"ל. מדבריו משמע דדוקא כשהוא הראשון הוא רק משכיר להמצוה כגון העלאה לקבורה והקבורה היא המצוה אז אמרין למי ששעה העלאה גמור אבל כשהשני החלקים של המצוה חלקי המצוה ממש הם אז כל חלק לפנמו מצוה הוא הבס שהלוי כחצירו. והוא כדעת החוס' הי"ל בשנת.

קרא מפורש שם שנים ככה על האכילה הוי"א שאין שום עונש על אכילה צו"כ דהגם שהכחוש אומר הענין, ופיתוס, ס"ד"א דהוי רק מצוה עשה אבל לא עונש משום דבשנת אכילה הוא מצוה לכך דו צו"כ ופיתוס דאוקרי בשנת שלא יהי חיוב על אכילה אלא מצוה עשה להשתנות לכך לריך קרא מפורש לעונש.

ג) אולם הפירוש הפשוט בהרמב"ם הי"ל "שנת לענין אכילה" הוא משום דבש"ס יומא ע"ד: רוב הדרכות הן מעין זה על חיוב אכילה. מה מלאכה שב אל הפשה אף עינוי ע"ש שב ואל העשה. מה מלאכה דבר שמינין עליו במקום אחר אף עינוי ע"ש וכר. ע"ש.

וי"ש להטור נכח עינא דשנת וצ"כ הוי"א כהדא מילתא מהא דאמרין בסוגיא דצ"ה י"ח: דקון עבילה כלים ואלים צו"כ: אחר רבא מי חיובא מידו דבשנת שרי וצו"כ אסור. ותפרש רש"י בשנת קו"ח. דהי וימא מדלגטי עינול שרי. דאין לך שאסור למקחא בשנת ומוחר למקלחא דהא משעינן לרבא בפרק וי"ע במסכת צ"ה דאמר בני עבילה הו"ל בני האי גוונא, דקחתי בהם דאין מעבילין כלים בשנת ואלים עובל. ואמרין כלים מי"ט לא, אחר רבא משני שנהא כמחרין אבל אדם נראה כמיקר, ואמרין הינה בשנת דבריו רח"ה, צו"כ דאסור רח"ה והכל יודעין דעובל הוא ויחוקן עלמו מאי חיובא למימר הא חיובא למיגזר אבו מהקן עור בני, ואמר רבא ליבא מידו דאסור שנת דבשנת ליטחרי וצו"כ ליחסר והאיל ובשנת לא הו"ב למסרי צו"כ נמי לא גזר עליה. עכ"ל. מחזקת דצו"כ ובשנת לענין מלאכה הוי באינו שיהי הוי"א כהדא יומא. שהרי רש"י מיסוד כתב לומר משום דאין לך אסור למקחא בשנת ומותר למקלחא. והש"ס מרמז זה לומר ששני עינול או לאחריו צו"כ ובשנת אחר.

אולם שם בחו"כ שנת קי"א הי"ל כתבו עוד הוי"א אחר מהא דמשנה של פרה דמיירי בעבילה דאחר הזאה כדאמר בספרא הקדים עבילה להזאה לא עשה ולא כלום, משמע דאוכא נמי עבילה לאחר הזאה. ע"ש. מדדחקו להך הוי"א ה"י משמע דבעלי הוי"א ה"י לא סברי כ"ל אלא דעבילה הראשונה לריבה להיות צו"כ דוקא משום שהעבילה היא חלק מהמצוה ובשם שהזאה צו"כ כך עבילה הראשונה גם כן צו"כ כי שני חלקי המצוה כהדא חשבינן ולא משליקין כהו.

אולם נראה שיש חילוק בין מצוה למצוה. דשאני מילה ופריעה שמוחר לעשותה על ידי שנים ולא אמרין להראשון גמור משום דכל אחד עשה פלגא דהזאה שהיה מצוה לעממה אבל בני עבילה והזאה דסיף כל סוף היפשה המצוה על ידי זה האדם הפתח בשנת, כל עוד שלא עשה את כל המצוה לא יקראת מצוה. ולפיכך כתבו בעלי החוס' עוד הוי"א אחר. ועוד יש לכאריך נזה הרבה.

מכשיר ומצוה, ושני הצאי מצוה

ודאית' במדרש הנסוהא פרשת ראה, (י"ג) עבר העשר וגו'. וכול אף ישראל, הי"ל כי כל ציה לנפש שנים (משלי י"ח) — כלומר קרי שנים, הוי"א פסוהא — שנים מילה ופריעה, לזיות חפילין וכי הכי דהמדרש משווה מילה ופריעה לזיות והפילין, הגם שאין לזיות הלוי כלל במצוה חפילין כך מילה ופריעה הגם שאחת מעבנות את הצו"כ לכל זאת חשבונו כשחים, וממילא אין קפידא כלל לכבד את האחד במצוה מילה ואת השני במצוה מילה כדברי המכרי"ל ז"ל כ"ל.

וברד"ך אבנ הניו להיזא כהן מה שנינו בגמ' הגמי בני בשנת הי"ל, הגם שאינו משתייך לענינא דצו"כ, שנינו אכילה אבל משתייך לענין רח"ה צו"כ דלהקן החוס' שם ד"ה. לא ס"ה. כתבו: וא"ת דהניא בפרק בהרא דיומא, פ"ח, ה"ז והזנה וצו"כ נזה ועמא מת עובילין צו"כ. עמא מת איך עניול ומה תועלת לו אחר עבילה הא אין עבילה בלא הזאה והזאה לא דמי צו"כ כי הוכי דלא דמיא שנת כדאמרין בפסחים דף ס"ט. וליבא למימר שהועיל לי עבילה לענין שובל להזנה למחר דהא חתן כסוף מסכת פרה דהוא עלמו עובל בליה ומה צו"כ. משמע שריך להזנה צו"כ שבעל וי"ל דלעולם אין לריך לענול צו"כ הזאה וקמ"ל התם דיכול לענול בליה אש"ג דעבילה היא כהמילה הזאה דאין הזאה בלא עבילה והזאה צו"כ הוא. כלומר, דבמס' פרה קמ"ל דאף ע"י דהזאה ועבילה הן בני דברים המתעבדים זה את זה מכל מקום: השנים בשני דברים ולא בשני האלי דבר אחד. לכך מותר לענול בליה הגם שאין חזין אלא צו"כ. אבל אי אמרין שהוי"א בשני חלקין של דבר אחד איך אפשר שהיו כשר בליה וחליו בשני פסול בליה.

אם יש חיוב כרת על שתיית מים ביו"כ

ד) זביראים סימן ט"כ [קו"ח] הביא רק מהש"ס הי"ל ציומא דאכילה נקראת עינוי מדכחיו ויעקן וירשיך ושתייה בגלל אכילה. ונראה שיש חילוק בין הילפוטוח הי"ל. דהי ילפוטן ממלאכה שנת דלריך להיות בשנת ואל תעשה צו"כ לענין אכילה ושתייה אי"כ הכל נזה והאסור והחובו כרת הוא גם על שהיות מים קרים הגם דלא מתנחל דעתא לעצונו. אבל לפי הילפוטוח מקרא דוישך וירשיך אפשר שאין חיוב כרת על שהיות מים משום דאין היום מצעלים את הרעב כלל ולא דמי לחלב או יין וצבר המשתיהים את הרעבון. ובצ"ח סבכות קטנות רפ"ג—ג מלמד דאין חיוב אלא על מידו דמיין ולא על מים. ובספר חסידים ח"א דף ק"ב הראיתי דלא כהספר הי"ל מדברי הס"ח.

ובספרי משניא ח"א שלא על ס"ה, דף מ"ד: ואליך, פלפתי דדבר כי חלוי מצוה שכל ח"י מעבד את הצו"כ הציור אם כל ח"י חבוב מצוה לענו. והבאחי את דברי המכרי"ל ז"ל בפסרו גור ארי"י על רש"י פרשת עקב ח—א, כל המצוה כפשוטו, ומדרש אגדה אם התחלה במצוה גמור שאינה נקראת אלא על שם הגומרה. וכתיב הוי"א ז"ל: העטם כי נגמר המצוה המצוה נעשות כמו מי שנתה

ויש להוסיף עוד להדברים דעם שהרי מפורש במשנה ביומא ס"ז. אומרים לו להמשלח את השעיר, הרי מחון וברי "מיס" וכו'. מחבאר דמים לענין עינוי שיה' למחן. וכן משמע בירושלמי שם שנתן עשם למה אומרים לו מפני שאין היצר הרע חובב אלא לדבר שהוא אסור לו. ומביא שמה שחי עובדות בלתי שריו למאים ביר"כ ולא מחלק בין שנותנים להם מים או חלב. ע"ש. ושם דוקא הדברים איתורים למאים אבל לרעבים אפשר שיה' חילוק בין מים שאין מחין ומשביע, אבל חלב משביע ומחין.

**ב'יעת "פירין" בערב יו"כ, כרי
שלא להיות רעב ביו"כ**

ה) ואולי יש עוד חילוק לדינא בהילפותא הגי' להילפותא משנת מה מלאכה האסורה בשנת היא כעב ואל השעה כלומר שלא יעשה האדם מלאכה בשנת אבל השעה מלאכה בערב שנת והמלאכה נעשית בשנת אין צוה שום איסור, ובכן אם יעשה האדם תחבולה בערב יום הכיפורים שלא יהי' רעב כלל ביום הכיפורים כגון על ידי בליעת פולין של "וויטעמין" שהמציאו ההימאים בתחבולה שהם משיעשים את האדם לנמה ימים ואינו מרגיש בהשך של כמה ימים שום רעבון ולא שום לורך לאכילה, כמו שקראתי בהעתק שכן עושים אלו העסים על הלגנה, בודאי שאין שום חשב איסור לבלוע בערב יום כיפורים פולין כאלו ולא להיות רעב כלל כל המעט לעת של יו"כ. אבל להילפותא של יושבדן וירשיבדן משמע שהתורה חפלה שהאדם יהי' רעב ביו"כ זה הוא העינוי של יו"כ, נראה דאסור לבלוע את הפולין הללו כדי שלא יהי' רעב כי צוה הוא מנעל מה שהתורה חפלה ודורשת מן האדם. ואינו דומה להאובל הרבה בערב יו"כ שהיא מזה לאכול, דשאני אכילה זו שאינה באה לבעל את העינוי ביו"כ כי אסילו יאכל הרבה בערב יו"כ סמוך לחשיכה שבו ירעב ביו"כ למחר אבל הפולין מיד באים לבעל את העינוי על כל היום.

ו) ואין להניב על הא דהג"ל דלפי הילפותא של עינוי מושבדן וירשיבדן אסור לבלוע את הפולין הגי' מהא דמקשה הש"ס ביומא ס"ח, אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי, משום דלא אפשר, הכי נחבוב, נחבוב רחמנא לא יאכל אכילה כסות וכו' ולא משני דאי ה"י נחבוב לא יאכל ה"י מותר לבלוע את הפולין אבל השתא דכתיב עינוי שמשמעו רעבון אסור לבלוע את הפולין. הו' אין קושיא כלל משום דהתורה מדברת באיסור הניבג בכל אדם ולא במילתא דלא שכיחא בכלעת פולין כאלו שבדאי בימי הגמ' עוד לא היו במציאות. ועוד שהש"ס שקיל וערי באיסור שיש בו שוגג של כרח ועל הפולין הגי' שאדם בולע בערב יום הכיפורים בודאי שאין בו אלא איסור גרידא לכל היותר. ואפילו כשבולע אותם ביום הכיפורים ענמי אין צוה איסור כרח כמו שמחבאר בספרי על פסר חסידים ח"א, דף קכ"ד.

הג"ל האריך שם מאד אבל לא פגע ולא נגע בדברי הש"ס ענמו שם ביומא במקור החיוב של עינוי שהבאתי לעיל.

ובתחילת דבריו שם מפלפל לדמות דין זה להא דאיתא בש"ע סימן רפ"ח דא סגמר סעודה בש"ס, וקודם היום קודם שצריך צרכת המחון מחיר של שנה בצרכת המחון דלא חזינן צחר התחלת הסעודה הרי "דכל זמן שלא יתעכל המחון חשוב כאילו השתא אכלי' ולכן הקשה אי"כ למה יהי' מותר לאכול בערב יו"כ עד קודם צח השמשות הא כל זמן שאין המחון מתעכל חשוב כאילו השתא אוכל ואז כבר יו"כ הוא. והאריך, ולדעתי לא קרב זה אל זה כלל בצרכת המחון כתיב מפורש ואכלת ושבעת וצרכת, כלומר כל זמן שהוא שבע מהאכילה היינו עד שלא התעכל המחון חייב לנר. אבל אין זה משום שער שלא נתעכל חשוב כאילו אוכל. ובפרט ביו"כ לא החזר בתורה כלל ניב אכילה ומה שייך להקשות דהוה כאילו אוכל.

וכבר הארכתי בדברים אלו בתיא של הספר חסידים מדף קכ"ב ואילך, וכתבתי דהגם דביו"כ לא כתיב אכילה על חיוב של עינוי, אין זה אומר דאינו מקיים המצוה אם אינו מעשה את ענמו דאלי"כ. נאמר דמי שאינו חובב לאכילה כגון שקחת חולה, אינו מקיים מצוה עינוי הגם שאינו אוכל. וראה בגמ' על מלאכת העוון, ס"ג, ובאבני נזר א"ח סימן קכ"ג דביו"כ החיוב רק על הגאח משו וגם על הגאח גרונו גם יחד. דהגאח משו צעיק משום דכתיב עינוי והגאח גרונו משום דאינו חייב אלא על דבר שהצדיק עליו כרח במקום אחר והיינו אכילה כדאיתא בש"ס. ע"י שם בספרי ותחשבו. גם באבני נזר הג"ל שואל הגאח ר' אברהם הי"ד, הוא המחבר של הספר היקר ראשית בכורים על צבורות, דלפי דברי הגמ' על דהחיוב של צרכת המחון הוא רק על הגאח משו כי הגאח גרונו כבר עברה, אי"כ מהו הספק כשאכל וקודם עליו היום או שנעשה ראש חודש אם מחיר של שנה וראש חדש הלא הצרכה הוא רק על של עכשיו, וע"ש. ויש צוה להאריך אי"ה כשנגיע בעניי' למצוה צרכת המחון.

ז) ובספר חסידים הג"ל מדף קכ"ב ואילך מתבארים הרבה ענינים של יום כיפורים דלהלן: ריבוי כשיעורים ביום כיפורים. חילה ביו"כ ואכל במקת היום והתענה שאר היום, אם קיים מצוה דוענינח. הגאח גרונו ומשו ביר"כ. איסור הגאח גרונו או הגאח משו בלבד, אי יש בו משום חצי שיעור. חצי שיעור באיסור עשה. צירוף הגאח גרונו והגאח משו שאינן שוין כשיעור. ובספר חסידים ח"ב, דף ר"ל ואילך מחבאר: עשימה כשעוים ופולט ביו"כ ובשאר העניות. הלעום כבלוע לענין: תענית, אכילה איסורים וכו'. ושם בדף חכ"ו: השעיר מכפר מיד ויו"כ אינו מכפר עד שתתשך. גוסתאחא הירושלמי בסוגיא זו. תנקה' אומנא ומח — פירושו. ראה שם בפיון כי דברים רבים ועודים נמארים שמה ואין בכחי לחזר ולהתיקם.

אם החיוב של עינוי הוא רק כשחייב להתענות

מערב עד ערב

ח) **ומדראו** לחזר על דבר אחד מהג"ל שהצרכתי בספרי הג"ל בתולה ביו"כ ואכל במקת היום וכו' שהספק אם קיים וענינח וכו'. דנאמח לפי הסודרים, דכל יום כיפורים הוא דבר אחד משום דהחיוב עינוי הוא מערב עד ערב, הרי יש מקום להספק לאידך גיסא אם לא ה"י חייב להתענות בתחילת יום כיפורים כגון שה"י חולה מסוכן וכאמנע היום עברה הסכנה, וכן קטן שנתגדל

ואחר זמן ראיתי חשיבה אחת מאח הגאח ר' מנחם נחן אוועארבאך, נכדו של בעל אמרי בינה מירושלים עדיק, הודפסה בש"י חמד אסיפת דינים מערכת יום הכיפורים, שמשפסק באשר ענינו ה"ו בני אדם שהתחמנו לעשות סגולות שונות בערב יום הכיפורים שלא ירגישו האדם ביו"כ, אם יאוח לעשות קו. (ה"כ הג"ל לא כתב בזהו אופן הסגולות נעשית. ובודאי שפולין כמו שיש עתה לא היו אז בעולם, וכפי שאני מבין אכלו מאכלים המוגחים בהקיצה זמן רב עד שמתעכלים ולכן לא הרגישו רעבון ביו"כ). והרב

אכילה ושתיה וכל האוכל ושותה בו בשונג הייב קרבן חטאת קבועה וכבר ביארנו בספ"ק שי"ה אסור גם ברחיצה ובפיכה
בנקילת הסנדל ובתשיש המטה גם בארנו שם שתוספת י"ה מן התורה בכניסתו וביציאתו אמרי' בביצה (ד' ל') [ב] הני נשי

מ ש נ ת א ב ר ה ס

יג) ועוד הלא הדיון הוא דאכל וזמר ואכל בשני העלמות הייב
שתי העלמות ולפי הספר המיל למה יתחייב על אכילה
השני' או על המלאכה הלא אחרת דדוקא על העיניו של מערב ועד
ערב או על המלאכה של מערב ועד ערב הייב ובאכילה או בהמלאכה
השני' אין כאן מערב ועד הערב אלא דהא המיל ליחא כלא

יד) ואין כל ספק דכשם שהולך המאכליון אותו ביו"כ לריך אומד
באכילה הראשונה כך לריך לאומד בכל אכילה ואכילה
כגון שאמדו הכופאים שהחולה לריך לאכול לבי טהנות ואכל ואחר
כך שוב יחלש החולה שאין אומרים הואיל שכבר אכל ויהי האכילה
לא חרי' מערב ועד ערב לכך מאכליון אותו בלא שום אומד אלא
לריך אומד כמו בהראשונה.

מעם נוסף לדרמב"ם ברבר תוספת י"כ, בנשים

יד) [ב] הני נשי דיון דאכלו וכו'. כצ"ל ל' ליחא לניב "דיקין".
ואפשר דמשום זה כתב המהרש"ל כאן בהגהותיו:
נשי פירי אנשים, כך קבלהו. אבל הרמב"ם ז"ל הלך שניתח עשרה
א—ז, כתב נשים שאוכלות ושותות עד שהשיבה והן אין יודעות שמתה
להוכיח מחול על הקודש אין מתחין בידן שלא יצאו לעשות בידן.
שהני או אפשר שיהי' אטור בנית כל אחד ואחד להזכיר נשיו, והנה
לכן שיהיו שונגין ואל יהיו מודין, וכן כל הומוה לה. עכ"ל.

עו) ובביצה ל' ליחא דדוקא נשים אוכלות ישותות עד שהשיבה
אלא: דהא הו"ב יו"ב דהוריותא הוא ואכלו ושתו
עד שהשיבה ולא אמרינן להו ולא מידו. משמע דקאי גם על אנשים
ואין — הני דין לא אמרינן להו ולא מידו. וכן בשבת קמיית', ליחא
להאי מילתא גבי נשים דמליין הציבוהו מיה בלא שניו אבל בלידך
דש לא הוזכר בפירושו דמיווי בנשים, ולכן נכון מה שכתב המהרש"ל
דנשי פירוש אנשים — כלומר אנשים נכריי דעתה ולכן אחר של
נשים מהאזים להם — אזל העטם שכתב הרמב"ם ז"ל כאן "שהרי
אי אפשר שיהי' אטור בנית כל אחד ואחד וכו' לא מוצא בגמ' וגם
אין זה מספיק לשאר הדברים המנויים שם בגמ' כי אין זה מדובר
המה שנתנה בנית כל אחד אלא גם מדברים הנעשים בפרהסיא
כגון דמוחצי הלבו ויהבן אטימא דהבואה וכן דיון לא מספקין ולא
מעסקין ולא מרקדין, שאין כמקום שאין אדם אחר רואה. אי"כ על
כרחך העטם של הרמב"ם המיל הוא רק לענין חוספות עיניו, ולמה
לו ל' לעטם טסק דוקא נרה.

עו) ואפשר דלכן הו"ב הרמב"ם ז"ל זקוק להח עטם נוסף על
הוספת יו"ב בנשים משום דהעטם של מוטע שתיבה
שונגות ולא מזידות בלחוד אינו מספיק, משום דהתוס' כתבו בגמ'
ס: ד"ה, מוטע דבזכר שאין אלו יודעים בזכור אם המהלה הניח
הועלת חייבין אלו למחות בדמוכה בשבת ניה, וראה בעיני' תרי"ג—ג,
ומשנ"י שם, והנה מסתבר דנערב יו"ב כמון להשיבה שאומת יום
החתימה שרוי' על כל אדם וגם על הנשים אשר גרות חדליקה אי
אפשר לומר שזכור הדבר שלא חשמהנה לבעליהן ולא יחדלו מלאכול
ולשתות וארצה השכל מהייב שאפילו הנשים שאין צהרות בכל

באמצע היום או גר שנתגייר ביו"כ אם יש עליהם חיוב כזה אם
אוכלים מאמצע היום והלאה עד הלילה, שהרי אחרת דהחיוב הוא
רק אם הוא מערב ועד ערב ועליהם לא הל החיוב מערב.

טו) ואולי י' לומר דדין זה תלוי בפלוגתה ר"א ורבנן בסוכה כ"ז.
ד"א סוכה דאין עושין סוכה בחולו של מועד משום
דכתוב חג הסוכות העשה לך שבועת ימים. כלומר כל ימי הסוכות
הן חגיגה אחת וזה שלא אכל בליל ראשון בסוכה שוב לא יוכל לקיים
מלות סוכה ואין חובה עליו לעשות סוכה בחולו של מועד כי לא
חופט לו ישיבתו לקיים המצוה. ורבנן סברו דעשין סוכה בחולו של
מועד משום דסברו דאין כל הימים חגיגה אחת ומפרשו' את הקרא
חג הסוכות העשה לך שבועת ימים, הכי קאמר רחמנא עשה סוכה
בחג. משמע דבעלמא במצוה שהיא חגיגה אחת ואין קרא מיוחד
לומר שאפילו לא קיים המצוה בתחילתו יקיים מה שיוכל לקיים, גם
רבנן מודים דמכיון שלא הל החיוב מתחילתו שוב לא הל וגם אמרינן
שם דגר שנתגייר וקטן שנתגדל בנתיים הייב לרי"א משום דיש על
זה קרא לרבות: כל האזרה, ולרבנן לא לריך קרא משום דסברו דאפילו
הי' עניו חיוב מתחילתו ולא קיים לכל זאת הייב לקיים מעשה וכל
שכן מי שלא נתחייב מתחילה. ובאמת רק גבי סוכה כתוב "כלי' אזרה
אכל ביום הבישורים יהיב כפרתה אחרי מית האזרה ובער הגר בהוכסס

י) אולי' מלמד שכבר הארכתי בפסוק המיל לרבות את מי שאזרה
כי יום כיפור הוא חגיגה אחת לענין פניו, פניו שם
כי קשה להכפיל הדברים, יתר על כן נראה שאין שום מקום ליחא
כן כי יום כיפור הוא שבת שבתן וכענינו עמנו וקרא שבת כפרת
סיומן זה והכלל בשניו בהמשכה הוא שאין בין שבת ליום כיפורים
אלא שיהי' בסקילה וזה כפרת. והלא אין לך מצוה שאתה חגיגה אחת
ויתר גדולה מהשבת שכל היום מצולא ועד לאתו מתקדש בנית אחת
לא על ידי הצי"ד אלא קדושתו קדוש וקיימא. ואם באתו למר דבזכר
המי שאומר המיל לענין יום כיפורים הכי על כרחך חשךך לומר
כן גם לענין השבת דהוא שיש בו סכנה בתחלת השבת אינו הייב
על המלאכה שטעם באותו היום לאחר שעברה הסכנה וכן קטן
שהגדיל באמצע השבת לא יתחייב על המלאכה שטעם באותו היום
לאחר שהגדיל, וזה מפורש בגמ' דקטן שהגדיל בשבת הייב על המלאכה
של אותו היום, והוא ביבמות ל"ג. כגון דאייחי' כי שמוח בשבת
דהויא להו זרות ושבת כהדי דדדי. ופירש"י: כגון דאייחי' שתי
שערות. היום בשבת זו — דאוסור שבת ואוסור זרות יחד בלא וכו'.
ואם נאמר דכשנעשה גדול ביום השבת אינו חייב על המלאכה של
אותו היום משום דהשבת כל היום חגיגה אחת הוא, הכי לא הל
עליו הייב וענינו שבת עד שבת הבאה ואוסור זרות שאינו תלוי
ביום הל עליו אי"כ קדמה זרות לשבת. אלא ע"כ דהא ליחא כלא ומיד
כשנעשה גדול בשבת מן אותו רגע דמייחי' שתי שערות הייב בכל
העונשין של חילול שבת של אותן השעות עד הערב.

יא) ועוד הלא מפורש במשנה מטה דף י"ג. דהאוכל והעושה
מלאכה ביו"כ לוקה, אם הכרו בו למלקות. ואין
יהרו בו הא היו התרחה ספק שחא כבר אכל או עשה מלאכה מקודם
בלא התרחה, והמלאכה זו או באכילה א שמתרין בה אינה מערב
ועד ערב. אלא ע"כ דכל הענין המיל ליחא.

ירדן ראבלי רשתו עד אורתא ולא מחינן בירידתו הנח להם לישראל מוטב שיהו שוננין ואל יהו מוידנין וכל ביוצא בזה. מסקינן ביומא (ד' ע"ט) שהאובל מאכלים תראוין לאדם בכותבת גפה כמותה וכגריעניתה ביה"ח חייב כרת וגריענין בירושלמי דיומא [ג] חרא אמרת צריך למעך חללי שאין משעריים אלא בה ובגריענית' ושיעור זה פחות מכפיצה. תניא ר' אומר (ד' פ') כל שיעורין שבתורה בכזית הוין מסומאת אובלין ששינה הכתוב כמשמעו ושינו חכמים בשיעורו דכתיב מכל האוכל אשר יאכל

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מעט מכנייה — כל שהאובלוהו שני שלישי צינה ציטויה אין כאן איסור כרת ומלקות ואריך שיטתא בין אכילה לאכילה כשיעור אכילה ארבע צינים לחוס לדברי רש"י שהוא סיבה כן — ולפי הרמב"ם החזק של אכילה פרום הוא רק שלש צינים — וראה עוד סי' תרי"ב וכו'. והשיעור של כזי אכילה פרום הוא חטט דקין — מינוט. ומלא שהחולה מסוכן או אפילו שאינו לעת עתה מסוכן אלא שיש חשש שיכבד עליו החולה אם לא יאכל ואפשר שגל ודי כן יסחכן מאכילין אותו כמה שיהיה אלא שאם צדור שדי לו בשחוח מבישור אז מאכילין אותו פחות מבישור וראה ב"ש"ט א"ח סימן תרי"ח. ובאמת למה לריך צ"ח"ב אומד לחולה מאחר שכתורה השיעור משום פקיע וסכנת, ראה בצאנז חר הלכות י"ב כמה השונות צ"ח לאכילת הנאון ז"ל.

היחוקי דינים בין חולה ובין אחיו בולמוס

(ט) ומדברי הירושלמי הי"ל שצריך למעך את החלל של הכותבת משמע דלא משערינן במשקל שהיה במשקל אין הדבר שותמך יותר כבוד או קל מדבר שלא נחמטך. אלא ע"כ דהשיעור הוא לא לפי המשקל אלא לפי האורך והרוחב והעובי. אלא דיש לשיין דאם כן גם האוכל צריך לשער כשהוא משוך. כלומר מותר לשער כמה יהיה צו לאחר שיתמטך. כי יש מאכלים שהאפייה או הבשול מנפחים אותם כגון "לשקד" אם נמטך יותר צכנייה לא יהי לאחר שיתמטך יותר משני שלישי צינה. וכן חסותי אדמה מבוסלים או נלוים שלאחר המישור הם מתמעטים הרבה. זה הוא קולא גדולה לא ראינו מי שהעיר צ"ח. אולם דקדקתי בלשון הרין הי"ל שכתב: ה"א דתן הכ"א ככותבת הנסה ובגריעניתה ולא תן סתמא ככותבת כדתן בשאר דוכתי צ"ח ומשמע דמי צ"ח ע"ס גרשינו כדמוכה עסקר כ"לד מנכרין, דף ל"ח, — איכא למימר דהיינו עממא משום דאמרינן בירושלמי דצריך למעך חללה "כלומר החלל שכן האוכל ככותבתה ובגריעניתה", כלומר של הרין גראה שיהי קשה לו ה"א דהי"ל אי"ב גם מהאוכל שהאדם החולה אוכל יהי גם כן מותר למעך את האוכל, ועל זה מפרש דדוקא בככותבת צריך למעך משום שיש "חללי" כלומר מקום פטוי ורק בין האוכל והגרעין אכל בהאוכלין אפילו יש נסוח אכל אין מקום ריק והוא דומה לזית שאין בין האוכל והגרעין שום חלל. לכך לא גראה להקל לפנין זה כשמאכילין את החולה.

(כ) ולע"ז בלוח י"ח, הראיתי לדברי מן ז"ל בצאנז חר הלכ' י"ב צענין אומד כשמאכילין את החולה צ"ח"ב. ושינוחי עוד פעם בהש"ס יומא פ"ב. במשנה: שונרה שהריחה מאכילין אותה עד שתחבו נפשה. חולה מאכילין אותו על פי בקותין. פירשי: שיש בקותים אם יאמרו שני רופאים שהוא מסוכן אם אינו אוכל ולהלן דף פ"ג. במשנה מי שאחזו צולמוס מאכילין אותו אפילו דברים עמאזים. ומפרש שם צניח דמאכילין אותו הקל הקל משמע א. דעטוררה שהריחה לריכה לאומד עד שתחבו נפשה. ב. חולה צריך לבקאות שיאמרו שהוא מסוכן אם לא יאכל אכל כשאומרים שהוא מסוכן אם לא יאכל, אין כאן שום משמע שצריך שוב לאומד כמה יאכל. ג. מי שאחזו צולמוס הנס שהוא מסוכן לחות, כמו שפירשי שם, לכל זאת

הנה באיסורין גם הן יליחו לצטלין ויחללו מלאכל סמוך לערב של י"ב, אלא שמדוך העולם שהצטל הולך לניה הנסח יותר מוקדם מן האשה כי היא מתחילה בהולקה הנה שחולק צמנו כדאמרינן בשבת ובלבד שלא יקדים, וראה בהר"ן שם, ומלא שיערך הצטל להטח שיער צצוהו להזיז את האשה להפסיק מאכילה וצ"ח, זה אי אפשר כלהלן.

(ח) דהנה נכוכה כ"ח אמרינן דנשים חייבות בתוספת י"ב מקרא והאזנה ומקשה ליה לן קרא הלא הוה נשים לאנשים לכל עונשין שחזורה ומשני הוואל שאין בתום אלא עשה ולא אזהרה ולא עונש סד"ח דלא לחייבו בתום כלל קמ"ל. וכבר כתבתי לעיל למה לא משני הנשים משום דהוה מליש שהזמן נרמא סד"ח דלא ליהיינו. וראה דהא דמסיק הנשים קמ"ל, אינו דו"ח לומר קמ"ל דהנס שהיא מלוח עשה שהזמן נרמא חייבות, דאי"ב ה"א להקשות בקידושין דף ל"ד הדיליק מתפילין לפטורא גילף מחוספה י"ב לחייב דמקשה הש"ס שם משאר מלוח שהנשים חייבות הנס שס"ס זמן נרמא אלא הפירוש הוא: קמ"ל דבתוספת י"ב נפירות נשים חייבות משום דאין זה כשאר מלוח עשה שהן בקוס ועשה אכל כגאון החיוב הוא בשב ואל תעשה. ואפשר שמה ראי' להעטם של אבודרהם דלך נשים פטורות נשפין שהזמן נרמא משום שהן משעיבדות לצטלין, והיינו דוקא אם נדש מהן דבר מה לעשות כגון תפילין לניהן וכן נטילה ולב דאין הוין שלהן אלא של הצטל אכל שלא לאכל שאין זה לוקח שום זמן של הצטל שיער חייבות.

והנה כל זה ניחא אם הנשים רוצות שלא לאכול צומן של החיוב אכל הני נשי שאין רוצות להפסיק מאכילתן מצטוד י"ב ויערך הצטל לצטל חמתו להשיגה על אשתו שהפסיק מצטוד י"ב זה הוא כאלו יסביר לו שיער צצוהו לקח על אשתו שלא האכל זה אין הוא מחויב לעשות כי צ"ח"ח הוין שלה הוא שלו וכל שכן הוין והכסף שלו צודאי הוא שלו וממילא שוב האשה לא חייבה בתוספת י"ב, דהשחא מכל מ"ש שהזמן נרמא פטורה משום שלא יהי קום ההנה גרם לצטול זמן של האשה כל שכן שאי אפשר שהתורה הטילה חיוב של תוספת י"ב אשר יהי גרם לצטול של הזמן של הצטל עצמו או לתמונו. חו היא כוונה הרמב"ם ז"ל כמה שכתב: שהרי אי אפשר שיהי שיער צצוהו כל אחד ואחד וכו'. והבן.

שיעור שמאכילים לחולה ביו"ב

(א) [ג] דדא אמרה צריך למעך חללה וכו' — עד — ושיעור זה פחות מכנייה. הלשון של רבינו קרוב ללשון הרמב"ם ז"ל הלכות שנייה עשור, ג—א, ככותבת הנסה שהיא פחות מכנייה כמשע. ואפשר שצריך להיות "מעט". ומה שכתב רבינו שצריך למעך את חללה. כתוב בירושלמי והוצא בתום דף פ"ג. ד"ס כותבת הנסה. ובהר"ן שם. והר"ב המגיד שם כתב השיעור על ידי מדידה צנשקל. אולם בהר"ן שם כתב: ונמלנו למדן בשיעוריהן שמאכילין את החולה צ"ח"ב דבין השיעור אכילה הוא ככותבת הנסה שהיא פחותה

אוכל הנאכל בבת אחת שיעורו חכמים שאין בית הבליקה מחזיק יותר מכביצה תרנגולת כמו כן י"ח ששינה הכתוב במשמעו שגא' תקנו את נפשתיכם ולא כתיב לא תאכלו שינו חכמים בשיעורו בככותבת וכי קאמר (שם בד' פ"א) חייב ברת הני מילי אנוסיה דיומא אבל אתוספת י"ח לא מייחייב דכתיב כי כל הנפש אשר לא תקונה בעצם חיום הזה ונכרת' על עצמו של יום ענוש ברת ואין ענוש ברת על התוספת והוא חרין שאין ענוש ברת אם עשה מלאכה בתוספת ותניא בתורת כהנים ומביאה שם (בד' פ"א) יכול לא תהא התוספת בענוש אבל תהא בכלל אזהרת לאו ת"ל כל מלאכה לא תקשו בעצם חיום הזה על עצמו של יום הוא מוזהר בלאו ולא על התוספת ומה במלאכה לא הזהיר אלא במקום שנענוש אף בקינוי לא הזהיר בלאו אלא במקום שנענוש משם אתה למד [ד] שאין בתוספת רק עשה (שם בד' ע"ג) כל האוכלין מצטרף לשיעור כותבת [ה] וכן השוטה משקה הראוי לשתיו' אדם כמלא לונמא של שותה כל אחד ואחד לפי לונמיו חייב ואומר חתם (בד' פ') ובמה מלא לונמיו כרי שיסלקנה לצד אחר ויראה כמלא לונמיו ושיעור זה באדם כינוני פחות מרביעית וכל המשקין מצטרפין לשיעור אחר. עוד מרביני שם (ד' ע"ג) מנפשותיכם אחר האוכל דברים המותרין או שאכל אוכלין האסורין כגון פיגול ונותר וסבל ונבילות או טריפות או דם הואיל ואכל אוכלין הראויין לאדם זה חייב ברת משום אוכל ביו"ח תניא (שם בד' פ') שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני [ו] ובחצי שיעור נחלקו (שם בד' ע"ד) ר' יוחנן אומר אסור מן התורה כיון דחזי לאיצטרופי ריש לקיש אמר מותר אכילה

משנת אברהם

לעשות מלאכה אלא כדי החזקה וספו כפרנסה מזומנמה מאד. אבל הדון של הרמב"ם ז"ל הביא מיינו נכחושה כמדבר, כלומר הוא לא ילא למדבר על זמן רב שהאמר ששבע כמה שלא לקח עמו מזון כשר על כל העת אלא הוא שלא נפשיעוהו בעשה לעושה כמדבר ואין מזון שום פשיעה ולא הוא הביא את עצמו ליהוי סכנה ופש לכך אין לי להקדק באכילתו שיאכל פחות מכשיעור שלא ימות בסכנה.

כג) [ד] שאין נחוס רק עשה. כל זה וכן מה שכתב רבינו מאות [ג] עד כאן ההבאר לעיל בסיומן זה ובסיומן הקדום. ולא אדע למה השמיט רבינו את דברי הש"ס בסוכה כ"ח שמסורש שאין נחוס יו"ח אלא עשה.

רפואות לחולה שאין בו סכנה

כז) [ה] וכן הסוכה מסקה הראוי לשתיו וכי עטור או"ח הביא דעה חזו"ח דבדבר שאינו ראוי לאכילה ובפחות מכשיעור אשילו איסורא לוכא ובמשקין שאין ראוי לשתיו איבא איסורא. ויש צד נפק"מ לדינא דרפואות לחולה שאין בו סכנה ובשעת חרי סימן ע"ד. האריך צדא וביאור דלא כן הוא דעה הרמב"ם אלא שצד אוכלין וצד משקין שאין ראוי לא לאכילה ולא לשתיו יש איסור דאורייתא. אלא דבאמת יש חילוק עד כמה המאכל הוא אינו ראוי לאכילה. וראה בע"מ חרי"ב—ג, ובמשנ"י שם דמסוק דאוכלין שאין ראוי כלל כעשר ועד בעלמה פטור ומוחר וסחם אוכלין שאין ראויין פטור אבל אסור מדרבנן על כל פנים או אפשר מן החורה ובשנ"י הלקט סימן ש"ב הביא שם בעל הדברות דהא דאמרינן בגמ' אכל עליו קיום פטור הני מילי דפטור ממלקות אבל איסורא איבא. ע"ש. ועלי קיום אין ראוי כלל.

מורה ריש לקיש ביו"כ, דחצי שיעור אסור — ביאור

כד) [ו] ובחצי שיעור נחלקו ר' יוחנן וכו'. בש"ס יומא ע"ג: יום כישורים אסור באכילה וכי ונגמ' מקשה אסור ענוש ברת הוא וכי הניחא למיד' חצי שיעור אסור מן החורה אלא למיד' חצי שיעור מותר מן החורה מאל"ל ומשני מודה ר"ל שאסור מדרבנן. אולם בירושלמי ליהא להאי פלוגתא דר' יוחנן ור"ל אלא מקשה: ענוש ברת ואת אמר הכין, כלומר, המבטח אומרת רק אסור באכילה. ומשני אי"ל הילא לפחות מכשיעורין. ולא מקשה הניחא לר'

לריך לאומד כמה יאכל — ומאכילין אותו רק הקל הקל. שהרי לשון אחד נאמר בעוברה שהריחה וכמו שאחזו בולמוס: מאכילין אותה עד שחשוב נפשה, מאכילין אותה עד שאחזו עיניה. ונראה מה' הסברה שיש חילוק בין הלה ובין עוברה ואחזו בולמוס. דהחולה שהוא מסובן אינו משום יו"ח הוא מסובן אלא מהלחו קדמה ליו"ח, ואשילו מי שנתלה בחולה מסיבת ביום כישורים עצמו גם כן אין ביום כישורים הסנה למחלו לכך אין לריך לאומד כלל כמה יאכל ואין לריך (לפי דעה הלה) לאכול פחות מכשיעור. אלא מאכילין אותו עד שאומר דין, כמו שכתוב ברמב"ם ג—ח. אבל עוברה שהריחה וכן אחזו בולמוס הוא הסכנה גבה מה' איסור אכילה כיו"ח, צד לריך להאכילו פחות מכשיעור אם אפשר על ידי כך להעביר את הסכנה. כי עוברה שהריחה וכן מי שאחזו בולמוס דומים למי שהניח את הסכנה עליו מעצמו, שהרי אלפים מיתרשח מהעניס ואין ההפניה להם לסכנה אלא הם בודלו הירכהו יותר מדי מאכילה וכת"ח לכך קפן הרעבון והסכנה עליהם.

כ"י הרעבון כל הכולמוס ושל העוברה שהריחה אין זה פועל ואלא משום מחלה אחרת של הגוף ואדרבה הרעבון הוא סימן של בריאות טובה של אנשים הנמחכים לאכילה ואלו החולים שיש בהם סכנה נפש אינם יכולים לאכול כלל וממחכים באכילה כלאמר: כל אכל החבט נפשו ויגיעו עד שערך מות. כלומר אלו שיש בהם סכנה נפש אינם יכולים לאכול כלל.

החילוק בין התועה ובין המהלך במדבר

כ"א) ובספר חסידים ח"ג, דף פ"ט, פלפלהו בדברי הרמב"ם ז"ל, מאכלתה אסורא י"ד—י"ג, ואם היא הועה כמדבר ואין לו מה לאכול אלא דבר איסור הכי זה מותר מפני סכנה נפשות. ולמה לא כתב שיאכל פחות מכשיעור כהדון בעוברה שהריחה ומי שאחזו בולמוס. ומה בין זה להא דשנת ס"ט: המהלך כמדבר ואינו יודע אימתו שנת דלא התירו לו לעשות מלאכה בכל יום אלא כדי פרגסה מזומנמה, ע"ש שהארכתי צד. אולם כמה נראה לי לומר שיש חילוק בין לשון הש"ס המהלך כמדבר ובין לשון הרמב"ם: ואם היא עושה כמדבר. החילוק הוא דהמהלך כמדבר ואינו יודע אימתו שנת הוא דפגע מאד משום דה" לריך לו להזכור בכל יום ביום יום פלוני בשנת כדי שידע מהו שנת [ויש מי שכתב שיש המ"ה דאורייתא להזכור בכל יום ביום יום פלוני בשנת וזה נכלל בהו' של זכר את יום השנת לקדשו, כמדומני שהאין צדא כתב כן] ולכך אין לו רבות

בעיניו וליכא והלכת כרבי יוחנן לנבי ריש לקיש ורב אשי נמי דהוא בתראה סבר כר"י בחולין (ד' צ"ח) לסיכך האוכל או השותה חצי שיטור סבין אותו מכת מרדות אמר רבא (שם בד' פ"א) כפ זנביל יברשא ופלסלין וכיוצא בתן ביו"ח פטור מכת מ"י כפ הכוספ והיכא דאיכא חולה דאי לא אכיל מסתכן שרי למיכל ביומא דביסורים ותניא (בד' פ"ב) [1] עוברת שהריחה בשר קודש או בשר חזיר ותוחבין לה כוש ברוטב אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו אם נתיישבה דעתה מוטב

מ ש נ ת א ב ר ה ס

כט) ור"א כמו שראיתי עפ"י המתקדים וחושבים שהם עושים טובה גדולה להצורה עולם אם מתענים בזמן שאסור להם להתענות. ועובדה הוה שבה לפני איש אחד אשר ידעתי כי הרופאים אמרו שהוא חולה שיש בו סכנה במחלת הלב ועוד מחלואות ל"ש ושאל אותו מה דינו לענין יו"כ, ואמרתי לו שישאל פתוח מכשיעור היינו כשני שלשי בילה אוכל וקפ של חלב בכל עשרה מינוט כי אוכלין ומשקין אין מלערסין. והלא לא שמע אלי והלך אל הרופסור נכרי אחד והוא אמר לו שהתענית לא חיק לו. אמרתי לו שבה לו לשאל — אם רוצה כי לדעתי אינו צריך לשאל כלל — ברופא יהודי כי הנכרי אינו יודע מה זה התענית שלנו כי אלם מי שאינו אוכל בשר אלא דגים גם כן נקרא מתענה. במילאי יו"כ צא אלי האיש שוב בשמחה כי התענה כהלכתו ובהי שם ושמח. כשאל מביתו אמרתי לאנשי ביתו שהסחכלתי בפני האיש וראיתי כי מראית הפנים שלו נחפפה לשחור ימי יודע מה יהי. לא עברו כמה ימים ואותו האדם שבק חיים לכל חי. הרי יסלח לו על אשר עשה. הרני כתוב עובדה או כספר למתן ידעו הלומדים כספרי עד ה"ק הדברים מגיעים וחיי להחמיר כלל בענינים כאלו לא לעצמו וכל שכן לא לאחרים.

בסוגיא דאבל פיגול ונותר ביו"כ

ל) ובש"ס יומא פ"ד: תניא ה"ך חטנו את נפשתיכם יכול יבן בחמה וצלינה וישעור תלמוד לומר וכל מלאכה לא תעשו מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר אף שינוי נפש שחייבין עליו במקום אחר יאזנה זה זה פיגול ונותר אציה פגול ונותר שהן בכרת ולא אציה את הטבל שאינו בכרת ת"ל חטנו ונתיחם את נפשתיכם ריבה וכו'. וכן הוא בירושלמי ריש פרק יו"כ בשינוי קלה. וכלשון הירושלמי הוא במקורו בחורף כהנים ערפת אחרי. והסירוס הפשוט הוא דמחילה ילפינן דיש כרת באוכל צו"כ דברים שיש באכילתם כרת במקום אחר והיינו נותר והפיגול שהם דומים ממש למלאכה שיש בה כרת ומן הריבה ילפינן דגם האוכל עצלים צו"כ הגם שאין כרת על אכילת עצלים לכל אדם יש כרת לאוכלו משום יו"כ. ולבסוף מרבה גם חיוב כרת לאוכל חולין צו"כ. ובהנלין בגמ' כתוב דהא דל"ך קרא לאוכל פגול ונותר הגם דצלי יום כיפורים גם כן חייבין כרת, דהכוונה באוכל פיגול ונותר צו"כ והתרו בו דחייב שחיס משום דחייבי כרייתת ישן בכלל מלקות ארבעים, מלקות י"ג.

מ) ופירוש זה נראה צעיר רחוק מאד שבהי עיקר הילפותא היא מדכתיב חטנו את נפשתיכם וכל מלאכה לא תעשו, מה מלאכה אסרתי לך במקום אחר מלאכה שחייבין עליה כרת אף שינוי שאסרתי לך במקום אחר שינוי שחייבים כרת. איך קיימין באיסור כרת ולא במכות. ובפרט דמלאכה במקום אחר היינו בשבת ל"הא למכות משום דהוי לאו שיתן לאהרתי מיתה בית דין, ואיך נפרש דכל הילפותות סובכות ככאן על מלקות.

נ) והמהרש"ל צביארינו ככאן לדברי רבינו הקשה קושיא זו על הגמ'. ומתקן דהש"ס מיידי בחצי שיטור פיגול

יומן וכו'. ונראה דהירושלמי לשיטתו בתרומות ו—א, מודה ר"ל צו"כ דה"י שיטור אסור מן ההורה. ולכן חני במשנה אסור היינו בחצי שיטור בין לר' יוחנן ובין לר"ל.

כה) ובספר הסודים ח"א דף קכ"ה כתבתי לפרש את דברי הירושלמי הבי"ל דלא כמו שפירשו המפרשים דהירושלמי פליג אש"ס דילן אי מודה ר"ל דה"י שיטור אסור מן התורה או לא אלא הכוונה דמודה ר"ל צו"כ כשאלו כחצת בהנחת גרונו או בהנחת מעיו בלחוד דה"י ח"י שיטור משום דצו"כ בעינן הנחת גרונו ומשוי וכל חד וחד ה"י ח"י שיטור באופן כזה גם ר"ל מודה. ש"ס כי הארכתו.

כו) [1] עוברת שהריחה וכו' בגמ' וברמב"ם איתא שראשית דבר לוחשין לה באונה שיום כיפורים הוא וכו'. ואפשר שהשמיט דביתו דבר זה משום דהירושלמי איתא להא מילתא בשני אופנים שונים. דבפרק ו—ד, איתא דאומרים לו למי שצאה מאד "שהרי" כדי שכל יודי כך לא יתאב לשתות. ובפרק יום כיפורים איתא דלוחשין לה לשיצרה שיום צומא רבה באידנא. ומשום דהירושלמי בפרק ו' הבי"ל מסיים דעובדה הוה צמי שבתו למאה מאד ואציה אמר לה שחמתין עוד מטע ומתה, לכן השמיט רבינו האי דלוחשין לה באצונה כי על ידי שיצור הוכל לצא הסכנה.

כז) וה"א שכתב רבינו גבי עוברה תוחבין לה כוש ברעוב וכו' היינו כך דמאכילין אותו הקל חמילה. וכבר כתבתי לעיל אורח כי דהדין של אומד והפחתה השיטור אינו אלא גבי עוברה וכדומה אבל לחולה שיש בו סכנה אין צריך שום אומד. וכתבתי זאת מסבא ומתעם הנזכר לעיל. ועתה ראיתי בהרמב"ן ז"ל ובהטור שהביא את הדברים דוקא בעוברה שאין לנו אומד בשיצור דעתה ופעמים מתישבת בריעוב וכו' אבל בחולה שמאכילין אותו על פי הבקאים לא צריך לחת לו מחילה מעט מעט אלא מאכילין אותו כדי הצריך לו ע"פ הבקאים. וכן הוצא בהג"י מיימוניות. והנה לפי דבריו הדין הוא כמו שכתבתי אלא שלא מהטעם שכתבתי אינו. אולם זה נראה אם יש שם בקיאות בשעת שצריך לאכול אלא אם אין שם בקיאות באותה עשה אלא שהרופאים אמרו עליו קודם יום כיפורים שהוא חולה שיש בו סכנה בודאי שאין צריך לדקדק כלל בהשיעור אלא יאכל כמה שירצה.

חורה שיש בו סכנה מחללין גם על מה שאין עכשיו סכנה

כח) וכבר כתב הרדב"ן הוצא באבנו נזר הלבי יו"כ סימן תי"ג. דבחולה שיש בו סכנה מחללין גם על דבר שאין במיטתו סכנה משום דפעמים על ידי מניעה מדבר זה תחזק הסכנה של המחלה. ואינו כבר כתבתי בחלק אי של הסמ"ג גבי יולדת שמצילין לה נר הגם שאין מניעה הנר דבר שיש בו סכנה אלא שמחמת הפחד יתחזק החולי לנסכה. ויולדת אינה סכנה ממש אלא כמו שכתב הרמב"ם דיולדת היא "כי"סכנה בקפ הדמיון, ועל אחת כמה וכמה כסכנה ממש.

ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו שאין לך דבר שעומד בפני מיקוה נפש אלא ע"י ונילוו עריות ושפיכות דמים. מפקינן התם (כד' ע"ט) שמאכלין אותה פחות פחות ככשיעור עד שיהא לה די (כד' פ"ג) ומי שאחוו כולמים מאכילין אותו מיד מה שימצאו אטילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו אמרי דבי רבי ינאי תולה אסור צריך ורופא אומר אין צריך שומעין לחולה חולה אומר אין צריך ורופא אומר צריך שומעין לרופא אומר צריך ושנים אומרים אין צריך אין דבריו של אחד במקום שנים וכן שנים במקום שלשה וכן שלשה במקום ארבעה (ח) רופא אחד אומר צריך ואחר אומר אינו צריך מהללינן עליה שבתא ומכילין ליה מפני שפסק נפשות להקל פסק בהלכות גדולות דהלכה כרבי יוחנן דאמר (שם כד' פ"ב)

משנת אכרס

לרבות וכו' דוב היא קושיא רק אם הילפוחא נשאתה קיימת אבל כאן החייב עלמו מיד מפרך את הילפוחא. והקושיא של המהרש"ל כללה בהקפאה ופירוש של החייב. ודווקא היעב כי לדעמי הפירוש הזה הוא קרוי לנקודת האמת.

לד' וכו' אחי שפיר למה לא מפרך החייב את הילפוחא אשר נסיד דהחורה באה לאסור רק כשאוכל פניגולס ויחריס אבל לא כשאוכל חולין. דלרף וחול יוי"כ על הפניגול והנותר. כפי כל העמס דוי"כ חל על הנותר אחריו ככדיחות י"ד משום מנו דאחוסף בני איסור לגבי חולין אבל אי אמרה דלא נאסר החולין לכא מנו וסוף מ"י חל. אלא משום דהש"ס מקשה אורח קושיא ביוחר עון לפרך את הס"ד ולהוכיח מכלל דהחייב הוא גם על חולין שוב לא כפי מן האורך לדקוק מאין איסור חל על איסור שהי מקום לנחות דמיינו שנעשה נותר ופניגול מיד כהנסת ווי"כ דהיי איסור נח אהת וכו'.

בדבריו הרמב"ם „בלבד שלא יאמר החולה צריך אני" — הסבר

(ה) רופא אחד אימר צריך וכו' ראה כל הדעות והחילוקים הלכו בהרמב"ם פרק ג—ה. וכן איתא: "נקלה הכושליון אומרים צריך ומקלחן אומרים אין צריך הולכין אחר הרוב או אחר הנקיאין. ובלבד שלא יאמר החולה צריך אני וכו' אבל את אחר צריך אני מאכילין אותו. ע"ל. ולבאורה הך: ובלבד שלא יאמר החולה צריך אני, מיותר לגמרי כפי אחר פנים דבריו גם: חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול צינס טיפוסים אש"ש שהרופאים הנקיאים אומרים שאינו צריך מאכילין אותו על פי עלמו וכו', והשתא אם כל הרופאים אומרים אינו צריך מאכילין אותו על פי עלמו, ק"ו אם מקלחן אומרים כהחולה צריך מאכילין אותו.

ואולי כפי צורך הרמב"ם להשמיענו הא דהא דסד"א דמקום שמקלחן הרופאים אומרים צריך החולה מהפעל מדנביהם ומחירא ולכן הוא אומר גם כן צריך אני וממילא סד"א שאין דבריו של חולה דברי עלמו אלא הוא חוזר ואומר מה שמקלחן הרופאים אומרים לכן משמענו רבינו שכל אופן מאכילין את החולה על פי עלמו.

לד' ועוד אפשר לומר דבריה מייני בחולה שיש בו סכנה כלומר גם הרופאים כלם מודים שיש בחולו סכנה אלא שאומרים שאין צמטעא חבילתו סכנה, אז הדין שמהאכילין את החולה על פי עלמו. ובפוסא מייני שאין הדבר מוסכס שהאדם הזה הוא חולה שיש בו סכנה אלא שמקלחן הרופאים אומרים שעל ידי מניעת האכילה התורה המחלה לסכנה ומקלחן אומרים לא, סד"א דחלושן זה אין מאכילין את החולה על פי קמ"ל.

וח"י שיעור נותר, ולכולם שלא בוי"כ אינו חייב כרת משום דאין בכל אחד כשיעור ואחי קרא למימר דחייב כרת משום ווי"כ. ולא זכיתי בעניי לירד לסוף דעתו של הגאון העמקן המהרש"ל ז"ל, כפי מפורש בחיי"כ: אף עיניו שאסרתי לך במקום אחר עינו שהייבין כרת, והלא אין כרת אלא כשאוכל שיעור שלם של פניגול או של נותר במקום אחר היינו שלא בוי"כ ועוד לא זכיתי להבין כמה הי' הפניגול והנותר שאכל, או אמרה דלא הי' בו אלא בכל אחד פחות מזה ולכן אין בהם כרת משום פניגול או נותר, אי"כ כשתיבה לא הי' עוד כותבת כי כותבת הוא שני זתיס וממילא ליכא למימר דחייב כרת ואו כפי בהם בכל אחד כות דנשתיבה יש שיעור כותבת להחייב בוי"כ אי"כ שוב חייב כרת גם בלי ווי"כ משום פניגול ונותר. כך שלא זכיתי להבין את עומק דבריו של המהרש"ל ז"ל, וכדי יאור עני.

לג) ואשר להקושיא של המהרש"ל שהוא קושיא עמומה לעני כל הולמד בסוגיא הג"ל. הי' נראה לי לפרש את כל המימרא כהנמי ובהחייב באופן דלהבין: דבאמת קשה דברי החייב המתחיל לומר דמקרא דלא העשה כל מלאכה הכתוב עם למדנו דאין חייב כרת בעינוי אלא באוכל נותרים ופניגולס ולכן כותבת החורה כשימרה אהת: הענו את נשבותיכם וכל מלאכה לא העשו. ומיד מביא לרבות את הפניגולס ואת הפניגולס ואת החולין ואת הרומה. ממילא שאין דבר שלא יהי' כלול בהחייב של עינוי וכו'וי"כ. והקשה כמו במקשה הרבה פעמים בש"ס ובהחייב, אם סופינו לרבות כל דבר לאיזה צורך כתבת החורה הענו את נשבותיכם וכל מלאכה לא העשו כשימרה אהת?

אלא דהחייב בהסלקא דעתן דרוב מדנביה עינוי ומלאכה כחתה משמע דברקרא נח לאסור אכילה נותר ופניגול ואלא דקשה לי כפי כפר מחייב כרת על הנותר ופניגול ואין יחייב כרת על העינוי דאע"פ כחרי כתיבתה קטילה לי, ובש"ס צריך לומר דקרא אחי למימר כשעשה חטובה על הפניגול ועל הנותר ולא עשה חטובה על אכילה ווי"כ, שהרי אטילו לרבי הסובר כשבושעו י"ג על כל פניחות שנתורה בין עשה חטובה בין לא עשה חטובה ווי"כ מכפר מזהב הוא כרת דיומא דלא מהכפר אלא אי"כ עשה חטובה דאי לא הימא הכי כרת דוי"כ אין משכחה, וכל שכן לרבנן דגם על אחר פניחות אין ווי"כ מכפר אלא עם החטובה. ולכן כתבת החורה עינוי ומלאכה כחת לחייב כרת על אכילה פניגולס ונותרים אלא דאכתי הקשה בלא אטילו כשוי"כ מכפר על הפניגול ועל הנותר ואתה מחייבו משום ווי"כ בע"כ שאהה חתמה בהכפרה של יום טיפוסים הוטילה דחשבו כמו שאכל חולין ולא פניגול ונותר. דאי אמרת דחשבו אטילו לא אבל כלל אחי חייב משום ווי"כ, וקשה למה יחייב משום ווי"כ בלא אמרה דמקרא דעינוי ומלאכה כחת לא מחייב אלא באוכל פניגול ונותר אבל לא חולין. אלא ע"כ דכתי ילפוחא אשר נסיד דאין חייבין אלא על הנותר ופניגול ליתא וקרא אחי לרבות הכל הן פניגולס וכן פניגולס וכן החולין וכן התרומה. ומעתה יונה שאין החייב צריך אם סופינו

[ט] בן עשר בן אחד עשר אין מענין אותו אבל מחנכת אותו לשעות כיצד היה רגיל לאכול בשתיים מאכילו בשלש היה רגיל בשלש מאכילו בארבע וכן שלש עשרה כתינוק ובת שתיים עשרה כתינוקת משלים סך התורה וכן נרמז בספר נקדה (ד' ו') אמר אבי אסרה לי אם בר שית לסקרא בר עשר למשנה בר תליפר שנין לתעניתא מעת לעת ובתינוקת מבת תריסר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חיוב בחינוך הבנים והבנות בעינוי של יו"ב

[ז] [ט] בן עשר בן אחד עשר וכו'. הלשון של רבינו נראה לקוח מהיראים סימן י"א [קריט] שכח: פסק ר"י ז"ל, קי"ל בר יוחנן דאמר בן עשר בן י"א מחנכת אותן לשעות, בן י"ב בחינוקה משלימין מדאורייתא. אבל השלמה דרבנן לית לן. עכ"ל. והוא דלא כהרמב"ם ז"ל אלא שסוף גם רבינו מביא דברי הרמב"ם ורז"ל א"ש, כך שלדינא לא הכריע רבינו פסקו. וכל הטעם האמורה כאן כגון בן עשר משמעו שכבר נשלמו לו עשר שנים מיס הולדו וי"ב הוא אחר כך. ולדינא ראה בש"ע א"ח סימן תרע"ו. ואשה אינה מחויבת בחינוך לא לגבה ולא לכתה כדאיתא בנזיר כ"ח. וגם אז אין מחויב בחינוך של בתו. מכל מקום אסור לו להאם ליתן אוכל לגבה ולכתה בשעה שהם חייבים בחינוך. ואז חייב בחינוך של יום כיסודים גם בבתו הנם ששטור בשאר כל המצות. פרי יגזדים תרע"ו, אבל אברהם, צי.

[ח] וביראים סימן י"א [קריט] הקשה דבאן נבי יו"ב אמרין שהאב חייב לחנך את בנו בעינוי של שעות וביבמות קי"ד אמרין קטן אוכל נבילות אין ביה דין מזוין להפרישו. וחז"ן דדוקא נבי יו"ב לריך להסירו מההרגל שלו משום שהורגל לאכול בכל יו"ב אבל בשאר איסורים שלא הורגל בהם אינו מחויב להפרישו.

ובתוס' ישנים ציומא ס"ב בהא דאמר מחנכת בחינוקה, הקשו: הא אמרין בנזיר כ"ח. האב מדיר את בנו בנזיר, ואמרין שם כדי להנכו במצות בנו אין בתו לא דברו אין חייב להנכה. וי"ל דהתם לא חייבי אלא דוקא לענין חירוח אבל לענין שאר המצות חייב להנכה. וא"ת הא דאמרין בכל דוכחא קטן אוכל נבילות אין צ"ד מזוין להפרישו, השתא חנוכי מהנכו להפרישו מאיסורי מצטיא. ואמר רב ה' אליעזר ממין (בעל היראים) דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא פרושי מאיסורי ובה דקרינן הכא חינוך ביה שמעון אותו ביר"ב אין זה אפרושי מאיסורי שמפרישין אותו מלאכול אלא הוא חינוך שמחנכת אותו במצות ועניתא אח נפשוהיבם. ורבי אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך כי חינוך הלכך נמי אין זוכרין — כלומר הבית דין להפרישו.

ובתוס' חז"ל כ"ח: ד"ה. בנו אין. כתבו: ותימה דאמר בעלמא קטן אוכל נבילות אין צ"ד מזוין להפרישו ובאן אף להנכו לעשות מצות מיטעל על האב. (הוא קשייתא היראים וחוס' ישנים הי"ל) וי"ל דחינוך לא שייך אלא להחירו לעשות ולקיים מצוה אבל להחירי מלעבור אין זה חינוך. (זהו הוא חירולו של היראים כפי התוס' ישנים הי"ל) והבוא דפרק ברהא דיומא, ס"ב, היינו קיום המצות של ועניתא. ועוד אומר ר"י דחינוך לא שייך אלא באב אבל באינא אחרניא לא שייך. (זה הוא החיוב בתוס' ישנים הי"ל כ"ס ר"ב) והתם אמרין אחד חינוך ואחד חינוקה מחנכת אותן ביר"ב להטענות לריך לחלק. (לפי החיוב של היראים הי"ל דשאני יו"ב משום שהורגל לאכול לריך להסירו מההרגל, אהו ספיר). הבאתי את כל הי"ל הנם שהבדירם מפרישים משום שיש לי ק"ת להסיר בהם כדלהלן:

[ט] נראה דלפי היראים הא דאמרין קטן אוכל נבילות אין צ"ד מזוין להפרישו אין זה אמור דוקא על הבי"ד אלא גם אביו של הקטן אינו מצווה להפרישו מכל מקום יש חיוב חינוך מדרבנן על אביו להנכו במצות היינו בעשן אבל לא בלי"ת. ולפי רמ"י שכתב נזיר הי"ל אין חילוק בין עשה ללי"ת אלא החילוק הוא בין האב ובין הבי"ד. שהבי"ד אין מזוין להפרישו מלעבור על ל"ת וגם אין חובה על הבי"ד לחנך את הקטנים במצות עשן ועל האב כ"ס שחייב להנכו בעשן כך חייב להפרישו מלי"ת. והנה החיוב של חינוך אינו אלא דרבנן, בן מפורש שם בתוס' חז"ר וכשאר מקומות אבל מדאורייתא אין שום חיוב. נראה מה דקטן העושה עבירה כגון שאוכל נבילות אינו עושה שום עבירה דאם לא בן למה לא יכ"ה הבי"ד מזוין להפרישו שלא היעשה העבירה ומה גם האב שיה' לריך להפריש את בנו הקטן מעבירה. וכבר הארכתי בנ"מ בדון זה אם יש בעשיית עבירה על ידי הקטנים שם עבירה. ובתנתי מדברי רש"י חולק קי"ד: אמר רב אשי מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל חושבה. כל שחשבו לך הרי הוא בכל האכל. פירש"י: הרי הוא בכל האכל שולמית בכל עניניו שהוא בין שבה בעבירה ובין שלא בא בעבירה "גנון על ידי קטן או על ידי עכורים" וכו'. הרי מפורש שאין בעשיית הקטן שום עבירה ואם בשל בשר בחלב לא נעשה כאן שום עבירה.

[מ] וכבר הארכתי בספרי וצניקר כספרי על ספר חסידים ח"א מדף ק"ז ואילך בדיו קטן לענין עבירה, פ"ט. ושם הבאתי גם את דברי החוס' חז"ר הי"ל צניאור. והנה הבאתי לעיל דברי הפמ"ג, (למעלה בלוח ל"ז) דאב חייב בחינוך של יו"ב גם בבתו הנם דבשאר המצות פטור בבתו. ולא כתב האדון שם מה טעם יש בדבר זה. ואולי כוונתו להעטם של היראים הי"ל דדוקא נבי יו"ב מיטעל על האב להסירו מההרגל שלו משום שהורגל לאכול בכל הימים וגם ביר"ב צימי ולדוחו.

או י"ל דלכך חיקנו חכמים חיוב חינוך יותר חזק ביר"ב משום דמה שהחינוך אוכל הוא משל אביו ואם לא יאמר לו אביו להבן שהגיע לחינוך שיחשבה לעשות הרי זה כמו דספי לי בידים והרי מזוין בהרבה איסורים שיש איסור להמאכיל את הקטן כאילו אוכל בעצמו. וראה רש"י פרשת שמיני לא יאכלו לחייב המאכילין לקטנים וראה בתורה כתיב שם נבי עופות עמאים לא יאכלו לחייב את המאכיל כאוכל, ורש"י הי"ל מפרש דהכוונה במאכיל לקטנים. וראה בספרי השנה אברהם חלק ראשון שלא על ספר חסידים מדף ס' ואילך ש"ס יש קניטרום גדול על הנשוא — "מאכיל את הקטן באיכל".

[מא] ור"א ירדך ניסא ה"י מקום לומר דהעיניו של יו"ב בקטנים לריך להיות יותר קל מאשר איסורים. שהרי אם הקטן מבשל בשר בחלב כתב רש"י שלא נעשה בכאן עבירה. הנם שיש בזה משום לא תאכל כל חושבה משמע דנאם הכשר בחלב הוא דבר מחושב, אבל צי"י"כ מסתבר דמה שהחורה ליוותה שלא לאכול אינו משום דאכילה הוא ציוס אה דבר של חושבה אלא דהחורה היעיל חוב על האדם שיחחרט ציוס אה על מעשיו הרעים ויטעור עליהם ועל ידי שהאדם מתענה ומלטער בזה הוא מחויב את חשבתו על התאור. ותימה בדגול שיש לו חטאים אבל קטן שאין עליו שום הטא למה יאטער.

משמע רפירא ליה כרבי יוחנן ולשון התוספתא (ר"ם ד' דיוסא) משמע נמי כר' יוחנן דתניא התינוקות מהנכים אותם פסוק לפרקן לפני שנה ולפני שתיים ורב אלפס (פ' יוה"כ) זרבינו משה (בפר"כ דהלכות שבייתא עשור) פירשו דהלכה כרב נחמן דאמר בן תשע וכן עשר מהנכין אותו בן אחת עשרה מתענה ומשלים מרבירי פופרים כדי לחנכו כמצות (שם ד' ע"ג) יום הכיפורים אסור בהניחה בין בחמין בין בצונן בין כל גופו בין אבר אחר אפי' אצבע קטנה אסור להשיטתו כמים [י' אפי' סלך וכלה לדברי רבנן רר' אליעזר ותניא (שם כד' ע"ז) אסור לרחוץ מקצת גופו בכל גופו ואם היו ידיו מלוכלכות כמים וצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש זרבינו יעקב (בתנ' שם) אומר שכבקר יכול אדם לרחוץ כדרכו שאין לך מלוכלכות כמים וצואה יותר מידיים בכקר דאמר חתם שררה רעה שורה עליהם ונקראת בת מלך וסכנה היא ליגע בעיניו או בחוסמו ולא לפיו קודם נטילה והא דתנא רבי מנשה בפרק כל הבשר (ד' ק"ז) אשה מדיחה ידה אחת במים ונתנתה מת לבנה קמן מפני רוח רעה השורה על הידים ששמה שיבתה התם מיירי אפי' אחר נטילה שהרית שרנילה לשרות על הידים בעת שרוצין להאכיל התינוקות ואותה רוח רעה אינה מצויה בינינו ואין את זזהרים ממנה כדרך שאין את זזהרים מנילוי מפני שאין נחשים מצויים בינינו וממים אחרונים מפני שאין מלח פדומית מצוי בינינו תניא בירושלמי רפ"ק רתענית וספרק בתרא דיוסא (בתלמוד שלנו כדף ע"ז) חזרה רבי אחאי [יא] כבא מן הדרך והיו רגליו כחות עליו מותר לרחצם במים ובתוספתא דיוסא תניא וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר היו רגליו מלוכלכות כמים וצואה מדיחה כמים כדי שלא ישנפו כליו ואין שם מחלוקת בדבר (בב' יו"ח ד' ע"ח) תניא אסור לישב על גבי מיט המספחת ביו"ה ומסקינן דמיירי בטיט שהוא לח כיותר שיש בו מופח כדי להספיה פי' שאם יגח ירו עליו ותעלה בה ליחלוחית שאם הרביס אותה לידו אחרת תדבק בה ליחלוחית אסור לישב עליה (שם) לא ימלא אדם כלי חרש מים ויצטנן בו שהמים נחלין מרופנו ואפי' כלי סתכות אסור שמא ינתנו המים על בשרו ומותר להצטנן בפירות (שם) ר' יהושע בן לוי ככל ערב י"ה היו מביאין לו מספחת שורה אותה במים וערשה אותה כמין כלים נגובים לסחר מקבירה על גבי עינו ואינו חושש פירוש כלים נגובים שמהם כל המספחת עד שלא נשאר בה מופח על מנת להספיה כתב מו' רבי' יהודא שאין ענין זה דשריית ספה מדבר אלא לקרר עצמו ולהקבירה על גבי עינו שהרי (בהגהת טייטו) פרק ג' דשבייתא עשור) פיר' רבינו שמואל זר"י ב"ר אשר שאם היסך רגליו מותר לרחוץ ידיו משום הבון לקראת אלהיך ישראל וכן נראה לטו' רח"ה רשיך הבון אף בקטנים אפי' לא שיפשה (כד' ע"ז) תניא שומר פירות כשדות והחולך להקביל פני רבו או מי שגורד ממנו עובר עד צוארו כמים ואין חושש ובלבד שלא יוציאו ידיהם מתחת שולי בגדיהם כדרך שעושין בחול ומי שעבר במים לרבר מצוה מותר לו לחזור במים שאם לא התיר לו לחזור אינו חולך ונמצא נכשל מן המצו' (בביצה ד' י"ח ובתענית ד' י"ג

משנת אברהם

מד) **במזר** כונא בהנכות מיימוניות נשס גאון: מי שבוא ליסענים ולריך לקנה עינו במים וזמן דעתו מיושנת עליו כל היום עד שיקנה, יכול לקנה ביום נפירות. ש"ס. ורבינו לא הביא. והגם דאין זה דומה למאי שהבנו בחומ' גרבות דף ע"ז: דליסענים אם אינו רוחץ יב לו צער ואכל נאסר דק בהטנו אכל אינו חייב בצער ש"ס. אכל ביו"כ הלא יש חיוב שנינו והוא צער. אלא דהתוס' שם מדמה זה להא דאמרנו מי שיש לו הטעין נראהו סך כדרכו ביו"כ ואינו חושש. כלומר, יש חיוב להצטר מחיוב אכל אסענים שאין דעתו מיושנת עליו אם אינו רוחץ את פניו כרי הוא מלעטר לא מחיוב גרידא אלא ממה שדעתו אינו מיושנת עליו ועל שנינו זה לא נלעטוב וכן כחטעין כרי הוא מלעטר מהחטעין שנראהו ועל צער זה אף חיוב.

הג) **אלם** כהנין זה כל קמיה שנינו מניחם או תבין נאילו לא משה בום מניחם או שפחה ענינה והתורה עברה ארתי מכל שום, הוא המוכר האל. וכספיו המל ביארתי במשם כל המשהיך לה. ובשוקר נראה כמו שכתבתי במשאל הלא, הוא כל שיהי דף פיר: דמדלמרוקן נזרחים אדם מניח קרבן על גונו ועל גנותיו הקטנים, משום דיש לו ענינה במשפחה דאם לא בן קרבן נמה. וכס המנה דהקרבן נא לכפרה שהיו אמרו העטם משום דמחוסרי כפרה אין לריכוס דעת. והואיל דיום כיפורים הוא היום שיש בו כפרה על כל כשוונות, שפיר נחא דהאז חיוב לחך בעיטוי גם את צוהיו.

השימות ברין: המלך והבלה רוחצין פניהם ביו"כ

הכ) [יא] **בבא** מן הדרך והיו רגליו כחות וכו'. נראה שמדון זה למד הרמב"ם ז"ל שהמלך רוחץ כדרכו ואע"פ שאינו מסוכן, שביע ג—ג. והמניד משנה כתב גם שהרמב"ם למד דין זה ממה שאמרנו ואם היו מולא סך כדרכו.

הג) [י' אפילו] מלך וכלה וכו'. זה הוא כדברי רש"י במהני דף ע"ג: דברי ר' אליעזר. אטלוכו קאי מלך כלה וכו'. כלומר ורבנן דהלכה צוהייהו פלגי אטלוכו. וברין ז"ל כתב: ובתנו בחומ' דמסקא לה לר' יתחק ז"ל או חכמים דאוסרים במתני קיימי אמרן וכלה או לא ועסקא לכו מינה משום דקוייל כרבנן ואי לא קיימי אמרן וכלה מותרין בן לרחוץ פניהם ביו"כ ואי קיימי אסורין דקוייל כרבנן. אכל רבינו הנחל ז"ל פסק כר' אליעזר משום דאמוראי מפרשו מילתא ושקלו וערו אליבא דרביהא בגמ'. וכן נראה דעת הרב אלפסו ז"ל שביא בהלכות מיתרייהו דהנך אמוראי וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות שבייתא עשר. ע"ש. ונראה דרבינו מפרש כרש"י דרבנן פלגי אדר אלעזר וכלה כרבנן. ובירושלמי כתב דהמלך והבלה ירחו פניהם משום דרחיבה ביו"כ אינה אלא מדרבנן כשרוחץ מיעוט גופו אפילו כשמחטות ליהנות ולכן לא נזרו במלך וכלה משום דאיכא מלוא במלך ובכלה כדי שלא תהנהב על בעלה. אכל רוב גופו ומחסינן ליהנות אפילו במים קרים אסור מדאורייתא. ע"ש.

הנכנס לבית הכסא ריחן ולא עשה צרכיו, אין נוטל ידיו ביו"כ

הז) **כתב** הפרי מגדים במשנ"ל הרי"ג—ג, הלפי דין שהיולא מניח הכסא קדוש אפילו לא עשה צרכיו לריך נטילה. לכן מותר לו ליעול ידיו ביו"כ בחוסן הכיל. אולם בנרכוח דף כ"ו, ציית הכסא שאין שם צואה כגון בני דפרסאי אין דינם כצית הכסא. ממילא ציית דין שהכל יולא לציוב על ידו עטופה המים, נראה שאם יולא משם בלי עטייה צרכיו שאין ליעול ידיו ביו"כ.

ובפרק ה' שרצים ד' קי"א) תניא [יב] כל חיבי טבילות סובלים כדרבן בין בתשעה באב בין בי"ח ובתשעה באב אין כן הלכה כאשר בארנו בהלכות נדה (לקמן בסל"ח קי"א) אסור לסוף סקצת נוסו בכל נוסו בין סיכה שאינה של תענוג [יג] בין סיכה שאינה של תענוג ואם היה חולה אע"פ שאין בו סכנה אי שיש לו חסמים בראשו סך כדרכו ואינו חושש והא דרשב"א בירושל' (וכן הוא בהגהת טיימ"ו סר"ג דלעיל אבל צ"ע ביר"ו) דלא משמע כן בפרק בתר' דיוסא) דהא דאת אמרת בסיכה שהיא של תענוג אבל שאינה של תענוג מותר שמה אינו מתיר אלא כגון לחולה ולהטמין. אסור לנעול מנעול ופנדל ואפילו בגלוי אחת ומותר לצאת בסנדל של גמי וכיוצא בהן דקאמר התם (ד' ע"ה) אכ"י נפיק כדחוצי רבא נפיק בדיקולי רבא כריך פודרא אכרעיה ונפיק בירושל' דיוסא אמרי' [יד] יוצאין באנטילאות של בגד וכן בפרק מצות הליצה (כרף ק"ב) תניא מטייל אדם בתוך ביתו באנטילאות של בגד ובתוספת' אסור (ריש סר"ד דיוסא) התינוקות אע"פ שהן מותרים באכילה רשתתיה וברחיצה וסיכה [טו] מונעין אותם ממנעול ופנדל וכן כתב מו' שמותר לעכו"ם לרחוץ התינוק אפילו בחמין שהוחמו בו ביום דפתם תינוק חולה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

(מ) [יב] כל חיבי טבילות וכו'.

(מח) ובאמת למאי דיליף גרוש יום כיפורים הענינים: מלאכה אסרתו לך במקום אחר ועניו אסרתו לך במקום אחר וכו' אין איסור דאורייתא כלל ברחיצה ונטילת הסנדל כי לא מלינו איסור זה בשום מקום אחר, ואינו דומה לתשמיש המיטה שיש איסור במקום אחר בערוהו וכן סיכה בשמן של הקדש וכדומה. ואפשר דזה הוא הפירוש בירושלמי גרוש יום כיפורים: ולמה ששה דברים כנגד ששה ענינין האמורים בפרשה. ופרוך: והא ליחיהוהו אלא חמשה. איך הנחומא ואחד מוסף ברחיצה. פשטו כמשמעו יש לפרש הירושלמי פריך שאין כאן כלל ששה ענינים אלא חמשה; אכילה, שתייה, סיכה, נטילת הסנדל, ותשמיש המיטה. ומבני היסויו עוד אחד והוא רחיצה, והגם והמפרשי הירושלמי לא פירשו כן וגם הפירוש הגיל אית לי פירכא דהאי אולמא נטילת הסנדל מרחיצה, מכל מקום יש לומר דק פירוש הירושלמי משיב דסובר דאין שום עניני ברחיצה ולכן אין מן הראוי לאסרו.

(מט) [יג] בין סיכה שאינה של תענוג. וכו' גם זה מפורש בהרמב"ם הגיל הלכה טו. והפירוש שיש שלשה מיני סיכה. א. סיכה של תענוג. ב. סיכה שאינה של תענוג אלא סיכה סתם. ג. סיכה לאורך חולה שאין בו סכנה. וזו ה"ג מותרת

סנדל של עוד מלמעלה ומתחתיו בגד או גמי

(נ) [יד] יוצאין באנטילאות של בגד וכו' כל הרין בהרמב"ם ז"ל הלכה ז. אלא בהרמב"ם ז"ל מוסף ואומר: וכורך אדם בגד על רגלו ויולא בו שהרי קושי ארץ מגיע לרגלו ומרגיש שהוא יחף. כעיל. והנה אין להקשות איך למה אסור ללכת במנעול יסגול בגלו אחת הלא גם אז מרגיש שהוא יחף בגלו השני; משום דבעינן שירגיש בני רגליו. אבל לפי זה למה לא יהי מותר ללכת במנעול ובסנדל של עור ורק מהחם לרגליו לא יהי עור אלא בגד. שהרי אז בודאי ירגיש מהחם לרגליו שהוא יחף, כלומר מן השור. ולריך לומר דלא החירו אלא בגד "על רגליו" אבל מהחם לרגליו לריך להיות יחף ממש. אולם מדברי הפוסקים בסימן תרי"ד משמע דרק אם עור למעלה או למטה מרגליו. ע"ש. ולריך לומר דהא דאסרו עור מלמעלה מעל רגליו הגם שמחמת לרגליו אין שם עור אלא בגד משום מראית עין שהרואה יסבור שיש גם עור מלמעלה.

(נא) [טו] מונעין אותם ממנעול ופנדל וכו'. בהרמב"ם הלכה ז' ובש"ס דף ע"ח: והטעם משום חינוך והרמיהא בסימן תרע"ז כחז גם ברחיצה ממניין אח הקטנים. ואפילו להסודרים הנטילת הסנדל ורחיצה אינן מן החורה יש גם חינוך במלוא דרבנן, ראה בסג"ל תרע"ז. אבל זה רק ביחס הכיפורים ולא בשאר לומית אין מענין אח הקטנים כלל.

חיבי טבילות ביו"ב

גם כגון נטה רבנו משקו של הרמב"ם ז"ל הסוסק בהלכה ז' הגיל: וכל חיבי טבילות עובלין בין בהשטה באב בין ביו"ב. ורבנו פוסק דבהשטה באב אין עובלין. והוא כדכתיב שנת קי"א שכתבו דבהשטה י"ג פלוג ר' חנינא סגן הכהנים ואמר כדאי הוא היה אלקינו לאבד עליו טבילה אחת בשנה יהלכתא כוחתי כדאמרינן בירושלמי. ע"ש. והגם שקשה להצין איך יחירו רחיצה ביו"ב ויאסרו בהשטה באב דמסתברא דאפילו נאמר בדתה האמורים שאין רחיצה דאורייתא מכל מקום יום כיפור חמיר מהשטה באב. ואפשר משום דכיום כיפורים כתיב הניב חטרתו לך לריך האדם להיות עובד בשטה שמתפלל ומעטיר על סליחת עונות והעובל בערב יו"ב להיות עובד ביו"ב הרביע מלויכו לדרך על הטבילה אבל בהשטה באב אין כאן חיוב של עברה.

ידוע ידעתי שאין דעת השאגת ארי כמו שכתבתי שהרי בסיומן ס"ז שהביא אה דברי הרא"ש בסוף יומא דדבר דברי רבנו סעדי גאון דבערב יו"ב בעלייתו מלטבול מדרך על הטבילה וכו' וכחז השאגת ארי: דאין אדם חיוב לטבול עלמנו בריה וכו"ב משום דהא דאמרינן דקרא דבנבלה לא תטו קאי ארגל היינו עשמה כדי שיוכל לקיים מצוה חיבת הרגל כמו ראינו והגייה ושמהה שחי אפטר לקיימן בעומאה ובין דכתיב ויו"ב אין שום חיוב הגיל מוטל לך אין שום דבר המחייב את האדם לטבול ביום יומא מכל שאר יומות השנה. ואפילו בזמן שבו המקדש היה קיים לא היה חיוב לטבול את עלמנו בריה ויום כיפורים וכו' ע"ש כי הרב האריך בזה בסיומן מיוחד.

ולא אבין איך לא שם הרב, שכל החורה פחותה לפניו, אח עינו לדברי הש"ס הגיל שכל חיובי טבילות עובלין ביו"ב כדרבנן, אי"כ מתבאר שיש חיוב להטבול ביו"ב ובדאי על אחת כמה וכמה בריה שאין איסור רחיצה בריה. ומסתבר שהחיוב של עברה ביו"ב יולא מהקרא דלפני הדי חטרתו, והגם דפסוק זה נדרש בגמ' על השוכה שהיא עברה הנפש אבל אין זה מונע ומנעל את פשטו שמשמעי עברה הנוסות. והלא הרמב"ם ז"ל סיבר דכל הענינים הם מן החורה אלא שאין עונם אלא על אכילה ושהיה ולכל זאת הביא להלכה שכל חיבי טבילות עובלין כדרבנן חוץ מבעל קרי בזמן הזה משום דלא אמרו שהרואה קרי ביו"ב עובל אלא בזמן שחוקנו טבילה לבעלי קריין אבל עכשיו הטבילה אינה אלא מנהג והחקקה בעלה. שכתב עשה, ג-ג.

אצל חמין וחולה שאין בו שכנה אומר לעכו"ם ועושה ואמרינן נמי בפרק יום הכפורים (ד' ע"ח) כל מידי דאית ביה רביא לא ינטקא לא נזור בה רבנן והיינו רחצה וסכה דאמר רב חנינא (פ"ק דחולין ד' כ"ד) חמין ושמן שפכתני אמי כילדותי הם עמדו לי בזקנותי [טז] ספק רבינו יעקב שמואל ליתן כוס של ברכת מילה לתינוק ב"ח ולא היישי' דלמא אתי למסרך כיון שאין זה דבר קבוע ולא רמי לחא דאמר בערובין (ד' מ') ראיין מברכין זמן קל הכוס ב"ח דחיבי ליעבד ליתביה לינטקא אתי למסרך לשתות נ"ב כשיהא גדול רחמם ודאי כיון שיהא המנהג בכל שנה ליתן לתינוק לשתות ב"ח אתי למסרך לשתות אמילו כשיהיה גדול. ר' יצחק הלוי זרעוים אהרים [יז] היו נוהגין להתענות ממחרת י"ח מחהיא (דר"ה כ"א) רבא הוה יתיב תרי יומא בתעניתא ואישתכח כתייה. ואותם הנוהגים כן אין להם לאכול במוצאי יו"ט כלל עד לילה אחרת ולשמור עצמם למחרת מכל מלאכה [יח] נהגו העם לתקוע קשר"ק במוצאי יו"ט וכן לא היו עושין כך בכל שנה אלא בזמן היובל ועוד כיה"כ עצמו היה דינו והכמה היא ואינה מלאכה אלא יש לומר שנתקן משום דאמרינן במדרש במוצאי יו"ט בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכן יסר הסייט נמר מצוי אכול רצוי ורצוי ומפני שאין יו"ט זה מפורסם עשו בו תקנה

משנת אברהם

חולה האוכל ביו"ט, מזכיר יעלה ויבא

(נ) [טז] ספק רבינו יעקב וכו' לפי הסברה זו דלא גזיין דילמא אתי למסרך אלא בדבר שהוא קבוע בכל שנה ובזה כגון האו דעירובין בני זמן על הכוס ביו"ט, נמלא החולה שאוכל ביו"ט לריר להציר בדרכה המזון של יו"ט ביעלה ויבא. וכל העטם של הסופקים האומרים שאין לו לומר יעלה ויבא הוא משום השבא דילמא אתי למסרך ויחלו ביו"ט, בדאיחא בשבלי הלכת סימן שי"ב. וכלא לפי סברה בי"ל אין כאן חשב דאין זה דבר קבוע שיבא חולה בכל שנה. אלא דלהלכה כתבו הסופקים דמזכיר יעלה ויבא כי אין שם שם ומלכות ואין חשב.

(ז) [יז] היו נוהגין להתענות ממחרת יום כיפורים וכו'. ודבר זה נחשבם לשל צלות יו"ט סימן ס"ח.

(ד) [ח] נהגו העם לתקוע קשר"ק וכו' בשבלי הלכת האריך בזה. ועל הדקדוק אי משום ויבא למה תוקעין בכל שנה, שהיו שם משום רב האו גאון משום שאין נכוד השבן זמן היובל לפיך תוקעין בכל שנה. ובתוס' שנה דף קו"ד: ד"ה. והאמי ליהקט. כתבו: אומר ר"י מה שתוקעים במוצאי יו"ט אינו אלא להודיע שהוא לילה ויאלטו את בניכס שהתענו וגם להכין סעודה מולאי יו"ט שהוא כעין יו"ט, וכן כתבו לקמן קי"ו: ד"ה אצל, דמורה לאכיל במוצאי יו"ט, ולא כמו שכתבו במחזיקים שהתקיעה זכר ליובל כי למה תוקעין בכל שנה יענה וכו'. ומנהגנו לא לתקוע קשר"ק אלא תוקיעה גדולה אחת להודיע כי נסתלק היום ונמלאו העוונות. ולפי העטם שכתב רבינו בחמונה: לפי שהשטינה עולה — ומוד תוקעין משום פנה אלוקים בחמונה וגו' אפשר דיתכן לתקוע קשר"ק כי כל הרועה לריכה לשפועה לפניה ולאחריה. ולפולס אין לשנות ממנהג מקומו. (הדברים דלהלן משתייכים להסמ"ג של מצות עשיר, אולם מצוה שבאה לידד אל החמיצנה:)

(ה) בספרי על ס"ח חלק ג' דף תכב, הארכתי בדבר דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק ד' מהלכות השוכה, האומר אהבה ואביני אין מספיקין בידו לשבות השוכה ולא כתב כמו שאיחא לשיטת בריה דאמר אהבה ואשכח אהבה ואשכח, ע"ש. ונראה לי ליישב, דנראה יש שני אופנים בזהו דניא. א. מי שנתפס חסרה לשבות שוכה ל"ג אלא שחושב בלבו שאין זה כל כך רע משום שגדעתי לשבות השוכה. וזה הוא עון חמור שאין מספיקין על ידו לשבות השוכה, כלומר, זה הוא עונש נוסף על העונש של הענייה נשאל, דהכי הכורה הרצועה וכל אחד ילך כשרירות לבו ויעשה מה שרצו כי יאמר בכל ענייה שיעשה אהבה ואשכח. ב. יש שאינו

רואה כלל לעשות את ענייה אלא ברוצה לקיים מצות השוכה ולכן הוא עושה את הענייה כדי שיוכל לעשות השוכה. וזהו הדון הוא כדאם הוא עבר על ענייה זו רק פעם אחת ועושה השוכה מוחלן לו שברי בשעה עשיית הענייה לא היתה טוהוה לשם ענייה אלא לשם מצוה אלא אם שישה את הענייה זו פעמים כזו אין מספיקין בידו לעשות השוכה שברי אין לו התללות שעשה את הענייה לשם עשיית השוכה כי כבר קיים מצות השוכה בפעם הראשונה ולכן מוספין עליו את העונש הנוסף שלא יוכל לעשות השוכה.

ומעתה לא קשה כלל על הרמב"ם שהוא ז"ל מדבר מהאופן א. שעושה את הענייה לשם מילוי האוהוה אלא שחשב בשעה ענייה שיעשה השוכה ולכן אפילו בפעם הראשונה אין מספיקין בידו לעשות השוכה. והש"ס בריחא מיידי בזה שעושה הענייה כדי שיוכל לקיים מצות השוכה, כאופן ב'. וזהו הוא דוקא בשוכה פעמים אין מספיקין בידו לעשות השוכה בי"ל.

(ו) בש"ס יומא פ"ו: אמר רוב לקים גדולה השוכה שזדונות נעשות לו כנגזרות וכו' — ופריך — אינו והאמר ריש לקיש גדולה השוכה שזדונות נעשות לו בזכותו, וכו' — לא קיבא כאן מהלכה כאן מילאה. כלומר דבהשוכה מהלכה זדונות נעשות לו בזכותו. ובחזרו לדנות דקדק מהלכה"ל דהוא לבאורה דבר המושך דמלא חושב נשבר — כלומר זה שלא חשב אין לו זכות מה שלא עשה וזה שחשב מעט יש לו מעט זכות כשש מהלכה זה שחשב הרבה וכן מהלכה יש לו זכות הרבה מה שלא עשה כלל מימיו — וי"ל דעושה השוכה מהלכה כדמסיק דכתבו איירי ודאי דעושה השוכה נמורה ומוסיף נעששו הטובים יותר מכדי הוצרך לגבי אוחו עון והדי אוחס מעשים טובי שמוסיף הם נעשים לו בזכות וכו', ע"ש ולא זכותו להכין את החירין שברי מה שמוסיף מעשים טובים שיעשה שהם זכות, וי"ל מחדש שהענייה נעשות לו לזכות ולא דיבר כלל מהמעשים טובים שעושה אחר השוכה. וכמו בדלל הקוביא לתקומה נמלא חושב נשבר.

(ז) גם נאמר לי בשם הגאון מהגאון ז"ל שדקדק בזה דקידושין מ"ט: המקדש את האשה על מנת שאני לזיק אפילו רבע גמור מקודשה שמה הרבה השוכה נדעחו. משמע דחוששין שמה קודם שקידש או נשעה שקידש הרבה השוכה נדעחו ולמה לא אמרו שמה יתברר השוכה נדעחו היינו השוכה ואלהה וכל הדונות שלו יושבו זכות ונמלא לזיק לחשרט בשעת קידושין.

(ח) עי"ד נראה שהניכוס נגמ' זדונות נעשות לו בזכות אין הפירוש שנעשות זכות לחשרט נשעה שחש אלא דוקא

לפרסמו ולכך תוקעין קשר"ק כראמר בשבת (ד' ל"ה) תוקע ומריע ותוקע ואין צריך להסתין עד אחר הבדלה בחזון הדעת מסני
 שתיא חכמה ואינה מלאכה ואסילו בשבת אין איפור לתקוע אלא בזיר' שמה יוציא השומר מרשות לרשות ללמוד סדר התקיעות
 ואין כאן לחוש בתקיעה מועטת כזו וקבלתי סמורי רבינו יהודא בר רבי יצחק אחר שהשלים תפילת נעילה אומר קריש ואח"כ
 ז' פעמים ה' הוא האלהים לפי שהשכינה עולה למעלה מז' ריקעים ואחר כך שמע ישראל פעם אחת ומיד תוקעין משום דכתיב
 עלת אלהים בתרועה ה' בקול שופר :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מזמן ששז בחשונה מאהבה מני אז והלאה. למשל מי שחטא בזדון
 חמש שנים ולנסוף השנה החמישית שז מאהבה מני אז אוחן הזדונות
 נעשות סוכיות ונענור השנה הששית ולא יחטא יהיו זידו זדונות של
 חמש שנים חכיות של שנה אחת ועל הזדונות של חמש שנים ייענש
 מן השמים כדן ועל הזכיות של השנה הששית יקבל שכר. ממילא
 אין כאן דקדוק של המהרש"א ונחא חוטא נשכר כי נחמח לא יהויה
 הרבה כי יש זידו סוף כל סוף פצירות של חמש שנים, חב שלא
 חטא כלל אין זידו שום פצירה. וגם נדקדוק אמרו שחא הרבה
 חשונה נדעחו ולא אמרו שחא יהרבה כי אם לא הרבה בחשונה ערם

שקודש אפילו יהרבה בחשונה אפילו מאהבה לאחר שקודש לא יועיל
 לו לכוות זדיק למפרע בשעת קידושין.
 נע) אולם דבר אחד יש כאן שהוא מסוכך לפני נדעח נמוי מה
 הוא הפירוש שזדונות נעשות לו זכיות. הלא זכיות
 פירוש מנות ומאחי סוג חרינה המנות הללו? למשל אם חטא
 בגזל ועריות שכר של אחו מלח נוחנים לו אם ששז. הלא אינו
 מתקבל על הדעת שזה שחטא בגזל יחשב לו לאחר ששז כאילו בכל
 פעם שגזל נתן נדקק או למד תורה או הכניס אורחים וכן מה
 יחשבו לו בעד פצירה של עריות ר"ל.

מזמן ששז בחשונה מאהבה מני אז והלאה. למשל מי שחטא בזדון
 חמש שנים ולנסוף השנה החמישית שז מאהבה מני אז אוחן הזדונות
 נעשות סוכיות ונענור השנה הששית ולא יחטא יהיו זידו זדונות של
 חמש שנים חכיות של שנה אחת ועל הזדונות של חמש שנים ייענש
 מן השמים כדן ועל הזכיות של השנה הששית יקבל שכר. ממילא
 אין כאן דקדוק של המהרש"א ונחא חוטא נשכר כי נחמח לא יהויה
 הרבה כי יש זידו סוף כל סוף פצירות של חמש שנים, חב שלא
 חטא כלל אין זידו שום פצירה. וגם נדקדוק אמרו שחא הרבה
 חשונה נדעחו ולא אמרו שחא יהרבה כי אם לא הרבה בחשונה ערם

הלכות יום טוב

ס"ג

ל"ח סימן ע"א

ל"ח סימן ע
ע [א] שלא לעשות מלאכה במ' של פסח :

ל"ח סימן ע"א
עא שלא לעשות מלאכה בז' של פסח :

מ ש ת א ב ר ה ם

ביום בחולו של מועד, מועד קטן הו' ואחריו בחגיגה שהיא דאורייתא. ומתלבו דבכל לילי שמסרה ששה אחת לפני יו"ט שהיא ביו"ט לענין מלאכה דחוספת דאורייתא ובעליה בלחוד שעה מן המלאכה. אי נמי דמסרה האב לשלוחי הנעל או לנשואין בלא סעודה וכו'. ע"ש. נראה שהחוס' תירלו שני חיובים ורק לפי החיוב הראשון יש חוספת יו"ט מדאורייתא אלא שידעו בעלי החוס' שיש סוגרים שאין חוס' יו"ט דאורייתא נכך תירלו תימן אחר. ונאמי דהבנו בחוס' הי"ל: בחסרה "ששה חרה" לפני יו"ט וכו' אין לפרש מה שהחוספת הוא ששה שלימה כי לא החבר בשום מקום שיש חוספת שזמנה ששה אחת אלא הכוונה זמן מה.

ד) ואולי יוכל להעמיס את דברי החוס' הי"ל שכתבו "ששה אחת" לפי מה שהנחתו כמה פעמים את דברי תרמי בנדרות שרק הפלת השנה, כגם חרי' האורליני"ש דהגם שחוספת שנה די בכל שהוא אבל אם מוסיף הרבה זמן קודם השנה חלה על כל החוספת קדושת שנה. ומדמה זה לתרומה דהגם דמלך הדין שהיה אחת פוטרת את כל הכרי אבל אם הורס יותר כל מה שהורס דין זרומה עליו. ע"ש. וכבר הקשותי דמה דמיון הוא חרומה לחוספת שנה שחלו בזמן ולא הלוי בלא נדלונו של אדם. ובכן אפשר שגם חרי' הי"ל לא התכוונו לומר אלא עד שעה קודם השנה אם חוסף זלה על השעה זו קדושת שנה כמו שכתבו בחוס' הי"ל "ששה אחת" והוא נדיוק. ובס' רס"א בלחוד הכיח המג"א את דברי הב"ח כגם קדמונים ומסוים: וכן ראיתי זקנים ונאשו מעשה שפורשו ממלאכה כי שנות קודם שנה. והפמי' שם כתב: והנה חוס' שנה ויו"ט משמע דיהי' והרמב"ם לא הזכיר כלל חוס' שנה ויו"ט, עי' מגיד משנה סי' — ה—ג מהלכי שנה. (וכבר הארכתי בזה בבבלי ויו"ט.) וי"ל משום הקשות שהקשו בחוס' ראש השנה ע, איך אמרו ספק הציבה אין מדולקין הכרות דמשמע הו' מעט קודם כדי אלמלא ליחא לחוס' שנה. ע"ש. ולפלא לי על הפמי' שלא הזכיר כלל את דברי החוס' בכתובות הי"ל שפורש דהן חוס' שנה וכן חוס' יו"ט היו דאורייתא. ונלמדת זו היא מסקנת הש"ס כרי"ם ע. הי"ל אין לי אלא יו"ט שכתוב מניין וכו'. אין לי אלא שכתוב יום טוב מניין וכו'. וכן הוא ביומא פ"א..

סימן עא — עה הלכות יום טוב

ה) [א] שלא לעשות מלאכה וכו'. הסדר שם רבנו בסומים כ"ה — כ"ז — כ"ח מסודר כמו הסדר של הספר המלות שם הרמב"ם ז"ל הלכה ככ"ז עד הלכה ככ"ח. שכל הלכות בחובות החזרות בהנחת הקטנה נכון: הזכיר השפיה מלאכה ביום ראשון של פסח. ביום שניו של פסח. בשבת. בראש השנה. ביום ראשון של חג. ובתלוס שבת: הזכיר השפיה מלאכה ביום שמיני של חג וכו' ועד שאלו השנה ימים סוגרים כל מי שיעשה מלאכה איזו שהיה בלילה יום חס' לוקח אלא אם כן היה מלאכה ממה שיערך באוכל נפש וכו'. וכמו כן נראה הסדר שכתב רבנו כאן באריכות.

ב) נראה שהרבה מהדברים הכתובים להלן בדברי רבנו מקורם משפר יראים כמו בארחה ליי"ב להלן.

ג) בדברי רבנו וכן בהרמב"ם ז"ל הלכות יו"ט לא ראיתי דבר בדין חוס' יו"ט, אם יש חיוב מדאורייתא או מדרבנן להוסיף ביו"ט החול על הקודם. וכנה להרמב"ם ז"ל שכתבו לעול בסיומן סי', דדוקא חוס' יו"ט דאורייתא ולא של שנה, מסתבר דלא חומר יו"ט משנה ושאינו יו"ט דלוקח קרא יהירא לחוס' שהיה מזה לעולם כמו שכתבו לעול באריכות אבל ביו"ט ליחא לקרא.

ד) יוסא יש סברא לומר דאילו אין חוספת לשנה מכל מקום יש חוספת ליו"ט. דשאינו שנה דקדושתה קבוע וקיימו משנה בראשית השפיה הודע רגעיו ועתו ושנה ממלאכה כהגע שנגם השנה ולכך לא שייך לומר שנגעונו להוסיף מחול על הקודם על קדושת השנה. אבל יו"ט הלא מתקדש על ידי הב"ח ובכן אפשר דהב"ח מקדשין גם את החוספת.

ה) אולם בחוס' בחובות מ"ו. ד"ה. דהסר לה בכתובות וי"ט ט"ו. הקשו איך אפשר שהתורה אומרת שהאב מוסר את בחו לנעל ביו"ט הא כהיב ובמתח בתיך ולא בלחוד דאין נושאין

ל"ת סימן ע"ב

עב שלא לעשות מלאכה בחג השבועות:

ל"ת סימן ע"ג

עג שלא לעשות מלאכה ברה"ח:

ל"ת סימן ע"ד

עד שלא לעשות מלאכה בחג הסוכות ביום הראשון:

ע"ה שלא לעשות מלאכה בשמיני של חג [א] כל תקשה מלאכה באחד מששת ימים הללו ביטל מ"ע המפורשות בספר מ"ע (מ"ג עד ל"ט) ועובר על ל"ת שכתוב בפולן לאו שלא לעשות מלאכה בהם ואם קשה בערי' ובחתר' לוקח מן התורה כל מלאכה שהיא לצורך אוכל נפש מותר לעשותה כ"ס שנאמר כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ואיסור כל המלאכות דאורייתא ודרבנן משבת ילפינן בדבר שאינו צורך יו"ט כלל כגון הוצא' אבנים לב"ה בביצה (ד' י"ב) כל כיוצא בזה [ב] ותניא במכילתא (פרשת בא) כל מלאכה לא יעשה בהן לא תקשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה העכו"ם מלאכתך משמע מכאן שאסור לישראל להניח לנוי לעשות מלאכתו בין ב"ס בין בשבת דאורייתא אבל אם מסר לו הישראל המלאכה מע"ש מותר ובלבד שיחא בביתו של גוי כאשר בארנו בחלכות שבת אמנם י"ל שהיא אסמכתא בעלמא שאם היתה מן התורה לא היו מתירין הכמים לעשותה אף בביתו של גוי ואף מסרה מע"ש ולשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהוא דרשה נמורה [ג] אף צורך אוכל נפש שמותר דוקא בדברים שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט לפיכך לשון ואסין שוחטין

משנת אברהם

שיטת הרמב"ם דמקרא קדש - עשה

אילו אלא מדרכן. וכך הוא כמה דעות של פוסקים. ראה בקריה ספר למכ"ט שהביא דקדוש יו"ט אילו אלא דרכן. והרב בעל שאגת ארי בסיון ס"ב. כחג נפשויות דקדוש יו"ט דרכן ולא הביא את השיטות האלו.

[א] (א) כ"י עשה מלאכה באחד מששת ימים וכו'. דברי רבינו בדברי הרמב"ם ז"ל בהל' שניחא יו"ט א-ב, ג. אולם בספר המנוח להרמב"ם ז"ל סיון ק"ט כחוב: לשבח ביום הראשון של פסח וכו' ביום הראשון מקרא קדש. וכן בפירוש קדשבו והוא שלא חשבה זו כל מלאכה אלא מה שמוחד באכילה לבד. וכו'. מזה ק"ס. לשבח ממלאכה שצדשי של פסח והוא אמרו יתעלה ביום השצדשי מקרא קדש. מזה קס"ג. לשבח ממלאכה ביום שערות. והוא אמרו יחצרך וקראתם צעלם ביום הזה וגו'. מזה קס"ג. לשבח ממלאכה באחד בהשגרי והוא אמרו יתעלה באחד לחדש יחי' לכם שצחון. וכבר קדם לנו הא' שצחון עשה הוא. מזה קס"ה. לשבח ביום הכיפורים מהמלאכות והמעשים. והוא אמרו יתעלה שנת שצחון הוא לכם. — הא' שנת עשה הוא. ובהזיה קס"ו. קס"ו. לשבח ממלאכה ביום ראשון של סיכות. ולשבח ממלאכה ביום שמיני מחג הסוכות. והוא אמרו יתעלה — מקרא קדש. ע"ש. מדברי הספר המנוח ה"ל וראה שהרמב"ם ז"ל סובר דמקום שאין כחוב שצחון וכחוב מקרא קדש היו העשה מהבנינים מקרא קדש. ובשנת כ"ד: משמע דהעשה דיו"ט הוא מקרא דשצחון. וברש"י ע"ה"ח פרשת אמר לא משמע דמקרא קדש כל לעשה על עשיית מלאכה. ע"ש. ושם מלאחי כפרי מגדים שפתיחה כוללת להלכות יו"ט פרק א' א' שמד בדבר זה. ע"ש.

והרמב"ן על החובה פרשה אמר, כ"ג—ג, סובר דמקרא קדש משמעו שיהיו ביום הזה כלם קרואים ונאספים לקדש אחוה כי מזה היא על ישראל להקצן צדית אלוקים ביום מועד לקדש היום שפרהסיה נחפלה והלל לאל נכסות נקוי ולעשות אחוה יום משה. ע"ש. ואונקלוס מפרש את הביצ מקרא קדש "מערט קדיש" כלומר לשון מאורע. ולפירוש הרמב"ן "יהיו כולם קרואים ונאספים" כנראה שיש חיוב על הצי"ד לשלוח שליחים לקרא לאסופת העם. ולא ידעתי איו כחוב דחלמוד שיש חיוב לקרא את העם. ויש להאריך בזה.

[ב] (ג) ותניא במכילתא — ולא יעשה העכו"ם מלאכתך וכו'. מכילתא זו איתא בהיראים סימן ד"ש [ק"ג]. והמילוק שצין רבינו והיראים הוא שרבינו בכלל חסידים "ולשון לא יעשה הכתוב בחורה מוכיח קצת שהיא דרשה גמורה. זה דעת עמנו של רבינו. ובהיראים כחוב כל הדברים שכתב רבינו ביוהר אריכות ומסידים "אוי גמי י"ל קרא דמיותיק הבא אסמכתא בעלמא הוא". והרמב"ן על התורה שמוח י"ג—ט"ז, כתב: פירש רש"י אפילו על ידי אחרים (כמו במכילתא שהביא רבינו) ולא הביעתי זה שאם האחרים אלו ישראל הם עמנו מחברין עלי ואין אני מחבר ממלאכתי שלא תעשה על ידו אלא שאם מטעם אותו באיסור מחבר עליה משום ולפני עור וכו' ואם אחרים הללו עכו"ם אין אנו מחברים בחורה על עכו"ם כלל לא ביו"ט ולא בשבת אלא שיש בה שבת מדבריהם עם האמירה שלנו.

קידוש ביו"ט, דאורייתא או דרבנן

והרמב"ן מביא את המכילתא ה"ל וכחז שהיא אסמכתא בעלמא. וראה בסמ"ג ח"א. מדף ש"א ואל"ך שהארכתי בזה אמירה לעכו"ם גם לעיל בענינים ושרשים.

(ג) ובאמת אמרין כגו' דהקשו כל המועדות זה לזה ממלא א"ן מן העורך שיהי' כחוב שצחון בכל מועד ומועד. ויש לפי דעתי נש"מ אי מלכין הא' קרא דמקרא קדש ללמד דאסור בעשיית מלאכה או לא לריך קרא מיוחד בכל מועד. דהכי בשאלות פרשה יתרו איתא דמזה דאורייתא איכא לקדש ביו"ט כמו בשבת והוא מקרא דכתיב מקרא קדש יחי' לכם. וכן הוא במחזור יערי. ואם מלכין להי קראי דמקרא קדש לאסור כל המלאכות, מן מאוכל נפש, אי"כ אין קרא לחייב יו"ט בקידוש דאורייתא ומכילתא קידוש יו"ט

[ג] (ד) אף צורך אוכל נפש וכו'. דברים של רבינו דלקמן נראה דהלשון קרוב יותר ללשון של היראים שכתב: וכסם

ומכשילין ביו"ט שאם עשה את אלו מעיו"ט יש בכך הפסד או חסרון טעם וכן כל כיוצא בזה אבל אין קוצרין ולא רשין ולא זורין ולא בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין ביו"ט שכל אלו וכיוצא בהן איפשר לעשותן מעיו"ט ואין בכך הפסד ולא חסרון טעם והרקדה שאמרנו שאסורה ביו"ט ה"מ טעם ראשונה אבל לרקד טעם שנייה דילמא נפל בה צרוד או קופס מותר ובלבד שישינה במקצת שלא יראה כמעשה חול כדדרש רבה בר רב הונא ביצה (ד' כ"ט) הלכה שזנין את הקמח ומסיק חתם דצריך שינוי דבתיתו דרב אשי היתה שונה אנבא דמתורא ומדתני כביצה (ד' י"ד) והמלח כמדוך של עץ למדני שכל מלאכת אוכל נמש מותרת על ידי שינוי אפי' ברבב שאינו מפינ טעמו ואיפשר לעשות מעיו"ט ותניא בתוספת' הפלגין כתבלין שב"ה מתירין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שלא יתקלקל מערב יו"ט אלא שאי אפשר הי' לעשותו מערב יו"ט כגון סכין שפגס ביו"ט מותר לתקנו ביו"ט הגם שהסכין אינו אלא מכשיר. אבל כשאפשר הי' לתקן את הסכין מערב יו"ט ולא חוקין אלא ביו"ט, יסביר הי' יהודים שזה הוא כמו לחמנים בדבר אוכל נפש שאינו מתקלקל אם עבאו ביו"ט לוקה מדאורייתא. כן משמע מדברי החוס' דמגילה הגי'ל שכתבו דלא פליגי החמנים ור' יהודה אלא במכשירין, כלומר אין כאן שום פלוגתא אחרת ואי אמרתי דלר' יהודה באפשר במכשירין לעשותו מתחמול וכן באוכל נפש שאינו מתקלקל שעבאו ביו"ט אינו לוקה אלא יש כאן עוד פלוגתא גדולה, וכן נמי משמע לשון הגמ' דר' יהודה אומר כתיב הוא וכתיב לכם הא באפשר והא בלא אפשר, שמש מותר דבאפשר אסור משום מלאכה עבודת וממילא לוקה, ומסתבר דכן הוא נמי באוכל נפש שאינו מתקלקל.

כ"ג הגי'ל כתבתי לפי מה שהבנתי מהחוס' מגילה ז' הגי'ל, אבל מחוס' שנה ז"ה, ד"ה, והרודה, לא משמע כן, חב' לשונם: מכלל דאוכל נפש שרי ור' יהודה אפילו באפשר ורבין נמי משמע דלא פליגי אלא במכשירין ולא באוכל נפש. כלומר דבין לחמנים ובין לר' יהודה מותר לעשות אוכל נפש ביו"ט אפילו אפשר לעשותו מערב יו"ט, וכן כתבו בחוס' מגילה ג' סוף ד"ה, גזירה: אלא דוקא במכשירין יש חילוק בין אפשר לעשותן מערב יו"ט בין אי אפשר אבל באוכל נפש כ"ע מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יו"ט מותר לעשותן ביו"ט, עכ"ל, והוא דלא כמו שכתבו במגילה הגי'ל דדוקא אוכל נפש המתקלקל אם נעשה מערב יו"ט מותר לעשותו ביו"ט, ובהמשכס על החוס' לא דחיתו מי שישייר צ"ה, והגם דאין כאן קושטא כי בעלי חוס' הרבה היו ואפשר מי שאמר זה לא אמר זה אבל להעיר על זה הי' מן הנחמין.

ז אר"ם מדברי הרמב"ם ז"ל וכן מדברי היראים מחבאר שאין בכל אלו היינו באוכל נפש עלמו או במכשירי אוכל נפש שום איסור דאורייתא אם אפשר לעשותן מערב יו"ט ונעשו ביו"ט. ראה ברמב"ם הלכ' יו"ט, א—ה, ת, וכן ביראים סו'מ ד"ש [ק"י] שכתב מפורש: וכשם שאסורו מכשירין באפשר לעשותן מערב יו"ט כך אסור "מדרכין" אוכל נפש באפשר לעשותן מערב יו"ט וכו', ובהכ"ה הלכ' יו"ט נראה דסובר דאסור מדאורייתא, ורבינו סחם הדברים ולא שירש אי האיסור דאורייתא או דרבנן משום שיש צוה פלוגתא של ראשונים לכך לא רצה להכריע, ולקמן עוד דבר מזה, וברין ז"ל צריש ס"ג דביצה מזדבן צוה לומר דשיעת רש"י הוא דכל מלאכה שאפשר לעשותה מערב יו"ט ועבאה ביו"ט עבר דאורייתא, אלא שהוא עלמו ז"ל לא סביר כותבי ומסוים: ועדין אין כל זה מיוחד לפי שהסוגיא היושלתית מוכח שהן מן התורה ואף בריתא זו שנפרק המלניע שנה דף ז"ה, בפשטה הכי מוכחא, ע"ש.

ח והנה בחוס' שנה דף קפ"ד, ד"ה, הא ר"א, כתבו באר"ה: ועוד יש לומר דאין בין דשרק קמא דמגילה מיירי במילי דאורייתא ואין בין דהכא היינו דתני במגילת, ביצה דף ל"ז: דמיירי במילי דשבת ואינו מענין אחר וכו', נראה שלפי הסודין הזה של החוס' הא דמגילה ז' הגי'ל כל המשא ומתן לענין אסור מדאורייתא

שאסורו מכשירין באפשר לעשותן מערב יו"ט כך אסור "מדרכין" אוכל נפש באפשר לעשותן מערב יו"ט הלכך עמינה והרקדה באפשר לעשותן מעיו"ט אפילו וה"מ הרקדה נתיחלה אבל מהדר ומתי' לקימחא דילמא נפל ב"י צרוד וקופס וכו', חולם העעם של האיכור בדבר "שאין בו חסרון או הפסד" שכתב רבנו הוא מדברי הרמב"ם ז"ל, א—ה, ז, והרמב"ד ז"ל שם חולק על העעם ככתוב בהרמב"ם, ע"ש.

שימוט שונות בבעלי חוס' באוכל שאפשר לעשותו מערב יו"ט

ה והנה בש"ס מגילה ז': דחמנים סביר כתיב הוא — איך אשר יאכל לכל נפש "הוא" לבדו יעשה לכם, שמות י"ב—ע"ז, לכך אפילו מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט אסור לעשותן ביו"ט, ור' יהודה סובר כתיב הוא וכתיב: לכם, שם, כאן במכשירין באפשר לעשותן מערב יו"ט, — כגון סכין שפגס מערב יו"ט, רש"י. — כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, — כגון סכין שפגס ביו"ט — מותר להשתחו ביו"ט.

ו כתבו בחוס' שם: דלא פליגי אלא במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט אבל גוף המאכל שרי לעשות ביו"ט אפי' באפשר לעשותו מערב יו"ט, (כלומר שהרי כל המיטוט הוא מדכתיב הניב "הוא" זה קאי רק על מכשירין אבל המאכל עלמו מותר לעשותו גם לרבנן בכל אופן, ראה מהרש"א שם) ועל זה הקשו בחוס' שם מהל דאמרו בשנה ז"ה, החולב והמגנן והמחנן והרודה הלא דבש ביו"ט לוקה את ארבעים אפי' דהו אוכל נפש. — ותירצו — דאוכל נפש המתקלקל אם נעשה מתחמול מותר לעשותו ביו"ט אבל אוכל נפש דעדיף עמי כשהוא עמי מתחמול כגון הדיא דהמלניע הגי'ל (או שאינו מתקלקל) אסור לעשותו מתחמול מדאורייתא ולוקה, אבל מכשירין דלא מתקלקל כשנעשו מתחמול ודאי יש לתקן בין היכא דאפשר ללא אפשר, עכ"ל, כלומר מכשירין אינו מתקלקל אם נעשה מערב יו"ט לכך אוסרים חמנים מכשירין לעולם אפילו היכא דלא אפשר מתחמול כגון סכין שפגס ביו"ט, ור' יהודה סובר דהיכא דלא אפשר מתחמול דמי להיכא שמתקלקל מתחמול ומותר לעשותו ביו"ט.

ז אר"ם החוס' הגי'ל דלחמנים אפילו באוכל נפש עלמו שאינו מתקלקל אם נעשה מערב יו"ט העושה ביו"ט לוקה מסתבר דגם במכשירי אוכל נפש דלא שייך ביה מתקלקל גם כן לוקה אפילו אי אפשר לעשותו מערב יו"ט, שהרי חמנים אינם מתחשבים אם אפשר ולא אפשר אלא עם מתקלקל ואינו מתקלקל, ולר' יהודה הלא אין סגרה לומר שאינו מתחשב כלל עם מתקלקל ולא מתקלקל אלא רק עם אפשר ולא אפשר, שהרי אם הדבר מתקלקל הרי זה בדבר אי אפשר לעשותו מערב יו"ט כי למה יעשו מערב יו"ט שיהי' מתקלקל ולא יביא לו שום תועלת אלא על כרחך לר' לומר דר' יהודה נמי סובר דתלוי במתקלקל ולא מתקלקל אלא שמוסיף להחיר אפילו בדבר

כדרך אף במדרך של אכן ומה דאמר בסוף שבת (ד' קס"א) הני פלפלי מירק חדא חדא בכתא רבני' שרי תרתי תרתי אפור רבא אמרו כיון דמשני אפילו טובא נמי התם בשבת סיררי רבני שינוי (ד') ולא כמו שפ"י שם רבינו שלמה ור"ה והשאלות דרב אחאי (בחו' סם) דבי"ט סיררי ולימא בדאימא בתוספתא וגם שם (כפ' תולין דלעיל) היה לו לפרש בהדי' בי"ט כיון דכולה מסכתא איירי בשבת ומה דאמרין כפ' שני דביצה (ד' כ"ג) למחך פלפלין בריחים שלהן והן מולינייש בלע"ז כדמוכח התם שיש בו נ' בליים ריחים שאני משום דמחוי פקודא דחול עוד גרסינן בביצה (ד' י"ד) רב ששת שמע קול מכתשת ביו"ט אמר זה לא היו קושין בביתו ומקש' רשמי היו פותשין ע"י הפיה ומתרחן ששמע הקול צלול מפני שהיו פותשין בדרך ומק' עוד ושמי תבלין היו פותשין שאין צריך הפיה ופיתוי ומתרחן כי ידע שלא היו פותשין תבלין כי יש להם קול ניכוח משמע שכל מיני תבלין נדוכין בדרך ודוקא במלה צריך הפיה ותניא בביצה (ד' כ"א) [ה'] נפש יכול אמי' נפש בהמה ת"ל לכם לכם

משנת אברהם

דלכם לכל לריכס. משמע דבלי קרא לא ידענו להחיר מעשרין הים דאובל נפש ביו"ט עדיף ממעשרין דמילה, שהרי אובל נפש הוא דבר הנגזר בכל יום שחל בו יום טוב והחורה החירה אובל נפש אי"כ הרי זה כמו שלא היה באותו היום ביו"ט כלל לנעוץ אובל נפש. ואיך דומה למילה שאין זה דבר קבוע שיום השמיני יחול בשבת. ויש להאריך בענינים הללו ואי"ה עוד חזון למועד.

[ד'] (ג) ור"א כמו שפירש שם רבינו שלמה וכו'. שם בשבת דף קמ"ח לא מתבאר ברשי' דהש"ס מיורי לענין יו"ט. גם בחו"ט שם לא הביאו דעה זו אלא בשם הרי"ם והש"ס. גם הרי"ף ז"ל כתב דהגמ' מיורי רק לענין שבת ולא לענין יו"ט. ורבינו פוסק בזה דעת הרי"ם בעל החו"ט שם דביו"ט אפילו במדוכה של אבן מותר הואיל שהמדוך שלנו הוא של עץ. והרמב"ם ז"ל בהלכ' יו"ט גם כן מחיר לדוך אה הפלפלין ביו"ט במדוכה ככל החכמת, והוא בפרק ג'—ב.

כלומר מלאכות דאורייתא אסורין במקום אחר כגון בשבת מן החורה, וגם ביו"ט באפשר מעיו"ט, ממילא ואלא כדברי החו"ט דמגילה המ"ל שהסכרתי למעלה בלוח (ו) דיש איסור דאורייתא ושם מלקוח למי ששומר ועושה מלאכה ביו"ט באובל נפש שאינו מחקלקל אפילו אם כי נעשה מאחמול. אולם לפי הדין הראשון של חו"ט שם אינו כן וממילא יש לומר דשיטת הרמב"ם ז"ל ושאר הפוסקים הסוגרים שאסור רק מדרבנן הוא כדיון הראשון של החו"ט שם. ודיון השני של החו"ט הוא כפי שיטתו במגילה המ"ל דהדברים נאמרו בחו"ט מגילה לדאורייתא.

(ט) ור"איתי נפשי יהישע במגילה המ"ל שהביא בשם חירובי הרשב"ה דהאי דפרק כל הכלים לאו אמתני דמגילה קאי דמיירי מדאורייתא אלא אפרק משילין קאי שם המדובר באיסור דרבנן, ומש"ה מסיק הש"ס שם דהאי מהני מחוקמי בבית שמאי וכו'. והנה השיקף החידוש זה מתבאר בחו"ט המ"ל, ולא אדם למה לא הביא הפני מוחו' בחו"ט בשבת במקומו.

אם מותר להביא אובל ביו"ט דרך רשות הרבים לצורך בהמה

[ה'] (ד) נפש יכול אפילו נפש בהמה וכו' כל הדברים של רבינו מנאחרים בספר ירו"ם. אולם הרא"ה שהביא רבינו מהס' מהני דמסכת חלה אינה בירושלמי והרי"ף ז"ל בפרק ב' דביצה הביאה. וגם בחו"ט בזה כ"א: ד"ה. לכם בשם הרי"ם משה אחיו של הרי"ם שמואל מאייביריא. [יש שמתחכם אה ר' משה לתלמידו של הרא"ה משנין] והרמב"ם ז"ל בפרק א'—ג, כתב גם כן דהלכה כר' יוסי הגלילי, דדרשין לכם ולא לביתים לכם ולא לגללים. אלא שיש חילוק בין פסקו של הרמב"ם ובין פסקו של הירושלמי. דהרמב"ם ז"ל כתב שם: אין אופק ומגשלין ביום טוב כדי להאכיל טחוס או כלבים וכו' כלומר אפיה וביטול הוא דאסור אבל להביא דרך רשות הרבים מאכל להאכילם מותר. והירושלמי אומר גם להביא דרך רשות הרבים כל מאכל לבהמה ביו"ט. וכן כתב הרשב"ה ז"ל משום דסברו דהולאה ביו"ט מלאכה גמורה היא והאסורה ולא החירו אלא אה הטלעול. והרמב"ם סיבר שאין שום איסור הולאה ביו"ט כמו שנתבאר בסמינים הקודמים. וראה במגיד משנה הלכה י"ג המ"ל.

מקרא דלכל נפש, איתרבי בהמה — הסבר

[ו] (ו) ואין הלכה כר' עקיבא שאומר דלבהמה מותר וכו'. כלומר רשיק סובר דגם נפש בהמה איתרבי מקרא דלכל נפש. ובעל המאור צביה בפרק ב' חילוק על הרי"ף ז"ל ופוסק ברשיק דמותר לצורך בהמה כמו לצורך אדם.

אם מכשיר חשוב כעצם הדבר

(י) ולכאורה עלה דנפתי לומר דבר חדש, דהאי מילתא אי אמרינן דכין שהחורה הותרה אובל נפש ביו"ט לכך גם אפילו אפשר לעשות מערב יו"ט אין צרכ איסור דאורייתא או שיש צרכ איסור חורה, תלוי בפלוגתא דר' אליעזר ותכמים בשבת ק"ל. דרי"א הסובר שם כורחים עלים לעשות פתחין לעשות צהל בודאי סובר דהמכשיר היו כעלם הדבר וכשם שמהר למול בשבת כך הותרו כל המכשירין בשבת גם שאפשר לעשות מערב שבת. ותכמים דפלוגי עלי דרי"א וסוברים דמכשירין שאפשר לעשות מערב שבת אסור מדאורייתא לעשות בשבת סוברים דאין המכשיר בכלל עלם הדבר. וכן נמי לענין יו"ט, שהרי אין בין שבת ביו"ט כלל אלא דלפי זה תקשה על הפוסקים ששם הלכה כחכמים ולא כרי"א ואין פסקו הרמב"ם והירושלמי ועוד, שהדן של יו"ט הג"ל אינו אלא מדרבנן.

(יא) אולם כבר כתבתי במשנה אברהם ח"י"א שלא על סמ"ח, דף י"ד. דאי אפשר לומר שפעמו של ר"א הוא משום דסובר דהמכשירין חשובין כעלם הדבר — כהמורה עלמה משום שבעדיו המכשיר אי אפשר לקיים המורה, דאי"כ למה מנריך ר"א קרא להחיר המכשירין. והש"ס בשבת דף ק"ח פריך בכל חד וחד לגזר סוכה שומר ושתי הלחם מנא לי' לרי"א הא, כלומר דמכשירין דוחין שבת. אלא ש"כ דלא מסבא סובר ר"א דהמכשיר חשוב כעלם הדבר. וראה בחו"ט פסחים ס"ח. ד"ה, ומה שחיטה.

(יב) וגם ר' יהודה דכאן הסובר שהמכשיר יש לו דין של אובל נפש אם לא אפשר לעשותו מערב יו"ט, גם כן יליף מקרא

ולא לעכו"ם לפי ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי וכן הלכה שהרי בית הילל דורשין כן באיתו פרק (בד' כ') [1] ואין הלכה כר' עקיבא שאומר דלבהמה מותר ולא מפקט מלכא אלא עכו"ם ועוד שפתם לנו מתניתין במס' הלה כר' יוסי הגלילי דתנן התם עיפת הכלבים בזמן שאין הרוקיע אוכלין ממנה אינן נקשיות כו"ט והוי פתם משנ' ומחלוקת כבריתא והלכה כפתם משנח כך מסק רב אלפס (בביצה) בתשובת הגאונים ומכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב כגון כנין שנכנסה ביום טוב ושמוד שנרצם ונרפת תנור ביום טוב מלונתא ר' יהודה ורבנן דתני' (בביצה ד' כ"ח) [2] אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה אומר אף מכשירי אוכל נפש ואפי' ר' יהודה לא שרי אלא במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב דכתיב הוא לבדו יקשה לכם ודרשינן (שם) הוא ולא מכשירי כגון מכשירין שאיפשר לעשותן מעי"ט ודרשינן לכם

משנת אברהם

של חיות הנפש אלא יותר דמי להענוג לכל זה מותר ומשום מהך כמו שכתב הר"ן ז"ל שם. וכן נכחו נחום כתיבות דף ז. ד"ה, מחוץ. דמאי שמוח לעגול כתיבה כו"ט הוא משום מהך לזורך אוכל נפש הותר נמי לזורך הנאה הנוף או לזורך מלוב. ע"ש.

(ח) **ולכאורה** יש להקשות למה לי עממא דמתוך להחיר כל הכרכים של גוף אפילו לא כמיו דאכילה ואמאי לא נאמר דהעטם של בית הלל דמתירין להחם חמין להגלו וכן מדורה להחמם בה הוא משום דסברי דאך אשר יאכל לכל נפש משמשו כל דבר שהנוף לזורך לו וזכיה ממנו הכס שאפשר לו לחיות בלעז. ואפשר דזו היא קבויית רבה כצ"ל ו"ב. ממאי דצ"ש וצ"ה כהא פליגי — פירוש ממאי דצ"ה סברי מתוך שבוהרה לזורך כוהרה נמי שלא לזורך הא אפשר דגם בית הלל לא סברי מתוך — דילמא בעירוב והולאה לשבת ואין עירוב והולאה לז"ע פליגי. כלומר ולפי שהקפחא דרבה צ"ה דהא דמתירין צ"ה להחם חמין להגלו וכו' הוא משום דכל הנאה גופנית הן כגלל אוכל נפש כשחירה החורה. וכיון דמקשה ר' יוסף על קבויית רבה ולאמר איך לפלגו בלבוש שמש מניח דפלוגתא צ"ה וצ"ה הוא משום מתוך וכן הא דמתירין שאר הנאות הנוף היא צ"ה משום מתוך.

שיטות שונות בפירושו של מתוך שהותר וכו'

(ט) **ובאמת** הרמב"ם ז"ל צ"ה צ"ה כ"ה: מפש כד"ה דפלוגתא צ"ה וצ"ה לענין חמין כו"ט הוא דצ"ה סברי דנקרא אך אשר לכל "נפש" אונו וכנסו תחתיו הנאות הנוף מחוץ. וצ"ה אומרים כי מאמר הכס אך אשר יאכל לכל נפש כלל הנאות הנוף כולס" עכ"ל. מהבאר באמת שאין פלוגתא שם במתוך אלא בפירושו של המקרא.

(כ) **ובן** מפורש ביתר שאם כהיראים הלכי יו"ט סימן ד"ש: ולאו דוקא אוכל נפש החיר הכתוב אלא אפילו כל הנאות הנפש כדחנן כצ"ה כ"ה: כש"ה לא יחס אדם חמין להגלו אלא איך ראיין לשתי וצ"ה מתירין וכו'. והלכה כצ"ה ועממא דכתיב אשר יאכל לכל נפש ואמריין בשפחים כ"ה: בין לחקיה ובין לר' אבוהו כל מקום שנאמר לא יאכל אפילה והנאה כמשמע. ושם כהיראים יש עוד דבר נפלא שהוא ז"ל מפרש מאי דאמריין מתוך שבוהרה לזורך כוהרה שלא לזורך לא כמו שרבים מפרשים כמשמע. שהרי זה הוא דבר בלי כל עטם דמאי שייך לומר מתוך שבוהרה לזורך הותר נמי שלא לזורך הרי מהתנן מה שבוהרה הותר ומה שלא הותר לא הותר. אלא כך פירושו "מתוך מקרא עמנו שאתה למד היתר הנאה הנוף אתה למד היתר הנאות הנשמה (כגון קטן למנו ולעג לענוע וכו') דאך אשר יאכל לכל נפש כתיב פיר' שבוהרה לכל נפש כאשר פירשתי למעלה כסמוך, והנשמה כלא הנוף נקראת נפש. עכ"ל.

ובספר תוספת כבורים, מפרש לתוספתא, בילה סוף פרק א' הקשה קושית עומה על דברי החוס' חור מ"ח: ד"ה. רבי עקיבא אומר נפש, שכתבו: דסבירא לי לר' עקיבא דאפילו לא כתיב מה נפש, גבי עוממא, לוכא למיעטוי לאוקמי כדמיה אי משום דרשא דלא ינח דעממא כהכל משמע אי משום דאפי' דאיקרי נפש כהמה, נפש סתמא לא חיקרי, עכ"ל, והוא חמה שהרי ראינו כאן דכתיב אשר יקשה לכל נפש וכוונת רש"י אפילו נפש כהמה כמשמע, הרי דאפילו דר' עקיבא גם נפש סתמא משמע נפש כהמה. ותיקן המפרש ה"ל: ואפשר דמרגה הכא נפש כהמה ממלא "כל". וראה בתוספות רמ"ע על היראים שהניח דבריו ומקשה על התיקן ה"ל.

(טו) **אולם** נראה דיש חילוק גדול בין הנושאים. שם כמור עסקין כגון עוממא שהתנן מחובר עליה שפיר קאמר ר' עקיבא לפי היראי ה"ל שאין שום סכרה שבהניב נפש האומר כוהרה יהי כולל גם נפש כהמה. אבל כהאן לענין אוכל נפש שבוהרה כו"ט, ז"ל כהר עממא, למה היתיר הכוהרה אוכל נפש כו"ט ואסרה בשבת, משום דיום אחד של שבת אפשר להתקיים המני עשות מלאכה אוכל נפש אלא והיטו אשר יבאנו מערב שבת אכל יו"ט לפעמים כהל יו"ט מערב שבת ופעמים לאחר הבנה והיון בני ימים חיה חק כפינה האדם להתקיים המני לעשות אוכל נפש כי ינח לידו סכנה של נפש. כי האוכל יתקלקל כמך בני ימים ואם יאכל יחלה ואם לא יאכל יעצר וימות. לכן היתיר הכוהרה אוכל נפש כו"ט. ולכן כהרה היתיר כהאן כהתיב אך אשר יאכל לכל "נפש" כוהרה, דבר שזריך ונתון להחיות את הנפש לכל נפש לסגות נפש. והנה רש"י וכו"ט כתיבה בשבת, אחרו על הכתוב: למה זה העלתנו ממצרים להמית אותי ואת בני ואח מקני כלה. — ג, הבנו כהמתן לגופן מכלן כהמתו של אדם זה חיוו. וראה ברמב"ן שם כסגנון הקדמו לזה. ולכן סובר ר' עקיבא כשם שלא אסרה חורה כו"ט מלאכה כאוכל נפש משום כדי חיוו של אדם כך לא אסרה את המלאכה כשכל כהמתו של האדם שהוא חלק מחיוו.

[1] (ז) אין בין יו"ט לשבת וכו'. כבר דברנו מזה למעלה מאות [2] (ז) ואילך. ע"ש.

צורכי הגוף שאינן חיות הנפש

והנה המדובר כהאן במלאכות או בהכשרין לזורך אוכל נפש כיוונו לאכילה כהתיב כוהרה אך אשר יקשה לכל נפש שמשמע לזורך חיות הנפש. אבל הלא יש דברים בהם זרכי הנוף אבל אין חיות הנוף חלו בהם כלל ואם לא יעשו לא יזק הנוף כלל. ואלו כהרה כולוס כהא דאמריין כהמה בילה כ"ה: בית שמאי אומרים לא יחס אדם חמין להגלו אלא איך האוין לשתייה וצ"ה מתירין. עומה אדם מדורה ומתחם כגורה. והלכה כצ"ה הכס שאין זה דבר

לכל צרכיכם לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותן מע"פ ופוסק (שם כ"ד כ"ה) הלכה כר' יהודא אומר רבינו יצחק בר' שמואל [ז"א] דמכשירין דין הוא שיהו מותרין מן התורה בכל עניין אם לא מיטע רחמנא הוא שהרי כך יהיו טובים אם נעשו אתמול כאילו נעשו היום אבל אוכל נפש ודאי אסור מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול (בכיצוה ד' ג') ולאחי נזרינן בפירות חנושרים גזירה שמה יתלוש ובמשקין שזכו גזירה שמה יפחוט מפני שתליש' ופחוט' אסורין מן התורה בדבר שאינו מתקלקל אם נעשה אתמול שאם נאמר שתליש' ופחוט' עצה אסורין מדרבנן גזירה יו"ט אטו שבת אם כן היא נופה

משנת אברהם

[ז"א] (כז) דמכשירין דין הוא שיהיו מותרין וכו'. כלומר מדהחזירה החורה מכשירין אליבא דר' יהודה מקרא דלכס ובמכשירין לא שייך מתקלקל ואינו מתקלקל באם נעשו מערב יו"ט לכך הו' מקום לומר מסברה דכל המכשירין כושרו אפילו כשאפשר לפשיטן מערב יו"ט. אלא דמ"בוא" מחמטע דבר מה לכך אין מה למטע אלא מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט. אבל באוכל נפש עזמו שיש להקטין מן המתקלקל לשאינו מתקלקל שוב מלד הסברה אמרינן דלא הוהר אלא כשאי אפשר לעשותו מערב יו"ט אבל דבר שאפשר לעשותו מערב יו"ט אסור מן החורה לעשותו ביו"ט. ולכך חלישת פירות וכן סמיטתן אסורין מדאורייתא לעשות ביו"ט ומשום כך נזרו חכמים בפירות הנושרין ובמשקין שזכו ולא היו גזירה לגזירה.

דיבת מלח או פלפלין ביו"ט

ו"כאורה יש סתירה מכאן לדברי רבינו לעיל בסוף אות [ג] שכתב: ומדחקנן בנייה דף י"ד והמלה נמדוך של עין למדנו שכל מלאכה אוכל נפש מותרת על ידי שינוי ואפילו בדבר שאינו מסיג עטמו ואפשר לעשות מערב יו"ט. הרי דאית מדאורייתא דלא לכ מה מופיל שינוי בדבר שאסור מן החורה.

(כח) וע"ה בדעתי לומר דמלה אין נדיכחן איסור דאורייתא משום דמתחילת נרייתן הן חתיכות גדולות, ובפרט במלה של יש דמה מיירי שם כדאיתא בחומ' שם, וצריך לשבח חזילה לחתיכות קטנות על ידי כליס חו' היא העחינה השיקריה של המלה אלא שמי שרצה במלה דק מאוד מדיך אותו כמדוכה ושוב אין עותן אחר עותן כבהרין ערק כלל גדול וראה בחי' במלאכה העחינה.

(כז) וע"ה ראיתי ציס של שלמה בריש ערק אין לדין שטמד בדברי רבינו דקדוק הבי' וכח: אלא כשיש צריך לומר דדוקא אלו מלאכות שעומדות מיד לאכילה כגון שחיטה ומלישה ואילך אבל כל שאר מלאכות העומדות לימים רבים לעשות מהן גזיה או לעשות בנייתו אילך להסתפק ממנו או למכור ממנו כגון חלישת פירות וקליחת חצובה וכן עחינה דרך לעתון הרבה מדות ולעשות ממנו קמה וכו' — וא"כ מה שכתב — הסמיג — דלוי' ודאי דאסור מדאורייתא לאו באריג גמיר אלא בעחינה ודישה ולידה וכו'. פ"ש.

(כז) וגם דיבת תלני' יש להאריך הרבה אלא שכבר כתבתי בספרי על הסמיג ח"א מדף ש"ע' ואילך בדינים אלו והם המחיימים גם לכאן וקשה עלי' להעתיק את כל הדברים ורק סברא אחת דשם אכתוב: בדברי האגלי' על דף פ"ט שמחמטע למי מותר לזוך לכתחילה את הפלפלק בשבת על ידי שינוי הלא אפילו מלאכה דלאו כי אורח' גם כן אסור לכל הפחות מדרבנן. וכחצו' לחלק בין עותן פלפלק ובין שאר עחינה משום שהפלפלק שנדושו ונחתיס אותן בקמרה של חמין הרי הן נחמין ולא נשאר מהם שום דבר נוש' לכך

ול"פ דברי היראים והרמב"ם ז"ל הי"ל, כשי"כ מתפרש ה"א דאמרי בנייה יו"ט. דביש וביה פליגי אי אמרינן מתוך או לא הפ"ה דפליגי בפשטו של המקרא דאך אשר יאכל לכל נפש, דביש סביר דהמקרא היה אינו בא אלא להחזיר אוכל נפש עזמו ולא שום דבר זולתו, וביה סבירי שמתוך איתו מקרא עזמו אחי' למד היחר לשל' לזורך אוכל נפש. וקושיית רבה שם היא ממאי דביה סבירי שמתוך אוחו מקרא עזמו אחי' למד היחר לשל' לזורך שמה כולל עלמא מודיס שאין כאן אלא היחר אוכל נפש עזמו ופליגי בעירוב והולאה ליו"ט.

(כא) סכ"ל מקום זה ברור דאפילו לפי פירוש של הפוסקים הי"ל דביה ה"ל סבירי דקרא דאשר יאכל לכל נפש כולל גם שאר הנאות כגון חמין לרגלי' יכר' אבל זה דוקא בדבר שהניף נהנה מה על כל פנים מנחון ולא בחוף הנוף. [וכבר הארכתי בדברי הר"ן בזה דאמרו מהפסק בחלבים ועריות חייב מפני שנהנה היינו דיקא אכילה וביה שהנוף נהנה כהנאה חוביות של הניף] אבל אם יש לי לאדם הנאה ממלאכה ואינו נהנה בנופו מאוחה מלאכה אפילו לא הנאה כהחילוניות שנגופו בזה לא אמרו מתוך. שהרי חזין דהרמב"ם בעזמו פוסק בהל"י יו"ט א—ד, כל שאין ביה לזוך אכילה אסור — כלומר ומילקי נמי לקי כדאמר שם בריש דבריו — כגון כתיבה וארינה וכיוצא בזה. והגם דבכל אלו המלאכות יש לו לאדם הנאה בעשייתן כגון אם נוחב מחבב שלומים לחבירו או שכותב דברי חורה, מכל מקום אין זו הנאה שהחוביות או החילוניות של הנוף נהנה מה.

(כז) אולם שיטה החוס' בודאי שאינה כמו שיטה הרמב"ם ז"ל. שהרי כחצו מפורש בשבת ז"ה. ד"ה. והרודה. דבניה ביו"ט אינו אלא מדרבנן משום דאמרינן מתוך שבוחר מנגן שהוא חולדה דבניה הוהר נמי בניה. פ"ש. (וראה בסמיג' שלנו חלק א' מלאכה בניה) והרי כמנגן נהנה הנוף הנאה של אכילה ממש אבל בבניה אין כאן לא הנאה שבחוף הנוף ולא החילוניות של הנוף. וכשי"כ שבעלי החוס' מפרשים הכיחר של מתוך כפשוטו ולא כהרמב"ם ולא כהיראים הי"ל.

(כג) ומדברי הרמב"ם ז"ל ע"ה"ה נפרשה ויקבל על הקרא: לא תעשו אש וגז, משמע דיותר מסהדר להחיר דבר שהנוף נהנה כהחילוניות שלו מאשר הכיחר של אפייה ובשול. שהרי כתב: וראה ר' נתן לומר שלא בא הכחוש — שלא לא תעשו אש — לאסור אפייה ובשול, בשבת, ושאר לרבי אוכל נפש שכבר נאמר את אשר תאפו ואת אשר תשלו בשלו. אבל עדיין כל מלאכות שאדם נהנה בהם ואינו עושין אלא הנאה לנוף" כגון הדלקת כור ומדורה ורחינה כחמין יכיו מותרות כי זה מעונג השבת, לכך נאמר לא תעשו אש לאסור הכל. עכ"ל. משמע דאפילו ידענו שאפייה ובשול לזורך השבת אסור אבל אכתי לא הייתי יודע שאלו המלאכות שהנוף נהנה מהן כהחילוניות גופו אסורות. ויש בזה להאריך הרבה. כי בהמדרש הי"ל שהביא הרמב"ם ישנן נוסחאות שונות ראה בלקו"ט שם.

גזירה ואין ניקום ונגזור גזירה לגזירה (ובספרי) רש"י שם המצא הטעם כדי ב' [ח] כתב בה"ג אע"ג דמתם לן תנא במתני' כרבנן במגילה (ד' ז') אין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד כיון דמתני' ממתני' (דכיצה ד' ל"ז) וסרק כל הכלים ד' קכ"ד) פירות דרך ארובה כ"ט לאין בין י"ט לשבת ומתוך רב סמא דתהיא דאין בין יום טוב לשבת כבית שמאי ורחמיא דמשילין כב"ח ור' יהודא כב"ח וכן הלכה. ומירי דלאו לצורך אוכל נפש לא סיבקי' במלאכה דאורייתא דאסור כ"ט אלא אפי' שבות דרבנן נמי אסור דתנן בבבא (ד' ל"ו) כל שחייבים עליו משום שבות משום מצוה חייבין כ"ט (כיצה ד' כ"ח) וסנין שנפגמה כ"ט אע"ג דהלכה כרבי יהודה דשדי אמרו חכמים הלכה ואין מורין כן דילמא אתי לאיחלופי בספין שנפגמה מערב י"ט [ט] ר"י התיר בתשובה אחת ללבן כ"ט מחבת שקורין טרפ"א שאסו בו כיום פ"לדון ואחר הליבון יאסו תחתיה

מ ש ג ת א ב ר ה ם

דמלריבון חרתי אית לי הכורא) והא דשריין הכא י"ל כיון דלטולס אין משתמשין בהמחבת אלא על ידי ליבון ליכא למיגזר כ"ט. (כלומר, כיון דכל פעם שרואה לאפות לריך להרחיבה ללורך האפיה כשיעור ליבון קל, וממילא יוכל ללבנה בכל פעם כדי שירחיבה לאפיה). עכ"ל.

ג) ויש לעיין מה הוא הכוונה היותר "משום שרואה לא כמתקן הכלי אלא כמתקן לבשל חתוכי אה הפסטיד' וכו' זה מועיל לאחרים הרואים שרואה גראה כך אצל האדם בעלמו בעושה את הליבון הכי הוא יודע שהוא עושה זאת כדי ללבו את המהבה מהחלב שבה כדי שיוכל לאפות בה בשר וא"כ הוא מתקן ולמה מותר לו לחקן אפיו ה"א אפשר לו ללבו את המהבה מערב יו"ט.

לא) וגרמא לפע"ד דהיתור הוא כמו דאמריין כנייה י"ז. אדם גראה כמיקר. והקשה בל"ח הכי האדם בעלמו שטובל יודע שאינו טובל להקר אלא להטבר מעומחאו וא"כ אסור משום מתקן מנא. ותיוך דבאמת אין בטבילה משום מתקן מנא אלא האיסור הוא משום הרואים שיחשבו כשם שמתור לטבול כך מותר להקן בלי גמרה, ובאריך שם צ"ח. ובספרי מבנת אברהם שלא על ס"ה ח"ה, דף ה' : כבתי מה בארבות ע"ש ותהטע, ובאחי שם לאחשקא דהעם של דבר שאין בטבילה להטבר משום מתקן מנא משום דבבנת כתיב לא תפסה כל מלאכה, ולכן בעיין עשיית מנא בכמות. ובעולם אפילו נאמר להחמיר שהיא מלאכה משום דעל ידי הטבילה האדם מתקן את עצמו להיות עבדו, אבל מקום הטבילה בעלמה אינה מלאכה משום דמי שטובל את עצמו להקר אינו עושה שום מלאכה של איסור. ומנא חזי שטובל את עצמו להטבר אינו עושה פעולה של מלאכה אלא ח"כ מחשב בשעת הטבילה שהטבילה הועיל לו להטבר ויש כאן רק מחשבת איסור ולא פעולה איסור. ורש"י בעיין כ"ג. בענין הכניסה לרבקה, כתב שמתעבה גירודא אינה אלא גרמא, והלא בשבת ק"י אמרו עשייה היא דאסור אצל גרמא שרי. וזה העם גם ככאן שהליבון של המהבה אינה פעולה איסור כיו"ט משום שמתור לחממה הכנה כדי לאפות עליה את הפסטיד"א אלא האיסור הוא במה שחשב בטעם ליבון שחכשר המהבה מהחלב הכלעט ולא הויא המהבה אלא גרמא גירודא שמתעבה בשבת ולא כל שכן כיו"ט. והכן.

השימוש, בדיש וואשער" בחול וביו"ט

ג) לע"ל בלוח כ"ט) הנאחו את דברי המג"א בענין הכשר כלי מנשר לחלב, משום שהניי רואה לגרר את הדיונים של "הדיש וואשער" הנהוג עתה כמעט בכל הבתים שלנו. ואני נשאלתי זה כמה שנים אם מותר להשתמש בכדים וואשער לשם נקיון בליים של חלב וכן אחר כך בלוחו יום לשם נקיון בליים של בשר, בחול. ועתה עומדת גם השאלה מה דינו של הכדים וואשער כיו"ט.

אין זה דומה לקמה או להסממנים שנמשכן כי הקמה — וזולתי גם הסממנים לטולס אין נמס אלא המים עושים מהם דבר גוש, לכך הגם שבהטמיה עומה אין חילוק אצל בהפעולה של הטמיה בהחלית של הפעל יש חילוק גדול לכך אין בדיקה פלולין איסור דאורייתא, ובאיסור דרבנן החירו בשניו. וזה גם לעניינו בנגזר לוי"ט.

ובספרי הג"ל נשמטה הרא"ה והדמיון שלחתי להביא להכנה כ"ט שגם שבהטמיה עומה אין חילוק אצל משום שיש חילוק בהפעולה שלשם זה נעשים הטמיה הגם שזה יהי אחר הטמיה — בהבטול, לכך אין זה בכלל מלאכה הטמיה כמו שהיתה במשכן. וגראה להביא דמיון לזה מהא דאמריין בשבת ק"ז: אמר רב"י האי מאן דחלב פטרה מאונא דהנבל מחייב משום שקר דבר מגידולו. מהיב רב אובשיא החולב מטעין נקיב הייב ושאינו נקיב פטור. החס נאז היינו רבותי הכא היינו רבותי. פירש"י: לאו היינו רבותי. דאין דרך זריכה שם אצל א"ט שלמנו הוא סיקר גידולו. עכ"ל. והלא הכא התלפפה היא בדבשי ואינה וזה נ"ו שהזריעה אינה כדרכה. שהרי רש"י לא תפסה שם בהרבה דהפסיד בעלין שאינו נקיב הוא משום דחשוב כחולב אלא משום דאורייתא נא היתה באורחה. אלא ש"כ שיעור רש"י דהגם דהקליפה היא באורחה הגם מקום שער משום שהזריעה דמקום לא היתה באורחה והגם שהזריעה השנייה התכליתית שהיא התלפפה היא באורחה. וממילא מהכנה כ"ט היא לסיך דהפעולה ראשונה היינו הטמיה דומה להאי דכל השכן אצל הפעולה השני שלשם זה צאה הפעולה הראשונה אינה דומה להאי דמשכן לא הויא מלאכה דאורייתא.

[ח] כתב נביא — עד — והיהו דמשילין כביה וכו'. ראה לעיל [ג] ח) ט) מה שכתבתי מדברי החוסי' מה.

הנעלת כלים אסור כיו"ט, וללבן מחבת מותר

[ט] (כ"ט) ר"י החיר בתשובה אחת וכו'. דין זה כתוב ג"כ במדרכי בפרק ב' דבילה. והובא בבית יוסף סוף סימן חק"ט וכש"כ שם. וכתב המג"א שם אוח י"ג, משום שגראה לא כמתקן הכלי אלא כמתקן לבשל תחתיה את הפסטיד"א. ואפילו ה"א אפשר לנשוחו מערב יו"ט שרי. אצל בטע מנייה לריך ליבון עד שחשיר קליפתו ויכיר שטובה להכשירה אסור כמו שאסור להגעיל כלי כיו"ט (כ"י הג"ח) ואם לא ה"א אפשר לנשוחו מערב יו"ט שרי להגעיל. ומכאן משמע שמתור בחול להגעיל כלי חלב לאכול בו בשר או איפכא והעולם נוהגין איסור בדבר. ומלאחי כתוב בשם הגאון מהר"ר בנימין מפאנא ששע ממחרים יפה העם למנהג שאם יעשה כן לטולס לא יהי לו אלא כלי אחד ויגעלו כל פעם שיחמם בו וזה אסור דילמא אתי למעטי כדאיתא בחולין דף ט' : (ס"ג) כיון

מיד משפ"דא של בשר רמסום תיקון כלי אין כאן איפור דנראה כמחממת לבשל תחתיה ומשום מכשירי נמי ליכא שהרי הכערה זו צריכה לבשל דבלא כן צריך לצורך אוכל נפש (בביצה ד' כ"ו ובשבת ד' ס"ח) תניא היה אוכל בתאנים והותר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

(כ) עו"ה ההמון שומע להמקול ולא להתחמיר. ואפשר שהמקילים סומכים על מה שהחומר שמשמים צמי הנקיון. ויעטרוצ"ק שנים מיד את הטעם של הכשר או של ההלכ אשר בהללים. אלא שמעולם לא ראינו מי שיאמר היתר להגטיל כלי בן זמנו על ידי שינוי אותו בדבר המפסם את הטעם.

(ל) והג"ה בדבר הנעלה "הדיש-וואשער" ביו"ט יש לדון על הכערה על ידי הכערה החשמל של הכלי ביו"ט ועל תיקון הכלי שמחקנו שיוכל לשמש בו מחלצ לבשר או אישכא.

והג"ה בדבר הכערה היינו דחיקת הכפתור של החשמל להדליק את הכלי כדי שיהיו בו מים רוחמים למדי, בודאי שאין זה דומה למכשיר את האש כדי שיהי לו מים חמין לשחות או לבשל את הבגדיל שמוחר אפילו אין לריך לו לכל המים משום שהכערה זו הותרה לו ביו"ט לירך אוכל נפש אבל כאן הכערה הוא לצורך תקיון הכלים שאיכילום בהם שהם רק מכשיר לאוכל נפש. וכבר נכתב הרבה פעמים זה אי אמרין מחיך מאוכל נפש למכשירין. והחוס' בפ"ק דכאבות הקשו בהא דאסור לבנות מפני דבר אחר אמאי לא אמרין מחיך שהותר לצורך אוכל נפש הותר נמי לבנות, כלומר משום דחשמים הוי דבר השוה לכל נפש כדאמרין שם בכאבות דמוחר לבעול לכתחילה ביו"ט. ותורו דכיצו נר מפני דבר אחר הוי רק מכשירין ולא אמרין מחיך למכשירין. וכן כתב הרשב"א ז"ל שם ביוחר מפורש דדוקא כיצו לצורך אוכל נפש כגון צינור אנומרי הוחר אבל כיצו הנר מפני דבר אחר שאינו מזכירי החשמים לא הוחר שזה אינו אלא מכשירין.

(מ) והג"ה בדבר זה תלוי בפליגתה הגאונים האחרונים ז"ל כי הרב ז"ל בסימן תל"ה בקונטרס אחרון סובר שדעת החוס' דאמרין מחיך למכשירין שהרי הקשו בשבת דף למ"ד דמגבן איסורו משום בונה א"כ מי שנסל ביתו ביו"ט יהי מותר מן החורה לבנותו משום מחיך שהותר מגבן לאוכל נפש יהי מותר גם בבנין. הרי דאמרין מחיך מאוכל נפש למכשירין. ומחן ז"ל באבני חר לא סביר כן דבאי ביתו שבהנה מהבית עלמו שיושב בו ולא יכחו שרבי ושמע, ע"ש. וכבר הארבעתי בדבר מכשירין שאפשר ושאי אפשר לעשותן מערב יו"ט ימה הוא מכשיר בסי"ח ב—שמ"ה. ע"ש. אבל מכל מקום נראה דמיד אינו דומה להא דהג"ה משום דאין זה דבר שאי אפשר לעשותו באופן אחר ביו"ט שהרי אפשר לנקות את הכלים ביו"ט על ידי הדיש-וואשער אלא כמו שמקיים אלו שאין להם דיש וואשער. ולכך נראה שאפילו אלו שיש להם שני "דיש-וואשערס" יש חשש גדול לאיסורא להשתמש בהם ביו"ט.

(נ) וא"ר שאין להם אלא "דיש-וואשער" אחד ומשתמשים בו — שלא ברצון חכמים — לבשר ולהלכ על ידי הגעלה יש בזה עוד איסור של הגעלה כלים ביו"ט. שהרי מפורש בשי"ע סימן תקי"ט—ה, דאסור להגעיל כלי ביו"ט. ואין זה דומה לגבן שסוד שלא בו בשר שאינו מלוח ורואה לחזור ולללוח בו ביו"ט דמוחר, דשם ישנם שני פעמים להחיר, כמוכא בתג"א, י"ב, א. משום שאי אפשר לעשותו מערב יו"ט, ובכאן אין זה הכרח כי אפשר לנקות את הכלים שלא בהמכונה. ב. משום דמדינא אין הכסוד לריך ליבוק כלל דאמרין גם בכסוד בבולטו כך פולטי או נורא מיכשן שייב, ובכאן לריך להגעיל מדינא.

והג"ה להשתמש בהדיש וואשער הן לכלים של בשר והן לכלים של הלכ בלוחו היום בודאי והכלים נאסרים משום בשר בהלכ כי המים הם חמים מאד ומאד ומכשלים את הטעם של בשר שנשלו מקודם אל הכלים של הלכ שמכשלים אחר כך או להיפך. אלא ששמעתי שיש רבנים שהחירו על ידי שיבולו מים בין בשר להלכ ויוריקו את המים שנאמנע ואחר כך יהנו את הכלים החולבים משום שהמים המתכשלים בהדיש וואשער בין כלים לכלים מנשלים את הדיש וואשער. אלא דאין היתר זה משיל על לכתחילה משום דאיכא למיגזר דולמא אחי למיעטי ככחולק המיל לפי הטעם של מהר"ם יפה הג"ה כי מה לי אם לא יהי לו לעולם אלא בלו אחד ומה לי שאין לו אלא דיש וואשער אחד שבו מנקים את כל הכלים שבניה בכל יום. ולכך מדריך טובה נכון שיהי לו לאדם שני דיש וואשער אחד להלכ ואחד לבשר ושהיו הסימנים כמו שאמרו גבי סכניום. כמבואר בסוף סימן ס"ט ביו"ט.

גם מה שמעמידים בהדיש וואשער כמין הימים ארוגים של מחבת והקשוחים עומדים בהדיש וואשער צורך אוחס החימים יש שמעמידים להלכ לחוד ולבשר שאחר כך להוד, לא נראה שיש צד חולקה דאי חוששין דולמא יכחו ולא יגטילו בנתיים הלא גם החוטים הללו יקבלו טעם הלכ מהשמיניות של ההגטילק אשר על הכלים חולבים ויהנו טעם לכלים של בשר.

(ז) והג"ה שראיתי בספר ארחת חיים למחמנו של הגאון מבערזאן סימן תקי"ב—ה, שהביא בשם ספר אבן יקרה ויד ל"ה, דמה שהביא המגן אברהם בשם מהר"ם יפה הוא רק ענין סמך בעלמא. ואין לה שום שורש ויסוד בפיקר הדק"י. לא ידעתי כמה גדול כמו של בעל הספר המיל לחלוק עלי שום ראי' להקל כנגד עמודי ההוראה המהר"ם יפה ודאיתויו הפוסק האחרון בעל מגן אברהם. ובפרט שגם בעל אבן יקרה לא מלאו לנו להקל בלא שעת הדחק מאחר שהרמ"א כתב בסימן ס"ט שכבר נהגו כל ישראל להיות להם ב' סכניום.

(ח) ואפ"ר משקך הדק וראה לי שאי אפשר להכשיר צייד להשתמש בהמכונה המיל לרחוק כלים בלוחה המכונה בו ביום הן לכלים של בשר והן לכלים של הלכ. שהרי כתב העור צייד סימן קכ"א אם מגעיל (כלומר דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין מגעילין לבשר להלכ אפילו אינו בן יומן, ראה ש"ך ל"ה—ט, ופרי מגדים שם). כלי של בשר לאכול בו הלכ או אישכא לריך שלא יהי בן יומן. וראה הוס' חולין קי"ב, ד"ה, הלכהא. וראה בארחה סימן תנ"ב—ג רמ"א: ע"כ והנה שלא להגעיל שום כלי בן יומן. ובפרט דמסקינא טובא אם אפשר בכלל להגעיל את המכונה המיל שהרי אין בהמים ס' כנגד כל טובי דופני הכלי ושוליה כדאיכא ביו"ד וראה בארחה תי"ב—א. לכך הדק הישרה הוא שאם רואים דוקא לרחוק את הכלים הן לבשר והן להלכ שיסתמשו רק בשתי מכונות "דיש וואשערס".

שימוש "בדיש וואשער" ביו"ט

(ו) ועתה עוד יש לדבר בענין הגעלה הדיש וואשער ביו"ט. כלומר לאלו שלא יעיתו לדברי אלא ישמשו לדברי המקילים

וחקלן לנג לעשות גרוגרות ענבים והותר והקלן לנג לעשות מהן צימוקים לא יאכל עד שיומין [י] ואפילו רבוי שמקון דלית ליה מוקצה בגרוגרות וצימוקים אופר (היינו אליבא דרבי שמואל שם בשבת) וזכירושלמי נרמין (בשבת ד' ס"ב וכתוס' דפרי כירה סביאו שם) מאי שנא הני הואיל וספריחות בינתיב (בשבת דף י"ט) [יא] אמר רב נחמן עז לחלבה ורחל לניזתה ותרנגולת לביצתה ותורי לרדיא ותמרי דעיסקי באנו למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון דרבי יהודה דאית ליה מוקצה אפר ור"ש שרי [יב] והלכה כר"ש (בשבת ד' קנ"ז) בכל איפורי מוקצה בר במוקצה מחמת איפור דרחייה ביריב ואין חילוק בין שבת ליו"ט כדמותיבין בסוף שבת (ד' קנ"ז) דפתמא דתלמודא מקשה שם לרבי יוחנן שמדבר על שבת מפתם משנה רי"ט משמ' ליה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מעמא דר"ש האוסר בגרוגרות וצימוקים

על הקדירה — דאם מחזיר קודם שנחשלו ומלא מנשל בשבת. כ"ט ולכלורה נראה כסחורה מניי וניי, אלא דהכונה שלם הסחומים מחשבלים מעט אז אין הם ראויים לאכילה כלל עד שיחשבלו לגמרי ולכן יש בהם משום מנשל. והוא דומה לחאנים ועגבים שמכין שנשחרו מעט נחמה טוב אין הם ראויים כלל לאכילה כדנשיי ה"ל. והוא דומה ממש לדברי הירושלמי שהביא רבינו בבבלי: מאי שנא הני, הוואיל ומסריחות נתייב.

מצוה שתהי' לו סוכה אפילו אינו משתמש בה

גם רמח"ל בהגליון של הגמ' ה"ל בדף מ"ה. במאי שכתב רש"י כד"ה ענין שכן קאמינא. ולא משום איסור אלא משום מזהר דהואיל דהוקצה למנותו דבשח הוקצה לכל זמן איסור דליקתו ולא יוחר דלין מזהו אלא בשעת דליקתו ומשכבה אין בו מזהר אבל בסוכה התג מזהרה כל שעה והקצתה כל זמן מזהרה. ע"כ. והנה אם גמר סעודתו בלחרון של חג בחלי היום טוב יבוי מותר שהרי אין עוד לו יותר הקצאה דמזהר בו לא ישחשש יותר לשום מזהר. משמע דרש"י סובר כמו שפירש הר"ן ז"ל בסוף סוכה במשנה: סוכה שנטה ע"ה נזהר לאכול לא יחזיר סוכתו. ה"ל דהיינו עשהו דכיון דאמר התנא (ויקרא כ"ג) בסוכות תבנו שבועה וימים לזיך שבהי' לו סוכה כל שבועה וכו'. ש"ס. משמע שיש מזהר מן ההורה שבהי' לו לאדם סוכה כל שבועה הגם שאין לזיך להשתחש בה. ומכאן משמע גם החולה שאינו יכול לאכול ולא לישון בסוכה מכל מקום חייב שיהי' לו סוכה. ומספקי' אם גם בית הכנסה דרבים לזיך שבהי' שם סוכה והחוב מוטל על הרבים כמו על היחיד היונו על הגנאים של הבית הכנסה הגם שאין לזיך למי שהוא בלחון סוכה כי כולם יש להם סוכות בביתם. ואי"ה בהלכות סוכה נדבר מזה. גם יש לצאר שם למה הביא הר"ן מקרא דסוכות חשבו שבעה ימים ולא מקרא דתג הסוכות תעשה לך שבעה ימים. ואכ"מ.

[יא] מה אמר רב נחמן עז לחלבה ורחל לניזתה וכו' — ואין חילוק בין לשבת ליו"ט וכו'. פירוש, עז, רחל, תרנגולת, ותורי לרדיא הפלוגתא היא לפנין יו"ט שהרי לענין שבת אין נשי"מ כלל דהלא אי אפשר לאוכלם בני שמיטה. והמרי דעיסקא הפלוגתא בין לענין שבת ובין לענין יו"ט וכן גם פירש רמ"ח התם בשבת.

השיטות השונות בדיני מוקצה והכנה

[יב] מה והלכה כר"ש וכו'. בשבת קמ"ג. במשנה כ"ט אומרים מעטירין מעל השלחן עלמות וקליפין וכו' אומרים מסוק אח העגלה כולה ומערה וכו' ונגמ' שם אחר רב נחמן אנו אין לנו אלא כ"ט כרי יהודה וכו' כרי שמכין. וכתבו החו"מ שם: במסכת עדות לא מיתניא בהדי קולו כ"ט וחומרי כ"ט והיינו

[י] מ ואפילו ל"י שמשון דלית ל"י מוקצה בגרוגרות וצימוקים אופר וכו'. בגליון הגמ' של בשבת מ"ה. הארנתי בלשנה דגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה ל"י שמשון אלא בגרוגרות וצימוקים בלבד וכו' דמשמע בגרוגרות וצימוקים סובר ר"ש דיש בהן איסור מוקצה. והקפידו מזה לן דעשהו ד"י שמשון משום איסור מוקצה שאל סובר ר' שמשון כדמוכח שם בגמ' דסוכה של חג דומה באיסורו לגרוגרות וצימוקים, כלומר, סוכה אסורה בתג ולכן לא חזי ל"י משום רחל שם שמים על הסוכה ולא חזי ל"י, וגרוגרות משום דאין רחוק לו כמו שפירש רש"י שם: אלא גרוגרות וצימוקים בגרוגרות חלטים שנטלה לנג ליבשן ומשפחהו שם מעט אין ראויים לאכילה עד שיהייבשו וכן לצימוקים דעגבים. ע"כ. אבל אין זה משום דסובר שיש איסור מוקצה.

ועתה כבשינוי בדברי רבינו בבבלי נראה שהוא בלחון מפרש כן דברי שמואל שהרי אומר: ואפילו ל"י שמשון דלית ל"י מוקצה, בגרוגרות וצימוקים אופר. וזה כהג' בגרוגרות וצימוקים חיה ל"י מוקצה.

מה) א"ל דהו' אחרין דר"ש איסור בסוכה התג וגרוגרות וצימוקים מתד עשהו, מהרואי להיות שם בסוכות התג איסור מדאורייתא שהרי לפנין מקרא שם שם שמים על התגינה וכו' כן גמי בשבת ויו"ט לא יסבור ר"ש שהוקצה למנותו אלא במזהר דאורייתא אבל במזהר דרבנן כגון נוי סוכה וכו' של שבת אין שום איסור לר"ש. אולם בחו"מ שבת דף כ"ג. ד"ה. סוכה. לא משמע כן שהרי ר"ח אומר שם דכיון נוי סוכה ובין עמי סוכה לא אסורי' אלא משום כיווי מזהר אי משום הוואיל והוקצה למנותו ולא אסורי' מקרא אלא דוקא כדו הכשר סוכה וכו'. ש"ס. [וגם דבר זה חלוי בפלוגתא שביארתי בכ"מ, אם הלאמד חורה לאחר שקרא ק"ש אם יש צוה מזהר דאורייתא משום דאמרין דהו' בני פטר עשי' בק"ש שחרית וערבית. ופסלתי בדברי הש"ס ור"ן נדריס דף מ'. כיון דהו' בני פטר עשי' בקריחת שמע, וכו'] אלא דבאמת כוונת החו"מ שם היא דבכל משך הסוכה הוא מזהר הגם שהוא גדולה הרבה. וקרא בל' למד שהיה קדושה על הסוכה כשם שחלה על התגינה אלא דקדושה זו אינה על כל משך הסוכה אלא על השיזור סוכה גדולה, ועל יתר הסוכה יש רק מזהר ולא קדושה, לכן יש צוה משום כיווי מזהר ואיתקלוי למזהרה.

מג) וברברי' רש"י ה"ל בשבת מ"ה. ד"ה אלא בגרוגרות וצימוקים. ומשפחהו שם מעט אין ראויים לאכילה עד שיהייבשו וכו'. השתמשהו כספרי ח"א על הסמי' להסניד דברי החו"מ בשבת מ"ה. כה"כ דזיתים מסקי בעלל. שכתבו: אומר רבינו שמואל דמיהר לשום סחומים אלא האם סמוך להביכה אע"פ שלא יוכלו ללחוד מעבוד יום דאכלין עמי כמו שהן חייב מחשבל שנחשבל במחל' כן דרובאי דבר, ואם העמין סחומים עם הקדירה אסור להחזיר כרים וכסתות

דאין חילוק, ואע"ג דבמוקצה חלבה כר"ש דשרי בגולד אפור בנותן מנא דמיכתבא ב"ט דאפור לשורפו ולבשל בו דהוה ליה גולד דרדש רב בביצה (ד' ל"ג ובפרק גומל ד' קס"ג) אשה לא תכנס לבית הקצים ליטול סתן אור משום דקמתקנא מנא ב"ט

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ז"ל דאפילו צו"ש אסור לחנוך משום דקו"ל דלא כשמואל ולא כר יוחנן האומר ככשים ושלוקות לגופן מותר ולמימיחין חייב הטאה ולא מפליג בין לחך אוכל יטול לחוך אוכל. וראה שם בספרי בהפסול שכתבתי וחתנני.

תת) וא"י להקשות אדברי התוס' הי"ל בשנת קמ"ג דדיני מוקצה לא מיחייב בעדיות דהדי קולי צ"ש וחימרי צ"ה הלא הן שם בפרק ד—א, אלו דברים מקולי צ"ש וכר בילה שגולדה צו"ש, בית שמאי אומרים חאכל ובית הלל אומרים לא חאכל. משום דעמא דבית שמאי לא משום דלא סבירי להו דין מוקצה ובית הלל אית להו אלא כמו שמפרש הש"ס צו"ש בילה דצו"ש אחר השנת עסקין עטמייהו דבית הלל דאסרי משום הכנה חול מכן לשנת ואין שנת מכן לצי"ש, ואין זה ענין כלל לדיו מוקצה. כמפורש צו"ש בילה.

אור"ם כל זה אינו אלא לשיטת התוס' הי"ל בשנת דאזדו לשיטתם בעירובין דף ל"ה: ד"ה אמר רבה. דרבה הסיכר טעמא דהנהיג לא סביר כלל דהוה משום מוקצה. וכן היא שיטת המחור צו"ש בילה. ועממא דהכנה הוא גזירת הכתוב. אבל רש"י ז"ל בביצה ב: ד"ה. ורבה. דאסר בהכנה שאינה צו"ש ממש. לעממי דאמר רבה. בפסחים דף מ"ז: וילוף מהכא דמוקצה דאורייתא. בודאי דלא סביר בהתוס' הי"ל בשנת קמ"ג.

בסוגיא דפסחים כהס"ד ריש במוקצה משום

לא תעשה כל מלאכה

תת) והסוגיא הי"ל בפסחים מ"ז: דרבה הסובר דאמרינן הו"ל וליחצבי אצוי מהמשל ניד הנשה בחלב צו"ש ואוכלו לוקח חמם וכר ומחרץ: אלא אפיק בעצרה ועייל עלי מוקצה. ופריך — ומוקצה דאורייתא הוא, א"ל אין דכתיב ויהי צו"ש השני והבינו אה אשר יצאו, ואזהרה מהכא מלא תעשה כל מלאכה. ופירש"י: והבינו. במזמן שמחן כל לורכו היום — בערב שנת — ויאמר דבר זה לזורך היום. דמשום טורח מלאכה שנת לא לריך דהכתיב אה אשר האפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וכיון דלאו מזמן היא "והכתוב קראו הכנה הו"ל לה מלאכה ועובר עליה משם לא תעשה כל מלאכה". עכ"ל. והגם דלכסוף הש"ס אדמי להאי סברא שחייבין חלקות משום דעבר על הו"ל של הכנה אבל יראה מכאן דדברי רבה בבילה הי"ל בבילה שגולדה צו"ש אסורה מדאורייתא משום הכנה הם לשיטתו ככאן בפסחים והיינו דהגם דאין לוקח על איסור הכנה אבל אסור באכילה מדאורייתא. והנה לפי פירוש רש"י המפרש דמוקצה והכנה הוא דבר אחד ומוקצה לרבה אסור מדאורייתא יוחא. אבל לפי הפירוש של התוס' בעירובין ל"ה: הי"ל וכן לפירושו של המחור שאין הכנה חלו"י כלל באיסור מוקצה ורבה סובר דרק הכנה היא דאורייתא ולא מוקצה וכל ענין הכנה היא שיאמר דבר דבר זה לזורך היום ואם לא אמר הכי הדבר נאסר עליו מדאורייתא בשנת, קשה להבין איך מצינו איסור זה בכל התורה כולה שאם טעא בשלילות של אמירה יכה חל על הדבר איסור דאורייתא. וביותר קשה הסי"ד של הש"ס שם בפסחים דרבה סובר דאם לא אמר הבינים "דבר זה לזורך היום" ואוכלו בשנת או צו"ש הכי זה לוקח משום לא תעשה כל מלאכה. מאי מלאכה יש באי אמירת הבינים הללו

כר נחמן והא דלא מייחייב סייעחא מהתם משום דמאי אולמא דהא מהא. עכ"ל פירוש לדבריהם דרב נחמן אומר דמשולס לא שמשנו נוסח אחר כמו במשנתיו צו"ש כר שמעון אלא דהוסיף בהמשנה לריך להיות צו"ש כר יהודה וצ"ה כר שמעון. דאם היינו מולאים נוסח בלחה מקום כמו שהו"ל לפנינו בהמשנה אז בודאי יהי הש"ס פריך למה לא נשה בעדיות בקולי צ"ש וחומלא בית הלל וכהי זקוק לשנות איפך אבל מכיון שהנוסח שלפנינו אינו הנכון לכך לא פריך מדעיות. וגם לא יהי לריך להכיר מעדיות בחור רח"י כי מאי אולמא דהא מהא.

תו) אור"ם העל המחור ז"ל לא פירש כפירוש הר"ח הי"ל, והוא בעל המחור ריש בילה שכתב: ודוקא בעומדה לגדל צו"ש להו"ל מה"ס אפרוחים אבל בעומדה להטיל צו"ש לאכילה אש"ש שהחנגולה מוקצית אין הביצה מוקצית [והראב"ד שם השיג בהלש ובתב: לא תהא כזאת בישראל שהיו החנגולות לביצה דומיא למה להלכה דהכל אסור בשנת. דהא דאמרינן חולב אדם עו לחוך הקדירה אין בעולם מי שיאמר שיהי מותר זה בשנת דשוי אוכלא בשנת ואוסופי עלי גמי אסור אלא צו"ש וכפי טורח לאכילה. עכ"ל] דהא דעמא עלה מאתמול כדאשבתן לי לר נחמן דאמר במסכת שנת עו לחלבה ותחנגולת לביצה ורחל לנחתה פלוגתא דר יהודה ורש וצמ"ס שנת פרק הכנית אמר רב הסדא חולב אדם עו לחוך הקדירה אבל לא לחוך הקערה ואנו מפרשין אותה אפילו בשנת ואש"ש שהרי"ף ז"ל פירשה צו"ש אנו רגילים לפרשה אפילו בשנת ואש"ש שנו מוקצית היא בעלמא בשנת אין חלבה מוקצית דעממי עליה מאתמול וכשם שאהא אומר עו לחלבה כך בחנגולת לביצה אש"ש שהחנגולת מוקצית אליבא דר יהודה אין הביצה מוקצית ומותרת היא אליבא דר נחמן. ולא קו"ל בוחי כהא מדכולאו אמוראי דנחר ר נחמן אוקמיה למחי אפילו בחנגולת העומדה לאכילה אין להלוק בבילה אלא היא אסורה בכל ענין למר כעממי ולמר כעממי וכ"י ע"ש באריכות.

תו) ובברך הארמתי בעיטות השונות צו"ש אלו בקוגטרום החליבה אשר בספרי משנת אברהם הי"ב שלא על ס"ת, דף ר"א: כהא דאמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לחוך הקדירה אבל לא לחוך הקערה. אמר רב הסדא מדברי רבינו נלמד חולב אדם עו לחוך הקדירה אבל לא לחוך הקערה. שנת קמ"ד: ויש צה כמה שיטות. א. הרי"ף בהלכותיו סיכר דדוקא צו"ש חולב אדם עו לחוך הקדירה אבל לא בשנת רעו בשנת צהייה לאו אוכל הוא והיו לי מפרק אוכל ממידו דלאו אוכל והיו לי מפרק אבל צו"ש שרי משום אוכל נפש. כך הובא במלתמות בשם הרי"ף. ולפי זה עממט דהרי"ף לכאורה לא סביר טעמא דמוקצה שהרי לא הזכיר זה כלל, אלא דלאו ראי שהרי אפשר דבא לומר דבשנת חייב הטאה משום מפרק. ב. שיטת הר"ן בשם הרי"ף שם דחליבת עו צו"ש מותר משום דצו"ש העו גופא חטוב אוכל דמותר בשחיטה אבל בשנת העו לא היו אוכל משום דאסור בשחיטה. וכן הוא שיטת רבינו חס שם הובא בתוס' שם. ג. שיטת הרמב"ן ז"ל וכן האחרים שהביא הר"ן דחליבת עו מותר אפילו בשנת משום דלא שקט עו אוכל מיני ממתת איסור שנת והיו אוכל דחיי להולה ולגברי ולמהר. ד. שיטת הרמב"ם ז"ל בהל"י שנת ח— שהחליבה בשנת לחוך אוכל איסורא אוכל וחי"תא לכה אבל שלא לריך אוכל חיובא גמי אוכל. ה. שיטת הר"ח

תיקון כלי ביו"ט אשר ואור שנשבר ביו"ט אין מסיקין אותו ביו"ט לפי שמסיקין בכלים [ג] ואין מסיקין בשברי כלים הדוח ליה נולד ואפיר כל זאת השיטה סי' בה"ג דרב יהודאי גאון אמנם לא היו צריכות לפרש טעם אור משום תיקון כלי אלא משום

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ובעין זה מפרש נרש"י שבה דף א, במסכת: כי יהודה אומר אף המוליד משבו ע"י כל שהוא באחד ולא ידבק בידך מאומה מן ההרס. פירש"י: הלוא לחבתי קרא לאיסורא. ובספרי ח"א על הסמיך דף ה"א הבאתי דברי החכם בנחום ע"כ. ד"ה אלא, שהביאו דברי הירושלמי בש"י, ד—י"ב י"ן נסך וי"ז ועודם לנזכר אחרון בכל שהוא, על שם לא ידבק בידך מאומה מן ההרס. ופירש"י בתוך ה"א דמירי אפילו בחצרות פתוחות, כלומר החשיבו משום דהתורה אהבנן דעובדין ע"יתן אה דהנה על ולא ידבק בידך מאומה וגו'. ובהיות ה"ז כתבו אחרת, ע"ש בספרי ה"א. וראה בסמיך ה"א במירובי נדף ע"י שהארכתי בהמשגה דשבת ה"א שהבאתי דמירושלמי ח"ה"ה דגם ר"ש מורה באיסורי הנאה משום דלחבנן קרא, ע"ש. וזו היא סברת רש"י בגולה כ"ז: דאסור לתת לנכני חלה בעמאלה דמזבח הכהוב היא שאין לנכני קדשים עמאלים ביו"ט דהמנא לחבנה להבציתן. וזו לא לביעהו בשבת א' ה"א.

ובאורתו האופן שרש"י מפרש בגולה כ"ז: ה"א, דגזרת הכהוב היא — דהמנא לחבנה להבציתן, כלומר זה הוא דבר שבסגורא דהמנא לחבנה להבציתן לכך כל אופן של ביטור אסור. אבל למה לחבנה המנא להבציתן ליה אין בום סגורא אלא מורה הכהוב. מן נמי מהפרשים דברי המאור צריש ב"ה דהנה ילף דהכנה דאורייתא מדכתיב ודכתיב י"ז שהוא מקרא מורה ליה ומדמיון דהמנא לחבנה להכנה לכך ב"ה שולח ביו"ט אסורא. אבל למה לחבנה המנא להכנה באינה אלא אמירה של ב"ה מל"ס גזרת, זה הוא מורה הכהוב שאין ליה יודעים בום ע"ש וסגורא.

ברין ש"טול ק"ופי אנוזים בשבת וביו"ט

[ג] (א) ואין מסיקין בכבדי כלים דחיה ל"י טול. וכו'. בש"ס שבת קכ"ד: הנה חדא מסיקין בכלים ואין מסיקין בכבדי כלים ותניא אידך כשם שאמסיקין בכלים כך מסיקין בכבדי כלים ותינו אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בכבדי כלים. הא כי יהודה הא ר"ש הא ר"י נחמיה ופירש"י הא ר"י נחמיה הוא. דאמר אין כלו יעיל אלא לצורך השמימו הנוהג לו יחאו לאו מיוחד הוא לו דלאו להסקה קא"ל. ובהה הכי גרסינן: מנפשת הנית שבתתם היא ובכניה מותר לעלעל בשבת ולא יסוה מננה סבר לבסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה ואם זרקת באשפה אסור מהקוף לה רב פפא אלא משהה זרקת לה לגלומיה סיני דאסור אלא אמר רב פפא אה זרקת מנעוד יום לאשפה אסורה. פירוש, גלי דעתא מאחשול דלאו מנא הוא. והקשה בתוס' אמאי לא פריך גם כאן אלא משעת אה זרק גלומי מנעוד יום לאשפה סיני דאסור אלא אמר רב פפא כי מוכן מנעוד יום לכה לגלומי לגלומא. ע"כ. והסבר דכבדי החכם הוא שיש הולק בין לשביתו כלו ובין לעלעל מתורת כלו. דהנה ס"י באשפה מנעודי או אשפה להבציה בשבת לעשרתו כלו אבל דבר ס"י כלו מנעודי אינו מהבטל מתורה כלו. ויש להאריך בדברים הללו.

ג) ובשבת כ"ג. בפליגתא דרי יהודה ורי שאשן אה מסיקין בכבדי כלים מנא בש"ס גם הפליגתא דרי יהודה סובר מסיקין בחמנים אבל אין מסיקין בקליפיותיהן דברי רבי יהודה ורי שאשן מתיר, וליחא דרי אבמשין קמיתתא ורי ורא דרב לאי

הוא מלאכה אינה אלא כשישבה מלאכה אבל כאן הכל הוא בשלמות. ועוד אה זה בכלל לא העשו כל מלאכה הוא למה חייב בשבת רק הולקות, ה"י דתין, שיהייב סקולה וברת בכל מלאכות של שבת ופטור מהולקות מבוט דהוי לאו שיהיה לאזהרת בית דין. ועוד הלא קיי"ל כל מלאכות שבת ממשכן ילפינן וא"ו נמלא דמא קל ליה במלאכות החשנן ומה שפירשו הראשונים דרכה סובר שזהו גזרת הכהוב, אינו מוכן — מה דחקיה לרבה לומר כן, גזירת הכהוב יתכן במקום שהלאו מפורש ולא כאן דלא כה"ב שום לאו. סוף דבר שהסוגיא מסובכת מאד ולריך ביאור.

ג) ומשום מורה הסוגיא ה"א נראה לי כפ"ד להסביר את הענין בהקדמ' למאי שכתבתי בספרי משנת אהרבה חלק ב, שגא על ספר הסודים, דף ו', ד"ה. ועלה דעתו לומר דבר חדש, דכל עבודה שבמקדש שלובה כהן היא מלאכה הגם באינה מן ה"שע מלאכות שהיו במשכן. דא"כ נראה שאין זה בכלל מלאכה במונ' שהתורה אומרת שזו היא "עבודה" כהונה. והבאתי גם ראיות לחזק את סברא זו. והגם בכמה למודים כתבו אלו לדמות את דברי ושא"ל מה ענין עבודה כהונה למלאכה שבת, אולם אני על משמתי עמדתו בספרי על ספר הסודים חלק א' דף רכ"ז, והראיתי כי היסוד לסברא זו כבר הניח הפני והושב בשבת דף ל"ב. ובריש הורקת, גם הארכתי בספרי ה"א והבאתי רא"י דאין הילוק בין שהתורה קראתו מלאכה לענין עבודה כלום ובין שהתורה קראתו עבודה לענין כהונה ע"ש כי יש גם חלוקה ולי אשפה לי לנפול הדברים ככאן עוד פעם.

ומעתה אני אומר שדברי ה"א מהאמרים מדברי רש"י ה"א והב"ש"ס ה"א בפסחים מ"ז: כלומר בש"ס אומר, ור"ס דברי רבה, דמקרא מלא יש בתורה שלכאורה נראה כמיותר והוא: ור"י ב"ס הש"ס והביטו את אשר יביאו, סברי כבר נאמר את אשר האפו אפו ואת אשר הנשלו בשלו. אלא ע"כ דמקרא זה בא ללמד דהכנה מילתא הוא וי"ב בה משום מלאכה נשישה זאה בשבת או ביו"ט, כלומר דעל ידי שאסרה התורה לעשות את הכנה זו בשבת או ביו"ט נשמע שהתורה אהבנה להכנה כמלאכה, והגם דאין עליה כרת וסקילה משום דלא הוי בכלל ה"שע מלאכות שהיו ממשכן אבל בגדר מלאכה מורה ה"א. ובתחילה בש"ס פסחים ה"א על דעת אב"י שרבה סובר שיש על איסור זה עונש מלקות ולכסוף גזרת הס"ד זה אבל רבה נבאר בסברתו דה"א בגדר מלאכה ואסור מן התורה כמו שאומר צריש ב"ה. זה הוא הפשט לפי הסוגים דהנה לא סביר דין מוקף דאורייתא אבל הכנה היא מן התורה.

ודר"י לכה דלמדין בכבדות ה' : ועמ"ס נח"י מעמלי רבנן אמרתי רבנן קמי דרי ששה הואיל ואיסורו חביב. ומפרש רב"י גרמס: משום הכי לרבנן מעמא עומאה אובלין הואיל דהמור דאסיה לישראל באשילה חומרא דאיסורו הושבו לעמא עומאה אובלין. מ"ל, כלומר מדכבדה התורה באסור לו לישראל "לאכול" והזכירה על זה הדבר לבין אשילה מ"ל"ה הוא אובל להיות עמא עומאה אובלין. וכנראה זה הוא העם שאמרו צירושלמי שבישית כסוף פקד ה' : רבי יוסי דה הניח אהר שולשין תביעות הן לעמא עומאה אובלין כבבישית. כלומר הגם דעולשין אינן מאלל אדם לכל זאה כבדה הבישיות אסורין משום שבישית לכך איסורו הושבו לעמא עומאה אובלין. הגם שום הבישיות פירוש אהר צירושלמי ה"א מכל מקום גם פירוש זה מתקבל.

מוקצה כנזן בעצים רטובים שאינן ראוי' להפקה דבהריא סוכר רבא כפרק נוטל (ד' קס"ג) כר' יהודה במוקצה ואין כן הלכה ורבי' שלמה ורבינו תם (בתו' שם) מפסימים לוח ועוד מביא רבינו תם ראייה דנולד אסור מדקאמר סתם תלמודא דסוף פרק נוטל (שם) הני נרעני תמרי פרסייתא אסור לפלסליהו וכי תימא היינו משום דאפילו לבחמת לא חזו לא היא בדמובח בשבת (ד' כ"ט) והא דפריך בסוף כירה (ד' מ"ה) על ר' יוחנן מדרב נחמן דאמר מאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד לא קיימי לן הכי בביצה (ד' ב') דאמרינן דר' סתם לן כרבי יהודה ב"ש במוקצה כרי שלא יזלו בו"ש ע"י שהותרה להם מלאכת אוכל נפש [ד'] אין כן הלכה ועוד יש לפרש דלא סתם לנו כמותו אלא כנולד (היינו סתני' דם' והמביא ד' ל"א) וקורה שנשכרת הוי נולד כמו שכרי כלים וכן כתב רבינו משה כהל' יום טוב שיש בה איסור נולד אבל מה שאין מבקעין עצים מן הקורת וחו משום מוקצה מחמת חסרון כים האפילו ר"ש מודה דהיינו ארזי דשבת (ד' קנ"ו) ורבי' משה בר סיימן תפס שיטתו כרב נחמן דביצה (ד' ב') דקאמר דנבי שבת סתם לן תנא כר"ש אבל נבי י"ט סתם לן כר' יהודה ואומר רבינו שלמה ורבינו יעקב שרב נחמן דחק עצמו לפי שיטתו ואין צ"ל כן לשאר האסוראים לרב יוסף ולרבה ולרב יצחק (שם בד' ב') וכפרק המביא (ד' ל"ג) נרסינן והילכתא ענף חר כנזן קרץ יברשא שרי לצלות בו רמיבא אסור ופירש שם רבי' שלמה דחק הילכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה אבל אמן כר"ש פביא לן וכלהו שרו וכענין זה נאמר (שם בד' ל"ג) נפי אין סומכין את הקרירה בבקעת וזהו דחק שיפסוק התלמוד דלא בחילכתא ופירש רבי' יעקב (עיי' באשירי פרק הסביא וגם בתו' תמצא קצת שם בד' ל"ג) דהך דהמביא דאין סומכין לאו משום מוקצה אלא משום דנורנין י"ט אמו שבת דמפסיק כפרק כל הכלים ומפסיק התם דמתני' דהכא בית שמאי היא אבל בית הלל שרו והא דאמר הכא ברמיבא לאו משום דאית ליה בבית שמאי דאמרו לא נתנו עצים אלא להסקה משום נזירה יו"ט אמו שבת אלא אליבא דר"ה סוסק והיבא דחוז להפקה שרו ב"ה לכל רבר לסמוך הקרירה וביבוא בו אבל רמיבא דלא הוי להפקה אסרי' לכל דבר אף לעשות ממנו שפור לצלות בו וביצה שנולדה ב"ש לא מבקעיא כאנילה דאסור אלא אפי' לפלסל אסורה דת"ר אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ב"ש אין מפלסלין אותה לנסות בה את הכלי כו' אבל כוסין עליה בלי בשביל שלא תשכר וספקא אסורה נתערבה באלף כולן אסורות [טז'] שהרי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

קלסיה. והפמיג מפסקי צוה וכחז שמדברי רשיי ריש צ"ה שכתב שיש לו מחירין אחר וישע. דביתר גמורי מורים דאם נלעך למחר לביטול אפילו משום איסור אחר שיש לא הוי דבר שיש לו מחירין. (וכן כתב הש"ס שם בחצוצה ה"ל). אולם לביטול הרין דמדין מין צמינו קאחינן עלה אי"ב כל דהוי עריסה והשאר כשרה שוב לא הוי מין צמינו צאיכות ובעל.

(ה) והנה הפמיג שם בפרק צו, ד"ה כזר ביארנו, כתב דדשלימ לא בטיל לא מדרבנן ולא מדאורייתא בודאי כוונתו דבאיסור דרבנן לא בטיל מדרבנן כי לא שייך דמדאורייתא לא בטיל שהרי כל איסורי אלא מדרבנן. ובאיסור דאורייתא כגון נדר ואידך שאיסורו מדאורייתא דבר שלי"מ לא בטיל מדאורייתא. ולכאורה ה"י מקום לומר דה חלוי צבי טעמים מפני מה דבר שלי"מ לא בטיל דלעשה רשיי שהוא דבר שנסכר דעד שיאכלנו באיסור יאכלנו ביהמה, אף זה מה שאינו בטיל דאורייתא אלא מדרבנן גרידא אבל לפי טעמו של הרין שגם דרבנן דר' יהודה ילפי מקרא דולקח מים הפר ודם השעיר אי"ב זה דאורייתא ככל דבר הנלמד מקרא. אם לא שנאמר דמקרא דאחרי רבים להטות ילפין דלולין נחר רובא רק בשני דברים המהנגדים זה אל זה כגון סוכה דרין המכוס והמחייבים אבל במקום שאין שום ניגוד לא שייך שום ביטול מדאורייתא לכך היתר דביתר שאין כאן שום ניגוד לא שייך לומר ענין ביטול. ודבר שיש לו מחירין הוא היתר דביתר ולכך אין לו ביטול מדאורייתא גם לביטול רשיי.

צמינו איתמר אלא מכלל איתמר דבר אכל תמרי וטרא קשייתא אמר ל"י רב חייל בר פתחי כנגדו צוי"ט אסור. קובלה מניח או לא קובלה מניח. ח"ס דבי אחא רב נבנל אבל תמרי וטרא קשייתא להיתא וכו'. ופירש הר"ח שם: יאסיקנא קובלה מניח. והא כי אחא רב נבנל אכל תמרי וטרא קשייתא להיתא. ולוקימנא בחדמי ארמייתא שגרעינן רביס, והואיל ורואין להאכל בכלל התמרים כאוכל הן לפיכך עלטלם. שכי"ל ורשמתי בגליון הגמ' שלי: דלפי הר"ח אסור לעטל קליפי הגוזים שהרי קיי"ל כרז באיסורי. והגם דאין כאן מסוגי המוקצה. נראה לפי"ד משום דמחולין בעוד והרעוב מצוה דשומה לפני כפדי דמי. ואם נשתדלו האגוזים בשבת או צוי"ט ממילא אזל מהם השם פרי והוי נולד ככלי שנסכר. ולדינא ראה באר"ח, סימן ס"ח.

[ד'] (ג) אינו כן הלכה וכו'. ראה ברמב"ם הלכי יו"ט, א—י"ז. שהראש"ד ז"ל כתב על דברי הרמב"ם: לא הכל שווין צוה וראה שם בכל פרטי הרמב"ם ז"ל. ולא זכיתי להבין מה שהקשה שם המשנה למך איך אפשר לומר דצוי"ט גזרו על המוקצה ולא בשבת הלא אמרינן ביבמות קיי"ט שבת דאיסור סקילה גזרו בה רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ועוד מכמה מקומות. הא דבר זה שהחמירו במוקצה הוא דבר יולא מן הכלל משום דכאז רבותיו ז"ל דבמיקלה שאינו עושה אלא דבר קל אחי לזולו בו ולפיכך החמירו בו.

בדין דבר שיש לו מחירין

[טז'] (ה) שדרי' למחר יותרו כילן וכו'. ודעת רבינו דהטעם לדבר שיש לו מחירין לא בטיל הוא כשיטת רשיי כריש צ"ה עד שיאכלנו באיסור יאכלנו ביהמה. והרין נדרים שיש כחז דהטעם הוא משום דביתר דביתר לא בטיל והרי שיהיה צאיכות מין צמינו דלא בטיל. והפמיג בשער התערובת הלך ג' פרק ב' כתב דנפי"מ לדינא צבי"ה עריסה שנולדה צוי"ט ונתערבה באחרות, לרשיי לא בטיל דהוי ולענין איסור עריסה גם למחר נלעך לדין ביטול מכל מקום כל מה דהשתיך לאיסור יו"ט עבדין צלי ביטול והצי"ה דבר זה בשם הל"ח ל"ד — הראשון — והשני צמינן קיי"ט—,

(ו) והן הן הדברים האמורים צבי"ה ל"ח: אחאי ולבטיל המים ומלח לגבי עיסה אחר להו ר' אבה הרי שנחטב לו קב חטין בשערה קבין חטין של חצירו של חצירו יאכל הלא וחדו וכו' וכשי"ם שם משמע דסכר' זו נלכה וגם שומרת. וצוחים שם מפרשי למה לא מקשה קושיא זו בכל דוכחא דקאמר חד דבתי צביל וחירלו ע"ש. ולדעתי שיקר החילוק משום דלא אמרינן ענין ביטול אלא באיסור וביתר ששני הדברים מתנגדים זה לזה אבל כאן אין שום דבר המתנגד לחצירו. חיה שכתבו החו"ס שם אבל הכא צמינא ממונא איצי דאיצי איסור חתומים י"מ איסור החתומים אינו בא אלא

למחר יתרו כולן דובר שיש לו מתירין אפי' כאלף לא כפילו. והיבא דאיילקע יו"ט בא' בשבת ואיתילידא כשבתא אסור למיכל כיו"ט דאתמר שבת יו"ט רב אמר נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אמר נולדה בזה מותרת בזה ותרווייהו פבירא להו דשבת יו"ט שתי קדושות הן מיהו רב אית ליה הכנה דרבא ור"י ל"ל הכנה דרבא [טז] דאמר רבה והיה כיום הששי וחכינו את אשר יביאו ואין צ"ל הכנה דבירום שהרי כבר כתוב את אשר תאפו אפו אלא בכל הכנות מרברר ללמדונו שחול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט שהרי הששי משמ' שמבורר שהוא חול ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכין ליו"ט לפכך ביצה שנולדה כיו"ט אחר השבת אסורה אע"פ שהתרנגולת עומדת לאכילה מפני שמאמול נגמרת הביצה נמצא שבת מכין אותה ליו"ט ואסורה בכל יו"ט גזירה משום יו"ט אחר השבת וכן ביצה שנולדה בכל שבת גזירה משום שבת אחר יו"ט והשוותם את התרנגולת כיו"ט ומצא בה ביצים גמורות הרי אלו מותרות שאין זה מצוי תמיד ודבר שאינה מצוי אלא במקרה לא גזרו ושני ימים טובים של ראש השנה נולדה בזה אסורה בזה ראיתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרווייהו נולדה בזה אסורה בזה ושני ימים טובים של גלויות רב אמר נולדה בזה מותרת בזה ושמואל אמר נולדה בזה אסורה בזה ואמר רבא הלכתא כוותיה דרב כהני תלת בין לקולא בין לתומרא ולגבי מת אפי' ב' ימים של ר"ה יתעסקו בו ישראל כיו"ט שני דאמר רבא [יז] מת כיום טוב ראשון יתעסקו בו עממים כיום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואסילו ב' ימים טובים של ראש השנה

משנת אברהם

(ס) ויש לעיין למה לי להדין ז"ל לומר שאין כלן משום כבודו של מה אם יתעסקו בו ישראל הא עדיפא מניה כיו לי למימר דאם מתעסקים ישראל במה ומחללים יו"ט הכי זה בדין להמת, כמו שכתבו החוסי' בביק ביום דף ע"א. דמן הדין כוב לי למשירי לקבול מה נשנת אלא לפי שהוא מנוער ומנויב ומתחייב שיקבר נשנת שנעשה כליסור שנת אסילו על ידי כרי. עכ"ל ומכ"כ שמחייבם כמה אם ישראל מחללים עליו יו"ט. וז"ל דהדין ז"ל כתב סברתו דאסילו לא נאמר כדברי החוסי' הג"ל, כמו שכתבתי במקום אחר דמה שייך לומר שכמת מחייב שנעשה איסור על ידו בלא אם הדין דמוסר אין כלן שום איסור שנעשה על ידו, מכל מקום לא שייך לומר שזה הוא מכוונו של מה שישראל יעשה אם ההולאה של מה בין דכוף סוף שנקבדו יתעסקו בו עממים.

(ט) ובאבני נזר א"י'ה סימן ת"י, הניח זה דברי הר"ן הג"ל וכתב דברי הרמב"ן הג"ל שהובאו בהדין הג"ל החוסר שום מנאכס על ידי ישראל אלא יתעסקו בו עממים בכל מקומו הוא ברחמי' כספר תורה האדם. ובכ"כ סימן תקצ"ו ספק הובאלחו מותר על ידי ישראל משום מהוך הדעה הראשונה בכה"מ הג"ל ובכ"כ של הרב ז"ל כתב דאין להניח דא"י הג"ל מהא דשריפת קדשים שהיא מלוח עשה ואסילו הכי אינה דוחה שבת יו"ט, דשאי שריפת קדשים שאינה מלוח עוברת אבל קבורה מה יש מלוח לקבורו נאחזו היום כדכתיב קבר תקברו כיום ההוא וא"כ יש כלן עשה לקבורו כיום ההוא. כגם בעל הללו של לא תלך אינו עובר אלא אי"כ מלינו עד הנקר אבל העשה הוא על היום הגם שאינו מלינו. ומר"ן ז"ל שם הגיב על זה מלשון החינוך שכתב: שאמ"כ לקבור כיום המוחה והעובר על זה וכלן את המת שלא לכבודו בעל עשה זו מלבד שעבר על לאו. עכ"ל הכי מתבאר דגם על העשה אינו עובר אלא אי"כ הלינו ולא עובר על העשה ועל הללו אבל אם לא קברו כיום ליכא עשה.

באיסורים של הלנת המת

(כ) ועתה מהכאוי לחקור בהמקורות בדין זה אם יש עשה של קבר תקברו הגם שאינו מלין את המת או לא. וכנה כסנהדרין מ"ו: אי"כ יוחנן משום ר"ש בן יוחאי מניין להלן את מתו שעובר עליו בליית ת"ל כי קבר תקברו נאכלן למיין להלן את מתו בליית. ינגלוין שם בשם הילקוט: אי"כ יוחנן מניין למיין את מתו שהוא עובר בליית ת"ל לא תלך נבלחו מניין שעובר אף בעשה ת"ל כי קבר תקברו. ויש"ס זה סובב על המערה דשם: ט"ד תולין אחוה וכו' ומתירין אחוה מיד ואם לן עובר עליו בליית שחאה לא תלך נבלחי

היום דעה בעל"ט וכו' כלומר דוקא גבי איסור יש לומר ענין ניעול המום המיטע מהנגד להרוב וכע"ל לגבי הרוב הכלל כמחנה אין כלן ההגדות כי כך שהמון משתיך לזה או לזה אין כלן שום שינוי בעל"ט הממון מה שאין כן בליסור והיחר והכן.

(ח) וראיתי בספר בתוך עטס כיום הספר, שפר החינוכות פרק ראשון, ע"ז בענין אם אין ביתר מחנעל כהיחר וכתב כגם ספר דמים שבעם הסוכרים דהיחר כהיחר לא עטיל ילפיין ל"כ מדק מליה שחך מנעלק או אה זו, והאריך הרב הגאון ז"ל שם הרבה. ונדברי הבני זה אינו הילפוחא שבה תקשה מהא לן בלחמ שהיית אף הנכנין זו אה זו. הילם נפי דברי הג"ל אהי שסור הכל דגם מה דאבדו הלידת אף הנכנין זו אה זו הוא מהאי עממא דמיין כימיין לך נהיה דיהה מהם נאחרי רבים דהנהרין שריבי והמיטע החגודים זה אל זה כהגם הכלל אף מליה זו ההגדה והתקפה את מלוח האחרת. גם הפרי הגדים הר"ל הניח ובר זה שם בשם החינוכות זה שם של מליה אף מנעלק זו אה זו הוא משום דהיחר כהיחר לא עטיל. ופלא לי מהא הניחו כלל מסבוגיה הג"ל דבילה ל"כ. ויש בזה חריפות דברים בדברים שכבר האריכו בו כל גדולי המשפטים ואין כלן מקומו ולא הזכרתיו אלא בדרך אגב גדלה. וא"כ בעניניו לחקומו הקבוע לו דובר בלחיכות. (ובאה להלן כהכ"כ מתן שהארכתי בזה).

[טז] זה דאמר רבה וכו' כיום הששי וכו' כבר התבאר למעלה בלחיכות.

בדין מלשול המת ביו"ט ראשון

[יז] ע"ז מת כיו"ט ראשון יתעסקו בו עממין וכו'. כתב הר"ן כיום שייך דבילה: ודאמרין יתעסקו בו עממים, איכא מאן דאמר דדוקא בקבורתו אבל עלשונה מותר על ידי ככר או חינוק, והולאחו נמי מותרת ככ"כ דאמרין מתוך שהותרת הולאה לזורך הותרת נמי שלא לזורך, בילה י"ב ואיכא מאן דאסר. ולישנא יתעסקו בו עממים משמע דכל עסקיו על ידי עממים דוקא, שאין כלן כבודו של מה שחוקר בו משום כבודו כלל כיון שסופו להחטק בו עממים. ועוד כתב הרמב"ן ז"ל הובאלחו המת לקבורה כהולאחו אכניס לנפין שאין לומר בו מתוך כיון שאין בו לורך היום כלל וכי תימא הא איכא לורך היום כיון דאיכא מלוח, ליהא דהא שריפת קדשים מלוח עשה, שבת כ"ד, ואסילו הכי אינה דוחה יו"ט. ועוד דהא אמרין כפי"ק דהינוכות, דף ז': דלא אמרין מתוך אלא כהולאה השויה לכל יעם וכו' אין כלן גמס [בלימה, דאין במה גמס] ש"כ.

מה שאין בן כביצה ואמר רב אשי אפילו לא אישתחי המת ואין לחוש ב"ב שיסריח ונרפינן בשבת (קל"ט) שלחו לנו לבני בשבר לפי שלא היו בני תורה מת לא יתעסקו בו לא יהודאין ולא ארמאין לא ב"מ ראשון ולא ב"מ שני ועוד משיק רבינא (שם) האירנא דאיבא חברי היישינן פירוש שבפנין את הישראלים לעשות מלאכתן לא יתעסקו בו ישראל ב"מ שני

מ ש נ ת א ב ר ה ם

צביויהא מרוביאל דתקברנו. (ובצביויהא זו אינה לפנינו בגמ' וצבולא הגליון המיל הי' בגמ' של רש"י כי שם נמל': מה ת"ל תקברנו מכלן רמז לקבורה).

סג) ויש לדקוק לפי גורסת הילקוט המיל דר"ש סובר דיש צהלנה המת איסור עשה ולי"ת, משמע דקאי על האמור צמשה אולם צהלנה מצוה ס"ו כחוב צמשה"ל צהלנה הוא רק: שהצטרפו מצוה צהלנה לל"ן על ש"ו שלא יתחדש מה פרוסו צרכה השם וכו'. אבל על שאר מהים לא הזכיר את הלי"ת. אולם צמשה"ל פ"ק ט"ו מהצדדין כחצ: ומ"ש לקבור את כל הרוני בית דין וכו' ולא הרוני בית דין בלבד אלא כל המלין את מתו פוצר צלי"ת. נמל' שאם נרבי את דברי הרמב"ם ז"ל שצמשה"ל המלוח עם מה שחצו צהלני סנהדרין יולת שיעשו ש"פ עשה ולי"ת הן צהלנה הרוני צ"ד והן שאר מהים דעלמא. אלא שצמשה"ל המלוח מצוה ליהי' המיל יולת מפרש דלא כשיעט החינוך המיל אלא העשה היא "שוקבר כל מה צישראל ציוס מיהתרי. וזה הוא כדברי הרב צ"ש המיל.

סו) ובשו"ת ה"דצ"ו ח"א, סימן ש"א האריך על מה סמנו שימות המת צח"י היום ואין קוצרין אותו עד ח"י הלינה ואמרו ק"ה משכילים כי דבר זה איסור משום דכחוב לא תלין נצלתו על הטע' כי קבור תקברנו ציוס ההוא וכו'. והרב ז"ל שם האריך. ואצ"ל את רוב דבריו ז"ל, כי יש לי לסתור וגם לבנות בהם. א) כחצ: דע כי כל לניה האמורה צבורה אינה אלא כל הלינה דכחוב לא תלין פעולה שכיר אהך עד צקר וקרא איירי צשכור יום דנוצה כל הלינה עד הצקר ואם פרע צח"י הלינה או צשני שלישי הלינה אינו עובר עד הצקר. וקרא דביומו חתן שכרו איירי צשכור לילה שנוצה כל היום ואינו עובר עד שובא השמש וכו' ומי ולא ילין חלב חגי עד הצקר משמע דלא הוי לניה עד השעה. והרב שם מאריך ומסיק: הילכך קרא דלא תלין נצלתו על הטע' נמי אינו עובר בלאו עד שילטוהי כל הלינה עד הצקר, ומ"מ מלוח עשה לקבור כל הרוני בית דין ציוס הכרעה דכחוב כי קבור תקברנו ציוס ההוא.

סח) ובתחילת העיון בדין זה גם אני מדעתי רציתי להשוות את הדק של הלנה מהים להדק של לא תלין פעולה שכיר אלא דנאמה אין כאן שום ד' השוואה שהרי צמשה"ל ק"י"א: ח"ר מנין לשכיר יום שנוצה כל הלינה ח"ל לא תלין פעולה שכיר אהך עד צקר. ומנין לשכיר לילה שנוצה כל היום שנאמר ציומו חתן שכיר. כלומר, צמשה"ל קדושים כחוב: לא תעשוק את רעך ולא חנוול ולא תלין פעולה שכיר אהך עד צקר. וצמשה"ל כי הלא כחוב: לא תעשוק שכר עני ואציון מאחריך או מגרך אשר צלחך צשעריך ציומו חתן שכיר ולא תצא עליו השמש כי עני הוא וגר. ופרוך הש"ס: ואומא איפכא, פירש"י: דלא תלין צשכר לילה (פירוש, דשכיר לילה נוצה כל הלינה ואם לא שילב לו אלא למחרתו עובר צבל תלין) לא תצא צשכור י"ס (פירוש אם הוא שכיר יום עליו לשלם לו ערס צוחא השמש) ומשני: שכירות אינה משתלמה אלא לצדוק, פירש"י: אלמא לא משתעבד ל"י לשכיר יום עד שחשק החמה וכו' כחוב לא תצא עליו השמש על כרחך צשכיר לילה חוקמי משתעבד לו לצקר משתלמה שכירתו (פירוש משקיעה החמה משתעבד ל"י לשלם חמתו עד הצקר) וכן לא תלין נמי לא חוקמי צשכיר לילה דהא לא משתעבד ל"י עד

לא זו בלבד היינו על הלנה סתם מהים אבל לא על הלנה את התלוי על הטע' דכזה יש רק ל"ת ולא עשה, ואמאי הלא עיקר קרא כחוב צהנחלן על ידי צ"ד.

ג) מחר מאד צמשה"ל המיל הוצא פסוק צצבורה דלא כמי צכחצו. כי צצבורה כחוב: לא תלין נצלתו על הטע' כי קבור תקברנו ציוס ההוא כי קללה אלוקים תלוי וגר והמשה חומר: שנאמר לא תלין נצלתו על הטע' כי קבר (חסר ו') תקברנו כי קללה אלוקים תלוי. והמל"ס "ציוס ההוא" צמשה"ל מהמשה. ומה צכחצו המפרשים צמשה"ל "ציוס ההוא" דוחק גדול הוא כי כמעט בכל המצוות ח"ס.

סד) ובהשקפה הראשונה הפסוק עלמו וכוונתו קשה, שהרי לפי משפט הלשון הי' לריך לומר: וכו' י"ח צח"ס העא משפט מוח וכוונה ותלין אותו על טע'. קבור תקברנו ציוס ההוא ולא תלין נצלתו על הטע'. כי הלו של ציוס ההוא קודם צוחן ללא תלין. ויהי לריך להיות על המשקל "צמשה"ל שאור מצדכס — ולא יראה לך חק".

לכ"ך נראה שהכמי המבנה ז"ל דקדוק אותו דקדוק צמקרא וכו' צוה הניחלה על טע' יש איסור של לא תלין נצלתו היינו דוקא את תלין את התלוי על טע' עד הצקר אבל אם הורידוהו מן הטע' אפי' לא קברו אלא ציוס השני או השלישי אין כאן שום איסור. צ. פ"ד יש עשה כי קבור תקברנו ציוס ההוא המשחית לא להניחלן אלא לשאר מהים דעלמא שמוצ' לקודרס ציוס מיהתס. ועל זה אמרו צמשה"ל שם לא זו בלבד אמרו אלא כל המלין את מתו עובר בלא חטשה. כלומר דמכיון שלא תלין וכו' קבור תקברנו צמשיק אחד נאמר לך הלי"ת של לא תלין סוצב הן על התלין והן על שאר מהים אבל העשה היא רק על שאר מהים. ולכך צמשה"ל דמתי' שהמדובר מן הניחלן השמיטו הניצוס "ציוס ההוא".

סה) אולם שיטת החינוך צבורה כמו שכתב צאצני מר המיל שאין כאן איסור עשה אלא ח"כ הל"ט שאז המלין את מתו עובר צעשה ולי"ת אבל על מה שלא קברו ציומו אין כאן עשה.

אם הלאו של לא תלין הוא רק במלין מתו עד הבוקר

סו) אב"ל משמע דיש שיעור אחרות צוה. א. צמשה"ל המלוח כחצ הרמב"ם ז"ל צמשה"ל ליהי': היא שזונו לקבור הרוני בית דין "ציוס צמשה"ל והוא אמרו יתברך כי קבור תקברנו ציוס ההוא. ולשון ספרי כי קבור תקברנו מלוח עשה והוא הדין צשאר מהים, כלומר, שיקבר כל מת צישראל "ציוס מיהתרי", ולכן יקרא המת שאין לו מי שיתעסק צצבורתו מת מלוח, כלומר, המת שמוצ' על כל אדם לקבורו לאחר ית' קבור תקברנו. ע"כ. הרי שמוצ' שהעשה לקבור ציוס המיתה היא הן על הניחלן והן על שאר המהים. על הטע' כי קבר תקברנו כי קללה אלוקים תלוי. ושם צמשה"ל: ולא זו בלבד אמרו אלא כל המלין את מתו עובר צלי"ת. פירש"י: ולא זו בלבד. בלא העשה אלא כל מהים הלוחן בלא העשה הוא כדילף

זה ולא לאחר אבל כיון דכתיב קבור תקברנו ודאי יצוייח הוא, דוק ותשכח. ומדמלוא הקב"ה לקבור את הרועי צ"ד יש רמז לקבורה ומשום דאיכא למימר דוקא בהרועי צ"ד אמר קרא קבור תקברנו שלא ירבו זה עומד לקלון שיאמרו זה הוא עשה עבירה פלוניא אבל שאר מהים מנא לן משום הכי אמר "רמז" לקבורה מינין ח"ל כי קבור תקברנו.

ובשורת מות יאיר סימן קל"ט: כל המלון את מותו עובר בלי"ת. ולי"ט נהי דמצינן שאר מהים מיתור מלה תקברנו, מי"מ רבוי זה לא היו רק עשה ולא ליה ומינין ליה. ודוקא לומר משום דמצינו יחד לא הלון כי קבור תקברנו וכו'. והרמב"ן על החזקה בפרשת כי תלך כתב: והנה המלון החלו לו אפילו המת בדרך עובר בני לאוין ובעשה (בלומר משום לא הלון ומשום ולא תעמא את הדמחק) ובהך לדרך בעשה ולי"ת. וכן כתב בפרש הראשון בסי"מ כי קבורה מהים גדול יש בה מלות עשה דכתיב כי קבור תקברנו צ"ל מההו וזו מלות עשה דרש"י בפרש"י מנחה הרב בלומר הרמב"ם ז"ל מנחה למי"ט בפרש"י ר"י"ח ה"ל) וכבר הביא הרב מה שדרשו מן החזקה בלאר מהים ולא עוד אלא כל המלון את מותו עובר בלי"ת וכמו שגמיר ליה בלאר מהים מן גמיר העשה. ע"ש.

על כתב הרד"ק שם בתשובה סימן ש"ח: ועמא דנתיחא (שאלו בסימא מהים חלה ליה ולא מלות עשה) דבשלמא

הרועי צ"ד דין היו דין איהם בנקר ויש שעות צ"ל לקוברם ואש"י דנתיחא היו משהן אוחן עד סמוך לשקיעת החמה כדי שלא יתחילו כל היום כדתיחא בנתיחא (סנהדרין מ"ו: משהן אוחן עד סמוך לשקיעת החמה וגומרין את דינו וממיתין אוחו ואש"י חלוק אוחו שוכ"י: משהן אוחו. את גמר דינו ואין חלוק אוחו שחרית שחא יתחילו בקבורתו ויציאו ליה שפחה אלא סמוך לשקיעת החמה כדי שיקברוהו מיד. ע"ש בל"ג, מהים שיש עשה לקוברו צ"ל מההו קודם הלילה ויחיד שסביבן בתיחא ותליתיו סמוך לשקיעת החמה לא יבטחו ולא יעברו על העשה אבל אם ימיתו אוחו בתיחא היום יש לומר שחא יבטחו מלתיחא וקוברו קודם הלילה). מי"ט בעוד היום היו קוברין אוחו דודאי לא היו עוברים על העשה דקבורה תקברנו צ"ל מההו. אבל בנתיחא (כל שחא מהים) אפשר שימות סמוך לשקיעת החמה ואי אפשר לקיים כי קבור תקברנו צ"ל מההו, ואש"י דאפשר שימות סמוך לעמוד השחר ואין מתקיים כי לא הלון (בלומר כשם שאמרת דלך אין בסימא מהים העשה של קבורה תקברנו צ"ל מההו משום דמכחת פעמים שמת סמוך לשקיעת החמה ואי אפשר לקוברו בלוחו היום כך נמי תאמר שאין בסימא מהים חלה של לא הלון משום דלפעמים שמת סמוך לעמוד השחר ואי אפשר לקוברו קודם שיעלה עמוד השחר ובעל כרחך ע"מנו להלוי עד היום) לא קביו שמתקיים כי לא הלון בלילה של מחר אבל צ"ל מההו אוחו מתקיים. משום הכי בהרועי צ"ד דין משכחת ליה לאו ועשה בטלחה אבל בנתיחא דעמא משכחת ליה לאו בטלחה ולא משכחת עשה בטלחה משום הכי אין עשה בלאו מההו אפילו בהך דייך וזוהי העם לא בזכירו כי עשה כלל. דוק. ע"ש.

עב והנה מלבד שביארנו לשל דכתיב הרב שופקים הזכירו שיש עשה גם בלאר מההים — ולהלן עוד בלאר את השיעור העוסקת של גדולי הראשונים שיש עשה דקבר תקברנו צ"ל מההו בכל המהים שבעולם. — יחד על כן לא זכיתי בענין להבין את הסברה של הרד"ק ז"ל ה"ל, דמינין שמתו לפעמים מהים שאי אפשר לקיים כשם המלוא של קבורה צ"ל מההו לכך אין שום מלות עשה נזכרת אפילו בלאו שיש אפשרות לקיים המלוא צ"ל כל קיים. אש"י משום שיש ילדים חליש שאי אפשר למוטל צ"ל מהמיני

הנקר ע"ל. הכי תתבאר להדי דדוקא בני כל הלון משום דהדין הוא דאין שיעור משלמא חלה לבסוף אש"י זקוקים "בש"י" לאוקמי קרלי בלוחן זה אבל בני לא הלון דמתים דאין בלאו שום דין הדין אוחו לאוקמי קרא בלוחן זה שפיר מלינו לפרש דלא הלון אין משמע עד הנקר דוקא. ובנתיחא כרב הרד"ק ז"ל לא כתב בשו"ת זו אלא לאשפוי ראויה גידוד שברי מוסף עוד ראויה לה כדלעיל.

טו אולם סברה הרב הרד"ק ה"ל דכיון דלא הל על העל הצ"ח המיוז של משלומין עד רגע האחרון של היום לכך מסתבר שיש לו זמן לבטל להפעל את דמי עבודתו כל הלילה עד הנקר, הוא אמת ולי"ט. ואצ"ל ר"י לדברי מההו דמליה פרק ש"י: כל הלילה כשר לקיעת העומר וכו'. והרמב"ן בירושלמי שם: ח"י יוחנן דר"י ג"כ הוא דאמר מההו לקבור חלה לספור. בלומר מלמד בקבורה וספירה בלילה. והבאה צ"ל דכתיב מיום הציאכם והלבך קאורה וספירה שוין הן שיהיו כשרין כל הלילה. ופר"ק: משנה י"א לו חזן לחמוס כיון שחשיכה יתחיל לקבור. בלומר, י"א לו מעבוד י"ט סמוך לחמוס כדי שיוכל ללכת חזן לחמוס סמוך לחשיכה, יתחיל לקבור. ומנא לך דכבר כל הלילה דלמא מלוחו להקדים ג"כ לקבורה בתחילת הלילה, ומנא לך להחזיק סמוך לחמוס כדי שיתחיל לקבור משחשיכה מיד. (השתמשתי בלשון של הפני משה שם) והשני: אפשר לכוון לפיך כל הלילה כבר בלומר, מינין שאי אפשר לכוון הרגע הראשון של הלילה לקבור כי וצ"ל הקבורה הקח יותר זמן מהרגע הראשון של הלילה, שכן כבר כל הלילה. ע"ש. כן נמי תבא דכיון שאי אפשר לחמוס שיבטל להפעיל את עבודו המיוז השחר ויש מיד בלוחו הרגע של הלילה של פרק שיש כבר לפיכך על כל הלילה. וכן נמי אם היה הדין שאין היצוי בני קבורה זה עד הרגע הראשון של הלילה ממילא שכן אין הדין אם קיבד את הדין בהרגע הראשון או בהמשך של כל הלילה.

טז כתב הרד"ק ז"ל שם: וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ש"י מהמיני סנהדרין ומנה איהם בעל מות עשה. הילכך המלון זה מחר כי הלילה סיפור בלאו זה אם אינו נכדיו אבנ מקום הלילה אינו סיפור זה ברור. וא"ת נהי דלא עבר אלאו מי"ט בעל מי"ט דקבורה תקברנו צ"ל מההו וכו' וכו' ולענין בלאו שוין הרועי צ"ד דין למינין זה מחר איהם לפני עשה נמי ירבו שוין וירבו בלאו כי קבורה תקברנו צ"ל מההו ואש"י הדין שאלתך למקומה אמאי אין נהדין לקיים עשה דקבורה תקברנו צ"ל מההו, הא לא קביו דדוקא לגבי הרועי צ"ד דין איכא לאו ועשה אבל בני מלון את מחר אין שם אלא לאו בלבד. וכן תמלא שלא הזכירו בתלמוד ולא הפוסקים אלא כל המלון את מחר עובר בלאו וכו' להם לומר: ומלות עשה לקוברו צ"ל מההו. ע"ש.

עז והנה כחה שכתב הרב שלא נמלא כלל התלמוד ולא בכל הפוסקים שהמלון את מחר עובר בלאו ועשה זה תמיה גדולה שהיו כחצו לעיל מהגליון של הש"ס מאי שאמר ר' יוחנן דהמלון את מחר עובר בעשה ובל"ת. והגליון ר' חיים הלוי ז"ל כתב כל דברי הרד"ק ה"ל, בספר המלות להרמב"ם שלו: שהרד"ק לא ראה את דברי הספר המלכות ר"י שפורש שהעשה של קבורה תקברנו היא מלות עשה בכל המהים ולא דוקא בהרועי צ"ד.

והרד"ב ז"ל חלק השני סמוך הש"ס כתב בא"י: הילכך נראה לי ליישב דפשי"ת דקרא משמע למה מי"ט לקבור כל הרועי צ"ד צ"ל מההו משמע קרא ומיתורא דתקברנו משמע כל המלון מחר עובר בלאו העשה. וא"ת תקברנו משמע זה ולא לאחר וכו' אורחא דתלמודא כמנה דוכחה וחד מתייבחו או דודו או כן דודו יבאלו ודמיין לה ולא אחר. וי"ל דאי הוה כתיב תקברנו לבד הוה אמינא

לכך שיב אין מלוא למול את שאר הילדים הנריאים ביום השמיני, אחמבה.

עג) בכ"ר אופן מדברי רש"י הג"ל בסנהדרין מ"ו: משכן אותו. מחנכר דברונו צ"ד שיש עשה דקבור תקברנו ביום ההוא, העשה לקברם דוקא קודם הלילה ואם ממתינים נקבורתם עד הלילה עוברים בעשה. וממילא גם להשיטות הסבורות שזה הדין הוא גם בשאר כל המחים שיש עשה לקבורם ביום מיתתם דוקא, עוברים על העשה אם מהיום אחר עד הלילה. וממילא מחנכר ששיטת רש"י ז"ל אינה כמו הסבורים דאין עוברים על העשה אלא אי"כ הליתו את המת וגם דלא כשיטת מתן ז"ל דהיום הולך אחר הלילה כמו בקדשים משום דגמרינן נבי מה נזירה שווה שם שם מעגלה הערושה וכפרה כתיב בה בקדשים. גם קשה לפי דברי מתן ז"ל הי' די להחזיר לומר: לא תלך ונלחו על העץ כי קבור תקברנו עד הבקר, דאז הי' עובר בלי"ת ובשעה בשניהם אם מלך דוקא עד הבקר.

ומוליאן אותו מיד (פירוש קוברין אותו) ואם לאו עובר בלא העשה שנאמר לא תלך ונלחו והלכה זו אינה אלא כל הלילה עד הבקר דילפינן מדכתיב ולא ילך חלב חגי עד בקר וילמד סחוס מן המפורש. עכ"ל. אבל לא הביא שום ל"ת במלך את סחוס החי שלא מהרוגי צ"ד.

ובס"מ קנג קנד [ג] כהצ להלביש ערומים, לקבור מחיים. לזה הקצ"ה צפרשא ראה רבני, אחרי הדי אלוקיסם חלבו ואמרינן בסוטה יד. דרש ר' חמא בר חנינא ובי אשפר לו לאדם לילך אחר השכינה והלא כתיב אש אוכלה הוא אלא הלך אחר מדותיו שז הקצ"ה מה הוא מלביש ערומים וכו' מה הקצ"ה קובר מחיים דכתיב ויקבור אותו בני אף אחת קבור מחיים. וכו' ובצ"ה מלישא ל: חגי רב יוסף והודעת להם וכו' — בה זו קבורה וכו'. מדברים אלו משמע שהעשה של קבר תקברנו לא נמנה לדעת היראים לשער כלל. ובדואי גורם בסנהדרין הג"ל שהריבוי דתקברנו בא לרמז לקבורה מן החי.

עו) גם צבר"ג לא מלאחי את העשה והל"ת של הלנת המתים, שלא צברונו בית דין, ורק צראש הספר בהקדמה ששם מונה את הל"ת והעשן, כחוב: לא חמכרה בכסף. לא חתעמר בה. לא תלך ונלחו. ובעשן כחוב: לדבק צדק ללכת בדרכיו. להלביש ערומים. לקבור מחיים. לנחם אבלים. והוא כהיראים הג"ל.

עז) ובד"ב היראים הג"ל אוח עיה) שכח: והלכה זו אינה אלא כל הלילה עד הבקר דילפינן מדכתיב ולא ילך חלב חגי עד בקר וילמד סחוס מן המפורש. עכ"ל. משמע דבא לומר שאם קברו את ההרוגי צ"ד קודם עמוד השחר, הגם שכבר הי' מח קודם תחילת הלילה שכרי לא משכחח שיהרגו אותו בלילה כי הנמר דן לר"ך להיות ביום סמיך להשיבה ומיד הורגן אותו כמבואר שם בגמ' בסנהדרין נמלאת שלפסמים הרגו מונח בלא קבורה זמן רב כען בעשה שהל"ת ארוכים, מכל מקום לא עברו על לא תלך מאחר שנקבר קודם עמוד השחר. ועל זה מביא ר"ח מלא ילך חלב חגי עד בקר שאם העלו אימורים על גבי מצבה בתחילת הלילה איך נפסלן אלא בעמוד השחר היינו אם הורידן לפני עמוד השחר.

אם מת בל"ה ומלינים אותו עד השחר, אם עוברים על לא תלך

ובתוס' צנח"ל קי: ד"ה. יאז בלילה גובה כל הלילה וכל היום. כתבו: ולכן אינו עובר בכל תלך כל היום חשיג דינא בלילה ולא אמרינן דבעמוד השחר עובר בכל תלך. דל"ה משמע כל הלילה חה השכיחות לא לן כל הלילה. (כלומר דלא חל החיוב של פרשן עד שיאז באמשג הלילה אי"כ חסר הזמן של תחילת הלילה עד אמשג הלילה). ואי"ת לא ילך חלב חגי הוא בעמוד השחר גירדא שאם העלה אימורים ע"ג מצבה בתחילת הלילה והורידן לפני עמוד השחר נפסלן בלילה כדאמרינן בנזחים ס"ו. כלומר דמשמע דשיקר הוא העמוד השחר הגם שאין כאן הלכה אלא מחמת שהורידן עד עמוד השחר.

ד"ר משני שהן ראון להקריב בתחילת הלילה קרינא צ"י לניה. ודוחק. ועוד דנפרק שני דנזחים דף כ: משמע נבי קידוש ידים ורגלים ומי כיוור דעמוד השחר פוסל בלילה אפילו לא התחיל לניה אלא לאחר תחילת הלילה. עכ"ל.

והנה לדעת היראים שאינו מלוח כלל של זמן קריב לקבורת שאר מחיים אלא המלוח נאמר רק נבי הרוגי בית דין, ש"ה יש ללמוד מהלכ חגי כמו שכח הוא ז"ל שהרי הרוגי צ"ד תמיד עובר עליהם הזמן של תחילת לילה כי לא יזייר שלא יהיו כבר מחיים

עד) ושי"ת רבינו בעל הסמ"ג ז"ל לקמן במלוא ל"ת ק"ל"ז: וכו' יתי' בל"ש העא משפט מוח והומה ותלוח אותו על העץ לא תלך וגו'. ושינוי — לא הרוגי בית דין בלבד אמרי אלא כל המלך את מחו עובר בלא העשה וכו' ואמרו בגמ' אחר ר' יוחנן הש"ס ר' שמעון בן יוחי מניין למלך את מחו שעיבר בלא העשה שנאמר כי קבר תקברנו מה ת"ל תקברנו מכאן שמלך את מחו שעיבר בלא העשה. ואי"ת דאמרי אי"ך יוחנן משום ר"ש בן יוחי רמז לקבורה מן החיה מניין ת"ל כי קבור תקברנו מח"ל תקברנו מכאן רמז לקבורה מן החיה. עכ"ל. וזו היא הגירסא כמו שהיא לפנינו בגמ' ודלא כגירסא הילקוט שהבאתי ברש דברי שיש כאן עשה לקבור את המת ביום מיתתו. אלא דלפי הגירסא הג"ל יש כאן מחלוקה אם מלך את מחו עובר בלי"ת. וללשינא קמא עובר בלי"ת ולא"ת דאמרי אין כאן ל"ת אלא הריבוי דתקברנו בא להורות שיש מלוח לקבור את מחו ללא הסמינינן בזמן ורק על הרוגי בית דין עוברים בלי"ת אם מליני.

ובעש"ן מלוח ק"ד, כהצ רבינו: מלוח עשה לקבור כל הרוגי בית דין ביום הרינה שנאמר כי קבר תקברנו ביום ההוא ושינוי צפרק נגמר הדין שהוא הדן בכל המחים ואם הליתו לכבודו אינו עובר עלי' וכו'. ולכן זה קריב ללשן הרמב"ם ז"ל בספר המלוח סימן ל"הא שהבאתי לעיל. כי אי אפשר לומר שרבינו הוליא עשה זו מהש"ס דסנהדרין הג"ל שהרי לפי הגירסא שהיחא לפני רבינו בסנהדרין לא היכר כלל עשה כ"ל, וגם אי אפשר שהעתיק מהרמב"ם ז"ל שהרי גם בהרמב"ם ז"ל לוחא להא עשה אלא צודאי שהדברים שרבינו כאן לקוחים מספר המלוח של הרמב"ם ז"ל. (וראה בהקדמתי להסמ"ג חלק א' שכחצחי שרבינו ראה את הספר המלוח של הרמב"ם).

ומהרש"ן של רבינו הג"ל, "ואם הליתו לכבודו" משמע שגם על העשה לפולס אינו עובר עליו אלא אי"כ הליתו, שהרי רבינו קאי בהמלוח של העשה, ואם היחה דתחו שעל העשה עוברין מיד לאחר שקיעת החמה, הי' לו לרבינו לומר ואם משהה את קבורתו עד הלילה עובר בעשה וזלח כשמהרה לכבוד המת. משמע מכאן דכברי מתן ז"ל דאין עוברין על העשה אלא בשמלינו, ותמיד העשה קשורה בהל"ת. והוא כשיטת החינוך הג"ל.

ע"ה) ובספר יראים סימן שס"ד [רמ"ב] כתוב: לא תלך ונלחו. לזה הקצ"ה שמנדף ועש"ז שנסקלו בצ"ד ונתלו שלא תלך ונלחו על העץ וכו' — והן כ"ד תולך אותו השקטק קורה בארץ והעץ יולא ממנו ומקוף שחי ידיו זו על גבי זו ותולה אותו

בחינת הלילה בדלעיל. אבל לשאר השיעור דבאלו של לא חלון סוכה גם על שאר המצוות במאמר המשנה ולא זו בלבד אמרו וכו' נראה אם מה בלילה הנס שמתחילת הלילה הי' חי, הדבר הלוי בשני הספרות של החושים הי'ל אס עובדים על כל חלון אס מלינים אותו עד עמוד השחר.

מליאה ברבינו ירוחם שמונה למצוה ואל עמר תשוב

פח) ומעניין הוא שיעת רבינו ירוחם ז"ל בספרו אדם וחיה נחייב שמונה ועשרים, חלק ראשון, שכתב: המלין מחו עיבר בלא העשה. ואס הלינו לכבודו דלישמשו העיירות ויבואו או כדי להביא ארון וחבריו ומקוננות אינו עובר, סנהדרין פרק גמרא הדין, ובטעם קטן פרק אלו מגלחין. ובסוף העמוד כתב: כן מלינו בירושלמי לרבינו הקדש בלוחותו שזוהו אל הדנו עלי חכריון ותהי אריוו יקובה באתן, ר"ל שיעלו הקדש החתון מן הארון וישכיבוהו על העפר ש"קבורה הקרקע מזה ואפילו בחון לארץ ש"אמר ואל עפר חבוטו. מדבריו ז"ל משמע שאינו מונה המליה עשה של קבור הקברנו ביום ההוא אלא המלוה היא מקרא דואל עפר חבוטו: והנה אס קבלה היא, כלומר שרבינו ירוחם ז"ל מלא מקור נאמן לדבר זה שמה שכתוב בחזרה ואל עפר חבוטו היא מזה, וקבל. הנס שס חשיבה גדולה בכאן דא"כ גם מה ש"אמר שס: בעצם חלדו ביום ואל אישך השוקקת, וכן: בועת אפיך האכל לחם, לריך להיות גם כן המלכות שבתורה. וזה ודאי אינו אלא החורס משמועס את העונש שהעניס הקב"ה את אדם וחיה על אכילתם מן העץ הדעת ולא למזה נאמרו.

אבל ככל חופן המבאר שאין רבינו ירוחם ז"ל סוכה שוב מצוה עשה לקבור את המת מקרא דקבור הקברנו דא"כ הי' מחיר את המקרא הזה.

ודברי רבינו ירוחם הי"ל כנראה מקורס בספר תורת אדם להרמב"ן ז"ל שהביא שם בענין קבורה את דברי ר' נעראלי נאון שמה ביהינים עפר על המת ממש היא רפואתו ש"אמר כי עפר אהה ואל עפר חבוטו ועל זה הביא הרמב"ן ז"ל שם את הירושלמי הי"ל של לוחה רבי ישיה' אריוו יקוב באתן, משום דקבורה בקרקע מזה ולא דוקא באתן ישראל אלא גם בחו"ל דכתיב ואל עפר חבוטו. ע"ש. וכבר ביארנו לעיל שיעת הרמב"ן ז"ל בענין הלגת המתים.

ומש"ס סנהדרין מ"ו: א"ל שבור מלכה לרב מתא קבורה מוכ"ס מניין אישתיק ולא אמר לי' ולא מידי וכו' וכש"ס מ"גד להביא דאיוו שהוא מן החורה ואין זכר כלל מקרא דאל עפר חבוטו. ש"מ דאין הש"ס סוכה דזה למזה נאמר. וכנראה לא הרמב"ן ולא רבינו ירוחם סוברים דמקרא זה בא ללמד על הקבורה אלא קבורה ילפינן לרעה הרמב"ן ושאר כל הגדולים מקרא דהקברנו כמובאר שם בנ"ד דסנהדרין אלא של"אמר שידענו שיש מצוה קבורה יש גם מזה לקבור בעפר ממש ולא יכ"י דבר חולץ לבין גוף המת ובין העפר. וזה שקראו הגאון שרפואה היא למת.

דאמנם שהניבים: ואל עפר חבוטו בודאי לדרשא נכתבו בחזרה כי הלא כבר נאמר: עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחה כי עפר אהה, ואל עפר חבוטו למח לי. אבל כבר דרשו רבותינו את ניבים הללו בשנת קני"ד. א"ל וככתיב כי עפר אהה ואל עפר חבוטו, א"ל הוה שיה אחת קודם החיית המתים. ע"ש ומדרש רבה בראשית ד"ב רבנ"י: כי עפר אהה ואל עפר חבוטו לא נאמר אלא ואל עפר חבוטו מכאן רמז לחיית המתים מן החורה. כלומר, אל עפר השמשו אל העולם הזה — ולא אל הקבר — חבוטו לאחר החיית המתים. והוא היסוד של הי"ל שמכאן ללמד מצוה קבורה בקבר.

ואין שום ספק שהרמב"ן ז"ל הוא הראשון בחורה אדם בלו האומר דמקרא דאל עפר חבוטו: שיש מצוה קבורה אין כוונתו לומר שזה הוא המקרא הנ"ל ללמדנו מצוה קבורה מחיים שהיו הוא ז"ל בעלמו בהשגותיו לספר המלכות בשרש ראשון השיג על הכה"ג ז"ל שמה מצוה עשה של קבורה בהעשה של יהלגת בודקו: להביט ערומים ולקבור מחיים וכו' וכנהג שם הרמב"ן ז"ל: ואני חמיה למה הזכיר הרב ז"ל בכלל השוכחו קבורה מחיים כי קבורה מחיים בודאי יש בה מצוה עשה דכתיב כי קבור הקברנו ביום ההוא וזו מצוה עשה דרשבה בספרי ומורה הרב וכבר הביא הרב מה שדרשו, סנהדרין מ"ו, מן החלה לשאר מחיים כן נלמד העשה. ובעל הלכות שלא מזה העשה ה"ב בחלה חייב הוא למנוח במחיים סתם וכו' ע"ש. ולא הזכיר מלומדי מהדרש של אל העפר חבוטו. אלא בודאי שיעת הרמב"ן ז"ל הוא כמו שכתבתי לעיל.

ועוד לא דרש מה עמס למזה כני"ל, דא"כ נוללה אומר שבתורה אומרת אל האדם ללחך שומות הרי הוא מצוה שיקבר את מצוה בעפר ואל עפר חבוטו ואין מצוה החורה את המת שיעשה מעשה הלא הוא דבר שאינו בחוק האספרות.

התשב"ץ מפרך דברי מי שמתיר לישראל לקבור מתו בשבת

עט) והתשב"ץ בחלק שלישי, סימן דב, באה"ר שם כתב: יש מתיר לישראל לקבור את המת בשבת; שאפילו על ידו עממן אסור רמז שכתבתי למעלה, ולמד זה ממילה שזוהה שבת. וזה שלא להביא מצוה מרחוק לספור פשוטו של החלונד וכו' — והמתיר ה"ב למד זה בגזירה שוב נאמר במילה וביום השמיני ימול ונאמר כמה הקברנו ביום ההוא מה מילה דוחה שבת אף קבורה מה דוחה שבת. ואין אהן דן גזירה שיה המלמו ועיד דאינא למיפרך מה למילה שכן נבחרו עליה י"ב ביהירות כמו ש"אמר בפרק ר"א דמילה. ולא הי' לריך לני"ב אלא מני"ב דקרא, דבשומר ושחי הלחם ובלולב וסוכה ומזה וסופר דרשינן ביום ואפילו בשבת בלא ג"ש. ואפילו היינו דנין גזירה שוב זו היינו אומרים דיו לכא מן הדין להיות כדיוון ומה הכשירו מילה אינן דוחין שבת און עובין אחזל לנורך מילה אף מכשירי קבורה אינן דוחין שבת, והפירש הקבר מכשירי קבורה היא וכו' — ונכחי לא הזכירו הקברנו ביום ההוא לומר שמצוה קבורה דוחה שבת ולדרוש ביום ההוא ואפילו בשבת כמו כל אותן שהזכירו בכך ביום אפילו בשבת לפי שאי אפשר לדרוש כן לפי שוב נאמר בדרונו בית דין החלתן ואין בית דין דנין דיוי נפשות בשבת כמו שלמדו מפסוק לא תעשו אש בכל מופצותיכם ביום השבת, וא"כ כש"אמר הכתיב הקברנו ביום ההוא שהוא יום החלטה או אפשר לדרוש ביום ההוא אפילו בשבת וכו' — ואס הלינוכו לכבודו אין עוברים עליו וכן הוא בפרק גמרא הדין, וכבודו הוא שלא יחללי עליו את השבת שנגזר גדול הוא שיאמרו שחלל עליו את השבת. וכו' — והולכתו להביט על זה אישים שהוא פשוט משום דכדבר תורה כתיב ענה ונ"י. עכ"ל.

פ) והנה דברי התשב"ץ הי"ל ברובם מקורס בחוסי ב"ק, דף ס: ד"ה. אומר לנכחי: שכתבו: ויהי נראה מחוק הלכות גדולות להחיה ביום שני אפילו של ראש השנה לעשות כל דברי עוניה אפילו לכרות עינים לעשות כחל על ידי ישראל שהיו מה דלא שרי לקבור על ידי נכרי בדמוכה בפרק דרי"ב דף ב. (בסו"ה), דלא שרי לקבור לא בשבת ולא ביו"ט ראשון) אפילו הכי אמרינן בשיק דבי"ה דף ו. ביו"ט שני יתעסקו כי ישראל אפילו ביו"ט שני של ר"ה, כל שכן מילה דשני על ידי נכרי איכרול דלדויתיה בשבת בדיפוש בהלכות גדולות, ושרי נמי על ידי ישראל ביו"ט שני של ראש השנה. ומיהו

פד) ועל בדעתו לומר דבר קשה להם להבטיח והוראים מהם דביק פ"ב: עשרה דברים נאמרו ביחוסים וכו' — ואין מליגן בה אה המת. פירש"י: מה זה אדם באוחו כיום קוצרים אוחו מיד. ומפרש בגמ': ואין מליגן בה אה המת, גמרא. פירש"י, גמרא. מסורה היא צידו ואין עמם לדבר. עכ"ל. והנה הלשון אין מליגן משמע פשוטו כמשמעו כל הלילה עד הבקר של מחרת. וקשה הלא אמרת דאיכא לאו דכל חלקי אה המת בכל מקום ולאו דוקא ביחוסים וא"כ מאי פירושו דאמרו "גמרא" שאין עמם לדבר. וגמרא היא קשה לו לרש"י קושטא זו ולכן מפרש מה זה אדם "באוחו" היום קוצרין איתו מיד. כלומר אין משהין אוחו כלל וכלל אלא מיד ותיקף למיתו קוצרין אוחו. ואולי סיבר רש"י שאילו לכדו אין מליגן אוחו. ובכן אפשר שהבטיח והוראים לא ינחם לבו לפרש כך דא"כ ה"י לו להש"ס לומר ואין משהין אה המת הדוה משמע שקוצרין אוחו מיד ותיקף סמוך למיתו. אלא ש"כ דמחוק לירושלים אין ל"ח צבולת המת, חזן מברוגי צית דין בלנד, ולכן צא במסורה דביחוסים אין מליגן שום מה דעלמא.

בזר הק' מפורש דלא תלין הוא אחר כ"ד שעות

פה) ובאבני מה א"ת סימן רמ"א—א, הציא אה דברי הוהר הק' פירש"י אה"י: דף פ"ה: צהר דנפקא נשוא מן נושא ואשתארי נישא בלא רוחא אכור למשכן לי בלא קבורתא דחייב, דברים כ"א, לא תלין נצלוהו על העץ כי קבור חקברו ציום הוהו. צנין דמיתא דישחיהו כ"ד שעות דליקן יומם ולילה בלא קבורתא יביע חלישתא צייטו דרתיכא ומשכב ענדחתא דקציה מלמעבד. דאפשר דקציה גזר עליה צנין למיתו בגלגולא אחרת מיד צהאי יומא דאחשטר לאועבא לי. וכל זמנא דלא אחקבר נופא, נשמחא לאו עאלת קמי קציה ולא יכלה למיתו בגופא אחרת בגלגולא מינא דלא יבין לנתיחא נישא אחרת עד דיהקבר קדמאה. ובגין דא אחרת אורייתא לא תלין נצלוהו על העץ.

דבר אחר כד אפרש"י נשמחא מן נופא וציהא למחל להוהו עלמא לא חישול להוהו עלמא עד דיהבין לה נופא אחרת מנהורא ולצהר יכלה למיפל. ומאליהו חנדע דהוה לי חרין גופין, חד דבר אחרת למחל לבני נשא וחד דבר אחרת לעלוא צין מלכין עלאין קדישין. וכל קמה דנושא לא אחקבר לערל הוא לנשמחא ורוח מסאצא אדומן לשרייה עלוי ולסאצא להאי נישא. וכו'. ע"ש.

פו) והנה צאצוי נזר המיל כחוב שהטעם של הזכר אינו כמו שהוא צ"ס דסנהדרין המיל שאמרו דעמם של קבורה הוא או מיקרא דחיי או משום יקרא דמיתא. (והוא ז"ל שם עומד דין מלאכה שאינו לריכה לנופה החלוי אה עמם הקבורה הוא כעמם הש"ס או כעמם הוהר הק' ע"ש).

אבר על כל פנים מפורש צהוהר הק' המיל, בהטעם הראשון: "צנין דמיתא דישחיהו כ"ד שעות דליקן יומם ולילה בלא קבורתא" דאין הלאו של לא תלין אלא כ"ד שעות של יום ולילה דוקא. והוא ממש כשעת החינוך המיל וכדעת מן ז"ל. ואולי זה הוא שהזקיקו להגיב על דעת רבב ש"ס הגם שכלל מקום הוא ז"ל מפרין אה דברי רבב ז"ל ואינו זו מפקו כחוש השערה.

פז) והטעם הצי של הזכר המיל, ג"ל שכלול צו פ' עמוס שהרי הזכר מתחיל לומר "לא חישול להוהו עלמא עד דיהבין לה נופא אחרת" כלומר שאי אפשר להנשמה להכנס לעולם העליון עד שתלכשת צנוף של אור אור דלמעלה. וכה"ל להזכר לסיים

אין זה ק"ו, דמן הדין הוה לי למשרי לקבור מה צענה אלא לפי שהוא מכוער ומגונה ומצויים שנקצר צענה שנעשה באיסור שנה אפילו על ידי נכרי. עכ"ל. ודברי החוס' המיל הצאהו בחיבורי כמה פעמים וגם לעיל, וחמוד השנתי שמה שכתבו החוס' דמן הדין הוה לי למשרי לקבור מה צענה, הוא משום דהוה מלאכה שאינה לריכה לנופה, כי צלוינו לא צאה לו סימון עליו מה ויהי זקן לקוצרו, כדפירש"י בהמשנה צפרק המלניע, וכבר הארכתי צוה צמ"ג חלק א'. אולם נראה לי עתה שהצ"ץ הצן מדברי החוס' המיל דמן הדין הוה לי למשרי לקבור מה צענה, הוא משום דחייב קבור חקברו ציום הוהו וקבורתא מה מזהו לריך להיות דוהה שנה שהרי קבורתא ה"ח מליה דוהה ענדודא וענדודא שנה אלא שהטעם משום שהמת מצויים שעל ידו וחלל השנה.

פח) אולם עוד דבר חדש יב' ללמוד מדברי הצ"ץ המיל דלכן אין קבורתא המת דוהה שנה הגם דחייב צ"י ציום הוהו משום דקרא צהרוגי צוה דין משחתי ואין דין וישועין צענה. דאפשר דחש"ס זה לא כתבה החורה עשה ולי"ח של הלנה מחיס דעלמא צמיתוד אלא כללה אה דין הוה עם איכור הלנה הרוגי צוה דין, משום דהי הוה כחייב קרא מיוחד של עשה דקבורתא מחיס ציום המיתה הוה אמיתין שיש מזהו לקבור אה המת אפילו צענה אכל השתא דהקרא משחתי צהרוגי צוה דין ומיוחדא דחקברו ולפיין על מחיס דעלמא חו ליכא למימר דציום הוהו אחי להתיר אפילו צענה.

פח) נמצאת אומר שאין שום דבר מהטעמים ציום הוהו שהרי מקבור חקברו בלנד שחטנו שיש עשה קבורתא מחיס צין צהרוגי צוה דין ובין צמחיס דעלמא דא"כ לשון כפול קבור חקברו למח לי ומדחייב לא תלין שחטנו שהמורה לקוצרו קודם עמוד השנה. ואם הלנו עובר צ"ת שלא לא תלין וגם עובר על העשה של קבור חקברו, והוא כדעת רבינו והחינוך והצ"ח נזר המיל. וממילא יומם שהמשנה השמיטה ככלן אה הניצום של ציום הוהו חפטי שני עמוס. א. שלא נעשה לומר שקבורתא מחיס דוהה שנה כדעת י"ש מי שחחור" שצחצ"ץ שמהוה לקבור אה המתים צענה. ב. שלא נעשה לומר שהמטה אה המת עד הלילה עובר צענה אלא שאין עוברין על העשה אלא צימד עם הל"ח כמ"ל. [כמוצו שאין כלן אלא השערה כי אפשר שמה שחבר בהמשנה הניצום "ציום הוהו" אינו אלא מאשמת המעתיקים והמסדרים, כפרט שבהמשנה של היושלומו כחוב כל הפסיק כהלכתו].

הסבר מפני מה לא מנו הבה"ג והוראים ל"ית ועשה דהלנת מתים

פח) והנני חוזר עוד פעם להא שכתבתי לעיל צאות ע"ה) שהבטיח והוראים לא מנו כלל הל"ח והעשה דהלנת מתים שלא צהרוגי צוה דין. וכתבתי דעמם הוא משום דנקטו לעיקר מאי דאמריין כסנהדרין מ"ו: דחקברו צא לרמח על הקבורה מן התורה. ע"ש. אכל אין זה מספיק שהרי צמשה שם משורש: ולא זו בלנד אמרו וכו'. ועוד מה הזקיקם להבטיח והוראים לומר כהאי לישנא לגמ' דקרא דחקברו לא אחי למזהר אלא לרמח לקבורה.

אולם מהמשנה לא קשיא משום דבהמשנה נאמר: ולא זו בלנד "אמרו" וכו' והביב אמרו מורה שחמיינו ז"ל אמרו דבר זה ולא היה מן החורה. ובספר התלמוד לרמזים ז"ל ישי אוחו המאמר של המשנה ולא גרים "אמרו", ולכן נראה שבהמשנה של הרמזים לא היה כחוב "אמרו" לכן פסק שהוא דאורייתא. אכל אחי לריך עיין למח נקטו הבטיח והוראים לעיקר מה שנאמר בגמ' שם דהקרא דחקברו לא צא אלא לשם זכר של קבורה מן החורה.

[יח] וכן הורה ר"ת עכשיו כדברי רבינו מפני השרים ור"י בן אחותו אומר כי אין לאסור עתה מטעם זה מאחר שאין מצוי בינינו שיכופו ישראל למלאכה ומטעם זה אין אנו נוהגין איסור בגילוי מפני שאין נחשים מצויין בינינו עכשיו וגם מההיא דבני כשכר אין ראיה שהרי (בע"ז נ"ט) גבי ר' חייא בר' אבא דאיכלע לגבלא אמר להו תורמוס רשלקי עכו"ם לפי שאינן בני

משנת אברהם

וראו להתעסק בו לקברו וגער בהם ר"ת. מובאר דבאמת לא הקפיד ר"ת אלא על חילול יו"ט משאח הקבורה בעומה, ואל הזכירו כלל משני החומין. ש"ש, והרמב"ן ז"ל בחידושו בסוף מסכת בילה כתב: ודאי חכמי שמשכס הכי בלרפח צו"ט שני ובלבו אחר המח' וזכרים על סוסים עד מקום קבורה, וכדומה מדברייהם שלא ימחו זיכר חכמים שנאסרו הדור, וחם ובלום שלא החירו רבותיו כן אלא במקום דלא אפשר, כעין ששנינו לגבי עדות החדש (רי"ב דף כ"ג). מי שאלה אח החדש ואינו יכול להלוך מוליכין אותו על החמור ואפילו במטה, ואם לורך להם נועלין זיכר מקלות. השחא בעדות שהחדש שכי' לורך כל ישראל, ודבר שמתלתי עליו אח כשבת, חשבו לשבות זה ולא החירו אלא במקום דלא אפשר, כ"ש דבר קל שאינו דוחה שבת, אפילו בעממין, הלכך לא מביעיא הבאים משום כבוד שאסור, אלא אפילו אכלים שהייבין לקברו אסור. ומיכא קיבדים שזיכרים לקברו במקום שאי אפשר מתירין להם אפילו לרכיב ע"ג בהמה, דו"ט שני לגבי לרכיב בכל דלא אפשר כחול שזיכרו רבנן. עכ"ל. משמעות דברי הרמב"ן ז"ל. דמטעם שהי בלרפח — היינו זו שהביאי החומי כ"ל — לא משום החומין נגשו בה, דאינו מזכיר כלל שכי' חין להחום, אלא שנהיך החחום הלבו ללוות אח המה בסוסים, ועל זה אומר הרמב"ן ז"ל דדוקא הקבירים מותרים ללכת בסוסים אם לא אפשר באהרה ואין מנעלים את הקבורה משום שבות דאין זוכנין ע"ג בהמה, אבל אחרים אפילו אכלים אסורים לרכיב על הסוסים ולעבור על הבמות. אבל העשחא שנתו שנת כ"ל לא אכל לרכיב. אם לא שאלה דהקפדה ר"ת היתה בעיקר משום דהסקוק יבאידא דאיכא חבירי בלמה, שהיית וינו לשראל לעשות מלאכתן בעיאלו אותם עובדים מלאכה צו"ט ב', ולגוים נראה יותר מלאכה צריכה על הסוסים המליכה כרגל כי הם אינם יודעים את דיני תורהו.

וכל זמן שלא נקבר הגוף הגשמי אין הנשמה יכולה להתלבש בגוף של אור, ויזהר לא כתב כן אלא מסיים משום דכל זמן שלא נקבר הגוף בקרקע הנשמה מלעשרה ודוח עומאה מזדמן לשרות על הגוף ולעמא. לכך נראה שהפירוש הוא שיש כאן מלכו העטם הראשון עוד שני עממים, א. משום שהנשמה מלעשרה שאינה יכולה להכנס לשלם העליון מחמת שחסר לה הגוף של האור. ב. משום שהגוף מתעמא על ידי רוחו עמאים המתדבקים בגוף.

ואולי זה הם העממים דגמי כ"ל. יקרא דמי משמשו של הנשמה כי הנשמה לשלם חקרא חייה בדרכיה ויפה בלפיו נשמת הייה. ויקרא דמחא היינו משום שהגוף המת מתעמא על ידי הרוח. ולכך יש לא מיוחד בלחץ ישראל: ולא העמא אח הדמחק אשר כדי חליקוק ויתן לך. ודלא כראש"ש שם שהבין: כי משפט לא חלין אינו לכבוד המת רק לכבוד הארץ, ולדבריו אין לאו זה נוכח אלא בלחץ ישראל, והוא כנגד כל המבואר לעיל.

הא דהנה הדינים אלו הנשים ועמוקים מלך ומשע מעט וכתב על זה בהספרים של המפרשים וכו', ונדלוי נלך זה ארמיה נדחה ודחה בלשונם יאחזיקים, דבר שאין הוהן מרבה לו כל יא חבירי אלא בלחץ נדחה. כי הגוף כ"ל אינו מתחייך ללך ודחה דים אלא אכז נדחה וכל מה שבהבתי אינו אלא לקיים הנה כנלא חלק אל ההלכה ואל האור בהשגה אבה, ויורה כשהיה לתינו נדחה דמי בהשגה ודחה בן הית אלו נדחה כדיתה כפי הנפש יהודה בלחץ החחומים בשבת היקם נראה דה.

[יח] עט [ובן] היתה ר"ת עכשיו וכו'. בהשגה נהנה כמה משום לפי הכתב יד הישן נשן אשר חללי. והנה דבריו ר"ת שהביא רבינו כנאן הארמיה בספרי משנת אברהם על הספר הסודים חק א', חוף ש"ד וליך. והנה להעתיק את הדברים כי נחולים הם כנאן מלך.

קבורת מת צו"ט שני

א) ואנב אורחא רחיה להעיר בענין מה צו"ט שני שדברנו לעיל, כהא שכתבו החומי בשבת קל"ט: דיה יוס עוב. ומעשה הכי והולוכו מה חון לתחום צו"ט והלבו אחריו בסוסים להתעסק במה ועטם ר"ת אף על הכוללים כרגל בלא סוסים. ושמע רבי העממו מוכס דמסוק רביא האידנא דאיכא חבירי, ולדין אשי"ג דאיכא לתיש יש לאסור כיון דמסוק הכי. וכו'. משמע מדברייהם דעיקר קפידת ר"ת היתה על שבלבו חון לתחום, ויותר הקפיד על אלו שבלבו בסוסים מאשר הקפיד על אלו שבלבו כרגל. וקשה לי, הלא ביותר הכי לו להקפיד על הקבורה גופא מאשר על החחומין, כי בקבורה יש מלאכה גמורה ענין הפירה הקבר ואיך ותחומין צו"ט אינה אלא מדרבנן. וכוד למה הקפיד ביותר על אלו שבלבו בסוסים מחון לתחום מעל אלו שבלבו כרגל הלא על בני בהמה הכי חחומין למעלה מעשרה ובעירובין איבעיא אם יש חחומין למעלה מעשרה או לא וא"כ אין כאן אלא גזירה שאח יתחור זמורה, אבל כרגל יש איסור חחומין גמור. ובחומי בילה ו'. ד"ה. ובאידנא כחכו מעשה הכי שמת אדם אחד צו"ט שני

אל) ודמ"ז בלוי"ט כי תקיפו. אוח ד', מהמה על השי"ע שפסק דהקבירים אסורים לרכיב על הבהמה צו"ט ב' אלא בלא אפשר, הא הרשב"א כתב דאין משגיחין צו"ט ב' לגבי מה באיסור חחומין כלל, ורבינו על הבהמה אינה אלא שבות, ומדוע מחמיר השי"ע ברכיבה יותר מבתחומין. ש"ש. ולה"ל יראה, דבאמת מלך הדין אין כאן שום איסור, אלא החשש הוא משום דמסקינן יבאידנא דאיכא חבירי, וזה החשש הוא דוקא ברכיבה, מפני שהגויס רחיס כזה חילול יו"ט, ולא בתחומין. ולכן שפיר כתב הח"ה, הובא במג"א שאפילו בלא אפשר להם להקבירים ללכת כרגל, לכל זאה לא ירכיבו בעיר מפני האומות. ש"ש. ונזה יונח מדוע הקפיד ר"ת דוקא על ישראל שכתעסקו עם המה, הלא בני בני בשבר אסרו אפילו על ידי נכרים, אלא דהגם שר"ת הזכיר דבר זה של בני בשבר אבל שיקר עממו לאיסורא הכי מטעם דמסקינן ובאידנא דאיכא חבירי וכו'.

רביבה חמיר מחפירת קבר — הסבר

ב) ואולי יש עתן עטם דחמיר הכריבה לורך המת צו"ט שני מהקבורה היינו חפירת הקבר. דכנה יו"ט שני של יומים הראשונים של פסח וסכות אפילו אינו יו"ט אבל עכ"ש הוא חולו של מועד, ובחולו ש"מ החפירה אסורה, ויש דעות שזה איסור

תורה ואנו נוהגין להתיר בכל הנאכל כמו שהוא חי וכל שאינו קולה על שולחן מלכים לא מחמירין מסעם לפי שאינו בני תורה וכן פוסק נב"ר"ת [י"ט] וגם כתב מורי כי מעשה בא לפני זקנו הרב ר' יהודה הרב ר' יוסף אחיו וחתירו ותסה ר"ת היאך התירו. אמר בפרק קמא דביצה דאפי' בדיק בקינו של תרנגולת מערב יו"ט ולא מצא בה ביצים ולמחר קודם עלות השחר השכים והצא בה ביצים מותרות אם יש זכר ע"י ששה בתים דכל שתשמישו ביום נולד ביום וא"כ דאי יצתה מאתמול רובה וחזרה לכך אומר רבי יוחנן (ש"ס) שסותר לאוכלה ביו"ט אבל אם אין זכר וספגא מארעא פעמים יולדת כלילה ולא נתירנה מספק מסעם שאמרנו שמא יצתה רובה שזהו דבר שאינו מצוי אבל אם לא ברק מותרות כי שמא מאתמול נולדו שכן רוב תרנגולות יולדת ביום תניא אפרוח שנולד ביו"ט אסור משום מוקצה [כ] רבי אליעזר בן יעקב אומר אף בחול אסור מפני שלא נתפתחו עיניו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

המלאכה מותרת ביו"ט שני, כשציל למחר את הקצורה בערב, ואין סלקא אדעתא מעיקרא להחיר המלאכה ממש ביו"ט כי כשציל הקצורה של חול.

(ה) אלא דנאמרי ים נפמי בלחה יום טוב כי אנו דניס, דאם ביו"ט כי של הראשונים של פסח וסוכות, אז גם כלילה יהי חוש"מ, וזה פשוט לי לרש"י דמותר להחיל בהפסחה ביו"ט כי מצדד יום כדי למחר הקצורה בערב, דמה לי אם עושה מלאכה ביו"ט כי או בערב בחוש"מ, דהא האיסור של יו"ט נאמר דאזא לי משום דכחול שויה רבון לגבי מח אכל האיסור חוש"מ טביס איבא, והלא לא גרויה כלל בהמהמה עד הערב, כי סוף סוף גם בערב חוש"מ הוא. אבל כשאנו דנים על יו"ט כי של ימים האחרונים של פסח וסוכות או של שבועות, הלא גרויה שגמתינן עם המלאכה עד הערב, דמצדד יום יש איסור יו"ט, וכלילה אף כאלו שום איסור, וזה שמעיים הרא"ש בשם רש"י דאין עושין מלאכה מצדד יום אלא ממתינן עד עשיית המלאכה הנמורה עד ערב. וממילא נמי בחופר בחוש"מ כשציל חול אסור, ולא הותר בחוש"מ כשציל חול שלא הותר ביו"ט כי מצדד יום הסמוך לחול, ועיי' תוס' מו"ק ה"ל.

(ו) ואם כיום הדברים נמצא להלכה אינו מותר להחיל בעשיית מלאכה גמורה לרבי קבורה ביום כי של יו"ט הסמוך לחול אפילו על ידי עכ"מ, וביו"ט כי הסמוך לחולו של מועד יש לצדד להחיר הפסחה ולא את שאר הדברים שאין בהם איסור בחוש"מ. ולדינא עדין לריך להתייבש.

[י"ט] (ז) וגם כתב מורי כי מעשה צאה לפני זקנו הרב ר' יהודה והרב ר' יוסף אחיו ורבי. סתם מורי הוא הרב ר' יהודה שיר-ליאון ז"ל. וזקנו של ר' יהודה ז"ל זה ר' יהודה בן ר' יום טוב בן הרב ר' יהודה החנו של רש"י (וגרסה דהרב ר' יהודה אציו של ר' יו"ט ר' החנו של רש"י) בן הוצא באור זרוע חלק ראשון אות (קנה). ונראה שלהרב ר' יהודה בן ר' יום טוב היה את שמו ר' יוסף המוצא ככאן בדברי רבינו. ולפי זה יוצא שהרב ר' יום טוב הנ"ל היה בן דודו של ר' חיה ז"ל. והיחס של ר' חיה להרב ר' יהודה ולהרב ר' יוסף אחיו ז"ל היה שני בשליש.

[כ] (ח) רבי אליעזר בן יעקב אומר אף בחול אסור מפני שלא נתפתחו עיניו וכו'. מדהבוא רבינו ככאן את דברי ר"א ב"י נראה שפוסק כוחאי משום דסובר דאף כתייחא משנת ר"א ב"י קב ונקי. וכן פסק הרא"ש ז"ל בצ"ה דף ו'. אלא שלבן צמזזה ל"ת קליא, ששם מקומו לא מלאחיו בדברי רבינו.

אולם בחול ס"ד: המקינן דאפילו לריא בן יעקב אין האיסור של אפרוח שלא נפתחו עיניו אלא מדדבן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ע"ש. וב"ש יו"ד סימן ע"ז—א"י זה צ"ה עלינא בן הש"ך

דאורייתא, לכן ביו"ט שני אין לאסור הפסחה של הקצרה, דסוף סוף עלינו להתיר להפטר למחרתו שהוא ג"כ חוש"מ, ומה לי יו"ט שני ומה לי למחרתו, אבל הרכיבה בחוש"מ אינה אסורה ואם אנו מחזירין ביו"ט שני הלא אנו מחזירין איסור שאם היינו ממתינים עד לערב לא היה כאלו שום איסור.

אם מותר להתחיל בחפירת קבר ביו"ט ב' סמוך לערב כדי למחר הקבורה בערב

(א) ובגדון זה יש להעיר צ"ה שכתוב בספר החיים סי' תקמ"א, להנאך רש"י ז"ל. אם מותר להתחיל בצרכי המה ביו"ט כי סמוך לערב ככדי למחר הקצורה בערב, והיינו באופן שאין עוד שהיה לקצור את המה מצדד יום, או לריך להמתין עם כל הצרכים עד הערב הגם שעל ידי זה תחלף הקצורה בערב. והאריך להחיר מפני שהוא לעונה המה שלא יערך לשהיה הצרכי. והעיר הנאך הנ"ל מדברי הרא"ש בפ"ק דמועד קטן ח': במשנה דאין חופרין כובין וקצרות במועד, שכתב בשם רש"י, — כרש"י שלפנינו ליהא — דהא דאמרין בעלמא דאפילו ביו"ט שני יתעסקו צו ישראל, לא חמת אלא לעטול או שאר דברים שאין בהם עורה כגון לכבסו או לגזוז שערו אבל הפסחה לא — וכתב הרא"ש — ודבריו חמורים שהרי פירוש חתלה אין חופרין כובין וקצרות סיבה מוזמנים לצורך מהום שימחו, ומה ש"ך להצ"ה על זה מה ביו"ט שני יתעסקו צו ישראל דהיינו לקצרו צו ביום וכו'. וז"ל ליישב דבריו שהי קשה לו מ"ש ביו"ט שני שאם מה ביו"ט שני סמוך לערב שאין שהוא לקצרו ביום ואפילו הכי יתעסקו צו ישראל צ"ה לצורך קצורת חול וכן בחול המועד הי ראוי שיבא מותר להפטר הקצורים לצורך קצורת חול, ותידן דכבלי נוינא לא החירו אלא שילטול ודברים שאין בהם עורה, אבל הפסחה דבין דאין שהוא צ"ה לקצרו גם לא יעשה הקצרה ביום וגם אסור למיגד לי גלימא ולמיגד לי אסא ביום, וכן במועד נמי אין להפטר הקצורים לצורך חול. ומדבריו למדנו אם מה ביו"ט שני ואין רוצין לקצרו צו ביום שאין עושין שום דבר מלאכה צו ביום, ויראה דאפילו על ידי עכ"מ אסור. עכ"ל הרא"ש ז"ל. ובספר החיים הנ"ל רוצה לפרש דברי הרא"ש שם הוא מסכים להתיר להתחיל בצרכי קצורה ביו"ט כי סמוך לערב ככדי למחר את הקצורה בערב, אלא שמעיים שאפילו נאמר שהרא"ש סובר דאסור, לכל זאת יחידאה הוא לגבי שאר הפוסקים המחמירים. ע"ש.

(ד) ולפע"ד דברי הרא"ש הנ"ל לריכס ביאור, דנחלחל כתב שרש"י הקשה מ"ש ביו"ט שני שאם מה ביו"ט סמוך לערב שאין שהוא לקצרו ביום ואפילו הכי יתעסקו צו ישראל ביום לצורך קצורה בערב, וקשה אינה כתוב דין זה שמוחר לחלל את הוי"ט ככדי למחר את הקצורה של חול. — ולכסוף מסיק הרא"ש בשם רש"י — דנאמתי מלאכה גמורה אסורה ביו"ט כשציל למחר את הקצורה בחול ואינו מחיר אלא לעטול ודברים שאין בהם צורך, אי"ב, מנזר שרש"י ז"ל לא היה לו מקור להוציא את הדין הנ"ל שחאה

כדומרינן באלו טריטות (דף ס"ד) ובביצה (שם בדף ו') ועל שגולה ביו"ט מותר לשוחטו ביו"ט [כא] מפני שמוכן אגב אמו שאילו שחט את אמו היה זה שבמקומו מותר ביו"ט אע"פ שלא נולד ובשבת (ר' קל"ו) מעמיד בשבילו לו חדשיו בודאי שיצא מכלל נפל וקאמר התם רב ספא ורב הונא בדיה דרבי יהושע איקלעו לבי רב אירי בר אבין עבד להו עגלא תילתא ביומא שביעמא פירוש הכינו לצרכיהם עגל שכן ביום השביעי שגולד אמרו ליה אי אחריתי ליה ער לאורתא אכליה מיניה השתא לא אכלה מיניה פירוש אם המתנתם ער הלילה היינו אוכלין ממנו דתניא (שם בד' קל"ה) כל ששחא שמנה ימים בבהמה אין

משנת אברהם

כל הספר על הנמ בדף ג: רבינו כתיב דרכ עולא אמר הכה בהרעולת העומדת לגדל בנים ורמי לעמיה וכו'. וכתב בספר היטל: ויש לדקדק לשיעור בעל המאור שמשם הרעולת העומדת לגדל בנים לגדל אפרוחים דכלאו הכי אין הבינה מוקףת כיון שדעו עליה וא"כ קשה אפילו חימה דיוס נראשון חול הוא מכל מקום יש לאוסרה בשני שביניה מוקףת מלד עלמה מאחר שעומדת לגדל אפרוחים ואין הבינה עומדת לאכילה. וכתבתי ל"ל לשיעור בעל המאור (היינו דקשה למה הני ביה שגולד ביו"ט, בקוביות הא"י הי"ל) דמאי דתני שגולד ביו"ט לא דוקא דכיון דעומדת לגדל אפרוחים אפילו נולדה קודם יו"ט יש לאוסרה. מכל מקום לא שייך שהיא מותרת בשני שלא יצא מידו מוקףת. ואפשר לומר לשיעור בעל המאור האי וכן ביה שגולד בראשון האכל בשני הוא על ידי הזמנה שמומן בראשון לשני ומותרת ממ"ט אם היום יו"ט הכי מהר חול ואם היום חול מהני הזמנה. ולכתי נקט בכתבי שגולד ביו"ט דבחול אפשר בהזמנה משא"כ ביו"ט. וי"ט. עכ"ל. ומן ז"ל אם ראה דברו בשמחה יו"ט, נדאוי שלא נראה לו הכוון לכך לא הוצרכו וכתב את חידושו.

והע"ז אם יש בזה איסור כלל. ותמיהו שהפתי"ם שם כתב: ויראה לי שאינו איסור אלא מדרכו. י"ט והלא זה הוא ש"ס ערוך בחולון הי"ל.

[כא] (ע) **מפני** שמוכן אגב אמו וכו'. סוגיא זו נכילה ו' היא סוגיא עמוקה מאד וראה שם בעל המאור ובתלמודות. גם מרן ז"ל נחבטו מר הלכות יו"ט סימן שצ"ו האריך בסוגיא זו בגאון עזו.

והנה בעל המאור כתב דרכ מודה בעל שגולד ביו"ט דמותר משיב דאיכא דתני שמוכן אגב אמו ומתיר עלמו בשחיטה. ובתלמודות שם הכעוש על זה שברי רב לוח ל"י העשם שמתיר עלמו בשחיטה אלא דהחילוק בין אפרוח שגולד ביו"ט דאיסור משום מוקףת ובעל שגולד ביו"ט אינו מוקףת משום דמוכן אגב אמו. ורבינו נראה שכתב גם כן רק העשם מפני שמוכן אגב אמו וכו' סברתו בסכנת התלמודות.

(ה) **ובאבני** (ז' ב' ב' ב') בני הקפה על בעל המאור ביום מכלתן שכתב דהא דאחרין דהרעולת העומדת לגדל בנים דביניה מוקףת היינו דוקא בשמחה נכשני ביום ימחיתו ביום יו"ט אפרוחים אכל בשמחה לגדל בנים נאכילה אין הבינים מוקףת הכי דהרעולת מוקףת משיב דדעתה על הבינים נאכילה, דא"כ למה לי דתני בכתבי ביה שגולד ביו"ט, אפילו נולדה קודם יו"ט ודעה בעל הבינה שלא נאכילה אלא להיטהר החה הרעולת כדי שלא מהבינה אפרוח, גם כן איסור לאכול אותה ביה ביו"ט אפילו לא היטהר עוד חתה הרעולת משום דמתת דתני שחיבת עיניה נגד אפרוח נעשית מוקףת. ואין לומר דמתני שמעטנו רבותא אלוכה דבי"ט דאפילו נולדה ביו"ט נמי מותר כדמטני השי"ס על קוביות ולפנינו בהרעולת, דאם כן עד דפריך וליפלינו בהרעולת, עדופא כיו"ט לי לאקשווי ולפלגו בנולדה מערב יו"ט, וכך שגולד ביו"ט מותר לגמרי. עכ"ל.

מחשבה גרדא אם עושה מוקפה

(ק) **ולא** הכתיב די הכנה אה דכריהם כל בני הנאונים הי"ל. די הכיון הו"לוי הם ז"ל מדכרי המאור בעיניה שגולד בהו יתכן וכתב בעל הבינה נכשני תהה הרעולת נגדל אפרוח וביו"ט תמך עייה לאכילה שביניה אסורה. הלא אם לא נולדה ביו"ט אלא קודם יו"ט ולא עשה שום מעשה להקנותה לגדל אפרוח אלא במחשבתו בלבד בנה מתקלית הבינה. בשלמא בשגולד ביו"ט או בהולדה הוא המעשה ואלוהי המעשית את מחשבתו של בעל הבינה אכל איסור נמלא בשלל ההולדה חישש מוקףת ונולד.

ובתוס' זף ד. ד"ה, אלא בכתב דרבה. כתבו: וי"ל דמכל מקום בשגולד בשבת הכי זו הכנה וגם נשעת לידה שייך הכנה וכו', משמע דכלל לידה לא שייך הכנה ונדאוי לא מוקףת. ואין שום סכנה שבעל המאור חולסק על סנת התוס' זו.

(ק) **והגם** דעת עתה אין לי ראי שמתחבה גרדא בני שום שינוי הנעשית על ידי האדם או שהשינוי נעשית מאליה לא אלים המוקףת שלא יועיל המלאכה, מכל מקום אכילת ק"ח דוגמא לסכרא זו.

מחשבה מוציא מיד מחשבה

גרסינן בקידושין י"ט ובכ"א: איתנא ר"ל ל"י יתכן כל הכלים יורדים לידו עומדת במחשבה ואין שוליס מידו עומדת אלא כשינוי מעשה מוליד מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אין מולידה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. בשלמא מיד מעשה לא מסקא דלא אחי דיבור ומבעל מעשה אלא מיד מחשבה מיהא חסיה.

ומרן ז"ל שם לאחר שהאריך בדין אבר מן החי נכילה שבהרעולת חייה, מתיר את הקוביות הי"ל בלוח (ב) דמאי דתני בכתבי ביה שגולד ביו"ט, הוי רבותא לבית הלל, דלא חימה דוקא נולדה קודם יו"ט ועומדת לאפרוח היא דאסורה משיב דלא התיב עלמו ביו"ט מידו אבר מן החי, ובשחיטה מדכריות דאיסור משום דכבר ה"י לו ביהר בשחיטה ונכשרנ יו"ט (בהחלטה להסכר שכתב שם מקודם) אבל נולדה ביו"ט חימה דבגדלתו התיב עלמו מידו אבר מן החי ומותרת, ק"ל משמע לן ללא דוקא בשגולד הבינה אלא איסור של אבר מן החי אלא כבר משעמרה הבינה נכשני כבר אלא איסור אבר מן החי, וממילא לא כותרה עלמה ביום בלידתה מידו אבר מן החי לכך אסורה לאכול ביו"ט משום מוקףת. ולגיה שח"י גם כן הוי נולדה ביו"ט רבותא דמותרת משום דסברי דגיה נכילה מותרת ממילא פשיעא דהשגמרה מותרת ולא בלידה היא המתיר, ואם כן בשגולד ביו"ט דהוי ל"י נולד ממש ולכל זאה מותרת הבינה לאכול ביו"ט. י"ט.

(ק) **והנה** קוביא זו כבר קדמו הגאון הקדוש ר' ארי' לייב חר"ק ז"ל, רבו של רבי"ם ז"ל, בספרו שמתח יו"ט בדף ז'

נפל. [כב] העושה אבות מלאכות הרבה כיו"ס בהתראה כגון שורע ובנה וארנ בהתראה אחת אינו לוקה אלא אחת חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ס כדאיתא במכות (בד' ב"א) כל מלאכ' שהייבין עלי' בשבת אם עשה אותה כיו"ס

משנת אברהם

„שכן כפאו" כלומר דעניד מעשה חבל אם לא עשה את הסל חלא יאמר צפוי שרגו שהאפרוחין יעלו על הסל לא דאיחזיקי הסל. כלומר יוכל אחר כך לשנות את דעתו. סוף סוף שצקונו שכלי לא זכירו לירד לסוף דעתם של גדולי העולם היגל הנאונים הארימל חרף והאצני מר ז"ל, וזודאי האשמה חלויה צי בקולר החשיג.

שאלו מחשבה דעומאה דכי מעשה דמי ודברז עפא כי יוחן דומיא דמי יוחן וכו'. ומסירוש רש"י שם ואין עולין עוממאתן. השקבלוה. אלא צשינו מעשה. שיעשה צה מעשה לקלקלם שיצברם או יתקדם וכן עד שלא יקבלו עוממאה אין עולין חמורא קבלת עוממאה שירדו בהחשבה זו אלא צשינו מעשה עד שיהחיל לבין לבצן ולגרה. עכ"ל. נמלא שאין חילוק בין שכבר קבלו הכלים עוממאה ובין שלא קיבלו עדין עוממאה אלא שחלה עליהם חמורא קבלת עוממאה. וממילא כשפרק הש"ס: אלא מידי החשבה מיבא הסיק, הקושיא היא אפילו כשכבר קיבלו הכלים ממש על ידי החשבה של בעל הבית ואחר כך נמלק הבעל בית לחמור את הכלים עוד, כבעל העוממאה שחלה על הכלים משום החשבה מוליאח מידי החשבה ראשונה ועשה את החשבה הראשונה כאילו לא הייתה משולם. ועל זה השני הש"ס שאני החשבה דעוממאה דמי מעשה דמי מקרא דמי יוחן דומיא דמי יוחן. אבל בכל החמור כולה החשבה מוליאח מידי החשבה ראשונה והחשבת הראשונה כאפס ודאילו לא היתה. וממילא נמי נבי איסור מוקלה כדן הוא צאם הדבר נעשה מוקלה רק על ידי החשבה של בעל הבית צלי כל מעשה לא חלו ולא שיעשה איה מעשה או שיני מעמל, והבעל הבית נמלק על הקלחה זו למה לא חושל המלכה ורחשז החשבה הראשונה כאילו לא הייתה כלל צשולם. ואין זה דומה לשאר מיקלה כגון מוקלה מחמת איסור או מחמת מירוס או הסרון כים שהמוקלה צאה מלד החסן עלמו ילא מלד של הבעלים אבל בהמוקלה של הבינה שאם לא שחשז הבעל הבינה לגדל ממנה אפרוח הרי אין צילה זו משונה כלל מאחזה צינה העומדת לאכילה למה לא חסיק המוקלה על ידי שינוי דעתו של בעל הבית. אלא עייכ הא דלא מועיל שינוי דעתו הוא השום הלידה שהיא מעשה אשר החוויה בהצילה ואין מלרשינ את דעתו של הבעלים אל החשבה.

חילוק מלאכות ביו"ס

[כב] קו) העושה מלאכות הרבה צו"ש וכו'. צמנות כיו"ס: אמר רבא יש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות צו"ש וכו' ופירש"י: אם עשה שחיס ושגם מלאכות צהעלם אחד או עשה מלאכה שיש בה שחיס אינו חייב אלא אחת. למיד הבערה לחלק ילאה סבירא לי אין חילוק מלאכות צו"ש דצו"ש לא ילאה הבערה. ומיד נמי הבערה ללאו ילאה ונפקא לי חילוק מלאכות מועשה אחת מהנה הבו מילי באיסורי דאית צבן היוצ העמא כגון מלאכות דשבת חדוין כרת ושגנתן הטאה דבהיה פרשה דעשה מאחת מהנה קמיירי צהטאה אבל י"ש דחויב מלקות היא ואין זדונו כרת אין צו חילוק מלאכות. עכ"ל. ויש לדקדק הלא חילוק מלאכות מחפרש על ידי רש"י צשני אופנים, א. שלא חאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות צשונג צשבת אינו חייב אלא אחת דהא חד לאו איכא כגולה וחד כרת וכו', פסחים ה: יצ"מ. ב. שאל חאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שנה צכל מלאכות וכו', יצמות י: (והעטס צשפסחים מפרש רש"י לענין הטאה וצינמות לענין סקילה, פירשנו צחקוס אחר ואין כחן מענינו) וממילא לענין אין חילוק מלאכות צו"ש נמי יש לפרש צשני האופנים הללו. אבל צכל המקומות מלניו רק דאין חילוק מלאכות צו"ש פירושו שאם עשה שתי מלאכות צמחיד אינו לוקה שחיס אלא אחת. ומנא לן דמחייב מלקות אם לא עשה את כל המלאכות. שהרי גם צבי צו"ש אפשר לפרש כמו שפירש רש"י ציצמות היגל צבי שבת.

קד) אלא דאפשר לומר דהא דאמרין בקידושין היגל דבעל החמרה כולה חון מעוממאה אמרין החשבה או דיציר מוליא מיד החשבה או דיציר היינו דוקא לי יוחנן. שהרי הקושיא שם צגמ היא מאי דהקשה ר"ל לי יוחנן ועל זה צא הסיק שם שאני עוממאה וכו'. והלא ר' יוחנן סובר צצויה ג'. דעממא של צילה נולדה צו"ש דאסורה אינה משום מוקלה אלא צצויה משום משקין שצבו דגזרין צהי שלא יבא לידי סחיטה אבל אין קיומין צדר נחמן הסובר דהעטס של המשה צצויה שנולדה צו"ש הוא משום מוקלה וצבן שמה הוא סובר כר לקיש שם בקידושין דלא אחי דיצור ומצטל דיצור.

רא"י מתום שאין מוקצה ע"י מחשבה נרידא

קה) אולם צממת לא ידעתי מקור שמוקלה של דבר ייעשה על ידי החשבה נרידא צלי כל מעשה כלל וצלי שום שינוי צהדבר צזמן שאין המוקלה מחמת עלמו כגון איסור, מלוה, מירוס, הסרון כים. הלא ראה חרחה צחוס' שבת מ"ג. ד"ה. צשוןן עלי. שהקשו למה צכל לפני אפרוחים נעשה מוקלה כשערן עליו בין השמשות כיון דצידו להפריחם לחטה הוי גמרו צידי אדם ולא אמרין מנו דאיחזיקי בין השמשות כדמוכה צפרק אין לדין כיו: וכה סינין ועדשים וכו'. וי"ל דשאני קדרות אם הוי לריך להו בין השמשות ה' מקרין וכו' אבל הכא רגונו ה' שיעלו האפרוחין על הסל „שכן כפאו" וברי עשה אחת הקלה אותן ללרין ומנו דאיחזיקא לבין השמשות איחזיקא לכלי יומא. עכ"ל. הנך ריאה שכוונה הוסיפו צחוס' לומר

ולכאוריה לריך לומר דגבי י"ש אי אפשר לפרש דאין חילוק מלאכות צו"ש שאינו חייב עד שיעשה כל המלאכות דאם כן אפילו עשה כל המלאכות לא יחייב אפילו אחת משום דהוי בהתראה ספק צשעה שמתרין צו למלקות צמלאכה ראשונה שמה לא יעשה כג המלאכות ואפילו יחרו צו לפני כל מלאכה ומלאכה יכול לומר בהתראה המלאכה האחרונה אישחלי בהתראה הראשונה. ואיכ לא יזייר נעילס שיחזיקים העונש של מלקות על עשיית מלאכה צו"ש.

למה פירש רש"י ביבמות „לחלק יצאה" דלא כמו שפירש בשאר מקומות

קו) ושם ציצמות ו' הגיב המהרש"ל על פירש"י שפרש דלא חימא דאינו חייב סקילה עד שיחלל שנה צכל מלאכות, ובתצ: דבר חימה לומר שלא יחייב סקילה כי אם צשעות כל המלאכות יחד דהא כחייב לא חששה כל מלאכה וכל אחת קרוי מלאכה. אלא לענין חייב חטאה איירי דלא חימא שאם עשאן כולן צהעלם אחד אינו חייב אלא אחת. וכן פירש צהדיא צשנהדרין פרק ד', וכן איחא צהדיא צפרק כלל גדול צשבת. עכ"ל.

מפורש בדברי רש"י בהמילתא דיוקבל וזה לשונו: אמר אחד מהלמדי רבי ישמעאל הרי הוא אומר לא תבשרו אש למה לאמר לפי שזוהא אומר וכו' וכו' בלוי טעם, שומע אני בן בחול ובין בשבת, ומה אני מקיים ממלוגי מות יומת בשאר כל המיחות חוץ ממיחה ביה דין, או אינו וכו' — רבי יוחנן אומר לא תבשרו אש למה לאמר לפי שזאמר ויוקבל משה ע"ו "שומע אני לא יבא חיוב עד שיבשר על בלויים ותשע אבות מלאכות" ח"ל לא תבשרו. ע"ל הרי שבכאן העתיק רש"י מלה במלה כמו שכתוב בהמילתא. והטעם הוא כג"ל דרי יוחנן או שהלמדי באמר הדברים השמו סוכר דלא כרי עקינא ולא כרי יהודא בן בתורא כג"ל. והבן כי יש בו דברים הקרויים אל האמת.

והגם דרי יוחנן סוכר בסנהדרין סו, פ"ה, גזי מקל אביו ואמו משמע שיהיה כאלה ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרט נך הכתוב יחדיו. מכל מקום נראה שבכאן הוא סוכר דהניב כל מלאכה משמע כולו ולא מקלהו.

והמביירתא כ"ל הונאה בחום שנה ע"י דיה יכול. אלא שרש"י לא גרס לה גנמי דשם כמו שכתבתי לקמן בלות ק"י"ג) וזה שכתב המכריש"ל ביצמות, הנאמר לעיל בלות ק"י"ג) יבן איחא נהדיא נפרק כלל גדול בשבת, טוונתו רק לרש"י דשם, וקובייתו רק על רש"י.

התראה על כל ל"ט מלאכות

קט) ואשר להקפיד שהקפידו (לעיל בלות ק"י"ג) ד"ה, וזהו הקפידא, דל"ך סליק אדעתך לומר דלא מחייב סקולה אלא ל"ט עשה כל הליט מלאכות דל"ט א"ך משבת התראה וכו'. תיבבתי דלא קשה בל"ך דזוקא לאחר שגמרו חילוק מלאכות בוויין כל המלאכות מופרדות ומתקנות כל אחת מהצדקה ול"ך א"ך למשל אחד זרע בשבת ואחר כך קילא, ל"ך להתיר בו בהמלאכה הראשונה השם זרע ובהשניה השם קילא [וכבר הבינו שהג"ה לה"ל שנה כהחלק הראשון של הסמיך, אם די להתיר המום לא תעשה כל מלאכה או בל"ך המתיר לפרט את כל המלאכה ומלאכה] א"ל אם אינו אומרים שאין חילוק מלאכות בשבת או תיבב כל המלאכות יהודים אחת, כעין זית חלב בכל ביות דזון בלוינו הוא לא מתקיים נפרדים אלא הכל יהודים אחת ובשמתרין בו לא האכל חלב והוא אורל את ביות לאע לאע ולוקח לו זמן של כדי אכילה פרם שהוא משך של עבר דקות נשך, אי אפשר לו לומר שבזמן שגמר את החלק האחרון של חלב כבר שנה את ההתראה משום שכל האכילה הכיזם הוא דבר אחד. כן נמי ה"י הדין במלאכה השנה כי ההתראה יהיה סובבת לא על המלאכה הפרטית אלא על היום של השנה שבו תיעשה המלאכה, וההתראה אחת סמוך להמלאכה הראשונה יהיה מסיקה לכל הליט מלאכות אם יעשה אותן במשך היום של השנה.

ק) ומעתה אין ל"ך לומר כמו שכתבתי לעיל בסוף אורח ק"י"ג) דגזי וי"ט שאין חילוק מלאכות או אפשר לפרש דאין חילוק עד שיעשה כל המלאכות ביחד דל"ט הוי התראה ספק וכו' דבאמת לענין התראה ה"י מועיל התראה אחת לכל היום כג"ל, ובה דלא אמרינן דאיתו חיוב עד שיעשה את כל המלאכות הוא מביים דאין בין שנה ובין וי"ט ולא בלום כממנה דמגילה ובשם דגזי שנה לא קו"ל כ"י יוחנן בהמילתא דהס"ד ה"י בלא יתחייב עד שיעשה כל המלאכות, ואפילו בלי הקרא המלמד לחלק ה"י חיוב בשעשה כמה מלאכות ביחד סקולה ובשגג חטאה ל"ך גזי וי"ט דאין לנו קרא לחלק חיוב על כמה מלאכות או על מלאכה אחת מתקנות ולא צענין שיעשה כל המלאכות.

והנה הקפידא של המכריש"ל: דהא כתיב לא תעשה כל מלאכה וכל אחת קרוי מלאכה, משמע דשוקר קובייתו מהניב "כל" שהיא מיותר דדי ה"י לומר לא תעשה מלאכה והניב כל בא לבינה אפילו מלאכה אחת. אלא דזה לאו דוקא שהרי מנינו פלוגתא בזה בסנהדרין ע"ה גזי קרא דמכר כל נפש או משמעו דוקא כל הנפש או מקלחו. וביותר קשה לו כג"ל דל"ך אפשר שהתורה לא חייבה סקולה אלא על כל המלאכות ביחד דל"ך משבת התראה ה"י כשמתרין אותו סמוך לשעיתו את המלאכה הראשונה ה"י התראה ספק דמי יומר שיעשה כל המלאכות ביום השבת הזה, ולסקולה בודאי דל"ך התראה מעליא. וגם זה חייב שבכל המקומות ש"ס לא שורש רש"י כן כי אם ביצמות ו' כ"ל.

ק) וא"ל י"י לומר דבאמת אין אנו לתיבב לילפוחא מקרא ש"ה לאמר שאין אדם חייב סקולה על מלאכה השנה אלא אם כן עשה כל הליט מלאכות כמו שפירש רש"י ביצמות ו' כ"ל שהרי מפורש בתורה שהמקושש נסקל על מלאכה אחת ולא דוקא על א"כ מלאכה אלא על התולדה כמו שביארנו במשנה אברהם ח"ת, שלא על ס"ת, דף ק'. בניאור הכוגיא דכנה דף ל"ג, ע"ש. ול"ך בלקא אדעתך שלא יתחייב אדם על השנה אלא בשעשה כל המלאכות. וכן גם הקשה הראש"ם בפרשת ויקהל. וה"ך דל"ך אפשר ללמוד ממקושש משום דאמרין בסנהדרין פ' דמיתא מקושש הוראה שעה היתה. והטעם הוא דמקושש לשם שמים נחטין להורוה לישאל שם במדבר חייבים על חילול שנה ולא כמו שכתבו או רביס מישאל של ה"ה ה"ה שמיחה שנה עד שזאם אל הארץ, ול"ך כתיב: ויהיו בני ישראל "במדבר" וימלאו א"י מקושש ע"ים ביום השבת, דלכאורה הניב "במדבר" מיותר דא"ו לא ידעו שא"ו היו ישראל במדבר אלא ללמד של"ך קשה ע"ים בשנה כדי שיבדילו על חילול שנה וידעי כל ישראל שם במדבר חייבים על חילול שנה. ומ"ל דהם חייבו את השנה היתה מלאכה שאינה לרביה לנפש ול"ך היתה ה"ה שנה. (וכאם בשפ"י שהאמרנו בזה במטה הקומות, גם בסמיך ה"ה ש"י דף ה"ה).

א"ל ל"י עקינא הסוכר בשנה ל"י: דמקושש זה אפשר וגמר ביורה טויה דכתיב גזי מקושש ויהיו בני ישראל במדבר ולה"ן הוא אומר אביו מת במדבר. ומ"ל דהניב במדבר דכתיב גזי מקושש אינערך ל"ט ללמד שזה ה"י אפשר. וממילא אין כאן קרא האומר שהמקושש לשם שמים נחטין וכו' אפשר ללמוד מכאן דגם על מלאכה אחת חייבין סקולה. אלא ל"י יהודים בן בתורא שם דפלוני אורי עקינא וסוכר דהמקושש לא ה"י אפשר, לדידי מיותר הניב במדבר ללמד של"ט שמים נחטין ויכא לתיק חילוק מלאכות ממקושש. אלא דל"י יהודים בן בתורא לא אינערך קרא ל"י שהרי הוא סוכר בסנהדרין ע"ה דהניב "כל" משמעו מקלה, ולא תעשה כל מלאכה משמעו אפילו מקלה מלאכות ולא כולן. כג"ל בלות ק"י"ג). אולם אם יכ"י מי שהוא סיבבור כרי יהודים בן בתורא בחדא דמקושש לא ה"י אפשר וגם פלוני על ר"י ב"ב בחדא וסוכר דהניב "כל" משמעו כולי ולא מקלחו, או שפיר אינערך קרא ללמד שלא האמר שאינו חייב אלא אם עשה את כל הליט מלאכות בשבת אחת.

והשתא א"י שפיר מה שבכל המקומות ש"ס"ם מפרש רש"י לחלק י"א ש"ה עשה כמה מלאכות חייב על כל המלאכה ומלאכה דאין לפרש שלא יתחייב אלא אם עשה כל הליט מלאכות ביחד דזה ה"י דלא כרשיק ודלא כרי יהודים בן בתורא. אולם ביצמות ו' שם קיימתין בדברי הלמדי אחד שאמר משום רבי ישמעאל ובשם עוד הנאים וחס כנראה סוכרים כרי יהודים בן בתורא בחדא ופלגי עליו בחדא כג"ל וממילא סוכרו לכו דאם לא ש"י קרא מיוחד לחלק הייתי אומר שאינו חייב אלא אם חילל את השבת בכל הליט מלאכות. כי כ"ך

קיא) ובררך אגז הנוי להזכיר ככאן מה שנייניתי בהגמתי של
 בשנת דף ע"ג חילוק מלאכות מנלן. פירשנו: חילוק
 מלאכות שגופי מלאכות מתהלקים להטאות ואפי' שבעולם אחד.
 עכ"ל. משמע דאם עשה כמה מלאכות וכל אחת העלם מיוחד לא
 קמיבעיא לי דודאי חייב על כל אחת ואחת ורק קא מיבעיא בשעשה
 כמה מלאכות בהעלם אחד. וקשה דאם אין לנו קרא לחלק אי' אפילו
 על כמה מלאכות וכל אחת העלם מיוחד כגון שבראשונה זרע ועלם
 ממנו שהזריעה הוא מלאכה אבל ידע שהחריבה יתקדשה הן המלאכות
 ואחר כך ועלם ממנו שהחריבה הוא המלאכה והרש ואחר כך ועלם
 ממנו שהקדושה היא מלאכה וק"ל, אם לא היה לנו קרא לחלק הוה
 חמיניא דלדעו חייב אלא אחת, ואי' למה נקט רש"י: ואפי' שבהעלם
 אחד. ובשעטות נראה דרש"י כתב כפי הגמ' דלהבין דשם: דברים
 הדברים אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה חסינו יכול
 עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ה"ל דברים וברי וראה
 בחסו' שם ד"ה. יכול שהביאו את דברי המכילתא שהצחי לשל
 חות ק"ה) בשנינו ר' נתן במקום שלפנינו ר' יוחנן. אלא דקשה
 לפרש כן דשלתא לקמן דמתחיל לפי שנאמר — דברים הדברים אלה
 הדברים וברי דמזה לדעו מניניא של המלאכות שיש ל"ט מלאכות
 ממילא ידעוין של מלאכה הוא יניף לעמנו וממילא ידעו שאם עשה
 כמה מלאכות בהעלם מיוחד לכל מלאכה חייב על כל אחת, שפיר
 פריך יכול שאם עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, (ומדברי
 החסו' ד"ה. יכול יש לפרש דלא נרסי בגמ' יכול עשאן כולן בהעלם
 אחד וברי אלא: יכול שאינו חייב עד שיעביר כל הליטו, ש"ס). אבל
 רש"י שאינו גורם כן להבין שוב היה לו לפרש נבי חילוק מלאכות מנלן,
 שאם עשה כמה מלאכות כצדקה העלמות מנלן דחייב על כל אחת ואחת,
 ואחר כך היה לו להשיב להקשות ומניין שאם עשה כולן בהעלם אחד
 שחייב נתי אפילו בהעלם אחד.

אין שום שום על עשיית מלאכה בשנינו צ"ע אלא דוקא במיד
 לוקה, וברי לו לרש"י לפרש שאם החרו צו ועשה כמה מלאכות אינו
 לוקה אלא אחת. וכבר העירו המפרשים שם. ראה במנחת חינוך
 מזהר ל"ה (ט) שכתב: ע"כ דברי רש"י במכות כ"א: ד"ה. ואין
 חילוק מלאכות. וברי הוא נמנוס דביו"ט בשוגג פטור מכלום אך דין
 זה הוא במיד לענין מלקות. עכ"ל. וכבר קדמי הגאון השאגת ארי'
 בספרו נצורה ארי' (אולם הגאון בעל מנחת חינוך לא ראה את דברי
 נצורה ארי' כי המ"ח נדפס קרוב למ' שנה קודם שהופיע לאור
 הגבו"א). למכות כ"א: שכתב: ואין חילוק מלאכות ביו"ט. פירש
 ריב"ן (הוא חתנו של רש"י) שגמר את הפירוש למסכת מכות מדף י"ט:
 אחרי הסלקות רש"י כדאיתא (שם) אם עשה צו או ג' מלאכות בהעלם
 אחד או עשה מלאכה שיש בה' ר' אינו חייב אלא אחת. ע"כ ואינו
 יודע מה ענין העלם לגבי יו"ט הא אין שגגתו חטאת אלא ודאי לענין
 מיד לחד מיירי ולמלקות. והא דאמר חילוק מלאכות לבנת ואין
 חילוק מלאכות ליו"ט לאו כדאז נוגע קמיירי דחילוק מלאכות לבנת
 בשוגג ולקרבן דלדעו במיד אטו בחרי קטלא קטלא לר', וחילוק מלאכות
 דיו"ט לא חייבי אלא במיד ולמלקות. וברי. ובאמת הריעצ"א מפרש:
 אין חילוק מלאכות ביו"ט: בין שעשה מלאכה אחת שיש בה איסורין
 חלוקין כגון זה של חורש ומחשב ואפילו בשתי התראות כן שעשה
 מלאכות הרבה צו אחר זו בהתראת אחת וברי. אבל דברי רש"י בגיל
 תמוהים. ובג"כ ת"ך לומר שיש כאן עשות המעתיק בראש ובר"ך
 להיות "אם עשה שנים או שלש מלאכות ביום אחד" — ולא בהעלם
 אחד — וברי הריעצ"א בגיל שכתב "בין שעשה מלאכות הרבה
 צו אחר זו בהתראת אחת" הוא פשוט דאם עשה מלאכות
 הרבה צו אחר זו יתחרין צו על כל אחת ואחת שלוקה על כל אחת
 ואחת כמו דאיתא במשנה דמכות כ"א. חיר שבה' שיהא יין כל היום
 אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תשכח אל תשכח והוא שזה חייב
 על כל אחת ואחת.

התראה בניזיר שהי' שותה יין

קיד) ובנמוקי יוסף שם מפרש: חיר שבה' שותה וברי, אינו חייב
 אלא אחת. על אותו טום ששחב סמוך להתראה
 [כלומר דהתראה לריבך להיות תוך כדי דיבור לעצירה] אבל על
 אחרים — יותר בוסות — לא לקי דיכול לומר שכתתי שבה' אסור
 אבל אם החרו צו על טום וכיום חייב על כל אחת ואחת ויהי' לכל
 איסורי חיר וברי.

שימת הדמב"ם בשיעור של התראה

אולם החמ"ס ז"ל בפ"מ שם מפרש: חיר שבה' שותה. והעכתרו
 לו ואמרו לו זה שאחרי שותה שיעורו כן וכך ועל כל שיעור
 כך ממנו אזהר חייב מלקות לוקה כפי השיעור. עכ"ל כלומר, אם
 החיר אותו בידו בקצוק של יין שצו ד' רביעית יין, והמתרים אומרים
 לו שבהקצוק זה יש ד' רביעית ואם תשכח אותו כולו תחייב ד'
 פעמים מלקות חס"ס שהשיעור של שתייה להתחייב מלקות הוא
 רביעית, אז חייב ד' פעמים מלקות והתראה היחה עובד מפני
 שבהקצוק שחמו שבה' הי' כיון של לוג שלם. משמע אבל אם יש
 בידו רק רביעית והם אומרים לו אל תשכח רביעית א ונס אל תשכח
 מיין אחר אשר תבין אפשר אינו חייב אלא פעם אחת. והעטם של
 מה שכתבי תשוב יחידה אחת לכך מושיל בהתראה. ולפי דברי הרמב"ם
 בג"ל אם אחד מחזוק בידו תחובת נבילה גדולה כמה ימים ומתרים
 אותו בלשון בג"ל ולאמרים לו שיעור הנבילה להתחייב מלקות
 הוא יזת והתחובה שצידך מחזקת ד' ימים ואם תאכלנה תחייב
 מלקות על כל יזת יזת ואכלה כולם חייב ד' מלקות.

קיג) וצריך לומר דרש"י מפרש שגבי שנת יש אחידה אחת שבו
 יום השנת כ"ל, והס"ד בש"ס היה שכל השנחות
 של השנה הן אחידה אחת ולכן הו"א שהיודע עיקר שנת ועשה
 מלאכות הרבה בשנחות הרבה לא יהי' חייב אלא אחת. לכן ילפינן
 מקראי דכתיב ושמרו בני ישראל את השבת (שכל השנחות נקראין
 בלשון יחיד כאלו כולן הן אחידה אחת) וכתיב ואת שבתותי תשמרו
 (לשון רבים שכל שנת ושבת אחידה אחת לעצמה) הא כ"ל אלא
 יש שמירה אחת לכל השנחות, היינו באינו יודע עיקר השבת, ויש
 שמירה אחת לכל שנת ושבת, שכל שנת היא אחידה אחת בלתי
 מקושרת בשאר השנחות, והיינו בידע עיקר שנת. והעטם כמו שכתב
 רש"י במשנה דכלל גדול דיימים שבתים הוי' ירישה לחלק.

וביודע עיקר שנת ושגג במלאכות שוב היה חמיניא של המלאכות
 של שנת אחת הן אחידה אחת כמו שהוא חליצא דאמת
 גבי יו"ט במיד, ולכן פריך הש"ס חילוק מלאכות מנלן, שגופי מלאכות
 מתהלקות, כלומר שחרישה חרישה הנס שבה' בשוגג, מלאכה לכל
 זאת כוונת כאוכל דס יחלצ דהאוכלן אפילו בהעלם אחד חייב על כל
 אחד לעמנו. כי לאחר שידעו שהמלאכות כולן אינן יחידה אחת אלא
 כל אחת היא לעצמה שוב אין רצוהא כן שעשה כל הליטו מלאכות
 בליטו העלמות יבין שעשה כולן בהעלם אחד.

קושיא ברש"י מכות כ"א

קיו) ודברי רש"י במכות כ"א: ד"ה. ואין חילוק מלאכות ביו"ט.
 אם עשה שחיס ושגג מלאכות. בהעלם אחת' אי
 עשה מלאכה שיש בה' שחיס אינו חייב אלא אחת. עכ"ל. ודברים אלו
 מפרסין אינרא דמה הפירוש שעשה שחיס ביו"ט בהעלם אחד, הלא

השתייה נכדי שידוע כמה שהם עד שלא בל לידו שכרות, מלמד שהיה דבר שאי אפשר כי השוטה לא יפסיק מלהתעורר אם יינו אשר בתוך פיו ואם ידברו אליו בידלוי לא יענה כלל, מן מה הויה התרחק ספק כי בשבת שמתחילין אין הם יודעים כמה ישבה עד שלא ישתנה, ובש"כ לריך לומר שאין יכולים להתרחק זו אלא על שיעור שידוע בניכור ששם אדם לא יעזב משתייה זו לידו שערות, ואפשר לומר דהא דשכור פעור על ענינות שבושה היינו דוקא כשהגיע לבכרותו של לוע, כדאיתא בעירובין ס"ה, ובמבנים הלכות נירות, א—י"ג, זה הוא דבר דלא שכיח, ואי"ה כשהגיע להלוי נירות דבר מה.

תגובה על המנחת חינוך

ק"א והאיתי במנחת חינוך מזה הלוי שהלריך בדעי התראה בשיעורין ולא ראה את דברי הפוסקים הג"ל ולא את דברי הרעב"א, אולם הביא גם קוביא אחת זו לשוני: בתוס' מבוא ס"א: ד"ה: לא לריבא, ותימה אכתי מאי הוה שכיח דלכא אלא מזה התראה האלו מחייב ה' ולי משום דעשה צנה אחת מה כרך כיון דמד לאו איבא, וכו' אדם אובל ב' זיתו חלב צבת אחת ובתרא התראה מי מחייב שתי מלקיות משום דהויה ל' התראה אכל חזא וחד וכו'., נראה מדברייהם דאם אכל ב' זיתו חלב צבת אחת ובהרו זו פטורם על שיהם שאמרו לו שלא יאכל שני זיתים כי על כל אחד יתחייב וקובל התראה חייב שני מלקיות ואם כן בלע חלב שני זיתים כאלה דצית הבלועה מחייב כגולה שהוא שני זיתים מחייב שתי מלקיות, ודבר זה ל"ש מאד דוח הוי רק ריבוי בשיעור כמו התבאר ביו"ט במקום דלוקק ואם בקדירה שמבשל יש הרבה נוגשות דוח שיעור ציבול לחייב ובהרו זו על מאה שיעורים כאלה יתחייב כמנין השיעורים, זה דבר שאין הדעת נוטה כלל, וכן ל"מ חורש חייב בש"ס והוא חרש ברנע אחד ועקר מן הארץ אל גדול יחי חייב מלקיות בלי חספס כי כמה כ"ס איבא, לדעתי פשוט דבנ"א אינו חייב אלא רק מלקיות אי וכו', עכ"ל.

והנה עיקר השאלה של המ"ה הינו דאם אכל ב' זיתו חלב ובהרו זו פטורם על שיהם ואכלם אם חייב ב' מלקיות או רק אחת, והוא לדקוק מדברי התוס' הג"ל ודברי הרמב"ם ב' הלא זה דבר מפורש בפוסקים דמכות שבבארו בלות ק"ד) שפוטרום דחייב ב', ולכן נכחתי דהמ"ה לא ראה את הפוסקים הג"ל, ומה שהקשה דוח הוי ריבוי בשיעורין לבד, לא ידעתי אם רק בתור לשון מושאל כתב ריבוי בשיעורין או שכוונתו דהוי רק ריבוי בשיעורין מהם, ואם כוונתו לריבוי בשיעורין שכן צוה הרין בפרק ב' דבילה על אמרי: באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר וכו' אין לה כל השוטה ל"ד של התראה על מאלתה אסורות, כי גם המעשה הוא היתר נמור היינו מה שמבטלה האשה את הבשר בקדירה והדין הוא על מה שמרביית בהשיעור הבשר האריך לה לוי"ש ולכן אין שום איסור דאורייתא כמה שמרביית בהשיעור כי אפילו בשבת בלאופן שזה אין כאן חייב של תעלה אלא איסור דאורייתא כמו שמביא שם הרין דמולת בשבת יש דחיה ולא הותרה וכל שיעקר מלאכתו אסור אף חוספתו אסור כתיבו ומחסר מדאורייתא אכל אובל יתש צו"ש הותר לנמרו ולכן אין שום איסור בתוספתו, ובפרט שהריבוי בשר בקדירה מרבה טעם בהחבטיל הנאכל צו"ש, כמוכר בהתפרסום, אבל במאלתה אסורות כגון חלב וציביל האיסור הוא על כל זית חיה ואם יהיה זו מראש ואמרו לו כשהחל את החלב שיש בו ב' זיתים התחייב שני מלקיות בודאי דלוקק שמונים.

ו"א הנניו כלל מה שמבטל שם בלוי"ה את השני זיתו חלב צבת אחת מניין שנית הבלועה מחייב ב' זיתים ובשכיל כך כתב

ובפיה"מ הג"ל מסיים וכן משמע מהירושלמי, והראה שאין להיות: וכן מפורש בירושלמי, כי זה הוא לשון הירושלמי מיר ו—ד,; היו לפניו ללוותים שהים אחת של מים ואחת של יין ועל ושה אחת של מים אמרו — לו — יודע משלח בותר של מים את בותר של יין (פירוש), אם לאחר שתגמור את שתיים המים ותשתה את הללוות של יין) ויש בה עברה זיתים ואחת מחייב עברה מלקיות אינו מקבל התרייה בדעת האת. (פירוש התראה זו לא שמה התראה מביט ששתיים המים לוקק יותר זמן מאשר חוך כדי דבור ולכן מלי למיר אשתלתי) אבל אם היתה ללוותים אחת של יין והתחיל לשותה בה אמרו לו תהא יודע אם תשתה את כולה יש בה עברה זיתים ותחייב עברה מלקיות מקבל התרייה בדעת האת, וכו' ע"ש. הרי הדבר מפורש בהלוי כדברי הפוסקים הג"ל.

קטו) ובחידושי הרעב"א מכות כ"א, על המשנה מיר שהי' שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת. הנה: פירשי ז"ל כי אי אפשר לחייבו אלא על מה ששתה חוך כדי דבור של התראה דלילו כמה ששתה אחרי כן וכל לומר אשתלתי, והקבו בתוס' דהא כהן שבל על חמם אלוותה או על אלוותה וגרובה ותללה חווה בנוסח מחולקין חייב בהתראה אחת על כל אחת ואחת כדעובת בערק עשרה יוחסין קידושין ע"ז, משום דהוי נוסח מחולקין ואמאי למה אשתלתי על האחרות, וכן כתיב לפניו איסורין הרבה ובהרו עליו על כולם ואכל כולם חייב על כל אחד ואחד כיון שהתחיל בלחת מהן חוך כדי דבור של התראה, ועממא דכנא פירש ר"י ז"ל דכנא דכין בכל היין ששתה גם אחד וקוף אחד אש"ש שהולך ושותה צוה אתה זה הכל נחשב כהייה אחת שאין כאן אלא התראה אחת ולאשקיך היבא דהוי איסורין הלקין אי נוסח הלקין דהשיבא התראה על כל דהא יתדא.

אמרו לו אל תשתה ויהא בותר חייב שנ כן חזה ואתה אש"ש שהי' שיהה צני הפסק, ידעתי ר"י ז"ל הי' שם הם הפסוק בתיים דחייב בהתראה אחת דאכל שתיים ופתייה היינא התראה דהא בעדינא בנוסח מחולקין, וכו' עכ"ל הרעב"א ז"ל.

קטו) ולעית עשה לא ידעתי את המקום שכתב רש"י וכן מה שהקשו עליו בתוס' שהביא הרעב"א הג"ל כי בכל המקומות שהופשתי בש"ס לא מלאתי, ואולי לא הופשתי די הלוקק.

הנה הרש"י שהביא הרעב"א הוא מהם כמו דבר הנמוקי יוסף שבבארו בלות ק"ד), ודברי הר"י שהביא הרעב"א ללאורה אינם כדברי הרמב"ם ז"ל בפוסקים, לדברי הפוסקים העיקר אם היין של ד' רביעות צידו של המור ואומרים לו שכל שתיים היין כולו תחייב ד' מלקיות אז חייב ד' ואין מן הלוקק לומר דהוי כל רביעות כגוף מחולק לעצמו אולם לדעת הר"י הטעם הוא משום שההתרחות עושה את השיעורין לנפוח מחולקות, אלא דאפשר דאפילו לפי הר"י אם יאמרו לו קודם ששתה אם תשתה את כל היין שבהקטוק התחייב ד' מלקיות משום שיש בו שיעור של ד' רביעות יתחייב ד', דוח הוי בכלל של הסיפא אמרו לו אל תשתה אל תשתה.

ק"ו) והנה לפי הפוסקים הג"ל יולא שאם ירבי צידו של המור כלי המכיל חמשה ליטין או עשרים ליטין ויהרו בו לאחר דע שאם תשתה את כל היין שבכלי הזה תחייב עשרים פעמים מלקיות והוא ישבה את כל היין שבהכלי יתחייב עשרים פעמים ל"ש מלקיות, והלא זה לא יתכן כי מאחר ששתה לוג אחד מסתמא יהי' שיכור בלוט בשעתו והלא אין להעניש את האדם על עבודה שעושה בשכרותו, והלא שהאמר שכל העדוס לדבר שמו כל הזמן של

דאין הדעת נוטה שיחייב צ"י דמה לנו שהציה הצליעה מחזיק צ"י זיהים אבל סוף כל סוף הכל שני זיהים וההתחלה היתה שעל כל זיהי זיהי יחייב מלקוח.

ג מה שכתב המ"מ ס"ט: ודבר זה לירך שיון מאד דזה היו רק ריבוי ציטור כמו המצב צ"י"ט במקום דלוקין ואם בקדירה שמצב זה יש הדעה גרונות דזה שיטור צ"י"ט לחייב ויחזרו צו על מאה שיטורים כאלה יחייבו כמנין השיטורים זה דבר שאין הדעת נוטה כלל, עכ"ל. ולא ידעתי מאי קאמר הלא צמחה שורות לפני זה שם כתב בעצמו דאין חילוק מלאכות צ"י"ט, ואפילו מלאכות שנות אינו חייב אלא אחת וצ"י"ט מלאכה צמחה ששנים וצמחה שאינו חייב אלא אחת.

וכן גם כתב ס"ט: וכן דרך משל חורש חייב בכל שהוא והוא חרש כנגד אחד ועקר מן הארץ הל גדול יהי חייב מלקיות בני המספר כי כמה כ"ס איכא וכי וזה הו"מ שהרי כוונתו בחורש צ"י"ט דבשנת אין מלקות והלא צ"י"ט אין חילוק מלאכות. ובדבר שיטור של חרשה וחיוב בשנת העלאת על כל שהוא, כבר מהבאר בספרי על הסמיני חלק א' דף שצ"ט, שאין הוצי' כל שהוא מחפרש משהוא. ע"ש.

ק"ט **ג** ראיתי שם במנחת היטך מורה רח"ץ צ"ח (א) שכתב: והנה צמח דפסחים מ"ז: מציאר דמוקי צע"י מוקי"ה כדרכה, והכתי את אשר יציאי כ"י ואזהרתה מלא תעשה כל מלאכה, יוקיין על זה. אי"כ לפי כל הפוסקים דליה ליה מוקי"ה אבל הכנה ורעה טולה סצירי לה, עיין בראשונים יב"ש, אי"כ לפי זה צ"י"ט דמולדה בשנת אחר י"ט או צ"י"ט אחר השנת "לוקין על אכילה" וכו'. עכ"ל. ואני העני דעת שומד ומשחומם על גדול צורה כעל המ"מ, שלא הניח מורה אחת צורה שלא תיחד צה וגם מרוב לדקוה וזה שספרו החקצ"ל בכל אהלי שם, שכתבו את הדברים הללו. מי חמור י"ט משנת והלא אין שום מלאכה בשנת הנעשית בשנת אכילה ממש. וש"ס הפורש צורר ואוכל מיד, שנת ע"ד. ופי'שו המפרשים משום שאין שום מלאכה צדד הנעשה באכילה וסמוך לה. הלא כשאדם אוכל הרי הוא עומן צגיני ומקרא מלא הוא וצטלו הטוחנות, אלו השניים ולכל זה אין שום סרך מלאכה באכילה. והש"ס שם בפסחים לא קאמר אלא כשהצט"ר צע"י מוקי"ה דאז נעשית המלאכה של הצערה שהיא מלאכה גמורה והגם דבשאר ע"ס אין איסור משום דבותר לירך אוכל נפש אבל צע"י מוקי"ה שאסור להצט"ר יש איסור מלאכה משום הצערה שהרי הצערה בכלל לא תעשה כל מלאכה היא ואם לא תעשה יא לאו או לתק לא יאזה הצערה ולא נהעלה מלהיות מלאכה אבל צ"י"ט שולדה צ"י"ט אחר השנת ומסר לה ההכנה של חול אסורה באכילה אבל לא שאוכל אותה יהי חייב משום מלאכה באכילתו. ואע"י האוכל צ"י"ט בשנת יחייב משום לא תעשה כל מלאכה. ובש"ס חולין קע"ז דפרך מעשה שנה ליחסרו משום לא חאכל כל תועבה משני הוא קודם ואין מעשה קודם. אבל על סתם אכילה שתחשב לתלאכה אין זכר בשום מקום. כתבתי את אשר נראה לפי ע"ד ומו שדעתו דתבה וידע ליישב את דברי המ"מ שהי גאון ולדיק באמרו, בודאי למטה גדולה תחשב אם יישב את הדברים בעוב טעם. [ואולי הגאון צעל המ"מ ז"ל חזר צו מהדברים הנ"ל כי בסוף דבריו שם כתב; צ"ח (ט): ואני הדחצתי הדברים וקאן מנהגים כי כתבתי בחפזי. עכ"ל].

מצבל ניד ולוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מצבל צמר צחלב ולוקה משום אוכל צמר צחלב ולוקה משום הצערה. א"ל פוק חיי לברא הצערה ובשול אינה משנה ואם חמלא לומר משנה צ"ש היא דאמרו לא אמרינן מחוך שהותרה הולאה לעורך הותרה נמי שלא לעורך הי"ג לא אמרינן מחוך שהותרה הצערה לעורך הותרה נמי שלא לעורך דאי צ"ח הלא כיון דאמרי מחוך שהותרה הולאה לעורך הותרה נמי שלא לעורך הכא נמי מחוך שהותרה הצערה לעורך הותרה נמי שלא לעורך. ע"כ ופירש"י: מכוס הצערה. שהיא מלאכה לעלמה וקא סבר יש חילוק מלאכות ל"י"ט ללקוח שתיים על שתי מלאכות משום י"ט. עכ"ל. והנה להחלא דהני קמי' דר' יוחנן בודאי דסובר שבין צ"ש ובין צ"י"ט סברי דיש חילוק מלאכות צ"י"ט שהרי הוא סובר דהבדילתו דהמצבל גיד וכי הוא בין צ"ש ובין צ"י"ט. ואליבא דר' יוחנן דאמר לי פוק חיי לברא וכי צע"י סובר דצ"ש סברי יש חילוק מלאכות צ"י"ט ור' יוחנן אליבא דצ"י"ט לא בריר אי סצירי להו לצ"י"ט יש או אין חילוק מלאכות. דאפשר לימר דגם בית הלל סצירי יש חילוק מלאכות דאי לא למד לו לר' יוחנן לומר ואם חמלא לומר משנה צ"ש היא וכי דאי צ"י"ט בין דאמרי מחוך וכי הי' לי לומר דאי צ"י"ט היא הא סברי דאין חילוק מלאכות צ"י"ט. אולם יש לומר דצ"י"ט סברי אין חילוק מלאכות צ"י"ט, דאי לא תימא הכי תקשה האי מיד במכות כ"א דאין חילוק מלאכות צ"י"ט כמאן סצירא לי, אלא דר' יוחנן עדיפא מיה מדחה להנא דהני קמי' כדי ללמד דאליבא דצ"י"ט הצערה צ"י"ט אפילו שלא לעורך הותרה.

וקשה איך יוכל אפילו לימר צ"י"ט דיש חילוק מלאכות צ"י"ט הלא דקרו דברי רש"י במכות כ"א הנ"ל דאי אפשר לומר יש חילוק מלאכות צ"י"ט משום דלא תעשו לא נאמר צ"י"ט ואדרבה התורה פירשה לא תעשו אש — ביום השבת ולכן אם מקרא זה מלמדנו חילוק מלאכות אינו צ"ח אלא על השבת ולא על י"ט ואם מקרא דועשה אחת מהנה אין זה סובר על י"ט כי אין חייב כח צ"י"ט.

דברר חילוק מלאכות ביום טוב

וראיתי צל"ח צ"ח דף י"ב: הצערה ובשול אינה משנה. דצ"י"ט עוד נלע"ד. שהאריך וכתב על דברי רש"י במכות הנ"ל ואני אימר אי מהא לא ארי ואם גלי רחמנא חילוק מלאכות כמד מקום ילפינן אידך מייתיבו וכי הכי דגלי רחמנא לענין תעלות הכ"ד לפנין מלקות וגם הרי חזקן שם שאצ"י ס"ל יש חילוק מלאכות ל"י"ט וכי ומאריך שם בדרך פגול ע"ש. ולא בעיר מה שכתבתי לעיל דבדברי ר' יוחנן צ"י"ט הנ"ל יש להעמיס דסובר דאפילו צ"י"ט סברי יש חילוק מלאכות דאליב הכי לו לר' יוחנן לומר שפשיעית דאינה משנה משום דצ"י"ט סצירי להו אין חילוק מלאכות צ"י"ט. ובכלל דברי הצ"ח הנ"ל שכתב דר' יוחנן צ"י"ט הנ"ל האומר פוק חיי לברא סובר דנפשטות ידענו לחלק צ"י"ט מדגלי קרא בשבת, נראה לי לדחוק גדול שהרי ר' יוחנן בעצמו מלירך קרא צ"י"ט אסורות מקרא דכתוב כח צמחות, מכות י"ד, כ"חית צ"י, יצמיה צ"י. ושם בש"ס אין אפילו שום ס"ד למילף לחלק מקרא דעשה אחת מהנה הנס דקראת כהיב צ"י"ט כ"חית ואיך ידענו מה חייבי מכות באין נוסח מחולקין.

שורש הפלוגתא בחילוק מלאכות ביו"ט

ק"א **ול"י** דעתי הענייה נראה לימר דצ"ש הסוגרים דיש חילוק מלאכות צ"י"ט הוא משום דכל מלאכות השבת ממשכן נמרינן מדנסמכה מלאכה השבת למלאכה הממשכן שפרשת ויקהל, וכבר כתבתי דהמניין נופא שלמדנו שיש ל"ט מלאכות ידענו דבשבת כל

בסוגיא רביצה י"ב

ק"ב **ו"י** לעיין בסוגיא דצ"י"ט. דהנא קמייה דר' יוחנן המצבל ניד הכנה צחלב צ"י"ט ואכלו ליקה חרש ליקה חרש ליקה חרש

שלא לצורך אכילת יו"ט לוקח [כג] חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות [כד] והבערה שמתוך שהותרו לצורך אכילת ביו"ט

משנת אברהם

פסק הרמב"ם ז"ל שכתב שם: שמוחל להוציא קטן או ספר הורה או מפחה וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבטיר חטים שאינו לצורך אכילה. ולא כתב ובלבד שיביא לזרע קצת. ודברי הרמב"ם ז"ל ה"ל הוא כשיעור רש"י בנבואה ו"ב דבכל דבר מותר לגמרי להוציא ולהבטיר אפילו אין בהם שום זרע. ולא בלבוש אחריו הוצאה מדבריהם משום עירובא יתירא. ודבריו נראה דמוסק דלא כרש"י אלא כבעלי החוס. ופלוגתאם גם כזה אי לרף עירובי חרות ביו"ט או לא. וראה בחוס' כחובות ז' ד"ה מחוק.

ו'פ"י שעת החוס' גם אסור להוציא ביו"ט לצורך נכרי כמו שכתבו שמה. והחמירו שם גם הוצאה לנכרי אפילו בכרמלית. ונחוס' שכתב י"ט. כתבו דמותר לשלוח ביו"ט לצורך נכרי על ידי נכרי, משום דאין כאן אלא שבות דאמירה לנכרי.

ו'א"ב יש לו להישראל גם לזרע קצת בהוצאה לנכרי. לכאורה נראה דאסור שהרי מקרא דלכס ילפינן לכס ולא לגבוה ולא לנכרים וברי' נגבוה יש לו להישראל לזרע קצת על כל פנים משום שגא יבא שלחק מלא ושלחן גבוה ריק.

ק"ג אולם בלבוש נז' חו"מ סימן שפ"ו מסביר שיש חילוק בין לזרע גבוה ובין לזרע של ישראל במוציא בעד נכרי. שהרי בש"ס מחלק בין נכמה חליה של נכרים ובין שלמים. כלומר הגם דקו"ל שלמים ממון בעלים הוא מכל מקום אסורין בשמים ביו"ט משום דכל העבודות הנעשות לזרע גבוה הן נעשיות, כמו שפירשו בחוס', ואין המלחן גבוה קא ויטן. אבל בני נכמה שחלי של נכרים העיקר מה שהישראל שובה לא בעד הנכרים הוא עובד אלא בעד עצמו. ש"ס. מכל מקום יש לפתול דבר כמה לרף לכיזה גדול הוצרך של ישראל במוציא בעד הנכרי. וגם הנה אין ללמוד זה מהבמה שחלי של נכרים משום דאי אפשר נכמה בעד בני שפירא. ואכ"מ.

פלונית המפרשים אם מותר לשחוט ביו"ט בעד שבת נכרי כדי שיקנו הישראלים ממנו

קכ"ד **ושם** בלבוש נז' חו"מ ה' כתוב בדבר הפלוגתא של הנוביי והשב יעקב אם מותר לשחוט ביו"ט נכמה לנכרי כדי שיקנו הישראלים ממנו, והשב יעקב אוסר דמדמי זה לשלמים. והאכ"מ דוחק אם דברי השב יעקב שהרי כל כוונת השוחט אינה אלא כדי שיאכלו היהודים מנכמה זו. ועוד דכל שאין הישראל שוחט שיאכל הנכרי מנכמה זו לא היו כלל נגדר ולא לנכרים. ונראה שדברי הא"מ כלולים בדברי הנוביי חו"מ סימן כ"ט, שכתב: ואני חמה מאד על השב יעקב דמחלק בין של ישראל ושל נכרים ואטו הדרג לכס ולא לנכרים אחי למעוטי אם האוכל נפש הוא של נכרים וא"כ כך הו"ל לרבי' ללמוד לכס משלם ולא משל נכרים ואז כ"י החלוקה אם הדבר הוא של ישראל או של נכרי וכו'.

וכנראה שבזמנם הנכרים היו שוחטים את כל בהמותיהם כדי אלא השוי"ב, דאלי"כ מה היא השאלה בכלל, אם אין דעת הנכרי שהבהמה זו שומרת לאכילה לישראלים למה ישחטנה אלא שוחט ישראל. ומה שכתב האכ"מ "דכל שאין הישראל שוחט שיאכל הנכרי מנכמה זו לא היו כלל נגדר ולא לנכרים" נראה שאין הכוונה לומר דזוקא שיוצא השוחט שכל הבהמה ההיא נאכלת לישראל אלא השיקר שיוצא

מלאכה היא לעולם דאלי"כ מניחא למה לי. וכבר פירשו בחוס' ובכל הדלשונוס למה לן קרא מיוחד לחלק מלבד מהמנין שידענו כה"כ מלאכות. אולם יש עוד קרא בפירוש קדושים את שבתותי חשמרו ומקדשי חיראו אתי בדי. ודרשין מינה בינמות ו'. ויכול יבא גנין בית המקדש דוחה שבת ח"ל את שבתותי חשמרו ואת מקדשי חיראו וכו' ועלה אמרינן בשבועות דף ע"ו: אין גנין בית המקדש דוחה יו"ט. פירש"י: אין גנין בית המקדש דוחה יו"ט. דלאמרינן בינמות דף ו' יכול יבא גנין בית המקדש דוחה שבת ח"ל את שבתותי חשמרו ומקדשי חיראו אתי בדי. וכלם חייבין בכבודי חוס'. והמקדש חייבין בכבודי שהזכרתי על השבת. וימים טובים נמו שבתות חוקרין עכ"ל. והנה השאלה למה לא יבא גנין המקדש דוחה יו"ט מי גרע מאלו נפש בשביל האדם שהותר כל שכן גנין המקדש בשביל הקב"ה ורצונו יתעלה. והחוקר הוא משום דאוכל נפש היתה החורב זקוקה להחיר כי לפעמים מחרמי יו"ט אחר השבת ואם לא יבא מותר לעשות לזרע אוכל נפש יצאו בני אדם לירי סכנה נפשות ממש אבל בני המקדש ביו"ט לא יבא שום סכנה אלא שהמקדש יבא שבות נכרינו יום אחד אין זה כלום שהרי גם "המקדש חייב בכבודו של מקום" וכבודו יתעלה הוא שלא ייעשה בו ביום טוב מלאכה. אלא זה תיזח או לא אמרינן מחרן שהותרה לזרע כוונתה גמי שלא לזרע אלא שלא לזרע אסור מדאורייתא שפיר אמרינן דגנין המקדש הגם שיש בו מלכה מכל מקום נקרא שלא לזרע אבל אי אמרינן מחרן שהותרה מלאכה ביו"ט לזרע הותרה גמי שלא לזרע שוב קשה למה לא יבא גנין המקדש מותר ביו"ט. ולכן נכרי בית שמואל דלא אמרינן מחרן ובפיר' גנין המקדש אסור ביו"ט. נראה לפי דברי ר"ב יו"ט בלחם שחוס לגמרי נכמה כמו שפירש"י "דומים טובים חוקרין שבתות", וממילא כשיש לנו ליתודים מן החורה דיש חילוק מלאכות בשבת שוב ידענו דגם ביו"ט יש חילוק מלאכות דאי לאו הכי שוב תקפי למה אין גנין המקדש דוחה יו"ט הלא אין ללמוד זאת השבת דשאי שבת שאם נכיה את המקדש נעבור על כל מלאכה ומלאכה מהל"ט מלאכות שהרי כל מלאכה הו"ל כגוף אחד לעצמו מה שאין כן ביו"ט שרק על לאו אחד נעבור שאין בו כחה וחנה העשה של גנין המקדש וידחה את הל"ט גירודא אלא ש"כ גם ביו"ט המלאכות חלוקות וממילא כן כמו ל"ט עבירות בנוסח מחולקין ולכן אינו דוחה. ומה שנאמר בריש ויקרא כולל יו"ט כשבת. אולם בית הלל סבירי לכו דנאמת את חילוק מלאכות ביו"ט ומה שבין המקדש אינו דוחה יו"ט הגם דלגבי אדם אמרינן מחרן שהותרה לזרע הותרה שלא לזרע דשאי מקדש שהמקדש עצמו אינו רואה שיבא נכיה ביו"ט כי המקדש חייב בכבודו של מקום. חכ שכתב רש"י: חוס "והמקדש" חייבין בכבודי. כלומר גנין הוא למקדש אם ייבנה ביו"ט כי הוא דבר אשר כבודו של הקב"ה. ודומה לכא דכתבו בחוס' בנ"ק פ' שמדינא כ"י מותר לקבור את המת בשבת אלא שהמת מחיבים שעל ידו יחלל השבת. כלומר הגם דאין על המת חיוב של שמירת שבת כי נמתים חספי מכל מקום מחיבים את השבת יחלל על ידו, כן גמי המקדש הגם שאין עמים ואנשים חייבים בשמירת שבת. ולעיל הכאחי מדברי החוס' הי"ל. וכו'.

השיטות השונות בהוצאה והבערה ביום טוב

[כג] **ק"ג** חו"מ מן ההוצאה וכו' שמתוך שהותרו לזרע וכו'. כל לשון של דרין הזה מן "כל מלאכה — עד — ובלבד שיביא לזרע קצת" הוא לשון הרמב"ם ז"ל בהל"ט יו"ט, א—ד, והבב המגיד והלחם משנה האריכו בדבר הרמב"ם ז"ל. ורבינו לא

שישראל יאכלו "ממנה" ובכך נחשב כשערי חטובה סימן ת"ח לשי"ט
— י"ח, שהמקול בהנוכחי לא הפסיד.

ההערה מתום פסחים דרוקא אם הנאה היא בשעת מלאכה מותר ביו"ט

קנה) אולם גאחר כל האמור בדין הנייל מהגאונים הנייל לחלק
בין נדרים ונדבות ביו"ט ובין השוחט ביו"ט כשציל
שיקחו היהודים את הבשר מאת הנכרי בעל הבהמה, יש לשיין הרבה
מדברי החוס' פסחים ה' ד"ה וכחצי כל מלאכה לא חששו. שהקשו
החוס' למה אמר ר' עקיבא דאי אפשר שהשחיטה דקרא לאחר ציום
ראשון של יו"ט שברי כחצי כל מלאכה לא יעשה בהם ומצינו להבטח
שהיא אב מלאכה, הא מותר לו להבטח את החמץ כדי שיסתמם
בגמולו לאחר שיקרא החמץ, וחירונו שני חירונו. א. אורחי דסברא
הוא דקרא דהשחיטה מיירי בכל ענין אפילו אינו לריק לגמולו. ב. אי
נמי כיון דמחלת הבטחה אינו יכול לביטול ממנו חש"ב שיהי לו
הנאה ממנו אחר כך אסור כמו נדרים ונדבות שאין קרבן ביו"ט
למי"ד, צ"ח דף י"ט, כ, אף על פי שיש בהן מאכל הדיוט לכסוף ומאן
דשרי שרי מלכוד, עכ"ל. הנה מפורש בחי"ק דבי דהטעם ונדבות
אין קרבן ביו"ט הוא משום דהקרבן נעשה לגבוה ואחר כך הבעלים
זוכין משלחן גבוה אלא משום דלזילין ביה שעה משיית המלאכה ואז
אי אפשר להבעלים לביטול מהקרבן וכן בשחיטה חמץ אי אפשר לביטול
מיד בשעה שריפה שהיא המלאכה מהחמץ אלא לאחר שיפשה גמולו
לכך אסור להבטח את החמץ, וממילא לנו לומר גם כמי"ד דכיון דמה
שהישראל יבנה מהבשר הנשחט אינו בשעה המלאכה של השחיטה
אלא אחר כך כשיקרא את הבשר מן הגוי לכך אסור לשישראל לשחוט
דלזילין ביה שעה המלאכה.

אל"א דחילוק גדול יש בין הטעמים. דשם גבי נדרים ונדבות וכן
גבי שריפת חמץ יש איסור לביטול מן הקרבן ומן החמץ בשעה
המלאכה. בהקרבנות האיסור הוא משום הקדש וצחמן האיסור הוא
איסור חמץ. אבל גבי י"ד אין כאן איסור ואפילו האמר שאי אפשר
לביטול מן הבשר עד שהנכרי יתן לו לישראל אבל שום איסור אין כאן.
ודמי ללישן ביו"ט הגם שאי אפשר לביטול מן העיסה עד שיאפה
את הפת לכל זאת מותר לנו"ש את העיסה אף על פי שהנהגה לא תהא
עד אחר אפ"ה. מכל מקום לפלא לי שכל בני הגאונים הי"ל שדנו בדין
זה לא דברו כלל מהחוס' הי"ל בפסחים.

קנו) ול"אחר כחצי את הנייל הראה לי חלמידי היקר הכז ר' אשר
עוק שיחי, שבהמדרש החדשה של הספר אבני
מלואים, הולאח נירירוק, חשי"י, יש תשובה גדולה, סימן ב', שהביא
את דברי השב יעקב והנוכחי הי"ל והגאון בעל אבני מלואים מחק
את דברי השב יעקב ומביא גם את דברי החוס' הי"ל בפסחים ה' כמו
שכתבתי למעלה. גם הביא ר"ח לדעת השב יעקב מדברי החוס' שנת
כ"ד: ד"ה. לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. שהקשו בחוס' שם איך
ילפיין שאין שורפין תרומה עמאה ביו"ט מקדשים שאין שורפין אותם
ביו"ט מקרא דהבטח ממנו עד בקר וכו' דשאי קדשים שאין יכול
ליהנות בשעה שריפה ולא אמרינן ב"ה מיהך שהחורה לזורך משום
שנריך שיהי לורך קאח ובקדשים ליכא בשריפתן שום זורך קאח לאדם
אבל שריפת תרומה עמאה שמוחר לשרפו וליהנות בה בשעה שריפתה
כגון להחמסם וכדומה למה יאמר, דאטו דתרומה משום שיש גם
מנה בשריפתה כהדי הולאח הגוף שמתחמס בה בשעה שריפתה מרגע
גרע. ואומר ריב"א דודאי גרע דכין שאסרה תורה כל הגאות של
תרומה עמאה ורק על הנאה בשעה שריפה לא הקפידה תורה א"כ

הבטחה זו אינה לזורך בהנאחי אלא לשם מנחה שריפה ולהני לא
דחיא יו"ט מידי דהוי אנדרים ונדבות דאין קרבן ביו"ט וכן שחי
הנחה לידה אין אפ"ה דוחה יו"ט אפ"ה שיש בהן אכילה אדם "משום
דשיקרא לזורך גבוה" וכו'. ולר"י נראה דלא שייך בשחיפת תרומה
לומר משלחן גבוה קא זכו ולא דמי לשחי הנחה שאפ"ה היא לזורך
גבוה שברי אחר אפ"ה לריק לשחוט בהן תופעה וכן אחר שחיפה
נדרים ונדבות עושין מהן לגבוה אבל מתרומה עמאה אין עושין בה
לגבוה כלום וליכא למימר בה משלחן גבוה קא זכו. (כלומר כר"י דוחה
את חירונו של הריב"א הי"ל דתרומה דמי לנדרים ונדבות, וממילא
קושיית החוס' הי"ל במקומה עומדת) ולכך מפרש ר"י דאין הפירוט
בגמ' המקרא דילפיין דאין שורפין קדשים ביו"ט מאותו קרא ע"מ
ילפיין שאין שורפין תרומה עמאה ביו"ט, דלא דמי כלל בקושיית
החוס' הי"ל, אלא הפירוט הוא דמכיון דמן החורה אסור לשחוט קדשים
ביו"ט לכך נזרו רבנן גם על התרומה שלא לשרפה ביו"ט. ע"כ.

האבני מילואים סובר דבע"י התום מחולקים אם הולכים בתר עיקר מחשבה או בתר כוונה

ומזה רואה בעל אבני מילואים לומר דהפלוגתא בין הריב"א ובר"י
בהחוס' הי"ל היא דהריב"א סובר דהטעם של נדרים ונדבות
שאין קרבן ביו"ט הוא משום דשיקרא לגבוה קא עמיד ולכך גם
בתרומה עמאה שריפתה אסורה משום דשיקרא שריפה לשם מנחה
שריפת התרומה קא עמיד, ובר"י חולק על זה וסובר דאין זה הטעם
של איסור הקרבנות נדרים ונדבות ביו"ט משום דהכוונה שיקריה הוא
לגבוה אלא הטעם של האיסור הוא משום דמה שהבעלים אובלים
מהנדרים ונדבות הוא משום דמשלחן גבוה קא זכו, כלומר, וכל
ההקרבנות אינה אלא לגבוה אבל גבי תרומה עמאה שאין בה לגבוה
כלום לא שייך לומר דמשלחן גבוה קא זכו ולכך באתח מן החורה ה"י
בדין שיהי מותר לשחוט את התרומה עמאה מכיון שיש לו להאדם
השורפה היחיד ליהנות ממנה בשעה שריפתה. ומה שאסור אינו אלא
מדבוק. ע"ש. נמצא דב"י שהישראל שוחט את הבהמה של הנכרי
ביו"ט ושיקר כוונתו שהישראל יקח מן הבהמה לזורך יו"ט אם מותר
או אסור חלוי בהפלוגתא הפירושים הי"ל של הריב"א ובר"י. דלפי
דעת הריב"א דלזילין ביה עיקר מחשבתו גבי נדרים ונדבות ולכך
אסור להקריבן ביו"ט ממילא כ"י"ד דשיקר מחשבתו של השוחט הוא
כשציל היהודים שיקחו מבהמה זו בשב' יו"ט מותר, כדעת הנוכחי.
אבל לפי דעת בר"י ז"ל שדוחה את פירושו של הריב"א וסובר דאין
מחשבתו עם עיקר מחשבתו ולא משום זה נדרים ונדבות אין קרבן
ביו"ט אלא הטעם של האיסור הוא משום "דכל המחשבה כולה" היא
לזורך גבוה והבעלים זוכין אחר כך משלחן גבוה או שגאמר בלשון
אחר: דמשום שהבעלים אינם זוכין מיד אלא אחר כך לכך אמרינן
"דכל המחשבה של הקרבנות אינה אלא לגבוה", ממילא נמי גבי כ"י"ד
הואיל ששעשה שחיטה הבהמה משתייכת להנכרי לכך המחשבה של
השוחט נחשבת רק לזורך הנכרי ולא יושל מה שאחר כך יקחו היהודים
מאותה בהמה, ואסור לשחוט כדעת השב יעקב הי"ל ובתשובה הי"ל
יש אריכות גדולה, ע"ש.

קנו) ור"פ עמיד אפילו לפי דעת בר"י שחוס' הי"ל אין כאן לד
השחוח כ"י"ד להדין של נדרים ונדבות משום דשאי
גבי נדרים ונדבות שפיר אמרינן דמשלחן גבוה קא זכו משום דשעשה
שחיטה יש איסור הקדש לבעלים אבל כ"י"ד אין כאן שום איסור
להיבדלים לקחת מן הבהמה של הנכרי שלמעט השוחט שוחט את
הבהמה, כמו שכתבתי לעיל.

תגובה על האבני מילואים מש"ס ביצה ל"ז:

גם עיקר סגרת האבני מילואים — כפי ששיעורו לעיל — שיש פלוגתא בין הריב"א ובין הר"י עם מחשבתו עם עיקר המחשבה או לא, יש לי להשיב. שהרי אמרו בביצה ל"ז. פורסין מחללה על גבי דבורים בשנת בהמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתבין לגוד. ומסקינן שם: הכו קאמר אש"ס שחשב עליהן ובלבד שלא יתבין לגוד. פירש"י: אף בשחשב בה ללמדך שיש לה איסור במחבתן לגוד והאף על גב דעיקר הכללה מפני הגשמים מתבין. עכ"ל ומדלא פירשו בחומ' אחרת מאשר פירש רש"י ש"מ דמכסמים לפירוש רש"י. כרי משורש דלא מחשבנין עם עיקר המחשבה אלא כל שיש מחשבה או עיקרית להיפך מהמחשבה העיקרית מחשבנין גם עם כלי עיקרית לאיסורא, ואיך נאמר שלדעת הריב"א הי"ל יהי מותר לשחוט לבהמיה ביו"ט בהמה נכרי משום דעיקר מחשבתו של השוחט הוא להיות לגורך יהודים. והלא הדבר ק"ל השתא גבי פריסת מחללה על גבי דבורים במחשבה העיקרית מפני הגשמים וכן המחשבה האלו עיקרית לגידול בלתי כחמה, כלומר הפריסה ששהי את השני הדבורים כחמה נכל זאת יש לה איסור בדבר, כ"כ שה"ד שה"ד איסור — השחיטה בהמה נכרי קודמת על אהת כמה וכמה שאסור.

ביאור בתוס' ביצה כ"ז:

קת"ה אר"מ בלחה דכרי בתוס' הי"ל בשנת המורשים וזהו בחומ' ביצה כ"ז: ד"ה. וכל הנהגה במטאמא שהקשו שם אחרת קדשים שהק"ה בשנת הי"ל זה נכונים: והכל מקום קשה דכיוני מלמה תחובה לקדשים למה ע"ה שורפין תחובה ביו"ט אימא שלימי שריפה קדשים ומה כ"ה א"ר הדבורים כ"ה נ"ך א"ר שורפין אצל תחובה ל"ך הדבורים להק"ה דהת' הגשמי אימא ירפוש ביום הזה השביע וה"ה א"ה ל"ך אונ"ג ע"ה וד"ך ד"כ יתק' (נראה שהוא הריב"א שנתים שנת) דהת' השביע' הואיל וזהו כ"ה נ"י ל"ך גז"ה כ"ה על י"ך הדבורים אצל ל"ך גז"ה והו"י כ"ה נ"י גז"ה. ור"ה הגדול' דף י"ט דהמחנך דדבורים ודגרות א"ן קרען ביו"ט ואפילו בגמ' שנתים, ואמאי ה"ה בגמ' ל"ך הדבורים ה"ה כ"ה אלא ודאי כ"ה ל"י הלוק' אצל הלך גז"ה והו"י באילו כ"ה לגז"ה כ"ה נ"י גז"ה תחובה נ"י — אמרין — הכי עכ"ל מה שפורש בגמ' יותר ממה שכתבו בחומ' שנת הי"ל הוא דא"ן סגרת הריב"א דנדוניי שאסור לשחוט ביו"ט הוא משום דבכוונה העיקרית הוא לגז"ה ובכוונה האלו עיקרית הוא לגורך אכילת הבשר אלא שבכוונה לגז"ה הוא כל כך גדולה עד שנתבטח כולה לגז"ה, כלומר דמבוא לורך בשר לא ה"ה האדם הזה שוחט את הבהמה כלל ומחשבה זו כמאן ליהא לגמרי, ח"ה כלול בדברי בחומ' שכתבו "וכו' כאלו כונו לגז"ה" כלומר שא"ן כאן שום דבר ביו"ט. גם נראה זה מהקושיא כ"ה לגז"ה" כלומר שא"ן כאן שום דבר ביו"ט. גם נראה זה מהקושיא שהקשו שם על דברי הריב"א: וקשה לפי זה דא"כ לוי"ה פסחים כיכי דמיא ביו"ט ה"ה א"ן זה לורך גז"ה כי ח"ה ל"י א"ה ואמאי לא בעיל ל"י אלא מלות גז"ה א"ה מה שיש להדיוע. [ובכאן מביאים א"ה ודאי וכו' א"ה דברי הר"י שנתים שנת הי"ל]. ויש לדקדק מאי קושיא שהקשו מלוי"ה פסחים שיש בה זה גז"ה כלומר שיהי' הבשר ל"י א"ה אבל התורה זו היא כדי שיהי' הפסח "נאכל" ל"י א"ה א"ה התורה היא של אכילת בני אדם ושעו' הדא"ס שמשל בשר ביו"ט ואוכלו שמקיים צוה מלכות שמתח' ביו"ט נאמר שזה הוא הדג של גז"ה וממילא אסור לו לבשל אלא אם כן מתכוין בפירוש שלא לבשל מלכות ביו"ט, אחרת. אלא כלומר, משום דלפי הריב"א הי"ל בדבר שיש בו מלכות לעשותו חשוב ששופר לגז"ה ובאילו הג"ה של הדיוע אינו לגמרי לך הקשו מלוי"ה בשר של פסח.

קטו ולכאורה ה"ה אפשר לומר דנדוניי הקשו רק מלוי"ה פסח משום דקו"ל דא"ן הפסח נאכל אלא על השוגג, נמלא שא"ס לא משום התורה של אכילת הפסח לא ה"ה אוכל את הבשר כשהוא שחט שהרי א"ן דרך בני אדם לאכול בשר לאחר שמתלחו את השוגג בשר דברים. לך הקשו דא"כ איך מותר ללח' את הפסח בל"י ביו"ט. אלא דזה הל"י בשתי הדעות שנתים פסחים ק"ז: ד"ה, דילמא שלדעת ר"ה מה שהפסח נאכל על השוגג היינו שמתלחו לאכול קת"ה. ולפי התיורן ה"ה אפשר שאינו מתלחו כלל לאכול, ע"ה, ולפי הדעה ה"ה אחי שפיר קושיית בחומ' הי"ל.

לדינא בשחיטה ביו"ט לגברי

ק"ל וצדד הסגרת נראה דכל השאלה אם מותר לשחוט ביו"ט בהמה נכרי כ"ה שיקנו אלו ה"ה כ"ה המחלוקת למה שופנים: תווי אם רוב הקונים של אותו ק"ה נכרי הם ישראלים מותר דנדא"ו אזלין בה דובא, דאי לא כן אפילו בהמה של ישראל נמי יהי' אסור לשחוט ביו"ט משום שמה שח"ה תערף בהמה אלא דאמרין רוב בהמות כשרות הן כן נמי לענין הל"ך של ביו"ט. וכבר באריכו הרבה האחרונים בדין זה.

א. אם ידוע שיבדלים יקחו מלכות בהמה אפילו בזמן שהרוב של הבהמה יאכל על ידי קונים נכרים מותר שהרי ה"ה ח"ה מסובגת לא ישחוט אלא — לאכול ממנה כו"ה ל"י מבעוד יום, כ"ה כ"ה. ומה ל"י אם שוחט רוב הבהמה לאכילת חול או לאכילת נכרים ביו"ט הלא ה"ה אפשר כו"ה בשר בלא שחיטה.

ב. ובמקום שהק"ה הנכרי בזמן הכשרות מוכר את כל הבהמה לנכרים ואל לישראל כלל, ובאזהרה בהמה של ביו"ט יש ספק אם ה"ה יקחו ממנה כלל. נדא"ו דאסור לשחוט משום דאזלין בה דובא.

ג. ובמקום של מחלוקת על מהוה היינו שמתחיל של הזמנים כל הבהמה נמכרת לנכרים ולא לישראל כלל ומחלוקת של הזמנים גם בישראלים לקחים מהבהמה, נמלא ששש שחיטה יש ספק השקול אם ה"ה יקחו מלכות בהמה או לא, יש להסתפק אם מותר לשחוט את הבהמה של נכרי ביו"ט, ובנראה דבר זה הל"י בהשאלה אם ספק מלכות חשוב לורך היום או לא. וצוה המדובר בה הוא דלקמן.

בסוגיא דאין שורפין קדשים ביו"ט

ק"ה ובי"ן שהבאתי לעיל מהסוגיא דאין שורפין קדשים ביו"ט, שנת כ"ד: היינו לכתוב בגמ' מה שכתבתי בגמ' הנ"ל. ב"ה שם פ"ד: מיהו מילי, פירש"י, דאין שורפין דאי לא ממשע לה קרא א"ה ל"ן למימר ל"ה עשה דבא"ה שחורפו וידעה את לא חעשה כל מלאכה. וקשה הלא א"ן זמנה של השחיטה של קדשים מוגבלת ואפשר לקיים אחר זמן וא"כ מה היא השאלה מני"ל דאין שורפין קדשים ביו"ט ובכ"ה דיברו מזה הראשונים שהריב"א והרמב"ן וכן שם בהמא"ר. ואפשר דהמקשה ידע ד"ה קרא מותר כגון ה"ה דחוקי מה ח"ל עד בקר בה הכתוב ל"ה ל"ו בקר בני לשריפתו. מה שמשע דבלאו ה"ה קרא בלחמה המלכות לשרוף בזמנו, כלומר דמה שכתב בא"ה שחורפו היינו בזמנו, ולכן שאל מנ"ה ה"ה מילי שמה הא"ה קרא עד בקר אחי לדרבה אחריתא אבל התורה היא בזמנו וק"ה. שהרי ל"ה

אפי' דמס דליק דאין המלוה של שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דיו"ט הוא עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה עשה ולי"ח, תקשה אי"כ עד צדק למאי אחי. אלא אי"כ דרב אבי מפרש דצדק שני צדק ללמד דהגם דאינו שוקף אלא צדק שני גם כן מקיים המלוה של צדק השרופו אבל אין האגף ולפוחא דאסור לשרוף בזמנו. אלא מכיון שרב אפי' מתדש דיו"ט היה עשה ולי"ח שמתנו דאסור לשרוף בזמנו דיו"ט ומקרא דצדק שני שמתנו דאם שרפוי עד צדק שני עדיין מקיים העשה.

הסבר במכילתא בשריפת נותר הפסח

קל"ג ואמ"ש ר' זבד לפרש אח המכילתא בפרשת צא: איני אקרא והנותר ממנו עד צדק צדק שרופו עד צדק למח נאמר. [נראה שהמכילתא מקשה צדק הראשון הוא מיותר ולמה נחייב לא תחירו ממנו עד צדק, והי' די לכתוב לא תחירו ממנו והנותר ממנו עד צדק צדק שרופו. ולא כמו שפירש רש"י בכתב היד להצדק השני מיותר. ומלשון החו"מ בפסחים ק"ב א"א דר' אלעזר בן עזרי' אמר לך מלא תחירו עד צדק נפקא, משמע נמי דהצדק ראשון מיותר לדרכה]. אלא צדק הכתוב ליתן החוס לצוקרו של צדק: (כלומר שלא יהי' הפסח מותר באכילה עד הבן החמה אלא עד עמוד השחר) דבר אחר מה ה"ל עד צדק מניד שאינו נשקף עד אור ששה עשר (שאין שורפין קדשים דיו"ט). ר' ישמעאל אומר אינו צריך כרי הוא אומר כל מלאכה לא יעשה בהם, שריפה מעין מלאכה היא, ומה ה"ל עד צדק אלא אם הל עשה עשר להיות בכתב מניד שאינו נשקף אלא עד אור י"ז. וכו'. ובכך נכתב הרבה על המכילתא זו שקשה להבין את דברי ר' ישמעאל שהיו אם אינו צריך קרא ללמד שלא ישרוף דיו"ט משום דשריפה היא מעין מלאכה למח לי קרא שאם יו"ט חל לפני הכנת שלא ישרפו בכתב הלא מלאכה בכתב חמורה ממלאכה דיו"ט. ואפילו רבי יוחנן האומר גם על דברי ר' ישמעאל: אינו צריך ומה אם במקום שכל אוכל נפש דוחה יו"ט אין שריפה נותר דוחה יו"ט מקום שאין מקלה אוכל נפש דוחה שבת אינו דין שלא תהא שריפה נותר דוחה שבת. תקשה גם כן למח לי לקיף מאוכל נפש הי' לו לימר חס אינו דוחה יו"ט למח לי קרא שבת.

שם דהגם גבי המניח אימורים כתב הרמב"ם ז"ל הטעם שאינו לוקח משום דהוי לאו שאין בו מעשה, כר' יעקב בפסחים פ"ד יב"מ, משמעו רבוי רבותא דאפילו אי הוי צ"י מעשה נמי לא לקי משום דהוי לאו הנלי"ע. ויהקשה במשנה למלך הל"כ פסולי המוקדשין י"ח—ט, הלא לפי הטעם של לאו הנלי"ע אם אצד הנוחר או אכלו ארי שאי אפשר לקיים עוד העשה ולקח, ולפי הטעם שלא אין בו מעשה פטור לעולם וא"כ מאי הביחא בלוחו הטעם שכתב רבוי.

קל"ד הפ"ל נראה שרבינו הרמב"ם ז"ל כתב דצדוק הטעם לפי שהנוחר בפסח הכתוב נהקו לעשה ללמד שצדק שרופו מיד כשמוחר לשורפו מקיים העשה ויטל שבר על קיום העשה אבל אם יתחן יותר לא יקיים העשה. ואפשר שהרמב"ם מפרש המכילתא הפ"ל כמו שפירשתי לעיל.

בשאלת השאנת הארי, בדין ספק מצוה

אם חשוב צורך קצת

קל"ה ודאי'י' בשאנת ארי סימן ק"ז, שמספקת או שרי — להישועה שהולאה דיו"ט שלא לנודק אסור — להנזיל את השופר ואת הלולב לרה"ר לנודק איש שספק חקט ספק לא חקט או ספק שכבר יא' ידי לולב או לא יא'. והשני"א שם כתב דמדברי החו"מ חולק פ"ד: ד"ה חקיעת שופר. לפי החירוק הלא דעממא שמה יעברנו ד' אמות צרה"ר פ"ד נמי דיו"ט היכא דליכא צורך היום כלל. אש"י דמיירי בעומטוס שספק הוא שמה איש ויש צורך מצוה, ש"מ דבספק מצוה לא הוי לנודק קלה ולא אחריון צ"י מתוך. אלא לפי החירוק השני של החו"מ שם בחולין וספקה דוחה יו"ט היינו דאף על גב דליכא נמי איסורא דרבנן בחקיעה שהיא חמרה ואינה מלאכה ונזחה איסור זה מספק. אין ראי' מכלל שספק מצוה לא חשוב צורך היום.

חירוק בין תקיעת שופר ש"י טומטום

ובין ספק תקע

קל"ו ודאי'י' ענין נראה שיש חילוק גדול בין ספק מצוה על חקיעת שופר של טומטום ובין ספק מצוה של ספק חקט ספק לא חקט או ספק יא' ידי לקחת לולב או לא. דנבי עומטוס הספק הוא אם יש שום חיוב על זה לחקיע שופר כי שמה אשה הוא אבל גבי ספק יא' ידי חקיעה יש ודאי חיוב על אדם זה לחקיע בשופר מדאורייתא והספק הוא אם כבר יא' או לא. לכך גבי עומטוס אי אפשר לומר דמשום הספק יתשב צורך כי הספק הוא אם חיוב כלל בחקיעה אבל גבי ספק יא' או לא יא' ידי חקיעה הרי יש צורך שיחקע כזו שיקיים צדדאי את המצוה אבל גבי עומטוס אפילו יחקע יא'ר הספק לעולם אם הייתה בכלל מצוה וצורך לחקיע. ולכך פסיר כתבו החו"מ דמשום אוחו ספק לא חשוב צורך.

קל"ז וכבר הארכתי זה רבות בשנים בספרי משנת אברהם ח"ב, שלא על ס"ת, מדף ד"ו ואילך בעניינים אלו: אם העושה דבר שיש בו ספק מצוה אם מקיים המצוה מדאורייתא או לא. והתחלתי שם כהא דלמרינן בבבא בתרא פ"א דל"ה מאיר הקונה אינן אחד בחוק של חבירו ולרבנן שני אילנות מביא ואינו קורא ומקשה הש"ס: דילמא לאו ביכורים נינהו וקא מטייל חולין במצרה. ופירש רשב"ם שם שני פירושים: א. דאסור להכניס דבר שהוא חולין למצרה הגם שאינו דבר של הקרבה. ב. שאיסורו אינו רק מדרבנן ולפי פירוש הבי קשה

קל"ח אלא לפי הי"ל שיקר דברי ר' ישמעאל הוא ללמד לא שלא יחלל את הו"ט ששריפתו כי זה ידענו מסברא בלי קרא וממילא ידענו שאם ישרפו בראשון של חוי"מ עוד מקיים המצוה של צדק שרופו. והרבותא הוא דהגם דהנותר צדק על פשיעה צמה שהותר לכל זאת אם שורפו בראשון של חוי"מ עדיין מקיים המצוה (ובכך כתבו דהטעם דלא אחריון צדק הצדק העשה ודחה הלי"ח, משום דבא על ידי פשיעה) אלא דהכתוב צדק ללמד שאפילו חל אור ששה עשר בכתב מניד שאינו נשקף אלא אור י"ז, וגם אז מקיים המלוה של צדק ששרופו. דס"י"א דצדוקו כל כך בזמן מאוחר אינו מקיים את המצוה קמ"ל. ור' יוחנן הקשה מקי"ו ידענו שמקיים המצוה אם שורפו אחר השבת. וצדדאי דלפי זה אם לא שורפו לאחר הכנת אלא ממתיק עם שריפתו בכתב שמוחר לו לשורפו שאינו מקיים המצוה ששריפתו. הגם שאינו לוקח לעולם משום דהוי לאו שאין בו מעשה.

הסבר בהרמב"ם שהרמשי"ר בספק הוי

לאו הניתק לעשה

קל"ח ודרימב"ם ז"ל פסק ר' מהלכות קרבן פסח — ח"א, כתב: ואם השאיר ממנו בין בראשון בין בשני (בין בפסח ראשון ובין בפסח שני) עבר בלא העשה. ואינו לוקח על לאו זה שהרי יתקן לעשה בראשון והנותר ממנו צדק שרופו. וכתב הכי"מ

עליה נבנת ואותה מלאכה היא בלא לנודק אצילה אם עשה איהם
 ביו"ט לוקח חוץ מן ההולאה והבערה שא"ש שאין לנודק אצילה
 אינו לוקח ואפילו עשן בלא לנודק אצילה. ופירוש מלאכה שהוא בלא
 לנודק אצילה נחבאר בדברי רבנו שנינו כל מלאכה שאינה נעשית
 באצילה ובחייב וא"כ הי' מן הדיון שיבדו הבערה והולאה אסורין —
 כלומר כי ההולאה מרובה לרבות אינה מתקן את האוכל בהולאהו
 וכן הבערה אינה אלא נעזים ולא בהאכל ואינו דומה לאפיה
 ובכול שנעשית המלאכה בהאכל — אלא מתוך שהורו לנודק אצילה
 הורוהו בלא לנודק. ונראה ע"פ לבי אלו, הולאה שא"פ היא באוכל
 ומסקה — נראה שונתו ד"ס הולאה שהוא באוכל ומסקה והגם
 שאין ההולאה מתקן האוכל אבל הוא מוכשר לחיוקן האוכל כי אם לא
 וליאנו מרבות לרבות לא יוכל לתקנו לאצילה — ואש"ש שיהא בדברים
 אחרים — כגון שחוליה ספר — אמרין מתוך. והבערה אש"ש שאינה
 באוכלין ומסקין — כי אם נעזים — הריב לא תבערו אש בכל
 מצבותיכם כיום השבת, בשבת הוא דאסור הא ביו"ט שרי, לפי
 שהניזים כיום השבת מותרים בלא שיהו בשבת קאי קרא. וכן נראה
 שכונת הרב המגיד היא שיש חילוק בין הולאה של אוכלים ומסקים
 דקרי לה "שא"פ היא באוכל ומסקה" מותר, הגם שאין ההולאה עושה
 טוב תיקון ולא כל שנוי בהאכל אלא לכל היתר חלמה שהוא
 מוכשר, כי אם לא יצאו את האוכל הציתה לא יוכל לתקנו. אבל
 בהבער הגם שמעשיר עזים לקדחתו מוכשר את האוכל אבל אין
 הבערה נעשית באוכל עלמו אלא נעזים. וראה השו"ע שבת ק"ז ד"ג
 המעשיר עזים לקדחתו הו' מלאכה שאינה לריבה לנוסח, ע"ש. ולכן
 או אפשר הי' להחרי הבערה ביו"ט משום מחוץ אלא העשם משום
 דהריב נבי לא תבערו קרא מותר כיום השבת, דכיון מיני' בשבת
 או אחר מעשיר אבל ביו"ט מותר.

קושיית המגן אברהם על תרב המגיד

הר"י והמגן — הריבם בסיון הקיים — ה' הקשה על דברי הרב המגיד
 השו"ע (ביו"ט) ויתרה דכפרתו כי אמרין דאסור
 נבדוק מתן ביו"ט דהחמיר אחר לא תעשה כי מלאכה ימלינו בהבערה
 שהוא א"כ מלאכה וכו' ומאי דמי דאסור נבדוק את התקן ביו"ט משום
 דלית לי' להשיך מתוך שהיתה וכו' אכ"נ מכל מקום מותרת הבערה
 ביו"ט מקרא דתריב לא תבערו אש "כיום השבת" אכ"נ כיום טוב מותר.

והרבה מגדולי המורים הניחו על דברי המגן אברהם הג"ל וא"ל
 הם: נתיב חייב בעל הגליון של האומות הוא הנאון בעל
 קרבן יהואל כתב: י"ב לק"מ, דרשיק בעל כרחך לא שיל דף דרשה
 שהרי הרב המגיד כתב דרשה זו אפילו למיד הבערה לחלק ולא
 דהא הרמב"ם ז"ל סובר דחייב סקילה אהבערה ולכן קאמר חלמהוהא
 שם שפיר ש"מ דרשיק סבירא לי' דלא אמרין מתוך. וכו'. והנה הרב
 קולר בדבריו ויש להעתיק בהם שירובים טובים. אבל נראה שהפירוש
 בדבריו הוא כמו שהקשה שם המחזית השקל ונדעח עלמו על המגן
 אברהם: וכתב ודבריו המובהקים דעת בלא לא כתב המגיד משום
 דמחזית כיום השבת המעשים וי"ע אלא לבי' דאית לי' מתוך אבל
 ב"ש דלית לי' מתוך גם נבי הבערה ע"פ לא דרשו כיום השבת למעט
 וי"ע ומקום לה להביא אהבינא, וא"כ מאי קושיא של המחזית מדרשיק
 הא גם רשיק כ"ש של דלא אמרין מתוך וכו' הוא לא דרש כיום
 השבת למעט וי"ע וכו'. והמחזית השקל החרף שם. וא"כ נעשו
 בפשטות לא כבנתי את הקושיא על המחזית. שהרי חממה לפי דעת
 הרב המגיד דהדרכה של כיום השבת ולא ביו"ט היינו דוקא לתאן
 דסובר מתוך, וקשה אם יב קרא מפורס להתיר הבערה ביו"ט למה לי'
 למומר מתוך כלל בלא אין הבערה כלל כיום מלאכה שנעמד לומר
 מתוך. אלא ע"פ דקראא בל למעט הבערה ביו"ט דוקא למיד דלא

להבין מה מקשה בנמי ולחוש וכו' וכו' משום ספק איסור דכיון
 בעל הספק עשה דאורייתא. בלא מדאורייתא בכל אופן אין בלא טוב
 איסור ולמה לא יצאו את הספק ציבורים למה. ובחידושי הרמב"ן
 ז"ל הקשה קושיא זו.

וע"ה בדעתו ללמוד מהאי סוגיא דאם ארש עושה מזה ובשעת
 עשיית המלצה מסופק אם חייב בשביתה, או אין כגון חייב
 מן הדין לעשות את המלצה כי החורה הטובה חובה לקיים את
 המלצה הודאי ולא את הספק, ורק מדרבנן חייב לשבותה. ולכן מקשה
 הש"ס בש"י ולחוש דילמא לאו ציבורים ניהו וקא משיל חולין
 בשבת, כלומר דיון דמסופק אם חל עליו חייב כל הבחא ציבורים
 איב מדאורייתא אינו חייב להביא אלא מדרבנן גירודא וכלא מדרבנן
 ש"כ יב הספ של חולין בשבת מדרבנן. ובס כהנתי בלא הקשה על זה
 מהא דאמרין נכרכות ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חחר וקורא
 ספק אחר אחר וי"ב ספק לא חחר חחר וחומר, מי"ט ק"ש דכיון אחר
 י"ב דאורייתא. ורקשה הלא אמרנו בדבר מזה מספק אינו חייב
 מדאורייתא אלא מדרבנן. הש"ס בלא דאם יחזור ויאמר אחר וי"ב
 הקיים המלצה בודאי ובאופן זה חייב לחזור ולומר. וכן נמי נבי ספק
 לא יב ע"פ אי לא אש יחזור ויתקט בודאי הלא המלצה נעשית
 נבך חייב לחזור ולתקט. כדו שבדלוי קיים את המלצה וחשוב לנודק
 חייב. הלא בדברי בחיובים שם ויעט לך כי או אפשר להכשיל את
 כל החיובות.

הר"י והמגן — בספר דקרא י"ב: הנאון הקולר ז"ל, איש סיון
 היה שפסל בחיובים בדברי השאלה ארי הג"ל,
 וכתב דהגם דהם כי ביניה בן הבעיה — כוונתו שהסופק אם נבדו
 קיים כיום הספק דכיון י"ב: כיום — הכרי נכדאי הולאה נעשה,
 דוק פירי דבשבת היום נה הדין מתוך. ספרי ביו"ט בין השבחה
 אינו דומה וי"ע וי"ע נה דהרי בודק נבדו דמי' דהרי חייב בשבת
 ספק מזה דאורייתא ברה כוונתו היה וכו' כוונתו דהחזיק שם ה'
 וי"ב דומה כי אין כוונתו הריב ביו"ט י"ב שדמי את הספק את
 דמי דוק ויתרה ויש חייב בודאם דיהא שבת אין ספק דיהא י"ע
 ש"מ שאין ידלו דיהא שבת אין דין שאין ספקי דיהא י"ע ש"מ.
 איב מפורס דהעול בין השבחה שהספק הוא אם כיום אי או כיום
 כי יבד ואם הל וי"ע כיום כי בשבש בלא אין חלון את החזיק ביו"ט
 אלא מחזיק עם המלצה עד יום נה ולמה לא ויגלו ביו"ט הא היו
 ספק דאורייתא של מילה בומס ואפילו בלמה לא היו בזמנו למה
 נה נאמר מתוך שהחורה מכה אחרו ספק. אלא ע"כ דמשום ספק
 חזרה לא חשוב לנודק היום ולא אמרין מתוך. וכן נמי כספק לא ידו
 שיבה או נולב לא חשוב לנודק. והנאון הג"ל מיישב את דברי הש"ס
 כפי דרכו.

אולם לפי הג"ל אין בלא קושיא כלל על הש"ס. דגבי ספק ולא
 הקיפת שופר וכן נולב אם יחזור וישב המלצה בודאי
 שהמלצה היא מחקימת כדויה אבל שם בנמי כספק בין השבחה
 יבום שני דברים המועשים הלומר שהוא לנודק היום כדי שאלמה מתוך,
 או כי לא ידענו כלל אם חל היום — ביו"ט החייב מילה בזמנה כי
 שחא כבר היום ויש השעיו לנודחו, כי אם נמולו ביו"ט שוב יבאר
 הספק לעולם אם נמול בזמנו או אחר זמנו, לכן אין ספקה דוהה
 וי"ע. ובכן.

דברי הרב המגיד א—ד, יו"ט. בדיון הוצאה והבערה — הסבר

[כ"ד] ק"ט) והבערה — מתוך שהורו לנודק אצילה ביו"ט וכו'
 הגי' חחר עוד פעם על דברי הרב המגיד
 כפ"ה—ה' המפורס את דברי הרמב"ם ז"ל שם: בכל מלאכה שאינן

סניח לי מחוך וביינו רשיק, ושפיר הקשה התנן אברהם מפסחים דרשיק אומר בפירוש דהבערה ביו"ט אסור מדאורייתא.

גם כספר בינה לעמים מרבינו בעל החומים כתוב על דברי המניח הללו: שתלמיד עושה כהנו כי מה שכתב המי"מ דהבערה כתיב ביום השבת למעוטי יו"ט היינו ביו"ט אמרין מחוך וכו' חב לביה אבל לבי"ט דלא אמרין מחוך, לא דרשו האי דרשה דביום השבת למעוטי יו"ט, ואיכ מה שהקשה לרשיק דאמר הבערה ביו"ט איכ מלאכה משושבת היא דהא אמרין בנמי באמת דרשיק סובר כבי"ט דלא אמרין מחוך ולקיי"מ. וז"ל ש"ו הוא, דהא דאמרין ביום השבת למעוטי יו"ט היינו לר' יוסי דכ"ל ללא יראה גי"כ משושבת ולכן ברור דלא ילאו דברים אלו מפי התנן אברהם. עכ"ל.

קמ"ה והנה מה שהקשה הנאון בעל החומים שהמי"מ כתב דברים אלו לפי התנאים ז"ל והוא סובר כר' נתן ולא כר' יוסי, עדיפה ה"י לו להקשות דהדרשה א ביום השבת למעט יו"ט כתוב במכילתא בסוף פרשת ויקהל בשם ר' נתן והלא הוא סובר לחלק יראה.

קמ"ז ובאבני נזר הל"כ ביו"ט הניב גם כן על קוביית התנן אברהם המ"ל, וכתב ולדידי לא קשה מידי דדברי המניח דהדרשה למעט יו"ט כתוב בילקוט ושם הו"ח רענן הוא התנן אברהם עלמא מפרש דכזה מתמעט הבעטיר לחילוף ולמדורה א"ף שאינו אוכל נפש, ומכל מקום לא נתמעט שלא לזרד יו"ט כלל, וביינו ה"א דר"ש פסחים בבעטיר כדי לזרד חמנו וכו', (ודברי הו"ח רענן המ"ל קשה להבינים שהרי בפירוש כתב הרמב"ם בפ"א—ט"ז, רחילה וסיבה ה"י הן ככלל אכילה ושתייה, ואי"כ למה לי ליה דרשה דביום השבת להחירם ביו"ט).

פירוש ברברי המנן אברהם

קמ"ח וא"ל"מ דברי הגאונים הללו שהניבו מאד על דברי מנן אברהם עד שבעל החומים כתב שתלמיד עושה כתב את הדברים, היינו אומר לאחר עיון היטב בדברי התנן אברהם שהקוביא היא קוביא עומה מאד. אלא שגראה לי שכמה מלי"ס אשר בהתנן אברהם אשר לפנינו לא היו לגויי הגאונים המ"ל ולכן כתבו מה שכתבו. וכדאי לבאר את דברי התנן אברהם לר"ך אי להעתיק את כל דברי הפרשם. ח"ה לטוט:

כתב צ"י סימן תל"ה בשם המי"מ כיון שהאלהה היא באוכל נפש עלמא שמוציא האוכל מרשות לרשות אמרין צ"י מחוך כר' האבל שאר מלאכות אשי"ס שהותרה לזרד אוכל נפש לא הותרו באוכל נפש עלמא אלא במכשירין לכן לא אמרין מחוך" (הכוונה לפי דשתי, למשל אם יקח אדם לחמים יבשים בכדי לבנות מהם ביו"ט פלוז לחרנוגלים, הנ"ס שנושה המלאכה באוכל נפש — להם, לכל זאת אסור משום דלא הותר לכל היותר אלא כשהמלאכה נעשית בכדי להבעיר את האוכל לאכילה ולא לבנין וכדומה) והבערה אשי"ס שגם היא נעשית במכשירין (שהרי הוא מעטיר את העלים כדי שתחבשל הקדירה שעל הכירה) לא אמרין כהי שהיא מכשירין של אוכל נפש משום שאין הבערה באוכל עלמא אלא בעלים. (ולכן אינו דומה להוצאה הפת מרשות לרשות שנעשה המלאכה בעתה) לכן מן הדין ה"י שהבערה ביו"ט הלא נאסרת, מכל מקום הבערה ביו"ט מותרת משום דכתיב לא תעטרו את ביום השבת. והבינים ביום השבת מיוחדים שהרי בשבת קאי אלא באו לדרשה דביום השבת אי אחר מעטיר אבל ביו"ט שרי.

ועי' מ"ש הר"ן דלא כדשה המ"ל אלא דהבערה הוי כמו אוכל נפש עלמא. (כל זה באמת כתוב בהרב המניח המ"ל). ועל זה הקשה המניח: וחומה דבפסחים דף ה' אמר רשיק דאסור לשרוף את החמץ ביום הראשון של פסח משום דכתיב לא יעשה כל מלאכה והבערה היא איכ מלאכה. ש"מ דהוא רשיק לא סבר להאי דרשה של המכילתא דמקרא דביום השבת נלמד דהבערה ביו"ט שרי, אי"כ קשה, כלומר, למה מותר להבעיר עלים ביו"ט לזרד בשול הקדירה הלא לפי דברי המי"מ אפילו לדין דאמרין מחוך אי אפשר להחיר משום מחוך כיון שאין המלאכה נעשית באוכל אלא בעלים, אלא לדין דלהרמב"ם מותר מקרא דביום השבת אבל רשיק דחה היתור מקרא דביום השבת לא סביחא לי איך מותר להבעיר עלים לטוטל. והלא אין רוח בשום מקום דרשיק ואסור להבעיר עלים לבשל ביו"ט אלא ע"כ דאפילו רשיק מודה דמותר להבעיר אש בעלים לזרד בשול ביו"ט משום דהבערה בעלים הוי אוכל נפש עלמא כסדרת הר"ן, וממילא מותרת הבערה של הרב המניח המ"ל. משום דלאו דוקא משום מחוך מותר להבעיר את העלים לזרד בשול הקדירה אלא דהבערה א היא חלק מאוכל נפש עלמא. ולדין דלהרמב"ם דסבירי לן מחוך בודאי שאין מן הבערה לומר דמה שמותר להבעיר את העלים לזרד בשול הקדירה הוא מקרא דביום השבת. דהשתא רשיק דלא סביר מחוך ימחמיר סובר דהבערת עלים היא אוכל נפש עלמא. ובודאי משום דאמרין י"ט שבת עלים בשם הנ"ס דהחיים צ"כ"י כתבו ד"ס שבת עלים בשם משמעו ש"ס לי לאדם הנאה בשם מן העלים, ואי"כ אכתי י"ט לברר אם היתר אוכל נפש ביו"ט משמעו כל הנאה שאדם נהנה. וראה לקמן או משום דאי אפשר לקיים א"ך אשר יאכל לכל נפש ונ"י בלי הבערת העלים לבשל, א"ן דמקילין וסבירין מחוך בודאי דשריין להבעיר העלים או משום מחוך או משום שהיא אוכל נפש עלמא. ואי"כ הדרשא של ביום השבת למה לי. והתנן אברהם ממשיך: ואין לומר דה דוקא למיד הבערה לחלק יראה כלומר, מחוך הקוביא המ"ל על המי"מ הוכחנו רק דלמיד לחלק יראה והיינו צ"ן לרשיק דסובר לחלק ולא סביר מחוך וצ"ן לדין דאמרין לחלק וסבירי לן מן מחוך, א"ן א"ו לריבוס לומר סדרת המניח משנה המ"ל אבל אפשר דהמניח משנה רואה לומר דלמיד ללא יראה וא"ך כבערה מלאכה בשווה לכל שאר מלאכות אלא מלאכה נרושה שאין שנושה אלא לאו נרדא, ומסתבר דכשם ש"ס לאו על מלאכה שבת כ"ך י"ס לאו זה על מלאכה ביו"ט. ואלו הסוברים דללאו יראה סוברים שאין לומר מחוך בהבערה משום דאין המלאכה באוכל נפש עלמא, ולאו החמץ הכי"מ, ומה שמותר לדעתם להבעיר אש בעלים לבשל ביו"ט הוא משום קרא דביום השבת. הלא ללמד דאמרין מחוך בכל אופן אפילו כשאין המלאכה נעשית באוכל נפש עלמא אבל הסובר לחלק יראה והיא מלאכה נמורה סובר דלא אמרין מחוך בהבערה. דאי"כ למה אמר שמע מינה חלה הלא אין בלא אלא תחתי, כלומר דמשום דרשיק סובר לחלק יראה מהי מסתפק דלא סביר מחוך שהרי מי שסובר ללאו יראה סובר מחוך. ועוד דדוחק לומר דבי"ט ובי"ט א"י לחלק אי ללאו יראה, ולכן דברי המי"מ י"ט.

ומ"ה שכתבתי דאי ללאו לא אמרין מחוך בהבערה, הוא כמו שכתב בנימין אברהם שלפני. אולם בדו"קא אחרת ראיתי כתוב "על כן אמרין מחוך". והנ"ס ש"ס עוד הרבה להקשות ולדחות מכל מקום ינעתי בכדי שלא להצטרך לדחות לגמרי את דברי המניח.

קמ"ד א"ב"ר לפי סדרת הרב המניח המ"ל דאלתלא קרא דביום השבת לא היינו אומרין מחוך בהבערה משום שאין המלאכה נעשית כלל באוכל נפש עלמא אלא בעלים וכו', חמיה לי דאי"כ איך אמרין בפסחים ה"י המ"ל שמע מינה מדרשיק דלא סביר מחוך שהותרה לזרד הותרה נמי שלא לזרד, כלומר

הותרו שלא לצורך אכילה ובלבד שיהא צורך יו"ט קצת מדקאמר התם (בביצה ד' י"ב) אלא מקשה הוציא אבנים לבית חלל הכי נמי דלא מתייבב (כן המסקנא בפ' יו"ט דף כ"ב ועיין באשירי) (כה) אבל הכיובי לא הותר ביו"ט ובירושלמי דביצה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דרשיק לא סביר מחוך כסוס מלאכה, ואמאי שמה דוקא בהבערה לא סביר מחוך כסוס שאין המלאכה נעשית בהאכל נפש עלמו אבל בשאר מלאכות שציקן נעשה בהאכל נפש עלמו גם דשיק סובר מחוך, כגון בהולאה שהמלאכה נעשית בהאכל נפש עלמו גם דשיק סובר מחוך, ומשפטא דלשנא דגמי משמע דרשיק סובר בזה כפני שמאי דלא אמרינן מחוך לא בהולאה ולא בהבערה.

קמה) וברבר מה שכתבו המפרשים הוצאו לשל דרשיק לא דריש לה בנינים ובינים הכנה להטע הבערה ביו"ט ודריש לה לדרשא אחרת, הגם שלא נחפרש כסוס מקום דרשא אחרת מקרא דניוס הבנה. וראה בפשטות דמקרא זה ידענו דאין חילוק מלאכות ביו"ט. שהוא סובר דלא הבערו דלא להק לך אמרה תורה לא הבערו אש בכל מוצנחויכם ביום השבת לחדר על חילוק מלאכות והנינים ביום השבת נצלו למטע חילוק מלאכות ביו"ט. וראה לשל היה קיים) שהארכתי בדברי רש"י מכות כ"א, בענין זה.

ולעיל היה קיים, הלאהי כנאנני מר סימן ח"ה—ג) כהנ: ולדרי לא קריא מירי (קוביית המנן אברהם כסימן הקריה) דנכרי הכנ המירי מפורשים בילקוט, וזה לבטוי: ביום השבת הי ארה הבנה הכל ארה הבערה ביו"ט. ופירוש היה רענן מבעל המן אברהם שנה להטע הבערה נההילם ימהורה אף שאינו אוכל נפש. והנה מקום לא נחשש גם שאל נצורך יו"ט כנג ישינו הא דריש פסחים ופר טורה בריית דק חייב נצורך יו"ט כנג ט"ז.

ברך גר אבטלה

ולבאורה קשה כי ען מתן זילן סברי דנכרי הכנ המירי הניל מפורשים במטותא שבבאחי נטיל וחסס התיקין כעל הילקוט בשמיני, אבל ביהר הדברים מפורשים בירושלמי בזה, ה—ג, מה להדליק גר של אבטלה, ופירשו כל המפרשים: גר שדולק שלא נצורך אלא אבטלה, חזקיה אמר אסור. מהניחא פליגא ענ חזקיה, לא הבערו אש בכל מוצנחויכם ביום השבת, בשבת אין אה מבעיר אבל הבערו אה ביו"ט. אין תומר בדברים שיש בהם אוכל נפש אכן קיימין והכתיב אף אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו ועשה לכם אלה טימן קיימין כגר של אבטלה. וכו'. הרי מפורש דמאן דדריש האו דרשא במכילתא שהיא הנתיחא שממנה מקשה בירושלמי על חזקיה סובר דהניכוס ביום השבת נצלו להחיר הבערה ביו"ט אפילו ללא כל צורך שהרי גר של אבטלה אין בו שום צורך, ומסחנר דשריפא חמך ביו"ט יש בו הכנס ויהר צורך כדי לקיים המצוה ושלא לעבור עליו ככל יראה וככל ימצא מלכה גר של אבטלה. ובעיקר קשה על הפירוש של היות רענן הניל.

תשובת הרשב"א בדבר הדלקת עשישיות

בבית הכנסת ביו"ט

אולם ראיתי ברש"א חלק ג' סימן רע"ז, שכתב אי מותר להדליק ביו"ט עשישיות של בית הכנסת שהרי לא החזירה תורה אלא אוכל נפש ואי נמי הנחה כל נפש כגון מזורה להתחמם כנורה כדברי בית הלל אבל כאן שאינו אלא לבגוד בעלמא לא ואשיש שיש

כאן משום כבוד בית אלוהינו הרי אסור לכתוב נדרים ונדבות ביו"ט. (כנראה אין השאלה אם מותר להדליק את הנרות בבית הכנסת כדי לראות להתפלל דבר ודאי מותר. אלא שהיו מדלקין עשישיות הנקרא "הענינו ליבעערי" בבית הכנסת גם ביום משום כבוד בית הכנסת ועל זה השם ברש"א שמה אסור דמי לנדרים ונדבות). ועל זה מביא הרשב"א את בירושלמי הניל בבית דין גר של אבטלה ומפרש: גר של אבטלה גר שאינו צריך לו אלא "לכבוד בעלמא". ולכסף מסיים הרשב"א: מכל מקום נהגו בו הכל היתר להדליק ביום טוב נרות שלא על השלחן. ע"ש. מכאן נשמע דגר של אבטלה מכל מקום יש בו מסיים כבוד להבעל הבית ולשאר שהוא גם כבוד ביו"ט. וממילא לא קריא לדברי היות רענן הניל: ופירוש של גר של אבטלה הוא שיש גר עומד על השלחן כדפי שיראו לאכול אלא שמדלקין עוד נרות כמו "לאמשיך" שלנו.

ובאו"ח סימן הקי"ד—ה, גר של אבטלה דהיינו שאינו צריך לו אסור. וכתב המג"א בשם הר"ש"ל דלא מקרי גר של אבטלה אלא כשמדליק להנאות עשירו ודנדרו נכסי אחרים, וכו' כהנ דגם זה לא מקרי אבטלה כיון שמתכוין להנאות עשיר בזה היום ודאי נחטין לכבוד היום. ולפי דבריו משמע דגר של אבטלה משמעו שאין בו שום צורך כלל אפילו לא לכבוד, דכל שהוא לכבוד אסור שהוא ככלל אוכל נפש כמו שפירש בהירואוס, ואם כן שוב נראה מהירושלמי דמקום לחוקים ההמשלח דהקרא ביום השבת נצלו להחיר כל הבערה אפילו שלא לצורך כלל.

[כה] קמה) אב"י הכיני לא הותר ביו"ט. וכו'. כן כתב הרמב"ם בהנכ"ו ביו"ט, ד—ג, אשיש שהותרה הבערה ביו"ט שלא נצורך אסור לבנות את האש אפילו הבערה לצורך אבטלה. שהכיני מלאכה שאין בו צורך אבטלה כגון וכסס שאין מבנין את האש כך אין מבנין את הנר ואם כנה לוקח כמו באלג או כנה. עכ"ל (כנאן מפורש ביהר שאת דעת הרמב"ם זיל בהכונה ביו"ט לוקח דלא כשיעור הכוס) שכתב שיהר דבניה ביו"ט אינו אלא מדרכנן).

קמה) ודרשב"א בבית ג"כ. אהא דאמרינן בס: אין לו כלי לכפות עליה מאי אילי אסור — לבנות מטע דבר אחר — וא"ת למה הכא מחוך שהותר כינוי לצורך הותר נמי שלא לצורך דהוה דבר השוה לכל נפש ובדאמרינן כפרק קמח דתשובות דהותר לבעול לכתלה ביו"ט ואשיש דקפניד חזורה מחוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. וי"ל דכינוי לצורך אוכל נפש היינו אורחא ככפרי אנומרי ונגופו של מעשה הוא וכן חזורה של בעולה אבל כינוי הנה משום דבר אחר אינו מלכתי החשמיש ויה דבר אחר כינוי הבערה של אהפנן הבית. עכ"ל. המחבר מדברי הרשב"א הניל שיש כינוי לצורך אוכל נפש והיינו אורחא ונגופו של מעשה הוא, והנה כדור שהרמב"ם זיל לביעורו הסובר מה יהורה דמלאכה שאינה לריבה לנפשה חייב בשבת לכך כינוי מלאכה גמורה היא אבל לדירן דפסקין דמלאכה שאינה לריבה לנפשה לאו מלאכה היא ואין חייבין על הכינוי אלא כמכנה לעשות פתמין ממולא כינוי אש לא לצורך פתמין אלא כדי שלא יקדים המאכל המהבשל כדלא שהוא צורך אוכל נפש ומותר ביו"ט. וראה בענין אומ"ת, סימן הקי"ד—ה, ובמשב"ל סימן הקי"ג—ג, שיש מהירין כינוי באוכל נפש ביו"ט, ע"ש.

(פ"ה הלכה ב') קאמר מהו להרליק [כו] נר של במלה ב"ט חזקיה אמר אפור ומסיק אמר ר' אבונא תמן תני בית שמאי אופרין ובית הלל מתירין ר' נחום אחיה דרבי אילא בעי קמי דרבי יוחנן אמר ליה לא תאפור ולא תשרי (ט' אלו עוברין ד' מ"ו) [כז] אין אופין ואין מבשלין ב"ט מה שיאכל בחול דלא הותרו מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות ב"ט עשה כדי לאכול ב"ט והותרו מותר לאכול המותר' בחול ובלבד שלא יערים (ט' י"ט ד' י"ז) ואם הערים אפור מפני שהתמירו במערים יותר ממסוד והטעם מפרש לקמן בריני עירובי תבשילין שנינו בביצה (ד' כ"ה) מי שהיתה לו בחמה מפוינת ב"ט לא ישחוט אותה ביו"ט אא"כ ירע שיוכל לאכול כוית ממנה צלי מבקור יום כדי שלא ישחוט ב"ט מה שיאכל בחול וכן כל כיוצא בזה (ט' י"ט ד' י"ז) ממלא את הקרירה בשר אע"פ שאינו צריך אלא להתיכה אחת וממלא נחתום הכית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתוק אחד וממלאה אשה תנור פת אע"פ שאינה צריכה אלא לכבד אחת שבזמן שחפת מרובה היא נאפת יפה (במ"ק ד' י"א) ומולח אדם כמה התיכות בשר אע"פ שאינו צריך אלא להתיכה אחת ואומר התם רב ארא מערים ומלח גרמא גרמא ויש חילוק בהקדמות שיש אפורה ויש מותרת שלא יבא להטעם משמחת י"ט (במ" י"ט ד' כ"א) המבשל ביו"ט לעבו"ט ולבחה או לחניה לחול ק"ל כרבה במסחים (ד' מ"ו) ראמר אינו לוקח דמיתוקמא מילתיה כרבי אליעזר (בד' מ"ח) וספקין הילפתא פותיה והטעם הוא [כח] הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה [כט] רחיצה סיכה הרי הן כאכילה ושתייה ועושין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בדיני כיבוי החשמל, והגעו" שבכירה ביו"ט

קחה) כל זה לא נאמר אלא במבשל קדירה על גבי עולם משום שיש אפשרות להטליך את העולם ולמטע את האש שהתח החבשיל אבל בזמניו שאין מבשלין כמטע כל הסנה על גבי עולם אלא הכירות הן של אור חשמלי או "געו" נראה לפי ע"ד שאין שום חשש להנמיך את החשמל או את הגשם בשעת ציטול כדי שלא ישרף החבשיל או אם החבשיל אינו נגמר ולריך לאש נמוך. והטעם דבזה לא שייך לומר שיש עשה להטליך את העולם כג"ל. ואם לא ינמיך את האור או את החיים הלא החבשיל ישרף ויתקלקל.

ועוד כל הספקים מחירים כיבוי על ידי גרמא, ילדפתי כיבוי — אפילו לגמרי — באש החשמלי או "הגעו" אינו אלא גרמא כי ציבא שבעל את הכפתור אינו אלא שמונע שלא יכנס "געו" או כח חשמלי אל הכירה, ובאופן כזה גם הרמזים הסובב כר יהודה יודה ציי"ט דמותר. וראה בחלק א' של הסמ"ג לגנן רחיים של מים. ע"ש. וכן משמע מהרשב"א בזהו הקדום.

[כו] קמט) נר של אבטלה וכו' תפרש לכלי אוח [כ"ד] קמ"ד).

אפייה ביו"ט ושחיטת מסוכנת

[כז] קו) אין אופין ואין מבשלין וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל בפ"א—ט, י"א. והדין הסמוך לו: מי שהיה לו צהמה מסוכנת ביו"ט, כו הוא לשון הרמב"ם ז"ל שם הלכה י"ב. אלא שחילוק יש בין הדיונים, בדנין של אין אופין, פירוש דאסור לאפות אי לבשל אלא אי"כ לריך באתה לאכול ממנו ביו"ט אבל דנין השני משמע דכל שיש זמן בשעת שחיטת המסוכנת לאכול ממנה כוית בשר, הגם שאין הוא לריך לאוחו זית בשר ואפילו לא יאכלנו אלא "שים זמן לאכול" מותר לשחוט, וכן מתבאר ברין ציבא שם מש"ס ספחים מ"ו: יכול לאכול אפי"ג דלא צבי למיכל — משום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כוית. פירש"י: משום הפסד ממונו דירע שאינו מותר בלא אכילה גמר בלבו לאגם את עצמו ולעבור על דעה ולאכול כוית והוה לי כלריך לזית ביו"ט. וכו'. משמע מדברי השי' דגמירת דעתו בעינין שיגמור דעתו קודם שהיטע לאכול ממנה כוית והגם שלא אכל אחר כך נח עשה שום איסור. וכן מפרש המחירי צני"ס: ומכין שיש שיור — לאכול כוית — כזה שוחט ואפי"ג דהערמה לא שריא כדכתיבנא, הכא שאני דמחוך הפסדו גומר דעתו לאכול כוית זה בלא שום הערמה ומכין שגמר בלבו לאכול ממנה אפי"ג שלא אכל אחר כך אין קפידא בכך וכו'.

וממילא נשמע מכלל דגם דנין הראשון של אין אופין ואין מבשלין — יבלבד שלא יערים, הכוונה של לא יערים משמטה שיגמור האדם דעתו לאכול ממה שמבשל ביו"ט ואם רק גמר דעתו לאכול הגם שאחר כך לא אכל לא עשה שום עבירה.

גמירת דעת להנצל מעבירה אינה בגדר ערמה

ק"ח) ומדין ה"ל נשמע דבר גדול לכמה ענינים. שהרי מתבאר דמאי דאמרין משום הפסד ממונו אין הפירוש שחז"ל הכירו כדי שלא יפסיד זה את ממונו, אלא הפירוש דאין אופרין דעתו של אדם שאין אדם מישראל רוצה לעשות עבירה ואם אסור לשחוט לא ישחוט ותמות הבהמה ויפסידה, כך גמיר דעתו שיאכל כוית מהבהמה כדי שיביי מותר לו לשחוט, וגמירת דעת זו שאינה אלא כמו רגע די ומספיק לומר שאין זה ערמה. ואם כן נראה היתור של כל שטרי מכירות הנשפין כדי להגיל את האדם מאיסורי מלאכה בשבת וכן בחמץ, דבדלתי אין איש מישראל שלא יתירא מאיסור שבת וחמץ החמורים וגמיר ומקנה בלז שלם וגמירת דעת זו מספיקה לומר שאין זו ערמה.

ור"א) צמ"ג הוציא לנו חלק א' דף תרכ"ז, שכתבתי להסביר את דברי הירושלמי שביעות ע—ד ר' ינחק בר ריעא הוה לי עובדא, פירוש שביעות בזמן הביעור, א"ל חמי לך הלחא רחימין ואפקר קדמיהון כו, הגם דבזה שמפקיר רק צפני אובדנו הוא כדי שיביי בטוח שלא יחבו בהפירות ומה ערמה יותר גדולה יש מזו ואיך מותר לסמוך על הפקר כזה להגיל מאיסור דאירייתא חמור של פירות שביעות, אלא משום דאמרין דעתו של האדם שאינו רוצה לעבור על איסור תורה אמרין דגמיר ומפקיר. והבאתי סמוכין ממו"ס שכתב י"ח: ד"ה, דמפקרא להו. דאפי"ג דבעינן הפקר צפני ג' הכא לא בעינן דמסתמא מפקיר להו, כלומר דמסתמא גמיר דעתו להפקיר כדי שלא יכשל באיסור שבת. כמו שמפורש במו"ס צמ"ג ל: ד"ה, אפקרה. וכן הוא במו"ס צ"ז דף ע"א, סוף ד"ה רב אשי, שכתבו: אמנם אין לריך שיתן העכו"ם משוח טוב הראש והריחה אלא סגי שיקום בפרוטתו ואפי"ג שבו יתיר כפלים אפי"ג אין לחוש משום בטול מקח. שא"כ סהדי ישראל גמר ואקני לעכ"ם כדי להפטר מן הבהמה" ע"ש. והוא הוא שכתבנו למעלה דנין אין מבשלין וכו' דעיקר הוא גמירת דעת של האדם כדי שלא להבשל בעבירה כג"ל.

בדין הואיל ומקלעי לי אורחים חזי לי

[כח] קנז) הואיל ומקלעי לי אורחים חזי לי. הוא בהרמב"ם שם א—ט"ו. ויש לעיין הלא אמרין לפיל

ואר"י יש לומר דנ"ד אסור לדברי הכל — ואפשר דחשוב כעושה המלאכה בשבת. — סברי צירושלמי שבת ריש הלכה ה', צ"ט אומרים אין שורין דיו וסמננים וכרשינין אלא כדי שיכירו מצטוד יום וצ"ה מחזירין, ומה עמיתיון דבית שמוי, שש ימים תעבוד ועבית כל מלאכתך, כל מלאכתך נומרה מצטוד יום. כלומר ולא שיתחיל מצטוד יום והמלאכה נעמרה בשבת, ומה עמיתיון דצ"ה שש ימים תעשה מעשיך וצ"ה, כלומר נפרשת משפטים כתיב: שש ימים תעשה מעשיך וצ"ה השביעי השבות, ודרשו את הניב וצ"ה ומקשרים אותו לתעשה מעשיך, כלומר לפעמים תעשה המלאכה גם צ"ה השביעי אם התחלת בשש, וא"כ לבית הלל חשוב המלאכה כאלו נעשית בערב שבת דוקא כשהתחיל צ"ה חול שעלו כתיב תעשה מעשיך אז חשוב כאלו המלאכה נעשית בחול הגם שנאמת המלאכה נעשית בשבת אבל כשהתחיל את המלאכה בטון הדבקה הפת צ"ה על יום זה לא נאמר תעשה מעשיך אלא כל מלאכה לא יעשה אז שפיר חשיבין את המלאכה להשבת שאז נאמת המלאכה. סברי מהירושלמי ה"ל מתנאר שבלא קרא של תעשה מעשיך וצ"ה לא היו צ"ה אומרים דאלוין נתר תחלת המלאכה.

וא"ל תתמה על האמור לחייב את זה נשום חופה בשבת הגם ששעה שדבוקי את הפת לא היו שבת אלא יומי ובשבת הפת נאפה מאליו, דשאי מלאכה חשיבה מרוב שאר המלאכות של המלאכה אינה אלא מאלה ומעלמה נאפה הפת אלא כשמדבוק בחול יש להי לבית הלל קרא של תעשה מעשיך וצ"ה להסיר אבל כשמדבוק צ"ה שהוא זמן איסור לא הסירה ההורה כ"ל.

ד"ר לבוש כלאים והתרו בו אל תלבש חייב על כל התראה והתראה

קהל ודמ"י ה"ו מילתא נהא שבתה הרמב"ם ז"ל פס"ו מלכות כלאים, דבר לבוש כלאים ובהרו צו אל הנפש דחייב על כל התראה ובהתראה, וכתב הרמ"ם בשם הרשב"א דהא דחייב משעה מה שאינו פושטו היא משום דבין דחילת הלבושה היו על ידו תעשה כל שיהיו צו ואינו פושטו חייב תעשה, ע"ש. בן גם כן דבין הדבקה שם דה תעשה נעשית באיסור — צ"ה לנזק שבת, כל שאינו מוריד את הפת מן התנור חייב כאלו עכשו בשבת מדבוק, ולא דמי כשהדבוק בחול דאז הדבקה נעשית בזהר ולא משטרפין את הדבקה להאפייח שאחר כך בשבת, כי זה דומה למה שכתב הרמב"ם ז"ל פס"ה ממלכות: אסור להשקע בלחן מלרים כי ואין לוקון על לאו זה לפי שתחלת הכניסה למלרים היתה בזהר, כלומר, משום שמתר לחזור למלרים לפרקמטיא כו'. הגם שחשב לאחר הכניסה להשקע שם ואינו יולא משם אין מלערטון את הכניסה הראשונה ששם תעשה למה שאינו יולא משם משום דהכניסה היתה בזהר, כן גמי אם הדבוק בחול לא חשיבין ששעה תעשה בשבת, וכבר הארכתי בדברים אלו בספריי, ראה בספרי משניא, ח"א מדף ט ואילך, שלא על כ"ה, ובספריי ח"א, דף ק"ג. ובמסכת חכמים מלוב א', ובאגלי על דף מ"ב, (1) ע"ש.

בשאלת הפרי מנדים במבשל עוף בה"ב ביו"ט

קהל **הפרי** מנדים פסחיה כוללה להלכות יומי, ערק א—יו"ט, כתב: נכשקתי ביטל בשר טוף בחלב צ"ה על מנה לאכול ואכלו אי נזקה על ביטול דיו"ט או לאו, ואם ביטלו ע"מ שלא לאכול נזקה — ולא שייך לומר הואיל אי מקלטי לי אורחים או הוא בעלמו יאכלנו, שהרי מבין שחשב שלא לאכול משום שיש צ"ה בשר בחלב מהרבין, חו לא ראו לו מקרי, אולם כשחשב לאכול ואכלו צ"ה

דמותר לשחוב את המסכת צ"ה הגם שאינו נזקך את הבשר לאכול משום דאומדן דעמו שאינו רוצה לעשות עבירה וגמר דעתו לאכול מהבכמה, אי"כ למה לא אמרין גם כן במבשל צ"ה לכוחים או לכהמה (בדלוי מייירי שמבשל לכהמה מאלה הראוי לאדם דל"כ מה שייך לומר דחוי לאורחים) דכדיון לענין מכות וזריך התראה ואין יתרו צו העדים שאם יבשל יחייב מכות למאן דלית לי הואיל אי מקלטי לי אורחים, הא בודלוי דעתו לאכול מהבכמה קודם הילכה שהרי אמרנו דיש אומדנא ודלית שאין עושה דבר איסור, ונראה דרש"י בלבוש הוציג נאמר מה שכתב: האופה מיו"ט לחול לאחר שאלו וגמר בעודתו דשפוטא בן דלא חויה לי "מיד" האידנא עד אורחה שהוא חול, כלומר הוסף רש"י את הניב "מיד", כלומר דידעו צ"ה שאז אפשר לו לאכול עוד כיום, אלא דאכתי קשה שמה יאגם עלמו ויאכל כדי שלא יעשה עבירה, לכך מפרש רש"י להבן בני צ"ה מסוכת לא ישחוט, משום הפסד ממונו, דידע הוא שאינו מיהר בלא אכילה נמר בלבו לאגם את עלמו ולעבור על דעתו ולאכול כיה וכו' בלזק לית צ"ה וכו', כלומר, אפילו יאגם את עלמו לא יוכל לאכול כשאינו נזקך אלא כיום, ותימה בני שחיעה דאז אפשר נכחית בשר בלא שחיעה אבל בני ביטול אפילו יאגם את עלמו ויאכל כיה מן המבשל עוד יחייב על הבשר כי אפילו יאגם את עלמו לא יוכל לאכול רק כיה והאומדנא ה"ל אינו מושיל אלא על כיה, לכך בוג הדבר חלו אי אמרין הואיל דאי מקלטי לי אורחים וכו'. ודאי דק"ה כתיב שם גמר בלבו לאכול כיה דיוק נקט דיותר מכות אי חשב נאגם עלמו, יגם יתכן מה שאמרו הואיל אי מקלטי לי אורחים, נזקך צ"ה ולא אמרו אורח, כי הלא מייירי שמבשל בשעה הראשונה צ"ה יגם האורה בשר גמר בעודתו כתיב ואפילו יבא אורח איה לא יתכן צ"ה אלא כיה אבל אם יבואו אורחים הרבה כי תאמרו שיהבן בן איה כיה.

השיעור של אפיה ובשול למאן דלית לי הא"י וכו'

נמצא לפי זה דאפיו לרב תפול דלית לי הואיל לא יחייב מלקות במבשל או חופה מיו"ט לחול אלא בשלפה כשעור גרונה וגם כיה יותר דאז יש אפשר להתירו אבל על השיעור של גרונה נדו"ה אי אפשר להתירו ולחייבו שהרי יש אומדנא שלא יבא לעבור על האיסור ונדלוי נאמר דעתו לאכול כיה ולא נאמר עוד שיעור גרונה שאם או בשל באיסור.

ברברי המנחת חינוך במדבוק פת בתנור ביו"ט ונאמה בערב שהוא ליל שבת

קהל וראיתי במנחת חינוך מלה רח"ן שכתב: לפי שיטת הראשונים מלכי שבת אינם נעשים צ"ה ולוקון במקום דלא שייך הואיל, מכל מקום אם הדבוק פת בתנור צ"ה שחל נערב שבת סמוך לחשיכה ונאפה בליל שבת פטור כי צ"ה לא נאפה הפת וכל שנאפה בשבת גם כן פטור שהרי הדבוק נערב שבת והיו כמו שהדבוק נכחם ערב שבת שאינו יומי.

א"ל זה תלוי בהא דמחלקים האגלי על עם כפל הלכה יואב ולפי הלכה יואב משום צירושלמי שבת, א—ו, כשמדבוק פת בתנור בשבת ונאפה במלואי שבת דחייב, ולפי דעתו צ"ה אם הדבוק את הפת צ"ה ונאפה בשבת יחייב משום יומי דתהר שעה הדבקה הפת בתנור אלוין, ולדברי האגלי על התולק על זה וסובר דאין בן הפירות הצירושלמי והמדבוק פת בתנור בשבת ונאפה צ"ה פטור גם צ"ה צ"ה יעטור.

הוא הספק. מי אמרין דכיון דמה"ח מותר לאכלו לא לקי דלכל נפש קרינן צ"י או שמא משום מדרבנן לאו לכל נפש קרינן צ"י ולק"י. ע"ש ובש"א ארי סימן ס"ד בסוף גם כן מפלפל באיסור דרבנן וחומרות אחרונים כגון בהחומרות של בדיקות הראיה או חסוד דבר השיה לכל נפש. ע"ש.

וראינו צספר הוקר אחרי צויה שהי צימוי אצ"ד בקאליש, דדיני יו"ט סימן ג', שהצויה אח דברי הפמ"ג הנ"ל וכחצ: וצרוי מוקשים, הא כשצויה על מנה לאכול ואכל אפילו אסור מן התורה אינו לוקה כמבואר בש"ס צויה י"ג, כמבשל גיד הנשה כחלב צו"ט דאמרינן מתוך שהתורה הצערה לוקח הותרה נמי שלא ללוקח. וכחצו החוס' שם דכיון שהי בדעתו של זה לאכלו הגם שאסור לאכלו מדאורייתא, לכל זאת ערך יו"ט מקרי משום שרואה לעבור על איסור תורה, ובאמת יש לומר אף שלא אכל אצ"כ ג"כ חייב משום דבשעת הביטול השב לאכול כ"י ע"ש.

ותימה לי על הנאון המתבר הנ"ל שהקשה על הפרי מגדים כמה שכתב באות י"ט, ולא ראה את דברי הפמ"ג שם באותו פתח למעלה באות ו', שכתב: אי"כ הא דאמרינן צויה י"ג המבשל גיד הנשה צו"ט ואכלו לוקה ואמר ר' יוחנן הצערה וביטול אינה משנה משום דאמרינן מתוך ולקח פטור ועל זה כתבו צו"ט דהגם דאסור לו לאכול משום מאכלות אסורות אכל מכיון שרואה לאכול חשיב ערך היום, היינו דוקא לפי מה דבצרו לומר דאמרינן מתוך גם צו"ט אכל לדידן דלא אמרינן מתוך רק בהולאה והצערה ולא צו"ט אלא בשחיטה כמו שיבאר להלן אי"כ לוקה המבשל גיד הנשה צו"ט ואכלו משום צו"ט צו"ט, וכ"י, ומה שכתב הפמ"ג באות י"ט הנ"ל היא אחת וצ"ק לדידן דלא אמרינן מתוך כ"י במלאכה הביטול לך מספקא לי רק כמבשל איסור דרבנן.

קנו אלא דלא זכיתי להצנן את דברי הפמ"ג הנ"ל מהקשה אחרת והיא כמה שכתב דאם בשלו — את צטר שפך כחלב צו"ט — על מנה שלא לאכלו, צרו"ר לו להרב ז"ל דלוקה וכ"י משום דהו לא ראו"י לו מקרי. אולם כשחשב לאכלו ואכלו צוה הוא הספק. מי אמרינן כיון דמה"ח מותר לו לאכלו לא לקי דלכל נפש קרינן צ"י או שמא משום דאסור מדרבנן לא מקרי לכל נפש. וקשה איך יאמר שיחייב מכות הא צעין התראה ומתי יתרו אחרו הפעדים הלא האיסור הוא הביטול אם כן לריכס להתרות צו קודם גמר הביטול ואם לא יסיר את התבטול מן האש יחייב מכות והלא התראה ספק הוא דשמא יאכל מה התבטול ולא יקפיד על האיסור דרבנן ואז ראו"י לו מקרי. (לפי הנד דאמרת שאם יאכל ממנו מקרי ראו"י לו) ולאחר שנתבאר לא מהו למחרי צ"י שאם לא יאכל ממנו יחייב למשרע על הביטול.

ואו"י כל הספק הוא אם זה מיפסל לעדות משום דעת הסוברים דאינו נפסל לעדות אלא צעצורה שיש בה חיוג מכות (כמו שכתב שם הפמ"ג דגם צו"מ"י"ז יש נפק"מ, כלומר הגם שאין מלקין צו"מ"י"ז) ועצירה שיש בה חיוג מלקות כוללת אפילו במקום שאי אפשר להתרות כי ההתראה היא רק תנאי לקיום העונש של מלקות הבלקוחו אכל עצירה שיש בה מלקות קרו"י בכל אופן.

רא"י מדברי הר"ן חולין באיסור דרבנן וחומרות הגאונים לא חשוב, "שווה לכל נפש"

קח ובכ"ל צהשאלה הלוו של הפמ"ג ושל הש"א"ח בדבר שיש צו מחומרות הגאונים כגון סירכות היראה וכדומה אם זה מקרי דבר השיה לכל נפש או לא. כששעות הדבר מחבאר

צהר"ן חולין צפרק אלו ערופות, על המשנה: המסס וצויה הכוסות שיקצו. הוגלד פי המכה צידוע שיהא ג' ימים קודם השחיטה. לא הוגלד פי המכה. איכא לספוקי אי קודם המקח הוה או לאחר המקח הוה ועל העצה שהוא מוציא מחציתו עליו הרא"י. וכחצ דבינו אפרים דהיינו דוקא כחצט שגמלא צצויה הכוסות לפי שאין ערופות זה מצוי אכל צצירכה כיון שהיא מצויה לא הו מקח עטות דהו"י לי לאתנויי ומדלא אתנו סבר וקיבל. אכל רמצי"ן ז"ל סובר דאפילו צצירכות המצויות ג"כ הוה מקח עטות. ובר ומיכו איכא למימר דערופות שאנו חוסרין מחמת ספק לא הוה מקח עטות דמאי למימר מיכר לוקח איתוי ראי דערופה היא ומהדנדא לך וכ"י, ומסוק הר"ן וליחא דאשי"ג דמספיקא, לכל זאת פרשו אינשי מיני ואין לך מוס גדול מה וכו"ן שהמוס מצטל המקח כ"ש ערופות אשי"ג שאין אלא מחמת ספק או מקבלתן של הגאונים ז"ל וכ"י, וא"כ איך נאמר שזה האדם היי אובל את מה שצטל אשי"ג דאסור מחמת ספק או מקבלתן של הגאונים הלא אם זה מצטל את המקח משום דאמרינן דאינשי לא אכלי דברים כאלו ומה גם איך יש לומר דמקרי ראוי לאכילה דמקלטי אורחים ואכלו לערופות יאיסורים אלו.

קח ור"י ע"י"ד כל השאלות הללו תלויות בהאספתקח של הפרי מגדים באות ו' שם אי אמרינן דהאי לאו שכתב צחורה: כל מלאכה לא יעשה להם (הרב ז"ל שם כתב קרא דולאכת עבודה וכ"י, וזה הוא רק שיגרא דלישנא דנפסח דמתי ילפין כמבואר באריכות צו"ט הסימן לא כתוב מלאכה עבודה אלא "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש וגו'). כולל הכל רק "מאך" ופיק היתירא דאובל נפש היינו שהתורה התורה מה שמתיר לנו לאכול אכל מה שאסור אפילו שאינו אסור מן התורה אכל סוף כל סוף אין זה אובל נפש שלנו, כ"י"ל, שאנו פורשים ונמנעים מלאכול גם מחומרות ומאיסורי דרבנן, צודאי שהמבשל זאת עושה איסור תורה. אכל אם נאמר שמיד כחילה לא אסרה התורה אלא אם מצטל מה שלא רואה לאכול אכל אם רצונו לאכול אין זה בכלל האיסור של מלאכה צו"ט

קט"ו ור"ש"ם פסחים מ"ח. ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכלן אמרו איך מצויח נכסיה מן הטבל יכול לא יצא מן המקבא אחרת מה עכל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו ולא מוקבא שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו ואי אחרת איסור מוקבא דאורייתא מה לו איסור גופו ומה לו איסור דבר אחר. וכ"י. משמע דכל שהדבר אסור באכילה מדאורייתא אין זה ממשקה ישראל, וממילא שאין זה נקרא דבר השיה לכל נפש אכל כל שאיסורו אינו אלא מדרבנן נקרא ממשקה ישראל וממילא גם אובל של ישראל לענין אובל נפש. וראה מה שהארכתי צוה צספרי מש"ח ח"א דף כ"ג: שלא על ס"ה, דפסול דרבנן אינו פסול הגוף.

קט"ז באות הקודם כתבתי צסוגרים שהפמ"ג שכתב מקרא דמלאכה עבודה שיגרא דלישנא נקיט כיון דלפי הרמב"ם הכל נלמד מפסח וקרא דאך אשר יאכל לכל נפש רק כפסח צפרשח צא כחיב. וראיתי עוד פעם שם צברצ כתגוד צו"ט צפרק אי דו"ט שכתב: שאר ימים צו"ט דכחיב צבו מלאכה עבודה ממילא ידעינן דמלאכה אובל נפש מותר, כלומר דאוינו אינו נכלל צצעי"ט מלאכה עבודה. ואולי הפמ"ג כתב לפי הרה"מ הנ"ל.

אל"א מלמד שהרב התמיד לא הביא ראי לדבריו, ומדברי הרמב"ם שם נראה יותר שהכל נלמד מפסח, ראיתי צציראים ריש הלכות שבה סימן ק"צ שכתב: ואמרינן הו צצויה מלאכות כנגד

אתה ב"ט שנא' אך אשר יאכל לכל נפש לכל צורך הגוף (היינו כב"ה כפ' י"ט ד' כ"א) לפיכך מחממין חמין ב"ט ורוחץ בחן פניו ויריו ורגליו אבל לא כל גופו משום גזירת מרחץ וחמין שחוחמו מערב יו"ט פסק האזין (כאלפסי ע' י"ט וכן תמצא באשירי ד' ס"ח ע"א) שרוחץ בחן כל גופו ב"ט שלא גזרו על דבר זה אלא בשבת בלבד יש דברים אסורין ב"ט וזוותרין בשבת כגון הא דאמרין (כפ' י"ט ד' כ"א) [ג] ואין מזמנים עכו"ם ב"ט גזירה שמה ירבה בשבילו אבל אם בא מאליו אוכל עמהם כמה שכבר חזינו וכגון הא דאמרן בשבת (ד' ס"ה) מניחין גר על גבי אילן בשבת אבל לא ב"ט כיון דשרי לפלטלו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

וגיף הדבר וגם כשי"ח חלק ג', דקין סוכה שנפלה ביו"ט אם מותר לחקנה על ידי גברי משום מלוכה. ע"ש.

אם מותר לזמן נכרי לסעודה ביו"ט, כמה ימים קודם יו"ט

[ג] קסג) ואין מזמנים עכו"ם ביו"ט כו'. הכל כהרמב"ם ח—ג. ולא התבאר אם בגזירה א' היא דוקא שלא להזמין את הנכרי ביו"ט אבל מותר להזמין כמה ימים קודם יו"ט שיבא לאכול ביו"ט או שמה בגזירה כוללת הכל וגם קודם יו"ט אסור להזמין הגם שיוכל ישראל להכין את כל הסעודה מערב יו"ט לכל זאת גזרינן שהוא או אחרים ילמדו מה להזמין בפעם אחרת ביו"ט עלמנו. כתבתי זאת כי שמעתי קובלנא על גדול אחד שאכלו חנונו נכרים חמונים ביו"ט. ואמרתו שאפשר משום שהזמנים קודם יו"ט ובודאי הזמינו את הכל מערב יו"ט. אלא דהו"ד זכ לא מתבאר בשום מקום. ואפילו נאמר דהזמנת הנכרים החמונים והשירים הוא לעונת ישראל גם כן לא ידפתי הו"ד בפרט שבש"ס מפורש דלא חיישין אפילו לאיבה. ומה שהזמנת אחרת את החשורוש להסעודה ביו"ט, הלא ישראל שאני מאכר טונת ישראל כמונן.

א"ל דהספקא לי אם ישראל חמין את הנכרים החמונים לרפסעשעשאף כתיבה לפירות ולקאוב. דבא אין גזירה שמה ירבה בשבילו כי הבינה שהנכרים הוא מדברים באינם מנושלים וכוון שבאו לשם זה בלבד אולי שגו מותר לנכדם גם בדברים מנושלים כי דייט כמו שבאו מאליהם. ובגן אפשר שזה הגדול כך עשה. ולדינא לרין עיין. וביותר נראה לי שאותו יו"ט שהגדול הביט הזמין את השירים חל להיות בשבת ובשבת אין גזירה אלא שאלו שללו לערער לא דקדקו בזה.

קסג) והאי גזירה שמה ירבה בשבילו הקשה רמ"ן — ושאר ראשונים — כא אפילו כי ירבה באותה הקדירה אין כאן איסור דאורייתא שהרי הקדירה יפה כשיש בה הרבה ואלא בקדירה אחרת הלא קו"ל כרבה דתא לי הו"ל וחי מקלשו לי אורחים חזי לי וא"כ הרי יש בגזירה זו גזירה לגזירה בדבר שלטולם לא יבא לידי איסור דאורייתא. ותירוץ דהגזירה היא שמה ירבה בקדירה אחרת דברים אסורים כגון נבילה וערופות. ואני לא זכיתי להכין את הקושיא. דשאי באופה או מבשל פתם ביו"ט לאחר שגמר סעודתו ולכן אתי רועים לחייבו משום מבשל מיו"ט לחול אז שפיר אמרינן דאי אפשר לחייבו דמי יומר שהוא מבשל לחול שמה יבואו עוד אורחים ויחבלי מה המאכל אבל כגאן הגזירה היא שמה ירבה בשבילו הנכרי בקדירה אחרת והלא אפילו יבואו אורחים ישראלים לא יוכל ליתן להם מה כי לא יכ"י לו מה ליתן להנכרי שהזמין.

והמאירי צנזר כתב דמאי דאמרין ממלאה אשה קדירה מלאה בשר הגם שאינה לריבה לכל הכשר משום דהקדירה מהכשלת יפה כשהכשר מרובה, היינו דוקא מחמלה בשעה ששופחת את הקדירה על הכירה אבל לאחר שכבר העמידה את הכשר על הכירה

מי כנגד העבודות שמתקן וכו' וראו חממים אלו מלאכות שכן דומין כנגד עבודות המבין והמלאכות הדומין לעבודה והיא נקראת מלאכה "דכתיב מלאכה עבודה לא תעשו. משמע דלא כהר"ב המגיד הביט דמיני מלאכה עבודה אוחמשיט אוכל נפש שברי בשבת קיימין ואין חילוק בין מלאכה אוכל נפש או אחרות.

להבעיר אש ביו"ט לחמם השמן לסיכה חשוב צורך הגוף

[כט] קס) רחיצה סיכה הרי הן כו'. לשון הרמב"ם ז"ל, ח—ע"ג. שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וכל צורך הגוף. כלומר אין חילוק אם שהדבר נכנס לחוך הגוף או שהוא חוץ לגופו כגון רחיצה סיכה. ובפירוש של רח"ה וסיכה הוא להכשיר אש כדי לחמם את המים או את השמן. והגם דנחמשה בפרק ב' דיי"ט יראה סיכה אבל מסתבר דאש רח"ה הוא צורך הגוף מכל שכן סיכה שברי בייחא דבשין לה מקרא והנ"ל במ"ס נקדמי וכשמן בשמיתוי ימינו ילפיק דהסיכה היא באיבה.

וכבר הזכרנו לעיל את דברי הרמב"ם שכתב מה דאמרו מחוקי שחיטה לצורך הו"ד נמי שלא לצורך, וה' לבטא דהספקין עומא דב"ה משום שחיטה הולאה לצורך הולאה הגוף הו"ד נמי שלא לצורך הולאה הגוף אך סיכה להולאה הנשמה, פי"ג חת"ק כי מחוך אחרו מקרא עלמו שיהיה למד הו"ד הולאה הגוף אהר' למד הו"ד הולאה הנשמה דאך אשר יאכל לכל "נפש" כהוי"ט וי"הנשמה בלא הגוף נקראת נפש, כדכתיב טובי נשמי למנוחתי, וכתיב והיתה נפש אדוני לזורה בלורח החיים וכו'. וכן החינוך כתב סגד"א ז"ל ע"ש. אולם מדברי הרמב"ם ז"ל הביט לא נראה שמתרש כן אלא או דבר לצורך שנימה של הגוף או של החימונות של הגוף.

ברבר הקושיא על הרמב"ם הפוסק בונה ביו"ט לוקה

קס"א) **ר"ב**ים מקפום על הרמב"ם שפסק בפרק אי' דבונה יו"ט לוקה. שהרי החוס' בשבת ל"ה, כתבו דמחוך שבותד מגנן ביו"ט משום אוכל נפש בונה נמי הותר מן הכורה אם אי אפשר לעשותו מערב יו"ט כגון שפול ביתו ביו"ט, דמגנן איסורו משום בונה. וא"כ הרמב"ם שסובר מחוך חוץ פסק דבונה ביו"ט לוקה הו"ד הוא סובר מחוך אפילו בשאין צורך כלל.

ובאמת לא קשה כלל שברי אי אפשר להשוות מגנן לבונה דמגנן הוי אוכל נפש עלמו משום שגמס בגזירה לחוך הגוף אבל בונה ביתו אין הבית נכנס לא לחוך גופו ולא על גופו כסיכה. ואלא משום מחוך הלא כבר אמרנו למעלה דבאמת לא אמרינן מחוך אלא גבי הולאה וכנערה כמו שביארנו בשם הר"ב המגיד ז"ל. ומה גם לדברי הרשב"א בפרק כלל גדול הלכה כי שמגנן חייב משום לש' ונ"א משום בונה לא קשה כלל. וראה בספרי מנח"א ח"א דף כ"י שאל על ס"ח שכתבו מהו. וראה בסוף ההשגות לסי"ח ח"ג כענין מכשיר

לא בריל מיניה ואתי לאשתמשוי במחובר שנינו כביצה (ר' כ"ג) [לא] ביברין של חיה ועוף ודגים אין צדין מהם כ"ט בכל שמחופר צורה שצריך לומר הבא מצורה ונצודינו ואין נותנין לפניהם מזונות והיכא ראיכא מצודה של חיה ועופות ודגים דמיתצדו כ"ט אפור למיכל מהן רתנן (שם בד' כ"ד) מצודות של חיות ועופות ודגים שעשאן מעי"ט לא יפול מהן אא"כ יודע שניצודו מערב י"ט ואפי' ספק אפור דאמרינן (שם) ספק רבן נמליאל מתיר ורבי יחזקע אומר ואמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לד אחמול או אפילו שחל ידמנו לו דגים עמאים ונמלא מטלטל דבר שאינו ראוי. (מה שכח: נמלא מטלטל דבר שאינו ראוי, נראה לי שטעות סופר הוא כי אין יגזרו רבנן גזירה לגזירה הלא הטלטול בדבר שאינו ראוי אינו צוי"ט אלא דרבנן. וצריך להיות: נמלא לד דבר שאינו ראוי וכו' יש איסור דאורייתא משום לידה בדבר שאינו אוכל נפש כלל יום יש איסור דאורייתא משום נטילה נשמה, חוסי שבה פיה גבי חלון. וראה בסמי"ג חלק א' במלאכה לידה). ולכסוף הרב המאירי מסיק שכל שטוקר דבר מצידולו או שמעתיקו ממקום שהוא מחגל בו דהיינו לידה הוה ליה כקצירה בדגן. ולכן דוחה אה העטם של מוקפה אלא כדעת הרמב"ן ז"ל שהבאתי לעיל.

קסו) והנה כבר האריכו כל המפרשים בדברי הרמב"ם המ"ל והראש"ד, ראה במניד משנה שהקשה על דברי הראש"ד שכתב דגים אין לך אפילו מן הביצין הקטנים מהא דאמרינן שם בגמ' שהסוכר אמת המים מערב י"ט ולמחר השכים ומלא בה דגים שמוחרים, ומה בין אמת המים לביצ' קטן. אלא ע"כ כהרמב"ם דמוחר ללוד דגים מן הביצ' הקטן. ולפי דעת הראש"ד שאסור ללוד מן האמת המים כי המים מכסין את הדגים ואין הזמנה של שכירת האמת המים מועיל. וכבר תירצו שבאמת המים ללודים והדגים נראים אבל צביצ' אינם נראים, ראה ארי"ה סימן ח"ו ובהמפרשים שם.

ונראה דאין מן הצורך לומר דרש"י שם במשנה חולק עם הח"ק שהרי בגמ' שם משמע דלא פליגי שהרי מקשה הלכה מכלל דפליגי וכו', אלא דרש"י מפרש את דברי הח"ק שלא נטעם לומר דאין לדין דגים מן הביצין משמעו כל שיש לו שם ציבר בין גדול ובין קטן וכן בטופות לדין בכל ענין אלא העיקר הוא בלאו אופן הביצ' עשוי, אם מחוסר לידה או לא, ומה נקרא מחוסר לידה חלוי אם זה שרואה ללוד זקוק למזודה או לא. ובמקום שאין צריך למזודה נקרא ציבר קטן ובמקום שצריך למזודה נקרא ציבר גדול. חיה הוא שכח הרמב"ם ז"ל: דגים שביצין גדולים וכן חיה ועוף שביצין גדולים, כלומר ואח"כ נקרא גדול או קטן, כל שמחוסר לידה עד שאומרים הבה מזודה וכו' ומעשה גם רבינו כך הבין בדברי הרמב"ם ז"ל שהעיקר הוא החילוק אם זה הלד זקוק למזודה או לא. וממילא עולים דברי רבינו בקנה אחד עם דברי הרמב"ם ז"ל.

קסז) ומה שהקשה הרב המניד על הראש"ד ז"ל מהא דאמרינן בגמ' דף כ"ב. הסוכר אמת המים מערב י"ט ולמחר השכים ומלא בה דגים מותרין, והקשה ומה בין זה לציבר קטן, ורבים מן המפרשים כתבו שזו קושיא עלומה. אולם אינו צעניי לא זכיתי כלל להבין את הקושיא הלא שאנו החס' דעביד מעשה חו' היא הכנה גמורה כמו שמפורש בשם ש"ס: הכל קא עביד מעשה. ואדרבה אם להקשות הרי ציבור מקום להקשות מכאן על הרמב"ם שהרי אמרינן דוקא בדעביד מעשה מותר לקחת הדגים ואי לא לא והרמב"ם מתיר — לפי דעת המפרשים המ"ל — צביצ' קטן בלי שום מעשה.

ההפרש במציאות שבין ביבור ובין אמת המים

א"ל דבאמת יש חילוק בין ציבר לאמת המים. ציבר הוא גומא גדולה בצרף וש' ממניסין דגים להפרות ולהרבות אבל אין

אסור לה להוסיף שום חתיכה יתירה ולכן גזרינן אפילו בזהה קדירה שחל ידבה אחר כך חתיכה בשר בשביל הנכרי. ומדברי המאירי נשמע דהא דאמרו מלא אשה כל ההגור פה וכו' היינו רק מחילה אבל אם כבר החזיל הפה לאפות והיא הוזה להוסיף כדי שיאפה יפה אסיר.

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בדין צידה

מן הביצין ביו"ט

[לא] קסד) ביברין של חיה ועוף ודגים כו'. הדין הזה הוא כהרמב"ם, 3—2, צענוי לטון שרמב"ם כתב: דגים שביצין גדולים וכן חיה ועוף שביצין גדולים כל שהוא מהויבר לידה עד שאומרים הבה מזודה ונצודו וכו' זה מוקפה ואין לדין איהו צוי"ט ואם לד לא יאכלו. ורבינו לא חילק בין ביצין גדולים וקטנים. והראש"ד ז"ל השי' יבחה: שהרי חיה ועוף שהחירו אינו אלא ביצין קטנים ואפילו הכי דגים אין לדין והעטם מפני שהם מוכסים מן העין ע"כ. נמלא לכאורה שדברי רבינו אינם לא כהרמב"ם שמתיר דגים שביצין קטנים ולא כהראש"ד שמתיר חיה ועוף שביצין קטנים.

הטעמים השונים באיסור צידה ביו"ט

קסה) ושרם כל שיה מהראוי לצרר הטעמים של הראשונים באיסור לידה צוי"ט. א. השי' מפרש בריש אין לדין לידה צוי"ט אסור מדאורייתא — וצודאי דלוקק עליה — שהרי כתב: ואשיג דשחיטה ואפ"ה וביטול אצות מלאכות הן והותרו לצורך — אוכל נפש — מבוס דאי אפשר מערב י"ט אבל לידה אפשר ללודן מבטוד יום ויניחם במים ולא ימותו ולמחר יקחם. עכ"ל. נמלא לידה ציוס עוב לשיטת רשי' אסור מדאורייתא משום שזירה היא מלאכה גמורה. ב. שיטת החוסי' דאין צידה לומר דאסור משום דאפשר לעשותו מערב י"ט דבאכול נפש עלמו אין חילוק בין אפשר ללא אפשר לעשותו מערב י"ט אלא איסור לידה הוא משום דדמי לקצירה ואוכל נפש לא הותר צוי"ט אלא מלישה ואילך. ועוד דבירושלמי יש מיטוט מקרא שלא לקצ' צוי"ט. ראה חוסי' צ"ה ג. ד"ה גזרה. ג. דעת הרמב"ן הוצא צהרין ריש אין לדין שהלירה וכן לעקור דבר מגידולו אסור מדאורייתא. ד. שיטת הר"ן לידת דגים מפני שאין מן הדרך ללוד רק ליום כי לא ידע כמה יעלה במזידתו לכך אסורה מדבריהם ולא מדאורייתא. וכן כתב גם הרא"ש בריש אין לדין לידה אסורה מדרבנן משום דלפעמים חטלה במזידתו הרבה דגים ודמי לעובדן דחול. ה. שיטת הרמב"ם ז"ל המ"ל דאסור משום מוקפה וכנראה מדברי הראש"ד המ"ל דהודה בזה להרמב"ם שהרי לא השי' כליו אלא כמה שהרמב"ם מחלק בין ביצין גדולים לקטנים. ו. והמאירי בחידושו לביצה הר"ך ובחילה כתב העטם משום מוקפה והכנה מצערב לא מהי שאין הכנה בדבר שאין צידו ומכונה מן העין אין צידו (וכנראה הוא מפרש בזה את דברי הראש"ד המ"ל שהציר העטם שדגים מכוסין מן העין) ואח"כ שגם מצערב והכנים והחורים למים כדי שלא יתכשה, גם כן אסור שחל ידמנו לו למחר מאותם שלא

כרכן נמליאל (שם) ודין עכו"ם שהביא דרוקן לישראל אם יש מאותו המין במחזור אסור ולקרב י"ט שני אסורין ככרי שיעשו ככרי הלכות גדולות (בפרש"י ותו' שם) דרכ יהודאי גאון ובהלכות שבת הארכתי בדבר זה גרסינן בעירובין (ד' ה') שהוא לפתא דאתא למחזא חזי רבא דכמרשא והתיר לקנות ממנ' שודאי נעקר' מאתמול מאי אמרת מהוץ לתחום אתאי הכא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר כל שכן האי דאדעתא דגוים אתי כיון דחזא דמספן ומייתי אפר להו אמר רבא עציב שנשרו מן הדקל ביו"ט לתוך התנור מרבה עליהם עציב מוכנים ומסוקן שכסלים כרוב דאיסור נולד דרבנן וכדרבנן מבטלין איסור לכתחילה כרמסקינן בביצה (ד' ד') ושם כל הסוגי' ועיין גם כתו' שם) ואע"ג דקי"ל כרב אשי דאמר רב ריש לו מתירין אף כדרבנן לא בטיל הני מילי היכא דאיכא לאיסור בעיניה אבל הכא מיכלא קלי לאיסור (בפ' המביא ד' ל"א) [ב] אין מבקעין עציב מסדרי הקורות מפני שהן מוקצין מחמת הפרוץ כיפ דאפי' ר"ש מודה ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט מפני שהוא נולד (כשבת ד' ב"ט) אבל אגוזים ותמרים ביו"ט אין מסיקין בקליפיהן מפני שהן נולד מפקינן בביצה (ד' ח') המכנים עפר מערב י"ט אם ייחד לו קרן זוית הרי זה מוכן ומותר למלטלו ולעשות בו כל צרכיו וכן אפר שהוסק ביו"ט כל זמן שהוא חם כדי לצלות בו ביצה מותר למלטלו דעדיין חם הוא ואם לאו אסור למלטלו מפני שהוא נולד וביירושלמי אמר (בפ"ק ובתו' שם מביאו בד"ה אמר ועיין גם באשירי) כאשר שהוסק ביו"ט אסור כד"א בשלא שחט אבל שחט מוטב שיטול מאסר שהוסק ביו"ט מלבטל מצות כפוי' (שם בד' ח') מי שהיה לו עפר מוכן או אפר שמותר למלטלו הרי זה שוחט בהמה היה ועוף ומבטח ואם אין לו עפר מוכן ה"ז לא ישחוט ואם עבר ושחט לא יבטח דמן עד הערב ולפי הירושלמי יש לו תקנה כדפי' וגם מורי כתב דהיכא דשחט ככר ואין לו עפר מוכן שיכול לכמות באין מוכן כדאמרין (במשנה שם בד' ב' ועיין בגמ' בד' ז') ומדין שאם שחט שיחפור בדקר ויבטח ועוד כתב בשם ר"ת כשאומר שם (כד' ט' וכל הסוגי' כתו' שם כד"ה אמר) מוחלטת השיטה שזו היא ההוא דשוחט ומתירין ב"ה לחפור בדקר לכתחילה ואין צריך עפר מוכן לכפוי כלל כ"א לשאר צרכין וכן היה זכור רבי' תם שלא היו רגילין מקודם להכין שום עפר לשחוט מפקינן בכטורות (ד' כ"ד) שהשוחט בהמה ביו"ט מותר לו לתלוש צמר למקום הפסין ובלבד שלא יזיזנו ממקומו אלא ישאר שם מסופך כשאר צמר הצואר [ג] אבל בעוף לא ימרום מפני שזהו דרכו בחול

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ג—וי"ב, שכתב חין מנקעין עינים מסוחר של קירות מפני שהן מוקלה וכו' ולא כתב משום מוקלה מחמת חסרון כו'. ונראה משום דרכינו פסק בסוף סימן זה: המקלה דמילתא כתיב סניחא לן דליח לי מוקלה לא ביו"ט ולא בשבת אבל מורה הוא במוקלה מחמת חסרון כו' וכו'.

תלישת הנוצות של עוף במקום השחיטה. תלישת הנוצות מעוף מבושר

[ג] (קט) אב"ד בשף לא ימרום — ונראה הולך ביו"ט. דין זה כתוב בלשון רבנו בהרמב"ם ז"ל, ג—ג, וכתובי בכורות כ"ה. ד"ה דבור לי עוקר דבר מנידלו. וכתבו: ואין ללמוד מכאן שיכרי מותר לחגוש הנוצה המזוהר של העוף כדי לשהו ביו"ט, משום דלעיל פירשו שההיתר הוא משום דבר שאינו מחבין וגם משום דהוי כלאחר יד אבל בנוצה של עוף מחבין ממש לחלושה ולא הוי כלאחר יד דכך הוא הדרך בנוצה בחלושה. ואע"ג דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דקך האיסור דרבנן של כלאחר יד היתירו ביו"ט ולא האיסור של מלאכה שאינה צריכה לגופה. והרמב"ן ז"ל שם היתיר לחלוש את גולת העוף לגורך שחיטה משום דכתיב מלאכה שאינה צריכה לגופה ומותר משום שמחת יו"ט. ואפילו הויא איסור חורה גם כן אין לאיסור משום דסוף סוף ילעוך לחלוש את הנוצות קודם שיבטל וחולש מן המת הוי הולש, וא"כ מה לי אם הולש עתה קודם השחיטה או שחזיר לו לחלוש אחר השחיטה. ודברי רמב"ן אלו מובא בהר"ן שבה כלל גדול בסוגיא דהחולש את הכנף וקטמה. וכבר הארכתי בזה בכ"מ ובסמ"ג ח"א דף תליא כתבתי דמשמע מכאן שאפילו החולש נוצות מעופות מבושלים גם כן שמה חלושה דאליה מאי ראי' שכתב הרמב"ן ז"ל משום דסוף סוף הותרה החלושה של הנוצות לאחר שחיטה ביו"ט, שמה בלתי ביו"ט אסור לחלוש את הנוצות עד לאחר ביטול. וכתבתי דלמד הסכר'א אין זה חלושה של איסור שהיו כבר נחרכך הנשר ואין הנוצות מחוברות במקודם ביטול. ומה שכתב בחושפות ראש על היראים שאין לחלוש את הנוצות הקטנות הנשחרות בשף לאחר ביטול בודאי שאין זה מדינא אלא סומחא בעלמא ודברא ר"ש בכורות פסק ג' הביא את דברי הרמב"ן ז"ל היטל וכתב: ולא נהיבא לי דודאי לאחר שחיטה כיון דכבר הותרה

כוס חופן הדגים ילאו משה מלחן כי הביא לי בשבוי במין דוח בלחן. ולפעמים עיבים את הנוצות הננו סמוך לנהל או לנהר בלחון שמים יטינום נלא מן הנהג אגז אף הדגים יבולים ללאת משה כי יש סורג המונע את צריחת הדגים. ויש צורת בלחן הננים וארזים מלד ויש יותר קטנים. מהקטנים יכול אדם להוציא דג עליו מלידה וכהנדולים לירך למזורה כמו שכתבנו למיל ונכך אף כיס חשב שכלו להכניס ביו"ט. אולם אחת המים נקרא בנבך החבוה שבטיתה ראה במשנה פלח ג—ג, ופירש הרב: השלגות, אחת המים שהחלקה של לגפיהם שאמות אחרות של מים שזרות ממנה. ומה שכתבתי כי אחת המים שאינה יכולה להקצר כאלה וכו'. נשמע שאלה המים אינו כניכר שהמים הם עומדים בהגור אלא הם זוחלין תמיד ובודאי מחמילים ללחן מן הנוכר הרחב והולכים ונופלים לנהר אחר אלא שאין האמת המים רחבה יותר מאמת איה. ממילא שם בהאמת המים שוטפים והולכים דגים ואינם עומדים במקום אחד, אלו הולכים ואחרים באים. ולכן אם מי שהוא רוצה להוציא דגים מהאמת המים ביו"ט לא יוכל לעשות זאת בכוח אלא אם כן שובר את האמת המים מערב ביו"ט. ומסתברא שעליו לשבור משני הצדדים כדי שידע בנדרור שבו"ט לא בלא שום דגים וזו היא ההכנה. ובכך לא קשה כלל על הרמב"ם כמו שהקשיתו לעיל למה בלתי המים לירך לשבור ולא בכיכר משום שאל הכיכרן לעולם אין באים דגים מאלהים אלא שני אדם נותנים שם דגים לפרות ולרכות.

קסח) ז"ל הג"ר אין שום מקום לומר מה שהבאתי לעיל בשם המפרשים ודכניכרין יש חשב שמה יליד דגים עמאים כי הלא יודעים היעב אחת מן של דגים הניחו כהכיכרין ומאין יהיו שם דגים עמאים אם לא הניחו שמה. ביותר יש חשב בלתי המים הנאים מרחוק ומעלמן שלפעמים יעברו גם דגים עמאים אלא אם כן שהמים זכים וצרוכים ואינם עמוקים שאלו יש אפשרות לדעת מה מין דג נמצא בהאמת המים לאחר שיסגורו מהשני הצדדים.

הסמ"ג פוסק דאין מוקצה ביו"ט אלא במוקצה מחמת הפרוץ כים

[ב] (קט) אין מנקעין עינים מסדרי הקורות — חסרון כו'. ככאן שינה רבנו מלשנו של הרמב"ם בפרק

ונמצא תולש ב"ט מפקינן בכיצה (ד' י"א) [לד] המפשיט עור הבהמה ב"ט לא ימלאנו שוחו עיבוד ונמצא ערשה מלאכה שלא לצורך אכילה אבל נתנו לפני בית הדרסה כדי שידרסו עליו ולא יספיד ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יו"ט כדי שלא ימנע מלשהות ומותר למלוח בשר לצלי על נבי העור ומקדמים בדבר כיצד מלוח מעט בשר כאן ומעט כאן עד שימלח כולו ב"ט כמלוח לצלי שאינו צריך מלח הרבה אבל לקדירה אסור למלוח על נבי העור (שם) וכן אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן ואין שוחטין אותן על נבי יתדות מפני שאינן ראויים לאכילה ת"ר (בכיצה ד' ל"ד) מולחין את הראש ואת

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אם אפשר לעשותו מערב יו"ט, אסור לחלוט את הנוזות כי מכל מקום יש אפשרות לחלוט מערב יו"ט.

קטנ) ובש"ע א"ת, ח"ת—י"ב, השוחט בהמה ביו"ט אינו נשאי לחלוט בהמה לפי שחוקים לכסין אלא מפניו (צידו — כלומר ולא בכלי — רמ"א) ומיטבו ח"ק ואם נחלש נחלש. וכן סעיף י"ג: השוחט את העוף לא ימרוט את הנוזל כדי לעשות מקום לסכין, ומדלא כחז כאן כמו בסעיף הקודם אלא מפניו צידו כלומר שיטפה שציל בהנוזות, לכאורה משמע דענין גם זה אסור וממילא אם לא חלש את הנוזות מערב יו"ט לא יוכל לשחוט כלל. וזה לא מסתבר כלל דמאי אסור יש בעשיית שציל בהנוזות יותר מאשר בהנחת של בהמה. אולם ראינו שיש של הרב ז"ל סימן ח"ת—כ"ג, שהציל בשם הפרה: אצל מותר לפנות הבהמה "או הנוזלה" ממקום השחיטה שיי שיחשבו צידו ח"ק וח"ק. ובקונטרס אחרון שם מצאנו הטעם דמותר הגם דבחלישה נוזות יש אסור דאורייתא מכל מקום מותר מפני שהוא דבר שאינו מחזיק לחלוט. ש"ס.

במדינות שלנו שמשתמשים במקדר, אסור לשחוט ביו"ט

קטנ) והנה (לעיל בזה קט"א) הבאתי דעת הבה"ט דשחיטה מותרת ביו"ט משום דאי אפשר לשחוט מערב יו"ט מפני שהצב יתקלקל. ודעת השאלות היה שלא דוקא משום דאי אפשר אלא משום דמדי דאורחא למיעבד ביו"ט ולא מערב יו"ט לכך מותר לשחוט ביו"ט. גראס לי דלפי השני טעמים הללו במדינות הללו שגם במול ח"ק כמעט שום אדם שיכלל בשר שנשחט באותו היום כי כל הבשר צ"ק בהמה וצ"ק עופות נכנס למקור לקיפאון, ח"כ ליתא לשני הטעמים הנ"ל להחיר שום שחיטה ביו"ט שברי גם צימות החול אינו אוכלים בשר רק שנשחט ממנה ימים מקודם ולמה יהי מותר לשחוט ביו"ט שהיא אז מלאכה. ולדינא ל"ט עובא.

החיתרים שהתירו משום שמחת יום טוב. רשימות שאין נשים חייבות בשמחת יו"ט, למה התירו להן דרבה רבנים ביו"ט — הסבר

[לד] קטנ) המפשיט עור הבהמה כ"ה. כל הדברים עד הדין שבסמוך לענין מלינה הוא לשון הרמב"ם ז"ל, ד—ה, והנה כל הכתוב הוא משום דלא יתיי למנועי משמחת יו"ט, שהם לא יתירו לו לתת את העור לפני בית הדרסה ויתקלקל העור לא יחוש את הבהמה. נמצא שדין היתר זה אינו אלא כששחט ביו"ט אצל כששחט מערב יו"ט ח"כ שהשחט ביו"ט אסור לתת את העור לפני בית הדרסין כי הלא כבר שחט ויש לו בשר לאכול ולא מימנע משמחת יו"ט. והגם דבמשנה ובגמ' ליתא דדין היתר זה הוא דוקא בהמה שנשחט ביו"ט אצל אפשר דמשום כך הוסיפו הרמב"ם ורבינו "ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יו"ט כדי שלא ימנע מלשהות. כלומר ללמד דרק כששחט ביו"ט. ובש"ע סימן ת"ע—כחוב מסורס: בהמה שנשחט ביו"ט. והוא כ"ל.

לאכול ואי אפשר לאכול בלא חלישה נוזל מותר לחלוט כמו שמוחר ללוחט ולכילה אצל בעור שלא נשחטה כל מה דעבד מכשירו אובל נפש דאפשר למיעבד מאתמול הוא ואסור. מידי דבזה שאסור להציל בהמה מחתן לחום כדי לשחטה ואפילו אם הביא עובד כוכבים לזורק ישראל אסור. כדאמרין בעירובין מ"ז: הו דוכי דאחו מצרכא. ומדי דבזה שאם אין לו עור מוכן לא יחפור בדקר ויכסה, צילה, וימנע מלשהות. ומה שכתב משום מלאכה שאינה לריבה לנוזל כחצתי לעיל בשם ר"י דאין לדמות אסור מלאכה שאינה לריבה לנוזל לעוקר דבר מגידולו כלאחר יד. והמתמיר תנא עליו ברכה.

והרב המגיד ז"ל שם כתב שהרשב"א ז"ל כתב שראוי להתמיר כדברי רבינו — הרמב"ם: ואינו אומר שכן דין — כלומר, לא רק תומכא בעלמא כנראה מדברי הרשב"א אלא מלד דין אסור — שכיון שקודם שחיטה אינו אוכל וכמו שאמרו בהמה בחייה צחוקת אסור עומדת עד שודע לך כמה נשחטה אינו ראוי לדחות אסור אלא דברים המכשירין בהכרח והיא השחיטה אצל החלישה כיון שאין ההכרח לשחיטה קודם השחיטה אינו מן הדין שהמה עד שיביא אוכל נמור. כ"ל ע"ל.

שיטת הרב המגיד במכשיר שאינו הכרחי. שיטת השאלות דתלמי אמ אורחי לעשותו מאתמול

בגרא"ה מדברי הרב המגיד שכל דבר שהוא אוכל נפש ממש וראוי לאכילה, אפילו מכשיר שאינו בהכרח גם כן דוחה יו"ט אצל דבר שאינו עוד אוכל ממש אפילו משום האיסור דרביע עלי כמו אסור שחיטה שאי אפשר לאכול דבר חי קודם שנשחט או רק השחיטה שהיא המכשיר ההכרחי דוחה יו"ט אצל מכשיר שאינו הכרחי כגון חלישה הנוזות שאפשר לשחוט בלי חלישה אלא על ידי שיטפה שציל בהנוזות במקום הסכין אין החלישה דוחה יו"ט. כן הבנתי כדברי הרב המגיד ז"ל.

קטנ) והנה הפלוגתא הנ"ל אם מותר לחלוט הנוזות ביו"ט לזורק שחיטה, בעיני שהשאלה היא שאפשר לשחוט החלישה מערב יו"ט ודמי לעחינה והקדמה הגם שהם אוכל נפש עמו מכל מקום אסור ביו"ט משום דאפשר מערב יו"ט. אולם יש פלוגתא בין הבה"ט והשאלות. והבה"ט כתב: ומידי דזורק חלישה וקאמרין דשני למיעבד הני מיני דברים שאי אפשר לשחוטן מערב יו"ט כגון שחיטה ואפ"כ וצ"ל אצל דברים שאפשר לשחוטן כגון עחינה והקדמה אסורין ביו"ט כ"ה, הלכות יו"ט סימן ע"ז. אולם בשאלות סימן כ' כתב: ואובל נפש גמי מידי דאורחא למיעבד ציוס עוב כגון שחיטה וכו'. מחצת מדברי השאלות דאפילו אם אפשר לשחוט ביו"ט אלא דאורחא של המלאכה לשחטה ביו"ט מותר לשחטה ביו"ט. ומסתבר דיותר הוא אורחא לחלוט את הנוזות של העוף סמוך לשחיטה מאשר הוא אורחא לשחוט את העוף ביו"ט ולא מערב יו"ט. וממילא לשיטת השאלות בודאי מותר לחלוט את הנוזות קודם השחיטה אצל לשיטת הבה"ט שאינו מחלק כלל בין אורחא ללא אורחא אלא העיקר

ימים וגו', ונפסקו י"ד, כתיב עוד פעם מלוא שמחה הרגל: ושמחת
 בתוך אהב ובתוך ועבדך ואתחך וכלי והגר ויהיום והאלמנה אשר
 בשעריך. אלא שנפסקו השני לא כתיב במקום אשר יבחר ה' חלוקי
 לשון שמו שם. מה נשמע שהפסוק הראשון מיידי בהשמחה של שלמי
 חגיגה שאין נקרבין אלא בירושלים. והפסוק השני מיידי בהשמחה
 הרגל בכל מקום שאתה נמצא בן זמנך הנה וכן זמנך שאין ביה
 ואשילו בתוך לארץ. ומעתה מסתבר דלכתיב דלמך אשה בעלה משמחה
 ואלמנה זה שהיא שרייה אלו עליהם רק מועד החובה של שמחה
 הרגל היינו בשלמי שמחה כשנאים לירושלים אבל השמחה באכילה
 ושתייה ובגדי ונעונון שנאמרה אלא בירושלים אלא בכל מקום
 נאמרה לאשה באיש בכל מקום ובכל זמן. וממילא אין שום קשיות
 איך האשה מותרת במלאכות ביו"ט שהותרו משום שמחת יו"ט, משום
 דבשמחה של אכילה ושתייה גם אכתיב אכתיב דאשה מחויבת.

והבתובים כמ"ל בתורה מלאים מעולם שכן הוא כמו שכתבתי.
 שהיו נפסקו הראשון כתיב: ושמחת לפני ה' חלוקי,
 כתיב דהכתוב מיידי בהיותם בירושלים כמו שפסקו במקום אשר
 יבחר ה' חלוקי לשון שמו שם. ובכתוב השני לא כתיב ושמחת לפני
 ה' חלוקי אלא ושמחת בתוך כתיב והלא הכתוב הוא בכל מקום ובכל זמן.

ואי קשית ח"כ הדרה קשיית כגמי לדוכחא אדילוקי מתפילין
 לפטורא וילוק משמחה לחיובא, כלומר משמחה של אכילה ושתייה
 ובגדים ולא ולא משלמי שמחה. הלא לא קשית משום דשמחת יו"ט של
 אכילה ושתייה ובגדים היא חלק משמחה הכתוב שהגמים מלואם כמו
 האגסים. שהרי ביו"ט אין כאן שתייה במלאכה המוחלטת כמו שנת
 אלא האשה מנשלת ועושה בכל לרבי נפש ואם לא תחייב באכילה
 ושתייה ובגדים יתירם מאשר בחול מה הוא הכתוב שריה חוגגת, לכן
 לא היו מצי למיפקר דילוקי בכל מלוא עשה של הדין גרמא שחבא חייבת.

ובפ"ט בכל מלוא עשה בזמן גרמא בן מלוא שנין אדם למקום
 בנת נשילת לולג, שופר וסוכה ויהנות אם אמרו דאשה
 חייבת בשלמי שמחה שהיא מלוא גם בן שנין אדם למקום שהיו המלוא
 מקובלת בקרבן שפיר קשה יונק מה לחיובא אבל אכילה ושתייה
 ובגדים אינן אלא מלוא שנין אדם לחיובא כי שיקר התכלית של מלוא
 זו שאתה השמחה והאכלת ושתיה כתיב על ידי כן השמחה גם את כליו
 והגר ויהיום והאלמנה אשר בשעריך, כלומר העניים הללו שכל ימיהם
 רעים ועומדים ומלפנים שיצאו ימי הכתוב והעניים ימיהו אותם לאכול
 כעוד השוכה שאין להם כל ימי השנה, ומה מלוא שנין אדם לחיובא
 ויחר גדולה יש מהו.

**שיבת היראים בדבר שמחת יו"ט.
 קושיית הטורי אבן על היראים**

קטח וראיתי בהיראים סימן חכ"ו [קטח] שכתב: שמחה בני
 רגלים. כתיב דכתיב בפרשת ראה חגיגה ונשית חג
 שבושם לה' חלוקי וגו' ושמחת לפני ה' וגו' וכתב בסוכות כתיב
 ושמחת בתוך. כתב המלוא לא כתיב שמחה אבל מלוא גזירה שיה
 בשנת, קליא: דגמרי חמשה עשר חמשה עשר מהג הסוכות. ועוד י"ל
 מדכתיב שלם רגלים חתוב לי בשנה לחדו מלוא חגיגה כתב המלוא
 ומדכתיב ושמחת בתוך יש לומר שכל מקום שיש חגיגה יש שמחה.
 ומהו מלוא שמחה כדכתיב עברני פסחים, קיש, חייב אדם לשמח
 את בניו ואת בני ביתו כרגל שנאמר: ושמחת אהב ובתוך ועבדך
 ובמה משמחן בית ר"י אומר אנשים בראי להם ואשים בראי להן,
 אנשים בראי להם צ"ח ואשים בראי להן מלוי? כצ"ל בגמ' אנשים
 בראי ישראל בגמ' פשתן המבואהן וכו'.

קטח והנה נשים מנוחר הרבה וברכה פעמים שהחירו מלאכות
 דלמדיחא מפני שמחת יו"ט כשין הא דלעיל נתינת
 העור לפני הדרוסין. ויש לעיין לדעה אכתיב בקידושין לה: דילפינן
 דאשה פטורה ממלוא עשה שהזמן גרמא מתפילין, ופריך: ואדיפסינן
 מתפילין לפטורא יונק משמחה לחיובא, כלומר, הלא אשכחן קרא
 בפירוש ראה דאשה חייבת בהשמחה הרגל דכתיב: ושמחת בתוך אהב
 ובתוך ועבדך ואתחך וכלי והגר ויהיום והאלמנה אשר בשעריך,
 הכס שיו"ט הוא זמן גרמא. אמר אכתיב אשה בעלה משמחה, פירש"י
 אין חובה בהשמחה הלוי זה אלא על בעלה שישמחה, קרי ביה
 ושמחת. ופריך אלמנה מצי איכא למימר, ומשני, בשרייה אלו. לא
 נלעויה היא אלא בשרייה הכתוב מדבר מי שהיא שרייה אלו לשמחה
 משלו "במאכל ומשתה וכלי פשתן". ופ"ש בתוס' ד"ה אשה. דמדברי
 שיהיה יולא דזמן אהב שאין שלמי שמחה והחיוב של שמחת הכתוב הוא
 רק באכילה ושתייה ובגדים אין החיוב הזה חל כלל על אשה אלא
 שבעלה חייב לשמחה משום דקרינן ושמחת וכן אלמנה עייה הכתוב
 מועד על השרייה אלו אבל אם היא אלמנה עשירה שאינה שורה
 בבית אחר אין היא חייבת במלוא שמחה הרגל. וברמב"ם ז"ל נשים
 מהלכות חגיגה פסק: והשמחה האמורה ברגלים היא ביקרוב שלמים
 יתר על שלמי חגיגה כר' ונשים חייבות במלוא זו. אולם הראב"ד ז"ל
 שם השיג: ח"א לא נקרבין אלא בשמחה שבעלה עמו והוא ישמח
 אותה. כלומר משום דהראב"ד פוסק כדכתיב כמ"ל והכ"מ כתב דאין
 זו הפיסה על הרמב"ם כי לא הור"ח לבאר זה. מכל מקום משמע
 מדבריו דגם הרמב"ם ז"ל סובר כדכתיב. ואם כן אשילו זמנך הנה אם
 היתה אלמנה או גרושה עשירה לא היתה חייבת לעלות להקריב
 שלמי שמחה גם אין חוב דלמדיחא מועד עליה להעניע בביתה ממאכל
 ומשתה יתר הכפי הור"ח. וא"כ בדין הוא שהאשה הרה אסורה בכל
 אלו הדברים שהחירו חז"ל משום שמחת יו"ט. ולא מיבעיא כשהיא
 עשירה והיא גרושה או אלמנה באסורה בכל המלאכות הללו שהחירו
 ביו"ט כדי שלא למונע שמחת יו"ט אלא אשית יש לה בכל דתן שהיא
 הרה אסורה לעשות את המלאכות הללו כי אין עליה מועד החיוב של
 שמחת יו"ט ורק הכפל בעלמו יבתי מורה במלאכות הללו. והלא נ"ל
 נהפוך ששם מקום שיהיה חלוק בביתו הנה בן אשה. ובשאלת
 אהי סימן ס"ה, ס"ז, האריך ומסיק דמלוא שמחה טובה מן החורה
 זמנך הנה בכל מילי שמחות וגם שהאשה חייבת במלוא שמחה רגלים
 כמו האיש. כלומר דלא כהראב"ד אלא כהרמב"ם ז"ל. אבל בכל אופן
 מתבאר שם דהראב"ד סובר כדכתיב דאשה פטורה ממלוא שמחה,
 וקשה כמ"ל וכי יסבור אכתיב שכל מה שהחירו רבותיו ביו"ט כדי לא
 ליהי למונע משמחת יו"ט זה נאמר רק לאנשים ולא לנשים אחרמה.

קטח ובע"כ לריך לומר דאין אשפר שחייבה מלאכות ואסרות
 לעשות ביו"ט לנשים ומותר לאנשים כי לא מצינו
 דבר כזה בכל התורה כולה שיהי הדין במלאכה חמור יותר בהשה
 הצאית. ומה גם שהנשים הנהנות גדולי שלהן מותר לעשות מה
 שמותר לעשייתן כי משועבדות הן לעמליהן ונמצא שנתעבד להחמיר גם
 על אשה שאין לה בעל מאשר על האשה שיש לה בעל זה לא מצינו.

**חילוק בין שלמי שמחה ובין שמחה של
 אכילה ושתייה ובגדים**

קטח וראיתי יש לומר עוד שהרי בתורה כתיב פעמים מלוא שמחה
 הרגל: ועשית חג שבושם — ושמחת לפני ה' חלוקי
 אהב ובתוך ועבדך ואתחך וכלי והגר אשר בשעריך והגר ויהיום
 והאלמנה אשר בקרבך במקום אשר יבחר ה' חלוקי לשון שמו שם.
 דברים ע"ה—י"א. ויש נפסקו י"ג כתיב חג הסוכות תעשה לך שבעה

הרגלים ומבזהבין אותם באור אבל אין סופלים אותם כפידי ובהרסית ולא באדמה (שם) ואין נחזין את הידק בתפסורת שלו אבל מתקנין את האוכל שיש בה קוצין כגון קונדס ועקביות בתפסורת [ל"ה] תני בב"ר דרב אושעיא (פ"ב) קרץ זה הקונדס דרדר אלו העקביות בספחים (ד' ל"ז ובפ' י"ט ד' כ"ב) סתירים בית הלל ללוש סת עבה ב"ש ואומר שם מאי סת עבה סת מרובה ומוכיה בירו' (בפ' י"ט ובתו' סביאו שם בד' כ"ב) שרוצה לומר ריקקין דקין שפפרש שם שמוטר שמתוך שאתה מייגעו אינו אופה אלא בדי צורכו פירוש שיש לו סודה ברקיקים יותר (בפ"ק ד' ס') הלש עיפה מערב יו"ט אין מפריש ממנה חלה ב"ש ואם לשה ב"ש מפריש ממנה חלה היתה העיפה ממאה או שנמטאה החלה לא יאסה את החלה שאין אופין ומבשלין ב"ש אלא לאכול וזו לשריפה עומדת וכן אין שורפין אותה ביו"ט שאין שורפים קרשים שנמטאו ביו"ט ששריפת קרשים שנמטאו מצות עשה שנאמר באש תשרף ועשיית מלאכה שאינה לצורך אכילה וכיוצא בה [ל"ז] עשה ולא תעשה ואין עשה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ס"ז דבא דאמרינן דחייב אדם לעבור את עולמו כרגל היינו דוקא כרגלים כדי שיוכל האדם לקיים מצוה של חוצה כרגל כמו ראי' ומניגיה ושמחה שאי אפשר לקיימן בעומאה וזיון דבראש השנה ויו"ט אין צדן אחד מכל חוצה הללו אין להם ענין שיחייבו אדם לעבור את עולמו כגון שמי' אינוה לא נשחטו משאר כל ימות השנה חוץ אשילו בזמן שצוה המקדש בה קיים אין חייבין לעבור ברי"ה ויו"ט ובהו מלמד שכבר כחצתי בספרי זה ס"ה אלה שדברים אלו אין להם כל יסוד, ש"ש, חוץ מהי מה שכחז דאין בראש השנה שום חיוצ שמחה ולא כחז דקך שמחה של שלמי שמחה אין ברי"ה, לא ראה השני"א את דברי היראים בסיון רכ"ז [קנז] שנחז מעורר: שמה לוי נר יתום ואלמנה כו. שמחה בנה המלוח ובראש השנה לא חתיב, מולן, מיקקס דר' יונה בשעשועות, ה' אלה תשבו להדי' במועדיכם איך יונה הוקפו כל המועדות זה לזה. ויום הכיפורים אפי"ש שהוא בכלל המועדים אינו בכלל שמחה דבא כתיב צי ופניחם את נפשוחיכם. ולמדנו גם מה שבראש השנה חסור להחטאות וחייב אדם לשמוח בו. נראה מדבריו דגם ברי"ה יש חיוצ שמחה דאורייתא. וראה ש"ס ברכות מ"ט: ולא ידענא. וראה שם בשעשועות ראש על היראים.

וההסבר הפסוע לדברי היראים כי חסן החורה הוא לשמח כפעם כפעם את העניים ויחוסם והאלמנה שעיניהם מלפות מתי יבא ראש השנה או חג שחזמנו לסעודה הגונה שאין להם צניחם כלל, כמ"ל.

[ל"ה] קפ"א) תני בבראשית רבה דרב אושעיא כו. כן מפורש במדרש רבה בראשית ס"ג על הכחוב קון ודרדר הלמיה לך. ורבינו קורא את המדרש: בראשית רבה דר' אושעיא על שם שהמדרש רבה מתחיל רבי הושעיה רבה פתח, ועל שם זה נקבע שם המדרש מדרש רבה. וברש"י בינה ל"ה, מדרש קונדס ושעשועות, מיני ירקחא בן.

החילוק בין העשה רשבתו של שבת ובין שבתו דיו"ט

[ל"ז] קפ"ג) עשה עשה ולא תעשה וכו'. כבר נחבנו לעיל דף כה"א סוגיא דספחים מ"ו, שבה כ"ה. ובינה ח. ולשון רבינו הוא מהרמב"ם ז"ל ג—ח. ומדברי החיים בשבת שם ד"ה ולא מילה. מתבאר דקך רב אשי סובר יו"ט הוי עשה ולא תעשה אבל איך מ"ד סברי דהוי רק ל"ה נידול. והגם דבימים טובים מפורש בחזרה עשה דשבתון ולמה יש סוכרים דאין זו עשה, כבר כתבתי להעטים הדבר בספרי משנה אברהם חלק א', שלא על ספר הסידים, דף י"ד: משום דאינו דומה עשה של זיוס השביעי השבוע הכחובה בשבת אל העשה דשבתון דיו"ט. דבשבת ויו"ט יש עשה כלליה לשבוע כלומר שחאה שביחה מוחלטת בעולם אבל ביו"ט אי אפשר לומר כן שהרי לזכרי אוכל נפש הותרו ובכן אי אפשר לומר

וע"י שני הלומודים הי"ל שנהגה שמחה בפסח שכתב היראים, הקשה בספר טורי אבן חגיגה ה' ובחז: ועל שני התירוצים קשה לי דאם איתא דמישמחה בנהך נפקא לן דכל מקום שיש חגיגה יש שמחה אי"כ כיון דכתב רחמנא שמחה גבי חג השעשועות למה לי להוהר למחזב גבי חג הסוכות. ובעל טורי אבן שם מהדר למיבבד לזכותה ודחה וכמעט נשאר בקושיא על היראים.

קט"ו ול"פ' ההסבר שלנו הי"ל אין כאן שום סרך קושיא על היראים וכל דבריו אמת וי"ב. דשני הכחובים גבי חג השעשועות וחג הסוכות לא ראו זה כראוי זה. הכחוב של חג השעשועות מדבר שיש שמחה של שלמי שמחה והכחוב של חג הסוכות מדבר שלא צירופלים ואשילו שלא בזמן ההקדש שיש חיוצ של שמחה. אי"כ לא קשה לכחוב גבי חג השעשועות ולא לכחוב גבי חג הסוכות, משום דמקרא דחג השעשועות היונא ידענא רק מהחיוצ של שלמי שמחה ולא שמחה פדטייה של כל אדם שלא צירופלים וכן להיפך היונא ידענא רק החיוצ של שמחה צניחו ולא משלמי שמחה. אלא דקשיא לי להיראים הינה גבי שעשועות וסוכות דכתיבי קראי ילפין חד מהברי ליתן את של זה וזה וזה של זה וזה אבל שאר ימים טובים (כלומר לאו דוקא פסח אלא גם ראש השנה כמו שיתבאר להלן) מלאן אין ועל זה מראה היראים שני ילפוחות.

ואם הדקדק היעז דברי היראים תראה שהחטין לכל מה שכתבתי דזה לשונו הי"ל: ומדכתיב ושמתח בנהך י"ל שכל מקום שיש חגיגה יש שמחה ומה היא מצוה שמחה כדחניא בערבי פסחים — אנשים בראוי להם ונשים בראון להן. התחיל בקרבן חגיגה ושלמי שמחה שהוא קרבן ומסיים שהשמחה היא לאנשים ביון ולנשים בבנדו לבטוין. אלא כלומר, היראים מסביר שמעני הכחובים שמענו שני חיוצים של שמחה. א. כל מקום שיש חגיגה יש שמחה, היינו שלמי שמחה. ב. ומה היא המלוח שמחה, כלומר הנהגת בכל אדם כדכתיב בקרא גבי סוכות שלא מיירי כלל מהשמחה שבירופלים אלא צניחו בכל מקום ובכל זמן, על זה מביא היראים שהשמחה בלגשים בראוי להם ונשים בראוי להן וכו'.

תנובה על השאנת אר"י בענין ראש השנה שאינו בכ"ד המועדים

קפ"ו) והגני' מחילה לומר שכל מה שכתב הטור אבן חגיגה הי"ל להקשות ולפסל דברי היראים הוא משום דלפי היראים המחשך אחר ילפוחות לפסח דחייבין בשמחה משמע דרי"ה שאין כאן ילפוחות בלחם פטורים משמחה כיון שאינם בכלל רגלים דאין לנו אלא שלש רגלים. אי"כ נשמע מנאן דחסם מועדים אינם בכלל רגלים. לך רואה בעל הטור אבן חגיגה דבר זה כיסוד מולק ולחמה את דברי היראים ולכן הוא ז"ל מפסל באריכות דברי היראים משום שכן הוא דעתו של הבעל טור אבן חגיגה שאנת אר"י סימן

גמורה שאינה ככלל לא תעשה כל מלאכה אלא מבעלה השנייה חבל שנתן הוא עשה על כל מלאכה גמורה:

ד) ואין לחמוה כלם על מלאכה שאינה גמורה עובר בעשה דהשבות על אחת כמה וכמה על מלאכה גמורה, דהא כל עלמותה כל עשה דהשבות לא נכתבה אלא למלאכה שאינה גמורה, דלם נאמר דהיא כוללת גם מלאכה גמורה מכיון תיחי לומר דגם מלאכה שאינה גמורה כוללת, אלא העשה לא נכתב רק על דבר שאינו ככלל לא תעשה כל מלאכה, ועיין ברמב"ן נשי עה"ת ח"ט קדושים סוף אות ב' שכתב: וכן נענין הכנה אשר המלאכות בלאו ובערמוס בעשה כללי שנאמר השבות, הרי מפורש דעמו דדבר שאינו מלאכה הוא ככלל השבות, ודעת הרשב"א ביצמות ו' ד"ה אנמור כתב בשם מורו דהשבות אינו אלא נאצות מלאכות, אלא שאין דברים כגיל אמורים רק לביעה הרמב"ן ויש לעיין שם ברשב"א מה דעת עלמו דדבר זה:

בדברי קונטרס שביית השבת מהבהן זקל"ה

ה) אהרי כתיב כל הניל עינתי בקונטרס שניה שנה להבאון הליק הבבן זקל"ה והאריך דבר מלי"ע דשניה שנה ורואיני גם הוא ז"ל הרגיש בהקושי הניל בשנה קו"ד וכתב וז"ל ויש לדקדק מה מביח דהשבות לאו עשה הוא דל"כ הא איכא בל"ה עשה ולי"ה. וגם הקשה מהא דיבמות ה' דנטי למילף דעשה דוחה ל"ה שיש בה כרת ממילה פסח ותמיד דוחה שנת ולי' ס"ד דשנת עשה ולי"ה כולל מהחם נמי דעשה דוחה עשה ולי"ה, וכן, ומסיק אלא ודאי שאין עשה בשנת וגם הניא מהדוסי מהרי"מ לילון שנת קלי"ג שהעיר בהא דיבמות הניל:

ו) ולפי דברי און ראיה כלל דמילה ופסח ותמיד הוי מלאכה גמורה ואין זה ככלל עשה דשניה שנה דהא כל העשה לא נכתב אלא במקום שאינה מלאכה גמורה כגיל, ומשום שנתן נמי יכתב דהא הנהגה דיי"ב בהלכות שבת אסור בקונטת ירק משום שנתן, וא"כ לא נא שנתן במלאכה גמורה:

ז) גם דברי הניל יתוכם מה שכתבו להם לן קרא להחיר מילה ופסח ותמיד בשנת אחלי לא יעשו המלאכה על ידי שנים, ולהניל אין כאן קושי דאפילו על ידי שנים יעברו על מצוה עשה דשניה ומה אולמ"י דהאי עשה מהאי עשה לכן נטי קרא להחיר:

בסוגיא דהגינה ד' זכר להוציא את הנשים וכו'

ח) ולפי מה שכתבתי לעיל י"ד לחלק בין מצושה"ג חובית דברים פטורות ובין מלי"ע המהקיימת בשלילית דברים חייבות, יש אחי להסביר דבר אחד בהא דהגינה ד' ה"ר זכור להוציא את הנשים. אמר מר זכור להוציא את הנשים הא למד לן קרא מבדי מצוה עשה שהזמן גרמא היא וכל מלי"ע שהזמ"ג שנים פטורות, ומשני חילעך סלקא דעתך אמינא יולף ראוייה ראוייה מהקבל מה להלן: שנים חייבות חף כאן גבי חייבות קמ"ל. ופירש"י מהקבל, דהוי נמי מצוה עשה שהזמ"ג והשנים חייבות עכ"ל, ויש כאן דקדוק וקושי, דקדוקו להא מוסוף רש"י דהוי נמי מצוה עשה שהזמ"ג, ואלמלא הוי הקבל מלי"ע שלא הזמ"ג נמי לא הוי ילפינן ראיה ראיה מהקבל, ובי הלימוד הוא בשביל ששניהם שנים לענין מצוה עשה שהזמ"ג הלא הלימוד בשביל שאלמר כאן גבי ראיה שלב פעמים בשנה יראה ונאמר להלן גבי קבל בנזל כל ישראל נלצוה, ומה זה שנת יתר שהוסוף רש"י ז"ל:

יש כאן זו של שניה אלא שזו העושה מלאכה שלא לזרף איכיל נפש עובר בלאו וגם על האמור בחורה שנתן ומלאה ששנתן חמיר מקוצר עם הלאו ואינו לו לפלמו כמו ביום השנינו השבות שנה חפ"ה החורה שהכח שניה כליות בעולם ויש שאדם אינו עושה מלאכה גמורה שחייבין עליה סקילה ולכל זה מבעל השניות.

ועוד ששנת וי"ב יש חייב לשבות לשם שניה ואם שנת מהמה עלות או שאין לו מלאכה לעשות אינו מקיים מצוה שניה השבת, ראה חוסי שנועות י"ב, ד"ה. לא קראו, בשם ר"ת, אבל ביו"ט חף כאן כלל מצוה שניה לשם וי"ט.

ה) הניל דשנת יש מצוה שניה שהיא נקום ועשה היינו לשבות לשם שניה אבל ביו"ט אין המצוה בשניה נקום ועשה היינו קריאה השניה, אלא כל שעובר על ל"ה עובר גם כן על עשה דשנתון ה"י אשפר לומר דאין זה ככלל מצוה עשה שהזמ"ג, שהנשים פטורות, דהלא כל מצוה עשה שהזמ"ג שנים פטורות ולפיך מהפליג והקשה כל החורה להפליג, והפליג המצוה עשה היא נקום ועשה אבל בשלילית אי אפשר לקיים העשה דהפליג, וממילא עשה זו דשנתון ביו"ט שאינו נקום ועשה נשום פנים שנים מחייבות, ויחזיק בזה קושיא החוסי בקידושין ל"ה. אחלי אין שורפין קדשים ביו"ט על ידי שנים, דהא בעשה זו דשנתון ביו"ט שהיא בשלילית גם שנים חייבות:

ו) ואפילו לסנת האנדרה"ם דמלי"ע שהזמ"ג שנים פטורות מפני שהיא משבועתא לבעיה גם כן לא מהחבר אלא בעשה שיש בה קום ועשה כי אפשר לחייב את האשה בעשה זו לעול לולב הואיל והיא משבועתא בה בעשה לשבת מלאכה לבעיה אבל עשה שאשפר לקיים בשלילית אין הסיכוד של כלה יכול לפעור, כי אין לומר שחיי מחייבת להלל השניות על ידי מלאכה כי לא גם כל ל"ה שנת, ודו"ק:

בסוגיא דשבת קי"ד. מניין ליוה"כ שחל בשבת שאסור בקננות ירק

ט) ובהא עינא דעשה דשנת יש לדקדק כמה דגרסינן (בשנת קי"ד) מניין ליו"כ שחל להיות בשנת שאסור בקננות ירק ח"ל שנתון שנות אחי חילומא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה אלא לאו חקונות ירק ש"מ, וכן, לא לעולם למלאכה ולעבור עליו בעשה ולי"ה, ויש לדקדק שחלה מה מקשה חילומא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה ופירש רש"י והא הו למד לן, ח"כ יקשה למה כתיב עשה דביום השנינו השבות, וכן ושחרתם את השבת וכן זכור את יום השבת לקדשו, ועוד מה משני לעבור עליה בעשה ולי"ה היינו שכל מלאכה עוננים בעשה ולי"ה לפיכך נכתב שנתון והלא גם בלא שנתון כל העושה מלאכה מבעל מצוה עשה דביום השנינו השבות וכן ושחרתם את השבת וכן זכור את יום השבת:

י) אולם לפי ההסבר הניל דמ"ע דשניה שנה היא שחיי שניה בעולם ביום השבת ולפיכך גם מלאכה שלאחר יד וכן שנים שעשו מלאכה ככלל מצוה זו, ח"כ שפיר מקשה הגמ' חילומא למלאכה שירש מלאכה גמורה והכתיב לא תעשה כל מלאכה ואין כאן קושי בהכיב ביום השנינו השבות, דהא חילעך אפילו למלאכה שאינה גמורה ולאחר יד, ולפיכך מקשה רק למה לן שנתון ומשני לעולם למלאכה כדומר מקשה רק למה לן שנתון ומשני לעולם למלאכה כדומר למלאכה גמורה ולעבור עליו בשלילית דאלמלא שנתון אין העשה דהשבות מתווספת אל מלאכה גמורה והיא נכתב למלאכה שאינה

והקושי מה משני סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקבל, והלא אמרין בקידושין דף ל"ד, דמלה ויהקבל כיון לי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדן, ואיכא חוץ סלקא דעתך למילף ראייה מהקבל, והדרת קושיה הגמרא לדוכתא למי לי קרא מכדי מליה עשה שהמיני הוא ונשים פטורות :

אולם לפי הגיל שיש חילוק בין מלות עשה חייבות ובין מליע שלולות, מעשה נחוי אכן נבי ראייה והקבל מאחר סוג מליע הן. והנה צאלו שתי מלות כתוב בחורה בשלשן יראה נבי ראייה כתוב יראה כל זכורך ונבי הקבל כתוב צבוא כל ישראל לראות, כלומר המורה היא שכה נראים לפני ה' והיא מילה שלילית כי צאם ה' כתוב בחורה שהמורה היא שאנחנו נבי "וראים" אז היתה המורה חייבות כי הכוונה הוא שפעל חייבי אצל הנראה הוא נפעל בשליליות, ומלאה אומר שראיה וקבל הם מלות מסוג אחד, וכפס שגשים חייבות בהקבל משום שהיא מילה שלילית כך גם מלה הסברה בלתי שום לימוד היינו אומרים שכן חייבות גם בראייה כי גם ראייה היא מילה בשליליות, חס שפירש רש"י על הא דלמדין סלקא דעתך אמינא נילף מראי ראייה מהקבל דהוי ומי מלות עשה שהמיני ונשים חייבות, כלומר לא שהיינו לומדים זה בגזירה שוב או בהיקש דהא אי אפשר ללמוד בהיקש מבי כתובים הבאים כאחד, אלא שלא היינו זריכים לשים היקש אלא מלה הסברה כ"ל דמורה שלילית אינה בנדר מליע שהמיני, ואין זה בכלל כי כתובים הבאים כאחד "שאין מלמדך" שאין אי זקוקים כלל בנדר כזה לשום לימוד :

ח) ועיין זכחים י"ז רש"י ד"ה אין מלמדן: והמיני דכח לאו בניין אב אלו באין ללמוד אשמעינן אבוי דשני כתובין הבאים כאחד אין מלמדן אפילו בגזירה שוב אחרו דבר שוכנה בשניהן, ע"כ. כרי דאלמלא שחידש אבוי דגם בגי"ש אין מלמדן היינו אומרים דדוקא בניין אב אין מלמדן אצל לא בגי"ש, ואבוי הוא שחידש דאפילו בגי"ש אין מלמדן, אצל דבר שנסברה שאין אלו זריכים כלל ללימוד אין לנו שום הכרח שזה הוי בנדר כי כתובים שאין מלמדן :

בדברי הירושלמי : הומר היא מצות עשה שבאה מלא תעשה

ט) ואחר העיין גראה להעמים סברה ה"ל שחלקו בין מליע חייבות ובין מליע שלילית שבו גם נשים חייבות הנס שהיא זמן גרמא, בדברי הירושלמי פסחים שרק האשה הלכה אז, לא האכל עליו חמץ שבטת ימים האכל מלות את שהוא בכל האכל חמץ הרי הוא בקום אכול מלה, והא דהנין כל מלות עשה שהזמן גרמא האנשים חייבין והנשים פטורות אמר ר' מנח אומר היא מלות עשה שהיא צאה מכה לא תעשה, והפני משה מפרש שהירושלמי מקשה דלילף ממלה לכל מליע שהיני דכפס שחייבין במלה כך החייבו נשים בכל מליע שהמיני, ומשני דאי"ל למילף ממלה דשאני מלה דגלי הכא רחמנא דכל שיטתו בנתינת יטו בקום אכול מלה וריכא דגלי גלי, ע"ש :

אולם אי אפשר לפרש כך, דהלא ז' היא קושיה הבבלי בקידושין ל"ד, אדילף מחפילף לפעורא לילף ממלה לחיוב ומשני דהרי כי כתובים הבאים כאחד מלה והקבל, ומה מקשה הירושלמי אטו הירושלמי לא סבירא לי דהוי כי כתובים, ועוד מה משני דשאני הכא דגלי רחמנא לא האכל חמץ וכו' הלא ז' היא הקושיה דלילף מכאן, ומה זה תירך דהיכי דגלי גלי, והקרבן ערב מפרש באופן אחר והירושלמי משני אומר היא מלות עשה הבאה מכה ל"ה כגון מלה שהיא צאה מהיקשא דלא חפשה היא הוירא ודינה כלל העשה, ע"כ, ובשברי

קרבן כתב דלמי תירוך זה דהירושלמי אודא לה קושיה החוסי בקידושין דאמאי אין מדליקין בשמן שריפה ביריע על ידי נשים, וכיון דהעשה היא עם בליית הוי העשה כמו ל"ה וגם נשים חייבות בה ע"ש, ומלא לפי פירושו שהעשה דמלה דומה לעשה דיריע, דשניהם יש עשה עם בליית כך מפורש גם בהשברי קרבן, ולפעמי"ד אין שום זר השוואה בין עשה דמלה לעשה דיריע דנבי עשה דיריע בכל עשה שהוא עובר על העשה היינו צאם עושה מלאכה ממילא הוא עובר בה"עשה על בליית אצל נבי מלה מה ענין העשה של האכלו מלות הלא חפשה של חמץ הכי אי יצויר שיטבור על הללו ויקיים העשה, הלא מי שאובל צליל הפסח כזית מלה וגם כזית חמץ קיים מליע של אכילת מלה ועבר על ל"ה של חמץ, מה שאין כן ביריע שאי אפשר לקיים העשה דשבתן ולעבור על בליית של לא חפשו כל מלאכה באחרו יו"ט עצמו :

י) אולם לפי ההסבר ה"ל יובן היטב דברי הירושלמי ה"ל דכפס שגשים חייבות עשה דשבתן, כפי שפירשתי משום דשבתן אינו עשה כללית, דהלא מלאכה אובל נפש הותרה ביריע וא"כ לא הקפידה החורה שיהי שבתן ביריע בדרך שניהה כמו בשבת, דאם כן לא ה' מותר שום מלאכה דהא כל מלאכה מבעלה שבציחה וי"כ חומר שאין משמעות שבתן האמור ביריע שחיה שניהה בעולם אלא שכל מי שטובה מלאכה שלא לזרף אובל נפש גורה עליו החורה שחון בליית שהוא עובר ויהי גם כן בעשה, ומלאה שכל העשה הלוי בליית כלומר אם עובר בליית גם בעשה עבר ואם אינו עובר בליית היינו לזרף חייני או כלאחר יד אז לא עבר על העשה, וא"כ העשה היא בשלולות דהא חמיר הלוי ועומדת בבליית שהוא שלולות בהחלט, וממילא גם נשים חייבות שאין זו בנדר מליע שהמיני כ"ל :

יז"ל הירושלמי הואיל דגלי רחמנא לא האכל חמץ שבטת ימים האכל מלה מי שיטו בציח חמץ יטו בקום אכול מלה, ומלא שהעשה של מלה אינה עשה בפני עצמה אלא היא תלוי בבליית של לא האכל חמץ אם זה האדם הוא בליית אז הוא גם בעשה ואם לא לא, ממילא העשה היא שלילית כלומר כי לא צאה בחייבות כלל מליע אלא כל החיוב שלה תלוי ועומד בבליית, ולכן גם נשים חייבות, כי היא דומה ממש לעשה דשבתן של יריע שגשים מחייבות בה משום שהיא תלוי בבליית של ל"ה כל מלאכה :

בסוגיא דאין שורפין קדשים ביו"ט

קפ"ג) והנה הסוגיא ה"ל דאין שורפין קדשים ביריע היא אחת מסוגיות החמורות שגשים וכבר דשו בה כל המשפטים הן העמקנים וכן הפלפלים, ואני לא באתי בכאן אלא להעתיק ממה שרשמי בגליון הגמרא שלי כדי להצילו מאבדון.

הנה נשנה על המשנה דאין מדליקין בשמן שריפה ביריע מפרשין בגמ' אליבא דכל המ"ד בעטס משום הכערה ביריע וכן מפרש שם גם רש"י, והא דלא מפרש רש"י דעטס האיסור הוא משום גזירת הכתוב שאין קדשים מתבערין ביריע ולא דוקא על ידי הכערה אלא אפילו להאכילן לבהמה כמו שפירש רש"י בבבלי כ"ז וכן לקמן בשבת קכ"ז : ד"ה, לפי שאין. דמלה אסור לשרף חרומה עמאה הלא מותר להינות ממנה בשעת שריפה, נראה דהשני העממים — משום איסור הכערה ומשום גזירת הכתוב שאין קדשים עמאים מתבערין בשבת, הם בירושלמי שבת ריש ע"ב, דבמשנה איחא שאין מדליקין בשבת בשמן שריפה. אמר רב הסודא זאה אומרת שאסור להניח את האור במזרחת קדשים והיא דליקה וכולנת בשבת. — כלומר שאסור להניח את האור מערב שבת והקדשים שנפסלו מתבערין בשבת — והא חנין

הוא דגם כשמפריש תרומה והוא האדם המפריש עמא שתרומה זו לריבה שריפה, ולמה הלא לא דמיא לקודש דנקודש לא משכחה שלא יהי קודש קודם שנספג חבל זו לא היתה תרומה קודם שנטמאת. קפה) **ובהא** סוגיא דפסחים מ"ו. כיצד מפרשין חלה בעומא חלה ביו"ט ר"ח אומר לא תקרא לה שם עד שחלפה בן בחירה אומר תעיל בלוגן ח"ר יהושע לא זה הוא חמץ שמוהרין עליו ככל יראה וכ"ו. ובגמ' שם חמיון: לומא בעובת הנאה קמיפלגי דר אליעזר סבר עובת הנאה ממון ור' יהושע סבר עובת הנאה אינה ממון. כלומר ר"ח סבר שהבעל החלה עובר בכל יראה וכל ימלא על החלה עמאה שנתמאה משום שיש לו בעלות על העיסה זו בזה שהוא יכול ליהנה לכל כהן שירצה חס"ש שקוקר החלה חייב ליתנה לכהן חבל יש לו רשות לצבור כהן ליהנה לו שיחזיק לו טובה, ואחרי עובת הנאה ממון הוא לכן עובר עליה בנ"י ובנ"י. כך פיר' הר"ח. ורש"י מוסיף: שרשאי ליתן לכל כהן שירצה וליתול דבר מוטע מאחזקי של כהן בשביל שיתנה לו כ"ו. ובמסקנא דסוגיא מסקינן דף מ"ח. דבאמת פליגי בעובת הנאה ממון או לא, כמו שכתב רש"י שם: אהדר לי במכילתא אחריתא. ואיכא למימר דבדרווייכו פליגי ר' אליעזר סובר עובת הנאה ממון הלכך אי מחמיה בנ"י עבר עלה וכ"ו ור' יהושע סובר אינה ממון הלכך לא זהו חמץ שמוהרין עליו וכ"ו.

מעמי"ד ר"א דחלה טמאה בעלים עוברים בב"י

וקשה להבין עמי"ד דר"א שהלכה כמותו במשה זו. והאמנם כל חמץ אינו שוב כולם נפסח משום דהוי איסור הנאה לכל וזה חייב משום כל יראה ובני משום דכך גזרה התורה, במאמר: בני דברים אינם נרשמו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן נרשמו חבל זה דוקא כבעל החמץ מחייך לבעל החמץ, חבל כאן שהחמץ שהוא החלה הבעלת מן העיסה אינה של בעל החמץ כלל ואין לו בה אלא חכמה ליהנה לכל כהן שירצה, והלא אין שום כהן פתי בעולם שירצה לקחת את החלה זו כלל מביט דאין לו מה לנשות עמה, לאכול לא היו הביט חמץ ולגורסה אי אפשר משום שאין שורפין קדשים בירוש, איך מה הוא הפירות שהוא של בעלים משום שהכהן יחזיק לו טובה על התורה או שאחזקו כל כהן יתן לו דבר מוטע בעד החלה, נמה יחזיק לו טובה על שהבעלים רוצים ליתן לו דבר שיצבור בנ"י ובנ"י ולו לא יהי ממנה כלום.

קפו) שוב חופשתי נספרים ומלמתי שהרב הגאון מלובלין ז"ל נספרו תורת הסוד ללו"ח, סימן מ"ד, עמד בקושיא זו באריכות גדולה, ולאחר כל האריכות אין שם תירוץ והסבר מספיק לבערת הש"ס דר"א סובר דעובר בנ"י ובני משום דטובה הנאה ממון. ובפרט שקשה לומר דזה הוא עצמא דר' יהושע האומר אין זו חמץ ששורפין עליו משום דר' עירבא דאין כאן שום עובת הנאה, דתקשה הלא אין מה אפילו סרך זכר בש"ס דזה הוא עצמו של ר' יהושע ומכ"כ שאלו שום זכר לבערת ר"ח למע זה נקרא עובת הנאה.

קפו) ובררך הפסוק נראה לי דלכך סובר ר' אליעזר שצובר בכל יראה וכל ימלא על עיסה זו משום דמיירי שהעיסה נעמאה בכוונה עיסה ההויצת בחלה כגון שלג את העיסה בחמילת היום והיא נעמאת אחר כך. נמלא שאותה העיסה — לזכרו ר"ח — דהי היא שלו לנמרי, משום הזכות שיש לו להבעל העיסה ליתנה למי שירצה, לכן אם נתמלאת אחר כך אפילו שהעומאה של העיסה קדמה, מכל מקום עובר בנ"י, משום שעד שלא נעמאת היתה העיסה שלו מלך הטובה הנאה שיש לו להבעל העיסה בה. וממילא אין כאן קושיא כלל כי אין המחשבת עם מלך העיסה של עשאו אלא עם מלך של העיסה בשפה שנתמרה בלישה.

ומלמדין את האור במדורה בית המוקד ובגבולין כדי שלא האיר כרובן. — הרי שמוחר במלכתה שנת לעשותה מערב שנת הנס שהעברה זו נמשכה והולכת מעמיה בשנת — איך יוסה בשנת כהיו לא תעשה כל מלאכה, נעשית היא מלייליה ביום הכה התורה אמרה אין שורפין קדשים ביו"ט ואין לזכר לומר בשנת. מכ חמיה לומר בן? לא תחירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש השרופו, אחר שני בקרים אחד בוקרו של ע"ז ואז בוקרו של י"ז. וכתבו והנותר מנשר הזנת ביום השלישי באש ישרף, עכ"ל.

בלומ"ד היושלים מחלק בין סחם אש שמדליקין בערב שנת והולך ודולק בשנת דמוחר משום דהחורה חסרה את הפועל ולא את הפועל דכתיב לא תעשה כל מלאכה. לכן אם האדם פועל את המלאכה מערב שנת הנס שהנפועל במלאכה נעשית בשנת מוחר, כשן ממלא אדם מים לגינה מערב שנת והולכת ומתמלאת כל השנת. חבל בני שריפה קדשים החורה הקפידה על הפועל "שלא יחצירו" בירוש או בשנת משום דרב חסדא יליף נותר של פסח מנותר של שנת הזנת ביום השלישי וכ"כ לא כתיב באש השרופו אלא באש "ישרף" מנזין נפול.

אולם שם אומר רב אחא בשם רב חסדא וזה אומרת שנתר להיית את האור במדורה קדשים והיא דליקה וכולכת בשנת. וזה דחק את מדליקין בשנת שריפה ביום טוב מפני יום טוב שאל ליהיה נשבר שנת. כלומר והאיסור הוא משום שריפה קדשים ביום טוב שאל דהוי אכזרית שלא לזקק, ולא מפני שיש גזירת הכתוב שלא יאפשר הקדשים בנתיב והמילא אם שופה מדורה מערב יו"ט **ויקדוהו האשפתין ביום טוב**. ומשמע לא קביע למע בנשפיהו **ביום טוב ויהי אשפת ביום טוב** אכזרית נדמים ואל משום נזירה **ביום טוב וישפך את האשפת ביום טוב** דאם נז' אשפת נשפיהו ביום טוב **ולכן הכתוב את הדליקין בשנת שריפה ביום טוב** ולא אשפת דאשפיהו ביום טוב גם כן אשפת אם אשפת דאשפת ביום טוב ויהי דאשפת נז' אשפת ביום טוב רב חסדא.

שיטת רוב' ישנים דהגאון של ב"ר' מותר גם לישראל — הסבר

קפו) שם נגמ' בשנת כ"א, הא בחול שפיר דמי. שירוש, שפיר דמי לאיחבטווי מינה, מי"ע, כ"ו אמר קרא ואני הנה יתתי נך את השמרת הרומותי כ"ו ואמר רחמנא לך שלא חלה להסיקה תחת הנשפך. כלומר להכהן נזרה התורה את הזכות להסיקה תחת הנשפך והיינו הנאה של כילו ולא הנאה אחרת. ולכן היא שיעת ר"ה ביצמות ס"ו: ובנ"י, דלישראל חסור הנאה אפילו של כילו. והעטם הוא פשוט שברי כל היתור ואמר בפסוק של ואני נתתי "לך" היינו להכהן דוקא. אולם שם בחי"י בשם הר"ם דאפילו לישראל מותר הנאה של כילו. ואפשר דעממו משום דקרא חתן לו ולא לאורו וכן קרא ולא ביערתי ממנו בעמא לישראל משפתי קרא.

שם בחי"י ד"ב, כך חלה מלווה לזרוף. הביאו דעה רש"י שאין המלווה דוקא לזרוף את התרומה עמאה חלה הוא הדן שאר ביעור וכן שירוש כהדיו חבלו עוברין. והקשו רש"י שברי בסוף התורה קמני תרומה עמאה כהדיו הגשרפין וקמני החס הגשרפין לא יקברו. אלא שריפה דוקא הוא משום דמי לקודש. ש"ש זרזין לנזר למע לא שירש בן רש"י. וגראה בפשטות משום דהי קשה לו דאי חמרת משום דמי לקודש לכן לזכר שריפה קדשים שנספגו, אי"כ הינה תרומה שנטמאת, כלומר, שהיתה עבודה מקודש ואחר כך נעמאה דלו דמי לקודש שרי קודש קודם שנספג, חבל הלא הדן

דוחה לא תקשה ועשה כפי' אלו עוברין (ד' ס"ו) מפרש ביצר יעשה בה יניחנה עד הקרב וישרוף אותה היה יום טוב של פסח שאם יניחנה תחמין ספקינן שם (כד' ס"ה) הלכה כד' אליעזר שאומר לא תקרא לה שם עד שתאפה ולא יפריש את החלה בצק אלא יאפה כל הקיפה סמאה ואח"כ יפריש את החלה לחם ואומר שם רבינו יעקב (כתו' שם בד"ה תטיל) שאם אירע שקרא לה שם הכל מודים שיעשה ככן בתירא שאומר שם שתטיל הקיפה במים צוננין שלא תחמין ורבינו יעקב ורבינו יצחק מפרשים (ג"כ כתו' שם בד"ה עד שתאפה) כי בכל ימים מבינים קורא שם חלה בחלה דידן שהיא חלת חוץ לארץ ואופה אח"כ דאמר שמואל בכפורות (ד' כ"ז) אין תרומת ח"ל אסורה אלא למי שפוסמא יוצא עליו מגופו הילכך אפייה לצורך היא אם יש בעיר כחן קמן שלא ראה קרי או אפי' גדול שפבל לקריו או לבטלה ברוב חולין ואוכלה אף בימי פוסמאתו (ומותר לטלטל אף לזר) ובמקום שאין שם כחן בעיר אפי' תחילה וקורא שם ומותר לטלטלה כמו שמטלפלים את חלוף מפני שהוא מאכל לקורבים

מ ש נ ת א כ ר ה ם

הלש עיסה בטומאה ואחר כך נתהמצה,

לכאורה אינו עובר בכל יראה

ובא וראה איך הראשונים דקדקו בדבריהם לפרש שלא חלה קטיוא בנייל קשה כלל. במשנה: כולד מפרישין חלה בטומאה בירוש וכו', פירש: בטומאה. העיסה וכו' אין חלה היטעלת ממנה ראוי לכתן וכו'. וכן הרמב"ם פירוש המשנה שם: וכשנעמאת. הביטוי, חלה עמאה שיוצא ממנה דויה שחזק וכו'. כלומר דקדקו בדבריהם לימר דוקא בטומאה. העיסה הייתה עיסה ולא פירשי שלשה בטומאה, משום דוקא כשהיתה העיסה טעורה כשנעמרה ואחר כך נעמרה או אומר ר"ח דעובר על צ"י וצ"י משום שיש לה נשעה שנגמרה טובה הנאה אבל אם לא היתה לו מטלט טובה הנאה כיון שלג היחה נעמרה בירוש או לא שייך לימר טובה הנאה כי שם כהן לא יקחנה, כאמור.

בחמין של כלאי כרם, אי עשאו הכתוב

כאילו ברשותו

קשה) וכבר הארכתי בספר הסידים חלק ג' בדברי האבני זר לוייה סימן שלין—א שהשולל מסוסק בחמין של כלאי כרם דאסור בהנאה בלעדי האיסור חמין, אם גם צוה אמרינן שעשאו הכתוב כאילו הוא נרשותו לעבור עליו צ"י וצ"י, או שמא דוקא כשהם חמין שאסור בהנאה רק משום חמין צוה עשאו הכתוב כאילו הוא נרשותו. ומרין ז"ל שם סוגר דאף דגלי קרא דהציב כאילו נרשותו מכל מקום כשיש איסור אחר לא גלי קרא. ומציא לה השוואות משני מקומות שצ"ס. א. בהא דאמרינן שם בהמשנה: דף ע"ח. השוחט אוחו ולא בנו קדשים בפנים הראשון כשר ופטור והבני סופג את הארבעים ופסול. ומקשה צ"ס שם בדף ס: מכדי שמעינן לה לר' שמעון דאמר שחיטה שאינה ראוי לא שמה שחיטה שחיטה קדשים נמי שחיטה שאינה ראוי היא, דכל כמה דלא זריק דם לא משחרי נשר, שני אחמי סופג את הארבעים ופסול. ופירש"י: כלומר לא מיבעיא לעיני מלקות דלא בעי למילקי משום שחיטה שני דאי אית לה אוחו ולא בנו נוהג בקדשים הויה לה שחיטה שני שאינה ראוי דהא מחוסר זמן הוא ופסול. אלא אפילו אוחו ולא בנו נמי לר"ש לא נהיג בקדשים דהא שחיטה ראשון אינה ראוי דאינה מותרת בלא זריקה, שני אחמי פסול להקריב ומאי סופג נמי דקאמר. עכ"ל. והתוס' שם הביאו דברי רש"י אלו וכתבו דמטעם זה מהק רש"י לקמן דף ע"א. שבה כתוב כהן אין מלקות דאוחו ולא בנו נוהג בקדשים משום התרת ספק (דילמא לא אהי לידו זריקה והויה לה שחיטה שאינה ראוי וכו') דלמה לו טעם דהתרת ספק היפוק לה משום דלא הויה ראוי משום שהוא מחוסר זמן. וכתבו: ואין נראה, דכיון דאמר הכתוב אוחו ולא בנו בקדשים הרי נזירת הכתוב דיליקו אפי' דגלי שחיטה ראוי היא דהו מחוסר זמן כיון דליכא פסול

אחרינה וכו'. והיינו דוקא אם לא חזק דמו לכסוף דכשתא אפילו לא היה אוחו ולא בנו לא היה שחיטה ראוי לפטור הרי דגלי רחמנא באיחו ולא בנו בקדשים דחייב אף דהו שחיטה שאינה ראוי, מכל מקום כשנולד פסול אחר שלא חזק הדם בהא לא גלי קרא. והכי נמי בחמין אף דגלי קרא דהציב כאילו הוא נרשותו מכל מקום כשיש איסור אחר — כיון כלאי כרם — לא גלי קרא. עכ"ל.

והנה למי דברי האבני נמלא דדבר זה שני במחלוקת התוס' ורש"י. שהרי לרש"י ליתא להאי סברא דכיון דאמר הכתוב אוחו ולא בנו בקדשים הרי זו נזירת הכתוב דיליקו על כל שחיטה שאינה ראוי. ורק התוס' סוברים סברא זו. ונפרט דלכתי נראה שיש חילוק גדול בין הביטויים, דשאי הכס שאיסור אוחו ולא בנו חל מיד ולא אמרינן דהו שחיטה שאינה ראוי ולאחר כך נולד פסול אחר שלא חזק הדם לכסוף, נמלא שלא צלו בשני הפסולים כאחת ולכן סברו התוס' דהתורה גילחה דהו שחיטה ראוי להפסול הראשון ולא להפסול השני. אבל כלאי כרם נשבע שחל איסור חמין כרם היה הכלאי כרם והדיון אם החמין והכלי כרם הוא נרשותו הוא ברוב אחד, וכנגין זה אפשר דגם התוס' יסברו דכיון דאמרה תורה שהחמין שאסור לו נשים הנאה הרי הוא נרשותו גם כשיש עוד דבר אחד המשוכו (שלא נרשותו כיון כלאי כרם לכל זה עובר עליו.

קפט) ואם נאמר דכלי כרם יש דין חמין לעבור עליו כחיל ממילא מחבחר דין זה שגזרה התורה לעבור על החמין הגם שאינו שלו מחפצט גם כן על איסור אחר המשוכו להחמין ערם שחל האיסור חמין שיהי אינו שלו ואין להצטלים בהדבר שום פעולה כמו כלאי כרם, כן נמי הדין של עשאו הכתוב כאילו הוא נרשותו טובה אם החמין כאילו הוא של אפילו נבי חלה עמאה מפאת הטובה הנאה שיש לו באותה העיסה אם לא היחה עמאה. כי הדין של כלאי הוא נרשותו הוא דין המחפצט על כל דבר הגם שהוא אינו ראוי לו כלל ולא לשום אדם. (ואם כן יכה הדין של המשנה אפילו כשגם בטומאה ולא דוקא בטומאה העיסה והוא דלא כמו שכתבתי (עיל באות קפ"ז).

ראי' מירושלמי דבכל חמין של כל איסורי הנאה עוברין בב"י ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו

קז) ובעיקר השאלה הייל אם עוברין בכל יראה על חמין של כלאי כרם אם גם צוה אמרינן עשאו הכתוב כאילו הוא נרשותו, והמנחת חינוך צמחה י"א כתב בפשיטות דאוחו עובר עליו משום דלא הויה שלו, ולא אכחד שלא הכניחו מה שייך להסתפק בכלאי כרם שהוא חמין אם עובר עליו משום צ"י משום דגם בלעדי האיסור של חמין אסור בהנאה דנחייב פן הקדש המללה, הא גם צוה תקשה קושייה הגמ בפסחים ל"ו. מירד בלבד כתבו, כעומר מירד כתוב בחזרה דאין עוברין על צ"י אלא בדבר שאסור משום חמין

אפי' לאדם שאין לו עורבים כיון שהלוקה ראוי לאדם אחר שיש לו עורבים וכמו זה שמותר למלטל תרומה שהורה כדאי' בשבת (ד' קכ"ו) ומסתמא בכל מקום אפי' אין שם כהן וכן בלא זה כיון דמותר לטלטל' בשע' קריאת השם מותר לטלטל' אח"כ קודם שיניחנה לארץ כמו צריך לסקומו דשרי בשבת (ד' קכ"ד) למ"ד אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בכביצה (ד' ל"ד) מסקינן אין אופין בסודני חדשה גזירה שמה תסתח ותספד הלחם וינסנק משמחת י"ט וגרסינן בירוש' (דמ"ק) רבי יודא בר' ישמעאל הורה מרוחק לחיוב כירה חדשה מבית האומן לשפות עליה קדירה בי"ט (עיון בהגמ"י הלי"ט) ויש שרוצים ללמוד מכאן שאסור לבשל בקדירה חדשה בי"ט בתחילה וצריך ליתנה על האש מעי"ט אבל יש לחלק בין קדירות שלנו לכירה תני ר' חייה ברבי יוסי בכביצה (ד' ל"ב) אין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין את האפר ואם אי אפשר לאפות בו או לצלות בו אמ"כ נדפו מותר ופותרין פי התנור בטיט או ברפש שבכביבות הנהר והוא שרכבו מאמש אבל לגבל טיט בי"ט אסור אמר רבינא ורשן מותר פי' לגבל בי"ט לתתו פי התנור לפי שאינו בר גבול כך פי' רש"י שם ור"מ בהלכות י"ט [ל"ז] וקשה לרבי' יעקב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

סומן תרמי"ט סי"ב המודר הנאה מלובו לא היו שלכס, ועי' חידושי הרשב"א סוכה ל"ה. ונרמנים ז"ל פי' ה"ב מהלכות חמץ ומלה קנה חמץ לוקח והא' לאו דילי' הוא דאסור בהנאה וקנייתו לאו כלום הוא וכבי"צ לא חזית קרא — גלומה, למה לוקח ימלא גם כהן דלא קני כלל משום שמיד שקאלו אסור בהנאה ואלא משום דעבדו הכהוב כאלו הוא נרשותו היינו דוקא כשיש לו חמץ מקודם הפסה ולא כשקאלו נפסה דכהא לא חזית קרא — אלא ע"כ כבי"צ נמי דילי' הוא. — ומניח רא"י, — ועכ"פ שבגבוי ישראל וקנה אינו בעילה אף דאסורה בהנאה. ולריך לחלק בין הא דסי' תרמי"ט לה. וחמץ של כלאי כרס כבי"צ נמי יש לומר עבר בכל וראה. עכ"ל.

דרי' שהפרי מגדים כתב כמו שכחתי לשל וגם הוא ז"ל מביא הראי' מעבודה זרה כמו שכחתי בסמי"ג הי"ל. גם ראיתי בספר היקר אמרי גינה מהגאון ז"ל מקאלו"ט, דתי פסח סימן כ, נדף ח"י"ב: שהביא את דברי הפרי מגדים הי"ל והגיב על דברי הסמי"ג וכתב דנאסור עליו הנאה נדור קודם הפסה נודלי' עובר משום בני משום הואיל או בני מיתבול עליו. גם הביא שם הגאון הי"ל את דברי הרמב"ם הי"ל בפסחים. והנה מה שהקשה מהואיל או בני מיתבול אין קושיא, כי הלא התקנה של הפסח היא דבכל אימין עובר על בני מיל. ובדברי הרמב"ם הי"ל בלא העיר הפסח, ויכול להבין שאלו לא כל חמץ הא"י בלא העיר מהרובלתי, החיובותו דאפשר דמהרובלתי אין בו ח"י' נכאן. משום דכנאן הדיון הוא אם עובדים על כל וראה על חמץ שהוא אסור בהנאה מלבד האיסור חמץ ושם בירושלמי אין המדובר לטען כל וראה אלא אם האור לבערו והלא מתבאר בש"ס ב"ק ל"ח: דכונן ביעורו הכל מניזין לבער אפי' חמץ שאינו שלו הגם שאינו עובר עליו על בני א"ס לא יעברנו. והבין.

ובדבר הרמנים הי"ל נקונה חמץ נפסה דלוקה הגם דלא קנה מאומה כי לא שווה כלום מהמה איסור הנאה, כבר הארכתי בספרי על הספר הסודים ח"ג, דף י"ג. ע"ש. ויש לי עוד דברים להאריך בזה אלא שמקומן לקמן בהלכות חמץ ח"י"ב.

בדין לישה ומנבל

[ל"ז ק"א] וקשה לרבינו יעקב וכו', בדברי הוסי' אלו כבר הארכתי ב"מ וראה בסמי"ג הי"ל, דף ש"ג. ובגליון בגי' שני דף י"ח נשנת בהנתי: אם ר' יוסי סובר דמלאכת לש אינה אלא גיבול ח"י"ב למה יתחייב דדיו בלא גיבול. וז"ל דר' יוסי מלריך הנינה מים וגם גיבול בקמח, אבל דדיו הנינה המים בלבד הוא הלישה משום דאינו לריך לגיבול, ודמי לקוליים האספנין שהדחתו ז' גיבילין, שנת לי"ט.

ובתוס' שם ד"ה. אבל דיו הקפו אחי' אמרינן דדיו לאו בר גיבול לכך חייב בלא גיבול והא' מוכסן דאמרינן שם נדף קמ"ה:

בלבד. והרי הטבל הפסוק מחייב לומר דכל דבר של חמץ אשר יאכל נפסה מחייבין עליו כרת עוברין עליו על כל וראה והרי חמץ של כלאי כרס עוברין איסור כרת על אטולתו דאיסור חמץ החמור שיש בו כרת על כל כלאי כרס. אלא שתרצה לומר דלא הוי חמץ "שלו" משום איסורא דגבלו כרס, והתורה לא הודעה חומרה זו שיתשב החמץ על הגם שאסור בהנאה משום חמץ אלא באיסור חמץ גזירתי, וכן כזה גזרה התורה שיתשב כלאי ולא באיסור כלאי כרס, וזה לא וראה כל שיהי הנינה אם בלמה לא היינו מולאים בוס דבר דומה לה כתיבה אלא בחמץ נפסה וכנור נרשות הרבים שעשאן הכהוב כלינו ין נרשותו או שפיר ה"י מקום לומר הואיל שדבר זה הוא חידוש נבדל לא יפיק חייב נראה דברים, אבל בלמה הלא כבר כתבתי בסמי"ג ח"ג, דף ר"ה. שבלמה אף אלו שני דברים וילאים מן הכלל — כרס כרס הרבים וכן נפסה — כרסו גם נפסודו וזה שאסורה בהנאה כל שיהי יתרה איסורו ויכל זה אחרת הורה שאין יוכל לטבול המים ששטה זרה של ישראל לא הוי הטבל הגם שאין לי ליטבולו עם טבולו של ר"י ו שאסורה בהנאה יעבר נכל זמן מן לא ידע בידך הלא לא הניח הרבה ימי. אלא ש"כ דמה שהיו דברים אלו שני דברים הלוי כ"ל וי"ל מן הכלל שיש בהם דמיון ידוע: חמץ נפסה הגם ששטה בלא החמץ לשיורו של ישראל קודם הפסה נרשותו בלא וכן עבדי נפסה מיד כשהגיע שמה האיסור של החמץ נאסר בהנאה וק"ל הנפסות שלו. וכן בני גור לא היינה איהו התורה של אחר כרס גור אלא על העיר והחמור שפלו לאחר הכרסו הגם שאין הכור שלו עשבה הכתק, אבל בני ע"ז מעולם לא אחר הע"ז כהיתורא לידו דמיר כשלקת את הע"ז לידו עבר על ולא ידבק בידך ובר לכך אין כלאן רבוחא למנות גס ע"ז כחוף הדברים שעשאן הכהוב כאלו ין נרשותו. וראה שם באריכות. וכן נמי לפנין חמץ של כלאי כרס שכבר הדבר נעשה איסור ועשה איסור נמה שזרע את הכלאי כרס או כהחייקו ערס שעשה חמץ אין כזה טוס רבוחא שחשוב כלאי.

יש לעיר מהרובלתי פסחים, ג—א, רבי בנימין בר לוי שאל הלוח הודה שנטעו עורר ימלא א"ס נעשו נחור עד שלא הגיע זמן ביטולן את המטען בכל דבר מהבגים זמן ביטולן את מטען כשירסה. וראה שם בפירושי המפרשים. מכל מקום נשמע מכאן שהגם שהחלות נעשו נחור ואסורות בהנאה מחמת נחור לכל זאת יש חייב לבערן מחמת חמץ, חייבן דיטנו נרשותו לענין חמץ הגם שנלעדי חמץ אסור בהנאה. ופלוסא על הגאונים שדנו בדין זה ולא העירו מהרובלתי מפורש.

שוב חיפשתי בספרים ומלאחי כפרי מגדים כפתורה כוללת הלכות פסח פסק א' א"ח ע"י נאה"ד, שכתב: ולכאורה מי שאסר עליו חמץ בהנאה קודם איסורו, כשהוא הפסה אינו עובר עליו בכל וראה דלאו דילי' הוא, והרי דני' דברים אינו נרשותו ועשאן הכהוב כאלו נרשותו, — לבני חמץ — חזית החמץ אכל כבי"צ לא, ועי'

דכשבת (ד' קנ"ח) ושם (ד' י"ח) מוכיח שראוי לחייבו יותר במידו דלאו בר ניבול דתנינת מים זחו ניבולו פסי מבמידו דבר ניבול הוא ומפרש רבנו יעקב דקמי רבינא אמתני' (דכיצה ד' ל"ב) דאין נודטין תנור וכירים דמתקן מנא כרבנן דאמרי מכשירי מובל נפש אבל מכבשין כלומר משכיבין העפר והאפר שיחא חלק דלא חשיב תיקון ואתא רבינא לאשמעינן דשרי חרשן לגדותא מסי' באיפשר לתקן מעי"ט ע"ל. (בשבת ד' קל"ד) [ל"ח] אין עושין גבינה בי"ט שאם נבן מעי"ט אין בזה חסרון טעם (כביצה ד' י"ד) אין כותשין את חרופות במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה שהוא שינוי לה וכארץ ישראל אפי' בקטנה אסור שהתבואה שלהם טובה היא ואם כותשין אותה מעי"ט אין בכך חסרון (המביא ד' ל"ג) [ל"ט] אין מוציאין האש

מ ש נ ת א ב ר ה ם

זה כתב הע"ז: וקשה לי לפי זה במוציא אש כדי לחמם בו הו"ל דין אוכל נפש כמו שכתב הר"ן כמי"ט בסיומן תקיף כל דבר שיכנה מגופו נקח אש לחמם בו הו"ל דין אוכל נפש ולא מכשירין, וכי תימא הכי נמי — כלומר דלהוציא אש לחמם בו צרי"ט מותר — וכהאן דאין סתמא חן אין מוציאין את האש כר ע"ש. ולא זכיתו להבין את עומק הדברים של הע"ז איך יליך מוציא אש מן העלים או מן המים וכו' להתחמם בו, הלא המוציא את האש אינו מוציא אלא כמה יליץ של שלבה ואין שום אפשרות להתחמם באותן הנוצין אלא אם כן ידליק על ידי אוחן הנוצין את העלים ויבערו והחום של העלים יחממו את הבית ושל ידם הנוף של אדם מתחמם, אבל הנוצין לעומן אי אפשר מהם להתחמם והלא אין אנו דנים אם מותר להדליק את העלים בכדי להתחמם בהם דהו"ל מותר כמו שמוחר להדליק את העלים לטורח ביטול הקדושה, וכל הדין שלנו הוא אם מותר להוציא את הנוצין של האש מן העלים, וא"כ אין כאן שום קושיא.

ולפי דעת הע"ז הולאת אש צרי"ט היה צ"י איסור חורב והרע"ב במשניות כתב "דדמי למלאכה שבזרא אש צרי"ט משמע דאיסורו רק מדרבנן, ראה פרי מגדים שם ולא הבנתי את דברי הע"ז במה שז"ל לומר שהוא איסור דאורייתא, אם כונתו לומר שכלא"ת האש גרידא אפילו אינו מבעיר שום דבר יש בזה מלאכה, קשה הלא כל המלאכות מהשכן יליפין ואם איחא דהמוציא את האור מן האבנים או מן העלים כ"י היא מלאכה ממש אי"כ יש ארבעים מלאכות ביינו הולאת האש מן העלים וגם מבעיר את העלים באש הדולק משרב שבת או שמדליק את הנר מן הנוצין שמוציא מן העלים ואין אלו מלאכה אחת כי זה בורא את האש וזה מבעיר.

ובספרי על ספר חסידים חלק א' דף ק"ד. הבאחי את דברי הע"ז הי"ל. הסובר דהולאת האור מן האבנים הו"ל מלאכה דאורייתא, והרב הברעונוורא אומר שאין מוציאין את האור, משום דמוליד "ודמי" למלאכה, משמע מדבריו דאין כאן מלאכה דאורייתא בהולאת האש מן האבנים. והסברתי שם את שיטתו של הע"ז, שנמשכן בודאי היחה הבערה לטורח ביטול הסממנים על הקשה אבנים, ואין להקשות דאי"כ למה לא מנה במשנה הקשה אבנים למלאכה, משום דאי בוי הוי רק הולאת האור מן האבנים בוי אמריק דרק הולאת האור היא המלאכה אבל כשמדליק ע"ס בשבת מנר הדולק מתחמול או שהדליקו וכ"י אין כאן חייב של הבערה, לכן קחני המבעיר, אבל בודאי שהולאת האור הוא חלק מחלקי הבערה. ועוד שהמוציא אש מן האבנים ואינו מבעיר בו שום דבר אלא האש מתכבה מעצמו כרגע, עשור, דנמשכן לא בוי מוציאין את האש מן האבנים אלא להכלית הבערת העלים לגשל בהם סממנים, אבל מי שמבעיר באש שמוציא מן האבנים הלא זו היא מלאכת מבעיר ממש שיתבה במשכן. ומלא אש הוא מוציא את האש מן האבנים צרי"ט ומבעיר בהם שום דבר בהם ששל הבערה אמריק דמתרחח מכה מתוך אבל על החלק של הבערה של הולאת האש לא שייך לומר מחור, וראה שם בדברי כי שם כתבתי ציורח אריכות. גם ראה שם דף קי"ג אם מלאכה הבערה היא הפער והכליון של הדבר הנשרף או שהמלאכה היא הבאת האש על הדבר, ע"ש.

דלאו בר ניבול וקאמר החם דאינו חייב עד שינבל וכו'. אולם כנראה שה"י בדף כ"ג נשמר מקושיא זו והוציא בשם תשובת הגאונים דהניבול אינו כדדיו אלא בהשתררות של העשן והשמן. ע"ש.

[ל"ח] קי"ג אין עושין גבינה צרי"ט וכו'. כל הדין הזה נלשון הרמב"ם ז"ל בס"ג—ח"ב. ובהנחה מיימנותיה שם בשם היושנאמי דאסור אפילו להעמיד את החלב שחלבו מערב י"ט שאם אהה מחר סופו שיתליב צרי"ט ויעמיד ממנו לחול.

והנה מלשון הרמב"ם הו"ל אין עושין גבינה צרי"ט וכו', לא צריך אש זה איסור דאורייתא או רק איסור דרבנן. וכן מלשון הגמ' בשנה קל"ד. מ"כ לגבן א"ל אסיר וכו' אי אפשר להכריע אם אסור מדאורייתא או רק מדרבנן. אולם מדברי הרמב"ם בפרק א—ה משמע דמלאכה צרי"ט בדבר שהוא לטורח אוכל נפש ואפשר לפסחו מערב י"ט בלי הפסד והסרון, "אסרו חכמים" וכו'. מהבאר דמנבן צרי"ט אסיר רק מדרבנן. אולם לעיל הבאחי דעת הרמב"ם ז"ל. דמנבן צרי"ט הוא דאורייתא.

ושיטת החו"ס בשנה י"ב. ד"ה. והרודה, דמנבן צרי"ט מדאורייתא שרי אפילו בדאפשר ומדרבנן אסור בדאפשר לפשותו מערב י"ט, ולכן הקשו דאי"כ כשנפל ציור צרי"ט יכה מותר לבערו צרי"ט אם הוא לטורח היום שיכל בו שלא יכנו שרב ושמש. וחילוף דבאמת לא אסור אלא מדרבנן. ע"ש. וכבר כתבנו הרבה להרן קושייה התי"ס הי"ל בכ"מ.

בפירושת הרמב"ם והראב"ד ו"ל ברין אין מוציאין אש מן העצים וכו'

[ל"ט] קי"ג אין מוציאין האש לא מן העלים כ"י. הכל ככתוב ברמב"ם הלכ' י"ט, ד—א. אלא שהרמב"ם מסיים: אבל להמוציא אש אסור שהרי אפשר להמליך אותה מבערב. והראב"ד ז"ל השיג וכתב: ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הבנה והוא הטעם שפירש בגמ'. ע"ל. והרב המגיד שם מהביר דהרמב"ם סובר דהאיסור מוליד האמור בגמ' פירוש לכן אסור להוליד את האש מפני שהוא דבר שאפשר לעשותו מערב י"ט כגון שיוציא את האש מן העלים וכו' וידליק נר ארוך מערב י"ט וזמאותו אש שגור שחמם צרי"ט. והראב"ד מפרש מפני שהוא מוליד כולומר האיסור משום חסרון הכנה כמו בי"ב שגולה צרי"ט. וה"ה הוא, דלפי הרמב"ם אם הוציא אש מן העלים וכו' צרי"ט מותר לו להשתמש בו לטורח י"ט ולפי הראב"ד אסור משום חסרון הכנה כמו בי"ב שגולה צרי"ט.

ובב"ז סיומן הקי"ג—א, האריך בדברי הרמב"ם והראב"ד הי"ל ומפרש דכוותה הרמב"ם ז"ל היא משום דהולאת האש מן העלים או מן האבנים אינה אוכל נפש אלא מכשירי אוכל נפש וכל מכשירי אוכל נפש לא היתרו אלא בשאי אפשר לעשותם מערב י"ט, אבל להוציא את האש מן העלים אפשר להוציא מערב י"ט כ"ל. ועל

לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות ולא הותר ב"ש להבעיר אלא מאשם ציית אין מסלקין מי הנר למעלה כדי שתכבה ואין מסירין את השמן ממנה דנרסינן ב"ש (ד' כ"ב) מעשה בקולא שבא ללוק ב"ש בכית רב יהודא ובה שמש של קולא וזקף הנר לגרום הכיבוי ע"י שיסתלק השמן לאחריו ולא ימשך אל הפתילה והקשה ר"י לקולא מדתניא (מ) הנותן שמן בנר חייב משום מקעיר ומסתפק ממנו חייב משום מכבה לר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה וא"כ לר"ש פטור אבל אסור כמו שמוכיח בשבת (דף ל') גבי מכבה ספני החולה הא למדת שאסור לגרום הכיבוי והשיבו קולא שהרין עמו ושללא מדעתו עשה השמש כן (בביצה ר' ל"ב) ואין הותרך ראש הפתילה ככלי אלא נוסף את ראשה בידו אגודה של עצים שהדליקה במדורה העץ שלא אחו בו האש מותר לשוטטו ואינו דומה למסיר שמן מן הנר כך פירש רב אלפס (בפ' י"ט) הא דאמר קנבא שרי ב"ש (ד' כ"ב) ורבי' שלמה מירש קנבא למחוט ראש הפתילה שנעשית פיהם ואין נראה דחא בביצה (ד' ל"ב) אומרה בלשון אחר אמר רב מוחסין את הפתילה ביו"ט עוד בפ' י"ט (ד' כ"ב) אין מכבין את הדליקה כדי להציל ממון ב"ש בדרך שאין מכבין בשבת אלא מניחה ויוצא ואין מכבין את הבקעת אפי' כדי שלא תתקען הכית כרבנן שכל האמוראים סוכרין כן ב"ש (ד' כ"ב) אע"ג דבביצה (ד' כ"ח) ספקינן כר' יהודה כמכשירין מ"ש בדבר שאינו צורך אוכל נמש החמירו ואין מכבין את הנר מפני תשימש המטה (בפ' י"ט ד' כ"ב) אלא נופח עלי' נלי או מחיצה קושה כינו לכין הנר או מוציאו לבית אחר ואם אינו יכול לעשות א' מכל אלו ה"ו אסור לכבות ואסור לשמש עד שתכבה מאליה (ממשטעות הנמ' דשבת ד' מ"ה) מותר לשלטל את הנר בעוד שהוא דולק ואין נזרין שמא יכבה בשבת (ד' ל"ד) אמרינן אין נוסחין כמפוח ב"ש כדי שלא יעשה בדרך שהאומנים עושין אבל נופחים בשופרת כתב רבינו שמשון ובמפוחים קטנים שלנו מותר הרגילין לבעלי בתים בלכר ולא לאומנים לא למלאכת נפחים ולא לצורפי זהב וכסף ומ"מ אין להקל מדלא שרי אלא בשופרת והיינו ששופרת של קנה ארוך נקובה מעבר אל עבר ראשה אחת כפיו וראשה אחת מקרב מצל האש ונופה עוד סביב בביצה (ד' ל"ב) אין עושין פיהמין (מא) ואין גודלין את הפתילה ולא מהבהבין אותה ולא חותכין אותה לשנים ככלי אכל מטעמה ביד ושורה אותה בשמן ומניחין אותה בין שתי נרות ומדליק באמצע ונמצא הפתילה נחלקת כפי שתי נרות אמר' בביצה (ד' כ"ח) אין משחזין את הפסין במשחות שלה אבל מהדרה על גבי עץ או על חרש או אבן ואין מורין דבר זה לרבים כדי שלא יבאו להדר' במשחות בר"א כשיכול לחתוך ברוחק או שנפגמה אבל אם אינו יכול לחתוך כלל אין משחזין אותה אפי' על גבי העץ שמא יבא לשחוח במשחות (מב) ומפני זה אסרו לראות סכין של עם הארץ ביו"ט שמא תחיה פגומה ויאמר לו אסור לשחוט בה משום פגימתה וילך

מ ש נ ת א ב ר ה ס

פירוש של הדברים : אין גודלין את הפתילה

ברין נוטל את השמן שבנר הדולק לאכילה ביו"ט

[מא] ק"ה) ואין גודלין את הפתילה כ"ו. כסמיג ח"א, דף חמ"ז—ה' הבאתי דברי המגן אבות דף ג: שהקשה בזה דאמרינן בבב"ב ל"ב: ו' דברים נאמרו בפתילה וכו' אין גודלין אותה לפתילה כיו"ט, ומפרש שם בש"ס משום חיקון מנא, ולמה לא אמרינן משום טויה אש ופ' זה כפיטור. ולפני"ד נראה דאין גודלין אין הפירוש לעשות מלמד מנא אלא החוטין כבר עושין ומגדל כמה חוטין יחד כמו שפושין לנר של הגדולה. ואין להקשות א"כ סכין לעס הארץ? ולר"ך להיות: ומפני מה אסרו לחכם לראות סכין הכי זה כמו גודלה ופוקסח ויהייו משום צונח, שנה ל"ה, דבזה אין צנין אפילו להסאכרים ופ' צנין ככלים כי אין שם כלי על החוט.

[מ] ק"ה) הנותן שמן בנר חייב משום מקעיר ומסתפק ממנו חייב משום מכבה כ"ו. החוס' בדף כ"ג. ד"ה והסתפק. כחצו: אינו ר"ל מפני שממחר יכבוי דלא הוי אלא גזס כיבוי וגרס כיבוי ביו"ט שרי אפי"ש שממחר כיבוי ונשנה נמו אינו חייב אלא היינו עטמה הוואיל דנאחזה שפה שהוא מסתפק ממנה מכבה ק"ה ומכסה אורו דלא יכול לאחזרי כולו הכי כי איכא שמן מטעם נזר ולכך "גורא ככיווי" כ"ו וראה שם ברין ונר"ש. ובדברי החוס' והר"ש הניל הארכתו זה רבות בשנים והוא כחוב בספרי השנה אחרים חלק ב' שלא על ס"ת, דף ע"א: ש"ס כי קשה לי לנפול הדברים ולא באתי אלא בשביל דבר שנחמד לי. דכנה הלשון של רבינו המחזיק: אין מסלקין פי כנר למעלה ג"ו הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ד—ג, ובהלכה ב' שם כתב: אף על פי שהותרה הבערה ביום טוב שלא לצורך אסור לכבות את האש אפילו הובערה לצורך אכילה, שהכיבוי מלאכה שאין בו צורך אכילה כ"ו (משמע דלצורך הכשול מותר להנמיך את אור האש. ולפול כחבתי בדבר סגירה התשל או את הגעז) משמע מהך דאם נועל מן השמן שבנר הבוס שהוא לר"ך לאחוז שמן לאכילה מותר ודוקא גבי שבת אמרינן והסתפק ממנו חייב משום מכבה משום דנשנה אין שם היתר לצורך אכילה אבל ביו"ט הלא העטם משום דאין הכיבוי לצורך אכילה והיינו בננוטל השמן כדי שיכבה הנר כעין הכי עוב ז' דביה כ"ג. עולא חיקולג לבי רב יהודה וכו' אבל כשנוטל השמן לאכילה לאכילה הלא השמן שנוטל הוא משום אובל נפש. שוב ראיתי בחמרי גיה ס"ת י"ט שעתה צוה ונגראה מדבריו שם הוא מלמד להחיר. אלא בלא הכנייה שלא העיר דאם הק"ב את השמן לנר להדליק הלא ס"ק"ה מדעת ודמי לערוגות ולמקוים וממלא אסור לאכלו ואם אסור לאכלו ש"כ לא הוי אובל נפש וחייב משום מכבה. ואין לומר דהוי דבר ש"ס התקין כי אין כוונתו לכיבוי אלא לאכילה דכ"ו הוי פסוק רישא.

ועוד יש לומר ודוקא כשעושה מלמד חוטין לאריגה זו הויה מלאכה בעויה משום שהעויה הוא הכשרה לאריגה (כעין שפירש הר"ח בשבת פ"ד לענין צריכה ומנסך, ע"ש) אבל העושה את המלמד לחוט כדי להטותו בשמן להדליק אפשר שאין זה כלל ממלאכה בעויה.

אסור לחכם לראות את סכינו של עם הארץ דוקא ביו"ט

[מב] ק"ה) ומפני זה אסרו לראות סכין לעס הארץ כ"ו. כהכחז יד העתיק כתוב: ומפני מה אסרו לראות סכין לעס הארץ כ"ו. ונראה שיש כאן טעות שופר בולט כי למד יראה של עם הארץ כ"ו כלומר דבש"ס שם אמרינן: איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביו"ט רב מרי בר' רב חינא שרי ורבנן אסרי. ורב יוסף אמר תלמיד חכם רואה לפגמו ומשילוב לאחרי. והכי רבינו הם כלשון הרמב"ם בפרק ד—ט, ושם כתוב ומפני זה אסרו להראות סכין לחכם ביו"ט שמה חבי' ענינה ויאמר לו אסור לשחוט

ויחדרנה במשחות וחכם שראה את הפסין לעצמו ח"ו משאיל' לקם הארץ אבל רבינו שלמה מירש בביצה (שם) שאסרו להראות את הפסין לחכם מפני שנראה כמעשה חול בפרהסיא כפחורה מכירת בשר וחכם רואה לעצמו שאין בזה כל כך פרהסיא אמרי' בביצה (ר' ל"א) [מג] אין מפקעין עצים ב"ש לא בקורדום ולא במגל ולא במנירה אלא בקוספין ובצד החר שלו אבל לא בצד הרחב מפני שהוא בקורדום ולמה אסרו בקורדום וכיוצא בו שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שהרי איפשר היה לו לבקע עצים סעי"ט (מיומו פ"ד דהלכות י"ט) ולא רצו לאסור הביקוע לנמרי מפני שאיפשר שיסנע בעץ עבה ולא יכול להבעירו ויסנע מלבשל לפיכך התירו לבקע בשוניו וכל הדברים הדומין לזה מזה הפעם התירו בהן מה שהתירו ואסרו בהם מה שאסרו אמרי' בביצה (ר' י"א) לבית הילל [מד] שמשלקין תריסי התניות ומחזירין אותן ב"ש כדי שיוציאו תבלין מה שצריך להם מן החנות ולא יסנע משמחת י"ט כד"א כשיש להם ציר באמצע אבל יש להם ציר מן הצד אסור נזירה שמא יתקע ושאין להם ציר כל עיקר אפי' בבית מותר לחזיר שנינו בשבת (ד' קכ"ח) אין מילדין את הבתמה ב"ש אבל מסעדין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לדברי צפרק כי דבילה במשנה: ואדם עיפה מדורה ומחמם כנדה. כיון דמחביה בהו שרי "משום מחוך" הרי דגם מדורה להחמם לא הותרה אלא משום מחוך. ונראה לי כי לרוב להיות צפרק כי: כיון דמחביה בהו שרי. — כלומר מהמדורה להחמם מחביה בעלים עלמן — ולכן אף לבשל בהו שרי מטעם מחוך. כמו שכתב צפרק המביא.

משום שמחת יו"ט היו החניות של אוכל נפש פתוחות ביו"ט

[מד] ק"ח) שמשלקין תריסי החניות ומחזירין אותן ביו"ט כו. הכל בלשון הרמב"ם ז"ל, צפרק ד—י"ב. ומדברי הנזכר שם מהבאר שבאמת החניות המוכרות אוכל נפש היו פתוחות ביו"ט כדי שאלו האנשים שאין בבתיהם כל הנזרך להם מאוכל נפש יקחו מהחניות מבלי להכיר סכום מקח. ונראה שבמשך הזמנים ראו חכמי הדורות שאנשים באים על ידי כך לזיי חילול יו"ט ואסרו צהלגט לפתוח את החניות ביו"ט. כי צדור שבכמה מאות שנים האחרונות לא הבין שום איש מישראל לפתוח שום חנות ביו"ט ללא חילוק אם היא חנות של מלגושים או של מאכלים.

ובל"ח משנה שם כתב: מסלקין תריסי חניות וכו'. וקשה שהרי לפיל צפרק כי כתב רבינו ז"ל דעמאל דשחיקת חבלין מותרת מפני שאי אפשר לשטוחן מערב יו"ט שאפינן טעמן. אבל אם היה אפשר לשטוחן מערב יו"ט היה אסור, וכלל כאן אפשר היה לקנות את החבלין מאת החנוני מערב יו"ט וא"כ אמאי התירו לו להחזיר. ואין זו קושיא כלל, הלא דלעיל כיו שחיקת סממנים שהיא תולדה דטעמיה ואסור דבר תורה ובכ"ז הו"י ציר באמצע שלא נאסר אלא אשוי ציר מן הלא. יסוד דהתם אסרו לו מפני שפשה שלא כהוגן שהיה לו לפשוטו מערב יו"ט אבל כאן אין הדון לאסור עליו דאין איסור קניייה ביו"ט כיון שאינו מחזיר סכום מקח ואת ראוי על זה שנגזר על זה שלא יתן דבר דאיכא שמחת יו"ט מפני שהאחר עשה שלא כהוגן שלא קנה מאחמיל דאין זו סברא לנזור על זה צעזור זה. עכ"ל. ואי נזוך מאד צדברים הללו שכתב הלאם משנה: דאין סברא לנזור על זה צעזור זה. הלא כל היתור של החרת התריסין ופתיחת החניות היא רק לעוצת הקונה דלא אחי למנע משמחת יו"ט ולא משום שיוכל החובר למכור ואם הקונה עשה שלא כהוגן שלא קנה מאחמיל למה לא נזכר עליו שלא לפתוח את החנות צעזו ביו"ט.

אמ"א דבאמת אין כאן אפילו סרך קושיא כלל כי בעל החנות פותח את החנות ביו"ט בשביל כל חושבי המקום שבהם נמלאים אנשים שלא יכלו לקנות מערב יו"ט כגון שבאו להם אורחים ביו"ט ממקום קרוב שלא ידעו מקודם וכן יש אנשים שהיו חולים מערב יו"ט ולא יכלו ללאת מציחה מערב יו"ט וכדומה, ובעדם שלא יבואו לאמונטי משמחת יו"ט התירו לבעל החנות לפתוח את חניתו וגם להחזיר את

בה משום פתיחתה וילך ויחדנה במשחת. ולפי הכתוב צדברי רבינו אסרו לחכם לראות סנין של עם הארץ, אבל אם הטעה הוא ת"ח מותר לראות את סנינו כי גם הטעה ת"ח יודע שאסור לשחח במשחת.

ודרב המניד כתב שם מקשים על הטעם הי"ל הרמב"ם דאיכא למה לא מחלק הש"ס בין סנינו של עם הארץ לסנינו של חכם. ע"ש. ורבינו שהדנים דאסרו לראות את הסנין של עם הארץ סיבה דאין מן האורך שיחלק הש"ס בזה כי מוכן מעלמו דכסה שמוחר לו ל"ה"ה לראות את סנינו כך מותר לו לראות את סנינו של ת"ח חבירו. אולם לפי הטעם של רש"י ז"ל משום דמחזי כמשנה חול, אין חילוק בין סנין של ע"ה ובין שהטעה ת"ח.

ומעניין הדבר איך נשחח האמונים, דמכאן נראה שלפנים היה צמלא שוחט נכוח ודקות ויכ"י עם הארץ נמור שלא ידע כלל שאסור להקין את הסנין ביו"ט. ובנראה שחמין שחיקתו רבתינוי שכל שוחט ובזקק זקוק לקבלה מהחכם נשחפר השנין, כי מימי לא ראינו ש"י"ב עו"ה עם הארץ גמור, ואדרבה באירופה היו נמלאים כמעט בכל עיר בין השו"בים לומדים מופלגים.

[מג] ק"ח) אין מקטעין עטים — אלא בקוספין וכו'. הדין הזה מחולק ברהמב"ם לשתי הלכות: בפי"ב—י"ב. אין מקטעין עטים המסוחר של קורות מפני שהן מוקלה. ולא מן הקורה שבשניה ביו"ט מפני שהיא נולד, כו'. ובפרק ד' ה"ב: אין מקטעין עטים ביו"ט לא בקורדום ולא במגל ולא במנירה אלא בקוספין ובצד החד שלו אבל לא בצד הרחב מפני שהוא בקורדום וכו' כל הלשון בצדברי רבינו ע"ד — ואסרו מה שאסרו, וראיתי בלשון גבורים צפרק המביא שם שכתב: וסמ"ג אומר גם בקוספין לפי שאין אנו בקורדון מהו קוספין ולא החיר אלא בצדן וכו'. ולא ידעתי באיזה מקום ראה זאת בסמ"ג כי לפיניו כתוב מפורש שמוחר בקוספין. גם צמניד משנה צפרק ד—ג, השחיק לשון המשנה ופ"ל שם טעות סופר כי כתוב ולא בקוספין במקום שצריך להיות "אלא" בקוספין.

ודר"אב"ד ז"ל שם הקשה למה התירו לבקע אפילו על ידי שוניי ובה משתירין שאפשר לשטוחן מערב יו"ט יניחו. ותיקן הוא ז"ל, כיון דאי אפשר לבשל ולאפות בלא עטים טעו אחוה כדכית מלא שהחירו אחוה על ידי שינוי. והר"ן שם צפרק המביא הביא את דברי הרמב"ם וכתב: ולי נראה כיון שבהיה מנופו של דבר כאוכל נפש עלמו הוא ולא דמי למכשרין שאין אדם נזהר מן המכשרין עלמן כסכין ושפיר ותנור אלא ממה שהוכשר על ידיה מה שאינו מן בעלים שנהנה מהן בעלמן שפושא מהן מדורה ומחמם כנדה וכיון שבקצתן לעשות מדורה שרי אשיג דאפשר מאחמול אף לבשל בהו שרי מטעם מחוך וכו'. והקשו ההפרכים שדברי הר"ן אלו הם צנינו

כיצד אוהו בולד שלא תסול לארץ ונוסח לו כחוטמו ונתן לו דר לתוך פיו [מח] דברים רבים נזרו (בביצה ד' ל"ו) י"ט משום נזירת מקה ומסכר כיצד אין סופקין דמים לכתהילה על ההכמה ב"ט אלא מכיא שתי בהמות שוות זו לזו ושוחטין אחת מתן ומחלקין ביניהם ולמחר יודעים כמה דמי השנייה וכל אחר זא' נתן דמי הלכו וכשהם מחלקים ביניהם לא יאמר זה אני כפלע ואתה בשנים שאין מזכירין שום דמים אלא זה נטל שלש וזה נטל רביע וכשהן מחלקין לא ישקלו במאזנים (שם בד' כ"ה) שאין משניחין כסף מאזנים כל עיקר אפי' ליתן בו בשר לשמרו מן העכברים אפור אם היו המאזנים תלוין מפני שגראה כשוקל כסף מאזנים וטבח אומן אפור לשקול כירו ואפור לשקול ככלי מים ואין מפילין גורל על המנות לא יאמר אדם לטבח תן לי בדינר בשר אלא תן לי חלק אחר ולמחר קושין השבון על שויו וכן לא יקח מבקלי החנות במדה ובמשקל אלא כיצד הוא קרשה אומר להנתי מלא לי כלי זה ולמחר נתן לו שויו ואפי' המיוחד למדה ימלאנו והוא שלא יזכור לו שם מדה כך מטיק רבא אליבא דרבנן לר' יהודא וכן הלכה גרסו' בב"מ (שם ד' כ"ט) אמר שמואל בני חבור' המקפידין זה על זה עוקרים בשבת וכו' משום מדה משקל ומניין ומשום לויין ופוקעים ב"ט ברתנן בשבת (ד' קס"ה) לא יאמר הלויני נזירת שמה ויתוב. ררש רבנא עוקבא בכיצה (ד' כ"ט) לא ימרוך אדם שקורים ויתן לפני בחמתו אכל משער ונתן לח אבל נהתום מורר תבלין ונתן לתוך קדירתו כרו שלא יקדיח תבשילו אמר רב (שם) אשה מורדת כמה ונתנת לתוך עיפתה כרו שתיסול מעיפתה חלה בעין יפה ושמואל אמר אפור והא תנא רבי שמואל בותר אמר אכמי שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן דאפור וכן סופק רבי' משה (כפ"ד וכהנ"ה שם) אע"פ דבשאר מקומות הלכה כרב באימוריו וכן פסק בתשובת הגאונים בשם ריב"ז דפומבדיתא דאפור מפני שיכול למרוד מעי"ט ולא צורך קדירה הוא דנימא שמא יפחות מעמו או יקדיח תבשילו אבל שדרו ממתיבתא דפורא דהלכה כרב דשרי חרא דהלכה כרב באימוריו ועוד רתנא רבי שמואל כתי' ת"ר בסוף ביצה (ד' כ"ט) הולך אדם אצל הנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים וכ' אנוחין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו קשרה אפרסקין וי' רמונים ובלבד שלא יאמר לו סכום מדה ר"ש בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכור לו סכום מקה פי' רבי' שלמה (שם) סכום מדה קב או קביים סכום מקה דמים ורבי' הננאל (כתו' שם) נורם סכום מנין בדברי ת"ק ולא נרפינן סכום מדה וכן נרפינן בתוספתא דביצה והלכות גדולות שלא יאמר כך וכך אנוחין נמלת קח עדיין כך וכך כרו שיהיו סאה או מאתים בין הכל ורשב"א מתיר אע"פ שמוכיר סכום מניין מאחר שאין מוכיר סכום מקה שלא יאמר תן לי כך וכך להשלים הדינר נרפינן בירושלמי (דביצה) תני שאפור להוציא המספתה ובית הילל מתירין אמר רב הושעיא בר יצחק חרא אמר במספתה של אוכלים אבל במספתה של כלים לא אע"פ שהותרה הוצאה ב"ט אפי' שלא לצורך אוכל נפש רק שיהא צורך י"ט קצת. לא ישא משאות גדולות בדרך שהוא קרשה בחול אבל צריך לשנות ואם אי אפשר לשנות מותר בריש סר' הסביא (ד' כ"ט) הסביא כרו יין ממקום למקום לא יכירא בפל ובקופה אבל מכיא הוא על כתופו אע"פ דמסקי' בפרק מסנין (ד' קכ"ו) דמיעוש בהילוכא עדיף [מז] הני מילי היכא דלא היו כעין חול כגון באותו בית מורת לווית אבל היכא דמהווי עקובדא דחול מוטב שיכיא על כתיפו אע"פ שמרבה בהילוך כרתנן נמי לקיל (כפ' אין צדין ד' כ"ה) דאין מביאה במוט ובמוטת אלא בירו איברים איברים אע"פ שמרבה בהילוך (ר"פ הסביא ד' כ"ט) המוליך את התבן לא ישיל את הקופה לאחוריו אלא מוליכה כירו וכן משאות שדרך לישא אותם כמוט ישא אותם על גבו מאחוריו שדרבנו לישא איתם מאחוריו ישא אותן על כתיפו ושרוכן לישא בכתף ישא אותם בירו לפניו או יסרום עליהם כנר (שם ד' ל') וכן כל כיוצא בזה משינא המשא ואפילו משנה להחמיר וכן פירש רש"י שם (כד' ל') נבי דדרו כאנדא לדרו כאכמא דדרו וכו' והוא כענין שאמרנו ואפילו אינו להקל מ"ט אין להושי מאחר שמשנה ממעשה חול ואם אי אפשר לשנות נישא ומכיא כדרכו בר"א בנרשא על הארם אבל נישא על הבהמה לא יביא כלל שלא יעשה בדרך שקרשה בחול אין מנהיגין את הבהמה בסקל (פרק אין צדין ד' כ"ה) ואין הסומ' יוצא במקלו אע"פ דמי' בחילכות שבת כמלאכת הוצא' שחוקטע יוצא בסמוכות שלו והם כמקלו לא דמי לסומא דלא עביר אלא לתרוצי סוגי'. בביצה (ד' כ"ה) שחט בהמה בשרה לא יביאנה לקיר במוט ובמוטת אלא מכיאה אברים מביאים מסקינן בביצה (ד' י"ד ומ"ו) כל דבר שניאותין בו בחול אע"פ שאין ניאותין בו ב"ט [מז] כגון תפילין מותר לשלחו לחבירו ב"ט ואין צריך לומר דבר שניאותים בו ב"ט וכל דבר שאין ניאותין בו בחול ער שיעשה בו מעשה [מח] כגון הסין וכל מיני תבואה שצריכין מחינה אין משלחין אותו ב"ט מפני שאפור

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בדבר הנחת תפילין בחצלו של מועד

[מז] (רא) כגון תפילין מותר לשלוח לחבירו ביו"ט. ונחום ב"ה דף ע"ו. ד"ה הכי קאמרי. כתבו: דאפילו מניח תפילין ליכא איסורא אבל לא תני לאחיו סנדל המסומר דודאי יכא איסור לשלוח דאי שריח לשלוח אחי לנעלו דאיכא איסורא דגבר הכי אבל תפילין (נהי דשנת ביו"ט לאו זמן תפילין הו) מכל מקום ליכא איסורא להניחן. ע"כ. ומהרש"ל מחק "נהי — ה"י שנסוגרין. ומכריס מלובנין שם כתב: מכאן משמע דאין איסור להניח תפילין ביו"ט וכל שכן בחצלו של מועד, וחמיה על הפוסקים שחלקו דגבר עלא בציאו ראי' מכלאן. ע"כ. ובספרי זה פלפלו דגברי הכי מהני בשם ספר מקדש, וגם בדברי האבני נזר, דבין עלתול תפילין בשבת. [מח] (ג) כגון העין וכל מיני תבואה שצריכין מחינה אין משלחין אותה ביו"ט כו' כן פסק הרמב"ם שם וזה הסכים הרא"ש. אולם ריא"ז כתב בשלמי הגנוריס שמשלחין שעורים הראוים לכהנה שמתר לערוה כשכול בהמה.

כתריסין, ואם יכל מי שבה יכול לקנות מערב ביו"ט אין לנעול בתוה לדקדק אם ה"י יכול לנעל מערב ביו"ט או לא. ומחמילי הסבתי שזו היא טוונת בעל ה"ימ אבל אי אפשר להסמיס זהו בלסו.

[מח] ק"ט) דברים רבים נזרו ביו"ט מכוס נזירה מקה וממכר וכו'. רש"י בביצה ל"ו. ד"ה, משום מקה. כתב: ומקח וממכר איסור מן המקדש דכתוב מהאל הפך ודבר דבר, ישע"י י"ט, אי גמי מקח וממכר אחי לידו כתיבת עברי מוכר. וא"ח הויא לה גזירה לגזירה, כולל חרא גזירה ה"א. ובדף כ"ז: ד"ה, אין סופקין דמים. כתב: ומקח וממכר בשבת וביו"ט איסור בספר ערלא, נחמי יג. ובספרי משנת אברהם ח"א שלא על ס"ת, דף ח: ה' הנאחוי את כל המקומות כמעט המשתויכות לאיסור מקח וממכר ולאמירה לעבו"ס. ושם בילרתי את החילוקי דמים של כל הילפותות, ע"כ. [מז] (ז) הני מילי היכי דלא הוי כעין חול כו'. כן כתבו בחוס' ב"ה כ"ט: ד"ה, המנאל.

לשחק ב"ט אבל משלחים בהם' והיה ועוף אפי' היום שמוטר לשחוט ב"ט וכן כל כיוצא בזה כל דבר שמוטר לשלחו ב"ט כשישלחנו להבירו לתשורה לא ישלחנו בשורה (כד' י"ד) ואין שורה פחות' משלשה בני אדם כיצד חרי ששולה להבירו ינות או בהמות ביד שלשה וארבעה בני אדם כאחד כו"א"ו וכולן חולצין בשורה' אחת חרי זה אפור שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שלח שלשה מינין ביד ג' בני אדם כאחד ה"ו מותר שנשאר שם (כד' י"ד) בתיקו ופסיק' בדברי סופרים להקל שמעינין כביצה (ד' כ"ב) מדברי אמימר שמוטר לכחול העין שאין בו פגנה ב"ט שני של גליות. בפ"ב ד' מ"ו) י"ט שחל להיות בע"ש אין אופין ומכשילין ב"ט מה שהוא אוכל למחר בשבת [מ"ט] ואיפור זה מדברי סופרים הוא כדו שלא יבא לבשל מע"ט להול שק"ו הוא לשבת אינו מבשל לחול לא כל שכן לפיכך אם עשה תבשיל מערב י"ט שהוא סומך עליו ואופה מי"ט לשבת חרי זה מותר ותבשיל זה שפוסק עליו הוא הנקרא עירובי תבשילין זה דברי רבי' משת (מ"ו מהל' י"ט) אבל כל רבותינו שבצרפת שוים ראע"ג רבננה מן התורה לרבה אטילו מי"ט לשבת וכזותיה ק"ל אע"פ כן מועיל עירובי תבשיל דרבה לטעמיה דאמר בפרק אלו עוברין (ד' מ"ו) נבי אופה מי"ט לחול דליכא איפורא דאורייתא הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזי ליה ומתוקמא שם (כד' מ"ח) מילתא דרבה כד' אלעזר ופוסק שם כמותו (בתו' שם כד"ה רבה ד' מ"ו) ואיפור הבנה דאורייתא משנתה לה כגון סומך להשיבה שאין שהות לאורחין לאוכלו מבקעו יום עוד לשון אחר פי' רבינו יצחק כד' אשר כי בזה תלוי איפור וזכנה כשהוא מכין דבר שאינו ראוי היום ליהנות בו כגון קניית שכיתת שהוא צורך מחר וכגון ביצה שנמרה היום שלידתה למחר ומה שאומר שם רב אשי (כפ' י"ט ד' ט"ו) הטעם כדו שיאמרו אין אופין מי"ט לשבת ק"ו מי"ט לחול על סעם העירוב עומד שלכך נתקן שיאמרו שאטילו מי"ט לשבת אין אופין אלא אם כן התחיל קודם י"ט שאין אלא בנוסר ב"ט ק"ו שאין אופין מי"ט לחול וכן פירש שם רש"י. ספק בחלכות גדולות וכן ספק רבינו יעקב (כל הסוגי' בתו' ס"ב דע"ו כד"ה וחשלקות ד' ל"ו ובתו' פרק י"ט כד"ה אמר רבא ד' י"ו) והרב רבי' שמעון מפלא"י ד' עירובי תבשיל צריכין סת ותבשיל וזה דאמר אבוי בפרק י"ט (ד' י"ו) לא שנו אלא תבשיל אבל סת לא הני מילי לבשל אבל לאסות בעי סת וכן הא דאמר רבא התם (כד' י"ו) הלכה כנתנא דירן אליבא דבית הלל דאמר תבשיל אחר התם נמי כשאין צריך לאפירת סת דכחלו אית לחו דרשה דרבי אלעזר דאמר (כד' מ"ו) אין אופין אלא על האפוי ואין מכשילין אלא על המכושל ואומר רבינו יצחק (גם כן בתו' שם) דלאו דברי הכל היא דתניא בתוספתא (ס"ב דביצה) הערשה תבשיל מערב י"ט אופה ומכשל עליו לשבת ומסמינין עליו את החמין עוד תניא התם (בתוספתא דלעיל) רשאין בני מבוי לעשות תבשיל לאסות ולבשל עליו ורשאין לעשות שיתוף למבוי וכדריא פליגי ר' אלעזר ור' יהושע בירושלמי (ריש פרק י"ט ובאשרי סביא כל הסוגיא שם) ר' אליעזר גרסינן ולא ר' אלעזר דר' אלעזר בר שלותתיה דר' יהושע וק"ל כד' יהושע דרביאליעזר שמוציא הוא ומה שלא חש התלמוד להביא בפרק י"ט (כד' מ"ו) דברי רבי יהושע לאו משום דלא היא הלכה כמותו אלא דר' אלעזר מייתי משום דמקרא הוא דורש ותלמודא מחרר ואויל מנא הני מילי וזה לשון הירושלמי (דלעיל) רבי אליעזר אומר אופין על האפוי ומכשילין על המכושל מה סעם אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ר' יהושע אומר אופין ומכשילין על המכושל ואשר תאפו אפו דריש ליה רבי יהושע במכילתיה (בשלח כפרשת המן פרשת ח') הרוצח אפוי ח' הרוצח אפוי ח' מתאסח לו והרוצח בישול היה מתבשל לו בלומר מעשה ניסים היו נעשים בכך ומילתיה דר' אליעזר נמי איתא התם [ג] ונמ רש"י ספק בשם רבינו יצחק בר יהודא דסני בתבשיל אחד וכתב ר"י (ג"כ בתו' דלעיל) אע"פ כן בעבור המנחג ובעבור לצאת ידיכל רבותינו נוחג אני לקרב גם כשת (מיסוגי' פ"ו ו' ד"ט) ולמה נקרא שמו עירוב שבשם שעושים העירוב כהצרות ובמכאזות ערב שבת משום היכר כדו שלא יעלה על דעתו שמוטר להוציא מרשות לרשות כך זה התבשיל משום היכר וזכרון שלא ידמו ויחשבו שמוטר לאפות ב"ט מה שאינו נאכל בו ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין אע"פ שעירובי תחומין בעינין שתי פעודות לכל אחד ובעירובי הציריות פת שלימה ובשיתופי מבואות כגורגרת לכל אחד ואחד בעירובי תבשיל הקלו שיעורו כמות בין לאחר בין למאה [מ] ואף בסופו הואיל וצורך אפילה הוא

ט ש ג ת א ב ר ה ס

עירוב תבשילין מועיל אפילו ל"מ"ד
הבנה דאורייתא

[מ"ט] רב ואיסור זה מדברי סופרים וכו'. כלומר דלמאן דסוכר דהבנה דאורייתא לא יושיל עירוב תבשילין. אולם כל רבותינו שנצטפה שזוים דלמיג דהבנה מן החורה לרבה אפילו מו"ט לשבת וכו' אפי"ט כן מועיל עירוב תבשילין משום דגם לרבה אינו מדאורייתא אלא דוקא כמנשל ואופה סומך להשיבה שאין זמן לאורחין לאכלו מנעוד ויס אכל נשים זמן לאורחין לאכלו אמרינן הואיל ואין איסורו דאורייתא ולכן מועיל העירוב תבשילין. ובגמרא נשים פסחים מ"ו דלמ"ד ללא אמרינן הואיל הו' דלחי עירוב תבשילין שאין אלא תיקון דרענן ושני איסור הכנה או איסור מלאכה דאורייתא הוא משום דסוכר דנאמח מדאורייתא לרבי שבת נעשן ב"ט.

ובתוס' צ"ח ג' ה' קס"ו: אך תימה הואיל והבנה דאורייתא אין אופין ומכשילין מו"ט לשבת וכ"כ על ידי עירובי תבשילין וכי אחי תקנתא דרענן ולעקר הבנה דאורייתא. [ובגמרא פלא שבהוסי' מקשים קושיא המטורפת בפסחים מ"ו במ"ל וכבר הסיר צ"ח המנן

אזכרה כד"ס ס"ה הקב"ו] והתוס' צ"ח ג' דלרבה הסוגיא הבנה דאורייתא לא קשה משום דאית ל' הואיל כנגד פסחים במ"ל ונמ לדין יחא משום ולאפיה ולגמל חין זה מחוסר הכנה אלא תיקוני מילתא בעלמא הוא ורק גבי צ"ח סבר רבה דאסור מן התורס מעטס הכנה משום שהוא דבר חדש שלא היה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא. פ"ט. ונראה שזה הוא הלשון שרבינו מניח כדלן נעם הכיניא.

[ג] ר"ד) ונמ רש"י פסק — דמי תבשיל אחד. כו' וזכרמניס — ג: ואן ששין סרוב זה לא נפת ולא צריפות וכיאלא כהן אלא תבשיל שהוא פסחה כגון עשר ודגים וצ"ח וכו'. אר"ם רש"י בעלמא ה"ו נוכח לערב פת ותבשיל. סברי כהן, הנהות מיימוניות, שרבו נוכח תבשיל ופת וכדלמי למעשה עשה כדברי רבי מכל מקום צויענד אס עירוב תבשיל צלנד יא זפת צלנד לא יא. וראה או"ח סימן תקכ"ו.

[מ] ר"ה) ואף בסופו — צריך שיפור זה כו'. כלומר אפילו כי צריכות תחילתו ואוכלו או שאנד אס לא נשאר כשיפור זה לא יבשל עליו, כגמ' שם וזכרמניס — ג.

צריך שיטור זה כדמסקינן התם (במ"ט ד' י"ו) סת שאין כן בשאר עירובין ששיריהן בכל שהו ותנן (בד' ט"ז) אכלו או שאבד לא יבשל עליו לכתחילה אמר אביי (בד' י"ז) נקטינן התחיל בעיפתו תאכל עירובו או שאבד תרי זה נומר המניח עירובו תבשילין כדי שיפמוך עליהם הוא ואחרים צריך לזכות להן כדרך שמוכה בעירובי שבת וכל שזוכה בעירובי שבת זוכה בעירובי תבשילין וכל שאינו זוכה בעירובי שבת אינו זוכה בזה ואין צריך להודיע לאלו שזכה להם מערב י"ט דהא שמואל מערב אכולה נהרדקא אבל הן צריבין בי"ט לירע שכבר זיכה להן כבר אחר ועירב להם ואחר כך יפמכו עליו ויאפו ויבשלו עליו אע"פ שלא ירעו אלא בי"ט הרי אלו מותרין במכירתו רבי יעקב בר אידי מי שלא הניח עירובי תבשילין בא ויפמוך על שלטו עד תחום שבת. המניח עירובי תבשילין חייב לברך אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות עירוב ואומר בעירוב זה יותר לי ולכל בני העיר לאפות ולבשל [גב] מי"ט של סחר לשבת אמנם נהגו העולם כשעה שמניחין עירובי תבשילין לומר לאפות ולבשל ולהסמין ולהרליק דבהריא מזכיר בפרק י"ט (ד' כ"ב) איסור הסמנה והרלקת הנר למי שלא הניח עירובי תבשילין וכן משמע בתוספתא שהבאתי למעלה (שם בד' י"ז). תניא מי שלא הניח עירובי תבשילין ח"ו לא יאפה ולא יבשל לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו ביצר הוא ערשה [גב] סקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין ומבשלין לו (שם) מי שלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הגם דים לדקדק בהמשכּוּ שם: מצוה לולב כילד. — כלומר כשהל יוי"ט בשבת — כל העם מולוכין את לולביהן לבר הכיח והמזנין מקבלין מידן וסודרין אותו על גג האילנות וכו' ומלמדין אותו לומר כל מי שהגישו לולבו בידו הכי הוא לו מחנה, לתחנת משטמין וכלן המזנין חורקין לפניהן וכן מהטעמן וכו'. משמע דזקא בשלמתיין מערב יוי"ט כל מי שהגיש לולבו בידו וכו' אבל ביו"ט אסור להם לומר כך משום דלין מקנין ביו"ט. אלא דהא ליחא משום דמיווי ביו"ט שחל להיות בשבת ובשבת באמת אסור לתת אפילו מהנה לך הוי זקוקים לומר זאת קודם השבת.

בדבר ספיקו של רעק"א בעושה קנין מערב שבת שיחול בשבת

א"ל דמכאן קשה לי על מה שכתוב בהשנוע רעק"א, כתבים סימן קצ"ט, שמתספק במאי דקוייל אין קנין בשבת, אם מוכר לו חפץ ביו"ט בהשוכה או בכסף ולאמר תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין וכו' אם מותר או אסור. והרבה נכתב בזה, ראה באנני מר אר"ת, סימן י"א, ומאי הוא הספק בלא משנה מסודרת בכל דמותר שהרי גם כאן אין המתנה והקנין נגמר עד יום השבת כשיבא הלולב לידו. ואם היה בדעתו של רעק"א ז"ל לחלק גם בשבת בין מחנה לסתם קנין או בין לדבר מלוה לבלא לדבר מלוה כ"י לו להגאון ז"ל להביא את המשנה ולחלק, ולי"ט. ומכרעטא לשון הסוכה שם גראה דרשיק ז"ל לא נחיה לחלק בין מקום מלוה או לא שהרי כתב שם בד"ה, ולי"ט כ"י גאה: דלא מלי לקדשה — בכסף גדול בערב יוי"ט כדי שלא יכה בלא בית אם המות אשמו — שיחולו הקדושין אחר שתמות חתונה, כ"י דהקדושין נעמרים ביו"ט כ"י שבות, אף דלין שבות במקדש מכל מקום היבט דאפשר בשני אחר עדיף. ע"ש וכו' כל הקנין הוה כהאשה היא רק לזרך מלוה שיוכל לבטול את העבודה ביו"ט.

ובד"י להגדיר את הגוף והגדיר רעק"א ז"ל אולי אפשר לומר דלא הביא מהמשנה במל משום דבאטו החס של הקנין אינו קנין של ודאי אלא ספק כי שחל לתת יי"ט לידו ללבו שהביא מערב יוי"ט ולכן לא חשבו משום קנין דהיי רק ספיקא דרבנן אבל אין ראוי מכאן לודאי קנין. והגם שהוא תיזק דתיק מליד כי בסוכות בלא שם עולי נבל לאלפים וכו' קריב לידאי בלא יגיע ללבו לידו.

ובאבני מר סימן י"א, האיל כתב: אך י"ט לפקק שהרי הקנין נעשה מזה המשוו שבשבת שבת גם כן, וז"ל וחסב כשי"ט ששאלו כמו שכתב רש"י, שבת ג', דמקלף מלאכה מערב שבת ומקלף בשבת חשבו שנים ששאלו, וחף דעל כל פנים אסור מכל מקום הבא לזרך להיות מותר לכתחילה שהרי כתב האגן המר סימן שצ"ט דה

[גב] (ו) מיו"ט עוב של מחר לשבת. כלומר אם הל יוי"ט ביום ה' וגם בשבת ומניח העירוב ביום ה' שהוא ערב יוי"ט אז אינו מיו"ט של מחר לשבת אבל אם הל יוי"ט ביום ה' וזכור י' אז אפשר לו לומר מיו"ט של מחר לשבת שהרי ביום ה' אסור לו לבשל לשבת כי שבת קרובה התייר ולא רחוקה. להם משנה, ו—ח.

קנין, מתנה, ביו"ט או בשבת

[גב] (ח) **סקנה** קמחו לאחרים וכו'. לפי הלך שכתבו הבוס' בנזילה י"ז. ד"ה, מאי עמאל. דאסור לבטול קין ביום ה' ויקא נכסיו מרע התייר בנעטין ע"ז: אי"ט למה מותר לו להקנות קמחו ביום ה' כי זהו משום קנין. ורש"י שם כתב: נלקטיו קמחו. אם לזרך לתת בהתנה את קמחו מי אפשר שהי קשה לו הא דמילי אגל אפילו הנהגו נמי קין הוא ולמה מותר לו אם התייר לו לבטול קין ביום ה' אם התייר לו לבשל מיו"ט לשבת. ישוד אם נאמר דמכאן הנהגו דאף איסור לבטול קין ביו"ט, למה לא הביאו בחוס' במל דאף מכאן הביאו בלתי הדף עלמו.

שוב עינתי בדבר ונראה דדברי רש"י בנייה י"ז. ד"ה, מאי עמאל שפירש: נלקטיו קמחו, לתת בהתנה, דדקדוק גדול באמה. כלומר משום שהקשה לו הא קנין ביום אסור הוה הדין והמנהג, לכן פירש לתת בהתנה כי מהנה מותר ליהן ביום. שהרי כך פירש בירושלמי סוכה, ד—ג, רב מסקד לדבית רב אחי, רב הנהגה הדין לחבריו כי הכותן יוכתן מהנה ביומא עבא לא הדין יוכתן לי אלא לדעת גמורה, כהדל רב הונא ורב אהרונא הנהגו לברא ליל אף יחא עבא דין הכי הוא לך מהנה ואין למחר הכי הוא לך הנהגה. כשהר הקפידו שיחמו מהנה שלא על מנת להחזיר כי סברו שאין יולאק בלחזרו שיתן מהנה על מנת להחזיר. ובירושלמי מצוה: כהדל רב הונא ורב אהרונא לברא כ"י, כלומר, שאמר לנו אם היום יוי"ט הכי הוא לך במתנה מכוס ויכול אהב ללחם כי ואם לאו אלא למחר יוי"ט הכי הוא לך במתנה מכוס, כלומר שבמתנה גמורה נחן לו ולא על מנת להחזיר. הכי מסודר שמוחר לתת מהנה גמורה ביו"ט. ואלא כהאמר שאני החס דהוי לזרך מלוה כדי ללחם כי יודי אהרונא בלא נ"ס הבא יש מלוה בעל יודי כך יכה לו אה שחקיה קמחו שמתח יוי"ט. שהרי מה שאסרו החמנים לזה שלא הניח עירובי תבשילין לאפות ולבשל עד שיקנה קמחו לאחרים, לא היתה מטונחם כדי שבאמת ירעב זה ולא יכה לו מה לאכול ביו"ט אלא כדי שיבא לו בקשים וילתך לאחרים שיקנה להם את קמחו וכה יאפו ויבשלו בעדו ומתוך כך יוכי יזכיר בעתיד להיות עי"ת, אבל כמה שיאכל זה מקמחו שיבשלו אחרים כשבינו וקיים מלוח שמתח יוי"ט וזה זה הו"מ החמנים המולא יש כאן מלוה של שמתח יוי"ט כמה שהקנה קמחו לאחרים.

הניח עירובי תבשילין ובשל ואפה כ"ט לאכול כ"ט הותר או שיזמן אורחין ולא באו הרי זה אוכל הסותר למחר ואם העדים הרי זה אסור לאכול עבר ואפה ובשל לשבת אין אומרין עליו ולמה החמירו ואסרו על המקרים ולא אסרו על המזיד שאם תתיר למקרים נמצאו הכל מקרימין (בפרש"י שם) וישתקע שם עירובי תבשילין אבל המזיד אינו מצוי ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת. שני ימים טובים שחלו להיות בחמישי וערב שבת ערשה עירובי תבשילין מיום רביעי שהוא ערב י"ט (בפרק י"ט ד' י"ז) שכה ולא הניח מנה בראשון [גד] ומתנה כיצד מניח עירובי תבשילין ביום ח' ואומר אם היום י"ט ולמחר חול למחר אבשל ואאפה לשבת ואיני צריך כלום ואם היום חול ולמחר י"ט בעירוב זה יותר לי לאפות ולבשל ולהסמין ולהדליק מי"ט שלמחר לשבת כד"א בשני ימים טובים של גלויות אבל שני ימים טובים של ראש השנה אם שכה ולא הניח ביום הרביעי שוב אינו מניח בדמסקי' התם (בפ"ק ד' ו') כתב רבינו משה (בפ"ו דהל' י"ט) שכל הדברים הללו שאמרנו היו בזמן שביית המקדש קיים שהיו כ"ר של א"י מקדשין על סי הראייה והיו בני הגולה עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספקא לפי שלא היו יודעין יום שקדשו בו בא"י אבל היום שבני א"י סומכין על חשבון ומקדשין עליו אין י"ט שני להסתלק מן הספק [גד] אלא מנהג בלבד וכך שלחו סתם (בפ"ק ד' ד') הזהרו בכם מנהג אבותיכם בידכם אע"פ דבקיאי בקביעא דירחא ולפיכך נראה לו שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא עירובי הצירות ולא עירובי תבשילין ולא שיתופי מבוואות. כתב רב אלפס (בפ"ק דביצה) קיימא לן דיו"ט צריך עירובי תחומין ואין צריך עירובי הוצאה אבל יום הכפורים צריך עירובי הצירות ושיתופי מבוואות כשבת דתניא בעירובין (ד' ל') אמרו להם כ"ה לבית שמאי אי אתם מודים שמעריבין לנדול כ"ה אע"פ שאסור לאכול כך מערבין לנדול כ"ה ולמחר לא יאכלו וכל ימים טובים נאמר בהן מקראי קדש וכן תניא כל המבזה את המועדות כאילו נפסל לע"ז ואפסכותה (בספחים ד' ק"ח) אהאי קרא אלהי מסכה לא תעשה לך וכתוב בתורה את הנ המצות תשמור שבעת ימי פסח ושמת ימי החג

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[גד] (ט) א"ל מנהג בלבד וכו' והראשון ז"ל שם השיג וכתב: אבי"ט שיש בדבריו כעין עסק לא ראונו הנלווים הראשונים שחלקו בדבר זה וכו'. והבן המניח חומץ בדברי הרמב"ם ז"ל משום שבזמן הזה חמץ עשאו לוי"ט שני קדוש בתורה ודאי ולא מתורה ספק ע"ש. וראה בלשון נזר א"ח סימן שצ"ה שמשלל צדק אם הוי"ט שני בזמן הזה הוא משום ספק או דנו כדל"ה דבריהם.

בסוגיא דפסחים ס"ח. בפלוגתת התנאים ברבך אכילה ושתייה ביו"ט

[גו] (י) כשם שמלוה לעגן בשבת ולכבדו וכו'. ריב הדברים שבגאון הם מהרמב"ם ז"ל, ו—ע"ז, עד סוף הלכה פ. ורבינו הביא פלוגתת ר"א ור' יהושע שיקרו בפסחים ס"ח: בדבר חיוב אכילה ושתייה ביו"ט. משפעה דהש"ס שמעט דסובר רבי אליעזר שאין חיוב אכילה ושתייה ביו"ט ולכן סובר או כלי לגזירה, כלומר יושב ושובה כל היום. ור' יהושע סובר שיש חיוב של אכילה ושתייה ביו"ט.

רי"א ובספר שאנה אריה הלכות ראש השנה סימן ק"צ האריך בדבר פלוגתא זו וכתב: וקשה לי מה השיב ר"א לרי"א מה ר"א רשות למנוה, כלומר מה לשמחה יריע שהוא רשות משום הכי אסרו צו משום שבות אבל פסח שהוא משום מנוה ושיעור יש להקשות לקל וחומר אם החירו לו משום מלאכה לא יחירו לו משום שבות. וקשה איך יאמר רבי אליעזר ששמחה יריע אינו אלא רשות ולא מנוה הלא רבי אלעזר צעלנו סובר בפ"ג דסוכה (דף כ"ז) י"ד שעודות חיוב אדם לאכול בסוכה אי ביום ואי בלילה, והוא מן הבורה דהא יליף לה החם מקרא תשבו כעין תדורו, והרי מאלו י"ד שעודות היו צי שעודות של יריע ראשון של חג שהוא יריע שחיוב לאכול צו צי שעודות וא"כ איבא למיפקד ק"ו דר"א מדודי גופא: וי"ט ראשון של חג הסוכות וי"ט שהוא מנוה ויחירו צו משום מלאכה ולא החירו צו משום שבות וכו'. והגאון ז"ל שם האריך בזה. לפלא שרוב דברים של הש"ס א"ל כבר קדמוהו הנעל המאור והראשון ז"ל שם במקומו בפסחים ס"ח. וכנראה כחז הגאון את דבריו מחכמו מעלי להיות הנמרה לפניו שאם לא כן בודאי ה"י מעיין בהנעל המאור והראשון ז"ל שכל הנמרה שהגאון עסק בה.

עוקב זה המנו בכרמלית מותר לכתילה. אך בלחם עוקב יממכו המנו משנות האסור משום המלוא הפך כמו שכתב רש"י ב"ה וכו' מדברי קבלה, ודעת ר"ת וכן פסק הג"ח דדברי קבלה כדברי תורה דמי. ואם כן אפילו שיש שפתי אסור וממילא מיושב הא דלגין, מירובין לין, דהפרכת הרומה שהיא שצית גרודא חומר משום שיש שפתי. ע"ש.

ו"א זכיתו להבין, והוא שמקח וממכר המור משום שהוא דברי קבלה מודבר דבר וממילא הפך, אבל זה דוקא כשעושה דבר מה בשבת אפילו דיבור גרודא אבל כגון הלא זה שהקנה מערב שבת הרי כבר נמך הכל מערב שבת ובשבת אין כגון שום דיבור אפילו והקנין חל מלפניו. ובכלל מה זה השמות לתקנה מלאכה מערב שבת ומקלה בשבת, שם על כל פנים מקלה נעשית ממנו פסול חמס בשבת אבל הכא אין הוא עושה כלל בשבת שום דבר.

בכ"ר אופן נראה מהמטה המיל דלולג וערצה ומיירושלמי המיל דאין איסור לעשות קנין בערב שבת שיחיל בשבת כמו שכתבתי.

אחר זמן רב ראינו בספר חירת חסד, מהגאון אבי"ד לוצלון, א"ח, סימן י"ג, י"ד, שכתב השו"ב ארוכה בדבר זה והוא ז"ל הביא מהמטה המיל וחולק על דברי רעק"א המיל. והגאון המיל מפלפל שם בדברי הגאון אצרה"ס, סימן ש"ז, סי"ק ע"ו, דלא שרי להקנות אחרונ ביו"ט אלא לזירך מנוה גרודא, היינו כשמקנה לחבירו ללאת צו ידי מנוה על מנת להחזירו אבל להקנות לחבירו אחרונ שיהי של חבירו שלא על מנת להחזיר, הנם שטיקר הכוונה היא לזורך מנוה אסור. ע"ש צנוטם דבריו. ולפי ע"כ א"כ אלו לדחות הרא"ה מהמטה המיל מיחזירא כמו שכתבתי לעיל משום דשאלו החם משום דלא היו אלא ספק קנין ולא ודאי כי שמה יגיש ליד חבירו הלולג שלו וגם אליו יגיע לזכו.

[גד] (ח) ומתנה כי"ד הכל כדבריהם ו—י"א, וכתב בה"י מיי"ט שם שהרי"ף חזיר להנחות גם בעירובי חירות אבל הרשב"א אוסר בעירובי חירות כמו בעירובי תחומין ע"ש. וכבר הארכנו להעלה אם לריך עירובי חירות ביו"ט אבל כגון בודאי שגלך בשביל השבת.

עם שאר ימים טובים בולן אפורין בהספר ותענית (בפסחים ד' ק"ט) וחייב אדם להיות בחן שמה וטוב לב הוא ובנו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שני' ושמתה בהנך וגו' אע"פ שהשמתה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מכארים בחל' הגינה (בס"ע רכ"ט) יש בכלל השמתה לשמות הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו שאין מקרא יוצא מידו ששופו (שם) כיצד הקטנים נותן להם קלויות ומגדנות ואגוזים והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו והאנשים אוכלין כשר ושותין יין שאין שמחה אלא בכשר ואין שמחה אלא ביין גרסינן בביצה (ד' מ"ו) כתוב אחד אומר עצרת לח' וכתוב אחד אומר עצרת תהי' לכם מבאן אמר רבי יהושע חלקיהו חציו לח' לכית המדרש וחציו לכם לאכילה ושתיה ואין הלכה כרבי אליעזר שאומר או כולו לגבורה או כולו לכם ובפסחים גרסינן (ד' ס"ה) הכל מורים בעצרת ושתיה חציו לכם עצרת מפני שניתנה בו תורה ושתיה משום עונג אבל בשאר ימים טובים חולק ר"א ואומר או כולו לח' או כולו לכם וכשהוא אוכל ושותה ביו"ט חייב להאכיל לגר ליתום ולאומנה עם שאר העניים האומללין ומי שאינו מחלק מסעודתו לעניים עליו הכתוב אומר ובחיתם בלחם אוזנים להם כל אוכליו יפמאו כי לחמם לנפשם וגו' ושמתה כזו היא קלון להם שני' וזריתי פרוש על פניכם פרוש הגיבם כשארם אוכל ושותה ושמח ברנל לא ימשוך עצמו ביין וכשחוק ובקלות ראש שני' תחת אשר לא עברת ה' אלהיך בשמתה ובטוב לבב מרוב כל הא למדת שלא נצטוונו אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל וא"א לעבוד את ה' לא מתוך שחוק

משנת א ב ר ה ס

פירוש דרבני ר"א ור' יהושע פסחים ס"ח,

ולירושלמי שבת מ"ז—ג

רעו) ואלמלא דנתיבם של הראשונים הי"ל, הנעל המאור והראשית ז"ל, כי מהרואו לפסח את דברי הגמ' הי"ל כגילה ובפסחים, דמאי דאמר ר' אליעזר אין לו לאדם צי"ש אלא אוכל או שותה או יושב וכו', אין הכוונה בדוקא שאם התחיל לאכול אסור לו להפסיק מאכילתו כל היום או אם התחיל ללמוד אסור לו להפסיק מלימודו לנודך אכילתו, דזה הוא דבר שאינו מתקבל כל שיקר כמו שכתבנו לש"ל אלא הפסוק שאין לו לאדם להתעסק צי"ש בדברים של הול אפילו במתעסק בו על ידו זה יבא לידו עליון ודאנה אלא עליו להתעסק או בחורה או באשתו ובתוהו, וכדלוי זה הלוי נחמנו ונעטנו של אדם, ים אדם ככל זמני אכילתו צוים הי"ס אלא ה"י שיהי נמשל יתם הנביא שני יושב א"ל שולחן האשתו כמה שעות לא יסגול וילעטן, נאדם כזה הדרך הישרה צי"ש צי"ש רק על אכילתו את החי' השעה באשתו והשאר יפסקו בדבריו חורה שיהי פקודי רבי יצחק המצמחים לג. ויש אדם האוכל הרבה ורענוג הוא לו נבלה זמנו הרבה שעות א"ל שולחן אכילה עם בני בניו וכו', לא"ס כזה הדרך הישרה לבלות רוב היום א"ל שולחנו והשאר הזמן יקח לו לעסוק בחורה, אלו הם דברי ר"א. ור' יהושע סובר האוכל שיש לו שני מקראות המהננדים כי נאחד כתיב להדי' אלוהך ובאחד כתיב לכם, לכך אפילו זה כרגיל לעטור את אכילתו בכל יום במשך של חצי שעה חייב להאריך את שלחנו הרבה יותר צי"ש. ומאי דאמרנו דר"א סובר שמח יושע רשות, הכוונה כמו שכתב החשבין הי"ל.

רעו) ודרמב"ם ז"ל פסקא כר' יהושע כך כתב: אשי"ס שאכילה ושתיה נמועדות בכלל מלוח עשה לא יחי' האדם אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך הוא הדת, כנקר משמיעין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בחורה בענין היום והחרין לבתיים ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושועין עד חצי היום ואחר המה היום מתפללין הפלת מנחה והחרין לבתיים לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. ויש, ויש, ויש, הכי דהבס שר' יהושע אומר: חקרוהו אינו להדי' והלוי לכם, אין הרמב"ם ז"ל מפרש שזה כדיוק ובקפדנות שלא יעלה זמן של אכילה על זמן של לימוד בחורה, כי לפי דבריו עולה הזמן של אכילה הרבה יותר על הזמן של חורה. ומדאי' יהושע שמשע לר' אליעזר, וממילא יבא הכל על כן, וממילא אפשר שהיו אמוראי' בירושלמי הי"ל גיב מפרשים בדרך זו, בלימה רבי הגי סובר שגמלת מהראוי להרבות באכילה ושתיה צי"ש ולמשע בחורה אלא משום שהוא דבר שאי אפשר (להרבה בני אדם

רעו) ובאמת ים לעין כסוגיה הי"ל בפלוגתא דר"א ורבי, דר"א אומר אין לו לאדם צי"ש אלא אוכל ושותה או יושב ושותה ור' יהושע אומר חקרוהו הלוי להדי' והלוי לכם, מה הוא הפסוק של דברי ר"א או אוכל ושותה או יושב ושותה, דאין הסוק אדעתן שאכל ושותה אדם כל היום בלי הפסק או שיהי יושב ושותה כל היום ויתענה בלי הפסק לאכילה, כלום קיבלנו על עצמנו להתענה צי"ש שיש? ועוד אי"ס למה אמה או אוכל ושותה, אלא צי"ש הפסוקים, אין לו לאדם צי"ש בומר שלא יהי עסוק ועמד אפילו במתעסק צי"ש צבים דבר המעטורו אלא או לימוד או שאכל ושותה כי שיהי משמחים לג האדם, ואי"ס ח"ן יותר דר"א סובר שמח יושע רשות, ומדברי רבנו שכתב: ואין הלכה כר"א באומר או כולו לגביה או כולו לכם משמע דבריו הי"ל הם כפשוטם שאם התחיל לאכול אסור לו להפסיק לחורה ואם התחיל ללמוד חורה אסור לו להפסיק באכילה, וזה הוא דבר שאין הכשל סיבולתו.

רעו) ובירושלמי שבת מ"ז—ג, איתא: רבי הגי כס' ה' במלוח כ"ל נתון לא יתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה על ידו שיהי הזה מסרות החירו לו לעסוק בדברי חורה, רבי כרמי' כס' רבי הי"ל כן א"ל לא יתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי חורה, עכ"ל משמע דהני אמוראי' דירושלמי לא סבירו להוא לא כר"א ולא כרבי התנאים דבבלי הי"ל, אלא דר' חני סובר דמן החורה אסור לעסוק בדברי חורה בשבתות וימים טובים משום דיש חוב של אכילה ושתיה בכל חורה הימים אלא שאם אדם לא יפסק כלל מאכילתו ושתיהו וכלי' הרק יבטם מאכלים לחוך הפה סופו שיסרוהו, לכן "התירו לו לאדם" בומר מדרבנן החירו לו שיעסוק גם כן בדברי חורה, ואיך מ"ד סובר דמדאורייתא חייב אדם לעסוק בשבתות וימים טובים רק בחורה, וזה תימה שהאמוראים יסברו דלא כדן מן התנאים.

רעו) ובתשב"ץ הי"א סימן ק' כתב באה"ד ח"ך להקדים: והפסח לדמות זה למי שנשבע שלא יעשה כלום צי"ש לה"א דס"ל או כולו להדי' או כולו לכם ואמרין פסק ב' דר"ש דנדידה שמח יושע רשות הוא ואשי"ס משמע ודאי שהנשבע שלא יעשה כלום הוה נשבע לנעל את המורה ומה דקרו לר' רשות דלגבי יושב ושותה הי"א רשות, כדאמרין פסק כל הנשבע מלוח לגבי רשות חובה קרי לה, והרובה מלוח לגבי חובה רשות קרי לה. עכ"ל. משמע דהתשב"ץ סובר דה"א סיבר דיש לכל הפחות במחמה יושע משום חליה, (גם התהרש"א בסביון כתב כמו כן מהפנת עלמו) וממילא לא קשה מהאי דסוכה הי"ל שכתו גם ה"א סובר שיש כאן חובה לאכול צי"ש, ובכמה בודאי וי"ל ידו אכילתו כמו שהוא הדין בסוכה.

ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שפלות תנן בבבא (דף ל"ו) כל שהייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת הייבין עליו כיו"ט כלומר כל דבר שבות שאין בו מצוה כלל או דבר רשות שיש בו קצת מצוה או דבר שיש בו מצוה ממש והייבין הכמים לשבות מהן בשבת כמו כן הייבין הכמים לשבות מהן כיו"ט אלו הן משום שבות [נז] לא עולין באילן ולא רוכבין על נבי בחמה ולא שפין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין אלו הן משום רשות [נח] לא דנין ולא מקרשין ובתוספתא (דביצה) מופיף ולא מגרשין אמנם בס' היוזק (ד' ע"ו) מובנה שהתירו לגרש בשבת במקום שיש לחוש שמת תזקק ליבם ולא חולצין ולא מיבטין אלו הן משום מצוה לא מקריבין ולא מחריםין ולא מנביחין תרומה ומעשרות כל אלו כיו"ט ק"ץ

מ ש נ ת א ב ר ה ם

כל ימות השנה ובשנת הם צאים ומענינים. מה דאמר ר' חני בשם ר' חני בשם ר' שמאל צ"ר נחמן לחלמוד חורה, אלו הפועלים שהם פסוקים במלאכתן כל ימות השנה ובשנת הן צאים ומתעסקים בחורה. ופירוש זה להירושלמי מהפסיקתא המחיל "ולא פליגי" מחלים לפירוש של בעל הפתים ז"ל. ומסביר דאין הכוונה לא בהפסיקתא ולא בספר הפתים שיש דין מיוחד מן החורה לחלמודי הכמים ודין מיוחד לפועלים. כי לא מלינו בחורה שום חילוק בשום מקום בין חלמודי הכמים ובין פועלים אלא שהפסיקתא מפלגה ויהנה ענה זו הן לחלמודי הכמים והן לפועלים. וגם דברי הרמב"ם ז"ל הגיל הם קרובים לדך זו.

ה) ויראה לי שהמקור להדברים הגיל לחוק בין חלמודי הכמים לפועלים להפחים של חלמוד חורה הוא בהתא דברי אליהו פ"א, היבא באריכות בספרי על הספר חסידים ח"ג, דף קמ"ב, על הכתוב ימים יולרו ולא אחד בהם. המסתיים: אמר לבס הקציה לישאל לא נחבשי לבס בחורתי לא ימוש ספר החורה הוב משין, אפי"ט שאחס ששים מלאכה כל שעה הימים, שנה יעשה כולו חורה. עכ"ל. וראה בספרי הגיל מה וחתענו. אבל בכל אופן אין זה ענין של דין ולו אלא התא דברי אליהו מורה ומלמד מוסר ומידה בחגרת הד' אצלות.

[נז] רכא) א עולין באילן ולא רוכבין על נבי בהמה כו' בירושלמי ביבא מילאי ביבא פרק משילין ב"ל ב', משני מה אמרו אין עולין באילן שמה ישנה ויאכל או שמה ישנה וירעיד, כו'. והוא מאמר סחוס מאד וכל חכמי לב להנידו נלא. ובספרי על הסמיג חלק א' דף שלח—ע, כתבתי לפרש את המאמר. ש"ס וחתענו, כי קשה להעתיק את הדברים שיש בהם אריכות.

בדבר איסור לקדש אשה כיו"ט

[נח] רכב) א דנין ולא מקדשין כו'. בירושלמי יומא הובא בחוס' יומא י"ב ד"ב, לחדא אמר לה: ולא נמלא קניה אשה כיו"ט ומשני משום שבות החירו במקדש. כו'. ובנין זה הארבעתי זה רבות בשנים בספרי משנת אברהם ח"א, שלא על ס"ח, דף ק"ב: והניי משחין את הדברים משום שיש להם חשיבות לדברי רבינו בכאן:

א) והנה יש להשיר מהא דירושלמי יומא הובא בחוס' יומא י"ב ד"ב לחדא אמר לה. ולא נמלא קניה אשה כיו"ט ומשני משום שבות החירו במקדש. א"ר חיינא הדין אמרת הלין דכסין ארמלין לריך לבוסן מנעד יום שלא יוכיח נקונה קיין בשבת, ופי"ט בחוס' שמערישם דבחולה שיש לה חופה מנעד יום משעב שונכסה לחיפה קנאה לכל דבר להכי מותר לבוא עליה בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקויה לבעלה ליורשה וליעמא לה ולכפר נדריה אלא על ידי ביאה לריך לבוא עליה מנעד יום שלא יהיה קניה קיין בשבת עכ"ל. — ומדברי החוס' הללו יש לחמוד כמו שביארתי למעלה דאירוסין רק לך קידושין עושה ולא לך קיין, דאלי"ט מדוע לא אמרו דשאני בחולה שהיא ארוסה בחוליה בקידושין יבנן כבר קנאה בעלה

סובלים לאכילה יחירה נח שעת הרבה) לכן התירו — אפשר הכוונה החורה החורה — לעסוק להם רוב היום בחורה, ור' ברכי סובר לא ניהנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בדברי חורה כלומר והמנולל זמנו כיו"ט לחורה יותר מאשר לאכילה כפי זה משונה.

בספר הפתים הובא הירושלמי הנ"ל בנוסח אחר

ויעתה ראיתי בספר שמחה יו"ט למחראיל משלאלק ז"ל שכתב בדומה לזה חכ' לשוני: ר"א אומר אין לו לאדם כיו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב וסוטה. נראה דלא בא ר"א לומר שאם החמיל בשנינו לא יבא עוד רשאי לאכיל ולריך להייה יושב וסוטה כל היום ולא מסביר וכו' אלא הכרירה בידו אם לאכיל ולשתות או לשנות. ש"ס. אלא שרבינו בכאן הביא הדברים כפי שהם כחיצים בנ"ח כפספסן.

ויעתה ראיתי בספר הפתים סימן קל"ח. (המהגר של בספר הפתים הוא רבינו יהודה צ"ר בחילי ז"ל, קדמון שה"ר חי בימי האלפסי ז"ל) שהביא את דברי הירושלמי הגיל בשנינום וזה לשוני: גרסין בירושלמי פרק אלו קשרים ר' חני בשם ר' לא נתנו ימים טובים ושבתות אלא לאכילה ושחייה ועל ידי שהפס המסריה החירו לו לעסוק בדברי חורה, ר' ברכי בשם ר' חייא בר אבא לא נתנו ימים טובים ושבתות אלא לעסוק בדברי חורה. "בחול על ידי שהוא סרוה ואין לו פנאי בחול נתנו לו ימים טובים ושבתות לעסוק בדברי חורה". מהניחא מסייע בין לך בין לך כילד הוא עושב יושב ואוכל או עוסק בחורה. כתוב אחד אומר שנה הוא לך וכתוב אחד אומר עזרה לך, בא כילד חן חלק לאכילה וכן חלק לחורה. ובהבאור שם עמים לבינה מהגלחן מקיעוב האריך והביא כמעט הכל שכתבתי למעלה בעוב עטס ודעת. אולם לדעתי נראה דלא כמו שהבין הרב בעל פחים לבינה שם שהדברים "בחול על ידי שהוא סרוה ואין לו פנאי בחול נתנו לו ימים טובים ושבתות לעסוק בדברי חורה" הם דברים שבעל הפתים מביא בשם הירושלמי, דבירושלמי ליחא לה, אלא הבעל הפתים מפרש מעלמו את דברי הירושלמי, כלומר בחול על ידי שהוא סרוה (יוזר נכן לריך להייה ערוה — ערוה כפסקין ובעבודתו) ואין לו פנאי בחול נתנו לו ימים טובים שבתות לעסוק בדברי חורה". גם יש שינוי מדברי הפתים בשם הירושלמי מאשר בירושלמי שלנו. דבעלנו מסיים מהניחא מסייע בין לך בין לך כילד הוא עושב "או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי חורה". ואולם בירושלמי שהביא בעל הפתים מסיים "כילד הוא עושב" יושב ואוכל או עוסק בדברי חורה". והוא כמו שפירשתי לעיל שאין להשלח על הדעת שאם הפסוק מן האכילה או מדברי חורה שהחמיל יש בזה שום דל איסור ח"ו.

ויעוד דבר אחד מענין הראה הרב בעל פחים לבינה שם בניאורו והוא מה שכתוב בפסיקתא סוף פסיקתא ג' דעשרת הדברות: שהביא את הדברים האמורים בירושלמי הגיל (בהיפך האמוראים ובשנינו) ומסיים: ולא פליגי מה דאמר ר' ברכי בשם ר' חייא בר אבא לחעיני. אלו חלמודי הכמים שהם ינעים בחורה

השבת ופעם כולם מפרש שם בגמ' (כד' ל"ו) ופירש רבינו שלמה מפסחין יד על יד מפסחין כה על ירך ובירושלמי (דביצה) לא משמע כן דקאמר עלה לא מפסחין סיפוק שהוא מחמתו כמו דאת אמר ויחר אף בלק אל בלעם ויפסוק כסיו ולא מפסחין מטות שהוא לרצונו משמע דשניהם יד על יד אלא שזה מחמתו וזה לרצונו ופיון דערשין להשמעת קול גזרינן שמא יתקן כלי שיר מיהו כפי רבינו שלמה נמי אשכחן קרא דכתיב פסקתי ידו על ירך תו נרפינן בירושלמי (שם) כהילולי דר"ש כרבי הוה מפסחין אחודי ודיהון בשבתא עבר ר' מאיר ואמר רבותינו הותרה שבת שמע רבי ואמר מי הוא זה שבא לרדותינו בביתינו שמע ר"ם קליח דרבי וערק נפקי פדיי בתריה פירוש פדיי פוצעים אפרה קרליה פירוש נמל כוכעו בכרחו וראהו רבי מאהוריו בלבד דשוב לא ראהו משמע שמתיר ר' דבר זה ובגדה (ד' י"ד) משמע שיש לסמוך על דבריו משום דהוו שכיחי רביה גביה ומחדרן שמעתתיה עוד מסיק שם על משנתנו שלמעלה (היינו דבירוש' דלעיל ובאשירי מביא כל הסוגיא וכן באלפס) לא דנין כו' ופולן שעשו אף מוידן

משנת אברהם

נרצוהו אף כל נרצוהו. וכן גבי הפרח נדרי אשה על ידו בעלה כתיב ואם בית אישה נדרה למעט ארוסה, ועד דלא בניס לה עדין הקינן אין כאן, וארוסה רק דה הקדש בלבד יש בה דלטול בשם המהביל:

ד) ויש להסגיר עוד מה שזקדקתי למה לי למחני ולא מקדשין הלא לפי הלצה דלטול היינו לא מקדושין. והנה העעס דאין מקדושין מנואר שם בנח גזירה משום מקח וממכר. ולפי פירושו של רש"י בלשונא קמא מקח וממכר בעלמיהו אסור משום ודבר דבר הגם דליכא למיחש דלחיו לידו כתיבה. ויש להבין הלא כל דבר שאסור בשבת הוא משום מלאכה וזהוהו כתיב לא תעשה כל מלאכה ורק דבר שיש בו מעשה ממש אסור ודבר שאין בו מעשה לא נאסר ואפילו בגורם לעשות מלאכה לא נאסר כדדרשונין בשבת ק"ב ע"פ הוא דאסור הא גרמא גרי. — ומה עעס יכיר מקח וממכר אסור בשבת הלא אין בו שום מלאכה אלא דיבור בלבד ודיבר אין בו מעשה כלל, עיין שצעות כ"א, ובהמורה ג', חוץ ממשעב ומימר ומקלל, בחוסי שם וכן בסנהדרין ס"א מנואר דאין שום מעשה דדיבור בנדר. ואין לומר דמשום לא תעשה מלאכה רק עפ"י אסור אבל מדברי קבלה מוזכר דבר אסור אפילו דבר שאין בו מעשה כלל דהא הרי"ן ז"ל גרס שבת כתב דרדויה הפה מניו אפילו משום שנות משום דהכמה היא ואינה מלאכה וכפס כלל מניו אסור חורה בשבת אלא צונאכה כן בחמיים לא אסרו בשבתים אלא דבר של מלאכה אבל לא דריות הפה שהוא רק חכמה ואינה מלאכה כלל ע"ש, ואם נאמר שמדברי קבלה יש אסור דדיבור שאינו מלאכה לחמיו לא יכלו חכילן לאסור משום שנות אפילו דבר שאין בו מלאכה כלל ולסמכו אדברי קבלה של ודבר דבר דאסור אפילו דיבור בלבד שאין בו מלאכה כל עיקר. אלא ע"כ דדיבור גרידא אין שום אסור בשבת ודוקא מעשה אסור חורה, ומכמים שאסרו שאר דברים משום שנות רק דברים שיש בהם לז מלאכה כגון אמירה לעבדים שעל ידו האמירתו חתובה מעשה על ידו עבדים. — ועיין רש"י שצעות זרה ע"י ד"ה כיון דצננה קטייה ומה שאסור לישאל לומר לעבדים עשה לו כך זה משום ממלא חפצן ודבר ודבר. ע"ש, ועיין שם ז' ע"א לא יאמר אדם לחבירו הנראה עם חטמוד עמו לערב, פירש"י לא יאמר לו בשבת הנראה עם חטמוד עמו לערב לעשות במלאכתו לערב, משורש דדוקא דבור של מלאכה אסור:

ה) ועיין רש"י יומא ע"י ד"ה שנתנו, וכי הכי דשנתנו האומר בשבת אסמכו גיה רבין שאר מלאכות בלא היה בחשפן ואינה מלאכה גמורה הי"ג שנתנו דגבי עיניו וכו'. הכי משורש דרק דבר של מלאכה אסמכו רבין ורק הן נאסרו משום שנות אבל דבר שאין בו מלאכה כלל כגון דיבור אין בו שום אסור והא דאסור להקדים בשבת הכס שאין בו מלאכה העעס דשאי הקדש דדיבורו ענד מעשה נדאמר ליה ר' יוחנן לתנא לא תתנו ומימר משום דדיבורו עשה מעשה ופירש"י שטובה מהולין קדשים ע"ש בתמורה ג' והוא הדין למקדים שטובה מהולין קדשים הוי מעשה והרי זה שוב בכלל לא תעשה כל מלאכה והכס בלא היה במלאכה המספן הכי הוא בכלל ודבר דבר.

ואין בהניחה שלאחר כך משום קינן בשבת, אלא הדבר נדור שהחוס' בדוקא נקטו חופה או יחוד דנדרים ולא קידושין כי קידושין רק חלק מהקדש עושים ולא חלק הקינן. ומלך הקינן בא על ידי האיסור שלאחר כך כ"ל:

ועיין בזה ל"ו בנשנה לא דנין ולא מקדשין ולא הולין ולא מיבטין ואלו כן משום מזה לא מקדושין ולא מטריוכין וע"ש בגמ', והנה יש לדקדק אם בדברי דלעיל קידושין רק משום הקדש יש בהם למה לי למחני קידושין רק משום הקדש יש בהם למה לי למחני לא מקדשין היינו לא מקדושין, ומה הקדש שהוא משום מזה אסור, קדושין שם משום רשות כדמוקי לה בגמ' לא לריבא דאית ליה אשה ובנים, לא כל שכן:

הטעמים של איסור דאין מקדשין ושל אין מקדשין ביו"ט

ג) אולם נראה לי דהכס דגן שנתנו הקידושין הם רק משום הקדש לכל זה אין עעס איסור בשבת טוב. והוא משום דהגמ' אמרו לא מקדושין גזירה משום מקח וממכר. רש"י דלמקח וממכר דמי שמוציא מרצוהו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן הקרא דכתיב ממלא חפצן ודבר דבר, אי נמי מקח וממכר חיו לידו כתיבה שטרי מטריו. הכי משורש דהקדש אסור בשבת משום שני עעמים ככל שאר משא ומתן דאסור משום ודבר דבר וגם משום גזירה שמה יכתוב, והנה רש"י ז"ל מפרש שמוציא מרצוהו לרשות הקדש זה הוא בכלל מקח וממכר ואסור מן המקרא אבל באם אינו מוציא את הדבר מרשות הבעלים לרשות אחר גרמא ממשמעות דבריו שאינו בכלל מקח וממכר דאסור מקרא, ואינו אלא משום גזירה שמה יכתוב. והנה בקדושין הגם שיש בהם משום הקדש כדפרישית אבל אין זה דבר שמוציא מרשות הבעלים לרשות אחר, כי ארוסה אינה עדיין נרצוהו בעלה ולא יולא עוד מרצוהו מכל וכל כי ארוסה אנה ובעלה מטריו נדריה ולא הוי עוד בכלל ואם בית אישה נדרה, אי"כ אי אפשר לומר דקידושין הוי בכלל מקח וממכר כי אין כאן יולא מרשות לרשות, ולפיכך לא מני למחני לא מקדושין בלבד, דהיינו אומר דוקא הקדש דדמי למקח וממכר ויש בו משום מוציא מרצוהו לרשות הקדש ויש בו גם כן משום גזירה שמה יכתוב הוא דאסור אבל קידושין שאין בו משום מוציא מרשות לרשות בעלים אחרים אלא משום גזירה שמה יכתוב שער אירוסין בלבד מותר ולכן הני דנין דאין מקדשין בפני עצמו. ומדברי רש"י הללו ראה לדברי שאין בקידושין משום קינן כלל:

ז) וביומא י"ג שם אמרין והא כמה דלא בניס לה לאו ביהו. ולבאורה אין להבין מה פשוטותיה דלא הוי ביהו מד דהכס לה. אולם לפי הנ"ל מובן היטב. דענין ביהו הוא שהאשה תהי בלא ככל דבר של קינן כדדרשונין איש כי יקדים את ביהו מה ביהו.

מה שעשה עשוי אף בשבת [נ"ג] השמעינו מינה מאן דעבד ואקני מקרקעי או מטלטלי הקנאתן הקנאה והיא דאין מקדשין מוקי לה ביצה (ד' ל"ו) כשיש לו אשה ובני' משמע שאם אין לו מותר וקצת משמע בירושלמי דיומא (וכתו' שם סביא בד"ה והא ד' ל"ו) דבבל קניין אסור לקרש אשה בשבת דמפרש טעמא דאין מקדשין משום דנמצא נקונה קניין בשבת והדר מסיק (שם) א"ר מנא הדר אמרה הליו דבנמין ארמלן צריך לכתוסן מבקעוד יום שלא יהא נקונה קניין בשבת וסמיה החווא נמי איכא לאוקומי כשיש לו אשה ובנים ובתב ר"ת בתשובתו כי בדוחק גדול התירו לקרש בשבת ולא היה מורה בן הלכה למעשה ובהא פליגי בירושלמי על תלמוד שלנו דהתם מפרש טעמא דאין מקדשין משום קונה קניין [ס] דהיינו משום דנתיב סמצוא חפצך ודבר דבר ובנמ' שלנו מפרש (בד' ל"ו) וכולהו מ"ט נזירה שמא יכתוב נרפינו כביצה (ד' ל') א"ל רבא בר רב חנין לאבבי והלא אנו רואים בני אדם שמספקין ומקדשין ומספחין ואין אנו גוערין בהן א"ל הנה לחן לישראל [סא] מוסב שיחו שתגין ואל יהו מוידין ומסיק שאפי' באיסור מן התורה מניחים להם. וטעם ולא מנביהין תרומות ומעשרות [סב] מפני שמתקן הסבל וסמיה היכא דקרא שם מבקעוד יום שאמר שאני עתיד להפריש למחר שרי לתקן אפי' בשבת מה שלצורך שבת ולא מיבעיא דמאי אלא [סג] אפי' ודאי מכל כדאיתא בירושלמי דמאי דא"ר ינאי הוה ליה מכל ודאי שאל לר' חייא רבה מהו לתקנה בשבתא אמר ליה למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אפי' בשבת. תניא כביצה (ד' ל"ג) [סד] ר' אליעזר אומר נטל אדם קיסם מלפניו לחצות בו שיניו והכמים אומרים לא יטול אלא מן האכוס של בהמה ושון בקיסם שלא יקממו בו' פי' רבינו יצחק טעמא דרבנן משום רמיחוי כמתקן כלי ואפי' ר"ש מודה אבל מן האכוס של בהמה או הראוי לאכוס שרי כדאמר רב יהודה שם (בד' ל"ג) אובלי בהמה כנן קש ועלי קנים אין בהן משום תיקון כלי ומותר לקטוף ולתקן קש של שולין בשבת לחצות בו

מ ש נ ת א ב ר ה ס

יבא מותר להגביה תרומות ומעשרות בשבת וי"ט דאין זה מחקן כיון דאפטר בהשבעה היינו שנותן עינו בלד זה ואובל בלד זה. ואירצו דהיינו דיקא במדומע שכבר הו' מחוקן קודם שנתערבו אבל תחילה הוקן לא שריין מעט דאפטר בהשבעה. ע"ש. ממילא יש לומר דהו' היא הסגולה של רבנו דאם כבר קרא שם מבקעוד יום למחר שרי לתקן אפילו בשבת משום דאין זה תחילה החוקן. וכבר מצינו לא מלאחי דין זה אלא נהיו לו שחי כלכלות של עגל שיוכל להתנות בשני ימים טובים של גלויות. — ע"ב, והוא משי"ם שירובין ל"ט.

[סג] (טו) אפילו ידאי עגל כדאיתא בירושלמי דמאי כו' הוא בירושלמי ס"ג, ז—א, דמאי אדם מתנה על דבר שאינו נרפינו, ודאי אין אדם מתנה אלא על דבר שהוא נרפינו. רבי ינאי היה לי' הנאי ודאי שאל לרבי חייא ריבא מאי מהקא בשבתא חיל למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים ואפילו בשבת. וכו'. ועובדא זו מובא בש"ס יבמות ל"ג. בלשון אחר: דר' ינאי הוה לי' אריסא דרוב מיייתי לי' כותח דפירי כל מעלי שבתא הכווא וימא גבה לי' ולא אחא שקל פטר מפירי דתיחא עליהו אחא לקמי' דר' חייא חיל שפיר עבדין דתני אלמען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות וימים טובים, למאי הלכתא חילומא לעשורי ומיכל חילעך קרא למשרי עלטול דרבנן — שירשי: הפרשת מעשרות בשבת אינה אלא משום שבות לא מנביהין תרומות ומעשרות, כמסקנת ביבא דף ל"ו, ויכא אסר לן קרא עלטול בעלמא דחילעך לן קרא למשריי הכא. — אלא לאו כי האי ניוגא. — דמחר לעשר על מה שלא בא לעולם ועתוד לבא ללורך טוגג שבת, רשי — ובתוס' שם הקשה ר"י דמכ לי' שבתות וימים טובים משאר ימים לענין לעשר על דבר שלא בא לעולם. אלא נראה לר"י כמו שפירש היה דאחי קרא למשרי שבת שלא מן המוקף. ע"ש. ובתוס' סוכה כ"ג: הקשו בבבוא בירושלמי דמאי הנייל דמשמע דר' ינאי לא הוה ידע את הדין עד ששאל לר' חייא וביבמות הנייל חיתא דר' ינאי גופא הוה מעבר מפירי דתיחא שלא מן המוקף וקרא והפריש בשבת מן המוקף. יתילוי ושחא הכווא הוה כבישא ואכתי לא ידע אי שרי. כלומר בעובדא בירושלמי: ה' מקודס ואלו לא ידע ה' ינאי אס מותר או לא והעובדא דיבמות כ"ה אחר כך.

[סד] (כח) ר' אליעזר אומר נטל אדם קיסם מלפניו וכו'. כוגיא זו נהפשה לעיל בשניס' ועניס', ע"ש.

— חולם נחום' נכא קמא קי ד"ה דכ"ו דקס דוגא הו' הדיבור כמעשה חלל הכי ולא קס דוגא אין בדיבור משום מעשה דמכיון דהדיבור אינו מתקיים וכיסוף לביות בעל לא חסוב מעשה ולפי זה נמלא דלוגתא מהריל ז"ל דארוסה יב בה משום הקדש אלא שעל ידי הקדש של עגלה שלאחר כך בהקדש פקט, איב' אין בהקדש את האכה בשבת משום איסור דאין מקדשין דכל האיסור של אין מקדשין הוא משום דבדיבורו עבדי מעשה, חכ דוקא הכי דקס דיבור ומתקיים מה שאין כן בהקדש של האכה הנא על ידי האיסור שאינו מתקיים ופקע על ידי הקנין של הבעל שלאחר כך. ובכן ינחא מה דתני אין מקדשין נחמי נפשה ואין זה ככלל אין מקדשין:

[נ"ג] (כג) ושמעינו מינה מאן דעבד ואקני מקרקעי או מטלטלי הקנאתן הקנאה וכו'. כבר פלגו האחרונים למה לא אמרין בזה כל מאי דאמר רחמנא לא חסבדי אי עבדי לא מהני. דבעלמא בדבר שאין האיסור אלא למוכר או להקונה בלבד שפיר אמרין דלא מחסבר לקוים את זה שמוחר לו משום זה שאסור לו חלל בקנין בשבת דהאיסור הוא לנתיבם למה לא אמרין כל מאי דאמר רחמנא כו' גם כבר האריכו המפרשים חס באיסור דרבנן אמרין כל מאי דאמר רחמנא כו' ראה נידע ביבידה בדבר נט בש"ס על ידי שיהא.

[ס] (כד) דהיינו משום דנתיב ממלא חפצך — גזירה שחא יכתוב. כבר הבאתי לעיל דברי רש"י ביבא ל"ו שהביא את השני העומים של הש"ס שלנו וזה של בירושלמי אלא שלא הזכיר שחא בירושלמי.

[סא] (כה) מוטב טיבוי טוגגין ואל יהיו מוידין. בהלכות י"ב לעיל ובגמ' מקומות הארבעה בפרטים של הדין הזה, ע"ש.

ברין איסור לתקן תרומות ומעשרות ביו"ט

[סב] (טו) מפני שמתקן העגל וכו'. נחום' חולין ז' ובבבוא ב"ט, הקשו אחאי אסור לתקן תרומות ומעשרות בשבת וי"ט הו' אמרין בפרק הנוטל מעלן את המדומע בחדא ומאה, ובפ"ד, ובה מחוקן, ומשני היא צ"ר שמעון הוא דלוגתא נותן עינו בלד זה יאובל בלד אחר ילכתי לא חסוב מחוקן כיון דאפטר בהשבעה, איב'

שינוי לשון רבינו שלמה ואמרינן התם ולרבנן קושם עצי בשמים להריח מותר לכתחילה רבין בר רב אדא ורבא בר רב הונא תרווייהו אמרי כי הוינן בי רב יהודא היה מטקף ענפים במקלות קשים וראויין לעשות בית יד לקורדום והוא היה מפשחן להריח ויש שם ברייתא שאוסרה והיא כר"א ומשמע מכאן דמותר להריח בבשמים כו"ס ולא כדברי האומרים דאין מכרכין על הבשמים בשעת הכרלה כו"ס שהל להיות כמ"ש שמו יקטמנו מן המתובר דהכא שרינן בהדיא ולא נזרינן אבל אומר רבי יצחק [ס"ה] הטעם דתקנת י"ט והשמח' משיכון הנפש שנאבד (כתו' שם) ולא דמי להא דאמרי' בשבת (ד' קט"ו) האי טרפא דאפיר נזיר' שמו יקטום דהתם לאו משום מהוב' דמירי לתת עלה של הדם כנקב החכית שהעלה עשויו כמרוכז והיין זב דרך שם ונזיר' שמו יקטום העלה מן הענף והוא ליה כמתקן כלי ולפי שעל' אהר קל להנתק נזרינן כי' מפי שמו יקטום העל' מן הענף כדנזיר' כניטין (ד' כ"ב) נבי נט דפוסל רבא כשכתבו על עלה של עציץ נקוב נזיר' שמו יקטום. (ביצה ד' ל"ו) אמרי' נרף של רעי מותר להוציאו לאשם' ואפילו הרעי בפני עצמו כדמו' שם כעכבר מת שנמצא בבשמים של רב אשי כו"ס וזוה להוציאו ביריב ונפ' בשבת נמי מותר כמו שמזכיר בשבת (ד' קכ"א) [ס] בהמות מדבריות שכאו כו"ס בשביל עכו"ם יש בפי' בירח (ד' מ"ה) שני לשונות כלשון אהר אומר דמור' ר"ש בהן דמדמ' להו למוקצה דנדרות וצומקין ולאידך לישנא שרי ר"ש למרשהמיניהו ופסק כה"ג כלישנא דלקולא דכל היב' דאיב' תרי לישני ולא איפסק הילכתא כחד מנייהו כדאורי' עבדינן להומרא כרבנן עבדינן לקולא מפני' דמילתא (בשבת ד' קנ"ז) כר"ש סביר לן דלית ליה מוקצה לא כו"ס ולא בשבת אבל מודה הוא במוקצה מחמת חסרון כים ובמוקצה דנדרות וצומקין ובמוקצה' דמחובר כמו שפי' רבי' שלמה ביצה (ד' כ"ד) נבי עכו"ם שהביא דורון ובהל' שבת הארכנו בדבר זה (ל"ח ס"ה) ושם פירשנו משפט כל דבר הנצוד והנלקט מן המחובר כו"ס ואין הלכה כמותו במוקצה מחמת איפור דדחי' ביריב כמו נר שהדליקו באותה שבת כדאי' בשבת (ד' קנ"ז) ומוד' הוא במוקצה דאכנים ומודה בקוף רטוב כדפירשתי לעיל דכיון דלא חזי להפקה אמרי' כ"ה לכל דבר אבל בטולד סבירא לן דאפור :

מ ש ג ת א ב ר ה ם

בראיות — בוניהו לדברי הסמיג דלאן פסק כר' שמעון בין בשבת ובין ביו"ט כשעט הכה"ג.

א"ל דלא הניחי מה שכתב רבינו "שנאו ביו"ט בשביל עכו"ם" הלא בשנאו ביו"ט בשביל עכו"ם הכל מודים דאין לאן מוקף כדאיחא כ"יין בסוף ב"ש דאמרינן בירושלמי דאין נכרי לרין הכן. ואלו לרין לבית דבדברי רבינו לאן "שנאו ביו"ט בשביל ישראל" ועטת המפתוק יב לאן.

ידד' דאין מוכה ליום שכלו עוב ליום שכלו חרף ולדיקים יושבים ומשחזיהם כראשיהם וזכנים חזו בשכונה, אמן.

[ס"ה] רכט) הטעם דתענוג יו"ט והשמח' משיכון הנפש שנאבד. נחום ב"ש דף ל"ג: מסקו: דלגולט עמחא דמכרכין אנשמים במולאי שנת משום נשמה יתירה וצו"ע לכה נשמה יתירה. וא"ח אהלו לא מכרכין אנשמים כשהל יו"ט לבית במולאי שנת, דכין רוב לו מאכנס עובים וחבובים מיכס דעתו ממילא בלא ריה בשמים.

[ס"ו] (ל) בהמות מדבריות שנאו ביו"ט בשביל עכו"ם וכו'. בשלמי הנצורים סוף ב"ש במשום: אין חבוקן ושחטין את המדבריות כר כתב: סמיג כתב דאין חילוק בין מוקף דשנת ובין מוקף ביו"ט דכתרווייהו הלכה כר"ם דבני וסאדך

הלכות חול המועד

סמ"ג
ל"ת סימן ע"ה

[סז] בפרק אין דורשין (ד' י"ח) דריש כל מלאכת עבודה לא תעשו ליסוד על הש"מ שאסור בעשיית מלאכה תניא איך ששת ימים תאכל מצות זביום הז' עזרת מה ז' עזור אף ששי עזור אי מה שביעי עזור בכל מלאכה אף ששי עזור בכל מלאכה ת"ל השביעי שביעי עזור בכל מלאכה ולא ששי הוא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים להודיע איזו מלאכה מותרת ואיזה אסורה והתירו כל דבר האכיל עור מביא בה"ג היא דאמרינן במנילה (ד' כ"ב) ימים שאין בהן ביטול מלאכה לעם

משנת אברהם

מאיזה מקרא מתרין את העושה מלאכה בחו"מ

(לג) **ובאמת** לא אורל להנין איך יחייב מקור העושה המלאכה בחולי של מועד אפילו למ"ד דהילפותוח חז"ל אסמכתא. כדי להקנות לר"ך שיתרו את העושה כהלאו הכחוב בחורה ואיפא כחוב לאו על עשיית מלאכה בחולו של מועד. הלא הלימוד של הכחוב את הג המלות השמר שבעת ימים האכל מצות כאשר ליוסך, שמהו בו כי שבעת דקרא הוא שבעת ימים האכל מצות כאשר ליוסך, שמהו כ"ג—ט"ו, ומקל וחומר המובא שם בחגיגה י"ח אין להחרות, ומקרא דילוף שם ר' עקיבא; אלה מועדי ה' מקראי קדש וגו', פירש"י משמע קדשבו בעשיית מלאכה, הלא אין זכר בקרא זה לל"ת של מלאכה, ולא בשאר אלא הכחוב דילוף מיני ר' יוסי הגלילי דכחוב כל מלאכה עבודה לא חשבו, ונראה הכוונה או לקרא דכחוב עבודה לא חשבו, או המקרא הראשון מקרא קדש יב"ה לבס כל מלאכה עבודה לא חשבו, או המקרא של יום ראשון דסוכות, כפרש"י אחר, והלא בשניהם מפורש כיום הראשון ואיל לקחו על מה שבווד בחו"מ.

ומצד הסברה נראה דממה שאמרו שם אינו לר"ך נשטע דאין שם תנא הסובר דמלקין על עבודה חו"מ ואין בו אלא איסורא דאידידיהא בלי מלקות ולכך אמרו דל"ת אין לר"ך קרא מיוחד דהאיסור גרידא נשטע מק"ו או משאר הלימודים דשם, וממילא אין מקום לקושיית הטורי חז"ל.

(לד) **ודברי** הרמב"ן ז"ל שכתבתי למעלה המובא בהמפרשים נראה שם כתיבוס בהרמב"ן על התורה ויקרא כ"ג—ז. דכחוב כיום הראשון מקרא קדש יב"ה לבס כל מלאכה עבודה לא חשבו, וכתב הרמב"ן ז"ל: אפילו המלאכות הכתובות לבס עבודה ולורך שיש חסרון כיום נכעלה עליהן ענין דבר האבד. כך הכניח מחורת כדנים דקדמי יכול אף חולו של מועד יב"ה אסור במלאכה עבודה כו' לבין רש"י ואינינו נכון כלל כי מה טעם שיאמר הכחוב לא חשבו מלאכה דבר האבד ויבואו שאר המלאכות מק"ו ואם כן ראוי שיאמר אף בשבת כן, ועוד שאם כן יהי חולו של מועד רחוק בחורה שמוחר בדבר האבד יב"ה אמרו לא מסרה הכחוב אלא לחכמים כו', כלומר לפי הנחת רש"י טהור"ט נמלא שבהורה כחוב משיבש דביושע אסור לעשות מלאכה אפילו בדבר האבד שמהו נשטע דהחורה בזהו בזה להחיה לעשות מלאכה בחו"מ בדבר האבד, ואי"כ הקפסו למה אמרו רבותינו שמה שמוחר לעשות דבר האבד בחול המועד הוא שבהורה מסרה זאת לחכמים יב"ה החורה, הלא הכיור משיבש בחורה. והרמב"ן ז"ל שם האריך והביא את כל הברייתות בענין זה ומסיק שבעה"ס לדבר אחד נחבטו כיום טוב אסור בכל מלאכה עבודה וחילו של מועד אינו אסור בכל מלאכה עבודה, אבל אסור בכל מלאכה שלא נחפרסה בחורה ומסרה הכחוב לחכמים. ש"ש. ונראה דלהדברים הללו שכתבתי

הלכות חול המועד

[סז] (לא) בפרק אין דורשין דריש כל מלאכה עבודה לא תעשו כו'. רבנו לא כתב סימן מיוחד לד"י חול המועד כי רבנו מונה בספרו זה הל"ת ואין ל"ת מיוחד על מלאכה בחולו מועד. ובסם שהראב"ם ז"ל כלל ד"י חולי מועד כסוף הלכות יו"ט פ"ק ו—כ"ב עד סוף הלכות יו"ט כן גם עשה רבנו בזה.

השיטות השונות בהראשונים: אם מלאכת חולו של מועד דאורייתא

שיטת רבנו נכועת הראב"ם ז"ל ז—א שאסור מלאכה בחולו מועד אינו מן החורה אלא מדברי סופרים והעושה בו מלאכה האסורה מבין אחרו מבית מדרשו. וכן היא שיטת רובי כהניגיה י"ח דכל ה"י הלימודים המובאים בש"ס שם אין אלא אסמכתות. וכן כתב גם הרא"ש בריב ויעד קטן. וביה יוסף בריש סומן הק"ל הביא שם שיטה, הובא במדברי בריב מועד קטן, כסם רא"ש (הוא הובאים כסימן תלמוד) דמלאכה חו"מ דאורייתא. והרמב"ן ז"ל הטיל פסרה ואמר שכל מלאכה שאינה לורך המועד ואינה דבר האבד אסורה מן החורה ושיבא לורך המועד בין במלאכה אומן ובין במלאכה הדיוט ואישיש שאינה דבר האבד וכן כל שהיא דבר האבד — הכס שאינה לורך המועד — מותרת ואישיש דא"ת כ"י עידיה ויחיהא. ויחכמים מדגדוים אסור ק"ה מלאכות אלו, ושיקו חילו של מועד ודאי דבר חורה הוא ולא הסטים בהש"א ז"ל ולא הסטים גם הכ"י שם. והפרי מגדים בל"ה סימן הק"ל—א הביא בקולור את דברי הרמב"ן יברש"א ז"ל וכתב דלדעת הרש"א המחלל את חושי"מ במלאכה האסורה ה"י כספק פסולי עדות. ש"ש.

(לז) **ובטורי** חז"ן חגיגה י"ח כתב דלהדיעה דמלאכה חו"מ דאורייתא והילפותוח כגמי אינן אסמכתא גרידא יסברו דלוקין גם על מלאכה חו"מ ולכך הוא ז"ל מפלגל בזה ד"י יאשי דילוף איסור מלאכה בחו"מ מקרא דאת הג המלות השמר שבעת ימים, ואמר ל"י ר' יונתן: אינו לר"ך קל וחומר ומה ראשון ושניש שאין קדישה לפניהן ואחריהן אסור בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיבא אסור בעשיית מלאכה וכו'. ומה הוא הפירוש של אינו לר"ך הלא לר"ך קרא דהג המלות השמר כדי שילקה עליו משום דשמר מן ואל אין אלא ל"ת אבל מק"ו אי אפשר לקנות כי אין עושין מן הדין. ש"ש. משמע דסיבר כעל טורי חז"ן דלה"י מ"ד — לדעת הפוסקים שאין הלימודים אסמכתות — באתה מלקינן על מלאכה חו"מ.

כנן ראשי חרשים וחש"מ קודין ארבעה מהבא משמע שאין איפור מלאכה בחה"מ סן התורה כמו כד"ח ואיפור מלאכה לנשים כד"ח ואיפור מלאכה לאנשים בחה"מ הכל מד"ס כאשר יתבאר אומר רבינו יעקב דכל המקראות שמביאין התנאין בס' אין דורשין אינן אלא אפמכתא בעלמא דאי מדאורייתא לא היו חכמים מקילין להלך מלבם בין דבר האבד לשאינו אבד דבדאורייתא אין שייך לחלק אע"ג דאמרינן התם לא ספרו כתוב אלא לחכמים מ"מ א"א שהיו חכמים מקילין כל כך אי היה איפור דאורייתא וכן משמע במו"ק (ד' ב') ובסוף ס' מי שהפך (ד' י"ג) דאמר [סח] מועד משום שירחא הוא ולא שירחא הוא ס' כשפורה נראה את המועדות והא דאמרינן בתהילת מי שהפך (ד' י"א) אבל איפור מלאכה מדרבנן חש"מ איפור מלאכה דאורייתא היינו דסמכינן ל' אקראי דאורייתא אבל אפמכתא דאבל והפכתי חניכס לאלל דכרי קבלה הם שנינו במו"ק (ד' ב') משקין בית השלחין במועד מן הסטין שממשיכו ומשקה בו אבל לא ירלח מן הכריכה וישקה שיש שם מורה גדול ובית השלחין הוא ארץ צמאה שיספירו כל האילנות שבה אם לא ישקה ולכך הותר'. הלכה כר' יוסי דאמר (במו"ק ד' י"ב) כל דבר שיש בו הספר אם לא נעשה עשה כרצו ואין צורך שינוי דרבינא ורב אשי מוקמי פתם בתניתין כותיה (שם) אפור לאדם לאחר מלאכות אלו וכיוצא בהן ויניה כרי לעשותן במועד מפני שהוא פנוי וכל הסכוין מלאכותו והניח במועד ועשאן במועד

משנת א ב ר ה ס

והו' האסוף גללח הגנה בלספך את מעטך מן השדה, שנות כ"ג—ע"ז, וכן כתוב במשנה תורה: חב הסכות העשה לך בשעת ימים בלספך מנרנך וימקדך, דברים ע"ז—י"ג, וכלל באסיפת הנזאה מן השדה יש מלאכה מעמר שהוא מלאכה שהיונין עליו הסקילה בשעת, וד"כ מה מחמתן בעלי החוס' ובאולין מה מלאכה יש צוה, והאמנם בתשנה עם מיורי פירות יכנה כחצו כסמ"ג חלק אי דף ע"ב ואלוך אם יש באסיפת פירות משום מעמר דאורייתא, ופש הבחתי את דברי היראים שהוא המקור לדברי הסמ"ג סס: הילכך חוהר היראים מלאכות פירות וכו' ע"כ, מכל מקום איכור דרבנן בודאי יש באסיפת פירות וד"כ מה הוא החמיו בשחוס' הגיל, ואולי משום דנחמיה אחרו: מכניס אדם פירותיו מפני הגנבים וכו' משמעו אין מכניס כדי שילספס בנין הפירות פזורים עוד במקום שחלשו או שפלו מן האין אלא מיורי שיש לי לצור של פירות מחוץ לניחו ומכניס לאין הניח מפני שהיראים שהגנבים ינצו את הפירות ועג זה מחמה מה מלאכה יש צוה, אלל לכוין היראים דשם לא תשמש קן.

שיטת היראים בדבר מלאכה בחולו של מועד

נחה) ולעיל' הבחתי מהמדוני בשם היראים שיש שיטת המלאכה חולו מועד אסור מדאורייתא, ושייחיו בהיראים סוף הלכות י"ט, סימן ש"ד [י"ד] שדעת היראים עלמו הוא בכל הלימודים אין אלא אסתמכותו בעלמא אלא שסיים: אעפ"כ ספק בידי אי דאורייתא אי דרבנן כי יש לי כמה ראיות שהבחתי לך אחר מכל מקום העיית לבני וסנרתי נראה לי כאשר כתבתי (שהוא רק מדרבנן) ובפירושי דבתי במושיק מלאחי דאיכור מלאכה בחולו של מועד דאורייתא מכל מקום למדנו מדתלי הלמודא איכור מלאכה חולו של מועד נטרחה למדנו דלא מיתסרה אלא מלאכת עורח הלכך הולאות ומלאכה מועטת נביתו מותרת, ובה דאמר רבא במושיק י: פרגמטיא כל שהוא אסורא היינו להוליך בשוק דאיכא ערחה אלל בביתו דליכא ערחה נראה שמוחר, ודאיתו בני אדם שפירשים מלהלות ואני פרשתי כמה שנים ואפפ"כ נראה לי מותר ועל המלוה קורא אני עליהם ועמך כולם לדיוקס, עכ"ל, ואפשר דבחוסי הגיל במושיק י"ג כחזנים הדברים מבעל היראים שהי' מבעלי החוס' הראשונים.

מעם של הסמ"ג למה התירו מלאכה בדבר האבד

[סח] (לע) מועד משום עירחא ולא עירחא הוא פירי כשעורח נראה כמזוה את המועדות וכו' נראה דדברי רבנו יסודס בהיראים הגיל אלא שבנינו מפרש את הדברים דהעושה מלאכה שיש בה עורח או אפילו דבר שאינו מלאכה אלא עירחא אסור משום דנראה כמזוה את המועדות, ויש לומר דזה הוא העעם שהחירו

קראו המפרשים הגיל פברה, מכל מקום לא אדע איך יתחייב זה מנקיט על דבר שלא נפרש בחורה שום אלו ול"ת על עשיית מלאכה בחול המועד.

ברבר שירחא או מלאכה ברמב"ן ובספרי

הנה) והרמב"ן ז"ל גם בסוף דבריו הביא דברי הספרי: כל מלאכה שזורה לא העמו, מגיד אסור בעשיית הנזאה — צ"ע — מניין להחרי בו אובל נפש נאמר כלן מקרא קדש יצאה נפש מקרא קדש מה לבין להחרי בו אובל נפש אף כלן להחרי בו אובל נפש יצאה נ כי מצודה אנו חייג עורה ועלל אדם שינד בו נאחר משכן שגדוק, ענד כנדים יתר נאחיו, שגדו את כדנחמיה, וכן כנדיה כנדיה, כנדיה משא כנדיה, ואם קן בה באשבר שהנאכות קינה אדם שמה נבגלה כנני מיהרית ואש"כ שאין אובל נפש ויכיר אובל נפש מיריבה ששכחם שינד בו גרבו אסור, ועל קן אלל הטק שהכיתה הזה הוא באובל נפש עד כנדיה כנ אובל נפש אפניו כנדיה ונאמר כנ אלה מלאכיה באפניו הקינה שכן מלאכה כנדיה איקרו, הגיל מקרא קדש ג"כ שם בלח כנ מלאכה לאיכור וכל אובל נפש להחרי, עכ"ל, מדברים אנו נחמך דנחיש נאסרה המלאכה בלא באובל נפש אפניו אין כננאכה זו שום עירחה ובאובל נפש הותרה המלאכה אפילו יש בה עירחה מרובה, אולם מה הדין אם יש כלן עירחה ואין כלן מלאכה ?

ברברי החוס' מו"ק שכתבו: ואינו יודע מה מלאכה יש באסיפת פירות

לנו) ובתוס' מועד קטן י"ג: ד"ה, מכניס אדם פירותיו מפני הגנבים, פירש בחוס' רכז דבאסיפת פירות איכא מלאכה כדאמרינן צפרק אין דורשין, מצינה י"ח, גבי חב האסוף אסיפה במועד מי שרי, ואינו יודע מה מלאכה, ולריך עיין אי ערח בלא מלאכה אסור כי היכי דאכירו צפרקמטיא, ולקמן דף י"ג, אמר: מועד משום עירחא ולכא עירחא, ושמה היינו דוקא דבבר שהוא מלאכה, ע"כ מתבאר שהחוס' הסתפקים צוה אם עירחא בלי מלאכה אסורה, וכיונו דוקא בחול המועד אלל צ"ע בודאי שכל עירחא אסורה כמבואר כמה פעמים בבילה.

לנו) ובברברי החוס' הגיל יש לעיין כי מה שכתבו ואינו יודע מה מלאכה ולכך מתמהין על מה שאמרו כחגיגה י"ח גבי חב האסוף אסיפה במועד מי שרי, וזה חומה הלא הקרא מיורי מאסיפת הנזאה גם קן שברו מפורש בהורה: באספסם את הנזאה הלך חמוגו את חב הי"ד בשעת ימים, ויקרא כ"ג—ל"ט, וכן כתוב:

[ס"ט] ב"ד מאברין אותה ומסקרין אותה לכל (שם בד' י"ב) ואם כיון מלאכתו ומת אין קונסין בנו אחריו ואין מאברין ממנו ואין מינעין את חבן מלקשות אותה מלאכה כמקור שלא תאבד. הש"ס אע"פ שהוא אסור בהפסד ותקנית (כס"ק ד' כ"ו) מותר לספור בו ת"ח כמנו אבל אחר שיקבר אסור למסודו בו וכן בר"ח בהנחה ובפורים וכשם רבינו שלמה מצינו כתוב [ע] שקרע על מת אחד כהש"ס אע"פ שאין אבילות נהג (כתו' שם בד' כ') אמנם הבראה אין שייך מאחר שאין אבילות וגם לאחד המועד אין להברות מאחר שאין סעוד' ראשונה אין מקום להבראה וכן סופס רבינו שלמה נרסי' בירושלמי דמ"ק רבי קרופסדאי נספר כמועד עשו עליו הבראה והיו סבורין שמדעת ר' אמי עשו כן ולכסוף נודע שלא היה מדעתו אבל בהנחה ובר"ח משמע שלרברי הכל סבורין. שנינו במ"ק (כד' כ"ח) נשים כמקור מענות אבל לא מטפחות ולא מקוננות נקבר המת אינן מענות בר"ח בהנחה ובפורים כפי המת מענות ומטפחות אבל לא מקוננות איזהו ענינו שכולם עונות פאחת קינה אחת אומרת ופולן עונות ובמ"ק (ד' ח') שנינו שאסור לארס שיספור על מתו קודם הרגל שלשים יום כדי שלא יבא הרגל והוא נקצב ולבו דואג ומזכיר הצער אלא יסור הדאגה מלבו ויכדין לכו לשמחה (שם) ההדיוט תיסר כדרכו ה"ד הריוט אמרי רבי ר' ינאי (שם)

מ ש נ ת א ב ר ה ס

לרבותינו לעשות דבר האבד בחול המועד משום דבחורה כתיב: החוגו את חג ה' שבעת ימים, אם כן חייב אדם שיחוג כל השבעת הימים בכלל גם את חולו של מועד, ומה הוא חג? אם אדם שמח ואין בו עולות אבל זה הטוסף בדברים שיש בהם טירחא הלא הטיחא מפרישה איתו מלבוש שמח ומלחוג. אמנם אם נאסר לו לאדם שיפשה אפילו דבר האבד וידע שבשכיל החג הכי הוא מאבד את החוגו הלא זה חשפט עליו עליו עד למאד אבל אם יבה מותר לעסוק בדבר האבד ובה שם ומה ולא תחשב עליו הטיחא לענות אלא לשמחה. (וכבר כחצנו בספר חסידים כדבר זה לענין חגיגת חגים בשבת) ואינו דומה ליישע שאי אפשר בה להחיר לו לאדם לשפית דבר אבד כי שם מפורש איסור מלאכה בחורה.

לרבותינו לעשות דבר האבד בחול המועד משום דבחורה כתיב: החוגו את חג ה' שבעת ימים, אם כן חייב אדם שיחוג כל השבעת הימים בכלל גם את חולו של מועד, ומה הוא חג? אם אדם שמח ואין בו עולות אבל זה הטוסף בדברים שיש בהם טירחא הלא הטיחא מפרישה איתו מלבוש שמח ומלחוג. אמנם אם נאסר לו לאדם שיפשה אפילו דבר האבד וידע שבשכיל החג הכי הוא מאבד את החוגו הלא זה חשפט עליו עליו עד למאד אבל אם יבה מותר לעסוק בדבר האבד ובה שם ומה ולא תחשב עליו הטיחא לענות אלא לשמחה. (וכבר כחצנו בספר חסידים כדבר זה לענין חגיגת חגים בשבת) ואינו דומה ליישע שאי אפשר בה להחיר לו לאדם לשפית דבר אבד כי שם מפורש איסור מלאכה בחורה.

רמב" (רמ"א) ואפ"ל: להסנינים דאין קורעין כלל בחו"מ, מכל מקום אם קרע בודאי דלא ידי קריעה דלא גרע מקורע על מחו בשבת ואמרין בשבת ק"ה: הקורע בחמתו ובאבלו ועל מחו חייב ואע"פ שמחלל את השבת יא ידי קריעה.

[ס"ט] רמ" (רמ) בית דין מאבדן אותה ומסקרין אותה לכל כו' כל זה הוא לשון הרמב"ם ז"ל ז-ד, והרב המגיד שם הביא בשם הרמ"ך ז"ל שהגאונים מפרשים מה שאמרו בגמ' ובזו"ן אם כיוונו מלאכתן במועד יאבדו. פירוש מניחין אותה לאבד ומונעין אותה מלעשות אותה מלאכה אבל להסקירה לכל ולאבדה צידים לא קנסו. עכ"ל. אולם בהלכות ר' יצחק אבן נחיה ז"ל כתב בשם רב פלטיה ורב מתתיה ורב נטרנאי ז"ל דמאי איבדו דבית דין מחוייבין להפסידה מהם ולהסקירה משום קנסא.

בדבר הירושלמי שבת י"ג-ג, דהקורע בשבת יצא ידי קריעה

ובבר' כתבתי במקומות שונים בדבר הירושלמי שבת, י"ג-ג, דמקשה למה הניח בחוססתא דהשוחט הטאחו בשבת כיסר ומציא אחרת ובכאן אמרין דאע"פ שחילל את השבת יא ידי קריעה, ומשני, משום דאחיה כר' שמעון הסובר דמלאכה שאינה לריבה לגופה פטור וקריעה היא שאינה לריך לגופה דמלחוג לא בזה לו שימות המת וילעך לקרוע. ושוב מקשה למה במלה גזלה אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, כלומר משום דבעצירה בזה לו המלה, ובאן אמרין דלא ידי חובת קריעה, ומשני, חמץ — גבי מלה גזלה — גופה עצירה צרם הכא הוא עבר עצירה, ודומה להוציא מלה מרשות היחיד לרשות הרבים, דאע"פ שעבר עצירה של הוצאה בשבת מכל מקום אין המלה נאסרת שלא ללאה בה ידי חובת מלה. והמפרשי הירושלמי מפרשים משום דאין הקריעה גופה עצירה שהרי הוציא שבת חייב הוא לקרוע. ע"ש. והפירושים דחוקים מאד, ונפרט יש לדקדק מה קא מקשה שוב ממלה גזלה הכי החיך הראשון שכתב הירושלמי על הקושא הראשונה משוחט הטאחו בשבת דהבדילתא בכאן האומרת דלא ידי קריעה היא כר' שמעון כמלכה שאינה לריבה לגופה איך חיך זה למה לא מסטיק גם על הקושא שניה ממלה גזלה דשאני מלה גזלה שעבר על מלה זו על לא תגזול דאורייתא אבל בקריעה לר' שמעון אין כאן איסור דאורייתא כלל, וכבר דשו רבים בדברושלמי היטל.

קריעה על מתו בחוש"מ

[ע] רמ"א) שקרע על מח אחד בחולו של מועד כו'. אבל החייבין באבלות קורעין בחו"מ, כפשטא דמשנה פסיג דמוש"ק: אין קורעין ובר' אלא קרוביו של מת. אולם מנהג אשכנז שאין קורעין בחו"מ אלא על אביו ואמו בלבד, והוא ברמ"א יריד סימן ש"מ-ל"א: ויש אומרים דנובגן לקרוע בחול המועד רק על אביו ואמו, ועל שאר המתים קורעין לאחר המועד, ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם, עכ"ל. וכתב הטור: משום שבמדרכי מציא דעוה שאין לקרוע כלל בחו"מ לכך מנרעין לחלק בין אב ואם לשאר קרובים, ע"ש.

רמב" (רמ"א) וב"ע"כ לריך למר דמאי דמקשה שוב ממלה גזלה משום דלא ינחא לר' בהחירך הראשון דהאי בדייתא דלא ידי קריעה אחיה כר' שמעון משום דאפילו לר' שמעון הוא רק פטור אבל איסורא מיכו איבה, ראה בסמ"ג ח"א, דף ש"ג, איך גבי קריעה שהיא מדרבנן גם כן כדן שיהי' כן כמו גבי דאורייתא דאמרין דאין

ועיינתי במדרכי שם ובך כתב: כתב בעל הלכות גדולות אם נפטר אביו או אמו בחולו מועד שחייב לקרוע — וממשך והולך המדרכי — בהלכות קריעה בחולו מועד יש ג' מחלקות בדבר: כה"ג כתב על מחו קורע ציוס קבורה כמקור ולא ציוס שמועב אה שמש במועד, וראב"ה"ה כתב דאפילו ציוס קבורה לא יקרע בחול המועד. ורא"ס כתב דאפילו ציוס שמועב קורע בחולו מועד, ודבריו נראין וכן משמע בירושלמי וכן פירש המיימוני, וקצתו. עכ"ל. מדכתב המדרכי בהג' מחלקות שהכ"ג סובר שעל מחו קורע ציוס קבורה במועד, שייך דהינכים "על מחו" היינו דוקא על אביו ואמו שהרי כתב בסמוך

ברך י' כל שאינו יכול לחזיא מלא כחם בבת אחת ר' יוסי ברבי חנינא אומר כל שאינו יכול לבוין אימרא בשפת הלוקי והאומן מכליב מאי מכליב רבי יוחנן אומר מספיק סי' מרחיב תפירתו רבא בר שמואל אומר כלבתא סי' כשיני בלב שאינו מכוין אלא זה למעלה וזה למטה כמ"ק (ד' י"ג) אמרי' כל מלאכות שהן לצורך המועד כשעושין אותן אומניהם עושין אותן בצניעות כיצד הצידין והטוחנין והבוצרים למכור בשוק חרי אלו עושין בצניעות לצורך המועד והקדשה שלא לצורך המועד אסור ואם קשה לצורך המועד הותר חרי זה מותר (ובפ"ק ד' כ') אמרינן עושין כל צרכי הרבים במועד כיצד מתקנין קילקולי המים שבר"ח ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות והוספים לרבי' בורות שיהיו וסערות ונהרות ומורדים את המקואות וכל מקום שנמצא חמר מרגילין לו מים משלימין שיעורו (שם בד' ו') ויוצאין שלוהי ב"ד להפקיר את הכלאים ומורים את השכויין ואת ההקדשות ודין ריני נמשות ודיני סמנות במועד [ע"א] ודיני מנות ומי שלא קיבל עליו את הרין משמטים אותו במועד וכשם שדין במועד כך כותבין כל מעשה ב"ד במועד והדימה לו כדאימא כמ"ק (ד' י"ח) כיצד כותבין הדינין איגרות שום ואיגרות מזון ומסרש בירושלמי (דמ"ק) איגרות שום שום היתומים ואיגרות מזון האלמנה והבנות אמנם בכללם גם שומות ששסין לבעל חוב וכותבין שטרי חליצה ומיאונין וכל הדברים הרומין להם מדברים הצריכים לדינין לכותבם כדי שיזכרום כגון טענות בעלי דינין ודברים שקבלו עליהם כגון איש פלוני נאמן עלי איש פלוני ידון לי (ג"כ שם בד' י"ח) מי שצריך ללות במועד ולא האמינו המלוה חרי זה כותב שטר חוב וכן כותבים גיטי נשים ושוברות ומתנות שכל אלה צרכי רבים הם ואסור לכתוב במועד ספרים תפילין ומזוזות ואין מניחין אפי' אות אחת אף כמ"ת שבקורה מפני שזו מלאכה שאינה לצורך המועד אבל כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו ובירושלמי מסרש רב (ג"כ שם) בד"א להניח סי' להניחם אחר המועד אבל להניחם במועד אפי' להניחם לאחרים יכול לכותבן והירושלמי הבאתי בהל' תפילין (מ"ע כ"ה). וטוח תכלת לבגדו ואם אין לו מה יאכל כותב ומכור תפילין לאחרים כדי שרנסתו וכותבים איגרות של רשות כותב כח"ג איגרות של רשות מיפקי ורשותא אבל דיפקי אסור למכתבינהו אבל

משנת אברהם

זוחטין עליהן כפי עממן כשנה בפסח שני. ע"ש, כלומר קרי לי רשות מפני שמינה לגבי מצוה רשות קרי לי. ולכן קול שיהעמלו הנשים בקבורת המת בערב פסח מאשר האנשים. ובמקומו אי"ה הגאון.

וע"ז זה חזר הירושלמי ומקשה: כך אני אומר המוליא מלה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יולא טב ודי חובתו בפסח, כלומר אין זו ראי' לדבריו הראשונים כמו שפירשו אלא קריש' היא) כלומר לדברך שהין מחלק בין מצוה לחובת ואין חילוק בין שהמוליא נעשית קודם ביולא יודי חטילה מלה מכל מקום לא יולא משום שמה' היא מלה ובקריש' הנה שהמוליא או החובת נעשית בלחה עם העבירה של חילול שבת אמרת דולא יודי קריש' משום דאינה אלא חובת ולא מלה, אי"ב דבין שרדך להיות דהמוליא מלה ביושע של פסח שכל כשנה מרשות היחיד לרשות הרבים בלא יולא טב ודי חובת מלה כי מה לי האיסור של גזל או האיסור של שבת החמור בעונשו, והלא זה לא שמענו שלא יולא אדם במלה שהיוליא מרשות לרשות. ועל זה משיב הירושלמי — לאחר שאומר דבין חובת אורחא שאסור לבדך על מלה גזולה — ר' יונה אמר אין עבירה מלה, רבי יוסב אמר אין מלה עבירה ורבי כלומר הוא מחזיק את חובתו וחילוקו הראשון בין מלה וחובת כי בין ר' יונה ובין ר' יוסב הדגיש רק "מלה" ולא חובת. כי אין הדין של מלה הבאה בעבירה אמורה אלא במלה ולא בחובה. והקריש' של המוליא מלה מרשות לרשות לא חש לתרץ בפירוט כי אינה — שהרי ההוליא לא הועילה להאכילה שהי יכול להצלה גם ברשות היחיד, כעין שאמרו ברוב אלו גלות דאין הגבחה לורך האכילה דאי כפי גמין ואלל לה. וראה מה שכתבתי להלן בסיון [ע"ש] מ"א) והגם כי כבר אמרו פירושם ופירושם שונים בהירושלמי הנייל נראה לי שבדברי הנייל קרובים לאמת.

יולא במלה גזולה כי רבנן כעין דאורייתא חיקנו. ועוד, דלפי זה יולא דרך לה שמעון יולא יודי קריש' אבל לר' יהודה דמייב במלאכה שאינה לרובה לנפשה לא יולא יודי קריש' ורדך לקריש' שניה והלא לא אשכחן בשום מקום דר' יהודה חולק אהא בנייתא דולא יודי קריש'. ולכן הירושלמי נחה לחילוק אחר לגמרי "התן גופה עבירה ברם הכל הוא טב עבירה", כלומר יב מלה שביא בקום ועשה ויב מלה שאינה בקום ועשה. מלה היא מלה שיש בה קום ועשה, שהחובה לוחה את האדם לחבול מלה ולקיים את המלה בקום ועשה, לכן כשגזל מלה שיש בה עבירה זו עבירה לא יולא טב כי איך האחר שמה' זו הוא מקיים את המלה שהחובה לוחה לקיים בקום ועשה במקום שהחובה אמרה לך לא תגזול ואיך אהא חובה לקיים מלה השם בעבירה זו. וזו הוא מלה הבאה בעבירה ממש (וראה חו"ס ר"ב לולג הגזול אם הפסול דאורייתא או דרבנן) אבל קריש' הנה שהיא מלה — ואין חילוק אם היא מדאורייתא או מדרבנן — אבל זו היא מלה שאין בה קום ועשה כי אין מלה על האדם שימות עליו קרובו שיעטרך לקרוע ח"י, אלא אם קרה מקרה שמה לו מה עליו לקרוע עליו ואין זו נקראת מלה אלא חובה ובחובה לא אמרינן דהואיל שהוא עבר על הקריש' כשנה לבך לא מולא חובתו של קריש' חזק אפשר לומר גבי מלה שביא קום ועשה ולא בדבר שאין בו קום ועשה. זה פירוש הירושלמי ברם הכל הוא עבר עבירה — של קריש' כשנה אבל משום זה לא נוכל לומר שלא קרע על מחו. [וראה חו"ס שנה כ"ב: מה שמתלקין בין מלה לחובה].

ביאור בתוספתא דאהלות: באחד שמת בערב פסח ולא רצו לקבורו וכו'

וכבר פירשתי במקום אחר את התוספתא באלהות, ובמה שחוס' בחובות ה. סוף ד"ה, עד שיסתם, הניח מעשה בלחה שמה בערב פסח ולא רצו לקבורו — כדי שלא יתעמלו ולא יוכלו לחבול את הפסח — וכו' וקבורו הנשים וכו'. וקשה הלא גם הנשים חייבות בלחילה פסחים. משום דעל הנשים אין מלה, כלומר אם לא עשה בפסח ראשון חייבות לעשות פסח שני אבל לא משום מלה אלא משום חובה, ולכן פוסק הרמב"ם ז"ל בהלכות קרבן פסח ה—ג, ג'ים שנדחו לפני בן מפני האונס והשגחה בין מפני העומאה ודרך החוקה, הכי פסח שני להם רשות, רצו שחמטין רצו אין שחמטין, לפיכך אין

[ע"א] (רמז) ודיני מצות כו'. בספרי השנה אברהם על ס"ח, ח"ג, דף ל"ג, כתבתי דבחול המועד מלקיין רק חייבי מכות דאורייתא משום דלחי עשה והוי מלאכה חול המועד אבל מצות מדרות דרבנן נראה דלא מלקיין במועד, כדמשמע במזיק י"ד: משום דמיימנשי השמחת וי"ט, ולמה תורה את הדין של אין עונשין במועד. ע"ש. וראה בספרי השנה אברהם ח"ג, על הס"ח, מדף ל"א וליקין קונערום מלא דבין מלקות ונדוי גיזים השנה אם הוא אסור מדרבנן או מדאורייתא. וקשה להעתיק את הדברים.

בירושלמי (שם ובתו' מביא שם בד' י"ח) כתב שהן אינרות של שאינת שלום וכן כתבו רבי' משה (בפ"ו דהל' י"ט) ורב אלפס (באלו מנלחין) ותניא בתוספתא (דמ"ק) [עב] שכותב השבונותיו ומחשב יציאותיו שבתוכות אלו אין אדם נזהר בתיקתן ומצאו פקעשא חריש במלאכות (בפ"ק ד' ח') ערשין כל צרכי הסת כמזער נוחין שקרו ומכבסין כפותו וקרושין לו ארון ואם לא היו להם נסרים מביאין לו קורות ונופרין מהן נסרים בצניקא בתוך הכית כרשב"ג ונרפינן בירושלמי (פ"ק) שאם היה אדם מפורסם פי' בעל שם ערשין לו אפי' בשוק (שם בד' ח') [עג] אין נרשאין נשים ולא מייבסין כמזער כדי שלא תשתכח שמחת

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ברין כתיבת חידושי תורה בחול המועד

[עב] רמב"ם שכותב השבונותיו וכו'. כל הדברים מאלו הקודם ועד כאן בכלל הכל כלשון הרמב"ם ז"ל והטור נסיעתן הקמיה נכח: וא"כ הרא"ש ז"ל כתב חשונה שאלה בחול המועד והחיר לו להעתיק דהשיב דבר האבד, עכ"ל. ובניי הביא נסם החוס' שאם שמע מרבו דבר חדש או עלה בידו עיין או סכרה ומחיריה שמה ישכחו שמוחר לכחול המועד. והרשב"א ז"ל מספק אם מותר לכתוב חידושי תורה. והרא"ש הגיל סובר כחוס' ודלא כהרשב"א. ע"ש. ונראה שפוט דמי שהוא זכרן ויודע שלא ישנה מה ששמע או שחידש משלמו בידו לחסור לו לכתוב בחי"מ כי אינו דבר האבד אבל מי שאינו זכרן ורגיל לשכתוב מורה לו לכתוב כי דבר האבד הוא ואם התירו בדבר האבד לשכתוב מלאכה משהו ממון בדבר האבד בדי"ח על אחת כמה וכמה שמוחר. וכן פסק השו"ע שם בסוף הסיומן וכחן שם חמיו בדי"ח ז"ל כתב שבוטו בחי"מ. וכן הרא"ש ז"ל שם כתב שם פי' הסמיך דמותר לכתוב חידושי תורה והביא רא"ה מתמורה י"ד: דילמא מילתא חדתא וכו' אלמא דאפילו בזמן שאסרה הכתיבה בדברים שבעל פה מותר כה"ג והוא הדין בחוש"מ. ונראה דאפילו למי שלא יכול לכתוב בידו אלא על ידי מטונה הכתיבה הנהוגה בזמנינו, גם כן מותר לכתוב בה חידושי תורה הגם שהאחותיות אינן כתב משיב"א אלא אותיות מרובעות כי כבר כתבתי שבדפוס ובכתיבה על יד מטונה אין הכותב בורא את האותיות אלא רק מניחן על הגייר ואין זו כתיבה נמורה לפינן חולו מועד.

בדברי הירושלמי: עבד מה שישא אשה בחולו של מועד

[עג] רמב"ם אין נושאין נשים במועד כדי שלא תשתכח שמחת יריע כר. כלשון הרמב"ם ז"ל—ע"ז, והטעם הזה מנאר נשים. ובירושלמי מועד קטן א—, דהטעם מפני ביטול פריה ורביה. וכן הוא אחד מהטעמים נשים שלנו מו"ק ח: ופירש רש"י: דאי שרי נושאין ביריע אין אדם נושא אשה כל השנה אלא ממתיק עד המועד שיהא עשה סעודה אחת למועד ולנושאין. ובירושלמי שאל: עבד מהו שישא אשה במועד. כלומר עבד כנעני שלא נשתחרר דאילו נשתחרר הרי הוא כישראל. אמר להן נשמעיה מן הדין מי שחזיו עבד והליו בן חורין ואחר שמען בר אבא בשם ר' יוחנן משום ביטול פריה ורביה הוא אמרה שעבד מלוה על פריה ורביה. וכל שהוא מלוה על פריה ורביה אסור לישא במועד. ופירשו המפרשים שם מדלמרינן דה"ל עבד וחזי בן חורין כוסין את רבו לשחררו משום דאילו יכול לישא לא נח חורין ולא שפחה ולא לחבו נראה אלא לשבח יורה, שמעיק מנה דשנה הרי הוא כפריה ורביה וא"כ גם העבד אסור לישא במועד. ע"ש. והחוס' בחגיגה דף ג' ד"ה, לא לחבו, הביאו את בירושלמי הג"ל ודייקו מינה דעבד מלוה על פריה ומסוימו: ושד פרו ורבו אטלוהו בני נח כתיב אף לכונן. ע"ש וראה נמשנה למלך מלכים ה' בהרי"ק בזה.

ותמוה מאי ראי' מביא בירושלמי לפינן אם עבד כנעני אסור לישא במועד ממאי שחזי עבד וחזי בן חורין מלוה על פריה

ורביה, הלא מה שכותין את רבו לשחררו הוא משום החלק הבן חורין שיש צוה העבד והוא חייב בכל המלוח ממילא גם חייב בפריה ורביה אבל עבד כנעני לגמרי מי יומר דחייב בפריה ורביה. ואין לומר דשאלת בירושלמי היא אם חזי עבד וחזי בן חורין מותר לישא אשה במועד הלא לא יוכל לישא כלל לא נח חורין ולא את שפחה.

רמב"ם וראיתי בעוורי אבן חגיגה, באבני מלוואים שם, שעמד בדברי החוס' ובירושלמי הג"ל וכתב דמה שכתבו בחוס' בחגיגה ג: הג"ל דעבד חייב בפריה ורביה משום דפרו ורבו אטלוהו כתיב גם לכונן הוא כנגד גמרא ערוכה בסנהדרין ג"ז, דלמרינן וברי פ"ו שנאמרה לפני נח דכתיב ואחס פרו ורבו ונשיה נסיוו וכו' ולישראל נאמר ולא לפני נח. וגם על בירושלמי מקשה דמסיק דעבד אסור לישא אשה בחול המועד משום דמלווה על פריה ורביה למה יהא העבד חייב בפ"ו הא כל עשה שהאשה פטורה גם עבד שטור. ומתפלל לומר דבירושלמי אול כתיב דגם אשה מלווה על פ"ו. ע"ש.

גם המהרש"א שם כתב דדברי החוס' המוהים שהרי נגמ סנהדרין הג"ל מפורש להיפק, וע"ש בקריי ראם שכתב מה שהשיג המשנה למלך בפ"י מהלכי מלכים הג"ל על המהרש"א אין דבריו נכונים. וזה אמת כי המשנה למלך כתב שדברי המהרש"א נכחו שלא נהנהגה כי דברי החוס' פשוטים שהדבר ידוע דהא דלמרינן דכל דבר שנאמר לפני נח ולא נשיה נסיוו דלישראל נאמרו ולא לפני נח היינו מסייג ואילך וכו' אבל קודם סיני פשיטא דמלווה פ"ו היחה מועלת עליהם. ע"ש, אי"כ רואה לומר דמאי שכתבו החוס' דפרו ורבו גם לכונן נאמרה היינו קודם סיני וניטלה מהם כנעני. זה אין לו כל מובן הלא החוס' שם לא דניס על קודם סיני אלא על דברי הגמ' שהיא לאחר סיני, ומי לא ידע דפרו ורבו שנאמרה לפני נח היינו קודם סיני נאמרה לפני אדם שבאותו הזמן, והלא בימי נח לא היו יהודים וממילא רק לפני נח נאמרה.

ובספרי משנת אברהם על הסי"ח חלק א' מדף ס"ג ואילך כתבתי קונטרס מיוחד בדק עבד כנעני ושם ביארתי את השיטות בניגע לחיובים של לא חטפין המוטלן על עבד כנעני וגם שם הבאתי מהעוורי אבן הג"ל וגם מהמשנה למלך הג"ל אלא שלא ירדתי לבאר בדין פריה ורביה של עבד כנעני.

וה"ש מפרשים שהביא בחוס' חגיגה הג"ל הסוברים דעבד לא מייפקד אפריה ורביה, הוא הריב"ם שהביאו החוס' בניטין מ"א. ד"ה. לא חובה נראה. המפרש דעבד לא מייפקד אפרו ורבו אבל מייפקד על לשבח יורה, כלומר פרו ורבו היינו רק כנעני שיש להם יחס אחר אציהם ועל זה העבד כנעני אינו מלווה, אבל מלווה על לשבח יורה, להיות בה ישיב יורה, ויישוב הוא בכל מן מניי אדם. והריב"ם שם מפרש את דברי בירושלמי במועד קטן הג"ל דעבד אסור לישא אשה במועד משום שהוא מלווה על לשבח יורה — ולא על פרו ורבו — ולכן חייבינן שיהיה מלישא אשה עד המועד. ע"ש.

יו"ט בשמחת הנישואין אבל מחזיר נרושתו ומאריסם נשים במועד כרתני דבי שמואל במ"ק (ד' י"ח) [עד] ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין ולא סעודת נישואין שלא לערב שמחה בשמחה שנאמר מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת וגו' כדאי' בירוי' (במ"ק) אבל בתלמוד שלנו (במ"ק ד' ט') נפקא לן הא מבניין בית המקדש דכתיב ויעש שלמה את החג שבועת ימים ושבעת ימים שלא לערב שמחת הכניין בשמחת החג (שם ד' י"ד) [ע"ה] אין מנלחין ואין מכבסין במועד גזירה שמה ישחא ארם עצמו לתוך המועד ויבא י"ט ראשון והוא מנוול לפיכך כל מי שא"א לו לכבס ולגלה מערב יו"ט הרי זה מותר לכבס ולגלה כיצור אבל שחל שביעי שלו לחיות ביו"ט (מייטו' ט"ו ד"ס וע"ש במ"ס) או שחל לחיות בערב י"ט והרי היא שבת שא"א לגלה (שם בד' יג) והיוצא מבית השבייה ומבית האסורים ומי שהיה מנודה ולא התירוהו אלא במועד הרי אלו מנלחים במועד (שם בד' י"ז) וכולן שהיה לחם פנאי לגלה קודם הרגל ולא גלחו הרי אלו אפורין. מותר ליטול שפה כהח"מ וליטול צפרנים אפי' בכלי כי לד"ה הלכה כר"י במועד (ד' י"ז) והוא מתירובן ר' התירם כמו שאומר שם (בד' י"ח) אח"כ אמנם רבותינו שכברסת מצריכין שינוי מפני שאו' שם שקלינהו למסוריה בשנייה ועוד אומר שם רבננאסרי אפור ורב אלפס כתב (שם) דדוקא באכל אפור רבננאסרי אבל במועד מותר תרע דקאמר התם (דף י"ח) ר' יוחנן הוה יתיב בי מדרשא ושקליה למסוריה בשנייה וזרקיהו ש"מ תלת ולפיה אינו אומר ש"מ ארבע רבננאסרי אפור אלא ודאי להכא נקם כי מדרשא שלא היה שם נגוספרי שאילו היה שם נגוספרי היה ערשה בנגוספרי ונראין דבריו. מעברת אשה שער מבית השחי ומבית הערוה בין ביד בין בכלי וערשה כל תשמישי' במועד (ד' ו' וד' ח' שם) כוחלת ופוקסת ומעברת סרק על פני' ומזפת עצמה כפיד ויוצא בו והוא שתוכל לקפולו במועד (ד' י"ד) חזבים וחזבות נידות וילדות וכל העולים מסומאה לטהרה במועד הרי אלו מותרין לכבס (בד' י"ח)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דברר השתי דיעות בתוס' אם עבר כנעני מצוה על פרי' ורבי'

כעני כי שם מקומו. וכנאל הנני אומר רק נקודת שלל הענין הלוי וטובה בניחוח המכות של העבד כנעני אם הוא כשראל לכל הליה שכתובה לו לא. וכבר הרחנתי את הדבור על זה בספרי על הסי' חלק אי מדף ס"ד ואילך ובאחי לודי אמסקנא שלדעת רוב הפוסקים הראשונים: כה"ג, הרמב"ם, הראב"ד, הרקח, והרמב"ן ז"ל סובבים שבד כנעני חייב על כל לא העשין שכתובה ממילא יש מקום לומר דחייב גם על פרו ורבו או שמוחה על לשנת יורה הכס שהאשה פטורה. והעמיתים אה לו כמו שכתבו העורף אכן והמשנה למך כה"ל או העמיתים אחרים שכלנו לכאסר אח"ה במקומו. אולם לשעת הכעל מגדול ע"ה שהנחתו שם בספרי כה"ל כי העבד חייב רק כנעני עשין שהאשה חייבת ועל לא העשין אינו מלוה יותר מכל שאר נכרים אי"ב הכי הוא יותר קרוב להיות נכרי מאשר ישראל ואין שום סכנה שיהא מלוה דוקא על לשנת יורה.

אם מותר לעשות סעודה בחולו מועד כשכותבים תנאים

[עד] (ג) ובלבד שלא יעשה סעודה אירוסין וכו'. הנה אירוסין משמעה שכתוב מקדש את האשה כנעני עדים כי כך נהגו בימי הנזח ואחר כך — ונתנן לכתולה י"ב חדש — מכניסה לחופס ולכיתת לו לאשה. וזמנינו הקידושין והחופה נעשין כחמה אלא כזמן קדום כותבין תנאים של השדוך. וכתב העו"ם כסיומן תקמ"ז—ב, שמוחה לכתוב תנאים כחולו מועד אלא דאסור לעשות סעודה של התנאים. והא דאסור משום אין מערבין שמחה בשמחה. ולדברי הפרי מגדים סוגר המג"א דמותר לעשות סעודה אפילו בשעת כתיבת התנאים והעו"ם מחמיר בשעת כתיבה. מכל מקום נראה שאפילו לדעת המתמירים אם כותבין את התנאים מקודם ואחר כך הכעל בית מודיע שהוא חתמן אוחס לאכול סעודה לכבוד היום טוב ולא לכבוד התנאים, דבראי אין שום חשש צ"ב.

ניצוח הוקן בחול המועד

[ע"ה] (ה) אין מנלחין ואין מכבסין במועד וכו'. ידוע הויכוח הגדול שה" כנעניו בין הגודש כיהודה ובין כעל כנין אריאל דברר ההגלות כחולו מועד. נודע יהודה חלק אוח"ת, קמ"א, סיומן י"ג התיר למי שבוךר ונא אלא הכרים והדוכסים ונכיל לספר ככל ע"ה ששער גדול הוא לו נגוספו לגדל שער וגם ללגג זקלם

(הח"ה) ובאמת הסתי הדעות בתוס' כה"ל דעבד כנעני מלוה על פרו ורבו או שמוחה רק על לשנת יורה ובחני בתוס' כהנייה דהלו עשה אלוס עמי מקדו ורבו, יש לשיין כהן הרבה. א. הלא קיימל דאשה אינה מלוה על פרו ורבו משום דוכבסה כתיב ואין דרכה של אשה לכבס, אי"ב הנהא שאינה כהעשה דפרו ורבו אכל כהעשה של לשנת לא כתיב וכבסה נדק כההא חייבה. (וראה כניה שמואל אח"ה סיומן א—ב כהנייה דעה כזו וראה שם כהנייה דה"ה) ורקשה הא דאמרנן כינעמת ס"ה: כי הוה דאחאי לקמה דר' אחי אמרה לי הכי לי כתיבה — משום שלא הוה לה כניס חנעלה — אמר לה זיל לא מופקדת. ואחאי לא היתה לה טענה דמופקדה על לשנת יורה שהיא עשה יותר אלוס חנעלה דפרו ורבו. כי לפי כה"ל כהנייה דה"ה דמוסיין את רבו לשחרר את ח"י עבדו הוא המוסר לו עבדות שאינו יכול לשא אשה וגם הוא מלוה על לשנת יורה, נדון הוא הוכא שבעד כבר יש לו בן משפחה כהיותו עבד וכבר קיים את העשה דלשנת לא יחופו את רבו כלל לשחררו. שהרי אמרו כינעמת ס"ב דנזכר או נקבדה עבד לה שנת, והלא לא מלינו כשום מקום שיהלקו כה"ה דינא דכופין את רבי בין שוב לו להעבד בן או בנה — ובין שאין לו. ובש"ס דמה שפוסין את רבו הוא כדי שיוכל לקיים פרו ורבו שלא קיים כהיותו עבד. והרבה מהדברים כה"ל כסגנון אחר יש גם בעורף אכן שם מלבד מהא דינעמת ס"ה: דר' אחי אמר לה להאי איתתא זיל לא מופקדת, לא רחיתי שהשיר.

ובספ"י יהושע כנענין מ"א כה"ל מפלגל בשעת הרמב"ם ז"ל דה"י בן חורין פטור מכל המלות ולפי דבריו יונה דמה שפוסין את רבו לשחררו אינו מכה הח"י בן חורין לבד אלא מכה לר' העבדות שאינו יכול לקיים פרו ורבו או לשנת יורה לא בשפחה ולא כנח חורין, ש"ס. אכל כל זה מוסרך שהרי מפורש בש"ס ר"ה כ"ע. דח"י עבד מלוה על הקופה שופר ולא עבד.

המחות של עבר כנעני אם חייב בכל לא תעשין שבתורה

רמ"ט) והנה הענין כה"ל הוא מסונך מלד ואח"ה כשאגיע כחפדי כשיית למלח עשה של פרו ורבו אשתדל לכאר כפי השג

י"ח) וכן כל כלי ששתן מותרין לכבשן במועד מפני שהן צריכין תמיד כיבוש אפי' נתכבשו בערב י"ט (שם ובד' י"ד) מי שאין לו אלא חלוק אחד אפי' אינו של ששתן מותר לכבשו במועד מטעמות הידים ומטעמות הספרים ומטעמות הפסות הרי אלו מותרים לכבש ונרפי' בירו' (כפ' אלו מלחין ובתו' שם סביא בד"ה שאין ד' י"ד) בנידי הקטנים בנידי נשים מותרין לכבשן בחח"מ אמר רבא בשילחי דמו"ק (ד' י') פרנסמטיא כל שהו אסורה א"ר יוסי בר' אבין ובדבר האבד מותר [עו] ונרפינן בירושלמי (דמ"ק ואשירי) שאם היה דבר האבד שאינו מצוי תמיד לאחר המועד כגון סמינות שירות שבאו או שהן מבקשין לבאת וכפרו בזול או לקחו ביוקר הר"י מותר למכור או לקנות. נרפינן עוד בירוש' (שם וגם באשירי שם) אמר ר' יוסי ברבי כון אנרא לקרנא אי ידע דאי לא מיורבין והוא פחת מן קרנא מיורבין ואי לא לא מיורבין מכאן משמע דאין קרוי דבר האבד אא"כ פוחת מן הקרן אם ימתין עד לאחר המועד וכמו החי' דמ"ק (כד' י') דרבינא הוה מסיק זחי בכני אקרא דשנוותא דלא שרינן ליה דק משום דהאידנא משתכחי ולכתר יומא לא משתכח והילכך מספיד הקרן אבל בשביל שימכרנה יותר ביוקר אין להתיר אמנם מוכר כדי שיהו לו מקות בריוח להוציא בשמחת המועד מותר דנרפינן בירושלמי (שם וגם באשירי שם) ר' יוסי ור' אלעזר מסקדי לר' ארשטיא דהוה פריש פי' שהיה פורש מלמכור אי את ידע דאת מזבן ואת שתי גבן זבין ר' יונה הוה ליה ספרין אתא שאל לרב הונא מהו מזבנינן במועדא א"ל שרי מהדי את במועדא פי' לשמח שתי את קנדיפון במועדא [עז] ועל הלוואות שמלוין בחח"מ כתב ר"י (כתו' שם בד"ה פרנסמטיא ד' י') וגם באשירי שם) בתשובה שלא היה נראה לרבינו יעקב לאסור משום פרנסמטיא אלא משא ומתן של פחות ולא הלוואות והיה דרבינא דמסיק זחי בכני אקרא דשנוותא דלא שרי ר' אשי אלא משום דבשאר יומי לא משתכחי ליה אותה הלוואה לא היתה אלא בעין פרנסמטיא שהיה נתן להם מקות ביין כדי להרויח כדי שיחיה לו יותר דאמרי' בכ"מ (ד' ע"ג) רבינא הוה יתיב זחי לבני אקרא דשנוותא שופכי ליה ספי תרי כופיתא אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה זמי שרי הכי אמר ליה אהולי הוא דמחלי גבך והיינו ההוא קוברא גופא דמ"ק (שהבאתי לעיל סינייה) אבל הלוואה גופא אינה בעין פרנסמטיא ושרי ובתב רבי' יצחק ומאחר שהיה ר"ת מתיר ורוב בני ארס נוהגין בו היתר אין בידי לאסור להם והמחמיר תע"כ [עח] ואני רגיל לומר למלוים בחח"מ שיקחו הריבות של אותו שבוע מיד העב"ם ויצאוהו ליתרון שמחת י"ט כי היא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

יולאות ויש להן סחורה ימוכרות בזול או שהן צריכות לסחורה וקעות ביוקר הכי זה מותר לקנות מהן או למכור להן כי זה נקרא דבר האבד כי אם יפרישו הסמינות לא הלא האפשרות לקנות מהן בזול ולא למכור להן ביוקר. ומלא שאין הדבר של דבר האבד תלוי כלל אם האדם יצטרך להפסיד מן הקרן ששילם בעד הסחורה אלא כל מניעת הרייוח נקרא דבר האבד. ג. שיטת רבי יוסי ברבי כון בירושלמי, דמניעת הרייוח לא היו דבר האבד אלא דוקא אם יצטרך להפסיד מהקן אשר שילם בעד הסחורה אם לא ימכור אותה במועד להקונים שדמנו. וממילא בקניית סחורה אין שום היתר כי מה שיך לומר שיפסיד מן הקרן אם לא יקנה. ימדנתב רבינו מכאן משמע דאין קרוי דבר האבד אא"כ פוחת מן הקרן אם ימתין עד לאחר המועד וכמו הוה דמויק י יכר משמע דכך הוה דעת רבינו. ולפיכך כתב הרי"ש בחשובה, הובא בב"י סימן הקליט, שרבינו הסמיג פוסק כן.

דל"פ הרי"ש שכתב בב"י יולא שיש חילוק בין קניית סחורה בזול במדמנת לקנות בחרימ וכן מכירת סחורה ביוקר בחרימ לקונים שדמנו בחרימ. דבקניית סחורה בזול אי אפשר שיבי' הפסד מן הקרן אם לא יקנה בחרימ אלא שיבי' מניעת הרייוח. אבל במכירת סחורה ביוקר זה חשיב דבר האבד ממש ומוחר. כגון שהקונה אשר הזדמן בחרימ רוצה ליתן בעד הסחורה אשר ביד המוכר מאה זבונים ואם לא ימכרה לו יצטרך למכור לאחר יו"ט בשמונים זבונים או חשיב חזק מן הקרן כי כמה שהקונה רוצה לשלם עכשיו מאה זבונים מתבאר שהסחורה שווה מאה ואין מתחשבין עם מה שזה שילם בשעה שקנה.

[עו] (נד) ועל' הלוואות שמלוין בחרימ וכו'. נריך להיות: ועל הלוואות ברביית לעכ"ם וכו' וכן הוה בטור סימן הקליט ובשאר ראשונים. ונראה שמשמע הנינים מיראה בלעמורא.

[עח] (נה) ואני רגיל לומר למלוים וכו'. המדכי סוף פרק קמא דמריק הביא את הדבר הזה בשם הח"א, היינו הידאים ויתא ביראים אלא נראה שהם דבני הכי שהביא רבינו כגאן.

בעיני השרים, ללל בחולו מועד על ידי פועל עני שאין לו מה לאכול, אם נילה בערב הרגל ונלמה לו זקנו כנגל' ובעיקר שם סומך עלמו הנוצ"י על שיטת ר"ה הסיבר שמי שגילה בערב הרגל מותר לו ללל כנגל' וביחר זה של הנוצ"י לא נחבלל מכתה גדולים שבחזהו הדור כמו שאנו רואים מהשפלות שנוצ"י מהדורא חנינא אריה, סימן ל"ט, ק. ק"א. ונשריח חסם סופר אריה סימן קמ"ד, הביא את דברי הנוצ"י והחולקים עליו וכתב שהנוצ"י כפאמו הרגיש בחולשת הלכה זו אלא שהחיר מטעם הכתום כמו שכתב הנוצ"י כפאמו. וכתב הח"ם: ואני הולך רכיל מלנה סוד כי צעריה רבו המשחיתים את זקניהם בחער ואם יגדל זקנם בחרימ יהי' — בהשערות — כדי לכופ ראש לעיקר ושוב אחר יו"ט ישחיתוכו בחער ופוצרים על כמה לאווין דאורייתא ע"כ טוב להחיר איסור דרבנן בחרימ שלא ילמחי השערות כל כך וכו'.

וי"ש שרלו לומר דעיקר האיסור של חגלותו במועד אינו אלא בשער של ראש ולא בשער של זקנו, והא ליחא דנלקושי הפירוש לרש"י כתב: שער שבמקום הקזה מותר להעבירו בחרימ אע"ג שזוהו של החגלותו במועד לפי שהקזה סכנה. ע"ש. הרי דשער שאינו נראה כי אין שושן הקזה נראה, ולא התיך רש"י אלא משום סכנה. ובספר האשכול הלכות מועד כתוב: וכל הני דלא מחפרשו להחירא אסורים לגלל דאלו קתני ואלו דוקא. (כוונתו הלא דקידושין י"ו כל היבא דתן ואלו לא אמרינן הני זבייה, וראה חולין ריש אלו עריפות).

היב) ולהדעה שרק שערות של ראש אסיר לגלל במועד הקשה למה הריכו הכתום להחיר לאשה להעביר סכין על פניה של מטה, מריק ט. משום דהכשית הוה לה ואין איסור צד כלל. והרמב"ם וכן רבינו כגאן החירו לאשה להעביר שער מציה השחי ומציה העורה, וכתב"ם, ז—, משום דהא הויא כגלל חכשיו נשים שהחירו כחיותיו, משמע דאין חילוק בין שער של ראש או שערות אחרות.

מניעת הריוח אם חשוב דבר אבד בחול המועד

[עו] (נג) ונרפינן בירושלמי וכו' רבינו הביא שתי דעות מהירושלמי. א. סמינות ושיירות שבאי או

דירו' שהבאתי למעלה עב"ר גרפינן במו"ק (ד' י"ג) אין לוקחים בתים ועבדים ובהמה אלא לצורך המועד אמרי' בסוף מ"ק מוכרי שירות כסות וכלים מוכרים בצינעא לצורך המועד כיצד אם היתה החנות סתומה לזוית או למבוי פותח כדרכו ואם היתה פתוחה לר"ה פותח אחת ונועל אחת ועי"ם האחרון של חג הפסח מוציא ומעטף את השוק בסירות בשביל כבוד י"ט (שם) מוכרי תבלין מוכרין כדרכן בסרהסיא תניא במ"ק (ד' י"ב) כל שאסור לעשות במועד אין אומרים לעב"ם לעשותו במועד אם אין לו מה יאכל ה"ו עושה כדו פרנסתו וכן עושה סחורה כדו פרנסתו (שם) ומותר לעשיר לשכור סתלים עניים שאין להם לאכול לעשות מלאכה שהיא אסורה במועד כדו שיטול שכרו להתפרנס בו וכן לוקחין דברים שאינם לצורך המועד אם הם צורך חסוכו שאין לו מה יאכל תניא (כד' י"ב) שוכרין השכיר על המלאכה במועד לעשותו לאחר המועד ובלבד שלא ישקול ולא יסדוד ולא ימנה כדרך שהוא עושה בחול אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום סותר ואין חילוק בין בשבת ובין במועד בין באכל משפט אחד להם כאשר כתוב בירו' שהבאתי בהיל' שבת ראב"י אומר במ"ק (ד' ו') מושכין את המים מאילן לאילן אבל לא ישקה את כל השדה וזרעים שלא שתו לפני המועד לא ישקם במועד מפני שצריכין מים רבים ויבא לידי פורח והכמים מתירין בזה ובה אמר רבינא ש"ם האי תרכינא שרי לתרכינא בחולא דמועדא ספק הרב ר' יוסף שמואל להפיר נכשושית בתוך הבית מאחר שאין שם הרישה ולא אסר התם אלא במקום שראוי להרישה (ד' ז') כותל חצר שנפל בונה כדרכו (כד' י"א) וכן הציר והדלת והמנעול והמנורה שנשכרו מתקנין במועד כדרכן בין בשל ברזל בין בשל עץ שזה הספר גדול הוא שאם יניח הסתה פתוח דלתות שבורות נמצא מאכד כל אשר בבית וכבר בארנו (למעלה) דק"ל כר' יוסי שכל שיש בו הספר אין צריך שינוי אמר רבא (כד' ו') בונה ארם איצטבא לישב עליה או לישן עליה (כד' ח') אין חופרין קבר להיות מוכן למת שימות אבל למי שמת כבר מותר אף ב"ם שני (היינו כר' יוסי) ואין מפנין את המת ואת העצמות מקבר לקבר מסרנין את המסות כרבנן אע"ם שרבי יוסי חולק ואומר דדוקא ממתחין שאם היה רסוי ממתחו מ"ם ק"ל כפתם משנה דשריא (במ"ק ד' כ') וגרסי' בירו' (שם) רבי אבא הורה לר' שמואל בר' הנינא לפרוג המסות שתי וערב דדוקא לצורך המועד (כד' י') ונוקרין את הרחיים (ד' י"ב) וזוסתין את החבית כדו שלא יספיד את היין וזוסתין כחמא מפני שאין בו פורח כשני הלשונות לחלל רבא שרא לכפסופי קרמי סי' (ד' י') לרכך את הבגדים בידים מפני שהוא עושה מעשה הדיוט כף פי' רבי' משה ורבי' יצחק סי' ליפא"ר בלע"ז שמחלקין את הבגדים באבן זכוכית לאחר הכיבוס והוא גיהוצי ל"א לכפסופי במי קמה שזחו אנפו"ייר בלעז וראשון עיקר הכיבוס הוא לשון שימשוף כדאמרין בשבת (ד' קמ"א) מים שעל בגדו מכפסופו מבספין ולא מבתחין אמר רב יצחק א"ר אמי אמר רב הריבא קטורי בירו' אסור סי' לעשות קשרי בית הידים מפני שהוא עושה מעשה אימון ובל כל כיצא בזה כך פי' רבי משה גירסא אהרת קיטורי בירו' כמו בירית והם בתי שוקים ואסור לקמטן (בפרש"י שם ובס' י"ם ד' כ"ג) יכן בתי ידים וכן סר"ת והוא רידו"ייר בלעז (כד' י') סוס שרוכב עליו מותר ליטול צפרניו סן ינקפם זו בוז וב"ש ברזל הסוס שמותר שייתר הוא דבר האבד ואין צריך להזכירו וכן ספק הרב רבי יצחק בר' מרדכי (שם כד' י') ולסרקי כדו לייפותו מותר תניא (שם) מקיזין דם לבהמה ואין מונעים מסנה רסואה מביאים בלים שהן לצורך המועד מבית האימון כגון כרים וכסתות וצלוחיות אבל כלים שאינם לצורך המועד אין מביאין ואם אין לאימון מה יאכל נתן לו שכרו ומניחן אצלו (ד' י"ג) ואם אינו מאמינו מניחן במקום קרוב שיוכל למצא מקום הסתבר אבל לא יבאם לביתו. [ע"ז] אסור לתקן כנעלים בחוה"ם דדוקא עולי רגלים מתקנים כדאיתא בפסחים (ד' ג"ה) ואין מהשיבו דבר האבד הואיל ויכול לקנות חדשים :

גש"מזו הלכות חול המועד

בס"ק מקום שנחננו (ד' ג') אמרי' [B] שאסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים מן המנחה ולמע' כמו בערבי שבתות וכל הערש' מלאכה בהן אין רואה סימן ברכה ונוערים בו אבל אין מבין אותו מכת מרדות ואין צ"ל שאין מנדין אותו חוץ מע"ם אחר הצות שכל הערשה בו מלאכה אחר הצות מנדין אותו ואצ"ל שמבין אותו מ"מ אם לא נדוהו לפי שיום י"ד בניסן אינו כשאר עי"ט [KB] מפני שיש בו הניגה ושחיית קרבן נדמס' בירושלמי (פ' מקום שנהגו ובתוס' שם כל הסוגיא) וזמן חיוב ספה מתחיל בהצות ומשמ' שם בירושלמי דאף ביתיר בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה כל היום הואיל חמנו כל היום ועשיית המיד אינה מונעת מלאכה דא"כ מתי תתקיים ואספת דנגך ועכשיו בזמן הזה נמי אסור כמו כן ביום הקרבן מד"ם נחש"ם אמנם הוא קל מחש"ם שהרי אינו אסור אלא מחצי היום שהוא זמן שחיט' אבל מהנץ החמה עד חצי היום תלוי במנהג מקום שנהגו לעשות ערשין מקום שנהגו שלא לעשות אין ערשין ואסילו במקום שנהגו לעשות

מ ש נ ת א ב ר ה ס

גרסונו בירושלמי וכו', הס נרמזים ז"ל נפרק ז—י"ז, מהלכות וי"ע עד סוף ספרק.

[KB] (נה) מ"סנ' שיש בו הניגה ושחיית קרבן וכו' כלומר ולאמרו שם בירושלמי: אינו נדין שחיה עסוק במלאכה וקרבני קרבן. ובזמן הזה אסור מסוס דהגס דנעל העעס לא בעלה הנויכה. וש"י כתב דהעעס דגס בזמן הזה יש לו לערות בלרבי מלה ומרור מה שאין בן בשאר ערבי וי"ע. והקפא ברב המגיד ח"י בסוכות נמי הא יש לו לערות בסוכה. אלא ודאי כעעס היוזבולמי ע"ש.

[ע"ז] (נו) אסור לתקן כנעלים בחולו מועד וכו'. דין זה כחזק כחוס' פסחים י"ב: ד"כ. עולי רגלים משמע מהכא כהדיא דאסור לתקן כנעלים בחו"מ דלא הוינו אלא לעולי רגלים דווקא. ואין לומר דבר האבד הוא שחיה יקרעו ויהי דהא יוכל לקנות חדשים. ש"כ. ולא חנבלר מה דדין א"כ חין לו כסף לקנות חדשים א"כ מותר לו לתקן א"כ הישנים כדו שלא יקרעו ויהי דאפשר דכחא טולכו מודי דמוחה.

[B] (נו) שאסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים וכו' כל מהלכות אלו עד לקמן: הלכות אלו בפסחים

לא יתחיל לעשות בתחלה ב"ד (כל הסו' שם בד' נ"ה ואלכא דחכמים) אע"פ שיכול לנמרה קודם הצות אלא נ' אומניות בלבר הן שמתחילין במקום שנחנו לעשות וקדשין עד הצות ואלו הן החייטין והספרים והכובסין אבל שאר האומניות אם התחילו בהן קודם י"ד הוא שגומר עד הצות שאין העם צריכין לשאר אומניות צורך הרבה. [כב] מוליכין ומביאים פלים מבית האומן ב"ד עד הצות אע"פ שאינו לצורך המועד תורפין וכל מתחת הכחמה ומביאין אותו לאשפת ומרשיבין שוכבין לתרנגולין. הלכות אלו בספרים גרסי' בירוש' דספחים נשייא רנהיני דלא למיעבר עיבודת' באפיכי שכתא אינו מנהג עד דאיתכני סדרא מנהגא פי' רבי יצחק (כתו' שם ד"ה העושה ר' ג') עד שיתפללו סדר קדשה בערובת דשבתא אינו מנהג במנחתא ולעיל מנהג כיומא דירחא מנהג דלא למרשתי סמרא סן דעייל אב מנהג ואומר אח"כ [גב] רבי אליעזר בשם ר' אבין כל דבר שאינו יודע שהוא מותר והוא מועה בו באיסור נשאל ומתירים לו וכל דבר שהוא יודע בו שהוא מותר והוא נהג בו מנהג איסור נשאל אין מתירין לו :

נשלמו הלכות ערבי שבתות וערבי ימים טובים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בעלמו שמוחר והוא נוהג בו איסור. נשאל ומחירין לו בהרת חכם. ב. שאם נהג בעשות מחירין לו בהרת חכם, ואם ידע שמוחר ונהג איסור אין מחירין לו כלל אפילו על ידי הרת חכם. ודעת הגר"א ז"ל שם נוטה להפירוש הראשון.

רסא) ובתשובת הרשב"א חלק א', סימן ש"ו, משמע דכל מנהג שנהגו בישראל על שום דבר שלא יבא, איסור לעצור ולעשות שלא כפי המנהג כעין המנהג שלא לשחוט בהשמה באב לכל הפחות עד הצות, משום שהמנהג הזה הוא כדי שיהא האדם יושב ומתשב באבלה של ירושלים. וכתב וגדולה מזו נהגו אבותינו וחי נפש שלא לאכול בשר משכנס אב ואף על פי שאין כאן איסור כלל מדין החלמוד שאפילו בערב האדם בסעודה שאינו מספיק בה מותר לאכול בשר ולשחות יין, אפילו כן מי שאוכל בשר בכל המקומות שנהגו בו איסור פורץ גדרן של ראשונים וכו'. כלומר משום דכל אותן המנהגים נהגו הראשונים על דברים שהיו בהם טעם להמנהגים אבל אם יחיד נוהג בעלמו שום מנהג להחמיר על עלמו בדבר שאין בו איסור כלל, זה אינו נכנס בגדר מנהג. וממילא מסתבר שעל כל פנים מועיל הרת חכם מלד נדר, כדעת הגר"א ז"ל.

[פב] ריש' מוליכין ומביאים — עד הצות וכו'. בהרמב"ם שלפנינו, ח—כ"א, כחוב "אחר הצות", ובה' מיימנייה וכן בהר"ב המגיד כתבו שזה הוא הכוונה האמיתי דהא ודאי אפילו מחצות ואילך מותר שאין זו מלאכה ולא איסור במועד כזה שאינו לצורך המועד אלא שמה יאמרו תיקן במועד, יצ"ד ודאי מותר כל הייס וכן מוכיח בנ"ה שלא חלקו יכו'.

הרתה למנהג ומנהג בטעות

[פג] רס) רבי אליעזר בשם ר' אבין וכו'. הוא בירושלמי פסחים, ד—ה, ופירש הקרבן העדה שם : נשאל לחכם ומחירין לו דמנהג בטעות לאו שמי מנהג. וכל דבר שהוא בעלמו יודע שהוא מותר והוא נוהג בו באיסור, שנהג בו איסור מתמת נדר אי סיג אם בא לישראל עליו אין מחירין לו.

וראה ביו"ד סימן ר"ד—א, ויש שם שני פירושים בביאור הגר"א. א. דמי שנהג בדבר לאיסור בטעות דהי סבר דאיסור ויודע לו אח"כ טעמה, נשאל ומחירין לו פיר' בלא הרת חכם. ומי שידע

הלכות חמץ

ס"ג
ל"ח סימן ע"ו

עו אסור לאכול חמץ ביום י"ד מחצי היום ולמעלה שהוא מתחילת שעה שביעי ביום והעובר על זה לוקח מן התורה אם הלכה כר' יהודה שנא' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות ודרשין בפסחים (ד' כ"ח) לר' יהודה שהלכה כמותו לנבי ר"ש רעליו רחמץ קאי אשעת זביתת הפסח כלומר לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח שהוא בין הקרבנים והוא חצי היום אע"פ שעליו דמעות אשעת אכילת הפסח קאי הלא בשיטה [א] זו כתב רבינו משה (בחלי' המין) וקשה על זה שהרי פוסק שם רבא ושמואל כר"ש שאומר שם (בר' ל') החמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בולא כלום ואע"פ שפי' שם רבינו יצחק (בתו' ד"ה ר"ש) רבנו ר"ש דרזקא לאו אין בו אכל מאך חלק ותשכיתו שמעינן ביעור שלא בררר הנאה למעט אכילת ולכך מצריך שם בפסחים (ד' י"א) שריפה בשש בתרומה מהורה מ"מ לאו אין בו (עי' בהגמ"ו שם מ"א) ואומר אני שדעת הרב היה שאין פוסק רבא כר"ש אלא מהחמץ לאחר זמנו אבל מלפני זמנו שלא מצינו שיפסוק כמותו אין לנו להוציא פסח זה מן הכלל שפוסק בעירובין (ד' מ"ו) ר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה ור' יהודה אומר שם תלתא לאוי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

כן שיש כל יראה בערב פסח מחלות ואילך כי משעה שאסור לאכול חמץ מן החורה יש איסור כל יראה והראשון ז"ל בסוגר דליכא הפוסק בלפני זמנו כר' יהודה דליכא ליה בלפני זמנו לכך פוסק גם מלקות בליל חמץ בערב פסח מחלות ואילך סוגר דלוי איסור כל יראה אלא בערב של ע"ו, דכא כהא תלוי. וע"ש כי יש גם אריכות גדולה.

דברי הגורע ביהודה מפורשים בירושלמי פסחים ה—ד

(ה) והנה הסברה של הגורע צבוחה היא אמה וי"ב. אולם מה גדולה היחה הפסחה של הנוצרי אם ר"ה חמץ בירושלמי פסחים פרק ה—ד, שאז כר' רואה שחמץ מרעוה למאי דמסורש בירושלמי דבדר זה ובכלל דברי בירושלמי דבריו של הגאון בעל נודע צבוחה ז"ל. וזה לשון בירושלמי: אמר ר' יוחנן עמא דר' שמעון (שם) במשנה הסוגר דרק השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא העשה ולא השוחט את החמץ על החמץ בערב פסח) כתוב אחד אומר לא תשחט על חמץ דם זבחי (לשון רבים ומרבה נמי חמיד) וכחוב אחד אומר לא תזבח על חמץ דם זבחי. (ראה שם במפרשי בירושלמי החילוק שבין כתוב אחד לחמירו), אחד הפסח בארבעה עשר אחד שאר כל הזבחים בחולו של מועד. מה ראיה לרבות בחולו של מועד ולהוציאן מן ארבעה עשר, אחר שריבה הכתוב ומיעט מרבה אני איתן בחולו של מועד שהוא כל יראה וכל ימלא ומזולתן מארבעה עשר שאין בכל יראה ובכל ימלא. ואחיא כיו דאמר ר' מאיר, דר' מאיר אמר משש שעות ולמעלה מדבריהן. פירוש דר' שמעון הסוגר דאינו עובר בכל יראה ובכל ימלא בערב פסח עד הערב עובר כר' מאיר האומר לגיל במשנה בפרק א' ר"מ אומר שורפין מהחילת שש ור' יהודה אומר אובלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בחחילת שש. ומפרש שם בירושלמי: ר"מ אומר משש שעות ולמעלה מדבריהן. ר' יהודה אומר משש שעות ולמעלה מדברי חורב. ע"ש, הכי מפורש ברור בירושלמי דלר' יהודה עוברין על כל יראה וכל ימלא משש שעות ולמעלה.

השיטות בדבר החמץ לאחר הצות היום של ערב פסח

[א] (ה) בשיטה זו כתב רבינו משה וכו'. דברים אלו כתובים ברמזים ז"ל הלכות חמץ ומצה, א—ח, והראשון ז"ל חלק וכתב: אמר אברהם: מלקות מחלות ואילך אינו מחור דבין דקיי"ל כר"ש בלפני זמנו ואחר זמנו דלא דריש הך קראי לא חאל ולא חאלו בלפני זמנו ולאחר זמנו, כפי דאסור באכילה מן החורה מניום הראשון תשכיתו שאור או מלא תשחט על חמץ כדרכה אבל איסור הנאה ליכא מן החורה ומלקות נמי ליכא. ע"ש. וקוביא זו של הראשון ז"ל היא היא מה שבקשה רבינו ז"ל ב"ח. והרב המגיד שם הביא בשם ר"ה יצחק אבן גיאת דכא דאוקומה למחתי כר' שמעון היינו דוקא בלאחר זמנו אבל לפני זמנו לא. והוא כדברי רבינו בבאן שמסביר שעות הרמזים ז"ל. אולם רבינו ז"ל מסיק בשעות הראשון ז"ל כמו שכתב לקמן: ואע"פ נראה לי שאין למוחו בלאויס וכו'. מה יש לראות כמה מוזגה כר' הספר המורה של רבינו, שהרב המגיד ז"ל אשר אסף מכל מיני ספרים כדי לפרש את דברי הרמזים לא הביא את דברי רבינו בבאן. אולם בהגהות מיימוניות שם הביא את כל דברי רבינו שבבאן.

(ב) אולם הרבה ראשונים סוגרים קצת הראשון ז"ל דהלכה כר' שמעון הן בלפני זמנו והן לאחר זמנו. אלא בשעות ר' שמעון עמא דרבן דיעות חלוקות. א. הראשון, הרמזין ובכל עטור סוגרים דבאכילה לפני זמנו אסור מן החורה, ובהנאה אסור מדרבן. ב. הבעל המאור סוגר דאפילו באכילה מותר מן החורה אלא שאסור להשכוחו ובכל שעה עובר בעשה תשכיתו, ובהנאה אפילו מדרבן אינו אסור אלא לכתחילה לא שריקן ליה ליהנות. אבל אם עבר וקודם מקודשת.

(ג) דעת רבין ז"ל בפרק קמא דפסחים דאפילו לר' שמעון מחלות ולמעלה אסור בהנאה מן החורה. וראה באבני נזר אריה סימן שצ"ה, שצ"ו, צניורר בשיעות.

(ו) ובה' יונה דרבינו ז"ל שפוסק ב"ח בחמץ לפני זמנו כר' שמעון ולא כר' יהודה לכך כתב לקמן בסיומן ע"ו—ע"ח: המניח חמץ ברהטו "בפסח" אפי"ש שלא חבל עובר בשני לאוין וכו'. בלחרי

(ד) והגורע צבוחה חלק א', אריה סימן כ', האריך וכתב דבדר הפלוגתא של הרמזים והראשון הביא דהרמזים ז"ל

כתובי לא תאכל עליו חמץ לפני זמנו לא יאכל חמץ לתוך זמנו כל מחמצת לא תאכלו לאחר זמנו ור"ש דורש המקראות לדברים אחרים ודורש קרא וכל מחמצת לברתניא מחמצת אין לי אלא נתחמץ מאילי נתחמץ מחמת ר"א כגון מחמת שמרי יין שנתייבשו וכיוצא בזה בניין ת"ל כל מחמצת לא תאכלו ומדרשת זה המקרא בלבד (עיין באשירי שם) פוסק רבא כר"ש. ואעפ"כ ג"ל שאין למנותו בלאוים כי לגמרי פוסק כר"ש מאחר שלא פי' כמה פוסק ובמה אינו פוסק וכן נראה אל הרב ר' יהואל בר' יוסף ור"מ אף לר"ש יש בו איסור מח"ת כאשר בארנו אבל בעניין זה אין לאו כי אם בפסח וזה בלבד אינו מונין כאן והלכה כר' יהודא שאומר (כפ"ק ד' י"א) [ב] אוכלין חמץ כל ד' שקות ראשונות של יום רשע' המישי' אין אוכלין בה חמץ גזירה משום יום המעונן שמה יטעה בין המישיית לששית ושורפים בתחילת שש שמשעה ששית אסורה בהנאה סר"ס [ג] והאוכל חמץ בפסח כל שהוא הר"ז אסור מח"ת [ד] שג' ולא יאכל חמץ ואע"פ כן אינו חייב קרבן או כרת אלא על שיעור

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דעל הנאה בשעות דלירייתא לא לקי היע בשעות דרבנן אף מכן אחוה מכוח מדרות ימנא לן לומר דבחמיו בשל דבריהם יותר מבשל חורה וכו'. ע"ש. אולם אין זו קושיא כל כך שהרי במלחכה של שנה אף מלקות וכל זאת מכן מכוח מדרות על הכנה איסורי שנה דרבנן כמבואר בעירוב המשנה צריש שנה זכרמצי"ס. והנה דהא דאין לוקח על מלחכה גמורה צמוד משום דהוי לאו שניתן לאזכרה מיחה צ"ד, אבל סוף כל סוף אף מלקח על לאוי שנה ולא אמרין דנאיסורי דרבנן גם כן אף מלקח.

בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב: האוכל מן החמץ „עצמו" בפסח

[ג] (י) והאוכל חמץ בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן החורה שנאמר ולא יאכל חמץ. כר לשון הרמב"ם ז"ל, א.ו. אלא שהרמב"ם ז"ל כתב האוכל מן החמץ עלמנו בפסח וכו', ורצונו השמיט אה הניז „עלמנו". ובשאלות תשובות הרדב"ז לטענות הרמב"ם ז"ל, חלק ב', סימן קמ"ג, הובא צנרית משה אלא שרשם אה הסימן בטענות, נשאל דמלשון הרמב"ם ז"ל שכתב: האוכל מן החמץ עלמנו, משמע שאם אכל כל שהוא של חמץ בתערובות אינו אסור מן החורה, והא דדאי ליתא דכיון שאכל מן החמץ כזית אפילו שהוא מעורב יש בו איסור חורה וכו' [ובאין יש טעות הדפוס דמה מקשה דכי אכל מן החמץ „כזית" אפילו שהוא מעורב וכו' הלא הרמב"ם מדבר כשאכל כל שהוא ולא כזית. ובודאי שצריך להיות: כיון שאכל מן החמץ „כל שהוא" אפילו כשהוא מעורב יש בו איסור חורה]. והרדב"ז שם משיב: דאין דעת הרמב"ם לומר שאם אכל חצי שיעור מעורב אם דברים שאינם חמץ ולא יבד' בו איסור חורה שהרי סוף סוף איסורא קא אכיל. ומה שכתב מן החמץ „עלמנו" לאו משום רישא נקט הכי אלא משום ספאל דקאמר דליתו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, על זה קאמר צנרית דאחורו זית צריך להיות מהחמץ עלמנו ולא על ידי תערובות. אבל איסור חורה יש גם באוכל חצי שיעור מעורב. והיינו דליתערך קרא דולא יאכל חמץ, משום דהנה דחיי שיעור אסור מן החורה בכל האיסורים אבל חצי שיעור בתערובות עם דברים המותרים אין כאן איסור אפילו לר' יוחנן, מכל מקום בחמץ גם חצי שיעור על ידי תערובת אסור מן החורה משום דכתיב לא יאכל שלל יבד' בו היתר אכילה והיינו איסור הנאה לכך גם חצי שיעור על ידי תערובות אסור מן החורה דכיון דאכיל לר' אפילו על ידי תערובות הרי נהנה ממנו ואסור מן החורה משום הנאה. ע"ש.

שיטת הרדב"ז בחצי שיעור מעורב בחצי שיעור היתר

(יא) היוצא מדברי הרדב"ז היכל הוא שכל איסורין שכתורה אם אוכל חצי שיעור איסור מעורב עם חצי שיעור היתר

דוקא בפסח אבל מערב י"ע אינו עובר בכל יראה ובכל ימלא והוא כשיטת הראב"ד.

(ז) אלא דמעתה קשה לי מה שכתב הרב המגיד ז"ל בפ"א—ת, דלכך פסק הרמב"ם ז"ל שם כ"ר יהודה דחמץ לפני זמנו אסור מן החורה ולוקחין עליו משום דהזרין לכללא דרי יהודה ור' שמעון קי"ל כר' יהודה, ע"ש והלא לפי הירושלמי הי"ל צפרק כי מתבאר בעירוב דגם ר' מאיר סובר חמץ משש שעות ולמעלה מדבריהן, וכן משום צירושלמי פסחים א—ד, ר"מ אומר משש שעות ולמעלה מדבריהן. נמלא דרי יהודה חולק על ר"ש וגם על ר"מ. והלא קי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים.

(ח) ואפשר דלא אמרין כן יחיד ורבים הלכה כרבים משום דלא פליגי בהאי דינא גופא בתפוסה במתני אה שוברין משש שעות ולמעלה אלא יש כאן פלוגתא אחרות, כגון צפרק א' הפלוגתא אה אוכלין כל חמץ או אוכלין כל ארבע, וצפרק ב' הפלוגתא המפורשת במשנה היא לענין השותע אה החמוד על חמץ צפרק פסח אלא שהירושלמי מדייק מזה על ידי דיוק דר' מאיר סובר משש שעות ולמעלה מדבריהן, ובאופן כזה לא אמרין יחיד ורבים וכו'. ויש לעיין בפסחים של כללי הש"ס, ואשי"מ. ואפשר דמכאן ראי' להסבירים דר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה רק בדיני שירובין ולא בשאר הלכות. ראה יד מלאכי ס' הקפ"א.

[ב] (ט) אוכלין חמץ כל ד' שעות ראשונות וכו'. הכל כמו בהרמב"ם ז"ל, א—ט, י, ומאי שכתב רצונו שמשעה ששית אסור בהנאה מדברי סופרים, כן נתי משמע מהרמב"ם ז"ל שם שכתב: ואינו אסור בהנאה בשעה חמישית. משמע דשעה ששית אסור בהנאה. וכן ממאי שכתב שם בלבו' ו' ואין אוכלין בשעה חמישית אבל רבין צו. משמע דמתחילת ששית אסור להיות צו. והבבלי להם משנה הקשה אמאי לוקח מכוח מדרות האוכל בשעה ששית ואינו לוקח בשעה חמישית הלא החמישית אסורה כמו הששית. וחיך דמי' הואיל דבחמישית אינו אסור בהנאה לכך קול יותר מהששית ואין לוקח מי"מ. ולי נראה פשוט דבחמישית לא גזרו חכמים כל כך משום דרחוק שיטעה אדם בין חמישית לששית אבל בששית גזרו משום דאדם עשוי לטעות בין שש לשבע.

ועוד הקשה להם משנה שם למה כתב הרמב"ם דהאוכל בשעה ששית לוקח מכוח מדרות ולא כתב דאפילו בהכנה לוקח מכוח מדרות וחיך דאין הכי נמי גם בהכנה לוקח מכוח מדרות אלא משום דצווי לכתוב שם בסמוך לו דהאוכל מתחילת שביעית לוקח, דהיינו מלקוח דלירייתא דה אינו חייב אלא באכילה ולא בהנאה לכך כתב גם מהר"ם האוכל. ע"ש. והמשנה למך הלכי יסודי החורה, ה—ת, צמוסגר כתב: ועיין מ"ש להלם משנה סוף פ"א מהלכי חמץ דהכנה מהחץ בשעה ששית מכן אחורו מכוח מדרות. ויש מקום לדן דכיון

דכתיבתו לא אמרין כוזה כבדי אכילה פרס דאורייתא, ואם בן לא חזי לאטרופי — כהאי פלגא דזיתא דנפל דהרבה דנפל לדקולא דכשרא — דכיון שאכל האיזי זית של חלב כתיבתו אפילו יאכל עוד חזי זית חלב לא יטרף משום שהחזי החלב הראשון אכל לא צעניי אלא כתיבתו. ואף שאם ביה אוכל כוזה כתיבתו אלא כתיבתו ביה חייב מכל מקום לא חזי לאטרופי כמו דכתיבתו של יו"ב. וכוזה זיתא נמי הוכחה אציי משתי קופות — שם בחולין כסמוך להייל — אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהן ב' מדוכות (לפניהן בגמי ב' סאין אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לחוך אלו מותרין) אף דאפשר שלא ביה כוזה של תרומה כבדי אכילה פרס. ולפי מה שכתבתי נחא, דאם ביה הדין דכתיבתו כבדי אכילה פרס מדאורייתא ואף כתיבתו מטרף, ממילא אף אם לא ביה כוזה כבדי אכילה פרס ביה אכור כמו חזי שיטור, וחשיב שפיר חזי לאטרופי אם יאכל עוד איכור צעין או שיש בו איכור הרבה. מזה הוכחה אציי דכתיבתו כבדי אכילה פרס כתיבתו לאו דאורייתא משום דאיוני חייב כתיבתו אלא אם בן אוכל כוזה של האיכור כתיבתו אלא. ע"ש.

ואני כבר כתבתי בחידושי לביא דף ד': דכתיבתו ביה שם סוף דיה. ותנן אין מבעלין. שכתבו דהא דאמרין באכור דרבנן מבעלין ביינו בדבר שיעקר איכורו אינו אלא מדרבנן כגון מוקצה דיעקרו אינו אלא מדרבנן אבל בדבר שיעקרו מדאורייתא כגון תרומה דאיכא שום דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויילכה, אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון שאר פירות אין מבעלין. וכן משמע בחולין דף ל"ח. גבי האי פלגא דזיתא דהרבה דנפל דקולא דכשרא סבר מר בר רב אשי לשיטוריהו כתיבתו פלגי דזיתא א"ל אכור אל חולל כשיטורי וכו' ואין מבעלין, ואמאי לא הוסיפו עליון עד כדי לבעול אותו אלא שמת מינה דכיון דיעקר איכורו — של חלב — דאורייתא כיון היכי דאיכא כוזה ביה נמי כגון היכי דאיכא כוזה וליכא אלא איכורא דרבנן אין מבעלין. עכ"ל.

והקשיתי מהו דמי מביאים מהאי פלגא דזיתא דהרבה הגא שם גס חזי זית חלב יב בו איכור תורה משום חזי שיטור. וזה זה לא הביאו בתוס' בלל. וגם שם בחולין ל"ח. מיייתי השי"ס, געדי' האמר ר' יוחנן חזי שיטור אכור מן התורה. נראה שהשי"ס לא ביה מחזיק זה ליעקר הטעם אלא עיקר הטעם ביה משום דאכור לחולל גס כשיטורי דרבנן. ואמאי? אלא דהסירוס הוא גס כשי"ס יעוד האמר ר' יוחנן וכו' כלומר שמת יעלה על דעתך להוסיף כדי לבעול כדכתיב ואז אין כאן חשש של חזי לאטרופי משום שהוא מבעול וטעמו היתר, לכל זאה אכור. והטעם של התוס' הוא דנעשוהו היתר שוב לא שייך לומר חזי לאטרופי ואז דמי לרגע האחרון של יו"ב.

בדברי האבני נור כנראה יש חסרון דברים באשמת המעתיק

ולא ירדתי צעניי לעומק הדברים הייל של מרין ז"ל ולפי דבריו אציי רוצה להוכיח דכתיבתו לא אמרין כדי אכילה פרס דאורייתא ולא אמרין כדי אכילה פרס דאורייתא אלא כשאוכל חלב כהרדל וחזר ואכל כהרדל עד שהשלים לכוזה כמשך הזמן של אכילה פרס, דהיינו לדין בערך ע' מיניעות. וכוזה גס אציי מודה דאכילה פרס דאורייתא. ולכך מקשה אציי שם בפסחים מ"ד. וכתיבתו כבדי אכילה פרס דאורייתא היא או הכי אגזאי פלגי רבנן עלי דר"א כתיבתו הכבלי. ורשי' שם בודאי שלא פירש כך שכרי דכ"ה, ומשני מאי לוקה דקאמר בכתיבתו כבדי אכילה פרס. שאם אכל כהרדל חלב וחזר ואכל כהרדל עד שהשלים לכתיבתו אלא אין מתחילת אכילה ועד סופה יוצר משיית כדי אכילה פרס באכילה ציטויה מטרף והווי כמו שאכלו כתיבתו אלא.

הגם דלא שייך ב' ביטול מכל מקום אין כאן איכור תורה חזן מחמת שאפילו חזי שיטור על ידי כתיבתו אכור מן התורה. ולא הכתיבתי אה הדברים הייל. שכרי בפסחים מ"ג: הוא סוגיא ארוכה צעניי היתר מטרף לאיכור, פירוש רשי': אכל חזי זית חלב וחזי זית כשר כתיבתו אלא היתר משלים אה שיטור האיכור לחייבו חזן מאיכורי זית וכו' ופריך השי"ס אי הכי לענין חזן כפסח נמי, פירשי': דהא אמרין על שיטורו בלאו והיינו נמי היתר מטרף לאיכור. ומשני: אין הכי נמי. דחזן כפסח היתר מטרף לאיכור וכו'. פיר' אם אכל כתיבתו של חזי זית חזן וחזי זית שאינו חזן עובר בלאו. ובתוס' שם כתבו: דלח יוחנן לא מצי פריך דאיכור לא דריש כלל. וא"ת הא ר' יוחנן סובר דכל איכורין חזי שיטור אכור מן התורה. וא"ת דלא דריש אלא לאיכורא אבל להחייב מלקות כמו כשיטור לא וכן גבי חזן. עכ"ל. מחבאר דכתיבתו חזי שיטור אכילה דר' יוחנן דקד"ל כותבי הוא כמו ככל איכורין. ואם אוכל חזי זית חזן וחזי זית שאינו חזן מטרף חזי אלא אמרין היתר מטרף לאיכור כתיבתו או לא לענין שיחייב כחילו אבל כוזה חזן ש"ס. וכר"ן שם ריש פרק אלו עוברין כתב: דחזן דגן גמור על ידי כתיבתו איכא למימר דכיון שלא נתבעל ממילא איהו לן למימר כהו שיכח עובר עליהן ככל יראה וככל ימצא דקרא לא איטעירי כתיבתו אלא ללקות עליהן ככתיבתו שיכח היתר שבהן מטרף לאיכור וכו'. ע"ש.

ובצפנת פענה הל' חזן, א—ז, עמד בדברי הרמב"ם הייל שכתב האוכל מן החזן "עלמין", והראה מקום לדברי התוס' הייל ולדברי הר"ש ביה שם ע"ב. ושם כתיב"ש יב ארובה שאי אפשר לי כאן לכתוב.

בדברי הר"ש במס' טבול יום, בדיני כוזה כבדי אכילה פרס

אולם בקולור חובן דברי הר"ש שם הוא כתיבתו: כשי"ס פסחים מ"ד. הוכחה אציי דכלל איכורי כוזה כבדי אכילה פרס לאו דאורייתא מהא דאמרין שתי קדויות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהן שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לחוך אלו מותרין שאני אומר תרומה לחוך תרומה נפלה. ואי אמרת כוזה כבדי אכילה פרס דאורייתא אציי אומר תרומה לחוך תרומה נפלה. פירשי': איך אמרין שאני אומר וכו' ותלין לקולא צעניי מיתה ודילמא תרומה לחוך חולין נפלה וכי אכל לה איכא כוזה תרומה באכילה פרס אלא שמת מינה או נמי ודאי נפל לא מחייב משום כוזה כבדי אכילה פרס מדאורייתא אלא מדרבנן וכי מספקא לן תלין לקולא. עכ"ל.

והקשה הר"ש ז"ל, דאי נמי לאו דאורייתא קשה אמאי אמרין שאני אומר, הא חזי שיטור אכור מן התורה, וכוזו הוי ספק דאורייתא וצעניי למחל ביה לחומרא. ורובא הר"ש שם ליישב דאין חזי שיטור אכור כי אם צעניי אכל על ידי כתיבתו אינו אכור מן התורה. וכוזו הקשה על זה מהא דאמרין בחולין ל"ח. ההוא פלגא דזיתא דהרבה דנפל דקולא סבר מר בר רב אשי לשיטוריהו כתיבתו פלגי דזיתא א"ל אכור אל חולל כשיטורי דרבנן ושוד הא אמר ר' יוחנן חזי שיטור אכור מן התורה. מוצא דגם חזי שיטור על ידי כתיבתו אכור מן התורה.

ובתב מרין ז"ל באצני נור הל' פסח סימן שני—ז—ב) ליישב על פי דברי משנה למלך, וכן הוא בנודע ביהודה מהד"ח סימן י"ג, דכתיבתו האחרון של יו"ב אם אוכל חזי שיטור אינו אכור מן התורה משום דלא שייך ב' חזי לאטרופי, ועל בן אציי לשיעתי

דהא כחז צריש דבריו האיכל מן החמץ בפסח "כל שהוא" וכו'. והניח צ"ש.

ג) והנה כל המפרשים מהראשונים וכן האחרונים סוברים דכוונת הרמב"ם ז"ל הוא על חצי שיפור דקיי"ל כר יוחנן דחצי שיפור אסור מן החורה, מלבד הכסף משנה הג"ל שרצה לומר דהא דכחז הרמב"ם בתחילה בהלכה "דכל שהוא אסור מן החורה" כוונתו על כל שהוא ממש, היינו משע מן המטע שאין בו הנאה כלל, אבל אין מכין אותו מכות מרדות עד שיאכל "פחות מכוז" שהוא דבר שגרונו של אדם נהנה ממנו אלא שהקשה דמאי גבול יש בין זה לזה ועוד דמנח לי לפלוני כהני, והניח צ"ש. ש"ס.

ד) והנה כל הפירושים בהרמב"ם הג"ל מסוככים מאד. כי לפי הפירוש שהרמב"ם בתחילה מדבר מחצי שיפור, קשה מאד למה לי לפרט דין חצי שיפור ככאן הרי דין זה הוא בכל איסורים ולמה לי להציא דרשה חדשה שאינה ידועה לנו כלל בתלמוד מדיכתיב לא "לא יאכלו מצות ופעל — צ"רי. ולפי הכסף משנה שהרמב"ם סיגר דלכול כל שהוא מטע מן המטע היינו משרי חמץ עובר איסור דאורייתא, זה צודאי שאינו מתקבל כלל כי אין רמז בשום מקום שמשכו חמץ היא דאורייתא.

ה) אולם רצוני להטיר שלשון הרמב"ם הג"ל בהלכות חמץ אינו היחודי דוקא לענין חמץ אלא שגם בהלכות מאכלות אסורות, י"ד א, ב, הוא כהג"ל בנוגע לכל איסורין, זה לשונו שם: כל איסורי מאכלות שנתורה שיטתן כזויה צינוני בין למלקוח בין לכרס בין למיחה בידי שמים. וכבר בארנו שכל המחוייב כרס או מיחה בידי שמים על מאכל לוקה. — ושיעור זה עם כל השיעורין הלכה למשה מסיני הם. "אסור מן החורה לאכול כל שהוא" מדבר האסור. אבל אינו לוקה אלא על כזית, ואם אכל כל שהוא פחות משיעור מכין אותו מכות מרדות. עכ"ל. הרי שבכאן כחז כמשע אוחס הדברים שכתב בהלכות חמץ ומזה אלא שהשמיט את המקרא שנאמר ולא יאכל וגו', כלומר לאו דוקא צאלו איסורים שכתב בתורה בלשון לא יאכל, מצות ופעל, אלא בכל איסורין הדין הוא שווה, ומתבאר מדבריו שהאיסור דאורייתא הוא אשילו בכל שהוא אלא שאין מכין אותו מכות מרדות עד שיאכל כזית פחות מכוז אבל אם חסר יותר מכל שהוא כגון שאוכל חצי זית אין מכין אותו מכות מרדות. אי"כ מתאן נשמע דדברי הרמב"ם גם כאן בהלכות חמץ סוככים לא על משהו — כהודו של מהע — דזה אינו כלל מדאורייתא בכלל לא יאכל, צ"רי, אלא המדובר בהרמב"ם הוא על חצי שיפור, ומה שאוסרים חצי חמץ בפסח במשהו זה הוא מדרבנן.

ו) ומה שצריך הרמב"ם ז"ל לאסור חצי שיפור מקרא דלא יאכל ולא סגי לי בהעטם של המבואר בעטמא דר יוחנן ביומא, משום דבגמ מבואר שם דעטמא דר יוחנן הוא משום דחי לאיטרופי לכשיפור, ובחמץ יש אפשרות שלא יכה חי לאיטרופי כגון שאוכל חצי זית חמץ כמות מאד ללא הכובדים ביום טוב אחרון של פסח, לכך הביא מקרא דלא יאכל, וצודאי שיש בזה מקום דרשא זו כגם שנתלמה מחמתו. ומה שכתב הרמב"ם בהלכות חמץ הג"ל והאכל פחות מכוז כמזיד מכין אותו מכות מרדות, וכן במאכילא הג"ל ואם אכל כל שהוא פחות משיעור מכין אותו מכות מרדות, בא ללמד דלא אמרינן בשיעורין רובו ככלו כדאמרינן בראש השנה י"ג, בארבעים סאה הוא עיבל בארבעים סאה חסר קורעוב אינו יכול לעבול כהן, וכבר הארכתי בזה בספרי משנת אברהם ח"א שלא על ספר חסידים מדף ל"ו ואילך.

ז) וב"ה האמור למעלה הוא בהתחמה לדברי המפרשים שכוונת הרמב"ם בהלכות חמץ ומזה לומר דכל שהוא חמץ אסור מדאורייתא היינו חצי שיפור ולא משהו משום דמשהו חמץ אינו

יחייב וכו'. ועל זה פריך חז"י: וכזית כדאי אכילה פרס דאורייתא. יחמיה, וכו'. ואין זה מדרשו של האבני נזר לפרש את הסוגיא דלא ברשיי ולא להזכיר כלל ברשיי לא מפרש כן, ועוד שהאבני נזר שם רחב בתוך דבריו, בהנחיתם לעיל "ואף שאם ה"י אוכל כזית כחז אמת בעטרוכות ה"י חייב" דזה סותר למאי דאמר מקודם דכל הענין והעטם שאבני פוער משום דסובר דעל ידי העטרוכות לא מחייב כדאי אכילה פרס אשילו אבל מן האיסור עלמו כזית ורק כשאוכל כזית עלמו בלי שום העטרוכות אז חייב אשילו שווה באכילתו כדי אכילה פרס. לכן כדכתיב שלא אוכל לרד לסוף דעתו של האבני נזר הג"ל, וכנראה שיש עם חסרון בהלשון מאשמה המעתיק כי הספר יא לאור לאחר פטירתו של מר"ן ז"ל ומי יודע מה ה"י כחזב ומה החסירו.

אפשר שיש טעות הדפוס בהרמב"ם

אולם לפי ע"ד גראה שהניח "עלמו" הכתוב בהרמב"ם שלפנינו לא ה"י כתוב בהדפוס של רבינו דאם לא כן ה"י רבינו מסבירו ולא להשמיטו בלי לנארו. ואפשר שהוא טעות בהדפוס של הרמב"ם אשר לפנינו ויותר נראה שיהי לר"ך להיות "האוכל מן החמץ בפסח עלמו". כלומר משום שבהלכה שאתריה מפרש הרמב"ם את הדין של האוכל חמץ צ"ד מחתי ואילך כך מדגיש כאן בהלכה הקודמת את הדין של האוכל חמץ בפסח עלמו.

סברת הכסף משנה שפירשת מרש"י שבת

[ד' יג] שנאמר ולא יאכל חמץ, כו'. בכסף משנה הקשה: למה לי קרא בחמץ הא כל איסורין שנתורה קיי"ל חצי שיפור אסור מן החורה. והמשנה למך שם הביא לתוך בשם הרב מהר"מ"ח דלחמץ נלך קרא מיוחד משום דשאני מחלב דמולס לא ה"י מותר אבל חמץ שה"י מותר קודם הפסח סד"א דחצי שיפור מותר מן החורה לכך הביא הרמב"ם ז"ל קרא מיוחד, וכו"ל הרב הג"ל מזה דמשע ששים עד הלילה אין חצי שיפור אסור מן החורה. ומה נעשה לשיעור רש"י בשבט צ"ד דבדר קושיית הגמ' וכו' מותר לאסוף פחות משיעור, שפירשיי הא קיי"ל דחצי שיפור אסור מן החורה. ומאי קושיא הא ליכא קרא מיוחד לחצי שיפור כגם דרנע קודם השבט ה"י מותר לטפות המלאכה. ואין לדהות ולומר דכוונה מהר"מ"ח הוא דווקא בחמץ משום דה"י לו שעת הכושר קודם הפסח וכן לאחר הפסח ישוב מדאורייתא להיות מותר לכן קיל ולכן לר"ך קרא מיוחד לאסור חצי שיפור, ובשבט אפשר דסובר דלא כרש"י אלא דלא אמרינן חצי שיפור אסור מן החורה אלא במידי דאכילה, וכבר כדכתיב מזה הרבה, שהרי הרמב"ם בעלמו פוסק בריש סיד מהלכי שבעות דהשבעט שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכוז הרי זה כאוכל חצי שיפור של איסור. הרי לך שגם בדבר שה"י לו שעת הכושר וגם למחר חחר להיות היתר, ולכל זאת יש בו דין חצי שיפור.

יד) ובע"ז פגנת פגנת כחז דהכוונה בהרמב"ם ז"ל הוא משום דמקרא דלא יאכל ילפינן איסור הנאה לכך גם חצי שיפור אסור אשילו לר לקיט משום דאמרינן ביחשלאמי תרומות, ו—א. מודה ר"ל באיסורי הנאה דחצי שיפור אסור מן החורה. וגם זה דוחק גדול דהא הרמב"ם פוסק כר יוחנן ולמה לי בכאן דוקא לפרש אליבא דר לקיט.

יז)—א) והכסף משנה שם בהלכות חמץ ומזה, א—ו, הקשה עוד: למה חסיים הרמב"ם שם באותה הלכה "האוכל פחות מכוז כמזיד מכין אותו מכות מרדות" למה לי פחות מכוז

בכזית, מהו היצי כי דימו שמשמעו שבאמת לא קיימו אלא שהם חשבו דמיון שמקיימין מלות אכילה הלא אין שום סכנה לומר שבכזית לא ילאו ידי מלוח.

ג) לכן יראה דהגם דבכל המלות של אכילה השיעור הוא בכזית כמו אכילה מלה ואכילה קרבן פסח שמסורם בהרבה מקומות בש"ס דבטיק כזית [ואם אין לו אלא פחות מזית כבר דנו המפרשים אם יש מלוח באכילתו] אבל בלחם הפנים אין המלוח העיקרית שהכונים יאכלו אלא המלוח הוא שהלחם ייאכל ואפילו כמה מלות כהנים יאכלו את הלחם ואינו מניע לכל אחד אלא כפול המלוח מתקיימת. ונדלוי כמו כן בשומר ושחי הלחם, ולכן בימי שמשון הלדיק כל כהן שמגיע כזית יש אובלו ושבט ויש אובלו ומחיה, כלומר, בשביל שראה הכהן שהוא שבע בפחות מזית לא היה אובל את כל הזית אלא מותר ממנו כי המלוח מתקיימת את הלחם ייאכל ואפילו אינו אובל את כל הכזית בכדי אכילה פרס, ולכן הותר לאכול מהכזית אחר כך.

וזה הוא מה שרש"י משמיענו בפירושו על החזקה הי"ל: ואכלו מוסב על הלחם, כלומר לא שבמלוח הוא האכילה של הכהנים דלא היה כל כהן חייב לאכול כזית אלא המלוח מוסבה על הלחם שיהיה הלחם נאכל וממילא אפילו מניע לכל אחד כפול והלחם נאכל המלוח מתקיימת.

אולם לאחר שמשון הלדיק מלאך שראו שאין הלחם מביע בכזית הלנוטין כי משתה אין שום מלוח באכילה פחות מכזית מפני שחשבו דבכזית מקיימין המלוח ולא פחות כי דימו כלומר חשבו בעבות דדוקא אם הלחם מביע פחות מזית אז המלוח אפילו כפול אבל בבאק הלחם מביע וגם אין כזית ביצ ליכא מלוח באכילה פתיה מזית. ולכן כהנו בתוס' "דימוי" כוונתו שאין זה אמת אלא דמיון גידול, כי באמת הדין לא נשתנה אחר שמשון הלדיק מאשר היה נשני שמשון הלדיק, כי המלוח אין מועיל על האכילה אלא המלוח הוא בהפעל — כהלחם, ומה שהיה הלחם מביע בימי שמשון הוא גם שנעשה מפני הכיביתן של ישראל שנלוותו הדור.

ג) ובחידושי מהר"ן חיות שכתב המסכת ראיותו שכתב מרש"י קידושין י"ג, שכתב: כיון דליכא כזית למאי חזי, ורז"ה מה לישבע את השלח א"ס אין לו כזית מלה למשל את מלוח עליו לאכול חצי שיעור. דמכאן משמע דליכא שום מלוח אלא בכזית, וכתיב שהגאון התחם סופר דהו דבריו משום דהלחם הפנים אין המלוח מועיל על הפרט אלא על כל כתיב צ"ח א"ס שהלחם יאכל. ע"ש. וכנראה לא ראה מהר"ן חיות את דברי התוס' וימים במקומו וגם לא הוכיר דברי רש"י על החזקה הי"ל.

וחיפשותי בהתחם סופר ולא מלאתי דבר מזה אל מהר"ן חיות אבל מלאתי שם בחלק אר"ה סימן מ"ט. חשובה להרב ר' אליהו, ששאל אם באכילה קדשים השיעור הוא כזית או סביב כל שהוא. והשיב הגאון בעל חתם סופר ז"ל, דנדלוי השיעור הוא בכזית דוקא ובה דלמרינן צריש פקד ד' דיומא בלחם הפנים שהיה מניע לכל אחד כפול, היינו משום שהכהן גדול הנוטל חלק בראש אבל כזית בכדי אכילה פרס כמלוחו ונדלוי אם היה חפשי שיאכל כל כהן ממנו כזית היה כל אחד מהכהנים האובלים יולאים ידו מלוח עשה באכילתו אלא משום שלא היה לכל אחד מהם הכהנים אלא כפול לא קיימו מלוח עשה באכילה כפול כמו שכתבו בתוס' וימים ש"ס. אבל מקיים הכהן גדול שאכל כזית את המ"ש. י"ב.

מדלוחייהא אלא מדרינן. הגם שהלשון בהרמזים דחוק מאד ולכן הניח הכסף משנה את הדבר בצריך עיון.

הסבר לדברי הרמב"ם שחמץ הוא בכל שהוא מקרא דלא יאכל

טו) ולא אמנו מלומר מה שאני חושב לפרש את דברי הרמב"ם הי"ל שהאיסור אכילה חמץ בפסח הוא בכל שהוא משום שנאמר לא יאכל, הגם דלהרואה את דברינו לכאורכ יתשוב שבדברים החוקים מנקודת האמת אבל לאחר שיישן היטב בדברינו דלהלן יראה כי לא התרחקתי בדברי ושהם נכונים.

הנה הקשו מפרשי הרמב"ם שם כי קושיות. א. למה לי קרא בחמץ בפסח הלא בכל האיסורין קיי"ל דחצי שיעור אסור מן החזרה. ב. מקרא דלא יאכל איפכה הי"ל למילף, דלא יאכל משמע שיעור אכילה והוא כזית דוקא. וכמעט כולם הניחו ב"ש. והנה הקושיות א"י לא קשה כל כך כי חצי שיעור אין במשמעו כל שהוא ואפשר דחצי דוקא אבל כל שהוא משמעו אפילו אחד מעשר או פחות מכזית. וראה בחומ' פסחים ק"ב. ד"ב. שכן עומאחו, שכל שהוא פחות מבעדשה, ונפרט למאי דכתב הפני יבועט בניגה ז' דהפעם דחצי שיעור אסור מן החזרה משום דהנחה גרונו אית צ"י — הגם דכנחת משוי ליכא. (ובוליד מזה דבכל יראה ליכא איסור בחצי שיעור. כמוכן שזה אינו לדעת רש"י בשבת ע"ד הי"ל, דגם באיסורי שבת חצי שיעור אסור מן החזרה). והלא בכל שהוא ממש אפילו הנחת גרונו ליכא. אולם הקושיות ה"י היא יותר קשה. ובכדי לתקן את כל זה הבינו מקדים מה שכתבתי בהעיונים במקראות שלי בפרשת אמה, הנהגך לפנינו.

א) בתיב: ולקחת סלה ותפיה איתה וגו', ובמה היתה היתה מערכות וגו', — עד — ויהיה לאהרן וגבוי ואכלו במקום קדש, וגו'. ויקרא כ"ד—ה, ט. פירוש רש"י: ואכלו מוסב על הלחם שהוא לבן זכר. וחמץ מה צ"ל רש"י ללמדנו צ"ח וכו' היתה ס"ד שיאכלו את הכלל או את הבלבוב שהם דברים שאי אפשר לאכלם. ?

ג) ויראה לפרש דהנה ציומא ל"ט. אהרין דבימי שמשון הלדיק נשתלח צרכה בשומר ובשחי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שמגיע כזית יש אובלו ושבט ויש אובלו ומותר מכאן ואילך נשתלח המלוח בשומר ובשחי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול הלנוטין מושבין את ידיהן והגרנרים זועלן ואובלין. פירש"י: נשתלח המלוח שאינו מביעו. וכל כהן מגיעו כפול. שאינו כזית מאחר שראו שאינו מביע הלנוטין מושבין את ידיהן ובימי שמשון מ"י שמגיעו כפול לא היו מושבים ידיהם. עכ"ל

ובתוס' ימים שם פירשו: אומר רבי דוקא מגיעו כפול אבל בכזית לא היו מושבין ידיהם כי "דימוי" לקיים מלות אכילה אבל כפול לא היה שבעין. וא"י הוכיח דמגיעו כפול ובענין כדלמרינן צריש פסחים (דף ג) ח"ך מקיימת מלות אכילה, י"ל דלא נש"י כזית לגמרי אלא כזית עדין וחשובה אכילה ולכולם לא היו יכולין לתקן בשוה. ע"כ.

הנה פירוש רש"י ופירוש החומ"ש בונים בקנה אחד. אם מביעו אין צריך זה אלא גם כפול מתקיימת המלוח של אכילה לחם הפנים דוקא כשאינו מביע ואין זו כזית או כזית שום מלוח כלל אלא מה שפירשו בחומ"ש. כי דימו לקיים מלות אכילה" היינו

בכדי אכילה פנים ותקשה לה יהודה למה אין שוחטין על הזקן הלא זקן מבחין בין אוכל לנרו, וגמלא שהמשנה הגיל בפסחים ס"א היא דלא כה יהודה, וזה פלא כי לא מלינו בשום מקום דה יהודה הולק על הדן הזה. ולי"ש.

(ז) וראיתי בספר דורש לזין מצעל נודע ציהודה סוף דרוש א', שכן המחבר מודד אם לזין באכילה כהנים בקדשים שיטור כזית או שמה די בכל שהוא שהרי חזון דנלחם הפנים אמר הכהן הגיעני כסול. וכמו: ואפשר י"ל דלא יתנה מצוה אכילה קדשים ומנחות לכל כהן וכהן בפני עצמו אלא שהמזבח יתנה בכללות לכל בני אהרן הכהנים שהם יאכלו הקדשים והמנחות ושיאכלו בכניסיה אף שאין מניין זית לכל אחד אפי"ה נעשית המזבח וכו'.

ובספר בית הלוי מהגאון מצייסוק ארי"ה סימן ב' אות ז', הביא את דברי הדורש לזין הגיל וכמו: ולדידי נראה צהור דלא בני כזית והחילוק שיש בין מצוה אכילה קדשים למצוה אכילה פסח דבני דוקא כזית נראה פשוט דבפסח ומזה היו החיוב על האדם להיות מחויב לאכול פסח ומש"ה אם אכל פסח מכזית לא שמה אכילה אכל המזבח של אכילה קדשים לא הווי המזבח כלל על אדם מיוחד דהא לא היו חייבין אלקרקפתא דגבול רק המזבח דבשר קדשים יהיו נאכלין ומי שיש בידו בשר קדש הרשות בידו ליתנו לאחר לאכלו וגי"ב מקיים מצוה זו ואי"ב הרי גם באכל כל אחד פסח מכזית מי"מ הא הקדשים נאכלו. והגאון הגיל שם האריך צה והביא גם את דברי הח"י ביומא ליש הגיל.

(ח) ואני על משמתי עומד דכל היסוד של הדברים הגיל הוא ממה שאמר הכהן הגיעני כסול זה נלחם הפנים משום דהיא קרא כמו שכח רש"י עה"ת מוסב על הלחם ולא בשאר קדשים.

ו"י לפלא על הגאונים הגיל שכחו שאין לזין כזית באכילה כל הקדשים הלא משורש בקרא: כי הוא יצרך את הזבת, שמואל א' ע"ג, ופירש"י בצרכות מ"ה: כי הוא יצרך את הזבת. ללמדך שטעון לצרך לפני אכילה על הזבת הוא אומר צריך אשר קדשו במלכותו וזיוונו לאכול את הזבת. והיכן זיוונו והבשר תאכל, דברים י"ב. ואם מצרך זיוונו לאכול איך יאכל פסח מית הלא אין זו אכילה. וכן חניא בחוספתא, הוצאה צרש"ס פסחים ק"א. במשנה ברכה הפסח וצרכת הזבת. מפרש בחוספתא אחר צרכת הפסח צריך אהרן וכו' וזיוונו לאכול הפסח. אחר הוא צרכת הזבת, צריך אהרן וכו' וזיוונו לאכול הזבת. והאי זבת היינו חגיגת י"ד וכו'.

ובש"ס חולק י"ב. פסח וקדשים מאי איכא למימר. פירש"י: פסח דאמר רחמנא ואכלו את הבשר ושלימים דאמר רחמנא ואכלו אותם אשר כופר בהם, שמו"ח י"ב, מלמד שהכפרה תלוי אף באכילה וכו', הרי משורש שצריך לאכול מהקדשים וקו"ל אין אכילה פסח מכזית. ובפרט דאם נאמר שאין מן הצורך לאכול מן הקדשים אלא כסול מאי קשיא הוא לר"מ מקדשים, הא מני אכיל כסול שמקיים מצוה קדשים ואין החיוב של הנצילה אלא בכזית. (והחוק לומר דהקושיא דאם לענין אכילה קדשים כסול חשיב אכילה לכך גם לענין נצילה או ספק נצילה דשם תחשב אכילה) לכך נראה לי שהעיקר כמו שכחתי דדוקא לענין לחם הפנים גירודא סגי באכילה סול.

דיוצא מן האמור למעלה הוא שיש חילוק בענין אכילה שהחזירה אמרה בין דבר שהחזירה הקפידה על האוכל ובין דבר שהקפידה היא על האוכל. כן נמי בני איסורין קן הוא. בדבר שהחזירה אמרה לא תאכל או לא תאכלי הקפידה היא על האדם האוכל שלא

וכוונת עוד שם: וכוה לרובים לומר דאפי"ה ליתא מצוה גמורה באכילה פסח מית מכל מקום איכא מצוה לקבל מנחות כהונה אפילו שיהי פסח מכזית וכו' — ויש ללמוד מדברי החוס' ישנים הג"ל, שכתבו דהי היו שבעים מאכילה כסול היו חוטפים גם הנזעוין, ששע מינה דכל אכילה שאדם שובע מאותה האכילה על ידי שמתכרך בנשינו, יולא ידי חובתו כמו בכזית והוא דין חדש. עכ"ל.

(ד) ויש לדקדק צה דאם כן למה דוקא לענין אכילה ידו מצוה אפילו לענין איסור ומי נומא הכי שהאוכל דבר שכן מחד המצוה פסח מית יהי חייב על אכילתו כאילו אכל כזית שם, והא אדרבא כל הפלוגתא של ר"י ור"ל אי חלי שיטור מיתר מן החזרה הוא בקרא דכל חלב, ואין שום דבר יותר שכן ומשביע כחלב, והי"ו לי לר"ל לומר דמקרא דכל חלב אין דבר דכל חלי שיטור אכיר מן החזרה דשתי חלב דשמן ומשביע פסח מכו"ל. ועוד הא אפילו לענין ידו מצוה אכילה אמריון בפסחים ס"א. כיצד שלא לאוכליו לשום חולה או לשום זקן. ומשורש בהרמב"ם וגם צמח משום דכתיב איש לסי אכלו ואין אכילה פסח מכזית והחולה והזקן אינם יכולים לאכול כזית בכדי אכילה פסח. והינה חולה שאפשר לדחוק שאינו יכול לאכול כלל משום שחייב לו אכל הזקן הלא אכל אלא שקשה לו לאכל אכילה של כזית והוא שבע משפוח מית, ולפי הגיל למה אין זה בכלל של לאכלו. לכך נראה לסי עמ"ד בפירוש החי"י הגיל כמו שכחתי.

(ה) והנה לעיל צהור כי כתבתי מסבחה שהדין הזה שאין המצוה על הכהנים שיאכלו אלא המזבח היא שהלחם יאכל ולכן אין מן הצורך שכל כהן האוכל יאכל כזית, צודאי הוא גם כן צעומר ושחי הלחם. אולם לפי מה שכחתי שם צ"ה. זה הוא מה שרש"י משמיטנו. נראה לומר דמה שאמר בש"ס יומא ל"ט. וכל כהן מגישו כסול וכו' קאי דוקא על הלחם הפנים ולא על העומר ושחי הלחם, משום דצעומר ושחי הלחם לא כתיב ואכלוהו כמו שכחתי בני לחם הפנים ואין לדרוש דמוסב על הלחם.

הסבר בדברי רש"י בפסחים ג' דמ"ד
בלחם הפנים

ובזה יונה דקדוק גדול ברש"י פסחים ג': הנהו הלחא כהני חד אמר להו הגיעני כסול וחד אמר הגיעני כזית. פירש"י: הגיעני כסול. מלחם הפנים לחלקי. עכ"ל. וקשה מנא לי לרש"י דהמשנה הי בלחם הפנים ולא צעומר או שחי הלחם אלא דרש"י לשיטתו פירושו עה"ה הגיל שיאכלו הכהוב בלחם הפנים מוסב על הלחם כמ"ל.

מסוכה מ"ב: משמע דלא בעינן בפסח שיאכל הכזית בכדי אכילת פסח

(א) וברבר מה שכחתי לעיל צהור די דבפסח חשבו הזקן שלא לאכלו משום שאין יכול לאכול כזית ללי בכדי אכילה פסח, יש להעיר מהא דסוכה מ"ב: יכול לאכול כזית ללי שוחטין עליו את הפסח שאמר איש לפי אכלו — היינו קמן שיכול לאכול כזית בכדי א"ס — ה יהודה אומר עד שיכול לצרך אכילה כיצד וזאתין לו לצרך חזקתו אהו ונוטלי. ע"ש. משמעות הדברים שר יהודה לא מלריך שיהי הקטן יכול לאכול כזית בכדי אכילה פסח כי ידעתי הפרש אכילה שידע הקטן להבחין בין אוכל ובין לצרך הוא בולד כן שיה או אפילו פסח וזו אין הילד יכול לאכול כזית ללי בכדי אכילה פסח, משמע דבאמת ה יהודה לא מלריך כלל שיאכל את הכזית של פסח

שהוא בזית והאופל פחות מכזית כמזיר כפיך אותו מכת מרדות כל האופל בזית המץ בפסח מתחיל' המשח עשר עד סוף אחד ועשרים בנינין כמזיר הייב כרת שנאמר כי כל אופל המץ ונפרתה ובשונג הייב קרבן השאת קבוצה (ה) אחד האופל ואחר המטחה רשותה (בחולין ד' ק"ו) (פ' כל שעה ד' כ"א) החמץ בפסח (ו) אסור בהנאה שני' לא יאכל המץ לא יהיה בו היתר אכילה ואין הלכה ברבי יוסי הנלילי דאמר (שם בד' כ"ח) שמותר בהנאה :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אז לא אמרין בזה בכלל היוצא מן העמל עמל וכו'. וראי לדבר מהא דחולין הג"ל המחה אח החלב וגמלא חייב משום דחייב נפש לרבות אח השוחה. ולמה לן קרא בלא אסור מעטס יוצא חלא משום דנמקום שהאיסור משחכה שלא על ידי הולדה לא שייך איסור יוצא. ע"ש אח כל הענין כי קשה עלי להעתיקו.

בדברי רש"י שפירש: הקפה את הדם ואכלו, "הקרישו על גבי אור"

(י) וברדך — אגז הנינו לעביר — הגם שאינו ענין להלכות חמץ — כהא דאמרין ג"ש"ס הג"ל: הקפה את הדם ואכלו חייב. ופירוש רש"י הקרישו על גבי אור. והנה אי אפשר להקריש את הדם היינו לעשות מדם שהוא חומר נזול ולהפכו לקרוש חלא אם כן מנבלו הכנה עד שכל השאר החומרים הנזולים אשר נבדס בליס ונשאר רק דם הנקרא. ואיך יתחייב על זה והלא קוי"ל דם שאכלו אינו עובר עליו. וכבר הקשו החוסים על רש"י קושיא זו בחולין ק"ב. ד"כ הקפה. ובדף ק"ט. ד"ה. חלב קורטו.

האמת שכבר הנאיתי במקום אחר מדברי הפנים פגנה מחלכות אסורות ו—ז, ברוב לומר דהא דאמרין צמחוח דדם שצבנו אינו עובר עליו היינו דוקא כשנעמק צניטולו ואין בו ציח אבל כשיב בו גם לאחר הכבול ציח חייבין עליו. וכנראה בוגחו לביעה רש"י הג"ל בחולין ק"ט, ק"ס שהרי רש"י גם בדף ק"ט מפרש דהא דאמרין דאינו עובר עליו היינו בלג טוף שאין בו ציח. אבל ידוע דלהלכה פסקין דדם שצבנו אינו עובר עליו ויש דעות שאינו חלא מדרבנן, ראה בדברי מגדים צפוחה להכי מליחה בחילתה.

א"ל דיש לדקדק בזה דחולין ק"ב הג"ל: הקפה את הדם ואכלו וכו' חייב. ופריך בשלמא הקפה את הדם ואכלו ציח דאקפי חשבוני חשבוני וכו' ואי אמרה כשיעה רש"י דדם שניטלו חייבין עליו, למח לי להש"ס להוסיף העטס לחשבוני חשבוני, הכי נדס כחצו לשון אכילה ולמה לא יתחייב כשהדם הוא קרוש בלי העטס של חשבוני חשבוני. חלא ע"כ דהש"ס סובר גם כגון דדם שניטלו אינו עובר עליו והעטס כמבואר בגמ' שם צמחוח כ"א משום דאינו כשר למזבח, וכל זה אימר הש"ס כגלן דזה דוקא צמחוח כ"א חלא חייבין דאקפי כלומר שניטלו זמן מרובה עד שנקרא חשבוני חשבוני ולכן חייבין עליו אפילו שהוא מנובל. ועוד נפק"מ אם אכלו אדם אחר ולא זה דאקפי יפטור שברי לא שייך גבי לומר לחשבוני חשבוני. ולא באתי כגלן רק להעיר, ובמקומן חייב נבאר עתה.

הטעם שאין לוקין על איסור הנאה של חמץ

[1] ית) אסור — בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ. וכו'. בלבן הרמזים ז"ל חמץ ומלה, א—ג. והנה דעת הרמזים ז"ל דעל איסור הנאה של חמץ צמחוח יש רק איסור חורב ואין לוקין עליו. וכן הוא שיעה החוס' בחולין דף ק"ב. ד"ה. חלא אם חמץ הוא, ובגמ' וראה בלחם משנס הל"ב חמץ א—ג, ומשנה למך הל"ב יס"ד. החורה פקד ה', שהאריך הכנה בזה. והעטס שאין שוגש על הנאה

יאכל. ומכיון שסחם אכילה אדם אינו פחות מכזית לכך אם אכל כה"ז שיעור יש בו איסור חורב ואם אכל דבר שאין בו חלא כל שהוא, על משקל הניטלו כפול, אפילו איסור אין בו מן החורה. חלא במקום שהחורה כחנה לא יאכל שמשמע שהקפידה היא על הדבר הנאכל שלא יאכל אז אפילו האדם אוכל ממנו כל שהוא — כפול גם כן אסור מן החורה. ושעיר כחב הרמזים ז"ל כאן וכן הניחו רבינו שהאיסור של אכילה חמץ צמחוח הוא בכל שהוא הוא משום שנאמר לא יאכל — הקפידה על הפעל, כחמץ הנאכל. והכן.

א"ל דקשה לומר דהרמזים סובר דחמץ צמחוח אסור בכל שהוא מן החורה כי הוא דבר שלא נאמר צמחוח. הגם דבחורה כהנים פרשה לו על הכחוב בחורה, ויקרא ו—ג, והנותרת ממנו יאכלו חרבן ובניו מלוח "חאל" במקום קדש וגר. מלוח "חאל" כלומר צמחוח, מה ה"ל (כלומר ה"י מספיק אם נאמר: והנותרת ממנו יאכלו חרבן ובניו מלוח במקום קדש. "חאל" למה לי ?) לפי שלמחר יאכלו אין לי חלא בולב מנין אף מקלחה ח"ל "חאל" — אי קמזיה — אפילו כל שהוא. ע"ש, הכי דוגמה לרשעה הרמזים ז"ל בלא יאכל חמץ. חלא דיש לדחות דשאי החם משום דחייב יאכלוה הולך שם לרשע: יאכלוה שלא יאכל עמה חולין והרומה צמחוח שהוא מרובה. ע"ש, חלא בכל אופן קשה כי אין מדרבו של הרמזים ז"ל לדרוש את הכחובים, והוא דבר המשהיך להמכילתה ולהחייב והחלמוד.

[ה] (ז) אחר — האוכל ואחר הממחה ושוחה. וכו'. כל הנשון הוא של הרמזים ז"ל, ה"ל חמץ ומלה, א—ח. ומקורו צמחוחים ל"ה. ובחולין ק"ב. אמרין: חן כהם הקפה את הדם ואכלו, פירש"י, הקפה. הקרישו על גבי האור. או שהמחה את החלב וגממו חייב. בשלמא הקפה את הדם ואכלו ציח דאקפי חשבוני חשבוני חלא המחה את החלב וגממו אכילה כחייב צ"י והא לא אכילה היא. אחר ה לקוש אחר קרא נפש לרבות את השוחה. הניח נמי גבי חמץ כי האי גוונא הממחה וגממו, פירש"י צמחוחים ל"ה. הממחה, כממחור צמים. אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מלה היא אין אדם יוצא בה ידי חובתו צמחוח. בשלמא אם מלה היא אין אדם יוצא בה ידי חובתו צמחוח לחם עוני אחר רחמנא והאי לאו לחם עוני הוא חלא אם חמץ הוא ענוש כרת אכילה כחייב צ"י, אחר ריש לקיש אחר קרא נפש לרבות השוחה. ע"ש.

וראיתי צמחוח פגנה להגאון מראגנאלואו כאן בכלפי חמץ ומלה שמשפסק אם העטס משום דיש שם חמץ עליו אפילו לאחר שהמחה את החמץ ונעשה משקב או דאיסורו ומיוצו הוא משום דזה חמץ וכו' ע"ש שהאריך. וראה כוונתו דמשום שהמשקב זה מחמץ לכך איסורו משום יוצא מן החמץ. ובספרי משנה אצרכה חלק צ"י שלא על ס"ח בדף ק"ז, וכן בגמ', שאיסור יוצא אינו חלא בהולדה מנייחה בגון עמאה שילדה עהורה דאיסורה הגם שיש כאן שויוי בהולד שברי המוליד הוא מין עמא והנולד הוא מין עהור לכל זאה אן זה מוציל לענין איסור חלא הנולד נשאר באיסורו, וכן עהור שהוליד מין עמא מותר. חלא כשנשתה האיסור עלתו לא משפת הולדה

עז עח [א] המניח המץ ברשותו כספה אע"פ שלא אכל עובר בשני לאוין שנא' לא יראה לך שאור בכל גבולך (סבואר בכרייתא פ"ק ד' ה') ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם [ב] ואיסור החמץ עצמו והשאור שבו פחמיצין אחר הוא (היינו ככ"ה במשנה דביצה ד' ב' ובגמ' ד' ו') אינו עובר משום כל יראה וכל ימצא ללקות עליהם אא"כ קנה חמץ כספה או חמצו כרי שיעשה בו קיסה אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביקרו אלא הניחו ברשותו (כתוספתא בתוספתא)

ש ש נ ת א ב ר ה ם

סימן עז—עח

בל יראה ובל ימצא

[א] ה) המניח חמץ ברשותו נפסח וכו'. כבר כתבנו כסימנים הקודמים בדבר שיטת הרמב"ם ורבינו ז"ל אם שוכרים על כל יראה וכל ימצא משעה שש ואילך. ראה לעיל סימן ע"ו.

השנת הראב"ד: לענין ביעור ואכילה יש הפרש ביניהם

[ב] ג) ואיסור החמץ עליו והשאור שבו מחמץ אחד הוא. ככל כלישון הרמב"ם ז"ל שם אלא שרבינו הוסיף החמץ "שלמרי" והראב"ד ז"ל שם השיג וכתב: דוקא לשיטתו אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם וכו'. ויש בהרב המניח ובכסף משנה ונלחם משנה. והנה כפי שהבנתי מהכסף משנה נראה שהוא מפרש את דברי הראב"ד ז"ל דדוקא בשאור הואיל וראוי לחמץ בו לכך חייב לעבור הגם שאינו ראוי לאכילה כלל אבל על אכילה אינו חייב על השאור אלא שאם לא ביערו עובר על כל יראה וכל ימצא. והוא דבר חימה דאיך יתחייב על כל יראה וכל ימצא בדבר שאם אוכלו אינו עובר עליו. ואדרבה דבר שעל אכילתו אינו אלא לאו גרידא בגון הערבות חמץ לדעת ר"ח אינו עובר בכל יראה וכל ימצא. וראה בפסחים ה' דאיתקש אכילת חמץ להשנתה שאור דכתיב שנעת ימים שאור לא ימצא בנתיכם כי כל אוכל מחמתה ונכרתה ומתברר להיות דעל מה שאינו חייב כרת על אכילתו לא יכרי מחבר על לא ימצא בנתיכם. ואפשר דשאר שארי משום דמותר נחורס שאור לא ימצא בנתיכם, ועל זה נתנו רבותינו עטס דהגם דהשאור נפסל מאכילה כלל מכל מקום אסרה החורה ככל ימצא משום דהשאור ראוי לחמץ בו ואם יכרי לו שאור בבית יכרי לידו חימוס את שאר הטיבות. ומלא שנכאן אסרה החורה כלאוין משום הרחקה שלא יכרי לידו אכילה חמץ. וזה באמת הוא חידוש גדול שמשום הרחקה האסור החורה בשני לאוין.

ג) ורבינו כתב כאן כלישון הרמב"ם ז"ל דהמניח חמץ ברשותו נפסח עובר בשני לאוין. ובאמת ד' לאוין כתיבי בחורה. א. שנעת ימים שאור לא ימצא בנתיכם וגו', שמות י"ב—י"ט. ג. ולא יראה לך חמץ. ג. ולא יראה לך שאור בכל גבולך. שמות י"ג—י"ז. ד. ולא יראה לך שאור בכל גבולך, דברים, ע"ז—ד. והכסף משנה והלחם משנה משלפלים למה מנה הרמב"ם כאן רק שני לאוין.

בדברי רבינו אר"י מורחי: למה מנה הרמב"ם לא יראה ובל ימצא בשני לאוין

ורבינו אליהו מרחי בתוספות כנאן על דברי רבינו מקשה דלמה יתעבו שני לאוין בלא כבר השריש רבינו כספר המלכות שורש ט' דאין למנוח כ"כ לאוין כשכן משנין אחד אף שיש להם שתי מחתלים בגון לא הפסד ולא חטול ומהך דכיון שיש בכל ימצא מה שאינו בכל יראה בגון שהעמין את החמץ שאינו נראה וליכא משום כל יראה אבל יש משום כל ימצא, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ד—ג

מחנאך שמה מדברי הרב המניח משום דהנאה לא כתיבא כדאי בתורה כי אם מדרשא ודמי לחמי שיפור ובנשר כחלב דכתיב ג' פעמים לא תשגל ואחד כל לאיסור הנאה באמת דעת הרמב"ם ז"ל דלוקח על הנאה.

יט) ובשפת אמת פסחים דף י"ג; של הספר מביא בשם הר"ם ז"ל דאל דהא דהנאה בכלל אכילה היינו דאכילה יש בה ג"כ הנאה (וכשנאסרה האכילה נאסרה האכילה וגם הנאה) ולכן הנאה בלבד היא חמי שיפור. ש"ס. והגם דיש לשאל חינה אם אוכל חמץ ואינו נכנה באכילתו ספיר אמרינן דמשום דאיסור הנאה הוא חמי שיפור אבל המוכר חמץ ואין כאן שום אכילה מיל דהוי חמי שיפור. וי"ל דהי דיענו מדאילתך רחמנא למשרי לנכרי בנבילה ודעתי מה שגם הנאה מכירה חמי שיפור הוא וכבר האריכו המפרשים בזה.

ולראתך שכתבתי את הדברים הר"ל חכרתי שלמדתי בחידושי הר"ם מהך של דם שנשלו. והפשתי ומלאתי בשתי הר"ם חלק י"ד סימן ז'. ולאחר שהסביר הגאון זקל"ה כי מדברי הש"ס במגתת כ"ח עולה במסקנא רבא עליג וסובר דהייבין ככל דם שנשלו בין באור ובין בחמה, ולכן פירשי בחולין ק"כ, הוצא לעיל הקפה את הדם באור משום דהלכה כרבא. גם הביא שם שרבינו בעל הסמיג כתב כך מפורש בסיון קל"ז: שנינו בפרק כל הבשר, חלב קרטר וכו' ויירשי שפגוש כרת אף לאחר שנשלו, ואינו סובר כאותו אמורא האומר בהקומץ דם שנשלו אינו עובר שנאמר כי הדם וגו' לא חייבה חורה אלא אדם הראוי לכפרה וזה הואיל וקורש על ידי ביטול אינו ראוי לכפרה לכל הפחות בחטאות הפנימיות שנאמר ועל וזה, אלא סובר רש"י כאותו אמורא שחייב על דם שנשלו הואיל וראוי לכפרה בחטאות החיצוניות שנאמר ולקח וגו' ובר לקיחה ונתינה הוא אף שקרוש, ש"ס. גם כתב הגאון שם דשיטת החו"ס היא דהטעם דדם שנשלו אינו עובר עליו אף שהוא לולל משום דלכל זכ אינו ראוי לכפרה כיון שעל ידי הביטול חשוב נשתנה אי"כ אין זה מדם הראשון, ודמי לין מנושל דפסול מהאי עממא לנסכים.

דעת הר"ם זצ"ל שיש איסור יוצא גם ברי

הולדה מינית

ולבסוף שם ד"ה, עכ"ם. כתב: יש לומר כדם שנשלו דמיכו דמיק מחורה דם מימי איסור יולא מממא שייך כי דעכ"ם דמן החורה אסור אלא שאינו עובר עליו בלאו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מאכלות אסורות, פרק ג', דהוי כחמי שיפור. וזה הן להטעם דמחמת השינוי יולא מחורה דם וכן להטעם דחשוב שלא כדוך אכילתו, שכרי לא משמע שיהי נפגם עד שלא יכרי ראוי למחל אדם, רק דהוי שלא כדוך אכילתו, ואיסור יולא מן הממא יש בו כמו חלב עממא דלענין זה הוי כדוך אכילתו. וכו' ש"ס. כרי שהסבירא שמחדש כבעל לפנת פענה מודעה שלמו, כי משום לא סייק באחרונים, כבר קדמו מן בעל חידושי הר"ם ז"ל. ומשנה בעלה השנתי שהשנתי דאיסור יולא אינו אלא בהולדה מינית. כי מה דפתי חשובה נגד הארץ אשר בלגון בחידושי הר"ם ז"ל.

פ"ד רביצה) אע"פ שעבר על שני לאוין [ג] אינו לוקה מה"ת מפני שלא עשה מעשה ומכין אותו מכת מרדות תניא בתוספת רביצה (פ"ק) שאור בחמץ אחרים חמץ שנתחמץ מאחרים [ד] מאימתי קרוי שאור משייטל מלאכול לכלב (כפ' כל שעה ד' ל') אמר רבא חילכתא [ה] חמץ בזמנו סי' בתוך הפסח בין כמינו בין שלא כמינו אמר במשנהו כרב שלא בזמנו סי' לאחר הפסח בין כמינו בין שלא כמינו מותר כר"ש ומקשה והאמר רבא דר"ש קנים בחמץ לאחר זמנו לאפרו הואיל ועבר עליו בכל יראה ובל ימצא ומתוך (שם) ח"ט בקיני' אבל ק"י תקרובת לא (כל הסוגי' בתו' שם ובתו' פ' ג"ה ד' צ"ו ולקמן במצו' קל"ה) השיב רב

משנת א ב ד ה

ח) וי"ש סוגרים דמה שמחן הוא נמשהו אינו משום שהוא דבר שיש לו מחירין אלא העטם משום חומרה דחמץ. ויש נסקא מינה בין העטמים, דלפי הסוגרים דהעטם משום דבר שיש לו מחירין ולכך לא בעל משש שעות ולמעלה, כשי"כ לנו לומר דמותר להשקותו עד אחר הפסח דאי אמרת דאסור להשקותו אלא חייב לשורפו גמלא שאינו דבר שיש לו מחירין, ולהסוגרים דהעטם משום חומרה דחמץ היינו משום שהוא נכרה בלא זכ דוקא נפסח עלמנו ולא משש שעות עד הלילה וממילא בעל עד הלילה ורק כשנתערב נפסח עלמנו אז החיוב לשורפו משום חומרה דחמץ, ורבה מה דכרי מגדים בפסחה לסימן חמ"ז שהפסח צוב בדן תוזר ויטער, ע"ש.

לע"ל דברו בקריה בדבר מה שמחן אסור נמשהו הוא מעטם שהוא דבר שיש לו מחירין או משום שהוא חומרה דחמץ. ויש נכר את הענין כזה ביומרה, הנה הרמ"א נסוף סימן ק"צ ביו"ד, הנה כי דעה דחמץ אי הוי דבר שיש לו מחירין, היינו הרמב"ם ז"ל בפרק ע"ז—ט, כתב: חמץ נפסח אע"פ שהוא מאיסורי תורה אינו בכלל אלו, לפי שאין התערובות אסורה לעולם שהרי לאחר הפסח תהי' כל התערובות מותרות כמו שצארנו, לפיכך אסור בכל שהוא בין כמינו ובין שלא כמינו, וכו' ומפרש שם הכסף משנה שהרמב"ם רוצה להרץ למה לא אמרו ר' יוחנן ור"ל כע"ז ע"ז: כל איסורין שנתורה בין כמינו ובין שלא כמינו נזותן עטם הוין מחמץ (כמו שצארנו שם: הוין מטביל ויין נסך) משם דריו ור"ל לא מיירי אלא באיסורי תורה שאין בהם מחירין אבל מה שמחן אסור בכל שהוא הוא איסור דרבנן ולא בעל משום דבר שיש לו מחירין. ע"ש. והדעה הראשונה שכניא הרמ"א דחמץ לא הוי דבר שיש לו מחירין הוא דעת המרדכי בפרק כל שעה, סימן תקע"א: כהנ' כה"ג לא חסרינן להאי ביטולא דאישתכח ב"י תרי או תלתא שערי, ובן שירש רבינו אליהו מפארי"ש. ויש שרוצה להחמיר משום דיש לו מחירין, וכן פסק בספר המלוות (הוא רבינו בעל הסמ"ג) דיש להחמיר וכו'. ובסמ"ג שפנינו לא הנהיג כלל את הסכנה שמחן הוא דבר שיש לו מחירין כגם דהמיד הוא מחמץ מה שכח הרמב"ם. ויש בסומן תקע"ג: וכחז רבינו שמואל הפלגי"א נשם רבינו חס' דל"א שייך דבר שיש לו מחירין היבא שהמאכל מהקלקל, וכן שמע נשם רבינו חיים כהן זקן (הוא אביו אמו של רבינו הסמ"ג) דדבר החוזר לאיסורו מאליו כגון חמץ שחוזר לשנה נכחה לאיסורו, לא שייך דבר שיש לו מחירין, כל שכן דבר שאינו נעין כי אם עטמה נשלמה. עכ"ל.

ה) והג"ה הרמב"ם כג"ל פסק דחמץ הוי דבר שיש לו מחירין בין כמינו ובין שלא כמינו, כג"ל אולם בהוסי' בי"ב ל"ה. ובעול מים ומלח גבי עיסה, הקשו: וחומה הא הוי דבר שיש לו מחירין שאפילו נחלק לא בעול. וי"ל דהני מילי מין כמינו אבל מין כמינו מיו כי הכא בעול שפיר. וכתי מפרש בהדיא בירושלמי. ועוד דלא דמי לשאר איסורים דהדרג' הלוי נעטם אבל הכא איסור החומץ חלוי נשם נעלים על החמץ וכחן שם נעטם אבל העיסה עליה ולא שם נעלה המים והמלח לכך יש לו להצטל חמ"ג דיחייב עטמה ולא בעול כשאר איסורים, וכו'. והנהיג מדבריו החוסי' כג"ל משני הסוגרים שיש כאן שני דעות הפוכות לגמרי. לפי החיץ

לכך לא השיבו מענין אחד. וכאן מתוך כשרי מגדים בפסחה כולל להב"י חמץ את הקושיא כג"ל של הכסף משנה והלחם משנה למה לא מנה הרמב"ם ז"ל אלא שני לאוין בלבד משום דכל הלאוין של כל יראה וכן של כל ימלא נחשבין רק ללאו אחד ולענין כל יראה וכלאו אחד לענין כל ימלא. ע"ש. ולא זכיתו להבין את דברי הרמ"ם כג"ל, הלא הרמב"ם ז"ל בפרק ד—ג כג"ל כתב משורש: הא למדה שהחמץ של ישראל חס היינו נרשותו אפילו עמון ואפילו בעיר אחרת ואפילו מוסקד ביד עובד כוכבים הרי זה עובר משום "לא יראה ולא ימלא", הרי שכל מקום שצובר בלא ימלא עובר גם כן בלא יראה ואם כן אין כל ימלא מוסף על כל יראה.

ג) ד) אינו לוקה מן החומרה מפני שלא עשה מעשה וכו'. והגם דכל יראה וכל ימלא הוויין נחוק לעשה וממילא אפילו עשה מעשה נפסח גם כן לא לקי, כבר האריכו בזה המשפטים. וראה בספרי כל הספר חסידים חלק ג' דף י"א, ושם בהשפעות דף חס"ה, שהארכתי בזה בעוב עטם.

ד) ה) מאימתי קרוי שאור משייטל מלאכול לנכר. ראה בהרי"ט המגיד פרק א—ב, ולגמלא שלא הנהיג ההוספה משורש זז.

ה) ו) חמץ' בזמנו שירוש' בתוך הפסח וכו' אסור נמשהו. הנה בזמנו שירוש' לאחר הפסח וכו' מותר וכו'. הוא כנהרמב"ם, א—ה. ובכסף משנה שם כתב: אבל משש שעות ולמעלה — עד הלילה — ביון דליה ב"י כרת לא מיתערב נמשהו אלא בעל נששים כשאר איסורים ובן דעת הרמ"ם והסמ"ג. (ברבינו נכחן לא מלאחי נשירות שאמר דחמץ משש שעות ולמעלה נששים אלא שהכסף משנה מדויק מדכתב רבינו בלוחו לשון שכתב הרמב"ם ולא כתב דגם משעה ששית ואילך נמשהו ע"מ דכובר כן.

אולם דעת הר"ן ז"ל וגם משש שעות ולמעלה אסור נמשהו. והריב' כמגיד כתב דיש מי שסובר דדעת הרמב"ם ז"ל הוא דאפילו נתערב החמץ מתחילה השנה הרי זה אסור נמשהו, וגחו דוקא שם נתערב נפסח או משש ולמעלה. והעטם את משום דכל העטם דחמץ אסור נמשהו הוא משום דבר שיש לו מחירין, ולאחר הפסח התערבות ידוי מותר לכן אין לחלק בין שנתערב נפסח או נמחילה השנה. [ובאמת כשנתערב קודם הפסח לא שייך כלל לומר דנתבטל שהרי כיהר נהיאר לא בעל] והכסף משנה שם כתב דהיינו דוקא לענין לאכלו נפסח שפור חזר וניערב המשהו אפילו כשנתערב מתחילה השנה אבל בערב נפסח משש שעות ולמעלה מותר לאכלו אם נתבטל נששים.

ז) ובהנהגות מיומיות על הרמב"ם, א—ה, כתוב: אבל ר"ח ושאילוחות דרב אחאי גאון פוסקים שגם חמץ נפסח מתבטל נששים וכו' הכל כמו שכתב רבינו נכדון אשר לפנינו. גם הנהיג נשם הרמ"ם הוא בעל היראים, והוא ביראים סימן י"ב [ק"ו] נסוף הסימן: וחמץ שאסור בכל שהוא נדרב' לא ומתערב אבל בי"ב כגון שנמלא על בשר מלח או ל"א או מלח רוחהח חותך מקום טעטעו לפי אומדן הדעת ורבינו החמץ ודיו. עכ"ל.

(ג) מעשה מחנך דדברי הרמב"ם ז"ל, מאכלות אדם, ט"ו—ט, כ"ג, הפוסק דחמץ אסור בכל שהיא משום דהו דבר שיש לו מחירין בין במינו ובין שלא במינו, לקוחים מדברי החוספתא הג"ל, וכוונת דברי הש"ס באו"ח סימן תמ"ז, ע"ש. אלא דפליגי אס חמץ הו דבר שיש לו מחירין דדעת המרדכי בשם רמב"ם הוצא לעיל דחמץ לא הו דבר שיש לו מחירין ואולי משום סברה רבינו חיים סתן לזק דדבר שחור לאיסורו לשה הבאה לא הו דבר שיש לו מחירין, ומיהושלמי והחוספתא אין רא"י כלל כי שם לא הוצר חמץ, ורק הרמב"ם הוא שהוציא דחמץ הו דבר שיש לו מחירין.

ולפי זה על כל המעדיניותם בעד החולים אין כאן חשש חמץ בפסח, שהרי פסק הפרי מגדים בורה דעה סימן ק"ב דדבר שיש לו מחירין אס נפסח ואינו ראוי למאכל אדם בעל אפילו חמץ בפסח (חזן מדבר המעמיד או דבר שנפסח רק קלה) והלא כל המעדיניותם אין רחוק למאכל אדם כלל וכן אס המאכל שהדין עליו בפסח יתקלקל אס יניחנו עד לאחר הפסח, לא שייך דבר שיש לו מחירין כמו שכח המרדכי הג"ל, הוצא בר"ש דרבינו, בשם הר"ש מפלי"ח בשם ר"ת, גם יש לזקק ליתור את דברי רבינו חיים כהן הג"ל דבאיסור חמץ לא שייך דבר שיש לו מחירין משום דבאיסור חזר מאליו בפסח הבא לשה שלאחריו. (הגם דסברה קשה היא, שהרי אין במציאות שהפסח שאלו דברים עליו בפסח דהיינו שפסח יתקיים לפסח הבא, ואין לומר שבזמנו משום דבפסח הבא אס חמץ שאלה כזו לפנינו גם אז נאמר דהו דבר שיש לו מחירין לכך אין בהצטל שהדין עליו השפעה דין דבר שיש לו מחירין, דאיך אמאי צ"ה שולדה צ"י"ט הו דבר שיש לו מחירין הלא צ"י"ט הבא אס התרנגולת תוליד צ"ה גם כן יכ"י דבר שיש לו מחירין משום איתו איסור עלמו, ואיך מלאכי דבר זה צ"י"ט צ"ה). מכל מקום לסנוף נוכל לזקק כי הלא הדברים ילאו משה קדוש של רבינו חיים כהן.

ואפי"ל להסודרים והחומות דרעק שהחמירו בחמץ שיהי אסור במשכו אינו מטעם דבר שיש לו מחירין אלא משום דאיסורו חמור שהוא בכרת ולא בדילוי מני, גם כן אינו אסור במשכו בכל המעדיניותם, שהרי כלם כמעט נפסלו מאכילת כלב, ואין כלב אשר ירצה לעשם את כל הדברים הללו כמו שכתבתי במקום אחר. הגם דיש לומר סברה להיפך דדוקא מאכל שנעשה לשם הנחת הגוף ואותו מאכל מתקלקל אז לא שייך לומר דהו דבר שיש לו מחירין או שאסור משום "אכילה" שהרי נפסח ונתקלקל, אבל כל מיני רפואות לכתחילה לא יוצרו לשם הנחת הגוף אלא לשם רפואה ואי אפשר לחקן אוחס אלא באופן שהם יבאדם נהיה מאותן הרפואות חסתי שמועילים לרפואתו, וממילא מה שאינם ראויים למאכל אדם אינו חסרון שיפעל את האיסור חמץ — או דלמא הלא מסיים בתורה "כל מחמץ לא תאכלו" ועל דבר המקלקל לא שייך לומר אכילה, ולי"ט.

וסמוכין לסברה זו היא מתוספתא דביבא פקח ראשון: הוצאה בדברי רבינו בר"ש סימן זה. בית שמאי אומרים שאור בכית וחמץ בכחכת ובית הילל אומרים זה חב בכיות. אח"כ הוא שאור המחמץ את האורים וחמץ שנתחמץ מידי אחרים, אימתי נקרא שאור (כלומר כדי לדעת ששיעורו לדעת בית שמאי הוא בכיות) משיפסל מלאכול לכלב, וכו'. חזו"ן דיש דבר גבי איסור שאור שמה שהוא נפסל לאכילה כלב עשהו ליתור אסור, והעטם של הדבר משום דהשאור עשה את פעלתו להחמץ את האורים דוקא כשהוא נפסל מאכילה כלב, כן אפשר נמי גבי הרפואות שפעלתן להצריח את האדם הן רק אס נעשים באופן מה שנפסלן מאכילת כלב, אפשר שאין הפסול הזה מצטל מהן את האיסור של חמץ. הגם שיש לחקן ולומר דשאור הוא דבר הנזקק לכל אדם כשאופה לחמו אבל הרפואה

הראשון הא דאמרינן דדבר שיש לו מחירין לא בעיל היינו דוקא בחמץ במינו, דלא יהיב טעמא, ולפי חמירין בשני הוא להיפך דדוקא באיסור דיהיב טעמא, והיינו בחמץ בשאינו מינו, אמרינן דבר שיש לו מחירין לא בעיל אבל בשאינו נוחן טעם כגון חמץ במינו לא אמרינן שאינו בעיל, שהרי כתבו "דהדבר הלוי בעטם" כלומר היכא שנוחן טעם אבל לא בחמץ במינו שאינו נוחן טעם, ולפי דברי הרמב"ם הג"ל, אין שום חילוק בין במינו ובין שלא במינו אמרינן דדבר שיש לו מחירין לא בעיל.

(ד) ומאי דכתבו החוס' בביבא הג"ל דהיינו מפרש כהדיא בירושלמי דדוקא בחמץ במינו אמרינן דבר שיש לו מחירין לא בעיל, ולא הוצו מקום להירושלמי.

ראיתי ביסוד עינים לביבא שכח: הוא בירושלמי שביבא, ו—ג, דתי זה הכלל שהרי ר"ש אומר משום יהושע כל דבר שיש לו מחירין כגון עבל משער שני והקדש וחדש לא נתנו להם חכמים שיטור, אלא חמץ במינו כלל שהוא ושאינו מינו בנותן טעם, וכל דבר שאין לו מחירין כגון תרומה וחלה ופלה וכלאים, נתנו להם חכמים שיטור מין במינו ושלא במינו בנותן טעם, עכ"ל.

אולם בירושלמי נדרים, ו—ז, כתב: זה הכלל שהרי ר"ש אומר משום ר' יהושע כל דבר שיש לו מחירין כגון עבל ומשי"ש הקדש וחדש לא נתנו להם חכמים שיטור אלא חמץ במינו כל שהוא שלא במינו, וכל שאין לו מחירין כגון תרומה וחלה ופלה וכלאי כרם, נתנו להם חכמים שיטור מין במינו כל שהוא ושלא במינו בנותן טעם, וכנראה שיש כאן טעות סופר בירושלמי נדרים, דאלי"כ אין כאן חילוק בין דבר שיש לו מחירין לדבר שאין לו מחירין, ובכונן מין במינו כלל שהוא ושלא במינו בנותן טעם, אלא ודאי לריק להיות כמו שכחז בירושלמי שביבא הג"ל, דדבר שאין לו מחירין בין במינו ובין שלא במינו בנותן טעם, ודבר שיש לו מחירין מין במינו כלל שהוא ושלא במינו בנותן טעם.

אולם בהוספתא תרומות סוף פקח ה', איתא: ר' שמעון אומר כל דבר שיש לו מחירין, כגון עבל, משער שני והקדש והחדש, ולא נתנו להם חכמים שיטור, וכל דבר שאין לו מחירין, כגון ערלה וכלאי כרם, נתנו להם חכמים שיטור, אמרו לו והלא שביבא אין לה מחירין ולא נתנו להם חכמים שיטור, אבל לאכילה אינה אוסרת כל שהוא אלא לביטור, אבל לאכילה אינה אוסרת אלא בנותן טעם, שייך לשון החוספתא, מכל מקום מחנך בהוספתא שאין חילוק בדבר שיש לו מחירין בין שנתערב במינו ובין שנתערב שלא במינו דלא בבירושלמי הג"ל, ומיהושלמי דביבא, ה—, הוצא להלן משמע גם כן בבירושלמי סובר שיש חילוק בין מין במינו ובין מין בשאינו מינו לפנק דבר שיש לו מחירין, זה כחזו בירושלמי ביבא.

באר שבין שני החומין ר' יוחנן אומר שישק להם חילוף של צהל, שירוש, המחילה של צהל חחלק את המים שבהאר ולא ישחמטו אלו שתחומן בצורה בהמים אשר נזק התחום של מערב וכן להיפך, ר' יוסי בר חיננא אומר אפילו מהיבא של קנים, כלומר לאו דוקא של צהל אלא כל מחילה סגי, ושול ר' יודן אדברי ר' יוחנן: והחמירו בדבריהם, שהרי תחומין צ"י"ט מדרבנן, יתור מדברי חורה, דאלי"כ למה לא בעלן המים שבאים מחוץ לתחום? אחר ר' חיננא ולא מין במינו הוא, נראה שבירושלמי סובר דהמים לא בעלו משום דהו דבר שיש לו מחירין ולערב במוצאי שבת יוכל למלאות מחילה זד שירצה, והואיל שחמץ במינו הוא אמרינן דבר שיש לו מחירין לא בעיל, וראה חוס' ביבא דף ל"ט, ד"ה, משום דהו דבר שיש לו מחירין, שכחזו גבי תחומין החמירו אפילו בשאינו מינו כמו שהרי מינו.

חיה אלא להחליף הדין להפסדה, ובכן הדין הזה חלוי אם חולקין
בחר האדם השואל אם מותר לו להשתמש בהרפואה או דלולקין אחרי
רוב בני אדם שאין לריבין להפסדה זו. ויש להאריך בזה.

ובדבר התוספתא הג"ל כבר כתבו הראשונים בדברי הרמב"ם
והראב"ד חמץ ומלה א—ב, שכתב הרמב"ם ז"ל: ואיסור
החמץ ואיסור השאור שבנו חמיון אחד הוא. ועל זה כתב הראב"ד
ז"ל: דוקא לשיעוריהן אבל לענין ביטור ולענין חילוק יש הפרש ביניהם
שהחמץ אם נפסל מאכילה כלל אין זקוק לבטור והשאור אישׁי שהוא
נפסל חייב לבטור לפי שהוא ראוי לשחקו ולחמץ בו כמה עיסות אלא
אי"כ יחדו לשיניה ועם פניו נטיע. ומה שאמרו הפה שטיפשה
חייב לבטור וכו' נפת של שאור קאמר וכו'. והנהגות מיומנוי שם
כביא על דברי הרמב"ם הג"ל את התוספתא הג"ל דביניה, כלומר,
שהתוספתא הג"ל מחביר דלא בהרמב"ם אלא בהראב"ד ז"ל. גם
הרי"א מנחם והמהרש"ל כתבו דמתוספתא הג"ל ראי' בדיעה הראב"ד.
וראה בא"ח סימן תמ"ג—ב נפת שטיפשה ונפסלה מאכילה כלל
ומלוגמא שגפרה אינו חייב לבטור. והמגן אברהם גם אוח ג, כתב
דלפי דעת הראב"ד אם נחשפה ונסרה אחר זמן איסורו חייב לבטור.
(אלא דלא ידענא אם הכוונה שאם לא ביער עבר על כל יראה וכל
ימלא, שהרי נחשפה ונסרה הרי הוא כעשרה בעלמא ונפסל מאכילה
כלל. שהרי מדברי רש"י גם בפסחים מ"ה מחביר דכל שלא נפסל
מאכילה כלל לא פקע גם אובל מינו. משמע דנפסל מאכילה כלל
פקע גם אובל ממנו והימלא אין בכלל חוב של ביטור חמץ ובכלל
כל יראה).

אל"א הראיות נפתי הזב סימן תשי"ג, על מין רפואה שנתחם על
האדמים של ראש והוא קמח יומם ובהם סתמנים שונים,
שכתב דהגם דאין זה בכלל והיה מהחן נפסה משום דלא הוה בדרך
הנאה אבל השמים קן עוברים משום כל יראה, ואם יש בו חמץ
ספות משביעור חייב לבטור מדרבנן, ש"ס הראב"ד, ויסקר סברתו משום
דעד שלא נסרה נפסה כבר עבר עליו בכל יראה.

ודנה בהרפואה שאנו דנים עליהם בודאי בכנר מקודם הפסח
נעשו וכבר כשהנטיע הפסח ילאו מכלל אובל ונפסלו מאכילה
כלל. גם לא שייך לומר בהם כמו בשאור שראוי לחמץ את אחרים
כי אין מהחיון שום דבר. לכן אין להשיא זאת אם השאור מתוספתא
הג"ל. ויש לעיין הרבה למעשה.

(ד) ובטעם הדבר של דבר שיש לו מחירין דלוינו בעל כתב רש"י
בילה ג' שיש לו מחירין. שובל לאכלו אחר ויש
בהיה נמור. אפילו באלף לא בעיל. ואש"ג דמדאורייתא חד בתי
בעל דכתיב (שמות כ"ג) אחרי רבים להטות, אחריו רבין הואיל
ויש לו מחירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול. עכ"ל.
והר"ן ז"ל בנדרים י"ב. האריך לבאר סברא חדשה משום דרבנן ורי
יהודה פליגי אם מין בתינו בעל או לא, ורי סובר דלא בעיל משום
דכתיב בפסחה אחרי ולקח מדם הפר ומדם השעיר, והגם דדמו של
פר הוא הרבה יותר מדם השעיר ולכל זאת קראתו התורה דם
השעיר, ש"מ דמין בתינו לא בעיל. ורבנן דפליגי אדרי' וסברו דבעיל
אפילו מין בתינו משום שאנו מתחשבים עם הבשר של הדבר והואיל
שאלו היתר ואחד איסור הרי זה מין באינו מינו הגם שהחומר הוא
אחד. ולכן סברו רבין דדבר שיש לו מחירין לא בעיל משום דגם
האיסור אינו איסור עלם שהרי לאחר זמן יהיה היתר כמו היתר
ממש ולכן שניהם חשובים כמין אחד הן בחומר והן באיכות, ובאופן
כזה גם רבנן מודים לה יהודה דמין בתינו כזה לא בעיל. ע"ש,
כי שניתו בהסגנון, והדברים שתיקום.

(ה) ויש לדקדק בדברי רש"י הג"ל, שכתב: ואש"ג דמדאורייתא
חד בתינו בעל — אחריו רבין — לא יאכלנו באיסור
על ידי ביטול. מהו הפירוש שלא יאכלנו באיסור, הלא אמרנו דאין
כלל איסור משום שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, ואלא שתאמר
דלכן החמירו חכמים משום שידוע שבחוק התעוררות יש איסור,
אי"כ הדרכה ה"י להם לאסור כל מין תעוררות משני שבו נמלא איסור
ולא לאסור דוקא איסור שהוא קל מאד שהרי חזוין דבעוד זמן מה
האיסור שבו יחדל ולא יהיה אבל בשאר איסורים הנמלאים בתעוררות
לא יחדל האיסור לעולם מלכות.

(ו) ומתוך סברא פשוטה נראה דכוונת רש"י היא לפרש דנאמח
כל הדין של ביטול איסור בהיתר ידענו רק מקרא
דאחרי רבים להטות הבחוב בסנהדרין, כמו שבדגיש רש"י בדבריו
הג"ל, וממקרא זה למדנו לכל רובא דאיתא קמן כדאיתא בחולק י"א.
והלא בסנהדרין אין שום מקום לימר דאלו האומרים היום חייב או
איסור ישנו דעתם למחר ויאמרו זכאי או מותר, דאם תאמר כך
ה"י גדון שיטערו להחמין עם הפסק דין כמה ימים שמה ישנו את
דעתם אלא על כרחך שאנו מקבלים לדבר ודאי שמה שאומרים היום
היא הלכה פסוקה אללס ולא ישנו את דעתם, לכן אנו אומרים
גם ביטול לריך להיות בדבר שאינו משתנה ולא דבר שיש לו מחירין
שאנו יודעים בנידור שהדבר ישתנה. והגם דהרוב "משניה" את האיסור
להיתר מקרא דאחרי רבים להטות, אבל רבין החמירו ואמרו דלריך
להיות דומה בדומה לאחרי רבים של דיינים. ואין להקשות אי"כ לריך
שיהיה הדין דדבר שיש לו מחירין לא יבעל מדאורייתא ולא מדרבנן
ברידא, משום דנחורה סתמא כתיב אחרי רבים להטות ורבנן הוא
שהמילואו חילוק זה לכך לא הוה אלא דרבנן.

(ז) ודאיתו באחרונים שהקשו על טעם הרמב"ם ז"ל הג"ל דחמץ
איסור נאמחו משום דהוה דבר שיש לו מחירין, הלא
אם אינו בעל יאיסור לאכלו נפסה משום חמץ אי"כ הנערך לבעור
במזג ויהי אכיל להכרותו עד אחר הפסח (במיון שהמדובר בדבר
שאינו מתקלקל כגון מקדש חרופים — שיעורישון, שיש בהם סחוח
מ"ס התעוררות של חמץ) ואלא שתאמר דלענין איסור כל יראה
אחריו דבעל ולא חשוב חמץ ולכן לא נאמר לבעור במזג, ואין
שוב תאמר דלענין חילוק לא בעיל. וראיתו בשאר חלקת יואב חלק ב'
סימן י"ח — שכתב קושיא זו בשם אחרונים, וכתב גם לתרן. ובאמת
לא הכנתי כלל מאי קושיא. מי יימוד דחמץ שנתערב בדבר שאינו חמץ
ואין בהחמץ אחד משום שערבין עליו משום כל יראה וכל ימלא.
וכי משום דנצרו רבנן שלא לאכול את התעוררות הזה משום דהוה
דבר שיש לו מחירין חל על אותו התעוררות שם חמץ דאורייתא
לבעור עליו בכל יראה ובכל ימלא. והלא כל הדין הוא באחרונים
ראה במקור חיים ריש סימן תמ"ז, ובאבני נזר סימן של"ו, אוח ה'
בהערב חמץ ומלה, כלומר, לאו דוקא מלה אלא דדבר שאינו חמץ
באופן שאינו עובר עליו בכל יראה, אם מקיים ב"ה מלוח עשה של
תשניתו, אבל מאי ס"ד שיעבור על כל יראה. כי גם שני דברים יש
שאנו מקיים עשה דתשניתו ולכל זאת אינו עובר על ב"ה. הגם כשמתך
לרשי הסובר אין ביטור חמץ אלא שריפה ואם לא יושפנו אלא יערבנו
בדבר שאינו חמץ עד שלא יהי בתעוררות חמץ אחד בשמים, לא
יקיים עשה דתשניתו אבל למה יעבור על כל יראה. ובפרט כשאין
שמדאורייתא בעיל אפילו חד בתינו כמו שכתב רש"י בבילה דכתיב
אחרי רבים להטות אלא רבין החמירו דדבר שיש לו מחירין לא בעיל
(לדעת הרמב"ם, כמו שכתבתי לעיל דכל מה שלא בעיל הוא מדרבנן)
ומה שייך כל יראה לכאן.

(ח) שוב ראיתי שכמו שכתבתי מפרש בתשובת ר' עקיבא איגרי
סימן י"ג, שכתב לרב אחד שהורה כשנאמח הטע

(יג) ועתה נשמה הדפסת הספר זכיתי בשלח ארי החדשות, ורליתי שם בנימן י"ב, דף מ"ח: שהארץ הרבה בנאוף עמו אם חמץ נפסח הוה דבר שיש לו מחיר. ויש דף מ"ט: משלל דברי הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן א', שכחז בשם מהר"ם מה שאנו שוחץ שבר (שיש בו חשש חזק) משום ספק ספיקא, שמה התבואה שפושט ממנה את השכר הוא מושן, ואחיל מחדש היא שמה השריטה התבואה קודם לעומר. ואני אומר דבר שיש לו מחיר (תבואה חדשה שניתנה מאליה לאחר יום הקרבן השימר). אפילו ספק ספיקא אסור אלא לזהכי שרי דעל כפי במים, והא דאמרין דדבר שיש לי"מ לא בעל בני מילי במין במינו אבל בשאינו מינו בעל כדאיחא בירושלמי דשביעית, והא דאמרין בביצה ל"ח, דמלח ומים לא בעלו לביסה משום דבר שיש לו מחיר, שאני החם דלטעמא עבדא ועטמא לא בעלו. עכ"ל. ועל זה כתב הרא"ש: ואומר אני דהשומע טעה דמה שהביא רא"י מהירושלמי דדבר שיש לו מחירין בעל בשאינו יו, אדרבה משם רא"י לאסור את השכר משום חזק, מפני שהירושלמי שם כתוב מן בשאינו מינו בוחן טעם (לעיל) הבאחי את הירושלמי וגם את דברי החוס' בביצה) והדבר ידוע שהשפורים נותנים טעם במים והשפורים הם עיקר ועדיפי עפי ממלח ושאר בעיסה שאינם עיקר ובר' אלא הוא דשרינן את השכר משום ספק ספיקא, והא דאמרין דאפילו בספק ספיקא לאש רינן דבר שיש לו מחירין היינו דוקא על ידי חפירות כגון הוא דביצה ג' אבל ספק ספיקא כי הוא ספק מן הישן ואחיל מן החדש שמה השריט קודם לעומר, ששני הספיקות אומרים שאין כאן איסור חדש כלל, כה"ג לא אסרינן משום דבר שיש לו מחירין. ע"ש בדברי הרא"ש כי העסקתי רק מה שנלמד לפנינו. ועל זה כתב השלח ארי הדלא כתב הרא"ש דשכר לא הוה דבר שיש לו מחירין משום דהלא יעברו עליו ימי הפסח ויהי אסור לאחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח, כע"כ דסביר הרא"ש וגם הרי"ם דאשכח דסופו של איסור חדש להיות ניהוק לאיסור של חמץ שעבר עליו הפסח, לכל זאת לענין איסור חדש הוה דבר שיש לו מחירין. ע"ש.

ד"ש לעין בהדבר ה"ל. הלא הדן הוא דמקומות שטושן שני ימים טובים, בשבטה עשר בניסן בערב לילא שום חשש חזק אפילו לדברי ר' יוחנן בן זכאי האומר עד עלם היום הזה ועד בכלל, וכן נמי ידענו שהתבואה שנשרפה בקרקע קודם העומר, העומר מחירה מאיסור חדש, אלא שהתבואה שנשרפה לאחר הקרבן העומר היינו בנ"ח לאחר י"ז בניסן אף העומר מחירה אלא היא ניתנת בעומר של שנה הבאה, ובכן היחה השאלה בהרא"ש והרי"ם ה"ל אף אנו שוחץ שבר שמה השפורים שמתנו נעשה השכר לא נשרפה קודם לעומר ולא הותרה מאיסור חדש עד י"ז בניסן הבא — כגון שאנו שוחים את השכר בקק דהאי שחא והאיסור חדש לא יסיר מן השכר עד י"ז בניסן הבא — וא"כ נעשה שאנו שוחים את השכר בקק דהאי שחא אף במליחות כלל שהשפורים שמתנו נעשה השכר זה לא ה"ו נשרף בקרקע ביום ע"ז בניסן העבר ועד סוף הפסח ששכר נשרף ונתגדל ונשרה במים שהרי שריית השפורים במים כדי לפטוח שבר אינו פתוח מ"ל יום וגם ליתוח השפורים ובידולם וקלירם לוקח הרבה שבעות, וא"כ א"ף יהי במליחות מה שכחש השלח ארי מדלגא כתב הרא"ש דשכר לא הוה דבר שיש לו מחירין משום דאפילו נחיר את השכר מאיסור חדש הלא מיד יעברו עליו ימי הפסח ויהי אסור לאחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח, הלא בימי הפסח או אפשר שהשכר זה כבר ה"ו קיים. ואם נפשך לומר שבוחתו שבבא הפסח הבא לא יהי השכר מותר מאיסור חדש עד יום א' דחרי"מ פסח ולא יהי אסור משום איסור חמץ, זה לא יתכן שהרי שום יבודי לא נהעד להחיק חמץ בפסח בנייתו אלא לא יבטחו או ימכרו לנכרי קודם הפסח, וא"כ א"ף אפשר שינתק השכר מאיסור

בקשה בהרנוגלה מבושלת בפסח, לאסור כל החגשיל, ולשרף התרנוגלה בחולו של מועד וגם לשכר אף הכלי חרם שנחשבל בו החגשיל בפסח. ועל זה כתב רש"י ז"ל שנמה שהורה לשכר את הכלים בחוש"מ, לא יפה הורה, דלא מציעה להסבירים דעטמא דחמץ אסור נמשבו הוא מטעם דבר שיש לו מחירין (הוא שיטת הרמב"ם ה"ל) הנה זה משום דמדינא המשהוא בעל ואין כאן כל יראה לכך מותר להשכותו עד לאחר הפסח והוה דבר שיש לו מחירין כיון שלאחר הפסח יחזור להיתרו בלא שום בעול, דאי אמרת דלענין כל יראה לאש עיל משום דהוה דבר שיש לו מחירין, וא"ף יהי דבר שיש לו מחירין אם תאמר דעובר על כל יראה וחיוב לעובר, אלא אפילו להסבירים דחמץ נמשבו משום חומרא דחמץ שהוא בכרה ולא צדילי מני, זה בכל רק לענין אכילה אבל לא לענין כל יראה על זה לא נזרו רבנן שיהי איסור כל יראה מדרבנן. ע"ש. ויש באותה התשובה יש ג"כ בענין אם משרב חמץ בדבר שאינו חמץ אם מקיים צוה מלוח השבחה. ע"ש.

(ט) ובאמת יש מחלוקת הפוסקים בהטרוכות חמץ שיש בו כוזה חמץ בכדי אכילה פרס היינו שאין ששים כנגד החמץ אם טוברים עליה, כד"ל. ראה בהר"ם המגיד פ"ד מהלכ' חמץ ובש"ש או"ח ר"ס סימן תמ"ב. ח"ה דוקא במין בשאינו מינו לידון דמחלקין בין במינו ושלא במינו לכך מותר להשהותו במין במינו כיון דמדאורייתא ברובא בעיל ומותר מדאורייתא אפילו לאכלו הכל כגון שאין עוברין עליו בכל יראה. אבל כשהבעל כפי אף חילוקין בין מינו ובין שאינו מינו ומותר להשהותו וא"ף עוברין עליו כלל. כך כתב הרב חק יעקב שם ברי"ש חמ"ב. ואפילו הגר"א ז"ל הסובר שם כדעה הכי נהר"ם המגיד שאפילו מעורב בכמה זיתים גם כן חייב לבער כדי שלא לשכר כד"ל מכל מקום מודה בשנתערב וא"ף בחמץ אפילו אחד מ"ס שאין עוברין עליו בכל יראה, משום דכל שיש חמץ משע בהחפירות א"ן זה חמץ שהחורה או שרבנן אסורו בכל יראה. כי עיקר רא"י של הסבירים דאפילו א"ן בו כוזה חמץ בכדי אכילה פרס עוברין משום בעל יראה הוא מהמשנה דאלו עוברין כוחה הבבלי ושכר המדי, ואמרין בפסחים מ"ד הנה לכוחה הבבלי דליח ב"י כוזה בכדי אכילה פרס, אבל כשהטרוכ והחמץ שבו בעל בששים ליה מאן דסובר שיש בו חשש של ב"י אפילו מדרבנן.

(י) ומדבר"י החוס' פסחים ח"ב, שפירשו אלו עוברין מעל השלחן דלאו בני מיכל נינהו אבל כל יראה ליכא, ולא פירשו דהאי עוברין פירוש עוברין בכל יראה מדרבנן, לכאורה משמע דסברו דא"ן דבר שיהי בו כל יראה מדרבנן כלל אלא אם יש בו הוא כל יראה דאורייתא אבל א"ן כלל איסור כל יראה שיהי מדרבנן. ויש צוה לעין וא"ן עוחתי כשה בידו. וע"י כפני יהישע בחוס' ד"ה אלו עוברין.

(יא) והנה שיטה הר"ן ז"ל פסקה כל שעה דחמץ לא הוה דבר שיש לו מחירין משום דכל בענין דדבר שיש לו מחירין לא בעיל הוא מדרבנן והס' ז"ל לא נזרו ביררה זו אלא בדבר ששומד להיות נחיר אחר כך כשהוא בעין ממש בלא חפירות כגון ביצה שטולה ביר"מ, אבל חמץ כשהוא בעין גם אחר הפסח אסור ולא ישוג להיתרו אלא כשהוא בחפירות, לכך א"ן זה בכל הדן של דבר שיש לו מחירין שאינו בעיל. ע"ש.

וא"ן להקשות א"כ בדין שחמץ נוקטה שמוחר אפילו בעיני אחר הפסח כמו שכחבז בחרי"מ סוף סימן תמ"ז, והמג"א כתב דלאו דוקא כהנהא אלא אפילו באכילה מותר בעיני אחר הפסח, אם נתערב בחוץ הפסח לא יבטל ויהי לו דין של דבר שיש לו מחירין שהרי מותר לאחר הפסח בעיני, דהא לא קשיא דכיון דנתערב א"כ לאחר הפסח לא יהי מותר בעיני שהרי כבר מפור.

קפו

שם הפנק הוא של חזר חלילה אלא שהחכם מסקו גדולן להכשיר,
כלומר כל חזר חלילה כוב ספק, וכלן הפסול של ענה עליה על
הוא פסול דאורייתא, לכך גם מספק אחריו כדון ספק דאורייתא.
וממילא נשמע דבריו שכל מה שדבר שאין לו מחירין אינו בטל הוא
רק מדרבנן, הובל י ספק דרבנן ולריך להיות מותר.

(טו) **וכבר** הראיתי בספריי כפינו לדברי הר"ן ז"ל כחצויות
ריש פרק במדור, דף ע: הני דברים קטנים היכי
דמי — לא לריבא דרגילא בניה נשא — דאמרה לי עד האידנא
דלא אדרתן נלגילא בהדך השתא דאדרתן לא מנינא דאינגלל בהדך,
ע"ש. נמצא דגם כאן הוא דבר החוזר חלילה דאי אמרת דלא חל
הנדר משום דמשועבד לה גם על הדברים קטנים ממילא היא רוחת
לנגלל בהדי, ושוב הנדר חל הנס שאין מעשי יודי מספקים על הני
דברים קטנים ושוב אומרת השתא דאדרתן לא מנינא דאינגלל בהדך
ולא חל הנדר וכוה חזר חלילה. וזה שפסקה הר"ן ז"ל שם וכו"ה
הדרא קשיא לזוכתא דכיון דהשתא משועבד לה היכי טייל נדרת, —
ולכסוף מסיק הר"ן ז"ל — והיינו טעמא משום דמדינא מספק, —
כלומר דקונמות מסקיות מידי שייעבד — אלא דרבנן אלמור לשעבודה,
ככהאי נוגא — כלומר היכי שכל הפנק הוא חוזר חלילה כמי —
לא אלמור ואקמוי אדינא. ע"ש.

בן יש לומר גם כ"ה. דזה הוא דבר של דין דרבנן דדבר שיש
לו מחירין לא בטל, ולפול הסברתי דלעולם הי לריך לומר
דמדאורייתא לא בטל משום דאינו דומה לאחרי רבים דפנהדרין,
אבל בכל אופן הוא דין נמוך וכללי בכל החורה לו יוכי שהוא רק
מדרבנן, אבל מה שמחן אסור אחר הפסח אינו דינא אלא קום
שהחמים קוסוה, לכך כשהדין והקום מחננדים זה אל זה שאם אחת
חוסם הקום אי אפשר שיהקיום הדין של דבר שיש לו מחירין לא
בטל אז אוקמוי אדינא ולא אקוסא, ואם ישהה את החצויות
של חמך שלא נהבעל מעטם שהוא דבר שיש לו מחירין לא יוכי אסור
לאחר הפסח והקום בטל דומה למאי דכתב הר"ן הג"ל דכתי האו
נוגא אקמוי אדינא, ונפרט דכאן עדיף מהאי דינא של הר"ן הג"ל
דשם מכו אדרכ משעבד לה ונדרי ושעבודה כאן כאחת — כמו
שכתב שם הר"ן בהד"ה, וצ"ה הוא דומה את חירושם של ראשונים —
אבל כאן הדין של דבר שיש לו מחירין צא מיד בחצויות הפסח והקום
— המתנגד לה — צא לאחר הפסח. והבן, וצ"ה דקרו דברי הרמב"ם
ז"ל שפסק דחמך יש לו דין של דבר שיש לו מחירין.

(טז) **ורגה** הרמב"ם ז"ל שכתב בלבו מאכלות אסורות ע"ז—ט,
שהעטם שהחמירו חכמים בחמך נפסח בכל שהוא
בין במינו ובין שלא במינו, משום דהיה דבר שיש לו מחירין, כג"ל,
הוסיף עוד טעם אחר שם בהלכה י"ג, וכנה: יראה לי שאפילו
דבר שיש לו מחירין אם נחערב בצינו מינו ולא נתן טעם מותר, לא
יכ"ה זה שיש לו מחירין חמור מעטל שאפשר לתקו ואש"ש כן שלא
במינו בנותן טעם כמו שנארגו. ואל חתמה על חמך נפסח (כלומר
שפסק לפול דאפילו בכל שהוא שאינו ניתן טעם אסור) שהחורה
אמרה כל מהמתח לא חאכלו לפיכך החמירו בו כמו שנארגו. עכ"ל.
כלומר, דהעטם שכתב לפול משום דהוי דבר שיש לו מחירין זה מושיל
לאסור אפילו המשהו, אבל בשינוי מינו העטם הזה אינו מושיל
לאסור את החצויות במשהו אלא שהחמים אסור משום דכתיב
"כל מהמתח".

(יז) **ורגה** הדרשא שהביא הרמב"ם ז"ל: שהחורה אמרה כל
מהמתח לא חאכלו, לפיכך החמירו בו וכו', הוא דומה
למאי דחני בר כפרח: אלו הי נותן כה קורטב של דבש אין אדם

חדש לאיסור חמך נפסח. והשאלה ארי שם דומה את הראי הג"ל
מהרא"ש וכנה גי"ל דודאי נוחק מילתא הוא, והרא"ש ז"ל מיימי
משכר של נכרים דחסם שר במדינה אשכח ולרפה מקום דירת הרא"ש
ורבו, עד היום משל נכרים הוא, וכה ודאי חמך של נכרים אפילו
בשינוי לכולא עלמא דבר שיש לוח חירין הוא וכו' מחיריו זה משום
שקושייתו היכה שהשכר הוא מהשתא שאיסור חדש הי קודם ומיד
חל עליו איסור חמך צימי הפסח, דאליכ למי לי לתרתי שבדאי
קנה הישראל את השכר מנכרים, הי לו לומר דבדאי לא יחזיק
הישראל את חמלו צימי הפסח אלא או יבערנו או ימכרנו קודם הפסח
כמי, אלא כנראה כוונה הרא"ש של הישראל לא קנה את השכר
אלא בעצמו עשה את השכר בחצויה ניסן, וזה אין בחצויות כמו
שכתבתי, ואין ספק שהשאלה אריה דק דבריו כי הוא ז"ל הי
גאון אדיר ועמקן עד להפליא, והשניאה היא צחי הבנתי את דבריו
ולא כתבתי את כמי אלא להודיע את אשרי לרבים על שלא הבנתי.

(יח) **ורמיתי** עוד שם בהשאלה ארי דף י: שכתב: ואין לומר
דחיינו טעמא בהרומה חון לארך דבעילה ברוב
לאכלה צימי טומאתו משו מנו דמהי ציטול לרוב דאין לו מחירין
אחיו נמי לכהנים עמאים אשיי דיש לו מחירין (לאחר שיטעלו הכהנים
השומאחין), דאי אפשר שישיל ציטול זה להאין לרוב ולא לטמאים
אלא מנו דמהי לוח מהי נמי לוח, אבל כהא דהתיבה קדשים קלים
שנחשבלו עם בשר חאוב (סוף פרק ט דערלה) דבעל בנותן טעם
לעמאים ליכא מנו דהא בלא הכי קדשים קלים מותרים לרוב אפילו
בשינוי, והא דלא חשבו דבר שיש לו מחירין בשיי ש"מ דמשום ויקי
הוא, כמו שהאריך הנהאן שם מקודם. וכנה דאי אפשר לומר כן,
הוא דמאי חיות לומר מנו להקל אדרבה נימא מנו דלא מהני ציטול
לעמאים לא מהני נמי לרוב דהו חמירין לחומרא ילא להקל, לפיכך
הרמב"ם והרשב"ע כמו שכתבתי לג"ל. ע"כ.

ור"ה זכיתי לרד לעומק דעתו של הנהאן דלא חמירין מנו חנה
להחמיר ולא להקל, הלא נמי מפרשה בברכה ז. סיכך על פסי
צירוח הסוכה כשרה בשבת משום מנו דהוי מחילה לענין שבת
הוי נמי מחילה לענין סוכה. וראה ברין שם שכתב ומקשו הכא אמאי
לא חמירין מנו דלא הוי מחילה לענין סוכה לא הוי מחילה לענין
שבת. ודחקו בקושיא זו לומר דלא חמירין מנו אלא איסורא דרבנן,
והר"ן ז"ל חולק דאפילו באיסורא דאורייתא חמירין מנו להקל ע"ש.
וכן מנינו בחגיגה בעובל כלי נמי עבילה להאי. ולא חמירין מנו דלא
סלקא להאי לא סלקא נמי להאי. וכן יש הרבה מנו להקל ולא
להחמיר כמו שזכרתי במקום אחר, ואין יאמרו הראשונים שהביא
השאלה ארי דלא חמירין מנו אלא להחמיר ולא להקל. ואין כאן
המקום לנאר דבריים ולא צחי אלא להסיר.

(יז) **ובעצם** השאלה שכל המפרשים שואלים בשיטת הרמב"ם ז"ל
האומר דחמך נפסח אינו בטל משום דהיה דבר
שיש לו מחירין, ושואלים הלא לא יוכי מותר אחר הפסח כי הדין
הוא חמך שטבר עליו הפסח אסור, יש לפיין צו. ולפי עיניו הוא
דבר החוזר חלילה כאן מעמד. כלומר אם חמך שאינו בטל על ידי
החצויות שנחערב נפסח יוכי אסור אחר הפסח, איכ אין זה דבר
שיש לו מחירין ולריך להיות בטל בחמך הפסח, ואם בטל נפסח הרי
הוא מותר גם אחר הפסח כי אינו חמך שטבר עליו הפסח, ואם
מותר אחר הפסח שוב בחמך הפסח הרי הוא דבר שיש לו מחירין
ואינו בטל ושוב אסור אחר הפסח, וחזר חלילה כאן מעמד. והחוס'
בנמ"ל דף ל; ד"ה, אף עובד, הקשו ועלה עליה זכר אמאי פסול
הא ודאי לא נימא לי להפסיל פרה שדמיה יקרים בשביל דבר מוטע.
גי"ל דאם היכה כשירה הוב נימא לי לכך אין להכשיר. ע"ש. וגם

כזית ככדי אכילה פרס, מה מצבאל חומר איסורו של חמץ, לכן החמירו חכמים ואסרו משהוא אפילו בשאינו מינו משום דבר שיש לו מחירין.

(יט) ור"אית' בספר מנחת כהן מלח הגאון ר' אברהם סימניעל ז"ל בחלק ג', ר"ח: שכתב לביאור רמ"א לדברי השי"ך בסימן ק"ג, שדבר שיש לו מחירין אסור גם כן בעטמו ובפליטתו בכל שהוא אפילו הסירו את האיסור שלם, מדברי הרמב"ם ז"ל שראה מדבריו שדבר שיש לו מחירין אסור בכל שהוא במינו אפילו לא נחטפו בהיאר אלא פליטתו בלבד. וזה כי הרב שחמץ בפסח אסור בכל שהוא בעבור שהוא דבר שיש לו מחירין לאחר הפסח, ושבהחמירו בו לאסרו ג"כ שלא במינו במשהו משום חומר החמץ, ומכאן היא רמ"א ברורה שדעת הרב שדבר שיש לו מחירין אסור אפילו בעטמו שהרי החמץ אסור בכל שהוא בפליטתו והוא קורא לו דשילימ. וכו'. (והנה בעלם הדיון הבי"ל של בעל מנחת כהן, וראה לי שמדברי רמב"ם הבי"ל שהבאתי לעיל לא נראה כן הגם דאפשר דרמב"ם לא אמר אלא לענין איסור בל יראה ויחמירי החכונין רק לענין איסור חמץ.) אולם מה שכתב: "שהחמירו בו לאסרו ג"כ שלא במינו במשהו משום חומר חמץ" לא אדם אם לא ראה את דברי הרמב"ם הבי"ל בהל"כ מאכ"א שכתב ואל תחמה על חמץ בפסח דשאינו תס דכתיב כל מחמץ וכו' לכן החמירו חכמים, וזה פליאה שהגאון הבי"ל שהפרי מגדים אינו זו מדבריו אפילו כחוש השערה, לא ראה את דברי הרמב"ם הבי"ל בשעה שהוא שוסק בדבריו, או שח"א ראה את הדברים ומפרשם כמו שפירשתי לעיל.

(כ) ר"ע"ר ב"ח (ר"ג) כתבתי שלא זכיתו להבין את דברי שי"ח שאגת ארי החדשות האומר דלא חמירין מנו אלא להחמיר ולא להקל, ושאלתי הלא בסוכה ז' סיבך על גבי מבי שיש לו לחי כשרה, וכן שמים כהלכתן ושלישית אפילו עטף, אמר רבא וכן לשבת מנו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת. פירש"י: איש"ש שצריך לשבת שלשה מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכה מותר לסמוך על מחילות הסוכה אם עשאה ברשות הרבים סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שמים כהלכתן ושלישית אפילו עטף מניח ומזיח הימנה לביחו וכו', ובגמ' שם מצבאל דבכל אופן חמירין מנו בין מקילתא לחמירתא ובין מחמירתא לקילתא. שי"ש. ונתיישבתי אולי יפרש השא"ג"ח ששם יש גם נד חומרא היינו אם יולא מן הסוכה בשבת לרשות הרבים יחייב משום מוציא או שיכניס מרשות הרבים לתוך הסוכה בשבת של סוכות, הגם שלשון הגמ' דשם השתא מקילתא לחמירתא וכו' לא משמע כן. ואין מכוונתי בכלל לפתל צד אלא מכוונתי, הוילי שהזכרתי את הסוגיא הבי"ל בסוכה, לכתוב דבר שראיתי בספר בית יצחק חלק א"ח, סימן ר"ה. (ח) שכתב ליישב הסתיירה בכריחות י"ד. אלא דפרס, האומר וזה אומרת אין עירוב והולאה ליר"ב, בדוחא, והקשו בחו"ס אמאי לא אמרו כן ציומא. וכתב הגאון ז"ל דלפי דברי רבא בסוכה ז' הבי"ל, וכן לשבת מנו דהויא דופן לסוכה הויא דופן לשבת. וחקר הגאון הבי"ל מה הדיון בסוכה זו בשבת לענין נשים, אם יש גם לגבי הנשים לסוכה זו דין של רשות היחיד, משום דאשה אינה חייבת בסוכה לא שייך אלא מנו דהויא דופן לענין סוכה וכו' וממילא שלגבי נשים אין סוכה זו רשות היחיד, ולפי המצבאל בערכך דסוכה צעין תשבו כעין חדורו מה דירה איש ואשתו, ובסוכה זו אין האשה יכולה לישב כי אסור לה לפתול בסוכה זו ממילא גם האיש אינו יולא בסוכה זו משום דאין הסוכה תשבו כעין חדורו. ושם הביא יצחק משלפל בדרך זו לתוך את קשיית החו"ס הבי"ל למה ציומא לא אמרו דפרס בדוחא.

יכול לעמוד בה משני ריחה, ולא אין מערבין בה דבש משני שהתורה אמרה כי "כלי שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה להר. כלומר משום דכתיב "וכל דבש" לסיבך אסור לערב אפילו קירטוב של דבש שאינו אלא גרגיר קטן מאד. כן נמי גבי חמץ דכתיב "וכל מחמץ" אפילו מערב גרגיר קטן של חמץ אפילו שלא במינו הרי הוא אסור.

(יח) ור"א ראיתי במפרשי הרמב"ם שיפרשו את דברי הרמב"ם הבי"ל. שהרי לפי פשוטו שכתב הרמב"ם שמשני שהתורה אמרה "וכל מחמץ" לסיבך החמירו חכמים אפילו בערובות שלא במינו, אינו מובן דאי"כ הרי לו לומר דאסור מדאורייתא שהרי מביא קרא מפורש בתורה. ובש"ס פסחים ר"ג. מובא קרא זה בדבר הפלוגתא של ר"ח וחכמים: דתניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו דבר ר"ח וחכמים אומרים על חמץ דגן גמור ענוש כרת וכל עירובו בלא כלום. ורש"י שם מפרש: חמץ דגן גמור שנחטפו במין אחר ואינו ענין שנימוח וכו'. ואפילו נאמר דלא מיירי בש"ס בו כזית חמץ ככדי אכילה פרס, כמצבאל שם להבין בגמ' דף מד, מכל מקום אין המדובר מכל שהוא חמץ שנחטפו בקדירה גדולה שיש בה מלח. ובגמ' שם ב"דף ר"ג. תניא כוותי דר' יהודה כל מחמץ לא תחבלו לרבו טוחה הבבלי ושבר המדי וכו' וכו' ענוש כרת ח"ל כי כל אוכל מחמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו וכו'. ובר"י שם כתב: ואשי"ג דאומר רבן עירובו בלא כלום, מלקא הוא דלא לקי אכל איסורא איבא (ולא נחטפו בדברי הר"י"ף אם הוי איסורא דאורייתא או דרבנן) וכי אמרי רבנן נמי דלא לקי הני מיני בדליכא כזית ככדי אכילה פרס כגון כוחה הבבלי וכו' וראה שם בצעל המאור ובמלתמות באריות. וראה בהר"י"ף בערך כל שעה שכתב: אמר רבא הלכתא חמץ צמנו בין במינו ובין שלא במינו אסור, ומללא קא יביש שיטורא למילתי שמע מינה במשהו כרב. ועי"ש בהר"ן שהביא את דברי הרמב"ם ז"ל מעטם דבר שיש לו מחירין וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל, אבל לא הרמב"ן ולא הר"ן הביאו העטם שכתב הרמב"ם הבי"ל במאכלת אסורות דשלא במינו נאסר שחכמים החמירו על סמך של המקרא "כל מחמץ לא תחבלו". ואפשר שלא הביאו דברי הרמב"ם הבי"ל משום דבר קשה להם אי"כ זה איסור דאורייתא וצריך להיות במלקא עי"ש ולא מדרבנן גרידא.

ור"אית' במכילתא פרשה בא, מסנת דפסחא סי"י, כל מחמץ לא תחבלו. למה נאמר לפי שנאמר כי כל אוכל חמץ ונכרתה כי כל אוכל מחמץ ונכרתה, אין לי אלא אלו הערובות מנין ח"ל כל מחמץ לא תחבלו. עכ"ל, ומתמכילתא זו הוליא רש"י עי"ת מה שכתב שם: כל מחמץ. לביאור את הערובות. והרמב"ן שם השיג על זה וכתב: זה אינו שלטוב הוא כדברי חכמים על דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלא כלום. שי"ש. והנה דרשם זו של המכילתא יש לפרש באופנים שונים: א) שהכוונה להערובות שיש בו כזית חמץ ככדי אכילה פרס, והרבינו לחייב כרת. והגם שצקרא זה לא נאמר ונכרתה מכל מקום הרבינו מהדרי לאיסור חמץ כזית אוכל חמץ בעין. ב) שהמכילתא זו היא אליבא דר"ח הויא לעיל משפחים ר"ג, הסובר על עירובו בלאו, כמו שחמץ ר"ח מרחו והר"ז הלוי והר"ן גיאת ובעל העיטור והרמב"ם ז"ל דמסקין כאלו כר"א היחיד כנגד חכמים משום דפסחא דמח"י דאלו עוצרין כוחתי, ומסקין בשא"ח בו כזית ככדי אכילה פרס. והאלפס והרמב"ן ז"ל סברו דהאי פסחא דאלו עוצרין אידחא מהלכה בפסחא אחריתא שיאור ישרק והאוכלו פטור והיינו כרבנן דר"א. ומעשה אולי יש לומר דהרמב"ם מפרש האיל דחזיק בהארה כהנה קרא מיוחד כל מחמץ לא תחבלו לאיסור הערובות חמץ בלאו אפילו אין בו

יתוראי גאון מדאמר רבא כחמץ כספה כמשהו כרב מכאן יש לדרקק שסובר בשאר איסורין כר' יוחנן וריש לקיש דאמרי (בע"ז ד' ע"ד) כל איסורין שבתורה כששים חוץ מכל וזין נפך ותניא בנותיהו (שם) וכן סובר רבא כפ' ג"ה (ד' צ"ז) ודוקא נפך חמץ יש להחמיר לפי שהמזר מאר שהייבך עליו כרת תעוברין עליו ככל יראה ובל ימצא ואין בני אדם רגילין להיות ברילין מסנו בשאר ימות השנה ולכך מחמיר אף בשלא כמינו במשהו שלא יבא להקל כמינו מה שאין כן בפסל וי"ג שהם שלא כמינו כנ"ט והא דאמרינן בע"ז (ד' ס"ו) על יין של איסור המעורב בענבים וחמץ של חיטים איסור שנתערב בעיסת שעורין של היתר וסובר שם רבא שמיין כמינו כמשהו אומר ר' יעקב רביין נפך שנתנסך לע"ו מדבר שם ואותו חמץ הוא של פבל שבוה הכל מורים דבמשהו ועוד אומר ר' רבינו יעקב שכתוב בה"ג אמר רבא הילכתא חמץ בזמנו בין כמינו בין שלא כמינו אסור ומדקדקים מדלא יהיב רבא שיעור' למילתיה ש"מ במשהו כרב א"ב דומה שלא היה כתוב בספרי' שלהם כמשהו כרב ויכול להיות שרובא רבא לומר אסור בששים ולא הצריך לפרש לפי שכבר ספק כפ' ג"ה (ד' צ"ז ור"ת בתו' שם) כל איסורין שבתורה כששים וכן מוסק בשאלות דרב אחאי גאון שחמץ כספה כששים אפס רבינו יעקב לא היה רוצה להקל לעשות מעשה וכשהיו מוצאין חטה בתוך התרנגולת מברשלת כספה לא היה מתירה רק היה מתיר לשהותה עד לאחר הפסח [1] כל קדירות של חרם שנשתמ' בהן חמץ כהמין אמר שמואל בסרק כל שעה (ד' ל') שמשנה אותם עד לאחר הפסח ומכשל בהן כל מה שירצח כר"ש וכן סובר רבא לעיל וכן הלכה (ה"ו שהביא לעיל הפסק כר"ש) [1] כלי חרם שנשתמש בהן חמץ כצונן מותר להשתמש בהן מצה (שם בד' ל') חוץ מכלי שמניחין בו את השאור וכלי שמניחין בו הרופת מפני שהימצו קשה (שם) וכן קדירות שלשין בהן את החמץ ומניחין אותו שם עד שיחמץ הרי הן כבית שאור ואין משתמשין בהן בפסח. רבינו יעקב ורבינו שמשון בר ר' יונה [ח] אפרו מרובין שלנו אף בהגעלה מפני שהם בית הרופת ואומר הרב רבי יהודה בן הרב ר' יום טוב (עיין באשירי שם)

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ימי הסוכות אלא יום או ימים יכה פעור מן הסוכה כל שנעב משום דהוי סוכה שאינה ראוי לשעב ימים כי בלוחן השני ימים שבוא עובד במקדש לא יוכל לדור עם אשתו, קמיל ובי דפטור בשעת עבודה, היינו נימים שהוא מוסק בעבודה במקדש אפי שאל בשעת עבודה — נימים שאינו עובד חייב לאכול בסוכה.

[כג] ובספרי על ספר חסידים ח"ג, דף ר' דקדקתי למה לו לרשי לפרש בערכין משום דאין נזקקין לנשותיהם וכו' ולא פירש משום דשיירי מנחה נאלטין בעורב ואין אשה נכנסה לטורה כשיענה בקדושין מי: משמע קלה דרשי רחא בזה לתרן אפילו אם נומא דגם בהמקדש היתה סוכה ופתחה לקדש דלשם אשה נכנסה. וראה גם בספרי באריות לעונן סוכה לכהנים במקדש.

[1] ט ב"ל קדירות של חרם שנשתמש בהן חמץ כצונן וכו'. כנרמזים — כ"ה. והא בש"ס פסחים ל' ובשע"ט הגזורים שם כתב: סמי"ג בשם ר"ח דהני מאני דקוניה מיירי דוקא שחיפן בהיותן זכיות שהן מן החול ככלי חרם אבל בהיותן טופרת מותרות בהגעלה ככלי מתנות, ורשי לא פירש כן. וכו'. וכלן כסמי"ג לא מלאחי דבר מה גס ככתב יד נישן של הסמי"ג אין זכר למו.

[1] י ב"ל חרם שנשתמש בהן חמץ כצונן מותר להשתמש בהן מזה וכו'. ואם מותר להשתמש בהן מזה אפילו בחמין, הביא הרב המגיד שם ו—כ"א, שחי דעות. דעת הרמב"ם ז"ל וכן כנסי"ג שיותר להשתמש רק כצונן ולא מזה בחמין. ודעת הגאונים ז"ל והרבה מן האחרונים שיותר להשתמש בהן גם מזה בחמין. גם הר"ן שם הביא בשחי הדעות ודעת הר"י ז"ל דדוקא כצונן מותר להשתמש ולא חמין.

[ח] יא) אסרו מדוכות שלנו אף בהגעלה וכו'. השיטות הללו מנוארות בהר"ש פסחים דף ל'. ושם הביא דרשי בתחילה פירש מאי דאמרינן אמר אביו וצית תרופות כבית שאור שחממו קשה דמי, היינו דוקא בלא הגעלה אבל בהגעלה שרי. אולם שוב חזר רשי ואמר אף על פי שמדוכות של נכרים מותרות על ידי הגעלה, כפי דאסורי מחמה חמוצו קשה אינו יולא אף על ידי הגעלה. וכן ברחיים של פלסין של פן הגס שמשתמשין בהם רק כצונן לכל אחד לא מהני הגעלה דאגז חורפא של פלסין בלע עטי. כ"ה.

[כא] והגם באני המיד מערין את הספר בית יתק המפלה בדברים ישרים, אלא שכלן נראה לי הדברים הייל רחוקים מאלו כאשר אבאר: א. הלא בערכין ג' אמרו כהנים אולטרובא לי לומר דחייבין בסוכה, סדי"א הואיל ונחייב בסוכות השבו ואחר מר השבו בשעת ימים כעין הדורו מה דורס ארס ואשחו אף סוכה איש ואשתי והני כהני הואיל וכוני עבודה ניהו לא לחייבו קמ"ל וכו' דפיערי בשעת עבודה בלא שעת עבודה חויבו מתייב. פירשי: בני עבודה ניהו. ואין יבולין לדור איש ואשחו בסוכה שאין נזקקין לנשותיהן דרמיא עליהו עבודה הייל חימא לא לחייבו וכו'. כפי משום דעיקר הדבר של השבו כעין תדורו חלוו אם באים ויכל להזדקק לאשחו או לא, ומה חיביר יש אם באים מזדקק לאשחו בסוכה או שיש בה סוכה כהלכה ושלשית אפילו טפה וכן חידך. ואינו כהוב שאם אין האשה יכולה להוליא או לעלול בהסוכה, שאין הכעל יולא בסוכה זו משום מלוח סוכה. ב. מאן יומר שאין האשה יכולה להוליא מ הכית לסוכה זו משום דאין היא לריכה לסוכה. הלא רשי שם כתב בסוכה זו ד"ה. וכן לשבח. דמנו דהאי טפה אגמרי רחמנא למשה במחילות סוכה דלהוי לי דופן שלימה לסוכה הויא נמי דופן בשבת דסוכה לענין שבת עכ"ל. מתבאר דלכל העולם הויא דופן. ואינו חושב שם שכו של זה שיש לו סוכה בה שלם דפנות אם יבא לבקר את שכנו זה בסוכה של שחים כהלכה ושלשית טפה יהי גס כן מותר להוליא מן הכית אל הסוכה וכן להכניס. דלא כהוב שם דרחמנא אגמרי למשה דדוקא לאדם זה ולא לשכנו להוי המחילה ג' מחילה. ואכן כתר הדין של מחילה אולוין ולא כתר האדם ולחלק בין אדם זה ובין אדם אחר. וראה בנך שכתבתי להיך מה, ופי פנים לחורב.

[כג] והנה בדברי רשי הייל בערכין ג', שאין הכהנים נזקקין לנשותיהן דרמיא עליהו, בסוכות, וכו' פשוטו כמשמעו שאין נזקקין בנתיבם לנשותיהן משום דלריכוס לעשות עבודה ואם ישמשו בניהם בלילה לא יוכלו לעשות עבודה כל יום המחרת משום דכתיב, ויקרא ע"ו—ע"ו, ואיש כי חלא ממנו שכבת זרע ורחן כמים את כל בשרו ועמאל עד ערב. ובסנהדרין סי"ג. עמאל ששימש ועבול יום ששימש במחילה. ואפשר דהכוונה גמ' שם: סדי"א הואיל וכתיב בסוכות השבו בשעת ימים, ותשבו כעין תדורו איש ואשחו, כלומר לכך סדי"א דאפילא חמת שאין הכהן עובד במקדש כל

שלא נאסרו אלא ללוש כהן מצה כמו שמשמע הלשון משתמש בהן מצה אבל לשאר תשמישין פני בהגעלה וכן פוסק רבינו יצחק ומדוכות של גוי אף לשאר תשמישין צריכין הנעלה לפי שנתנים שם רוטב נבילה ושמנות עפ' הפלפלי' הוא דתניא בתוספתא דזבחים (פ"י) [מ] כלי אבנים אין מעונין מריקה ושטיפה אלא מדיחה הואו מדיחין חוי טי' כמו מעעילין כלו' מדיחין במים רותחין וכן שונה שם למעלה מכבא זו ר"ש אומר קרשים קלים אין מעונין מריקה ושטיפה אלא מדיחין מפני שנ"ט ומרקתני שנ"ט יש ללמוד דהתניא מדיחין חיינו מעעילין ועוד שטיפה וקרשים קלים לאחר שהם נותר כבלי נהשת מעונין הנעלה כי אפי' בתרוסה שאין צריך שטיפה בצונן צריך הגעלה כהמין כמו שיש בפ' (דס הסאת ד' צ"ו) וכן הפירו' אין מעונין דין מריקה ושטיפה חאמור במקרא שזחו מריקה כהמין ושטיפה בצונן לדברי חכמים (בפ' דס הסאת ד' צ"ו ולקמן סביאה) ולדברי רבי מריקה בצונן ושטיפה בצונן אלא די כמריקה כהמין ומה שאינו (בתוספתא דלעיל) מפני שנ"ט גבי כלי אבנים והו מפני ששנאו כבר לענין קרשים קלים וכן מצינו בתוספתא רע"ז פרק אהרן ששונה שם מדיחין במקום מעעילין וכן היא שם הלוקח בלים מן הגוי חכמות והצלוחיות מדיחין בצונן טי' הואיל ונשתמשו בהן בצונן תיורות חקוקסמסין מדיחין ברותחין השפורין

משנת אברהם

יב' והגם דפלפלין לעמק אינו המן כלל כי הוא דבר הנדל לכל אה חש רשי' ברחיים של סילפלין של עץ שמא עהנו צמחך השנה גם דברים המונים בהרחיים ועל ידי הורפא של הפלפלין נכלפ בהרחיים העטם של הדברים האמצעים ושטיפתו בהרחיים נפסח שוב יפלטו הרחיים עטם המן לחוך הדברים שיסתמשו שם נפסח. וכן הדין למדוכות של עץ. והגם דקוייל אין מלחה לכלים להפליע הנס שמלח הוא דבר הריף, כרחיים חולין קייג. ד"ה. טהיר מלח, הכל מקום נמילוי דפסחא מתמיון.

זהרירם בדיני המן נפסח ואינם מוכרים את הי"ש שלהם כדן וכזה אס מותר לשתוחם כל השנה. וגם הנינו מסופק מאד אס מועיל שער מכירה להי"ש כי הבתי חולרות אלו עינדים נפסח עלמו ולהי"ש הזה לא יושיל שער מכירה אלא אס נעשה שער מכירה על הבית חולרת כילו ולשער זה צריך דקדוק רב לעשותו דכה של חירה. לכן מהרואי לדקוק טרה.

השימות בהכשר כלי אבנים

[מ] טו' כלי אבנים אין מעונין מריקה ושטיפה אלא מדיחה וכו'. הריף נפרק כל שנה כח: נקופ האי כללל בידך דמאני דאטא, פיר של עץ, ומאני דפחלל ושאר מיני מחכות ובורני דגללי, פיר כלים של אבני גלל דכלי אבן דין כלי מחכות. וכחז הרין שם ובשם ר' יצחק אמרו שכלי אבנים אינם לריבים הכשר ונלא נחוספסחא סמך לדבריו. ובריאזי שם על הריף כח: הריי מספיו כחז דכלי גללים וכלי אבנים די להם בשטיפה. ובהשונה לרב האי נאח דכלי גללים וכלי אבנים ששפתם בהן ברוחחין אן להם תקנה בהגעלה דדמי לכלי חרס ולריך להסיק נחזור עד שיתלכנו באש וכו'. גם העור נסימן תריא הביא את דברי הריי מסומטייגו.

יג' ואם דכו או עהנו ככלים הללו דברים של פסח קודם שש שפח נערכ פסח, דנדואי בהדברים שנעשו לצורך הפסח יש ששים ויותר מאשר הנליטה של דברים המונים אשר בהמדוכה אי בהכלי של רחיים נדואי דמותר להשתמש בהדברים נפסח כי אפלי למ"ד דחזר ונישור נפסח היינו דוקא נדבר של משה אבל לא נעטם בעלתא (נפרט כאן שהדבר ספק אס נידוך דבר המן כלל) כמו שכתב המגיא בסימן תמ"ג—ז. ואם עהנו או דכו נפסח עלמו ככלים כאלו נדואי שאין להשתמש בהן נפסח אבל מותר להשתחו לאתר הפסח.

יד' וראיתי תשובה אחת נאבני חר אריה סימן שריד. בין כשר לפסח שנחננהו קודם הפסח ככלים כגון חביות של יין שרף שאינו כשר לפסח וכך עמד היין ככלים כהוך הפסח. ובהשאלה לא נחבר אס השאלה אס מותר להשתמש בלוחו יין נפסח עלמו או שהשאלה רק אס מותר להשתמש ולשתוח את היין לאחר הפסח. ונראה דנדואי שהמדובר שם רק על לאחר הפסח אבל נפסח עלמו אסור לשתוחו. ומדסקיל מרין שם אס נקפו או לא נקפו נשוגג משמע גם כן דכוונתו לענין להחירו לאחר הפסח. אלא דלפלא לי שלא העיר מן שם כלל דין שרף הוא דבר הריף מאד ובר לו להביא מהא דמדוכות ורחיים של פלפלין כה"ל.

הזהר בין שרף מבית תוצרת של יהודים

טו' והגה יין שרף הנעשה מתבואה קיירל דהוא המן דאורייתא וכמה פעמים מונה טרה נפרי מגדים. ראה בפתיחה לסימן תמ"ג, נסוף שכתב: מיהו יין שרף הנלוט בכלי י"ל דהוב מן התורה אסור כשאין ס' כנגדו וכו'. ובסימן תריא נמשצ' כ"ז כח: והכינז בשרית סימן ר"ח ביי"ש נפסח שצריך לשפוך ומצית שנייה — דהוי כהמן נעין וכו' פ"ש ופ"ד שם נכ"מ. והגם דין שרף הנעשה מתבואה אינו אלא זיעה בעלתא שמכשלים את התבואה נמים לאחר שהתחמנה והיטה העולה מה נעשית לין שרף כידוע, אבל כנר כחז הרא"ש נחשבה זיעה העולה על ידי נשול דינה בהדבר ממש. ראה בריד סימן י"ב—ח, וגם בריד קי"ג—כ"ד, לענין יין נסך. ולכך יש חשש גדול ביי"ש של בית חולרות של יהודים שאינם

ובאבני חר סימן שסי"ב הביא דעה זו נשם חוסי רי"ד שהביא הראי' מתוספתא דכלים, והביאה הרמב"ם בפ"ה מהלכי מעשה הקרבנות הלכה ט"ז וכו'. האומנם כי נחוספסחא שלפנינו ליתא רך נאמנים עליו הראשונים ז"ל. והכסף משנה לא ר"ה לפני התוספתא. וכו'. כוונתו למה שכתב הרמב"ם ז"ל שם: כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה אינן עשויים מריקה ושטיפה אפילו נחשאה אלא הדחה בלבד וכו'. וכחז הכסף משנה שם וראה שטמנו משום דכחיב וכלי חרס אשר חנושל בו ישבר ואם ככלי נחושא נישלה ומרק ושטף, משמע דוקא בני ולא שאר מינים וכל אדמה שלא נחבשלו אינן בכלל כלי חרס. ואין לומר דלפי זה הוי לי לרבינו למעט גם כן כלי עץ דלא אינעך למעט אלא בני דדמו לכלי חרס הכתוב בתורה. עכ"ל. ולכך כתב האב"י דהכסף משנה לא ר"ה לפניו התוספתא. כלומר לפי שנחוספסחא שלפנינו אינה לכך לא ראה הכ"מ.

ובפ"י הנראה אין הכוונה לתוספתא נמשכה כלים כמו שכתב האב"י. אלא לתוספתא זכחים פ"י שהביא רבינו נכאן. אלא דנחמת גם נחוספסחא זכחים אשר לפנינו ליתא להאי מימרא דכלי אבנים אין מעונין מריקה ושטיפה אלא מדיחה וכנראה נשמטה באשמת המעתיקים והמדפיסים ובהכחב"ד שבה לפניו הרמב"ם ורבינו ר"ה שם הנוסח כמו שהעתיק הרמב"ם ורבינו. אלא שרבינו מפרש את התוספתא דלא כמו שפירשה הרמב"ם ז"ל אלא מדיחין פירשוהו מעעילין ועל זה מביא הראי' מהמאמר הקודם שנחוספסחא זכחים, והוא גם

והאספולאות מלבנו. בענין חירות מפרש (בע"ז ד' ע"ו) [י] כיצד מנעילן נתן יורה קטנה לתוך יורה גדולה ויורה גדולה נדולה מקין על שפתה בצק או מים כדי שתקבל מים הרבה ויעברו המים הרותחין על שפתה שבענין שבלעו שפתי חירות (וע"י בספרו) רש"י שם) את האיסור מניצוצות שנתנו מן הרתיחה כך בשעת פליטתה הואיל ותתמלאה יפה מקלה ניצוצות על שפתה ופולט [יא] וכתב מו' רבי' יחודה שכמו כן ה"י יכול לקשות קירוי מאחר שפסקנו למקלה (בהל' שבת) שחזא ככלי ראשון [יב] (ט' כל שעה ד' ל') א"ל רבינא לרב אשי הני פכיני דפסחא היכי קבדי לחו אמר ליה קתיחו בסיני' ופרזליהו בנורא והילכתא אידי ואידי ברותחין ובכלי ראשון ט"י כל זה מדברי רב אשי כלו' אני מחסיר על קצמי ללבנו אע"פ שהלכ' דשריין התקלה ודוקא נכי חמץ דהתירא בלע אבל במקום שאיסורא בלע תניא בתוספתא דק"ז (ט' בתרא) פכין מלבנה ונרפינג בירושלמי

מ ש נ ת א ב ר ה ס

המכרשים רואה את דברי רבנו נכאן כשם הכו"ה בודאי שלא היה מסתפק כלל מה. נפרט שכמה פעמים דברתי אחר כך עם בעלי מקלוע זה וכלם נאחד אמרו לי שהכספים" הוא יותר חס מאשר מים המתכשלים. לכך הדון בגיל אמת ויציב. והנני מסופק הרבה אם הרב מערואן ראה מומיו את הכספים" שאנו דנים עליו.

בהוספתא שלפנינו, ר"ש אומר קדשים קלים אינן טעונים מריקה ושטיפה אלא מדיחן מפני שנותן טעם. וכו'. ומרין האבני נור ראה את ההוספתא בזבחים בגיל, כמו שהיא בהשטתה ואשכ שכוונה להוספתא דכלים שגם הם יש השטתה, לכך הוא ז"ל מפלפל עם לחלק בן קדשים לחמץ. אולם את דברי רבנו שנכאן לא ראה.

ונזכרתי במכתב אחד שקנתי נסעתי מרכז חסד בישראל שהראה לי שפסר שדי חמד, חלק אסיפת דיונים, מערכת הה"א הוא כ"ד, מלמד לומר שאין להגשיל בטיפים, הוא קורא זאת קרה כמולך הויטה. וסיקר חששו של הספר בגיל הוא משום דלא מקרי כלי ראשון אלא כשהוא מהלך תחתיו ממנו. ע"ש. והנה צענין כלי ראשון שאין האש מהלך תחתיו הארבעה הרבה בחלק אי להסמיג במלאכה האופה ע"ש אולם אם היה בעל הספר בגיל רואה את דברי הר"ה המובאים כנאן שמתר להגשיל על ידי עירוי, זה אינן במילואות אלא כשמסיר את הכלי מן האור, בודאי שלא היה כותב שם מה שכתב.

(ז) אולם זה נרור דאפילו להרמב"ם ז"ל שפסק להגכה בהנ"י מעשי הקדשות בגיל דכלי אבנים אינן טעונים אלא הדחה בלבד, מכל מקום לענין חמץ פסק בפ"ה—כ"ג דכלי אבנים דיון ככלי מחכמה וטעונין הגעלה ושטיפה. אלא דים לדקדק מדברי הרמב"ם בהל"י מחכמות אסורות פסק י"ז—י, שכתב: וכן אם לקח כלי עץ או כלי אבנים — מן הטעמים — "מדיח או מרחוץ" ואינו צריך להגעלה. דנכאן אי אפשר לפרש מדיח כלומר על ידי הגעלה דא"כ מה זה שחר ואמר או מרחוץ, אלא ע"כ ככוונה של מדיח מדיח צמחין או אפשר אפילו בלוק. ולא ראינו שם בהמפרשים שיטתו בזה. וא"כ להלן בסימן קצ"ג, עוד נדבר חסד. ואולי יש חילוק בין אכן לאכן כי יש אבנים קשים מאד ואין צליפה נכנסת בכן ויש אבנים רכות שהצליפה נכנסת בכן.

רא"י מדרמב"ם שמותר להעיר על ידי, "סמים"

ועוד רא"י שאין עליה חשוכה אביו לדברי הרמב"ם ז"ל הנוטה עומאות אובלתי, ג—ג: ומפני מה אמרו המערה משקין לוק לחמץ חיבור, מפני ששן החמץ פולט כחמרות עשן ומחערב צינור וצמים שבהכלי הפליון ומטמא הכלי. "ששפן העולה מן החמין משקין הוא חשוכה". ע"ש. ולא הדין כך בהקטור העולה מן החמין — וכן יוכל להיות הפירוש שהחמין הם ככלי שני — מכל שכן "בהכספים" העולה מן חמי חמין שעל האור והם יותר חמין מאשר החמי חמין עצמן דהוי כמים המתכשלים על גבי האש לכל הענינים הן לנישול בשבת והן להגעלה וכדומה, כג"ל.

[י] ית כיצד געילן וכו'. מהנחל בהמב"ם מחכמת הסודות י"ז—ד, ונחמן ומלה ה—כ"ו.

הגעלה על ידי עירוי מכלי ראשון והגעלה על ידי, "סמים"

[יא] יט) וכתב מורי רבנו יהודה שכמו כן היה יכול לעשות עירוי וכו' לא נחבאר אם דעת רבנו יהודה — הוא רבנו יהודה חסיד משארת — שכל מקום שצריך הגעלה מוטיל גם כן עירוי או שמה דוקא גבי חמץ משום דהתירא בלע ומגעילין בשעת היתר.

ודע דלפי הדעה של הר"ה משארת בגיל שעריו מכלי ראשון הויא הגעלה מעולה, סרו כל הדקדוקים מההוספתא שהביא רבנו לשיל דכלי אבנים די הדחה וכן מה שדקדקתי בהרמב"ם מחכמות אסורות י"ז, שכתב מדיח או מרחוץ, דבאמת הגעלה על ידי עירוי של כלי ראשון אינו אלא הדחה ולא זה מרחוץ משכיל המים על גבי האש בכלי, וכן גם הפירוש בההוספתא שאינה לפינוי דכלי אבנים אינן טעונים מריקה ושטיפה, כלומר בלוק לאחר הגעלה, אלא מדיחה, כלומר על ידי עירוי של מים מרחוץ מכלי ראשון, ואחי שפיר בכל.

כ) ומדברי רבנו יהודה חסיד משארת בגיל מחבאר דאפילו נחבאל באיסור בהקדושה על האש מכל מקום מוטיל הגעלה על ידי שמתוך לחוך הכלי מים רותחין של כלי ראשון, הרי שהגעלה מוטלת להפליט מהכלי אפילו בזמן שנבלע על ידי דבר יותר חס מאשר ההגעלה. כי אז דבר הנרגש בחוש שמים שמתוך מכלי ראשון אינם כל כך חמין כאשר בנישול שמשלה אצבעושות בשעת בנישול ומאז יש ראי' לדברי שכתבתי בספרי משנת אברהם ח"ג, שלא על ספר חסידים, דף ע"ה. נדבר הגעלה על ידי "סמים" שמוטלת כלי שום פסק ושם הכחתי סמוכין לדברי מדברי הא"י י"ד, סימן ק"י"א, ולא כמו שכתב לי תלמיד חכם אחד בגאלי את דבריו שם שיש לחוש שמה אין הגעלה מוטלת כי אם דוקא צמים המתכשלים ומעלים רחוקה. ולאחר זמן שיצא הספר בגיל לאור פולט כתב לי גם תלמיד חכם אחד מארץ ישראל כי ראה באתר ההשכות של המכרשים מערואן שמלד לומר דבסיק רק מים המתכשלים. ואולי היה

[יב] כח) א"ל רבנו לרב אשי הני פכיני דפסחא וכו'. הדון באז מחבאר בהרמב"ם ז"ל חמץ ומלה, ה—כ"ג, שכתב: וכן בסבינין מרחוץ את הלהב ואת בלל ככלי ראשון ואח"כ משתמש בכן במלה. וכחז בספס משנה דדוקא צמחן משום דהתירא בלע די בהגעלה אצל כסבינין באסורין מחכמות אסורות האריך הרמב"ם ז"ל לידון פסק י"ז מהל"י מאכ"א. אולם הרמב"ם והרשב"א ז"ל סוברים שגם במחכמות אסורות די הגעלה כמו צמחן. ע"ש.

(בסוף מסכתא ע"ז) פנין תוחבה ג"פ בקרקע ודיו הדא דאת אמר בפנין קמנה אבד בפנין גדולה צריכה ליבן והליבון שאמרנו שיחא הניצוצות מנתוין ממנה פי' פנין גדולה דרך להפך בה בשר באש ולבן באיסור' באש כך התירה באש והא דאמר בפנין קמנה די בתחיב' זהו להתוך בה צונן ובתלמודינו בע"ז (ד' ע"ז ובתו' סם) אומר נועצה י"ם בקרקע קשה אכל להתוך בה דבר חם צריך הנעלה (תו' בפ' כל שעה בד"ה לשהיגהו ד' ל"י) [ג'] אין לדקדק היאך מנעילין בליים והלא אין מכסילין איסור לבתחלה דנתן בתרומות (פ"ח) סאה של תרומה שנפלה לתוך סאה מאין חסר אחת של חולין ואחר כך נפלה שם סאה של חולין אם בשוננ נפלה תעלה ואם במזיד הפילה לא תעלה ובפ"ק דהניגה בירושל' אמר רבי אבהו בשם רבי אחא דה"ה לכל איסורים שבתורה וי"ל דוקא לאכול האיסור ע"י הכיסול אז אין מכסילין אבל גבי בליים אין עושין שום דבר מן המים שנפלט בהן האיסור (כתו' דע"ז ד' ע"ז) [יד] נכון שלא להגעיל בלי בן יומו אם לא יהיה במים פ' כיוצא בו שהרי המים נאפרין מחמת פליט' בלי הנגעל וחזרין ונבלעין בבלי הנגעל וכשמגעילין בלי שאינו בן יומו אפי' אין פ' במים שביורה אין נאפרין מחמת פליטת האיסור כי הכלי אינו ג"ם במים כי אם למגם ומותר אפס ע"ם שמגעילין בליים משום איסור חמץ מותר להגעיל קודם ד' שקות

מ ש נ ת א ב ר ה ם

למאן דאפשר לו לקנות כלים חדשים
לא יגעיל ממדת חסידות

איסור, והלא גם אינו מכויין לנטל אלא לשם מצוה לנטל את החוץ ולא ידוים בניטול זה כלום לא נכמות ולא נעטם כי מין צמינו היא.

וראה בחוסי' פסחים ל' ד"ה, ולישהינו. ובספר האשכול ניד הנשח והכלי חטורות דף פ"ט יש צוה ארוכות גדולה ע"ש. ולפיכך פסק הרמב"ם ז"ל בפט"ו—כ"ד ממאכלות אסורות דמשערין כמה שבלעם הקדירה מאחר שנפל האיסור, כאיכא דאמרי בחולין ל"ז: משום דהנפלה מוסיפה את האיסור הנבלע לגמרי. חה הוא העיקר החילוק שבין בלי שטף ובין בלי חרס דבכלי שטף משום דכל הנלושה יולאת על ידי הנעלה לכך מועלת הנעלה אבל בכלי חרס שהחורה הטורה שאינה יולאת מידו דופיו לעולם לכך לא מהני הנעלה כי חמיד ישאר מן הנבלע בחוץ הכלי.

כז) והנה כל הראשונים השמיטו את דאמר רב אשי לאמימר, גם בפסחים ל', לדידי דתתא עבדין, פירוש שלא היה מלנן ולא מנעיל את הסכנים לפסח אלא משחמם בסכנים חדשים בפסח, א"ל חונה מר דאפשר לי ולא אפשר מאי וכו'. משום דמשמע דרב אשי עשה זאת משום מידת חסידות גרידא מכיון שהרי עשיר לא השחמם בסכנים של כל השנה על ידי הנעלה. מכל מקום נשמע מזה דלמאן דאפשר לי לא ישחמם צדום בלי לפסח על ידי הנעלה, על כל פנים ממידת חסידות. שהרי אין שום שכל לומר דדוקא בסכנים לא היה משחמם על ידי הנעלה אבל כלים אחרים שמצטלים צדום היה משחמם על ידי הנעלה. לכך השמטתי כמה פעמים בדרשוני נכאן בטאראנטא, שלפי דעתי נכאן נמטע כל אחד הוא נדרגה רב אשי בשטחו דאפשר לי שיהיו לכל אחד כלים מיוחדים לפסח מבלי להטעך להשחמם בכלים של חמץ על ידי הנעלה. כי צמדיעות הללו שנמטע אין אדם מישראל עני חיי וכל אחד חיי חיים של רחבה אין שום מקום להשחמם בכלים חמוצים בפסח על ידי הנעלה. צידאו שאין מכונחי אם המלא ימלא איש עני דאי אפשר לי.

ובאמת הקשו בחוסי' צנחנים ל"ו, ד"ה אלא קדירות, ולמה הצריך הכתוב בכלי חרס שצורה ולא אמרה הפנה להחזיקן לכבשונות ולא שייך לומר שהחורה אסורה זהו מתוך גזירה דאמריין דילמא חיים או משום שאין עושין כבשונות צירובים. וחילוי דחידוש הוא שהחורה החורה שצורה, דאי לא החורה החורה הוב אמנוא דאסור בשצורה לדרך שיהי העטם בעל מן העולם כמו בכלי נחושה שנטשו צו מריקה ושטיפה. אבל הא פשיטא דכ"ש החורה כבשונות דמהניא עמי. ע"ש. וכיוצו משום דהחורה לכבשן מוסיף להוליא את כל הנבלע כמו הנעלה בכל שטף כו"ל.

אם הגעלה חשוב מבטל איסור לבתחילה

ביאור למה לא אמרינו בבלי חתיכה עצמה
נעשה נבירה

[יד] (כד) נכון שלא להגעיל בלי בן יומו וכו'. בשלטי הגבורים סוף מסכת ע"ז הקשה על רבינו נכאן שפסק דמותר להגעיל בלי בן יום אם יש צמים פ' כנגד הצלות צבלי, שהרי רבינו פוסק בחתיכה עומה נעשה נבלע ואפילו יש פ' כנגד כולה היא נופא עומדה באיסורה, והוא הדין לכלי שנאסר דהוא עומה נעשה חתיכה דאיסורא ולריך פ' כנגד כולו ולחתי באיסורו עומה, וא"כ איך עולה הנעלה בכלי שהוא בן יומו. והשלטי נצורים שם האריך הרבה ליישב דברי הסמ"ג, ע"ש.

[ג'] (כז) אין לדקדק איך מנעילין בליים וכו'. הרא"ם והמהרש"ל בהנחה לסמינן כהן מפרשים דקשיית רבינו הוא דהגם דחיהר הנעלה כלים מפורש בחורה נבי גיעולי מדין מכל מקום שואל רבינו למה לא אסרו חכמים מדרבנן. ואפשר שהקשיא למה לא הצריכו חכמים ליבון בכל הכלים כמו שכחוב בחורה חטביו באש כמו שמפורש בחורה, והנעלה חכמים היא שחידשו שכורך השמטתי הכשרו.

ורבינו ז"ל בחיורו הוצא בעיקר להסביר שאין הנעלה כלל דבר של בעול את דבר האסור, דבעול משמעו שמוסיף הרבה היתר על הדבר האסור כדי שיתבעל האיסור בהיתר אבל הנעלה הלא מוסיפה את האיסור ומפרידה מן הקדירה, ודומה הדבר לדבר איסור המונח בקדירה שמשליך את האיסור מן הקדירה. חה הוא החיך של רבינו המהרן משום שאין חולקין את המים שנפלט צדן האיסור.

ורדעתי אין כאן שום קשיא כי מה דאמריין חתיכה עומה נעשית נבלע היינו לא בהנעלה אלא כשהחתיכה מקבלת טעם איסור אז אמריין דהגם שהאיסור שנכנס בהחתיכה אינו אלא משקל רבע ליטרא בדרך משל והחתיכה משקלה עשר ליטרות צדיקן פ' כנגד כל החתיכה והחתיכה באיסורה עומדת כשחכיר את החתיכה אבל בהנעלה לא מטעם ציטול אחיק אלא משום שדמי כמו שמפריד את האיסור לגמרי מן הקדירה ואין אחד דומה לחצרו כלל.

והפרי חוש צי"ד סימן ס"ד, כתב דאין מנעילין איסור וכו' היינו דוקא כדי שיוכל לאכול גם האיסור אבל לא כשמנעילין כדי להכשיר את הכלי. כלומר, דוקא כשמכויין לנטל את האיסור. וקשה שהרי בחולין ל"ה, אמרו חרוב צבלה חידוש הוא משום דמבעל

קעג

אפי' איתן שהם בני יומן שנשתמש בהן המצ' רותח באותו יום [מן] שהרי יש כאן שלשה ג"ם של היתר כשרם יבא האיסור כיצד החמץ ג"ם בקערה והקערה ג"ם במים והמים חזרו וג"ם בקערה ועדיין איסור המצ' לא הניע אבל לאחר ר' שעות לא ינטיל כלי בן יומו וא"כ יש שם ששים מן המים כי מיר שהתמצ' נפלא מן הקערה אל המים נעשית נביל' וחוזרין ונבלקים בכלי ואוסרין אותן וכלי שאינו בן יומו מותר להנעילו בכלי כשר ויש מחמירין ומנעילין אותו בכלי אפור שאינו בן יומו [ז] ושיעור בן יומו זהו מעת לעת אמנם השיב ר"ת (ג"כ בתו' שם וכן באשירי) בתשובה אחת כי פי' כל רבזתינו דלינת לילה פוגמת וכן טביחה חלשון ראמר דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא זאינו אומר מעת לעת אמנם מאחר שאין ידוע לנו מי גורם פגומת הטעם או תחילת לילה או פוסו או כולה צריך שתקמוד כל הלילה בלא ביטול ועל דא אנא סמיך והמחמיר תע"ב ויש לחשו מפני החסרון עכ"ל ור"י אומר כי לדברי המחמיר ומצריך מעת לעת יתיישב יותר מה שמצריך הכתוב שצורה ומריקה ושפיטה אחר ביטול הטאת כי כל שעה שבשול' בכלי חרס או נחשת אפי' שחרית בתחילת היום בעמוד השחר דלמחר יהיו בלועים הכלים מאיסור נתן כי אין כאן ג"ם לפני שהרי הוא בתוך מעת לעת וכיון שחל עליהם חיוב מריקה ושפיטה תו לא פקע ואין תקנה להשהותם עד יום השני כדי שלא יהו בני יומן. [יז]

משנת אברהם

מלחמת רשות, דהא לא הותרכ יפה תאר אלא במלחמת רשות כדאיתא ברש"י עה"ם פרשה כי חלא, וטעמו של דבר הוא דמלחמת מצוה הוא דוקא מלחמת ישראל ואלא לכבוד, ובמדין לא היתה במלחמת לבס כיבוש. וכתב שם הפני דהאוס' דייקו דבר זה מה שגלעו על הגעלת כלי מדין ואי מלחמת מצוה הוא אפילו כותלי דחזירי הותר להם, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל עה"ם דלכך לא לווה אותם משה על הגעלת כלים במלחמת סיחון ועוג שבר קודם לכן, משום דמלחמת סיחון ועוג היתה מלחמת מצוה ואפילו כותלי דחזירי הותר להם.

ג) ומפרש' צוה בדרך חידוד מה שאמרו רבותינו על וקלוקף משה על פקודי החיל, שמחוק שנה לכלל כעם צה לכלל טעיה בלא נאמרה פרשה געוילי מדין כל ידו, כלומר, משום דבמדרש איהא שאמר משה אל פקודי החיל החיותם כל ידו, וקבה, הי' לכם ללמוד ק"ו מי' אומות שנאמר בהם לא תחיה כל נשמה, כלומר, שמהם סבר שהיה מלחמת מצוה כמו מלחמת ד' אומות, ולכן צה לכלל טעיה שסבר שאין הצורך לזוהר על געוילי מדין משום דאף כהלי דחזירי הותר להם, ודפח"מ.

ג) וברמב"ם מלכים ח"א, חלוזי לצה כשיכנסו בגבול עכו"ם ויכבשום וישבו מהן, מותר להם לאכול בגלות וערסות ובשר חזיר וכיוצא בהן אם ירעז ולא מלא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים. וכן שותה יין נסך. מפי השטעשה למדו ובתים מלאים כל טוב, פרטי חזירים וכיוצא בהן. עכ"ל, וכבר האריכו בדברי הרמב"ם אלו, דפשטא דש"ס דאפילו קדלי דחזירי הותר להם כיווי שנעשה להם היתר גמור, ומהיכן הוליא הרמב"ם ז"ל דינו דדוקא אם ירעז ולא מלא מה יאכל, וחו דאם ירעז ויש סכנה הלא אלו דוקא חלוזי לצה אלא בכל מקום ובכל זמן מותר לו לאכול נבלות, ושי"ש במפרשי הרמב"ם ז"ל.

ד) ונראה דרמב"ם ז"ל שם מוירי במלחמת רשות, דהא כתב שם בהלכה ב' וכן בושל אשה גניוטה, והיינו דין דישה תאר שאינו אלא במלחמת רשות, וברמב"ם ז"ל סובר דמלחמת מדין היתה מלחמת רשות, כדלעיל, ומדחזיק דהתורה הצריכה להגעיל הכלים, ובגם דנדחזי השתמשו בלוחם הכלים בשעת מלחמה, וא"כ למה הביטול הזה, שהוא כמו קדירה אסורה שנחשב צה מאכל היתה, לא יעשה גיעול להטעם האיסור אשר בקדירה, כעין דאמרו כל יום ועשה גיעול לחזירו, אלא ע"כ דמאכלים האסורים שביטלו בשעת מלחמה לא הוויין מאכלי היתר, דהותרו רק באין עבה, משום דבשעת מלחמה לא היו להם כלים אחרים, וכשבאו לניחם נטעו להגעילם, משום דהגעלה הוא כמו שיש להם עבה לאכול בהיתר ממילא בשעת, דדוקא באין צריכה ואין עבה מותר להם לאכול דברים אסורים

[מן] כה) שהרי יש כאן שלשה עותן טעם של היתר וכו'. ממילא אם הוא הדין אם מגיע כל של צה כדי להשתמש בו חלז גס בן יש כאן ג' טעם של היתר.

[מן] כה) ושיעור' בן יומו זהו משע לעת וכו'. הר"ן הביא את כרתי של הר"ן, בסוף ע"ן, דאו אמרה דגלויה חילא מילתא ח"כ למה אמרה תורה גבי קדשים שצירה או מריקה ושפיטה הלא בשענה הילוב נפגמה ועדין לא כוי וותר. וכתב: ולדידי לא קיאו שכבר פירשתי למעלה שגלעו הכלים בקדירה שאינם צה יומא ראווי לגר הוא ומעלמו אסור אלא מפני שאינו משנית השוכחהו אלא פוגם לכן אינו אסור השוכחהו, וכיון שעדין שם נותר עליו — מפני שראוי לגר — צוה תורה לבערו וביעור נותר הכלים בכלי האתה תורה שיהא שצירה בכלי חרס או הגבלה בכלי מחבת. עכ"ל. על כל פנים מבאן נשמה שדפח הר"י ז"ל אינו בן אנה שגלעו הכלים בכלי שאינו בן יומא אינו ראווי לגר ונפגם הוא לגמרי.

[יז] כו) אומר' הרב ר' אליעזר דבבא איסורין שצורה שגבוג וכו'. כל הענין כדוראוס סימן י"ב [ק"ו]. והסיוס של דברי רבינו "אמת והלכה" הוא הסיוס של כוראוס ש.

רש"י כ"ל שאין לריך להגעיל אלא המקצת של הכלי עד מקום שנחשב צה האיסור, אפשר דמאי דאמרינן בסוף ע"ן דעניד לה גרופא, פירוש לא מן השפה צרוחב אלא סניב סניב למעלה כדי שיכנס בהכלו מים חמין להגעלה ויהר מכפי שנשתמש צה האיסור ואז נעשית הגעלה גם להשפה. אלא ממאי דאמרו שם דמבאן נשמע דחלוזין מושילין להגעלה לא משמע כמו שכתבתי.

בדבר גיעולי מדין

כו) בספרי ח"ג על הספר חסידים במלואים והשמטות דף חס"ו (לעטרי נשמעו השמטות כללו גם מן המראה מקומה של הענינים אשר צראש הספר מפני שהקונטרס של המלואים נכתב לאחר שהמראה מקומות כבר נדפס) כתבתי בדבר מלחמת מדין אם זו היתה מלחמת מצוה או רשות וביארתי שם כמה חילוקים צוה. והניו משחוק בכלן את הדברים כדלהלן:

מלחמת מדין רשות או מצוה

א) והפני יהושע נשנה ס"ד, חוס' ד"ה, מידי הרהור, כתב דמדברי החוס' שכתבו וכה אפילו יפה תאר הותרה להם, משמע דמלחמת מדין לא היתה מלחמת מצוה אלא

האיפור במקצת הכלי אין צורך הנעלה כ"א במקום בליעתו חרץ מבליעת קרשים כראמר במשך דם חמאת (ד' צ"ו) אותם פרש לתרומה אמר אבי לראמר דאמר מר נבי קרשים וסורק ושופף במים במים ולא ביין ולא במזות ובתרומה אפי' ביין ובמזות רבא

מ ש נ ת א ב ר ה ס

כשר וחלב וניבילת וטרפות, חלל על כרחק דאין זה קרוי טעם של איסור ובלע בכלים, משום שעד אז לא היה זה איסור, כן נמי עד שלא נאסר להם כשר נחירה לא ובלע בכלים טעם של איסור, דאין בליעה של שום דבר כיתר אסור את הכלים, חב פשוט.

כה) ו'ט"ו מה שהפקתי לפיל דלפיך לא נאשו על הגעלה בזה מיד נקבלת החורב משום דעד נתינת החורב לא היה שום איסור בשום מאכלות אסורות ולכך הבלוע בכלים ממאכלות אלו לי כה טעון שום הכשר, עולה במחשבתו הטעון דלהלן: הנה כל הדין של טעם כעיקר האסור את הבלוע של האיסור בכלים ילפין בטפחים מיד: לרשיק מגישולי מדן גישולי נכרים לאו טעמא בעלמא הוא ואסור הכה נמי לא שאל וכו'. והנה בגישולי מדן שהיו הכלים לריסים הכשר משום שהעכרים בשלו בכלים זכרים טמאים או נבילה אי כשר בחלב או חזר מן החי והבליעה נבלעה בחוץ הכלים ולכך הריגה חורה להגשיל את הכלים הרי נשמע מכאן חליבה דרי עקיבה היגל דעסם כעיקר אסור מן החורה, ויש לדקוק בזה, הנה על גישול זכרים טמאים אי אפשר ללמוד מן גישולי מדן שהרי מקרא מפורש בויקרא י"א, הטמאים לכם בכל השדה, היא יתירא לאסור לית ודועקן, חולין ק"י"ג, שם ק"ד, בכורות ו', ולכל זה אמרין בחום חולין ק"י"ג היגל דהדרשא היו אסמכתא בעלמא, ודועקן היו יזחר מטעם. מחשש של כשר בחלב שנישלו העכרים בכלים והחורה הצריכה להגשיל מחשש של חזר מן החי, ונראה גם כן דאין ללמוד משום דשאי חזר מן החי דשיעורו בכל שהוא אם הוא חזר. לכך החמירה החורה גם על טעם גרידא, אלא מהסנרש שהחורה הצריכה להגשיל את הכלים של מדן מחשש שהעכרים גישלו וניבילת בכלים. וקשה הלא רשיק סובר בחולין י"ז וכשר נחירה לא נאסר עד כואם אל הארץ חלל במדבר הותר להם כשר נחירה, וא"כ מה שהצריכה החורה להגשיל את כלי מדן נע"כ אינו אלא משום שמה גישלו וניבילת שמהה מחליה בלי נחירה דק נחירה הייתה אז במקום שחיבה כדאיחא שם נש"ם דק י"ז בחולין, או מחשש שמה גישלו העכרים חלב ב' — נרו"ז — א"כ מנה לן חליבה רשיק דעסם כעיקר בכל מאכלות אסורות ונפרש כשר נבילה שמהה מחליה.

ואו"י מו הסנה מפרש רשי בחולין י"ח: ד"ה לעסם כעיקר. דנבא ור יוחנן לית לכו טעם כעיקר אסור מדאורייתא, ע"ש. ואלו הראשונים בסוגרים דעסם כעיקר דאורייתא נע"כ יסברו דגישולי מדן נאמר משום טעם שמה גישלו הנכרים נבילה שמהה מחליה בלי נחירה דה כה אסור לישאל במדבר אפילו לרשיק.

כט) ועוד יש לומר דאפילו לרשיק הסובר וכשר נחירה הותר להם לישאל במדבר היינו דוקא אם הנחירה נעשה על ידי ישראל משום דנחירה היחה כמו שחיבה שכשירה רק לישאל חל לא אם הנחירה נעשה על ידי עכרים, וממילא לא קשה כלל הא דכיל דשעיר היו לריכים להגשיל את כלי מדן משום נבילה שבו המדיינים נחרים את בהמותיהן ולא דוקא מחשש שמה גישלו בכלים כשר נביל השמהה מחליה.

ל) ובתוס' חולין י"ט. מפרש כד' ר יוסף מאורליי"ש דאפי' דעסם כעיקר דאורייתא לא לך אטעם אפילו שאל ממנו, דר יוחנן סבר לה כרשיק דילף טעם כעיקר מגישולי עכרים

חל לא כשיה להם טעם לאכול בהיתר. חלל במלחמה מזה הותר לגמרי בחורה היחר. והגם דגשולי מדן חידוש, היינו דוקא משום דקדימה נה יומא היא דלא עמכה, חלל לא נאמר בגמ' דהחידוש הוא משום דנשעה מלחמה הותר להם מאכלות אסורות. והגם דהרמב"ם הביא את המקרא הכתוב במלחמה מזה, כבר כתב הרמב"ם שם בעירושו על הרמב"ם, דמקרא הזה הובא רק לומר, דאם במלחמה מזה הותר לגמרי, במלחמה רשות על כל פנים הותר אם אין לו מה יאכל.

ה) והמשנה למ"ך נספרו ערשא דרכים ורך הקשה, דרוש שמינו, כתב דהרמב"ם מיירי במלחמה מזה, והרמב"ן חולק בנחמה על הרמב"ם וסובר דבמלחמה מזה הותר לגמרי אפילו במקום שיש לפינוי היחר. ולכך לא נאשו להגשיל את הכלים במלחמה סיחון ושוג. ובפרשת דרכים הקשה על הרמב"ם מהא דחולין י"ז, דאיכתיב לן איכרי כשר נחירה שהוכנסו עם ישראל לארץ מהו, ופרקי, אימא חלימא בשבט שבכשו ובשבע שחלקו, השחא קדלי דחירי איכרי כשר נחירה מיכתיב, ומה קשיא, הלא קדלי דחירי — לני שיטה הרמב"ם — לא הותרו אלא כשאין לו כמה למלאות רעבונו, חלל כשוכנסו לארץ כבר היה להם מאכלי היחר אחרים.

ו) ו'ט"א הנתי איך יתפרשו דברי הרמב"ם ז"ל היגל במלחמה מזה, נשעה שהרמב"ם נחלכה הסמוכה מדבר מהיחר יפה חזר, חב אינו נוהג אלא במלחמה רשות, כנספרי ורש"י עביה היגל.

כלים שנתבשר בהם בשר נחירה טרם איסורו

ז) ובספר ענים מאירות היא, סימן ס"ד, משלשל בכסוגיא דחולין י"ז היגל, ובחוק דכריו כתב להקשות, למיד שם בחולין דלא נא הכתוב אלא לאסור לכן כשר נחירה, א"כ לדעת הרמב"ן היגל דאין סיחון ושוג חשבו ככלל ארץ של ז' עממין, והוא מארץ ישראל, חקשי למה לא נאשו ישראל להגשיל את בליהם מיד כשוכנסו לארץ סיחון ושוג, דהא עד כואם שמה כה לזכרים כשר נחירה, ומיד כשנאו לשם נאסר להם כשר נחירה ולמה לא בגשילו את בליהם, ולמה המתין הקב"ה לזוית להגשיל את הכלים עד מלחמה מדן, הלא בליהם היו אסורים משום שהשחמשו בהם כשר נחירה, ע"ש.

ח) ואני לא זכיתי להבין את הקושיא כלל, הא נש"ם שם מפורש דעממא דרשיק הסובר לא נא הכתוב אלא לאסור להם כשר נחירה ולמד מקרא: כי ירחק ממך המקום אשר יבחר כדי חלוקי לשום שמו שם חנכת מנרקד ומלאך נגו, פירשי וני ירחק חנכת נא להחיר על השחיטה כשיכנסו לארץ, א"כ זה שולל כל ימי היחמה במדבר לגמרי, כי שם כה המשכן במקום קרוב להם, א"כ האיסור של כשר נחירה אינו חל — חליבה דרשיק — אלא כשוכנסו לארץ מהה והמקום כה נרחוק מקום מהם, חלל בארץ סיחון ושוג אפילו חאכה שריבא בארץ ישראל חלל אין המשכן נרחוק מקום לישאל.

ט) ועוד אם כך נאשו להקשה כרי יש להקשה על זמן מתקדם כרבה, היינו מיד נקבלת החורה כמיני למח לא נאשו ישראל להגשיל בליהם, דהא כודאי קודם מתן חורה בשלו בכלים

אמר לא נצרכה אלא לכרתני' בישראל במקצת כלי טעון מריקה ושיטתה כל הכלי ובתרומה א"צ קולא אמר לא נצרכה אלא לשיטתה יתירתא שאינה בתרומה ושלשה האסוראים אינם חלוקים וכל אחר אומר אמת והלכה פירשו רב האי גאון ור' רב נחילאי

ט ש נ ת א כ ר ה ם

וכחלג נעשכ על ידי ללי חלג כשכשכר נחן טעם כהקדירה על ידי ללי וחחר כל נחשכל ככ חלג לריך ליצון. — כן כנתי מדבריו. — וגם זכ לא כנתי, כשחא כשכשכר וכחלג נחנו טעם כחחד כהקדירה חמרה לאו דאורייתא ולא חשיב כשול כלל מן החורה, כשכשכר לבדו נחן טעם על ידי ללייב וכחלג נחשכל ככ אחר כך למכ ולעך ליצון ?

לב) ויש' לי ככחן כרהרו דברים כדלקמן. ככ קי"ל דמה כחכוב כחורה ג' טעמים לא תכשל גבי כש' כחלג, אחד לאיסור כשול ואחד לאיסור חכילה ואחד לאיסור כחלג, חולין קט"ז, וגם כרמב"ם ז"ל כספר כמנה קט"ז—קט"ו, כיצו דרשכ זו לעיקר (כגם כנרמב"ם הלכות מלכות אסורות, ע"א, לכחורה כשמשע וכשמשע אח כל כדרשה כנחולין קט"ז וקט"ח כפירוש של כמדורש כשחק כחכוב מלחוסור הלכילה כמס' כפירוש כוח "אפילו" ככשול חסור ואון לריך לומר חכילתו, ור"ח שם כלחם כשכ' כרוכ' לכשוות כעטם של כרמב"ם עם כחמור כגמ' כר"ל). ויש לדקוק למכ לא כחכב כחורה לא תכשל, לא תחלג, לא תכוכ, כשם כמקשה כש"ם גבי שור כנסקל: וכחכוב כחמנח לא יכוכ, כ"ק מ"ח וככר כחכוב כרככ מוכ כמכרשים ומ"ד כככר' ור"ח דלכך כחכב כחורה כל ה' טעמים כלשון לא תכשל כמס' כהעיקר כחוסור כוח כמכ כחכב אח כככר כחלג — ואח מן כחורך לדחוק כהטעמים למכ כוח עיקר כחוסור, כגם שוב טעמים לוכ כמו שא"כ חככוב כמקוטו כחוסור כשול כש' כחלג — וככן חסרכ חורה אח כככשול של כש' כחלג כחכילה וככחגה כזי שלא יכשל. ומכ יולא דכמקוטו כככשול נחשכל כש' כחלג על ידי ככ"ם שלא נעשכ כעירה כככשול, כמו כשירש רש"י כחולין קי"ד: ד"ב, כרי כוח ככל חככל כחוסור של כככשול כוח קיל כחוסורו. וכן ור"ח מדברי רש"י כר"ל כככב דלמד' כככר כחלג חסור כחכילה כמס' דככוב לא חככל כל חוככב, כל שחוככתי לך כרי כוח ככל חככל. כולמיה ככל עונין כהכוב כין ככב כעכירה וכין שלא כה כעכירה כגון על ידי קטן או על ידי עכ"ם מחחר שחוככתי לך חסור ור"ח כרי חוככתי לך כככרמק ככשול' שלא לכש"ם יחד. ככ"ל. כחריך רש"י כפירוש' להדגש אח כחילוק ש"ם כין מ"ד דככר כחלג חסור כמס' לא חככל כל חוככב כנלמ' זכ חכילו כישל כככ"ם אח כש' כחלג גם כן חסור מדאורייתא לישראל לחכלו. מכ שאין כן למ"ד דילפינן מדככוב ג' טעמים לא תכשל כהקפידה כוח כעיקר על ככשול שלא תכשל כש' כחלג דאו חוסורו קיל כחם כככ"ם כישל ולא ישראל. כגם דלח מלינו כגמ' ש"ם חילוק כין ככשול' ככ"ם או ככשול' ישראל חכל כככר' ור"ח כקיל חוסורו דחם לא כן למכ לא כככב כחורה אח כחוסור חכילה כפירוש' כמו ככככב כשאר חוסורים.

כפסחים מ"ד : בסוגיא דטעם כעיקר — פירוש

מעתה אפשר שלא רחוק כוח מלכש' אח כש"ם כפסחים מ"ד: ורע"ק טעם כעיקר מנח לי יליך כככר כחלג לאו עממח כעלמח כוח חוסור כככ נמי לא כנא. וככן כככר כחלג לא כמריק דחידוש כוח וכ' דאי תרו לי כוליו יומח כחלג' כרי כשיל לי כשולי חסור. כפירש"י: תרו לי. שוכרה כחלג כל כיום שרי כלומר מחר לשכוחו כחוכו וחינו שוכר עליו חכילו על חכילתו דלח חסרכ חורה חלל דך כשול' ואפילו יכ"ב כ"י עממח ומיכוכ מדככבן חסור. כשיל לי. שוכר על כישול' ושוכר על חכילתו. ככ"ל כלומר דכחידוש כוח ככך

ולכח טעם דחוככתי כחם דמריך ליצון וככעלה. ור"ח חשיב לי דחיה לן למימר דהכרתי' לאיסור' כדחמרן כככרות ע"ז דתק כנחן וכככב, כירוש כפסולי מוקדשין כופג אח כככככ"ם. ורש"י דלח נסקח לן חלל מחכוב ולא גיח חלל דכיינו עממח כמס' דהכרתי' לאיסור' דלח כככוב ולא כחג, וכ'.

ואפשר' לומר דכפלוגח' של כריי מלורליו"ש ור"ח הלוי כככ"י כחכוכים ככ"ל ככככתי. דלפי כחירן כרששון כר"ל דלכך ככוכב חורה ככעלה ככלי מדין כמס' חשם כמח כישולו כככ"ם כככלים דברים חסורים חון מוכילה כחחרו כגויס חכל חם לא כישלו כככלים חלל וכילה כחחרו כם לא כיו ככלים לריכ"ם ככעלה, ממייל' חם מי כהכוב ככעחו כמדכר לא ככעיל אח ככלי מדין וכישל כהם כלי כ געלה חי חככר חי הלכותו כי כככרמח כככ כוח כמח לא כישל כככ"ם חלל כש' כחירה. וממייל' לא שייך לומר דחייב מלקוח עוכה מי כככשול ככלים של וככ"ם כלי ככעלה כמס' דהכרתי' לאיסור' קמח חלל כחוסור' קמח כככב שולטו על ככעלה כלים לא כיו מלקח על זכ. חכל חם נחמר ככחירן כש"י ככככתי דגם על כחירה של עכ"ם חייבין כמס' ככילה ככעחו, כפיר שייך לומר דהכרתי' לאיסור' קמח וככ"ם ככמדכר כיו ליקח אח זכ ככישל ככלי מדין כלי ככעלה כן גם עכ"ה.

בקושיות המפרשים שמא ציוותה התורה גיעולי מדין משום בשר בחלב

לא) והנה מקשין העולם איך ילפין טעם כעיקר מניעו מדין כמח ליוחכ כחורה להכעיל כמס' כש' כחלג ככישלו כככ"ם כככלים וכככר כש' כחלג לא ווכל ללמוד חככר חוסורין דשחי כש' כחלג דחידוש כוח כדחית' כפסחים ככ"ל. וככל ככ"ם כסימן כ"ז ר"ח לרין כמס' דלני כככר כחלג חינו חסור מדאורייתא ור"ח לא ככככח מכ שחמרה כחורה כעכ"ר כחם דזכ חי חככר כישל כש' כחלג כחם מנח חלל על ידי ללי, וככ"י דכדן של גיעולי מדין לא כמס' כש' כחלג נחמר חלל כמס' שר חוסורין. ש"ם. ולא זכוחי כככ"י להכין אח כככ"ם ככל. דלפי חוככ' זו דמקרא דכעכ"ר כחם מוכה דכ"ו של גיעולי מדין לא כ"י כמס' כש' כחלג ככישלו כככ"ם, ח"כ מנח לן דכ"י כככככ' כו כש' כחלג לריך ככעלה חלל חמרה דכקרא דכעכ"ר כחם כככר שלא כמס' כש' כחלג ליוחכ כחורה להכעיל. חלל ש"כ חככב, כמחן ר"ח מפורש' דגם ללי כככר כחלג כשול כוח. וככן כפיר חככר דכחורה ליוחכ להכעיל ולהכעיר כחם כמס' כש' כחלג, וכקוש"א כר"ל כמקומ' עומדת. ור"ח כחלק ח' של כככ"ג דף ככ"ז כמח ככככתי שם לענין כיוגן ולי כככ' וכככר כחלג.

בשר בחלב שנתבשל על ידי גברי

כז) ובחנות דע' סימן כ"ז, ביאורים, ח, כיצו אח דכ"י ככ"ם ככ"ל וככ"ז: ולא דך דכ"י י' לחוש כעכ"ר כוככ"ם ללכ כש' ואין נכשל ככ חלג וכדלח כעטם כככ"ם על ידי ללייב וככישל ויולא על ידי כישול' וכככשול כחלג חסור מדאורייתא. וכוח כש"ם, ככ"ל. וכחיותו לומר דכככר כמס' כך חמרה כחורה כככ"ר כחם כגם דלני כככר כחלג חינו דאורייתא כיינו דוק' כככככר

ששמשפירין הכלי הנעקל מן היורה רותחת ששופכים על הכלי מים צוננן מיד וכן נהגו העם (בתר דע"ז ד' ע"ו) [י"ח] ולא נתברר מה טעם צריך לעשות כן שהרי אם בשביל שלא יבלעו בתוך הכלי המים רותחין שפלט בהן האיפור הלא קודם שיפסיק לשוטפו במים צוננן יש לנו לומר שהמים של איפור נבלעו בכלי ועוד אם מנעולין כלי כן יזמו המים אפורין מהמת שאין במים ששים הלא מיד בערך במים חזר ובלע ואם מנעול כלי שאינו כן יזמו הלא אין המים נאפרין כלל כאשר כתבתי למעלה וכפטר התרומה (בסימן ל"ח) כתב בשם רבי' יצחק הסעף מפני שאנו אומרים בזבחים (ד' צ"ו) ת"ר ומורק רשומה במים מריקה רשמיפה בצונן דברי רבי ח"א מריקה בהמין רשמיפה בצונן בניעולו עכו"ם וח"ה שנעשה נייעולו עכו"ם בקרשים ואין נ"ל שלשם כך הסירוש שאין לעשות מריקה בצונן כדברי רבי אלא בהמין בניעולו עכו"ם ולשם הוא אומר שרשמיפה בצונן יתירה היא בקרשים ואין צריך לעשות כן באיפור אחר אפי' בתרומ' שהיא במיתה אם בשלוח בקרירה להתיר הקרירה לזרים וכל שכן באיפור אחר כגון נבילה וחזיר אמנם אומר אבי אמי רבי' הי"ם כרבי הננאל הכהן כי איפור תרומה קל מאיפור נבילה כרמוכה בירושלמי דתרומות דפריך דתני נבי תרומות כלי שבישל בו תרומה מנעולו נ"ם בהמין פי' בכלי שני וגבי נבילה תניא כלי שבישל בו נבילה מנעולו כאור פי' בכלי ראשון קעין שאנו קושין וביירושלמי שלפנינו אין כתוב כי אם מנעולו נ"ם בהמין ואין למדין ממנה לענין נביל' ומקשה שם תרומה דעון מיתה התרת נבילה דאיפור לאו לכ"ש ומשני [י"ט] תרומות ומעשרות קבלו מעצמן כלו' ישראל קבלו מעצמן להפריש תרומות ומעשרות בבית שני ולכך אין להחמיר בהן דאין זה איפור גמור אבל נבילה אפר הכתוב ולפי' זה יתיישב אף בקרירה של נחשת ורבינו שמעון פירש (כפ"י המסנות דתרומות ושם מכי' הירושלמי במשנה ח') בשל חרס וכהמין ובכלי ראשון רוצה לומר ובנבילה אין לו תקנה ואין קשה מדברי זקני לדברי כי לשם בזבחים (ד' צ"ו) אומר אותה פרט לתרומה ובתרומה דאורי' בבית ראשון מירי'. אומר רבינו יעקב רחא דאמרינן בפסחים (ד"ל ור"ה באשירי שם) [כ] הני מאני דקניא אפור לאשתמשי בהו כפסחא היינו דווקא היתוך זכויות והוא מן החול בכלי חרס

מ ש נ ת א ב ר ח ם

נבילה. עגל וחרומה חלוי היא וכו' נמלא דלמיד שם דעגל וחרומה מאכילת אוהו עגל ואין מאכילין אוהו חרומה, וכן עסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ד—י"ז, מהלכות מאכלות אסורות, מהבאר דחרומה חמור מנבילה. אולם לפי הירושלמי שם ביומא: נבילה וחרומה מאכילין אוהו מחרומה, ומסוק דהטעם משום דחרומה דרנא אפילו בזמן בית שני משום דמאילינן קבלו עליהן את המעשרות. והוא כדברי רבינו חיים כהן שהביא רבינו נכאן. וראה בחוסי יבמות פ"ג: שהביא ממדרש רוח דקאמר ר' יוחנן מעשרות כיון שגלו נעטרו והם חייבו טעמן מאילינן. והשיב ר"י דאין נראה ששם חכם יאמר שקדושה הארץ בזמן בית שני למעשרות ולכל מלוא התלויה בארץ היחה מדרבנן, וכו'. ולפלא שלא הביאו מהירושלמי ה"ל ביומא ומכמה מקומות בירושלמי שכחוב מפרש שלאחר חורבן הראשון שהגלינו מארצנו חרומה ומעשרות מדרבנן משום דמטעמן קבלו עליהן וברמב"ם הלכות חרומות, ח—כ"י, החרומה בזמן הבא ואף במקום שהחוקק שלי בכל ואפילו בימי סורא אינה מן החרומה אלא מדבריהם — וכן יראה לי שהוא דוחק במעשרות שאין חייבין בזמן הבא אלא מדבריהם בחרומה. עכ"ל ובראב"ד ז"ל שם חולק עליו, ע"ש.

הכשול נאמר ומשום כך חסרה תורה גם את האכילה אבל אי תרו לי הגם שכשול הרי הוא כמכשול ואוחו טעם שיש בהנהגתו יש גם אם תרו לי לכל אדם אינו שוה בלא כלום אם לא מנעולו. ולכך אי אפשר לן לומר דמה שאסרה תורה לנביל' כשר נחלב הוא משום הטעם שיש בכשר זה אלא משום שנעשה בו איפור ניטול וזה דוקא בכשר נחלב אבל בשאר איסורין שאין שום איפור בנישולן מהיכי היחי לומר דהטעם הוא כעיקר. והש"ס ממשיך: ורעיק נמי כשר נחלב ודאי חידוש הוא. כלומר רעיק נמי מודה דאי אפשר ללמוד טעם כעיקר מנשר נחלב שהרי צאמה שם לא נאמר כלל משום שהבשר יש לו הטעם של כשר נחלב אלא משום שנעשה בו איפור של לא נביל'. אלא יליף מנישולו נכרים וכו'. והשתא אין להקשות מה שמקשין העולם שמה גישולי מדין נאמרה משום כשר נחלב שהרי לא ישראל ניטלו את הכשר נחלב באומה קדירה נכח אחת אלא הנכרים ולהם לא נאמר זאת והיו לא בלא בעצירה כדרשי' ה"ל, ואיפורו קיל מנשר נחלב שנישולו ישראל ומיכי היחי לומר שהתורה יצוה להנעיל את הכלי מדין משום שנישולו הער"ם בבית בהקדירה. אלא על כרחך דמה שהתורה יצוה להנעיל הוא משום שאר איסורים שנישולו הנכרים בהקדירה ושי"מ דעסק כעיקר דאורייתא וממילא עכשיו לאחר שאנו למדים מנישולי מדין דעסק כעיקר דאורייתא אנו אומרים גם בכבית טעם כעיקר דאורייתא. ואין הסיר בגמ' כמו שרבים מפרשים דמנשר נחלב לא גמרינן משום דכשר נחלב חמור ולכך גם טעם כעיקר אפור אלא אדרבה משום דקיל שכל איפור אכילתו אינו אלא משום ניטול אבל טעם גרידא כלי ניטול צאמה לא נאמר ומה דאמרינן טעם גרידא כעיקר בכבית הוא רק לאחר דילפינן מנישולי מדין. והבן כתבתי בכפר בחומר ספרים לפיך בהם ואי"כ עוד נדבר מה במקומו. [יח] לז' ו"א נאמר מה טעם וכו'. כל הראשונים מחללאים על המנהג הזה ראה בחוסי פ"ז ע"ו. ובראב"ם שם ובמדוני כהן שם נהגוה רש"י איתא המנהג הזה. ובהנהגות אש"ר כתב, וכן יורה שמעילין כה נוחתין כה מים לזניס מיד. ולכך בודאי אף לגוה מן המנהג של ישראל.

תרומות ומעשרות בבית שני ובזמן הזה

לו) ומה שמעיריני בזה הוא שרבינו חיים כהן אומר נכאן שחרומה ומעשרות בזמן הבא אינו אלא מדרבנן, ובחוס' כתיבות דף ק"י: ד"ה, הוא אומר לעגה וכו' כהנו: וכו' אומר רבינו חיים דעכשיו אינה מלוא לזור בארץ ישראל כי יש כמה מלוא התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין להכיר בהם ולעמוד עליהם. עכ"ל דמשמעות לשון הגמ' הוא שיש חיוב מדאורייתא לשבח בארץ ישראל ואיך יכול אדם לפטור את עצמו ממלצה זו משום דאי אפשר להכיר במלוא התלויות בארץ שכן רק בזמן הבא מדרבנן. ואפשר דרבינו חיים נוחן טעם נוסף לפטור משיבת ארץ ישראל בזמן הבא על הטעם שכתבו בחוס' מקודם דאינו נובע בזמן הבא משום דאיכא סכנת דרכים, וסכנת פוטרת אפילו חיוב דאורייתא. ויש להאריך בזה.

[כ] ה) הג"י מאני דקניא וכו'. דברי ר"ח אלו הם בכחכות ק"ז: בחוס', ד"ה הני מאני. וחולק על רש"י שמפרש דכויין כלי חרס שמחסיק עליהן טופרה אלא כפירוש הערוך דקניא כיוון כלי חרס המחוסה זרכית ומשום דחכוכית תחילה צרייתו מן החול ובלאוהו חול מעורר צריך ולכתי בלפי. ע"ש. כלומר חכוכית לבד לא בלע כדאיתא בלכות דר' נתן.

[י"ט] ל"ה תרומות ומעשרות קבלו מעצמן וכו'. לפי הש"ס שלנו ביומא פ"ג. עגל ונבילה מאכילין אוהו

כדאמר בשבת (ד' ט"ו) אבל היתוך עופרת מותרין בהגעל' ככלי מתכות (כל הסוגיא בס"ת סימן ג"ה) חטא שנמצאת בעופרת ע"פ והם מלוחים או צלויים ישליך החטא והכל מותר כיון שנתבטל מעם החמץ בששים קודם הפסח אינו חוזר וניקור לאסור במשהו כשיבא פסח [כא] דאינו במשהו עד שיחא בכרת שזוהו בפסח וראי' מרתגן (ככלאים) [כב] צמר נמלים ורחלים שטרפן זה בזה אם הרוב מן הנמלים מותר להביא פשתן לשם וכן בשר מליח ישן או נבינה או דנים מלוחים שלא נברק המלח מן החמץ וכן בעור אוח שנמשש ונמלח קודם הפסח ולא נברק המלח מותרין בפסח אבל בשומן מהותך לפני הפסח אסור בשביל הסחבת שמכשילין בה לחם שקורין של נק"ק או כפינגין דישו"לש בתוכה גם פעמים שנשאר לאחר הפיגון מעט שומן בפסחת ומחזיר אותו שומן לקרירה עם שאר השומן הרוצה לסגן בו בפסח וכן הרין בחביות פעמים נותנין עיפה בשולים לרבק הנפרים מותר היין לשתות בפסח כיון שטעם החמץ ביין נתבטל קודם הפסח וכתוך הפסח אינו נותן טעם ביין שהרי

משנת אברהם

לוינה מיטמאה, אלמא האי כדוניי והאי כדוניי ולא שייך למילף ק"י. ע"ש.

ג) וקשה לי מה קושיא זו ממקוב, הלא חידש הכסף משנה בסוף פרק ג, מכלכות אבות העומחות, דעטס הדנר שארס העומד במקוב ונוגע בעומחה עמא, הוא, מפני שאין המקוב מטהרה אלא בעלייתו מן המקוב, היינו שהעליה מן המקוב הוא חלק מן העברה וכל זמן שלא עלה מן המקוב הרי לא נטהר, איי, מה הקושיא שהקשו רבנן לרי"א, הלא שאני גבי הפרת נדרים דפסרה זו היא הפרת שלומה ואין בה שום חסרון, לפיכך סובר רי"א, מנח ק"י דהנצל מישר נדרי אשתו ערס שנדרה, אצל גבי מקוב מה שייך לומר — לפי פיר הרשב"אן שבהר"ן — דילפינן מהא דהייל דאין מועלת ענינה למפרע, דאפשר דענינה למפרע מועלת, היינו כשארס עובל אח עצמו במקוב ועולה ממנה, מועלת ענינה זו שלא יעמא מכלן ולהבא, וזה שנומד בחוך המקוב ונגע בעומחה עמא מפני שדעין לא עלה ממנה. ולפירי רי"ב של הר"ן גם קשה מי יומר דאין המקוב מללח על הטהורים, הלא אפשר מקוב מללח אלא דאין ענינה מקוב נגמרת עד שיעלה ממנה.

ד) ובכריי טיבס דברי הכימי' שדדנינו בלמה הוא המשמעות נסון הכמני' ז"ל. והכוונ' נראה לי להסביר הדנר בהקדס דברי הרשב"אן במרדכי פרק כל שעה בסוגר דהמן שהנצל קודם הפסח, חזר ונישור בחוך הפסח ואוסר בהשבו, והבנה ראי' מהא דנדרים הייל דאם הטבולין כלו עמא לטהר יטביטו כלי לשעמא יטרה, הוא הדן דאין חמן בטל קודם איסורו. עכ"ל. וכוננו לדברי חכמים דפליגי על רי"א דלא אמרינן ק"י, וממילא גם גבי חמן לא אמרינן ק"י דינצל קודם הלוח איסורו, ובשיע' אוי"ט. סי' חמ"ז. הניא ברי"א ז"ל דברי הרשב"אן, והקשה הו' מסקינן שם בנדרים דנעלמא גם רבנן דרשו ק"י ובאני גבי הפרת נדרים דגלי קרא, והיא קושיא עצומה. ומלנד זה קשה מה ק"י יש בלן בחמן, הלא בחוך הפסח הכול מודים דאין חמן מהנצל ואי"ב, מה שייך לומר אם מהנצל בחוך זמן איסורו ק"י שאין חל עליו שם איסור קודם זמן איסורו. הלא בלמה בזמן איסורו אינו מהנצל.

ד) א"א דנדר הבאהי במשי"א. א. דף ל"ז. דברי הריב"ש סי' ר"ע. דהא דאמרו חז"ל גבי מקוב דישורה מי סאה, מים שכל גופו עולה בהם, הכוונה, שכל גופו בטל בהם, ועולה היא מגזירה בטול, וכשם ששיעור סי' הוא שיעור לניטול של נדרים אסורים כך השיעור לנצל אה העומחה הוא מי סאה במקוב, ע"ש שהאריכתי בזה. נמללח אומר שהטמא הטובל עצמו במקוב מנצל אה עומחתו ביהמי סאה, ומה שאמרה חורה שאין הטמא מהטהר עד שיעלה מן המים הגם שמיד כשנצל בעלה העומחה, נעיי' שבעומחה גזרה החורב הדן של חזר ונישור, כלומר, בלמה מהנצלת העומחה מן האדם אלא שהיא חזרה עליו, ואין המ' סאה מזליס עליו שלא תחול עליו העומחה אלא היא חזרה עליו, עד שיעלה מן המים.

[כא] לח) דאינו נמשכו עד שיכרי נכרת וכו' הדן הוא נספר החרומות ונמרדעי פסחים. וראה מג"א סימן חמ"ז—ה דחרתי נעין כרת ולא גדילו ומש"ה מקילין עד הלילה. ודעת המג"א שם כדעת המהר"ל דמהאי טעמא חמן נוקשה נספת גם כן בטל בששים. והעו"ז אוסר נספת ומהור להטהותו לאחר הפסח. ע"ש.

לט) והנה נראה שכל הרפואות שהרופאים נוהגים להולים, עכ"פ רוצה דרובא, אין צדן אלא חשש שמערינים בו מעט קמה דגן. והקמה היה הוא נוקשה גמור כי פסול מחטילה כלל. לכך נראה שיש להקל ברוב צדוהו הרפואות כי המעט דגן שבהן נהנצל קודם הפסח צוחר מס'. ומה גם אם החולה לרין להרפואה כפי הוראת הרופא שאין להחמיר בהן כלל.

ולרין האריכתי ברין שמוש רפואות בפסח

[כב] ט) צמר נמלים וכו' כעמר המים דלמה רחלים נהנצל ברוב למה נמלים לכן מהיר להוסיף שבהן גם ולא אמרינן דחזר דלמה נמלים ויטרה הגם דנלוחים הוא במשהו דחוט אחד של פשתן צננד גדול של למר אסור מדאורייתא, כן נתיי' הדן גבי חמן. ובהרדו"ו אגבי הפס' שם כתב: אצל באגודת ברי"א כתבו דגדולי אשכנז דהו' ראי' זו ונהגו לאסרו מלנד יום אחרון של פסח. עכ"ל.

מא) ושיטה זו דאמרינן חזר וניער נספת היא שיעה הרשב"אן הוצא במרדכי שם נפרק כל שעה. ובה רבות בשנים כחנתי מזה נספתי משנת אהר"ס ח"ב, שלא על סי"ח, דף ע"ז: והניו מעתיק בלחן:

מדת מקוה בעלייתו

א) וראיתי להעיר עוד בזה דנדרים ע"ב. דאמרו לו לרי"א ומה מקוב שמעלה אה כעמחין מעומחתן אין מילי של הטהורים מליטמא, אדם שאין מעלה אה כעמחין מעומחתן אינו דין הוא שלא ילי' על הטהורין מליטמא, וע"ש בהר"ן שחפרש בני פירושים, ולפי פירי הרשב"אן הקשו רבנן לרי"א, דלפי דעת רי"א שהנצל מישר נדרי אשתו ערס שנדרה, צדן הו' שיהי' האדם טהור עובל אח עצמו במקוב, וענינה זו חמן עליו שאפילו יגע דנדר עמא אח"כ לא יטמא, ובלמה אין הדן כן דהא ילפינן נספתי דאפילו בחוך המים האדם מקבל עומחה, ולפי פירוש הפני של הר"ן, הקשו רבנן לרי"א. מה מקוב שאינה מללח על העומחה, כדדשינן נספתי כני"ל, אדם שמינה אה בלע טענת עמחה והקושה עדין עומחה עליו, אינו דין שלא ילי' על הטהורים מליטמא, ובדן הוא להיפך שאם טהור נעט טענת טהורה ונגם לאהל הו' אין הטענת יטמאת, דטהרה בלועה

כבר הוקשה החמץ אבל סמוך לפסח שני הרישם אם נתן עיפה בשולי' אפור לשתות בפסח מאותו הבית לפי שעדיין העיפה רכה וגם תוך ימי פסח נ"ט ב"ן כתב רבי' שמעון ברוספסמא המנחות במסקנא מתוך הפברא נראה בין לעניין סומא בין לעניין איסור רכל דבר שהוא שלם שהוא ניכר בשלמותו שלא נתקבל ולא נלקט כגון הפין שלמים שבנללי בקר דקאמר במנחות (ד' ס"ט וכל הסוגיא בתו' שם בד"ה דבלע) דלקטן לאכילה מיטמו מוסאת אוכלין ודנים שלמים כגון דג שחור שבלע דג פסא כדתנן בכפורות (ד' ו' ולקטן בל"ת קל"ב) שאפור באכילה ולהכי נקט בלע מפני שהוא שלם כל אלו אינו עיכול ביומא (ד' פ"א) זר שבלע שופין של תרומה והקיאן וכא אחר ובלען שפטור השני פירוש שופין פרוש בלען אומר אבי אמי רבינו היים כהן (גם כן בתו' דלעיל) שאע"פ שהם שלמים ולא נתקבלו פטור השני לפי שכבר נתחללה כמו שמצינו בכפרות (ד' ו') כהן שפך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתענל בו ואינו חרש וספ' שם הטעם מפני שנתחללה כבר וזאבים שבלעו תינוקות ופתרו את הכשר כפ' ר' ישמעאל (ד' ס"ט) אע"פ דנקט שבלעו מסתברא שלא היו שלמים [כג] ואותן חטין שנמצאו במקי תרנגולת בפסח ראוי להחמיר ולאפור אם נתבשלו או נצלו עמהם ולא היו עיכול ויש כהן איסור חמץ ולא דמי להתיא דאהלות (ט' י"א) נבי בשר המת כמה ישחא במקויו ויהא עיכול בעופות ובדנים נכנס שלם כגוף [כד] אומר הרב ר' אליעזר מסיך דחא רמסקינן כדי שתפול לאור ותשרף ששם מדבר בבשר המת שנלקט ולא בע"ז (ד' ס"ה) נ"ט לפנס מותר ה"ם באיסורים שאין איסורין בכל שהוא אבל חמץ בפסח שאיסורו ככל שהוא לא אלמא לאו בטעמא תליא מילתא נ"ט לפנס אפור וראייה לך דאמרינן בפ' כל שעה (דף ל') אמר רב קדירות בפסח ישברו ואמאי לישחינהו עד לאחר הפסח וליעביד כהו שלא במינן ומשני נזירה דילמא אתי למיעבד כהו במינן פירוש ובמינן אמר רב (שם בד' כ"ט) דאפור בכ"ש וטעם זה שבקדירות פנסו הוא לאחר זמן ראשון ומה יש לחוש אם עביד כהו במינן אמר' בפסח זכר ק"ל בהא דקאמר (שם) חמץ בומני בין במינו ובין שלא במינו בכל שהוא שחרי רבא פוסק בן (שם בד' ל') ש"ם נ"ט לפנס אפור. ועוד אומר הרב ר' אליעזר מסיך שהחמץ שאופר במשחו היינו ברבר לח ומתערב אבל ביבש כגון שנמצ' על בשר מלוח או צלי או מצה רותחת הותר סקום פיקטוקו לפי אומדן העת וריבוי החמץ ודוי עכ"ד אבל מורי רבינו יהודה בשם רבו רבי' יצחק ורבינו יעקב אומר דבכ"ם נ"ט לפנס מותר, חמץ נקרא משנבקעה העיפה ונתערבו פרקי העיפה זה בזה כדתנן בפסחים (כל הסוגיא ד' ס"ה) פירוק ישרף והאוכלו עניש כרת ובשיאור נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה שר"ם אומר שיאור כל שהכפיו פניו כאדם שעמדו לו שערתו ור"ם אומר שיאור כקרני חנבים ואמרינן חתם (בדף ס"ג) דשיאור דר"ם אליבא דר"ם ישרף ואין כרת באכילתו אלא מלקות שהרשבו בחמץ נוקשה ואינו כשאר נמור שראוי להחמיר אחרים ושיאור דר"ם לר"ם ישרף ופטור על אכילתו ושיאור דר"ם לר"ם מצה מעלייתא היא מיהו מדרבנן בעלמא אפור כדאמר (שם)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הא עליג החס ר"י בן זבירא וקאמר בעופות ודנים משת לעת ונסל תורה הלך אחר המחמיר וכו'.

ובכתב יד העתיק של הסמיג אשר צירי יש מן הלך של כפי הוספה וכנראה שהיא מלאכה סופר עלמו שנכח את הכתב יד, רק באותיות זעירות, זה לשונה: וכשהיה בא משעה לפני ר"ח דין החיטה שנמלאת בתרנגולת היה מלריך להסכותה עד לאחר הפסח. וגם ר"ח הגיה אחוה מחזור ויטרי שהביא ראיה להסיר החיטה מלאכה ששנינו גבי עופות כדי שתפול לאור ותשרף ומכיון ששהה האוכל כל בחור מטיו שוב בא לידי סרחון וכן נמי גבי חמץ. והשיב רבינו חס דבדר זה עמו רבנן דאיינא הוא — דהכי חק באהלות בעופות כדי שתפול לאור ותשרף דברי ר' שמשון ור' יהודה בן זבירא אומר משת לעת. וקו"ל דנשל תורה הלך אחר המחמיר ואין להקל. ואשיג דבכך חיטה איכא ספק ספיקא ספק אם נתעכלה בחצי העוף ספק לא נתעכלה ואתיל לא נתעכלה אומר לא תתכבה, מכל מקום נהגו העם להחמיר. עכ"ל. ורבינו נכאן מתק משום דשם מיררי שלא נכנס שלם כגוף.

ברין נותן טעם לפנס בחמץ בפסח

[כד] מג' אומר הרב ר' אליעזר ממך וכו' רבינו לא פוסק נכאן בהיראים כסימן י"ב [ק"ו] דעתן טעם לפנס בחמץ בפסח אסור. אלא מביא רק דעה היראים וראה חוס' ע"ז ס"ו, ש 2 דעות הרבה להסיר נותן טעם לפנס. והמדברי פסק כל שעה כתב שר' יהודה מפארי"ם, הוא רבו המובהק של רבינו הורה הלכה למעשה להסיר. וכן כתב רבינו בשם רבו נכאן. ובטור א"ח, סימן תמ"ז כתב שגם רש"י מחיר. וזכרתי משה שם כתב בשם האגור דנאשכה טיבנין להסיר נותן טעם לפנס. יבטיח שם חמה על העור כמה שכתב כי ר"ח ורבינו החירו משום שנתעבה הרשע"א סימן

ה) ומעתה לא קשה כלל מה שהקשו מדברי הכי"מ. ה"ל דמה הקשו רבנן לר"ח ממקובי הא שאני מקובי שאין העטרה נגמרת עד שעולה מן המים, ולדרכה זו הוא עיקר הקושית, דכיון דאמרינן שאין העמא מתעבה עד שעולה מן המים, אבל כל זמן שהוא במים הוה שהעמא בעלה עם סאה לכל אחת חזרה וטעורה על האדם, ואין בהם סאה כח להליל את האדם שלא תשוב העומאה עליו, הוה שיש להם סאה כח לנטל את העומאה, אי"כ חזין דלא שייך למידרש ק"ו זה בכל מקום, ולנסוף מסקינן דבעלמא, כלומר, במקום שאין בו דין ציעול גם רבנן דרשו ק"ו כגון נבי מבורה כבר יולאח וכו', וגבי נדרים שאני, הוה שאינו דין של ציעול, הואיל דגלי קלא, אבל בכל אופן שמשני מהא דנדרים דגבי דין של ציעול הכול מודים דאפילו היכי דשייך ציעול לכל אחת לא אמרינן שאוחו המנטל ירבי לו כח להליל שלא יתול האיסור, כמו גבי עומאה שאין המים המנטלים את העומאה מונעים את העומאה שתחול על האדם בחוק המקובי, וממילא ראיתו של הראב"ה ר"ח. חוקה דמה במקום ששייך ציעול מלאש שאין בהמנטל כח למנוע שלא יתול עם איסור, גבי חמץ דאין בהמנטל כח לנטל את החמץ בחוק זמן איסורו, על אחת כמה וכמה שאין בו כח למנוע שלא לחול עם איסור. והבן.

חטין שנמצאו במקי תרנגולת בפסח

[כג] מג' ואותן חטין וכו' דין זה כתוב בתוס' חולין ל"ו. ד"ה, אמר רבא. לאחר שהביאו שיטת השאלות הרבה סבר כ"י יוהן דחמץ כ"י ולא במשהו, כתבו: ומכל מקום לא הי' ר"ח פוסק הלכה למעשה בחמץ בפסח וכשהיו מולאין חיטה בתרנגולת ורחח בפסח הי' מלריך להסכותה עד אחר הפסח. [ובגדי ישע על המדברי פסק כל שעה (י"ט) כתב זלריך להיות הי' מחירי להסכותה, ע"ש] יאשיב דתן באהלות, בעופות ודנים כדי שתפול לאור ותשרף דברי ר"ם, אפילו ילפינן איסור משימאה דחשיב כמשול,

ונתנו לפני כלבו שיאור דר"י לר"מ ענש כרת וספק רב אלפס כר"מ שהרי שונתו במשנה בלשון רבים וה"א זה וזה ענש כרת סידר' זה וזה שיאור כקרני חכמים וסידוק שנתקרבו סדקיו ומי שאינו בקי באלו הסימנים מסקינן שם (ד' מ"ו) [כה] אם פירש מלעמוק בעיטה ושהח כדי שיהלך אדם מיל (היינו רביע שעה וחלק אחד מכ' בשעה ועיין בתוספות בפסחים ותמצא ההשבוך כך בד"ה אחד ד' י"א) כבר החמיץ ושרף:

ע"מ [א] אין הייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ (שם ד' מ"ג) אבל עירוב חמץ בותח הבבלי ושכר המרי וכל הדומה להם מדברים שהחמץ מעורב בחן אם אכלו בספה לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו (שם ד' מ"ג) אבל עירוב חמץ בנזן בותח הבבלי ושכר המרי ואכל א"ס הוא שלוקה מה"ת אבל על פחות מיבין אינו לוקה אבל מבין

מ ש ג ת א ב ר ה ם

לחייבו כרת. ואפשר שיש בלחיה מקום לימוד על זה ונעלם הוא מאתנו. ורמ"י נדבר שהרי בהלכות מאכלות אסורות פרק ע"ג, כתב לפני חלב—מי"ת לר"י — כיצד הוא ממנו כגון שיהי מן החלב כזית בכל שלש ביצים מן התערובות. אם אכל מן הגריסין אלו כשגש ביצים הואיל ויש בהן כזית מן החלב לוקה שהרי עשס כליסור וממנו קויס. אבל פחות משלש ביצים מכין אותו מכות מדרות מדבריהם. ע"ש, וגם בכל תקשה למה כתב רק לוקה ולא כתב וחיוב כרת הלא חלב הוא בליסור כרת. הלא ע"כ דאין בהלכה למשה מסונו לחייב כרת על אכילת ליסור כדני אכילת פרס הלא מלקות גרידא.

ג) ומתחילה עליה במחשבתו לומר שהרמזים ז"ל מפרש דמאי דלמרו כזית כדני אכילת פרס דאורייתא שהיא הלכה למשה מסיוי כשאר ליסורין — לשון רש"י בפסחים מ"ה, ד"ה, וכזית כדני אכילת פרס — היינו דוקא בלא תערובות אלא בעין אלא שאכל כחרדל וחזר ובלב כחרדל עד שהשלים לכזית, ואם אין מתחילה אכילה ועד סופה יוחר משהיית כדני אכילת פרס באכילה בינונית מלעמך והיו כמו שאכלו בנה אחת. כלשונו של רש"י הי"ל, אבל אם אכלו בתערובות של יותר הגם שיש בו כזית כדני אכילת פרס של ליסור אינו חייב כרת בדבר שגושבו כרת הלא מלקות גרידא (וכבר כתבתי לביול מהם בדברי מהן ז"ל באבני זור) ולכך גם בהלכות מאכלות אסורות הי"ל כתב רק מלקות באוכל חלב בתערובות של כדני אכילת פרס ולא הזכיר מלקות. הלא דאכתי תקשה למה בהלכות מאכלות אסורות לא פירש דאינו חייב כרת ובאן בהלכי חמץ פירש בפירוטו לוקה ואין בו כרת. הלא חלב ליסורו חמור מהחן דהחן הי' לו שעת הכושר ופחיד לחזור להיתרו ולא חלב כדליתא.

ד) ובספר לפנת פנתה להבאון הנפלא מראגאליאחו, כתב בדוראיו סוכר הרמזים ז"ל ואם נחערב חמץ בכזית כדני אכילת פרס חייב כרת אלא דכאן שאני משום שעד שלא נחערב לא הי' חמץ כגון שכר המדי שמעילים שעורים או חיטים לחוד המים בתערובות של החומרים ושם הדגן נחמץ, נמלא הל שם חמץ על זה בשעה שהדגן הי' בעין. וכן כוחת הבבלי נוהגין קמח כחוד הכותח ושם הקמח נעשה חמץ בשעה שהקמח כבר מעורב בהחומרים שאינם חמץ. ומביא רמ"י לזה מלשון הרמזים ז"ל בפרק ד"ת, כגון המורס וכותח הבבלי ושכר המדי שגושין אותו מן הקמח וכו' הרי בדקדוק נקט קמח משום שסחם קמח אינו חמץ אלא שמתחמץ שם בתערובות, והיו זה כמין זרוב אחרת ולא איתרבי רק ללאו. ולכך אמרו בירושלמי פסחים ג—א, דאין חימוצו חימוצו כדור. ע"ש.

אולם שהסבירא הי"ל עובד ומקובלת יפה שהרי בפירוש המשנה פירש הרמזים ז"ל: בותח הוא דבר שנופל בעירובו "קמח" וכו'. אבל מה נעשה במאי שמפרש שם: שכר, דבר משכר שגושין דברים משכרין ממיטין רבים ומחטים שרויים וחולסם וכו' משקה לחשי מדי מהם הפעין רוצה לומר ממשנת "להס" כגון אותו שגושין היום במזריים וכו' הרי שלא חילק בין שנותנין בו קמח או שנותנין

חליט כחב שדעתו נדעה הריי הזקן, הוא בעל התוס', דנותן עשס לפגס בפסח אסור. ונראה שהתמים הוא רק ממה שכתב בשם הריי אבל זה אמת שר"ת מחיר כמו שכתב רבינו בכלן.

ראיתי בספר של גדול אחד שהקשה בהא סוגיא דע"ו ס"י, דלמרו שם ועבלי מדון לא אכרה תורה אלא קדירה בת יומא וכו', והקשה הלא בלאו הכי הכלים לריכס הוצא ג' וזי מעומחא מת, כמו שכתוב בתורה אך את כרצב ואך בני גדה יתאעול, וא"כ כל הכלים היו נותן עשס לפגס. ולדעתו אין כלן סרך קושיא, אטו ישראלים נטעו שלא יעמחו עלמן, וא"כ אם ישראלים שרנו להשתמש בכלים מיד לריכס היו להנעיל קדירה בת יומא. ואפילו הכינס נטעו רק על עומחא אבל ולא של כלים עמחים.

[כה] מד) אם פירש מלעמוק בעיטה ושהה וכו'. ברמזים הלכות ח"מ, ה—ר"ג, ושם פלוגי הראב"ד והרמזים ז"ל בפירושה של המשנה פסחים מ"ו, בלק החרש, שהרמזים מפרש שהחרשות מורה שבדין לא החמין, ע"ש. ונראה בסיומן חייט בלתי. וכבר ביראוס, ר"ב, דהשיעור של מיל לחימוצו היינו דוקא בזית שאין בו אם לו יחזון שאר החימוצו אך המקור בינוי וכו' ע"ש.

סימן עט

תערובת חמץ

שיטת הרמב"ם ז"ל באוכל תערובת חמץ

שיש בו כזית בכדי אכילת פרס

[א] (א) אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ, וכו'. כדני רבינו בכלן הוא כלשון הרמזים ז"ל בלכ"י חמץ ומלה ח—ו, כמעט מלה במלה. ומה שלא כתב רבינו את השיעור של כדני אכילת פרס כמו שכתב הרמזים, הוא משום דרש"י בפסחים מ"ד, ד"ה, ומשני מלי לוקה. מפרש שיעור אכילת פרס הוא ארבע ביצים וכן כ"מ, לכך כתב רבינו סחם שיעור כדני אכילת פרס.

אולם יודע שההלכה זו שברמזים הי"ל היא כולה מוקשה וכל בעלי השיר יאלו לפרש את הדברים שברמזים ז"ל, ראה בכל המפרשי הרמזים ובשאר המפרשים. ושיקר הקושיא היא כמו שהקשה הרב המגיד כמה שכתב הרמזים דהאובל מן התערובות חמץ כזית כדני אכילת פרס חייב מלקות ושעור מכת, שהרי כל ים שיש בו כזית כדני אכילת פרס הרי זה כאילו אכל הכזית בלי כל התערובות בנת אחת וחמאי פעור מכת. (וראה רש"י הי"ל בפסחים בסוף הדבור שכתב: והיו כמו שאכלו בנת אחת וכו'). והיא קושיא עמומה.

ג) ובע"כ לריך לומר דעת הרמזים ז"ל דכא דלמרינן כזית כדני אכילת פרס דאורייתא הוא רק לטעין מלקות ולא

אותו מכת מרדות (כס"ק ד' ה') [ב] כתוב בתורה לא יראה לך חמץ יכול אם שמן אותו או הפקידו עכו"ם אצלו וקיבל עליו אחריות לא יהא עובר ת"ל שאור לא ימצא בבתים אפי' הפקידו עכו"ם אצלו או הטמינו יכול לא יהא עובר אלא בכיתו שדר בו מניין לרבות כל שפרשותו ת"ל ככל נבולך יכול יהא חייב לבקר מרשותו חמץ של גוי או של הקדש ת"ל לא יראה לך שאור שלך או אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה (שם כד' ו') אבל צריך לקשו' מחיצ' גבוה קשר' מפחים בפני המצו של עכו"ם שמא יבא להסתפק ממנו אבל אם של הקדש הוא א"צ ספני שהכל פורשין מן החקדש כדי שלא יבואו לידי מקילה מכאן למדנו שעכו"ם שהפקידו המצו אצל ישראל אם קבל ישראל אחריותו שאם אבד או נגנב שישלם לו רמזו נקשה בשלו וחייב לבקר (כדף ס"ב) תנן אילו עוברין כספה בנותא הבבלי ושכר המרי והומץ הארומי אלו שלשה חן חמץ דגן נסור ע"י תקרובת וזיתום המצרי וזומן של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של מזמרים חן חמץ נקשה כעניניה וסמיים כפימא זה הכלל כל שהוא בין דגן הר"ו עובר עליו כספה הרי אלו באזהרה ואין בהן משום כרת ומעמידן בולן בירושלמי (שם) שיש בהן תקרובת

מ ש נ ת א ב ר ה ס

כלי אשמחו של ישראל אבל כשקיבל רק אחריות של פשיעה לא חשוב חמץ של ישראל לעבור עליו כי גדולי ישראל חזרו מאד לנל יפגע וממילא לא יערך לשלם להכרי. אולם הראש"ש הסובר דאפילו כשקיבל אחריות פשיעה חשוב חמץ של ישראל משום דסובר דהטעם של חיוב כשקיבל אחריות הוא משום שאם ישלם ואחר כך חמלא הגניבה הרי משתייכה לישראל לכן גם כשקיבל רק אחריות של פשיעה גם כן חשוב חמץ של ישראל כי מסתמא לא יראה הישראל להשחצב להכרי (אפילו אם החנה בין הכרי והישראל שהישראל יחייב רק כדין שומרים בדיני ישראל) משום שאסור להשחצב לכרי כידוע מדין שאסור לפסוח שיחפית עם הכרי שמה יחייב לו שצטובה, וגדולי ישראל ישלם הישראל להכרי ושוב אם חמלא הגניבה של החמץ חשתיך לישראל.

חמץ שיש עליו במחון „פאליסא“ מנכרים

ח אול"ם יש לדעת כי לכל השיטות הנ"ל אין לנו אומרים שבכיל שקיבל הישראל אחריות הרי זה חמץ של ישראל משם כולו שלו אלא על ידי קבלת האחריות, לכל שיטה כדאית לה, יש לו להישראל בהחמץ רק שום זר בעלות. דאי אמרת דאמריקן דעל ידי קבלת האחריות הרי זה חמץ של הישראל כולו, אמלא שבזמנינו במדינות הללו שכל הבתים יבתי חולרות יש להם בעמון — פאליסא — על כל אשר לא חב, על שריפה ועל גניבה ואבירה וכו', והביעמון הנ"ל הוא מאת חכמה של עשירים נכרים המשלמים כל מיני החק, יחייב שאם יש לו לישראל למשל בית חולרות של י"ש לא יערך כלל למכור את הירש שלו קודם הפסח כי הנכרים קיבלו אחריות על החמץ זה בכל מיני אונס, וחונק לפי שיטת הראש"ש הסובר דקבלת אחריות של פשיעה מילתא היא שפיר יש לומר דכל הביעמון של הנכרים ללא יועיל כי חסר הביעמון הזה אינו אלא יפגע הישראל אבל השיטות של הרמב"ם ורבינו ז"ל שקבלת אחריות של פשיעה לא מעלה ולא מוריד ממילא יוצא שהחמץ הזה שיש לו פאליסא אינו חמץ של ישראל כלל אלא ש"כ דקבלת אחריות אינו להחשיב את המקבל האחריות כגד מה, ולא כולו כהבעלים של החמץ.

חמץ של שותפות ישראל ונכרי

ט והנה הענין הנ"ל של בעמון על ידי „פאליסא“ אין לו שייכות כלל לחמץ של ישראל ונכרי בשותפות שעליו דן הרב בספרו שאנח ארי סימן פ"ט, א, וכן החק יעקב בהלכות פסח סימן חמ"ח, דהס החמץ הוא בשותפות עם הנכרי הן לשכר והן להפסד ומה שירויחו מהחמץ לאחר הפסח יחלקו בנייהם שוה בשווה אבל ה„פאליסא“ אינה אלא שהנכרים ישלמו את כל החק אם יבא אבל אין הם שותפים לשום ריווח בהחמץ, ולאידך ניסא יש בפאליסא מעלוותא שנאם יבא חכה הפסד, חון מוקרא חילא, הנכרים ישלמו

נו „לחם“ שהוא חמץ נסור טרם שנחצבו. גם העור כריש סימן תמ"ב כחז: כגון כוחה הבבלי שמפרין בו פירורי „לחם להחמינו“. ולכן יראה מהחולתא כמו שכחנו לעיל אות ג).

חמץ שישראל או נכרי קבל עליו אחריות

[ב] ה) כתוב בתורה לא יראה לך חמץ וכו'. הכנרים הם העתק מדברי הרמב"ם ז"ל עק ד—א, אלא שבהכרח יד הפתיק שממנו נעחק הפנים של דברי רבינו לקוי בחסר ויחיד, והמעתיק לא נחן לב להעתיק מהרמב"ם והוסף ונרע מדפחו. וכללא דמילתא לפי הרמב"ם ז"ל בין שהפקיד הישראל חמץ נכרות הכרי ובין שהפקיד הכרי את חמץ נכרותו של ישראל והישראל קיבל עליו אחריות עובר בכל יראה, והגם שהחמץ עמון מאד מכל מקום עובר עליו גם בכל יראה שהרי אם יחפש אחרי החמץ ימצאו.

ו) וברב"ר קבלת אחריות על חמץ של נכרי יש דעה שוטת. יש אומרים דוקא אחריות של גניבה ואבירה ולא פשיעה נדוה, כך מצאנו ברמב"ם, ד—ג. יש אומרים דאפילו שומר חנם שאינו חייב אלא על הפשיעה גם עובר אם לא ביערו, זו היא שיטה הראש"ש. יש אומרים דוקא כשקיבל עליו אחריות של אונסין.

והשאנת ארי סימן פ"ח וכן בניאורי הנ"ל חמכו הא מדכתיב נבי שומרים דעבו מעשיקן דאין דין שומרים ניהב נבי הקדש והוא הדין דאין ניהב נבי נכרי, וכשהנכרי הוא גבר אלים ואם ייגנב או שיאבד החמץ יערך הישראלי לשלם להנכרי אפי' דלא קיבל עליו אחריות, פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד ז"ל, ד—ד, דלהרמב"ם חשוב החמץ שהוא של ישראל ולהראב"ד השיב כחמץ של עברים שלא קיבל עליו הישראלי שום אחריות ואינו צריך לערו. ש"ש.

ז) ר"ש לומר דהנכר חלוי בהסכנה של הדין דחמץ שקיבל עליו אחריות חייב לנכרו, אם הטעם דחשים שקיבל עליו אחריות הרי זה המקבל אחריות נעשכ הבעלים של החמץ משום שיש לו בהחמץ זר זכות שאם יגנב או יאבד יערך לשלם, או שמא לאו הוא עממא כי לפולס לא יבא לו להישראלי שום זכות בהחמץ עממו, שהרי אם לא יגנב ואל יאבד הרי זה של הנכרי ואם יגנב וכו' הלא לא יבא החמץ ביד הישראלי, אלא הטעם משום דאם יגנב או יאבד ויערך הישראלי לשלם להנכרי בעד חמץ אז החמץ יחתיך להישראל יאם אמלא הנגב אי האבירה יחתיך החמץ לישראל כדאיתא בריש המפקיד.

זכבן יש לומר דלהשיטות דוקא כשקיבל אחריות של גניבה ואבירה הטעם בהחמץ שקיבל עליו אחריות הוא משום שזה נקרא זכות בהחמץ עממו צמה שלעך לשלם להנכרי אפילו שהגניבה הרי

מים דמי פירות אין מחמיצין ומשמ' דהך טיפ' לפרושי עוברין דרשא אתי ואי כפירוש רבינו שלמה שפירש (שם) אלו עוברין בכל יראה ובל ימצא שמיטא דליכא כרת בכל יראה ועוד דחמץ סקורב ונוקשה בעיניה אפילו באכילה לא מיהייב אי לאו דרבינא בקרא כנמרא (בד' ס"ג) מכל מחמצת ומחכא תיתי לן אזהרת בל יראה אלא פי' רבינו יעקב (כתום' שם ס"ב) אלו עוברין מעל השלחן שיש לאו באכילתן ואומר רבי' יעקב (עיי' באשירי' שם) [ג] דשכר שלנו איכא בל ירא' לכ"ע שיש שנותנין בו שעורים

מ ש נ ת א ב ר ה ס

דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' משלם כך אין אדם יולא יודי חובתו בסוכתו של חניו דכתיב חג הסוכות חמשה לך שבעת ימים, משלך. ותכמים אומרים וכו' אדם יולא יודי חובתו בסוכתו של חניו דכתיב כל האורח בישראל יבנו בסוכות הלמד שכל ישראל ראוים ליבנו בסוכה אחת, וכו'. פירש רש"י: כל האורח יבנו בסוכה אחת. דמשמע כוכה אחת לכל ישראל שיבנו בה זה אחר זה ואי אפשר שיהא לבנות דלא מטי שויה פרוטה לכל חד אלא על ידי שאלה. פ"ש. כלומר משום דאם כל אחד מישראל ישחוק בממונו בסוכה אחת לא יעלה לבוס אחד פרוטה, וא"כ איך יתקיים מה שאמרה חורב "לך" כי נפחות מפרוטה לא יקרא לך, אלא על כרחך על ידי שאלה. משמע דאלמלי הי' אפשרות שיפחשו כל אחד בפרוטה בהסוכה שסיר הי' מתקיים המצוה של "לך". ה"ס שכל אחד ואחד מישראל הי' רק שוחק לסוכה זו שבינו בה פרוטה מכל מקום הויה לך. וזה הוא הכוונת ממה שאמר בחולין ה"ל דהניב "לך" אחי למעוטי שוחפות.

ו'ו' הוא הקיטוב שהקשו בחומ' שם על רש"י מהא דרש"י הגו דמבואר דלך אחי למעוטי שוחפות ע"ש. ולפי דברי החומ' הקשה א"כ גבי חמץ דכתיב לא יראה "לך" למה לא ממעטינן אפילו חמץ של שוחפין ישראלים ומכל שכן חמץ שישראל ונכרי שוחפין בה. שהרי בחולין שם מהבאר דאפילו במקום שיש קרא מיוחד לנכרי שוחפין ישראלים וכתיב לשון נוכח כגון דנגך וכדומה ממעטינן הכי שישראל ונכרי שוחפין בו.

טו' ובאמת דבר זה מוכר אחינו הרבה ענינים שם נאמרו שאלה זו כגון בלאים דכתיב: שך לא חורב בלאים, ויקרא י"ט—י"ט, הכי נאמר דהניב "שך" בל למעט מדה שישראל ונכרי שוחפין בה. למיד יש קנין לנכרי בלחך ישראל, ומה גם דגם בחולין דרשין בן לענין תרומה. ומה גם לפי שכתב הכסף משנה דשיטת הרמב"ם היא, בהלכות תרומות וגם בהלכות ביטורים, דכל זמן שהשדה ביד עכו"ם יש קנין לנכרי בלחך רק אם חור ולקחה ישראל אז אין קנין לנכרי. ע"ש. וכן גבי שביעית דכתיב: "שך" לא חורב, ובמקרא לא חומור, ויקרא כ"ה—ד, הכי נאמר דשדה או כרם שישראל ונכרי שוחפין בהן אינו כולל בליסור הכו' ?

והיפ'שתי' כספרים וראיתי במנחת חינוך מצוה רמ"ה, דיני בלאים, אוח (י"ג) שהעיר בקלרה דדבר בלאים בשדה של שוחפים ומכל שכן כשלאחד נכרי. וקילר במקום שהי' לריך להאריך.

טז' אולם צירוס של הדברים נראה דלא דרבו בחולין ובבאר מקומות למעט ממלה הנוכה כגון דנגך ואידך אח' הכוחפין אלא גבי מצוה היינו במקום שהחורה העולה חונה על האדם לעשות מצוה כגון תרומה וכדומה אז אמרינן שמדכחה החורה בלשון כוכה הכי בל למעט שוחפות. כלומר דבמקרא אומר דעל דבר של שוחפין אין חל כתיב של התרומה וכדומה. ודעת החומ' ה"ל בסוכה כ"ז דגם סוכה ואחריו נכללים בה, ורש"י שם לא סניד בן לבני סוכה. אולם בדברים שהן בלא חמשה כגון בלאים שביעית וכן חמץ אין זה אומר שאם כחצה החורה בלשון נוכח שנה למעט אח' השוחפות. והסגרה פשוטה שהרי הליסור סונב על האדם שלא יעשה

הכל ללא כל גרעון אבל בשוחפות ישראל ונכרי גם ישראל יסודי מחליה שלו.

י' והנה השאלה ארי' שם בסוף סימן ז' מסוק: וכיון דפירוש החומ' עיקר דבחלוקת אהים או שוחפים איכא גמי לספוקי שמה החליטו חלקם לגמרי של זה צוה למאן דליח לי' בריה, א"כ צ"ד חמץ שישראל ונכרי שוחפין בו וחלקו אחר הפסח א"ש"ש בלא מכל ישראל חלקו לנכרי קודם הפסח אפילו הכי החמץ שהגיע לחלקו של ישראל מותר דה"ל ספיקא דרבנן דכיון דקו"ל גדאורייתא אין בריה ובשל דכתיבין ה"ל ספק דרבנן ולקולא. ע"ל. ויש שם אריכות דברים שאי אפשר לי' להעתיקם ככאן אבל חמלות הדברים משום גדאורייתא אין בריה ממילא גם בפסח לא הוכרח חלקו של ישראל ולאחר הפסח שוב הכי ספק דרבנן ולקולא.

יא' וברד"ך זו כתב גם החק יעקב ה"ל אלא שהוא לא מסתפק כלל בחלקו של ישראל לאחר הפסח דנדודי אסור בהנאה אלא שה"ל דהחלק של הנכרי מותר לאחר הפסח ולא אמרינן דאין בריה משום דהחץ ששבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן ובדרבנן אמרינן יב בריה ויבירה הדבר למפרע דהי' החלק הי' של הנכרי גם בפסח. ע"ש.

יב' ובאמת הפסח ה"ל בן של הבאנה אחי וכן של הבנן חק יעקב פתרה. שהרי זה צדור דבתוך הפסח נולד הפסח כחמץ זה אינה חלק שייך לנכרי ואחרי חלק שייך ליהשראל ואז צודאי אמרינן הו"ל חמץ בפסח דאורייתא לא אמרינן בריה ובל החמץ הוא כחמץ של ישראל ויהישראל שובר על כל יראה ובל ימצא אלא שלאחר הפסח איסור זה נתגלגל להיות איסור דרבנן. והלא קו"ל דספק דאורייתא שנתגלגל להיות ספק דרבנן לא אמרינן כי ספק דרבנן לקולא כמבואר הרבה פעמים צו"ד והוא ידוע לכל בעלי הוראה וא"כ מה שייך לומר כאן דהיחר משום ספק דרבנן

חמץ של שוחפות של ישראל ונכרי אם זה בכלל של שך אי אתה רואה

יג' ולפי' עניני דעתי יש לדון בשאלה זו, כחמץ שישראל ונכרי שוחפים בו, מהשקפה אחרת לגמרי אם הישראל שובר על חמץ זה בכל יראה ובכל ימצא. שהרי כתיב: לא יראה לך, ודרשינן שך אי אתה רואה אבל אתה רואה של נכרי וילפינן כל ימצא מלא יראה. ובכן הלא יש כאן עיון אם חמץ שהנכרי שוחף בו יקרא לך. שהרי גמרא ערכה בחולין ק"ה: גבי תרומה דכתיב דנגך למעוטי שוחפות עכו"ם. וכן פאה דכתיב שך למעוטי שוחפות עכו"ם וכן בצורה דכתיב בדרך ולאך למעוטי שוחפות עכו"ם, וראה ריש בצורות, וראה בחומ' חולין ה"ל ד"ה ואיבעית אימא. הכי מתבאר דדבר שיש בו לעכו"ם שוחפות אין זה קרוי של ישראל וא"כ כאן דכתיב "לך" למה לא נאמר דוקא המיוחד לך.

יד' ובסוכה כ"ז: תיח' רבי אליעזר אומר כשם שאין אדם יולא יודי חובתו ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חניו

כל כך קד שיש בו כוית בכדי אכילת פרס רבכתי מודו ב"ע כרמשת' התם בנמ' (ד' ס"ד) ומ"מ לא נברך על השכר בורא פרי הארמה [ד] רמאן נימא לן דהוי כמו קימחא דשערי דאיבא מ"ד (בכרכות ד' ל"ו) דמברכי עליה בורא פרי הארמה דהתם ודאי אישתני לעלויו למדנו מכאן שמתיר לקיים כספה דבר שיש בו חמץ מקורב וכן חמץ נוקשה בעיני נוקשה פ"ו רע

מ ש נ ת א ב ר ה ס

שנת י"ח ; וכן בפסחים כ"א : ר יהודה בן בתירא אומר כותה אכ"ר למכור — לנכרי — ל' יום קודם לפסח. הרי דלכ"ע אסור להשתיתו בנייתו בנימי הפסח. והניח בל"ע. ובאמת כבר חילק בחוסי קיב"א ז', שם בפסחים ד"ה. דני יהודה אומר. משום דכותה שם צעלו עליו ויודעים שהוא כותה של פלוני ויסברו שמכרו בפסח פ"י נכרי אי"ג יסברו שפסח מכרו ישראל לנכרי. פ"ט. ובגמרא הרא"ש כשרשם את הנהחיתו על דברי רבינו לא שייך אלא בנמי שנה ולא בפסחים ששם מפרשים צעלו החוסי הא דהר"ל. בכל אופן הוא לפלא שהרא"ש לא זכר את דברי החוסי הי"ל בפסחים כי מצינו שה"י מקפיד על זה מאד. וראה ב"ח יוסף סימן חר"ל"ת, שהביא שרבינו אליהו מרחיב ה"י חמה על הרא"ש שנגמל ממנו זה שכחנו החוסי בפרק המציה. פ"ט.

ובג"ליון של הגמ' שלי בשנה הי"ל ציינתי : ש"ס"א לא ימכור אדם חמלו לנכרי אלא אי"ב יודע בו שיכלה קודם הפסח דברי בית שמאי ובי"ח הלל אומרים כל זמן שמוחר לאכלו מותר למכרו ר' יהודה אומר כותה הנכ"ל וכל מיני כותה אסור למכור ל' יום קודם הפסח. רש"י בפסחים מפרש דב"ש סוברים דמלוה היא שלא יהי קיים חמץ בפסח. וקשה אי"ב לבי"ש מכל שכן דלא מהני בעול דהא בעול הוא מטעם הפקר ולא עדיף ממכירה. ובעי"ב נ"ך לומר דלענין שלא לעבור בכל יראה ובל ימלא בעול מועיל גם לבי"ש אלא שסוברים דחזן מה יש מלוה מועלת על ישראל שלא יהי חמלו קיים בפסח אפילו כשמכרו. ובי"ח סוברים דליכא שום מלוה יתירה צ"ה. וגם ר' יהודה סובר כבי"ש כמו שפירש רש"י בפסחים אלא שיש חילוק ביניהם דבי"ש סברו דאסור למכור ל' יום קודם הפסח אלא אי"ב יודע "בדל"ה שיכלה קודם הפסח אבל אם יש ספק אם יכלה אסור. ור' יהודה סובר דדוקא כשיודע שלא יכלה אסור למכור אבל אם יש ספק אם יכלה לא מותר.

וב"ש"י הכסבר הי"ל דהא דשנה ופסחים הי"ל לא נאמרו אלא לענין מלוה ולא לענין לעבור עליו על כל יראה אדורא לה קושיית החוסי ורבינו אליהו מרחיב הי"ל על ר"ח דמפרש שוברין משל השלחן שהרי במשנה דאלו שוברין המדובר לענין לעבור על כל יראה ושפיר קאמר ר"ח דאין שוברין עליו צ"ב"י ובב"ל ימלא אלא הפירוש שוברין משל השלחן שלא לאכלו.

[ד] (ב) דמאן נימא לן דהוי כמו קימחא דשערי וכו' הרא"ש כביאוריו לדברי רבינו הקשה הא ליכא לשום מ"ד בכרכות ל"ו שיסברו דאקימחא דשערי מברכין בורא פרי האדמה, והמימרח בכרכות ל"ו. ואמר ר' זירא אמר רב מתנא אמר שמואל אקרא הי"ח וקימחא דשערי מברכין עליהו שהכל נהי בדברי. הוא צ"ל כל חולק. והוא דקדוק ט"ס. ולי קשה עוד מה השחוות של שוחה שבר שהוא דבר נחל לקמחא דשערי שהוא קמח ממש. לכן נראה דכוונת רבינו היא להא דאמר רב פסח בכרכות ל"ט. שפיעא לי מיא דסלקא בסלקא ומיא דלפחא כלפחא ומיא דבולבו שלקי כבולבו שלקי בני רב פסח וכו'. ושירשו שם בחוסי מיא דסלקא בסלקא ומברכין עליה בורא פרי אדמה אי"ג שאין בה אלא מים ועטם הירקות מברך עליהן כאשר יברך על הירקות וכו'. וממילא גם כאן בשכר שהמים הוא שוחתין בו השכר לעטם ולחמץ ה"י מקום לימד דמברכין טרם פרי האדמה. ח"ה ימים רבים ראויה בפסח ש"ח פגום מחירות

את העבירה ואדם הזורע כלאים או חורש בשנה השנייה או זורע וכן אם רואה חמלו אלא שנה החמץ יש לו גם לנכרי חלק וכן בהשדה של כלאים או של שביעה איך נאמר שבעל כך אין הוא עושה עבירה הלא בשטלה זו הוא פועל גם בחמץ שלו וכן בשדה של. והרי זה כמי שרואה את חמלו ושל הנכרי צנה אחת, ואינו דומה להא דפרק הזורע דבעיק הלוח של חיובא. והבן.

(ו) ואשר למאי שהקשינו לעיל בדברי השאגת ארי והתק יעקב הלא קי"ל דכספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן לא אמרין סתיקא דרבנן לקולא. יש לומר דהיינו דוקא בדבר שהיה אסור לאחר שנתגלגל מדרבנן מאותו העטם שהי אסור מחמתו מלאורייתא אבל חמץ בפסח אסור מלאורייתא משום חמץ ולאחר הפסח הוא אסור מדרבנן לא מחמת חמץ כי כל חמץ מותר להיתירו אלא משום קושא ואין זה אותו האיסור שהי מקודם.

להלכה בהמין לאחר הפסח שישיראל ונכרי שותפים בו

(ח) ובדבר הפלוגתא הי"ל שכן התק יעקב והשאגת ארי שהתק יעקב מחיר רק את חלקו של הנכרי לאחר הפסח לאחר שחלק עם הישראל ואוסר את חלקו של הישראל והשאגת ארי מחיר גם את חלקו של ישראל לאחר הפסח, בודאי דלהלכה היא כהתק יעקב כי ראייה לאדונינו הפרי נגדים בסיון חמ"ח, מנ"ג—, כתב: שותפים עכו"ם וישראל בחמץ וחלקו לאחר הפסח, חלק העכו"ם מותר ושל ישראל אסור דברבנן יש ברירה, תק יעקב—ב, ועא"ר אי הביא מ"י"ד קמ"ו—ס"ד, גר ועכו"ם מעות וחמץ כ"ו. הרי שהביא את הדק של תק יעקב להלכה צ"ל להגיב עליו בל"ל. והנה מה שהביא בשם הא"ר, דבי"ד כחוב גר ועכו"ם מעות וחמץ וכו'. בי"ד ליחא כלל מחמץ אלא שם המדובר מ"ע"ו. וכן בהמקור בהמשנה דמאי, ו— אין זכר לחמץ ופרט דהתם העטם משום דגר אין יורש את אביו כלל מלאורייתא וכל כירושא אי"ה אלא מדרבנן משום תקנה שלא יחזור לסורו, קידושין י"ו. ואין לפני הספד אליהו דלא ליי"ב.

[ג] (ט) דשכר שלנו איכא בכל יראה לבי"ש וכו'. הרא"ש שם כתב משום דשכר שלנו שיקרו עשוי משטרין ולא הוא כשכר המדי שנמשנה שיקרו עשוי מחמרים ולא היו שוחתין בו אלא מעט שטורים להחמילו ולכך אין בו כוית מהשטרין בכדי אכילת פרס אבל שכר שלנו יש כוית בכדי אכילת פרס. ומה שפסק רב אלפס כרעיק דמי פירות אין מחמילין אפילו על ידי מים היינו דוקא בעיסה דאינה ממברת לחמון ויכול לשמרה מחמילין כמו שאר עיסה אבל בני הא"י נהגו שוחתין שטרין בשכר או בחמץ מחמילין אם יש בו מים. ע"ל. והרמב"ם וכן רבינו לקמן לא סבירי לכו"ך סברא אלא מי פירות עם מים כל שהוא מחמילין אפילו בעיסה כמו שיחבא.

בסוגיא דשבת י"ח ראסור למכור כותה לנכרי ל' יום קודם הפסח

ודרא"ם בניאורו לדברי רבינו בכאן הקשה על שיטת ר"ח דאלו שוברין פירוש משל השלחן אבל להסתותו מותר שהרי

וקשה לאוכלו אמרינן בספחים (דף ל"ה) שאין אפור משום חמץ בפסח (ה) אלא המשח מיני דגן והם שני מיני חמץ שהם החמץ והכוסמת ושלשה מיני שקורין השקור' ושבולת שזעל ושיסוף אבל מיני קיסנית כמו אורז ודוחן ופולין וערשנים וכיוצא בהן אין בהן משום חמץ ואפילו לש קמחן במים חמץ וכפחו בכגרים עד שנתפח כמו בצק שחממץ זה מותר באכילה שאין זה חמץ אלא פירחון ואמרי' שם (דף קי"ד) מאי שני תבשילין פילקא וארוחא ש"ס לית דחש להא דר' יוחנן בן טרדי דאמר (בר' ל"ה) אורז מין דגן הוא וכל שאין הייבון עליו משום חמץ אין ארפ' יוצא בהן משום מצה (שם) שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבקת ימים תאכל עליו מצות, המשח מיני דגן אלו אם לשן במי פירות בלבד בלא שום מים בעולם אין באין לידי חימוץ ואפי' הניחון כל היום כולו עד שנתפח הבצק הר"ז מותר באכילה שאין מי פירות מחמיצין אבל מסריחין דהכי קסבר שם רבא (בר' ס') והלכה כמותו מי פירות [ו] הן כמו יין חיתים ותמחים ומי רמונים וכל כיוצא בהם משאר יינות שמנים ומסקין ולא מבקיא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אלא כשחל כוזה מהו וכוזה מהו אכל אם נהפוך שאלו לא היה כוזה אלא על ידי צירוף של הי מניס פטור.

שחממק אם אין לנרץ על העטה בורה פרי האדמה משום דהויין מי שלקות. ואפשר שר"ך להיות כחוב דמאן ניהא וכו' דהוי כמו מי שלקות.

שיטת הראב"ד והתוס' בדבר קימניות בפסח

והנה דברי הירושלמי בגיל מיוסדים על זה שנאמר בהלכה א', דרוס לקוש לשיטתו, והוא צנחסי ע"ה. אמר ר"ל הפיגול והבותר והטמא שכללן זה עם זה והכלן פטור או אפשר שלא ירצה מין על חצירו ויבטלנו. ולכן כחז שם צמחא הפניס צירושלמי דכל האו שקלא וערוח הוא רק אליבא דרוס לקוש ואין הלכה כרוס לקוש כזה. אולם באמת קשה להצין דעה ריש לקיש ככאן. מידו כתיב בתורה חטין שעורין, הלא התורה אסרה חמץ וכל שמחמץ הרי הוא ככלל אוסור אחד ששמו חמץ ואפילו נאמר שאין העטם של חטין חמיוס בשעורים חמיון אכל באוסור חמץ אחד הוא ומה ש"ך למר אוסורין מבעלן זה את זה.

[ה] (בא) אלא חמשה מיני דגן וכו'. כל ההלכה זו היא כמו שהיא כהנה צנחסי, חמץ ומזה, ה—א. והראב"ד ז"ל כתב: אין דבר זה פשוט ולא בכל מודים בו דברי דאין ששין חמץ נמור ואין הייבון על חמיון כח אכל וקשה מיהא הוי ואסור. כ"ל ולפלא שכל מפשטי הרמב"ם שם לא פירשו ולא הביאו את דברי הראב"ד כזה וגם בעור סימן תנינ' שם מקומו לא ראיתי זכר מה. ופשוטי של הראב"ד שאין דבר פשוט שקטניות מותרין בפסח משום דכל כל פנים הוי חמץ וקשה. וכבר הבחינו בספרנו על ס"ה ח"ג, דף ס"ט. בדבר קטניות בפסח, והבחינו על דברי הספר מרד וקויה שהתיר קשה על מה שאסרו האחרונים את הקטניות בפסח שהוא מילתא בלי עשה, ובראחי לדברי החוס פתחים ה: דיה רבא מהו להו, שכתבו: קמה של עדשים שאין דרכם לנא לידי חטין "כל כ"ך". משמע דבאמת חמיון. וגם דברי הראב"ד בגיל מחלומים אה ולא כמו שכתבו בכמה פוסקים שהאוסור הוא דילמא אחי לחלומי אלא שכתב עלמן וז חמץ.

וראיתי' בלפניה פטוח ככאן, ה—א, שכחז דהרמב"ם בגיל בהלכות מאכלות אסורות י"ד—ה, מיניו שעשה עוסה מכל מין ומין בפני עצמו ואחר כך לירפן, כלומר ורק אז חייב אכל עם לא שיבה אהת מכל המינים ואכל אין בו כרת, מהו הירושלמי בגיל ולא הבחינו א"ך יב להעמיס את הדברים הללו בהרמב"ם בגיל בזמן ששם ברוי חסור: וחמשה מיני הביאה וקמחין שלהן והבליקות שלהן מלעפרין וכו' הרי מפורש ברור שאין בזה חילוק. אלא דכל הדקדוק על הרמב"ם אינו משום דאין ההלכה כרוס לקוש אפילו באיסורין ממש כגון הבותר והטמא והפיגול, כ"ל.

צרוף של המשח מיני דגן לענין: חמץ, מצה וחלה

וביותר הוא נפלא בעיני על הגאון הבקי נפלא בגיל בלפניה נעלם ממנו מה שמפורש בהלכות אסורות, י"ד—ה, הפיגול והבותר והטמא שכללן זה בזה והכלן חייב אפי"ס שריבה מין על חצירו אינו מבעלן שאין האיסורין מבעלן זה את זה. עכ"ל. וא"כ מפורש דאין הרמב"ם ז"ל פוסק כרוס לקוש צנחסי וממילא לא כרוס לקוש צירושלמי בגיל בהלכה. ור"ל צנחסי מרצבה על י"ד סימן ל"ה—ט, שקרה חגר על הרא"ש צדן קדורה שיש בה י"ט זיתים ביחר ונפלו בה צי זיתים א' של דם וא' של חלב כל אחד מלעקר עם הי"ט של היחר לבעל חצירו. ועל זה הביא הדגול מרצבה משום דק"ל איסורין אין מבעלן זה את זה. פ"ש. והגם שאין באמת שום קטיוא שם כי כבר כתב הסרי מגדים שדן זה של הרא"ש הוא אפילו למ"ד אין איסורין מבעלן זה את זה, אכל אמת וי"ב שהרמב"ם ז"ל פוסק בהדיא שאין איסורין מבעלן זה את זה בגיל, ומכל שכן בחמץ של חטין ושל שעורים צודאי לא אפילו למ"ד איסורין מבעלן זה את זה משום דשם חמץ אחד הוא וכן מבואר שם צירושלמי הלכה.

(כג) והנה הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות מאכלות אסורות, י"ד—ה, וחמשה מיני חבוצה וקמחין שלהן והבליקות שלהן מלעפרין לזויה בין לאיסור חמץ בפסח בין לאיסור חדש לפני העומר וכו'. משמעות הדברים שאם אכל כוזה חמץ של חמשה המינים בחד בין שהלעקר את הבלק של החמשה המינים לאחר שכבר נתחממו ובין שפירב קמה של הי מינים ונתחממו ואכל את הכוזה הרי זה חייב כרת מפני שכל החמשה מינים מלעפרין לזויה של חמץ. והכסף משנה שם מראה מקום למחמת ט' ושם הביאו בחוס' מדף ע"ב: ליקט מבולן. לחמשה המינים קאי ונפסח, כדמפורש שם בגמ' אם חמץ הוא עטש כרת.

מצה שנילושה במי פירות אם מותר לאוכלה בערב פסח

[1] (ג) הן כמו יין וזיתים ופתוחים וכו'. דברי רבינו הם בהרמב"ם, ה—ג, ולא אדע מדוע השמיט רבינו "חלב" המצויר שם בהרמב"ם שהוא מי פירות.

אולם צירושלמי הלכה א—ג, האוכל מכן כוזה מזה בפסח — מהחמשה המינים — ילא ידי חובתו, כוזה חמץ חייב כרת. וכו'. ובש"ס שם מקשה: זאה אומרת שלוקין על חלתן דבר תורה. קושיא הוא לר"ל דאמר בפירקין דלעיל עוסה מעורבה מחמשה המינים אין לוקין על חלכה משני מבעלן זה את זה והא קתני ככה דהאובל כוזה מכן חמץ חייב כרת. ומשני: היפטר שאלו כוזה מהו וכוזה מהו שלמר הא דקתני חייב כרת היינו בשכי' בהתערובות שאלו כוזה מהו ומהו אכל לעיל לענין מהו מיירי בשאין כוזה אלא מכל החמשה המינים וכו'. וכן הוא מסקנת הירושלמי דלרוס לקוש לא מחייב כרת

דבש תמרים אלא אפי' רבש דבורים נחשב מי פירות רכתיב כאשר תקשנ' הדבורים ומתרגם רב יוסף (בסוטה ד' ס"ח) כמה
 הסנתזן דבריו' רשימן פרומ עלמא ומייתן רובשא מעשבי טוריא כד"א שלא נתקרב בהן שום מים אבל אם נתקרב בהן מים
 מים כ"ש הרי אלו מהמיצין ובהכי מיירי הריא ראמרינן (בפסחים ד' ל"ו) אם לש כיון רשמן ורבש תשרף ובמנחות (ד' ג"ז) אמרינן
 אשר תקריבו לרבות מנחת נפכים לאיסור הימץ ומקשה (שם) מנחת נפכים מי פירות הן ומי פירות אין מהמיצין ומשני אמר
 ריש לקיש ו"א מנחת נפכים מנבלה במים ובשירה רכיון שמעורב מים עם השמן מהמץ והא דתנן (בסס' תרומות ומביאה במנחות
 ד' ג"ד) תפוח שרסקו ונתנו לתוך העיסה והתמיצה הרי זו אסורה התם מיירי בעיסה שכבר נילרשה במים כדמשמע הלשון ותרמינן
 בירושלמי (תרומות ובפסחים) הריא דאת אסרת במחמץ בנוטו של תפוח כלומר שכבר נילרשה במים ומשום נוף התפוח בתוכו
 לחמצו אבל במחמץ במימיו כלומר שכל העיסה נילרשה במי התפוח מותר אמנם בירושלמי במקום אחר (בפסחים
 ובאשירי מביאו ושם למעלה כל הסוגי') משמע דמי פירות אפי' בפני עצמן מהמיצין דקאמר ר' שמואל בר' יצחק הוה ליה יין
 תוספ' פי' מתוק יהב כגויה שעורים כדיל דיהמע פי' כדי שיחמץ אתא שאיל לרבי מנא אמר לי' צריך אתה לפקד (שם) הרי מן
 אילין דבי ביראי הוה לי' נרפא דמרשחא נזי אוצרא דחיטי אתא שאיל לרבנן אמרו ליה זיל נרוף מה דתהויתיהן רשמא הירושלמי
 סוכר פאביי דאמר אבל אנן ק"ל כרכא דשרי ומקשה היה והתיר ר' יצחק בר' אברהם ללרש מצות כיון ספני שזרקו מים שלנו
 מפני מת אחר אף על פי שאי אפשר ליין בלא טיפת מים ואף לכתחילה דנילין לתת בו מים בשעת הכבירה כדי
 להתיר נצוק בכלי נזי בלא טעם דנצוק אינו היכור (בע"ז ד' ע"ב ולקמן במל"ח קס"ח) אעפ"כ אין להרש למים הואיל וכבר נתבטלו
 המים כיון קודם שלשו את העיס' וכן רבינו משה (בס"ו דהל' חטין) היה מתיר הימץ מי פירות אבל ר' יצחק פרכי שמאל
 כתב בתשובה אחת שירא לחקל מפני הירושלמי שמהמיר בהלכה למעשה אמנם בתוספתא דפסחים פי' רבי' שמשון בשם ר"י ור"ת
 היתר נמור בהימץ מי פירות וכן פי' רבינו יוסף טוב עלם בסדר שבת הגדול (כתו' דפסחים כד"ה סי ד' ל"ח) ובמי בצים נסתפק
 רבינו שלמה אם מהמיצין מפני שמתפחין את העיסה [ז] כד"א בשאר ימי פסח אז מותר ללרש במי פירות לברן אבל בלילה
 הראשונה אסור משום דחוח ליה מצה עשירה זאמר להו ר' ירשע בן לוי (בפסחים ד' ל"ו) לבנתיה יומא קמא לא תלרשו לי
 בהלבא מכאן ואילך לרשו לי טעם בהלבא בעינא דתורא שיהא נאכל מיד ולא יבא ממשול שיאכלוהו עם הברש [ח] אין מבשלין
 את החמין במים כמו רישות וקמה כדאמר שם (ד' ל"ט) דארמבשל בשולי המועי מהמעא. מותר ללתות חמין במים (שם
 כד' מ') כדי להפיר פוכן וזוהנין אותו מיד דדוקא חמין מותר לבלול במים מפני שהן קשים אבל שעורים רפים ומהמיצין מותר

מ י ש נ ת א ב ר ה ם

כה) ובאבני חר אריה סימן שמיז עמד בדבר למה אכן מהמרינן
 במזה עשירה, וכחצ: זהנה דעת מהריל בספר
 גבורות כדי שאם אין לו ללילה ראשונה רק מזה עשירה מהיויב לאכול
 לקיים מצות בערב האכלו מצות אף שאינו יכול לקיים מצות אכילה
 לחם עוני, ועל כן אסור לאכול בערב פסח מזה עשירה. ומסקנת דברי
 הא"י שם נראה דמגז הדן יש להחמיר בדאפשר שלא לאכול מזה
 עשירה בפסח משום דנפרשה ראה כתיב: שנעה ימים האכל עלי
 מצות לחם עוני. ובהי דכל החג חין מלילה ראשונה רשות, היינו
 שאם ראה שלא לאכול לחם כלל הרשות בידו אבל אם בא לאכול לחם
 צריך לאכול לחם עוני דוקא. ודומה לסוכה דרשות כל שנעה היינו
 אם רואה שלא לאכול דברים הצריכים סוכה אבל אם בא לאכול דברים
 הצריכים סוכה חייב לאכול בסוכה, הכי נמי במזה. והוא דברי
 חדש לגמרי.

ואפשר משום דליהא בפסחים ל"ו: אמר להו ר' יהושע בן לוי
 לבנתיה יומא קמא לא תלרשו לי בהלבא מכאן ואילך לרשו
 לי מטע כעוניה דחורה. משום שהי חושש שיבא לידי משול שיאכלו
 עם נשר, לכן השמיט את הניב "הלב", ולקמן הביא רבינו את דברי
 ר' יהושע בן לוי.

וראיתי בשלטי הגבורים פרק כל שעה שכתב בריש דבריו: מיה
 וסמיג כחצו דמי פירות מהמיצין וכו'. ובאמת הן הרמב"ם
 והן בהגהות מיימוניות והן בדברי רבינו סאן כחוב להלכה שאין מי
 פירות בלי מים מהמיצין כלל. ואולי כוונתו לומר בהגהות מיימוי וכן
 רבינו מביא את השו"ת — ובראשן היא שיעת רש"י בפרק כל שעה
 דדוקא כרה אכן בחימוץ של מי פירות אבל לא חיטה — אבל להלכה
 כולן סוברות דמיתר לאכול בפסח מה שהחבבל אי נאפה במי
 פירות בלי מים.

כו) ומה שכתוב באבני חר ה"ל: ועל כן אסור לאכול בערב
 פסח מזה עשירה, לא ידעתי אם כך כחוב בגבורות
 הרי או שהוא מהאבני חר, כי אין הספר גבורות הרי לפני. אולם
 בהגהות מיימוניות פיג דחמץ ומלה, הוא כ' כתב בערב פסח שחל
 בשנה מנשרין הכל מלפני השנה וכו' בחוספתא מסיים עלה דכך
 ברייתא: ואופה לו מזה משרב שנה לאורך מנה, היינו לסעודה
 שלישית, צריך לומר מזה עשירה דמלה שאינה עשירה אסור לאכול
 וכן נהג רבינו חס ובר. הרי נשמע דרבינו חס הרי אוכל מזה עשירה
 ברי"ד שחל בשנה.

[ז] כד) כד"א בשאר ימי פסח וכו'. הבית יוסף בסימן תשיב
 מסיק להלכה: ולענין הלכה המנהג הפשוט הוא
 לליש במי פירות בלא תערובות מים כלל ואף חוששין בכן לחימוץ כלל
 דמי פירות בל אמים אכן מהמיצין אפילו שבו כל היום ובכל מי פירות
 נהגו היתר אפילו במי בליים עכ"ל. אולם בדרכי משה שם כתב: ואני
 לא ראייה מנהג זה במדינות אלו מימני. וכן הגיה הרמ"א בלוייה
 חסי"ג—ד, ובמדינות אלו אכן נוהגין ללגש במי פירות וכו' ואף לשנות
 אם לא בשפת הדחק ללרכי חולה או זקן הצריך לה.

[ח] כו) אין משליך את החיטין במים וכו'. כנרמב"ם ה—ג.
 ובהג' מיימוניות שם הביא דברי היראים סימן
 שי"א—ג: מלפני מים שיג שעורים וכו' וכתבן במכתש דדוקא שערין
 אבל חיטי דשרירין קי"ל כדאמר רבא מצוה ללתות חטים המובאים
 מחין בשוק וגשמים מלפני פליכס אכן לחוש וכו'. וראה ב"י
 סימן חסי"ו.

גם כשערב פסח חל בשנה מופיעה חמיר השאלה אם מותר לאכול
 מזה עשירה של מי פירות שהרי רק אמרו האוכל מזה בערב
 פסח דומה כמי שגא על ארוסתו בבית חמיו היינו במזה עוני ולא
 במזה עשירה.

ואסור ונחגז הקטם אף בחטין שלא ללחות נזירה שמה ישוה במים ויחמיצו [ט] חכמים הראשונים היו נוהרים בדין שהיו אובלין ממנו בפסח לשומרו משעת קצירה שלא יבואו עליו מים שלא יחא בו שום חימוץ ואפסכוה על מקרא זה ושמרתם את המצות כלומר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מצה שמורה משעת קצירה או משעת טחינה

[ט] כח) חכמים ראשונים היו חכרין בדין וכו'. הוא הרמב"ם ה—ג. משמע דללו דוקא במזה של מצוה אלא בכל המלות שאדם אוכל בפסח. אלא שהר"ן ז"ל סיגר זה דוקא במזה של מצוה ולא במלות של שאר הימים ומביא רא"י מנתיקות של עכו"ם דממלא אדם כריסו מהם. וכן הוא להלכה באר"ח סימן תרי"ג ע"ש.

והנהגה הלשון הרמב"ם ז"ל שכח: לפיכך אמרו חכמים לר"ך אדם לחכר בדין שאוכל ממנו בפסח שלא יבא עליו מים. אחר שנקל"ר וכו', ה—ג, משמע שמשעת קצירה לר"ך שימור דלוי לא כן כי לו לומר להיחבר משעת טחינה. אולם בהבטוח מיומנות שם כתב: מכאן כתב רש"י שר"ך הישראל להיות אלא החיטים לשמור קשעה טחינה ומכל מקום אין זה אלא במזה מצוה לאלה זה ידי חובתו אבל שאר מלות לא לר"ך דלא גרע מקמחים ונתיקם של ע"כ. עכ"ל, משמע שהוא ז"ל סיגר דגם הרמב"ם אינו מר"ך שימור אלא משעת טחינה ואיך דל"כ כי אומר "אלו רש"י כתב" וכו'.

ובנב"י תינה סימן ע"ט ושאל אם יש לחוש לדברי הפרי חדש בסיומן תרי"ג שמתמיר במזה המורה שיהי דוקא החיטין שמורין משעת קצירה. והשיב הלא יראה מהגן של ישראל בכל מדינות סולין ואשכנז דלית חשש להא רק המהדרין מן המהדרין. והוא ז"ל שם מביק והפירוש בדברי הרמב"ם הי"ל בדברי הר"ף דנטי שמורה משעת קצירה. אלא דכל זה גם להרמב"ם רק מדרבנן שהרי כתב לפיכך "אמרו חכמים" וכו', וכיון שהרא"ש והרבה גדולים מקילין ובדרבנן שומעין להקל. ע"ש.

מצות שמורות משעת קצירה שנתערבו בשמורות משעת טחינה

כט) נשאלתי כשהתערבו מלות שמורות משעת קצירה במלות פשוטות שמורות משעת טחינה מה הוא הדין לאלה כהן ידי חובת מצה בלילה ראשונה ומה הוא הדין למי שחכר כל ימי הפסח לאכול רק מצה שמורה משעת קצירה.

והנהגה השאלה זו ישנה בכמה אופנים. א. אם הרוב של התערבות הוא של מצה פשוטה בודאי שאי אפשר להשתמש בהן לא למזה מצוה ולא לשאר הימים למי שאוכל רק מצה שמורה. ב. אם הרוב של המלות הוא מצה שמורה כגון אחת של פשוטה ותערובה בתרי של שמורה, אם זה האדם אוכל רק בליל הסדר מצה שמורה לאלה ידי מלות אכילה מצה, יש לו לאכול בלילה ההוא כזית משתי מלות, מכל אחת כזית וממה נפשך ילא כי אחת מן השתים היא מצה שמורה. ג. אם האדם זה חכר כל ימי הפסח לאכול מצה שמורה ממילא לא יוכל לאכול כ"ל כזית מכל אחת של המלות וגם לא בשאר הימים, משום ד"כ"ב אנו לריכוס אה לומר דחד בתרי בעל, וזה אי אפשר מהטעמים דלהלן:

דהנהגה באיסורין שנתערב חתיכה של איסור בשתי חתיכות של היחר אמרין אחריו רבים להטות ומותר לאכול את שלשתן

מטעם כשאוכל את הראשונה ואת השנייה אמרין כל דפריש מרובא פריש ובדלוי השלישית היא האסורה ואחר כך כשאוכל את השלישית אמרין בודאי כבר אכל מקודם את האיסור ומלא דלוי זה מתורת ודאי יהיה אלא משום ספק אלא שהתורה התירה ספק זה, והיינו דוקא לענין איסור אבל לענין לאלה ידי מצוה לר"ך שיעשה את המצוה בתורת ודאי ולא מתורת ספק ואם מקיים את המצוה ובשעת קיומה יש ספק אם מקיים אפילו יתנצר אחר כך שקיים לא עשה ולא כלום משום דנשעה שקיים הי' הדבר נספק. ראה מה שהארכתי בזה בספרי משנת אברהם ח"ב, שלא על ס"ח, דף ר"ז: וחילך. והנהגה נגרע גרע משום דיש לזה דררא דאיסור שאוכל גם מצה שאינה משומרת.

בדברי האבני נזר שיש מצוה לאכול מצה

כל ימי הפסח ולא מצה עשירה

אולם כל זה אם אוכל בלילה הראשונה אבל בשאר הימים לכאורה אין כאן חשש משום דמה שאמרנו הוא רק במזה אבל בשאר הימים אין כאן מצוה, ואפילו נאמר שיש כאן דררא דאיסורא אלא משום שהוא מחזיק מצה שאינה משומרת בחשש איסור מדררא דחזן הלא לא גרע מאיסור ממש שנתערב יבש יבש חד בתרי דכלס מותרים. אולם לפי הסגולה של הא"י שהבאתי לעיל [ז] כה) דיש חיוב לאכול מצה בכל שבעת הימים, אם בא לאכול דגן, שזו יש גם בזה חשש.

אל"א דהגם שאין מדויק לחלוק על הא"ח אשר בלבנון הוא מ"י"ד בעל האבני נזר, אבל באמת בניי מסופק מאד בהסגרה של הא"י הי"ל דיש מצוה כל ימי הפסח לאכול מצה אם בא לאכול דגן דהוי כמו סוכה דהגם דלוי לא צעי אכול לא צעי סוכה אבל אם בא לאכול דברים הריכוסים סוכה הוי הוא מקיים מצוה באכילתו בסוכה, דא"כ למה לא חיקונו רבותיו ז"ל ברכה בכל פעם שאוכל מצה בימי הפסח כמו שחיקונו ברכה בכל פעם שאוכלין בסוכה כל ימי החג. ודנינו בעל אבני נזר הביא שם רא"י לדבריו מדברי בעל המאור שהקשה למה באמת לא מצרכין כל פעם על אכילת מצה כשם שמצרכין על הסוכה ותיקן דמזה אינו מהוי"ב לאכול דאפשר בשאר דברים אבל סוכה אי אפשר בלא שינה. והר"ם הללו"ה מסיים בזה משמו דא"ך יבדך על אכילת מצה דחשמת דלא בני בלאו הכי. מכל מקום למדנו שאם אוכל מצה בשאר הימים הוא עושה מצוה כמו שטענה מצוה כשאוכל בחד כל החג. גראה שכונתו לומר דא"כ הי"ל לומר דנסוכה חיבה מצוה ובמזה ליכא מצוה. ואין זו רא"י דבאמת כך הוא הפירוש דבמזה ליכא מצוה משני שיכול לאכול שאר דברים. והבעל המאור שהביא הא"י הוא בסוף מסכת פסחים וזה לשונו: ויש ששאלין באכילת מצה מה טעם אין אנו מצרכין כל ז' כמו שמצרכין על הסוכה כל ז' דהא גמרון מהרדי שילוב הראשון חובת מכלן ואיך רשות בין במזה ובין בסוכה כדאיתא בפרק הישן. ויש להשיב לפי שד"ס יכול בשאר ימים לעמוד בלי מצה ויכ"ח יחן בצורה ודוחן ובכל מיני פירות משא"כ בסוכה שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים והוא חייב לישן בסוכה ולעטיל זה, והיינו דאמרין בשעת בפרק ר"ח מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת דברי ר"ח מנא לי לר"ח הא אי מסוכה מה לסוכה כגן ויהנהג בלילות כנימים. זה טעם שמצרכין על הסוכה כל ז' ואין מצרכין על מצה כל שבעה והטעם נכון הוא. עכ"ל.

הזחרו במצוה [י] ושמרו אותה מכל צד היסוד (שם) [יא] דגן שנמכר בנהר או שנפל עליו מים כשם שאסור לאוכלו כך אסור לקימו אלא מוכרו לישראל ומודיעו כדי שיאכלנו קודם הספה או מוכרו לבנים מקום לכל אחד ואחר כדי שיכלה קודם הספה שסא יחזור חנוי וימכרו לישראל (שם בד' ל"ט) דגן שנפל עליו דף כל זמן שהוא מורד טיפה אחר טיפה אסור כל היום כולו אינו בא לידי היסוד אבל בשפוסק אם נשתחא בשיעור הר"ז אסור. כתוב בח"ג [יב] אסור למילש מצוה אלא במים דבייתי מ"ט כיון דלא בייתי חבילי פירוש הסימי ומחמטי ליה לקימה דאמר רב יהודה (שם בד' ט"ב) אשה לא תלוש אלא במים שלנו ודרש רבא (שם)

מ ש נ ת א ב ר ה ס

כוננה לשם מלת מצוה דהא נשעת קטירה העומרים יום זך וצביר הוא ואין חשש של ירידת נשמים. אולם כבר נשמר מהו הכריף ז"ל ועשה כלומר הצרכו זכרן שלא יבא עליהם מים. ע"ש. והרב בעל אשכנז פטנה ככאן לא ראה את דברי הכריף. והנש"מ דאם השימור נריך להיות בכוננה לשם מלת מצוה לא מושיל אם קטן משמר ואם כדי שלא יחמץ גם קטן ויכל להיות שומר. ומנהיג שהביא רבינו לקמן מחבאר דגם לשמירה מצוה מן חמץ אינו מושיל שמירה חרש שטיב וקטן. ובודאי הטעם משום שאינם נאמנים במה שאומרים ששמרו כראוי.

גכ) ובאמת יש למר דבזה פליגי רבא ורי יוסף הב"ל גם כן בפסחים ל"ח. דרבה סובר דצטין שימור לשם מלת מצוה דוקא לכך הנס דשמרו מחימוץ לשם זכא לא מושיל ורבי יוסף לא סביר קן אלא דהשימור הוא משום שלא יחמץ ורבי שלום זכא נ"ב נשמר שלא יחמץ. אלא מרש"י שם לא משמע כן. ע"ש.

מדקדקין בחיטים למצות שלא יהיו מוצמחים

בפסחים דף ל"ג. ודלא היתה לו שפת הכוסר היכי דמי כגון דלחמץ במחוצר וכו' פירשו המפרשים דהיינו דוקא דלחמץ ושנחנקו החיטים לאחר שכבר התגבלה החבואה והיתה ראוי לקליפה ודא השבז כחלוש שהרי גם לענין שנת ועומאה אמרו בערק השור והרועב החטים שלמקו באיביהן מטמאן — ובשנת חיוב העלאת, משום דאזלין ככל דבר לחומרא, וממילא גם לענין חמץ חשבינן ליה כחלוש. ולכך מדקדקין בחיטים למצות שלא יהיו מוצמחים.

[יא] לג) דגן שנעבד בנהר וכו'. כתב רבינו אפרים דהני חיטין אסורין אפילו לא נחבשו אפי"ג דבני ליתום און אסורין אפי"ג נחבשו, שאני התם דעסיק בהו ולא אתי לידי חימוץ אבל הכא כיון דמינה נייתי אתי לידי חימוץ. וכתב בה"ג חיטין שבאו בספינה אם לחות בן או שנשטתו מראיתן בידוע שהגיע להם מים יאסור להשתות ואם יבשות בן וקשות לחוקי איסורי לא מחזיקין ונותרין באכילה. לכן רי"ז בפרק שני דפסחים.

מים שלנו למצות מצוה

[יב] לד) אסור למילש מלה אלא במים דבייתי וכו' דבייתי פירושו שלט. ומה שכתב הבב"א ולא מן מים הגרוסין מן המוליא, משום שהבב"א משרש בגמרא ולא במים הגרוסין פירוש שגרוסין מן המוליא, והוא כלי שמחממן בו החמץ כדליתא במשנה דמ"ט שנת. אולם הכריף והרי"ו והרמב"ם ז"ל מפרשים ולא במים הגרוסין היינו מים שנשחאנו בו ביום, מלשן נחל קישן נרפס כי אין נורסין מן המוליא, הבהות מיומנות, פ"ה—ג. ורבינו מחמיר בבב"א.

ועוד כתב בהג"מ שם: אומר רבינו יחיאל שראה שהתיר מורי רבינו יהודה, הוא רבינו יהודה החסיד מפאריס, צ"ל יתכן

והטעם של בעל המאור הוא שטעם דמשום שאסור לו לאדם לעמוד כל שבעה בלא מצוה לכך אין זו מצוה כלל אלא הקרא עברז חאכלו מצות בל לקצטו חובה בליל ראשון בלבד. ועוד אינו מניח את הסכנה של הא"ג דמשום שאם בא לאכול דגן נריך לאכול מצוה ולא חמץ לכך חשבו מצוה כל הפסח, א"כ זו הוה מצוה עשה שאין בה קום ועשה כמו צויות דדוקא אם בא ללבוש בגד של ד' כנפות אז חייב ללבוש בגד שיש בו צויות. ולמה מברכין על הצויות בכל יום 8 ומה כן צויות למצוה כל שבעה. אלא על כרחך מדלא מברכין אתה מצוה בליל הראשון ש"מ דאין כאן חיוב ולא מצוה.

בפסחים ל"ח, הלכות תורה ורקיני נזיר וכו'

ל) ואורי יש מקום לומר דהא מילתא אם יש מצוה לאכול מצוה בשאר ימי הפסח או לא, היא פלוגתא דאמוראי בגמ' דפסחים דף ל"ח. הלכות תורה ורקיני חיר פשאן לפלוגא אינו יולא צו. מנהגי מילי אמר רבא דאמר קרא ושמרה את המצות מצוה המשמרתה לשם מצוה יתחא זו שאינה משמרתה לשם מצוה אלא לשם זכא. רבי יוסף אמר אמר קרא שבעת ימים מצות חאכלו מצוה הנאכלת לז' ימים יתחא זו שאינה נאכלת לז' ימים אלא ליום וילול. והקשה רש"י: והיבא דלא נשעת עליהן הזבח אפי"ג דעכשו יש לה היתר לכל שבעה מיהו כי עבדה לאו לשם מצוה הראויה למצוה איחכותן וכי עבדה אדעתא לאפסולי ציוס ובלילה עבדה ואית ליה לרב יוסף הא דרשא דרבה דצטין לשם מצוה ואהוא קרא סמיך ובהא פליגי דאזי גמי איכותן ליה גמי לשימור מצוה מצוה למופוק בה משום תודה ומשום מצוה לא נסיק דבטי שימור לשם מצוה כל שבעה. עכ"ל. נמצא דרבה סובר דאם החכות לשם מצוה מצוה של פסח וגם לשם תודה יולא בה לשם מצוה מצוה ורבי יוסף סובר דאינו יולא בה משום דהכותן גם לשם תודה א"כ לא החכות לשם מצוה מצוה של כל שבעה כי התודה אינה נאכלת אלא ליום וילול. כלומר רבה סובר דבאמת אין כאן שום מצוה לאכול מצוה רק בלילה הראשון ולכך לא איכפת ליה אם המזה זו נשמרה לשם מצוה מצוה רק ליום וילול הלא לאחר לילה הראשונה אין כאן שום מצוה באכילה מצוה. ורי יוסף סובר דיש מצוה לאכול מצוה — אם בא לאכול דגן, כבשרת הא"ג, הב"ל — ולכך צטין שכתב מצוה המשמרתה לשם מצוה מצוה לכל שבעה. והואיל שהרמב"ם ז"ל כהלכי חמץ ומזה פרק ו—ע, פוסק כרבה ולא כרי יוסף, ממילא יולא שאין כאן שום מצוה באכילה מצוה בשאר הימים של פסח. ויש להאריך בזה, כי בירושלמי פרק כל שעה לא חכר כלל הטעם של רבה אלא של רבי יוסף. ע"ש.

שמירה משעת קצירה ממים או בכוננה לשם מצות מצוה

[י] לא) ושמרו אחס מכל זך חימוץ. זה הוא לשון הרמב"ם ז"ל, ה—ע. משמע לא דבטי שימור בכוננה לשם מצוה מצוה אלא השימור כדי שלא יהי בו שום זך חימוץ. והא דאמרינן שם בגמ' אמר להו רבא להבי דמהכפי כיפי כי מהפיתחו כפיטו לשם מצוה, והיינו קטירה העומרים שבעת הקליף, משמע ולריך

א"ט"ה לא תלש לא בהמה ולא בחמין ולא בחמי המה ולא במים הנרופין מן המולואר ולא תנבית ירה [יג] מן התנור עד שתנמור את הפת וצריכה שני כלים של מים אחר שמקפפת בו היכא דקאסיא נהמא ואחד שמצננת בו את הידים והיכא דעברה ולשה בהני דאמרי' אפור למיכל מתהוא נהמא דאיבקיא להו (שם) עברה ולשה מהו מר זוטרא שרי ורב אסי אסיר והלכתא כרב אשי והיכא דעבר ולש קיפה עכו"ם או חש"ו דלאו בני שימור נינהו אע"ג דבשעת אפייה עבר לה שימור ישראל בר דעת לא נסיק בה ידי הובתיה עכ"ל למדנו מדברייהם דרב אשי דאמר אכולהו קאי אף אמים שלנו ולא כמי' רבינו שלמה שפי' (שם) עברה ולשה דאחמין דוק' קאי [יד] ואומר הר"א סמוך דוקא עברה שהזירה ולשה אבל אם שונה ולשה מותר ולכתחילה לשון בהן היכא דלא איפשר ברכאמר (שם) דרשה רב מתנה בפסוניה אשה לא תלש אלא במים שלנו למחר איתנו כ"ע הצביהו לנביה ולא מצינו שתתענו מלאכול ופי' רבינו שלמה (שם) הטעם דמים שלנו לפי שהחמה מהלכת בימי ניפן שהוא ערין מימות הנשמים בשפולו של ריקע ומעיינות רותחין ולפי טעמו השואבין בכקר ומשהן עד הערב מותר ומההיא דפסוניה אין ראייה מעתה אך ג"ל הטעם לפי שהחמה מהלכת כלילה תחת הקרקע כהכמי א"ה כראיתא שם (ר' צ"ד) אמר רבי נראין דברייהם תילכך איך להם תקנה אא"כ שלא יהו בליל' בסחוכר ולפי' הטעם השואבין כתחילת הלילה מותרות מיד ולפי' הטעם אפור לאחר שאיבתם לאחר התחלת הליל' עכ"ל הרב ר"א סמוך והריב"ן ספק כפי' מפסחים שאמור לאסות קודם עמוד השחר ואם אפו ראוי לאפור האפו דאיכר סוף הליל' נזרם הצינון אמנם אין שייך איפור זה אלא לפי' רבינו שלמה ולא לפי' הרב ר"א סמוך ואומר הרב רבי יחיאל שראה שהתיר מורי רבינו יהודה ברבי' יצחק מים שלא לנו שנתבטלו ברוב מים שלנו הואיל ונתבטלו כבר קודם הלישה והותרו לא תשב האשה תחת השמש ותלש לאו דוקא תחת השמש אלא אפי' ללש תחת הקרקע כיום המעונן אפור כראמר ביומא (ד' כ"ח) יומא דקיבא כוליה שמשא וקאמר (שם) רנ"מ לכריבא דאמר אשה לא תלש לא בהמה כו' ומטעם זה ראוי להזהר קצת שלא להוליך המים לבית התנור מנולות תחת הקרקע. נרפינן [מז] בירוש' (דפסחים) מצה ישנה באנו למחלוקת ב"ש

מ ש נ ת א ב ר ה ם

פסה דבר צריח שלא דוקק צב. וכירושלמי הבי"ל הוצא בתוס' סוכה דף ע. והר"א"ס והמהרש"ל צנואורס לדברי רבינו עמוז על דברי רבינו שלא הוצא כלל את דברי ר' יוסף הבי"ל דמשמע משורש דכל שלא נעשה לשם התנן דבר צריח של דוקק צב וממילא יש חשש גדול שהמלה תחמלה. וגם סיוס דברי רבינו נכאן קשה שכתב: ראי' להחיר מלה ישנה מחלות חודה וממה שאמרו בחוספתא י"ד שאל לבינח שכתב ובר' הא שם צוואי נזכרו מהשם חמץ ומאי ראי' היא זו למלה ישנה שיש צב חשש חומץ. וככלל קשה לדברינו פסה במלה ישנה וסיוס במלה שגששות בערב פסה קודם צינור חמץ, וכי זו היא מלה ישנה?

לה) ונראה דברינו ישנם שני דיוכי. א. דין מלה ישנה. ב. מלה שגששית לשם חג הלא שלא בערב פסה אחר הצינור, וצדן דבי מוזכר בש"ע סיון ה"ח. כי יש אומרים דיש היקף שלריך לעשות את המלות בזמן שחיעת הפסח דכתיב וזנחת פסה לא תחבל עליו חמץ שנעשה ימים תחלה. ונפסחים כ"ח: קי"ל כרי' לא תחבל עליו חמץ בזמן שחיעת הפסח קאמר, הוא דיון "עליו מלות" כיוון מלה האפויח בזמן שחיעת הפסח יוצא צב. ראה פרי מגדים משניות ה"ח—א. ואשר להדין כראשון אין רבינו מביא את הלאיות מחלת חודה וגם לא מהחוספתא. כלל כי אין ראי' משם כני"ל.

דקרוק במשנה בסוכה: ואם עשאה לשם חג אפילו,, מתחילת השנה"

לט) ודרין האי של הירושלמי במלה ישנה שהיא פלוגתא צ"ש וצ"ב ולדברי ר' יוסף שם גם צ"ב הלל מודים דאסורה אם לא נעשה לשם פסח, יש לצאר גדלהן: בסוכה ע"י במשנה: סוכה ישנה צ"ב שמאי פוסלין וצ"ב מכשירין אי זו היא ישנה כל שעשאה קודם חגן שלשים יום והיא עשאה לשם חגן אפילו מתחילת השנה בשנה. ואמרינן שם בגמ' דעמחא דצ"ש הוא דכתיב, דברים ע"ז—ח"ג חג הסוכות תעשה לך שנעתי ימים תאספך מגרנך ומתקנך. סוכה העשויה לשם חגן צעיק. פירש"י סוכות תעשה לחג סרס המקרא ודרשהו. וצ"ב מלכותי קרא לדרשה אחרת ע"ש. והנה כל המפרשים שם מפרשים דמאי פוסלין צ"ש סוכה שעשאה קודם חגן שלשים יום

מים שלא לנו שנצטנו בחוך מים שלנו הואיל ונחטטל כבר קודם הלישה הותרו וכרי' פסק בפירוש שאסור לאפות קודם עמוד השחר ואם אפו רלוי לאסור האפוי דשמה סוף הלילה גורם הלינה וכו'. ולא ידעתי מה שייך הפסק של כרי' דלריך גם סוף הלילה להפסק הראשון שבו המדובר לענין צינור. וכיון שכתב בגמ' בשם כרי' כתב רבינו לקמן בשם הריב"ן.

[יג] לה) מן התנור עד שתנמור את הפת וכו'. מן הוא צנמ, ומפרש רש"י: שהיא טוסקת צנזק כל שעה. והקשה כרי' ז"ל שם שא"כ הרי לו לומר לא תנבית ירה מן העיסה. לכך נראה שהחכמים אסרו עליו שלא תעסקו בדברים אחרים כלל שלא תמסך אחריהן ולא תדקוק צינור שהייה של עיסה חזל לא אסרו עליו לעסקו צענין התנור צינוריים הפני שכוף צרינו של פת וכו'. אולם ביראים סיומן י"ב [ק"ז] כתב בשם בעל הלכות "ולא תנבית ירה מן הפת עד שתנמור" משמע דבאמת אסור לה לעסקו אפילו בחורף אלא כל הזמן תהא עוסקת דק צנזק. וכרי' שם בגמ' כתב: ויש אומרים לא תנבית ירה מן הפת עד שתדוקקו בחורה. ע"ש, משמע שאסור לו לאחר לקחת את המלה מידה ולכניחו בחורף אלא זה הלש את הצנזק ואינו מניח ידו ממנו הוא מניחו בחורף מיד.

[יד] לו) אומר כרי' ממין דוקא עברה שהזירה וכו'. ובעל השעור כתב גם בשם רש"י דאם צנוג או צנוגם הפחמשו צמים שלא לנו מותרת המלה, ראה בחושפות ראם על ביראים סיומן י"ב [ק"ז] וראה ברא"ש סוף פרק שני דפסחים מזה. ובש"ע ח"ב—ג הרמ"א מחיר צנוגנד.

הרמב"ם השמיט הדין של מצה ישנה

[מז] לו) בירושלמי מלה ישנה וכו'. ברמב"ם לא ראינו בדבר מלה ישנה. אולם דבר זה הוא פסמים צירושלמי: פסחים פרק ג—ד, וסוכה א—ג, מלה הישנה הפלוגתא דצ"ש וצ"ב [לג"ש] ודברי סוכה ישנה פסולה גם מלה ישנה פסולה ולצ"ב כשם שסוכה כשירה כך מלה כשירה [א"ר יוסף דברי הכל הוא] וגם צ"ב מודים דמלה ישנה פסולה [מכיון שלא עשאה לשם

וב"ה פ' כשם שחולקין בסוכה ישנה סוכה ד' ס', ב"ה מתירין ואפי' לא קשאה לשם חגן כד חולקין במצוה ישנה ותנן (בספחים ד' ל"ח) חלות תורה ודקדוקי נזיר אם קשאו למכור בשוק ויצא כחן ועל כרחיך בי"ג מירי דאי בי"ד אין מביאין תורה לפי שממקמם באכילה ותנא בתוספתא (דפסחים) י"ד שחל לחיות בשבת מכערין את הכל מלפני השבת ואופה לו מצה מע"ש מכל אלה משמע שמצוה שנעשית קודם פיעור חמץ שנשרתה. נרפינן בספחים (ד' מ"ה) אמר רב קבא מלונגאא לפפחא וכן לחלה והוא שיעור הכשת רבעים קמה צפוריות ועוד שהן שש ירושלמיות כתב רבינו שלמה (שם) ויותר משיעור זה אין ללוש כדי שיוכל לשמרם

משנת א ב ד ה

היינו דוקא אם לא אמר בפירוש שטובה לשם החג אבל כשפירש שטובה לשם החג כשרה אפילו עשאה מתחילת השנה.

וקשה למה נאמר בהמשנה אפילו מתחילת השנה כשרה ולא אמרו רבנן וחיורא אפילו בסוכה היא צה מאכ שנה ונפלה לו לאדם צירופה אלא שנעשה שנעשית הסוכה נעשית לשם סוכה כשרה. ומה נראה שהכל מודים שצריך לעשות סוכה בכל שנה ושנה כי נעשית הסוכה היא חלוקה כמו שאמרו במנחות העושה סוכה מנרין וקרא הכי מוכרח חג הסוכות חשבה לך שצעה ימים באספך מנרין ומיקבך, פירוש שכל פעם של אסיפת גזון ויקב הכי חייב לעשות סוכה, והלא בכל שנה אופים מנרין ויקב. לכן אמרו אפילו עשאה מתחילת השנה אבל משנה שעברה הגם שנעשה שטובה נעשית לשם חג לא מועיל. ואפשר דמה שאמרו בירושלמי דגם לביח הלל צריך שיחדש בה דבר היינו שנעשית בשנה שעברה אבל אם עשאה בשנה זו אליבא דביח הלל אין צריך לחדש בה דבר כלל. וביח שמאי סבורים דגם באותה שנה צריך שהעושה חג הסוכה יאמר בפירוש שהוא עושה לשם החג ורק בחוץ ל' יום קודם החג אינו צריך משום דמסתמחא לשם החג מהכחין. [וחי הוא מה שמספקים בחוץ סוכה דף ע"ד ו' ואם עשאה לביח הלל אם יש נפקא מינה אם עשאה לשם החג. כי לפי ה"ד שפירשתי אין לבייב שום נפקא מינה דלעולם אין צריך לחדש בה דבר אלא איב עשאה בשנה שעברה].

והר"ן במשנה הראשונה דסוכה מפרש דאי אפשר לומר דבייב נמי מודי דנעין סוכה לשם החג שהרי מכשרי סוכה גבי צ"ר ורקבי"ש. ולכן מפרש דמאי דאמרו בירושלמי דגם צ"ה סברי דצריך לחדש בה דבר היינו רק למצוה מן המצוות. ולפי ה"ל אין צריך לכל הדוחק אלא גם בסוכה נבייב ורקבי"ש צריך לחדש בה דבר לשם חג כשם שצריך לחדש בסוכה שנעשית משנה שעברה.

מ) ומערתה וכל לפרש חג הירושלמי לענין מצוה ישנה דפליגי בה צ"ש ובייב היינו במצוה שנאספה בחחילה השנה. דבייב סברי דפסולה עד שיאמר בשעה אפיוה שאופה או שהעיסה נעשית לשם מצוה מצוה וביח הלל סברי דאין צריך כשם שסברי בסוכה. ובמצוה שנאספה בשנה שעברה גם ביח הלל מודים דאין יולאין בה דומיא דסוכה דלא שייך כחן למימר שיחדש בה דבר כי אי אפשר לחדש כלום במצוה שצבר אפיוה. ונעשית מתחילת השנה כשרה אליבא דבייב צ"ל לחדש בה דבר. ובזה מסולק הדקדוקים שדקדקו המפרשים אין מצוה ישנה כשרה אליבא דביח הלל הלא אי אפשר לחדש בה דבר, משום שכל המצוה שנאספה צבאי שנה אין צריך חידוש כמו שאין צריך בסוכה.

וד' יוסא בירושלמי האומר דמחלה בכל מודים שאין יולאין בה "מכיון שלא עשאה לשם פסח, דבר בריו שלא דיקדק בה" הלא הוא מדבר לגמרי מענין אחר היינו שלא עשאה לשם פסח ואין זה דומה להמדובר בסוכה שנעשית לשם סוכה. אלא כלומר ר' יוסא אומר שום מצוה ישנה שלדברי הכל אין יולאין בה ענין שנאמץ החוקף אפס מצוה יבחר של המצוה היא כמלה שיואלאין בה

בפסח וגם אפילו יודע שלא היה לו שום קמח אחר בביתו אלא קמח הכשר למצוה מצוה אלא שלא עשאה לשם פסח אלא לאכלה בימי המזרח. מצוה כזו לכ"ע פסולה למצוה מצוה או אפילו לאכלה בכל ימי הפסח משום דמכיון שלא עשאה לשם פסח דבר בריו, יש כחן חזקה, שלא דיקדק בה. ומעשה אין כחן שום קשיא דלמה לא הביאו הרמב"ם ולא השייב את הדק של מצוה ישנה המפורש בירושלמי וגם לא קשה מה שהקשו על רבינו הרא"ם והמהשיל שמדבריו נראה שלא חש לדברי בירושלמי. ובאמת נראה לי כי יש כחן השמטה בדברי רבינו בין הדקין הראשון והשני כי כן נראה מהכחן יד העתיק שנשמעו כמה שירות.

מצוה גזולה

מא) והנה הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו—: אין אדם יולא ידי חובתו באכילה מצוה שהיא אסורה לו וכו' או גזולה. זה הכלל כל שמצרכין עליו ברכת המזון יולא בה ידי חובתו וכל שאין מצרכין עליו ברכה המזון אין יולא בו ידי חובתו. הנה המקור לזה הוא בירושלמי חלה פ"ק קמ"א: מצוה גזולה אסור לנכך עליה איך אופיעה על שם שנאמר ובוטע בך גלץ ב"ד. ה"א דחיימר בחחילה אבל בסוף דמים הוא דחייב ליה. רבי אומר אין עבירה מצוה רבי יוסי אומר אין מצוה עבירה אמר רבי אילא חלה המצוה אם עשאן כמזותן מצוה ואם לאו אינה מצוה. ע"כ. וכבר הארכתי בדברי ירושלמי אלו במקום אחר. והרא"ש בפרק כל ששה על דף ל"ח הקשה על הרמב"ם ז"ל שאמר שאין יולאין במצוה גזולה ואומר זה הכלל כל שאין מצרכין עליו ברכה המזון אין יולאין בו יולאין צו יולאין בירושלמי מפרש: ה"א דחיימר בחחילה אבל בסוף דמים הוא דחייב ליה. כלומר דוקא בהצרכה שלפני המזון אינו מצרכין אבל ברכה המזון שהיא ברכה לבסוף מצרכין משום דכבר אכל ונהנה וקניי צשינו, כפירושו של הביית יוסף בא"ח סימן קצ"ו. ומתוך הרא"ש דהרמב"ם ז"ל סובר כהן אמוראי בירושלמי שצריך המאמר החולקים על מאי דאמר בחחילה ה"א דחיימר בחחילה וכו' אלא הם סבורים דאין עבירה מצוה וכו' לכן אין יולאין במצוה גזולה. ע"כ, וקשה להבין את הדברים דאיכא למכ חלה הרמב"ם ז"ל את הדקין בזה הכלל וכו' הלא דבריו סתרים זה"ל.

פ"ונתת הרמב"ם והראב"ד ז"ל, באכילה דבר אסור לענין ברכה החילה וסוף

ועוד קשה לי דמדברי הרמב"ם כנאן נראה שבאסורין אין מצרכין ברכה המזון דוקא ובאילו היה חייב לנכך ברכה לפניה והלא הרמב"ם ז"ל פסק בהלכות ברכות א—ע, כל האוכל דבר האסור בין בזמן ובין בשגגה אינו מצרכין עליו לא בחחילה ולא בסוף וכו' ובראב"ד שם חולק ואומר דלא אמרו אלא שאין ממנין אבל ברכה החילה וסוף שכן ברכה הנהיג למה לא יברכו הלא נהנו. והכסף משנה הביא ראי' לדברי הרמב"ם ז"ל מהחוספתא פ"ב דמאי לא יושע ישראל אבר מן החי לבן נח ולא כוס יין לחיר שאין מאכילין לאדם דבר שאסור לו ועל כוונתו אין מצרכין עליהן ואין ממנין עליהן ואין ענין אחריון אמן. ע"כ.

מן החימוץ [טז] וכתב רבינו משה בר מיימון (כס"ה) אם עשה עיפה יותר על שיעור זה חמת מתרת וכן נהגין באשכנז לכתחילה אמר רב יוסף (שם) הני נשי דידן נהגי לבישא קפיוא קפיוא פי' שלשת לוגין ביהוד בלבד ואח"כ מצרפן כמל להתחיי' בחלה כר"א דתנן (במס' חלה ולקמן מ"ע קמ"א) הקושה עיפתו קביים פי' קב קב ונגעו זה בזה פסורין מן החלה עד שישובו ר"א אומר אף הרודה ונתן לפל הפל מצרפן לחלה פי' בלא נשיב' רק שיגעו יחד ואמר שמואל (שם) הלכה כר"א ודחיקא שאין בכל אחת כשיעור צריך שניהם צירוף של ונגיעה אבל אם יש בכל אחת כשיעור צירוף של בלא נגיעה נמי מהני בכל דבר שאינו מקפיד על הערובתו כראמרינן בירושלמי (דחלה) והא דאמר בסוטה (ד' ל') שתי עיסות אחת סמאה ואחת טהורה נטול כדי חלה מן הטהורה ונתן פחות מכביצה באמצע כדי לתרום מן המוקדוהתם ר"א קאמר לה ואין דיי לו כצירוף של בלא נגיעה זהו מסני שמקפיד על הערובת סמאה וטהורה (בפסחים ד' ל"ו) [יז] אין עושין פריקין המצויירים בפסה מסני שהאש' שוחה עליהן ומחמצן בעת עשייתן ואפי' בדסוף גזירה שמו יעשה בלארמוס (שם בד' מ"ב) [יח] מי תשמישו של נתחום ישפנו במקום מדרון מסני שמחמצין (שם בד' ל"ט) [יט] אין שורין את המורפן ומניחין לפני התרנגולין שמו יחמיץ אבל חולטין להן המורפן ברותחין וכבר נהגו רוב העם שלא לחלוט שמו לאירתייה המים יפה, (שם) ולא ילקום אדם הפין ויתן על גבי מכתו מסני שמחמצות, גרסינן במנחות מצה שתבלה בקצת בשומשמן ובכל מיני תבלין כשרה מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת [כ] ובתוספתא (דפסחים) תניא יוצאין במצ' המתובלת בפסה :

נשלמו הלכות חמץ

ובעזרת האל נתחיל הלאוין מסדר נשים

נרמזים, ה—י"א, אין לשין בפסה עיסק גדולה שמה חממין אלא כשיעור חלה בלבד. ואין לשין לא בחמין ולא בחמי חמה. ולא במים שנשאנו בו ציום אלא במים שלנו. ואם פגר ולש באחד מכל אלו כדי הפה אסורה. ע"כ. וכנראה דהגירסא שלפנינו נרמזים לא נכונה אלא כמו שהביא רבינו. ומסתבר יותר שלא לעשות פלוגתא רחוקה כזו דלרמזים אם לא יותר משיעור חלה הפה אסורה ושאר גדולי עולם סוברים בשם הרמזים לאסור דיעבד. לכן אריך לומר שפטוח סופר יש נרמזים שלפנינו.

[יז] מד' אין עושין פריקין המצויירים וכו'. בפסחים מ"ח: וכרמזים ז"ל, ה—י"ג, כחז דבהחמין מותרין לפשותן מפני שהן בקיאלח בלוממון.
[יח] מד' מי תשמישו של נתחום וכו' משנה פסחים דף מ: ורמזים ה—ע"ז.

[יט] מה' אין שורין — אבל חולטין וכו' לשון הרמזים פסק ה—י"ד, ובשלישי הנזכרים בשם הרי"ז: וכן אסור לחלוט מורפן לתרנגולים צמים רוחמים שכן הוא איסור הנאה כמו איסור אכילה ורצונו משה מחיר ללוש חירפן לתרנגולין ומאכילין חיד או ניתן לפניהם והוא עומד עליהן עד שלא ישהה לפניהם כדי הילוך מיל. ע"כ. ודק זה הביא הרמזים ז"ל בהלכה י"ח. וכחז הרב המגיד הביא בשם השיעור שאין לסמוך על זה שאם כן נהיה השיעור כדי שיעור מיל עכ"ל וכן נהי.

דין מצה מתובלת

[כ] מה' ובתוספתא חניא יולאין צמזה המתובלת בפסה. הנה הרמזים בהלכה כי כחז: מותר ליתן החבלין והשומשמן והקמח וכו' וז"ל בהן לתוך הצלף וכן מותר ללוש השיסה צמים ושמן או דבש וחלב או לקעף בהן. וציום הרחשין אסור ללוש ולקעף אלא צמים בלבד לא משום חמץ אלא כדי שיהי לחם עוני. והראש"ד שם חולק. וכנראה מדברי רבינו שהביא מהתוספתא "יולאין צמזה המתובלת" כלומר אפילו בלילה ראשונה לשם מצה מילה ומה שכתב הרמזים דאין יולאין בלילה הראשונה היינו דוקא בלש צמח או דבש וחלב אבל המתובלת אינה בכלל מצה עשירה. והמכרש"ל צביאורו כאן העיר צה. ובחוס' מנחות כ"ג: ד"ה חיבלה בקלח, הביאו דברי התוספתא הג"ל.

ובקרבן : נתחול פסחים רוצה לחלק בין נרכות המלות ובין נרכות הנהגין, דמאי דאמרו בירושלמי חלה הג"ל מזה גזולה אסור לנכך עליה היינו שאסור לנכך עליה על אכילה מזה שהיא נרכות המלות אבל חייב לנכך לפניו ולמך אחריו כי אלו הן נרכות הנהגין והלא נהנה מהן. גם הגאון מראגאליאו, שלא הביט באחרונים, משלפל ככאן נרמזים על דרך זו, אבל לא אדע איך יפרשו הם את הרמזים הג"ל בהלכות נרכות ששם המדובר רק מנרכות הנהגין. וכבר הארכתי במקומות שונים בדברי בירושלמי בשנת פסק האורג הלכה ג' בדין מצה גזולה ובין הקורש בשנת על מהו : תמן נבי מצה גופה ענינה צום הכא הוא עבר ענינה. והנה לשל סייק [ע] רמ"ג ופירשתי שיש חילוק בין מילה חיונית שמוטלת הוצה אנדרה לקיים מצוה הכוללת יתכרך גנון מצה דבזו אי אפשר ללאה דבר שיש בו ענינה ובין דבר שאינו בחיוב כלומר מצוה עשה שאין בה קום ועשה גנון קריעה דבזו לא שייך לומר אין ענינה מילה או אין מילה ענינה, ע"ש. ובזה אולי יונה דברי הרמזים ז"ל ככאן שהלה הדין צוה הכלל וכו' כי נרכות החמץ הכוללת לאחר אכילה היא יותר מילה חיונית שיש בה קום ועשה מנרכות הראשונה כי נרכות הראשונה יש לומר לא ליהאני ולא לינכך אבל נרכות האחרונה הלא כבר אכל וכבר נהנה וחלה עליו חיוב של נרכות החמץ ואיך ינכך נרכות שהוא מחויב בה ויאמר ולונו הלא אין ענינה מילה. והוא שלא פסורושו של הקרבן נתחול הג"ל.

חילוק בין דבר האסור מחמת עצמו ובין דבר שלא נאסר לכו

מה' ונראה דמאי שכתב הרמזים ז"ל בהלכות נרכות דאין מנכסין לא לפניו ולא לאחריו על אכילה דבר איסור היינו דוקא שהחמץ הוא דבר איסור כמו שמונה שם דברים האסורים מחמת טעמן אבל גזל אינו דבר שהאיסור הוא על החפץ שהרי מותר לנעלוו באכילה אלא שהגזן עשה דבר איסור באשר גזל, ולכן לא מנה שם הרמזים את הגזל בין השאר. ומה שכתב כאן זה הכלל אינו סובב על מצה גזולה אלא ארישא כי כנראה הפסוק בין טבל ומעשר שני וכחז "אוי שגולה, כלומר ללמד דבזה הוא טעם אחר לא משום

שינוי גוסה הרמב"ם בדברי רבינו הסמ"ג

[מז] מה' וכתב רבינו משה בר מיימון אם עשה עיסק יותר על שיעור זה הפה מותרת וכו'. לפנינו זה הכלל אלא מטעם המבואר בירושלמי שאין ענינה מילה וכו'.

(תגם שהרבנים דלהלו משתייכים להסמיך חלק העשין, הריני מדפיסם כאן בהלכות חמץ, כדין מצוה שבאה ליד אל התמינה).

הלכות חמץ סמ"ג.

גריסין נפסחים ד: אמר לכו רב נחמן בר יצחק הניחיה הכל נאמנים על ביטור חמץ נשים אפילו עבדים אפילו קטנים וכו' והדר חסוק הש"ס: לא לשולל אימא לך חזקה דזוק והבא צמאי עסקין דמחזק לן דלא דק ואמרי הני דקטייה מבו דחומא לא לבימיניהו רבן קמיל כיון דבדיקה חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא צביטול בעלמא סני ליה הימנוכו רבן דרבנן. פירש"י: כגון דמחזק לן צהרא דלא דק כגון שראינוכו טרוד או ילא מצטוד יום — של י"ג — דרך ואמרי הני אנוכו דקטוהו. צביטול בעלמא סני. דכחיז השנייה ולא כחיז הצטרו והשנחה דלכ היא השנחה. דרבנן. הימנוכו רבן — לקטנים — כחיובא דליחא אלא מדרבנן דהם הלוינו והם החירו לסמוך בחמיתן של אלו וכו'. ובחומץ שם הקשה רבי דהאי השנחה הצערה היא — ולא בלב גרידא — דחניא צשמעתין רש"ק אומר אינו לריך הרי אומר השנייה ומלוינו להצערה שהיא אב מלאכה. וטוד, דהשנייה אמרינן לקמן מאך הלק שהוא משש שעות ולמטלה ואחר איסור חמץ אמהני ציטול. ואומר רבי דמדאורייתא צביטול בעלמא סני — לא מטעם שמשמשו של הינו השנייה הוא ציטול אלא — דמאחר צביטול הוי הפקר ויאל מרשותו ומותר מדאמרינן אכל אהב רוחה של אחרים ושל גבוה וכו'. פ"ט. כלומר ולאחר איסורו אי אפשר לצטול דאך אדם מסקיר דבר שאינו שלו והגם שאינו שלו עובר בכל יראה וכל ימלא משום גזירת הכתוב דשאו הכחזו כחילו הוא שלו. ובפ"ט לריך לומר צין לפירש"י וצין לפיר רבי דכפירות צהגמ הוא דמחזק לן דלא דק אכל מחזק לן דביטול או דמוקמינן אחזקה שצטול החמץ ציטול אה חמלו, דאי אין כאן חזקה צביטול אלא הוי רק ספק שמה ציטול אי"כ שוב הוי ספיקא דאורייתא שמה לא ציטול ואמאי נאמנים כל אלו הססולים לומר שם דקרי.

מצטלו אכל למי שצטול סני צככי, נמלאה אומר לפי שיטה רש"י שהחורה אמרה השנייה היינו או צביטול או צבדיקה וביטור והיינו צחמץ ידוע או מחמש מקומות שהחמץ רגיל להמלא צכן — שוב צחמץ ידוע — אכל כל שאך לו חמץ ידוע ולא מקומות שהחמץ רגיל להמלא צכן "לא חלה עליו מלוח השנחה". ומה שהמשנה מדברת רק מצדיקה וביטור ולא מצביטול מפני שחששו שיש בני אדם אשר לא יצטלו אה החמץ לגמרי צמחשתן וכו' פ"ט.

מדברי הר"ן נשמע שיותר סביר הוא לומר שהצביטול מושיל רק לחמץ שאינו ידוע מאשר לחמץ ידוע אלא דרש"י סובר שהייב השנייה משמשו ציטול או צדיקה וביטור לכך הצביטול מושיל "אף" לחמץ ידוע. חולם הכסף משנה לפי הנוסח שלו צהרמב"ם מפרש שהרמב"ם סובר צהלכ חמץ, צ—ג, צביטול מושיל רק לחמץ שאינו ידוע ולחמץ ידוע אינו מושיל ציטול אלא לריך דיקא צדיקה וביטור, פ"ט. וכבר הקשו המפרשים על שיטה זו מהא דאמרינן נפסחים ז. והא חניא ה"י יושב צניח המדרש וחסר שיש חמץ צחוך ציטול צלכו וכו' הרי דגם לחמץ ידוע מושיל ציטול.

וההדרש"ר צביאורו לסמך עשין ל"ט, הקשה למה ציחה חורה לצער חמץ הלא די צביטול וחירוף דהגם דעל ידי ציטול לא יצטור על כל יראה אכל מלוח עשה דהשנייה לא קיים צחמץ ידוע אלא על ידי ציטור. פ"ט.

ובדאי דבריהם של הראשונים ז"ל דקרו לגמרי. אלא חלמא דבריהם הקדושים ה"י לכאורה מקום לומר סביר להיפך דדוקא לחמץ ידוע מושיל ציטול ולא לחמץ שאינו ידוע לצטלו כלל. ועליו להבין אה המשג של "ציטול". הלא המשמעות של ציטול הוא שאדם עושה אה הדבר שיצטו כאפס ואך שאך לו כל השיבות. למשל אדם קורא צאחה ספר מההל ופד כלה ודברי המחבר של הספר לא נראין לו להקורא אז הקורא אומר הספר הזה אין צו שום ממש ולא השיבות כלל והרי הוא כאפס ואך. וכן אה אדם מכיר אהב איש ויודע שזה האיש אין צו שום מעלות והשיבות אז כשידבר מי על אודות אוחו האדם יאמר אה המכיר הלא הוא כאפס ואך צו שום השיבות. אכל אי אפשר לו לאדם לצטול אה הספר שלא ראוהו מימינו אז אה פלגי שממנו המדובר אה אינו מכירו. ובכן מה שייך לומר צביטול מושיל לחמץ שאינו ידוע לו כלל אה לא ראה אה חמלו ואינו יודע כלל שיש לו חמץ מה שייך לומר שהוא מצטלו ועושהו כאפס ואך. אינו דומה למי שידוע ומכיר אה חמלו שיוכל לצטלו כי יודע מה הוא מצטול. לכך מלד הסביר הימקום לומר דדוקא לחמץ ידוע מושיל ציטול, ובכן יוכל החלמיד היושב צניח המדרש לצטול אה חמלו הידוע שיש לו צחוך ציטול, אכל לחמץ שאינו ידוע לא מהני ציטול ולכך אמרה חורה — לפי הפירוש של הר"ן ז"ל צשיטוחו של רש"י — שצריך לצדוק מפני שחששו שמה ימלא החמץ צחוך ציטול זמן איסורו שלא יוכל לצטלו ויצטור על כל יראה וכל ימלא. אה שפיר רש"י צודקן כדי שלא יצטור על צ"י.

ג' ו"ש לדקדק דלפי פירושו של רש"י הינו "השנייה" מפרש השנחה צלכו או צלכו ובחמירה, ראה צהר"ן פסחים, ואיך אפשר לפרש כן הלא כחיז השנייה שאור "מציחכס", ועל ידי השנחה צלכו אין החמץ מושנחה מן הבית, וכו' לריך להיחז כחיז השנייה שאור מלנכס או "מכס". ובפרט הלא מקראות מפורשים כחיז: שבעת ימים שאר לא ימלא צבתיכס וכו', שמה צ—ג—ט. ולא יראה לך חמץ ולא יראה שאר צכל צכולך, שם צ—ג—ז, ודרשות חכמינו ז"ל ידועים אכל מכל מקום המקראות מדברים לא מהשנחה צלכו אלא מצביטור החמץ מרשותו. וצחחילת המסכתא מפרש רש"י עמנו: אור לארבעה עשר צודקין אה החמץ. כדי שלא יצטור עליו צכל יראה וצכל ימלא. וכבר הקשו עליו צחומץ שם אין יצטור עליו אה הצודקן לריך ציטול ואה מצטלו אין כאן לאו של כל יראה וכל ימלא. פ"ט.

אולם אין הדבר כן משום שכבר כחצו צחומץ הר"ל צביטול הוא מטעם הפקר ולכך אה אומרים צהנוסח של ציטול חמץ "להוי הפקרי", וצהפקר אין האדם לריך לדעת אה הכמות שהוא משקיר, דחניא רבי יהודה אומר שחריה צעל הבית שומד ואומר כל שילקטו עניים היום יאה הפקר צבי דוסא אומר לפיחותי ערב אומר כל שלקטו עניים היום יאה הפקר, צימ ס"ט. וכימ, הגם שאך הצעל הבית יודע כמה ילקטו וכמה לקטו מושיל ההפקר. וממילא אפשר לומר דרש"י סובר שאך הטעם של ציטול חמץ משום הפקר, דאך צחומץ דף ד' הר"ל כחצו כן, אלא דגזירת הכתוב הוא שיושיל ציטול

והדר"ן ז"ל צריש פסחים האריך צשיטה רש"י ומפרש דרש"י סובר שמה שאמרה חורה השנייה היינו ציטול צלכו, כלומר הפירוש צקרא השנייה שאור מציחכס פירושו ציטול צלכו כל חמץ שיש צרשותו "ויזילחט צמחשתו מרשותו" (כלומר, הר"ן רבניש צזה שהרי כחצו "מציחכס" ומפרש שמי" ציטול צלכו מוציאו מרשותו) ובני צככי מדאורייתא אפילו צחמץ ידוע לו. ואה לא צטלו צלכו כלל לריך מן החורה שידוק אחריו צכל מקום שהוא רגיל להמלא שם ויצטרנו מן השולס, וצביטור אה נחלקו צמה יצטרנו, למד צברישה דוקא ולמד אפילו מפררו חורה לחוה. ולפיכך כל שלא ציטול אה החמץ חייב לצדיק כדי שלא יצטור על כל יראה וכל ימלא. אה שכתב רש"י צודקן אה החמץ כדי שלא יצטור על כל יראה וכל ימלא, והיינו למי שאינו

זכר אהרן ומאי דאמר רבא שכל חייבין לבער כיוצא משום דהרואה את החמץ אלל הגזלן חייב לבער משום ערבות הואיל שהגזלן חייב לבער ואינו יכול לבער. והגם דהרואה לא יעבור על כל יראה וכל ימלא כדאמרן אהה רואה של אחרים ושל נכס מכל מקום משום העשה דהשנייתו חייב הרואה לבער משום ערבות. והקדמה בסימן שס"ג—א, כתב: וכל דאמרן צביק דף ז"ח גזל חמץ וכל אחר ושרפו דהכל מלויין לבער היינו כיון דמלוה לבער משום הכי חייב דמפסיד כזו לגזלן שילטרך ליתן דמיס מכל מקום מלוה רמי עלי לבער. ע"ש. והמלוה לא הוכל להיות לפיד עמי אלא משום ערבות של קיום מלוה עשה של השנייתו. ומזה יולא שגם במלוה עשה יש ערבות. וכבר כתבתי בספריי כמה פעמים דבר מה שנסחשק הפרי מגדים בספרו חיבת גמיל' אס יש ערבות על יקום מלוה עשה. וראה ספרי על הכספר חסידים חלק א' דף נ"ד: ערבות על קיום עשה, ונחלק ב', דף ו': ערבות על היותו, שהלכתיו שם צטוב עטס.

ד' ורע"ר בלוח ז' הבאתי את דברי המהרש"ל שהקשה למה לומר דהרואה לבער חמץ בלא די צריכותו. ולפי דברי הר"ן בשיטתו של רש"י שהבאתי לעיל שבאמת התורה לא אמרה לבער את החמץ אלא השנייתו משמעו ציטול שלישי היותו התורה אומרת "השנייתו", לא קשה כלל קושיית המהרש"ל. גם מה שהר"ן שם דבחמץ צטין אינו יולא מלוה עשה דהשנייתו ציטול הגם שלא יעשה משום כל יראה מכל מקום העשה דהשנייתו לא קיים ציטול, אין זה כדעת רש"י שהרי רש"י אומר צטיוש דף ד: שהמלוה עשה של השנייתו המקוימת על ידו ציטול משום דכך הוא משמעו של הניצ השנייתו.

זבאבני גזר הוי"ה סימן שט"ו כתב: וראה דהר"ן להבין קושיות המהרש"ל במיל שהרי העשה דהשנייתו הוא לאחר מלוה ולא לא מהני ציטול אלא שכוונת המהרש"ל שהקשה לדעת הסמ"ג לאוונן כ"י דפסק כר"ש דלפני זמנו מותר בהגהה מדון תורה, ומן התורה יכול לבער שפור הקשה המהרש"ל: נמלאת אומר שקושיות המהרש"ל הוא לטעות החוס' הינו השנייתו משמעו הבערה ולא ציטול אלא שאם ציטול נעשה הפקר ואינו עובר בכל יראה אלל באמת השנייתו משמעו הבערה ולא ציטול ועל זה הקשה המהרש"ל למה באמת הוצרכה התורה באמרה השנייתו לבער ולא די ציטול. ועל זה הוסיף דהגם שצטול את החמץ לא יקיים העשה דהשנייתו בחמץ ידוע, הגם שלא יעבור על כל יראה.

כ' ורפ"י פירושו של רש"י דהשנייתו משמעו ציטול כלל ולא הבערה, חוץ משיחשו של הר"ן שכוונת רש"י היא או ציטול או הבערה, וכן הוא הרגומים של אונקלוס ויונתן "הבעלון חמישי", ועד ימי המשנה מימות משה רבינו היו מצטלק את החמץ בערב פסח ולא היו צודקין ולא שורפין את החמץ כלל, מזה יולא שאין העשה של השנייתו תוקן להלאו של כל יראה וכל ימלא באם לא ציטול את חמצו והעשה אותו ציטול על מנת לבערו. כי אחר זמן איסורו לא יוכל לבער ולתקן את הלאו ואינו דומה לנותר דהוי לאו הניחוק לעשה משום דהעשה של שריפת הנותר מתקנת את הלאו. ולכך ניתא מה שכתב הר"י בחוס' פסחים כ"ט: שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שרייה משום דלא יראה הוי ניתוק לשעה ולכך אינו עובר עליו כשמבערו לבסוף. כלומר דוקא הר"י לשיטתו החולק על רש"י דף ד: וסובר שהניצ השנייתו משמעו לבער ולא ציטול, והבערה יוכל לעשות כל ימי הפסח, לכך סובר דלא יראה הוי ניתוק לעשה דהשנייתו.

מלא כתבה הורה הבער, וציטול הוא משום חשד בלבו על חמץ שהוא באפס ואין וזה מושיל רק לחמץ ידוע שמכיר במחלו ומצטלו אלל לא לחמץ שאינו ידוע לו כלל כמ"ל, ולכך כתב רש"י במשנה: צודקין כדי שלא לעבור על כל יראה וכל ימלא.

אל"א דסברה א מופרכת מדברי הש"ס דף ו. אמר רב יהודה אמר רב המולא חמץ ציטו ציטו כופה עליו את הכלי. פירש"י: דהא לא חוי לטעולו ולפוקי ומיהו בכל יראה לא עבר דהא צטלי ציטוי מאחמול וכו'. הנה הלשון המולא חמץ מורה שלא ידע מחמץ זה בשעה שציטלו. הרי דגם לרש"י מושיל ציטול לחמץ שאינו ידוע לו. והגם שראיתי צטני יהושע שם שכתב: ולכאורה קשה מלכאן על השיטה שכתבתי לעיל דלא מהני ציטול בחמץ ידוע לענין עשה דהשנייתו ושכן ג"ל עיקר וא"כ אכתו הא עבר מיהא בעשה דהשנייתו וכו'. משמע דרש"י סובר דזה הוי חמץ ידוע. ולא אדע למה זה סובר האדון שזה הוי חמץ ידוע דהלשון המולא משמעו שמלא דבר שלא ה"י לו ידיעה ממנו מאחמול, שהרי חמץ ידועה משמעו שידועה לו לבעל החמץ בשעת הציטול והבדיקה בערב פסח שם לו ברשותו חמץ זה, אלל לא כשמלא חמץ בפסח ולא ידע ממנו בערב פסח. ואולי יפרש הפני יהושע שהמולא פירוש שמהמול ראה את החמץ בשעה שציטול וכך אלל שאחר כך נאדד ממנו ולא ציטרו ומלאו טוב ציטו. ואם כך נפרש אין באן תגובה לסברתי במ"ל. אלא דבאמת יורה דברו שהפירוש נגמ' המולא חמץ ציטו ציטו"י היינו בחמץ שאינו ידוע לו מקודם בשעה שציטלו, ועל זה פירש"י דאינו עובר בכל יראה שהרי ציטלו. ומזה נשמע דלחמץ שאינו ידוע מושיל ציטול. ואין לומר דרק לענין שלא לעבור על כל יראה מושיל הציטול ולא לענין קיום המלוה עשה דהשנייתו שהרי כל מה שציטול מושיל לדעת רש"י הוא מהניצ "השנייתו" ולא היותו תבערו. ואלא מה שהקשינו לעיל אין יבעל אדם שום דבר שאינו מכיר, אין א קושית שהרי לדעת רש"י הוא גזירת הכתוב שהורה אמרה שיעל אדם בלבו את כל חמץ הנמלא ציטו, ואם עשה כן ולא ידו חובתו ואין עליו עונש של כל יראה וגם קיים המלוה של השנייתו, והרי אין לשאל שאלות על גזירת הכתוב. שהרי אין לנו עוד דבר כזה בתורה שהורה תורה על השבת דבר גשמי בלב. כן נראה לפי ע"ה.

ג' וי"ש לעיין בדברי החוס' בפסחים ד: במיל שכתבו: ואומר ר"י דמלאורייתא ציטול בעלמא סני מעטס דמאחר שביטול הוי הפקר ויולא מרשותו ומותר מדקאמרינן אלל אהה רואה של אחרים ושל נכס. וקשה לי מדהא דאמר רבא צביק ז"ח: גזל חמץ לפני הפסח וכל אחר ושרפו במועד פטור שכלל מלוה עליו לבערו. ופירש רש"י במועד. בזמן ציטורו בר שעות ודכוותי' בפסחים לא צדק בחוץ המועד יבדוק לאחר המועד. והלא זה שרף את החמץ לא גרע מה שביטול חמצו עוד הבעל של החמץ ולמה אמרינן בעל השרוף הזה ישמ' עוב לצרוף את החמץ של הנירו הגם שאין החמץ שלו זה שהוא באמת בעל החמץ אלא שביטלו לא לריך עוד לצרוף את החמץ משום דילא מרשותו ומותר. והלא זה שרף את חמצו בלחצורו אין החמץ ברשותו ולמה מלוה עליו לבער את החמץ הוה שאינו שלו כלל. ולרש"י לא קשה קושיו א משום דלשאר לומר שהוא סובר שהמלוה הוא שכל חמץ של ישראל יהי מצוה או מושנה על ידי ציטול ובחמץ שציד הגנב לא הגנב ולא הגנב יכולים לבער, הגנב לא משום שאינו שלו והגנב לא משום שאינו ברשותו, לכך אומר רבא דכתיבו הוה של ציטור חל על כל אחד מישראל הרואה את חמץ זה. אלל החוס' דציטול מושיל משום דעל ידי הציטול נעשה הפקר ויולא החמץ מרשותו ומותר, למה זה האחר הרואה את החמץ שאלל הגנב מלוה לבערו בלא החמץ מושיל לא: נכנס לרשותו ומי הכניסו שילא מרשותו?

ט' לא תחיה קדשה מבנות ישראל [א] פשוטו של מקרא זו אשה הנבעלת לשם זנות בלא קידושין כמו הקדשה שנכתב בקניין יחודא ותמר אמנם אונקלוס תרגם כס' תצא לא יחיה קדש בכני ישראל וזו' לא יסב בר ישראל אתתא אמתא לא תחיה

משנת אברהם

סימן ט

לא תחיה קדשה מבנות ישראל נשואי ערכאות מוקקות לנש

[א] ה' פשוטו של מקרא, זו אשה הנבעלת לשם זנות וכו'. כבר הארכתי בעניינם אלו בספריי משנת אברהם חלק א' שלא על ספר חסידים מדף ק"ח ואילך ובספרי משמ"א, שלא על ספר חסידים, מדף ט"א, ואילך. גם הארכתי קונטרסים גדולים בדבר נשואי ערכאות שהעליתי לניגח דאיש ואשה הדרים לשם אישות על ידי נשואי ערכאות שהוא מתחייב עליהם לפרנסה וכלל החיובים של בעל לאשה, כשהזנים להגנש זו מזו לריכוס גם פיתורן ואין האשה יכולה להגשא לשום גבר בישראל בלי גט כזה משה וישראל. ובאזהרה הקונטרסים הרחבתי הדיבור בענין הללו של לא תחיה קדשה מבנות ישראל.

ג' והנה ברור בעיני הרמב"ם הן בהסגר המלות שמה, והן בהלכות נערה ב—י"ז דבלאו של לא תחיה קדשה סובב על אשה המוקפת "לכל מי שיבא עליה". והראב"ד ז"ל סובר שקדשה אינה אלא זו העומדת בקובה של זנות ולא היושבת בביתו ומוכנת לכל. ורש"י על התורה נפרשת ויאל מפרש: קדשה, מומנת לזנות. והרמב"ן ז"ל גם כן: קדשה היא אזהרה בצי"ד שלא יניחו אחת מבנות ישראל להיות נפרשת דרכים בעינים על הדרך למה או שחוקן לה קובה של זנות וכו' והוא כמו שפירש הראב"ד הי"ל ולדברי גולס, גם לדברי הרמב"ם ז"ל אין הקדשה אלא כשמיוחדת לשכיבה לבד אבל אשה הדרה עם בעלה כדרך אישות רבות ימים ולא לשם זנות הרי היא אשתו שקאה בניאה וריכה גט בכדי שחולל להנשא לאיש אחר.

וכבר הארכתי בהקונטרסים בדברי הרמב"ם ז"ל אישות א—ד, קודם מתן חזרה היה אדם סיגע אשה בשוק אם רצה היא וכו' נותן לה שכרה ובעל אוחז על אם הדך וכו' וזו הנקראת קדשה משנחזה חורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תחיה קדשה מבנות ישראל. לפיכך כל הבעל אשה "לשם זנות בלא קדושין לוקח וכו' הרי מפורש דדוקא שלא לשם אישות אלא לשם זנות אבל אין המדובר כאן בשום אופן מזה הדרה כאיש ואשה ימים רבים ויש להם תחב שהבעל הוא בעלה ומתחייב עליהם בכל החיובים של בעל לאשה.

והנה עיקר היסוד של אלו הרבנים אשר חלקו עלי וסוגרים שאין אשה הדרה עם איש לשם אישות ריכה גט להחירק לעלמה (ראה במש"א ב' הי"ל אח דברי אל הרב הראשי בישראל הגאון שוואל ז"ל) הוא מדברי הרמב"ם סימן ו', הביאו הרמ"א באה"ע סימן כ"ו—א. ובהקונטרסים הי"ל הסברתי דהיינו דוקא משום שהנשואין היו על ידי יומר עכרים לכך לא אמרינן בזה אין אדם עושה בעילה זנות ע"ש. אחר כך נאמר לי שאחד מן החכמים — בעיניו — שנאמר ישראל יאל עדי בדפוס בדברים חריפים על שיהגחי לכתוב בלשון של פסקאות שאשה כזו ריכה גט והרי היא אשת איש דאורייתא אם לא נתגרסה כדח מ"י.

ובמשך השנים ראיתי בספר המקנה בק"א סימן כ"ו שהביא את דברי הרמ"א הי"ל וכתב: ונראה שפיט דאם דר עמה

אחר גרות — פיר' אם חזרו אחר כך ליבדות — אמרינן מסתמא אף אדם עושה בעילתו בעילת זנות כדמשמע ממחנה דתשובות ט"ט גבר שנתגיירה אשתו עמו כחובתה קיימה דעל מנת בן קיימה. ונראה דאפילו אם נתייחד עמה לבד אחר הגירושין [נראה לי שצריך להיות אחר הגירושין כי גירושין מאן דכר שמח] לריכה גט כמו המגרש אח אשתו ולזה עמו בפגודות דס"ל לכות הלל דהן בן עדי יחוד והן בן עדי ביאה דאין אדם עבדין כיון דלבו גם כה "וכל שכן הבא שדעתי לדור ביחד" וכו' ע"ש. ומעשה אם החכם הישראלי הי"ל רוצה להתווכח עליו להתווכח לא עמי אלא עם הגאון בעל המקנה שמפיו אנו חיים.

והרמב"ם בספר המלות שמה יראה מה שכתב הרמב"ם ז"ל:

א' ומה שהביא הרמב"ם הי"ל ראה מספר המלות לא תעשה שמה. שדעת הרמב"ם שמי שמיוחד לו אשה לשם אישות עובר בלאו ולא תחיה קדשה, וממילא יראה מה שאין הוא אשתו אלא זונתו, הגם שכבר כתבתי לשל שאין זה ענין כלל לני"ד. דהתם המדובר באשה שמיוחדת רק לשכיבה, ולא לשם אישות, חיה דבר שכל בעל דעת יבין לחלוף, יחר על בן, אף מכאן ראה כלל, משום דהרואה בספר המלות יראה שהרמב"ם ז"ל מסביר שלא יאמר האדם שהוא אלו שהמאום או המסכה אינו נעוה בשום שום אלא בקנם ושישח האשה הזאת, הרי זה אומר שזה שאנס בזה של פלוגי עליו לשלם ממון לאחוזו פלוגי, לכן יבין לו לאחוזו פלוגי הרשות שירשה למי שהוא לבעול אח בזה, על זה הזכירה התורה אל תחלל אח בתיך להזנותה, אם כן, המדובר כאן כעין מסכה או מאנס, כלומר שלא יסכים האב על ביאה זו, והלא בזהו ומסכה אף כן שום יחוד, אלא מאנס או מסכה לביאה אחת, וא"כ, כשהזכירה התורה שלא יסכים האב על ביאה כזו, היינו גמי על ביאה אקראית, אבל כיד נשמע מה שאם האב מסכים לזהו שחדור עם איש אחד כל ימי חייו חיי אישות שהוא בכלל לא תחלל אח בתיך להזנותה, הכי זה משקל אחד של זונת ומסכה שאינה אלא ביאה באקראי, ומה שכתוב בספר המלות שם: "לפי שהפסוק והאונס לא יקרה אלא מעט אבל כשרה הענין בבחירה והסכמה, ירבה זה ויחטט באר"י אין הפירות הבחירה והסכמה, שחדור עמו חיי אישות לפולם, אלא בבחירה והסכמה שחיה ובעלה לו פעם או פעם אחת דרך זנות, וכן היא הכוונה בזה שכתוב שם: "אבל שיהי הענין ברזון שיהיה יחד ובהסכמה אף דרך לזה", גם כן הכוונה מנארת בלי שום ספק, רזון שיהיה יחד ובהסכמה לביאה של זנות של פעם אחת או כמה פעמים, אבל לא בכל בזה חיי אישות של לפולם, בחיובים של אישות וקניינים, ויש להסיר שבספר המלות של הגאון ר' חיים הלוי מנסה במקום "ובהסכמה" אין דרך לזה, "ובהסכמה" אף דרך לזה. כלומר, שמשקור אח בזה לכל אחד לביאה זנות כך שכל מה שהביא מרבי"ג הי"ל לראי' מספר המלות אין בזה שום ממש כלל וכלל.

ג' ובר' הרואה ישר בהרמב"ם הלכות נערה—ג, י"ז. יראה שאין להעמיס שם שום פירות אחר אלא כמו שפירש הכסף משנה שם, שפלוגתא הרמב"ם והראב"ד ז"ל היא מי יקראת קדשה, ולהרמב"ם, אשה המוכנת "לכלי" מי שיבוא עליה הרי זו בכלל קדשה, הגם שהיא בניחה או בניית אציה, הואיל שהיא מוכנת "לכלי" ואם חתכנה ותלד לא יודע בן מי הוא, אבל אף זה כולל אשה המיוחדת לאיש לכל ימי חייה, והיא דרה עמו חיי אישות, כי מה שייך לומר

אח השני בקידושין בעוד שהראשונה היתה חייה, אז אינו מועיל מה שהוא דר עם השני חיי אישות לאחר מיתת הראשונה, מפני שהוא סומך עלו על הקידושין הראשונים שקידשה ובהם אין ממש כי אינם חלים בעוד שהראשונה קיימת, לכן לריך שיקדש אותה שנית בניואה וזו היא כוונת החוספתא בלמרה שאם נא על השני לשם אישות, היינו דוקא בפרש שמקדשה שנית בניואה אז היא מקודשת אליו אבל בסתם חיי אישות אינה מקודשת בנידן זה, כי על דעת קידושין הראשונים הוא דר אחת, אבל נאם אין כאן קידושין כלל אלא חיי אישות בלבד אז החיי אישות כן הקידושין ואשח איש היא:

ג) ודבר זה דמקום שהנצל עושה וסומך עלו על קידושין הראשונים לא אמרין שהניואה שאחר כך הוא לשם אישות מפני שהוא סומך עלו על הקידושין הראשונים, מפורש בעוד שה"ע סוף סימן קמ"ב, וזה לשונו: ראובן עשה לבנו שלמה להוליך גט לאשתו, ובשאל לאמו לא רצה ליטו לה אח"כ חתן לו כך וכך, אמר לו אחד מן הזקנים בלום אחת עושה זה אלא כדי שלא תינשא בלא דעתך תסבור לזו הגט ובשחרות לישא נודיעך ונתנו להם ע"פ הדברים האלה. לאחר זמן נא בעלה ועדין היה הגט ביד הזקן וביטל הגט ונתייחד עמה ואמר הזקן שהוא שלמה לקבלה ונתגרשה בקבלתו ופני חנניו הזקנים עדים בדבר. השו"ב: אם יש עדים ששמעו בזה היה שלמה של הבעל ובעדים נתנו ליד הזקן ושהיה הזקן שלמה האשה לקבלה בעדים, הגט גט ואין ביטול הבעל מועיל אחר שכל ליד שלמה לקבלה ומה שנתייחד אח"כ עמה ודאי לא בעל לשם קידושין כי היה סבור שהיה גט בעל ובעל אדעתא דקידושין הראשונים הלך מתחת לעלמה או יקיימה, עכ"ל:

ד) ודבר שאין הדעת סובלו הוא לומר שאשה כזו הדרה עם בעלה (לשם אישות) היו רק פלגש, כי אין יעלה על הדעה שהי אישות הבלתי לגיטימית בבניו להודיע בדרך רשמי על ידי החימתם על האהרם שהם נישואים זה לא שהוא הודיע על דבר חיי פלגשות, אלא כל מעשה הרשומה בהשמייה הוא לפרשם שאין הם חיים חיי פלגשות ומה גם לא חיי זנות אלא חיי אישות, אלא כל החילוק שבין פלגש לאישה נדויה הוא שאדם יש לו החתיבות של אחר בסות וישנה לגבי אשתו ולא לגבי פלגשו, ועל ידי החימתו על האהרם בלשכה העירייה הוא מגלה ומפרשם שהוא דר עם אשה זו בעד שהיא אשתו והוא מחייב עלמו בכל חייבים שבין בעל ואשתו ואין יעלה על הדעת שהאהרם זו עשאה לפלגש הישך מה שהוא בעלמש מודיעים בפומבי:

ו) ובבב"ב אי אפשר שזוהי האשה אשר דרה עם בעלה חיי אישות, והבעל החייב עלמו בכל החתיבות שיבין בין בעל ואשתו תהיה נידנת כפלגש, כי מה היא פלגש:

ה) בסנהדרין כ"א מאי נשים ומאי פלגשים אמר ר"י אמר רב נשים בכחונה ובקידושין פלגשים בלא כחונה ובלא קידושין, ונרש"י ע"פ"ת נראשית כ"ב—ג' גרים נשים בכחונה פלגשים בלא כחונה, כדאמרין בגמ' ופלגשים דודו, וברמב"ן ז"ל השיגו וכתב ואין בסנהדרין הדבר כן כי לא הקרא פלגש אלא כשהיא בלא קידושין כי הכחונה מדברי סופרים והגרוסא בסנהדרין פלגש בלא כחונה וקידושין, עכ"ל:

ו) ודרמב"ם ז"ל בהל' מלגים פ"ד כחכ פלגשים בלא כחונה ובלא קידושין אלא ביהוד בלבד, ושיין ברמב"ם פ"א מהל' אישות הל' ד' ובגמ' ש"י כלו גס, ותראה שהחוספתא זו היא הותר מדיקת וגוונה. — והנה מדברי הרמב"ם ז"ל נראה

בבאן שאם החפצר לא יודע בן מי הוא, הלא הכול יודעים שזו נחשברה רק מאיש כזה שהיא דרה עמו בחמדות, ובראב"ד ז"ל כוכר שקדשה אינה אלא זו בעומדת בקובה של זנות, אבל לא זו היושבת בניתה, או ננית אביה ומוכנת לכל, וראייתו מהאומר קדשה היא בעיניו על הדרך, כלומר, ביושבת על הדרך ומסיתה את העוברים זו היא הקדשה, אבל בכל אופן ברור הדבר שאין לפלוגתא זו שום שייכות ל"ד, וכשם אופן אי אפשר ללמוד מכאן שום ביתר לאשה הדרה עם בעלה חיי אישות של שנים רבות, ויש שיש להם בנים הנקראים בלשון רשמי על שם אביהם, ויורשים את אביהם על פי חוקי המדינה ואין מי שמתקפק עליהם שאינם מאביהם, אין נהיר לנו את הנשים הללו לזקן בלי גט.

ג) והנני משהיק לעניניו מספרי משנת אברהם ה, דף ק"ז:

א) וברין של חיי אישות היה מקום להעיר מדברי החוס' בחולין ל"ו ד"ה פליגי דהאי סימני וכו' שכתבו ור"ת הא משיאין אשה על פי המים לך לישא דאמר רבא סימני דאורייתא כפי בהרא"ה ויבמות (דף ק"ב) ואם לאחר שנשא בלו עדים שזאת קטלין לה דממנין אסימנין להחזיקה בחזקת אשה איש מן השני ואפילו נחנר על ידי עדים שנעלה הראשון כבר היה מה נשעת הזנות ולא אמרין שמה היה בעלה חי נשעת קידושי ואין קידושי קידושין. וי"ל דכתיב האי גווגא נמי לא ממנין אסימנין למיקטלה ולהחזיקה באשה איש מן השני אלא אמרין שמה היה חי בעלה ולא כיון קידושי קידושין, ע"פ:

ואם נאמר דחיי אישות שובן לאשת איש אחאי לא הדרג ומה כן שנעלה הראשון כבר היה מה נשעת הזנות אבל כלא כבר היה נישא להשני, ואפילו לא הני קידושין של השני משום שנעלה הראשון עדין חי הן, אבל נגל וזה צדן היה שיהיה אשת איש משום חיי אישות שהיא דרה עם השני נשעה שזאת:

ובן מה שכתבו החוס' גם דאם נשאת על פי עד אחר ונחת לא קטלין לי אש"י שנעלה הראשון נודע שהי מה כבר נשעת הזנות דלא לכל דבר מהימנין לי, ג"כ הקשה הלא מ"מ היא אשה איש משום חיי אישות שהיא דרה עם בעלה השני, ולכאורה היא תפוסה עלומה על דברי הח"ל:

ג) אולם לפי מה שהסברתי לעיל דברי הריב"ש וסגרת שמואל גבי קענה שהגדילה, דכלל מקום שהאיש סומך עלמו על קידושין אשר לא חלו אז גם חיי האישות אינם מועילים לעשותה אשה איש, נישא נמי הכא, דהא בעלה השני סמך עלמו על הקידושין שלו, והן לא חלו כלל מפני שאין לסמוך על הסמנין לקטול נפש וכן לא על עד אחד, אבל נאם אל סמך עלמו על הקידושין אלא שהיא דר אהה חיי אישות הרי היא אשה איש גמורה כח"ל:

ג) ובזה החבאר החוספתא פ"א: אמרו לו מהה אשתך והלך ונשא את אחותה והלכה לה למדינת הים ונאלו ואמרו לו מהה אשתך ונשא את אחותה והלכה לה למדינת הים ונאלו ואמרו מהשמות ובלות, אשתו הראשונה פוערת את צרותיה והשאר כולן אינן נשוי, אם נא על השני לשם אישות לאחר מיתת הראשונה אשתו השניה פוערת את צרותיה והשאר כולן נשוי, ע"ש. ולריך להבין מה משמענו בזה שאם נא על השני לשם אישות לאחר מיתת הראשונה אז השני הוא אשתו, מהיכי תיחי שלא היה אשתו ומה רבותא יש בזה שאם נא עלי לשם אישות היינו שקדשה בניואה שמקודשת, אולם לפי הח"ל מוכן שפיר, דהחוספתא משמענו שבאופן כזה שהיא קודש

כחובה עכ"ל ונריך להבין אם מייחדין להם זכר לחשימתן איך אמרו צנזר ומקיימין שלהם, וכי בשביל שאין כוחבין כחובה לצרכים כרי הם מקיימים מצוה זו, הלא אין שום נפי"מ לענין האיסור אם כוחבין או אין כוחבין כחובה:

(י) א"א דאיסור זכרים לבני נח ילפינן בסנהדרין נ"ח מודבק באשתו, ודבק ולא בזכה, וזה הוא העשות של הפסוקים דקסברו הובאל וילפינן מודבק באשתו לכן לא נאסר להם אלא כפי אשתו כיוון שיש בה קניין, על ידי שהוא כוחב לה כחובה, לכן לפי עושם חושבים שמקיימין מצוה זו באם רק מייחדין בלא כחובה. ועשות של עשות היא כי ילפינן מנין ודבק ולא מאשתו, ולכן פסוקים נמי מחברים על זכרים בכל אופן כמו הישראלים. ואפי"ם שאין מהלן ראייה לדבר, זכר לדבר יש כאן שהכחובה בלבד מועלת לאיכות אפילו לעכורים וכפי"כ לישראל דליכא מידי דלישראל שרי ולעכורים אסור:

(יא) ומל"שון הרשב"א בחשובה סי' קפ"ח הובא באבני מלואים סי' ל"ג, משמע שהפלגה מהקדשה לשם פלגה. דבר לשוני שם: שאלה רחל באה ואמרה פנויה אני וגו' והקדשה לשם פלגה בלא כחובה ושהתה עמו כמה ימים ותיחודה עמו וכו'. מנאור שכן היה הדבר מקובל אלם שהפלגה האמורה בחורה מהקדשה לשם פלגה, אבל באם אינו מפרש לשם פלגה ודר עמה אז כרי הוא נחשבת אשתו ממש:

(יב) ומה גם לדברי הראב"ד בהל"ה איכות אסור שהפילגש היא מיעוטה למשכב ורוכב לפגודה, איך יעלה על דעת שזה דבר עם אשתו חיי אישות ויש לו עבדים ושפחות לפגודה ולמלאכה שחב"ה אשתו זו נחשבת לפילגש:

(יג) ועוד זאת לבי מהם אם בכלל אשתו הראשונה נקראת פילגש. כי לפי שמחייב השכל, האשה הראשונה שאדם נושא היא אשתו, ואחר כך באה נוסף אחרת עליה יש שהוא נוסף אחרת לשם אישות ויש לשם פילגשות, אבל הראשונה והיחודית אשר לו ולזו אשר בני יורשים אחרת הכי נקראת פילגש אין הדעת סובלנה, והגם שלשת עהב אין לי ראייה לזה אבל מזד הסברא נראה שכן הוא האמת, שאין אשה זו הדרה עם צעלה בלי שום העדר ממחי האישות בסוג פלגש, כי הפלגש היא צמדונה יותר נמוכה, והעד לזה שהכחוב קורא לצרכים מנאפים בשם פילגשים, יחזקאל כ"ג—כ"ד, על והעצבה פלגשיהם אשר צבר חמורים צרם חרמם סוכים זמחם, ובכן מוכן שהפלגש היחה כורה אלא האיש ורק כשפחה, כדכתיב צלגש בנצבה, ותפל פחה בית האיש אשר אדוניה שם (שופטים י"ג—כ"ו):

(יד) שוב ראיתי בשאלה יענין חלק כי סי' ע"ו ד"ה ומשי"ע ומן הרשב"א שהתיר וכו' שגם הוא ז"ל הבין דברי רש"י שה"ח כמו שכתבתי ח"ל רק הרמב"ן פירש שה"ח על הפסוק ולבני הפלגשים חשד לרש"י צנזר והשינוי זה על לא דבר. כי הלא כך הוא לשון רש"י שם נשים בכחובה. פלגשים בלא כחובה. כסדר הרמב"ן מדגיסו כחובה גרידא מכלל דקידושין איה צהו, וליהא אלא קידושין לא לאצטריכא ליה כיון דקודם מתן חורה משתעי בהם עכ"ל:

אור"ם דבריו שם בכללם הם תמוכים עד למאד כי הוא חולק שם על הרמב"ם ועל הרוב"ש וסובר דפלגשות בכלל אישות הוא ולדעתו ה"א דר"א דפניו ה"א על הפנויה שלא לשם אישות, לאו דוקא דפלגשות נמי אישות הוא ע"י שבאותה חשובה ד"ה ומשי"ע מדר"א פנוי ה"א על הפנויה, ולכל זאת פלגש יולאה בלא גע אלא בכל זמן שיראה הוא או היא הם פורשים זה מזה בלא גע:

כרור דדוקא בלא קידושין ובלא כחובה. אלא ציחוד בלבד" היא נקראת פלגש אבל באחת משתיבן דקידושין או בכחובה לא כרי פלגש אלא אשתו. וכיוכי דמי כחובה בלא קידושין, על כרחך כשהוא חי עמה חיי אישות ולא קדשה כדה משה וישראל. והעטם דחיי אישות עושה אותה לאשתו גמורה אלא באם אין נוחן לה כחובה אין אנו יודעים אם חיי אישות הם דרים או רק פלגשות אבל כשכוחב לה כחובה ה"ם שאין בכחובה משום קידושין כלל לכל זאת הוא מגלה דעתו שאין הוא חי עמה חיי פלגשות אלא אישות, שאין מן הדרך לתת כחובה לאשה הימיוחדת לו לאדם רק בחורה פלגש בלבד:

(ז) ואפשר דהרמב"ם ז"ל דייק ל"י מלישנא דגמ נשים בכחובה ונקידושין פלגשים בלא כחובה. ובלא" קידושין דהא "ובלא" השני מיוחד כרי ל"י למימר כדאמר בני נשים פלגשים בלא כחובה וקידושין, אלא לאו שכל ללמדנו דדוקא כהעדר שיהם קידושין ובחובה היא דחיי פלגש אבל בכחובה לבד לא היא פלגש אלא אשתו כ"ל:

נמצא דהרמב"ם מהאים לפרש רש"י שה"ח ה"ל דפלגש בלא כחובה כלומר לא מצטי באם יש לה קידושין ואין לה כחובה בלא כרי פלגש דהרי אשתו גמורה היא על ידי הקידושין והעדר כחובה לא העטבה לפלגש כי כחובה אשה מדברי סופרים היא, אלא באם אין לה קידושין אלא כחובה לבד חיה האית שאין צעלה דר עמה לשם פלגשות דאין אדם כיהב כחובה לפלגשו אז אינה פלגש אלא אשתו. ובה סרה הלוגה הרמב"ן ז"ל מעל פירש"י דאין כוונה רש"י שהאשה שיש לה קידושין ואין לה כחובה נקראת פלגש, אלא להשמיעני צא שכחובה בלעדי קידושין עושה אותה לאשתו, כ"ל:

(ח) והנה מה שהשיג הרמב"ן את רש"י דגמרי איהא פלגשים בלא כחובה ובלא קידושין. הוא השגה רק בשביל שרש"י הוסיף בדאמרינן נשים ופלגשים דודו, כלומר בנשים סנהדרין כ"ל ה"ל וסם מנאור דפלגשים הן בלא קידושין ובלא כחובה, אבל על עמם מהות פלגש שסובר רש"י שהיא בלא כחובה אין השגתו של הרמב"ן כל כך עזומה, דבירושלמי כחובות פרק ה' הלכה ב' איהא: ואי זו אשה ואי זו פילגש, ר' מאיר אומר אשה יש לה כחובה פילגש אין לה כחובה, ר' יודה אומר אשה זו ואחת זו יש לה כחובה, אשה יש לה כחובה וחנאוי כחובה, פילגש יש לה כחובה ואין לה חנאוי כחובה עכ"ל. כרי מנאור דעת ר' מאיר היא שהפלגש היא בלא כחובה כמו שהביא רש"י"ל. ולפלא שהרמב"ן ז"ל לא הביא ה"א דירושלמי. — והנה לפי הירושלמי ה"ל שאינו מהלך בין אשה לפלגש כעניני קידושין כלל נראה שכלם מודים שאין קידושין לפלגש כי איך יעלה על הדעת שרי יהודה סובר שהפילגש יש לה קידושין ויש לה כחובה אבל בשביל שאין לה חוס' כחובה לפיכך כרי היא נקראת פילגש, והגע בעמך ה"ם אשה ולא כתב לה חוס' כחובות ואשר תנאי כחובה אבל כתב לה כסף כחובתה וכו' בשביל זה לא חב"ה אשתו. וכפי"כ נריך לומר שהקידושין של הפילגש הן קידושין לשם פילגשות וכשפה שהוא מקדש אותה הוא אומר לה כרי את פילגש, ופליגו אם כוחב לה כחובה או לא אבל הקנין של הקידושין הוא רק לשם פילגשות, ואם כן דוקא במקדש אותה לשם פילגשות אז כרי פילגש אבל זה שאינו מפרש לשם פילגשות אלא דר עמה חיי אישות אמאי נאמר שהוא פילגשו ולא אשתו ממש:

(ט) ויש להעיר מהא דחולין ל"ב, שלשים מנזח קבלו עליהם בני נח ואין מקיימין אלא שלשה אחת שאין כוחבין כחובה לצרכים וכו'. סי' רש"י דאפי"ם שהשוודין למשכב זכר ומייחדין להם זכר לחשימתן אין נוחבין קלות ראש בהציה זו כג כך שיהבנה לשם

קדשה וכו' ולא תהא בת ישראל איתתא לנבר עבר הא למדת שרוצה לפ' לאוין אלו [ב] שלא ישא ישראל שפחה ולא תנשא בת ישראל לעבד עבר ושפח' נקראים אחר מן האומות שנמסר לישראל שנופו קניו לישראל אבל הנמכרים לעבד' אינם נקראים עבד ושפחה שאינם קונים גופן ואינם קנוין להם אלא למעשה ידיהם כדאמר בניסין (דף ל"ה) מהם תקנו עבד ואמה אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה לנפם אלא למעשה ידיהם עבר עברי מותר בשפחה כדאמרין בקידושין (ד' ס"ו)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אין מן הערך לומר דפלו עס הרמזים אי כחובכ דאורייתא או רק הקחא דרבנן דאפילו יסבור כחובכ דאורייתא לא שייך לכתוב בלא כחובכ וקידושין שכרי אם אינו מקדש אותה אפילו כחובכ כחובכ אין כחובכ וי שם ממש וכויו בלא כחובכ שכרי כחובכ הוא רק לזו שמקודשת ולא מלי לכתוב כחובכ לאשה שלא קידש, ומה שבוסף רבנו בנימין, "הנבעלת לשם זנות" נראה שגם זה הוליא רבנו מדברי הספר המלוא הנייל דדוקא לשם זנות עובר בלאו ולא חרי קדשה אבל אם דר עמה לשם אישות אינו עובר על הלאו הזה. וכוח מדכתב הספר המלוא שם: ובכר נפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר וכוח אמרו אל חללו את בתיך להזנותה זה המוסר כמו פניו "שלא לשם אישות" וכן המוסרה עמה "שלא לשם אישות" משמע אבל אם האז מוסר את בתיך או שביא מוסרת עמה לבשל לשם אישות, כעין גפולו ערכאות שאינה מפקדת עמה לבוש אדם זונה לזה וכוח התחייב עמה בכל חובכים של בעל לאשה, אין כאן לית של לא תביא קדשה. אלא שברמזים הלכות אישות א—א, משמע דעובר בכל חובכ על עשה דברי יקח איש אשה וכו'. ע"ש. ומלוא עשה א מנה הרמזים זיל בספר המלוא מלוא ר"מ: הוא שזנו לבטול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בעטר או בביאה, וזו היא מלוא קדושין, וכרמז עליו כי יקח איש אשה ובעלה וכו', הורה שכול יקנה בביאה וכו'. כלומר אפילו בא עמה לשם אישות וכוח נשתי אשתו מית אם לא קידשה מקודש כרי זה עובר בפסח. וגם רבנו מנה מלוא עשה זו בעשן מית: מית פסח לקדש אשה בכסף או בעטר או בביאה דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכו'.

ובע"ז הלכות כהן צריב הגטו קידושין: אחר י"ג לבר ישראל למוכב איהתא עד דמקדש לה בכסף או בעטר או בביאה וכולכו בשהדי וכו'. ונא הוכיז כחובכ כלל. ובהלכות כחובכ כתב: בר ישראל דבעי למינסב איתתא מיבעי לו לקדשה ברישא וכויו ברבא אירוסין ומימסר לה כחובכ וכו'. נראה שבינה כאן בלשון ולא כתב אחר לו לבר ישראל כמו שכתב צריב הלכות קדושין אלא כתב מיבעי לי משום כחובכ שכתב כאן דלא שייך לשון אחר לו.

ה' ו' א' דבריו שאין האשה הדרה עם בעלה לשם אישות בלא קדושין נחשבה לקדשה אלא שיש כאן איסור עשה (וראה בהקוטרסים שבמשנת אברהם הנייל שבארתני שם את כל השיעות) נמלא שוב דבר עם אשה לשם אישות בלא קידושין וזמר אחר כך וקידשה כדת משה וישראל כרי היא מותרת לו בין שהוא ישראל ובין שהוא כהן. אולם אם נאמר דמה שדר עמה בן בעלות זנות והיא נעשית קדשה, וזל אפילו חזר וקידשה כדת משה וישראל אינו רשאי לדור עמה עוד אי כהן הוא שכרי אסור בזונה, ואפשר דזה הלוי נפלגתה ר"א ותכמים פניו כנא על הפניו עשה זונה, פירוש ונפלת מן הכהונה ותכמים דהלכה בנתיביו פלוגי עלי דר אלעזר וסברי דאין נפלת מן הכהונה אפי' דליבא איסור לאו. ראה בהרב המגיד אישות א—ד.

והרצוה לעמוד על עיקרם של הדברים והעיווקים שכתבתי שכל אשה הדרה עם בעלה בדרך אישות לריבה נע, עליו לעיין היטב בהקוטרסים שכתבתי במשנת אברהם חלק א, ב, כי

עו) גם כתב שם ו"ל והיינו דקאמר שלא לשם אישות לאפוקי נמי ימוד דלא, דוקא נמי מדנסיב פניו כנא על הפניו קשיא למה ליה לישנא יהירא כוח לפוס רביעא דכא ודלוי אפילו אינו פניו נמי דינא הכן, או לאו למילף דדוקא שבוט פניו אלנה דומיא דירה שביא פניו מוחלעת שאינה מוחלעת אליו הוא דקאמר ר"א למלתי לא באופן אחר וכו' ע"ש היטב:

עו) והנה הקשה קושי' מדוע נסיב ר"א פניו במלתי וכו' דיק מזה שר"א דוקא נקט פניו ולא הזכיר כי קושיא זו השורפת בחוס' יצמח ס"א ע"כ ד"כ פניו כנא על הפניו, והחוס' כתבו להסוך מדבריו שפניו לאו דוקא ד"כ' נשו שמוכ על אשתו ולרבותא נקט פניו, ע"ש:

וכבר מפורסמת החשובה הנייל בעטר בת רביס כמה שהחיר את הפלגש ולא עוד שחובכ זה לענין נכון וישר, וזה דבר המכביל רש"י, אולם בזה לדקו דבריו שכוונת רש"י בפירושו על התורה שבכתיבה בלבד בלא קידושין אינה פלגש אלא אשתו. משום היו אישות הנייל:

ח) ובכ"ז הדבר מן אינו יודע הד"ס לא תפס בהלכה הרמיה שבפסח חירם מלודו בברכות שבה הוא התחייב עמה נפסי אשתו בכל דבר שבפסח תחייב לאשתו ככתיבה גמורה מה זה כהנא יותר בכתובת מאשר בהלכה, הלא היא מתחייב עמה על ידי התחייב בהלכה כנא' כמות ושניה יבהספקה ואומר על עמה ע"כ עוד אחרת ונאם חובה לגרסה הרי הוא תחייב ליהן לה יותר ממלחום לבחלה ואם מה יודעתו יותר ממלחום זו וכו' בפסול שאינה כחובכ ארמית אלא לרפחית או לנגילת הגם שבוה וכו' לא תתחבב לבגוס ונאמר שאשתו היא רק פלגשו או זוגתו ועל סמך זה נהיר איסור אשת איש החמור:

יח) ועוד הניו מסופק אם אין ככתב הוב שבה חותמין משום קידושין ממש, דהא בחוס' יצמח ל"א ד"כ למשועי זמן מספקא לר"י בכתב ידו ואין עליו עדים, אי מכו בקידושין או לא, דבין שאין לריך זמן מה לנו אם אין עליו עדים ע"ש וכו', וכי בשביל שכתב כחוב בלא בעברית הרע כווא. הגם דבריו בחוס' הנייל לא נאמרו אלא בשכתב כל שער הקידושין בכתב ידו אבל לא בתתם עמנו בלבד, אבל על פי רוב הם כותבים כל השער ומוסרים אותו להפקיר אחר כהשעריה, וכפרע שיש לפקפק הרבה עם החתימה אינה ככותב כל השער:

ד) והנה דברי רבנו בכלן שכתב: פשוטו של מקרא זו אשה הנבעלת לשם זנות בלא קידושין, אינו לפי פירוש רש"י בחורה כפרשת כי הלא שכרי רש"י מפרש מוסקרה ומקודשת ומזומנת לזנות, ופירושו של רבנו כנראה לקוח מספר המלוא של הרמזים ל"ה ש"ש: הכויר שלא לזנא של אשה בלא כחובכ וקדושין. כלומר שאפילו נזנא אותה לשם אישות עובר על לאו של לא חרי קדשה משום שלא קידש אותה מקודש. ורבנו שיה רק כמה שכתב "הנבעלת לשם זנות בלא קידושין" ובה מה שהשמיע בנימין "בלא כחובכ"

אם ארזיו יתן לו אשה מכאן שרבו מוסר לו שפחה בנענית, וממזר מותר בשפחה בדתנן שם (ד' ס"ט ולקמן סל"ת ק"ו) רבי טרפון אומר יבולין ממורים ליסחר ביצד ממזר נשוא שפחה הולד עבד שחררו הולד בן חורין ומפקינן דלר' טרפון מותר לכתחלה לקשות בן ואמר רב יהודה אמר שמואל (שם) הלכה כרבי טרפון והפטעם דכתיב לא יהי' קדש [ג] יצא ממזר שכבר הוא קדש: ס"א [א] שארה כפותה ועונתה לא יגרע צוה הקב"ה שחננשא אשה לא יגרע ממנה שאר כפות ועונה ובפירוש המקרא נחלקו רבותינו בכתובות (ד' ס"ו) שח"א שארה אלו מזו' כפותה כמשמעו ועונתה תשמר וראב"י אומר כפותה ועונתה לפי עונתה תן לה כפות' שלא יתן לה חרשים בימות החסה ושחקים בימות הנשמים שארה לפי שארה תן לה כפותה שלא יתן של ילדה לזקנה ושל זקנ' לילדה (בסקצת ספרים אין הו) ולראב"י מזונות ועונתה בדרבנן ותניא בתוספתא (שם) לראב"י מזונות מניין ומה דברים שאין בהן קיום נפש בנות כפותה אין רשאי למנוע ממנה דברים שיש בהן קיום נפש לכ"ש עונה מניין ומה דברים שלא נישאת עליהן מתהי' אינו רשאי למנוע ממנה דברים שנישאת עליהן מתהי' לכ"ש, תני רב יוסף (שם בד' מ"ה) שארה זו קירוב בשר שלא ינחג בה מנהג סרספים שמשמשין מטותיהן כלבושיהן מפייע לה לרב הונא דאמר האומר אי אימשי אלא אני בכנרי והיא בכנרה ויציא ויתן כתובה, ושיעור העונה והמזונות והכסות מסורשים כפ' אק"פ (ד' ס"א) דתנן עונה האמורה בתורה המיילין הם בני ארם פנויין ובטלין בכל יום הסועלין אם עושין מלאכה בעיר אהרת טעם אחת בשבת ואם בעירם שתיים בשבת החמרים אחת בשבת הנמלים אחת לל' יום הספנים אחת לששה חרשים דברי ר"א והטעם שמאחר שהעונה פתומה בתורה יש לפרש לפי

משנת אברהם

לא שייך לא יהיה קדש דכולו מקדשות קאתי מאיסור דלא חספי קדושין וכו' ובהרץ קרוב ללשון רבינו. ראה ר"ן סוף פי"ג קדושין.

ובמה שניה רבינו — נפי הכתובי' העתיק — שכבר הוא "מקדש", נראה שהכוין בזה לומר כדלפני. והנה כהני קדש או קדשה יש בו משמעות: א. מלשון קדש הקדשים שמשמעו איש או חפץ שיש בו קדושה. ב. קדש וקדשה שאין בהם שום קדושה אלא להיפך. הוא על משקל שורש ומשורש שהראשון משמעו שמכה שרשים בלחץ וכדומה והשני משמקל ומשורש את השרשים וכן בני כל שורש. כן קדש וקדשה פירוט שבהם קיים מכל קדושה, ולזה הכניז רבינו שהקדש כבר "ממוקדש" שאין בו שום קדושה וכן המחזיר הנה מנעילה שחייבין עליה כרת הולד הזה מושרש מכל קדושה.

סימן ס"א

שארה כפותה ועונתה לא יגרע

[א] (א) שארה כפותה ועונתה וכו'. מכאן עד להלן, "כחז רבינו משכ"י הוא כמעט כולו מספר ורואים סימן קרי"ז [קל"ח] צמטת הוספחה של רבינו.

(ב) והנה דעת רבינו וכן הרמזים ז"ל צפרק י"ב מהלכות אישות דכל בני הללו הם מן התורה וברצוה מן הראשונים סיבירים פליגי בזה. ופסען של כמה סוגיות בכתובות המעט דמוצות אינו דאורייתא דאלי"ב איך יכול הבעל לומר לאשתו לאי מעשי ידיך למחונתך. וראה ר"ן כתובות פרק ד'. אולם מדמקשה בריש המדיר איך מלי מדיר לה הא משבזד לה למחונת, משמע דמדאורייתא משבזד לה דאי משום הקנאה דרבנן למה לא יחול הנדר שהוא דאורייתא. ומדמשי בלומר לה לאי מעשי ידיך למחונתך, משמע דכך הוא הדין של תורה דדוקא אם אינו מקבל מעשה ידיה אז אינו חייב מדאורייתא לפרנסה.

(ג) והרבה מפרשים הקשו על רבינו למה לא מנה כאן ג' לאיין שהרי דרכו של רבינו למנות כל הפרטים שנלאו אחד לאיין לעצמן. ואין זו קשיא דכיינו דוקא אם אין מהלוקה בגמי' אם הפרטים הם דאורייתא או לא אבל כאן הלא יש מהלוקה בגמי' ורק בני חנאי סבירי בכתובות מ"ח דכולן דאורייתא לכך די למנותן כולן בלאו אחד.

בכאן הבלתי רק בקלייר מלשר כחזו שם. גם הלאן הריי הענקין ז"ל, ספק בן יבן גם הורה הלאן מאור הנילה בעל לפני פסחה מראשאי"א ז"ל.

[ב] (ו) שלא יבא ישראל שפחה וכו'. גם היראים נסיון

כתב בפירוש של התרגום שהביא רבינו. אולם שאר הפוסקים הראשונים שלא הביאו את פירושו של התרגום משום דנראה להם שזה אינו דבר חורה ממש אלא אסמכתא על משקל הא דאיהא צבעל הלכות ערוות דף ל"ב דפוס זילקאו, הקשיא: הנה על השפחה חייב עליה משום ארבעה עשר לאוויין, משום לא חרע כרמך כלאים ומשום לא חרעו בשור והמזר לא הלכש שפעה לא חרע לא חנף לא חנף לא חננז לא חממד משום שפחה משום גויה משום נדה משום אשה איש משום אשה איש משום אשה אח ואם הרי ישראל שחילל זרעו ועלמו בגויה לא יבא לו ער בהכמים ועויה בהלמידים יאם הרי כהן גדול לא יבא לו מגיש מנחה להדי' לנאות. ויקור לדברים אלו הוא במסכת דרך ארץ, א.

ואין שום ספק שאין הדברים הייל אמורים להלכה בכל אותן לאוויין כן דאורייתא שזה הוא דבר שאין הדעת סובלתו אלא שהכמים ז"ל השמעו אותן הדברים משום שהי' הזמן לריך להם כי באותן הימים היו הרבה שפחות מלויות בכל בית של כל מי שיכול להרבות לעצמו לקנות אותן. וכבר אמר הלל באבות מרבה שפחות מרבה זמא, וכך איימו הכמים את העם בכל אותן הלאוויין כדי לגדור את העם מן הזמא.

ויש לשער שרבינו דוקא נמר בלוחו התרגום הוא משום שני טעמים. א. מפני שגם ר"ח גניטין מ"ח צחוס' סוכר כן. ב. משום שרבינו רצה להשמיע לפניו בפרו' הוא גם כן מלוחו העטם כי צימי רבינו הדר היה פרוץ מלד ובפרע צמדינה שפאנייא שרבינו יאל לשם לדרוש ולסייג את העם מהשים נכריות כמו שאומר רבינו בהקדמתו להספר המלע' הגדול. ומי יודע אם המלצ' בלרפת בלוחין הימים הרי יותר יפה מלשר בשפאני"א.

[ג] (ז) יצא ממזר שכבר הוא קדש. בהכחז יד השחקי' כחזו שכבר הוא מוקדש, ובצרה זו היא סגרת ר"ח צחוס' גיטין מ"ח: שהקשה למה יתן אסור בשפחה טפי מממזר אשיג דשניהם סובלי קבל דתתין אית ב' לאי דלא התחנן. אומר ר"ח משום דממזר

הנראה [ב] הכל לפי טורח אומנתו ונהיג עצמו, (שם כ"ד ס"ד) מוזן וכמות דתנן המשרה אשתו ע"י שליח כלו' שנותן לה מוזנות ע"י שליח לא יפחות לה בכל שבוע מקביום חמים או ארבע קבין שקורין אמר ר' יוסי (שם) לא ספק שקורים כפלים כחמים אלא ר' ישמעאל מפני שהיה סמוך לאדום שהשקורים ארוכות רעות חם, (שם) ונותן לה חצי קב קמנית וחצי לוג שמן וקב גרונרות או מנה רבילה הם תאנים הנדרסות כעינול ואם אין לו סוסק לעומתם פירות ממקום אחר ונותן לה מטה וספק ואם אין לו ספק נותן לה מחצלת ונותן לה כיפה לראשה וחנור למתניה ומנעלים לרגליה ממועד למועד, ואומר שם (כ"ד ס"ה) שהתנא היה דר במקום הרים שאין דיי לאשה במתות משלש זוגות מנעלים לשנה, (שם במשנה דלעיל) ונותן לה כנדים של חמשים זוז משנ' לשנה ומפרש שם (כ"ד ס"ה) שהם חמשים זוזי משומי כלומר זוזי מדינה שזו צורי שזה שמנת מהם (גם כן במשנה שם) ואינו נותן לה לא חרשים בימות החמה ולא שחקים בימות הנשמים אבל נותן לה חרשים בימות הנשמים ולובשת בלאותיהן בימות החמה, והשחקים הן מותר הכפות הרי הן שלה כדי שתתכפה בהם כימי נידוחה (שם כ"ד ס"ה). מתוך שיטת התלמוד למדנו שכל תנא היה דין בארצו לפי עניין הארץ שהיה דר בה א"כ עכשיו ראוי לדון שפסקין לה בכל יום שתי פעודות בינוניות של בני אדם הדרים באותה העיר ואין משקרין לא בחולה ולא בנרנרן ומאותו מאכל שרגילין בינוניים של אנשי אותה העיר לאכול, (וכן תמצא שם כ"ד ס"ה) וכן פסקין לה מעט יין לשתות אם היא מנהג המקום שישתו הנשים יין, (שם במשנה דלעיל) ואם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידית ומפוספין לה על מוזנותיה, ואמר ר' יהושע בן לוי (כ"ד ס"ה) נותנין לה יין שהוא יפה לחלב ורבי' אליהו חי' אומר (כתו' שם כ"ד ס"ה) באות דף ס"ג) שהייב אדם להשכיר עצמו לפרנס אשתו כדכתבין בכתובה ואנא אפלה אוקיר ואיזון ואפרנס (כך המסקנא שם כ"ד ס"ד) ופסקין לה ג' פעודות בשבת כשר או רנים כמנהג המקום ואומר שם התלמוד (כ"ד ס"ד) שנותן לה בכל שבת מעה כסף לצרכה כגון לצורך כיבוי נשים ומרחק, הדברים שאמרנו במוזנות ובכפות זהו דהקא בעני שביראל (שם) אבל במכובד הכל לפי כבודו [ג] כתב רבי' משה (בהלכות אישות) שאם היה עני ביותר ואינו יכול ליתן אפי' כפי הצורך כופין אותו להוציא ותהי' כתובתה לחוב עליו עד שתמצא ידו ויתן, כפ' אע"פ דרש רבי שילא בשם שארם חייב במוזנות אשתו כך הוא חייב במוזנות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים ומשם ואילך תקנת חכמים היא להאכיל עד שיגדלו כראותא בכתובות (דף מ"ט) ואם לא רצה נוקרין בו ומכלימין אותו ברבי' לאמר לו עורבא בעי בני והחאו גברא לא בעי בני כן אומרים לו בצבור כד"א באיש שאינו אמור ואינו יודע אם ראוי ליתן צדקה אם לאו אבל אם היה אמור שיש לו מסך תראוי ליתן צדקה המספקת להם [ד] מוציאין ממנו בעל כרחו משום צדקה וזנין אותן עד שיגדלו כדמסקין התם (כ"ד ס"ה)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בעל המונע לתת לאשתו מוזנות וכפות,

עובר בלא תגורל

בכס אבות דמי נתן דענות נפול הוא מחדש להדם. ויבא מפרש מאי דאמרנו בנדרות כ"ו: דכתיבו את הנשואות לרי"א בן עזריא אזיל ולימין בנדיהו, כלומר משום דמי לו לקבל את הסכמתה כי על ידי נשואותיה החמט שיתרה. והפ"ת.

[ג] (י) כתב רבנו חכם ורבי רמב"ם אבות ח"ב—י"א. וכלה שם בדרג הבניו.

אין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצידה

[ד] (ז) מוציאין חמט בעל כרחו וכו'. נחום: המונע מ"ט: ד"ה אכפ"י רבא, בקבו הא לזקה הויה מצוה עשה שמתן שכרה בצדה, דכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' וזמרינן בחולין ק"י כל מצוה עשה שמתן שכרה בצדה הויה דין של מעט מחברין עליה. וחילוף כמה תירוצים ולכסוף תירוצו דשאינו לזקה שיש בה גם חרי לאווי לא חתמן ולא תקפון. ע"ש זכרין. והחילוק הוא דעל עשה טפין אותו עד שחלא נפשו, ואפילו למאי שכתבתי בספר חסידים חלק ג' שאין המונע עד שחלא נפשו יומת ממש אלא כל ימיו הבית דין חייבין לדודו ולעשות כל החבולות שיקיים זה את המצוה עשה, מכל מקום על הלאוין כגון הכא אי אפשר לכושר אלא פעם אחת שהרי ללקותו אי אפשר דכיו לאו שאין בו מעשה.

ובאמת האו דינא דמתן דאין כ"י"ד שלמטה מוזכרין על מצוה עשה ששכרה בצדה יש כש"ס החיל בחולין גבי הכא נצרה דלא הוה מוקר אכזה ואמיה. ומלך הסבכל היינו דוקא בדרג שאינו נעיש הפסד ממון לאחרים כי מה שלא כיבד הכא נצרה את אביו ואחיו השכחה שפיר שלא דנינו ממונות שלא הי' מספיק להם מון ומחיה כי אפשר שלא היו לריבם לכנס צוה אלא שלא הי' מוקר בדרג קומה וכידור ועוד, אבל כשהבדל נוגע לדניו ממונות כגון הכא או בכלל נענין לזקה דעניים קאו וקיימו אין זה אומר שעל זה אמרו

(ז) ולי"י הכיפה וגם מצוה הכסא דאורייתא, ים ויסקי סם ככב' הויה חלבו האני לא ככב' אס שכר גס מדאורייתא כלא תגורל כקן הוה שחמו נכבול לא כול' לאו בנדיה לאו בליניא לה' יו, דהכח דהגס דלא כתיב גול אלא כקן ויגול את הדינא מדי החלף הכל מקום ים גס לאו דגול גבי הו' דלא כתיב נהוה גוס דסיף סוף הוה גול חמון הוה שאינו נעיש יו כן נמי הכא או ככב' אין צוה לאו הדינא משום דאין הכנל לוקח נמנה מחומה וכו'א דק חייב את עצמו ליתן לה מה שחכמה חייבתו ליתן. ויש צוה להחריך ולא ככב' אלא להעור כי שאלה זו גס מהחייבת במתנות כהויה שמונתו קראו אותו שמונע ליתן גול השכנע.

ונזכרתי נדנתי הרמב"ם בספרו מורה נבוכים חלק ג' פרק מ"ט, שכח: וזהו כישר אשר יירבו מאצרכם ויתק ויעקב שלא יבנה אדם נדבורו ולא יחליף תנאו ושותן לכל איש חקו משלם ושאין הפרש בין ממה שיהי' צוה ממון חכרו על דרך הלואה או כל דרך שקדון או על איזה צד שיתחייב לו משכירות או זולתו ושכחוכה כל אשר נדון כל שבר שכור ואין הפרש בין כונש שכר ומי שיכונש חקו אשתו ואין הפרש בין עושק שכר או מהטולל עליו להוציאו מבני משכוחה או שיעשה כן עם אשתו עד שיוציאה מבני מהר, וכו'. מכלן נהגם מה שכתבתי לעיל דיש בכל אלו הדברים היינו בכל הכתמינויות שכן איש לאשתו משום גול דאורייתא.

עונת נשיא מחדש לחדש

[ב] (ה) הכל לפי טורח אומנתו וכו'. דאיתו בלחיה ספר, ממוזניו ביערה דכס מהדני ר' ונתן זיל שביא

ס"ט), בכתובות (דף ק"ז) אמרי' [ה] מי שהלך למדינת הים ובאה אשתו לב"ד לתבוע מזונות שלשה חדשים הראשונים מיום הליכת' אין פוסקין לה מזונות חזקה היא שאין אדם מניה ביהו ריקן מכאן ואילך פוסקין לה מזונות כרב שאומר שם בן זאב היו לו נכסים ב"ד יורדין לנכסיו ומזכרין למוזנותיהו ואין מהשבין עמה על מעשה ידיו עד שיבא בעלה ואם מצא שעשתה חרי זו שלו וכן אם לא עמדה בכ"ד אלא מכרה עצמה לצורך מזונות מכרה קרם ואינה צריכה חרזה (שם דף ס"ה) ולא שבועה כהנן שאומר שם (דף ק"ח) בן עד שיבא בעלה ויטען פסקתי לה מזונות שאומר שם (כדף ק"ז ופסק ר"י בתוס' שם וע"ש) שהוא נאמן ופסק רבינו יצחק נאמן להצריכה שבועה שאם לא תהא נאמנת בשבועה לא תמצא מי שילוח לה מפני שירא להספיה, וכן אם באת לנכות בתוכה (שם כדף ק"ח) לאחר מותו אז מגלגלין עליה שבועה שלא מכרה אלא למוזנות שהוצרכו לה, [ו] וכשם שב"ד מזכרין למוזן האשה שהלך בעלה למדינת הים כך מזכרין למוזן בניו ובנותיו עד שש שנים אבל יתר משש שנים אין זנין אותן מנכסיו שלא בפניו אע"פ שהוא אמוד. וכן אומר שם בכתובות (דף ס"ח) שמי שנש' ב"ד יורדין לנכסיו ומזכרין זנין אותו ובניו ובנותיו שחם בני שש או פחות ומפרנסין אותן, הלך בעלה למדינת הים ולחתה ואכלה כשיבא הייב לשלם אפי' לא לוותה בב"ד וכן מוכיח נ"פ מתוך ס' רש"י בכתובות (דף ק"ז) בענין דברי הנן שאומר כן, עמד אחד מדעת עצמו וזנין משלו אם יבא הבעל אין חייב לשלם לו והר"י איבד מקותיו מפני שלא ציחוו לזונה והיא לא לוותה הימנו אבל אם לוותה הימנו חייב לשלם, וכן אמרי' התם (כדף ק"ז) כיצד אמרו ממאנת אין לה מזונות כגון שהלך בעלה למדינת הים ולותה ואכלה תקסרה ומיאנה אינו משלם משמע חא אם לא מיאנה משלם. אמנם מקצת רכותינו שבצדפת נדונים בשם רבי' יעקב שתצטרך שתלוה האשה בבית רין מההיא דכתובות (שם) מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות וזא ואמר צאי מעשה יידיך במוזנותיך רשאי קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו, ואמרין בירושלמי (פרק נערה) ור"ח הביאו ב' נערה ובקבורתה תניא לא רצה הבעל לקבורה וקבורה האב מוציאין ממנו בדין ר' יוסי אומר בין אב ובין אחר נובה שלא עלה על דעתו שתהא אשתו מושלכת לבלבד ולמוזנות בין אב בין אחר אינו נובה, כמו שאמרנו לענין המזונות כך הדין לענין הבגדים הכל לפי המקום ולפי המנהג שהרי יש מקומות שהבגדים ביוקר הרבה ויש מקומות שהן בזול אלא העיקר שפוסקים עליו הוא שמחייבין אותו ליתן לה בגדים הראויים לימות הנשמים ולימות החמה כפחות שלובשת כל אשה בעלת בית שם כאותו מדינה וכל שיש לו על הארץ מזונות בין בחיי בין לאחר מותו יש לו כסות וכלי בית ומדור וכל שב"ד מזכרין למוזנותיו כך מזכרין לכלי בית וכסותו ומדורו. כתב רבינו משה (בס' י"ג דאישות) האומר לאשתו אין רצוני שיבא לביתי אפי' וזמך ואחייך ואחיותיך שומעין לו ותהא היא הולכת להם כשאינן להם דבר ותלך בית אביה עם רשעים בחרש ובכל רגל ורגל ולא יבנסו הם אא"כ אירע לה דבר כגון חולי או לידה שאין כופין את האדם שיכנסו אחרים ברושותיו וכן היא שאמרה אין רצוני שיכנס אצלי אמך ואחיותיך ואיני עומדת עמהם בחצר אחד מפני שהם מריצים לי ומצריצים לי שומעין לה (שם בסיימון) האיש שאמר איני דר במדור זה מפני שבני אדם רעים מריצים בשכונתי שומעין לו ואע"פ שלא הוחזקו כפריצות שכך צו החכמים הרחק משכן רע וכן היא שאמרה כך שומעין לה כל הישוב ארצות ארצות הוא כגון ארץ מצרים ארץ כנען ארץ תימן ארץ שנקר ארץ כוש [ז] וצדפת ואשכנז וכיוצא בהן וכל ארץ ארץ יש בה נרכים וכסרים וערי ישראל לענין נישואין שנינו בכתובות (דף ק"ה) כי שלש ארצות הן יהודא ועבר הירדן והגליל איש שהיה מארץ אחת ונשא אשה בארץ אחרת כופין אותה ויוצאה עמו לארצו או תצא בלא כתובה שעל מנת כן נשאה אף על פי שלא פירש כדאימא בתוספתא דכתובות (וגם בתוס' שם סכיאה) אבל הנשוא אשה באחת מן הארצות והוא מאנשי אותה הארץ אינו יכול להוציאה לארץ אחרת אבל מוציאה מכרך לכרך (שם כדף ק"י) ומכפר לכפר באותה הארץ ואינו יכול להוציא מכפר לכרך ומכרך לכפר אף באותה הארץ שיש דברים שרייבת הכרך מוכה להם ויש דברים שרייבת הכפר מוכה להם, כשמוציאה מכרך לכרך או מכפר לכפר באותה הארץ אינו מוציאה מנה היפה לנה הרע ולא סרעה ליפה (היינו אליבא דרשב"ג שם במשנה וחסי' מהמיי' וע"ז שבנ"פ לא משמע כפירושו) מפני שנה היפה בודק פירוש מפני שהיא צריכה להספיל ולבדוק עצמה בנה היפה כדי שלא תהא קלה בעיניו וכעורה ורש"י פירש בודק את הנוף לפי שבא מנה רע שהוא שנוי וסת ומתוך כך הלאים באים עליו וכן פירש בערוך (ערוך בוק) וכן לא יוצאנה ממקום שרובי ישראל למקום שרובי עכו"ם (בתוס' לעיל) וכפ"ס מוציאין ממקום שרובו עכו"ם למקום שרובו ישראל בד"א מח"ל לח"ל או מא"י לא"י [ח] אבל מח"ל לא"י כופין לעלות אפי' מנה היפה לנה הרע (שם ובתלמוד דף ק"י) אפי' ממקום שרובו ישראל למקום שרובו עכו"ם מעלין ואין מוציאין מא"י לח"ל ואפי' מנה הרע שרובו עכו"ם לנה היפה שרובו ישראל אמר האיש לעלות לא"י והיא אינה רוצה תצא בלא כתובה אמרה היא לעלות והוא אינו רוצה יוציא ויתן כתובה וה"ל לכ"ס מא"י עם ירושלים שהכל מעלין לא"י (במשנה שם) ואין הכל מוציאין משם והכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין משם. כבר בארנו למעלה עונת הפועלים ותלמידי חכמים עונתן פעם אחת בשבת (בכתובות דף ס"ב) מפני שת"ת מתיש כהן ודרך ת"ח לשמש מתן מלילי שבת ללילי שבת (משמעו) הגמרא שם) היכולת ביד האשה לעקב על בעלה שלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מצוה ד'רדו בארץ ישראל גם בזמן הזה
 [ח] (יא) אב"ר מחיל לך ישראל כופין לעלות. ובר לפלא שרבינו לא פסק כרבינו חיים כהן חזי אמו שכתבו החיים בכתובות קי: בשמו דהאי דינא אינו נוהג בזמן הזה דליכא סכנת דרכים ובר' אומר רבינו חיים ופסקוין לך מנה דלדור בלוי כי יש כמה מלות החליותו בלחך וכמה פונטין דלחך אנו יכולין לחבר בהם ולעמוד עליהם. אלא פסק כמו שכתוב בש"ס וברתנ"ס י"ג—ג. מכלן נשמע דלחך הלכה כרבינו חיים כהן וצדפת בזמן הזה שאין שלטון זר בלחך ישראל כדלוי שיש מנה דלדור בלחך ישראל ומי יתן ולאכזה גם אני לדור בלחך הקדושה.

רבינו שאין כופין. אלא מדלא חילנו הכוס' כן נשמע דנכל נזיחא אין כופין מחמת הטעה.
 [ח] (ה) מי שהלך למדינת הים ובר' לשתן הרמזים ז"ל אישות י"ג—ע"ז.
 [ו] (ט) ובשם שב"ד מזכרין וכו' ברמזים שם י"ז.
 [ז] (י) וצדפת ואשכנז וכו' כל הלשון של רבינו הוא ברמזים שם אלא שרבינו הוסיף צדפת ואשכנז שלא היו צימי הכנה.

יצא לפחודה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה וכן יש לה ומנע אותו לצאת ממלאכה שעונתה קרובה למלאכה שעונתה רחוקה ות"ח יוצאין לת"ת שתיים ושלש שנים שלא ברשות (היינו אליבא דהכמים). האשה שמנקה בעלה מתשמיש המטה היא נקראת כוורת (שם) ושואלים אותה (כדף ס"ג) מפני מה מרדה [ט] אם אמרה מאים עלי (שם) ואיני יכולה לשכב עמו מרעתי כופין אותו לנרשה לפי שאינה כשבויה שתיבעל לשניו לה ותצא בלא כתובה כלל ותטול בלאותיה הקיימים בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותו בין מנכסים שלא נתחייב באחריותו ואינה נופלת משל בעלה כלום ואפי' מנעל שברגלה ומטפחת שכראשה שלקחן לה מרשטת ונתנת וכן כל מה שנתן לה בעלה מתנה מחזרת אותו שלא נתן לה על מנת שתטול ותצא ואם מרדה מתחת בעלה כדי לצערו ואמרה הריני מצערת אותו בכך מפני שעשה לי כך וכך או מפני שקללני שולחין (שם כדף ס"ג) לה מב"ד ואומרי' לה הוי יודע שאם את עומדת במרדך אפי' כתובתיך מאה מנה הפסדת אותה ואחר כך מכריזין עליה כבתי נכסיות וכבתי מדרשות ד' שבתות זו אחר זו ולא בכל יום רחא כהריא קתני בתוספתא (דכתובות) טעם אחת כשבת ואומרים פלונית מרדה על בעלה ואחר התכרזה שולחין ואומרים לה אם את עומדת במרדך הפסדת כתובתיך וכן פוסק רבינו יעקב (בתום' שם) כרבא ורמי בר חמא (שם) שנמלכים בה להוכיחה כ"ס אחת קורם הכרזה ואחת לאחר הכרזה ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אניטא ואין לה מוונת מהבעל כל י"ב חדש וכשהיא יוצאה לפי י"ב חדש תצא בלא כתובה ותחזיר כל דבר שהוא של בעל ושהוא שלה מבלאותיה אם תפסה (שם) אין מוציאין מידה ואם תפסן הבעל אין מוציאין מירו וכל מה שאבד מנכסיה שקיבל הבעל כאחריותו עליו אינו משלם לה כלום ורבינו יעקב פירש כל הפנויא (בתום' שם דף ס"ג) להפך כי דין זה אחרון כמאמין עליו אבל במרידה אחרת טמול בלאותיה כי הפסד שבקה דינריה תנן (שם) הפסד בלאותיה לא תנן וכלל הרבך להכריז רבינו יעקב כמורדת דבעינא ליה ומצערנא ליה מכריזין ד' שבתות ונמלכין בה להתרות אותה כ"ס טעם אחת קורם הכרזה ואחת לאחר הכרזה וכמורדת ומאמין עליו לא הוא ולא כתובתו משהינן לה תרסר ירחי שתא ואפי' תצא בלא כתובה והפסידה בלאותיה אם תפסם הבעל ובכל מה שכתב לה בעל אפי' תפסה מוציאין זהו דין התלמוד שמפורש (שם) ויש נאונים שכתבו מנהגים אחרים ולא שטמו בכל ישראל אמנם רב שריירא נאון כתב בדין המורדת (באלפס שם ובאשירי) דלא משהינן לה אניטא כלל פן תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה אלא נותנין לה נפ מיד כתקנת הנאונים אחר ארבע שבתות ובכל מה שכתב לה הבעל אפי' תפסה מוציאין מידה אבל מה שהביא' אין מוציאין מידה כמורדת דמאמין עליו שבארנו שוים רבינו שלמה ורבינו משה (באישות) שינרשנה בעל כרחו כאשר בארנו וחולק עליהם רבי' יעקב (בתום' שם דף ס"ג) שהרי בפי' שנינו בהניזוקין (דף מ"ט) וכן שנינו בפ' הרש (דף קי"ג) האיש אינו מוציא אלא לרצונו אפסר המשהי לה אניטא ומפרש כל שמועקה זו כשהבעל רוצה לנרשה רק שיהי' ספור מן הכתובה נפ ר"ח איש רומי פירש בפירושו זה הלשון אם אמר לה הבעל אתן לך נפ. אלמנה ניוונת (דף צ"ה) מנכסי יתומי' כל ימי אלמנותה עד שתטול כתובתה ומשתבע' כתובתה כפי'ד אין לה מוונת כדאמר שמואל (דף ג"ד) פי' הבינו יצחק רבל שכן תבעיה לינישא ותפסייה ואין לה מוונת ומה שאומר (בתום' שם) לית הלכתא בכל הני שמעתינא לא קאי אהבעיה לינישא וכן אם סברה כתובתה כולה או משכנה כתובתה או עשתה כתובתה אפסתיקי לאחר והיא שתאמר פה תנכה תוכך אין לה מוונת מן הירושין אבל אם סברה בקצתה יש לה מוונת ומשתתאמר האלמנה אין לה מוונת כשב שניוונת אחר מותו מנכסיו כך נתינו' לה כמות זבול תשכר וכו' והיה יושבת בו כהני בעלה ומשתתסת ככלום וכבר ידענו ובכנסיות בעקרים ובשפחות שששתמשו בהן כהני בעלה יתניא שם בפרק הנשיא נפל הכדור אין חיבין לבנותיו ואם אמרה הניחו לי ואני אכני משלי אין שומעין לה וכן לא תהיך בדקי ולא סיחה אותו שהי' בקיא ולא נמשט' אלא תשב בו כמות שהוא או תצא ואמר רב נחמן וירשים שמכרו מורו האלמנה לא קשו ולא כלום (בימוס"ח דהל' אישות) נפל הבית או שלא היה לבעלה בית אלא בשכר נותנין לה סודר לפי כבודה וכן מוונתיה וכמותה נותנין לה לפי כבודה וכן אם היה כבוד בעלה גדול מכבודה נותנין לה לפי כבודו (שם דף מ"ה) שעולה עמו ואין יורדת עמו ואפילו לאחר מיתה ברכת הבית כרובה (פרק הניטא דף ק"ג) כיצד חמשה שהיו מוונת כל אחד מהן קב כשיאכל לבדו אם היו חמשתן בבית אחד אוכלים בעירוב אחד מספיק להם ד' קבין והוא הדין לשאר צרכי הבית לפיכך אלמנה שאמרה איני זזה מבית אבי תפסקו לי מוונת ותנו לי שם יכולין הירושין לומר אם את אצלנו יש לך מוונת ואם לאו לא ניתן לך מוונת אלא לפי ברכת הבית כמו ששנינו בפרק הנרשא (שם) ואם היתה סוענת מפני שהיא ילדה והם ילדים שומעין לה ור"ח (בתום' שם) פירש ברכת הבית כרובה כיון נר לאחר נר למאה וכיוצא בזה תניא בפרק נערה (דף ג"ב) אלמנה שהלתה אם צריכה להפואה שאין לה קצבה הר"ז כמוונת וירשין חיבין בה ואם היא רפואה שיש לה קצבה מתרפאת מכתובתה מסקינן כפ' אלמנה ניוונת (דף צ"ה ועיין כמיימו' ובהשנו' פרק י"ח דלעיל) מתה האלמנה וירשין הבעל חיבין בקבורתה וירשים כתובתה אבל לא יורשין יורשים כתובתה ואם נשבעה שבעת אלמנה ואחר כך מתה יורשין יורשין כתובתה והם חיבין בקבורת' אבל לא יורשין הבעל מעשה ידי האלמנה לירושין כמה ששנינו שם (כדף צ"ה) יורש שאמר לאלמנה טלי מעשה ידיך במוונתיך אין שומעין לו אבל היא שרצתה כזה שומעין לה ואמר רבי יוסי כרבי הנינא שם (דף צ"ו) כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליתומים חוץ מסינת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ודנילו אמר שמואל (שם) מציאת האלמנה לקצמה ופירות נכסים שהכניסה לבעל לקצמה ואין ליורש בהן כלום שהרי פרקנה תחת פירות ומאחר שאם נשכית אין הירושין חיבין לפירותה כדאמר בפרק נערה (דף ג"ב) אין להם פירות והנכסין עצמן שהם

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בעל המוען מאוסה עלי, בדין תרם דרבינו גרשום ובתשובה. אהה דנין הוה לחרס דרמי כהנתי דאס הכעל עושן כהיה מאוסה עליו ומתקן את העטנה והדוניים רואים שים מתם בעטניהו מכל כן שים מווס בעטניהו זו להחיה לו להכעל יתן לה נע או לקחת אחרת או לכל היותר לנין הכעל הוהר על מלה רנטיס. דהשתח אשה שהיא הנכס של הכעל ואין רמ

[ט] יא—ו) אם אמרה מאים עלי וכו'. מדינא דגמ' משמע דאין האשה לריכה לנמק את העטנה של מאים עלי. אולם בתום' שם כהני דלא מני למומר מאים עלי אלא הכי דוש רגלים לדבר שהכעל אינו מתקבל לה, וכן כחוב כהנמי שאין בעטניהו ממש אלא"כ נוחת אמהלא לדבריה ועטנה הנואלית לחכמי המקום למה כוח מאים עליה וכו'.

נדונייתה נוסלת אותן בלא שבועה ואין לירושין בהם דין בעולם אא"כ הותירו כהי הפעל והיו נכסי צאן ברזל שהמות' לבעל ואם מתה האלמנה בלא שבועה יורשת ירושין נדונייתה אע"פ שהוא נכסי צאן ברזל ואם היה בהם מותר המותר לירשוי הפעל נרשינ בכתובות (צ"ו) אמר רבי אליעזר אלמנה שתפסה מפלטלין במזונותיה מה שתפס תפסה אמר רבינא לא אמרן אלא למוזני אבל לכתובה מסקין מינה פירוש מוזני הואיל ולא נבי מסשעבדי והיו נמי תנאי ב"ד אלמנה רבנן להועיל בה תפיסה יותר מכתובתה מתקף לה מר בר רב אשי (שם) מאי שנא כתובה מזונות הלא דין שניהם שזה לנכות ממקרקעי אלא בשניהם מה שתפסה תפסה אמר רבי יעקב בר נפתלי לרבינא הכי אמרינן משמיה דרבא כותבי' פירש הרב רבי יהודא בר נתן (כתום' שם) דווקא בתפיסה דלאחר מיתה אבל תפסה מהיים אמר רבא נסיה לעיל כפרק הכותב (דף ס"ד) דמחניא אף לכתובה דקא' שם נבי תפיסה ב"ה ואשה בכתובתה ולרבי עקיבא לא מחניא תפיסה כלל אמר רבא אמר רב נחמן שתפס מהיים וכן בפ' אלמנה (דף צ"ה) החיא איתתא דתפסא כפא דכפסא בכתובה וקתבעה מוזני אמר רבא זלו הכו לה מוזני ונעמינה בשתפסה מהיים הואיל ורבא ורבינא בשיטה אחת סוסקין ח"נ ורבינא משה (בפרק י"ח דאישות והסוני' כהנה שם) כמותם ואע"פ שפסק בחשבות הנאותים הלכה כמר בר רב אשי בכלי תלמודא בר מסיך שבועה ואודיתא (לקמן ס"ע צ"ה) איכא למימר דרבוי מר בר רב אשי אינן אלא אתקטאת בעלמא ולא שיפכור כן אמנן ר"ח (וכל הסוני' כתום' שם דף צ"ו ובפרק הכותב דף ס"ד וע"ש) פסק כמר בר רב אשי ונכ פירש דרבוי רבינא בתפיסה מהיים דווקא למוזני מחני אבל משום כתובה לא דלא נתנה כתובה לנכות מהיים ומר בר רב אשי דאף לכתובה מועלת תפיסה מהיים כרבא אמר רב נחמן בפרק הכותב (דף ס"ד) וכרבא דפרק אלמנה (דף צ"ו) נבי כפא דכפסא דרב רב נפתלי שומר דרבא כרבינא ליתא דודאי רבא כמר בר רב אשי פכירא ליה ואפשר שרב יעקב בר נפתלי סובר דההיא דהכותב אתפיסת בעל חוב קאי ולא אכתובה והחיא רכסא דכפסא נעמינה כשתפסה אחר מיתה ומ"מ המסקנא כרבוי ר"ח שהלכה כרבוי מר בר רב אשי ואף לרבוי מועלת תפיסה לכתובה מהיים, אלמנה שכאת לב"ד לתבוע מזונות חזרו הגאונים ורבותיו של רבינא משה (מייסוד' פרק י"ח דאישות) שאין לה מזונות מב"ד עד שתשבע שחרי זו באה ליפרע מנכסי יתומים וכל הכא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה אלמנה שפסקו לה בית דין מזונות אין מחשבין עמה על מעשה ידיה עד שיבאו הירושין ויתבענה אם מצאו לה מעשה יריה נוסף אולם לאו הולכין לדרבן ונראה לרבינא משה (שם) שאם היו הירושין קטנים ב"ד מחשבין עמה וסוסקין לה מזונות על מעשה ידיה, (פרק הנושא דף ק"ד) אלמנה שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אין לה מזונות (עיין במייסודי ובהשנותי פי"ט דאישות) ולא מזון הכנות שמה מחל' כתובתה או מכרה או משכנה ואע"פ שלא טען הירוש' אנו פוקעים לו ואומרים לה הכיאו כתובתיך והשבעי ופלי מזונות אא"כ אין דרבן לכתוב כתובה ויש מרבותינו שבגדלת הולקין על זה מההיא (דב"ס דף י"ז) דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום, מסקינן בפ' אלמנה ניוזית (דף צ"ו) אלמנה קנייה ששהתה שתי שנים ולא תבעה מזונות או קשירה ששהתה שלש שנים ולא תבעה ויתרה ואין לה מזונות בשנים שעברו אלא משע' שתבעה ואם שהתה פחות מזה אפי' יום אחר לא ויתרה אלא נוסלת מזון השני' שעברו, עוד תני רבי לוי בכתובות (שם) [י] אלמנה שתבעה מזונות מן הירושין הפ' אומרים נתננו והיא אומרת לא נפתלי כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראיה או תשבע שבועת היסת ותיטול משניפת עליה להביא ראיה או ישבע הירוש' שבועת היסת שנתן וכיוצא בזה תניא בירושלמי דנערה לענין כתובה מסקי' בכתובות (דף נ"ג) שמתנאי כתובה שתהינה הכנות ניוזות מנכסי אביהן אחר מותו עד שיתארפו או יתבגרו (שם כדף ס"ג) וכת הניוזות מנכסי אביה לאחר מותו מעשה ידיה ומציאתה לעצמה ולא לאחיה סוסקין לכת מזונות וכפות וסודר מנכסי אביה ומזכרין בלא הכרזה בדרך שפוסקין לאלמנה אלא שהאשה סוסקין לה לפי כבודה ולפי כבוד בעלה ולכנות סוסקין להם דבר המספיק להם בלבד (שם דף ס"ט) ואין הכנות נשבעות המארים בת הניוזות מן האהין חייב כמזונות משעת האירופין דמסקינן כפר' נערה שחרי אין לה מזונות מהאהין משנתארפה אינה בוגרת שנאמר שתזון עצמה ואין אדם רוצה שתתכחז ארוסתו ותלך ותשאל על הפתח, עוד אמרו' שם (כדף נ"ג) נשאת הבת ומיאנה או נתגרשה או נתארמלה אפי' היא שומרת יבם הואיל וחזרה לבית אביה ועריין לא בגרה חר"ז ניוזות מנכסי אביה עד שתתבגר או עד שתתארם שנינו בפרק מי שמת (דף קל"ט) מי שמת והניח בנים ובנות ירשו הבנים כל הנכסים והם זנין אחיותיהן עד שיבגרו או עד שיתארפו כד"א כשהניח נכסים שאיפשר שיוזנו מהן הכנות והבני' כאחר עד שיבגרו הכנות אע"פ שנתמקטו אח"כ ואלו הנקראים נכסים מרובים אבל אם אין בנכסים שהניח אלא פחות מזה מצדיאין מהם מזונות לבנות עד שיבגרו או עד שיתארפו ונותנים השאר לבנים ואם אין שם אלא כרי מזון הכנות בלבד הכנות ניוזות

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שכתב הרמב"ם וכן העתיק הרמב"ם ז"ל על היתומים להביא ראיה "ואו תשבע שבועת היסת ותסולי' ננמ ליהא להאי שבועת היסת. חולס הכז המניד זיל מסניד דהנס שהנסים נרשית האלמנה מכל מקום הרי זה דין של כופר ככל שהרי היתומים רואים להוציא מידה את הנכסים משום טענות שכבר נתנו לה מזונות והיא טוערת ואומרת שהנכסים יעמדו נרשית כי לא קבלה כלום וקיי"ל דהכופר הכל לדין לשבע היסת ונפטר.

בחורה שהיא יכולה לכוף את הבעל לגרשה, שהרי נפירוש שנינו בניעין מיש וביבמות קיי"ל, האיש אינו מניח אלא לרצונו, לכל זאת משום סגולה זו שכתב הרמב"ם וכן רבינו בכלן שאינה כשורה שתיבעל לשנוא לה, אמרין בטוען אחיו לגרשה, איש שמדין חורה מגרש בעל כרחו אסילו בעטו שהקדיחה תבשילו, על אחת כמה וכמה שאי אפשר לכוף אחיו שיבעל את השנואה לו ממחמת מילום.

אלמנה התובעת מזונות השבע שבועת

היסת ותיטול'

יש' לפיך הלא אמרין לקמן בכתובות קי"ז. איחמר רב אמר סוסקין מזונות לאשת איש ושמואל אמר אין סוסקין מזונות לאשה איש. וכו' נשמשו בו שמה כולי שלחא לא פליגי וכו' פירש' : כולי שלחא לא פליגי דפוסקין דלמאי ניתיש לה או לזרי הרי סופס לנכות כחוצהה ותשבע שלא שיכבה משלכם כלום ואי לשמה אמר לה לאי

[י] אלמנה שחצעה מזונות — כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראיה וכו'. הדך הזה וכן הדינים עד כאן נלשונם וסנוונם ברמב"ם הלכות אישות י"ח—כ"ז. וכהו מה

סחן ער שיתכנו או ער שיתארפו והבנים ישאלו על הפתחים ואע"פ שאמר אדמון שם (דף ק"ח והסוגיא בתו' שם) וכי בשביל שאני זכר הספרתי ואומר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון ואמר סר (שם כדף ק"ט) כ"מ שאמר ר"נ כן הלכת כמותו מ"מ בוח אין הלכת כמותו אלא כחכמים כי אף אדמון אינו חולק אלא תמה ור"נ שראח דבריו זהו שיש לתמוה ודברנו סוכר פתם התלמוד בפ' מי שמת (דף קל"ט) זכפ' נערה (דף ס"ג) אמר ר' יוחנן עשו האלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסין מועטין משמע שפובר כרבנן בד"א כשהניח קרקע אבל אם הניח מסלמלין הואיל ובתקנת הנאונים הוא שיוזנו הבנות מן המסלמלין הרי הבנים והבנות ניוזנות כאחד מן הנכסי' האלו המועטין שלא תקנו להם במסלמלין אלא כדי שיהיו בבנים וכן הורו הגאונים צו חכמים (בפרק נערה דף נ"ב) שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתינשא בו וזהו הנקרא פרנסה ואם מת האב אומדין דעתו כמה ה' דעתו ליתן לפרנסתה ונותנין לה והלכותיה מפורשות בכתובות (דף ס"ח ופי' ר"ח בתו' ופ' נערה כד"ה ומאי דף ס') וירש ר"ח ששמיין האב לנרע כחה ליתן לה פחות מעישור אבל לא ליפות כחה ליתן לה יותר מעישור נכסים שהושכן אעבורי אחפנתא ומניין אנו יודעין אומד דעתו הוקרין מריעו ומיודעיו משאו ומתנו וכן אם השיא בת בחייו אומדין בה ואם לא ידעו ב"ד אומדן דעתו נותנין לה עישור נכסין לפרנסתה, (שם כדף ס"ח) הניח בנות רבות כל שתבא תחלה להנשא נותנין העישור נכסים ושל אחריה עישור כמה ששיר' ראשונה ושלאחר' כמה ששירה שנייה ואם באו כולן להנשא כאחת אחר שנמלו זאח"ו העישור כמה ששירו שלמניה חוזרת וחולקות העישור' בשוה עישור זה שהוא לפרנסה אינו מתנאי כתובה (שם בכימו' פ"ב דאישות ובהנה שם) לפיכך אפי' בתקנת אחרונים אינו נוטל אלא מן הקרקע דכרי ר"ח ולדברי ר"ש נכבית אף מן המסלמלין (כן עסק לקמן ס"ע ס"ח) ויש לה לנכות עישור זה משכירות הקרקע אף לר"ח (שם וע"ש בתו' כד"ה מעטלא) ואם רצו האחים ליתן להם מעות כנגד שכירות הקרקע נותנין, עור מסקינן שם (כדף ס"ט) הבת בעישור זה ככ"ח של אחים היא לפיכך נוטלת אותו מן הבינונית בלא שבועה ואם מתו האחין נוטלת אותו מבניהן מן הזיבורית בשבועה שהרי היא נפרעת מנכסי יתומים והבא לפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבוע' ומן הזיבורית, (שם) והאחין שמכרו או משכנו קרקע אביהן הבת מורשת מן הלקוחות פרנסתה כדרך שפורסין כל בעלי הובות מן הלקוחות (כדף ס"ח) מי שצדח בשעת מיתתו אל תפרנסו מנכסי לבנותי שומעין לי שאין זה מתנאי כתובה מסקינן בפרק נערה (דף ס"ג) מי שמת והניח אלמנה ובת מוזנות האלמנה קודמין למוזנות הבת בנכסים מועטין וכן אם נישאת הבת אינה נוטלת עישור נכסים מפני מוזנות האלמנה בפרק אף על פי (דף נ"ו) מסקינן הלכה כר' אלעזר בן עזריה שאומר [יא] שאם נתארמלה או נתגרשה מן הנישואים גובה את הכל מן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה שלא כתב לה אלא לכותפה גרסי' בפרק נערה (דף ס"ו) ת"ר כתב לה צירית נכסית וכלים שיבאו עמה נכסית אביה לבית בעלה מתה לא זכה הבעל בדברים האלו משום רבי נתן אמרו זכה הבעל בדברים הללו וירש רבי שלמה (שם) שזאת הברייתא מדברי' באירוסין וקשה שהרי שונה אותה על המשנה (כדף ס"ו) דנשאת שזיא ברישת הבעל יקיד לה זכה לרבי נתן הלא לא עסק ער שתבא לבית בעלה אלא בנישואין מדבר ופעמא דת"ק שאומדין דעתו של אב שלא הקנה הנישואין אלא על סנת שתהנה בתו מסנה כמו הבעל והיינו פראב"ע (שהביא לעיל בסמוך) דאזיל בתר אביה ורבי נתן אינו חולק אחר איסורא דהואיל האת השמיעה מדברת בנדוניית התני' שלא זכו בה נראה לרבי' יעקב (כל הסוגיא מתחילה יקיד סוף בתים' כד"ה כתב דף ס"ו) שאין חייבין לשלם להם תעבר בשמיעתיה וכן ר"ח עסק בת"ק והא דתנא בת"ק (בהקדמי' פ' ה') ותם לרוב פהם זה הנשיא בתו נתן עליה כספן היא הספיקו שבעת ימי המשחה עד שמתה בתו הרי"ז מאבד בתו ומאבד סמני התם שאני שכבר נתן חכה הבעל אמנם רבי' יעקב נזר ותקן לשלם אפי' זכה אם מתה תוך שנה ולא משטה נזירתו בכל ישראל (ר"פ דף ס"ה) מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה ועיקרי המלאכות מפורשות בפ' אע"פ (דף נ"ט) ומה שהיא קרשה הכל כמנהג הכרמיה מקום שרדכן לארז אורנית לרקום רוקמת לסת צמר או ששתן טוהה אבל אם לא היה דרך נשי העיר לקשות כל המלאכות האלו אינו כופה אותה אלא לטוות הצמר בלבד שהששתן מויק את הפה ואת השפתים (בסכת יוסא דף ס"ו) והמיווי היא המלאכה המיוחדת לאשה שנא' וכל אשה חכמת לב בידיה טוו (פ' מציאת האשה דף ס"ו)

משנת אברהם

בין שהיתומים מתנגדים לה נכחי וכן שאין טוענים נגד כלום שהרי כתב נפיש"ח—יש, אלמנה שנאה לבית דין לחנוני מוזנות יש מי שהורה שמוסקין לה מוזנות ואין משניעין אוחה. ואין ראוי לסמול על הולאה זו מפני שנתחלק לו הדבר נלשה שהלך בעלה למדינת הים. ורבותי הורו שאין לה מוזנות מביד עד שחשנע שהרי זו נלכה להפרע מנכסי יתומים וכל הנפרע מנכסי יתומים לא הפרע אלא בשבועה. ולזה דעתי נועה וכן ראוי לדון. עכ"ל. הרי דברמנאים ז"ל לא מחלק בין שהיתומים טוענים כתי' או לא אלא זה הוא דין כללי שאין נפרעים מנכסי יתומים אלא בשבועה. ואין דעת הראש"ח כן ע"ש.

[יא] עו' אא נתאלמנה או: תגרשה מן הנישואים גובה את הכל וכו'. נמשכה ריש א"ש"פ דף נ"ד: נתאלמנה או: תגרשה בין מן האירוסין בין מן הנישואין גובה את הכל רבי אליעזר בן עזריה אומר מן הנישואין גובה את הכל מן האירוסין גובה מלחיים ואלמנה מנה וכו'. לכאורה מאי קמיל החי' דמן הנישואין גובה את הכל פשיעה שהיא מן האירוסין גובה את הכל מן הנישואין לא כל שכן. ויש לומר לכאורה דהיי' החי' לאשמשין דאפילו ביתא אלמנה

מעשה ידיו למוזנותיו וקבלה עליה, משמת אינה משבועת לו מעשה ידיה, וכו'. אי"כ גם כאן נביד' למח לה לישנא עמה היסת הלא כוסה לנכות כחונתה ואלו חשנע שלא פוככה נידה כלום משלם. ז"ל דשאי' הכס שאין הורשים טוענים טענה כתי' נגד האלמנה אבל כאן הכס הורשים טוענים כתי' נתנו ולכן מוז' מדיני כחונת יש כאן דין של כופר הכל.

יג) ובזה יונח גם דקדוק אחר שקשה לכאורה דמאי קשיא לי' לרשי' כדף ק"ז הי"ל: דלמאי ניהוש לה אי ללרי וכו' ואי לשמא אמר לה לאי מעשה ידיו למוזנותיו וכו' השתא כשהיתומים טוענים כתי' נתנו, אמרינן על היתומים להביא ראיה ואי לא מייסו ראיה האלמנה נעלה, הכא שאין היתומים טוענים נתנו למח ניהוש ללרי ולחשש שמא אמר לה בעלה לאי מעשה ידיו וכו'. אלא שאני הכא מוסר שמועלה עלי' שבועה לכן מפרש רשי' למאי ניהוש לה וכו'.

יד) אולם נחתם נראה לי שדעת הרמב"ם ז"ל גם כששמעו בו שמת וביה חונעת מוזנות שריכה שבועה ואינו מחלק

דחקה עצמה ועשתה יותר מן הראוי לה המותר לבעלה היה לו ולה ממון הרבה ואפי' היה לה כמה שפחות אינה יושבת לבטלה כלל בלא מלאכה שהבטלה מביאה לידי זימה (בפרק אע"פ דף נ"ט) אבל אין כוסף אותה לעשות מלאכה כל היום כולו אלא לפי רוב הממון ממעטת במלאכה (שם) המדיר את אשתו שלא תקשה מלאכה כלל יוציא ויתן כתובה [י"ב] שהבטלה מביאה לידי זימה (שם בדף ס"א) וכן כל אשה רוחצת לבעלה סני ידיו והנליו ומחנה לו את הכוס ומצעת לו את המפה ועומדת ומשמשת בסני בעלה כגון שתתן לו מים או בלים או תטול מלסניו ופיוצא בדבריו' אלו אבל אינה עומדת ומשמשת בסני בנו או בסני אביו ומלאכות אלו עושה אותן היא כפני עצמה ואפי' היה לה כמה שפחות אין עושה מלאכות אלו לבעל אלא אשתו ויש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעל בזמן שהם עניים ואלו הן אוספה את הפת בתנור (שם בדף נ"ט) (בב"ק דף מ"ב) ועודא תיקן שתהיה אשה משכמת ואוספה כדי שתהיה הפת מצויה לעניים (בדף נ"ט דלעיל) ומכשלת את התכשילין ומככפת את הכנרים ומניקה את בנה (שם בדף ס"א) ונותנת תבן לבהמתו ולא לפני בקרו ומסחנת כיצד מסחנת יושבת בריחים ומשמרת את הקמה ואם ריבן לשהן בריחים של יד טוחנת (שם) כד"א בעני' אבל אם הכניסה לו שפה אחת או נכפים שראויין לקנות בהם שפתה אחת אינה מסחנת ולא אוס' ולא מככפת ולא נותנת תבן לפני בהמתו הכניסה לו שתיים או נכפים שראויין לקנות שתיים אינה מכשלת ואינה מניקה את בנה אבל נותנת אותו לשפחה להניק (בדף ס"ד) האשה כל זמן שהיא מניקה פוחתין לה ממעשה יריה ומזופין לה על מזונותיה דברים שיפין להלב אמרי' בירושלמי (פ' אע"פ ובאשירי מביאה) ילדה תאומי' אין כוסף אותה להניק את שניהם אלא מניקה אחד ושוכר הבעל להניק את השני תניא בתוס' (פ"ו דכתובות) הרי שרצתה האשה להניק בן הביתה עם בנה הבעל מעכב ואינו מניחה אלא להניק בנו בלבד (פ' אע"פ דף נ"ט) נרדה שלא להניק בנה הבעל כוסה ומניקתו עד שיחא בן כ"ד חדש אחד לזכר ואחד לנקבה בכתובות (דף נ"ד) אמר שמואל הל' פאנשי נליל דאמרי (במשנה דף ג"ב) אלמנה ניונת כל ימי מינה אלמנותה ואין יכולין לסלקה בכתובתה וספק ר"ח (כת' דף נ"ד) במקום שיש מנהג הלך אחד המנהג ובמקום שאין מנהג הלכה כשמואל כדיני' ובירושלמי (פ' אלמנה ניוונית) גרפי' דרב יהודא בשם שמואל אמר מוחלת כתובתה דיתומים ניוונות משלהם, (בפ' אע"פ דף נ"ט) האשה שנתגרשה אין כוסף אותה להניק אלא אם רצתה נותן לה שכרה ומניקתו ואם לא רצתה נותנת לו את בנו ומספול בו כד"א שלא הניקה אותו עד שהכירה אבל הכירה אפי' חי' פוסא (שם בד' ס') אין מפרישין אותו מאמו מפני פנת החולד אלא כוסף אותה ומניקתו בשכר עד כ"ד חדשי' (כל הסוגי' במיימו' ספ"ב דאישות וע"ש בבבאוריו) גרושה אין לה מזונות אע"פ שהיא מניקה את בנה אבל נותן לה יתר על שכרה דברים שהקפן צריך להם מנפות ומאכל ומשקה ופיכה וכיוצא בהם אבל מעוברת גרושה אין לה כלום שלמו כ"ד חדשים ומלתו אם רצתה המנוגשת שיחא בנה אצלה אין מפרישין אותו הימנית עד שיחא בן שש שנים נמורות אלא כוסף את אביו ונותן לו מזונות והוא אצל אמו ואחר השש שנים יש לאב לומר אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אמו לא אתן לו כלום והבת אצל אמה לעולם כרמסקיני בכתובות ואפי' לאחר שש כיצד היה האב ראו לצדקה מוציאין ממנו הראוי לה בעל כרחו וזנין אותה והיא אצל אמה ואפי' נשאת האם לאחר בתה אצלה ואפי' זן אותה אצלה משום צדקה עד שימות האב ותזון מנכסיו אחר מותו בתנאי כתובה והיא אצל אמה ואם לא רצתה האם שיהו בניה אצלה אחר שנמלתה אחד זכרים ואחד נקבות הרשות בידה ונותנת אותן לאביהן או משלכת אותן לקהל אם אין להם אם והם מטפלין בהן (פרק האשה דף ע"ח) אין לבעל בנכפי ארופתו כלום עד שיבטו וכשנכנסו כל הנכפים הירועין לה בין נכפי מלת בין נכפי צא ברזל הבעל אוכל כל פירותיהן בחייה ואין לה יכולת למכור חסידות ואם מתה בחיי בעלה יורש את הכל [יג] ובאושא התקינו (שם) האשה שמכרה בנכפי מלת בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא הנוף מיד הלוקחות בלא דמים ואם הדמים שלקחה מן הלוקחות קיימן בעצמן מחוירין ללקחות כד"א בנכפים הירועים לבעל אבל אם נסלו לה נכפים במרינה

משנת אברהם

בדבר תקנת אושא שהבעל מוציא מיד הלוקחות

[יג] ה' ובאושא התקינו וכו'. כל זה מדברי הרמב"ם ז"ל הלכות אישות, כ"ג— אלא שהרמב"ם ז"ל שם כתב שהבעל מוציא הפירות מיד הלוקחות ולא גוף הקרקע אינו מוציא אלא אם מחה בחייו, וזכינו פסק כמותו, אבל יש פוסקים שהמכר בטל לגמרי והבעל מוציא מיד את הפירות ולא גוף הקרקע מיד הלוקח, וכן מוכה בש"ס דף ע"ח: מחני בחייה ולפירות פירשי': (מחני בחייה קאמר הבעל מוציא כדי לאכול פירות בחייה ולאחר מותה יחזיר הקרקע ללוקח — פירוש אם מחה לאחר שנכר מה הבעל) ואפילו מחה בחייו ירשנו הבעל [גראה שצריך להיות ואם מחה בחייו ולא אפילו] ואחו באושא ותיקון דאפילו גופא של קרקע יורש הבעל, כפ"ל משמע דהקנה אושא צאה לבעל את המקח מיד, ולא הכנתו מכו הפירוש דרשי' "ולאחר מותה יחזיר הקרקע ללוקח" כי לו לומר לאחר מותו של הבעל יחזיר הקרקע ללוקח, שכי' היא מכרה מכירה נמורה אלא הפירוש הוא מלד הבעל לכך כשמת הבעל בחייה מיד הקרקע חוזרין להלוקח.

שוב ראוהו דרשי' שכל הריף וכן דברין שם, דרשי' צמי' אלפני יט עשרת הדפוס וצריך להיות: מחני בחייה, קאמר הבעל

וכתב לה כחובה וחסי' אם נחללמנה מהשני נוכח את הכל ולא אמרין דלא יכי' לה כחובה משום דלא קרינן צה כשהשאי' לאחר שכי' קטלית היא ואינו יכולה להנשא עוד, וראה חוסי' ינמות סי'ה, אלא דאכתי קשה דמלי' התנא לומר "אפילו מן האירוסין ניכיה את הכלי' דלא נשעו גם מן הנשואין חסי' שנישאת אלמנה.

נוסחות שונות בדבר הבטלה מביאה וכו'

[יב] עו' שהבטלה מביאה לידי זימה, הוא לשון הרמב"ם באישות כ"א—ג, ובאמה נמשכו הדין הזה הומר רש"י והוא נותן טעם שהבעלה מביאה לידי שיעמום, פירשי' שיגעון, ואולי הרמב"ם מפרש לפי פירושו בפיה"מ שהחילוק בין ר"א בן עזריה ורשב"ג הוא דר"א צ"ע סוגר דאפילו היא מחטפת במוני' השאוק (כמתלה הנשים הרבות נמדויות הללו המחטפות בקארעין כל הימים לרבות בלילות) ולא חנה לידי שיעמום לכל זה ויולא ויתן כתובה משום שסוף הדבר שהצא לידי זימה, ומכיון שהלכה כר"א בן עזריה לכך הביא את לשונו של ר"א צ"ע, ובאצות דר' נתן ראוהו שמוסח, "שהבעלה מביאה לידי זימה", ובדואי' בן הוא כי השעמום מביא חיו לידי זימה.

אחרת ולא ידע בהן הבעל ומכרה אותן מכרה קיים כר"ש שאומר כן בכתובות (דף ע"ח), שם (דף ע"ט) מוכיח שהאשה שרוצה שתבריה מקצת נכסיה מבעלה [י"ד] וכתבתן לאחריו קנאו אותם אחריו א"כ כתבה לו קנה מהיום ולכשארצה אבל מברחת כל נכסיה לא קנו ואס' לא כתבה כן והחכמה קיימת שאע"פ שלא קנה הלוקח לא קנה בעל שעשאו כנכסים שאינן ידועים לבעל ואליבא דר"ש ופסק רבי' יעקב (בתוס' שם כל הסוגיא כד"ה עשאו) באדם המכירה נכסיו שלא ישתעבדו לכתובת אשה ולבעל חוב שהשטר קיים וקנאו לוקח מאחר שאם לא קנאו לוקח שיחול השיעבוד א"כ אין לומר שנתכוון להכירה מאחר שע"כ אינו מוכרה הנותן מתנה לאשתו בין שנתן לה קרקע בין שנתן לה מעות ולקחה בהן קרקע אמרינן כב"ב (דף נ"א) שאין לבעל פירות בכתנה זו וכן הנותן מתנה לאשה על מנת שלא יחא הבעל אוכל פירותיה אלא יהיו פירותיה לאשת למה שתמצא אין הבעל אוכל פירות מתנה זו עוד שם (בדף כ"א) ת"ר אין מקבלין פקדונות לא מן הנשים ולא מן העבדים ולא מן הקטנים ואם עבר וקיבל מן האשה יחזיר לאשה ואם מתה יחזיר לבעלה מן העבד יחזיר לעבד ואם מת יחזיר לרבו ס' רבינו שמואל נראה בעיני דה"ה אם נשתחרר העבד יחזיר לרבו שהרי היה עבד כשהפקידו אצלו ופתם עבדים נולדים הם אכל נתגרשה האשה ואח"כ מתה יחזיר ליורשיה דמשנתגרשה אין הבעל יורשה דפתמא לאו גולנות היא (שם בדף נ"ב) קיבל מן הקטן יקנה לו ס"ת או דבר שאוכל פירותיו וכולן שאמרו בשעת מיתתן פקדון זה של פלוני הוא אם היו בחזקת נאמנים אצל זה שהפקידו אצלו יקשה כמו שצו ואם לאו יתן ליורשיהם :

ס"ב [א] המגרש את אשתו [ב] בין מן האירוסין בין מן הנשואין והלכה נשאת לאחר או נתארפה לו אפורה לחזור לראשון שנאמר והלכה והיתה לאיש אחר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה כך אומרים חכמים (ביבמות דף י"א) ומה אני מקיים אחריו אשר הוסמאה לרבות אשה המונה תחת בעלה שנאסרה על בעלה ולוקח על לאו זה ורבי יוסי

משנת אברהם

צו למדינת הים ושמע שמה צו ועמד ובהז כל נכסיו לאחרים ואחר כך כל צו ר' שמעון בן מנסיא לומר אין מהנחו מהנה צידוע שלם כי יודע שצו קיים לא ה' כוהנ' ע"ש, ולא כנתי את ההשחיות של השני הדינים, גבי הדין שצו הלך למדינת הים ה' כאלו כתיבה בעשות מיד בעשה הכתיבה כי הוא סבר שצו מה וגמלא שה' ה' אבל ככהן גבי שטר מברחת מה עשה ודאי ה' חלן. כלום סברה בודאי שהיא חמות קודם הבעל.

נשוא פירות כדי לאכול פירות בחייה ולאחר "מיחה" [פירוש לאחר מיתה האשה] יחזור הקרקע ללקח, דאפילו מהכ בחייו "לא" ירשה הבעל. ואתו בלשון וקון, דאפילו גוף הקרקע יירש הבעל.

בדיני שטר מברחת

[י"ד] ית' וכתבן : לאחרים קנו אותם אחרים אלא יכר וכו'. דאם כהרין כתיבות דיה הא בטון. וכהו בכתובות דף ע"ח : הריא איהא דנשא דהנתיבי לנכסי הנכרה הנכחינו לנדה אונסינא ואינדה אחיו לקמי' דרב נחמן, להצו את בתה להחזיר לה נכסים והנה הוציאה שטר מתנה, קרעיה רב נחמן לשטרא. פירש'י אלמנה היתה וצאה להנשא ויהיה מקדמה ושהיה לנדה כדי להצריח זכות בעלה מן שלא יזכה בה והודיעה לעדים שאין מתנה זו מהנה אלא להצריח ולא שהוציאה בהן הכת אם החללמן היא או החגרש. ובתוס' שם הקשו על רש"י דא"כ אמאי פליג רב עין ורצה אדרב נחמן פשיטא דלא קנהה ונראה לרבינו יתק דלא אמרה מידי אלא גילוי מילתא בעלמא איכא — דנפשה עדיפא לה. ע"ש. מדברי התוס' משמע דפליגי רק ארש"י משום דאם אמרה לעדים שזה השטר אינו אלא שטר מברחת פשיטא דאין זה שטר שכתה תקיף בחורה מתנה. ולא זכיתי להבין למה לבו להתוס' להקשות כיון הא עדיפא מה ה' להם להקשות הרי העדים הללו עדי שקר הם שהרי חתמו בהשטר כדקן שטר מתנה בעלמא שהאם אמרה לנו כתבו וחתמו והנהו שהיא האם נותנת במתנה גמורה את הנכסים לנדה, בעשה שהאם אמרה להם שאין היא נותנת את הנכסים אלא כל עוקר השטר הוא רק להצריח את הנכסים מהבעל. ומה שטר הוא זה כשעדים עלמם עדים צהדין שכן האם והבת שהתמו שקר. וקשה לומר דזו היא כוונת התוס' שהרי לא הוציאו כלל שהעדים חתמו שקר. ונפרע קשה לרש"י, ועוד אחת, למה לא כתבה האשה בהשטר שהיא נותנת את הנכסים לנדה במתנה מעשיו אם חתמו בחייו כל זה שהוא רוצה להנשא לו, וזה ה' הכל כשר וישר, שאם חתמו בחייו הבעל הנכסים וישרו אלא הכת ואם ימות הבעל בחייה יחזרו הנכסים אליה. וזה יש ליישב בדומק שהאשה מתרצה שמה יודע לבעל אחר הנשואין שהיו לה נכסים ואם תאמר שנתנה לנדה יורש מהנה את השטר מתנה וכתוס' בכתובות ל"ו. ד"ה צ"ן. כתבו שיש דברים דאפילו גילוי דעה אינו לרדן בגון שטר מברחת וכן הריא ופסק מי שמתו, דף קל"ו, דחגיגה הרי שהלך

והגרי"ה : לפי ע"ד דרש"י לא התכוון לומר שצדדין של האם והבת יזכו עדים החתומים של השטר מתנה ואומרים שהם החמו רק בכתובת את הנכסים מהבעל אלא שכל זה עושה האם ויורשה בעשה שהחמו העדים הוא אמרה להם שכל עיניו של השטר אינו אלא להצריח את הנכסים, והעדים חתמו ככר או שהלכו למדינת הים, והכת הוציאה שטר מתנה ואומרה ששטר טוב הוא, וקרע' רב נחמן מפני שדבר זה ה' גיול בעשה לכתוב שטר מברחת. והפליגתא שכן רש"י ור"י הו', דלרש"י דוקא כשעושה האם שאמרה לעדים בעשה כתיבה שהוא שטר מברחת או אין בהשטר ממש ולר"י אפילו לא עושה כן כלל גם כן אין ממש בשטר זה משום דזכ דבר המוכן דלא נתנה את הכתובה אלא כדי להצריח מבעלה.

יע"ש [י"ב] צלות [י"ג] : הבהתי דעות חלוקות של הראשונים בדבר תקנת אושא אם האשה מכרה מנכסו מלוג בחייו בעלה שהבעל מוליא מיד לקוחות מיד, אם מוליא רק את הפירות או שמוציא גם את הקרקע והמכר בעל לגמרי. ונראה דהנה בחוסי כהוצוה ה'. וביצמות ל"ו, הקשו דלר' יוחנן הסובר קנין פירות בקנין הגוף דמי למ ההוצרתי לתקנת אושא, הבעל שיש לו קנין פירות ממילא יש לו קנין הגוף, ע"ש. ונראה דלהשיטה דהמכר בעל ששיר הוצרתי לתקנת אושא דהגם דלר' יוחנן קנין הפירות היו בקנין הגוף אצל אם מכרה האשה בחייו בעלה לא בעל המקנה אלא הפירות יולאץ להבעל ולאחר תקנת אושא המקנה בעל לנמרי ואם ימות הבעל מקודם שוב אין המקנה קיים וחובל האשה למכור למי שחללה. וכנראה זו היא שיטה רש"י צ"ק פ"ה : בלשון התקינו דאפי' דבעלמא לאו בקנין הגוף דמי, בעל בנכסיו אשתו אלמיה רצון לשעבודי' דבעל משום איבה וכו'. נלוקח רלשון. כלומר הגם דאפילו לאחר תקנת אושא אין להבעל אלא הפירות ואם מת הוא מקודם הנכסים חזרין אל האשה מכל מקום אלים קנינו שאם מכרה בחייו בעל המקנה לגמרי.

כן כסוד אומר (שם) מן הנישואין אסורה מן האירוסין מותרת דכתיב אחרי אשר הוצמאמה וכל' כהכמים כמ"ש התלמוד בניסין (דף פ"ט) יצא עליה קול שנתקדשה לראשון ובא אחר וקדשה קידושי תורה מנרש ראשון ונרשא שני אבל מנרש שני ונרשא ראשון לא שלא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין הוא הרי למדת שאפי' מן האירוסין לאירוסין אסורה לו והזקא בקידושין אבל זינת' מותרת לחזור לו כדמוכח בסוטה (דף י"ח) קוד אומר (בניסין דף פ"ט) יצא עליה קול מזה ומזה אפר אפימר מותרת לשניהם כל' אף מנרש שני ונרשא ראשון (בתום' שם ד"צ) מעשה אירע בגם שיצא עליו קול של פסול והצריך רבי' יעקב גם אחר מסני הלעז ודקדק מכאן שאינה צריכה להמתין שלשה חדשי' אחר גט שני כיון שאינו בא אלא להסתיק הקול כמו שלא החמירו כאן לחוש משום מחזיר גרושתו מן האירוסין לאוסרה לראשון הואיל ואין כאן אלא קול :

משנת אברהם

סימן פ"ב

לא יוכל בעדה הראשון לשוב לקחתה

[א] ה' המגרש את אשתו וכו' הלשון של רבינו הוא קרוב לשון הרמב"ם ז"ל בהלכות גירושין, י"א—י"ב. והסודר סידור רבינו את המלה זו כאן הוא כפי מה שסידר הרמב"ם ז"ל את המלה ל"ח זו בספר המנהג סימן שמי אחר הזכרה שלא לבא על אשה בלא כתובה וקידושין. וכל הדקדוקים שדקדקו כמה חרשי רבינו למה לא החזירו מלה זו בלשון לא" בעלן גמרי כי רבינו העתיק מהרמב"ם ז"ל. כמו ששערתי בהקדמה להחלק ראשון שכל מנחת רבינו הייתה להליל את דברי הרמב"ם מאדוק.

האיסור של מחזיר גרושתו משנישאת הוא אפילו בשנתגרשה מן האירוסין

[ב] ג' בין מן האירוסין ובין מן הנישואין וכו'. דבר זה בתלמוד לא נחפרה אלא בספרי פרשת כי תלא דכתיב לא יוכל בעלה הראשון "אשר שלחה" לשוב לקחתה. דהיינו אשר שלחה לכאורה מיותרים אלא ללמד דבגל מקום שריטה שלוח — גירושין מן הבעל הראשון ואפילו שלא בא עליה אלא נתקדשה אליו גירושא, לא יוכל לשוב לקחתה. ובאמת בש"ס אבי"ע ובטור סימן א' לא הזכירו דין זה שהוא דין חשוב מאד, כי אם לא הניבים "אשר שלחה" סדיא דבבבא כתיב: כי יקח איש אשה ובעלה וגו' כלומר דאין הדין הזה אלא כבעלה אבל הניבים "אשר שלחה" מורים בני"ל וממילא ידעוין שהקרא כי יקח איש אשה ובעלה השמטו כי יקח — קידושין או בעלה, כלומר או קידושי כסף או שטר או קידושי ביאה, וכ"יו הוא המחלק. שהרי כך הוא האמת של נערה המחורסה שלא נבעלה לבעלה הבא עליה וכן היא ונכרין. וגם ככאן מחלמה הדברי שכתבתי הרבה פעמים שהספר המנהג של רבינו הי' מחנך במשך הדורות.

הטעמים לאיסור מחזיר גרושתו משנישאת

ג' ובאמת המנהג זה הוא מאלו שלא האריכו בה לא הכמי התלמוד ולא הראשונים כי בתלמוד יש רק ביצמות י"א רק כמה שורות וביהושלמי כמה שורות בסוף גיטין וביותר ארוכות בני מולא בספרי. ושם איתא: סופינו לרבות אלמנה מה ח"ל גרושה — שירוש, לכחוב וכלחה מביתו. וילאה מביתו וביתה לאיש אחר וכו' כי ימות האיש האחרון אשר לקחה לו לאשה. לא יוכל בעלה הראשון וגו', ואנא ידענא אם אלמנה אסור לבעלה הראשון גרושה לא כל שכן. — ומשני: אלמנה מותרת ליבס גרושה אסורה ליבס. ולא נחפרה מה היא הקושיא דמאלמנה הוי ידענא גרושה, וגם מה שמתיר דאלמנה מותרת ליבס וכו'. ונראה לפרש: הנה הטעם של מנהג זה מפורש בחורה: אחרי אשר הטמאה כלומר זה עין זנות. והחיניך במזה תקיף אומר: ובעין זימה הוא להיות אשה יולאה

מן האחד ומשמחה לאחרים ואח"כ לשוב אל הראשון. ע"ש. [ולפלא שהרמב"ם ז"ל בספר המורה ניתן טעם כמעט לכל המנהג, ולמנהג זה לא מלאתי שום טעם בהמורה]. כלומר שלפעמים יש בליעל הכוונה לשנות סחורה בלשון שחרית זנות והצ"ח לו זה אשר חרות, ובכן ימלא ערמה לשנות את המשבח פיגול שלו כרשומה החורה, שיגרש את אשתו היום רק לפניו כדי שיוכל לזנות עם פלוגי העשיר בתיאר שהיא חגיגה לו ויתן לה שכר הרבה ואחר כך תלכדנו וכדומה עד שיגרש אותה ותקבל כתובהה ושוב תחזור להבעל הראשון ותגויס לו את כל אשר הרוויחה, וכן יעשה כל הימים. ח"ה הוא הפירוש הכתוב בהיבטים: אחרי אשר הטמאה, כלומר הבעל הראשון טמא החתולה של מרמה לעמאות את אשתו, ולכן נכתב בכנין הסגל והרמזין ז"ל על החורה דברים כ"ד—ד, כתב זימה ליה הטעם: כדי שלא יחליפי נשותיהן זה לזה, יכתוב לה גט בערנ ובבבא היא שבה.

ואשר אסרה החורה גם אם מה השני לשוב להראשון משום דמתי מחרמי שמת מיד ולא הי' לה עוד זמן ללערו עד שיגרשנה, ואם הי' חי יותר צודאי שהי' נגרשה לכך גם האלמנה מהשני אסורה להראשון. וזה הוא מה ששאל הספרי לכתוב אלמנה שאסורה להראשון, והגם דאין זה צדור שהי' נגרשה אם הי' חי לכל זאת אסרה החורה, כשנתגרשה מהשני על אחת כמה וכמה שהיא אסורה שהרי מתבאר בלי שום ספק שכל הניט של הראשון לא הי' אלא חתולה וערמה ומרמה. לעמא את אשתו.

ד' אולם כל הטעם של האיסור של מחזיר גרושתו משנישאת הי'ל יחכן רק לדעה רבי יוסי בן כסוד הסודר דמן האירוסין לשני מותרת לראשון משום דלא נטמאה מהשני. אבל לרבנן דפלוגי עלי דרבי יצ"ב וסבדי דבין מן הנישואין ובין מן האירוסין אסורה לראשון, כשי"ב דלא זה עיקר הטעם למה שאסרה החורה את החורה הנרשאה אלא צודאי שיש בזה טעמים אחרים שאין לנו בני חמורה יכולים להשיג גדל שכלנו.

וזה הוא שהספרי משיב על השאלה הי'ל אם סופינו לרבות אלמנה מה ח"ל גרושה, אלמנה מותרת ליבס גרושה אסורה ליבס, כלומר מכיון שאין עיקר הטעם של האיסור כחומר מעלה אלא הטעם נעלם מאחור, אולי הי' כתיב אלמנה ולא גרושה הייתי אומר דגזירת הכתוב הוא שלא להחזיר את הגרושה הייט דוקא כשנתאלמנה מבעלה השני שהרי היא עדיין אגודה בו אפילו לאחר מיחתו שהרי היא מותרת ליבס משום שהיבס במקום הבעל המח קאי אבל גרושה מבעלה השני שכתב להגע הכורה ציוו לבינה וכאילו לא הייתה אשתו של השני משולם שהרי אינה נשלה ליבוס מבעלה השני סדיא שכתב מותרת לחזור להראשון לכך כתבה החורה צירוש שגם גרושה אסורה לבעלה הראשון. כן נראה לפרש לפעני"ד.

למה לוקין על לא הנאמר בלשון לא יוכל

ה' ויש מקום לחקור למי' צעירובין דאין לוקין על לאו הכתב בלשון "אלי ורק אם כתוב בלשון ל"ת, למה לפי דעתו

פ"ג [א] שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסיר רשות היבם מקליה שנא' לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר [ב] ואם נשאת לאחר ובעלה לוקח שניהם הוא והיא ומוציאה בגט (כשמואל כפ' האשה רבה דף צ"ב) ואפי' היו לו כמה בנים נאסרה עליו ועל היבם והיבם חולץ ואח"כ מותרת לאחריו וכן ספקו ר"ת (בתוס' שם בד"ה אכל) ורב אלפס (שם) והביאו ראוי מהירוש' וז"ל (שם ובגמ' וכו') יבמה שנשאת בלא חליצה רבי ירמיה אומר זה חולץ וזה מקיים רבי יהודה בן פזי בשם ר' יוחנן אומר תצא רבי אסא אומר בשם ר' אילא תצא רבי אסא שאל לרבי פנחס איך רבי סבר א"ל כרבי ירמיה א"ל חוזר כך ואם לא כן אנה אכתוב עליך זקן סמרא אמר ר' זירא מתני' מפייעא ליה לרבי יוחנן תצא מוח ומוח ושלוש עשרה דברים בה דברי ר"ם שאומר בשם רבי עקיבא רבו אבל חכמים אומרים אין ממור מיבמה הא לצאת תצא ואומרים בכתובות (דף צ"ב) שאם נתקדשה בלבד בלא חליצה נותן לה הזר שקדשה גט ומותרת ליבם אומר ר"ת (בתוס' שם בד"ה נותן כל הסוגיא) בד"א כשרוצה היבם לייבם אבל אם אין רוצה ליבם חולץ לה ומותר לזה שקדשה וכן הורה הלכה למעשה דבקיודשין לא קנסוין אפי' באשה שחלץ בעלה למדינת הים כדתנן שם (כדף צ"ב) שמוותרת לחזור לו ומה שמקשה שם היאך חולץ לה ומותרת לבעל א"כ מצינו הוטא שקדשה באיפור נשכר והו' מפני שמשמע לו חלוץ יבם בעל כדחו אע"פ שדוצה ליבם מפקינן בטומא (דף י"ה) שהיבמה שזינתה והיא זקוקה ליבם לא נאסרה על היבם אלא רצה מיבם רצה חולץ שאין הלכה כרב המנונא דאמר :

פ"ד [א] כבר בארנו במ"ע (נ"ד) [ב] שהמאנס את האשה [ג] שזוהה בעצמו אפי' היא חגרת או סומא כופין אותו לכנס וצוהת תורה [ג] שאינו מוציאה לעולם שנא' לא יוכל לשלחה כל ימיו ומ"ם אין לוקח עליה שהרי נתקו חתוב לעשה ולו תהיה לאשה וכל ימיו מוחרר בעמור והחזר ואם עבר לשלחה בגט כופין אותו להחזיר :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אסרוהו על היבם משום דלוי אחרת דכגט לא מועיל כלל אחי למימר גט להולאה והולאה להולאה ומדגט לא מהני הלואה נמי לא מהני ואחוי למיבעל אחר הלואה. והרמב"ם ז"ל בהלכות יבום, ה—א, כתב בשמיני וז"ל: ואין כגט מועיל ביבמה אלא מדנריהן משום דכגט מנרש אשה איש. עכ"ל. ונחום שם מפרשי דלחי למימר כגט גט להודא בלא הלואה לא מהני כך הלואה בלא גט נמי לא מהני.

של אותו מיד לוקח על ללו סכומה, לא יוכלו. ויש צוה להלריך ואכ"מ. ומקיים לחזקו כשם שהם ז"ל לא הלכו במצוה זו כן גם אני הדל בישראל.

סימן סג

לא תהיה אשת החוצה

סימן פ"ד

מאנס את הבתולה — לא יוכל לשלחה כל ימיו

[א] ה' כבר ביארנו וכו'. גם מזה כי צ"ל שחזרה בספר המצוה להרמב"ם ז"ל סימן שנים אחר המצוה הקודמת למעלה. ומתבאר כי צ"ל שחזרה בספר שנינו כתב את החלק העשירי קודם להלכה של לית, וזהו בהקדמתי לחלק א'.

למה לא כפו את אמן לקיים: לא יוכל לשלחה כל ימיו

ז' ומעולם תמחתי על מעשה דאמנון וחמל למה לא מוצא בשום מקום דדוד וצית דינו כפו את אמנון לקיים מה שכתוב בחזרה ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. הלא זה הענין הי' מאנס ממש ככתוב: ולא אנה לשמע בקולו ויחזק ממנה ויענה וישכב אהר. שמואל ב, י"ג—י"ד. ותמר היתה גם יפת האר ומותרת לאמנון כדאיתא בגמ'.
והנראה דמה הטעם דרשו רבותינו בסנהדרין כ"א שהיא עשאה כרות שופכה, דמנין להם לתכתי התלמוד לומר דדוקא משום א' הסנה' הי' שגא איהיה אמנון לגסוף. אלא משום דכ"א קשה להם לרבותינו למה לא כפו את אמנון שחמר חכ"י לו לאשה כל ימיו אלא משום דעשה כרות שופכה הי' אסור לנא בקהל עוד.

[ב] ג' שהמאנס את האשה וכו'. הנה נדון מאנס כתיב בחזרה: כי ימלא איש נערה בקולב אשר לא ארעה והפשה וכבד עמה ומלאו, וגו', דברים כ"ג—כ"ד. והחולוק כדן אונס למפחה הוא שהמאנס שוכב עמה בלא מלוכה והמפחה

[א] ה' שלא תנשא וכו' גם במצוה זו יסוד רבינו כפי הסוד כהספר המצוה לית גי' מיד אחר איבוד החזרה הנרשבה. והוא כמו ששיעורו בהקדמתי לחלק א' בשני רבינו הי' הספר המצוה של הרמב"ם ז"ל.
ג' לשון רבינו בלן הוא כעין לשון הרמב"ם ז"ל הל' יבום וחליצה, ג—י"ח, ובספר החינוך מצוה תקל"ז מסתפק אם היא לוקה. ונראה זה המושג שדרי החזרה אחרת ולא תהיה אשה המת החולצה, וכן החזרה מדברת אל אשה המת וכו' לו להחזיר להסתפק יותר אם היא לוקה. אנה נאמרת הדן ששניהם לוקח כמו שכתב הרמב"ם ורבינו.

יבמה שנתקדשה לזר ולא נבעלה. הזר מנרשה ומותרת ליבם

[ב] ג' ואם נשאת לאחר ובעל וכו' גם זה לשון הרמב"ם, וכנה כהספ' משנה דלחן הכוונה שאם לא בעל אינה נאסרה על היבם אלא דלחן מלקוח אם לא בעל. ש"ס. אולם בדברי רבינו קשה לומר כן שהרי ספק לקמן שאם נשאת בקידושין לזר הזר שקדשה אמן לה גט ומותרת ליבם. ובדלחי רבינו מפרש את דברי הרמב"ם הנ"ל דנלא בעל אינה נאסרה על היבם. ואלמלי הי' הכסף משנה רואה את דברי רבינו בודלחי לא הי' כותב כ"ל.

הנותן גט ליבמתו פסלה על האחים מדאורייתא או מדרבנן

ד' בספרי איתא: הנותן גט ליבמתו פסלה ופסלה על האחים. לכאורה נראה מהספרי שפסלה מדאורייתא. אולם כ"ס יבמות ג': מתנחל מדאורייתא אין כגט כלום אלא מדברגן

ט"ה [א] אל תחלל את בתך להזנותה תניא בת"כ כפ' קדושים (טרק ז' וסביאה כסנהדרין דף ע"ו) זה המוסר בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות פי' מיוחדת עצמה לזנות לכל ותניא כפיסא דברייתא יכול על מקשה יחידו פי' אם מסר את בתו לאדם אחר להיות לפלגש וכן היא שנתפתתה למפתה שהיא עברה בלאו זה ת"ל ומלאה הארץ זמה ולא מקשה יחידו את זו דרש רבי' משה בר' מרסון (כס"ב סהלכות נערה בתולה) שזה שכתוב בתורה אל תחלל בתך להזנותה שזה שהיכת תורה לאונס ומפתה מסון ולא מלקות אלא שיתן מסון לאב הריני שוכר את כתי הבתולה לכא עלי' למי שארצה או אניה זה לכא עליה כהנא שיש לאדם למחול וליתן את מסונו לכל מי שירצה לכך נא' אל תחלל את בתך להזנותה שזה שהיכת תורה לאונס ומפתה ממסון ולא מלקות היינו כשארית הדבר כמקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הוזה תמיד ואינו מצוי אבל זה שהפקיר בתו הבתולה להיות מוכנת לכל מי שירצה לכא עליה נורם שתמלא הארץ זמה ותמצא שהאב נשוא את בתו והאח נשוא את אחותו שאם תתעבר ותלד לא ידע בן מי הוא, והמכין בתו לכך הרי היא קרשה ולוקין הבעל והנבעלת משום לא תחיל' קרשה ואין קונסין אותו שלא הייבב תורה קנס אלא לאונס ומפתה אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי' קרשה ואיסור קרשה אחד הוא בין בבתולה בין בבעולה, ולפיכך אמרו חכמים (בכתובות דף ל"ו) שמי שיצאה עליה ש"ר כילדותה אין לה קנס כמו שכתבנו במ"ע (נ"ד) שהרי זו בחוקה שהפקירה עצמה לדבר זה לרצונה :

משנת אברהם

ואין יעלה על דעת שתחלה ברצון תהי' מותרת הא כל עריות איסורן בהעלאתה, ונס הדרכה : ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת ואחו ז', זו שתחלה באונס וסופה ברצון, ונס כש"ס דין דרשו כמו כן, וקשה להבין אם תחלה באונס אמאי תקרא שאינה תפוסה, הלא תפוסה היא ובאונס נבעלה לו, ויכלל לר"ך לדקדק דגרסין בתם ברש"א דהאי מימרא ; הני ר' יעקב ב"ר אידו קומי ד"ר יונתן : והא כי שטיח תחת אישך וכי נעמלתי פרע לאונסין, מה את שמע מינה, אמר ל' מה תחת אישך לרצון אף כאלן לרצון, ואח"כ מביא התימרא במל של ויהי לא תפשה, וכו', וקשה דלמה ל' לדרוש מוכיח לא תפשה הא כבר דרש מתחת אישך מה תחת אישך לרצון אף כאלן לרצון, לכן נראה דהפירוש הוא כך : בקרא כתיב ויהי לא תפשה, ויני תפשה אינו ענין כלל לאניסת השכיבה, דאם אדם תופש את חצירו ומאסרו במאסר נס בן נקרא תפוש, ובפרשת תלך דברים כ"ג—כ"ה גבי המאנס המאורסה לית' יני תפובה, אלא והחזיק בה האיש ושכב עמה, ולא כתיב ותפשה ושכב עמה כי מלת ותפשה אינו נוטל על השכיבה אלא על התפשה שהיא קודמת ואסילו בלא שכיבה, וזה שדרשו כאלן חז"ל ויהי לא תפשה אסורה הא תפשה מותרת דכך משמע מקרא כלומר, עיקר הדין שאינה נאסרה על בעלה באונס ילפינן מתחת אישך מה תחת אישך לרצון אף כאלן לרצון, אבל לא באונס, על אזה אמרו ויש לך תפשה בישראל ויהי אסורה, כלומר, שאינה במאסר עד שנתרצה לביאה או דוקא שמתחילת ביאה הייתה באונס, על אזה אמרו ויש לך תפשה בישראל ויהי אסורה, כלומר, דלא תפובה תלי מילתא, דאפשר שחברי תפובה היינו מקודם השכיבה ועל ידי כך נהרצא אליו חו שתחלה ברצון ויסופה באונס, היינו רבוחא הנס שתחלה התפובה הייתה באונס ונס סוף השכיבה הייתה באונס אלא דתחלה ביאה הייתה ברצון לכל אזה אסורה, ויש לך שאינה תפשה בישראל — כלומר שלא תפשה כלל מקודם ואסרה במאסר אלא שתחלה באונס כמו שכתוב בתורה והחזיק בה ושכב עמה בלא תפובה קודמת, ונס סופה הייתה ברצון משום דיזרה אלבעה ולכל אזה מותרת והגם שמשפשי בירושלמי לא פירשו כך אבל תקותי שכיב כיוונתי בזה לפירוש שיתן להאמר.

ז' ואין להקשות על המ"ל, מהא דכתיב בתורה דברים כ"ג—כ"ה ויני מאנס את הכהן; ותפשה ושכב עמה, דלמי זה משמע דעיקר דין מאנס הוא תפשה, היינו שמאסר אותה, כשם שפירשנו לפי מלת ותפשה, ואסילו הבעלה הייתה ברצון עמי לר"ך להיות לו דין מאנס שישלם את הקנס, ובאמת לא משמע כן במגמל, דאמרין בכתובות ל"ט, ע"ר דמאי, אמר אבוב דשמואל ע"ר שכתב על נבי קרקס, מתקיף לה רבי ארל אלא מעתה תפשה על נבי שיראין הכי נמי דפטור וכו', ואם נאמר דתפשה נרדא השוב מאנס, כיה לו

— מרזינה לאחר שפיתחה בדברים, וכבר רצח בשנים כחצתי בספרי משנה אברהם ח"ב, שלא על ס"ת, דף ס"ו, והגוי תפתיק את כל הלאך לענין זה :

תחילתה באונס וסופה ברצון — ביאור

ד' ומה שכתבתי דמשום דהניח לא גרע מתפסק בעריות, נראה לפי, מה דאיתא בס' בכתובות ג"א : תחלה באונס וסופה ברצון, פיר רש"י : "תחלה ביאה" באונס וסופה ברצון, אבל אם באונס היא קודם הביאה ואנסה עד שנתחילת לה ביאה גם רבא מודה דאסורה, וכן מפורש בתוס' ב"ק מ"א, ד"ה. כמאן דקאמרי דמי, דאם קפץ שור על האשה לרבעה ולאנשה טה יזרה ונתחילת, דאסילו למי, תחלה באונס וסופה ברצון דמותר היינו תחלה ביאה אבל הכל תחלה ביאה ברצון ואסורה לכיט והיא טהבת. ע"ש. ור"ך להבין אמאי נהרגה הלא על ידי אונס של הסור נהרצא ויזרה אלבעה, אלא היינו עטמא משום דנתחילת בתחלה ביאה איך לא גרע מתפסק בעריות ותייבב אסילו לרצא ולא דמי לתחלה ביאה באונס, דאזכה ביאה עמה גרע מתפסק, כמ"ל.

ה' ומה דאמרו בס' בכתובות הכי נמי דנגנן נגבי שריין לגברייהו, אמרו ליה רבנן לרבי יוחנן והא קא ממעי אלהי נהמא, מתחא וירא, ותקמי מה בכך שהיא מהמת וירא אבל הביאה שניה היא ברצון רק דהאונס הוא קודם הביאה, ואסילו הביאה ראשונה אפשר שאינה באונס דהא האונס הוא צמח שנגנן אותה, ולפי המ"ל באם אף האונס בשעה ביאה בתחלה הרי זו אסורה לבעלה, וי"ל דקום להו לרבען וכל הביאות בן באונס, וזה שדקדק רש"י בלשונו : שריין לגברייהו, לפי שבאונס בן באף עליהן, כלומר לא שהאונס הוא מה שנגנן אותן אלא כל ביאה וביאה היא באונס.

פליאה בירושלמי סוטה דמצריך קרא לחייב תחלתו ברצון וסופו באונס

ו' ומה דמסתפינא היתו מפרש בר"ך זו מה דאיתא בירושלמי סוטה ד— : והיא לא תפשה הא תפשה מותרת, ויש לך תפוסה בישראל ויהי אסורה, ואחו ז', שתחילתה ברצון וסופה באונס, ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת ואחו ז' זו שתחלה באונס וסופה ברצון, וכו'. ע"ש. והדבר מתמי מלמה לר"ך קרא למען תחלה ברצון וסופה באונס, ואסילו נאמר שדרשה זו אינה אלא אסמכתא מכל מקום קשה למה הצריכו לאזכה דרשה כלל,

וכן כמה שדקדקתי לשיל מדברי רש"י בכתובות ג' גבי כתי נשי וגבני
 גבני, דרק אם הביאה בלוגם חסוב לוגם לכל אם בלוגם הוא
 מקודם אין זה לוגם, נראה לי שזה הלוי כמה שהנחתי לשיל דף ע"ב:
 שיש מרובותינו למדו, ממה שכתבו החוס' בשנת פ"ה דהגם שנתה
 משה רבינו ע"ה ברית עם ישראל בערבות מואב על החורה ועל
 המות והשביעם על כך, לכל זאת בלוגם הראשון של כשייה היה
 כגיגות נמשך גם לערבות מואב שאלמלא בלוגם הראשון לא היו בלוגם
 לידו ערבות מואב, ובכן מי בלוגם את חניו על איזה דבר ושבו
 החירו מאותו לוגם, כל זמן שבו המלגם לחזור וללגום, עדיין לוגם
 הראשון קיים ונמשך. אך מהרמב"ם בשרש סי' חולק על זה ואומר
 שאין מדברי החוס' הללו ראי כלל, דשאני מעשה בני אדם דלפטר
 לומר דא"כ שמתלה בל עליו מנד לוגם עמה ימלך ולא ילגום.
 וממילא גם בנדון דידן נמי הלוי כפולגתא בגיל. וככל חופן שלא
 יהי, הדבר בגיל במאסר כהולב ומתחם לוגם במאסר הוא מתחילת
 להבטל לו, אם זה הוא לוגם או מתחם, לריך עוד ביאור ובהיותו,
 ולא נחתי לאל להטיר.

(יג) ויש להטיר בדבר זה מקידושין כ"ב שלא ילגנה במלמטה,
 ופירש רש"י שאסור לבוא עליה עד לאחר כל המעשים,
 והקשו שם בחוס' דא"כ אמאי קרי לי בשר חמותה וכו' כיון
 שנתגיירה, וחילוני כיון שנגיירה בעל כרחיה ואינה גיורה גמורה. ע"ש.
 והנה הרמב"ם ע"ה כתב: והנה בזמן הזה לקחה ענה כעשה על
 הגיירות ונשקף קלה מלכך עבודה זרה שלט ועמה ומולדתה כי חממה
 עליהם ודבקה בלוגם הזה וכו'. ע"ש. מבוחר מדבריו שרק מתחילה
 הוא מלגם אותה כגיירה שחקה ענה על הגיירות והחלה להתגייר,
 אבל ענה כגיירות הוא כרזון וא"כ שוב קשה אמאי קרי לה בשר
 חמותה וכו', אלא היינו טעמא כדאמרין משום שהלוגם הקדום
 נמשך גם על שפת גרות כשם שהלוגם של כשיית היה כגיגות נמשכה
 גם לערבות מואב, כג"ל.

**בסוגיא דכתובות מ' אכל הכא דאי אמרה לא בעינא
 מי איבא לעשה בלל**

(ג) שותה בעניו וכו'. בכתובות מ' כ"ד שזה בעניו וכו'
 עד דאי אמרה לא בעינא מי איהא לעשות כלל
 (יד) גרסינן שם: כ"ד שזה בעניו וכו'. אבל הכא דאי אמרה
 לא בעינא מי איהא לעשה כלל. והקשה כס' פני יהושע,
 דלפי דעת רש"י ביבמות ל"ט. ד"ה. אמר רב. דאם אמרה ביבמה
 לא בעינא לי איהא לעשה כלל אלא חולק א"כ. איך הקשו בחוס' יבמות
 אמאי לא ילפינן דעשה דוחה ליה אפילו לית שיש בה כרה מיבוס,
 הא הכס ליהא לעשה כלל דאי אמרה לא בעינא. ליהא לעשה כלל.
 וכן מה דאמרין שם ביבמות ג', טעמא דכח רחמנא עלי הא לאו
 הכי הויא אחות אשה מחיובתה מי. דאמרין אחי עשה דמי לית.
 ולמה לן קרא לאסור כלא אין כאן שום עדויל דאי אמרה לא בעינא
 ליהא לעשה.

(טו) וירידתי אפילו נאמר שלא כרש"י בג"ל. גם כן קשה, הא אם
 היבם אומר לא תלמי לקחתה אינו עובר בעשה דהא
 מינה במקום יבוס קאי, ואפילו נאמר דאחות אשה מחיובתה אבל
 באם לא יחסון לא עבר אעשה באם חולק וא"כ בכל יבוס ליהא
 לעשה, דאם יאמר שאינו רוצה בה ליהא לעשה, אולם ראיתי בחוס'
 הר"ד במקומו שם בכתובות כהנא דאין להקשות מיבוס, דהאם
 אפילו האשה אומרת שאינה רוצה בהיבוס יש כאן מלות יבוס, דהמלוכ
 עלי דמיא להתיבס מה שאינו כן גבי אנוסה דהא דאמרה החורה
 ולו תהי לאשה אין זו מלוכה דמיא עליה להנשא אל המלגם, אלא
 כדרי להפסיק דעתה אמרה חורה שהוא ישאנה אבל אי אמרה לא

להקשות א"כ כחפשה ואסרה במאסר ונתחילת לבעלה יהי פטור
 מלע, ובמהני סתמא קתני מוסף עליו לוגם שנתן את הבע, משמע
 דכלל לוגם, במקום שיש קום יש לער, או דקשה, מה מקשה לער
 דחאי, הא מני לחין לער מה שנתנה במאסר, הגם שאין לה לער
 מהביאה, ולא היתב שום חכמה לא על גבי קרקע ולא ע"ג. שיראין,
 יוכלל אין שום מקום לומר דמיה שנתנה במאסר זה בלוגם שהחורה
 חייבת עליו, דא"כ, מה מקשינן: וקויל דאין לוקה ומשלים, הא משלים
 על מה שאסרה במאסר, ולוקה על הביאה. אלא ע"כ משמע דכחפשה
 גרודא ועל ידי זה נתחילת לבעלה לא חסוב כלל מלגם אלא מתחמה,
 ד"ש לומר, דשאני הכא דכתיב בקרא וחפשה וככך עמה, כלומר משום
 השכינה היתה כחפשה.

המאסר את הבתולה ועל ידי כך מתרצית לביאה

(ח) אולם לפי זה, החופש את הבתולה ומאסרה במאסר עד שכל
 ידו זה נתחילת אליו, לא חסוב בכלל מלגם אלא בנדר
 מפתה, אלא שראיתי ברמב"ם על החורה (שמות, כ"ב—ט"ו): וכו'
 ופתה איש פיר רש"י מדבר על לבס וכן חרומה ארי ישחל, שדול
 בלשון חרמי כפתוי בלשון הקודש, וכו'. ואינו נכון אבל עיני הפתוי,
 העיית רזין בשקר, וכן ופתה לנכנס, ופתה כסחר לני, אם נפתה לני
 על אשה, ולכן האלגים אשר אין דעתם בלימה להבטיב, ויעשה לבס
 בדרים כחלח עניוס יקראו פחאים כמו שאמר פתי יאמן לכל דבר,
 והמסית את הבתולה לכסוב עמה יעב רוצה לחפשו בדברי שקר
 כפין החבולה ועסק אשר יעשה אדם עם אחר לעשות בו כרזון, וכו'.
 שהתלחו בדברים או כחפשה וכו'. ע"ש. מי האריך, וככל חופן נראה
 מה שפיר דעת רש"י אין הפתה אלא זה שמדבר על לבה בלא שום
 לוגם מקודם, כגומה, שאינו טובה שום הפתולה כחפשה, דחפשו
 לפי האונקלוס הביאה הרמב"ם, גם כן נראה שאין צו הפתולות
 כחפשה משום לוגם כלל כמו שכתוב שם: ובעניו כי פתוי הבתולות
 בעניוס דריס פטם בדרים פטם כחמון פטם בשקר שעה איהא,
 פטם כחמה שרזנו ליהא אחיה לאשה לא יחד לו לבין. ועשאו
 השתולות, ע"ה, ע"ש. הרי שגם לפי האונקלוס לא זכר שום הפתולות
 על ידי לוגם, אלא מפתה כחפולות שונח בלא לוגם, וא"כ איני ניכר
 בדין זה של החופש בחולה ומאסרה וכו' נתחילת אליו לביאה, דלפי
 בג"ל אין לו לזה לא דין מפתה לפי דברי הרמב"ם, ולא דין לוגם לפי
 דברי הב"ש אלא מפתה חכמה על גבי שיראין בג"ל.

(ט) ובמספר החינוך מורה ס"ח, ראיתי: ועיני הפיתוי הוא שואמר
 לה בדרים של שקר או של אמת עד שתתגלה אליו.
 עכ"ל. מבוחר גם כן שהמפתה אינו עושה שום הפתולה של לוגם ולא
 הפתולה משעית לכל זאת הוא מפתה.

(י) והנה מדברי הב"ש קדושין מ"י מבוחר דגם מפתה לשם
 אישות משלים קום, פירש שמפתה אותה שהבעל לו והכי
 לו לאשה, והיא מתחילת ליה, לכל זאת הרי זה בכלל מפתה, משום
 שלא היתה זאת טהומת אביב, ובכאן אין שום לוגם ולא הפתולה
 משעית לכל זאת הוא מפתה, ואין סכנה לומר דמפתה כולל גם את זה
 שפיתה על ידי הפתולה, היינו שאסרה במאסר ועל ידי כך נתחילת
 לו, דא"כ. מנא לן דמפתה שלא על ידי הפתולה כיון בכלל, הא מסתבר
 יותר לומר דוקא על ידי הפתולה היא שקנסתו החורס ולא את זה
 שלא עשה שום מעשה לפתולה, ומכל שכן זה שפיתה לשם אישות.
 אלא על כרחי כדאמתי, שכל שיש בו איזה לך לוגם לא הוי
 בכלל מפתה.

(יא) ולענין מה שכתבתי לשיל דיש לסקק אם זה חסוב מלגם או
 לא, משום דכתיבה לא הוי בלוגם אלא שהלוגם קודם,

ט"ו [א] המוציא ש"ר על בתולת ישראל נתפרשו ריניו במ"ע (ג"ח) והזהירה תורה שאם נמצא הדבר שקר שתחיה לו לאשה קולמית ולא יבול לשלחה כל ימיו ושילוח זה בנס כמו ושלחה מביתו ואם עבר ושלחה בנס כופין אותו ומזהירה ואינו לוקה כמו שבארנו באונס (במל"ח ט"ד):

ט ש נ ת א ב ר ה ם

על ידי פשיעה שלא היה זכיר שלא לערב את הדמים, אבל ככלן אי אפשר לו לקיים את העשה אלא על ידי פשיעה דאלמלא היה מאונס לא היה לו אפשרות לקיים עשה זו.

ט) **נמצאת** אומר שבאם אנו נאמר לאותו המאונס שאין העשה דוחה לית משום שפסע הוא ישיב לנו, מה פסע, הלא אי אפשר לו לקיים העשה אלא על ידי פשיעה, ולפיכך לא תשוב פשיעה כי רעה לקיים עשה, אבל באמת זה אינו התנולות על פשו כי הלא הדבר חלוי בה ואם הוא לא תראה לא יוכל לקיים העשה, והמלאה שבאמת שפסע בהאונס את הבחורה כי לא היה יודע אם תתראה להנשא בו, ולכן הוי שפסע ושוב אין העשה דוחה את הלידת אפילו שהיא מסכמת להנשא לו אחר כך. חו היא כוונת השי"ש, דאי תראה לא צענא מי איתא לעשה כלל, כלומר, ולכן שוב הוי פשיעה ולכן לא אמרינן עשה דוחה לית. והבן.

כ) **ומעתה** נאמר שזה היה הפירוש בננו, אומר דאמרינן נתיי עשה ונדחה לית כגון מילה בלשמה דלא אפשר לקיומיה לעשה, כלומר אי אפשר לקיים את העשה בלתי העברת הלאה, אבל הדבר חלוי רק בו שבאם רק עובר על הלידת ממילא מקיים העשה אבל הכא אי אמרה דלא צענא מי איתא לעשה כלל, ואי"כ למה חוסה, דאין לו התנולות דאונס בכדי לקיים העשה דהא לא ידע שסכמים להנשא לו ואי"כ תשוב פשיעה צמה שאנס אותה לפיכך גם עתה, אפילו שהיא מסכמת ליתא לעשה כלל משום דחשוב שזא על ידי פשיעה כסדרה החוס' בעירובין.

כא) **ואי"כ** ליתא לקושיית החוס' הנ"ל. אי"כ גם עשה דכבוד לא הוי עשה וכן קושיית הפריי כא יבוס לא הוי עשה, משום דאי אמר היבוס או היבמה לא צענא ליתא לעשה כלל, דאין העשם משום דאי אמר לא צענא כלל, אלא דעל ידי זה הוי עשה בבאה על ידי פשיעה, ואז דוקא הכא נבי מאנס אבל נבי כבוד וכן מצי יבוס אין כאן שום פשיעה לא מזד הבן ולא מזד היבוס, והבן.

פירושים בהספרי: לא יוכל לשלחה ונז' אב"ל משלחה הוא ליבוס

ד) **שאינו** מוציאה לעולם. וכו' בספרי איתא לא יוכל לשלחה כל ימיו, משלחה הוא ליבוס. ומפרש הזית רענן, מצעל המנן אצרהס, שאם מה המאנס בלא בניס חקוקה ליבוס שיכול היבוס לחלוץ לה. ועוד פירש: שמוחר לו להמאנס ליתן לה גט שיחול היבוס שעה אחת קודם מיתתו כדי שלא תזקק ליבוס. ע"ש. ולי נראה דהספרי מלמדנו שאם מה המאנס בלא בניס ונתיבמה לאחיו של המאנס, סדיא שהיבוס במקום היבוס קאי וכשם שלא היה יכול היבוס לנרשה כך נמי היבוס אינו רשאי לנרשה, קמ"ל דהיבוס יוכל לנרשה בנט.

סימן ט"ה

[א] ח' א"ל חלל את בתך להזנותה וכו'. רוב מוגי המלכות לא מנו את הללו הנה בתוך מגין הלאוין, והרמב"ם ז"ל בספר המצוות לית שריה מנה לא תהיה קדשה שלא לנא על

צענא ליתא לעשה כלל, וכאם היבוס אינו רוצה ליבמה אלא לחלוץ יש כאן העשה של יבוס, דחלוצה במקום יבוס אינה מזהב כלל, ע"ש. והוא דלא כרש"י יצמות ל"ע. שהציא הפריי. ולפיכך שפיר מקשה הפריי רק לעומת רש"י וגם לא קשה כמו שהקשינו הלא אפשר בחלוצה, דחלוצה במקום יבוס לאו מזהב, וכלל חופן יש כאן עשה.

טו) **דע** שמכאן משמע שלא כדעת החכם נבי בחשובה אז. שכח דחלוצה או יבוס אינו מזהב חיונית, אלא שבאם הוא רוצה להצטנן, וגם הוא אינו מקפיד אן לא איכפת לו, בחלוצה עשה כזו אין כופין אי לאו משום שיגון דודה, וכדאי דאמרינן באלו נטרות דף מ. אילו אמרה לא צענא מי איתא לעשה כלל פיר הרין דעשה קול ע"ש. עכ"ל. מצוהר מדבריו דעשה של יבוס אינה מזהב אלא מכסיר כדי שלא תהענן ואם הוא אינה מקפדה ליתא לעשה והוא שלא כדברי החוס' הרריד הנ"ל, אלא קריב יותר לדברי רש"י יצמות ל"ט הנ"ל.

א"א דלפי משמעות החכ"ל, הפריי בכחוצה הנ"ל הוא משום דאי אמרה לא צענא ליתא לעשה כלל אי"כ אין זו מזהב חיונית אלא מכסיר לפיכך אין עשה כזו דוחה לא העשה, אי"כ אין לפינן הכלאים בלינות הא הכס נמי רק מכסיר הוי דהלא אין כאן חיוב ללבוש בגד של ד' כפופה להחייב בלינות אלא המליה של בלינות היא בחירת מכסיר כלומר שמכסת את הבגד ללבוש כשם שחיצויה מכסתה את הכהמה לאכילה.

בקושיית החוס' ישנים למה איצטרך קרא דאין עשה דכבוד או"א דוחה שבת

ח) **הדרן** לקושיית הפני יהושע הנ"ל, וכן בחוס' ישנים כ"י בכחוצה הנ"ל ד"ה. אי אמרה הקשה הררי ערף, אמאי איצטרך קרא צ"ק דיבמות דאין עשה דכבוד דוחה שבת הא ליתא לעשה כלל דאי אמר לא צענא לכיבוד מי איתא לעשה כלל.

זנראה ליישב, דבאמת נריך להבין מה היה הסגרה משום דאי אמרה לא צענא מי איתא לעשה כלל מה נפק אבל השחא אן קיימין בדלא אמרה לא צענא, ואי"כ איתא לעשה, ונרש"י שם ד"ה. מי איתא, כח: השחא נמי מלמדן אותה לומר אינו רוצה, משום דהקשה לו כנ"ל. הא קיימין באמרה רוצה אני בו, אבל גם לפיר זה יש להקשות דאי"כ עיקר חסר מן הספרי, דהי נריך לחרץ דמלמדן אותה תמיד אינו רוצה בו משום הכי ליתא לעשה, והרין פירי דלא כדברי רש"י אלא מכיון דאי אמרה לא צענא ליתא לעשה לפיכך הוי עשה דקול ואינה דוחה לית. וגם על פי זה נמנמו הרבה מהמפרשים, לכן נראה לפרש כך:

יח) **דהנה** רש"יא הכי קושיא אחת מהא דהחוס' בעירובין ק'. דלפיכך לא אמרינן נבי מתן א, שנחשבו צמתן ד' דלתי עשה ולדחי. לית. משום דהליית צא על ידי פשיעה, ואי"כ מה מקשינן הכא נתי עשה ונדחה לית, הא גם הכא צא העשה על ידי פשיעה. דאלמלא היה מאנס לא הויה מחויב בעשה, וחירך דהחוס' העשה היה יבול לקיים שלא על ידי פשיעה ומה שזקוק עשה לעבור על לית היא

ג בדברי הרמב"ם ז"ל שם הלכה י"ג יש להאריך שכתב דזה שנאמר בתורה ופרשו השמלה לשון שושאן ונתתן בפתחי הדבר וכו' והוא ולא כר' אליעזר כ"ר יעקב הסובר דברים ככאן, וכדעת ר' אליעזר כ"ר יעקב עד שכתב סוכר טוהר. וראה בכסף משנה שם.

ד והנה בעיונים במקראות אשר לי, ועזרני השם ברוב חסדיו להשלים על כל התורה ולכוונתם לאור, כהנתי דבין מוש"ר גרנר אחד והנני להעתיקו ככאן.

אשה בלא כהונה וקידושין, כדלעיל סימן פ', אלא שכתב שהאזהרה זו נכפלה בשלשן אחר, והוא אמרו אל תהלה את בתך להזנותה. וכל מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם בספר המצות כהנז גם כן בהרמב"ם הל"ט נערה בתולה, ג—י"ז, שהנזר רביוו ככאן כמעט אוח בזה. ומלשון רביוו דלהלן שכתב: את זו דרש רביוו משכ כר' מיימון וכו' מחנכר את גודל כוונת הכבוד שהיה לו לרביוו הסמי"ג בכל דברי הרמב"ם ז"ל, והיא כהתאמה למשכ שכתבו בהקדמה לחלק א', ע"ש.

סימן פ"ו

מוציא שם רע על בתולת ישראל

בסוגיא דבתובות מ"ו. ר' יהודה אומר אינו חייב עד שישכור עדים. ובקשייית הצמנת פענה שם

[א] (ה) המציא שם רע על בתולה ישראל וכו'. גם מצוה זו סדורה כפי הסדר בספר המצות להרמב"ם ז"ל, ל"ח ש"ט. ודברי רביוו ככאן בלתי ספק לקוחים מספר המצות הנ"ל שם לא כתב הרמב"ם ז"ל את הלוא של מוציא שם רע ואם ה"י רביוו משתיק מהרמב"ם הל"ט נערה בתולה, ג—ה, בודאי ה"י כותב את הלוא ואזהרתו מלא ח"ך רבול בעמך כמו שכתב הרמב"ם שם.

(ב) ובש"ס כתובות מ"ו. מחנכר דהדין של מוציא שם רע הוא רק כשבעל הבעל את האשה ואמר ואקרב אליה וכו' אבל כל שהוציא שם רע ולא בעל אינו חל כל הדין וגם לא לענין שלא יוכל לשלחה. ראה בספר היראים סימן ר"א [ק"יז] והלכה כר' אליעזר בן יעקב, דמשינו קב ינקי.

בדברי הרמב"ם ז"ל, שאין מוציא שם רע חייב עד שיבעול אותה כדרכה

(א) בתיב: כי יקח איש אשה ובה אלוה ושנאה. ושם לא עלילה דברים וגו' והנה הוא שם לא עלילה דברים לאמר לא מלאחי לבחך בחולום וגו'. דברים כ"ג—י"ג, עד כ"ג. ובש"ס כתובות מ"ו. דתניא ר' יהודה אומר אינו חייב עד שישכור עדים. מ"ט דר' יהודה אומר ר' אבהו אחיה שימה שימה כתיב ככא וס' לא עלילות דברים וכתיב הכס לא תשימון עליו נשך מה להלן ממון ח"ך כלן ממון. כלומר אינו מתחייב דבין מוציא שם רע לאו דוקא אם לא אמר לעדים בואו והעידונו והן מעידים אחרו מאלוהן אלא אפינו אמר לעדים בואו והעידונו אלא שלא שבר אוחס בממון גם כן אינו נעשה מוציא שם רע.

(ב) והקשה הצמנת פענה הלכות הרומות בהשמתות דף ס': בלח"ד וכו' דר"ל רש"ט. וכנה: ובהו יש לכתב למ"ד כהתובות דף מ"ו. דלוינו חייב במוש"ר עד שישכור עדים וע"י בירובלמי שם דח"ך על זה עדים וכו' בזה האמה נ"כ, וא"כ לפי זה ח"ך אם העידו בלח"ך אין עדותן בטעם — כלומר משום דעדים הבעלן שבר להעיד עדותן בעולה — וא"כ ח"ך נתחייב על שיהם. והח"ך למה דהיא רק דרננן כמו שכתבו החוס' בקידושין דף נ"ח. ח"ך י"ל דהיורי שהעידו בכבר נגמר דו"ה כנ"ד אחר ובהו לא איכפת לן אי מקבלן שבר — כמו שכתב הגאון מקודס דהבעל שבר לדון או להעיד דיונו ועדותו בעל היינו דוקא לגמור דבין על שיהם אבל המעידים שנגמר דיונו במקום אחר לא נתבעלה עדותן ח"ך שנגעו שבר — ודין הזמה יש כחו כמבואר בתובות דף כו. עכ"ל.

וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהל"ט נערה, ג—י, אינו חייב עד שיבעול אותה כדרכה ויוליא שם רע, בעלה שלא כדרכה ואחר לא מלאחיה בתולה שגור וכו' והגם דהלשון הזה קשה דמאי ח"ך שיאמר לא מלאחיה בתולה אם לא בעלה כדרכה אבל זה כבוד שבעת הרמב"ם ז"ל כו"ל כהיראים דאין הדין של מוש"ר אלא דוקא כשאומר שבעל אוחה. וגם בדבר זה יש לעיין ולהאריך שברו אין שום מלאכות שיכתבר הדבר אם בעל אוחה אם לא בעל אוחה נחלל שהוא מתחייב מלקוח על פיו שאמר בעלתיה, והלא אין אדם מתחייב מלקוח על פיו עלמו. והלא שנאמר דזה הוא הידוע שהידעה חורה במוציא ש"ר, ח"כ למש לא יאמר בשום מקום דמוציא שם רע הוא הידוע משום דמתחייב על פיו עלמו כשאומר בעלתיה.

(ג) ובכ"ר להבין את דברי הגאון ואת סגנון לשונו המשובה, עלי לפרש את קובייתו. אי אפשר שכוונתו להקשה דלאחר שכחמו עדי הבעל ומלא שהעדים של הבעל לקחו ממון מהבעל ככדי להעיד מתכרר שעדותן בעלה משום שלקחו ממון וממלא אין להבעל דין של מוש"ר משום שלא הביא עדים טובים, זה אי אפשר להעלות על הדעת כלל שה"י כל עדים שהחמו הם פסולי עדות ואפינו לרבנן הסוברים דאין לר"ך שישכור עדים אלא די בלומר להם בואו והעידונו והם החמו על ידי עדי האב גם כן הם העדים של הבעל פסולי עדות, ומאי קוש"א. אלא כנראה שהגאון הבין בהג"ה דכשם שרבנן לר"ך שיאמר הבעל להעדים בואו והעידונו ואם לאו אינו נעשה מוש"ר כך לר' יהודה לר"ך שיתן להם כסף עבור עדותם. וממלא כשם שהעדים הנאים לפני כ"ד להעיד על הכ"ד לשאל אוחה אם הבעל אמר להם בואו והעידונו כי אם לא אמר להם אין הכ"ד ח"ך להעדים כלל כי אם יחזמו ח"ר"י זו עדות שאי אה"ה יכול להיזמו משום שלא יב"ה להבעל דין של מוש"ר, כך על הכ"ד לשאל אחרו עטם עלמו את העדים אם הבעל יתן להם שכר עבור עדותם, ובכן קשה ממה נפקא אם יאמרו העדים שלא קיבלו שום שכר ח"כ לא יזדקק להם הכ"ד מאחרו עטם הנ"ל שה"י אפינו יחזמו לא יעשה בהם דין

והנה בירובלמי כתובות, ג—ה: דר' מאיר אמר לוקה ומשום, רבי אבהו בשם ר' שמעון בן לקיש מן המוציא שם רע למד ר' מאיר, ויסרו אחרו מכות ושונשו אחרו ממון, רבנן אמרין להידושו ולא המוציא שם רע ודבר שהוא יולא להידושו אין לגמדין ממנו. לפי שכל מקום אין אדם מתחייב מדיבורו ובאן אדם מתחייב מדיבורו כהואל וכן אי אה"ה למד ממנו. עכ"ל. ומפרש הס"י משכ דהגם דיש עדים אבל לא איתעביד מעשה בדיבורו אלא על ידי עדים. ובלין ירושלמי שם הקשה הא אמרין כרום מכות דיבורא דחית כ"י מעשה לא קחשיב, ופירשו בחוס' משום דלוינו חייב עד שישכור עדים. ע"ש. וראה בחוס' בתובות ל"ב. ד"ה, שאין לוקה ומשום.

אולם לפי הנ"ל בכל אחי ספיר כי הפירוש בהירובלמי, ובאן אדם מתחייב מדיבורו פירוש משום דדוקא אם אמר בעלתו מתחייב הגם שאי אפשר לעמוד על הדבר כלל, זה הוא הידוע היורה גדול במוציא שם רע. ובכן, וא"י"ה במקומו האריך בזה.

ס"ז ס"ח [א] הוזהרה תורה על מנחת קנאות לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה ואם נתן לוקח על השמן כסני עצמו ועל הלבונה כסני עצמו (אבות דף ט"ו) ושאר דיני חטונה נתפרשו במ"ע (ג"ר):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ה) ואשר להתולאה של הגאון הנפלא הי"ל, דבר יהודה הקדש מיירי שהעדים מעידים שכבר נגמר דינה צ"ד אחר וכו'. מלמד להגאון סותר משנתו שהרי במהדורא חנינא של דף ס"ז. כתב: דאף אם העדים אין יודעין כלל שזה עשה דבר רק שהם מעידין שזה נחתיב צ"ד ליהרג בזמן כך והזמנו להרגין אף דהם לא ידעו שום דבר כלל. אך זה שיך ברזוח דאז אין לריך שיהיו דוקא עדים שראו המעשה כמבואר בהך דהסבדרין מ"צ: וכדברי רבינו "אבל בשאר עדיות דשם אין יכולים להרגו אלא הוי דגמר דינו על פיהם" וכו'. ע"ש. והא הכא לאו ברזוח קיימינן וא"כ העדות שמעידין אלו על הנערה שנגמר דינה בציה דין אחר אינו כלום. ויחר על כן כבר כהצתי בספרי ס"ח ח"ג מדף י"ח וליך באריותא דבדר "עדים שהעידו שנגמר דינו למיתה צ"ד אחר והזמנו, אם והרגין" ושם הבאתי את דברי הגאון הי"ל שהוא דבר שאי אפשר כי אין יעלה על הדעת שהחורה חתן מקום לרשעים להרג את הנקיים מכל ששם ושלא יקבלו על זה שום עונש. כי שני רשעים השוגאים את הדיקן יעלינו עליו שהדיקן נחתיב למיתה בציה דין אחר יהרג אוחו זדיק. ולהם לרשעים לא ייפשה שום דבר כי לא נגמר הדין על פיהם. ע"ש. וכתב על שכר.

הזמה כי הבעל אין עליו דין מוש"ר אליבא דר יהודה, ואם יאמרו שקיבלו שכר מהבעל אם כן גם כן לא יזדקק להם ה"ד כי הלא עדותן בעילה משום שמעידים בשכר. ולכאורה הוא קושיא נאה ומשום כך הוליד הגאון הי"ל המלצה חדשה — כדומה לו כבר כהצתי בשמו בספרי ח"ג על ס"ח בקונטרס הזמה, ודהתיי את דבריו — דאם אין העדים מעידים שהם ראו שזינתה אלא שנגמר דינה בציה דין של מקום אחר אין עדותן בעילה אפילו קיבלו שכר על זה.

ד) וברברים הי"ל אני נצח מאד. דאם הפירוש בהגמ הי"ל כמו שהצנן הגאון האדיר הי"ל דהחורה — לדעת ר יהודה — אמרה שהבעל לריך שיאמר לעדים בואו והעידונו וגם לריך ששכיר עדים כדי שיעידו מה שראו צלמח שהאשה זינתה בהיותה ארוסה ובאופן אחר אי אפשר לעשות דין בהאשה זו שזינתה, מה שיך לומר דעדותן בעילה בשביל שנטלו ממון הלא אמרת דהא הוא לו של החורה ומזמנו ככך שיעלו ממון, דאם לא כן לא לעולם לא יתקיים מה שכתוב בתורה: ואם אמת ה' הדבר הזה וגו' והוליא את הנערה אל פתח בית אביה וסקליה אנשי עירה באצנים וגו'.

א"א דבאמת כמדומני שאין הפירוש בהגמ כלל כהי"ל אלא הפירוש הוא שר יהודה סיבר כמו שמפורש בירושלמי שם: רבי אסי אמר ופרשו את השמלה, לעולם אין העדים נסקלן ולא הבעל לוקח עד שיאמרו עמנו ה' במקום פלוני והבעל שכר להעיד עדות שקר. ר יוסי די ר בון רבי יוחנן בשם ר"ש בן לקיש נאמר כאן שומה וגאמר להן שומה מה שומה שנאמר להן ממון אף כאן ממון. ע"ש. פירוש: שהעדים החומין לרובים לומר שעדי הבעל היו עמהם בצאחו היום שאמרו שראו את הנערה שזינתה וגם ראו שהבעל נתן להעדים ממון שיעידו שקר אבל על הזמה גירודא אין עדי הבעל והרגין כמו בשאר עדיות משום דהיא נזירה הכחוש בכלל דהתיב ושם לה עלילה דברים. וגם כתיב פעם שנית שהאב עושה וכוה הוא שם עלילה דברים לאמר לא מלאתי לכתך בחולים. ומזן ששני הכחובים האומרים "שם לה עלילה. והנה הוא שם עלילה. לא קאי על הבעל או עדי שהוא לו הם עושנים באת אלא הדברים מתחסיים לעטנת האב ולעדיו האומרים שהבעל שם עלילה דברים, ומה היא העלילה שנתן ממון — דילפינן שימה שימה — לעדי הבעל שיעידו שקר.

ומסתבר מסגנון הכחובים, שהכחוב הראשון: ושם לה עלילה דברים והוליא עליה שם רע. הוא שהחורה אומרת אף הבהווה הדבר שהבעל הוליא שם רע על אשתו, אבל אין מכאן יולא ששכר עדי שקר. אולם מהכחוב השני המדבר מהדברים שאני הנערה אומר: והנה הוא שם לה עלילה דברים לאמר, מה יולא שכר הבעל עדי שקר. ומשמע, שם, שימה שימה שפירשו ממון, עלילה דברים, כלומר, שנתן ממון להעדים "לאמר" שהם יאמרו ויעידו שהנערה זינתה. ולכן כתיב כאן "לאמר" ולא כתיב בהמקרא הראשון.

ובבן אין כאן שום קושיא כלל וכלל לר יהודה מהא דהנוטל שכר להעיד עדותו בעילה. דהא קאי על עדי אמת שראו את המעשה כגון שראו שראובן גנב משמשן ובאים להעיד לפני צ"ד כדי לחייב את הגנב כפי אלא שנטלו ממון מהגנב שיבואו להעיד את האמת אז עדותן בעילה. אבל אין זה שום שייכות כאן לעדי הבעל שהזמנו ומהדבר שר"י בודן להרוג את הנערה האפשה מפשע. דבודאי בשמה שהעידו לפני ה"ד לא אמרו כי לקחו ממון מאת הבעל.

ועוד לא אוכל להבין מה הועיל הגאון ז"ל בחירושו שהעדים מעידים צ"ד אחר בעיר אחרת ואומרים שבעיר אחרת יאל כבר פסק מצי"ד דשם שזה האיש הוא מוליא שם רע. או אולי כוונתו שמעידים שצפני בית דין מעיר אחרת יאל פסק שהאשה זינתה בהיותה ארוסה. וצ"ח לא איכפת לן אי מקבלין שכר. וכו'. וזה חמור שהרי לפי קושיותיו לא משכחה כלל שיחייבים לא דין של מוליא שם רע שיענש ולא שיענש הוא אם אמת העידו העדים משום שמיד כשצאים העדים הראשונים ומעידים שהאשה זינתה והבעל שכר אוחס להעיד, אין צדוותם שום ממש כדן עדים הנוטלים שכר להעיד ואין ה"ד מדקק להם כלל. וכיון שכן אם יבואו עדים ויעידו שבמקום אחר יאל פסק מצי"ד דין דשם שזה האיש יש לו דין מוליא שם רע או שהאשה חייבה בעונשה מפני שדקקי דברי הבעל שטען שם בפני ה"ד שבעיר אחרת שאשחו זינתה עליו בהיותה ארוסה, מיד ידע ביה דין שזה שקר כי לפי הקשיא של הגאון אין צמיונות כלל שאלא פסק משום ציה דין על זה. ומה מועיל שהעדים מעידים על פסק ציה דין של עיר אחרת שאי אפשר להיות. ודומק להעמים כטוונת הגאון שהעדים מעידים כאן שבעיר אחרת יאל פסק מצי"ד דין שזו האשה זינתה בפני בית דין ולכן לא ה' לריך כלל לא עדים ולא השאלות אם נטלו שכר או לא, דא"כ אין זה ענין כלל להבעל שהוא מוליא שם רע גם בלעדי הבעל וטענותיו האלה נסקלת ואין זה כלל גדר מוליא שם רע כלל. כך שאם לא שניתו צבנתו קושיותיו של הגאון ז"ל המדבר בקצרה בלחד מן הראשונים שראשונים, לא אוכל בשום אופן לטמיד על דבריו וליושנס הגם שיועד אני שהניו דן עם דברי אחד שבגובה אחרים גובה, ואם שניתו ה' העוב יסלת ויכפר אשמתו.

ט) ובירושלמי הי"ל צבכות: עד שיאמרו עמנו ה' במקום פלוני והבעל שכר להעיד עדות שקר. והקשה ציון ירושלים שם: אי"כ כוה הכתשה וכומה כחמת וזינתה חומה. ע"ש. והמשוין בהשגחן יראה שיש כאן עשות סופר בולע דה"ל לו לומר עמנו ה' — הבעל — במקום פלוני ושכר להעיד עדות שקר. אלא כך לריך לומר עמנו הייחס. והבעל שכר להעיד עדות שקר. וזה צבדי

ס"מ אל"ו הן סדר לאוין של איפורי ביאת וכלל הדבר כל האזהרות' כולן של כל הקריית נתפרשו במ' אחרי מות וכתוב בסוף כולן כי כל אשר יקשה מכל התועבות האלה וזכרתו הנפשו' הקדשות שניהם כמשמק האיש והאשה והכרת הוא אף בלא עדים והתראה אבל אם יש עדים והתראה יש מקצתן שהן נסקלין ויש מקצתן שהן נשרפין ויש מקצתן שהן נחנקין [א] יתר על הכרת

מ ש נ ת א ב ר ה ם

המעמים השונים של הראשונים על חומר העונשין בזנות של שאר בשר

זמנים. בלוחו היום שלחם מעידים שהעבר וזמנה והלחם רלויה הלא עמנו הייחם. וגם מעידים עדות אחרת שבזמן אחר ראו שהענין כבר הלח העדים השקרים.

סימן ס"ו—ס"ח

לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה

[א] ה' הודירה התורה וכו' גם כגלן הסדר של רצונו כמו בהרמזים ז"ל, הלכות כוטה אחר הנוכה נפרט בחולה. והלשון הוא כנספר המלות לית, קד, קה, וכן שתי מלות לית. ולכך כתב רצונו בחולת דבריו: פ"ו, פ"ח, וברכ בעל ברית משה האריך צא שלא לנודך כי הלא משורש ברצונו כמו בהרמזים שכן שתי מלות: שלא יתן שמן ולא יתן לבונה ולוקחן על כל אחת. ולשלא שבוזאים לא מנה כל אלו בני לית: שלא יתן שמן זית במנה חוטא. שנה יתן עליה לבונה. שלא יתן עליה שמן במנחת חוטא. והנאמן הנה כהנין בתורה ומפורשים במשנה דמנחות י"ג: ומשבים יתים גם נחלם דהנהנים חייבין על לית הללו.

סימן ס"ח

הלכות איברי ביאה

[א] ה' יתד ענ הכזה הכוב כניק יכו. וכן בהרמזים ז"ל, איסורי ביאה, ח—ג.

ברברי הרמב"ם: אם היו שם עדים והתראה, ולא פירשו ממעשיהם"

ג) וכתב הרמזים ז"ל, שם כהלכה צ"ל: אותן הערוה שיש בהן מיתח בית דין אם היו שם עדים והתראה. ולא פירשו ממעשיהם" ממתין אותן וכו'. וזכרתי שפיר להסמיג חלק אי דף ה' בסוגיא דערכה המחורס, הנהתי את דברי הלפנה פענה כגלן שכתב: מדנקת הרמזים, ולא פירשו ממעשיהם" משמע "קלח" חף אם מלאו אותו שבועל כנר וחס הכרו צו ולא פירש חייב. וכתבתי דלכאורה כך משמע מלשון הרמזים סנהדרין י"ג—ג. וכילד מתרין צו אומרים לו פרוש או אל תעשב שזו עבודה היא וחייב לתה עליה וכו'. הנה הוסף הרמזים בלשונו "פרוש" שכלאורה הוא הוא אל העשב ואין מדרכו של הרמזים לפסול את הניצוץ ללא כוונה. אלא כוונה. אלא עיי' "פרוש" אומרים לו בערוה אם מלאו את הנוחף שוכב כדרך המנאפוס הגם שלא התרו צו קודם שכל על הערוה, אומרים לו פרוש ואם אינו פורש וממשך את הכביכה ואומר על מנת כן אתו עושה הרי זו התראה וכו'. ואל העשב אומרים לו אם העדים וחלום אותו מהכונן לשבות עבודה או בעבודה שאי אפשר לו להעובר לפרוש מן העבודה לאחר שיפשה כגון בזרק חן וכו'. אולם לכסוף הסקתי שאין הדבר כן אלא כל התראה לריבה להיות קודם שמתחיל העברין לשבות את העבודה. ע"ש, כי קשה להעתיק את כל הענין שיש בו חריפות. ואם תעיין גם בדברי תנא על ספק.

ג) המעם של האיסור והעונש החמור על ערוה של שאר בשר אינו מפורש בתורה ולא בשני התלמודים. אולם המפרשים הראשונים דחקו ליתן ענין למצוה זו. א. הרמזים ז"ל בספרו מורה נבוכים, ג—מ"ע, כתב: כי האדם כפוי לו אשה, מן הידוע — הוא — שאמה וקנחה וזכה וזכה ואסורה נמלאת עמו כבוד העמים על הרוב ושהענין פיגם בהם חמיד בלאו וכו' ובעשותו מלאכתו, וכן האשכ הנהה פעמים העמוד עם אחי בעלה ואצלו ובנו וכן מליאה אדם על הרוב עם אחיותיו ודודותיו ואשת דודו והיותו גדל עמהם, הוא מצוה מאלה, ואלו הם כל ערוה של שאר בשר. והו אחד מן העוונות אשר בעבורם נאסר שאר בשר. [הכוונה, להם שכתב מקודם שם: כי איסור ערוה הענין כולם שכל למעט המשגל ולמאום צו ושלא ירצה ממנו כי אם מעט מעט, וכו']. והאמנם ענין השני אליו להזהיר בדת הכושה כי כויה זה המעשה בין הפרש והעקף עוזה גדולה מאד, רצוני לומר, לבעול האם או הבת והאסר על שרש וענף שיבעול אחד מהם את הניו ואת הפרש בין שיבעול הפרש או הענף או שיהקלו הפרש והענף בעעילת נוף בלשון, רצוני לומר שיהגלה נוף אחד גילוי משגל לפרש וענף וכו'. הרי כגלן שני עמוים שכתב הרמזים בענין הזה. ב. הרמזים על התורה בפרשת אחרי על הכתיב: אל על שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. היות את העשב הראשון של המורה נבוכים הגיל וכתב: וזה ענין וההיר הגם מאד שיהייב הכתיב בדת על אלה בעבור המלאך עמו לפעמים וההיר שיבא אדם: שיש היות למאות ולאלפים, וזה יזיק אם יבא את זהה לזכה כמותר לזני נת, ויבא שרי אחיות שיפקד אצלו. ואין לאדם: שאלוים הנוטים כמו שיבא את זהו וצנו הגדול ממנה וינהילם כחלתו ויפשו וירצו צניחו. ע"ש ובהרמזים ז"ל שם כתב כנראה שני עמוים. א. שזה הוא סוד מסודות היטרה. ב. מסוס: וכן אשר אינו עוב בקיום ולא ילל צו האסור אותו התורה וכו' כוונה הרמזים ז"ל, מפני שזכ הוא דבר מנוסם שהילדים הילדים מוזג שם קרובים זה אל זה, אינם צריכים ויהיו חלופי הדעת ולפעמים חסרי השכל לגמרי, לכך אסרה התורה את הנשואין הללו. ג. רצונו יהודה החסיד כספר חסידים, כולאה שלנו, סימן תשס"ט, דף ר"מ, כתב: שהרי בת אחיו וזכה אחיותו החירה התורה כי רובן קטנות מן האיש אחי אביהם או אחי אמותיהם אבל לאיש אסור לקחה אחות אצלו ואחות אמו כי רובן יותר צענים ממנו. וגם במשנת אברהם הנהתי את דברי המורה ובהרמזים ז"ל ע"ש. והנה לאחר כל העמוים מלמד שם דהוקים מאד, תקשה למה ענינה התורה צו בכתת וצו כחוק וצו כסקילה? הלא אין שום דבר מן העמוים הגיל מיישב שאלה זו.

אולם בלמה יתכן העשב הראשון שהיה הרמזים הגיל, שזה הוא אחד מן הדברים שעמנו נעלם מאת כל יד. וכן חייבה התורה כהנים בפרשת אחרי: וידבר כדי אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אתי כדי חלוקים. רבני אומר וכו' קבלתם מלכותו קבלו מצותיו וכו' כלומר כל איסורי ערוה ועושיהם הם כגלן צורה ומוק מאת המלך ואי אפשר לכן תמותה להשיג מהתרי מחשבותיו כלל וכלל.

השוח ככולן ואילו חן הנפקלין הבא על האם ועל אשת האב ועל הכלה ועל הזכר ועל הבתמה ותאשה המביאה עליה את הבתמה ונערה הסאורשה (פ"ד סיתות דף ג"ג), כאלה השבעה נתפרשו פקילתן כפרשת קדושים תהיו, וכ"ס שנא' בתורה דמיהם במ הרי זו פקילה (ס"ס) וזה בנה אב שני' באוב וידעניי באפן ירגמו אותם דמיהם במ : הוזהרה תורה שלא לנלות ערות האב עצמו [ב] יתירה על האזהרה של משכב יצר שני' ערות אביך לא תגלה וכן פירשוה רבותינו בפ"ר מיתות (דף ג"ד) :

מ ש נ ת א ב ר ה ס

בדין רבוי חטאות בנשכב

[ב] ז' יתירה על האזהרה וכו'. המדובר בשוגג דחייב שתי חטאות כמבואר בסנהדרין ג"ד. ובהמש"ס ז"ל הלכות שגוגו ד—א. וראיתי במנחת חינוך מ"ג קפ"ט שכח דרן השוכב חייב כי חטאות אכל האב הנשכב אינו חייב אלא אחת משכב דגבי האיסור של משכב זכר יש רבוי לשכב אכל לענין העבירה של איסורי ביאה של הין על האב אין רבוי לנכות את הנשכב, ואינו דומה לשאר עריות דלא לריך קרא לרבוי משום דגם האשה והניח אכל גבי זכר שאין הנשכב נכסה ואין קרא לרבוי לא מחייב הנשכב. ע"ש. ולדעתו העניה אין זה דבר ברור וכבר הארכתי בזה בספרי על ספר חסידים חלק ג' מדף כ"ח ואילך, והנני משיח מ"ה שנתן לפנינו :

א) ובירושלמי כלאים ה—א, ולא יהי קדש מצני ישראל, מה קדש שנאמר להלן אסור בהנייה אף כן אסור בהנייה, — כלומר, כלאים כרם — אחר רב חניא ביאחו אסורה בהנייה, ע"ש, ואין כל מיצן לדברים אלו. אולם לפי דברי רבנו אשפר שרז חונא צא לפרש, דהאי קרא ולא יהי קדש דרשינן בסנהדרין ג"ד לשכב, המזומן למשכב, והגם דאין לו לשכב הנאה החורה אסרה ביאחו, כי החטא הוא הביאה ולא ההנאה, ואין סתירה ל"ה מהא דחולין קט"ו : ואמר כן כי עם קדוש אתה, ונאמר להלן לא יהי קדש, מה להלן בהנאה אף כן בהנאה, דהתם הפירוש שהחורה אסרה את הקדש שיהיה מהו כרשיי סנהדרין ג"ה, ד"ה ודכ.

בפ"ג ונתת ר' ישמעאל ור' עקיבא בהמקראות של אזהרה לנשכב

ג) וראוה ציריטלמי סנהדרין ז—ז, דפליגי ר' ישמעאל ורשיק מחוור מקראות נלמד אזהרה וכו' לשכב, ופריך ס"ס : מה דאב ר"י ורשיק לחלק בזכור ובהמה ובשאר עריות לא וחלקו, — פירש דבשאר עריות אין חנו לריבים לקרא מיוחד לאשה, אלא אחד השוכב ואחד הנשכב בכלל העריות, ומשני : שכל עריות כתיב בן שאר בשר, ואלו אין כתיב בן שאר בשר, פירש, דנפרשת עריות כתיב איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו', ושאר בשר אין חילוק בין זכר לנקבה, כלומר, דבאר בשר משמשו שהאיסור משום שהם קרובים זה אל זה, כגון אב ונתו אח ואחותו, ובשם שהזכר הוא קרוב של הנקבה כך הנקבה היא קרובה של הזכר, וממילא האיסור שווה לשיניהם, אכל גבי זכור ובהמה לא שייך לומר דהם בכלל שאר בשר ע"ש. ולפי הט"ל מה מקשה הירושלמי הא איתערך קרא לנשכב דאלמלא כן היינו פוערים את הנשכב משום שלא נכסה, ואנא אמינא כדשות בני אדם שהביאו רבוי דכתיב דוקא על הנאה. אלא דמ"ל דכבר למדנו ממשכבי אשה דאכל עריות שניהם חייבין בשלא כדרכה, והגם שהיא אינה נהנית כדלעיל כרשיי סנהדרין ג"ה, ופסור מקשה הירושלמי למה לבו לר"י ורשיק קרא בנשכב.

ילפינן אזהרה וכו' לשכב משום דלא כתיב ביה שאר בשר, והרי יורה דג"כ אין האיסור משום שאר בשר דהא אשמו הוא ומוזהרה אליו, וכל זאת לא וחלקו, כלומר, לא הריכו לקרא מיוחד לאזהרה ולכרה לאשה נדה הנשכבת, וניי "וחלקו" פירושו כלשון בחמיה, ועל זה משני הירושלמי ר' ירמיה בשם ר' אבהו מכיון דכתיב קריבה לא קריבה כמי שכולהם כאן וכולהם כאן, כלומר, מכיון דכתיב אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו' וכתיב כאן אל אשה בנידה עומאחה לא תקרבו, ילפינן קריבה קריבה, ובכלל שאר בשר וכלל גם הנדה, ר' חייא בר אבא בשם ר' חנינא ואל אשה בנידה עומאחה לא תקרבו לנלות ערוהה, ח"ר יוסי כי ר' בון הוא כל הקרב הוא כל הנאה, כלומר, מדמנינו גבי עושה ואיש אשר ישכב את אשה זוכה — וכיח גלחה את מקור דמיה, מי שמזהר על כל הנאה, היינו הוא דכתיב והיו גלחה וגו' — מחברת נמי על כל הקרב. פני משב שס. וכמה מהדוק יש פירוש הזה לפרש והרי יורה אין כתיב ביה שאר בשר וחלקו עליה כלשון בחמיה, וכן בשאר המאמה. ונפרט אין כל מובן למה דאמר ס"ס וטלהם כאן וכולהם כאן דמשמע דכא ללמד נדה משאר עריות ישאר עריות מנדה, הלא לא ילפינן אלא נדה משאר עריות.

ד) ואל"מ"א דגבי המפרשים הט"ל היינו מפרש את הירושלמי הט"ל כדלעיל : הירושלמי פריך מדוע דוקא במשכב זכור חתרו למנוח אזהרה לנשכב ולא בשאר עריות, הא מקרא זה דילפינן אזהרה לנשכב בשאר עריות, והיינו מקרא דמשכבי אשה, ודעינן גם כן בזכור ובהמה דאזהרה הוא לנשכב כמו להשוכב, ובשרט דקרא דמשכבי אשה משורש בזכור. ועל זה משני, דהחילוק הוא משום דגבי שאר עריות באחרי מוח כתיב לא תקרבו לגלות ערוה, תקרבו הוא לשון רבים אכל גבי זכר ובהמה, שאין הקרא דלמשל לא תקרבו קאי עליהם משום דהפסוק ענין : ומרעך לא חתן להעביר לחלק, כתיב לשון יומד המחיים אל השוכב : וזה זכר לא תשכב, ובכל בהמה לא חתן שכבתך, לכך דעינן קרא מיוחד לנשכב זכר ובהמה. אלא דח"כ קשה למה אמרינן דבשאר עריות ילפינן אזהרה לשלא כדרכה ממשכבי אשה, משמע דאלמלי ה"י כתיב משכב אשה ולא משכבי, לא היינו יודעים דשניהם חייבים בביאה שלא כדרכה בשאר עריות, הלא היינו יכולים ללמוד זאת ממשכב זכר, כשם שהתם חייב הנשכב והשוכב מהמקראות דילפו ר"י ורשיק, כך גבי שאר עריות שניהם חייבים, ולמה לי דכתב משכבי ולא סגי לכתוב משכב, ומשני שאם לא הקרא דכתיב משכבי הוי פטרינן בשאר עריות את האשה הנשכבת משום דשם כתיב אל כל שאר בשרו, וניי שאר יש לו משמעות כפולה, שאר מלשון קרובה ומשפחה, ועוד לשון בשר הדבק והקרוב לבשרו של אדם, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל עה"ת, שמוח כ"א—ג, ע"ש, ומכיון שבביאה שלא כדרכה אין היא נהנית ואינה מתדבקת אליו, כרשיי הט"ל בסנהדרין ג"ה, הוי אמרינן שאין הנשכבת בכל אזהרה, לכך כתיב גבי זכר משכבי ללמד על הנשכבת שלא כדרכה דחייבת בשאר עריות. ועל זה מקשו והרי יורה שאין כתיב ביה שאר בשר וחלקו, כלומר, בניי אל שאר בשרו אינו בכלל יורה, דהא שאר בשרו יש לו גם משמעות של קרובה ומשפחה, ואין הידה אסורה משום משפחה וקרובה, וממילא אינו בכלל גם בהמשמעות של בשר הדבק והקרוב לבשרו.

ג) ומפרשי הירושלמי הט"ל בסנהדרין מפרשים מה דפריך ס"ס אחר כך וכו' יורה אין כתיב ביה שאר בשר וחלקו עליה, והפרשים, כלומר, את אהרה דלפיך פליגי ר"י ורשיק מהיבן

צ' שלא ללנות ערות אחי האב עצמו [א] יתירה על אזהרת סיתות (שם):

משנת אברהם

נאנסה שלא כדרכה, מתעסקת שלא כדרכה

(ח) ונפ"מ גם כן לענין חטאתה בלואים וסופה בלזון ודעורה משום דילצה אלנשה, אם נאנסה בנאה שלא כדרכה וסופה בלזון דלוי אמרה שאין כאן הנאה כלל לא שייך לומר ילצה אלנשה, וכן נפ"מ למתעסק בחלוצים וערוות דחייב, משום דעמיד דמתעסק הוא דהוי בלא עשה מעשה, אבל משום דהנהיגי הוי מעשה, וא"כ אם יומא דאין לאשה הנאה בשלא כדרכה עמיס בנתעסקת חרי פטורה, ולדברי רש"י הי"ל בסנהדרין י"ב. חייבת גם בנתעסקת. (ה) ובתוס' יבמות כ"ה: בסוף ד"ה, הוא ואחרי, כתבי דבר חידוש דהגם דקו"ל בסנהדרין ערות אביך מיהו שרבעו ה"מ לענין כרת אבל מיהו לא אשכחן. ע"ש בלומר דלא אשכחן עונש מיתה על הנא על אביו. וכן הביא המשנה למך באיסורי נאה, כ—ג, בשם החוס' הי"ל. ויש להבין את דברי החוס' הי"ל, שהרי שם מפרשו החוס' מאי דאמרין במסות ו' דפרק הרוג ונרבע י"ג, ומפרש דרבי מאיר לית דפרוק מהרוג ונרבע שילעו את ההורג או את הרובע שבהם קרוינים. ועל זה הקשה רבי מה קושיא אימא אין הכי נמי שמילין, דרבי דבהרוג ליכא לומר שההרוג מילא את ההורג שהרי חייב הכתיב מטה אביו, אבל מקום מנרבע מאי פריך, וכ"ה בנרבע נמי פריך שרבע י"ג את קרוינו הרובע ממתה, דהא דרבינן בסנהדרין, י"ד, ערוה אחריך ממש שרבעו, הי"מ לענין כרת אבל מיתה לא אשכחן. ע"ל, ולכאורה מאי קושיא, הגם דאין הבן הרובע את אביו חייב מיתה משום ערוה אביך לא הגלה אבל על כל פנים נסקל משום הנא על הזנה, וכן נמי שרבע את את אביו נסקל משום הנא על הזנה, ובשני פריך נרבע י"ג את אביו. אלא דבאמת דברי החוס' נכונים, דהו"ל קריית החוס' שמה באמת הנא על אביו או על אביו עמיד המקרה משום נא על הזנה משום שכל או הלא קרוינים לנרבע ומילין קריית הנמרה במתה. והא דאמרה חורה דנא על הזנה נסקל היינו דוקא נבא על אחר ולא על אביו או אביו, ומשום שאר אביך ליכא לחייבו סקילה שאין סקילה כתוב בחורה בזה, כמו שכתב המשנה למך הי"ל.

אל"א ולאכתי לריך נואור מה הוא סברא של החוס' דנמנה אביו או שהמתה לא אמרין דבהרוג אביו — י"ג ונרבע את אביו הקשו בחוס' שמה אין הכי נמי דנרבע י"ג ואין כאן מקום להאריך.

(ו) וראיתי בקומן מנהג בסוף המנחה התינוך מטה קשיע, שכתב: מבוחר בדברי התינוך דנבא על אביו והתרי בו רק משום נא על אביו חייב ג"כ סקילה. ואמנם מדברי החוס' ביבמות כ"ה, ד"ה, הוא ואחרי, מבוחר מדבריהם בשם רש"י דאין חייב סקילה על זה רק כרת והטעם. ובמנח"ם נפ"ד מהלכות שנתה ג"כ אינו מבוחר אלא לענין הטעם ע"ל. ולא ידעתי אי מלא בדברי התינוך דאם רק התרו בו משום נא על אביו חייב סקילה, הלא יש לפרש דמה שכתב שנסקל היינו שבהתרו בו משום אביו וגם משום שכתב זכר דאין נסקל משום הנא על זכר.

סימן צ'

עדות אחי אביך לא תגלה

[א] (ב) יתירה על אזהרת ופי התינוך במהו קשיע, כתב: שאין הפרש בין סיבה אחי אביו מן האב או מן האם או מן הנשואין או מן הנותן שזאמר ערות אחי אביך לא תגלה

ידינו וכל נאמר איסור לזה לנשכח בשלא כדרכה מנה, ולכל זמן חלקו בזה, בלמה, מלחם מקרא ולפיין איסור להאשה בשלא כדרכה. — והיחושלמי אינו מפרש כאן המקור של המקראות שחלקו בו — והשני, משום דחייב י"ג קרויב ולפיין קרויב קרויב משאר ערוות, וי"ג הו"ל ככל שאר בשרו, והו"ל כמי שכולהם כאן, בלומר בלתי גם יורה הו"ל ככלל, שאר בשרו. ועל זה מקשה ש"ב "ובלתי כאן" בלמה, אי"כ למה לן קרא מיוחד בידה שלא כדרכה הוא אמרה דעלתי כאן, וכשם ששאר ערוות — חייבת הנשכח — בשלא כדרכה מקרא דמשכחי אשה בן עמי דזה חייבת, ולמה לכו לחלוק בפרישת נדה, והשני משום דחייב ולא אשה נידח עומדתה לא תקרי ללנות ערוותה וא"כ יוסי נר בן הוא כל הקרב הוא כל הגלה, בלמה, שלשן כל הקרב אינו מרבה יותר מכל הגלה, וגני כל הגלה מפורש: והוא גלחה את "מקור דמיה", ומקור דמיה אינו אלא כדורסה ולא בשלא כדרכה, לכן ס"ד שהיא הנשכח לא חייב על כל הקרב בשלא כדרכה, לכן לריך קרא מיוחד לחייב אותה, וזוה הקרא פליגי חובה הוא, והגם שלפי סיפורי חסר דבר מה בירושלמי, אבל יותר עוב למרבו בן האשה נפרשו ביתור לטון.

למה לא ילפיין מקרא: ונכרתו הנפשות העושות

(ה) אל"א דים להבין בדברי הירושלמי השל דלפי הו"ל ופיין המקראות אזהרה ועינן לנשכח וכן בש"ס דין בסנהדרין י"ד: ולמה לא הזכירו כלל מקרא מפורש: ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם, ויקרא י"ה—כ"ט, והקרא זה נאמר אתר אזהרה וזכר ולכתיבה. וירושלמי שם הזכיר אינו מקרא אבל חז"ל יבואו עד בדין לנשכח לנשכח מניין, ואחתי לא שני אינו קרא גם לנשכח, הלא מפורש ונכרתו הנפשות.

(ו) אולם בניק ל"ב. בלמה ולפי מההוא קרא דכעונם הוא על שנייה, דפריך איבו קעניד מעשה והוא לא והכתיב ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם, ולריך לומר משום דהתם אמרין הנאה לתרויבו אינו לכו איבו מעשה קעניד, ופירשו שם בחוס' דהנאה רחמנא אשכחי במעשה, פירי הגם דאין אפשר לחייב על לאו שאין בו מעשה, ונפרש בכל דחייב העושות, אלא דהנאה חשיבא מעשה, ולפי דברי רש"י הי"ל בסנהדרין י"ח, דבשלא כדרכה אין כאן הנאה בעי"ב דהאי קרא ונכרתו הנפשות העושות לא קאי על הנשכח, דנקרא כתיב העושות, ואם אין הנאה אין כאן מעשה, לכן הולכתי למקראות אחרים ללמד על הנשכח.

אל"א דסוף כל סוף הקשו לדברי רש"י הי"ל בסנהדרין י"ח, הו"ל חזין דהתורה חייבתה את האשה על ניהא שלא כדרכה וכו' אמרה שאינה נכרתה הלא ליכא מעשה ואין חייבת התורה על דבר שאין בו מעשה, או דווקא מהכא דגם בעלמא יש חייב ועונש על לאו שאין בו מעשה.

(ז) ונראה דרש"י בסנהדרין י"ב, ד"ה, מקורף לה דב פשא, שמה מזה, שכתב: אמדעם אחרינה דהיינו שלא כדרכה לא, דאין אזהרה "דאין הנאחה מרובה" ע"ל. בלמה, לא שייך כאן הנאה אלא שאין הנאחה מרובה, ואין כאן סתירה לכל הו"ל דרש"י דשפיר חתרו לעמוד המקראות לנשכח דלא תימא משום דאין הנאה מרובה כבשאר ניהוח לא תיחייב.

צ"א [א] שְׁלֵמָה לְגִלּוֹת עֲרוֹת אִשֶׁת הָאָב בֵּין בָּחַיִּים בֵּין לְאַחַר מִיתַת הָאָב שְׁנָא' עֲרוֹת אִשֶׁת אָבִיךָ לֹא תִגְלַח עֲרוֹת אָבִיךָ הִיא וּמִל' עֲרוֹת אָבִיךָ הִיא שְׁלֵמָה הוֹצֵרְךָ לִיכְתֹּב אֹתוֹ לְמֵרִים כְּמִנְחָה' (שם) שְׂבָא לְרִבּוֹת לְאַחַר מִיתַת וּבִפְר' קְרוֹשִׁים כְּתִיב אִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֵת אִשֶׁת אָבִיו עֲרוֹת אָבִיו גִּלּוֹת מוֹת יוֹמְתוֹ שְׁנֵיהֶם דְּמִיהֶם כֵּם וְכֵל דְּמִיהֶם כֵּם הַאֲמֹרָה בִּפ' הִיא סְקִילָה כְּאֲשֶׁר בְּאֲרֵנוּ לְעִיל וּמִקְרוֹת אָבִיו נִלְחָה שְׁלֵמָה הִיא צְרִיךְ לִיכְתֹּב אֹתוֹ לְמֵרִים שְׂבָא לְרִבּוֹת עֲנֹשׁ סְקִילָה לְכַא' עַל אִשֶׁת אָבִיו לְאַחַר מִיתַת אָבִיו :

צ"ב [א] שְׁלֵמָה לְגִלּוֹת עֲרוֹת אָבִיו אֵינָה אִשֶׁת אָבִיו אֲלָא הִיא אֲנוּסָתוֹ אוֹ מְסוּתָתוֹ שֶׁנ' עֲרוֹת אָמֶךָ לֹא תִגְלַח אָמֶךָ הִיא לֹא תִגְלַח עֲרוֹתָהּ וּמִלְשׁוֹן אָמֶךָ הִיא לֹא תִגְלַח עֲרוֹתָהּ לִיכְתֹּב לְאַחֲרָהּ אֲנוּ לְמֵרִים כְּמִנְחָה דְר' (דף ג"ד)

[א] אִם אִינוּ עֲנִיין לְאַחֲרָהּ תִּגְיִחוּ עֲנִיין לְעֹנֵשׁ סְקִילָה כְּאֲמוֹ שְׁאִינָה אִשֶׁת אָבִיו כְּאֲמוֹ שְׁהִיא אִשֶׁת אָבִיו :

צ"ג [א] שְׁלֵמָה לְכַא' עַל כְּלַתִּי בֵּין בָּחַיִּים בֵּין לְאַחַר מִיתַת בְּנוֹ בֵּין מִן הַאֲירֻסִּין בֵּין מִן הַנִּשְׁוֹאִים כְּמוֹ שְׁשֵׁנִי כְּמִנְחָה דְר' (דף ג"ג) שְׁנֵאמַר עֲרוֹת כְּלַתְךָ לֹא תִגְלַח אִשֶׁת בְּנֶךָ הִיא לֹא תִגְלַח עֲרוֹתָהּ וּקְבִלְנוּ מִרְבוּתֵינוּ (שם) כִּי מִלֵּא תִגְלַח עֲרוֹתָהּ שְׁלֵמָה הוֹצֵרְךָ לִיכְתֹּב לְאַחֲרָהּ כִּלָּה אֲנוּ לְמֵרִים שְׂבָא לְרִבּוֹת אַחַר מִיתַת בְּנִי, וְעֹנֵשׁ סְקִילָה בִּפ' קְרוֹשִׁים שֶׁנ' וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֵת

מ ש נ ת א ב ר ה ם

זו מוחתה לו וישאנה שלא נאמר אלא אשה ואין כאן אישות, רמב"ם איסורי ביאה, ג—יג. והוא מבימות ל"ו. ואם אדם מותר בפלגש של אביו זה חלוי בהאסורות שבגמ' אם פלגש בלא כתובה או בלא קידושין וכתובה, שאם אין לה קידושין הרי היא דומה לאישה ומפיה, וכבר דברנו מה המעשים.

בדבר עצה אחיתופל לאבשלום

ואם נאמר שהדן הפלגש כדן האנוסה והמפוסה, אפשר שזה לפרש את המקראות בשמואל ב', ע"ג—כ"א, ויאמר אחיתופל אל אבשלום בוא אל פלגשי אביך אשר הביא לשמור הבית ושמע כל ישראל כי נבאשח את אביך ונחוקו ידי כל אשר אחך. שזה פלא על אחיתופל החכם שנתן עצה כזו ומה עיבה? אלא דבאוהה שעה לא ידע העם מה דפשו של אבשלום אם הוא רוצה להיות מלך תחת דוד או שמה הוא זה רק מאורע זמני ואחר כך שוב ישוב דוד למלוכתו גם בהסתמח אבשלום. ואפשר שגם אבשלום צלמו לא הרי יודע ציריות בדבר זה. ולכן כתיב שם שלאחר שנה חושי הארצי אל אבשלום ואמר לו: לא כי אשר בחר ה' והעם הזה וכל איש ישראל וכו' אז החיל להשוב איך לפרסם כי מלכותו של דוד חדלה ורק הוא יר"ה המלך בישראל. וזה שאמר לאחיתופל: הבו לכם עצה מה נעשה. ויאמר אחיתופל וכו' בלימך בפלגשי אביך מלך שאר בשר הבן מותר אלא שעד עתה היית אסור בהן משום מלכות כי אם הייתה בא על פלגשו היית מורד במלכות כי אין משתמשין בשרביעו וכו' לך בא אל פלגשי אביך וכו' ושמע כל ישראל, כלומר משהו ידעו הכל שמלכותו של דוד חדלה, ונחוקו ידי כל אשר אחך.

ג) וד"א' להא דהי"ל, שהרי כתיב ויבא דוד אל ביתו וירושלם ויקח המלך את עשר נשים פלגשים אשר הביא לשמור הבית ויהנם בית המשמח ויכלכלם ואליהם לא בא והביינה לנרות עד יום מתן אלמנית היות, שמואל ב', ג—ג, ונחלקו רבותיו, יש אומרים שמוחיות היו לדוד אלא שכבש את ילדו — כעין ההקדש עמך במוחר לך — ויש אומרים שאסורות היו לדוד, מה כלי הדיוט ששחמש בו מלך אסור להדיוט, כלי מלך ששחמש בו כדיוט אינו דין שאסור להלך. משמע דאפילו להי"א המחמירים רק מטעם מלך ולא מטעם ערוה חנות.

סימן צ"ב

ערוות אמך לא תגלה

לאמו של זה או שיש עדים שיודעים שזה האדם נולד מאשה זאת. ובהו דרך פשוט אמו משמע שהאשה זו מוחקת [א] ה) אם אינו ענין לאברהם חנינו ענין לעונש סקילה וכו'

ואחי אביו נקרא מכל מקום וכו' והמשנה לתוך צבהוחיו על החינוך שבסוף ספר המצוות להרמב"ם ז"ל, כתב: לא תלחי דין זה מנאמר והדבר צריך תלמוד דסיפא דקרא אל אשחו לא תקרב לא מיירי אלא בלחי אביו מן האב. גם כתב החינוך שם: ועובר עליה ושכח עם אחי אביו שניהם נסקלין הכוכב והנשכב אם שניהם מדין ובעדים ובהחלטה יכרי, מכלן משמע כמו שכתבתי לעיל סימן ס"ט (ג' ד) דלא כמו שכתב המנחם חינוך, ע"ש.

וסדר המצוה של רבינו בראן הוא כמו בספר המצוות להרמב"ם, ל"ח שני"ב, הסמוכה להמצוה שלפניה סימן כ"ח, שלא לבא על האב. וכתב שם בספר המצוות: וכבר התבאר בכריתות שכל עון שחייבין על זדוני כרת ועל שגגתו חטא קבוע חייב על לא הודע שלו אשם חלו. וכו'. ולא אדע את הליור של לא הודע בזה, דבשלמא בשערוה של אשה משכחת שקבכר אשחו היא ולא הודע לו משולם כצדקו על האב אבל בזכר איך יאמר שקבכר אשחו היא, ואיכ"מ להאריך.

סימן צ"א

[א] ה) שְׁלֵמָה לְגִלּוֹת עֲרוֹת אִשֶׁת הָאָב וכו' דין זה ברמב"ם הלכות איסורי ביאה א—ד, ובחינוך מצוה ק"א: מדיני המצוה מה שאמרו רבותינו ז"ל שאשה אביו אסורה מן החורה בין מן האירוסין סו"ה מן הקידושין בין מן הנשואין בין בחיי אביו ואפילו גירשה ובין אחר מיתו וכו'. ובספר המצוות של הרמב"ם ז"ל ל"ח, של"א: הוזהר מנגלות ערוות אשת אב, והוא אמרו ערוות אשת אביך לא תגלה, והענין על לזו זה ברכת, ובהספדו צו עדים יסקל אם הרי מויד ואם הרי שונג מניח חטא קבוע. "הנה התבאר לך שבא על אמו חייב עליה משום אשה אב בין בחיי אביו בין לאחר מיתו אביו. הכוונה בהמשפט הזה הוא לומר, הגם דאין המדובר בראן מאמו אלא מאשת אביו, דבא על אמו ממילא יתחייב משום אמו ומשום אשת אביו. וזה מפורש ברמב"ם הלכות איסורי ביאה, ג—ז, א, ב. אשה אביו וכו' ערוה עליו לעולם בין מן האירוסין בין מן הנשואין בין שנתגרשו ובין שלא נתגרשה בין בחיי בעליה בין אחר מיתו בעליה וכו' ואם בא עליה בחיי בעליה חייב שהיים (פירוש בשוגג) משום שאר בשר ומשום אשת אשת. — לפיכך הבא על אמו שהיא אשת אביו חייב שהים בין בחיי אביו ובין לאחר מיתו אביו אשת משום אמו ואשת משום אשת אביו [כלומר דלא כר יהודה הסובר משום אמו אשת מחייבו ואי אשה מחייבו משום אשת אביו אבל משום אשת אשת חייב כמו שנתבאר בסנהדרין. וראה בלחם משנה, וראה במשנה לתוך איסורי ביאה ג—ג, שמבאר את כל הלימודים שגמ'.

ג) והנה כל הדן האמור אינו אלא בנישואין אבל אם אשם אביו או בנו או אחיו או אחי אביו אשה או פיהה אוחה הרי

כלתו מות יומתו שניהם תכל עשו רמיהם כם ועונש רלאחר מיתת בנו אנו למרין בנו"ש רמיהם כם רמיהם כם מאשת אב ועוד נרמינן כת"ב אשת בנך פרט לשפחה ונכרית ונרמית בנו ומסותת בנו [ב] שאין אני קורא בהן אשת בנך:

צ"ד שלא לשכב עם זכר הכתיב בסר' אחריו מות [א] ואת זכר לא תשכב משכבי אשה ואזהרה לנשכב דרשו רבותינו (שם) לא תשכב לא תשכב וענש שקילה כס' קדושים ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם רמיהם כם ומתוך החלכות אשר בפנהדרין (שם) אנו למרין שאין השוכב חייב שקילה אמ"כ הנשכב בן מ' שנים שכך סובר רב שם ושנינו ברייתא (שם) כמותו ואין הנרול הנשכב חייב אמ"כ השוכב בן מ' שנים וכן שנינו בנדה (דף ס"ה) בן מ' שנים ויום אחד שבא על אחת מכל העריות שבתורה כולן מומתין על ידו והוא פטור ועוד למדנו רבותינו (בס' ד' מיתות דף נ"ד) מלשון משכבי אשה שיש משכב שני באשה שהוא כיוצא בו במשכב זכור:

צ"ה שלא לשכב עם בהמה שנא' ובכל בהמה לא תתן שכבתך ואנו דורשין בפנהדרין (כל הסוגיא דף נ"ד) גם אזהרה לנשכב מל' שכבתך הנשמע גם שכבתך וענש שקילה שנאמר ואיש אשר יתן שכבתו כבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרגו ומצינו במסית הנפקל שכתוב שם כי הרג תהרגנו ואומר ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה והרגת את האשה ואת הבהמה מות יומת רמיהם כם למדנו עונש לשוכב עונש לשוכב עם בהמה מות יומת אם אינו עניין לשוכב שכבר למדנוהו תנהו עניין לנשכב וכתב לשון שוכב לדרוש שהנשכב בעונש השוכב כשקילה שאל"כ הייתי אומר שזו היא המיתה האמורה כתורה סתם שהיא חנק ויש להפסוק למה לא נלמד עונש לנשכב מלשון שכבתו הנשמע גם שכבתך (שם) ואין חילוק בין בהמה נרולה לקמנה:

משנת אברהם

על דעת ר' יבנאל, ור' עקיבא אומר אינו לרין הכי כוא אומר ואת זכר לא תשכב קרי כי לא תשכב (השון קמולא וכו' לרוב) לסיך הכא על הזכר והניח את הזכר עליו כהעלם אחת אינו חייב אלא אחת וכו'.

חולם משכחה לה כששני נשים ילדו במחבואה ונתערבו הולדות ואינו יודע לעולם מי הוא אמו של זה ומי הוא אמו של זה. וזכאוי שאם הבנים הללו באו כל אחד על אחת מהנשים או אפשר לחיובן שקילה כי אפשר שכל אחד בא על זו שאינה אמו. אלא אפילו כשכאוי כל אחד על שתיים, תלוי הדבר בפלוגתא אם אפשר להחיות בן. ודומה להכה את זה וחזר והכה את זה דאשעי ממה נפשך הכה את אביו לרצון הצ ולי יודעה פטור, מכות ע"ז וכי"ט.

סימן צ"ה—צ"ו

ובכל בהמה לא תתן שכבתך ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה

[א] ה' ואפשר גם רביעה עוף בכל בהמה וכו'. וראה לו שדגים הללו כל בני לית העתיק רבינו יוסף המלות להרמזים זיל מזה לית שמת, שמי, כי אלמנו היא העתיק מהרמזים הלכות איסורי ביאה לא היו כותב: ואפשר גם רביעה עוף בכלל וכו' בהרי מפושם בהרמזים זיל שיה, הלכה ע"ז: ואחד בהמה ואחד חיה ועוף הכל כשקילה, וכו'. וכתב הרב המגיד ס': צנצא קמא דף ל"ה, מחבאל בגמי דומה ליה, וכן נע"ז דף ל"ג, ש"ג, הזכירו רביעה בעופות. ע"ל.

ובספר המלות שם כתוב: בהל"ה של יאשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה היא מזה בפני עומה ואינו נכנסת בהל"ה שלפניה, כי לא נהיות איסור על הזכרים לבא על הבהמות נאמר לאשה להניח בהמה עליה לולא אזהרה בזה מיוחדת. ע"ש.

הרבעה בעוף

[ב] ואל"ה נחבאל בהרמזים זיל אם איסור זה כולל גם הרבעה בדגים שבים. ומדלא הזכירו הרמזים משמע דלא נכלל. ונפסקו לספר חסידים הלך כי דף כ"ה, דברנו בענין הדומה לה והנו להעתיקו והשם יב לרין כבאן.

אם יש חיוב על שביחת דגים בשבת

[ג] ויש להעיר כהא ענינא אם היינו בדגים מביים ופולה נפחה, מהא דאמרין צדיק ויהי המרביע בני מינים שבים לוקה, ונחום' שם צ"ב היינוכלמו ראיין זה בדגים מביים דלא אפשר אלא

סימן צ"ג

ערות כלחך לא תגלה

[א] ה' שלא לבוא על כלתו וכו'. בספר המלות להרמזים מזה שמי, ונרמזים איסורי ביאה, ג—א.

[ב] ג' שאין אתי קורא בהן אשת בנך. כלומר דוקא כשהבן בא על אשתו באיכות על ידי קידושין. והנה לפי שיטה רש"י בשבת קמ"ה: דהא דעד מפי עד כבר לעדות אשה משום דאפקעינן רבנן לקידושין, ע"ש, וא"כ משכחה דאחד בא על כלתו כשגט במדינת הים וכו' עד מפי עד והעד שמת הבן אפילו לאחר שגט זה על כלתו דפטור משום דאפקעיננו רבנן לקידושין של בן ומשום לא היתה היא כלתו של זה. ומה הדין בענין גטין דא כלל היונו באחד שהעד עליו עד מפי עד שמת והחירוה בית דין להנשא, חכ לפי רש"י הג"ל מטעם אפקעיננו אם האב של הבן יכול לישא אותה. ולא באחי אלא להעיר.

סימן צ"ד

ואת זכר לא תשכב

[א] ה' ואת זכר לא תשכב וגו'. כל דברי רבינו כבאן הם בני' בספר המלות להרמזים זיל מזה שמי, וכנה נפלה האזהרה בזה הענין בעלמו והוא אמרו לא יחי קדש מבני ישראל ויה דרך האמת שזה הללו הוא נכסל לחזק לא יהיה אזהרה לנשכב, ושם אמרו לא תשכב ללמד אזהרה לשוכב ולנשכב ובפנהדרין נ"ד: התבאר דברי יבנאל הוא שישם לא יחי קדש האבה לנשכב לסיך הכא על הזכר והניח את הזכר עליו כהעלם אחת אינו חייב אלא

צ"ו ואשה לא תקמד לפני בהמה לרבעה תכל היא וענש שקילה ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה והרנת את האשה ואת בהמה מות יומתו דמיהם כם ולמדנו בכל התורה כולה חיה בכלל בהמה [א] ואמשר שנב רביעת עוף בכלל בהמה שנלמד בהמה בהמה משבת שכתוב שם באיסור מלאכה וכל בהמתך חיה ועוף בכלל כמו שיש בב"ק (דף ג"ד) ולענין קרבנות נמי מסקינן בזבחים (דף פ"ה) שיש נרבע בעופות :

צ"ו שלא לבא על נערה המאורס' שנא' ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע למסאה בה ואמרו רבותי' שנערה המאורסה בכלל אשת עמיתך היא למדנו אזהרה לאיש אזהרה לאשה מניין ת"ל ב' הדברות לא תנאף ואין ניאוף אלא באשת איש שנאמר כפ' קדושים ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנאפאת ואע"פ שאזהרת לא תנאף נאמרה בלשון זכר הא תני רבי ר' ישמעאל (בכידושין דף ל"ה) איש או אשה כי יעשו מכל המצוות האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה [א] וענש שקילה כפ' תצא כי יחי' נערה בתולה מאורסה מאיש ומצאה איש בעיר ושכב

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ערסה חיה וחיוני למיד ערסה חיה וכן משמש שיש להם חיות דהא אמרינן שם דאפילו למיד ערסה חיה חיה בני מיני בהמה דים צמינה שחיטה אבל דגים דאין צמינס שחיטה לא, ופי רבינו גרשום שם: כלומר בני מיני בהמה דגולדו זה סימני ערסה לאו השיטה ערסה דחיה ראויה לשחיטה וכיון דחיה ראויה לשחיטה השויה חיה אבל דגים חיוני חיונין מחיים עד שימותו, ע"ש. הרי דפשיטא לה לה"ם שיש להם חיות, ופי' צדוקי שם ד"ה מאי צינייהו.

סימן צ"ו

שלא לבא על נערה המאורסה

[א] (א) וענש שקילה נפרשה כי חלה וכו'. ערסה זו סחומה מאד ואין שום אחד מן המפרשים הראשונים שנחנו טעם לדין זה. ובפירו' האדם חלוש ההשגה נראה הדבר לפלא שאשה איש שהקדשה מצטלה וגם הכניסה לניחו והיה לו לאשה אם זינחה בלתי, הנואף והנואפת צחוק הקל, וערה מאורסה שצלה לא ידעה עוד אלא רק נחקדשה לו צפרותה אחת, אם זינחה בלתי הנואף והנואפת נסקיטה כפי חמורה שצד' מיתות צ"ח דין, והרמזים ז"ל צמורה נצובים הנואף טעם לכל מלוא ומלוא כמעט שכלל הקורה לא כחז שום טעם צדק הזה, וכנראה כלל המורה את זה צדצרו צסוף פרק מ"ט, חלק ג', שכתב: ואלו הפרטים אשר נעלם ממנו טעמם ולא ידעתי חושלחם הוא מפני שאין הדברים הנשמעים צדצרים הנראים לעין וכו', ע"ש.

סברת המדר"ל וצ"ל מפראנ למה עונשו של הבא

על נערה המאורסה גרוץ מאשר הבא על אשת איש

(ג) והאחד המיוחד מן החוקרים החורניים שדבר מה הוא המכריז ז"ל מפראנ שכתב בספרו צאר הגולה ביאור ה, שכתב שם צ"ה הלשון: והטעם כי מפני שהבא על נערה המאורסה הוא חוטא צקדושה שהנערה מקודשת לאחר וכו' צה עליה ואינו כמו שצא על צעילה צצל שצבר היא אשתו ואין כאן שום קידושין, ואפי' דלא פקס מינה שם קידושין הראשונים מכל מקום אין שם מאורסה עליה רק צעולה צצל ולכך של ארוסה חמורה מצטולה צצל. עכ"ל, והדברים הללו הצדתי זה צדוה צנינים צצפרי מצאה אצריהם חלק ה' שלא על סי'ה, דף ק"ה, והגני להעתיק קעט משם האלכך לפנינו:

(א) הגם שלא זכיתי לשמוע על כוונתו עמוקה של אותו צדיק כי צאם בקנין צה אחר כך א"ך יחול שם הקדש על דבר שאינו שלו צדיק הלא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו כלל הוא על כל עניני הקדש שצטולם, וצדוקי סיכה ע' ד"ה ה"ה צהנו גדולה

צשאר חיות הים ע"ש, משמע דחילי ה"ה מליאות לקרציע דגים ק"י חקצ משום הרצעה, והלא הרצעה חיה אלא צצפלי חיים שיש להם חיות, וכן הנהגה צכלאים משמע שם דאסור צדגים, דעד כאן לא מיצטעא אלא צמהיג צצחא וציצוטעא כיון דצחא לא נחיה צום וציצוטעא לא סליק ליצטה, אבל צעלם איסור של הנהגה צכלאים ים צדגים וחי אצרה דאין דגים צכלל צעלי חי, א"ך יש צהם משום הנהגה צכלאים, וחילי שאני ציצוטעא שאינו דג אלא חיה צבים, ראה חוב' צ"ו ל"ע ד"ה וסמניך, שהוא עחא צבים, ויש לו חיות נפישא, אבל צדגים לא שצעי, אלא דמחוס' ציך צ"ה ד"ה המרציע, לא מצהע כן דהא ציציאים צצם הירושלמי דים כלאים דהנהגה צכל מיך דגים.

(ד) ולענין צנה אם אדם מלוא על צציתה דגים ע"ה, יש שם צחיים צעין סחורה או חורה צדצריהם, דצד"ה אחיה למניחו, כצבו: ומצנה לא ח"י למילך, כלומר, דהמרציע שני מינים צבים לוקח משום צהמתך לא חרציע וגר צכס שוכל צהמתך האמור צצנה כולל גם מינים צבים, דמוכל צהמתך האמור צצנה, ליה לן לצבו"י אלא כל מיני דיצטה שאדם רגיל לחמר אצריהם, דגני מחמר כחצי קרא דצהמתך גני צנה, עכ"ל, מצואר מדצריהם שאין איסור מחמר ולא ח"י של צציתה צדגים וצשאר מינים צבים, אולם אצרי, שם צחוס' ד"ה המנהיג צצחא, כחצו צסוף דצריהם: ועי"ל כי היכי דילפינן טולכו מצצנה ח"י ילפינן צנה צהמתך צהמתך מדצצטה לאסור דגים צצנה צמלכיה וכדר ילפינן כלאים דהנהגה מצצנה, עכ"ל. מצואר דלא כמו צכחצו מקודס אלא דים צציתה צדגים צצנה. ראה חזה צסוף סימן חר"ו.

(ה) ומה צכחצו מקודס דאין איסור צדגים צצנה משום דלא אצריהו אלא כל מיני דיצטה שאדם רגיל לחמר אצריהם, יש לדקדק, הלא מצואר שם צצ"ם דעופות אצריהו, והלא אין אדם רגיל לחמר אחר העופות, וחילי צונחם לשלול רק מיני דים שאין אדם מחמר אצריהם כלל, אבל מיני דיצטה חילוי שיש מחמר צצמהה שהוא מין דיצטה יש נמי מחמר צעופות חילוי ומין דיצטה הוא הגם שאין רגילות לחמר אצריהם, מכל מקום שיה הוא צצד זה שהוא מין דיצטה, דחי לא חריצין עופות, ח"כ רצוי דמכל למחי' אחי.

(ו) ול"בית שחיי דחית לכו צציתה כלים דאצריהו, וילפי מוכל אשר אצריהו חליכם שצמרו, יש להצטפק אם יש צציתה כלים צכל מיני וגם צדגים דלא גריצו דגים וכלים, או שחא שאני כלים דאדם רגיל לפקוח צהם מלככה ולא דגים, ואם נלמר דגם דגים אצריהו לצ"ש, אצשר דאין חורה צדצרי חויים' חילוי אלא צצסוף כחצו לציטע צ"ש.

(ז) אור"ם מסוגיא דחילין ע"ה. דצעי רצ הסדא חילדו צדגים סימני ערסה מהי — שיצמחו עומתא איכלך — חיוצני למיד

עמה והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההוא ופקלתם אותם באבנים וזמנו ודרשו רבותינו בכתובות (דף מ"ח) נערה בסקילה ולא בונרת בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה ועוד דרשו רבותינו (שם) מכית אכית הכתוב בענין פרט לשממר האב לשלוחי הבעל להלוכה לבית בעלה שמאותה שעה והלאה אם זינתה נידונה כהנך שם (דף מ') נחלקו רבי מאיר והכמ"ס ר"ם סובר נערה ולא קטנה והכ"א נערה חסר ה"א ואפי' קטנה במשמע והמקרא של והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההוא ודאי דבר זה אינו מדבר אלא בנערה רקטנה אינה בת עונשין וכל דיני קדושין ואישות נתפרשו במ"ע (ס"ח) ונ"ס בספר זה בלאו של שארה כפותה ועונתה לא יזרע (ל"ח ס"א), ואלו הן העריות שהן בשרפה (ר"ם הנשרפין דף ע"ה) הכא על בת כהן והכא על בת אשתו ועל בת בתה ועל בת בנה ועל אם אשתו ועל אם אמה ועל אם אביה ועל בתו ועל בת בנו ועל בנה ועל נשים בשריפה בת כהן מניין שנא' באמור אל הכהנים ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף ודרשו' בס"ד מיתות (דף נ') יכול אפי' פנייה וזינתה תשרף נאמר כאן אביה זנא' להלן אכית במש"ד לזנות בית אכית מה להלן זנות עם זיקת הבעל אף כאן זנות עם זיקת הבעל ואומר שם הכמ"ס (לעיל) דווקא נשואה בת כהן בשרפה אבל ארוסה בדין ארוסה בת ישראל שאם אתה אומר בשריפה א"כ הקלתה במיתתה שהרי פקולה חמורה משריפה ואתה בא לזנות בשריפה הקלה והרי הכתוב רומז שבא להחמיר עליה ודרשו רבותינו היא באש תשרף ולא בועלה ולא זוממה אלא מיתתו בהנך מצוינו עונש שריפה מכת כהן ואזהרתה בס' אחרי ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לפממה בה :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בהלך דאלוין בחר כלד סוהר עיקר מכלשטן שהסכנה עומת כמקום שאין הקדש כלל עד הקנין חופס מקום בעולה והרי היא אשתו לכל דבר :

(ב) והן הן הדברים שבהם הרמזים זיל נזיש דבריו הקדושים להלכות אישות: קודם מהן תורה היה חרם פוגע אשה בשוק אם לא היה הוא ואיך ליבא אותה מניסה לתוך ביתו וביעלה ביתו לזין עלמו והרי לו לאשה. כיון שנתנה תורה לזנוי וישראל שאם ילבה האיש ליבא אשה יקנה אותה חלה בפני עדים ואח"כ חבי לו לאשה וכו', פירוש שעד שלא נתנה החומר ולא היה לנו דין של ישראל היה החומר של פרו וכו' מתקיימת על ידי חיי האישות בלבד שמתניסה לתוך ביתו והרי לו לאשה, ולא היה מורה כלל לקדש בכדי לשבות עד הקדש כהאשה כמו שהיה עכשיו כי כן זה אינו בחומר הקדש חביב של לא יהל דבר, אבל משנתנה התורה בתורה הלאה לישראל יצטוי בחלות קדושין פלושה שלא לקחה אשה על ידי חיי אישות בלבד השיטה רק עד הקנין כמו שבי לפנינו, אלא לקדשה מקודם בכדי לשבות בה עד הקדש כמ"ל:

(ג) אולם הנה שהתחמתי בהעטם של מהר"ל זק"ל בפירו המ"ל לענין הלכה למעשה להחמיר לכל זאת בני חומר שאין העטם הזה מספיק כלל דאם כן לתה כהנה החורה — כפי שפירשו רבותינו בעלי התלמוד — "מצוה אכית" ללמד שבמסר האז אח הושרה לשלומו הבעל וזינתה נידונה רק כהנה הלא עדיין לא נבעלה מבעלה ונ"ס ארוסה עליה. אלא ע"כ כמו שכתבתי בריש דברי להלכות הללו שכל עניני הערוות בכלל חוקים הם ואין שום כן תמותה החסר לו החוס של הנהנה בדרך מן הדקה יכול להשיג את דרכי הדין הנוטן תורה לעמו ישראל בקדושתו.

עיון בפרשת כי תצא: בדיני נערה המאורסה

(ד) עוד דבר נעלם הוא מה שכתבה התורה בפסוק כי תצא בדין נערה המאורסה שאם זינתה בשנה שנייה נסקלה ואם בשנה יצאה רק הניאף יסקל ולעשרה לא העשו דבר יצא הלא אי אפשר לחנו עם אדם בלא עדים והתראה ובכך מה זו התורה שנתנה התורה בין עיר לעיר. אם היו עדים והתרו בהם ולאחריו אף על פי כן גם בשדה הרהר ואם לא היו עדים והתראה גם בעיר אי אפשר לחייבם סקילה. ובדבר זה הארכתי בריש פירו על הסוגי חלק אי מדף ט"ט עד סוף ל"ב, והארכתי שם בדברים טובים וישרים כפי שחראה אם תשיין שם בדברי היטב וינמס לך.

מיו דאפילו הינו שנסוף דיבורו שבו הוא מקדשו היו שלו אלא שכתבתי דיבורו עדיין לא היו גם כן אינו יכול להקדים, דהא הקדש עם על הא להמיר קדשו ולא הטול יבא על ידו ההקדש היו סגוי השם דמשקל חולין והשחא הקדש וא"כ היו שלו והדוע לא יכול ההקדש, והולו שם מדכחיב קדשו בעין קדשו כשעה שמקדים בלומר לך שהדבר הנקדש יבא שלו ככר כתבתי דיבורו של הקדש ואינו די מה שנסוף דיבורו יש תלות להקדש, והדברים מובנים היעב דהוכיח אמרה קדשו מניח לך שהדבר יבא שלו נגע עד שלא יקדשו זה אינו שלו משילם הקדש הרי הוא לבעלו ולאחר שנתה דיבורו הרי הוא להקדש ולא שלו ואין לך אפילו נגע שהדבר הוא שלו לעמו ובקרא קדשו :

סדרת הר"ן שמ"ד כשהאשה מסכמת להתקדש היא נעשית כחפי של הפקר

(ה) אולם נדירים לי נתיין עם ד"ס ואשה נתי, כהנ אלא מניין שהיא מסכמת לקדשו האיש הוא מבעלה דעה ולזונה ומבוי נפשה אלא הבעל מדבר של הפקר והבעל מניסה להשוח, עכ"ל. הרי מוצא דבר חרם לעמו בעל ידו הסכמתה לקדושו בלבד היא נעשית דבר של הפקר והיא זוכה בה ולפיכך אפשר יוכל להקדשה. ויש צוה לפלל הכנה אלא שאין כאלן מקומו, ודבר מהר"ל המ"ל לנייטס כהריות מהא דחמרו ארוסה בת ישראל איבחה בחומה דבר חובה, מבוס דהוי קנין כסף, הרי דגם בארוסה יש קנין, ויש ליישב :

(ו) ואפשר שמפני זה העטם אמרו בסנהדרין דף נ"ו ע"כ נערה המאורסה לזדורו לית להו בעולה בעל יב לכן, מבוס דכל ענין של נערה המאורסה הוא לפי הסכנה של המהר"ל מפרגז מלד הקדש ולא מלד קנין כאמור, ועכ"כ אינם מוזכרים על ההקדש דאינם בכל יתל דברו כמנואר בחוס נזיר ס"א ד"ס היתה טו"ש, ואין להביט ממה שמושל ההקדש בעמ"ס, זה הוא רק מעט דאחרתו לנצוח כמסורתו להדוע דמי ולפיכך בהקדשים שום דבר לנצוח הוא מחויב לתן אבל בני הקדש של אשה דמלא על מנת להסרה לנצוח הקדושה, אינו בכלל כל יחד דברו :

(ז) ובכך נזון הדבר היעב שם אפשרות לאיכות בלא קדושין דהגם שאין צוה מבוס הקדש אבל עד הקנין המהר"ל בכל אשה הדירה עם בעלה לשם אישות יב בלן, ומה גם לדברי מהר"ל שהכתי לעיל דכלל אשה איש, השיקר הוא האישות ולא ההקדש הנ"ס דלא פקע אבל אין עם מאורסה עלי ולפיכך היא נידונה

צ"ח שלא לבעול בת הבן:

צ"ט שלא לבעול בת הבת:

ק' שלא לבעול הבת:

ק"א שלא לבעול אשה ובתה:

ק"ב שלא לבעול אשה ובת בנה:

ק"ג שלא לישא אשה ובת בתה, כתוב בפירשת אחרי מות ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ערותך כי ערותך הנה מצונו אזהרה לבת בתו ולבת בנו [א] אזהרה לכתו מניין ונרסינן בפ' הנשרפין (דף ע"ו) אביי אמר קל והומר ומה על בת בתו הייב על בתו לא כל שכן ואע"פ שאין מזהירין לאוין מקל והומר דבר זה אינו חסר כי אם נילווי הקניין במקצת ורב יצחק בר רבי אבדימי אמר (שם) נלמדנה בניירה שזה הנה הנה ומה זמה נאמר כאן כי ערותך הנה ונאמר להלן בסוף הפרשה ערות אשה וכתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח לנלות ערותה שארה הנה זמה היא מה להלן עשה בתה כבת בנה ובת בתה אף כן עשה בתו כבת בנו ומה זמה ומה הנה האמור שם כתוב זמה עמו אף הנה האמור כאן נעשה כאילו כתוב זמה עמו ומעשיו נלמד ענין שריפה בבתו ומה זמה ומה הנה האמור שם כתוב זמה עמו אף הנה האמור כאן נעשה כאילו כתוב זמה בפירשת קרושים איש כי יקח את אשה ואת אמה ומה היא כאלו ישרפו אותו ואתהן מה זמה הכתוב שם כשרפה אף זמה הכתוב כאן כשריפה ויש כבלל (ע"ש בדף ע"ה) אשה וכתה אשה ובת בנה אשה ובת בתה המותר ואם המותר ואם המיו אסרו רבותי ביבמות (דף כ"ו) שזה שכתוב בתורה ערות בת בנך וכו' דמשמע דא בת בנה ובת בתה תגלה שכורעו מאנסתו הכתוב מדבר מדלא כתיב בה שאר לסיכך חבא על בתו מנשואתו הייב שתיים בשום בתו ומשום ערות אשה וכתה ובהמותו לאחר מיתת אשתו נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בפ' הנשרפין (דף ע"ו) אם היא כשריפה דתניא רבי ישמעאל אומר כאלו ישרפו אותו ואתהן אותו ואת אחת מהן שכך בלשון יוני וכן בלשון אשכנז קורין לאחת הן ללמד שאפי' לא היתה אלא אחת כהיים הייב ורבי עקיבא דורש אותו ואתהן אותו ואת שתיהן ואם אינו עניין לשריפת שתי נשים שזה אין יכול להיות תניחו עניין לדרוש שיחיו שתיהן קיימות אומר שם דקסבר רבי עקיבא המותר לאחר מיתת אשתו איסורא בעלמא הוא דאיכא פירוש דאת האיסור אינה מדברי סופרים שאינו מונה אותה ביבמות (דף כ"א) עם השניות אלא איסורא מן התורה דארור שוכב עם חותנתו ונרסינן שם (דף צ"ד) המותר לאחר מיתה נהי רמיטתה קרא כשריפה מאיסורא לא מיעטה רחמנא אלמא איכא איסורא דאורי' שם (דף כ"א) וכל הסיניא כתוב' (שם). מיתר אדם כאשת המיו [ב] אבל בירושלמי (שם) אומר אשת המיו אסורה מפני מראית העין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

יהצן אמרס „מנסי חורכי“. [ימכאן מחבטלה כהחלט דברי הלומרס שקידוטי כסף אינס חלל מדדבנק, ויהצן].

סימנים צח — קג

שלא לבא על בת הבן — אשה ובת בתה

אשת המיו לאחר מיתת המיו

[א] (ה) אזהרה לכתו מניין וכו'. דברי רבינו ככאן שכתובה כחז צמינן ק"א: שלא לבעול אשה ובה ואתר כך כחז צמינן ק"ג. שלא לישא אשה ובה כהה' פירוש קא מפרש דדוקא כשתא בקידושין אח הראשונה אז השניה נעשית עליו פרה אבל אם בא על הראשונה בזוית אז השניה כאלה נכריח להראשונה. מהרשב"ל בניחורו כאן, וכן מפורש בהרמב"ם ז"ל איסורי גיאה ג—ח: הבעול אשה דרך זנות לא נאסרו עליו קרובותיה שהן השבע נשים שאלהו. אבל חכמים אסרו על מי שלא עסק עם אשה לישא אחת מן השבע נשים קרובותיה כל זמן שהזונה קיימת. מפני שהזונה באה לקרובותיה לנכר אותן והוא מחייבם עמה ולכן גם זה ויבא לדי עזירה שיבעול פרה. וכו'.

[ב] (ד) אב"ר זירושלמי אומר אשה חמויה אסורה מפני מראית עין וכו'. מה שהביא רבינו בשם ר' זיל כחז „לא למדה חורכי" ולא חמר „לא למדתי" כי אלו הדברים כלם קבלו מהבייא ע"ה פירוש מקובל כמו שביארנו בפתיחת החזונו הגדול בפירוש המשנה. ואמנם שחק הכחז מלכרה ליהויה אשכר להחלמד בניירה שיה. וזה ענין אמרס לא למדה „הכתוב" אלא מגזירה שיה, דהוסי' ויצתה כ"א. ד"ה ומוחה. שריית אספדי לסעודה. פירוש שלא יחזיר לו לישא אח אשה חמויה אשכר כ"ה ענחו ענחו וימי מונו. משמע אבל אם כבר נשא אף כוסינ אוהו להוליא. אוגם צמינקי יוסף שם כתב: מעשה כ"ה באלה שקידוש אשת חמויה ועשה סעודה וזה ר"ת ז"ל לנרעה והפסידו את הסעודה. והוסף שם צמינקי יוסף: ורמינן ז"ל ורביס מרבותינו ז"ל כתירו מכוון דנני דין לא אידעו בני כלל וכ"ה עד — דליכא למוחם מפני מראית עין כן עיקר וכן המנהג בכל ספדו, עד כאן לשון הרש"ע ז"ל. והרמב"ם ז"ל צ"ה מלישות לא הביא אשת חמויה לאיסורא. גם הר"ף לא חסר. והרא"ש אוסר. ור"ה צ"ה צ"ה סימן ט"ו—כ"ד. והדברים כתובים בכל ספרי האחרונים: צ"ה צ"ה ובעלי אלמנינו וצחחם סופר האר"ש, ל"ה—ל"ט. והג"ה ועלי אלמנינו ר"ה לומר שגם ר"ת לא חסר אלא כשנשא אשה חמויה צדוד אשתו צחיים אבל לא לאחר מיתת אשתו. והח"ט מסיים את החשבה: ע"ה לצי נוקף ליתיר וליתיר סניף כלל וכו'. ועודנה ידעוה צפולק צדוד יענודיעילו, באלה ששאל את אשת חמויה על פי התרה גדולי רבינו צפולק. וחולו כ"ה שם אשה ד' של הפסד תמק ופרנסה כי אח פרטי הדברים לא אזכור.

ג ובמשנה למך עם מפלגל מה הדין אם האסורה לבעול פניו או פיה שונג — פירש קסבר שהיא אשתו, דאליב אף יגור צפויי שונג — אם גם צזו נזרו רבן שלא ישא את בנה וכדומה. ומסיק דבזה לא נזרו רבנן. ואם אדם בחולה אם הבת של האנוסה שהולידה מצטל אחר צכמות מותרת לו צחי האנוסה, הביא בשם כמה מפרשים דאסורה לו מדדבנק מוחתו העטם שכתבי למעלה, מפני שקרובותיה צלוח לנכר אוהה וכו'.

ד ור"ב דברי רבינו ככאן הם מדברי הספר המנחת להרמב"ם ז"ל לית, מזה שלי. ובענין הגזירה שיה: אחיה הנה הנה מה הוסף שם בצפר המנחת: ולשון הגמ' דכרייתח, דף ה', אל תהי גזירה שיה קלה צמינקי שהיה צחו אחד מגופי חורכי ולא למדה „הכתוב" אלא מגזירה שיה, אחיה הנה הנה זמה זמה, ויהצן אמרס

וא"ת תורה היא לאסור הרי דוד נשא רצפה בת איה שהיתה אשת שאול חמיו שנא' ואתנה לך את נשי אדוניך בחיך ומעשה באחד שהיה מבחו טבוח ויינו מווג לישא אשת חמיו והפסיד ר"ת את פגודתו ואמר לו. שם (דף צ"ז והמעט במ"ע ק"י) אומרו' שהנשען מן האשה אסור באמה ובתה ובאחותה והא' ר"ת (שם) אגם אשה מותר לישא בתה היינו לאחר מיתתה. אין לך ערוה בחנק אלא בקולת בעל בלכר שנא' איש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנאספת ותניא (בס' ד' מיתות ד' נ"ב) [ג] איש פרט לקמן פחות מכן מ' שהנבעלת לו פטורה שלפסור הקמן אינו צריך שהרי אינו בן עונשים אבל אם הוא בן תשע שנים שנינו בנדה (דף מ"ה) בן תשע שנים ויום אחד שבא על אחת מכל קריות האמורות בתורה בלן מימתין על ירו והוא פטור (מן הכריתא דלעיל) אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן אפי' היתה יכמה שבא עליה בן מ' וקנאה אע"פ כן הבא עליה פטור אשת רעהו פרט לאשת נוי פירש בין ארוסת נוי בין נשואת נוי הבא עליהן אינו במיתה דתניא בסנהדרין (דף ע"א) [ד] בן נה שבא על אשת חבירו ואחר כך נתנייר פטור משמע הא אם לא נתנייר הייב ובנשואה מרכר דאילו בארופה פטור כדמפרש (דף נ"ז) בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם דשם (ברף ע"א) מוכיח שמה שהוא פטור כשנתנייר זהו מפני שאם היה עושה עתה רכר זה לא היה מתחייב ורזוקא מיתה ממעט הבא על אשת נוי אבל כדאורי' אימורא יש מרהוצרך להתיר אשת נוי ביסת תואר דתניא בקידושין (דף נ"א) וראית בשביה אשת יסת תואר אשת אפי' אשת איש (סוף הכריתא דלעיל) מות יומת הנואף והנאספת בחנק שכל מיתה האמורה בתורה פתם אינו אלא חנק כמו שפירש שם (בס' ד"ט דף נ"ב) נאמר מיתה פתם בידי שמים שנאמר זאת קרשי בני ישראל לא תחלו ולא תמותו ונאמרה מיתה פתם בידי אדם מות יומת מה מיתה האמורה פתם בידי שמים אין בה רשע אף מיתה פתם האמורה בידי אדם אין בה רשע ואחרת אשת איש כתובה כמצות נערה המאורשה (היינו לעיל בס' צ"ז) ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך ונ'

משנת אברהם

בהררשות של הו"ל בקרא : ואיש אשר ינאף

את אשת איש ונ'

[ג] ה' איש פרט לקמן וכו'. נשויים במקלות של כהנתי בדבשות נשוינו אלו והנו להעתיק :
 ה' בתים : והים אשה ינאף את אשה אוב אשה ינאף את אשה דבתי מית יומת הנואף והנאספת וקרא — והרבי הירושמי : איש פרט לקמן אשה ינאף את אשה אוב, פרט לאשה קטן. אשה ינאף את אשה רשעו פרט לאשה נכר, להנתי שאין קידושין נכרי. סנהדרין כ"א, כ"ב :

וקשה להם כהנה היתה עמיהם זה הנינו. אשה ינאף את אשה הלא היא זו אם היא נכר : ואיש אשר ינאף את אשה אוב אשה רשעו. ובהננו יונתן עם הפרש דהכתיב מדבר מהנאל על אשה אוב ונכר כל ארוסת רשעו שניהם זנים במיתה זה כדתי בתק וזה כדתי נסקולה. אבל אשתו קשה הלא הכתיב מסוים מית יומת הנואף והנאספת, וקיייל דכל מיתה האמורה בתורה פתם אינה אלא חנק, סנהדרין כ"ב.

ג' והוא"ל שלא הנינו בש"ס אוב דכח על כלשון הכפול הניל, ה"י נראה לומר לפי שדוע שהנאף את אשה אוב עובר גם כן משום גזל כי האשה הוא הנכס של בעלה. ולכן יכול להיות ס"ד של עוון דנמקום שהנעל מסוים ומרובה שזה הנאף ינא על אשתו לא יחייבו הנאף מיתה משום שלא שייך גזל נמקום שהנעלים מסוימים, לכן כהנה הורה כלן בני דיתם. א. ואיש אשר ינאף את אשת אוב, כלומר שלא מדעתו ולינו. ב. אשר ינאף את אשה רשעו, כלומר נמקום שהנעל כל האשה הוא רשעו כנפשו של הנעל והנעל מסוים לה, בכל אופן מות יומת הנאף והנאספת. כי מלבד עטם של גזל איסור נואף לעלמו הוא עובר שיש בה מיתה, לכן כפלה הורה את כלשון הניל.

בן נה שבא על אשת חבירו ואחר כך נתנייר

[ד] ו' בן נה שבא על אשה חבירו ואחר כך נתנייר וכו'. בסוגיא זו הארכתי במשנתי על ס"ת, ה"ל, דף ק"י. ונס דבני הראשונים ז"ל, הלכות, י"ד, בן נה שהרג בן ישראל או שכל

על אשה ישראל ונתנייר מיב, והוכיח אותו על בן ישראל — שהרג — והוכיח אותו על אשה ישראל שנעל, כו'. וכדכתיב גם דכיינו דוקא כשנאלו שני עדים ומשודים שהרגו בו אבל אם אין כהן אלא עד אחד המשיך שזה הכר הכר את ישראל או שנעל את האשה אוב ערס שנתנייר, אין ממוחק אותו, דליך יתכן להרוג את הכר שהוא ערה ישראל נמור בעדות של עד אחד וכלי הכרחה. ע"ש, כי הארכתי ואי אפשר לי להעתיק את הדברים. והנה ח"ס אחד שיהי נכאן הערטי, יגם אחר כך חליתי נספרו של הגאון מעשעבן ז"ל שהביא את דברי ירמיהו ע"י (יחזקאל לא הסגתי את הכתוב הזה מהכר הגאון הניל, הנס שסם כהנב שגלה לי מהכר נענין זה). מפני שנתוס סנהדרין פ' כהנב (היפך הדברי ובהלכות והשמיטה למשנתי על ספר חסידים חוק ב' חקף רבם זליך נכפתי להיות את הכנה הניל, והנו מחזיק את הדברים :

וזה' הוא נסן הדין שם ד"ס היו מותרה לדבר חק, והיה הפסע מהא דתניא נסי בן כוכר (דף ע"א) : עשה בן ישראל ונתנייר חייב אם נא על אשה אוב ישראל ואח"כ נתנייר משום דאי עבד הכהא כי קעלא הוא ועל כהנך בדאחרו ב"י דאי לא אחרו ב"י או עבד הכהא לאו בר קעלא הוא, אלא מותרה לסייף היו מיתה לחק, וייל דאפילו לא אחרו ב"י בהיותו נכר יש לנו להנינו אשעי שנתנייר, הואיל וכבר נתחייב ולא מיעטר משום דלא אחרו ב"י מאחר דהכתיב נמי או אחרו ב"י יש נענן זה חייב מיתה, ע"ל. הרי מפורש בתוס' דהורטין את הכר בלי הכרחה וממילא נמי בלי שני עדים, ולכאורה יפס העיר.

ג' אולם' נאחר שנדקדק בדברי התוס' יתחורר שהאמת בדברי הניל שאין עושין את הכר בעושה מיתה אלא אם כן הכרו בו בשעת מעשה, דל"כ אין שום פירוש בדברי התוס' צ"ח שכתבו, ולא מיעטר משום דלא אחרו בו מאחר דהכתיב נמי או אחרו ב"י יש נענן הזה חייב מיתה' דמה נתינת עטם הוא, הלא הכהא אינו נהרג אלא בדאחרו ב"י ואיך יהרג על מה שלא אחרו ב"י, אלא הכוונה בהתוס' היא דכיוצא וכדי אחרו ב"י שיתחייב מיתה סייף כי בהיותו נכר ענבו בסייף לכן לאחר שנתנייר ממתין אותו בחנק מאחר דאי אחרו ב"י השתא, כלומר, בהתחלת מיתה הכלואי לו ה"י נהרג, והלא בהיותו נכר הכרו בו במיתה שביסיה ראוי לו אז בייני סייף, אבל אין מכלן רא"י שהמותרה לתמור היו מותרה לקל, משום

וגחיייר ושחנה לגמרי יוחר מסרחא ואחייב בגרה, הלא גבי בן נח לא אישחתי כלל לענין דיני ישראל וכן לענין החרת דמו לגבי בני נח אחרים אישחתי, אייב לא אישחתי אלא בלד מה, וכן סרחא ואחייב בגרה אישחתי גופה, וזה ג"כ אישחתי בלד מה, ואמתי קריית לה לאישחתי דבן נח וגחיייר אישחתי לגמרי הלא לגבי דיון לא אישחתי כלל, וצפרט שדבר זה לאישחתי הוי לענין החרת דמו, עיקר חסר מן הספר.

(ו) אור"ט לפי מה שכתבתי לעיל יש לפרש דברי הרא"ש שטווחם לענין שור של עכו"ם שנגה שור של ישראל וגחיייר העכו"ם דלא דייניק לי כאלוהי הוי ישראל בשעה ששורו נח ואין מיליין ממנו ממון אלא בשני עדים כשרים, הגם שהגניחה היחה שהיוותו נכרי, דומיא דטעם בן ישראל שחייב, ולכל זאת אי אפשר להמיתו בלי עדים והתראה בשעת מעשה כג"ל, והגם שלא החכר בהרא"ש כלל דמיייר שהנכרי התגייר, אבל אלו לריכוס להלדוק את דברי הראשונים שלא יהיו דברייהם מתמיהים.

(ז) וכתב עוד הגאון הג"ל בספרו חלקת יואב, שאלה ראי לפירושי הג"ל ברמ"א בסנהדרין שם שכתב דאף דקיי"ל דבן נח שחטא ואחייב נתגייר פטור הואיל ושתכח דינו ומיתתו, מכל מקום אם כבר נגמר דינו בעודו נכרי שוב לא מהני הגיירות להצילו מעונשו, דעל ידי הגמר דין חטוב כנגדא קטילא. והקשה בספר הג"ל, איך יעלה על הדעת להרוג עתה את הגר הזה שהוא ישראל נמור משום שנגמר דינו בהיותו נכרי על ידי עד אחד ודין אחד, אלא דכוונת הרמ"א הוא כשנגמר דינו בהיותו נכרי צביד של ישראל בעדה ועדים כדי לקיים מלואו וצערת הרע, משום הכי הוי כנגדא קטילא. והנה כדברי הרמ"א מצוחר צמאירי בסנהדרין הג"ל, ולי פלא על הגאון הג"ל שלא העיר מדברי החו"ס הג"ל בסנהדרין פ: דמשמע לכאורה דהצ"ד ממתח את הגר שנתגייר לאחר שטעם בן ישראל בלא החראה, ואי"ב מה החמיה על שממתין אותו על הגמר דין של דין אחד ועד אחד, ואם סובר הגאון הג"ל שהפירוש בזה"ס הוא כתי שכתבתי לעיל, על כל פנים הי' לו להביא ולפרש את דברי החו"ס.

גם מה שמסתמך בספר הג"ל על דברי החו"ס בש"ד סי' ד: דהי' לחובה שכתבו: ולא"ה הלא מיד שעבר שבע מלות חייב מיתה דלזכרה בני נח הוי מיתחן בלא עדים והתראה, וי"ל דכל זמן שלא דעוהו בית דין אינו חייב מיתה, חדש דהא דאמרינן בעכ"מ לא מעלין ולא מורידין, עכ"ל. ומה כנגדא מדויק בספר הג"ל דהצ"ד דין של ישראל און ממתח את העכו"ם בלי התראה ועדה כשרים, ואי איי רוחה מכאן שום ראי, דכוונת החו"ס היא דעל כל פנים לריך נמר דין של בית דין, ואפילו בית דין של דין אחד ועד אחד דין, וצפרט שבתוס' ע"ז כיו כתבו דהא דאמרינן דחסם עכו"ם לא מורידין ולא מעלין אפי"ג דמסתמא עובדי כרים הם ועובדים על שבע מלות, משום דרבינו קרא דכתיב ובהי' לך למס ועבדוך, ע"ש, משמע דכיינו דוקא בחסם עכו"ם, אבל אם יש עד אחד או אם ישראל רוחה את העכו"ם עובד כרים מחוייב לעשות לו כנינו.

(ח) וחי'שתי' בספרים וראיתי בספר המדא ישראל להגאון רמ"ד פלאקפי ז"ל בדף ק"ה, שעמד בדברי הרמ"א ז"ל שהצ"ח לכלכה דברי הש"ס סנהדרין הג"ל דעכו"ם שהרג בן ישראל או שצ"ח על אשת ישראל וגחיייר חייב וכו', משמתימת דברי הרמ"א משמע דזנין אותו דנין עכו"ם בלא עדה ועדים ובלא התראה, וזה הוי דבר מחמיה לומר שממתח את הגר שהוא עכו"ם ישראל נמור בלי התראה וצ"ח עדים וצדיק אחד, כי רחוק מאד לומר דמיייר שהעידו עליו עדים כשרים ויחרו בו בשעה שהרג או בשעה שצ"ח על אשת

דבזה און בהתראה המיתה הראוי' לו למיתה הראוי' הוי הקלה והתראתו היחה במוחה, ואדרבה, מכאן ראי צורה לדברי דבס בסנהדרין ש"ח מיייר שחרו בו וממילא בעדים.

(ג) ודוחק לפרש כי טווח החו"ס היא, דמה שנתחייב מיתה בהיותו נכרי בלי שום התראה וצפרט אחד הוי בלא"ה נתחייב השחא בהתראה וצפני עדים, משום דעכו"ם אינו לריך התראה ודי צפרט אחד, והעיקר דאין שיווי צפרטם על הענין שטעה דלשולט עון זה עטשו מיתה, אלא דעכו"ם צפרט אחד וצלי התראה הוי כישאל צפני עדים והתראה, וחדל שאין זה להעמיס בצדדי החו"ס, דהא לא הוצרכו כלל כצדא ז' דעכו"ם בלי התראה הוי כישאל צפני עדים והתראה, ועוד, דאי"ב למה להו להתוס' לומר דמיייר בבלא אחרו צ"י, דמשמע דאילו הי' מתחין בו שמיתחו צסייף הי' פטור עתה ממתיה, משום דמוחרת להמור אינו מותרת לקל, וזה הוי דבר שאינו מתקבל כלל לומר דבלא שום התראה חייב, ובהתרו בו במיתה הראוי' לו און, פטור, ואמתי לא אמרו דאפילו אחרו צ"י במיתה צסייף ג"כ חייב עתה משום דהתראה בעכו"ם לא מעלה ולא מוריד והעיקר היא שכל עון זה הי' אז וכן עתה לאחר שנתגייר עטשו מיתה, אלא

ע"כ הכוונה כג"ל.

(ד) ור"פ' דברי הג"ל שאין לייב את הנר על מה שטעה בהיותו נכרי אלא בעדים ובהתראה, יש לפרש צוה דברי הטור חו"מ סימן ה"ח: ופירש ר"י שצ"ח להשמיטנו, פירש מה שאמרו צסייף י"ד בני בריה לאסוקי עכו"ם, אפילו שור של עכו"ם שנגה לשור ישראל אין דין אותו אלא בעדים כשרים, עכ"ל. והוא דבר מתמיה, דאי"ב המנונו של עכו"ם חמור מנוסח, השחא מיתחו אינו לריך עדים אלא די צפרט אחד, ממנו לא כל שכן, ודבר זה שכתב הטור הג"ל כחוב ברא"ש צ"ק שם דף ע"ו, וצפתתי חטובה בחרי"מ שם הביא בשם שטר המשפט שכתב דהחיווך צמטוב ק"צ חולק על זה. צמחא בהחיווך שם כחוב דגם להמית עכו"ם לריך בני עדים אלא שאין מן הוצרך שיהיו עדים כשרים, ובעל מחת חיווך נגיה שם עד אחד במקום בני עדים משום דכן מצוחר בש"ס וצמ"מ דעכו"ם והרג צפרט אחד.

ברברי החלקת יואב שאין חובה של בית דין להרוג את בן נח אם אין שני עדים

(ה) וראיתי' בספר חלקת יואב מהד"ת סימן י"ד שהאריך לפרש את דברי הרא"ש הג"ל, וחוכן דבריו, דהא דאמרינן דבן נח נהרג צפרט אחד היינו דוקא לענין להחיר דמו, כלומר, שיהיו בני נח אחרים שמתוין על הדינים מותרים להרגו, אבל לענין שיהי חובה מעטלה על בית דין של ישראל לעטשו בטווח מיתה אה לעולם לריך שני עדים כשרים, ועדה של כ"ג (וממילא גם התראה), ומה דאמרינן בגמ' דעכו"ם שנתגייר הוי אישחתי דינו היינו דאישחתי דינו לענין החרת דמו לגבי בני נח אחרים שאסורים עתה להרגו על פי עד אחד, אבל לדיון לעולם לא אישחתי דינו, דגם בהיותו נכרי לא היינו הורגים אותו אלא בעדים כשרים וצפרט של כ"ג. וכן הדין לענין ממון שאין הצ"ח דין של ישראל מולין ממון מן הנכרי אלא בשני עדים כשרים כדברי הרא"ש הג"ל.

ובמה מהדוחק יש בהפירוש החדש הזה, דהלא מהסוגיא דסנהדרין ש"ח הג"ל דאמרינן לימא מסייע לי — להא דאמר רבי חנינא בן נח שברך את השם ואחייב נתגייר פטור, הואיל ושתכח דינו שכתב מיתחו — סרחא ואחייב בגרה חידון צמנה, בסקילה מיפעל משום דהואיל ואישחתי אישחתי וכל שכן הכא דאישחתי לגמרי. ולפי הפירוש של הגאון הג"ל אח"י הוי הכא גבי בן נח שצ"ח

וכתיב בעשרת הדברות לא תנאף ודרשוני עוד בשבועות (דף מ"ו) מלא תנאף לא תגרום נואף [ה] אזהרה לעוקב אחר
הנאף פירש בערוך (בערך עקב) הולך על עקביו להביא לחבירו נשים לניואף:
ק"ד ק"ה וא"ל הערוי' שהם בכרת בלבד והם שבע נשים, אחרות ואחרות אביו ואחרת אמו, ואחרת אשתו ואשת אחי אביו,
והנדה, אחרות מניין שנא' בפרשת אחרי מות ערות אחרת בת אביו או בת אמו מולדת בית או מולדת חוץ לא
תגלה ערותה תניא במכות (דף ה') אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו, בת אביו ובת אמו מניין שהרי
היה לו לכתוב ערות אחרת פתמא אם היה בא לאמור בכל עניין ת"ל ערות בת אשת אביו מולדת אביו או מולדת חוץ לא
ערוהו ואע"פ שבק"ו ה"י יכול ללמוד דבר זה הוצרך מקרא זה ללמד שאין מזהירין לאוין מדין ק"ו (ביבמות דף כ"ב) הבא על
אחרות שהיא בת נשואת אביו [א] חייב שתיים אחת משום ערות אחרת משום ערות בת אשת אביו לא
תגלה שיש כאן שני לאוין אבל על אחרות מאננות אביו אינו חייב אלא משום אחרות בלבד וענשה מפורש בפרשת קדושים
ואיש אשר יקח את אחרותו בת אביו או בת אמו וראה את ערוהו והיא תראה את ערוהו חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם
ערוהו אחרותו גלה עונו ישא ותניא במכות (דף ה') אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו בת אמו בת אביו בת אביו ובת
אמו מניין ת"ל ערות אחרות גלה ואע"פ שבק"ו ה"י יכול ללמוד דבר זה הוצרך מקרא זה ללמד שאין עונשין מדין ק"ו ואחרותו
נקראת אפי' נולדה מחייבו כדיתות ומחייבו מיתות כ"ד רתנן ביבמות (דף כ"ב) מי שיש לו אח מ"מ זוקק את אחיו לייבום
ואחיו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו אח מן השפחה ומן הנכרות מפני שולד שפחה ונכרות כמות ואמרינן בגמ' (שם)
ש"מ לאתויי מאי לאתויי ממור:

משנת אברהם

מקראות הללו, הרי זה הזכרה לעוקב אחר הנואף ובהשתייטת
הזכרות הללו למען הן בלתי הלא כבר נאמר ולפי עור לא חתן מכסו,
שהיא הזכרה לכל יושבי כו"ס ויון לומר ולכך מן המי לכן נה. ואין
לומר דלמי לאפישו לאו והלא אין לוקין עניינן וממילא לא שייך
לאפשו לאווי כחוס' במיל ס"ה. ונשי' לריך לומר דהלאו הוב אחי
כיוי דלכא לפני עור כגון דהנואף יכול להביא לו זנות מעלמו והוא
נעשה האפערופס שלו להזמין לו נשים לניואף לכל זאת עובר בלאו
הוב. ושי' כי האלכתי שם את הדבור.

יבואל בהיותו זכור, וגם הלאון הי"ל לא הזכיר את דברי החוס'
כסודרין פי ה"ל, והכר הי"ל האריך ממני לענין דברך דרוב,
יתחיל דבריו ה"ל דמכ שהזכיר הכורה לדון את ישראל לענין דמי
נשואת נעדים כפרים ונעדה של כ"ג ובהתראה הוא משום שאין
להזמין על ישראל שיעבור ענינה חמורה עד שהתאמת הדבר כדבר
גמיר שאין בו שום ספק כלל, אי"כ כל זה מה שגבר בהיותו ישראל,
הבא"כ כ"ג שהרג את הנפש או נא על אשה ישראל ונהגיו אח"כ
שסיר מהומנין שבהיותו זכור עבר ענינה חמורה זו וממיהן אחר
בני התראה ועדים ועדה, ולנסוף נעלמו זוהר סברה זו, דכא
דנעינן עדה הוא משום דזקרה כיו הנפש הישראלית והנכרת רבוי
הדיינים לחפש זכות ולהעלו כדכתיב והעלו העדה, וא"כ איך יהיו
את הגר שהוא ישראל בני עדה והתראה, ושוב רוב הלאון הי"ל
לחוש דכיון דהדין הוא הכי דלא אישתיי דוגא וקעלא אינו נשער
על ידי הניירות, אי"כ כיו גברא קטילא, אי"כ אין הניירות חלה על
גברא קטילא כלל. ולא הכניח את דבריו, הלא על זה אנו דעיס אם
הוא גברא קטילא, והבא"כ שלנו הוא זה אמאי הוא גברא קטילא
הלא אין עליו עדים כפרים והתראה ולא בין דין של כ"ג, הלא לא
נמר דינו מקודם על ידי כוס ביה דין ואמאי לא החול עליו הניירות.

ובספר הסיודים, הולאה שלנו, ח"ג, דף ששי', כתב: חס' עומן
לדק' לנעלי יואף ולוולל וכו' ובהי' ולא חזיה, ויקרא
י"ע—י"ג, ותוכל לקרוא לא חזיה, החייו נפתח, לא חלאף ותוכל
לקרוא לא חלאף וכו'. ש"ס כי יש שם דברים עינים, אבל עינים אלו
בלאוין לא נכנסו במין הלאון של החייו הנס' שדרשו כהו אל חקרי
וכי. ואל חקרי יש הכנה פוסקים הסוגרים שהיא מדלוריותא, ש"ס.

סימנים קד—קה

ערוהו של שבע נשים שהם בכרת בלבד

[א] (ה) חייב שהיס אחת משום ערוהו אחרת וכו'. ככהמכ"ס
ז"ל הל"י אוסורי גיאה, ג—ד. ומקור הדברים
ביבמות כ"ג: דהיק סובר דהבא על אחרות כשנג חייב שתי העליות
אחת משום אחרות ואחת משום בת אשה אביו ר' יוסי ככרי יבואה
לומר אינו חייב אלא משום אחרות בלבד. והכנה כתיק.

ב) ואחרותו נקראה אפי' נולדה מחייבו ומחייבו מיתות
בית דין, שבה חק ביבמות דף כ"ב. מי שיש לו אח
מכל מקום זוקק אשה אחרת ליבום ואחרת הוא לכל דבר חוץ מי שיש
לו ולד מן השפחה ומן הנכרות. ואמרינן מכל מקום לאתוי ממור. אבל
אם הוליד אביו בת מן השפחה ומן הנכרות אינה אחרותו מן האב
שאתי האם היא מתיתבת כדתן בקידושין, ס"ו: הולד כמות אביו
זו ולד שפחה ונכרות. שפחה הולד, שם ס"ח, דכתיב האשה וילדים
ההיב לאדוניה, נכרות מלא לן וכו'. ש"ס דברי הר"ם בספר וילדים
עמיד ערוהו סימן פ' ובמהרה הנחומא, חקת, (ו) יש ילפוחא חדשה
באינה כש"ס, שנאמר (בראשית כ"א) וגם את בן האמה לגוי אשימני.
זה יונה אפי'ו לחתן דלא דריש עעמא דקרא.

ג) והדרנא אמאי דלהתולא, דלמי עמיד אין כוס מיליות לומר
דכתי שהרג את ישראל או שנא על אשה ישראל
והתניי' דחייב כיינו כנא עדים ועדכ והתראה, דכא כש"ס אחרתן
דחיינו עעמא מפני גלא נשתנה מיתתו ליתתו יהר חמורה (ועי'
היטב כ"מ ובלהס משנה מלבי' י"ד), כיומה, דלעולם אנו דין
אחרת עכשו דניו ישראל, אלא שאין נשי' כמיתתו אם אנו דניס
אחרת ישראל מפני שעלס המיתה לא נשתנה, והלא מפורש בירושלמי
קידושין א—א דאפי'ו כשדנין את הנכרי דניו ישראל כגון שנא על
נערה המאורסה דנין אחרת כשני עדים ונעשרים ושלשה, וק"ו ל"ה
שהתניי' והוא עכשו ישראל גמור, ונשי' שהפערופס נכדרי החוס' הי"ל
כסודרין פי שהנחתי הוא כמו שפירשתי ברש דברי.

אזהרה לעוקב אחר הנואף

[ה] ז) אזהרה לעוקב אחר הנואף, וכו'. ביבמות חכרס חק' ה'
לספר הסיודים דף מ"ג. האלכתי כדברי הנתי
שהביא רבנו וגם כדברי המכילתא: לא תחמוד. רבי אומר כתיב אחר
לומר לא תחמוד וכתיב אחר לומר לא תחלוה, כ"ל יתקיימו שני

יבין שלא יראה כמיתת שאול הרי מרמה זה לברת ושמואל הרמתי בנים היו לו שנא' ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו הרי למרת שבכרת הוא נברת ואין זקן נברת (כתוס' שם וכתוס' דלעיל) ובירושלמי דרשו עוד מאל תכריתו את שבט בשפחות הקהתי בלו' אל תמהרו ברת שלהם להכריתם מעבודתם קורם המשיב שנה אבל משיניעו להמשיב כתוב ומבן המשיב שנה ישוב מצבא העבודה ומרמה זה לברת אע"פ שהיו ללויים בנים ובקונש ערירים דרשינן ביבמות (דף נ"ה) נאמר באשת אח ערירים יהיו ונאמר בדרתו ערירים ימותו הא כיצד יש לו בנים קוברין אין לו בנים הולך ערירים ועוד דורש שם (בדף נ"ד) בת גרה אע"פ שיש לה היתר בשעת איסורא היא בכרת אף אשת אחיו אע"פ שיש לה היתר בשעת איסורא היא בכרת והוא כחיי גרה לאחר גירושין דבעורה תחתיו יש כאן מיתת הנק שהיא אשת איש :

ק"י [א] אשת אחי אביו לאחר מיתת דודו מניין שכתוב בסר' אחרי מות ערות אחי אביך לא תגלה ואל אשתו לא תקרב דורתך היא ועונש כרת מונכרתו הנששות הערשות וגם עונש ערירי יש שם שנאמר בפרשת קדושים ואיש אשר ישכב את דורתו ערות דודו גלה ערירים ימותו ודורש שם (דף נ"ד) נאמר כאן ערות דודו גלה ונא' להלן או דודו או בן דודו ינאלנו מה להלן מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם והתם מנלן אמר קרא אחד ממשפחתו ינאלנו ומשפחת אב קרויה משפחה דווקא ולא משפחת האם שנאמר למשפחותם לבית אבותם (שם דף כ"א כל הסוגיא) ובירושלמי (שם) מפקי' שיש נשים אחרות שהן אסורות מפי הקבלה ואסורות מר"ס לעשות נדר לעריות והם הנקראות שניות מפני שהן שניות לעריות וכל אחת מהן נקראת שנייה ועשרים נשים הן ואלו הן :

א אם אמו וזו אין לה הפסק אפי' אם אם אם עד למעלה אסורה,

ב והיא בירושלמי (שם) אם אבי אמו בלבד,

ג ואם אביו וזו אין לו הפסק אפי' אם אם אם עד למעלה אסורה,

ד הוא בירושלמי (שם) ואם אבי אביו בלבד,

ה ואשת אבי אביו וזו אין לו הפסק אפי' אשת יעקב אסורה על אחד ממנו,

ו אשת אבי אביו בלבד,

ז ואשת אחי האב מן האם בלבד,

ח ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק (במ"ס רמב"ם כי מן האב בלבד ומן האם אין לה הפסק וצ"ע דבגמרא לא משמע הכי כלל וע"י בכתבי מהר"ר ישראל ס"י קע"ב).

ט וכלת בנו וזו אין לה הפסק אפי' כלת בן בנו עד סוף העולם אסורה,

י וכלת בתו בלבד,

יא וכת בת בנו בלבד,

יב וכת בן בנו בלבד (ע"ש כתוס' בד"ה שניות דף כ"ב).

יג וכת בת בתו בלבד,

יד וכת בן בתו בלבד,

טו וכת בת בן אשתו בלבד,

טז וכת בת בת אשתו בלבד,

יז ואם אבי אשתו בלבד,

יח ואם אבי אב אשתו בלבד,

יט ואם אם אם אשתו בלבד,

משנת אברהם

אברהם לו לפי שהיה אשה אחיו מאתו תחילה ואברהם לו עולמית וכו'. כלומר משום דנמשנה שם הדיון נכבשים הסותרות לזוהיבן ולרות לזוהיבן מן החלילה ומן היבוס, וקשה למה לי להנהיג לומר ואשה אחיו מאתו הלא אין יבוס נובע אלא באחיו מן האב, לכך מפרש רש"י שעבדיו רמיה שמה בלא נשים הוא אחיו מאתו לכל זאת אין כאן יבוס ולא חלילה משום שמקודם היה אשה אחיו מאתו, ופשוט.

קדושה מולגה ולא מהייבנות וכו' והקשה רבינו שנואל דנחונה כהנים השמע שאין בה כרת. וכניאו שם כתובים שהניאו רבינו כאן. וזרין הרי"ר משה דלא דמי למשועי אלא מעירי דכתיב נבא קרא אכל כרת יש נכ. וכו' וכניאו כמעט כל דברי רבינו שנכאן להסביר מה בין כרת לעירי, ע"ש. ונודעו שהרי"ר משה הנזכר כתוס' בגיל הוא רבינו בעל הסמ"ג ז"ל כנזכר מהסגנון שכתוס' ונזכרי רבינו נכאן. והרי שמואל הנזכר שם כתוס', ויכל להיות שהוא ר' שמואל ב"ר שלמה משלחא, המכונה שר מארעל, כי עיכס כיו תלמודי הכי ר' יהודה החסיד משלחא, וכן דרך הכתבים שאלה שואל והשני משיב.

סימן קי

אשת אחי אביו

[א] (ח) אשת אחי אביו וכו'. הנהגה זו היא נספר בתנאים להרמב"ם נ"ח, ש"ס, הנהגה מלגונה ערות אשה אחי האב, והוא אמרו אל אשתו לא תקרב דירתך היא, וכו'. והנהגה נכונה דהיא י"ד אחרון הכל על אחי אביו היינו כהנים, דעבות אחי

ג) ובר"מב"ם ז"ל לא מלאהי לעת עתה שואמר שיש כרת וגם ערירי באחיו מן האב ובאחיו מן האם רק כרת, הנהגה שכתב באיסורי בואה, ג—א, אם נא על אחת מהן — המניין שם וכתוס' אשה אחיו — כחיי בעלה היינו כהנים, כלומר נשוגג לענין העלאת, משום שאר נשג ומשום אשה איש, שהרי עיקר האיסורין באין כחשת

ישם כהנים: ואשה אחיו מאתו. סוכש"י במה ובמה אהיו מאתו שהיתה נכרית אלא ומת בלא נשים ונפלה לפני יבוס זה ליבוס

כ ואם אב אם אשתו בלבד זה שכתבנו כאבות אבות אשתו בלבד שיש להן חספק זכן בבת בת זכן בבת בת בתה זבת בת בנת שיש להן חספק זהו לדברי ר"ח ור"ם שפוסקין דכל תיקו מד"ם לקולא שהיא בעיא שם (כיבמות דף כ"ב) ולא איששמה אם יש להן חספק או אין להן חספק ונהלקו עליהן גדולים או אומרים דכל תיקו דאיסורא להוכרא ואין להן חספק מפקינן שם (דף מ') שאיסור אחות גרושה מדברי תורה ואיסור אחות הלוצה מד"ם וכללו של רבר כל קרובות האסורות באשתו גרושה אסורות ביבמתו החלוצה זכן אומר שם (ברך מ"א) שאסור ליבם לישא קרובת זקוקתו עד שייבם אחר מאהיו לה או יחליץ ותפור זיקתו מקליה וכל זה מד"ם זכן צו חכמים שם (דף צ"ט) שהנשטן על האשה מקבירא אפור לישא אמה ובתה ואחותה זאם אמה זאם אביה זבת בתה זבת בנתה זבת חספס מסני שהנשטנת רגילה עם כל אלו זיבא לירי קילקול :

קי"א [א] הנדה מניין שנא' כפרשת אחרי ואל אשה בנתה טומאתה לא תקרב לגלות קרובה והעונש כתוב בסר' קדושים ואש אשר ישכב את אשה דזה נלה קרותה את מקור' הקרה והיא נלתה את מקור דמיה זכרתו שניהם מקרב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

נדה, זבין מה שמהו גם בגוים הקדמונים להקרב אל הנדה, ראה רמב"ן עריה נראשית לא-ליה, זכן בש"ס ס"ז י"ה, כ"ד, דשחנא, ט"ש. ולאשר דמהאי טעמא אפרא הורמח אמיה דשנור מלכא שדרא (נדה כ'), כי הפרסויס זהורים נדה, זה דוקא מלד טומאה זמיק, אכל עם ישראל אזו נזהרים מלד הדן זמשום ערוה. והתורה הזהירה על הנדה בחוך שאר עריות (ויקרא י"ה, י"ט), וראה רמב"ן שם. זכן כתב הוב"ב מהד"ת יו"ד סימן ק"כ, הנדה לבעלה איסור הבעלה כהיז בפני עמנו כפרשת אחרי זדיני הטומאה כהיז כפרשת מלרע, זאף דגם כפרשת אחרי גם כן כהיז זאל אשה כטומאת נדה לא תקרב זני הרי דגם כן הזכיר הטומאה, מכל מקום לא חלה טעם איסור כטומאה זכר ט"ש.

אין ממש קאמה, אכל זה אמת זחייב על אשת אחי אזני כנה, זמעות אחי אין ילפינן לה, אכל אשת אחי אזני כהיז מפורש דזדחך היא.

ג) כל הענין הכתוב כאן בדברי רבינו הוא מהספר יראים, עמוד עריות סימן כ"ה. ושם נאמר אשת אחי אז מן האב ערוה, אחי אז מן האם בלבד טעה, והוא בדברי רבינו בסומן זה במנין של הפערים שנית, אות ז'.

סימן קי"א

ואל אשה בנתה טומאתה לא תקרב

[א] ה) הנדה מניין זכר כספר המלוח ל"ח שמי. זעיקר דברי רבינו בכלן הם מספר יראים סימן כ"ז, עמוד עריות.

ג) בהטעם של איסור נדה בארנתי למדי כספר הסידים ח"ב, זגם בחלק ג'. זכספר הסידים הזלזה שלנו חלק ב' סימן החשטיט כתוב: זנדה כיון שמטע מפריה זרניה למה לזה הקנייה, כדי שחא חדשה כאלו הוא יום חזונתו זכר. זכחנתי שם לזר שהאיסור נדה מלד איסור טומאה הוא בעיקר איסור ערוה. זכהני להעתיק את דברי שם :

[א] צריכה ענינה זכר. ראה סימן החשטיט זמה שכחתי שם.

ג) שתהא חדשה זכר. הטעם שכח רבינו לאיסור נדה הוא להזיז מן החושנים שהאיסור נדה שחורה הוא משום טומאה, כלומר מפני שהנדה עמאה לפיך אסור לו להבעל להיות עמה אלא האיסור הוא משום ערוה, כלומר החורה זרה איסור ערוה על הנדה זרניו חתר למלא הטעם. זראה כמורה נבוכים ג"חט, שכח: זטעם איסור בעילה נדה זאשת איש מזואר זאין לריך לנקש לו טעם, עכ"ל הרי דהרמב"ם ז"ל סובר גם כן דאיסור נדה הוא איסור ערוה כאשת איש, זראה כשנ שמעחח ח"ב, שמניח ראי דאין הטעם של נדה משום טומאה מדברי החוס' כ"ק ז"א ד"ה דאין, דכחו זי"ל דשמעחן זיירי לפנין לאוסרה על בעלה, מזואר דאיסור זולדה לבעלה אינו משום טומאה, ט"ש. זראה כגליון הירושלמי שנה ד"ב, שזין לדברי החוס' כניל על הא דאמר שם: למה זאלה נדה מכל העריות לכתוב זה דין הערה זלא ילפינן משאר עריות זכר הרי בירושלמי, נדה היא ערוה זלא משיס טומאה, ט"ש. זמה שהנדה מעמאה הוא ענין בפני עמנו זאין האיסור טעם זולא מהטומאה

ד) שוב ראינו כספר חלקת יואב מהאין הקולק ח"א סימן כ"ט זחלק ב' כהשטות שעמד בדבר זה זחולק על כל האחרונים האומרים שנה הוא איסור ערוה (לא אדע אל מי מהאחרונים טונחו, זכנראה שהוא מחכוון כנגד השב שמעחח זכנב"ב ה"ל), אלא שנה היא רק איסור טומאה זמניח ראי מהירושלמי כניל בשנת ד"ב, להיפך ממה שכחתי, זלדבריו מפורש בירושלמי כניל שאיסור נדה הוא רק משום טומאה.

ה) זעתה נחיו זאן בירושלמי, זה לשוני: זככתי זאיש אשר ישנב את אשה דזה זגלה את ערוהה את מקורה הערה

זיהא גלה את מקור דמיה זגו, כלומר למה להזיכה החורה לערע שהמערה נדה הוא כנמר חסוק לי משאר עריות דהערה כנמר כיהא היא. זמשני: שלא חומר הואיל זאין חייבן עליה אלא משום טומאה ערייה לא נעשה זה את המערה כגומר, לפום כן לריך מימר. זמה מדויק בעל החלקת יואב שאיסור נדה אינו אלא משום טומאה, כלומר החירוף של הירושלמי. זכה מלד שמקשיח הירושלמי מזואר שנה היא איסור ערוה דל"כ מה מקשה דניף נדה משאר עריות הלא אמרת דאין נדה בכלל עריות, זבלא כל הקושא בירושלמי הוא למה זאל מן הכלל. אכל גם מן החירוף לא אדע שום ראי לדברי הגאון כניל דהכי פירושו של החירוף בירושלמי, דאיערך ללמדו שאשה מעמאה את בעלה כהערה, זאח זה לא היינו זודעים משאר עריות כי כשאר עריות אין דין טומאה כלל, חה שטוט זכרו. זאולי ה"י בעל חלקת יואב רואה את דברי רבינו כאן שמדבריו נשמע כי אין איסור נדה מטעם טומאה, לא ה"י חולק.

ו) זבירושלמי שכח ר"ח פרק ט' מפורש דקרא האומר כאחרי: כי כל אשר ישנה מכל החושנות האלה, כולל כל העריות זגם הערה של נדה, הרי מפורש דאין איסור נדה טעם זולא מן הטומאה שנה, זכרי זה דומה ממש לאיסור של עבודה זרה, דגם ט"ש מעמאה, זבירושלמי שם דשיי שלימה אפילו כל שהוא מעמא

ז) זאורי זה החילוק שכן איסור נדה כנאסר לנו בחורה שהוא משום ערוה, זהטומאה אינה אלא פרט אחד באיסור

עמם, ונהג נקראת כשרם יוצא מן המקור והוא הנקרא חדר בלשון משנה בנדה (דף י"ז) [ב] וע"י הרם שמאה שבעה שני' בפרשת זאת תהיה ואשה כי תהיה זבה דם יהי' זוכה בכשרה שכבת ימים תהיה בנדרתה (שם) המשה דמים טמאין באשה והשאר מחורין ואלו הן האדום והשחור כקרן כרכום כמימי אדמה וכיין מוזג, האדום כיצד הוא עינו כעמוד ראשון (שם) דף כ"י) שיצא ראשון מרם הקזה של אדם נותן הדם בכנס ומקיף לו ורואה השחור עינו כעין הריו היבש כקרן כרכום כיצד יביא כרכום (שם) לח כגוש אדמה שעליו ולוקח מן הברור שבו הקנה האמצעי שלו שכולו כמו קנה הוא ובכל אחר שלש קנים ובכל קנה וקנה ג' עליו ומקיף הדם לעלה האמצעי שבקנה האמצעי ורואה בו כמימי אדמה כיצד יביא אדמה מבקעת סכני (שם) וכיוצא בה שהיא אדומה ונותן עליה מים בכלי קר שיעלו המים על העמר בקליפת השום ואין שיעור לא למים ולא לעמר ומעברם בכלי ומשער בתן לשעתו ובמקומן בשחן עקורין ואם צללו חוזר ומעברן אמנם בתוספתא (דכירה) שנינו צללו לא יחזור ויעברם פעם שנייה ותלמוד שלנו עיקר ארבע מראות הללו אם מראה הרם במראה כל אחר מהן או עמוק מהן הר"ז טמא היה ריהה במראה הר"ז שהור כבר קפרא (שם בד' כ"י) שהי' גדול מכל האמוראים החולקים עליו כיצד היה הדם שחור יותר ויתר מן הדיו היבש הר"ז טמא היה פחות ממנו כגון שהיה מראהו בעין תאנה שהורה או בעין העורב הר"ז שהור וכן בשאר השלשה מראות ורבינו שמואל סירש בשחור עמוק ממנו טמא כגון שהוא לבן יותר ממנו במראה חמה עמוקה מן הצל ובירושלמי (פ"ב דנדה) גרסינן שחור מקריה שהור מצחצח טמא כיין מוזג כיצד (שם בד' כ"א) חלק אחד יין מן השרוני של א"י חי והדש ושני חלקי מים היה מראה הרם עמוק ממנו או ריהה ממנו הר"ז שהור קר שיהא כמזג זה בלבד. דם הנדה דם הויבה דם הקושי דם היולדת דם מוהר כולן דם אחר זמן המקור הוא בא דק"ל נדה (ד' ל"ה) כרב דאמר כולן מעיין אחד והתורה טמאתו והתורה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

(י) ולפענ"ד נראה, דכשי מפרש כאן מים כל זמן כזב עם העובים וכן בעבור עם הזנה, כגומה, דהגם דנבטיהם טמאים און כאן חומר האיסור של השמים לבס עומאה, דהא מימם טמאים כנה, יאיונו דומה לעבור עם הזנה כהיא דהיי מטמאהו עיי השמים וכן זכ עם העובים כהוא יעמא אורח, לכל זאה אמרו לא יאכל הזב עם הזנה, דהגם דאין כאן איסור עומאה כנבטיהן, אבל איסור עורה יש כאן, דלגגי איסור עורם און חילוק אם הם טמאים או טהורים, וממילא נאמט דכל זמן שאיסור לבס לאביל עורה כשהיא טהור יוצא זנה, דם כאן איסור עומאה נאסף ען איסור עורה, ופירש זה בדברי רש"י דמיין הוא קריב לאמת.

דקדוק בדברי רש"י בנהדרין פ"ז, משמעות

עם בעלה כי ימים בנהדרה

[ב] (י) ועל ידי דם עמאה כעשה וכו' בהב האמוראי כאן כביאורו: ולא על ידי ריהה אפי' נעקר הדם מן המקור כל זמן שזא יאל לאחץ עוברה אפילו כעה ופחה ממש, עכ"ל. כלימה כל זמן שזא יאל לפרוצותו הנקרא בית החיטין.

והנהגה נמי כחז כעורה בלמי זה, אברי זו נדה כל כעשה הימים עין ראהה כל כעשה עין זא ראהה אלא עופה ראבונה כנדה, ודען דין אמת שאשה כהואה עיפה נדה אחת הכי זו נדה כל כעשה הימים, וממילא אם עולם קודם לכעשה הימים לא עלאה לה עטילה.

וזה רבות כעשה דקדקתי כדברי רש"י סנהדרין פ"ז: דם נדה כעליתה עקביה ען מהללל וכן דען דם היזוק עקביה ען מהללל מטמא ומכמים מעהרין, עיפה רש"י היזוק עקביה ען מהללל מטמא, דם היזוק כיו דם הנדה — כלימה למה עקביה — וזה אמת זמן מטמא כעקביה ען מהללל מייתי נה לחיוב כהא כעמיה כהואה דם היזוק כחיינה ניהיה יונכוף כי יומם כהואה דם אדום ופוסקה וביא מהללל למה כעשה יומם מהללל דם היזוק ועטילה ומחשבה עם כעשה כי יומם כנדהה לפי דם היזוק עיבור הוא וכהי לה להחיל למה מהללל דם אדום, עכ"ל וקשה נאכין מה כעשה רש"י כהיא מחשבה עם כעשה, כי יומם כנדהה" הלא אם עולם לאהה חמשה יומם מויה כהואה דם אדום לא עלאה לה עטילה כנ

מלאוניהה, וכי יעלה על הדעה לומר דאיסור כני עיי הוא מעשה עומאה, אמתיה, אלא ודאי כהאיסור עיי הוא איסור לעמו ומכום חומר האיסור גורם כהורה עלי' גם עומאה, וכן דען כנדה, וראה כהאשכול ריה הלכות נדה כהנה עומאה כחמס דוקא הלי כעבורה אבל לא עין נדה עומאה.

(ז) ובחלקת ייחז חוק כי כהמשעות הניח לה זכרי הסני סנידים כנחם סנין החליט, למיל היא סנין חמס, כדכר כהפנים סוף פ"ה החימות הני נני אהה חמס ועמאהה החיורי אף כעניות, ומכום דלא החוק עין נדה וכליהה נדה כיהה דלא סנין כעלח עמיים על נדה וכליהה איסור נדה כהיכרעהה, וכנה דחייזי לה זכרי כעין עיי.

ול"י לפלא על החליטים הנזכרים דמיין כהא היינו כעין זה חמס מחשבה כענין כי אהה חיי אהה חז כל מהללל איהה ריהה כחוק כיהו סוף הוא כל נדי כולם כעבורה עיי וכפיד וחילול כנה פורשי: גילוי ערוה, כענינים זמן עטילהה כעה למה וביא וראה למה לא עטלתי ומחשבהה נדה, עכ"ל. כהו מחשבה כעה למה הוא גילוי ערוה, ועיי חמס כענין כי דיה כיו דכה כעבורה, דלכן אינעךן וכפירה לה דאשה עומה כהמתן, מכום דכ"ד דאיהה נאמנת מכום נדה כיו דכה כעבורה, עיי.

נדה היא איסור ערוה מלבד האיסור טומאה

(ח) ואנב אוסף עוד הכערה קענה לאמה את הדברים כהמתני כספרי הילל ועוד ככמה מקומות דמנדה איסור עומאה ים כנדה איסור ערוה, מהא דכתיב ר"א כהמס כיואל כו לא יאכל הזב עם הזנה מפני כהנל ענינה, פורשי, כיואל כו לעשות כהחק לעבורה אחרו לא יאכל הזב עם הזנה וכל זמן כעבור עם הזנה, עכ"ל ולוי מוכן מאי כל זמן כהנה רש"י, אשו איסור זנה הוא יותר קל לזכר מאשה לעבור, וביא האיסור ערוה לזכר ולעבור.

(ט) והרע"ב ז"ל כהנה חזכר וזכה להצויה קעט כהמשמיה קשה לכן ואיכא לומר דזהו לא יצונו להנל ענינה, אפי"ה לא יאכלו זה עם זה ועיי כהפאה יכחל עם, ופירש זה החוק אהה, דא"כ למה לא יאכל הזב עם העבורה, ויהי כהנה חזכר דחייסוק להנל ענינה חמס כהמשמיה קשה לי.

סחרתו וכוונתו בלבד הוא שישתנה דינו ותהיה רואה דם זו סחורה וזו נדה וזו זבה כיצד, כשתראה האשה דם תחילה או כשתראה בשעת חוסתה והוא העת שקבעה לנדה חרי זו נדה כל שבקעת הימים בין ראתה כל שבקעת בין לא ראתה אלא סיפח ראשונה בלבד [ג] וטובלת לערב ומשמשת. ראתה דם ביום השמיני ח"ו דם זיבה מפני שהוא בלא עת נדתה וכל דם ודם שתראה באותן הימים שבין חסת נדה לזושת נדה הר"ו דם זיבה והל"מ (נדה ד' ע"ב) שאין בין זמן נדה לזמן נדה אלא אחד עשר יום בלבד כל שבקעת הימים שנקבע לה חסת בתחילתן הם נקראין ימי נדתה בין ראתה דם בין לא ראתה ומפני מה נקראין ימי נדתה מפני שהן ראויין לנדה וכל דם שתראה בהם תחשב לדם נדה וכל אחר עשר יום שאחר השבוע נקראין ימי זיבתה בין ראתה בין לא ראתה ולמה נקראין ימי זיבתה מפני שהן ראויין לזיבה וכל דם שתראה בהן דם זיבה יהשב וחזר בשתי שמות אלו שהן ימי נדתה וימי זיבתה כל ימי האשה מיום שנקבע לה חסת עד שתמות או עד שיעקור חוסת ליום אחר תספור לקולם שבועה מתחילת יום חוסת ואחריהם אחד עשר יום ואחריהם שבועה ואחריהם אחד עשר יום ותזהר במנין כדי שתדע בעת שתראה דם אם בימי נדה ראתה אם בימי זיבה שכל ימיה של אשה כך הם שבועה ימי הנדה ואחר עשר יום שהן ימי זיבה אמ"כ הפסיקה הלידה כמו שמוכח שם (ד' ל"ז ול"ח) אשה שראתה דם בימי זיבתה יום אחד בלבד או שני ימים זה אחר זה נקראת זיבה קטנה [ד] ונקראת שומרת יום בנדה יום יום ראתה נ' ימים זה אחר זה חרי זה זבה נמורה היא נקראת זבה גדולה ונקראת זבה פתם שנ' ואשה כי יזוב

משנת אברהם

דלומר הרגשה עד כואו "שליטה" דיקת, משמע מפורש בהרגשה דלומר שחולל פירושו שיש לה צער ולא שמרגשת נזל מצלי לצרה. ואפילו לומר דהיינו שמה ארבעה ולא ארבעה לכך לא בהרגשה כהצער, אבל מכל מקום אם האשה נוחתה לז להרגיש ולא בהרגשה שיש צער אפילו מדרבנן טעורה, וזה נשי"מ לדינא. אולם מדברי החו"מ שם ד"ה קתו, משמע דאפילו לא ארבעה טעמה מדרבנן.

(ז) וראיתי כש"מ חסם סופר יו"ד סימן קס"ו. שכתב חשונה ארוכה בדבר זה והביא את דברי הניב"י סימן מ"ב, והרגשה היינו שהאשה מרגישה זיבת דבר לת. והחכם סופר חולק על זה וסובר שאין הרגשה אלא אי"כ מדעוה נוסף כעין צער, ש"ס, והוא ז"ל שאל מאת מורו הגדול רבינו נתן הכהן ז"ל, ולאשיבתו לא זכינו לראות בדפוס. ולא מלאחי שם שיהיה דבר זה כדש"י וחוס' הבי"ל.

ובזמן כחצי בדברי רבינו בכלכות נדה חרותה על מסכת נדה, כדרכי צבל הלכה והלכה לחזור ראשית על דברי רבותינו בעלי ההלמוד, והשמתי בהגלותו שלי בגמ' ככל מקום שחלחלי בענין הבי"ל. והנה בראשית ההסכת: שמאי אומר כל הנשים דין שחן. ובגמ' שם, מאי עמתי דשמאי וכי עד שם בדף ג'. ואבי"ח היינו טעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת בעלמה והלל כסבורה הרגשה מי רגלים היא, ולשמאי באיכא ישיבה, ישיבה נמי אנז לערה מיחטרה מידי דהוה אהרגשה מי רגלים. פירש"י: מרגשת. שני"ר בלש, כלומר יודעת בעלמה כשיזאל דם ממנה והא מדלל ארבעה מאתמול ודאי השתא בדדיקה עד נפק. עכ"ל. הנה הבי"ח הלש שני"ר [ובאגליה גם כן (סמ"ס)]. פירוש הרגש לא צער להדעוה. ומה שאומר בש"ס אנז לערה איך המוצן צער ממש אלא מידי דהוה אהרגשה מי רגלים, שאין לאדם צער, אם הוא בריא בשעה שהוא משתין אלא הפירוש שאדם מרגיש שצריך להטיל מים. וזה שפירש רש"י כלומר יודעת בעלמה כשיזאל דם ממנה. פירוש שידעת אם יזאל ממנה דם או מי רגלים. והלל סובר בהם שמרגשת שזאל ממנה דבר מה אבל אינה יודעת להבחין בין אם יזאל ממנה דם או מי רגלים. אבל לכל הדעות איך לה צער בהחשע את נוסף כמו שסובר החת"ם אלא כהנובי הבי"ל. וכן לקמן דף ד': אמר רבה מאי עמתייהו דרבנן אשה מרגשת בעלמה. ופירש"י: אם איזאל דאם סילוק ידוה ראתה הוה מרגשת.

ובדף י"ב. כל היד המרבה לבדוק נשים משונחת ובלגשים חקין. ובגמ' שם: מאי שגא נשים ומיש אנשים, נשים לאו צנות הרגשה ניבחו משונחת אנשים דבני הרגשה ניבחו חקין. פירש"י: הרגשה שמדעוהו אינריו. מפורש שבדיקה בעד איך האשה מדעוהו, יעלה הא אחרו שיהיה דם דימה לבדיקה בעד.

וממילא היא ממשכת הרבה ימים בנידה עד שתחזור ותטובל. ומי אז ועד עתה לא ראינו בני שטמנד ציה והיא קושיא עולה. **ראי** אפשר לומר דהש"ס שם מדבר לאחר שבקעת וברחל החמירו על עממן למנוח שבועה ימים של ימי ליבון דאי"כ לא יחיו לה לדי חיוב הטאת. גם לא יעיל להן לפי פירוש ר"ח בשבועה י"ז: שהיו רגלים לעבול כדי טבילה אחת לסוף שבועה לראייה שהיא טעורה מדאורייתא בהך טבילה ואחת לסוף ימי ליבון, ש"ס, דהנה נפקן קשה אם משמשת לאחר השבועה ימים הראשונים הכי היא משמשת בנידה מדאורייתא עד הטבילה של ימי ליבון שהיו הטבילה כחלק לראי יום לא שימשה עד אחר טבילה של ימי ליבון לא עברה שום איסור דאורייתא.

וצריך לעין בדפוס הראשון של הש"ס שם כי שמעתי שכתבו כדש"י: שהיא משמשת עם בעלה "כמה" ימים בנידה, אבל בעינו לא ראינו כי כפי הכחיצ לפנינו לא אדם ליישבו.

[ג] **וטובלת** לערב ומשמשת. כלומר זה הוא הדין של הורה. הנה דאמרינן בפסחים ק"ב: אשתך טבילה אל חקך לה לילה הראשונה הואיל והחזק מעין סחוח דילמא משכה זיבה, הלא מפרש שם אמר רב ונדה דאורייתא, פיר רש"י: קודם שהחמירו על עממן ליבון שבועה נקיים ואפילו רואות כל שבועה טבולות לילה שמונה ומשמשות — כלומר מדינא דאורייתא — ועל זה אמר שם ואל חקך באתה הלילה וכו'.

[ד] **ונקראת** שומרת יום כנגד יום. כלומר, אם ראתה דם בין רב הן משע זיום הראשון של האחד עשר ימים, ופסקה, לערב מונח יום אחד וטבולת וטעורה וכן אם ראתה ביום השני של היום ימים שומרת יום כנגד יום וטעורה, מדן של חורה. ראתה ג' ימים נשפה זבה גדולה וטעורה ספירה ז' נקיים ועליה נאמר וספירה לה שבועה ימים ואחר חטרה. ואחר ספירה ז' נקיים חחרת לפתחה להיות נדה וטעמה שבועה הן בראייה אחת יהן בראיית ז' ימים. — להב"ל הוא מיראים סימן כ"ו.

נדה צריכה הרגשה ומה היא הרגשה

(ז) **ובפירוש** בריה משה עמד בדברי רבינו לעיל [ג] ועל ידי הדם טעמה שבועה וכי שלא הזכיר כלל נדה דאורייתא בני הרגשה כדאמרינן נדה י"ז: כנערה עד שחרגש כנערה. והנה מדברי רש"י שם ד"ה, בהרגשה, שכתב בסוף הדבור:

זכר ומה ימים רבים מיעוט ימים שנים רבים שלשה [ה] אין זכה גדולה לזכה קטנה (במנילה ד' ה') אלא מסירת שכנה
 חבבת קרבן שזכה גדולה צריכה לספור ז' נקיים זכה קטנה אינה מסירת אלא יום אחד בלבד ואינה מביאה קרבן זוכה גדול/
 מביאה קרבן כשתספור אבל לענין סומאה ואיסור ביאה שתיהן שוות ותנאי בת"כ (ט' מצורע) ולאיש אשר ישכב עם סמאה
 להביא הוא על שומרת יום כנגד יום כיצד ראתה דם בימי זיבתה בין שראתה דם בתחילת הלילה בין שראתה בתחילת
 היום הרי אותו יום כולו סמא וכאילו לא סמק היום מעת שראתה עד ששקעה החמה ומשמרת כל הלילה ואם לא ראתה כלום
 כלילה משכמת למחר ומובלת לאחר הנץ החמה כדתנן במנילה (דף כ') זכר שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה
 ומשמרת כל היום כולו אם לא ראתה כלום הר"ז יום א' פהור כנגד היום הטמא והרי מותרת לפעולה לערב ראתה דם גם
 בשני בין כלילה בין ביומו אחר שטבלה הרי היום השני טמא ומשמרת כל ליל שלישי ואם לא ראתה משכמת למחר ומובלת
 אחר הנץ החמה ומשמרת כל היום כולו ואם לא ראתה כלום הר"ז יום אחד פהור כנגד שני ימים טמאים ומותרת לפעולה

משנת אברהם

ראיתי בלחמיים שהרבה מהם לא סברו כן אלא כל זמן שאין הולך
 דם וזאת הגם שהרגשה נחובה עקובה הדם מן המקור אינה
 עמאה, אלא מדרבנן. דאם כספר השלחה לני מהגאון הלויק הבבלי
 ז"ל הלובלין שחפסל חזק, וא"כ משמע שהרגשה של פנים אינה
 מעמאה ובימי הדבר הקבוע מאי מקשה הב"ש אי דלא חרגשה וכו'.
 ויש להאריך הדבר הזה.

וראיתי שחפסל הלכות דבר שבהם: וכן כהם שמואל על דבר
 שאינו מקבל עמאה טהור כרי נחמיה, נדה דף נ"ט.
 דשמיאל נמי סבר כוונתי דאמר נדקה קרקע עולם וישנה עליה ואחר
 כך נמלא דם עליה טהורה שואמר נכבדה עד "שהרגשה נכבדה" שם
 מ"ז: ובזה שם נחל חפסל דהר"ף והרא"ש והסמ"ע והאש"ך לא
 הביאו דין חובה שאינה עמאה עד שהרגשה, והראשון מעטים למה
 הלין כהם מעמאה נחובה דאשה לא חויה אלא בהרגשה ומדלא
 אדגשא לא חויה, ונ"ש שהאריך.

כ"ב נדברו וישו מדברי התלמוד לני סימן א', שחפסל בלחמיים
 הם הרגשה שפחת הקורה אפינו לא הרגשה שזאל ממנה
 דם נדבול הם שפחה דהר"י וכו'. ונעשו י"ד סימן ק"ל, הדבר
 הביאה בשם התרומה הדגן, נבית, דאפינו נדקה מיד וזאל מלאה
 דם אלא שהרגשה בפירות הקורה חפסל עמאה, וכספר הגמל
 חפסל בהר"י הם אפינו לפי התרומה הדגן עמאה דהר"י וכו' או
 רק מדרבנן.

ט) ומה שחבוב בשיע: ויחיו משתרגש בו בעסק ממקומו וזאל
 עמאה "אפינו של אלא וזאל לחוק" הגם דבגמ' מ"א: משמע
 דדוקא שזאל מנין השיע למקום דשה, וגם הרמב"ם הביא זה
 להלכה, מכל מקום לא חילק המחבר בזה משום דאנו אין בקולין בזה.

דין גדולה, תקנת רבי, וחומרות בנות ישראל

[ה] יא) אין בין זכה גדולה וכו'. דאם טור י"ד סימן קס"ג:
 משרבו נגלות וחקפו הלכות ונחמטו הלכות
 חשו שחל יבואו לעשות באיסור כרת וכו'. והב"ש שם כתב שהטור
 התכוון לומר כמו שכתב בהר"ף נפ"ש דשנועות אלא שלא בירר דבריו
 כראוי. עכ"ל. לכך נראה לפרש את הדברים נדחק קצת כדי להקל
 על המעיין.

כ"דין חזרה לחזק שכלנו הו' ימי נדה אפינו היזה בופעת כל ז'
 ופסקה כסוף יום השני, עובלת לערב בתחילת יול מי
 ומוחה לבעלה, חזרה וראתה דם למחנת ביום ה', אפינו עדין לא
 עובלת לנדחה ולא בתשה עם בעלה, הרי דם זה שזואה ביום ה' דם
 זיבה הוא, מפני שדם הזה בא בלא עת נדחה, והלכה להשה נוסחי
 היא שכל מה שראתה במשך י"א יום לאחר עת נדחה הוא דם זכה.

הראיתי בלחמיים שחפסל כוונתי כי יסודם לזכר סמא ופסל
 מומחה, כמו שאמרו ברייתו ז"ל שאלו את אנה ואנה
 שאלו נחמתי וחמתי שאלו לרופאים, נדה כ"ב, ואמר לי שמים
 נשדחה לזכר ים לזן ענה המזדמזז את גופם כשעה שהדם וזאל מן
 אצל חילין נעדרת אין להם שום ענה וממילא נדקו דברי הנובי
 כי שם המחבר מלשה זקנה.

שיטת הש"ך דמדרבנן טמאה אפינו שלא הרגשה

ה) ובג"ד סימן קס"ג אשה שזאל דם ממקומו בין באונס בין
 בלזן עמאה וזאל שהרגשה בלחמיה ויחיו משתרגש
 כי שיקר המקומו וזאל עמאה אפינו שזאל יזאל וכו'. וכתב
 הס"ך: וזאל שהרגשה בלחמיה ויחיו משתרגש אפינו שזאל
 שזאל הרגשה כדקדק סימן ק"ל, ויקרה הדבר נדה זכה, אחר כן
 יחיה הדבר וזאל שזאל סמא שפחה מדרבנן פירשתי, וזאל
 הרגשה וזאל שהרגשה, והדבר הזה שם דבר, חזרה שחפסל החמה
 כהגיו כדבר רש"י דהם החוק זה נדחה שזאל הרגשה טהורה
 גם מדרבנן ויחיה עם הנקי בזה ע"י רש"י וזהם דהם שפחה דין
 נשק כחמים שפחה ים נדחה וזאל זה הרגשה אפינו כשנודקת
 כשזאל הולך הרי קפדה להרגש ואם לא הרגשה אפינו דהטורה
 אפינו מדרבנן, ונכך לא כתב המחבר נחלק בין דהר"י וכו' וכו'.
 הגם הנחיה ז"ל כתב שם: וזאל דהר"י וכו' נקט כהן.

ובאבני טו' י"ד סימן רמ"ג, ח) מפסל בזה אם הרגשה דבר
 לא שמה הרגשה או לא, וכתב דהגם שהלחמיים הוכיחו
 שהרגשה דבר זה לאו הרגשה הוא מקושיית השיע נדה מ"ז: בלשה
 שזואה דם בחוך מו רגלים, אי דלא חרגשה, עומדת אמאי עמאה,
 יהגם שהרגשה דבר זה — מי רגלים וזאל הימנה, ואם כהוגם דם
 הרי הרגשה בוינת הדם, ומן ז"ל דוחה רח"ו זו משום שהקב של
 מי רגלים הוא למטה הרבה מנקב של המקור שמתנו וזאל הדם,
 כמבואר בדי"מ סו"ס ק"א, והרגשה זיבה דבר זה לזך להיות נרגע
 שהדם בא לנית החילון שהוא שעה עומאה, אבל אם בא לנית
 החילון בלא הרגשה ואחר כך הרגשה למה תמא הלא אין עומאה
 אלא בתחילת וזאל לנית החילון, וא"כ הרגשה המ"ר שהוא למטה
 סמוך לזואתה אינו כלל נגד של הרגשה האוסרת, וביינו דמקשה
 הגמ' אי דלא חרגשה היינו למעלה בעומק בתחילת נית החילון למה
 עמאה, ש"ס.

והנה דברי הא"י הגמל נכונים כמה דפיעטא נ"י שאם בא הדם
 לנית החילון בלא הרגשה טהורה הגם שהאחר כך מרגשה
 זיבה דבר זה, היינו דוקא שאם מרגשה שזאל לנית החילון אפינו
 אין הדם וזאל חפש כרת וימים הרי הוא עמאה משעת הרגשה, א"כ
 זה מבואר שהעיקר הוא שמתמא את האשה הוא בהרגשה אבל הלא

לערב ראתה דם נם ביום ג' בין בלילו בין ביומו הרי זו זבח גדולה מאחר ששלושת הימים רצופים כדמוכח נדה (דף ג"ד) וצריך לספור שבועת ימים טהורים בלא דם שנ' וספרה לה שבועת ימים ואחר תטהר וסובלת ביום השביעי אחר הנץ החמה הרי היא מותרת לבעלה לערב וביום השמיני מביאה קרבנה שתי תורים או שני בני זונה (כל הסוגיא בדף ע"ב) האשה שראתה דם יום אחד עשר לבדו אינה צריכה שימור יום המחרת אלא מותרת כאותו יום עצמו לערב אבל מד"ס צריכה שימור ואם ראתה יום עשירי צריכה שימור לר' יוחנן יום אחד עשר כנגדו מן התורה אבל אם ראתה יום עשירי ויום י"א שעבשיו כלו ימי זיבה ומתחילין ימי נדה צריכה שימור יום שנים עשר לרבי יוחנן מן התורה ויש אומרים מדברי סופרים מאחר שעברו ימי זיבה וכן מוכיח שם (דף נ"ד) זבה קטנה שטבלה בלילה של יום השימור (שם בדף ע"ב) או זבה גדולה שטבלה בליל שביעי כאלו לא טבלה והרי היא כנדה שטבלה בתוך שבועת. [1] וכל אלו החילוקין של נדות וזבות מפורשים (שם) לרבי אליעזר בן עזריה הל"מ ולרבי עקיבא מן המקראות, ובה שפסרה ששה ימים נקיים ובשביעי ראת' דם אפי' סמוך לשקיעת החמה פתחה הכל וחזרת למנות מאחר היום הטמא שבועת ימים נקיים (כנדה ד' ל"ג ולקמן) סביא כל הסוגיא) פלטה שכבת זרע בתוך ימי המסירה פותרת יום אחד מפני שהיא טוב שראתה קרי שפותר יום אחד שם (דף ל"ב ודף ס"ד) דרשו רבותינו מריבוי המקרא שאשה בת יום אחד מטמאה כנדה וכת עשרה ימים מטמאה בזיבה ונדה חבה שוין שכל הנשים מטמאות בבית החיצון (במשנה דנדה דף מ' ובגמ' דף מ"א) אע"פ שלא יצא הדם חוץ לרחם שכותלי בית הרחם הקטידוהו ושתיהן מטמאין כעין החררל ובמחנות מן ושתיהן בכרת ושתיהן כשירה כבילתן במקוה כדתניא בתוספתא דמס' זבים (דמ"ג) חומר טוב מבזבה שהזב טעון מים חיים [ח] והזבה אפי' במי מקוה (בכמה מקומות וכן כל הסוגיא במייסו' פ"ד דהל' איסורי ביאה) אחד חבא על הנדה כל שבועת הימים ואפי' לא ראתה אלא יום ראשון ואחר הכא על היולדת זכר כל שבועת

מ ש נ ת א ב ר ה ס

במגילה הגי' הרגיבו צוה וכתבו דלף זהם טמא מן החורה בכל שהיא אין עומאה זו מלרובה לספור שבעה נקיים]. ומשם שם צענין אחר את מהות החומרא שבהו הנשים, והרצוחא של "עיסח דסי' ע"ש. אבל בכל איפון יש כלא חומרא גדולה שאין היום של ראיית דם נכנס בחשבון כמו שהי' בחקת רבי הגי'.

דברי הגוב"י הם בניגוד לדברי רבינו כאן

[ז] (א) בבשרה וכו', שכל הנשים מטמאות צבות החיצון אצ"ט שלא יצא הדם חוץ לרחם וכו'. לגיל בסוף אות [ד] — ט) הנאחי מדברי הכהן ז"ל, ולא אדם למה לא הוצו מדברי רבינו שצבאן ונפרע קשה על הטובי' תניא סימן קי"ח החולק על תרומת הדשן שכתב ונברגשה גידול אפילו בדיקה אינה צריכה אם אינה מרגשה צליחת הדם, הלא כדברים של תרומת הדשן כתוב כאן בדברי רבינו.

מים חיים למביית נדה

[ח] והזבה אפילו צמי המקוה וכו'. בספר חסידים הולאה שלנו חלק צי דף רס"ה, כתוב: לכן ישמור אדם לאחר שרחצה מזהם עד שחטטול "במים חיים כדק"ו, והארכתי שם וכן שם דף רל"ד במלואים לסימן הגיל לצדד את השיטות צה, ולהלכה משולם לא שמשו שום עירעור למי מקוה שאינם שאובים לעצילת נדה או זיבה, והיות שכלן עיקר הדין בדברי רבינו לכן הנני מפתיק את דברי שכתבתי שם לעוצה מי שאין לו את סמרי הגי'.

א) במים חיים וכו'. דוחק גדול הוא לומר דרבינו מלריך טעילה לגדה צמים חיים דהלא אין שום שיטה מכל הפוסקים שחסצור בן ואפילו רבותיו של רש"י לא הצריכו מים חיים אלא לעצילת זבה (שבת ס"ד), ורש"י חולק מחוסספחא מפורשת דחומר זב מזהב שהזב טעון מים חיים וזבה אינה טעונה מים חיים, יצוה לייצ מים חיים לא אחי למעוטי אלא שאובים ודכוותה מלינו בשאילוחות אחרי: אי נמי כי טבלה צמיח חי אבל דליא דוולא או מליח צחצחא לא הוי מקוה וכו' הרי דניצים "מיא חיי" לא אחי למעוטי אלא שאובין, והנ"מ צמיחן ר"ח כתב: ואפשר דמפני שמועה זו והיו בכל הקהילות שיצונו לנשים מקוה של מים חיים ניצבים לעטול

ראתה דם ג' ימים רצופים אפילו לא ראתה בכל יום אלא עיפה דם כחרדל הכי היא זבה גדולה ולאחר שפסקה ראייתה צריכה למוות ז' ימים טהורים חוץ מן היים שפסקה לראות ועובלה ואין מטמאה אלא בעצב טמא הולאה עוד ציזם העצבי לאחר טעילתה יתסחיה, יומי נדה לא מתחילים עד שפסקו העצבים ימים נקיים לזיבתה.

אולם הכמים החמירו בדבר זה כדי שלא לצל לדי עושה צאיסור כרת ואמרו כנדה ס"ו, החקין רבי צדתי (פורש"י: מקום שאין בני חורה) ראתה יום אחד חשב ששה והוא, שים חשב ו' והן ג' חשב ז' נקיים, כלומר להוליא מדי כל ספק ציטל רבי את הדין של שירת יום כנגד יום ותיקן שאפילו ראתה יום אחד חייבה ששה והוא.

אבל תקנה רבי לא הייתה אלא אם ראתה דם שופע מנשרה ולא כשלאחר עיפה דם כחרדל אלא שצוות ישראל החמירו על עמון שאפילו ראיית עיפה דם כחרדל מוטת ז' נקיים, גם חומרא נוספת יש בקבלה הנשים שמוות שבעה נקיים של שבעה ימים ואין היום שרואה בחשבון ומינן שהתקנה של רבי ומה גם מה שהחמירו על עמון אינו אלא דרבנן יפקח מיה לנמן ספק דאזינו צהו לקולא.

י) וברבר החומרא של צוות ישראל הגי' כתב רש"י במגילה: והדאורייתא אין צריכה שבעה נקיים אלא הולאה ששה ימים רצופים בחוץ ר"ח יום שצין נדה לגדה וכו'. אולם מדברי החוס' שם נראה דמפרשו שיש כלא מיד חומרא צמה שקבלו על עמון שאפילו רואות דם כחרדל.

[1] א) וכו' אלו החילוקין וכו' אין זה סותר להכלל של הרמב"ם ז"ל בפיס"מ שדבר שהוא הלכה למשה מסיני מעולם לא נפלה החלוקה בהחממים וכו', כי זה דוקא בדבר שהכל מודים שהוא הלכה למשה מסיני אבל כאן החלוקה היא אם זה דבר שצדלכה מסיני או שכתוב בחורה.

וברבינו יורה לצרכות פרק חמישי כתוב: יש מפרשים שהחומרא הייתה מפני שלא ראתה אלא כחרדל ואין זה נראה דמה חומרא יש צוה הלא תנן צודה מ' שהדס טמא בכל שהיא. [והחוס']

או יולדת נקבה כל ארבעה עשר או על חובה כל ימי זובה וספורתה הכל ככרת שני' בנדה שבעת ימים תהיה בנידה וזובה נאמר כל ימי זוב וסמאתה כימי נדתה תחיה כמאה היא וביולדת נאמר כימי נדת רוחה תסמא ונא' וסמאת שבעים בנידה כד"א

משנת אברהם

מרחוק מערב יום ספורים ולמס לא היו מתממן זה המקום על ידי הוספה כל מים חמין שהתמו מערב יומי, ומשני שלא ימי אומרים ראונו כיג עובל במים שאובין ביומי, לומר דאסור משום מראית עין, כי יתשבו החלואים שלא כיג שם מקום כשירה אלא הכל הוא מים שאובין, ע"ש במשפטי הירושלמי. הרי משום דהאיסור הוא רק כשיג משום מראית עין, ומסתבר דזקוק שם ים לחי' למראית עין משום דאין החלואים מתקיימים אל המקום שבה עיבל הכיג לזקוק אס ים שם מקום כשירה קודם העלת האוננים, אבל כסתם מקום של עבילה נכנס מים שייך לומר שם משום מראית עין, וכן הוא המנהג הפשוט בכל המקומות להוסיף מים חמין שאובין לתוך המקום הכשור.

ו) ובגמרא הדין הלוי בגורסאות, דכשתמך מוסח שם וכו' ים עבילה "בלגים" וכן היתה גורסא זו לפני רש"י דמבואר בדבריו שם בגמרא כיג ד"ה קלוי כיוצא, דכשי עבילה זו "במקום" בשאר עבילות עיבל, משמע דהמדובר הוא מעבילה בבלגים.

שוב ראונו במרחק הפנים בירושלמי בנדה פקק ג' סוף הלכה ה' משפלת ביה ומראה מקום נהא דירושלמי היל בומא. ונכשי זכיתי באלה הגלגלים (ערוך ע"י לוי), ובגמרא כיג כהן כדבר זה הדין בירושלמי "המתממן כהן עבילה במים חמים" או "היה דירושלמי, ויסף בגמרא ע"י אהרן, כי תחא כהני לתן.

ז) ובגמרא"ן הן ה' סימן ליה היום בזקוק, האריך דין הענה מים חמין לתקוה, ומסיק דמורה, ים משפלת מהא דירחא הניג ינפלא כי עד דמתיק מנכרי ההמים כיג מהא עבירה יום הכפורים כהני: ה' כהן גדול זמן או חילם הלכין עבירות של כהל מערב ולמה משנין אורה תוך המקום כדי להטע ליתן לו מערבין מים חמין במקום עד שהפג לנתן, עיבל ומדלא ערבינהו והני לכסוף לפי שאין איסור דכנין במקום ומדלא נתן שום טעם כסופא משמע דאפילו כהדוה מותר לערב מים חמין במקום כדי להפג לנתן, ולא ידעתי למס לא הכול דבני הירושלמי היל בומא משורה דמתיק משום מראית עין שלא יאמרו כהן גדול עובל בשאובין.

ח) ולפי' מה שכתבו לעיל דניב מים חמים לפעמים כה נמשך רק מים שאובים יתחווירו דבני הירושלמי בגמרא אהר ה' ינאי שמשני שמקילן ומתממן כה וכו' מקילין כה לתוך במים שאובין ומתממן לעובל במים חמים. והמפרשים שם חמירו ארך ס"ד להסמך כשיג כזה יותר מהא עבילות, וכדשי' בנדה כיג פירש שמתממן כהי אלה, ולכילי נהא, דניב מים חמים נא כה אלא נכחני שאובין.

טבילה במים חיים

ט) ברבב' עבילה דיה במים חיים הארברי לעיל, וראה במבנה למך הלכות מקולות פ"א"ה, כהני על מה שכתוב בהבונה הגלגלים סימן ר"ח, דיה שעובל בים לא עלאה לה עבילה מפני שהיא במקום שאינו מים חיים, כהני הול, עיבל, ובכן אפשר

כהם. אלא דכשיג לא הוכרח חומרה זו כולל, והכ"ח נעלמו שם סיים להלכה: אכן כל הניחאום פה אחד דליהא לתך כמטיה דרבי הני, חנה אינה לרובה מים חיים אפילו מדרבנן והכי נקטין ע"ה. ומשע מוציר רחיתי מימי מקום של מים חיים.

י) ובספר האשכול מים הלכות מקולות איהא: הנהג והכנה עובל במקום ואינו עשונה מים חיים דלא כהני אלא כהן. יתבונה לרב גמרא: באלתם דיה שעובל בים, כך ראונו דיה דלחיותה עולה לה עבילה בים מפני שהיא במקום, ומקום סיבין כי כל חיינו עבילות, דיה, יולדת, מלידשים ועמאום כגולה יתך יעלה רחין הן חוב שאלהר בו ורחן כהני מים חיים, ועכשי כל יודיה כשהאל ספיקו צורה ניערו ולחן עולה לתן עבילה במקום אלא לחיות מים חיים וכו'. וכל השובר על זה המאמר חלה שם בלן הסרין הניכר והלכין לתוך חקן, כי כהני דכרו כהני דעת עלוני שאין הנהג והכנה מים חיים אלא חוב כלכד ועל זה הוא מביא אה דכרו דה' ועורחי אומרה גם כן דלא כהני מים חיים אלא כהן כגון, כלימה ילא חובה, יתך יתפרכו סוף דכרו דעכשו כל הנהגת ספיקו צורה ניערו לחיות עבילה במים חיים, הלא הוא האשכול ונהג דה' ושיחיו אהרו דלפני זכה ודלית אינה לרובה מים חיים, כהניספחה כהני דחיהר זכ חנה בתך חובה עשונה מים חיים, אלא נחילו ככסף החתמה כשהי נכח כהניספח יחי אשכר כיהי כהני כהן כהנה לרובה מים חיים.

י) ובחשקם כהני שם בהחיותה כהני הניה דכרי כהני: ויחנה דליתא דקרה עמיה ינה יונה איהתה נחישע, חיסורא ינה חתמיה עד דעובל במים חיים, כהני יוסח חיק כספר היל דאך כהני מים חיים מהא אלא להשיגי מים שאובים, כהני, דאי אפשר להם אה הים אלא כהני.

טבילה במים חמין

יא) ואולי' ים לומר דעת הכהני הוא אסור לעובל במים חמין אפילו אינם שאובין, הלא המדברי בסוף דיה ומקולות, דפס כסוף הכנה כעשות הוכח כהני יוסף וכו"ד סוף סימן ר"א, כהני ח"ל: ינאי שמשני ולונו יודע אס ממורי ריה עמנו לו ממורי רבנו הקדוש כהי מקום אחד שהו הכהני מתממן עורה מהמים ומשליכיה לתקום לתמנו כימות הסודך ואסר לתן ר"ח, והעטם (שין כהניספח שם כהני להסור ומנוח דלי' מפר"ח גבי דודי הסרת, מהר"ם) לא נאמר, ומאח מעטס זה אסור ואל תשובני מהמי עכריא שם הפדש, וספיק דהענית דף י"ג נמי חמרינן כמאלי אינמא כהמין מי איבא וכה שאובין ניערו, פירוש דכשאובין חייני, וכן בגמרא דף כ"ג, ח"ל רבי אבא וכו' ים עבילה במים חמין, ואשיג דתן כפרק אחר להם כהמנוה או כהי כיג איסענים מתממן לו חמין ומשנין לתוך הלוגן כדי שפגי לנתן ו"ל כי כמה דכריס כהניו כמקדש ואסרו כגבולין מדרבנן וכו'.

יב) אולי' מדברי כהני כהענית חג דיה עבילה כהמין מי איבא מנוח דכשיס מיורי כשאובין מהא שהתמו ועכשו לתקום, אבל לא כהני מקום כשירה ומוספיש חמין להפגי לנתן, ע"ש. וראה חקק ים לדכרי כהני מירושלמי יומא דיה דפרק: ויחם לו חמין, כלומר להי הניחא דמשנין עבירות של כהל שהיו

שהסומא תלויה בימים בששכל' במי מקוה אחר הימים הפסורים [ב] אבל נדה זכה ויולדת שלא סבלו במי מקוה חבא על אהת מחן אפי' אחר כמה שנים חייב כרת שבימים וטבילה תלה הכתוב שנא' ורחצו במים זה בניין אב לכל סמא שהוא כסומאתו עך שימכול ועוד דרשו רבותינו בשבת (דף ס"ד) שבעה ימים תהיה בנדרתה בנדרתה תהא עך שתבא במים ומכאן לטבילת נדה מן התורה ורב הוי נאון פירש שלמדנו טבילה לנדה מן התורה בק"ו ממנקה שנ' והננת במשכבה ירחץ במים ורבי' יעקב מפרש שלמדנו מכלי מדין שנ' שם אך במי נדה יתחטא ויורש בק"ו (דף ע"ה) במים שתנדה טובלת בהם וברברי הקבלה כתוב ביום תהא יהיה מקור נפתח לבית דוד להטאת ולנדה. אמרי' ביומא (דף ו') ובספחים (דף צ') כל הייבי טבילות טבילתן

מ ש נ ת א ב ר ה ס

פליאה בבה"ג בדבר טבילת נדה

ובספר התרומה ריש הלכות נדה כתוב: והטבילה לנדה היכן מלניו, פירש רב האי גאון קל וחומר ממנעה, דכתיב והטונע במשכבה ורחץ במים. ורבי יעקב פירש (נראה שרבי יעקב הוא רבינו הוסי) מדכתיב גבי מדין אך כמו נדה ויחטא, ודרשו בשלמי ע"י, ע"ה; מים שהנדה טובלת בהם. אי נמי מדכתיב שבעת ימים חבא בנדרתה, ודרשינן שבעת ס"ד לשולם היא בנדרתה עד שחבא במים. הנה במקום שחוס' יצמח וצמי' כחוצ' ה' יהודה גאון שהוא בעל הבה"ג, כתוב בספר התרומה רב האי גאון. וכן כתב רבינו בסמוך. ובכ"י איתא: ומאי לן דכתיב נדה טבילה? דלקשה רחמנא לזכר מה זכה כתיב טבילה אף הנדה כתיב טבילה. והרב בעל ברית משה העיר ז"ל אלא שכתב שם עוד ששם כתיב שכתב: ותנא כתיבטתא אין בין זכ' לזכר אלא שכתב טעון בראת מים חיים חזכה אינה עשויה בראת מים חיים. וז' חזכה טבילתן מדאורייתא נדה מדרבנן היא. ע"ל. וצ"ל וזוה הלכות נדה אוח שניט עמד על דברי כתיב הללו וכתיב שמה שכתוב כתיב דטבילה נדה דרבנן היא הוא טעון סופר שהרי הכתיב עלמו כותב שם שהיא דאורייתא מדהקשה רחמנא לזכר. ובעל ברית משה רוצה לומר דכתיב סופר כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המלכות דדברים הנדרשים כתיב מדות הם מדברי סופרים לכך כתב כאן על טבילת נדה שהיא דרבנן, כלומר מדברי סופרים.

והנה באמת הדברים שכתבתי הם פליאה לומר על טבילת נדה שהיא דרבנן. ומה שכתב הנרות משה המ"ל לא נכיר כלל כי אפילו הרמב"ם אינו אומר על דבר הנלמד מ"ג מדות שהוא "מדרבנן" אלא מדברי סופרים ואין ואמר הכתיב סתם דרבנן?

ג) ולכן נראה שאפילו לא נאמר שיש כאן טעון סופר לא היה הכתיב הכתיב אלא יש ליישב דבריו בשני אופנים. א. הכתיב אומר: זכ' חזכה טבילתן, כלומר במים חיים, מדאורייתא. הנה שכתב מקודם שהזכר אינה עשויה מים חיים, מכל מקום יש שיטה שגם זכר עשויה מים חיים, כמו שכתב רש"י בשבת ס"ד בשם רבותיו. ונדה עשויה טבילה במים חיים מדרבנן. והכתיב מצוי ככאן כי דעות לפנין מים חיים. ולפי זה והפירוש הדברי ספר חסידים המ"ל "לכך ישמור אדם לאחר שראתה מדמה עד שתטבילה במים חיים כדק"י, כשטען שמדרבנן לריבה או יחד טוב שטענול הנדה במים חיים. אבל אין הכתיב חיי אומר שכל הטבילה של הנדה היא מדרבנן.

אופן הכי. הנה ברש"י הסיון באית [ח] — א). הארכתי בעטם על האיסור נדה והתבאר שאיסור בראת נדה כולל שני טעמים: משום ערוה ומשום טומאה, ע"ש היטב. ומוסר שהטבילה מועלת לסלק א הטומאה כמו כל טבילה של טמאים אבל אין הטבילה מועלת לשום איסור ערוה כי לא מלניו בכל התורה כולה שיהי יחס כל טבילה לערוה. אלא ע"כ שהתורה אמרה שהאיסור ערוה אשר בנדה מסתלק לאחר שסיפקת מלכות נדה אבל האלק

שרבינו כסי' החמיר כדעת הנלווים. אולם כדאי שדברי הנלווים לא נאמרו לדניא, כי מצוה במקומות נכ"ל, וכן יהיה שבימי הנלווים גדרו נדה זמני כנגד המשחיתים, הקרואים בזמנם, שאמרו דגם מים שאובין משרין לטבילת נדה, כמו שכתב בש"ס פאר הדור שהרמב"ם ז"ל צוואו לתלמידים וראה שהמין נמשך אחר הקרואים הטיבין לנדהן בשאובין, תימן הקנה לכתוב בנדרתה שהאשה תקבלה על עצמה שבעוטה להיות טבילה במקום ולא בשאובין.

י) ובגמרא שהקנה זו היחה ניהנה עוד צימי בעלי חיים, לכל הפחות בקלת מקומות, כי בהראשין סיון ע"ה כתוב: וגם מים חיים לנשים אינו. אלא חומר שהבינו ק"י, שאפילו זכר גמורה אינה עשויה מים חיים דהק (ל"ל דהניא, חוספתא מגולה ע"ה) חומר זכר המזכה כחוצ טעון מים חיים והזכר אינה עשויה מים חיים וכו', והיא הראשין ז"ל כי בן זווה של הריח בעל החיים וכן רבינו כי בן דורם, וראה בשאלת יעקב ח"א סיון ע"ה מה.

יא) וכבר רמזנו לדברי הרמב"ם ע"ה סוף פרשת מלרע דקטעטא דקרא המעט דגם זכר עשויה מים חיים, אלא מקרא דולחר העבר למדו רבותינו זכר אינה עשויה מים חיים. ואנחנו לא נדע אינה נמאלת דרשה זו שכתב הרמב"ם ז"ל, ונדה ס"ז קרא זה דרש לדרכה אחרת ע"ה, וכדאי שהרמב"ם ז"ל מלא דרשה זו באיזה מקום מקורי אשר נעלם מאתנו, ובהנה רבות.

המקורות לטבילת נדה מדאורייתא

[ט] א) אבל נדה זכה ויולדת שלא טבלו כתיב מקום וכו'. בחוס' יצמח מ"ו: ד"ה. במקום שהנדה טובלת. כתבו בשם רב יהודה גאון דטבילה נדה ולפיך מקיז ממנעה דמפרש בתורה שדרך טבילה יכל עין שהיא עולה לזכר טבילה. וכן כתבו בחוס' מגינה י"א, וביומא ע"ה. והדברים שכתב רבינו ככאן "עד שיטבול" הם נוספים ז"ל, איסורי ביאה, ד—ג. והרב המעיד כתב שדרשה זו היא בהספרא. ובספרא שלפנינו יש רק קלור מדרשה זו, כמו שהעיר בעל ברית משה על דברי רבינו ככאן, והוא בחרי' מלרע סוף פרק ה' על הכתוב ואשה אשר ישכב איה אוחה שכנת זרע ורחלו במים. היקום החליפה לחולתו וכו' מה רחלתו כתיב סאה כך החליפה כתיב סאה. וכו'. אולם נראה שחוס' אשר לפני הרמב"ם ז"ל כי כתוב כמו שכתב הרמב"ם.

ב) והנה מה שכתבו בחוס' המ"ל ביצמות וכתיב דטבילה נדה הוא מקיז ממנעה היא בשם רב יהודה גאון שהוא בעל הלכות גדולות. ובכתיב שלפנינו ליתא, והרא"ש בסוף נדה כתב שכן כתב רב יהודה גאון "בתשובה", כלומר לא בספרו כתיב וגם האשכול הניח הדברים בשם הכתיב "בתשובה" וכדאי גם החוס' סיונו לאותה תשובה.

ביום ואפי' בועל נדה טבילתו ביום [י] חוץ מן הנדה והיוולדת שהרי הוא אומר בנדה שבעת ימים תהיה נזרתה השבעה כולן בנדה וטובלת בליל שמיני וכן יולדת זכר בליל שמיני וכן יולדת נקבה בליל המשה עשר שביוולדת נאמר וטמאה שבועיים בנדה כל השבועיים בנדות [יא] כל שאמרנו בנדה ובזוכה וביוולדת כד"א בימים קרמונים שהיה כ"ד הנדול מצויין והיו שם חכמים גדולים שמסורין את הדמים אם נולד להם ספק בראיות או כימי נדה ויבכה יעלו לב"ד הנדול וישאלו כמו שהבטיחה תורה עליהם שנא' כי יפלא ממך דבר בין רם לרם בין רם נדה לרם לידה ולרם ויבכה ובאותן הימים היו בנות ישראל נזירות ומשמרות סתותיהם וספרות תמיד ימי נדה וימי זיבה וסורת גדול יש במניין הימים ופעמים רבות יבואו לידו ספק שאפי' ראתה הבת רם ביום הלירה מאותו היום מתחילין לה למנות ימי נדה וימי זיבה כמ"ש (במצוה זו) ולפיכך לא תטמא הבת בזיבה עד עשרת ימים שאם ראתה רם ביום שנולדה הר"ז נדה שבעה ושלשה ימים סמוך לנדה הרי עשרת ימים הנח למרת שמתחילת ראיה מתחלת למנות ימי נדה וימי זיבה כל ימיה ואפי' ראתה והיא קטנה ובימי חכמי התלמוד נסתפק דבר זה בראיית הדמים כדאמרינן בנדה (דף כ') שרבי זירא ורבא לא היו רואים רם ונתקלקלו החוסות לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה ולפיכך החמירו חכמים כדבר ונזרו שיהא כל ימי האשה כימי זיבתה ויהיה כל רם שתראה ספק רם ויבכה עוד אמר ר' זירא (דף ס"ו) שמהיום תהא בנות ישראל החמירו על עצמן הזמרא יתירא על זו והגהו ככל גלוית ישראל שכל בת שתראה רם אפי' לא ראתה אלא סיפת רם כהדרל בלבד וספק הרם סופרת לה שבעה נקיים מלבד יום ששפסק בו בין שראתה בעת נדתה בין שראתה בלא עת נדתה בין ראתה יום אחד או שנים או השבעה כולן או יותר משישפסק הרם סופרת שבעה ימים נקיים כזכה גדולה וטובלת בליל שמיני וכן היוולדת בזמן הזה הרי היא כיוולדת בזוב וצריכה שבעה נקיים [יב] יום שפסקת בו אינו ממנין השבעה שהרי שנינו (דף ל"א ועי' בדף ל"ב) הכותים מממאים משכב התחתון כעליון ומפרש הטעם (בדף ל"ג) משום דיום שפסקת בו סופרתו למנין שבעה, גרסי' בנדה (דף ס"ז וכל הסוגיא בתוס' שם) א"ל רב פפי לרבא מאחר שכל הנשים בפסק זבות למה אינן טובלות ביום א"ל משום דר"ש דתניא אהר תטהר אהר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת בנתיים (פירשו רש"י דף ל"ג) ר"ש אומר אחר תטהר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אפור לעשות כן שמא תבא לידו ספק פי' רבי' שלמה (דף ס"ו) שאומר ר"ש שאפור לטבול ביום שמא תבא לידו ספק שמא תשמש מטתה ויהא בפסק [יג] שמא תראה רם ביום זה אחר הטבילה ונמצאת זבה למפרע וכן פירש רבינו יעקב בתשובתו אל רבינו משולם אבל רבינו משה פי' (בס"ז דאיסורי ביאה אבל צ"ע בדסוק פי"א וכהנהגו שם משמע שהפי' בהיפך) שאפורה לשמש עד הקרב שמא תבא לידו ספק וכן משמע בנדה כהלכה של טועה שאומר שם (בדף כ"ט) ביום אחד ועשרים יום למה אינה משמשת ומפרש משום דר"ש וכו' משמע דאתשמר עומד דאילו הטבילה מצריך אותו תנא לעשות משום טבילה בזמנה מצוה כמו שמוכח שם וקשה לפירושו מהו שמא תבא לידו ספק הלא כששמשה כבר באת לידו ספק אולי תראה ועוד שאף חכמים לא נחלקו שאפורה לשמש כמו ששינונו (בדף ע"ב) שהאשה ששמשה אחר הטבילה של אחר הנזך החמה ששוכרת יום כנגד יום ערשה שזו תרבות רעה ומנעתה ובעילתה תלויה ועוד בנדה (דף ס"ו) כאיתה שהבאתי כביא רכרי ר"ש על הטבילה וצריך לפרש אותה בהפלת (בדף כ"ט) כן שאומר שם שהואיל ויש ספקות רבות בענין הטועה תהא מותרת אף לשמש ושני הא מני ר"ש שמחמיר בפסק ולכן בטועה התשמיש לכל הסחות אפור אבל בטבילה מודה ר"ש בענין הטועה שהיא מותרת הואיל ויש בה ספקות רבות וגם מוכיח שם שערשה ל"ה טבילות בלא תשמיש כמו כן אין לחוש אם ערשה גם טבילה זו, הלכה למעשה היא שהאשה ביום שפסקת בו מלרשות תלכש פגרים לבנים נקיים מכתמי' קודם שיהיה לילה ותתחיל לפסור למחרת שבעת ימי ספירתה וכל ז' ימי ספירתה צריכה ליקח בנד ששתן נקי ולכן או מוך ולהכניסו באותו מקום בעימך ולחורין ולסדקין שכן מוכיח בנדה (דף ה') שאומר שם נשואי סמירת אינה מכניסתו לחורין ולסדקין ולהוציאן ולראות אם ניכר בו שום אדמומית [יד] וכן ערשה שהרית וערבית בשחר כשעוברת ממטתה וערבית

משנת אברהם

צטור שבי' לחוש ממוס נניו ונזוני, ולכזה לחזה שהעם התפיסה בערב צבת שבי' שצויה שלה ולעבול לחזה ביום השבת, ורבינו חס אסר לו ממוס דכיו תרו קולות חדא לכהניק את התפוסה מן הטבילה וחדא לעבול ביום דאיכא לחימוס ממוס סתך צתה, וחתי קולי צבת אחת לא אשכחן דכתי תלמודא, ורבה כספר הישר לר"ה.

[יג] וכן פירש רבינו יעקב בתשובתו אל רבינו משולם וכו' הטבוח אלו הן כספר הישר לרבינו חס, וידוע שרבינו חס יאל בדברים הדיס נגד רבינו משולם ככמה פנינים, ורבינו משולם מתהלל עלתו בתשובתו לר"ה שלא החיר טבילה נדה ביום השמיני אלא במקום שהיה רחוק מן הימי וסכנה ללך שם בלילה נשני הנוים.

[יד] וכן עשה ספרים ונעניו וכו' בתוס' נדה ז: ד"ה רבי אליעזר, משמע שצריכה לנדוק לכתחילה פעם אחת ביום ונדועדד אס צדקה רק בראשון ובשניו ומלאה טהור הרי הוא בצדקה טהרה, אולם רבינו כונן מדאמרינן בנדהם דף י"א ופעמים צריכה להיות נזדקת ספרות וצין הסמכות, הנס דשם לענין טהרות נשנה, ורבה צו"ד סימן קצ"ו.

כל איסור עונאה אינו נוסחך לחזה בפסקה מלרשות דמים ואינה טהורה מלרשותיה עד שתצא ביום של מקוה של מי טהור, ויום נשנה שמדבנן גם האיסור ערוה אינו חודל עד שתטבול, וכן יב לומר שכוונת הכה"ג באמרו שענינה נדה דרבנן אין מכוונתו על החלק של עונאה אלא על החלק של איסור ערוה אחת לא ארש לפרש את דברי הכה"ג של דבריו דברי קבלה הם, אבל מיוחדת כמו שפירשנו באופן הא' הי"ל, ולפלא שלא מלאהו עד עתה במפרשים שום זכר להכה"ג הי"ל.

[י] הוא ברמב"ם הלכי מקולות, א—ו, ולכן נהבארים דיעים אלו ציורה.

[יא] כל שאמרנו בנדה וזוכה וביוולדת וכו', כל הלשון הוא מהרמב"ם ז"ל איסורי ביאה י"א — א, ב, ג, ד, ה.

[יב] שמא תראה רם אחר התשמיש ביום זה אחר הטבילה ומלאה זבה למפרע וכו', וכן כתוב בספר התרומה הלכי נדה ק"א. גם כתוב בספר התרומה שם שרבינו משולם החיר

כשהולכת לבית הכנסת קודם שיחא לילה ואם שכחה ולא בדקה עצמה כי אם יום שנספקה בו לערב ולמחרת שתוא יום ראשון של ספירה בדקה עצמה שהרית וערבית ולא בדקה עצמה עד יום השביעי כמו כן שהרית וערבית מותרת וטובלת בלילה ופחורה פדתן (כדף ס"ה) הזב והזבה שכדקו עצמן יום ראשון ומצאו פחור ויום השביעי ומצאו פחור ושאר הימים לא בדקו ר"א ואמר הרי אלו בחזקת פחורין רבי עקיבא אומר אין להם אלא יום שביעי בלבד (כדף ז') סופק שמואל כרבי אליעזר בארבע וזו אחת מהן אבל אם בדקה יום ראשון ויום שמיני בלבד ולא ביום השביעי בזה נחלקו רב ור"ח (כדף ס"ט) ואליבא דר"א שרב מתיר הואיל ובדקה מתחילתן של ז' אע"פ שלא בדקה כסופן ור"ח אומר הואיל ולא בדקה כסופן ואומר שם שכמו שמתיר רב תחילתן אע"פ שאין סופן כך מתיר סופן אע"פ שאין תחילתן כלו' שבדקה עצמה יום שביעי ולא בדקה יום ראשון והואיל ולא נתברר הלכה בדברי מי [לז] ראוי להחמיר בדברי ר"ח שלא יחא יותר מהמשה ימים בין בדיקה לבדיקה מלבד יום שנספקה בו שצריכה לבדוק לערב כדי להפריש בטהרה ואם בדקה עצמה לערב של יום שנספקת בו כדי להפסיק בטהרה ולמחרת שתוא יום ראשון לא בדקה וגם ביום חו' לא בדקה עד יום השמיני בזה אפי' רב מודה שאינו מועיל כלום שהרי אין כאן לא תחילתן ולא סופן ובספר חסד סופק רב ור"ח הלכה כרב ומ"מ מאחר שאין זה ספק מבורר ראוי להחמיר בדבר [לז] וכל אותן הימים שהיא טמאה אסורה ליגע בעעלה אפי' באצבע קטנה כדאמרי' בשבת (דף י"ג) שאמר אליהו לאשה שמת בעלה בהצי ימיו בימי נדוהתך מהו אצליך אמרה לו ח"ו אפי' באצבע קטנה לא נגע בי ואפי' ליתן מידו לידה את המסתה או חסד אחר היה רבי' שלמה נזהר (כתו' סס) אע"פ שמתוך ההלכה לא למדנו אלא הושטת כזב של יין שהוא דבר של חבה שאפור מיד ליד כדאמרינן בס' אע"פ (דף ס"א ושם כל הסוגיא כתו') רבא מנח ליה אבי פריא רב ספא לשרשימא הוא ספסל בכתובות (דף ס"א) אמר רב הונא כל מלאכות שהאשה עושה נדה עושה לבעלה חוץ מסויגת כזב כשהכוס בידו והצעת המטה בפניו וזרחצת פניו ידיו ורגליו ובמדר אליהו (פ"ק דשבת וגם כל הסוגיא כתו' שם) שכתוב שם שאמר לה שמא הבאת לו את הסך שמא הבאת לו את השמן ונגע בך סי' שע"י כך נגע בך בהמשע הלשון וגם שמן לסיכה הוא דבר חיבה, וכל הומר שיש לאשה ביום שרואה כך יש להחמיר בימי ליבונה שלובשת בגדי' לבני' וסוּרַת שבעה נקיים ואפי' אחר הפסירה אסורה לבעלה עד שתפסול בכל חומר ימים שרואה ובמקשה דאליהו (דלעיל) שאמר לאשה בימי ליבוניך מהו אצליך ואמרה לו אבל עמי ושתה עמי וישן עמי בקירוב בשר אך שפינה היה מפסיק בינו לביני ונקנש אותו הפיר ומת, דרשינן בשבת (שם) המקרא שנ' אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב מה אשת רעהו הוא כבנדה והיא כבנדה אמר אף אשה נדה אסורה לישן עם בעלה כמט' אחת אפי' הוא כבנדה והיא כבנדה נם אסור לבעל לאכול על השלחן שאשתו אוכלת עליו כשהיא נדה אמ"כ יש שם שום שינוי לחם או קנקן בין קערה שלו לקערה שלה כמו ששינוי (בשבת דף י"א) לא יאכל הזב עם הזבה סמני הרגל עבירה וגם שם (דף י"ג) מדימה דבר זה לשני בני אדם שמכירין זה את זה שאסורים לאכול על שלחן אחד זה בשר זה גבינה אמ"כ יש ביניהם שינוי והפסק להכירא, ואינה מונח לו את הכוס ואינה מצעת לו את המטה בפניו ואינה מרחצת לו פניו ידיו ורגליו אפי' כשפיכות מים שאינה נוגעת בו כדאיתא בכתובות (דף ס"א), [זו] שאמרה לבעלה טמאה אני ואח"כ אמרה לא כי פחורה אני בזה אומר

משנת אברהם

נחמה אמתלה מעצמה, ודוק, אי נמי הוזה להביא אפילו כהני כי אמרה אף כי כה הוי אמתלה כי נגמי דידן לא נאמר מה נקרא אמתלה דילמא דוקא אם אמרה שטובה היא נקרא אמתלה. עכ"ל.

ג) מברר מקום לריך ביאור (מה באמת לא ענד שמואל עובדא נופסי אפילו כששמש מפי רב ארבעים זמנא, ומה גם לפי דברי המהרש"ל דמסיק שאמרה אחמול לא הוזה כי הילא הוזה אמתלה עובדא.

[לז] ראוי להחמיר וכו' כן כתוב בספר התרומה הלוי נדה סימן פ"ח) וכן הוא ביו"ד ה"ל.

[לז] וכו' אותן הימים וכו' כל זה מספר התרומה סימן פ"ט. וגם הדינים להלן הכל כמעט כלשון ספר התרומה.

וראיתי בחתם סופר חלק א"י"ג באה"ע החטובה סימן ע"ח, שהביא דברי הש"ס והירושלמי ה"ל אח דברי המהרש"ל ה"ל לא הביא, וכתב על דברי בית יוסף דהירושלמי קמ"ל דמדת הסידות היא שלא להאמין יאין צוה איסור של הפקעת עונה הראוי לאשה, והח"ס כתב דלולל דברי הכ"י יש לומר לפי מה שכתב הר"ן מאי מספקא לי לשמואל בזהמרת עמאה אני וחזרת מדבריה מאי ענה מאמרה אשה איש אני וחזרה מדבריה כשנתנה אמתלה נאמנת כדאיתא שם בגמ'. אלא ד"ל על פי מה שכתב הרשב"א הוזה ביו"ד סו"ס ז' בחדש שאמר על ראש כזב שהוא עריסה ושוב אמר שלא אמר עריסה אלא כדי שלא יקרו אחרים אלא הוא, והאמינהו לאמתלה ז. והמהרש"ל צ"ש"ש תולין ס"ח ח כתב דלא הוזה אמתלה עובדא משום דענד עולה לנצר את הצעלים ולהפקיע ממנו את הקונים. מחזקת נח דהרשב"א הסובר שאמתלה עובדא היא משום דהו שאמר שהכנס עריסה לא משמע לי דענד איסורא ולאו כל אדם שוקל דכיו ודבריו ורגליו אינו צריכי שיש האמינו לו באמתלה ז. אבל אם זה האומר הי' איש מפורסם ללדוק והסוד ויאמר עריסה ואמר כך יחזיר מדבריו ויאמר את אמתלה ז' שלכך אמר עריסה כדי שלא יקרו

[זו] א) האשה שאמרה לבעלה עמאה אני וכו'. כל זה מספר התרומה סימן ל"א) שם בגמ': בכתובות כ"ג, צעה מיניה שמואל מרז אמרה עמאה אני וחזרה ואמרה עבורה אני מהו, אמר לי אף צוה אם נתנה אמתלה לדבריה נאמנת. הנה מיניה ארבעים זמנא ואפילו הכי לא ענד שמואל עובדא בנפשיה. ובחוס' שם הביאו ירושלמי בשם ר"ח: שמואל צעה לאזדקקין לאתחיה אמרה לי עמאה אני ולמחר אמרה עבורה אני אמר לה אחמול עמאה וימא דין עבורה אמרה לי אחמול לא הוזה כי הילא כי היא עמאה אהא שאל לרב אמר לי אם נתנה אמתלה לדבריה נאמנת. ע"כ.

ובביאורי המהרש"ל כאן כתב: וקשה לי מה הועלת יש במאמר דירושלמי מאחר שכן איתא בגמ' דידן כמו שהבאתי. ואין לומר דהכונה להביא מהירושלמי דלא לריך להחמיר דירושלמי לא נאמר שלא ענד עובדא בנפשיה ונגמ' שלנו כתוב ואפי' לא ענד עובדא בנפשיה, זה אינו דהלא החלמוד שלנו עיקר וכן ספק מהר"ש דכל בעל נפש יתחור. אלא ה"ל שביא מהירושלמי — ללמד — דאפילו כהני נזנא כתי אף שהוא כועס יתחמה עליה, ק"י אם

שם (דף כ"ב) שאינה נאמנת לומר משטה הייתי כך בתחילה וצריך הבעל לפרוש הימנה עד שתפסור או מחמת טעות או מחמת שלא היתה ברואה ולא היה בה כח לתשמי' נאמנת ומותרת לבעלה מיד גרסי' בירו' (שם) שמואל רצה להזקק לאשתו אמר' לו טמאה אני למחרת אמרה לו מהורה אני אמר לה אתמול טמאה שמירון מהורה בתמיה פי' שמירון אחר המתנה מועפת כמו ואכיו שמר את הדבר אמרה לו אתמול לא היה בי כח [י"ח] הנה דברנו ביודעת שראתה דם אבל מצאת כתם בחלוקה או כפדינה אם יודעת שיש לה חבורה או גרב שאם היתה ספירה הנלד והקליפה היתה מוציאה דם מהורה דתולה כתם זה בזה או בכנה או בבעלה ששכבו עמה או אשה אחרת ויודעת שיש להם מכה או גרב שיכולה להוציא דם ע"י הוצאת הקליפה כמו כן מהורה דתולה בהן ואע"פ שעתה אינו מוציא דם מ"מ שמא חספו וגררו את עצמן עד שהוציאו דם בלא ראות או נתעסקו בצפור או בכשר אדום או שישבה בצד העסקין בהן שיכולה לתלות בהן שמשם בא הדם תולה בהם ומהורה ואפי' הכתם נדול מפני שאיפור כתמי' מר"פ שני' דם יהיה זוכה בכשר ולא כתם הלכו בהן להקל, ואם אין מכה ולא גרב לא בה ולא באחר ששובב עמה וגם לא נתעסקה בדבר אדום אם הכת' גדול [י"ט] כגרים של פול ועוד טמאה דמאזיה מקום בא אם לא מן המקור ואם הכתם פחות מכגרים של פול ועוד [כ] הוא חצי פול ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר תולה במאכול' ואע"פ שלא הרגה מאכולת תולה בה ומהורה שאין לה מטה ומטה שאין בה כמה טיפי רמים ואם באת להחמיר בזה לא תמצא אשה שמהורה לבעלה לכך עד כגרים תולה בדם מאכולת היא פרוש וזכה ומהורה כל זה שנינו בנדה (דף י"ד) וכן הלכה וכן אומר (ברך נ"ח כל הו' סתחילה ועד סוף) שצריך כגרים ועוד להוציא מספק דם מאכולת וכן מוכרים רב חסדא ור' חנינא ור' ינאי ורבי אבהו (דף נ"ח ונ"ט) וכן הלכה ומכאן אני פותר מה שכתב במ' התרומה (ס' צ"ב) דרוקא פחות מכגרים תולה, ומה שאמרנו שהכתם הנמצא בחלוק או כפדין מהורה עד כגרים [כא] ושיעורו תשע עדשות ג' על ג' והמעט לפי שתולה במאכולת אין חילוק בדבר בין יהא כתם עגול בין יהא משוך וארוך מהורה אם אין בה כגרים ואפי' לר' אליעזר בן זבדק שאומר בנדה (דף נ"ח) משוך ככל שהו טמא ומופק שם שמואל (ברך נ"ט) פמיתו זהו דרוקא אם נמצא על עד שבדקה בו אבל ככתם הנמצא בחלוק וכפדין אפי' משוך מהורה עד כגרים ומביא ראיה רבי' יצחק לדבר זה מדרתניא בתוספתא (דנד' וכן מביא בס"ת דלעיל) ראב"צ אומר משוך טמא ככל שהוא מפני שהוא דם הקינות משמ' שמאחר שני"פ לרבריו מפני שהוא דם הקינות שהכתם הנמצא בחלוק וכפדין מהורה גרסי' בנדה (דף נ"ח) עיר שיש בה חזירים אין חוששין לכתמים פי' רבי' שמואל (בתו' שם) ואפי' יותר מכגרים ואפי' למטה מן החגו' ואפי' אין לה מכה שיכולה להגדל ולהוציא דם אמנ' אין מנהג להקל כל כך בכתמים אלא במקום שיש הוכחה

משנת אברהם

פירוש בדברי שמואל שלא קבל אמתלא של אשתו

ה' ולדעתי נראה להכחיד הדבר לזה שם שמואל ולא קבל את האמתלא של אשתו הוא, משום דזה נהיר לי אמרם לו אשתו בשעה שהייתם שיהיו מרגשה אפילו תבית כח כל דהיא נודאי כתי' ויהל על הדבר בלב גלס, כי לאו דוקא מורס מעט ולדוק בשמואל אלא כל אדם פשיט מובטל לא יבוק את אשתו שתזרק אלו בשעה שאומרת ליה כי חילא, וכן אדם מגובס מאד ועם האין המכה יבועל יבוק את אשתו להזדקק אלו בשעה שהיא מרגשה אהו חולשא, ולכן לא קבל שמואל את האמתלא שהיא היתה יכולה להניד לי את האמת שהיא חלשה והיא ידעס היעב את בעלה שמואל שהיא לא יבוק אותה, ולכן פסור כהנ הביי דכל בעל נפש ויחמי, כלומר כי כל אשה יודעת את בעלה אם בעל נפש הוא ולמה תבזה ותאמר לו דבר שקר, וכן אמתלא המתקבלה לכל היא אמתלא.

[יח] הנה דברנו ביושעת שראתה דם וכמו כל הלשון הוא בעתק מספר התרומה סימן ל"ב).

[יט] כגרים של פול ועוד וכו', מספר התרומה סימן: אם הכתם גדול יותר מכגרים של פול, והוא הוא.

[כ] והוא ה"ל פול וכו' המהשיל בניאזרו משה בדברי רבנו: ואם הכתם פחות מכגרים של פול הוא ה"ל פול ועוד, היינו משום שר' חנינא בן אנטיגנוס לא הזכיר "ועוד" בדבריו אלא אמר עד כגרים תולין כ"י רק שהספר מפרשו דעה כגרים ועוד קאמר מכה אמוראי ללקח דוקא, ע"כ.

[כא] ושיעורו תשע עדשות י על ג' כ"י שיעור זה מופרש במשנה נעשים, ו—א, ועדשה ארבע עדות נמצאו בלבוש וכו' שערות, שם.

אחרים אלא הוא, נודאי לא יבוי נאמן נשים דלוק ומסוד לא יוליא מסוי דבר שקר בשביל נשים בים לו לקחה את הכשר של הכנס אכל סתמא דאינוני נאמנים באמתלא זו יבויי נהורה האומרת טמאה אני ומורה ונתנת אמתלא דאמתה, וכו' נבויי חלשה נשעיה את בעלה שפתיבש אותה והוא לוקח לאותו דבר או נשים האומרת נהורה וביעול פיו של לילה אחת הלא יב עונם בדבה וכו' מביס כגיבה מאומרת או שהיתה קלה חלשה מפני זה שקר בשעיה ואין נאמן לה אמתלא זו, אלא ע"כ כיון דלא נאמנת להו לביס בים איסור בזה לכן מהימנה והיא דמותה, והיינו דהסתקף לי להשי"ם אמרה עמאח איני מו מהני אמתלא דילמא דוקא באמרה אשת איב איני מהני דליכא איסורא באמתיהתה אכל לא באמרה לבעלה עמאח איני והשיב רב גמס כיון אש נהנה אמתלא מהימנה משום דרעולי נבו בביי וגם שמואל קיבלה מני דרב להלכה, אך כשאל מעשה לידו באשתו שאמרה לו שהיא עמאח ולאמרה חרה דגדניה, והוא ה"ל מסוד את אשתו שהיא לדוקות נהורה ומנהגה מעולם שלא להלל ולא להוליא מסוד דבר שקר, לא ספק על האמתלא, ולא ממנה הסודות נלכו, כמו שכתב הביי, אלא השיק דניא, ולכן הביי נהוסי מהימנמני דזו היתה אשתו שהיא מבור גלזקה ולכן לא האמן באמתלא שלה אכל לאחרים כ"י מורה גם הוא להתור, ועוד שם בארבותא.

ג) ומה אעשה שיעורו נהנו לי שלא להנין את דברי רבנן הנה הנה סופה הלא מודבריו ואלא בלאדם לדוק וחסוד אין האמנים באמתלא כלל ואם המייב של הכנס הוא לדוק וחסוד ואמרה שכתב עיפיה וזמר ויהן אמתלא אין האמנים לו ואם אמר, להשל הקנב שאינו לדוק ואפילו הוא רשע, שכתב עיפיה ואחר כך חזר ואומר שכתב שר האמנים לו באמתלא, וכן באשה לדקתה אם אמרה שהיא עמאח וזמרה ואמרה שהיא עהורה ונתנת אמתלא אינה נאמנת, ואם האשה היא הוסיך לנמרי מלדקתה הרי היא נאמנת, כגמי ליה, ומי יתן לי מורה שיסביר לי את דברי רבאון זליל הילל.

שעברה ביניהם, עוד שם (בדף נ"ז) בדיקה קרקע עולם וישבה עליו ומצאה דם מחורה דכל דבר שאין מקבל טומאה (כב) לא נזרו עליו משום כתמים והוא הדין אם נמצא דם על בית הכסא שישיבה עליו שם (כב) (דף נ"ט) שלש נשים שלבשו הלוק אחד זו אחר זה ואח"כ נמצא עליו כתם וכן אם ישנו כמטה אחת כמטה אחת ומצאו דם תחת אחת מהן כלן טמאות (שם) והאשה שהשאלה הלוקה לנדה בין לישראלית בין לנזירה תולה בה (בדף נ"ט) (שם) השאלתו לבעלת הכתם אין תולה בה (כג) אסור לאדם שיבא על אשתו פמוך לחפתה שמא תראה דם בשעת תשימש שני' והזהרתם את ב"י ממומאתם וסמך ליה ותראה בנרתה כדגרסי' בנדה (דף ס"ג) וכמה אמר ר' יהודה עונה או יום או לילה זו היא עונה ואם היה דרכה לראות ביום אסורה לשמש מתחילת היום ואם היה דרכה לראות בלילה אסורה לשמש מתחילת הלילה עבר חפתה ולא ראתה אסורה לשמש עד שתעבור עונה חוטה כיצד היה דרכה לראות כשש שעות ביום אסור לשמש בתחלת היום עכרו שש שעות ביום אסור לשמש עד הקרב ואם היה דרכה לראות בלילה כשש שעות ועברו ולא ראה אסורה לשמש עד שתזרח השמש כן מוכיח שם (בדף דלעיל) בעניין שפוסק חלכה בר' יהודה. גרסי' ביבמות (דף ס"ב) היוצא לדרך חייב למקוד את אשתו אמר רבא לא נצרכה אלא אפי' פמוך לחפת, (כד) אותה מקודה אינה בתשימש שדבר זה אסור כאשר בארנו אלא בדברי רצוי ומיסיים ואין הושעין שמא יבא עליה אמנם רבי' שמשון איש ירשלים (כתו' שם כל הסוגיא כתב ביבמות שאותה מקודה בתשימש ממש שכן משמע הלשון וקסבר כמאן דאמר בנדה (דף י"ז) חפתות דרבנן וכתיה קו"ל כמו שפוסק בשאלות ס' אחרי מות ומדווסתות דרבנן פמוך לחפתה נמי דרבנן וכשקע היוצא לדרך אוקמוה אדאורייתא שאם כרבדים רוצה לומר אפי' באשתו נדה היה מותר ואע"פ כן המחמיר תע"ב (כה) שנינו בנדה (דף י"א וע"ש נס בדף ר') שהאשה צריכה לבדוק עצמה פעמים ביום בשהרית ובין השמשות וכשקעה שהיא עוברת לשמש את ביתה ובגמ' (שם) אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא באשה עסקה בטהרה' שמתוך שצריכה בדיקה לטהרה' צריכה בדיקה גם לבעלה אבל אם אינה עסקה בטהרות אינה צריכה בדיקה לבעלה ואומר שם מאי קמ"ל תנינא (שם) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן אי מהתם היתתי אומר באשה שיש לה ופת קמ"ל שמואל אפי' באשה שאין לה הפת ומקשה (בס"ק דף י"א) והא אסורה שמואל הרא זמנא דאמר רב ירמיה בר אבא אמר שמואל אשה שאין לה חסת אסורה לשמש עד שתבדוק והעמדתה (שם בדף י"ב) דחיקא בעסקה בטהרות ומתוך (בדף י"א וע"ש כתו') הדא מפלל חברתה איתמר ואומר שם תניא נמי הכי כד"א לטהרות אבל לבעלה מותרת כד"א כשהניחה בחזק' טהרה אבל הניחה בחזקת טמאה לעולם היא כטומאתה עד שתאמר לו פהורה אני (כתו' שם כל הסוגיא) ופסתמא זאת הכרייתא מדברת אפי' באין לה חסת שהרי לא

מ ש נ ת א ב ר ה ס

טעם דכתמים רק מדרבנן

(כב) לא גזרו עליו מים כתמים וכו'. כלומר דכתמים רק מדרבנן. וטעם הדבר שאינו מדאורייתא משום דאמרין לוי מגופה ביי חגשה דחוקה דם שאינו צא בלא חגשה. ולמי' דאין לריך חגשה וכחם דם צא מן המקור גם בלא חגשה, הם צדאי סוכרים טב הוא גירת הכחוד כמו שאומר ר' עקיבא במשנה, נדה ג' א': שאמר ואשה כי הכי זכה דם ויהי זכה נצטרף דם ולא כחם. ע"ש. ונגמ' שם: והניחא לא אמרו כתמים הם הדבר להקל על דברי הירא אלא להחמיר על דברי הורה וכתמים עלמן דרבנן. (כג) ש"ש נשים שלבשו וכו' לשון הרמב"ם איסורי ביאה, ט—ל"ג. כי נמשך שתי משניות הן. והנינו קולר צנאן הלשון הרמב"ם ונפרשו הדיונים. וכדיונים הללו הפירשים צנו' שם וצירי' ק"ן.

שיטת האור ודוע שאדם צריך לפרוש מאשתו סמוך לזכותה כ"ד שעות

(כג) אסור לאדם שיבא על אשתו וכו'. ענין לשון הרמב"ם ז"ל איסורי ביאה ט—ג. כבר ביארנו שכל אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק עצמה תחילה. (וכחוד הגימ': ושטאלחם נאשה שאין לה וסת קבוע. אם האשה משנה וסתה או להקדים צי' או גי' ימים כפי מה שנגילה לעתה, יפרוש זמן הנעשה הוסף צי' או גי' ימים. ויחך ציר' אצרהם חננצ"ה. ע"כ.) ושיש לה וסת אסורה לשמש בכל שעות הוסף. אם וסתה ביום אסורה לשמש כל אותו היום ואם וסתה בלילה אסורה לשמש כל אותו הלילה וכו'. וראה צירי' סימן קפ"ד. וכחך כרין צפ"ג דשעטות דהא לדרך לפרוש ממנה עונה אחת סמוך לוסתה איש' דנגמ' מייחו' לה מקרה, אסתמחא בעלמא הוא דהא קיי"ל ווסתיה דרבנן. וצירי' זדוע

הינא צנו' כתב: פירש אדם מאשתו סמוך לוסתה כ"ד שעות, אם נזילה לראות ביום פורש ממנה כל אותו היום והלילה שלפניו וכן להפך ע"כ יכתב צ"י ואין טעם יזכור לדברים אלה.

פירוש במאמרם: וסתות דרבנן

(כד) אותה פקודה אינה בתשמיש וכו' ירוש' הפוסקים היינו רשי' הלאכ"ד והרשב"א ורבינו ירוחם כתבו דלא כריח אלא פקודה משמטה תשמיש. אולם הגמ' פירש שהפירוש הוא חייב אדם לפקוד את אשתו כשהוא יולא לדרך, וכמה עונה, כלומר לריך לעכב צביתו אם הוא נדה ולריכה לעצול, חייב להעכב צביתו עונה עד שחשביל וישמש עמה. ובספר התרומה ל"ג) פסק כריח דאוחה פקודה אינה תשמיש אלא פיוס ודברי ר'נו, משום דהש' דהאי דרשה דרשין מקרא דוהזרתם את בני ישראל מעומתחם דאורייתא היא ולא אסתמחא. וממילא גם וסתות דאורייתא ולא דרבנן.

והרשב"ם ז"ל בהלכי מעמלי משכב ומיטב, ג—ט, פסק דוסתות מדברי סופרים הוא כמו עומתת כתמים, ע"ש. ויש לזכור שאין חיי' הפירוש ווסתות דרבנן צדאי רואה דם, דכל שדם יולא ממנה מן המקור כרי' זו נדה דאורייתא אלא צענין אם לא ראהה דם ופסק שמא יולא דם ממנה צימו הוסף שהיא רגילה לראות אז אמרין וסתות דרבנן הגם שיש חזקה אורח צדמו צא. וראה רשי' נדה ע"ג. ד"ה וסתות דרבנן. הריכוכה כתמים לצדיק ביום וסתה שמא תראה וכו'.

(כה) שנינו נדה שהאשה צריכה לבדוק עצמה וכו', כל זה הוא הפסוק מספר התרומה ל"ג) ובעל התרומה מסיים: שמשין מכל הכי דאשה שהיא טהורה אינה צריכה לבדוק עצמה לא שחרית ולא ערבית ולא בשעת תשמיש ולא מיעבוי אשה

כצא התנא חילוק להתסיר כי אם כהניחה כחוקת טמאה ואע"פ שיש ברייתא לפנינו (שם ב"רף י"ב) שמתקלקט בענין זה אבל אם הניחה כחוקת טמאה וכו' ומקמיר אותה שם דוחקא ביש לה וסת ואין תושש לחלק באין לה וסת והניחה כחוקת טהורה יש לפרש ששם משמיענו חידוש שבין ערה בין וישנה צריכה שתאמר טהורה אני אבל הניחה כחוקת טהורה אפי' אין לה וסת אם היא ערה ותבעת לתשמיש אינה כחוקת טמאה דכיון דתבעת אין לך בדיקה גדולה מזו אפי' לטהרות כמו שאומר שם (ב"רף י"ב ועיין גם שם בתו') שמאחר שתבעת ומרצה אותה אם ראתה חיתת נזכרת ואומרת לו ועוד יש לפרש דהנא סמוך ארישא דברייטא אחרת השנויה בתוספתא (בפ"ג דגדה וכן בתו' דלעיל) מעוברת ומניקה שראתה דם בעולה טהור למפרע וכל אשה שיש לה וסת ושאר כל הנשים פי' שאין להם וסת טמאות כמגע פירוש לטהרות וטהורות לבעליהן, גרסינן שם (דף י"ו) אמר ר' זירא בעל נפש בלו' אדם חסיד לא יבעול וישנה פי' בלא בדיקה רבא אמר בעול ושונה בלא בדיקה שאין צריך בדיקה כי אם לטהרות ואומר שם תניא נמי הכי בד"א לטהרות וכו' כמו שבארנו למעלה מכל אלה יש ללמוד שאשה אינה צריכה לבדוק את עצמה לא שחרית וערבית ולא בין השמשות ולא כשעת תשמיש ואפי' אין לה וסת וכן כתב מורי במסקנא [כו] גרסינן בגימטא (דף ט"ו) אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה וכו' עליה ואומר בירו' (שם) הדא אמרה שאמר לאשה לעמוד בימי טומאתה אלא יש לה לסבול מיד וכן ראיתי גימי ר"ש ברבי שמשון שהיה מנהיג לכתו לסבול אף בחורף בומנה אע"פ שאין בעלה בעיר, אמר בשמועות (דף י"ו) [כו] אדם שהיה משמש מטתו עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי לא יפדוש מיד בעוד

מ ש ת א ב ר ה ס

אכל מתעסק בעניות היינו נוהג מועיל לו כהוא הוה מלך דתני דעסיב לא גרע מתעסק, ואולם דפטרי דמנא היונו אינם גופי מיל, אלא דים לפרש דכס"ד נכבשות שם בלא חילוק רבא בין הנאה מועטת לנאה מרובה, כפי דיוק רבא זאת אומרת דמנא תה פטור, ולפיכך לר"ך הוא להמתין עד שימות האבנ כדי בלא יהנה ולא יפוי גרע מתעסק, אבל אי אמרה דמנא נה הינן, בעיב תסוה דנס מה חסיד הנאה איב למה לו להמתין בלא אין חילוק לדינא בין פירש באבנ חי או מת, ועיב דלטוס מלך דתני אפילו נהיב גם כן גרע מתעסק ופטור, ועל זה מבני לו אבני דים חילוק בין הנאה מרובה למועטת היונו שבסוף עניות אפסי דחויב אפילו על הנאה מועטת אלא דגמי מתעסק הנס דחויב בעניות אבל דוקא בהנאה מרובה אבנ בהנאה מועטת פטור.

ג) ואבנ יחיהו הננו נכשור נהה הלא צריכ לו, דהננ וז פטור דחין אשה נאסרה בעלוב ומכניה בלון נה הינן, כמו בלודתו למעלה נהה תלמי האיסור על נערה, נלודתו נבא הינן דמופשב מה פטור חין נפתנס הו דמוניק נכטיט פירו מחין ניקון על דו, והצילו המנשים לננה נהה הנני פינים ומפתש כס דמחוק הול איה שאינו מתקבט ואינו מוליד, איב כל נילתו אינו אלא משבש מת, אם לא פתחיל דכניחא המשמש מה אין הנאה לו ולכן זו ניהא נהייבבו החורה עליו אבל דמחוק זו היא היא נילתו לשבש מה ולפיכך חייב, אלא דכנל אופן קשה אמתי הוא נאסרה על ידו ניהא דמחוק בלא הוא נולדתי שאינה נכתיב, ולכ"מ, ומכא דינא דמחוק יב לדון להבטלה העולה ענבו על הפרק, במדמנמ זכע של איב בליקן חיינו לחוך דהס האשה, שהיא נאסרה על נעלה, ולכ"מ.

ד) ומוזה נכהנתי דמנא דתנתי נח גרע מתעסק בעניות, נהאש לפרש, מה דתיקב בש נכהנות יאה: הנהנה בלונס וסופס נלון, פיר רש"י: תהלה ניהא"י בלונס יוספס נלון, אבל אם בלונס הו קודם הנילת ואסרה עד נכהותיה להחיל ניהא גם רבא מודק דאסורה, וכן הוירש נהוס ביק מיל, דיה, במלן דקטלה דמיי, דאס קפן פור על האשה נכנשה ונכנשה נה יארה ונהרעות, דאפילו למיה, תהלה בלונס יוספס נלון דמיה היונו תהלה ניהא אבל בלא תהלה ניהא נלון יאסורה למיש והיה נכהותה, שיש יודק לנפין אמתי: הנהנה הול על ידי אונס כל הנהנה נכהות ויורה אבנכה, אלא היונו משאל הנהנה דהנהנית נכהות ניהא איב נח גרע מתעסק בעניות ותייבב אפילו לנכח ולא דיו להלה ניהא בלונס, דלדור ניהא עומה גרע מתעסק, מיל.

שם לה וסת טהורה בלא בדיקה עד יום יוסרה וכהן (נהה ט"ו), כל הנשים כחוקת עברה לבעליהן והנאין מן הדקדק וסיון כחוקת עברה, אלא אפילו אין לכן וסת מותרות בלא בדיקה וכו'.

טבילה בזמנה מצוה דוקא לנשואות

[כו] גרסינן נהה אשה שיש לה וסת וכו', דתני עטולה נזונה אם תלוי או לא פליגי היית והית, לדעת רביה הנאה נהוס נדה לי ונהוס יונאל תו עטולה נזונה תלוי, והית כינה דללו מלוב, ומכא דירבולמו לא קביל ליהי מנס דאפטר נון ננהנו טהרות או אסור היה לאשה לעמוד בעומתה אפילו כהאן נעלה נשיא אבל נזמן הוב לא, יכב"י ניה סיון קל"ז הפנל נה אם אשה מותרת לעטול בליל הבבת, שיש, חבנ קרוב נהא נכה וז לא נאהר אלא נכנס ונזנתי אבל בליקן נזנתי לא דחויב נכוס חקוס בההא ענין תלוי לעטול.

[מה] במהו חינוי כהאן חייבו איב זכר בשבון, וכו' נה הנה הו כהלה ר' משון זכר משון מקולי נכדתי הובלו נהרה תקומות נהוס, דיה נככות זיה, דיה הרה"ה: וכן כהנ רבינו משון מקולי כהמי הו בגל לצרף על הכריס וכו' ונכש מה משון הו מהנח את הכוי בעל החוס, ונהלה הוא הכר מקולי כהנה הנהה פעמים נהוס, ונדלתי הו משון זה כהוס הו חינוי של יוסו של רבינו כהמי לא נהל נהוס כס ר' משון זכר משון, וזה ענין של נחמי תנהות יסלאל ואין אי בעל מקושו זכ'.

ברין : תחילתו באונס, משמש מה, מתעסק בעריות

[כו] אדם שהו משמש מיטמו עם הטהורה וכו', נספרי משנה אברהם חייב בלא על סייח, כהנתי הנהה דתני תחילתה בלונס וסופס נלון, ונהיק הדנניס הנאהו חה דתני הס"ם דנככות י"ח, והניו מתחיק רק קטע קטן מנס המסתחיק להש"ם הניל.

ח) והננס דים להקשות על זה מכא דתמרו נככותות י"ח אמר רבא זאת אומרת המשמש מה בעריות פטור דלו סלקא דעתך חייב, כהא מה עממא פטור — הוכי כהי מהי משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי, והמתין עד שיתירם באבנה מה — מנס דאונס הול, או אונס הול כי פירש יעד נמי נטען, אונס הול, שיש ולפי הניל קשה מה מדמה רבא אונס ופורה באבנ מה שאינו נהיב או כפי פטור, אבל בלא יפירש באבנ חי, הנס דלונס מלך דתני

שחוא בקושיו שהרי יציאתו הנאה לו כביאתו ואם פירש והוא בקרשי חייב כרת כמי שבעל נדה והוא הדין לשאר קריות אלא כיצד יעשה (שם ברך י"ח) נועץ צפורני רגליו כקרקע ושהח ומזדקע ומפנה לבו כסחר ורתת גדול עד שימות האבר ואח"כ נשמש ממנה [כח] גרסינן בנדה (דף ל"ג) בעי רמי בר חמא פולסת שכבת זרע מהו שתפתור בזיבה רואה היא ופתרה או נוגעת היא ולא פתרה אמר רבא לטוב חורפא שכשתא נהי דפתרה כמה תפתור שכעת דיה כבועלת שאין קרי פותר בזיבה רק יום אחד ואם תאמר שתפתור יום אחד ואחר תפתור אמר רחמנא שלא תהא פומא מספקת בנתים והשיבו רמי בר חמא וליפעמיך נבי זב נמי היכי פתך יום אחד לפתרתו אמר רחמנא שלא תהא מספקת פומא בנתים אלא מאי אית לך למימר שלא תהא פומא זיבה מספקת ביניהם ח"נ שלא תהא פומא זיבה מספקת ביניהם ואומר ד"י (כתובי שם) שרבא קבל דברי רמי בר חמא וכן משמע מתוך פ"ה שפי' דבעיא דרמי בר חמא לא אישפיא ועוד דשם (דף מ"ב) סוכרים אביי ורבא ורב יוסף דרואה היא ופתרה הילכך למדנו הלכה למעשה שהאשה ששמשה כלילה וראתה למחרת דם או כתם צריכה להמתין שש עונות שלמות כרבנן דשבת (דף פ"ו) ועי' כתובי נדה דלעיל ובאשירי שם ג"כ כל הסוגיא) שהם שלשה ימים שלישי' לילה ויום שמו בכל יום תלומ שכבת זרע והוי פותרת יום המליטה לפיכך אם שמשה כמ"ש וראתה בו ביום אינה מתחלת לפסור עד יום ה' בשבת ובערב ד' תבדוק עצמה כדי להסטיק בפתרה ותלבש חלוק לבן או תרחץ במים הכתם ותחיל לפסור מליל המישי ואילך ותבדוק עצמה כל ימי הפטירה שהרית וערבית ותרחץ ביום ד' בהמין שהוא יום שביעי ותמכול כליל המישי ומותר' ואם רצת' להתחיל לפסור למחרת ראית הדם או הכתם אם [כמ"ג] תרחץ בהמין ותקנה עצמה יפה

מ ש נ ת א ב ר ה מ

הדין שאינה נאסרת על צללה צאונם ילפין מתחת אישך מה תחת אישך לרצון אף כאן לרצון. אבל לא צאונם, אלא דאכתי לא ידעינן מה זה נקרא צאונם, אם הפיר' שאונס צמאסר עד שנתרזה לביאה או דוקא שמתחילת ביאה הייתה צאונם, על זאת אמרו יושן לך תפוסה בישראל וביה אסורה, כלומר, דלא בתפוסה תלי מילתא, דאשכח דהיה תפוסה היינו מקודם השכיבה ועל ידי כך נחלתה אלו וזו שמתלה צלזין וסופה צאונם, היינו רצוחה הנס שמתלה התפוסה הייתה צאונם ינס סוף השכיבה הייתה צאונם אלא דמתלה ביאה הייתה צלזין לכל זאת אסורה, ויש לך שאינה תפוסה בישראל — כלומר שלא תפוסה כלל מקודם ואסורה צמאסר אלא שמתחילתה צאונם כמו שכתוב בצורה והחוק צה ושכב עמה בלא תפוסה קודמת, וגם סופה הייתה צלזין משום דיליה אלגשה ולכל זאת מותרת ויהנס שתפשי היחושלמי לא פירשו כך אבל הקושי שציה כיוונתי ציה לפירוש שנין לאהנה.

פליטה הסותרת

[בח] גרסינן בנדה ל"ג. בעי רמי בר חמא פולסת ובר כל הסיון דהא כתוב בספר החינוך מאלמע הדטור של ל"ד) עד סוף ל"ה). ופיעה זו היא של רמי החולק על פירושו של רש"י בנדה ל"ג הנ"ל שפירש דמיוירי כנין שמתשה צוז ופסקה והתחילה למנות ופליטה, אלא שמתשה צמאסר צמאסר פל ידי פליטה אחר ראית ג' ימים רזופין דקיייל כורצין בשבת פ"ו: דבעין שש עונות שלימות. אי נמי אחר ראיה אחת תיקון של ר' זירא דסופרות זו נקיים על פישת דס כחדל דמסחמא לריך נמי נקיים חרש דבעין דאורייתא תיקון ובר. וברמב"ם ז"ל בפ"י—ט"ז נמי מפרש את הש"ס הנ"ל כר"י, ע"ש.

א) וממעם זה יאז הדין שכל אשה נדה אפילו אינה רואה אלא יום אחד בלנד שאינה מתחלה למנות את השבעה נקיים אלא מיום ה' כך שמתחילה ווסהה עד שבעלה נאמר לכל עליה יש יצי ימים. והטעם לזה משום שאם שמשה ציים אי של השבעה אינה מתחלה למנות כדי נקיים עד יום ה' שאם חסדי לה למנות מיום ה' איכה למימוש דמימין שמתש צין השמשה של מולאי שבת וביא תחשוב שעדיין יום הוא ותמתין שש עונות שמה חטטט ולפי השכיבה השש עונות כלן בתחילה אור ליום ד' ותחיל למנות את השבעה נקיים מאור ליום ד', ובאמת בשעה ששומשה כבר היה לילה ומלא ששש עונות איין כלן אלא ציים ד' צברך ואם פלטה כלילה

ד) והיא דאמרו שם בתיבתה הוי נבי דנגנן צנני שניין לצנניו, אחתו ליה רצון לרב יבודה יבא קא ממטיא ליה נהתא, מהמת יבאה, והקשו מה צריך שיהא המתח יבאה אבל הביאה שניה היא צלזין רק דהאינס הוא קודם הביאה ואפילו הביאה ראשונה אפשר שאינה צאונם דהא צאונם הוא צמה שנגזו אורה. ולפי הנ"ל, צאם איין צאונם צמעה ביאה בתחלה הוי זו אסורה לבעלה, ולי דקיס ליהא לרצון דכל הביאות הן צאונם, היה שדוקק רש"י בלשונו: שנין לצנניו, לפי שצאונם הן צאין עליהן, כלומר לא שצאונם הוא מה שנגזו אורן אלא כל ביאה וביאה היא צאונם.

פירוש בירושלמי: ויש לך תפוסה בישראל

היא אסורה

ה) ול"א דמתפיעה הויי מפרש בדרך זו מה דאיהא ציחולמי סופה ד—ד: והיא לא תפוסה הא תפוסה מותרת, ויש לך תפוסה בישראל והיא אסורה, ואחי זו, זו שמתחלה צלזין וסופה צאונם, ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת ואחי זו זו שמתחלה צאונם וסופה צלזין. ובר. ע"ש. הדבר תממיה למה לריך קרא למעט החלחה צלזין וסופה צאונם, ואפילו נאמר שדרכה זו אינה אלא אסמכתא מכל מקום קשה למה הלכינו לאחיה דרשה כלל, ואיך יעלה על דעת שמתחלה צלזין חרה מותרת הא כל פניות איסורן בערשה, וגם הדרכה: ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת ואחי זו, זו שמתחלה צאונם וסופה צלזין, וגם שש"ס דלן דרבו כמו קן, וקשה להבין אם התחלה צאונם אמאי תקרא שאינה תפוסה, הלא תפוסה היא וצאונם נבעלה לו. ובכלל לריך לדקוק דגרסינן החס ציטא דהאי מומרא: הני ר' יעקב צ"ר אידי קאמי די"ר ונתן: ואח כי שטיח החס אישך וכי נעמאת פרע לאונסקן. מה את שטע מינה, אמר לי מה החס אישך לרצון אף כאן לרצון, ואח"כ מביא המומרא הנ"ל של והיא לא תפוסה, ובר, וקשה דלמה לי לדרוש מוביא לא תפוסה הא כבר דרש מתחת אישך מה תחת אישך לרצון אף כאן לרצון. לכן נראה דהפירוש הוא כך: בקרא כתוב והיא לא תפוסה, ויצי תפוסה אינו ענין כלל לאנוסת השכיבה, דאם אדם חושש את חצירו ומאסרו צמאסר גם כן נקרא תפוסה, ובפרשת חלא דברים כ"ג—כ"ה נבי המאוס נערה המאורסה ל"מ. ניב תפוסה, אלא והחוק צה הא"ס ושכב עמה, ולא כתוב והפסה ושכב עמה כי מלת והפסה אינו נופל על השכיבה אלא על התפוסה שהיא קודמת ואפילו בלא שכיבה, וזה שדרשו כאן תפוסה והיא לא תפוסה אסורה הא תפוסה מותרת דרך משמע תקרא כלילה, שיקר

במשלית או כמוך שתכניס באותו מקום להסיר שכבת זרע או תוכל להתחיל לספור למחרת וכן מוכיח בס"ח המקוואות ששנינו שם האשה ששמשו יורדה ומכלה ולא כבדה הבית כאילו לא מכלה משמע דקודם טבילה יכולה לכבד ולקנות וכענין זה מסתמא מדבר ביבמות שאומר שם (דף ס"ט) גבי משמשת שאם מת בעלה מוכלת ואוכלת בתרומה לערב בנדה (דף מ"א) אמרין רבי כתיב ורחצו במים וסמא עד הערב מדבר בהפכילות במטה ולא נתהפכה אבל נתהפכה כל שלשה ימים אסורה לאכול בתרומה דא"א שלא תלוטם כוראי ומוכיח שם דוחק הטבילות במטה ונתהפכה ודאי טולפת אבל אם הלכה ברגליה אין כאן ודאות אלא הדבר בספק אם תלוטם (מספר התרומה סימן כ"ה) ומה שאין מעמיד שם המקרא ע"י קינוח ורחיצ' שזה מועיל כאשר בארנו מפני שמשמעו המקרא משמע שלא עשיית שום מעשה מובלת ופתורה לערב. אדם הנושא את הבתולה הלכה אע"פ שראתה דם מתחילת הבעילה [5] לא יחוש אלא ימנע כל בואתו ואחר כך יפרוש שכך פוזרים רבי ינאי ורבי יוחנן בירושלמי

משנת אברהם

להמתין כי ימים נמשך בזה הפלע ואחר כך מונה כי ככל נדה, היינו דוחק אם גמר ביאתו אבל אם רק הערה נה לינו לר"ך לפתח מנהג כלל עד שיצטיל בעילה גמורה. וזהו נשיע סוף סימן ק"א. ודין זה נהנה רבינו לקוח מספר התרומה סימן ל"ו.

כל יום די היו פליטה זו פותרת. ואפילו אשה בלא שכבה כמה ימים לפני זמן ווסחה נמו גורמן לא שומרה אלו חשבה. והדברים מובאיים בזה הענין בס"ח סימן ק"א דין הפלטה נכנה זרע ביינו ספירתה. ע"ש.

מעוברת ומניקה

(א) בדין מעוברת ומניקה לא מלאחי בדביו רעונו ולא נספר התרומה. ונשיע יו"ד קפ"ט הדברים מובאיים. ונשיע ל"ד נשיע הי"ל: מעוברת מהסוכר עוברת — היינו לאחר כי חשבים ומניקה כל כ"ד חודש אינה מושבת לוסת הראשון. אפילו היא לה וסח קבוע והגיע היך הזמן הזה אינה לזוכה נדירה ומותרת לבעלה ואפילו בנפשות וחלואה דם בלוחן טוהה שכן למדות ללואה כהן לינו אלא במקרה. — פירוש, דנזמן שחלה דם בודליו נזכרה להתנהג נדה העלמה ולספור כי נקיים, אבל מקום אחר כך אינה יושבת לוסת כי ונשמעו יום זה נהנה של אחר כך אינה לזוכה ליום נדירה קודם הכתובה. המנהג דעה כי חשבים אפילו וזעזע נכריה סבה השנייה הייתה להפטר בזמן שגן וסחה הקניע לנזק כשאר נשים. — ודברים אלו מקודם נדה ה.

ראתה דם מיד אתה הטבילה

[בט] תרחיץ בתמין והקנת עליה וכו'. והרמב"ן ז"ל כנה דכוח הדין אם הלכה נרגנית פלע כל הוצע, ומקורו מנדה מ"א: או דלואל נכרעו ביהו דלואל נדוקיה. והראש"ך סובר דזה הפלטה סותרת היינו דוחק לטהרות אבל אינה סותרת כלל לנטיה. הנה הקוב לזוהי נחשבה לא סומכין לא על הקניעה בחיך וגל על החלה ולא על שיטת הרמב"ן ולא על הראש"ך, כמו שכתובה נשיע יו"ד סימן ק"א.

(ב) והמהדרש"ל נביאיריין כהן הציא: פסק, נשאל למהו על לזרות החכם שיהיה השנייה חי בניעות וכל בימיהם כשאלה מעוברת היו זה ולנסוף חי בניעות חשבה מיעטה ונשעת החשמים יהיה נדה קודם שפירשה ממנו ומיד כשחמרה לבעלה נדה לינו פירש ממנה בלו דיחוי. והשוב — הר"מ — נראה לי מאחר שהרגיבה בשעת השמים בראתה ופירש בלצר חי חייב כמו משמש עם הנדה כדחק בפרק כי דשנועות: כי משמש עם העבורה ואחרת לו נעמאלו ופירש מיד חייב מפני שזיאתו הלאה לו ביאתו אלא כילד יעשה נוסן לפרעו בקרקע עד שימותו אצרו ולא יפרש בלצר מוח. וזה ה"איש שנגג בשנת כרח שבעל נדה בשוגג ולא ידע שאסור ופירש בלצר חי. ולאחר שנגג די לו שחשבה. וזה הדבר אירע בעשרי לאייר ויש לו להתענות בכל שבוע יום אחד עד ראש השנה ולאכול בשר ולשחות יין אם יראה. ואם לינו יכול להתענות יתן יו"ד פשוטים לנדקת אבל אשחו אינה לזוכה כפרה. ע"כ הפסק. עכ"ל. ויסתבר שהדין זה הוא גם כשהסוה מעוברת ויתר מני חדשים שבה המקור של הפסק הוא מהי משמש עם העבורה וכו'. והפסק הזה כתוב בהמדרשו במסכת בניעות. ויבדתי משה יו"ד סוף סימן קפ"ה בהג בפסקי מהרא"י סי' סי' כתוב הפסק הזה נוסח אחר שר"ך להתענות בכל שבוע כי ימים ולר"ך ליתן יו"ד פשוטים לנדקת אם לינו רוצה להתענות. ואסור בשבוע וכו'.

ובגודע ניהודם הניח, יו"ד, קפ"ה, הפנמי ענ דבר הולתה ענ מורה אחר חלכה בעולה, ונכניה הי' צינה, יתרה העולה מיד לאחר דם קודם ששימשה. ויתורה הורה שחמה חיה כי נקיים ותרע טבורה לבעלה אחר הי' נקיים. וכתב הרמב"ן שבידיו לאוי המורה שינערו בו על אשה הורה כנגד הי"ו והשיך כסימן ק"א הי"ל אבל מכל מקום אין לקנסו ונעמדי כי נספר ביה"ט פני יחוש כחוב להקל בראתה חיך אחר העולה קודם ששימשה. והנביא חולק על הספר פני יחוש. ונפתחו חסודם סימן ק"א—ע"ו, הביא זה דברי הרמב"ן הי"ל וכחנ דהשנויות משול לזרקה מקול נזה משום דזה הוי מילתא דלא שיהא ולא גזרו בה רבנן. ע"ש.

וגראה מדמדיגש הנביא "בעלה הי' בעור בשעה בעולה", שאם לא הי' בעלה בעור, או שבה בעלה הולת ולא הי' יכול להזדקק לה, דים כאן עוד גזירה נוספת, גם הנביא לא הי' מחמיר. ונפסק האשכול בלח"ד של סימן מ"ו כתוב: לפיך אשה ששימשה חזרה שלא התחיל למנות כי נקיים עד יום הי' וכו', ולא הזכיר כלל גזירה של לא שחכה אשו בחסה. ע"ש. וגם אחר הגזירות לא כתובות שם שבהו חסיים: ומנהגנו נשים ממתוים לספור עד יום הי' למחנן ויכוס די סמך לקניעת החמה מכדוים ומדיחוס ציחם ביום חמים לאחר שדקרו עמנן והפסוקו נעברה ואחר כך מחמיטין למניח כי נקיים. עכ"ל, ויהא דלא כהמנהג שלנו שמתחיות הי' ימים מהחולת לחיטין ואחר כך סופרות כי נקיים. ומסופקני אם המפרשים ראו אה האשכול כי הוא נדעם נפסם הראשונה נכנה חק"ת.

הנושא את הבתולה

(ג) בשר"ת נודע ניהודם הניח יו"ד סימן פ"ה, הוצא נפתחו תשובה יו"ד סימן קפ"ה, הקשה השולל בדברי הרמב"ם הי"ל דמדכתב הרמ"א בחיך דבריו, ויהא שחכה שלא בשעת וסחה וימלא אחר החשמים דם אפילו נמלא על עד שלו

[5] לא יחוש אלא ימנע כל בואתו וכי מנוה שאינו לר"ך להמתין עד שימותו האצו אלא מותר לו להוציא את האצו כשהוא חי. ומה שכתב ואחר כך יפרוש, כנראה וכו' לזוכה

דב"ח סובר דיעשו מסכר ור"ל סובר שהוא בלכ"ה לחם נ"סיני. ומעשה הדין זה דפטר צדלא עניד מעשה נבי רוחה היא דוקא אליבא דר' יוחנן אבל ר"ל הסובר דרוחא הוא הל"מ נס כשורקון אורח על חינוק חייב שהרי לא מסכר דמאי חזית ידעו אח הדין של רוח, וממילא אליבא דר' לקוש גם נבי ערוח אפילו לא עבדה האשה מעשה חייבת. ואליבא דר"ל לר"ך לתרן קושיית הגמ כסנהדרין המ"ל הא אסתר ערוח היו בחיוב אחר. ולכן בשבועות המ"ל דמשמע דגם האשה חייבת אפרישה היינו אליבא דר"ל. ויחזיל דהלכה כר"י לנבי ר"ל לכן פסק המרדכי המ"ל דהאשה פטורה. ודפתי"ת.

דיון בדברי החת"ס הרוצח לא אתיא מסכר

ז) ובחת"ס המ"ל כתוב: דל"ל רוחה לא אחיה מסכר אלא בלכתא היא. ונכ"מ המ"ל כתוב: ואפשר לומר דסבירא ל' לר"ל שמה שאמרו דשפיכת דמים סכר' אינו עיקר הטעם — אלא — דקבלה היתה ביום דש"ד יברג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסכר' להיבא דשי"ך אבל אין דלפילו יבא דלא שי"ך האו עממא היו דינא הכי דיהרג ואל יעבור. עכ"ל. מלשנו של הכ"מ לא נראה שסובר ר"ל דהוי הלכה אלא שכן ר"י מקובל אל"ס. וכבר הארכתי בדבר זה בספרי על ספר חסידים ח"א, דף קל"ד. והנאצי דאורה פלגתא שאנו רוצים לומר צ"ח יוחנן ור"ל נמלא גם בחוספחא פ"ו דחרומיה צ"ח ייבדור ור' שמעון, ובחשובה בי"ח סימן י"ג—ד' רוצה לפרש דחרומיהו סניורו לבו דצעינ דומיא דשבע בן נכרי מכל לך, היינו יחדוהו וחייב מיטה וכל מצניס. ע"ש. ולפי זה אי אפשר לתלות אח הטעם המ"ל בפלגתא של ר' יוחנן ור"ל כי אין כאן פלגתא כלל וכסם שאמרין בחוספחא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כך נמי אפשר לומר בירושלמי.

ג) עלם החידוש של החת"ס המ"ל דלפי דברי הכ"מ המ"ל שהדין של רוחה יברג ואל יעבור ר"י להם בקבלה ולא מסכר' דמאי חזית וכו' ולכן אפילו אין הוא עושה מעשה אלא אחרים זורקין אורח על החינוק כדי שיחמיק החינוק חייב למסור נפשו ולא ירשה לאחרים לזרוק אורח, אינו מוסר לי כלל שהרי ההלכה כרשי"ק חייך קודמין נבי שנים שכלנו בדרך וביד אחד מהם קיטון של מים וכו', צמ"ל ס"ב. ולכן מסכר' כסם שהי' להם בקבלה דנרתיחה אמרין יברג ואל יעבור בן נמי ידעו דהיינו דוקא אם מאניסוס אורח לפשות מעשה אבל בלי מעשה הדין הוא חייך קודמין. ובפרט שאין הנושאים שהצוה החת"ס שווים כלל. שם הדיון הוא על ערווח ועל הכוונה במיד שהאדם יעשה על ידי אונס וכאן הדיון על האשה שהחליטה בדיעה והיא שונגת וצ"ל מעשה כלל וכדיון הוא אם חייבת הטחא אי כפרה במקום החטאת. וכלל הנאצי לעיל מרש"י סנהדרין ס"ה שהיא מקרא מלא בחורה שאין חייבין על השוג הטחא אלא בעשיית מעשה. אין כוס ספק אל"ל שאנו הוא העושה בדבריי ולא ח"ו החת"ס אבל מכל מקום מורה על מי שדעתו רחבה לפרש וליישב את דברי החת"ס.

ח) ובאמת יש לזון צה"ל דשבועות י"ח דנעם הארץ שפירש מאשבו באצ"ר חי משום שמאלה דם בשעת חטאים הכי הוא שוגג וחייב הטחא ע"ש. ולמה לא נאמר שאורח עם הארץ שלא ידע מדיני החורה אבל יודע שאסור לשמש עם הנדה, הכי הוא חייב עושה מורה צפוריתו כדי שלא ישמש עם הנדה וכן האשה כסחם אין היא יודעת שיש מלאה עשה כגורה והיא כשמתרשפת דם בשעת החטאים חושבת שיש כאן מורה להזהר מאיסור נדה והיא על ידי שהבעל יפרוש ממנה מיד לא כל דיתוי. וא"כ הכי זה תלוי בהפליגתא של עשה בדבר מורה ובגן בדבר כרח דל"י יוסי פטורה, סיכה מ"א ופסחים ע"ב. וקשה לומר דהדין של עשה בדבר מורה

מקרי אונס אפילו לא נדקח החלה ואינם לריבוי נפורה כל"ל, השמע דמה שכתב מקודם מיירי שמישה בשעת וסתר, וא"כ אין האשה פטורה הלא אמרין בשבועות י"ח דבסמוך ליסחה שיהיה חייבין קרבן וכו'. והנ"מ שם מתרן כדרכי את דברי הרמ"א עטוב עטם. ולפי עני"ד דברי הרמ"א המ"ל לקוחים מהמרדכי שהצוה המהרש"ל בניאוריו כאן, יבאדונר באשה שבויה מוחזקת למעוזה כמו שכתוב שם "וכל סימנים שבאשה מעוברת היו נה"י וא"כ הכי היא בחזקת מסולקת דמים, וממילא לא קשה כלל. הנס דנמח אורח רק שלאחר שהוכר עוברה היינו לאחר ג' חדשים, וזו לא היתה מעוברת אלא צ"י חדשים אולם לכן הוסיף במרדכי שכל סימנים של מעוברת היו נה, שהרי אפשר שהיא עושה בחשבון ובאמת כבר מעוברת ג' חדשים אם יש נה סימנים של מעוברת כגון שהיא מקיאה לתופית אח אשר אובלת ועוד.

ד) והנה צה"ל המ"ל של המרדכי דפוסק שהאיש לר"ך כפרה משום שלא באצ"ר חי ובאשה פטורה מכפרה. ר"י מקום למה דהטעם הוא פשיע מטיח דבאשה אין עונש ולא לריבה כפרה דאמרין יורה אלבשה אבל נאזח לא אמרין יורה אלבשה, כדעת ה"ס של שלמה צפ"ו דינמות, הנאצי בספרי על ספר חסידים ח"א אי דף ס"א, בסוף ד"ה. והאמנם. אולם שם בספרי ר"ב ס"ד הנאצי דאין דעת החוסי כשיעור ה"ס של שלמה. שהרי צד"ס שבועות י"ז: ד"ה, אי נתיק, כתבו דאע"פ שפירש במיד ופרישה ז' אסורה, לבל זאת חשבין ל' שב מידעתי דאורח יורה אלבשה. וראה שם את כל אשר כתבתי שם כי נס תנאל דברים יברים ופי"ס.

א"ל שכל המ"ל מביסק מאד משום דירה אלבשה שי"ך לומר על הבעילה כדומר שלמה האנסה שהבעל מהבעל אבל מה שי"ך לומר שלמה חלונסה שהבעל יפרוש ממנה אפילו כשפירש באצ"ר חי ויש לה הנאה כמעט רגע בשעת יולאחי.

ה) ובדבר המרדכי המ"ל שהאשה פטורה מכפרה. ר"י נראה לומר משום דבאמת הכפרה באה במקום הטחא ככל חייב הטחא כשוגג כדבר שיש בו צמוד כרת. אולם כבר כתב רש"י כסנהדרין דף ס"ה ד"ה, ר"ל אחר. שאין חייב הטחא בלא מעשה, והאשה קרקע עולם היא ולא עשה מעשה אלא שבודאי נדה חייבת הטחא ככלל ערווח כמו שכתבו החוסי צ"ק דף ל"ב, שהנאה שנובה מעשה אבל ככאן שחולתה ר"י בדיעה פטורה מכל, אבל הבעל חייב משום ששעה מעשה לנאח באצ"ר חי. ולכן יוחא מה שכתוב במנחת יעקב סימן קס"ד דאם שמשו עוברה הסמוכה ליסחה שיהיה לריבוי כפרה, דשאני החס שגם ההחלה שלה ר"י באיסור.

ו) ובדברי המרדכי המ"ל הקשה הגאון בעל הפלאה בכחוצות י"א: אורח הקושיא המ"ל שהקשה הבואל צוודע ביהודי המ"ל דמאי האשה פטורה הא בשבועות פ"ב מבואר דבפרישה נס האשה חייבת ובחחס סופר בחלק י"ד קס"ג וקפ"ח מתרן בדרך פלפול דהחוס' כתבו בסוף פסק בן סורר דף ע"ד: דהא דאמרין דאשה פטורה — נבי אסתר — מה"ס דהוי קרקע עולם ולא עבדה מעשה מה"ס דחייבת למסור נפשה דילפינ דהקשו ערווח לרוחא מקרא דכאשר יקום איש על רעהו ורחו נפש, ורוחא גופא ידעו מסכר' דמאי חזית דדמך סומאק ע"י. מכאן ידעו דנבי רוחה חייב רק כשעושה מעשה דלא שי"ך לומר הכי סכר' אבל כשזורקין אורח על החינוק להרוג את החינוק פטור שהרי לא עניד מעשה וממילא לא שי"ך לומר מאי חזית וכו'. וממילא בערווח שהקשו לרוחא נס בן הדין בן רק דצטנוד מעשה אבל אשה שרקקע עולם ולא עבדה מעשה פטורה. והנה הכסף משנה פסק ר"י מיסודי החורה כהז דנורשולמי מחולקים ר' יוחנן ור"ש לקוש אם דין זה דנבי רוחה שהייב למסור נפשו הוא מסכר' המ"ל דמאי חזית או שהיא הלכה למשה מסיני

יבנה (דף ס"ה) פוסקין כן רב ושמואל ומאחר שצריך לפרש מחמת הדם תתנה בהמתנת שש עונות לפליטה ובפסורה ככל אשר בארנו למעלה [ל"ז] (שם דף ל"ז) מעוברת שהתחילה להצטער ואחותה הבלי לידה והתחיל הדם לצאת קודם שתלך אותו הדם הוא הקדוש והיאך דינו אם בא בימי נדתה הרי הוא דם נדה והר"ז טמאה נדה ואם בא בימי זיבה הר"ז טהורה שנא' זוכה רם יהיה זוכה בכשרה וזורש (שם) זוכה מחמת עצמה ולא מחמת הולד ובלבד שתלך זולד חי (היינו כרכא דגדה דף ס"ו) אבל אם הפילה אין קושי לנפלים (שם) אמר רבא שאם הפילה אשה נפל ואינה יודעת אם ראתה אם לאו טמאה שא"ל לפתיחת הקבר בלא דם ובפ"ד מחוסרי כפרה בכריתות (דף י') אמר רבא שם איפשר לפתיחת הקבר בלא דם ונדאח לפרש שרבא אומר כן אליבא דההיא ברייתא (שם) וליה לא סבירא ליה ובשאלתות דרב אחאי פירש שבמפכת בריתות מדבר בנפל שלא נמרה צורתו הילכך לכל הפחות אנהנו שאין אנו בקיאים בנמר צורת הולד אשה שילדה בין וולד של קיימא בין נפל יש לנו לפסוק שא"ל לפתיחת הקבר בלא דם ונשים שלנו חשבינן להו כיוולדות בזוב מדרכי זירא (בגידה דף ס"ו) דאמר בפיסת דם כחרדל יושבות ז' נקיים והמשפט בן הוא שיוולדת בזוב שלא פסק דמה (עיינן שם דף ל"ה ול"ז ותמצא מבואר כל הסוגי') אין לה דם פוהר אלא כל דם שתראה כדם זיבה הוא עד שתספור ז' נקיים אחר שתשלים ז' לזכר ושבויעים לנקבה ואחר כך תסבול ואפי' ראתה דם אחרי כן בתוך ארבעים יום מלידת הזכר ושמונים מלידת נקבה הכתוב קראם דמי טהרה ובפסוק ימי פוהר אסורה לשמש כדאמרינן בספחים (דף ק"ג) וכמה אמר רב יהודה עונה ופירש רבינו שמואל (שם) לילה אחת כנזן ליל ארבעים ואחד לזכר או ליל שמונים ואחד לנקיבה ואפי' לא תראה שמתוך שהורגל לשמש עד קתה כל ימי פוהר אפי' תראה דם יש לחרש שלפעמים שתראה דם ולא ירגישו בדבר אבל רבינו שלמה פירש (שם) עונה לילה ויום זה לא מצינו בכל התלמוד שתקרא עונה כי אם יום אחד לבדו או לילה לכה, [ל"ז] האשה היוולדת בזמן הזה ופסרה ז' ימים נקיים כמשפטה ולא סבלה ואחר כך ראתה דם הר"ז טובלת ומותרת לבעלה מיד שכל ימי פוהר אין ראויין לא לנדה ולא לזיבה אבל דם עצמו טמא ומטמא כדון דם הנדה עד שתטבול כן אומרים ב"ה בגדה (דף ל"ד) שמשמא לח ויבש זה שאמרנו בריית הדם שקודם טבילת היוולדת לא תמנע האשה מלטבול מביא רבינו יעקב ראיח לדבר מראמרי' שם (דף ל"ז וד"ר"ת כהו' שם) גבי יולדת נקבה בזוב שפסקה מלראות בשבוע ראשון ובשבוע שניה לא פסקה לדברי האומר ימי לידתה שאינה רואה בחן עולין לפסירת זיבתה שבוע ראשון קולה ואין שבוע שני שראת' בו פותר הספירה אע"פ שהוא דם טמא כל שכן דם פוהר שאינו פותר שם (כדף ל"ז כל הסיניא) תניא רבי מרינוס אומר אין לידה פותרת בזיבה פי' שאם פסרה מקצת שבועה ואחר כך ילדה ובשעת לידה לא ראתה אינה פותרת אע"פ שראתה בתוך השבע' של לידת זכר או בתוך י"ד של לידת נקבה תשלים אחר כך ותטבול ומותרת ופותר רבי מרינוס וכן סיבר רבא בסמוך אליבא דרבי מרינוס שאיפשר לפתיחת הקבר בלא דם איבעיא

מ ש נ ת א ב ר ה ס

י) ועי' שו"ת צמחני המעלה הרושחים נהיה שנתים את המו ננים של האשה (כמדינת בקולאוס את הנתיבה נתיבה שאלה"ת) ומה זמן של ימי נדה נאח לאיית זם ודעים למה אם האשה משנרת נראה האשה בחוקה למינרת על ידי הנתיבה הלי הרי היא בחוקה למסולקת זמים כמו מימי הנגה נאח מי חדשים.

למי אלה כמסובר נקיים הנה ענה נה כחובב טעני ימי השבי יפתור הליית שוב נה ביה. ואין כאן מקומו להאריך וליישי טוד נדבר מה במקום הראוי ט.

ברין פדיון הענייתים בכסף. אם לסמוך על בחינת הרופאים שהאשה מעוברת

[ל"א] מעוברת שהתחילה להצטער וכו' כמעט כל הדברים הללו הם מספר התרומות מסוף סימן ל"ו) ואילך. וצטור יו"ד הדברים מנולאים בסיומן ק"ד.

ט) וברמ"א ה"ל סימן קפ"ה—ד עניין זזה שנג וילא נאכר חי לריך להצטעות מי יום (ובמחזקי ובהפסק של המהרש"ל ה"ל כהנז שהמטעם אורע נ"י אורי והלמיכותו להצטעות פעם בשבוע עד ראש השנה) וזה הס כסך הכל לא יוחר מייט כצטעות היינו ייש יום. אולם הפסק של הרמ"א הוא כמו שהובא בפסקי מהרא"י סימן ס', הובא בגליון היו"ד בחומה השלימים, שמדמה זה לחילול שבת בשוגג שצריך להצטעות מי יום. — כן כתב הרוקח — הנס שגבת הוא איסור יוחר חמור שזדונו מיתה מכל מקום לענין השוגג בשוגג לא חולקו. וכחב הרמ"א שם: ואם לא יוכל להצטעות יפדה כל יום שוחן ללדקה נפי ערך ממון שיש לו כי העשור יתן יוחר ק"ח העני וכו'. וכבר כתבתי בשם הרש"ל שצריך לפדות את התענית של כל יום כ"ג פשוטים. וזמנן אכרעה א"יית סימן הקס"ה—י"ג בדבר פדיון הענית נלדקה של י"ג פשוטים, כתב גם כן שזמנים כפי מלכו של האדם העשור לריך ליתן יוחר מאה העני. ובש"ע של הרב ז"ל סימן של"ד נא"יית כתב דסלע הוא חי פשוטים. נמלא ד"ג פשוטים הם שני שלים של סלע, ודלויית כספר חי אדם כלא ק"ג דסלע הוא נמדנית רופיא רינל אחד וממילא י"ג פשוטים הם שני שלים של רובל והרובל היי חמיד חלי דלאלה אמעריקא. אולם צומננו הוליה המעטע ומה שאפשר הי לקנות אז כהני רובל צודאי עכשו לריך לשלם עשה פעמים ככה ויוחר ובפי זה הכתובן של י"ג פשוטים לפדיון התענית הוא הרבה יותר.

השיטות ביוולדת שלא ראתה דם אלא בתוך שבועה

[ל"ב] האשה היוולדת זמן כזה וכו' כספר התרומה מסיון ל"ח) ואילך. ובש"ע יו"ד ק"ד. וברמב"ם ז"ל נפרק י"א מליסורי נראה הלכס ט"ו: וכן זה שתמלא במקלה מקומות ותמלא תשובות למקלות הגאונים שיוולדה זכר לא שתמש מטחה עד סוף ארבעים, ויוולדת נקבה אחר שמונים, ואש"ש שלא ראתה דם אלא בתוך שבעה, אין זה מנהג אלא טעות הוא באותן התשובות ודרך אפיקורסות באותן המקומות ומן הלדוקים למדו דבר זה. ומלכ לכותן כדי להוילא מלגן ולהאזינס לדברי תמים שחספור ז' נקיים נלכד כמו שביארנו. עכ"ל. וכנ"י בסיומן ק"ד הביא את דברי הרמב"ם ונפרש דלכך כתב דהוי דרך מיוות מפני שסם מפרשים מה שאמרה החורה בדמי עברה, שאפילו לא תראה דם שחיי' ושבח ולא העבול כמו אם ראתה דם. ופירוש ח"ל הוא להיסק שם ז"ל פירשו: חשב בדמי עברה היינו לומר שכל דמים שהיא רואה טהורים נכונן שצנלם אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה. ומה שכתבו וכל קדש לא חגע היינו מדין טבול יום שמוחר כמעט

לחו מהו שתעלה פירוש אם לא ראת' בתוך השבעה של לידת זכר או בתוך י"ד של נקבה אם עולין לפסירת זיבתה שראתה קודם לידה או לא או אם ילדה בזוב ובימי לידתה לא ראתה או אפי' ראתה בתחילה שבעה לזכר וי"ד לנקבה ובסופן לא ראתה בשנים או שלשה ימים מהו שיעלו למנין שבעה ותשלום אחר כך פירש רבינו שלמה בתשובה (ובתו' שם כל הסוגיא) שזו הבקיא היא אליבא דרבי מרינוס דאילו לפניו שם (דף נ"ד) שואל התלמוד ימי לידתה שאינה רואה בהן מהו שיעלו כו' ואין שיטת התלמוד לשאול בקיא אחת שתי פעמים בתוך הנמר' ונחלקו על זה אבוי ורבא אליבא דר' מרינוס (שם דף ל"ז) אבוי אמר כשם שאינה פוטרת כך אינה עולה ואינו סובר כברייתא שם (דף נ"ד) שפוברת עולה ורבא אמר שפוברת רבי מרינוס דדווקא אינה פוטרת אבל עולה כברייתא שם לפי זה אין לנו כח לפסוק כרבא מאחר שלא נחלקו כי אם בדעת רבי מרינוס וכן מוכיח לישן פותרת שהזכירו כדבריהם אבל לדעת עצמם יכולין לסבור שניהן ראין עולין או או יסברו דעולין כברייתא דס"ט כח סימן ובשאלות דרב אחאי פוסק כרבא מפני שאין הלכה כאבוי בשמועית אלא כיע"ל קנ"ט וכן פסק רב מעריה בחיבור סומאח ופירש שיסר דעולים וכן דברי ר"ח ורב אלפס וה"ל וחולק רבינו יעקב על כולן ואומר שהלכה כאבוי דאמר אין עולין דרב פפא שהוא כתרמא סובר כן כמר' כח סימן (דף נ"ד) ומפרש הברייתא שלשם שפוברת כן ואומר רבינו יעקב שלמ"ד של לידתה היא למ"ד של יע"ל קנ"ט ולפי שכבר קדם סימן היו"ד לא אמר יע"ל יאוש עד ימי שתיבת יע"ל נוחה יותר להזכיר בנירפא ועוד מרדכי רבינו יעקב כפ' המסלת (דף ל') כברייתא ראשה טועה שאמר שם ש"מ ש"מ ש"מ מנ' דברים ועוד היה יכול לומר ש"מ רבינו ש"מ ימי לידתה שאינה רואה בהן אין עולין לפסירת זיבתה ומפר' שלכך לא חש לומר כן שלמדנו זה מתוך הברייתא מפני שזה פשוט לתלמוד אבל השלש דברים שלמד שם הם דבר חידוש ודוחה ר"י דאיינו זו שלכך לא אמר זה הש"מ מפני שאין מחלוקת בדבר זה שלאבוי לד"ה אין עולין ורבא נמי מודה דרבי אליעזר (כפ' בנות כותים דף נ"ז) אין עולין ואותה ברייתא כר"א ולכך לא חש לאומרו ואררבה קשה לפי' רבינו יעקב למח אין אבוי עצמו מביא אות' דאיינה דברייתא דפוסקה לרבריו ועוד שכל הקדמונים והנאוונים וסדר תנאים ואמוראים פירשו דלמ"ד של יע"ל קנ"ט היא למ"ד של לחי העומד מאליו [ג] ואע"פ כן נהגו בצרפת להחמיר כרבי' יעקב לומר שאין עולין הואיל והדבר יצא מפיו, [ד] נרסינן בנדה (דף ס"ח) אמר רבי יוחנן אשה לא תחוף בע"ש ותסבול למו"ש ותמה על עצמך היאך אשה חוספת ביום וטובלת בלילה והילכתא אשה לא תחוף אלא בלילה קשיא הילכתא אהילכתא שאומר שם עוד שהילכתא אשה חוספת ביום וטובלת בלילה ומתרחק לא קשיא הא דאיפשר הא דלא אפשר ופירש שם רבינו שלמה ותמה על עצמך היאך אשה חוספת ביום וטובלת בלילה ומתרחק לא קשיא הא דאיפשר הא דלא אפשר ופירש שם יותר לחוף ביום שאם חוספת בלילה מתוך שתאבה לבעלה מהרבה ואין חוספת כראוי ופירש הא דאיפשר לחוף ביום כגון בימי החול חוספת ביום הא דלא איפשר לחוף ביום כי אם בלילה כגון שחל ליל סבילתה כמו"ש שאם חוספת ע"ש לא תהא סמוכה לטבילתה לכך חוספת ליל סבילתה כמו"ש אפס במקום שאינה יכולה לחוף כמו"ש כגון שאירע בו י"ט ספקינן שם כרב חסדא (כדף ס"ו) שאומר שם הראשה חוספת בע"ש וטובלת כמו"ש או בליל שני של י"ט שלאחר השבת ובשאלתו' רב אחאי פרש' אחריו מות (בסימן צ"ו ובתו' שם כד"ה כן דף ס"ח כל הסוגיא) מפרש להיטוף הא דאיפשר לחוף בלילה לא תחוף אלא בלילה ולא ביום הא דלא איפשר לחוף בלילה כגון שהיה שבת או י"ט או אינה חוספת בלילה ולפי"ז הפי' נשים שלנו שחוספות תמיד ביום הואיל ונכנסות שם בחמין בעוד היום גדול ושוחות שם עד הערב השוכה חסיפה זו כאלו היא בלילה לד"ה ורבי' יעקב מפרש שאין מדבר כלל בימי החול אלא כך הוא אומר במקום שאפשר לחוף כמו"ש תחוף בלילה ולא תרחיק לחוף מע"ש אבל במקום שא"א לחוף כמו"ש כגון שאירע בו י"ט או חוספת בע"ש אע"פ שטבילתה בליל מו"ש או בליל שני בשבת שהוא י"ט ולכל הפירושים נשים שלנו שחוספות ורוחצות בחמין עד הערב וטובלות בלילה מנהגו כשר הוא, טוב ונכון הדבר לאש' החוספת מערב שבת וטובלת למו"ש שתרחק מע"ש כל נוסח וראשה וכשיהיה מו"ש תחמם קדימה גדולה מלאה מים חמין ותשפשה שם נוסח בידים ותסרק נפ' ראשה עוד במסרק היסב ואם הוא י"ט כמו"ש או חל סבילתה ליל שני בשבת והרי שני ימים טובים אירע באחד בשבת שאינה יכולה לרחוק בחמין כלל ולא לפרוק כלל ראשה או תרחוק בחמין מע"ש ותחוף ותסרוק ותשמור עצמה בימים שבתים ככל היובלות מכל מיננה ובליל סבילתה תנקר ותחוצץ שיניה בסוב מפני המאכל שאכלה בימים שבתים שלא יראו פירושו' [ה] ולא בשר ולא עצם שאם היה שום דבר בין שיניה בשעת טבילת' יהיה חוצץ שאע"פ

מ ש נ ה א ב ד ה י

כל שלא ראתה דם אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה וספרה ז' נקיים מותרת לבעלה. מ"ט.
 [ג] ואע"פ כן נהגו בצרפת להחמיר כרבינו יעקב ופי' הנאחי בלילה [ל"ג] אח דברי רמב"ם שחם החמירי ההלכותיים שאין ילדה טיבלה בתוך מ', לזכר ופי' יום לנקבה.
 [ד] אמר ר' יוחנן אשה לא תחוף בערב שבת וכו'. כל הדברים דלכך מספר הרומה סימן ל"ט. ק. ופרטי הדגים הכתובים כאן כתובים בש"ס י"ד סימן קל"ט.

המנהג שאין נשים אוכלין בשר ביום שלפני הטבילה

[ה] ו"א כבר ולא עליו, וכו'. כהנ' המסביל צנועויו: מאן משמע שחזר לאכול בשר ביום שלפני טבילתה וכו'. יחסר' אהר' פירוש יבשר שינו' שמוס' לאכול בשר בלילי' היום

ואסור בהרומה מזו טעלה יום ארוכה הוא גדולה ביבנות שיהי ע"ה. והבני מביא שם מהמנהגים שגורם קמ"ד חספסל בלחיות גדנדי הרמב"ם ז"ל ונדננו פוסק אחר העקף הנהג' בלילה שהלשונים בקנה מלאי ונדננו בה גדר ודלא בהלכותיים ז"ל.

א) והדררבי' משה שם כהנ' דמה שכתבנו בהלכותיים הוא משהו דפסקו כמ"ה לפי הסוגיא בנדה ג"ד, שחילל דברי רבינו הסוגיא בלילה חללה חללה וכו'. ומביא אה דברי רבינו הסוגיא בלילה [ל"ג] הסוגיא לחטב בכהנ' ואלע"ה נהגו בלילה להחמיר כרבינו יעקב, רבינו הם בתיב' מ"ג הואיל ונדננו י"א מפיו (הגם שכל הגאונים חולקים על ח"ה) וא"כ הואיל שאין ימי הלדה עולין אש"ס שאינה רואה בהן, לכך לדין שאין יתבנין בני טבילתה, אי"כ פשוט שרובה להחמין מלפניה ז' נקיים עד אהר מ' יום לזכר ופי' יום לנקבה וכו'. וביי"ד קל"ד — בנשים פוסק הרמב"ם להלכה דנתיקס שאין תיבנה להחמיר אף להחמיר כלל אלא

שאין צריך ביאת מים כשינייה מ"מ ראוי לביאת מים בעינין (שם כדף ט"ו) שהרי מעשה היה בשפתו של בית רבי שמבילה ומצאה עץ בין שיניה והצריכה רבי מבילה אחרת. בנדה (דף ס"ז) שוים רב ורבי יוחנן ביה בוסמנה כנון בשביעי בין שלא בוסמנה כנון בשמיני ובתשעי לא תסבול אלא בלילה בשביעי לא תסבול אלא בלילה מן התורה שהרי צריכה ז' ימים שלמים לילה ויום (וכן הוא בס"ת סי' ק"א וכן משמע בפירוש"י שם): ובשמיני ובט' לא תסבול אלא בלילה [ל"ז] משום סרך בתה מיר' שתהא בתה סבורה שהוא יום הו' ותעשה כך היא לעצמה ותסבול ביום הו' ואומר שם שחתקין רב אירי בר אבין בעיר נרש שיטבלו הנשים ביום הו' מפני פחד האריות וכן רב אחא בר יעקב בעירו מפני פחד הגנבים וכן רב יהוד' בעירו מפני הצינה וכן רב במהווא מפני שומרי העיר המעלילי' על אותם החולקים בלילות ואם לא כך היו כולם מצריכים לסבול בלילה (ע"ש בתו' בדר"ה משום ותמצא מבוואר) אע"פ שביניהם היתה נהנת הומרא דרבי זירא כדגרסינן התם אמר ליה רב פפי לרבא מכרי האירנא כולחו ספק זיבה שוינהו רבנן לפבול ביממא והשיב לו שאין לעשות כן משום דר"ש ודבר זה בארנו למעלה, רבי' שמואל היה מצריך ללכת לסבול אחר השיבה (בתו' דלעיל) ור"ת לא היה מצריך רק כשתשוב מן הסבילה יהיה השיבה ומו' כתב שנוון לחתמיר כרבי' שמואל משום סרך בתה שלא תאמר שאמ' מבעוד יום סבלה ורבי' משולם התיר בעיר שיש לחוש מפני גנבים או מפני שומרי העיר לחוף בערב שבת שהוא יום ז' שלה ולסבול למחרת ביום השבת שהוא יום השמיני שלה ואמ' רבי' יעקב לעשות כן מפני שיש כאן שתי קולות קולא אחת לסבול ביום שיש לחוש לסרך בתה וקולא אחרת להרחיק התפיסה מן הסבילה ושתי קולות ביהר לא מציינו שיתיר התלמוד, [ל"ז] האשה צריכה בשעת סבילה להרחיב ירכותיה שלא יגעו זה לזה ולא לנופת ולפשוט ורועותיה מעל גופה כדי שיכנסו המים בכל מקום כדברי ריש לקיש בנדה (דף ס"ז) אשה לא תסבול אלא כדרך גדילתה רתנן כננעיק האיש נראה כעודר וכמוספ זתים והאשה נראית כעורכת פת וכמניקה את בנה ובספרים בנדה (דף ס"ו) לא כתיב כעורכת אלא כאורגת אמנם פירש בערוך כי חיכי דבעינן דרך גדילתה כשהיא בודקת לפהרה מנעיקים ה"נ בעינן שתסבול דרך גדילתה לפהרות אבל לבעלה לא צריך ופירוש זה הדבר דרך גדילתה כמו דרך גידוליה כמו שרנילה להיות כשהיא הולכת כדמפרש והולך והמשנה מפרש בת"כ (תוריע פרשת נעעים פרשה ה') לכל מראת עיני הכהן פרט לבית הפתרים מכאן אמרו האיש נראה כעודר בבית הפתרים וכמוספ בבית השחי כלו' צריך לבוף את עצמו כאלו הוא עודר כדי שיראנו הכהן ואם אין ראוי לראות בעיניו זה סתור שאין צריך לבוף יותר שיתר על כן חשוב בית הפתרים וסתור וגם צריך לפשוט ורועותיו כמוספ זתים כדי שיראה הכהן בית השחי והאשה כעורכת פת לפשוט ורועותיה ולפסוק ירכיה במקצת כדי להתחוק לערוך את הפת כחזק וכמניקה את בנה לעניין להגביה הדר כאורגת בעמודים שמנבתת יד הימנית עד שמנלה בית השחי יתר על כן הוא בית הפתרים ואין קפידא אם אין מים כאין שם רק שיהא ראוי לביאת מים שנינו במספ' מקוואות נתנה שקרה בשה קרבה שפתותיה כלו' דחקה שפתותיה לא עלתה לה סבילה ואמר רבי יוחנן בנדה (דף ס"ו) עצמה עיני' ביותר מתחה עיניה ביותר לא עלתה לה סבילה שצריך ראוי לביאת מים ואמר רבא (שם כדף ס"ו) לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מרחיכה בית קטפיה אע"פ שאין צריכה לביאת מים צריך שיהו ראוי לביאת מים אמר רבא (שם) האשה לא תעמוד על גבי כלי חרס ותסבול מפני שנבקעת לסבול ותבהר ולא תסבול יפה ומשום מעם זה אומר שם אשה לא תסבול בנמל מפני שנבקעת סתמון עם המתאספים שם (כדף ס"ו) תבזה רשמואל היה עבד ספצי לבנתיה פי' כחצולת לפורשם לצניעות שלא יראום בני אדם וימהרו לסבול כך פירש ר"ח (בתו' שם כדף ס"ו) העקוד (בערוך כף) וכן אומר רבינו יעקב ולא גרסינן מה שכתו' שם בספרים ואף על גב דליכא השתא אימר בדריוני נפל בלומר על ידי גירדה נפלו כי גירסא זו על מה שאומר שם (כדף ס"ו) נתנה תבשיל לבנה וסבלה לא עלתה לה סבילה מפני השמנות ששל ידיה ובספרים רשני (בתו' שם ד"ה פתחה כל הנוניא) ובפירוש ר"ח ובספר רב אלפס (בהלכות נדה כשבויות) כתוב אחר פתחה עיניה ביותר וכו' ולית הילכתא ככל הני שמקתתא' כי איתמר הני לפהרות אבל לבעלה לא כי הא דאמר ריש לקיש אשה לא תסבול אלא דרך גדילתה ופירש בערוך כי היכא דבעינן דרך גדילתה כשהיא בודקת לפהרה מנעיקה ה"נ בעינן שתסבול דרך גדילתה לפהרות אבל לבעלה לא משמע דקאי אהיהא דאשה לא תסבול אלא דרך גדילתה (שם) ואריבדא דפוסולת' ואנתנה תבשיל לבנה ואפתחה עיניה ביותר וכן גבי כלי חרס ונמל רבינו שלמה מחקה מפני שכל האמוראים שאמרו דרבי' ההם היו כבכל שאין שם פהרות ועוד היה מקשה כמה דברים אבל רבינו יעקב אומר כי אותה הגירסא היא כהיבור רב סעריה וכו' וגם רבינו משח (פ"ט) כתבה ואין לשנותה וכן מציינו במסכת מקוואות דקאמר בפ"ב דהל' מקוואות ואלו חוצצין באדם וקחשיב בית הפתרים משמע דבעינן ביאת מים ממש ועל כרחך היינו לפהרות דאילו לבעל' לא בעינן ביאת מים ממש אלא ראוי לביאת מים נראיתא בנדה (דף ס"ו) אמנם [ל"ח] רואה אני בזה את דברי הרב ר"א שאומר דאף לגירסא זו אינו אומר לית הילכתא אלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אלמנות ונתולות שכן נדות און עובלות כלל כזמן וכו'. וכבר הזכרתי לעיל בדבר הנתולות נדות שאין עובלות כלל. אולם כהני מיימוניות נרמזים, ד-ד כחכ: טעניכל כזמנה מלכ ופלוין און בעלה נשור אלא באס בעלה נשור וילכד המלכה יש גס אוסור בדבר אס מאלהת עובלות מוסס נישול פתי ורניו ע"ש.

[ל"ז] האשה צריכה בשעת עובלה להרחיב ירכותיה וכו'. תחלה בדון מסות זה הוא מספר התורה ק"ב) ונתוס' נדס ס"ז. סוף ד"ה פתחה עיניה. כתנו: וגם צריך ללמוד להרחיק ירכותיה קת כדלמרינן כסמוד כאורגת וכמניקה אס כנה לעינן הכנהת קת כדד מעל הכזה. עכ"ל.

וכי ומנהג פשוט הוא לנשים דיון אין לובלן כשר כל אורה היום שלמי עובלה עכ"ל מהר"ש.

בדבר סבילה בזמנה מצוה

[ל"ז] משום סרך בתה וכו' ולא חין לה נח חששו משום אחרת שיש לה נח. אולם הרמב"ם ז"ל נס"ד—ז כחכ: שאס תענול ביום יעשו וחנל נדה אחרת לענול כשיש. ולא כחכ כלשון הגמ' משום סרך בתה. וראה מדויס אלז כו"ד סוכן ק"א. וכשי"ך שס אות גי חולק על הביט שכח דקו"ל עובלה כזמנה מלכ. והשי"ך כחכ אלא הדבר נדור דקו"ל עובלה כזמנה לאו מלכ כמי"ש כל הפוסקים ולכך אין הנשים עובלות כזמן כשאין בעלה נשור וכן

בדיעבד אבל לכתחילה צריך לזכור ככולן. ואמר רבא (שם) הנידה [מ"ג] טבלה ועלתה ונמצא עליה רבך הוצץ אם באותו יום שחפסה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול טעם אחרת ואם לאו צריכה לחוף ולטבול וזה דאמר ר' בחולין (דף י') טבל ועלה ונמצא עליו רבך הוצץ לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא היה עלי קורם לכן בשעת טבילה יש להקטירה בשלא טבל סמוך להפיסה ורבינו יעקב (כל הסוגיא בתו' פרק בתר' הנידה בד"ה אם דף ס"ו ובאשרוי) תירץ שבמסכת חולין מדיבר בנזף שאין שם הפיסה לכך צריך לומר ברי לי אבל במסכת נדה מדבר בראש שחפף ומביא ראיה שחסיפות אינה בנזף כ"א בראש כראמר רבא (שם בדף ס"ו) אשה לא תחוף אלא בחמין ואפילו בהמי המה תוכל לחוף משום דמשרו מוזה כך ראה מורי בס"י ר"ח ולא נרטינן אבל כקרינן לא משום דמשרו מויהא ודומה שר"ח רוצה לפרש משרו כעין שריות בלו' שהשיקר נהפך היטב על ידם עוד מביא ראיה נבי אבישי בן צרויה שהיה חוסף ראשו וכן הלל שהיה חוסף ראשו בשבת (דף ל"א) ובנוזר (דף ס"ב) חוסף ראשו ומספסם אבל לא סירק וכן לא יחוף ראשו בארמה (שם) עוד ראיה מהא דאמר בב"ק (דף ס"ב) גבי עזרא שתיקן הפיסה דאורייתא עיניו בעלמא דילמא מיקטר בלו' שנקשר השקר ובה עזרא ותיקן הפיסה ומה שאומר בכתובות (דף י"ז) משחא רחסיפות' קאמר מר לשם מדבר בחמטין שבראש והרב רבי' שפחה נתב במחזור ויטרי בשם רבינו שלמה כי הפיסה היא בכל הנזף מראמרינן בנדה (דף ס"ח) גבי אשתו של ראש נולה שהיתה כעס עם בעלה והלך רב נחמן לפיסה והיתה רוצה לרחות הפסילה עד למחר ואמר לה למה תמתני עד למחר אטו עבדי חסרת דודי חסרת משמקי חסרת וסירש רבינו שלמה טשטקי כסא לישב עליו במרחץ דודי לחתם מרחץ ואם לא היה צריך לחוף אלא ראשה לא היה צריך כל זה אמנם ר"ח סירש דודי חסרת לחתם בהן המין ולהשליך במקוה מפני הצנייה ואף לסירוש רבי' שלמה שסירש לרחוץ בחמין יש לפרש שלאחר שתעלה מן המים הצוננים תכנס בחמין לחתם גופה ומשטקי סי' רבינו פקדיה מפרקות מ"מ נכון לחמיר לעשות הפיסה בכל הנזף ולסרוק ראשה כמסרק סן נתקשרו השערות דא"ר חונא (שם בדף ס"ו) נימא אחת קשורה הוצצת שלש אינה הוצצות שתיים אינו יודע ורבי יוחנן אמר אנו אין לנו אלא אחת והלכת כר"י שהוא רבו וצריך להסיר כל גלד וכל מכה מעליה כראמר רמי בר חמא (שם) האי ריבדא רבוסילתא סי' מכה של הקזה ער תלתא יומי לא הייצה שעריין הגלד לה הוא מכאן ואילך הוצץ שנתייבש ונרדק בדוחק על הבשר ואסי' מצטער יביר הגלד מעל המכה או אבקכותות שהין שעתה לא היה דעתו להסיר וקריו אינו מקסיד מ"מ רגילות הוא להסיר הכל או ימתין עד שיתרפא ויוכל להסיר בקל כל זה סי' רבינו יצחק בתשובה אחת [מ] תניא בתוספתא דמקואות (ס"ו) הצואה שתחת הצפורן שלא ננגד הבשר והטיט והבצק שתחת הצפורן אסי' כנגד הבשר הרי אלו הוצצין וסירש ר"ת (וכן הוא לקמן ס"ע כ"ו) בתשובה א' שמדבר בטיט הרומה לבצק שנרדק מאד נכון טיט של יוצרים אבל לא בטיט אחר וצואה תרע שהרי תנן במס' מקואות אלו שאין הוצצין לכלויה צואה שעל בשרו וצואה שתחת הצפורן עוד אומר רבינו יעקב דאסי' בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין מקפיד מיטושו שאינו מקפיד אין הוצץ. אמר מר עוקבא (בנידה דף ס"ו) [מא] ליסלוף שבטין ששנינו במס' מקואות (מ"ט) שאינו הוצץ רוקא בלה אבל אם היה יבש הוצץ סי' ליסלוף ליחה לבנה קציה"ח בלע"ז ומה ששנינו במס' מקואות (שם) ליסלוף שהוץ לעץ הוצץ זהו מפני שפתמו יבש אבל אותו שבתוך העץ פתמו לה ולא הוצרך לפרש זה בנזף המשנה ורבינו יעקב מפרש (וכן פירשו התוס' שם) שהוץ לעץ הוצץ בין לה בין יבש אמנם לנירפא דגרסי' (שם) ה"מ לטהרות ליסלוף וריבדא דבוסילתא אין הוצצין לכל הסחות בדיעבד כאשר בארנו לעיל [מב] נחננו הנשים לחתוך הצפרנים קודם הטבילה מפני החשש של טיט ובצק שתחת הצפורן ובשארית טבילה בחמ"מ תחתוך צפורניה כשיניה או דרך שיניו דבמ"ק אמרינן (ד' י"ה) וכל הסוגיא בתו' (שם) ראין איסור לגלח הצפרנים במועד אלא בנזוסטרי סי' במספרים רש"י ה"ה בסבין שנם בסבין רגילות הוא לגלחם או שפחתה גויה תגלחם לה וכן נכון לעשות דאע"ג

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[מ] תניא בחוספתא דמקואות הליאה שחתח האפורן וכו'. כספר התרומה הגיל כתובים ראשי דברים אלו בקשר למה שכתב רבינו בסיומן של מעלה לענין גלדי זואה שעל בשרו זה לבונו: ויוכל להסיר בקל כל זה שיהי מורי רבינו (והוא רבינו בעל החום שהזכיר רבינו בכלן לעיל). בחסוכה אחת ובחמ"מ מקואות הקן, סייע משה' אן, אלו שחולצין גלדי זואה שעל בשרו וזואה שחתח האפורן. והחם חנן אלו שאין חולצין לכלויה זואה שעל בשרו וזואה שחתח האפורן, וזאת מיידי בלה ואלו יבש היינו גלדי זואה ובצק שהוליים. עכ"ל.

[מא] ליסלוף שבטין שנעץ וכו'. מין בית יוסף בסיומן ק"א חביא אה צי דעות שבדברי רבינו. גם הביא אה שיעת הראש"ש שנתוך העין אפילו יבש איתו מלץ מפני שהדמעה שנעין מלחלתהו במקום דיבוקו ואיתו חולץ. אולם המדברי פסק כדעת הראשונה שבדברי נכאן. ודברי רבינו שבדעה א' בחינים כספר התרומה ק"ג).

[מב] נהגו הנשים לחתוך הצפרנים וכו'. כספר התרומה ק"ד) כחוב שאין החשש שהצפרנים הוליים מטיט שחם גדולים יותר מדי חוץ לבשר ועתיד לקוללם לכן הוליים שברי הצפרות

[לח] רואה אפי ציה אה דברי הכז וכו'. צו"ד סימן קא—לה, הביא צי דעות אה שחתח בדיעבד אה לריכה עוד טעם ענינה. ויש להקדק חוץ צ"ד והצריך עוד טעם ענינה בלא קיטול נדה שבאנסה ופלה למים טהורה לנעלה. חולין ל"א, וצי בשעת נפילתה מן הגשר אל המים שלא התכווה כלל לענינה עשה אה כל הדברים הטובים ככאן? ושם צנמ: היכי דמי נדה שבאנסה וענלה אולימא דאנסה חבירה ואטעלה כוונה דהביתה כוונה מעליהא היא וכו' ומאי קושיא הגם דאין כאן חסרון כוונה אבל יש כאן חסרון בכל הפרטים המנויים כאן, שהרי אין חבירה יכול לאנסה על כל הפרטים הללו. ואפשר שגם רבינו שפסק כאן שכל הדברים הללו אינם אלא לכתחילה אבל בדיעבד עלתה לה ענינה בכל ענין גם כן למד זאת מהאי חולין הגם שלא הזכיר מה.

[מג] טבלה ועלתה ונמצא עליה וכו'. כל הדברים דלהן הם כמו כספר התרומה ק"ג) כספא. ומסיים שם בסיומן ק"ג) הולכך מכל מקום נכון להחמיר ולעשות הפיסה בכל הניזף ולהצין כל גופה נחמין וכן ראשה לרחוץ בחמין ולסרוק כמסרק סן יחערנו השערות ויקשרו זה בזה כדאמרין בנדה ס"ו. ובסוכה ה' נימא אחת קשורה הוצצת שלש אינה הוצצת שתיים אינו יודע. וכו'. וכן הוא צו"ד סימן ק"א.

האסירה לגוי שבות כמקור כמאן במקום מצוה מותר ויותר טוב בעניין זה משתעשה היא בעצמה ואם אין לה גויה תנקר בעצמה בפני הטיב שתחת הצפורן ודייה אמנם רב אלפס (במ"ק) פסק דבת"ה מותר אף בננוטפרי ומה שאישר לשם זהו דווקא כאכל הדבריו כתבתי בהל' חה"מ. שנינו במקוואות (ט"ו) [מג] חץ שהוא תחוב באדם בזמן שנראה חוצץ אם אין נראה מובל הגבל בתרומתו ותניא בתוספתא (שם כ"ב בתרא) אם קרב עליו העור ר"ח אינו חוצץ ומפרש רבינו יצחק שהחץ או הקוץ שמדברת בו הבריתא היה נראה אם לא היתה הקרימה של עור אבל אם הוא כל כך עומק שאינו נראה אינו חוצץ אפי' בלא קרימה דמשמע בהמשנה (שם) [מד] ואשה שהשתינה ומצאה דם בתוך מימי רגליה פסקו שמואל ורבי אבא כרבי יוסי שאומרי

משנת אברהם

והלא אפילו קמחיה זכחה בשביל רוב הלישות שבה לבטח נים שמשו כשהיה גדולה אמרה להם — להנמיט שאלוה מה עשית שזכית לך — מימי לא ראו קורות ביתי. קלטי שרתי. יומא מי, הכי שנס הקמחיה הלנועה והלדיקיה לא נלחה את בערה שברי כי לה קלטי שער ולי אפטר לקלעות את השער אם אין השער גדול מאד. אלא שהלישות שבקמחיה היתה שנס בתוך ביתה היו השערות שלה מנוסות תמיד בין ניום ובין גלילה.

[מג] חין שהוא תחוב בלדס וגוי כל הדין כמעט נלסוה הוא כספר התרומה סימן ק"א. וגויי סימן ק"א הביא את הדין הזה בשניו ובחידושי הגהות ובדרכי משה הבינו על הכי ולדעתו דברי רבינו נכונים.

השימות השונות בדין אשה המוצאת דם

במי השתן

[מד] ואשה שהשתינה ומלאה דם יגוי. גס דין זה מספר התרומה סימן ק"א) אלא שנספר התרומה בשחרוב גס נאמרו הדבור דמים המשתיכים לנעולת לפרטים של אשה בחימה שהוצר לגיל [מ"ג]. אולם רבינו וכן כספר התרומה לא הילקו כל דין זה בין העילה מוס כשהיא עומדת ובין יושבת ובין פסק הרגלים ז"ל ויש הולקים בדין זה, והראש"ם ז"ל כתב דיושבת עברה בכל ענין כיון שהמקום רחב — היינו כשיושבת מתרחב פתיחת הרחם — לא הדור מי רגלים למקור להביא משם דם אבל בשומרה שהמקום צר לה, אז יש הילוק: אם משתנה צינור בתוך הספל שהמים יולאים בקלוח עברה אבל אם שותחין שאין יולאים בקלוח עמאה. והרמ"א בסיון ק"א פסק דשומרה בכל ענין עמאה משום דמתמירין ונשיין ג' לעינותה: יושבת, מקלחת, ולהוך הספל. והיינו דוקא באשה שאין לה חלב תדיר בשעת העלה מים אבל אם היא רגילה לראות דם צמי רגליה ומרגשת כאב בשעת העלה מים יש להחיר בכל ענין משום דיש כאן יודים מוכיחות שיש לה מכה והדס בא מן המכה. ע"ש כי יש שם עוד דיונים צדי. וראה בש"ך גס אוח' ז' בדבר בדיקת מהרי"ל.

(א) והנה הפירוט של הנמי נמולאת דם צמי רגלים דמיושין דהדור מי רגלים למקור ואיחיה דס, יש פירושים שונים. והעיקר כמו שפירש הרב נשי"ע שהמי רגלים צלו — לאחר שהורו למקור — שם הדס צימד מן המקור. והר"ם אור זרוע סימן חי מפרש שכשהתמלח השלפוחית של מי רגלים שתן ודמיק לה עלמא הולכים המ"ר למקור ומזיאים שםם דס מן המקור אל השלפוחית ומשם שוב יולאים לחון. ויש עוד לפרש הדור מי רגלים למקור ואיחיה דס, מתמה שסדר מי רגלים למקור החשיירה הדס שבמקור ללחת, והמים ילאו כמו שז"ל תמיד וכן הדס ילא כדרכו. ונאצנו מז יו"ד ר"ח—ר"ב, הביא את הדברי המהרי"ם אור זרוע הי"ל וכתב שגפי המהרי"ם לא יושל בדיקת המהרי"ל שבמקום שפופרת עם מוך סיכה המוך נוגע במקור בשעה שמתלה מים ולא המוך ילא עין הכי זה הורה שאין הדס מן המקור, כהרי לפי המהרי"ם

כל אשה אפילו כן גדולה הרבה ועמידה לקוץ לכל זה אין מנלחין את השער של האשה מעל הראש בשעת ענינה אלא העיקר משום שהשער משום העיט שחתה הפירושים. ולכן אם אינה הענינה צהונו של מועד שאסור לחתוך את האפרכיים וי שתקף היעט את העיט שחתה הפירושים. והבנא להתמור החתוך לפורטיה דרך שינוי או צניטה וגוי. ורבינו לא כתב כן אלא שבחימה מתיר לנקר את האפרכיים העיט כהנאי אם אין עלה אחרת. וראה ביו"ד סימן ק"א.

המנהג לגלח את השער של אשה שנשתרבה

(א) ומדברי הספר התרומה הי"ל שכתב "שהיו השערות של אשה אפילו כן גדולה הרבה וכו' אין מקלחין את השער של האשה מעל הראש וכו'", מתאמת מה שכתבתי בספרי זה הלך (א) דף ר"ע וכן בספר הסידים ח"א מדף ז"ד וליך, שמשולם לא היו צנוה ישראל השערות מנלחות את שער ראשן. ובספר יבין יבינו (אשר חי בזמן מלכות הרבה מנעל ספר התרומה, שהרי חי נכדו של הכהנין). כיוצו דרך אשה איש צניטה ראו לדורות צרנים משום ויסרו כל הנשים וקורעין כהיורה ומעמידין אותה ופורעין את ראשה. ומגלחין את שער"ה ורא"ה לדבר ממה שצארה נספרי דמ"א בקלוח שקילל הקב"ה את חוב שמגדלת שער בלילה ומתגלחתו צנוטה. וראה שם בספרי על הסמי"ג הי"ל שצוהריו את הדבר היעט וצאחי לידו מסקנא דנימים קדמונים לא חי שום מרגב ציפרא: כלל לגלח או לספר את שערות הראש של אשה כשרה. ויש לשפר שהמנהג לספר את השער השתרבב ציפראל חמון שחגילה הוצר הקי האומר כפרכה נשא, קב"ה, ונצאחי מוח דף מ"ט, ונשיא מהימנה פתחם דף רמ"ח, שאשה מספרת את השער הגל וחרופה אלא צימי נזהה. ויהתן שגילות השער אשר חי יצבו באיחופה נשים אחר החתונה באפילו החסידים והלדיקים התגללו לחך ארבו שם על יד גזירה רעה שגזרו שגאוי ישראל על צנוה ישראל צדדי לטוין. כי ידענו שבשעת הויאה ר"ל צמחות הכסדר צמחיתו שהיתה צימון, גזר הבורר לגלח את כל שער של ראש של כל אחד ואחד מישראל, לצווחם ולדכא את נפשם. ובכן יש לשער שגס צימים הקדמונים שהתרכזו לרות על לרות ליש על ישראל שגזרו כגעעאש"ם גס או גזרו גזירה של גלוח שער הראש של צנוה ישראל.

וראה בסמי"ג ח"א דף תר"י, שכתבתי שמשנים קדמונים היו צנוה ישראל מכסות שער ראשן, ולחון בודאי שלא ילאו אלא בנשים שער, והצאחי רחי משי"ם וחוס' בשבת י"ז. וכמה פעמים יש נשים שצוין נחשב לנשים להיות נראות בתוך בלא ציכוי.

ובנעורי צעיר קועלן כפולין, לא הרשו לנשים להכנס צניח הכנסת העיותי בלי מעטפה שער, ולא הרשו להכנס אפילו כשהאשה נאכה על ראשה "העטי" של אשה מן שחורה או כל חק. ויש שהיו מתרעמים על זה ואמרו שזה הוא חוקת העוים כן צימתי כהפוסל של האפסור אין מניחים להכנס אלא בנשים ולא בנכעשי.

כפי האשה (דף ג"ט) שהיא טהורה והטעם הוא מפני שדם זה מן המקור לא בא אלא ממקום מי רגלים. שם (דף ס"ה) [מה] ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש מי' כגון שרואה דם לאחר תשמיש מיד או אחר זמן (סבואר שם דף י"ד) כדי שתירד מן המטה ותברוק עצמה שבכך הוי חיוב אשם תלוי וכל שכן אם נמצא הדם על שלו כשפירש ממנה בזה העניין קרוי מחמת תשמיש הרי זו מותרת עוד לשמש פעם שנייה לאחר שתפחה ואם עדיין ראתה מחמת תשמיש מותרת עוד לשמש פעם שלישית ואם עדיין ראתה מחמת תשמיש אימרת הבריותא (שם כדף ס"ו) שלא תשמש עוד לזה הכעל אלא תתגרש ותנשא לאחר נישאת לשני וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה שלישית מכאן ואילך לא תשמש אלא תתגרש ותנשא לשלישי נישאת לשלישי וראת' דם מחמת תשמיש משמש פעם ראשונה שנייה שלישית מכאן ואילך לא תשמש עוד שתברוק עצמה (שם) כיצד בודקת עצמה מביא שפוסרת מי' קנה של אבר וסיה רצוף שיחא חלק ולא יסרף את הבשר ובתוכה מכחול ומוך מונח על ראשו אם נמצא דם על ראש המכחול כראש המוך כידוע שהוא בא מן המקור ואם לאו כידוע שהוא מן הצדדין ונאמנת אשה לימר מכה יש לה באותו מקום שממנה יוצאה דם מי' לפתחה שלא בשעת זמנה ותניא בתוספתא הנה וכולן בודקים אותם בשפוסרת חוץ מן הכתולה מפני שרמיה סחורים ומקשה התלמוד (שם כל הסוגיא בדף ס"ו) ותברוק עצמה כביאה שלישית של בעל ראשון ומתריך לפי שאין כל האצבעות שוות וחוזר ומקשה ותברוק עצמה כביא' ראשונה של בעל שלישי ומתריך לפי שאין כל פה הבעילות שוות ופירש רבי' שלמה שכן מקשה התלמוד מתחילה למה תתגרש מן הראשון אלא תברוק עצמה ומתריך לפי שאין כל האצבעות שוות ומאחר שזוה הטעם יכול להתירה לשני בלא בדיקה מופב שתתגרש ותנשא לאחר עד שתתחזק בשלש אצבעות ולא תשאיר לראשון כשננת כרת משמע לפירשו שאסור' לשמש עוד לבעל ראשון אפי' בבדיקה מאחר שהחזיקה לו נ"ס וזמ' יכולה למצא היתר לעצמה להתגרש ולינשא לשני בלא בדיקה וקשה לרבינו יצחק על זה דאם לראשון אפירא אף בבדיקה א"כ לבו של בעל שני שלישיו נוקפו ופירש ועוד מקשה רבינו יצחק לפירשו שמסתמא שכמו שקרואי שנית שמקשה התלמוד ותברוק כביאה ראשונה של בעל שלישי ולמה מותרת לו בלא בדיקה ומתריך לפי שאין כל הכחות שוות כמו בן מסתמא מקשה מתחיל' למה מותרת לשני בלא בדיקה הלא הוחזקה כבר נ"ס א"כ תברוק עצמה תחילה ומתריך אין חזקה של בעל ראשון קרויה חזקה לבעל שני דאין כל האצבעות שוות ואפי' ראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני אבל ודאי אם רוצה לברוק את עצמה ולישאיר לראשון הרשות בידה כמו שמתורת לבעלה שלישיו ע"י בדיקה ומה שלא פי' התנא הבדיקה לאחר פעם שלישית של ראשון כדי שתשאיר עמו כמו שפירש לבעל שלישי נראה דמשום עצה טובה רחשתא מותרת לשני בלא בדיקה מטעם ספק ספקא שמה לא בא דם מן המקור אלא מן הצדדין ואפי' בא לראשון מן המקור שמה לא יבא לבעל שני דאין כל האצבעות שוות אבל אם היתה בודקת לראשון ותראה דם בראש מכחול שעכשיו נתברר שמן המקור בא לא תהא מותר'

מ ש נ ת א ב ר ה ס

מנה במקור דינה כמכה בצדדין וטבוחה. ונעו"ז שם מצאנו דלא אסרה תורה אלא כשהדם בא מן המקור כשהמקור עומד במקומו אבל כשהמקור נעקר ממקומו ומצו"ז עמו דם אין זה דרך ראייה, והעו"ז שם מקול אפילו נשעת ווסחה. והנב"י צהדיק י"ד סימן ה' הילך על העו"ז. ע"ש. ונשנית חסם סופר י"ד קמ"ה, מזהה את דברי הנב"י.

ד) ומה' שלא אוכל לבדן בדברי הרא"ש המ"ל הלא השלמות של מי רגלים אין לה אלא נקב אחד שמשם המים יוצאין ויורדים למטה והמקור אינו למטה מהשלמות אלא סמוכים זה אל זה ואין יא' מים מהשלמות של מי רגלים לחוץ המקור. הינה לשאר הפירושים הג"ל צהגה הדרו מ"א וראייתו דם אצל לא לפי פירושי של המהר"ם א"י. ודברתי אודות זה עם רופא מומחה בבאן ואמר שכשנים קדמונות וגם עכשו צהרצב מדינות שאין להם לאכול לטבע והאוויר משפש, הרכה בני אדם סגנו ממחלה "טובעקאלאז" ל"ש, ומחלה א' מהדבקה צהצר אחד ומחפשטת צהרצב אצרים אחרים. כך שיוכל להיות שהאשה זו סובלת ממחלה זו והמיקראבאן של "טובעקאלאז" שבמקור שלה ניקבו גם את השלמות וממילא יש אפשרות למי רגלים שליטי לחוץ המקור ויחזרו המים עם דם לחוץ השלמות של מים. אלא דגם זה לא ידיר שהרי אם תליה האשה נחלשת צהצב של סגנו כזו הרי צודאי יש מכה במקור באופן גדול והדם הוצא ממנה הוא מן המכה אשר במקור ולמה הלא עמאה.

הרואה דם מחמת תשמיש

[מה] [מו] ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש וכו'. רוב הדברים הכחוצים כאן צדדני דעו"ז הם מספר ההריונה עד סוף איח' [מ"ו] ואם יש רופא וכו'. והנ"י בסימן

אני היססים טבוחה לא יא' הדם דרך המקור אלא דרך הנקב של מי רגלים — שלמותה.

ג) והאבני' נזר שם ר"ח—ת, כהצ' שהספקים השמיטו להא' דמהר"ם א"י משום דסבירי לבו דאם אוחא הוצא' הדם ממקור להשלמותה של מי רגלים ומשם יא' הדם ומיר' לחוץ לא היתה האשה עמאה כלל משום דאין דרך ראי' צהצ, כמו הרואה דם בשפוסרת וכן הרואה דם צהחובה אפילו פלי פלוי' שטהורה משום דאין זה דרך ראייה דם נזה.

ויש' לפרש דהר"ם חזר וזעז' סוצר הא' דאמרין צהרה כ"א; צהצרה אומר רהנאז' ולא בשפוסרת המים דלא עימאחה הרואה אה' הדם אלא כביא' לחוץ מעליו אצל לא כשהאשה מליאה אה' הדם על ידי שפוסרת. כמו שפירש שם רש"י: צהצרה. דם יהי' אצב' צהצרה ש"א דרך טחלי ציה' החסם ואין מפסוק, וממילא צה"ד שהדם של המקור יא' לחוץ ציה' עם המים הרי הוא עמאה ואין חילוק אם יולאים ממקור לחוץ או ממקור לחוץ השלמות של מים ומשם לחוץ. גם אין קושיא כלל מהא' דאמרין שם המשלת החובה אפי' שמלחה דם טבוחה, שהרי החסם העטם שאין דם זה דם נזה אלא דם החובה, ודמי' לאשה שחכה אה' ידה ויא' דם שאין דם זה דם נזה. וכן כהצ' ההצ"ס ז"ל צהצק ה—י"ג: שאין זה דם אלא דם החובה.

ג) אור"ם צהרה רצה כמתן בעל אבני' נזר אומר מילחא אין מניחין אורה שהרי צסוגיא' דנה' הג"ל אומר רצה דכולי' עמאה סבירי דאין דרכה של אשה לראות דם צהחובה, ושם כהצ' הרא"ש צהצ' הסך מקו"י דנכל ראייה שאין דרכן צהצ' אפי' טבוח' שם זה בא מן המקור מטהרין לה, ע"ש. והגם דהנ"י בסימן קס"ח הקשה על זה וכחצ' דדוקא' אם הדם בא ממכה סצדדין מטהרין אצל לא צהצ' שבמקור עמאה, אצל צהצ' משה' תמה' על הב"י שהרי לשון הגמ' הוא: ונאמנת האשה לומר מכה יש לי "במקור", הרי שגם

לשני סמנים שאין כל האצבעות שוות בלבד ולפי סידור זה אם אוהבת בעלה הראשון ורוצה ליכנס בספק זה שתהא אסורה לכל אדם ועונתה כל ימיה אם תראה בראש המכחול הרשות בידה לפרוק עצמה תחת הראשון וכן משמע בתוספת (רנדה) השתרת לראשון כבודיקה ששונה שם עד כמה מותרת לינשא עד שלשה אנשים יותר מכאן אסורה לשמש עד שתבדוק זאינו מפר' שכביא' רביעית לראשון אסורה אף כבודיקה משמע שיעקר' נשנית להשמיטנו היתר בלא בריק' ועוד האריך ר"י בתשובתו להרב רבינו ברוך מריגנש"סורק ודחקא ברואה מיד לאחר תשמיש כשיעור שפירשתי בתהלת השמועה אבל אם ראת' לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפי' פעמים רבות אלא מותרת לו לאחר שבעה נקיים וסבילתה [מז] ואם יש רופא שסבור לרפואתה ולעצור הרם מלבא ק"י תשמיש טוב הדבר לנפות את הרפואה פעם ראשונה ושניה קודם שהחזיקה אבל לאחר פעם שלישית צריך להתיישב אם תוכל לסמוך על הרפואה ואפי' הוא רופא מומחה ברבר זה ולשמש אח"כ פעם

מ ש נ ת א ב ר ה מ

הרואה דם ג' פעמים מהמת תשמיש ונעשה לה "היסטארקמטי"

(ג) והנה הגלוי ר"י נפלאי סימן ק"ז—ע, כתב: יש לי מקום ספק באשה שרואה דם מהמת תשמיש ואסורה לבעלה, אם הזקנים עד שחל לה לזרע נשים אם מותרת. והגלוי שם האריך והיה נז"ע. ואני מסופק בנינו בשושים הרופאים יתוח של נקיון שמקום מן האשה כל האם עם המקור, ודבר זה נעשה בשביל מחלות שונות שנאשה וקרא באנגלית "היסטארקמטי", למה לא תהא האשה מותרת לבעלה אפילו אחרי ג' פעמים מקודם דם בשעת תשמיש.

(ד) ובאמת בדברי קדמוני לא מצינו מזה כלל כי החכמה של רפואה לא יסרה גבוה כל כך. ולכל זאת נאחרונים כבר מצינו שלא פסקו בדברים הללו עד שהתיעלו בהרופאים. למשל ראה בש"ח שנית יערב חלק ג' וי"ד סימן ע"ח, שנשאל בדבר אשה שיראה הדומה מהמת תשמיש. יתכן הגלוי השני: גם מעיקרה דיעא שיראה בין שחוקי חלל בית רופאים מומחין ע"כ מן הראוי לזכות בדבר זה וכתב מצינו בחכמים ראשונים כדלתיא אלא לרופאים וכו' וכן שפירשתי שם ולין עם הרופאים יתכן גם נזכרו יש הרבה פעמים שם שאל בשנים אלו לרופאים, ויש לדעת כי בזמנים הרופאים שזין לא ידעו דבר נכור אלא הכל בהי להם בדרך השערה ולא יותר אבל בזמננו התפתחה העטעטעויות ויש חכמים המראות להרופאים את כל מה שמתהווה באברים הפנימיים על ידי "סקרטי" ולכן אין זה מה שהרופאים חומרים דבר על השערה אלא והיות, ולכן יש לה להאשה השואלת בדברים אלו כגון בדרך האמור למשל באשה שרואה דם כמו הגלוי וכן אם רואה דם מהמת תשמיש, לשאל נראה וראשונה בהרופאים מומחים במקצוע זה התקראים "גיניאקאלאדוסיט" ויש מצינים בכל העירות גדולה ועל פיהם יסמוך הרב את הפסק שלו. ואין צעה שאלה כלל אם יש לסמוך על מה שהרופאים הרופאים שאינם יהודים, וגם צור יש הרבה נשיות האחרונים, כי צ"ח מצינו שמה רופאים יהודים חרדים שיש לסמוך עליהם בני כל חשש ופקפוק.

(ה) במה שכתבתי למעלה שנימיני התפתחה חכמת הרפואה על ידי הכלים חדשים של מיני "סקרטי" המראים את האברים הפנימיים לכל פרטיהם כאילו היו מנתון ולכן יש לסמוך על הרופאים ומה גם אם הם יהודים חרדים בכל עניינים של הלכות נדה, הגיו להעיר מה שכתבתי במקום אחר על דברי האבן עזרא בפרשת משפטים, שמהו פ"א—י"ט, ורפא ירפא. שנתן רשות לרופאים לרפא המכות והפגעים שיראו בחזן. רק כל חזיו שרוא בשנים כגון צד הדי לפחותו וכו'. החכם הזה כתב בדברי מפני שנימיני חכמת הרפואה יתה גם העטעטעויות לרפואה לא הייתה קיימת כלל ולכן חילק בין מהלכות שמחזן לניק ופני מחלות שמכניסם להנף. וגם צור לא נכונים דבריו כי אם הדי לא ירפא לא הועיל

קפ"ו כתב הדדן הזה הוא רק גשואה שלא הוגלה לרואה מהמת תשמיש ומהו ומהם אלה דבר זה לראות מהמת תשמיש. אבל היעיל זה הכחול והאחר כמה פעמים דם מהמת תשמיש, חלין נדס נהלים ולא כרואה מהמת תשמיש, וזה מפורש בהש"י במקומו דף ס"ה: ד"ה. הרואה דם. לא נכחול קא מיידי אלא נדס נדוס. וכפ"ר התמונה כתב: הנו רבנן אשה נאחא לראשון וראתה דם היתה תשמיש פעם ראשונה שניה ושלשית תהרה. משמע התחלה בשליש הוגלה לראות בשעת תשמיש ושהו אירע כך שאלחה דם מהמת תשמיש שלשה פעמים יש לסמוך על כבודיקה שאם אין הדם נראה במכחול היו יסברה שכן הגדון כל הדם מהמת המכה וחולו שנה זה החדש ולא עשין כהך כדוקה, כי לא יש לי לומר ששפתים א האשה נכונה מכוח הוגלה עד פחה ולמא שהדס מן המקור. היינו אף להחירה לראשון ולסמוך על דבר זה כי אינו פשוט כל כך, ומה הגלוי בהוספת: הרי שיתרה נאחא ויתרה רואה מהמת תשמיש ית', ומה נאחא אף מוכנס אירע זה כך. והגלוי מהמת דבריהם חכם יתה שהדן מה שצנח אינו אלא שמהלכה בשלישית כוונתה נאחא דם בשעת תשמיש עומה מיד כשיתרה הרביעית שאלחה שנת דם כשיתרה רואה דם פעמים לזמן מהמת תשמיש. אגב אשה שפירשתי זמן מריגה וכן הריגה וכן הריגה לראות מהמת תשמיש אלא לראות זמן מריגה נשפיתים החכמה לראות מהמת תשמיש, אף דין זה שצנח חמור נה אלא חלין כהנה. ולנסוף זכרנו חזר חמה האשה המוס דהנשין שבהוספתה השמט אפילו שאירע לה כך לראות מהמת תשמיש זמן מריגה לראות השואל. אחריה לא ארע לפרש את הספר החומרה, והמדומה שיש כדבריהם ספר יתיר ולכן הנינו ככאן שמתקן את דברי הספר החומרה לא השתירק.

(ח) אולם נראה בדברי הס"ח הגלוי הם בדברי ה"ח שהובא בש"ח ר"ח סימן קפ"ו, וזה לשונו: אשה שרואה דם מהמת תשמיש וכו', נכחית נדס ס"ה: ונרסה האלפסי והאשכנזי הוא "נאחא" וראתה דם מהמת תשמיש וכו'. וכתבנית הרב ה יותן מהלכות נדה כתב כשם ה"ח שלא הריכו חכמים כדוקה שפופרת אלא באשה שמיד אחר נשואיה נהקלקלה ג' פעמים ולא היו לה בואה של יותר כדקתי כנריותא "נאחא" וראתה דם מהמת תשמיש, משמע דאם הוגלה נכחית דאיסורא ויחידא הו לא מהספרא לבעלה אפילו בני כמות של איסור ע"כ. וכחכ שם דלא סמכין עליו להקל יתה. מכל מקום יראה לי לפי שצנח להן דלפעמים יש לסמוך על דעה זו שהרי סנרל זו מפי ה"ח נאמרה.

(ט) הנה רבינו ככאן אוח [מ"ו] כתב ואם יש רופא שסבור לרפואתה ולעצור הרם וכו' אגב לאחר פעם שלשית צריך להיחשב אם תוכל לסמוך על הרפואה ואפילו הוא רופא מומחה בדבר זה ע"כ. ודין זה מוכח ביו"ד סימן קפ"ז—ג. וראה לפי עמיד דאם האשה הוגלה נכחית דאיסורא ודכחורה כדלעיל אית (ה) בודאי מומחין על הרופא ויכולה לשמש.

רביעית [מז] פוסק רבינו יצחק (בתוס' דנדה כד"ה והילכתא דף ס"ח) דנדה שאירע טבילתה ליל תשעה באב אמורה לטבול ואין הלכה באותה בדייטא דתניא בשבת (דף ק"א וכביצה דף י"ח) כל הייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין בי"ח שהרי בתענית (דף י"ג) הילק רבי הנינא פני הכהנים ואומר כדאי הוא בית אלהינו לאבד עליו טבילה אחת בשנה ואמר' כירושלמי (דביצה) על זה הורה רבי לוי כהנא דרבי הנינא פני הכהנים [מח] בנדה (דף ס"ו) אמר רבא תבעיה לינשא ונתפייסה צריכה ז' נקיים ואין הילוק בין נדולה לקטנה דכשם שנדולה רואה דם מהמת חימור כן קטנה רואה דם מהמת חימור ואם נשאת קודם הפטירה התתן אסור לישן בהדר שהכלה שם אא"כ יש עמהם אחר באותו חדר כיון שעדיין לא בא מעולם אל אשה זאת אסור להתייחד עמה אולי יהא יצרו תוקפו ויפא עליה כאיסור כדאמר' בכתובות (דף ד') שאם פירסה פלה נדה ולא בעל הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. נרסין בנדה (דף ס"ז וכל הסוגיא תמצא שם סבואר בפרש"י) שאבוח דשמואל היה עושה לבנותיו מקוואות בימי ניסן ומפרש בשבת (דף ס"ח וגם שם סביא בפרש"י ובכבודות דף צ"ה וכנדרים דף ס') שמא ירבו הגשמי' הנוספין על הזוחלין הנוכעים ותניא בת"כ (שמיני פ' י') אף טעין מיעוש לררש מעין מטהר בזוחלי' פ' רבינו יעקב מכה ראיות וכן פירש בה"ג שמעין מטהר אף בזוחלין וה"ה באשבורן אבל המקוה אינו מסחר אלא במים נחים באשבורן ולא בזוחלין [מט] וכיון דרבו נוטפים שהם מי גשמים והם זוחלין פפולי' למקוה ופוסק רבינו יעקב שאנחנו מותרין עתה לטבול בנהרות אף בימי ניסן אע"פ שהן זוחלין ואין לחוש לרבו הנוספין דהא תניא בתענית (דף כ"ה) אין לך כל טפה וטפה שיוצא מלמעלה שאין התהום עולה לקראתו טפחיים וכן אומר שמואל (שבת דף ס"ח) נהרא מכיפיה מיבורך בלו' עיקר מה שגדל הנהר גדל כמלע שלו וממקורו הוא מתברך ושאר ריני מקוה יתבאר בהלכות מקוואות (ט"ע רס"ה). שנינו בפ' המסלת שאין צורת הווה נגמרת פחות מארבעים יום אחד לומר ואחר לנקבה הילכך המסלת בתוך ארבעים יום אינה סמאה לידה ואפי' ביום הארבעים הפילה ביום ארבעים ואחר מאחר התשמיש הרי זו פסק יולדת וטמאה שבעים אפי' לא ראתה

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ולא האפיו שבעה ימים. ומתוך דמורה זו או חומרה זו לא היתה נוכח אז. וגם הוציא מה בערו' דשאינו תמר וצונו לא כי תשש חימוד כי מיד היו צמיטה והיו לכו פת צסלן. ומה שהקשה מצונו, הגם שבאמת צונו לא בעלה אז אבל הקושיא מנעמי שנתנה עלה זו לרוב והלא כי לה לדעת שרות צריכה לספור שבעה נקיים לאחר שתחלה צונו. וציונה קשה מדוד וזה שבע דכתיב בקרא והיא הולדת מעומאחה, כלומר מעומאח נדה, ואף בעלה מיד ולא המתין שבעה ימים. אלא ודאי דלא לא כי המנהג הזה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל ה"ל ה"ל דהימרא זו החחילה צימי הגמ'. וגם אולי מכלא הוציא הרמב"ם ז"ל את החילוק בין שנישאת לשם הארץ וחלמדי חכם, כי יהודה וצונו ודוד גדולי חכמי ישראל היו.

שוב ראיתי בעליו סימן קל"צ—א — שהקשה מדוד והוא ז"ל רואה לומר דקודם חומרה דר' זירא שבעה ביום ז' לנדחה מותרת לערב דמה בכך דראתה דם הא אפילו שופעת כל ז' ולנסוף יום ז' פוסק עיבלת לערב ומותרת. ועי"ש.

במי פרת, שמא ירבו הנוטפים על הזוחלים

[מט] זכיון דרבו נועפים — פסולים למקרה. הראב"ד ז"ל כספר בעלי נפש הקשה דמשמע דזוקא רוב מי נשמים פסולים למקרה אם הם זוחלין אבל מחלה על מחלה כשר וצפרק ה' המקואות: העיד ר' לזוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהם כשרים משמע אבל מחלה על מחלה פסולים. ומתוך משום דבמחלה על מחלה יש תשע שמה רבו הנוטפין לכך צעין רוב זוחלין ודאי צמידי משה מקואות ט—י"ג. ויש להאריך מציגא דחולין נבי מחלה על מחלה שחיטה, ואכ"מ.

א) ו'שם צהראב"ד כספרו בעלי נפש הקשה למה תשע שמואל צמי פרת שמה רבו הנוטפין על הזוחלין, מאי בכך הלא פרת מושך הוא והכל מעבר בזוחלין דהא חן מעין משוך כנדל ריבה עליו והמשיכו, שיה למשין לטור בזוחלין. ומיך שנימי הקציר מהיבש פרת ויעשה נצים ונדבר מועט הם ממוכרים עם מי נשמים העוזרים עליהם, ומי המעין שנגזים איט זלא חותל מעלמו, ודעו כמעין העומד שמה שריבה עליו ממי נשמים אינו מעבר בחחילה. שיש צפרק ראשון מהספר. ומה שגמע דאם המעין זאל ולא עומד אף מן הארץ שרבו הזוחלין על הנוטפין. ואי"ה צב"ל מקואות נדבר מה.

היפואה של הנוטפים גם להחליט של המין לנף. ולי כי הא"ש רואה כמו עינו אח האכטורים הנוטפים המראים אח איננו הפנים כמו שגא"ס איננו החן לא כי נחבז מה שכתב אלא כי האמת שהשפ"ח נחמן צעתי וכל דור דור וישועות טווח ונותן דעת וצויה ממרומים כדי שידע בני אדם היה שלא ידעו מלפנים כמו שכתוב "צונו טווח דור ודור", כלומר בכל דור דור יורדת צויה יתירה ממרומים. לך אסור לו לאדם לומר שהוא מאמין רק צמה שהוא יכול להשיג בשכלו. אלא שאדם חייב להאמין כי אפילו דבר שאינו רואה כמו עינו אפשר להיות ולהתכוון כפי רגון השם. ואם דברים של הנוף כך דברים רוחניים דברים אלקותיים, שהם באמת לעולם מהעצם והשגת האדם שבעה ושבעה. ואם כי בעל הארץ עורא שיה' גדול גדוה הולך צמיטה זו צודאי שלא יה' לו לורך צודוהיו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בקדמה ליע"ש.

הפיסה בערב תשעה באב

[מז] פוסק רבינו יצחק וכו'. כל הדין הזה כתוב בספר החומה סימן ק"ח). ומסוים שם: ונס בלא הירושלמי נראה כן. דזוקא צימי החגאים שהיו עוסקים צעירות ואפילו צמי באב לריכס טורה כדי להעסק צעירות לך מותר לעצול צלילה של ליל ט' באב, אבל צומן הזה לעלה יכולה לתוף ליל מולאי ט' באב ולעצול. ואם אף לה פנאי צלילה חוכל לתוף ולתוף ערב ט' באב כדי שיהי נקל לה עדיין לתוף קלח ליל מולאי חשעה באב ולעצול, עי"ל.

תבעוה לינשא ונתפייסה — אם הבעל תלמיד חכם

[מח] בנדה ס"ו, אמר רבא הצעוה לינשא ונתפייסה וכו'. הדין הוא כספר החומה, ק"ח—ט). והרמב"ם ז"ל בכלל איסורי צואה י"א—" כתב: כל הדברים האלו חומרה יחורה שנהגו בה צנות ישראל מימי חכמי הנמלה ואין לסור ממנה לעולם. — ואם נשאת לתלמיד חכם מותרת להנשא מיד והאסור מאחר שגאחיו ותעבול, שתלמיד חכם יודע שהוא אסורה ויזהר מה ולא יקרב לה עד שתעבול. עכ"ל. ראב"ד ז"ל חולק בה. והע"ז שם צסימן קל"צ הקשה מהא דמיך דסוטה נבי תמר באמרה ליחוד שטורה היא וכן נבי רוח שנגסה למיטתו של צימו אחר שבעלה

החלפת נקיבה ואין לה ימי טהרה כלל. (שם בדף כ"ד) [ג] המפלת צורת אדם דקה ביותר ואינה נכרת ופה ה"ו תשם לזכר ולנקבה בלומר שיש לה הזמר ימי טומאה דנקיבה והזמר ימי טהרה לזכר והוה הנקרא שפיר מרוקם אבא שאול אומר (שם בדף כ"ה) אינהו שפיר מרוקם תחילת ברייתו של אדם כרשון כך גירסת ר"ת ור"ח והתוספ' (בתוס' שם) בל"ה הגב דהכי מתדינמי' שלעם רשונא ובסוטה (דף ס"ה) אומר אבא שאול שתחלת ברייתו מסיבירו ולא מראשו (כס' המפלת דלעיל כל הברייתא) נזירתו כעדרשה פ"ה רש"י הוא הגיד שתי עיניו כשתי מיפות זכוב מרוחקות זו מזו שני חוטמיו כשתי מיני זכוב מקורבין זה לזה היו מתוח כחוט השערה והיתוך רגלים וידים אין לו נתבארה צורתו יותר מזה ועריין אין ניכר בין זכר לנקבה אין בידקין אותו במים אלא בשמן שהשמן מצחצחו ומכ"י קיפם שראשו חלק ומנענע באותו מקום מלמעלה למטה אם מספך בידיו שהוא זכר ואם ראה באותו מקום כשעור' מרוקם הרי זו נקבה ובכל אלו הרקומות של נפלים אין נותנים להם ימי טהרה ק"י ששעיר הולך כדמסקינן בנדה (דף כ"ה) [גא] הומרא גדולה החמירו על עצמן בכבל ובא"י ובספרד ובארץ המערב היא ממלכת מרוק שאין נותנין דמי טהרה ליולדת כלל וכל דם שרואה בתוך מלאת סופרת לו ז' נקיים כמו אחר מלאת [גב] אבל בלונברד"א ואשכנז ואגסיה וצרפת וארץ האי בוועלין על דם טהרה כדון התלמוד שהומרא ר"י זירא (בנדה דף ס"ו) ולעיל כמעט בתחילת המצוה אינה אלא ברם פסא ולא כיושבת על דמי טהרה:

ק"י"ב [א] שבעה אומות חוזרין עליהן הכתוב כס' ואתחנן שנ' ונשל גיום רבים מפניך החתי והגרנשי והאמורי והכנעני והסריני והחוי והיבסי ובתיב אח"כ לא תתחתן כס' בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך כי יסיר את בנך מאחרי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

יולדות בוגז ולתיבה לספור שבעה נקיים. ונאלח אונם שילדה זכר ויפנה ז' לתיבה וז' לנקיים והיולדת נקבה יושנה שבעים לילדה וז' נקיים לזכר וכ"ו והמלא' כתבו ולאחר ז' זכר וי"ד לנקבה ויתרת לבעלה יחד לאחר ששפרה ז' נקיים ולא חזרה ולאחרי. מיהו יש מקומות שזכרין שאין עובלין הוה ז' זכר ושמונים לנקבה ואין להיוס נקיים שיהיו להחמיר. וכ"ו ובכ"ו כתבו לעיל שהממנים ז"ל בכלם איסורי נואה י"א—ט"ו שאין זה מנהג אלא טעיה ודרך לסיקורסיה נאורן המקומות וכן הלדוקים למדו דבר זה ומזה לכופן וכ"ו. והרי נזינו בכל ספקו הא טעה לדעת נזינו הם וכן בעל ספר התרומה לא הזכירו חומרא זו כלל. לך ואלה המקומות הדשים כמו באממקורא' אלא שיה' עמה שבעה נהוג מנהג זה של הממירין לך להרבה נשים הממנים ה"לן לקולא.

כל איסורי נואה של אלה שבה הן הנו באיסורים המלכותיים או אלו באיסורים דק מהצנען. מניס ומפרישים באישי סימן ט"ו.

ידעתי כי לא ילחתי ודי חיתתי נבואה את כל המלכות שבעה שכן נצוה מלך ולא כתבתי אלה כפי הפנים של הממיר ייש בקיולה כי אם נלחתי להארץ על כל דין דין כי לך ליה חיצו סוחד גדול מלך והמקום ועבר לבנו לעברו באמת.

[א] שבעה חומות הזכיר עליהן, וכ"ו. הסדר שכתבן, סדר נזינו חיינו לאורן אחר הלכות נדה הוא כפי הסדר שבממנים איסורי נואה, י"ג—א, ונס כפי הסדר שבמלכות, גס הזכרים שכתבן ע"ז: כמו שאמרו נבואתו וכ"ו הוא לשון היראים, שמוע ערות סימן כ"ו ונכנסם סימן ר"א. ובספר המלכות להרמב"ם ז"ל הלאו נזכ הוא נשית, י"ג. ובספר החינוך מלוח המ"ו.

השימות השונות באיסור דלא תתחתן

א) ויש' נצח בקריה את השועה המועה באיסור דלא תתחתן: כשיח דף ל"ו: נוסח אחר נאלף אלה אישיו נחלה ממשיה דבר שיתן ושמען יתן ונתינתין ב"ן משמנה עבר דבר הן וכ"ו ופירי, נתינתין לאוריותה הוא דמחוי לא תתחתן כ"ו, דברים ז', ומשני לאוריותה שבעה אומות אבל בזה עמי"ם לא, ולחו חזקו יחד אפילו דבאר עמי"ם. ול"ש כן ייחלתי דלחך כי יסיר את בנך מאחרי לנצח את כל הממירות חלוי אינה למנוח. אלא לאוריותה אישית דק תתנית ילחתי חזקו ונצח אפילו דק זיה וכ"ו. וכן היא הסוגיה בקדושין כ"ה: ופירשו כס' בתוס' ז"ה, הנוח. דל"ש דברים עמח דקרא אי לא כי כתיב נחור כי יסיר אינו נחשם

[ג] המפלת אזהרה אדם דקה וכו'. הכל בשון הרמב"ם ז"ל, איסורי נואה י"ג. וכל דאין נתינים להם ימי טהרה הם שהוא ולו נוסח חומרא דהממירין כדלמרו נדה כ"ה: לדידי המפלת לי מניי דמי שמואל לחוס חובבת, להחמיר ולכ"ו שבעים, רש"י, וימי טהרה לא יתנין לה עד שיפירה.

היאך להתנהג ביולדת במקום שאין מנהג קבועה

[גא] חומרא גדולה החמירו על עצמן וכ"ו. בספר התרומה סימן ל"ט) כדלמרו חמירי האשה מותרת לבעלה נצח שבעה זכר, י"ד לנקבה, דברים הננו היו שבעה הראשונים בימי אבותינו הנכונים שאף נתינתין ועבדיהן והממירין היו בקולין בכל דקדוקי מלוח ומקום אבל בזמן הזה אין אשה טהורה נבעלה עד בתפסוק ז' נקיים הממירין שגוף ילדה וטעיה היא. לפיכך אשה בזמן הזה לאחר שבעה ז' ימי טומאה לזכר וי"ד לנקבה, אם פסקה ז' נקיים (פירוש אם מנתה אחר ימי טומאה עוד ז' נקיים) מותרת לבעלה כל שאר הימים עד מלאת ז' זכר ושמונים לנקבה, ואש"ש ב"ה"ל איסורי נואה י"א—ה, ג, ז, וכן כל יולדת בזמן הזה הרי היא שילדה בוגז ולתיבה שבעה נקיים כמו שבארנו. ומנהג שביע שבעה יבאין הל"ו ובספרד ובמערב שאם רלחה דם בתוך ימי מלאת אש"ש שרלחה אחר ששפרה שבעה נקיים ובעלה הרי זו סופרת שבעה ימים נקיים אחר תפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טהרה כלל וכ"ו (כעומד אבל אם לאחר ששפרה שבעה נקיים אחר ז' זכר וי"ד לנקבה לא רלחה שום דם, הרי היא משמחת כל ימי מלאת — ז' זכר ופי' לנקבה). וחס דין בימי גאונים נחשדו והם נצחו שלא ירבי שם דם טהרה כלל, מזה שהחמירו בימי חמיו הגמ"י חינו אלא כנראה דם טהרה עומד שושבת עליו ז' נקיים אבל דם שרלחה בימי טהרה אחר פסוקה ובעולה אין לחוש לו שאין ימי טהרה ראוין לא לנדה ולא לזיבה. (כלומר אלא שבימי הגאונים נחשדו נזכר זו שאם רלחה דם בתוך ימי מלאת אש"ש שרלחה אחר ששפרה שבעה נקיים ובעלה הרי זו סופרת שבעה נקיים ואין נותנין לה ימי טהרה כ"ו). ושמועו שולחת נבעלים על דם הטוהר בעומתה וילדת בוגז וזכר זה הלוי נחשבו. ע"ל הרמב"ם. נחלה שבימי שבת כהן חומרא גדולה החמירו וכ"ו. הממירין להחמירם של הגאונים שבעים הרמב"ם, כ"ל.

[גב] אבל' נחמירי"ם ואשכנז וכ"ו. ובש"ש י"ד ק"ה, כהן הממיר שבעה בזמן הזה כל היולדות הממירות

שם בחזק צד, שלא על סמך, מה שכחתי צוה להרצ הראשי הספדי
בישראל הגאון שחיאל זצ"ל, וגם העיקרי בכפר הזה.

ו) והחומר צימן ע"י מאצ"ש חולק על הרמזים ז"ל ופוסק דלא
כהרמזים ודלא כהסמ"ג אלא סובר דהללו הוה של
לא החתן עם אינו אלא נאחז מ"י אימות לאחר שנתגיירה ודוקא
כשבעל ולא בקידושין גידול דוק אז עובר משום לא חתן. ע"ש.
והצ"י שם כתב על דברי הרמזים הג"ל שהאיסור דלא החתן
הוא בכל נכרית אם הוא בא עליה דרך אישות אבל בנידון לאו
כ"י הסרה נזכרו ואפילו שבעה עכ"ל מותרין לבא בקהל מיד לאחר
גיורתן אלא דנתינים דוד גזר עליהם אף לאחר שנתגיירו, וכו'. ע"ש.
ובספרי על הדרוש הארבעתי בענין נתינים כפרתם נצ"ס ירמי מעזיק
בכאן את כל הענין כי היא חגיגתי.

בדבר הנתינים שבימי משה ובימי יהושע

א) אחס — טעם נשים ונדר אשר בקרב מחניך מחוטב
ע"ך עד שואב מימך. (לעבר צבית ה"י אלוך ובלתו
אשר ה"י אלוך כורה עמך היום, ואמרו רבותינו ז"ל צביות ע"ש.
מלמד שבאו כנענים בימי משה להחניך בדרך שבאו נכעונים בימי
יהושע ח"י האזור נכעונים ויעשו גם המה כעמיה, יתחם משה
לחוטבי ע"ש ושיאצי מ"ס.

והקשה אם כן למה עמדו שם החוטבי ע"ש והשואבי מ"ס שהם
נתינים ככדי לעצור צבית ה"י ואלתו, נתינים צבית מה
כ"י? ולא מלאתי למי שיער צוה.

ב) ובאופן הפשוט יש לומר דלכך שינה הכתוב צפסוק אחד
מלשון רצ"ס ללשון יחיד: אחס — נשים, רצ"ס,
וגרף וגרף לשון יחיד. כלומר, נדר אשר בקרב מחניך ה"י ז"ך לפרט
"נדר" למעט את גרי חושב שלא הוכנסו לכריתת צבית, וכבר כדצוה
כספרי משנת אברהם ח"ג, שלא על ס"ח דף א': זה לשוני: ודקדקתי
בפרגומי אונקלוס ויונתן ורואתי בשמות כ—, ונדר אשר בשעריך, וכן
דברים ה—י, מחורגם וגיורך די בקרין, ובדברים יד—בא, מחורגם
לגר אשר בשעריך: לחותב על די בקרין, ונראה שהמהרש"ם
הז"ל יצא מן המלה "ונדר", כלומר, נדר ש"ך, היינו נדר לנדק שהוא
משלו אבל סתם "נדר" ולא "נדר" מהפסד על נדר אשר לא לנו ממש
והוא הנדר חושב כי לא נמול ואינו בן צבית, וכו' ע"ש. לכך גם כאן
הצריכה התורה להדגיש "ונדר", כלומר, נדר ש"ך, שהוא הנדר לנדק,
ולא ונדר, שה"י משמע כל הנדרים אפילו נדר חושב. אולם משום
ש"ס התנסו גם הנתינים שבאו בימי משה הגם שלא חזמו ל"ס,
כדכתיב מחוטב ע"ך ועד שואב מימך, לכך סוב הצריכה התורה לומר
"לעבר צבית ה"י" בלשון יחיד למעט את הנתינים מנתינת צבית
אלא אותך לבדך — "לעברך"

ג) א"א שצדן הנתינים הן אלא שצדני משה והן אלו שצדני
יהושע, יש לצר מה ה"י הדן שלהם, אם נחטבו כיהודים
נמורים מדאורייתא או לא, ונחטבו יצמות ע"ש. אב"ה דאמרינן שם:
ונתינים דיד גזר עליהם — והא משה נזר, ומשני משה נזר להאי
דרא דיד נזר לכו"י דרא, ואכתי יהושע נזר עלייהו דכתיב ויתחם
יהושע כיום ההוא חוטבי ע"ש ושואבי מ"ס לעדה ולמחנה ה"י,
ומשני, יהושע נזר צומן שצ"ה המקדש קיים דוד נזר צומן שא"ך צ"ה
המקדש קיים, ופירש רש"י דוד נזר עלייהו חתנות שלא להחתן
בהם, ור"ה סובר שם דחתנות אסור מדאורייתא משום לאו דלא
תחתן, ופליגתא זו של רש"י ור"ה מצאנח גם כחצויות בחוסי
דף כ"ט.

מעמינו ולכך אברהם תורה את החתן משום ולא יסיר אלא דהוי"א
זה דוקא כ"י אומות האזורין כפ"ס אצל שאר אומות שא"ך
אדוקים לא לכך כדצוה תורה ולא יסיר לרצות גם שאר אומות
אצל רבן דלא דרשו עמיה דקרא ואינך לא יסיר למעט שאר
אומות מהו להוה דגם בשאר אומות לא חפסי צוה קידושין, ומשני,
אתר קרא ואחר כך הצ"ה עליה ובעלתה, והאי קרא לא כשבעה
אומות מיירי שהיו כתיב שם ושצ"ה שצ"ו וה"י אומות הדן הוא לא
חתייה כל נתינה, מכלל דמטיקרא לא תפסה צוה קידושין.

ד) שיטת הרמזים ז"ל היא: ישראל שבעל עכ"ל משאר אומות
דרך אישות — כלומר שלא לשם צוה או ישראלית
שבעלה לעכ"ל דרך אישות ה"י אלו לוקן מלאו דלא החתן, אחד
שבעה עממין ואחד כל האומות באיסור זה, וכו'. ולא אברהם תורה
אלא דרך חתנות — כלומר מדכתיב לא החתן, משמעו שבא על
האשה לשם אישות שבהא לו לאשה — אבל הבא על הנכרית דרך
זוית מכן איתו מכות מרדות מדברי סופרים, וכאן שבא על הנכרית
אפילו דרך צוה לוקה מן התורה משום זונה.

ה) רב"זו ובספר יראים פ"ס דהלכה כרבנן ולא כר"ש והאיסור
הוא רק כשבע אומות, וכנראה רצונו בעל הסמ"ג
פ"ס כאן כהיראים ולא כהרמזים, לכך פ"ס דצ"י אומות בנידון
אם בעל שיער בלא של תורה ובגרוהן עובר בלאי על קידושין גידול
אפילו בלא בעילה.

ו) ונראה שטעמו של רצ"ו היא מדכתיב: לא החתן עם בןך לא
חתן לבני ובתי לא חתן לבנך, שהן שני לאוין משום
דכתיב שני פעמים "לא", ובפרט דכל הלא החתן נראה כמיותר
שה"י אומר הכתוב בןך לא חתן לבני ובתי לא חתן לבנך, א"כ
חיתון מפורש בקרא שברי קי"ל "היקה" הוא לשון קידושין ולא צוה.
לכך מפרש שלא החתן קאי בגיחוהו שא"י אין קידושין אלא על כרחך
האיסור הוא הבעילה, וקרא בןך לא חתן וגר קאי אלאחר שנתגיירו
ואז הלאו הוא על הקידושין גידול אפילו בלא בעילה.

ז) והמהרש"י ז"ל כאן בניאורו מפרש דרצ"ו סובר על בנידון
עובר משום לא חתן וגר ועל בגרוהן עובר על
לא החתן משעה קידושין, והקשה למה לא מנה רצ"ו זה בשני
לאוין כמו שמונה עמומי ומואבי בשני לאוין והנהו צ"ש, ואפשר משום
דהשני לאוין שכתבן יש להם מניאות בגבול דהא כגון שבא בדרך
אישות על אהת מ"י אומות ואחר כך נתינייה וקידוש אוחה, אבל
הלאוין של לא יצא עמומי ומואבי אין להם מניאות בגבול דהא,
ועוד דשם מפורש בקרא עמומי ומואבי אבל בכאן הלא כל הענין
אינו מפורש אלא מדכתיב דרש"י מיתורא דלא החתן כ"ל, והגם
שאפשר דהש"א זו יפנה בלאו מקום הגעלם מאתנו ורצ"ו ידע את
היורק אבל מכל מקום אינו אלא דגם ולא שייך להתייב בלאי מיתור.

איש ואשה הדרים דרך אישות בלא קידושין

צריכים גם סטורין

ה) ומדברי הרמזים הג"ל שבא על הנכרית דרך אישות לוקה
משום לא החתן, יש רח"י מפורש לדברי כספרי
משנת אברהם חלק א' ובי שישראל הדר עם אשתו דרך אישות שלא
בחופה וקידושין אלא שהחתיב הבעל את עצמו בכל החיובים של
אישות על ידי ערכאות, אם רוצים להתפטר זה מזה לריבים נ"פ.
דהשאב הבא על הנכרית דרך אישות אמרינן זה הוא בכלל מה
שכתוב בתורה לא החתן עם, ישראל הדר בדרך אישות עם ישראלית
והחתיב עצמו בכל חיובים של אישות על אהת בתי ימיה, וראה

עממין נאמר לא חמרי כל נשמה. והם לשם כך עשו הערמה ולאמרו מארץ רחוקה באנו ולא מארץ כנען. וכן מפורש ברש"י יצונו דף ע"א. ד"ה מחוטב ע"ך. "ולאו כלל נרים אלא עבדים, ועבדים פסולים ייבואו וכו', ע"ש.

פלונית רש"י והרמב"ן ושיטת הרמב"ם בענין קריאה לשלום בו עממין

ז) **ובענין** הזה מחולקים רש"י והרמב"ן ז"ל בפרשת שופטים בהכתוב כי הקרב אל עיר להלחם עליה וקראת עליה לשלום. ופירש רש"י והוא בספרי: במלחמת הרשות הכתוב מדבר כמו שפירש בענין בן העשר לכל הערים הרחוקות וגו'. כלומר, אבל במלחמת מלוא של שנעה עממין אין שום קריאה לשלום אלא הדן הוא שלא להחיות כל נשמה אפילו רצו להשלים. והרמב"ן ז"ל כתב שאין זו כוונה ברבותו ז"ל אלא בהקריאה לשלום היא שחייבה התורה אפילו בשנעה עממין שהרי משה קרא לשלום לסחוק מלך אמורי ולא כ"י עובר על עשה ולא חשבה הכתובים בפרשת: החרס החרימם ולא החיה כל נשמה. ובהלוק הוא רק בין שטר אומות ובין שנעה עממין באם לא רצו להשלים ועשו מלחמה, שבהעמים הרחוקים ליווה הכתוב להכות כל זכורה ולהחיות הנשים והבנות, ובהקבוצה היינו בשנעה עממין אכור להחיות כל נשמה. והרמב"ן ז"ל הלך בדבר זה.

ד) **ורבינו** חזרתי שם חומך את פירושו של רש"י ז"ל ואומר כי מה ששלח יחושע שלשה פרוצגמאות לשלום בינו דוקא קודם שעברו ישראל את הירדן כדלמדין בסופה "עד שלא נבנו לארץ". אבל לאחר שנבנו לארץ לא היו יכולים להשלים שאם היו יכולים להשלים לא היו לוחים הגנעונים להצרים ולומר מארץ הרחוק באנו, כדברנו בח"ס בפרק השולח (ובאמת בח"ס שם דף ט"ז) כתבו בן בהקריאה שהקרי שם אבל בהתירוח כתבו: וי"ל דעל ברוך נאך ריחק להשלים כתבו לא חיה כל נשמה כדמוכחי קראו, דברים טו, וקראת עליה לשלום וגו', ואם לא השלים עמך וגו' רק משה הפסוק יגר לא חיה כל נשמה). וזה שעין הרמב"ן על רש"י מהכה קרא לשלום: לסיחון מלך אמורי ולא כ"י עובר על עשה ולא חשבה; גם זו חיה עשה שהרי לא נעשו ישראל עליהם שחרומם ושלא יחיו כל נשמה אלא בעת קרבם עליהם למלחמה, אבל בסיוחן לא קרבו עליו למלחמה ולא בקשו ממנו אלא שיתן להם דרך לעבור. (גם נכאן לא הגנוח להם לו להרב המזרחי להפס אחר היתר אחר הלא כבר אמר שהיו של לא חיה כל נשמה לא חל עד שעברו את הירדן וכלל בינו סיחון לא עברו עוד). ע"ש.

ה) **והרמב"ם** ז"ל כהל מלכים ט"ו כתב בהקריאה לשלום הוחס גם לשנעה עממין ועמלק ואם השלימו וקבלו שנעה חיה של בני נח וכו' מ"ס ועבדות מקבלין אותם ומשלמים עמכם. וראה שם בלחם משה שהאר"ך וכתוב את דברי הסמי"ג בל"ח מ"ט בכתב: מבאן אמרו בנ"ט סופ"ה, ל"ב; שאם יתגירו מקבלין אותם שאין לחוב עוד ללמוד ממשיכה. במה דברים אמורים בנענים הדרים בחון לארץ אבל הדרים בארץ ישראל אין מקבלין אותם שהרי בנענים שמלו בימי יהושע כתוב ולא הכום בני ישראל כי נשנעה להם נשואי בעדה. ע"ש. והקשה הלאם משה שהרי הסמי"ג עמו בשנין קוח, העתיק במעט את כל לשונו של הרמב"ם ז"ל בנאן, ע"ש. ולפס"ד אין באל שהורה אלא מדרכו של הסמי"ג ז"ל להביא את כל הדעות ובין גם כאן הביא שעה רש"י בהל"ח וגם דעת הרמב"ם בהשנין. כי גם הרמב"ן ז"ל בפרשת משפטים, שמות כ"ח—לג, הביא את השני הדעות וזה לשונו: לא חכרות להם ולא לחיבהם ברית. והביר שלא יכרות להם ברית להחיות מהם כל

ז) **ויש** להבין הינה לשיטה רש"י דהינים חיים בכלל לא החחוקן מושם דמתח הוא מהם יהודים ממש שנתינו, כן אלו שבנוי משה יהו אל שנומי יחוש. אבל מה היה סברה ר"ח שיש בהם אסור דלא החחוקן מן התורה הלא נתינו כדן וכדה אלא שלא היה כוונתם לשם גירות אלא ממש פחד של ישראל שנעל עליהם נתינו, מי גרע זה מהמתייר לשום חשה דתינו של ר חמרי סוברים דהיו גר. הלא זה המתייר לשום חשה גם כן עושה ערמה שנא לבוח דין ולומר שרואה להיות יהודי ואחר כך מתברר שכונתו היה רק לשום חשה. וזה ההלכה במתינו של ר חמרי. ראה יצונו כ"ה, ונע"כ לרוך לומר דהחוס' סניו לכו דלון דין הנתינו דומה להמתייר לשום חשה דשאני נתינו שהיו בנענים ואל עליהם דין של לא חיה כל נשמה ומה שלא הכנס יהושע כנר מבוצר ממש שנשנעו להם נשואי העדה ואם היו הורגים אותם היה בזה חילול השם. ומשנע ששעה רש"י הוא דהגם שחל עליהם דין של לא חיה כל נשמה אבל לאחר שנתינו, אפילו בערמה, הרי הם יהודים ולכן אין בהם הדן של לא החחוקן, אלא דנגר עליהם מיושפט ודוד שיהיו חושני פלס ושואני מ"ס.

ה) **אולי** אפילו לדעת הח"ס הי"ל נראה שהיון הזה החל על הנענים להחריםם לא חל עד אשר ירשו ישראל את הארץ כי בכל המקומות בתורה שמדובר מזה מפורש שרק לאחר שיבאו ישראל יבא חל הדן הזה, ראה בפרשת משפטים, ושם ל"ד—ג, וכן דברים ז—ג, הפירוש: כי יבואך ה' אלוךך אל הארץ אשר אתה בא שמה להחיה י"י — החרס החינם אולם לא חכרה להם ברית י"י. נחלא שרותם הנענים שנאו בערמה בימי ה' והי"י, איש נחבר הח"ס י"ס להם דן יבאח"ס נתינו. ולכן ס"ד חשבה שיה דכיו להשגחה נכחית. כי זה היה קודם שברו ישראל את הארץ. כי מצו מצוה כנר קומי ההפ"ה ז"ל נגד ל"ב בספר ז'.

ב) **במה** שכתבו בעני בלוח ז', ונתן ערפה חיהם לנדרה נחשם כי חושב י"ס לשי"ן ג'. כי כבר כתבו בספרי משה חכמה חכמה חן ג' שלא על בית דף ה' בנדר קוביית הפנים יפות דנפי דברי הח"ס יצונו כי מקבלין אין מה מלחמה ברית עם הירס הלא ברוב לא חכרות להם ברית ולא חתום, אי"כ קשה איך נכתבו חכמה חכמה ברית עם ארמוך. והיון דלציוחך גר חיבב ה"י כמו שהיוני בח"ס הי"ל על חרס. ובכתביו שם דמה שייך גר חושב קודם מתן תורה ע"ש. ממולא י"ס לומר דבימי משה במדבר אחר מתן תורה כבר תקבלי גר חושב שהרי הח"ס כתבו בסופה ל"ב, דהא דלמדין דנענים שנחובה לדבריו הכל אין מקבלין, היינו דוקא לאחר שהחיל יהושע במלחמה אבל קודם מתן מקבלין. ובמקום אחר כתבתי שאפשר דעד מתן תורה לא חיה לוחים שום קבלה להיות גר חושב אלא כל שהי וברו במלואו שאלו בני נח ה"י לו דין גר חושב. וזהו הארברי בנענים במקראות ש"י יחכו ה' להשליחם ולהוליאם לאור עולם.

ו) **והנה** כל מה שכתבתי עד כאן מסגרה הנשואי ככתבו אבל לאחר העיון נראה דלון הדבר ק'. כי ידענו ביותר מבהכיר בהחיות שבנומי יחושע מאשר ידענו מהנחיות אשר בימי משה. וניהושע טי כתוב: וילנו אל יהושע וגו' ועשה כחון לנו ברית. ויעש להם יהושע שלום ויכרות להם ברית לחיבהם וישנעו להם נשואי בעדה. וגו'. מה נראה שלא היוני כלל ליהושע לניירם אלא "לכרות להם ברית" וכן עשה יהושע. כנראה שהגם דלמדין שיהושע שלא פרוצגמאות להעמים לשלום ואם השלימו מקבלין אותם, היינו א"ס קבלו עליהם לעקור עבודה זרה ויקיימו שננעה חיות שאלו בני נח היינו דוקא א"ס חיים מ"י עממין אבל בני

נשמה, ולאליהם חזרו שלא יכרות להם צרות להניח עבודה זרה עליהם ולא שיהיה וישנו מנצחיהם. ויחזק שואמר שלא יכרות להם צרות ועם אליהם כאלה. והכוונה לומר כי בעודם שוכרים את אליהם לא יכרות להם צרות אבל אם קבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה רשאי הוא לקיים, ע"כ. וראה שמתלה "ויחזק" והלאה מפרש כשיעשו ונפירות הראשון הוא כפירות רש"י.

ט) ומה שהקשו כל הראשונים שאם אחת הדבר שחזרו לברית להם צרות אפילו כשהם מהשבעה עממין אם השלימים ומקבלים עליהם את השבע המלוא וגם עם ועבודה, בדת הרמב"ם ז"ל, למה הוצרכו הנצטווים לעשות ערמה צימי יהושע וכן צימי משה ולומר מארץ רחוקה בלתי הכי יחיה להם האפשרות לומר את האמת שבה מיושבי הארץ ונצטוו להשלים על פי התנאים ה"ל, לפי דעתו אין זו שום קישור ממנה עעמים: ה) אין הנצטווים לומדים שידעו את הדקדוקי חורה לכל הפרטים. ולמעלה מכל ספק הוא שאז ילא הבס בכל העולם שיהיו הוננים הנשים וגמים ועף ללא כל חנייה אם יודעים שהנכרים הם מיושבי הארץ, ולכן החירוף וחמרו בערמה מה שאמרו: ב) צימי יהושע שקרא את העמים לשלום בודאי שהכרח זמן מונצל שעד היום הוא יכולים לקבל עליהם את השבע מלוא ולהשלים ילא לאחר שיעבור הזמן, ובכן אפשר שהם הנצטווים החייבי לאחד הזמן ולכן אמרו בערמה מארץ רחוקה בלתי: ג) הלא יבן האשונים האומרים שהקריאה לשלום הייתה קודם שהחליה כל המלחה על ידי יהושע ולא לאחר שכבר החליה המלחה, והנצטווים באו להשלים לאחר שכבר המלחה הייתה נחוקה ככחוב ציהושע ט—ג ויתקבלו יהודי להלחם עם יהושע ועם ישראל פה אחד. וראה חוסי סוטה ל"ה:

לפי כל השיטות הנבעונים שבימי משה ויהושע

הי להם דין עבר כנעני

י) מכל ה"ל מתבאר שהנצטווים שצימי משה והן שצימי יהושע לא נתגיירו והם היו לעבדים ולשפחות לניה ישראל. והגם שאי אפשר לומר שהיו נעבדים ושפחות כנענים דעלמא המשחייכים והם הקינין של היחיד הקונה אותם אבל מסתמא היו הנכס של כל ישראל ובכל יום היו שואבין מיס פעם לבצע זה ופעם לבצע אחר. וזה שכתב הסמ"ג שרי נצטווים "שמלו" צימי יהושע כהני וכו', כי כשם שאסור להיחיד להחזיק עבדים שאינם מהוללים כדאי צינמות כך מסתבר שאין הנצטו יכול לקיים עבדים שאינם מהוללים. ומעשה לא מיושבה להשיעה והן הרבו פוסקים הסוברים שעבר כנעני מחויב נעשיית המלוא שהאשה מחויבת וגם מחזרה על כל לא העשין שחזרה. והפוסקים ה"ל הם בעל הלכות, הראב"ד, הרמב"ם, והרמב"ן ז"ל, חזק מהנצל מגדול עמ הסובר שגלא העשין אין העבר מחויב כמו שזכרתי בקונטרס ארוך בספרי על ספר חסידים ה"א, מדף ס"ד וז"ל, ממילא מסתבר שפיר שהיתה נחלוט שגם הנצטווים שצימי משה יעברו צרות ככחוב מחובט ענין וגר, ואפילו לשיטת הנצל מגדול עמ על כל פנים חייבים העבדים בהמלות של עשין שהגשים חייבות וממילא היו לריכים להיות עם בהמעמד של כריתת צרות צימי משה כנשי ישראל שעמדו צרות.

יא) ויש להסתפק אם העבדים הללו היו יכולים להיות משוחררים או שפס. שהרי סתם עבר כנעני האדון יכול לשחררו הגם שטורב נעשה אבל עבדים הללו מי הוא האדון עליהם הוא כל ישראל היו חנונים שלהם. ואולי מיד כך החנה שהצית דק שהוא המדבר בשם כל ישראל וכל לשחררם. ואין לי כעת ראי לזה. אולם מדברי הש"ס צינמות ט"ע: צימי רבי נקשו להחיר נחונים אמר להם

רבי חלקי נחיר חלק מצנה מי יחיר. ופליגא דר חייא בר אבא דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן חלק עדה לעולם אסור חלק מצנה בזמן שבית המקדש קיים אסור אין בית מקדש קיים שרי. פירש"י: חלקי נחיר דיכולין בית דין להחיר ולהפקיר חלקם של ישראל דק"ל (לקמן דף ט"ט) הפקר בית דין הפקר. ופליגא דר חייא. ה"ל דקאמר — רבי — חלק מצנה מי יחיר ואשיג דמצנה צימי רבי לא ר' קאמר דחלק מצנה אסור ופליגא דר חייא. חלק העדה לעולם אסור. עד שיחזרוהו, ע"כ. מתבאר דר' יוחנן בזמן שאין בית המקדש קיים יש בה ציד בית דין להחיר חלקי מצה הפקר בית דין, ולרבי אי אפשר להחיר צמים פעם משום חלק המצבת.

יב) ובש"ס שם מצוה דמשה גור עליהם עבדות רק להאי דרא. יהושע גור עליהם לכולי דרא, יהושע גור בזמן שבית המקדש קיים. ומסתבר שהפירוש הוא שאותם הנחונים שצימי משה שהעמידו דורות עד ימי דוד וכן אותם של יהושע שהעמידו דורות עד ימי דוד וכן אותם של יהושע שהעמידו דורות וחו צימי דוד עליהם דוד גור. ולפי שיטת רש"י אין עליהם אסור דאוותיה על לא תחחן בהם הגם שרש"י סובר שמשולם לא נתגיירו להיות יהודים, כמו שכתב שם דף ט"ט. ד"ה. מחובט ענין. מקריבתי לחיטבי עליהם באשפירי שבע מונה לאו בכלל ישראל יגברו, ולאו בכלל נרים אלא עבדים יעבדים פסילים (יב"ד וכו').

מה דינם של הנחונים שנתגיירו

והשאלה מה דינם של אלו מימי דוד עד ימי המשנה אם מי מהם התגייר נכוח נמורה כנן שנתגיירו ציני לזמן שלום, לדעת החוסי נפרק כלל גדול שהגירות מועלת, או שעל ידי עשיית שציות דין לא ידשו נשעת הגירות שאלו הם מיושבי חלוצים של הנחונים שצימי משה או שצימי יהושע, אם יש בהם הדין של לא תחחן כדן של כל נצטו עממין או שמה אין בהם לא תחחן, משום הצרות שכתב להם משה ויהושע.

יג) וביבמות ע"ו. סבר רבא לומר דמה שכתוב בתורה, וצריס ז—ג, לא תחחן עם וגו' והמדובר הוא מהשבעה

עממין כמו שפורש בכתוב שם, היונו דוקא בהגוים של שבעה עממין שלא התגיירו אבל לאחר שהתגיירו אין כאן אסור לא תחחן. והדר רבא ואמר: לאו מילתא היא דאמרי, צניחין לית לכו תתנות נתגיירו אית לכו תתנות. כלומר, שהרי עד שלא נתגיירו מה שיך שחזרה האמר לא תחחן בהם הכי אין לגוים תתנות, אלא על כרחק קא מיירו לאחר שנתגיירו, שאפילו נתגיירו בכל זאת אסור להתחן בהם. וכל הדין שם נגמרה הוא נחונים כי שהקלא וערוה שם היא בהנתיחה האומרת: פלוט דכא מותר צניחיה. וכן מסתבר כי צימי המשנה הדין נמלאו משבעה עממין שישאל כלל בודאי אלו שלא השלימו נהרנו נשעתם אלא שהשיים דן שם על הנחונים שנשאלו ומהם היו שלא התגיירו ומהם אלו שהתגיירו כמו שזכרתי באות הקדוים. ומתחילה סבר רבא לומר דדק אלו שלא התגיירו הגם שכתב עמם צרות שלא להגרם אבל האיסור של לא תחחן בחוקפו עומד אבל אלו שהתגיירו אין בהם האיסור של לא תחחן. ולכסוף חזר רבא ואמר דעל אלו שלא התגיירו לא הייתה התורה אומרת לא תחחן כי אין לשן חחן נוכל על הגוי אלא שהתורה אמרה לא תחחן על אלו שהתגיירו שכלל זאת האיסור חחן בחוקפו קאי.

יד) וד"ה נתקן צוה גדולי העולם. שיטת רש"י צינמות שם ובכתובות ריש פרק י"ג, כדעת רבא קידם חזרה דכל אחד מהנחונים שנתגייר מותר לנו להתחן עמו מן התורה אלא שיש איסור משום דדוד גור עליהם שלא להתחן בהם לעולם. והרמב"ם

ששמו של מקרא שבנייתם הכתיב מדבר שהם בני הסרה יותר מכל האומות [ב] כמו שאמרו רבותי' (בחולין דף י"ג) דעכו"ם שבוה"ל לא עובדי ע"ז הם אלא מנהג אבותיהן בידיה', ביבמות (דף ע"ו) דורש רבא שאותו לאו דלא תתחתן משמע דמשעת חיתוך הן הקידושין עובר בלאו ואפי' לא בעל זה אינו אלא בגירוזתן שיש שם תפיסת קידושין ורחב חזו"ל שנתגיירה ונשאה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

גדול אסור הי' לישראל להסתדך עם שמע"י ואצטלוין לך אמר נזה שאמר להזכיר את האיסור לישראל. כי הרבה נוסחאות יש על דבר יחוסם שלשמע"י ואצטלוין ובכן אפשר שהבין גדול החזק אחסם ליוצאי מצרים של אחד משבט עממין ולכן הדגוש בדברי "בני עממין" בלשון זה נופל על השבט עממין.

יש עוד כמה דברים לכאור צענין כזה ואין כאן המקום להאריך ואי"ה בספרי על הסמי' אבאבס.

השיטות השונות בדבר הנתנים

ז) ודרמב"ם ז"ל כהלי איסורי בואה י"ג—ה, כתב והכח על כח גר תושב אין הקואים פוגעין בו אבל מוכן אותו מכות מרדות. עכ"ל. והכח המגיד כתב: לא מלאחי זה מנואר אבל דבר גולה הוא שאין לנו אלא בנה על הכותות אבל גר תושב שהוא נכרי שקיבל עליו שלא לעבוד כו"ס שאזכר בסרק י"ז, אין כתיב דין זה. ומסתבר דרק לענין הדין של קואים פוגעין בו הדברים אמורים אבל לענין האיסור של לא תתחתן עם גס כתיב גר תושב כלולה בהאיסור לדעת הרמב"ם שאינו מתקן בין שבע עממין ובאר אומות הגס שאמר אומות שמתן ללרין לא עובדי ע"ז הם כמו שכתב רבינו בכאן להלן אות [ג]. ובדלוי דאין קידושין תופסין בנה גר תושב שהיו גם בשפחה שהעבילו אותה לשם עבודה וקבלה עליה הוציאה מהעבדים חייבים בהם לא תפסו קידושין בנה גר תושב לא כל כהן שאין קידושין תופסין בה. הגס שיש להק יוציא דכתיב שפחה שהיא ברשות אדוניה ואין לה נאמאות להתקדם אבל כתיב גר תושב אינה מתחייבת לזה שהוא אבל האמת יורה דרכו שאין קידושין הלין אלא בישראל וישראלית בלבה.

אין קידושין תופסין בגר תושב

ה) וזה שנים רבות כתבתי בספרי משנת אברהם חייב שלא על סמ"ת, דף י: גדי"ה מה שכתבתי בדברי הפנים יפות דברים ז—ג, שהקשה דלר' שמעון בן יוחאי הסוגר דהאיסור של ולא תתחתן עם לרבות כל המסירות ולאו דוקא ז' עממין אלא בכל אומות אף קידושין תופסין, אכתי מלא לי בגר תושב. גלומר דר' שמעון דרש עשהא דקרא משום לא יסיר את נקד וכייתו דוקא בעובדי ע"ז, אבל גר תושב שאינו עובד ע"ז מלא לן דאין קידושין תופסין בה. ומהר"ן שם מדחזין בני יפת תאר הגס דכתיב ובכתה את אביה וכו' ואמרו רבותינו דהיינו פרישה מע"ז, אפי"ה לא תפסו קידושין עד לאחר גיורת. מכלן ידענו דאין קידושין תופסין בגר תושב. עיי' מה שכתבתי שם בספרי, ובעת אף הספר פנים יפות על התורה לפני כי הגוי נכפר ולא אזכור מה שכתוב שם עוד. אולם מה שהקשה הגאון את קושיותיו דוקא לר' שמעון, אינו מנין שהרי כתב רש"י וחסו' בקידושין סמ"ת: הניל משמע אישכא ממה שכתב הגאון הניל. שהרי רש"י וגם חוס' כתבו שם דלר' שמעון דררש עשהא דקרא אי לא כתב קרא דולא יסיר הו"ל הסכנה דמייורי רק משבט עמים משום דמיידי ע"ז אבל בשאר שאין עובדין ע"ז ליבא לא תתחתן ואייתר לי קרא דולא יסיר לאסור בכל האומות הגס שאין עובדין ע"ז, עיי', וממילא בזה האיסור בכלל גם ישראל בנה גר תושב. גם מה שכתב חופת חאר למדני, הלא זה הוא החזק

ז"ל פס"ג—כב, כתב: בני שמע"י משבט עממין אינן אסורין מן התורה לבה בקבל. והדבר ידוע שלא נהגינו מן אלא הנבעטים וירושע גר עליהם שיהיו אסורים לבוא בקהל אחד זכרים ואחד נקבות, וכו', וראה לי מדבריו שהוסף: והדבר ידוע שלא נהגינו מן אלא הנבעטים וכו', שסובר שעל שחר הגוים של ז' עממין יש איסור חיתון מדאורייתא, או שיש לומר שכוונתו לומר שעל אלו נהגינו משבט עממין לא חל אפילו האיסור של ירושע וכו'. יבשת הרמב"ם והרמב"ם היא דמי שהוא משבט חומה אסור לבא בקהל מן התורה אפילו נהגינו אלא דהתורה לא אסרה אותה לבוא בקהל אלא להם עלמם אבל הגוים שגולו להם לאחר הגירות מותרים לבוא בקהל משום דלא כתיב בכו "עד עולם", ואין עליהם אפילו משום איסור של ירושע והוד כי לא גזרו עליהם. אבל הנתינים אפילו הגוים שגולו לאחר גירות הוריקם אסורים לבוא בקהל עד עולם הנתינים ירושע וכו'. ורבינו הם ז"ל כתובי הניל סובר שיש איסור דאורייתא של לא תתחתן בהם בכל השבט עממין וגם בהנתינים לדיבות אפילו שנהגינו והוד גר עליהם רק שיתעבדו בעבודתו של עבודה. אלו הן כל הביטות צענין זה. וראה בש"ע אף השור סיון ה' וכן השך דברי הש"ס בקידושין ע"י דרמב"ם דלוי נתיבא. עיי' רש"י: כתיב הגוים הים. דוקא כתיב, גדאחר שישווכן ז: דוקא דרש"י, ופסחים כ"ה: איל תמי דירא, וכל שם שהיא כתיב יתמי וקרא דרמב"ם. הרי שגדו בנבל יתמי האמוראים הי' כתיב מיתה לחיוב של נתינים, ויבדלי הוי מיהודים דמי כתיב יתמי כתיב.

י) ולהסוברים שהנתינים הופייה חפשי נבעט עממין שבטיים שגולו להם אחר הגירות מותרין לבוא בקהל מדאורייתא, נדלוי שאינם אכתיס היינו הגוים הראשונים ים בהם דין של ישראל גמור אלא שאסורים לבוא בקהל בשלש דבא ומחר וממילא חייבים בכל החייבים של ישראל חייב ואם חילל את השבת ועם נסקילה וכן אלו חייבים לעזור לו ולאכריב אותו בכל הגוים אפי"ה שאסור לבוא בקהל. ויוציר שהתא קבולת אש"ס שומרי תורה ומצות ולומדי תורה ויהיו אסורים לבא בקהל.

ט) ולפי שעה זו נש"ע נראה מה שכתבו: הגוי בניו של הן למדו תורה בניו בנה, עיי' שם סנהדרין ל"ז, היינו דוקא תורה למדו אבל לא השתדך עמם שום ישראל. שהרי לא בייך לומר כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בה"א איסורי בואה י"ג—ה, "בשעלה סתריב הליך אבול בלבל כל האומות ויערבה זה בזה, — וכל הפורש להגוייר חזקה שפוש מן הכו"ז, שהרי אמרו "מבני בניו של התיב, משמע שהיו יודעים שאלו הם מבני בניו. אם לא שפירש ממלו שהיו נכספם שהם מבני בניו של התיב.

ומה שהקשה בספר משנת חמיים שבאדם היו תמיד קבוע משום דהדרי לקביעותא, כבר חירולתי בספרי על הסמי' הלק א', עיי'.

טז) וביומא עיי'א: שהבין גדול אמר לשמע"י ואצטלוין ייתן בני עממין לשלם, ופירש רש"י הש"ס ששמע"י ואצטלוין גרים היו מבני בניו של סתריב, ולמה עלה בדעתו של הבין גדול לבנות את גדולי ישראל הללו? אלא אפשר משום שראה הבין גדול בישראל חולקים להם כבוד גדול יותר מכהן גדול, ולדעת הבין

יחושע מאומה אהרת היתה ולא מו' אומות אבל בנייתן אינו עובר בלאו עד שיבטלו וכשבעל עובר בלאו דכתי' לא תקח לבנך כי יסיר את בנך מאחרי אבל שאר אומות שנתניירו מותר להתחתן בהם שהרי מאחר שהוצרך הכתוב לאסור נר עמוזי ומואבי מפלל ישראל נר' מתירים לבא בקהל מאחר שאין הלכה כר' שמעון שדורש ביבמות (דף ג"ג) ובקידושין (דף ס"ה) שאף שאר האומות בנייתן בלאו דכתיב לא תקח לבנך שדורש כי יסיר לרבות כל המסירי' והכמים חולקים עליו ואומרים שאין הכתוב מדבר אלא בשבעה אומות דווקא כאשר בארנו הילכך הבא על שאר גויו' משאר אומות אינו לוקח אא"כ הוא כהן שלוקח עליה משום זונה ובבעילה בלבד הוא לוקח שהרי אינה בת קידושין ואע"פ שאין ישראל הבא על הגויה לוקח מה"ת אם בועלה בסרהמיה והוא שיבטלו לעיני עשרה מירשאל או יותר אם פגע בו קנאין לשמים וחרנוהו [ג] הרי אלו משוכחין וריוחן ורבה זה הל"מ כמו שיש בסנהדרין (דף ס"ב) וראייה לדבר מעשה פנחס המרי ואין הקנאי רשאי לפגוע בו אלא בשעת מעשה כומרי שני' ואת האשה אל קבתה [ד] אבל אם פירש ממנה אין הורגים אותו ואם הרגו נהרג עליו ואם בא הקנאי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

למשה הכיני שלימד משכ לכל ישראל בדהו מהר סני, כדליתא שם בגמ', אלפס שהיה להם טענה שהרי לרין פנחס להרוג רק את המדינית ולא את זמרי. אלא דנלמא זה הוא החילוק שבין רודף וכן הבא על הארמית, דברודף יש מיד הסובר שאם יכול להצילו צלחד מאיצירו אסור לו להרוג את הרודף אחר חצירו להרגו אבל נבי קהלים לא נהלא דין זה, הגם דברודף אחר חצירו להרגו מזה היא שאחרים ירגו אותו אבל צבא על ארמית אין כחן מזה אלא אם הולך מתחת שחקת קהלת הדי הרשות בידו להרוג את הצועל, לכל זה לפנן להצילו צלחד מאיצירו זה הוא רק ברודף ולא בקנאי ההיג את הצועל.

בדין בפרהסיא לעיני עשרה מירשאל

ג) וברמב"ם וכן העתיקו רבינו ככאן: אם צועל בפרהסיא והוא שיצטול לעיני עשרה מירשאל וכו' פשטן של דברים משמע דבטיען לעיני עשרה מירשאל ממש וכן אז נקרא בפרהסיא, וזה אינו מיוצן שהרי מקרא מלא בחורה היא: ויבא אחר אדם ישראל אל הקובה, פירש"י אל הקובה אהל, אי"כ משמע שהי לא לעיני ישראל ממש. ונראה שהטובה אם עשרה מירשאל יודעים צבירובו שזה נכנס אל אהל הנכנית לבעלה זה הוא נקרא לעיני ישראל, וציראים לא היובר, לעיני עשרה מירשאל אלא כהב בפרהסיא בלבד.

ד) ואור"י הדבר הזה תלוי בצלונתח רש"י וחיים בכתובות טו. דהש"ס פריך משני מה לא אסורה, פירש רש"י: על דוד שהי עדים הרבה ידעו, ובתוס' כהבו ואינו נראה דברי ידועם לרבים הוה שהצויה לביחה מכל מקום לא ראו במחול בשפוטת שבפני עדים לא שהם, וכו'. משמע דרש"י אפילו לא ראו צעויהם אלא שידעו צבירוב מכה השפטה חשב כאילו ראו ממש. וכבר כתבתי מה בספרי.

ואפשר דמעטם זה כתבו צירושלמי המיל דפנחס שלא צראן חכמים הרב את זמרי, משום דהירושלמי סיבר דדוקא כשצועל בפרהסיא לעיני עשרה מירשאל ממש אבל זמרי לא עשה כן אלא נכנס אל הקובה וכס לא היו מירשאל, והלכה לר"מ הוא דוקא כשצועל לעיני ישראל ממש דאז הרי זה מחלל השם שמהנהג עלמי ככלל המשמש בשוק אבל לא בשוק אחר. נהלא שדברי הרמב"ם ורבינו ז"ל מקורם בצירושלמי המיל.

ד) אב"ר אם פירש ממנה אין הורגים אותו וכו'. לשון הטור בסימן ט"ז, ולא עוד אלא אפילו צב הקנאי להרוג את הצועל ונשמת הצועל והרג הקנאי להציל עלמו מידו אין הצועל נהרג עליו. וכתב הפר"ש: ונשמת הצועל וכו' נראה דלאו דוקא נשמת הקהר דהא כשנשמת ופירש מן המעשה אסור להרגו אלא אם עדין עוסק בצעירה והשכים והרגו דפעיור. ואע"כ דכחותי עשה כן

של הגמ' הי"ל דמקשה אלא לרצנן מאי טעמא, ומשני הש"ס: אמר קרא יאחר כן חבל אליה ובעלחה, מכלל דמטיקרא לא חפסו צב קידושין. ואינו זכר אם הנאק המיל משמיה דנפשה או משמיה דגהרא כצ"כ.

[ב] כמו שאלמו רבותיו וכו', דבר זה לחלק מסברה בין ז' אומות ובין שאר נכרים שבהן לארץ כהוב בנשיי קידושין דף ס"ה: ד"ה, דדריש טעמא דקרא.

[ג] הרי אלו משוכחין וריוחן וכו', לכן זה הוא מהרמב"ם ז"ל איסורי ביאה י"ב-ה, אלא שהרמב"ם ז"ל הוסיף בין

שבעה דרך חתונה בין דרך זנות. ואינו מיוצן מה פירוש דרך חתונה אם צועל נכרית בפרהסיא וכו' ז' היא דרך חתונה? ועוד הלא כמעשה שהי לא הי דרך חתונה ואין אמרין דלרין לביוח כמעשה שהי, ואפשר משום דבגמ' אמרין שומרי שאל את משה כשהצוה את המדינית לפטו: ז' מותרת או אסורה — צב יתרו מי הותר לך וכו', משמע דכוונתו של זמרי היתה לבעול אותה לשם חתונה דומיא דצב יתרו למשה. ואפשר משום דהדברים כמו שהם ברמב"ם המיל קשה להצנים לפיכך לא כתב רבינו "בין שבעה דרך חתונה".

ה) והראב"ד ז"ל שם כתב: צד"א כשהחרו צו ולא פירש אבל לא החרו צו לא אמרין הרי אלו משוכחין. והבעל מגדל שח שם כתב דצברי הראב"ד הם כפי הירושלמי בסנהדרין דפנחס שלא צראן חכמים עשה אלא שהלכה כהצבני שלא הביא דברים אלו. ובספר לפניה פנחה מהגאון מראגאטשאו כתב דלכך אמרו צירושלמי דפנחס עשה שלא צראן חכמים ובקשו לנדוחו משום דפנחס כהן הי ואין הדבר הזה להרוג את הסובר עבירה מוטל עליו כי על ידי כך יעמא את עלמו. ש"ס. ולא הננתי שהרי היתה שמש רבינו אמר לפנחס קריינא דאיגרתא הוא להבי פרוונקא, אי"כ משה הורה לו שמוטל הדבר עליו. ובפרט מה יאמר המ"ד דלא נחכהו פנחס עד שהרגו למרי. אלא דאי"כ תקיף למה אמרין שם בסנהדרין פ"ב, שהצב לימלך אין מורח לו כן, וכן פסקו הרמב"ם ורבינו ככאן, הלא ראינו שמש רבינו הורה לו כן לפנחס. ז"ל דהאי מותרא דמשה אמר לו לפנחס קריינא דאיגרתא וכו' לא קיימא לן כן אלא כשמואל שם דאמר שמואל ראה שאין חכמה ואין חבונה וכו' דפליג אדרב שם.

ויסמן ק"יג — ק"ד לא יבא עמוזי ומואבי בקהל הדי

הבא על הארמית קנאין פוגעין בו, ובאופן שיכור להצילו באחר מאבריו

ג) וברב"ר הירושלמי המיל דפנחס שלא צראן חכמים עשה, וכן בשי"ס דין החולו השבטים מבין אותו ראייה כן פוטי זה — והרג ושיא שצט מירשאל, הגם דדבר זה הוא הלכה

ליפול רשות סב"ד להורנו אין מורי' כך אע"נ שהוא בשעת מעשה ולא עוד אלא אפי' בא הקנאי להרוג את הנועל [ה] ושמט הנועל והרג את הקנאי כדי להציל את עצמו מידו אין הנועל נהרג עליו ובע"ז (דף ל"ו) אמרי' שב"ד של השמונאי נזרו שהבא על הכותית אף בציונא חייב עליה משום שנש"ז נדה שפחה נזיה זונה ועין זה אע"ס שאין בו מיתת כ"ד ולא מלקות אל יהי קל בעיניך שיש בו הפסד יותר מכלל הקריות כיוצא בו שהרי מוליד בן לע"ז ומתייחס אחר הכותית שאין בנו הבא מן הכותי' קרוי בנך אלא בנה בדאמר ביבמות (דף י"ו) ובקידושין (דף ס"ח) ודבר זה נור' להדבק בעכו"ם שהבדילנו הכב"ה מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו והרי שלח הקב"ה ביד נביאיו שעונשו בכר' חסור יותר מכרתה של תורה שנ' בנבואת מלאכי בנדה יהודא ותועב' נעשית בישראל ובירושלים כי חלל יהוד' את קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יברת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאחלי יעקב ומניש מנחה לה' צבאות ודרשו רבותינו בפנהדרין (דף ס"ב) אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בהכחי' ועונה בתלמידים ואם כהן הוא לא יהיה לו בן מניש מנחה לה' צבאות הא למדת שהנועל את הכותית כאלו נתחתן לע"ז שנ' ובעל בת אל נכר ונק' כחלל קדש לה' [ו] והארבתי בדרשות כאלו לנלו' ירדשלי' אשר בספרד והוציאו נשי' נכריו' רבות בשנ' תתקצ"ו למרט שבח לאדון הכל :

קי"ג בס"ד בפרשת תצא כתוב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' הנה בארנו במצות שאור ודבש בל תקמירו בשם רבי' שלמה ובשם רבי' יצחק [א] שמואבי לאו בסני עצמו ועמוני לאו כפ"ע השנינו ביבמות (דף ע"ו) עמוני ומואבי אפורין ואיסורן איקור עולם הזכרים אפי' בני בניהם עד סוף כל הדורות אסורין לישא ישראלית אבל הנקבות מותרות מיד כשאר אומות וכן קבלו מבית דין של שמואל הרמתי והוא קבל דבר זה הל"מ עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית והטעם מפרש המקרא קל דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים [ב] והרב ר' יוסי מקרפרש היה אומר כי בעמון היה טעם זה כי מתוך המקרא משמע כי [ג] מואבים קדמו כמו בני עשו שנא' אוכל בכסף תשבורני ואכלתי ימים בכסף תתן לי ושתיתי כאשר עשו לי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מיושלים אלא שהערצו נגוים ושאלו נשים נכרות, וזכינו ילא צננת די אלפים חתק"יו מלפנת לספרד נכדו לכטוב את החוטים והנדהים מישראל אל ארצנו בצממים.

מח הוא ומתה הקנאי להורנו ועוד יש לומר דלפון נשמע משמע כדו להורנו ולהורג ולבא על עיניהם מה שאין כן בספר גמר המשפחה ופיהם מבטרים בזה דוקא חסור להורנו ע"ל.

סימן קיג — קיד

לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'

[א] שמואבי לוי נפטי עמנו יעמיני לאו כפני עמנו, וכן נזמרה לענין מנין המצוה הם בני לאוין ודלא כמו שמהם הרמב"ם ז"ל בספר המצוה לית ז"ל, את שניהם בלאו אחת. גם הרמב"ן ז"ל בספר המצוה שיש תשובה חולק על הרמב"ם בזה מפני שיש גושים מחולקים, ע"ש, גם בסוף ספר המצוה להרמב"ם ז"ל כתב שלחשלומן הבש"ה לית, לאחר שסו"ק ארבע ועשרים לית מהמנין שמהם הרמב"ם ז"ל בס"ה, הביא בהשלומין בין השאר את הל"ה של עמון ומואב שהרמב"ם מנה לל"ה אחת והרמב"ן מונה אותן לשנים, ע"ש, ונלמדה אין מכוונת הרמב"ם ז"ל לומר שאין לוקחין על כל אחד ואחד כי בודלוי א"ס ב"א עמוני וגם מואבי על כל ישראל הוא לוקח שתיים, אלא מכוונת הרמב"ם ז"ל לומר שלענין מספר המנין של לאוין אינו נמנה אלא בלאו אחד משום שרק פעם אחת כתוב, "לא" ובל" עמוני ומואבי.

[ב] והרב ר' יוסי מקרפרש וכו'. כנראה היה ר' יוסף בן גינזי של כרמי מוואבי בעל החוס' והלמודו של ר"ת. ויש קוניה כהונת אחת ר' יוסף או ר' יוסי על כרמי מוואבי שזכרנו על קידוש השם, ומקום קרענש הוא בלפנת ונקרא "שארענעס".

הטעם של עמון ולא עמונית מואב ולא מואבית

[ג] מואבים קדמו וכו'. והרמב"ן ז"ל על ההורה, וזכרים כ"ג—ס, הקשה קושיו זו והלרוין שם ומסוק: והנראה אלו כי בהנבוי ההרוק שני אחים האלה שביו גמולוי חסד מאחריהם שכלל אציהם ואחם מן התרגו וצנכותם של אצניהם שלחם הדי מתוך ההפכה והיו חייבין לעשות טובה עם ישראל והם עשו עממם רעה, בלחד ספר עליו בלעם בן בעור והם המואבנים, ובתנאי ג"א קדם את ישראל בלחם ובמים כאשר קרנו למונו כמו שכתב

ולרשון הגמ' בסנהדרין פ"ג. מחמת בני שניהם הפרישה צניעותו הלאה, שיהי אחריו ילא ביד אלא שא"ס פיהם זמרי והרנו פיהם נהרג עמוי ונפסק זמרי והרנו לפניהם אין נהרג עמוי שיהי חוקף הוא. תלמי' שבהים היסוף מנה ונפסק זמרי והרנו לפניהם, פירוש נכחיהם לא שניהם מבטרים אלא הפך זה עמוי לו את ידו והרנו לפניהם אין זמרי נהרג עמוי. וכן הרמב"ם ז"ל כתב בנשק סגור: ולא עוד אלא א"ס ב"א הקנאי להורג את הנועל ושמט הציוני והרנו הקנאי כדי להציל עמנו מידו אין הנועל נהרג עמוי והטעם כתב בלפון הרמב"ם, אולם מה שזוה"ה הפרישה לחלק בין שניהם הנועל לחורג לפנייהם או לא, אינו מתקבל כלל כי אין יורגנו על המחשבה וכלא צעיון כמעשה שהי'.

[ה] ונשמט' הנועל והרג את הקנאי וכו'. בספרנו משנת אצניהם ח"ב, דף ל"ב שלא על ספר חסידים, וגם בהשמעות בדף קי"ג: כהנתי הרבה צעמן רודף, והמעיון שם ימלא דברים ישרים, ובכאן אכתוב רק דבר אחד משם שהסתפקתי אם הקנאי עומד הכן להרוג את זמרי וקפן איש אחר לא מחמת קדוה אלא משום שאלה וכדומה והרג את זמרי א"ס יתחייב עליו או שחל לא יתחייב משום דכבר הכור עמנו למותם אלא הקנאי והרי דינו כהורג נכרה קטילא. ע"ש, וינעם קך.

לגלות ירושלים אשר בספרד: אם הכוונה לגלות של חורבן ראשון או אחר כך"

[ו] והארבתי בדרשות כאלו וכו'. בהקדמה לחלק ראשון מהם הספר הזכרתי את דברי רבינו בבלן ע"ש, ושאר כתב רבינו "לגלות ירושלים אשר בספרד" מיוסד על הכתוב בשו"ת א—ב, וגלות ירושלים אשר בספרד ירשו את ערי הנגב, והלאה עזרה מפרש כי נבואה שובדי' נאמרה על העתיד על חורבן בית שני שהגלו ישראל על ידי טיטוס ונלו' לספרד — שפאטי"א. ורי משה פיהם שערד בימי חורבן הציון ראשון הגלו לספרד. ע"ש ובנראה התוהמו עוד בימי רבינו אלו היסודים שדרו בספרד ליוצאי חלוצים של הגולים

בני עשו הירשפים בשעיר והמואבים הירשפים בקר אבל במואב מפרש אח"כ טעם אחר ואשר שכר עליך אתם לקם בן בעור וכו' וכשם שטעם זה למואב לבדו כך טעם ראשון לעמון לבדו וגם משני הטעמים יש ללמוד שנשים מותרות שאין דרכם להקדם ולא לשכור וכן יש ברורי' דהעקל :

מ ש נ ת א ב ר ה מ

לדברי הפרי מגדים צו"ד שער הכפרות חקירה נ', דבני נח לא אזלון בחר רובא משום דאחרי רצום להעית לישראל ולא לבני נח נאמא. והוא גם נוציא מהד"ת סימן מ"ב. והגני להעתיק כאן מה שכתבתי שם :

ברין רוב בבני נח, ובקושי' השאנת אר"י ע"ה הרמב"ם דבני קטורה חייבין במילה

א) והנה דבני הפרי מגדים המיל דלא אזלון בבני נח בחר רובא משום דאחרי רצום להטות רק לישראל נאמא, כבר דברו מהם האחרונים וגם לי יש להבי' צמט דברים. הנה השאנת אר"י בסימן מ"ב, הלכות מילה הקשה דבני הרמב"ם ז"ל הלכי מלכיה—ת, דבני קטורה חייבים במילה והואיל שנתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה חייבים כולם במילה בשמיני ואין יתרון עליהם וקשה הלא פסק הרמב"ם ז"ל בהלכי איסורי צואה הלכה כ"ה: כשעלה סותריו מלך אשור בלבל כל האומות ופרנס זה צוה וכו' והואיל שנתערבו ארבע האומות האסורים בכל האומות שנעלם שמתוכם הותר הכל שכל הפורש מהם להתגייר חקרו שפירש מן הרוב לפיכך כשיחגייר גר צומן הוה בין האדומי בין מצרי בין עמוני ובין מואבי בין כושי וכו' מותרים לנא צקבל מיד וכו'. הכי דאמרינן כל דפריש מרובא פריש ואין פסק הרמב"ם דנתחייבו הכל במילה שמה מצני קטורה הס' הא סותריו בלבל כל האומות ולא נשארה אומה במקומה וכל דפריש מרובא פריש דלאו מצני קטורה הס'. ועל זה מתחן צנודע ציבורה תינא הניל — החשובה היא מצנו של הוצ"י — דנאמא בבני נח לא אזלון בחר רובא, ומסתמך שם בסוף דבריו על דברי הפרי מגדים הניל, דהמקור לדברי הרמב"ם הניל בהלכי איסורי צואה הוא מפרק ד' דמסכת ידים ומנמי ברכות כ"ה. כל יבורה גר עמוני ועמד לפניהם ואמר להם מה אני לנא צקבל וכו' כלומר ובהירו לו לנא צקבל על סמך הניל שסותריו בלבל את כל האומות. אבל זה ה"ה אחר שיבורה כבר התגייר וכו' דיוו לכל דבריו כישראל ולכך החירו לו לנא צקבל משום רובא דבישראל אזלון בחר רוב. אבל המדובר בהרמב"ם ז"ל הלכי מלכיה הניל הוא על בני ישמעאל ובני קטורה שלא התגיירו ונכריס הס' לכך לא אזלון בחר רובא וחייבין משום כך למול את עלמן בשמיני. (וראה במנחת חינוך הלכי מילה שגם הוא ז"ל מפלפל בזה).

ב) ואני העני שאל שאלה חס: הלא עד אותו זמן שהשיע' ה' יהושע שמשום בלבל האומות על ידי סותריו אין להם לעמונים דין אחר מאשר לעמונים קודם לסותריו, כל איש הבא משמיני אסור ה"ה לו לנא צקבל, וא"כ איך מלאו לבו לשום בית דין בישראל שיגירו את יהודה הסמוני הזה להיות כישראל. אפילו נאמר שמה שכתב בהורה לא יבא עמוני צקבל ה"ה אין זה כולל איסור לגיירו אבל ה"ה להם להחיותו כי על ידי זה הלא תקלה גדולה שאיש הזה ילך למקום שאין מכירין אותו ולא יאמר שהוא גר עמוני וישא את בית ישראל ואין לומר דיבורה זה התגייר צינו לבין עלמו ובך סוגר הרמב"ם דהא דעת הרמב"ם להרני קיימינן, שהרי הרמב"ם פוסק בפרק י"ג—ז, עבל צינו לבין עלמו והתגייר צינו לבין עלמו ואפילו צפני שנים אינו גר. ובפרט שהלשון הרמב"ם הניל בפרק י"ג—ז, ה"ה, לא השמע' כן שהרי כתב: שכל הפורש מכן "להתגייר" חקרו שפירש מן הרוב וכו'. השמע' דהרמב"ם ז"ל מתיר

אחר שיצר היום את גבול מואב את ער וקרבת מול בני עמון. וכי ופירוש הרמב"ם ז"ל הוא בהאמנה עם פירושו של הרב ר' יוסף המוצא כאן דבני רבנו.

ה) והנה צינמות ע"י: דאבנר אחר ל"ה לשאל דודו הכא מרות המואבית כבר לנא צקבל משום דכתיב עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית והוא אדומי הניב עליו משום דצקבל כתיב על דבר אבנר לא קדמו אהבם ואמרינן אין דרכה של אשה לקדם, והקשה דואב: ה"ה להם לקדם נשים לקראת נשים ונתעלמה ההלכה מאבנר וכו'. ושם בגמ': בהנאי, פירש"י דאיבא דנפקא ל"ה מעמוני ואיבא דנפקא ל"ה מעל דבר. ואיבא למידק לנא הניא הש"ס שם כלל את הטעם המפורש בתורה המתירם רק למואב, ושם צענין כשרוהו דודו אין ענין כלל לעמוני אלא למואב, והוא: ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וגו'. ורק בירושלמי דפרק הערל מוצא הטעם שאין דרכו של אשה לשכור.

ו) ואר"י יש לומר בדרך פשוט מטיב דמה שחטא מואב ובניו את בלעם בן בעור לקבל את ישראל אי אפשר להטות לנא צקבל המור כל כך שיאסרו יולאיו הלויים לנא צקבל עד הטולם, שהרי התורה אומרת: ולא אשה הדי' אלוךך לשמוע אל בלעם ויהפוך הדי' לך את הקללה לברכה. אי"כ מה שכתבו המואבים את בלעם מה ה"ה עובד לישראל ולא רעה. אלא ע"כ שהרעה הגדולה לישראל מזה ששכרו את בלעם לא יחד קלחתו של בלעם אלא מהעצה שיען להם לנסוף להכשיל את בני ישראל צומה, כדאיחא בסנהדרין בהלכה. וממילא שחטא הזה הטאו נשי מואב יותר מאנשי מואב כי הנשים עשו את כל החוטמה כדכתיב ויחל העם לזנות את בנות מואב וגו' וכן קלף עליהם משה במלחמת מדן ואמר: הן הנה היו לבני ישראל דבדד בלעם למסר מעל צבדי על דבר פעור וגו'. ובדין הוא שהעונש של לא יבא צקבל ה"ה יהי חל על נשי מואב לא לכל הפחות מאשר על אנשי מואב. לכך הש"ס שם בשבט שהי' הגזון על נשי מואב לא הכחיש בדין זה דרכו של איש לשכור ואין דרכה של אשה לשכור אלא מעממים אחרים כדי להזדיק את אשר ה"ה מקינל בהם הציח דיוו של שמואל הרמחי עמין ונא עמונית מואבי ולא מואבית. והבן.

ז) הרמב"ם ז"ל כאן וכן היראים סימן ל"א, ל"ב, הציאו כאן מהא דמסכת ידים, דכשעלה סותריו בלבל את כל האומות וכל הבא להתגייר חגיירין אותו מטיב דכל דפריש מרובא פריש. והנינו מביא זה בסימן קט"ז. ומה שאמרו במגילה י"ב, דסנהדרין השיבו לאתשורוס קח עבה מהכמי מואב שנאמר שאין מואב מנעוריו וכו', זו היתה דמור בעלמא כי החירוהו פן יתרה אפו עליהם כאשר תשוב חמתו מן ושהו. וכן המקרא עלמו אין קושיא כי המקרא נאמר קודם שעלה בסותריו. ע"ש. וכן הוא צריאיס.

ד) ורש"ן הרמב"ם הניל צאיסורי צואה, י"ג—כ"ה, והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אומות העולם שהן מותרין בחר הכל, שכל הפורש מהן להתגייר חקרו שפירש מן הרוב. לפיכך כשיחגייר הגר צומן הוה בכל מקום בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר אומות אחד הכורים ואחד התקנות מותרין לנא צקבל מיה' עכ"ל. ובשניותם צנקראות שלי בפרשת נח הבאחי את דברי הרמב"ם אלו צקבר

לכתובים לגיורו מעט דוב ולא אמרין דלא אלונין נהר רובא אלא בישראל. דאליהו ביה הכתיב אומר בפירוש דלכתוביה אסור לגיורו אלא שאם התגייר מותר בדועמד בלא בקרב. (וזה לא קשה כיצד כי הכתיב לא מיידי שם ממעשה דיהודים גר עמוי).

(ג) **ולפי** עמיד נראה דאם נאמר אפילו הדקין של אחרי רבים להטות לישראל ולא לגברים נאמר, מכל מקום מותר לנו גיור כל זכרו שנעולם מעטם כל דברים מרובא פריש. שהרי כל הדיון בני הגיירות בכל לפינוי אינו דבר המשתייך לגברים אלא לנו לישראל והגיירות והדקין של אחרי רבים להטות באין בלתי. וממילא נכונים דברי הרמב"ם ז"ל בכל הפורש מהן "להתגייר" חקתו שפירש מן הרוב. כלומר מיד שפירש עלמו מן הגברים ופירש את עלמו לבניה דין של ישראל "להתגייר" הרי הדיון הוא על דבר ודין של ישראל ואלונין נהר רובא. ובהמשכה יודים, ד—ד: בו כיום כל יהודים גר שמוי ועמד לפינתן בבית המדרש אמר להם מה אני לכה בקרב וכו' אין מן הדוחק לפרש שכל לבית המדרש כשכבר התגייר אלא קודם שהתגייר והמשנה קורא אותו גר עמוי משום שהמשנה נכתבה ונעדרה זמן רב אחר כך. ואם כיום דברי נאמא שמה שכתב בגאון ה' שמואל בן הונא ניהודים ז"ל בחשונה הניל "דיון דכבר נהגיירו ים להם כל דין ישראל וגני ישראל אלונין נהר רובא" משמע דכל למעט הגיירות, לא בדיוק נאמר.

(ד) **ואפשר** עוד להוסיף שמה שכתב ברמב"ם הניל: שכל הפורש מהן להתגייר חקתו שפירש מן הרוב, הכונה היא דנאמא הקבו התפריש הרי קו"ל כל קבוש מהאזע על מחלה אלא הטעם: שכל הפירש מהן להתגייר, כלומר זה שכל לפינוי וזהו להתגייר זה נקרא כל דברים וזה הדין קבוש וכן כהוב הגמ' באין השור סוף ה' סוף ה' חזקה עליו, הינה במלכות שניה על המשנה הניל בידים. וזהו כפי מה שיהיה בבית זה עמוי של הרמב"ם ז"ל ביה, וזהו כיום שבוניו ז"ל נייבם שכל הקשה הטעם קבוש.

(ה) **ובעצם** דברי הפירוש הגדום הניל הינה נהר דכננו זה לא אלונין נהר רובא מכל מקום דקרא דאחרי רבים להטות רק לישראל נאמר יש עוד נפגל הרבה. כי לפי עמיד מלי דאמרין כהלוק ליה מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ומשום הרמב"ם שם דהאי דאמר שם: הא עממא קאמר, כלומר בכל דבר ודבר של תורה אין כוס שכל שהחורה החמורה ואסרה יותר לעכו"ם ממה שהחורה אסרה לישראל בפירוש אחר קבלת התורה. חזן בדבר שיש טעם טוב המסביר שהחורה החמורה לעכו"ם יותר מלישראל. וצוה שרו כל קושיית החוסי שם כהולין שהביאו ממקומות שונות החמור יותר לעכו"ם מלישראל משום דככל אלו המקומות עממא קאמר, כלומר הכו"ל נתנו טעם להדברים למה החמורה התורה לעכו"ם יותר מלישראל. ע"ש. אבל במקום שאין לנו שום טעם לומר למה החמורה החורה דין לעכו"ם יותר מלישראל או השכל הישר מהייב לומר שלא החמירה החורה לעכו"ם יותר מלישראל. וממילא אין כוס טעם לומר שבישראל הולכין אחר הרוב ולא חיישין למיעוט ולגברים חיישין. דמה שלא נאמר אחרי רבים להטות לבני נח אין זה טעם לאותה סברה.

ומצד הדעת הוא שגם קודם מתן תורה שבני נח גלוהו היו על הדיון ועל כגון אים בא לפני הדיונים דין שהרוב ביה אומר — כן רוב הדיונים וכן הרוב של המליכות כהדיון — שאין זה גול והמיעוט ביה אומר שיהי' נח, גם אז היו לפני הרוב כי נחש למיעוט הוא נגד הסברה ואפילו ברובא דליהא קמן, ומה דאמרין כהולין י"א. רובא דליהא קמן מלי נח, פירוש רק נאמר שקבנו את החורה ואמרנו כל אשר דבר הדי' נעשה, מלי נח דלא

התחייבו את עלמנו להיות זכירים מאד ולחוש גם להמיעוט. אבל לעכו"ם שכל המצוה שלהם נאמרו רק כגמ' כהפסוק כמו שדרשו בסנהדרין נח. איך יעלה על הדעת שקבלו על עצמם להיות זכירים במלכותו יותר מלישראל, ושוב הדיון להכלל שהוא מן הסברה דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, כלומר לא דוקא בזמן שיש לישראל בעולם אלא אפילו קודם מתן תורה לא החמירה החורה לבני נח מאשר לישראל אחר מתן תורה. ומשפוטת היתה מותרת לבני נח הגם שלא היו עוד לישראל בעולם כשם שהיא מותרת עכשו לעכו"ם.

כמוכח שכל נאמרו לחלוק דין על אלוניו הפוסק הכי גדול שבאחרונים המאיר לכל מורי הוראה עד כי יבא שילה אלא שבדרך עיון יש לפגל בדבריו דלעיל.

(ה) **ויש** להעיר מהא דיומא פ"ד: מלי נח הווקו עובדי אים רוב כוחיים כותי ואם רוב ישראל ישראל מהלך על מחלה ישראל ואמר רב לא שנו אלא לכתוביה אבל ליתסו לא ושמואל אמר לסקת עליו את הגל כי איתמר דשמואל ארישא איתמר. אים רוב כוחיים כותי אחר שמואל ולענין פקוח נפש אינו כן. אים רוב כוחיים למאי הלכתא אמר רב פפא להאבילו נבלות. ע"ש ובכתובות ע"ו. הומחבר מכאן דהגם שהעיקר ידון בכוחי על פי רוב מכל מקום מותר לנו להאבילו נבלות משמע שמוהר לו לחבול נבילות מה שאסור לעווק ישראל כי לעווק ישראל אסור להאבילו נבילות. משמע לכאורה דגם בגברים יוליים לסמוך על הרוב. וקשה לחלק בין דיו של הפירוש הגדום באמר מן הכי שנתעל ברוב שאסור לנו להאבילו לעכו"ם משום דאין הרוב מועיל להם וזכירים לחוש למיעוט לתומד ולכן אסור לנו ליתן להם האיסור שנתעל ובין דבר האיסור נתי גמון נבילות שמוהר לנו לתת למי שהוא רק נכרי על פי הרוב.

(ו) **אולם** רש"י שם כתב: להאבילו נבילות. עד שיגדל ויקבל עניו גיירות. משמע מדברי רש"י דכל להשמיעו שיהי' כהויתן כשיגדל יוצא עליו להתיידי על ידי גיירות. וזה שלא למה יתחייב הוצרי להתגייר אים אינו רואה. אלא שיש דגם רש"י סיגר דאסור לו להענין זה כשיגדל לסמוך עלמו של הרוב שהוא נכרי כי לא נאמר אחרי רבים להטות אלא לישראל כסברה הפשוטה.

ודאיתו כספר שפת אמת ממתין הנהיך ז"ל מגור שטמא דבריו רש"י הניל וכתב: משמע דמחויב הוא לגייר עלמו. ואפשר משום דהוי ספק שמה הוא עובר על כל דת ישראל אין ליתך צוה אחר הרוב כיון דבידו לגייר עלמיו, ויש ליתא. עכ"ל. ולפי דברי הפשוט דהכר מהסבר ביהרר כ"ל.

ורגם דאכתו קשה לפי דברי הפשוט למה מותר לנו לפרש את הקטן הזה כגבלות. ואפשר דלהאבילו דבר האיסור לקטן יותר קל איסורו מאשר ליתן דבר מן הכי לבני נח הגם שנתעל. ויש צוה להאריך.

(ז) **שבתו** וראיתו כספר תיבת גמא מהבעל פרי מגדים ז"ל, וספר זה כתב נראה אחר שכבר סיים את ספריו הפירו מגדים על יו"ד כי כתב כהקדמה הספר שכתב כהיותו אביד ושימי בקיץ פראנקפורט דאדר, וזה ה"ו בסוף ימיו כי מנחתו כבוד כשם כפרשת נח, ח"ל: וסתפקתי אצרי מן הכי שנתעל חד נהרי או שרי להוביע לכן נתי. לישראל בא בקבלה ומאחרי רבים להטות דנטל ברוב ולפי' לא. וליכא מידי דלישראל שרי לא נאמר אלא כגוף כדבר לדיוא הא על ידי כישול איכא או דילמא ליכא מידי כלל וכו' ופשיטא לכאורה מהדא דכברות ו' חלב שריא לישראל, וכתב הכ"ץ ביו"ד פ"א אית י"ב דגלי קרא דאמר מן הכי דוקא אצרי או

קט"ו [א] שלא להרחיק זרע עשו מן הקהל מלרשא בת ישראל אלא עד ג' דורות שנא' לא תתקב אדומי כי אחיך הוא :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אדומי ראשון או שני שהתגייר ונשא ישראלית

אם עברו בעשה

א) ואין לומר דאין אסבר שאדומי ראשון או שני התגייר והוא ישראל לכל דבריו ואם נשא ישראלית יעברו בעשה כי היכן מצינו ישראל שלא יבא בקבל חוץ מן הממזר ופלוט דכא או כרות שפכה, כמו שראינו כמה מהאחרונים שכתבו בן בעשות, שהרי מפורש בהרמב"ם ז"ל, איסורי ביאה י"ג—י"ז, כל העכו"ם כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהם כל המצוות שנחזרו והעבדים כשישתחררו הרי הן ישראל לכל דבר שנאמר הקבל חוקה אחת יהי לכם, ומתירים להבנם בקבל הד' מיד, והוא שיבא הגר או הממזר ויבא בת ישראל וישא ישראלית גיורת ומשומרת. חוץ מזה עממין בלבד והם עמון וימאכ מצרים ואדום, שהאומות אלו כשיתגייר אחת מהן הרי הוא ישראל לכל דבר אלא לענין ביאה בקבל. והנם כשישתחררו שנתקראו שהבאתי בסיוע הקדוש שאלתי למה באתם גיורו אח זה שאסור לבא בקבל הלא מה יבא משולך שולך למקום שאין מכירין אחיך ישא ישראלית, ע"ש, אבל הדן דין אחת כמו שכתב הרמב"ם ז"ל הניל.

ב) ובאמת מנז הסברה ה"י נראה לומר שכל המזויז ז' של לא חתעב אדומי וגר באה לומר שלא נמנע מלגייר אח האדומי וכן אח המצרי כדי שנאפשר להם לדור שלישי שלהם לבא בקבל כי אם נמנע מלקבל אח הגויים הללו ולעשותם גגרים לא יזיז לעולם דור שלישי. אלא שהחוק מזה תקט"ו כתב: וטובר על זה והסכים בדעתו שלא להתחנן בכם אפילו אחר שני דורות מנז שהרז לישראל או מפני שקצב בלבנו שגאה עמכם מפני שבאו מלומה אחרת טובר על לאו זה ואין לוקח עליו לפי שאין בו מעשה. עכ"ל משמע דלדעת החינוך הוא הללו רק אם נמנע מלהתחנן עמם אחר שני דורות. והוא דלא כמשמעות הראשונים הניל.

ג) והנה שיעת הרמב"ם ז"ל בספר המצות הניל שכתב דלא חתעב אדומי וכן לא חתעב מצרי הן ליח, מוסבר היטב שמקראות הללו באו לומר שלא נרחק אוחס דבור השלישי וממלא נשמע שאסור לנו להתחנן עמם דבור ראשון ושני. ואם אדומי או מצרי שהתגיירו דבור ראשון ושני והתחננו לשם חיבתן עם ישראל עשו איסור אבל אין כאן צירור שחיובין מלקוח שהרי אין כאן כחוב אשר יאמר דאדומי ראשון ושני "לא יבואו" בקבל. שהרי לא נרועים מי עממין שכתב בכם לא תתחנן בם והוא לאו מפורש בחורה, לכל זאה עוסק הרמב"ם, י"ג—כ"ג, מי שהתגייר משעבד עממין אינם אסורים מן החורה לבא בקבל. וכן כתב שם בהלכה י"ז, "כל העכו"ם כולם כשיתגיירו וקבלו עליהן כל המצוות שנחזרו — מותרין להבנם לקבל מיד. וכן לא שייך לומר דאדומי ומצרי של דור ראשון שהתגיירו אם התחננו עם ישראל עברו על לאו שולקין עליו, אלא שעפי איסור שעברו כמה שהתחננו אם ישראלים וכן הישראלים עפי איסור כמה שהתחננו בכם. משום דכתיב דור שלישי יבא להם מה נשמע שקודם דור שלישי אסור אבל לאו של מלקוח ליבא. אבל ביראים שכתב: בא דור ראשון ושני לא יבא ולאו הכא מכלל עשה עשה, לא זכיתי להבין, וכי מצות עשה הוא לישראל שיתחננו עם האדומים והמצריים של דור שלישי? אי הכי יש מצות עשה מיוחדת על המצריים והאדומים של דור שלישי שיתחננו עם ישראלים ולא עם נשים כמחמם של דור שלישי. וא"כ מה שייך לומר שלא יבא מכלל "עשה עשה" איפה היא העשה הכחובה

בשר לא מין החלב, יע"ש. ולרמב"ם סנהדרין י"ט. כיצ מצוי על הדם מן החי ולא ישראל (יע"ש יש גירסאות) וקשה לאל ישחמיע בתר דוכחא ע"ש לומר לרמב"ם חלב עבודה אסור לכן זה משום דם מן החי דם נשבר ועשה חלב ובחר שהחל לא אולקין כמבואר בנכורות עם לכאורה ובמיש המנן אברהם אי"ת ה"י במוסיק יע"ש. וכ"ת רמב"ם סובר אינדיה מתפרקן יבא — כלומר לא דם נשבר וכן אכתי קשה מין החלב מכל האברים בא גם הדם וכמו שכתב הגאון ז"ל בספר כרחי ופלוט, ונשלח לישראל בעל ברוב משלי"כ לבי — משום דלא נאמר דין רוב לבי — שמש מניה דלכן נה נמי שייך ביעול ברוב. וי"ל דלדברה רמב"ם נמי סובר דם נשבר — והא דמותר לבי — משום דלכא מיד. או דמקרא מפורש ויקח חמאה וחלב באברהם. וכן — כלומר מדהאביל אברהם לי האנשים חלב ש"מ דאמרינן מי איבא מידי אפילו כשהיהודא בא ענ ידו ביעול ברוב משום דלשילם אמרינן מי איבא מידי. ע"ש.

ח) שמתתי כעל כל הון כרואי שם הפרי מגדים ז"ל חזר ומבשרו שביידי דלא אולקין בביי בחר רובא. יבדולי האמת בן שכתבתי לעיל דאין הפיר של מי איבא מידי משום דחישבו בכל החורה ולא מצוי דבר כזה אלא הפירוש משום שאין זה דבר שהשכל מקבלי שהחמירה החורה בנשים אפילו קודם מתן חורה מאשר החמירה בישראל לאחר מתן חורה.

ז) ומעתה נשיב שאין הפירוש בדברי רש"י ציומה המל להאכילו נבלות. עד שיתגדל ויתגייר, שמתוייב עלמו להתגייר כשיגדל אלא הכונה לומר שאין אנו חייבים לפרנס אח הנכרי הזה כנס שהוא צידווי גר חושב כי נמלא בשוק וישראלים מגדלים אותו אף ספק שיהנה כנר חושב ולכן אנו נוחים לו נבילות לקיים לגר אשר בשעריך חנונה. ואם אין לנו נבילות מותר להאכילו נבילות מן הנכרים שנקיב מהם להחיותו. אבל כשיגדל ויובל לעבוד אין אנו מצוים עליו להחיותו וחר מאשר אנו מצוים על נכרים אחרים. והניב שרש"י ויתגייר, או שמשמעו המחלק או שנגיירו בקטנותו, והוא כמו שנראה בם הרשב"א בשיטה מקובצת בחובות הובא בשפה אחת שם, או שהפירוש גם כן כוון המחלק או שהתגייר בגדלותו יאז אפי מצוים עליו להחיותו ולהחיותו.

סימן קטו

לא תתקב אדומי

[א] שלא להרחיק זרע עשו מן הקהל וכו'. קן הוא בספר המצות להרמב"ם ז"ל, ל"ח ג"ה, שבהירורו מהרחיק זרע עשו אחר הכנסם בדת. רובכ לומר שאנחנו מזהירין מלהרחיק החוננים. והוא אחרו ויעלה לא חתעב אדומי דור שלישי וגר. גם הכ"ט במוק המצות בהקדמה, מינה לפני ל"ח: לא חתעב אדומי. לא חתעב מצרי. אולם היראים סימן מ"ט, ונדרס י"ח, כתב: הזהיר הכתוב ולי שדור ראשון ושני של אדומי לא יבא בקבל דכתיב לא חתעב אדומי כי אחיך הוא בניס אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקבל, בא דור ראשון ושני לא יבא, ולאו הכא מכלל עשה עשה. וכו'. נמלא דוב כאן פלוגתא בין היראים ובאר הראשונים אם אדומי ראשון או שני בא בקבל ונשא ישראלית לאחר שהתגייר, אם הוא והאשה עברו בעשה.

קמ"ז [א] שלא להרחיק מצרי מלבא בקהל לישא בת ישראל אלא עד שלשה דורות שנא' לא תתעב מצרי כי נר היית כארצו
בנים אשר יולדו להם דור שלישי וכן להם בקהל ח' (במשנה דיבמות דף ע"ו) מצרי ואדומי אחד זכר ואחד נקבה
דור ראשון דור שני אסורין לבא בקהל שנ' דור שלישי ולא דור שני ולא הכא מכלל עשה הוא בעונש עשה ולא בעונש לאו,
(שם כדף ע"ה) ומצרות מעוברת שנתניירה בנה מצרי שני, כבר בארנו למעלה (ל"ת ק"י"ב) [ב] ששבעה עממין אסורין
לבא בקהל אף לאחר שנתניירו שנ' לא תתחתן עם ואמרינן ביבמות (דף ע"ו) רבנורותם אית להו איפור חתנות [ג] והדבר
ידוע שלא מצינו מי שנתנייר מהם אלא הנכעוים ואמרינן בירו' (דכתובות ובס' י' יוחסין) גתינים יהושע ריחקם כלום ריחקם אם
לא משום פסול משפחה פי' שאסורין לבא בקהל שאם תאמ' שריחק' משום פסול עבדו' שגזרו עליהם להיות עבדים [ד]
מעתה הכא על הנתינה היא הנכעוית לא יהא לה קנס ושנינו במשנה שליסה (דכתובות דף ג"ט) שיש לה קנס (כל הסוגיא
ביבמות דף ע"ט) יהושע נזר על הנכעוים להיות משועבדים למקדש שנא' חוסבי עצים ושואבי מים לכית אלהים תלה
שיעבודם במקדש לכך נקראים נתיני' לפי שנתנם לעבודת המקדש ואם לא היתה כאן אלא נזירת יהושע בשחרב המקדש
בראשונה לא היה עליה' שום שיעבו' אלא כא דור נזר עליהם שיעבוד לישראל אף שלא בזמן הכית וכן מפורש בעזרא וכן
הנתינים אשר נתן דוד והשרים לעבודת הלויים נתינים מאתם ועשרים הרי שקרוין נתינים אף בגולה ולמה נזר עליהם לפי שראה
קנות ואכזריות שהיתה בהן קצת שבקשו שבעה בני שאול בחיר השם לתלותם והרנום ולא ריחמו עליהם ואומר רבי' יעקב (בתוס'
שם בד"ה נתינים) שמה שאומר ביבמות (שם) שאמר דוד שלש סימנים יש בישראל החמנים וביישינים ונמולי חסדים והנכעוים
שאין להם סימנים הללו אינם ראויים לירבק בהן ולא כא לימר שאם היו בהם סימנים אלו שמוותר לישא מהם ולהנשא להם
שהרי מן התורה אסורין בדבר זה אלא לירבק במעשיהן ולהניחם משוחררים כישראל רוצה לימר מה שאמר (שם) בימי ר' בקשו
להתיר נתינים רוצה לימר להתיר שיעבודם ואמרו חלקנו נתיר חלק מוכח מי יתיר וכיון שלא נוכל להתיר חלק מוכח גם חלקנו
לא נתיר שלא ישתכח חלק מוכח כשיבנה בית המקדש (כל הסו' בתו' שם בד"ה מנימין דף ע"ו). ועכשיו בזמן הזה כל הנרים
מתירים לבא בישראל מיר רתניא בתוספתא דיביים ומביאה בכרכות (דף ב"ט) שבא יהודה נר העמנוני לפני חכמים שאל להם מה
אני לבא בקהל והמסקנא שהתירוהו לבא בקהל מפני שכבר עלה פנחריב מלך אשור ובלבל את כל העולם כולו ועירבבם וח
בזה והנלה כל אומה ואומה ממקומה והואיל ונתערבו האומות האסורות באומות המותרות שהן רוב הותר הכל שכל הפורש מן
האומות להתנייר [ה] חזקתו שסן הרוב פורש ומה שאמרו (במגילה דף י"ב) הסנהדרין בגולה לאהשורוש פשכא ליטול

משנת אברהם

השיטות בשבעה עממין אם יש לא תחתן
לאחר שהתניירו

[ג] והרבר ידוע שלא מצינו מי שנתנייר מהם אלא הנכעוים.
 וכי, כבר כתבתי לעיל שהוא לטון הרמב"ם ז"ל,
 י"ג—כ"ב, והנה לפי דעת רבינו הסובר בשעיה נעלו החוס' שבשעיה
 עממין יש איסור כל לא תחתן אפילו לאחר שהתניירו שגור מוכן
 מה שכתב והדבר ידוע שלא נתניירו מהם אלא הנכעוים וכי, בלומה,
 לכך לא היה משולם שאלה על גרים של ז' עוממין אלא על הנכעוים
 שאסורים נקבל דלור אכל הרמב"ם הסובר שגם שבעה עממין
 שנתניירו נותרין לבא בקהל מן התורה, למה זה הוסיף "שהדבר
 ידוע" וכי למאי נפקא מינה אפילו נתניירו גם כן כשרים לבא בקהל
 לפי דבריו שם. ואפשר שרוצה להסביר שלא תקשה אוך גזר יהושע
 ודוד עליהם עבדות, הלא לא נדע במשך השנים הרבות מי הוא
 מגבעוים, ואפילו לא ידע לו חלק בארץ לא נדע מזה שהוא גבעוני
 שהרי כל הגרים משבעה עממין אין להם חלק בארץ והם נותרים
 לבא בקהל ואיך נדע לחלק בין גבעוים שגזר עליהם יהושע שאסורים
 לבא בקהל ובין שאר גרים שמוותרים לבא בקהל. לכך הרמב"ם ז"ל
 אומר שדבר ידוע שלא נתניירו אלא גבעוים. כלומר, כימי יהושע
 וגם כימי משה לא נתניירו אלא גבעוים ממולא הי' אפשר לדעת מי
 הוא מהגבעוים שנימי יהושע.

(א) ויש עוד שיטה אחרת הונאה בהרב המגיד, י"ג—כ"ב, בשם
הרמב"ן והרשב"א, דשבעה עממין אפילו נתניירו אסורים
לבא בקהל מן התורה אלא צריכה שגולדו אחר גזרות נותרין לבא
נקבל "שום שלא נאמר בהם שלא יבאו לקבל הדי עד עולם.

[ד] מעתה הכא על הנתינה וכי ראה בתוס' בתובות ריש
פרק אלו נערה. ובכ"ה.

[ה] חזקתו שפורש מן הרוב וכי, לטון הרמב"ם ז"ל בסוף הלכ'
איסורין ביאה — י"ג—כ"ה. וראה בהסימנים לעיל.

בזוהר. ולא ראיתי עד היום לנו מהמנוח המנוח שימנה דור
 שלישי וכן להם נתיני העשין. ובש"ס לר"ך לומר דגם היראים אלו
 הולכ לומר דיש כאן עשה דדור שלישי והנפלא הדומים או הלרית
 של דור שלישי מקיים עשה שנתורה ויש עשה ועונשים על עשה זו
 אם נישא הלרית או הדומים של דור שני, אלא כוונתו לאיסור וביהר
 בלבד כמו שפירשו בדברי הרמב"ם ז"ל, והכונה בהיראים הוא לומר
 מכלל הן אחה שומע לאו.

סימן קמז

לא תתעב מצרי

[א] שלא להרחיק מצרי מלריו וכו'. גם כאן כתב רבינו כמו שכתב
בספר המנוח להרמב"ם ז"ל: שהזהירו שלא להרחיק
המלצים ולהעב את חתונתם וכי, ל"ח י"ה. וגם ככאן כתב היראים,
סימן מ"ב, ונגזרם ר"ג, שכתבן יולא לאו הכא מכלל עשה למלריו
ראשון ושני. כמו שכתב בני הדומי בסיומן ה"ל. אולם רבינו מפרש
את דברי היראים הגם שלא הביא את היראים, שגאדונו ונמלריו
אין כאלן איסור ולא תחתן משום דאיסור זה הוא רק בשבעה
עממין, ולא כשעט הרמב"ם ז"ל שהבאחי לעיל דבין של לא תחתן
כס, אכל יש בהם לאו הכא מכלל עשה, כמו שמבאר ברבינו ככאן.

[ב] ששבעה עממין אסורין לבא בקהל אף לאחר שהתניירו
וכי כנס שרבינו ככאן סידר את הדין כסגונו
של הרמב"ם ז"ל בהלכ' איסורי ביאה שהרי העתיק מה שכתב
הרמב"ם שם י"ג—כ"ב, והדבר ידוע שלא נתניירו מהם אלא
הגבעוים וכי אכל נתינה דבין הוא חולק על הרמב"ם כמו
שנאמר בלי"ח ק"י"ב, והרמב"ם ז"ל פוסק שם בלומה הלכס: מי
שהנייר משבעה עממין אין אסורים מן התורה לבא בקהל. והדבר
ידוע שלא נתניירו מהם אלא הגבעוים וכי והנינו חולק וסובר דיש
גם צניעותן איסור לא תחתן דבנה נעלו החוס' שהבאחי נעלו.

עצה מהם לחרוג את רשתי ואמרו לו לך קח עצה מהכמי מואב שהן מידשכין שנ' שאנן מואב מנעוריו ושקט הוא על שמריו לא הורק סכלי אל כלי ובגולה לא הלך על בן עמר מקמו בו וריחו לא נמר [1] רוחים היו את המלך פן יחרח אפו עליהם כאשר תשוב המתו מרשתי ומן המקרא אין ראיה שחרי הוא נאמר קודם בלבלו של פנחריב תניא בתוספתא רקידושין (וסביאה כיבכות דף ע"ו ובסוטה דף ט' ובתו' שם כל הסוגיא) אמר ר' יהודה מנימין גר המצרי היה לי חבר מתלמידי ר' עקיבא אמר אני מצרי ראשון אשיא לבני מצרית שני' כדי שיחא בן בני ראוי לבא בקהל אמר לו רבי עקיבא טעית שכבר עלה פנחריב מלך אשור ובלבל כל העולם כולו אמנם בתוספתא רמס' ידים (ס"ב) תניא אמר לו רבן גמליאל אף גר המצרי יהא מותר אמר לו רבי יהושע למצריים נתן להם הכתוב קצבה שנ' מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים מן העמים אשר נסוצו שם וישבו על ארסותם מי' וחזרו לקביעותם ונאסרו [2] וצריך להתיישב בדבר ורבינו שמשון איש ירושלם כתב כי בהלק משמע שעמך ומואב לא בלבלם פנחריב כי אם נבוכדנאצר שאומר שם עמך ומואב שכיני בשי דישאל הו' שלחו לנבוכדנאצר תא עליהו וירמיה נמי כתב עשה לך מוסרות ומוסות ושלחתם אל מלך ארם ואל מלך מואב ואל מלך בני עמך כיך המלאכים הכאים אל ירושלם אל צדקיהו משמע שאחר פנחריב היו שכיני ישראל והיו משועבדים לצדקיהו ובלבלם נבוכדנאצר אחרי כן וכמו שבלבל עמך ומואב בן בבל מצרי' אחר ששבו מבלבלו של פנחריב ולפי שחתהיל פנחריב הבלבל נקט פנחריב ועיקרו אחרבן נבוכדנאצר קא סמיך וכתוב בירמיה בהורבן שחרב נבוכדנאצר את עמך חילילי השבן כי שודרה ער צעקנה בנות רבה ובמצרים כתיב כלי גולה עשי לך יושבת בת מצרים יש מדקדקים שאדומים לא נתבלבלו דאמרי' בע"ז (דף י') ששאל אנסונינוס המלך לר' אם יהיה לו חלק לעולם הבא ואמר לו הן והשיב לו אנסונינוס והכתיב שמה אדום מלכיה ושריה ועוד מדקדק שם התלמוד גבי יום גינוסי"א של מלכים ומי מוקמי בני עשו מלכא והכתיב הנה קמן נתתיך בנוים בזוי אתה מאד שאין מעמידין מלך בן מלך משמע שארים לא נתבלבל יש לפרש שאין בלבל מדעיל בורע המלכים שמתוך השיבותם יש להם שם ותיכרים בכל מקום :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

- | | |
|--|--|
| <p>אסיה, יבאן אני אימרים שמתר לגמרי אפילו מדרכן, ולכך אתו לריכוס לריב.</p> <p>[1] רוחים היו יבאן בן כתוב ביראים סימן ל"א, ל"ב, וננדסם סימן ר"צ. וגם שם בסיומן מ"ב.</p> <p>[2] וצריך להתיישב בדבר וכי ראה את כל הענין בדברי החוסים יבמות ע"ו; ד"ה מנימין.</p> | <p>שהנחתי מהעיינים במקראות שלי בדבר השאלה הלא בישראל בלבו אזלונן בחר רובא ולא בנכרים, ע"ש.</p> <p>א) וראיתי באחרונים שהקשו הלא הרמב"ם ז"ל סובר דסתיקא מדאורייתא מותר, אי"כ למה לנו לרוב הלא כל ספק מותר. הו אינה קושיא כלל, כי הרמב"ם אימר את הדבר כמו שבוא במליאות דרוב נכרים אינם מלוחין ד' אומות. ועוד והוא עיקר, שגם להרמב"ם ז"ל ספק איסור תורה מותר רק מן התורה אבל מדרכן</p> |
|--|--|

הלכות גרים

סמ"נ
מצוה קמ"ז

בביתות (דף ט') אומר שבשלושה דברים נכנסו ישראל לברית במילה ובטבילה ובהרצאת דמים של קרבן שהרי מילה היתה במצרים [א] שנאמר וכל קרל לא יאכל בו וכל אותם משה רבי' שכולם כטלו ברית מילה במצרים חוץ שבשם לוי ועליהם נאמר ובריתך ינצורו וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה שנ' וקדשתם היום ומחר ובכסו שמלותם וקרבו שנ' וישלח נקרו ב"י ע"י כל ישראל הקריבום וכן לדורות [ב] כשירצה העכו"ם ליכנס בברית ולהסתופף תחת כנפי השמינה והקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת דמים של קרבן ואם נקבה היא טבילה וקרבו שנ' ככם בנר מה אתם כסילה וטבילה והרצאת דמים של קרבן אף הגר כן ומהו קרבן הגר עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם עולות ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה [ג] וכשיבנה בית המקדש יביא קרבנו. ביבמות (דף מ"ו) [ד] גר שמל ולא

משנת אברהם

הדס זרק על המזבח וכו'. ואחר כך כתוב: ויקח משה את הדם וזרק על העם וכו'. נראה שמה שהזכיר אומרת וזרק על העם הוא מהדס החלו אשר הם באגנות, ועל זה אומר הש"ס הגי' דגס בשלמי לבנו נמי כתוב ככו — דבעין זרק, הרי שלא זרק את הדם על העם ממש אלא על המזבח לכפר על העם. וממילא יונה ההרעו והתכילתו והרמזים הגי'.

[ב] כשירצה העכו"ם ליכנס בברית ולהסתופף תחת כנפי השמינה וכו'. כלומר אין שום דבר בתורה המורה שיש חיוב נמי בעונד חינו יחודי להתגייר. וכן אין שום חובה מועלת על עם ישראל לנהל תעמולה לגיור את הנכרים. ומעולם לא עשינו כוח לזכר על כל הנכרים שהגיירו ואזכרה גר שאל להתגייר דומין איני כוונתן מקרא ומה כי התאמת. אלא כן נכרו המקיים שבע היתר הרי הוא יולא ירי יוצרו והסודי אומרת העולם יש להם חלק לעולם הבא. נכך דוקק בהנשים וגי' זיל, יבחנו "שכילה העי"ם, וכו'.

אי' שום חיוב לנכרים שיתגיירו הניב, "לדורותיכם" מלמד שבזמן הזה מקבלין גרים בלי קרבן

[ג] וכשיבנה בית המקדש יביא קרבנו. נמשכה שם בביתות: גר מחוסר כפרה עד שזרק עליו הדם. ובגמ' שם והוא קרא מ"ש לא חני גר, כי קתני מידעס דמיטרי לגי'ל נקדשים, גר כי קא מייתי קרבן לאכאבדו נפשי' למיעל נקבל. והרמזים ז"ל פסק נהלכי מחוסרי כפרה כח"ק, והיינו דוקא בומי הנית, וגם אז כישראל נחשב לכל דבר לאחר מילה וטבילה אלא שהקרבן מעכבו לישא ישראלית. אבל בזמן הזה הרי זה גר במילה וטבילה בלא קרבן כדילפינן שם מקרא, במדבר ע"ו—ע"ג, בקבל חוקה אחת לכם ולגר הגר חוקה עולם לדורותיכם וכו'. כלומר, החוקה נחנה לנו את הדין הזה נקבלת גרים בשני אופנים: בזמן המקדש אינו גר להיות מותר לנא נקבל אלא במילה וטבילה וקרבו ובכשאינן בית המקדש אינו צריך קרבן. ולכך הוציאה החוקה לכחוב מקרא יחוד "לדורותיכם" שאם לא ין היינו אומרים מכיון שאי אפשר לקיים את הדבר בשלימות, גם נקרבן, לא נקיים כלל ולא נקבל גרים בלא בזמן הנית. ודומה לזה הבאחי בספרי מדברי הרמזים סוף נעשים בשו"ם דלכך אין צומנינו נוהג הדין של ערבת המנוגע כגון שתי לפדים, ועין ואחר ואזוב, הלא אין זו מזהו החלוי בלכך, אלא השום שאי אפשר לנו לקיים את המצוה בשלימותה ולהביא קרבן לכך כל המצוה לא נהגת. הלא לקמן בהדברים שהעקתי מספרי על ס"ח ח"ג.

הלכות גרים הילפותא דגרים צריכים מילה וטבילה שונה בהרמב"ם מאשר בש"ס

[א] בביתות אומר שבשלושה דברים נכנסו כל הגוים בהרמזים ז"ל איברי ביאה, ח"א, ב, ג, ד, ה, ומה שכתב רמב"ם יכן בהנשים ז"ל המילה והטבילה נכנסה בכל על כל יוכל כי ימי, ביחוד שיש לפיהם או בשים מקום יהיה נעלה חתני למה היה כי נכנס עם בנותיהם להרקי: כנראה מילה דהרי, יבוסה ה, כי הניעם היו גג העם היולדים אי נמי דהניב יאמרו עין יאחרן ההנסיכה צדוק יאמרו קי צדוק היו ש"ס. גם מה שהנשים וגי' חתני חתן טבילה נכנסו גרים יעקב טבילה שיהיה במדבר קודם מתן תורה דהניב יקדשתם היום יחתי יבכסי בהלכות, זה גם כן יחיה בנותיהם חייב אלא טבילה מיה קן דהניב ויקח משה את הדם וזרקו על העם ואין הוא נהא ענינה יבשים יבמות מ"ג: אינחא מדתניב לך את העם וקדשתם היום ומה וכנסו במלחם וכו' ודלמא נקויה נעמא אלא מהכא ויקח משה את הדם וזרקו על העם וגמרי דאין הוא נהא נהא ענינה. ע"ס.

א) ודרשה זו דולפינן מענינה שהיתה קודם מתן תורה דהניב וקדשתם וכו', אוחא נמכילתא יתרו, ואפשר שהמכילתא לא סנינה לה להאי דנשא דכריתות משום דאין הוא בלא ענינה, משום דהמכילתא סנינה כמו שהיוגמו האונקלוס והיונתן כפרשת משפטים: וזרקו על העם וכו', וזרקו על מדנחא "לכפרה על עמא" כלומר שלא זרק כלל על העם כן הדס, וממילא אין לומר שאין הוא בלא ענינה שהרי לא היתה שם כלל האזהרה ועתה מלמדי לדבר זה נחל אשכול על ספר האשכול הל"ס גריס.

מקור לדברי הרמב"ם בהפירוש בתורה "וירק על העם וכו'"

ג) וזה רמז בשנים כחתי נדבר ההרעו הגי' וכן המכילתא שכן דלא כדאיתא בביתות הגי' וההנשים שכתבו לאבדו ואינם כי הנחום כנלפין בתוך שאר ספרי הרמז והיקרים בשטה שנמלטינו בעורי משם. אולם זכר אזכור כי הכתוב שהמכילתא והרמזים פירשו את המקרא "וירקו על העם" כהתרגומים "חזקו על מדנחא לכפרה על עמא", משום דכך מתבאר בזנחוס ל"ו: מה מילה טעונה כלי אף כל טעונה כלי. מאי כלי אינחא חזק בשלמי לבנו נמי כתוב ככו ויקח משה חזי הדס וישם באגנות, וכו', והנה בחירה שם כתוב: ויקח משה חזי הדס וישם באגנות וחזי

דעתו, או דכ"ד הוא מתיר את צווא לקבל כי כאשר שקטים גרים לישראל והציד לר"ך לזון ככל פרט אם הוא הנזן להכנס בעוה ה. אחכה לחכמתו הרמחה. ובי ינכרהו צבריה נוסח יתירא מעלה, ויחשלה גם בעד.

צ"ד יוס די ד אור חשכ"י
 החיים והשלום וכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון האדיר המפורסם לפוסק צדורני ליי"ע, אין גומרין עליו את הלל, ובי קס"ח מהו"ר יוסף אליהו ז"ל הענקין ניר-יארק וז"י חדשיה צברכה וצבערלה גמורה.

קבלתי את מחצתו דמר רבה צדורני הניירות. כפי שהניו מצון הבנים הם גדולים דאם הם קטנים אין כהן שאלה דלא שייך להודיע לקטנים כיון דמלך דקין אין להם דעת, ואפילו חרשי עובא, ולא שייך בהם הסכמה או קבלה דהא פתיחי קענה אונס הוא, אם כן אפשר להעבילם מצלי שורטשו כלל שאחרים שהם ציה דין עומדים על גבם. וצדיענד כשר אפילו באחד ואפילו צקרו. ואפילו למאן דחש וימרוץ שנים שיעזו צחור עדים. כהא לא בעין עדים מכיון דמוחקין לישראלים. ודוקא צמוחק לנכרי לר"ך עדים להוליאו מחקה נכרי. וזה פשוט ואין להאריך צבה.

ואם הם גדולים, כנראה כן הוא, יצוה כי"ע מחסוק ח"ך לעשות שלא להודיע להם וכ"י הביא מהביא דהחולץ צוה שקראו איהו צר ארמיתא ואמרו מי לא עזלה לנידחה ומח דייק כי"ע דצבי לכל הפחות עזילה לשם מצוה. ואני פלפתי צדון זה צספרי ח"י לסי"ח שהוא כעס צדפוס צניו יורק, חיכני העליון להוליאו לאור העולם. והניו מחסוק כהן הוכן הדבר: צפשיית מוכרח דצבי על כ"ס עזילה לשם מצוה ורק אז מהני העזילה משום מצו דהויא עזילה לשם גרה כן נמי הוי עזילה לניירות, והנס דעד שלא נחניירה אין על העזילה שהנדה נכריה עובלה שם עזילה מצוה, מכל מקום אמרינן דבאין כהנהא בעין גיטה וחלרה. אור"ס צירושלמי קידושין סוף הלכה ח"ב צפרק האומר: דחני צר כפרא גר שמל ולא עזל הכי זה כשר, שאין גר שלא עזל לקרוי, וקשיא עלהה לו עומאח קלה משומאח חמורה, — הכוונה, דהמקסן סובר דהכליה העזילה היא להעלותו משומאח עכו"ם ולר"ך כוונה לא לעזילה גרידא אלא כוונה לפרישתו מעבודה זרה — ומשני, כיון שזו חו לשם קדושת ישראל עלהה לו. שכרי העזילה זו הוא מורה שמקבל עליו דח ישראל, קרבן העדה. כלומר הירושלמי מסיק דאין טעם העזילה משום פרישה מצי"א אלא הטעם לקבלת המצוה. ע"ש היטב. על כל פנים מחנאר דאין העטם של עזילה קרי מהני לניירות משום מצו, דאם כן מה מקשה דאין מועיל משומאח קלה לחמורה, בא אמרינן צהגינה נבי עובל כלי צחקו כלי מצו דסלקא עזילה להאי וכי"י הכנס דמדינא אין עזילה מועלת לכלי הפנימי, וא"כ חמור הכלי הפנימי מן החילוני. ועוד ראוות שונות יש לו על זה ואין כ"מ.

[ובן] כחצ הגמוקי יוסף צפרק החולץ, צדי"ה שלחו צני מכסא, דהפירוש צהירושלמי הבי"ל הוא, כיון שזו חו לשם קדושת ישראל עלהה לו, כלומר, דאי לאו משום ישראלית, לא היו עובלין לא לקרי ולא לנדוח, ע"ש.]

אם ומה היא הכוונה שהגר צריך לכוון בשעת פבילתו לניירות

אל"א דכלל אופן שלא יהי, משמע מהירושלמי הבי"ל דהטעם של עזילה גרים הוא, או להפרישו מעכו"ם, או כדי שיחווה דעתו ע"י העזילה שמקבל עליו את המצוה, כלומר, לא סגי מה שהוא מסכים צפה, אלא לר"ך שיטעה נעשה צנופו לצד מעשה המילה. ולפי הבי"ל הי נוקוס לונור דצ"ד שהבנים אינם יודעים כלל שאחם

[ד] גר שאל ולא עזל או עזל ולא מל וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל, איסורי ביאה י"ג. — ובהו צדון זה הארמית צספרי על ס"ח ח"ג, והניו להעתיק את הדברים המים שהם נלרטים מאד לעניני:

גר שניטל ומקיים מצוה אם צריך לקבלת המצוות באופן מיוחד

ועתה נעשה הדפסה הספר, צבה לרדי שאלה צעניו גריות מאח הגאון האדיר מהו"ר יוסף אליהו ז"ל הענקין מנייר יארק. והניו להעתיק את השאלה וגם מה שהעתיקי לפני הגאון יראיה הבי"ל.

חוכן הענין של השאלה:

ש א ל ה

וזו היא העתקה של השאלה:

ב' הגאון שר הצדיק המהיר אברהם אהרן פרייס שליט"א צברכה רבה.

בנים שנולדו מישראל ונכרית והבנים מעולם לא ידעו שאמם נכרית והם מתנהנים ביהודים חרדים, מה דינם

... בשעת הכוזה לקח יהודי אשה נכרית צרוסא וצא עמה למדינה זו צמחקת יהודים, והנהכנו כיבודים צכצרות וצבת כרגיל צמדינה זו, גם חסרו ילדיהם לשיציות והבנים אינם יודעים עוב אמם שהיא נכרית שלא נחניירה. עתה צא האיש אל הרב לסדר לו קדושין עם אשהו והיא נכונה להצטייר צדמו"י, כי כך הי דעתה מראש אלא שלא עשתה עד כה מפני הצושה. — ובהו יתחר הנריות של האשה אף שהוא צנלל צעל, צבר נחפשט ע"ש דברי הרמב"ם צצבונתו משום מוטעז וכו'. אבל השאלה צוה היא צ"ד הילדים, שהאב אינו רוצה לנלוח להם מולא אחם והחשש שזכ יגרום להרבה רעוה ח"ו. וצנלם הנריות שלהם אף שקשים גרים כיו חבל צככ"ג לעני"ד אין לדחות צמכה טעמים. (ח) ע"ש הרמ"א (אהע"י) ע"י סע"י) וצ"ד"מ ש"ס סוצרים דמורצקן דינס כישראל. (צ) מכיון שלעה צווח הם גרים נרורים יהוא צצחניח כי גרשוני היום להסחפחה צנהלת הי לאמר לך עמוד א"ח. (ג) מכיון שהוחקו ליהודים מחספנקא אח אציהם יאחם גאמנים לאמר שאינם יהודים וירחי לענין שלא לדחות.

ומה שמספקני צוה הוא כדלהלן:

ידוע הוא שהחמיק צככסי הגר וכצנור שהוא שזי לא קנה. ועל יסוד זה מלרובים מילה ועזילה וקבלת מצוה לשם גירות מפורש. אבל לפי משמעות הגמרא מי לא עזלה לנידחה, מי לא עזל לקרוי, משמע דעזילה לשם יבדות אף שלא נחכוין לגירות — דיו (ופירוש הרמב"ם צפרי"ג הביאות חסורות ידועים). ואולי כונה הרמב"ם לחרץ קשות החוספות, שכרי לר"ך שלשה לקבלת המצוה, וכסור הרמב"ם שחקה הוא כקבלה צפני שלשה גם צא לחרץ מאלן עעבלו וע"י חירץ שהוחקו צמלוח, אבל צנלם הדבר גם הרמב"ם סובר שאין לר"ך כונה לשם גירות, וכן פסקו כמה מנדולי אחרונים. וכמו כן דנו כמה גדולי ישראל צמילה לשם יבדות צבר סני. ומח ים להסחפק צבר שמקיים מצוה צחור יהודי ואחמים מקבלים גירות צעזו אי סני. והספק הוא גם לענין גר קטן משעזילין אוחו ומלן ע"ש צ"ד אחם ההכרח להודיע מח, ש"סכיס על דעת צ"ד אחם לאו.

ואו"י חלוי זה צמחיה הצ"ר נניירות, אחם הצ"ד פועל צקבלת המצוה לענין גירות צבלי זה אין זו קבלה וממילא לר"ך

כל מצוה והם כל ימיכם מהנהגים כיוצאיהם, ונושלים לא היו שני ימים, ולמהיום נשיבות, אין כלן שום לורך לכוונה עבילה לא לזכרה סגור ולא לקבלת המנוח, ומה שייך לומר למי שמקיים מצוה שקבל עליו המנוח, וכן למי שמימיו לא היה לו שום מעט ומה שס' ס' שפרוש המצוה. אלא מהם דמלתי באבותינו שעבדו, די כל עבילה בלי כוונה.

ובשים דיע בפרק החולין דהמרינן דעבילה לזדחה עולם לעבילה גמורה, איש שחטו דרק עבילה גרודא בעינן ולא כוונה לצדקה, דהא קויםל דנה שררה להקר ולא לעבול ועפלה כולה לנך המים ערובה לנתיב, חולין לא: ואם כך הדין בנה המוסר סגור, כל שכן במידה, כדלעיל. אלא דיע לדמות דדוקא עבילה לדחה קאמר, כלומר בכוונה, אבל לא בלי כוונה. הכס שום כזה פ' היתה כי עבילה לזדחה משמע בכל ענין שהעבילה עולה לה.

הרמב"ן ז"ל בחיובו שם בהחולין דף מ"ה חולק על הרמב"ם שכתב דדוקא כשהחזיקו לעבדים אז הם ראוי אחרו הנהגה ניהדות הרי אלו גרי לך אש"ש שאין עדים שמתגייר, כהנה דדוקא כהחזיקו לעבדים אבל בנידן דידן דהחזיקו לשראל כל ימיכם אין שום חולק שילעזבו עבילה עם קבלת המנוח — טעמיה הכנים — אלא כל עבילה סגור, מכל מקום מנואר דשעת הרמב"ם ז"ל היא דהעבילה היא לראש שקבל עליו המנוח.

הדין ז"ל בפרק רבי ישמעאל בסוגיא דהיניק בן יונה טעם יין וכך כהנ דהגם דיינו של גר חושב כשמתו ואינו אסור כהנהגה אבל מל ולא עבול גרע מנה חושב משום דגר חושב קבל עליו ד' מנוח לקיימן לאלתר אבל גר שמל ולא עבול לא קבל המנוח אלא לקיימן אחר העבילה, ע"ש. וממילא נשטע דנכיד דלא שייך זה כרי בלתיא הם כשראליים גמורים ודי להחמיר על הנשים כעבילה סתמא, ובחוס' ע"ז ס"ד, ד"ה, אין מקפידין כהבו דעל ולא עבול עדיף מנה חושב, וע"ש בהרא"ש, ואפשר דאין כלן פלגתא, אלא האדם נייירי נשקבל המנוח קודם העבילה, והדין מיימי כהנה גר שאינו מקבל המנוח עד לאחר העבילה. ויש כזה דשק"מ דלינא אם מותר להלל אח הכנה על הגר שמל ולא עבול, דלוי גרע מנה חושב ונדאי שאין לחלל עליו את השבת, דהא אין מתללין על כח גר חושב, רמב"ם שכתב.

אולם לפי הסברה של האבני נור, מובא בסמוך, דגר חייב בשמירה שבת מיד לאחר המילה, שוב מותר לחלל שבת עליו, דהא שייך כהאן חלל עליו שבת אחת כדי שימור שבתה הכנה. ויש כזה להאריך.

בדבר קושיית הרמב"ן למה לא אמרו בש"ס

מי לא שמר שבת אחת

(ואשר) לקושיית הרמב"ן שם על הרמב"ם דלפי שעת הרמב"ם היה לו להשיב לומר מי לא שמר שבת אחת במקום מי לא עבול לקרוי, כלה יותר קל לדעת אם שמר שבת מאשר לירע אם עבול לקרוי, כי יש הרבה שלא עבדו לקרי לעולם. והיא באמת דדוקא עולם, אולם יש לתרץ לפי מה שהודיע לן מנה האבני נור ז"ל, דאף דאינו גר עד שימול ויעבול מכל מקום במנוח שבת חייב מיד כשימול, משום דשבת כמרה נלשו דכתיב שם שם לו סק ומשפט וכו', ובזכר הקי בל, מי אימתי איחפרשו בשעתא דכתיב שם שם לו סק ומשפט, הרי שמיד לאחר המילה נלשו על השבת, ע"כ לדורות נמי מיד כשימול מנוח על השבת. וממילא אין ראוי מזה ששמר שבת כי קבל עליו כל המנוח דהא כהנה חייב אפילו לא יקבל עוד אח שחר המנוח.

וראיתי נלפנת פענה איסורי ביאה ייגדו כהנז דגר כהנז לארץ לא לריך כוונה לעבולה ובכאן ישראל לריך כוונה, וזה דבר שאינו מחקבל כי דין הנז כהנז ובכאן לארץ שוין, אבל מה שמדקדק מדברי רש"י בחולין הייל דדוקא כשהנכנס למים במקלחה ונפלה כולה למים זה הוא להקר אבל כשהנכנס כולה למים ועבולה אח עומה אפילו כשהנכנסה רק להקר זה לא יקרא להקר, זה אחת, וממילא נשמע דשכאדם עובל כשהחל עבילה עולה לגיירות.

ראי' מהירושלמי לדעת החוס' דרבר שאדם עושה בגופו אין צריך דעה וזכירה

ובתוס' סנהדרין ס"ח: תולדו איך מעבלין גר קטן שאין בו דעה ואין לו זכירה, משום דמה שנעשה בגופו של אדם לא לריך דעה וזכירה, ודלא כמו שחילנו כהחובות י"א דכוחה גמור יש לו זכירה (ומכנה אמרתי דהתוס' נזו כהאן מחיובוט של כחובות משום כהחובות קשה אמאי אין קטן זוכה במלואה מדלורוייחא, מאי זכיה גמור וי' יותר ממלואה, ראה גריס הסיומן הזה). ולדעתו ראוי לזכרו התוס' הייל כשהנדרין ממה דהמנו נירושלמי ריש פרק הדרש, דהרש שקידש בניאה קידושו קידושן מדלורוייחא. וכלא אין בו דעה לקדש, אלא משום דנדבר שאדם עושה בגופו אין לריך כוונה. ובספרי החדש יש כזה אריכות דברים.

ולאחר שכי' כהנ כראה כמה ספרים שאין לריך עבילה בכונה דוקא, וכן דעת כ"ג בעלמו נודאי שטובל לסמוך ג"כ על הלפנת פענה הייל ויעבול הכנים מבלי לדעת שעבילה זו היא לגיירות. ואילו אפשר לסבב שיעבול עשר יום הכיפורים ודעת רבנו סעדיה שעבולת ערב יום כיפורים לריבה נרבה וממילא יוכרו וגם הרי' עבולה לשם מזה לא פחות מעובל לקידויו ואם לא אפשר, אין ספק שכל עבילה סגור.

ובמתוך מהכתבו נראה שגור נוקפו על הגיירות של האם כי חושב כ"ג שמה היא מתגיירה לשם הכנה הלופי הלאין הלאי שלא יעשו גיירות גרושה מוז בשום פעם וכהי העולם שגור נדרשא של אכשור דלא. הלא האשה או יש לה הכנה הזה מכבר וגם נשים יהודים יש לה ממנו, ובדלוי הוא מתגיירות אחר שנים רבות לא לשם סיכה זה לה כעל אלא כמראה הוא כלה לניו הכנה האמת על ידי הכנה שרגילה לחיות חיים של יהדות ובדלוי אין כלן שום חשש על הגיירות של האם.

ובנריוני הש"ס להגרי' עניול בינמות מ"ו הביא בשם שו"ת הרדב"ן דמילה מולאה משמחת עכו"ם ועבילה מכניסה ליהדות, לא מלאתי את הדברים בהרדב"ן, אולם מהירושלמי הייל בפרק האומר לא משמע הכי.

בדין טבילת שפחה ופת תאר

וברבר אי בעינן כוונה לעבולה, הנה בינמות מ"ו ר' שמשון בן אלעזר אומר אש"ש שלא קבלה עליו כופה ומעבילה לשם שפחה וחזר ומעבילה (רש"י, נש"כ) לשם שחרור וכו'. מחנחר דר"ש נודאי לא בעי כוונה לעבולה דגיירות, דאם לריך כוונה מה מושיל בע"כ ואפילו רבנן דפליגי עלי לאו משום דמלאתי כוונה לעבולה אלא או דכברו דאין מושיל כפיה משום דמלאתי לא לשפחה לקחה במלאתה ואין כהן כיוצא אלא לשם אשה כלומר שהיא לו לאשה לקחה כדכתיב: והשקת בה ולקחת לך לאשה, אבל בעלם הדין דעבולה לא בעי כוונה אין כהן פלוגתא. וכמראה דפליגי על קבלת המנוח ביסת האר' אם מושיל כפיה דהא כדלא

קבלה מיוחדת, והשכיח סיכור הנזירה הכחוס היא ציפח תאר דמוסיל קבלה המצוה נעשים, ודעה הרמב"ם בהלכי מלכיס דנשיב מועיל רק לענין גר חושב, שם ציפח תאר.

אח כל המיל כתבתי להציע לפני כבוד גאוני, ומה ארש אשר לא ידע, והנני בכל אוחות הכבוד וצרכה לו ולחורו ולנדרתו ומצרכו מקרב לבי ברפואה שלימה ואריות ימים ושנים וצכה לקבל פני הגיאל בראש ייחודה וישראל.

אברהם אדרן פריים

הוספה לענין הנ"ל

ורבר מה שהעיר הגאון המיל זעיל אם נאמן על הבנים, מהא דיבמות מ"ז. נאמן אחת ואין אחת נאמן לפסול אח בניך. הנה בשאלותה וארא, שאלתה מיל נוסחא אחרת: נאמן אחת על בניך ואין אחת נאמן לפסול אח בני בניך, והוא פלא, אבל כל זה משמע גדלה היחוק. יש להעיר מחוסי קודישן סי"ב: דיה, אלא דענד כשמתחבר אינו לריך לקבל המצוה משום שכבר נחתיב במצוה מיד כשקנו אותה, היינו לאחר המילה, ע"ש. אי"כ אלו הבנים שמהו איהם בזוהר ישראלים ומחזיקים במצוה, נודאי דאין לריכס עתה לקבל המצוה מהדש. ומדברי החוס המיל י"א שאין נהינות להודיע לגר כשעה שמקבל עליו את המצוה, כל המצוה כפריעות, שהרי את הענד לא הודישו אלא על מצוה שהאין גרמה, וכן כתבו החוס כפרק כלל גדול, גבי חינוק שבגדה בק עכ"מ וגר שנחגייר דמייירי שלא הודישו לו על השבת, ולכל זאת הרי הוא גר. והבנים בני"ד שנעשו בני מצוה והתחילו להניח הסילת, קבלה גמורה היא.

קטנים שנמולו לשם מצות מילה אם עולה

שם גיירות

יש עוד לעיין בהבנים הללו שנמולו על ידי אביהם, ואז נודאי שהיו גברים גמורים דהא נולדו מנכרות, ואי"כ לא נמולו לשם גיירות אלא לכל היותר נמולו לשם מצוה מילה, ואפשר לריך במילה זו כוונה לשם גיירות, ונודאי שלא לשם גיירות נמולו, דהא לא נמולו בני"ד כרך גר, ואי"כ אפשר לריכס עתה העפת דם צרית כגר שגולד מהול.

אולם אם מתברר שאין של הילדים זהירה צנדה כ"ז היתה עם בעלה, ונודאי שבעל והאשה נאמנים ציה, כי הלא מחזקים הם לישראלים, וכל הדיין על הבנים אינו אלא מתחמם שדאי לני"ד והגידו כי היא נכרית ובלעדם אין שום איש יודע שהיא נכרית וממילא נאמנים במנו דאי עמי שחרו. — אז אין כאן שום שאלה כלל על הבנים דעבילת אחם לנדחה עליה לשם גיירות יחס נולדו מישראלית.

ואם לא עולה לנידחה, הנם דאין צמיאות שלא ירדה לחוך המיס לרחוך צימות החמה, כבר כתבתי דמרשיי חולין ל"א: משמע דכשירדה כולה לרחוך אין זה להקר אלא לעבילה, ודוקא כשירדה להקר מקח נוסף וגפלה כולה לחוך המיס חשוב להקר, ע"ש. אבל זה לא יועיל אלא צנדה ישראלית, אבל זו שלא היתה ישראלית אין עבילתה זו מופלת כלל, דהא אינה מוחברה צנדה. ואיני דומה לישראלית שמוחברה על הנדה, דאז כל עבילה מופלת, לטהרה מנדחה, אבל זו שאינה ישראלית נודאי שאין ציריחה סתמה לחוך המיס שום דין עבילה, ומכל שכן שאין זו עבילה לגיירות, ואי"כ שוב השאלה על הבנים הנם שנמולו אם אינם לריכס להעפת דם צרית.

ובדברי רש"י המיל כחולין שלא פירש שירדה להקר כל נוספה, ראיתי שנלמח רבינו גרסום שם מפרש כן, דמייירי שירדה כולה ככדי להקר, והרש"ש במקומות הפיר בדברי רש"י אלו, ע"ש.

והנה ציבמות מ"ז: דתינח הרי שצא לפנינו ואמר מלתי ולא עבילתי, מעבילת אוחו ומה צדק, דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר אין מעבילת. פירשיי: מעבילת אוחו והוי כישראל משליח ואין לריך לצדוק בעדים אם מילחו לשם מצוה מילה, ומה צדק, אין מילחו לשם מילה היאל ופעל בעבילה סני. אין מעבילת, שמה ערבי מהול וגעטוי מהול, ולריך להטיף ממנו דם צרית, דר יוסי חרתי בעי. ושם הלכה כרבי יוסי. המחזקר מדברי רש"י המיל דטיקר טעמו של ר' יוסי, לא משום דחושש שמה מל לשם מצוה מילה, ולא לשם גיירות, אלא שמה לא מל לשם מצוה מילה, אבל אם צריר שמה את עצמו לשם מצוה מילה, אין לריך שיכין לשם גיירות.

וסבת הדבר נראה דגוי המל את עצמו לשם מצוה מילה, כלומר, לשם קיום המצוה שנעשו על המילה הלא נעשיי שהוא מתגייר ציה, דאם אין כוונתו להיות גר, מה שייך לומר שנעשוה להיות נמול, הלא מילה רק לישראל ניתנה ולא לגברים. וממילא בני"ד, שבידאי האב מל את בניו לשם מצוה מילה, ציה סני ולא עטיין כוונה יחירה לשם גיירות.

א"כ דיש לדחיה, דבאני נכרי המל עצמו לשם מצוה מילה, נשיב דכוונתו לשם גיירות, דאם אין גיירות אין מצוה, כמ"ל. אבל אלו הבנים שיש להם אב ישראל, אפשר דהוא חשב כשעה מילת בניו, שהם ישראלים מכיון שהיא, אביהם, ישראל, וקסבר שמהו עליו למוול לשם מצוה מילה כשאר ילדי ישראל, וממילא לא מתכוון כלל צמילתם לשם גיירות, ושוד עטיין העפת דם צרית. משום דמה שהשב האב כשעה מילתם שפועה מצוה הרי כשעות, דבאמת לא היו ישראלים וליכא מצוה מילה אלאם, ולשם גיירות לא עלתה על דעתו.

וראיתי כלפנת פענח הלכ מילה גדי שכתב הרמב"ם ז"ל לפיך אם נכתוב הגוי למילה, מותר לישראל למול אוחו, וכבר הגאון הנפלא המיל: הנה מלשך רבינו משמע דאף לא לשם גיירות רק לשם מצוה, ואף דעכ"מ לא נעשוה על זה. ועי' כרך דמנחות ד' מ"ג, דאין מוכרין עליות מצויות לעכ"מ משום גזירה. ע"ש. [כנראה כוונתו, דהנם דסדרא לאסור למול את העכ"מ כדי שלא יעשו זו שהוא ישראל, כעין דאמר שם במנחות דאין מוכרין עליות מצויות גזירה שמה ותלוה לו ישראל כדרך ויהרגנו. ולא אבין את הדמיון, דהנם נודאי יעשה, דהא אין שום עכ"מ לונש לניח, אבל מילה, הלא גם ערבים מהולים הם]. וגם יש לומר דאם מל לשם מצוה אף לא לשם גיירות, מ"מ אם נחגייר אחר כך אין לריך להטיף דם צרית, וכ"כ ע"ש. הרי מצוה דדעת האפי"ע אפי"ע כשנחגייר צפירוש שלא לשם גיירות אלא לשם מצוה, כלומר, שרצונו לפשיח מצוה זו, עלתה לו מילחו לשם גיירות אם יתראה אחי"כ להחגייר.

ובנ"ד עדיף מהא דגוי שמה את עצמו לשם מצוה. דהא צכאין אנו בולכיס אחר דעה אביהם שציווח למול את בניו כשהיו קטנים. והלא זה צריר שהוא מל אותם כדי שיבוי ישראלים ולא ערלים, והמוצן המקביל בישראל שהמילה היא פועלת לכל בן הנולד לעשותו ישראל, וכן קורין לצרית מילה. מיידישמן דאם קינדי. לכך אפילו גאמר שהאב עשה והשב שצויו הם יהודים, אבל זה צריר שידע שהמילה צא לכל הפחות לעשותם יהודים, ואי"כ זו היא הכוונה הצריכה — אפילו נאמר שלריך כוונה — לגיירות.

הסבר הדבר אפשר לומר משני טעמים (א) דמילה וטבילה נדרים שוות הן, דשניהן צריך למשוך פשוט הניירות, וכשם דלחייב נדי טבילה, כש"ם יצמות המיל, מי לא טבלה לנידחה או מי לא טבל לקריו, מנותר דטבילה כמורה למורה, כלומר, הגם ששטה כמורה, דהא כל זמן שלא טבלה לשם גיירות אינה מלווה כלא על טבילה נדה, לכל זאת מכיון דמנוחה היתה לטבילה מטה, טבלה לה טבילה לשם גיירות, כך דין מילה, מכיון שהנכרי יצא שטטה מלווה במילתו שלא לשם גיירות, עתה לי מילתו לשם גיירות.

ג) אפשר דמילה עדיפה מטבילה, דהלא כל מצות מילה ניתנה משום והיתה נרתי בני ובינה, והי לאות ברית בני וביניהם, כראשית, ו"ו ממילא כל מילה שיש בה מצוה או אפשר שלא תהא לשם אות ברית, והיינו לשם הכנסה תחת כנפי השכינה, כך כל נכרי המל עלמו לשם מצוה, עתה לי לשם גיירות, דאין בן גיירות והכנסה תחת כנפי השכינה ולא כלום.

הדפיקא מיה לבי הטעמים המיל, לפי מה שהבאנו לעיל בשם הראי דגר שמל ולא טבל חייב בשמירת שבת, דלפי טעם כזה, אפשר דאם מל את עלמו שלא לשם גיירות אלא לשם מצוה נדרה, הגם דאם ירצה לחייב להגזיר אינו צריך הטעם דם ברית, אבל עד שלא הגזיר אינו מלווה על השבת, אבל לפי טעם בני, דכל מילה לשם מצוה מילה לשם ברית הוא, יתחייב ג"כ על שמירת שבת, דהא בן ברית הוא.

שוב ראיתי בספר חמדה ישראל בסוף הספר, דף י"ט מפסתוחס והוספות שכתב ממש בענין כזה, והביא גם הוא את דברי ה"ש המיל, והוסיף עוד רא"י לזה ממה שכתב הרמב"ם בפ"י"ג מהל' איסורי ביאה: גר שגר ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר, וכו'. וצריך לעמוד בפני ג' והואיל וכדבר צריך ביה דין אין מעבילין אותו בשבת וכו', ודקוק בספר המיל, התחיל במילה ועבילה וסיים רק בטבילה, הלא גם מילה צריך ביה דין, הלא משום דמילה משבתה דלא צריך ביה דין, כגון שמל שלא בפני צ"ד לשם מצוה מילה ולא לשם גיירות, אבל בטבילה צריך ביה דין חמיה. וכן משמע מדברי הפולאה כמורה ו"ח, שכתב להרן קושיות השני דלמה אמרו גר קטן מעבילין אותו על דעת צ"ד ולא אמרו מלין אותו, הלא מילה קודמת לטבילה. וצ"ח, משום דמילה אין זה זכות לו משום דאיכא לטרא דנפא, אבל מכיון שניתול לשם מצוה אפילו שלא לשם גיירות, מילתו עתה לי לגיירות, ע"ש. כשני הסגנון.

כמובן שמכאן יש רק רא"י קלה, דהא מסתבר דאם אין מעבילין מכל שכן שאין מלין בשבת. דהשחא כשכבר נמול ואין הסר לו אלא טבילה, אין מעבילין, כש"ם שאין מלין אותו דאז הוא נכרי גמור. וכפדע דמלאכה הבלה הוא אב, וטבילה אינה אלא מחקן ויש דעות שאין צוה מלאכה דאורייתא.

מהו למול בן הנכרית בשבת — הסבר בירושלמי

והיות שאין לביה המדרש נלי חידוש, ע"ה בדעתו פרפרח קענה להסניו כההאמה להמיל את דברי הירושלמי ביצמות פרק ב' סוף הלכה ו': יעקב איש כפר גבורה חול לצור אחין שאלין לי מכו למגור נכרי דארמייתא כמורה, — פירוש, ששאלו ממנו אם מותר למכול בן הנכרית מן ישראל, בשבת — וסבר משרי לן מן הדא: ויחילו למשפוחס לביה אבותם, — ר"ה להתיק, דכתיב ויחילו וגו' דמחוסין אחרי אביהם — שמש ה' הגוי אמר ויהי איהונוי דליק — שמש ה' הגוי ואמר שיהא ויקבל מלקות, ע"ש. ופעטא דהירושלמי הוא דיעקב איש כפר גבורה עשה וסבר שכן הנכרית משראל ישראל גמור הוא ומלין אותו בשבת. וקשה לי

לי ויהי דעשה צוה וקסמך על הכתוב של ויחילו למשפוחס לביה אבותם, אבל הלא מפורש כש"ם שבת קלה, כל שאמו עמאה לידה נימול לשמונה אין אמו עמאה לידה אין נימול לשמונה. וכו' לא ידע יעקב איש כפר גבורה דאין הנכרית עמאה לידה, ואיך חסוק דעשה למולו בשבת. וכו' טלה על דעתו שהנכרית היולדת בן משראל, היא עמאה לידה.

ועוד קשה מה הביא יעקב איש כפר גבורה מקרא דויחילו וגו' הא קרא זה בישראל כתיב ומה רא"י הוא לבן ישראל הנולד לו מן הנכרית. ויעקב איש כפר גבורה הוא מהאמוראים שבירושלמי, הובא בירושלמי שבת פרק י"ג ע"ה, ששאל לר' הגוי מעשה נולד בין השמשות נימול בין השמשות, ובירושלמי נרכות דין, תנא קמי' דר' ירמי' ושם ע"ה, ובכורים ספ"ג.

ועוד קשה למה פסק ר' הגוי להקיות את יעקב איש כפר גבורה מצות מידות, הלא אין כאן שום חיוב שבת, דאם אינו ישראל, המילה הוי מקלקל ואין כאן מלאכה. אלא דמשום טעם זה סבר יעקב איש כפר גבורה למול את בן הנכרית המיל בשבת, שבהאמת מילה בעלמאיה בשבת היא מלאכה חובל ומקלקל הוא, אך בישראל הוי מחקן משום מה לי לחקן מילה מה לי לחקן כלי, שבת ק"ו. לכן אפשר דיעקב איש כפר גבורה סבר דמותר למולו בשבת מהורת ממה וסמך אב טבלה לנידחה אי"כ טבילה עולה לגיירות ככש"ם יצמות המיל אי"כ הן הוא ישראל גמור וצריך למולו בשבת, ואם לא טבלה לנידחה והיא נכרית והבן ג"כ נכרי אין במילה זו אלא מקלקל בעלמא, ובמקלקל אין שום איסור, ככש"ם קמ"ו, נדי שוכר דאם את הכניס.

אולם כל הכתוב של מילה בזמנה מוטל על האב כדכתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו וגו'. והכתוב הזה של מילה בזמנה רק להאב כמו שהארתיו בה"א דף ע"ג. וכן ה"י יעקב איש כפר גבורה המוסק דאפילו נאמר שאין כאן איסור משום דמקלקל, אבל למה לן למועו בשבת דאז דוקא כשבו כאן אב ודאי אז הכתוב עליו למול בזמנו אבל במקום שיש ספק שיהא אין הוא אב כלא אין את מי לחייב למול בשבת. דהגם דאין איסור בהמילה עצמה משום דהוי מקלקל, אבל בודאי יצטרכו להסם חמין לאחר המילה, ואפילו ישנו כל ידו נכריס יצטרכו לעבור על שבת. ועל זה סמך יעקב איש כפר גבורה בעשות על הכתוב ויחילו למשפוחס לביה אבותם, אי"כ ככל דאין ו"ב לי יחס של אב לבנו ודאי, ושוב חייב למולו מחורת ממה נפסק במיל.

אבל באמת עשה יעקב איש כפר גבורה, דחון מזה שאין הכתוב של ויחילו מחיובם לבנו מן הנכרית, דהא כתיב כי יסור את בןך, אלא דאפילו הוא נכרית גמורה והתנוק הוא נכרי, לכל זאת מוענת מילתו לשם מילה גם לגיירות, כמיל, דאין צריך להעיק ממנו דם ברית אחר כך, והמילה היקון הוא מיה, וממילא יש כאן חילול שבת גמור, דהא זה ברור דהאב של התינוק ר"ה שיהי' הבן ישראל ואפשר דגם אמו נהגיורה, דאם לא כן לא היה מולו כלא, לכן שסיר אמר ר' הגוי דחייב מלקות מדרות, והבן.

הנימול לשם מצוה ומתנייר אח"כ, אין צריך השפעת דם ברית

ומדבריי הרמב"ם פי י"ד י"ח מהל' ביאה שכתב בני גר: ואם היה מבוטל מעיפין ממנו דם ברית, חשבת דדוקא אם היה מבוטל שלא לשם ברית אבל אם היה מבוטל לשם ברית היינו לשם מילה אין מעיפין ממנו דם ברית. דאל"כ הו"ל להרמב"ם לומר

ואני בעניי לא זכיתי להבין את דברי הרא"ש כמה שכתב ואם יש שליחות הנעשה נחשב לו לאביו הישראל כאילו הוא מלו בשבת, דהא אפילו חלמך שיש שליחות חבל מי גרע זה משנים שעשאוהו, הלא אין האב עושה המלאכה, אלא לכל הפחות בשחפות עם הנכרי העושה המלאכה, ואינו אסור מדאורייתא, ושוב הקשו למה לא נמול על ידי נכרי ואפילו נאמר דבאופן כזה האב חשוב אינו יכול, משום שאינו יכול לעשות בעלמו המלאכה משום אסור שבת, והנכרי חשוב יכול משום דמחר לו לעשות המלאכה, הא מסקינן בשבת ל"ג, דהא שאינו יכול פטור.

אלא דכבר כתבתי במקום אחר דמה שאין אדם יכול לעשות משום אסור אין זה נגדר אינו יכול, דא"כ לא משכחת לשלם דתן של זה יכול זה יכול, דאפילו יכולים מרד כחם כל אחד לעשות המלאכה, חבל הלא אין יכולים משום אסור.

ובע"כ דסובר הרא"ש ז"ל דשנים שעשאו פטורים הוא מטעם המצואר בחוספתא דאין שנים חייבין על מלאכה אחת, וביינו דוקא כשניהם בני חיוב יונה, חבל ישראל ונכרי, שרק אחד היינו הישראל הוא בר חיוב, חייב אפילו כשעשה את המלאכה עם הנכרי בחד.

ובח"א מספרי דף רכ"א, כתבתי דק שיעח רש"י הוא שם דהעטם שהחורה פטרה שנים שעשו מלאכה אחת בשבת משום דכיון דהא יכול זה יכול לא אורחא למעבדה בחד, ע"ש. ברש"י דף ל"ג, ד"ה וחד. ולזה העטם אין נפקא מינה אם שניהם בני חיוב או רק אחד בר חיוב. אולם מדברי החו"ס שם שכתבו בד"ה, כי מתייבשו מתייב, שאין סברא לומר דהא שאינו יכול יחייב זה שיכול יפטור, ע"ש. צ"ע דלא סבירו להו כשיעח רש"י, דהא לשיעח רש"י שפיר הוא סברא טובה לומר שזה שאינו יכול יחייב, משום דלגבי הוי אורחא למעבד בחד, דהא אינו יכול לעשית לבדו, זה שיכול יפטור, דלגבי הוי דלאו כאורחא הואיל ויכול למעבד בחד. וצ"ע דהחוס' סברי כסברת החוספתא דהעטם של שנים שעשו פטורין משום דאין שנים חייבין על מלאכה אחת. וזה דוקא כשניהם בני חיובא יונה.

והטור בסיומן רס"ד הביא דעת הרמב"ם להלכה, דדויעבד מילה נכרי בשבת, יחייב וכן הפרישה הביאו את דברי ה"ר מנוח משום דלא מלינו בחורה מילה לשמה. ויש לדקוק בדבריו דהא החוס' הג"ל צ"ע כחצו דהעטם משום דסתמא לשמה קאי ולא משום דאין לריך לשמה. וראה בד"ה שם כתב בפשיטות דעטם הרמב"ם הוא כהחוס' דסתמא לשמה קאי. אולם לפי הג"ל אפשר דה"ר מנוח מפרש דהרמב"ם פוסק כהירושלמי הג"ל דלא מלינו בחורה כוונה למילה, וממילא כשרה מילה נכרי דויעבד בכל ענין.

מילה אין צריכה כוונה — מצוות מילה היא בנפער

אלא דקשה, בשלמא לשיעח החוס' דסתמא לשמה קאי שפיר, דהא הרי זה כאילו בחכיון לשם מילה, חבל לשיעח הירושלמי דלא צעין שום כוונה, תקפו הא מלואה לריכות כוונה, וטוב הלא ר יוסי עלמו האומר איך מלינו מילה דנעו כוונה ס"ל בפסחים קי"ד דמלואה לריכות כוונה. ועל עבילת גיירות לא קשה כ"כ, דאפשר דאין זו בכלל מלואה כלל. דהא אין מלואה בחורה שהנכרי יתגייר, והמילה לא היא אלא מכשיר, שמכשירו להיות ישראל, ואפשר דבמכשיר לא לריך כוונה — וכבר דברו מה האחרונים, דלכך נדה שגאסיה ועבדה מותרת לבעלה, משום דעבילת נדה אינה אלא מכשיר, כדאמרין בנדהה דה"ר עד שעבול נמים. א"כ אין כאן מלואה חיובית אלא מכשיר גרידא. וכן מפורש ברמב"ן שם בחולין

ואם ה"ר מכול אפילו לשם מלואה מטיפין ממנו ד"ב. דהא כתב בכלי מילה ג"ר דאם נחטון הגוי למילה נוחר לישראל שיטול אותו, וא"כ יושכתח דיהי נמול לשם מילה בגייריחו. וסברת הדבר כדאמרן דלא צריך העפת דם ברית אלא צוה שלא הטיפו ממנו דם לשם ברית מעולם, חבל זה שחמול לשם מלואה הרי כבר העיפו ממנו דם לשם ברית מילה ומה חוסף העפת דם ברית ע"ד.

וכן משמע מדברי רש"י בשבת קלה. א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ברית שמאי וברית הלל על נולד כשהוא מכול שריך להעיק ממנו דם ברית, מפני שערלה כבושה היא, על מה נחלקו על גר שנחייב כשהוא מכול שנים אומרים לריך להעיק ממנו דם ברית וצ"ב אומרים אין לריך להעיק ממנו ד"ב. פירש"י: על גר, דליכא שום ספק ערלה כבושה כוון ערבי מכול. עכ"ל. מדלא נקט כוון שנמול לשם מילה כדחייבו נכרי, משמע דוקא ערבי מכול, שנמול לשם מהבגס ודחם חבל לא כשנמול לשם מלואה מילה. ומפרש כשנמול ע"י אביו ישראל ככוונה. וא"כ הגם דלפי רוב הראשונים הלכה כצ"ש, אין מותרת שספק דגר נמול אין מטיפין ממנו דם ברית, חוס' שם. חבל שנמול לשם מילה הכל מודים דאין לריך להעיק ממנו ד"ב. כ"ל.

מהות של הלשמה במצות מילה

ויש לבאר סברת הדבר שאין הנשים צ"ד לריכות להעפת דם ברית הגם שנעשה שחילוי לא החכיון המיכל לשם גיירות למעלה, כדלהלן:

דהנה צ"ע כ"ז אמרין וכי היכן מלינו מילה לשמה, ע"ש בחוס' דמפישו דסתמא כמילה לשמה קאי, משמע דהמילה מובל כסתמא אלא עד שלא פירש שיש לו כוונה אחרת, אמרין דסתמא לשם מלואה מילה קאי, ואם אמרי כן נכרי שמל מכל שכן גבי מובל ישראל. ומסתברא דלשמה פירוש לשם מלואה מילה שהש"ח ציורה אחרת שגבי נמולים, ולפי זה שפיר יש להסתפק אם צ"ד המילה היא לשם גיירות דאפשר הלשמה הוא רק לשם מילה שישראל נלטו זה, דהא כסתמא הוי כמפורש לשמה, כלומר, כאילו המל פירש שנעשה המילה שכוונה לשם מלואה מילה שנלטו זה ישראל, חבל אלו לא נלטו כלל.

אולם בירושלמי יבמות פרק שמי"ד, באותו הענין איתא: וכי היכן מלינו בחורה שהמילה לריכה "כוונה", משמע דלאו דוקא כוונה לשמה לא צעין אלא כוונה למילה גרידא נמי לא צעין. כלומר, עיקר הנושא הוא להסר הערלה פ"י חיחוק, והמלואה היא בנפער. והגם דהמולד מכול לריך העפת דם ברית, משום שלא נעשה פעולה להסרת הערלה, חבל כל שהוסר הערלה על ידי אדם אין לריך לשם כוונה. — וצוה מסולקת הקושיא של החוס' צ"ע כ"ז הג"ל מה בין מילה דכשרה כנכרי ובין גט דפסול דהא מילה לא לריכה לכוונה כלל חבל גט לריך כוונה לשמה — ובדאי דלא חומר מילה של גיירות ממילה של ישראל לענין זה, וכשם שנמולת ישראל אין לריכים לשם כוונה כך במילה לגייריח אין לריך כוונה, וכל שימול כדון הרי זה גר. דהא מילה דגרים נלמד ממילה ישראל, כריחות ע.

טעם שאין מולין בשבת על ידי נכרי

ובתשובת הרא"ש סי' רנ"ג יש שאלה למה אין מיהלן בשבת על ידי נכרי, דהא גם הרמב"ם פוסק דדויעבד כשר, וכחז שם משום שלא יעשה האב את המלואה דאין שליחות לנכרי, ואם יש שליחות א"כ חשוב כאילו הישראל מובל ולא הרווחו על ידי הנכרי כלל. ע"ש.

יסוד של הדין דמעות צריכות כוונה מן התורה

אולם לא בכיר כל הענין, מהיכן ידענו דמעות לריבות כוונה מן התורה, דהא מהא דחולין לילא דמקיס חכנוסח שניה לראשונה, נראה שם דהוא רק דעת יחיד, ומדנקטעין להלכה דגדה שגאוסה עבודה לביחה, נשייך דלא קיייל דמקשין חכנוסח שניה לראשונה, וא"כ מהיכן ילפינן דמעות, אפילו מלכות חיוניות, ולא דוקא מכשיר, לריבות כוונה.

ובספר אמרי נינה או"חדי"ד, הביא בשם בעל התרומות, דמעות לריבות כוונה מן התורה דלענדו בכל לבבם, ולא זכירי להבין הלא אמרו אחיה היא עבודה שהיא בלב היו אומר זו חפלה, ואי אמרת דקרא זה על כל המעות נאמר, איך יאמרו חכמים שהיא רק חפלה.

מצות צריכות כוונה ודבר שאינו מתכוון

ולכאורה כ"י אפשר לומר, דהאי פלוגתא אי מלכות לריבות כוונה או לא הילא פלוגתא ר"י ור' שמעון בדבר שאין מתכוון, דכ"י לא אזיל נתר כוונה ור' שמעון אזיל נתר כוונה, ופלוגתתא אינה דוקא גבי שבת אלא בכל התורה כולה, עי רש"י שבת כ"ט: ד"ה, ובלבד שלא יתכוון, וראה מה שכתבתי באריכות בח"א סימן ר"ד, בהשמעות שם דף שכו. דישן ב' סברות מהיכן ילויף ר"ש בכל התורה דאזלין נתר הכוונה, א) מקרא דלא חלבש שעטת דאם אינו מתכוון לבישה אין איסור, ומזה ילפינן לכל התורה כולה, ב) דר"ש ילויף מק"י, שהתא שבת דהמירא אמרה תורה דוקא מלאכת מחשבת, שאר איסורים לא כל שכן, אי"כ לר"ש דבכל התורה אזלין נתר כוונה, חזק דמעשה בלא כוונה כאילו אינה, יסבור גם במעות דבני כוונה לא ילא, עשה גידול נחשוכ באין, ור"י הסובר דגא אזלין נתר כוונה אלא נתר מעשה יסבור דגם במעות הדין כן.

אולם הניבא דחתא אי אפשר לומר כן, דהא בר"ה כ"ח סינה דבא המעות הדין לריבות כוונה יאבני סינה לריבות כוונה, ואם איהא נהא דהג"ל דדין סיסבור נהא בשבת בהמתכוון לחתך את התלום וחתך את המחובר הייב, דהא נהא לא אזיל נתר כוונה, ואבני לריך סיסבור דעטור משום דאזיל נתר כוונה, ובש"ס שבת ע"ב, ובגרוהות י"ט: איפכא שמעינן להו דאבני סובר הייב ונהא פוטור, ובש"י דאין דבר אחד הלוי בחבירו.

משום החילוק גדול יש בין הנשואים, דבעניניה, מי שעושה ענינה באין מתכוון, כגון שגורר מעה וספסל ואין מתכוונתו לעשות הדין, אדם זה באמת אינו רוצה לחלל את השבת ואם ה"י יודע שעשה הדין בגרוהתו בודאי שלא ה"י גורר — ולכן נפסקי רישא אין כאן דבר שאין מתכוון, כי הלא ידע שעשה הדין והגם שלא התכוון — ולכן פסיר אמרינן דאין זו ענינה גמורה, אבל אין סברא משום זה לומר במעות שצריכות כוונה, ושמעשה המעוה בני כוונה, כאילו לא עשה המעוה עד שנאמר דמי שנוטל לולב ואינו מתכוון לעטילת מעוה דמי כאילו נטל חסוח ולא אתרוג, דזה אינו דהא בודאי ה"י רוצה גם כן שיחכוון לשם מעוה וכה"ה נהר גם נמחשבה לו ה"י יודע שנוטל לשם מעוה, וא"כ אין להשוות חסרון הכוונה במעוה לחסרון כוונה בענינה, דחסרון מחשבה בענינה הוי חסרון נמיה, דאלמלי ה"י יודע לא ה"י עושה את המעשה כלל, לכך כשעשה בלא מחשבה חשוב כאילו לא עשה, אבל חסרון מחשבה במעוה, אינו כן, אלא אם היחס לו המחשבה, לא ה"י נמנע מעשיית המעוה אלא ה"י עושה המעוה בשם שהוא עושה עתה, וכה"ה מתכוון גם כן.

ולאידך גיבא יש סברא לומר דאפילו למ"ד דבר שאינו מתכוון אסור בכל התורה כולה, היינו משום דעל כל פנים

ל"ה, דדוקא בעטילת גדה ובשחיטה פלוגי רב ור' יוחנן, מסיס דאין מלכות חיוניות אלא מכשיר, ע"ש. [ומזה הרינו מדייק דשעיה כרמב"ן ז"ל הוא דהלויכה הוא מעוה חיוניות ולא מכשיר, כמו שמלמד פה"ס לבי סימן א', דהא אמרינן ביבמות ק"ד, דבעינן עד שיחכוונו שיהי, ואי אמרה דהלויכה היא רק מכשיר, כוונה למע לי, ותה שבהג החכ"ל דהכוונה הוא לקיץ ולא למעוה, כנר השיג עליו הקיזות סימן ע"ה, וא"כ למע לריך שיבוגו שיהי, הא דעת האשה לא לריך כלל בדעת אחרת מקרה, ע"ש]. — אבל במילה של ישראל שהיא בודאי מעוה חיונית, יקשה איך יאמר הירושלמי שאין לריך כוונה, ואפילו במילה גרים נמי חקשי למע לא לריך כוונה, הא מילה גרים ילפינן ממילה ישראל, כמ"ל בגרוהות עי' וביבמות, וא"כ דדין ששתיבן שוח.

ובדא דאמרינן דרק במעוה המכשיר לא בעינן כוונה כנראה משום חולין כמ"ל, דהוא פלוגתא דאמוראים, ור' יוחנן הסינה אף לביחה לא עברה, סבר כ"י יוחנן כן יוסף מק"ב חכנוסח שניה לראשונה, מה ראשונה לדעת אף שניה לדעת, ע"ש, ובהי החכנוסח אינו אלא מכשיר לעבר את המנוגע, ולכל זאת לריך לדעת, ומשום כך סובר ר' יוחנן דגם לביחה לא עברה, הגם שהעטילה לביחה אינו אלא מכשיר, וכן.

אמנם דעית שונות יש אי מלכות לריבות כוונה הוא מן התורה או רק מדרבנן, ראה בפרי מגדים או"ח סימן ס' או"ח, בהסתפק ס"ה, וראה בספר אמרי נינה או"ח, סימן י"ד, ולכן אפשר דהו היא פלוגתא ה' יהודה ור' יוסי בבבא, וזה הוא שהדגים ה' יוסי היכן מצינו בגרוהת לריבות כוונה, כלומר, דהוא סינה דרק מדרבנן מלכות לריבות כוונה וזה מן התורה, אולם רוב הפוסקים סוברים דמלכות לריבות כוונה היא מדאורייתא, דמחוכה נחיה, דפריך אלא משתה היכן נצמתי בסוכה יק"ה, משמע דאי מלכות לריבות כוונה לא קשה דיעק, השום דלא מהיכן לשם מעוה, ואי אמרת דמדאורייתא אף מלכות לריבות כוונה יקשה לכ"ע הא קעבר על כל חוסף דאורייתא, ועוד ראיות יש דמן התורה מלכות לריבות כוונה.

אולם לפי שכתבתי לעיל דכל מעוה שהכליתה היא בהנפעל, כגון מילה שיהי הישראל חסר ערלה, אין מעוה זו לריבות כוונה אהי פסיר, והשתא מדוקדק מה שאמר ר' יוסי ודינן מלכות כחורה שהמילה לריבות כוונה, כלומר, דוקא גבי מילה, משום דהמלכות והכליתה הוא בהנפעל שיהי החינוק נמול והסר ערלה.

שוב ראיתי בספר אמרי נינה סימן י"ד, דף י"ד, ד"ה, ודע שכתב בעין סברא זו, ומסביר נזה פלוגתא אבא שאול ורבנן ביבמות ל"ה, דאבא שאול סובר הכוונה את יבמתו לשם נוי וכו', כאילו פוגע בערוה, ורבנן סברי דלא בעינן כוונה למעוה וקשה ובי פלוגי במלכות לריבות כוונה, אלא דרבנן סברו, כיון דשיקר המעוה הוא לשם חכלית להקים שם לאחיו, לכן אין נפק"מ אם מתכוון לשם מעוה או לא, דבכל אופן החכלית יהי מזה, ע"ש, אלא דמדגרי הירושלמי כמ"ל יש יותר ראי' לכברא זו, דהתם גבי אבא שאול ורבנן אי אפשר כלל לומר שאינו מתכוון לשם מעוה דהא חזקין דמתכוון ליבם את יבמתו שהוא המעוה, אלא דהגורם להמלכות הוא דבר הולעי, כלומר, משום שהיא נאה הוא הפך ליבמה, וכן פלוגי אם כוונה כזו חשובה לשם מעוה הגם שהגורם להכוונה הוא דבר הולעי, או אין זו כוונה למעוה, אבל כהדיון של הירושלמי משום דבדר שאין כאן שום כוונה ואין לומר נזה שמתכוון לשם מעוה דהא לא מתכוון כלל, ולכל זאת אומר ר' יוסי היכן מלכות וכו', והכן.

קשיות אלו הוא צד לידו המסקנה: והגם לשון הכמים הוא שם בימות, צד מל ולא עבד צד עבד ולא מל אינו נה, מכל מקום אין דינם שווה, דכמל ולא עבד עדין פורים היא, כמבואר בסוגיין דאם הוליד מצד ישראל הולד ממחר, למיך כותי ועבד הבא על צד ישראל הולד ממחר וגם עושה יין נסך במנפו, ע"ז, ו"ז. אבל בטנל ולא מל אפסיי עדיין לא נעשה בישראל גמור, מכל מקום נחקדש קנה על ידי העבילה ואסור לעבור על כל עבירות שצחורה — ומכל שכן שהוא חייב בשמירת שבת, דלא באיג המיל, ולא ראה בעל חלקה ייאזר את דברי הא"י, כי הדסים את ספרו ערס יא הא"י לאור טולס.

ושעמו משום דמילה לא עדיף כחה בעבילה, משום דעבילה נזרחה לכל גיירות, ואין שום גיירות בלי עבילה, אבל מילה יש אופן שאין מעבדה את הגיירות, וסגי בעבילה לחודא, כגון אם נחתך הגיד, ומכיון שיפה כח העבילה מן המילה, לכן בעבילה לחודא בלי מילה, נעשה קנה ישראל שאסור לו לעבור על שום עבירה בישראל, והאריך שם הרבה, בדברים שאין להם ענינים ונעשה רק ענין אחד, כענין קומץ ולנוה דמסקנה לי להשי"ם בנזמים ק"י אי מינן גיח או מיקלש קליש, וכן הרבה, ע"ש.

והנה מה שכח הנאח המיל דים אפשרות לגיירות בעבילה בלא מילה כגון נחתך הגיד, לא אבין, למה לא אמר כגון באשה, אלא ע"כ משום דאשה כמאן דמהילת דמיא כדאיחא בע"ז, כ"ז, אי"כ גם נחתך הגיד לא שייך למימר דאין המילה מעבדה, דהא כמאן דמהיל דמי, כלומר, כמו שהסברתי בקונטרס זה, דמילה משמעה פעולה שיכ"י נוף זה חסר עולה, וכאלו הוא חסר עולה באין לו גיד כלל. כי אין לחלק ולומר דעל אשה לא חל כלל חיוב מילה ועל נחתך הגיד חל החיוב אלא שפטור, דמסתבר דאי אפשר לומר חל חיוב על דבר שאינו באפשרות ולכן אין צד נחתך הגיד והאשה ולא כלום.

נוסחת הרי"ף במאמרם: אשה כמאן דמהילת דמיא

אלא דדבר זה תלוי בהסבר של מאמרם אשה כמאן דמהילת דמיא, דנפשטות הכוונה היא מכיון שענין של מילה היא להסיר את הערלה, וכל המלוה היא נופעל ולא בהפעול, לכן אשה שמילתה אין לה ערלה לכן היא כמהילה. אולם הרי"ף ז"ל בסוף פרק ר' אליעזר דמילה כתב חב לשונו: מנין למילה בנכרי שהיא פסולה, דיוורו בר פפא משמ"י דרב אמר כדכתיב ואחיה את צריחי תשמור, ור' יוחנן אמר המול ימול יליד ביתך, קרי צ"י המל ימול. מאי צייניהו, איבא צייניהו אשה, לרב דאמר ואחיה את צריחי תשמור, אשה כיון דליחא צריח לא מהילת, לר' יוחנן דאמר המול ימול כיון דישראל הוא אפילו ערלים כמהולים דמו, איחחא נמי בכלל ישראל היא ומכלא, עכ"ל. וכנראה או שה"י לו להרי"ף נוסחה אחרת בגמ', ולא באשר לפינוי אשה כמאן דמהילת דמיא, או שהרי"ף מפרש דמאי דאמרו איחחא כמאן דמהילת דמיא, הכוונה, דבאמת אין אשה כמו שנימולה, דהלא לא נעשה בה שום פעולה למולה, אלא מכיון דעל ישראל — כלומר, שמתו אחיו מחמת מילה, ולא מומר לערלות — דינו כמאן דמהיל דמי, כן אשה נמי הגם שדינה כאילו לא נימולה, לא גרע כחה מעל זכר לישראל.

ולפי דברי הרי"ף דאשה הגם שאין לה ערלה לא חשיבה בעלם כאילו גמולה, הקשין, אי"כ נכחה הגיד אמאי מתגייר בעבילה לחודא, הא אינו מועיל מה שהוא חסר ערלה להחשיבו כמבול, ובעיני משום דעבילה גרידא מחשיבו לישראל, ואם כנים הדברים, יריה מדברי הרי"ף קנה ראי' לדברי בעל חלקה יואב, אלא דאין בכח ראי' קלה זו להכריע דין חדש שאינו מבואר בשום מקום. וגם הסברא של בעל

נעשה פעולה האיסור כגון שהעלה עליו בלאים, והחריך נעשה ע"י הנדירה, אבל במלוה מכיון שלא התכוון למלוה, הלא אין שום ממש בהפעולה, כי רק בעשיית הפעולה לשם מלוה יש מלוה. דהקורא להניב וכן החוקע שלא לתקיעת מלוה, יוחר דמי למחפסק ע"י בהרא"ה צריה שם כ"ח.

ובסוכה מ"ג, ומקשה הא מדלגניה נפק צ"י, ומשני אב"י כשהפכו הקשו בחוסי שם הלא אב"י סובר צריה כ"ח דמלוה לריכות כוונה, וא"כ למה לי לשני כשהפכו, אפילו לא הפכו נמי לא נפק צ"י משום שאינו מחכוין ללאה צ"י, וחילוף דאפשר דקביל מרבא שם צריה דמלוה אין לריכות כוונה. [ואפשר דמהאי עממא השמיט הרמב"ם ז"ל כשהפכו, משום דהוא פסק בהלכ' שופר ובעבילה דמלוה לריכות כוונה וראה מה שכתבתי בדברי הרמב"ם אלו, בספרי משנה אצרכה, שלא על ס"ח, חלק א', דף טו.]. ולפי דברי החוסי הג"ל יולא דהלכה היא דמלוה אין לריכות כוונה, דהא גם אב"י קיבלה מרבא, אולם מדברי רש"י ברכות מ"ג, שכתבו וחקשו לרבא הסובר צריה דמלוה אין לריכות כוונה, משמע דאב"י לא קיבל מרבא. וכן משמע שם מדברי הר"י, דבכל הש"ס לא איחברר הלכתא כמאן, והקושיו של הש"ס דנפשיט מכאן דמלוה אין לריכות כוונה.

אולם לפי דברי הרא"ה המיל לא קשה קשיית החוסי, דהא החס מיירי שמוציא את הלולב והולך אל הבק ללמדו, אי"כ היא יודע שהיום סוכות וזהו הוא אחרון, אלא שלא החכוין ללאה צ"י, וצ"ח לכ"ש יאל, דהא אינו מחפסק.

ואשר להקשוטא דלפיל דאין נאמר בצבלי וצירושלמי היין מלינו מן החורה דמילה לריכות כוונה, והקשיתו הא זה תלוי במלוה לריכות כוונה או לא, אולי יש לומר דדוקא בפתח מעשה פלינו אי לריכות כוונה, אבל במעשה רבא הכל מודים דאין לריך כוונה, ונחום פסחים ס"ג, ד"ה, האי מחוסר מעשה, כהנו דמילה הוי מעשה רבא, ע"ש. והוא כעין שכתבנו לפיל מהירושלמי דחז"ל המקדש צריה, קידושי קידושין ד"ח. משיס דעושה מעשה בנזופ.

ולדעתי גם רש"י סובר כן, דהא כתב צריה כ"ח, מהו דחימא הכה אכול מזה אמר רחמנא וזהו אכל, ודמי להמתעסק בהלבים משירות דחייב שכן נהנה. ע"ש. וקשה דחינה דהואה מסלק את המתעסק, כלומר, הגם שמתעסק אנו הוואן אורו כאילו לא ה"י מתעסק, משום נהנה, אבל מה מושיל זה למה ש"ס כאן חסרון שאינו מחכוין ללאה צ"י, אלא ע"כ, דחסרון כוונה ללאה אינו חסרון לכ"ש.

וראיתי נחמס סופר א"ח, ר"ב, שכח דים קנה חימה בדברי רש"י ור"ן הג"ל שכתבו דדמי למתעסק בהלבים ושירות שכן נהנה, דאפילו נהנה עכ"ש אינו חייב כאילו ה"י חזיר אלא חייב הטאח כדן אכול בשוגג, והשוגג הלא אינו מחכוין למלוה, ואי מלוה לריכות כוונה לא יאל. ע"ש. ולהג"ל לא קשה דבכפאורו פורים הלא מיירי שידע שהיום פסח ושזו מלוה, אלא שחסר הכוונה ללאה, דאכילתי לא ללאה ידי מלוה אלא בצביל שכפאורו ומכיון שאינו מחפסק יאל כ"ל.

ועתה נחזור לפנינו דבריו שצריה הסימן:

מילה וטבילה בנרות אם אחת מועלת לדברימה

ולעיל הבאחי את דברי הא"י דגז שאל ולא עבד חייב בשמירת שבת, וכן לדחיי בכל האמור דמילה עושה עיקר הפעולה של גיירות הגם דמחייב גם עבילה. אולם בספר חלקה יואב מדח"ח סימן ח' הקשו כמה קשיות בסיניא דיבמות מ"ו, ומחייך

לקרי, כגון מקלם קיום יתר, אינה חובה, וגם מכה כפרה זו אי אפשר לחדש דין חדש.

ובכפרי השנה אברהם חי, שלא על כ"ח מדף מד: ואילך, עמדו על ענין דומה זה: בשני דברים המעבדים זה זה כגון מילה ופריעה, שחיבה חריקה, וכן הוא מילה וצנייה נכר, אם כל אחד מהענינים הוא חלק או חלי המורה, או כל אחד ואחד הוא מזה בפני עצמה, ולדדתי לומר, דבדבר שמצינו שם אפסות שהמורה זו לא חרה משני הענינים אלא מענין אחד לבד, אז בכל מקום אין השני הענינים שבמורה זו חלקים או חלי זהה אלא כל אחד הוא מזה לעצמו. והבאחי דמיון מכה הנדרים שם האכה שדדה בניור ועממח ואח"כ הכר לה בעלה, מציחה האכה העוף ואין מציחה עולה העוף, ואי אמרתי חפר להעטבה ואין חפר דלות לה לערף לא חפר לה, והקשה הר"ן ז"ל אמאי לא משני דאין נזירות לחאין כמי דמשני לפיל, וחיתך משים דממחה אינה תלויה בניירות, דאשכחן נזירות בלא עומחה, שהרי חר שחיתן אסור ציין וממחה למתים, וציין דלא תליא עומחה בניירות, אפשר נמי דחיתא לאיסור עומחה בלא איסור ציין, ע"ש. והנדר מדברי הר"ן דאי אפשר לומר אין נזירות לחאין בעומחה ויין, משום דלפעמים ישנו ליין בלא עומחה, אי"כ זה עד שאין היין והעומחה דבר אחד וכל אחד מהם חלי דבר, אלא הם שני דברים שלמים נפרדים, ע"ש. אבל שנאמר כמו שמלמד הנאון היגיל משום דנחתך בניד אין מלך — דהא כבר מבול הוא — לך כל הויוב של מילה בכל הגרים חויב קלוש הוא מחויב של עבילה, לא ארע איך וכמה.

ודמה בנימוקי יוסף יצמות כפרק החולק בסוגיא דגר שבה להחגיגה, שכתב: דכשהוא ערל אין עבילה מועלת דהו"ל כעובל וברך בידו, ואפילו בדיעבד מעבב, וחדע דלוקח בליס מן העכו"ם שריכיס הגעלה ועבילה, ע"ש ע"כ: הגעלה קודמת, ואף על גב דהתם אם הקדים בדיעבד עבילה להגעלה יאל, שאני הכא דעומחה דערלות עומחה גמורה היא, ע"ש. מנאר דמילה היא יותר חשובה מן העבילה, דהא מדמה לה להגעלה, והאובל מן הכלי כשהוא בן יומיו בלי הגעלה אפילו כשעבול את הכלי, הרי הוא אובל ובלות וטרפות, אבל לאחר הגעלה אין כאן טרפות, אלא שאין שם טהרה של הכלי עד שיטבולנו, כן נמי אם הגר נמול סר ממנו שם עכו"ם, ופד שלא יעבול לא יקבל השם של הטהרה, אבל אם עבול בלא מילה, לא סר ממנו שם העכו"ם ואין יקבל טהרה, ולקמן נדבר מותר דברי הנמוקי יוסף היגיל.

ודמה מכל הקושיות שהקשה בעל חלקת יואב, שמתוכן הוא ז"ל מסוים דעבילה הוא החלק העיקרי בניירות, נראה שהקושיות היותר חזקה הוא מה שהקשה שם בלוח ו', לשיעה הרמב"ן ז"ל הסובר דלמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, הא דמשנכרת שחגיגה צנה אין לריך עבילה ואין הולד נעשה גר עד אחר שימול, איך יפרש הא דלמרינן ביצמות י"ז: דאם הורחו שלא בקדושה ולידחו בקדושה חייבין משום אשה את מן האם, ואמאי, הלא כיון דהבן לא נחגייר בעבילה אמו, אלא לאחר שימול נחגייר, נמלא שבעה שולד נכרי הו, ואח"כ כשימול נחגייר, והלא גר שחגייר כקטן שולד דמי, וגם יפה יכול למסות כשיגדיל כמו נגר קטן, ולמה יחגייר כפדיון, כמבואר במשנה דבכורות, והרי בשעת לידה הו עכו"ם ולא קידשו הרחם איו ואין לומר דכל בני אחי כמ"ד עובר ירך אמו, ומה נעשה לשיטת הר"ת והר"ן דפסקו כמ"ד עובר לאו ירך אמו, ואין יפרנסו כל היגיל. אלו דבריו של הגאון היגיל, ע"ש. ודברי הרמב"ן היגיל כתובים בנימוקי יוסף שהבאחי בשמוך לפיל, וז"ל הנמוקי: אבל הרמב"ן ז"ל כתב בדיעבד אם עבול קודם מילה עתה לו עבילה, והביא ראוי מדלמרינן לקמן כפרק השני (דף

ע"ח.) גיורת מעוברת שעבלה אין צנה לריך עבילה, ולמרינן לה עלה כהם אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, וכן כתבו קצת מן המפרשים ז"ל. אבל הרא"ש ז"ל דחה רא"י זו, דשאני התם דכשהוא במשי אמו אינו בן מילה, והרי הוא כקדשה דמצינו לה בעבילה, ובשולד מלין אוחו אינו אלא כמו שמלין ישראל כשהוא ערל דכלאו הכי נמי ישראל הוא, הא כל שריך מילה בשעת גרותו, אם קדמה עבילה למילה חוזר ועובל, עכ"ל.

שוב ראיתי, שכמעט כל הענין שכתב בחלקת יואב, כחוב גם כן, בסוגיא אחר, באבני נזר יו"ד סימן ש"מ, שגם הוא ז"ל יאל לחדש דבר שעבול ולא מל אינו חשוב נכרי כמו גר שאל ולא עבול דחשיבו נכרי כבש"ם ברכות ריש פרק שלשה שאכלו. אלא שהוא ז"ל כנראה חולה הדבר במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, ע"ש, כי אריכות דברים כתוב שם, ואי אפשר לי להעתיק כל האומר שם, וגם בסומן ש"מ. ובנראה מה שכתב דבמל ולא עבול חייב בשמירת שבה הוא לדעה שאר הפוסקים, ואפשר דגם הרמב"ם סובר כן, משום דכמחלל את השבת יש בו משום טובד כ"ים, כמו שהארכתי בספרי משנה אברהם ח"ב, בדברי רש"י יצמות ח"ה, ע"ש. אלא הטעם שכתוב לזה בא"י, שונה הוא לגמרי ממה שכתב בעל חלקת יואב. והוא, משום דהא דאין למדין אנשים מנשים לומר מה נשים נעשות גרות בעבילה לבד, דשאני נשים דאי אפשר בהן מילה. ואם נכרת בניד מפורש בחוסי דבעבילה לחוד נכנס לגרות כנשים. וא"כ הו"ל מילה כמו הבאה קרבן נגר בזמן המקדש, כלומר בזמן המקדש לא נעשה גר עד שהביא קרבנו, כמו שכתב הרמב"ם ריש הל"ב מהחזקו כפרה הלכה ב', אלא בזמן הזה כיון דלא אפשר להביא הקרבן אינו מעבב, אי"כ דין הקרבן בגרות כדן אימרים להחיר הבשר, דבי איתיהיובי מעבבי ובי נעמלו או שאבדו דליתיהיובי לא מעבבי. ולכן אף בזמן המקדש כיון דמל ועבול ולא הביא קרבנו אינו חשוב נכרי, אלא שלא נעמרה גרותו עד שיביא קרבנו.

והוא"ל דגם במילה כי ליתיהיובי, היינו כגון שכתב בניד, אין המילה מעבבת, ממילא נמי בלא נכרת בניד ה"ם שאינו גר גמור עד שימול, אבל אינו נכרי, דהא דין המילה דמי לגמרי לדין הקרבן, ימילחו מעבבתו מלישא את צה ישראל, אבל לשאר דברים הרי הוא כשרא.

והביא ראוי לדבריו מהא דשני אחין האומים היגיל כמו שהקשה בחלקת יואב, ועוד כמה דקדוקים שהביא החלקת יואב ע"ש.

ודמה שלא הביא האי"י שום דבר מהנמוקי יוסף היגיל, דנכרי הטובל את עצמו קודם שימול דמי לקדושה של איסור של גוי' שנגעלה קודם שנגעלה דאין בעבילה כזו שום ממש אלא הטובל ושרך בידו, ובנראה ממש כן הוא גם דעה הרא"ש. כנראה שהוא ז"ל כתב רק לברר את שיטת הרמב"ם ז"ל ולא לשיטת הנמוקי"י.

תגלחות דמצודע וטהרתו וקרבנו

ודע שיש לי להעיר בדברי האי"י היגיל, המחזק בסומן שדמ"ד, דאף לדעה הרמב"ם ודעמי' דבזמן שנית המקדש הו"ל קיום קרבן מעבב, מ"מ אין דינו כדן גר שאל ולא עבול דנכרי הוא, אלא שאינו ישראל גמור עד שיביא קרבנו. והטעם כיון דמקום דלא אפשר — כגון בזמן הזה — אין הקרבן מעבב, אי"כ דין הקרבן בגרות כדן האימורים, דכי נעמלו או שאבדו אין מעבבין, היגיל.

וקשה לי מדברי הרמב"ם ז"ל בפסיק"ת בסוף נגעים — הבאחי כמה פשמים כחיבורי זה — שכתב דבאמת הדינים של עברה המנוגע, כגון שחי יפירים ועין אחר ואוצב נוהג בחון לארץ

כנאמן כי אין זה דבר התלוי בנאמן, וינה שאינו נוהג בזמן הזה, משום שאי אפשר לנו לטעור את המעורר עברה שלמה, כי אי אפשר להביא קרבן. לכן אין דין של עברה המעורר הגם שהיא מורה נוהגת בזמן הזה, כלומר, הקרבן מעטף את כל העברה ואי אפשר לקבץ מה בין זה לגרות, למה לא נאמר גם גרות הוהיל שאי אפשר בקרבן בזמן הזה, לא נקבל גרים בזמן הזה.

ובע"כ לריך לומר, דבאני גרות משום דילפינן בברייתא ט', מקרא דגם בזמן הזה מקבלים גרים, או דשאי מעורר דאיכא איסור בתנאים, ואין העשה דוחה ליה אלא כשכל התורה נעשה בשלימות.

א"ל דזה אינו לכאורה כדעת ר' ינועאל, מנחה ליו, גבי סדין צניעות, דאפילו הטיל לבקף אחד לילה של זמרה אין צו משום כלאים, והעטם והעטפה של לילה דוחה, הגם דמודה דהמילה היא להטיל לילה בכל ד' כנסות.

ולפי' מה שבארתי לקמן בקאנונים זה, דוקא גבי לילה סובר ר"י, דכף אחד נמי דוחה, משום הסמיכות, ראה מה שכתבתי לקמן, אפשר דמה שכתב הרמב"ם ז"ל גבי נעשים וינה אפילו לדעת ר' ישמעאל.

ואשר להקביל למה הרמב"ם ז"ל מהא דשני אחים האומים, דכנראה דמרים קוביא זו הסיקו דעיקר הגרות הילא בעצילה לחוד.

נראה לפי עמיד שאין כאן הקביל כלל, וממילא אין כאן הכרח לומר כדברי הגאונים הי"ל ועצילה היא החלק העיקרי הפועל בגרות.

מציאות שישראלית תלך בנינים שאינם ישראלים

א הנהגה כהא דינמות ד'כ: איחא: שני אחים האומים גרים וכן משותרים לא חולצין ולא מייצמן ואין חייבין משום אשה את. פירש"י: ואפילו קידשו לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הלכך אין לו אחיה אפילו נון האם. היתה הורחן שלא בקדושה ולידחן בקדושה לא חולצין ולא מייצמן ואין חייבין משום אשה את. פירש"י: ואפילו קידשו לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הלכך אין לו אחיה אפילו מן האם. היתה הורחן שלא בקדושה ולידחן בקדושה לא חולצין ולא מייצמן — דלד יבוס מן האב הוא, והני אין להם אב, דרע עבדים כבהמה — אבל חייבין משום אשה את, פירש"י: חייבין כרה משום אשה אחיו מן האם. שהרי היא כישראלית שילדה צנים". היתה הורחן ולידחן בקדושה הרי הן כישראלים לכל דברים, ע"כ. והראיה של הגאונים הי"ל הוא מדין האמנטי הי"ל: היתה הורחן שלא בקדושה ולידחן בקדושה — חייבין משום אשה את. ועל זה הקשה ולמה, הלא אמר נתגיירה בעצילה גרידא, ועצילה זו עולה גם להולד ואינו לריך אחי"כ אלא מילה בלבד, אי"כ כשנולדו האומים לא היו ישראלים דהא לא נמולו עדיין, ולאחר שנמולו הרי הם כקטנים שנולדו עתה ואין צין האומים שום קורבה, ולמה יתחייבו משום אשה את.

ובאמת רש"י במקומו נשמר מהא ומפרש דלכך חייבין כרה משום אשה את מן האם. שהרי היא כישראלית שילדה צנים" כלומר, לא כישראלית שילדה ישראלים, דבאמת אין הצנים עדיין ישראלים כיון שלא נמולו עדיין, וזה כל החילוק בין המנטיה לטופא, דדוקא בטיפא כשהיתה הורחן ולידחן בקדושה הרי הן כישראלים — דבאמת כל הדין של הטיפא נשנה ללא לוקד, דאטו עד השחא לא ידענא דגורח המחענרת לאחר גרות ויולדת צנים, שהם ישראלים, אלא דאחי לגלות על הדין האמנטי, כשהיתה הורחן שלא בקדושה ולידחן בקדושה, דחייבין כרה, אבל הצנים אינם ישראלים — והעטם שכתבן הוא מליאות חדשה יולאה מן הכלל. דככל מקום ישראלית

מולדת ישראלים, והגם שאצורה עכרים, הצנים לכל דיניהם ישראלים הם, ועכרים יולדו עכרים אפילו כשאצורה ישראל, כידוע, וכאן יש מליאות שהצנים אינם ישראלים הגם שנולדו מישראלית, משום שהורחן היתה שלא בקדושה לכן הם לריכוס לגרות. ועד שלא נשלמה הגרות היינו המילה החסרה להם הרי הם נכרים. לכן כתב רש"י, שהרי היא ישראלית שילדה "צנים" כלומר, ולא ישראלים. אבל לכל זאת חייבים משום אשה את, משום דאמן ישראלית היא. ולא שייך להקשות והרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, דהא דוקא בעכרים שנולדו מן הגויה ואחר כך נתגיירו, אבל אלו שנולדו מן הישראלית ואח"כ נתגיירו, לא אמרינן דברו גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וממילא אין כאן שום סרך קוביא לא לפי שיעת הרמב"ן הסובר דעצילה מועלת קודם מילה בדיעבד, ולא לשיעט הפוסקים דאין עצילה מועלת אלא אחר מילה, ואין כאן שום קוביא מה שהקשו הגאונים הי"ל, דאי"כ למה יתחייב משום אשה את, הא בשעה שנולדו לא ה"י להם שום דבר של גרות כי עצילה אמן לא הועילה להם משום שהיתה קודם מילתן, משום דהדין של גר שנתגייר כקטן שנולד דמי אינו משחיך כלל להדין הזה, כדאמר.

וביותר הדברים מפורשים ברש"י ינמות ל"ח. דנרסיק ההם: גר שהיחה לידחו בקדושה והורחו שלא בקדושה יש לו שאר את ואין לו שאר אב, בילד, נשא אחותו מן האם יוליה מן האב יקיים, פירש"י: נשא אחותו מן האם, שנולדה בהיחה עובדת צנים, יוליה, ואש"י דלאו אחותו היא דבקטן שילד דמי, גזירה דלמא אחי למינסב אחותו שנולדה אחרייו, דכסהיא איכא כרה לידח שיהם בקדושה, ואחותו גמורה מן האם הוי כישראלית שילדה בן ובת, עב"ל. מתבאר דלא אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד אלא כשנולד מן הנכרית ואח"כ נתגייר, אבל הולד מן הגויות, הגם שבורחו היתה בהיחה נכרית, אזלינן בחר הלידה, ובשעת לידה גיורת היתה, והגם דהבן לריך לגרות היינו המילה לשם גרות, אבל בכל אופן אין לו הדין של גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, דהא דוקא כשנולד מן הנכרית, דבהא אזלינן בחר הלידה.

והנה מדברי רש"י הי"ל בדף ל"ז ובדף ל"ח מבוחר דלא כדעת הש"ך וי"ד סימן רס"ט"ד, דדוקא כשנולדו אחים האומים חייבין משום אשה את, אלא כדברי הב"י והב"ט, וראה גוב"י אה"ע סוף סימן כ"ג, ובתש"ש צנימות שם. וזה לשון הב"ט שם: והדבר פשוט דאפילו צאינן האומים אלא ילדה אחון צבי שנים זה אחר זה וכו'. ולא זכיתי להבין, דמשמע דמשכחה שהלך כי צנים בשתי שנים כזה אחר זה והוא הורחן שלא בקדושה ולידחן בקדושה, וזה לא יתן להאמר, דאם הראשון נולד בקדושה, איך היה הריחן של השני שלא בקדושה, אלא ש"כ דכוונתו דהראשון היתה הורחן שלא בקדושה ולידחו בקדושה, כגון שנתגייר טרם שהולידה את הראשון והשני היתה הורחן ולידחו בקדושה, דחייבין משום אשה את, אי"כ מה זה שכח דהוא דבר פשוט, כאילו אומר זה מסבחת דופש"י, הלא זה מבוחר צנמי צהדיא בדף ל"ח. גר שהיחה הורחו שלא בקדושה ולידחו בקדושה, נשא אחותו מן האם יוליה, פירש"י, מדרכן משום גזירה שמה ישא אחותו שנולדה אחרייו, דכסהיא איכא כרה.

ג דעת הש"ך קשה להבין, איך סליק אדעתן דאם לא נולדו האומים אלא כזה אחר זה, ובש"י היינו שהשני הורחו ולידחו בקדושה דלא יתחייב כרה על אשה אחיו, וכי בשביל שהשני הורחו ולידחו בקדושה קיל איסורי" מה שהורחו שלא בקדושה, אחמה. הלא כל העטם דנקט הש"ס צנמי אחים האומים, הוא לרבותא, דאש"י דברור שהם, מאז אחד, דעשה אחת מחלקת לשחים, לכל זה אין חולצין ולא מייצמן, משום דתמנא אפקרי לרש"י, ע"י רש"י שם במקומו ובחוס' ישנים יומא פ"ב. וזה דוקא לענין יבוס משום דציעין אחיו מאב אבל לא לשאר קורבה, והוא פשוט.

ישראלית שנתעברה מנכרי בנה צריך שבילה

ודגה כהא דינמיה הניל דמשענה שנהיורה בנה אין לריך עבילה משום דעבילה האם עולה ג"כ להעברה, יש לדקוק, הא מעורר בירושלמי, וכן הוכחנו במקיל מדברי החוסים ב"כ קמ"ט. כהנא דר' מרי בר רחל גר הוה, מנכרי, דישאלית שנתעברה מנכרי בגם שהולד הולך אחר האם והוא ישראל לכל זאת לריך עבילה. ומה פ"ק משענה עבילה לגרוחה שאין בנה לריך עבילה. וצ"ל ישראלית שנתעברה מנכרי שאין היא לריכה עבילה, ובגם לריך עבילה, הלא העבילה שלה אם אילו עדיף מישראלית שאינה לריכה עבילה. בשלחא לביד עינר ירך אמו, אין כאן שום דקדוק, משום דהעבילה של האם דמי כמו שאנו עובדין אה הולד, אבל למיד עובר לאו ירך אמו, וכשיים התגבר דאפילו למיד זה ג"כ אין הבן לריך עבילה, קשה מה עדיף הוא מבן הולד מישראלית ומן עכו"ם, דהגם דגולד מישראלית נמורה לריך עבילה. וכשיים לריך לומר או דהעבילה שהולדו בירושלמי ובהוים הניל לבן הולד מישראלית ועכו"ם הוא רק מדרבנן, ומה שאמרו משענה שנהיורה אין בנה לריך עבילה היינו דמדאורייתא אף הוא לריך עבילה. או דאפילו למיד עובר לאו ירך אמו, ג"כ העבילה של אמו עולה לו, משום דאין כאן הליצה דהיינו ריביתא כדאיתא בגמ'.
ג) וברבר הקושיא של ההלכה יואב למה משענה שנהיורה וילדה בן, הבן חייב בפדיון, הלא אין הולד נעשה גר עד שומל, ואף יקדש הרכס את העכו"ם, למיד עובר לאו ירך אמו. ולכאורה היא קושיא עיומה. אולם כד יעיין היטב, אין כאן לפעמיד שום קושיא, משום דאיכא למיפרך ולטעמך, למה לייב שילדה בן מישראל פטור מן הפדיון, הלא בן זה הולד ישראל ולא לוי, דבישראל יש לו יחס אחר האב, ומה לו שאמו לוי, וכשיים דפדיון היאיל דהחורה הלכה דיון בפטר רהם, אנו מתחבטין עם האם, והואיל שהאם היא לוי לכן הרכס שלה פטור בגם שאין הבן לוי, וכן נמי צ"ל מכל שכן שהרכס של האם שהוא יהודית מהייב בפדיון דהשתא לפטור אזלינן ביה הרכס, להייב לא כל שכן. ודוקא אם האם נכרית או אין הרכס שלה מחייב בפדיון, מה שאין כן כשהיא יהודית בנה חייב בפדיון בגם שנשעה שולד עדין אינו ישראל. כאמור למעלה, דכאן הוא בעיב מניחות שישראלית ילדה עכו"ם.

ואין להקשות דאיכא ישראלית שילדה בן מלוי למה אין הבן חייב בפדיון, הא הרכס הוא של ישראלית, דהא זו היא קושיא לעצמא שאינו נוגע לנידון דקו, אלא דבאמת אין זו קושיא כלל, משום דהחורה פטורה מפדיון בשני אופנים, א) כשהבן הוא בן אבן כהן או לוי, ב) כשהאמו של הבן היא בת כהן או בת לוי, כלומר אפילו כשהבן מולד אביו אינו לא כהן ולא לוי, רחם אמו שהיא לוי פוערתו, משום דבפטר רחם הלא רחמנא, וממילא להיפך כשהבן אינו ישראל כלל עד שומל, רחם אמו של הישראלית מחייבו בפדיון.

בכור שגולד בקדושה היתה שלא בקדושה, ואי אפשר למולו מחמת חליו, אם פודין אותו מיר או ממתינין עד שיבריא

אלא דיש לחקור מה דיון נבן כטור זה שגולד בקדושה והוכרחו היתה שלא בקדושה, דאיחא בנשנה בכורות מ"ו, דהייב בפדיון, אם מהייב דוקא לאחר ששומל, ואם אי אפשר למולו בנן שהוא חולה ולריך להמתין הרבה שנים עד שיהי בריא, איכא אין כאן שום חייב לפדוהו, ואם פדו אהו לפני מילתו אינו פדו דהא נשעה שפדס גוי כ"י [ואינו דומה לפלוגתה כפוסקים אם לפדוהו את הבן קודם המילה, במקום שאי אפשר למולו בשביל

חולשה, דכחם אין המילה לעשותו ישראל, אבל כהא המילה הוא לעשותו ישראל, ובגם אפשר דעד שלא נמול אינו ישראל, ואין הפדיון מעשיל כלל] או שמה חייב בפדיון בכל אופן כשיהי בן שלשים ויום, משום דהרכס מקדשו בכל אופן. ולסנהת מן ז"ל צ"ל הניל דעל ידי עבילה נעשה ישראל אלא שמתוכנ מליצה בת ישראל עד שומל, — לדעת הרמב"ם — בודאי יחייב בפדיון ערס שומל, דהא ישראל הוא.

אלא דיש להבין מהו הפירוש שמתוכנ מליצה בת ישראל, אם הפירוש שאסור לו לישה בת ישראל ואם נשא הרי היא מקודשת אליו, דהא אמרנו שהוא ישראל, ולריכה גע, וכן גר שעל ולא מל הכא על אשה איש שיהי נהרנין, או הפירוש הוא שאין הוא יכול לקדש אשה ישראלית ואין קידושין קדושין כלל. וזה גראה מאד רחוק לומר, דגר שעל ולא מל וקידושין קידושין, דעד שהשיים משמענו דגורח שנהיורה בנה אין לריך עבילה, הו"ל להשמיש יותר רוחא דאפילו לא נמול לעולם הרי הוא ישראל וקידושין קדושין, דהא מן ז"ל ממהם זה למחך הדם ולא הוקטרו האמורים, ויאלו מרדי מעילה ומייבין עליו משום פיגול, יותר ועמא, (מעילה ז).

וגם אין הדעת סובלתו לומר, דגר הוא לכל דבריו אלא שלטען לישה ישראל הרי הוא כנכרי ואין קידושין קדושין, דהייב מלאנו נרות לחליו, דומה למה שכתבו בחוס' כחובות נ"ו, דאין גירושין לחליו, ולא קידושין לחליו כשם שאין מיתות לחליו, סוף דבר שלא זכותו בשניי לרד לסוף דעהו העמיקה של הא"י, מה בוונחו לומר שעל ולא מל הרי הוא ישראל אלא שמתוכנ לישה ישראלית, דבר שלא מנינו אלא כענין החסר לו שער שחורה.

נכרי שהמילה סכנה לו, אין מקבלין אותו בשבילה נדריא

ועוד דנפי סכנא זו לפי דעת הרמב"ם ז"ל צ"ל דאין הוא סכנה כהא להתייר ואי אפשר להונו משום שהוא חולה והמילה סכנה גדולה לו, שנקבלו בעבילה נדרה, דאלו המילה דומה ממש להרצאה דמים בזמן ביה, דאי אפשר, ולא גרע מחתך הניד שכתבו החוס' ומקבלין אותו בעבילה לחודא. דהלא מחתך דהשתא על כל ולא מל באפשר לו למול ואינו רוצה, אמרנו דהיינו בישראל, בגם דקוייל דאשה כשהי למול, ומומר לעלות פסול למול, משום דמומר לערוב לא שייך ב"י לומר כמחן דמכיל דמי כמו האשה. זה שרואה להכנס חתם כנסו השטותה אלא שאי אפשר לו משום סכנה — ואפשר דגם מנד דיון אסור לו למול, כי אף את דמנס לנפשוהיכס אדרום, זה החובל בעצמו לבני נח נאמר — לא כל שכן לריך ליהוה גר בעבילה לחודא, וזה בודאי לא ניתן להאמר, דאיכא ערל שמתו אחיו מחמת מילכ דאסור בפסח, ונריש החולץ מנכרי דאסור בתרומה, הרי דחשוב ערל כל זמן שלא הוסרה הערלה. וכשיים שאין, דכמחן דמכילי דמיון משום דאין לבן ערלה, וזה הוא גם לביטח הרמב"ם.

ובשעת הדפסה הספר, נשאלנו שאלה כוז ממה הרב הגאון ר' צ"ל גאלדנזווייג ז"ל ממאנטריאל — אם לקבל גר לרק שאינו מתכוון להתייר לשם אשכ כי יש לו אשה, והוא איש חלש שהמילה סכנה ודאית לו, — ובשנהי בניל לחסור, וזה ברור, דאפילו לפי סנהת מן ז"ל אין צ"ל להתייר, דהא לא כתב אלא לפי דעת הרמב"ם, ולא לדעת באר הפוסקים החולקים עליו. ואפילו לדעת הרמב"ם ז"ל אי אפשר לקבלו דהא בכל אופן יכה אסור בישראלית, ואשתו אשה תתנייר בעבילה, הרי יהודית נמורה והוא אסור לו. ואפילו אם לא הי נכוא אשה המתניירת, יכה אסור בישראלית, ובנכרית בודאי ג"כ יכה אסור דהא אמרנו שהוא ישראל.

והאמנם שזה איש נכרי החפץ בכל לבו להכנס תחת נטפי השכינה ואינו יכול משום שאיזו לו ואסור לו להכנס בסוכה של נפש, יקבל שכר מאת הקב"ה, ודינו ככל החושב לפשות מצוה ונאנס, דמפלה עליו הכתוב כאילו עשה, אבל משום זה אינו ישראלי. וזה פשוט וברור.

עובר במעיי אמו אם דין זכר עלי

והנה החוס' בימותח מ"ז: ד"ה מעבילת, כתבו: משמע שהמילה קודם עבילה וכדאמר אין נר עד שימול ויעבול, וחומה דאמר בהערל, ע"ה. מעוברת שנתגיירה בנה אין לרין עבילה. (והיא הקוביא שהקבה הרמב"ן ז"ל הוצא בנמוקי ה"ג) ואומר ר"י דשאני החס' דלכתיו לא חזי למילה, עכ"ל. ולכאורה נראה דהוא היה התירוץ שתיק הרמב"ם ז"ל הוצא בנמוקי ה"ג: דשאני החס' דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה וברי הוא נקבבה דסגיח לה בעבילה, וכשנולד ומלך אותו אינו אלא כמו שמתין ישראל שהוא ערל, דנלאו הכי נמי ישראל הוא, הא כל שצריך מילה בשעת גרוחו אם קדמה מילה לעבילה חזר ועבול, עכ"ל.

ולפי ענין ד' נראה דיש חילוק בין החירולים, דהחוס' מפרשים דדוקא בנר דחזי למילה ועבילה, אם הקדים עבילה למילה לא עשה ולא כלים, אבל במעוברת שעבלה, אין כפן אשר במעי האוי למילה עד שיוול ויהי בן ח' ימים, כפשטא דמחזי במסבי גרים ריש פ"ג: יש נר נימול לשמנה, הא כינא, עד שלא עבלה אמו נולד בן, נימול בן יומי, לפי נוסחא חדשה, שם — כלומר, דדוקא כשאמו עמאה לידה נימול לשמנה, שנה קליה — להקדים המילה לעבילה, ומה יולא דהנס' שמנד דרין אי אפשר משעבלה אמו נולד נמול לח, — דהא אמו עמאה לידה בלידהו — אי"כ עכשו אין כפן הזה ראוי למילה, לכך אין משתייך כנאן דרין כעה למול את הולד אשר במעי אמו, אין כאן קפידא, ומוחר לפעולו מקודם, ולכך עבילה אמו עתה לו לשם עבילה דגרוחו.

והרא"ה ז"ל סובר, דנאמח אס' ה' דינו של העובר כפן, אסור ה' לפעולו קודם המילה, הגם שמנד דרין לא חלה עליו חובת מילה עדיין, אלא היינו לריכוס להמתין עד שימול ואח"כ לטעול, אלא דשאני עובר במעי אמו שאין לו דין זכר כלל, — אפילו כשנצטרך אחר הלידה שהוא זכר — אלא דינו כנקבה, ולכך עבילה אמו עתה לו, ומכיון שהעבילה במעי אמו עתה לו לפשות ישראל נמור, כי בשעה שנטבל לא ה' לו דין זכר, לכך כשנולד הרי הוא ישראל נמור, ולרין למילה לא שם גרוח אלא ככל בן ישראל הנולד שמתין אותו לשם מילה.

ואפשר דפליגי החוס' והרא"ה, משום דברים העגל שקלין ועריקן אם עגלות שלא בזמנה הרי ערלות, דהחוס' ס"ל, דאפילו נאמר ערלות שלא בזמנה הויא ערלות, לכל זמן אין משתייך כנאן דרין של מילה קודם עבילה, דהא חסר כנאן נס הלידה, וכשילד יהי חסר הזמן, כדלעיל במס' גרים, וברמב"ם ז"ל סובר דאין זה יותר מערלות שלא בזמנה, ואין חילוק אם חסר הלידה והזמן או שחסר רק הזמן לבד, כי הלידה נ"כ חסר זמן הוא, וכשיניע בזמן הולד ממולא יולא, ולכך לפי הצד של הש"ס דרים העגל דערלות שלא בזמנה חשוב ערלות, ה' נס כנאן משתייך דרין של עבילה שקדמה למילה לאו שמה עבילה, אלא דשאני הכא, שאין דין הולד כזכר עד שינא לאור פולס.

אולם יש לנדקדק הרבה בסגרת זו של הרמב"ם, דאין אפשר לומר דאין דין העובר במעי אמו כזכר עד שינא לאור פולס, הלא זה הוא היסך ממשנה שלימה ונמי ערוכה, בימותח פ"ו, דה ישראל שניסת לכהן ומה והניחה מעוברת, לא יאכלו עובדי צדקתה מפני חלקו של העובר זכר, ומיירי שיש לה בנין

ממנו, כדמצינו שם בנמי, וא"כ אם העובר הוא בנה אין לה חלק בהעבדים שאין הנה יורשה במקום בניו, אלא דכל החשש שמה העובר זכר, ופ"ש היעב צבונות, ואי אמרה דאין העובר זכר עד שינא לאור, למה לא יאכלו העבדים צדקתה, ובנמי שם מחבאר דאפילו חכמים דפליגי אדריי, לא פליגי מטעם זה שאין הולד חשוב זכר אלא מטעמים אחרים, אי"כ מפורש במשנה דהכל מודים שזכר צבונותו עובר במעי אמו, שם זכר עליו. ובנמי לרין לומר דאין לפרש את דברי ה' רא"ה צבונות מלול, שהולד צבונותו במעי אמו דינו כנקבה ולא כזכר, אלא דוקא לענין חיוב מילה דינו כנקבה משום דאי אפשר למולו, אין חל חיוב מילה עליו.

אלא אפילו לפירוש ה"גל באחרון בדברי הרמב"ם ז"ל, אין לדייק מה שם היחר לגייר את הנכרי החולה בעבילה גרידא, ולומר, דכשם שאי אפשר למול את הולד במעי אמו, דיו בעבילה לחוד, כן נמי נכרי החולה והמילה סכנה ודאית לו, אי אפשר למולו וחסני בעבילה לחוד, דאין הנושאים שווים כלל, דנני מעוברת אי אפשר לנו לאסור לה הגרות, כי היא מחגיגת כדת, והעבילה שלה עולה גם לנבה, [ובמקום אחר פלפתי אס' אין זה דומה להא דהניבה נני עבילה שני כלים, דאמריקן מנו דסלקי עבילה להחיות עתה עבילה נס להכלי הפנימי, הגם שהפנימי אס' נעבילנו לפעול לא חפלה לו עבילה]. מה שאין כן נני נכרי חולה ואי אפשר למולו, דמה מדדיקתו לניירו, אס' הוא צמא כה, כלומר שיש לו ערלה אלא שאי אפשר למולו, אין הוא צר גרות כלל, ואינו דומה לנכרת הניד שאין לו ערלה ולא שייך לומר שאי אפשר למולו, וכפן.

והר"ב זה מפורש ביירושלמי, הוצא בחוס' ריש הפרק, ימותח פ', ד"ה הערל, דהגם דהירושלמי סובר דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות, אבל הניע זמנו למול וסכנה היא לו, הוי ערל מ"ש. הרי מפורש דמה שהוא אי אפשר למול משום סכנה אינו מופיל שלא להחשיבו עכ"ל, ובמובן שאין זה דמיון כלל לנכרת הניד, שגבר אין לו ערלה ואין נאמר שהוא ערל, והוא פשוט יצרי.

עובר במעי זרה וז' הוא — הסבר

וי"ש להסביר עוד את שיטת הרמב"ם ה"גל (הגם שהוא הסבר יותר מסובך) דדוקא בעבולת זו דמעוברת שנתגיירה, הוא דאמריקן דאין להבין דין זכר כל זמן שלא ינא לאור פולס אלא שם נקבה עליו, אבל לא בעלמא כהאי דנא ישראל שניסת לכהן, ימותח פ"ו ה"גל. דהנה שם בש"ס ר"ב לומר דעמאה דרי יוכי משום דסובר דעובר במעי זרה זר הוא, ופ"ש בחוס', ד"ה היינו, דסברי דרנא פליגי בזה, אולם מדברי הר"ף שם נראה דרנא מודים דעובר במעי זרה זר הוא, אלא דפליגי אדריי וסברי דאין קויה לעובר. וביאר מתן צא"ג י"ד סימן תמ"ג, למה קאמר דעובר במעי זרה זר הוא הלא קי"ל דהבן מתיחס אחר אביו ולא אחר אמו, משום דה דוקא במקום שהאב והאם מתיחסים אל הבן לאחר שהולידו אותו, בזה אמריקן דאליס כה האב מכה האם, אבל כל זמן שהעובר הוא במעי האם שהיא אמו, מתחמ עכשו ולא מתחמ שביצרתו מקודם, אז אליס כה האם, וכל זמן שהוא במעי מתיחס אליה. [והוא ז"ל מציא ראי' מהא דמעוברת שנתגיירה וילדה תאומים, הייצן זה על זה משום אשת את, אף דמכה העובר שנתעברה אמת אינא אחיס כלל, דהא טיבן שנתגיירה בעבילה, מאותה שעה חדלה האחות שלהם מכה העיבור, דהא כקטנים שולדו דמי, אלא שהם אחיס מכה אמת משעה שהיו במעייה ביהוד משעת עבילתה — נרחה עד עת לידתם] לכן גם בעובר במעי זרה אליס כה האם, בשעה שהעובר במעייה, ע"ש.

והנה הרמב"ם שהביא מתן ז"ל אינה ראי' נמורה אלא לדמיון בעלמא, דהא שאני החס' בני החאומים שאין שום דבר

כלל אם העולה לו עזילתה, דהא קיימין בשחא נשיעת הסוגרים
 דעובר לאו ידך חמו הוא, ובלאפון כזה ככל הוא דיון אחד, ואי
 אפשר לומר תרחי דסתרי דלענין יחס כח חמו אליה ולענין עזילה
 אינו נקבכה. בינו נא זאת.

ציצית אי חרא או ארבע מצות — הסבר

ודגם שכבר בארבעה נספרי משנה אברהם ח"א, שלא על ס"ת,
 דף מ"ד ואילך, בשני דברים המצבנים בענין אחד, כגון
 מילה ופריעה, שחטב חריקה, וכן הוא מילה ועזילה נגרים, ע"ש.
 פלה בלבי לומר, דהו דומה לפלוגתא התנאים במשנה במנחות כ"ח,
 לענין מצות ציצית, ד' ציציות מצבנות זו אחת זו שאלרבעתן מילה אחת,
 רבי ישמעאל אומר ארבעתן ד' מצות, ונרות הוא מילה המכשרת,
 כלומר, אין כאן קום ועשה, ואין שום נכרי מלווה להחיה, אלא
 שאם חלה להחיה, עליו לקיים מילה ועזילה המכשירתו להיות
 יהודי, ויודאי יעשה מילה, דהא מצבנות על הגרות. וכן הוא
 ציצית, אין מוצה על האדם שלבש בגד של ד' כנפות אלא אם לבש
 בגד כזה עליו להעיל ד' ציצית בד' כנפיו, וא"כ הבגד מוכשר ללבושה
 וגם מקיים מצוה כשלבשו, כדמצבנות על מצות ציצית. ובש"ס
 מנחות מבואר דבענין ריתחא מיעטבי על אי לבישת ציצית. ואין
 לחלק ולומר, דגבי גר הבני דברים המכשירים הם שונים, מילה
 ועזילה, וגבי ציצית כל הד' דברים הם מסוג אחד. ציצית, דאין
 נראה שיסתובב הדבר בשביל שהמכשירים הם מסוג אחד.

ובש"ס שם דף ל"ז. מהבאר דברי יוסף פליגי ח"ק ור' ישמעאל
 אש בדבר שהתורה אמרה מספר של מצבנות, כגון
 ציצית ודבית בקרא גדיליה העשב לך על ארבע כנפות כסותך, אם
 נעשה רק אחד ממצבנות, אם יש בו ממש או לא, דח"ק סובר
 בהלכות סדין, עליה של פתח, ובה רק ציצית אחת של זמר, חייב
 המושב לבישת כלאים, כאלו לא היה בהענין שום ציצית, ואין המצוה
 שג ציצית קרייה מילה שחדתה את האיסור של כלאים, עד שיטיל ד'
 ציציות בד' כנפות, דרק אז חל שם ציצית מילה על בני האשונה,
 ואין המצוה חל למשרע, כלומר, אם טעול הליכה הראשונה ביום א'
 והצליחה האחרונה ביום ב', לא אמרינן דהלה על הראשונה שם ציצית
 למשרע, וזה שלבש הבגד ביום א' בשעה שהיתה בו ציצית אחת יפטר
 משונש של לבישת כלאים, אלא הרי הוא חייב על שלבש כלאים ביום
 א', ורק מיום ב' לאחר שהשלים כל הד' ציציות חל שם ציצית מילה על
 הראשונה. וממילא לפי ההנחה זו, גם בגר, יסבור הח"ק, דאין שם
 מילה של גרית חל עד שיטעול, וגם כשטעול לא חתול שם מילה של
 גרית למשרע, אלא מעזילה ואילך. ור' ישמעאל סובר, דכל ציצית
 ולידה עושה פשוטה של מצוה המכשרת, לכך אם הטיל ציצית אחת
 בכסודין ולבש את הכסודין אין בו משום איסור לבישת כלאים, והגם
 דבתורה מפורש: על ארבע כנפות כסותך, לכל זאת חל שם מצות
 ציצית על כל כנף, וכן גבי גר מכיון שנעשה בו מכשיר אחד, הרי הוא
 שופל עליו, — על הגרות.

א"ל דכסודיה הניל במנחות כבר דשו בה רבים כי כולה מוקשה
 היא, וגם אי הדל באלפי ישראל לא אמעז מלכות מה
 שכתבתי בחידושי למנחות.

מה בשאלה מאי בנייהו, הא עובא איכה בנייהו, דח"ק אש אין
 לו כל הד' ציצית אסור לו ללבוש את הבגד של ד' כנפות הגם
 שיש לו להעיל ב' או ג' ציציות, ור' ישמעאל מוחר לו ללבוש הבגד
 כי הלא מקיים מצות ציצית אפילו בלידה אחת. (ובספר עיני יו"ט
 סימן א' עמוד ב' ומהר"ן דאפילו לר' ישמעאל אסור לו ללבוש משום
 כל הגרע, ע"ש, וכבר קדמו בשאלת ארי' בסיומן מ"א בסופו, ע"ש.
 וגם בדרך זו משלפל בספר עתק יבוסע סימן ג', ע"ש).

האנו דהו בל האש בן עשור, משום דמטעם לא היה שם שום
 כח אחר להתייחס אליו הוין מכה האש, דהאז אין לו שום יחס,
 ודעה סוסיס זרמחם, אכל נכח ישראל שנתעברה מכהן יש כח
 סאז דאליה, ונכח יחדל בשעה שהולד נמטי חמו ויחשב ארע
 ארע אש. אכל על כל פנים נובל להשתמש בסגרא זו כגדון דודן,
 כהעברה שנתעברה דאין כאן שום כח אש, משום דהעברה מנכרי,
 אז אין שום ספק שהולד שנמטיה מתיחס רק אל האש כי הלא
 אין כאן שום כח אש.

ודאמנם סבירא מין ז"ל אינה אלא בעגש ליהוס של העובר,
 כלומר, אם הוא מתיחס אחר חמו או אחר אביו,
 אכל אין זה נוגע להמין, כלומר, אפשר שהעובר מתיחס אחר
 אש יהוא זכר, ואינו מן הסברה שיכרי נקבה. דאם אין אחת אומר
 שיהוא זכר, מאי עמתי דרבי האוסר את העבדים בתרומה, הלא
 הנת שמתני אחת אינה יורשת בעבדים, דהא מיידי שיש בנים
 הבגו אולם מסביר דהיינו דוקא למיד עובר לאו ידך חמו, שסור
 י' למר דהגם דמתיחס אחר חמו לענין יוהסין אכל לא להמין.
 אכל למיד עובר ידך חמו, בודאי שמתחוס העובר לחמו לא לענין
 יחס לכד אלא גם לענין המין, דאך נאמר על "חלק הנוף" של האש
 שהוא זכר. [ואח"כ מלאחי בתחם סופר יו"ד סימן ש"ה, בענין
 הריקה שבה דלשת כהן מעוברת שמתרחק לנעום לאהל היתח משום
 ספק ספקא, וע"י ש"ך יו"ד סי' שצ"ח שכתב מפורש דאי אמרינן
 שגבי ידך חמו, היינו שהעובר חלק מן האש וממילא הוא נקבה ולא
 זכר, ע"ש].

הדמיום לדבר דאי אמרינן עובר לאו ידך חמו, לענין יחס אלוין
 בתר חמו ולא לענין המין, ולא הוי תרחי דסתרי, משום
 דיהם אינו דבר גשמי, כלומר אין זה חלוי בהעובר אם הוא זכר או
 נקבה, אלא הוא דבר של דין והלכה, כלומר, הדין מבריש אם ליהסו
 לאביו או לאמו. אכל המין הוא דבר גשמי, שאין בו ענין של דין
 והלכה, כי זה חלוי רק בהמליאות אם הוא זכר או נקבה, ואין
 הדין יכול להכריע ולומר שהוא זכר או נקבה כנגד המליאות, כך
 שאין צוה תרחי דסתרי כי בשעה שכלכה מברעה על היחס אין הוא
 דנה כלל וכלל על המליאות של המין.

וזה יונה נישראליה אשה כהן מעוברת, שאנו אומרים דלענין
 יחס זה הוא כאלמו, ולענין המין כרי הוא זכר, משום שיש
 כאן שני דיונים שונים, האחד על דבר היחס שבה הכלכה מברעת
 ולא המליאות, והשני על דבר המין, שבה רק המליאות ולא הכלכה
 מברעת. וכוונתי לומר, דאין הדיונים תלוים זה בזה, דאלו דנים אם
 העובר הוא זכר או כהן, אכל אין הדיון השני אם העובר זכר או
 נקבה חלוי כלל בהראשון, דכין שהוא זכר או נקבה לא חשבתה
 הכלכה בעגש ליהוס. אכל כגדון של הרא"ש ז"ל במעוברת שנתעברה,
 דבשעה שנתעברה על ידי עזילה יש שני דיונים על העובר ושניהם
 הם מסוג אחד, כלומר, דבשניהם על הכלכה להכריע ולא המליאות.
 אחת יש לבדור אם העובר יש לו שום יחס למי שהוא זולת לאמו,
 וצוה הכלכה מברעת שרק לאמו העובר מתיחס, כי הלא אין כאן
 שום כח אחר אשר יתנגד לזה, דאין כאן אש כלל אפילו בשעה
 העובר כי זרמח סוסיס זרמחם, כאלמור למעלה בסוף ד"ה, והנה
 הרא"י, ולכך בשילא העובר לאור עולם יהי ישראל כי הוא מתיחס
 אל חמו שהתכווה עשבו לישראלית, ואפילו העובר אינו ידך חמו,
 אלא מעט דכח חמו אליה, כעין עובר נמטי זכר זה הוא. ושנית
 יש להכריע אם חל חייב מילה על העובר שנמטיה של הניזרחה, וזה
 הספק הוא דוקא אם העובר הוא זכר, ולכן אנו מסתפקים אם
 העזילה של האש עולה לו לנכה, כי שמה יש כאן חייב של דין מילה,
 ואין העזילה מועלת קודם העזילה, נמלאת אומר שאנו דנים גם
 כהדין השני בענין של הכלכה ולא כגדון של המליאות, ודין זה חלוי
 בהראשון, דעד שלא דנה אם העובר מתיחס אל חמו, אין כאן דיון

אם חלה הגרות לאחר הטבילה למפרע

ולפי מה שזכרתי לעיל ד"ה אולם רש"י במקומו, לפרש דברי רש"י, דבין ח"ק ובין ר"י סוגרים דאין המצוה של ליתא נגמרת עד שיעיל כל הדי ליתא, אלא דח"ק סוגר דלאחר שהשלים כל הליתא אין כאן אלא מצוה אחת, ור"י סוגר, דלאחר שהשלים הליתא הרביעית חל שם מצוה למפרע על כל בני הראשונים.

וזה דומה למה שכתב הרמב"ם בפיה"מ ב"ק נ"ג, הבאחי לעיל בקויערם זה, דלאחר שהשלים כל הטבילה של נעשים היינו גם הבאחי הקרבן, אז אין איסור בהגלמות ששעה מקודם, משום דשם מצוה אשר דומה חל למפרע, ועד שלא הביא קרבנו לא נשלמה מצוה עברה ואין העשה דומה ח"ה הליתא של הגלמות, ולכך אין צורך בזה ניהגת מצוה זו, משום שא"כ בקיום המצוה בשלמות, היינו הבאחי הקרבן, ואין העשה כזו דומה ליתא דגלמות. [והגם דבדברי הרמב"ם ז"ל לריב"ם עוד עיין והסברה, דא"כ נמלא שהעשה דומה ח"ה הליתא של הגלמות שלא בעידוה, דהא בשעה הגלמות לא הביא עדיין קרבנו, ולכך לומר, דלמזוהו כדך והוי בעידוה, אלא דבזמן הזה שידע בשעה הגלמות שלא יבא לו שום אפשרות להביא קרבנו, אין העשה דומה, ויש עוד להאריך בזה].

ואם נשים הדברים הנ"ל, למה לא נאמר גם אנו בזה דינא דגרות דהגם דמילה ועבילה הן מחלקי הגרות, אבל אין הגרות נשלמת אלא לאחר כל המעשים, היינו בזמן המקדש לאחר מילה ועבילה והבאחי הקרבן, ובזמן הזה לאחר מילה ועבילה, כלומר, דלאחר כל המעשים חל שם גרות למפרע, והעשה גר משעת מילה, ואם קודם ישראלית בין מילה ועבילה, חל עליו שם גר לאחר הטבילה למפרע, ובהו היא אשה איש מני אז, ואם לא עבד לא חל עליו שם גר למפרע, וממילא אם זינחה קודם שטבל אי אפשר להחרוה בה, כי החרוה ספק הוא, דשמא לא יטבול, וכמוכן כמה הליתא דיניה יאלו מה.

ובזה מסביר בחאי דפליגי תנאי בינמות במל ולא עבד, ועבד ולא מל, ואמאי לא אמרו שם כשם שאמרו גבי הפליגין מנחות מ"ד, אלא מאן ליתא לי הרי מצוה חד מצוה נמי לא ליעבד, (הגם דיש חילוק בין הפליגין שהוא מצוה חיובית לגרות כ"ל), וכן דמלכותין קרא בכרוהוה ע"י וכו' יגור אחכס גר לזרוחוכס ללמד דמקבלין גרים בזמן הזה, הגם שאין לנו קרבן, הגם דאין ז' מצוה החלוצי בחרן, ולמה לא נקבלנו, אם יש ממש בדברי הגאונים הנ"ל דנעבד ולא מל נעשה קצת ישראל, וכפרט במל ועבד. משום דבאמת אין המצוה חלה על המילה ועל הטבילה עד שגלמות כל המצוה, דהו חל שם גרות למפרע משעת מילה, כעין שכתב רש"י גבי ליתא הנ"ל. יעד שלא נעשה הכל אין כאן מצוה כלל, ואין כאן אפילו חלק מן הגרות.

הסבר בירושלמי עירובין : גר שטבל לאחר שהעיר המורה

והורתי למילא ראי' לסברה זו, ולא מלאחי אלא ראי' אחת קטנה, והוא מדברי בירושלמי עירובין פ"ק ד' הלכה ה' הבאחי בספרי משנת אברהם ח"ב דף ה', שם על ס"ה, ה' הוגא אחר רב נתן בר יעקב בעא גר שטבל לאחר שהאיר החרת מאחר שא"ו ה"י עד ה"י קונה לו שנייה. פיר' דהשאלה היא בנר שגל קודם שבה ועבד בשבת, ומפרט הפני משה דהשאלה מי אמרינן דלדברי ר' יוחנן בן נורי, שם במשנה, דסוגר הישן בדרך ולא ידע עד שהשיבה קרה עירוב ויש לו אלפים אמה לכל רוח ממקום שבה נמלא בין השמשות, הגם שישן ולא ידע לקנות שנייה, מכל מקום קנה דלמרינן אולי ה"י עד קנה השאה נמי קנה, וכן גר זה אולי

אולם רש"י במקומו ושם מקשיא זו, ופירש"י: מאי בנייהו, דמכל מקום בין למר ובין למר בעינן ד' ליתא דכחביב על ארבע נפשות כסותך. כלומר, אפילו ר' ישמעאל לא אמר דהוינן ד' מצוה אלא לאחר שהשלים כל הדי ליתא, אבל עד שלא השלים כל הדי ליתא אין כאן אפילו מצוה אחת, וה"ק סגר דאפילו לאחר השלמה כל הדי ליתא, אין כאן אלא מצוה אחת. יבא שאל הש"ס מאי בנייהו, דעד שלא השלים כל הדי ליתא אין כאן לכ"ע שום מצוה, וממילא לכ"ע אסור ללבושו, משום דעובר בעשה של ליתא.

אלא דלפי"ז אינו מוכן נואי דמטי רב יוסף סדין בליתא איבא בנייהו. פירש"י: סדין דפסקן בהכלה ליתא דממרא הוא, איבא בנייהו, לח"ק דלמור מצוה אחת הן, הילכך אי חסר סדין ליתא אחת ליתא נ"מ, והוה לכו אינך כלאים, ולר' ישמעאל לא הוו כלאים, דכשם שסארו שלש מצוה הן, עב"ל. ומה תירון היא זה, הא אמרתי דאפילו ר' ישמעאל לא חל שם מצוה על כל אחת מהליתא עד שמשיל כל הדי ליתא.

ועוד קשה, איך יאמר ר'י דכשעיל ליתא אחת טוב אין בו כהבד משום איסור כלאים, הא דין זה דאיסור כלאים נהיה מפני מצוה ליתא ילפינן מסמיכות דקראי, ושם בקרא מפורש גדלים העשה לך על "ארבע" נפשות כסותך, וא"כ מפורש דק כשהשלים לכל ד' נפשות אז האיסור של כלאים נהיה ולא בפחות.

ועוד קשה, לר"י איך ילפינן דעשה דומה ליתא מכלאים בליתא, הא אפשר דבאחי ליתא דהו ד' ליתא, אפילו אין ד' עיני, אבל ד' מצוה ייבאו היין, אבל עשה שיש בקיומה ליתא אחת מנה לן דדתי.

לבן נראה לפע"ד דהיסוד של הפלוגתא דח"ק ור' ישמעאל הוא, משום דנפרשה שלה כתיב ושמו להם ליתא, ולא כתיב על ארבע נפשות כסותך, ורק במשנה הורה כתיב על ארבע נפשות כסותך, דח"ק סגר מדלא כתיב בפרשה שלה, שהוא עיקר הלוי, על ארבע נפשות כסותך, שם מילה, דאין כאן אלא מצוה אחת, והמצוה מפורשת במשנה הורה, דאין כאן שום מצוה עד שלא השלים ד' ליתא בכל ד' נפשות. ור' ישמעאל סוגר, מדוסתך ליתא לכלאים, במשנה הורה, ילפינן נחה דשם שהשלים למר כנף אחד של הסדין יש בו איסור כלאים, כך לענין המצוה אם השלים ליתא אחת כנף אחד מקיים מצוה אחת, ומעשה לא קשה הקשיא בהחרוה איך ילפינן לר"י מכאן דעשה דומה ליתא, משום דהסמיכות מלמד אהמו דכאסורו כך ליתא, ונותר וחיוב להשלים כנף אחד ליתא של למר, והאיסור של כלאים נהיה.

והפירוש בהש"ס הנ"ל במנחות, דהמקשה הקשה מאי בנייהו, משום דסגר דבין להיק ובין לר' ישמעאל אין בהטלה ליתא אחת שום מצוה, אלא דפליגי לאחר שהשלים ד' ליתא אם סגר בעשה מצוה אחת או בעשה ד' מצוה, ולכך הקשה מאי בנייהו, מאי נפקימ י"ש מה לדינא.

ועל זה מהדן ר' יוסף סדין בליתא איבא בנייהו, כלומר, לא כהס"ד של המקשה, אלא דר' ישמעאל סוגר דמיד כשעשה ליתא אחת הרי הוא מקיים מצוה אחת, והעשם משום כאסורו כך מצוה, דילפינן זה מסמיכות, ולכך נקט סדין בליתא, להסביר לנו עמו של ר' ישמעאל, דבאמת מדוע מותר סדין בליתא שהוא כלאים, בעי"ב משום הסמיכות, וממילא ילפינן מזה כאסורו כך מצוה, כנ"ל.

ומעשה אין להשוות מילה ועבילה דגרות, לר' ליתא כלל, דהא לח"ק נצוה אחת היא, ולר' ישמעאל דוקא שם הוא סיגר דכל חלה וחדא מצוה היא משום דילפינן זה מסמיכות, כנ"ל.

ענין עולמו. כמו שדדחיו לשל דמילה ועצילה דמי לר' לויית, ואין לחלק שמילה ועצילה הם סוגים שונים וכל הדי' לויית הן מסוג אחד. ולכך הוא ז"ל אומר, — בן הבנות מדבריו — דהפלוגתא של ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ואין לשחיטה אלא בסוף חלוי בזה אם חמירין הקומץ ולבונה מיגזו גיית, דהא הוא בלוטן ישנה לשחיטה מתחילה, כלומר שגם שחיטה בסיומן הראשון שיטה את הכשרו. ולמיד אין לשחיטה אלא בסוף לא פעלה השחיטה אלא בסוף, והחילה השחיטה אינה כלום, וממילא גם בגרות חלוצה דמייד זה נאמר אין גרות אלא לאחר ששגלם כל הגרות, וחלוצה אין הגרות חלה למפרע.

ברם כבר הארכתי הרבה בספרי משנת אברהם ח"א, שלא על ס"ת, מדף ע"ו ואילך בענין הפלוגתא של ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, והבאתי שם את דברי הא"י, א"ח, סיומן רמ"ד, וביותר מצוה בחלק יו"ד סיומן ש"ח, מאות י"ג ואילך, דאפילו למיד אין לשחיטה אלא לבסוף, ג"כ סובר דלאחר שחיטת הסיומן הבני, שני הסיומנים מהירים ציהו. והביא שם בשם חידושי הר"ן חולין ל"ב שכתב, הכל מודים היבא דאיחא לדם מתחילה ועד סוף, כ"ע לא פליגי דמכשיר, פ"י דאפילו למיד אינה לשחיטה אלא לבסוף, מכל מקום כי נמרה שחיטה "אוגלאי מילחא למפרע" דהו"ל שחיטה מתחילה ועד סוף עכ"ל, ולפי זה יש לומר דגם בני מילה ועצילה לכ"ע הל שם גרות למפרע לאחר המילה והעצילה. ואין זה ענין למאי דחמירין בקידושין מ"א. ובכ"מ, דאי חמירין אינה לשכירות אלא לבסוף אינו חשוב מקדש במלוה אם

החזיר לה השירים והנזמים, וחלמי לא נאמר ג"כ דכשהחזיר הכשירות הוא למפרע מתחילה ועד סוף הוי מלה, וכן נמי בני עבודה זרה הן הגיע לטיפה שמעמידים בה עכו"ם, אם בזה שכרו מותר, משום דישינה לשכירות מתחילה ועד סוף ואימת קא מיחסר במכוס אחרון, מכוס אחרון ליה בה שוכ פרועה, ע"ז י"ע: משמע דלמיד אין לשכירות אלא לבסוף שכרו אסור, ולמה לא חמירין דהגם דאין לשכירות אלא לבסוף, אכל לבסוף הל שוכ השכירות למפרע מתחילה ועד סוף, כשם שאמרנו לעיל בני שחיטה, דשאנו בני שכירות שאין אנו דנים אם ישנה למלאכה מתחילה ועד סוף או לבסוף, אלא אנו דנים על הזכות של השכירות שיש לו להפועל על שכרו, ואין אנו דנים על שיש חלות של שם המלאכה, כמו שאנו דנים על חלות של שם שחיטה. וכן מפורש בהר"ן שם בקידושין: וקא מופלגי או ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או לא, דרי"מ סבר דאינה לשכירות אלא לבסוף, כלומר, שאינו זוכה בשכירות אלא לאחר שנגמרה מלאכתו והביא בליט חליה, בלכך אין כאן מלה כלל — ויבנן סברי דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, כלומר, דכל פרוטט כשנגמרה נתחייב בה בעל המלאכה לפועל וכו'. אכל בני מילט ועצילה וכן בשחיטה אנו דנים על חלות הדבר, ובהו אנו אומרים דלבסוף אוגלאי מילחא דהל למפרע, כמו שכתבתי למעלה בשם חידושי הר"ן ז"ל, וזה פשוט.

פרם סיימתי קודעמי זה, עיינתי בשאלחות, וראיתי בהקדעמיס רשמי שאלה בסוף השאלחות, מאת ידידי המנוח הגאון ר' יעקב וואלף ז"ל יאסקוואוועש, שהביא את דברי החלקת יואב והא"י הבי"ל, והאריך שם ולא נגע כלל בדברים שכתבתי, אלא מילחא חדא חותא שם בשם הכ"י הלכות מילה דכתב זכ"ל: גר שמל ולא עבד או שעבד ולא מל, הכי הוא בנוי ללל דבריו ועושה יין נסך, עכ"ל בה"י, הרי מפורש דגם עבד ולא מל הוי כעכו"ם לכל דבריו לא שאות ממל ולא עבד.

והגדה דברי הכ"י הם עירבא גדולה לדברי החלקת יואב הבי"ל, אכל לדברי מתן בא"י לא קשה כלל, כי דבשתי לעיל מתן מפרש דברך או אך ורק את דברי הרמב"ם ז"ל, ואין קביא חכמה על הרמב"ם ז"ל.

כי עבד כע"ס ה"י קניה שניה, השתא נמי קניה, או דלמא לא דמי, דהתם בישן, הוא בר אקניו שניה אכל עכו"ם לאו בר אקניו שניה, ע"ש.

וסירוש זה דמוק מאד, (א) מה לך דמיון הוא לישראל יבן שהוא בר קנין שניה, אכל עכו"ם אינו בר קנין כלל, ומה שייך לומר אילו ה"י עובל קודם בין השמשות, הלא מחוסר מעשה דעצילה, אכל בישן אינו מחוסרי מעשה בגופו, (ב) הקצו שם בגליון הירושלמי, הא זה שלא ראו לקנות שניה כע"ס, דימה ממש למי שהוא למעלה מעשרה בין השמשות, דמצוהר בחוסר עירובין ול מ"ה: ליקני, דקניה שניה בשבת.

לכך יש לפרש דשאלת הירושלמי, היא, אם חמירין דכשם בישן בין השמשות, אמר ר' יוחנן בן נורי דקניה שניה, ובודאי הפירוש דאין הוא קניה כשעה בישן ממש, דהא ישן אין בו דעה לקנות שניה, אלא ע"כ, דלאחר שיער משניה וידע שה"י יבן, הרי הוא קניה שניה למפרע, כך זה שטענל מכיון שיעשה ישראל למפרע קניה שניהתו במקום שה"י נאלא בין השמשות, או שמא לא קניה שניה משום דלאחר שטענל בשבת אגלי מילחא דה"י אריך לקנות שניה בין השמשות, והוא לא קניה, ואינו דמיון לכאן, דהא הכא באמת ער ה"י בין השמשות ולא ה"י דעתו לקנות שניה, וממילא נשמע מכאן, דהגרות חלה לאחר העצילה למפרע. אלא כאמר אין זו אלא ראי קניה וקלה, משום דאפשר להעמיס פירושים אחרים כהירושלמי הבי"ל ואין כאן מקומו.

שוב מלאחי בספר לפנה פענה מהד"ה, דף מ"ג. שכתב: אם מל לשם גרות אף דלא עבד עד לאחר כמה שנים, מכל מקום אם עבד, נעשה גר למפרע, וכך דע"ז ג"ע ויצמות ג"ה מיירי בשאל עבד כלל, וכמו בני שחיטה כסימנים למיד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, חולין דף כ"ע. וע"י בנדדים ס"ח בני הפרח אכל בני ארוסה, וזכחים דף ק"ב בני מנה, ויצמות ק"ד ע"כ — כלומר הגאון מראה מקום לענין מגח גיית ומקלש קליש, שהגאון מקיילק ג"כ הביא משם — ולבסוף הביא מביא ראי' לדבריו דחמירין דהגרות חלה למפרע מתן דשבת ע"ז. בני פולעת ע"ז, דאף דהגמר של הגרות הוא אח"כ, מכל מקום היחה עמאה אם פלטה, ע"ש.

וכנראה עיקר הראי' של ה"י'ם שהיו היסוד להחידוש דין שלו, הוא מהא דפולעת ע"ז, משום דסוף הגרות ה"י אחר הפליטה ולכל זאת מתבאר שם בשבת בענין הפרישה, דאם היחה פולעת מקודם ואח"כ גשלים הגרות היחה עמאה, וסוף הגרות בשליה ההכוח הגאון כע"כ היינו הראשון דמיס, כדאיחא יצמות ע"ז, ובכירותו ע"ז, דילפינן מדכתוב וישלח את נערו בני ישראל ויעלו עולות וגו'.

אולם גפי סברה הא"י, אין מכאן שום ראי', דהא הוא ז"ל סובר דדין הקרבן בגרות הוא כדין האימורים, דלא מעבדו וכפרע כלא החוס' שם דף פ"ג, ד"ה מנין, כהני דלע"ג דאכתי לא ניתב תורב, מ"ה הקפידה תורה על דבר שעתיד להיות עומאכ אחר כך, א"כ היחה שם קפידא יתירה, משום קדושת הש"י'ת שנה נתן תורב לעמו ישראל, וממילא דין הפליטה דהתם ה"י בדין הפליטה של ישראלית אחר מתן תורה, ומה זו ראי' לדיוי גרות בעלמא.

מילה ובבילה ודין ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף

אלא מלכתי של כ"י'ם, הגם שסגנונו משונה ומנומנס, נראה מראש דבריו, דהוא ז"ל מדמה מילה ועצילה לשני סיומי שחיטה, וכן לקיחן ולבונה במטה והשפת בעל והאכל בארוכה, כ"ה, איש חלק בן שהמחירים הם השני עניינים או שהם מאותו

אמונה שכן הוא רגון הצורה יתברך והלל סמך על חמתי שנמשך
הזמן שיקיע בו אמונה שבעל פה. אבל נגרים היגל הלא אין כאן
אפילו ספק שיקיימו

ה) וברמב"ם ז"ל הלכות מלכים, י"ג: בן נח שנחגייר ומל
ועגל ואחר כך רצה לחזור מאחורי כדי ולהיות
"אזו יברג". ואז אפשר לפרש "רצה לחזור", כלומר על אמירה
גרידא שהוא רוצה לחזור, שהרי אין אדם נהרג על אמירה
גרידא, אלא מ"כ הפירוש אם עשה מעשה המתייצב אותו
בחור יהודי מיפה כגון שמחלל את הבצת וכדומה לו. והגם
ההרמב"ם ז"ל אומר "אזו יברג" בלי כל תנאי, כלומר אפילו
יאמר שמיך בשעת קבלת המלכות לא קיבל את המלכות בלב שלם או
שהחגייר רק לשם אחי תכלית לעצמו כגון לשם אשה או לשם
שרות, מכל מקום אם אינו רוצה להחזיק בדה ישראל הרי הוא
נהרג, דאם לא בן ה"י לו להרמב"ם ז"ל לפרש אימתי נהרג דוקא
אם אינו אומר שלא קיבל את הגיור בלב. מכאן נשמע דאמרין
דהדברים אשר בלבו בשעת קבלת המלכות והגיירות אין בהם ממש
כלל אלא כיון ששמעו ממנו בשעת הגיור שהוא מקבל המלכות
הרי הוא נעשה יהודי לכל דבר. וכן, אם אחת הדברים שפירשתי
בהרמב"ם היגל, מקור גדול ליתור הנגרים שצמננו היגל.

בספרי הכותב על האחרונים לא נמלאו הרבה תשובות בדבר
גיורת משום שברוב המדינות שבאירופה כגון פרוסיה,
פולין, ובלטא ה"י דבר זה אסור מחמת המלכות. וכל רב או סתם
יהודי שאלו עליו שם בגיור אחי נכרי או נכרית היו מענישים אותו
והדפים אותו עד חרבה. רק במדינות גאליציה, פודומוני, שהנרות ה"י
מותרת מלד הממשלה.

**הסמך לקבלת נרים מכל מקום, על תשובת
הרמב"ם ז"ל בדבר מילת בני הקראים
בשבת**

ובתשובות הרמב"ם — קובץ תשובות הרמב"ם נדפס בלפסיה
ס"ה קס"ג השאלה היאך להתנהג עם זנייהם של
הקראים אם מותר למול את זנייהם. ועל זה משיב הרמב"ם שמוחר
למול את זנייהם אפי' בשבת. ומסתמך על רבינו האי גאון ז"ל
דאמר הכא: ולענין מילה משולם לא נמנעו רבותינו ע"ה מלמול
את זנייהם של הקראים בשבת כי אפשר שיחזרו למוטע ואין
מעצרים עליהם. וגם מותר ליתן לזניהם ומששים רעים בהלמוד
ויכוחו בנמי משה דברא בהדי בר שיצר וכי כדאיחא בהם ע"ז
בפרק ראשון. ואם בעובדי ע"ז בן, ק"ו כמו שכופר בכל חוקי הגוים
ומודה באל אחד יתברך שמו וכו'. נראה מה דהקראים אין להם
חלק ביבדות אלא כמה שמודים באל אחד. ונרים היגל ג"כ מודים
באל אחד וכופרים בעבודה זרה אלא שאין מקבלים עליהם ככל
לכס למלאות את חוקי החורה מפני שגראה להם כשול כבוד שאינם
יכולים לשאת אותו.

ובס"י סה שם צאתו קובץ השאלה אם מותר לישראל לעשות
פרישה לערומים, רוצה לומר אם הערומים חתך הערלה ואז
נכה, יכול הישראל לגמרו, דהא עכו"ם עשה מלוא ויתנים לו שבר
מילה — אך אינו כמו שהוא מלוא — הלא מיהו שבר מלוא בידו
והחורה אמרה ככס כגד וכל הרולה להתנייר יבוא ויתנייר ואין
כוסף אותו לקבל חורה ומלוא אבל כוסף אותו לקבל עליו מלוא
שלטנו בני נח חבו נר הושב — ולרין לא שקבל צפני שלשה חזרים —
וכמו שחראה בבחייתא דר אליעזר בן יעקב וכו'. וכוסף החשובה
מסיים הרמב"ם ואינו על ענין אס בל גוי למול או שיטעו לו פרישה

א) לאחר שבלטתי את הדברים היגל אל הגאון ר"י העניקן
ז"ל, שיד כתב אלי בדבר היגל ודרש להשיב לו מה
חילוק יש בין אלו שלא ידעו כל ימייהם שהם בני גויה ובין המחזיק
בנכסי גר וכסבור שהיא שלו דלא קניה. (כי על פרע הזה שהעיר
בהחילת שאלתי, היבא לעיל מהנדפס ספר הפידים חלק ג' דף שמ"ו,
לא הבנתי לו) וכברתי אל הגאון היגל באריכות שאין כל השמות
לשני ענינים אלו והסברתי את הדברים כמה של חורה אלא שאין
אני יכול בעת למלא את הכתוב מהמכתב. ויודאי אמלא את
הכתוב ואדפיסנו אי"ה בהשמיטה.

**מה דינם של המתניירים לא למען האמת אלא לשם
נגיעה או לשם איש או לשם אשה**

ב) והנה עד כאן דברנו מנייר שהמתנייר באמת רוצה להיות
יהודי ולהתנהג על פי חוקי תורתנו הקדושה והטהורה
או כשאלה הרב הגאון והלויק ר"י העניקן ז"ל שהבנים הם ורואים
ושלמים כל ימייהם. אולם כעת יש תופעה חדשה בן ישראל וכן
באמריקה וקנדה, היינו שלאחר ישראל צאים מארצות הגולה ורואים
להתיישב בקציעות בארץ ישראל מפני חמת המלוק שבגולה, והם
יודעים שאם לא יתחבשו כיהודים לא יבא להם כל הזכות שיש לו
שם לכל חושב יהודי ומה גם אם ירצו להתחנך כיהודים שאלרין
ישראל יבא להם קשיים גדולים, ומשים כך הם מתניירים בנאש
לארץ ישראל או על הדרך לארץ ישראל כגון בשיר ווינה או פיירוח
אחרות. ובכאן במדינות ארצות הברית וקנדה מעשים בכל יום
שמתניירים לשם אשה או לשם איש. אבל אין מהם אחד (חוק
מאחד בשנים רבות) שמתנייר מחמת שאל להכרח האמת שהדה
הישראלית היא האמתית וגם אין דעתם כלל לקיים את מלוא
החורה לאחר שיעברו את "הפארמליא" של גיור, ובכן השאלה
מופיעה מה דינם של נרים הללו בזמננו ?

ג) והרמב"ם ז"ל איסורי ביאה, י"ד—י"ז עד סוף הפרק וכן
ביו"ד סימן רס"ח—י"ב, כתבו שדוקים אחריהם
שאל הוא נתן עינו באשה יהודית וכן היא שאל נחנה עיניה
ביהודי. ואם לא בדקו אחריהם או שלא הודיעו להם שבר המלכות
ועונשן הואיל ומלו ועצלו ילאו מלל עובדי כוכבים יוחוששים להם
עד שהחבר נדקחם וכו'. ולא הביאו צ"ש יו"ד את שיטת החוס
בשבת בפרק כלל גדול דף סה. ד"ה גר שמתנייר דכיון שמתנייר צפני
ג' אפילו לא הודיע מלוא שבת הוי נר. הלא שבת היא מעקרי
היהדות שקולת שבת כנגד כל החורה כולה משמע דאפי' בלא קבלת
המלוא גם בן הוי גר. אלא דשאלו החס שזה הנר מהנהג כיהודי
חרדי, שהרי הוא בל לשאול לבית דין כמה חטאות הוא חייב להביא
על שחילל את השבת בשונג. אולם מה שמערידני באלו הנרים
שהזכרתי למעלה שהבית דין המנייר אותם יודע בצירור שמעולם
אלו הנשים לא יקיימו את המלוא אפילו את הכי חמורות וכל
היוחר חברה בשבת מלוא כגד תושב, אי"כ אין כאן קבלת המלוא
כלל אפילו ישיבו צפה מלא שיקיימו את כל המלוא אין זה שווה
כלום, אי"כ אין מקבלים נרים כאלו לכתחילה בזמן שהבית דין יודע
מראש שאין דעתם של אלו הבאים להתנייר לקיים את מלוא
החורה אלא כיוונם או לשם אישות או לשם ההישנות בארץ ישראל.

ד) ובמדברי רש"י שבת דף ל"א שהקשה אין ציר הלל את הנר
שאמר שאינו מאמין בחורה שבעל פה ופירש רש"י
שהגם שלא ה"י מאמין לכל זאת לא ה"י כופר וכו', ודברי רש"י
לכאורה דברי חימה הם, דמה יותר כופר יש משאינו מאמין ופירשתי
במק"א, שהגר זה לא סירב מלקיים את כל המלוא כפי ההסברה
שחורה שבעל פה, אלא אמר שהוא יקיים הכל אלא שה"י מחסרי

אימוץ ילדים

א) ובזמננו הרבה יהודים מאמנים להם ילדים, והאופן הרגיל הוא שיש משרד ממסלתי ששם נאים ההורים של הילדים, לרוב האם ולפעמים גם האב והאב של הילד הנוצרים למסור את הילד לאחרים, ושם בהמשרד חוקרים ודורשים היטב מי הם הילדים והוריהם, מאחו דת הם, ואוחו משרד מטפל בילדים העומדים לאימוץ, וכשנאים אלו הנוצרים לאמץ את הילד, המשרד מודיע בניידות אם הילד זה נולד מאם ואב לא יהודים או מיחודים או שאחד מההורים האם או האב הוא יהודי, כמובן שבכונן מאד לאמץ ילדים של הורים לא יהודים כלל מאשר ילדים של יהודים, משום שאין אלו המאמנים את הילדים יודעים מי הם ההורים בדיוק של הילד, וממילא יש חשש כשיתגדל הילד אחר בניידות ישא את מי שהוא ערוה עליו, הנס שיש צרה לדון הרבה כי הרוב של העולם אינם קרובים להילד אבל זה ענין מסובך מאד בהסוגיא דנייר יבש"מ, שיהו שקידם אשה בעד רלוונן ומה השליח ולא נודע מי קידש שרלוונן אסור בכל הנסום שבעולם משום דהיישקן שמא היא עריבה עליו מאד האשה שקידש השליח בעדו, אבל אם הילד הוא בניידות של לא יהודים אין כאן שום חשש.

ב) ובאופן שהאב של הילד מוסר את הילד להמשרד הממשלתי הניל בודאי שאין שום מקום לחוש בלל אלא אשי"א אם האם גרידא מוסרת את הילד להמשרד לאימוץ גם כן אין שום חשש, דהגם שאלו הקדום כתבנו דשיטה רשי"י היא דאם יש אב אין ציד האם להביא את הילד לבנייד לגיור, היינו דוקא באם אין האב רוצה בהגיור בני אבל בהנזון הניל, אם האם ברה בעלמה להמשרד בני האב, הוא משום שרובא דרובא נולד הילד להאם על ידו בלא זניה של האב יהיה שחב את האם ואת הילד ומתיאש ומפקיר את הילד, וגריב הוא שחב את האב עד שלא נולד הילד, וממילא הכי הוא בלוי: הסקיר את הילד ורק האב יש לו זכות למסור את הילד להמשרד הניל, והרי זה מהם כאלו אין לו להילד אב אלא אם בלבד, וכן ידו כחזה שהאם — ולפעמים גם האב — מתיאש בהמשרד כניל הם מוסרים ושיי כח להמשרד למסור את הילד למו שיוזיה המשרד, והפקידים בהמשרד פומדים במקום ההורים והמבוח נהם למסור את הילד לידו הנשים יהודים שיניירו את הילד לאחר שהיהודים מתיאש חחה של אימוץ בדבר הילד, וממילא יש רשות לאותם האנשים על הילד להביאו לבנייד, מכה ההורים האונם יהודים לגיור את הילד, ואם הילד זכר מלין אוחו ואחר כך — כשיחושא — עובלנין אוחו לשם גיור, ואם הילד נקבה עובלנין אוחה על ידו הבנייד כדח כל הנשים.

**בן או בת שנולדו מנכרי הבא על בת ישראל
אם צריך גירות**

ג) ויש ילדים שנולדו משראליה ונכרי, וקוייל נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר לקבל אלא שפנים לכהונה, כלומר אם בת היא, אכן הער סימן ד—ה, וכן ספק הרמב"ם ז"ל באיסורי בוא עמי—ג, בין פנויה בין באשה איש, וממילא אם הילד הוא בן לרוב לבולו לשם מילה ואם בת היא אינה לתיבה כלום, אולם בפסחי חסובה שם זכר מהרבה אחרונים דפליגי צוה אם הולד כשר בני גירות, והביא בשם הבאון מליסא בעל הוזה דעת דלרוב גירותה כפשוטה דכרי רשי"י בקידושין ס"ח: אהא דאמר רבינא שם: שמה מויה בן בתך כבא מן הכותי קרוי בך, ופרקי הש"ס: נומא קסבר רבנא כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממנה, פורשי: דאחא לבימשקין דלא שדין לי כתר פיהו דנימא כותי הוא ואם נתגייר וכו' מותר לנא בקבל אלא כהר ישראלית שדין לי ובין שבעברה נולד הוב לי ישראל פסול כשאר נולדים כמי שאין עליו

ואת היתק צוה בין עובים לשאר וכו' וכל הבא למול ולהפרט לשם מלכה יכולים אלו לתולו כדח מה לעשות, עכ"ל.

מדברי הרמב"ם אלו ללאורה נראה שאין מדקדקין הרבה בקבלת גרים ועשמו בודאי כמו שכחז בתשובה הניל ס"ו קס"ג הביא דהמנין שאם יהא ישראל ויבנס חחה נכסי השנייה יספר את השביו ויקיים מצוה השם ובפרט דחוששין שמא ילאו ממנו בניו דתנלו, הנם שהתשובה כמי ס"ח הניל קשה להצניח שהרי הרמב"ם דל טהב שם: "כל הרוצה להגייר יבוא ויתגייר וכו' אבל כוסף איתו נקבג עליו מצוה שלטעו בני נח ואכו גר חובשי וכו', וקשה הניל אן מקבלים גר חובש אלא בזמן שהיובל נובה, ולא עששו ונא בניו הרמב"ם, אבל מי"מ ואלים הדברים שהרמב"ם מקול הרבה בדין קבלת גרים.

ד) וסי"מ מורה שרי נוכח על אשר הוכינו להם נשים נכרות ואחר לכל העם בן להניס האסורים בנכרות משום צוה וגם לשאר העם: המותרות בניוה בני השם ושהה הנו הודה להר' לטיקי אבתיאסם ובשו רלונו והגדלו מעמי הארץ מן הנשים הנכרות, מר"א —"א, אין רחי כי שם הוכינו נשים משנשה שמתן דכתיב שם המקום ולקח או אפטר בוי לגייר אוחו ואת בניו, גם ממה שכתוב בגמלת אסתר ורבים מעמי הארץ מתיידיים כי רבן פחדם וגר, אין לומר מה כלל כי אפשר שבכניל שרלו את כנס עד שאל פחד היהודים עליהם בלו לידו הכרת האמת והעשו גרים בני והגב, ובפרט שאין יהודי שם שהסנהדרין גיירו אותם **אמר רב** מי דתח אבתיאס יתב מרה, ואלה בתום יבנות כיה, **רב** על כיה דה, דניירי בודאי על קבא את הנשים אלו שהתגיירו **מובן**

ז) ובכשרי — ספר חסידים ח"ב ס' דף ק"ק, דהרי הרבה בדין בהגיירי גרים אבא אם זה צננו הטיבו הצדק אי הטיבו וחיב, ואלה גם הם נמשמיה בסוף הספר לרבות קרי, וכהו בהסדרו את חוק זה של הסדר, דהיינו גנות יתק ויהי, סימן ק, איה ס, שכתב: ונתחייב את עיניו בשני חובות של הסגנון דאן את מרגני המהגר והרמיה, ואין נתי"א לגייר אלא אם כן היא רוצה שאתה כך יכיר ורא שמים, אך אם גיירו אוחו כי הדושיה דביבנד מהני הגיירות, והביא את דברי הרמב"ם שם הרמב"ם ששם הדבר ופסקין להלכה כולם גרים טוון דהתגיירו וקבא עליהם חוקה דאבג אונסייהו גמרו וקבלו, ויש בלאו י"א כהב: ונפי זה יש להכיר מאד שלא לגייר אוחו שמוחוקים שאתה כך יעשו דהרי דאן זה משבול לגבי מי שמתגיירו דממני"ש אם נדעשו של המתגייר להיות יהודי חרד מה עוב ואם נדעשו גם עתה שלא נקיים את ההורה לא הוי גר כלל ולא יענש אם יעבור (כנראה לא ראה הכות יתק את דברי הרמב"ם בהלכות מלכות שבבאחי לסיב דאם עובר יחוייב), ועוד מכל מקום עדיף לי ליבנס לכלל ישראל אף שיענש דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואנחנו אין ערבים בעדו כהו שכתבו בתום קידושין ע' דאין אנו ערבים בעד הנכרי, הכל מקום הכי משבול לאחרים שחוששין שהוא ישראל ומשוחין לו בתו והוא בלמח איתו גר ודיוו נכרי, וכו' מה נראה דעת הכות יתק שאם המתגייר מטעה ואומר שרוצה להיות יהודי ולכו כל עמו ואינו אומר אלא כפה מפני שהוא רוצה לשם חובלת עלמו, אינו גר כלל, ומדברי הרמב"ם הניל בהלכי מלכות, לא משמע כן, ולדעתו הכות יתק סותר את עלמו שם בדבריו, דלמחמילה שם כתב אף אם גיירו אוחה (לו המתגיירה לשם היענה עלמה) כי הדושיה דביבנד מהני הגיירות ואף שוב כותב בלאו י"א: ואם נדעשו בשעת הגיור שלא לקיים כל המצוה לא הוי גר כלל.

שכל או שכל ולא מל אינו נר עד שימול ויטבול וצריך שיטבול בפני ג' כמו שאומר (שם) [ה] והואיל והדבר צריך ב"ר אין מסבילין אותו לא בשבת ולא בי"ט ולא בלילה (שם) ואם הטבילוהו הר"ז נר כדאמר בירושלמי (בס' אחד דיני סמונות) דינין שטקו ורנו בלילה דיניהם רין שנ' ושפטו את העם בכל עת ובה"ג ספק מסבילין בשבת לכתחילה (מסמטעות חבריותא שם דף מ"ז) שכל בינו לבין עצמו אפי' בפני שנים אינו נר וכן א"ר יוחנן ור"ל בירושלמי (בס"ק דסנהדרין) שנים שדנו אין דיניהם דין ובגר כתיב משפט שנאמר משפט אחד יהיה לכם ולגר וכתוב ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו [ו] וגר

משנת אברהם

מעיקרה וכו'. כלומר, דהלכה שגר קטן מעבילין אותו על דעת בית דין אם הביאו אצותיו להחגיגה. אבל אם הוא קטן ואין לו לא אב ולא אם וגם מעלמו להחגיגה ואותו קטן הוא כהרש וטובה שאין צו דעת כלל אין מקבלין אותו משום שאי אפשר להחנות עליהם כלומר אי אפשר להסבירו אפילו מעט מן המצות שיקבל עליו אבל אם הוא צר דעת שמצד מה שהוא עול מצות בודאי מקבלין אותו אם צא לבית דין. כי אין הפירוש קטן וגדול כמו בישראל שעד שאינו י"ג שנים הוא קטן, דבעבדים אין קטנות וגדלות תלוי בשנים כמו שכתבתי במקום אחר על פי הרמב"ם דכל מלכים. כתבתי זאת משני שראיתי נכמה ספרים שכתבו שהב"ה לא פסק כרב הוגא הר"ל, משני שה' לפניהם כתב יד של רבאי בעטותים, וראה מהו בעסר האשכול הלכות גרוס סימן ל"ט.

הטעמים שאין מסבילין גר בשבת או יו"ט

[ה] והואיל והדבר צריך בית דין חק מעבילין אותו לא בשבת ולא ביו"ט וכו'. הרב כסף משנה כתב חשיב דבש"ס ימות, מ"ו, מבוחר דהטעם משום דחוקיו גברא בשבתא אסור. מכל מקום להרמב"ם ז"ל לא נראה עפ"י דכשם ששרי לענין עומאה משום דמיתוי כתיבך כן גם נגר שרי אפי"ג דבשבת ונגר צ"ד שימזדו עליו. אלא הטעם הוא משום דאין דין בשבת ונגר משפט כתיב ב"י. ע"ש. והמהרש"ל צביאוריו כאן כתב שאין הפירוש בהרמב"ם ורבינו כך אלא הטעם משום מחקן גברא ולא שייך צוה לומר דמיתוי כתיבך כשם שאמרו גבי עומאה, משום דלריך צ"ד חשוב יותר חוקין, כמו שפירשו בחוס' ימות הר"ל. אבל משום דאין דין בשבת וי"ט ליכא למימר דהתם הטעם דגזרין שמה יחזי ורבה ליכא האי גזירה, כלומר, הלא אין שום כתיבה בגיירות. ע"ש.

א) והנה מה שכתב המהרש"ל דכל הטעם של חק דין בשבת אינו אלא משום גזירה דשמה יבא, אין זה דבר פשוט כל כך. וכבר הארכתי צוה בס"ת, ח"ג, דף י"ו ואלך וביארתיו שלשיטת הירושלמי שבת, ז-ג, וסוכדרין, ד"ג איסור דאורייתא דדיינים גרידא, היינו צהרינא משפט, ע"ש וגם בדף חס"ת, כי אי אפשר להעתיק כל הדברים כי רבים המה.

[ו] וגר קטן מעבילין אותו על דעת צ"ד, וכו'. מקור הדברים בכחצות י"א, ורש"י שם מפרש אם אין לו אב, אמו הביאחו להחגיגה. מעבילין אותו על דעת צ"ד. שלשה יבוי עבילוהו בדין כל טבילה גר שצריכים ג' והן נעשן לו אב, והרי הוא גר על ידיהן ומגעו ביון כשר. ומלשון רש"י משמע דאם יש לו אב והוא לא ריבא שגנו הקטן והגייר אפי"ג שאלו ריבא ומביאחו חק מגיירין אותו. וסברה הדבר נראה משום דגניו הקמנים של אדם אפילו של גויים הם קגיויו של האדם ולא של אשה אשר ילדה את הבנים לכך אין מגיירין בלי הסכמת האב. ולקמן בדף מ"ד. צמטנה בגיורת שנתגיירה צוה עמה וכו' פירשו בחוס' הא דלא נקט בגיורת שנתגיירה סתמא (בלא אמה) משום דאיידי פתוחה מנה שלג דאין דרכה להחגיגה אלא עם עמה. (כלומר דין המשנה בשם דאין

קידושין דחנן כמתן, דף ס"ו: שהם מותרים. ומשני מהבא לא חשמה ממחרת וכו' דמשפיק מינה דכשר לא הוה מדשדי לי צהר ישראל להיות נולד בעצירה, מחר מיהו לא חשמה מינה וכו'. והמהרש"ל בקידושין ע"ה: חוס' ד"ה, ורבי ישמעאל, האריך צוה אם נכרי שנא על צה ישראל הולד כשר בלא גיירות, והקשה שם דברי רש"י הדד, ע"ש. והגאון בעל חמדה שלמה סימן ב', ז', מפלפל וחולק על הרב מלישא וסובר הולד כשר בלא כל גיור. והנה מדברי רש"י הניל אין הכרח לומר דכך הוא ההלכה כי יש לתרץ באופנים שונים דברי רש"י. אולם זה רצוה בשנים דברתי עם גדול אחד כהיומי פליט מארצות הדמים וגרתי בלשמה, ואמרתי לו שלפלא לי על הגאונים הניל שפלטו בדין זה ולא הראו שדין זה יש לו מקור נסתה בירושלמי ביטריים א-ה, על המשנה הגר מביא ואינו קורא, ואם הייתה אמו מישראל מביא וקורא. וקאמר שם בגמ', איך יוסי קיימה גנימין צר אשתור קומי ר' חייה בר בא, בניו שנא בעצירה על צה ישראל הוא מתניחא. כלומר מתני דקתני דגר באמו ישראלית מביא וקורא מיירי בגר שניולד מישראלית ואינו ר"י גוי, והולד של גוי והישראלית נתגייר לכך מביא וקורא ויטוס דאמו ישראלית ויש לה חלק בדרך. וכן מפרש שם הפני משה. הרי מפורש בירושלמי דלריך גיירות דאם לא כן מאי קמיל דמביא וקורא הלא אמרת שישראל גמור הוא בלא גיירות ומה יחס לו לגר. והירושלמי הניל הוצא ג"כ בחוס' צוה צהריא ע"ה. והגם שם ספק אם ההלכה כדברי הירושלמי הניל משום שש"ס דין לא החזיר זה אבל מכלל ספק לא נפקא.

ג) בהגיון של הוי"ד שלי סימן רס"ט-א. ליינתי על מה שכתב המחבר: לענין דין גר כשר לדון דיני ממונות והוא אמו מישראל, וכו' פשטות הלשון משמע דמיירי בנולד מישראלית וכרי והוא הנוול החגיגה שאם לא כן אלא שהוא בישראל גמור לכל דבריו בלי גיור למת אחת קורא אותו "גרי". וכן הוא בעלכות גדולות הל"ב מילה: גר דן את הצירו ואם הייתה אמו מישראל דן ואפילו ישראל ולענין חליטה עד שיהי אצו ואמו מישראל.

ד) וצ"כ נראה לי להלכה שאם מאמינים יוד אב הנוול מישראלית שנא עליה וכרי צריך למולו לשם מילה ולצדק הכרחה כמו שובהגם בכל יוד ישראל ואחר כך צריך להעבילו על ידי בית דין לשם גירות בלי צרכה כי בספק אין מצרכין. וכן אם הולד נקבה צריך להעבילה לשם גירות בלי צרכה. וכבר באו עובדות כאלו לידו ואוריחו לעשות כן. כדי ללא יודי ספק הניל.

ה) בהלכות גדולות הלכות מילה: הרש שוטב וקטן שנאו להחגיגה חק מקבלין אותו מפני שאין כשן להחנות עליהן וכל מי שאין כשר להחנות חק מקבלין אותו אבל קטן אפי"ג שאין צו דעת מלין להחנות עליהן וכל מי שאין כשר להחנות חק מקבלין אותו אבל קטן אפי"ג שאין צו דעת מלין איצו על פי אצותיו ואין מחנין על עבדים בשעת עבולה. עכ"ל. וגם שם סמוך לגמר הלכות מילה כתב צ"ה: אמר ר' יוחנן גר צריך שלשה, ועבד משוחרר כגר דמי דהניח אחד גר ואחד עבד משוחרר ומקוין ומסקיין לפגין עבולה עבד כגר ואפי"ג דקטן הוא מעבילין לי דאמר רב הוגא גר קטן מעבילין אותו על דעת בית דין וכ"ש עבד משוחרר ואין צריך לקבל עליו מצות דהא שייך לי במצות דעבדים

קמן מטבילין אותו על רעת ב"ד שזכות הוא לו כראמרינן בכתובות (דף י"א) ואמרינן ביבמות (דף ע"ח) מעוברת שנתגיירה וטבילה אין בנה צריך טבילה כפי החולץ (דף מ"ו) אמרינן מי שבא ואמר נר אני יכול נקבלנו ת"ל וכי יגור אתך גר אתך במחוק לך פלו' שיבוא עדים ומפריש רבינו יעקב (בתוס' שם כד"ה כסוהזק דף מ"ו) כד"א שאנו מכירים בו שהוא נוי מעיקרו אבל אם אין אנו מכירים בו [?] נאמן במנו שהיה יכול לומר ישראל אני והיה נאמן כמו שהיו הכמרים אומרים פרק החולץ (דף מ"ח) לבני ארם שהם פגומים שינלה או יקח אשה פגומה כיוצא בו ובפסחים (דף ג') גבי ההוא גוי דהוה פליק ואביל פסחים בירושלים ולא היו בודקין אחריו ומעשים ככל יום שאורחים באים ואין אנו בודקין אחריהן ושותים אנו עמם יין ואובלין משחיטתם [ח] כשם שמלין ומטבילין את הגרים כך מטבילין ומלין את העבדים הנלקחים מן הגוים לשם עבדות (בפ' החולץ דף מ"ה) תלוקה עבד מן הגוי וקדם העבד וטבל לשם בן חורין קנה את עצמו והוא שיאמר בשעת טבילה (שם כדף מ"ו) הרוני טובל בפניכם לשם נרות ואם טבל בפני רבו אינו צריך לפרש אלא כיון שטבל נשתחרר לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה וישים עליו משוי כשיעלה להראות שהו' תחת שיעבודו ואין העבד טובל אלא בפני שלשה וביום כגו שמקצת נרות הוא זה כשישתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני ג' זביום שנומר נרות רבבי שמעין בן אלעזר (שם כדף מ"ו) ויהיה כשראול ואין צריך לקבל עליו קול מצות (שם) ולהודיעו עיקרי הדת שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות (שם) [ח.א] וכל דבר שהוציא בטבילה הוציא בנר ובקעבד משוחרר ובגרה [ט] אמרינן ביבמות (דף כ"ד) שאחר גר שנתגייר לשם אשה ואחר גיורת שנתגיירה לשם איש והסתגייר לשם שלחן של מלכים ולשם עבדי שלמה הלכה בלם גרים הם ולכך קיימו שמשון הגבור ושלמה המלך את

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[ח.א] וכל דבר שהוציא בטבילה הוציא בטבילה הגר וכו'. ובסוכה פ' ויבכית, דבר חורה רובו ומקפיד עליו חוץ ושאנו מקפיד עליו אינו חוץ וכו' וכתבו בחס' בשם ים מפרשים דהכל איירי בשאר אבל בכשר חוץ. היינו דכשר גס מדאורייתא היו הליצה במועט המקפיד. ואפילו להחלקים על הים מפרשים הייל אבל הכל מודים דמרבנן אפילו מיעוט המקפיד היו הליצה משום דגזרו אטו רובו המקפיד, ע"ש. וא"כ יש לדקדק איך סובר הרמב"ן ז"ל הובא ברמ"א וי"ד סימן רס"ח, דאם הקרינו את הטבילה של הגר להמילה מלחה לו טבילה, הא היו מיעוט המקפיד בכשר של גר הטבילה לכך נראה דלא אמרינן דדבר המקפיד חוץ אלא כשהקפדה היא צדוקה בלא ידבר החוץ עליו מיד כשמה טבילה, כגון שיעט ובדיחה אבל הפעולה אינה הליצה מידות כי הגר רגיל כל ימיו מיד שמה שרחה לו טבילה והיא אלא דבר טבילה אלא שהפעולה עומדת להסיר ממנו לאחר זמן של הטבילה אין זה בגזר דבר המקפיד. והנה לאשה הטבילה י"ב לה כגנה דבר טבילה עשה והרופאים אומרים שצריך להטביל אפין זה עשה הליצה לטבילה. כן נראה לו.

[ט] אמרינן ביבמות אחד גר שנתגייר לשם אשה וכו'. רבינו הפרש את דברי הרמב"ם ז"ל שם י"ג—י"ד, שכל אומר שמה שכתוב בשלמה ושא נשים נכריות אין הפירוש ששאל אוחן גיורתן אלא הן שנתגיירו אלא מתוך שלא נתגיירו אלא לשם שולחן מלכים וכו' לכך הכתוב אומר ששאל נשים נכריות.

הסבר בדברי הרמב"ם בדבר נשים נכריות שנשא שלמה

א) ובדברי הרמב"ם הי"ג שכתב: אל יעלה על דעתך שמשפן המושבע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידוד הדי, נשאו נשים נכריות גיורתן, אלא סוד הדבר כך הוא. וכו'. לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה, כימי דוד שמה מן הפחד חזרו, וכימי שלמה שמה בשביל המלכות והטובה הגדולה שהיו בה ישראל חזרו, שכל החומר מן העבדים בשביל דבר מהבני העולם אינו גיורי דק. ולפי שגיר שלמה נשים ושאלן, וכן שמשפן גייר ושאל, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ואלא על פי בית דין גיורוס, משפן הכתוב כאלו הן עבדים ונאסרו עומדין וכו'. הנה הרמב"ם לחמיל לגלות «סוד הדבר», וכנראה לא סיים מה שכתב בדעתו לומר, כי לפי מה שכתב שם דברכה גרים נתגיירו שלא על פי בית דין אלא על ידי הדיוטות, וממה נפשך אם גיור של הדיוטות מושיל להם משפן הכתוב כאלו לא נתגיירו, ואם אינו מושיל

לה דין עושה של נערה המאורסה משכחה גם כשנתגיירה הלאה פחותה מנה ג' שנים בלא אמה, כגון אם אמה כשאלן לה אם הכיאה לנ"ד להתגיירה והיא — האם לא נתגיירה, כלעול בדונה דרנ' כונה כדף י"א, אלא דלא קהני בלפון זה משום דאין בדרך שהגייר הקנה בהסכמת אמה בלא אמה. ועוד דאין סברא שיעבדוה על דעת גייר, שאין הטבילין גר קטן על דעת גייר אלא"כ יבואי' תוכך להתגייר אלא פחותה מנה ג' אין זה דעת להבוע ונכחי נקם בהגיירה נכה עמם והטבילה על דעת אמה. וכו'.

הדעה היותר הראשון של הים הוא בהתאמה לדברי רש"י הי"ג דף י"א שכל הקב' הכיאה אש להתגייר גיורתן אהו כגם שאין אש הגיורת אלא שהתם כתבו כי אין זה בדרך כליש' אש מה שכתוב ק' אבל אם ישת' הדבר ק' הקב' אהו. אולם היותר כפי של הים סברו כי פירושם, א' דאין סברא שיעבדו את אש על דעת גייר אלא אם אש הגיורת אלא א"כ יבואי' — הקב' כנר י"ב לו דעת «להנמי' משלמו להתגייר, וכימי נודאי קב' קן ע' ונחמנה. כ', שהתם רנו לתק' נמה הוכר' שהתמה הטורה שנתגיירה נכה כמה ולא אמרו הקנה שנתגיירה, וכל זה אומרים משום שהתמה רוחה להשמיענו את הדין דשם בפחותה מנה ג' שנים, וקנה כו' אין זה דעת לבטול להיות גיורת, ואלא שאנו מלמדו גייר אהו בני הסכמת הורים זה אין סברא כלל כי דיני גיורת מרות ילפין ושם היא משלמה חסלה להתגייר לכך גם כקטנאו קנה אין מגיירין אותה אם אין בהם דעת לדרוש מאחת להתגייר, כמו שאמרו בחיזק הראשון, ואני מתפלל שלא ראינו כצ"י וי"ד סימן רס"ח, שום זכר מדברי החוסי' הי"ג. ואולי שגם הוא מפרש כמיל שדברי החוסי' הם בהתאמה לדברי רש"י כדף י"א. לכך לא היה כל צורך להזכירם.

[ז] נאמן כמינו שפי' יכול לומר ישראל אני. דין זה בהרמב"ם ז"ל י"ג—, אלא שהרמב"ם ז"ל סובר דנאמן מטעם הפה שאמר הוא הפה שהתיר, וכימינו מנו דאי כפי שתק, ורבינו כתב כמינו שפי' אומר ישראל אני. והרמב"ם מחלק בין בלתי ישראל שחוקה הכל שם בחזקת ישראל ובין כה"ל שצריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית. והרמב"ם הגיב שם, ע"ש. והרמב"ן והרשב"א ז"ל הביאו חילוק זה בשם הרמב"ם ולא חלקו עליו.

[ח] כשם שמלין ומטבילין את הגרים וכו'. הבאין עד אהו [י] כמעט הכל כשמן הרמב"ם ז"ל איסורי ביאה פרק י"ב, י"ג.

נשותיהם אע"פ שנתניירו לשם דבר אחר ובורחשלימי רפומה (מ"ק) אמרין בעניין דלילה אמר רבי שמואל בר נחמני דרך נישואין היו ואם כן נתניירה. ת"ר בפרק החולץ (דף מ"ו כל הסוגיא) [י] נר שבא להתנייר אומריו לו מה ראית שבאת להתנייר אי אתה יודעת שישראל בזמן הזה דחיים ופחוסים ומפורסים כסמינה המפורסת בים אם אמר יודע אני שכן הוא ואיני [יא] כדרי מקבלין אותו מיד ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ומודיעין אותו עין לקט שכחה וסיוא ומקשר עני פי' שמה יהזור בו מלהתנייר [יב] לפי שמקפידין על פחות משנה פרוסה ומודיעין אותו עונשין של מצות ואומרים לו הוי יודע שער שלא באת לתורה זו אכלת חלב ואי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה ענוש מקילה וכשם שמודיעין אותו מקצת עונשין של מצות כך מודיעין אותו מתן שכרן של מצות ואומר לו הוי יודע שחוקלם הבא אינו צפון אלא לצדיקים השומרים המצות הכתובות בתורה זו ומה שתראה ישראל כצער בעולם הזה פוכה צפונה להם שאינם יכולין לקבל רוב הטובה בעולם הזה כאומות העולם שמה ירום לבבם והסאו ויפסדו שכר עולם הבא בעניין שני' וישפן ישרון ויכעס ואין הקב"ה מביא להם רוב פורענות כדרי שלא יאבדו אלא כל האומות בליה ובישראל כתיב לא מאמתים ולא נעלתים לכלותם ואין מרבין עליו הזכרת עונשין ואין מרקרקין עליו שני' ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה ומכ"מ מזכירין לו מקצת עונשין כדרי שלא יאמר אחר מכאן אלו הייתי יודע כן לא הייתי מתנייר ובפרק החולץ (דף מ"ו) אמר הסעם שמזכירין להם העונשים מפני שהוא טוב לישראל שלא יתניירו נרים דאמר רבי הלכו קשים נרים לישראל כספחת שני' ונפסחו על בית יעקב (בתוספת שם ובתוספת פ' כל היר ד' י"ג ותוספת פ' י' וחסין דף ע"ג) לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצות ולומדים ישראל ממעשיהם צא ולמד מה אירע במדבר כמעשה הענל ובקברות התאוה שהאספסוף היו בהן תחילה תם מתקרבין בישראל ואין שכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות מישראל ועוד שבכמה מקומות הזהירה תורה על אונאת הנר ואין אנו יכולין בסוב לחזור על אונאתן ויש עוד מפרשים קשים נרים לישראל כספחת מפני שהקב"ה רואה מעשיהם הטובים שעזבו כל משפחותם וכל טוב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

א) ובאמת הדבר תלוי בהזמן כי יש זמן שאנו לריקים לגרים הרבה כגון צימיו אנו, שעל ידי הנורר ימיש בגרמניה נאספו שם מיליונים נפשות מהטובים שבישראל ונתמעט מספר בני ישראל בעולם באופן מכוול. וכן התחוללה ושוואי תפוצות המתרבות יום יום באמריקה וכל שאר ארצות הגולה ממעטת את מספר בני ישראל. ולחידך ניסא בישראל המדינה לריקה לישראלים שיבואו לשם ויחייבנו שמה כי המדינה מסובצת בשונאים מכל זד ואם לא יחייבנו שם הרבה יהודים, אין ספק שהשונאים הללו חייבי נפשונו יעשו מלחמות איתנו כי ידעו שאין הרבה יהודים אשר ילחמי נגדם. לכך בזמן כזה צידאי שאנו מעונינים תחד להרבות נרים ושיחבבה העם.

ב) ובין מורין דברי הרמב"ם ז"ל שכחצ באיסורי ציאה — מ"ד—ג, ומודיעין אותו עיקרי הדם שהיא ייחוד השם ואיסורי עכו"ם, ומאריכין דבר הזה, ומודיעין אותו מקלח מלוח קלות ומקלח מלוח חמורות. ואין מאריכין דבר הזה. וכן, ואין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו שמה יגרים לערוד ולהטותו מדרך עבה לדרך רעה, שבהחילה אין מושכת את האדם אלא דבריו לאין וריקים וכן הוא אומר בחבלי אדם אמעכס, ואחר כך בעצמות ארבה. עכ"ל. ואם כן כתב הרמב"ם צימיו שאפשר שלא יהיה נחליית רבה בנרים, עכשו צימיונו אינו, שבעים ושבעה.

ג) והגם שהדברים הייל של הרמב"ם מהחזירים גם כן נגמ צימות הייל ובמדרשות, מכל מקום יראה לי שדברים הללו לתמו מספר רוח. נשעה נשעמי דברה על דבר גירות מס רוח לא הזכירה אותה על כל שאר איש מלאכות שעונשן הרבה יותר חמור מאשר העונש של איסור תחומין? אלא משום שאין מושכין את האדם אלא דברים רכים וכו' כמו שכחצ הרמב"ם הייל גם ראה תראה שבעיקר הזהירה נעמו את רוח על ייחוד השם ואיסור עבודה זרה. שהרי הציבה רוח אלהיך אלהי ועמך עמי. ודברי הרמב"ם הייל אפשר לקוחים מדברי הש"ס שכן ליא נצי הלל שנייה לאותו נג שאמר שמאמין בתורה שכחצ ולא בתורה שבעל פה, וגיירי הלל. ויורשיי אישני שאמר הרובה להתנייר ולקבל עליו כל התורה חוץ מדבר אחד אין מקבלק אותי, הלל סמך על תמחו שמשכנו להאמין בכל התורה כולה. וכבר הארכתי בדברי רשיי אלו בכ"מ.

מה זה שאומר הרמב"ם ז"ל ששלמה גייר אותן ואחר כך נאפו, אלו גיור ה"י שם. והרוב להם משנה שם מפרש דהרמב"ם מפרש הוואל שלא קבלו נרים צימו שלמה והוא גיירן, זה ה"י העטיה מלד שלמה. ע"ש. ובאמת יש דבר פלונתא צירושלמי סנהדרין, ג—ו, כתיב והמלך שלמה אהב נשים נכריות, ר"ש כן ווחאי אומר אהב ממש לגנות. חנוני כן אחי ה' יהושע אומר על שם לא התחתן עם, ה' יוסי אומר למושבן לדברי תורה ולקרבן החת כנפי השכינה. ע"ש והראה שהרמב"ם ז"ל מפרש כה' יוסי שכוונת שלמה היתה לשם שמים והשג שיעלה בידו לקרבן החת כנפי השכינה, הגם שלא עלתה בידו כמו שכחצ הרמב"ם שם? ועוד שהוכיח סופן על החילוק שכן עיבודיה כו"ם שלהם ובנו לכן צימה והעלה עליו הכחוצ כאילו הוא בנאין וכי.

[י] נר טעא להתנייר וכו'. רוב הדברים בשונס בהרמב"ם ז"ל הל"י אויסורי ציאה, י"ד—א.

[יא] ואיני כדאי וכו'. פירשי צימות מ"ו. ואיני כדאי ואיני כדאי להשתתף בלחן ומי יתן ואזכה לכך.

אם נכון לדחות את אלו שבאים להתנייר או לקרבם.

תלוי בהזמן והעת

[יב] לפי שמקפידין על פחות משנה פרוטה וכו'. גדליהא צימות מ"ו: ורשיי מפרש שם שני פירושים: פירוש הראשון משום דמקפידין על פחות משנה פרוטה לכך חוששין שלא יתן לעניים ולקוטע בשדכו. ורשיי דוחה את הפירוש הזה דל"כ ה"י לו להשי"ם לומר שמודיעין אותו שיחייב בלקט שכחה ופאה. אלא הפירוש השני עיקר דשמא על ידי כך יחזור מלהתנייה, כמו שפירש רבינו בנאין.

וגר"א דהפירושים הלויים בשעוה שרבינו מביא בנאין את הגמיונו להרבות נרים או לא. ולפי פירוש השני דבכוונה אנו מחזירים אותם על לקט שכחה ופאה דשמא על ידי כך יחזור מלהתנייה, השמע שכן הוא רצונו שלא יתניירו ולפי פירוש הראשון שפירשי אין הרבה שאין אנו רואים שיחזירו.

ס"ו) ושנויות שם הלכות פסוקות וכיוצא באותה משנה פתמא קורא הילכתא פסיקתא כב"ק (דף ק"ב) גמ' ר"א בן יעקב שמשנתו קב ונקי סוכר כפר' החולץ (דף ל"ז) יש ממזר מאשת אח ותניא ראב"י אומר (שם בדף ל"ז) לא ישא אדם אשה במדינתו זו וילך במדינת אחרת וישא אשה אחרת שמה יודעו זה לזה ונמצא אח נשוא אחותו ותתמלא כל העולם ממזרים ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה אבל מחייבי לאוין אין ממזר דמסקינן כפר' החולץ (דף ס"ה) הלכה שעב"ס ועבד שכא על בת ישראל הולד כשר ואמר' (ביבמות דף י"ד) פשיטא שבני חייבי לאוין כשרים ניהו ובקדושין אומר (דף ע"ח) הכל מודים במהויר גרשתו שאם בעל ולא קירש שאינו לוקה אלמא יש תמיסת קידושין אפי' בלאו דשאר וא"כ אין הולד ממזר ומעם דשמעון התימני (דלעיל) אע"פ שמפי הקבלה אסר כן הסמיכו (שם בדף ס"ט) על הסקרא שנ' ולא יגלה פנה אביו וסוכר שבשומר' יכב של אביו הכתוב מדבר שהיא עליו בכרת וסמך ליה לא יבא ממזר ללמד שיש ממזר מחייבי כריתות חחו מכל העריות כולן אף מחייבי מיתות בית דין שכבולין פרת ואעפ"כ אומר שם שהכל מודים כבא על הגדה (והמעם מפרש שם) שהולד אינו ממזר (בתוס' שם בד"ח וכתיב' לא יבא) ומה שאמרנו שאלו המקראות הם מסובין ודרי פסיק לא יבא מצד דכא וכרות שפכה יש לפרש שמאחר שאינם בני בנים לא חשיב הפסק [ב] ומנן שלא יבא דכתיב גבי ממזר ומצד דכא וכרות שפכה עמוני ומואבי מצרי וארומי כביאת בעילה הכתוב מדבר כביאה בא אל אשת אחיו וכביאה ויבא אליה ותחר לו ולא נפרשנו כביאה ולא יבא אל תוך המחנה וכיוצאם אל אהל מועד שפירושן לא יכנסו לתוך הקהל ולא יכנסו לאהל מועד אמרת צא ולמד מ"ג מידת שהתורה נדרשת כהן דבר הלמד מעניינו כמה העניין מדבר בעריות ובבעיל' איסור כדכתי' לא יגלה את פנה אביו אף כאן כביאת ערו' ובבעיל' איסור הכתוב מדבר, גרפינן ביבמות (דף ס"ט) אסר אביו הכל מודים [ג] בבא על הגדה שאין הלך ממזר מ"ט ותהי' נדת' עליו אפי' בשעת נדתה תחא כח הויה בקדושין סופק [ד] כרבי יוסי שאומר ממזרים נתינים סחורים לבא פקחל לעתיד לבא. (מייב' פט"ו דא"ב) [ה] אחר ממזר שנשא ישראלית ואחד ישראל שנשא ממזרת כיון שבעלו אחר קידושין לוקה קירש

משנת אברהם

פקטי מינה קידושיה הראשונים, ומדלא פקעו קידושין לך גם חפסי כה קידושין, שהם לכלורה דבני תימה, שהרי הבא על אשת איש גם כן לא פקעו קידושיה הראשונים ולכל זאת אין קידושין תופסין באשת איש, כבר הארכתי במקומות שונים.

[ד] כר' יוסי שאומר מחזירי נתינים עבדים לבא בקהל לעתיד לבא. ראה ברין קידושין שמשפיל נפש הרמב"ן ז"ל אם הפירוש אפילו מחזירי ודאים או דוקא ספק. ואין להאריך בזה כי הלכתא למשהא היא. והחוס' בסנהדרין י"א ובנחום מ"ב דנימ' גם בזמן הזה שלא להתרחק ממשפחות שאינן ידועות, ע"ש. וראה בבני אר"ש סימן ב.

[ה] אחד מחזר שנשא ישראלית וכו'. כלשון הרמב"ם ז"ל איסורי ביאה ט"ו—ג. והראב"ד ז"ל שם כחב: וקשיא לן ממחרת דאלו נערוה וכו' דפריך החס' אי ר' יצחק קשיא ממחרת, והבב"ן יבן, עכ"ל כלומר דבש"מ מקשה אי ר' יצחק קשיא ממחרת משום דאין לוקה ומש"מ, ואי כדבני הרמב"ם מאי קשיא הלא לא מייורי בקידוש אלא צבעל בלבד ואין כאן מלקות. והרב החניד שם כתב שכתבי לוינל שאלו זאת מהרמב"ם והשיב שר' ר' יצחק סוכר דחייב מכוח על בעילה גרידא, ע"ש.

ובספר לפנת פנתה כאן כתב ליישב דברי הרמב"ם ז"ל להבילו מקושיית הראב"ד ז"ל, לפי מה דאיתא בקידושין ע"ה. אמר רב יהודה כהן גדול באלמנה לוקה שהיא אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל, ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו, בשלא גמר ביאתו. ע"ש, כן נמי גבי מחזר הבא על בת ישראל הנס בשלא קידש לא לקי על לאו דמחזר אבל על לאו דלא יחלל זרעו לקי אם גמר ביאתו, וכה הוה דפריך אי ר' יצחק קשיא ממחרת דאין מש"מ קנס ולקי על לאו דלא יחלל זרעו. כן הבנתי מדבריו הקצרים. והבב"ם החוקים מזה. שהרי לא כתוב בחורה לא יחלל זרעו אלא בנכחיים ואין שום זכר לזה בתלמוד שיהי' הלאו הזה שום שייכות לוי או לישראל ומכל שכן לא במחזר.

וראה בספרי משנת אברהם ח"ב, שלא על ס"ת, דף ע"ה: שפסלתי בקושיית הפני יבוסע נכס חתני ז"ל, נקושיית כגמ' הגיל ככתובות וקיי"ל דאין לוקה ומש"מ, שהקשה לפי מ"ש בחוס' יצמות ט"ט. לחד תירוץ דלא מחייב קנס על הכרעה אפילו

בימי בעלי התוס' היו עוד איסקורסים שספקו

בפירוש חב"ל מהו ממזר

[ב] ומניין שלא יבא וכו'. גם דבר זה השאילה והתשובה נלווה היא מספר יראים ה"ל. וכנראה בסדר נתינו בעלי התוס' היו איסקורסים שללו לחלוץ על דברי החז"ל ולפרש את הכתובים כפי הבנתם המשוגשה ולא הודו בדרשת החז"ל: אחד זכרים ואחד נקבות אסורים. מאי עמא, מחזר כתיב, מוס זכ', קידושין ע"ג. ואפילו האבן שרח לא חזל מלהביא פירושם של אחרים, איסקורסים שפירשו שהוא שם נוי על משקל לא יבא עמוני ומואבי, ומסתמכים על הכתוב בזכרי ע—ו, וישב מחזר באשדוד, ואני מחפלא על סגלוחו של הרמב"ן ז"ל שם שלא הביג על הא"ש כראוי. ואפשר לך לא גילם לי הרמב"ן כמידתו משום שהא"ש צעמנו בזכרי שם כחב: אמר ר' יהודה בן בללם (השם בללם מורה לא על אחד מן הישרים כי בני ישראל היראים לא קוראים את שמות נביהם על שם רשעים, ככתוב וסר רשעים ירקב. ומי זה הר' בנו של זה, מי יודע). כי הוא שם גוי. ולפי דעתי שהוא מחזר מהעריות, יהיו לבדד סמוכים לירושלים, והטעם השפלים והגבוים שבירושל' הם ישבו בנדד נערי פלשתיים וכו'. ככל אופן נראה שבכר פיקרו בזה האיסקורסים לך היראים ודנינו כחבו את דבריהם כדי לשבר את עשתותיהן הנויות.

כדברי רש"י יבמות מ"ט. מדלא פקעו קידושין

לכך גם תפסו בה קידושין

[ג] בבא על הגדה שאין הולד מחזר וכו'. גמ' ביבמות מ"ט. ובנחום ח"ב איסורי ביאה ט"ו—א, שכתב: אי זהו מחזר האומר בחורה זה הבא מערוב מן העריות, חוץ מן הגדה שהנן ממנה פגום ואינו מחזר, וכו'. גם מכאן יש פירכא גדולה להמחזרים שכתבו דאיסור גדה הוא משום עומאה כמו שהבאתי לפיל בסמינים הקודמים. שהרי נשים הניל' הצריכו ללמוד מקרא דאין הולד מן הגדה מחזר דכא חפסי כה קידושין שנאמר ותהי' גדה עליו אפילו בשעת גדה חפסי כה קידושין, ואי אמרת דאיסור גדה לא משתיך לעריות מאי מ"ד שיהי' בן הגדה מחזר. וכדברי רש"י שם שהבא על הסוטה אין כנה מחזר דכא חפסי כה קידושין. לאשה דאין לאחר שזינחה לא

ולא בעל אינו לוק' בעל ולא קרש אינו לוקה משום ממונת שאין לך ככל הייבוי לאוזן מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כ"ג באלמנה כמו שיתבאר (לקמן בל"ת קכ"ה) כיבמות (דף ס"ה) מסקינן [ו] עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל חולד כשר בין בפטוי' בין באשת איש בין באונס בין ברצון ועכו"ם ועבד הבא על ממזרת חולד ממזר וממזר הבא על הנזירה חולד עכו"ם נתנייר חרי הוא כשר כשאר נרים ואם בא על השפחה חולד עבד שחררו חולד כשר כשאר עבדים משוחררים ומותרין בבת ישראל זה הכלל (בקדושין דף ס"ה) בן הבא מן העקרב ופן העכו"ם ופן השפחה ופן הנזירה חרי הוא [ז] כאמו לפיכך מוסק בס' האומר (דף ס"ט) כרבי טרפן שאומר יכולין ממזרין ליפטר כיצד ממזר מותר מתהילה לישא שפחה כדי לפטר את בניו שהרי כשנולד הבן הוא עבד שחררו חולד בן חורין, בקדושין (דף ע"ב) מסקינן ממזר מותר לישא נזירת וכן הנמזרת מותרת לנר והבנים משניהם ממזרים כרבי יוסי נדאיתא בס' האומר (דף ס"ז) שחולד חולך אחר הפגום שנאמר בקהל ה' (בקדושין דף ע"ג) וקהל גרים לא איקרי קהל ה' (בבבביתא שם דף ע"ה) נזירת שנשאת לנר וילדה פן אע"פ שחורתו ולידתו בקדושה חרי זה מותר בממזרת וכן בן בנו עד שישתקע שם נזירותו ממנו ולא יודע שהוא נר ואחר כך יאמר בממזרת, (פשוט) ומבואר בכמה מקומות) ואחר הנרים ואחד העבדים משוחררים דין אחר לפגום (מהמייסו) פרק ט"ז דאיסורי ביאה סבואר שם בס"ט) אבל גר שנשא בת ישראל או ישראל שנשא נזירת חולד ישראל לכל דבר ואסור בממזרת. שלשה ממזרים הם ממזר ודאי ממזר ספק ממזר מדברי סופרים ממזר ודאי כאשר בארנו (לעיל) ממזר ספק זה הבא מספק ערוה פגון הבא על האשה שנתקדשה ספק קידושין או שנתגרשה ספק גירושין וכיוצא בהן (ר"פ האשה רכה דף פ"ו סבואר שם בגמרא דף פ"ט) והאשה ששמעה שמת בעלה ונשא' וחרי בעלה קיים ובא בעלה הראשון עליה והיא תחת השני חרי הבן ממזר מר"ס (בפ"י יוחסין דף ע"ג כל הסוגיא) [ח] דין תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל שנ' לא יבא ממזר בקהל ה' ממזר ודאי אסור ולא ממזר ספק אבל הכמים קשו מעלה ביוחסין (היינו כר"א שם דף ע"ד ורב ספק

משנת אברהם

הוא נצלה. ואחרי כן אומר הירושלמי: מחלפת שטת' דרי יוחנן, צמסכת גיטין הוא אומר ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל גוי ועבד הנא על בת ישראל חולד ממזר, גם בקדושין אמר ר' יוחנן דהולד ממזר, כלומר, אי"ב למה לי קרא שהעבד והנכרי פוסלן את הכהנת בניאחן, הסתא ממזר היו פוסל בניאחן מינשיל? ומשני הכא אמר לה משום גרמי, מה שחליך קרא לפוסלה בניאחן, משמיי דנפשי אמר, והכא משמיי דר' ישמעאל, מה שר' יוחנן אמר דהולד ממזר משמיי דר' ישמעאל אמר לה ולא משמיי דנפשי, כלומר ר' יוחנן בעלמו לא סביר לה דהולד ממזר. מ"ש. נמלאת אומר דהקושיא של חוסי הייל בקידושין ע"ה, מפורשה בירושלמי יצמות הייל. וכפני יהושע בשם הסיור על זה בקידושין. חזי נמלא לחטופות כי הנעלי חוסי מהאשונים לא היי לפיכך כל הירושלמי אלא קטעים מהירושלמי, כמו שכתבתי בכמה מקומות. ואפשר דרבינו בעל הסמיג' היי לפינו כל הירושלמי כי בדבריו אנו מולאים דברי ירושלמי לחטופות, לכן השמיט את הקושיא הייל הכתובה בירושלמי, אף על גב שכתב מדברי רבינו בסיומן זה העתיק מהירושלמי כמו שכתבתי לעיל.

[ז] כאמו לפיכך וכו'. בהגדפס כתוב: חרי הוא "כמוכו" לפיכך, והבתי "כאמו", כי כן כתוב בגמ' יצהרמב"ס איסורי ביאה, ע"ו—ד, זה הכלל בן הבא מן העבד או מן העכו"ם או מן השפחה או מן נש' עכו"ם חרי הוא כאמו ואין משגיחין על האב. לפי דבר זה התיירו לממזר לישא שפחה כדי לעבר את בניו שהרי הוא משחרר אותם וגמלא בני חורין, ולא גזרו על השפחה לממזר מפני תקנת רבנן. ע"כ, ודברי רבינו לקוחים מהרמב"ם הייל. וכן כל הדברים דלכאן עד אהת [ח] ועד בכלל הם העסק מהרמב"ם הייל, ע"ש.

ספק ממזר דמותר, אם רוקא בספק של המציאות או אפילו בפלגותא רבבותא

[ח] דין חובה ספק ממזר מותר וכו'. הכל כהרמב"ם איסורי ביאה, ע"ו—כ"א וחליך. בענין ספק ממזר דמדאורייתא מותר לבא בקהל, מסתפקים האחרונים אם זה דוקא בספק מציאות או אפילו דאין ספק בהמציאות אלא שיש כאן פלגותא דרבנותא. ויש נפקא מינה גם בדבר זה לענין איסור פלוט דכא כגון שניעלה ממנו ביאה אחת דיש פלגותא אם זה הוי פליד או לא. ראה בלבוני מר

למי' העראה זו היא הכנסת עברה, אי"ב, ימא דהמכות מתחייב על העראה והממון על גמר ביאה, ע"ש כי הארבעה, ומשם הלמד לכוין. [ו] עכו"ם ועבד הנא על בת ישראל חולד כשר וכו'. לכוין הרמב"ם ז"ל איסורי ביאה, ע"ו—ג, בהנכות מיומנות שם הביא בשם הירושלמי דאם חולד נקבה פסולה לכהונה. וכבר כתבתי בהיבוי זה כמה פעמים לפול בסמינים הקודמים דמירושלמי נכורים דמוקי סתמי דגר מניא ואינו קורא נגר שולד מנכרי הנא על בת ישראל נכמה דכן שהולד זכר או נקבה לריבוי נזיר בדת.

(א) ביראים סיומן ה', ונודפס סיומן קל"ח, כתב: יבתי ועבד הנא על בת ישראל נחלקו זה רבוהו ביצמות דף מ"ה. ר' יוחנן ור' חנינא אמר חולד ממזר, רב ושמואל ור' יהושע בן לוי ורב קפרא אמרי חולד כשר. ומסקינן החס הלכתא נכרי ועבד הנא על בת ישראל חולד כשר בין בפטוי' בין באשת איש. יש לשאל דר' יוחנן אמר חולד ממזר וביצמות דף ס"ה: אמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל מניין לנכרי ועבד הנא על בת ישראל הכנת לוי' וישאלית שפסולה, חיל ובה כהן כי תהי אלמנה וגרושה, מי שיש לו אלמנות וגרושות זה וכו'. עתה יש לתמוך אמאי לא מתמה על ריי שהתא ממזר היו מופסל בניאחן מינשיל, דהכי נמי מתמה בקידושין ע"ה: וכו'. ונתוס' קידושין ע"ה. הקשו קושיא זו, נד"ה. השתא. ואפשר שבעל החוס' שהקשה הוא הירושלמי כי הוא היי מצעלי חוס'.

קושיית היראים והתוס' נמצא בירושלמי

ובאמת קושיית החוס' הייל, וכן של היראים מפורש בירושלמי יצמות, ז—ו, על המשנה: העבד פוסל משום ביאה וכו', פירוש אם עבד או עכו"ם בא על כהנת פסולה מלאכול בתרומה. ואמרינן שם בגמ' העבד מניין שניאחן פוסלת, ר' יוחנן אמר בשם ר' ישמעאל, ובה כהן כי תהי אלמנה וגרושה ורע אף לה, שיש לה עליו אלמנות וגרושות חוזרת, את שאף לה עליו אלמנות וגרושות אינה חוזרת כלומר אם בעלה של כהנת הוא ישראל שיש לה עליו דיני גיטין וקידושין, או, אם נחאלמנה או נהגרשה ממנו או אפילו שבה עליה בזנות ומת הנושא' חרי זה חוזרת לבית איבי לאכול בתרומה, אבל אם בא עליה עבד או עכו"ם דלא שייכי בקדושין וגיטין חרי זו פסולה לאכול בתרומה אפילו לאחר שמת העבד או העכו"ם, וכן

כוותיה בדרך ע"ה) ואשרו כל הפסיקות לבא בקהל וממזר פסק אפור בממזר' וראי ואפי' בממזר' פסק אפור שמא אחד אין ממזר והשני ממזר וראי דאין לפסיקות תקנה אלא שישאו מן הגרים אבל ממזר של דכריה' מותר לישא ממורת של דכריהם. גרסי'

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ספק ממזר מותר לו לישא ישראלית וגם ממזרת אע"ג דהוי תרתי דסתרו

ה) ובהפוסקים יש ספק ממזר מותר לישא ישראלית וגם ממזרת ואשיג דהו כיו דסתרי צניף אחד דאם אחי מחירו בישראלית הוה למחר שאינו ממזר ואין חסוינו לישא (מדאורייתא) ממזרת גם יחד עם הישראלית. וכן הוא במהרי"ט בחשיבה. ואי כבר כתבתי צ"מ שדבר זה אם אפשר לומר תרתי דסתרי צניף אחד תלוי בפלוגתא של ראשונים. דבש"ס צבורים כו. וה' יבאשע סבר חוששן לעינף. וכתבו החוס' עם ד"ה. ורבי יבאשע ו"ל מכל מקום לא הוה ודאי צבור שנין לכתן (הגם דרבי יבאשע לא חייש למיטעא) דאיכא חזקה ממונא דעופא וימונא מחבורו עליי הדיחא, — מיבוי היא קתת תימא דלענין ללקוח צניחה ועבודה ולענין ליקרב למחנה חביב ודאי צבור דלולין בחר רובא וחזקה ולענין נתינתו לכתן יבאשע ספק. וכו'. בלימוד דהחוס' סבורו לכו דאי אפשר שיבא תרתי דסתרי צניף אחד. ודעה הרמב"ן ז"ל עם דיש אפשרות שיבא תרתי דסתרי צניף אחד. שדרי כתב עם: ומסתברא לן דכי אין חוששן לעינף משום דהוה מיטעא וכו' דוקא לגבי צבור גוסיה לאפשרי למחנה ולמילקא עלה צניחה ועבודה ולמציג צנופי כל צני צבור ודאי אצל לאפוקי בהן מנייהו דבעולם לא מסיק דקדיל אין הילכתן צמחין אחר הריב. עכ"ל. וכן הוא דעת הרא"ש ז"ל בהרמב"ן וראה עם צ"מ אלגזי. ומאן דדבר זה אם אמרין תרתי דסתרי צניף אחד תלוי בפלוגתא הראשונים הי"ל.

שאלה נוראה בהודאים ברין ממזר

א) בספר יבאים, ל' יש אסתפקתא נוראה ולא ראינו בהפוסקים שהביאו אותה, חו' לטוב: צבורות פרוק א', דף ג'. אמרין אחר רב אסו צבוראה ה"ך אחר יושבי ארץ ישראל דכתיב וישע שלמה את התן וכל ישראל עמו קבל גדול מלצח חמת עד נחל מלרים, כיון דכתיב וכל ישראל עמו לי למימר מלצח חמת עד נחל מלרים אלא הא קמ"ל 'יושבי ארץ ישראל איקרו קהלי'. עתה יש לשאל כל היבא דכתיב קבל בפלוג' דכא כונה שפכה עמוני ומואבי, — ונדלוי גם צמחר — והיו מותרין ביישבי ארץ לארץ דלא איקרי קבל ושאר קבל לא ילפינן מיני או עמא הכא דכתיב קבל הדי שאני, דקבל הדי צממשע שומרי מלוח הדי צין בארץ וצין צחון לארץ. — ונראה תירץ תירץ שני — דקבל דהוראה ילפינן שיש לומר צבוראה הקפיד הכתוב ביישבי ארץ ישראל דלויחא דארץ ישראל מחכים. עכ"ל. והנה לפי התיקן הכאשח נראה שהדבר מועיל בצסק גדול אם האיסורים הי"ל גוהנים ציושני ח"ל וגם לריך עוד עיון גדול אם הטרופ דנוכח רק צאלו שגולדו צישראל או אשילו צאלו שגולדו צחון לארץ והחיישנו צישראל. — ולא כתבתי אלא להעיר. כי לפי האסתפקתא הי"ל על כל הדין צבורה לא צחון לארץ בלבד אלא צממנו אשילו צארץ וישראל. שדרי צמון הוה שאן סבורין ולא דייטס סמוכין צארץ מה יוחסין לענין קבל יש צישראל יתיר מחון לארץ. אשילו לדעה הסוגרים שלענין קדושת הארץ גם צמון הוה הכל טובה כמו צימי דביית, וכידוע רבים מגדולי הפוסקים חולקים גם צזה, אצל לענין יוחסין אין טוב סבורה שארץ ישראל צמון הוה יתש ציחר צבורה קבל מאשר צחון לארץ. לכן כתבתי ברוב דברי שדרי היבאים הי"ל הם 'אסתפקתא נוראה'. ואולי יש צמפריס מה ואין צמון מרשה לי לחפש כעת.

הלכו פרה ורבי סימן י"ז—ט"ז, ועוד כמה פעמים בצסקר הי"ל. ובמקום אחד הבלתי בשם החכם סופר דאין נפקא מינה משום דכל ספק ממזר מותר מדאורייתא לכו צקבל.

א) אולם נראה דהו תלוי בפלוגתא הרמב"ם עם הרמב"ן והרשב"א ז"ל, דפלוני ככל שאר סוקיו דלורייתא אם מן החורה מותר או שאסור מן החורה. שדרי בשם שמשחא, א', סוף פרק ד', הציח קושיית הרמב"ן: כיון דכל איסורי דרצנן ככלל לא חסור הם, אם כן איך הקולי צאיסורי דרצנן צמסקן הלא הוא ספק דלורייתא משים ספק לא חסור. ותיקן צמסקן הלא הוא ספק התנו המתקני חקנות צמסקן דרצנן יתה לקולא כדו להפריש דבדר שהוא איסור חורה ה"ך אחר ההתמיה ופלוגתא שאיסורי אינו אלא מדרצנן ה"ך אחרי המקול. ולקושא זו לא יועיל תירוצו של הצעל זהר הרקיע הי"ל דצמלחא כשם ספק צמליחות צאיסור דרצנן שדרי האמר סך חיקוני המתילה להקל אצל דבדר שהפלוגתא צאיסור דרצנן פלוגתא דרצוחא לדבדרי ההתמיה והאיסור לא הורטה להקל צזה כלל משום שהתמיהים אומרים שלהם צורה צנו כל ספק בדבר זה אסור, איכ מחן שדי ומהן מקול איסור לאי דלא חסור. ומה הוציא הרמב"ם ז"ל את דיעו דמן החורה כל הספקות (אשילו צפלוגתא דרצוחא) מיתירן, לכן לוכא לא לאו דלא חסור צמסקן פלוגתא דרצוחא צאיסור דרצנן, כיון דמדאורייתא הדבר מותר משים ספק ומדרצנן לא גזרו אלא צמסקיות סך דלורייתא אצל לא צאיסור של דכריהם. ש"ס. ומילא זה דוקא לדברי הרמב"ם ולא לדעה הרמב"ן והרשב"א הסוגרים דספק דלורייתא צמאר איסורים מן החורה אסור, לדרידור יש לחלק צין ספק של מליחות וצין ספק של פלוגתא דרצוחא. וממילא הא דהחירה החורה ספק ממזר היינו דוקא צמסקן של מליחות גרידא.

ב) אולם כבר כתבתי במקומות שונים דסברה בשם שמשחא הי"ל (לא זכרתי לבדן, כי להם לא נזכר לומר דאין כאן לא חסור צמסקן איסור דרצנן אשילו צמסקן הוא צפלוגתא דרצוחא, משים דכך התנו מחקתי התקנות מראש. ואין כאן מקום להאריך צזה.

ג) והא דממזר ספק ממזר לכו מדאורייתא לקבל ילפינן צקדושין ש"ג מדכתיבי חמשה קבל צפרטה, חד למשחא שחוקי, היינו ספק ממזר, צקבל. והקשו צחוס' עם: תימא היבא מדרש שחוקי צישראל מיתורא דקבל, כלומר קבל הוא הישראלית שהספק ממזר נושא ואין שום רוח לכו צניב קבל. ותירוצו דמקום ממזר לקבל מה צני קבל צממטעין קבל ספק הי"ג צני ממזר צממטעין ספק ממזר. ש"ס. וצמלח עיקר חסור מן הספר דבש"ס הו' לריך לפרש זה. לפיכך יש הרבה מהמפרשים הסוגרים דמכאן הוציא הרמב"ם את דיעו דכל ספיקא דלורייתא לקולא. כלומר כשם שהש"ס אומר צממטעין דספק ממזר אינו ממזר מדאורייתא כך ככל איסורים אין החורה צאה לאסור אלא את הודאי ולא את הספק.

ד) ובספרי משנת אגריסם שלא על ס"ח, ח"ב, מדף ט"ז ואיך כתבתי קונטרס גדול בדבר ספק מלוה אם יש חייב לעשותה או שחא פטור כשם שאין מן החורה איסור לספק ממזר שישא ישראלית. וצירכתי עם הרבה מהדברים אלו. ואין הזמן מרשה לי כעת להעתיק את כל הענינים, ש"ס, וחסעננ.

העולם הזה בשביל לעבוד הקדוש ברוך הוא וישראל אין עובדין אותו בלב שלם [יג] ואני ראיתי במדרש אמר ריש לקיש גדולים נרים בזמן הזה מישראל בעמירתן על הר סיני שהם ראו הקולות והלפידים והנמלאות הגדולות ושמעו קול אלהים היים מדבר והגרים לא ראו מדבר זה כלל ובאים בצר ובמצוק להפתוף בכל כנפי שכניה נחזור לענין ראשון אחר שהודיעוהו הרברים שבארנו (שם) אם קבל עליו להתגיר אין משחק את המצוה אלא מוחלין אותו מיד ומשהין אותו עד שיתרמא רפואה שליסה קודם שיטבלוהו מסני הסכנה נתרמא מטבילין אותו מיד [יד] ושלשה עומדין על נביו ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצות מצות המורות מכל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבר ואם אחר כך נשתמד ואחר שנשתמד קדש אשה צריכה ממנו גם (שם) ואם היתה אשה נשים משיבות אותה במים עד צוארה והדיינין מכהין ומודיעין אותה מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות בעוד שהיא יושבת במים ואח"כ מובלת בפניהם והם מהזירין פניהם ויוצאין כדי שלא יראו אותה בעלותה מן מים [טו] ספק בה"ג (כתוספתא שם בד"ה דרב"י דף מ"ו) דקטן שנולד כשהוא מחול אינו צריך להסיף ממנו דם ברית וסובר כמו האסוראים שאומרי' בן בשבת (דף קל"ה) אבל נר שנתגיר כשהוא מחול אינו צריך להסיף ממנו דם ברית שפובר שהלכה כרבני יוסי שאומר בן ביבמות (דף מ"ו) וגם שם (דף ע"א) חולקים התנאים בנר שנתגיר כשהוא מחול אם נמול ביום או אפי' בלילה אבל כולם מודים שצריך הספת דם ברית וכן ראוי לחלק בין קטן שלא היה לו ערלה מעולם לגר שהיתה לו ערלה והמילה שעשה בניומו אינה כלום לכך צריך להסיף ממנו דם ברית ור"ח ספק בשבת להסך וכן משמע שם (דף קל"ה ומסק דר"ח כתום' שם ובתום' ס' החולץ דלעיל) דאמר רבי אלעזר הקפר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד מחול שצריך להסיף ממנו דם ברית על מה נחלקו על נר שנתגיר כשהוא מחול שב"ה אומרים אין צריך להסיף ממנו דם ברית ויש שם ברייתא אחרת כזו אלא שמסיים בה על מה נחלקו בקטן להלל עליו את השבת שב"ה אומרים אין מהללין דהיישנין שמא ערלה כבושה היא כרבה שאומר שם בן (בדף דלעיל) כלו' העור רבוק בבשר ומחמת ספק זה אומר שצריך להסיף ממנו דם ברית ומקדק רב אלפס (שם) מדאמר רבה שהוא בתראה אחרא ברייתא ש"ס שהלכה היא והלכה כרבה לגבי רב יוסף שהולק עליו הילכך צריך להסיף ממנו דם ברית כהול אבל לא בשבת ואת השיב רב האי גאון (כאלפסי שם וכן באשירי שם) ושאלתם נולד כשהוא מחול צריך להסיף ממנו דם ברית או לא צריך להתיישב בדבר בנחת ולברוק יפה יפה בידים וכמראות עינים ולא בכרזל ואין מכרזין על המילה אפי' נראית לו ערלה ככושא ורואין ונזהרין היאך מלים אותו אם נראית לו ערלה מסתינין לו הרב' ואין חוששים לשמיני שמא יביאוהו לידי סכנה עב"ל ומאחר שרב האי גאון ור"ה רב אלפס בשיטה אחת אין למוד מרבריהם שבקטן צריך הספת דם ברית: קי"ז [א] הוזהרה תורה על ממזר כס' תצא לאי בא ממזר בקהל ח' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' כלו' לעולם אסורין (כס' הערל דף ע"ח) אחר זכרים וא' נקבות באיסור זה דשינוי שם (דף מ"ט) איזהו ממזר כל שאר כשר שהוא בלא יבא דברי ר"ע ור"ש התימני אומר כל שהייבין עליו כרת בידו שמים וחלכה כדבריו ורבי יהושע אומר כל שהייבום עליו מיתת כ"ד וטעם כולם מפרש בגמ' (שם) טופס בה"ג וכן הר"י שהלכה כשמעון התימני (וכן הוא בחומ' שם) אע"פ שאין למידן מהלכה הכתובה במשנה וברייתא כב"ב (דף ק"ל) מ"ס חלפה כשמעון התימני שהרי שינוי תתם משנה כמותו כס' האומר (דף

מ ש נ ת א ב ר ה ס

[יג] ואני ראיתי במדרש וכו' מקום המדרש הזה נעלם מאתנו. חלום נמזיה בראשית חן יחיה: גרים, הרבה הקב"ה חובב אותם, שהיום משפחתו וניתן לבני וכל לו אלטו. ודברי המדרש שהניח רבנו מהפסד והגם דהנה הבא להתגיר לא ראה ולא שמוע את הדברים על הר סיני אבל בנר אמרו רבותינו שבצויות ליען, דהניכוס ולא אשר אינו פה כולל גם את הגרים העתידים להתגיר. ובשבת קמ"ו אמרו אף על גב דליתו — הגרים — לא הוה צרה סיני, מליתיה הוה.

[יד] ושלשה עומדין על נביו וכו'. זה הוא לשון הרמב"ם ז"ל, יד—ג. ובעור יו"ד סימן רס"ח בהג' וכל ענינו בין להודיע המצות לקבלם בין המילה ובין הענינה לריך ביהי בני הגברים לזון וניוס (והעפס כמו שפירש רש"י דמשפט כתיב ב"ו) מיהו דוקא לפתחילה אבל דניענד אס מל או עבל בפני שום ובלילה אפילו לא עבל לבס גיורא אלא איב טענל לקרוי ואשה טענלה לנזוזה היו גר ומותר בישראלית חוץ מקבלת המצות שמעבדת אס אינו ציוס ובשגרה. ולרנ אלפס אפילו דניענד טענל או מל בפני שום או בלילה מעבד וחסור בישראלית. אבל אס כשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלין לה. עכ"ל (כלומר אס הוליד מישראלית בן נודחו דכשר שהיו קרויל נכו הכא על בה ישראל הולד כשר כאמו, אלא אס הוליד ממנה בה הרי הוא כשרה לכהונה ולא כהולד מן הנכרי והישראלית שהוא פגום לכהונה, פרישה גרים הסימן הי"ל. ולי נראין הדברים דחוקין כהי אומר נפירוס יואס הוליד מישראלית בן לא פסלין ליה. ולפי מה שכתבתי לעיל דלפי היובלתי נבכורים על המטה גר מניא ואינו קורא, דכתיב שכל על ישראלית ונולד בן לריך הבן להתגיר, אחי שפיר עש"י).

[טו] ספק כשיה דקטן נולד כשהוא מחול יכו' בספר האשכול, הנכות מילס וגרים. סימן ל"ח, יב מה אריות והניח כסס היובלתי בשבת וביבמות ספק הערל, ומסיק והכי תקטין טולד מהול וגר שנתגיר כשהוא מחול משעין דס ברית יאנו דומה את השבת. גם הניח כס; שר רב הרי גאון לרבנן קמחי במסכתא אסטימו כמותא להטף מטול מהול אלא מיהו נחת לריכוס למנדק יפה יפה גידים ומלאות עינים ולא כפרזאל ולא לעיקר לה. כלומר לדרך צדיקה שמא יש גם ערלה כזכר לחתוך. ש"ס והוא כמסקנת רבנו נבאן. וכן הוא גיור' סימן רס"ח.

סימן קיז
לא יבא ממזר בקהל הדי'
[א] הוזהרה התורה על ממזר כפסדה כי תלך, וכו' רוב לשון רבנו נבאן הוא מספר יראים, סימן ל' (ק"ח). ובספר המלות להרמב"ם ז"ל ל"ח סימן גי'ה, פסוק: הוזהר שלא יבא ממזר על בה ישראל, והוא אמרו לא יבא ממזר בקהל הדי, וכו'. ולפלו לי הלשון שלא יבא ממזר על בה ישראל, כלו' האיסור רק על הממזר הזכר ולא על הנקבה, והלא הוא עצמו ז"ל כתב בפרק ע"ו—א, מ' מאיסורי ביאה: אחד ממזר שבא ישראלית ואחד ישראלית שבא ממזרס בין טענל אחר הקדושתן ליקון, ונוראוס הי"ל מפרש: הוזהר בכחוב על הממזר שלא יבא בה ישראל ועל בה ישראל שלא הנשא לה.

עומדין על נביו וכו'. זה הוא לשון הרמב"ם ז"ל, יד—ג. ובעור יו"ד סימן רס"ח בהג' וכל ענינו בין להודיע המצות לקבלם בין המילה ובין הענינה לריך ביהי בני הגברים לזון וניוס (והעפס כמו שפירש רש"י דמשפט כתיב ב"ו) מיהו דוקא לפתחילה אבל דניענד אס מל או עבל בפני שום ובלילה אפילו לא עבל לבס גיורא אלא איב טענל לקרוי ואשה טענלה לנזוזה היו גר ומותר בישראלית חוץ מקבלת המצות שמעבדת אס אינו ציוס ובשגרה. ולרנ אלפס אפילו דניענד טענל או מל בפני שום או בלילה מעבד וחסור בישראלית. אבל אס כשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלין לה. עכ"ל (כלומר אס הוליד מישראלית בן נודחו דכשר שהיו קרויל נכו הכא על בה ישראל הולד כשר כאמו, אלא אס הוליד ממנה בה הרי הוא כשרה לכהונה ולא כהולד מן הנכרי והישראלית שהוא פגום לכהונה, פרישה גרים הסימן הי"ל. ולי נראין הדברים דחוקין כהי אומר נפירוס יואס הוליד מישראלית בן לא פסלין ליה. ולפי מה שכתבתי לעיל דלפי היובלתי נבכורים על המטה גר מניא ואינו קורא, דכתיב שכל על ישראלית ונולד בן לריך הבן להתגיר, אחי שפיר עש"י).

בפסוק (ר"ף כ"ז) [ט] אשת איש שיצא עליה קול שהיא מונח והכל מרנני' אחריה אין חוששין לבניה שמא ממזרים הם שרוב בעילות אחר הבעל וכוונתו לישא בתה לכתחלה אמ"כ היתה מסקרת עצמה לכל לפתחילה בפרהסיא. (בפ' האוב' דף ע"ח ובפ' החולין דף ס"ז [י] האב שהחזיק שזה הוא בנו ואמ' בני זה ממזר נאמן ואם יש לאותו בן כנים אינו נאמן אף על הבן כמו שמכונה שם (בפ' החולין דלעיל) שלא האמינה אותו תורה אלא על בנו שני' כי את הבכור בן השנואה יכיר ודרש רבי יהודה יכירנו ולאחרים וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר שהוא ממזר או בן גרושה ותלוצה כמו שאומר (שם) ובן גרושה ותלוצה שאומר ביבמות פירש רבינו אליהו (בתוס' שם הסוגיא) הנפקא ליה מדכתיב בן השנואה יכיר שדורש שם ששנואה בנשואין וכן משמע בירושלמי רבידושין ורבינו יצחק סי' מדנאמן לומר זה בני בכור אפי' בתינוק בין הבנים וכשהוא אומר על הקטן שהוא בכור אמ"כ ערשה הגרולים ממזרים אלמא על בנו נאמן לספול ולפיכך נאמן לומר בן גרושה היא והלכה כר' יהודה דאמר בב"ב (דף קכ"ז) כשאומר על התינוק בין הבנים בכור הוא נאמן עוד תניא ביבמות (דף ס"ז כל הסוגיא) מעשה בעכו"ם שבא לפני רבי יהודה אמר לו נתגירתי כיני לבין עצמי אמר לו יש לך עדים שנתגרת (ע"ש בתוס') אמר ליה לא אמר ליה יש לך כנים אמר ליה הן אמר ליה לדבריה עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם (ע"ש בתוס' בר"ה נאמן) ואי אתה נאמן לספול את בניך כך פירש שם רב נחמן בר יצחק דברי רבי יהודה ופוסק שם הילכתא כרב נחמן בר רבי יצחק משמע שאם יש עדות לעכו"ם שנאמן לספול בניו אפי' שלא ע"י הכרת בכור (בתוס' שם) וכן פוסק בשאלות פורשת וארא וכן פוסק רבי' משה (בפ' ס"ז דאיסורי ביאה) ולא כמו שפוסק בה"ל שאינו נאמן לספול את בניו אלא במקום הכרת בכורה כמו שאמר על תינוק בין הבנים שהוא בכור:

קי"ח קי"ט [א] לא יבא פצוע רכא וברות שפכה בקהל ח' ושנינו בפ' הערל (דף ע"ו) שמתרים לישא גירות ומשותררות ושנינו עוד שם (דף ע') איזהו פצוע רכא כל שנפצעו ביצים שלו אפי' א' מהן ותניא (שם בדף ע"ה) אפי' נקבו או נמקו או שחפרו סי' ניקבו נקב מסולש שכל נקבים שבתלמוד מפולשין הן דתניא (בחולין דף ס"ב) ניקבה המרה נקבו הדקין ונבי אתרוז נמי שנינו (בסוכה דף ל"ד) ניקב וחפר כל שהו זאמרינן בגמ' (שם בדף ט') ניקב נקב מסולש בכל שהו שאינו מסולש

משנת אברהם

מדברי התוס' נכח נראה שמכאן נדני כירושלמי אלו, לא קשה כי הכנה בשלי התוס' כתנו את התוס' ואין דעת כלם שוות, כמובן.

סימן קיח קיט

לא יבא פצוע רכא וברות שפכה בקהל חרי'

[א] לא יבא פצוע רכא וברות שפכה ובזו. הוב' הלשן שכלן הוא מספר יראים, בית, כיש, אלא שבהיראים הם שני סימנים מיוחדים ורבינו כתבם בסיון אחד. וברמב"ם ז"ל נפרק י"ו מליסורי ביאה גם בן כתונים הדינים של פליד זכרות שפכה נפרק אחד. ומה שהביא רבינו בכלל נכס ספר התרומה שסומקין על מה שכתב נכסם כיצנה להכשיר בני אדם שזרתיין מהן ביאה אחת, הוא כספר התרומה הלכות הלילה סימן קל"ג.

ה' הגדה. בספרי על הספר חסידים ח"ג, מדף שס"ז ואילך הארכתי בדבר דיעים אלה, ומכיון שעד עתה לא זכיתי שספסר חסידים בהולאה שלנו יהי' מלוי בשפע בהרלי שם וגם לא נבתי הלמידי חכמים, ולרובם אם ילמוד מי שהוא בהסמי' הזה לא ידע מה שכתבו בהספר חסידים, לכך הריני מוצא לכתוב שלא לחוס על הולאות הדפוס, והנינו מעתיק בכלל את מה שכתבו בספר חסידים עלמנו וגם מה שכתבתי שם כי כלן הוא מקום הדינים אלה.

בספר חסידים סימן התחשואו כתיב: לאחד החכו אכן מערותו, וכשגדול בקש לקחת אשה ונתן החכם עצה שלא יתנו לו ואמר זה לחכם ונתן לו עצה לישא גיורת כי כרוח שפכה מותר לישא גיורת.

רש"ם סימן התחשבו. אחד חלמוד כל לפני הכס אמר לו הרי לקחתי אשה וכוונתי כמה שנים עם אשתי ולא הרי לה וולד ממני ומתה. לקחתי אשה אחרת וזמן מרובה הייתי עמה ואיני ררה. שמה זה גורם כי כשהייתי קטן לוקח מערותי אכן קטן שהיה מושג אחתי מלהשתקן. אחר לו אם ק' אסור אהר... (בשאלן חסידים כמה מליס בהסמי') יש שולקת ממנו אכן ומוליד אבל כשלקח אשה ואינו מוליד ביוצא בהשפע שלו. ולא יתנו (לו) בת ישראל כי כרוח שפכה

[ט] אשת איש שיצא עליה קול יכו. רמב"ם חסידים ביאה ע"ו-כ, ובגמ': וישא אדם בת דומה ואל ישא דומה. וברמב"ם שם דכיה משה אסורה לבתן מדאורייתא, משום זונה.

[י] האב שהחזיק יכו. רמב"ם שם הלכה ע"ו. לומר ואם יש לו לבן כנים אינו נאמן לפילי על הבן.

בדברי הרב המגיד איסורי ביאה י"ג-ח

[יא] בגוי' ככל לפני ר' יהודה וכו'. הוא ברמב"ם חסידים ביאה י"ג-ח, נאמן לספול את עלמנו ואינו נאמן לספול את הבנים, וחזר ועובל בבית דין. ע"ש ובתוס' יבמות מ"ו. ד"ה. נאמן אחת. כתבו: דוקא במילי דמשני' נשפי' חתיכה דליסורי, היינו אם ירבה לישא עמה ישראלית לריך לעובל מהדש — ולא הזכירו לריך להשפיע דם נרית. משמע דאינו לריך — אבל אם בא על בה כהן לא פסלה. והקשו בתוס' שם: היכי דמי אם אשחו כותית ממה נשפך בניו פסולים דאין קרוי בןך אלא נדה ואם אשחו ישראלית נומה נשפך בניו כשרים דקיי"ל נכרי ועבד שבא על בת ישראל הולד כשה. ותינו' דרך סוגיא אלא כמי' נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, לכך לריך להשמיטנו דאין נאמן לספול את הבנים. ע"ש. אלא דתינו' זה אינו מילה ארוכה לדברי הרמב"ם ז"ל ורבינו שהביאו דין זה וכתב הרמב"ם מפורש: הוי נשו' לישראלית או לגיורת וכו', ומאי קמיל דלוינו נאמן לספול את בניו הלא הרמב"ם סוכר דנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר. וממילא שוב קשה הלא חסידים לפי דברי האב הבנים כשרים ממה נשפך. והרב המגיד כיוון קשויות התוס' ה"ל, ומתקן דמיוני שהאיש והאשה שניהם בלא ואמרו שנתגירו כיום לבין עלמנו. אבל קשה להפמיים דבר זה נדברי הרמב"ם ז"ל שכתב מפורש: הוי נשו' לישראלית או לגיורת וכו' ומשמע שזה נכרי שהאם של הבנים היא ישראלית ודאית או גיורת קודם שנישאה ליה האומר נתגירתי בניו לבין עלמנו. אולם אם נאמר כמו שכתבתי כמה פעמים בסיומן זה ובהקדומים לדעת הירושלמי ביכורים נכרי הבא על ישראלית הגם שהולד כשר מיהו ענינה נשו', אחי שפיר בלי שום דקדוקים. מכל מקום מדלא מתרתי בן בתוס' יבמות מ"ו ה"ל משמע דלא סגיורי להו כירושלמי, הגם שביארת

בכאמר (כפ' הערל דף ע') איזהו כרות שפכה כל שנכרת הינר שלו ואם נשתייר מן העטרה אפי' כחוט השערה מקוץ לכל הניר (שם בדף ע"ה) הר"ז בשר ומניין שפצוץ רבא באותו מקום וכן כרות שפכה כמתניתין תנא שלכך הם פסולי ללא יבא ממזר ללמד מה לחלו פסולו על ידי מקום ביאה אף פצוץ רבא וכרות שפכה פסולו ע"י מקום ביאה פסול ובהלכות הלדצה נתיב כפסד התרומה שפוכין העולם להכשיר בני אדם הנתוקי' שנורתין מהן ביצה אחת על מה שנשנה ככרם ביבנה (פ' הערל דף ע"ח ולקמן ס"ע נ"ב) שכל מי שאין לו אלא ביצה אחת הרי הוא כפריס המה וכשר ולפי שהיו שם שירות תלמידיו חכמים רבים לכך נקרא כרם אמנם כה"ג מפרש משנת הכרם כארם שניולך כן בכיזה אחת אבל אם כרתו ממנו ביצה אחת מודה למשנתיו דפ' הערל (דף ע') שפוסלת ורבינו שמשון כתב (כל הסוגיא מו"ס בתוס' שם בד"ה שאין ד' ע"ה ובאשירי) חיינן כמה בני אדם שכורתין מהן ביצה אחת ומולידין לבן אומר רבי' יעקב דאפי' בידי ארם כשר והא דתנן (שם בדף ע') כל שנפצעו בציים שלו אפי' אחד מהן יש לומר פצוץ נרע מניטל בעין שמצינו בניקב הסחול בעביו דגרע מניטל (בהולין דף נ"ה) ואפי' את"ל שחולק מ"מ המשנה השנייה בכרם עיקר ואע"פ שאומר שהוא כפריס המה מ"מ יש לו רפואה ופעמים שמוליד מרמכשיר ליה ובירושלמי (פ' הערל) משמע שהוא כשר לבא בקהל אלא שאינו מוליד דאמר שמואל אם יבא לפני בעל ביצה אחת אני מבשירי (שם) כר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן ברוקה אמר רבי יודן אמר רבי יוחנן ובלבד של ימין ע"כ הירושלמי פי' אם של ימין תיבט אחת רצח לומר כי יותר טוב נטילת ביצה שלמה מפצוץ ויותר נראה לר"י שהם שני תיבות של ימין בלוי' שתשאר ביצה של ימין והוסרם נדולה היא וטוב להזהיר תרופאים להתוך של שמואל אם אפשר ומשמע שם מתוך המפקנא רבי ישמעאל איירי בידי ארם וכולם טוברים כר' ישמעאל שכשר לבא בקהל אלא שאין מוליד, שלשה עיני אברים יש לזרע והם הניר והבציים והשבילים שבחן תתכשל שכבת זרע והם הנקראים חומי ביצים ואמר רבא (ביבמות דף ע"ה והסובר נקט הסוגיא לפי סברתו) כיון שנפצע אחד משלשה אבריו אלו או נכרת או נידך אפי' אחד מן הבציים או אחד מחומי הבציים הר"ז פסול ולפי' ר"ת (דלעיל וגם זה בתוס' דלעיל) נובל לפרש כי כרות כפולן שאמר רבא לא דיבר על אחד מהבציים, אמר שמואל (שם) שכל פסול שאמר בענין זה כשלא היה בידי שמים אלא בידי ארם ע"י שפיעתו בנות שברתו ארם או הכהו קוץ אבל אם טלר כך או

משנת אברהם

ובכפרי פרשה תל, וכן הוא בירושלמי יבמות: לא יבוא פלוני דכא, אחשו פלוני דכא, כל שנפצעו הבציים שלו, אפילו אחת מהם, אין לו אלא טלוי מנין אף מקלחו חיל וכרות שפכה כל שנכרת הניר, אייר ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שמטחי בכרם יבנה כמי שאין לו אלא ביצה אחת זהו סריס חמה, מה בין פלוני דכא לכרות שפכה, אלא שפלוני דכא חזר וכרות שפכה אינו חזר. זו מהלכת הרופאים, עכ"ל. והנה בדברי הספרי אלו יש לדבר הרבה, ואילן לקמן עוד נחזור על הדברים, אבל מה שסיים הספרי זו מהלכת הרופאים, גראש פשוט שהכוונה בזה לומר, שהלכה זו אינה מסורה רק לחכמים חכמי החורה בלבד, אלא חלוייה גם דעת הרופאים, כלומר, שבכל ענין ונין לירך לשאלו בזה אם דעת הרופאים, ובדלוי לירך דעת רופאים מומחים במקצוע זה. וכיוצא בו מצינו בש"ס גדה שהחכמים שאלו לרופאים. ודלא כמו שדליתו בכמה ספרים שרואים לרחוק דכוונה היא דמה דאמרו דפלוני דכא חזר וכרות שפכה אינו חזר הוא רק מהלכות הרופאים אבל חכמי החורה מולקיים על זה, דאם כן לאחו תכלית הביאו דעת הרופאים אם אין הדעת חורה מסכמת לדעת הרופאים, אלא הפירוש הנכון הוא, כמ"ל דכל ענין זה הוא דבר החלוי בדיעת הרפואה, ועליו יש לסמוך. ולכן שאלתי ודעתי הישע מפי רופאים מומחים במקצוע זה והם העירו לפני כדלהלן:

אופני הניתוח הנעשים להסובלים ממחלת השתן

בומנינו נתפחהה חכמת הניתוח, מעשים בכל יום, שפטים יחומים בשני אופנים, לאנשים הסובלים ממחלת אבנים שצמי השתן. א) שפותחים את הכרם ואת השלפוחית של מים ויועילים משם את האבנים הגדלים שמה ומפרישים את היולך המים, והיא לרוב מחלה שיש בה סכנה. ב) שפותחים את הכרם סמוך לגיד ולהסיר את הפראסטאטי מכל וכל. וגם מחלה זו של נפוחת הפרסטאטי היא מחלה שיש בה סכנה, שאם לא יסירו הפראסטאטי, יעצרו המים בהחלט, ואם יסתם — חי אפשר להחקים. ויש בני אדם שנעשה להם שני הניתוחים כמ"ל כאחת או בזה אחר זה במשך זמן של חדש או חודשים.

הוא. ואם לקח אשה ומתה ולקח אחת ימחה, הרי בשלבי לא יקח אלא נזורה שמה כרות שפכה הוא. עד כאן לשון הספר הסידים. ועל' הסימנים הללו כתבתי כדלהלן:

מצוץ רבא וכרות שפכה ודיניהם

א) החכו אכן וכו'. בשני הסימנים אשר לפנינו המדובר הוא דקן פלוני דכא וכרות שפכה, והדינים הללו הם מהענינים החמורים מאד כי לאחר כל מה שנכתב עליהם בספרותינו, ובש"ס של האחרונים בפרט, עדיין יש מקום גדול לברר את הענינים ואת פדעיהם, ומאת החינן לאדם דעת אצקש שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה.

א) רבינו דקוק בלשונו וכתב "החכו" ולא כתב "לוקח" ככתוב בסומן השני שלפנינו "לוקח מערוחי אבני", כי הסימן הראשון הוא המקורי שבספר הסידים הנדפס בסומן תקי"ה, וכוונה, משום דפ"ד וכרש, אינם אלא חי שנפצעו או נכרתו הבציים, ופלט הניר, נכרת הניר, נקב הניר, נכרתו, נדכו חומי הבציים, ובלבד שהדבר נעשה על ידי אדם, אבל אם ליקח אבן מהעריה, היינו שהוציאו בצבת את האבן מתוך הניר, כי זה בודלוי עשו הרופאים משנים קדמוניות שמכניסים לבת ארוך ודק לתוך הניר, ובשר הניר מתרחש על ידי הכנסה הבלתי, ולפעמים אין מן הנוקד להוציא את האבן אלא שהצבת מרסקת ומשברת את האבן לרסיסים קטנים, והם יוצאים מעצמם בהשגחת המים, ובאופן כזה אין שום חשש, כיון שאין נעשה שום מעשה מהמעשים הפוסלים בשום אחד מהאברים הנזכרים, אלא כשהחכמים צבידו ופיתחים אותו להוציא את האבן אז יש חשש גדול שנעשה בזה פסול שאינו חוזר להכשרו. וכן הוא המדובר בסומן הראשון אשר לפנינו.

ובסימן השני, נראה שחי ספק בדבר אם נלקח האבן בצבת בלבד בלי שום מעשה צהאצרים או לא, ולכך כתב רבינו דמתחלה אין לאסרו מספק לבא בקהל, אלא אם מהו לו שחי נשים, הרי זה סימן וניחוש, לכך לא יבא שליטת ישראליות אלא נזירה שפ"ד וכרש מותרים בה, דקבל נרים לא אקרי קהל.

ע"י חולי אירע לו כשר לבא בקהל ואומר שם שכל זה למדנו ממה שהסמיכו ללא יבא ממזר שספולו לא בא בידי שמים שנית
 בספרי (תצא) ומביאה בירושלמי דם' הערל שפצוע רכא יש לו רפואה וחוזר להכשרו אבל ברות שפכה אינו חוזר וזו הלכות
 רמזאים פירש הרב ר"א ממויז ח"ל הא דתניא ביבמות (דף ע"ו) ניקב הגיד ספול מפני שהוא שותת (עיינ בפרש"י בחולין
 דף מ"ח) נפתם כשר וזהו ספול החוזר להכשירו ס' ספול הוולד שנולד מאשתו שהרי הוא ממזר מאחר שבקל אשה זו אינו מוליד
 אבל הבקל עצמו כשר לבא בקהל ועוד אומר שם (דף ע"ה) מעשה היה כסוסבריתא באחר שנפתם שביל של שכבת זרע שלו
 והוציא במקום קטנים ופסק רב מרי בר רחל שהואיל שמוציא שכבת זרע שלא במקום הוצאתו אין הזרע מתבשל ואין ראוי
 להוליד וא"כ הבן הנולד לאשתו של זה וראי ממזר הוא אבל הבקל עצמו כשר לבא בקהל שאינו אלא עקור (היינו רש"י דלעיל)
 והבשרש שזה האיש ספול לבא בקהל מפני שהוא ברות שפכה פוקה שהרי שנינו (היינו ברייתא דלעיל) נפתם כשר וזהו ספול
 שהחר להכשירו וברות שפכה שנינו בספרי שאין לו רפואה וגם אין לספול האיש הזה מפני ספולו פצוע רכא שהרי מתימה זו
 שנפתם שבילו בידי שמים היתה ואמר שמואל (בס' הערל דף ע"ה) פצוע רכא בידי שמים כשר ועוד נרסינן בספרי ישנים
 כבבורות (דף מ"ד) ת"ר שני נקבים יש בארם אחר מוציא שתן ואחר מוציא זרע ואין בין זה לזה אלא כרי קליפת השום נקבו
 זה לתוך זה נקשה עקור ולא נרסינן שם נקשה ברות שפכה והלכה למדה מעניינה שפולה מרבית בעקירות ועוד לא יתכן לומר כי
 נקב וברות דבר אחר כי שני דברים הם עכ"ר :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לכא נקבל, ולא עתה על דעתו כלל שם היא פליד הכי הוא אסור
 לדור עם אשתו אשר לו, משמעות הדברים והאסור הוא רק לבוא
 בקהל לאחר ששפכה פליד. אבל מי שנעשה פליד לאחר שנשא אשה
 אין זה בכלל לא יבוא בקהל, ונחתי אל לבי לעמוד על כרוס
 של הדברים.

ח'ץ משה' אבני זר למתן ז'ליל ב'אביע סימן י"ן, שכתב בפיוש :
 שאלה, מי שנולד לו חולי זבוליס ועסק ברפואיס ותחלה
 חתכו של ימין חלי, עד שהולדו לחתוך של ימין כולה כדו שלא
 תקלקל גם את השנייה, והאיש הכוא יש לו אשה זכרים, מהו דית
 של האש הכוא, אם מתייב לגרש את אשתו, או לפרוש ממנה
 עניים, או הילתא דאין זה פלוע דכא ומהר לדור עמה, עכ"ל.
 הכי מפוש, דלא עלה על דחו של הבאין ז'ליל לתק בין שנעשה
 פליד קודם שנשא אשה יבין שנעשה פליד לאחר שנשא אשה.

ואמרת' יבני דבתי הדבר הזה, לתק איתתי נעשה פלוע
 דכא, ולא מדברי הש"ס יבמות ש"ב, ביהמ"תא הנה
 נאחר לא יבא פלוע דכא ייחזר לא יבא ממזר, מקשינן פליד לממזר.
 ע"ש. ממילא מקשינן נמי פליד לממזר לענין זה, כגם כתיב אשכר
 שיקדמו בשואין לממזרות, בלימה, או אשכר שנעשה ממזר לאחר
 שנשא אשה, כך פליד דוקא שקדם להיות פליד לגבולין, ונפרע
 שמשמעות לא יבא נקבל, הוא שלא יבא ישראלית כשהוא פליד,
 ולא כשהוא מקודס, אלא דמכל מקום אין להבין שלא הוציאו דבר
 זה בשום מקום, ואיך נעשה דרשות צארכ מעמנו.

ואתר' הכיפוש נספרים מלאתי נחתם סופר אביע סימן י"ע
 שכתב מה והשואל עם הצור דברו כשפתי חכמים על
 רש"י בפרשת כי הלא, לא יבא ממזר נקבל ה"י, שפוש"י, לא יבא
 ישראלית ודקדק הש"ס, למה לא פורש"י בן בקרא הקודם לא
 יבא פלוע דכא נקבל ה"י, משום דדוקא גבי ממזר אם נבא כופין
 אורא להוליא אבל בפליד אין כופין להוליא, ולכך לא כתב רש"י
 לא יבא ישראלית גבי פליד, והלא ידענא ממזר מקמי מה פליד
 שלא יולד בעצורם ממש"ב ממזר שנולד בעצורה, משום דהוא אמינא
 דיו לבא מן הדין להיות כגדון, מה פליד אינו הייב להוליא כך
 ממזר בן עכ"ל השפתי חכמים. ויחזיק סופר היסוף בדבריו, משום
 דפליד שנעשה אחר שנשא בתייה אין הייב להוליא וממזר לשולס
 מוליא, דכא לא מנכחת שנשא בתייה, ובשפתי חכמים אשה לפנינו
 לא כתוב בן, אלא דפליד אינו הייב להוליא — ולא מתקין בין
 כשהוא בתייה אי נא — יבתייה דה"ס, כי הבאין בעל צאר בעט
 כשפתייה ליה נדוך כתב בן כגם קדמין אהר, ובעל ליה לנדך דכא
 את דבני הקדמין, ויהתייה עם מלתיך ליישב את דקדוקו של בעל

וא"ל שנעשה להם הניחות מסוג אה, — הסרת התנאים על ידי
 פתיחת הסלפוטיות, אין שום שאלה לדינא הנוגע לפליד
 ולכריש, כי אין שום דבר נעשה להם בצנזרי הולדה, והם יכולים
 לזרע עם נשותיהם ולהוליד תולדות לאחר הניחות כלפני הניחות.
 זולם לאלו שנעשה הניחות מסוג הכני — הסרת הפראסעאעטא,
 הנס שאין שום מעשה עשוייה על ידי הירפואיס בצנזרי הולדה
 הוצרכים צנז, לכל זאת לאחר הניחות שניו מתכווה אלס בענינים
 אלו ויבוא לאחר הסרת הפראסעאעטאעטא, על ידי פתיחת הכרס, יש
 שאין האדם ראוי להוליד לעולם, ויש מושע בלתיים להוליד, לפי
 מה שהשידו לפני דופאים מוחמים, ולאלו שנקלטים את הפראסעאעטא
 בלא על ידי ניתוח אלא בכנסת בלי התקלף לתוך הנית, אחרי יורה
 גדול יכולים להוליד, ויש שלאחר הניחות יכולים לדור עם נשותיהם
 ויחזיקים זרע, ויש שאין יכולים לדור עם נשותיהם ממנה שאובדים
 ציחה לזכרים מכל וכל, ויש שיכולים לדור עם נשותיהם, כי יש להם
 קפוי אנה, אלא שאין חזיקים זרע כלל, אלא לאחר שהורס מתאסף
 צדק החשני הניד בשעת ציחה, הכי הורס מחזיר את מכלו ונכנס
 לתוך הסלפוטיות של המים ויולא ציחה עם הכתן, ואילו אינם יכולים
 להוליד לאחר שאינם חזיקים כלל, ועל אלו יש שאלה אם דיים
 כפליד וכריש.

פצוע רכא וברות שפכה אם חייב לגרש את אשתו
הנשואה אר"ו מקודם

ואתר' דבר בהשאלה ה"ל, מהראוי לנכר אם האסור של פליד
 וכריש לבא בקהל פירושו שאסור לו ליבא אשה לאחר
 שנעשה פליד וכריש, אבל אם יש לו אשה מקודם אינו חייב לגרשה
 או שמה הוא כשהוא חייבי לאין שזריך לגרשה.

ומכ"ל הש"ס שראיתי נראה שהשאלה בן דוקא אם יכול ליבא
 אשה לאחר שהוא ספק פליד וכדומה, ולא ראיתי למו
 שהצור אם חייב לגרש את אשתו משמעות הדברים בסוגרים
 דאם נעשה פליד לאחר שנשא אשה אינו חייב להוליא, ובש"ס
 אביע סימן ה' לא כתב מזה כלל, אלא בלא הצור אפילו אם פליד
 נא אשה שזריך להוליא כמו שהצור כסימן ו' דכתיב שנשא גרושה
 שזריך להוליא, ובכל המקומות אהר מולא רק פליד וכריש אסור
 "ליבא" ישראלית, ובחשובים של גדול אהר ראיתי שנשאל בזה שבי
 כיוא אשה ונעשה פליד, והוא ויהא לגרש את אשתו משום אינו סבב
 אלא שמתירה שמה ויהא אסור לו ליבא אהר, והגדול ה"ל מספול
 עם או כיו ודאי או ספק פליד, יתלמד דכספק פליד אין אסור

השפתי חכמים על רש"י, ומסיק: שמי שנטא ביהתר יעשה פלוג דכא אח"כ כוסף אורו להניח ככל חייבי לאוין, ואין צוה פקוק וספק עכ"ל.

ואין בידי הספר גזר לדרך שהזכיר החת"ם, ולא ארע מה שכתוב שם. אולם אני חמה בלא דבר זה מפורש במשנה ראשונה בהעלה: פלוג דכה וכרות שפכה הם וענדיהם יאכלו — בהרומה — דכה כהנים פליד וכ"ש, לא נפקי מכלל כהנים. נשיהם — של פליד וכ"ש, לא יאכלו, דשווי הללה בניהחו, שנעלה לפסול לה. ואם לא ידעה משנעשה פליד וכרות שפכה — פי שלא בא עליה אחר שנעשה פליד וביחה נשואה לו קודם לכן, הרי אלו יאכלו. ע"ש. הרי מפורש דאם כהן גשא אשה ואח"כ נעשה פליד וכ"ש. וצא על אשחו הרי הוא נעשית חללה, השום דנעלה לפסול לה, כלומר, שאסור לו לבא עליה משום שהוא פליד וכרות שפכה, הנם שנשאה מקודם שנעשה פליד, ואך יאמר רש"י שהיה דבר שהיה כנגד משנה מפורשה. ובחתיים גם לא הזכיר כלל ממשנה הי"ל.

הן חתום שהרשב"א והריעב"א הקפו על רש"י הי"ל, הא בעינן זר דמטיקרא, אבל כהן המחזיר גרושתו לא שויא זונה. ע"ש. — ורשב"א במשניות הקצה קושיו זר, ובגור קדמיהו הרשב"א והריעב"א, — ואם היינו יאמרים דאין פליד וכ"ש אסורים לבא בקהל אלא אם שנעשו פליד קודם שנשא, יתכן הדבר, אבל חפצנו לבין המשנה ומרש"י משמע להיך כה"ל. כך שהמחבר הממשנה כה"ל דנשוי שנעשה פליד וכ"ש, אסור לו לדור עם אשחו.

ובאמת קושיו כה"ל על אשה פלוג דכא, שאיני אלה זר דמטיקרא, בחונה בחוס' ישנים במשנה דערל, — כנראה טרם הודפסו הדברים בימי המפרשים כה"ל — ח"ל, פלוג דכא נשיהם לא יאכלו, הימא אמאי פוסלה בניהחו הא לאו זר מטיקרא הוא, ואין לומר, משום דהיקף למחר — הטובה כשם דמחר פוסל אח הישראלית בלי חילוק כך הפליד פוסלה — דאין ההיקף רק להרות מתיכן הוא פליד. וי"ל כיון דנשנה גופו חשוב כמו זר מטיקרא.

מדברי החוס' ישנים הללו אנו למדים: א) דפליד שנעשה אחר הנשואין אסור לביא על אשחו, דאנו מתחשבין עם הזמן שנעשה פליד. ב) דאין ההיקף של פליד למחר היקף גמור אלא רק לגלות מתיכן הוא פליד. ולקמן אי"ה עוד נחזור לדברי החוס' ישנים כה"ל.

ובן אלו שיעול מהם הפראסטאטא ומרעיש ארע באופן כה"ל אלא שיש ספק אם יכולים להוליד או לא, הרי הם כספק פליד וכ"ש (שכבר נכתב על כך הרבה באחרונים אודותם, ומשע מן המעט מזכיר להלן). וכן אלו הדרים עם נשותיהם ואין מרעיש ארע, וכל שכן אלו שלאחר הכרת הפראסטאטא אין יכולים כלל להזדקק לנשותיהם גם בלי הזרעה ארע.

שיבת השאלות.

ועתה נשעת הדפסה הספר מלאחי בשאלות פרשת כי תאח ח"ל: ולא מיבעיא מחזירא דאסור למינסב בה ישראל אלא אפילו כהן ותי דכשירין אינון ולבסוף איפשיטו או אידוכאו אסור לכן למינסב בה ישראל, דכתיב לא יבא פלוג דכא וכרות שפכה בקהל הדי, ולא מיבעיא פלוג דכא וכרות שפכה דאסור לי למינסב בה ישראל, אלא אפילו נסב איתחא ואית לי בני בכשרותא ולבסוף הוב או פלוג דכא או כרות שפכה, כמחזירא שיהי החמא, עכ"ל.

הפירוש לדברי השאלות הוא, דלא חימא, הואיל ומקשינן פליד וכ"ש למחר, האמר ניה ממחר שניל באיסור, כך פליד וכ"ש דוקא כשניל באיסור, אלא אפילו כשניל ביהתר — ואדרבה כשניל באיסור פליד וכ"ש כמו ממחר שניל במחזירא, אין כאן שום איסור, דכא הוב בידי שמים וכ"ש — ולא עוד אפילו כשניל לא ביהתר בלבד, דהיינו ישראל, אלא אפילו כשניל מיוחס, כיון כהן או לוי ונעשה פליד, אסור ליבא אח ישראלית.

ופירושו של "לא מיבעיא" השני הוא כשעוה, דהואיל דאיתקם פליד וכ"ש למחר, לא חימא, מה ממחר שקדם פסולו לנשואין, כך פליד וכ"ש נמי דוקא כשנעשה פליד או כ"ש קודם שנשא אשה, קמ"ל, דאפילו נשא אשה בכשרות ואפילו יש לו בנים שהוליד בכשרות, ואח"כ נעשה פליד, הרי הוא כמחזר.

וזו הוא הפעם הראשון שאנו מוצאים מפורש בראשון שנראשונים כהשאלות, דאיסור פליד וכ"ש הוא אפילו כשנשא אשה מקודם, ולא ראיתי למי שהעיר מה.

א"ל דבר אחד יש המערידני, דלמה לא סיים השאלות בלא מיבעיא משני "ולבסוף הוב פליד או כרות שפכה, נמי צריך לפרוש או לנרש את אשחוי". אלאא סיים כמחזירא שיהי החמא, דיש לפרש, דאסור לי ליבא אשה אחרת עוד.

כך הוב בריר בלי כל ספק דלפי השאלות אפילו הוליד בנים בכשרות ונעשה פליד שאסור לו ליבא אח"כ ישראלית, וגם קרוב הדבר שהוא מחייבו לפרוש מאת אשחו או לנרשה, דאי לא כן ה"י מוסיף עוד כמה מלים ללמד שמותר לו לדור עם אשחו שנשא בכשרות.

ולקמן יתבאר שיטה שאר הפוסקים בענין זה. **ועתה** נשוב לענינא דלעיל שהזכרתי מהניחוחים השונים הנעשים לבני אדם בזמנינו. ואלו שנעשה להם הניחוח כה"ל בימי זקנותם, שגם קודם הניחוח לא יכלו להוליד, נראה מסברא, שאין שום חשש עליהם, דמה שהם אינם יכולים להוליד אינו מסכת הניחוח, לאחר שגם קודם הניחוח מפאה השוה גופם לא היו יכולים להוליד. ולאידך גיסא, יש להסתפק דשמא אין חילוק בין אם הם יכול להוליד קודם שנעשה פליד או לא, דאפשר דכך גזיר החורב דפלוג דכא וכרות שפכה אסור לו לדור עם אשחו. ואם גם קודם הניחוח הם חש כה ולא הוב יכול לנעול, נראה לכאורה דאין שום שאלה, דהא אם כבר לא היה ראוי לביאה קודם הניחוח, מכל שכן שלא יוכל לנעול לאחר הניחוח, ואין כאן שאלה של לא יבא, כי אינו בר ביאה, ואיני צריך לנרש את אשחו — וראה לקמן מה — והשאלה העיקרית היא רק באלו שבין יכולים להוליד קודם הניחוח, כגון שהולידו בנים מסך לקמן הניחוח, ואחר כך אינם מולידים ואינו ידוע אם זה מסכת הניחוח או שנחלש גופם.

אם האיסור של פליד תלוי באינו ראוי להוליד.

א"ל דבראש דברי הזכרתי שאין בהניחוחים הללו — ע"פ רוב — שום דבר המקלקל את הגיד או את הביצים או את חובי הביצים, ובכן השאלה אפילו אם נאמר שזה ודאי שאינם יכולים להוליד אם זה בכלל פליד וכ"ש, דאפשר דמה שאינו ראוי להוליד עושהו עקר, ואין העקר בכלל פליד ואין עליו איסור לבא בקהל. וכן ראוי לנרש מה דינם של אלו שאין מרעיש ארע, וגם אלו שאין יכולים להזדקק לנשותיהם, דשמא אינו כמי שכתבתי לעיל, אלא דמלווה לנרש הנם שאינו בר ביאה.

ובש"ם פדק הערל דף ע"ה: ההיא עינדא דהוב כפומנדיתא איסתחיס גובחא דשכנתא זרע ואיפיק במקום קטנים, סבר רב ביבי בר אבתי לאכשורי, אמר רב פפי משום דאחו ממולאי — במקומה מנשלא שלא במקומה לא מנשלה. פירש"י ניבחה

בתוך הגיד מחילה דקה המפסקת בין מי רגלים ובין ש"י. ולקב
 הסתפקו צאדם שהרופאים עשו לו נקב צרעם הגיד — כי נולד
 בלא נקב — שמה לא ידעו לשמות מחילה אשר חפסיק וחסרין בין
 זרע למי רגלים. וזה הוא דבר שאינו במציאות כלל.

ומעתה מסביר דברי השי"ת הי"ל צינמות: ההוא עונות דבור
 צינמות, איסוחים גונחת דשכנת זרע, ואפיק
 במקום קטנים, כלומר, כ"ל צאלו שמסורים מהם הפראסטאטא,
 וכזרע אינו יולא דרך פי האמה אלא בשעת צעולה הוא חוזר ונכנס
 לתוך השלפוחית של מים ויולא לתוך עם מי הרגלים, ורצ ציני צר
 חצוי סבר לאכשורי, כלומר, ליש המפסיקים הגדון הוא אם הוא
 פלוע דכא, ורצ ציני סבר הואיל ולא נעשה לו שום דבר מהדברים
 המקלקלים בפועל את חצוי הולדה, ממילא אינו פלוע דכא,
 ומסקנת השי"ת דלא כן הוא וכו"ל הוא פלוע דכא, משום דאינו
 מוליד, ולשיפת הרי"ח והיראים ועוד ראשונים, לא ה"י כן שום
 דיון לענין פל"ד, דכיון שלא נעשה צו דבר המשחית את חצוי הולדה,
 אלא שבזרע מעצמו סיבה את מהלכו, ובמקום ללא דרך חלל הגיד
 לתוך הרי הוא חוזר לתוך השלפוחית שבגוף, וכל הגדון הוא אם
 אשתו חלד ציני לענין ממזרות. ודעת חכמי הרפואה הי"ל מסייעת
 לשיפת ר"ח והיראים דעל ידי הערובת מי רגלים ושכנת זרע, האדם
 נעשה עקר שאינו מוליד, ולא פל"ד וכרות שפכה. הרי אנו רואים
 שיש בני אדם שלאחר שמסורים מהם את הפראסטאטא, אין השי"ת
 משה את מהלכו ואינו חוזר לתוך השלפוחית של מים אלא יולא
 חולה במהלכו הרגיל ומה גם לפי עדות הרופאים שהוכרחו שיש
 מיעוט הראויים להוליד, הרי זה צירור שאין הניחות הזה של הסרת
 הפראסטאטא, עושה שום פעולה של קלקול בצואן ישר לחצוי הולדה,
 אלא שלפמים הזרע מעצמה משה את החלכה, ואין זה בכלל פלוע
 דכא צידי אדם.

**שיטת רש"י: א) בדין סרים אדם. ב) בדין פצ"ד
 אסור לקיים את אשתו הנשואה לו מקודם.**

ובמשנה פועה כ"ד: אשת סרים שותה, פירש"י כגון שנסתהרם
 לאחר שנשאה דקדמה שביצח בעל לצועל, — הטובה
 דאם נשאה כשהוא סרים אי"כ מעולם לא צעלה, ולכן הסרים צר
 ציאה, ולא קדמה שביצח בעל לצועל, ואין שותה. אולם צשי"ס
 שם דף כ"ז: אשת סרים שותה, פשיטא, מכו דמיא מצלעדי אישך
 אמר רחמנא וכו"ל לא צר הכי הוא קמ"ל. פירש"י: מצלעדי אישך,
 דאיכא צר הכי הוא, קמ"ל, קמ"ל דלמקודם שכנת בעל לצועל הוא
 דאחא, וסרים צר שכיב ואפי"צ דלאו צר וריעה הוא. ובסרים חמה
 קאחא, דמחר לקיימה ולא צריכא אדם שאסור לקיימה משום לא
 יבא פלוע דכא, עכ"ל. וכתובים שם חולקים על רש"י, דסרים אדם
 היינו ששתה כוס של שיקרין, אינו פלוע דכא, ומותר לקיימה.

והגדה רש"י צנמ, כנראה חזר מפרושו שנמשכה (וראה צמח"ש) א
 שם שכנת דהדברים אשר לפנינו צרש"י צנמ אינם מרש"י
 אלא היו כתובים על הגליון והוכנסו צנמים, פירש דמיירי כגון
 שנסתהרם לאחר שנשאה, משום דקשוא ל"י, דלוי מיירי שנעשה פל"ד
 לאחר שנשאה, ג"כ אסור לקיימה, ואם מקיימה עובר בלאו, ואי"כ
 אינו מנוקב משון, ומה חושל השתיה, בלא, אין המים צודקין אלא
 אי"כ הבעל מנוקב משון לגמרי, לכך כהצ רש"י דמיירי צריכא חמה
 שאינו פל"ד ומותר לקיימה. בכל אופן שמענו מבאן דשיפת רש"י הוא
 דפל"ד אסור לקיים את אשתו.

ג) מוצרי תבואה שם, ד"ה, אשת סרים, דפליגי אהו"י רק צדן
 הסרים צידי אדם כגון ששתה כוס של שיקרין אם זה הוא
 כגון פלוע דכא, משמע, המזידים לרש"י, דפלוע דכא שנעשה לאחר

קה נקב שאינו להוליד צו זרע ונסתה וכו" מוליד קרי דרך מי
 רגלים, דתיא צנכות מד: שני נקבים יש צאדם, אחד מוליד שתן
 ואחד מוליד שכנת זרע, וצנייהם בקליפת השום, לאכשורי, שאין
 כהן לא פלוע ולא דך ולא כרות. מבשלת, מתכשל שכנת זרע ונמחר
 להוליד ולשכות פרו. עכ"ל, ופשתן של דברים דאפי"צ דאין כהן לא
 פלוע לא דך ולא כרות, לכל זאת פסול לצא בקהל משום שאינו
 ראוי להוליד. כלומר, דאיסור פל"ד וכרות שפכה חלוי אם ראוי
 להוליד וכל שאינו ראוי להוליד משום שנעשה פל"ד הרי הוא פסול.

א"ל אלא כן דעת ר"ח צחוס יצמות, צהא דבעל צינה אשתו,
 שני ר"ח דכשר הבג שאינו מוליד, וסומך על היושלתו.
 והר"ש צינמות הקשה מהא דיצמות דמשמע דמכיון שאינו יכול
 להוליד פסול לצא בקהל, ומה צנור דעת ר"ח היא דמה דאמרו
 צהא דאיסוחים גונחת דש"י, דמסקין צשי"ס דפסול. וכן מה
 דאיתא צחוספתא, וצשי"ס יצמות ע"י ובחולין מ"ה ניקב פסול מפני
 יאינו מוליד, אין הפירוש שבו פסול לצוא בקהל, אלא שאם חלד
 אשתו ציני, הציני הם פסולים משום ממזרות, דהא צודאי אינם
 ממנו, מאחר שבו אינו מוליד, וכן הוא שיפת היראים הוצאה ג"כ
 צבמ"י, ולכן לא קשה על ר"ח מהשי"ת הי"ל כלל. והיראים הביא
 ר"ח לדבריו דצנכותו מ"ד לא נאמר אלא דאם מתערבת השי"ת
 עם המי רגלים הוא נעשה עקר, ולא כתוב שם שנעשה פל"ד.

שני נקבים יש באדם, — הסבר ופירושו.

ומדבריו השי"ת הי"ל דאיסוחים גונחת דשכנת זרע ואפיק במקום
 קטנים וכו". אינו מצוהר אם זה נעשה מחולי מעצמו
 או צידי אדם, וגם הפירוש הפשוט צרשי"ס אינו מצוהר. דלפי
 הפשט יראה כאלו היו צאדם שני נקבים ל"ד חוץ, צהא הוא מוליד
 מי שתן וצהא ש"י, וזה לא יתכן, כי אין צאדם אלא נקב אחד
 צרעם הגיד, ודרך שם יולאים המי שתן וגם השי"ת, ואדם מרגיש
 זה שנאחר שיולא ממנו ש"י, ואחר כך משתין, המי שתן מנקים
 את פי האמה משי"ת, אם כן צשי"ס שאין שם אלא נקב אחד, וכל
 הרופאים אומרים שאין אלא נקב אחד צאדם. ובלא נא יאמר השי"ת
 דבר שבו כנגד המציאות.

ואמ"ש להבין דברי השי"ת הי"ל לפי מה שכחצו צספרי הרופאים
 דקדקתי צדצריהם וגם צהתמונת הדפסות צהספרים
 הי"ל: להשלפוחית של מים יש צהתחית קנה חלל דק שדרך שם
 המים נכנסים לתוך הגיד שיש צו חלל, ויולאים לתוך. והזרע של
 האיש נכרחת מחילה צניעים ודרך חושים הזרע גם כן נכנס לתוך
 אהו חלל של הגיד. אלא מנפלאות הלידה הוא שגם שהשני
 הנקבים סמוכים הם לא צרעם הגיד צניעים ל"ד הגוף, שאין
 הנוזלים של מי רגלים הצאים מן השלפוחית מהמרגלים עם הזרע
 הנכנסת לתוך חלל הגיד, אלא צעבה שזרע נכנסת לתוך הגיד,
 השלפוחית של מים סיגרת את עלמה ואינה נוחלת אפילו עיפה
 אחת לתוך הגיד. כי אם יכנסו המי רגלים לתוך הגיד צצוהיה
 עבה שזרע שם, ויתקלקל הזרע ולא תעשה פרו. והנקב צצחון
 חלל הגיד — ל"ד הארץ למטה — שמחוכו יורה הזרע ולחולה
 לו, יש לו שריר — מאסקאלי" הסוגר מעצמו מיד כשהזרע יולא,
 והמי הרגלים שבצריכ צחון הגיד עוצרים על פי אותו הנקב
 הסגור, וזהם כי השריר הוא דק דק מאד, אין המי הרגלים
 נכנסים צחון הנקב. וזה הוא מה שאמרו ואין צנייהם אלא
 בקליפת השום. ויש חולו של "מחמה" — פאטהאלאג — שאין
 השריר צחוקפו ואינו סוגר את הנקב של ש"י, המונעת את האדם
 להוליד — ונעשה עקר. ולדעתו זה הוא הפירוש הצנור צצדני
 החז"ל צמה שאמרו ששני נקבים יש צאדם וכו". ודלא כמו שראינו
 למה מדוני ישראל צצנור שפנינו, שהצינו הדברים כפשוטם שם

אם מחמת הסרת הפראסטאטא אינו בר ביאה,

אם הוא בכלל פליד

והנה לשיטת הר"ח והרא"ש המ"ל דהגם שנעשה בו דבר שאינו יכול להוליד — ואפילו נעשה בידי אדם, דרך משמעות הסמיך והוראים, דבנובחה דאוסתחוס, פירושו שנסתם על ידי מעשה בידי אדם — אינו בכלל איסור דפליד — משום דפליד ובריח אינו אלא שנעשה מעשה באברי הולדה באופן ישר כג"ל. מסופקו מה הדין לשיטתם אם על ידי המעשה שנעשה בידי אדם לא באברי הולדה, והאדם אינו יכול לבעול כלל, אם זה בכלל פליד או לא. ובשעטות נראה, כמו שכתבתי לעיל, דנאיוו יכול לבעול לא שיך איסור של לא יבא פליד וגו', דהא אינו ראוי לביאה.

אור"ח נראה דהדין הזה תלוי בהעטם של האיסור של פליד (ולא שיך לומר בזה דאין לא דרשין טעמא דקרא, דהא דוקא במקום שהדין משרש ברור בתורה, כגון לא תחבול בגד אלמנה, מה שאינו כן כ"ד שאנו מסופקים אם זה שנעשה לו ניתוח ועל ידי אותו הניתוח נעשה אינו ראוי לבעולה, אם הוא בכלל פליד הכחוש בקרא או לא, ודין זה אפשר לדעת אך ורק לאחר הבנת טעם של האיסור).

דמדבריי הראב"ד ז"ל בהשגות הל"ב איסורי ביאה פט"ו—ג, שכח: ופגע דהא כדי שלא חזרה אשתו תחתיו והמחזרת רבה. עכ"ל. משמע דהעטם של האיסור כדי להגיל את האשה מחמת, ובדאי הכוונה משום שהפליד אינו יכול לבעול את אשתו, ובסברה חזרה עליו, אבל אם יכול לבעול אינו בכלל פליד, ולמה חזרה עליו הלא בעלה משמש עמה כדרך כל הארץ. א"כ האיסור הוא כשהוא אינו ראוי לבעולה לגמרי, דהא בזה הוא שהחירה חפזה להגיל את אשתו מאיסור זונה ושלא יחרצו ממחרים.

ובן מעין דברי הרמב"ם ז"ל בתורה נבוכים, חלק ג', סוף פרק מ"ט. שכח: והזהיר מלישא פלוג דהא וכמה שפכה ישראלית, מפני שהיא בעילה נפסדה ולבעלה, והנשואין בהם יהיו מכשול לה ולהיבטיה, עכ"ל. משמע דהעטם של האיסור הוא להגיל את האשה מלגונה עם אחרים.

וגם נראה מלשון שכח: „והנשואין בהם“ וכו', שאין האיסור אלא בנשואין לאחר שנעשה פליד, אבל אין איסור לקיים את אשתו שנשא מקודם.

אל"א כמובן, שאין לבנות יסוד להלכה על סמך לשון של המו"ק, כי הוא מחורגם מערבות, ומי יודע את הניב המדויק שה"כ כחוב בהארינגל הערבי.

ובאמת דברי הראב"ד הנ"ל משגיג את הרמב"ם הפוסק דאיוו ליקח בכל איסורי ביאה אלא א"כ קידוש ובעל אבל על ביאה בלא קידושין אינו לוקה, אינם מונעים, דהלא הראב"ד עצמו שם מפרש דהעטם של פליד הוא משום שלא חזרה אשתו תחתיו והמחזרת רבה, וא"כ זה דוקא כשהיא מקודשת אליו בקידושין, אבל אם אינה מקודשת אליו, מה שיך לומר שאשתו חזרה תחתיו, הלא אינה אשתו כלל.

וצריך לפרש דכוונת הראב"ד ז"ל הוא, כמה דמשיג את דברי הרמב"ם ז"ל, משום דהראב"ד סובר דבכל הפסולין דלא כתיב בזה אלא איסור ביאה לוקח על ביאה גרידא בלא קידושין, ולזה הוסיף: ופגע דהא וכו', כלומר, ולא תקשה מפליד דכתיב ב"י לא יבא וגו'. והכא אי אפשר לפרש כמשמעותו, שלא יבא פליד היינו ביאה ממש בלא קידושין, דהא הפליד אינו בר ביאה, ובש"כ, דלא יבא היינו שלא יקדש, ועל זה משני, דפליד, הוא דבר היוצא מן הכלל, דכתיב לא אסרה תורה הביאה אלא הקידושין, דאם היא בר ביאה אינו בכלל של איסור פליד דמה שאסרה תורה הוא

שנשא אשה אסור לקיימה, דלא חלקו על רש"י, אלא בסרים ששהה כוס של עיקרין, אבל מי שנעשה פלוג דהא, היינו שנעשה מעשה באברי הולדה, אפילו לאחר הנשואין, אסור לקיימה, דא"כ, כי לנו להתוס להקשות ארש"י, למה לי לאוקמי בסרים חמה, אפילו בפליד ממש שנעשה לאחר שנשא מותר לקיימה.

וברש"י יצמות כ"י: ד"ה, סרים אדם, פיר שסירכו אדם ולא מחמת חולי נסחרם מאליו, והוי בלאו, דבכלל פלוג דהא וכרוח שפכה הוא, ואסור לישא ישראלית דכתיב לא יבוא פלוג דהא וגו'. עכ"ל. ויש להבין, הלא זה שסירכו אדם, בודאי נעשה לו מעשה באברי הולדה, דאי ס"ד דכוונתו למי ששהה כוס של עיקרין, הלא אין זה שסירכו אדם, כלומר, דמשמעו אדם אחר ולא הוא בעלמא, וכ"י לו לומר: סרים אדם, כגון ששהה כוס של עיקרין, אלא ש"כ כדאמרינן שאדם אחר עשה לו מעשה באברי הולדה, וא"כ זה הוא פלוג דהא ממש האמור בתורה, ומה זה שפיר רש"י „דבכלל“ פלוג דהא הוא, ועוד למה קאמר שם בגמ' פלוג דהא, כרית שפכה וסרים אדם, משמע דסרים אדם אינו פלוג דהא ממש.

ועוד דאם רש"י מפרש סרים אדם, שסירכו אדם, היינו שנעשה לו סירוס באברי הולדה, ולא ששהה כוס של עיקרין, א"כ בידינו נכונה כ"י: הנ"ל ג"כ כוונתו לסרים אדם בזה, ומה מקשן בחוס' ארש"י שם דלא מנינו שהשיחה כוס של עיקרין אסור לקיים את אשתו, הא רש"י בודאי לא התכוון אלא לסרים אדם שנעשה לו מעשה באברי הולדה, ולא בשהה כוס של עיקרין.

ולאידך ניסא, קשה לומר שכוונת רש"י יצמות כ"י: דסרים אדם היינו דוקא מי שנעשה לו סירוס באברי הולדה ולא במי ששהה כוס של עיקרין, דא"כ למה ממש רש"י שם דוקא „מחמת חולי נסחרם מאליו“, אפילו לא נסחרם מאליו אלא משלמו שכה כוס של עיקרין, אינו בכלל סרים אדם, ואינו בכלל בכלל פלוג דהא.

וא"י לאו דמסתפינה מהמפרשים הראשונים שלא פירשו כך, הייתי אומר דשיטת רש"י הוא: א) פלוג דהא וכרוח שפכה האמור בתורה, הוא שנעשה לו לאדם סירוס באברי הולדה מרגעו כמו שפיר החינוך, משום שחפלים להיות סריסים ולהיות משרתים בחלוצים המלכים. ואלו אסורים לישא ישראלית וגם אסורים לקיים את נשותיהם שנשא מקודם. ב) מי ששהה כוס של עיקרין מרגעו כדי שיסחרם, כגם שלא נעשה לו מעשה באברי הולדה, אלא הכוס של עיקרין מאליו מקלקל או את הרע או את אברי הולדה, ג"כ „בכלל“ בכלל פלוג דהא, ואסור לישא ישראלית וגם כן אסור לקיים את נשיו אשר מקודם. זה נשמע ממה שכחז רש"י בסיעה כ"ו, דרק סרים חמה, מותר לו לקיים את אשתו, משמע דשום סרים אחר אסור לו לקיים את אשתו. ועל זה חלקו בעלי החוס' ובתנ"י דגם סרים שנעשה על ידי שחית כוס של עיקרין מותר לו לקיים את אשתו אשר לו מקודם. ג) סרים אדם, שסירכו אדם, כלומר שלא לראונו, אלא שסירכוו בעל כרחו, אסור לו לישא ישראלית אבל מותר לו לקיים את אשתו הנשואה לו מקודם. ח) זה הוא שפירש"י יצמות כ"י, שסירכו אדם כלומר בעל כרחו — והוי בלאו, דבכלל פלוג דהא וכרוח שפכה הוא ואסור לישא ישראלית דכתיב לא יבא וגו'. כלומר, אינו בדין פלוג דהא ממש, דפלוג דהא ממש, לא בלבד שאסור לישא ישראלית אלא שאסור לו ג"כ לקיים את אשתו, אבל זה שאחרים סירכו אותו בעל כרחו, ישנו בכלל איסור פליד שאסור לו לישא ישראלית משום דכתיב לא יבא פלוג דהא וגו', ולא חילוק הכתוב בין שנעשה פליד מרגעו או לאונסו, אבל לענין לקיים את נשיו הנשואות לו מקודם, אין זה שנעשה פליד בכלל פליד. ד) מי שנסחרם מחמת חולי, דה מותר לו לישא ישראלית לכתלה.

והחינוך זיל כחז העשט האיסור של פליד ונחש, וכו' בלא יעשו בני אדם קן לחיות פרוסים בחלומות של חנוכה, ש"ט, ומסכתו דנחלמות האלוים שנקלטים עס חק פרוסים לחמדות הוא כמזי בלא זילי לויט עם הפלגוס של החק, אס קן האיסור של פליד ונחש הוא דוקא באלו פרוים ויולוס לעטל לחת שטמו לרס חסרן בלכרי הכעלה, אבל אזי פוילוס לעטל הוא באין מולידים אינס בכלל פליד ונחש, דהא לא טיך למה דיעשו קן כמזי לריות פרוסים, דהא לא יקבצו ארום לפרוסים מחבס בלא זינו עם פלגמו חסרן, דהא בני בשלה רב.

והחתם סיפר אריש סימן י"ז, דיש, כי אין לסמוך, בקבו, ודעה לכאורה דבמי החינוך החמוס, דמה הישועה חוזה באיסור לא יבא פליד בקרב, כלומר, בלא יבא על פת ישראל, כדו בלא ימסור עלמו ללפני חללים ולריות פרוים, הוא זה החוסר עלמו לריות פרוים אינו חס בלא יבא מיתה לו לפי על פת ישראל, דהוא כחוסר ונדעת מפרס את עלמו ויל יענק עד לחטה, ומה לו אס החוסר לכרה לו לפי ישראלית, הוא פרוים אינו אריך לחטה כלל, וחוקו, דלאחר פרוים לא סרה חמנו החלוט חבל וכל, ומכיל חלום לרס מונוכין שימם פרסא ויכס, ויכר בשטע אדוני וגו', ומתוים מילום יבזו, דיי, ממוכין, ולאחרו דעיתו כנסכרין דעיל סיי מפרוסים אבר ימחי כנחית, אשיש טייל ופליד גורח, שיש בדימו הסגנון.

גם את החינוך האל לא זכירנו לבנין דאס אין פרוים מחסרם לנחו כעושם פליד, מה הישועה הוא לחוסר קרבן פרוים לנשכרס, בלא סוף כל סוף וכו' עם פלגמי החק, ועוד ביותה סיי לו לקרות איש דקיייל פליד ונחש מותר ביותה, ומה לו לפליד ונחש לפי שיש אסס מלאה באין לו כל חלוט, הוא עיב אריך ביות, חלום חלה בלכס כרמל אשתו אפילו בלאו קן באתה, וליזי חלה בשפחה פרוים לחמות לו וליזרי קרובים חלי, החמוטי ידבננ נטנד, דהא חלום בלכס טייל ופליד זקן יעקב בליו חקן לחסה חוים כדמזע חמנו חלום חיסור איזי עיב אסס החמוטי ויחפחה, בלכסה חוזה יתח ביותה כפרה, ויה ככרס החינוך הטעם, מותר, נמי דערזי חזרה, כחלום היולה את חומה הכערה של פרוים עלמו נרעה, כמזי ריות החמוטי חקן, עד כפרחה כדעולה את הפליד חקרב סיי, וכו' הוא בלאו אינו חודט יבדוים, וחל מלחשיף עתיה חמוסה כז.

דון מינה ואוקי באתרה — רבא לשיטתו

ובאבנו מה אריש סימן כ"א, מפלגל כחמיות דמה זילטיקן פליט דהא חומר, אס הוא חוזה שוים או חקוב, דכסיב קיייל דון מינה ואוקי באתרה, ובכונס קיייל דין מינה ומינה, וכלפול שס הוא בפליד כחולו ביו אדם וכו' ביו פרוים, אס כס או פלגמי ש"ט.

ובנראה גס לפי חקן זילל לא סיי עוד חזכרי חקיי וכו' כחיל ככחתי לעיל דך כסיש, באין תעוד מחמת למוד מינה, וכמעט כל החלום כדין פליד חלי ככחתי זו אס למדן מחמת לכל דבר אי לא, כחמיח חמונה.

ולכאורה דהא אפרי עמוד חמוטי פוס כמזי, דהא עס דך עייב, אהר מן ידעה אהר כחיל פליט דהא כדמי פרוים כס, אהר דהא חייבי חקיי פליט ית חמיש — שיש כענין פרוים עס זס — כחמיהל חיל לחת כקן לא יבא פליט ובלחה לא יבא חמוטי מה נכח ביו אדם אף כקן ביו אדם, וכן עס בלידי דך לענין היפתיח הפליד הוא בלידו חקוב, דהא ליק חככהל, חמה חיה סיי חזיה ית, וכחמיהל חיל לחת לא יבא

חיה כחמיהל כד ביותה, יחזרה חיה חקוביקן, כדו בלא חוזה אשתו עיל.

א"ר פרוים חייב כמזי הרחביד וכן הוא, מאלה, שבעת הרחביד זיי הוא חל פובל לעטל ולפילו אינו יכול וכו' חייבי חיי כמזי פליד, וכל בלאו יכול לעטל מסנה כעשה בו פרוים עס ית אס ככחרי חוזה ע"ל בלא יבא לעטל, אסיר לו לקדם ישראלית.

אלא דאס קן לחזרה החבחר דלפי שטח הרחביד, אס קודט דהא ורחים נעשה פליד ביו אדם ועל זיי קן אינו יכול לעטל, אין כקן אס איסור דהא זס ביו דקהל דהא יבא מחסרם לו עס חקוביקן או על הויחה או על פרוים יתד, אבל כיום חקן אין כחמיות של לא יבא דחייב לפרס מותר, דאפילו ביהר דלעיקר לא יבא לחומו מלקוח על קודשין גודא, וממילא יתב לרבה, דכל עוד פרוים מקודשה אינו, קרו בכל יבא, אבל אינו חל עבר כפחה חקוביקן על כל יבא כקן כעשה פליד אהר החינוך, מאל קן חייב לרבה, כקן דחייב לא יבא, מתפרסם וכו' הרחביד, בכל חקום על הויחה גודא, וכפליד על חקוביקן, אס לא כחמיהל, דכחוסר חוזהל דעשם של האיסור כפליד הוא חוסר בלא חוזה עילי אשתו, איש בכל חופן עובר על לאו זה חייבו כעשה ביותה, חוסר דלאחר כעשה פליד, חוזה עילי אשתו הוא בקסם מלד לומר קן, דהא חמוצה כחורה בלאו דהא יבא וגו' הוא לענין חווב מלקוח, ודך חייבנו מלקוח על כעניה, על דה בלאו מחטתה, אס אין כקן לא קודטו איסור יבא ביותה, ולחוקן גוסא, קסם למה, דהרמב"ד סובר דאין איסור דהא נעשה פליד, בלאו כד בוחה לאחר חקוביקן, ומהמהם כחיל דיהם כערל, ואס לא רעה חמוצה פליד סיי חלי וכלו, דבכחט דאס רעה כפלה, כדו חמוסה ח) דאפילו ככחיל לעטל חיי ריא פליד, ב) אפילו כעושם פליד, לאחר כחיה כחיה.

שייב חלומי כחסי סיפר אריש סימן י"ז, דיה, יעוי דעתי מעולם, כחכז לחוק מלכר כחכזי נטיק, ודכחרי יולה כחמיוס זיל כוסרי דהא יבא בקרב מונוטו לא יקד אסה וכלחיה כחוק קרב סיי, ממילא אס נעשה פליד או כריש, לאחר חינוכין אינו אריך לגרס את אשתו, מוסר דכעשה קודש, כחוחר קימה, ויפו מה כעשיתו למעלה, כדיי וכן מטיק, מהלומים הדחיים לבדו חמוטי כחורה נכוסים, ועל זס חוקן הרחביד ישימן איש, באין אינו חקוקים חוחו לגרס את אשתו, איש כדו הוא חוזה עילי ואחר גורם לרעות ממוצי כושראל, אשיב, לא יבא, ממוטו עעלה, וממילא אפילו נעשה פליד אהר כובולין גיי חייב לגרסה דעודת באיסור של לא יבא, ש"ט.

ולא אשתו, בלא זכירנו לבנין את הדברים כלל ובכל דאס הרחביד חסרם לא יבא מונוט בוחה, מה טיך לומר על פליד בלא יבא, חייבו בלא יעטל את אשתו, בלא אחת דחוי כד ביותה כלל, ואס הוא כד ביותה, מה חקפה הרחביד כחורה עילי אשתו ויחזנו ממוצי, למה חוזה, מלחר כעלה כד ביותה הוא, ויזור, מי נרע ממוצח את כחו חקן, ככח איסור מוסר ככחתי חושיחה חוזה אהר לעיקוס, אבל לא כעטנו כחויב חוקן לגרסה, יאס חושיחה חוזה כוקן אין כוס איסור דכר כלל, כדחוחה כלחיה דר יתן פייג, דחיה חלומר חל החלל את כקן לחוזה, זו חמוצי כדו חקן, וריח כעמוט נעט וקטיוט גס את את כה חוזה לחת כחמיהל ע כחלום כקן, דאס סיי, חייב דך רליע.

יעוד דא"ס למה חוזה כחמוטי כמזי דיהם את דכרו אינו חמוציס דאיסור פליד הוא דך עיב אסס ככחיה כמזי פליד, אבל ככחיה אסס ורחים נעשה פליד, אינו חייב לרבה, דאשו מן בלחיה כמזי כחמיוס זיל דחי קל חדוקן וי עמוה.

פליד ונאמר לא יבא ממזר מה להגן באוחי מקום חף כאן באוחי
מקום. ע"ש. הרי דברצ לא ילפין כלל פליד המזמר, ולפי התמיהא
ילפין.

ואר"י אפשר עמך דברצ לא ילפין ממזר כמתמיהא, משום
דמחשבי צ"ק כ"ה: כסוגיא דמפן בבת מיין, פריך:
הניחא למיד דון מינה ואוקי באחרת אלא למיד דון מינה ומינה
מה איכא לחימה, אחר רבא אחר קרא ובבבסא כדדיבס צ"ב
השנינו וכו', הרי דברצ סוגר דון מינה ומינה, דאל"כ למה לו
לחך תירוק למיד הסוגר דון מינה ומינה, ולכן לא אפשר לו כאן
ביצמות למר דילפין פליד המזמר, דאם אי לימדיס זה מזה, לכל
הדברים אי לריכיס ללמוד ממזר, אולם המתמיהא סוגרת דון
מינה ואוקי באחרת, ולא לכל הדברים ילפין זה מזה, ומה שכתבו
בחום יבטס הי"ל דלא לכל הדברים ילפין פליד ממזר הוא לפי
המתמיהא, ומה גם לפי מה דפירש"י ביצמות ע"ה: אחר ריש
לקיש ממזרם לאחר עשרה דורות, דחנא דמחמי סוגר אוקי
באחרת. ע"ש.

ובר מה שכתבו למעלה אינו להלכה אלא לפליאה ולצדק קצת
השיעור. אולם כפי חלקה יואז ח"ה סי' נ, מהגאון האדרי
ר יואז יבטס ז"ל מקולקל, יא לאדם להלכה, דכל שנעשה צדי
אדם מחמת פיקוח נפש, לא מיקרי צד פליד, ולא מופסל כלל,
משום דצדיקין דומה למזמר, וממזר יירחי בעצירה, וה"ל נפליט
דבא לא אסרתי התורה לבא בקהל אלא אי"כ המשנה בא בעצירה,
כלומר, באיסור לאו הדיורס, אבל כל שנעשה הניחות השום פק"ה,
— וידוע דאין עושים את הניחותים הי"ל לביט אדם אלא להגיל
את נפשו ממות, ועד שזא נתפחה חמת הניחות, ולא ידעו
להסיר את הפראשעאע, היו אנוסים מתים לאלפים מחמת עזרת
המי רגלים — הרי אין כאן שום עזרה אלא אדרבא יש מזה
יחוצה מוטעל על כל אדם לעצור על כל איסורים שצוהו — חון
משי' ונלוי ערוה ושפיכת דמים — כללד טייל את נפשו.

והגם דבספרים על ידי שהכירו קוף, וכן נרתו כל, פסול, כיון
דמכל מקום המשנה היא מעשה עזירה, וראייתו משום
נרכות מי, דמכ"ס סבדליק נר בשבת לא מיקרי נר ששבת
ממלאכת עזירה, כיון דלישראל אסור ה' להדליק את הנר הזה
שבדליק הנכרי, אבל המדליק נר לנורח חולה שיש בו סכנה, השב
שבת ממלאכת עזירה, והגאון הי"ל האריך שם בדברים יקרים. ע"ש.

ובא"ל סימן ט"א הי"ל אות ז', עמד על דברי הרמז"ם הי"ל
פעמי מהל"ה אסי' — ע, דברחו כלל פסול, ואח"כ בא
לא נעשה צו איסור, וצדיקן דומיא דמזמר שנעשה צו עזירה,
ותירוק לפי מה דאמרין, בשבת ק"י, הא מ"ן לסיורס באדם
שאסור, חיל בארנכס לא תעשו, פירש"י קרי ג"י לא תעשו, ואף
נרתו כלל ה' איסור אלא המסחרס, רק שה' איסור באנוס, וגם
נצי ממזר אס הדניקוהו גוים באנוס ונולד וולד הוי ממזר. ע"ש.

והגה דברי הצל חלקה יואז מסתברים היען, דמה שאדם עשה
תפני שמלוה מן התורה לעשות מן, כגון שנעשה פליד
כדי להגיל את נפשו ממות, לא שייך לומר, דמאיך גיטא הוא
נענש מן התורה על מזה או נעשה, שלא יבא בקהל, והגם דמ
שכא על אשה איש משום פק"ה, בן הגולד מציאה זו ממזר ותשב,
היינו דיקא משום שבאמת ה' אסור לו להגיל את נפשו על ידי
גלי עינית, אבל שאר איסורים חון מן הנ, מזה לו לאדם לעצור
עליהם ולהגיל את נפשו.

ור"י זה נריך לפרש שכלל מקום דאיחא צ"ס פסול ואסור לבא
בקהל היינו דוקא כשנעשה צדי אדם לא יבטס פק"ה, וכן

מעין דברי החוס' ביצמות ע"ה: לענין נכרת אחד מן הכינים,
שכתבו: ועוד להזכיר לרופאים לחחוק של שמאל אס אפשר —
פירולא לחחוק של ימין. יקשה להבין הדברים, אם האדם מולה
ובהמה הוא בצורה הימנית מה חופיל החיבת השמאלית, אלא ע"כ,
דבתקום שיש סכנה אין כאן שום שאלה, דכל מה שיטעו לו לאדם
להגיל את נפשו אינו עושהו לפסול לבא בקהל, ולא נאמרו דברי
החוס' אלא במקום שאין סכנה כגון שאפשר לרפואתו עלי ניחות
אלא על ידי סמים וכדומה, או יש להזכיר את הרופאים שלא
יבדחו את הצ"ה הימנית אס אפשר, כלומר, לעשות רפואה שלא
על ידי ניחות.

ובדברי החוס' הי"ל שמתקין צין שיעלה צ"ה הימנית או
השמאלית, פליאה לו, כי דברתי עם רופא מומחה "אורולוגי"
שהוא עושה את הניחות הזה לכופות ואמר שאין חילוק כלל בין
ימנית לשמאלית אלא כל שצ"ה אחת צריכה, האדם הזה מוליד.
זה נכחן מהרופאים פעמים אין מספר, וכנראה שבימי צעלי החוס'
היתה תורת הניחות צמצב דל ופרומיטיבי לכך אמרו הרופאים לבעלי
החוס' מה שאמרו, כי צ"ס יתיא מזה החילוק כלל ובודאי שמו
זאת מרופאים שצומס.

ובדבר פק"ה, כבר כתבתי כמה פעמים דאין הכיורס דוקא
כשהסכנה ישנה כבר, אלא אס מחלו זה חספת סכנה,
גם זה בכלל פקוח נפש, והבארי רח"י אה מחוס' שבת קכ"ה:
ד"ה קא השמע מן, שכתבו דאשי' דאמרין ביומא פ"ג דאין מאכילין
את החולה אלא על פי מומחה, והכא אמרין דיולדת סומא חצירתא
מדלקת את הנר משום דאיחוצא מיחבא דערה, היינו שיותר יכולה
היולדת להסתכן על ידי פחד שהתפחד שזא אין עושה יפה מה
שהיא לריבה ממה שיסתכן החולה צרעו, עכ"ל. הרי דהגם שנעשת
שמדליקה את הנר אין עוד סכנה, לכל זאת פק"ה הוא משום
דעל ידי א"הדלקת הנר יסתפק סכנה, וכבר הארכתי בדרך הגורס
לפ"י השב סכנת נפשות, כספרי זה ח"ה דף קצ"ה. ע"ש. וראה
השי' שבת ס"א, סוף העמוד, ד"ה שיש צה סכנה. ע"ש.

והגה הסגרה הי"ל של הגאון מקולקל לכאורה אינה אלא לפי
כלד שכתבו לעיל דפליד דומה למזמר, ומה ממזר בא
לעולם באיסור כך פליד, ואם נעשה פליד צהירה, היינו משום
פק"ה אין צו איסור, אבל להגד שדרשו דאין זה ילפוח גמורה
אלא לענין פליד שהוא באוחי מקום, כדברי החו"י הי"ל או כפי
שיודדתי דברצ לא סבירא לי כצרייתא, — [והגם שראיתי בספר
צית מאיר אה"ע סי' ה', דברצ לא פליג אצרייתא, ואינערין
הפסוק וגם הכותש למזמר, מכל מקום יש לדון צד ולחוש לחומרא]
— אין לסבירא זו של בעל החלקה יואז מקום, וכפרע דיש לחוש
להחיר באיסור תמיד ואל באיסור הנעשה רק פעם אחת, כעין
שכתב הר"ן ביומא פרק י"ב, דיותר חמור לעצור על איסור לאו
כמה פעמים מאשר לעצור על איסור סקילה פעם אחת. — הגם
דיש לרחות משום דצפק"ה אין עוברים כלל, דפק"ה היתרה ולא
דחוי, ראה מה כספרי משנת אברהם ח"ה, שלא על ס"ה, וכיוצא
בזה איחא בחוס' כחוצות סוף פרק אשה שהתחמלה, דאשי' דספק
עימאה צריכ"ר ספקו עביר, היינו שבהוא פעם אחת ולא בשנה
שהספק הוא תמיד. ע"ש. ופיד, דאין אי דניס אס מותר לו לזה
שיש צו דבר אשר תגרוס לסכ"ה, לסכס את עצמו, דזה ודאי מותר,
אלא שאנו דניס אס מותר לו לדור עם אשתו לאחר שבסחרס,
והסכנה כבר תלפס ועברה.

שוב ראיתי בספר אבני הר אה"ע סימן רל"ד, שכתב אל צעל
החלקה יואז בענין הי"ל בזמן שהחלקה יואז יא לאור
והניע ליד מרן ז"ל מסאכאטשאין, ודחה את הסגרה הי"ל דמקשיין

פ"ד למחרת מה ממוז בעבורה חף פליד בעבורה דוקא ולא
בשבת לנרד פקיד דברי הכותב קון השוב פליד הכס שלל נהבון
 פ"ד יתעטם דלא מרביין פליד למחר לענין זה הכס דקוייל דון
 הכס יחזיק, מביס דכס בני מחר אם החבון להטות כותב
 דכתיב בעבור דהייב, ופשוט דהוי ממוז, הוא הדון כפליד חף שלל
 החבון הכוב בידו אדם. ע"ש.

רלפ"ד חילוק גדול יש, דגני הכותב קון, לא עשה מלוה, וכן
 אם החבון להטות כותב וכו', אבל גני י"ד עשה מלוה
 כהני את נפשו ממוז, דהוי כהס הוא מלוה דאורייתא, ואינו
 כהני ביה הדון שלל ידו שטפה מוכחו וקיים את נפשו ויהי
 דחה נמחר, מוגד בעבורה, ואפילו בהחבון להטות כותב, און
 הוליות החבון למלוה, וגם לא זכירו להבין את ההבחות של ממוז
 כפליד, דהס כמחר לא טייך לומר לא החבון, מביס דהיה, כמחר,
 הלא הסק את החתמסק וכו' הוא כאלו החבון, אבל כפליד,
 המטה וכן נהנה, ומה הדבר אשר יעשה אינו נהנה ככותב, אלא
 דכר ככתבו להטות בכל הפלול הוא להקיס פליד למחר מוטל
 ככתיב, כי לפי הכוסי יענים שהוכחו און זה הירק נמוז כלל.

גכ אפשר דה"ל חולק על הסברה של החלקת י"א, אבל בעל
 הדון אפשר דאינו חולק כלל.

**א עכו"ם שנעשה פ"ד, ונתנייר ב גר שנתנייר
 בקטן שגולד דמי, לא בנוגע להגוף אלא להדין**

הדגה מפורס כחוס יבמות מו. דכתיב שנתה לו כל הגיד וכן
 ה"ל—א. ונדה הגיד השמעו שנתה לו בידו אדם, וא"כ הוא
 להחגיגה, מנייחן אוחו בעבולה לחיה, וכן מפורס ביו"ד.
 ה"ל—א. ונדה הגיד השמעו שנתה לו בידו אדם, וא"כ הוא
 כדתיב שנתה ממנו, ולא מלינו לא כחוסו ולא ככ"ט ביה"ב לר"ך
 לישא רק גיורת ולא ישראלית. וכנס דאפשר לומר דזה פשוט
 דלא עדיף מישראל פליד, אולם מדסתמו לדבר, השמע דמינה
 הוא מישראל.

ובע"כ לר"ך לומר, דמכין שאין הכוונה מלוה על הכותב, אלא
 כשנתכדין נ"ח. א"כ כשנתה אללו הגיד, כתיבה נכחה,
 יאן עליו האיסור של פליד וכ"ש, לר"ך אפשר דמותר גם בישראלית
 — כמובן שהלכה יש עוד לעיין בזה הכנה.

דבכ"א און לומר כסנתחי דלשיל, דאינו נעשה פליד מזה עשה
 מלוה להחיות את נפשו, ומינה שנתה לו הגיד על
 ידי הרופאים מביס סנה נפשות, דהוי כהס לא נאמר לעכו"ם.
 וגם און לומר דכין שנתנייר הכי הוא בקטן שגולה, ודמי לילד
 ישראל שגולד חסר גיד, דלא הוי פליד מביס דכדיו מביס הוא, דזה
 הסתבר דננוע לדברים הנעשים להחומר ולא אל הדות, לא אמריין
 קקטן שגולד דמי, דהוי גופו לא נשתה כלל. והכתיב דגיורת יוחר
 מנה כי עיני ויזס אחד אסורה לכהן מביס זונה, יבמות סי' ונמה
 הכה השוכה זונה, לו היתה מביס קודם כהנייתה, הלא היא אשה
 אחת למינה לאחר כהנייתה, וזו בינתה אחת היא. אלא ע"כ
 מביס דאיסור זונה הוא איסור התשתיך אל הגוף, כליתה, גוף
 שלל כזה שזיה אסור לכהן, וכדון לא נשתה.

ועוד ראי' לר"י מדאמרין כסנתדין ע"א: כן נה שנירף את
 הכס ואח"כ נתנייר פטור, הואיל ואשתני דמי ואשתני
 מוחתו ע"ש, ולמה לן להאי עמא, חיפוק ל"י דכין שנתנייר
 הכי הוא קקטן שגולה, ואין זה אותו האדם כמעט כדמותו ככתיב
 אלא ע"כ כדאמרן, דבזמן שחמו דמי על הגוף, כגון כ"א, שהגוף
 שנירף את הכס ראו להעניש, אי אפשר לני לומר שאין זה
 גוף הדי, כי ע"כ הגוף לא נשתה, כג"ל וכו'.

ודע דאם יש מקום לדברים הישיל ככתבו דכתיב פליד וכ"כ
 הכתנייר מותר לו לישא ישראלית מביס דנעשה פליד
 כדתיבה, היי אפשר כזה לפרס את דכתיב השאלותה סוף באילתא
 ק"י, דמביס סם בשאלתה דפ"ד: וכן הלכה דברא דברא דברא
 וכהנ סם בשאלת שלום לא ידעתי פירושא, ונלתי ספק חסרון
 בפנים דמתי חסרון אחריו הכל נקולקל העתקה, ע"כ ובהעמק
 שאלה נדחק לפרס את הדברים, דהטובה כזה לעמר דכתיב ס"ח
 פליד על ידי שיקרב הגיד שלו ונסתם וכתנייר אינו חוזר להכחי
 ואין לו תקנה, מביס דנאמת אנו לזכירם לדמות פליד למחר,
 ומאי מחר און לו תקנה עולמית, כך פליד, מיהו לא מדמיין אלא
 פליד שזורה למחר למחר, והיינו כג"ל ככתיב פליד שכל להחגיגה,
 מביס דלא היי לו שעה הכותב מעולם ללא בקבל אבל ישראל
 שנעשה פליד, הואיל והיה לו שעה הכותב קודם שנעשה פליד,
 לא מדמיין ל"י למחר, ואם נסתם הירק של הגיד, חוזר להכחי.

ועוד כתב גם להחזיק את פירוש זה, דמ"ד משמעות הכותב
 של לא יבא פליד וגו' כגר מויר, כלומר שלא יקבל את
 הפליד לגר, אבל ישראל פליד לר"ך קיים בני לא יבא בקבל הוא
 הוא בקבל דמי, מכל מקום מפרשיין נמי בישראל שלא יבא אשה
 ישראלית, אבל בלאת מויר הדבר כגו, כלומר, ככתיב פליד הוא
 להחגיגה מאשר בישראל, לר"ך און לו להגר הכותב של יוקב ונסתם,
 ע"ש. בלאת קטן היי, ואלה י"ו.

ול"כ דעתי דברים הישיל לא יתנו להאמר כלל, לר"ך נסתם
 לא יבא פליד וכ"כ בקבל דמי, שלא יקבלנו לגר, ולמה
 לא נסתם כך כלא יבא עמוט, ובלא יבא מויר, דהוי מפורס ככ"ט
 דיש מלי דאשין ומלי בני, וכן, ואין שום איסור לקבל לגר
 הכס בלאחר הגרות אסורים לישא ישראלית, ולמה זה ילא הפליד
 כן הכלל, ואין אנו מלאים איסור לקבל גרם אלא עמלק, כדתיבה
 כתיבה דכתיב.

אור"ח נפי מה שזדדתי לשיל — ומהו אנו ידענ'ם כזה רק
 לפלפול ואינו לא הלכה — דכתיב פליד אינו ככלל איסור
 פליד, משני שאינו מותר על זה, הלא דכתיב השאלותה מובנים
 כפשוטו כלא שום דוחק, דלאחר סייס הלכות פליד, כתב דזו
 ההלכה היא רק כגדל דישראל, אבל עכו"ם שנעשה פליד, ונתנייר,
 און איסור זה נהג כזו.

אור"ח לפי ע"כ יש לומר סברה אחרת, ולפי דעתי הוא שיקר
 הכותב בשאלה זו, והוא דזה החולה שהרופאים מביסין
 ממנו את הפראשעאטא על ידי ניתוח, הלא כבר שלטה וגברה
 המחלה על הפראשעאטא, ועל ידי כן הוא גדולה יותר ומתפשטת,
 ולכן אפילו נאמר שהפראשעאטא נעמרה, שלא הוכחה ככ"ט
 וכפוסקים, הוא מאבדו הולדה של אדם [וכן לעמוז אמרנו גדולה
 היא להוסיק דבר שלא הוכר כלל לא ככ"ט ולא כפוסקים ולומר
 שזה הוא ככלל האברים שאדם נעשה פליד על ידי הסרתן]. אבל
 זה כדור שלל אבר זה כבר שלטה החולה, וכבר החילה להתקלקל,
 כי און הרופאים עושים את הניתוח הזה עד שרופאים שהפראשעאטא
 מתגדלת ומתפשטת ביותר, והלא כבר הסכימו רוב הפוסקים כדתיב
 הרמב"ם ז"ל שלל על ידי חולי הוי בינו שמים, ואין זה ככלל איסור
 של פליד, וכבר ספק ביה של שנוה דנתיקלתי אבתי הגולה, כגון
 הכותב, על ידי חולי ואחר כך נכתבו בידו אדם הכי זה מותר
 ללא בקבל.

ובכ"ב סתמו דמיס ממוז ישראל להחיות בשלטה מהלך צענים
 ואחר כך נכתבו הצענים על ידי רופאים, וכלם סתמו על
 הדי"ם הישיל. ראי' בזה ספר יבוסע סימן פ"ח, ובס' אר"י
 הדי"ם סימן ו', ושייך ואם הם החיות כנחתה הכותב כזה מפורס

ק"כ כתוב כפ' אמור אל הכהנים ובארצכם לא תקשו ולמעלה מסקר' זה כתיב וסעוד וכתות ונתק וזרות וגו' ודורש מכאן בת"כ (אמור כפ' ו') שאמור להספיד איברי הוצק [א] בין באדם בין בבהמה בין בחיה וקוף אחד טמאים ואחד טהורים בין בארץ בין בחו"ל וכן קבלו מפי השמועה שזה שנ' ובארצכם לא תקשו ענין הכתוב כך הוא שלא יעשה דבר זה בישראל בכל הארצות אשר תשבו בין בנופו בין בנוף אחרים שזה הכלל בכל מצוה שהיא חובת הגוף שנוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ ואמרינן בחגיגה (דף י"ד) שאלו את בן זומא מהו לפרס את הכלב אמר להם כל שבארצכם לא תקשו ובבכורות (דף ל"ג) אמר רבי חייה בר אבא הכל מודים במפרס אחר מפרס שהוא חייב בנזן שבא אחד וזכרת את הגיד וכו' אחר וזכרת את הכצים או נתקן כולן לוקין דכתיב ונתיק וזרות אם על זרות חייב על נותק לא כל שכן אלא להביא נותק אחר זרות שהוא חייב וזכות כפ' אלו מומין (דף ל"ט) זרות הוא שכורת מקצת החומין שהביצים תלוין בהן נותק שנתקן כולן ובין זרות ובין נותק שניהם בתוך הכיס והמפרס את הנקבה בין באדם בין בבהמה בין בשאר מינים פטור והא דתניא בת"כ (בפרשה דלעיל) מניין שאף הנקבות בפירות ת"ל כי משחתם בהם מום בם לאיסור הקרבה מרבה אותם כמו שכתוב בסוף המקרא לא תקריבו ולא לאיסור פירות בשבת (דף ק"א) מוכיח שהמשקה כוס של עיקרין לאדם כדי לפרסו בזכר אסור בנקבה מותר וז"ל לשאר מינין וכן משמע ביבמות (דף ס"ה) שהאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין שמסרפין אותה שלא תלד נבי יהודית דביתיה של ר' חייה וכתב רבינו משה שפירוס עם בזכר אסור ואין לוקין עליו [ב] ואמור לומר לעכו"ם לפרס בהמה שלנו כדמוכה בב"מ (דף צ')

מ ש נ ת א ב ר ה ם

סימן קכ

איסור פירוס בין באדם ובין בבהמה

[א] בין בלדס בין בבהמה בין בחיה וצנעף וכו'. המנחה חניך, מלוב לר"א, מסתפק אם איסור פירוס נהג גם בדגים חשים דבציק מיה משמע דגם דגים מרובין לכל מה שבארץ, ונראה מדלתיה בחגיגה י"ד דמריצין כלבא מקרא דרשינן כל שבארצכם לא תפשו, ופירש המהרש"ל ככאן צביאורו משום דגם הכלב לריך לארץ, ממילא דגים ליחא צביאור זה שאינו לריכוס לינשה — לארץ, ונראה בספרי זה חלק אי דף שריג, לענין חבלה שבצבא בדגים וגם לענין הרבשה, וחלמוד לכאן.

א) והנה דנינים אלו כבר הארכתי בספריי בהרבה מקומות, והואיל שכאן המקום העיקרי לדנינים אלו, לכך הנינו מעתיק מספריי קלה מהכתוב שם כדי שלא להכביד על המעיין לחפש אחר ספריי.

א) בספר חסידים חלק אי סימן י"ח. דף כ"ו, כתוב צלמנע הדיבור: ולא יחטא האדם כדי שלא יחטא שד כיון אחד ה"י חוטא בנשים וסוים אח עלמו כדי שלא יחטא עוד; עכ"ל; וכחצתי שם כדלהלן.

פירוס, שתיית כוס של עיקרין

[ב] וסירס אח עלמו כדי שלא יחטא עוד, מסופקני אם דעת רבנו שאסור לסרס עלמו בצניעה שלא יחטא עוד, היינו שהוא עושה העבירה כדי להגלל מעבירה, אבל כשעושה עבירה כדי לעשות מלוב מותר או לא שגא, ומה שמביאנו לספק זה, הוא, מה שכתב הרמב"ם בימות ס"ג ואסור לאדם לשתות כוס דבר שיציקרו כדי לעסוק בצורה, אבל לבעל ממנו חלוא והרפור שרי, וכן שמעתי בשם רבינו הגדול ז"ל שאם קיים מצוה פו"ר ותשקב נפשו בצורה לגמרי ויחזה לשתות או לאכול דבר של עקרון כדי שלא יתגלל מהורחו שהוא מותר, דהוא דר יחשע לערב אל חנה ידך, מלוב הוא דרבנן וכני הא שרי, עכ"ל ע"ש. ומשמעות דברי הרמב"ם אלו היא, שאם עדין לא קיים מצוה פו"ר, אסור לו לשתות כוס של עקרון כדי לעסוק בצורה, אבל אם טווחו כדי לבעל ממנו חלוא והרפור שרי, ואם כבר קיים מצוה פו"ר, הגם שיש כאן מצוה דרבנן של ולערב אל חנה ידך, לכל זאת מותר לו לשתות כוס של עקרון בכדי לעסוק בצורה, ומכל שכן כדי שלא ירבה באיסור, ולפי דברי הרמב"ם הג"ל הם שלא כדברי רבינו, דהא

נשים שנכרתו ניליו הוא פליה, מכל שכן שיש להזכר בהפראטטאטא, שאינו מוזכר נשים.

ולאחר שנסכס אח כל האמור י"א:

א) לפי שיטת הר"ם והרא"ם שהכרתו אין זה בכלל פליה.
 ב) לפי שיטת הראב"ד קרוב הדבר שאין האיסור אלא לשה לשה בקידושין לאחר שנשבע פליה, וכן מעין דברי המ"ם, וכן דברי הרמב"ם ז"ל, לפי פירשו של החכם סופר. ג) היתור שכחצ בעל חלקה יחא, שאין פליה אסור לשה אשה אם נשבע פליה כדי להגיל אח נפשו. ד) העטם להחזיר שכתבתי מסוס שזה הוא גידו שמים ואחר כך נכרת, שאין זה פליה. ה) שלא הוזכר בשם מקום שהסרה הפראטטאטא היא פעולה הפירוס באצרו הולדה, ומה גם לפי מה שכתבתי בשם הרא"ם — ומהם גם יסודים שומרי תורה ומצוה — שלאחר הסרה הפראטטאטא יש אפשרות להוליד, ושכבר ה"י מעשה בלמד שהוליד, ומה שרובם חוים מולידים משום שכל פי רוב אין הפראטטאטא מתקלקלה אלא באנשים אשר נגיל הזקנה, ואינם ראוים להוליד אף בלא זה, ולכך נראה שעל יסוד כל היתורים הגיל אינו לחשע להתמור בלא.

ג) ובכ"ל אין הדבר מתקבל על השכל שאדם אשר נשא אשה ובה צריא ואחר כך נשבע אפילו פליה או כרות שפכה ודאין, שיבי חייב לנרש אח אשתו. ראשית בחורה כתיב לא יבא פליה וכו', שפעת של דברים שלא יקדש אשה נזמן שהוא פליה וכו' ואין כאן רמז שיחייב לנרש אם נשבע אחר כך פליה, והענין הלא מהבאר לעיל שכל הדין הוב הוא כדי שלא תהי אשתו מחזרת אחר אנשים אחרים, ונכן יש לשאול ימי אדם שיש לו אשה שהוא לערוב ממנו נימים הרבה ואחר זמן אינו יכול להזדקק לאשתו, וכי יעלה על הדעת שחייב זה האיש לנרש אח אשתו אם היא הולדה לדור עמו כנימו ועוריו?

ד) והרא"ם הרמב"ם ז"ל פוסק בפרק ששה עשר מאיסורי ביאה, הלכה ט', כל פסול שאמרנו בענין זה כשלא ה"י נידו שמים וכו', אבל אם נולד כרות שפכה או פלוג דבה או שולד בלא בינים, לאו שהלה מתמה גיפו ובעלו ממנו איברים אלו או שולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, הרי זה כבר לנא בקרב, שכל אלו נידו שמים. והגם הדבור כתב שרשי וברא"ם חולקים על הרמב"ם שנשבעה על ידי חולה, כבר כתבתי לעיל דין מחר שספק כבר מדאורייתא אפילו בספק מתמה פלוגתא דרבוותא, ממילא יש כאן עוד סניף גדול להחזיר על כל פנים שלא להצטרך לנרש אח אשתו כי צוה אפילו רשי וברא"ם לא אסרו אלא לענין לכתחילה לשה אשה.

ד"ל כרבי חירקא שאומר בני נח מצווין על הסיורם ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול ואם לקחה הגוי מעצמו ופירם אותה מותר ואומר שם שמריסר ומר זוטרא היו מחמירין על עצמן והיו מחליטין זה לזה כשאירע שלקחה גוי מעצמו ואע"פ שאין צריך ואומר אבות דשמואל שאם הערים ישראל על דבר זה קונסין אותו למוכרה לירשאל אחר ואפי' לבנו גדול מותר למכרה אם הקנחו לבנו קמן רב אחי אפר ורב אפי שרי ופוסק בשאלתות (בב"י ק"ה) כרב אפי דשרי ואפי' מוטל בעריפה נמי שרי ורבי' משת (סוף פ' י"ו דלעיל) פוסק כרבי האומר :

מ ש נ ת א ב ר ה ס

איסור סירוס באשה

וברברי רש"י המיל נכנס קייא דאין איסור באשה למי' דאין אשה מלווה על פויל, יש לשוין, מה ענין איסור סירוס לפויל, הלא העיקר איסור שנתורה ובחלכס לא העשו בן קאי על נכמות וחיות, אי"כ, חיון דאין איסור סירוס משום שלא לבעל פויל, דהא אין עליו חיוב להשתדל להפירות ולהרבות את המינה והבהמות, הלא נשי"ב, דסירוס אסור משום שהמטעם עלמה ענינה, וכו' נרע אשה מנכמה, ואיך נאמר שעל סירוס של נכמה נזכרנו ועל סירוס אשה לא נזכרנו, ובאמת קוביא זו לא על רש"י לבד היא אלא על המי' המולק על הח"ק בחוספתא המיל ופוער על סירוס של אשה קשה, הלא דעל החוספתא לא קשה דלפטר לומר, דהוא רק פוער ממלקות אבל איסורא דאורייתא איכא, הלא על רש"י המפרש דאשה שרי לשחות כוס של עקרין מפני שאינה מזוה על פויל, קשה.

שוב ראיתי בספר מנחה מינוך מזוה ר"ח, שעתה בזה, והנה קוביא א הוא מסיק דאין פויל חלוי בסירוס, הלא סירוס הוא איסור בפני עצמו, הלא דמזוה הכתוב הוא דאין סירוס באשה, ע"ש, הלא שלא ביאר מקור הדברים.

והנראה צ"ח לפי' היא, דנחתה כהניס פרתה אחר איחא ; מנין שהקריב בסירוס ת"ג כי המתחם בזה מוס בם, ה ידירה תורה בזה, אין נקבות בסירוס, לא ידעו למה מלמד שאין חלוין ע"כ"ל והנה פסוק זה של כי המתחם בזה, הוא הקריב עם חזק בן זכר לא הקריבו את זה להם אלהים מכל אלה כי המתחם בזה וכו', ואין זה ענין לאיסור סירוס, דזה מלמד מהחוב שלפניו ובחלכס לא העשו, הלא דלפניו ח"ק ורמי לטעון בקריבה אם מותר להקריב נקבות מסורסות, דח"ק סוגר בזה נקבות מסורסות אסור להקריב, כי החורה אסרה להקריב דבר מושחת, וסירוס משחח גם את הנקבה, ורמי חולק משום דנחזי כי מתחם בזה ולא כתיב בהן — והנס דלפי מוקי הלשון בלאס הדברים בלשון רבים הכולל זכר ונקבה אומרים בלשון זכר, אבל שאני הכא שהחורה היתה לריבה להשמיעו דין זה דמיה נקבות, דלחתי לא ידעתי דסירוס נקבות אסור, וממילא לא שמענו דאסור להקריב, ועוד, דכל הניב בזה הוא מותר — בא הכתוב להחיר להקריב נקבות מסורסות, אבל אין פלוגתאם כלל לענין איסור דסירוס, הוילא מהאמר ובחלכס לא העשו קן, דנס האיסור לדברי הכול על סירוס בלבד, נמלאת אומר שלא אסרה התורה כלל לפרס את מין הנקבה לא נכמות וחיות ולא בלדס. הלא דבחדס מלמד האיסור של סירוס יש עוד איסור אחר מפני שעל ידי בן מבעלו ממזות פויל, לכן כשאמרנו נשי"ב שנת דהא דמותר לשחות כוס של עקרין לאורך רפואה מיורי באשה, הקשו פיר דהתינה לחאן דסוגר דאין אשה מלווה על פויל, אבל לרי' ויחזן בן ברוקה הסוגר דעל שמיס נאמר איך אשה מותרת לשחות כוס של עקרין, דהגם שאין האיסור של סירוס נזכר בה אבל אסור מכל מקום בכדי שלא תבעל מפויל.

וברברי החוס' נכנס קיי' : דיה סירוס מה שרי, משום שפירש דאין ענין סירוס משום מבעל פויל, דהא הקבו שם בחוס' אמאי לא מקשה בנמי איך מותר לשחות כוס של עקרין הא

לפי דעת רבינו, אסור לו לשחות כוס של עקרין אפילו בכדי שלא יחטא בפועל מתם, ולדברי הרוענ"א מותר לשחות כוס של עקרין אפילו בכדי לבעל ממנו חלוק וכהורו בלבד, והגם שלא קיים עיין פויל.

אולם נראה שהרוענ"א לא נהב אלא נכוחה כוס של עקרין ולא בסירוס מתם בלדברי הרוענ"א וההולדה, ובנראה דתו כנחיתן זה אין כאן איסור דאורייתא משום דנחתה כהני ובחלכס לא העשו קן, והיינו ע"פ ממש כמו דהרשו נכנסה ובחמיקת הכס : שרי היא דאסור אבל נמלא שרי, כי שנת קייב ובחיות כוס של עקרין אינה עשויה מתם, והגם דרשיון קרי נ"י לא העשה, כי כרשי שנת קיי. הא כבר נכנס המחירי שם דאין זה אלא אסמכתא, כלומר, ואינו אלא מדרבנן לכן באם רוצה לעבור על דרבנן כדו שלא לבוא לידו חלוק וכהורו שעל ידיהן יכול לבוא לאיסורי דאורייתא, ומה גם שהרובו ענינה עלמן ענינה, מותר לו לעבור על דרבנן, ואין זה ככלל מבעל המזוה ע"פ דפויל, דהא אינו ע"פ המעשה בידים לבעל את החיוב, אבל כשכל שפסוק בתיבה אסרה נשחות כוס של עקרין, דהא אי' בני עשר נש"ב בקי"ב בתיבה ונרצות ובלא ליחזרו אינו דאורייתא, ומה יעבור אפילו על איסור דרבנן אשה ידע בזה לבעל המזוה ע"פ דפויל דאורייתא בכדי שייכנ נכמות בחיות דרבנן. — והגם כשאינו נכוחה הגוי הסופק הם הקריב קייב בתיבה ונרצות ולמה גם קן, אם אינו הקריב המזוה ע"פ דאורייתא גם בזה שעתה, וכן מן שפעה נש"ב המזוה לדקא על ידי שנת פוילא לפני, ואלה"כ עתה עוד לדקא, האם נאמר שבה שנתן ידעתי חן הפועל אינו בגדר לדקא דאורייתא, אבל כך כתב הלאה ככל היה ידעתי, חו"מ ס' ל"א—ח, ולדעתי אינו קן, וע"י כהר"ן דהר"ס ח, ותמלא כדברי — ובשכ"ח קייב המזוה פויל, או האיסור קול עוד יוחר, כדמצינאר נכנסת קייא דמשני באשה, פ"ב"י הוילא שאינה מלווה על פויל אין זה איסור סירוס, כלומר סירוס על ידי שחיות כוס של עקרין — דאין לפרס דנס איסור סירוס בפועל מתם אין באשה דהא משונה בחוספתא פ"ד דמכות דח"ק סוגר דהמסרס את הנקבה חייב, הלא דנס מיורי במסרס בידים ובלא מיורי נכוחה כוס של עקרין — לכן אפילו בכדי לעסוק בחורה מחיר הרוענ"א לשחות כוס של עקרין, דמה שעובר על המזוה דרבנן על ולעבר אל הנה ידך, יחזקן כמה שולמד בהתמדה, ומזוה זו אפילו נאמר שאינה אלא מדרבנן אבל היא חמדות, ובאיסור דרבנן בשחיות כוס של עקרין אינו אלא פעם אחת, ובפרט שהגוי מסופק אם מזוה זו דרבנן של ולעבר אל חנה ידך מחמיקות כמה שבוה דר עם אשתו, כי אפשר שהכוונה היא באם ידע לו נשים לעת אקנתו, ואולי לא ידע לו נשים, אי"כ הענינה זו היא ספק, דשמא לא ידעה לנשים וחר, וחורה ולמוד בודאין, א היא שעת הרוענ"א, אבל רבינו מדבר בסירוס בידים וזה הוא איסור דאורייתא, ואיך יעבור על איסור דאורייתא בכדי להגלל מאיסור אחר, הלא נשי"ב שנת ד' מספקא לן אם מותר לעבור אפילו על איסור דרבנן בכדי להגלל מאיסור דאורייתא, ובכל אופן נשט מדברי הרוענ"א המיל דמותר איסור בשחיות כוס של עקרין בכדי לעשות מזוה משחיות כוס של עקרין בכדי להגלל חן הענינה, אי"כ, ממילא נשמע דאם רבינו אומר את הסירוס בכדי להגלל עלמו מאיסור ענינה, לעשות מזוה על אחת כמה וכמה שאסור.

אדם מים לנייה מעיש והולכת ומתמלאת כל השנת, והאיסור הוא שהאדם לא יפעל בשנת, אבל ככלן התורה הקפידה שלא ישנה הסירוס, היינו האיסור הוא על הפעולה הנשעלת.

דאם כיום הדברים יונח מה שמקשה בספר יציר אהן הניל על הרמזים פייו, איסורי ציאה י"א, המשקף עקרין לאדם או לשאר מינין כדי לסרסו היז איסור ואהן לוקח עליו, עיש יקשה הלא כפי מסקנת הגמ' בשנת אפילו בשאינו מחבון נמי איסור, דלפי הניל יונח, דהרמזים זיל מסרור צוה דכל המשקף עקרין, הנס שזה הוא מעלמו, כמו סס של ורע שפועל מאליו, לכל זאת הוא צדדי לסרס, ולכל הפחות הנפעל של סירוס יש כאן, לכן איסור מן התורה, אלא שאין לוקח עליו, משום דאין צו מעשה, דהא הסרורו דהסס פועל מאליו.

[ב] אסור לומר לנו ובר. בספרי משנה אברהם ח"א, שלא על ס"ח, הסכרתי החילוק שבין איסור מלאכה בשנת ובין איסור של סירוס, דנני שנה אסרה התורה את הפועל שלא ישנה אדם מלאכה בשנת אבל הנפעל הפעולה עמה לא נאסרה שהרי ממלא אדם מים לנייה מערב שנת על ידי פתיחת הליניר והנייה מתמלאת מים כל היום השנת. אבל בסירוס מלבד הפועל גם הפעולה — הנפעל נאסר. והנני מתחוק מספרי הניל בלבלון:

ובהא ענינא שכתבתי לפול דף ה' דנני סירוס אסרה התורה את הפעולה וגם גרמא אסירה מן התורה, קשה לי צבוגיא דנבא חזינא א, דגרסין בהס מה שיאמר אדם לנכרי חסום פרחי ודוע צה מי אמרין כי אמרין אמירה לנכרי שציה בני מילי לעונן שנת דאיסור סקילה אבל הסימא דאיסור לאו לא או דלמא לא שנה ובר חא שנת דשלתו לי לאצור דשמואל הלן תורי דננכן ארמאי ומננכן יתהון מהו שנה לבו בערמא אחעציד צהו אערמיו עלייהו ויחדנכון, ולפיר רש"י שם הנכרים גוגנים אח השורים מאהבת צעלו ישראל ימסרין אותם ומחזירין אותם, ולפי המצואר שם הישראל לומר לנכרי שיגנוז אותם ויסרסם, ולפיר השאלחות המוצא צחוס שם ד"ה דננכן לבו, מצואר שהישראל קשר דייר צבים של הצבחה צחקה והנכרי נוגע הדייר וחילם הכים ומסרין, ורובה למיפשט מכאן דגם באיסור לאו כמו בהסימא איסור אמירה לעכר"ס:

וקשה מה ראי מסירוס להסימה, נני סירוס הלא מצואר צומ דגרמא נמי איסור כלעיל משום דהתורה אסרה הפעולה ובכן ספיר איסור לומר לעכר"ס דאמירה על כל פנים גרמא ברי, ואפילו לפירוש השאלחות דאין כאן אמירה, והמעשה שהישראל עשה היינו קשורת הדייר צבים מעשה החרר הוא, אבל מחשבת איסור יש כאן דברי הישראל קושר הדייר צבדי שהנכרי יגנוז ויסרם את השור, ומחשבת נמי גרמא הוי כדמצואר צרשי גיטין מ"ג, ד"ה וחדוש דמחשבת המוקח הוי גרמא צחוקן ע"ש, לכן איסור מדאורייתא דהא מצואר שם בשנת קר"א דגורם צסירוס איסור מדאורייתא אבל הסימה לא מלאנו דגרמא אסורה ומנין לנו לאסור אמירה לנכרי אפילו משום שנות, ואין לומר דנני הסימה נמי קפדה התורה על הפעולה משום שנה צעל הכיים ולכן איציעל לבו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרה ודוע צה, דהא צחוס שם ד"ה חסום פרהי מצואר דבעמא ישראל וצבנצואה נכרי פשיעא דברי כיון שאין ישראל נכר צחסימה, ואי אמרת דאיסור הסימה הוא בשביל שנים הפעולה מה לי חס נשכר מה לי חס לא נשכר, אלא ודאי דאיסור הסימה הוא על הפועל ולא על הפעולה, וא"כ מה ראייה מייחוי לה מסירוס, דהוא איסור פעולה דאפילו מפרס אחר מפרס חייב:

וביותר לא זכיתי להבין את דברי הרב המנוח צבלכות שכירות פי"ג הלכה ג' שכתב צבאי"ד מכל מקום הנוסחא האמיתית בספרי רצו אמר לנכר"ס חסום פרה ודוע צה ובר כל צוה וכינ"א צה איסור ואינו לוקח וכן היא מוכרת פי"ג מהלכות

מבטל מחזיק, ואם נאמר דסירוס היינו עמא דאיסור משום ציעול פירה, אי"כ היינו רך ומאי מקשה צחוס, אלא ודאי דסירוס הוא איסור לחוד ופי"ד לחוד.

אולם מדברי הרבצ"ד על החזיק, הניל, משמע דפלונית החזיק ורמי הוא לענין איסור סירוס צבים ולא דוקא לענין הקרבה, ע"ש, וכנראה שיעה זי תפש הגר"א ז"ל צשי"ע ח"א"כ ס' ה', ע"ש. והצ"ח כתב דבאשה אינו צמ"ה סירוס צמעה אלא על ידי שתיית כוס עקרון, כנר הקשו עליו מהא דאמרו שאין פרה וחירה יולדת ממלרים.

וראייתו בספר יציר אהן להרב חיד"א ז"ל צמערבה א", שהאר"ך הרבה צענונים אלו והצ"ח דברי הרעש"א שהצ"ח וגם מפלגל הרבה אי צעתיית כוס עקרין יש איסור דאורייתא או אינו אלא מדנכון, ואין כאן מקום לפלפל צבנריו, צרם צדנר אחד הנני להעיר, והוא צמה שהקשה צבנר הרמזים איסורי ציאה, פי י"ו, שכתב דהמשקף סני עקרין כדי לסרסו, איסור מדאורייתא ואינו לוקח, והקשה, הא מסקנת הגמ' בשנת הוא דאיסור אפילו בשאינו מחבון לסרס, ע"ש שהאר"ך הרבה, ינראה לפעיר ליישג דברי הרמזים אלו, צהקדם להסריר צהא דאמרין שם צנמ וסירוס מי שרי ובר שאני בהס דמחבון הבא מעלמו, דאמר ה' יוחנן הרובה לסרס חרנגול יעול כרבלתו, ויש לדקוק צבנר הש"ס המתחיל להלך דשאני בהס דקא מייכוון, היינו שפיעה צביונה צבדי לסרס איסור והבא כציהה משום דפירא אינו מחבון לסירוס חס כן ה"י לי לסיים אבל הבא דלא קא מצוון, ומאי חסיים אבל הבא מעלמו, בלומה, שאין זה עשה פעולת הסירוס צבצדי הרעשה, דלפי זה ה"י לו לומר שאני בהס דקא עבד מעשה סירוס אבל הבא מעלמו, גם מה שהצ"ח מר יוחנן דהרובה לסרס יעול כרבלתו סותר לדבריו הרבצ"ח, דהא לפי מה דמסיק, לא שרי אלא בשאינו מחבון וגם אינו עושה מעשה צבצדי הרעשה, ומייחוי רח"מ מר יוחנן דהרובה לסרס, אי"כ מותר אפילו כשתחבון לסירוס מהא חס לא עשה מעשה צבצדי הסירוס. ולא ראייתו למי שטמד צה.

דאפשר לפרש דצנר שאינו מחבון לכד לא יעיל להחיר לכאן אפילו לשי"ס, מכיון דהוי פסוק רישא כמו שכתבו צחוס, לכן הרבצ"ח שני היתרים צנר שאינו מחבון וגם מעלמו, בלומה, כמו, כהרצה שיעות דלא אמרין פסוק רישא צבחי, לנני שנת, אולם צנר זה דשתיית כוס עקרין הוי רך כמו, היינו שהשורה אינו חותך את איצרי הרעשה אלא שהמשקן שהאדם שורה השחיתים מעלמם את אצרי הרעשה, ובכן אין ליחס את הפעולה של השחיתה, ישר אל השורה, כמו דאמרין צבדושין כ"א נני גרש מאי מיטע מיטע סס, פירש"י: שלא יתן סס על אצרי וינקבה דהא לא דמי לנרשט, שאינו נוקב מנה אדם אלא מאליו, עכ"ל, אולם צועל כרבלתו של חרנגול הפעולה עוד יותר אינה משתייכת אל האדם, כי אין שום דבר משחית את איצרי הרעשה, ואפילו צבאי"ד, לא ה"י עולה על הדעה שרצ"ח של חרנגול מקושרת צחיה זד שם איצרי הרעשה, אלא שכן הוא העצם שהחרנגול נעשה עיקר עס נטלן ממנו את כרבלתו, ולכן מחיר ה' יוחנן לעול את הכרבלת אפילו כשאדם מחבון צוה כדי סירוס החרנגול דהא אין כאן שום מעשה של איסור, וזה פירש הגמ' אבל הבא מעלמו, בלומה הגם שהסמים שטוחה משחיתים את איצרי הרע, לכל זאת דומה לסס צאנו של נרשט, דהוי מאליו, מחזיק, וא"כ, פסוק רישא צבחו מותר, וברח"א לוב דהא כשהוא רך גרמא ממש מחיר ה' יוחנן אפילו צמחכות, אי"כ, הדין יתן להחיר כאן אפילו כשהוי כמו, שהוא קיל יותר מנרמא, כאן מחבון. ועל זה מחזק, דהסס צחמה אין החרנגול מסתרם כלל אלא שאינו רוצה צוה, אבל כשהאדם מסתרם איסור אפילו כאן מחבון וכנחו, דלא דמי לשנת, דנני שנת לא אסרה תורה שחז"ה הפעולה נשעלת בשנת, דהא ממלא

קכ"א הוזהר הכתוב כפי' אמור שלא ישא כהן זונה דכתיב אשה זונה לא יקחו ומה היא זונה שנינו בת"כ (אמור ע' א') וכפימה
 ביבמות (דף ס"א) [N] זונה כשמת פי' שזנתה תחת בעלה דבריו ראב"י ר"ע אמור זונה זו מוסקרת רבי מתיר כן
 רש"י אמר אפי' הלך בעלה לבית דין הגדול והוליסה להשקותה מיס המרים אחר שקינא לה ונפטרנה והיא אסורה לבעלה ק"ר

מ ש ת א ב ר ה מ

קודם כל אמת תורה נותנת לי יוק על ידי הקדושין נאסרו מקורן
 עליו, ורקבי לדעת הרמב"ם הטיל דלא מחייב עד דקדוש והוא
 בשל מה אין הקדושין בלא עם הית המוס דהו אין מוסרין
 לצואת, אלא משעם היא דמכל מקום גם בני הקדושין מביאה זו
 אסורה עליו מדאורייתא, וכפשוטו דהרמב"ם לא קשה כלל המוס
 דמסך בשלם איכות ע—ג, כלפי דקדושין שאין מוסרין לצואת בני
 קדושין, וכבר בארנו זה באחריות.

(כ) ולענין התראה ללקוח לתת הרמב"ם דבשמן קודם —
 קדושין וגם בשלה, לא היטול התראה גיחא בעעת
 קדושין כי הוא לא יבשל, וכפשוטו ביהא נהדח נמי לא יובני כהני
 נכר היו איסור נעשה בעעת קדושין, אלא אם כן נקדש בשלה,
 ונדלוי מלמדים להתחייב פעמים בעעת קדושין וכפשוטו ביהא, ואם
 עני מה עדים החרו זו אמת בעעת קדושין ואמת בעעת ביהא לא
 ישלם כי הוא עדים לאחי דבה, ולמד להבייש האמורה באם מעדים
 ראו כל מה זכורים לראות לא היו אחי דבה, גם כאן כדון כן.

(ז) ואם הקדש את האסורה זו עני ודי שיעה, לדעת הרמב"ם
 בכמהל ו' דהמעשה בשל מוס אין שליח לדבר עבירה,
 אפילו אם יבשל אחר כן לא יוקה זו אין כאן קודה, וכבר בארנו
 זה בנידע ביבמות ובעל המוס.

בשליח לדבר עבירה אם המעשה קיים או לא

ובסמ"ח הורה הרשב"א שיהא תמים רק מינה נכר לאי שמת דהקדש
 היתה בעתה שלישי דאין שיה נדבר עבירה ועל המקום
 הנעשה קיים, וזהו הדיוק שבהענין שיה תמים אם כהן
 מחלל הקדש על דבר תפוק מתי דין דבר נעשו בעת ימי היו כיהן
 זמן מחלל, ואם הרמב"ם סומו הומום קדש זה ותרומה דאפילו
 נעשו הומום כהן דהרמב"ם אמורים שם שיעול זה שמומן יעשמי
 קדש ועל ודוקן מחלל אותו בשוף גול שיש נפיק מתי דין על
 דעני כהן, שאם זה קודם אשה כהן זן דלדברי דוקן מחלל קודם
 בגול ואינו מקודשה ולדעת הרמב"ם שאין זה גול מהו היא מקודשה
 ובהא עליה דעו כאל על אמת איש, מכל מקום השובה אם דנתיבי
 לאותן לא יחזיר כיהי השולק על הרמב"ם נעשה זקן מחלל, וקשה
 מה גם כחיובו לאותן יחזיר זה כהן קודם חיובו לאותן על ידי
 שליח, ואם אחר דוקן מחלל שאין זה איסור נתייבוי לאותן נאלף
 דהקדושין חלקן יבוא עליהם כהן ולדעת הרמב"ם כזו הוא איסור על
 חיובו לאותן לא תפסו הקדושין על ידי השליח חכים דאין שליח
 לדבר עבירה והמעשה בשל ויהי עשוי ובהא עליה בלא שליח, אלא
 שיש דהמעשה קיים.

(ד) והנה שיהו הטיל הוא עיבה ויפס אלא שלא זכרתי לדעת
 הרמב"ם הלוא האותן הטיל הם כהן, דהביאה לפניה
 דאם חלקו כהן עיבה יבאויסורו חיובו לאותן לא היו זקן מחלל,
 הנהא עיבה דהכין אבל חיובו לאותן הוא לי ליהוי שליחי נעשה
 זקן מחלל, הוא אם כהן קודם נתיבוי ודוקן מחלל יאמר שאין
 הקדושין חוססין כלל ואם אחר יבא עיבה, לפי דעתו על זקן מחלל
 יהי עשוי, ויבאה לפי דעתו מהו זה בלא על אמת איש מדאורייתא,
 והרמב"ם ז"ל כלל זה על זה כהן חיים קודמה בשליח חמים
 ד—ג, והי לפינו, וכן כל פייחא כזה לויסין נפסקו ולחקוד אם הומו
 מחלקת זו מביאה ליהי דבה זה ודבה זה מביא לדבר שני אפילו

איסורו ביהא באסור לומר לעמים נהרם כהנה על ישראל ומוסר
 כשמוח דלדון דקויל כן זה אינו מלוים על הסודים אתה סודים
 יאדה ביה מלוות שום כהן לאו האמורה לעמים שום ביהא עטיל,
 יום היום מוסרם למסורה דמס גיחא אסור וכאן נהרם מיה וכן
 אין כזה לחזק פסק הרמב"ם:

אור"ח הנהגו עם ומדברי הרמב"ם ז"ל עסקה דאפילו דקן אחי
 מחנין — כפי גורסת סרס כעל להם חטוב — וכן מהו
 בעזרה הכתוב והוא מקרה אחר וכן יבן לא קין כעיה מהו
 זה אסור, ומסתמך ואינו לקיה השגט דאסור מדאורייתא, נאלף
 שדעתי ז"ל שם בחמישים הקפידה המורה על השעילה דאי על
 השעיל זה עשם יחי אסור באם יבן זה קין כעיה יהוא לא עשה
 שום פעולה וכן כזה גם אמורה אסורה, ולפי זה על הליכשויות אם
 נהיה כולם כשנתן אחד הם לומר לדעת אם אסרה תורה השעילה
 אי דק על השעיל הקפידה תורה:

סימן קכא

אשת זונה לא יקחו

[N] זונה נקראת מימינו עבירה היה נעשה ופי' דברי רש"י
 כדון סדר שיה עם חרמ' זכות גומל חרמ'ם סודין
 שיה יבועהם שיה ודאורייתא חסידי' וזונה דברי כהן נתייבוי
 דין מה חשבה חלומה עני חרמ' על המוסים בלא עם חסידי' כהנה
 זונה, ופי' וירמב"ם ז"ל הרמב"ם הרמב"ם בשם הרמב"ם ז"ל.

בשיטת הרמב"ם דבאוסורי לאותן אינו הויב אלא בקודש ובעלה, מהו דרין לענין התראה

הנהגה רבינו כהן כהנאך אחרי דברי הראשונים הטיל לא הם נהרמו
 שאינו לוקה אלא אם כן קודם ובעל ולקמן בסיומן קטיב
 הרמב"ם ביהא, וירמב"ם שם פרק יז—א—ג, שלם נשים נאסרו
 על כל המוסים, נהרסם יום ויחלה, ועל כהן גדול חרמ'ם, אלא השלם
 רהלומה, ופי' כל כהן כהנא אמת השלם נשים אלו כן כהן גדול
 כן דעוה נעשמי לוקה, ואם בא עליה דקן זנת אנו לוקה מוס
 יום או גרובה או חלה כהנאה לא יקחו עד שיקח ויבעל, והרמב"ם
 המהי שם מבוא לדעת הרמב"ם ז"ל הוא דקדש כתיב כפי כהן גדול
 יבני שלם שיש לא שיה לומר לא ויחל כהני הומו או נהרסה או
 חולה מחללה כן חק הלאי דלא יוקה שיה כן אינו חיב כפשוטה
 בלא קודה, חק כהן גדול כלהנה שיה לא ויחל כפשוטה גיחא,
 והראשון והראשון ז"ל חולקים על הרמב"ם שם, מבואר כהרמב"ם
 הנהגה שיה.

(א) ובמובן שם לדעת הרמב"ם ז"ל שם לאינו לוקה ענ בשלה
 גיחא מכל מקום איסור מדאורייתא ים על השעילה
 בלא קדושין כהן כהן דעוה כנה על המוסים ים כזה איסור
 מדאורייתא, כהני כהני קדושין שיה, דיהי קדושין שאין מוסרין
 לצואת נכה אחר לא היו קדושין, רקבי אין תפסו קדושין כתייבוי
 לאותן זה אינם לאותן לצואת יחויבו דעוהי דוקה באיסור השובה
 כל על ידי הקדושין כהן שיקדש כהנה אמת כהני אחיה דבה בלא

שתתה ובה עליה עשאה זונה ואם מת אסורה לכהן שסובר שנעשית זונה בכל בעילת איסור [ב] ור' יהודה אומר זונה זו אילונית היא אשה עקרה שאינה יולדת וחרי היא אסורה לכהן ומפרש שם הטעם (בגמ' דלעיל) דכתיב חזנו ולא יפרצו כל ביאה שאין בה פריצה וריבוי אינה אלא בעילת זנות וחכ"א (בברייתא דלעיל) אין זונה אלא נזירת ומשוחררת מ' ואפילו נתגיררה פחותה מבת שלש שנים לפי שבאתה מן הנזירות השטופים בזמה וכן מוכח ביבמות (דף מ') נבי עיר אחת שחיתה בא"י (סיפא דחכמי דלעיל) השנעלה בעילת זנות מ' לאותן שאין קידושין תופסין בהן כדאמר (בתסורת דף כ"ט) מה עריות דלא תספ בהן קידושין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

וכן כתב רש"י בפירושו לדברי הוי"ט, שהכתוב כותב כאן עליהודע היו שתי נשים וזנים משום שזוהי לכתוב כאן בסמוך שהמלך הכהן את בני הכהן למרות כל העוונ ששעה לו הכהן להמלך. וראה שם בהרב המגיד שהאר"י, וכבר נכתב הרבה על דברי הרמב"ם הי"ל. זה רבות בשנים אחרתי להסביר הדברים כדלהלן:

לעיר הארבעי דקין פלוג דכא, אם חייב לגרש את אשתו לאחר שנעשה פ"ד, או שמה את האיסור אלא שלא ישא אשה בזמן שהוא פ"ד כבר. ש"ש. והנה נבי כהן גדול דאסור באלמנה בלאו ועשה, אמרין ביבמות ס"א, אירס את האלמנה ונחמנה לכ"ג וזנוס ומעשה וכן, הרי שלא הקפידה חזרה אלא שלא יקה אלמנה בזהותו כ"ג, אבל הלקוהה לו מכבר לא, כן נמי נבי פ"ד, אלא דבאמה זו היא שאילת הש"ס, ח"ר מניין שאם אירס את האלמנה ונחמנה להיות כ"ג, שיכניס, ח"ל יקה אשה, משמע דשאילת הש"ס הוא, מניין שיכניס, דמלך הסבירא דקין הוא שיגרשנה, ומשני דיש קרא מיוחד לילפוחא ז'. ממילא נבי פ"ד דאין קרא, הדבר נשאר כפי הסבירא, שחייב לגרש, אלא זה חינו, דא"כ למה לי למיחוי דקין כשאירס את אלמנה וקודם שכנסה נחמנה לכ"ג, לחייב כשהי' לו אלמנה לאשה בזהותו כהן הדיוט ונחמנה לכ"ג שאין לך לגרש את אשתו, אלא בצ"ב, זהו הוא דבר פשוט, ואין שום סבירא להצטרפו לגרש, ועיקר קרא בא להחיר לכונסה, והשאלה בנמי מניין, הוא דק לענין הכניסה, כלומר, בשלמה כשכבר נכסה, שפיר מסבירא דאשה ז' שהיא לו בזהות מכבר חונה להיות איסור, אבל כשאירסה ולא כנסה עדיין, מניין שמוחר לו לגשות מעשה באירסה זו, היינו הבטילה. ובכן גם בפ"ד הסבירא הוא שאינו חייב לגרש את אשתו שכנסה קודם שנעשה פ"ד.

ויש לקור, אם בכלל מצינו משכחת כזו, שהנשוא אשה בזהות נזורה, שיהי' חייב לגרשה לאחר זמן שלא באשמה אלא בשביל דבר שאירע עמו. והנה הרמב"ם ז"ל פסק בהלכי איסורי ביאה, ח—יג, כהן גדול אינו נושא שתי נשים לעולם כאלה שנאמר אשה — והוא אשה, בצחוליה יקה — אחת ולא שתיים. ש"ש בהראש"ד שמשנין, ואומר, שמוחר לו לכ"ג, לישא צי נשים אלא שבערב יוי"ב מגרש אחת, מדאמרינן בריש יומא, וכפר בערו ובעד ביתו ולא שני נשים, והראש"ד ז"ל כתב: אלא שאני מולא וישא לו יהויידע נשים שחיס ויולד בנים וצמת דברי הימים—ג—כד — כלומר, הרי מבאין ראוי שהכהן גדול מותר לו לישא יותר מאשה אחת.

ובנראה שהראש"ד ז"ל הבין בדברי הרמב"ם שאפילו נשא שתי נשים בזהותו כהן הדיוט ואח"כ נעשה כהן גדול, גם כן אסור לו בשתי נשים, הגם ששאין בזהות נזורה, דאליכ מה ראי' מיהודע, הלא אפשר דנשאן ערס הייתו עתן גדול. והרב המגיד חוקר ציה השנתו של הראש"ד, וכתב: ואפשר שנשא אחת אחר מיתחה או גרושה של הראשונה או שבי' נשואות לו מקודם שנעשה כ"ג. והנה מה שכתב ואפשר ששאין כזו אחר ז' לאחר מיתח הראשונה או גרושה, יש בו משום הדוחק, דמשמעות הכתוב וישא לו נשים שחיס, הוא שחייבן היו לו לנשים בזמן אחד, ואלא דקשה שמה שאין קודם שנעשה כהן גדול, משמע לי' להראש"ד ז"ל דאם איחא שאסור לו לכ"ג בשתי נשים, הרי הוא מחייב לגרש את האחת שנעשה

אחר מאלה דברים אם יצא בסוף לדבר שזונו כרה ובגתו הטאת. כן שהוא הזקן מקול וכן מחמירין בין שהיה הוא מחמיר וכן מקולין, חייב. עכ"ל וזהו כולל הכל כמובן.

אולם יראה שכונת הרב צעל משנת חכמים היא שבסחה אם כהן מקדש גרושה והזקן ממרא אומר שאין זה בכלל איסור לאו, הגם דעל ידי כך יבטל הכח לעיה באיסור אשה אם אכל אין זה זקן ממרא משום שדבר זה מפורש בחורה ואין זה לרף לפיכך מדברי סופרים. אולם כשמקדש על ידי שליח שמה שהקדושין היפסון הוא מהפירוש של החכמים ושלח ובלחה, ומקום הוי' לניאה, ציה דוקא נעשה זקן ממרא אם חולק על הדין.

טעמו של רבי יהודה האומר זונה זו אילונית

— הסבר —

[ב] **ורבי** יהודה אומר זונה זו אילונית וכו'. רבינו הסיק כפאן: ומדאמר רב עמרם אין הלכה כה אלעזר — ופניו הכא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה — שמה מונה הא כדברי טען הלכה ואמשינן לדברי טען להחמיר. והוא מדברי היראים הי"ל. א"כ לפי דבריו כהן אסור לישא אשה שהיא אילונית. ויש להצטונק בדעת ר' יהודה שאילונית היא זונה, הגם שהיא מסומך דבריו על האומר בהושע ד' אכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרונו, אבל מן המקרא הי"ל משמע שזו היא קלה ליש, ואכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרונו כי את ה' עזבו לשמרה, ותרנומו שם: יסבון נשון ולא יולדון בנין ארי ית פולחנה דוי' שברו ולא נערו, אבל מה אין שום ראיה שאשה עקרה אשר לא ילדה הכא הועלת חיי ואסורה לכהן כמו זונה שמפקרת עליה לכל.

ובע"ב לרף לפרש שר' יהודה מפרש את המקרא בחורה דכתיב נבי כהנים ולא יחלו זעני, שהניבים ילא יחלו יש להם זו משמעות: א. שלא ישעה צניו חללים שחלל את הכהונה. ב. ולא יחלו כמו ולא יחלו מלהפחות זענו כי רצון טען החורה היא שיהי' כהנים נשולם. והרמב"ם ז"ל פסק דלא כה יהודה.

בדעת הרמב"ם שאין כהן גדול נושא

שתי נשים כאחת

(א) **הרמב"ם** ז"ל שם בהלכי איסורי ביאה פסק י"ז—י"ח כתב: מזה עשה על כ"ג שישא נזורה בחולה וכו'. ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתיים. והראש"ד ז"ל הציב ואמר: דמה שאמרנו במסכת יומא ביתו אמר רחמנא ולא צי נשים ואפשר שלא נאסר צי נשים אלא היום כישורים שמה יושון לבו אחריהן וישא לירי עומאה. אבל הדעת נוהגת כן — בדברי הרמב"ם — כדי שלא יעמד לגרש ערב יום כיפורים. אלא שאני מולא: וישא לו יהודע נשים שחיס ויולד בנים וצנת. עכ"ל. וכבר תמכו על דברי הראש"ד שהרי כונת הכתוב הוא שיהודע הוי' ליושא צי נשים. והדפיסו קריאה זו בחתך הרמב"ם בהגלות, ולא ידעתי מי כתב זה כי הפירוש בהכתוב היא כמו שאומר הראש"ד

מקדש כהתח, ולו שתיכן שזולות, דכי מתייכו משקית, כמו המקדש שתי לחיות צדק אחת.

ובדרך החיזוד אפשר להסביר למה אסור לו לכהן גדול לישא שתי נשים כאחת — כלומר — בקדושי אחת כג"ל. והוא בקדש למאי דפסק הרמב"ם ז"ל בכלי אישות פ"ז—י, הנותן שתי פרועות לאשה ואמר לה כרי את מקודשת לי היום כאחת, וכלתה לאחר שאגרשך, כרי זו מקודשת, וכשיגרש אותה תהי מקודשת עד שיגרש אותה פעם שנייה מן קדושי פרועה שנייה. והקשו עליו ז"ל דבא זו היא בעוה דלא איפשטא בקדושתן סיב ובגדלים ל, והי לו להרמב"ם לפסוק דכיו רק פסק קידושין ולא ודאי.

והרשב"א ז"ל חוקר דכאיבעיא זו איפשטא מהא דאמרינן בכתובות. נט, האומר שדך זו שאני מוכר לך לבשאתה ממך תקדש מי לא קדשה, כרי דאש"ס שבחיים יכ"י זמן שלא יוכל להקדים — היינו לאחר שימכור עד שיחזור ויקנה — כן נמי הכא דכיון דעשה וכול לקדשה לעולם, אש"י דלאחר הקדושין של הפרועה הראשונה יכ"י זמן שלא יוכל לקדשה וגם לאחר שיגרשה יכ"י לריך דעשה שנית, הקדושין בשניין חלין מעשה. והכין ז"ל בקדושין הקשה על הרשב"א, דלא דמי, דשאני הכס שהוא עדין לא מוכר כלל וקודם המכירה הוא אומר את כג"ל להקדש, דאזוהי הקדש בידו להקדים עשה, מאחר שעוד לא מכה, שפיר אמרינן כיון דכידו להקדים את השדך עשה, יכול להקדים לאחר שימכור ויקנה, אבל גבי הקדושין כרי הוא אומר את נשמיא אחת עם הקדושין של פרועה הראשונה, וכיון שמיד נשעת אמירתו חלין הקדושין הראשונים מפרועה הראשונה, שוב אין בידו לקדשה עוד, דאין קידושין חלין על קידושין ואין יחילו הקדושין של לאחר שאגרשך, הא הקדושין הראשונים מעבדים.

וגדא להק, דכרי קי"ל כאזני דגלוי דעת בניעין לאו מילתא הוא, והקשה בכ"ה באש"ס סי' קלז, הא בש"ס כ"ב מי, כל מודעה דלא בריב צד אף ידשין באונסא דשליא לאו מודעה הוא, — סי', בהעדים לר"טס להעיד בהמודעה שהם יודעים שבאמת עליו אשך מסר מודעה זו כ"י אונס, ולא די שיכתבו ששליא אמר להם שהוא אונס — ופריך, מודעה דמאי אי דניעה ודמהנחא, גלוי מילתא בעלמא הוא — סי', די בגלוי מילתא בעלמא, דהא אי לאו דאש"ס הוא למה לו ליתן גט, או ליתן מתנה, אלא ודאי שיש כאן אונס ממש, ולא דמי לביעול, שהלוקח פעמים לריך למשוח ולכך הוא מוכר, והמכר לא יחא ל, וזה שהוא לריך למשוח אינו אונסי וכדו שיוכל לחזור לאחר זמן בשוכר לו משוח לכך הוא אומר, שאש"ס הוא — ואי אזכורו, האמר רבא לא כתיבין מודעה אצוני. כרי משורש בש"ס, דניעה מושל גלוי דעת גרודא. וחוקר בכ"ה דהא דאמרינן בניעין דקי"ל דגלוי דעת בניעין לאו מילתא הייז דוקא כשמגלה דעתו לאחר כתיבת הגט, אבל גלוי דעת שקודם כתיבת הגט מושל לצעל את הגט, והרשב"ם שם כ"ב: גראה דקדוק צדק ולכך הוסיף, גילוי דעת בניעה, שכלל יודעים מזה שהוא אונס.

אולם הביח יוסף שם הביא דעת החולקים וסבורים שאפילו ג"ד שקודם הכתיבה נמי לאו מילתא ומעט משום חזו היא תקנת חכמים שלא תושל שום ג"ד בניעין, וכן כתבו בחוסי גיעין ל"ב. דחכמים עשוכו בדברים שכלל, ואין זה מתנגד לרין חורה האומר שהיא אשת איש משום דאפקעוהו דבן לקידושין מרי.

והשתא אחי שפיר פסק הרמב"ם מה הוא בשאלה בנותן שתי פרועות לאשה כג"ל, הא מכיון שאומר עשה וכלתה תהי מקודשת לי מיד לאחר שאגרשך, איש גולה דעתו צוחר שאין הוא רוצה לגרשה, דהא הוא משמר את עלמו שלא תהי גרושה ממנו

כ"י. איש מלאנו להעשה נשים צדיקה גמור, וכלל באשמתן אישך דבר האסור עליו שתי נשים, כגון כ"ד שנעשה כ"י, כרי הוא חייב לגרש את האחת.

אלא דדבר זה אינו מסתבר, דאיש יחייב שכ"י שיש לו אשה מכר, והי חייב לגרשה כשנעשה כ"י, משום ואשה בנחוליה יקח, אלא ודאי שם הרמב"ם לא כתב אלא לאינו "נשאה" שתי נשים, כגומר, כהיותו כ"י ויש לו אשה אחת אסור לו לישא עוד אחת אבל אין שום סברא לומר, שאם יש לו נשים מקודש שיהי לריך לגרשן. בהבואר לעיל לכ"י שיהי לו אלתמה לאשה קודם שנעשה כ"י. **וברמב"ם** הל"ב כלי המקדש — פסק: ואינו נשא שתי נשים, ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום האם, עד שיגרש אחת, ש"ס, לבלתי חשמה דאם נשא שתיים אינו חייב להוליא, אלא בלא וכל לעבוד עבודת יום כיפורים, אלא שק"ה דמוק לפרש כן, דאיש הי לו להרמב"ם ז"ל להזכיר מזה בכל"י איסורי ביאה בג"ל כמו שהזכיר שם באירוס אחת הקטנה ובגריה תחתיו קודם וכו' — אם כנס לא יוליא. לכן יורה מסתבר דכוונתו לומר, שאם נשא קודם היינו כ"י היום נשאה צדיקה, שכל זאת לא יוכל לעבוד ביום האם, דכתיב בעד ביחו, ולא שני ביום.

והמפרשים הקשו על הרמב"ם בג"ל דאסור לו לכהן גדול לישא שתי נשים מהא דקידושין סי'ת. דמוק לי לקרא כי התייבה לאיש שתי נשים וגו' אחת ארוכה בנישואיה ואחת שוואה בנישואיה וקאמר דהמאן כי התייבה — שבקידושין חופסין — לי יבנה, כשעולה לכהן גדול, ולמה לי לאיקמי כשעולה — הא אפילו כשחלה, גם כן התייבה שוואה בנישואיה משום דאסור לו לכהן לישא שתי נשים, לכן אחת, הראשונה נשאה צדיקה היא ארוכה, והשנייה נשאה צדיקה היא שוואה בנישואיה.

וראיתי בלשון שבת שכתב נהרן דהרמב"ם ז"ל כיצד דאין האיסור לישא שתי נשים אלא האיסור הוא צדק שיש לו שתי נשים, ובכן לאחר ששאה השניה גם הראשונה נקדשה שוואה. והבואר כמה דמועות לזה, ולא זכיתי להבין את דבריו, אם האיסור צדק שיש לו שתי נשים למה אינו חייב לגרש את השנייה, וכלל כל ימיו באיסורא קאן, ובכל נהרן דהאיסור הוא צדק ששאה שתי נשים ואין הגורשין מחקים את האיסור כגבר ענה. ועוד מה נרע מהנשאה שתי לחיות צדו אחר זו — דהראשונה נשאה צדיקה אלו.

פירוש חדש ברברי הרמב"ם שאין כ"ג נושא שתי נשים כאחת

ואלמלא דמסתמיא מרדוסי המפרשים, הייתי אומר שמה שכתב הרמב"ם ז"ל באיסורי ביאה, כהן גדול אינו נושא שתי נשים לעולם "כאחת", כוונתו, שאסור לו לקדש שתי בחולות שתי פרועות כאחת, פיר שאומר לכהן כרי את מקודשת לי בפרועות הללו, וזה ילפין מדכתיב בחולה מעמו יקח אשה, אחת ולא שתיים, כלומר בקוחה אחת, כלומר, אבל צדו אחר זו שרי, דלא כתיב כאן כמו גבי שתי לחיות ולא אשה אל אחתה לא תקח לגור וגו'. כן יפרש הרמב"ם דברי כ"ה"ם בנימות דף ח"ב, וראה שם כנגדול שזו, ולי נראה מדבריו שהכתוון לומר דהרמב"ם ז"ל מפרש דברי כ"ה"ם, דהאיסור בקודש את הקטנה והתגרה קודם שנוסה, משום דכיו כמקדש שתי נשים צדק אחת, הקטנה והגדולה, וזה הוא דקאמר אשתו גוסה, אבל באירוס אחת אלתמה ונחמיה לכ"י, לא אישתי גוסה כלל, ויש עוד לשיין צדק ולחפש אחרי ראיות, כי הראשונים לא שיערו. ובכלי מקדש הרמב"ם מפרש לא לענין האיסור אלא לענין עבודתו, ולכן השמיט שם את הניב כאחת, אלא אינו נושא שתי נשים צדו אחר זו, כשעשו משום שילטרך לגרשה בערב האם. ולכן לא מוקי כ"ה"ם בקידושין בג"ל ככ"י ששאה שתי נשים, דהאיסור הוא רק אם

והיא זונה [ג] עוד שם אומר רבא כהן הכא על הנייה לוקה עליה משום זונה ראוייתהא (בכרייתא דלעיל) ר"א אומר פנוי הכא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה וסראמר רב עמרם (שם) אין הלכה כר"א ש"מ הא כדבריו כולן הלכ' והושפין לדברי כולם להחמיר עוד שם (דף נ"ו) אמר רבא אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טמאה שנ' לא יוכל בעלה הראשון וגו' הכל בכלל זה שאם נבעלו נאסרו על בעליהן פרט לך הכתיוב באשת ישראל שנאנסה שמתרת לבעלה שנ' והיא לא נתפשה הא נתפשה מתרת אבל אשת כהן באיפורה קוסרת שהרי היא זונה אמר רב ששת (שם) אשת ישראל שנאנסה אע"פ שמתרת לבעלה אפורה היא לכהונה כתיוב בה"ג בחל' מיאון מה ששינוי בכתיבות (דף י"ג) ראוה מדברת עם איש אחד ואומרים לה מה סיבוכו של זה ואמרה איש מלוגי וכהן הוא ר"ג ור"א אומרים נאמנת להשיאה לכהונה ופירש בנמ' (שם) מאי מדברת וקירי אמר נפתרה ה"מ נפתרה עם ישראל אבל נפתרה עם הגוי הרי היא כשכזיה ופסולה לכהונה עכ"ד אמרינן (שם) ודף כ"ו ובכנסת מקוסות) שהשכזיה שנפתרה והיא בת שלש שנים ויום אחד או יותר אפורה לכהונה מפני שהיא פסק זונה שמה נבעלה לגוי (שם) ואם יש לה עד אחד שלא נתייחדה עם הגוי הרי היא כשורה לכהונה (שם) ואפי' עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו (שם בדף כ"ג) ושתי שכזיות שמעידות כל אחת מהן על הברתה הרי אלו נאמנות הואיל וכל הפסיקות מר"ם לפיכך הקילו בשכזיות (שם בדף כ"ו כמסנה) הראשה שנחבשה בידי גוים ע"י נפשות אסורה לבעלה פי' הרי"ף (וכן בתו' שם)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מוחרת לבעלה לכל אחרת היינו אשה כהן אפילו נחפשה אסורה. ומה שכתב הרמב"ם אפילו שנגזר משום דקרי"ל דלזום קול משיג יאם צלוס נאסרה כל שכן צשווג כנן שסברה שהיא בעלה.

פירוש בירושלמי סומה : מניין שאונסין

פוסלין בכהונה

א) אולם בירושלמי סומה, ד—ד, איתא : ומנין שאונסין פוסלין בכהונה, פירוש שאשה כהן נאסרה על בעלה אפילו צלוס, מה אם שרצים הקלים עשה כהן אה האונס כרצון, פירוש דהשקן נממח אה הנוגע בו בן צלוס וכן ברתן וכן צשווג, סומה חמורה לא כל שכן. עכ"ל. והביא שם צשורי קרבן בשם זית רענן, וז"ע לענין שרצים כהן וישראל שוק. וי"ל, דישאל לא איכפת לי בטומאה מה שאין כן צככן נפסל בטומאה לאכול בחרוטה. עכ"ל. נראה דהאי סתמא בירושלמי אודא כתיב בצלי הניל' שאיסור אשה שנאנסה לכהן לא משום זונה הוא אלא הניס עומאה. דאי משום זונה מאי קי"ו הוא משרצים, והירושלמי שם ממשיך : הני ר' יעקב בר אריי קומי ר' יונתן ואת כי שטיח תחת אישך, וכי נמאח פרט לאינסין. — פירוש שאם נמאח צלוס אינה אסורה על בעלה — מה אם שמש יזינה — פירוש : איך נשמע מכאן פרט לאונסין — אי"ל מה תחת אישך לרצן חף כאל לרצן. והיא לא נחפשה, הא נחפשה מותרת. ויש לך תפוסה בישראל והיא אסורה ואי זו זו שהחילתה ברתן וסומה צלוס. ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת, ואיזו זו, זו שתחילתה צלוס וסומה ברתן. (כלומר, דינרה אלצשה). ע"כ.

וי"ש לדקדק, הינה שהירושלמי מתחיל בהקרא דהיא לא נחפשה ולא יחא לי צכקיו משרצים לאסור אה אשה כהן שנאנסה, משום דאין עושין מן הדק או שחא קשה לי בקושיית היות רענן כמיל הלא צשרצים אין חילוק בין ישראל לכהן. אבל קשה למה לי דדרשה דהיא לא נחפשה לאחר שבכר אחר מקודם דאשה ישראל מותרת שנאנסה דילפינן מתחת אישך מה תחת אישך ברתן וכי.

לכך נראה דהקרא כתיב והיא לא נחפשה, ויני נחפשה אינו ענין כלל לאונס של השכיבה, שהרי גבי המאנס נערה המאורשה, דברים כ"ב—כ"א, לא כתיב לטן נחפשה אלא : והחזיק צה האיש וכבד עמה, משום דהניב נחפשה אינו נופל על השכיבה עמה אלא על התפוסה הקודמת להשכיבה. מה הוא שדרשו רבותינו והיא לא נחפשה אסורה, כלומר, הסיקר הדן שאינה נאסרת הישראלית על בעלה צלוס, בלמח דילפינן מתחת אישך מה תחת אישך ברתן יבר, אלא דאכתי לא ידענא מה זה קרא אינס, אם

אפילו נגע אה, ולדעת הצי"ח דכל גלוי דעת שקודם כתיב הנט מושל, הרי גלוי דעת זה הוא עתה קודם הקידושין ונדלחי שמושל, וא"כ אינה מנושח והקידושין הראשונים קיימין, ואלא דנאח, דכלכה כלידך הפוסקים הסוברים דללוי דעת לא מושל בכל ענין, הנט הוי נע, אבל זה אינו נע כתיבות אלא משום דאפקעינבי רצק לקידושין מני, ומחילא הקידושין הראשונים נעקרי וברי הוי ענוה, ואין כהן קידושין הראשונים שיעבדי אה הלוח הקידושין השניים, וכשיר דמי, לטרה זו שאני מניב לך הכל דהא אין כהן קידושין הראשונים כלל, יעדף מהם, דאין צתיים שם זמן שאינו יכול לקדם.

למה כהן גדול לא יקדש שתי נשים כאחת

כלומר, בבת אחת

ומעתה נחזור לדברי הרמב"ם במיל שאין כ"ג נושא שתי נשים כאחת, והסברנו כיוצא שחקדשן שחיבן כאחת, משום דבאמת אם הכי מנרה את אשתו צברג יריב אם יש לו שתי ונדלחי שהוא אינו רואה לנרשה אלא שאינס לנרשה כדי שיוכל לעבוד ביום האוס, וכל העולם כלו יודע מה שהוא אנוס לנרשה, וחקדי נמי האי קושיא, לשיעח הצי"ח הא גלוי מילתא דקודם כתיבה הנט מילתא הוא, וא"כ אינה מנושח והויין לי שתי נשים, יצטיב לשיעח זו לא יוכל לישא שתי נשים, דמה שיגרש צצביל ווס האוס הוי גלוי מילתא, שכל העולם יודעים. ואלא דנאחר דכלכה כהפוסקים וכתובי גיעין ליב, דכל גלוי דעת אינו מצטל אה הנט, והרי הוא משום אפקעינבי, והינה כשנשאן צו אחר זו, שרצקן מתקשטן קידושי השניים, אבל כשקדשן שחיבן כאחת, אי אפשר להם לרצקן להפקיע רק קידושיה של אחת, כי שחיבן צבה אחת נתקדשו, ואם יפקיעו את הקידושין כל הקידושין מתקשו, ושזב קס לי צלא צית, ואין ענה שיחזר ויקדש אחת ערב ווס הכיפורים כי שחא הלכה שיעבד הראשונה ואין הכיורושין מועילים והויין לי שתי נשים. לכך פסק הרמב"ם ז"ל כהן גדול אינו נושא שתי נשים כאחת. ומה שכתב צבלי כלו מקדש עד שיגרש אחת אין הכוונה שיגרשה רק כדי שיוכל לעבוד עבודה צי"ח, אלא אם גירש אחת משום סבה אחרת, ולא מתחת אונס.

[ג] אשת כהן שנאנסה וכי צשים דיין יצנעה מיו : שקיל וערי אם לוקה משום זונה או משום עומאה. והרמב"ם ז"ל צבלחי אישות, כ"ד—כ"א, כהב : אבל אשה כהן שנגזרה או שנאנסה אסורה לבעלה שהרי נעשית זונה מכל מקום והוא אסור צזונה וכי. והנה הרמב"ם ז"ל הוסיף על דברי הגמ' את הניב "שנגזרה" דנשים איתא רק שנאנסה, וילפינן מדכתיב גבי אשה ישראלית לא נחפשה, לכך דרשין יהיא — אשה ישראלית שנחפשה

כ"א קאמר אפורה לכהונה [ד] ש"מ דאף לבקלה ישראל קאמר דחיישין שמא נתרצית למצוא חן בשנהבשה על ידי נשות ובשרי גוים תקפה אומר (שם בגמ') דאף ע"י כמון אפורה לבקלה משמע לבקלה דומיא לבקלה רמתניתין או שמא אנכ מתניתין נקטיה ודוקא לפהונה אפורה אבל מו' רבינו יהודה כתב בשם ר"י ור"ת והרב ר"י בן ר"מ שכולה תתא דכמון מדברת באשת כהן הנח למרנו מכאן דאע"ג דר' חמני' אפקריה לזרעיה רעוב"ם ה"מ לענין חיים אבל ביאת עכו"ם לא אפקריה ונאסרה לבקלה אמרינן נמי בסוטה (דף כ"ו) רעוב"ם סקנאין על ידו ומאחר שאפורה לבקל אפורה לבועל אף אם יתגייר אחר כך כך פסק רב אלפס ור"י בר ר' מרדכי:

קכ"ב ש"א יקח כהן הללח שנ' וחללה לא יקחו ותניא בפ' י' יוחסין (דף ע"ו) [א] איווחו הללה זו שנודרה מאיסורי כהונה וכן אהת מן הנשים האסורות לכהונה שנבעלה לכהן נתחללה אבל כהן עצמו שקיבר העבירה לא נתחלל ובין שנבעלה באונס אי משגגה בין כדרכה בין שלא כדרכה משתקרה בה נתחללה (מכיו' ובמות דף נ"ג). (מכו' בנדה דף מ"ד) והוא שיח' כהן כן תשע שנים ויום אחד ומעלה ותרתיא זו האשה האסורה לו בת ג' שנים ויום א' ומעלה, (בקיבושין דלעיל) ואם הוליד ממנה בן בין זה שחללה בין כהן אחר הוליד חלל, חלל ודאי שאינו מספק גרושה חרי הוא פור ונושא גרושה וממאם למתים שנ' אסור

מ ש נ ת א ב ר ה ם

...בספר גדול כזבא בשולח וכו' עליה הכי וז הלל... והתמיהים זיל סוכר דגם מהוינו עבד הכי כיהו הללח דבעלה לביה הכי כק אוסור עבד: והוא אכב כנתולה יקח. ובשיע אביש סימן ז—יג, כתב כמו בהתמיהים: או כהן גדול עשין — על הזוג או על הגדולה — או על אלהם או כזבא בשולח וכו' עליה הכי אלו נתחלו לשולח וכו' אילס נשור שם השמיש את הכון הוה כבעלה לביה ועשרת הללח. וזה יורה מפרש מלמד כדכתי דכיוני כי כדכתי דכיוני כי לדמוק ולומר כדון זה כולו כדכתי וכן אחת מן הנשים האסורות לכהונה שנבעלה לכהן נתחללה" הגם שכתבו אינו כדכתי התמיהים שיהו התמיהים כתב "או כזבא בשולח וכו' עליה" משמע דכביאה גירושא בלא שבאין מקודם לא נתחללה.

(ג) ובעצי' אחוים, ז—כט, עמד כדכתי העוד המל, וכתיב העמד כיצור וכו' וכהו דחמוקן ציננות כו' וכולם כח אלשוטו כן יקרב דכתיב חלל הוינו כן הוינו חלל כיהו אלהי עשרת העוד החוסריו עבד כהן הו' לוינור כן יקרב אהיה עם הולד חלל. יציה חהו עגד הספר הוינו ליה קופייה דכוינו ציננות כו' דיהו. חלל הוינו עבד... היה שיהו חלל חלל וכו' אלבעלה לביה לישור כן יקרב אם כן חן זה חוינו עבד גירושא דלא יתלל לאי הוא כדלחמוקן בקידושין שיהו. בעל יקרב אכום לא יתנו יבשרו כתיבתי. ולפי השל מיושב... חלל לא ככתי דאם לא יתלל קתי חן אם יב ליה ולד ממנה, להו לוקח ממנה לא יתלל כזבא עליה כדון לחך לביה דלא יקרב אלא אם כן הוליד מביאה זו וכו'. חלל על כהן דשעיה ועל ביאהה גירושא קתי קרא דלא יתלל. ובפרט ארץ יקרב הא אי אשבה לכהנות כי עד כלהו. ובקוביית דכתי החוסי השל לאה כמתמיהם הלולין כס.

ובפרט' טקבה להבין את דכתי הספר המל דלפי דכתי משכחה דכין גדול וכו' בשולח ויליד ממנה גוים כהם חללים ואלה כן מה הספר גדול ואשחיו יבאח להבין כדיוש ויליד ממנה גוים והגוים כהים ככרים יכו, וזה דבר שאין השכל מקבלי כלל. אלא כל הגוים האשכנזים חללים, אכן גשי"ב חללה היא לשולח.

ג) ולעיר' הכאהו דכתי התמיהים זיל "אי כזבא בשולח וכו' עליה" לומר דוקא כזבא אהיה וכו' עליה ונתחללה אבל בלא קידושין אלא כביאה גירושא לא נתחללה חוסי"ב דלא עבר על אוסור כל כהונה אלא עבד ענייה כל ביאה האסורה לכל אדם. כן כתב המנהיג ממנה כס.

המעם שח"ב מדבריהם שנשא גרושה אינו לוקח

[ב] ח"ב' יהיו שאינו מספק גרושה וכו'. בהתמיהים כס הלכה כן. אבל חלל על חורה רודהו הכי הוא פור ונשא גרושה ונשאח' לחוס כזאתה חאהי אל הבעים בני אהן אשיש

הפוסק האוסר כמאמר עד שתחלה להבעל לו, אי כזבא דוקא בתחלה ביאה ביהו בלגוס, ולכן אמרו ז"ל: יום לק הפוסה בישראל היא אסורה, לומר דלא כהפוסה כקודם הביאה ונתירה כמאמר הלא מילתי, האפשר בתחיל הפוסה קודם הביאה כמאמר ועל ידי כך נחלתי לו, הו' אסורה מבוס בתחילה הביאה כזבא, ועוד הביאה קמיל דאפילו כזבא כיהו אלא ככסוף הביאה ביהו בלגוס, והלא כקודם הביאה ביהו בלגוס נאסר גום כסוף ביאה ביהו בלגוס אלא כן תחילה הביאה ביהו כזבא, והו' אסורה מבוס השוק הווי בתחיל הביאה. יום לק הפוסה הפוסה בישראל בלגוס, כיהו הפוסה כו' וקודם ילפיה כזבא, אלא כהתורה בלגוס, כיהו הפוסה כו' ועוד כתיבתיסר וכתוב כס יבנז עמה בלא הפוסה כקודם, גום כוף הפוסה ביהו כזבא, והו' ייחודה חוסי"ב חליה לוועבד יבשר ככתי יום ככתי ימות הכתוב חק כי כיהו על שיהו, דף פ"א ע"ב.

[ד] דאף' נבעים ישראלי קרחו, יבוי הכי חוינו כו' וזי כהני אוסורו ביאה, יח—יג, פסק דגו זה נה נאמר הנה לאוסרים על בעלה כהן אי כיהו תיבא כהתמיהים כהן אלו כיתחלל אין חוספק כלל כיהו נתחללה, יהנז המנהיג כתב כהן שיהיו כל האלוסי.

(ה) ומקור' דכתיס אלו היא כוסי כמתחזק שיהו דיהו וכהו אסורה גשעה חיה לחמוה אפקריה לשרי דכרוי דכתיב חננה ונחמה, כדלוחא כגמ'. ומחוק כן ליה חיה להתר כו ויתחלל כמתמיהם וכו' עליה כותי וכוב התגיר עמה, לקוינה כיהודא דלא שייך לומר אחד לבעל כביאה כווי דהו כביאה כמתמיה. והכנה בעל חוס חילקים על שיהו, שיש.

סימן קכב

ש"א יקח כהן הללח

כהן גדול שנשא בעולה אם נעשית הללה

[א] איווחו' חללה וכו' הכל כבהתמיהים זיל הלכי אוסורו ביאה, יח—כג, ג, אלא כהתמיהים מפרש כבלה כי כיהנה וכו' ביאה, כהן כן תשע שנים ויום אחד בעל על כהונה או על הזונה. וכן גדול כזבא עליהן או על האלמנה או כזבא בשולח וכו' עליה הכי אלו — חוסי"ב — נתחללו לשולח, ואם הוליד ממנה בן כן זה שחלל ובין כהן אהר, הולד חלל. אבל כהן כקודם אשבה מאיסורי כיהונה ונתחללה או כהתורה כן האיסורין לא נתחללה, ואם נאסר אשיש בלא נבעלה נתחללה שכל ביאה כחוקה כביאה היא אשיש כמתחלה כחולה. וכו' והכונו השמות כהן מה כהנכ התמיהים

אל הכתנים בני אהרן אע"פ שהן בני אהרן עד שיחיו בכחותם, (שם בדף ע"ג) כהן זכר הוא שאסור לישא הללה זונה ולסיכך אסור בניורת ומשוחררת ובנבעלה לחייבי כריתות וגם בנבעלה לחייבי לאוין אע"פ שאינה זונה הואיל ותפסו בהו קידושין מוכיח בכתובות (דף ס"ח) שאסורה לבחן לזוה המקרא דכתיב ונתן כהן כי תחיה לישא זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל כיון שנבעלה למו שזר אצלה מעיקרא ספולה לכהונה אבל הכהנת מותרת לינשא לחלל ולנר ולמשוחרר כדאמר רב ביבמות (דף ס"ד) [ב-א] שלא הזוהרו בשירות לינשא לפסולים שני בני אהרן ולא בנות אהרן ודורש רבא בקידושין (דף ע"ג) הנר מותר לישא סמורת ומותר לישא כהנת, הלל שנשא כשירה זרעו ממנה הללין פדאיתא שם (דף ע"ו) וכן בן בן בנו אפי' אחר אלף דור שבן החלל הזכר הלל הוא לעולם ואם היתה בת אסורה לכהונה שחרי היא חללה (שם) אבל ישראל שנשא חללה הולך כשר ואם היתה בת כשרה לכהונה וכן ישראל שנשא גרושה חבת כשרה לכהונה וכן נר שנשא בת ישראל בתו כשרה לכהונה כראב"י בכבודות (דף ס"ג) ובקידושין (דף ע"ו) ואין הלכה כר' יהודה שפסול מסקינין שם בדף ע"ה) [ג] נר שנשא גיורת בתו אסורה לבחן לכתחלה ואם נשאת כבר מותר לקיימה כר' יוסי, מוכיחות ההלכות בכתובות (דף כ"ג) [ד] שמי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה ע"פ עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ולא יאכל קדשי הגבול בגוף חלות עד שיחיה לו עד אחד אבל אסור עצמו בגרושה זונה וחללה ואינו מסמא למתים ואם נשא או נסמא לוקה, (שם בדף כ"ו) ואם היה מסיה

שנת אברהם

החשית שלה כריתו ציד הכשרה להנשא לשכרים או לחלל חבל חץ זה אימרו כלל שאם נישאת לחלל שאינה מחללה.

[ג] נר שנשא גיורת וכו'. הרמב"ם שם הלכה י"ב: נרים ומשוחררים שנשאו אלו מאלו והולידו בה אפילו לאחר כמה דורות האילול ולא נחשב בהן זרע ישראל הרי אותה הבת אסורה לכהן. ואם נשאת לא תלך האילול והיורה ולידתה כקדושה. וכו'. ומקור הדבר במשנה ובגמ' קידושין ע"ז. והרמב"ם ז"ל הולך אחר דיעו כמה שאמר האילול והיורה ולידתה כקדושה, כלומר אצל אם הורחה היחה שלא כקדושה אצל לידתה כקדושה אסורה לכהן ותלך, ומדברי הש"ס בקידושין ע"ה. רבי יוסי סבר מי שחרש בישראל פירש"י: שהיא הורחה כקדושה. וכן גמי אמרין בגמ' ביבמות מ"ב גנר וגיורת לריכוס להמחין ג' חדשים, ומסיק כדי להבחין בין זרע שחרש כקדושה וכו'. משמע דאם הורחה של הבת היחה שלא כקדושה אסורה לכהן מדאורייתא ותלך.

[ד] שמי שגזל בזמן הזה וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל, איסורי ביאה כ-י"ג. וכתב הרב המניח שיש שהקשו על דיעו שברי המעבד שא"ס שגזל לארץ מקום שהוא ואומר שהוא כהן קוראין אותו לחורה ראשון בלי שום דרישה ותקירה. וכתב הרב המניח שגאמת זה מנהג עשוה ואין לקרוחו ראשון. וסיים: ואפשר לומר משני שאין אנו עוהנין כלל בארזותינו כתיובתא לא חששו להאמינו בקריאת החורה, ואפסי' לא ראו לשעוה כן. עכ"ל. ובש"ס סימן ג-א, באב"ע, כתב הרמ"א ויש אומרים דנאמן לקרוא בחורה ראשון ולישא את כפיו בזמן הזה שאין לנו תרומה דאורייתא שנאש שמה יפלו אותו לתרומה, וכן נוהגין האידנות בכל מקום שאין נוהגין בתרומה בזמן הזה וליכא למיחש למידי. ובבאר היטב שם כתב שיש לחקור אם נאמן ליתן לו כי סלטים בשביל פדיון הבן. ע"ש. והנה עשום שאינו נאמן על פי עצמו לומר כהן אלו ושיפדה בכורים כי זו היא מלזת עשה דאורייתא ובכל דאורייתא אינו נאמן על פי עצמו ולריך עדים שהוא כהן. ומה שכתב הרמ"א "וליכא למיחש למידי" הכס דיש לחוש שמה על ידי כך יפדה בכורים נראה שהרמ"א סובר דאין חשש משום שלפדיון בכורים לריך שיכיו לו עדים נאמנים שאביו הם כהן. ולפלא לי על הרמב"ם וגם על הסור שלא דיברו כלל כאן משדיון בכורים שהוא עשה דאורייתא.

חלל שפדה בכורים אם צריך לפדותם שנית

א) והנה קי"ל בקידושין ס"ז: וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהל' ביאת מקדש, ו- כהן שעבד ונצדק ונמאל חלל שעבדו כשרה לשעבר ואינו עובד להבא. ואם עבד (אפילו לאחר

הם בני אהרן עד שיהיו כגיבוס. ומקודם לזה באותה הלכה כתב: נמאלו החללים שלשה: חלל מן החורה. וחלל מדכריהם (פירוש שכן החורה הוא כהן כשר אלא חלל מדרבנן) ופסק חלל. וכל ספק חלל ניתנים עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל. אינו אוכל בתרומה ולא מטמא למתים ונישא אשה הראייה לכהן. ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכך אותו מכות מדרות. והוא הדין בחלל של דכריהם, וכו'. והקשו התפוסים וחלל של דכריהם דמן החורה כהן כשר הוא למכ לא ילקה מכות דאורייתא אם נשא גרושה או מטמא למתים הלא מדאורייתא הרי הוא כהן כשר. והפרישה כהן דלסיכך לא מלקיין לי כדי שלא יבואו לידי טעות שהוא כהן כשר אפילו מדרבנן.

בדבר תמיהת הפירוש המשנה למה חלל פוסל

לכהנת ולרעה ישראלית

[ב-א] שלא החירו כשרה לינשא לפסולים. וכו'. ובפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל פסק ד' במשנה: בת חלל זכר, כתב: ואני חמיה מאד אין יפסול החלל לכהנת לוי וישראלית כמו שזכרו כשבא עליה שפוסה אותה וזה שברו זה סותר העיקר שאמרנו לא החירו כשרה להנשא לפסולים. ושמה חאמר שפוסה אותה חללה זה גם כן אינו אמת לפי שפיקר אלנו אין חללה אלא מאיסורי כהונה וכהנת אינה אסורה לחלל. ושמה חאמר כשבא עליה שלא לשם אישות בלבד הוא פוסל אותה משני שהוא חלל, זה גם כן אינו אמת לפי שהם אמרו על זכר חלל והצריכו כל שאין אהה נשא בזה אי אהה נושא אלמנתו, וזו ראה שגבויאין גם כן יפסול אותה. וכו'. כנראה הרמב"ם ז"ל הניח הדבר בתמיהה. ולא ראוהו בהתפוסים הראשונים שביבאו את דברי התמיהה של הפוסלים המלך מלבד בספרו של הגאון מראגאלאוו ז"ל בהל' איסורי ביאה, י"ט-ג, וכתב דחלל שנשא כשרה אין איסור בנשואין אלא רק בביאה, וסיים ושיין בפוסלים המ"ל ולא הבנתי מה הועיל בחיולו הלא הרמב"ם ז"ל בתמיהתו מנבא: ושמה חאמר כשבא עליה שלא לשם אישות בלבד הוא פוסל אותה משני שהוא חלל, זה גם כן אינו אמת לפי שהם אמרו על זכר חלל כל שאין אהה נושא בזה אי אהה נושא אלמנתו, וזו ראה שגבויאין גם כן יפסול אותה. כמ"ל כלומר שאמרנו אי אהה נושא, אפילו בלא ביאה אלא בנשואין גרידא. ותמיהת הרמב"ם ז"ל במקומה עומדת.

ולפי' עמיד נראה דבה דאמרנו לא החירו כשרה להנשא לפסולים אין זה סותר להאי דינא שהחלל שנשא כשרה הרי היא נעשה חללה. משום דכפירוש הוא שהגם שהכשרה מחללה מכל מקום החורה לא אסרה להיות מחללה ולא חוכל לאחר מיתה בעלה החלל להנשא לכהן ולהוליד כהנים, כי זה הוא דבר שהחורה רחבה

לפי תומו נאמן כיצד מעשה באתר שהיה מפיח לפי תומו ואמר וזכור אני כשהייתי תינוק והייתי מורכב על כתפו של אבי והוציאני מבית הספר (ע"ש בתור) והמשיטוני את כתונתי והכבילוני לאכול בתרומה לערב והברי בדליו ממני והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות והעלתו רבי' הקדוש לכהונה על פיו, שלשה הלויין הן חלל מן התורה כאשר בארנו וחלל פסק מספק גרושה (שם דף י"ד) וחלל של דבריהם מחלוצה שכא בהן עליה שהיא חללה ורעה מכהן חללים מבריהם כראמרין בקידושין (דף ע"ה וביבמות דף כ"ד ודף פ"ה) גרושה מד"ת חלוצה מד"פ, (כך מטמע שם דף ג"ט) כל שאינו חלל מה"ת נותנין עליו חומרי כהנים שאינו מטמא למתים ונרשא אשה הראוייה לכהן וחומרי ישראל שאינו אוכל בתרומה ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכין אותו מ"ט:

משנת אברהם

מתנות כהונה אלה בהתייבב שנועב ליתן את המתנות לכהן אחד משום דאין ליתן כל מהניטו לכהן אחד.

ובדבר כהנים ארסמתיים אלה כהנים שמוקין על ידי אלה סנה וכדומה לכהנים, מענין הדבר שכתוב בספר חסידים הולאה בנתו בנות תריל: רב האורחיו היו שנים בכל שנה ליוספוס מנבל והיו שם בנה הסוכות כי היו מקיפין את הר החום בהובענא רבז ז' פעמים ולומדים וממורים בסוד להם רב היו, ולפי רב היו היו הולכים כהנים מלובבים סודיקון ומעילוס ואחריו בעש והוא בתוך חוקק מאלה גופינו קי אמה וכן נעלל אחריו, והיו רב היו שחק לאתר הסעודה, ראה הרוחה בעל תבונה (במחנה מדובר למעלה בלוחו הכימון) את רב היו בלבו שמת ולאמר לו: רבנו למה היית הולך לבד כשהייתם מקיפים את הר זוחים, אמר לו רב היו מפני שאני עולה בכל שנה מנבל להקיף את הר זוחים בסוכות ולמי מטמא את עצמי, בהובענא רבז אליהו הולך עמי לך נחקין מאשר לפענו ומאשר לאחריו ומדבר עמי, ובאלתי לו מהי יבא משה ואמר לי בקיפוי את הר הזוחים עם כהנים וקחתי כל הכהנים במלאתי להקיף אילו צויתם כן, ואמר לי אליהו, ראה כל הכהנים שאתה יוצא מלובבים מעינים יהולכים ציאיית אין אחד מרע אהין רק אחר שהוא הולך אחר כולם בנעוה להם יהוא ומאשר בעיניהם והולך בנעוה דעים וליהו חתן בנעוה ויחיים את עצמו כמו שאני יהוא חתן בנעוה אחר ומאד אחר חתן אחר זה כהן אמה מרע אהין, אחר רב היו חום שחקיו בנעוה לא היו כהן אלא אחריו בעל מטי, עד כאן לשון הספר חסידים.

שודע שהוא הלל) לא חלל שאמר כן הדי חילו ופועל ידיו תלזה, אף חילון שבו תלזה ונירובלמי תרומות ה—א, על דעתו רבז ונלמד נקדשו חקדש ובטעה שהמקדש קיום אבל בזמן הזה לא ועל דעתו דמי יוחנן ואפילו נקדשו הנבל ואפילו בזמן הזה שיש נמא שאם בזמן הזה כהן חלל בזמן שהוא בן גבוה או בן הגולה פדה את הנכורים הרי הם פדוים אליבא דמי יוחנן, ואליבא דרב לית לפדותם מית על ידי כהן כזה והואיל שיש ספק הנה כדברי מי נודאו שחקך לפדותם מית.

והגם קדויל רב ומי יוחנן הלכה כמי יוחנן, מכל מקום נראה לפעמי' דכאן הלכה כרב משום דנבנלי קידושין הייל המשע דבשאל ואניו דבשאל ומי ינאי כלב דרבו רבז בירובלמי ולא כמי יוחנן, וטוד הא קדויל דמקום שהתמודד בלבו חילוק עם הירובלמי הנהם שהתמודד בלבו, ואפילו לדעת האומרים שמה שאנו נמא בתלמוד בלבו ומאשר בהירובלמי אין זה אומר שהנבל חולק על הירובלמי, היינו דוקא בהשעיה גיודא אבל אם הדבר נמא בנבלו כגון כדון הייל ואינו מביא את דעת מי יוחנן כלל זה אינו השעיה אלא מיה שחילוק על מי יוחנן.

אולם בני הניג לא נאמו אלא ככהן שמתא מנל חנן הם זה בחיו מבניו של אהין כלל עיפה מעשה כהנים כגון שפודה ככורים וכדומה נודחו אם מתברר הדבר אין בהשעיה כום מהם וליתן לפדות את הנכורים ממדע, ובפעט כפדיון ככורים דליתא כסיה שאם אין הכסוי נפדה היו הוא כסכיה.

כהנים מיוחסים וכהני חוקה לענין פריון בכורים וחלה ומתנות כהונה וטירת המצודע בזמן הזה

ג) והנה ידוע שיש כהנים מיוחסין ויש כהני חוקה. כהנים מיוחסין הם אלו שיש להם כהן יוחסין מדר זה וכהני חוקה הם אלו שאין להם כהן יוחסין אלא שמוחקים לכהנים על ידי בני אדם יודעים שאינו ואינו חנו של זה הוי מוחק לכהן, ובשים כתובות כ"ה: ובקדושין כ"ט: כפי פירוש החובי' שם אלו שאין להם כהן יחוס ריע חקויבהו ש"ש, וכבר החינוו האחרונים את הדבור על זה למה דברים מחוקין את הכהנים לכהנים גמורים כגון לדיון הכן ולמה דברים כגון לענין נתינת חלה לכהן לא מחוקין את הכהנים לכהנים גמורים, וראה בנרחי פלתי סומן כ"א—, שהתמלא על אנשי מעשה למה אינם מחזקין לקיים חובה נתינת של מתנות כהונה לכהנים שהוא מלוב של חוסר ורוב חיל כשים יתנו כי אף כהן לאין כי לדעת רוב הגדולים מזה זו טבת גם בזמנו, וכבר ואפשר הויל ואין לנו בששים כהנים מיוחסים רק כהני חוקה, ובהן בחתני רבז כעשה פדיון הכן לקח כהמה מבני ובהשע וזה ליתן את המתנות כהונה לאורו כהן אחר פדה את הייל, כי ממה נפשך אם הוא כהן לענין פדיון הכן למה לא יתן מי

ג) ובספר שו"ת מהרש"ם חלק ה', דף פ"א: הינו קוביא אהת צעס ספר חויל (אינו יודע מהו שם הספר) מדוע אין נותנין צומניו גם כהן לאהין בעהרת המלרע הלא ספק החבשים זיל כפי"א עומדת הברעת, הלכה ו', דעהרת המלרע עוהרת כהן וכתון לאהין כפני כהני ובלא כפני כהני, והיתין בעל הספר הייל מסכנא משום דאין לנו כהן מיוחס, והמהרש"ם שם תמה על הנעל הספר הייל בלא ראה את דברי החבשים זיל כפי"א מהלכות תרומות—ג, שהמלרע בזמן הזה אינו עמא עד שיעמא אורו כהן מיוחס דוקא, ש"ש.

ואני תמה על המהרש"ם זיל המפורסם לבקו גדול בלא ראה את דברי הפירוש המפורסם בסוף עינים שכתב: ולא הגיע לנו הנלוח לפי שאי אפשר צומניו זה הנלוח כפרה עד שיפנה משומחה לעשת הטברה השלמה אשר היא מפני הנלוחים שנים וחכמים מה שנראה יבא עשה וידעה את לא העשה כאשר יקיים את העשה על השלמות וכו', ש"ש הוי שהחבשים צעמרו הקבה איתו קוביא שהקבה כהספר הייל למה אין חלויים של הנחות ועשרת מלרע נתינת גם בזמן הזה ומסכנא בכל חלויים שאי אפשר לקיים בשלמות אין חלויים לקיימה כחקי"דהו, ואינו כנה הנלוחי רבנה פעמים דברי הפי"א הייל יבא עד לאהין כהנא זו אלא שאין כאן מקומה.

קכ"ג הוזהר הכתוב בפרשת אמור ואשה גרושה מאישה לא יקחו ואם אמר לה הא גיפך ותחא מנורשת ממני ולא תחא מותרת לכל אדם [א] זהו ר"ח הנס שפוסל בכהונה אע"פ שאינו נס נמור שהוא פסול בדרדשינן ביבמות (דף צ"ד) ובגיטין (דף פ"ב) ואשה גרושה מאישה לא יקחו אפי' לא נתגרשה אלא מאישה פסלה מן הכהונה ובקדושין (דף ע"ח וע"ש דף ע"ו) נחלקו אב"י ורבא בכ"ג בגרושה אב"י אמר קדש לוקח בעל לוקח ורבא אמר בעל לוקח לא בעל אינו לוקח מ"מ לא יקח משום לא יחלל וק"י"ל ברבא דאמר דצריך קידושין ובעילה ואז לוקח שתיים משום לא יקח ומשום לא יחלל:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

סימן קכג

ואשה גרושה מאישה לא יקחו

ריח נט אם פוסל מכהונה דאורייתא או רק מדרבנן.

מחלוקת הראשונים

[א] זה ר"ח נט שפוסל בכהונה וכו'. הרמב"ם ז"ל הל"י גיטין י"א. פוסק שריח נט פוסל מכהונה רק מדבריהם.

והרב המגיד סס מפרש והרמב"ם סוגר דדרשא זו דרדשינן ביבמות ל"ד. ואשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה היא רק אסתמחא. והקשה הרב המגיד מהמנה דח"י גיטין פ"ב: מהגרס את אשה ואמר לה כתי את נזונה לכל אדם אלא לפלגי ר' אליעזר מהיר. פירוש שהנשא ננט זה, ידבמים איסורים. יחפזם עם נתי דעממי דרי"א הוא מקרא ואשה גרושה מאישה לא יקחו, אפילו לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה. ולי אחרת שאין דרשה זו אלא אסתמחא אך ר"א ל"ף מאסתמחא, כלומר אבל מדאורייתא אינה גרושה כלל, שנתגרשה להנשא לאחר נט זה שאינו נט מדאורייתא? ולמה לכו לרבנן לומר איסור כהונה שאני הלא מני לומר דהסם לאו מדאורייתא אלא מדרבנן גידא. ש"ס. ובאמת מדברי רבינו נבאן מחבאר שהוא סוגר דפסולה מן הכהונה מדאורייתא. ובודאי שפוסק דלא כהרמב"ם ז"ל אלא כדברי הרמב"ם בסיון מ' ובנדפס סימן ר"י שכחז מפורש: ואם אמר לה כתי גיטך ולא תחא מותרת לכל אדם אך ממני תחא מגורשת אש"ס שאין נט מחירה לעולם גרושה נקראת ואסורה לכהונה, ואין לפרש כדבריהם שכוונתו שנקראת גרושה רק מדרבנן שהני מיד אחר כך מהחיל לכתוב: הולדת גרושה, כלומר שאין מדאורייתא אלא מדרבנן, משמע דמה שכחז בראשונה היא מדאורייתא, ואם אהי כן או כן אחר נשא כתי זה כן שנושא גרושה והולד הוא חלל נמור ומותר לישא נשים הפוסלות לכהונה ומותר לו לעמא למחיים.

ב) ובספר שג"ת אר"י החודשות סימן ב' באריך בדברי הרמב"ם במ"ל ומחלילה מלמד לומר שהרמב"ם למד דין זה

מקדושין ס"ח, דה"ש קאמר דכדיא כתיב בנזרה דחיבי לאון הפסו קידושין מקרא דכי חייבתי לאיש שתי נשים אחת אסורה ואחת שנואה וכו' וקאמר קרא כי חייבתי. וצריך לשייך דאמר אין קידושין חופסין בחייבי לאון במאי מוקים לה. ומשני באלמנה לכ"ג וכו' ומסיק דלשייך אליבא דר' יבבז מוקים לקרא דבעולה לכ"ג משום דהוה לי עשה שאינו שוה בכל. והקשה השאגת ארי' למה לא משני דשייך מוקי לקרא דכי חייבתי אפילו בכך הדיוט ובגון שהגרשה בריח נט שפסולה לכהונה ואחר מיתא בעלה קודשה כהן דקידושין חופסין בה אפילו לשייך כמו סוטה דאמרין דמורה בה דשייך דמחזיר סוטהו אין הולד ממזר, יבמות מ"ט, כמו שפירש הר"ש מדרינו"ש סס בחוס. אלא ודאי דהוה נט אינו מדאורייתא כלל. ולכסוף השאגת ארי' דוחה את ר"א זו ומסיק דהוה נט בכל מודים דפוסל לכהונה מדאורייתא ואפילו הרמב"ם ז"ל נס כן סוגר כן אלא מה שכחז דפסול מדבריהם כתי זה כתי אחר מדרבי סופרים משום דרבר שאינו מפורש בנזרה נקרא לדברי הרמב"ם דברי סופרים, כתיבאר גבי קידושי כסף ברימ"ם, וזה שלא אמר הרמב"ם שהו

מדברי סופרים אלא שהוא מדבריהם נשים דהוה וזה אחת הוא. ש"ס.

והנה הרא"י שניה השאגת ארי' להביא דמיקר מלך כי כל הרא"י נטוי על הפירוש של הר"ש מדרינו"ש, ומי יונג שהרמב"ם מפרש סס כה"ש. אולם זה הוא ככל דוחק של פלגול אבל מה שמסיק שבין שהרמב"ם כותב "מדברי סופרים" ובין שכחז שהוא "מדבריהם" אחת הוא, זה לא מתקבל כלל כי מה שיד יותר מפורש יכול הרמב"ם לכתוב מהינב "מדבריהם" וברור שכיוונתו לאיסור דרבנן גידא ולא לדברי סופרים שמשמעו דאורייתא אלא שלא נכתב בפירוש בנזרה ונלמד נאחת מה"י מזה.

ג) ר"י הפטיע קשה להבין את דברי הרמב"ם ז"ל שכחז דהוה נט פוסל מן הכהונה רק מדבריהם כלומר אבל מדאורייתא אין זה נט כלל, והסיניא עמיה בעינין פ"ב המ"ל: כתי רבי אבא דקידושין אך, אם יקדש איש את אשה ויאמר לה: התקדשי לי לאסור לכל אדם חוץ יפלוני, מהו הינבי לרי"א הינבי לרבנן, הינבי לרי"א עד כאן קאמר ר"א הכא, גבי גיעוין שמתרת לכל אדם חוץ מפלוני, אלא משום דכתיבי קראי — ויאמר מנחתו ויתיה לאיש אהר, או קרא ואשה גרושה מאישה לא יקחו, אבל הכס — גבי קידושין קינן מעליא בעינן, או דילמא ויאמר ויאמר, ובין דבנינושין אמר ר"א דהוה נט כן נמי גבי קידושין הוה קידושין, הינבי לרבנן עד כאן לא קאמרין רבנן הכא — דלא הוה נט — אלא דבעינן כתיובת וליכא אבל הכס — גבי קידושין — קינן כל דהוה או דילמא ויאמר והיתיה, לכתר דאיעיזא לי הדר פשטא בין לרי"א ובין לרבנן בעינן ויאמר והיתיה, כלומר, לרי"א הוה קידושין ולרבנן לא הוה קידושין, ש"ס, מחבאר דכאן לא בעינן קידושין דרבנן גידא עסקין אלא לענין קידושין דאורייתא, ולרי"א אי קדשה ואמר לה התקדשי לי לאסור לכל אדם חוץ מפלוני, מקודשת ואם בא עליה איש אחר בעדים וההרהר יברגו. א"כ מחבאר ממילא דגבי גיעוין ג"כ פלגי ר"א ורבנן לענין דאורייתא, ומאי דאמרין רבנן לרי"א איסור כהונה שאני, כוונתם לדאורייתא.

ד) אור"ח נראה לפע"ד שהפסק של הרמב"ם ז"ל באמר לה כתי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל, הרי זו פסולה לכהונה מדבריהם — כלומר מדרבנן — אחת ולדק הוא. משום דביבמות ל"ב. משנה מפורשת היא בלי שום חולק: אמרו לה מה בעליך והתקדשה ואחר כך בא בעלה מותרת לחזור לו אש"ס שנתן לה האחרון נט לא פסלה מן הכהונה את זו דרש רבי אלעזר בן מחיא: ואשה גרושה מאישה ולא מאיש שאינו אשה. הרי דהססם השנה דרשה את הניב המיוחד "מאישה" לדין המ"ל באמר לה מה בעליך וכו', והרמב"ם פוסק כמשהו זו בהל"י גיטין, י"ג, ואין נדרוש שוב את הניב המיוחד המ"ל דאש"ס שאינו גרושה אלא מאישה בלבד הרי זה גרושה, הלא הרי דרשות הן המיפך להיפך, דממשנה דרשו מהניב הזה לומר שאינה נקראת גרושה, ורי ויהאן הדרוש מניב המיוחד הוה שאש"ס שלא נתגרשה אלא מאישה הרי זו גרושה, דרש להיפך שהניב בא למד שהיא גרושה. לכן בע"כ דר ויהאן לא אמר אלא דרבנן סביר איסור כהונה שאני, כלומר שאסורה מריח נט רק מדרבנן. והרמב"ם המ"ל הרמב"ם ז"ל דוחה את נאמריו של רב גס ביבמות ל"ה. דאמר הוה לי לרי"א לדרש ביה מהניבא יתי' ורבנן,

מלחמה ומלא את ידיו ללכוש את הבגדים [ג] זה מרובה בגדים על כולם הוא אומר אחר כך את ראשו לא יפרע וכו' ומלמנה ונרשעה וחללה זונה את אלה לא יקח ותניא (שם) וכולן אין נוהגין במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים כפ' ואלו הן לא פורע ולא פורע ואין מטמא אלה קרובים ומצוה על הכתולה ואסור באלמנה ותניא בת"כ (אסור ס' א') ומביאה ביומא (דף י"ב) גמשה יום אחר או נתרבה יום אחר דין כ"ג נוהג בו:

קכ"ה כהן גדול שבעל אלמנה לוקה ואע"פ שלא קידש שנ' ולא יחלל כיון שבעלה הללה וספלה מן הכהונה כדאמרין בקרדושין (דף ע"ח) שמורה רבא בכך אבל זונה וחללה ונרשעה הרי הן מחוללות מקודם בעילתן (שם) קדש כ"ג אלמנה ובעלה לוקה שתיים אחת משום אלמנה לא יקח ואחת משום לא יחלל, (שם) ובין כ"ג ובין כהן הדיוט שנשא אשה מן הארבע ולא בעל אינו לוקה וב"מ שהוא לוקה וז"ל שחור אינו לוקה היא אינה לוקה שאין הפרש בין איש לאשה לעונשין אלא בשמחה הרופה בלבד כאשר יתבאר (בסוף המצוה) זה שאמרנו שבעלית אלמנה לוקה והרי הכתוב אומר [א] ולא יחלל את זרעו בעמיו ענין הכתוב שלא יחלל פשרים לא האשה ולא זרעו בעמיו זו אשתו, (ביבמות דף ג"ט) וכל ספולי כהונה גדולה אם אירס האשה בעודה פשיעה לו ואחר כך נתמנה להיות כ"ג יבנוס [ב] והטעם משום דיקח הכתוב במקרא קידושין הוא, וכל העריות החמורות וקלות חייבי מיתות ב"ד וחייבי כריתות וחייבי לאוין ועשה בכולן חשובה הערואה בנמר

מ ש נ ת א ב ר ה ס

בעלמו שם ביבמות ס"ט. ד"ה. מקיש זרעו. כתב: מקיש זרעו של כהן גדול מן האלמנה לו מה הוא פוסל אלמנה ביבואו מן החדומה כדילוף בפרק עשרה יוחסין, קידושין ע"ז, ולא יחלל מי שבה בשב ונתחלל חו היא האלמנה אף זרעו הפסול פוסל אשה ביבואו מן החדומה. עכ"ל. מכל מקום משמע שיש נאחז מקום דרש זה "בעמיו זו אשתו" כי אין מדרכו של רש"י לדרוש דרשות מעלמו.

[ב] והטעם משום דיקח הכתוב במקרא קידושין הוא. גרסה טוהר רבנו לפרש דלכך אם אירס אלמנה ערס שנחמנה לכ"ג מותר לכונסה משום דיקוחה — הקידושין היו בדיחור גמור. ובש"ס יבמות ס"א אמרין: ח"ר מנין שאם אירס את אלמנה ונתמנה להיות כהן גדול שיבנוס ח"ל יקח אשה. פירש"י ח"ל בתולה מעמיו יקח אשה, האי אשה לא איצטרך אלא לדרשא. והיא דרשא אחרת לגמרי מזו שרבינו מביא בבאן.

כהן גדול שאך התמנה ועדיין לא עבד ואירס אלמנה מה דינו

א) ומלשון הש"ס ח"ל: מנין שאם אירס אלמנה "ונחמנה לכ"ג" שמוחר לכונסה, משמע אבל אם אירס אלמנה לאחר שנתמנה הגם שנתמנה צפה על ידי המלך ואחיו הכהנים ולא עבד עוד שום עבודה בתורה כהן גדול ולא לבש עוד את הכהנים ולא עבד לא הביא מנחת חינוך שלו, שם כהן גדול עליו משום שנתמנה לכ"ג. ולא ידעתי מנין זלזל הלא כהן גדול מלך הסביר אינו כ"ג אלא או כשנמשה בשמן המשחה בזמן שהם שמן המשחה או שהוא מרובה בגדים ולא זה שכל זה אין בו אלא שנתמנה בלבד.

אולם מדברי הש"ס יומא ה' וכן בהרמב"ם ז"ל הלכו כלי המקדש, ד—י"ג, שסיים "הואיל ונחמנה או נחמנה פעם אחת ועשה כ"ג לכל דבר, משמע דהמנינו גרודא אינו עושה אותה לכ"ג לשום דבר. ממילא אם נשא אלמנה לאחר המנינו קודם שחברו בגדיו, מותר לו ליכנס אותה אפילו לאחר שנתרבה. וראה שם בכ"מ מה שכתבנו בשם הספרי דאם נתחנך רק שעה אחת כשר. והפנינו יהושע בהשמות הקשה דנגמ' משמע דבעינן משיחה או ריבוי בגדים ז' אף דאפשר יהך דנספרי היונו רק לחומרא, פירוש שלא יבא אלמנה וכדומה, משמע דהכל מודים דבהמנינו גרודא אינו נעשה כ"ג לא לקולא ולא לחומרא. ולאחר כתבו כל ח"ל ראונו בהחזקת מורה רש"י, שכתב משורש: כהן גדול שמינוכו "ועבד" וכו', והוא כמ"ל דהמנינו גרודא לאו כלום הוא אלא דוקא שעבד לאחר המנינו. אלא דמהרמב"ם ח"ל בהלכ' כלי מקדש משמע דלאו בעבודה תליא מילחא אלא אם לבש הבגדים של כ"ג לאחר המנינו.

ומה שכתב ברע"ב ח"ל המל שהמורה טוב אינה ג"ש גמורה אספר משום דנאחז לא היתה אשת איש שהקרא לאחר מיתה בעלה אלמנה משום דאמרין ואין קידושין לבני נח אלא בעשירה היא העושה את האריות, וביבמות דף ל"ד אמרין דער ואוקן שומשו של כהן, וביאה שלא נדרש הכנס דבישראל הרי זו ביאה לקניית אותה לאריות אבל לא בבני נח משום דבני נח יש ח"ל הכוזבים דחייב מיתה על ביאה שלא נדרשה, גדאחא בסנהדרין דף ט"ח: והיו דומיא לביאה שאין קונה ביבאה לשם אריות אם הישראל מתחייב מיתה על ביאה זו, וכבר האריך הרב בעל המגן לתקן בזה בספרו פתח דרכים דרוש באשון דף ד'. וממילא לא היתה נחשבת לאלמנה של ער ואוקן.

מרובה בגדים שנסתלק מן הכהונה אם אסור באלמנה

[ג] זה מרובה בגדים וכו' כן הוא ביראים ח"ל וכן הוא ברמב"ם הלכות איסורי ביאה, י"ז—א. ופירוש של מרובה בגדים פירש"י במגילה ע': כהנים שבימשו צניה שני ואף צניה ראשון מימות יאשיהו ואילך שגנזו לנחית של שמן המשחה וכו'. ובתוס' הראש' של הגליון בהריוח י"ב: כתב על דברי הש"ס סס: דכתיב כי מר שמן משחה אלהיו עליו ולא על הצורה. משמע דמשמע אחר משוח כמותו (למעשה משוח מלמנה דאך מקריב אוק) אבל לא מרובה בגדים, ועוד דמרובה בגדים היו בכלל מן המקדש לא יבא שהרי הוא משמש במקדש ככהונה גדולה. עכ"ל. משמע אבל מרובה בגדים שנסתלק מהכהונה, כמבואר בתוס' יומא י"ד: בשם הירושלמי דמתמנה ומסתלק צפה על יד יתהלך ואחיו הכהנים, אין בו דין כהן גדול להיות אסור באלמנה. ובספר אגני פננה בבאן מסתפק בזה והאריך, ואת חוספי הראש' ח"ל לא ראה.

סימן קכה

כהן גדול שבעל אלמנה לוקה אע"פ שלא קידשה

[א] ור"א יחלל את זרעו בעמיו — בעמיו זו אשתו. דבר זה שכתב רבינו "בעמיו זו אשתו" אינו בננו, והמהרש"ל כאן הקשה למה צריך רבינו לטעם זה ולמה לא מספיק משום דעבר על לא יחלל שהיתה כשרה וחיללה, ע"ש. אולם באתר דברי רבינו מפורשים ברש"י יבמות ע"ז: ד"ה. היא עומה מתחלת. שאם מת כהן גדול פוסלה זו להדיוט או אם היתה נח כהן נספלה מן החדומה דשוויא הלכה ביבואו דכתיב לא יחלל זרעו בעמיו "ועמיו היונו אשתו" ומשמע דשניהם מתחללים האשה והזרע, וכו'. והגם שרש"י

ביאה כרתנן שם (דף ג"ג) אחר המערה ואחר הנומר ולא חילק בין ביאה לבואה (שם בדף ג"ד) והערהא חיובן היא כתובה אמר עולא ואיש אשר ישכב את אשה רוח ונלה את ערותה את מקורה הקרה מכאן להערהא מת"ת ושאר כל הערות למרות מנהג דאמר רבי יונה (שם) ואיתימא רב הונא כריה דרב יהושע כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה הוקשו כל הערות כולן לנהג מה נהג בהערהא אף כולן בהערהא, למדנו (שם) הייבי כריתות מנהג הייבי לאוין מניין מנין להמנא שצריך שכבת זרע לחלקות שפחה הרופת כמו שיתבאר (בסוף הסוזה) שמענו רשאר הייבי לאוין לוקין בהערהא למדנו (שם בדף ג"ה) הייבי לאוין השוין לכל, הייבי לאוין דכהונה מניין בניורה שזה דקיהא קיהא מחייבי מיתות ובריתות שנ' ככולן לא יקה, (שם) הייבי עשה כגון מצרי ואדומי בדר שני שהרי כתיב דור שלישי יבא לתם ולא דור שני ולא הבא מכלל עשה עשה ומניין שבהערהא בלבר עובר בעשה בניורה שזה ביאה האמורה כאן מביאה האמורה בלאוין לענין מסור ופצוע דכא ופי' [ג] הערהא זו הכנסת עטרה שכל האמוראים לבד רבה בר חנה סוברי' כר' יוחנן שאומר (שם) כן ואע"פ שחולק שמואל על ר"י ואומר הערהא זו נשיקת אבר אין דבריו של שמואל כלום במקום רבי יוחנן כמו שאומר בשבת (דף ס"ז) שמואל ור"י הלכה כר"י וגם אומר ביצה (דף

משנת אברהם

האיסור מחילי אלא משעת אכילה דאי צני גמין ואכל ל"י בלא הגנבה, אכל צלם לא הי' אפשר בלא הגנבה היה מחילי גמי האיסור — של אכילה — משעת הגנבה. וזה החלוק שכתבתי לפיל בין שחיטה שאי אפשר בענין אחר ובין כהן זקניש בתולה צניאה שאפשר לו לקדשה בכסף ובשטר.

ובספרי משנת אברהם ח"ג, דף ע"ה: שלא על ספר חסידים, כתבתי בענין זה בדבר קשיית הפני יהושע בשם החנו ה צעירי ז"ל, בכתובות ל"א: דאמרין בגמ', אלו הן הלוקין הבא על אחתו וכו', וקיי"ל דהוין לוקה ומשום. והקשה בהלכות הגי' לפי מה שכתבו בחוס' יבמות י"ט. בחד חירולא דלא מחייב קנס על הערהא אפילו למ"ד הערהא זו הכנסת עטרה, אי"כ יומא דהמכות מחייב על הערהא והמנון על גמר ביאה. ע"ש. וכתבתי שם דדבר זה אם אפשר לחלק בין הערהא ובין גמר ביאה, חלוי בפלוגתא בחוס' והריב"ז, בכתובות ל'. ד"כ, לא לריב"ז דמלי לאהדורי על ידי הדקא. דהקבו בחוס' אמאי לא יחייב המון בין דמלי לאהדורי. וחירוי דמייורי דבבר נמאסו אז, ולא ידווחו הבעלים כלום אם יחזיר, ועל הנהג המיו אין לחייבו ממון דלא יש חייב מיתה. והריב"ז מפרש דמייורי אפילו לא נמאסו ילכל זאת לא יחייבו ממון על שאינו מחזיר משום שמיד הוא צילט ימחייב מיתה כחוב צאין כחמה ממש אפי"ש שאינו כחמד ממש, ומביא רמ"י מייבמות ל"ג. דבעל מוס שימש בטומאה כגון שהתך אלצבו בסכין עמיה אפי"ש שאי אפשר שלא יגע בסכין קודם שיחזור, ע"ש. הרי דהריב"ז מפרש דכאוסן כזה חסוב צאין כחמה ממש, ולדברי החוס' לא חסוב צאין כחמה. ע"ש. וראה במשנת אברהם על ס"ח חלק א', מדף ס"ג. ואילן שהלכתיו בדברים אלו.

ג) ובחירושיו הרי"ם בקידושין כח: דהלשון בגמ' אי גמי לכהן גדול דקא קני בתולה צניאה, קשה לפירוש רש"י בגי' דמלשון בגמ' משמע דהשאלה היא אי קני או לא קני, ולפירש"י הי' לריך הש"ס לומר אם מותר או אסור לקנות צניאה. ולכך רוצה הרי"ם ז"ל לומר דמייורי צכהן גדול שקודם בתולה בהערהא גידולא ופירש ממנה, והשאלה אי מקודשת אלו או לא דאי אמרתי דחתילה ביאה קונה מקודשת לו ואי אמרתי דסוף ביאה קונה ולא בהערהא גידולא אינה מקודשת. והשאלה היא דוקא צכהן גדול ולא צאינש דעלמא משום דצאינש דעלמא אין נפקא מינה בשאלה זו, משום דבחוס' שם כתבו שאם פירש אחר הערהא מוצה דעתו דחתילה ביאה ומקודשת, אכל צכהן גדול שהערה ופירש, יש לומר דדעתו היתה אסוף ביאה ולכך פירש אחר שהערה משום שזודע דאסור לגמור בעילתו דהוי בעילת עלמו, נמלא דדעתו על הערהא הוא כמו אחר שגמר ביאתו, ולכך הש"ס מספקא לי' אי חתילה ביאה קונה ומקודשת לו או שמה אין חתילה ביאה קונה ואינה מקודשת. וזכר מיושב לשון הש"ס דהשאלה היא אם מקודשת או לא. וגם לא

ברבר ספקו של המשנה למלך אי מהערהא השובה בעולה. ובסוגיא קידושין י' תחילת ביאה או סוף ביאה קונה

[ג] הערהא זו הכנסת עטרה וכו'. ראה משנה למלך מאיסורי ביאה, י"ז—י"ג. שמספקא אי חסובה עולה בהערהא גידולא, כלומר הנס דאמרין דגם צחינו עשה עוצר על העשה בהערהא היינו משום דהביאה אסורה לו כגון כ"ג בהערהא צאלמנה אכל אם נעלה מקודם בהערהא אם זה כבר מהשנה לצולה שהיא אסורה לכ"ג. וכחז דהדבר מפורש בקידושין י': איביעה לכו חתילה ביאה קונה או סוף ביאה קונה, נפקא מינה וכו' אי גמי לכהן גדול דקא קני בתולה צניאה, ופירש"י: אי גמי לכ"ג אי מותר לקדש צניאה, אי אמרתי חתילה ביאה קונה מותר ואי סוף בעילה קונה נמלחה צולה משעת הערהא שלא לשם קידושין ואסורה לי' דכתיב כי אם בתולה מעמיתו יקה וכו'. הרי מפורש דהערהא שובה אחת בעילה. ע"ש.

ה) והנהגה כהאי סוגיא קידושין כג' הירכתי במקומות שנים כפי שאילן להלן. אולם דברי רש"י בגי' דאי אמרתי סוף ביאה קונה נמלחה צולה משעת הערהא שלא לשם קידושין ואסורה לי', יש לעיין. הלא מלינו דומה לזה אי חתילה שחיטה שמה שחיטה או אין שחיטה אלא לבסוף, וכי חסיק אדעתו שלמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף שהחתילה שחיטה לאחר ששחט עד לבסוף לא שמה שחיטה, אי"כ לא משכחת שום שחיטה כשרה שהרי כששחט משע שבשטע צוושע וקב הושט ונעשה נצילה ומה שמה שחיטה אינה אלא לבסוף ואז כבר היא נצילה מחתילה השחיטה דלא שמה שחיטה. אלא ע"כ לריך אהב לומר משום דאי אפשר להגיע לבסוף השחיטה בלי חתילה שחיטה גם החתילה שחיטה — ברגע שבסוף שבסוף השחיטה — נעשית שחיטה. וכן הוא צהרין חולין, כן גמי הכא מה שייך לומר שאם קודם הכהן גדול את הבתולה צניאה וגמר ביאתו חתילה ביאתו היינו הערהא היתה שלא לשם קידושין, הלא אי אפשר לו לכה לרדי סוף ביאה אלא על ידי הערהא שחתילה ביאה, אי"כ בסוף ביאה גם בהערהא היא לשם קידושין.

אל"א דיש לומר שאין הנושאים בגי' שוים. משום דגמי שחיטה הלא כתיב חצנה ואכלת, וכעין דאמרין בחולין ל"ג. מי אחר רחמנא לא חאלל בישרא, והלא אין שום אפשרות אחרת לשחט שום בעל חי עד שלא יקרב הסכין את המיטע קמח עד שלא יגיע לבסוף שחיטה. אכל צני"ד הלא יש לו להכסין אפשרות לקדש את הבתולה על ידי קידושין של כסף או שער ולא צניאה.

וחירוק זה בין אם אפשר ללא אפשר, כחוב בחוס' ישנים כתובות ל"א. בדבר דאמרין התם: דאי צני גמין ואכל. וכן רוצה לומר הספר החס מחילי האיסור משעת שקירה הכל אין

ד' דרב ר' יוחנן הלכה כר"י כל שכן שמואל שהרי רב הלכה כמותו כאיפסורין ככ"ח כשהולק על שמואל (כך ק"ל בפי יש בכור דף ס"ט והטעם באשירי פ' שור שננח ד' וה') שפחה הרופח האמור בתורה שהזכרנו מפרש בס"ד מחסרי כספה (דף י"א) שהיא הצניח שפחה וחצייה בת חורין ומקודשת לקבר עברי שנ' לא יומתו כי לא חושפתה הא נשתהררה כולה הייבין עליה מיתת כ"ד שהרי תעשה אשת איש נמורה (שם במשנה ונז') ביאת שפחה זו משונה מכל בימות האמורות בתורה שהרי היא לוקח שנא' בקורת תחיה והוא הייב קרבן אשם שנ' והביא את אשמו (שם) אחר שזוג ואחר מויד בשפחה הרופח מביא אשם והבא עליה שלא כדרכה או הקרה בה פטור האיש מאשם והאשה פטורה ממלקות שנ' ואיש אשר ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נהרפת לאיש ונז' (שם במשנה ורש"י):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הבערלה היא שלא לשם קידושין, כן משמע נמי בחוסי גיעין מ"א. ונבא נהרא י"ג, שהקפו אחאי אמרין שם דחזי ענד זחאי כן חורין אינו יכול לישא בה חורין משום הללו של לא יכיר קדש, לייחי עשה דפרו ורבו וחדתה ל"ת דלא יכיר קדש. והירלו דהלאו הוא מיד בשעת הערלה והערלה אינו מקיים אלא בגמר ביאה, הכי דהנס שאינו יכול לקיים את עשה בגמר ביאה בלתי הערלה לכל זאה מחלקין בין הערלה לסוף ביאה.

ה' אולם בנימוקי יוסף נבא מיעטא פקח ב, בסוגיא דוכתעלמת. פעמים שאתה מחטלם, דפריך הש"ס קרא אחאי אילומא לכתן והיא נבית הקבוצה פטיעה השבא אבידה עשה דכתיב הכז חשיבם לאהוד ועומתה כהן עשה ולא תעשה וכו'. וכתב בנימוקי יוסף שם: איכא דמקשו למי לי מהאי עממא חיפוק לי דאפילו ליכא נזי טומאה אלא לאו גרודתא לא דחי לי עשה דאבידה משום דלא הוה בעידותא, דכו קא עממא עבר לי ללאו ולא מקיים העשה עד דמהדר לה למרה, ותיירו דלרווחא דמיתלח חקשו הכי. והרענ"ר ז"ל חירץ דהכא נמי בשעה דעבר אלאו קיים העשה כמילה בלרעה דהא מתעסק הוא במצוה השבא בשעת פקירה הלאו ואש"ס שלא גמרה מה בכך גם מצוה מילה לא נגמרה עד דפרע דקיי"ל מל ולא פיע כאילו לא מל וכו' אבל הכז ר' יבוסף ז"ל בלשניו בנימוקי הכז דשאר המפרשים לא סבירי הכי דיכולים לומר דלא דמיא למילה, דמילה כל מה שנעשה בה הוא גוף המצוה עצמה ואם לא גמרה לא נעשית אלא חזי מצוה וכו' אבל נזי השבא אבידה עיקר גוף המצוה היא השבא נבית הצעלים והשאר הוי ענין מכשירי מצוה וכו'. ש"ס. ונחא דרענן המיל חלוי בעלגתתם של הראשונים המיל. וראש מה גם בסיומן דלהלן.

ו' וביבמות כ"י: אלא אמר רבא גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה. פירוש רש"י: חייבי לאוין נמי ליבוס רמיח הלבך אם בעלו קו ודקשיא לך באלמנה ארוסה שנפלה לכתן גדול חתיבים ויצא עשה וידמה אח ל"ת וכו'. גזירה ביאה ראשונה דמקיים בה עשה ומאי למדחי. אטו ביאה שנייה. דלא מני למדחי דהא איקיים בה עשה, — כלומר ככר קיים העשה נביאה ראשונה. — והחוסים שם כחזו: אטו ביאה שנייה. לאו דוקא נקט ביאה שנייה דהא אפילו גמר ביאה ראשונה אסור דיבמה נקנית בהערלה. והוה מני למימר גזירה אטו גמר ביאה, וכו'. וראש מדברי החוסים המיל שמחלקים בין הערלה ובין גמר ביאה כאילו הגמר ביאה היתב ביאה שנייה. אולם הדין נפק דקידושין על הא דהביל כדף י' איבעיא להו תחילה ביאה קונה וכו', לאחר שמיסך דסתמא לא קני אלא אחר גמר ביאה מלבד אם פירש לאחר הערלה דגזי דעתי דקני בהערלה, כחז: ומיבו ביבמה דמיקדשה בהערלה אפילו גמר ביאתו קנה מתחילה ביאה ומציא רחי מהא דיבמות המיל. ובי חימא ח"כ דמתחילה ביאה קונה ביבמה מאי קמפרובן בהם גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה, הוה לן למימר גזירה תחילה ביאה אטו סוף ביאה דכיון דקניא בהערלה קיים לעשה ומתאן ואילן קאי ענה באיסור לאו וליכא עשה כלל, ויש לומר דכולה ביאה ראשונה

קנה קושיית החוסים והרענ"ר הא ביאה איכוסין עשה ולא נפולין ואפילו אמרה דתחילה ביאה קונה היינו שנעשית ארוסה לו וא"כ אחר כך נעשה נפולין הוי נעילה עלמון, משום דלא נפלה כאן השאלה אם מותרת לו או לא אלא אם מקודשת לו או לא. ש"ס. אולם זה נכור שרש"י לא מפרש כן אלא השאלה בגמרא הביאה והשאלה היא אם מותרת אליו או איסורה לו, שהרי כחז חסידים ואי סוף ביאה קונה נמלאת בעולה משעת הערלה שלא לשם קידושין ואסורה לי דכתיב בתולה מעמיו יקח וכו'.

ברש"י קידושין י' בבבא גרוד שקידש בביאה הסבר

ג' ובדרך פשוטה ה"י נראה לומר שהכוונה בדברי רש"י המיל היא, משום דנדבר החלוי בדעתו של אדם אמרין דסתם יהודי אינו רוצה לעשות דבר איסור. שהרי נשבע שלא יאכל ואכל עפר פטור, והנשבע שיאכל ואכל עפר גם כן פטור. והטעם משום דאמרין דעתו של כל ישראל שאינו רוצה לעשות עבירה, לכך זה שנשבע שיאכל ואכל עפר בודאי שאכילה עפר נחשבת אליו אכילה וזה שנשבע שלא יאכל ואכל עפר אמרין שבידאי אללו אכילה עפר לא שמה אכילה. ראה שבעות, פקח ג' בבבא על הגז: שביעה שלא אוכל ואכל איבולן שאינם ראויים וכו'.

והנהגה נסתם אדם אם קידש אשה נביאה שאין כאן סדך איסור דאורייתא אף כאן נפקא מינה אם תחילה ביאה או סוף ביאה קונה אלא כגון שפסעה ידה וקיבלה גיעה באמצע ביאה. אבל בבבא גדול שקידש בתולה נביאה יש ספק גדול בענין איסור שהרי אם כוונתו היתה לסוף ביאה, כלומר אם יאמר בפירוש שהוא מתכוון לקנותה רק בסוף ביאה בודאי שנעשית בעולה בהערלה ערס שמקדשה ונמלאת שקידש את הבעולה ואם יאמר בפירוש שכוונתו לקדשה בתחילה ביאה, והדין הוא שתחילה ביאה קונה אף כאן שום איסור. אבל זה הכהן גדול שקידש נביאה סתם יגמר ביאתו אין לנו לומר שבודאי התכוון לקדשה בתחילה ביאה כדו שלא יעשה עבירה — ענין דאמרין נסתם בני אדם נזי שבעה המיל — שהרי כהן גדול הוא ואינו איש מן השוק ולכל הפחות יודע את הדיונים המשתייכים לכבודה גדולה, ובכן לא ה"י לו לקדש נביאה כלל, שהוא דבר כזו ורז מנגיד למאן דמקדש נביאה אלא ה"י לריך לקדש בכסף או בשער או על כל פנים ה"י לו לומר קודם הביאה להעדים הרינו מקדש בתחילה ביאה. ובין שלא עשה כן אלא קידש נביאה סתם יש לשער שאינו מושג כלל לדוני חורה אלא עיקר כוונתו היתה שהיא לו הנאה מבעלה ומקידושין הללו והיינו עד סוף ביאה ולא בהערלה גרודא, אלא אם הדון הוא שתחילה ביאה קונה לא איכפת לן מה שה"י בדעתו על סוף ביאה. ולכך השאלה נזמ' בנדון זה אם נאמת תחילה ביאה קונה או סוף ביאה קונה.

הערה ונמר ביאה אם נחשבים כדבר אחר, תלמי בפלוגתת הראשונים

ד' ובענין המיל אם יש לחלק בין הערלה וסוף ביאה כלומר שהם סוף ביאה תחילה הוא לשם קידושין לכל זאה

עליה על חלק של נשחחרר, זו היא שפחה הרופה שהיא עניו —
אחר — חייב קרבן.

בסוגיא דגיטין מ"ג. במקדש חצי אשה

וברין שפחה הרופה

אור"ם בניטון מ"ג. הדר אוקוס רב רב הוה אמורא ודרש
— אשי' שאמרו המקדש חצי אשה אינה מקודשת אבל
חצי שפחה וחצייה בת חורין שנתקדשה קדושים קידושין. מיש' הוה
שייר בקנינו הכא לא שייר בקנינו. אמר רב שפח' כפס' שנתקדש
חצי אשה אינה מקודשת כך חצייה שפחה וחצייה בת חורין שנתקדשה
אין קידושיה קידושין. ואם לחשך אדם לומר חצי שפחה הרופה זו
שחצייה שפחה וחצייה בת חורין המאורסה לעבד עבדי אלא בת
איתרוסי הוא, פירש"י: ואם לחשך אדם לומר, חשוכה לדבר זה
מאורסה ששנינו במי' כריתות י"א. והפדה לא נפדהה דשפחה הרופה
אילו זו פדויה וחצייה פדויה, חצייה שפחה וחצייה בת חורין המאורסה
לעבד עבדי, והוא הדין לכל ישראל אלא אורחא דמילתא נקט משום
דעבד עבדי מותר בשפחה. אלא בת איתרוסי הוא. מדקתני
מאורסה. אמור לו כלך אלא ר' ישמעאל שהוא אומר בשפחה כענייה
המאורסה לעבד עבדי ושפחה כענייה בת איתרוסי הוא, (בבבב)
אלא מאי אית לך למימר מאי מאורסה מיוחדת הכא עמי מאי
מאורסה מיוחדת (לעבד עבדי ולא מאורסה משום דאין קידושיה
בל חצייה שפחה וחצייה בת חורין קידושין) פירש"י: וגזרת הכתוב
הוא דמחייב עליה אשם הואיל ויחדוה לעבד עבדי המותר בה.

הרמב"ם יבובע שם עמד בדברי רש"י הניל שפחה: והוא הדין לכל
ישראל וכו' מנה לן דבתי הוא דאין חילוק בין מאורסה
לכל ישראל ובין מאורסה לעבד עבדי הא איכא עממא רבה לחלק
דבתי וישראל המקדש חצייה שפחה וחצייה בת חורין שפיר קאמר רב
שפח' דאין קידושיה קידושין משום דאיכא חדא לרשותא דלא חצייה
לכולה מה שאין כן במאורסה לעבד עבדי איכא רבתי לרשותא: דלא
שייר בקנינו וחצייה עמי לטילא שהרי העבד מותר בחצייה של שפחה
וגם כל בת חורין. והניח ב"ש. ואינו מוסף על קדושתו למה לי
להשי' לומר: אמור לו כלך אלא ר' ישמעאל וכו', שהוא אומר דבר
שאין הלכה כמותו ולמה לא אומר ב"ש שאם ישאלך אדם הדין
שפחה הרופה אמור לו שאין שפחה הרופה האמורה בתורה אלא
בחצייה שפחה וחצייה בת חורין המאורסה לעבד עבדי אבל לא לשאר
אדם מישראל, שדבר זה הוא כהגדה בכריתות שם.

א ו**אור"י** יש ליישב קושית הניל, דביבמות ל"ג: ובבבב גרסינן:
דהניח האומר לאשה הכי את מקודשת לי לאחר
שאתנייר לאחר שהתניירו לאחר שאתחחרר לאחר שנתחחררו וכו' ר'
מאיר אומר מקודשת. ובבבב בבבב ע"ש: אמרין: ור"א ב"ש שמשון
סבר ב"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ופריך ב"ש,
אומר דשקעת לי לרבי מאיר כגון פירות דקל דעבידי דאתו בני מי
יימר דאתו. וכתוב: שם הקפו: חומה מביבא שמשין לה מאיר דאמר
אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היינו מדתניא האומר לאשה הכי
את מקודשת לי לאחר שאתחחרר וכו' דאמר ר' מאיר ביבמות ל"ג:
מקודשת, והבוא לא עביד דאתו דמי יודע שיחחררו רבו (או
שוחחרר את השפחה). וריבין מפרש דכל הכוונה עבידי דאתו כגון
חצי עבד וחציין בן חורין ושפחה עמי חצייה שפחה וחצייה בת חורין
וגהו ב"ש מנהג הפקר שפוחין את רבה לשפחה בת חורין וכו'. אי"ש
שמעין מכאן דל"י מאיר המקדש חצייה שפחה וחצייה בת חורין הכי
הוא מקודשת ואפילו רבין לא פליגי אלא משום דהוה דבר שלא בא
לעולם אבל לא מטעמא דר' שבת דדמי למקדש חצי אשה. וממילא לר'
מאיר ואפילו לרבין דפליגי עליו דבין של דבר שלא בא לעולם אין
חילוק בין שהוא — החצייה שפחה וחצייה בת חורין מקודשת לעבד

חצייה החצייה הוא ושריא דעיקר מלוא יבוס להקום זרע היא ולא
על גב דעל הרוב אין אשם מחשבתה כחצייה ראשונה זמנן דמתעבתה
כדליתא ביבמות ל"ד: נראה שרין ז"ל מולק על סברה החוס' הניל
וסובר דאם אשם אומר שחילת חצייה הוא כחצייה ממילא גם סוף
חצייה כחצייה הוא. שהרי נראה מדבריו שהגני' בדוחק זה שאמר
הבוס דעיקר מלוא יבוס הוא בהקמה זרע שהרי אין אשם מחשבתה
כחצייה ראשונה ולמה לא נלך בהר רובא, אלא ע"כ משום דאין חצייה
החצייה חצייה מלוא אין לחלק ולומר דיש איסור כסוף חצייה. והשפחה
מוסבר על אשם כמה וכמה אין לומר שחילת חצייה ענינה בזמן
ההסוף חצייה יותר שהרי אי אפשר לנא' לסוף חצייה אש לא על
ידי החילת חצייה.

בקושיית החלקת יואב בפסחים ע"ב: יבמתו נדה

בעל פטור

ו ו**ראיתי** בספרו של הגאון הנפלא מקינולק, חלקת יואב, קבא
דקדושיהא קדושיה ל"ד. שהקשה לביטול החוס' הניל
ביבמות כי דחמיה של יבוס היא רק בהעדרה ובגמר חצייה אין
חצייה כלל, אין יפרנסו דברי הש"ס בפסחים ע"ב: יבמתו נדה בעל
פטור מטעם עשה בדבר מלוא, ושם מייירי הש"ס כשגמר חצייה שהרי
פריך שם כחשבו עמי עבד מלוא, פירש"י מלוא פריה ורביה, וזה
הוא רק בגמר חצייה כמבואר בחוס' גיטין מ"א, (שהבנתי לשל)
וכיון דגמר חצייה ביבמתו אחתי פטור על הגמר לרבי החוס' הניל.
והניח ב"ש. ואינו נכר כדכתיב במקום אחר שאין כאן קדושיה כלל
משום דהשטור של הביאה ביבמה היא הערחה ומה שגומר הביאה
אין אלא הוספה על השטור, ועל הוספה זו לא שייך לחייבו לך
אחריון דפטור. והרי בגדר ריבוי בשטורין שיש דעה שהוא איסור
דאורייתא ויש סוברין שאינו איסור דאורייתא, כדליתא בבבבב חצייה
גב' מהלכה אשם קודם מלוא כב' וכו' ובכ' הארבעה צד' במקומות
שונים, אבל אין מי שואר מחייב על ריבוי בשטורין, ולכן אמרין
בפסחים הניל פטור כלומר אבל אחר.

ד ו**מקודשת** לעבד עבדי וכו', כל הדין בלשון כתוב בהרמב"ם

הלכי איסורי חצייה ג'—י"ג. וכן היא דעה כל
הפוסקים שדוקא במאורסה לעבד עבדי משום שהעבד עבדי יכול
לשמש עם הלד בת חורין שיש בה כי מותר העבד העבדי כנה
חורין שקדושה וגם מותר לו להשתמש בהלד שפחה שבה ככתוב
בתורה כפרשת משפטים לך יש לו להעבד עבדי לך קידושין ובעלות
על חצייה שפחה וחצייה בת חורין זו. ואם אחר בא עליה חייב קרבן
יהיה לוקה. אבל אם איש אחר יקדש את החצייה שפחה וחצייה
בת חורין אינה מקודשת לו ואיש אחר הבא עליה חייב קרבן
והוא לא חלקה. וכן מתבאר בדברי הפירוש המשנה בכריתות פרק ג',
במשנה אחר הוא שפחה וכו'. שכתב: מה שאמר נחפח לאיש, ראי'
שם בה לך קידושין ואי אפשר זה אלא כשהיא מקודשת לעבד עבדי
שם לו קידושין והוא לו מותרת וכו' ע"ש. וכן ב"ש גיטין ל"ט:
ד"ה, אורעה כל הפרשה. שכתב ב"אב"ד: והיך קרא והפדה לא
נפדהה פדויה וחצייה פדויה הנחפסת לאיש כגון שפחה כענייה חצייה
שפחה וחצייה בת חורין המאורסה לעבד עבדי שהוא מותר בשפחה
ובבבב חורין, הבא עליה באשם ודאי, דאי לא נפדהה כלל אין כאן
שום אשם ולכן החזרה פדויה, ולא משום דאי נפדהה לגמרי יהו
קידושיה (להעבד עבדי) והבא עליה ענייה מכתב סופא לא
יומחו כי לא חופפה משמע אורעה דין מיתחה בחיפוש השער
ואפילו נפדהה כולה בלא שער אין בה דין מיתה. וזה דכתיב לא
נפדהה רכושא אשמעינן דאשי' דלא נפדהה כולה אלא חצייה איכא
אשם. ע"כ. מהבאר בפירוש דדוקא המאורסה לעבד עבדי שיש לו
לך קידושין על החלק של השפחה שנתחחררה ומורה לו גם כן לנא'

קכ"ז כל הבא על הקרוה מן הקרויות דרך אברים או שחבק ונשק דרך תאוח [א] ונחנה בקירוב בשר ה"ז לוקה מה"ת שנ' לא תעשו מכל התועבות האלה ואלו הן הקות המתפרצים בתועבות הזימה ונאסר לא תקרבו לגלות ערוה בקריבה המביאה לירי גילוי ערוה הכתוב מדבר ותניא בת"כ (אחרי סות פ' י"ג) יכול יהא ענוש כרת על הקריב' ת"ל ותכרתו הנפשו' הערשות, הערשו' ככר' ואין ענושין כרת על הקריבה אבל לאו יש שם ותניא עוד שם (לעיל מיניה) אין לי אלא שלא יגלה מניין שלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

צנו או לשאר אדם מישראל הרי הוא מקודשת אלו. וזה שהש"ס נעשין מיג' הי"ל אומר: ואם להשך אדם לומר אחר הוא שפחה הרופה זו שחיה שפחה וחיה בה חורין ומאירסה לעבד עברי, כלומר אם ישאל מי ויאמר הרי לפי ר"מ ורצון השפחה מהקדשת כשריה חיה שפחה לעבד עברי וכן לשאר כל אדם מישראל. כמו שכתב רש"י, שהרי אליבא דר"מ מפורש דמקודשת לכל אדם מישראל והא דלא כרז ששה, על זה משיב הש"ס או רז ששה, למה תשאלני מר מאיר שאין הלכה כמותו בזה כלך אלל ר' ישמעאל שהוא אומר עוד יותר מר מאיר שאטילו שפחה כנועית שלא נפדים כלל אם היא מאירסה לעבד עברי אם בא עליה אחר הרי הוא בקרבן, אלא ואין לא פסקין כן אלא רק בחליה שפחה המקודשת לעבד עברי ולא לאיש אחר מיירי קרא ולא בענין אחר. ויש בזה להאריך.

צנו או לשאר אדם מישראל הרי הוא מקודשת אלו. וזה שהש"ס נעשין מיג' הי"ל אומר: ואם להשך אדם לומר אחר הוא שפחה הרופה זו שחיה שפחה וחיה בה חורין ומאירסה לעבד עברי, כלומר אם ישאל מי ויאמר הרי לפי ר"מ ורצון השפחה מהקדשת כשריה חיה שפחה לעבד עברי וכן לשאר כל אדם מישראל. כמו שכתב רש"י, שהרי אליבא דר"מ מפורש דמקודשת לכל אדם מישראל והא דלא כרז ששה, על זה משיב הש"ס או רז ששה, למה תשאלני מר מאיר שאין הלכה כמותו בזה כלך אלל ר' ישמעאל שהוא אומר עוד יותר מר מאיר שאטילו שפחה כנועית שלא נפדים כלל אם היא מאירסה לעבד עברי אם בא עליה אחר הרי הוא בקרבן, אלא ואין לא פסקין כן אלא רק בחליה שפחה המקודשת לעבד עברי ולא לאיש אחר מיירי קרא ולא בענין אחר. ויש בזה להאריך.

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בבן תשע שנים

יום אחד שבא על שפחה הרופה

ב) רבינו זכאן השמיט את דינו של הרמב"ם ז"ל, איסורי ביאה, ג—י"ז, בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה, היא לוקה והוא מביא קרבן, והוא שכתב גדולה ובעולה וצלוונה וכו' והראב"ד ז"ל השיג וכתיב: זה שבא על שפחה חרופה וזכר עונשין וקרבן זה מן העונשין הוא, וכו'. ובפרק ט' מהלכי שנגוח כתב הרמב"ם ז"ל: ויראה לי שאינו מביא קרבן עד שיגדיל ויהי בן דעת. ויראה דרבינו סובר כסברת הראב"ד ז"ל וקרבן זה של הבא על שפחה חרופה הוא עונש או כפרה דאפשר דהרמב"ם סובר שאינו עונש אלא כפרה.

הרא"ה כספרי על ספר חסידים חלק א', דף ק"ז, שהארכתי בדבר זה שכתוב בספר חסידים באחד שגנב בקטנותו וגם ה' האטא בשאר העושים בהיותו קטן וזוהי לו תכנס לשלם כל מה שגנב ולעשות תשובה על כל עוונותיו בהיותו קטן משום דאמרין בשבת ר"ז שאשהו שב מכל עוונות ששעה בקטנותו. ושם כתבתי בדבר קטן באיסור ערוה, ש"ש ולקף לכאן כי קשה להעתיק את כל הכתוב שם.

סימן קכו

לא תקרבו לגלות ערוה

[א] ונהנה בקירוב בשר הרי זה לוקה. וכו'. הלשון הוא כלשון הרמב"ם ז"ל, איסורי ביאה, י"א—א. וכן הוא בספר המזרח להרמב"ם מזרח ל"ח ע"ג. והרמב"ן שם השיג על ספר המזרח וכתב שאין זה לאו צמנין של ל"ח והאריך שם הרבה. וראה בחוס' שכתב י"ג וכתובו' ע"ז י"ז, ופליגא דר' פדת.

בדבר קושיית השער המלך על הרמב"ם שיש איסור

לאו על הקריבה גרידא, מסוניא דיבמות ג'

ה) ובשער המלך על הרמב"ם כאן הקשה דלשעת הרמב"ם שם איסור לאו צמנין עמו על הקריבה היינו נשיקה אחר

צנו או לשאר אדם מישראל הרי הוא מקודשת אלו. וזה שהש"ס נעשין מיג' הי"ל אומר: ואם להשך אדם לומר אחר הוא שפחה הרופה זו שחיה שפחה וחיה בה חורין ומאירסה לעבד עברי, כלומר אם ישאל מי ויאמר הרי לפי ר"מ ורצון השפחה מהקדשת כשריה חיה שפחה לעבד עברי וכן לשאר כל אדם מישראל. כמו שכתב רש"י, שהרי אליבא דר"מ מפורש דמקודשת לכל אדם מישראל והא דלא כרז ששה, על זה משיב הש"ס או רז ששה, למה תשאלני מר מאיר שאין הלכה כמותו בזה כלך אלל ר' ישמעאל שהוא אומר עוד יותר מר מאיר שאטילו שפחה כנועית שלא נפדים כלל אם היא מאירסה לעבד עברי אם בא עליה אחר הרי הוא בקרבן, אלא ואין לא פסקין כן אלא רק בחליה שפחה המקודשת לעבד עברי ולא לאיש אחר מיירי קרא ולא בענין אחר. ויש בזה להאריך.

בקושיית המנחת חינוך על הרמב"ם מסנהדרין מ"א.

כשיזנתה וחזרה וזינתה וכו'

ב) ובמנחת חינוך מזרח קפ"ח, הקשה דלשעת הרמב"ם והחינוך דעל הקריבה גרידא יש מלקות, אי"כ בסנהדרין מ"א.

אמר רב חנן שידי נערה המאורסה שהחמו אין והרצין מחוק שיכולים לומר לאירסה על בעלה באני, ולא להורגה. ופריך, וכה אחרו בה, לקבלא, ומשני, דלא אחרו בה משום דכוונתו של רב חנן שהנערה המאורסה היכה אשה שאינה לריבה התראה. ושוב פריך הש"ס וכיון דאינה לא מיקטלי אינה היכי מיקלא הויה לה עדות שאי אהב יכול להזמה, ומשני דבאמת גם היא לא מיקטלה. ופריך אלא באשה הזרה דקיימא לן דמיקטלה אליבא דר' יוסי כר' יהודה היכי משכחת לה, ומשני כשיזנתה וחזרה חגיגה, שאין בעדים המעידים על זנות שניה יכולים לומר לאורסה על בעלה באנו שהרי כבר אסורה על בעלה מזות ראשון והו לא מזו למימר לא להורגה באנו וכו' אי נמי שזינתה מקרובים שהיא אסורה להם מכבר משום ערוה, ש"ש וחקשי הא אכתי יכולים לומר לא להורגה באנו אלא שילקו על הקריבה גרידא. ש"ש במנחת חינוך: אבל באמת לא קשה כלל כי אם אמרו שזינתה הרי העידו שקר ואלא שיאמרו שלא ראו אלא להלכותם למה לא העידו שראו אותם מתקבים ומתקבים זה את זה בקירוב בשר. וכן אם אמרו שראו לאורסה על בעלה ויחא שאמרו שזינתה.

רא"י לשיטת הרמב"ם ז"ל מסומה כ"ו: שחוף מקנין

על ידו ופוסל בתרומה

ג) ויש להביא ראי' לשיטת הרמב"ם הי"ל שיש לאו ומלקות על חיבוק ונישוק דרך האוה ונהגה בקירוב בשר, שהרי אמרין בסעיף כ"ו: שחוף מקנין על ידו ופוסל בתרומה, מקנין על ידו פשיטא מכו דחימא ושכר איש אותה שכנת זרע אמר רחמנא והא

בה כדי לישא אותה אם תישאר בעיניו [ד] מותר (בקרדושין דף ס"א) וגם חייב הוא לעשות כן כאשר בארנו (ס"ע מ"ח) במצות
 בה כדי לישא אותה אם תישאר בעיניו מותר (בקרדושין דף ס"א) וגם חייב הוא לעשות כן כאשר בארנו (ס"ע מ"ח) במצות
 קידושין שאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, מסקינן בקידושין (כל הסוגיא דף פ' ופ"א) שמותר לאב להבט את בתו ולנשקה
 ותישן עמו בקירוב בשר וכן האם עם בנה כל זמן שהן קטנים הנדילו ונעשה הכן גדול והבת נדולה אסור והוא שיהיו שרים
 נכונו ושער צמת זה יושן בכפותיו וזו ישנה בכפותיה ואם היתה הבת ברשה לקמוד במני אביה ערוכה [ה] או נשאת וכן אם האם
 ברשה לקמוד לפני בנה ערוכה אע"פ שהם קטנים משהגיעו ליכלם מהם אינם ישינים עמהם אלא בכפותם (ס' הערל דף ע"ו)
 נשים המסוללות זו בזו אסור ומעשה מצרית הוא שהוזהרנו עליו שנ' כמעשה ארץ מצרים ואמרו חכמים בת"כ (אחריו מות
 פרשה י"ב) מה היו עושיין איש נרשא איש ואשה נרשאת אשת ואע"פ שמעשה זה אסור אין מלקין עליו שאין בו לאו מיוחד
 והרי אין שם ביאה כלל לסיכך אינם נאסרו' לכהונה משום זנות ולא לבעלה (במ' הערל דלעיל) וראוי להכותן מכת מדרות
 הואיל ועשו אסור ויש לאיש להקפיד על אשתו בדבר זה ולמנוע הנשים הידועות בכך מלהכנס לח' וסלצאת היא אליהם (כפ' כל
 היר דף ס"ז) אמרו חכמים [ו] שאסור לשמש מטתו לאיר הנר וגם אסור שישראל קדושים הם ואין משמשים מטותיהן ביום ותלמיד
 חכם שהוא צנוע מאטיל עליה במליתו והוא מותר וכן אמרו חכמים בנדר' (דף כ') שלא ישמש מטתו ולבו מחשב כאשה
 אחר' ולא יבעול מתוך שכרו' ולא מתוך מריב' ולא מתוך שנאה ולא יבא עליה על כרחא והיא יריאה ממנו ולא כשיחיה האחד
 מנודה ולא יבא עליה אחר שנמר בלבו לגרשה ואם עשה כן הכנים אינם הנונים אלא מחן עזי פנים ומחן מורדין ופרשעים
 וכן אמרו חכמים על האיש שידור בבית חמו שזו עזות פנים * היא ולא יכנס עמו למרחץ ולא יכנס עם אביו למרחץ ולא עם
 בעל אחותו ולא עם תלמידו ואם הוא צריך לתלמידו מותר להכנס עמו ויש מקומות שנחנו שלא יכנסו שני אחי' למרחץ כדאיתא
 ס' מקום שנחנו (דף ג"א כל הסוגיא מתחילתה) (בסנהדרין דף י"ט) ולא תהלך אשה בשוק ובנה אחריה גזירה שמה יתפשו בנה
 ותלך אחריו להחזירו ויתעללו בה הרשעים שתמשוהו דרך שחוק (פ' כל היר דף י"ג) אסור לאדם להוציא ש"ז לבטלה לסיכך
 לא יאה אדם דש מבפנים וזוהר מכהין (שם) ואלו שמנאסים ביד ומצויאין ש"ז [ז] לא די להם שאיסור גדול הוא אלא שהעושה
 זה בנידוי הוא יושב (ע"ש בתו') ועליהם נאמר ידיכם דמים מלאו וכאילו הרגו את הנפש (שם) וכן אסור לאדם שיקשה
 עצמו לרעת [ח] או יביא עצמו לידי הירחור (בס"ס אין זה) (והמסמיכוהו על זה המקרא) ודורשו רבי פנחס ונשמרת מכל דבר רע
 בכתובות (דף ס"ו) ודרשה גמורה היא (תו' דע"ו דף ק') ולא אסמכתא שהרי מעמידה שם אזהרה למוציא ש"ר ואחר כך אומר
 אידך מכעני ליה לכדרכי פנחס וכו' אלא אם יבא לו הרהור ישיע לכו מדברי הבאי והשחת' לד"ת שהיא איילת אהבי' ויעלת חן
 (עירובין דף ג"ד) (פ' כל היר דף י"ד ובס' היה קורא ד' י"ד) לסיכך אסור לאדם לישן על ערפו ופניו למעלה עד שיסת מעט
 כדי שלא יבא לידי קרשי ולא יפתכל בכחמה והיה ועוף בשעה שנוקפים זה לזה כדאיתא בע"ז (דף כ') ומותר למרביע בחמה
 * בפר"ק קדושין דף י"ב ובפרק ר"ג ביבמות דף ג"ב ובפר' המינר פירי דף ל"ח וצ"ע דבגמרא לא קאמר האי סעמא וכן המחבר
 עצמו לקמן בשמ"ע סימן מ"ח.

מ ש נ ת א ב ר ה ס

לשכח את פניה על ידי כהל ושרק וגם ש"י לבוש אלה לאחר שיטא
 איתה במשך השנים יוודע שזו היא מכוזבת ותחנה עליו לכך
 בעלה שיקח עמו עם הארץ יהוא יאמר לו מיד שהיא מטיעת
 ולא יקדשה. וגם רבינו גראה שסובר בהרמז"ס שלא חילק בין הית
 לשם ארץ.

- [ה] או נשאת וכו'. הכל נלשון הרמז"ס שם. וכחז הרב המניד
 דנקדושין פ' משמע ללאו דוקא נשאת אלא אפילו
 נהקדשה בלנד אסור. ורבינו העתיק מלשון הרמז"ס ז"ל.
- [ו] אסור לשמש מטתו לאור הנה. וכו' הרמז"ס האוסף: כרי
 שהיית שנת ולא היה לו בית אחר ובה הנה דלוק כרי
 זה לא ישמש כלל. והוא נשים צולה ב"ש. ורבינו אפשר סכלל זה
 כמה שכתב שאסור לשמש מטתו לאור הנה.
- [ז] לא די להם שאיסור גדול הוא וכו'. כלומר יש צוה משום שזן
 עריות וגם שפוכת דמים.

חסור הרהור בפנויה ממנועה שהדדהור אסור מן התורה בלאו

[ח] או יביא עצמו לידי הירחור וכו'. כבר כתבתי במקומות
 שונים על ספר חסידים מהו. והנחיתו אמתו בימא כ"ע :
 הרהורי עבירה קשים מעבירה. והיינו כשמביא עצמו לידי הירחור
 אבל אם הירחור נא לאדם ממנו ויהאדם משתדל להעביר את
 הירחור מעל מוחו אין זה בכלל הי"ל. שהרי צ"ב קס"ד : אמרו
 שהרהור עבירה הוא מהדברים שאין אדם נעיל מהם בכל יום. ובבית
 יוסף באה"ע סימן כ"א הביא בשם אורחא חיים בשם רבינו יונה :
 אסור להסתכל באשת איש מן הכורה שנאמר ולא תחזו אחרי לבבכם

גזרו גם על ימוד של פנויה זקונה. ומסתברא דדה נזכ שיחוד הפנייה
 חלה כמו ימוד זכריות שהוא אסור מן הכורה מקרא. ובפרט למה
 יכה הנזול של ילדה ושל זקנה מאן מפיו. והגם דכחסי סוכה מ"ז :
 מביא בשם ירושלמי לחלק גבי מנחת סוכה בין כהן זקן ובין ילד
 היינו דוקא כדכר שאינו אלא משום כיעור שנוגע ידו בידה אבל לא
 לענין ייחוד.

בדבר : צורבא מדרבנן דאוי"ל לקידושי איתחא ידבר עם הארץ בהר"י

[ד] מותר וגם חייב הוא לעשות כן. וכו'. הרמז"ס ז"ל איסורי
 ציאה, כ"א—ג, ובראש"ד ז"ל, השיג עם ובחז :
 חכמים אמרו האו לורבא מדרבנן דאוי"ל לקידושי איתחא לידבר עם
 הארץ בהר"י דילמא מחלפא לי מנייה, צנא כחלא קס"ח. אלמא
 אין דרך ה"ח צנן, כ"טמר הראש"ד סובר דמאי דאמרו שאסור
 לאדם לקדש את אשה עד שיראנה שמה ימלא צה דבר מנוגע ותחנה
 עליו ותחנה אחר וירבחה לרעך כמון, קידושין ריש פרק שני, היינו
 דוקא כסחם בני אדם אבל אין זה מנימוס של ח"ח להסתכל בפני
 אשה אפילו אם נדעתו לקדשה לאשה. וכבר המניד מחקן את דברי
 הרמז"ס ז"ל, דה"ח שאינו מביע בפני אשה לא יבירה אפילו יראנה
 פעם אחת אבל ע"ה הרגיל לראות נשים יבירה אם יראנה פעם
 אחת ולכך אמרו לידבר ע"ה בהר"י. ילדעתי הדבר פשוט שה"ח
 שאינו רגיל בנשים אם יראה אשה פעם אחת קודם שיקדשה ואפילו
 תהי' מנוערת עד למחר או בעלה מוס בפניה לא ידע לומר שאינו
 רואה צה כי הוא מפני שלא הרגיל בנשים יחשוב שגדלוי כל הנשים
 פניהן כמו זו, ומה שאמרו דילמא מחלפא מני, הסיחוס שיתלפיו

להניח כמסמל בשומרת כדאיתא כ"מ (דף צ"א) מפני שהן עוסקות במלאכתן ולא יבואו לידי הרהור [ט] מי ששנע באשה בשוק
 עמיה להלך אחריה אלא רץ ומפלקה לצדדיו או לאחריו כדאיתא ס' ערשין ספין (דף י"ח) ולא יעבור אדם על פתח אשה זונה עד
 שירחיק ארבע אמות שני' אל תקרב אל פתח ביתה כדאיתא בע"ז (דף י"ז) ואסור למי שאינו נשוי לשלוח יד במכתשיו (פ' כל היד
 ד' י"ג) שלא יבא לידי הרהור ואפי' מתחת מיבוריו לא יכניס אדם ידו ואם ישתין מים לא יאחו באמה שלא יבא לידי הרהור
 יאם היה נשוי מותר ובין נשוי ובין שאינו נשוי לא ירשם ידו לאמה כלל אלא בשעה שהוא נצרך לנקביו אמנם אסור מורי
 כי הר"ץ היה מסופק אם נשוי מותר דוקא להשתין אבל להתחכך אסור או שמא מותר להתחכך אמרו בפ' הנשרטין (דף ע"ו)
 שסבות חכמים להשיא אדם בנו ובנותיו סמוך לפרקן שאם יניחם יבאו לידי זנות או הרהור ועל זה נאמר ופקדת נזק ולא תחטא
 (י"ט) ולא ישא זקן וילדה שדבר זה גורם לזנות והזכירו על זה אל תחלל בתך להזנותה וכן אמרו חכמים בכתובות (כל הסוגיא)
 עד כוסה בדף כ"ז וב"ח) שמי שמגרש אשתו מן הנשואין לא תינשא בשנותיו שמא יבא לידי זנות ואם היה כהן לא תדור
 קמי כמבוי פירש רש"י אף קודם שנשאת וכן יש במסכת שמח' (פ"ב דף ל"ח ע"ב) וכפר קטן נידון כמבוי היה לה מלות אצלו
 קדשה שליח לתובעו וגרושה שבאה עם המגרש לדין מגדילן אותן או מכין אותן מכת מרדות ואם נתגרשה מן האירוסין מותר
 לתובעו בדין ולדור עמו כמבוי ואם היה לבו נס בה אף מן האירוסין אסור ופי' רש"י כל אלה מדבר בכתן ואין לנו ראייה
 בישראל שיאסר לדור עמה בחצר אחד לפירושו ומי נדחה מפניו מי היא נדחה מפניו ואם היה החצר שלה הוא נדחה מפניה,
 אסור לאדם שישא אשה ודעתו לנרשה שני' אל תהרשע על רעך רעה והוא יושב לבטה אתך ואם הודיעה בתחילה שהוא נשוא
 אותה לימים ידועים מותר כדאיתא בפרק החולק (דף ל"ז כל הסוגיא) (יבמות דף ס"ד) לא ישא אדם אשה לא ממשפחת
 כצדקים ולא ממשפחת נכסים והוא שהוחזקו שלשה פעמים שיבואו בניהם לידי כך (שם) [יא] מוסק כרבי שהאשה שנשאת לשני
 אנשים ומתו לשלישי לא תנשא ואם נשאת לא תצא ואפי' נתגרשה יכנסם לא ישא עם הארץ כהנת שזה כמו חלל לזרעו של אהרן
 ואם נשא אמרו חכמים בספחים (דף מ"ט כל הסוגיא מ"ט) שאין זיווגין עולה יפה ולא ישא אדם בת ע"ה שאם מת או גולה
 בניו עמי הארץ שאין אמן יודעת בתר תורה ולא ישיא בתו לע"ה שכל המשיאה אותה לו כאילו כסתה אותה ונתנה לפני ארי מה
 ארי מכה ואוכל ואין לו ברשת פנים להמתין עד שיפייסנה ולקולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת ת"ה שאם מת או גולה
 בניו ת"ה וכן ישיא בתו לת"ה שאין דבר מגונה ולא מריבה בתוך ביתו של ת"ה (כפ' י' יוחסין דף פ' ובע"ז דף ל"ו) אסור
 להתייחד עם ערוה מן העריות בין זקנה בין ילדה כאשר בארנו (בתחילת המצוה) מפני שהיא קרובה המביא לידי גילוי ערוה
 היך מן האם עם בנה (שם) וחאב עם בתו והבעל עם אשתו נדה אלא הכלה כלבד שפרשה נדה קודם שתתקבל כאשר בארנו
 (לעיל ל"ח ק"א וכן מסמע בכתובות דף ד') בהלכות נדה (בפר' י' יוחסין דף פ"ב) ולא נחשדו ישראל על משכב זכור ועל
 הבחמה לפיכך אין אסור להתייחד עמהן (שם בדף פ"א) ואעפ"כ גדולי החכמים היו מחמירין על עצמן ומרחיקין הבחמה כרו
 שלא יתייחדו עמה (בפר' כ"ב דאיסור ביאה) [יב] כ' רבינו משה שאיסור ייחוד עריות מפי הקבלה אמנם רמזות על המקרא בפרק

משנת אברהם

את הכובע בני יעקב ראשו יתחבס לו כשעטו לנטיה, והוא אמרה
 באעשים הוא רוצה להוביל אליו ונאכלה, וכתבתי חזק בספר תמידים
 ח"כ, דף נ"א.

ואחר עיניכם, ואסור להסחל בפנים מוצרי קבלה שנאמר ביה
 כרתי לעיני ומה להגונן על הכתולס וכו', ואסור מן החורה להכריח
 באשה אפילו פנויה, וממור הכבוד של פנויה ממנה על הכבוד
 עובר בלאו מן החורה שנאמר ונבארת מכל דבר רע וכו', ע"כ.

חילוק בין הנושא קטלנית ובין הנושא אשה
ממשפחת נכפין

[יא] ובפרק הכא על ינחמו פוסק כרבי וכו'. הכלל היעני
 באכ"ש סימן ג'—מ"ו. כתב: ל"ע צ"ע צ"ע סימן
 רס"א—ג פסק אם אשה מלה בנה ומה תחמה מילה וגם לחותה
 מלה בנה ומה תחמה מילה, שאר האחיות לא ימולו בניןן וכו' אי"כ
 משמע דבשתי פעמים היו חזקה ונכדתיא משמע צינמות ס"ד דדון
 אחד להם לענין מילה ונרשת. ולא ראה שזו היא הקושית שכתב
 רבינו שאן. וגם הר"ף שם צינמות כתב ומסתברא דמילה בנימין
 דתרי זמני הוי חזקה דספק נפשות להקל. אמר רבא לא יבא אדם
 ממשפחת נכפין ולא ממשפחת מלורשים וכו' והוא דאיהחזיק בתלמי
 זמני אבל בתרי זמני אקראי בעלמא הוא. והנחמין שם כתב
 שאפילו רבי מודה שאין לחוש במשפחה פחות מני פעמים. וחזקה
 מחוקק שם באכ"ש הביא את דברי הנחמין יוסף המלך. ונודעני
 רבינו שאן וראה שגם הוא פוסק דבמשפחה מלורשים חזקה בני
 פעמים הוי חזקה דאליכ הוי אימה בתרי זמני החזקה ומה שהביא
 מקטלנות דגם בתרי זמני הוי חזקה, טעמיה לומר דיש חילוק
 בין זה לזה.

נפחת הרמב"ם בברכות ס"א מנוח
עם הארץ ה' וכו'

[ט] מי שפגע אשה בשוק וכו'. ברמב"ם אוסרו ביאה כ"ה—כ"ג,
 מי שפגע אשה בשוק אסור לו להלך אחריה אלא רץ
 ומפלקה לצדדיו או לאחריו. המהלך בשוק אחרי אשה הרי זה מקול
 עם הארץ. וקשה למה לא כתב הרמב"ם כמו שכתוב בגמ' לא יוכלך
 אדם אחרי אשה "בדרך" ואפילו אשתו. שהרי בודאי במקור לדברי
 הרמב"ם הוא מברכות ס"א ושם אמרין מנה עס הארץ ה' מניס
 דכתוב בני וילך מנוח אחרי אשתו. דמהכתב "בדרך" אפשר לדייק
 מניס דבשוק איכא רניס ולא ידעו שהיא אשתו אבל בדרך שאין
 רניס אפשר שמונה כדי שימנהה אבל כשהלך לפניה אי אפשר לו
 לשמרה. אולם ראיתי ברבינו הגאון בערוכותיו י"ט: גורם: תניא
 לא יוכלך אדם אחרי אשה בשוק וכו' וראה שכן היטה לפני הירוסכא
 בגמ' ובודאי גם בהגמ' של הרמב"ם ה' כהוב כן.

מותר לו לזקן לישא ילדה אם היא הפצה בו

[י] ולא ישא זקן וילדה וכו'. בגמ' סנהדרין ט"ז איתא זה
 התשובה כמו לזקן, פירש"י, ומתוך שאינה מקבלתו מזה
 הוא עליו. משמע שאם היא הפצה בזקן מותר לו לזקן לישא את
 הילדה. וכן איתא בלכות דרי נחן פסק י"ז, דהיא כהי זקן והנביע

[יב] כתב רבינו משה שאיסור ייחוד עריות מפי הקבלה וכו'.
 והוא ברמב"ם בפרק כ"ג—ג, והרב המנוח שם
 הוציח את דברי רש"י בקיובין ונשיא ל"ז, דייחוד של עריות מן

כתרא לקידושין (ד"ם) ובסר' אין מקמידין (דף ל"ו) אמר בפירוש ייחוד ראורייתא הוא (שם כל הסוגיא ובמנהדרין דף כ"א) כשאירע מעשה אמנות ותמר נזר רוד ובית דינו על ייחוד פנויית ואחר כך נזרו השמונאים על ביאת גייה אף כצינעא ואחר כך נזרו שמאי וחלל על ייחוד נזיה נמצא כל התייחד עם האש' שאסור להתייחד עמה בין ישראלית בין נזיה סבין אותו מכת מרדות חרץ מאשת איש שאע"פ שאסור להתייחד עמה אם נתיחד עמה אין לוקין שלא להוציא לעז על בניה שהם ממזרים כדאיתא בקידושין (דף פ"א) ושם עיקרי הלכות ייחוד, מסק' בע"ז (דף כ"ה) כל אשה שאסור להתייחד עמה אם היתה אשתו עמו הרי זה מותר להתייחד עמה מפני שאשתו משמרתו (שם) אבל לא תתייחד ישראלית עם העכו"ם אפי' אשתו עמו מפני שתעבו"ם אינם בני ברית ובקידושין (דף פ' מן המסנה וגם' מסמע כן) לא תתייחד אשה אחת אפי' עם אנשים הרבה עד שתהיה עם אשתו של אחד מהם אלא אם כן הם בשירים כרבי הנינא בר פפי וחביריו (שם בדף פ"א) (שם במסנה דף פ' ועיי' שם בתו') וכן לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים אבל עם שלש מותר (שם בדף פ"ב) אבל כל שעסקו עם הנשים לא יתייחד אף עם נשים הרבה, אנשים הרבה עם נשים הרבה אין הוששין בייחוד (שם בדף פ"א) חזו האנשים מכהן והנשים מכפנים או להיפוך וסירשה אשה לבין האנשים והאיש לבין הנשים אסורין משום ייחוד נרס' בירושלמי דפוסה (פ"ק) רבי הייא ברבי יוסי שלח בטר אתתיה אמר יסקון עמה תלתא תלמידי שאם יפנה אחד מהן תתייחד עם השנים וכן המסקנא כנמרא שלנו (שם) (פ"י יוחסין דף פ"א) מותר להתייחד עם שתי יבמות או שתי צרות או עם אשה וחמותה או עם אשה וכת בעלה או עם אשה וכתה המותה מפני ששונאות זו את זו ואין מחסות זו על זו (שם) וכן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה תינוקת קטנה שיודע' מעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה שיראה לזנות בפניה מן תנלה את מודה ולא נזרו אלא על ייחוד שיחא האיש בן י"ג והאשה בת שלשה אמר רבא אשת איש שהיה בעלה בעיר אינה הרששת לייחוד מפני שאימת בעלה עליה ואם היה זה גם בת כגון שנדלה עמו שהיתה קרובתו לא יתייחד עמה אע"פ שבעלה בעיר כמו שאומר רב יוסף שם שקולו דרנא מתותי רב ביבי וכן כל התייחד עם האשה והיה הסתח פתוח לר"ה אין הוששין משום ייחוד כדאמר רב יוסף שם עוד אומר שם (בדף פ"ב) מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמות הבנים באות לבית הספר כנלל בניהם וכן אשה לא תלמד קטני' מפני אביה' שהם באים כנלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה (כך מסמע שם ובירו' דסוף קדושין) ואין צריך שתחא אשת המלמד שרוייה עמו בבית הספר אלא היא בביתה והוא מלמד במקומו (במנהדרין דף י"ט) תקנו חכמים שיחו נשים מספרות בבית הכסא זו לזו כדי שלא יבנם שם איש משום ייחוד (כך מסמע בע"ז דף כ"ב) אסור לת"ח לשכון בחצר שיש בו אלמנה אע"פ שאינו מתייחד עמה מפני החשד אא"כ היתה אשתו עמו וכן אלמנה אסורה לנדל כלב מפני החשד כדאיתא (שם) ולא תקנה אשה עבדים וזכרים (בכ"ם דף ע"א) ואפי' קטנים מפני החשד בכ"ם (דף פ"ז) נבי איה שרת אשתך משמע ששואלים בשלום אשה ע"י בעלה וכתב מורי בד"א כששואל לבעלה בשלומה אבל שיחא בעלה שליח ליתן לה שלום אסור כדאיתא בקדושין (דף ע') (במכות דף כ"ג) אמרו חכמים נזל זעריית נפשו של אדם מתאוה להן ומחמרתן ואמרינו עוד (בכ"ב דף קס"ה) שרוב העולם נכשלים באיסור נזל ומיעוט בעריות וחבל באבק לשון הרע לסיכך ראוי לו לאדם לקדש עצמו לסני' לבו לדברי תורה ויסיר מחשבתו מהבלי עולם ומן השחוק ומן השכרות ומן הייחוד שהוא הנורם הגדול (בקדושין דף פ"א) גדולי החכמים כגון רבי טרסון ורבי מאיר היו אומרים

מ ש נ ת א ב ר ה ס

א) ובתוספתא קדושין ה—, מחיימת אשה אחת עם שני אנשים אפילו שניהם טוחים אפילו שניהם עבדים אפילו אחד כותי ואחד עבד חין מן הקטן שאינו נושה לשמש כנגדו. והוא המנהג שבו כותים ועבדים גדולי פרוצים הם. וזמנחה ציבורים שם כתב דהתוספתא מיידי כותים קודם שגורו עליהם וכי דיום כשברים, אבל איך ירש אפילו שניהם עבדים. ואולי הכוונה בעבדים שלה ואזרח כרנן שמעון בן גמליאל צנתי' עיל הסוצר דארמלחה קינה עבדים משום דענד כנעני פרוץ לה, ויראה להפקיר עליה לו, ע"ש.

בדין מלמד נשוי או רווק

[יג] ואין לריך שהיה אשה המלמד שרוייה עמו בבית הספר וכו', רצונו כתב בלשן הרמב"ם, כ"ז—יג. וע"ש בהרב המגיד. והבית שמואל סימן כ"ז—יג, כתב: המחבר פוסק אפילו ה' לו אשה כמו שכתב: ואין המלמד לריך שהיה אשתו שרוייה עמו וכו' מיהו המגיד פוסק דחיק דוקא רווק שלא היה אשה חסור. וכו'. הנה לפי הבית שמואל יש סוגייתא בין הרב המגיד ובין המחבר. הילכך בהגהות רעיק שם כתב על מה שכתב הבית שמואל דלפי דעת הרב המגיד דוקא רווק שלא היה לו אשה חסור, תמהני דהמעיק בהרב המגיד וראה דס"ל כיון דפשטא דרי"א אוסר באינו שרוייה עמו, מחברנו דחיק מחיר כשאינה שרוייה עמו, אבל גם דחיק אוסר אם אין לו עכשו אשה כלל כגון שחתה או שגירשה

התורה, ולא הזכיר את דברי רבנו שכתב. ולשון רבנו שכתב נדעת הרמב"ם שרמזה על המקרא דכי יסיתך יגה איש אין זה אלא אסמכתא ולמה קורא ליה דברי קבלה. וראה רש"י חולק קל"ז. אהא דאמרינו שם ודברי רבינו קבלה. ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקדש כל נבואה לפי נגד השעה כה וראה מה ענינים ורשעים לסימן ס"ה איה [פ"ח].

בדין אם אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים

[יג] אלא אם כן הם בשירים כה הניח צר פפי ובתי הרמב"ם ז"ל כ"ז—ח. כתב בסתם לא התייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם. וכשמעט הא דאמרו בקדושין כשנה אשה אחת מחיימת עם שני אנשים, ואמרו עומ' לא שנו אלא כשכרין כגון ה' הניח צר פפי וחביריו. וכתב הרב המגיד שהרמב"ם סתם דין זה משום שאין כשרים כמותם — מליים.

אולם הרי"ן ז"ל כתב שם: לא שנו אלא כשירים. משמע דהיינו סתם בני אדם שלא הוצרך בפרישות, כלומר מדקאמר אבל כשרים לא, משמע דוקא כשהוצרך בפרישות אבל סתם בני אדם יש להם חזקה כשרות. ויהא דאמר כגמ' לאו נגון אן אלא כריח צר פפי, מזה הסודות היתה שלא היה מחזיק עמו כשנה, וכו'. ונשיע אריב' סימן כ"ז—ה, בהגה: ויש אומרים דאשה אחת מחיימת עם צ' אנשים כשרים אם בעלה צעיר וכו'.

לתלמידיהן הזהרו כי מפני בתי הזהרו כי מפני בלתי כרי ללמד לתלמידיהן שלא יתביישו מדבר זה ויתנהגו בקדושה ובטהרה אמר רב יהודה אמר רב אמי (שם) מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו כי אמרה קמיה דשמואל א"ל אסור להתיחד עם כל העריות שבתורה' ואמר חר"ץ דשמואל מרבנן מחמיר מהתייחד עם כלן ואפי' עם בהמה וצריך להתיישב הלכה כדברי מי דשמואל הלכה כרב אמי שרומה שהיה גדול משמואל כדאמרינן במרוכח (דף ב) שמואל לא על מקמי דרב אמי והמחמיר תע"ב ונח מורי רבי' יהודה כתב ואנן קיימי לן כרבנן דר' יהודה דאמרינן (בפ"י יוחסין דף פ"ב) לא נחשדו ישראל על משכב זכור ועל הכהמה ואמר חר"ץ דאע"ג דאמר שמואל (שם בדף פ"א) אין משתמשין באשה בין גדולה בין קטנה מ"מ ממנינן אחא דאמר (שם בדף פ"ב) הכל לשם שמים מותר ;

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אולם באמה בהתוספתא הגיל כתוב מקודם: דרכים שבוה ביה לאנשים מיעטא בליבין לאנשים, ונח אכל לא נחא לאנשים, ואין מתיחד עם הנשים לאנשים וכו'. אי"כ לפי התוספתא נותן עליו כי התומות שאינו מתיחד לא עם הנשים ולא עם הים: אלא דיש להקשות אי"כ למה לא תני דין זה בהלוקה בשלושה שם: דרכים שבוה לאנשים ולאנשים, ובה' לו למתני אינו מתיחד לא עם הנשים ולא עם הים, ולא ה"י לריך למתני מזה כלל בהתני ההלוקות הקודמות. אלא לפני זה הוסיף תקנה למה לא כתב הרמב"ם שאינו מתיחד לא עם הנשים ולא עם הנשים.

ב) אולם ראיתי בהתוספתא הולאת הגאון ר' שאלו ליבערמן שליט"א שהביא שם נוסח מדפוס: שולו שכתב רק בהלוקה ביה: כילד שוב לנשים וכו' — ואינו מתייחד עם האנשים הנשים, וכך אפשר שגם לפני הרמב"ם ז"ל היו ב' הנוסחאות הגיל, וראה בלריכס חיקון ולא ה"י נראה לו לומר שאין מתייחד לא עם הנשים ולא עם הים, ולא ה"י לו להתנחל למתני דין זה בהלוקה ביה: כילד שוב לנשים ולאנשים. אלא ברור שרק עם מין אחד אינו מתייחד, ובייחוד ה"י נראה לו להרמב"ם לומר שגם הנשים אינו מתייחד, משום דגם איחא דמספר ומחשף לאנשים, כלומר כל נכחו הוא לנכח וכו' ואם אדם שהוא אנדרוגנוס ילבוש לנכח נכח ובה' מתח להתיחד עם נשים, ממנו ילמדו כל הנכחים להתיחד עם הנשים, לכך הוסיף הכי בעוה הוא ואינו מתייחד עם הנשים. ובכן אפשר שבבביל שנינו הנוסחאות הגיל בהתוספתא הכמוה דכינו דין זה שהוא כמעט דבר שאינו מלוי אלא מעט מן המעט.

ולאו דוקא רווח שלא נחא אכס מעולם. ש"ס. ונפיקי"מ בקדושין נראה כמו שכתב רסק"א ז"ל.

בשיטת הרמב"ם אנדרוגנוס מתייחד עם אנשים

[יד] לא נחשדו ישראל על משכב זכור וכו'. רבינו השמיט כא שכתב הרמב"ם ז"ל, כ"ג—ח"א, אנדרוגנוס אינו מתייחד עם הנשים ולא מתייחד אין מנין אוחו מפני שהוא ספק. אכל הא"ש מתייחד עם האנדרוגנוס ועם הטומטום. ואולי משום דה"י קשה לו לרבינו קשיית רבי' נסיונן כי"כ דבתוספתא דנכורים אמרינן דאנדרוגנוס אינו מתייחד עם הנשים (וממילא דאסור לו לאיש להתיחד עם האנדרוגנוס). גם הכסף משנה הקשה קשיית זו. ומירן שרמב"ם כוכר שהתוספתא איהא כריי דסוף קידושין ואנן קוי"ל כחכמים. פירוש דה"י סוכר שם בקדושין שלא יבנו ב' הווקים בעליה אחת משום דהשודים על משכב זכור אכל חכמים סיבריס לא נחשדו ישראל וכו'. ודברין אלו המוכיח שהרי בהתוספתא שם בניכורים אמרו: דרכים שבוה ביה — האנדרוגנוס — לנשים, מיעטא באודס נשים, ואין מתייחד עם האנשים נשים, ואין זיקר ליבוס נשים וכו'. משמע משום דכוח לנשים לכך אינו מתייחד עם האנשים אכל אם ה"י שוב לאנשים ה"י מותר לו להתיחד עם הנשים משום דלא נחשדו ישראל וכו' ואין לומר הכי"מ בהתוספתא זו היא דלא כחכמים האומרים דלא נחשדו ישראל וכו'.

אלו הן לאויז של איסורי מאכלות
 סמ"ג
 ל"ת סימן קכ"ז

קכ"ז [א] מכלל שני וכל בהמה מפרסת פרסה ושופעת שפע מעלת גרה וזו' (מבואר בספרי פר' ראה וכת"כ פר' שמיני פרק ג') שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא ובגמל ובארנבת ובשפן והזיר נאמר את זה לא תאכלו ממעלת הגרה וממפריסי הפרסה וזו' הא למדת שהם כל"ת אע"פ שיש בהן סימן אחר [ב] ואין צ"ל אותם שאין בהן סימן כלל שיאסור אכילתם כל"ת יתר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו ושיעור אכילתם ללקי' כבזית (זה השיעור

מ ש נ ת א כ ר ה ם

שלא לאכול דבר שאינו מעלה הגרה ומפריסי פרסה

[א] מכלל שאלה וכל בהמה המפרסת פרסה וזו' כל הלשין היא בהמה"ם ואלו הן אסורות, ג—א, ב, ג.

דבר שאין לו אפילו סימן אחד של טהרה לוקין עליו, הגם שאין עוגשין מן הדין — סברות שונות

[ב] ואין לרדך לומר איחס שאין בהם סימן כלל וכו'. כלומר האיסור של לא תעשה שלהם נלמד מזה קל וחומר, השתא כסימן אחד יש איסור לאו, כשאין לו שום סימן לא כל שכן. וכמו המניח משנה שם דאין להחיה הלא אין מחירין מן הדין, דשאי הכא שאלו כבר נאסרו בלאו הכא מכלל עשה מן החיה, וכיון שכן אין הק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא. ע"ש. והמבנה למך שם כתב שהרמב"ם ז"ל כתב בן מפורש בספר החינוך, והוא בספר החינוך ל"ח מזה קע"ב, שסיים: ואלו הנבל והארנבת והשפן והחזיר מן הכחוב ובאר בהמה עמלה מן הקל וחומר, ומלאת מוצה עשה שכן מן הכחוב ומלוא לא תעשה מקל וחומר, אבל הקל וחומר זה הוא לגילוי מילתא בעלמא כמו שכתבנו ל"ח מזה שליש, בבתי וכו'. יבואל שהרמב"ם ז"ל בהשגותיו בספר החינוך שם שני משני אח הרמב"ם ז"ל וכתב שם: ואפילו הי' העונש מבוחר ומפורש לא יוצאו לו אזהרה מן הדין לאו לומר מקל וחומר כבוד פנים וכו' לכן כתב הוא ז"ל בפירושו על החזרה פרשה שמיני, י"א—ג: יכתב רש"י אין לי אלא אלו שאר בהמה עמלה שאין לה שום סימן עברה מניין, אמרת קל וחומר וכו' אולם לפי דעתי — הסיפרא — הבי' אינה עולה כהונן לפי סיגויות החלמוד וכו', אבל הברייתא זו או שהיא שווה כדברי האומר עוגשין מן הדין בהסכת סנהדרין או שאינה מתחלף וכו'.

[א] ובבג"ת וורדים מהשגל פרי מגדים ז"ל כלל ב', הביא בשם ספר גופי הלכות חידוש בסבדא, דלא אמר הרמב"ם ז"ל אח הדין הבי' אלא דיקא בלי משתי פנים: או שהק"ו יח' בכלל מאחס מנה, כגון כאלו שאם אין לה להבהמה שום סימן כשרות מנוולת אין לה סימן אחד, או דוקא היבא שיש יחוד קרא כמו הך דח"מ הבי' דכתבו אחוס תאכלו, ודרשין ולא בהמה עמלה דכוס יחוד בעשה, דלי גמי כתוב זאת היתה אשר תאכלו וכו' כל מפרסת פרסה מעלת גרה כבהמה תאכלו הוה ידענא דכל שאין לה סימנים הללו אסורים בעשה ומדכתוב אותה תאכלו דכוס יחוד, משיה מייחתי ללאו בקל וחומר, ירבה בעל גינת וורדים האריך שם בדברי המבנה המלך, ע"ש.

והנה הספר גופי הלכות אין אחו והרבה בעל פמיני כדרכו כותב בקיצור, ולא הבנתי לפני דבריו למה לי יחוד קרא דלוחה האכלו הלא כבר כתב דבהקום שהיא בכלל מאחס מנה דיו הק"ו גרידא לאזהרה ולעונשין, ובאמת דרשין הוא עשה בזכרים ליד שאיבד בהמה עמלה עובר בעשה ולי"ת, יראה גם בגינת וורדים שם כלל ג. שהאריך הרב ז"ל בה.

ג ובמרגניתא ענה של ספר החינוך, שם שני, הקשה איך פוסק הרמב"ם דדבר שאינו אלא גילוי מילתא עוגשין מן הדין, הלא בה פליגי אב"י ורבא בסנהדרין ע"ו. כמו מאוסתו מניין, אמר אב"י קל וחומר על כח כחו עונש על כחו לא כל שכן. וכי עוגשין מן הדין, גילוי מילתא בעלמא הוא, רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי אחיה הוה הוה אחיה זמיה זמיה. ע"ש מחברא דרבא פליגי על אב"י וסבר דאין עוגשין מן הדין אפילו כשריה רק לגילוי מילתא בעלמא. ואיך פסק הרמב"ם כאב"י שברי קישל דהלכה כרבא ולא כאב"י לבר מישיל וכו'. ויחיד דאין רבא חולק על אב"י אלא שכוז חולק דרבא אינו סובר דכחו מאוסתו נכנס בגדר גילוי מילתא בעלמא. ע"ש. ולא פירש בהספר הבי' למה כחו מאוסתו אינו נכנס בגדר גילוי מילתא.

ג ובר"ש"י סנהדרין ע"ו. ד"ה. גילוי מילתא בעלמא היא. ואין זה עונש מן הדין דהא בה כחו מקורבה דכחו היא דאחיה. ובידו דמי עונש מן הדין כגון ערוה אחותך בה איך או בה ארך אין לי אלא בה אב"י שלא בה אמו ובה אמו שלא בה אב"י, ואם באת להביא בה אב"י ובה אמו מקל וחומר, זה עונש מן הדין דהא לאו מכה קורבה דהא אחיה דהו קורבה ממחה עמלה חו קורבה מחמת עמלה אבל הכא על כח כחו אינה קורבה לו אלא משום כחו. זו היא סברה רש"י. אבל בחוס' כבודות י"ד: עיב ברע וכו' כתבו בסוף דבריהם דגבי אחותו איבערך קרא לכולל עמלה לבת אב"י ולבת אמו משום דאין מחירין מן הדין, ולא השיבא לי גילוי מילתא בעלמא משום דפטעה דקרא משמע שבה למשט דכתיב בה אב"י או בה אמו. ע"כ. ובכנה זו היא בדיקך של סברה הגינת וורדים הבי' שבהקום דשיך לומר יש בכלל מאחס מנה עוגשין מן הדין שברי בלחיותו מן האב ימן האם יש בכלל מאחס מנה.

ד ומצד סברה פשוטה נראה דלא פליגי אב"י ורבא דדבר שהיא גילוי מילתא בעלמא אלא בערוה דחמרי אבל בלאוין גרידא גם רבא מודה שעוגשין מן הדין דבר שאינו אלא גילוי מילתא בעלמא. וברא"ה לזה מהא דכבודות הבי' י"ד: דאמר קרא לא יחליפנו וגו' השתא רע כטיב אמרת לא עיב ברע מיבעיא אלא עיב מטיקרו עיבא חמורה רע מטיקרו אין עושה חמורה, ומאי קשיא

סבואר בכמה מקומות דתם אכילה אינה פהותה מכזית. [ג] האדם אע"פ שנ' בו ויהי האדם לנפש חי' אינו בכלל מיני חי' בעלת מרפה לפיכך האוכל מבשרו בין חי בין מת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבקעה מיני חיה ואמר בהן זאת היתה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הכא מכלל עשה עשה לפי זה הא דגרסי' בת"כ (שמיני פ"ד) הוא טמא ואין דם וחלב ובשר של מהלכני שתיים טמא אלא שהור אינו מעניין אחד כי החלב שפירש אמרינן בכתובות (דף ס' וכל הסוגיא בתו' שם ולקמן) שאפי' מצות פרישה אין בו וכמו כן דם וחלב אינו מעניין אחד כמו שאומר שם והילומא ברם דאמרינן שעל הכבר נוררו שבין השניים מוצצו:

קכ"ח האוכל כזית מבשר עוף טמא לוקה מה"ת שנ' [א] ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו ועוד עוקר על עשה שנ' כל צפור שהורה תאכלו הא טמאה לא תאכלו ולאו הכא מכלל עשה עשה:

משנת אברהם

שהחיות ונקי. וכן הרמ"ן עם מפרש: אלוהי את החלב שאינו טהור בכל, כלומר חלב של בהמה עבודה זרה, ולא אלוהי את הבשר של מהלכני שהם שהבשר טהור בכל, ודנבמה עבודה זרה טהור אסור חבן מן החי. והבשר דהמזבח "מחלבו" נבחה את החלב של אשה, ואין כאן מדובר מחלב — בשרי — טהור ידענו שאם הבשר מותר גם החלב מותר. ונדלוי משום דכל הס"ד לאסור חי' משום דכתיב: ויהי אדם לנפש חי, והרי חלב טהור מותר כגיל. ואסור דזה הוא שהזקיקו להרמב"ם לפרש מדעתו את הס"ד הטיל משום דכתיב ויהי אדם לנפש חי, משום דהש"ס גם דן רק על שהיה חלב ולא על אכילה חלב דזה ידענו מאכילה בשר.

אולם הקרבן שהקן עם על החיוב מפרש שבהלכות לאכילה מותר החיוב. וכן ראויה במנחה חינוך מלוה קני"ד שדקדק בדברי החינוך שכתב: לפיכך האוכל מבשרו או שוחה מחלבו, ולמה כתב "השוחה" הי' לו לומר האוכל מחלבו דנחלב בשרי מותר. ולדעתו אין כאן דקדוק כי בש"ס הטיל בנהנות קיימין בשהיה חלב ולא באכילה הלכות. אלא שבהרמב"ם הטיל ב—ג נראה שבונתו להנכים לאכילה ולא נבחיית חלב של האשה כי בפרק ג—ד כתב הש"ס שהלכ אדם מותר אכור הממס לנדול ליק אחרו מן השדדים וכו' יגדלו בית מן השדדים חינוך בך ומבין איתו מביה מדרות. בלמה כאן מדבר הרמב"ם מן החלב של אשה שאין בו איסור עשה ואסור מדרגתו אבל לטיל המזבח מבשר יהלכים שאסור מאיסור עשה.

והדאב"ד ז"ל הניב על הרמב"ם בזה שכתב ומבין איתו מביה מדרות. השנה הראשונה. הא למדו שאין בכפר אדם אפילו איסור עשה וכו'. כלומר, הראשון סובר שבחיוב ובהחובות מותר מבשר ומחלב — בקמץ, — ואם הרמב"ם בענינו כותב כאן שעל החלב בקמץ אין כאן אלא איסור דרבנן למה כתב בפרק ג' שיש צור איסור עשה. אולם הרמב"ם נראה לא דיבר לטיל מחלב בקמץ אלא בשרי וכאן המדובר בחלב אשה בקמץ. כגיל.

סימן קכח

ואת אלה תשקצו מן העוף

[א] ואת אלה תשקצו מן העוף — ועוד עוקר על עשה. וכו'. הכל כגסן הרמב"ם ז"ל, מאכיל ב—ג. העשה שכתב רבינו הוא בספרי פרשה שמיי. ובידאי' סימן ס"ח, ק"ל, לא הוכיח את העשה.

מהו הסימן דורס של עוף טמא

א) והסימנים כל עוף טהור הם: א. אלצה יהורה. ב. זפק. ג. קרקענו נקלף ציד ואין לריך סגן כמדו לקלפו. ד. שאינו דורס, כי כל עוף הדורס עושה מביס דקום לרו לרבנן שכל הדורס מין נבר הוא שהורה אחרתו בדיח' דכתיב ואת הבשר ואת הפרס, ולש"ס שאין לו שאר סימני נבר אמרינן נבחה עליו סמני נראשית ועמא. וילאם הטיל.

"עין נפש מיבעיא" הלא אין עונשין מן הדין אלא דובר זה היו רק גילוי מלחא בעלמא והואיל שאינו אלא לאו גרידא הכל מידים דעונשין מקל וחומר. והגם שמינו אין עונשין מן הדין אפילו במלקות גרידא כגון עדים זוממין שעל ידם היינו לאחד מלקות והזמנו אין מלקין אותם מכה ק"ו של הורה אלא אומרים אין עונשין מן הדין, ראה גריה מכיח ה', אבל בגילוי מלחא לריך עוד בדוקה והיפוש אם לא מנינו בש"ס שאין עונשין דקין בדבר שאין בו אלא לאו גרידא.

ה) והריב בעל קרבן אהקן על החיוב בפרישה שמינו כתב עוד סברה יפה שהיא דאמר מניין לבהמה עמאה שאין לה שום סימן שהיא בלוא וילפין מחזיר ומל שיש להם סימן אחד אסרה תורה זו שאין לה שום סימן על אחת כמה וכמה שאסורה. הגם שאין עונשין מן הדין ומה חילוק בין זה לאחרתו מן האב ומן האם דאמרינן לריך לילפוחא. משום דנני אחימי שבהורה הורה לא כתבה העעם מפני מה אסרה, מה שאין כן נני בהמה עמאה שכתבה בערוש העעם למה הגמל והחזיר עמאים משום שאינו מפרים פרסה והחזיר גרה לא יגר. הרי דזה היא העעם של האיסור ממילא גני בהמה שאין לה שום סימן של כפרות יבט איתו עעם לאיסורא ולעושה.

[ג] **האדם** אף על פי שנאמר בו ויהי אדם לנפש חי וכו'. הכל ככתוב בהרמב"ם מאכלות אסורות ב—ג. והדברים לקוחים מחיוב שמיני פרק ד—ד. ובש"ס כתובות ס'. אולם מה שכתב הרמב"ם ורבינו "אש"פ שנאמר ויהי אדם לנפש חי" אינו בחיוב ולא בנינו והרמב"ם מעלמו היסופס, כלומר, דסלקא דעתך אמינא שהאדם יש לו דין חיוב משום דכתיב ויהי אדם לנפש חי. הגם שהפירוש הכונן בקרא אינו שהאדם הי' למה אלא כמו שהרמב"ם: ונפש בלשפויי נבחהא דהו והוח בלדס לרוח ממללא, וזה אומר שהאדם נחעלה כמו שכתב בובר הך מאן דנפך מדלי קפחה. מכל מקום כדי שלא יאמר האדם אין במקרא יולא מירי פשוטו כמשמעו ויפרש במקרא זה שהאדם יש לו דין חיוב, קמ"ל דבשר האדם בין חי ובין מה אינו בליה. אלא דיש להבין בזה שכתב הרמב"ם ז"ל, והאוכל מבשר אדם או "מחלבו" וכו' אינו לוקה, (ורבינו השמיט העינים "או מחלבו") דמאי ס"ד הי' שיהי' חייב על החלב — הי' לרובי — הלא כל הס"ד הי' רק משום דכתיב לנפש חי, וחלב חיוב מותר. ואולי משום דאמרינן החיוב בכלל בהמה וגם בהמה בכלל חיוב.

בדברי הרמב"ם: האוכל מבשר אדם או מחלבו,

אם בח' קמוצה או בצרי'

והנה הרמב"ם ז"ל בהלכות ג' כתב האוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי ובין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה וכו' ונלמא משמע דהש"ס בכתובות סי' הטיל משמע דהלכו פירוש חלב — הי' קמוצה ולא בשרי — שכתב הש"ס גם דן בענין חלב

ובדבר הכתוב על הסימן דורס יש ג' פירושים: א. נותן נלו על האכל שלא יגור. ב. שאוכל את צבל חי מחיים ואינו מתניקו וממתו מקודם. ג. נוטן צפניו צבעל חי ומעיל בו ארס. ולא תפטר אם דוקא שצבעל חי מת מהארס זה או אפילו אינו מת מהארס. והאידנה דמנהגו שלא לאכול עוף אלא במסורת אם העוף זה נאכל במסורת ואח"כ ראוי שהוא דורס דאסור לאכלו מכאן ולהבא ימים דקבלה נעשות היתה, יש לחוש לכל הפירושים של "דורס" ולאסרו.

ג) והנה צו"ד סימן פ"ב—ג, יש אומרים שכל עוף שהרטמו החז וקפ נלוו רחבה כשל אווה כידוע שאינו דורס ומותר באכילה אם יש לו ג' סימנים נגופו (היינו: אצבע יתורה, זפק, וקורקבנו נקלף). והרמ"א ז"ל שם כתב: וי"א שאין לסמוך על זה ואין לאכול שום עוף אלא במסורות שקבלו בו שהוא טהור, וכן טהבין ואין לשנות. עכ"ל. וי"א אלו הוא ה"א"ה. ובכרחי פלתי כתב דברי הרמ"א הנ"ל בסוגרים מפני שהוא חולק על הרמ"א וכתב: כפ נלוו רחבה וכו' — והשולל לוי"א אף כי אינו מתמדין, (אכל) אוחן שקרין אווה בר בלשון אשכנז "ווילדע געט" וווילדע ענטין" (ווילדע ענטין באשכנז, משמען בארזים וווילדע קטשקעס) כיון שכפ הנלס רחבה אין לספק בזה להחריז בלי פקטיק כלל. ומה שנגררוס אחר א"ו"ה להחמיר — טינתו לדברי הרמ"א הנ"ל — אפשר א"ו"ה ראה מין שאין כפ הנלס רחבה אכל במין שכפ הנלס רחב אין לפקפק בזה כלל וכו'. ושיקר דבריו של הכרחי פלתי לסחור את דברי צבל נמה לך הראשון המחמיר, כמזכיר בהקדושים של ה"ש"פ, הגדפם בסוף סימן פ"ב. בשם "פני נש"י".

בדבר, ווילדע קאטשקעס"

י) ובאבני מז וי"ד, סימן ע"ה, שאלה בדבר האוחים שהוצאו לפולין ממדינות הרחוקים כרוסיה ויש מהם ממולקים משלנו כמה שזוארס ארוך משלנו, ויש מהם שהרעומם שחור, ויש מהם שיש להם נבשושית בראשם, ויש מהם או צבלם עוד טיטו שקולם משונה מהאוחות שלנו היינו שהם משמשים קול "היחפריקין". ומן ז"ל מחיר את האוחות הללו משום שחללו שבני הכפרים לוקחים האוחים הללו ומרדעיים אותם עם אוחות שלנו ומחשברות ומעילים ביניהם. והלא קי"ל דאין עמא מחשבר מן הטהור וכן להיפק, בכורות ז. והגם דה"י מקום לומר שאין כלל זה צעופות אכל צחחס סופר סימן ע"ד, מזכיר דשיקר דעמו שגם צעוף יש כלל זה והגם שהחיים משפקס קל"ח בזה צא מן ומצאר ברוחצ ובאורך מדברי הש"ס והראשונים והכלל הזה שר"י וקיים גם צעופית. ולי פלא שלא הביא מן כלל דעת ה"ש"פ הנ"ל כי כפי הנראה לי אוחם האוחים שהמדובר בהם באבני מזר הם אלה שהכרחי ופלתי קורא אותם "ווילדע געט" וווילדע קאטשקעס".

ושם באבני מזר צסימן ע"ה, אות ז, כתב מן שאם הביצים של האוחות הללו הם במראה ממש כמו הביצים של אוחות שלנו זה היתר טוב.

ד) והנה הפרי מגדים (באורה צסימן פ"ב הוא המחמיר ביותר כי כתב צמשצ"ד: אלא צמסורות אף שיש לה ג' סימנים נגופו וקפ נלוו וחרטומו רחב אפ"ה אין לאכול אלא צמסורות דה"ה הרנגול דאגמא היו מחזיקין צטהרה ואחר כך ראו שדרסה וכו'. ובשפתי דעת אות ח' כתב: ולענין אוחות ובר אוחות הצר יש מחלוקת (כונתו המחלוקת שבין ה"ל"ל והכרחי) וע"י זאת לך סימן ט"ש, א"ו"ה. ובקונטרס אחרון שם כתב ר"ח מ"צ"ק סוף פרק הפרה אווה ואוחו הצר כלאים, זה ציליו מצחון ח"ה ציליו מצפנים ואי מן אחד עי"א פשיטא דה"ה צ"י זינן. וכתב צ"י שם דלענין

הנכה אחר הר"מ ז"ל דמין אחד עמא זימן אחד טהור דהווי כלאים משאי"ב לענין הרצעה. י"ש"ש. ואין נראה דודאי בהרצעה יודה הר"מ דאף שניהם טהורים או עמאים הוי כלאים ד"ח אכל מין אחד עמא זימן אחד טהור שיהיו מן אחד זה אין הדעת יתן. וע"י י"ש"ש פרק אלו עריפות סימן קצ"ו ובחוס' חולק ס"ב יגדה ה' דהרנגולת דאגמא הזכר אסור ולא הנקבה אי אפשר שיהיה מין אחד טהור ועמא. י"ש"ש. גם אי יש צמליאות גם בהנהגה אין אסור אלא צ"י מינין אחד טהור ואחד עמא, דשור והמור צ"י מינים הם ואחד טהור ואחד עמא. מיהו כבר כתבנו שאינו כן. ולענין דניא שאין לאכול אוחם ומ"ה ספיקא היה יב"ש ע"ד ספק והפסד מריבה ל"ע אם יש לצד ולהקל. עכ"ל.

הסבר בדברי הפרי מגדים ברין ה, ווילדע נעגו"

ה) וכידוע דברי הפרמ"ג ז"ל הם צקולור נמך ודבריו לרבים ציאור ופירוש כדלהלן: צלחם לך המ"ל לאחר שחסיק לאסור את הווילדע נעגו כתב שהר"ח שמואל אחר לו בשם רבו ה' משה ווילנא ר"ח מהש"ס להחריז את הווילדע נעגו, והוא מ"צ"ק מ"ה. אחר שמואל אווה ואוחו הצר כלאים זה בזה, ופריך, מאי עמא איליתא משום דהאי אריך קטייה והאי זוער קטייה, אלא משתה נמלא פרישא וגמלא טיעיא דהאי אלים קטייה והאי קטין קטייה הכי נמי דהווי כלאים זה בזה אלא אחר אבני זה ציליו מצחון — צילי חכרות ניכרין צלוחו הצר מצחון, רש"י — ח"ה ציליו מצפנים. ע"ש ואי אחרת דאווה הצר הוא מן עמא אי"ב מה מקשה הש"ס מתחילה מאי עמא וכו', הא הדבר פשוט דמין עמא זימן טהור הווי שני מינים ולכן אחר שמואל דהווי כלאים זה בזה, שברי כתב הרמב"ם ז"ל דשיקר כלאים דאורייתא הוא בשאחד עמא ואחד טהור כשור והמור שנאמר לא תחרוש. אלא פ"ב דגם אווה הצר לא מן עמא אלא מן טהור הוא ולכן שפיר מקשה הש"ס מאי עמא וכו'. ועל זה כתב צ"י של צבל הנמה לך צסימן הספר דאין בלאן ראייה מהש"ס הנ"ל דמה שכתב הרמב"ם ז"ל דמין עמא זימן טהור הווי כלאים היינו דוקא לענין מלאכה שאסור לחרוש או לנגב מן אחד עמא ומין אחד טהור דומיא דשור ותמור והוא צרמבים פרק ט' דכלאים אכל לענין כלאים דהרצעה הוא רך צבלאים של שני מינים ולא בשאחד עמא ואחד טהור. ובכאן צ"ק אחר שמואל דאווה ואוחו הצר הוי כלאים אפילו להרצעה ולא להנהגה צבל, ולכן פריך הש"ס אדשמואל מאי עמא הווי כלאים לענין הרצעה, כדומר דלענין כלאים דמלאכה לא קשיא משום דאחד עמא ואחד טהור שפיר אסור לעבוד בזה דומיא דשור ותמור אכל מאי עמא הווי כלאים לענין הרצעה דבזה אסור דוקא בשני מינים ולא צמין אחד אלא שאחד עמא ואחד טהור, ומשני דגם אווה הצר ואוחו הווי שני מינים י"ש"ס דה"ה מצחון ח"ה ציליו מצפנים, ח"ה מורה שהם שני מינים.

והפרי מגדים מזהה את דבריו של צ"י של נמה לך ואומר: דודאי יודה הרמב"ם לענין כלאים דהרצעה אסור אפ"ה כשניהם טהורים אלא שהם שני מינים — כגון המרדכי בהמה ובכ"ש — וכן אסור בהרצעה שני מינים ששניהם עמאים כגון סוס ותמור, אכל מה שכתב בצפ"ר הנ"ל ששניהם ממין אחד אלא שאחד טהור ואחד עמא, כגון אווה ואוחו הצר, זה אין צמליאות שיהיה מין אחד ואחד טהור ואחד עמא, שברי כך משורש צחוס' חולק ס"ב, ויגדה ה' צ"י הא דאמר רב פא הרנגול דאגמא אסור הרנגולתא דאגמא שריא, שאין זה מן אחד ושי"ה ה"ק הזכר מן הנקובה ח"ה אי אפשר אלא שהם שני מינים שונים והמין שקרין הרנגול דאגמא אסורים הן הזכר והן הנקובה והמין הנקבה הרנגולתא דאגמא שריא הן הזכר ימן הנקובה. וממילא נמי צ"י אווה יצר אווה אי מן אחד

ובתשובות השולח תן נסתפק עליהן ובספר בית אברהם האריך להחזיר אותן, כן במקום שנהגו לאכול אין לסתור מהנהג מעט המבואר בפנים.

ע' הנה הבאתי את הדעות השונות נדון זה וזה ונראה הכוונה הוא המקיל מכולם, והרב בעל זמח נדק הראשון הוא המחמיר מכולם וכן הפרי מגדים הולך בשוטה זו. אולם הרב ה"ל מלונאוויטש ז"ל הבס שמעל לגמרי את הכותר של הכוונה ומסכים לאיסורו של ה"ל הראשון, לכל זאת נמה שמקול "בהני אוזרות שהרעומיכן שחורות וכן בני תרבות, הרי הוא מעל צוה כמעט את כל האיסור של ה"ל הראשון, כי אלו האוזרות שהרעומים שחור כן הן אלו שאנו דנים עליהם כחור אוזרות כבר כי סתם אוזרות שלטו אין הרעומים שחור. ואלא מה שכתב שכן בני תרבות בעל כרחך שנוהגו לא אלו שניטרים במלואות נאגמים הסמכים למים אלא שמגדלים אותם אלו בעלי מקצוע ליהודי אוזרות והלא על אלו שאנו דנין אינם מהניטרים אלא שיש בהפכים אגשים שמגדלים את האוזרות וכן מעילות נילים ומלוחים נילים נשפין אוזרות על ידי חימום במחנה וכן לאלפים ולרבות.

י' ועתה ישוב לדברי האבני נר שהבאתי לעיל הנה בסיומן ש"ה, מסיק מן ז"ל נאום ב' לכן נראה לי שאם ידוע שמתעבדים זה מה ומולידים נילים ומגדלים אפרוחים אין לפקפק על היתרן. ובס נאום ב"א) כתב: ונשפין אוזרות אלו שאמרנו משמו. מעשה שבי כך ה"ו, שהנידו לי משם ר' זנוויל מורשא, (הרב הזה ה"ו מהמלניקים מצעלי הוראה במדינת פולין) שהחזיר אותם ששנים מתחת גדול לזוהרם לנד, ואמרתי שיפה הורה מהמח ש"ס בי"ק ה"ל. אח"כ דיבר עמי מהר"י הכהן מורשא ואמרתי לי גם כן כ"ל, — להחיה — ובעת שכתב כ"ה דים שניו ג"כ בקולס אין לו לסתור דק מתחת סיפורם זה מה שכתב ש"ה. אולם בתשובה סיומן ש"י, (לא ידעתי איזו נהנה מקודם) כתב מר"ן אל הגאון דקיק בלבה לגמרי בשנין אחר כי הרב ה"ל כתב כמה עממים להחזיר יתכן סוחר איתם. גם בס בלתי ב' האבני את דברי הה"מ גם נללים דברי הרב זמח נדק הראשון ו"ו משם וינגאל. ובא"ת ד' כתב על מה שהביא ה"ל ר"ה להחיה מהם שמוזכרים זה מה, האוזרים שלנו עם האוזרים שעליהם אנו דנים, דה סיומן גדול להחזיר דלתי"כ הקשה למה הדין שמי שמכיר כל כ"ד עופות העמאים ורואה מין עוף אחר ויודע שזה העוף אינו מן הכ"ד עופות, שמהל הדין עוף זה כשר, למה לא יחוש שהעוף הזה הוא מורכב ממין אחר שאינו מן הכ"ד עופות וממין אחד של העמאים, ולכן יש לו טורח ודמות אחרת לא כאלה מן הכ"ד עופות העמאים אבל בלמה עמא הוא. אלא על כרחך משום שזה אינו מניו שידווג מין בשאינו מניו וממילא זה העוף אינו מורכב. ועל זה כתב מן ז"ל: הודאי אמת שזה אינו מניו שילך מין אל שאינו מניו וידווג עמו, אבל אם הבעלים מעמידים אלו ואלו במדור אחד כדי שילידו זה מה, ידווג גם מין עם שאינו מניו משום שבין עמו. ע"ש. והנה זה היקר לגמרי מאשר כתב בהסוגר ע"ה שיקר היסוד ליתר הוא מפני שבעלי הכפרים המגדלים אוזרות מרנישים אלו עם אלו ומחעברים ומטילים נילים ומתניקים מגדלים אפרוחים. וגם הוסיף שם ש"ה. בלנאגדנים" הם האוזרות הגדולים ונגלים ארוכות הרבה לא נוכל לומר עליהם שיש הסודות בהם עמאים, כי ויה שאין אובלים אותם זה רק ר"ה שאין לנו הסודות של היתר אבל אין זה הסודות לאיסור וכן ומסכים: לכן נראה לי שאם ידוע שהתעבדים זה מה ומולידים נילים ומגדלים אפרוחים אין לפקפק על היתרן. כמו שהבאתי לעיל. לכן נראה שיש כאן בסיומן ש"ו חזרה מדבריו ה"ל ליתר.

יא' עוד דבר ראיתי גם בלכני נר סיומן ש"ו, ו' ז' סקנה לי להכין שם הרב ה"ל כהנא ע"ש להחזיר משום שהכילים

הוא אי אפשר שיהי האורח עמא והאורח עכור אלא נודאי ששניהם עהורים כדעת הרב ר' משה ויילנא ה"ל, (גם אי אפילו יש במלואות שיהי מין אחד ואחד עמא ואחד עכור, לא ה"ו שהמבנים אומר שאסור בהנהגה, כי גם בהנהגה אינו אסור אלא שני מנינם ואחד עכור ואחד עמא כמו שזר וחסור ש"ס שני מנינם ואחד עכור ואחד עמא). אלא שלמעשה אין הפרי מגדים סומך על הראי' ה"ל של הרב ר' משה ויילנא ולומר את האוזרות ובר האוזרות כבר על כל פנים מחזרה ספק, וביט עוד ספק והפסד מרובה ל"ס אם יש נודד להקל. עד כאן פירשתי את דברי הפרי מגדים ה"ל.

דעת הצמח צדק מלובאוויטש ז"ל ברין אוזרות הבר שחרטומיהן שחורות

ו' ובספר זמח נדק להגאון ה"ו מלונאוויטש ז"ל, ש"ה יו"ה, סיומן ס"י יש תשובה ארוכה נדון זה והביא את כל הדברים ה"ל וגם הביא גם תשובת השולח תן סיומן מ"ג שהביע על פסקו של הכו"ט מחזיר עממי א. הכו"ט החזיר משום שיש לכן לאוזרות ג' סימנים נגופן, כמו שכתבתי לעיל, אבל הלא ידוע לכל באפילו האוזרות שלנו אובלים אין לכן זקק וממילא גם אוזרות הבר אין לכן זקק וא"כ לא משכחתי סימנים אלא כי נלמד. ג' הלא יש לחוש לשיטה רש"י חולין ס"ב: דאפילו יש לו שני סימנים ואינו דורס גם כן יש לחוש וא"כ אפילו נאמר דהא דהרעומים רבא וקפ רנלס רחבה הוי יודוע שאינו דורס ויש לו סמנין שנים נגופה, גם כן אינו מספיק להחיה.

והגאון ה"ל מהחילה ר"ה להביא ר"ה להחזיר מדברי הגדה נכ"כ ע"ש: אמר רבב בר בר הנה זימנא חדל היה ק"א אולנין במדברא ומזינא הנהו אוזרו דתתעו נדפייבו המתנישו בה אמנא לכו איהן לן נגוויבו חולקא לעמא דתתו וכו', ה"מ דפשיטא ג' שהן עהורים. ומסתמא אוזרות שמתדבר הן אוזרות הבר דהתרינן בחולין ס"ב. גבי פרס וצנינה דליהנהו נישוב, פירש"י אלא במדבר. וא"כ כיון דפשיטא ל"ו לרנב"מ שהאוזרות הללו מן עהור הוא מוכח דאורח הבר מן עהור הוא. ולכסוף דוחה ר"ה זו שהרי אין הרא"י זו יותר מוכרחה מור שהביא בתשובה ז"ל ה"סן ה"ל גם ר' משה ויילנא משי"ס דכ"ה, ולכל זה לא ראה לסמוך על זה להחזיר משום חששא שמה אין כל אוזרות הבר שיהי.

ז' ואני מעלני קודם שראיתי את הדברים בה"ל' תכתי מהה"א דנבא בהרא ה"ל אלא שדמתי מעט אחר. דבאמת יש להכין למה לא לקח רבב בר בר חנא מהנהו אוזרו ליתיה כמה עופות שיפחטס ויחבל מהם או שיתנס לעניים ויעטמו עטם של מאכלים של עלמא דתת, נפרע ש"ס מבואר שהיו עמו אנשים כי אמר לאחד דלי לי נדפא ולאחד אמר דלי אטמא. אלא ע"כ ש"ס רבב בר בר חנא ה"ו מסופק אם אוזרות המדבר הללו מותרים באכילה או לא ולכן אמר דלעמא דתת כשיבא משיה וס"ה יו"ה משה רבינו וכל גדולי העולם הם יפסקו את הדין הזה אם מותר או אסור. וזה שאמר לו רבי אלעזר לרבה בר בר חנא לאחר שסיפר לו שיש במדבר הרבה הרבה מאותן האוזרות ואין ישראל אובלים אותם, שהידין ישראל ליתן עליהן את הדין, שכתלחם מחעב משיה ויש להם לאוחס האוזרות אשר בעל מים מרוב שומן. רש"י. ונפרע הלא משום אגדה אין למדין הלכה ומה גם מהאגדות של רבב בר בר חנא בכל אחד מנין שהן הלכות לדברים גבוהים ורמים. גם המתיראים הם כחידושי אגדות מפרש את האגדה זו על שם השופטים והמורדים באוכלים אוזרות לתאוותן וכו' ע"ש.

ח' והרב הכהן מלונאוויטש מסיים: מיהו כל זה באוזרות הבר אבל ה"ו אוזרות שכן בני תרבות רק שחרטומיהן שחורות,

האצני חר עוד נשעה שכתב את חשבוני המל לכל את הידועו
הר"ם הלל היבא הרבה פעמים באצני חר, לכך פליאה גדולה לי
שלא הזכיר את דברי רבו.

יג) ור"אית' בספר שי"ח משיב דבר מהלוצ' דוואלאזין ז"ל סימן
כ"ג שכתב' צי שבהספר, שכתב בדבר האוחות
גדולים ומשונים מאוחות המזויים ציינו באורך נוהגם ובגדלות
גופם וגם שיש להם נכסות על החרטום, ובקרק יעליסאוטעאגראד
המטבג לאכלם, ופחה ולא עליהם עירעור שאין מסורה לאכלם.
והשואל שם כתב גם כן העשם להיתר משום שהם פרים ורבים
אלו מאלו. והרמזים צ"ח מהלב מאכלות מסורות ספק דאין עמא
מתעבר מעבור, אלא שיש ספק אם זה הכלל גם בשפות. מכל מקום
אם נעמוד צמדור אחד אוחים משני המינים יחד וזה אשר אנו
הסיפיקים עליו חזונו לאוח שלנו הגם שיכ"ה שם גם מינו, אז נדע
בדואי שזה מין אחד.

הפירוש הנכון בב"ק נ"ה. אוח ואוחו חבר

יד) ור"י' אם מי שיאסוף את כל החשבוני אשר בהספרות
הרבות הדנים בדין זה של אוחים הללו, יעלה לחיבור
גדול בצמות. וסוף הדבר שכולם בקו אחד הולכים ואין בשום אחד
מהחשבוני תשובה ברורה על השאלה ואין מי שיאמר דבר כלל זה או
זה לדעת בהשפוח הללו אז אם נמשך השנים יופיע עוד מין אוח
שלא ידענו עד עתה, אם מותר או אסור. ואני העני בדעת שהנינו
מתש עפר תחת כפות רגליהם של הגדולים בישראל שקידמוני זה
מלאת בשנים, מימי הלמה לך הראשון שחי צמתו של החום י"ט,
הרני עומד משתומם ושואל שאלה הם, למח לנו כל הפלפולים הללו
וכל השקליא ועריא שבהחשבוני המל הלא דבר זה כבר נפסק
להלכה בש"ס בב"ק נ"ה. הי"ל. והיא הלכה לזכות, ואפשר את דברי.
הש"ס שם: אמר שמואל אוח ואוחו חבר כלאים זה צ"ב. כלומר
הן לענין הנהגה והן לענין הרעבה משום שהם שני מינים ואחד
עבור ואחד עמא. מחקיף לה רבא מאי עמא, כלומר מנין לך
שלאחד עבור ואחד עמא למח לא נאמר ששניהם עבורים. אילימא
משום דהאי אריך קושיה וכו', אלא אמר אצ"י זה ביניו מנתון חיה
ביניו מנתנים. רב פפא אמר הא עשויה חדא ציעחה ציעחלה והא
עשויה כמח ציעחה ציעחלה. שי"ב. ויש לנדקק מה זה דאמר הש"ס
"אלא" אמר אצ"י, הלא בתל"ה "אלא" מורה לומר דלא כמו שאמרנו
מקודם אלא דין או דבר אחר, ובלא כחן גם אצ"י סובר בשמואל
לזוח ואוחו חבר כלאים זה צ"ב ואצ"י רק מפרש העשם ונתן
הסימן, ח"כ מאי "אלא" וכו' לו לומר אמר אצ"י זה ביניו וכו'. אלא
ברורם של דברים הוא דרשא הבין שמואל אומר כל אוח שנקרא
"אוח חבר" הוא סוף עמא ואפילו דימה לאוח שלנו אלא שיש לו
אחיה שינוי במראה או בגודלו וכדומה ולכן נקרא אוח חבר, הרי הוא
סוף עמא. ולכן "מחקיף" לה רבא בר רב חנן. כלומר החפלא מאד
על שמואל שאומר כן, מאי עמא אילימא משום דהאי אריך קושי
וכו' כלומר כל שיש שינוי כל דבוח משום זה נקרא אוח חבר ואמרין
סוף עמא הוא, אחמה. אלא אמר אצ"י, כלומר אצ"י מחדש שלא כן
הכתוב שמואל לומר כלל, אלא זה ביניו מנתון חיה ביניו מנתנים.
זה הוא הסימן שנוכל להבדיל בין אוח חבר ובין אוח שלנו, וסימן
זה יוכל אפילו נער קטן לדעת. וממילא יוצא שכל מין אוח שאין
ביניו מנתון אוח עבור וכשר הוא. אלא שחומר חינה אוח זכור
נוכל לדעת ולהכיר בסימן הזה אבל מה נעשה לאותה אוח נקיבה
שאין לה כלל בינים במח נדע ונכתן, על זה אצ"י לא נתן סימן מיוחד
כי הוא סובר אם נדע שמין זה שהוא זכור הוא עבור ממילא אין
מן הבורך לנתן בשום סימן בהנקיבה כי לעולם הנקיבה והזכור מין
אחד הוא ואין באפשרות שהזכר ממין זה יכה עבור והנקיבה חיה

שמעילים האוחות שאנו הסיפיקים ציינים דומים בסומנו טברה
לנמרי להבינים של האוחות שאנו אובלים, היינו שראשו אחד כד
וראשו השני חר, וכתב הרב השואל ואשי"ב דסימני בינים לאו
דאורייתא דחיבה דעורבחה דדמיא לדיונה, כתב הרמב"ן ז"ל שאינו
אלא חששא דרבנן, ובין הסיפיקים דלא כר"ח מתירים על ידי
סימנים כו"ל ספק דרבנן. ועל זה כתב מין דלא אמר הרמב"ן שהוא
רק דרבנן אלא דמשום חשש שהם בינה עורב לבד לא היינו אוסרים
והיינו חולין ברוב עופות עהורים שבינה עורב מיעוטא דמיעוטא
אלא דחיישינן דכמו שיש בעורב כן ימי י"ב בנהה עופות עמאים,
חיה יוכל להיות חשש של חורה. אך — ממשך האצני חר — מה
שכתב השואל שאי אפשר כלל להכיר שום חילוק בין הבינים של
האוחות שלנו ובין הבינים של האוחות אלו שאנו דנים לשיהם (הכוונה
שמלבד שראשן אחד כד ואחד חר, הרי הם בגודלם שווה אלו לאלו)
זה הוא דבר טוב כמו שכתב השואל מדאמרין בנמי מדנחתן גוי
לומר שהבינה היא מעוף פלוגי עבור משום דעבידה לאגלויי, ולא
חיישינן עמא היא בלמח מעוף עמא שבינה דומה לבינה שוף עבור
לנמרי ואי אפשר להכיר. שי"ח שזה אינו צממא כלל שיהי דומה
לנמרי, כלומר שכל הבינות הריינה שוות בגודלם לנמרי אם לא שהם
ממין אחד, כן הגמתי מדברי האצני חר. אלא שהאצני חר מסיים
שהדבר קשה להאמין משום שהוא עוד הסברה כי אף אפשר שאיחא
גדולה פליס משלנו — אשר אנו הסיפיקים זה אם עורבה או עמאה
— והבינה לא חיה יותר גדולה משלנו עד שאי אפשר להכיר ביניהן.
ואת הדברים לא זכיתי צעניי להבין כלל אנו כל הבינים מאיחוח
שלנו או מן החרנגולים שלנו שוות הן צנידלם? הלא ידוע בארצות
הללו שהממשלה דורשת שהבינים למכירה בהגיוות חריינה מסימנות
לפי נודלן וקועטן יהם מהלקים אוחם לגי דרבות: קענות, גדולות,
גדולות מאד. כדי שלא לרמות את הליקחים. וא"כ מה זה חסרון
שאין הבינים של העופות שאנו דנים עליהם קענים כמו הבינים
מהאוחות שלנו אלא שהן יותר גדולות. אם אוח שלנו עולה למשקל
של ארבעים לערות גם הבינים שהיא מעולה חיה הרבה יותר
גדולה מהבינה שהעולה אוח צח שמונה עשר לערות. וכל הסימן
הוא רק אם זד אחד כד ואחד חר. ומסתמא לא ירדתי לעומק כוונתו
של מין ז"ל.

דעת הר"ם והרברי חיים בדין עופות חרשים

שבאו ממדקה

יז) גם זאת לי לפלא שמין ז"ל באצני חר המל לא הזכיר אף מלה
מדברי רבו הוא הבהיק בכל חידושי הר"ם ז"ל בש"ח
חלק י"ד סימן ח' שהשיב להנהי"ק מלאנו ז"ל אודות חרנגולים
החדשים שבאו לנאליא ולפולין את מוהרים, ולא ידעתי אם השאלה
על אוחים הגדולים או על חרנגולים חדשים דוקא, ואפשר שהשאלה
היתה על חרנגולים הנקראים "הינדוקי" וצאנלית חורכי אבל
ככל אופן אין חילוק לענין דינא בין אלו לאלו. והחידושי הר"ם
שם מסיק "על כל פנים מדיחא נראה שמוחר שהרשב"א צ"ח ובאר
עוסקים לא הזכירו רק מקום שאין אובלן אם יסכימו לשנות
לאביל, אבל לא מקום שלא חיה המין וכשצ"ח צ"ח עמם מסורות של
מקומות שאובלן וכו' ובש"ח דברי חיים מהנהי"ק מלאנו חלק בי
מסומן מ"ה ואילך יש כמה חשיבות שם ציידן עופות חדשים. ובסימן
מ"ה שם כתובה אותה סברה שכתב האצני חר: וגם מה ששוכנים
אלל עופות עהורים שלנו אין ראוי, דשלאמא אם ישלחנו חפשי ובוה
יבחר עלמנו עופות עהורים חיה ראוי למבואר בב"ק נ"ב,
ובחולין ס"ה, אך זה העוף הוסגר צניח או בחצר במקום דלא
שכיח עוף עמא צ"ח הוא מתחבר לעהורים ההולכים עמו ביחד
לרעות וכו'. והנה את הספר דברי חיים הג"ל אפשר שלא ראה

מלאחי בכל הפוסקים את הסמיכות הנ"ל להבדיל בין העוף ובין העבד כמו שמבאר בש"ס ז"ק י"ב ובכתובות ח' וברמב"ם הנ"ל, ובודאי יש ענין לזה אשר נשאל ממנו הענין דעתו.

בדבר התרנגולים הנקראים בלשון הש"ס פסיוני ובאנגלית "העסען"

יא) לפני כמה שנים נשלחתי מרד אחד מוויניטק שבקנדה המדינה אשר שומעין בעלמנו את העוף הנקרא באנגליה "העסען" והשנתי שלא שמעתי בכלן מעולם שומעין עוף כזה. ועתה בשעה שהגנו עוסק בדברי רבנו גרון עוסק עמאלים וטהורים אמרתי לברר אם זה העוף הוא מין טהור או לא.

זהנה נביא י"ב. אמר ר"ל כאן שנה רבי התנוול עווס ופסיוני כללים זה צוה, פשיטא, אמר רב הונא משום דרבו בהדי הדדי מכו דתימא מין חד הוא קמ"ל רש"י: עווס, שוואין בלש"י. פסיוני, מין שלו שקרון פירדיון. וברמב"ם נא מלאחי מדון דברי הש"ס אלה, הגם שבעל ש"ן משפט ש"ן שם לרמב"ם כללים פירק ט', אבל לפנינו ליחא ש"ס. והנה דברי ש"ס הנ"ל סותרים צ"י פירוש"ם. א. שהמזכיר בכלן הוא משני עופות: התנוול עווס ופסיוני, כלומר התנוול עווס הוא עוף עמא ונקרא כלשון אנגליה "פיקאק", ופסיוני הוא "העסען" שהוא עוף טהור. ב. שהמדובר בכלן מבלושה עופות התנוול, עווס, ופסיוני, כלומר שאסור להרביע את התנוול שלנו עם העווס וגם לא עם הפסיוני, משום שהתנוול הוא מין טהור והעווס והפסיוני הם מין אחר מאשר התנוול והם עמאלים.

ובפשיטות נראה בהפירוש בני דל"כ כי לו להש"ס לומר התנוול עווס והתנוול הפסיוני כללים זה צוה כשם באמר ש"ס אוח ואלוה הבר כללים זה צוה. יחס באמר בהפירוש הראשון הפסיוני הוא עוף טהור כי ידענו שהש"ס — הפיקאק הוא עמא. ולפי פירוש בני ה"ן העווס וכן הפסיוני הם עופות עמאלים.

יב) אולם נראה מהרבה מקומות משני התנאים ינם מהדברות שאבותינו היו אובלים את הפסיוני — שהאשכנזי, כדאיתא בקידושין ל"א. יש מאכל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם. פירש"י, פסיוני, עוף חשוב ושמן מין שלו שירד במדבר. וכתוב"ם ש"ס: עוף חשוב והיינו מין שלו ש"ס במדבר. כדאיתא ציומא ש"ס. ונראה לו שרש"י לא ראה את הפסיוני אלא ידע שמין עוף כזה הוא מהש"ס ויחא הנ"ל והבנתי החוס' ראו ובודאי גם אכלו את הפסיוני לכך השמיטו בפירושם את הניב "שמן". כי את דאיתו ובדקה את הפסיוני וראיתי שש"ס הזה הגם שהוא חשוב מאד ועולה על שללן מליכוס אבל אינו שמן כלל כמו שאבאר להלן. והחוס' הביאו שם מירושלמי פאה פירק א', מעשה בלחה שה"י מאכיל לאביו פסיוני וכו'. ומרש רבה פרשה וילא, פרשה ט', מקילם הגר נא ואלל את ר' אליעזר, אמר לו הרי חיבה שהיבצ הקב"ה את הגר זכאיב וארוב גר לתת לו לחם ושמלה, כמה עווסין אית לי כמה פסיוני אית לי ואפילו על עבדי לא משתחין, פירוש אפילו עבדים שלי אין משתחין עליהם משום שאין זה דבר חשוב, ולגר לא הבטיח הקב"ה אלא לחם ושמלה לבד. והמתנות כהונה ש"ס הפרש טוובין מין עוף שקרון "פסיוני". פסיוני, עוף שמן נאד כדאיתא ציומא בפרק יו"ב. מה נראה לר"י שהיו אובלים הן את העווס והן את הפסיוני. והגם שטווס בודאי אסור באכילה הן לפי הפירוש הא' והן לפי פירוש בני ש"ס הנ"ל נביא, נראה שהעווסין האלים היו נאכילה לעבדים, וזה באמר שאפילו העבדים אין כהם ענין טוובתו היתה להעווסין.

ובבבבבב רבה במדבר פרשה ז', אמר ר' ששון בר יוחאי וכו' בשר היו מנקשין והלא כל מעדני עולם שומעין בשר,

סלח מה שהבאתי הנ"ל בשם החוס' בתנוול דאנחא. וכן פאה **סוף** דנדרו אינו יחומר גום בנקיבה לרין לבדוק ולדעת בהסיומן **אל** הנהגה הנכונה, והעמא אינו מעול ביום במשך ימים מסדר טי **לפי** ש"ס ביום שנים עד שהלך את הראשונה, והאלוה העבור עומן **כמה** ביום בנת אחר וכל יום או יומים מפיל ביום אחר, וזה הוא סימן שכל אחר יוכל להכיר ולדעת.

ופערה כי הפסולטם בענין זה אך לומר כי אמינם נטו הסיומנים שנתנו חכמים, ושנינו חרות כי כל אלו התייחדו באי דניס עליהן הן ממש כאלו האחויות שאנו אובלים בימי קדם ולפין כום היכר לניצח הזכרות מנחון וגם הנקיבה כשניה כמה ציעהא בישאלא. וממילא המסורת של אוחוס שלנו הייתה גם ענ אלו שאנו דניס לשיכון, וכלל הפסוקים שיינתנו נא מלאחי אפילו זכר לזה ולא אדע מדוע.

יג) ובבבבבב הן מסיק הש"ס צהא דמחילא דאוח ואלוה הבר כללים זה צוה, דתרווייהו מעולים ביום ונא הנידים דבר מה כנהמה שמולידה עגל, משום דגם אוח הבר ודוריון עיר הנידו הוא מצפנים ורק הבינים מנחון. ורש"י נביא הפרש שבידין מנחון, כלומר הגם שאינם חלום מנחון כמו שצור או ביהמ"ד אבל "ניכרין" אלו על ידי מראית עין או אלו על ידי משמם היה יבאמת בלחות שאנו דניס עליהן אין כל היכר לא ברחות עין ולא במשמם היה.

גם מלאחי להוסף דהא שכתבנו של הנ"ל בסוף הפרש ש"ס חילוק בין ההרבה והרבעה, והפשיטא חילקו ענין וכן הרבה ההתחבטים אחרים שהבאתי לעיל, זה הלוי בפירושיהם של רמב"ם ז"ל דגם בכתובות ח' הפרש רש"י, ד"ה, אוח, אוח של יבין ואלוה של גר כללים "להרביע" וכו'. אבל הרביעו גרמים ש"ס כהב: כללים זה צוה, לענין "ההנהגה".

גם מה שהניחו הרבה על דברי הגרתי ופניהו שכתב דהאיוה הבר יש לו הסיומן של זפק כמו האוח בלגו, והקבו הנה אין זפק גבוש אוח לא להבר ולא לבלגו, זה אינה קבועה, כי בוונתו בודאי שמה שאין לו זפק הוא כמו ש"ס לו משום שאין זפק לשום אוח. והוא על המשקל שאמרו שאשכ כשרה לעול הגם דרשיקין מי שחא נמול יתול, משום דאין לה ניד כמאן דמחילה דמילא.

יד) וברמב"ם הלכי כללים, ע—ה, מין ש"ס צו מדברי ויטווי כגון שור הבר עם העור, והרמך עם הסוס מותר להרביען זה עם זה משני שהן מין אחד. אבל אוח עם אוח הבר כללים זה צוה משני שהאלוה (בייחוד) ביטלו מצפנים ואלוה בר ביטלו מנחון, מכלל שהם שני מיניו. וכו'. כלומר סתם טווי משום שאחד הוא בייחוד והשני איתו בייחוד אלא שובן במדברות — ולפי פירוש הרדב"ז ש"ס, דיש שוורים הכולחים מן הישוב אל המדברות והיערים ומולידים ש"ס ושמשתנה לירחם וקרובים מאלוהן של הישוב קתה ונקראו שור הבר והם מין שור ודאי ומלגן אסור, וכו'. כנמר ובשרם מותר באכילה לאחר ששחטו כדת, כי השניו בש"ס ואפילו בקלח הורה אינו מעלה ואינו מוריד. — ולכן הרמב"ם ממשך, א"כ למה אמרו אוח ואלוה הבר כללים זה צוה, ומשני, משום שני מינין דזה ביטלו מצפנים וזה ביטלו מנחון. והא דרב פפא הווןן סימן גום לנקיבה השמיט הרמב"ם משום דאי אפשר במין אחד שהזכר יביי טהור והנקיבה תהא עמאלה. וכן כתב רבנו גרמן ל"ת רש"י, שהסימן של אוח הניחו הוא שביטלו צפנים.

והנהגה את כל הנ"ל כתבתי להלכה ולא למעשה. כי נחשבה חזק הפוסקים הסיקו להיות בלוח הבר כמו שכתב הרמתי הפלתי, ואני לא באתי אלא לודיע את נכחי לרבים על מה שז

כל מי שמחלוקה בשר ה' טועמו וכל מי שמחלוקה דנה ה' טועמו, מי שה' מחלוקה התנוול או פסיוני או טווס ה' טועמו יכו. והבס דמכאן אין ראי' שהטווס והפסיוני טופות טבורים הם כי בלמח לא ה' אוכל אלא מן אלה שכפי רצונו של האוכל כך ה' טעם המן ומי יומר שלא ה' מיתר שרצה לטעם חזיר והמן ה' צפיו לטעם חזיר שהרי אמרה ל' ילחא ל' נחמן אסר ל' חזיר ושרי ל' מוחא דשיבוע, טעמו כחזיר, חולין קיש' אכל לכל הפחות נשמע מכאן, שהתרגול והטווס והפסיוני ג' טופות הם שהרי אומר "מי שה' מחלוקה התרגול" "אוי פסיוני" "אוי טווס", בהפירוש ה' של הנמ' בביק, וממילא גם הפסיוני הוא מין אחר ממה שהוא התרגול. אלא דגם זה אינו ראי' שהרי אפשר שהפסיוני הוא מין התרגול אלא טעמו יותר יפה מאשר טעם התרגול. והלא בנבחה גסה אחת יש טעמים שונים בנבחה ולא הרי הטעם של בשר שאכל האוחר כהטעם של בשר שנקרא "טעיק" שהוא יותר יפה ומחירו עולה יותר מפי שלושה.

(ל' ע"ג) כנבתי דמן המדרש אין ראי', מפני שבאמת אכלו דבר היתר והוא המן אלא שאם ראו לטעום טעם דבר איסור היו טועמין ואין צוה איסור בעין שיבועא טעמו כטעם חזיר. ולכאורה יש להבי' דשאני שיבועא שהוא דג טהור וכך אמרה תורה שגן זה הגם שיש בו טעם חזיר מותר אכל "מן" באמת אין בו טעם של דבר איסור אלא על ידי התעבתו של האוכל והכך לטעם של איסור וממילא אפשר דבאמת היו אבותינו אסורים לחשוב על המן שיבך טעמו לטעם איסור. ומהי ראי' בשי"ח לפנת פננת להגאון מראגאליהו סימן ג' שנשאל על זה אם — ה' — מותר לטעום טעם איסור בתן. והבי' שמש"י סנהדרין י"ט: משמע שמוחר. וכונתו למאי דאמרינן שם אין דבר עמא יורד מן השמים, פירש"י ודבר שאינו הוא ואם ישנו טהור הוא. ע"ש. כלומר אם ה' איסור לאבותינו לטעום טעם איסור בתן לא ה' יורד המן באופן זה שיחפך לכל הטעמים אפילו של איסור. ע"ש. והנה שם בסנהדרין אמרו שאין דבר כזה שירד מן השמים דבר עמא אכל בתן בלא יורד וטעמו עמו משמע באמת דאין צוה איסור שיחפך על ידי התעבתו של האדם לטעם איסור).

וביבמא ע"ה: אמר ר' חנן בר רבא ד' מיני סליו הן ואלו הן: שיכלי וקובלי ופסיוני ושלי, מעליא דכולהו שיכלי, גריעא דכולהו שלי, מפרש ה"ש שם משיב דהוא שכן יותר מדי. משמע דפסיוני הוא עוף כשר ואינו שמן אלא טעמו הוא לבנה. והש"ס שם מפרש דליב יהודה ולא הסדא נעשה להם גם ומאלו אח השליו בביהם הגם שאינו נמלא אלא על ידי צידה ולרצה ה' אריסי' נד לו בכל יום עוף כזה והביא ל' ע"ש ובדאי הכונה על הפסיוני ולא על אוהו שליו שאינו טוב לאכול ממנו רוב שומנו, הרי מפרש שאכלו את הפסיוני. ולדעת ר' חנן בר רבא יש ד' מיני מן העוף הזה וכולם כשרים לאכילה, לאחר שישטפו כמבואר שם בנמ'.

כ) והנה לפנים אי אפשר ה' להכניס את הפסיוני אלא או על ידי צידה שעל ידי יריית חילום או על ידי צידה של פרישת רשת, ועבשו במדינות הללו יש בהרבה מקומות שנגדלים את העוף הזה הנקרא שהעשן לאלפים ומוכרים לסעודות של שלחן מלכים. ולכן אפשר שאין לנו מוצאים הרבה בשי"ח על דברי העוף הזה משום שלא ה' נמלא אכל במדינות הללו שמוצאים למכירה לאלפים השאלה זו מעניינת הרבה.

העוף, "שהעסענט" יש מסורה שכשר וגם יש לו

כל סימני טהרה

ובספר מלמד להועיל מאת הרב ר' דוד בני האשפאן ז"ל שה' ראש לבית המדרש של הרבנים הרד"ם בבבלין, מחברת ב',

סימן ע"ז החיר בשעתו למעשה לאכול את העוף הזה. וכמו שבבבלין אוכלים את העוף הזה על התנוות בהוראת הגאון ר' עזריאל הילדסהיימר ז"ל. והרב הגי' לא נחית לבאר את הדין מה"ש"ם אלא הוא מסתמך על הערוך ערך פסיון שהוא הכרוס של שליו והוא מה שקורין בלשון איטליא "שפאני". ובשל מוסף הערוך כתב שהוא טוף טהור וטהור ועולה על שלחן מלכים. ושייחתי בהערוך הגי' בערוך השלם וראיתי שהערוך הביא ג"כ את המאמרים שהבאתי לשליו בשי"ח בנא קמא ר"ה, הגי' ולא עמד על ה' פירושים שכתבתי, אלא כנראה הביא זאת לראי' כי הפסיוני הוא טוף טהור. והוא כפירוש האי' שהבאתי. גם הביא ממדרשים וגם מהגרוס ההלכ' קה—מ, שאל יוצא שלו, שאילו בישרא ואיתי פסיוני.

ומכ"כ הגי' ה' נראה לסמוך להחיר את העוף הזה באכילה כי יש מסורות על העוף הזה להחיר. ואני בעל פסקן הייתי ובדקתי בסימנים של העוף הזה הן בבבלי והן בהנפקה וראיתי שיש לו כל ה' סימנים של טהרה היינו שיש לו זפק וקרקבנו נקלף וגם אלבס יתירה הכשר לכל השיטות. גם הנקבה מעלה בינה בכל יום של השיאלה. גם ראיתי את הביצים של העוף שהנקבה מעלה והגם שהם יותר קטנים מאשר ביצים של תרגולא משום שהעוף הזה הוא קטן בגדלו אכל כל בינה נד אחד חד ונד השני נד. העוף הזה אין לו שומן אלא מעט מן המעט ועל הקרקבון נמלא מעט שומן. והלא המהרש"ל פסק דלעולם מהני ג' סימנים לחוד דלא יודע שאינו דורס ואין לרד לחזר אחר שום סימן, ואפילו ראיתו שדורס אינו בלוס. והשיך בסימן פ"ב—ח כתב שאין להקל, אכל צוה העוף שכל התנהבותו הוא כהתרגול ולא נשמע שום עירשור עליו בודאי שהוא כשר, וא"כ יש כאן מסורות שהרי הרב האשפאן ז"ל כתב בפירושו שנקבלה עדה ישראל, קהילת מפוארה בבקיותה בבבלין, שחשון את העוף הזה על פי הוראת הרב ר' עזריאל הילדסהיימר ז"ל, וגם סימנים שבדקתי בעלמי.

התוספתא והירושלמי בדבר העוף פסיוני

א) ובתוספתא כלאים פרק א': תרגול טווס ותרגול פסיוני, אפי' שדומין זה לזה כלאים זה צוה. והבואיל שידענו שהטווס הוא ה"שפיקאק" הוא טוף עמא ממילא ידענו שהתרגול פסיוני שהוא ה"שפאסאן" טוף טהור הוא. ומה שאיחא בירושלמי שדומין זה לזה, אחת ויציב מפני ששניהם יש להם נוזח וקרות ונאות רב נוזחין אלא שהטווס יש לו נוזח יפוח ונאות על כל הגוף, והשפאסאן יש לו הנוזח הנאות בסוף נושו. והלמודי הרב ר' גדליה פעלעדר שיח' אמר לי שזוכר שראה בגאליציא בהיותו קטן שהבועט שחט את העופות אלו וחלש את הנוזח לעצמו ומכר אותם ביוקר. אלא שאי אפשר לסמוך על זה שיהי' זה למסורות כי אין אדם העיד בגדלו מה שראה בקטנותו. אולם די המסורות של המלמד להיעיל הגי' ובפרט בדבר שמופרש בנמ' ובתוספתא הגי' להחיר אין מן הכורך כלל למסורות.

ב) אולם בירושלמי בנא קמא, ה—ח, וכן הוא בר"ש משאין בכלאים על המשנה שם שהביא את הירושלמי כמו שבחזר לפנינו. אלא שבר"ש שם לא נחית לחוקמי גירסא אלא עיקר כוונתו טהרות שיש כלאים גם בטופות. ריש לקיש אמר משנה שלימה שיהי' רבי וכן חיה ויפוק ויבואל בהן. כלומר, משנה שלימה שיהי' רבי ויפוק ויבואל בהן" ללמד שיש כלאים בטופות. אמר ר' יוחנן ואנא דאחייתיהבי מצית לוי, כלומר אנא הבאתי דבר זה מצית מדרשו של לוי, תרגול עם פסיוני תרגול עם הטווס אחיית שדומין זה לזה כלאים זה צוה. ובירושלמי כלאים פרק א—ו, אמר ר' יוחנן אייתייהבי מן דבר דליב, פירוש, למדתי זאת מהכס אחד ששמעו בר דליב, תרגול עם פסיוני, תרגול עם הטווס אף על פי שדומין זה

קכ"ט [א] האובל בית מדג שמה לזכה שני ושקץ יהיו לכם מכשרם לא תאכלו ועובר על עשה כל אשר לו פנפיר וקשקשת
 אותם תאכלו [ב] מכלל שמי שאין לו פנפיר וקשקשת לא יאכל חולין (דף ס"ו) תני רבי ישמעאל במים
 ברים שני פסחים הרי הם שני ריבויין ביחד והטל מיעוט בימים ובנחלים ביניהן ודרשוהו בריבוב ומיעוט וריבוב ודורש שם דווקא
 בימים ובנחלים מי שיש לו סימן פהרה אכול אבל מי שאין לו סימן פהרה לא תאכל הוא בכלים בבורות שיחין ומערות העצורין
 בכלים אפי' מי שאין לו תאכל :

מ ש נ ת א ב ר ה ס

עוים הרגול הכר ופסיוני כלאים זה כזב וממלא חין כאן מקום
 לומר כמו שהנתי ברחשום שהמאמר בניק סובל כי פירושם הוא
 רק בהפסוק הראשון, וגם בהירושלמי הנוסח הנכון הוא שהרגול
 עוים או הרגול הכר (או שמה הפירוש הרגול עוים שהוא הרגול
 הכר) עם פסיוני כלאים זה כזב, וממלא יולא כזב שהרגול
 שלו עם הפסיוני מן אחד הוא ואין בו כלאים וכשם שאנו אובלין
 את הרגול כך מותר לנו לאכול את הפסיוני בני בוס השם וקשקוש.
 ולמחר הוא להניד על דבריו כל האור זרוע ים לסמוך ללא כל
 ספק שהרי הוא זיל הי' תלמידו של רבנן שר די ילאן המאריס וגם
 תלמידו של רבנן יהודה החסיד בעל ספר הסודים ותלמיד תלמידו
 הוא הראש זיל.

סימן קכט

דגים טמאים אשר אין לו פנפיר וקשקשת

[א] האובל בית מדג שמה וכו'. לטון הרמנים זיל במ"א ;
 ג—ד

[ב] מכלל שמי שאין לו פנפיר וקשקשת לא יאכל וכו' בלוגה
 דבתורה הריב: את זה תאכלו מכל אשר במים כל
 אשר לו פנפיר וקשקשת וכו' וכל אשר אין לו פנפיר וקשקשת פסחים
 ובנחלים מכל סין המים וכו' לא תאכלו ; כל אשר אין לו פנפיר
 וקשקשת פסחים שכן הוא נכבד ; ויקרא י"א—ג, י, י"א, י"ב, לכך
 דרשו את הפסוק כי לשם כתיבה נלאו הבה מכלל עשה ואת הפסוק
 י"א שכתבו בו לא תאכלו הוא הלאה ואת הפסוקים י, י"ב, לא
 דרשין לא ללא ולא לשם כי רק כתיב שכן הם. שכן הוא נכבד.
 והנה עם הכתוב כתיב הרבה פעמים הניב שכן, או בפסוק י ; וכל
 אשר אין לו פנפיר וקשקשת — ומכל נפש החיה אשר במים שכן הם
 לבס. ג. בפסוק י"א ; ושכן יהיה לבס מנבדס לא תאכלו ואת נבדסם
 ג. השקלו. ד. בפסוק י"ב ; כל אשר אין לו פנפיר וקשקשת פסחים
 שכן הוא נכבד. הרי ארבעה פעמים נכפל הניב שכן או השקלו.
 ובתורה כתיב דרשו את הפסוק י ומכל נפש החיה אשר במים שכן
 הם לבס ; חיה זה חיה היס ; הנפש לרבות את הפסיוני ; פירוש
 חיה הנקראת סירעני שזרעה לזרע האדם ; וכל תכל מעמל בזהל
 כדברי ר' מניא ה"ל ואת. והקרבן אהרן מוסס : ה"ל שכן הוא ;
 כלומר סוף שכן הוא ולא אדם. ונכון הוא כי אין בכל הענין
 שם ניב ואת ודלא כניסחת הדב המלביש נמי גירסה הילקוט ה"ל
 "ואת" ; ואת בתורה אדם כי ימות בזהל, דמאי סברא היא זו דקאי
 בשלטים ודרוש קרא דרשית קרא ? ומדברי הרמב"ם נמשך מה הניח
 סוגר שהפסיוניס מעמלים בזהל, ונראה שמה שקראת החיים בלוגים
 הוא בנכרות ה. הדולפין ; מאי דילפתן אתה רב יהודה בני ימא ;
 פירש"י : דגים יש בים שהנין לרבה אדם והנין לרבה דג ; וכלשון
 שריו"ח. ונראה סוגר כס יוסף בנבדס כלאים שכן ה' אדתי השרה
 מעמלות בזהל כלאים. ובפסוקי משנה אברהם חייב, בלא על פי"ה, דף
 ב: כדברי דאס ואחר כמו מילדתי עם הקודם שם גר תוכב
 נכלל בניב אדם ואפילו ל"ח בן יחאוי מעמל בזהל מנטי שאינו עובד
 ש"ח, יוכה מה שאדתי השרה מעמלן בזהל כי הלא אין עובדים

זה כלאים זה כזב, ש"ס, והוא דלא בהוספתה הניל דלפי
 הירושלמי הניל יולא דהרגול שהוא העוף השבור שלו עם הפסיוני,
 וכן עם העוים כלאים זה כזב. ולפי ההוספתה הרגול שלו עם
 הפסיוני מן אחד הוא ונתיבם טמאים ורק הרגול עוים עם הרגול
 פסיוני הם כלאים מבוים שהפסיוני מן כזב הוא והעוים מן עמל
 היא. ה"לם פירוש מהר"ם על הירושלמי שם (הפירוש הזה הוא
 הנכון כי ה"לם מסולח). המדפיסים של הירושלמי בלאש הירושלמי
 כתבו שהפסיוני אחר הפרש כתיב אבר וכו' את העוים הראוי
 הירושלמי על מסכת כלאים מפני שידוע שהמסכת זו אינה מבוררת
 כדברי מהוספתות, כמו שכתב רבינו השולח בר יעקב להראב"ד שמי
 — בעל השלח — כתוב בלורחות חיים לרבינו אהרן הכהן
 הגדול ז"ל הולאת מקויו נדמים נד (221) מוסס ווסס אתה
 בהירושלמי הניל זהה הוא הנוסח כמו בהוספתה הניל : אייתוהו,
 לתדתי מן דבר דליא, עם הפס, דתינו הכי בנתיחת הרגול עם
 פסיוניו היא, בהוספתה וכן הוא כבוד שגגה בבלי : הרגול פסיוני
 יתרגול עוים כלאים זה כזב. נחלא דנחלון הניל מוסס הן בהירושלמי
 וכן בדבלי מוסס שהפסיוני הוא העוף השבור. ואין כאן מוס
 שני פירושים בהסוגר דבניק כמו שרצונו לומר עז עיה הלא גם
 עם מוסס שהפסיוני הוא עוף שבור.

נוסח האור זרוע בהירושלמי הני"ל

כז ובעמודי ירושלים עם שירושלמי הראה מקום לאור זרוע
 הלכות כלאים סימן רי"ח שמשפס את הירושלמי
 פני הגורסא שלנו ועינינו בהאור זרוע הני"ל זה לשונו : הניח
 בהוספתה דערקין הרגול עוים ופסיוני אפי"ם שדומין זה לזה כלאים
 זה כזב. (וכוא כמו שכתוב בהוספתה שהנתי) וכו'. ירושלמי :
 עוף לא תנין, פירוש בנתיני לא הני מדן כלאים בעוף, אמר ר'
 יוחנן אייתו מן דבר דליא, הרגול עם הפסיוני או עם העוים
 אפי"ם שדומין זה לזה כלאים זה כזב. רשב"ל אמר משנה חמישה
 שנה לנו רבי וכן עוף וחיה כיוול כהן, אמר ר' יונה לורכא —
 כלומר לריכא — לכה דאמר ר' יוחנן תנין הכא חיה ופרשתי חתן
 תנינא הכא בנמה ופרשתי חתן, עוף תנין חתן ופרשתי הכא.
 אמר ר' יוסף ויחזית כל להודיען שהעוף אסור בכלאים. משנה
 שלימה שנה לנו רבי דתן כפרק שור שגגה את הפרה, בייק ייב,
 וכן חיה ועוף כיוול כהן, ואמר ר' שמעון ב"ר עזב רבי "הרגול
 עוים הרגול הכר ופסיוני כלאים זה כזב", פשיעא אמר ר' מניא
 משום דרבו כדרי ברדי מיד חד מינא הוא קמ"ל, וכיניו דאמר ר'
 יונה לורכא לכה דר' יוחנן, ופרשתי חתן וכו' — עוף תנין חתן
 דקתי וכן חיה ועוף כיוול כהן, ופרשתי הכא אפילו בעופות
 שדומין זה לזה איכא אסור כלאים "כגון הרגול עוים ופסיוני"
 דלשכתן הכא בני חיה ובנמה דקתי מהניחן אפי"ם שדומה זה
 לזה כלאים זה כזב, וכו'. ע"ל.

כד ויראה לו דלא כמו שכתוב בעמודי ירושלים דכאור זרוע
 פירש את הירושלמי פני העוים אשר לפנינו ודלא
 כמו שכתוב בעל פירוש מהר"ם, הלא שהמהר"ם פירש לפי פירוש
 של האור זרוע שאנונו נראה משום שבניק היתה הגורסא "הרגול

הסומך לו באותן מלות עלמן ממש "שקן הוא לכם" שלא יעשה בהם סחורה. ובפסחים כ"ג. והרי שרנים דהמנחם אמר שקן הוא לא יאכל ותקן ליידי חיות וטופות ודגים שחזמנו להם מניין עמאין מותרין לתוכן לגורים, שאני ההם דאמר קרא לם שלם יכויו, אי הכי אפילו לתחילה ומי, כלומר לם אמרת דוקא בחזמנו, ומשני, שאני הכא דאמר קרא יכויו בחזמנו יכויו. ולפי הח"י המיל שיש שני חזמים "לכם" לזה אחד מחיר בהנאה והשני אומר בסחורה, למה הש"ס לא מציא את השני בחזמים אלא רק אחד לם שלם יכויו ועל איסור סחורה יליף מיכויו בחזמנו יכויו. ומראה ומה שבעלי התלמוד היזהר להם גירסתא אמרת בחזמנו המיל.

ג) ובספרי משי"א על סי"ח חלק ב' מדף ר"ב ואילך הארכתי בדין זה, והנה משחוק את הדברים כדי שגם מי שאין לו את הספר המיל ידע אוחס מלאן. הנה בספר חסידים בהפנים בתוכו: מסימן חרשנו. חלב (ה לר"ה) החזיר החזרה לכל מלאכה ולא לאכילה זו שנאמר (איוב לו כג) לא מלאנוהו שניא עה; לא דברה חזרה כנגד רחוק הצורה ולא כפי הלוקח לאדם אלא [א] כפי המנהג, ואכילה האדם חלב בשרה וחמץ בשרה [ב] ואיך חלב מותר בהנאה וחמץ אסור בהנאה! אלא לפי שהחיר הבהמה ואיך יתכן לאסור הנאח החלב הרי בשמיטת הבהמה הרי מלוי החלב והחזרה חסה על ממנו של ישראל בדבר שלא יוכלו לסבול! ומן הדין היה לאסור החלב אלא כמו שאמרו [ג] לא יעשה אדם סחורה בדברים עמאים שמה יאכלם אלא אם חזמנו לו ימכרם ואם חפסה מלודחו דגים עמאים ימכרם וכן חלב לפי שמהי אמר הקב"ה מוטב שאחיר למלאכה כדי שלא יכשלו! ומן הדין היה לו לאסור אף בהנאה מן יכשלו בו אלא שחזיר ומלוי וכו' עד כאן כאן נחזק לפנינו. ובמשנת אברהם שם כחצתי:

מעם של היתר הנאה בחלב

[א] כפי המנהג וכו'. ראה מדרש רבה שמות פ"ד: שאין הקב"ה בא בעצמות עם ברייתו, לא בא על האדם אלא לפי כמו וכו' ודרש ל"ה מקרא דלויב (לחן), שדי לא מלאנוהו שניא כח וגו'. וראה רש"י עה"ת פרשת האזינו עה"ק על גחליו ירחק.

[ב] ואיך חלב וכו'. אין הכוונה דוקא חלב דהא גם דם מותר בהנאה הגם שהאכלו בשרה. והגם דאין העונש של בשר חלוי באיסור הנאה, דהא בשר חלב וערלה וכלאי הכרם בלאו ואסורין בהנאה ועמא שאלל קודש חייב כרח הגם שאינו איסור הנאה, אלא דרבינו, בעל ספר חסידים, רוצה להסביר שזהו זה אחד מהעממים שהחזיר החזרה את הנאה חלב משני שאי אפשר לה לעמוד באיסורו משני שחזיר ומלוי. וראה במו"ג ג, מה שגם הרמב"ם ז"ל כתב: חלב הקרב משני ומספיד העכול ומליד דם קר מדובק "שיריפתו היזהר יותר ראי"ה מאלילחו. וראה שגם הוא ז"ל אומר דמן הדין היה לו לאסור אף בהנאה, כדברי רבינו.

איסור סחורה בדברים אסורים, דאורייתא או דרבנן

[ג] א יעשה וכו'. מדברי רבינו שהשווה עשיית סחורה בדברים עמאים לחלב, כלומר, ששנייהם עשה החזרה יולא מן הכלל, דאסרה לסחור בדברים עמאים והחזרה בחזמנו לו, משום שאי אפשר לו לאדם לעמוד באיסור זה משני שמהי, וכן החלב אסור באכילה ומותר בהנאה, אי"ב נראה ששיטת רבינו דעשיית סחורה בדברים עמאים הוא איסור דאורייתא, דאין לפרש שכוונתו דאיסור סחורה אינו אלא מדרבנן כנראה לכאורה מאמרו: "כמו שאמרו לא יעשה" וכו' דאי"ב מה שהחזיר יש בן איסור סחורה לחלב, הלא החלב אסור דאורייתא והחזרה אסרתו בעונש

לפי"ו. וסם בספרי בהשטות דף ק"א: הבאתי את דברי הגאון בעל לפנת פענח בהלכות מחנות ענייני דף מ"ג: של הספר שהסתפק לכדי הדלפויון דאמרו בצבורות המיל שפרין ורבינ מניי אדם, מה הדין אם בא ישראל על צדו זו והוליד בן — ומפרש גם הא הגללים המיל, שיראל בא על אדני השדה והוליד בן, דאוחו הבן ממאה באבל, ומסתמך על דברי הרמב"ם ב"ב ע"ג: ד"ה; שמתין; שיהי עד וולד מכן אדם שבה על הדידה ויהי דר בין אנשים. ואינו הבחתי על זה דאם בן שאדם נולד מישראל ומדלפויו ולורתו אורת אדם; איך יאמר ח"ק שדויו כחיה ומותר להרבו או לשחטו. ענין דאמרו צירושמלי נדה — ג, הנה בעמך ה"י קורא בחורה קורא לו ואומר בא גשעתך. אבל מכל מקום מדברי הח"י הללו נשמע שיש חזר לדעת ה יוסי בכלאים ורוא ה חנינא המובא בח"י המיל ואלו ה יוסי דכלאים הוא בנו של ה חנינא כי מצינו במשנה כ"ה ה יוסי ב"ה חנינא. ומסתמך ה יוסי כ"ה חנינא אצו סבירא ל"ה.

א"א שאני מתפלא בחז"י המיל שחפרש שהחורה כחבה את הניצים שקן הוא לאסורי מדברי ה חנינא, דהא אינו מוצן כלל ורק בנמ או במטה מלוי דבר כזה לאסורי מדעת פלוגי אבל לא בחורה. ול"ש. בכל אופן נראה שהניצים "שקן הם לכם" שנספוק ה נדרשה בח"י למעט את הסיועיים מטומאת אהל. והפסול ה"א: ושקן יהיו לכם, נדרש בח"י שם לאסור את לין ורועטן ואת הקפה שלהם. וכאן הרקבן אהרן לזין לאו דוקא שהרי אמרינן בחז"ן דף ז"ע שאני ליר ד"שעא בעלנא הוא ואינו איסור אלא מדרבנן אלא עיקר דרשא הוא לאסור רועטן וקפה שלהם. וראה בח"י שם בחז"ן. אולם יראה שיש חילוק בין ליר דגים עמאים הזכ מעלמו שאינו אלא דרבנן ובין ליר הולא מהדגים על ידי ביטול דהא אסור מדאורייתא; וגם על ידי נבישה משה לפת היו דאורייתא; ראה יו"ד סימן פ"ג.

ו"י נראה שהדרש המיל לאסור לין ורועטן דרשו בח"י מדתבי "ושקן יהיו לכם" כלומר "וה יחירא מדלא כתוב שקן יהיו לכם לך דרשו לאסור לין ורועטן כי הניב שקן שבהמה "ושקן" דרשו שם: לאסור את עירובם, כלומר כמו ששינו בהמה בפ"י דתרומות: כל גרב וכו' ופירש הרמב"ם ז"ל אם נכנס דג עמא בגרב שהוא הכלי שמכניס בו הדג שהיו בו דגים טהורים רבים וכו' והר"ש שם פירש אחר.

וקרא: ואת נבלתם השקלו, שנסוים פסוק ו"א, דרוש בח"י: להביא את היחושין שסנוס, כלומר משום דקשה מאי קאמר קרא ואת נבלתם השקלו כאלו יש חילוק בין נבילה ובין שמוטה? אלא אלו היחושיים כמין יחושיים דקים הגמלאים במרהפי היתן, יש שמוחרים באכילה כלומר שאין לרדק לסנוס ערם שישהה את היתן אלא שוחה ושוחה ואינו ימנע משום שאמרו רבותינו יחושיים הולדים במים שכלים וצבורות שיחן ומערות שבעודם חיים בהמים או בהיין מותרים. אבל אם סנוס מן המים או מן היתן ומיד הם מתים, על זה קרא ואת נבלתם השקלו. והרמב"ן ז"ל הקשה הלא היחושיים הללו פורחים באוויר ופורשים מן היתן ונה על הארץ ואי"ב קרינ דהו השקן השורין. אלא דלא קשה דכאן המדובר מאלו החולפים הגדלים במים ובין ואינם אוחס שכתב הרמב"ן ז"ל. וקרא של הפסוק י"ב: כל אשר אין לו סופיר וקשהת במים "שקן הוא לכם" (שהוא הכחוב הרביעי) דרוש בח"י שם: שקן הוא לכם שלא יעשה בהם סחורה. כלומר דאסורים בהנאה ואסור לעשות בהם סחורה. והגם דלעיל כתב הח"י דמניב לכם ילפינן היתר הנאה, היינו דוקא על לין ורועטם אבל המקרא הרביעי מותר לגמרי לך דרוש שבה לאסור בהדגים עמאים סחורה מן החורה. כך פירש בעל קרבן אהרן שם.

ה) ולבאורה זה שלא שמתחילה דרוש הח"י שקן הם לכם, "לכם" מיתרין בהנאה. יאמר כך דרוש מהפסוק

בשחטה, ואז הבני מעיז אסורין משום אבר מן החי, דאם יו"ד
 סימן כ"ז ש"ך סי"ק ב', וא"ר מותר למכור איסור אבר מן החי, ובש"כ
 דמייירי בזדמנו לו, אבל נחלב אין הוכחה דקרא מייירי בזדמנו לו.
 כאמנם דלשעת הנוביי ה"ל דאין איסור סחורה באבר מן החי
 משום דאוחקש לזם ודס אוחקש למוס, ע"ש, אין מכלן הוכחה.
 חולם הרמב"ם ז"ל ברור דסובר דיש איסור סחורה באבר מן החי
 דבא בחוב מפורש דרק נחלב אין איסור ולא הזכיר לא דס ולא אבר
 מן החי, לדידי לא קשה מנבלה כמו שהקשה הנוביי, דנבלה בעי"כ
 מייירי קרא בזדמנו לו כ"ל.

סחורה ברם, היקש למחצה

גם ראיתי שם בנוביי שכתב בשם הפרי האר שמוחר לסחור נזם
 שאם מושיל הדיקש לזם לרי אכבו להחיר לא הדס נהגה
 אחרי לא יושיל להחירו לסחורה, כוונתו דאין היקש למחצה ע"ש.
 ולא זכיתי בעניי להבין אה דברי הנוונים ז"ל, מה שייך לומר נזם
 אין היקש למחצה, הלא בעי"כ לא הוקש דס למוס לכל הענינים, דבא
 מוס מותר לשחורו ודס כנרת, ובעי"כ לא נא היקש זה אלא לדבר
 אחד, וזיינו להחירו נהגה, אבל אין זה אומר שמוחר לסחורה, דבא
 כל הדברים המותרים נהגה ואסורים נאכילה יש בהם איסור
 סחורה. ועי נתום ינמות פ"ו ד"ב אף מעשר, שכתבו: אבל איסור
 זרות לא ילפינן לרנן אפי' דאין היקש למחצה, כיון דלא מני לאקושי
 לגמרי לאיסור אף ללוים כמו הרומה וכו'. מנזאר בפירוש דנאוסן
 כזה לא אמרינן אין היקש למחצה, ועי נתום פ"מ ק"י"ד ד"ב וא"ר
 ה"בוא, שהחריבו בענין היקש לדבר אחד נבלה. ויש לפתול מדברי
 התום זכחים ס"ע ד"ב וכו' בלחיו הורה, שמשמע ק"ח להיסק, ויש
 ליישב ואכ"מ.

וישיטת הרמב"ם היא נחורה דגם דס איסור לסחורה דבא
 כללל כ"ל ולא הו"ח מן הכלל אלא הנהג נבלה. וכדי
 שלא הקשה על הרמב"ם בא מפורש בשפחים דאיקושו למוס,
 ה"י כ"ל כפי ה"ל, דבאמת יש להקשות אחרי נא אמרו בשפחים
 כ"כ על הקושו ודבר דס וכו', בא דאמרינן ככריות ה"י מובש
 ל"י להקיש הו"ח כל הנהג וכל דס לא האבלו וכו', הרי דהחורה
 ככתב היקש גמור להקושו דס להנהג וממילא נמי מה הנהג מותר
 נהגה כך דס מותר נהגה דבא אין היקש למחצה, גם הקשו
 מה דפריך התם ככריות ואלא לרנן הקיפא למאי אחא, אחרי
 לא משני דאיעריך להיות סחורה. אלא דמה הו"ח הרמב"ם ז"ל
 דרק הנהג דכתיב ב"י משיש יעשה לכל מלאכה מותר לסחורה אבל
 דס איסור לסחורה, ואי הוי אמרינן דמותר נהגה הוא מהקפשא
 דדס להנהג הוא לן להחיר גם דס לסחורה, דאין היקש למחצה, אבל
 כשהיחר נהגה נלמד מדאוחקש למוס, אין לנו למדין מזה אלא ביתר
 הגהה, דאי אפשר לומר דהיקש גמור לכל דבריו הוא דבא מוס
 מותרים ודס איסור נאכילה כ"ל.

סחורה ברברים האסורים שלא להריוח

וברין איסור סחורה דנדרים אסורים הנאויים לאכילה, יש להקרי
 מה הוא מבוז האיסור אם האיסור לסחור כהם כדי
 להריוח, כלומר, שאדם מחזר אחריהם לקניהם כדי שיריוח ויהפגשם
 מה, ונדאחי שאפילו הו"ח השער ומכר נהפשו ב"כ עבר על איסור
 זה כי סוף כל סוף גבא ונתן כדדי להריוח, אבל היכי שקויה
 דברים אסורים ויועד מהאש שלא יריוח מהם כ"ל אין כ"ל איסור,
 וא"כ האיסור היא איסור נכרה, נלמה, האיסור ה"ל על הסחור
 שלא יבא ויתן בהם, או שאלו אין נפי"מ אס ונשא ונתן על מנת
 להריוח או לא, משום שהאיסור הוא שלא לסחור נזם ויותר דומה
 לאיסור הנפול, שמינת איסור על הפן זה לכל ולא נמסרה. ונפי"מ אס

סכר נחכה עכס זיכה, או מעטמו של הרמב"ם ה"ל אי מעטם
 סכר הנשום מאתנו, נדון הוא זיכה איסור נהגה, אבל איסור
 סחורה שאינו אלא מדרבנן לא שייך לומר שואסרו אפילו בשדמנו
 ע' דה ה"י איסור נהגה ולא מנינו איסור דרבנן זיכה איסור נהגה
 כ"כ נבר נחלב דרבנן אינו איסור נהגה כהם שיקר איסור נבר
 נהגה היא דאורייתא, אלא ע"כ דשעתו היא שהאיסור סחורה הוא
 דאורייתא. ובבר הארובו נזם הרבה מהמחברים לכאן חס איסור
 זה הוא דאורייתא או דרבנן, עי יו"ד ק"י"ז עו"ז או ונחום יו"ע
 פ"ז דנשיטת, ובספר בית יעקב מלאמור סימן מ"ב, ובנוביי מהד"ת
 סי"ק ב"ב, ובנוביי רעק"א סימן ע"ד וכו"ח מות יאיר סימן קמ"ב
 דה"ס יו"ד סימן ק"ד—ק"ת, ובנוביי בית יעקב יו"ד סימן קמ"ב וכו'.

סחורה בחלב

זמתימה דברי רבנו שהשווה הנהג חלב לסחורה דנדרים
 אסורים בזדמנו לו, נראה דגם חלב מותר לסחורה
 דבא דנדרים עמאים כתב חס נזדמנו לו ומכרם ואם חספה מלודתו
 דניס עמאים ומכרם וכן חלב וכו' ולא כתב ומכרם לנכרי, משמע
 דמותר למכרם לישראל לסחורה, שמש מונה דישראל מותר לו ליקח
 חס הדניס עמאים שזדמנו לו לליוד ישראל וכן הנהג לסחורה.
 וזיכה נחלב עלינו התום והרמב"ם ז"ל אי מותר לסחורה. דהרמב"ם
 ז"ל כתב נה"ל מכלולת אסורות ח—טו, דכל דבר שאיסור נאכילה
 ומותר נהגה אפי"ש שהוא מותר נהגה איסור לעשות בו סחורה
 יבטון מלאכתו דנדרים אסורים חוץ מן הנהג שברי נאמר בו יעשה
 נכל מלאכה וכו'. חולם נתום ב"ק פ"ב ד"ב לא יגדל חס, כתבו
 בא"י"ד: וכל חלב מותר למכור היבא דלא קאי לאכילה וכו'. מנזאר
 דהנהג העומד לאכילה הגם שמוחר נהגה דכתיב יעשה לכל מלאכה
 אבל איסור למכרו, והיינו לסחורה. וכן הו"ח דנדרים משה בסומן ק"י"ז
 בשם התום ה"ל, ולפול שבע"ע לא הו"ח הרמ"א כלל דנדרים המחנה
 שהניח הותר סחורה נחלב דשע הרמב"ם ז"ל. ומה שחולקו נתום
 כן חלב העומד לאכילה להנהג שאינו עומד לאכילה בשפעות כוונתם
 להנהג שכר סוחו ואינו עומד לאכילה, או אפשר דכוונתם נאחי
 דאמרינן בחולין קב"ח, חלב שחוטב בכפרים לדרך מחשבה, ופירש"י
 דכפרים אין חובלין חלב אלא ככריתם ע"ש.

ובנוב"י ה"ל וכן דגול מרננה בגליון הו"ד סימן ק"י"ז הקשה
 מנה ל"י הרמב"ם ז"ל דחלב מותר לסחורה משום
 דכתיב יעשה לכל מלאכה הלא גם נכילה כתיב הותר מפורש
 או מכור לנכרי ואפי"כ מפורש בשנושיט פ"ז שאין עושן סחורה
 נכילות ועריפות, ובעי"כ דקרא דאו מכור לנכרי קאי בזדמנו לו
 וא"כ גם חלב יש לומר דלא הותר חורה למכור אלא בזדמנו לו
 ע"ש, ולפ"י"ד לא קשה כלל, דבא נכילה ועריפה נודאוי דאפשר
 בזדמנו לו, כגון שחוטב כהמה ונחנבלה או וערפה, והוא דבר
 שאינו מלוי חמוד אלא במקרה שהבהמה נחנבלה, ולכן אמרינן
 דנזם האוסן וכדומה לו דהיינו בזדמנו לו או דוקא מותר למכור
 לנכרי אבל איסור לו לקווח נילות כדי לעשות בהן סחורה, אבל
 חנה הלא כל כהמה יש לה חלב ולא דוקא כהמה שנחנבלה, אי"כ
 היתיר של חלב לסחורה נודאוי דקאי על כל חלב, כלומר, דאי
 אפשר לומר דמייירי רק בזדמנו לו, דאפי"כ דבאי קרא דיעשה לכל
 מלאכה כתיב נחלב נבלה וחלב ערפה, אבל היתיר קאי נמי חלב
 של כשרה אלא דכתיב נמי חלב נבלה ועריפה ליהי"כ כדאית ל"י
 ולעטי"כ כדאית ל"י בשפחים כ"כ דאי הוי כתיב נמי כשרה לא הוי
 מנו לדרוש מה שדרשו, וחלב כשרה אינו דבר המזדמן אלא מלוי הוא
 תמיד. ומה שייך לומר דמייירי רק בזדמנו לו.

וי"ש להוכיח דקרא דמותר מטובה נבלה לנכרי מייירי דוקא בזדמנו
 לו, דבא בקרא נבלה סחמא כתיב, הו"ח ב"כ נחנבלה

נשבע שלא יסחור בדברים אסורים שלא להרויח אם חלה הנצטוו או השוה מושבע ועומד מהר סיני, ובפטרות ג"כ נש"מ אם קונה בכדו ליתן במחנה לנכרי, דאין זה בכלל הרווחה, והנס דהניו הנאה לידו בדודאיו אינו נוחן מחנה לנכרי אלא משום הענין לה יניחה (ע"י חיים שפחים כ"ב וע"י ג"מ ע"ז), אבל אין זה בכלל הרווחה, אולם בכלל משא ומתן בודאי שריא, דמה לו אם קונה מהו ומוכר לאחר מצוי להרויח או שיתן מה שקנה לנכרי במחנה, והנס שהצוי בסוין ק"יז בסופו, הביא בשם הגהות מיימוני דאסור לקנות דבר אסור בכדו ליתנו במחנה לנכרי, אפשר הריינו מדרבנן אבל מדאורייתא אין אסור אלא בהרווחה, יבאמה דברי הגהות מיימוני הם מקושי הצנה, דהלא משנה מפורשת היא להיפך בצצציות ס"ח משנה ה', ולכונן הוא נוחן מחנה חכם, ובספר שו"ת בית יעקב הקשה מש"ס ע"ז ס"ב, ונחתין זה אור מחנה של חס, הרי דמחנה אינה בכלל סחורה, ולפטר ד יותר מפורש במשנה המ"ל שהצאחי אם לא שחמר דשאני צצציות דהוי הפקר, ולא חשיב מחנה כלל, דהא אין להם להצטלים שום צעלות על הסויות של צצציות.

והנה בצצציות ג"כ צצציה לענין חרה ציונל, חכמים אומרים המחנה כמכה, וצ"י שם מרצין מקרא יתירא, משמע דבעלמא בלא קרא אין המחנה כמכה, ואפילו נחוק דהכא ילפינן לכל החורה כולה, היינו דיקא דמחנה הוי חכה אבל לא סחורה, ובפרט למה שדדתי דהאיסור אינו להרווחה.

וכן מה שמתפק צ"ה, הביא צ"ח י"ד ח"ט ס"י ק"י, אם מותר להלות צריכות על דבר אסור ע"ש, אפשר דהלוי במקומו המ"ל, דמה שמרויח אינו מרויח מן הדברים אסורים אלא מן הריבית שבלו מעותיו, אולם ישנו בכלל הסחר, דאלמלא הדברים האסורים לא הי' מלוה, ממילא גם הדברים האסורים הם חלק מהמשא ומתן אצ"פ שאינו מרויח בהם אלא בצמעותו.

ואם כוונת הדברים שלא נאסר מדאורייתא סחורה בדברים אסורים אלא להרווחה גרידא, מסולקת הקבוצה שהקשה צנז"י על מה שחוק המשנה להלך צמה דאמרו בצצציות ו' דאפשר דהלז (ח"י קמולה) אסור והא דשלה ישו אצי דוד עשה הדיני הלז לשר האלף היינו לסחורה, וקשה הא אסור לעשות סחורה בדבר האסור, ותימן המשנה למך דאפשר דישו היה מנדל עזים לשחיפה, וההלז הוי כמזמנה לו, והקשה הצנז"י אבל איך הי' מותר לשר האלף לקבל את החריני הלז לסחורה, ולהגיל אפשר משום דישו שלה לו לשר האלף במחנה, ובר האלף קבלם ג"כ שיהנס במחנה לנכרים והנס דהוי בכלל סחורה אבל אין זה הרווחה כג"ל, וכן כתב הצנז"י שם אלא שלא צ"ח החלוק שבין הרויחה לסחורה, ומחוס סוכה ל"ג ד"ה וליחז ל"י, שכחצו: ואפשר הקונה מחצירו כדי "להרויח ולמכור ציוקרי" היינו נמי סחורה ע"ש, משמע דלא נסתפקו בחוס אלא בש"פ הרווחה דוקא, ויש לימר עוד דשר האלף קבל את החריני הלז מאת ישו אצי דוד להחליף שם הנכרים צעד חפצים אחרים, ובכלל יש ספק אם חלוטין הוי סחורה, למשל הקונה דברים אסורים ומחלוטם עם הנכרי על החצוה ומוכר את החצוה ציוקרי, הלא אינו מרויח בדברים אסורים אלא בהצוהה שקנה בזול ומכר ציוקרי.

ובזה יונה ג"כ מה שראיתי מקשים בשם הגאון ר' צעריה חתן הפניו ז"ל ממה דאמרינן צצ"ק ח' אלא עממה דוממה יפה לו הא לאו הכי הו"ל דנבלה דחוק הוה, השחא אי אית לי כמה ערפוח יבוי לי דאמר הו יבוי אפילו סוכין דודי מיבועי, ומה קבוצה הא צצ"ק קרא דאי לאו הכי הו"ל נחק למימר לא צצ"ק נבלות וערפוח בחורח חלומותן משום דאין ראינו לעשות סחורה צנבלות, משא"כ סוכין, ולהגיל לא קשה כלל דאין כאן איסור של סחורה, דהא אין החוק מקבל הנבלות לשם הרווחה, אלא בחורח פרעון וזה לא אסרה חורה.

ובעצם הקבוצה של הח"י"ע בצצציות מהא דצצציות ו' שכמעט כל האחרונים מתחמטים להציו רח"י מהו דסחורה בדברים אסורים אינו אסור מן החורה דל"כ מה מחוק ודילמא לסחורה, כשאני לעצמי הניו אומר דרדבה מכאן רח"י דהאיסור סחורה הוא מן החורה, ובכי פירושם של הנמ, ודילמא לסחורה, כוונתו, מכאן נשמע רק היתר סחורה צחלז, דסחורה הו"ל חלז (ח"י קמולה) מן איסור סחורה, כשם שהחירה את החלז (ח"י צצ"ק) לעשות צו כל מלאכה אבל היתר אטילה אחי לא שמענו, ועל זה משע דאין סברא דיכי אצי דוד שלח את החריני הלז אל שר האלף לסחורה, בדודאיו לא ימכור מידי דאטילה לשנאיו במלחמה, אלא ע"כ דשלה לו לשר האלף לאטילה, וממילא נשמע מכאן היתר אטילה ולא היתר סחורה צלזד, ומכאן מסת"י דהאיסור סחורה הוא דאורייתא, וזה פשוט ולא ידעתי למה לא פירשו כל המפרשים את הפירוש צנז' כצורות כג"ל, דהא כך נשמע שם צנז' דמחלה ה"ו ללמוד מדאסרה חורה בשר צחלז ש"מ חלז לחודא שריא, ודמי דילמא בשר צחלז אסור בהנאה וחלז לבד אסור באטילה ומותר בהנאה, וכשהציונו מקרא דדי חלז לחמך, דלמא לסחורה גלומה, היתר זה לא צ"ל אלא להחיר סחורה ולסוף הביא מקרא דעשרה חריני חלז דשם אי אפשר דנא להחיר סחורה דלא מסתבר שר האלף ימכור לשנאיו מידי דאטילה צומן שהוא רוצה לבלותם.

סחורה בחלב נבלה, וסחורה במריפות

ויש להטיר מדברי הרמב"ם המ"ל שכחז דחלז מותר לסחורה משום דכחיו היתר מפורש צקרא, יעשה לכל מלאכה, והנס צחורה כחיו: חלז נבלה וחלז ערפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא האכליכו, ואמרינן צנמרא דבזה היתיר מלמדנו יבא איסור נבילה וחול על איסור חלז, ויבא איסור ערפיה וחול על איסור חלז, היינו דחלז נבלה או ערפיה האוכלו חייב שחוס משום חלז ומשום נבלה (צחוס ע', כריתות ד'), ולכל זאת מותר לכל מלאכה, ולפי דברי הרמב"ם ז"ל מותר לעשות צו סחורה, וקשה אמאי מותר לעשות צו סחורה, הינה איסור חלז שבוחר לסחור צו, אבל איסור נבלה או ערפה אשר על החלז זה מדוע יחי' מותר לסחור צו, הא אסור לסחור צנבלה וערפה, ואטו משום שיש צו ג"כ איסור חלז הותר יחור, בעלמא להפוסקים דאיסור סחורה בדברים אסורים אינו אלא מדרבנן שפיר, אבל למ"ד דהוא איסור דאורייתא קשה.

ויש להסביר בהקדם דברי החות יאיר צחצובה סימן קמ"ב, דרדשא הש"ס יביה לאסור סחורה בדברים אסורים כחיו רק צצציות וצעמאים ואי אפשר ללמוד מהם נבלות וערפות, דמה לשרצים ולטמאים שלא הי' להם שעת הכושר, אבל נבלות וערפות הי' להם שעת הכושר, ורעק"א ז"ל כחז דנבלה לא היתה לה שעת הכושר משום דנס מחיים הוי איסור שאינו צבות ולגבי כך איסור לא הי' לו שעת הכושר ואיסור מדאורייתא, אבל בערפות יש לומר דהוי ל"י שעת הכושר קודם שערפה וכן פסק רעק"א ז"ל שם דאיסור סחורה צנבלות הוי איסור חורה ואיסור סחורה בערפות אינו אלא מדרבנן, ויש לבאר סברא זו של הגאון רעק"א ז"ל דמה שייך לומר דלא הי' לנבלה שעת הכושר משום איסור שאינו צבות, הלא אנו דוים לענין איסור סחורה, ואין איסור זה עובד צנבלה בחייה הנס שיש עליה איסור שאינו צבות, ואלא דחאמר שלענין איסור סחורה מחזיקין מאיסור שאינו צבות לאיסור נבלה אמאי לא נאמר ג"כ כזה לענין ערפה, וקודם שערפה בשר הי' עליה איסור שאינו צבות, ובפרט לדעת הסוכרים דמחזיקין איסור שאינו צבות לאיסור ערפיה ע"י שז שמתחאה ה', ע'.

א"ל דהסבר הדבר הוא שהחורה אסרה לעשות מסחר בדבר שהוא אסור צעלם כגון שרצים, עמאים ונבלות, גלומה,

לאיסור סחורה דהוקש להם שהוקש להם כשעשה העובד המלך וכל אופן שמשען דלאיסור סחורה כגולה הוא לאיסור דאורייתא, ודעתיה, אולם לפי מה שזכרתי לעיל דלאיסור סחורה היינו דוקא להרומה, והוא לאיסור גנאל ולא שהאיסור רבוע התפלא, או אפשר לומר דלאיסור סחורה כגולה הוא לאיסור מוסף לאיסור שאינו זכות, דלאיסור מוסף לא הוא אלא בליסור תפלא, ועיי' בספר ברוך ע"פ שער הכולל דין ב', דלאיסור גנאל לאיסור תפלא אין זה לאיסור מוסף, ואפילו נאמר דלאיסור סחורה היינו דוקא להרומה כד הבני לעיל, מכל מקום הלא לאיסור סחורה ילפין מדכתיב יבין, וזה היינו רק לאיסור עשה כמו שכתב המהרש"א בפסחים כ"ג ד"ה ולחוקק, ולאיסור עשה בידאי ולא היינו אלא לאיסור גנאל דהעבם מחתיבת לגנאל בלבד.

דבר שהיתרו מפורש בתורה אין ביד חכמים לאסרו

והדברי העובד זכב המלך צורה דעה סימן קי"ז סעיף א', היבא בריש דברי, שכתב דמה שהחיה התורה בפירות אין ביד חכמים לאסרו, כנאחזי רחוב ממה דאמרינן בחילוק י"א, דאי לא תימא הכי לית דמיש למיעוט הי"ג דלא אכלו בשר וכו', ודקדקתי אמתו לא אמר לית דמיש למיעוט הי"ג דלא אכלו בשר וכו', בשר, כלומר, איסור לאכול בשר לכל ישראל, אלא דכחוס' ב"ש דף י"ב ד"ה פ"ח וקדשים, כתבו, מבשר האור לא פריך מב"ש דנאחזי דמדאורייתא לא חייש ר"מ למיעוט אלא מדרבנן ולהכי פריך הכי נמי שחמירי שלא לאכול בשר כלל ואפילו מחמירי בשאר בשר פ"ח וקדשים אין יכול להחמיר ע"ש. כלומר, בשר האור היחיד מפורש בקרא כי האור נשך וכו', לכן אי אפשר להס' לרבנן לאיסור, אלא שומרי לו ליחיד להחמיר על עמלו וקדש עמלו במורה, לכן בדקדוק אמרו: הי"ג דלא אכלו בשר, כלומר, רק לעמלו החמיר ולא לאחרים, וזוהי דומה לשאר איסורי דרבנן שאיסור בכל אחד מהם אלא ומה שהקפיד עליו הוא דבנייתו שאין עובדי סחורה כגבולות ויהא בתורה חמירי היחיד או חמירי לכתב, נאחזי דאין זה בכלל מפורש היחיד בתורה, דנאחזי מה שפירשו לנו חכמים הי' אפשר לפרש לר' אשר בשערוך דהנהיג וזכרה או חמירי לכתב, כלומר, שהגד יאכלנה או הוא ומכנהו ל"שאל, אלא שנתנו פירשו לנו להקדים תורה לר' למורה לכתב.

ועוד ראוי לסברת הע"ז המלך מהא דכתבו הח"ס בחזון הי' ד"ה על פי הדבור, וא"ת למאי דכ"ד דלא היינו ע"ש הדבור הקפיד דהא אמר רב בשר שנתעלס מן העין אסור וכו', ומאי קושיא, הא בשר שנתעלס מן העין אינו אסור אלא מדרבנן, ונודעו לא שאסר קודם וכו' רב, ומה קושיא על אליהו, אלא ע"ש דכתי פירוש, אם הכתיב חמירי שאליו אכל בשר שנתעלס מן העין הכי היחיד מפורש בקרא ולא הי' כח ביד חכמים לאסרו, אלא ע"ש דאלוהי לא אכל בשר שנתעלס מן העין, וזה היינו אם אמרינן דאכל ע"ש הדבור, כלומר, דוד ע"ש הדבור שזה בשר כשר, אכל למאי דכ"ד דלא היינו ע"ש הדבור אין אכל אליהו, יסורנו לענין בשר שנתעלס מן העין הי' אליהו סומך ע"ש הדבור אכל לא סברו ד"ס על כהניע אהבא אכל ע"ש הדבור עד דמסקו ד"ס לענין זה סתם ע"ש הדבור.

למה לא אמרו דרבנים טמאים האוכלי מהם עובר בלא ובארבע עשין דכתיב שקיז וכו'

ל'עיל הנאחזי מהמהרש"א בפסחים כ"ג, ד"ה ולחוקק, דלפי כוונתו דמי פסחים ב"ש דלאיסור סחורה ואלא מקרא דייבין כוונתו יבין, אין זה אלא לאיסור עשה, ע"ש. ועתה נשמעו בדברי רבינו בעל הסמ"ע ולאחר שניאחזי מה דכתיב הח"ס בענין זה כוונתו עשה כדשנונו נאחזי אה"ו הלא בחורה כתיב בדגים

הלאיסור הוא שם העלם של הדבר, ד"ס נכלה מהו היתה מתגבלת היתה נכלה, וזה שם העלם שלה, והרמז לה' שלא ה"נו בחורה בשר נכלה, אלא נכלה הוא השם העלם, אולם בערפה מ"נו בשר בשדה ערופה, כלומר, שם העלם הוא בשר וערפה הוא שם התאר של אותו בשר. וזה הוא החילוק שבין הי' לו שעת הכושר ללא הי' לו שעת הכושר, דדבר שלא הי' לו שעת הכושר השם שעליו הוא שם העלם אבל דבר שהי' לו שעת הכושר אין זה שמו העשבוני שמו העלמי, כי קודם שערפה הכהמה לא היתה לה שם ערופה אלא כהמה עמה ולאחר שערפה נחוסף לה שם כהמה ערפה, ואם הי' שומעו ע"ש שערפה לא היתה נקראת ערפה בל"ג אבל נכלה הוא פועל יולא מלאיסור שאינו זכות, כלומר נכלה משמעו שאינו זכות וזה השם הוא שם לאיסור ע"ש שהי' זה תמידו אלא עד שלא נתגבלה לא הי' לאיסור זה עוד לאיסור מוחלט כי אפשר הי' לכושרה אבל כשהתגבלה עשה לאיסור זה לאיסור מוחלט, נאחזי חומ"ה, דהלאיסור של סחורה בדברים אסורים אינו אלא בלאיסור ע"ש ולא בלאיסור שאין שם לאיסור של לאיסור ע"ש.

ו"ל ה"ד בחקינו למעלה שהאיסור סחורה בדגים אסורים היינו המאש ומתן של הרומה גרידא, וכן שפיר מדוע מורה דעת החכמים לסחור בחלב של נבלה וערפה, דאינו דומה לנבלה גרידא שהדבר שהאדם עושה בה הסחר הוא נבלה, כלומר, שמה נבלה, והאיסור ע"ש הוא והחורה אסרה ל"ש יליחן בזה כי הוא מרומה כגולה אבל חלב נבלה, הלא אין שם העלם של החלב הזה נבלה, אלא חלב שמו, ולאיסור נכלה הוא הנוסף לו, כהאמרו יבא לאיסור נכלה ויחול על לאיסור חלב, ואין הוא מרומה כגולה אלא בחב, שהחורה היתה לסחור בו, ואין הקונה אלא הסוחר השלם כשביל שהוא חלב נכלה אלא כשביל שהי' חלב, אבל כגולה אסרה הוא השלם כשביל הדבר שהוא קונה, וב"ש העלם של הדבר, נכלה והסוחר מרומה כגולה וזה הוא שאסרו בתורה, וכן זה שפיר אם אמרינן דהאיסור הוא מב"ש הרומה כגיל אב"ג אם נאחזי שאין הי' סכרה לחלק בין נכלה לחלב נכלה, ועוד דכגולה שיק' עמה שהסוחר מרומה בזה שהי' נכלה, דכל נכלה נאמרה כולל מבשר בשר, כך שהסוחר הקונה את הכגולה וימכרה לנכרי יקנה אותה כולל, ימכרהו אין ע"מ"א אם הי' נכלה או לא וישלם לו בעד הכגולה כמו שהי' השלם לו בעד הכשרה, אבל בחלב אין הסוחר השלם כולל בעד חלב נכלה מאשר הי' לו לשלם בעד חלב של כשרה כי אינו ראוי לאכילה וישראל אלא או למאכילה או למכירה לנכרי, וסייעו דוקא אם לאיסור סחורה בדברים אסורים היינו לשם הרומה.

ו"ל הסברא המלך שלא אסרה תורה סחורה בדגים אסורים אלא בדגים שהאיסור שלהם הוא שם העלמי, הסווקת היבית העובדי המלך שהקפיד אי"ש מה דמי כגבולות וי' ודלמא נסחורה, הא כה"ל קיימין דהלב אסור אי"ש אין מורה נסחורה דכ"ד דאיסורו מב"ש אב"ג מן החי, דאין שם העלם של הדבר אב"ג מן החי אלא חלב שמו, ונדבר שאין שמו העלמי דבר לאיסור לא אסרה התורה לסחורה.

ובשם ה"אין הקדוש ז"ל מהאסטרואולא שפיעו להי"א דה"א דלאיסור סחורה הוא דאורייתא, מדקדשו הח"ס כשעושה כ"ד דעת הר"ב"א ש"ב לאיסור שאינו זכות למ"ד כהמה כהמה לאו לאיכריס עומדת, אי"ש אין תל לאיסור אב"ג מן החי על לאיסור שאינו זכות, ויה הקפיד אין תל לאיסור נכלה על לאיסור שאינו זכות, אלא דנאחזי כי כגולה לאיסור סחורה וכגולה כהמה הנ"ס ש"ב ע"ש היבית שאינו זכות אין כאן לאיסור סחורה, לכן לא שיק' להקפיד רק הי' לאיסור נכלה על לאיסור שאינו זכות, דלאיסור נכלה הוא לאיסור חסוף, דהא נחוסף על החיובים לאיסור סחורה, אבל אב"ג מן החי על לאיסור שאינו זכות אינו לאיסור מוסף מב"ש דאין באב"ג מן החי

בחורה לוי חלה כבדי להרחיק את האדם מן העבירה על ידי שהדברים
שנחורה ישבו רובם חזק על האדם עד שהעבירה זו תהיה בעיניו
כדבר מילום וגועל נפש. ואשר את דברי כדלהלן:

מצות עשן יש מסוגים שונים. (א) מצות עשה שיש בה קום
ועשה כגון הגחת חטילין, נטילה לולב, זדקה, הפרשת
הרומח ומעשרות וכו'. וכן כולן בחיוב, כלומר תוצה מוטלת על
האדם לעשות המצוה בחיוב. (ב) מצות עשה בשלילית, כגון ציוס
השביעי חשבות וכן ושחרתם את השבת, שהעשה היא בשלילית
שלא לעשות שום מלאכה המעריפה את השבתה, (וראה בספרי
משנת אברהם ח"א שלא על ס"ח מדף י"ד ואילך שהארכתי שם
בה). (ג) מצות עשה שאין בה קום ועשה, כלומר הגם שהמצוה היא
בחיוב צאם אחר מקיים אותה אבל אין כלן חיוב שיחייב אותך
לכא לדי קיום המצוה, כגון משקה שאין אדם חייב לקנות לו בית
כדי שיוכל לקיים מצוה השקה. וכן ציוס דאין החיוב על האדם
שיקנה או שיעשה לו צד של ד' כנסות כדי שיהא חייב להטיל בו
ציוס. הגם שאם יהיה לו בית ועשה משקה חרה זאת מצוה בחיוב
וכן ציוס. (ד) יש מצות עשה חייבות שהגם כשצאה מצוה זו לידך
קיימת מצוה עשה אבל אין לזון התורה שצדא מצוה זו לידך כלל,
כגון גירושין או הפשה של וכו' תביה לאשה הכתובה גבי מאנס. (ה)
מצות עשה שאדם מקיימה בשלילית אבל אינה דומה כלל למצות עשה
בשלילית שכתבתי בזה (ג) והיא העשה שאנו דנים עליה כאן בדנים
עמאים שנאמר שקן ירה או השקנו, כי עשה זו משונה הרבה מהעשה
של שמירה שבה הגם שנויבן בשלילה. הפשה של שמירה שבה נתונה
לכל אחד ואחד מישראל כלומר כל אחד ואחד יוכל לקיימה בלי כל
קשיים היינו שלא יעשה מלאכה ציוס השבת אבל הפשה של השקנו
האמורה בדנים עמאים צאה לומר שהעשה זו חשפיע על נפשו וריחו
של אדם שבדנים עמאים יהיו נמאסים עליו ויחרתק מהם כמו שאדם
מחרתק מן אורח וכל דבר מילום. ודבר זה אינו חלוי בדרושו של האדם
כי יש בני אדם שלא חשפיע המצוה עליהם עד כדי כך שהאיסור
יהיה להם לגיעול נפש אפילו אם ירצה שיהיה כך. ואין זה דומה כלל
למצוה עשה שאינה שווה בכל מסוימת לכהנים ואינה חלה על מי שאינו
עשה שאינה שווה בכל מסוימת לכהנים ואינה חלה על מי שאינו
כהן אבל מצוה זו של איסור אכילה דנים עמאים חלה על כל אחד
מישראל אלא שהמצוה של השקנו אי אפשר שחול על מי שאין זה לפי
חכמת נפשו והתורה לא הגזר על האדם דבר שאי אפשר לו, כמו
שכתבנו הרבה פעמים מה בספריי. ולאו כל אדם זוכה להגיע למדה
של זדקות זו שיראה דג עמא שהוא טוב למאכל ובי החוב הוא
לערים, ויהי בעיניו משוקץ ומאוס בהלכות המילום, לכך אי אפשר
שהיה מצוה זו נמנית בחורה עשה.

(ח) ועוד יימוק יש שאין למינה את האו של השקנו או שקן הוא
למצות עשה, והוא כפי מה שהבאתי בענין הדומה לזה
בספרי משנת אברהם ח"א, שלא על ספר חסידים בהקוטרם שניתח
השבת, דף י"ד ואילך, מה שכתוב בקוטרם שניתח השבת להגאון
הגדוק הבהן זקלה"ה, צמס מורו ולכך לא נקטו בפלי החוס'
בקוטרם שבת ס"ט, ד"ה דידע לה, את הקרא של זכור את יום
השבת לקדשו שהוא עשה אלא נקטו את המקראית ציוס השביעי
השבת וכן ושחרתם את השבת, משום דעשה היא רק את האדם יש
לו בה לצטל את העשה כגון ציוס השביעי שצדא שאם אינו שובח
הרי הוא מצטל העשה אבל העשה זכור את יום השבת לקדשו אי
אפשר לו לאדם כלל לצטל כי אפילו יעשה שבת כל הליע מלאכות
אין בכחו לצטל את קדושת השבת דקציע וקיימי חשבת ראשונה של
צריחת שולס עד לעולם, ודפתיח.

כ) נמי כאן להבדיל צאלטי הבדלות אי אפשר לו לאדם לצטל את
העשה של שקן הוא או השקנו, כי אפילו יאכל האדם חיו כל

עמאים הרבה פעמים שקן, השקנו, כמיל ולמה לא נאמר שזה האוכל
כיה מדג עמא טובר בלאו ובארבע עשין, הלא אין המקרא יולא מידו
פשוטו והניצים "שקן הוא לבס" השקנו הלא משמען שנטווינו
לשקן את הדנים הללו והיינו שקן, ולמה לי להחריב שם צרם
פרשה ג' לומר: משמע שנאמר אבל את שיש לו — ספיר
וקטשה — שומע אני לא האכל את שאין לו, ומה שנאמר אל האכל
את שאין לו שומע אני אכל את שיש לו למה נשנו, ליתן עליהם
עשה ול"ת. ש"ס חב הוא המקור לדברי הרמב"ם ודבנו בתחילת
הסיון זה, ולמה לא אמרו שיש כאן הרבה עשין מהניצים "שקן"
"השקנו" ?

**פלונתת הבה"ג והרמב"ם ז"ל בעשין או
ל"ת כפולין**

(ד) אולם דבר זה הוא ענין שנהלקו בו גדולי שולס. שהרי הצדיק
ז"ל כתב: (בהלכות דנים עמאים) לוקה הרבה וכתב
בדנים שקן יהי לבס מצטרם לא חלבו וכתב בדרנים אל השקנו
הא נפשותיכם בכל השקן השורק, ולא הטמאיו בהם, הונו להי אל
השקנו ולא הטמאיו חרון, וכתב השקן שחמה לא שיה דים
ולא שיה דיבשה, הונו דיוקרא, וכתב במשנה חורה וכל אשר אין לו
סופיר וקטשה לא חלבו, וכו'. מפורס דבדב"ג טובר דעל דנים
עמאים לוקה הכיס הרבה לאיון.

(ה) אב"ר הרמב"ם ז"ל בספר המצוה שרש חשיבי האריך הרבה
מאד בענינים הללו, וכתב: לא יציע לרצוי הלוויין שבאו
בענין אחד אם היה מן המצות זו או לרצוי האזכרות שבאו ממנו
אם היה מן המחבר ממנו "כי כלם הם לחוק, (הכוונה לא לבס
עשין או לא חשפין אלא הרבה התורה ובפלה את העשין או את
הל"ת, רק כדי לחוק את המצוה או את הל"ת). ושם באתו האמר
בה: הנה כבר התבאר כי לא ברצוי הלוויין אי העשה ירבו
המצות, כבר יודע שהצווי שצדא להתבטל ממלאכה יבטל בחורה
שחיס עשרה פעמים, התראה (היחבן שהאמר) שומעב אחד מאשר
ימנו המצות שיאמרו כי מבטל מצוה עשה המנוחה שצדא והוא שהים
עשרה מצוה ? וכו'. ובמצוה ל"ת קצ"ט, הביא הרמב"ם ז"ל את הכלל
הזה שקציע שרש התשיעי, וחולק על הדב"ג המ"ל וכתב: כי אלו צאו
לנו חלק ללוויין כולם מצוה — ששקן הארץ אינו לוקה אלא אחת
לפי שכולם נכסלו בענין אחד בעלמא, ואפילו אמר (כלומר, היה נאמר)
שקן הארץ לא האכלו, שקן הארץ לא יאכלו, חלק פעמים לא ייחייב
עליו אלא מלקוח אחת, וכו'.

(ו) והרמב"ן ז"ל בהנחותיו על הרמב"ם בספר המצות, צדא
התשיעי, הניצ על מה שכתב הרמב"ם ז"ל וכתב
שגם רב אחא בשלילית, וכן הרי"ף, וכן המפגש הבדול רש"י וכל
רצוי לרפח אחריו, פירשו כמו שפירש הדב"ג. ש"ס כי כל הנושאי
כלים ששל ספר המצות הארצו דין זה. אבל בכל אופן על הרמב"ם
ורצונו ז"ל אין כלן שום קושיא שהקשיתי לשל למה לא מנו את
"שקן" "השקנו" לששן הכוס שכל העשין הללו אין אלא לחוק את
הלווי ולא למנותן לששן.

**עשין שיש בהן רק שליליות, ועשין שבאו להרחיק
את האדם מן העבירה על ידי שהעבירה זו תהא
מאוסה בעיני האדם בתכלית המילום**

(ז) ור"י הפשוט והדל נראה לומר דהגם שאלמה ונדק כדברי הרמב"ם
ז"ל שישן הרבה עשין ול"ת בחורה שלא צאו אלא לחוק
את הדברים, מלכד זאת, הניצים שקן אי השקנו ידומה לא צאו

(ח) **ומני** אז התרבו החטונות על דבר הדג „סטערדזיאן“ הנאון כי שמואל בנו של הנוביי שם בחטונה כיש כתב שנספר שמש נזקה הביא חולקים על הרמב"ן המתיר את „הסטערדזיאן“ אלא שכתב שאין להכריע כלל מהחטונה של שמש נזקה מפני שכתב שם שכותב בלי עיון מפני הטעות. (הספר הנ"ל שמש נזקה און לי כעם ולא אוכל לדעת מה שכתב). הכתב סופר יו"ד סימן מ"ה, הביא את דברי הנוביי הנ"ל וכתב שהדג שכן עליו הנוביי הוא דג הנקרא „שטוריל“, לא אדע אם כוונתו לדג סטערדזיאן או שמה הוא דג אחר, אולם כנראה מדבריו שאוסר את הדג הזה ובכלל דבריו הוא גם כן הסטערדזיאן כי כתב שהדג הזה או אספר להקליף את הקשקשת אלא בכלי או על ידי לויג. גם הביאו שכתבש"ס נאכל על אחת דג הדומה לסטערדזיאן והוא השואל זימה כעס שהסטערדזיאן כבר כך הדג שנאכל עליו כבר והשיב שכתבש"ס: את הסטערדזיאן מי החיר לקי.

(יג) **בישועת** יעקב יו"ד סימן ס"ג—ד, כתב על דבר דג „שטוריל“, שאין הקשקים יוצרין בו אלא אי"ב מניחים אותו במים שיש בו אפר ואחר כמה שעות כשהוא בלוחו מים נוצרים מעור בשני קשקים. וכנראה החיר הבטוח יעקב את הדג הזה. ושם מביא גם כן את דברי אהל מועד הנ"ל דג „אויסערויאן“—סטערדזיאן שהרמב"ן שרה אותו במים רוחחין ושרו הקשקים והחירו. אלא שכתב דכיינו דוקא אם בעור שחתח הקשקים נשאר שלם ולא אם על ידי הרוחחין גם עור הדג נחסר. פ"ט.

ובשו"ת נחם נזק מהנהיג מלובאוויטש ז"ל סימן ס"א, חלק יו"ד, חקר דג „שטוריל“ (לא אדע אם כוונתו להדג „סטערדזיאן“ או הוא דג אחר אולי בסוף החטונה כתב שהדג „שטוריל“ אינו דג אשטוריאן, והביא שם את דברי הנוביי הנ"ל וגם דברי שמש נזקה והחל מיעד הנ"ל ונראה דבסוף דלא הכריע על דג „שטוריל“ אלא הדג סטערדזיאן מותר לדעת הנ"ל כפי דברי הרמב"ן הנ"ל ואת דברי האהל מועד לא ראה אלא בספר פני חדש שהביאו, כי הלמה נזק הנ"ל נכתב הרבה קודם שנת הרמ"ז שנה ילא לאור בדפוס הספר אהל מועד צירובליס).

גם באחרונים שנאחרונים הביאו את הדיון על הדג „סטערדזיאן“ והם: במלמד להועיל מהרב האשכנזי ז"ל ראש להסעמינאר של רבנים צנזרלין שכתב בספרו סימן כ"א, על דבר הקאפיאר שהוא צמחי הדג „שטוריל“, על פי הנוביי שכתב בסיומן כ"ג—כ"ט, שדג הנקרא „שטוריל“ מותר. וכתב: אמנם הדג „שטוריל“ הוא אותו שהביא הגאון מהר"ש בן הנוביי שהחיר הרמב"ן כמו שהעיד הפרי"ח בשם אהל מועד, והוא הדג „אשטוריאן“ וכל זמן שהוא קטן נקרא בלשון איטאליא פארטעלעטא וכו' כמו חזיר קטן מפני שראש דג זה הוא כמו ראש חזיר. ובכך כתב החכם לטווינאן וכו' שהוא הביטועא הנזכר בהלמוד שמתו י"ב לו טעם חזיר, ואספר דכונת החלמוד שדומה לחזיר (כוונתו לא נעטם אלא בללמו). עכ"פ ראינו שהרמב"ן החיר הדג שטוריל. אמנם באשר שיש חולקין על הרמב"ן וגם יש כמה מיני שטוריל ואין אנו יודעים איזה מהם החיר הרמב"ן וכו' אי"ב אף נחיר הקאפיאר ורוב נעשה הדג „היוצק“ שהוא עמא וכו'.

(יז) **ובספרו** של ידווי המטה ה' דוד ש"ס פעלדאן דג צמחנעסטער ונפנים צניפני, שמונה של חזירה דקף כי"ב זילם את הדג „סטערדזיאן“ יכתב הרמב"ן ור"ת החירו דג אשטוריאן, וזהל מועד ושאר פוסקים אחרות. ונראה דאף שאין זהו ממש כמו השטוריל אלא שייך הוא למין משפחה זו, וכן נראה בספרי העמים, וממנוס אלו מולאוס את הריוגטן קרבי דגים ועשין בלתי חוכים קאויאר השולה על בלתי מליס וכו', והכנה

היום דגים עמאים און זה הנעל את הכתוב בחזרה בשלם שקן כי השקוה אשר בהדגים הללו קבוע וקיימא, והמולא און בלן יעוול העשה אלא עבר על ל"ח והעשה הבאים על ידי אטילתו. לכן לא חשבנו רבוחינו את הכתובים הנ"ל לעשין אלא דרשו מהם מה שדרשו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהשגת החבישו הנ"ל דכל היכי דחוכה למירוש דרשיקו. והבן זה.

ברבר הרג „סטערדזיאן“

(ט) **ע"י** דבר הדג „סטערדזיאן“ זה כמה מלוח שנים שנחלקו אמוי ישראל אם זה דג עכור או עמא. לפי הדברים שנגודע ציבורים מהרורא תינא יורה דעה סימן כ"ח, שהשיב להשואל הרב דקיק טויו. הנדון הוא שם צהדג הנ"ל הגם שאין הנוביי קורא אותו בשם „סטערדזיאן“ מפני שלא ידע שכן הוא שם הדג הנ"ל אלא לפי שמהלך הנוביי את הדג שנחן את סימניו וראה שיש בו שתי שורות של קשקים שורה אחת בלד ימין ושורה אחת בלד שמאל ואין נקלפוס ביד אלא בכלי או על ידי שרייה במים שזים הנקרא לויג, וכו' בלשון אנגליא „לויג“ — וכו' דבר חרוף מלד, ואחר השרייה נקלפוס הקשקים מן הדג. וכן הוא ממש הדג סטערדזיאן הנ"ל. והנוביי מחירו ואומר שנאמח און שום מקום בחורה או צהלהמזדים מורה שהקשקשת לריכה להיות נקלפת מן הדג אלא השיקר של הסומן טברה הוא אם יש לו להדג קשקשת. אלא שהרמב"ן על החורה בפרשת החבישו הוא הראשון וביחודי האומר שצריכים להיות נקלפוס. והלמלא הרמב"ן שרב חילי ה"י הנוביי הולק על זה אלא שאפילו לחומרת הרמב"ן היינו דוקא אם אין הקשקות נקלפין במים אופן אכל אם נקלפוס על ידי בלי או על ידי מים שזים הנ"ל גם לדעת הרמב"ן סימן טברה הוא.

אולם לאחר פטירתו של הנוביי ז"ל ילא רב אחד המיר פירש ועטן שהנוביי חזר מדבריו ואסר את הדג הזה ובנה אלוו הכנה לאיסור וכתב לו שידוע את הרב הנ"ל מעויו שהדג הזה אסור, והוא הרב משאקש שלה את המכתב של הנוביי להרב מעויו ונאבד בדרך. ובכן פרצה המחלוקת בין הרב מעויו שהחיר את הדג על פי היראה הנוביי ובין הרב משאקש אשר עטן כי הנוביי חזר מאשר פסק.

דשם בסיומן כיש כתב ר' שמואל ז"ל בנו של הנוביי אשר מילא את כסא אביו צפראג כי כל מה שטוען הרב משאקש בקר מוחלט הוא ומחולט לא חזר הנוביי מדבריו. והביא ראיה להחזיר דגו שהקשקים נקלפת על ידי שרייה שיהי כתוב באהל מועד בשם הרמב"ן שהגו „אשטוריאן“ — הוא הדג שאנו דגים עליו, מותר היום שהקשקשת נקלפת על ידי שרייה במים רוחחין, וכן החיר הרב, כמו שכתב צמחי חדש בסיומן פ"ג אות כ"א. ע"ש כי ישנן שם שתי חטונות ארוכות להרב משאקש הנ"ל.

(י) **מדברי** חטונה בנו של הנוביי נראה שהוא צלמו לא ראה את הספר אהל מועד אלא ידע מדבריו ממה שהביאו הפרי"ח. וגם הנוביי לא ראה את דברי האהל מועד כי לא זכר ממנו ככל (ראו ניצן אם נדפס כבר הספר אהל מועד צמחי הנוביי או צמחי בני כי הספר הנ"ל יש צידו והוא נדפס בשנת ה'תתקמ"א, צמחני, וכלל הקאשאלאגין שבהם נרשמים הספרים ושנות דפוסן לא נראה אלא הדפוס של הרמ"ז, ירושלים ולא מקודם. ולכן הביא גם של הנוביי הנ"ל את דברי האהל מועד מספר פני חדש כי אספר שיהי לו להפרי הדג הכתב יד שלא נדפס עוד כי הספר נדפס אחר צמחני) וגם נראה לי שהדג שנחלקו עליו הרב מעויו והרב משאקש אף זה הדג „סטערדזיאן“ כי אם כן ה"י בנו של הנוביי כותב להרב שהרב צמחני אף האמר שהדג הזה אסור צמחן שהרמב"ן וה"ה החירי, אלא שבה דומה להדג „סטערדזיאן“ כמה שאין הקשקות נקלפין אלא על ידי שרייה במים חמין או בלויג.

האחרונים השגי על הודע ציבורה ואסורה, ובכן השתארלעט
ואשטערנאן מוחקים לדגים עמאים ואסורים. ע"כ.

יד) הבאתי את כל הניל כדי שלא יחשוב המשיין בספרו שלא
ראיתי מה שכתבו המפרשים בנדון זה אלא באמת
ראיתי כל הדברים שכתבו אלה אשר קידמו אותי. אבל לאחר כל אלה
הראה אני שיש כאן ענין מסיבך מאד ומי יודע אם אפשר לברר את
הענין לאמתו. והעיקר מה שמטרידני הוא הן אמת שבספר אהל
מועד כתוב מפורש: הדג שקורין אשטוריאון מותר ויש אוסרין,
והרמב"ן דקדק ושרה אותו צמים ורחמים וגשתיו ממנו קקקשים
(ואין ספק שרצה לומר שגמרו ממנו הקקקשים, ולא שגשתיו
בהדג) הולך מותר וגם ר"ח מותר. עד כאן דבריו. וזה הוא היתר
מזכיר ללא כל ספק כי מה שכתב ויש אוסרין, משמשו שם יתיר
האוסר ואין דבריו ממש משום שהרמב"ן ור"ח מחזיקים, ומי הוא
זה אשר מלאו לבו לחלוק על פסקן של רמב"ן ור"ח. ובכן נדון דבריו
הר"ש בנו של הנוצרי הבעט מאד על הרב שאקש שרצה לחלק
לא על הנוצרי בלבד אלא גם על הרמב"ן והר"ח.

טו) אמר דא טקא שאית פורש בההל מועד אי כתבו הרמב"ן
והר"ח את דבריהם הניל. ואין שום אחד מן הספרים
שדנו בדבר זה שהראו מקום שגראה ציין את דברי הר"ח או את
דברי הרמב"ן הניל. ואני חושבני עד שירי יד כזה מעשה ולא
מלאתי את הדברים ביום מקור. יודעים לנו רק דברי ר"ח ביום
חולק ס"ה ד"ה סימנין לאו דאורייתא, שיהיה היתר את הדג
שקורין ציבטיא בלשם הנס שלא ידעין אם נשרו הקקקשין בשמה
שעולה מן המים, שכתבין אסימני עוברי דגים. ע"כ. וזה אינו הדג
"שטארדחיא" שיש לו קקקשים אלא שאינם נקלפין אלא על ידי כלי
או לוי שהוא חומר חמיו חרוף. וגם מדברי הרמב"ן הניל שבדק את
הדג על ידי שרייה צמים המון וכו' לא מלאתי ביום מקום שחיפשתו.
ובל אלה המפרשים הביאו רק ממה שראו בהספר אהל מועד. אי
בהפרי חדש שהביא את האהל מועד.

ג) הודע ציבורה לא הביא את דברי הר"ח ולא את דברי הרמב"ן
במכתבו הראשון בהיתר להרב מעשי. ואם היה זה כתוב
באזה מקום שבספרים בודאי שיהי הנוצרי מחזיק. ולכן כתב הנוצרי
את מה שכתב וסגרה דליה שהולל שהקקקשת עיצרת על ידי "ליני"
החרוף כתי זה הקקקשת ומותר.

טז) ויש להעיר ממה שכתב הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים חלק
ג—ח"ח, ודע שאלו הסימנים, ראינו אותם, העלאת נרה
ושפועת פורסה בצמחה וספייר וקקקשת דגים אין מילחם סבה
ההיתר ולא העדרם סבה האיסור ואמנם הן סימן יודע צו המין
המשונה מן המין המנונה. ע"כ. כלומר, התורה הפלה שבאל את
המין המשונה ולא המין המנונה ולכן נאסרו הסימנים הללו שכל
ידם דג אזה הוא מין המשונה. והלא הכל מודים שהסטארדחיאן
הוא הדג המשונה שבדגים ויש לו הסימנים ולמה נעריפנו מביט
שהקקקשת שלו היא עבה ואינה נקלפת מבר אלא על ידי שרייה
ודומה. ולאמלי ראינו שהדג הזה הוא דג גרוב שבמנינים והיו קשה
לנו למה התירה התורה אותו עמי הסימנים הללו אז כ"י ענין אחר.
אבל כשיש לו הסימנים והוא המשונה שבדגים למה נעריפנו.

יז) עוד אלא גם הדג "קארש" שהכל אוכלים אותו אם תראה
דג של משקל ארבעים ליטרות או אפשר להקליף הקקקשים
אלא על ידי כלי של כחל העשוי לכן. וזה בשנה שבצרה הביא לי
במשון הקיין שלי על נהר סמוך לקאלינגוואד דג קארש גדול של
ארבעים ליטרות ויותר ואי אפשר היה להקליף את הקקקשים אלא
בכלי העשוי לזה שקיני סם.

יח) ובתשובה של הכתב סופר הניל המחיצע ציניעה רצה
לאסור מה שהחזיר הנוצרי לא הביא שום מקור
או ראיה לאסור אלא בסוים ובאיסור חזרה המוציא קולא עליו
להביא ראיה וכו'. ואני חמה אפיו מה שכתב צבורה שסימני דג
שבור הוא ספייר וקקקשת אינו מספיק ויבא זה הדג יש לו הסימנים
אלא שאנו צאים לבטל את הסימנים הללו משום דלירך לפעית פעולה
להסיר את הקקקשת מפליו, והוא דבר שלא נמצא בשום שזה מבעל
את הסימן העברה, אי"כ עליו להביא ראיה לאסור, ודבריו הנוצרי
שה"י פוסק בדורו במקומם עומדים.

יח) ומה שכתב במלמד להעיל שראש הדג הזה הוא כמו דג של
חזיר בחלרו והוא השיבוטא הנזכר בתלמוד. אומר אני
דמה שכתב שראשו של הדג הוא צדמית ראש חזיר, לא כן הוא לפני
פתוחים הרבה פנקסים של מדעים במקצוע זה והרבה תמונות
וליומנים מהדג והראש של דג הוא כמו ראש של כל דג ודג. ומה
שכתב שהוא השיבוטא המוצא בתלמוד, לו ידענו שהיא השיבוטא
בדולאי שבייט מחזרים לאכלו בלי כל חשש כי הלא איחא צריט אים
מקדש וגם בחולק נבי אמרה לי יתחא לרי נתחן ועם מזוחר שאכלו
את השיבוטא ללא כל חשש. (זה אמת שהקאספאר איסור לאכלו כי אי
אפשר לדעת מאיזה דג הוולאו אותו אבל אין זה ענין כלל להדג
אשטארדחיאן).

ג) מה שכתב בהקונטרס שמושה של חזרה "שאהל מועד ושאר
פוסקים אסוריה" זה הוא ממש ליתוך ממה שכתב בההל
ייעד כאשר העתקתי מן הספר והמחבר הקונטרס הניל לא ראה
את הספר ובודאי שכתב מאיזה כלי שני שהפך את הדברים.

ג) הנהיך מלוצאויטש ז"ל בלמה נדק לא אחר את הסטארדחיאן
כלל ואדרבה מדבריו נראה שהדג אשטארדחיאן אינו זה שקורין
"שטארדחיא", ומה נראה שג אשטארדחיאן מותר הוא כמו שכתבתי
לעיל.

יט) והנה צמדינתנו בקגדה יש הרבה דגים אשטארדחיאן ויש נהר
אחד ששמו "נהר אשטארדחיא" על שם ששם פרץ ורביין
הדגים הללו. וכפי שכתב בספר של מר וי. ב. סקאט ראש לתקופת
זה מעטם הממשלה וכן לפי החמונה שבהספר לד ד, הדג הזה
נקרא "לעין אשטארדחיא" הינו לעין המשמו באנגליה נהר, והדג
נקרא אשטארדחיאן של כנרת. הדג הזה אין לו סימנים צפה, ויש לו
חמש שורות לאורכו של קקקשות. כשהדג נעיר הקקקשות שחומרם
דומה לעמיות דקים או לפורנים של אדם הן מעט חדות, אבל
כשהדג מתחיל להזדקן הקקקשות נעשות חלקות. גם המראה של הדג
משונה כי בצעירותו מראהו נוטה לאדום ובמזדקן מראהו שחור או
יותר לבן. המשקל של הדג הזה הוא מאה ליטרות עד שלים מאות
ליטרות. הדג הזה חי בערך תשעים שנה ויותר וכשהוא בניל של
שששים שנה משקלו הוא ממשהב עשר עד עשרים ליטרות. הנוצ
של הדג מתחלק לשנים, החלק לד השדרה הוא מעט יותר ארוך
מאשר החלק לד מטה.

ג) שאלתי את הסוחרים של דגים ואמרו שהקקקשים לד מטה
לא לד השדרה נקלפים בקל אלא שהקקקשים לד השדרה
קשה לקלף. גם אמרו שהדג הזה הוא שכן ציור וכן אי אפשר
לכשלו או ללוחו מרוב שמתו אלא שהם מעטים את הדג כמו
שמעטים "ויארשטי" ואחר כך הוא מאכל יקר העולה על שלחן מלכים.

ססקנא דמילחא: הגם שלפי דעתי הדין כמו שכתב הנוצרי הניל
שהדג אשטארדחיאן דג שבור הוא ומותר אבל אין צי כח
לביית חולק על הרבה מגדולי אחרונים שהתאמתו על לא דבר לאסור.
אולם אם ימלא מי שהוא — ואפשר שגם אני אמלא — מקור נתמן

ק"ל [א] חנוכה טמא הרי הוא ככלל שרץ העוף והאוכל ביות משרץ העוף לוקח שני' כל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכל ואיזה שרץ העוף כגון זבוב ויתוש ורבורה וצירקה וכיוצא בהן זכבר בארנו במ"ע (כ"ט) סימני בהמה וחיה וסימני עופות וסימני דגים וסימני חגבים :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

סימן קל

חנוכה טמא

[א] חנוכה טמא וכו', הכל ככתוב בשון הרמב"ם מאלכות אסורות — ה. והלחם משנה הקשה נפש מהלכות למא לא מנה הרמב"ם גם עשה כמו שכתב בספר המלכות מקרא דאשר לו כרעים. ע"ש. ויראה שזה נכר כלל הרמב"ם בזה שכתב מקודם בכלכל ד' שהאוכל ביות מבשר עוף טמא לוקח שני' וזה אלה תקלטו מן העוף לא יאכלו והרי עבר על עשה שכתב כל אשר עברה האכלו בה עמאם לא האכלו. ומכיון שכתב כן שכתב עמא הוא בכלל שרץ העוף ממילא נשמע שיש צוה גם עשה.

[ב] זמא שחראה הלחם משנה מקום לספר המלכות, אין ראי' כי יש במלכות קמי'ע מביא המלכות לנדוק בסימני בהמה וחיה, וכן כתב העשב והל"ח. ונסימן ק"ג, כתב המלכות לנדוק בסימני העוף, וגם שם הביא העשה הכתובה בספרי כל אשר עברה האכלו. וכתב וסימני העוף לא נאמרו בתורה אלא הניחו להניח בחקירה על יד שחששנו באלו שכתב חוסר אשר מלאו בהם סגולות יכללו אותם והם סימני עוף טמא וכו' ממילא ידענו להבדיל בין העמא בין העמא ובין העבור. ונסימן ק"ד כתב: המלכות היא לנדוק בסימני חגבים גם כן והן כחיות בתורה כל אשר לו כרעים ממעל להניחו וכו' כיוצא זה הוא הסימן של חגב אבל לא הניחו לעשה, והעשה בכלל בזה שכתב למעלה במלכות ק"ג, כל אשר עברה האכלו. וממילא אין כאן קיבוי על הרמב"ם מהספר המלכות.

סדרת הרלב"ח למה לא מנה הרמב"ם עשה

בחגבים טמאים

[ג] ועיינתי בהלכות נסיון פ"ו שכתב הקיבוי המל המל הרמב"ם והאריך בתולדות ולנסוף כתב: עוד יראה לימד בחילוף יש בין המלכות שכתב בתורה נמיתם אתכם ממה שכתב בחגבים, וזהו שכתבתי אמרה התורה שאלכל הבהמה שהיא מפרסת פרסה ומעלה גרה ולא יאכל הבהמה שאין בה אלו הפרסות וכן נדעם וכן נעשות אמרה התורה שאלכל העבורה ולא יאכל העמאה. אמנם בחגבים לא אמרה כן אלא שלא יאכל שרץ העוף ואחר כך פירשה שיש שרץ העוף מה שמוחר לאכול ובדאי דוב לא נא לעשה אלא להניח ביהר מכלל חיסור. ואם היתה מלכות בתורה שלא יאכל שרץ העוף ובאכל מה שאינו שרץ העוף אז היתה דומה ממש המלכות זאת לאמרות וכו' אומרים בחגבים עמאים ששנינים נעשה ולא העשה אבל השתא אי אפשר לימר כן וכו', ועל הכל קשה לי שלא נראה כלל מדבר זה בדברי הרב. ע"ל ומכיון שהלכות נעמנו יש לו ספק בשינוי המל, נראה לי שהשינוי בהרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי (ע"ל א).

[ד] ובספר וראוי סימן ע"א, ע"ש. לא הוציא כלל בעבור על עשה לא שרץ המים ולא חגבים טמא. וזה לי לפנאי כי בחולין פ"ו: מפרש שיש צוה — שרץ המים — עשה ולא העשה, ובתולדותו ביטורים — ה' מפרש גם כן, ויש להאריך בדברי החוסי חולין פ"ב: ד"ה, כתי דני הל"ח, דכתבתי עמאים שביעא דל"ח ע"ייהו מביא שרץ העוף אלא בשינוי קמי'ע טמא אייתי ובזולין על הארץ וקא ממשע לן דממשע שרץ העוף אסורי. דלא מיקרי עוף

לדברי האהל מועד שהרמב"ם והר"ם או אפילו הרמב"ם בלבד החיבור, או אין ספק שדבר כזה יוכי מותר באכילה ללא כל חשש. והנה השוכה הרמב"ם אין לנו מלבד אחד מהלקי השוכה הרמב"ם המיוחס להרמב"ם, ושם חוששתי ולא מנאחי מה כלל. אבל בהקאטולוג של הכתובי יד אשר בהאולאחאל בינלואטעק"י של המלכות נפארום אשר נודי ראייתו רשום כתב יד של ש"ח הרמב"ם, והוא רשום תחת מספר 369, ולא אדע אם זה הוא הספר של הרמב"ם המיוחס להרמב"ם המל או אפשר שהוא ספר ש"ח להרמב"ם אחר, ואפשר שיש המלא המלא מה הענין. ואי"ה אם אובל להשיג העתק מהספר המל ואמלא שם דבר מה בודאי אי"ה אודיע נרנים בספרי.

[ז] ועתה נשמע הבהמה ספרי המכותי זמיתו נליות שיה ספר שמה לדקק שדפסם (כנראה פעם אחת) נויילא בשנת ק"ק"ג, וכן המהמר הוא הרב ה' שמשון מורפורט, וראיתי את התשובה המל כתב יד סימן י"ד. והשאלה שם כדון דג הוקרה בלשונם "קופים" שחארו תחא הסעודדון, ובדג "קופים" הווא זמיתו קדם בה בחוקה היתה, ולפי השמש זה שיש הוצא הדג קופים לפני זקני העיר והכמה ובדקרוה ובתירו אותה גם יש משידוס שערנו בחיים מיהו אחד השוחד מנעלי הוראה מומחה לרנים וגם הוא התירו. ולחיות שחושבי העיר ישראל קדושים הם וכו' והדבר שקול כשיניהם אין ולא ורפיא, לכך הם נקבו את חיות דעתו של בעל שמש לדקק בדבר הדג "קופים".

[ח] ועל שמש לדקק משיב באריות ואנשי רב מה זמיתו מההשוכה. א. כותב החשוב המל: לא מפני שראשו ורובו של הדג קופים דומה לבדג אסטאודיון לכך יש להתיי את הקופים, שהיו הדג "קופים" יש לו גם כפני עיניו ובמא גרוב. ולא ראוי זה כראוי זה שהיו גם כהאסטאודיון היו שוסקים שאסורו, אלא שהרמב"ם ורבי' החיבורו וסוגיא דעלמא מותייהו וכו'. מכל הדברים נראה שאכלו את הדג אסטאודיון והספק ה' על הדג "קופים" בלבד. ובמה לד גם כדג הוקרה "פורעלאטא" שדומה לאיסטאודיון ורבים היבנים אותו לאיסטאודיון קטן. ורבים אמרו את "פורעלאטא" יתבד גדול מברשית ז"ל זה ארבעים שנה בעודו בארץ מולדתו בשאל אחת ה' יעקב וינה ז"ל אם מותר לאכול את "פורעלאטא" נהיחו מין האיסטאודיון, אמר לי "מי התיי לך לאכול איסטאודיון". וכו'.

[ט] והדברים המל סותרים עמאם. דמכל התשובה נראה שגם אכלו את הדג איסטאודיון בלי שום פקסוק מביא דהרמב"ם והר"ם (גם שם כתוב שהר"ם החירו) ולנסוף מביא שבמהרש"א שאל את הנשאל מי התיי לך לאכול את האיסטאודיון, ומה שאלה היא זו כלום אותו מספיק הותרם של הרמב"ם ושל הר"ם. ועל הר"ם יעל אחי מהרש"א היתה טוונת לא אדע. הנס שהמשע לדקק ה' צוין שלאחר המהרש"א. כי המהרש"א נפטר בשנת ש"ע, אבל הוא ה' בואלף וגם מנתחו כבוד ואיך ידע ושמש השמש לדקק באלכות הרב? כי מימו לא ראייתו שום דבר ששאלו את המהרש"א, היודע לני, נדתי חיסור והיחר אלא המהרש"א ה' מפרש קלאסיו לדברי הנ"ח רש"י ותוספות, ואולי לאיש אחר ספרדי ששמו גם כן ה' המהרש"א טוונת. לכך לפי דעתי העניתי אין ללמוד מהספר המל לא חיסור ולא הותר אלא אם המלא המלא בדברי הרמב"ם או ר"ת הותר מפורש, בודאי שיש לסמוך על היתור שלה נודע ביהודה שה' הסוסק הכי גדול בדורו ועד עתה.

קל"א [א] האובל כוית משרץ הארץ לוקח שני' וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל אבל שמנה שרצים האמו' בתורה האוכל בעדשה מכשרן לוקח שיעור אכילתו כשיעור סומאתו כד"א כשאכל כחן לאחר מיתתו אבל אכל כחן בחייתו צריך כוית כדאימתו כמעולה ודף י"ו) וכל השיעורים הל"מ (בכמה מקומות ומהם בעירובין דף ד' ובסוכה דף ה') :

משנת אברהם

"כל שיקרבו, עליהם לא כל יומם טעמו בשלם וזהו ארזי אלה"
 "אלו יקרבו ויהי כך ויקר."

ולא תשם דומהו סימן טהרה וכו' וזה הדין והגם שיש לכן סימני טהרה משום דלא יוקרבו עוף, ובאלה נודאי דליתא לשבט טהרי העשה דק ענין טהרי, ויש להאריך בה.

דברי הרמב"ם וקוקים לביאור כי לפי דבריו אין כאן בכל אחד מהאיסורים אלא פחות מכשיעור

סימן קל"א

וכל השרץ השורץ על הארץ

פלונית הרמב"ם והראב"ד ו"ל ברין ובפירוש ש"ס :

אכל פומיתא לוקח ארבעה

(ג) **אולם** יקרה אחת יש בדברי הספר המצות המל' וגם הדין המניח המל' הדין כדלעיל: ולא תחוק היתו וזין אחד בעלמו וזהו שוף עמא וזהו שכן השוף, כזה ארזי הוקי, כי הדין יורה לו עניני שוף ופשוטו ופניו שכן השוף יורה ובידו לומר הדין שהוא נדיב יחידים יחידים עליה כאלו אכל כחן בדין אסורות טעמו משום דאין חילוק בהר' טעמו ופשוטו ויחיל בהבדלו וז' יש לה פעולות — פחות של שוף עמא גם כל שכן השוף לכן נחשבת הכויה לענין איסור אכילה ככתיב בדין: שיש הטעם. ויש הרב המניח הסניף זה דברי הספר המצות המל' באופן המל' כי קצת כהפכה הפלוסא בין הרמב"ם ז"ל וזין המצוה שקדושו הוא שהמצוה סוגרים כדברי הוולקויות היא ככתיב בדין: בני לאוין בדברי אחד יקוין פחות והרמב"ם חולק על זה ואומר שלא משום זה יקוין כמה פעמים אלא משום שיש בדין אלו פעולות ותכונות טעיות, ונכריה אחת ללוקן מנין מנין לכן יקוין על כל מין ומין שיש בו טעם.

[א] האובל כוית משרץ הארץ לוקח שני' וכל האוכל הוא לטעמו של הרמב"ם ז"ל, מאכלת אסורית —: האוכל כוית משרץ הארץ לוקח שני' וכל שכן המניח על הארץ שכן הוא לא יאכל ואחריו שכן הארץ מנין נחשים ויקרבוה ופסית וכל ובידו כחן. ויש בסוף הפרק כהלכה שיש בהר' הדין טהרה בדין משרץ השוף וישן המניח הארץ מנין טהרי לו נחשים והיא מהלכה על הארץ כאלו מלוח יחידה דכה נחשים ואוכל לוקח שני' מלקויות. ואם היתה יורה על זה מן המניח משרץ ודין לוקח טעם עכ"ל ובראב"ד ז"ל המניח ונחש: המלחם הזה אסף דברים טעמים בשלם שלא בשעמי ביומיו נחש גדולה נחשים ולא שכן השוף גדל נחשים, ואם בשלם שפולין דנים יאכלוהם טעות הוא בידו, ואילו מלאו נחשים מין זה לא היו נחשים נשיטתא לנחש ומנחש לנחש, עכ"ל.

(ד) **והנקודה** המל' כדברי הרמב"ם ז"ל משרצים ארזי עד לאחד הכמה וימוקוס, או הלא ידענו כשפירש המל' יסוס בני שטורים להחיותו עליהם מלקוח את האוכל: שישו של כוית כשאלו כוית מנדיה גדולה, ושעורו משהו כשאלו את כל הכויה, כדאיחא כנמי וברמב"ם וברבנו לקמן, ואין יחתיב ונקודת כחוד משני הדברים האמורים, הלא כשאלו כוית מנדיה גדולה הלא ארזי אכול אלא פחות מחצי זית ומנין שיש בדין זה ודומה לאוכל פחות מחצי זית הם ופחות מחצי זית חלב ופחות מחצי זית נבלה כבה אחת, כי הלא אחרת ככתיב בא' משום שיש בדין זה מניח טעמים טעום. ואם אכיל כל כויה והוא כויה כולה הלא בכל אחד מן המניח הטעום אבר בדין זה אין כויה בלימה שיתחייב עליה בכל כויה.

(ה) **והראב"ד** דהראב"ד ז"ל חילק ואומר שאין נמנח בשלם כויה טהרה היא עמיה שכן השוף וגם שכן המניח וגם שכן הארץ וזהו דלאלו היתה מניח בשלם כויה כו לא היו מניחיו כמחוק עו המצוה אכל פומיתא לוקח ארבעה נחש כויה מל' חמשה נחש לוקח שש, אלא היו אומרים כשאלו את הכויה כויה מל' המניח המל' לוקח על כל מין ומין שיש בה בארזה הכויה אלא שיש שאין במציאות שיש בדין כויה ועל זה קצת הרב המניח שם שאין דברי הראב"ד מוכרשים ללא כלומר דאפשר שיש בדין כויה כויה אלא שאינה מניח הרבה לכן פדעי בדיןיו את אלו המניח לרוב, וכך הדין בדברי הרב המניח, אם לא שיהי'. והלוקח כויה עם הרב המניח כויה אין לא הדין הארץ, ומה שלא בשעמי משלם שיש בדין כויה אלא טעמים כחוק האסורות להיות נמנח. הלא בדין האחרונים הדין הטעמים שהדינים שלו כויה — דג כויה האסורית טעמות שולם לא נודע שיש בדין זה כויה שיש לו כמה טעמות של טעום והוא מרובע כללנו ובסופו יש לו זג ככל דג. והמניח של אומרים שהג כויה נמנח כקרקעות הדין כחוקים ענין כויה והפסות כהדין טעמי את הרב נמנחאות כויה דבר הדין שיש לו טעמים, הדי טעמי למה ארזים טעם מלאים כויה חמשה נחשים שלא בשעמי מהם משולם. ועוד הלא הרמב"ם ז"ל כספרי המצוה לית קשיש הארץ הרבה ענין זה ולא אחר שהוא ז"ל הלא כמו טעמו בדין כויה אלא מנחה: כי כקרקע שיתחיל בעל חיים כרע מן הארזים או כפרי ובהפסות וכו' ואם שיהי על הארץ וכו' ואם יחובה על זה שיהי שט כויה וכו' ואם יחובה אל זה שיהי זה בעל חיים המצוה וכו' גם כן חייב עליה מלקוח טעם המניח את אלה חקקו מן השוף לא חילקו. ויש הרב הרמב"ם ז"ל מפרש את כל השני דק על חופין

ואין ארזי שאלו כשפולין האיסורין זה כויה כי אפילו למל' הסיניר איסורין נמנחין זה את זה לא קביא כי כדבר כנחלו לשולם על ידי החכמות און המיעוט בעל דברים כידוע, וכאן הכויה כשלימה דך נבדלה, ויאלתי דק שאין כלאן שישו שלם יא ארזים בלימה.

(ו) **וימוק** כי במשנת אברהם חייב, שלא על ספר הסודים דף ק"ז: ואילו, כדכתיב את הדיבור כדנודו "הדיועלעאין", והספקתי באם מולאים על ידי ארזים חייבים כה אחד מן הנבלה שלא נפגמה, אם יש כויה איסור לאו של לא חלכל כל נבלה או אפטר דאין כויה אלא איסור חיי שישוה, משום דהתורה לא אסרה את הנבלה באיסור לאו ללקוח עליה אלא דוקא אם אכול כויה של נבלה שיש בה של הכויה אבר נבלה אכל האוכל כויה או יורה שאין בו אלא כה אחד מן הנבלה ארזי אלא האוכל פחות משיעור נבלה, שיש הטעם.

שהחורה גרה שיהיו כשני גופים דהיינו כלני ובאיל, ועל גזירת הכתוב אין לחמוה כלל.

(ח) וראיתי בשם חוסי' שאין (כתי' אוקספורד) שהוסיף לחמוה על פירש'י דאיכ' המרנני' בהמת קדשים על בהמת חולין כי לריך להיות חייב זה לא מנינו בשום מקום. והמטה למך כהלכות כלאים ט—י"א, כתב דלרש"י בלמה יתחייב ולא ראה זה חוסי' שאין הי"ל והרמב"ם ז"ל שם נפשיעות כתב כפירוש רש"י קודם תמיהתו אלא שמרכיב עוד עטם אחר לישב בהמיה דלויך נאמר מכה סגרה משום דהבשר מותר ואסור בגזירה ועודכ' יתחייב המרנני' או החורש בשר זה משום כלאים, ולכן הוסיף שם: מפני שהיתה קודם ועשיית קודש ובחול מעורבין זה צוה ונמלא בהמה זו „כבהמה עמאה עם טהורה המעורבין כאחד, הכי הוא אומר ואם כל בהמה עמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן להדי, מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא מפסולו המוקדשין, וכי, כלומר במקום שהר"ת אומר שהמקרא הוא כלני ובאיל, אומר הרמב"ם ז"ל שהמקרא הוא: אם כל בהמה עמאה, כלומר הכתוב קראה עמאה ונעמאה עם טהורה יש כלאים. ורש"י נמשכה למך שהלויך. והראב"ד ז"ל שם הגיב על דברי הרמב"ם וכתב: אי"ל אנו אין צדינו אלא כחיה עם בהמה שהי עמאה כלני ואיל. עכ"ל. לדעתי נראה שהראב"ד סובר שזה הוא גזירת הכתוב משום דהיינו כלני ובאיל.

שורש פלוגתת הרמב"ם והראב"ד ז"ל בהמרכיב שור פסולי המוקדשים

(ט) ואולי יש לומר דמה שהוקדו להרמב"ם בכלים כלאים הי"ל לומר שזה הוא סגרה ולא כתב שהוא גזירת הכתוב אלא סייס ואיסור זה מדברי קבלה, במהשבו שהגמיו ז"ל הילאו דין זה מסגרה, משום דגזירת הכתוב מהשבו דבר שאינו נמלא אלא בדבר זה בלבד ולא יותר. והואיל והרמב"ם ז"ל סובר בדעותיו ז"ל כבר מלאו דבר דומה להם כתוב בתורה הנם שהיא גזירת הכתוב גבי שרץ הי"ל שיש חייב על כל מה יפולה שיש בהציה הגם שהכתוב הם משהתפס נחש כל מה וכל פעולה לדבר שלם ולכן חייבו את הרבני' מלקיות על הפועות ועל הנמלה ועל הזרעה, כמו כן חייבו גם על שור פסולי המוקדשין משום שני גופים, ולכן לא ראה לומר בני כלאים שהיא גזירת הכתוב. והראב"ד ז"ל סובר דאין השתוות לשני הענינים הי"ל, משום דגבי בלתי הי"ל שאני שהאיסור הוא על דבר גשמי המורכב מנצרות שונות ואם היתה נמלא צריה כזו כמו שכתב הרמב"ם, „ואם יקרה" גם הראב"ד מודה שיהי' העובר על האיסור חייב הרבה מלקיות כמו שכתב הרמב"ם, אלא שהראב"ד סיבר שהוא דבר שאינו נמלא ולא ימלא לעולם (כי אם תאמר שהראב"ד חולק וסובר שאפילו הי' נמלא צריה אמת גורענת מכל אלו המינים של הפרטים לא הי' מתחייב אלא כמספר שאמרו הנמים על פועותיה ונמלה וזרעה, לא הי' לו להראב"ד לחלק ולומר שצריה כזו אינה נמלא כלל בעולם אלא הי' לו לומר שאפילו יקרה צריה כזו לא יתחייב האוכלה אלא כפי שאמרו על הפועות ועל הזרעה וכו') אבל אין זה דומה כלל אל פסולי המוקדשין, שהבהמה אינה מורכבת בעלם גופה כלל אלא שיש עליה על הבהמה איסורים מורכבים והאיסור של פסולי המוקדשין אינו איסור משום הגשם של הצריה אלא איסור רוחני של לא תעביד ולא תגזל, ונמצא זה אי אפשר לומר שיש כאן השוואות של עמאה ועבורה, כמו שכתב הרמב"ם, אלא עטם של האיסור מפני שבהמה החורה כלני ובאיל לכן עשהו החורה כשני גופים, והבן.

(י) ולאחר זמן רבתי לכניא ראי' שאין צוה אלא איסור של הני שיעור מהא דלמריק בנדרים י"ז: ובשנועות כ"ח. אמר רבה שנועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שנועה שלא אוכל תאנים ובגנים, ואכל תאנים והפרים קרבן, וחזר ואכל בגנים, הויה להו הני שיעור ואין מביאין קרבן על הני שיעור, ע"ש, הכי משום דנשנועה שניכ' נאסר בשני תומרים יחד — תאנים ובגנים, אפילו אכל שיעור שלם של בגנים פטור מקרבן משום דהוי הני שיעור. כן נמי איסור אחד שנאסר מן החורה כשני צו תערוכות של כמה תומרים, אינו אסור כשאוכל תומר אחד אלא משום הני שיעור.

(ו) אלא שיש לדחות ראי' זו דשאני החם גבי שנועה שהאיסור מפורט על ידי השנועה; האנים ובגנים יחד לכן כשאלו אחד מן המינים אינו אלא הני שיעור אבל באיסורי חורה כגון גבילה אינו מפורט בחורה שהאיסור הוא משום תומר זה חיה המלויס בהגבילה והאיסור חל על כל החומרים שאינם מפורדים, לכן אפשר שאפילו אוכל תומר אחד לבדו כששיער ית חייב מלקות. אלא דלכתי' אין זה המלויס את דברי הרמב"ם ז"ל הי"ל שיתחייב על דבר אחד הרבה מלקיות משום דלזילין צחר „ענינו ופשוטיו השונים". אם לא שנאמר דדבר זה הוא גזירת הכתוב כי כך הבינו רבותיו בעלי התלמוד ולכן אמרו אבל פועותיה לוקה ארבע, ונמלה לוקה חמש, זרעה לוקה שש, משום שהוא ז"ל סובר, שאי אפשר לומר דלכן חייבו את האוכלה פועותיה ארבעה מלקיות משום שכזה בחורה ארבעה פעמים וכן על נמלה חמש ועל זרעה שש שהרי הרמב"ם ז"ל סובר שאין שום סגרה לומר דריבוי בהתבונן מחייבין את המלקיות, כמו שאמר בספר המנוח שאפי' יהי' כתוב בחורה אותו לא חלק פעמים לא יתחייב עליו אלא אחת, ובש"כ דמה שאמרו חכמים, אבל פועותיה לוקה ארבע וכי' הוא מביס ששפועותיה ישנם ארבעה פעולות וכוונות שונים, ונמלה חמשה, וזרעה ששה כוחות ופעולות שונות וחוכי גזירת הכתוב, וממילא י"ל לו להרמב"ם שאם יקרה שיהי' צריה אחת הרבה כוחות ופעולות יתחייב על כל כוח ופעולה שבהצריה.

דמיון לסברת הרמב"ם הג"ל, ממכות כ"ב. המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה

(ז) ודומה להא דהי"ל איהא בש"ם מכות כ"ב. אמר רבי הושעיא המרנני' שור פסולי המוקדשים לוקה שנים אחר רבי יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ובשאו הכתוב כשני גופים. ופירש רש"י שם וכן צמולין קציו: שבור פסול המוקדשים הגם שאינו אלא גוף אחד מכל מקום יש בו חילוק וקדשים לאחר שפדה, משום שמוחר באכילה לאחר שגזעו חתוך לפתח אבל מועד כאילו לא הוקדש משולם ועם יש בו חרחה קדשים שאסור בגזרה ועבודה. לפיכך אסור להרנינו אפילו עם מינו ענין פרה של פסולי המוקדשים שפדה משום דמרנני' לך קדשים שצבור עם לך חולין שצפרה וכן לך קדשים שצפרה עם לך חילין שצפרה. ורבי יצחק אומר דאפילו להרניג את השור הזה בלבדו גם כן אסור ונזקק משום מנהיג בכלאים שהרי באותו שור ישנם שני גופים אחד של קדשים ואחד של חולין, ורש"י שם מסיים זה דבר תימה ולא שהשווה ראי' דמולין וקדשים כלאים זה צוה. והחוס' שם וכן בחולין הי"ל שירבו בשם ר"ת כמון תומר, דלא משום שמוחר באכילה ואסור בגזרה ועבודה הוויין שני מינים אלא משום דהורה אמרה הקרא מלא כלני ובאיל ששם צי מינים, וכי, ע"ש. ובהרש"ב"ל מכות שם מפרש דהפועותה צין רש"י ור"ת הוא דלרש"י הדין דרבי הושעיא ורבי יצחק הוא מכה סגרה, ולכן רש"י ור"ת מתמיהים על סגרה זו שמה דמשום שמוחר באכילה ואסור בגזרה ועבודה מחיים לכן כתבו שני גופים. אלא דריה סובר דהדין הי"ל בא מכה גזירת הכתוב

לפס לסמא במוכרלים הכתוב מדבר וכן מפרש (כסעילה דף ט"ז) (בחולין דף ט"ז) [ב] אמר שמואל קישות שהתליעה באיביה פלגמר בעור שהיא מחוברת באילן אמורה התולעת משום שרץ השורץ על הארץ ופי' רבי' שלמה שנין שמהלכת התולעת בתוך הקישות והיא מחוברת לקרקע הרי היא פשוטת ע"ג קרקע אבל אם התליעה בתלש מותרת התולעת ואמרינן (שם) לימא כפייע ליה דתנא הוא על הארץ להוציא וזוין שבקדשים והתולעים שבתמרים שאינן על הארץ ומותרין ותניא בברייתא אחרת כל לרבות תולעים שבקיקרי זיתים ובקיקרי נמנים שאפורים וסובר שברייתא שמתרת בתלש שאופרת בתולעת שבזיתים בעידן מחוברין בקיקרי זיתים בעין רבריו של שמואל, ודוחה שלא תסייע לשמואל מכאן כי הברייתא שמתרת מדברת בשהתליעה במחובר וחולקת על שמואל והברייתא האוסרת מדברת בשהתליע האילן עצמו דיקא ניסא דקתני בקיקרי זיתים דמשמע בקיקרי העץ מכאן מרקק ר"ת והר"ן בר אשר שאין הלכה כשמואל שאומר התלמוד דיקא נמי לסתור דבריו, ובה"ג ובשאלות דרב אחאי סופק הלכה כשמואל מרקאמר רב ספא בחולין ש"מ מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתליעה באיביה אמורה הני תמרי שהתליעו לבתר תרוסד ירחי שתא שרו משמע שפוסק שהתמרים שהתליעו במחובר אפורים וכששחו שנים עשר חדש כשנעקרו ונמצא בהן תולעת וראי התליעו בתלש דאמר רב הונא (שם) כל ברית שאין לה עצם אין מתקיים י"ב חדש ויש להחמיר בדבריהם כי גם הברייתות שלמעלה יש לפרשם שלא יקשו לשמואל כאשר בארנו למעלה התולעת שהתליעה הפרי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בלתך, ולכך אמרינן בס' בשבט ע"ג: הזומר, ולחך נעוסי' דרק כשליך לעוסי' מחשבתו מהווי' לקרירה עוסי' מלאכה ולא נענין אחר וחסילו לרי' המחייב במלאכה שאינה לזוכה לזופס, והדברים מנומרים בהמכרס"א סוכרין כ"ו. לענין קיורה עוסי' בנשיעה, ובאגלי על מלאכת קולר מחלק בין אילני סרק ואילני פרי, דנאלתי סרק יש משום קולר משום דהאילן הוא הפרי של האדמה ואין האילן חלק מן האדמה, אבל באילן העושה פירות תשג האילן כהאדמה עומה כי כסס כהאדמה עושה פרי כך האילן עושה פרי ולכך הקולר את העץ מן האדמה הרי זה כמי שנוטע אדמה מן האדמה ואין צוה משום קולר אלא אם כן הוא לחך לבעץ. ע"ש כי הכתובי את הדיבור לענין שבת.

ג) ולפי' הקדמה השלל יונת בישה רש"י הווי' לזינח דשמואל הסינר נני פרי שהעוסי' בעוד הפרי והחבר להאילן המחובר לקרקע שהוא סרק הבורן על האדמה משום שהאילן הוא כמו הקרקע, והחולקים וסינידים דאין הלכה כשמואל משום דלא סנידו להו כשנתה האביש לחך בין אילני סרק ובין אילני פרי אלא בכל אופן אין האילן חבוב בקרקע, כי גם בחלק א' דף ש"א הרמיהו עוסי' לכאן ולכאן, ואם כוונת הדברים אולי אפשר להוציא מהם שאם נעוסי' חולטים באילני סרק, וזה מהווה להכופות הכנה הארץ, הרי הם מוחזים אפילו לשמואל ואפילו לבעט רש"י, משום דאילני סרק לא חבובים כהאדמה אלא באילן והסדן הבורן בהם אינו סורק על האדמה. אלא דוים צוה לענין הכנה, ולכך כתבו בנחת א' "ולכאורה נדומה לז"י, משום דעתה עשה און לי כל רחי' שם להכופות דין הכרעים לדן הכנת, ושמה שאנו שבת דילמין מחשבן ולחך שיהי' דומה לגמרי למלאכת המשכן, ושם קיורה עוסי' הוי' ע"י אחרים שם אילני סרק לכך יש מקום לחלק בין אילני סרק ובין אילני מאלל ולומר דהקולר אילני מאלל אין בהם משום קיורה והקולר אילני אילני סרק יש בהם משום קולר אבל כשרעים אשפר שאין חילוק.

ג) ואף על פי שאין ראי' לדבר, רמז לדבר, כתיב: כי ממנו האכל ואותו לא תכרת וגו', רק הכן אשפר הדע כי נא עץ מאלל הוא אותו השפוט וכרת וגו', דברים בא—יע, ב, ומתרגם יונתן: ויתום לא תקולון, (על עץ מאלל) יתום תהבטן ותקטטון, (על עץ שאינו עץ מאלל) ביה יונתן את תרגומו דהרף עין תיבס שיש חילוק בין כריתת אילני מאלל ובין חינוי סרק, ובאין און המדובר מדתי שבת, הרי זה מלמדנו שם כשאר ענינים יש חילוק בין אילני מאלל ואילני סרק, וממילא גם חילוק זה הל דין הכרעים, והאוקולוס שלא בנה אלא מתרגם כענינים "הא הקוף והקוף" אפשר שחלק על סכנה זו יאילו מחלק א' יתום שבתה לנתיב שלא יאחרו שם אילן פרי וכן אשפר חזק לתה פתו אשפר לקולן, אלא דענינה אינו לסמוך

הכל הקאים בין סרק העוף ובין סרק האדם כי הכל נקרא סרק יאילו דומה לני אס לני אס דמשמע נובל וממשע נא לכך הוי' לאו כנכללות, וכן מחלקין היתום במתה י"ח נני ולילקי משום כשר בשדה, ש"ש, וילאם שמהכרסיל זיל לא ראה את דכני הירמיהו וגם לא דכני היתמים זיל כספר המזות, כשעה שנין את ביאוריו לדברי רבנו כי נודלי ה' מניא את דכניהם.

הדעות השונות של הראשונים בדין ירק או פרי שהתליע

[ב] אמר שמואל קישות שהתליעה באיביה וכו'. רבנו גאון התולעת בתוך הקישות והיא מחוברת לקרקע הרי היא כשארץ על בני קרקע וכו'. מה נשמע כי דיעו: א. דנענין שמהלכת התולעת בתוך הקישות" ב. דוקא דהו אס הקישות מחוברת לקרקע דלאו דנהי כן הקישות כמו הקרקע עומה אבל לא אס הקישות החווה בתוך הקישות לאחר תליעתה מן הקרקע, וכדמביס זיל כפי"ג—י"ד, ע"ו, ספק כשמואל, שאם התליע והוא מחובר, אחרת התולעת אסורה באינו שרפה לארץ, על כל הארץ נכרחה ולקון עליה, כעומה כשעוד האילן מחובר לאילן הכי הוא מחובר לקרקע והתולעת שבכפתי הוא סרק הארץ, אבל לא הוכיח כלל את הדון היא הייל דנענין דוקא בהכנה התולעת בתוך הקישות, גם כספר התרומה איסור וכויה (יה) לא הניח את הדין א' הייל, ודבריו רבנו לקוחים מספר התרומה שכתב: לנאורס משמע מכסויא דאין הלכה כשמואל דהקולר דייקי נמי, אס כן משמע דחולע הגדל בפרי בעודו באילן, הדינש פרי, (כעומה כשעט ר"ת שם בתום הייל), מיכו און שבוך על זה אלא התולע אסור כשמואל דוב לייכב הלשון כך כשמואל שבקיקרי היתים בעוד הפרי מחובר כשיקר הית אסור וכו'.

שורש פלונחת הראשונים אם אילן השוב

כעצם הקרקע

ה) ובגמרא דהיכא המתקרב של רש"י והוסי' וכתיבן כר אשפר הוא אס האילן חבוב בקרקע עומה או לא, דרש"י סיני כהאילן חבוב כמו הקרקע וממילא התולע הוי' סורק על הארץ, והיא עומה על שמואל סוכרים דאין האילן בקרקע עומה. ולכאורה נדומה לז' הכתובי כספרי בחלק א' דף ש"א במלאכת הקולר, כהתום משבת ע"ג: כתבו: דהקולר לעוסי' עץ, גם היין חבוב קולר אבל כשאינו לחך לעוסי' לא חבוב קולר כשיס כי מלאכת הקיורה היא רק בהפיאה ולא בהכרתה עץ הגדל

בתלוש שהתרטו כד"א שלא יצא חי מכל אם יצא חי מן הלל הפרי אפי' על נב הפרי אסור משום שרץ השורץ וכו' כמו שמפרש שם (דף ס"ז) [ג] והתולעים שנמצאו בשרביטי נוש"ש (כל סוגיו) אלו כמ"ע ל"ה) של פולין ופרי"ש שאותם באו במחומר אסורין

משנת א ב ר ה ס

להחיר תלמים שצולנו סרק כי הלא גם לפי האגלי על אינן סרק הוא הפרי והיו כמו חולט בפרי.

למה אמר שמואל דינו דוקא בקישות ולא אמר פרי שהתלעי

ד) ובמימרא דשמואל קישות שהתלעה באיביה וכו' שהיא המקור לכל המיעין הנצראין בפירות ובמאכלות, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ד, ט"ו, וכן הפתיחה כל הפוסקים הראשונים והאחרונים ז"ל, יש דקדוק אחד גדול לפי דפתי הטניה, וכווא למה נקט שמואל דוקא "קישות שהתלעה" הלא קישות הוא "קיוקאמנצער-אינריקעס" או "סאמקייס-צאליעס" שבהם כמעט אין התלעים מזויים, ולמה לא אמר פירות שהתלעו באיביה שהוא דבר המלוי הרבה, ואם צאנו לייבז צנייח דתיקא הי' אפשר לימר דרבותא קמיל דאשיג שאין התלעים נמצאים בקישות אלא על זד המישיע מן המישיע, לכל זאת לריך לצודקס מן התלעים. ולא ראייה בשום ספר עד עתה שיצויר ציה.

ואם לא שהנו מחירא מאד לומר דבר הדש שלא אהרו הראשונים, הייתי אומר דבר חדש כדלהלן: הנה בסמי"ג הלך חי, מדף שמי' ואילך כחצתי בדבר המשנה צטוקאים פרק ב: קישות שנטעה צענין והגדילה ויואלת חוץ לענין עבודה וכו'. והארכתי שם בפירות המשנה המיל לענין מלאכה הקלוה בשבת, וכחצתי לפני עינין אין הדין הזה כולל כל הדברים הצורעים והנעושים בכלי שאורו מתיקב אלא דוקא בקישות שנטעה צענין, משום דשונה דרך גדילתה של הקישות שהיא "קיוקאמנצער-פאמקייס" מכל שאר מיני זרעים וירקות ופירות. כל הזרעים השורש גשאר תמיד צרקקע ויש שגם מה שגדל גשאר צרקקע כגון הפירות אדמה. וכן פירות הגדילים צאלין השורש הוא תמיד צאדמה ומשם דרך האילין השורש מזמיח פירות למעלה למעלה מן האדמה. חולם הקישות וחונים הגרעין צרקקע ומאוחו הגרעין יואל לחוץ כעין חוץ דק המתפשט על אדמה ממש ומאוחו חוץ או חושים דקים יואלים הקישות-הקיוקאמנצער והפאמקייס והמעשים כמעט מיום ליום והם מונחים על אדמה ממש.

ולפי זה הי' מקום לומר דלא קאמר שמואל אלא דיקא בקישות שהתלעה משום שהקישות מונחת על אדמה ממש ולכן החולפת היא שח השוקן על הארץ אבל פירות הגדילים צאלינות ואין נוגעים כלל בהאדמה אין החולפת שבהם שרץ השורץ על הארץ. אלא דהא ליתא דא"כ לא היו אומרים ר"ת והר"י דאין הלכה כשמואל שהרי אפילו הלכה כשמואל הלא לא אמר שמואל אלא בקישות דוקא ולא בשאר פירות וירקות אלא ש"כ כדכתיבנא לעיל צאות ד) דשמואל רבותא קמיל דאפילו בקישות שהתלעים מזויים שבהם מעט מן המעט לכל זאת לריכיס צדיקה.

יש דעות חלוקות מהיכן התולעים נבראים ויש בזה נפקא מינה לדינא

ה) והנה מה שכתבנו עד הנה הוא לפי שיטת הרמב"ם ז"ל ושאר כל הפוסקים הראשונים שיש חולעים שנצראין באשפתות ובגופי הנבלות כגון רימה וחולעה וכיוצא בהן שאינן נצראין מן הזכר והנקבה אלא מן הגללים שהסחימו וכיוצא בהן, הן הנקראין חותם על הארץ וכו' אבל השרץ השוקן על הארץ הוא שפרה ורבה ויחבר ונקבה.

רמב"ם מאכלות אסורות ב-יג. ודבר זה יש לו מקור בחזרת כהנים, ראה בהרב המגיד שם. אולם זה יותר ממאה שנה שהמליאו המדעים והרחיבו את חזרה "באקטעריאלאגיא" של "שאסטיהערי" צורפת, ודעה זו נתקבלה פה אחד בכל העולם שאין שום צריה נולדה לא באשפתות ולא בגללים מטעמה אלא א"כ אחיה צריה מטעם שם ציה קטנה שאין העין רואה אותה מרוב קטנותה והיא הנקראת "באקטעריא" והיא מחצתה מהר מאד מאד. ואם אחיה מניח למשל קמח או מזה צקופסא חסומה וסגורה, צעצור אמן חמלא ציהם מילויין קטנים משום שכבר היה הצילה — הבאקטעריא שם צשעה שהנחת את הקמח ואת המזאת צהקופסא ואחר זמן החחילו המיקראצין לגדל כלומר להיות גדולים וגם הרבה. אלא אם כן שהקמח או המזאת יהיו סטעריליטע קודם שהנחת אותם צהקופסא וכן גם הקופסא יהיה סגור צאופן "הפרמאטי" או אפילו לאחר הרבה שנים לא יהיו שם שום חולט כי "הסטערילחאגיא" הרבה את החיות של המיקראצין.

ולענין דינא אין לנו שום נפקא מינה בין אם נאמר כשיטת הקדמונים שיש שרצים הנולדים מעצמן מן העיפוש והגלל או אם נאמר כשיטת המדעים שהכל נצרא לא מעצמו אלא בבאקטעריא היא שנולדה תחילה וממנה מתהווה החולט. ואין לימר דלפי שיטת המדעים הלא חומרא שאין לך חולט שלא יתחייב עליו, שהרי רבוחינו למדו צחולין ס"ו: מדכתיב את זה האכלו מכל אשר צמים כל אשר לו סנפיר וקשקשה צמים וצימים ובנחלים אותם האכלו, צימים ובנחלים הוא דאית לי סנפיר וקשקשה אכול ודלית לי לא חיכול הא בכלים אשיג דלית לי אכול וכו', א"כ החורה החורה צפירות את החולעים אשר צמים צימים ובנחלים, אשיג שאותם החולעים נצראין צאופן שנצראין כל השרצים האסורים.

ו) אולם נראה דלפי דעת המדעים יואלח חומרא לענין חולעים שנצביה שהראצין כח צדאסורים וראצביה צשם רביוו יואל כח צדמותים אפילו פירשו לגמרי, ראה ציה יוסף סימן פ"ד, ולפי המדעים הגיל חי' להחיר את החולעים שנצביה וכן חולעת הנמלחה צמשי הדגים וצמת צבראש הצחמה וכו' כי כל מין חולעת אינו נצרא אלא מאוחו מקראצין צצמחין והוא שוקן על הארץ.

להודיר בתולעים הנמצאים על הרג, קארם"

ובפני"ן המדונה היו מזויס חולעים על הרג, קארפ" והחולעה זו יש לה כסין שני עיפין דקין כמין עיפוס וכולה לנכס, והיו צודקים כל דג "קארפ" קודם שסחיורו ממנו הקשקשים קודם כצטול. ובמדונה זו, צקודה יש הרבה "קארפ" ואחי חופשתי בהרבה דנים את החולעה זו ולא מלאחי. אולם מה אין ראי' כי אפשר שהחולע מחדנקה צדוק "קארפ" לא בכל חדשי השנה אלא צומנים מיוחדים ואפשר שאינו לא צדקתי צאויס חומנים. לכך לריך להוציר לצדוק את הקרפוס כי מעצב של הדק קארפ להיות צמים עמיין על הארץ ושם הוא מתפרנס מן כל מיני זרעים שהוא מולא שם ואינו כמו שאר דגים שאכולים נחשים וצולעים דגים, לכך מסתבר שהחולעים הנמלחים על הרג הזה עולים עליו צשעה שהוא סוכב ממש והחולעים הללו אינם שרצים צימים ונצרות אלא שרצים הם על אדמה שמתחת למים ועלים על הקארפ. ולריך להסירם צצכין כי הם מדובקים היצב להקשקות, ועל פי רוב נמצאים סמוך להסנפירים וסמוך להראש הסציב. ובצסחיסרם וחתם לחוך כלי זכוכית של מים הרחה אותם היצב והם עגולים ולבנים.

שבבחהמחמ' הם תולעים הנמצאים בכבד או בחתיכת בשר שבאו מחיי הבחמה וכן פוסק שם הילכתא קוקני אפירי ופ' ר"ת (בתוס' ס"ט) הם תולעים שבדג שבאו מחיי הדג שאין לפרש תולעים שבבשר שאם כן רב שרשא שמתירם יקשה היאך הולק על הברייתא אמנם אם לאחר מיתה כאו התולעים בחתיכת בשר מחמת פרחון או בחתיכת דג או בכנינה או אפי' התולעים מותרין שאע"פ שאומר שם (בעיא היא שם ולא איפשיטא וכל תיקו דאורייתא לחומרה) תולעים שפירשו על גב תמרה אפורין בד"א כשפירשו מחיים אבל תולעים מתים שנמצאו בקערה שנפלו מן הכשר שהוסיפה אין בכך כלום וגם אין לחוש שפירשו מחיים חוץ לחתיכה ומסתמא אותן שהיו לחוץ נמלו כשהריחו הכשר וכן בארנו למעלה (ל"ת קכ"ט ובגמ' שם בדף ס"ו) שהמים שבכלים ושכבורות ובשיחין ובמקורות שהן עצורין בכלים שהשריצו תולעים ששוחח ושותה מהן ואינו נמנע ואע"פ שבוטע בשעת שתיה מאותן התולעים והוא הדין שאותן יבחרשין שהן זבובים קטנים הנמצאים ביין וכשכר שהן מותרין בד"א בשלא פירשו ממקום ברייתן אבל אם פירש השרץ אע"פ שחזר לתוך הכלי או לתוך הכור אסור פירש לדופני החבית וחזר ונפל לתוך המים או לתוך השכר מותר וכן אם פירש לדופני הכור או המערה וחזר למים מותר תניא (שם בדף ס"ו) את נבלתם תשקצו לרבות יבחרשין שפיננן לטיבך אם סינן את היין או השכר ואכל היבחרשין או היתרשין או התולעים אחר שפיננן ורחשו על המסננת לוקה משום שרץ המים או שרץ העוף אע"פ שחזרו לתוך הכלי אחר שפיננן ומטעם זה אסור רב הונא שם לפנן שכר על קסמים בלילה שמא לא יראה היבחרשים אם יפירשו על המסננת ואחר כך יפלו לתוך הכלי ולא ירגיש [ז] זה שהזכרנו למעלה (ל"ת

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ברברי הרמב"ם ז"ל: ואפילו סרחה הבריה וגשתנית צורתה הואיל ואכלה בוליה לוקה

[ז] זה שהזכרנו למעלה וכו'. הלשון הוא לבין הרמב"ם ז"ל מאכלות אסורות — כ"א, אלא שרצונו השמיע מה שכתוב בהרמב"ם: ואפילו היתה פתחה בין המרדל בין האכלה מזה ובין האכלה חיה, ואפילו סרחה הבריה וגשתנית ליתיה הואיל ואכלה בוליה לוקה. דבאמת דברים אלו קשה להביאם הלא קימיל כל שאינה ראויה לגר לא מתחייב האוכלה. והרב המניח שם כתב שהכוונה שלא נסרחה הבריה כל כך שאינה ראויה לאכילה אדם, וזה מן הדיחוק דל"כ למה קודם לה הרמב"ם, ואפילו סרחה הבריה. לכן השמיטו רבינו ז"ל.

א) ולכאורה עלה בדעתי לומר שרצונו הרמב"ם ז"ל משמיטנו בכלל דבר חדש: והכלל הזה כל שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבלה היינו דיקא בדבר שאין שיעור כמו נבלה ששיעור אכילתה הוא כזית אבל בדבר שאין לו שיעור כגון אכילה שרצים כברייתן שאפילו פחות ממרדל גם כן חייב, וזה אין חילוק אם הסריח ואינו ראוי לאכילה גר שרבי מה ענין יש באכילה שרץ פחות ממרדל ולכל זאת הענינה החורה בעיני מכות. הגם דיש לדקדק בזה שרבי ר' שמעון הוא הסובר כל שהוא למלקות והוא ענינו סובר כל שאינו ראוי לגר לא שמה נבלה, ורוב אחר סוחר את חצירו, שאם הוא סובר להשיעור למכות הוא כל שהוא ממש שהוא פחות ממרדל מ' לי אם הפחות ממרדל זה יש לו סרחון או לא בליה יש איה ענין בניבלה פחות ממרדל.

אל"א שדבר זה אין לו הסתייכות לפסקו של רבינו הרמב"ם ז"ל הניל, ואי"ה נדבר מזה כשנניע בס"ד לשיטת ר' שמעון, כי הרמב"ם ז"ל סובר כדעת ר"ש שכל שאינו ראוי לגר לא קרוי נבלה לפיכך נוחן ענין לפנים מותר כמו שפסק בהל"ב מאכלות אסורות ט"ו—כ"א, ובש"ס ט"ו ס"ו מסקינן — דולפינן לה מניבלה דכתיב לגר אשר בשעריך התננה. וכן פסק בדיחא מאכלות אסורות י"ד—: או שאכל אובל האסור אחר שהסריח והבאיש — פטור ובכן אפשר שהרמב"ם ז"ל סובר דזה שייך לומר רק בדבר שיש בו ענין אבל בדבר שהחורה אסרה אפילו פחות ממרדל שהוא ממש כחודו של מחט אין חילוק בין נסרה או לא. וכבר כתב המהרש"ל בעין סנדה זו ולר' שמעון הסובר כל שהוא למלקות אין חילוק בין אכלו כדרך אכילתו או לא. שוב ראיתי במנחת חינוך מ"ז קס"ב שקידמני בדבר הניל. גם הוסיף שם דברי חכמה ודפתיים: מכל מקום גראה שרצונו על המסנן לא סנדה לי האי סנדה מדהשמיט את הדין הזה.

ב) ובמקום אחר כתבתי בדברי הרמב"ם סימן רמ"ה שכתב: דבר שאסור בהנאה אפילו נשחט לזרע אחרת במראיתו ועשו גם כן נשאר באיסורו, וכיוצא עממא משום דכל איסורי עבודה זרה אפילו נשרפו וכיו' אפר אסור מסום דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ע"ש. מהבאר דדוקא נבי איסורי ע"ז אמרינן הני הא בשר איסורים דלא כתיב בהו. "מאומה" אם נשחטו לזרע אחרת במראה וענין מותרים, ולפי דברי הרמב"ם הניל היו שרצים דלא כתיב בהו. "מאומה" ולכל זאת אסורים. ראה בספרי משנת אברהם שלא על ס"ח, חלק ב' דף ק"ו.

בהדקדוק ברברי ר' שמעון הסובר כל שהוא למלקות וגם סובר דכל שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבלה

ג) איברא הדקדוק שדקדקתי לשיל באיה א) שגראה בעין סחורה בדברי ר' שמעון הסובר כל שהוא למלקות ואין יסבור דכל שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבלה, לא נכון כלל. דשאני נבילה שאינה ראוי לגר דפקע ממנה שם נבילה ואינה נבילה כלל והאכולה כאילו אכל עץ או עפר משום דכך גזרה החורה כמה שכתוב לא תאכל כל נבילה לגר אשר בשעריך חתונה, כלומר זה בל להורות שאם אין נבילה זו ראוי לגר פקע ממנה שם נבילה אבל השיעור למלקות הוא אפילו כל שהוא שרבי לא פקע מכל שהוא זה שם נבילה וזה שיעורו. ואין צוה ניגוד לסדרת המהרש"ל הניל דלר' שמעון גם שלא כדרך אכילתו חשוב אכילה, היינו כגון שפירש בהכל שהוא דבר מה, משום דמשום הכל שהוא לא פקע שם נבילה משום שפירש בו דבר מה אלא שחומר שזה האוכל את הכל שהוא משרב בדבר מה לא מרגיש שום ענין של נבילה אלא המר שבו לכך היו שלא כדרך אכילתו, הלא גם בלי המר אין אדם מרגיש שום ענין באוכל כל שהוא אבל בדבר שהוא מוסרם עד כדי שאינו ראוי לגר מזה פקע שם נבילה בהחלט. והכן.

ד) ור"פ הניל יש להרן קושיית הפרי מגדים בשער התערובות, פרק ו', שכתב ויש לעיין עוד בזה דכתב הרמב"ם ז"ל בפרק י"ד—, מאכלות אסורות: האוכל אובל שפסל מאוכל אדם הרי זה פטור דמשמע כל שראוי קאת אף על ידי הדחק גדול אפ"ה לוקה, וזה גראה סחורה לכאורה ממה שכתב אם אכל חלב חי פטור דבעינן דרך אכילה הראוי, ובדואי חלב חי קאת נכזה מיקרי אפילו הכי פטור שכי"ל ולפי הניל לא קשה דזה שני ענינים נפרדים, דהאובל מאכל איסור שלא נפסל מאכילה אדם לגמרי ואפשר לאכלו בדוחק גדול לא פקע מינה האיסור דבחורה כתיב לגר אשר בשעריך חתונה,

קל"א) שבאכילת שרצים צריך כוית בר"א כשאכל מבריה גדולה אבל האוכל בריה טמאה כפני עצמה כולה חרי זה לוקה פה"ת ואפי' חיתה פחותה מחרדל בין שאכלה מתח בין שאכלה תחת כראמר במכות (דף י"ז) ובפסחים (דף כ"ד) אבל נמלה לוקה חמש [ח] כל המאכל היוצא מן המינין האסורין שלוקה על אכילתן חרי אותו המאכל [ט] אסור באכילה פה"ת כגון חלב

מ ש ג ת א ב ר ה ס

למה לי קרא הא כל היולא מן העמא עמא כמחתי, משמע כגיל דאיסור יולא חינו אלא בהולדה מיניה כגון גמל שהוליד פרה אבל חלב חלבו דבר הבא לעולם על ידי הולדה מיניה. והגם דרב שבת החשיבו שם בדף ז; על הבשלה: מי רגלים של חמור מהי היתרחה שהיולא מן העמא עמא והני גמי מינא דעמא הוא, משמע דלאו דוקא בהולדה מיניה, ושוב תקשה למה לא מקשה לעיל למה לי קרא הא כל היולא מן העמא עמא ופריך מהטמאין וכו', אפשר שרשי במקומו נשמר מזה ולכך כתב: והני גמי מעמא קאחו שנתוך העמא היו ואף על גב דלאו מגופי מימאן חסירי, עב"ל, כלומר, רשי מפרש דבשעת דאית לן קרא דבטמאין לאפוקי מהס"ד הואיל דבהמה טבורה גמי חידוש דאמר דם נעבר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא דבהמה עמאה גמי ליסחרי קמ"ל, מעשה ידענו מקרא דגמל גמל לרבין שגם חלב עמאה הוא בכלל יולא מן העמא, אלא דאכתי נוכל לחלק ולומר שאני חלב גמל דמוסי' דבהמה מימאן ולכך היו בכלל גמל אבל מי רגלים של חמור שאני דלאו מגופי מימאן ואינן דומין לחלב אלא בדבר אחד שהיו נתוך העמא כמו החלב, ובכן סד"א דלא נקרא הולדה מיניה, על זה אומר רב אשי דאין חילוק בזה אלא הואיל והני רגלים היו נתוך הבהמה כמו שהן עשה לאחר שזאלו לכך דמי לגמרי לחלב של גמל שהיו נתוך הבהמה כמו שהן עשה ומיקרי "מינא". אבל דברים אסורים שנשחטו לא על ידי הולדה אין זה בכלל איסור יולא כדמכות תבא דהולין ק"ב בהקפה את הדם ואכלו, לעיל בריש דברי.

ג) שוב ראינו בפרי הגדים כימן פ"א, משנ"ל, אף, שהעיר בדרבים אלו בחוקן אחר ע"ש. אלא דאכתי יב לעיני שברי מש"ס בכורות הג"ל משמע דיש שתי ילפותות: א. מקרא דאך את זה לא האכלו ממעלי הבה, דיש שהוא מעלה הבה ומפרים פרסה ואי אהיה אובלו, ואיזה זהו טבור הולד מן העמא. ב. מקרא דבטמאין לאסור לרין ורועטן, ונע"כ דאילעך חרי קראי חד לאיסור יולא על ידי הולדה מיניה וחד לאיסור שנשחטו כמו לר ורועטן שאינו כמו שהי דמטיקרא כי אובל והשחא משקה אלא שאסור משום איסור יולא, ח"כ יש איסור יולא אפילו שלא על ידי הולדה מיניה ודלא כמו שכתבתי לעיל. אלא דיש לדחות ולומר דבאמת אין איסור יולא אלא בהולדה מיניה כג"ל, ולא קשה מרועטן דשאני רועטן דאסור משום טעם כטיקרא, וקרא לא אחא אלא לאסור לרין ולא מטעם יולא, כדמשמע בתוס' בכורות ו: ד"ה. רועטן וקופה שלה, ואדרבה מכאן ראי דאי אמרת דבאיסור הוא משום יולא תקפו חרי קראי ליואל למה לן. ויש להפריך בזה.

[ח] כל המאכל היולא מן המינין האסורין וכו'. כגון הרמנים ז"ל מאכלות אסורות ג—א.

[ט] אסור באכילה מן התורה וכו'. רבינו שוסק כגון בהרמנים ז"ל מאכל אסור, ג—ו, א"ש שחלב נהמה עמאה וכו' שוף עמא אסורין מן התורה אין נוקין עיניהם שנאמר מנשרם לא תאכלו, על הבשר הוא טיקא ואינו לוקה על הביצה ועל החלב. והני האוכל אותן באובל הני שיעור שהיא אסור מן התורה ואינו לוקה אבל מכין אותו מכות מרדות. עב"ל. גם בזמן הזה נפקא מינה לדוגא שאובל את אלו לא נפסל לעדות לשיטת הסבורים שאין אדם נפסל לעדות אלא אם כן עבר עבירה שיש בה מלקות.

ובאפשר לאכלו אפילו על ידי הדחק גדול אכתי מיקרי ראו לאכילה גר, ולכך האכלו חיוב. אבל הפעור של אכילה חלב חי אינו משום ששקט מיני שם איסור חלב אלא משום שלא אכלו בדרך אכילתו ולכך פטור.

ג) ראינו שם שהפ"ג עמד בדברי הרמב"ם ז"ל שאנו עוסקים בהם, ג—כ"א: ואפילו סרחה הנריה ונשחטת לזרחה הואיל ואכלה כולה לוקה. כלומר עמא יכיו למילתא דדיקא אכלה כולה דהייב אל השקלו את נפשוהיכם בכל השרץ השרץ ולא העמא בהם, ויקרא יא, והרמב"ם הביא מקרא זה שם הלכה י"ג, ועיין הוסי' חולין ל"ז: ד"ה ור"י, ואל השקלו לא כחייב ב"י אכילה י"ג, וא"כ משיב חי אכלה כולה אף סרחה חייב דלא כחייב אכילה, מש"כ כשאובל כוית ודאי בנסרחה אחר כך פטור. וכו'. ולא זכיתו בעניי להבין את עומק דבריו של אדונינו בעל פרי מגדים הג"ל, אם החיוב הוא משום דלא כחייב ב"י לשון אכילה למה יתחייב רק כשאכלה כולה, איסוף יש רמז בתורה שצריך לאכלה כולה? גם מה זה שכתב: מה שאינו כן כשאובל כוית ודאי בנסרחה "אחר כך" פטור. מה כוונתו לחלק בין נסרחה אחר כך, ובאילו חי' הולד לומר דבאכלה כולה דחייב מיירי ביה סרחה מעיקרא, וכד' יאר עייני להבין את דברי הגאון ז"ל שכל דבריו כסולת נקוה.

ברין איסור יוצא אם הוא דוקא בהולדה מיניית

ובספרי משנה אברהם ח"ב שלא על פני הסידים דף ק"ז, וכן בספרי זה בהנהיג דאיסור יולא אינו משתיין כבאר איסורים, דלא כדעת הגאון הראשון אלא הולדה מיניית בלבד כגון עמאה שילדה טבורה הגם דיש שינוי בהולדה מכל מקום אזלין בחר מין המוליד ולכך עבירה שילדה עמאה מותרת משום דהמוליד הוא מין טבור. אבל בדבר שנשחט האיסור עלמו לא על ידי הולדה אז אזלין בחר השחא, ודאי דבר מחולין ק"ב. הקפה את הדם ואכלו או שהמחה את החלב ובמשו חייב — אחר קרא נפש לרבות את השוחה, וכן המחה את החמץ ונמשו חייב, וכן המחה לנבלת שוף טבור עמא. והיוון בה הא אכילה כחייב ב"י, ואמר ר' לקוש, נפש לרבות את השוחה, ש"ש, ותקפו למה לן קרא הא הוי יולא מן האיסור שהרי משקן הללו תהבו מאיסור, אלא היינו עמא כדאמרן דאין איסור יולא אלא בהולדה מיניית בלבד אבל הכא עסקין באיסורים שאינם ממין הולדה, אלא דבלקא אדעתן הואיל שנשחטו ממה שהיו, הגם שנעלם לא נשתנו, דהא חלב מחוי יש בו טעם וריח חלב, אלא דהוה אמינא שהחורה לא אסרה אלא אכילה אבל לא שחיי שהוא שינוי, דמטיקרא אובל והשחא משקה, ש"ש בתוס' לרבות השוחה, אילעך קרא לאסור. ש"ש בספרי כי קשה להכפיל את כל הדברים.

א) ובכורות ו. מנא הוי מילי (דקחני נמהי שהיולא מן העמא עמא והיולא מן הטבור עבוד) וכו' ח"ל גמל עמא הוא הוא עמא ואין עמא הולד מן הטבור עמא אלא טבור וכו'. וכו' ורבין באי גמל גמל (אחד בחורה כהנים ואחד במשנה תורה, רש"י), מאי עבדי ל"י חד לאסור עלמו וחד לאסור חלבו וכו' אמר ל"י רב אחא ברי דרבא לרב אשי אלא משחא עמא דרבין מגמל גמל הא לאו הכי הוה אמינא דבהמה עמאה שרי, מ"ש תבא דחניא העמאין לאסור לרין ורועטן וקופה שלהן וכו'. ומדלא פריך

ואת בת היענה ובי בת יש לה ליענה אלא זו היא ביצתה בחמה והיא מסאין וכיצי קוף ודנ הממא כמו שיתבאר [י] אמר חזקיה בחולין (דף ס"ד) מניין לביצה טמאה שהיא אפרוח שנ' ואומר הרי"ף (בתום' שם בד"ה שאם) שמן הדין אפי' ביצת קוף

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בהדרשה שהביא הרמב"ם: מבשרם לא תאכלו, על הבשר הוא לוקח ואינו לוקח על הביצה ועל החלב

ודרשה זו שהביא הרמב"ם ז"ל "מבשרם לא תאכלו, על הבשר הוא לוקח ואינו לוקח על הביצה ועל החלב" כפי סגנון הלשון נראה שישנה לדרשה זו בלחץ מקום בדברי רבותינו כי אין זה מדרשו של הרמב"ם לדרוש דרשות משלמו, אלא שלא נודע לנו מהמפרשים מקום דרשה זו. והרב המגיד כתב: ורבינו סמך דין זה למה שכתב ומבשרם לא תאכלו, וסוף הפסוק וינבלחם לא תעשו, ובפירושו אמרו בטומאה בהרבה מקומות שאין אלו מתאחד ובר ע"ש, כוונת שדרשה זו של רבינו היא, ולא זכיתו לכתוב, שאם דעת הרמב"ם להשוות איסור חליבה של חלב טמא וכן ביצים להדין של טומאה, בדין כי שיהיו מותרים באכילה כשם שאין טמא עומאח לניגע בהם ולמה אמר שאסורים באכילה מן החיה כדן חיי שיפור, ועוד הלא השמיט הרמב"ם בדבריו את עיקר הדרשה של סוף ספיק: וינבלחם לא תעשו. ועוד קשה הלא בספר פרשה שמיני איתא: מבשרם ולא מן העלמות ולא מן הגידים ולא מן העלפים, ואם הרמב"ם ז"ל או אולי כשם מקום דרשו מבשרם ולא חלב ולא ביצים, הריבן למדני לא מן העלמות וכו'.

ואולי הרמב"ם מפרש מכה ק"ו שאין לוקח על החלב ועל הביצה, דהשתא עלמות וגידין שכן חלק מן הכריה ומחבורים בה אחרת לא חלב וביצה שכבר ילאו מן הכריה ואין מחבורים בה לא כל שכן. אלא דק"ו זה יש לו פירוש דשאני עלמות וגידין שאינם ראויים לאכילה כמבואר במשנה דבבב"ב ז"ל: וראה רמב"ם פסולי המוקדשין י"ד—ז: ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה, מה שאין כן בחלב וביצים.

א) ובספר לפנת פנתה כתב הראשון כאן בהרמב"ם הלכה ה, שמדברי הרמב"ם משמע בכלן: דרך דין של חיי שיפור היו גם כן בזה הגדר של היוצא מן העמא, ושי לקמן סי' הלכה י"ו גבי חיי חלב שכתב גם כן כמו כאן וכו'. וכבר כתבתי לפני ברש דברי מדברי הראשון הר"ל, ולדעתי הדברים החוקים מאד דאי' למה לן קרא לאיסור חיי שיפור איסור מן החורה מדכחיב כל חלב הלא חיי אפשר שהחלב מחלילת ברייתו לא היה בו כוונת וממילא החיי יזה שהוא אוכל כעת הוא איסור מעט יוצא. אלא והיי שאין הרמב"ם בכלן רוצה ליתן טעם למה חיי שיפור איסור מן החורה אלא הכוונה פשוטה דהגם שאין לוקח על החלב ועל הביצים משום דאחיין מדרש חז"ל ולא כתבנו בפירוש בחורה מכל מקום אסורים מן החורה דומה לחיי שיפור של כל איסור דהגם דאין לוקח לעי' מכל מקום איסור מדאורייתא.

ודברי מגדים בסיומן סי'א, משנ' א, מסתפק לפני דברי הרמב"ם חיל גם על הטבור שגולד מן העמא דלא כחיב כבדיח איסורו בחורה אלא מדרשה דכחיב את זה לא האכלו ממעלה גרה וממפרים פרסה, שאינו אלא דרש ח"ל, דשטרי דקרא קאי אחזיר שמפרים פרסה ולשפן שמעלה גרה, בדין לריך להיות איסור רק מן החורה ולא מלקוח, ולא אישחמיט שום שוסק שיאמר זה ע"ש.

בדין איסור יוצא בגדרים נ"ב: במשנה ובגמ' שם

ג) ובענין איסור יוצא מן האיסור מלינו בגדרים נ"ב: במשנה: הנודר מן העצים מותר בדין, מן הזיתים מותר בשמן.

אמר קוים זיתים ועצים אלו שאינו טעם איסור בהן וביולא מהן. כלומר, משום שגדר חלוי דרעה הנודר לכן אם אמר רק ענבים או זיתים אמרינן שאין דעתו על היוצא מהן, אבל כשאמר: זיתים או ענבים אלו שאני טועם, אמרינן שגם דעתו על היוצא מהן. ובגמ' שם: כפי רמי בר חמא אלו דוקא או שאני טועם דוקא, דמשום שאמר אלו איסור ביולא מהן או דילמא משום דאמר שאני טועם לכך איסור גם בדין ובשמן היוצא מהן. וכי אמר רבא ח"ש קוים פירות האלו עלי קוים הן לפי איסור בחילופיהן ובגידוליהן, הא ביולא מהן מותר, ודחי, הוא הדין דאפילו ביולא מהן איסור והא עדיפא ליה לאשמעינן דחילופיהן כגידוליהן דמי. כלומר ביולא מהן ביוצא איסור משום דהיולא מהן היו בגופיהן, ורבותא אשמעינן דאפילו חליפיהן דלא היו בגופא גם כן איסור. ע"ש. לכאורה משמע מכאן שמאד הסביר ידענו שדבר היוצא מדבר כמו יין מן הענבים וכן שמן מן הזיתים כגופו של דבר הוא, שכרי בכלן אין שום ילפותא מן החורה לאיסור את היוצא, אלא מכה סגרא, ומשמע דכשם שלוקח על חליפת הענבים כן ילקח על היין והשמן היוצא מהן, ואי' תקשה למה לא ילקח גם על החלב והביצים של העמא. ואפילו תימא שאין מפורש בקרא אבל מכה סגרא ידענו שאוחז העונש המגיע לאוכל את העמא מגיע גם כן לאוכל את היוצא ממנו. ודבר זה שהיולא הוא כהדבר עלתו לענין נדרים מצוהר בהרמב"ם עלתו שכתב בהלכות נדרים, ה"ג: האומר פירות אלו קרבן עלי או קרבן על פי, הרי זה איסור בחלופיהן ובגידוליהן, ואין לריך לומר במשקל היוצא מהן. עכ"ל, וידוע דבנדרים העובר לוקח מדאורייתא.

ג) אולם ברשי' נדרים שם (הגם שאין פירוש זה מרשי' של כל הש"ס) ד"ב. פירות האלו. כתב: הא ביולא מהן כגון סמט משקה וכו', ולמה דוקא יקט סמט משקה ולא כחב משקין שיולאו משלמן, אפשר דהדין הוה של יוצא בנדרים הוא דוקא כשסמט משקה למשל שסמט היין מן הענבים דלא אוחז ענבים עלמן ושפן יין ולא נשאר מן הענבים כלום אלא הפסולות וכן כשסמט זיתים. נעשו הזיתים לשמן ולא נשאר מן הפרי כלום אלא פסולות, אז דוקא אמרינן מכה סגרא שהיולא הוא הדבר עצמו. אבל חלב וביצה של עמא אינו כך אלא לאחר שחלב יוצא מן הגמל וכן הביצה מן העוף הפטא, הגמל וכן העוף נשארו כמו שהיו, לכך אין לומר שהאיסור יוצא זה יפה מלד הסגרא כמו הדבר שנשאר בשלימות ואיסור כמוהו.

ואם נפשך לומר דמאי שכתב ברשי' נדרים ח"ל סמט משקה לאו דוקא אלא יקט את לשון זה להסגרה בעלמא, כשי' לריך לומר דה דוקא גבי נדרים שהולכת אחר דעת הנודר שהאומר קוים ענבים או זיתים אלו וכו' כלל בדיבורו גם את חיי ובשמן היוצא מהפירות אלו, שהרי חז"ל דלענין שיפור תמור בנדרים משאר אסורים והאימר חלונים אסורים עלי ואלו מהן כל שהוא לוקח, והיינו בקבוצות כדאיתא בשבועות כ"ב.

יש מהראשונים החולקים על הרמב"ם וסברו דלוקין

על דבר שאיסורו משום יוצא

[י] וברא"ם סימן ס"ח [קלא] כתוב: וצני' מקומות למדני איסור היוצא מן העמא: בנדרות ה, ובחולין ק"ב, אלה העמאים לאיסור לריך ורועבן, וביצה טמאה, חולין ס"ד, ואם בה העונה, ויולכו לריכי, דאי כתב רחמנא העמאים לא ילפינן מנייהו

שנתערכו בעיפה והעיפה עיקר שהרי אנו מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ אפס מטעם זה אין להתיר אותם משפירא של דנים שאפו נזים שהשמנונית הוא בעין על העיפה ונפ מתחלתו נאמר משום כישולי נזים ואינו דומה לעיפה הנילושה בביצים שהביצה נתבטלה בתחילה כעודה היה ולא נאסרה מעולם אומר ר"ת (נ"ב בתוס' דחולין דלעיל) אע"פ שאמרנו כי סימני ביצים אין לסמוך עליהם מפני שכרבי עורב דומין לכרבי יונה [י"ג] מ"מ סימני עוברי דנים דאורייתא ויש לסמוך עליהם בע"ז (דף מ' וגם שם הסוגיא בתוס') קרבי דנים ועוברי אינם נקחים אלא מישראל מוסחה שלקחן מן הגוי שמאחר שהוא מוסחה להכירו אין יכול הגוי להטעתו ולפכור לו עוברי דנים מטמין ומקשה התלמוד למה לו מוסחה ולבדוק בסימני עוברי דנים דתניא שהם בסימני ביצים כאשר בארנו למעלה ומתוך כשימוחו לאחר שבאו ליד הישראל ועתה מדקדק ר"ת למה אינו מתוך סימני עוברי דנים לאו דאורייתא כמו שמתוך נבי ביצים אלא ש"מ שיש לסמוך עליהם ועוד מוסכין העולם לאכול אותו דג שקורין ברבוב"א על סימנים של עובריה אע"פ שאין לה קשקשת ואומרים מפני כן שודאי נשרו הקשקשין כשעולין מן המים (בתוס' דלעיל) והרי"ף בן אהותו היה אומר כי יש לדחות קצת אותה ראיה ולפרש כן למה לי מוסחה לבדוק בסימנים כלו' כשיאמר של דג פלוגי מהור הם וגם יש סימנים שיש תרתי לסיכומא היה לו להזקיל בעניין זה אפי' בכרבי עוף שאינן דאורייתא ולמה לי מוסחה על זה הוצרך לתוך כשימוחו וא"ת יעמידנה בלא אמר של דג פלוגי מהור הם ובלא נימחו ויתוך סימנן לאו דאורייתא י"ל מפני שרובץ להעמיד בכל עניין אפי' אמר של דג פלוגי מהור לכך הוצרך לומר כשימוחו על מה שאומר שנהנו לאכול ברבוב"א לאו ככ"מ נהנו כן כי באשכנז נהנו שלא לאוכלה [י"ד] שנינו בעריות (דף ח') ביצת נבילה אם יש כמות נמכרת בשוק כ"ש מתירין וב"ה אופרין וסודים בביצת טריפה שהיא אסורה מפני שהגדולה באיסור ומקשה בח"ג (בתוס' פ' הדר בד"ה אפי' דף ס"ב) שב"ה תושבין הביצה ככשר נבילה וכביצה (דף י') תניא שהוחס את התרנגולת וכצא בה ביצים נמורות שאינן מקורות בנידון מותרות לאוכלן כחלב לד"ה ותיצרו דגבי בשר נבילה שאיסודה מה"ת החמירו בביצים אבל נבי בשר עוף כחלב שחור מד"ס הקילו ור"ת תירץ (בתוס' דלעיל) דכביצת נבילה החמירו מפני שנבילה דבר האסור הוא אבל בשר כחלב שכל אחר וא' היתר בפני עצמו לא החמירו אבל לתירוצו ה"ג קשה דמשמע בחולין (דף ק"ד) ובשר עוף כחלב מה"ת שגזר שם העלאה על השלחן אמו אכילה שמה יאכלט באילסם רותח עם הנבינה ואם בשר עוף כחלב דרבנן א"כ היא גזירה לגזירה העלאה אמו אכילה ואכילת עוף אמו אכילת בהמה, ביצת נבילה שאופרין ב"ה מד"ס הוא שהרי ביצה זו גדילתה בהיתר כתייה אבל ביצת טריפה היא ספיקא דאורייתא דשמה משעה שנמרסה התרנגולת לא היתה הביצה כי אם בשר מעורה בנידים בלא קליפה וחרי היא כמו עוף האם ואחרי כן נמכרת בקליפתה [טו] בחולין (דף צ"ז וצ"ח) נשא וניתן התלמוד בכרבי עוף שמה ששלקן עם ביצים מהורים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

גם הראשון ז"ל בפירושו המעט מתוך הקושיא שהקשה הבה"ג מהא דבילה י' והשוטט את התרנגולת ומלא בה ביצים גמורות שאין מעורות בנידון מותרות לאכילן כחלב למה לא כנוסח דמי, ושאינו בשר עוף כחלב שאין איסורו אלא מדרבנן אבל איסור נבילה איסור דאורייתא הוא.

פְּלוּגַתָּהּ הַרְאוּשׁוֹנִים בַּפִּירוּשׁוֹ שֶׁל גְּעוּלֵי בִיצִים

[טו] בחולין י"ג, נושא וניתן התלמוד וכו'. הדברים שנרבונו כנאן הם קיצור מספר התרומה הי"ל בזה"ד של ובה דאמנן: ח"ר געולי ביצים מותרין וכו'. ויש פלוגתא בין רש"י ורוב"י שם בפירושו של געולי ביצים, רש"י מפרש בחולין ס"ד: געולי ביצים מותרות, ביצה עמאה שנתבטלה עם הטבורה. מותרות. הטבורין דמיה בעלמא הוא ולא יהי עמאה האהריניתא. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות תלבי"ח, עו—ג, אבל ביצה עוף עמאה ששלקה עם ביצה עוף טהור לא אסרה אוחס. וכן בדף י"ז: למימרא דיהיב עמאה ובה אמרי אינשי כי מיה דביעי בעלמא, ומשיי הכא צמאי עסקין, היינו צמיה דאמר רב נחמן ביצה בששים ואין ביצה מן המנין, צבילה אפרוח אבל עמאה לא וכו'. והחוס' שם בדף ס"ד חלקו על פירושו של רש"י וכחצו דיעולי ביצים משמעו כמו שפירש הסו"ק שהכו התרנגולת על ביה רחמה ומשלה ביצים שלא נגמרו ואחי לאשמעינן דלא חשיב אבר מן החי. כלומר אבל ביצים עמאים שנתבטלו עם הטבורים לרין שיהי בעטבורין ס"א פעמים כנגד הטמאים. והביאו ר"ח מחוספתא בנחמי תרומות שכתב שם: ביצים טהורות ששלקן עם ביצים עמאין אם יש בהן גוהן טעם אסורין, געולי ביצים מותרים באכילה וכו' מתבאר דביצה עמאה ששלקה עם טהורה לאו היינו געולי ביצים. וזו היא שיעת ספר התרומה ורבינו כנאן, ומשיעת רש"י אין כנאן שום רא"י שהרי לא אמר רש"י דביצה עמאה ששלקה עם הטבורה, הטבורה מותרת. ואלא שפירש שם בדף י"ח ובה אמרי אינשי כי מיה דביעי בעלמא, כלומר שאין נחמה טעם, הלא מסוף

נחלים אין בודקין אוחס אם יש בהם דם ואין יכולין לבדוקן אלא אזלינן בחר רובא, ואש"י שנגילין לעיין בהם מהום דם כשטושן מהם הנביל לגבי או לבשלו כחמאה בלא קליפה או לעגן, חומרא בעלמא היא ואם לא בדיקן חמילה מותרין. ובה הכל שם כחצו כנאן, כלומר, אלו הגדולים ונחוסים ר"ח שהיו נזכרים מלקנות את המאכל הגיל מן הפנאים חששו לאיסור ביטול עכ"מ שהביאים מתבטלים על ידי עכ"מ, והנם שלא חשבו על נזרה פה עכ"מ מהום הגזירה פה עכ"מ היכה מאחורה ואחרו צירופתיהו נמנו עליו על פה עכ"מ והתירוהו חכמים וגם רבי התיר את הפה אבל ביטול עכ"מ זו היכה גזירה קודמת שגזרו יגזירה זו או אפשר יהי להתיר. ולבסוף מסיק בעל התרומות: ואומר מורי רבינו — והוא הרי"ן שהביא רבינו כנאן והוא יהי כן אחרות של ר"ח — דכין שהביאים הם בעלים ואינן צעין והעיפה עיקר שהיו הצרכים עליהם המזיח לחם מן הארץ להכי אין איסור ביטולי עכ"מ צבילים. הכל כדברי רבינו כנאן. גם הדון שכתב כנאן שאין להתיר אוחס ששעירי"ח של דנים שאפי' נזים וכו' כחצו שם בספר התרומה הי"ל.

[י"ג] מבר' מקום סימני עוברי דנים וכו'. כל האמור כנאן עד אוח [י"ד] הוא הטעם מדברי ספר התרומות, איסור והיתר סימן כ"ז) ד"ה, כלכך לפי התלמוד. וברמב"ם חלבי אסורות, ג—ג, פסק להתמיד דאם היה הביצים מן הדגים אחד כד' ואחד חד שואל לישראל המוכר, אם אמר לו אני מלחמים והזולתים מדג טהור אוכל על פיו ואם אמר לו טהורין הם אזני נאמן אלא אי"כ היה אם שהוחק נכשרות. וראה שם ברוב המנין. וברמב"ם לא הביא הדון דגנים שנמלאו במעיי דגנים מהום שכל הדגים אין מולידים דגים אלא מטילין כמין ביצה קטנה ומהם נצרכים הדגים כן איתא בנמי.

[י"ד] שנינו בעדות פקד' יהי ביצה נבלה וכו' פירוש: השוחט עוף ומגבלו בשעת שחיטה, רמב"ם פירש"ם שם, וכל הדברים שנכאן הם מדברי ספר התרומה הי"ל בזה"ד, ובה דאמנן.

אם יש בהן כח לאסור משום דאמרי אינשי כמיה דביעי בעלמא ונשאר הדבר בדיחוי לכן טוב להחמיר והא דת"ר שם (דף ס"ד וכל הסוגיא) נייעולי ביצים מותרין ופי' רש"י ביצים שהוריים ששלקן עם טמאין אין מליטת הנייעול של טמאין אוסרתן כדאמרי' שם (דף צ"ו) כמים דביעי בעלמא שאין להם טעם חולק ר"ת על פי' זה שאין עניין השמועה בזה אלא נראה לו כמו שמפרש בקרוך (בערך געל) שהכו התרנגולת על רחמה וספלת ביצים שלא ננמרו ולשון נייעול נוסל זה כגון שורו עיבר ולא ינעול ואשמקינן שאין חשובין כאבר מן החי אע"פ שלא ננמרו ומותרין וזוה חקניין מדבר השמועה שם (בחולין דלעיל) בהיתר ביצים מזורות שזוה בהיתר הכיצים עצמן וכפי' זה משמע בתוס' רמב"ם תרומות ששנינו שם ביצים שהוריות ששלקן עם ביצים טמאות אם יש בהן בנ"ט אסורות ואם לאו מותרות נייעולי ביצים מותרין באכילה ביצים ששלקן ונמצא בחד מהן אפרוח אם יש בה בנ"ט אסורות ואם לאו מותרות ביצים המזורות נפש היפה תאכלם מצא בחד מהן רם זורק את הרם ואוכל השאר ואוכל רם רנים וחנבים בין חיון בין מתים ואין חושש עב"ל הברייתא הרי למדת שנייעולי ביצים וביצים ששלקן שני דברים הם, וביורי' דתרומה (וגם בתוס' דלעיל סביאה ובהג"ה מיימו' פ"ק ט"ו דהלכות סאכלות אסורות) אומר מעשה בא לפני רב הונא ואמר קליפי איסור מעלין את ההיתר אמר ר' זעירא הריא ראת אמר' ששלקן בקליפתיהן אבל קלופות בשאינן קלופות צריכין שיעור אחר מפני נייעולי ביצים משמע שנייעולי ביצים מדבר בכישול כפי' רש"י ונראה שמפני נייעולי ביצים אינה מן הנירפא דשוב תלמוד הניהו שהרי כתיב (שם בירור' דלעיל) אח"כ שורו עיבר ולא ינעול ואין זה דומה לזה אם לא נמר' כפי' הקרוך [טז] ת"ר בחולין (דף ס"ד) נמצא על הביצה קורט דם זורק את הרם ואוכל השאר ומעמידה כשנמצא דם על הקשר ומפרש אח"כ רחוקא של חלבון כלו' קשר של חלבון אבל נמצא על חלבון שלה כלו' על קשר של חלבון כל הביצה אסורה שרם שעל קשר החלמון אסור מה"ל והשוב כבשר מפני שממנו אפרוח נוצר וכן אמר ר' זעירא במס' תרומות בירור' (ובתוס' דהולין דף ס"ד) בחלמון אסור והוא שנמצא על זכרותו של חלבון על הקשר שממנו האפרוח נוצר ואם נמצא הרם במקום אחר בביצה שאין לא על קשר של חלבון ולא על קשר של חלבון אף הרם מותר כמו שמוכח בברייתא (דף כ"א) רתניא יצא דם ביצים שאינו מין כשר יצא דם רנים וחנבים שכלו היתר משמע שכמו שרם רנים וחנבים מותר אך מר"ם (כך ססיק שם ולקטן ל"ת קל"ו סביאה) כל זמן שהוא עליהם ויכר שהוא כהם כמו כן דם ביצים ורש"י פי' (בחולין דלעיל ובתוס' שם סבואר יותר) והוא שנמצא הרם על קשר שלה אבל אם נתפסם הרם הוי לקשר החלבון אף הביצה אסורה וזהו מפני שהרם על הקשר נתפסם הוי לקשר אבל אם אין דם כלל על הקשר מורה שהכל מותר כאשר בארנו ויש שאין רוצים לפסוק על זה וקולפין מקום הרם אף שנמצא במקום אחר בביצה, ביצה שמריקמת ויש בה צורת אפרוח יש בה איסורא כל זמן שהאפרוח בתוך הקליפה, ואם יצא לחוץ מותר מיד לרבנן, ויראב"י אסור עד שיתפתחו עיניו כדאיתא בביצה (דף ו' [יז] אע"פ שחלב בהמה טמאה וכיצי עוף טמא אסורין מה"ל אין לוקח עליהם (מיימו' פ"ג דסאכלות) שני' מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקח ואינו לוקח על הביצה ועל החלב והרי האוכל אותה כאוכל הצי שיעור שהוא אסור מה"ל ואינו לוקח (כיומא דף ע"ד) אבל מכין אותו מכת מרדות (כך משמע בחולין במשנת כשירה שיגקה מן הפרופה דף קט"ו) [יח] בהמה שהורה שנסרפה חלבה אסור בחלב בהמה טמאה

מ ש נ ת א ב ד ה ם

זה הכלל וחס ענ המניין אסורה טובה ויפניו במקום שהם הוא דם ריקוס אינו אלא מדרגת כהן כן כהן עם כהנים הן אבל בילת עוף עיבר כהתחיל האפרוח להתרסק בה ואכלה חנון איהי מצות מדרות. יראה כיצד סיומן פי', ונפניו המנין טב.

[יז] אע"פ שחלב בהמה טמאה וכיצי עוף טמא אסורין מה"ל אין לוקח עליהם (מיימו' פ"ג דסאכלות) שני' מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקח ואינו לוקח על הביצה ועל החלב והרי האוכל אותה כאוכל הצי שיעור שהוא אסור מה"ל ואינו לוקח (כיומא דף ע"ד) אבל מכין אותו מכת מרדות (כך משמע בחולין במשנת כשירה שיגקה מן הפרופה דף קט"ו) [יח] בהמה שהורה שנסרפה חלבה אסור בחלב בהמה טמאה

הסוגיא משמע והנה סופא לאנלוי ריבא בזה חלמה ריבא דהיא זה אפרוח אבל ליה זה אפרוח כהו תנא סופא דהיה זה אפרוח מכלל דליה זה אפרוח ואפילו הוה אסירא. הוה דלנסוף מסקינן דאין חתם נמאי דאמרי אינשי. ולכן לא ידעתי מה זה שמחמה בפלתי, פי"ו—ח אף ידחה הספר תרומה דברי הגמ' הייל כדאמרי אינשי כהו בעלמא, ע"ש. והבדתי הוה לתקן אה דברי הספר התרומה מכוס דהנילה לא בעילה דהוה נריא לכן הוסיפו בפרק ס"א לנעל הפליטה, ע"ש.

ברברי הרמב"ם והראב"ד וז"ל בדין אפרוח של ביצת טריפה

[יח] בהמה טהורה שערפה וכו'. כל הדיוט ולכן הם נלשין הרמב"ם ז"ל, מאלי אסורות, ג—י, ואילך. ועל מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם וכן רבינו: אפרוח של בילת טריפה מותרת שאין נמיינה עמא, הנינו הראב"ד ז"ל שם בהלכה י"א וכתב: מה ראה לשנות העמים שפירשו בה המים וכו' — לאימת גביל לבי קא מסרחה וכו' מסרה עפרה בעלמא הוא. וראה בהרב המגיד שם בהרמב"ם לא נא לשנות הטעם אלא שאל האמה איש גס בילה של עוף עמא שיבב עליו עוף עיבר גם כן מותר והוא עמא נאימה גביל וכו' לכן כתב: שאין נמיינה טריפה. ויגדלה גס רבינו כתב כך לפיכך מראה מקום לתורה ל"א.

והנהגה לפי ההסבר של הרב המגיד ז"ל בהרמב"ם ראה בשיקף לחלק בין אפרוח של בילת טריפה המותר מכוס דאין מניו אסור ובין אפרוח של בילת עמא דאסיר מכוס דמתיך הוא עמא.

ולפי ענין נראה הא דהרמב"ם כאן ס"א ולא די כפי היינו מכוס דמנינו כמה פעמים בדברי חז"ל שמשו נדר והתקנה יתירה כדבר שלפי כננה העם הפגיע אין נראה לבוס איסור, כגון הא דכילה ב: שנת דתמירא ולא אהי לולווי ביי סהס לן כה"ש דמיקל יום טוב דקול ואהי לולווי ביי סהס לן כרי יהודה דתמורה, וכן בדומה לו כהרבה ענינים, לכן החמירו והלחינו בפליעה ביום עמאס נייעול של ס"א, כדי לנעל הא דאמרי אינשי כהו בעלמא.

השיטות השונות בדין דם ביצים

[טז] ת"ר בחולין ס"ד, נמצא על הביצה קורט דם וכו'. כל דיון זהו הוא כפי פסקו של ספר התרומה הייל וכו' כדבר החיים בחולין שם שהקשו דכאן משמע דדם ביצים אסור ובכריתות ס"א אמרינן אוליף דם ביצים. ותולדו דעל הקשר הוא דאורייתא שסס הוא דם ריקוס, ועוד תוכלו דאין שוס דם אפילו על הקשר מן החורס אלא מדרגת גזרו אעו דם עוף. ושיעור הרמב"ם ז"ל כפי"ג — ח, ט, דם שעל החלבון זורק את הדם ואוכל

(כמשנה פ"ה דמסכת עדיות דף ה') וכן ביצת עוף שחור שנשרף כביצת עוף שמא אפרוח של ביצת טריפה מותרת שאין מינו שמא כדמסקינן בתמורה (דף ל"א) הית העוף ספק טריפה אומר בחולין (דף נ"ה) שכל הביצים שתלך בשחלא ראשונה כלו' ערימה ראשונה משתי אותן אם פענה ערימה שנייה והתחילה לילד הותרו הראשונות שאם היתה טריפה לא היתה יולדת עוד ואם לא ילדה הרי הן אפורות (ע"ו דף ל"ה) [י"ב] חלב בהמה שמאה אינו נקפה ועומר כחלב בהמה טהורה ואם נתער' חלב בהמה טהור' כחלב בהמה שמאה כשתעמוד אותם יעמוד חלב הטהורה ויצא חלב הסמאה עם הקום של גבינה והם מי חלב וכפני זה יתן הרין שכל חלב הנמצא ביד נוי אפור שמא עירב בו חלב בהמה טהורה מותרות שאין חלב בהמה שמאה מתנבן אבל בימי חכמי המשנה נזרו על גבינות הנזים ואפרוח כדאיתא (שם) וברו' (שם) נרסי' חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רוא' רב ירמיה אומר אפור מפני שמערבין בו חלב בהמה שמאה ר' יהושע בן לוי אומר מפני הנילוי, עוד אמרו בספ' העתים בשם הירו' רשבת שהמאותיהן מ"ח דבר דקתני התם תני ר' שמעון בן יוחי בו כיום נזרו על פיתן ועל שמנן ועל כבושיהם וכל מלוחיהן וגבינותיהם והמאותיהן אמנם בירו' שלפנינו אין שם המאותיהן ובכל הספרים שלנו בתלמודינו בע"ז (דף ל"ה) אומר שאמור מטעם חלב שמא בר' ירמיה וכן פי' רש"י ור"ח (בתוס' שם כל הסוגיא) תפס שיפתו בר' יהושע בן לוי ופי' דאנב אימפא עומר הארס שם ואע"פ שעכשיו אין אנו נוהרין בנילוי אין להקל בגבינות הנזים מפני שנזרו במניין כמו שאומר שם (בדף ל"ה) נזירה חדשה היא ואע"פ שבכל הטעם צריך מניין אחר לתתירו כדמוכח בביצה (דף ה') מדכתיב שובו לכם לאחליכם, שאלו את רבי' יצחק על הרבה גבינות שעשה ישראל בבית העכו"ם והניחום שם ארבעה ימים או ה' להתייבש ונתייבש זהו התומין כמותם ברפום של עץ השכחו הרפום בבית הנז' ויראין סן זייף העכו"ם והתם אחרי כן כמו כן אחרים באותו

מ ש נ ת א ב ר ה מ

המשנה או משום חשש שמא יערצו בו הנכרי חלב עמא. והנפקא מינה הוא צמדינות הללו שמעולם לא נמלאו גמלים ומעולם לא חלבו את הבהמות עמאוח, אך חשש נחלש של נכרים שחלבו ואין ישראל רואהו. אבל אם האיסור הוא משום נזירה שזו חכמים, אפילו צמדינות הללו אין היתר לדבר כי אי אפשר להחיר מה שזו הראשונים. ומלשון הרמב"ם ורבינו שכתבו: מפני זה יתן הרין שכל חלב הנמצא ביד נוי אפור שמא עירב בו חלב בהמה טהורה וכי כלומר שאין האיסור אלא מחמת חשש עירוב חלב עמא, וממילא זה דוקא צמדינות שהנכרים יש להם גמלים וחולבות אותן אבל לא צמדינות הללו. וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב בהלכה ע"ז: החמאה של עכו"ם מקלה בגאונים החיובים שהרי לא נזרו על חמאה חלב העמאה אינו עומד, כלומר זה ברור שעל החלב לא היחה נזירה וכן לא על החמאה של נכרים אלא שהחלב אסור מחשש שמא ערב הגוי חלב עמא אבל בחמאה אין חשש כי אין חלב עמא עומד, כלומר אינו נקפה. וכן מעין דברי רבינו שבסימן זה שכתב: ואע"פ שכתבו אין לנו חרין בגילוי אין להקל בגבינות עכו"ם מפני שגזר צמדין כמו שאומר שם בדף ל"ה גזירה חדשה היא וכו', משמע דדוקא בגבינה היא אסורה משום שנאסרה צמדין אבל החלב הוא משום חשש חפרובות. וצמדתי הביאו הבי' צריס סימן קט"ו: על ה' דאמרו בש"ס ע"ז ל"ה, אי דליכא דבר עמא בעדרו פשיטא וכו', יש מוכיחים מכאן דאם ברור לנו דאין צמדין עמאה בעדרו דמוחר ליקח מאותו נכרי — החלב — אפילו אין ישראל רואהו וטעום הוא בידם דא"כ הו"ל אי דליכא דבר עמא בעדרו למה לי ישראל יושב בעדרו ורואה אלא כ"פ אי דליכא וכו' דביושב צד עדרו — אפילו אינו רואה את החליבה ממש — סגו. ע"ש צמדתי ובעור דהחשש שמא נתן הגוי חלב עמא לחוד הכלי קודם שהחליב לחלוב את הבהמה העבורה לכך סגי כשיושב ישראל צד עדרו משום דהנכרי מירחת שמא יביע הישראל לחוד הכלי קודם החליבה, ואם יש לו לנכרי דבר עמא בעדרו לרוד הישראל לחלוב את החליבה ממש מראשית ועד סוף. ע"ש. משמע מכאן נמי שיעקר האיסור של חלב נכרי הוא משום חשש עירוב חלב עמא, דאי אמרת משום נזירה מה לי אם יש דבר עמא בעדרו או לא הלא נזירה גזרו הכוללת הכל.

א) ובאבני' חר יו"ד סימן ק"ג, כתב באות ז) דמה שאין לנו שיתן חלב של נכרים צמדינותיו, — היינו צמדין וצמדינות הסמוכות — בודאי משום שיש חשש לחפרובות חלב עמא דאם איתא דצמדינות אלו אין חשש של חלב עמא ה"י לנו להחיר חלב נכרים לגמרי כמו שמחירין גילוי צמדינות אלו משום דאין החשש

יש לנאורה לעיין בהא דאמרין בע"ז מ"ב ובמעלה י"ד גבי תן שנראש אילן של הקדש לא נהנין (מדבנן) כנאברה יחז בקנה — את הקן מן האילן ויקח את אשר בקן — והסקינן שם בנמי: אפרוחים כאן וכאן מותרין, פירש"י, לפי שאין לריבין לאילן ששוחזין בכל מקום שחוקן, ציזים כאן וכאן אסורים משום דלא יידי וריבין לאילן וכאילן עזמי דמי וכו', והנה הציזים דשם אינם ממין האילן כלל ולכל זאת אסורין כרי דאילו חלו כלל אם מינו או לא. אלא דאין זה דקדוק כלל משום דאילו הקדש דגם הוזה נאסרה ובע"ז אפילו נעשה עפר או אפר גם כן אסור משום ולא ידבק בידך מאומה, וראה מה שכתב אי מהלכות עכו"ם.

בדבר הירושלמי ער"ה: ביצת ע"ז שנעשה אפרוח

א) והמעניין בה"ל שאמרו רבותינו: ציזים כאן וכאן אסורים, אפרוחים כאן וכאן מותרים. הוא מאי דאיתא בירושלמי ער"ה א—ה, אגוז של ערלה שנעטו וכן ציזא ע"ז שנעשה אפרוח, ה' הני נשם רבי יאשיהו איחלפנין חקיה וכהנא, כהנא אמר מותרת חקיה אמר אסור. ופריך על דעתיה דחוקיה אין אפשר לציזת ע"ז שנעשה אפרוח, מה אין קיימין אם כשפסחה אין כאן אפרוח, כלומר אי מיירי כשנבר את הציזא לפני הפ"ז ויש כאן מעשה לאופרה, א"כ אין כאן אפרוח שאפילו ה"י שם דבציזא אפרוח, הלא נתקלקלה בציזתא בציזתא, ואם כשהכניסה לפנינו מן הקלקולין, הלא צוה אין הציזתא נאסרה, ואפילו שהחזרה לה להציזתא לפנינו מן הקלקולין לא אסרה. ומשני, חיפחר שגדר בה, ה"א שגיררה, כלומר שהעמידה לפני ע"ז לגדר או שגיררה לפני ע"ז ועבד מעשה. והירושלמי ממשיך ציזא הקדש שנעשית אפרוח, א"כ יסא פליגי בה רב כהנא ורבי יוחנן כהנא אמר אסורה ור' יוחנן אמר מותרת וכו'. ע"ש בכל אופן מחבאר דהירושלמי לא סביר בחלמודא דידן ה"ל בע"ז מ"ב ובמעלה י"ד, אלא יש צוה פלוגתא דאמוראים. ובגלויין הש"ס שצורשולמי שם הראו מקום לשער המלך ריש הלכות לולב שמחריך שם הרבה אם כל דבר שלא יבי' שהכניסו לפנינו מן הקלקולין של ע"ז אם נאסר או שמא דוקא דבר הראוי לסקרבה, ולא הזכיר כלל מהירושלמי משורש ה"ל.

הטעם של איסור בחלב נכרים

[י"ב] חלב' בהמה עמאה אינו נקפה ושימד וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל, מאכלות אסורות ג—מ"ב ואילך. והנה נחלקו הפוסקים אם הטעם שחלב נכרים אסור הוא משום נזירה שגזרו בימי

דסוף והשיב כי מאחר שאיסור נבינות עכו"ם משום גילוי כר' יהושע בן לוי שדבריו עיקר ואין אנו נוהרין עכשיו משום גילוי יש להתיר הנבינות כי התורה הפה על מסונן של ישראל ויש לומר שירא העכו"ם לזיוף ובהרבה ענייני' יהושע העכו"ם כיון שהיהודי רגיל לעשות חותמו במקום מיוחד שיש לו בחותמו טביעות עין או סי' וגם בשנותני' להם קורות לעקר לשם כתבו הקדש מסמנין בנקבים באמצע הרפין במרצע כגון אותיות והרבה נקל לגזי לזיוף כי יכול לתת העורות הנקובים על שאינן נקובי' וינקב בעין שעשה ישראל ואע"פ כן אין חוששים לזיוף כי ירא שמא לא יכוון וגם ירא העכו"ם פן יבין הישראל הדבר מחמת שהנבינות שנקשו אה"כ לחות יותר, ועוד השיב שראה רבי' יעקב שהקפיד על אחד שהיו רחלותיו אצל עכו"ם אחד והיה שולח שם בכל בקר את בתו לראות ולא היתה מספקת לכא שם עד שחלבו רובו או כולו הורו מקצת נאותים שכל נבינות העכו"ם אסורות בין שהעמידן בדבר האוסר בין שהעמידם בדבר המותר שכללם כנוירתם הכל אפי' במקום שאין שם טעמי דאיסור המפורשים שם (כדף ל"ה) גזירה אטו במקום שיש טעמי דאיסור ועוד שם ערבו בו הלב סמא אע"פ שאינו נקמה נשאר ממנו בין הריצי הנבינה כמו שאומר שם איכא דקאי ביני אפטי לרברי ר' יהושע בן לוי, שאומר ביר' (דע"ז ובתוס' שם בד"ה לפי דף ל"ה ועי' שם) מפני חילוי גרפי' ביר' ויעמיד סי' ויבשנה א"ר שמואל בר' יצחק מפני ארס הנתון בין הנקבים סי' ואין מניח ליבש בן כתב מורי ור"ה מפרש גם כנמרא שלנו (שם כדף ל"ט) כדברי ר' יהושע בן לוי אמרין בע"ז (שם) שישראל שישב בצד העדר של גוים והלך העכו"ם והביא לו הלב מן העדר אע"פ שיש בעדר בהמה טמאה הרי זו מותר אע"פ שלא ראה אותו חולב והוא שיכול לראותו כשהוא חולב כשיעמוד שהעכו"ם מתיירא לחלוב מן הטמא שמא יעמוד ויראה אותו, מפני' בכתובות (דף ס') הלב האדם מותר באכילה אע"פ שבשר האדם אסור באכילה בעשה כאשר בארנו (לעיל קכ"ז) ובתורת כהנים פ' שמיני פ' ר' גרפי' ומביאה בכריתות (דף כ"ב) יכול יחא רם הלב ובשר של מהלכי שתיים בלא תעשה על אכילתו ת"ל הוא טמא למעטם אבל אסרו חכמים (בכתובות דף ס' כל הסוגיא) לנרול לינק אותו מן השדים אלא תולבת אשה לתוך הכלי ונרול שינק מן השד כיונק מן השרץ [כ] ומכין אותו מכת מרדות עוד פוסק שם רב יוסף כדברי ר' יהושע בן לוי שיונק תינוק והולך אפי' ר' וחמש שנים ואם נמלוהו זפירש נ' ימים או יותר מהמת בוריו ולא מהמת חליו כדאימא ביר' (שם כדף ל' ע"א) אינו חוזר ויונק והוא שנמלוהו אחר כ"ד חרש אבל בתוך זמן זה אפי' נמלוהו חרש או שנים מותר לחזור ולינק עד פוף כ"ד חרש, גרפי' ביר' דע"ז ומביאה מקצתה כנמרא שלנו ביבמות (דף קי"ד) תני יונק התינוק והולך מן הנכרית ומן הבהמה טמאה ומביאין לו הלב מ"מ ואין חוששין לא משום שקץ ולא משום טמאה, סתם משנה שנינו (בבבבורות דף ה') כל היוצא מן הנקרא טמא טמא ומן המפורד מהור הילכך פרה שילדה כמין סוף או חמור מותר ופומיא שילדה כמין פרה אסורה (שם כדף ז') אבל דג מהור שבלע דג טמא אסור ודג מהור הנמצא כמעט דג טמא מותר כדאמר רב אשי בבבבורות (שם) שאין דגים משריצים אלא במינן ואם כן ודאי בלעו [כא] תניא בבבבורות מפני מה אמרו רבש דבורים מותר והרי הוא יוצא מן הטמא מפני שאינו מתמצית נוסף אלא כונסין אותו מכל העשבים בתוך סיהן ומקיאות אותו בבבבורות כימות החמה כדי שימצאו אותו לאכול ממנו כימות הנשמים ומטעם זה היה ראוי להתיר אף רבש הצרעים וכן פוסק רבינו יעקב מרתנן סתם משנה במכשירין (פ"ו) רבש הצרעין מהור ומותר באכילה אבל רבינו יצחק בן אחותו פוסק שהוא אסור כרבי יעקב שאוסרו שם בכריתות (כפ"ק בבבבורות) אע"פ

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מלויין. ובאמת הפרי הדש כי שותה חלב עכו"ם בלמעשה ערואם משום דלכא שם חלב עמא, ולדין שאוסרין ע"כ ס"ל דכל מקום איכא חשש וכו'. ולא זכיתו להניח את הדברים איך נאמר "ובכל מקום איכא חשש" וכו' הלא הוא דבר שנמשלות באפשר לבררו ולדעת האמת. והלא החשש הוא רק לחלב גמלים כי את החזירה והבוסיא אין חולבים שלהם אין חלב אלא מיד כשמולידים וולדות ואין להם די חלב כמעט לתינוק את הוולדות, והלא ידוע לכל שאין גמלים מלויים בכל מדינות פולין ושאר המדינות וכן לא באמריקה, וא"כ מה שייך לומר דמכל מקום איכא חשש שהגוי מערב חלב גמלים בחלב עהור. ובימותר כי מקום לומר משום שביחודים הראשונים שהחייבנו במדינות אירופה בלא מאלות שהיו בגמלים מלויים ובמקומם הראשון כגון בארץ ישראל ובאלות ערביים כי החשש של הערובות לכך ירגו איסור בדבר גם במקומות שאין בהם שום חשש. ובאמת החשבון, בחוש המשובש עור אי' סימן ל"ב, כהנ דחשש שמה עירב חלב עמא הוא רק במקום דעביד גמלים שמומדים לחזירה, ואף שכבר פסקו כל החכמים שאין לסמוך על דברים אלו כי לא מלינו לחילוק זה בשום מקום לא בגמי ולא בש"ס, מכל מקום במדינות הללו שהתמטלה משקחת מחד על כל חלוצות של חלב ובכל יום אינספקטקארין של הממשלה בוחנים ובודקים את החלב הנמכר ואם ומלא שום דבר מעורב בחלב מיד היו סוגרים את המקום החלוצה וגם הכעלי בחום עונש יענשו, אפשר שהי' מקום לסמוך על דברי החשבון הימל. אבל מי זה אשר לי כח להקל נגד כל הפוסקים איין, לכך במקום שיש להשיג חלב ישראל הנעשה בכשרות, היינו שהכלים שמכשלים בהם (פאסטריזט) החלב של ישראל אינם טובים מאלהה בבבב וויש

אם הם המהויסם לנפלים ישראלים, כי אם לא בן הלא הכלים הללו שמכשלים בהם נכחה אסורים בלא הגעלה יאז ילא שכן כהפסדן. בודאי ישר ונכון לקנות חך חלב ישראל. ובדבר האחר של נכחים ראה בנוצוי מהכורח הניחא סי' ס"ד—ס"ה—ס"ו.

[ב] ומכין אותו מכות מרדות. וכו' כן הוא ברמב"ם ז"ל מאכ' אסורות, ג—ד. והראש"ד ז"ל הביג וכח: הא למדת שאין נכסר אדם אפילו איסור עשה. ומה שאמר כיוונק שכן וכי לפיכך לא אמרו יונק שכן אלא "ב"יונק. ע"ש, וראה בהרצ המניד סס ג—ג, ובמשנה למלך. ובגמרא לא הביג הראש"ד ז"ל לומר שאין כלן איסור דרענן אלא בהשגח הוא לומר שאין כלן עשה.

[כא] מפני מה אמרו דגש דבורים וכו', הדין הזה הוא ברמב"ם ז"ל מאכ' אסורות ג—ג. אלא שהרמב"ם ז"ל פוסק דגש דגש לרשים מותר, ורבינו פוסק כלן כדברי היראים סימן ס"ט [קל"ז] שדגש בגזין והלרעין שיש להם גם לוי, פירוש נקרא עליהם שם עמא הלך אסורים.

ובבבב הועטות רחם על היראים הביא גם קושיו בהם הדין הק' בעל זמח זקק מלויבאוויש, הא קו"ל בדרים י"ב דהגורד מן החמרים מותר בדגש חמרים ולא איכפת לן כמה נקרא על הדגש שם חמרים, ואין הספד למה זקק כעת החת ירו אבל בודאי שיש חילוק גדול בין נדר שהולכין אחרי דעת הנודר ויבדומו אמרו דעת הנודר בלא היתה דעתו כלל על דגש חמרים אלא על החמרים עצמן בלבד דבר. וראה לעיל מה שכתבתי בענין איסור יולא מש"ס דגמרים הימל.

שחתיך רבש רבורים מנזרת הכתוב שני את זה לא תאכלו מכל שרץ העוף אבל אתה אוכל מה שנתן סמא משריץ ואי זה זה רבש רבורים אע"כ אומר רבש הצרעין שאינו בכלל החיתור מפני שאינו נקרא רבש סתם כרבש רבורים אלא יש לו שם לחי שנקרא רבש הצרעים ונקרא שם הסמא עליהן וכן סובר שם רב ששת כרבי יעקב שאין רבש דבורי מותר אלא מנזרת הכתוב שהיה ראוי לאופרו הואיל והיה בתוך נופו של סמא רבש רבורים אע"כ שנופי השרצים של רבורים שהם אפורים מעורבים על הרבש וכשמפרישין הרבש מהם מהמין אותם ומרתיחין אותן אין לחוש דק"ל נסל"פ מותר ועוד שהדבורים הם כנבלה סרוחה מעיקרא שיותר אליבא דמ"ר נמי נסל"פ אפור כדאיתא בע"ז (דף כ"ד) אמר רב בנדה (דף ס"ח) בהמה סרוחה שילדה או שנמצא בה ברייה שיש לה שני נבים ושני שדראות אסורה באכילה והלכה כרב באיפורי וזו היא השמוע' שנאסרה בתורה שני את זה לא תאכלו וגו' השמועה כך קבלו רבותינו בחולין מפי השמועה שזו היה ברייה שנולדה שמועה לשתי בהמות :

קל"ג [א] האוכל כזית מבשר בהמה שמתה או היה שמתה או עוף שמת לוקח שני' לא תאכלו כל נבלה (במשנה רחולין דף ק"ב) וכל שלא נשחט' כראוי הרי זו נבילה ובהלכות שחיטה יתבאר (מ"ע ס"ג) השחיטה שהיא כראוי והשחיטה שאינה כראוי אין אסור משום נבילה אלא מינין מהורין בלבד מפני שהם ראויים לשחיטה (כך משמע שם ד"ק משום דאין איסור הל על איסור וע"ש בכרייתא דרבי יהודה) אבל במינין סמאין שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה בין שמתה כדרכה בין שחתיך כשר כן החי ממנה ואכלה אינו לוקח לא משום נבילה ופרישה אלא משום אוכל בשר בהמה סמא **[ב]** האוכל כזית מבשר נפל בהמה סרוחה לוקח משום אוכל נבילה (כך משמע שם דף ע"ח) [ג] ואסור לאכול מן הבחמה שנולדה ער ליל שמיני כדאיתא בשבת (דף קל"ו) שכל שלא שחה בבחמה ער יום שמיני הרי זה כנפל ומתיר שם בליל שמיני (שם) ואם נודע שכלו לו הרשוני בבטן ואחר כך נולד שהם תשעה חרשים לבהמה נטה והמשה לוקח הרי זה מותר ביום שנולד (כך הוא בכורות דף ח') :

משנת אברהם

פירושו של הרמב"ם ז"ל באכל צפור טהור חי חייב משום אבר מן החי וגם משום נבלה, מקורו בתוספתא

א) ואורי יש לומר דלפי הרמב"ם מאי דאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא. פירוש לחייב שתיים הן על איסור אבר מן החי והן על איסור נבלה. והגם שהרמב"ם שם ד—זו נהן כלל כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אין מצטרפין חוץ מנבלה ופרישה הואיל והערופה תחילה נבלה היא, ולעיל מה כתב: חזי זית מצטר נבלה ומאי זית מן החי מן הטעורה ואכלו לוקח, משמע דסובר דנבלה יבשר מן החי הוי מלאו אחד ולא יתחייב לעולם שתיים אפילו יאכל זית שלם מהו חזית שלם מהו, מכל מקום אפשר דסובר דאבר מן החי ונבלה שני שמוח הן, וצאמח בתוספתא חלין סוף פרק ז': אבר מן החי חייב משום נבלה, ונדודאי הסוים שחייב גם משום נבלה, ולמה יתחייב משום נבלה הלא הנדרי עדין קיימת אלא צמיח היינו באוכל צפור טהורה בחייה וכל האפור אינו כל שהוא כדאמר רב הילל.

ב) ומדברי הרמב"ם הי"ל בהלכה י"ז, כתב שגבלה ופרישה מצטרפין הגם שהם משני לאוין, משום שהערופה תחילה נבלה היא, משמע דפרישה שתנבלה האוכלה אינו חייב משום פרישה וגם משום נבלה מהו חזי דבר אחד כי כל פרישה סופה להיות נבלה, ואף העטם משום דאין איסור נבלה הל על הערופה, ואלא צמחי משנה אצרהם חלק ב' שלא על ספר חסידים דף פ' ככתבתי ענין ארוך אם איסור נבלה הל על הערופה, ע"ש היטב וינעם לך כי כל הכחוש שם הוא יקר מאד ואי אפשר לי לכסול את הדברים.

אם על דם של נבלה חייב משום נבלה

ג) במנחת חינוך מורה חפ"ב, מסתפק באוכל דם של נבלה אם חייב גם על נבילה ומסיק דאין חייב משום נבילה דדם לא הוי כנבלה בשר, ע"ש. וכתוספתא הי"ל בחולין סוף פ"ו, אוחא דם מן החי חייב משום שני לאוין משום דם ומשום חי, משמע דלפי האוכחה של דם חלוקין בחר בהכמה והואיל שהבהמה חיה לך חייב גם על דמה משום חי, וכן אפשר שגם על דם מן הנבלה חייב

סימן קל"ג

לא תאכלו כל נבלה

מדוע השמיט הסמ"ג את דברי הרמב"ם: האוכל עוף טהור חי כל שהוא לוקח משום אוכל נבלה

[א] האוכל כזית מבשר בהמה שמתה וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל מאלף אסורות ד—ח, ב, ודכתיב בכלן השמיט מדברי הרמב"ם את הלכה ג' שם שכתב: האוכל עוף טהור חי כל שהוא לוקח משום אוכל נבלה יאשיש שאין בו כזית הואיל ואכלו כינו לוקח וכו'. משום דרבינו סובר כפשטא דגמ' בחולין ק"ב אמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא, צמיתהה צמיח, ופירשיו: בחייה בכל שהוא משום אבר מן החי, וכן הוא דעת הרמב"ם שאין נבלה אלא דבר שמת או נהרג שלא כדרך הנשר אכילתי, דכתיב כי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנוגע בנבלתה וכתוב ויהיה נבלה אכיל כדומן וגו' וכתוב לא חלין נבלתו, סימן ס"ה [ק"מ]. ואפשר דהרמב"ם סובר דעוף טהור בכל העוף אינו אלא כל שהוא הלא היה כשחדם מתינו צמיו או ששטפו צמינו הרי העוף הוי אבר מן החי ואכלו כשאינו ונולעו חייב משום אוכל נבלה הלא צמי כזית משום דאכלו טהור, ואבר מן החי לא שייך אלא כשאוכל דבר כנין אבר או חתוך כזית מן החי ששאר הדברים נשארין עוד חיים לזמן מה. אבל כשכל הדברים אינה אלא כל שהוא חיה הוא הטעור להתחייב עליה או שנאמר שאין צריה לריבה לשים שיעור, מה לי אם חונק את הדברים ציד ואחר כך אוכלה ומה לי אם מתיחה בצמינו צמיו יאמר כך מורידה לתוך גרונו ולחוד מעיו. אלא דלפי זה תקשה איך יפרש הרמב"ם את הקושית של הגמ' שם דמקשה אדרג דאמר אבר מן החי לריך כזית מאי עממא אכילה כתיבא בה, ומקשה מהא דאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא וכו', ולפי הי"ל הלא אין בלאו חייב משום אבר מן החי — לפי הרמב"ם — אלא משום נבילה ומאי קושית היא אדרג דאמר דאבר מן החי לריך כזית, ולריך לומר דהרמב"ם מפרש את הקושית של הש"ס השתא לענין חייב נבלה טכנל מודים דבענין כזית אמתה דאכל צפור טהורה בחייה חייב בכל שהוא לענין חייב דאבר מן החי דאין מי שיאמר שריך כזית אלא רב בלבד שם, לא כל שכן חייב בכל שהוא ולא בענין כזית.

בבהמה חוששין לנפלים הנם שהוא מיעוט משום דביצתה מחמירין וגם בבהמה החמירו דאי לא הוה לא קיימא הא וכו'. משמע מפורש דכל המומחה של ז' ימים בבהמה אינה אלא דרבנן. ע"ש. אולם מדברי הרמב"ם בבאן הלכה ד' שכתב: ואסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ליל שמיני שכל שלא שהה שמונה ימים בבהמה הרי זה כגסל, ואין לוקין עליו. משמע דסובר דהוי אסור דאורייתא "כגסל", וגם ממה שכתב ואין לוקין עליו, כלומר משום דהוי ספק משמע דהוי ספקא דאורייתא ולא דרבנן שהרי על דבר שצריך אסורו אינו אלא מדרבנן לא שייך לומר ואין לוקין עליו. והכרחי כחצו בסיומן ט"ו. משום דאיכא חרי מיעוטא, שמה במקום שמיטה נקב הוי וזמא מיעוטא הנפלים. ולא הכרחי אי"כ כנגדן יש חרי רובא להכשיר.

ג) ובמעמו של דבר נראה לפי ענין לומר שהרמב"ם מפרש דנאמח כל וולד הנולד באדם או בבהמה יש לו הזקק נעל ולא נחבר שאליו נעל אלא אי"כ שהיה לו יום נאדם וז' בבהמה. וכן משין דברי רש"י בשבט קל"ה: מן חדש. מדחלי בהכי שמש מינה ששכשו נחבר שהוא בן קיימא ולא קודם לכן. ומכיון שהולד נחזק נעל כמשי אמו אפילו נאמר שרק מיעוט וולדות הן נפלים שז' אמרין סמוך מיעוטא לחזק וכו' פלגא ופלגא.

דעת החינוך באם אכל עגל ספק בן ח' ואח"כ נתברר שהי' בן ח' עובר

ג) ובאבני חר יו"ד סימן ה—ט, מסתמך על ספר החינוך מלוב קי"ג (ואם יולד מדברי הרמב"ם בספר המצות ובפ"א מהלכות מאלכות אסורות, ובספר המצות של הרמב"ם מונה ל"ג מצות, וברמב"ן ז"ל חולק עליו שאין ראוי למנוחם למנות) מלות עשה לדקוק סימני בהמה וחי וכו' והאמר במקום אחר ובבדלתא בין הבהמה הבהמה לעמאלה ובהני עוד להבדול בין העמאל וכו', ובסוף המצוה החינוך כתב: ועבר עליה יולד בן אלא נראה בה הסימן אחד ובתך עליו יאכל ממנה "איש" שהוא אחר כך שהיה אכל בעל עשה של בדוקא סמיטא. ע"ש. ובהני האבני עוד גם באות י"ד: והנה בערופה יש פנים לבאן ולבאן (כלומר אם אכל ערופה אם עבר בעשה בדוקא) אך ספק נראה שביטוי בעשה שאינה מובדלת (כמו האוכל שאינו זכוח עובר בעשה דזבחה) כיון שצריך הבדלה אם נשחט רובו או רק חציו, כל שכן אם יש ספק בלא נשחטה כלל. והנה עגל הנשחט פחות מכן ה' שהוא ספק נעל, הוי ספק לא נשחט כלל, דנפל לא מהני ב"י שמיטה כדמפורש במשנה חולין, דף ע"ב, בן ה' הוי און שחיתתו מטהרתו שאין צמינו שחיטה, וישנה בעשה שאינה מובדלת. והגם דחכמים סבירי להו דאפי"ג דלא שהה ולד מעלות הוא, אולם לדידן לא נחבר הלכה כדברי מי, שזב הוי לדידן אינה מובדלת לנו. אך מדאורייתא כיון דאזלינן בחד רובא הרי הוא מובדלת — מכת רובא — אך מדרבנן הוי אינה מובדלת ויהא ודאי אסור דרבנן משום שאינה מובדלת, וכשנחמירי בפחות מששים הוי ודאי דרבנן ולא רק ספק דרבנן ואסור. ע"ש.

ד) ול"פ דברי הא"י הי"ל יולא שאפילו ה"י עגל ספק בן ח' או בן ז', ושחטתו ואחר כך נחבר שה"י בן ח', גם כן שזריס על העשה של הבדלה, ויה קשה לקבל הנס שכן מנחה בספר החינוך הי"ל, שהרי דבחינו אחר: מי בלוב לאכול בשר חזיר ועלמה בידו בשר עגל לר"ך פרה, ולפי הי"ל ה"י להם יותר רבוחא דמי בלוב לאכול ספק בשר חזיר ועלמה בידו בשר עגל לר"ך פרה. גם מה שכתב דנעגל הנשחט פחות מכן ה' הוי דלא נחבר אם הבדלה בחכמים או כרשב"ג, לך הוא זכוח אסור עשה שאינה מובדלת, לא זכוחי לבין הלא אטו מי שפוסק בחכמים עובר בעשה אהמה ובפרט דלעיל הבחתי שיטה של רש"יטו דאפילו מדרבנן

גם כן משום נבלה, והיינו לפי הנד שזאת דאסור נבלה חל על אסור דם כמו שזכרנו גם המנחה חינוך. אולם מדלא נחייב לה גם כן ברום המניח כמעט כל הדברים שיש לחייב שהיום משמע דלא חייב על הדם של נבלה אלא משום דם בלבד. וכן משמע מחוסי חולין קי"ג: ד"ה דם: דם לא אקרי בשר כדאמרין בפרק כל שעה, כ"ג, כשהותרה נבלה וכו' אבל דמה לא קאמר דלאו ככלל נבלה היא.

ב) האוכל כוח מצטרף נעל וכו' הכל כשון הרמב"ם ז"ל ע"ד—ד.

השיטות השונות באיסור לאכול עגל שנולד עד ליל שמיני

ג) ואסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ליל שמיני וכו'. גם הרמב"ם הלכה ד'. וכחצו הרב המגיד דלכך כתב הרמב"ם "אסור" ולא כתב שהאכיל לוקה משום דאינו אלא ספק נעל. ובכ"י סימן ט"ו הביא דעת האורחות חיים דלא אמרו הדין של ח' ימים אלא לקרנן אבל לאכול מותר אפילו ביום שנולד והיינו בלא נודע בכורו שכלו לו חדשיו דאם נודע שכלו לו חדשיו פשיטא, וכן כתב החשב"ן ח"ד סימן ז' בשם האורחות חיים, והמשנה למלך באוסרו מכתב ג—ח, מפלג צוח ומביא דבר בכ"י הי"ל, ע"ש. והי"ל הביא בשם ספרי חדש מדאמרין בחולין קט"ו. איתו ואת בני ליחס, פירוש ליחסר באכילת משום לא האכל כל חושבה, כל שחשבוני לך הרי הוא בכל האכל, ומשני: מדאמר רתמה מחוסר זמן לנכוח מכלל דלהדוות שרי. ואי אפשר לפרש דמחוסר זמן היינו עגל שנולד שרי לאוכלו קודם ששלמו לו ז' ימים שהרי זה אסור מן החורה מחשש נעל אלא פירוש שבידענו שכלו חדשיו דאז להדוות מותר מיד ולהקריבה פסול עד יום השמיני. נראה שהוא סיבה דנלא ידעתי אם כלו חדשיו אסור מדאורייתא משום חשש נעל אולם דאיתי בספר טורי אבן מעטל שאגה חרי' בראש השנה דף ז'. ד"ה בעני מים מי מני אכיל לי, שכתב להוכיח מאן דמחי דאמרין בכתובות ש"י דכבוד נאכל שנה בשנה בין חם בין בעל מוס דכתיב לפני ה' אלקי האכלנו שנה בשנה, דהאי קרא קאי רק אחס אבל בעל מוס אין כאן מוס מזה שיאכל באותה שנה דוקא, שהרי מה שאסור לאכול בהמה עד שמונה ימים היינו רק מדרבנן משום דחוששין לספק נעל (דלא כה"ל בשם הסרי"ח) שהרי אזלינן בחד רוב ורוב וולדות אינן נפלים כמו שכתבו החוסי בחולין י"א, ואי אמרת דכבוד בעל מוס מזה לאכלו בתוך שנתו מאי פריך בעל מוס מי מני אכיל לי, אמאי לא יאכלנו לקיים המצוה של חורה לאכלו בתוך שנתו שהיא מצוה דאורייתא ואין לא יאכלנו משום חשש דרבנן. אלא ודאי דאין מצוה דאורייתא לאכול בכור בעל מוס בתוך שנתו והמצוה היא רק מדרבנן ובדאי"ב חשש נעל אין כאן מצוה דרבנן לאכול בתוך שנתו דהם אמרו וחס אמרו לאכול עגל שנולד שנשחט קודם יום השמיני אינו אלא אסור דרבנן. וכו' ע"ש. בכל אופן נשמע שדעת בעל טורי אבן היא שמה שאסור

והנה הראוי של הטורי אבן הי"ל לכאורה היא ראי' אלימחא, אולם כד משיינן בךך שמשחחא יש לדחות, וכש"ם פריך פסיר: בעל מוס מי מני אכיל לי, דאין להקשות למה לא יאכל הלא רוב וולדות אינן נפלים, דאפילו נאמר כן בשאר הוולדות אבל וולד זה שנולד במומו הלא יולא מן הכורו של שאר וולדות שאין נולדו במומו, וממילא אמרין שגם לענין נפלים הוולד הזה הוא מן המיעוט ולא מן הרוב ובפיר מקשה מי מני אכיל לי מן החורה ועל זה משני דקיס לי ב"י שכלו חדשיו דאז אפילו נבעל מוס זה אין לחוש משום נעל.

ח) והנה החוסי בכתובות כ"י ד"ה, הלך עוטה, כתבו דהא דסקיקן כרשב"ג ולא כרבנן דנלא עשה לו יום נאדם וז' ימים

קל"ד [א] האוכל כזית מבשר בהמה או היה או עוף שהורין שנמרפו לוקה שני' ובשר בשדה טריפה לא תאכלו (במייסו) כל הסוגיא פרק ד' דמאכלות) טריפה האמורה בתורה זו שטרפה הית היקר כנזק ארי ונמר וכיוצא בהן וכן עוף שטרף אותו עוף הדורס ואין אתה יכול לומר שטרפה והמיתה שאם מתה הרי זו נבלה ומה לי מתה מחמת עצמה או הבה אותה כשיף והמיתה או שברה ארי והמיתה הא אינו מוכר אלא כשנטרפה ולא מתה אם הטרפה שלא מתה אפורה יכול אם בא הזאב ונרר הנרי כנזלו או כנזכו או באזנו ורדף והצילו מפיו יחיה אפוד שהרי נטרף ת"ל ובשר בשדה וגו' לבלב תשליכוך אותו שיעשה אותו בשר הראוי לבלב הא למדת שהטרפה האמורה היא טריפה שטרפה אותה הית היקר ושברה אותה נטת למות ועדיין לא מתה אע"פ שקרב ושחט קודם שתמות הרי זה אפורה משום טריפה הואיל ואי אפשר לחיות ממכה זו הבאה עליה הרי למדת שהתורה אפורה מתה והיא הנבלה ואפורה הנזופה למות מחמת מכותיה ואע"פ שעדיין לא מתה והיא הטרפה וכשם שלא תחלוק במתה בין מתה מחמת עצמה בין שנפלה ומתה בין שנהנקה ומתה בין שדרסה הית והרנתה כך לא תחלק בנוטה למות בין שטרפתה הית ושברתה בין שנפלה מן הנזק ונשתכרו רוב צלעותיה בין שנפלה ונתרסקו רוב איבריה בין שזרק חץ וניקב לבה או ריאתה בין שבא לה חולי מחמת עצמה וניקב לבה או ריאתה או שבר רוב צלעותיה וכיוצא בהן הואיל והיא נוטה למות מכל מקום הרי זו טריפה בין שהיה הנזק בידי בשר ודם בין שהיה בידי שמים אם כן למה נאמר בתורה טריפה דבר הכתוב בחוה שאם לא תאמר כן לא תאמר אלא כשנטרפה בשדה אבל נטרפה בחצר לא תאמר הא למדת שאין הכתוב מוכר אלא בחוה וענין הכתוב שהנטפה למות מחמת מכותיה רא"א להיות מחמת מכה זו אפורה, מכאן אמרו חכמים בהלוק (דף ס"ב) זה הכלל כל שאין פמיה היה טריפה ובהלכות שחיטה יתבאר (מ"ע ס"ג) איזה חולי ערשה טריפה ואיזה חולי אין ערשה אותה טריפה כמו שאומר שם (ברף נ"ד) שאין לך להוסיף במריפות אלא אותם שמנו חכמים (שם דף סה וכן משמע ברף ק"ב) וכן החותך בשר מן החי מן הפהורים הרי אותו הבשר טריפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טריפה שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה ומה לי טריפה אותה היה ומה לי התכה בפסין מה לי כבולה מה לי במקצתה הרי הוא אומר ובשר בשדה טריפה בין שנעשית בהמה בשר בשדה הרי היא טריפה [ב] וולד הטרפה מותר כרבי יהושע דפליג

מ ש נ ת א ב ר ה ם

נשחטה. וכן כתבו בחומי חולין ל"ו. ד"ה, השחט. והרי"ב"א בחומי שבתות המיל חולק דאין חזקה עשה אלא בא הכתוב לומר דוקא בשחיטה ולא בחיורה ואם חייך זבחה אלא נותר היו נבלה. פ"ש. והנה החומי בשנה ל"א. ברש"י העמוד כתבו דבזכר שיש בו עשה גם פחות ממשויור אסור בשעה. וזכר יש להספק לדברי החומי המיל הסוצרים דאיסור שאינו זבוח היו עשה אם העשה זו גם כן על חזי שיעור או שמה שאנו הכא דכאי עשה דרשין מדכתיב חזקה ואכלת מה שאחיה זבחה אולם אי"כ מפורש בזה הניב אכילה. ויש בזה להאריך.

[ב] וולד הטרפה מותר וכו'. בחומי חולין הביאו גם ממשנה דתמורה ל"א, כל האסורים לגבי מצה ולדומיהן מותרין ר' אליעזר אומר וולד טריפה לא יקרב לגבי מצה וכו'.

אין שום איסור לזוהי ציטט שולח, והנה דאין הלכה כמותם אבל לומר שזה העושה כן עובר על עשה דאורייתא, תשובה לו עובד.

(ה) והגנ' חזר עיד כמעט הניע אל המיל למה אני חוששין בעגל שנוגד שבוט נפל ולא חלוקין בחר רובא. ונראה דמחזורתא כמו שכתבו בחומי יבמות ל"ו: ד"ה, הא לא שחא. שהקשו אמאי לא חלוקין בחר רובא נשים דולד מעליא ילקן, ואומר ר"י דחיישין למיעוט מצוי כזה כמו צמים שאין להם סיף וכו' ומחמירין נמי שלא לאכול בהמה הוד' ח' ימים כדאמרין בשנה קל"ו, ע"ש, ומלשון החומי המיל שכתבו "ומחמירין" נמי שלא לאכול בהמה הוד' ח' ימים, משמע נמי דאין צוה אלא חומרא דרבנן ולא משום שיש צוה עשה.

סימן קל"ד

ובשר בשדה טריפה לא תאכלו

[א] האוכל כזית מבשר בהמה וכו'. כל הלשון כמעט שדברי רבינו בבאן הוא לשון הרמב"ם ז"ל מהלכות אסורות, ד—ו ואל"ף. והנה הפסוק היה ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מלמד על כמה איסורים על בשר טריפה ועל בשר מן החי ועל בשר קדשים שלא חוק למחיתו ועל העובר שלא חוק למחי' אמו כו', ובספר המנהג להרמב"ם ז"ל עיקר ע' הסבירו הרמב"ם והרמב"ן ז"ל למה לוקח על לאוין אלו ולא היו לאו שבכללות. וכן בחומי, חולין ק"ב: ד"ה, אבל אכר. וציראים סימן ס"ו, [קמ"ג] הקשה גם כן קושיא זו וכתב: מיל שיש שום ייחוד במקרא להלקוחו ובמקום ייחוד לוקח על לאו שבכללות. וכו'.

לדעת החומי דבנבלה יש עשה שאינו זבוח,

אם העשה זו חל גם על חצי שיעור

(ה) והנה מדברי הרמב"ם ז"ל וכן מדברי רבינו נשמע דבנבלה איכא לאו גרידא ולא עשה. ובחומי שבתות כ"ד. וכן צבילה כ"ה, דעת החומי שמתנדב איסור לאו יש גם איסור עשה על נבלה: וזכחה ואכלת מה שאחיה זבחה אולם וכו' ולא נבלה שלא

כסוגיא דחולין נ"ח. ולד טריפה שנמרפה

ולכסוף נתעברה

ובאבני חר יו"ד סימן ס"ו, בשבועה לאביו הכז הגאון וכו' ז"ל בעל מחבר ספר הגדוה אזוב, על הקושיא שהקשה הגאון המ"ל, בזה דחולין מ"ח. בולד טריפה שנטרפה אמו ולכסוף נתעברה, דלמ"ד זה היה גורם מותר בולד מותר אף למ"ד עובר ירך אמו. והקשה: הלא איסור טריפה אינו משום שנעשה טריפה שהרי טריפה מן הבצק גם כן אסורה אלא משום שהוא עכשו טריפה, וכדי האם היא עכשו טריפה. עכ"ל וכוונתו היא: הלא בעריות אף אנו הולכין דוקא אחר הזמן שחל בעריות על הבכמה ולא על הזמן שאחרי כן, שאם היה כן עסיר ווכל לומר דלכך כשנעדרה ואחר כך נתעברה אין הולד טריפה משום שנעשה שחל האיסור טריפה על האם עדיין הולד לא היה בחוק הבכמה, אבל באמת אין אנו מתחשבים עם הזמן שחל בעריות על הבכמה אלא העיקר הוא מה שהבכמה היא עכשו טריפה. והרא"ה לזה שהרי אפילו נעמף העגל בבצק אמו והאם בריאה, ואחר כך עולד העגל טריפה, הנה שנעשה שחל בעריות על העגל לא היה לו לעלות עם הבכמה אלא מחמת אמו והלא האם כשוכה ולא טריפה, ולכל זאת מחיון שעכשו כשנוגד העגל הוא טריפה יש בו איסור טריפה, וא"כ למה מותר הולד של בכמה טריפה שנעדרה ואחר

על ר"א (דף ג"ה) ואומר דעובר לאו ירך אמו הוא ואומר הר"י"ץ (וכן הוא בתוס' שם בד"ה והלכתא) רבנ"ם עובר ירך אמו חוץ מלענין טריפות מפני שהטריפות תלו בחיות והעובר יש לו חיות בפני עצמו ולא אמרינן שנפרק עם אמו (שם דף ל"ז) [ג] בהמה שהיא חולה מפני שתש כחה והיא מסוכנת ונמח למות הואיל ולא אירעה מכה באחד מאבריה הממיתין אותה הרי זו מותרת שלא אסרה תורה אלא כעין טריפות חיות היתר שעשה בה מכה הממיתה אותה (שם) המסוכנות שאמרנו היא כל שמעמידן אותה ואינה עומדת אע"פ שהיא אוכלת מאכל הבריות אם שחטה ולא סירכפה כלל הרי היא נבילה ולוקח עליה ואם סירכפה הרי"ז מותרת וצריך שיחא הסירכוס בסוף השחיטה אבל בתחילתה אינו מועיל כראיתא שם (דף ל"ח) ואע"פ שהיא מותרת בענין זה אומר שם (דף ל"ז) שגדולי ישראל מחמירין על עצמן ולא היו אוכלין ממנה, הסירכוס שאמרנו כיצד מפרש שם (דף ל"ח) שכבהמה דקה ובחיה בין דקה בין גסה בין ששטתה ידה והחזירתה בין ששטתה רגלה אע"פ שלא החזירתה או שכפפה רגלה בלבד הרי"ז סירכוס ומותרת אבל אם ששטתה ידה ולא החזירתה הרי זו אסורה שאין זה אלא חוצאת הנפש ובהמה גסה אחד חיר ואחד הרגל בין ששטתה ולא כפפה בין שכפפה ולא משטה הרי"ז סירכוס ומותרת ואם לא משטה לא

משנת אברהם

טריפות היא המוס דאין טריפה ראויה לחיות אבל העובר שיש לו חיות בפני עצמו אין הטריפות על אמו מוקחה כלל.

בדברי רבינו דבכל מקום עובר ירך אמו חוץ מלענין טריפות

(ג) ובדברי רבינו הג"ל שכתב: ואומר הר"י"ץ דבכל מקום עובר ירך אמו חוץ מלענין טריפות וכו' יש לדקדק ממשנה דפרה פקד צי משנה א'. רבי אליעזר אומר פרת הטאה המעוברת כשרה וחכמים פוסלין, ופירש שם הר"ם וכן הרא"ש: ר"א משביר לעטמי פסקן אלו טריפות י"ח, עובר ירך אמו והיו כנושא דפרה, וחכמים פוסלין ללאו ירך אמו ולא היו פסרה אלא חולין גמורין (והרא"ש שם מוסיף: והיו כנושע שחי פרות) כדלשכתן פסקן כילד מערומין דף כ"ה, הנושע את החטאת ומלא בה בן ארבעה חי נאלכה לכל אדם ובכל מקום, וכו'. א"כ מלאו גם כאן שאין הידון כלל לענין טריפות ולכל זה סברו החכמים דלא אמרינן עובר ירך אמו, וי"ל דרבינו ירמיה דגם גבי פרת הטאה וכן גבי הנושע את החטאת ומלא בה בן ארבעה חי גם כן הלוי בטהרות של הבהמה, כלומר המוס שהעובר יש לו חיות לעצמו לכך לא היו כירך אמו לענין שהעובר יורשב חוק מן הפרת הטאה אלא הציב כנושע שחי פרות וכן גבי הנושע את החטאת ומלא בה בן ארבעה חי, שהעובר שיש לו חיות לעצמו אינו בכלל הטאה ולכך נאלכ לכל אדם ובכל מקום.

[ג] הדברים דלהבן הם מדברי הרמב"ם ז"ל מאכלות אסורות, ד—י"א, וי"א, וי"א, ובש"ע יו"ד סימן י"ז מבוהרים כל פרטי הדיוט, והנה רבינו כתב בלשון הרמב"ם ז"ל: והמסוכנת והיא כל שמעמידן אותה ואינה עומדת וכו' ובתנן הסוסקים דלפילו בראשונה מכל מקום הברכה על השמיטה לא היה לעטל אם אפילו מעמידן אותה בידים והיא עומדת גם כן בכלל מסוכנת היא אלא דוקא כשעומדת על ידי גמרה או על ידי מקל, וכשנושע את המסוכנת ואין לו עוד צרכה לשחוט, כתב הפרי מגדים שלא יבטל עצמו בספק צרכה אלא א"כ יש לו טיב מה לשחוט, והגם שינושע את המסוכנת יתצטר שהמסוכנת לא היתה ראויה לשחיטה שינושע אחריה עוד דבר העשון שהיתה וברכה.

בקושיית המפרשים איך מותר לשחוט את

המסוכנת ביו"ט

(א) והמפרשים הקשו מהא דביצה כ"ה, צרכה מסוכנת לא יבטל אלא אם כן יש שהות ציוס לאכול ממנה כוונת ל"ל, פירש"י: צרכה מסוכנת שהיא ירה שהמות ואין לריך לה שכבר סעד שיעדוהו אלא מהמת הפסדו הוא שומע, וקשה איך מותר לשחוט את המסוכנת ביו"ט, שמה לא הפריס ומלא חילל יו"ט, והפרי

כן נחשברה, הלא הולד הוא נמשו אמו כיך של הבהמה ואם הבהמה — האם טריפה כל איבריה הם טריפה, (ובאצני חר גם אוח גי כתב: שמעתי ביהוסי בגליליא שהרב בסאנז) (כנראה שכונתו להגאון הקי בעל דברי חיים ז"ל) תקשה בזהו קושיא, ומתן בעל אצני חר ז"ל מסביר את הדבר בדרך חידוד והא דלמרינן עובר ירך אמו פירוש דנאמת הם שני דברים האם והולד אלא אגב אמו נאסר גם הולד אבל אין הפירוש כשם שהאיסור טריפה הוא על הירך של צרכה בן הוא גם על הולד אלא אגב אמו נאסר גם הולד, ומדמה זה להא שפירוש רש"י בעירכות ז: בשער צרכה הנסקלה דאסור משום שנמר דינה אוסרתה וכל המחומר בה בשעה גמר דין נאסר "בבהמה", ע"כ, הרי שאף שהגמר דין לא היה כלל על השער דשער לאו בר מיתה הוא כדאיתא התם, מכל מקום גם השער נאסר "בבהמה", כן גם נאסר הולד של טריפה "אגב" אמו, וכל זה נראה כשנחשברה ואחר כך נטרפה, משום דבשעה שטרפה האם כבר היה הולד נמשו אמו ושיך לומר שגם הולד נאסר "אגב" אמו, אבל בשטרפה ואחר כך נחשברה, הלא היה הולד נמשו אמו בשעה שטרפה האם לא שיך לומר שאתר כך גם הולד נאסר מכה "אגב", כי האיסור טריפה כבר חל על האם מקודם וכוב לא חל עוד פעם שניה בטהרות הולד נחובה, כעין דלמרינן במנחות כ"ד, שבע לה עומאה, הי"ז שבע לה איסור טריפה ואין הולד נאסר, ומתן ז"ל שם מאריך כזה ע"ש, (הוספתי מעט ביאור לדברי א"י הג"ל מפני שאמרנו שם בקולור גדול והקושי סך הוא הכוונה שם), והגם שכל מי שישוין בדברי אצני חר הג"ל ומלא עונג מסלפולא דאורייתא הג"ל, אבל צרכה דברים לא זכיתו לירד לעומק המכיוון של מתן ז"ל, מה שמדמה הוא ז"ל האיסור של עובר ירך אמו להא דרש"י בעירכות ז, קשה לי להבין דשאני צרכה הנסקלה דהאיסור יש לו הלוח של זמן והוא השעה של גמר דין אבל לא מלינו זמן של הלוח איסור עובר ירך אמו, גם הדמיון של טריפות להא דמנחות בדבר שבע לה עומאה, לא זכיתו להבין כלל, שהרי עומאה הוא דבר רוחני והעומאה הלה כמו רגע ננועה אבל טריפות הלא הוא דבר הנמשך והולך ומתגבר על הבהמה מיום ליום ואין לומר שמיד ברגע שלקחה הבהמה במחלה זו הרי היא אינה ראויה לחיות אלא שזה לוקח זמן גדול עד שהמחלה של הבהמה מתפוצצת עליה ושופה אותה טריפה שאינה יכולה לחיות, ובתוך אותו זמן של התגברות המחלה אפשר שכבר היתה מעוברת ולמה לא יהי הולד אסור?

(ב) א"א דמן התימה הוא לי שהגאונים ז"ל הגילו חזרו אחרי העטם למה נטרפה ואחר כך נחשברה הולד מותר, הלא דבר זה מפורש ברבינו כאן ובדברי החסו בחולין י"ח, ד"ה והלכתא: דלשי"ג דבכל מקום אמרינן עובר ירך אמו, כלומר ובדין שגם נטרפה ואחר כך נחשברה הולד יהי אסור כמו הירך של הטריפה, והוא הוא הקושיא הג"ל שהקשה בעל אגרות חזו"ן, שאני טריפות שחלו בטהרות והעובר יש לו חיות בפני עצמו, כלומר טעם

ידה ולא רגלה ולא כפתה כלל חרי זו נבילה (בנכרא שם נר) כנפו וכן באשירי) ובעוף אפ"ל לא ריפרף אלא בעינו ולא כשכש אלא בזנבו חר"ו פירכוס (שם בדף ל"ז) והשוואם את המסוכנת כלילה ולא ידע אם פירכסה אם לאו חרי זו ספק נבילה ואסורה אבל השוואם את הכריאה ולא פירכסה חרי זו מותרת וכן שנינו בחולין (דף ל"ב) שהשוואם בהמה היה זעוף ולא יצא ממנו דם חרי אלו

משנת אברהם

הפירות כשהערבי בן שמונה וכן השעה וא"ל אפשר לברי, שידוע בודאי שיש כאן אחד שאינו ראוי למילה ועל זה אמר ר' יעקב מי מותר לחתוך בשר שלא לעורק, היינו בזה שידוע הן ה' או שאמר דהבבלי סובר שגם באופן שנתכנו בני ח' יבני ט', אין כאן חיתוך בשר שלא לעורק שברי בכל אופן מתקיימת בלחה מן הילדים מלוח מילה בזמנה, והואיל שאי אפשר לקיים את המצוה זו אלא באופן שגם יחתכו בשר שלא לעורק, אין זה מחתך בשר שלא לעורק.

ד) וראיתי באבני נזר הלכות מילה סימן ש"ח—ה"ח) שכתב: כזה דמקשה הש"ס מיהלל הכי מהלנין דילמא נפל הוא. וקשה לשיטת החו"ס יבמות, ל"ו: דנפל מן הגג או אכלו חרי מדאורייתא סמכין ארוב שאין נפלים ומדבנן הייטבן כמו במים שאין להם סוף, אי"ב במילה דמחייב למול בזמניו ודומה שבת, למה נחמיר מדבנן, והיא חיתוכא דחיי ליד קולא לנטל מילה בזמנה שדומה שבת, אך לפי מה שכתבתי יתחא, דהשתא דמילה בזמני (אם ידעוין דכלי לו חדשיי אף לדברי המקשה) דוחה שבת טוב יש לו חטלין ואין הספד כל כך אם נמתיק עד למחר. ע"ש.

ו) מה שכתבתי למעלה אין כאן קושיא כי המקשה מיהלל הכי מהלנין קאי על סתם ילדים הנולדים ויש כאן ספק שמה הם נפלים, כמו שכתבו הח"ס שם ד"ה, מיהלל, והמקשה סובר דמה שאמרה תורה שמו"ה למול ביום השמיני אפילו בשבת היינו דוקא כשידוע שכלו לו חדשיו ואין כאן ספק נפל.

ה) ובעיקר חידושו של מנחם ז"ל שם באות ע"ז) דהא דגילתה החורה דמילה דוחה שבת אף דאפשר למולו אחר השבת ואין לו זמן קבוצ ובקרבנות כהאי נהווא לא דחי, דמגיבה אינו דוחה שבת משום דיש לו תשלומין כל שבעה, וכן בטומא דנקרא ביום בשר אינו דוחה שבת, י"ל דהיינו טעמא דמילה לפי שביארנו למעלה דמילה לאחר ח' הוא משום תשלומין, ואם מילה לשולל לא ידחה שבת הכי השבח לא חיי לשום מילה ילא ידחי לו תשלומין, כמו לילה דאין לו תשלומין, ע"כ דוחה שבת ולא חשבו אפשר לשכוחו אחר כך, כמו שכתבו הח"ס יבמות ה'. בענין עשה דינים דס"ד שדחה איסור ערוה ולא חשיב אפשר בהיותו בחליה דאם אינו ליבוס אינו לחליה, אבל אם ה"א אפשר שיאשר למול בשבת ולמולו אחר כך לא הייחב החורה אומרת למולו בשבת וכמו בקרבנות דהיינו דאפשר למועבד בחול אף נדיעבד טוב אינו דוחה שבת. עכ"ל. ויש לי הרה"ק לשלל נדבריו ז"ל כי לכאורה יש סתירה שם מינה ובה שברי כתב בעלמו דמגיבה אינו דוחה שבת משום דיש לו תשלומין כל שבעה, הכי חזק דגם דבר שאינו דוחה לעולם את השבת יש לו תשלומין ואחאי נאמר שאם ה"א נאסר למול בשום מילה בשבת לא ידחי לו עוד תשלומין, ועוד כמה דברים שם אינם נכונים לי העני נדפסת, אלא שאין כאן מקום להאריך בבלטות מילה ואי"ה במקומו נדחיי את הדיבור.

העושה מצוה מחמת ספק, אפילו מתברר שהיתה מצוה לא קיים את המצוה

ו) ובעצם הקושיא שהקשה הש"ס בשבת מיהלל הכי מהלנין, קשה להבין שהמקשה לא ידע מעלמו את החוק של ממה נפשך שקל להבין לכל בן חוכה, לך אילו אפשר לפרש לפי מה

מגדים הכי קושיא זו בשם הכרתי יום בשם השלחה אר"ה. ועיינתי בכרתי סימן י"ז אות ב' שדייק מנה קושיא זו דמסוכנת חרי ספק ומוקמינן לה בשעת שחיטה בחוקה היתה. ולכך פסק הטור דהשואט את המסוכנת כלילה ולא ידע אם פירכסה ומלא בנחלי ביה השחיטה דם בשר. ומה הכי ידע מה פסק דלא כח"ק האוסר, אלא שהטור דייק לה מהא דבינה דבספק מוקמינן את המסוכנת בחקקה שהיא הייב בשעת שחיטה. ומה שכתב בזה השלחה אר"ה לא ראיתי כי אין הספר אחי בכפה.

ב) ורא' זכיתי להבין את הקושיא. הלא גבי מסוכנת אם לא פירכסה אנו אומרים ששעת שחיטה כבר מתה, כמו שכתב הרמ"ם ה"ל אם שחט ולא פירכסה כלל חרי זו נבלה ולוקח עליה, ד—י"ג והלא המחמך בנוואר של מתה אינו מהלל וי"ש בשום מלככה, כי אין כאן לא גילתה נמה ולא חלבה. ודומה להא דאמרין בשבת קל"ה מיהלל הכי מהלנין, שם ק"ג ביום השמיני בשבת דילמא נפל הוא ולא חיי לחול ועושה חבורה בשבת שלא לשם מילה, רש"י. ומשני אמר רב אריא בר אבהו מילן אינו ממה נפשך אם הי שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בכפר הוא. מחתך בכפר בחיטה ולא חבורה הוא, רש"י. והבא ערוך מהתם שברי במילה בשעת שהוא מל החיטין שודני הי אלא דחושבן שחא ימות ויתברר לאחר זמן שבעת מילה הי נפל ומחתך בכפר בעלמא אבל כאן מיד שלא יפרכם ויתברר שלא עשה חבורה כלל והשחיטה והידיעה שלא עשה חבורה באין בלחה. ואין לחלק דשאני בני מילה בשבת דמכין לעבוד מלכה כמו שכתוב בחורה ביום השמיני ימול, אפילו בשבת אבל בחסוכנת אין כאן שום קיום מלכה, דאי אמרת שמו"ה היתה היא למול בכל אופן אי"ב מאי פריך הש"ס מיהלל הכי מהלנין, הלא אמרת דכך היא מלוח החורה למול ביום השמיני אפילו בשבת. אלא ע"כ דהש"ס סובר דהמלוח של מילה בשבת הוא רק כשידוע דכלו לו חדשיי ואין כאן ספק נפל אבל כל שיש ספק נפל אין כאן שום מלוח ולכך פריך שפיר מיהלל הכי מהלנין במקום שאינו ידוע בדיבור אם כלו חדשיו דאין זה בכלל המלוח של ביום השמיני ימול, ואי"ב חיי דומה לשחיטה המסוכנת שאין כאן מלוח ועל זה משני רב אריא בר אבהו: מלן ארוח ממה נפשך, י"ב דממה נפשך הוא גם כן בשחיטה המסוכנת כ"ל.

בירושלמי יבמות: אילין תנוקת ספקות מהו לחלל עליהן את השבת

ג) והגם בירושלמי יבמות, ה"א—ז, איהא: רבי יוסי בני אילין חייבתה ספיקות מהו לחלל עליהן את השבת, חייבתה ספק בן ט' או בן ח', מה למול אותן בשבת) אמר ר' יוסי כי רבי בן וילוח, בן השעה הוא ימול, בן שמונה נעשה במחתך בשר שלא לעורק. רבנן דקיסרין אמרי ר' יעקב בן דסיי שאל מי אמר שחורה לחתוך בשר שלא לעורק. ע"ש, משמע דבירושלמי סבר דלא כהש"ס דילן הנ"ל בשבת קל"ה, אלא דאין זה ראוי ויש לומר דבירושלמי מודה להש"ס דילן משום שששים דילן אינו דנים על כל הנולדים בשבת אך מלן איהם וליהיב שחא נפלים, ועל זה שפיר מבני ממה נפשך, כלומר אפילו הכי דלא ידעוין אם כלו חדשיו גם כן מותר מחורה ממה נפשך מבני שרוב הנולדים לאו נפלין ניכרו אבל בירושלמי דן "על אילין חייבתה ספיקות" כלומר שיש ספק גדול עליהן, ואילו

מותרין ואין אומרים שמה מתה היה שנינו שם (דף קמ"ו) [ב] המעמיד הלב בעור של קיבה אם יש בו בנ"ט הר"ז אמור ואם אין בו בנ"ט כגון פחות מששים הר"ז מותר פירוש אע"פ שהעור העמיד החלב זהו מחמת חוץ וזה שלו מחמת נ"ט (שם במשנה) כשירה שינקה מן הפריסה קיבתה אמורה טריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת מפני שכנסת במעייה ואין החלב מנופ' אלא מן הכשיר' שזאת ינקה ממנה זכנס' גורם ברוב הפסדים (שם כל הסוגיא) והילכתא אין מעמידין בעור של הקיבה אבל מעמידין בקיבת נבילה ובקיבת שחיפת נכרי ואין הורשין שמה ינקה מן הטמאה ומעמידין בקיבה כשירה שינקה מן הפריסה וכל שכן כשירה שינקה מן הכשירה מאי טעמא הלב המבונס בעור פירשא בעלמא הוא עכ"ל הגמרא וגם כירושלמי דע"ז (פרק אין מעמידין) נרסינן רבי יוסף בר רבי אבין בשם רבי יוחנן בראשונה היו אומרים אין מעמידין לא בקיבת נבילה ולא בקיבת גוי חזרו לומר בין בזה ובין בזה מותר רבי יוסף בר רבי אבין בשם רבי יוחנן אומר מעשה בכני שמוע שבקעו להם זאבים יותר מנ' מאות צאן וזאת מעשה לפני חכמים והתירו קיבותיהן אמרו כיצת נידולי גוסה קיבה ממקום אחר באת ואומר ר"ת (תוס' פרק כל הבשר דף ק"א כד"ה הכי) שאין חולק פסק זה על משנתנו ששנינו כשירה שינקה מן הפריסה קיבתה אמורה ששני עניינים של הלב יש בתוך הקיבה הלב צלול והלב קרוש ומשנתנו מרבית החלב צלול שרין הלב גמור יש עליו ואם נמלה עם העור

משנת אברהם

ברברי התוס' ע"ז ו'. שהקשו הלא נח חי לאחר מכאן שנים רבות, ולא הקשו הלא חי שש מאות שנה עד המבול

ג) ולא הכנינו להם כחניו התוס' שמי לאחר מכאן שנים רבות, הלא הדיון הוא על זה בשעה שבנינו את הבהמות ובחיות לחך הכנה אם היה שלם או לא ולכן הקשו הלא נח חי בן שש מאות שנה כשהחול המבול כדכתיב: בשנת שש מאות שנה לחיי נח נחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה יבקעו כל מעינות החוס רכב וגו', בראשית ז'—י"א. ואדם כתיב שש מאות שנה נודלו שיש לו חוקת שלם ואם דנין עליו כשהוא בן שש מאות שנה אם הוא טריפה או בריא נודלו מוקמינן ליה לחוקת שהוא בריא ולמה לנו להציתו בעלי החיים לומר שמי חי לאחר מכאן שנים רבות. דכן אמת דכתיב: ויהי נח אחר המבול שלם מלוא שנה ותשעים שנה. בראשית ז'—י"א. אבל בשעה הכנסה הבריות תוך החיבה לא ידע זה שמי עוד הרבה שנים כתיב הבריות ביום שש דף י' מימי בלויחה שנה לא היה יודע אם היה טריפה וכו' אבל זה הנהגה על השנים הבלויות אבל לא על החוקת מהבש מלוא שנים ששנה.

ג) ולכאורה יש לומר דהתוס' כתבו לשעשה בחולין דף י"א. ד"ה. אחיה מפרש אדומה. דכל חוקת בלא תחברם ולא נודעו חפילו שעה אחת לא אוליגן בתרה. ופירש בהר"ן שם דחוקת בחוקת שבתורה כגון חוקת פטרי בשבעה שנותים היתה ודאי פטריה וכו' אבל חוקת פרה אינו כן שלא היה שום זמן שחינו יורשים בלוחו זמן שלא היתה טריפה אלא שלמפרש הוא בלתי יודעין משעברה עליה שנים עשר חדש שלא היתה טריפה וכל כפי' לאו חוקת היא דלא מיקרי חוקת אלא בשום ידעיה ודלוח בזמן הזה ולא בעבר. ע"ש וברא"ש וכו"ז סימן פ"א. כן נמי בשעה שנולה נח לא היתה ידעיה שהוא אינו טריפה אלא לאחר שראינו שמי הרבה שנים התברר למפרש שלא היה טריפה. ממילא בשעה שבנינו נח את הבריות לחבה לא היה יכול לסמוך על החוקת שלו שבוה אינו טריפה בחוקת זו ולשעבר לא הויה חוקת ולא דחויגן דבאמה כל ימיו לא היה טריפה שברי "מי לאחר מכאן הרבה שנים, מימי בלויחה שנה — בשעה כתיבתו לחיבה — לא היה יודע אם היה טריפה או בריא" כן לא ידע מראש שמי עוד הרבה שנים. ורש"י שלא פירש כן בדף י"א. הייל אפשר שבוצר כדפח רבינו שמשין ז"ל היבט בהר"ן שם, דאין לאסור הבריות משום דאפילו הויה נמר בלתי הויה חוקת בלא תחברם מכל מקום שאני הלא הויה ליה חוקת דלוחיה מבת רובא דרוב בהמות בשמה כן. והמילא נמי גבי בני אדם נמי טמא הכי שברי רוב בני אדם אינם טריפה כדלפנין שם בחוטין ו"א דאוליגן בתר רובא מעדים וממיון. אלא דבא ליתא דאי"ב ה"י לכתובי לתרן

כחכתי בספרי משנת אברהם חלק ג', שלא על ס"ת, מדף ג"ז וליגן, מפלגתי בשוכה דבר שיש בו ספק אם חייב לעשות או לא, אם מקיים המצוה אפילו כשלאחר כך התברר שחייב היה לעשות. ע"ש, כי קונטרסם לחוק הוא והרבה גדולי חוכה קלסוהו. וממילא יש לומר דהמקשה הקשה מימכל היכי מהליגן, כלומר דאפילו יתברר אחר כך שהולך הוב אינו נפל אבל בשעה שמימל לא היתה לנו ידיעה בזהו מה, אי"ב אפילו יתברר אחר כך שאינו נפל, לא התקיימה בשעה מילה המצוה של מילה בזמנו משום שאינו זו לא נאמרה אלא בחיובך שיהיה שכלו לו חדשו ואינו נפל. והש"ס מהרן דמקום זה אין מן הראוי למנוע ממלוא שברי אין כהן שום איסור חורה אלא לכל היותר איסור מיקלה דרבנן, וכוון דהרוב אומר הרוב נולדים בני קיימא ויהיה לכן שמיני כחילו יודע בנידור בשוכה המורה בזמנו.

[א] המעמיד הלב בעור של קיבה וכו'. הינים אלו המלך ועד סוף הסיומן מקורם בספר התורה הכניו איסור יביתר מסומן ע"א וליגן. ובש"ס ו"ד, סימן פ"א וגם בסיומן פ"א—ו. והכלל בזה שהחלב הקרוש המלא בקיבה היו כפרש ואין בו שום איסור. ובלגל יש פלוגתא ראשונים וכוונתן לאסור. ואם היה המחילה לגלל ואחר כך נקרב, ממירין כהפסד מרובה, ש"ע ו"ד פ"ז, ש"ך אות ל"ב.

ברין חוקת שלא נתבררה בשעתה

שם בספר התרומות סימן ע"ג) הפלג דנין בהמה שעשו מחנכה גניבה ואח"כ שחטו ומלאה ערפס אם נאמר שהגניבות שעשו מתרות הלא זה היה חוקת בלא תחברם בשעתה, ואלה חוסי חולין ו"א ד"ה, אחי. והנה אנו בזכרתי ענין זה בשו"ט למקראות שלי בפרשת נח, והנה משתיקם בלן:

א) בתיב: ומכל החי מכל בער שנים מכל הניח אל ההבה לבהיות לחך זכר ונקבה יכויו. בראשית ו'—י"ג. ובמסכת פ"ז, ה: דא"ר אלעזר מניין למחוסר אבר דאסור לזני נח וכו' ושם דף ו'. אחר קרא לחך בדומין לך, כלומר מכאן נשמש שלטוה נח להכניס בהבה רק ממה שאינו טריפה. ומקשה ודלמא נח גופי טריפה היה, ומשני תמוס כתיב ב"י. וכו'. והקשה בתוס' שם ד"ה ודלמא נח גופי. ואש"י שחי לאחר מכאן שנים רבות, כלומר וקיי"ל דטריפה אינה חי, מכל מקום בלויחה שנה לא היה יודע אם היה טריפה או שלם שנייה מלבינה טריפה מטעם דומין לך. ולא נהויה תירץ זה דע"כ לא הויהו אלא מטריפות כגלוי וזכר דטריפות שבסתר לא היה יכול להכנין אלא ו"ל דהשתא קאי כמי"ד היה וכו'. וקוביא זו שלמה הקשה רש"י שם דף י"א. ד"ה. ודלמא נח. אלא שלא כתב בתוס' ואש"י שחי לאחר מכאן שנים רבות, אלא כתב: ואש"י דהי כהה שנים, דלמא טריפה היה ס"ל.

אפור מטעם בשר בחלב ופסק הגמרא מדבר בחלב הקרוש שאותו חשוב פירשא ואותו הקרוש אם נמלה בתוך הקיבה מותר אספ אין לחקל בזה עכשיו לפי שנראה כאוכל נבילות וטריפות אם היה מקמיר בקיבת נבילה ובקיבת שחיטה נכרי אבל אם העמיד בדיעבד או נתערבה אחר מותר אע"פ שלשון הירושלמי (דלעיל) והנמ' דלעיל מוכיח ודאי שמעמידן לכתחילה יש נמנעים לחתיר משום מריאת העין ואותם קיבות שאנו לוקחין מנדיים ומלאים שלנו ואנו מניחין הקיבה בתוך העור לאחר שחיטה ופסקים ששוחה בעור יום אחר שלם או יותר בלא מליחה יש לדקדק למה אין הקיבה נאסרת לפי שהיא נבלעת ע"י חשוייה מטעמו של עור שהרי מצינו ששריית יום שלם מבלעת ומסלמת מבלע' לעניין בשר בחלב שאומר בפסחים (דף מ"ד) שחידוש הוא דאי תרו ליה כוליה יומא בחלבה שרי מן התורה ומדרבנן אפור ומסלמת לעניין עירוי בין נמך שמערה המים סעת לעת וגם עור הקיבה תאפור החלול ואופרין זה את זה ונראה ודאי שיש לחמיר בדבר וא"ת ששם בנמ' (בחולין דף קט"ו) וע"ו (דף ל"ג והתום' בתו' שם) מפרש טעם אפור נבינות העכו"ם מפני שמעמידין אותם בעור קיבת נבילה משמע שאם היו מקמירין

משנת אברהם

דאין זו חזקה משום שלא נתבררה בטעמה, ולא היה להו נהיגות
לומר דקאי כמי' עריסה חייה, ולי"ע.

ד) ויש' לדקדק מאי מקשה הש"ס ודלמא נה גופא עריסה הוה.
הלא קי"ל דאזלין בתר רובא ורובא דאינטי אינטי עריסה
כדילפינן שם בחולין מרולא ומעדים זממין. ולמה הקשו החוסי' מדמי
שניס רבוח דקושיא זו דחו דס"ל להש"ס עריסה חייה, אבל על
הקושיא הי"ל דרוב בני אדם אינטי עריסה הך חזין לא יבייל.

הצו של השי"ת הי' שהמובא לתוך התיבה

יהי כשר בהחלט ולא מצד הרוב

ה) אלא' דהתיבן הוא בפשטות דאי אזלין בתר רובא ורוב בני
אדם הם שלמים ולא עריסה כך היה לנו לומר גם
בנהמות ונחיות ונעופות דרוב הן כשרות ולא עריפות ולמה פרע
השי"ת לנה "להחיות זרע" אהרן" הלא ממילא כשרות הן ורחוקות
להחיות אלא ע"כ מאי דאמרין רוב בני אדם ורוב נהמות כשרות
הם היינו מזה הדין דהרוב מבעל המושע אבל אין זה אומר שאין
כאן מיעוט עריפות. ובכר נבחר בהפוסקים דהגם דרובא וחזקה
רובא עדיף אבל הרוב אינו וודאי כמו החזקה כי החזקה אומרת
בנירור שזה בדבר יש לו חזקה ואין מיעוט המתנגד לאותה חזקה
אבל הרוב מודה שם מיעוט המתנגד לו. ומדחזיק בהשי"ת אחר לנה
להחיות זרע וגם אחר הרי זה מלמד שחפץ השם יתעלה שכל הבריות
תהינה כשרות בנירור לא מלד רוב. לכן הקשו בחוסי' מזה חזקה
ולא מלד רוב.

ברברי הרשב"א שטריפה מתולדה חיה יחיה

ו) ולי"ע' דעת הרשב"א ז"ל בחשובה סימן ל"ח, שכתב: ועוד אני
אומר שלא אמרו שהיחיה זו אינה חיה אלא כך אמרו
שכן קבל משה מסיני שהיה כעול וכל שאילו ינטל אינו חי שנים
עשר חדש אפילו מעתה שלא נטל עריסה כאילו ינטל ואף על פי שהוא
מדינה כחול ימים עם יתרונו וכי' ובכר האריכו בדברי הרשב"א אלו
הדברי חמודות נפרק אלו עריפות וגם השי"ך והע"ז והפ"י. ומדברי
כולם יולא דעריפה מנען גם בדברים שהם מפנים של הגוף שהם
עריפה חוכל הכהמה ונדואי גם האדם לחיות שנים רבות הגם שהם
עריפה ודאיה. ולפי זה תקשה למה להו לחוסי' ורש"י בע"ז המ"ל
לחקן דהסוגיא אלא כמי' עריסה חיה הו' אפילו למי' עריסה
ודאיה מכל מקום יוכל לחיות ולהרבות כחול ימים, ומאי דחקו לכם
אינה חיה מכל מקום מודה דעריפות מנען הגם שכן עריפות
לרש"י וחוס' להסיק דסוגיא זו אלא כמי' עריסה חיה. ומללא
חילוק דמה שחי נח שנים רבות אינו ראי' שלא היה עריסה כי שמה
הי' לו עריסה בפנים מתולדה, (כאזורה נראה דלא סבירי להו לרש"י
וחוס' בע"ז המ"ל בהרשב"א המ"ל.

ז) ויש' לומר לפי מאי שכתבו בתוסי' ע"ז, ו' ד"ה. אלא למי' ד
עריסה יולדה. דאפילו למי' עריסה חיה מכל מקום אפי"ג
דחיה אבל אינה בריאה אלא הולכה כל יומיה ומתמטטה והולכת
ע"כ. נמלא דלדברי הרשב"א דעריסה מתולדה חיה אפילו למי' ד
עריסה — שלא מתולדה — אינה חיה, אין עריסה זו מתולדה עדיס
מעריסה שלא מתולדה למי' עריסה חיה, וגם זו שהיא עריסה
מתולדה גם כן היא הולכה כל הימים ומתמטטה והולכת. והרי אמרו
בנמ"ל ע"ז דעד יעקב אבינו לא הוה חולשא, נמלא שנה לא היה
חולה מימיו, ולכן לא יליד שיהי עריסה מתולדה. וזה הדבר שאמרו
בנמ"ל דעד יעקב אבינו לא הוה חולשא היינו דוקא בחדש אבל
בנבמות וחיות לא נאמר זה ונדואי היה אז כמו שהוא עתה ולכן
דבמה אפי"ג שבי' חיה מכל מקום אינה בריאה אלא חולה
כל יומיה.

[ואנב' אורחא ראייהו להוכיח בדבר הש"ס בנמ"ל המ"ל דעד יעקב
אבינו לא היחה חולשא, דיש בה פלוגתא בין הרב רבינו
אליהו מזרחי ובין המהר"ל ז"ל בספרו גור ארי' בנראשית כ"א—ו"ד.
דרש"י פירש שם מהמונח במד"ר ע"כ שם על שמה וזה הילד.
אף הילד שם על שמה שהכניסה בו שרה עין רעה ולאחיו חמה
ולא יכול לילך ברנליו. והקשה הרא"ם הא אמרין בנמ"ל המ"ל
דעד יעקב לא הוה חולשא. וחי' דדוקא חולשא בידו שמים לא הוה
אבל חולשא בידו אדם הוה, וחולשא דעין הרעה הוא בידו אדם.
והמהר"ל חולק על זה וכתב: ואני אומר שאף חולי בידו שמים
הוה כמו דהיה בידו אדם ואין חילוק רק דקודם יעקב לא הוה
חולשא פירוש שיהי נחלה האדם כמו שהוא דרך החולי חלש, אבל
קודם יעקב לא הוה חולשא רק אשר החולי היה כואב לו עד שלא היה
יכול לילך מחמת ההמיומה בראשו ונעופו הפועל בו והמגיס היה
מתנגדים בו עד שיהי כואב לו ואין הפסג בשלימות אבל שיהי
חולשא דהיינו חלש מחמת החולי הזה לא היה. למה היה דומה לשני
גבורים המלחמים זה את זה ואין אחד מנונח ומכל מקום יש לו
אשר מן השני ואין לו מנוחה בעלמיו, ומשנה יעקב היה דומה למי
שמונח מן המתנגד כך היה נחלש מן חמץ המתנגד עד שיהי חלש.
ע"כ. ולפי דברי המהר"ל אין ראי' כמו שכתבתי לעיל דמדחזיקין
שנה חי הרי זו עדות שיהי בריא דאפשר שלא היה שלם בעלמותו.
אלא שכלל הפירוש של המהר"ל ז"ל המ"ל קשה להבין. ואפשר שגם
המהר"ל הרגיש חולשא בעריפות הזה ולכן כתב שם עוד פירוש
על דהנסתר ומסיים "וראוי להבין כי הוא דבר מופלא בחכמה".]

עד המבול היתה נחיצות שנה יחיה אפילו הי' מריפה

הי' חי על ידי גם

ח) ואשר' להדקדוק בדברי החוסי' בע"ז, ה' המ"ל שבכאחי לעיל
באותו כי שכתב על נח "שחי אחר כך שנים רבות" ולא
כחכו שחי רבות בשנים כמו שכתב רש"י. וגם צ"ח שדקדקתי למה לא

התם בקרב קיבה כשירה שאין לתרש והלא שינוי בחולין (דף קט"ו) שאמור כאשר בארנו ויש לפרש שמשום כשר כחלב לא היו מפרק הנביטות כספק מפני שאין כאן אישור אלא מרבני פוסקים שהרי לא אמרה תורה אלא דרך כישול:
קל"ה נאמר בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו ותניא בספחים (דף כ"ב) [א] ממשמע שנאמר פקול ופקל השור אינו יודע שלא יאכל את בשרו שהרי היא נבילה מה ת"ל לא יאכל את בשרו מגיד לך הכתוב שאם לא פקלו רשחמו לאחר שנתר ריני שאמור באכילה ובהנאה כמו שדורש שם ואם אכל כזית מבשרו לוקה:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

המעם של החינוך לאיסור הנאה של שור הנסקל

(א) והנה החינוך מלמד מיני כחשי: מרשמי המלכות כדי להסכים בדעתו בכל מי שצאה תקלה על ידו מרוחק ונמאם עם אלוקים ועם אנשים ואפילו שיג כמו הנכונה שאין לה דעת וכל שכן מויד. ונחתנו דעהו על דבר הזה ויבאנו להודרה הרבה בכל מעשיו עד שלא הוא תקלה מחמת ידיו לעולם. עכ"ל (וכנראה שהדברים לקוחים מספר המורה חלק ג' בהפרכים גם לעשמי החורה, ואין ספק המורה אתו בכפר). ולפי זה היה דבון בלש ח"ו אחד הורג את חצירו בנתיב בנאות ורבים בזמן הזה הגם שאין ערו מקלע בזמן הזה, מכל מקום הכתיבה על ידה נהגה איש חכם אסורה כנראה כמו שור הנסקל. אלא דבזמן הזה גם הדון של שור הנסקל אינו נהג משום דאין לנו סמוכין, והוא ביו"ד קריג ע"מ. מכל מקום זה הכורג כנראה לרוב לפניה גדולה אף בזמן הזה, ובגולה גם מה שהשור הנסקל נאסר כנראה הוא חלק מחלקי הכפרה וכן אפשר שגם בזמן הזה הבלי או האטמאמציל שהיה את האדם נאסר כנראה. ובפרט שאדם מועד לעולם ואפשר דחלו בפלוגתא החוסי סבורין ע"ש דסברי דשור הנסקל אינו נאסר מחיים ומותר בנזיה ועבודה, משמע דלא מלי כפרה נאסר כנראה, אולם אינו כן דעת הרמב"ם ז"ל בסו"ב דגם מחיים נאסר. ולדינא לרוב עיון.

ברברי המדר"ם מלובלין בב"ק מ"א. התמוהים

(ג) והתוס' נביק מ"א. ד"ה אינו יודע. הקשו: וא"ת אינרין לכן פקועה לרבנן דר"מ דלא נצי שחיטה, חולין ע"ה, וכי חימא דלא איקרי שור הא לענין פטר חמור מקרי זה כפ"ק דנכוחות, י"ב, וכו', ומפרש מהר"ם מלובלין גס: ר"ל כשהשור בן פקוע דלא לרוב שחיטה ואפילו הכי אמר קרא דלא יאכל את בשרו. ובי"ת דלא איקרי שור, ר"ל "ואינו בדין סקילה כל"ה הא לענין פטר חמור מקרי זה ר"ל ופודין בשה בן פקוע את הפטר חמור, וא"כ הוא בדין נמי שור שהוא בן פקוע מקרי נמי שור ואם המיה אדם הוא בדין סקילה, ואם בן מלינו פטור לאוקמי קרא דהשור ופקל אכן פקוע ומנא לן למילף היכא דשחטו לאחר שנגמר דונו, ולפי המסקנא נוחא דילפינן היכי דשחטו מבשרו. עכ"ל. והנה מה שכתב מהר"ם דמה שכתבו החוס': וכי חימא דלא איקרי שור, ר"ל זה לומר "ואינו בדין סקילה כל"ה הדברים תמוהים מאד שהרי כל צריה הכי מה שכתב הכורגת את האדם סוקלין אוחה, וצור הכהני כחורה מפני שדברה החורה כחורה, ואין יעלה על הדעת שאם השור הכורג הוא בן פקוע פטור מסקילה. ופשעו בדברי החוס' הי"ל הוא שכתבו: וכי חימא דלא אפשר לאוקמי קרא דשור הנסקל דוקא בשור שלא נולד דרך רחם אמו אלא היה בן פקוע משום דאין החורה קורא לכן פקוע שור, הכי מלינו גבי זה דכתיב וכל פטר חמור הפדה בשה ולכל זאת אמרין בנכוחות דפודין גס בשה בלא נולד על ידי רחם אמו אלא שהי בן פקוע. והנה ברמב"ם גס כפ"ק שכתב לחץ קושיות החוס' כמו שכתבו החוס' דלא אפשר לאוקמי קרא דוקא בשור הנסקל בן פקוע משום דכתיב דכתיב "שור" ולא איקרי שור אלא כשנולד ולא בן פקוע, כדכתיב שור או כשז או עו כי נולד, אבל

הקבו העסק רוב כרוב בני אדם עריפה, ומה הזקוקים לנעלי תיב להסיק דקאי כמי"ד עריפה חיה, והשאלתו בלות ג' נ"ע, דלא לי לומר הידן הקרוב יותר לפשעא דקרא מאשר לפלול שכתבה עד הנה.

בש"ס חולין מ"ג. מאי אהדרו לי חכמי לר' יוסי ברי יהודה — האומר נקבה המרה עריפה — ישפוך לארץ מררתי ועדיין הינו קיים אמר להם אין מצדיק מעשה ניסים דאי לא הימא הכי יצא כלוחי ולא יחמול מי קא חיי אלא ניסא שאני דכתיב רק את שבו שמור הכה נמי ניסא שאני. המחבר מהש"ס הי"ל דלמחמ חייב הי עריפה בגופו הם מחמת נקיבת המרה וכן מחמת חוליות הנלוות על ומה שמי שנים רבות כמבואר בנ"ב ע"ו: הוא משום שכן הי רגונו של הש"ס מפני שהי נלך לעולם שיהי חייב זמן רב. והנה שאינו מפורש נפסוק לאחרי לורך העולם החורה כל מעשה חייב. אולם כמעשה זה מפורש ככתוב שנה הי נחין מאד שיהי כי לאחר שגור כדי לשחט כל בשר אשר בו רוח חיים מחמת השמים וכל אשר בלרץ יגוע. בראשית ו—י"ז, ולאמלא נח שמי היריק היחידי בלוחו דור הי המבול מכלה את כל העולם ולא הי נאמר אפילו אדם אחד לעולם ועד. ובכן מחבר שפיר שהש"ס שנה את נפשו כל הימים כדי שלא יחרב העולם כהלג על ידי המבול. וזו היא קושיות הש"ס ע"מ ודלמא נח גופי עריפה היו, כלומר ומה שמי הרבה שנים קודם המבול אינו רחי כלל כי שמה כדי שנה את נפשו כמו בליונו מפני שזה הי נחין לקום העולם שלא ימהר כל העולם במבול. והשחח שפיר הקשו בחוס', דהקושית הי"ל נוחא על מה שמי נח הרבה שנים קודם המבול אבל הלא מלינו שחי הרבה שנים גם אחר המבול לאחר שהעולם שב להיות על מכוו איך זה עד נאמן שמשולם לא הי נח עריפה. ותירלו דשמה סובר הש"ס כמי"ד עריפה חיה. ובספר זה מסור הרבה דקדוקים וקושיות כהסוגיא, והבן.

סימן קלה

שור הנסקל ולא יאכל את בשרו

[א] ממשמע שנאמר פקול ופקל וכו'. דברי רבינו ככאן כמו ברמב"ם ז"ל בהלכות מאי אסורות ד—י"ב, שברי ספק כאן כמו שפסק הרמב"ם גס דדוקא על אכילתו לוקה ואין לוקין על איסור הנאה. וכן ספק ברמב"ם לקמן בפרק ח—ע"ו, כל מאכל שהוא אסור כהנאה אס נהנה ולא אכל כגון שמנה או נחן לעכ"ם או לבלנים אינו לוקה ומכין אוחו מכוח מדרות והדמים מותרין. ע"ש.

א"א דלהרמב"ם נודא בן הוא דמאי דאין לוקין על הנאה של שור הנסקל הוא משום דסובר דכל מקום אין לוקין על איסור הנאה כמו שכתב מפורש גס דהשיג דאיסור הנאה נפקא לי מוכתיב לא יאכל מכל מקום אין לוקין על הנאה. אבל גם הפוסקים הסוברים דלוקין על הנאה וסוברים דמלא יאכל לא נפקא אלא אכילה, מודים ככאן שאין לוקין על הנאה של שור הנסקל משום דכתיב שם משמע דהנאה נפקא מהאמרה תורה: ובעל השור נקי — נקי מנכסיו, אי"כ אין זה לאו אלא לכל הייתה עשה גרידא ואין לוקין על עשה.

פקוד הנס שהוא כשמוס אבל יש בו חיות וזריך שחיה אם הפדים על גבי קרקע הנס שאין בו איסור שאינו זכות, לכן אם נסקל ביצילה הסקילה לגבי איסור ממילא הועילה גם כן לחייב משום איסור של זכריו לא יאכל זכריו וכו' שור הנסקל אבל שור הנסקל ששחטו לאחר שנגמר דינו ואין לאן לא סקילה ולא דבר המועיל לאחר שחיטה, אינו איסור משום ולא יאכל את שפרו זכריו וכו' שור הנסקל, משום דאין גמר דינו עושהו לשור הנסקל, דבר אינו דבאמת מה שטעון שחיטה בהפדים על גבי קרקע אינו אלא מדרבנן משום מלכות שין דאחי לאחלושי בבהמה גמורה אבל מדאורייתא אינו טעון שום שחיטה ואין נדאורייתא קומינן, ואשילו מדרבנן דביעוד אם לא נשחט גם בהפדים על גבי קרקע מותר, ע"ח י"ז, י"ג—ד. ואשילו הפדי מנדים שמשחקים את מותר להשיט אחר מן החי של בן פקוד לכן גם, מי אחריו דמתי לחורך בשר מפרנסה דשרי להשיט לכו"ה, משום דלכא מידי וכו' כמו דאיחא ביריד סימן כ"ה, או דילמא לא דמי להסם ובה שם מפליא הוא ורביע ואזיל ופודין בו, כדלעיל בבהמות, לכן יש לאסור, ע"ש, גם הוא ז"ל לא הסתפק בלפני שור דאורייתא אלא הכל מדרבנן, ויש להאריך בזה, ואם אמת בדברי הג"ל, לא קשה על הרמב"ם שהביא את הברייתא הג"ל ממשמע שנאמר וכו' הנס דפסק כר אברהם, משום דלא קשה קושית החוס' בג"ל.

אח הדברים הג"ל כתבתי נכאן בפרק, ובאשר בקרינו תלמידי הוקר הבה"כ בחבור ה' אליהו ש' הראיתי לו את הדברים ונבואו לביטוי שין שחיטה מקובלת ושלח לי מיד חפזים מהדף של השעמיק בזה קמח מ"ח, שהביא קושיות החוס' הג"ל בשם חוס' שארין, (ואם היראים לא הביאו) והביא בשם רבינו ישעי' ז"ל וכן בשם תלמידי ה"רם ז"ל שחירטו כמו שכתבתי לשל דאי דמי מוקי לקרא בנן פקוד הוב שמשין מינה נמי דשחטו לאחר שנגמר דינו איסור בהנאה דבן פקוד הוא כמו שכתבתי כ"ל, וצריך שביוחסי לדעת הגדולים, ורבינו ישעי' כתב עוד אי נמי לא מתי לאוקמי בנן פקוד דאדרבה לא הוי מיהסר דלא דמי לשחטו לאחר שנגמר דינו דמתי נשחטה אמו הוא שחוט. ע"ל, ונדלתי גם הרמב"ם ז"ל הג"ל כווצר כן.

ברבר הרמב"ם ז"ל שכתב: אלא להודיעך שכיין שנגמר דינו לסקילה נאסר, ונעשה בהמה טמאה"

ד) ושיטת ר"ח בחוס' סוהדרין ע"ט: בזה"ה, ששור שלא נגמר דינו: ועוד אומר — ר"ח דשור הנסקל אינו נאסר מחיים וכו' וראה בחוס' זכחים ע"ד, וכל המפרשים הביאו דעת הרמב"ם ז"ל הוא דשור הנסקל נאסר מחיים שברו כבז בהלכי חקי ממוח, י"א—: שור שנגמר דינו יאחר כך נחטב באתרים אשילו באלף בולן נסקלים ונקברין ואסורין בהנאה דבין בהמה נסקלה, ואם מחיים מותרין בהנאה ומותרים בגיה ועבודה למה נסקלין, וכן מפורש ברמב"ם בהלכות מאכלות אסורות ע"ד—: וכן כל בעלי חיים חשובין הם ואינם בעלים, לפיכך שור הנסקל שנחטב באלף שוורים וכו' כולן אסורין בהנאה, אולם נכאן בהלכות מאכלות אסורות ד—ג"כ, כתב הרמב"ם: אלא לא בל הכתוב אלא להודיעך שכיין שנגמר דינו לסקילה נאסר "ונעשה בהמה טמאה", מלשון זה נראה שסובר שאינו איסור בהנאה מחיים, וכיוצא בשיטת ר"ח, שהרי אין איסור הנאה בבהמה טמאה.

וראיתי בספר לפני פתנה כאן שעתד בדברי הרמב"ם הללו שכתב "ונעשה בהמה טמאה", ובחז משום דאמרינן בזכחים ע: ואכל לא תאכלוהו חין לי אלא חלב שאסור באכילה ומותר בהנאה — חלב זה אינו מטמא — חלב של שור הנסקל, שאסור באכילה וגם בהנאה — מניין שאינו מטמא, ח"ל כל חלב, משמע דכלל קרא בזה אמרינן דהטמא, ואמאי, אלא ע"כ משום דסי"ד דהיה בגדר

שה אשילו קודם לדינו חוקי ש' וכו'. והנה הרמב"ם שם נחז טעון זה: הנה לקרא דהוא דחוק ומוקי אנשטי, ובגורא שכלל בזה גם מה שכתב הוא בעצמו שם בג"ל לחלק בין כבש לשה ובין ניב שור לכן פקוד, שברו כל כבש הוא ש' אלא כשטנד והוא קטן נקרא ש' וכשמתנדל נקרא כבש, וכן כל שור כנולד הוא על ובשמתנדל נקרא שור, ראה בלפן שחא וצמחין פרשה אחר ע"כ שור או כבש או ע. והרמב"ם כתב מזה קושית החוס' הג"ל דמאחר זה בנתי: ממשמע שנאמר וכו' הוא רק אליבא דר"ח ולא בהלכתא, והיא תמוה, וראה שער המלך נכאן בהאריך בזה.

דברי הרמב"ם בב"ק הג"ל, כבר קדמו בספר יראים

שוב ראיתי שהדברים הג"ל אשר בהרמב"ם כתובים בספר יראים סימן ק"ח, ונדפס קמ"ב חסר: יש לשאל על דקאמר אינו יודע שהוא נבילה, ואימא לכן פקוד שאינו טעון שחיטה אישטריך קרא, ויש לחזן דהביא ברייתא — אינו יודע שהוא נבילה — ה' מאיר, חזק דמקשי עליה בזה קמח, מ"ח, וממאי דלא יאכל את שפרו להיבא דשחטו לאחר שנגמר דינו שאסור באכילה אימא היבא דשחטו לאחר שנגמר דינו שרי באכילה והאי לא יאכל את שפרו להיבא דסקלי מסקל דאסור בהנאה בדרכי אצורו דאמר רבי אצורו אמר ר"ח כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה בנשחט עז שיפרט לך הכתיב דרך שפרט לך בנבילה לבר בנתיבה ולעצום בהכירה וכו'. המשע רבי אצורו כר מאיר למילתא בפסחים, כ"ח, דליח לי דנתיבה נבילה לבר או מבור לנברי לדברים ככתבן הוא דאחא, הלכך לר' מאיר ליהא למיירא דאישטריך קרא לכן פקוד, — שברו — טעון שחיטה לר' מאיר, דחק בחולין, ע"ד, השוחט את הבהמה ומלא בה בן ע"י טעון שחיטה דברי ר' מאיר והבאים אומרים שחיטה אמו מטהרתו. ע"ל, ובחושבות ראם שם מפרש דהכונה של היראים היא מדאמרו בנתי "בדרכי אצורו" למה דוקא כדרי"ח הא אשילו חוקי מודה דתקום דכתיב לא יאכל איסור הנאה בנשחט, אלא בדיוק נקטו בנתי כדרי"ח משום דהביא ברייתא: אינו יודע וכו' אימא רק אליבא דר' מאיר וחוקי לא סבר כר' מאיר כמו שכתבו החוס' בפסחים כ"ב, ד"ה, ור"ש. (ויחבן שהרמב"ם לא ראה דברי היראים משום שרק נכתב יד אחד שממנו הודפס הספר יראים ע"ש חושבות ראם כתובים הדברים הג"ל ובשאר חסרם). והרמב"ם ז"ל שהביא את הברייתא הג"ל איש' דפסק בדרכי אצורו ע"כ סובר דהאי קושית לא קשה כלל:

קשה להבין את קושית החוס' בב"ק מ"א

ג) אלא דבגוף קושית החוס' הג"ל בביק מ"ח, אינו יודע שהיא נבילה, וא"ח אישטריך לכן פקוד לנבין דר' מאיר דלא בשי שחיטה וכו', נראה דקושית היא מניין אהה אומר שאם שחטו לאחר שנגמר דינו איסור באכילה שחא אינו איסור באכילה אם שחטו אלא קרא אחי לומר שאם השור הנסקל ה"י בן פקוד שאינו לריך שחיטה אז חייב על אכילתו משום לא יאכל זכריו וכו' שור הנסקל, וקשה לי להבין קושית זו, לו יהי כדבריכם דקרא מיירי בנן פקוד שהוא בחיין, אבל הלא אמרת שכל בהמה שחוטתה זו (בן פקוד) חייב משום לא יאכל את שפרו אף כהן איסור נבילה כמה שנסקל השור שברו וכו' שחוט ה"י מותרין אמו, ומה שנסקל הבן רק מלך נמי"ד א"כ על כל פנים נשחט שאם קודם ושחט את השור הנסקל (שאינו בן פקוד) אין שחיטה זו מועלת לו להלל מאיסור אכילת שור הנסקל, הו"ל ששחטו לאחר גמר דינו וגמר דינו הוא האוסרתו.

ואין לומר דהחוס' סוברים שיש חילוק בין שור הנסקל ששחטו לאחר גמר דינו ובין את השור הזה הוא בן פקוד, וגבי בן

קל"ו לא תאכל הנפש עם הבשר מפרש (בהולין דף ק"ב) שזה המקרא [א] בא לאסור אבר מן החי דאבר קרוי נפש שאם יתחבנו לא ישוב עוד כנפש הנפולה שאינה חוזרת וכן משמעות המקרא לא תאכל הנפש כקודם עם הבשר כלו' בעוד החיות עם הבשר ועל אבר מן החי הוא אומר לבני נח אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ואמר בחולין (דף ק"א) שאיסור אבר מן החי נהנה בבהמה היה ועיקר ההוריות אבל לא בטמאים כדברי חכמים ומסיק שם [ב] שכן נח מזהר על הטמאים כטהורים, אמר רב [ג] אבר מן החי צריך כזית ס' משאו בשר וגידים ועצמות משליכם מ"ט אכילה כתיבה ביה וכל אכילה עד דאיכא כזית תניא (בחולין דף ל"ג) הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיפה ומולחו יפה יפה ומריחו

מ ש נ ת א ב ר ה ס

דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור לכל בעמא שאסור לישראל משום עמא שזו לא אמרינן מי ליכא מידי ולכן העכו"ם חייב משום אבר מן החי.

בדברי התוס' חולין ק"ב. שכתבו, וקושיית המשנה אינה פשוטה כל כך"

א) ובתוס' ספ דף ק"ב. ד"ה חלל לאו לבני נח, הקשו דמהך משנה דעברות הייל דמנואר דאמרינן מי ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור תקשה לרב אחא בר יעקב דאמר לעיל דף ל"ד, דאין ממנין עכו"ם על בני מעיס. דל"ג ליחיה בעבורה דאין שחיטתו מעברתו לבני נח. ודורשו דכלאו הכי אמרינן לעיל דהניח דלא כוחח וקשיית המשנה אינה פשוטה כל כך. ולא פירשו אמאי לא פשיטא כל כך. ויש לומר דכונת התוס' דהגם דאמרינן מי ליכא מידי חלל דלא שייך ליכא מידי משום דעכו"ם לאו בני נח שחיטתו נכרה כמו שכתבו התוס' לעיל דף ל"ג וגם בסנהדרין י"ט, וא"כ לפי זה בעמא דלא שייך שחיטה גם לישראל לא שייך מי ליכא מידי. נון קמ"ל בסופא דבעמא דכל מקום אין שחיטה לבני נח משום אבר מן החי משום דאסורה לישראל משום עמא דלא שייך לומר מי ליכא מידי. ויש עוד גענין צד.

ברין שלא בדרך אכילה באבר מן החי

[ג] אבר מן החי לריך כזית וכו'. ובפרי מגדים סיון ס"ב צו"ה, ש"ך, א, כתב דמדכתב הרמב"ם ז"ל בשק"י ד' מה"כ א—ו: כל אובליו אינו חייב עד שיאכל דרך הגוף חוץ צניח וכלאי כרס, הכי שלא הוליו מן הכלל חלל צי דברים הייל חלל אבר מן החי ויוד הנשה דגם דגידים ועלמות מלעפוס ובהם אין שום טעם מכל מקום כיון דכתיב כהו אכילה צעין דרך אכילה. ע"ש. ובתנאי בגליון הפרי מגדים: בש"ס חולין ל"ו פליגי רבנן ור"י אי גוד כגשה לריך כזית ור' יהודה סובר דכתיב כזית משום דאכילה כתיב צי. וקשה שמא לא כתיב כזית וקרא אחי לפטור שלא בדרך אכילה כמ"ל בפרי מגדים. וז"ל לפי דברי המהרש"ל ושאר ראשונים דכל מקום דחייב על כל שהוא כמו ר' שמעון הסובר כל שהוא למלקוח גם על שלא בדרך אכילה מחייב דמה יותר שלא בדרך אכילה איכא מחיל כל שהוא, וכיון דאמרה דקרא אחי לפטור שלא בדרך אכילה ממילא דייק מינה ר' יהודה דאינו חייב חלל כלול שיהי. והגון דסברו דחייב על פחות מזית משום כזית ונכתיב כזית דהא דכתיב אכילה היינו כשהאבר גדול ויש בו כמה זיתים דאז לריך שיהיה ממנו לכל הפחות זית, ולא משני דאיתערך לכתיב אכילה כדי לפטור המלא בדרך אכילה, אפשר לומר או דגם רבנן סברו כיון דחייב על פחות מזית ממילא גם על שלא בדרך אכילה חייב (וזה הוא שלא בדעת הפרי מגדים הי"ל) או כיון דגם רבנן פטרו על שלא בדרך אכילה ומהו דמחייבו על פחות מזית הוא דק מפעם כזית, חלל דלא משני דאיתערך לפטור על שלא בדרך אכילה משום דכתיב דמחייב יש יותר

כמה עמא. ע"ל. ורחוק צענו לפרש בן שברי יש קרא דאינו מעמא ממילא לא היו כבהמה עמא. וכיוצא גלוי שכוונת הרמב"ם לומר שאם פרה נמנה והמיתה את אדם ואחר כך נהעברה ואחר גמר דין ילדה ולדה אסור שהעובר ירך אמו, כמו שפסק בהל"י נזקי ממון, י"א—י"ב.

ה) וברין שור הנסקל הארתי כמה מקומות נספרי וקשה עלו להעתיק את הדברים לכן הגני מראה מקום ואם העיני כלל המקומות חתענו. וראה: בספר הסידים חלק א' דף קמ"ז ואילך בדבר קושיית האחרונים כהא דכריתות כ"ד, שור הנסקל שהחזו עדין כל הקודם זכר נח, ואמאי הא היו הפקר בעשות. ובספר הסידים חלק ג' דף ל"ד. בדבר קושיית ר' יצחק כ"ז, איך מקבלים עדים המעידים על שור הנסקל הא מוד נגמר דין נעשה הפקר כמ"ל והיו כאשר עשה ולא שייך הזמה כלל. גם נספרי על הסמיצ ח"א, דף רכ"ה. למה לא נמנה שור הנסקל בין הדברים שאינם נרשחו ב' אדם ועשו הכתוב כאלו הוא נרשחו. ע"ש. והנה בכלן הדיון לא על מיתחו של שור הנסקל חלל בדבר איסור אכילה והנחתו, וא"כ כשנעו להמלה של סקולתו של השור הנסקל עוד נדבר בשי"ה.

סימן קל"ו

לא תאכל הנפש עם הבשר — אבר מן החי

[א] בא לאסור אבר מן החי וכו'. הדין מהנאר צרמב"ם ז"ל מהלכות אסורות, ה—א ואילך. ולפי הרמב"ם ז"ל דאבר שיש בו עלם אינו חייב משום אבר מן החי חלל אם כן מהטו כלו הכשר עם הטעם ואם חתך רק את הבשר אין בו משום אבר מן החי חלל משום בשר כשדה עריפה לא חללו. ובאבר שאין בו עלם כגון הלשון והכניס והעוול והכליות והלב בין שהטו כולו בין שחתך מקלחו הכי זה אסור משום אבר מן החי. וכתיב הרב המניח שם דהרמב"ם הוליו זה מדאמרו שם בחולין ק"ב חלל חלב מן החי ומן העריפה חייב שחייב משום אבר מן החי ומשום עריפה הכי שיש איסור אבר מן החי על החלב וכו' אין עלם וצודאי מיירי שלא חלל את כל החלב אשר צבהמה חלל גם על כזית חייב. והראש"ד ז"ל חולק שם והרב המניח מפרש דהראש"ד סובר דמאי דאמרו דחייב על החלב משום אבר מן החי היינו דוקא כשחלל את הכולה שהיא אבר. ע"ש.

[ב] שכן נח מזהר על הטמאים כטהורים. בחולין ק"ב. אמר רב שחצי אף אין נמי הניח חלל אבר מן החי ממנה — צעוף עמא קא מיירי, רש"י, — אינו סופג את הרבעים ואין שחיטה מעברתה כמאי אילימא בישראל פשוטה דאין שחיטה מעברתו — דהא עמא הוא — חלל לאו לבני נח מכלל דאסור. ע"ש. ובגמ' שם הפירוש בהם שני דברים כלומר, ישראל שאכל אבר מן החי מן עוף עמא אינו סופג את הרבעים משום אבר מן החי משום דאבר מן החי בישראל הוא דוקא בעבורים ולא בעמאים אבל בעכו"ם גם בעמאים יש איסור אבר מן החי ולכן קאמר אין שחיטתו מעברתו, צעודו מפרסם משום אבר מן החי אסור לעכו"ם משום דק בני טבורה אמרינן דשחיטה מעברתו לעכו"ם אפילו מפרכסת משום

יפה יפה [ד] וממתין לה עד שתצא נפשה ואחר עכו"ם ואחר ישראל מותרין בו בחולין (דף ס"ח כל הסוגיא) מסקינן חלכה כרב ושמואל דאמר שהעובר שהוציא את ידו [ה] ואת רגלו נאסר אותו אכר לעול' בין שנשחט' אמו קודם שחתכו בין שחתכו קודם שנשחט' אמו ואפי' הוזיר אותו אכר למעי אמו ואחר כך נשחטה ואף אם נולד הוולד אחר שחיטת האם והיה כמה שנים הרי אותו האכר אסור משום טריפה שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר בכשר שפירש מן החי שני' וכשר כשרה וכו' כיון שיצא למקום שהוא לו כשרה טריפה כמו שבארנו שרברי ר' יוחנן שמתיר האכר עלו בתיובתא, הוציא מקצת האכר ונשאר מקצתו כפנים אפי' לא נשאר אלא מיעוט הוצא אסור השכמנים מותר כרבי יוחנן שמרבר זה לא עלו דכריו בתיובת' שנינו בחולין (דף ע"ד) שהשוטט את הכהמה ומצא בה עובר חי אע"פ שהוא בין תשעה חדשים נמורים ואיפשר שיחיה אפרו שם חכמים ששחיטת אמו מטהרתו (שם בדף ע"ה) ואם הפריס על נבי הקרקע צריך שחיטה מפני מראית העין וכן פוסק שם רב אפי' ואע"פ שר"ש בין שזורי חולק על זה מסיק שם שאין הלכה כמותו אלא במסוכן ובתרומת מעשר של רמאי הם שני דברים ואע"פ שדרשו זאב לאחר שיצא קודם שנשחט התירו שם רב אשי מפני שמח"ת חשוב כשחוט מתחילתו (שם דף ע"ד ודף צ"ב) תניא נ"ה נדה כשליל הוא העובר הנמצא בכהמה וחלבו אסור דרבי ר"ם ורבי יהודה אומר חלבו ונידו מותר ומפרש שם רבי ארשיא מהלוקת בכך תשעה ימי יהודה הוא חכמים שאומר שכך תשעה חי שחיטת אמו מטהרתו ולכך מתיר חלבו ונידו אפס דמו אסור דאמר רבי יוחנן (שם) אף לדברי המתיר בחלבו אסור בדמו קי"ל כרבא שאומר בחולין (דף ע"ה) שאריבעת סימנין הכשירה תורה בעובר בן תשעה שנמצא בכהמה שאם נמצאת האם טריפה שעכשיו אין שחיטת סימני אמו מועילי'

משנת אברהם

מלתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא אשתרי לה, עמיס דנמחריה סגי לה ונמחיה תליא מלתא הוי לאכר מן החי דמו. פירש רש"י: מדרש לקים דאמר כיון שחתך קנה הוי ריאה כמנהג דיקולא, שחט מיני אף תמנין עמיס על בני מעין מבוס ריאה דהוי כמו טהילתא מן הבהמה בעודה מפרססת וכו' וכתב מהר"ם מלובלין סס: ויש מקבין אי"כ ריאה גמי היאך שרי לישראל כהרי עוד אחר ששחט הקנה הוי לריס לקים כמנהג דיקולא קודם ששחט סימן השני וכו' כמו שחתך מן הבהמה החיבה כבר קודם גמר שחיטה על סימן הכי דהוי לאכר מן החי בלי ספק. וי"ל כיון דמיד אחר שחיטת הקנה כלה חיובת דריאס לא מקרי עוד כבר מן החי. עכ"ל. ולא זכיתי להבין לא את הדין ולא את הקושיא. דאם האמר שמיד אחר שחיטת הקנה כלה חיובת דריאס ולא מקרי עוד כבר מן החי אי"כ למה אסור לבן נח הלא אם אין כאלן חיובת אין כאלן אכר מן החי. הלא שגם את הקושיא לא הבנתי, כהרי כל שחיטה צ"י סימנים דבר אחד הוא ואשי"ב שאלה קודם להניחו דלי"כ הקשה אם שחט את הוטט הלא החיובך הראשון נכושט עובה נקב נושט ואין נקרה שחיטה עד ששחט רובו ואי"כ לא משכחת לעולם שחיטה כשרה, וכבר דבר מזה הרין בחולין, ואין זה ענין כלל אי אמרינן ישיבה לשחיטה מתחילת ועד סוף אי אינה אלא לשחיטה אלא לנסוף, חולין ט"ט: מבוס דכבר כהנתי באריכות במקום אחר דאפילו למאן דסובר אינה לשחיטה אלא כנסוף מכל מקום מודה דלנסוף השחיטה גם התחילת השחיטה שמה שחיטה ואין הפלוגתא אלא אם אירע דבר מה בחיך השחיטה. אלא ע"כ חזי היא דרך שחיטה כיון שאי אפשר לשחיטה את הדוב של הוטט אם לא יעשה נקב נכושט מתחילתו. וממילא בן גמי לענין שני הסימנין הם דבר אחד ואין כאלן מקום להקושיא הי"ל דמיד אחר שחיטת הקנה הוי הריאה כמנהג דיקולא ומומקן זאת להתך מן הבהמה החיבה כבר קודם ששחט את הסימן הכי, דכל שחיטה צ"י סימנים כאילו נשחטו כאחד בן. אבל זה דוקא לישראל ששחטו על השחיטה אבל עמיס שאין להם מלוא שחיטה שפיר קאמר דלאחר ששחט הקנה דמי הריאה כמנהג דיקולא כי אל"ס לא סייך לומר דשחיטת צ"י הסימנין כאילו הם סימן אחד כהרי לא נשטו על השחיטה כלל. וזה ברור לפי עמיד.

כמותא דאפילו האכר גדול ואוכל תמני כותי אחד חייב. ותדע שבשמיטה שם גם מן הממטע חידוש זה צינה שאלה סס: האוכל מניח הכסה כותי ליקר ארבעים, דלכאידם הניב "מותר" מיהיה כהרי כל השחיטים של איסורי אכילה הם כמות אלא שבשמיטה אפילו ה"י צו נכניד יורה מותר חייב על כותי אחד לכה ומדברי הרמב"ם יולין קי"ל ד"ה. חלקי טהורי נסוף: הויי וסגרת כותיני "בדרך אפילו" ט"ס.

שיטת הרמב"ם באוכל מכהמה שחוטת קודם

שתצא נפשה עובר באיסור דאורייתא

[ד] וממתין לה עד שתצא נפשה וכו'. רש"י בחולין ל"ג. מפס': דאמרינן בסנהדרין סי"ג. הניין שאסור לאכול מן הבהמה קודם שתצא נפשה ה"ל לא חלבו על הדם. ויש בזה קשיא: כתב רש"י: ואשתכחא דהניק בעלמא היא, ט"ס. הולס הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות שחיטה כהנ: אסור לאכול מניח השחיטה קודם שתצא נפשה וכו' אולם מנהג עובר בלא העשה וכו'א כגל לא חלבו על הדם ואינו ליקר. ט"ס. השמע דכיוצא דהוא איסור דאורייתא אלא שאין לוקח עליו מתיב דהאי לאו הוי לאי שבכללות כמנהגה סס בסנהדרין. וזהו יורה מה שפסק הרמב"ם ז"ל בהלכות גלוס, ע—י"ג, ואכר וכבר הסודקין מן המפרססת אשי"ב ששחט צב ישראל גמי סימנין הרי זה אסור לבני נח מבוס אכר מן החי. עכ"ל. ומפרטי הרמב"ם סס הניחו שהרמב"ם הקשה דנבחייתא כפרק השור והחוטב ואמר כהניא דבהמה טריפה ששחט ישראל אפילו קודם שתצא נפשה עמיס מותר בה. ולכ"ל לא קשה כלל מתיב דהרמב"ם ז"ל לפטרו דקודם שתצא נפשה אסורה לישראל מדאורייתא מבוס לא האכלו על הדם, וממילא ליכא כאלן מי איכא מיד, דאין נפקא מינה אם אסורה לישראל תחיתו איסור שאסורה לעמיס או מבוס איסור אחר.

בדבר קושיית המהר"ם מלובלין איך כל ריאה

מותרת לישראל דהוי כמו שחתך בשר לאחר

שחיטת סימן אחד

6) ובהא דחולין ל"ג. אכר רב אלא בר יעקב שחט מיני מדברי שמתין בן לקים תמנין ישראל על בני מעין ואין תמנין עמיס על בני מעין. הוי טהילת ישראל דשחיטה תליא

[ה] ואת רגלו וכו', כלומר או רגלו. וכל הדברים הם מהרמב"ם ז"ל מהלכות אסורות, ה—ט, וליך. וסס יש פלוגתא בין הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בלכר שי"א לתון וחתך לאחר שחיטה אמו או מחס יאחר כך נחתך דהרמב"ם סיבה דהאכלו אינו לוקר. והראב"ד הניב דמכל מקום ליקר מבוס טריפה. והנינו לא הביא מזה.

יכפר לא חייב הכתוב אלא על הדם הראוי לכפרה וזה [ג] הואיל וקדש הוא ע"י כישוף אינו ראוי לכפרה לכל הפחות בהטאות הסנימיות שנ' וסבל וזוהו ומתוך שקדש הוא אינו ראוי לסבילה וזוהו אלא סוכר רב נאותו אמורא שאומר (שם) שהיבים על שבשלו הואיל וראוי לכפרה בהטאות החיצונות שנ' ולקח נתת ובר נתתה ולקחתה הוא אע"פ שהוא קדש אפס יש ליישב דברי רב לד"ה ולפרש כי לא קדשו אינו עובר עליו מדבר בין אכלו חי בין אכלו מבושל ועל זה מפרש רב שבלב בהמה ענוש ברת אם אכלו חי והילך לשון הגמרא על זה בכריתות (דף כ"ב) וכן כתוב בח"ג מתיבי דם הכליות ודם הסחול ודם הלב ודם האיברים הרי אלו בל"ת ומתוך שהוא בדם ראתי ללב מעלמא כי קאמר רב דענוש ברת בדם הלב עצמו ומקשה אי דם ראתי ללב מעלמא היינו דם האיברים ולמה הוצרך להזכיר שניחן ומתוך וכן דם הכליות אינו דם האיברים אלא מזכיר קצת דם האיברים בפרט כגון דם הכליות ודם הלב ואח"כ שונה כל האיברים בכלל ומפרש התלמוד מחיבא אתי ללב דם מעלמא א"ר זירא בשעת יציאת נשמה דם משרף שריף פי' סדם האיברים למסקנת נירמא זו דם הלב עצמו בכרת ודם הכנוס בתוכו בלאו זאני קבלתי הגירסא להפך שדם הלב עצמו בלאו כמו דם הסחול והכליות שמדבר בדם של עצמם [ד] ודם הכנוס בתוך הלב בשעת יציאת נשמה משרף שריף מדם הנפש וכן כתבו הרב רבי אליעזר מסיף תני' בחולין (דף ק"ט) הלב קורעו ומציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר כישולו ומותר בססחים (דף ע"ד) רוצה לפשוט מכאן כבולעו כך פולטו ודחה שם שאני לב דשיע סיר' שהלב חלק ולא בלע שום דבר מן הדם ואומר ר"ת (בתוס' שם כד"ה הלב) שאין לפסוק על אותו דיהוי לחתיר לב שנתבשל עם דמו בקדרה לאחר שקרעוהו כי למסקנא שנפשו כבולעו כך פולטו אין צריך עוד אותו דיהוי [ה] ולא נאמר עוד שהלב שיע לפיכך קורעו לאחר כישולו פי' אחר צלייתו ששייך בו כבולעו כך פולטו דמה שבלע פלם ונפל לארץ אבל נתבשל הלב בקדירה דאין מועיל מה שפולט שנשארו הדם בקדירה צריך ששים מדם הלב ואם אין ששים מדם הלב אף הלב עצמו אמור לפי שחזור וכולע דם שפלט (כהנ"ה באשירי בחולין) מעשה במלה אחד שנמלח ונתבשל עם הלב ולא קרעוהו תחילה והשיב הרי"ף כרבי שמואל אם יש ששים בין המים והמלח כנגד דם הלב נראה לי שהוא מותר אם היה הלב כל שעה מכוסה במים אך לא נתיר קתה הפעם זה לפי שנ"ל שרש"י היה משער בכל החתיכה אף על פי שהכל מכוסה במים עכ"ל גרסינן בכריתות (דף ד') אמר רבא שלש כריתות האמורות בדם למה א' לדם קדשים ואחר לדם חולין וא' לדם היה הפסוק ניסוי שאילמלי לא ריבת' תורה הייתי אומר שפסור בדם חולין ודם היה לפי שנ' כי הדם הוא בנפש יכפר דמשמע עניין המקרא בדם המכפר, ואמר רבא (שם) ה' לאוין האמורים בדם למה אחר לדם קדשים ואחר לדם חולין ואחר לדם התמצית ואחר לדם האיברים ומעמיד שם איסור דם האיברים כשפי' אבל אם לא פירש מותר כמו שמוכח בחולין (דף ס"ו) ובשבת (דף קכ"ט) שאדם מותר לאכול בשר חי בלא מליחה גרסינן בחולין (דף ק"י) וכל הסוגיא מ"ס ור"ת בתוס' (שם) אמר ליה רב אמי לרב ספרא כשתקלה לא"י תשאל מהן כבוד מה אתם מורים בה אם מותר לבשלה בקדירה עם כשר אם לאו הרי שנינו סתם משנה בתרומות (ועי' בתוס' דלעיל) הכבד אופרת ואינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת וסיר' אינה נאסרת כך הוא אינה נאסרת כשמתבשלת לבדה בקדירה שטרודה תמיד לפלוט ואפי' שלוקה לגמרי שמסתמ' היה לה לגמור פליטתה אע"פ כן הואיל ויש בה רוב דם פולטת תמיד ואינה בולעת לקולם וכן הלכה אבל הכבד אופרת שמה אין הפי' שתאסור בשר שמבשולת עמה בפליטת דמה כי הכבד פולט דם והתירו הקב"ה כמו שאנו אומרים בחולין (בדף ק"ט) אפר לן דמא שרא לן כבדא אלא לצדדין היא שנוייה שאם זו הכבד מנבילה או טריפה אופרת בשר המבושל עמה מחמת שמנונית הטריפה רש"י היה מפרש שאינה זו שאמרנו בכבד שנמלחה ואע"פ כן שמה אין יוצא כל דם שבה ע"י מליחה ור"ת כן בתו פי' דאם נמלחה פשיטא שמתרת עם בשר שהרי נהגו העולם לבשלה עם בשר לאחר צלייה ומסתמא ה"ת אחר מליחה שיש לנו להתיר שפולט ע"י מליחה כמו ע"י צלייה כי מליח ברותה דצלי ולכך פי' בח"ג השיעור מליחה לקדירה כשיעור צלייה ושאלה זו פי' ר"ת בכבד שלא נמלחה ומסתמק בזה שמאחר שהכבד כולו דם והתירו הקב"ה ואפי' הדם המורש ממנו מותר מה"ת כדתיניא בכריתות (דף כ"ב) דם הסחול ודם

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[ג] הוא"ל וקדש על ידי כישוף וכו'. ואם נתקדש מאד על ידי כשור כמו שנהג עשה על ידי מקדש חמלי, נראה לדפילו למ"ד דם שבישלו אינו עובר עליו יסבור דבזה סיבה מביא דדמי לנקדש בטהר דהדר כדאיתא במנחות כ"א.

[ד] ודם הכנוס בחוק הלב בשעה יליחה נשמה וכו'. נשיע וי"ד פי"ג—6: הלב מתקצץ הדם בחוכו בשעה שחיתה וכו'. וכתיב הפרי מגדים דגם לב של שליל לר"ך קריעה. פי"ט, והגם דבסימן הקדום ציארנו שהשליל יש לו חייה בפני עצמו, מכל מקום מחמירין לענין דם. ואם לא קרע אה הלב של הבן פקוע ובישלו יש לעיין לדיוא אם לר"ך שיהי' סי' כנגד הלב כמו בלב של בהמה דעלמא.

[ה] ואם קרעו ולא מלחו ובישלו, דינו כשאר בשר שנתבשל בלא מליחה ואפילו יש סי' בקדירה הלב עצמו איסור אם לא בהפסד מרובה. אבל לכבוד אורחים לא שייך צוה להתיר הכוס דאורח ענין אינו אוכל לב בהמה. פרי מגדים שם.

[ו] וכל נאמר עוד שהלב שיע וכו'. לפיכך אם בישלו בלא קריעה איסור עד שיכה סי' בקדירה דאם מה שבקדירה

חזן מהלב עצמו מותר. אולם אם קרעו ומלח בלא הדחה ראשונה מותר גם הלב אפילו בלא הפסי"מ דסמיכין כגון זה על הסנדא דשאני לב דשיע.

א) ובל"ב עוף העלה הכרי"ם מדברי הש"ס שאין לב עוף יותר גדול מחזית, ובמקום דנעיין סי' כ"ל, לעולם לא נעיין יותר מסי' זיתים.

ב) וכל עוף אפילו בלו הראש והרגלים התחתיים, יש סי' נגד לבו ולכן אם נתבשל כך הכל מותר ואם אין העוף שלם והלב דבוק בו אין סי' בהעוף שאינו שלם נגד לבו ולכך כל העוף נעשה נבילה ולר"ך סי' נגד כל העוף, והעוף עצמו איסור הואיל שאין בו סי' נגד הלב. הרמ"א פי"ג—ג. והגם דבסימן סי"ט—ח"א, בשר שנתבשל בלא מליחה אם יש בהחבשיל סי' הנגד אותו בשר ואז גם אותו בשר מותר ללוקח כגון לבכוד השבת, רמ"א שם, היינו דנני בשר שנתבשל בלא מליחה מעולם לא הי' איסור דאורייתא, דמוד כשתחיל הדם ללחח מן החתיכה הרי הוא מתבשל ודם שבישלו דרענן, אבל דם הכנוס בלב החתיכה הרי איסור דאורייתא אלא שמתבשל נעשה דרענן על ידי גלגול. כך ליימתי בגלגול הי"ד פי'.

הכליות דם האוכרים דם הלב הרי אלו כל"ת ואינו מונה דם הכבד עמהם ואפי' נאסר מדרבנן דדם היוצא ממנה ע"י מליחה לפי שהוא בעין גזירה אמו שאר דם כמו שאמרו חכמים (שם דף כ"א) בדם האדם שאע"פ שהוא מותר מה"ת אפי' פי' כמו שאמרו למעלה (ל"ת קכ"ז) מ"ם אמרו (שם ובכתובות דף ס') דם שבין השינים מוצצו אבל שקל הכבד נזררו לפי שהוא בעין מ"ם בבישול הכבד שאין ניכר כלל שם דם בעין יהא מותר (הולין דף קי"א) כשעלה רב ספרא לא"י ושאל שאילה זו השיבו רבי זריקא אני ורבי ינאי בנו של רבי אמי נתארחנו בבית רבי יהודה בנו של ר"ש בן סוי והביאו לפנינו קניא בקופיה ואכלנוהו פי' קניא בקופיה הקנה עם כל המחזור לו הריאה והלב והכבד וכולם נתבשלו יחד [ו] וצ"ל לפי ר"ת (בתוס' דלעיל) שידוע היה שהכבד לא נמלה אע"פ שהריאה והלב נמלחו שכמה דברים היו עושין להראות דבר חידוש לתלמידים והקשה רב אשי (שם) שאין ראייה משם כי שמא פי הקנה חוץ לקדירה היה ויסמנוי הכבד שומכים דרך קנה הכבד לתוך קנה הגדול של ריאה ויוצא הדם דרך הללו חוץ לקדירה או שמא הלז היה מתחלה בחומץ וכמה החומץ הוא נצמת ושוב אינו פולט דם עולמית ודמו הנבלע בתוכו מותר כל זמן שלא יצא ומסיק שם שאותו חומץ שנצמת בו הכבד מותר שלא פלטה חדם לתוכו שאם פלט דם לתוכו כלל היתה הכבד חמרת וכולעת שאינה טרודה לסלוט מחמת שצמתה החומץ הרי פדרנו השאלה והתשובה שעלתה בדיותו שאין להוכיח היתיר ורב אלסס כתב (שם) שמנהג בכל ישראל שלא לבשל כבד בקדירה אלא אחר צלייתו אבל לא אחר מליחה כתב מורי [ז] ואי אישתלי ועבד כדברי רבינו יעקב עבד מפקינן שם (ברף קי"א) שמי שצולה כבד שלם צריך לקרוע שתי וערב והחתך יהיה למטה שיזוב ממנו הדם הכנסו במספנות אבל טחול אין בו מספנות ואין צריך קריעה אפי' לקדירה שהרי לשמואל היה עושין לו תבשיל של טחול שלם כיום הקזה וכתוב בה"ג אם לא קרע הכבד מתחילה קרעו לאחר בישולו ומותר ויצא דם הכנסו במספנות ואין להרש לדם המספנות שמא תזר ונבלע בכבד אחר כך ממני שפרזיה לפלוט ועוד שכבולעו כך פולטו דרש מרימר (שם) הילכתא בין כבד בין כחל מותר לצלותו בשפור אחד תחת כשר שהרם נשרק ונופל מעל הכבד ומעל הכחל לארץ ואין להרש אם שמנונית הבשר נוטל על הכחל ונדבק שם מאחר שקרעוהו שתי וערב ומחוחו בכותל וכל שכן בקדירה עם בשר שיש לסוד מכאן שמתיר לאחר שקרעוהו ומפקינן שם אבל אסור לצלות לכתחילה כבד או כחל על הבשר בשפור אחר מחמת שיש בכבד רוב דם ורואין הכל הדם יורד כשטע על הכשר וצ"מ בדיעבד מותר שכל הדם הנופל על הבשר נשרק ונופל לארץ וכן כחל לכתחלה אסור שאע"פ שקרעוהו ויצא כל חלבו ויצא ממנו לבנונית בעין חלב ונסרך על הבשר ונראה בכשר כחלב ובדיעבד מותר שאין זה חלב כד"א לבני בכל שהתנורב שלהם סיהם למעלה והיה השפור זקוף אבל שפודים שלנו שהם מושככים ומעמים שראש זה עליון מעמים שהוא תחתון ולכך לעולם לכתחלה אסור לצלו' בשפור אחד לא כחל ולא כבד עם בשר ובדיעבד מותר והוא הדין במליחה ויש שנותנין כלי לקבל השומן היוצא מן הצלי והוא הנקרא כי דוני בלשון ארמי ואף בשר על הכבד אסור בענין זה לפי שדם הכבד נוסף לתוך הבי דוני ונמצא אוכלו ומה שמניחין כלי תחת האוזון לקבל השומן הרי מרש החלמוד לפניו שנותנין שני גללי מלח בתוך הכלי והדם נזרר אצל המלח לשולים והשומן צף למעלה ומניחין בתוך

משנת אברהם

דיני צליית הכבד

[ו] צריך לומר לפירוש ר"ת — להחליף דם הידוש בתלמודים וכו' ציבור הגוי' ליידי, סימן ע"ג—א, הקשה קובא זו לפירוש של ר"ת. ורבינו מיישב את הקושא ואומר דכבד לא הו' נמלה גם שהיה ולא נמלחו כי כיון עשו זאת להראות חידוש לתלמידים.

[ז] ואי אישתלי ועבד וכו'. ה"ט סימן ע"ג—א כתב: ומסקו גרי"ח דלאחר מליחה מותר לבשל אפילו עם בשר, רק שאין יוצאין כן לתחילה אלא נדיעבד שרי. וכתב רבי טעמיה דורא בשם מהר"א קבלתי שאף נדיעבד אסור ודוקא אי אשתלי ופסק גרי"ח לא מהדרין עונדא, ע"כ. ולכאורה אינו מוכן שמתחילה כתב דאף נדיעבד אסור ומיד כתב ודוקא אי אשתלי ופסק גרי"ח לא מהדרין עונדא. אולם מדברי רבינו נראה נכאן מוכן יותר, כלומר אי מי בלא שאל נמורה הוראה ונוטל כבד בלא ליה אחר מליחה אסור כי זה בלא ידע הדן למה עשה כזאת אבל מורה הוראה שנבאל על זה וסמך עלונו על פסקו של ר"ת והסור לבשל מיד אחר מליחה אפילו עדיין לא נתבשל הכבד אין המורה צריך לחזור ולומר להבטל בלא יעשה זאת כי כדאי ר"ת לסמך עליו.

ברבר הירושלמי תרומות: שלקה (לכבד)

בחלב מהו

ובירושלמי תרומות, ו—ו, איחא על האי מצוה כבד איכרת ולוינה נאסרת: רבי ירמיה נשי שלקה בחלב מהו. רבי זעירא לא אכל כבד מימיו שלקה כי בל ואוכלה ואית דאמר

מלחה כי בל ילוינה וכו' ע"כ. נראה מה דכתיב בקרא בחלב מהו, כלומר מדהין כבד אינה נאסרת משע הויה דאם ניכול כבד ניהו עם דבר איסור או עם חלב אין הכבד נאסרת משום דלא נמלה. אלא שאל אם שלקה בריא ניכול יותר גדול מהתם ניכול דמתרבינן בחלב שנת, מהו אם על ידו כך נאסר הכבד משום כבד בחלב. והשאלה היא אם חייב על ניכול כבד בחלב וכן על אשתלו. והירושלמי ממשיך שרי זעירא לא אכל כבד מימיו משום דהו' מסופק איך להכשירו עד כבד כי בל ושלקה ואית דאמרו מלחה וכו' אכל רי זעירא מהכבד. כלומר נודעו שלא אכל כבד מי אלא שמלחה ואחר כך ניפלה והוא כדעת ר"ת הט"ל.

והפרי' מביא כתב דלדעת ר"ת יש גם כן חומרא שאם נמלח הכבד והודה דקוייל דנשתחין נקבי הפליטה כמו בכל בשר, ונפל אחר הדחה לתוך הציור ודם דאסור כהלעז ולא מושל ללייב. ע"כ.

והנה' מאי דאמרו שכבד אוסרת ואינה נאסרת משמע דמעט הכבד הוא רק להפלוט ולא לבלוט אי"כ להם לא יושל ללייב, ואפשר דאפילו ללייב אינו לויך כי כלל אחרין דכבד אינו בולט. ונאסרת כפי מה שמלחה החלב יש חילוק בין כבד שאינו מחוסך כלל ובין כבד מחוסך. לכבד שלמה יש לה כיון עור עליה המניע לה לבלוט אבל כבד מחוסך בלא עיניו ריחית שמנינה לגמרי נפנים מלחה מניחין ולמה לא יפלוט ולא בולט.

א) באבני מה יו"ד: שאל כבד הכבדים שנמלח בהמספנות הולשים אם לויך לתוך ינפתיה את המספנות ולנדוק מן התולעים. ורבינו שאם הדבר תמי נדאי בליך לנדוק בהמספנות. ונמתינו זו בלתי את העצמים יאמרו שמתעלם לא דאו בום הולשים בהמספנות הכבד.

הכלי מראה ארמונית שבשולים אבל כבר אף ע"י מלה אין לו תקנה לפי שדם שלו צף תמיד (בתוס' שם) אפס אין נכון לעשות כן עתה באוזן לפי שפי' בה"ג שתופס התלמוד לשון תרי גללי דמליחה פלו' מעט מלה אבל מלה הרבה פוסק בה דם וקושה אותו צלול כמים ומתערב עם השומן ואין אנו בקיאים ברבר שלא להרבות ושלא למעט ואין לנו ליתן פלי לקבל השומן של צלי אמ"כ שהח הצלי שיעור מליחה קודם שנתנוהו אצל האש אמר רב נחמן (שם דף קי"א) פכין ששהט בה ובלוקה מרם רותח של בית השחיטה אם בא לחתוך בה רבר רותח ינעילנה ולהתוך בה צתן צריך הרהח או לקנחה בכלאי מסלניות, ואמר שמואל (שם) קקרה שמלה בה כשר אפור לאכול בה רותח לפי שמליח כרותח ובלוקה מרם רותח מסקינן כחולין (דף צ"ג וסבאר שם באשירי) שחומין שאנו טולין מן הכתף ומן הלחיים אפורין משום דם והרובח לצלותם צריכין התיכה לפי שהן בתוך הכתף ואין להם מקום לפלוט ולקרייה צריכין התיכה ומליחה כתב מורי [ח] אם נצלה חיד עם אותן החומין מצאתי בשם רבי שמואל הכשר רכבולטו כך פולטו שבמו שכולע הבשר מרם החומין כך פולטו לחוץ ואפי' קליפה נמי לא צריך אלא נפילת החומין שהרי העור של חומים ושל מזירקי מנין כלפי הדם ואינו אומר הכשר ונם הדם מתיבש ואינו מלחלה לפלוט (שם) אומצא דאפמיק היא התיכה כשר שיש בה דם מרובה וכיצי זכר וכן ורירי צואר לצלי אין צריכין מליחה ושכא אפי' התיכה אין צריך הואיל ויש להם מקום וריוח לפלוט ולקרייה צריכין התיכה ומליחה צלי' שאמרנו אפי' בצלי שעל גבי הנחלים משם מותר שכה האור שואב הדם (שם) ראש נכש וגדי שנתנוהו במים והסמינוהו ברמץ להסיר את השער אם העמידו בית השחיטה למטה שיוכל הדם לצאת מותר ואם לאו אפור המוח בלבד לפי שמתכשל ברם הקרום (בתוס' שם) אבל הראש עצמו מותר כך פסק בה"ג ודוקא בראש יש חילוק לפי שיש בו עצמות ודברי' המעכבי' את הדם מלצאת אבל תרנגולת ורגלי בהמה מותר בכל עניין:

עַתָּה נִבְאָר בַּע"ה דִּינֵי מַלְיָחָה

מַעֲשֵׂה הָיָה (פרק כל הבשר דף קי"ב) בנחל אחר שנשחט נפל לתוך כר של כותח [ט] שיש בו חלב ומלח והתירו רב הנינא בריה דרב משרוניא שסובר שמה שאומר שמואל מליח הרי הוא כרותח זהו דוקא כשאין נאכל מחמת מלחו פירש"י אינו נח לאכול מחמת רוב מלח שבו עד ששורין ומריחין אותו במים כעין מליחת בשר להצניע אבל הכותח הוח נאכל במלחו הוא והרב רבינו יעקב ישראל פי' (בתוס' שם כל הסוגיא) שקורא אינו נאכל מחמת מלחו כשר מלוח כעין עיבוד כמו שאנו אומרים בשבת (דף ע"ה) מי שמלה בשר חייב משום מעבד ופנון שצריך להוליך הבשר לדרך רחוקה שאז מולחת מאד ואין נראה לר"ת כי בהרבה מקומות מביא בחולין דברי שמואל ואין סברא לומר כי בכל המקומות שמביא דבריו נמלה הבשר כעין עיבוד שרובין להוליכו לדרך או כעין מליחת בשר להצניע ואומר רבי' יעקב שכל מליחות שאנו עושין לקרייה חשוכים אינם נאכלות מחמת מלחן מדפי' בה"ג שיעור מליחה כשיעור צליה לפי שיוצא הדם ע"י מליחה כמו ע"י צליה דמליח כרותח דצלי ועוד גרסינן בפ' הקומץ רבה (דף כ"א ובתוס' שם כל הסוגיא) לא תשביח מלה ברית אלהיך מעל מנחתך ולא מעל רמך ומדקרק התלמוד למה לי פסוק למעט רם ממלה שמיטא שאין צריך מלה שאם היה מלוח במל מתורת דם דאמר זעירי אמר רבי הנינא דם שבשלו אינו עובר עליו ורב יהודה אמר זעירי דם שמלחו אינו עובר עליו ורב יהודה דידיה אמר אכריס שצלאם וחקלן אין בהן משום ריח ויש לדקדק משם שמליחות שרגילין לעשות בקרש' הם כבישול ועל מליחות של קרש' אמר אביי (שם) וכן לקרייה אמ"כ כל מליחות של קרייה צריכין להיות כמו בישול והיך הכרייתא השנויה שם תניא כל קרבן מנחתך במלה המלה אי במלה יכול תבינו ומפרש רב אשי (שם) שרובה לומר יכול יתן מעט כבינה ומפרש ר"ת (בתוס' שם) מעט מלה רק להסיר מעט התפל כבינה המישרת את האדם שנכנסה מעט מעט כנוף ת"ל תמלה שצריך מליחה מרובה אי תמלה יכול במי מלה פי' מי מלה מרובים טאלאמור"ח בלען ת"ל במלה כיצד עושה מביא את האבר ונותן עליו מלה וחוזר וחופכו ונותן עליו מלה ומעליהו אמר אביי וכן לקרייה, אפס לפי' ר"ח ובסדר קדשים כתב יד דבי' גרשם מאור הגולה גרים וכן לצלי ואומר הרי"ף בר' שמואל שאין גירסא זו מכוונת דאין צריך מליחה כלל לצלי שהרי דם האברים כל זמן שלא פירש מותר נמור כמו שיש בכרייתות (דף כ"ב) ואותו דם שנמלט אינו חוזר ונבלע אלא נופל לארץ ומטעם זה אומר שמואל בחולין (דף קי"ב) כבר שחתך עליה בשר אפור לאכלה לפי

מ ש נ ת א ב ר ה ם

האי כותחא הרי נאכל מחמת מלחו. עכ"ל. פירש"י כלומר נאכל במלחו הוא. ובהשגחה מודה ציהודה מהד"ת יו"ד, סימן מ"א בדבר השאלה נבצר מלוח שנסל לחוך המים ששרו בו הבשר קודם מליחה, הניח השונח מהריו סימן מ"א שנדון זה נחלקו מהר"ם ושאר גדולי איסטרייך. מההר"ם התייר וגדולי איסטרייך אסרו ועטמם מהאי נחלא ונסל לבדא דכמכא בחולין קרינ, דאם אינו נאכל מחמת מלחו אסור וכן ועטמו של מהר"ם שהתייר משום דהמים מנגיטם הבשר ולא היו כרותח הגם שהוא מלוח, אלא קשיא מהאי נחלא וכן יומא גס קן שבהלג שנכנסה מנגיט אח המלח, משום דכמכא הוא זכר ענ וגנדק נבצר ומחוק זה נבלג בו. גם הניח מהשגחה למה נדק סימן לי שכתב דלכך אם אין הכותח נאכל מחמת מלחו הנחל אסור ולא אמרינן דהחלב מנטל אח בה המלח משום דאדמוקד לי נבלג פ"ט.

והנהגה השאלה של מהר"ם הינו המשע שהבשר הרי במלחו ולא היתה נעל לתוך מים קרים ששרו בו בשר קודם מליחה.

[ח] אם גלל היד עם אותן החומין — שמוחה, וכו'. לפלא לי שנתיב יוסף וכן צו"ד סימן סי"ב לא הביאו דבר מדק זה מדברי רבינו. וכדומה ט"ז הוא מה שכתב הרמ"ם בשם הלכות גדולות הביאו הבי"ט גרסו סי"ב: ואם ללאן בלא חשיכה החומין אסורין והבשר מותר ואפילו קליפה לא צני' פ"ט.

דיני מליחה

מחלוקת בין גדולי עסטרייך בבשר מליח שנפס' למים ששרו בו הבשר קודם מליחה. פירוש בגמ'

בגזל"א דנפס' לכרא דכמכא

[ט] שיש בו חלב ומלח וכו'. גרס"ם שם פירש"י: שרייה רב חנינא. אש"ס שהכותח מליח הוא. זו אחר שמואל מליח הרי הוא כרותח הרי מליי הובא דאית נאכל מחמת מלחו אבל

שבתוך רוחק הסבין נפלט דם שבתוך הבשר בתוך ההכר אבל הבשר מותר אע"פ שלא נפלט עדיין כל דמו שדם האברים מותר כל זמן שלא פירש ומוח אין הלכה כשמואל שאומר הכהן אלא כרבה שמתירו (ס"ט) הואיל והבשר נצלה כל צרכו, לפנים כהלכה שזני אומר שמואל השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נשפת ה"ו מכביד הבשר ונחל את הכריות שלוקחין את הבשר כמשקל ומבלע דם באיברים ושאלו בני הישיבה (ס"ט) היאך רוצה לימר מכביד הבשר ונחל את הכריות משום המבלע דם באיברים וכתוב בספר רבי' נרשם הא לדיריה באומצא שפור דמי או דילמא לדיריה נמי אפור תיקו [י'] סי' באומצא לאוכלה היה לפי שדם האיברים מותר כל זמן שלא פירש או דילמא לדיריה נמי אפור הואיל והבלע בו דם ממקום אחר מכל זה יש להקרק דלא צלי ולא בשר חי צריפים מליחה וכן מוכיח בתולין (דף ט"ז) ובשבת (דף קכ"ח) ומה שאנו אומרים בכניצה (דף י"א) רשון שמולחין עליו בשר לצלי לא מפני שצריך מליחה לצלי (כתו' ס"ט) אלא משמיענו שמוחר למלוח בשר על הקור בו"ש מליחה מועטת כמו שרנילות לעשות לצלי להסיר טעם התפל ואין כאן איפור עיבוד העור, וכשה לרי"ץ פר אברהם על גירסא זו וכן לקדירה ומפרשת שתמלח בא לרבות ואין משמעות המקרא מתמלח שהוא יותר ממלח וגם ראייה שמביאין דם שמלחו היו כמו שבישלו אינה ראייה שאין מביא התלמוד שני דברים יחד מפני זה אלא מפני פיר נירסתו שקבלם בזה הסדר שכמו כן מביא אברים שצלאן שאין ענייני דומה להם ואדרבה מביא ראייה שצריך מליחה לצלי מדאמר' בירושלמי הנדרים על האומר הרי עלי כבשר מליח וכיון נסך אם של שמים נדר הר"ו אפור שזהו דבר הנזיר ואם של ע"ז נדר הר"ו מותר ומקרקק שם מליח לעולם או מליח לשעה לישמעיניה מן הדא אם של שמים נדר הר"ו אפור א"כ מדבר במליח לשעה ואיזהו מליח לשעה כהדא דתנינן כיצד קישה מביא את האבר ונותן עליו מלח ומעלהו א"ר אבא בר מרי שניא הוא שאם משהין אותו הם נמלחים ואין זה מליח לשעה אם כן משמע שמליחות קדשים קורא מליח לשעה והו' בעין מליחת צלי ותמלח בא למעט שאם היה בא לרבות מניין הוא יורע שמליחות קדשים אינו כמו מלוח לעולם אמנם לפי התירוץ אינו מליח לשעה כמו שהוא אומר שאם משהה אותו הם נמלחים ובמנחות (דף כ"א) כף הסי' יכול יתן טעם כבינה שנותנת טעם גדול כארם ת"ל תמלח שרי במליחה מועטת כדמסיק מביא את האבר ונותן עליו מלח זכו' ונרס' וכן לצלי די במליחה זו אבל לקדירה אין די במליחה זו כי צריך לשפשף בידיו שיבלע בו המלח והטעם שאמר למעלה שצלי אין צריך מליחה מפני שדם האיברים מותר כל זמן שלא סי' ואתו שפירש גיפל לארץ אין עניין טעם זה בתרנגולת או אוחו שדם החלולים ופורש דדם מלמעלה למטה כתוך החלל והרי הוא כאלו פורש מחתיכה להתניבה ופעמים שהאוחו או התרנגולת נצלים יפה מצד אחד ופלטו כל דם אותו צד ואין נצלו' יפה מצד אחר ולא פלטו כל דם שלו וכמו כן אינו מולט כל דם שבא לו מלמעלה לפי' זה נכון למי שהוא רוצה לצלות עוף שלם שימלחנו מכחוך ומכספים וישתא כשיקור מליחה ואח"כ ידחשו ויצלה אותו, נחזור לעניין הנזיל שנפל לכוחת שאומר שם בתולין (דף ק"ב) כד"א שהוא מותר שנפל בו חי אבל אם היה הנזיל צלי צריך קליפה ואם יש בו בקעים אפור כולו פרש"י הואיל והוא צלי משמע שאין בקעים אפורין ברבה חי וכן אם הוא מתובל בתבלין לפי שהתבלין מרובין אותו ונבלע החלב בבולו, אמר שמואל (ס"ט) הניב ועוסות שמלחו זה עם זה אפורין מ"ט הניב קריב שלהם דף ורסא וקורמין וזלמין ציר שלהן ועוסות בשר שלהם צומת וקמין ולאחר שנתו הניב מלמולט מולטין עדיין העוסות והחור הדם ונבלע כרנים ואע"פ שמלחו בכלי בניקב אין להתיר הניב מטעם דדם מישרק שרוק לפי שהניב בשר שלהם דף ורסא ונבלע בקל ההרנים הללו אין חזרון ואיכרון העוסות כצירן שנתיר אותן מטעם משרוק שרוק (בתוס' ס"ט) ומה שאינו שונה בלשון זה הניב שמלחו עם עוסות אפורין לפי שהיה משמע שאפי' העוסות תפל והרנים מלוחי' עמהם אפורין כמו דין שהור שמלחו עם רן טמא דבשמיך (ס"ט כדף ק"ט) שמעמיהו במה' מליח וממא תפל וזה היה שקר כי בענין זה לא היו הניב אפורין כד"א בעוסות ורני' (גם כן בתוס' י"ט ב"ה' ורני') אבל בשר ובשר מעשי' בכל יום שמולחין חתיכות הרבה זו אחר זו והרבה פשוט שכשמולחין חתיכה אחתונה שככה שהתה הראשונה שיקור

מ ש נ ת א ב ר ה ס

הלל חלוי הפליטה בין היום יבאר גדולי אישטיותו המל ונעום המלח במהרה המל ראם כמי ונכיה סיון מיט נמשכה דרשי, וכניא סס כתב דלעת סיון וס הליק בין אוסור דס ופין סאר אוסוריס, דלעת דס לאתה סכס סכס נמלחו בישור מליח לא חביו כרותה כלל

האיסור לדקור במח של העוף מיד אחר השחימה כדי להקל את מריסת הנוצות

[י] לדירי' נמי אסור תיקו וכו' וכו' כל תיקו גדולייתא לחומרא, וסאן יס חכס דס דלייתא כי דס כננטי כננלעיס אורו לתוך סכס כידוס אינו יאל על ידי מליח ונעטס זכ העעטו מחד לפני טיט רניח כסס קיין טלחוטא כדכר בלוי להניבו כמקוס כמחטוס אה העוסות וזו חכס סיוך להניבו כמחטו העיף חכסס לקרוי ציח דה לתוך סתה כל העיף כדי בשילה צידס לחוטס אה העוסות כל העיף כקט וכל כרניס ונכוסס נס אפי אסרנטס זאה כליסוס חומר וזו כעס כל אסוסס גדולה כל אסוסס ציח חכססס החליות מה כמחטו כקונעוסס סנלית דכס יאל כעטרו לפני מלח כוס כלכסס כנס סס דל כוס נאחס דכר זכ יאכשו אורי כל הרניסס הכניסס כלייתו חזרה

איך המלח חי הכבד והעטל חי היום, וכו' כמי הנהדוס כנולו דאי חכס דנולח נפל לכדח כמחכ, כשיס חכססס דכנול חי מליח כנולו ולא כודח וכמחכ יס כליס מלח כדלוחס ככסוסס מיכ ככסותח יס כו תלח מלח תלח קורמין תלח מלח, וא"כ כניסס מלוחיס, וא"כ מלי דלח סכ"ס סס דלח אינו נאכל מחמת יוליו אסור וסאי כנולו כנפל לכמח סרי כוס נאכל מחמת מליח ינק מוח, אינו מונק, א סרי כמחכ מלח דלח כנולו מלח כדו כנולו דמו וגם כמחכ מלח כודלו כאינו נאכל מחמת מלחו כי יחי מליח יוסה מדן, ואוף סריב כס הענל אה כנול, כי כול כניס סב חכססס אכל סאי "כוחח" סרי נאכל מחמת מלחו, מחמת דק סאי מליח ולא כנול וא"כ מה כמחטו בין כסלסס כמחטו סלחי נולח.

ומדברי' רש"י כסאן כסס, כנול אה כמחכ ונפל לתוך כד כל כוחח" ולא כסס כנול כסס כנולו ונפל לתוך כד כל כוחח, מחמת דכוס כנול סכנול סרי תפל נמחו כלי כל מלח.

והד"ץ בתולין כסס כל כסס כסס יס מי כסוס כמחכ סיו חלל וכנול סרי מליח אלא כדאי נאכל מחמת מלחו וכו' אי נמי כמחכ סרי המלח ולא כנול וכו', ואינו כתיב כמחטוס

מליחה ואע"פ כן מותרות לפי שרם משרק שריק ואפי' יש גומות בהתיבות שאינו יכול להיות נשרק מ"מ הואיל ושמנו התיבה שנייה על התיבה הראשונה עד שלא נמר' מליטת רמה וכן השלישית על השנייה הם לעולם פתוחות ומה שבולקות פולקות ועוד אומר הרי"ף בר' שמואל כי אפי' נפתחה התיבה ראשונה מלפניו דם מ"מ פתחה למלפניו ציר יום או יומים ובתוך הזמן הזה כל מה שבולקת פולקת, ואם שהה הבשר במלח כדי שיעור צליה על דף אחר ואח"כ שמוחו בניג' והיה שם כל הלילה ולמחר נמצא הפלי מלא מן המליחה שיצא מן הבשר אירע מעשה בבית רש"י והתיר (בתוס' דלעיל כל הסוגיא) דמאחר ששחא הבשר במלח כדי שיעור מליחה טרם אשר שמוחו בכלי והיה ראוי להדוהו ולבשלו בקדירה א"כ כל מה שפולט מכאן ואילך אין זה כי אם מזהל הבשר ולהלוחותה ועל כרחני אין איסור באותו מזהל אלא מהמת המלח שעל הבשר שנימוח בתוך המזהל והמלח בולק מרם ואם מכה זה באנו לאסור את הבשר לפי שהמלח יעשה כרותח א"כ מטעם זה יאסר כל הבשר שבקולם כשמוחין אותו במים שבתוך הכלי להדוהו שנימוח המלח שעל הבשר בתוך המים ועושה אותו כרותח וכן בהתיבות המלוהות זו ע"ג זו תמצא בהן לאחר ה' ימים או יותר גומות מליאות ציר בין התיבה להתיבה והמלח ניסוח בתוכו וכבר נפתחה כל מליטתו והיה לו לאסור כדי קליפה בהתיבה אלא ודאי צ"ל שרם המלח נתייבש בו ואין עוד בו כח לצאת ועוד טעם אחר הנהן דלאחר שנתן המלח כחו בבשר והפליט רמה ספק כחו והחמת אותו מלח לא יהשב כרותח עוד וכענין זה אנו אומרים בספחים (דף ע"ד) החומץ שהלמו בו טעם אחת אין חולטין בו טעם אחרת ואומר שם מאי שנא מהומץ מתמחא פי' הלט שאנו חולטין בו ואומר כי לשם יש קיוהא של פרי וכהו בעין אבל בזה שנתן כחו אין עוד קיוהא שלו בעין, ואין דומה דבר זה לגזול שנפל בכותח שאמרנו למעלה שהיה נחשב כרותח אם לא היה הכותח נאכל מהמת מלחו אע"פ שהכותח היה מליח מימים רבים שהרי לשם לא ספק כח המלח שלא הפליט שום דבר אפס אין להקל בבשר שנמצא בציר [יא] שכבר נהנו העם הדבר לאיסור יש נהנין בהתיבות בשר מליח כשרוצין ליתן אותה בקדירה והיה מליחה יותר מדאי וצריך לשרות אותה במים שמדוהים אותה קודם השרייה כי שרייה מבלקת דם שבמלח בתוך התיבה, אפס אין שרייה מבלק' דם שבמלח בתוך התיבה אם אין שורין אותה יום שלם כאשר בארנו למעלה (ל"ת קל"ד) בענין הקיבה וכן כתב מורי כי ציר המעורב במים הרבה אין להרש בו לעשות כרותח, ומה שעושהו העולם שמוחין בשר ע"ג הקערה כפוח ואין נאסרת הקערה לפי שנשרק הדם ונופל לארץ ואם יש גומא בנב הקערה ודאי נאסרת המליח כרותח, (בחולין דף ק"ב) ומעשה היה בבית רב מרי בר רחל שמלחו בשר שהוטה עם בשר מריטה ככלי מנוקב שאין להרש לרם ואסרה רבא מרתניא הטמאים לאסור צירן ורוסבין וקופה שלהן וציר נוח לבלוע יותר מן הדם פי' שכתוב בשרצים הטמאים לבם ככל השרץ והת"י יתירה לרבות כל אלו פי' קופה דקדקת שבשולי קדירה הנלקט פתגרי"ל"א ואומר הרי"ף (בתוס' שם) כי ודאי ממשרת אנו למדין טעם כעיקר בכל התורה כולה בספחים (דף מ"ד) והוצרך כאן לרוסבין וקופה שלהן להשמיטנו דמיתוי כממש אם המחה השרץ נמקו לחייבו על השתייה קעל האכילה ולפנים בפי' העור והרוסב מביאו על הממחה את החלב נמקו ודבר זה לא הייתי רואה מריבוי ציר שהייתי מעמידו בהקפחו ואכלו וציר ורוסב וקופה מתרבי' מריבוי אחר כי שקולין הם, תניא (בחולין דף ק"ג) טהור מליח וטמא תפל מותר טמא מליח וטהור תפל אסור אומר הרי"ף (בתו' שם) דגבי מליח כרותח אין שייך לומר לא קילאה גבר ולא תתאה גבר ולא שנא זה אצל זה ולא שנא שוכבין זה על זה אם הטמא תפל מותר טהור ואפי' [ב] קליפה אין צריך ואע"פ שבהם ע"י האור אנו אומרים בפי' כיצד צולין (דף ע"ו) כשהאחר הם דאדמיקר ליה בלע וצריך קליפה (בתוספת דלעיל) יש ללמוד מכאן דאין צריך להנעיל דפוסי גבינו הנויים ומותר לעשות בהן גבינה לישראל ולמולחה בתוכו שהר"ז כמו טהור מליח וטמא תפל שאין עניין מליחה בעץ ולא נעשה עץ רותח על ידי המליחה ואין כח למלח להפליט מה שבלוע בעץ ומתכת וחרם ואכן ומעשים בכל יום דמלח שבקערה שמשותמטין בה בשר לוקחין ממנו לתת בתוך החלב והמחמיר תע"כ טמא מליח וטהור תפל כבר אמרנו שהוא אסור ואין די בקליפה אפי' ככלי מנוקב כי ציר נוח ליבלע יותר מן הדרם וה"ה שניהן מלוחין אע"פ שהטהור טרוד לפלוט בולק ואגב ששנת בררשא טהור מליח וטמא תפל שנה כפוטא טמא מליח וטהור תפל, מעניין הלכות אלו יש ללמוד שבשר כשרה ובשר גבילה שנגעו זה בזה אם השחוט' מלוח' לבר' הכל מות' ואם הנבילה לברת מלוחה הכל אסור כדון טמא מליח וטהור תפל ובשר גבילה שנגעו זה בזה כשתן לחי' אם שניהן מלוחים ואינם יבשים שניהן אסורין ואם הבשר מלוחה והגבילה תפל הגבילה אסור והבשר מותר, ואם

הגה"ה: מעשה בא לפני מורי הרי' שמואל בבני מעיים שנמלחו ושהו כדי מליחה וקודם שהדוהו נמלו במי חלב שקורין מיג"א בלעז שנתבשל על האש והסירו החלב הקרוש ונשאר הצלול וקורין דטורי"א וזוננו היה והתיר הבני מעיים על ידי הדחה מטעם טהור מליח וטמא תפל [ג] שאין כח בדם של הבני מעיים ליכנס בחלב ולהזור ולאסור הבני מעיים אמנם אסר המי חלב, ואני דנתי לפני דבלא זה הטעם יש להתירו מאחר שאין מחוייבין דם בבני מעיים (בפי' כל הבשר ד' ק"ג ולקמן בסמך מביאו) אם כן אין כח בדם עוד לחזור ולאסור הבני מעיים ע"כ.

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[יא] שכתב רבנו העם הדבר לאיסור. מדברי רבינו משמע דמחמת המנהג יש לאסור כולו אם נמלא כמעשה דרש"י. חולס להלכה פסקין בש"ס ט"ט—ג, בהגדה דאינו אסור אלא כדי קליפה, ודוקא מה שמונה צליר אצל מה שחון לציר שרי בלא קליפה. ובחין הרי' שני בקליפה אפילו שהיה צליר כדי כניסה.

[ג] שאין כח בדם של הבני מעיים וכו'. מחשבה זו נראה דלא כמו שהביאו הגדולים שהצדקה לתעלה בלוח [ט] שיש סכרה לומר דהמים מנגוים הנכשר ואת מלחו, דאלי"ב כ"ה הדבר פשוט להחיד כנאן משום דהגזול שקורין דטורי"א שבו נעלו הבני מעיים מנגוים את המלח שעל הבני מעיים. (וכבר נבדקתי כמה פעמים בחיבור זה שהספר מלוח גדול ה"ה ספר נחמז ומעט מן המעט של גדולי הוראה שלפנינו למדו בו כל רכנס).

[יב] ואפי' קליפה אין צריך וכו'. מכלן תנובה למאי שהבחי לעיל בלוח [ט] נשט למח לר' (הראשון) גבי האי נחלה דאם אין הכותח נאכל מהמת מלחו הגזול אסור ולא חמירין דהחלב שכתחת מעטל כח המלח המסוד דלדמיקר ל"ה בלע,

הרי נחלה דאם אין הכותח נאכל מהמת מלחו הגזול אסור ולא חמירין דהחלב שכתחת מעטל כח המלח המסוד דלדמיקר ל"ה בלע,

הנבינה מלוחה והבשר תפל הכשר אפור והנבינה מותרת אבל בשר חי או צלי שנפל עליו חלב בין יש מלח בחלב לבדו או בכשר לבדו הכל אפור ע"י שש' כיון שהאיפור הוא צלול רק שיהא שם מלח כראוי שיחשב כרותח מחמת אותה מלח, והנזול שנפל לכותח שהותר זהו מסני שהנזול היה תפל [יד] וגם הכותח לא היה בו כי אם מטע מלח ואם אין מלח לא בכשר ולא בחלב אם אין שם בקעים הכל מותר בהרחה רק שיהא הכשר חי כענין הנזול שאמרנו (לעיל) ואם צלי הוא אפי' בלא בקעים צריך קליפה כד"א כדבר שהוא חם ע"י מליחה אבל בדבר שהוא חם ע"י האיר כגון בשר או נבילה שאחר הם מחמת בישול או מחמת דבר אחר אין לה דין טהור מליח וסמא תפל אלא יש להן דין אחר שרכב ושמואל נחלקו בזה בס' ביצה צולין (דף ע"ו) לרב קילאה נבר ולשמואל תתאה נבר והלכת' בשמואל דתניא כוותיה ואם בשר נבלה החמת למטה והשחוטת הצוננ' למעלה השחוטת אפורה רתתאה נבר ואם השחוטת הצוננת למטה והנבלה החמה למעלה אז השחוטת כשירה דאין התחתון הצונן כולע מחמת החם שעליו ומ"ם קליפה מיהא צריך כדמפרש (שם) דאדמיקר ליה בלע פורתא, ובשר שחוטת שנמלח עם בשר נבילה אפי' בכלי מנוקב כבר מברט (לעיל) שהשחוטת נאפרת מה"ת דצירן של טמאים מה"ת ואם ספק לחומר אכל דג טהור שנמלח עם דג טמא אפור מרובנן דציר דניס טמאין מר"ם כמו שאומר בס' נ"ה (דף צ"ג וכל הסוגיא בתו' שם) שאני ציר דניס דועק בעלמא הוא ואם ספק לקילא כמו הרינג' וציסל' וסלמו"ן שהגויים מוכרין מלוחין וספק אם מלחן עמה דניס טמאין נהנו העם לאוכלן שמותרין מפסק אע"פ שכת"כ דורש כפרש' דניס טמאים שקץ הוא לכם לאפור צירן ורוטבן וכו' אפמכתא בעלמא הוא אבל הדרשה שדרשנו נכיו נבילה דרשה נמורה היא כמו שמוכח בכורות (דף ו') שמקשה שם למה צריך פסוק לאפור חלב כהמת טמאה מה נשתנה מציר שאנו דורשין לאפור מהטמאים [טז] שתי התיבות בשר זו ע"ג זו והעליונה מלוחה וסולמת על התחתונה יחזור וימלח התחתונה והכל מותר (פ' כל הבשר דף ק"ג) אין הכשר יוצא מידי רמו אא"כ מדיחו במים תחלה ומלחו יפה יפה ואחר כך מדיחו יפה יפה מיד' הרחה ראשונה היא מפני דם קרוש שעל החתיכה וע"י המלח נבלע קצת בחתיכה ואינו יכול לצאת לכך צריך הרחה ומולחו והוספו וחדד ומולחו ולקדירה צריך לשפשה בידיו לדברי רבינו יצחק בר רבי אברהם (היינו דלעיל) ומדיחו שני פעמי' הרחה ראשונה להעביר המלח הבלוע מן הדם והרחה שנייה להעביר אותן המים האפורין מהרחה מלח שנשארו על הבשר [טז] ואם עכו"ם או עבר שם בשר בקדירה ולא ראה ישראל אם הריחו הבשר אם לאו אע"פ שכתב רב חי נאין שאין סומכין על דבריו של עכו"ם לא לאיסור ולא להיתר לאיסור מדאמר ביבמות (דף קכ"ב) תניא בעכו"ם שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של קרלה הן של קוקה הן פי' רש"י שהוא שם קור שבא"י שפירותיה משתמרי' וצריכין להתעשר ורבותי' פי' לשון גדר כמו ויעוקהו ובשביעית מדבר דתניא בת"כ אי אתה בוצר מן המשומר של נטע רבעי הן לא אמר כלום לא נתכוון זה אלא להשכיח מקחו לומר שהם מאילן בחור ולא להיתר מדאמר רב בשר שנתעלמה מן הקטן אפור (כס' נ"ה דף צ"ה) מכ"מ יש להתיר כאן אם יודע העכו"ם מנהג ישראל והיה שם שום ישראל יוצא זכננס או שום קמן בר דעת בבית שירא מן יגיד הדבר ועוד אנו אומרים בע"ז (דף ל') עכו"ם נהי אראיסורא לא קפדי אנקוטא קפדי וזהו נקיות להדיחם אחר המליחה ורבינו יצחק בר אברהם פי' שלא להתיר זה אלא על ידי מעימת קמילא (ועיי' בתו' פ') כל הבשר דף צ"ז בד"ה סמכין ולקמן ל"ת קנ"ח) פיר' העכו"ם הבקי בפעילות תבשילין לרעת אם יש בקדירה טעם מלח יותר מראי אמנם בכשר יבש בימות הקיץ שנתייבש בחורף כתב מורי דלא השיב כרותח אם אינו לה קצת, (כס' כל הבשר דף ק"ג) אמר רב משרשיא אין מחזיקין דם בבני מעיין לאפור אם לא נמלחו כאלו בני מערים אמרו בכרכשא שקירין מביאי' והבני מעיים פריס וכו' והבנות והמספ דקין הסוככין הכנתא שהיא קרוייה אינטרי' ליי בלען, אבל חלב והריאה והכבד ופנתא נסא יש בהן דם וצריכין מליחה, כתב רב

משנת אברהם

בהספר התרומה המל': אם העכו"ם אינו יודע משפט הדבר אין עושין אז הכל איסור דלולי להקל עמו עשה באיסור כמו בגזיל לעשות העכו"ם נתינו ולא יודע הכשר הדבר ואין עושים אז הכל מותר אם ישראל יודע ונגנס דמירחה העכו"ם להקל עמו ולעשות באיסור מן יחלטו הישראל, וכו', ושיעור לא הזכירו כלל הדון אם העכו"ם הוא מסוים לפי תומו ואין שם יולא ונגנס. ומסתבר דסברי דאין נכאן איפן של מסוים לפי תומו, דמיה נפסק אם אינו יודע שישראל צריך בהכרח יהיה מודת, הלא כהו כהו הכל אסור דמיה להקל עמו עשה כמו עשה נתינו, ואם יודע משפט הדבר בהכרח לישראל צריך שיהיה מודת איש אינו מסוים לפי תומו כלל כהו מירחה לומר שלא הדיוס כי יודע שישראל יכנו עליו על שהענין זה הבה. אולם הרמ"א צו"ד סימן ס"ט—ג, כתב: ובהו מניינו בני או נמסו לפי תומו שהדיוס יפה או שישראל אפיני קטן יולא ונגנס דמירחה הוליל יודע ממנהגו ישראל. ע"ש וראה גע"ז ישיך שם. (א) ובגל"ן הו"ד כתבתי שם: וקטן האשד כמלה את הדבר או שהדיוס אינו נאמן הים בנינו ה"י למטה או להדיוס. ואם נעשה היום גדול ואחר שאתמול או בלבוש כשהי עוד קטן מלח או הדיוס את הדבר נראה דהיינון אם כבר הכשר נחשב משום דבדיקנן נאמן כדאיחא פק' כי אלו נאמנים להטיר גדלים וכו', ע"ש. אלא אפיני לא נחשב ים לגדל דנאמן הים דאם מלח עשה משפה, ובלא מה כהקטן פסול להטיר ים אומרים משום דאין לו דעת להטיר

[יד] שהגוזל הי תפל וכו' כמו שכתבתי לעיל אות [ט] שמדברי רבינו מיד נתחלתו מהנזל שהגזל הי תפל ולא כהי' אומרים שהגזל הכי'ן, לעיל בסוף אות [ט]

[טז] שתי חתיכות בשר — והעליונה מלוחה וכו'. דין זה וכן הדנה דניס שבדברי רבינו נכאן לקוחים מדברי ספר התרומה בלכות איסור וכו' והדין כזה מנואר שם בלוח ס"ט) וזה לשונו: והשחא לכל הפירושים אם בשר שנמלה עכשו וזמן על בשר שלא נמלה כלל, אוחו בשר שלא נמלה ומלחו ומותר דכמו שפולט דם עלמו מן יפלוט דם הנמלה ממקום אחר וכו'. ובש"ע יו"ד סימן ע—ג, מנזל המחבר כי דיעות, יש אומרים ויש מהורים, ומסיים ולכתחילה יש לחוש לדברי האוסרים. והיינו דוקא אם התחטוה שלא נמלחה היחה לה הדחה ראשונה אבל אם לא המלה שבעליונה מנעייה כהתחטוה את הדם נמין עליה ואסורה. ראה ש"ך שם.

נכרי מסוים לפי תומו בדבר הרחה ומליחה.

דין קמן המעיד שהדית את הבשר [טז] ואם עכו"ם או ענד וכו' דין זה בספר התרומה אות ס"ו). ורבינו כאן כתב: מכל מקום יש להחיל כאן אם יודע העכו"ם מנהג ישראל וכו' שם וישראל יולא ונגנס או שום קטן בר דעת שירא — העכו"ם — מן יגיד הדבר וכו', וכתו מן כהו

יחודאי גאון שזה השומן הקרוי כנתא יש בה וורידין קטנים של דם ואע"פ שחתיכה ומלחה אסורה בין בשור בין בכבש ועו עדי שיוציא הורידין קטנים עכ"ל, ויש ליישב דבריו שאף ע"פ שפסקנו למעלה בוורידיו צוואר שריון כחתיכה ומלחה מ"מ וורידיו שומן הכנתא דקין מאד ואין יוצאין מהן דם אף כחתיכה ומלחה, (שם) ואמר שמואל אין מולחין בשר אלא על גבי כלי מנוקב ויכול למלוח אפי' כמה חתיכות ביחד ואין לחוש לדם הפורש שיבלע כחתיכה כי משרק שריק וגם כל מה שזולעת פולטת הכל כאשר ביארנו למעלה (כתו' שם) ואין להתיר מטעם משרק שריק אם היו שופכים דם רותח על צלי בשעת צלייה אי נמי אפי' דם צונן היה אופרו משום דתתא גבר ואופר כדי קליפה או כדי נמילה, דיוקא גבי דם הנפלט ונוסף עם הציור ע"י צלייה מצינו טעם משרק שריק, וגם נכון לחזק [יז] שעממים שהותכין בסכין את הבשר או הכבד בשעת צלייה לנסות אם צלוי הרבה ופעמים שמקום החתך מלא דם לפי שקדיין לא נגמר מלצלות ופעמים שהוא ערשה שם נומא והיא מליאה דם רותח ואוסרת הסכין כי שם אין יכול להיות שריק ואפי' בלא נומא ראוי לאפור הסכין מהמת דדם שהוא חם כמו בסכין ששחם בה (שם בדף ק"יא) וצריך להתיישב בדבר וכן כתב מורי, (כפ"ו דהלכות מאכלות האסורות) כתב רבינו משה וכן ראיתי כתו' בח"ג דרב יחודאי גאון [יח] אין מולחין את הבשר אלא במלח עבה כחול הנם שהמלח הדק נקמה נבלע בבשר ולא יוציא דם וצריך לנסך כל הבשר מן המלח ואחר כך ירחיבו השרש דבר זה לקחו כפ' כל הבשר (דף ק"ג) שאומר שם רב דימי מנהרדקא מלח לה במלחא גליליתא ומנסין לה ועוד כתב רבינו משה (כפ"ו דלעיל) שאחר מליחה והרחת הבשר [יט] שישליך מיד הבשר לתוך המים הרותחין ולא לתוך המים הפרשין כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם, עוסות שהניחן שלמים ומלא חללן בשר [כ] ובצים וצלאן הרי אלו מותרין אע"פ שהבשר שבתוכו חי ואפי' פיהן למעלה כדפסקין כפ' כיצד צולין (דף ע"ד) הילכתא מולייתא שרי שפולטת אע"פ דסומ' לעיל ואם היא בעיסה צריך למלחה קודם ולהרחיח, ומה שמתיר שם מיסול בארוז בלא מליחה לא כמו שפי' רש"י שהוא מטרידא שהרי התנור יבש מתחתיו ונראה לעין שאין פולט אלא מפרש ר"י שמיסול היינו סיחא בעלמא גרמינן בחולין (דף ח') שהרוצח להשתמש [כא] בסכין של עכו"ם צריך ללכנח באור ומפרש כן גם בתוספתא (פ' בת' דע"ז) ובירושלמי (סוף ע"ז)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

רבינו חשמונ דקבלה זו שכתב הראשונה בשם אביו לא היתה קבלה לכל הקדמונים אלא רק ליחידים.

י"ז פלה שנמדדני פרוק כל הנשר, פסק תשכ"ז הניח את דברי הראשונה וכתב: ורבינו יואל הלוי קבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים משח לעת "בלא ניקור" ולא נמלח ששוב אינו פולט דמו בנתקפה מאיסור החלב ודם שבתוכו, ומכריס (הוא מהרי"ם מרוטנבורג) נוהג להחיר בללויה סהרי בשר בלא מליחה מותר בללויה וכן כתוב אור זרוע, ויש לעיין אם מהרי"ם מתיר אף לניקור. ע"ש. והגיה יוסף בסימן ס"ט הניח מהמדדני ולא הזכיר את הניצ "בלא ניקור", וראה ב"ש, שם, מכל מקום המדדני שחי נלפת סמוך לפאריס כגד ידע מאיסור זה ורבינו והספר התרומה שם הם היו נלפת סמוך לפאריס לא ידעו מקבלה זו. (ולולא הדברים שנכסוף המדדני המ"ל הם מקום לומר שגם הראשונה לא שמת מרדתיא אלא נחרתי לריעותא היינו אם הנשר שבה ג' ימים בלא ניקור ובלא מליחה דאפשר שהשבו יותר לאיסור חלב מאשר לאיסור דם שלא פירש) אבל הלא אין לנו את מדדני הבטי והמייח האוסרים בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה לצלו.

ושמעתיה בשם הגאון מהגאון ז"ל, שהראשונים הולילו את הדין של בשר ששהה ג' ימים וכו' מן התשנה ביצמות ק"ב. אין מעידין אלא עד ג' ימים וכו', השתם דלאחר ג' ימים הדם מתקפה בתוכו ולכן אי אפשר להכיר אם זה הוא האדם שבאדם להעיד עליו. ולדעת ר"ח קלה הוא זו דגם מיימי צענין להחיר אשת איש לעלמא וכאן אתו דניס בליסור דרצקן של דם שבגלו. ועוד מי יומר דמה שאין מכירין את הדם הוא המוס שבדם של המת מתקפה, שם כהנז שהצורה משתנה ונמדדני כתב שהפנים מנפת, ואין זה ענין לבשר של בהמה שהועה שמטולס לא ראינו את בשר זה מנפת.

תקנה לבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה

ג וראיתי בשם הפארת בני להרב הגאון הקדוש ר' גדון הכהן מליובק ז"ל, דף כ"ה: בסוף הלכות מליחה שכתב על דברי היו"ד "התייבש דמו בתוכו", נראה לי אם פנה לי יום ותייבש לגמרי אפשר לדמות לכלל בסימן א' ס"ב בהג"ה דשרי דיעבד. יע"ש בשי"ך סק"ו דאפילו תיק' לי יום אי חזון דינשה

אכל בעיפה מעשה יש לי מהשנה בדאיחא צולין במתכונה נכרה מחוק מטעמי, וממילא לאין כי הכח גדול הוא בשעה שמתיר.

[יז] פעמים שהותכין בסכין את הנשר וכו', גם דין זה כתוב בספר התרומה המ"ל סימן ס"ט.

[יח] אין מולחין את הבשר אלא במלח עבה כחול הנם וכו'. והטור הניח את דברי הרא"ש שכתב דלא מסתבר וכל יותר שהמלח דק מתפזר על הבשר ופועל על הדם הנדבק בו וכו'.

[יט] שישליך מיד הנשר לתוך המים הרותחין וכו', והראשון ז"ל שם ו—, מאכ"א, כתב: לא שמענו ולא ראינו מימינו, וכל אדמומות שלא אחר מליחה מהנו אינו אלא חמר בשר והמתמר יותר מכן עליו להניח ר"ח, עכ"ל. ונדבריו צעל הלכות מבוחר בעדח הרמב"ם ז"ל שצריך להחליט את הבשר ברותחין מיד אחר מליחה. ומנהיגו אינו כן אלא בעדח הראשון ז"ל.

[כ] ובצים וללאן הרי אלו מותרין וכו'. ראה יומ' סימן ע"ז—א, בהג"ה שכתב: וכל זה מיימי שאין במוליחתא זו אלא בשר או עשנים אבל אם יש שם בליט הנקרשים דינו כאילו נתכשל נקדירה ואפילו ביעבד יש לאסור אם לא נמלחו שניהם. ע"ש.

[כא] סכין של עכו"ם צריך לנגן באור וכו'. הכל כאשר בספר התרומה הל"ב איסור והיתר אות ע"א. ע"ש.

דין בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה לא הובא בהסמ"ג

א והנה רבינו לא הניח את הדין המקובל לנו שבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ובלא הדחה מותר רק ללוי ולא לביסול כמו שכתוב ביו"ד סימן ס"ט—ג': בשר ששהה ג' ימים משח לעת בלא מליחה נתייבש דמו בתוכו ולא ילא עוד על ידי מליחה ואין לאכלו מנוסל אלא לוי וכו'. ובהנהיגו מיימי פ"ו, אות ט' כתב: לכן ראשונה שמעתי מאנא מורי שקבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים משח לעת בלא נמלח ששוב אינו פולט דמו בנתקפה הדם בתוכו עכ"ל, והנה מהרי"ם מתיר מלאן ואיך לאובלי לוי וכו'. ומשום שאין דבר זה מוכר לא בספר התרומה ולא בהרמב"ם ולא בדברי

נרטינו הסכין שמה בקרקע קשה והיא מהורה הרא האיתמר בסכין קמנה אבל בסכין גדולה צריכה ליבון והליבון שאמ' שיהו הניצוצות מנתזין הימנה וכן אמר בסוף ע"ז (דף ע"ו) מלבנה עד שתסיר קליפתה ופי' הרי"ף (בתו' שם) דבספינים גדולים שדרך לצלות בהן בשר ולהפך בשר מעל הגחלים צריך ליבון ולא כספינים וכן בארנו במצות הנעלה לענין המץ (סימן ע"ז בס' י"ז דלעיל) ורבינו משה וכן הרי"ף פי' דבספינים קמנים שאין דרך להיות בהן גומות די בנעיצ' קשר פעמים בקרקע קשה כמו שמרש בירושלמי (דלעיל) בע"ז (ובירו') לא הזכיר כ"א ג"פ ועיי' שם תו' בד"ה הסכין) וגם מוכיח שם שאף כספינים דזוקא לתתוך בה צונן די בנעיצה אבל לתתוך בה רותח אפי' אין בה גומות או אפי' לתתוך בה צונן צריך ליבון וכן כתב רבינו משה (בס' י"ז דלעיל) וכן צאתי בתלמודי הרי"ף ברבי אברהם שאם לא ליבנ' והשחיתה יפה בריחוי' שלה שמועיל כמו הליבון שחניצוצות מנתזין ממנה גם היה ריב"א מרקק מרמזריך ליבון שאין מועיל שפשוף כספחים במקום הגומות, (בחולין דף ה') ומי ששחט בסכין של עכו"ם קודם שהכשירה רב אמר קולף בית השחיטה (בתו' שם מבואר) ומדבר כשאנו יודעין בו שהוא בן יומן שהרי בכמה מקומות מוכיח בע"ז (ע' ת' ד"ה אי דף ל"ח) שסתם כלים של עכו"ם אינם בני יומן אי נמי קסבר נותן טעם לפגם אסור במקום שמשביח מעיקרו וא"ג דכבי עכברא בשיכרא (בע"ז דף ס"ח) מספקא ליה לרב שם אי נותן טעם לפגם מותר או אסור והו ספני שפוגם מעיקרו ולפי פי' זה לא יהא הלכה כרב שהרי בב"מ ק"ל הלכה נותן טעם לפגם מותר אלא יהא הלכה כרבב בר בר הנא שאומר (בחולין דלעיל) מדיח וכן ספק רבי' משה (בס' י"ז דמאכלות) ובלשון אחר מפרש שפוגר רב בית השחיטה רותח וללשון אחר סובר בית השחיטה צונן ומכל מקום קולף שאגב דזוקא הסכין בולע ואומר הרי"ף (בתו' שם) שמה שאומר שהסכין בולע על ידי הרחק זהו דזוקא גבי בית השחיטה שהוא קצת רותח אבל עכו"ם המפשיט בהמה בסכין שלו אין כל הבהמה מעונה קליפה תרע שהרי אומר בחולין (דף ק"א) צנן שחתכו בסכין שחתכו בו בשר רותח אסור לאכלו בכותה דאגב חורפא דצונן בלע אבל משום דזוקא הסכין אינו אומר שיהא בולע, סכין מריסה פליגי בה רב אחא ורבינא (בחולין דף ח') חד אמר כהמין וחר אמר בצונן פי' סכין שבלוע משמנונית מריסה ורוצה לשחוט בה בהמה אחרת אבל לתתוך בה רותח אפי' סכין ששחט בה כשירה אסרינו בחולין (דף ק"א) שאסור לתתוך בה רותח וכה"ג מביא אותו דבר לפסק הלכה אבל לשחוט בהמה אחרת אין נאמר בסכין ששחט בה כשרה אפי' מלוכלך הרבה בדם דכלא זה יש הרבה דם בבית השחיטה מכהמה עצמה ואינה בולעת מפני שמרודה להוציא דם וגם דם משרק שריק ומסיק (שם וע"ש בתו') הלכ' בדברי האומר שאין צריך הנעלה אלא להדיח בצונן ואם יש בלאי מטלניות לקחה בהן די ויש חילוק בין זה לסכין של עכו"ם שחתכו בו איסור רותח ואסור תדיר ופוסק רש"י (שם) ח"ל אע"ם שפוסק כאן בית השחיטה צונן זהו דזוקא לענין סכין של היתר הוא שפוסק הלכה להיתר שאין נאמר בבליעה זו שקשה היא לבלוע אע"י רתיחה אבל לענין סכין האסור כגון של עכו"ם אינו פוסק להיתר מפני שהסכין אסור והבשר רך לבלוע, אומר הרי"ף בר אברהם שצריך לרקק בהרחת סכין שיש בה שמנונית כמים צוננים כי צריך להעביר תחלה השמנונית כולו עד שיתן מים על הסכין ויהיו המים זכים מונכה לראשה ומראשה לונכה שבקוד שיש שמנונית המים מתעכבין ואינן יכולין לזוב, לא תאכלנו למען ייפס לך כתוב בדם זשינוי במכות (דף כ"ג) אם הדם שנמשו של אדם קצה בו כן גזל ועריות לא כל שכן שזוכה לו ולדורותיו עד סוף כל הדורות ;

קל"ח [א] כל חלב שזר וכשב ועז לא תאכלו מקרא זה כתוב בפרשת צו ותנוא בת"כ (פרשה צו ס' ט"ז) שזר או כשב או עז פרט לבהמה טמאה לחיה ולעופות, (במשנה קמא דבריותה) והאובל בית חלב כמיוד ענינש כרת בשוגג מביא חטאת קבועה [ב] ועוד שנינו בברייתא פחות מכזית שאינו בכלל אזהרה ת"ל כל חלב וברייתא

משנת אברהם

היו מנוחים כבוד צימו החוקף וכן במהרה"ש הי' קר מאלד כמו שראינו בפולין כדמותו ועד.
אב"ד עכבו צימיו בכל המקומות צמיותה אמריקה וכן מקריים חסמלים או על ידי "גטו" שנתבך כמה בעות מקריים את הכשר ומייבשם אותו כען מתח ויורה, וכלל הצחי מטבחים וגם צמיותות שמוכרים כבר יש חדר מיוחד לקרייה עמורה וקרא צאנגלות "דופרזוינג", כך שאין כוס צמים בכל ימות השנה לייבש את הכשר שבה ג' ימים שלו מליחה וזכריה הכשר עם צמקרה ל' יום ואחר כך יוליאו את הכשר משם למקום יותר חם ויבכנו צמים וימלחו כדון וידמתו הדחה שניה יאלו הכשר מותר גם לטבול על כל סיקמון.

סימן קל"ח

איסור אכילת חלב

[א] כ"ג חלב שזר וכשב ועז ופי' הדגים המליחים כמחמשים זיל מלביש פקד ז', וציואים סימן מ"ז [קמ"ז], וכספר התרומה הלכות איסור וחיוב, סימן מ"ג) ואוקף, ולכלכלה דלה בעופוש יודו סימן ס"ה.

[ב] ועוד שנינו שם בצמיהא וכו', הכוונה להזיק, כמו שהעיד בלוק בעל צמיהא משה ודבריו רעיו כסאן שכתב

לנחמו, ולעיי' דם כחז צבי' יחובא דרדכי משה עם משום דחלב הוטה דרענן ולא גזרו עינב, הכא נמי דם כשלו מדרענן, ולעיי' דלון מדמין גזרות חמשים זו לו ולון דלון דברי סופרים מדברי סופרים, זה הוא דבר המנוצר בתלמוד דהיא דאמור אמור לכל הא דתל דלון לו שורש בתלמוד והפוסקים אמרו מסנהל ולפיו מיה לנלמא נמי ופי' שיש סגולת זיל, הלאה ומסוק; ומכל מקום אם הדיוח ופלו יפה — אחר שתיבש ל' יום — עד שחז להחזק והלחו כדנה וכתש רק משום חומרת הגאונים דאחר ג' ימים וכו' דהומא זו שלא נזכר בתלמוד לא עדיף מליסור חלב בחוטם כחל וכו' על ידי מליחה אפסך דים לסמוך על זה גם לנחמיה עמיל.

ג) והנה הגאון הכהן הגדול זקליה אינו צריך עוד לשום אדם שישכס עמו כי מפוסקס הי' גדורו לאחד מהגאונים והלויקים שגדורו. מכל מקום רדנו מוסיק על דבריו מה שכתבו לעיל בהצעה גדולה ישראל שפיהם אינו חיים כמו בהמנים והספר התרומה והסמיג מעולם לא שמו מליסור זה וממילא הפסק של הכהן זיל אמת וליבו הוא, אלא צמיותם הם לא ידעתי איך הי' יכולים לייבש כבר, כי אם היו מייבשם בחמה היו כבר יבשלו ולא על ידי החמה עד שבכשר מתיבש כרי היא נוסרות ולא חיי לאכילה טיה, אלא ודאי צמיות החוקף היו יכולים לייבש את הכשר צמים הקרים כמו נחשד שנת, או שיה להם החיפוס עמון בלשן וכו'

זאת היא פייקתא לר' יוחנן שאומר חצי שיעור אפור מה"ת ביומא (דף ע"ד) שינוי בת"כ (כפר' דלעיל) כי כל אוכל חלב מן הבכמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' אין לי אלא חלב תמימים הראויין ליקרב חלב כעלי מומין מניין ת"ל מן הבכמה, חלב חולין מניין ת"ל כי כל אוכל חלב א"כ למה נאמר אשר יקריבו ללמדך שדווקא חלב שנמותרו כשר ליקרב אסרתי לך יצא חלב שעל נבי דפנות עב"ד הברייתא, ונראה שמה שהוצרך למעט חלב שעל נבי דפנות זהו [ג] לפי שהוא דומה לשאר חלב נמור שהוא כשמלח פרושה וקרום רק יש עליו ונקלף החלב מעל הכשר בקל שאלו הם סימני חלב כחלב המכסה את הקרב אבל שומן אליה ושומן יותרת אין צריכין מיעוט אע"ג שנמותרו כשר ליקרב לפי שהם אינן דומין כלל לשאר חלב האפור, או בשחן קריבין אינן קריבין בתורת חלב אלא בכלל אליה ויותרת המזח ולא הוצרכנו לטעם זה להחיר חלב האליה שהרי נלמד זה ממה שנ' כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו למה הוצרך אם לומר פרס לחיה מאשר יקריבו נלמד זה, (בכריתות דף ד') אלא ללמדך שכל חלב שאין שוח בשור או כשב ועז אינו חלב והלב האליה אינו קרב אלא ככבש בלבד וכן מפרש בחולין (דף ק"ו) אבל לשומן יותרת הוצרכנו לטעם שביארנו, (בחולין דף צ"ג) אמר שמואל [ד] חלב המכוסה במתניים שקורין לונבי"ש בלעז אפור אע"פ שהלב שהכשר הופה אותו מותר אין זה חשוב היפוי בשר לפי שכשהבכמה הולכת אכריה נעים והמתניים מעטים שנמשכין למקלה והכפלים נמשכים למטה ואין החלב נכפה בהן, חלב שעל המסס ובית הכוסות חלב שעל הקרב הוא והייבין עליו כרת (שם) תרבא רקליבושתא פי' רבי' שלמה חלב הקליבושת שהוא עצם קטן ומוצה על העצם שקורין הנקנ"ה ומחובר לקולית האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת המתן שקורין לונבי"ל בלעז ומחלב שעל הכפלי' הוא והייבין עליו כרת על זה [ה] כתב ר' אליעזר ממי"ץ וז"ל סמוך לזנב יש שומן האליה ועליה יש חלב הקליבושת שאמרנו ואותו חלב ושומן האליה רבוקים זה בזה ואין ביניהן אלא גיד אחד לכן כעין הקרום ומראהו כמראה שומן מה שעל אותו גיד שהוא בעין קרום לכן אפור בכרת ומה שתחתיו מותר מטעם חלב שהכשר הופה אותו וצריך לנרוד אותו הגיד יפה יפה ולפי שהוא לכן פועים בו כמה בני אדם ואין יודעין להפריש בין חלב לשומן עב"ד, וכשאלתות דרב אחאי ובה"ג כתבו חלב שעל הכפלי' הוא חלב שעל הקליבושת במקום שהירכים מתחברות וכן כתב רבינו משה (בפ"ז דסאלכות) חלב שבשקרי היריבות מבסנים הייבין עליו כרת והוא החלב שעל הכפלים החלב המכסה את הקרב מונה על הקרב כשמלח פרושה, וחלב שעל דדה סחול בעיבוי ממנו הוא ולכך הוא אומר בחולין

מ ש נ ת א ב ר ה ס

[ה] כתב ר' אליעזר ממ"ץ וכו'. ביראים סימן מ"ז המ"ל כתב: סמוך לזנב יש שומן לאליה ועליה יש חלב דלקליבושתא שפירשנו למעלה שחייבים עליו כרת, ואותו חלב ושומן האליה דבוקים זה בזה ואין צריכין אלא גיד אחד לכן כעין קרום ומראהו כמראה סימן ומה שעל אותו הגיד שהוא כעין קרום לכן אפור בכרת ומה שתחתיו מותר מטעם חלב שהכשר הופה אותו, ולכך לנרוד אותו גיד יפה יפה, ולפי שהוא לכן פועים בו כמה בני אדם ואינו יודעים להפריש בין חלב לשומן, וראיתי כמה בני אדם מנקרי בשר נכפלים בו, לכן נחתו לב להכיר ולהבדיל בין עמא לעבור. עכ"ל מדבריו אלו ביראים שבמ"ץ מקום מגוריו של היראים היו מנקרים גם בשר אחוריים אלא שהנקרי בה נעשה לא על ידי הקצנים והעצמים אלא על ידי "בני אדם מנקרים", צודאי אנשים היודעים צעיר הנקור וגם יראי שמים.

במקומות שאין אוכלים את הבשר של חלק האחרונים, אסור לשנות אפילו יבואו מנקרים מומחים היודעים לנקר

א) וכבר פסק הרמ"א בסימן ס"ג—ז, שאי אפשר לנאר היטב צספר את הסדר הניקור ע"ש, ויש מקומות, כגון בישראל, צקראקא קודם השואה, ויוד מקומות שיש להם מנקרים צקראים צעיר הניקור וכן נהגו בכל מדינת רפ"ת. אולם צפולין צרוב המדינה לא היו משתמשים אלא בחלק הפנים בלבד וכן נהגים בכל אמריקה הצפונית וצמדונת קנדה. וצאלו המקומות שאין אוכלים אלא את החלק הפנים אין אוכלים אלא את הי"א לטות שיש בהם מח ולמטה מה מוכרים לנכרים. והח"ס כחצ שהכשר עבן הולט הי"א והי"צ צריך להפשיט השלי"ס העור מעליו שהוא קרוב לחלק הכפלים ומכל עבן צשר שסמוך לצען שקרוב מאד לחלב הפריסה ולכך הצנחה שהסור משם את השלי"ס, והקצנים הישראלים צקראים צזה. אלא שבמקום שאוכלים גם את החלק האחוריים מניחים את הולט הי"צ כדי שנקרו אותו המנקרים הצקראים צניקור של חלק אחוריים. וראה צפתחי הצנחה סימן ס"ד (ג).

וברייתא זאת היא פייקתא לר' יוחנן שאומר שהיו שיעור אפור מן החורה (שנתקשה בעל צרות משה הלא ר' לקיש מתוך צינחא חיה אינו אלא מדרבנן וקרא אסנתחא צעלמח) כחובים ציראים המ"ל ומסיים: ור"ל דאמר אינו אסור מן החורה מתוך לה חס אסנתחא צעלמח, והלכה כר' יוחנן. עכ"ל כלומר היראים וכן רבינו רוליס צזה שהלכה כר' יוחנן. (ואין כאן שום דקדוק על רבינו).

א) והיראים שם מניח את הברייתא דחייב המ"ל: והניח בני ישראל מחברים על החלב ואין הנייט מחברים על החלב. בני ישראל, אין לי אלא בני ישראל מניין לרבות הצרים והמשותרים, ת"ל כי כל אוכל חלב. ע"ש, ומקשה שם: למה לן קרא לרבות צרים ומשותרים הלא גר והעבד המשותר הם כוא ישראל גמור כמו ישראל מלידה. כדמבאר צסוכרין צאלו הם הנהקין לנונג נפש מחתיו מצני ישראל, למטעמי מי שחלו עבד וחלו בן חורין אכלו כילו בן חורין לא ממשעוין. וי"ל: נלי קרא צמחוח ס"א: לענין תנופה וצכריתוח ציולדות והכא חלב ועפיין מוציאו — דגר הרי הוא כישאל מלידה — וגי כחובים צאין כאלה לא היו שיש לברייתא לריכות צכילכו. עכ"ל. וראה צחיים סוכהרין פי"ו. ד"ה, בני ישראל, שכתבו מה ומסיימי: ושמה בכל הוי — דאמרין דגר הוי צכלל בני ישראל — יש שום רצוי דמרבין מיני צרים ומשותרים. ע"ש, והיא ללא צדעה היראים המ"ל וכן כחצו החוס צסוכה כ"ח:

[ג] לפי שהוא דומה לשאר חלב נמור וכו'. וכן כחצו החוס בחולין דף ל"ב. צרים העמוד: דדוקא חלב דפנות שדומה לשאר חלב ושמה אף תחצ קרום ונקלף היא הוי מיתסר אי הוי קרב. והיראים צסימן המ"ל כחצ: שאלו לא כחצו אשר יקריב הייתי אומר כל דבר השמן צבהמה נקרא חלב, דלישנא דחלב זהו דבר מוצחר מוצחצו ואכלו את חלב הארץ, והמוצחר צבהמה נקרא זה השומן, הלכך כחצ אשר יקריב להחיר שומן שאינו קרב. עכ"ל. וראה שם צחוס המ"ל שהניחו את דברי היראים המ"ל וחלקים עלי.

[ד] בש"ס חולין שם חלב זה נקרא הוא תרצה דהווי מתני, ומה צכחצ רבינו: לפי צשהצבה הולכת אכריה נעים וכו' הוא לשון רש"י שם.

(דף צ"ב) בהלכות אלו [1] שחייבים עליו ברת והוא כעין קרום אבל הקרום שבטחול למטה מזה אין אסור מר"ס, זאת כל החלב אשר על הקרום תניא בת"כ (ויקרא פרשה י"ז) ומביאה בחולין (דף ס"ט) רבי ישמעאל אומר להביא חלב שעל נבי הקיבה רבי עקיבא אומר להביא חלב שעל נבי הדקין וקו"ל הלכה כרבי שניהם כיצד כי בקיבה יש שני עינוי חלב שחלב שעל הקיבה עקום כמו הקשת אומר בחולין (דף נ') שלדברי הכל אסור אבל חלב שבמקום היתר והוא חוט משוך כמו יתר בני א"י מתירין אותו, ובני בבל אסרים אותו, וכל נח"ל נמשכין אחר תלמודי ככלי נמצא שחלב דאקשתא וראיתא שניהם אסורין לך, ובחלב שעל הדקין נמי הלכה כרבי עקיבא דאמר רב יהודה (בבבלין דף צ"ג) ראש המעיין באמה צריך לגרור החלב שעליה וזהו חלב שעל הדקין ופי' שם רש"י משהקיבה מתחלת להתקצר והדקין יוצאין ממנה צריך לגרור החלב שלהן עד אמה נמצאת אומר החלבין שענשו עליהן ברת הם החלב המכסה את הקרב והחלב שעל הכליות וחלב שעל הכסלים וחלב שעל המסס ובית המוסות והחלב שבציקרי המתנים וחלב שעל הקיבה דאיתרא ודאקשתא וחלב שעל הדקין עד אמה משהקיבה מתחלת להתקצר אבל שאר חלב המעיין הנשארו הן הדקין המלוספין וחלב חלב מותר ויש מן הנאונים שאומרים שראש המעיין הזה שצריך הבינו משה (כפ"ו דמאכלות) בחלב שעל הכליות (בבבלין דף צ"ג) יש שני קרוסין אחד עליון מלמעלה לחלב קרום דק וחייבין עליו ברת שהוא מנוף חלב הכליות אבל קרום התחתון הממסיק בין החלב לכליות אינו אסור כי אם מר"ס (שם) קרום שבכסלים כמוך לחזה עם קרום הבשר שסביב לדמנות שהותכין כדי לתחוב וכו' שם כדי לכהן אם הרואה אסור משום חלב מר"ס נמצאו הקרוסין האסורין שמים חלב שלש' קרום שעל הטחול, קרום שעל הכסלים, קרום שעל הכליות, לובן כוליא שבתוך התרוין מתפשט והולך בתוך הכוליא ויש מחמירין (בבבלין דף צ"ב) להטט אותו לובן מעיקרו אבל אומר שם אבוי שרואה שאין לאסור אלא אותו הנראה מבחוץ, אבל המובלע בתוך הכליות לא אסרה תורה שנ' על הכליות ולא שבתוך הכליות וכיוצא בדבר זה אומר שמואל שם (כדף צ"ג) שהחלב שהבשר חוסה אותו מותר כמו חלב שעל הכסלים שתחת הכליות הנראה בנוכח הכסלים ולמטה מאותו מקום נבלע אותו חלב תחת בשר אדום דק ומתפשט תחת אותו בשר בכל הכסלים ומשהבשר חוסה מותר שנ' על הכסלים ולא שבתוך הכסלים ומטעם זה פוסק בשאלות פרשת וישב כאבוי המתיר לובן כוליא שבתוך התרוין (פי' ושנים של רבי' שלמה נמצא כתוב (שם וכן הסוגיא' בתו' שם ב"ה אסר) בדברי שמואל שנשבלה למטה אותו בשר החוסה יוצא ממנו קרום לכן ועב מלבד קרום דק מאוד ההולך בכל הכסלים שאסור משום חלב ותחת אותו קרום עם יש לובן חלב יש שנוהגין איסור באותו חלב לפי שאין חושבין אותו קרום היסוי בשר אבל בארץ אשכנז נוהגים כי היתר ועוד כתוב שם שכלובן כוליא הלך אחר המחמיר [1] מאחר שלא נסק התלמוד הלכה בדברי מי והמיקל לא הפסיד, חוטין שבחלב אסורין מר"ס ולא מה"ל שהרי חלב אמר הכתוב ולא חוטין ואותן החוטין נמצאים בטחול ובכסלים ובכליות, כל הלכות שאמרנו בענין זה עיקרן בבבלין (דף צ"ג) ואומר עוד שם שהמשה חוטין יש בכסלים והם אסורין משום חלב מר"ס, נ' חוטין בימין ושני חוטין יש בשמאל השלשה מתפצלים לשנים שנים והשנים מתפצלין לשלושה שלש' ופסוק לשחיטה בשחיטה המת יפיל להסיר אותם בקל אבל לאחר שנצטננה קשה יותר וצריך להטט אחריהם עד שימצאם כמספר היה וראשו אחד מחובר למעלה לשחיטה וראשו הסיצילום נמצאים תחת החזה כראשו הצלעית, כפ"ק השחיטה תנין אומר שם [ה] כסין שמתך בה חלבים לא יהתך בה בשר וכלי שהדחתו בו חלבים לא ידחתו בו בשר, לפיכך צריך הטבח להתקין שדעה כסיון אחר ששייחם בה וא' שמתך בה בשר ואחר שמתך בה חלבים ואם הוא מנתן הטבח' להדית הבשר פגות צריך להטטו שני בליים של מים אחר שימחה בו בשר ואחר שדחתו בו חלבים, עוד אומר שם שאסור לטבח לפרוש חלב הכסלים על הפשי כדי לנאיין שתקיים שעל החלב דק

משנת אברהם

כי כנגד כל העוול באה הנכח ונתה דחוקה בדנה בלתי חנן כדלוי כגון חלב הדנוק לגרם בני העוים נהנין כנקלה היתר כזה אפילו להאוסרים לא איתרון הדינים (עוים נבלה ככשני) גם את (ת). ואלה ביד אפרים בגליון וי"ה, ס"ד—ו, ומה שכתבו מזה מנפשי הכים איך אפשר בהלך עוול אכסר ודאומותא כל אינו שילה לנתיבה לא קשה כלל כסרי בעוים גם העוול עולה לנתיב.

[1] מאחר של פסק התלמוד וכו' נמצא דף ל"א לובן שבתוך הכסלים רבי יחיאל חז"ל אסר זהו אסר וכתב בספר החומים ובלתיא פמאן דאסר דהא דבא ממרעט לי דב אבוי עוים לי שיש' אולם כדאיתא בתנ"י לובן כוליא, פירוש כיוון שבתוך הטחול האנוסים ככוליא מנפטי' עליו גם רבי יחיאל חז"ל אסר וזהו דהו' ואלה אינו מסתבא כמאן דבתי (וענינו כיוון איתא: מוריה דבב אבוי מסתבא, ונקיים גם איתוי דב אבוי נאום וכו', ועמאל דבויאליס דבתי חסיד דהתיב ענ הכעויה ית דיק הכעויה, גם ובישע ס"ד—י"ג, דהב צבויא ונתהויה ליק דהשט' לתרוי אבל אם לא העניו לתרוי ימתי קותן דיק הכעויה יתכנס כן מותר, מיום דהדחויש' אינו חלל היתרה כעמאל.

[ח] סבין בתוך דב הנטיס וכו', כי הדברים מקרים כיוון כי יבין רבינו ככלן היא כלסין כהמביס וכו', חלשית, ו—י"ח, וליק.

ג) מובן מעלמי שבמקומות שיהיו בלא נקרא את התקן אחרים כבר קבלו זאת עליהם לעולם ואי אפשר להחייב ביום אופן אפילו יבואו ויבואו מקרים נקיים מובאל.

טחול' שלא הוירו ממנו הקרום ומלחוחו

[1] שחייבים עליהם ברת והוא כעין קרום וכו'. ואם לא הוירו הקרום מעטחול ומלחו עם הקרום, כתב הרמב"ם כסיון ס"ד—ג, כי להקל לתרוי נקליפה אם כי הפסד קלה, כיוון, ל"ך לקוף את כל העוול מיום שהמלחה אופתה כדי קליפה, ע"ה, יתכתי כנטיין לבייוד ס"ג, דאם פרו מדיס הטבלי סיון ס"ד—א, יבן כספך משה ע"ז — מבלגיה נאללות אסורות הדוקא בקרוסין בליגס אסורים מדינא, אבל קרום הטחול אסור מדינא ולדין כי נכענו וכמו כן כתב המהרש"ם בזה לספר השמחה כיום סיון ע"ה. אלא שהמהרש"ם מתקן בין קולפי' לסומפי' הדוקא כסומפי' הוא אסור דאומותא מיום חלב הכל לא כלל דהק, ונקיימ' באם התכו את העוול לטעם קרום מנייה כלל דהם אסור וד' דהק מותר.

א) ואני מסתפק בעוול בלא הכוון המע הקרום ונתחוב, איך יכיר מותר ביום ענין בלא הקרום כלל דהם הוא דהק יהיה חלב דאומותא כמו כהנז רבינו כלן וכן כל הפוסקים אינו כל העוול נעשה נכנס, אלא באם מלחוחו עם בלא הנכח ויש כהנכח

ויתמקד ביד הטכנים ויזכר החלב ויבלע בכשר, וכתב רבינו שמשון רווקא מיד לאחר ניתוח שקורו הם אבל כשנתקרה יפה מותר שהרי נאמר [ט] וישמו החלבי' על החוות עוד אמרינן בחולין (דף צ"ג) שהטבח נאמן על חסימת הניר וניקור החלב ומבט שנמצא אחריו חלב אם היה כשעורה מעבירין אותו ואם נמצא אחריו כזית חלב אפי' במקומות הרבה מנין אותו סבת מרדות ומעבירין אותו, עוד בס' גיר הנשה (דף צ"ו) אמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול מן הבשר אפי' מראש אוטו סי' לפי שהלב מפעפע אפי' מלמטה למעלה שחרי כשר צונן על חלב רותח אסור לדברי האומר בפסחים (דף ע"ו) שהתחתון מתגבר ואין די בקליפה, (בתו' דחולין דף צ"ו בד"ה אפי') ומה שנוהגין בשמולחים בשר הרבה ומניחין בניגית ופעמים שהתיכה אחת הציה בתוך הציר והציה חוץ לציר וחותרין מה שבתוך הציר ומשליכין לחוץ ומעט למעלה כדי קליפה מפני שהשוב ככבוש בתוכו ומה שהחן לציר מותר לפי שאין רם מפעפע ואפי' יש שזמן בכשר שבתוך הציר אין אנו אומרים שיעשה השומן נבלה מהמת הרם ויעפע למעלה שזה הכלל שאין לומר התיכה עצמה נעשית נבילה לאסור [י] אלא במקום שהאסור שהיא נעשית נבילה על ידו יכול לילך עם טעם התיכה ובאין אין הרם יכול לפעפע עם השומן למעלה ומטעם זה שבארנו דבר הנאמר בדיוק ליפה אין חזר ואסור כדי קליפה ומלח הבלוע מן הרם אין אוסר הבשר אע"פ שלאחר שנעשה נבילה נ"מ בכשר שהרי כל בשר שנמלח כששואא במלחו יום או יומים יש בו טעם מלח יותר וצ"ל אע"פ שנבלע בכשר טעם המלח טעם הרם שבמלח לא נבלע בו כלל (שם דף צ"ו) וגדי כהוש שצלאו בחלבו קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו לפי שאין חלבו מפעפע ואפי' מעפע מעט יש בו חלב ובטל בששים ואומר רבינו יצחק בר שמואל (וכן בתו' שם ד' צ"ו) בד"ה עד) דלאו רווקא עד שמגיע לחלבו שהרי צריך להניח כדי קליפה סמוך לחלב ואפי' כדי נטילת מקום בעומק צריך שיניח, וכן מוכיח בפסחים (דף ע"ה) שאומר שם נטף מרוטבו של פסח כשצולין אותו על החרס וחזר אליו אותו טיף שנתחמם מן החרס ויטול את מקומו מן הפסח [יא] לפי שמתכשל על ידי המימות אותו טיף והרי הבתוב אומר צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר ואין לנו שום הוכחה שיחא רותח לצלי די בקליפה (ובחולין דף קי"ב) שאו' על הגזל שנפל לביתא שאם הוא צלי צריך קליפה לשם בצלי צונן מדבר ואע"פ צריך קליפה לפי שהגזל רך ובלע, א"ר הונא בר רב יהודא (בחולין דף י"ז) [צז] מעשה היה והתיר ר' יוחנן כוליא שנצלת בחלבה וסי' רבינו שלמה שהתירה מפני שמפסיק הקרום והקרום אינו אוסר ככוליא שום דבר לפי שאימורו מד"ס וכן לובן כוליא שאמר למעלה שרבי יוחנן מהמיר שם (ברך צ"ב) לשרש אחריו ואע"פ [יב] סובר כן שאין אוסר הכוליא לפי שאימורה מד"ס עוד

מ ש נ ת א ב ר ה ס

מאוסה, מכל מקום נפסח דהקליפה מחמת ענמה נאסרה דגולה מחמת דבר אחר חו ויכולה אוחה קליפה להבליע עכ"פ דהקליפה הסמוכה לה, ונהי שהקליפה הבי' אין בה כל לאסור לשלישית דהוי חו בלוע ואין בלוע יולא בלא רועט מכל מקום ליבטי כי קליפות וכאמור, ועיין תוס' פסחים ע"ה: ד"ה ועול, וי"ש. והנה דברי החוס' בפסחים ע"ה: הם ממש כדברי רבינו שם חילוק בין דבר שאסור על ידי רועט או שאסור מחמת לוי על ידי דבר אחר, ולכן אינו נכרך בקושייתו של הפרימ' הי"ל.

[ט] וישמו החלבים על החוות וכו'. הפרי מניחם בסיומן י"א—א, משגל הקשה מאי רחי מקרא זה הלא אפשר מן החורה מותר אבל מדרבנן גזרו שמה יבשת. וכתבתי גם כנליון: משום דהעו"מ הנה דדבר שהחירו מבוחר בחורה או אפשר לאסור מדרבנן. אלא דאפשר דהעו"מ לא קאמר אלא שאין בה ציד חכמים לגזור על האדם שלא יעשה דבר שהחירו מפורש בחורה אבל הכל חייבין שמה יבשת ויפירוש בעוד החלב חם, ושכחה מלויי בכל האדם ואין זה כגלל דברי העו"מ הי"ל.

ביטת הסמ"ג ברין התיכה עצמה נעשה נבלה

נעשה נבלה

[יב] סובר כן שאין אוסר הכוליא וכו'. כן הוא בחוס' שם ד"ה כוליא בחלבא.

ולחלבה קי"ל צידו סימן קה—ה, כדברי הרמ"א שם דאם נתבטלה הכוליא אפילו כשהקרום עליה נעשית נבלה וצריך ששים בשאר הדברים שנתבטלו עם הכוליא נגד כל הכוליא. ודוקא נתבטלה אבל אם נללה הכוליא עם שאר דברים והוא הדין לוי קדר לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ללא אמרינן חתיכה נעשית נבלה לא במליחה ולא בצלי קדר משום דהא דלמרו נעשית נבלה הוא משום לחא דבשר בחלב ויחינו דוקא בדרך ביטול. יד אברהם שם.

בגדי שצלאו בחלבו לא סמיכין על גורא

מישב שאבי

וברבינו גרסום שם: כוליא בחלבא הוי. דהכוליא לא בלעה דגומרי מישב שאבי. והקשה שם בגליון אי"ב אפילו בגדי נמי יש לומר מיישב שאבי ועוד דמיישב שאבי לא שייך אלא בדם ולא בחלב. ע"ש, ולדעתי יש לומר דדוקא כוליא הוא דמקיל בשי"ם משום דכל איסורו אינו אלא מדרבנן לכך סמיכין אסורא זו. ועוד דגדי

שיטת הסמ"ג ברין התיכה עצמה נעשה נבלה

[י] א"א במקום שהאיסור וכו', מכלן גראה שרבינו לא סבירא לי כדברי אפרים דלא אמרינן חתיכה נעשית נבלה אלא בכשר בחלב, וגם דלא כהירואים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בכל החתיכה ולא במקלה חתיכה, כי החוס' בחולין שם לו הביאו כל בני תירומים ורבינו בחר בהרין החוס' גירוא.

[יא] ע"פ שמתבטל על ידי המימות אותו טיף והרי הכחוש אומר וכו'. גראה דרבינו מחלק בהשגה הי"ל בין הדין הרישא דנעש בחרסו של תנור וקליף מקומו, כלומר די בקליפה וצין הדין השני: נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו, כלומר לא די בקליפה אלא נעטילה יפה בעובי, דשומן נבלע בחובו הרבה ואחרו שמן מבוטל מן החרס, רש"י שם, משום דכרישא אין כאן דבר לח כמו שומן מבוטל אלא החרס נולה את הבשר של פסח והוי לוי מחמת דבר אחר ולכן די בקליפה אחת ולא אמרינן שהקליפה זו האסור עוד כדי קליפה אבל צדין השני שנמטטה י"ב רועט חם הכבשל את הפסח לכך הדין שצריך נטילה בעובי הבשר והוא הרבה יותר ונכדי קליפה.

א) ורמ"ת' בפרי מניחם יו"ד סימן י"ד, משבולת סוף אות י"ז שכח: קשוי לוי בנגע בחרסו של תנור וקליף, הוא הדין הראשון שנמטטה הי"ל, ואנחי ליסור קליפה הסמוכה לה עכ"פ, דהחוס' בחולין י"ז: ד"ה אפילו, הקבו והרין דאין הנאסר יותר

בחולין (דף צ"ו וכל הסוגיא מו"ס מכואר שם כתו' באריכות) אמר רבא מין בשאינו מינו שאדם יכול להבחין מעמו ושניהן של היתר שיכול בן ברית לטעמו כגון תרומה שנמלה כתבשיל חולין יטעמינו כהן ואם אין התרומה נתנת טעם בחולין יאכל אף התבשיל לזרים, מין בשאינו מינו של איסור כגון חלב שנפל בקדירה או בשר בחלב מותר לטמון על הקפילא הוי גוי בקי בטעמיה שיטעום אותו [יג] לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לדבר איסור והיתר, ובמקום שלא ימצא אותו גוי סתם נותן טעם [יד] שיערו חכמים בששים, וכן מין במינו שאין אדם יכול להבחין מעמו בששים ע"כ דברי רבא, ומדקדק רבינו יעקב שבלא מין במינו מצא רבא שני החילוקים שאמר חילוק ששים וחילוק טעימה ולא היה מפרש חילוק ששים במין ומינו אם לא שסובר שכך הלכה ויש לתמוה שהרי בספ' ע"ז (דף ס"ו) על יין של איסור המעורב בענבים והמץ של היטוי איסור שנתערב בעיסת שעורין של היתר וסובר שם רבא שמים במינו במשהו, ואומר רבינו יעקב דבין נסך מדבר שם בע"ז, ואותו המץ הוא של טבל שהרי רבי יוחנן ורש לקיש אומרים שניהם בע"ז (דף ע"ג) כל איסורין שבתורה בנ"ט חוץ מטבל ויין נסך ומביא שם ברייתא שנויה בדבריהם, וספך רבי' יעקב שהלכה בן במין במינו בששים שהרי רבא שהוא מן האמוראים האחרונים פוסק כך, וכן שאלו לפני רב יהודאי גאון כל איסורין שבתורה מין במינו כמשחו כרכ ושמואל שאומר בן כסוף ע"ז (שם) או בנ"ט כרבי

מ ש ג ת א ב ר ה ם

כנסתין קיי"ה—י"ב נו"ד, דלו' הין נדוקא בהקפילא מסתא לפי תומו כהני מתיירא שיפסוד לה פגיסהו אס יבקר.

אם יש ששים ואירע שקפילא טעם התבשיל

ואומר שטועם בו טעם איסור, מה הרין

[יד] שיערו חכמים בששים וכו'. בחולין ל"ז: ובע"ז ס"ט, הלכה כל איסורין שבתורה בין נכשר בהלג ובין בשאר איסורים בששים. כלומר שיעור חכמים שיהא חכמים או אשכר שהחל האיסור הקטן יתן טעם. והנה עכשו אין סומכין כלל על טעמת קפילא כמבואר נו"ד ל"ח—א גרמ"א, אבל בימים קדמונים סמכו על הקפילא, ובגן באלו' אס אינע דבנה איסור תבשל ביהא חכמים וטעמו קפילא יאמר שחכמים בו טעם מן האיסור — כגומן שאין המדובר האיסור שהיה דבר הרק דבנה אין מועיל ששים וכעין דאמרו בחולין קיי"א דבנ התפא על יש בה ישע ואמר יריב טעמא כולי האי, וחכמי' בלתי דתם דאפי' מדרה טען, אלא כהתם וזוהי קאמנא — אס סומכין על הקפילא או לא כיון שהיא אינר בלינה נהדין.

(א) וגר"א דדבר זה הלוי צוה אס השיעור מן ששים הוא הנכבד למטה מסונו או שהוא נקבע על ידי חכמים וכו' מדרכין. שכרי אס השאלה היול נוגע נכשר בהלג דבנה לכל הדעות טעם כשיקר האוריותא, נמלא בלתי דניס גליסור דאורייתא מהם והוא הקפילא ענבים נאמן בדבריו והוא אומר שהתבשיל של בשר יש בו טעם הלג איך נתייר את התבשיל בטבלו שחכמים אמרו דרק עד ששים נותן טעם ולא יותר אבל אס נאמר שהשיעור של ששים הוא הלכה למשה מסונו גדולו בלא נאמר את התבשיל משום שהטו אומר שמואל טעם הלג בהכשר, כלומר, לא נאמר שהוא נוסק אלא שהטעם שהטו מולא היא טעם קלוש מאד ורק הוא שהוא מומחה בדבר מולא אותו ואדם אחר לא ימלאנו וזה לא אסרה לנו בתורה.

ואם כדיון הוא נעטם איסור אחר בלא נכשר בהלג, לפי הדעות שרק נכשר בהלג בלד טעם כשיקר דאורייתא ולא בשאר איסורים, גדולו בלא נכשר לדברי הקפילא הוא יריב מביס שים כהמבטל ששים וחס אמרו. ואין טמור דאפינו דנין בהאשון כשהיון על טעם של בשר בהלג זמא לא נאסור את התבשיל על פיו של קפילא, בלא כסם שהשיעור של ששים היא המכונה גם השיעור של קפילא הוא המלכה, זה אינו דאפינו אמרין דהשיעורים הם ובהכשר אבל נאמנות הקפילא אינר דבר כשיעורין אלא גדולו מכה סבירא האמוראים חכמים דלא מפקי בי שיעורים ממשו דק על דבר של שיעור כגון מיה נותנת מן סאס וכו' אבל גוי אינו דבר של שיעור.

שללו נחלבו שהוא איסור דאורייתא המור לא סמכין אסנר' זו. ועוד דגוי שללו נחלבו משמש כגדו מונה לגומרי ולא כהנז ככתובו לך לכה למימר מיישב שאיז אבל כמולא בלא כל כמולא מונחה לגומרי ואפילו הקרוס עליה הקרוס מחפקה נלאשנה מחוס הנחלים.

איך סמכין אקפילא אפילו במסיה לפי תומו

— הסבר —

[יג] לפי תומו ולא יודיעוהו וכו'. כך פירש רש"י שם דף צ"ז. ד"ה יטעמי קפילא. והתוס' שם ד"ה סמכין, שהנו אשיג דעוד נוכחים הוא כיון דקפילא הוא לא נוסק בלא יפסוד אומנותו. והכנה מהמחשבים בוכרים שים בלא פליגא בין רש"י והוס', דהתוס' אין קפילא אס ידע הקפילא כסומכין עליו לענין איסור וביהר, ולא אדע למי נעטם החלוקה שאינר מן האורק כגל בלא יתכן שנס החוס סוככים נרש"י שאין להודיע להקפילא כסומכין עליו אלא דוקא במסיה לפי תומו הקפילא נאמן משום דמלוי כהנז החוס דקפילא לא יסקר משום שלא יפסוד אומנותו פירוש שהקפילא מתיירא שיפסוד אומנותו שיאמרו שאין לו חוש של טעם ואינו יודע להבחין נעטם מהנחלים, וזה דוקא אס אומר מסיה לפי תומו לאמר טעמא המלכל אבל אס יודיעוהו שמה ששאלים אותו הוא כדי לדעת לענין איסור וביהר, אז אפילו יאמר סקר לא יתיירא כי לא יפסוד אומנותו אלא הגויים כי גדולו עוד יתרגב ויאמר לתקתי מן היבדוים נתינו לי לטעום כדי שידעו אס נכר או עריפה ועשייתו ערמה (ולמעלה מכל ספק הוא דאין הקפילא עובד אלא יודע כי קפילא נכרי אלא יבדוים מה בעי, אלא שהוא קפילא מומחה במקומו ויבנד אלא הוכחים) ועל זה הקשו בתוס' אבל סוף כל סוף אין ענבים נאמן במסיה לפי תומו אלא לעדות אשכ בלבד ועל זה תיראי מסיון שאינו יודע ששאלים אותו לענין איסור וביהר אלא כהנז כששאלים אותו כדי לדעת את הטעם של התבשיל לא יסקר משום כהא יסקר ולא עליו קול שאין לו חוש של טעם ויפסוד את אומנותו. וזהו סרה קריות ה"ך נס"י ל"ה—ב, איך סמכין על הכנזים בלא אין הכנזים נאמן אפילו מסיה לפי תומו אלא בעדות אשכ בלבד ושאינו בנה שהוא קפילא ולא יפסוד אומנותו.

ויש נומר עוד דלא פליגי רש"י והוס' כלל אלא דרש"י מפרש קפילא ענבים שאינו עובד צנית ישראל כה"ל, ואז כשי דוקא מסיה לפי תומו כי אינו מתיירא שיפסוד אומנותו ופגיסהו שהרי היא מהתרגם לא מן היבדוים, והתוס' — אס נפרש כהמפרשים היול שהתוס' לא מתייראים מסיה לפי תומו — מפרשים בקפילא כגון כהנז העובדת צנית ישראל ומבטלה במקום שים ישראל צנית,

יוחנן וריש לקיש והשיב להם מראמר רבא בפסחים (דף ל') נבי המץ במשהו רבב משם יש לדקדק שבשאר איסורין מוכר רבבי יוחנן וריש לקיש, אמר בהמץ יש להחמיר לפי שהמור מאד שהייבין עליו פרת ועוברין עליו בכל יראה וכל ימצא ואין בני אדם רגילין להיות בדילין הימנו בשאר ימות השנה הילכך מחמיר אף בשלא במינו במשהו, שלא יבא לחלל במינו, מה שאין כן בסבל ויין נסך שהן שלא במינו בנותן טעם ולענין המץ הארכנו בדבר זה (כל"ת ע"ו) ועוד יש להביא ראיה שכן הלכה דמין במינו בששים ררב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ור"י סובר בששים ועוד מצינו רבי יהושע בן לוי שסובר לפניו (בחולין דף צ"ה) כל איסורין שבתורה בששים אפי' מין במינו שמביא סעד לדבריו מזרוע בשלה המבושלת עם האיל, ובסדר תנאים ואמוראים כתב יד רבי יוסף טוב עולם זכר ר"ח וה"ג פוסקין רבבי יהושע בן לוי בכ"מ אפי' לגבי רבי יוחנן וכל שכן לגבי רב ושמואל, ועוד יש להביא ראיה בספר התערוכות (דף ע"ט) בשמועה של הרסן של זה וזה שסובר רבי אליעזר בן יעקב מין במינו בסל בששים ומשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי כלומר במקומות מועטין נזכר אבל הלכה כמותו בכ"מ וכן סתם התלמוד מוכר בביצה (דף ל"ח) בענין חטין בחטין שמין במינו בסל בששים, וכן ה"ג של אפסמאי מופקות חתיכות בחתיכות כנ"מ מבח דבריה של רבא מכל אלה יש לתמוך שכך הלכה שמין במינו בששים ספק בה"ג דשרץ אין טעמו בסל אלא כאלף ואין זה אמת שהרי מופק התלמוד בע"ז (דף ס"ח) נבי עכברא כשיכרא שהוא כששים ומה שיש בירושלמי דתרומות (פ"ו) חורה רבי יופי כד רבי בון בעכברא אחר כאלף עכברא שם מקום הוא ועומר שם קל רג סמא שכבשו עם רג סחור, עוד בחולין (דף צ"ז) אמר שמואל מליח הרי הוא כרותה דצלי כבוש בחומץ וכתבלין וכבש כהן איסור והיתר יחד ובלעו קרוי שוצ"י הרי הוא כמבושיל חלב או איסור אחר שנפל בקדירה וצריך לשער ששים (שם) ומשערים כרוסב ובחתיכות ובקיספה הוא דקדקת שבשולי הקדירה ובלעו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

איסור וטעם טעם של איסור הנס שיש בו ששים למר ומאה למר לעולם לא בעיל הטעם של האיסור ואסור. ומלאת אומר דחייבין שמה יש ששים אצל יש בו עוד טעם ולכך לעולם בעינן חרחי לטיבותא טעמם הקפילא וגם שיהי בהמצטל ששים. וראה רש"י וחוסי' דף ק"ט. ד"ה. אין צדק צוחן טעם.

שיטת הר"ן בקפילא וששים

ג) והר"ן ז"ל שם בגמ' על המשנה: כילד משערין אוחה, הביא הכאי מימרח רבא הניל דף ק"ז: וכתב: יבגמ אמרין דסמכין אקפילא משמע דלקולא סמכין עלי' ובמאי עסקין אי דליכא ששים ודאי לא סמכין עלי' שהכי החכמים הסוו מיוחדותין לשער כל איור שנתורה בששים ואי דליכא ששים במאי סמכין עלי' הא כי ליכא קפילא נמי משערין בששים? אלא הכא כגון שלא נהערב גוף האיסור אלא פלעטחו בלבד עסקין דומיא דקדירה שבישל בה גסר ואחר כך בישל בה חלב ועלכ אמרין בגמ' דסמכין אקפילא דאי ליכא קפילא משערין כבודה — כלומר בכל הכשר שנתבשל בהקדירה — וכל היכא דליכא ששים כבודה אסור משום דלא ידעין כמה נפיק מינה וכי ליכא קפילא ואמר לן שאין בה טעם גסר סמכין עליה דמאי דנפיק מינה בעיל בששים — כלומר אז אמרין דבדואי רק טעם קלוט יאל מן הקדירה לחוך החלב וכנגד זה הטעם המעט יש ששים כהחלב — אצל כל היכא שגוף האיסור נמחה לא לריבין לקפילא, דאי ליכא ששים — כנגד כל החתיכה של האיסור — בלא קפילא שרי ואי ליכא ששים אפילו אי אמר לן קפילא דליכא טעמא אסור אי גמי כשאין אנו יודעים שיסור האיסור הנימוח. — כלומר שאין אנו יודעים אם להשל הכשר שנפל לחוך חלב ונתבשל בה בו משקל של ליטרא דלז אין צהחלב סי' לבעל אח הכשר או אפטר שלא בה בו אלא חזי ליטרא ונימוח וכנגד חזי ליטרא יש סי' בחלב, או אם הקפילא אומר שאין צהחלב טעם גסר סמכין עלי' ואמרין שלא בהי' צהכשר אלא חזי ליטרא. — והר"ן ממשיך ואומר: מיהו אפי"ג דאמרין דאי ליכא סי' בלא קפילא שרי, אי טעמיה קפילא ואמר דאית צי טעמא אסור דטעמא לא בעיל. זה שלא כדברי רש"י ז"ל שכתב במאי דאמרין לקמן כל איסורין שנתורה בששים והוא דדקדיה ולא יהיב טעמא, המשע דס"ל רבי אמרין דסמכין אקפילא היינו בדאיכא ששים, ולא מיתוור דמדאמרין סמכין אקפילא משמע דלקולא סמכין עלי', ולפי דבריו אינו צא אלא לאסור דכא כל היכא דאיכא ששים אי ליכא קפילא ודאי שרי דבא אמרין מין בשאינו מינו וליכא קפילא בששים, שייך לשון כרין ז"ל.

וראה בספרי אמרו אברהם חלק אי' שלא על ס"ת מדף ל"ו ואלך קינערום גדול על דבר השיעורין. וכבר כתבו המפרשים היטת המנעים ז"ל דפרק ע"ו חלפי אסירות טעמו ולא ממשו היא מדברי סופרים ולא דאורייתא, וראה בפתיחה של הסרי מנדים שער התערוכות דפרק צו. ובספרי ה"ל הארבתו לברר שיטת הרמב"ם אם כל השיעורים הם דאורייתא אי דרבנן, ע"ש. ומדברי הש"ס חולין ל"ו. אמר רבא אמרו רבנן צטעמא ואמרו רבנן בקפילא ואמרו רבנן בששים, משמע דהשיעורים הללו הם רק משום דסם הדיון על השיעור של הדבר כגון כותה ופוחצת וכי' אבל כאן השיעור הוא רק ציורו של המליחות מדרבנן ואין זה ענין כלל לשער שיעורים שעליהם הודון בספרי ה"ל. וכן הם דברי רבינו בלאן: וזמן טעם שיעור חכמים בששים. ומדברי הש"ס משמע דהשיעור של ששים הוא הימרח גדולה דאליכ למה אמרו רבנן דליטעמיה לקפילא עכ"ל כי להם לומר שיעור אחד והיינו ששים אלא משום דבאמת השיעור של ששים הוא חומרה גדולה ולרוב ימלא שם בפחות מששים יאמר הקפילא שאין בו טעם של איסור אלא צמיקם דליכא קפילא לא יהי להם עליה אחרת אלא לשער בששים.

שיטת רש"י בענין קפילא ובשיעור של ששים

ג) ואת כל ה"ל כדבריו מסביר, אולם כרש"י בחולין דף ק"ח. אבא דאמרין שם: אמר ר' חייה בר אבא אמר ר' יהושע בן לוי משום דר קפירא כל איסורין שנתורה צם, פירש"י: היכא דדקדיה ולא יהיב טעמא אי נמי ליכא למיקם אטעמא כגון מין ומינו — אז משערין צם — אצל היכא דדקדיה ויהיב טעמא לעולם טעמא לא בעיל כדאמר בכמה דוכחין ולקמן דף ל"ט. נמי אמרין יש צדק צוחן טעם בין שיש צדק להעלות במאה ואחר וצין שאין בה אסור. ואילו כי לא יהיב טעמא בעינן ששים לצעולי כדלקמן דקהני אין צדק צ"ט בין שיש להעלות כה מותר דאמרין אין צדק להעלות בק"א אלא בכמה לאו בששים, אלא כי לא יהיב טעמא נמי בעינן ששים למר ומאה למר. עכ"ל הנה מצוה מדברי רש"י שלמה דברים: א. דבר שנותן טעם כגון דבר חריף לעולם לא בעיל עד שיפסיק מליחן טעם ואין מועילין בו ששים או שאר ציטולים מפני הטעם שבו. ב. דהנה דהקפילא אומר שאין בו טעם איסור או כגון טעם ישראל מן המאכל כגון שלא ידע שיש בו שום חפרויות של איסור ואומר שלא טעם שום טעם איסור, לכל זאת לריך ששים כנגד האיסור. ג. אם טעם הקפילא או יהודי שלא ידע שיש חש

פטרול"ה, (שם בדרך צ"ח) ואין מפרק עובי הקדירה לשקר ששים [מז] ולא מה שבלעה הקדירה מן היתר כי כמו כן בלעה הקדירה מן האיסור ואין לעמוד על הדבר וששים שאמרנו הוא מלבד האיסור שאין האיסור ממניין ששים (שם בדרך צ"ו): בעזרת הבורא נפרש שמועה זו של זרוע בשלה בקוצר וממנה נלמד הלכה למעשה.

דח"א כפ' גיר הנשח (דף צ"ח) ולקח הכהן חזרוץ בשלה מן האיל [מז] אין כשילה אלא שלימה מ' כמו בשלה בלמ"ד דנשח במה שיש לה בלו' כמו שהוא ר"ש אומר אין בשלה אלא שנתכשלה עם האיל זה היתר שבמקום אחר אסור כיוצא בו ומפרש רבא (שם) כגון טעם בעיקר ובקדשים אסור וכאן מותר מ' טעם חשוב שהוא בעיקר ממשו של איסור במינו בקדשים

משנת אברהם

הטעם שהרי"ף ורבינו השמיטו את מאמרו

של בר קפרא

ו) לברך אלהא דברי הראשונים ושאר המפרשים הי' נראה לומר דרנח ולשיל לא סבר כדרי יהושע כן לוי משום דה קפרא אלא רנח סוגר דהשעור של ששים הוא השעור הכי גדול שאין להחמיר יותר מהו ושיעור קפילא הוא קולא דלשמים הקפילא יאמר שאין בדבר טעם של איסור אפילו אין בו ששים. ואלא שאפשר שימלא דהגם שיש בו ששים עוד ועוד הקפילא טעם של האיסור אין כגון כלום כי טעם קלוש כזה לא אסרה תורה כמו שכתבנו בלוח א). זה מסתבר מלד שלשמים עשימה קפילא גורמה חומרה שהרי הקפילא מלומד באומותו לטעם זה הכבשולים כדי שימלא בהם טעם זר שאין אדם הפשוט יכול למלא אלא שהתורה לא אסרה זה הטעם הקלוש הזה שאינו נרגש לכל בני אדם. ואפילו כשהקפילא הוא ישראל ובלא ידיעה טעם זה הכבשול ואומר שיש בו טעם קלוש זה, גודאי גם הוא בעלמו מותר לו לאכלו לאחר שיש בו ששים. ורק לבר קפרא הדין הוא שכל טעם שלא יהי' אינו בעל, זה שכתב רש"י גבי דיוו של בר קפרא: אבל הוכח בדקדוקיה ויהיב עמא לא בעיל, ואין חיוק אם הקפילא בדקיה או שישראל אכל ממנו מתחילה משום שלא ידע שיש דבר איסור המורב זה, לטולם עמא לא בעיל, הגם שיש בו ששים, משום חומרה דרנח ואמר עמא לא בעיל כלומר טעם שלא יהי' אפילו דק קלוש מאד לא בעיל מדרבנן. וכלכחא רנח דתתראו הוא ולגך הרי"ף זיל השמיט את כל מאמרו של בר קפרא. ורבינו נמי פסק הפורש ברנח והוא בהחלטה לדברי הרמב"ם ז"ל מאכלות אסורות ט"ו—י"ז. אלא שבניו השמיט מה שכתב הרמב"ם בכלכה כ"ח: ומניין סתמו חכמים על שיעור ששים, שהרי המורס מאל מור והוא הכרוב אחד מששים המשך האיל והוא מתבטל עמו ואינה אסרת אותו שנאמר וכו'. כלומר דגם רנח כלומר אמרו רנח בששים סוגר דהשעור ששים ללמד מדרוב בשלה. וחלוי רבינו ושאר הפוסקים שהשעור בששים אפשר דסנירו לכו שאין כלל ראי' ואפילו לא למך בשלמה מדרוב בשלה כי אטו כחוי כהורה שאם האיל קטן ויש לו זרוע גדולה שאסור לנבלה עם האיל.

[טו] ורא' מה שנלטה הקדירה וכו'. ראה וי"ד סימן ל"ט—ד.

שכתב ומשערים היתה והאיסור כמו שנה לפינו חגיג' שכי' כהיה יותר מתחילה ונתחשט בניסולו ונבלה בקדירה. והיו מילי זמין בשאינו מיון אלא אם הוא מין זמין משערים גם כמה שנלטה הקדירה ושעמד בדופני הקדירה וכו'. וראה גם ש"ך וט"ו. ולכלכה: אם סילק את האיסור ואחר כך לטעמו היתה משערין את היתר כמו שהי' בשפה עד שסילקו את האיסור ואפילו באינו מיון. וכן אם האיסור לא משערין את היתר כמו שהי' בשפה עד שנתערב בו האיסור לת. ובמינו סומכין על פסק של הש"ע דק בהספד מרובה ומשערין את הבלות אחר בקדירה כנגד ההכבול ולא למעלה ממנו במקום הדין. ש"ס.

[מז] אין נבלה אלא שלימה וכו' רש"י כתב: לא תפרס בלוח לשון והחיים כתבו כמו שכתב רבינו. ורבינו נרשום

ד) ונס' בהרש"י מולין שם כתב לדברי רש"י ה"ל דמדברי רש"י נלמד דכל הוכח דליכא למיקס אטעמא חף כפי' אין מחירין עד דטעים לי קפילא רביינו כלכחא באלפס דרי יוחנן, והא דאמר רנח לשיל אמרו רנח בעטמא ואמרו רנח כפי' היינו זמין במינו דליכא למיקס אטעמא וכגון דליכא קפילא. — גודלוי הכוונה או זמין שאינו מיון אלא דליכא קפילא דלעמא, שהרי זמין במינו מה יזעיל קפילא, — וכתב עליו הרמב"ן ז"ל ח"כ כלכחא באלפס כפי' שיעורה ואם לא הי' שם קפילא מותרת וקפילא לא בא אלא להחמיר ח"כ אך מוכיח מינה רנח דסמכין אקפילא. אלא נראה שהזמין כך הוא כל איסורין שמתירין אותן ולא נהערב בהיתר אלא זמין ורועבן וחי' מן הדין שלא לשטר אלא במאי דנפיק מינייכוו אלא דלא ידעין כמה הוא כפי' הא חזקין בעטמא וטעים לי קפילא ואי ליה בה עמא בידוע שנתבטל זר ורועבו במשועב בחוך היתר וסמכין רנח אקפילא ואשיג דליכא סי' כשיעור גופו וממשו של איסר שפול שם ורבינו כלכחא באלפס אבל בשגוף איסור נהערב וימותה שם או שאינו ניכר ולריבין אנו נכטלו אז אין סומכין אטעמא קפילא לפניה מסי' ולעולם כפי' ואשיג דליכא עמא וכן מני' אין אנו לריבין לאחר אחר קפילא אלא מחירין אותו מוד וכו'. ש"ס, והדברים ה"ל בהרש"י בשם הרמב"ן ז"ל כהדברים שכתב הר"ן ה"ל. וכן הרא"ש גם והעיר וכו' כסימן ל"ח הולכים בקו הכי.

ברברי רש"י חולין צ"ח. — הסבר

ה) ורא' העני בדעת קסה דלפי כל המפרשים הראשונים ה"ל דמאי שפירש רש"י בדרך ל"ח. על המימרה של ר' יהושע בן לוי משום דר קפרא הוא מהאוס גם עם המחמיר של רנח בדרך ל"ז אמרו רנח בעטמא ואמרו רנח בקפילא וכו', ח"כ למה נער רש"י עם פירושו שדרך ל"ח. ד"ה, כפי' הוכח בדקדוקיה ולא יהיב עמא וכו' ולמה לא פירש את פירושו זה כחמילה בדרך ל"ז. אהא דאמר רנח אמרו רנח וכו'. ועוד הלא שם במימרה דרי יהושע בן לוי אין שום זכר לקפילא אלא הוכרז סי' למר ומאה למר, ואולם בדברי רנח בדרך ל"ז נזרר הדין של קפילא, ח"כ שם הי' לו להשי' לומר מה שאומר לדברי בר קפרא.

גם יש להבין מה שכתב רש"י שם בדרך ל"ח. ד"ה. ושייחס לא למדוה כו': ואשיג דאי אחי למילף מליה למילף אפילו הוכח דידיב עמא דהא הכא איכא למימר דאי שלא במינו הוב יהיב עמא — כלומר רש"י מקשה איך ילפינן מדרוב בשלה למר כפי' ולמר בקי' משום דמר סוכר דכפי' חל הטעם ומר סוכר דבק' חל הטעם, שמה אפילו יש עוד טעם של איסור ויש סי' למר וקי' למר גם כן מותר ומדרוב בשלה אין ראי' שכן חל הטעם או עקי' למר משום מדרוב בשלה הוב מין זמין ואין הטעם של האוסר נרגש — אפילו הכי רנח אחמור ואמר עמא לא בעיל. כמו שכתב רש"י לעיל מינה ד"ה. כפי', אבל הוכח בדקדוקיה ויהיב עמא לטולם עמא לא בעיל וכו'. נראה מדברי רש"י ה"ל שבדברים הללו הם חדשים ורק למ"ד דילפינן מדרוב בשלה הם אמורים אבל לא חלוצה דרנח האומר מקודם בדרך ל"ז. אמרו רנח בששים אמרו רנח בקפילא.

[יז] כגון כפחות מרוב שחרי מן התורה ככל ברוב בין בחולין בין בקדשים כמו שאומר ריש לקיש בספק הערובת (דף ע"ח) הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פסור שכל אחד ככל ברוב ועוד אנו אומרים בספק הקומץ רב (דף כ"ב) בעניין שתי מנחות שנקמצו ונתערבו זו בזו כפלות ברוב לדברי חכמים שאומרים מן כמינו ככל ואין לחלק בין התערובת שהוא לדבר שיש בו רוב שחרי קמה בקמה הוא ומתערב יפה ולכך חלק שם רבי יהודה ואומר שאינו ככל אף על פי שאין אומר כן כי אם ברבר לה שהרי בשבת (דף קמ"ב) מודה ר' יהודה שתרומת חטין עולה באחד ומאה ודבר לה למד כמה שכתוב כפי' אחרי ולקח מדם חסר ומדם השעיר וסובר ר' יהודה (כפי' הקומץ דלעיל ובחולין דף צ"ח) שמערה דם שניהם לכלי אחד והדבר ידוע שרם חסר מרובה משל שעיר ועדיין קורא אותו דם השעיר הא למדת שאינו ככל, והכמים אומרים (שם) דזוקא בדם שהוא עצמו עולה למזבח אינו ככל אבל בשאר קדשים וחולין ככל הרי הביאנו לך ראיות שמין כמינו ככל ברוב אפי' בקדשים, ומה שאמר רבא דפעם בעיקר בקדשים אסור זהו כפחות מרוב כאשר בארנו, ובזרוע בשלה מותר אף פחות מרוב שפעמים שחזרוע מקצת מן האיל חוץ לרוב ונותן הזרוע פעם כמה שחון לרוב שכל עניין שיבשל התיירו הכתוב, וששים שמזכיר התלמוד (בחולין דף צ"ח) על זרוע בשלה אין זה אלא רמז ואפסכתא בעלמא, ועיקר הדבר מפי הקבלה, נחזור לפירוש השמועה שמדקדק התלמוד (שם דף צ"ט) למח לא נלמד שמעם בעיקר יהא מותר מזרוע בשלה והשיבו על כן שכתוב לעניין המאת כל אשר יגע בבשרה יקרב לחיות כמות שאם מפולה היא תספול הנונעת, ואם היא כשירה תאכל כחמור שבה, ופי' ר"ח כגון שבישל שלמים של אמתול בקריחה שבישל בה המאת היום שנותן עליו הכתוב חומר המאת ואסור לזרים לנשים ולעבדים, והומר שלמים שאין מרשך זמן אכילתן כי אם עד הלילה, והמאת דהיום זמן אכילתן עד למחר, ומפרש רבינו יצחק בן רבינו שמואל (וכן הוא בתו' שם בד"ה גלי) שאע"פ שבפסחים (דף ס"ד) אנו דורשין פעם בעיקר ממשרת הכתוב בניזיר, וזה המקרא של המאת אנו דורשין שם להיתר מצטרף לאיסור יכול לחיות שסובר כאן כמו גירסא אחת בניזיר (דף ל"ז) שדורש שם שני המקראות המאת ומשרת לפעם בעיקר, ומפרש שם למח הוצרכנו שניהן ומדקדק עדיין התלמוד (בחולין דף צ"ט) מה ראית ללמוד מהמאת יותר מזרוע בשלה, ומשיב לפי שזרוע בשלה הוא הירוש שצוה הכתוב לבשל איסור עם החיתור לכתחילה ואין למדין מחירוש ע"כ שיטת השמועה, אבל רבי' שלמה פי' (שם דף צ"ה) לא נצרכה למעם כל שחו שהוא בעיקר כמשו של איסור בקדשים ואינו ככל אפי' בששים או במאה, ובזרוע בשלה מותר בששים או בק', ואע"פ שאין ללמוד קדשים להיתר כפי' או בק' מזרוע בשלה מרגלי רמנא גבי המאת וכו' מ"מ חולין למד מזרוע בשלה להיתר בששים או בק' שחרי מאחרי רבים להטות אנו למדין שבמלי' ברוב ונלמד מזרוע בשלה להחמיר שלא יבטלו אלא כפי' שסובר רבא פעם בעיקר בחולין דרבנן, ולכך תספ דבקדשים אסור מפני שבחולין מותר, ובפסחים (דף ס"ד) שדורש ממשרת שמעם בעיקר אפסכתא היא, ועוד מביא ראיה שלפנים בחולין (דף ק"ח) בעניין טיפת חלב שנפלה על החתיכה שאוסרת בנ"ט ומדקדק אכ"י שם מאחר שצריך נתינת טעם א"כ אין בשר בחלב חירוש ולמדין מסנו לאסור מעם בעיקר במקום אחר ומשיבו לו רבא שלעולם הוא חירוש ואין למדין ממנו ומה שצריך נתינת טעם לפי שדרך ביטול אפרה תורה ואין יכול לחיות ביטול שלא יהא בו נתינת

מ ש ג ת א ב ר ה ם

ולכא ששים ואפילו רוב ליכא, דמין כמינו נהי דששים לא בעינן מכל מקום בעינן רובא כדכתיב אחרי רבים להטות. ומדברי החוס' שמעיק דמין כמינו אף דלא כלפי כ"א טעם לחוד וליכא מחשו של איסור, אפילו הכי כיון דטעם בעיקר בעינו רובא לטעלו וכליני מינו שנגש הטעם לא שייך ביטול באיסור ידוע משם הכי בעינן ששים נגדו (כלומר דאז חודל הטעם לגמרי). והא דכתבו פעמים שהרוב מגולה ומקצת מן האיל היינו לומר שחך האיל לחתיכות והרוב והחתיכה החשובה זו טולה לחן לרובע דאז אינו מולך הטעם ככולה, דאי מקצת החתיכה בחוך הרובע הא כתבו החוס' לעיל ל"ו: ד"ה, אם יש בה גביט, ועיין בספק כל הכשר ק"ח בתוס' שם דמוכנל כ"ה"ג, י"ש. והא דקאמר אין בשלה אלא שלימה היינו דרוב מחוברת עם מקצת האיל או דרוב א"כ דר"ש קאמר שכתב שם האיל וכו'. — כלומר דלא כמו שהבאחי לעיל דרך הרוב לריכה לכוות שלימה — אלא דקציה אס כן הא דאסמכוה מאה וששים הא כאן לוח ששים או מאה. שז ראיחי לריעב"ח שכתב ככל ענין שרי החורה צק שים ששים וצין שאין ששים כגון שהרוב מחוברת למקצת מן האיל וכו'. י"ש.

פלוגתת רש"י ותוס' — ודעת הסמ"ג — בדברי רבא דבקדשים אפילו משהו לא בטרי

[יז] כגון כפחות מן הרוב שהרי מן החורה בטל ברוב וכו'. כל מה שכתב רבינו כאן מובחר בתוס' שם דף ל"ח: ד"ה רבא אמר. כלומר החוס' — ואולי דברי החוס' שם הם דברי רבינו — הבינו שרש"י מפרש דרובא סיגר לא נלכא, דהו למעוטי

כחצ: משום שלמה נוחן לו. וממה שכתב בחורה: ולקח הכהן את הרוב בשלה מן האיל, אין ראי' כי יש לפרש שיקח הרוב מן האיל לאחר שהרוב נחשב להעמה.

אם הזרוע גרידא צריך להיות שלימה או גם את האיל אסור לחתוך

(א) וראיתי גרש"ש שם על החוס' ד"ה, רבא אמר לא נלכא וכו' שכתב דרך הרוב לריכה לכוות שלימה ולמד מ"ד לריכה ג"כ להיות מחוברת אל מקצת מן האיל אבל לא האיל עצמו מחתך כמו שרובה, י"ש, זה דבר רחוק כי הניע בשלה מיתחם גם להאיל כמו להרוב. ובפרט לפירושו של רבינו גרשום הכ"ל: אף בשלה אלא שלימה, דשלימה נוחן לו, משמע דהכוונה שכוזר נוחן להכין האיל כשהוא שלם ומה האיל השלם הכהן לוקח את הרוב.

(ב) וראיתי בעיני קרנן צירושלמי נזיר, ו— באב"ד כל מה שאסרתו לך שכתב: וא"ת הא ליכא יתורא להיתרא דהא אילעך קרא לגופא לאשמועינן דמצטנין איסור לכתחילה. וי"ל מדכתיב ולקח את הרוב בשלה מן האיל ולא כתיב ממנו, יליף דבעינן שיהי האיל שלם וזוקא בכך קרא ולא כפחות ממנו וכו' משמע דגם הקרנן העדה סובר דאח האיל לא חתך לחתיכות, והגם דאשמועינן שלא יבשל בהקדוה את האיל למחלה ולריבוי אבל מה שמעיקר נמי דקפיד קרא שלא יחתך את האיל אלא שלם יבטלו.

שוב ראיחי גרש"ש יוסף דף ק"ח: מדפי הספר, בד"ה, ובחוספות ד"ה לא נלכא אלא לטעם בעיקר וכו', על מאי דכתבו בתוס' שם: דפעמים שהרוב מגולה, וי"ל דלא מכלכל הרובע הטעם כטולו

טעם עב"ר וכבר סתרטנו דבר זה שאמר כי טעם כל דהו אפור בקרשים שהרי הוכחנו (לעיל) שמן כמיט בקרשים ככל ברוב ומה שאמר כי דרשה דמשרת אפמכתא הוא אין נראה לרבי' יעקב (כתב' דחולין דף צ"ח כד"ה רבא ובאשרי שם) שהרי כמו שר' עקיבא שדורש (בפסחים דף מ"ה) להיתר מצטרף לאיפור שלוק' עליו כמו כן להכמים שדורשין משרת לפעם בעיקר לוקח עליו וראייתו מרובא דיהוי הוא שאמר רבא ואין לסמוך עליו וכן פסק בה"ג דטעם בעיקר מה"ת דמין בשאינו מינו מקרא דמשרת, ועוד מביא שם דברי אב"י שאומר טעם בעיקר דאורייתא ודיתוי רבא אינו מביא כלל ורבא שתפס דבריו בקרשים מפני שבקרשים עומד והוא הדין לחולין סוף דבר זה לפי דברי ר' יעקב וה"ג כי מן כמיט ככל ברוב מה"ת אף בקרשים, וב"ש בחולין, ומר"ם אינו ככל עד שיהא בששים, ומין בשאינו מינו מה"ת טעם בעיקר מקרא דמשרת וזהו בשיש כזית בכדי אכילת פרס ללקות עליו אף בחולין וב"ש בקרשים, וזהו מה שאומר בע"ז (דף ס"ז) אמר ר' יוחנן טעמו וממשו של איפור אפור ולוקחן עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס אבל טעמו ולא ממשו שהקדירה כל כך גדולה שלא יוכל לאכול כל הזית של איפור בכדי אכילת פרס אפור עד ששים ואין לוקחן עליו, והא לך הירושלמי שראיתי כנוזר (דף ג"ד) וממנו תלמוד מה בין טעם בעיקר להיתר מצטרף לאיפור ונפ משמע שם לכאורה שיש מהלוקת אמוראים אם טעם בעיקר מה"ת או מר"ם וכן כתב שם ר' זעירא אמר כל נותנין טעמין אין לוקחן חוץ מנותן טעם דכנוזר פ' שטובר בפ"מ טעם בעיקר מר"ם חוץ מנוזר אבל חו"ת מצטרף לאיפור אינו אפי' כנוזר שטובר שהמקרא של הסאת הנדרש בפסחים (דף ס"ה) להיתר מצטרף לאיפור אינו נדרש אלא לפעם בעיקר וכן מקרא של ניזר הוא משרת לפעם בעיקר, והרי ניזר והסאת שני כתובין כאחד ואין מלמדין במקום אחד לאפור טעם בעיקר מה"ת

משנת אברהם

מ"מ דעם האיסור שיטנו כזית אינו אוסר מן התורה אפילו הכל מן התורה כל כך שכל מן האיסור הנבלע שם כזית נכדי אכילה פרס, ודמן התורה אינו אוסר אלא איסור שהוא בעין ולא טעם האיסור הנבלע במקום אחר, ומגיעו מדין שזה הכתוב להגביל כלי מדין לא גמרינן דחודש הוא דאפילו זה יומא חי אסבר דלא פגמא ואפילו הכי אסרי' דחמנא, וקרא דמשרת דמיתוי כפרק אלו עוברין כפסחים אסמכתא בעלמא. ובר ואתר כך מביא שיטת ר"ח דעם כעיקר הוי דאורייתא, וגם מביא שיטת ר' יוסף מקונין — הובא גם בתוס' חולין ה"ל דהגם דעם בעיקר דאורייתא מבל מקום אין לוקחן עליו משום דזה ילפון מגיעו מדין ושם לובא לאו אלא טעם דהתיב הענינו ב"ש, ובר. אבל מקום נראה מדברי ספר התרומה ב"א מביא אפילו ובר לענין ציטול מקרא דאחרי רבים להטות אלא "בהחזרה לא אסרה אלא דבר איסור שהוא בעין ולא טעם איסור הנבלע במקום אחר. ואפשר דבר קשה לו מה שבקשיתי (לעיל ח) דמה ענין זה לדיינים. ונפלא ברצונו שבשבתה תמיד כספר התרומה לא הביא כאן כלל את דברי ספר התרומה ה"ל.

הסבר לשיטת ספר התרומה: דטעם בעיקר לאו

דאורייתא, פירוש דמן התורה אינו אסור אלא

איסור שהוא בעין ולא טעם

ואת הפנאל ה"ל של הספר התרומה שלא אסרה תורה אלא אכילת איסור בעין ולא על ידי נליטה לא רחיקי בשום אחד מן הראשונים. ובהרשב"א חולין ה"ל דה"ל דמקראמר רבא לעטם בעיקר ובשיטת רש"י כחצ: וסורשי: ז"ל ומדקאמר רבא לעטם בעיקר דנקדשים אסור משמע דליח ל"י לעטם בעיקר בחולין אלא מדרבנן כדמפרש ואזיל דאלו מדאורייתא ברוב בעל וכו', משמע נמי דעיקר הטעם של רש"י דעטם בעיקר לאו דאורייתא הוא משום דברוב בעל, ולזה אין שום לימוד אחר אלא מקרא דאחרי רבים להטות, ושוב חוזר ויטעם דקדוק שדקדקתי לעיל דמה זד בהחזות דיינים לעטם חשוב כהרגש באכילת איסור, ואפילו אינו אוכל הדבר שמרגיש בו הטעם של איסור כזית בכדי אכילת פרס על כן פנים ל"ך שיכ"י אסור מן התורה משום ח"י שיטת.

ג) ואולי' יש להסביר הדבר דגם בני דיינים שהחזרה אחרת אחרת רבים להטות אין הפירוש דוקא בזמן שהרוב אומרים אל המיעוט עיטוס אחס אלא אס המיעוט מליץ נימוקם והרוב אומר להם אחת כמה שאחס אומרים הם דברים של טעם אלא אינו מליץ

שאר קדשים אכל חולין שפיר ילפינן מזרוע צלה לזאה ולששים דבעל משום דאס לא מזרוע צלה היינו אומרים דבעל ברוב וילפינן מזרוע צלה דלא בעל ברוב אלא בעינן מלה למר וששים למר, ובשאר קדשים לא מועיל מלה וששים ולפי"ג דלא הוי אלא טעם של מסכו לא בעל בשאר קדשים. ועל זה השיבו התוס' דא"כ מה דחקו להשי' שם לומר דרבא סובר דעטם בעיקר בחולין לאו דאורייתא הא אסבר דסובר דעטם בעיקר בחולין אסור מדאורייתא אלא באין בו טעם בעיקר אלא משרו כגון שנתבעל במאה או בששים או בחולין לא הוב דאורייתא. ע"ש. וחילוק בין דברי התוס' ה"ל ובין דברי רש"י, כפי רצונו הוא, שהתוס' שם אומרים צדקתו ברש"י סובר דנקדשים גם טעם כל שהוא אוסר ובחולין כל שהוא מותר. והתוס' סוכרים דאין כל שהוא אוסר דנקדשים אלא טעם השיב כגון פתוח מרוב ורצונו מדגיש כגון "כגון פתוח מרוב" לומר לא הזכיר רצונו את הניב כל שהוא כלל אלא שנתערב פתוח מרוב, כגון ליערף של קדשים עם ליערף יותר כל שכו של חולין אסור וליערף של צלה שנתוכ טעם בליערף ומעט יותר של חולין אסור מן התורה אכל אס יס רוב בהיתר של החולין מותר מן התורה אלא דמדרבנן בעינן מלה או ששים, דמדאורייתא אמרינן אחרי רבים להטות.

למאן דסובר טעם בעיקר לאו דאורייתא משום

דכתיב אחרי רבים להטות. מה ענין זה לזה?

— הסבר

ח) וי"ש להבין בין להתוס' ובין לרש"י האומר דרבא לית ל"י טעם בעיקר בחולין משום דמדאורייתא ברובא בעל, כלומר דכתיב בני דיינים אחרי רבים להטות, ומאז ענין זה אל זה. בני דיינים שהרוב מחייב את פלוני והמיעוט פועלו ואנחנו מוספקים אם פלוני חייב או פטור שפיר אמרה תורה דחולין בחר הכרוב, ולא גם המיעוט לריכוס לעשות כדברי ברוב משום שלאחר שהרוב אומר היפך מסבנתם נולא שיה טעיס. אכל כגאן באיסור והיתר שהתורה אמרה לא תאכל כל נבילה ויש כאן "טעם תשוב" של נבילה באותו מאכל, איכ אפילו יוכי בו כמאכל רוב היתר אכל האדם האוכל את המאכל מרגיש את הטעם החשוב של נבילה חכו אכילה, כי החיך אוכל וטעם וגם נמיעו וכגם המאכל הזה אי"כ מה מועיל שיש כאן רוב היתר, ומה דמיון הוא זה לאחרי רבים של דיינים.

ג) ובספר התרומה הלכות איסור ויתר, מ"ט) ד"ה ועתה אפרש דין טעם בעיקר וכו', כחצ: פירש רצונו שגמח

ובענין זה רוצה התלמוד לומר בפסחים (שם) אליבא דרבנן וחולק עליו ר' אבא ור' אבא בר סמל אומר כל נותני טעמים אין איסור והיתר מצטרפין ובנייר איסור והיתר מצטרפין פי' שסובר בכ"מ טעם בעיקר מה"ת אבל היתר מצטרף לאיסור אינו אלא בנייר ובפסחים בה מתניתין מסייעתא לר' יורא כוונת יין שנפל לקדירה ואכל ממנו כוונת פטור עד שיאכל את כולה פי' בבדי אכילת פרום על דעתיה דר' אבא כיון שאכל ממנה כוונת יורא חייב פי' אם היה אמת בדעתו של ר' אבא שבנייר איסור והיתר מצטרפין מכיון שאכל ממנה כוונת בית בין איסור בין היתר יורא חייב ואח"כ אומר מתני' מסייעתא לר' אבא ומביא ברייתא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חורה. ופירשי': אמר לי רבא. לשלם אימא לך חדוש הוא — וממילא טעמו ולא ממשו בעלמא דרבנן — ודקאמרת אי"כ דבשר בחלב חידוש הוא אי"כ אפילו בלא נותן טעם נמי ליחסר, — שאני בשר בחלב דעל כרחק בגוסי גלי קרא דבטיק טעמא מזלח אסרתו חורה אלא דרך צבול שאסר הבשר להחבטל בחלב ואין לך כגון זו שלא יתן טעם. פי"ב. ולכאורה אינו מוצן שברי אם החורה לא אסרה אלא דרך צבול וממילא לא אסרה חורה אלא בנתינת טעם אי"כ שזכרנו זה ככל שאר איסורים ואינו חידוש ולמה לא ילפיק שאר איסורים מבשר בחלב דהטעם בלא ממש חוסר.

ובע"כ דהפירוש בהרשי הוא דרבא הפלוג על אבוי וסובר דבשר בחלב חידוש הוא ומשני דרך צבול אסרה חורה בא לומר דשאני בשר בחלב דהחורה אסרה רק דרך צבול, ואם בשר מחבטל בחלב מחי נקרא צבול? הלא אי אפשר לומר דמיד כשהעמיד את הקדירה של בשר בחלב על האור דזה נקרא צבול אלא כל כך נחבטל עד שנותן החלב טעם בבשר או אישכא אז הוי צבול, ומה שהמשנה מלמדת נתינת טעם בבשר בחלב אינו משום דהחורה הקטידה על הנתינת טעם אלא שעל ידי נתינת טעם אזו יודעים שזה צבול. ונראה לי שלא הכוין הרבניו גרשום שם בגמ' שמפרש: דרך צבול אסרה חורה. כלומר, ומכו דרך צבול? דכל דבר שמחבטל בקדירה דרכו ליתן טעם ובה נמי לא אסרה חורה אלא דרך צבול. ע"ש. ודמי לגמרי לכלאים דכל מין בפני עצמו מותר ואם הניחן בארץ אז נאסרים כן נמי בשר בחלב לא נאסר עד שיחבטל.

ז ואר"י יש לומר דהספר התרומה מפרש דברי רבא הי"ל דשאני בשר בחלב דדרך צבול אסרה חורה כלומר, באמת ככל החורה כולה טעם בעיקר אינו מן החורה דהאיסור הוא רק כשאוכל הדבר עצמו ממש ולא כשמרגיש הטעם של הדבר האיסור אלא בשר בחלב הוא יולא מן הכלל שברי דרך צבול אסרה חורה, כלומר כשהחבטל בשר בחלב חייבה כשאוכל את הבשר שזו נכנס החלב על ידי צבול ממילא הוא אוכל את הבשר וגם החלב ממש אבל האיסור הוא גם כן כשאוכל רק את החלב שזו לא נכנס בשום אופן הבשר ממש אלא הטעם של הבשר, ובכן אינו חו"א שצבול בחלב הוא יולא מן הכלל שגם טעם של איסור דינו כממשו. ואי"ה לקמן בהלכ' בשר בחלב עוד נדבר מה.

הספר דגם הספר התרומה מפרש כרש"י

ח א"ר דלריך ציבור לשיעור בעל ספר התרומה הי"ל. דמן החורה אינו איסור אלא איסור שהוא בעין ולא טעם האיסור הנכלל במקום אחר, צודאי חולק על פירוש רש"י דאלי"כ למה לי לרש"י שם בחולין ל"ח: ד"ה. לטעם בעיקר. לפרש: ורצא ל"ח לי טעם בעיקר בחולין כדמפרש ואזיל "מדאורייתא ברובא בעלי" וכי, ה"א אפילו לא צביל גם כן מותר משי"ס דלא אסרה חורה את הטעם אלא הממש כ"מ. וי"ל דאפשר דגם הספר התרומה מפרש בדברי רש"י כסברתו ובה דנקט רש"י צבול משום דרבא סובר בחולין ק"ט: העמאים לאסור לית ורועבן וקופיה שלכן. וכתבו החוס' שם דגני שלים יצתהה הוי דרשא נמורה, (ובחוס' דבכריו לבו

את הנימוקים שלנו והנימוקים שלנו הם יותר טובים מאשר שלכם, גם צבא אמרנו חורה אחרי רבים להטות, הנה שאין הרוב מבטל בהלכות את טענה המיעוט, וממילא מה שמעט שגם צבוליה של איסור הנה שמרגיש הכול טעם איסור בהחלט אלא שהרוב של הטעם הוא היתר גם כן מן החורה אזלוק את הרוב להיתר.

באור במשנה הדרוית ה. הורו בית דין וידע אחר מהם שמעו ואמר להם מועין אתם

ד וכבר הארכנו למדי בספרי על הספר הסודים הלך ב' דף ק"ד ואיך ברוב של דיונים אי אזלוק בהרובא אי בהרוב הטעמים ע"ש, וגם מהבאר המשנה בכוריות ד: הווי צית דין וידע אחד מן טעמו ואמר להם טעין אהם — פטורין. ודקדקתי למה לא להמשיך להאריך: יידע אחד טעמי ואמר להם טעין אהם, ולמה לא אמרה המשנה דאין חייבין על הבוראה בנמורה ברוב דעות, ובי"ה ידענא דאין חייבין קרבן אלא אי"כ הבוראה היתה בהסכמה כל הדיונים. ועוד הלא אין על זה רמז כלל בחורה ומייבן הוליא הכמי המשנה את הדין הבה, אלא כלומר טענה היחיד שאמר טעין אהם הוא דבר חדש, כי בדרך כלל אין היחיד עומד ויורה נגד הרבים טעין אהם וכן לא הרוב אומר להמיעוט טעין אהם אלא לכל היותר הוא אומר שאין טעמם ונימוקם נראין לו ולכך אינו רואה להסכים עם הרוב, ואז הדין שמציאים קרבן אם מתחוויר שזוהו בטעות אבל אם האחד שבדיונים ה"י עומד ויורה טעין אהם, כלומר אהם טעמים טעות מוחלטת, והרוב לא נחמו לצ לדבריו ואחר כך מתברר שבאמת טעו אז לא הוב היראה מפליא ואין מצוין קרבן. ע"ש בדברי ותחטבנא אם בעל נפש אהבה. מכל מקום מתבאר מהו כמו שכבחי לפיל דבדרך כלל וצודאי ברוב דיונים אין הרוב מבטל את דברי המיעוט אלא אומר להמיעוט שהנה שנימוקם כולל דברים של טעם אבל הנימוקים של הרוב הם יותר טובים ויותר חזקים כ"מ. **ה והנה** דיונים אלו להלכה יש הרבה והרבה דיונים, וכבר כתבו די מספיק הרב בספר מנחת כהן והפרי מגדים בהלכות חטורות ופוד אי"ה נדבר מה לקמן בדברי רבינו. מכל מקום זה צרור שאפילו למ"ד טעם בעיקר אינו דבר חורה אמוס בני דברים הכל מודים טעם בעיקר מן החורה והם: א. בשר בחלב כגון חלב שנכלע בו טעם בשר (כי בשר שנכלע בו טעם חלב הרי הוא אוכל את החלב ממש) ב. מוקדשין, כדאמר רבא לא נריכא אלא לטעם בעיקר דבקדשים איסור וכי. ג. גיעולי נויס שנלוטו להגעיל בלי מדן אפי"ס שאין בהכלים אלא טעם גרידא.

בסוגיא דחולין ק"ח. אמר אב"י טעמו ולא ממשו וכי, וברש"י: אמר לי רבא

ו ובש"ס חולין ק"ח. אמר אב"י טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מבשר בחלב מחי טעמא לא גמרינן וחדוש הוא אי חידוש הוא אף על גב דליכא נותן טעם נמי, (ואחמי קתני שם בהמשנה טעם חלב שנכלע על החריכה אם יש זה נותן טעם באותה החריכה אסור). אמר לי רבא דרך צבול אסרה

יפסקים (יש בך מ"ד) דת"ר שנכתב משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענכים במים ויש בהן טעם יין אסור ומכאן אתה דן ככל התורה בלא ע"ד הירוי' (כפ' השוחט דף ל"ו ובהולין דף ק"ג) אסרה תורה חלב נבילה וחלב מריסה יעשה לכל מלאכה 'אביל לא תאכלוהו ולמה הוצרך להזהיר לא תאכלוהו וכי מפני שהוא נבילה הו' אסורו אלא אסרה תורה וכן אסור נבילה 'מריסה וזהו על אסור חלב והאוכל מחלב נבילה ומריסה חייב משום אכילת חלב ומשום אכילת נבילה ומריסה ולזה קורא התלמוד ייבו אסור מסיף שמתוך שנוסף האיסור בכשרה שהיה מותר נוסף על החלב [יח] לסייך ליקח שמים :

מ ש נ ה א ב ר ה ס

על החיוב עצמו דבר כזה כי על ידי איסור הלשון יאסור החיוב נמה שיהיה מותר קודם כזה האיסור האחרון ענין חלב של קודם איסור לאכל משום חלב ומותר לנטות למזבח, נעשה וזהו מוסף עליו איסור מה שיהיה מותר לו דמכל לקרובה, וזהו אחרון חזק כהל' עליו עם נותר לאיסור עליו מזה ואין איסור האחרון מעכב עליו לחיל כאן זה איסור הל' על איסור הל' עליו נמי איסור עם נותר חלב כל אדם האוכלו להתייב עליו משום חלב ומשום נותר אע"פ שיש כאן איסור הל' על איסור, משל, וכבר נתנו כל התפרוסם שהיוסד להחיות בין כולל למוסף הוא, כולל הוא איסור נכדא ומוסף הוא איסור חפלא, ולפי הכלל הזה של כשי' חלו' ה' חפלא לפרט דברי הרמב"ם ז"ל, דהנז' נכלה או ערופה יקרו איסור מוסף משום שעה הוא נתעבד או נעשה, אם הנכחה הוא של מוקדשין, ה' החלב מותר לנטות וכשנעשה או נתעבד גם החלב אינו עולה למזבח, אבל האוכל ניד' של נבילה או של ערופה אין כאן איסור מוסף אלא כולל בו גם קודם שנעשה או נתעבד ה' הגיד אסור נאכלה והגם שהזכיר גם נאכל ניד' של עולה וזהו ים איסור מוסף בו עולה עולה כולל גם הגיד מכל מקום מה שהזכיר איסור כולל החזון עשיק' לעד של חזון שנעשה או נתעבד הנכחה, אלא שיש עוד דוק גדול כי עשנו של הרמב"ם ז"ל כפי ז'—ג, הוא באיסור החזון דאע"פ ה' איסור כמו באיסור עם ה'—ו, ומזה ענין נעשה.

שורש הענין שאיסור מוסף המזה מאיסור כולל וכן איסור בה אחת המזה מאיסור מוסף, ומעם למח באיסור שבת לא אמרין אין איסור חל על איסור

(ג) ידוע כי ים איסור כולל מוסף ואיסור בה אחת, והנה ענינם אחרו כפי' אע"פ לית' לי' לפלו' הוא או לאעשה ענין איסור כולל אבל איסור מוסף אינו לי' ואע"פ לי' לי' לא כולל ולא מוסף אבל איסור בה אחת אינו לי' ים נכסין מלי' חללה דאיסור מוסף מאיסור כולל ומלי' חללה דאיסור בה אחת כולל ומוסף.

וצריך לומר דבר דין זה דאין איסור הן על איסור אינו דבר שנכחה אלא מקרא נפקא לן בהאחרון כוללן קיינו' אחת כחול חוב' ה' אלעזר מנין לפני עוף כאלו חייבה עשה' באינו במיתה כחול' ומזה בו כי יתלבו עשו' או שחייבה ועומדת, ובהי' חולין קרא, ד"ה, נשאל הניף, כחזו דהה"ל קרא לישן בעולת דאין איסור הל' על איסור, ש"ס, ובהם שהזכיר עשה' ים ע"פ איסור עם ואמרה חוב' לא אחי עשה' הניף בני הכסן יחייב האיסור עשה' שום על החזונה מקורם, מוחלו' נכחו' חייבו' דוקא כזה אחת זה אבל לא אחי החייבו' כזה אחת אין כאן מזה דלא חייבו' עם כענין מכלן דוקא האיסור עשה' הכסן כה"ל איסור נכחה לא חול על איסור של עשה' החזונה כה"ל איסור חפלא לא חייבו' הרי האיסור נכחה ק' מוחזרה כה"ל איסור חפלא לא חייבו' איסור חפלא חייבו' מכלל כה"ל איסור נכחה ואע"פ כאן דעת לי' איסור כולל מזה באיסור מוסף חל.

זהו דבר סיבה טעם עשיק' דאורייתא שיהי' קרבו עם יא"ח יחייבין לו המזבח ליתן טעם כעיקר וכו' (ולכשי' חליצה דספר החזונה כחלו' הפוטם לוי' טעם ובהנה' ככחול' ענין חו' ממשו' ולא ים עשוי' נכחה, וכן חושבין אין הכוונה הי'אלה' על ידי כישול נכח דה' חזון של נכחה נעשה על ידי חוב' כמו דאחרון כפסחים וכן חושבו על הרכס, ונני' פסח אין כישול נחום, ילך' פירוש ד' י' דבר כולל חו' ענין ארץ ורועטן כהם חוש' ולא עשה' גרידא יחייבו' דאורייתא כחזו' מקרא' דאחרי' חוב' להטות אבל כלושה' טעם נכחה לוי' כנחה הספר המזבח אין לך' כלל לנשיל' ויהי' עוד (כאחר' נזה).

ברבתי הרמב"ם ז"ל: האוכל מחלב נבילה ומריסה חייב שתיים, ובענין כולל ומוסף

(יה) לסייך ליקח שמים, הלשון של חוב' הוא לשון הרמב"ם ז"ל כפרק ז'—ב, מלי' אסוריה: האוכל מחלב נכחה וערופה חייב משום חלב חלב וחייב משום חלב נבילה וערופה חייב משום האיסור נכחה שיהי' מותר נוסף על החלב ולסייך נמה שיהי' יחייב המזבח חפרס' חזונה הרמב"ם ז"ל כה"ל איסור מוסף, כלומר דעד כלה נתעבד וערופה נכחה ה' מותר ועתה יחייב נכחה שנעשה ונתעבד נוסף איסור על הנכחה נכך' גם הן על החלב כה' חזונה, אלא כחזו' המזבח מוסף: וכל מקום נכחה דבר ים חזונה (כאן דלית' לי' איסור מוסף מזה כזה מדכתיבו' קראו' יחייב נבילה יחייב ערופה יעשה' לכל מלאכה ואכל לא האכלוהו יחייב חוב' עם החלב מקום לדברי הרמב"ם עם ה'—ג, האוכל ים חוב' בני נבילה או של ערופה או של עולה חייב שמים מתוך שחזו' האיסור כלה עשה' כה"ל מותר כולל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחת עשיל' הרי דעם קראו' איסור כולל וכן ה"ל האמת, דאיסור מוסף הוא מלי' דבר עשיל' כמו שפירש' ונתעבד ונכחה נכחי' דה"ל חייב ע"פ חוב' אחת משום חלונה' ואחת משום נכחה' דאיסור ערופה מוסף על איסור חלונה' דעד כלה נתעבד ולא חייב חל' חלונה' מותר מותר לפני' חזו' ועשבו' כחלונה' חוב' ע"פ איסור שאסורה גם לפני' חזו' אבל איסור כולל הוא חזו' ה' חזו' ערופה יעד' חוב' של נבילה, דמתוך דחיל' על חלה' נכחה חיל' נמי על הנבילה והנה' וכו' ש"ס.

ה' ידועה' הענינים של כולל ומוסף הם החוב' ועומקם וארץ' חייבו' מותר' לברר את כל הדברים, אולם הנכחה אח' יחייב חזו' חזו' חזו' וכן את דברי הלחם משום חוב' מה דברים שום' וי' חזו' כהם' כרש"י כעושה' כ"ד, ד"ה, מזה דבור' כהם: איסור ענין חו' חיל' דאין איסור אחרון מוסף על החזונה כולם חזו' חייבו' חיל' איסור על האדם דברים אחרים ענין נבילה כיום החזונה דה' כה' — האיסור ים כפוטוס — לאוסרה' אלא נאכלה יחייבו' כה' איסור הוא חוב' נכלה, נמלא' כלה מוסף ע"פ — על החזונה — איסור אחרון כולם אבל חוב' האיסור — של יחייב — על חוב' יחייבו' ככל איסורן כפוטוס ואחרון מזה דה"ל חייב — על חוב' חייבה' ככלל' חזו' חוב' חייב' נמי את הנבילה עשה' כחזו' חוב' חייב' יחייב' ואיסור מוסף הוא כהאיסור אחרון מוסף

קל"ט כתוב ב' וישלח על כן לא יאכלו ב"י את ניד הנשח אשר על כף הירד ואמרו חכמים בחולין (דף ק') [א] שבסיני נצטוו ישראל על כך אלא שנכתבה במקומה לחודיק מאיזה טעם נאמר ומפרש עוד שם (בדף צ"א) ששני נידין הם פנימי פסוק לקצם אסור וחייבין עליו מלקות ופי' רבי' שלמה כי הניד חזת הוא ניד ארוך וראשו מחובר בעצם האליה ויורד

מ ש נ ת א ב ר ה מ

נאמרה ולא לפני נח, ואנו אין לנו אלא ניד הנשח ואליבא דר' יהודה. פירש"י: ואליבא דר' יהודה דאמר בחולין ק', מבני יעקב נאסר ניד הנשח שבו בני נח קודם מתן תורה, ודבן פליגי ואמרו בסיני נאמר להם אלא שנכתב במקומו ולאחר מתן תורה כתבו משה במקום המעשה על העמיד לידע מאיזה טעם נאסר להם. ור' יהודה גופיה לישראל נאמר ולא לשאר בני נח דהא בני ישראל כתיב ובר' ובעוד שבו בני נח נמי להם נאסר ולא לאחרים וכו'. ע"ש. ובתוס' ספחים כ"ב. ד"ה ור' שמעון, הקשה רבי דאורלייניש איך סלקא דעתן לומר דהמטבח של שולח אדם ירך לנכרי אחיה כר' יהודה הא רמי סובר דניד הנשח נאסר לפני נח וקטבר השולח משום לפני טור לא חתן מכסול. ואומר ר"י דלא קשה מידי דלא קאסר אלא לפני יעקב דוקא דקודם מתן תורה חיקרו בני נח דהא לא נשנית בסיני. ע"כ. כלומר, רבי דאורלייניש שהקשה דאליבא דר' יהודה איך מותר לשלוח ירך עם הניד לנכרי בזמן הזה, סובר שלדעת ר' יהודה נאמר האיסור ניד לפני נח, לכל בני נח הן אלו שבו בימי יעקב והן אלו שבזמן הזה. ורבי בעל התוס' חולק וסובר כרש"י סנהדרין ה"ג ש'איסור ניד לא נאמר אלא ליעקב ולבניו אבל לא לשאר בני נח שבימי יעקב וגם לא לפני נח שאחר מתן תורה האילו שלא נשנית בסיני. יעקב וגם לא לפני נח שאחר מתן תורה חולק על ר' יוסי כר' יעקב דאורלייניש יסובר דר' יהודה חולק על ר' יוסי כר' חנינא בסנהדרין ה"ג.

ה) והגם דאמרינן שאברהם אבינו קיים את כל החורה כולה ונדלתי גם בניו ומלל שכן יעקב אבינו הנחיר שבאבות, היינו דוקא בחורה אינו מלווה ועושה, ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים פ"ט: ויעקב הוסיף ניד הנשח והחפלה מרצו. כלומר מדפחו ומרצו ולא כמלווה ועושה כמו שכחז שם הכי"ת. אלא רבש"ם חולין ק' משמש דלר' יהודה הסובר דניד לפני יעקב נאסר נובג בעמאה, כלומר משום דלא היו מותרין באכילה בהמה עמאה ולכן חל איסור ניד גם על העמאה, משמש דרש"ם סובר דלר' יהודה בימי יעקב ובניו היו מלווים על הניד ולא על העמאה, כלומר, על הניד נזהרו שלא לאכלו משום אינו מלווה ועושה אבל לא אכילו עמאה הנם שלא לאכלו משום אינו מלווה ועושה אבל לא אכילו עמאה לכן חל איסור ניד גם על העמאה. ואפשר שלא ר"י בידם לאסור על עולמ' אכילה בהמה עמאה משום שהש"יית אמר לנח: כל רמש אשר הוא חי לכם יהי לאכלה וגו' וזה כולל כל בהמה חיה וצוף וגם דגים, ע"י רמב"ן שם. וכבר דשו בה רבים אם האבות היו להם דין של ישראל ראה פרש"י דריכס לבעל משה למלך.

דבר שנאמר לפני הרבזר חמור מאשר לא נאמר עד מתן תורה. היפך דברי הירושלמי דעשה שלפני הרבזר הוא קל

ז) שם בחולין ק'. דר' יהודה סובר אפי' לאיסור עמאה — של בהמה עמאה — קדים אחי איסור ניד חייל עליה שכן איסורו נובג בבני נח. פירש"י: שכן איסור חמור הוא ויש בו כח לחול על אחרים ומהו חומרו שנובג בבני נח לר' יהודה כדחק והלא מבני יעקב נאסר. ע"ש. מתבאר בבאן דדבר הנאסר קודם מתן תורה הוא יותר חמור מדבר שנאסר לאחר מתן תורה, והוא בהתאמה לש"ם יבמות ה'. דאי אפשר ללמוד דעשה דוחה ל"ח שיש

ג) והגם דבאיסורי מלאכה בשבת אין דין הו' של אין איסור חל על איסור ניהג כלל והייב כמה הערות לאו דוקא כשהמלאכה נעשה בבת אחת כגון זימר ולרך לפנים דחייב משום קולר והמשו נוטע על אותה זמירה עמיה אלא אפילו בזה אחר זה גם כן חייב כמה הערות כגון החולש את הכוף והקטעו והמורעו חייב ג', שבת ע"ד: ולא אמרינן בזה אין איסור חילול שבת חל על חבירו הקדוש, שאני החם דילפינן מקרא דעשה אתה מכה, יש אחת שהוא הנה. וראה בספרי על ספר חסידים חלק א' כמה שכתבו בריש דברי להגאון מטשעבין ז"ל בדברי אביו הגאון ז"ל בעל כובד מיעקב שראה לומר אין איסור חל על איסור באיסורי שבת ודחיתו את דבריו וגם בני ז"ל הורה לו.

ד) וסברת הענין שאין השבת דומה כלל לענין אין איסור חל על איסור ואין להשבת שום השהות לקרא דמחו צו כי חללוהו דרש"י פרט לתרומה עמאה שכר מהוללה, דאח' עלם השבת וקדושה אין ברי' שים כשר ודס להלל כי קדישת שבת קאי וקיימא משעה ימי בראשית, ואפילו יעבו הלילה כל ישראל את כל הליט מלאכות בשבת אין זה פותח במלא עימא מקדישת השבת שנהקדשה על ידי הש"י, ואין זה דומה כלל לתרומה שהיא קודש אבל כשנעמאח הקדושה שבה מתחללת ואינה. והלא אם יש סכנה נפש לאדם בשבת והותר לו להלל את השבת, וקודם סילוקו של יום השבת יאל מידי סכנה, אם יחלל את השבת יתחייב ולא נאמר הלא השבת הזה החורו לזה אדם וברי' הוא אלא כיום חול, משום דהשבת חיו לא נתחלל וקדושה עומדת ורק צעת הסכנה הותרה לו החורה להלל את נפשו.

דקדוק בהרמב"ם שלא אמר חייב שלש כנון שנטרפה ואחר כך נתנבלה

ה) ובדברי רבינו וכן בדברי הרמב"ם ז"ל שהבאתי בריש דברי שכתבו "לפיכך לוקה שתי", יש לדקדק לבחורה למה לא אמרו לוקה שלש וכנון שנטרפה ואחר כך נתנבלה שים כאן איסור חלב ואיסור טריפה וגם איסור נבילה. שבו כתבו התוס' בחולין ל"ב. ד"ה. ורמיהו. וא"ח נבי' דנבלה היא מכל מקום לא פקע מינה איסור טריפות וחייב אף משום טריפות כדמשמע בשמעתין דמוסכת דף ל"ז. וכו'. וראה בספרי משנה אברהם חלק ב' שלא על ספר חסידים דף ע' שכתבתי על הגאון הנודע ביהודה ז"ל שכתב להגאון שם דאין איסור נבלה חל על איסור טריפה, ע"ש. ולרך לומר דאין הרמב"ם ז"ל בבאן נחיה לאפשי איסורים ולכן נקט בלשון האוכל מחלב נבלה וטריפה, כלומר או או קחתי ולא כתב מחלב טריפה ונבילה כי אז יש לעשות דלא או או קחתי ויקשה המקשה למה לא יתחייב שלשה ובאמת בזה אינו חייב אלא שחים כי איסור טריפה אי אפשר לה לחול על נבלה.

סימן קל"ט דין ניד הנשח

[א] שבסיני נצטוו ישראל על כך וכו'. בסנהדרין י"ט. דאמר ר' יוסי כר' חנינא כל מלוה שנאמרה לפני נח ישיגית בסיני לזה ולא נאמרה, לפני נח ולא נשנית בסיני לישראל

יבטחשם על הכף הוא קובל בשר הנתון על עצם הקולית וכשמניע למקום חיבור הקולית ועצם הירך שם הוא סמוך לעצם ומשם ואילך נכנס לצד שנימי של ירך שתחת הבשר לאורך הירך על הארכוכה התחתונה לצומת הניידין, ועוד יש גיר אחר והוא חיצון סמוך לבשר יאסור ואין חיובין עליו והגיר הזה הוא גיר קצר ואינו על הכף אלא מובלע בתוך בשר הכף ולכך אין חיובין עליו שהרי לא אסרה תורה אלא שעל הכף וקוררו בתלמוד (שם) חיצון על שם שהוא נתון כולו בצד חיצון של ירך, שנינו שם (דף ס"ט) גיר הנשה [ב] נהג כבהמה והיה בירך של ימין ובירך של שמאל ואינו נהג בעוף כמני שאין לו כף הירך בעוגל כבהמה הולכך

משנת אבר הים

כיום הסבה בלוחו דבור עממי אמה להקריב את התמיד בשבת, והוא ענין חילוי באיסור מלאכת שבת האומר מלבד הקרבת התמיד שהותר וחיוב אמה להקריב במיעוט אפילו בשבת. שיש, בדברי בני עם האלמנה ומעשה יש לומר דמאי בהעשה דיתה לית היינו ספק היתה בשעת אמירה הל"ה בהעשה דיתה או דהיה את הל"ה, כפי דברי חז"ל גאון ז"ל הי"ל יהיה זה יונה בהעשה והל"ה נאמרו אמה מתן תורה אבל בהעשה נאמרו קודם מתן תורה ואלו לא נאמרו עדיין הל"ה לא שיק לומר שמוז שבהעשה העשה על הנאי זה נאמרה שהיתה את הל"ה כהני לא נאמרה עוד הל"ה בלא עד אחר מתן תורה, ולכך אין העשה דומה את הל"ה שנאמרה לאחר מתן תורה. נראה לפי זה דמאי בסיומלמי אומר שאין עשה דעשה אשה נאמרה קודם מתן תורה דומה את הל"ה דהשת אינו משום דעשה זו קלה היא אלא העשה משום דבשעת שנאמרה העשה לא היתה הל"ה קיימת בלא. ולדברי מה שנאמרו קודם מתן תורה הוא יותר המור כמו שכתב רש"י בחילין ק' דאיסור גיד המור משום שנאמר אליבא דר' יהודה קודם מתן תורה.

(ה) וכו' יונה חילי דקשה לפרושי בדברי רש"י וצ"ל שם הל"ה למילף עשה דומה לית שום דבר שבת מפסח ומילה ויחידו משום דהענין נאמרו לפני הדבור, ויחיל גם לאחר הדבור נאמרו הענין הל"ה בלוחו האומר שנאמרו בראשון יום מהם לנעוד דדומין את השבת. כהני שבת כתיב בשבת בהענין: בארבעה עשר יום בשבת הוא בין הערבים העשו חיובי (במשנתו) ומילה כתיב בשבת דחייב: "ביום" השמיני ימול בשר ערתי, ויחיה, מנגד הפריב קודם מתן תורה ויפלה את עשרו בני ישראל יעשו ענייה — נאמרו במעשה שקרבן תמיד הקריבין. הוא חפירה בתורה כפרת פיתום: להקריב לי במועדו וגו' וא"כ למה לא ילפין עשה דומה לית מהתקבלות המיל בלאת מתן תורה? אלא דעוונת רש"י היא שאני בני דומין בזה בין הדבור, כלומר חפיון בהענין הל"ה נאמרו קודם הדבור בזמן שלא נעונו על השבת לכך כנחתי אוחן הענין לאחר הדבור נחמו גם כן בלוחו שניתנו קודם הדבור וכשם שקודם הדבור לא היתה שום סיבה שיאסור השם יתעלה לקיים את הענין הל"ה בכל יום תמיד אפילו בשבת כי לא נהגו אז על השבת כך ניתנו הענין הל"ה בשעת מתן תורה שיתקיימו על ידינו תמיד אפילו בשבת על התקבל כל זכור ובמור דדבור אחר נאמרו, דאם לא כן ה"י נראה חייב כשנינו בתורה, כדברי רבינו גאון ז"ל הי"ל, אבל אין מזה ילפוחה לכל עשה שדומה כל לית אפילו לית שום דבר. וכן לכך להסביר כזה כי חיל נכון הוא. וממילא יראה דזה דיקא לענין ענין שלפני הדבור אבל בנוגע ללא הענין שפיר אומר דלית שנאמרה קודם הדבור איסור המור היא.

בירך של ארם נוהג גיד הנשה

[ב] נוהג — נכנסה ימים וכו' צ"ל שיש חיוב כתיב נכנסה דקה וכו'. ובה פירושם דברי הרמב"ם יפירו שכתב בלאת אמה לו ענין הנשה יונה דק בפרושי ולא פירקית ועל זה הלאה לי שבמני המלות כתיב שאלוה זו מורה בין בפרושי ובין בקרבות, שיש, מה שעת מחלש כי המנייה שניה האיסור של אפולת גיד הנשה בין

כי היה מפסח ומילה ותמיד משום דהענין הל"ה המורות הן שכן יבין לפני הדבור וכתום קידושין דף ל"ה. אקריב עוגל ויחדר אבל הקרב נכנס הירושלמי למה לא אכלו מזה מתוך ויחיל עשה דבשר חלבו נאמרו ויתה לית דהשת. ומתוך דאין עשה דקודם הדבור דיתה לית דאתר הדבור, שיש, וזה הוא היפך של בני האלמנה המיל כנכלו, וכבר נכתב הרבה מה וכן כספריו הכתובי דחילוי משום. ואולי יש לומר דזה הוא שרש הפלגתה של חיי יתומים דר' יהודה סובב דאיסור גיד הל על העמחה משום דמה שנאמרו קודם הדבור הוא איסור המור והנני סברו להיפך והוא שיש דין דמה שנאמרו קודם הדבור הוא קל, כי אין שום סכנה לחלף ספק עשה הנאמרה קודם הדבור קלה ולא הל"ה.

(ג) ובמקום — אחר כדכתיב להשוות את דברי הירושלמי המיל עם הך מירא דומות דאין ראי' דעשה דומה לית שום דבר הן המורות משום דכל בני פסח ומילה ותמיד הענייה היא במלאכת הדבור שיהא אחת מל"ש מלאכות שנמשכן, ולכך אפשר שהתקשה שם בימות הקרב (וכש"כ לא פוט אורה הקוביא) שיהא חכמה היא המלאכה של איסי בן יהודה האומר שיש מלאכה אחת הן הניש בל"ה בלא סקילה ולא כרת וכן דמאי (יהנה שרשי יום הדיני) שם פירשו דמורה איסי שחיובין עליו כרת ופשוט דק במורה מיריה, אפשר שהתקשה בימות לא סבר כן אלא יאין חיוב עשה פירוש עשה מבלום) והתנין בודאי ה"ב דל"ה דאין חיוב על המלאכה דהיה היינו שאינו חיוב כלום, למה לי קרא בתורה במיעוט בני פסח ויתמיד וכן כיום הכתוב בני מילה למעו פסח ותמיד ומילה, ועל זה ה"ב רש"י ומכללו נמי לא נמרון דשאינו בני שכן יבין לפני הדבור כנראה הענין קלות הן משום שנאמרו לפני הדבור וכו' אמרנו שאין דומין אפילו את השבת בענייה שאין בה כרת ולא סקילה, יבין אלתוך קרא, והוא בהחלמה לדברי הירושלמי המיל בקידושין דעשה שלפני הדבור אינה דומה שום לית משום דהעשה קלה הוא. אבל כל זה אינו מתוך כלום הא דחילין ק' המיל דאיסור גיד המור הוא משום שאלו בני אליבא דר' יהודה קודם מתן תורה.

הגם שאין עשה שלפני הדבור דומה ל"ה שלאחר הדבור מכל מקום ל"ה שלפני הדבור המור. — הסבר

(ד) והגם — שכתבו לעיל בסוף אות (ג) שאין שום סכנה לחלף ולומר שכן עשה הנאמרה לפני הדבור הוא קלה ולא הל"ה, ע"ה בדברי שם לחלף ולומר דגם הירושלמי בקידושין לא קאמר אלא בשבת ולא הל"ה. והוא בקודם נאמרו בהכחתי כספרו המנה אחרים הל"ה אי שאל על ס"ה, דף י"ב: מדברי רבינו נוסח גאון על מסכת שבת דף קל"ג, דמאי שכתב התורה כפרת פיתום: את הקריב לחמו לאבי דת יחיוני שחמו להקריב לי במיעוטו — ככשום בני שיה דחייב שיש ליום מילה תמיד וגו' במע"ב במיעוטו ילפין שהתמיד קרב אפילו בשבת, אין זו חיי חובה או שיהו כדבר השם בלאת כל הנאמרה לא הענין אלא שיהיה כדבור אחר נאמרו על התקבל שמה חובה כדבור אחר נאמרו, בלאת, מיד כש"כ הש"ס הל"ה בלא לשבת מלאכה

אם ימצא עוף [ג] שיש לו כף כנהמה ראוי להחמיר בו (כנמ' דף צ"ב), הלכה כר"ם שאומר שם (כדף צ"ב) שניד הנשח מחטט אחריו שרשיו וקנוקנותיו בכ"מ שהן שכך הורה שמואל (כדף צ"ו) לבר פאלי וגם [ד] חותך שומן הניד מקיקרו בכ"מ שהוא נתפשט ונשרש בכשר שאע"פ ששומן הניד מותר מת"ת וגם קנוקנותיו שהרי ניד אפרה תורה ולא שומן וקנוקנות אף ע"פ כן אסורין מר"פ כמו שאומר שם (כדף צ"א) שומנו מותר וישראל קדושים נהנו בו איסור ובכראשית רבה (פ' ע"ה דף ג') נרפי' הני פקקוליתא דניד הנשח שריין וישראל קדושים נהנו בו איסור פי' פקקוליתא היא קנוקנות כמו ששינו בסדר זרעי' הפקולית שבנסן, אמר ר' אבהו א"ר אלעזר (בכמה דוכתי ובס' כל שעה דף כ"א) [ה] כ"מ שני' בתורה לא יאכל לא תאכל ולא תאכלו ולא יאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה כמשמע עד שימרס לך הכתוב היתר הנאה כדרך שמרס לך כנבילה לגר אשר בשערך תתננה ואכלה ובכריפתה לפלב תשליחן אותו ובהלב נא' יעשה לכל מלאכה ומקשה כספחים (דף כ"ב) על זה וחרו ניד שהחירה תורה לא יאכלו דשנינו בחולין (דף צ"ג) שמתר אדם לשלוח לנכרי ירך שניד הנשח בתוכו ותתן לו חירך שלימה בפני ישראל ואין חוששין שמה יאכל ממנה ישראל זה קודם שינפל הניד ממנו שהרי מקומו ניכר לפיכך אם היתה חירך התוכה לא יתננה לעכו"ם בפני ישראל עד שיפול הניד שמה יאכל ממנה ישראל חרי למדת שניד הנשח מותר בהנאה ובמסקנת ההלכה שמה שניד הנשחמ ותר בהנאה זהו לרבני האומר (כך הוא פסחים דף כ"ב) יש בנידין כנ"מ וכשהותרה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דאית לי עיגל משום דכל אלו הענינים הם דברים שבשעוריים והלא משניות מפורשות הן בכלים פרק י"ז, משנה י"א, י"ב, יש שאמרו במדה דקה, ויש שאמרו במדה גסה וכו', ופירשו במקום אחר דאפילו למד שיעורן דאורייתא ניכרו מכל מקום מודה שהחורה הניחה את מדינת השעוריים וקצושתם לחכמים, וגם אין זה דמיון למאי דאמרו בשבט קמחי: דעריבא אחרא וכו' וראה בתוס' שם דף י"ג: ד"ה. יאחיל אנשי הולל, משיס המדובר מאלשים העושים שלא כדרך כל אדם אבל כאן המדובר משוף או מצהמה שנשחית מחולדה, ולכן רמזו בריש דברי להרין בחולין ע"ש. ואין זה דומה אפילו לאיור יד דחייב כשכתב בשמאלו ולא כשכתב בימיו, שזה ק"י, דהאם אמלאכה קפדין אי נשחית כאורחיה וזה האיור יד עושה מלאכה הכתיבה רק בשמאלו, ולכן כששולט בשתי ידיו חייב בין ככתב בימין ובין ככתב בשמאלו.

שומן הגיד אוסר את הגתבשל עמו וגם שומן הגיד של חיה אוסר

[ד] וגם חותך שומן הגיד וכו'. שומן זה אין איסורו משום הלך אלא משום גיד וממילא איסור גס בחיה, וכך כתוב באור זרוב סימן תמ"ד. וכן כתוב ביראים ה"ל: מדקאמר שומן של ניד למדנו דמשום ניד נאסר. ושומן של ניד חמור מן הגיד דאילו גיד אינו אוסר דבר אחר דהנאה בחולין י"ט: ר"י בנו של ר"י בן ברוקה אומר אין בנידין בנותן טעם ומסקין כוחה כפרק גיד הנשח, הלכך גיד שנמלח או נחבשל עם דבר אחר ואין שומן הגיד מחובר בו ומכיר הגיד נעלו והשאר מותר וכו' אבל שומן הגיד שנחבשל או שנללה אוסר בנותן טעם ככל איסורין שבתורה וכו'. מלשון זה של ביראים ה"ה מקום לומר דסצר דגס שומן הגיד אוסר מדאורייתא אילס ברמב"ם ז"ל ח-ה, כתוב וכן הלכ שכל הגיד אינו אוסר אלא מדברי סופרים. וראה בהרצ המניד שם.

שיטת היראים שניד הנשח אוסר בהנאה. חילוק בין גיד ועצמות

[ה] כל מקום שנאמר שחורה וכו'. שיקר דברי רבינו בכאן בתחילתו הוא כדברי הרמב"ם ז"ל, ח-ט"ו, אלא שהרמב"ם ז"ל פוסק שניד הנשח מותר בהנאה, ודבריו ז"ל היסוף שבעל ביראים פוסק שניד הנשח אוסר בהנאה משום דקיייל אין בנידין בנרשע ולכן לא שייך לומר כשהותרה נבלה בהנאה גם הגיד חותר בהנאה כי הגיד הוא כמו עץ והותרה אסרתו. (ואין לשאול אי"כ עצמות של נבלה וכן שורה שאין בהם טעם נשר כלל כדמסקין

שאוכלו זכר או נקבה. אלא שהדין דין אמת שכן בזכרים ובין נקבות של הבהמות כגון שור או פרה נהג דין ניד הנשח. ובמשה למלך כאן הביא גסם השונה הרמב"ם גסם בירך של אדם נהג דין ניד הנשח. ואין לפנינו טעם החשיבה הרמב"ם וידיאו כותב שם שהגם שיש בכשר אדם איסור עשה ע"י החובות כי מכל מקום אם יאכל האדם גיד הנשח של מלכתי שחיס יחייב חטים איסור גיד הנשח.

[ג] שיש לו כף כנהמה ראוי להחמיר בו. לפלא לי שרבינו הביא רק את החי של הדיו הזה ולא את כלו. שהרי בש"ס חולין י"ג: ואיט ניהב בעוף. פריך — והא קה חזינן דאית ליה, ומשני — אית לי ולא עייל. צ"י ר' ירמיה אית לי לעוף ועייל אית ליה לבהמה ולא עייל מאי דבר דודיה חולין או דבר מיניה חולין חיקין. כגומר ובחיקו הוב ספק דאורייתא וחולין לחימרא דאסור הנס שאי אפשר ללקוח עליו. אי"כ מה זה שרבינו אומר "ראוי להחמיר בו" שלשון זה מראה שאינו מדאורייתא אלא חומרא דרבנן. ועוד למה לא הביא גם את הלך הספק של הש"ס: אית ליה לבהמה ולא עייל, דגס זה אסור מדאורייתא אלא שאין ליקון עליו, וכפרט שכן כתב הרמב"ם ז"ל בפירוט בפ"ה-ד: ואם נמלא עוף שירט בירך הבהמה שיש לו כף, ניד הנשח שלו אוסר ואין ליקון עליו, וכן בהמה שפך ירכה ארוך כשל עוף, גיד הנשח שלה אוסר ואין לוקין עליו. והלא רבינו כמעט חמיר אינו משנה מלשון הרמב"ם ז"ל. וכנראה נמשך רבינו כאן אחר בעל ספר ביראים, סימן י"ו-קמ"ז, שכתב: הלכך אי חזינן עייל לעוף אוסר וצריך לנקוה בירך בהמה, מיהו לא מחזיקין עלה דחולין דבר רובא וריב עופיה לא עייל. ע"ל.

חילוק בין כף עוף או בהמה שנשתנה מתולדה ובין מדידת דברים שבשעוריים

ח) וברב"ר האיבעיא דר' ירמיה אי דבר דודיה או דבר מיניה חולין, ראה ברין שם. וראיתי בספר אפנה פשנה כאן שהראה כמה מקומות בש"ס אי חולין דבר היחיד או דבר המין של אדם, כגון עירובין מ"ה. ארבע אמות שאמרו באמה דודיה יבנין לי או באמה של קדש יבנין לי. ובירושלמי דשנת פרק כל כחשי, מניין שכתב לרעבתן כדי מונו ולחלה כדי מוון לכל אדם. (ויש להוסיף מעירובין ל' ר' שמעון בן אלעזר אומר משרבץ לחולה ולקון כדי מונו ולרעבתן כשעורה בינונים של כל אדם וכו') וכתב הגאון הגי' לחלק: כיון דכאן אין השנינו הלוי בביד גופא אלא בהבך ובכך עמנו אין לנו נפימ לענין דינא וכיון דהבך משונה אזי י"ל שפיר דאזלינן דבר דודיה, ע"ל. ולא הבנתי כלל את החילוק הזה. ובאמת כל אלו הענינים הביא את להם שום דמיון להשאלה אם נמלא עוף

הסוכר גידו הנשה לבני יעקב נאמר, אבל הרמב"ם הסוכר כהגון
 גידו הנשה בסויו נאמר אלא שכתב במקומו לידע מאיזה ענין נאמר
 כדליתא בחולין ק"ב, ויש לראות למה נאמה כהנה התורה הענין
 של גיד הנשה ובשאר אסורים לא מלוי שנתפרשו עמקן, אלא דלכך
 כתבה התורה כאן את הענין משום דנשי"ת לוינה כמו שכתבו החס"ם
 בחולין דף ל', ד"ה קדשים דאיסור כרח. משמע דאסילו בשלמים
 ואחר זריקה דשרי חף לזרים בני לוימר דלא חיל כלל איסור גיד
 ושרי באכילה אפי"ג דלאחר זריקה פקע איסור קדשים וכו' והימה
 כיון דהשתא ליכא איסור קדשים אפי"ג דיכול לנא לידו איסור כתיב
 בגון חם אוכלו בעומתא הניף אמתי לא יחול איסור גיד דאין כאן
 איסור חל על איסור, כדלמר ביבמות ל"ב. דאחות אבס מתלא חלו
 וקאי וכו'. וי"ל כיון דמחיים לא חל איסור גיד חו לא חיל אחר
 שחיבה, דנשיין שיהול האיסור גיד מחיים דומיא דיעקב שנסה לו
 גידו מחיים. ע"ש. והרמב"ם פסק בהלכי התורה וולדות קדשים במשי
 אהן חס קדשים, גיד הנשה נהיג במקדשין ובנשי"ת דמחיים חל איסור
 בגיל משום דנשיין דומיא דיעקב, ובנשי"ת דאחרתן כוז כיון דאחשבו
 דהמנא לאכילה חל דהן לענין נכילה דאכילה גיד שמי"ת אכילה,
 דאלי"ת תקשה לחיה לורך נכתב בני יעקב לידע מאיזה ענין נאמר
 כיון דלית בני שום איסור אחר דאין גידיון בנותן ענין ענין ולא
 משבתת לי" דלא חל מחיים איסור גיד הנשה אלא שמי"ת דנהיג בני
 איסור אחר, והיינו דוקא אליבא דשיטת הרמב"ם הסוכר דאיסור
 גיד לבני יעקב נאמר, משא"כ לרי יהודה הסוכר במקומו נאמר לבני
 יעקב אי"כ ליה לי" הוכחה לומר חס אין גידיון בנותן ענין ענין
 על איסור אחר (כלומר דלא בכדי ללמוד מזה חל דהן שחיבין על
 גיד הנשה גם משום איסור אחר נכתב דבר זה בתורה אלא משום
 דיעקב אלא משום דנאמר הגיד לבני יעקב מאותה טעם לכך נכתב
 פס'. יתשי"ת אחרתן שפור הגיד וכו"ת קסבר ר' יהודה אין גידיון
 בנותן ענין ובשומאח איסור גיד איכא איסור עומאה ליכא, משא"כ
 הרמב"ם ז"ל דפסק בהמניס דבסויו נאמר וס' לי הוכחה ובדברי-בא.
 ע"מ.

ד) ו"א איכא דהבין ח"ך יאמר בעל פרי מגדים ז"ל דהרמב"ם
 סיבר גידו הנשה נאמר בסויו, שכתבתי כמו שפורש רש"י
 בהגדה ק: אחרו לו. פסקו זה שהיהו ענין בסויו נאמר וכתב
 וסודר משה את התורה כתב המקרא הזה על המשכה על כן הוזהרו
 בני ישראל אחרו כן שלא יאכלו גיד. ע"מ. והלא כתב הרמב"ם
 מפורש בהלכ' מלכים ט—ח: בא אברהם ונצטווה ותר על אלו במילה.
 והוא התפלל שחרית. וילחק הפרים העשר והוסוף הפילה אחרת
 לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמלכים נצטווה
 עמרם במלות יתירות עד שכל משה דנינו והשלתה התורה על ידו.
 הכי שהרמב"ם סיבר דנימו יעקב נתחדש האיסור של אכילה גיד
 הנשה, והגם דבעל להם משנה שם הקשה שם הלא קוי"ל כחכמים
 דלישראל נאמר והינה בל"ע, אבל הפרי מגדים ח"ך לא סת לנו לדברי
 הרמב"ם הי"ל בהלכ' מלכים. ואינו סובר הפרמשע דלכך טויה הרמב"ם
 שם את סיגונו דגני אברהם כתב: בא אברהם ונצטווה, כלומר,
 נצטווה משה, ובני יעקב כתב: הוסיף גיד הנשה, ולא כתב נצטווה,
 משום דסובר דכלכס כחכמים גידו הנשה נאמר רק מחייב ואיך, אלא
 שיעקב מדעתו הוסיף להתמור על עמיו. ומה שיקשה להם משנה
 מנא לי" להרמב"ם הך, לא קשיא דהרבה דברים מלוינו ברמב"ם שלא
 גילה לנו את מקורם וכלם יש להם מקור הים שנעלה מאתנו.

(בעיונים) במקראות שלו פרשת ויצא כתבתי בדברי הרמב"ם הי"ל,
 והיו רצון שאוכה להוציא לאור את כל העיונים שלו על
 התורה שהם בעיקר שילוב של תורה שבכתב עם תורה שבעל פה.
 אולם אין אדם יודע אם יוכה להוציא לאור כל מה שלבו תפץ, לכך
 מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה והגני מדסיס את הדברים בכאן.

דעומת אין מנעופין לא לאיסור ולא ליהיה, גם כן יהיו אסורין
 בהגלה משום דלא שייך לומר כהן כשהותרה נכילה גם היהיה
 בהגלה שרי אין בהם בנותן ענין, משום דעל עומת וכתור לא חל
 מתחילה האיסור וכלל בו התורה אסרה אכילה נכילה כלומר דבר
 שהוא נר אכילה ולא מה שאינו חוי לאכילה כלל, וגיד שאינו דען
 אלא והותרה אסרתו ואינו בכלל נכילה כלל).

א) וכבר הקשה הרמב"ם בתשובה על הרמב"ם דפסק בפרק
 ח—א, מאכילא דנהיג איסור גיד במקדשין, ומבואר
 בש"ס חולין דהיינו דוקא למ"ד יש גידיון בנותן ענין וכן פסק דאובל
 מגיד הנשה של עולה חייב שחיס, הביאו הכסף משנה שם בהלכה ח.
 וכן פסק בהלכה ע"ו גידו הנשה מותר בהנאה, וקשה הלא כתב
 בהלכה כ"י האובל גיד הנשה מנהמה ומיה העמאים פטור לפי שאינו
 נהיג בעמאה אלא בנהמה שכולה מותרת — כלומר ואינו חייב על
 הגיד משום עמאה משום — שאינו לאובל משאר גופה שאין הגידים
 מכלל הנשר כמו שנארנו ע"מ. הכי דסובר אין גידיון בנותן ענין.
 ע"ש, והוא קדוק ענין בדברי הרמב"ם.

בדבר הקושיות על הרמב"ם שפסק, שאין הגידין מכלל הבשר

ו"פ ע"ד נראה שהרמב"ם ז"ל לא נחית בכלן כמה שאמר
 בהלכה כ"י: שאין הגידים מכלל הבשר, לומר דאין גידיון
 בנותן ענין אלא זה הוא ענין חדש ואולי כך כתוב באיזה מקום
 שנעלה מאתנו, דמדאמרה תורה שלא לאכול את הגיד הנשה מן
 הבהמה או מן החיה הכי זה כמו שכתוב את כל הבהמה האכל ורק
 את הגיד הנשה שלה לא תאכל, וממילא בנהמה עמאה שאסור
 לאכולה אין דין גיד הנשה משחיך בה. ודומין הדברים לדברי ר'
 שמעון בחולין ק: האובל גיד הנשה של עמאה ר' יהודה מריב
 שחיס ור' שמעון פטור — ור' שמעון סובר על כן לא יאכלו בני
 ישראל את הגיד הנשה מי שגידו אסור ובשרו מותר ילאה בהמה
 עמאה ובשרה אסור. ע"ש.

ג) והקשו גם כן על הרמב"ם ז"ל הי"ל שכתב, שאין הגידין מכלל
 הבשר והיינו דאין גידיון בנותן ענין ואיך פסק
 דאובל גיד הנשה של נכילה חייב שחיס. מאכלות אסור, ח—ג, וקשה
 חס סובר דאין גידיון בנותן ענין ח"כ זה הוא עין בעלמא והתורה
 אסרתו ואי"כ למה יתחייב משום נכילה או טריפה הלא נכילה
 ובטריפה כתיב לא תאכלו והיינו דוקא במידו דאכילה אבל על ענין
 לא שייך לומר לא תאכל. ולפי מה שכתבתי באות ח) אין כאן קושיא
 דנכילה וטריפה אינו דומה לעמאה, דנעמאה הימין נאמר ולכך יש
 לומר מי שגידו אסור ובשרו מותר אבל נכילה וטריפה מין היתר
 הוא, ואלא דכשאלה היא משום שאין איסור חל על איסור הלא כזה
 פלגי בחולין ק"ג, והרמב"ם ז"ל פוסק דבאיסור כולל כל נכילה על
 איסור גיד, וכן במגיד משנה שם ח—ג.

בדברי הפרי מגדים שהקשה למה דוקא בגיד הנשה כתבה התורה את המעם של האיסור ולא בשאר איסורים

ג) וראיתי בגינה וורדים מאדונינו בעל פרי מגדים, כלל סי"ד,
 ד"ה, ואגב גרר. שכתב להרן את הקושיא הי"ל על
 הרמב"ם ז"ל דפסק אין גידיון בנותן ענין ואפי"ה פסק דהאובל גיד
 הנשה של נכילה חייב שחיס. משום דדבר זה חילא — מאי דאחרתן
 בחולין ק, קסבר ר' יהודה אין גידיון בנותן ענין ובשומאח איסור
 גיד איכא איסור עומאה ליכא, — והיינו דוקא אליבא דר' יהודה

פְּלוֹגַת רַמְבַּ"ם וְהַרְאֵב"ד ז"ל אִם אֲבֵרָהָם אֲבִינוֹ
או יצחק ה' הראשון להפריש מעשר

[א] כתיב: וידר יעקב נדר — וכל אשר חתן לי עשר אעשרנו לך. בראשית כ"ח—ג, כז. בראשית הלכי מלכים, ט—א, בא אברהם ונעוה יחר על אלו במילה. והוא החפלה שהרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף חפילה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף עוד הנשכ והחפלה ערצית וכו'. ובתו הראשית: איך בן ה' ראוי לומר: בא אברהם ונעוה יחר על המילה וכו' החפלה שהרית והפריש מעשר. כלומר בהראשית סובר דכבר אברהם הפריש מעשר דכתיב ויתן לך מעשר מכל בראשית יד—ט. פירוט שאברהם נתן מעשר למלכי זקק שהי' כתיב בדכתיב וכו' לאל עליון, שם. ובתו הכסף משנה שהרמב"ם סובר דמה שהתן אברהם למלכי זקק זה לא הי' מעשר חמיו אלא נתן לו מן השלל שבא לידו כדי לכבודו. והמגדל עז מוסיף דאברהם לא לקח מהשלל כלום בדכתיב אם מחוט ועד שרוך ועל זקק יצחק התחיל במלות מעשר דכתיב ויחלל צבחה הויה חלה שפריש ופירשו רבותיו שיה' השיעור לתרומה ולמעשרות.

[א] אולם שום אחד לא אמר שיעקב הי' הראשון למעשרות הכסף דמפורש בחזרה עשר אעשרנו לך, ויצחק לא מפורש אלא דרשח חכמים הויה. משום דיעקב אבינו שיה' נדר בעת ארה אם בן ירה אז כל אשר חתן לי עשר אעשרנו לך אבל המשבר הויה חובה הצאה ללא כל הנאה. וכן מפורש בפסיקתא דר' עובדי: וידר יעקב נדר לאמרו. הויה פחה בנדרים וכו'. אלא דקשה אם כבר המשבר הי' נהנה או מויה אברהם או מויה יצחק מה זה הנדר שנודר יעקב ליתן מעשר. הלא זה הויה כבר דבר של חובה. וי"ל דלכך דרשו צ"ח דיעקב עושר גם אח בניו ועשה לוי קדש להדי. ולכך אמר "כל אשר חתן לי עשר אעשרנו" לך" והלא סתם מעשרות אינן ניתנות להדי אלא לכבוד ולוי.

[ב] והרמב"ם ז"ל בהלכות ערבות ותרומין פ"ו—ל"ג, כתב ראי' למאי שכתב שם מקודם: יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר הויה עלי להקדישו הויה זה חייב להקדישו כשיצא לעולם השום נדרו, ואם לא הקדיש הויה זה חייב משום כל האחר ולא יחל דברו משום ככל הויהא מפיו יעשה כשאר הנדרים. וכי ראי' לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר חתן לי עשר אעשרנו לך, וגאמר אשר נדרח לי שם נדר. עכ"ל, ע"ש כי בהראשית הויה להראי' זו. ממילא לא שייך לדקוק למה לא אמרו הרמב"ם והראשית ז"ל שיעקב אבינו הי' הראשון למעשר מקראת הויה, כי הם מפרשים שנודר הי' נהנה מלות מעשר אלא שבאנן נדר יעקב להפריש מעשר שלא הי' עוד בעולם.

אלא דלכתי' יש לדקוק מה שייך נדר בדבר מזה הלא הלא בלתי ננודר כבר מועלת חובה עליו לעשר כשיצא לעולם. ובע"כ לריך לומר שהוא בכלל הא דאמר רב גידל אמר רב ששבעין לקיים אח המלות, נדרים ח. ולא קשיא אי"כ למה לי לרב להביא ראי' מספר חבילים שנאמר נשבעתי ואקיימה הלא הי' יותר עוב להביא ראי' מן החזרה מיעקב שנודר להפריש מעשרות, משום דיש לומר כי תרומות. ה. שאני בני יעקב שלא הי' מחייב להפריש מעשרות צו צומן שנודר כי לא הי' לו שום דבר ממה להפריש לכך חל הנדר. ב. משום דשאינו יעקב שלא הי' מלווה ועושה על הפרשת מעשר ואלא שחקקה אי"כ גם על נדרים לא נעוהו, זה אינו שכבר הארכתי בספר חסידים ח"ג, סימן תתקל"ג, שאפילו העכו"ם מחהרים על השבועה. אולם הגם דבאנן כתוב וידר יעקב — באשר נדרת, מכל מקום מסתבר דכל הענין של יעקב הויה שבעה שהרי הויה חייב אח עלונו להפריש מעשרות וכל נצרה הויה שבעה ונדר הויה חפלה ובהתפסה. וראה בהר"ן שם בנדרים ח' המצא דבומה ליה. אולם מהתפסה אין

ראי' שכבר כתבו הפוסקים דהנודר בעת ארה אין לריך להחפיש נדרו כהנודר, ראה י"ד סימן ר"ג.

דקדוק במשנה נדרים: כנדרתי כשרים
לא אמר כלום וכו'

[ב] חזק רבות בשנים שהירבה רחמי בהשנה הנדרים ע. כנדרתי כשרים לא אמר כלום. והטעם משום שאין כשרים נודרין, והלא מקרא מלא בחזרה שיעקב אבינו שיה' נדר. ולריך לומר דלפיכך אמרו צ"ח, וידר יעקב נדר לאמר, לאמר לזכרון שיהיו נודרין בעת ארה. כלומר דבעת ארה הויה דין ויאלא מן הכלל. והגם דיש להבין למה בעשע ארה חלה מלוה לנדרו, הויה אמרינן דאע"פ שמקיימו יקרא רשע, נדרים כ"כ. וכן שם ע"ז: הויה לא חללה איכא חטא, חויה שנמאל בעת ארה ולריך לרחמי שמים ושיקלין בתרומים אח זכויותיו כנגד חטאיו, הרי אם ינזור יוסיף חטא על חטאיו. ולריך לומר דמיידי הויה טעמא שהנודר יקרא רשע שם דחיישינן שמא לא יקיים נדרו לכך אפילו מקיימו אחר כך גם בן הויה חוטא כמה שנדר ולא הי' חושש שמא לא יקיים אבל הנודר בעת ארה, קיים לן דכלל לצי ונששו נודר לקיים ולא יחטא לצלי לקיימו.

[א] אלא דקשה למה שנו צחם כנדרתי כשרים לא אמר כלום הי' לו להחלא לחלק בין הנודר כנדרתי כשרים סתמא ובין הנודר כנדרתי כשרים בעשע ארה שנדרו נדר. וי"ל דממה נשקך, אם אין הנודר בעשע ארה בודאי שאין זה נדרו כשרים שהרי הכשרים אין נודרין צומן שאינם בעשע ארה, ואלא כשהנודר בעשע ארה למה לו להחפיש כנדרתי כשרים הלא בעשע ארה לא צ"ח החפסה כלל.

[ג] ואנב מהראוי להזכיר מה שאמרו שם בנדרים ט: מאי שנא נודר דלא דילמא אחי צה לדי חקלה נדבב נמי לא דלמא אחי צה לדי חקלה. פירש"י שם: נודר אחי לדי חקלה ועבר משום בעל יחל נדבב נמי כי אמר הויה זו קרצן אחי צה לדי חקלה לדי לדי ניהו ועבודה אבל בכל האחר לא דכל דאוחא צי ניהו דרחמנא אוחא. עכ"ל. ובהגהות מהרי"ב רנשבורג בגליון הגה' צ"ח לקשייתא בעל פנים מאירות ח"א סימן ל"ט, הלא צ"ח ח. מפורש דגם בנדבב באפריש ולא אקריב איכא כל האחר, ומפורש שם דאשטרך ללמדני דלא אמרינן כל היכא דאוחא צי נוא דרחמנא אוחא, ע"ש. והויה קשיא חקקה וכבר האריכו בה האחרונים.

בדברי רש"י חולין קל"ט. דהמביא את נדרו לעורה
שוב אינו חייב באחריותו

[א] ובספרי משנת אברהם ח"ב מדף ס"ד ואל"ך, שלא על ס"ח, הארכתי בדברים נכונים, ונדף ס"ו. חירלתי אח הקשיא כמ"ל בהקדם דברי רש"י במשילה י"ט, דיה, עד שלא מן ההקדם. דר שמעון סובר מאן דמחייב הטאת או אשם לעולם הויה חייב באחריותו. "עד שיצאונו לעזרה" ובין שביאו לעזרה נפטר מאחריותו. עכ"ל וכתבתי בהשנה אברהם ח"ב דף ס"ד: שלא על ס"ח, שהדבר פלא איך יעבור בהצילו לעזרה הלא הויה לריך לכפרה וצאל הקרבה אין כאן כפרה. וגם בחולין קל"ט פירש רש"י דהמביא אח נדרו לעזרה שוב אין חייב באחריותו. וזה שהקיימו לרש"י בנדרים לפרש דאין בנדבב משום כל האחר דאם נאמר שיש בנדבב משום כל האחר, היינו דלא ילא יודי חובתו עד שמצאו לעזרה, אי"כ אין שום הפוש בין נדר לנדבב דהא אמרין דגם בני נדר נמי אי נאבד בעזרה שוב אין חייב באחריותו. אלא ע"כ דהפרשת הויה צ"ח דכנדר אינו נפטר מאחריותו עד שמצאו לעזרה ובנדבב אפילו נאבד או שנגנב צ"ח לומר דהפרשה כבר פטור מאחריותו. ובה דאמרינן

יבטו הרומים אם מותר לו לנכות את ההפסד מן הרווח ולשמה מה ששאר רווח או לא. והשיב: שאם ההפסד והרווח הם משהם אלה ינוכה זה מה אצל השתי שנים אין לנכות זה מזה. ובמקרה הפולה בהחלטות מן המלך כהן דכשמועס מוסיף יהפסוד וזוהו ועשה מוסיף יהרווח לרף ליתן מעשר מן הרווח הגדול לנכות את אבר הפסוד. וכתיב זה דומה להוצאה הגדולה שהוא יתן מעשר ממה שגדל ואינו מכה מה שהוציא על הרוויחה מפני שכבר הרוויחה כלה והאצורה ולא זכיתי להננין את הדגריסו. הכי ההוצאה גדולה היא ההוצאה שזרע אלא שתרצחה יאשילו לא גדל יותר ממה שזרע גם כן הוא הוא ההוצאה והחורה אמרם לתת מעשר מכל הוצאה הגדולה שיה כשורה. אצל כמספיק אם למשל יהי לו כשורה העצרה אלק וזהוים והוא נתן מעשר מזה וכשנה דהשנה לא יהי לו רווח כלל, אם האמר שאין מעשרין את הקרן איש אין לו אלא הקרן שכבר מעשר ונמה לא יוכה את ההפסד של הכנה מהרווח של הכנה או אשילו מהרווח של שנה העצרה אם עוד לא עישר את הרווח משה ששנה. כי יתכן שהאמר שמה ששורע נעשה קרן. ובכל מה שמתקיים מן קרן לרווח שמתחילה בשנה האשורה שמתחיל את הרווח ונתן מלי הכסף קרני קרן ומה שברווח אחר כך קרני רווח אלו נתן שאין יהי לו לזה קרן. אם ירש או מי שנתן לו כמתנה למה זה קרני קרן ולא רווח. דוקא כשזרע למקח וממכר שאדם קונה סחורה ומוכרה אז מה שנתן כגדל הסחורה הוא הקרן ואם הרווח ששכר יהי רווח אצל כשנה שאדם מקבל מהוריו או מאחרים או אפשה למה שזה הוא הקרן. ואשילו שכר עבודה אינה קרן לענין מעשה כי מה לו אם מקבל שכר עבודה למה שפרת אלוים או מקבל אלק דירה זה הוא רווח. ושמשתי אומרים כשם גדול וזדוק אחד הוא הכסף זולל מנובלן שמה ששכר מקבל מפרדון כבודים זה הוא דבר שלא נקרא רווח ממש שהחורה זכיתה לו את הכסף זה. כך שמשתי. ואפשה דמסך שיה קרני קרן.

בדבריו הרמב"ם שישי הלכות לגדר להקדיש דבר שיה בא לעולם

[1] ובהאי דהרמב"ם והראש"ד ז"ל הוסיף שבהני דא"י דים הלוח לגדר להקדים דבר שלא בא לעולם מיעקב אצונו ע"ה שאמר יכל אבר התן לי עשר אשתייך, ולבארה ים להקדק הלא שאני היום שהקדוש נתןך היה יבדוק שמה הכשית איהו: האין אבר את המוכר עליך לך אהנה ולמדך וגי שיה ככל העצמה זו מכל מיני המועט שבעולם והעצמת הקב"ה נידאוי שהוא כמו שהדבר ישנו בעולם. והכי רבנן דרמי' נא שלטו אלא כמורה לחברו פירות דקל דעצווי דאתי, כזה סברו רבנן שיער דהוי דבר שלא בא לעולם דהגם דעצווי דאתי אצל אין זה דבר כבוד ודלאו עד שזאתה הכי זה כמו שהפירות ישנם בעולם כי הדבר הלוי נעטע וצמח האויר ולפעמים נראה שיצואו הרבה פירות ויכחו רגע כל שדפון רוח ומכלה את כל ההנעה ואין שום פרי גדל באותה שנה היו אצל בהנעתה הקב"ה לעונה הלא אין חורה כלל וכל ואין לך ודאות יותר גדולה מזה ככל העולם לכך לא היו דבר שלא בא לעולם אצל הנודר סתם להקדוש דבר שלא בא לעולם אשילו פירות דקל דעצווי דאתי אין הנודר הל כלל. והגם שיעקב אצונו אמר אם יהי אלוין עמדי, אין זה לשון ספק היו כמו שגלו כמה מהשנים להסביר ואשילו המתקשות שיה יעקב מתורה שמה ינוח העשר או ממש שגדלה לו הקב"ה בחלום ולקח יהי ויחפיק את זו נביאה או תגוס שאי אפשר בלא דברים בעולם. אלא האמת הנראה היה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל על דרך הפשט שבלשון "אם יהי" לא לשון ספק הוא אלא על מקל "אם יהי היצו" שמשתי הנשים נשיהי היצו.

[2] ובבבדי לייבש את הדקדוק העולם המלך בדבריו הרמב"ם והראש"ד ז"ל, נראה לעולם כהקדש דברי החוס' מיעקב

כיה זהם כדומה שיה ככל האחד [ובאמת כך מפורש במגלה הי דק בין דברים לגדולה אלא שהדברים חייב באחריותן ובנדבם אצונו ייבש באחריותן. הא לענין כל האחד זה היה שוין]. כבר חילק בעל שניה יעקב כשפרו חייב, סימן כי בין מוד לשוב. ולמי כשפרו המלך באצונו נעטע עשר להסניר את החילוק, דאם שם את כל הענין וינעם לך.

למה לא אמר הרמב"ם ו"ל שיעקב הפריש מעשר

[ד] ולדיש דברי הנוי חחר שהרמב"ם והראש"ד לא אמרו שיעקב כל והפריש מעשרות. ולרף להבין מהי צמה שנתן אברהם אצונו למלמי דוק מעשר לא כחיו נקרא שהשי"ת יורה יודי ליתן, ואינו דומה לשאר שבע עולות בני נח דאין לן ילפונה הקרא. והגם דלמרינן שם בסנהדרין דף ס"ה דקום ועשה לא קחשיב, הכל מעשר דגן ים גס אוסור שנ ואל תעשה בלא לחטול שאינו ישיבה, ואיש לא מלוי שאמר השי"ת לאברהם לעשר, ויעקב לא כיה כל אשילו דמו שהשי"ת יורה לעשר ורק גבי יעקב לכל הפחות אצונו שהסכים הקב"ה ואומר את דברי יעקב אצונו שהיו אמר לו אבר נדתי לו שם נדר. ולמה לא אמר הרמב"ם ולא הראש"ד ז"ל שיעקב יתן מעשרות. ונראה דהרמב"ם ז"ל נראה מדוק זה בלאחרו כהנכה ל"ג ה"ל: והרא"י מיעקב שאמר וכל אשר נתן לי עשר אשתייך לך ואמר אשר נדתי לי שם נדר. ולכאורה הוא נאמר וגי נראה כמותר שיהי הרא"י שאדם הנודר להקדים דבר שיבא לידו אישיו היו נדר גמור כבר שמשנו מנה שאמר יעקב עשר אשתייך לך. אלא הרמב"ם ז"ל רצה כזה להדגיש דבר לא היו מעשר כחורה אלים שיעקב יתן אלא זה היו רק נדר ותיקון המעשר נעשה על ידו יתק אצונו.

כסוניה דכתובות נ'. באושא התקינו המבזבו וכו'

[ה] ובכתובות נ'. איך אילעא באושא התקינו המבזבו אז יבזבו יותר מחונם וכו' מלי קרא וכל אבר התן לי עשר אשתייך לך. והא לא דמי שיכורה כהרא לשיכורה קמא אמר כז אשו אשתינו לכתרה כי קמא. וזהוים שם כשם היושבולמי כשעם האשורה יכול לזכרו חונם ומשאל ואילך ככל שיה וכהי יתן חונם הרווח. והאם כהפולה שהארץ שם. ויש לומר דיעקב אמר כל אשר נתן לי וגי שלעולם יעשר גם את הקרן כמו שיעשר את הרווח ואשילו בשנה שלא יהי לו רווח גם כן יתן מעשר מהקרן. יורה אמר "וכלי אשר נתן לי וגי נמלא מה שכהנו בחוס' דמשאלן ואילך יתן חונם הרווח ולא מהקרן זה הוא רק דעת יושבולמי ולא ככשיים דין כי השי"ם דין הוציא רא"י מיעקב שיה נודד ליתן ככל שנה מעשר גם מהקרן. והיושבולמי כוכר דהגם דשעם הראשונה לרף ליתן חונם מהקרן כי גם הקרן לא בא לו אלא שהרווח או שנתן לו אצותיו מתנה או ירובה וגם זה הוא רווח מכל מקום בשנה שני אצונו נתן מהקרן שהיו כבר מעושר אלא מעשר את הנוסף לו. אלא דלרף להבין הלא בשנה השלישית גם הנוסף משנה שני יהי קרן כי כבר עישר אותו בשני. לכך אפשר כוכר השי"ם דין המלך אשר לו ככל השנים לרף ליתן חונם ככל שנה. והקרא אובא היתב שלא יתן יותר מחונם מכל אשר לו בשנה אחת כי אין מהלואו להיות זדוק יותר מיעקב אצונו. ואם כיום הדברים יונה מה שאמרו אשתינו לכתרה כי קמא, כוליה כמו בקמא נתן מן הקרן כך כנתרה — ככל השנים — נתן מעשר מהקרן.

אם הנותן מעשר כספים מותר לו לנכות מהריוח מה שהפסיד במשא ומתן אחר

[א] ובנודע ניהודה מדתי' וי"ה, סימן קאת, נאלל באתה שיהב ליתן מעשר כספים וכהי לו הפסד במשא ומתן אחר

יורה האומר אף המוליד משמשי ע"ז כל שהוא שחומר ולא ידבק בידך מאומה מן החרס, משנה שבה דף ל. ויורש"י: מאומה אלאה אחשביה קרא לאיסורא, והא דחקן, שבה ע"ה: כל שאינו כשר להניע וכו' ואוקימנא למטוטי עלי אשירה דלא כח יהודה, עכ"ל. נמצא דלכאורה רבנן דבכורות ה' הסותרים איסורי חיובו דלא בסתם מחזי דבבב ע"ה: אלא דאין ראוי, דרבנן דבכורות ה' לא אמרו איסורו חיובו אלא לענין מחשבה, כלומר, דאיסורו חיובו עושה את מה שלא חשב כאלו חשב אבל לא אמרו דה מועיל לענין טעור דגם כל שהוא ירתי חשב כאלו יש כאלן טעור, ורק ה' יהודה סובר דמועיל גם לענין טעור.

בקושיית השאנת ארי': תבא עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דגיד הנשה

ה' בשאנת ארי סימן ל"ו, דף פ"ד: מדפי השאנת, הקשה כהא דאמרין בחולין פ"ט במשנה גיד הנשה נזהג בלחץ וכו' ובמוקדשין, ופריך הש"ס: מוקדשין פשיטא משום דאקדשיה פקח לי איסור גיד נהי, ויש להמיה מה פשיטא דמקשה, אדרבה ה"י לי להקשות לאורך גיטא אחאי נזהג במוקדשין, תנא עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דגיד הנשה דהא האי תנא ס"ל יש בנידון צווחן עשה, והיה לי בכלל ואלו את הכנה, והיה ב"ש.

ובאמת אין כאלן שום דקדוק דהעשה לאכול את הקדשים אינה בדברים האסורים כגון דם של הקרבן, וכן נמי על הגיד שהיה דבר אסור צור לא אמרה חורה שמתו לאכלו ואין כאלן עשה כלל, ובכר ראיתי בספרי אחרונים שבדור הזה.

ו' אולם לפי שכתבתי לשל צסימן זה [ה] — ד) ואילו בדבר רב נסים נאון בשבט קל"ג. דמאי דאמרין עשה דוחה ל"ת, פירוש שמד כשנתנה הלי"ת צחתי ניהיה שבמקום העשה אין לחוש על האיסור של הלי"ת, ע"ש, וממילא זה דוקא אם העשה וגם הלי"ת נאמרו במתן חורה אבל גיד הנשה שכלל אופן בחובה קודם מתן חורה — צימי יעקב, שאז לא היחה העשה של אכילת קדשים כלל במציאות, לא שייך לומר שהלי"ת נאמרו צחתי שאינו נזהג בקדשים משום שמתו עשה יש לאכיל קדשים, שהרי אז לא היה שום צורך לאכול קדשים, וממילא לא שייך לומר באיסור לאו של גיד הנשה דהעשה של אכילת קדשים חדמה את הללו, ואין זה ענין כלל אם לבני יעקב נאמרו או לישראל נאמרו, כי הכל מודים שנאמר ליעקב והפלוגתא היא אם נאמרו שבני יעקב מיד בצוחו זמן נאסרו בניד הנשה או שנאמרו אז לישראל אחר מתן חורה ויאסרו אכילת בניד וצור סרה הקושית של הניגוח וורדים הניל נמה לא נכתבו שום שאר עממים של איסורים ורק עשה לאיסור זה נכתב במקומו כדי לידע האמה עשה נאסרו, כי נשיה כמה שכתב אבל יעקב קודם מתן חורה כדי שידע שאין שום עשה דוחה את הלי"ת של גיד הנשה.

ז' ול"פ ה"ל יונה הא דחקן בספחים פ"ג, העולמות והגידן והגורר ירשתי בששה עשר וכו' ונניח שם מפרש ח"ר הסדה לא נזכרה אלא בניד הנשה אליבא דה' יהודה וכו' ופריך האי דהיתורא נזכרה דאיסורא גשדייה, כלומר ולמה צ"י שירבה, וכו', ח"כ האי מחזי דאסור לו לאדם לאכול גיד הנשה של הקרבן פסח הוא ה' יהודה, וחקשה הלא אמרין בחולין ק: לעולם קסבר ה' יהודה — יש בנידן צווחן עשה וקסבר נזהג בשליל וכו', ואם סובר דיש בנידן צווחן עשה ויהא צער למה לא ירתי מחזי לאכול את בניד הנשה משום דיהי עשה ולדמי ל"ת דגיד. — ולפי האמור מעלה אין כאלן שום קושית מבוט דאין עשה דפסח שנאמרה אחר שנאמרה איסור גיד דוחה ל"ת דגיד הנשה מטעם האמור.

כ"א. ד"ה. דאי לא חימא הכי, אשי"ג דושבב אלה כחוב נמי אלא הילך דבב שבע אשי"ג דלא נבי מה כחוב אלא על בני — פירי שהילך ה"י עדיין — ושחא הואיל והנביא אמר לו מוח ימות הכי הוא כמות. ואשי"ג שהפגל עליו שחא, ובעין זה אחר בירושלמי הקב"ה שה"י יודע שתיוד להיות מכול ה"י מתחבל על עולמו קודם המצול ע"ש. הנה החוסי מספקים כמה שאמרו "ושחא" אם דוד ה"י מתחבל על הילך כהיות הילך ה"י עדיין משום דבורר ה"י לו שהילך ימות בשם שאמר לו הנביא מתי השם, והנה לפי הלך זה ק"ו צמדה עושה שאין בה חורה ושנאמרה ליעקב מתי הקב"ה צעלמו שחשוב כמו שה"י הדבר כבר בא לעולם, אולם לפי הלך ה"י שאפילו שה"י צורר לו לרוד מתי הנביא שהילך ימות מכל מקום לא ה"י כמו שכבר מת ולא ה"י לו להג אכילות, והעטם דדבבר צחתי צווחן כגון אכילות שאינה אלא לאחר מיתה המת לא אמרין דחשוב הניע צווחן, ממילא גם לענין דבר שלא בא לעולם צחתי צווחן לא יועיל שום ודאות, כי הגם שבכור כשמש שבכור יהיה אבל כל זמן שלא התחבר הפני הסרון צווחן עדיין חשוב דבר שלא בא לעולם, ומדברי הח"ס: נראה שהירושלמי סובר כהלך האי שבספק דכיון דדבבר צורר כשמש שיתחבר הכי זה דבר שבה לעולם אולם הש"ס דין אפשר לא סביר כן, וזה הוא "השחא" שחוס, ומעשה לא חתון לומר דהרמב"ם והרא"ב ז"ל סוברים דלא בירושלמי אלא כהש"ס דין ולמה ה"י צורר שיש כאלן מתליקה בין הצבלי והירושלמי, ופסקי בירושלמי ועל קושיית הח"ס ה"י להם חיוץ אחר כי שער הירושלמי לא נעל, וכן שפיר כחבי דהנור של יעקב ה"י על דבר שלא בא לעולם (עד כאן ההפניות שבמקראות).

והנה מ"ש הפרמ"ג בספרו ניח וורדים הניל בלות (ג) דהרמב"ם יש לו היבחה כיון דהשכניה החמנא לאכילת גיד (דכחוב על כן לא יאכלו וכו') הוא הדין לענין נבילה ובעוניה ה"ס אכילה. כלומר לכך באוכל גיד הנשה של נבילה הי"ב שח"ס. וראה בשער התקך ובכרתי דכולם הולכים בקו אחד דמשום דהחירה אחשביה לגיד לאסרו באכילה לכך חייב עליו משום דהחירה אחשביה לגיד וראיתי בלפנת פננת מאכילת ה—, שהביא את קושיית הרמב"ם שהביא שם ה"ב"מ, וגם הוא ז"ל מתוך דבצורה לי להרמב"ם כיון דגבי כהמה עבודה אחשבה רחמנא לגיד שה"י עליו שם איסור לעבור עליו חל עליו שם נבילה או מוקדשין, ובעין דאמרו בבכורות ה' איסורו חיובו, והאריך שם צ"ה, ונודאי לא ראה ה"ג"ס את דברי הניגוח וורדים כי ידוע שנתאן הניל כמעט מימיו לא הביט באחרונים כלל.

בדבר הסברא של אחשביה ואיסורו חיובו

ו"י הפני צדעה אין הדברים הניל מוציאים כלל, ומה דמתיין של ה"ג"ס להא דבכורות ה' איסורו חיובו לכאן דבם מקשה הש"ס ועממא אחי מטמא רבנן, כלומר, דרבנן שם סברו דפער חמיר לאחר עריפה דרש"י שם מפרש: שלא ערפו אלא בוחשו יעדין מפרנס שלא ירד לעומתא נבילה או אפילו פרסו, ע"ש. הגם דהבעלים לא חשבו לי לאכילה לנבלי לכל זמא חשוב אוכל לעמא עומתא אוכלין אם נגע צבן שרין שאם חגע אחר כך באוכלין כשרין עומתא. משום דאיסורו חיובו. איסור דאסר רחמנא לישראל השוויה לי אוכל (לענין קבלת עומתא אוכלין) דכיון דאסר לי מכלל דראוי לאכילה לעכ"מ הוא. עכ"ל רש"י. כלומר איסורו עושה אותו בלא חישב כאלו חשב אבל לא אמרין דמשום איסורו נעשה העץ צער, אבל מה זה דמיון לגיד הנשה שאסור מן החורה הגם שאין לו עטם של שום צער אלא של עץ, ויעדין הוא אם האיסור נבילה חל עליו משום דאין איסור נבילה אלא בצער ולא בעץ, ובספרי השתחשתי הרבה בדברי ש"ס הניל בבכורות ה', והשוותיה את דברי הגמ' הניל, לדברי רבי

בדבר פלוגת הרמב"ם והראב"ד בדין ניד הנשה

בקרנ פסח

(ח) **והרמב"ם** כהלכי קרנ פסח, ו"א, כתב: כשארס אוכל את הפסח חוהך הנשר ואוכל — ובשינוי ליד הנשה מוליא ומיטו עם שאר הגידין והעלמות שיואלין בשעת אכילה, שאין מניקין אותו כשאר הנשר ואין מחבטין אותו אלא לולין אותו שלם וכו'. והראב"ד ז"ל עם הגניג וכתב: א"א נחיי ראשי און איבור גדול מה שילא הפסח עם ניד הנשה ועם שמתו ועם חרבה דהוה מתנא ועם קדמות שראש, ואם אזכה ואוכל פסח ויביא לפני כזה הייתו חונטו בקרקע לפניו. ע"ל. והכסף משנה עם כתב שאין מכוונת הרמב"ם על החלב אלא רק על ניד ושמתו משום דאין בגידין נוטחן עטס ושמתו שאין בו איסור אלא דישאל קדושים הם והוה בו איסור ובפסח לא החמירו כדי שלא יבא לידו חתיכה אבר. ע"ש. ומדלוגי הראב"ד גם על הגיד משמע קאת דסוכר דיש בגידין נוטחן עטס. ואולי סוכר הרמב"ם שוחר מזה ללאו שלם מאשר להחוך את הגיד מקודם הבס דבחולין הדין הוא דדוקא בדיעבד אם נלה עם הגיד קולף ואוכל עד שמיט ליד, והראב"ד ז"ל סוכר דמוטע להוליא את הגיד מקודם מאשר לסמוך על הדין של קולף ואוכל שאינו אלא דיעבד, חולין ל"א: הבס דאין בגיד נייט. ובפרט דסחמא דמתני עם אולא כמ"ד יש בגידין נוטחן עטס שהיו מפורס: יקר שחנשל בה ניד הנשה אם יש בה נוטחן עטס הרי זו אסורה. ורבינא דאמר בני הנהו אשמחא סוכר גם כן דיש בגיד — דין נוטחן עטס, כמו שכתבו החוסי בחולין ל"א. סוף ד"ה. שאני חלב.

ובאמת אין זכר נגמ בפסחים נהמיד נשחט ולא באלו דברים שהיו מוליאים את הגיד הנשה מהפסח קודם לליטתו אלא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל כהלכי קרנ פסח, א—ו"ד, הפשיטין את כולו וקודמו וממחה את קרבו עד שחסי מכן הולאה והפרש ומוליא את האומרות וכו', ובפירוש המשנה סוף פרק חמישי דפסחים, כתב: אימרות נקראין הנחתים הנשרפין מן הקרנן על המחבת והם מקרנן פסח האליה הדנקה בעלם העלה והחלב המכסה את הקרב והכלויה ותלבינה ויוחרת הכנד עמהם וכו'. והש"י על החורה, שמת ו"ב—ט, ראשו על כרעיו ועל קרבו. וזהו כולו כאשר עם ראשו ועם כרעיו ועם קרנו, בני משיו נוטחן לחובי אחר דחתן וכו'. משמע מתוך פירושו שמוליא גם את הבני מעיס להדיות ומחזיקן לתוך הקרנן ללותו. ומסתבר שלאחר שהוליא את הבני מעיס הוא מכניס ידו לבדוק את הריאה, אם נאמר דבדיקה הריאה דלירויאה היא מפני שהוא מיעוט המולי בה עריפות. (ובמדומי שנתשנ"ן ראויה שבגית המקדש היו נדוקים את הקרבנות מעריפות הריאה). ולאשר דהראב"ד ז"ל סוכר בשם שלא אמרו דנדוקת את הריאה משום דמילתא דפשיטא הוא כך לא אמרו שמוליאין את הגיד הנשה. ואולי גם הרמב"ם סוכר שמוליאין את הגיד הנשה אלא הואיל שאין חושבין כל כך ואין שותחין כל כך כדי שלא לבא לידו חתיכה אבר או שצירח עלם לבך יש אפשרות שנסעה אכילה הפסח ומלא קאת מן הגיד הנשה ועל זה כוונתו שבשינוי ליד הנשה וכו' — שאין מניקין אותו כשאר הנשרי כלומר זה תניית עטס להיות נזכר בשעת אכילה לדקדק אם לא נשאר דבר מה מהגיד הנשה. מפני שאין מניקין, כלומר אין מניקין אותו כשאר הנשר שרגילים לקר ולחטט כל וכל.

במכירתה: ואכלו את הבשר ולא גידין ולא עצמות

(ט) **לעיל** (צאות ז) הנאחתי מהא דפסחים פ"ג. העלמות והגידין והנותר ושרפו וכו'. ועם נדף פ"ה. איחמה גידן פסוסן וקביות ה יוחק אמר נמיין עליהן בפסח ריש לקיש אמר אין נמיין עליהן בפסח. והלכה כרוב לקיש דמסקין עם דבדר צ"ה יוחקן לגבי

ריש לקיש. ובתנו נחומי עם ד"ה, הא הדר צ"ה ורבינא אמרו דנידושלמי פריך דריל אריל ומשני עממא דרוב לקיש מקרא, ואכלו את הנשר (שמות י"ג) ולא גידין, וכו'. ולפלא לי שלא הביאו לא נגמ דין ולא נידושלמי עם הא דליתא במכירתה, מסכת דפסחה פרק ה', פרעה בא: ואכלו את הנשר לא גידים ולא עלמות ולא קרנים ולא עלפים. ובס אינו מחלק כלל בין נידים קבוס ובין רובס, ובש"ס דין דף פ"ג: פריך הו גידין הכי דמי אימיא נידו כשר ניכלניה וכו'.

(י) **ומצד** הסברה פשיטא און להנין איך ואכל את הפסח שנאכל על השוכע (וגם שאר הקדושים נאכלין על השוכע דוקא דתיבז למבחה ולגדולה בדרך שמלביס אובליס) ואכילתו הו גידים, הלא שום ניד אין עממו כעטס כשר כמו שכתבו נחומי דף פ"ג: ד"ה, אי חמרת. ובדלתי כשיאכל אדם נידים על השוכע יקרא חוהם, ואולי כבהם לניזים און עמיים כל כך רע.

ולפי המכילתא הגיל דקרא דואכלו את הנשר בא פירושו למעט גידין, אין שום מקום למה שבהאריך השאלת ארי הגיל בסיומן ל"א דהקשה: והשאלה יתיר עשה הפסח דואכלו את הנשר וידעתי ל"ה גידו הנשה וכו'. וכנראה לא ראה השאג"א את המכילתא הגיל.

(יא) **ומאי** דאמרו עם בפסחים פ"ג. דהני גידין שבוזר נשמה דליריכין שריפה, לא נריבה אלא לגיד הנשה, נודאי לא מיירי דלא אכל זה אדם שום כשר לבס פסח, דנודאי כשר אכל כזה כשר ויאל ידו פסחו ומאי קושיא דמעשה יאכל גם את הגיד הנשה משום דעשה דוחה ל"ה, הלא את העברה של פסח כשר יאל נכזית ראשון ואם יאכל עוד כזית מן הגיד הנשה יחמיב, כשם שאמרו נחומי קדושין כסוף פ"ק דלך לא אכלו מזה מחדש אפילו כזית ראשון משום דזרזו כזית ראשון אשוי כזית בני. והשאג"א עם רובה להמה תירך זה של חוסי דלא דמי נהא דבמות י"ג דהיינו גאון אש"א דמדאורייתא דמי ליבוי אש"א נזרו דבין דלויא המיונת משום גזירה ביהא ראשונה אשוי ביהא שנייה, וכתב השאג"א דאין לדמות גזירות חמיוס זו אל זו. ע"ש. וזמן מה כזה דוקא גדול נזנח על סגרת החוסי שאין מדמין גזירות זו אל זו, אכל נענין ניד הנשה, אין ספק שכבר אכל זה אדם כזית כשר שנ פסח ואין הדיון אלא על הגידן לאוכלם נוסף על הכזית נודאי שאסור.

דבר שמצותו בכזית אם יש מצוה במה שאוכל

יותר מכזית. (מעיונים במקרא)

(יב) **ובמקום** אחר הארבעה בכל אכילת מצוה שאדם יולא כזית מה הוא הדין כהאכילה שהוא אוכל נוסף על הכזית אם גם כזה יש מצוה כמו באכילת הכזית הראשון.

ודגם דהדברים הנאים משתייכים להסמיג עשין, דאין אכילת להם הפניס, מכל מקום יש בהם דברים שיכול להשתמש בהם גם כאלן ולבך הניו מדפיסם כאלן. ואלה הדברים דלהן שכתבו בשו"ט במקראות שלי בפשטת אהה.

(א) **כתיב**: ולקחת סלת וחסית אותה וגו', ובמת אותם שהים מערכות וגו', — עד — והיתה להרנן ולגניו ואכלתו במקום קדש, וגו'. ויקרא פ"ד—ה, ע. פירוש רש"י: ואכילו מוסב על הלחם שהוא לבון זכר. והמורה מה צ"ה רש"י נמדתי כזה וכו' היתה ס"ד שואכלו את השלחן או את הלבויה שהם דברים שאי אפשר לאכלם. א.

(ב) **ויראה** לפרש דהנה ציומא ל"ה אמרינן דציוני שמעון בלויק שחלטה כרבה ציומר ונשתי הלחם ובלחם הפניס

וראה מה ליפסוט אח השאלה אם אין לו כזית מזה למשל אם מזה עליו לאכול חצי שיטור. דמכאן משמע דליכא שום מצוה אלא בזית. וזהו שהגאון החכם סופר דחה דבריו משום דלחם הפנים אין המליצה מופלגת על הפרע אלא על כל כהני בית אב שהלחם יתאכל ע"ש. ובגמרא לא ראה הרב המיל את דברי החכם ישנים במקומו וגם לא שם לבו לדברי רש"י על החזרה במיל.

וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושנע ויש אוכלו ומחזיר מכאן ואילך נשחלה מאירה בצומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגישו כפול הלוטעין מושבין את ידיהן והגרגרין נוטלין ואוכלין. פירש"י: נשחלה מאירה שאינו משניעו. וכל כהן מגישו כפול. שאינו כזית מאחר שראו שאינו משניע הלוטעין מושבין את ידיהן וגימין משבין מי משניעו כפול לא היו מושבין ידיהם. עכ"ל.

דעת החכם סופר ו"י שמוצות אכילת קדשים הוא דוקא בכזית

ביזמא ל"ט. וכל כהן מניעו כפול. ובתוס' ישנים "דימו לקיים מצות"

וחיפשותי בהחכם סופר ולא מלאתי דבר מה אל מהריץ חזית אבל מלאתי שם בחלק ארצה סימן מי"ט. חשובה להרב ר' אליהו, ששאל אם באכילה קדשים השיטור הוא כזית או סגי בכל שהוא. והשיב הגאון בעל חכם סיפר ז"ל, דנדחאי השיטור הוא בכזית דוקא והא דחמריקן נריש פרח ר' דיומא בלחם הפנים שה"י מגיש לכל אחד כפול, היינו משום שהכהן גדול הנוטל חלק נראה אבל כזית בכדי אכילה פרם כמאורו ונדחאי אם ה"י אפשר שיאכל כל כהן ממנו כזית ה"י כל אחד מהכהנים האוכלים יולאים ידי מלות עשה באכילתו אלא משום שלא ה"י לכל אחד משאר הכהנים אלא כפול לא קיימו מליץ עשה באכילה פול כמו שכתבו בתוס' ישנים שם. אבל מקיים הכהן גדול שאכל כזית אח המ"ט. וכו'.

ובתוס' ישנים שם פירושו: לומר רבי דוקא מגיש כפול אבל כזית לא היו מושבין ידיהם כי "דימו" לקיים מלות אכילה אבל כהן לא היתה מלות אכילה לגמרי כיון שאין שם אלא כפול ולא היו שבעין. ורש"י הוכיח דמגיע כפול ושבעין כדחמריקן נריש פסחים (דף נ) איך הקיימת מלות אכילה, ה"ל דלא נשי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבה אכילה ולכולם לא היו יכולין לחלק כשורה. ע"כ.

הנה פירושו רש"י ופירושו החוס"י עילום נקיה אחד. אם משניעו אין לריך זית אלא גם כפול מהקיימת המליצה של אכילה לחם הפנים ודוקא כשאינו משניע ואין כי כזית או אין כזה שום מצוה כלל. אלא מה שפירשו בתוס"י "כי דימו לקיים מלות אכילה" היינו בכזית, מהו הניב כי דימו שמשמע שבאמת לא קיימו אלא שהם חשבו דדמיון שמקיימין מלות אכילה הלא אין זית סגרה לומר שבכזית לא יאלו ידי המזה.

וכתב עוד שם: והנה לריכים לומר דאפי"ג דליכא מצוה גמורה באכילה פחות מזית מכל מקום איכא מצוה לקבל מהנות כהונה אפילו שיבה פחות מכזית וכו' — ויש ללמוד מדברי החוס"י ישנים המ"ל, שכתבו דאי היו שבעים מאכילה כפול היו חושבים גם הלוטעין, שמש מינה דכל אכילה שאדם שובע מאוזה האכילה על ידי שמחברך במעיו, יולא ידי חובתו כמו בכזית והוא דין חדש. עכ"ל.

לכן נראה דהגם דבכל המלות של אכילה השיטור הוא בכזית כמו אכילה מזה ואכילה קרבן פסח שמפורש בהרבה מקומות בש"ס דבעין כזית [ואם אין לו אלא פחות מזית כבר דנו המפרשים אם יש מצוה באכילתו] אבל בלחם הפנים אין המלות העיקרית שהכהנים יאכלו אלא המלות היא שהלחם יאכל ואפילו כמה מלות כהנים יאכלו את הלחם ואינו מגיש לכל אחד אלא כפול המלות מתקיימת. ונדחאי כמו כן צומר ושתי הלחם. ולכך בימי שמעון הצדיק כל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושנע ויש אוכלו ומחזיר, כלומר, בשביל שראה הכהן שהוא שבע בפחות מזית לא ה"י אוכל את כל הזית אלא מחזיר ממנו כי המלות מתקיימת אם הלחם יאכל ואפילו אינו אוכל את כל הכזית בכדי אכילה פרם, ולכך החזיר לאכול אתה קך.

ד' ויש לדקדק בזה דאם כן למה דוקא לענין ללאה ידי מזה אפילו לענין אוסור נמי יטחא הכי שהאוכל דבר שמן מאד המשביע בפחות מזית וכו' חייב לע אכילתו כאילו אכל כזית שלם, והלא אדרבה כל הפלוגתא של ר"י ור"ל אי ה"י שיטור מותר מן החזרה הוא נקרא דכל חלב, ואין שום דבר יותר שמן ומשביע כחלב, וכו' לו לר"ל לומר דמקרא דכל חלב אין ראה דכל חצי שיטור אסור מן החזרה דשאני חלב דשמן ומשביע בפחות מכזית. ועוד ה"י אפילו לענין ידי מלות אכילה חמריקן בפסחים ס"א. כיצד שלא לאוכלו לשום חולה או לשום זקן. ומפורש בהרמב"ם וגם בגמ' משום דכתיב איש לפי אכלו ואין אכילה פחות מכזית והחולה והזקן אינם יכולים לאכול כזית כשר בכדי אכילת פרם. ותינה חולה שאפשר לדחוק שאינו יכול לאכול כלל משום שמזיק לו אבל הזקן הלא אכל יאכל אלא שקשה לו לאכול אכילה של כזית והוא שבע מפחות מזית, ולפי המ"ל למה אין זה בכלל של לאכליו. לכך נראה לפי נש"ד בפירושו החוס"י המ"ל כמו שכתבתי.

וזה הוא מה שרש"י משמיענו בפירושו על החזרה המ"ל: ואכלו מוסב על הלחם, כלומר לא שהמלות היא האכילה של הכהנים דאז ה"י כל כהן חייב לאכול כזית אלא המלות מוסבה על הלחם שיבה הלחם נאכל וממילא אפילו מגיש לכל אחד כפול והלחם נאכל המלות מתקיימת.

ה' והנה לעיל בלוח ב' כתבתי מסגרה שהדק הזה שאין המלות על הכהנים שיאכלו אלא המלות היא שהלחם יאכל ולכך אין מן הצורך שכל כהן האוכל יאכל כזית, נדחאי הוא גם כן צומר ושתי הלחם. אולם לפי מה שכתבתי שם בד"כ. מה הוא מה שרש"י משמיענו. נראה לומר דמה שנאמר בש"ס יומא ל"ט. וכל כהן מגישו כפול וכו' קאי דוקא על הלחם הפנים ולא על הצומר ושתי הלחם. משום דצומר ושתי הלחם לא כתיב ואכלוהו כמו שכתב גבי לחם הפנים ואין לדרוש דמוסב על הלחם.

אולם לאחר שמעון הצדיק מאחר שראו שאין הלחם משביע סברו הלוטעין כי משהה אין שום מצוה באכילת פחות מכזית מפני שהסברו דכזית מתקיימת המלות ולא בפחות כי דימו כלומר חשבו נטעות שדוקא אם הלחם משביע פחות מזית אז המלות אפילו כפול אבל כשאין הלחם משביע וגם אין כזית שוב ליכא מצוה באכילה פחות מזית. ולכך כתבו בתוס' "דימו" כלומר שאין זה אמת אלא דמיון גרידא, כי באמת הדין לא נשחנה אחר שמעון הצדיק מאשר ה"י לפני שמעון הצדיק, כי המלות אין מופלגת על האוכלים אלא המליצה היא בהנפעל — שהלחם, ומה שבה הלחם משביע גימין שמעון הוא גם שנפשה מפני חביבותן של ישראל שנאורו הדור.

ובזה יונה דקדוק גדול ברש"י פסחים ג': הבהו תלתא כהני חד אמר להו הגיעני כפול וחד אמר הגיעני כזית וחד אמר הגיעני כזוג הלטאה בדקי אחריו ומלאו וכו'. פירש"י: הגיעני כפול.

ג' ובחידושי מהרי"י חזית שנסוף המסכת ראיתי שכתב מרש"י קידושין ר"ג, שכתב: כיון דליכא כזית למאי חזי.

נבילה בהנאה היא וחלבה וגירה הותרה בהנאה שהרי הגיד כמו הבשר אבל לדברי האומר אין בנידון בנ"ט אין הגיד כבשר ואסור בהנאה מתוך כך היה סוסק הרב רבי אליעזר מבי"ץ שגיד הנשה אסור בהנאה שהרי בחולין (דף צ"ט וכן הוא בתו' שם) סוסק הלכה אין בנידון בנ"ט לפי מה שסוסק אין בנידון בנ"ט ירך שנתבשל בה גיד הנשה מותר וחולץ הגיד זורקו אסם שומנו של גיד ס' רש"י (שם) שיש בו בנ"ט ואסור והרב ר"י בן בתו ס' (בתו' שם כל הסוגיא בר"ה שאני דף צ"ו) שמאחר שאין איסור בשומנו של גיד כי אם סחבת הגיד אסור אין השומן אסור (בדף צ"ו במשנה וגמ' וכל הסוגיא ע"ם המצוה בתו' שם בר"ה מאי) [1] האובל בית מגיד הנשה לוקה אוכלו בולו ואין בו מית חייב מלקות מפני שהגיד בריה איסור בפני עצמה היא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

171 לפלא על הגאונים הי"ל שכתבו שאין לריך מית בלילה כל הקדשים הלא מפורש בקרא: כי הוא יברך את הוצה, שמואל א' ע—יג, ופירש"י בברכות מ"ט: כי הוא יברך את הוצה. ללמדך שעטון לברך לפני אכילה כל הוצה הוא אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וזונו לאכול את הוצה. ויבין לזונו והבנה האכל, דברים י"ב. ולא מברך לזונו לאכול אף יאכל פחות מזה הלא אף זו אכילה וכן הניח בהוספתא, הוא ברמב"ם פסחים קפ"א. בנזכר ברכת הפסח וברכת הוצה. מפרש בהוספתא אינו ברכת הפסח ברוך אתה וכו' וזונו לאכול הפסח. אינו הוא ברכת הוצה, ברוך אתה וכו' וזונו לאכול הוצה. והלוי וזה היינו מניני י"ד וכו'.

172 ובש"ס חולין י"ב. פסח וקדשים מאי אכיל למומה. פירש"י: פסח דאמר רחמנא יאכלו את הבשר ובלמים דלמר רחמנא ואלו אוחס אשר כופר בהם, שמות י"ט, מלמד שהפסח הלוי אף בלילה וכו', כתי מפורש שאין לאכול מהקדשים וקו"ל אין אכילה פחות מכזית. ונפרע דאם נאמר שאין מן הלוקח לאכול מן הקדשים הלא כפול מאי קוביא הוא לר"מ מקדשים, הא מלי אכיל כפול שמקיים מצוה קדשים ואין המצוה של הניצלה אלא בצדקה. (ורחוק לומר דקוביא דאם לענין אכילה קדשים כפול מצוה אכילה לכך גם לענין ניצלה או ספק ניצלה דאם תהבש אכילה) לכך נראה לי שהשיקף כמו שהצדקה דוקא לענין להם הפנים נראה בני בלילה פסח.

[1] האובל מית מגיד הנשה יבין. מן ה"ה ברמב"ם ז"ל ה—ג, ורצנו הסומע את הלכה ג' ברמב"ם: אכל מית מגיד של ימין וכזה מגיד של שמאל או בלילה בני גידים בולן אש"ם שאין בהן מית לוקה שמונים. וראה ברבב המגיד שם דבנין שתי אכילות ושתי התלואה.

בדברי הירושלמי פסחים: עצם, לחייב על כל עצם ועצם

173 בספר לפנה פענה הראה מקום לירושלמי פסחים ז—י"א, ע"ס לחייב על כל עצם ועצם, כלומר, הכולל וכתוב בחזרה וע"ס לא תשברו בו ולא תחבו ועלמות לא תשברו בו, מבאן שהייב על כל עצם ועצם. הלא דחימה בהתרי"ח אהא אכל בשתי התרי"ח בן אפילו ע"ס אחד ושברו וזמר ושיבנו חייב שהיה ע"ס וממילא אפשר גם מן דלא תחבו לא יאכלו בני ישראל את גידו הבשה הלא את גיד הבשה, בלשון וחד, לכן חייב על כל גיד ועיד.

174 זאת הפירוש הי"ל בהירושלמי פסחים כך עירבנו עם הקרבן העזב והפני משה. אכל לא זכרתי לבנין, הלא אם הי' חייב ועלמות או ועלמותו בלשון רבים הייתי אומר שאינו חייב עד שיבשר את כל העלמות אשר בהפסח, וכן נמי אם הי' חייב את גידו הבשה בלשון רבים הייתי אומר שאינו חייב עד שיאכל את כל הגידים בן הפנימי וכן החיצון, ולכן כתבו הרמב"ם ורצנו ובאר הרמב"ם ז"ל שהעטם בלשון משום שהגיד הוא בנכח.

מלחם הפנים לחלקו. עכ"ל. וקשה מנה ל"י לרש"י דהמעשה הי' בלחם הפנים ולא בשומר או בשתי הלחם אלא דרש"י לשיטתו בפירושו ע"ה"ה הי"ל שיאכלו הכתוב בלחם הפנים מוסב על הלחם כני"ל.

מסוכה מ"ב: משמע דלא בעינן אליבא דר' יהודה בפסח אכילת מית בבדי אכילת פסח

175 וברב"ר מה שכתבתי לעיל בזה ד' דפסח מצוה האין בלא לאכלו משום שאין יכול לאכול מית ללי בבדי אכילה פסח, יש להעיר מהא דסוכה מ"ב: יכול לאכול מית ללי בזהעין עליו את הפסח שנאמר איש לפי אכלו — היינו קטן שיכול לאכול מית בבדי א"י — ה' יחודה אומר עד שיכול לברר אכילה כליד נוחתין לו לרור וזורקו אגוז ונוטלו. ע"ס. משמעות הדברים שר' יהודה לא מלריך שיכ"ה הקטן יכול לאכול מית בבדי אכילה פסח כי הידיעה הפשה אכילה שיעד הקטן להבנת בין אוכל ובין לרור הוא בולן בן שנה או אפילו פחות וזה אין הילד יכול לאכול מית ללי בבדי אכילה פסח, משמע דבאמת ר' יהודה לא מלריך כלל שיאכל את הכזית של פסח בבדי אכילה פסח והקשה ל"י יחודה למה אין בזהעין על הזקן הלא זקן מבחין ומבחין בין אוכל ללרור, ומהא שהאשה הי"ל בפסחים ס"א הוא דלא כר' יהודה, וזה שלא כי לא מלינו בשים מקום דר' יהודה חולק על הדין כזה. וי"ט.

176 וראיתי בספר דורש לזיון מעט נודע ביחודה סוף דרוש א', שכן המחבר מלמד אם לריך בלילה כהניס בקדשים שיעור מית או שמה די בכל שהוא שברו חזיון דבלחם הפנים אמר הכהן הניעני כפול. ובתב: ואפשר י"ל דלא ניתנה מצוה אכילה קדשים ומנחת לכל כהן וכהן צפני עלמו אלא שהמלוא ניתנה בכלילה לכל בני אה"ן הכהנים שהם יאכלו הקדשים והמנחות וכשיאכלו כנוסויה אף שאין מניע מית לכל אחד אש"ה נעשיה המלוא וכו'.

177 ובספר בית הלוי מהגאון מבריסק א"י"ס סימן ב' אות ז', הביא את דברי הדורש לזיון הי"ל וכהנ: ולדודי נראה ברור דלא צרי מית והחילוק שיש בין מצוה אכילה קדשים למצוה אכילה פסח דנע"ו דוקא מית נראה פשוט דפסח ומלה היו החיוב על האדם דכח מחויב לאכול פסח ומשי"ה אם אכל פחות מכזית לא שמה אכילה אכל המלוא של אכילה קדשים לא הויה המלוא כלל על אדם מיוחד דכח לא הויה חובת אלקהפסח דנברא רק המלוא דבשר קדשים וכו' ולאכלין ומי שיש בידו בשר קדש כרשות בידו ליתנו לאחר לאכלו וגי"ב מקיים מצוה זו וא"כ הרי גם בלכל כל אחד פחות מכזית מ"מ הא הקדשים נחאלכו. והגאון הי"ל שם המריך בזה והביא גם את דברי החו"י ביומא ליע הי"ל.

178 ואני על משמתי עומד דכל היסוד של הדברים הי"ל הוא ממה שאמר הכהן הניעני כפול וזה רק בלחם הפנים משום דאית קרא כמו שכתב רש"י ע"ה"ה מוסב על הלחם ולא בשאר קדשים.

וזת הכלל אומר ר' יצחק שכל דבר ששמו עליו בעודו שלם וכשאינו שלם אכר שמו זה קרוי בריה כגון ניד [ז] אם אינו שלם אינו קרוי ניד כי אם התיבת ניד וכן חצי נמלה אין קרוי שרץ וכשהזהיר הכתוב מלאכול הרי הוא נאלו סי' לא תאכלנו בין גדול בין קטן וכן הוא אומר בשבועות (דף כ"א) שהמשרש שבועה שלא אוכל כל שהוא הרי הוא כברייה מטעם שפירשתי שנים בריה אפור בכל שהו מטעם שהיא כאילו סי' הכתוב כך ולשון אכילה הכתובה בניד ושרצים ולא כתב תשקצו למרינו שאם יש בהן ארבעה והמשה יזיתם ואכל זית אחת חייב אבל התיבת נבילה קרויה נבילה ולכך אין דין בריה עליה וצריך כזית אפי' באוכלה כולה שכן כתוב בסוף זה הפרק (היינו בחולין דף ק"ב) אבל צפור מחור בחייה בכל שחו אכלה במיתת' צריך זית ומטמה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא וכן חצי חסה וחצי אנו קרוי בכל ולכך אין דין בריה עליהם ולכך אנו אומרים כפ' אלו הן חלוקין (דף י"ג) כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב בכזית ר"ש חולק לשם ואומר בכל שחו ספני שמחשיבו בריה ומחלקין לשם חכמים (ברך י"ז) וגם שם בתו' זאת הסוגיא) בין בריית נשמה לדבר שאין בו נשמה ולא היו צריכין לחילוק זה כי אף אם היתה בהמה נשמה אין דין בריה עליה מטעם שכאירגו, אבל חכמים אינם אלא במתוכחמים על דברי ר"ש שמחשיבו בריה לענין מלקות והלא אתה בעצמך אין אתה מחשיבה בריה לענין בטול שהרי הכל מודים שתרומת היטין עולה כאחד וסאה :

קמ קמא ול"א תבשל נדי חלב אמו כתוב בתורה נ"ם כפרשת משפטים ובפר' תשא ובפ' יראה ותניא דבי ר' ישמעאל (כפ' כל הכשר דף קט"ז ועי' לקמן ל"ת קמ"ב) [א] אחד לאיסור אכילה ואחר לאיסור הנאה ואחר לאיסור בישול ופי' שבישול חצי זית בשר חצי זית חלב לוק' לרבוי לוי אע"פ שלא אכלו וגם האוכל כזית משניהם מן הכשר וכן חלב שנתבשל

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הנאה נידול כגון שמוכר בשר בחלב, משום שכתב הרמב"ם בספר המנוח דלמה בכל האיסורים לא כתבה התורה איסור מיוחד על הנאה אלא בכל מקום וכלל הנאה באיסור אכילה כמאמרם כל מקום שנאמר לא תאכלו וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה כמשמש ונבי בשר בחלב ככתב התורה לא תבשל מיוחד לאיסור זה הנאה, משום דשאני בשר בחלב משאר איסורים שכל שאר איסורים הם אכל שלא בדרך הנאה כגון אם אכל נבילה חמה מאד עד ששוקף גרונו פטור אכל בבשר בחלב הואיל שהאיסור לא נאמר בלשון לא תאכלו אלא לא תבשל אפילו פחה פיו ובלע בשר בחלב חס עד ששוקף גרונו גם כן חייב, ע"ש, וראה במרחי פירוש כי תשא. ע"ש. והנה דבר זה מלמד שאין הנאה נחשבת כלל נבי בשר בחלב שהרי אמרה שאפילו נשרף גרונו בבלעו זה הכשר בחלב גמי חייב, ומעשה איד' חומר שמי שאינו אוכל כלל זה הכשר בחלב אלא מוכרו וזו היא הנאה שיש לו גם כן חייב, הלא כשם שאין הנאה נחשבת לנשן אכילה לפוערו כך עליך לומר שאין הנאה של בשר בחלב נחשבת לבלוע לחיובו על המכירה. אלא ע"כ שאי אפשר להחיר לו למכור זה הכשר בחלב שהרי יש לנו מקרא לא תבשל ג' מיוחד אבל גם להלקותו אי אפשר משום דהוי תרחי דסחרו. וכן.

(ח) וברב"ר הירושלמי דפסחים בגי' נראה לפע"ד דהפירוש הוא : דנאמח מנינו שינוי הסגנון בחזרה במקרא זה דהכתוב מחיל כזית אחד ואכל לא "הוליא" מן הכית מן הכשר חולה ועלם לא "תשכרו כזי" הוליא הוא לשון יחיד ותשכרו — רבים. ומעשה הפירוש הוא : ועלם, כלומר, דהכי בלשון רבים לא תשכרו, כל למד שחייב על כל עלם ועלם, כלומר דמשכחה כמה שכירות בעלמיה הפסח והיינו על כל עלם ועלם. ועל זה ממשך הירושלמי הלא דומה בהכריתו אחת, כלומר אם החיוב הוא על כל עלם ועלם והתרו בו שאם ישכור יתחייב על כל עלם ועלם אז חייב אפילו בהכרחה אחת על עלם ועלם, אבל — כלומר מלשון לא תשכרו בו שהוא לשון רבים ילפינן עוד שבשתי הפרשות חייב על כל שכירה ובכירה אפילו בעלם אחד עלמו. והוא גם כן לקמן בירושלמי סוף הלכה י"ג : יש שוכר אחר שוכר אין מוליא אחר מוליא, וכוה הדבר בגיל משום דבמוליא כחייב בלשון יחיד ובכירה בלשון רבים. אבל אין הילפוחא מוכתוב עלם ולא כחייב עלמיה דהי' אפשר הי' לכתוב זהוה אמיהא דאיתו חייב עד שיכזור את כל העלמות. וכוה כעין פירוש רש"י במקום אחד חילוק מלאכות בשבת ענין, כלומר שאינו חייב עד שיפשה כל הליע מלאכות. ובמקום אחר הארכתי בדברי רש"י בגי'.

למה אינו חייבין על בשר בחלב אלא בכזית

הגם שאין כתיב לשון אכילה — הסבר

(ב) ולכאורה יש לטעין מנא לן דבבשר בחלב כן בנישול וכן באכילה לא מוחייב אלא בכזית, בשלמא בכל שאר איסורים דהכיב לא תאכלו לא יאכל שפיר אמרינן דאין אכילה פחות מכזית אבל נבי בשר בחלב דלא כתיב לשון אכילה בכל הגי' מקראות אלא לא תבשל מנא לן דבטיקן כזית. ובפרש"י נראה משום דאי אין בהבשר כחצי זית וכן בהחלב לא הוי דרך בשול וכיון שאינו מתחייב על בישולו אינו מתחייב על אכילתו. כמובן ששאלה הי'ל אינה אלא לתנא דבי ר' ישמעאל דילפינן מני' פעמים לא תבשל אבל לאידך תנאי שם בחולין קי"ד, קט"ו, אין כאן שום שאלה משום דבכל בני לימודים כתיב לשון אכילה ע"ש. ועוד יש לומר דהנה במכילתא פרשת כי תשא איתא : לא תבשל נדי וגו' וכול שאינו נוהג אלא בפני הבית בזמן שמכיר בכורים (כלומר, משום דבדקרא כתיב : ראשית בכורי הדמחק תבית בית הדי' אלוקיך לא תבשל נדי בחלב אמר). היל' בפירוש ראה, לא תאכל כל נבלה לגר אשר בשעריך חנונה ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה להדי' אלוקיך לא תבשל נדי בחלב אמר. ע"כ, וממילא כל התנאים שלמדו מילפותות שונות כולם לריכוס להאי

סימן קמ

הלכות בשר בחלב

[א] אחד לאיסור אכילה וכו'. לשון רבינו בלשון הרמב"ם ז"ל, מח"כ"א ע—א, ז. והנה האיסורים של בשר בחלב לפי המתבאר היעז במשנה למתך הלכות יסודי התורה פרק ה', היינו איסור בישול בשר בחלב הוא איסור תורה ולוקין עליו וכן איסור אכילה בשר בחלב שנחשב הוא איסור תורה ולוקין עליו אבל איסור הנאה כגון שמוכר את הבשר בחלב הוא איסור תורה ואין לוקין עליו. והגם שכתוב מקרא מיוחד לא תבשל השלישי מכל מקום אין לוקין על לאו שנה שאינו ענין, כמו שכתב בעל לחם משנה, ע—א, כמו שכתבו החסידים בצמ"ל דף ס"א. והרמב"ן בהשנותיו בספר המנוח שורש ט"ז כתב שגם על הנאה של בשר בחלב לוקין, כלומר לא כשאיכל ע"ש בו אכילה והנאה אלא כשמוכר ודומה.

הסבר למה אין לוקין על הנאה — כגון שמכר — בשר בחלב

(א) והנה בדיונים אלו כבר הארכינו כל המפרשים, מכל מקום נראה לפי עמ"ד עוד פעם הגיון מפני מה אין לוקין על

כאחר לוקח יש להסביר [ב] לתשובת המינין שלא שתק הכתוב מלאמור האכילה אלא מפני שאמור הכישול כלו' אפי' כישולו אמור ואין צ"ל אכילתו והנאתו כמו ששתק מלאמור הכת מאחר שאמר בת התב, וגדו ג"פ דורש שמואל כפ' כל הבשר (דף ק"ג) אחד להשמיטנו שאמור בשר בחלב חל על איסור נכילה [ג] וחלב אם בישלו בחלב ואחד לרבות השליל שבישלו בחלב שמתחייב עליו ואחד למעט בהמת פמאח שלא יתחייב עליה משום בשר בחלב, (שם) ושלשה בחלב אמו דורש בחלב אמו ולא בחלב זכר אם נשתנה הוא והיו לו דדין בחלב אמו ולא בחלב שהוספת שאינה ראוי' להיות אם בחלב אמו ולא בחלב בהמת פמאח (שם בדף ק"ד) ואין לי אלא בחלב אמו גדי בחלב פרה ורחל מניין ת"ל בחלב אמו דמאחר שכתוב כאחד סתן בחלב אמו היה יכול לכתוב שנים האחרים באמו והייתי יודע שרוצה לומר בחלב אמו היא עצמה בחלבה מניין ת"ל בחלב אמו כל הדברים שאומר בתורה שבעל פה נמסרו והסמיכות על המקרא בכלל גדי נכלל ולד השור ולד העז ולד חשה עד שיפרוט ואומר גדי קיים ולא נאמר גדי בחלבא מו אלא שדבר הכתוב בחזה תניא (שם) המבשל במי חלב פסור דם שבשלו בחלב פסור העצמות והגידין והקרנים והמלטים שבשל בחלב פסור שנינו כפ' כל הבשר (דף ק"ג) אמור לבשל בחלב מהם מר"ת מהם מר"ס לדברי רבי עקיבא שאומר (בדף ק"ד) היה ועוף אינו מה"ת ובשר דנים והגבים מותרין לבשל בחלב, ואמור להעלות בשר עם הנבינה

משנת א ב ר ה ם

בישולו וכן על אכילתו, דלא כהרמב"ם ז"ל שכתב בהלכה ו' חבל המבשל בשר מהה או חלב וכיוצא בהן בחלב לוקח על בישולו ואינו לוקח על אכילתו משום בשר בחלב שאין איסור בשר בחלב על איסור נבלה או איסור חלב שאין כאלו לא איסור כולל ולא איסור מוסף ולא איסור בת אחת. עכ"ל. והוא מהסוגיא דחולין ק"ד: ובעל להם משנה הקשה שם הלא יש כאלו איסור מוסף כמה שגאמר בהנאה משום בשר בחלב. והיך בחיור האחרון דלא הוי איסור מוסף משום איסור הנאה, משום דעל הנאה אין מלקות ולכא למומר מגו דאיהוסף איסור הנאה שאין בו מלקות חייב נמי על אכילתו מלקות דדוקא אם האיסור הנוסף יש לו ארזו עונש לכל הפחות שיש לו להאיסור שאנו באין לתייבו. ע"ש.

והנה הבעל להם משנה הביא מה שכתבו החוסי בחולין ק"ה דאיסור הנאה לא הוי איסור מוסף אלא איסור חמור בעלמא. אבל הקשה על רבינו דלא כדור הכהן ז"ל כיון שכתב בסוף פ"ד מהב"ב, מאכלות שוב קשה שהבבשל חלב בחלב — ה' ארזי — יש כאלו איסור מוסף משום איסור הנאה של בשר בחלב. והבעל להם השנה חזק כ"ל.

וכנראה לא ראה בעל להם משנה ז"ל מה שכתב צוה הרמב"ם בפירוש המשנה בכריתות פרק ג', על המשנה יש אוכל אכילה אחת וכו', והרמב"ם ז"ל שם וקרא לרשון זה "הקודה נפלאה". וזה לשונו: לכשיבשל החלב עם החלב — ה' ארזי — למה אין איסור בשר בחלב חל על איסור חלב, והוא הדין שבעל — כלומר וכן קשה כשכבשל נבלה בחלב למה לא חל איסור בשר בחלב על איסור נבלה — שהוא איסור מוסף כמו שאמרנו כאלו בחלב הקדשים ונתחייב על אכילתו מעילה לפי שניהוסף בו איסור הנאה. והתשובה על זה: שבשר בחלב נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה כמו שהקדמנו שכל איסור אכילה אסור בהנאה עד שיפרע לך הכתוב, ואין שם כתוב שאסר אכילתו וכתב איסור הנאה רק שני הענינים יחד הם איסור בשר בחלב, ולפיכך כשאנו אומרים אין איסור חל על איסור לא יחול איסור בשר בחלב על איסור נבילה — וכן לא על החלב, ה' ארזי — ולא יפה אסור בהנאה אכל הוא מותר בהנאה, והאובל ממנה לוקח משום נבלה ואין שם בשר בחלב כל עיקר לפי שלא חל. ולא תהא הקושיא במקומה עומדת ויב"י כמו חלב קדשים בשוה, אלא אם אמרנו — פירוש אלא דוקא אם היינו אומרים — שהוא אסור בהנאה כמו שאנו אומרים בקדשים, — והיינו אומרים — והאובל ממנו אינו חייב משום בשר בחלב, אז ה"י ראוי להקשות, ואין הדבר כן אלא אנו אומרים שבשר זה בחלב לא נאסר בהנאה, אלא תראה כמשנה אמרנו בפירוש שבשר בהמה עמאה מותר לבשל בחלב ומותר בהנאה, וכבר נתבאר זה במקומו וזכור הענין מפני שהוא מטעם הכל והקוש עליו בכל הדומה לו. עכ"ל.

דקשה דמכילתא כדי שלא נאמר דבשר בחלב אינו נזהג אלא בזמן שיש בכורים ובאזן, והא"י ילפוחא מיוסדה על לא האכלו כל נבלה, וכשם שבנבילה אינו חייב אלא באכילה כזית כן גם בבשול ובאכילת בשר בחלב אינו חייב אלא בכזית. (וכדבר לר"ק עוד לעיין ודוקה במפרשים כי הנני כותב כספר בלי ספרים).

למה כתב רבינו שהטעם של הרמב"ם ז"ל,

הוא רק לתשובה למינים

[ב] לתשובת המינים שלא שתק הכתוב וכו'. כן כתב הרמב"ם ז"ל, ע—ג, והוא במדרש רבה ויקרא, הביאו הרב המגיד. ורבינו כתב שחזק זה הוא תשובה למינים גרידא אבל האמת כדאמרין בנמי מוכתוב גי פעמים לא הכשל וגו'. ויש להסביר סברת רבינו ונס סברת רבינו הרמב"ם ז"ל. סברת רבינו: הלא אין עונשין מן הדין והחזק שחילצו המפרשים דבהקדש שאין הקיפו אלא גילוי מילתא בעלמא עונשין מן הדין, וכבר כתבנו מה היה פעמים, יש לפרוק כאלו משום דלא הוזכר בכתוב אכילה כולל. והגם דבש"ס חולין מלמד משום כל שחייבתי לך הרי הוא בכל האכל אבל הא' מולתא לא קיימא הכס והקשו עליה הרבה קושיות. גם יש להקשות על הדמיון של המדרש שמדמה אכילה לנח שלא נכתב בחורה אלא בת הבת, דשאי בת הבת שמונן שכל איסוריה אינו אלא מכת הבת וממילא ידענו איסור בנה אכל מה שייך איסור אכילה בשר בחלב לאיסור בישול, אטו הנונז בשר שטבר על לא חנונז ואכלו עבר על חוזה איסור של אכילה? ומחו גם אם ישראל אחר או גוי בישראל חת הבשר בחלב וישראל אחר בא ואכלו לכך כתב רבינו שזו היא תשובה למינים גרידא ולא החיך האמתי. וסברת רבינו הרמב"ם ז"ל, שלא הביא הטעם דגי פעמים כתיב לא תבשל, משום דאיכא למישרך לכתוב רחמנא פעם אחד לא תבשל ולא תאכל ואנא ידענא שאסור לבשל ואסור לאכול ושאיסור בהנאה שהרי הרמב"ם ז"ל כרי אכזבו פסק דכל מקום דכתיב לא לא לא תאכלו וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. ובפרט שהרמב"ם ז"ל כספר המלכות הויה לכלל מונח שלאחין כפולין הכתובין בתורה אשילו יהיו כפולין אלק פעמים אין למנותן אלא ללאו אחד, לכך פרט כאלו את הטעם הכתוב במדרש הנ"ל.

ברברי הרמב"ם המבשל חלב — חית צרויה —

בחלב — אינו לוקח על אכילתו. ומעמו כתב

בפיה"מ כריתות

[ג] וחלב — ה' ארזי — אם בישול בחלב. וכו'. כאלו רבינו פסק סתם שחלב שבישלו בחלב חייב משמע כן על

ברין המעשן והמבשל בחמי טבריה, בשר בחלב. אם יש מציאות לחייב על אכילה ולא על בישולו

א) רבינו השמיט כנאן את דברי הרמב"ם ז"ל, ט—ו, המעשן והמבשל בחמי טבריה וכו' ולא כן אין לוקין עליו, והיא בירושלמי דנדרים ו—א דקיסרין שאלו מעשן מהו שיהי צו משום בישולו גויס מהו שיהי צו משום חבשילי שנה מהו שיהי צו משום בשר בחלב. ולעיל מינה שם הוודר מן המבשל מהו שיהי מותר מן המעשן, מהו שיהי מותר מן המעשן, מהו שיהי מותר מן המבשל שחבשילי צה מי טבריה. והואיל דלא איפשטא לכך אסור ואין לוקין עליו. וראה בחלק א' במלחמה האופה שחבשילי מזה. וראיתי בשמנה פענח כנאן שרצה לחדש דעה דפסק הרמב"ם ז"ל הגיל דאין לוקין היינו דוקא על הבישול אבל מכיון שחבשילי בחד מכל אלה ואכלו חייב מלקות משום אוכל בשר בחלב שהרי מבושל הוא. ע"ש ונראה הגאון הג"ל דהקו לשון הרמב"ם כנאן שכתב: המעשן והמבשל בחמי טבריה וכו' ולא כן אין לוקין עליו (ולא כתב אין לוקין לא על אכילתו ולא על בישולו) ובחלוקה צי כתב: וכן המבשל בשר בחלב או בחלב מזה או בחלב זכר או שבישל דם בחלב פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. מכאן נראה הוציא הגאון הג"ל את חיודשו ובחלוקה צי פטור הן על הבישול והן על אכילה אבל בחלוקה א' במעשן ובמבשל בחמי טבריה פטור רק על הבישול אבל חייב על אכילה. וזה הוא וקדוק קל כי פטור שהרמב"ם כתב בו בחלוקה ב' "ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב" משום שראה לומר בחלוקה ג' אבל המבשל בשר מזה או חלב וכו' ולא כן בחלב לוקה על בשולו ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. ועוד הוכן מלאנו בשי"ם בענין בשר בחלב שיהי פטור על בשולו וחייב על אכילתו, הלא בתורה נאמר בלשון בשול וכל שאינו חייב על הבישול אין יחסייב מלקות על אכילתו. ודף ק"ג: אמרין: אחר המבשל חלב — ה' לרובה — בחלב, רבי אחי ורבי אחי חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה וכו' — לא דכילי עלמא אין איסור חל על איסור, האכילה כולי עלמא לא פליגי דלא לקי כי פליגי אכשול, מאן דאמר לוקה חד איסורא הוא, פירש"י: שהרי החלב וכל שאר איסורין לא נאסרו לבשל אלא בשר בחלב הילכך לנבי בישול אין כאן אלא איסור בשר בחלב. ומאן דאמר אינו לוקה להכי אפקה רחמנא אכילה בלשון בשול כיון דעל אכילה לא לקי אכשול נמי לא לקי וכו' הרי דבין לבישול קמא ובין לאכילה דאמרי אין מי שיאמר שלא יחסייב על בשולו ויחסייב על אכילה.

הג"ל כפשוטו שהגיהנם הוא בירושלים אלא שמחשפט ומתחנך הרכיב הלא יזייר שינויו סילון בלרץ בירושלים בעומק מאד והמים של הסילון הזה יתחממו מהגיהנם שמתחייב ובהמים יבשלו את הפסח.

וכן מה שכתב הגאון ז"ל מראגז'איוו שם דגם בסנהדרין ה' לענין טיגון — שחלו אם יש אם למקרה או למסורות — כל השאלה רק אם חייב על הכשול אבל בודאי חייב על אכילתו, נראה רחוק מאד.

ובבב"ר לא אצין את המציאות של המעשן בשר בחלב כי טיגון זה דבר ידוע שמעניס הנוכרים בשר בחמאה בלא מים, אבל עישון הלא זה נעשה בנזר שחולץ בכתור למעלה את הבשר ועל הרצף משימין נסורה עינים לזה ומדליקין את הנסורה ואינו צוער אלא מעשן וכל ידי החום של הנסורה הצוער מעט וכנס העשן לתוך הבשר ומעשן ומחבשל וטעמו יותר טוב מאשר בשר מבושל או ללי, ואיך אין יזייר בשר בחלב, באזהר מקום יתנו את החלב אם חיצו את החלב עלה בשר מלמעלה הלא מיד חייב החלב למטה וישקף ואם יתנו את הבשר בכלי למעלה ובתוך הכלי יתנו את החלב הלא אין זה מעשן אלא מבושל מחום הנזור. ואפשר דמשכח במלייתא, שממלאים גבינה או חלב בתוך הבשר החלוי למעלה בתנור. והגם דדף ק"ח: חזי זית בשר וחזי זית חלב שבשן זה עם זה אמר רב לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בשולו, איך חזיק דיש שיחייב על אכילה הנס שפטור על הבשול, אבל הלא בשי"ם שם שאל שאלה זו: ממה נפשך אי מטערפין אכשול נמי ללקי ואי לא מטערפין אכילה נמי לא ללקי, ומשני, לעולם לא מטערפי ובצא מיוורה גדולה, פירש"י: לעולם לא מטערפי לעשות איסור אלא אם כן ה"י בתחלה כשישור — פירוש, וממילא בתחלה כשבשל מחייב על בשולו — וכי אמר רב לוקה על אכילתו שבה מיוורה גדולה ולנדרין אמר רב למילתא, אבל חזי זית בשר וחזי זית חלב כהא מיוורה גדולה שנתבשל בה שיעור מהו ומהו ונאסרו לוקה על אכילתו שאכל שיעור שלם איסור של שם אחד — ואם זה האוכל ה"י גם המבשל של היוורה גדולה בודאי שנתחייב מלקות על הבשול. ואין לוקה על בשולו דאם בשל חזי זית בשר וחזי זית חלב זה עם זה לפי שאין מטערפין מכלל היהין לקרות איסור עד שיהי בכל אחד ליששות איסור לעצמו. — כלומר, וממילא גם האכילה פטור — ולוי אמר אף לוקה על בשולו של חזי זית בשר וחזי זית חלב. וכן פסק הרמב"ם ז"ל כלוי, ט—א, ומי שבשל משניהם כויה כאהד לוקה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו וכן האוכל כויה משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו לוקה ואף על פי שלא בשל. עכ"ל. (וודקדקתי בדברי אריכות של הרמב"ם ז"ל שהרי ה"י די שיאמר: וכן האכלו לוקה ואף על פי שלא בשל). אלא נראה שדעת הרמב"ם ז"ל כשמבשל חזי זית בשר וחזי זית חלב הגם שכל ידי בישול מטעמך וחמר לאחר בישולו מכזית לכל זאת חייב אבל על האכילה לא מחייב עד שיאכל כזית שלם, לפיכך ה"י אקא להאריך ולומר: וכן האוכל כזית משניהם וכו'. והטעם נראה לי משום דגבי בשול יש כאן השיעור שהתורה אסרה לבשל שהרי בשולו ה"י כאן כזית שלם ואפילו ישלקנו עד שלאחר השליקה יעמוד על משהו גם כן יחסייב אבל על אכילה לרץ שבתחלה אכילה ירה השיעור של כזית. ואין זה ענין לזה דשנה ז"א. הוציא בגרוגרת לאכילה ולמקב וכו' או דילמא בשר השאה אולגין, דההם השיעור חלוי במהשבתו אם לאכילה או לרעייה אבל כאן לא במהשבתו תליא אלא השיעור הוא שיעור קלוב ובעינין כזית. וכבר כתבתי בסומן זה מנה לן דגם גבי בשול בעינין כזית. ואם הבשר ה"י קרוש או החלב שבתחלה אין צהם כזית ועל ידי החום של הבשול נעשה לכזית אם יחסייב על הבשול, מזה הסברה נראה דחייב שהרי הבשול מחחיל לאחר שפחה ואז יש בו כשיעור כזית. וראה חזר ג' גבי בשר המת שנמחה ובירושלמי חזר ז—ג, גם אין זה דומה למאי דאמרין התם בחזר ג': חלב המת שהוא שלם והחיתו עמא ה"י מסורר והחיתו

ברבר השאלה במסח שנתבשל בחמי טבריה, הלא אין חמי טבריה בירושלים

ורבים שאלים הלא בירושלים אין חמי טבריה והגיהנם הוא בירושלים כדאמרין בעירובין י"ט. ותנא דבי ר' ישמעאל אשר חזר לו בליון זו גיהנם ותנור לו בירושלים זו פתחה של גיהנם, ואין אמרו דחמי טבריה חלפי אסיפתא דגיהנם. ושאלה זו אינה אלא שעות, כי אמר שאין חמי מי טבריה מגיעים עד ירושלים אבל מי יודע מזה ארכה של גיהנם, ובודאי הגיהנם נועלח שעה גדול מאד כי הלא בכל יום צאים לשם אורחים הנשים מישראל ומחוץ לארץ ובפרט בימינו והאורחים הללו עומדים שם זמן גדול מאד ובעינין שאכסניא זו גדולה מאד מאד.

ויש צה ליישב מה שהקשו, ראה בגלילי על מלחמה האופה, אהא דאמרין בפסחים מ"א. פסח שבשלו בחמי טבריה חייב שעצר משום ללי אש, ע"ש, והלא אין חמי טבריה בירושלים ואם יא' לטבריה נפסל ביוזא. ולהג"ל, אם נקח את הדברים שבעירובין י"ט

עלה שלחן [ב] אפי' בשר עוף כדברי בית הלל ומפרש שם באיזה שלחן אמרו בשלחן שאוכל עליו אבל שלחן שסודר עליו את התבשיל נתן זה כבוד זה ואינו תושב (שם בדף ק"ז) וצורך אדם בשר ונבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהיו נזעפים זה בזה שאע"פ שצוננין הן יצטרך בהן הרחקה רש"י אומר (שם) שני אכפנאים שנתארחו לפונדוק אחר זה בא מן הצפון זה בא מן הדרום זה בא כהתיבתו זה בא כנבינתו אוכלין על שלחן אחר זה בשר זה נבינה ואין תושבין מאחר שאין מכירין זה את זה, ולא אפרו אלא מעין תפיסה אחת ופי' רבינו שלמה תפיסה אחת למח תפיסה אחת מעין כרך אחר כלומר שמכירין זה את זה ואין שום דבר מפסיק ביניהן ומנהג הוא להשיב לחם או קנקן להפסיק בין אוכלי בשר לאוכלי נבינה וכן מוכיח בע"ז (דף ג') בעניין אבני מרקולים שקרוי תפיסה אחת שתי אבנים ואין שום דבר נבזה מפסיק ביניהם וכשיש דבר נבזה מפסיק בניהם קרוי שתי תפיסות אמר רב הסרא (בפר' כל הבשר דף ק"ה) אכל בשר אסור לאכול נבינה פי' עד סעודה אחרת שכן היה נוהג מר עוקבא ובשר שבין חשינים נדון כבשר נמור שנ' הכשר קודם בין שיצוהם אכל נבינה מותר לאכול בשר פי' אף באותה סעודה רק שיעשה קונה והרחת דתניא (שם) ששויין בית שמאי ובית הלל שמריח והוא הדין למקנה ומפרש ר"ח ורבינו שלמה (שם) שרוצה לומר שצריך שניהם הרחה וקינוח ומנהגו של רבינו יצחק ברכי אברהם לאחר שאכל נבינה היה עושה הרחה לידיו ולפיו ומשיים אצבעותיו לתוך פיו כדי לברוק יפה שלא ישרר שום דבר בפיו ואחר כך עושה קנוח כפת ומספגא פוסק שם כפ' כל הבשר (דף ק"ה) שבכל דבר יכולין לקנח לבר מקמח ותמרים וידקות אבל מורי רבינו יהודה כתב שהיה נוהג ר"י בר' שמואל ששורה פת במים או ביון ואוכל שקילה בשביל שניהן קנוח והרחת הפה או כשאכל דבר שמקנחין בו ושמה מים או יין אחר כך, (שם בדף ק"ד) רב יצחק בנו של רב משרשיא נתארח בבית רב אשי והביאו לו נבינה ואכל הביאו לו בשר ואכל ולא נפל ידיו אמר לו והתני אנרא עוף ונבינה נאכלים באפיקורן כל' דרך הסקר בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידים אבל בשר ונבינה לא פי' אבל בשר ונבינה צריך קינוח הפה ונטילת ידים ואינו מדבר (כל הסוגיא סו"ס ור"ת בתו' שם בר"ה עוף) באוכל בשר ואחר כך נבינה שכוח לא יתא די בקינוח והרחת ואין מותר לאכול נבינה עד סעודה

מ ש נ ת א ב ר ה ס

נבינה עם בשר בהמה — ואין צלוחין הוא וכו' אלה גזירה שמה יענה כאלוהים ראשון. ופירש"י: גזירה שמה יעלה בשר בהמה עם הנבינה כהך יולפס רוחה דהוב לי נישול ע"ש. ואינו מוכן מה זה ענין להעלאה, הלא כאלוהים אינו מבשל על השלחן שאוכל עליו ואם יעלה כנר ענר על נישולו מקודם. וכנר הארבעי נקמ"א דבנר בירושלמי מעשרות, א—ו, דאין בשול בשר בחלב אלא על האור, כלומר ולא בכלי ראשון שהוסר מעל האור. ואין כנרס לומר שאם נחור לו העלאה יבא לבשל המקודם באור דא"כ בוותר היה הגזירה נלכת להיות נבלתן במידה עליו אם החללים קודם הכנינו כדי להפרישו מליבוש בשול. גם קשה התירוק של הש"ס הי"ל דמקשה הא לא גזרינן גזירה לגזירה ועל זה מביק בהתירוק שמה יעלה כאלוהים רוחה, הא אפילו נאמר שהעלאה ואכילה לא הוה גזירה לגזירה כי בלא יעלה בודאי יאכל אכל אכתי ים כאן גזירה טיף אשו בהמה וגזירה און אשו יולפס רוחה. ונראה דהרמב"ם ז"ל שינה את הפירוש ואומר: גזירה משום הרגל עגירה שמה יאכל זה עם זה. עכ"ל כלומר, דבנר שהוא נעשה חמוד כגון אכילה שאדם אוכל בכל יום כמה פעמים, צריך להרחיק ויחר כדי שלא יבא לודי עגירה. והא כעין שאמרנו בסו"ס בריש פסחים כעטס בחמץ משום דלא גדילי מיני. וכנר כחבתי כ"פ נודבתי הש"ס נשנה פרק כמה מדליקין צענין חלב מהחך דמשם נשמע דבנר שיש לחוש שנספסו יבא לודי אוסור דאורייתא גזרינן אפילו גזירה לגזירה.

וראי' בפרי מגדים יו"ד, סימן ס"ח, משב"ן ד"ה. הנה הפרי"ח שהניח בשם הפרי"ח, שהקשה מהא דחילין ק"ה. שמה יעלה כאלוהים רוחה, ואי הוסיף מעל האש דרבנן הוה גזירה לגזירה. והדין הפרי"ח, והפירוש הוא דפי שריה לי לעלות על השלחן יש חשש שכעודו על האור ישנה ויהן נבינה לחבוז או שריה לי להעלות בשר וגבינה על השלחן וכו' א"ש דלא אחר שמה יעלה רובו דרבנן. או יאמר שמה יעלה בכלי ראשון ויהי נבינה ויבא ק"י ויבשל על האש עם הנבינה ויהי דבר תורה. עכ"ל.

איברא מה שדחה הרמב"ם את ראיות הפרי"ח מחולין ק"ה. אינו אלא דחוי קל — שהרי מפורש ברישוי ס"ג: גזירה שמה יעלה בשר בהמה עם הנבינה כהך יולפס רוחה דהו"ל נישול. עכ"ל, ואם כדברי הפרי"ח דחושבן שמה יעלה על האור ישנה ויהן נבינה

טהור, הכי שאם נחמלה לא היה בו כשישיר השי"ע דעל ידו שהתיכו ונשאו לגוש אחד ויש בו כזית מכל מקום אזלין גמר מטיקרא, דשאינהס דלענין טומאה מנע נטינן שיבה מטיקרא כזית אבל פרוין שום כהן כזית לא מעמלו משום דכו נוגע וחזר ונוגע וגם מה שהתיכן לא מושל משום דהש"ס סוכר שם דחיבורי אדם אינו חיבור, אבל גבי בשר בחלב כל מה שנקדורה מנעף לכזית לחייב על בשולו וכן נמי לענין סנה ואפילו מבשל חרדל גם כן חייב.

המבשל בשר בחלב בחמה או המבשל בשר מבושל בחלב או המעשן בשר מבושל בחלב

ג) והנה נבשר בחלב נטיק בשול באור של אש שהיו אמרו או תרי לי כולי יומא בחלבא שרי, הגם דכנסו במבושל, וממילא דומה ממש לדין השנה שאין מבשל אלא באור ואש והולדות אור דרבנן. וכשנה ליעו מבושר דנחמה ד"ה "שרי" כלומר אפילו מדרבנן ע"ש. ומסקנא לי מה הדין בנשר בחלב המתבשל בחמה. גם יש לעיין הלא הדין הוא נשנה שאין בשול אחר בשול, ואם נאמר דבשול של בשר בחלב הוא גם כן רק דבנר שלא נחבשל אלא בנשר חי, מכו הדין אם מבשל בשר שכנר נחבשל כל לרבו ועשה מבשלו בחלב. ולפי הסברא מלקוח בודאי שאין לחייבו כי בחורה כחייב לא מבשל ובשר זה כנר מבושל הוא.

ואם כיוס הדברים דלעיל דהמבשל בשר מבושל בחלב אינו חייב משום מבשל, אולי אפשר לומר דהשאלה בירושלמי דנדרים ו—א הי"ל, משום מה שיכ"י בו משום בשר בחלב, פירוש: אם נישול בשר שהי כנר משום ויעשה נישולו בחלב אם זה נקרא מבשל בשר מבושל בחלב שאינו קרוי נישול או שמה דוקא בשר מבושל ממש אין בו משום מבשל בשר בחלב ולא בנשר משום ממש שהנישול העשוי בחלב משנה את עטמו לגמרי מאשר היה עטמו כשנחשטן.

בדברי רש"י חולין ק"ד: גזירה שמה יעלה בשר בהמה — דהוי לי בשול

[ד] אפילו בשר עוף וכו'. קן הוא גם גרמני"ם, ע—ב, גש"ס דף ק"ד: מחקוף לה רב שמה סוף סוף אפילו יעלה

אחרת אלא ודאי נבינה ואחר כך כשר מדבר ולפי שתפס אנרא עוף בדבריו תחילה תפס גם כאן כשר תחילה והשיב להם רבי יצחק כי הדברים שאמרתם שצריך נטילת ידים זהו בלילה אבל ביום שיש אורה גדולה הרי אני רואה שאין שום דבר נדבק בידו ומ"מ חדתת הפה וקנוח כפת ערשה ורבינו יעקב מסרש וכן בה"ג אמר רב הסדא אבל בשר אפור לאכול נבינה פי' עך שיעשה קנוח הפה ונטילת ידים זמר עוקבא שהיה נוהג שלא היה אוכל נבינה עך סעודה אחרת מהסמיר על עצמו היה אוכל נבינה מותר לאכול בשר בלא קניוח הפה שהרי נבינה אין נדבקה בין השיני' וגם בלא נטילת ידים ביום אבל בלילה צריך נטילת ידים ומקשה כך לרב יצחק עוף ונבינה דווקא אבל בשר ונבינה לא אע"פ שאין צריך לנבינה ואחר כך בשר בקניוח הפה לכל הפחות צריך נטילת ידים והעולם נהנו כשאכלו בשר אפי' בשר עוף שלא לאכול נבינה עך סעודה אחרת ומסרש רבינו יצחק שאינו מדבר בסעודה שרגילין לעשות אחת שהרית ואחת ערבית אלא אפי' אם סילק מיד וצריך מותר שלא הלקי חכמי' ורבינו משה כתב (בסוף פ"ט דמאכלות) [ה] שצריך שש שקות בין סעודה לסעודה ומסר' רבינו יעקב (כתו' דלעיל) טעם דרבי אנרא לפי שעוף אינו נדבק בידים ובשיני' ובחנניים ויש לפרש עור דבריו לפי שסובר בשר עוף כחלב מד"ס שסובר רכבי עקבא שאומר שם (בדף ק"ד) היה עוף אינו מח"ת ותפס עוף בדבריו לפי שמצוי יותר מהיה ומתוך זה הסירש מתיישב מה שלא נהנו העולם כמותו כי יכולין לסבור [ו] שבשר עוף כחלב אפור מח"ת מרמחמדין בית הלל כל כך שאזכרין אפי' להעלותן עם הנבינה על השולחן סן יבא לאוכלו באילסם רותח עם הנבינה ונרפינן ביררשלמי דס' אלו דברים אמר רבי יופי תרא אמרה תרא דאכל הוביך ובעי למיכל קופר צריך למבקרית פתיתין פי' מי שאכל נבינה ורוצה לאכול בשר צריך למבקר מעל השולחן שיודי הפת שנאכל עם הנבינה, שנינו בס' כל הבשר (דף ק"ח) [ז] טיפת חלב שנמלה על התיבה בשר אם יש בנ"ט באותה התיבה אפור ניער את הקרירה אם יש בנ"ט בקרירה אפור עך כאן המשנה לדברי רבי הנינא ורבי יוחנן שאומר (שם כנסר") אפשר למחטו אפור כיצד

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ובבב"ל אין להשוות מלאכות שבה לאיסור בשר בחלב. הלא הראה שהענינים במלאכה שבה דגמרינן ממשכן משניות מאד. הלא זה שמבטל בילה חייב העלאת בשרה וצמיד סקילה זה שכל היום השבת מבקש עליה מן סולר הקורות, הגם שזו היא מלאכה כזרה וקשה, אינו חייב העלאת ולא סקילה משום דנמשכן לא היו מבקשין עליה, ראה שבת קרי"ז. ובינה ל"א.

[ה] ורבינו משה כתב שלריך שש שעות וכו'. כן הוא ברמב"ם ז"ל ט—ט—ב"ה מי שאכל בשר בחלה, בין בשר בחמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיכה צייתין כדי שיטור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות וכו'. ובאשכנז ראיית חרדים שממחיתין רק ג' שעות בין בשר לחלב, ולא הבנתי את המנהג הזה כי ממה נפשך אם כהר"י הם פוסקים אי"כ אפילו מיד אם סילק חבל וצריך מותר ולמה ממחיתין ג' שעות ואם כהרמב"ם ושאר הפוסקים הלא לריך להמתין שש שעות.

[ו] שבשר עוף בחלב אסור מן התורה וכו', נראה לדרכינו כי קשה מה שהקשיחו לעיל בלוח [ד] דלכתי הוי גזירה לגזירה. ובידאים סימן ס"ז הביא החושפות ראש בלוח (ז) שבהיראים הגדפס בחוב: שחיה ועוף בחלב דאורייתא. ט"ש.

השיטות השונות בדין חתיכה עצמה נעשה נבילה

[ז] טיפת חלב שנפלה וכו'. דברי רבינו בכלל כחובים כמעט בקלת שינוי נספר החרומה הלכות איסור וכו' מלוח ר"א) וז"ל. ועיקר הדבר הוא דמאן דסובר חתיכה נעשה נבלה סובר אפסר לסוחטו, אסור, כלומר כשם שנבלה אפילו החסועטס חלף פעמים נשאלה נבלה כמו כן בכל האיסורים שנבלע בהכשר טעם איסור אפילו יתבעל אותו הכשר הנבלע בו איסור מכל מקום החתיכה נעמה שנבלע בה טעם האיסור נעשה נבלה מיד ובאיסור נשאר לעולם, ומי שאומר אין חתיכה נעשה נבלה אלא רק העטם שבה הוא האסור סובר דלאחר שנתבעל העטם גם החתיכה מותרת.

ורבינו אפרים סובר דאפילו מיד חתיכה נעשה נבלה היינו דוקא בכשר בחלב, והיינו טעמא משום דכל אחד לבדו מותר וכי נתבעלו יחד נעשה מהם כמו איסור חדש הנקרא איסור בשר בחלב והוא כמו איסור נבלה שאפילו מתבעלת נשאלה באיסור כן

לחוך האילסם ויחשבו יחד, אי"כ למה לי להשי"ם לומר: אלא נזירה שמה יעלה "באילסם רלשין" הלא אפילו יתחילו עם צנית התבטיל עד שיתקרב ויניחו בכלי שני להעלות על השולחן כבר עברו על ביטול בשר בחלב נעשה שהי התבטיל על האור. לכך ראיית הפרי"ח שכלי ראשון שסובר מעל האש מבטל, חוקה היא.

ובמשנה דכל הנשר כתב רש"י: ואסור להעלות עם הנבינה. דילמא אחי למיכלינכו כי הדדי דקא ננטי ובלעי מהדדי והשי"ג שמוחר לאכול בשר אחר גזירה כדאמרין גמ'. וכחז המהרי"ם ש"ף ט: על ידי דאחי למיכלינכו כי הדדי יניחם יחד בכלי אחד ולפעמים באילסם רוחח כדמסיק דאסור משום מבטל אף דאינו אוכל או לה"א (להוב חמונה — לסיד) על ידי נגיעת לוגן. משמע דגם מהרי"ם ש"ף ז"ל הבין דלמסקנא הנזירה היא שמה יניח לאחר הביטול באילסם רוחח ויבלע זה מהה הגם שהוא כלי ראשון שהסור מעל האש.

חילוק בין איסור בישול של שבת לאיסור בישול של בשר בחלב

ולאמיתו של דבר אין להשוות ביטול של בשר בחלב לביטול של מלאכה שבת, דגני שבת המלאכה היא ששעה מקשה כך או להיפך כגון אופה אבל גני בשר בחלב הביטול הוא הנתינה טעם כמו שכתב רש"י בחולין קי"ח. ד"ה. אחר לי רבא: על כרחך בגופיה גלי קרא דבעינן טעמא מדלא אכרחו חורה אלא בדרך בטול שאסר הכשר להכשיל בחלב "ואף לו כגון זו שלא יתן טעמי" עכ"ל. כלומר מה שהחורה אכרחה דרך בטול הוא ללמד שאם הכשר נוהן טעם בחלב הכי הוא אסור. ולכך אילסם ראשון שהסור מעל האש והוא רותח מאד אם משימים באילסם גזירה מיד יביי העטם של בשר בחלב כן בהכשר וכן בהגזירה. מעתה אין הדבר הזה חלוי בשום פלוגתא כי דבר שבמילואה הוא. ואין זה דומה לכלל המלאכה שבת ששם צטין שיעשה מלאכה של רכות או קשיית הדבר. כדאמרינן שהדבר חלוי בהדבר שמשוימים לחוך האילסם שהסור מעל האש, אם משים גזירה וכדומה שאיכותה רכה מקבלת את העטם של בשר מיד אבל אם יש לו מאכל של בשר בחלב שהסור זה עתה מעל האש וישים לחוך האילסם דבר שהוא קשה כגון חפיה אדמה שלא נתבעל כלל ביודאי שלא יקבל שום טעם של הכשר בחלב אלא אם כן יחזירו של כאור ויבטלו. זה הנראה לפי עני"ד.

התיבת בשר שנאסרה מחמת טיפת חלב או רבך אחר ונעש' נכילה ואחר כך נתן אותו התיבה בתוך הקדירה שיש בה הרבה התיבות בשר והאיסור נסחט ממנה ואוסר החתיכות שבקדירה עד ששים ואם יש ששים התיבות של היתר לכפל אותה התיבה אע"פ שהאיסור נסחט ממנה ונתכפל בשאר התיבות אמר רבי יוחנן שאותה התיבה לעולם אסורה והלכה כמותו לגבי שמואל וריש לקיש שאומר' (שם) מותרת ולפי ענין זה כך ס' המשנה טיפת חלב שנמלה על התיבת בשר ואין ששים באותה התיבה לכפל הטיפה נאסרת החתיכה ונעשית נבלה לפי שיש בה נתינת טעם של חלב ואם אחר כך ניער את הקדירה בכף ועל ידי כך נכנסה החתיכה בתוך הרטוב או צריך ששים בקדירה לכפל החתיכה שנאסרה וס"מ אותה התיבה אסורה עולמית ואם מיד שנמלה הטיפה ניער הקדירה אין צריך כי אם ששים בקדירה לכפל הטיפה מתוך ס' רבינו שלמה שפי' בנמרא (שם) מוכיח שרובה לומר שאפי' החתיכה בתוך הרטוב כשנמלה טיפת חלב עליה אם לא ניער וכיפה אין מסייע הרטוב לכפל טעם הטיפה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

החילוק שבשבת איתרבאי תולדות

ולא בבשר בהלב

ה' בסמ"ג הי"ח דף ה"כ"י, כחנתי דהמבשל בשבת בשמן היו עגון דומה למעטן כהמאה, ויירושלמי כלל גדול מפורש דהוי תולדה דמבשל לענין שבת. והבאחי דברי הפמ"ג נפתחה לבשר בהלב דדיון זה תלוי בפלוגתא דהגאון או יש אם למקרא או למסורות נקרא דבהלב אמו כדאיתא גריש סנהדרין.

וכן המעטן בשבת מבושר בירושלמי שם דהוי תולדה דהמבשל והבאחי על דף קט"ו מחמה על הרמב"ם שהשיעו נבלה שבת אח הדיון של המעטן המפורש בירושלמי. וכי"מ כתב דאף דלענין בשר בהלב פסק הרמב"ם ז"ל דאין לוקחין עליו מצום דהוי ספיקא בירושלמי לענין בשר בהלב כדאיתא בפרק הנודר מן המנושל לכך או אפשר לחייבו מלקות מספק אבל בשבת למה השיעו כלא מפורש בירושלמי דהוי תולדה. והפרי"ח סובר דבתר דמנשי ליה בירושלמי בפרק הנודר מן המנושל הדר פטעא ליה בירושלמי שבת, דהוי תולדה דמנושל.

ט' ור"פ' שערנים עליו דברי הגאון הנפלא בעל אפני פננת, הבינו זה בירושלמי וכן המעטן הן התולדות כגון כדאחי בירושלמי שכתב דמחייב "משום" זה הוי תולדה. יהיה גבי שבת איתרבאי תולדות מקרא, אבל נכשר בהלב לא מלינו דאיתרבאי תולדות. הן אמנם שכתב השעה מקובלת גריש בנה קרא דק גבי שבת איצטרך קרא לרבינו תולדות משום דלפיטין כל המלאכות המלאכה המבשן ורק האבות היו נמשכן ולא התולדות אבל בעלמא כגון גבי אבות זיקקין לא איצטרך קרא לרבינו תולדות משום דמבש סברא ידעו שהתולדות הן כאלות. אבל גראש דנכשר בהלב ליכא למימר הכי שהי אמרינן דכשר בהלב חידוש הוא דהי חרו לי — כולא יומא בחלבה "שרי", הגם דהכנסו הכי הוא כמבוסל, הכי חזקין דאיצטרך קרא לתולדות ולא מרבינן תולדה לבשר בהלב מסברא. ולכך פסיר כתב הפרי"ח דדיון זה הלוי בהקרי והכתיב דלפי הקרי "בהלב" חי בשווא והל' בלוי, הלא מפורש נקרא גם עגון וגם מעטן כי העטן פועל דנכשר בהלב יותר מפעולת העגון מאשר הכשול, אבל אם מפורש בהלב בתי קמוצה הכי זה ממעט את העגון ואת המעטן, ואחר זמן מלאחי באגיש דף קכ"ב: שכתב כג"ל ט"ש.

האופה בשר בהלב

ג' ואם יניח הדברים בדרך הג'ל יקרה אם הן האופה בשר בהלב כגון שממלא את הבשר בגבינה ומניחו לתוך התנור לאפות, דדיון שלא יחייב על גבינו — אפיתו. שהי בירושלמי סובר בפרק כלל גדול שהאפיה היא תולדה דבשול הממנים שנמשכן, והלא הסברנו דנכשר בהלב שאין קרא לרבות תולדות לא מלינו למימר דהתולדה היא כמו האב מסברא. והלא כבר כתבו הפוסקים נפש תורת האשש מנעל הוי' וי"ע דלענין בשר בהלב האפיה היא ככלל בשול.

נמי נכשר בהלב אבל לא בשאר איסורים. והרא"י לזה דק נכשר בהלב אם חל חלי זית בשר וחלי זית חלב שנכשלו יחד לוקה אבל בשאר איסורים אינו לוקה עד שאכל מן היתר כל כך שאכל בו זית מן האיסור הבלוע ואין היתר מלערך לאיסור ולכך אם אפה חתיכה היתה אחרי כן כרועט לא יצטרך רק ששים לבטל האיסור הבלוע, והוי דהחתיכה לעולם אסורה דשאל לא פלטה כל האיסור שנבלה מכל מקום כרועט מותר אם יש ששים לבטל הבלוע וכו'.

ה' ור"א ידעתי למה לא אמר הספר החרומה הג'ל שיש עוד חילוק לשיעו רבינו אפרים בין בשר בהלב לשאר איסורים דנכשר בהלב אם לאחר שנעטלה החתיכה בששים ואכלה לוקה כי חתיכה עלמה נעשה נבלה ושאלה באיסורה כמו שהיה מקודם אבל בשאר איסורין הגם דאסור לאכול את החתיכה עלמה משום דלא ידענו כמה פלטה אבל או אפשר להקוחו מספק.

והרמב"ם ז"ל בפרק ט—ח, ט, מפרש אפשר לבוחשו אסור — לפי דעתי — בלוחן אחר, שהרי כתב שם בהלכה ט, :

ואם יש בחתיכה עטם חלב "אף על פי שאם הכתו החתיכה לא יבאר זה עטם, הואיל ויש בה עתה עטם חלב נאסרה אותה חתיכה ומשערין ככולה" וכו'. ובאמת הלשון של הנמי מורה כן שהרי אמרו "אפשר לבוחשו" ואמאי לא אמרו "חתיכה שנכשט איסורו ממנה" ועוד אחרת, שהרמב"ם ז"ל בהלכות ח, ט, לא הזכיר כלל שילקחין עליו כמו שהזכיר מקום בפרק זה, משמע דמלקות ליכא בזה אלא איסור גרידא. ואפשר דסובר דעל עטם שצריך הגם שיהא דאורייתא אין לוקחין משום דלא יתפרש איסורו בחורה אלא מקראי ילפינן כמו שכתב כמה פעמים בספרו דאין לוקחין על מה שנלמד אם אינו מפורש בחורה. ואולי גם ספר החרומה סובר כן ולכך לא כתב דלרבינו אפרים חתיכה של בשר שנעטלה בששים הגם דסובר חתיכה עלמה נעשית נבלה, לוקחין עליה, כמו שדקדקתי גריש דברי של אוח זר.

והראב"ד ז"ל שם בהלכה טי כתב: אנו אומרים שלא שמענו שהחתיכה נעשית נבלה אלא לדעת ר' יהודה המתמיר במין במינו אבל לרבנן לא, ולדברי הכל אם לא ניער כלל אין שאר החתיכות נאסרות. ומתני הכי משמע: טיפה חלב שנפלה על גבי חתיכה ויש בה נותן עטם בלוחת חתיכה וניער את הקדירה אם יש נותן עטם בכל הקדירה כל הקדירה אסורה. ולמה לי ניער את הקדירה, הלא החתיכה קבלה עטם חלב ונעשית נבלה ובלא ניער הכי ואלא מלוחת חתיכה רוטב לשאר החתיכות והוא רוטב נבלה, אלא שמש מנה דנענין. שאלה מן ההלב האסור" להחתיכות והוא חלב נבלה שקבל עטם הבשר ואם יש "בלוחת חלב" — כלומר לא כרועט שאלה מן החתיכה — כדי ליתן עטם בחתיכות, כל החתיכות אסורות לרבנן וכו' ט"ש. ורש"י בדר ק"ם כתב באס"ד הכי זו אסורה: אבל חלב הנמלה נכשר משנתנו עטם זה בזה נעשו שיהיה איסור כדקו"ל, לגיל דף קי"ח. חתיכה עלמה נעשית נבלה וכל עטם היו"ל עוד מן החלב "בין עטם חלב שבו ובין עטם בשר שבו הכל אסור לפי שכולה נבלה וכו'.

אבל בשניקף את הקדירה מוליך הוא את הטיפה בכל הקדירה ומסייע כל מה שבתוכה לבטל הטיפה וכן כשכפה הקדירה קולות הרתיחות משוליה לפיה אספ נראה לפרש שאם החתיכה שנפל עליה האיפור מקצתה בתוך הרוטב מתערב הטעם בכל מה שבקדירה ואפי' לא ניקר ולא כיסה ובל מה שבקדירה מסייע לבטל טעם האיפור ומשנתניו מדברת כגון שיש חתיכה אחרת לגמרי חוץ לרוטב ומנחת עם שאר החיכות שמקצתן בתוך הרוטב ומקצתן חוץ לרוטב ונפלה הטיפה על אותה חתיכה שכולה חוץ לרוטב ואין מתפשט טעם החלב ויוצא לתוך פן החתיכה ואין מטעם מהחתיכה לחתיכה אפי"כ ניקר וכיסה ולסירוף זה היה יכול לחלק בלא ניקר וכיסה ולשנות אם היתה החתיכה בתוך הרוטב אם יש נ"מ בקדירה אלא שונה ניקר מפני שדבר ששט הוא שכלל עניין שתחא אותה חתיכה מנחת שנפלה עליה הטיפה מצטרף כל מה שיש בקדירה לבטל החתיכה עם הטיפה ואם לא ניקר את הקדירה וסילק את החתיכה שנעשית נבילה אינה נאסרת אפי' אותה חתיכה שהיתה נוגעת בה ובקניין זה אומר התלמוד בנמרי' (שם) שבשלא ניקר כלל מבלע בלע מיסלם לא מליט שאע"פ שהחתיכה שאיפורה מחמת עצמה כגון של נבילה היתה אוסרת הברתה במנקה אם היתה המה כמו שאומ' בס' כיצד צולין (דף ע"ו) הם לתוך הם דברי הכל אסור מ"מ הואיל ואין חתיכה זו נאסרה אלא מחמת בליעה אינה אוסרת הנוגעת בה ביכש אע"פ רוטב בניקר וביס' וגרסינן בזבחים (דף צ"ו) דם לא מטעם בשול מטעם כל' מתפשט בכל חבלי כתב מרדכי מכאן נהג רבי שאם נפלה טיפת חלב על נכה של קדירה רותחת כאור שמטעם בכל הרם של קדירה והחתיכה עצמה נעשית נבילה ובכולה קדירה משערינן שהחלב מתפשט בכל הקדירה אין לו

מ ש נ ת א ב ר ה ס

בשר בחלב. וכן המגבל בשר בחלב ככלי ראשון הנס שנאמר שאין זה קרוי ביטול ללקוח עליו משום מגבל בשר בחלב אבל האוכל ממגבל זה חייב משום אוכל בשר בחלב ולוקה.

ז) ואולי יש לומר עטם לסכרה הכרחי שהכחי לעיל דכדבר שאין חייבין על ביטול אין איסור של תורה באכילתו. משום דכבשר בחלב לא כחיב לא האכל בשר בחלב אלא לא חבשל כחיב וי פשמים ואם אינו ענין על ביטולו מוקמינן לקרא על אכילתו ועל איסור הנאה. אם כן לא מבעיא לענין מלקוח דאי אפשר לחייבו על אכילה דבר שאין איסור בביטולו דאין יתרו חומו משום שנאמר לא חבשל נדו בחלב אמו הלא אין הביטול הזה נאסר כלל. אלא אפילו לענין איסור דאורייתא על אכילתו יש לומר הואיל והואיל הבהוב אה האיסור אכילה בלשון ביטול אין כאן איסור תורה באכילתו אם אין חייב על ביטולו.

ח) וכבר הכצחי למעלה מ"ש בלשנת פענח להנאון מדווינסק ז"ל, מאכלות אסור, ט—ח, שכתב דהא דמכטיב בירושלמי פ"ז דנדרים אם יש במשען משום בשר בחלב וכן בסנהדרין ד' ביטול ולא טעון וכן בירושלמי פ"א דמשפחה: עשה כן בבשר בחלב מכו שיחייב משום מגבל ומסיק דאין ביטול נמור אלא על האור, היינו דוקא לענין הלאו של לא חבשל אבל על אכילתו חייב גם שנחבשל ככלי ראשון שלא על האור. וכן הו' דאמרינן בחולין ק"ח: כשם שלוקה על אכילתו כך לוקה על ביטולו וצ"ל זה בשול אמרו בבבלי שאלמנן אובלין איהו מחמת בשולו. פירשי: אחרים עובדי כוכבים כלומר שנחבשל כל לרכו. משמע דהשי"ם בא למטעם שבביטול בשר בחלב לא כל לרבי אלא כמאכל כן דרוסא"י. אבל זה דוקא על הביטול אין לחייבו מכוח אלא אם כן ביטלו כל לרכו אבל על אכילתו חייב מלקוח אם הבשר בחלב נחבשל כמאכל כן דרוסא"י. גם מהגד שם דהא דאמרינן דאי חרו ל"י כולי יומא בחלבא שרי, אין הפירוש דמותר לאכלו אלא שאין צוה איסור מגבל. והרב הי"ל באריך שם הרבה. והוא דלא כמו שכתב הפלתי אלא הנס שאין כאן איסור תורה בביטול מכל מקום יש איסור תורה באכילתו.

ט) ור"פ שערבים עליו דברי הנאון הנפלא בעל לפנה פענח, הרני חזר על דבריו. הנה מה שכתב דהא דאמרינן דאי חרו ל"י כולי יומא בחלבא שרי היינו דוקא שאין צו משום ביטול בשר בחלב אבל יש על אכילתו משום בשר בחלב, זה להיפך משירושו של רש"י בפסחים מ"ד: חרו ל"י. שזרכו בחלב כל היום שרי כלומר מותר לשרותו בחיבו ואינו עובר עליו אפילו על אכילתו דלא אסרה תורה אלא בשול ואפילו יביב ב"י עממא ומיכו מדרבנן אסור. עכ"ל.

ד) אלא דגראה דנס אפייה הוא בכלל טעון לענין בשר בחלב שהרי השמונייה של הבשר מחטטן לתוך הגבינה וכן השמונייה של הגבינה לתוך הבשר. שהרי באפייה אין כאן נחלים לא שלה בשר ולא של הגבינה, לכך מה שאסרי לאפייה בשר בחלב היא מטעם טעון.

רעת הכרתי ופלתי ברבר צ"י ומיגון

ה) ומסתבר דכל השקליא ועריא של הפוסקים לענין טעון ואפייה אינה אלא לדעת אם חייב מלקוח על הטעון ועל האפייה אבל בניגע לאכילה אין כאן שום ד' הספק שהרי דרך בשול אסרה תורה כלומר שיש במאכל זה איסור של בשר בחלב משום הטעם. אולם ראינו בנדרתי פלתי ריש סימן פ"ז, שכתב בדון הללו והטעון להביא ראי' דאיסור מהא דילפינן טעם כעיקר נעשולי מדין והקשו התפוסקים מאי ראי' היא מכאן שמה באמה טעם כעיקר לאו דאורייתא אלא הטעם שזויתתה החורה על נעולי מדין הוא משום שמה ביטול הכוכבים בשר בחלב וצוה כולל עלמא לא פליגי דטעם כעיקר דאורייתא אבל בשאר איסורין מנא לן דטעם כעיקר דאורייתא. ועל זה כתב הפלתי: דאין זו קושיא אי אמרת דנבלי ובעיגון אין כאן איסור דאורייתא, שהרי בקרא כחיב אשר יבא באש העבירו באש — וכל אשר לא יבא באש, העבירו באש ללכך מה שהשמישו על ידי האור וקשה הו' הו' כלים של ל"י ויניח ולא שייך בזה בשר בחלב. אלא פ"כ דגם בל"י וטעון יש משום איסור בשר בחלב. ולכך ספיר הקשו דשמה הו' של ניעול הוא משום בשר בחלב. פ"ש, ולא הבנתי את דבריו ולדעתי אין כאן שום ס"ד דלא יתי' חייב על אכילה בשר בחלב על ידי טעון או ל"י או אפייה, וכל השאלה רק אם חייב על ביטולו, אבל אי אמרינן טעם כעיקר בבשר בחלב אין שום חילוק אם הטעם הזה הבהוב על ידי ביטול או על ידי ל"י ולכך ספיר כתבה החורה שכלי ל"י של נכרים לריך להעביר באש. ככדי שיוכלו להשתמש בבבלים של מדין אבל מה צדור כי מדבריו נראה שבאם אין איסור דאורייתא על הביטול ממילא אין איסור באכילתו. ובעל לפנה פענח נראה שאינו סובר כן אלא הנס שאין חייב על ביטול בשר בחלב אבל איסור אכילה קאי וקיימא.

ו) וכן נראה לענין אם בשל בשר בחלב בהמה. דהנה במגבל בשבח בהמה עלמה מוצאין בשבח ל"י. אמר רב נחמן בהמה כ"ש לא פליגי דשרי. פירשי: דאין דרך ביטולו כרך והמה באור לא מוחלשא דליגזר הא אשו הא. ובכן אפילו נאמר דהמגבל בשר בחלב בהמה אינו לוקה על ביטולו או אפילו נאמר דשרי לבשל אבל האוכל את המאכל הזה בודאי שילקה על אכילתו שהרי יש בו טעם של

מקום להתבטל בששים עכ"ל (כל הסוגי' מו"ם בתו' ס' גיד הנשה ד"ק בד"ה כשקדם) פי' הרב רבי אמרי' הגדול מריננשבור"ק שמה שאנו אומרים חתיכה עצמה נקשית נבילה וצריך ששים לבטל כל החתיכה ואין די בששים לבטל הכליטע כמו שמוכיח בגמרא (בס' כל הבשר דף ק"ח) על טיפת חלב שנפלה על החתיכה שחב"א עד שיתן טעם ברוטב ובקפיה ובחתיכות שהם סוכרים איפשר לפוחטו אפור ומין במינו כטל שיהיה פי' דבריהם עד שתתן החתיכה טעם ולא הטימה בד"א בבשר כחלב שכל אחד לבדו היתר וכשנתערבו נאסרו כל החתיכות נוף האיפור ורשו שאם אכל חצי זית מן הבשר וחצי זית מן החלב מצטרף ללקות עליו אבל כשאר איפורין שאינו חייב עד שיאכל מן היתר כל כך שיהא בו כזית איפור בכדי אכילת פרס שאין החיתר מצטרף לאיפור ולכך אם נפלה אותה חתיכה אחר כך ברוטב לא יצטרף רק ששים לבטל האיפור הכלוץ ואע"פ שחתיכה לעולם אפורה כי הלכה היא שאיפשר לפוחטו אסור מכ"ם הרוטב ושאר החתיכות מותרים אם יש ששים מן האיפור הכלוץ ומביא ראיה מדאמר התם (בהולין דף צ"ח) ההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דברשא וככל תתמוד דיקולא הוא סל והיה שם סל מלא חתיכות של בשר רותח ואומר שם שנשאר חזית בכל הבשר שכפל ואין אומר שם חתיכה עצמה שנפל החלב עליה נקשית נבילה שאין בה כדי לבטלה ותאסור שאר החתיכות ואין ראיה משם כלל שאם נאמר שחלב כחלב שאמרנו למעלה שאין מטעמע מחתיכה לחתיכה ביכש אם בן אותה חתיכה שנפל עליה החלב אפורה והשאר מותרות ואם הוא מטעמע מחתיכה לחתיכה אם בן בדין הוא שכל החתיכות מסייעות לבטלן ועוד הביא ראיות לדבריו ודחוייתיהן לסיכך נראה דאין לעשות מעשה להקל בדבריו

משנת אברהם

החצי זית חלב, ולוי סוכר דחייב כמה שגמר את ציבולן ומוסר שדל שלח נחבטל כל זרכו לא נקרא ציבול. דלוי לא היתה הכי במלוי פלגיו רב ולוי.

והנה לפי פירושו של הרמב"ם אין זה ענין כלל להא דעינון, ואין לברר מהאן כלל שיש שכתב בשר נחבטל על ידי עינון או כמו שכתבתי לפיל נחבטל בחמה שפטור על הכשול ולכל זה יחייב על אכילתו משום בשר נחלב, שהרי לפי הפירוש של הרמב"ם בין לרב ובין ללוי מותר שכל אחר הכשול הבשר שנתבטל כל זרכו ופטור חייב על האכילה שהרי אכל בשר נחלב שזרב נחייב הנבטל הראשון על הכשול וללוי חייב לא הראשון אלא הבשר שגמר את הכשול.

וגם לפי פירוש רש"י אין מהאן מוס רח"י לדברי רש"י. כי מן הדין הראשון נודעו אין רח"י שהרי רב אומר דק בהגם שחלב הוי זית בשר וחצי זית חלב חייב על האכילה ונודעו בהא הוה עלמי בכל את היורה גדולה חייב משום ציבול ח"כ ים בהאכילת הוה משום כשול ומשום אכילת בשר נחלב. וכן הדין הבשר גם בן אין רח"י כלל שהרי רב משמיטנו דאם אין צאן אלא הוי זית בשר וחצי זית חלב אינו חייב משום נחבטל בשר נחלב. לפי שאין מצטרפין מכלל היתרן לקרות איסורו ובר ונודעו שהאובל את החצי זית בשר וחצי זית חלב זה גם בן אינו לוקה, וממילא אין מהאן מוס רח"י להדעה הנ"ל שהגם שפטור על הכשול יחייב על האכילה. אלא כל שאין חייב על דבר זה משום כשול בשר נחלב פטור גם בן על אכילתו, והוא כדעת הכרתי הנ"ל. ועם הדבר כמו שכתבתי לפיל בזהו ז'.

אולי הדין הנ"ל תלוי בהטעמים למה לא כתבה התורה איסור אכילה בפירוש

(א) והרמב"ם ז"ל לא הזכיר מעניינים אלו כלל. אולם עלה בדעתי לומר דמאי שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכי מאכלות אסורות, ע—ב, לא שחק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסור הכשול, כלומר ואפילו כשול אסור ואין צורך לומר אכילתו. כמו ששחק מלאסור הבת מאחר שאסור בת הבת. עכ"ל. והנה דברי הרמב"ם מקורם במדרש ויקרא רבה כמו שכתב הרב המגיד בס. אולם הלאה משנה שם מחמה למה פרט הרמב"ם ז"ל דיקא את העטם היה המוכח במדרש והשמיע את דברי התנאים ואמרו רביאם בחולק קטני, דהו יליף יאסור אכילה מלא האכל וכו' והו מלא האכלו וכו' ואחרונה אמרו כחייב ב' פעמים לא תבטל אהר לאיסור אכילה ואהר לאיסור כשול ואהר לאיסור הנאה. ואין צורך את העטמים דגמרא ונקיט רק את העטם של המדרש. ונפרט שנספר המלות הרמב"ם ז"ל בעלמא

בשר נחלב שבישלו כמאכל בן דרוסאי

(י) ובדבר הש"ם הלן ק"מ: שכתב הגאון הנ"ל דעל הכשול אינו חייב מלקות אלא כשכשלו כל זרכו ועל האכילה חייב כשנחבטל כמאכל בן דרוסאי, נראה לכאור את המאמר דגמי סס: גופא הוי זית בשר וחצי זית חלב שנבטל זה עם זה אמר רב לוקה על אכילתו ואינו לוקה על כשולו. ממה נפשך אי מצטרפין אכשול נמי וליקוי אי לא מצטרפין אכילה נמי לא ליקוי. לעולם לא מצטרפין וכנא מיורכ גדולה. ולוי אמר חף לוקה על כשולו וכן הוי לוי כמחמתא כסם שלוקה על אכילתו כך לוקה לוקה על כשולו ובאיהו כשול אמרו כשול שאתרים אובלן אותו מחמת כשולו. ופירש"י: לעולם לא מצטרפו. לעשות איסור אכ"כ הוי בו כהחילה בביעור וכו' אמר רב לוקה על אכילתו כנא מיורכ גדולה ולדודין אמר רב למילתי (פירוש שני עניינים אמר רב) אכל חצי זית בשר וחצי זית חלב כנא מיורכ גדולה שנחבטל בה שיעור מזה ומזה והאסרו לוקה על אכילתו שחלב שיעור שלם איסור של עם אהר. ואין לוקה על כשולו דאם כשל כחצי זית בשר וחצי זית חלב זה עם זה לפי שאין מצטרפין מכלל היתרן לקרות איסור עד שיכרי ככל אחד לעשות איסור לעלמא. אחרים. עובדי כוכבים כלומר שנחבטל כל זרכו. עכ"ל. והפירוש של רש"י הנ"ל קשה להבין בפשיטות. דמאי קמ"ל רב בדין הראשון שאם אכל חצי זית בשר וחצי זית חלב כנא מיורכ גדולה שנחבטל בה שיעור מזה ומזה והאסרו לוקה על אכילתו שחלב שיעור שלם איסור משם אהר. פשיטא דחייב מלקות, השו סד"ח שצריך שיאכל זית בשר חית חלב שלמים ?

וכנראה שמהחם דקדוק זה לא פירש הרמב"ם גרסו כרש"י הנ"ל אלא כך פירש: לעולם לא מצטרפו והבא במלוי עסקין כנא מיורכ גדולה של בשר וחלב מבוטל ולקח חצי זית מזהו בשר וחצי זית מזהו חלב וחזר וכשן פעם אחרת, אכשולו לא לקי דכבר מבוטל, אכילה לקי דאכיל כזית איסור. ולוי אמר חף לוקה על כשולו. (ע"כ לפי הרמב"ם יחפרט: דאפילו לקח מהיורה גדולה חצי זית בשר וחצי זית חלב וחזר וכשן עוד הפעם גם בן יחייב על כשולו). ובאיהו כשול אמרו כל שאתרים אובלן אותו, כלומר דמהחילה לא נחבטל כל זרכו ובה הוא ועל חצי זית מזה וחצי זית מזה וכשולו כל זרכו, חייב נמי על כשולו. עכ"ל. משמע דלדעת הרמב"ם כנרשום פלגיו רב ולוי בלוקה חצי זית בשר וחצי זית חלב מיורכ גדולה שיש בה הרבה בשר והרבה חלב ונחבטלה אלא שלא נחבטלה כל זרכו והזר וכשן יחד להשני החלצין כל זרכו, דלכך פטור אכשולו משום שסוכר שהגם שלא נחבטל כהיורה גדולה כל זרכו לכל זאת זה קרוי כשול וממילא לא חיוש דבר כמה שחזר וכשל את החצי זית בשר עם

כי כל רבותינו הקדמונים חולקין עליו ומקשה ר' יצחק על פירושו מדאמר רב בחולין (דף ק' כל הסוגיא) התיבה של נבילה ושל דג טמא כיון שנתנה טעם בהתיבה שאצלה פ"י דבר זה הוא בעין שביארנו למעלה שיש התיבה של היתר כולה חוץ לרוטב ושוכבת התיבה של נבילה עליה ונתנת בה טעם ונעשית ההתיבה של היתר נבילה שאין בה ששים לבטל הטעם ואחר כך נייער את הקדירה בכף ועירב הכל אוסרת כל ההתיבות שבקדירה אפי' הם אלה שפובר רב כרכי יהודה שאומר מי וכמינו אינו כסיל, ומקרקק שם למח לי שתתן טעם בהתיבה של היתר הלא ההתיבה של נבילה בתוך הקדירה של היתר שנייער אותה ובכך יש די לאפור כל ההתיבות ואומר שם רבא מפני שהייתי אומר מין במינו ודבר אחר מלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומכסלו פ"י מין במינו נזון נבילה ושחופ' ודבר אחר הוא רוטב מלק התיבות היתר כמי שאינו ומכסל את האיסור ולא מוסיפו אלא מלקדו כמי שאינו בקדירה זו ונשארו הנבילה והרוטב ויש ברוטב כדי לבטל התיבה אחת ואין בו כדי לבטל שתי התיבות הילכך כשלא נתנה הנבילה טעם בהתיבה הנונעת בה אין כאן אלא התיבת הנבילה ובטלה ברוטב אבל כשנתנה טעם חרי יש כאן שתי התיבות של איסור ואין ברוטב כדי לבטל שתיהם עד כאן שיפת ההלכה, (בתו' שם בדבור דלעיל) ועתה קשה לפי' הרב רבי אפרים כי לפירושו אפי' נתנה הנבילה טעם בהתיבה הנונעת בה אין צריך לבטל ההתיבה הבלתי נעוץ אם שיעור הבלתי נעוץ ואין צריך רוטב אלא כדי לבטל התיבה הנבילה כמו שהיתה קודם שנתנה טעם ומתמצים בדוחק ואין לי להאריך, אמר רב (בחולין דף ק"ח) איפשר לפוחמו אפור ומקשה המפר והא איתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אפור חלב מותר פ"י שיש ששים בחלב לבטל טעם הבשר אוין ששים בבשר לבטל טעם החלב ואם איתא שרב מוכר איפשר לפוחמו אפור למח החלב מותר והלא חלב נבילה הוא פ"י טעם החלב הנבלע בבשר ואמר כאותה עעה וכשחזר ונשחט מן הבשר ונפלט לחוץ עם שאר החלב הוא אפור ואומר כל החלב שביורה שהרי פובר רב (שם) כרכי יהודה שאומר מין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

גם מה שהביא רא' — גל"ט — שם לדבריו שיש איסור חורה באכילה גם כשאין איסור חורה בבטל מהא דאמרו בחולין ק"ד: אי שריח לי לאסוקי על השלחן עוף וגיבנה אחי לאסוקי בשר וגיבנה ומיכל בשר בחלב דאורייתא. ופרין, סוף סוף זונן בזונן הוא, שמה ועלה באילנס רוחה דהו"ל בשול. ומסוק שמה ועלה באילנס ראשון. וכן וכנראה ה"ט מדויק למה אמר דהגירסא היא משום דאחי לאכול בשר בחלב דאורייתא ולמה לא אמר דפובר על הכשול ככלי ראשון מדאורייתא משום מבטל בשר בחלב. אלא על כרחך דמשום בשול דאורייתא אין כאן ככלי ראשון ומשום אכילה יש איסור חורה. כן נראה לי בכונת ה"ט. וזו קלה מאד דאפשר שפובר דיש משום מבטל אלא דקאי בדין להעלות על השלחן שהוא אכילה ואין יאמר דגירסא משום מבטל לכך אמר הנזירה היתר קריבה היא של אכילה. וכן נראה שם מתוך פירושו של המחירי שבהאילנס יש איסור דאורייתא משום מבטל פ"ט.

יב) אולם להלכה כבר הדין הזה מבוזר למדי בדברי אדונינו הפרי מגדים בבשר בחלב סימן פ"י, משנזנת אוח אף. ד"ה ויהי. ושם הפסק הנזיר דגיטס אלו. אלא מה שלא בירר הפמ"ג הוא הדין של המבטל בחמה, דבשנת אמרו שרי. גם לא דקדק הפרי מגדים בדבריו של הכרתי מה שדקדקתי ה"ל.

בשר בחלב הוא מהאיסורים הכי חמורים ודרעת הרמב"ם הוא מלתא דעבודה זרה

אולם אפילו נאמר שהמבטל בשר בחלב בחמה אינו לוקה וכן האוכל בשר בחלב שנחבטל בחמה אינו לוקה, זה לא יושל אלא שזה העובר ענינה זו לא נפסל לפדות מן החורה, לפי הדעות הסבורות דאין אדם נפסל לעדות אלא אם כן שובר עבירה שיש בה עונש מכות. אבל בירר שזו היא עבירה חמורה, דסיף סוף הוא עונשם ואוכל דבר האסור. ונפרע שטעם האיסור של בשר בחלב נעלם מאחור. ומה גם לפי דעת הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים, ג—ח"ה, שכתב: אין רחוק אללי שיש בו ריח עבודה זרה וכו'. ומשום זה מהרים ישראל כל כך באכילה בשר בחלב עד שאביו של מר שקבא המחין משה לפה בין אכילה בשר ואכילה חלב כדאיתא בחולין ק"ב. וכן לפי הטעם של המכילתא דאכילה בשר בחלב הוא משום לא חאלל הנפש עם הבשר. ח"ה הוא כנראה הכוונה נגמ בחולין קפ"ו:

כחב הטעם של איסור אכילה מקרא דלא תבטל המצוות. והלכה משנה שם מתוך פני דתנו, ע"ש. האמנם כי מדבריו רבינו הסמ"ג ז"ל מחבאר בפטיות הטעם זה כחב רבינו הרמב"ם ז"ל להשיב להשמינין שלא יקבלו את הדרשה של החכמים המביאר נגמ והיות זה שהוא יותר מסתבר להם יקבלו. ובדואי דימי הרמב"ם רבו הקראים שהחמירו לפרך את דברי חז"ל לכן כחב הרמב"ם ז"ל את הטעם שבמדרש רבה. אולם אחי יש לדקדק על המדרש עצמו למה שבין את הטעמים דגמ וזמן טעם חדש לדבר שאינו נגמ כלל.

לכן יש אפשר מקום לומר ורבותינו שבמדרש לא מוחלקים עם החנאים ואמוראים שבגמ אלא כיוון כחבו את הטעם הזה, כלומר להורות הדין שאכילה אינה יותר חמורה מן החורה מאשר בכשול. כי את איסור אכילה ידענו מן החורה מניב לא תבטל המותר ושוב ידענו מכה קל וחומר אם הכשול נאסר מכל שכן שנאסרה האכילה. אבל הלא הכלל הוא דיו לבא מן הדין להיות כנידון. ומלא שבמקום שאין כאן איסור בשול מן החורה אי אפשר שיכיר בו איסור ועונש של חורה על אכילתו. והבן, כמוכן שאין זה אלא השערה גרידא ואי אפשר לננות מזה דיק לומר שבאמת כך פובר הרמב"ם ז"ל.

יב) וברב"ר הירושלמי דמעשרות פ"ה, שהביא הבאן בלפת פשתן, הוצא לעיל אוח ח; עשה כן בבשר בחלב מה שיחייב משום מבטל וכו', ומה הוצא ה"ט להוכיח דהגם דאינו חייב על בשול ככלי ראשון שהוא מעל האור משום מבטל בשר בחלב אבל חייב על אכילתו משום בשר בחלב. והנה הירושלמי ה"ל הוא גם בשבת, ג—ה, ובבר פלתיא וכחצתי הרבה מהירושלמי היה צביאורי להסמ"ג חלק ראשון בדין ח"ד שם הסמ"ג מביא את דברי הירושלמי ה"ל. וכחצתי שהחופ' בשבת דף מ: ד"ה ושמה מינה אודא כשטת ר' חנה צהירושלמי ה"ל, כלומר, החופ' מפרשו דה"ט דין מחלק רק בין כלי ראשון ובין כלי שני, דכלי ראשון מתוך שטומד על האור דפניתי חמין ומחיק חומי זמן מריבה לכך נתנו בו שיעור' דכל זמן שהידי סולדת בו — והיינו שאין הידי שולטת בו — אסור. אבל כלי שני אף על פי שהידי סולדת בו מותר, משום שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר. עכ"ל. משמע ברור דכל החילוק הוא רק בין אסור למותר ולא בין חייב ופטור. והיינו דכל שאין האור הולך חמתו ממש אין כאן איסור דאורייתא. ע"ש, וכן הארכתי שם כ"ט צהירושלמי ה"ל. לכך אין אני רואה רא' מהירושלמי ה"ל לדברי ה"ט.

כמינו כשל ומתרחק כגון שנשל לתוך יורה של חלב רותח דמיבלע בלע מיפלט לא פליט מי' שמה שכולע השתא אינו פולט שכל זמן שאינו נח מרתוחותיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט שהרי דבר הנראה לעינים כשנותנים ירק בקדירה רותחת משתנה מראית המים ומוריק ובשר שמן ניסוח בתוכה ונראית השמנונית על הרוטב ומקשים בכל יום כשמועלים מלי בתוך יורה רותחת לפי שפולט בה כסוב האיסור שבלעו קודם לכן כך פירש רש"י ורבי יעקב (בתו' שם בד"ה שנפל) מוזאת השמועה מוכיח רבינו שמואל ורבינו יעקב של מעלה (שם בד"ה אמאי כל הסוגיא) בענין חתיכת נבילה שחרוטת הבלוע בה

משנת אברהם

משום שכול. כלומר שיהי' לאוי לאכילה כדבר שנחשב. אבל על הכשול אין שאלה בחוספחה כמה שיטור שכול שמש מניה שאין שיטור לבטל אלא מיד כשמתחיל לבטל הרי זה מכלל מבטל בשר בחלב. וביד אברהם שעל גליון של בוי"ד גרס סימן ס"ז כהן ואוסתמיטתי לבטל כ"פ חוספחה דמכות דשם הנוסח "כמה יחשבלי". (ולשיל כבר הארכתי אם שכול בשר בחלב דומה למלחכה הכשול של שבת).

עו' ובפסקו של הוות דעת הג"ל, יש לי הרהורי דברים. מה שנכח: אבל ודאי שהבשר אסור מדאורייתא דהא החלב נאסר מדאורייתא דהחלב מנושל. והטעם של בשר שנבלע בחיבור ג"כ נתבטל וכו', ולפי מהכס בזמ, שהרי אי אמרתי דלא מקרי שכול עד שיתבטל כמחל בן דרוסאי או שכול גמור, הרי זה אומר שעד שלא נתבטל הבשר אין מה שמטיל ומבטל עד זמן שמחשב בשר גמור הוא אלא בעי"כ שהוא מובל בעלמא, כי זה דבר שגורא לעין אם תשים בשר לחוף קדירה של מים כדי שיתבטל הבשר ויהי' הבשר טוב למחל וגם המרק יעשה מן המים שנתוך הקדירה שם זו טעם טוב של בשר, זה לא יעשה מיד כשהמים יחליו להכשיל אלא זה לוקח זמן רב עד שהבשר מתרכך ואז המים הניבטים ונפלטים מן הבשר אל המים שנקדירה נחתים טעם הבשר בהמים ועל ידי כך יעשה מרק. וכגם שהמים מבטלים על האור במשך חצי שעה אין המרק נפטר מרק אלא לאחר שעתים שמחשב הבשר, וכן הוא גם כן אם הבשר יחשב בחלב, שהחלב ממחר להבטל בזמן קצר הבשר שבו לא יתן זו טעם בלוחו זמן קצר אלא כשיטע הבשר לזו רכות על ידי שכול.

עו' ונ"א עוד אלא מה שהבשר מפלט לחוף החלב במשך הזמן קצר שלוקח עד שהחלב מתבטל, הובטו שאינו אפילו בגדר של הני שיטור שיהי' אסור מדאורייתא. כי הני שיטור משמש שבהתני זיה ישנם כל הכחות של האכילה הלוים להיות אלא שאין זו שיטור כמות, וכבר כתבתי מה במקומות שונים, אבל בני"ד אין בהפליטה המכירה של הבשר הכחות של בשר אלא מובל בעלמא והכחות של הבשר מתחילים לאח מן הבשר רק כשמטע הבשר לזו שכול. ולכך נראה שגם הכחות דעת הג"ל אינו רוצה לומר שהבשר יהי' אסור מדאורייתא אלא כוונתו לומר שאסור לאכלו מדרבנן שהרי גם כבוש גם כן אסור מדרבנן. אלא שהגוי נזוך כמה שכתב "ומלך שבלט חלב האסור בהגוח אין הבשר אסור בהגוח וכו'" נראה שסובר שהחלב בודאי אסור מדאורייתא ובודאי גם ילקח על שישלו מפני שבהחלב יש הפליטה שילא מהבשר, ולא זכיתי להבין זאת כי נראה הוא לעינים שאין בהפליטה המכירה זו שום בשר עדיין ולא טעם בשר.

ז' מה שהבאתי לעיל בשם הכו"ש שמתחייב מן ההוספתא דכשול מתחייב מיד כשמתחיל לבטל, גם כן לא זכיתי להבין דאי"כ מה זה שאמרו בחולין ק"מ. אי"ל רצא דרך שכול אסרה תורה. פירש רש"י לעולם אימא לך חיוב הוא ודקאמרת אפי"ג דליכא טעמא ליחסר דהא ליכא למיזמריי מרדע בשלה, על כרחך בגופא גלי קרא דבעינן טעמא מדלא אסרתה תורה אלא דרך שכול שאסור הבשר להבטל בחלב ואין לך כגון זו שלא יתן טעם. עכ"ל. ולפי דבר הכו"ש, הלא מתחייב על החילת שכולו מיד ואז בודאי שלא יתן הבשר שום טעם בחלב.

דכאיסור הוא מקרא דלא תאכלנו. כלומר דנקרא כהי"ב: רק חזק לבחלי אכול כוס כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר. לא תאכלנו" על הארץ תשפטנו כמים. כלומר הרי לא תאכלנו האחרון מיוחד זה מרבה בשר בחלב. מחבחר מכל זה שהאיסור הוא מן החמורים שנחמורים לכך בודאי שכל אופן הג"ל יש בו איסור תורה.

עו' לעי"ל אוח"י הנבאחי דברי הש"ס בחולין ק"מ דאין חייב על בשר בחלב אלא כשכול שאתים אכילים אוחו, היינו או שישול גמור או ליש אומרים כמחל בן דרוסאי והיינו שליש שישול. והנה כל אחד יודע שהחלב מתבטל מהר ובשר מתבטל רק בזמן מרובה, נמצא שעד שלא נתבטל הבשר אפילו כמחל בן דרוסאי כבר נתבטל החלב, ובכן שהאלה בלוחשן כזה מזה הדין אם שיהיה אם החלב זה אם חייב משום בשר בחלב וגם אם חייב על הבטול שהרי החלב נתבטל בבשר כי החלב מתבטל היטב בזמן קצר או שמה לא חייב כלל כי עד שלא נתבטל הבשר כשיטור אין זה כלל באיסור בשר בחלב. ובתורה לא כתוב לא תבטל חלב בבשר שאז הי' משמעו שאם מבטל את החלב חייב אלא כתיב: לא תבטל גדי וגר והנחיתו אמרו גדי אסרה תורה, משמעות שיעקר חליו אם הבשר מתבטל היטב.

דברי החוות דעת שאפילו לא נתבטל הבשר

כמחל בן דרוסאי בחלב, יש בזה איסור מדאורייתא

ז' וראיתי בחוות דעת סימן ל"א, ביאורים ז', באה"ד שכתב: ודע דהא דתחאה גבר הוא לענין דמבטל ומפליט אבל לענין בשר בחלב שיהי' שישול ודרך שישול ליהסר מדאורייתא בעינן דוקא שיהי' כמחל בן דרוסאי דלענין שבת ובשר בחלב אינו חייב עד שיהי' גמור שישול כמו שכתב הפרי"ח והוא ש"ס מפורש בחולין ק"מ: ולפי זה בשר ששול לחלב שכלי ראשון או על ידי שרדיו חלב על בשר והבשר לא נתבטל כמחל"ד, אינו לוקח על כל זיה ממנו, אבל ודאי שהבשר אסור מדאורייתא דהא החלב נאסר מדאורייתא דהחלב מנושל והטעם של בשר שנבלע בחיבור ג"כ נתבטל כעין שכתב הרא"ש הובא בע"ז סימן ס"ע—כ"ג, דאפילו הלהלכות מתבטל מכלי שני דהטעם הבלוע נתבטל, והבשר אפי"ג דאינו מתבטל מכל מקום ודאי דמבטל ומפליט והרי בלע חלב נבילה וגאסר באכילה אבל בהגוח מותר כיון דמלך עמו הבשר מותר מדאורייתא דרך שישול אסרה תורה וכל שלא הניע למחל בן דרוסאי לאו דרך שישול הוא רק מדרבנן אסור אפילו בלא דרך שישול דגם כבוש אסור מדרבנן וכל שאין האיסור רק מדרבנן מותר בהגוח, ומלך שבלע חלב האסור בהגוח אין הבשר אסור בהגוח כמו שכתב האיסור וכו"ר כלל כ"א דין ז', וכו'. ע"ש. (והנה מה שכתב בחיות דבריו הג"ל, דבחולין ק"מ מפורש דרך על מחל בן דרוסאי חייבין משום שישול, נראה שכוונתו להא דהמרינן שם: ובאזהה שישול אמרו בבטול שאתים אכילים אוחו. שיהי' אחרים. עכ"ל, כלומר שנתבטל כל זכרו. אלא דיש דעות דגם שנתבטל מחל בן דרוסאי נקרא נתבטל כל זכרו כמו שכתב. והכרחי ופלתי בסיומן אי"כ כהן דכשול מחייב חיבך כשמתחיל לבטל אבל על אכילתו לא מחייב עד שיהי' מנושל כמחל בן דרוסאי. וחילי מתוספתא דחולין פיק' ח': כמה יאכל ויהי' חייב כדי שיהי' נאכל

נעשית נבילה וכשחזר תפלת להוציא ברוטב אומר כל הרוטב מפני שהיא מינו כעניין שאנו אומרים כאן נבי חלב וצריך עוד ששים בחתיכות היתר לבטל הרוטב הנבלע בחתיכות נבילה ע"י פלג את הרוטב מינו כמי שאינו והתיבות שאינו מינו רבץ עליו ומפסלן אותו ואומר רבי' יצחק שחילוק גדול יש ביניהם שהרי החלב הנפלט איסורו מחמת עצמו שבין הכשר ובין החלב גוף האיסור ושרשו אבל ברוטב הנבלע כנבילה שאין אסור אלא מחמת הנבילה אין להחמיר בו יותר ממה שאם היה כולו נבילה שהיה בטל בשאינו מינו ברוטב ובספר התרומה (במסין פ"ג) פוסק מתוך כך שמלה הבלוע מרם כגון שיורי מליחה כשר ותנחמו בקדירה או שמו בקדירה כשר מליחה בלא הדחה בעוד המלה בלוע מן הדם עליו אם יש ששים כדי שיעור של מלח הכל מותר ואין צריך יותר אע"פ שהמלה נעשה נבילה גם נתן טעם בקדירה ביותר מאלף הכל מותר לפי שהמלה אין לו כח לאסור יותר מאילו היה כלו דם שאין להחמירם נאסר יותר מן האיסור ואין למלח הזה הנאסר מחמת בליע' דין מלח של הקרש חל ע"ז שאוסר עד נתינת טעמו שזוהו יותר מאלף מפני שאיסורו מחמת עצמו ורבי' יצחק כרבי אברהם וניפו רבינו שמשון הולקין עליו בדבר ואומרים שמאחר שהמלה נימחה עם הדם כולו ומתערב בכל הקדירה ומוליך איסורו עמו יש לשער כאילו הדם כלו מלח ומביאין ראיה כמה שאנו אומרים בפ' גיר הנשח (דף צ"ט) רבי יהודה אומר רביעית ציר דניב סמאין צריך סאתים של ציר סהיר לבטלו ולמה צריך כל כך הלא אין החומץ והמלה שכציר אסור אלא מחמת שמנונית דנ סמא והשמנונית היה בטל בששים אלא מאחר שהחומץ והמלה והשמנונית מתערבין יחד ומוליכים את האיסור עמחן יש לנו לשער כאילו השמנונית כולו חומץ ומלח ודוקא בציר וכיוצא בו מתבטל טעמו אבל בקדירה של מים וכשר אין בטל החומץ והמלה אפי' באלף ותחזור לתירוץ שבארנו למעלה שנפל לתוך יורה רותחת שמקשה הספר סוף סוף כי ניה הדר פליט פ' בשנה חזרה מרתיתתה פולט הבוית חלב שנבלע בה ואוסר כל חלב שכדירה מפני שהוא מרתיתתו (עיי' לעיל ל"ח קל"ח) ומסקינן שאין הלכה כרבי יהודה שאוסר מן במינו אינו בטל :

דין כח"ל שנינו (בהולין דף ק"ט) הכחל קורעו ומוציא את חלבו לא קרעו [א] אינו עובר עליו ובגמ' שם יש שני לשונות מענין זה אליבא דרב כלשון ראשון אומר אינו עובר עליו ומותר לפי ששנה למעלה באותה משנה לענין חלב שאם לא קרעו אינו עובר עליו אבל איסור יש בדבר שנה גם כאן אינו עובר עליו אע"פ שגם איסור אין כאן וכלשון שני אומר אינו עובר ואסור ותניא כלשון ראשון כחל שכשלו בחלבו מותר א"ר אלעזר אין הכחל צריך קריעה שתי וערב וזהו כבודת לא לקדירה אבל לצלי אין צריך כ"א קריעה קצת (שם) אמרה יתא אשת רב נחמן לר"נ כל מה שאפי' לנו הקב"ה התי' לנו דונמתו אפר לנו דם התי' לנו כבד אפר לנו חזיר התי' לנו מה של דג הקרוי שיבוטא וספרו לי חבאים מכבד שהוא מצוי שם והוא דג גדול מאד ונקרא שיבוטא אפר לנו אשת איש התי' לנו גרשח בחיי בעלה ועתה אני רוצה לאכול רכר שיחא דונמא כבשר בחלב אם אוכל למצוא רכר זה ואמר רב נחמן לשמשיה זויקו לה כחלי פ' תצלו לה כחל נפוח מחלב אמו כמו ארמאי זקנאי (בע"ז דף ל"א) ומתיר בלא קריעה אף לכתחילה ומקשה הספר והתנן הכחל קורעו ומוציא חלבו ומתריך שזוהו לקדירה ומח ששונה אינו עובר עליו הפי' הוא אבל איסור יש ומקשה והתנן כחל שכשלו בחלבו מותר דמשמע בשלו ריעבר אבל לכתחילה

משנת אברהם

חילוק בין רש"י והיראים בהפירוש טעם כעיקר

לאו דאורייתא

הראוי להיות אם ולא משומטתה. עכ"ל, כלומר מה מחמטט הן חלב זכר והן חלב שחוטט שבשניהם אין ראוי להיות אם, לכן יש לדרוש את הכוונה דרשות מהניב אמו.

והנה לעיל הבאנו כמה פעמים טעם היראים דעטס כעיקר לאו דאורייתא פירוש שהחזיר לא אסרה באכילה אלא איסור ממש ולא אסרה כלל את הטעם היוצא מן האיסור. ע"ש. נראה שהיראים מחלק בין טעם הנבלע בדבר אחר או טעם שיוצא על ידי עצמו כעין ציר. שהרי אי אפשר לומר שכובר דליר היוצא מעצמו מדבר איסור אין בו איסור דאורייתא משום שאינו חומר ממשי והלא אפילו להדיפה דקרא דהטמאים צא לאסור ציר שרמים כמו שכתבו החוס' בחולין א"ט, ק"צ: היינו משום דלרועטן אין צריך קרא משום דעטס כעיקר דאורייתא. וכן כתב הרשב"א בחולין א"ה: דלמ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא סוכר דהטמאים צא לאסור את הציר כשהוא לעצמו (לא בחטויות) בכל אופן יש חילוק לענין דאורייתא בין פירוש של רש"י המפרש בחולין טעם כעיקר לאו דאורייתא משום דנבל כדוכא, כלומר, אבל רוב בעי, ובין פירוש של היראים דהחזיר לא אסרה אלא צעק ולא טעם הנבלע בחומר אחר, ולפי זה מדאורייתא אפילו רובא לא בעי מדאורייתא.

דין כח"ל — חלב שחוטט

[א] אינו עובר עליו ומותר וכו'. הבהיר של כחל מבוחר בגמ' משום דחלב שחוטט מותר מדאורייתא ואינו אלא מדרכק. ועטמו של דבר משום דדרשינן בחולין ק"ע: בחלב אמו ולא בחלב זכר, בחלב אמו ולא בחלב שחוטט. פירש"י: דאמו משמע

ר' יוסי הגלילי המצריך ניב, "אמו" להתיר בשך עוף בחלב, מנא ל' להתיר חלב שחוטט הסבר

א) ויש לזקק כא ר' יוסי הגלילי סוכר במשום חולק ק"ג. נאמר . לא חאלו כל נבלה ונאמר לא חבשל גדי בחלב אמו, את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב עוף שאסור משום נבלה יכול יהא אסור לבשל בחלב, ת"ל בחלב אמו יא שוף שאין לו חלב אם. עכ"ל, אם כן הרי מלריך את הניב "אמו" להחזיר בשך עוף בחלב, איכ' מניין לו לר' יוסי הגלילי דחלב שחוטט מותר מן החזרה יהלא אין שום רמז בש"ס דר' יוסי הגלילי סוכר חלב שחוטט דאורייתא.

וצריך לומר דר' יוסי הגלילי מלריך רק את הקרא הכתוב בספר דברים לדורש דבשר עוף בחלב מותר, כלומר, דדוקא משום דבאוחו קרא כתיב נבילה סד"א כל שיש בו איסור נבלה יש בו איסור של בשר בחלב לכן כהנה החזרה בחלב אמו למטע את העוף אבל בשאר שני כתובים דלא כתיב נבלה שוב הייבום "אמו" מיוחדים ומהם דרשינן למטע חלב שחוטט. (ובמקום אחר פלפלינו בשעת ר' יוסי הגלילי דכאן, דבדלוי סוכר יש שחיטה לעוף מן החזרה, שהרי אומר סתם: עוף שאסור משום נבלה, משמע דכל נבלה של עוף אסור, ולמ"ד אין שחיטה לעוף מן החזרה אין נבילה

צריח קריעה ומתריץ שאנב שרוצה לשנות בסיס' קיבה שבשלה בחלבה אסורה לפי שהחלב כנופ בתוכה דאפי' בדיקוד אסור שינה גם כן לזמן דיקוד ק"כ שימת הנמ' ומפרש רבינו שלמה כל השמועה לצלו ולכך אומר בלשון ראשון אינו עובר עליו יטירת אפי' לא יעשה קריעה לבסוף דמה שנפלט הוא נופל לארץ ומה שלא פירש מותר שאימור חלב שחוטף מר"ס בשפי' יבשלא פירש לא נזרו בה איפור אבל לקדחה אסור אפי' קרקע לבסוף הנפלט וחוזר ונבלע ואומר הכחל ומ"מ צריך קריעה לכתחילה אף לצלו רק שאין צריך כל כך קריעה לצלו כאשר מפורש בדברי רבי אלעזר (דלעיל) והלכה בלשון ראשון דתניא כדתיה כהל' שבשלה בחלבה מותר ופי' שמבשלו שצלאו כמו ויבשלו המפת בדברי הימים ק"כ פירשו יראה לי שיכול להיות שהלכה ברב נחמן (דלעיל) שמוקל עריון יותר ואומר שאין צריך קריעה לכתחילה בצלו שהרי עשה מעשה כן ומעשה רב ועור שבשלו סופרים הלך אחר המוקל ורבינו יעקב מפרש (כל הזוגיא בתו' שם בדה"ה ההוא) שאין חילוק בין צלו לקדירה ואין בשר עמו שאע"פ שפי' החלב וחוזר ונבלע אין אומר הכחל מאחר שלא נשתנה טעמו מכמות שהיה תחילה ולקדירה שאומר (שם) התלמוד בדברי רבי אלעזר ורב נחמן והו' לקדירה עם בשר וכן ישנו בסדר קדשים שכתב רבינו גרשם מאור הגולה שאומר החלב

מ ש נ ת א ב ר ה ס

(ז) **ובש"ס** חזין קייט: תוהו כלבנה קמא דרב כחל שבשלו בחלבו מותר קבה שבשלו בחלבה אסור ומה הפירש בין זה לזה, זה כנוס במעו זה חין כנוס במעו, פירשנו: ומשולא מדדי הכהמה חלב הוא וכל אינו כנוס במעו שלא יאל מדדי הכהמה בחייה ולא נאסף חלא מובלט בכשר הוא ולא נא לכלל חלב וניטבו לכתחילה בני קריעה מדרבנן. עכ"ל (מלבנו משמע דלא בעין דוקא שיפורש החלב ואלא לחין של הכהמה שהרי כהב דעטעם שקבה שבשלה בחלבה אסור משום שהחלב פירש מדדי הכהמה ונגמס לחוך הקבה הרי הוא חלב. והרי הכהמה לחוך הקבה היא מנפנים של הכהמה. והוא דלא כמו שזדדתי בלוח הקדוש דעד שלא יאל החלב מהכהמה בחייה חין עם חלב עליו.

(ח) **אל"א** שוב לדקדק בדברי רש"י הטיל פתח: וכל אינו כנוס במעו שלא יאל מדדי הכהמה בחייה ולא נאסף חלא מובלט בכשר הוא וכו'. דלכאורה זה סותר מה שכתב רש"י בעלמו ככתב ל"ה דהרשב"א דהס: חולב חייב משיב מפיק. ופירש רש"י: מפיק. בני מפיק חלא שפוק אינל המקום שבהכשרה כי והיו חולבה דב' יאית דלמדי חולבה דקולא, ולא היה דלא מהיבד חלא פקוד וברוק יקאי בעעווי הדד בתחילה בתחילה, וכן מפיק נמי לא שיק לאיור חלא חולב עכ"ל.

והנה האיה דלמרו שהביא רש"י היה היורשולמי בשנת פק כל גדול הלכ' כ"ב: החולב והזורה היה דבש חייב ונשים קולא ש"ב. ואור דוחה רש"י אח היורשולמי מהלכה מה שכתב שאין בחולב בשנת משום קולא משום דחלב קאי פקוד ועקוי בעעווי הדד, בזמן שרש"י בעלמו איור כאן בחולין "שלא נאסף החלב חלא מובלט בכשר". והוא לדעתו דקדוק עלום, וכבר כתבתי מזה בקונטרס החלוצים בשנת כספרי משנת אהרנס ח"ב, שלא על ספר הסידים, דף מ"ט: ושם כתבתי בדודאי לא כתב רש"י בחולין אח הטיל חלא כחל של מניקה שהרי עם בחולין קיי'. כתב: כחל מניקה. שהיתה מניקה ויש בדידה חלוב כנוס הכנה. פ"ש. כלומר, וככתב ל"ה, חין החזיר מן המניקה חלא מסתם בהמה שחולבין, אבל יש בתוך זה דוק גדול.

(ו) **והגם** דקשה לומר דהבבלי והירושלמי פליגי בדבר של מלאכות דלפי הבבלי דאימור חולב בשנת הוא משום מפיק ולא משום קולא משום דחלב קאי מפיק ועקוי בעעווי הדד והירושלמי סובר דלא קאי מפיק ועקוי לכך יש חייב קולא. אבל אפשר דפוגהתה משום דהירושלמי סיבה דאפילו קאי החלב בעעווי הדד אבל מכל מקום הוא מחובר להמיקה שממנו בא החלב לחוך הדד לכך יש בו משום קולא והבבלי סובר שאין בכך שהחלב מחובר גם להמיקה לכל זאת חין זה בכלל מלאכה קולא.

והנה כל זה כשהכהמה חייב אח אפילו החלב הקאי בעעווי הדד יש לו חיבור ויניקה עם המקור שממנו נחל החלב אל הדד

שיק קריי' נבלה חלא ח"כ מהה מאליה — חלל גזירה או שיקר סימנין כשר בו, רש"י חולין כ"ז: וכן אפשר דרש"י כהמה החולין קייט. האומר דבשר שוף בחלב מהמעט שנאמר כי פעמים לא הכבל ייין, סובר דאין שחיטה לעוף מן התורה ולכך לא יליף מר' יפתוח דליף ה' ויסי הגלילי. וזוה נוחל דברי ה' ויסי הגלילי בהמטה הטיל דלכך כהמה התורה אח הניב "אחי" כדי שלא יעשה לומר דאסור לכלל בשר שוף בחלב משום דנאחור קרל כתיב גם כן לא חלבו כל נבלה. וקשה לא לכתוב נבלה כאן חלא במקום אחר וממילא לא חלעך התורה לכתוב "אחי", חלא דהניב אחו כשני פסוקים אחרים חלעך לדגש יאל חלב שחוטף ועור דרשות בדרשו, ואי אפשר ה' לכתוב רק כאן לא הכבל גדי בחלב, דהיינו אומר דמקרא זה בא לאסור אפילו שוף בחלב.

(ט) **ובאמת** אם לא היו מלאים רבותי מקראית למעט שוף מבשר בחלב, בודאי היינו אומרים שהטוף הוא בשר כמו בשם גדי וכמהמה. שהיו מקרא מלא היה בתורה: ויהאספסף אשר נקדחו החלוף האוה — ויאמרו מי יאכילנו בשר? וגם מהה רבינו ע"ה אמר להס: התקדשו לחם ואבנהם בשר — ונתן הד' לכם בשר ואבלהם. ושם כתיב ורוח נשם מלאות הד' וינו בלום וכו', כדובר י"אל, ושלו הוא שוף — שהפסגן באנגליה — הרי שוף ככלל בשר. ומ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה חין העטם משום דאין שוף ככלל בשר חלא שלמדו זאת מקרא שנאמר וספק בשפיכה בעלמא סני, חולין כ"ז.

(י) **ואפשר** לומר (כמה שדקדקתי באות ה) מהיכן יליף ה' ויסי הגלילי דחלב שחוטף מותר) דלה אינו נלכך קרא כלל חלא מסכנה ויעשו דחלב שחוטף לא שמה חלב כלל עד שלא מן הכהמה בחייה לאור. כי כן חלבו כמה מקומות גדולין:

א. **בחולין** פ"ז: חין כל משקה המעט עהובין חוך מדמו וכו'.

ובקבו בחוסי' פ"ט: וא"ת והלא כשילאין מן המעט

ניטעין בו ומקבלים עומאה נמנו במעט, דמדאורייתא דמעט עינו

יהס מגפחו "וחלב אשה חייבי משקין כדילוף כדה, י"ה, וכו' וי"ל

דהבא מיורי כשילאו ממנו דרך שפופתה ונעודן כנוסו לא מקבלין

שימאה "דאין חורה משקין עליהן עד שילאו לחוך" וכי נפקי דרך

שפופתה עהובות מן החורה שלא נעשו בו וכו'. הרי דכל משקה

ומפורש גם חלב, והלא חין חילוק בין חלב אשה לחלב בהמה, חין שם משקה עליהן עד שילאו לחוך בחייה. וממילא גם חלב שחוטף שלא יאל מדדי הכהמה בחייה חין עם חלב עליו לענין בשר בחלב.

ב. **בבכורות** כ"ה. במטה שער כזור בעל מוס שנשר וכו' — דאסריין כניחה ועבודה וגם החלב דדרשנין הזבח יאל גזיה בשר ולא חלב — כתבו החוסי' שם: וחלב נמי לא אסריין מדכתיב בשר חלא נחיים וכו' משמע נמי דחלב שחוטף אינו נקרא חלב כלל פ"ש. ובדודאי יש עוד מזה בחלמוד חלא שלטת עשה כהכחי מה שנקלט בזכרוננו.

הטורש קולט טעם הכשר והחזר ונבלע ומשתנה טעם הכחל וכן מ' המשוני' הכחל קורעו שתי וערב וסחו ככותל לקדירה עם
 חבשר ולצלי ולקדירה בלא בשר קריעה מקצת ולכך לא הזכיר במשנה שתי וערב שאין ענין זה בצלי לא קרעו לקדירה כי אם
 מקצת ולצלי כלל אמר בלשון ראשון שיותר ותינוא כתיב כחל שבשלו כחלכו מותר ומדבר בצלי או בקדירה בלא בשר ומשמע
 לשון הכריתא שאין כאן איסור אלא הכחל כחלכו ומזה לבד מביא תניא כותיה אבל לא לקדירה עם בשר ויכול להיות שאין
 הלכה כמותו בזה ורב נחמן מפרש משנתינו לקדירה עם בשר דווקא ושני לשונות דרב הם בקדירה עם בשר אבל בצלי או
 לקדירה בלא בשר אין צריך קריעה כלל אף לכתחילה ולכל הפירושים כחל שקרעו שתי וערב וסחו ככותל מותר לבשלו עם
 בשר ואין חילוק מן כחל שהוא מבהמה מניקה לכתל שאינה מבהמה מניקה כמו שמצינו ברמי בר תמרי (שם בדף ק"י ועיין
 בטור אורח חיים ס' תר"ה) שליטת כל הכהלים בעירו של רב הסדא ואכלם צלויים ותינוא בתוספתא (דחולין) כחל של מניקה
 קרעו ומוציא הלכה ומה שאמר רב בסורא (שם בנ"ס' דלעיל) כחל לאכול אפי' צלי ואפי' בקריעה הא אמר רב כחנא רב בקעה
 פרוצה מצא ונדר בת נרו' ראה שמולולין היו כבשר בהלב והמיר עליהן, בחולין (דף צ"ז כל הסוגיא בנכסא ותו') מפרש
 אע"פ שבשאר אימורין צריך שיהא ששים של היתר לבטל האיסור ואין האיסור ממניין ששים כחל שנתבשל בקדירה עם בשר
 הואיל וכחל מין היתר הוא וגם הלב הנבלע בו אינו אסור מה"ת כי הלב שחוטח מר"ם שיעורו בששים וכחל מן המניין אספ אין
 להתיר על ידי ביטול זה כי אם הקדירה והתבשיל [ב] אבל הכחל עצמו אסור לפי שער שלא נצטמק נתנה הקדירה טעם בכחל
 ונבלע טעם הכשר והחלב בגומות שבכחל ולא יסחט משם האיסור לעולם לפי שעשוי גומות ואם הכחל הזה נפל אחר כך
 לקדירה אחרת אסור אותה אע"פ שיש לו לתלות להקל כל מה שפוסד לפלוט יצא בקדירה ראשונה כמו שאנו מקילין בו לענין
 ששים מטעם שאמרנו מ"מ הואיל ואסורו חכמי' קשאוהו בהתיבה נבילה לענין לאסור קדירה אחרת וששים שאנו משערין
 בכחל זהו ששים כמות כולו לפי שכמה פעמים בלע ופלט ואין לעמוד על הדבר כמה איסור יצא ממנו עד כאן שיטת התלמוד
 וכן הרין אם הכניסו כף הולבת בתוך קדירה של בשר רותחת או להיפוך שבכל מה שנכנס מן הכף בקדירה יש לשער שאין
 לעמוד על הדבר כמה איסור יצא ממנה אבל מה שלא נכנס בקדירה אין צריך לבטל אפי' היא של מתכת שבשחם מקצתו
 הם כולו כדאייתא בפסחים (דף ע"ד) מ"מ אינו מוליך בליעתו בכליו והרי יש לך כאן חמשה דינין, הראשון כף הולבת בת יומא
 בקדירה של בשר אם יש ששים כמה שתחב מן הכף בקדירה הקדירה והתבשיל מותרין והכף אסור' מפני שבלועה הוא מכבש
 ומחלב ואם אין ששים הכל אסור והכלים הללו שאמרנו מותר לתת לתוכן צונן ופירות אע"פ שבלועים מאיסור הנאה שהרי
 החבית הבלועה מין נסך אמרינן בע"ז (דף ל"ג) שיותר לתת לתוכה שכר אע"פ שהרס הדריני שהוא שברי הרסים חדשים
 הבלועין מין נסך ואומר שם (בדף ל"ב) שאסור לפסוק בו כרעי המטה זהו לפי שרוצה בקיומו מפני הין הבלוע בו שממליטין
 אותו במים ע"י שרייה, הדין השני בשאין הכף בת יומא הכל מותר הקדירה והתבשיל ואפי' אין ששים לבטל אבל הכף מ"מ
 אסורה שהרי בלועה מטעם בשר לכך אסור לתוחבה בקדירה של חלב ואופרתה ואף בדיוקבד בתוך מעת לעת וגם בקדירה של
 בשר אסור לתוחבה לכתחילה שיש בה איסור אע"פ שאינה בת יומא שזווי חכמים מן יבא להקל כבת יומא ואין סברא לומר
 שנרעלה כשנתחבה בקדירה של בשר ופלטתה החלב, הדין השלישי שצריך החכם להקור ולדרוש אם משנתחבה הכף בקדירה נתנו
 מים בקדירה דאין מצטרף לששים המים ששמו אחר כך, הדין הרביעי אם נשפכו המים שבקדירה והדבר עומד כספק אם היה
 ששים אם לאו לדברי רבינו שלמה שאומר (בחולין דף צ"ח) טעם בעיקר מר"ם דנין בפסיקא זו לחקל ולדברי רבי יעקב (בתוס' שם
 ולעיל ס' קל"ח הביא כל הסוגיא) שאומר טעם בעיקר מה"ת דנין בפסיקא זו להמיר אפס אדם שאינו בקי לשער זה אינו קרוי
 פסיקא הדין החמישי כתוב בספר התרומה (ס' ע"ה ובתו' דע"ז מביאו כד"ה בת דף ס"ו) כשחכמם בא להתיר תבשיל המבושל
 בכלי אסור על ידי שהקדירה אינה בת יומא או פעמים שכבר עבר שבוט צריך להקור אם בכלי הוחמו בו מים בתוך מעת לעת שעשו
 בו האיסור שכך שוין המים לבדם כמו האיסור עצמו שכל המים נעשו נבילה מאחר שלא היה בהן ששים לבטל פליטת האיסור
 שבכל הקדירה יש לשער וחזרו ונבלעו אמנם אם לא נשתמש בתוך הקדירה כי אם דבר היתר כגון בשר היתר ואחר מעת
 לעת בשלו בו חלב ובנתים נתנו מים חמין בקדירה זה אין החמין אופרים הקדירה להחשיכה לחלב הבא אחרי כן כבת יומא :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

החלב והודח עיין סוף הסימן וצבית יוסף שם. עכ"ל. ולא הכניחי
 אש דבריו כלל וכלל. דנראה שרצה לומר דאם הודח — לאחר שנקרע
 הכחל — במים אז מותר לבשלו ולא חילק בין עם בשר או לבדו.
 זה דבר שאין הסכל מקבלו, וא"כ למה לו לר"ע לומר לעצמי זויקו
 לה כחלי, ולמה אמר ר' יהודה קורעו שתי וערב וסחו ככותל, כל
 הלא כחל, והטורח הוסיף למה, הלא די אש יאמר להדיח אש הכחל במים.
 ונפרט שהחכם חולק ל"ז: כחבו שים גומות שבכחל וכו'. ומה שאין
 לסוף הסימן א' לא מלאתי שום היתר זה לכתל, וצב"י וצטור מפורש:
 וכבר רהנו שלא לבשל כלל עם בשר אפילו בקריעה שתי וערב ועושה
 ככותל. ואפילו אם מבשלו לבדו בקדירה לריך קריעה שתי וערב
 ועושה ככותל.

ועוד מה הפירוש לדבריו של המהרש"א הי"ל, כל דמי הכחל היינו
 בלא הודח וכו'. הלא הכחל הוא הדו וכוה אשר הלאיך
 להדחה ומליחה וכדומה, וא"כ איך יאמר בלא הדחה כלל.

אבל לאחר שחיעה אז פוסק המילה מן המקור להוד ומכ שגאר
 חלב כהדו מקודם שחיעה בודאי שאינו כחוהו חלב שלא מן הבהמה
 קודם השחיעה, לכך אפשר סיגר ר' יוסי בגלילי דאין מן הלאיך
 לקרל מיוחד להודח וחלב שחיעה מותר בצבר מן החורה משום
 דהחלב הוא משונה לגמרי מחלב היוולא מבהמה צמייה (ויוכל להיות
 שגם הטעם של אוחו חלב אינו כהטעם של חלב דעלמא) משום
 שמרגע שהבהמה נשחעה אין כל קשר להחלב שבדד עם המקור שממנו
 בא החלב אל כהדו. ויש עוד לנן אש הענינים כללו.

פריאה בדברי גרין מהרש"א ביו"ד

[ב] אבל הכחל עמו אסור — בגומות שבכחל וכו'. דבר זה
 כחוב בתוס' חולק ל"ז: ד"ה, וכחל מן המנין. ע"ש.
 וראיתי בגלן מהרש"א (מחל ר' שלמה בנו של ר' עקיבא איגרי)
 ביו"ד ריש סימן א'. הכחל. כל דמי כחל היינו בלא הודח אבל בהוסר

דין ביטול
ביצה אסורה

[א] ביצה שיש בה אפרוח או דם על הקשר של חלמון בששים והיא אסורה בששים ואחר והיא מותרת כך המסקנא בחולין (דף צ"ה והטעם באשירי שם ובמיומני מ' ט"ו דמאכלות טעם אחר) כו"א בזמן [ב] שמכירה אבל אם אין מכירה אינה כפילה אם הלכה כאותו תנא האומר בביצה (דף ג') שכל דבר שמונין אותו בשום פעם אינו בטל וכן פוסק בספר התרומה (ס' כ') אבל רבינו יצחק כרבי אברהם אומר שהלכה כרבי יוחנן האומר כפי הערל (דף ע"ב) ובפי' התערובת (דף מ"א) את שדרכו לימנות שנינו שאינו בטל כלו' אין דבר חשוב שבמניין אלא דבר המיוחד למנין לעולם ולא דבר שפעמים מונין אותו ופעמים אין מונין אותו [ג] וביצים פעמים מוכרין כל מלא באומר ומתוך כך התיר קורקבן של תרנגולת נכילה שנתערבה בקורקבנין כשרין ואומר שבטל ברוב ואומר שאין זה הדבר שבמניין וגם אין לאסור הקורקבן מכה דבר הראוי להתכבד שאינו בטל שאין הקורקבן ראוי להתכבד דאמרי' כנדרים (דף ג"ד) קרבים לא בני מיכל נינהו ואוכליתין לאו בר אינש ובביצה (דף ו') גרסינן כירי דהוה אקורקבנין ובני מעיים אע"ג דכירא נינהו כיון דאיכא איגשא דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי כו' ורבי' משה פסק (כפ' ט"ו דמאכלות) שאין הלכה

מ ש ג ת א ב ר ה ם

**פחות מס"ב ביצים מרופות ועל אחת יש ג' טיפות,
על החלמון ועל החלבון והקשר**

ומוה יולא שאם ערופה בקערה פחות מסי"ב ביצים ונמלא על אחת ג' טיפות דם, עיפה על החלמון וטיפה על הקשר וטיפה על החלבון, או שנמלאו ג' ביצים ועל אחת עיפה על החלבון ועל אחת עיפה על החלבון ועל אחת עיפה על הקשר, דלא לדיה כל הביצים אשר בקערה עריפה אלא אם כן יש בהם בקערה ס"ב ביצים כשרות. וראה ביו"ד סימן ק"ז, נמצאל ביצים אוך להתנהג בהוליתן מן הקדירה.

[בין"ד] סימן ל"ה—ז, ביצה שיש בה אפרוח או עיפה דם שנחשלה עם אחרות לריך ששים ואחת לטעל פלטה. ונרמי'א שם על סעיף מ, חב: כל באיסורים הנהגים בזמן הזה כלם מהטעמים בששים מלבד חמץ נפסח ויין נסך וכו', ולא הביא שם יש אפשות כביצה שיש בה עיפה דם ולערך יותר מששים כעין שכתבתי למעלה, יש לומר דהוי וסיר שהיו גם לא הביא ערלה הנהג גם בזמן הזה, ראה ש"ך שם, או משום דדבר זה נמנע שאינו מלוי כלל שהיא ביצה נה ג' עיפות על המקומות שהזכרתי למעלה. ובמדינות הללו בארצות הכרית ישנן כעת מכוונות שכל ביצה וביצה עוברת בחובה קודם שמונין אותה בתוך הארון או הכל (וזה כפי חוק המדינה המחייב את המוכר לעשות זאת) ואם יש אפילו עיפה קטנה בתוך הביצה מיד המכונה מרחקת חורקת את הביצה להון, וצודאי שבדיקה זו עובד ויש לשמוך עליה.

[ג] וביצה פעמים מוכרים כל מלא וכו'. כשי"ך בסיומן פ"ו—י, מהמה על המהנר שפסק דניחא וניחא או עריפה אינה בעלג ואפילו נתערבה בחלב כולן אסורות, משום דהוי דבר שבמנין,

[א] ביצה שיש בה אפרוח או דם על הקשר של חלמון וכו'. נבלה משמע שנינו פוסק בהרמזים ז"ל בשם כהנא מחיי אסורות. ג—ט נמלא עליה קורע דם אם על החלבון זורק את הדם ואוכל את השאר. ואם על החלמון אסורה כונה, והיא כדוסתאי חכוכ דר' אשטוריקי בחולין ס"ו: ודלא כשאר הראשונים האוסרים אם נמלא דם על הקשר ונתפשט משם או לחלמון או לחלבון. **אולם** להלכה כבר נפסק ביו"ד סימן ס"ז בהגה: לאסור כל ביצה שיש בה דם ואין מחלקין בין חלמון לחלבון. ויש סוברים דנמלא על החלבון יותר חמור מאשר על החלמון.

[ב] בזמן שמכירה חבל אם אין מכירה אינה בעילה וכו'. אינו מונן לכאורכ מה שי"ך מכירה או אינו מכירה כביצה שיש בה אפרוח או דם. הלא אי אפשר לדעת זאת אלא אם כן פוחה את הביצה וזו הלא רואה בעיניו את הדם ואם לא פוחה מניין לו לחוש שיש דם בהביצה. וז"ל שהכוונה בביצים הערופות בקערה גדולה שיש בהם הרבה ביצים ובשעה שפחה את הביצים ראה שיש דם על ביצה אחת וכלי השיס ובשוגג ערפה עם השאר. ורבינו אומר דלדעת המ"ד דדבר שבמנין אינו בטל אפילו יש בהקערה הרבה יותר מסי"ב ביצים כולן אסורות.

ולדלכבה פסק ביו"ד סימן ס"ו—ד, שאם היו ערופות בקערה ונמלא דם על חלמון של אחת מהן, הואיל שיש ספק אם הביצה עריפה או לא כי יש סוברים דעיקר האיסור הוא רק על החלבון ויש סוברים להיפך לכך אמרין דהוה נהרי בטל, ואם בשלו ג' ביצים ביחד או שנתערבו ג' ביצים פחותות ונמלא דם על אחת מהן על חלבון או על החלמון או על הקשר, זורק את עיפת דם וכשאר מותר. ולפי דעת השי"ך שם אפילו כשהן רק שתי ביצים גם כן מותר להשליך את הדם ולא את השאר משום דיש ספק שהעריפה מן הדם היא יותר קטנה מנה כשירה אלא שהמנהג יעקב חולק על זה ומלריך שהבינה ג' ביצים, וכן הלכה.

לא כרבי יוחנן ולא כרבי לקיש כי שניהם אליבא דרבי מאיר נחלקו בכביצה (דף ג') אלא הלכה כחכמים שהולקין עליו ואומרים שאף דבר שירדנו למנות כשל השבעה דברים הן בלבו שאינן בטלים אגוזי סרד ורימוני בארץ כו', תניא בכביצה (שם) ספק ביצה מריסה אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות ואומר רבינו יעקב (כתו' שם) דנתערבה עומר קל ודאי ביצה מריסה שבתחלת הכביצה דאילו אספיקה למח כולן אסורות והלא ספק ספיקא הוא ואמר שמואל בפ' התערובות (דף ע"ד) ספק ספיקא אסור בע"ז ולא בשאר איפורין ואף בע"ז אין הלכה כמותו אלא כרב באיפורי ורב שרי וכן בכתובות (דף ט') האומר טתה טתה מודה מצאתי נאמן לאסרה עליו ומקשה שם נאמן והלא ספק ספיקא הוא ספק אם זינתה תחתיו ואם לאו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון ורבינו ברוך כתב (בספרו סי' ע"ו) בשם רבינו יצחק דנתערבה קאי אספיקה שכן פשוט הכביצה שמאחר שהיא אסורה מה"ת ומתחייב עליה אשם תלוי אם היה כרת בוודאא לכן בשנתערבה אין נחשבת אלא ספיקא אחת ואינה בטילה אפי' באלף לאותו תנא ואע"פ שספק רבינו יצחק כרבי אברהם למעלה שאין הלכה כאותו תנא מ"מ אתה יכול ללמד מכאן לבריה דדבר שבמנין דדבר הראוי להתכבד אם קודם שנתערב אסור הספק מה"ת שלא נתבטל ברוב שאין להתירם על ידי טעם ספק ספיקא לפי ענין זה תרנולות או בחמה או ביצה והם ספק מריסה או התיבה שנאסרה מספק ונתערבה עם אחרת של היתר וכיוצא בהן שכל אחת היא ספק דאורייתא כיון שלא נתערבו ברוב אם הספיקה נתערבה באלף כולן אסורות כדן דבר שבמנין שאינו בטל כמו אם נתערב בודאי של איסור אבל אם האיפורין נתערבו בודאי תחילה בשנים רחשתא מותר הכל מה"ת מטעם רוב אבל מדרבנן אסור משום דהוי דבר שבמנין אם נפל אחד מן התערובות ברוב הכל מותר מטעם ספק ספיקא (בפ' התערובות כל הסוגיא דף ע"ד) כגון מרוביא לריבויא שיש שם שני בטולים ברוב או ספק ספיקא שהכל בנוף הדבר בלא תערובות נמי מותר ומורי כתב בזכחים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ובענין זה שגשגו הזמנים כתבתי במקום אחר בדבר קידושין דקדושת דאשה מהקדשה בפרוטת, שאי אפשר לתת שיעור זה בזמניו שאין לפרוטת שום שוויא, לכן לריך שתהא העצמה של זכר השוכה. וראיתי במצעותיו ענינה של קידושין מלפני שש מאות שנה והיו של זכר טהור כנד וגם לומנות גדולה השקיש להורסים בהן, כי בודאי כבר אז חששו המורים שבעצמה דקה ופטוטה עלי לומנות יתירה לא שייך לומר שאשה מהקדשה נפשה בזה.

ג) ודרמב"ם ז"ל כתב במלח אסורות, ע"ז—י"ט, ביצה שנמלא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות אם הייתה בה שמים ואחא והיא (עם העריפה כן כל סיי ביצים) כרי הן מותרות, היחה עם שמים בלנד נאסרו הכל "מפני שהיא צריה בפני עלמה עשו כיכר בה והופיפו בשיעורה".

והמפרשים נחלקו בכוח הרמזים אם הביצה היא צריה או הכס שממנו נוזר האפרוח הוא צריה. ולפענ"ד יש נפק"מ לדינא דאם נפרש שהביצה היא צריה א"כ כשנפתחה הביצה (חה אי אפשר שלא נפתחה דאם לא נפתחה אף אדם יודע מה שצרכה כמו שכתבתי למעלה) אזלא לה החשיבות של צריה שהרי אפילו בעלי חיים שגשגו בעלי חשיבתן, ראה י"ד ק"י—ג.

ביצה קלושה מאתמול לא הוי דבר חשוב

גם יש באכילתה משום סכנה

ג) וביצה קלושה מאתמול בודאי דלא הוי דבר חשוב וגם הרמזים ז"ל יודה שאין לה דין צריה לענין חשיבות. והגם דהרמזים ז"ל סובר דצריה אפילו שנתרסקה ואצדה אצורה לכל זאת הייב עליה משום צריה כמו שכתב במלח אסורות, ראה לעיל בסיומן דכל סרד השורין, מכל מקום ביצה קלושה מאתמול מוציא בידה י"ז. אמר ר"ש בן יוחאי ה' דברים הן שהשוכה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו, האוכל שום קלוף ובלל קלוף "ביצה קלושה" והשוכה משקן מוצין שגבר עליהן הלילה וכו', ואיך יתר דבר חשוב דבר שיש בו סכנה.

ודרש"י שם כתב: שגבר עליהם הלילה. אכולהו קאי אשום ובלל ומשקן. ולא החזיר ביצה קלושה. והטעם פשוט שעל ביצה אין לריך לומר שהכונה רק כשעבר עליה הלילה לאחר שנקלפה, שהרי אי אפשר לאכול ביצה בקליפתה וממילא ידענו שאין השים אומר על ביצה קלושה שנקלפה היום. ומסתב דרך ארץ פרק י"א, מפורש: והאוכל שים קלוף וביצה קלושה ובלל קלוף שלנה עליהם הלילה. ע"ש.

והוא כדעה בעל שיעור שדבר שנמכר פסם בזמן ופסם שלא בזמן כגון שמוכרים סל מלא ביצים, הוי גס כן דבר שנמנין ולא בעל, אצל לא קיי"ל כן אלא דוקא דבר שחמד נמכר בזמן לא בעל א"כ ביצים שיש מקומות חמנים שנמכרין מלא סל עלי מנין אחאי לא בעל. אולם בסיומן ק"י—ט האכיס הש"ך לדברי המהרש"ל שכתב שגבולונו משולם לא מוכרים סל מלא ביצים בלי מנין, לכן הוי דבר חשוב ולעולם לא בעל.

ורבינו ז"ל הביא כגון דברי הרמזים ז"ל בפרק י"ז דמאכלות אסורות דהלכה כחכמים דאף דבר שדרכו למנות בעל ושענה דברים הן בלבו שאינן בטלים אגוזי סרד ורימוני בארץ וכו'. כלומר, הרמזים ז"ל פוסק דהלכה כחכמים נגד ר' מאיר במשנה דעילה פרק ג' האומרים דאילו מקדש אלא ר' דברים בלבו רשיק אומר ז' וכו'. ומבואר בירושלמי שם דהלכה כרשיק בככרות משום דסחם משנה שם במשנה ח' כדרשיק, אלא שנספר ההרומה וריב"א שהביא רבינו סברו דהלכה כר מאיר משום דמלינו כמה פעמים בש"ס דר יוחנן ור"ל פליגי אליבא דר' מאיר אם אה שדרכו למנות או כל שדרכו למנות שנינו משמע דהלכה כר מאיר. ודעה רבינו נראה דסובר דהלכה כר"מ, וכמו שאומר ר' יוחנן דאמר אה שדרכו למנות שנינו, כלומר, כגון ביצים שפעמים מוכרים סל מלא בלומד. והס"ח פוסק דלא כר יוחנן אלא כל שדרכו למנות שנינו. והדברים הנ"ל מנאזרים היענ כצ"י ריש סיומן ק"י, ביו"ד.

פלוגתא הכרתי והפרי מגרים כשנתערבה תרנגולת

מריסה בתרנגולת כשירה וספק איוו השלימה

א) ואם תערבה תרנגולת מריסה בתרנגולת כשירה ואיוו יודע אם העריפה היחה שלימה ולא העריפה, פליגי בה הכ"מ שאוסר ספק זה והפרי מגדים מחזיק. ובדאי שלכבוד שנת יש למנון על הפרי מגדים. ובדבר הפסד מרובה, כבר כתבתי במקום אחר שעתה נשחנו הזמנים ואין דבר שהי הפסד מרובה לעמים (כמו שכתבו הפוסקים דכנד של אוז חשוב הפסד מרובה) חשוב הפסד מרובה בזמנים הללו ובפרט במדינות שלנו ולא תרנגולת חשוב הפסד מרובה חוץ לעני ממש שאינו כאן בנמלא כמטע. ואפילו ביניה המעבדחים אין אי רואה צדום עריפה של צדמה הפסד מרובה כי בעלי צחי המעבדחיים הם עשירים גדולים ואם מוכרים את הצדמה לגברים אין ההפק צדום הפסד מרובה.

ומכאן זה לא רצה ר"י להתיר על ישראל אחר שחיו לו רנלי בהמה בבית מכה נוי והיו הרוב התומין ומקצתם לא היו התומים ושכחן והביאום ונתערבו כולן ולא הזכרו ולא רצה ר"י להתירם לו מטעם ספק פסיקא ספק הוחלפו בבית העכו"ם או לא ואם ת"ל הוחלפו נתבטלו הן ברוב הכשרים דכיון דליכא שני בטולין ברוב אין להתיר כיון דהוי כל שדרכו למנות עכ"ל, (בכתובות דף ט"ו ובחולין דף צ"ה) תשע הניית כולן מוכרות בשר שתופה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחד מהן ואינו יודע מאיזה לקח פסיקו אסור שכל איסור הקבוע בין חיתר נרין כמחצה על מחצה, ושני ענייני קבוע הן הקבוע הזה שהאיסור מבורר מקומו מה"ת ויש עוד קבוע מד"ם איסור וחיתר המעורבים יחד (ר"ם התעורבות דף ע"א) כגון שור הנסקל שנתערב מחייב עם שאר שוורים והסאת המתה שנתערבה עם שאר חטאות שמח"ת בטלה ברוב ואמרינן בזבחים (דף ע"ג) שבקלי חיים חשובין ואינן בטולין וקרתו לשם קבוע וכן כל דבר שיש לו מתירין (בביצה דף ג' וד') כגון ביצה שנולדה ביו"ט שיש לה חיתר אחר יום טוב שאומרים חכמים שאפי' באלף כמותה אינה בטולה וכן תניא בנדרים (דף נ"ו) כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני והקדש לא נתנו בו חכמים שיעור ונרמינן בירושלמי הנדרים בד"א כמינו אבל שלא כמינו בנ"ט ובסוף ביצה (במשנה דף ל"ו ובגמ' דף ל"ח ול"ט) שאומר לענין תחומים שמים ומלא אינן בטולין בעיסה מפני שיש להם מתירין לשם המים והמלה שהעיסה נעשית מהן נחשבוין מן העיסה, (בכסה מקומות) וכן יין נסך ותיבת הראויה להתכבד ובריה שלימה ודבר שבמניין בעודו שלם כל אלה אינן בטולין וחשובין קבוע מורכבין וכן כתב מורי בשם ר"י שםפורה [ד] בירוש' רשביעיות דקתני התם זה הכלל שהיה רבי שמעון אומר משום ר' יהושע כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני והקדש וחרש לא נתנו לו חכמים שיעור אלא מן כמינו במשחו שלא כמינו בנ"ט ודבר שאין לו מתירין בין כמינו בין שלא כמינו כמותן טעם והנירמא כך היא נכונה מדרשין עלה רהא מילתא בירוש' (שם) וחרש שביעית דאין לה מתירין ולא נתנו לה חכמים שיעור דתנן בשביעית (סוף פ"ו דף מ"ג) רשביעית אסורה בכל שהוא כמינו שלא כמינו בנ"ט ודין שנים קבועין הללו חלוקין שררי בקבוע רתשע הניוית שהוא מה"ת אם פירש ממקום הקביעות שלא כמינו מותר מטעם שמכרא הוא שכל הפורש מן הרוב פורש שאם פי' כמינו לא הפסיד קביעותיו כמו שמוכח בפסחים (דף ט') ואין לנזור שמה יקח מן הקבוע מאחר שהקבוע ניכר ויודע האיסור היכן הוא אבל בקבוע שהוא מר"ם מאחר שמח"ת בטל ברוב אף הפורש אסור שאם היינו מתירין הפורש יבא להתיר הקבוע כמו בזבחים (דף ע"ג) על אותה שכתבתי למעלה כך פי' רבי יצחק (בתוס' דפסחים דף ט' בד"ה הוינו וד') יעקב בתו' דחולין דף צ"ה בד"ה הכא) ורבי יעקב היה מחלק דווקא בקדשים יש להחמיר בפורש כמו שאומר בזבחים (דף ע"ג) אבל לא בחולין וכשנכנס זאב לעדר ודרס בהם שנים או ג' היה מתיר הפורש מפני שיש לו לומר מן הרוב פי' ואין נראה לרבי יצחק בן אחותו אלא כמו שאמרנו, כל רבותינו שבצדקת הקדמונים שוין [ה] שאין הלכה כרב שאומר בחולין (דף צ"ה) בשר שנתעלם מן העין אסור שמה נתחלף בשר אסור שהרי כמה משני' חלקו עליו שמביא שם בנמ' והוא מתרצם בתירוץ החוקין ואין לסמוך עליהם ועוד לשון התלמוד שואל ורב היכי אכיל בישראל ומשיב בצרורה וחתומה ואין שואל היאך אנו אוכלים בשר לפי שאין אנו תופסין הלכה כמותו ומסיק שם לענין בשר שאבד' דבין כפימן בין בשביעות עין מותרת, שנינו בחולין (דכ ל"ו) ג"ה שנתערבה עם שאר הנירין כולן אסורין ומקשה התלמוד (ברך צ"ט) ולבטיל ברובה פי' שמין כמינו ברבר יבש בטל ברוב אפי' מד"ם לכל הפחות לשני בני אדם אבל לאדם אחד שיאכל בודאי האיסור יש להחמיר ומשני, בדה ק') שאני הגיר דבריה הוא (במשנה דלעיל) וכן חתיכה של נבילה ושל דג טמא שנתערבה עם שאר חתיכות אינה בטולה ומקשה התלמוד (ברך ק') וליבטיל ברובה ומתירן שאני החתיכה הואיל וראויה להתכבד לפני האורחין (פי' בתו' שם כל הסוגיא מו"ס) אם תבטל יהא ראויה להתכבד לפני האורחין אפי' ישראל ואין הטעם מפני שקר שלא נתערבו ראויה להתכבד לפני האורחין עכו"ם שהרי חתיכת בשר בחלב שאסורה בהנאה ואין רשאי ליתנה לעכו"ם שנ' בע"ז (דף ע"ד) שאינה בטולה ואין יכול להיות שם הטעם אלא מפני שאם תבטל תהא ראויה להתכבד לפני האורחין אפי' ישראל ומזה הטעם עצמו שנינו בפרק הערל (דף פ"א) כברייאתא שחתיכת חטאת טהורה שנתערבה בחתיכת חולין שאינה בטולה אבל חתיכת חטאת טמאה שנתערבה עם שאר חתיכות של חטאת טהורה אומר לשם שהיא בטל' שאין זה קרוי ראוי להתכבד כיון שאסורה לזרים ולנשים ואינה ראויה אלא לזכרי כהונה אפי' כשתבטל, בד"א בבבב' ודבר שבמניין

משנת אברהם

הדבור שאנו וכתבו בחוס', ואלים ולמאי דסי' דלא הוי על פי הדבור תקשה דהא אמר רב צבר שנתעלם מן העין אסור לקמן ז"ה. ע"ש. משמע דתוס' סברו דרב אסור צבר שנתעלם מן העין מן הכורס דלוי לא כן מאי קשיא על אליהו צימי דהאב. וברמב"ם ז"ל כתוב: וכן צבר הנמלא ביד עכו"ם (ואינו) יודע ממנו לקח, אם מוכרו הכשר ישראל מותר. זה הוא דין הורכה, וכבר אסרו חכמים וכו' ולא עוד אלא הלוקח צבר והניחו צביתו ונעלם מן העין אסור אלא אם כן ה"י צו סימן וכו', מפורש דצבר שנתעלם אסור רק מדריגתו, כלומר, שדן זה נזכר על ידי רב.

ובמקום אחר כתבתי דגם החוס' סיבירי דצבר שנתעלם מן העין אינו אלא מדרגת מדברי רב, אלא שקביעותה היא דאם נאמר שמשורש בקרא דהעורבים הביאו את הבשר מצוי ענחי דאחאב, איך כיב רב יכול לאסור דבר שהחירו מפורש, והוא כמו שכתב הב"י דצבר שביטור מפורש בקרא אין כח ציד הכמים לאסור, אלא שיש דגם בהכ"ד ידעו שהצבר מותר על פי הדבור, וממילא אין כאן

(ולפלא לי שלא ראיתי מינו מו שחבר מלאכול טוב וצילה וכל קלוג מיום לחמול. הגם שזה מפורש בש"ס. גם צו"ד סימן קט"ו, דצדקים שאסורים משום סנה לא הוצא מהם).

[ד] שםפורה צירושלמי — כל דבר שיש לו מתירין וכו'. כבר כתבתי מזה הרצב בהלכות המן בסומים הקודמים, ע"ש.

[ה] שאין הלכה כרב שאסר צבר שנתעלם מן העין וכו'. ברמב"ם ז"ל פוסק כרב במאלי אסורות — ר"ב, וראה שם הרצב המגיד. והגהות מיימוני שם מביא את כל הראשונים הסוקים כרב ואת כל הראשונים דלא פסקו כרב. וצו"ד סימן ס"ג — צ כתב המחבר צדיעה כי ויש מחוירן צבר שנתעלם מן העין אם מלאו במקום שהניחו. וברמב"ם שם כתב והמנהג להקל כסגרא אחרונה.

ובתוס' חולין ה. והעורבים מביאים לו להם וכשר וגו' ואמר רב יכודה אמר רב מצוי ענחא דאחאב, — ומשני — על פי

ודבר הראוי להתכבד שאמרוץ מחמת עצמן [ו] אבל נאסרו מחמת בליעת איסור אין זה הדין עליהם ובטלח ברוב והתיבת בשר בחלב חשובה כאיסורא מחמת עצמו הואיל וכל אחר בפני עצמו של היתר וכשתבשלם יחד נאסרו [ז] תרומה עולה באחד ומאה במינו ודורש בפסרי (סוף פ' קר"ח) מכל חלב את מקדשו ממנו שאם חזר ונפל בתוכו מה שאתה מרי' ממנו הרי הוא מקדשו ובתרומת מעשר שהוא אחד ממאה מרבר בענין ומלמדינו שאם הורה לתוך התשעים ותשעה מקדשו, מכאן אמרו תרומה במאה עם האיסור אפורה במאה והיא מותרת ואפסכת' בעלמא היא שהרי מה"ת בטלה ברוב כדמוכה ביבמות (דף פ"ב) נבי שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה וכו' שאני או' חולין לתוך חולין נפלו אמר ר' יוחנן והוא שרבו חולין על התרומה, הקרלה וכלאי הכרם הואיל שכפל איסורן שהן אמרוץ בהנאה כפלו בעלייתן ואמרו (ביבמות דף פ') שעולין כאחד ומאתים אמנם מה"ת בטלים ברוב כדאימא בניסין (דף נ"ד) נבי אגוזי פרך של קרלה שנפלו לתוך של היתר ונתבצעו, ודרשה (כפסחים דף פ"ה) דמן המאתים אפסכתא היא כו"א כשנתערב במינו אבל שלא במינו יש בהן כנ"מ אינו בטל אין בהן נ"ט בששים, שינוי (ביבמות דף פ') התרומה ותרומת מעשר החלה והביכורים שכולם נקראים תרומה עולי' באחד ומאה וצריך להרים מן המדומע כשיקור התרומה שנפלה והשאר מותר ומפרש פירו' (שם בדף ס"א) מפני גזלה שבט כלי' מפני גזל הכהן ומעלה היא בתרומה ואין צריך לעשות פן לאיסור אחר שנתבטל, בריה ודבר שכמנין ודבר הראוי להתכבד שנתערבו ביבש כבר ביארנו דינם, כך משמע בחולין דף ק') אבל אם נתבטלו ברומם עם כיוצא בהן אם יש ששים ברומם לבטל החתיכה הגדולה שבקדירה הרומם מותר שהרי מן הדין אף החתיכות מותרות רק מתוך שאין האיסור ניכר אנו מספקין בכל החתיכה והתיבה שהיא של איסור, גרסי' בחולין (דף ק"א) אמר חזקיה משמיה ראביי [ח] הלכה דינם שעלו מן הצלי לתוך הקערה שאכלו בה בשר ריתה מותרים הדגים לאוכלן בכוחה שיש בה חלב לפי שנ"מ בר ג"מ הוא שהבשר נותן טעם בקערה והקערה כדגים ועריין שני טעמים הללו של היתר וכל שכן נתבטל ובמחבת שיש בהן שלשה טעמים של היתר הבשר ג"מ במחבת והמחבת במים והמים כדגים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[ח] ה"לכה דינם שעלו בקערה וכו'. לפי דברי רבינו שכתב כאן "וכשתבשל ובמחבת (אפשר שצריך להיות "או

במחבת") שיש כאן שלשה טעמים של היתר וכו', וזו היא כשיעור ר"ח בחום, דאפילו נתבטלו הדגים בקדירה של בשר ולא היה בקדירה בשר מותר לאוכלן בכוחה עפי ממה שחזק לדגים בקערה של בשר רוחצין, דכי נחזק בקערה של בשר רוחצין איכה דגים טעם שני של בשר, (דעם ראשון היה בקערה והטעם שני של בשר שבקערה כדגים) אבל אם נתבטלו בקדירה של בשר, הבשר נוחן טעם ראשון להקדירה והקדירה נוחת טעם שני להמים והמים נוחים טעם שלישי לדגים וכל אלו השלשה טעמים הם היתר, ולכן הטעם של בשר כדגים קלוש וחלש מאד ומותר לאכול את הדגים בחלב. וריבין חתנו של רש"י פירש בשם רש"י דלא הותר אלא דגים שעלו רוחצין בקערה של בשר, כגון לאחר שזלה את הדגים ונחן בקערה של בשר בת יומא מקונחת משמוניה של בשר, אז מותר לאכול את הדגים בכוחה, ראה בשלטי הגבורים וצריך פרק כל הבשר.

והרמב"ם ז"ל בהל' מאכלות אסורות, פ"ג, ספק גם כן דנתבטלו הדגים בקערה של בשר מותר לאוכלן בכוחה. אלא שהלשון של הרמב"ם ז"ל משונה מלשון הגמ', דבגמ' אמרין דגים שעלו בקערה מותרין וכו' דהפירוש שבקערה בשלו בשר על האור, אבל לשון הרמב"ם ז"ל: קערה שאכלו בה בשר, "שאכלו" משמעו לא שנתבטל בשר בקערה אלא הקערה כבר היה כלי שני ואפילו נאמר דגם כלי שני בולע כדי קליפה אבל מי יומר דלאחר שנמחו את חכילת הבשר ומשימים בה דגים חמים טוב דגים שהם טחב ככלי שני מפלוטים את הקליפה. ואפשר דמשום זה נקטו הענין דגים ולא בשאר דברים כגון ירקוח משום דהרכוחא דגים דרפו קרמייבו, כדאיחא בגמ', לכך סו"א דבלטו הפליטה של הבשר אשר בקערה.

חידושו של הראש יוסף שבבשר בחלב לא נאמר מדאורייתא אלא כששניהם נותנים טעם זה בזה, תלוי בפלוגתת הראשונים

א) וראיתי בראש יוסף בסוגין דף קל"ט מדפי הספר, שכתב: ואכתי לא הוה לי גם כזה דמכל מקום טעם הכוחה שהוא חלב ממש נעלם בדגים יתן טעם בבשר הנבלע בדגים, וכו'

דבר המפורש שכבר שנתעלס מן העין מותר מן החורה, ולכן יכול היה רב או הגאונים שקדמוהו לאסור.

[ו] אבל נאסרו מחמת בליעת איסור — ובעלן ברוב וכו'. דין זה הובא ביריד סימן ק"א—ג.

וכתב הרמ"א שם: ואפילו החיכה שלא נמלחה בעולה דאין איסורה מחמת עולמה אלא מחמת דם הבלוע בה, וכו'. והשמתי בגליון היריד שלי: שיש עוד טעם לזה משום דענת האיסור וכו' דלא הוי החיכה הראוי להתכבד אלא באיסור שלא בא לעולם על ידי חערובות אבל החיכה שלא נמלחה באיסור בא לעולם על ידי חערובות כי עד שלא נחבשה מותרת משום דם שלא פירש, כן כתב הפרמ"ג במש"ל סימן ס"ט—ל"ה.

וברב"ר שיש לו מחירין אינו כן דעם הטור' בסיומן ק"ב—י, שכתב שם: כל האיסור שלא היה ניכר קודם שנחפרצ הוי בטל אע"פ שהוא דבר שיש לו מחירין. רמ"א שם. וכתב הטור': כגון ענבים שזולא מהם יין שצעת לחזק יין ללול שהי' שם קודם שעת. ואין זה דומה לחיכה שלא נמלחה דבסמוך שהי' איסור ידוע שהרי החיכה היתה אסורה מה שאין כן בענבים לא היה איסור כלל תחילה. עכ"ל.

וראיתי בחשובת הרא"ש כלל פטרים, ד'. חבשול שנאמר מחמת צריה כגון החיכה הראוי להתכבד שנתבטל עם החיכות ודג טמא עם דגים טהורים ואינו מכיר האיסור ואם היה מכירו היה משליך האיסור וכל שאר היה מותר כי יש בו יותר מששים לבטל האיסור (כמו שאמרנו לעיל דעממא בעלמא אינו בכלל צריה או ראוי להתכבד) והכל אסור כי החיכה הראויה להתכבד לא בטל וכן צריה לא בטל וכו'. אבל הרומם והקדירה מותר כי אין באיסור להח טעם בהם כי הוא בטל בששים. וכו'. ש"ס. וכנראה זה כלול בדברי הש"ס י"ד סימן ק—ג, אם אינו מכירו הכל אסור והרומם נוחן טעם. ש"ס. אלא שלא הזכיר מהכלי שנתבטל. והשי"ך שם כתב דבטי סינון, וסינון מועיל רק לצריה גדולה אבל לא לקטנה. ש"מ"ג שם.

[ז] תרומה עולה באחד ומאה — העולה וכלאי כרם וכו'. כן הוא בהרמב"ם מאלי' אסורות ע"ז—י"ד, ע"ז, ע"ז. ובהו מירושלמי עולה פרק ב'.

ואק"ם שהדגים נוגעין קצת במחבת מכל מקום רוב הטעם נמלט במים (כתב' שם כל הסוגיא בר"ה הלכתא) [ט] קערות מקונחות שמשתמשין בהן בשר שהורחו במחבת שמשתמשים בה חלב ושנייה בני יומן אם המחבת קל האש הפל אפור ואין דומה כלל לדג' שעלו בקקרה שלשם כשהטעם השני של בשר בדגים קריון הכל היתר ואותו טעם שני נכנס בכוח אבל בכאן מיר כשהטעם שני של בשר ושל חלב נכנס במים מיר נאסרין המים והחורין ואוסרין הקערות והמחבת אבל אם המחבת אינה בת יומא אינה אוסרת שום רבר והרי היא כמו שאינה ולא קוד אלא שאין נאסרת לבשל בה חלב שהרי יש כאן ג' ג"ט של היתר מן

מ ש נ ת א ב ר ה ם

כרס טעם שני של בשר אבל הטעם של בשר אשר בדגים לא יוכלו ליתן טעם אוסור בהכוחה משום שהטעם הזה יהיה טעם שלישי. וממילא נמי גבי דבין של הספר התרומה סובר הרמב"ן ז"ל שהכל מותר משום שהכל הגדול — המחנה-חולבת קבל טעם ראשון מן החלב שנכנס בלוחו היום בהמחנה, וטעם השני הוא היוצא מן המחנה לחוך המים חמין, וכשתון את הכלים של בשר לחוך המים חמין, הטעם של המים שבהם טעם שני של חלב לא יוכל לו לאסור את הכלים של בשר משום דכבר יהיו טעם ג', וגם הטעם אשר ילא מן הכלים של בשר לחוך המים יהיה טעם שני, כי הטעם הראשון הי' נמה שנוכח לחוך הכלי בשעת נישולו ועשה כשיולא הטעם לחוך המים חמין מן הכלי הרי זה טעם שני, וכשיפגש הטעם השני של בשר עם הטעם של חלב יהיה זה טעם שלישי וכן כשיפגש הטעם של חלב ויכנס לחוך טעם שכבר יהיה גם כן טעם שלישי. וזה שאמר הרמב"ן ז"ל "ובן בדיון, מלשון ק"ו, שהאש גבי דגים שעלו בקקרה, והוא אוכל את הדגים כמותה שהכוחה נותן טעם ראשון בהטעם השני של הבשר אשר בדגים אחרת מותר לכהחילוב לאכול את הדגים בכוחה משום דרק הכוחה נותן טעם ראשון בהדגים שיש בהם טעם בשר אבל הטעם של בשר אשר בדגים הוא טעם שני אשר יכנס לחוך הכוחה ויהיה טעם ג', הכא דמשני הדגים יהיה טעם שלישי על אחת כמה וכמה דאין כלן אוסור. ומדפלט הרמב"ן ז"ל ואומר שבדברי בעל התרומה נעשים ונרמזים וכן פסק רבינו שאן נכנס התרומה, משמע דלא כדברי רבי האי סברה שכתב הרמב"ן, נמלא דהסבירא שהכוחה לשל בלוחה (א) בשם הרשב"א יוסף דבר נחלקו בזה הראשונים ז"ל, ולכן כתבתי בלוחה (ב) שהדבר הלוי כשיעור של החטאים. והלכה כהאי דוגא של הספר התרומה, פסק הרמב"ם לתרומה בספר התרומה ורבינו, כשיעור ל"ה—ג, ב"י.

ד) ובשעה שכתבתי את הדברים המיל מדברי הרמב"ן שהובא בהר"ן חולין, הייתי מהסס מאד אם כך הוא הכוונה בדברי הרמב"ן ז"ל כי הדברים נאמרו בקצור כדרכם של הראשונים, לכך חיפשתי בספרים אולי אמלא מזה. והנה מלאתי כדבר רש"י, פסקים סימן פ"ג, השונה לבני הגאון רש"י ז"ל, בדבר השאלה שלא הי' מלוי מים לגשול קדירה של מהכה שגלג וקילות של חבשיל בשר חזיר, וההיר רש"י לגשול את הקדירה על ידי חלב, שכי מלוי להם בשעת מעשה. והביט רש"י ז"ל שם בד"ה, וכוונתו יש לומר — וע"ש מה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן בהיותו דגים שעלו בקקרה (הם דברי הרמב"ן שהנאחי לפני) של בשר דמותו לאוכלו בכוחה, דהוי ג"ע כ"ע דהחירא, דטעם שני הוא חשוב אצל און כמו ליתן טעם בכוחה, ואף דהכוחה נותן טעם ג', מכל מקום לא הוי בשר בחלב "אלא כיכי דמיתן ונהיט טעם זה ליה", והוא ממש כמו שהבחינו אנו בדברי הרמב"ן המיל. והגאון ז"ל ממשך: ולחירוב יפלא, הא כדכית בשר שגלג לחוך יורה מלאה חלב. החלב מותר והבשר אסור, כלומר, הגם שרק החלב נהן טעם בהבשר אבל הבשר לא נהן טעם בחלב, וז"ל משום שהחלב הנבלע בהכוחה בשר מקבל הטעם מהבשר, וא"כ מקרי שניהם נהיט טעם זה ליה וכו'. ע"ש.

[ט] וקערות מקונחות וכו'. ההבאר למעלה בלוחה [ח] וראה בהוס' חולין ק"ח: סוף ד"ה. הלכתא.

שאלו כח בבשר הנבלע בדגים שיתן טעם בחלב, מ"מ הכוחה שהוא חלב ממש יתן טעם בבשר דכוב ממש ואסור. וז"ל דמ"מ לא חל עליו טעם בשר בחלב וכבר חיקלש טעמה ודבר "גולא אסרה תורה אלא כשכל אחד יכול ליתן טעם בחבירו מה שאלו כן הכא דבשר און זו כח ליתן טעם בחלב לא אסרה תורה" וכו'.

ג) הגה חידש הראש יוסף דבר חדש שלא אסרה תורה בבשר בחלב אלא בלוחה שבהבשר נותן טעם בחלב וגם החלב נותן טעם בהבשר אבל כשרק אחד יתן טעם בהשני והשני אי אפשר לו ליתן טעם בהאחר, און זה בשר בחלב שאסרה התורה. ולי נראה שבדבר זה הלוי כשיעור של ראשונים דלהלן:

הגה הר"ן בסוגיון דנ"ע בר ג"ע כתב: וכתוב בספר התרומה קערות שהודמו במחנה חולבת במים רוחחין ושהיה בני יומן, פסוע דכלל אסור, דטעם שנקערות נפלט במים וטעם חלב שבמחנה נפלט במים ומיר נאסרו המים משום בשר בחלב שבהן וכשתחו וינבלשו בקערות ובמחנה אסרו הכל. וכתב הרמב"ן ז"ל, ואני אומר אישכחבו כהנא, דהיינו דגים שעלו בקקרה מותר לאוכלן בכוחה. דקקרה היינו קקרה, מים רוחחים שפלטה בהם היינו דגים, מחבת חולבת היינו כוחה, וכשם שהדגים מותר לאוכלן בכוחה כך המים הללו מותר ליתן רוחחין בין בכוחה ובין כשיעור חלב שבמחנה, ודבר ברור הוא אש"מ שהסכמתו לפרש דבלושה נותני טעמה כדעין, כאן נמי שלוש נותני טעם הם, בשר בקערות, קקרה במים, מים בחלב, ולא אמרין חלב שבמים נהערב עם טעם שני של בשר שבהם כשם שאין אומרים בדגים דטעם החלב שבכוחה נבלע בדגים ויהא אוסרין. וכן בדיון "לפי שאין בשר שבדגים או במים אוסרים עד שיחערבו עם החלב ויתנו טעם "זה בזה" שאין בשר בחלב אוסר ועולם אלא כ"ע, הלבך הוו לכו טעם ג' והכל מותר". ע"כ, דברי הרמב"ן. ונמשכו לדעתו — של הרמב"ן — הבאים אחריו הרשב"א ז"ל ואחרים. — ובר"ן ממשך — וחמיהו עליהם שאני רואה דברי בעל התרומה ז"ל נכונים וכוונתו ולא דמי כלל לדגים שעלו בקקרה, דהא הכוחה לא קבל טעם כלל מטעם הראשון דהיינו הקקרה אלא מן הדגים דהוי טעם שני אבל כאן טעם החלב הנפלט לחוך המים מקבל טעם מטעם הבשר הראשון שנקערותה דמאן לימא לן שלא יחערבו פליטה הבשר ופליטה החלב בעלמאן שלא באמלעות המים הלבך לא הוו ג"ע בר ג"ע אלא ג"ע ראשון הוא שנותן טעם בחלב הלבך לא דמי כלל וכו'. ע"ש. ויש להבין סברת הרמב"ן והרשב"א הלא גם הם ידעו לחלק חילוק זה שכתב הר"ן ז"ל וא"ך יכתוב הרמב"ן על ספר התרומה אישכחבו כהנא.

ג) א"ל לאחר שזקדוק היטב בדברי הרמב"ן ז"ל המיל שכתב "ובן בדיון לפי שאין בשר שבדגים או במים אוסרים עד שיחערבו עם החלב ויתנו טעם "זה בזה" וכו', כלומר, דוקא אם הבשר נותן טעם בשר בחלב וכן החלב נותן טעם בהבשר, אז נקרא בשר בחלב שאסרה התורה אבל אם רק אד אחד נותן טעם בחבירו כגון החלב נותן טעם בהבשר אבל הבשר אינו נותן טעם בחלב, זה לא הוי בשר בחלב. ולכן אומר הרמב"ן ז"ל על הספר התרומה דאישכחבו, כלומר גבי דגים שעלו בקקרה, יש בקקרה טעם בשר וזה הוא טעם ראשון, והטעם השני הוא מה שנקעררה נותנה טעם בהדגים, ואם אוכל את הדגים בכוחה, האמנם שכתוחה יתן טעם בהדגים שיש

הבשר בקערה ומשם למים ומן המים למחבת ועדין היתר הוא כיון שאינה בת יומא אמס דני' שצלאן בשפור שצלו בו בשר שמו יש להחמיר בהן יותר מרגים שעלו בקערה ומה שאומר שם בע"ז (דף ע"ו) כל יום ויום נעשה ניקול לחברו ומותר לצלות שלמים של היום בשפור שצלו בו שלמים אתמול ולא נאמר שממקום באכילת שלמים שהרי נאכלין לשני ימים ולילה אחד ונתת שבלעני שלמים של היום משלמים של אתמול אין נאכלין אלא עד הלילה וזה לא נאמר ומותרין עד הלילה של מחר אין ללמוד משם היתר לנצלה שהרי שם הטעם מפני שמין כמינו בטל ברוב סח"ת ובכלי המקדש העמידוהו על של תורה וגם אין להביא ראיה לאסור לנצלה ממה שאומר בספחים (דף ל') אין משיך את התנור באליה ואם מש כל הפת כולה אפורה עד שיפיק את התנור טעם שנייה מן יבא לאכול הפת ההוא עם הלב ולשם שני טעמים יש האליה בתנור והתנור בפת ויש להלק כי לשם שמנונית בתנור אי איפשר להתקנה יפה והוא נ"ט הבא מן הממש ולכך אסור, עוד גרסי' בחולין (דף ק"א) צנן שהתנו בסכין שהתך בו בשר רותח אסור לאכול בכיתה לפי שמתוך הריפות הצנן ודוחק הסכין בולע יותר מרגים היותהין ועוד שפעמים שיש על הסכין שמנונית קרש ואינו ניכר וכשהותך הצנן הרי הוא נ"ט הבא מן הממש אבל פתם קערה רנילין לקנה משומן הקדוש שעליה מחמת ביאוס וצריך להזהיר כמו בן בשומים ובצלים החריפים (בתו' שם דף ק"ב) וכתב רבי' ברוך (בספרו סי' ס') שיכול להיות שנרמח אותם לקורט של הליתית שנשסק בסכין של עכו"ם (בע"ז דף ל"מ ראובן הורסא מהליא ליה והוי לשבה אמנא אף לפי דבריו בד"א שחתכו בו הבצלים רק דק כדרך שקושין לקדירה אבל לא חתכו כ"א מצד אחד אע"פ שאין רי כנרוד לכי טפקיה מ"ם יתהוך מקומו בעומק ודיו ואם אירע הרבר שחתכו בצלים רשומים בסכין הולכת בת יומא ונתנו בקדירה די בששים מן הבליקה לכד כי אין לומר כבליעת היתר התיבה עצמה נעשית נבילה ומחמיר התלמוד (בס' כל הכשר דף ק"כ) בקלהין תרדן כמו בצנן אבל בקישואים אין מצריך כ"א לנרור מקום התתך ובקלהין לפת מיקל לנריר לפי שהלם' מתוק ואין טעם שומן ניכר בו ועוד מיקל אם התך התך אחד של לפת והתך אחד של תרדן וכן תמיר לפי שמתיקות הלפת מבטל טעם השמנונית מן הסכין ואין התרדן מקבלין טעם הימנו אמר רב נחמן (שם כל הסוגיא) אסור להניח כד של מלה אצל כד של הלב בתיבה אחת מן יסול מן החלב לתוך המלה בלא ראות וימלחו כמנו קדירות של בשר אבל כד של בשר ממש אצל כד של הלב מותר שנוהרין בני בית מזה אבל במלה אין נוהרין כל כך וכן מותר להניח כד של חומץ אצל כד של חלב אע"פ שדרך חומץ לתת לתוך התבשיל ואין הוששין שמו יסול מן החלב בחומץ ויחזור ויתן ממנו לתבשיל לפי שאפי' יסול מן הכותח בחומץ מתבטל שם זמם אין נ"ט בחומץ אבל חלב או כותח הנופל במלה נראה וניכר הוא מפני שהוא עבה תניא בספחים (דף ע"ו) פת שאמאה עם צלי בתנור אסור לאוכלה בכותח ופי' רבי' שלמה שאין הלכה כן דהא ק"ל כרבא דאמר בע"ז (דף ס"ו ובתו' שם כל הסוגיא) נבי החיא בת תיחא דריחא לאו מילתא היא סי' ר"ח הננאל קנה שקוע כפי הכית ומאותה קנה בולס קנה כסין דד ומריה היין רדך אותה דד זה קרוי בת תיחא ור' יעקב פוסק שבן הלכה ומודה רב כמאן שאסור דריחא דאית ביה פסומ' שאני ועוד אומר רבינו יעקב דווקא בתנורים קטנים דנפיש טעם פסומיהו שהתנורים שבימי הכמים קטנים היו אבל בתנורים גדולים כעין שלנו מותר לאפות פת עם צלי שיש שם אויר גדול וכן כתב הר"ר אליעזר ממי"ץ מפי רבי' יעקב עוד אומר שם (בס' כיצד צולין דלעיל) דג שנצלה עם בשר אסור לאוכלו בכותח רב אשי אמר אפי' במילחא נמי לא דקשי לריחא ולדבר אחר, תניא בס' כל שעה (דף ל') אין לשיך את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אפורה מפני הרגל עבירה ומפיק (שם כדף ל"ו) דכתיבא דתורא שדי סי' מותר ללוש בחלב עונה קטנה כתינו של שור מפני שנאכלת מיד ולא יבא לירי שבה' שיאכלנה עם בשר נרסיתן בס' כל הכשר (דף ק"ה) מים שבאמצע פקודה רשות היא אותה הנמילה אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל מפי ר' יעקב (בתו' שם) כי בין תבשיל של בשר לתבשיל של נבינה שאין הבשר כעין ולא הנבינה כעין ואין שם אלא הטעם אבל בין תבשיל לנבינה חובה סי' מן התבשיל של בשר לנבינה של אחריו חובה [בירושלמי פ' ו' דשביעית] אומד כללו של דבר כל שאיסורו סח"ת אסור לעשות בו פחורח וכל שאיסורו מר"ם כגון חלב שהלכו עכו"ם ואין ישראל רואהו ובנבינות העכו"ם מותר לעשות בהן פחורח ומקשה הירושלמי והלא נהנו העולם לעשות פחורח בסוס והמור ובגמל ומתוך למלאכתו הוא גדל עוד שנינו במסכת שביעית (דף כ"ג) ומביאה בס' כל שעה (דף ס"ב) הצייר שנודמנו לו היה או עוף ורגים טמאים מותרים למוכרין אבל לא יכחן מלאכתו לסמאין ומכאן חזרו הנאונים לאדם שנבה הכית של יין של עכו"ם בחוכו שיכול למוכרו, בהמה ששחטו ונמצאת טריסה מעשה היה והתיר רבינו שמאול כל הנבינו' שעשאו ממנה כל השנה כמקום שנעמידנה על חזקתה והשתא היא דנפרסה וא"ת א"כ בחולין (כדף י"א וכלה סוגיא בתו' שם בד"ה אתיא) שאומר מניין שהולכין אחר הרוב ולמד מפרה אדומה ומערי' וזממין כמו שאומ' שם ומקשה

משנת אברהם

כגון פירות וירקות וכו' וגם דברים אסורים כגון בשר חזיר ונבילות וערסות, ואותו פקיד אינו מרוויח מהמכירה של הדברים אלא מקבל שכר עבדו ככל שצוה.

והנה כשהבעלים של החנות הם לא יהודים, נראה שאין כאן שום איסור כי הלא רק יהודים הם שהאיסור הזה של סחורה בדברים אסורים. אלא אפילו כשהבעלים הם יהודים חפשים, גם כן יש ללד צוה משום שהפקיד אינו מרוויח כלל אם מוכר או אינו מוכר את הדברים האסורים. והגם דיש סוברים שיש חשש דילמא אחי למיכל מהדבר האסור אבל השיך צייד קייז דומה דעכ וז כי לא נחשו ישראל לאכול דברים אסורים, שיש, ונפרע שהדברים האסורים הללו אינם ראויים לאכילה כמו שנמכרים אלא לייך לגסלם וכדומה ולמה נחשו את הפקיד שצנציל שהוא מוכר את הדברים שהוא יודע שהם אסורים שיבא לאכול מהם.

[י] בירושלמי אומר כללו של דבר וכו'. צדין דברים אסורים לעשות בהם סחורה בארכתי בספרי משנה אברהם על הספר חסידים חלק ג' מדף ר"ב ואל"ף. ומכיון שעד עתה לא זכיתי שספרי יהיו מלויים נשפט צאהלי שם, לכן הסתקחי את הדברים שחצתי בספר חסידים הכי' לעיל בעמוד שכיז עד שביה, ראה שם כי הרבה ראשית נאמר שם. והנינו להוסוף ככאן על הדברים הכי' רק מעט מה שזחדש אללי לאחר שילא הספר חסידים הכי' לאור עולם.

ישראל פקיד בחנות שמוכרים נבילות ומריפות

א) נשאלתי אם מותר לו ליהודי להיות פקיד בחנות גדולה. "יספער מלרקטע" ששם מוכרים דברים כשרים.

קאסא הוא דקנסי' שימנע עלמו להשכיר לעגבים. ע"ש. הכי מפורש
 דבאמת אסור לו לזויר להשכיר עלמו לעגבים, דאי לא למה קנסוהו
 כשעשה דבר היתר. אלא ע"כ דבאמת אסור לו לזויר להשכיר עלמו
 לעגבים אלא דאין מזה ראי' כלל לני"ד דשאינו פועל בעגבים שכן
 דרכו לאכול בשעת מלאכה ולא בדיל מעגבים לכך גזרו מדרבנן שלא
 ישכיר עלמו לעגבים דמשוין דילמא אחי למיכל מיני', וראה שם בחוס'
 ד"ה. ואי אמרת. דהגזיר הפועל בעגבים האב הוא לאכול את עגבים,
 אבל בני"ד, שהדברים הנמכרים בהחנות כמעט אי אפשר לאכולם
 אלא על ידי ציטול ותיקון וכדומה צ"ל אין לחוש כמו שכתבתי
 לעיל בשם הש"ך.

הסבר בספרי: גזיר מותר בסחורתו ורפואתו

ה) ומה שכתוב בהספרי נשא: זיור, שומע אני מסחורתו ומרפואתו
 ה"ל מיין ובכר חזיר, מותר הוא בסחורתו ורפואתו. עכ"ל,
 זה אינו ענין לכאן כלל כי חזיר מי שיש לו כרס אסור להיות לו
 חזיר עד שימכור את כרמו ערס שקיבל עליו מזרחו אהמה. ומכיון
 דמלוי שיהי' כרס לזויר עד שלא נעשה חזיר לכך שמענו שאין חזיר
 אסור כלל בסחורת עגבים או יין שלו. וכנראה שהספרי דרש מסיפא
 דקרא "לא ישחה" כלומר רק שתייב גרידא נאסרה עליו מן החורה.
 וההוא דמיל' הגיל אפשר מיירי שהשכיר עלמו להיות פועל בכרס
 לאחר שנעשה חזיר לכך קנסוהו רבנן.

ומאי דממעט הספרי "רפואה" בין לחזיר, כודאי לא מיירי שהחזיר
 לר"ך לבוין אפילו לשחוחו מפני שהוא חולה שיש בו סכנה
 דזה בלי דרוש של הספרי ידענו דמותר אלא ע"כ מיירי בחולה שאין
 בו סכנה ובלעדי ה"ן גם כן יתרפא החזיר אלא שיקח יותר זמן
 וכדומה, ומלמדנו הספרי דכיון שאין החזיר משהמש' כהו"ן ללורך
 האוות שהתייב, והגם דהחורה אהרה חזיר שמשמעו פרוש מן היין
 לכל זאת מותר משום דהאסור הוא ככסיפא דקרא לא ישחה.

ו) ושם בחלקת יואב ד"ה. ועוד יש הובאות. בהב: כי באתח
 הנזכר גם במדרשי פרק כל שעה להבית משי"ם חולין
 מים ראשונים האכילו כבר חזיר, דמותר להחיר בגבולות "היבא"
 דמחייבו מח"ב וכר' יהודה דמשנה דבניעותי' שם. עכ"ל. ובאמת
 דבמדרכי לא הוזכר כל ההיתר משום דמחייבו מזה, וכנראה הו"א
 הספר הגיל זה מדברי הבגדי ויש על המדרכי שמלך שם בגירסאות
 שכתבנה או כחוב נודמו או נחמו, והגם שגם שם לא זכר הדבר
 דההיתר הוא משום מחייבו, אבל הפעל חלקת יואב סמך עלמו על
 מה שכתב שם אחרי זה ממשנה דר"ש השוכר דלהיות פועל בדבר
 ולא נפיש אגרי' מותר, וכתב הרמב"ם ז"ל בהלכ' שמיטת ויוגל פ"ו
 הלכה י"ג. דהעטם הוא משום כדו חזיר.

מרויח בגרמא על ידי דברים האסורים

ז) והגה, מסתבר דזה הפועל המשכנר משכנת בשבוע מן בעל
 החנות "סופער מארקטע" אינו מרויח מהדברים אסורים
 הנמכרים על ידי בהחנות בדרך יסור ממש אלא לכל היותר הדברים
 האסורים הם גרמא, כלומר בשביל שבעל החנות מרויח ממסחר זה
 לכך הוא מחזיק את הפועל שלו ומשלם לו משכורת, ובפרט שגם
 דברים המותרים נמכרים על ידי הפועל הזה. וכבר הארכתי בספר
 חסידים חלק א' דף קפ"ג, בדברי ספר יד אליהו דהגם דמת אסור
 בהנאה לכל זאת לא אסור אלא הנאה מןהמת גופי' ולא הנאה
 בהנאה לו לאדם על ידי גרמא מן המת. כן גמי בהב' אין הנאה
 שהפועל מקבל שגר בהחנות הנאה או הרווחה מהדברים האסורים
 אלא שהדברים האסורים הם גרמא בעלמא.

ושם בהספר חסידים בהלחתי ממשנה מפורשת במור י"א. אסור
 הייתי שהחכמים מתירין לי (לשחוח) יין או לעמא למתים

ח) ובמדרכי כל שעה נפסחים צריש פירקן כחז' בשם אב"י
 עזרי דמותר לעשות סחורה בדבר עמא ובבב"א
 רפ"י מחולין פרק כל הבשר: מים הראשונים האכילו בשר חזיר,
 ואכסנאי יהודי הוב' החם. ע"ש, והשלי"ב בקדוש בניאוחו בגדי ישע
 שם האריך צ"ל דאין חילוק רבי אב"י עזרי על משנה מפורשת בלי
 חולק בפ"י דבניעות: אין עושין סחורה לא בפירות שנועית —
 ולא בשקלים ולא ברמשים וכו', ע"ש שמלך ליושב.

וד"ש"י בפרק כל הבשר הגיל מפרש: מים ראשונים האכילו בשר
 חזיר. שהי' חנוני ישראל מוכר בשר שחוטף לישראל ומכילה
 ומאכילה, ובכנכרי צ"ל בחנונו מאכילו נכילה, ובא' יהודי אחד ולא
 נעל ידיו וסגר זה שנכרי הוא ובאכילו בשר חזיר. ע"ש. והבית יוסף
 בסיומן קי"ז הקשה א"ך כ"י ה"כודו החנוני מוכר בשר חזיר או
 נכילה בא' אסור, כקשיית הראב"י הגיל ומשני, דישאל רשע כ"י,
 ועוד תירך דב"י לו חזיר שנודמו לו. והשלי"ב א"ל הקשה א"ך נאמר
 שהי' יהודי רשע בא' אמרת שהקפיד שלא למכור לישראל בשר אסור
 אלא מיתורחא כתיבן השני דמירי נודמו לו. ע"ש ולא זכיתי לבדון
 את דבריכם הקדושים הלא כפי משמעות מרש"י הגיל כ"י החנוני
 נוהג כך תמיד למכור לנכרי נכילה, ומהיכן כ"י לו תמיד נכילה
 שנודמה לו, זה יונה פטם בזמן רב ולא בכל יום.

ואלמלא דברי הראשונים הגיל הייתי חומר שבעל החנות כ"י
 נכרי או אפילו ישראל רשע כמו שאומר הבית יוסף
 בהירדו הראשון אלא שהנכרי או הישראל רשע כ"י לו פקיד יהודי
 חרדי שהי' מקפיד כפי האפשרות שלא לאכול לישראל נכילה ובשביל
 שהי' מתירא מצעלו לשאול את הקונים אשר צ"ל לחטא אם הוא
 ישראל או לא, עשה לו זה הסיומן שכל מי שיטול ידיו קודם אכילה
 ידע לאכילו בשר כשר. ואם בניס' הדברים הגיל כ"י מקום לפתור
 את השאלה שלנו להיתר להיות פועל בהחנות הגיל, אלא דשמך
 לנגדינו מה שכתוב בה"מ י"ד סימן ק"ד—ק"ה, בשם הרמ"ע
 משאלו דאסור.

תנובה בדברי החלקת יואב

ג) וראיתי בחלקת יואב י"ד, סימן י"ח. שמשפטק בשאלה זו
 אם מותר להשכיר עלמו להיות פועל באיסורי אכילה
 אם זה אסור מן החורה מטעם סחורה או אפשר דאפילו איסור
 דרבנן אין צ"ל. והב"א מבחחם סופר י"ד סימן ק"ד שכתב בשם
 הרמ"ע משאלו דאסור, והרב בעל חלקת יואב חלק על זה וכתב:
 דמכה מה אנו רוצין לאסור אי מטעם סחורה, כלא אפילו בפירות
 שביעית מותר להשכיר עלמו כפועל, ככתבנה לקוט' לי יוק' היום,
 ואי משום דילמא אחי למיכל מדברים האסורים, אי"כ גם חזיר יכ"י
 אסור להשכיר עלמו כפועל בכרס, ובגמ' אמרינן במיל' י"ב, דמותר
 לזויר להשכיר עלמו כפועל בכרס ורק מטעם אמרינן לזויר סחור
 סחור לברמא לא תקרב. ואף דבספרי (ש"א) דר"ש דאין איסור
 סחורה לזויר בין אכל מ"מ יכ"י אסור מדרבנן דילמא אחי למיכל
 מיני', אלא בע"כ דכפועל לא גזרינן דילמא אחי למיכל. עכ"ל.

ד) והרב"י הגיל המוכים לו. שהרי בצמ"ל י"ב, הגיל מצואר
 להיפך ממה שכתב. דבש"ס שם: איבעיא להו
 פועל משלו אוכל או משל שמים הוא אוכל, — רש"י: משלו אוכל.
 הוספת שכן הוא שהוסיפה לו תורה. או משל שמים. כמתנת
 גמילת חסדים כשאר מתנת עניים. — למחי נפקא מינה, דאמר
 הנו לאשתי ובני, אי אמרת משלו הוא אוכל יחידינן להו אלא אי
 אמרת משל שמים הוא אוכל לדידיה זכי לי רחמנא לאשתי ובני
 לא זכי להו רחמנא וכו'. ע"ש חזיר שאמר הנו לאשתי ובני אין שומעין
 לו ואי אמרת משלו הוא אוכל אמאי אין שומעין לו. הכם משום
 דאמרינן לזויר אסור אסור לברמא לא תקרב. — פירש"י: כלומר

דילמא פרישה נינהו אלא לאו משום דאוליגן בתר רובא ומה הוכחה ערשה שהרי אין לומר שהם פרישה שיש לי לומר העמיד על חזקתה שלא נולדה פרישה למאן דאמר פרישה אינה היה ז"ל (בחולין דף ג"ו) שמקשה למאן דאמר פרישה היה ואומר מורי בשם רבנו חיים [יא] דכיון שלא נתבררה איתה חזקה מעולם אין לפסוך עליה זהרב רבי יוסף איש ירושלים פ"י שכל זמן שלא הוכחנו שהולכין אחר הרוב אין חזקה זו שאמרנו כלום כיון שלא נתבררה מעולם אבל למסקנא שהוכיח במקום אחר שהולכין אחר הרוב ערשה חזקה מבוררת הלכך הנבינות מותרין וכן התירם רב יהודאי נאוך בהלכות אותו ואת כתי אלא במקום שנודע שקורם שנשחטה חיתה פרישה כמו ביתרת שלא כדרא דאוני וכו' צא כוח שהוא מרפות הכא פן הכפון אז הנבינות אסורין:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

המיוחד רק לדברים אסורים, מה שאין כן בפועל העומד בהנחה והקונים יקנו שמה גם בלעדו ואין הוא מיוחד למכירת דברים אסורים בלבד. וכשהתורה פוסלת הוא מטעם שאין הסכור מרווח בהסחורה כלל וכן הוא הפועל. כן נראה לפי ע"ד.

ט) הש"ך והערו"ג צידד סימן קצ"ו, בסוף הסימן הביאו את דברי הבי"ח שקורא תגר על אלו החוכרים כפרים מן השך חמץ וכל זמן החכירות מהגדלים שם חזירים ומאכלים אותם לפועלים נכרים. והערו"ג שם מלמד זכות על היבדוק העושין קן משום שיעקר כוונתם בשעת ששוכרים מן השך הוא שאר דברים ולא על הדברים האסורים באכילה לשראף, ע"ש.

הפוסקים שקראו תגר על החוכרים כפרים ומגדלים שם חזירים להאכיל לפועלים נכרים, לא ראו דברי האור זרוע הגדול

ומעניין הדבר שלא ראו הפוסקים במיל את דברי האור זרוע (כי ערס יאל לאור ככלו אלא קטעים היו נודעים בעולם הלומדים, עד שנת תרכ"ב). בסיומן ש"ל, סוף הלכות שניעית וחדש, שכתב שם הרבה דברים אלו. והגם שדעתו ז"ל שהסחורה בדברים אסורים הוא איסור דאורייתא, מכל מקום כתב: הילכך אין הלכה כר' יהודה דמתני' דנבילות ועריפות אלא אפילו נתמנו לו נבילות ועריפות שקלים ורמשים חי' ועוף ודגים עמאים אסור לו לקנות ולמכור. "אבל מותר לקנות להאכיל לעבדיו ולשפוחיו נכרים ולכלבים ש"ל. ואם קנו לעורכם ולא לעטרם להם אסור לו למכור אותם אפילו ככדי דמוכן ואין לר"ך לומר ביומם מדדי דמיכן וכו', כרי פסק משורש מצעל אור זרוע שמוחר לקנות דברים אסורים להאכיל לנכרים העובדים אלו. ואין לומר דעיקר התרוממות של הבי"ח ושאר הפוסקים במיל הוא משום איסור של גידול חזירים דקם לי' בחזרה, שהרי אין איסור זה חומר ממסחר של דברים אסורים שהוא מדאורייתא לדעת האר"י ולכל זה אין באיסור הזה כשקונה עבד עבדיו ושפוחיו. ואולי התרעם הבי"ח ז"ל משום שהחיים בפסחים כ"ג בחירין האחרון כתבו דגידול חזירים חמור כי אפילו חזמונו לו כגון שפעלו לו בירושב אין לגדלן. (והגם דקשה איך תעיר ירושה משראל שיהי לו חזירים, ואפשר כבר שירש מאביו גוי, ואכ"מ).

[יא] **דכיון** שלא נתבררה אותה חזקה מעולם וכו'. ראה מה שכתבתי בספר זה דף שמי"ט בדברי החו"מ פ"ז דף ג. ודילמא נח גופא ערישה כוה.

לאחר שקיבל נזירות) מפני שאין אני יכול לחיות אלא ביין או מפני שאני קוצר את הכמים, ופירשו שם: שאומנותו היא קבורת מחיים. והקשיתי על מה שהקשו צהוה דעת וצחצוח רעק"א וצח"ת חתם סופר, איך מותר לקחה שכן מקבורה מתיים הלא מת אסור צחצח וכו' כשוכר את הפועל לעשות עמו ביין וכך דשכרו אסור. וההפלאתי שלא הביאו כלל מהמשה מפורשת במיר, דמשולם לקחו שכן ציד קבורת מחיים. והגאון ר' דוב צערו ז"ל וויידענשטלד מטשיבין כתב אלו מירושלים שהיא דקדוק עמו, ראה צריש הספר במיל צמחצו של הגאון ז"ל. וגם שם הבאתי מדברי ספר יד אליהו במיל שאין איסור אפילו צמת שהאבא אסורה מדאורייתא אלא מנפשי דמת ולא נעממא דמת. ע"ש בהקונטרס כי גדול הוא וקשה להעתיק הכל. (ולאחר) שאל הספר חסידים שלנו לאור התייבצתי שאין דקדוק כלל על הגאונים במיל מהמשה דמיר ז"ל, כי גם הם ידעו מהמשה זו אלא שהם הקשו גם על המשה ועל כל המקומות שצ"ש דמשמע שמשולם היו מקבלים שכן קבורה מחיים, למד לא מיחו חכמים משום איסור הנאה דמה דהוקש לעולה עריפה).

וראיתי בלצני נזר יו"ד סימן ק"ה. שהשאלה בלצני שיש לו חנות של משקאות חריפים: שכן ויין שרף ורובה להשכיר לגוי מקום בהנחה שלו למכור דברים אסורים ועל ידי שיבואו הבינים הקונים דברים אסורים ממילא יקנו משקאות אלו היבדוי. והשאלה חושש משום מראית עין. אולם בלצני נזר מנאר ברוב גאונו את כל הבלדים כי חושש לאיסור סחורה צמחצות אסורות כי על ידי מה שימכור הנכרי מאכלות אסורות ירווח הישראל צמחצות המשקאות. ושם התנאר הסוגיא דע"ז ס"ב חמירין דנפיש אנרייהו, ופירשו צח"ס: ירווחו עמי ודמי עמי לפחור. ושם בלצני ו) כתב מר"ן ז"ל: גם יש לר"ך דעת מר"ן צריש השוכר את הפועל צח" דחמירין דוקא בשעשו מלאכה איסור אבל הפעולה גרידה צמחצות שניעית להשכיר את שום איסור. "והוא הדין צמחציר עלמו לערוה צמחצות אסורות" וכו'. והנה הדברים במיל "והוא הדין וכו' הנוגעים לנו לענינו, אינם צמחציר שם אלא הם דברי בלצני נזר משלמו מכה סבא. גם מציא שם צמחציר חלואה פסחים כ"ג: בני יודת חיות וכו' שמוחר להשכיר צמחצות או צמחצות להוליך אפילו באיסורי חורה. גם החלקת יואז במיל הביא מהא דספר מהר"ם חלאוזה במיל. והנה סרסור, לפי עמיד עושה יותר מלאכה בהמסחר מאשר הפועל שאנו דנים עליו, משום והסכסור הולך עם הקונה אל המוכר ומראה לו המקום לקנות את הדברים האסורים, ובלעדו מסתמא לא ידע הקונה ללכת לשם ולא יקנה. וגם הסרסור הוא השדכן של המשא ומתן

**שלא לאכול מתבואה
חדשה קודם הפסח**

ס"ג

ל"ח קמב קמג קמד

קמב קמג קמד לחם קלי וכרמל תנה סדרנו לאוין של איסורי מאכלות ממיני נפש חיה וספרנו בבשר כחלב שני לאוין (ק"מ וקס"א) אחר שלא לבשלו והשני שלא לאוכלו ואע"פ שדורשין לא תבשל שלישי לאיסור הנאח בכל התורה נחשבין איסור אכילה והנאה בלאו אחר [א] ובענין זה יסרם רבינו משה (כספ' סניין המצות סימן קפ"ז וקס"ז) [ב] ויש איסורים אחרים של תורה בורע הארץ והם החרש וכלאי הכרם והערלה והטבל והחדש נבאר תחילה בע"ה, (במשנה מנחות דף ע"ו) החטים הכוספות והשעורים ושיבולת שועל והשיפון מאלה חמשת המינים בלבד הותרה תורה [ג] שלא לאכול מהחדש שלהם קודם שיקרב העומר בששה עשר בניסן שנאמר בפרשת אמור ולחם וקלי וכרמל לא תאכל עד עצם היום הזה עד הכיאתם את קרבן אלהיכם [ד] והאוכל כזית קלי כזית כרמל כזית לחם לוקח שלש מלקיות תניא בת"כ (אמור פרשת ו"א) אילו נאמר קלי וכרמל לא תאכלו הייתי אומר אף הקטניות בכלל ת"ל לחם מה לחם מיוחד של חמשת מינים אף כאן של חמשת מינים איסור חדש נהג בכ"מ וכל זמן בין בא"י בין בח"ל ומושב הכתוב בחדש רוצה לומר כ"מ שאתם יושבים וכן מוכר רבינו אביי (דף ס"ה) ונוהג בין בסני הבית בין שלא בסני הבית אלא בזמן שבית המקדש קיים משיקרב העומר הותר החדש בירושלם והמקומות הרחוקין מותרין אחר הצות שאין ב"ד מתעצלין בו עד אחר הצות כדאיתא בס' רבי ישמעאל (שם) משחרב בית המקדש דרש רבי יוחנן בן זכאי (שם) שיום הנף כולו אמור שני' עד עצם היום הזה עד עצמו של יום וסובר עד ועד בכלל ומקרא זה מרבר אחר החורבן שבזמן שבית המקדש קיים אמרה תורה עד הכיאתם את קרבן ונזמר הא למדת שיום הנף העומר שהוא יום ששה עשר בניסן אמור מה"ל בזמן הזה לפיכך במקומות שערשין שני ימים טובים אמור בכל יום שבעה עשר בניסן עד לערב מר"ס כדאמר רבינו בספר רבי ישמעאל (שם) (שם דף ע"ו) כל תבואה שהשרישה קודם הקרבת העומר אע"פ שלא נגמרה אלא אחר שקרב העומר מותרת מאכילה ותבואה שהשרישה אחר שיקרב העומר הר"ז אמור עד שיקרב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לפסח האוכלו נא או מנוסל משתנה עמנו. (פסחים מ"א). ויש עוד מין לאו שכללותו כגון הא דכוכרין ס"ג שאיסורא חד יולא יולא לכמה עיניוים שזיז כגון לא תאכלו על הדס, ע"ש.

אם קמח קלי וכרמל מצטרפין לבית ללקות עליו

א) ורש"י עה"ה, אחר — כ"ג—ו"ד, פירש: וקלי קמח עשוי מכרמל כך שמיבשין אותו בנהור, כרמל הן קליות זכאי ולא נבחר בדברי רמב"ם ולא בדברי רבינו א"ס קמח וקלי וכרמל מצטרפין לבית ללקות עליו. ומד הסברה אין מצטרפין כי כלא הם שלש איסורים ולוקין עליהם, א"ס חלב ג' זיתים שלש מלקיות ודומה לאוכל חלב וניד וגבלה ואין בכל אחד זית. או שמה הואיל ואיסורם הוא משם אחד — איסור חדש — מצטרפין. **ורישנא** דמתני' בנתיבות פ' השמע נמי דלא מצטרפו דהן הכס: החיטין והשעורין והטוסמין והשיבולת שזעל והשיפון הרי אלו חייבין בחלה ומצטרפין זה עם זה ואיסורים בחדש וכו'. ומדלא תני ומצטרפין זה עם זה אחר ואיסורין בחדש משמע דאפילו החמשת המינים לא מצטרפו. וכן דגמי שם אמרו: ומצטרפין זה עם זה למאי הילכתא אחר רב כהנא לפנין הדס, רב יוסף אחר לפנין חמץ בפסח רב פאח אחר לפנין תערב שני דאי חבל לי חוץ לחומה לקי רבא אחר לפנין עומאח אוכלין ע"ש, ופסק הרמב"ם ז"ל כרבא,

[א] ובענין הזה יסרם רבינו משה, כספר מניין המצות וכו'. מכלן מתאמת מה שכתבתי בהקדמה לחלק הראשון של הכפר הזה שרבינו ראה וידע וידע את הספר המצות של הרמב"ם ז"ל ולא כמו שרבינו כמה מגדולי ישראל מדברי רבינו אליהו מזרחי עה"ה שרבינו לא ראה את ספר המצות, שהרי כן רבינו מביא מפורש את הספר המצות וקורא אותו "ספר מניין המצות". והמרחי לא כתב אלא שנאוחו ענין שהוא ז"ל דן בו שם לא ראה רבינו מה שכתוב בספר המצות.

[ב] ויש איסורים אחרים של תורה וכו'. הכל כגון הרמב"ם ז"ל, מאכלות אסורות, א.

[ג] שלא לאכול מהחדש שלהם קודם שיקרב העומר וכו'. רבינו נכלן כתב כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, כ"ה, לכן לא הזכיר בכלן שאסור לקצור קודם קצירת העומר מיני חצובה של חמשה המינים. והרמב"ם לא הזכיר זאת בכלן משום דמה שכתב כאלו טובה הן בארץ והן בחו"ל, ואיסור קצירה אינו טובא אלא בארץ וגם אין לוקין על הקצירה מכבוד הרמב"ם, תמידין ומוספין, ז—יג.

[ד] והאוכל כזית קלי כזית כרמל כזית לחם לוקח שלש מלקיות וכו'. כן הוא ברמב"ם מאכלות אסורות, ו—ג, ומקורו בכריתות ה', דא"ג דכו' לאו שכללותו שאני הכא דמיתרי לאוי. וזה הלאו הוי לאו שכללותו דלא תאכלו כולל לחם קלי וכרמל. והאיסור אכילה הוא בזמן אחד אלא שהמין משתנה בעטמו, דומה

טומאות אובלין, ד—ג, משמע דלענין חדש אפילו החמשת מינין לא מטרפו וממילא לא לחם קלי וברמל. וראה בחוסי פסחים ל"ב. ד"ה טומאת מן חיטין.

והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות מאכלים, ד—ט"ז, זה הכלל כל שאיסורו בלאו אחד מטרפין, בשני לאוין אין מטרפת, וכו'. והלא אמרו כלן דגבי חדש יש נ"י לאוין: לחם קלי וברמל. אלא דהו איתו נכון שהרי הרמב"ם ז"ל פסק בהלכות מאכלות אסורות י"ד—ה, והחמשת מיני תבואה והקמחן שלהן והבציקות שלהן, הכל מטרפין לבוית, בין לאיסור חמץ בפסח, בין לאיסור חדש מלפני עומר, בין לאיסור משער שני וחורמות. עכ"ל. משמע דהרמב"ם ז"ל סובר דהא דמנחות פ': ה"ג, דהש"ס שואל: למאי הילכתא, לאחרי ענין מטרפת זה עם זה, אמר רב כהנא לענין חדש, ר' יוסף אמר לענין חמץ בפסח, רב פפא אמר לענין משער שני, רבא אמר לענין טומאת אובלין, אין הפירוש דלניי, ומ"ד דלענין טומאת אובלין אבל לענין חדש ומשער שני לא, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וממילא הכל סוגרים דלענין חדש החמשת מיני תבואה והקמחן שלהן והבציקות שלהן מטרפת.

ג) ודברי הש"ס הבי"ל במנחות פ': קאי על המשנה דשם שהיא גם שני בריש פ"א דהלה. ותקשה למה לא אמר הש"ס כאן דמטרפת לענין חלה. אולם בריש פ"ג דהלה במשנה: שתי גוים שעשו שני קבין ונגעו זה בזה אפילו הן ממין אחד טורפין. ובזמן שהן של אשה אחת מן בנינו חייב ושלא בנינו פטור. אהו מין בנינו החיטים אין מטרפת עם הכל אלא עם הכוסמת, השעורים מטרפים עם הכל חוץ מן החיטים. ר' יוחנן בן נורי אימר ושארי המינין מטרפת זה עם זה.

מירושלמי שמענו דרם בבבול מצטרפין

ובירושלמי חלה ריש פרק א' הבי"ל מקשה מהמשנה דריש פ"ג הבי"ל דאין מטרפת החיטים אלא עם הכוסמת, וברי' פרק א' אמרין דכל חמשת המינין מטרפת זה עם זה. — ומשני — חמץ נגזרין וכאן בבבלי, כלומר, בפרק נ"י מ"י"ד שלש עיסה ממין זה לעמה ועיסה אחרת מין אחר לעמה אלא שהקריבין זו לזו עד שאחת נוספת בחבירה, באופן כזה אין מטרפת, וכאן במשנה דריש חלה דאמרין דמטרפת חיינו בשבולן, כלומר שבול אה הקמחין של השני מינין או שבול ועירב אה הבציקות יחד ושאלן עיסה אחת ובאופן כזה כל חמשת המינין מטרפתין.

ג) ומעשה מחבאר דלפי בירושלמי הבי"ל המפרש אה המשנה דפרק א' דמאי דמטרפת חיינו דוקא בבבלי, ממילא

גם לענין חדש דאמרין בש"ס דאין דהחמשת המינין מטרפתין, ומהו אהו חוסי' להוציא חולדה שגם לענין קמח וקלי וברמל הגם שהם כל אחד בלאו ואם אבל שלשתן מחייב נ"י מלקיות, חיינו דוקא כשעירב אה הקמחין ושעה מהן לחם אחד ואכלו אבל אם יאכל שליש זית של לחם ושליש קלוי ושליש זית של ברמל, לא יטרפו לחלקות. שהרי לא נרע מנסוך שאינו מטרף.

ד) ועיינתי בהרמב"ם ז"ל הלבנה חלה, הנדפם בסוף מסכת בכורות, פ"א ק"א, י"ג, שהביא אה בהשגחה הבי"ל פ"ג

דחלה: אהו מין בנינו וכו', וכנה: הא מתני' אשבתן למקלת רפוחא דסברי בה דכללא הוא דלשולם לא מטרף לחלה אלא מן בנינו בלאו, והביא דתנן בריש פירקין, משנה א', ומטרפת זה עם זה לאו לענין חלה אלא לאיטרופי לשאר מינין לענין חדש וחמץ. חדש דהא בפרק ר' ישמעאל במנחות חנן לה עמי להא מהניתיך ומטרפת זה עם זה ואימר עליה גזר התבואה והקמחין מטרפתן למאי הילכתא אמר רב כהנא לענין חדש רב יוסף אמר לענין חמץ בפסח רב פפא אמר לענין משער שני וכו' רבא אמר לענין טומאת אובלין

וכו' להני הוא דמטרפת כולוהן זה עם זה בא לענין חלה לא כדחק מן בנינו מטרף ולא שלא בנינו. והאי פירושא לא מסתבר דמכרי אהן במסכת חלה קיימינן ושקלא מחני דחלה קחני (בפרק א' משנה א'), הרי אלו חייבין בחלה ועלה קחני ומטרפת לחלה וכו'. כלומר הרמב"ם ז"ל, מפרש דבמשנה ראשונה דחלה משער דחמשת המינין מטרפת לחלה, וכהו דמנחות לאו אמתני' קאי אלא שם יש ברייתא האומרת התבואה והקמחין והבציקות מטרפת זה עם זה, ועל פריך הש"ס למאי הילכתא כי אי אפשר לומר דבברייתא לענין חלה קאמר דמטרפת, שהרי תבואה וקמחין לאו בני חלה נינהו, כי חלה היא רק משיבה, ושל זה אמרי האמוראים דשם, חד אמר לענין חדש, וחד אמר לענין חמץ בפסח וכו'. ולנסוף מביא הרמב"ם ז"ל אה דברי בירושלמי הבי"ל שמתקן דין בגלל לנשך. ומסיים וכן הלכה. פ"ט.

ומרהיבת לשון הרמב"ם דשם שהבחי' יש לומר דלא כמו שכתבתי לעיל דהאמוראים בבבלי מנחות פ' לא פליגי אלא דפליגי. גם משמע דלהלכה אמרין כמו בירושלמי דדוקא בבבול ולא בנשך החמשת מינין מטרפתין, ומילא גם בחדש דדין קר, כי מאי חיות לחלק בין חלה לחדש וחמץ בפסח. וממילא נשאר הדבר כמו שכתבתי למעלה דבחי' זית לחם ובחי' זית קלי אין כאן מלקיות, ולכל הייחוד י"ה אסיר מהורה חזי שיעור דאסור מדאורייתא לר' יוחנן.

ה) והר"י אלנזי שם מאריך בדברי בירושלמי בחלה שלא הביא הרמב"ם שם וראה בפרק קמא דף ב' מהו שילקו על חלתן דבר תורה. ר' יונה בשם שמואל רבי יוסי רבי אבוהו בשם ר' שמעון בן לקיש אין לוקחין על חלתן דבר תורה. פירוש הפני משה: אם עירב מכולן, מהחמשת המינין ושעה עיסה אחת מהן מהו שילקו הור האוכל חלה של עיסה זו המעורבת. וקאמרי האמוראים בשם שמואל וריש לקיש דאין לוקח על חלה ז' משום דאפילו בבבול אינן מטרפת אלא מדרבנן. ובירושלמי שם ממשך: אמר ר' יעקב בר אבהו ר' שמעון בן לקיש כדשח' דליחפולגן, הפיגול והנוטר (בדואי נריך להיות הפיגול והנוטר והעמא, כמו בצחים פ"ה), ששאקן ר' יוחנן אמר לא ביטול זה אה זה ור"ל אמר ביטול זה אה זה. כלומר לכך גסכאן עם עירב חמשת המינין ושאלן עיסה כל מן מבטל אה חבירו וגם הוא עמו בטל, וזה כמו שכתבו החוסי' בצחים דלא כרש"י משום דהתראה ספק אלא דכל אחד מן האיסורים בטל ומבטל ואין כאן איסור, ראה בברייתא אלנזי שם דלפי מסקנת בירושלמי גם ר' יוחנן מודה בחלה משום דלא ה"ה איסור מקודם שנחטרה. פ"ט.

ו) וברבא יש לדקדק דלפי מה שנדדתי לעיל דבאכול מחדש חזי זית קלוי אין מטרפת, וכן לפי בירושלמי הבי"ל

דחמשת מיני תבואה אין מטרפתן מדאורייתא אפילו בבבלי אלא מדרבנן, א"כ מה הוא כל הקושיא בירושלמי חלה פרק שני: אי אומר לא אכלו ישראל מזה בגלל פסח משום איסור חדש, וראה חוסי' קדישין ל"ג, והוסי' ראש השנה י"ג, ובירושלמי שם מפלפל אה עשה דמזה דוחה ל"ה דחדש, הרי היתה עזה פשיטא שיאפו מזה מקמח וגם מזה מקלוי של חדש ויאכלו לשם מזה חזי זית חזו וחזי זית חזו, או שיאפו אפילו מזה מתחמשת מינין יחד, לשיטת בירושלמי הבי"ל דאין זה חייב בחלה אפילו בבבלי אלא מדרבנן, והלא אה כשנכנסו לארץ לא ה"ה שום איסור אחר אלא של תורה ולא איסורי דרבנן.

ז) ובע"כ נריך לומר דהני אמוראי בירושלמי הבי"ל דאמרי לא אכלו ישראל מזה בגלל פסח פליגי על אלו הסבורים דאפילו בבבול אינו חייב בחלה אלא מדרבנן וגם סברו דקמח וקלוי מטרפתן מדאורייתא. או שמא סברו דאי אפשר לאכול מזה מהבי"ל

משום מגו דכוי להם לענין מלה היו ימי לחם לענין חרש. או אולי יש סברה ללמך בן מלה לאיסור חרש.

אין עשה דוחה ל"ת אלא אם כן היא היתה

כתובה בצידה

ח) אגב אורחה הגוי להזכיר כאן בדברי הירושלמי הג"ל שאין עשה דוחה ל"ת אלא אי"כ כתובה צדקה, והחוס' בקידושין ל"ז מפרשו דאין עשה דלפני הדבור דוחה ל"ת שלאחר הדבור. וכבר כתבתי מה בכ"מ וגם לעיל בדין איסור גיד הנשה, שמקשים הלא צינמוח בסוגיא דעשה דוחה ל"ת משמע להיפך דמה שנאמר לפני הדבור הוא יותר חמור וכן מפורש בחולין נבי גיד הנשה. וראה לעיל בדין גיד הנשה שחולחלי קוביא זו.

ומצאתי גאור זרוע חלק ב' הלכות פסחים אה (רלג) שהוא ז"ל הקשה קוביא זו. וזה לשונו: ופירש לי מורי רבינו יהודה ב"ר יוחנן (זה כנראה ר' יהודה די לודן מפא"ר) דצדקה היינו שנאמרו שניהם אחר מתן תורה, העשה והל"ת. אבל הכא העשה דנעצר האכלו מזה: נאמרה קודם מתן תורה ולכך לא ידחה לאו דחדש שלאחר מתן תורה אליבא דר' יוסי. (שם בירושלמי מלה סק ב.) ואם הקשה דתי"ר בשבט פקד ר"ח דמילה, קלב: ימול עלתו לע"פ שיש שם ברכה, ועשה יקשה הלא עשה דמילה נאמר קודם מתן תורה ול"ת דברכה אחר מתן תורה אי"כ כיכוי דתי"ר, למדתי מורי ר' יהודה דבירושלמי דנדריס, ג—ט, פריך לה ומשני כיון דכתיב בשבט כמי שהיו כתובה צדקה. והייתי מקשה לו אי"כ לדברך משמע דעשה ולאחר מתן תורה עדיף מעשה דקודם מתן תורה, אי"כ מאי האי דאמרינן צינמוח, ה: עד — מילה וחמיד שכן ישן לפני הדיבור, השתא עשה דלפני הדיבור דתי"ר עשה שלאחר הדיבור לא כל שכן שהוא עדיף לפי סברה הירושלמי. ועוד קשה לשם בשבט, הלא שבה נאמר כמו כן לפני הדיבור, (דבבה צמרה נאמר). והייתי מתחך לעלמי כפי סברה הירושלמי דכתיב קאמר ממילה וחמיד שכן ישן לפני הדיבור, פירוש, שנין גם הם גם שבה נאמרו קודם מתן תורה לכך דוחין זה את זה אבל עשה ול"ת שנאמרו אחר מתן תורה מנין דתי"ר, עד שנטפל צי ה"ר יוחנן כהן מפרובנא בהיותו צפ"ר"ש ושאלתי לו זה ועניו דכתיב צדקה אנו כדברי מורי ר' יהודה אלא כתיב צדקה היינו ליהי' ממש כמו לא חלבש שטענו גדולים העשה לך דכתיב זה אלא זה. והקשיתי לו הא דמסוק בצדקה דף ח: אלא ספק היינו עעמא דלמא עביד כתיבה ודאי ימי הא עביד כתיבה, ודאי אחי עשה ודתי ל"ת, ואתאי הא עשה דכיסוי הדם לא כתובה אלא ל"ת של יו"ט. וכי הכי דקושא זו בדבר הסתירה מינמוח ה, דעשה שלפני הדבור אינה כמו עשה שלאחר הדיבור כבר דנו עליה הרמב"ם בעלו חוס' כי ר' יהודה מפר"ש רבו של האור זרוע מצעלי החוס' ה"ו וכן האור זרוע בעלמו.

ט) ובדברי האור זרוע הג"ל, שהקשה להרב ר' יוחנן מפרובנא באומר שנכתב צדקה הוא כמשמעו דעשה כתובה כהורה אלא הל"ת, מהא דצדקה גבי כיסוי הדם צו"ט, ולמה לא הקשה לו מהסוגיא גופא של עשה דוחה ל"ת צינמוח ג: עעמא דכתב דחמא עליה הא לאו הכי הו"א אחות אשה מתייבמת מיט דאמרינן אחי עשה ודתי ל"ת, אימר דאמרינן אחי עשה ודתי ל"ת לא העשה גידול לא העשה שיש בה כרת מי דתי ותי לא העשה גידול מלן דתי — ומשני — דכתיב לא חלבש שטענו גדולים העשה לך, ואמר רבי אלעזר סמוכים מן החורה מנין וכי, ולפי דברי הרב ר' יוחנן מפרובנא, ה"ו לו להש"ס להקשות תינה כלאים צדקה דעשה כתובה צדקה של הל"ת אבל איסור אחות אשה לא כתיב אלא העשה של יוס, דאשח את איכותו כתיב צווקרא י"ח

ועשה דיבוס כתיב בדברים כ"ה, ואלא שנאמר דבעל האור זרוע סוגר דקא הירושלמי סוגר דבטיקן כתיב צדקה ולא כן סוגר הכבלי אי"כ מה הקשה על פירושו של רבו ר' יהודה מפא"ר"ש מהסתירה של הכבלי יבמות: שכן יבן לפני הדיבור. ולריך ליישב את דברי האור זרוע, נפרט שהוא ז"ל מסיק דכתיב צדקה היינו כתיב ממש זה אלא זה, אלא שאין כאן מקומו ולא העריתי מדברי אור זרוע אלא חב אורחא.

למה לא אכלו ישראל מחדש כשנכנסו לארץ הלא אפילו חזיר הותר להם מקרא ובתים מלאים כל טוב

י) ויש לעיין בדברי הירושלמי הג"ל וכן בש"ס דין בלאש השנה הג"ל, שצדקה שפילוי חושים שנעליה נאסרו לישראל לאכיל בשבט שנכנסו לארץ וכן שלא אכלו מזה בליל פסח משום חרש, ובלא אמרו דמקרא מלא כתיבה הוא וכתים מלאים כל טוב, דאפילו כדלי דחזירי הותר להם מאשר מלאו כתיבם לארץ כנתי הכרים, כדאיתא בחולין י"ז. והשתא חזיר הותר להם לאיסור חרש לא כל שכן.

ואחר כך מלאחי צעורי אכן חידושי ראש השנה דף י"ג. דאמרינן בהם ממחרת הפסח אכיל מעיקרא לא אכל קשה לי אמאי מעיקרא לא אכיל הא אפילו דבר עמא אשתרי להו צ"ו שבבשו, כל שכן חדש דהא אמרינן בחולין ח, צעו ר"ו אכילי בשבט נחירה שהכניסו ישראל עמאם לארץ מהו, ומחמת הש"ס, אימה אלימא צ"ו שבבשו השתא דבר עמא אשתרי להו דכתיב וכתים מלאים כל טוב ואמר רב קדיל דחזירי בשבט נחירה מיבעי. אלא לאחר מכאן. והטור אכן מחמיר: מיבוי לשנויא נחירה דהתם בחולין כי אשתרי שלל של עובים דידרו לא אשתרי, הא דמעיקרא לא אכיל משום דארץ ישראל מוחקת היא הוב להו כדודרו וצ"ט דיש גם לעובים חלק כמה שרש הא ב"ל להצטויה דתי"ר דאין צדקה. ולשנויא קמא דהתם דאין מתוק בין שלל עובים דידרו הא דמעיקרא לא אכיל לאו הש"ס איסור חרש אלא דלא הי' לזיבין משום שבו משהפקין מתן שבבליהם דאמר בקידושין ל"ת. עוד י"ל דלא הותר להם אלא איסור שלא יבא לשלם העלמו ליהי היתר כגון בשבט נחירה ודבר עמא אכל איסור שמשמו יבא ליהי היתר לא הותר להם וחדש מעלמו יבא ליהי היתר וכי. גם מצינו שם דעה הרמב"ם בהלכות מלכים שחלטי צדקה וכן כשנכנסו לארץ לא הותר להם לאכיל דבר איסור אלא אי"כ רעבים ואין להם היתר לאכול ולא צענין אחר. והרמב"ם על החורה חולק על זה. דברים ו—, וכחצ: והרב בהלכות מלכים כחצ: חלוני צדקה מתייבמו צבול הגוים וישנו מהם מותר להם לאכול נבילה ועריפות ובשר חזיר וכיוצא בזה אם רעב ולא מלא מה לאכול אלא מאכלים אלו אסורים וכן צדקה וין נסך, ומפי השמועה למדו וכתים מלאים כל טוב עורפו חזירים וכיוצא בזה. ואין זה נכון שלא בצביל פקוח נפש ורעבון בלבד הותר בשבט מלחמה אלא לאחר שבבשו הערים הגדולות וישנו בזה "החזיר" להם שלל אויביהם. ולא בכל חלוני צדקה אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו כמו שמפורש צענין. וכן יין נסך שהזכיר אינו אמת בבבל איסורי עבודה זרה היא עמא ומשחיה וחקריבה שלה הכל אסור מיד שנאמר שכן תשקלנו ויגע התעבנו כי חרש הוא, וכי. נמלא שהרמב"ם ז"ל חולק על הרמב"ם בכמה דברים. ח. שהרמב"ם סוגר שהותר האיסור ולא מעטם הודעה, ולכך אין לריבם דוקא להיות בפקוח נפש אי רעבים. ג. שלא בכל מלחמה הותר דבר זה אלא במלחמה מזה ליריבה ארץ. ג. שהרמב"ם מהיר אפילו יין נסך, והרמב"ם סוגר דה הוא משום ע"ז חוב לא הותר.

יא) והנה המירק השני של הטור אכן הג"ל דלא הותרה החורה אלא דבר שאסור לשלם ולא דבר שמעלמו יבא מותר

וכר, ימאי קושיא חזיר הוחר להם הכחוב דוקא אם אין להם מה לאכול אבל השאלה בשר נחירה היא משום דבמדבר, לפי השיטה דשם בש"ס, בשר נחירה היא מותר כמו שמוחר לנו בשר שחוב.

יד) ובכ"ן אפשר דהי קשה לו להרמב"ם ז"ל מה שדקדקתי לשל מה שהקליא וערויא צירושלמי ובגמ דין מהיכן אכלו מזה בליל פסח הלא כל איסור "הותר" להם ובכלל זה גם האיסור של חזיר, הלא פ"כ דאין הפירות בגמ דהחורה החירה להם לאכול חזיר כמו בשר טהור שחוב אלא דוקא אם אין לו היתר אז אפילו אינו בסכנה נפש מותר לו לאכול דבר איסור, כלומר החירו לו לאכול כדי שבישה דבר איסור, וממילא לקיים צוה מצות אכילה גמלה אי אפשר דלא הוחר לו אלא לאכול לשביעה נפשו. והרמב"ן אולי יסבור דאפילו נאמר שהותר לי לאכול את האיסור כמו בבשר שחוב שאין כאן שום איסור שנדחה אלא הוחר אבל לכל זאת אי אפשר לקיים מצוה אכילה מזה צוה שהוא דבר האסור אלא שהותר לשעה לשכונסו לצבול ישראל.

פלונתת הרמב"ם והרמב"ן תלוי בפלונתת אמוראי בירושלמי לענין מצה גזולה

פי' ודבר זה דפליגי הרמב"ם והרמב"ן הימל — לפי השעתי דלמסלה — דהרמב"ן סובר דאפילו דבר איסור שהוא באופן זמני כמו האסורים שמלאו ישראל בכניסתן לארץ, גם כן נקראים איסורים ואי אפשר שבאכילתן יקיים האדם המורה של אכילה מזה הגם שהוא לאכול, אפשר להעמיס בדברי הירושלמי בחלה בסוף פרק ראשון ובשבת י"ג—ג: דהריין צעו קומי ר' יוסה לא כן אמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יודק מזה גזולה אין אדם יולא צה ידי חובתו בפסח, כלומר, ולמה כשקורע על מחו בשבת יולא ידי קריעה. — ומחלק — חזון גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אי אומר הוליא מזה מרביי לרשות הרבים אינו יולא צה ידי חובתו בפסח, כלומר, קריעה דמי למוליא מזה מרביי לרשות הרבים הודאי יולא צה ידי חובתו משום דבמלה עלמה אין כאן פסול וכן בקריעה אבל בגזל מזה יש פסול בהמלה עלמה שהיא מזה גזולה. וכו' — רבי יונה אמר אין עבירה מזה ר' יוסה אומר אין מזה עבירה, איך אילא אלה המצות אם עשיתן כמלכותן הן מצוה ואם לאו אינן מצוה. ע"כ. וכבר דעו צה רבים וגם אי כחצתי בכ"מ בדברי הירושלמי הימל. והקרבן עדה שם מפרש דר' יוסי הולק אדר' יונה יסובר דאפילו מזה הצאה בעבירה יולאין צה. וראה בחוסי סוכה ל' ורשב"א שם.

וגראה לפי עמיד לפרש דר' יונה סובר אין עבירה מזה — שאין זה ענין כלל למזה גזולה ולמזה הצאה בעבירה דלמסלה אלא הוא ענין צפני עלמו — כגון צמיד דחדש הוא דבר אסור ועבירה לאכול, אלא שהיתר לאלו שכבשו את הארץ באופן זמני. סובר ר' יוסי דהי אסור להם לאכול מזה של חדש כי צעלם הלאם הי' היש איסור חדש ולא הוחר אלא משום כיבוש ארץ ישראל, לכך די שיוכלו לאכול אבל שתאמר שבאכילה זו גם יולאין מצוה אכילה מזה זה לא. ר' יוסה אומר אין מצוה עבירה, כלומר מכיון שחסם אכילה הוחר להם ואין כאן עבירה חוץ תאמר לענין אכילה מזה שהוא עבירה, השתא כשאוכל לשם שביעתו אין כאן עבירה כשאוכל בכדי לקיים מצוה אכילה מזה לא כל שכן שאין כאן שום עבירה ויולא צה ידי מזה. אלא דאלו האמוראים צודאי פליגי לא לענין דאורייתא אלא לענין דרבנן גרידא, ועל זה אומר ר' אילא לא לענין דרבנן אלא אפילו מדאורייתא אין אדם יולא בחלה כזו, וכן ישראל כשנכנסו לארץ, משום דכתיב בחורה: אלה המצות. כלומר, אם עשיתן כמלכותן הן מצוה, ואי יאלת ידי מזה, ואם לאו אינן מצוה.

היינו חדש שמוחר למחרת הפסח כשהאיר המחרת, לא הצנחי זה כנגד הסדרה דל"כ מלינו כאן דדבר שיש לו מהיורן אסור מדאורייתא ויחר מאיסור שאין לו היתר עולמית, וזה אינו כי דבר שיש לו מהיורן אינו אלא לענין ציעול ולא מדאורייתא אלא מדרבנן וגם לענין ציעול יש סכנה לומר כן דחמיר מדרבנן, כמו שכחתי בהלכות חמץ, אבל לא כאן דאין קיימין דאורייתא כי שישאל עברו את הירדן לא נולדו עוד כל איסורי דרבנן. ומה שכתב העור חזון ראי' מהצבות כ"ה דגם בשבע שכבשו נחתיבו בחלה ולא חמירין דאפילו דבר עמא הוחר להם כל שכן חלה, אינו ראי' דהא השיב מותרת להם ואין זה דבר קשה להפריש ממנה חלה ולאכול את השאר אבל כאן דאלו חזיים לומר שכל ההצובה נאסרה להם קשה וכו' גרע זה מחזיר או צבילה. ובטיקר קשה לי חוץ סיד צירושלמי הימל שלא אכלו מזה בליל פסח משום איסור חדש בשעה שהחורה אומרת ונתים מלאים כל ואפילו קדלי דחזירי נחשבין כמו בשר בשר ואין שום איסור הל על אשר מלאו בהצבים של זכרים, ואין ימנעו מלקיים מצוה אכילה מזה בליל פסח משום איסור חדש. ואין זה ענין לקושיא הירושלמי דיבא עשה דמלה וידחה את הליח דחדש, דמיה משמעה שהדבר צעלם הוא איסור אלא שהודחה משום המצוה אבל דקדוקי הוא שאין כאן צעלם שום איסור.

ברברי הרמב"ם ז"ל שחלוצי צבא מותרים לאכול דברים אסורים רק אם רעבים ואין להם מאכל כשר — הסבר

יג) אלא שרריך להבין את דברי הרמב"ם ז"ל הימל שכח צבלי מלכים ח—א, חלוצי צבא כשרינסו צבול עכ"מ וכבשום ויבשו מתן, מותר להן לאכול גזולה ועריפות ובשר חזיר וכיוצא בזה, אם ירעז ולא מלא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים וכן שוחה יין נסך. מפי השמועה למדו ונתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בזה. ע"כ, וכבר כתבתי לשל הרמב"ן על החורה חולק משום דאם אין לו מה לאכול והוא סכנה של פיקוח נפש הלא בכל מקום הוחר לו לאדם לאכול להחיות את נפשו ולא דוקא במלחמה. והכסף משנה שם כתב דאין מכוונת הרמב"ם דדוקא כשהוא בסכנה מותר לו לאכול דהא פשיעא אפילו אינו מחלוצי צבא גמי מותר לו אלא כוונת הרמב"ם ז"ל היא כשהוא לאכול ולא שכיח לי התירא. ע"ש. וזה תירך דהוק מאד דלויפה הוא הקו והצבול בין שאסור לו ומותר לו לאכול, וגם מהיכן הוליא הרמב"ם ז"ל דין חדש זה שמה שהכתי הש"ס אמרו אפילו קדלי דחזירי הוחר להם כשנכנסו לארץ משום דכתיב בחורה ונתים מלאים כל טוב היינו דוקא לאחר שאין לו כשהוא רעז לאכול דבר היתר. כמו שהקשה הרמב"ן ז"ל.

יג) ובפשטות נראה שהרמב"ם ז"ל הוליא דבר זה מהשמשות הכחוב דכתיב: ונתים מלאים כל טוב אשר לא מלאה — ואכלת ושבעת. כלומר דוקא כשהצורך לאכול ולשבע, כלומר לאו דוקא שהי' בסכנה אם לא חאלל אלא אפילו יהי' לך מה לאכול אלא שהיתר אינו מספיק כדי שביעה הוכל לאכול את האסור. אבל כשמלא לך היתר לאכול כדי שביעה אסור לך לאכול מהדברים האסורים.

אלא שם זה רחוק מאד כי אין זה מדרכו של הרמב"ם לשנות דיוקים ודרשות בחורה ולשנות את הדין מהמבואר בדברי חכמים שהחירו קדלי דחזירי בלי שום חלואי, שהרי מה הכחוב השי"ם שריך על השאלה שנשאלה באברי בשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ מהו, אי בשבע שכבשו השתא חזיר הוחר להם במה שמלא

החילוק שבין שיטת הרמב"ם ובין שיטת הספר חסידים אם סכנת נפש היא דוקא שהסכנה כבר באה, ואם צריך לאכול פחות מכשיעור

(ע) ובדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכי מלכים ה—א: הלואי זכא כשיכנסו בגבול עכו"ם וכי שכתב הכ"מ דאין מכוונה הרמב"ם לומר דוקא כשהוא בסכנה מותר לו לאכול דברים אסורים, דזה מותר בכל מקום משום פקוח נפש אלא הכוונה כשהוא לאכול ולא שכח לי החורף, ושאלתי איפה הוא הקו והגבול בין מותר לאסור. ושהה החייבנות דמילתו כזאת בהרמב"ם ז"ל במחלוקת אסורות י"ד—י"ג, האוכל מאכל אסור לחיובו, או מפני הרעב חייב, ולא כי עושה במדבר ואין לו מה יאכל אלא דבר אסור הרי זה מותר מפני סכנת נפשות. ע"ש. נשמע מכלל דהרמב"ם מחלק בין האוכל "הפני הרעב" החייב והאוכל משום סכנת נפשות מותר. ובכן אפשר שהוא ז"ל מפרש דמה שהחריב החורה בחלואי זכא מקרא דנחום מלאים כל עוב, היינו שכתורה לאכול "מפני הרעב" הגם דבשאר מקום חייב, ולפי זה נכונים דברי הכ"מ.

(ז) וכבר כתבתי בספרי על ספר חסידים חלק ג', דף פ"ט. מדברי הרמב"ם הנ"ל, כי אם מהבאר שבעל ספר חסידים ז"ל סובר של הותר לאכול דבר אסור בשעת סכנה אלא דוקא כשהסכנה של נפש כבר באה ממש, כגון שמרגיש בעלמו שאם לא יאכל עתה "הוא קרוב למוות". ועוד משמע מלשונו הספר חסידים שאפילו כשהוא בסכנת נפשות ממש אסור לו לאכול יותר מכדי להשיב נפשו. אולם מדברי הרמב"ם הנ"ל, י"ד—י"ג, משמע דמותר לו לאכול בעושה במדבר ואין צורך להמתין עד שיהי בסכנת נפש ממש וגם אין הרמב"ם ז"ל מסתייג את אכילתו לפחות מכשיעור כמו שמסתייג בעל הספר חסידים גם. וכפי הספר חסידים הארבעה צדדי הש"ס בשנת ס"ט: המהלך במדבר ולואו יודע אימתו בנה — כל יום ויום עושה לו כזו פרוסתו. ע"ש וינעם לך.

הדרך לענינה דהדס צירושלמי פרק ג—א, הובא גם נהום ראש השנה י"ג, ד"ה דלקריבו. בני קומי ר' ירמיה, בשעה שנסכסו ישראל לארץ ומלאו קמה להם מהו שהבא אסורה משום חדש ח"ל למה לא. עד כזון להם אפילו יבשה, ח"ל אפילו יבשה אפילו קצורה. מטחה אפילו חושן בעליה כן חנו אומר לא אכלו ישראל מזה בלילי פסח. אמר ר' יונה מן דנפקית היתה דלא חמרה לי שנייא היא שמלות עשה דוחה את ל"ת. על דעתא דר' יונה דאמר שמלות עשה דוחה ל"ת אע"פ שאינה כתובה בלילה נוחה, על דעתא דר' יוסי דאמר אין עשה דוחה ל"ת אלא אי"כ היא כתובה בלילה, כלומר, לשיטת ר' יוסף שוב דהרא קושית לדוכתא איך אכלו ישראל מזה בליל פסח מכיון שגם על חושן שבעליה יש השם חדש. ומשני: מה שהיו חגרי הנוים מוכרים להו, "וכרבי ישמעאל דרבי ישמעאל אמר כל ציאות שנאמרו בחורה לאחר חרבע עשרה שנה נאמרו שבע שביבשו ושבע שחלקו" וכו', ובמראה הפנים שם האריך הכנה, ובאמת המאמר הנ"ל בסיונו, "וכרבי ישמעאל וכו' אין לו כל מובן, דאי אמרה כרי ישמעאל דמושבות משמע לאחר ירושה וישיבה אי"כ לא נאמר להם לישראל חדש עד לאחר י"ד שנים של ירושה וישיבה, אי"כ למה לי להירושלמי לומר דאכלו מזה ממה שחגרי נכרים מכרו להם הלא גם מתבואה ארץ ישראל מותרים היו לאכול מתבואה חדשה עד אחר י"ד שנים. וכבר נכתב בהמפרשים הרבה צירושלמי זה.

הירושלמי אינו מונה כמו המסע של הש"ס שלנו). ולריך להיזהר כאן "מה שהיו חגרי הנוים מוכרים להם, פירוש מתבואת חוץ לארץ, דקסבר דאין חדש ויהג בחו"ל ובפרע דאסור חדש לא נהג קודם ציאתו לארץ. (ולפי מה שכתבו החו"ם בחולין דף פ"ח: ד"ה. אלא צדקה. שבעה שישראל היו במדבר היתה ארץ מדבר מלמחה, באמת היו יכולים לומר שהצילו עמם תבואה שהצמיחה וקצרה במדבר אלא דהירושלמי משמע לא סבר כן). וכאן צריך להיות או "דלא" כרי ישמעאל וכו', משום דלוינא דרי ישמעאל לא נהג דין חדש עד שביבשו וחלקו וממילא אין מן הצורך לארץ שאכלו מזה ממה שחגרי הנוים מכרו להם, או שצריך להיות "אי נמי" כרי ישמעאל וכו' דלא לא לריבוי להחריך של חגרי נכרים. ומה שמשמך הירושלמי גם: החיוב רבי זון נר כהנא והכתיב ויאכלו מעצור ארץ ממחרת הפסח וכו' זה הוא קושית למ"ד דלא נהחייבו בחדש עד לאחר ירושה וישיבה ואין לה שייכות לדליל לטנין אכילה מזה שאכלו ישראל בכניסתן לארץ. (וראה בספרי משנת אברהם שלא על סיימ, הלך זי דף ע"ג, שהארבעה צעונים אלו). וכפי הכאחי מדברי החו"ם מנחות מ"ה, דפלוגי ארשיי שכתב דבמדבר לא ה"י להם להם וממילא לא היו להם במדבר להם הפנים ולא היו מקריבין מנחת העומר, והתעם כחבו שהי להם שחי הלהם וגם להם הפנים וגם הקריבו מנחת העומר מתגרי נכרים. וכפי פלפלי למה לא ה"י כשר כל אלה מן המן, ע"ש.

לחם מתבואה שגדלה במדבר

(ט) ועתה נראה עוד להוסיף בלפי השני הירושלמי שכתום חולין פ"ח, הנ"ל שכתבו שארץ מדבר מלמחה מעלמה או שבעה שישראל היו גם היתה הארץ מלמחה גם מה שזרעין בה, אי"כ למה לא הכתבו באותה התבואה שזרעו במדבר, ואפשר שמה שגדל במדבר מעלמו או אפילו שאלמנה מה שזרעו בשעה שישראל היו גם נפי דברי החו"ם, אין צו עשם להם הגם שהוא מוזן, ולכן לא משיב בחורה מה היתה הלינה וישראל כשצאו אל מדבר סין אלא כתיב בהם: ויטנו כל עדה ישראל ינה, והכ"מ פירש וילוט לפי שגלה הלהם. וראה ברמב"ם שם. לכן אמרו במנחות מ"ה: שכן מילנו כשהיו ישראל במדבר מי שנה קרבו נכבים בלא להם וכו', משום דאפילו נמח מהארץ לא ה"י לו עשם להם ועם ישראל ההלנין שאין בהלחם העשם של להם כמו שה"י בעשם צמחים, ולכן בהרעמו בשעתו על סיר הבשר "באכלנו לחם לשובע" וכו'. וה"י אמר אל משה הנינו ממעור לכם "לחם" מן השמים, וכן כתיב שם: צחת הדי לכם צעיר צער לאכל "ולחם" צדקר לצבוע וגו'.

ובזה יונה מאי דאמרין בנרכוח שבעה שירד המן לישראל חיקן להם משה ברכה המוליד להם, ולמה לא חיקן ברכה זו מקודם על הלהם שהי להם ממה שהצמיח או שזרעו במדבר — לפי השני הירושלמי של החו"ם בחולין פ"ח הנ"ל — אלא שעל מה שגדל במדבר לא ה"י שם להם, וגדולה מזו מילנו צירושלמי דכלאום פרק ח', (הבאחי כ"פ בהלכות שבת) דבעי להו אם מצרכין ברכה המוליד על פה של תבואה שגדלה בעליון, ומה היא השאלה הלא אמרין במנחות פ"ד: מניין לריבוי שנגג שחורבה שבעין ובכספיה, ח"ל בכורו כל אשר בארצם, הרי דלענין בכורי ארץ צריך שחי הלהם שחירו גם הגדל בעליון. אלא דשם לא כתיב להם צדא שגדל אלא ומג הקציר בכורי מעשר אכל לטנין ברכה המוליד בעין להם ושה"י לו עשם להם. (ובכן שהיו יכולים לעמוד גם עשם להם, כדכתיב בספרי משנ"א הנ"ל, ואינו ענין לעשם כעיקר משום דהעשם של להם בבהן לא בא מעשמו של להם כמו כל עשם כעיקר).

אחר שכתבתי את הנ"ל, ראיתי במנחת חינוך מילה ש"ג — (ב) שמסתפק בכגון זה: אם אכל להם אפיו חנוי זית וקלוי חנוי זית אם מלטרפין ללקוח כיון שהם מצי שמות וכל שהוא השם אחר

שעות המעתיקים בירושלמי

(יח) ולפי ע"ד יש כאן צירושלמי הסרוך מלד המעתיקים (כמו שכתבתי בהקדמה להלך אי מספרי זה שהנוטה של

הקומר של שנה הבאה ודין זה ככ"מ ובכל זמן מה"ת [ה] השיב רבינו יצחק ברבי שמואל בתשובה אחת כי הדרש חזרתי בחול אפור אבל מספק אין לנו לאפור כי רוב תבואות שלנו נזרקות ונשרשות קודם הקומר בין הרפי בין אפלי ובלומבר"דיאח רובן זורעין שבותל שועל אחר הפסח ואעפ"כ סותר מאחר שאין דלתות מדינות נעולות ויכול לבא שם מצרפת שרובן זורעין קודם הפסח סותר :

מ ש נ ת א ב ר ה ס

בארצות שתבואה צומחת כמה פעמים בשנה אם יש לחוש לחרש

א) והנה ברוב המדינות שבאירופה וגם בכלן בקנה בן הוא הדבר שהתבואה בין חרשי ובין אפלי נשרשות בארץ קודם העומר. אבל כמדומני שבארץ ישראל וכן במדינת קלדיפארניה שבארצות הברית התבואה צומחת כמה פעמים בשנה ובכן זורעים גם לאחר העומר ובכן יש חשש גדול על התבואה ועל הלחם אלא דאפשר שהחיות שכתב רבינו על שנותל שועל שלמברדי"ח — היא במדינת לרפה — מאחר שאין דלתות מדינות נעולות ויכול לבא ממדינות שרובן זורעין קודם הפסח לכך מותר, אפשר דה מועיל להחיר גם בישראל כי גם שם מביאים תבואות וקמה לרוב ממדינות אחרות. אולם מה שכתב רבינו יצחק בר שמואל "שמספק אין להחמיר" השם שיכול לבא ממדינות שאין זורעין אחר הפסח, אפי"ן שהוא ספק באיסור תורה, נראה שסמך עלונו על רב פסח ורב הוגא ברי דרב יהושע דאמרי חדש בחוץ לארץ דרבנן אפי"ן דאין כללה כמותם.

אם יש איסור חרש בתבואה של נכרים

ב) ונראה בהרמב"ם ולא בדברי רבינו אם תבואה של נכרים בישראל וכן בחוץ לארץ נהג איסור חדש. ולקמן בהרמב"ם הלכה ה' בדין כלאי הכרם כתב מפורש: מין ממניו תבואה או מיני ירקות שזרעו עם הנשן, בין שזרע ישראל "בין שזרע נכרים" וכו', ובכלל בהלכות חדש אין שום זכר לדין חדש תבואה שזרע נכרים. כי בהרמב"ם ז"ל הלכ' מאכלות אסורות —, זה לשונו: החדש כיצד כל אחד מהמשנה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שקרב העומר בע"ז צייסן שנאמר ולאם וקלי וכרמל לא תאכלו וכל האוכל כוית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ ובין בחוץ לארץ בין בפני הכיה ובין שלא בפני הכיה וכו'.

ברברי המשנה למ"ך רמ"ד תרומה בזמן הזה בארץ ישראל מרבנן, כן נמי חרש דרבנן

ושם בהלכה י"א כתב הרמב"ם ז"ל: ספק עולה וכלאי כרם בארץ ישראל אסור. וכתב המשנה למ"ך: אליבא דמי"ד דתרומה בזמן הזה דרבנן משום דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, וסביר גם כן דמארי לא קידש לעתיד, כלאי כרם בזמן הזה אף בארץ ישראל אין איסורו אלא מדרבנן, דכי היכי דבעלה קדושה הארץ לגבי תרומה הכי נמי בעלה לגבי כלאי כרם, כן כתבו החו"ס ציבמות ס"א, ונראה דהוא הדין לחדש אליבא דמי"ד חדש בחו"ל דרבנן דהוא הדין אף בארץ ישראל בזמן הזה לא אסור כי אם מדרבנן, וכן עולה דקדושה דבחון לארץ ספקה מותר משום דכך נאמרה הלכה למשה מסיני, בזמן הזה אף בארץ ישראל ספקה מותר משום דבעלה קדושה ארץ. עכ"ל. ולקמן עוד נדבר א"י"ה מדברי המשנה למ"ך אלו. גם בגמ' אין מקום מפורש לדין זה מלבד שאמרו בראש השנה י"ג: דבשי מיני חבירי מרב בהגא עימר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם חאמר דעיל ציד נכרי קריבס אמר רחמנא ולא קריב נכרי, — ופריך — וממאי דאקריבו דילמא לא אקריבו, לא ס"ד דכתוב ויאלכו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח

אין מלטרף במבואר בש"ס דמעילה וברמב"ם מאלי אסורות, ד — ואין ראי' מהא דמבואר בש"ס וברמב"ם מאלי אסורות, י"ד—, בהחמשה מיני תבואה וקמחין שלהם והבציקות שלהם הכל מלטרפין לכזית בין לאיסור חמץ בפסח ובין לאיסור חדש מלפני העומר וכו', דשם הוי משס אחד כגון קמחיס או בציקות רק הן מהי מיניס וכן בודאי פת מלורף חלי זיה ממין זה וחלי זיה ממין אחר מהי מיניס בודאי מלטרף כי הם משס אחד אבל כאן פת עם קמח דהוי שני שמות אספר דאין מלטרפין וכו', ושם צסיף הספר בקומץ מנחה סימן ש"ג, כתב דנחיישב שמהא הסברא מלטרפין דאף עריפה ונבילה מלטרף מכל שכן כאן דהוי שס איסור אחד — חדש. ע"ש. ולדעתי אין ראייה מעריפה ונבילה דשאני ההם דחחילה נבילה עריפה כמו דחיהא בנתי, וגם עטמן שריב. גם מהא דהבציקות של הי מיני תבואה מלטרפין אין כל כך ראי' כי שם לא נעשה שום שינוי בהקמה אלא שערב או את הקמחין או את הבציקות ועשאן לבצק אחד אבל אם עשה בצק מזה קמח הנביל וכן קמח הקלי שהוא רך וכן מן הקליות שנחייבשו בתורה, שעל זה כתוב בתורה ג' לאוין שמה אינם מלטרפין. כמו שזידדתי לעיל, והבעל מנחה חינוך לא יגס כלל בכל הדברים שהארכתי לעיל.

ל"ע"י בריש אות א) הבחתי מרש"י על החורה: קלי, קמח עשוי מחרמל רך שמיובשין אוחו בתורה, כרמל הן קליות וכו', וכן פירש בהמשנה כתבוצה ע"י. אף חילוק קליות ראייה. קליות. כשהבצולין לחין מייבשין אוחן בתורה וכן קליות ומתוקן לשולם. אולם בחו"ס מנחות ע"א: אימר, וד"ה. כמנמר לקליות, משמע דקליות הן שבלים שלא הביאו שליט, ולאחר שהביאו שליט אין חילוק בין נגמרו לנמרי או לא. ואפשר שאין חילוק בין רש"י לחו"ס דמאי שכתב רש"י "כשהבצולין לחין" כונתו גם כן ללא הביאו שליט כי לאחר שהביאו שליט הסתמא אינם רבין. אולם בודאי אין האיסור בקליות משום חדש אלא כשהן סמוכים לשליט אבל כל עוד שהבצולין קטנים אין עליהם דין חדש כלל אלא דיוס כעשב, כמו שכתב רש"י בפסחים כ"ג. ד"ה קולר לשחת. מותר לקזור לשחת שבהוא עשב דלאו קזור הוא, ע"ש. וראה בסנהדרין ס"ט. יש לו ואינו מוליד תבואה שלא הביאה שליט, פירש"י: שאם אהב זירעה אינה תלמחת. ע"ש.

ו"יש לי ספק לענין שנה אם זרע תבואה שאינה תלמחת כגון שלא הביאה שליט אם חייב. שברי צמחין היו זורעין שהריעטה תלמית לסממנים. וברי זה כמו שמניח אגנים בארץ, או שמת כיון דעל הזירעה נרדח חייב שברי ההרשעה הוא לאחר ג' ימים שהוא חול, לכך נמי חייב על זירעה הר"ל. וראה בספרי זה הלך אי מלאכה זורע שהארכתי בדבר הזרע וחזר ולקט את הזרע).

ה) השיב רבינו יצחק וכו'. חשובה זו הובאה גם בהגהות תימוניות, מאכלות אסורות י—, וסיים אכן מורי רבינו מחמיר על עלונו שלא לאכול שעורים מפני שיש מהן חרשים לאחר הפסח או סמוך לו מאד. ואפילו לפי חומרא זו בין פסח חמץ קליר שעורים מותר לאכיל. (פירוש שבין פסח והקליד אין השעורים של חדש נזמלא).

הקוביא דאפשר שמחבוא ישנה משל אשחקד אכלו דאפשר שנתברר להם שזאת היא חבוא ישנה וכו' וכן נביאור הגר"ח שם כחז דשגנה וילא מתחת ידי הבי"ח כמה שכתב את הבי"ח ע"ש.

הפלגותא שבין הבי"ח וחתנו הטו"ו אם חדש מותר בשל נכרים

ה) והנה כבר נכתב הרבה במפרשים על זה עד שנמטע לא הניחו מקום כלל. מכל מקום לא אמע מלכתוב בקיבור מה שעלתה בדעתי בשעה שלמדתי את דברי הבי"ח הי"ל בסיומן ר"ג וגם דברי הטו"ו הי"ל. היה הבי"ח כתב על הר"ח שבי"ח מהא דרי"ח הי"ל שבי"ח ר"ח נזורה הדש מותר בשל נכרים. ופיקר הר"ח הוא מדאמרו: ממחרת הפסח אכלו "מעיקרא לא אכלו" הלא כ"י די בלמרוס מדכתבו: ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, והם לא הקריבו עומר כד"ס אך אכלו ממחרת הפסח. ועל זה הגיב הטו"ו דממה שאכלו ממחרת הפסח אין ר"ח שהקריבו דאפשר שאכלו מחבוא דשנה שעברה וכו'. ולא זכיתי להבין את עו"ס כוונתו של הטו"ו. דאי אמרת שבי"ח שם חבוא של שנה שעברה או לכל הפחות חבוא שבי"ח נפקת שיהי משכב שעברה כמו שכתב הטו"ו שם, אי"כ תקשה למה לא אכלו מחבוא גם קודם ממחרת הפסח ולמה לי להירושלמי לי"א ולי"ח מהי"ן אכלו מלה בליל פסח. ודבר רחוק הוא לומר דרק ממחרת הפסח ולא יום או יומים מקודם ידעו שזו היא חבוא ישנה.

ו) ודע דמירושלמי הי"ל שהקשה איך אכלו מלה בליל פסח בכניסתם לארץ ומשני שקנו מחגרי נכרים, ור"חיו ברי"ש משאני"ן ברי"ש פריך שני דחלה שכתב: והימא גדול למה לא החירו העומר של אשחקד (אמאי לא משני דאכלו מחבוא של שנה שעברה — דאשחקד), ושמה דלא חל איסור חדש עד הכתח "וגם לא קרב העומר במדבר" דבואה כתב צ"י וז"ל נאמר הכל אפילו ישן ולא כ"י להם מה לאכול וקאמר ר' יונה דחתי עשה דמ"כ דחתי ל"ח דחדש, ור' יובי פליג וקסבר דלא דחי המום המום לאין כהוב צידו, ומשני דאכלו מלה ממה שהגרי נכרים מוכרים להם כ"י ישמעאל דלא נאסרו עד לאחר ירושה וישיבה וכו'. ע"ש, ודברי הר"ח הי"ל נפלאו ממני, דמאי ס"ד הוא שקרבו עומר במדבר הלא כל הפלוגתא היא אם ותחייבו מיד כשנאו לארץ או לאחר ירושה וישיבה. וגם הוא ז"ל הביא הדברים של הירושלמי כמו שכתובים לפניו: דאכלו ממה שהגרי נכרים מכרו לכן כ"י ישמעאל דלא נאסרו עד אחר ירושה וישיבה, וזה חמור מאד דאם כ"י ישמעאל לא היו לריבים לחבוא של חגרי נכרים כמו שכתבתי למעלה.

מדברי הר"ש משאני"ן משמע דהקריבו עומר במדבר

ומדברי הר"ש הי"ל שהקשה בחזרה קוביא ע"ימה אמאי לא אכלו מהחילוב שבוגחו מחבוא דאשחקד שלא חל עליה דין חדש כמו שהסברתי בדבריו במקף, אולם המש"ר ספדים שר"חיו מביאים את דברי הר"ש וז"ל שהגיבו שהקוביא היא בפשטות, המחבוא שהותרה על ידי העומר דשנה שעברה — משמע דאיסור שבאמת הקריבו עומר במדבר במשכן, ואלא דקשה בלא לא אצ"ו ולא קר"ו ולא נעשו, כמו שהבאתי לעיל מרש"י קידושין ל"ח. ד"ה, בכניסתן, וראה שר"ש סובר כהחוס' בחוק פ"ח בחירק השני שכשהיו ישראל במדבר היתה הארץ מלמחת מה שורשו בחובה, וכן משני דברי הירושלמי בשבת פרק כלל גדול לפנין בסממנים שאצ"ו במדבר, וכבר בארתינו מה במקום אחר. וראה רש"י שבת מ"ט; בס קל"ו וכו'.

אכל מעיקרא לא אכלו, דהקריבו עומר וכדר אכלו, וכו', נראה דה"פ דאמרי דילמא לא קריבו, פירוש דלא היו מחייבין להקריב את העומר משום דלא כ"י להם עוד קי"ר ישראל ועל זה משיב הש"ס לא ס"ד, שאם כן למה לא אכלו מחבוא הארץ עד ממחרת הפסח הלא אם חאמר שאין חיוב להקריב בשאין קי"ר ישראל כן ומי אין איסור לאכול מחבוא חדשה של נכרים, הלא על כרחך שיש איסור חדש גם בחבוא וכו' הנ"ס שאי אפשר להקריב את העומר מחבוא נכרי משום דכתיב קי"רם הממעט קי"ר נכרי וכו' קשה מהי"ן הקריבו, וכו'. והא כניס הדברים שוב יש כאן צנח דאיסור חדש נובח גם בחבוא נכרים. הלא שאין לסמוך על זה כי דברי הש"ס שם אפשר לפרש באופן אחר. הלא דכחו"ס שם ברי"ח י"ג: ד"ה. דהקריבו מביא בשם הירושלמי דפליגי אמוראי צוב את חבוא של נכרים שמאלו ישראל כשנכנסו לארץ היתה מותרת משום חדש או לא. ולמ"ד דהיתה מותרת מכל שכן שחבוא של נכרים בחוק לארץ אין צב דין של איסור חדש כי בארץ כהנו החוס' שם ד"ה. ולא קי"ר. דאש"ג דירוש"ה היא לישראל מכל מקום יש לו לעכו"ם כמה שורט, ע"ש, ובכמה מקומות צבלי וצירושלמי היתה הפלוגתא אם יש קנין לעכו"ם בישראל אבל בחוק לארץ צודאי שיש לו קנין והוי של עכ"רם לגמרי, ממילא לפי דעה זו אין איסור בחבוא של נכרים בחוק לארץ משום חדש. ואפשר דמידי שפיקא לא נפקא לכך בקיול רבינו יתח בחבוא של שטורים בני"ל בחילת את זכ.

ג) והנה צי"ד סיומן ר"ג—ג, נפקת להלכה: איסור חדש נובח בין בארץ ובין בחוק לארץ בין בשל ישראל ובין בשל עכו"ם. והרמ"ח כתב שם: ומכל מקום כל סתם חבוא שרי לאחר הפסח מכה ספק שפיקא, ספק היא משהי שעברה והא חמלא לומר משנה זו דילמא נשרפה קודם לעומר, ובמיני חבוא שזורעים ודאי לאחר הפסח כגון במקלת מדיוות שזורעים שבולח שועל ושיעורים לאחר הפסח, אז יש לנו להחמיר אחר הקי"ר אם לא שאין דלחות המדינה ועלוה ורוב החבוא בלא ממקום אחר שזורעין קודם הפסח וכו'. (והביהור של דלחות המדינה פחותה וכו', מקורה בדברי רבינו כ"ן כ"ל). ובפתחי השו"ב מראה מקום להרבה מפרשים שמשפלים בדין זה כי בעל ספר החרומה לא פסק כן.

ד) והב"ח ז"ל הביא הוכחה מפי"ק דרי"ח י"ג (שהבאתי ברי"ש בדברי דמשמע דובח חדש אף בחבוא של נכרים) שאין חדש נובח בשל נכרים, מדאמרינן שם: עומר שהקריבו ישראל בכניסתם לארץ מהי"ן הקריבו, וה"ל דשיל ציד עובד כוכבים קי"רם אחר רחמנא ולא קי"ר עכו"ם. ממאי דהקריבו דילמא לא הקריבו, לא ס"ד דכחיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכלו מעיקרא לא אכלו, דהקריבו עומר מהי"ן הקריבו. א"ל כל שלא הביא שליש ציד עכו"ם וכו'. והשתא אי אמרת דאיסור חדש נובח אף בשל נכרים, לא כ"י לר"ך לומר ממחרת הפסח אכלו "מעיקרא לא אכלו" בלא כ"י דייקא ומי מ"ו למימר: לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, שאם לא הקריבו היכי הו"י אכלו ממחרת הפסח והלא איסור משום חדש, הלא צ"כ דחדש אינו נובח בשל נכרים וכיון דהשתא קס"ד דלא הקריבו כיון דשיל ציד נכרי לכך לר"ך לכך דייקא דממחרת הפסח אכלו מעיקרא לא אכלו דאי הו"ח דשיל ציד נכרי ולא הקריבו עומר מעיקרא אמאי לא אכלו הלא בשל נכרי אינו איסור משום חדש הלא ודאי דהקריבו עומר משל ישראל ולהכי לא אכלו מעיקרא ומהי"ן הקריבו, ומשני שלא הביא שליש ציד נכרי. הרי מוכח להדיא דמדאורייתא אין איסור חדש הלא בשל ישראל וכו'. והטו"ו שם בסיומן ר"ג—ג דוחה את ר"ח זו של חמ"ו הבי"ח וכחז: והאי אומר נפשו עובד חתין אבל לא דק בדברים אלו דמה שהקשה למה לא הקשו צנח מהי"ן אכלו — ממחרת הפסח — והלא איסור משום חדש, אין צב אפילו החלח

שיטות הפני יהושע והאבני נור ברין איסור הרש בחוץ לארץ

ז) ובאבני נזר וי"ד סימן שס"ו יש תשובה ארוכה אם חדש צומן הזה נוהג בחוץ לארץ או דלככה כספר התרומה דחדש איתו נוהג בחוץ לארץ במקומות החוקים מארץ ישראל דחכמים לא נזרו אלא במקומות הקדושים לישראל. ודעת האבני מר דלככה כספר התרומה דאין חדש נוהג בחוץ לארץ. אלא דבסוף התשובה העיר בנו של האבני הוא הבעל שם משמואל ז"ל שחשבה זו כהג האבני מר דביתו כבר שיחסר ושיבסר ע"כ הוא בקינור וזרין שיון, עכ"ל.

ט) ושם באבני נזר אוח ט) הביא את דברי המשנה למלך פ"א מהאכלות אסור שהבאחי לפני בלות צ, שכתב דלמיד חרומה צומן הזה דרבנן א"כ גם חדש בארץ ישראל צומן הזה דרבנן. וכתב האבני שהוא תמוה שהרי מפורש במנחות דף ס"ח. הרי קראי כתיבי עד שלם היום הזה ועד היום, א"כ צומן שביה המקדש קיים וחד צומן הזה, הרי דאף צומן הזה חדש בארץ ישראל הוא דאורייתא.

ובאמת צנני דמנחות הג"ל לא אמרו חד צומן שביה המקדש קיים וחד צומן הזה אלא כאן צומן שביה המקדש קיים כאן צומן שאין ביה המקדש קיים. ויכול להיות שהכוונה שכל ישראל על אדמתן בארץ ישראל ואין ביה המקדש קיים כגון צומן ביתר הצמות. והמשנה למלך מדבר מחמת שגלו ישראל מארצם למיד דקדושה ראשונה לא קודשה לעמיד וכן לא קודש עזרה למחיד. והמשנה למלך מסתמך עלו על דברי החס"י ציננות פ"א. ד"ה. מה הוא. שכתבו דלר"ל כיון דתרומה צומן הזה דרבנן אלא בעלה קדושה הארץ א"כ בלאי כרם נמי דרבנן. וכו'. או אפשר דמאי דאמרו רב ושמואל במנחות הרי קראי כתיבי וכו' משום דסברו דקדושה ראשונה לא בעלה. ור' יוחנן ור"ל דסברו התם דאפילו צומן שביה המקדש קיים האיר התורה מתיר ולא מוקו לקראי כדרכו ושמואל משום דסברו דקדושה ראשונה בעלה וגם עזרה לא קודש לעמיד.

י) ובפני יושע בקונטרס אחרון לקידושין האריך בדבר איסור חדש צומן הזה והוא ז"ל ראה את כל הנכתב דבין זה בכל הספרים שקדמוהו (את דברי השאגת ארי הג"ל לא ראה כי הוסיפו צומן מאוחר) ודן בכל הלכדים של איסור והיתר וצא לידו מסקנה א. אם איסור חדש נוהג בשדה של ישראל בחוץ לארץ מדאורייתא או מדרבנן, יש מערכה מול מערכה של פוסקים. אלא שאי אפשר להקל בהמקילין הנם שלפי הפני שיעה המקילין יומר קרובים לשיטת הש"ס, מכל מקום הואיל שהמחמירים הם הר"ף והרמב"ם והרא"ש, אין לסור מהפסק שלהם. ב. אם נוהג חדש בתצואה של גוים, לשיטת המחמירים הסוברים דחדש בח"ל דאורייתא אין שום מקום להקל בתצואה של נכרים טפי משל ישראל. ולשיטת המקילין דסברו דחדש בחו"ל דרבנן א"כ ודאן אסור ודאן אפילו ודאן והיינו דוקא בתצואת ישראל אבל בתצואה של נכרים אפילו ודאן מותר לכתחילה.

יא) והמגן אברהם בסוף סימן תשי"ט, הביא כמעט כל השיטות בקינור וכתב דהטעם סומכין על הרמ"א, שהבאחי לעל, דחדש בחו"ל מדרבנן וכיון שאין אנו סמוכין לארץ ישראל לא נזרו, כשיטת רבינו ברוך, אבל בעל נפש יחמיר במה שאפשר לו להחריב. עכ"ל. וצפרי מגדים שם כתב: ואשרי מי שחבר וצפריה הדורות חלשים וא"א להחריב כל כך.

שיטת האור ורוע ברין חדש

והנה כלם הביאו מדברי האור זרוע שהוא קדמון וכמעט כל מהביגיו בכל הדברים הוא על פיו, אלא שגראה כמעט

אולם ממה שכתב: דלא חל איסור חדש עד השחא — עד שנכנסו לארץ — וגם לא קרב העומר במדבר וכו' "נאסר הכל" אפילו ישן וכו' ואלו ממה שהגרי נכרים מכרו להם. משמע דסובר דהתצואה שבא"י אפילו הייתה כגון חיעין שבעליה נאסר להם כשנכנסו ישראל לארץ מלבד תצואת נכרים שבחין לארץ לא נאסרה להם. וזוה דעת הב"ח הג"ל. שוב ראיתי בש"ך סימן רל"ג—ח, שהביא דברי הר"ש הג"ל וכתב: "ולא ירדתי לסיף דעתו".

ז) שוב בא לידו שו"ת הפוסט על השאגת אריה וראיתי שם ציטוט נ"י תשובה ארוכה שבה הוא מצטט לנמרו את דברי הב"ח שהורה דאין חדש נוהג בשל נכרים, ושם צדף ל' תצואת ארץ דברי הירושלמי הג"ל ר"צ דהלא וגם את דברי הר"ש שהבאחי לעל, ולא דקדק מה שדקדקתי בזהו הקודם דהר"ש סובר שבתצואת נכרים שבחין לארץ לא נאסרה לישראל לאחר כניסתן לארץ, וגם מסכים לדברי הר"ש שכלל הטעם שהיו במדבר היו מקריבין את העומר אלא שהר"ש וכן הרא"ש סוברים דהעומר של אשהקד (קודם שנכנסו לארץ) לא התייר לתצואה של אשהקד, ולכך הקשה השאגת אריה לפירוש זה מה מושיל החיוב של הירושלמי: על דעתו דר' יוסי דאמר אין מצוה עשה דוחה לית אלא אסור תצואה צרידה א"כ אכלו ישראל מצוה צליל הפסח ימשי שהמלה ש"א"י זה היתר ממה שהגרי נכרים מכרו להם וכו' ויפתח דאמר כל ציאות שאמרו בתורה אחר י"ד שנה נאמרו היינו שבע שבעו וכו' שחילקי. והקשה השאגת אריה שם סוף כל סוף הקשה צליל פסח הראשון לאחר י"ד שנה מהיכן ה"י להם מצוה שהרי לפי פירוש הר"ש כל החיעין אפילו שבעליה נאסרו דמה ל' שנה ראשונה לציאתן או לאחר י"ד שנה לציאתן, ומה מושיל החיוב של חגרי נכרים מכרו להם. והרב בעל שאגת אריה שם תאריך, ואני לא זכיתי להבין בדברי הר"ש כמו שהבין השאג"א. אלא כמו שכתבתי לעיל דמדברי הר"ש משמע דסובר כספר התרומה וכתבתי שאין חדש נוהג בחוץ לארץ ולכך משיי הירושלמי שאכלו ממה שקנו מחגרי נכרים.

אם הקריבו עומר במדבר

והעיר כחצתי בלוח ד' י"ח בפשיטות דמדבר הנם שה"י משכן ומצבה מכל מקום לא קרבי את העומר, כי כן משמע מהמפורש בתורה: כי תצואו אל הארץ אשר אני נוהן לכם וקראתם את הקריבה והבאתם את עומר ראשית הקריבם אל הכהן, והטף את העומר לפני ה' וגו', ויקרא כ"ג—א—י"א. וכן כתב שם הרמב"ן בפסוק י"א: ואחרי כן אמר כי כאשר נצא אל הארץ נביא ממחרת השנה הולאת הכרתה עומר התנופה והיא השנה הראשונה הכרתה כאן (כלומר ממחרת יומא עזא). "ולמד שלא ינהג עומר במדבר ובחולת לארץ" וכו'.

ובש"ס קידושין ל"ח. הניח ר"ש בן יוחאי אומר שלם מצוה נאטוו ישראל בכניסתן לארץ. פיר' רש"י: שלם מצוה חדש ושרלה וכלאים. בכניסתן לארץ. שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נעטו. משמע לכאורה דבאמת גם במדבר היו חייבין להקריב את העומר להתייר את החדש אלא משום דלא זרעו וממילא לא קצרו לכך נאטוו רק בכניסתן לארץ. אלא דמכאן אין ראיה דהא לא סבירא לן להא הניח אלא או כ"י ישמעאל או כרשי"ק דלפינו במשמעו של מושבית וצפרט בחדש דכתוב מפורש: כי תצואו אל הארץ.

ובתוס' מנחות מ"ה: ד"ה. קרבו כש"ס. כתבו: פיר' בקונטרס שלא היה להם אלא מן (ולכך קרבו במדבר כש"ס בלא להם) וקשה דביומא פ"ה מוכח דחגרי נכרים היו מצויים להם מיני מאכל, ולקמן דף ל"ה נמי מוכח שה"י עמהם להם הפנים במדבר והיו מקריבין מנחת העומר וכו'.

חדש אחר מן החודש הוא שמקולן משום שרוב הנבואות נזרעות והשרבות קודם העומר, אי"ב בארצות שמורשין וזרעין וקולרין גם אחר הפסח ויש ישראלים שיש להם פטריות ופדות הכנה שזרעים אחר הפסח, אם מותר להם למכור את הנבואה לאחר הקליטה לנכרים, שהרי קיי"ל דדבר האסור מדאורייתא אסור לעשות סחורה בהם מדאורייתא ודבר שאסור מדרבנן אסור לעשות סחורה מדרבנן, אי"ב לדברי רבינו ובאר הפוסקים הסוברים דנבואה חדשה קודם לעומר הוא איסור דאורייתא ויהי אסור להם לבעלי השדות לעשות סחורה בנבואה מדאורייתא ולדעת בעל כאור זרוע יהי אסור מדרבנן. או אפשר שהאיסור סחורה הוא רק בדבר שאסור לעולם ולא שנעשה היתר מעצמו לאחי"ב.

אל"א שנישפטים יש מנוכה גדולה דין זה אם חדש בזמן כזה נובע בחוץ לארץ. והתוס' בקדושין י"ז: בבוקר העמוד נחבז: ונראה דחדש נובע בזמן כזה ולכן יש לזכור שאם אדם יודע בודאי שהשעורים נזרעו אחר זמן הקרבת העומר דהיינו אחר י"ז ניסן לא יאכל מהם והספק אין לאסור כל השעורים כיון דרוב בשעורים נזרעו קודם י"ז ניסן. ונורש"לוי נמי משמע דחדש נובע אף בשל גוים דפריך עלה דמתני' דקתני אף בחדש אמחי לא הוה חלה ומבני לני שאינן בשל כוהן, משמע דחדש דקתני במתני' — ר"ח אומר אף בחדש — נובע בשל כוהן. ע"ל. וכן הרי"ף והרא"ש כחז"ל שם וקיי"ל כר"ח — האומר אף בחדש נובע בחוץ לארץ — דסתם לן הוה כוהני' דהן בפרק בתרא דערבך בחדש אסור בכל מקום וכו'. והקרבן נתגלה על הרא"ש שם כחז"ל דהוה דא מייחתי רחי' דהלכה כהי' אליעזר מהא דלמירין סי"ח דרבנן דבי רב אבי וגם רבינו סבירי לכו דחדש בחוץ לארץ דאורייתא, ואיכו בחרתי נזכרו והלכה כוותיהו, משום דמיהת ידענו רק דחדש של ישראל בחוץ לארץ דאורייתא אבל ממתני' דערבך שמענו דגם חדש של נכרים בחוץ לארץ דאורייתא. ע"ש. ורבינו ברוך — בעל ספר התרומה — כתב: דנבואה בחו"ל אסור אם גזירה ברשות ישראל מותר משום איסור חדש הולול שאין לנו סמוכים הלא החוקים מאתן ישראל לא גזרו רבנן עליה כמו משבר דלא גזרו הנה בארצות הסמוכות לארץ ישראל. ובשו"ת הרא"ש פ"א ש"י — א. הולק על רבינו ברוך וכתב על דברי רבינו ברוך: ודבריו המובאים כי הנבואה של ישראל בחו"ל אסורה משום חדש מדאורייתא ולא ענין למעשר שאינו בחו"ל אסור מדרבנן. והאריך שם והביא את דברי רבינו בסמ"ג בכלן בענין שעורים וכו'. ובספר התרומה לא מלאחי את הדברים הנ"ל המובאים בנבואת הרא"ש, וגם זה פלא שרבינו בעל הסמ"ג לא הביא את דברי הספר התרומה כי בכל מקום בסמ"ג מביא את כל דבריו של הספר התרומה, ורחוק מאד לומר שהכוונה לא לשפר התרומה אלא ל"כ ברוך אחר. ורק הבי"ח בסיומן ר"ג נז"ד סיגר וחדש של נכרים בחוץ לארץ מותר כמו שיתבאר לקמן.

כשנכנסו ישראל לארץ סיחון ועון

אם הקריבו את העומר

א) לעי"ז הנבואה דברי הרי"ם משאך בהקדמה נראה לא אכלו כשנכנסו לישראל מזה שהתורה מהנה בזה שפניה, ומדבריו משמע — כמו שבארתי לליל — שהוא ז"ל סובר שהקריבו את העומר במדבר. והנבואה את דברי הרמב"ן על התורה שכתב דבמדבר לא הקריבו את העומר. ופלה בדעתו לומר דאפשר שבנות הרי"ם משאך היא לומר שהקריבו את העומר לאחר שכבשו את ארץ סיחון ובגו מעבר לירדן והיא הארץ שניהם לפני גז' ונבני ראונין בנחלי כפול אם יעברו הלוזים מכל מקום הארץ הבהא מארץ ישראל

כולם לא ראו את הספר אור זרוע אלא מביאים דבריו מספר אחר שהביא את דבריו כי האור זרוע כופיע לאור ככלו ולא לקטעים נשנת תרכ"ב, לכן הבינו לבעתיק את דברי האור זרוע כמו שהם כחובטים בספרו הגדול בסוף כלכות ערלה דף מ"א מדפי הספר. ולאחר שהביא את השיעור של הראשונים דחדש בחו"ל דאורייתא ובהקדמה אי"ב ח"ך אכלין וכה חזוין שמורשין וזרעין לאחר הפסח הא הוה לי ספיקא דאורייתא? וכחז: וגרסה צעירי אתי המחזר דחדש בחוץ לארץ דרבנן וספיקא דרבנן לקולא. דהן מנחה פ"ג. כל קרבנות הנזכר וביחוד גזין מן הארץ ומחלה לארץ מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינם צאים אלא מן החדש ומן הארץ. סתם לן תנא דחדש חוץ לארץ דרבנן דאי דאורייתא הי' גא מחוץ לארץ דהא כהא חלוט כדאמר בגמ' מחני' דלא כי האי תנא דחניט העומר כהא מן הישן כשר שתי הלחם הנבואה מן הישן כשרות אלא שמיסר מלות עומר, דכתיב הקריב את מנחה ביכורך ואפילו מן העלוי, שתי הלחם דכתיב מושבותיכם וכו', ואפילו מן העלוי, והא אפיקתי, ואפילו מן העלוי, אמר — כלומר, הא אפיקתי ממושבותיכם ולא מחוץ לארץ וביכי דרשה קרא חניטו אפילו מן העלוי וכו'. והא כתיב חדשה האי מנתי' לי לכדחניט ר' נתן ור' יעקב אמרו שתי הלחם הנבואה מן הישן כשרות ומה אתי מקיים חדשה שחיי' חדשה לכל המנחות, ע"כ נא פנינו אלא בחדש אבל בארץ לא פנינו דעומר ושתי הלחם מארץ אין מחוץ לארץ לא, כמאן דלא כי האי תנא דחניט ר' יוסי כהי' יהודה אומר עומר בא מחוץ לארץ ומה אתי מקיים כי הנבואה לארץ שנה: והיינו בעומר קודם שניכנסו לארץ וקסבר חדש חוץ לארץ דאורייתא הוא ממושבותיכם כל מקום שאחם יושבים משמע, וכי תבואו זמן הביאה הוא וכוון דאורייתא הוא הקריבו נמי מקריבין. ע"כ הא למדת דהא כהא הלא, הילכך סתם לן תנא דחדש חוץ לארץ דרבנן, ור' נתן ור' יעקב היק' דידרו סבירי נמי כתי' דרבנן. והאי סתמא עדיף עמי דהני נ"י כדתי קרבנות ושתי הלחם, כההיא דסנהדרין ל"ד, דההוא סמיה וכו' ומאי חולמא דהאי סתמא מהאי סתמא וכו' משום דהני ל"כ לנבי הלכתא דריגא. הילכך כהא נמי האי סתמא עדיף דהאי עומר מנחה לנור ותי ל"כ גבי כלכות מנחות, אבל הכא בשמעתא חני אגב ערלה וכלאים ולא עדיפא כי האי סתמא. ובעל אור זרוע שם ממשיך ליישב הא דאמרו במנחות סי"ח: דרבנן דבי רב אבי דאכלי כלפלא בשופר, דאין לסמוך על זה כלל. והבעל אור זרוע שם מסיים, דהיינו דוקא בנבואה של נכרים בחוץ לארץ או בספק אם היא נבואה נכרים בחוץ לארץ מותר משום ספיקא דרבנן אבל אוחס ישראלים שיש שדות בחוץ לארץ וחורשים לאחר הפסח וקולרים הלא נבואה זו והיא אסורה היא עד שיבא הפסח לבנה הנבאה ויהיונה האור המזרח. ע"ש.

והנה הפני יבוסע גם כן נגע כהאי רחי' מהא דמנחות דלכך עומר בא מחוץ לארץ משום דחדש בחוץ לארץ דאורייתא וכיון דאין קיי"ל דאין בעומר בא מחוץ לארץ, ע"כ דחדש בחוץ לארץ לאו דאורייתא. והרב ר' יואב יבוסע בספרו חלקת יואב חלק א' חולק על זה וכתב שיעולם לא עלה על דברי ה"ש"ם שיהי' הנבואה העומר הלוי באיסור חדש וכו'. גם בהשגחה חרי' ההדשות מדבר מזה. והנה על כל המפרשים אין שום חימה כי לא ראו את האור זרוע נדפס כולו אלא קטעים, ומי יודע אם ומה ראו אבל חמה לי על החלקת יואב ז"ל, שהי' כן זמני ולו נודחי שבי' כאור זרוע, וא"כ כל הפלפול הזה למה כי ידוע שהאור זרוע נר סמכה שאין למעלה הימנו והלכה כמותו. וידוע שבעל אור זרוע הי' תלמוד של הר"י דו' לילן מפארים וגם תלמידו של ר' יהודה הכסיד בעל ספר חסידים.

יב) ור"מ בספק של האור זרוע כ"ל וכן לפי דעת רבינו בעל הסמ"ג שבכאן המחמיר יותר שגם בחוץ לארץ בכל זמן

הוא. והגם שלא ידעתי לכוין את הכתובין אם שבו ישראל עם מחנן זרועת חבואה עד הקרבה העומר אבל אפשר שזו היא כוונת הר"ש. אבל במדבר הכל מודים שלא הקריבו את העומר כמו שכתב הרמב"ן ז"ל.

ג) שוב ראיתי בהרעבי' ראש השנה י"ג שכתב: וליכא למימר שמה הקרובה מחבואה בני גד ובני ראובן שהביאו עמם. והא מלוא להביא מן הקמה. עכ"ל. נראה שגם הרעבי' הכיניש בזה. אולם מה שמחנן משום דמלוא להביא מן הקמה, לא הכיניש דמשום מליה להביא מן הקמה ודיעבד כשר אפילו שלא מן הקמה איך אמרו שם זמ"ל דהקרובה דלמא לא הקריבו כלל, ואיך ס"ד דמשום שלא הי להם ענה אחת אלא להקריב שלא מן הקמה לכך לא יקריבו כלל.

ד) ובע"ז אכן עזרה הביא, ויקרא כ"ג—י"ח, בשם ר' עטרי' גאון שמה שכתוב ציבושע ויאלכו מעבור הארץ, מארץ סיחון ועוד, והעד כי אחר כן מחבואה ארץ כנען, (כלומר, מביא ראי' דמאי שכתוב ויאלכו מעבור הארץ ממחרת הפסח היינו מהחבואה שהביאו אחס מארץ סיחון ועוד, שהי כתיב שם אחרי כן: וישבת המן ממחרת בצלם מעבור הארץ ולא הי עוד לפני ישראל מן ויאלכו מחבואה ארץ כנען. (כלומר החבואה שהביאו עמם מעבר לירדן קראו הכתוב מעבור הארץ ואת אשר אכלו אחרי כן קראו מחבואה ארץ כנען, כלומר מחבואה ארץ ישראל) והאכן עזרה שם מניב על דברי הגאון ואומר: ועוד יש להשיב מאין נודע כי הי"ף הכהן בעבר הירדן חנופת העומר כי הכתוב אומר אשר אני נוהן לכם ועוד לא נחנה להם. (כלומר, הכתוב אומר שהחיוב להקריב את העומר הוא רק כשיבואו אל הארץ אשר אני נוהן לכם אבל כשהיו בעבר הירדן עדין לא נחייבו בעומר).

ובאמת אמרו בחורח הכנים אמר ריש פרשה י', כי חבואו אל הארץ יכול משבאו לעבר הירדן חיל אל הארץ אל הארץ המיוחסת. הרי שלא הקריבו עומר בעבר הירדן כלל.

ד) ובספרי הובא ברש"י ריש ואחחק: צנה ה"ה. לאחר שנבטתי ארץ סיחון ועוד דמיחי שמה הוחר הנדר. והפירוש הפשוט כמו שפרש הרב המרחי שם שצנה שצנשתי ארץ סיחון ועוד ש"היא חלק מנחלת ישראל דמיחי שכבר הוחר הנדר. ובגור ארי' שם כתב: שמה שבה משה אל ארץ סיחון ועוד אפי' שגם היא בכלל הארץ אשר נתן הקב"ה לאברהם, היינו עמא שעיין לא שאלו בני ראובן ובני גד את הארץ לחלקם ואם לא היו מנקהים את ארץ סיחון ועוד לא היו יורשים בני ישראל את הארץ כמו שכתב הרמב"ן בפרשת חקה וכו' אלא כיתה הארץ נשאר חריבה מאן יושב והיו מניחין אותה כך והולכים להם לכך לא יקרא צנה לא תביאו את הקהל אל הארץ אשר נצטעתי לאבותם וכו' ע"ש. מכל מקום נראה שבין לפי הרב המרחי ובין לפי הגור ארי', ארץ סיחון ועוד היא מארץ ישראל ומשם היו יטלים להביא את העומר דהוי קאירוס. וצ"ע לר"ך לומר דקים להו לרבנן מצריי' דאיבעי מרז ככאז בראש השנה י"ג, דלא היו ישראל צארץ סיחון ועוד זמן מספיק שיכלו לרוע ולקצר מחבואה חדשה ולהביא עמם להקריב את העומר כשכונסו לארץ ישראל.

מקור לדברי המורחי והגור ארי' הוא בהרמב"ן

ה) ובאמור נדברי הגור ארי' הי"ל מקור הדברים שאמריכם ומשטו הרב המרחי והגור ארי' ז"ל, הוא ברמב"ן פרשת חקה כ"א—כ"א: וישלח ישראל מלאכים אל סיחון — אעברה בארץ, אבל באמת מה שאמר לו אעברה בארץ זה הי משה עשה

מעצמו דרך פיוס "כי ארץ סיחון ועוד ירושחם של ישראל היתה" כי לאמורי הוא וכו' מן הדין שאם יענו שלום ופחה להם שיהי כל בעם הנמלא בהם למס ועבדים אצל משה הי יודע כי ישראל עשה לא יבשבו כל עשרה עממים והי חסן שיהי כצוהש מעבר לירדן והלאה שיהי מושבם יחד ושהיה הארץ הטובה שהיא ארץ אה חלב ודבש. הלא תראה שאם לא נקשרו ממנו בני גד ובני ראובן לא הי מניח שם אדם אלא שחיה להרבה. וכך שני בספרי: לחת לך פרט עבר הירדן שנטלת מעמך, ועוד אמרו רבותינו בעשר קדושות, כלים פרק א', שאין הירדן ראוי לצית המקדש ולשכן הכוונה, וכן נראה בכתוב, יהושע כ"ב — י"ט, ואף אם עמאה ארץ אחוזתכם טברו לכם אל ארץ אחוזת הר וגו'. ולא שלחו אל עוג דברי שלום כי הוא כאשר ראה כי הכו את סיחון יאל לקראחם להלחם. עכ"ל.

ו) ולכאורה יש פתירה נדברי הרמב"ן הגיל כי מחבילה כתב: כי ארץ סיחון ועוד ירושחם של ישראל היתה, א"כ מן הדין היתה הארץ הזו כשרה גם לצני המקדש כמו כל ארץ ישראל מעבר לירדן והלאה, ואחר כך מביא מקרא מלא ציבושע, כשרעו בני ראובן לבנות שם מצבה אמרו להם ואף אם עמאה ארץ אחוזתכם וגו'. ומה הפירוש פרט לעבר הירדן שנטלת מעמך, הלא אמר הרמב"ן ז"ל דריש דבריו כי ארץ סיחון ועוד ירושחם של ישראל היתה. ולהלן א"י נדבר יחה.

ז) וראו ברמב"ן ז"ל דברים ל"ד—א, ויראהו הר' את כל הארץ את הנלמד עד דן — ויאמר הר' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליתחך וליעקב וגו'. כל הארץ אשר מעבר לירדן ואחרי כן הוכיר שהראה לו את הנלמד עד דן. והנה משה הי בחלקו של ראובן וח"י הר גלעד וערו היו לפני ראובן וח"י למנשה על כן פירשו מן הנלמד ועד דן או הי גלעד נלבגון צארץ ישראל כדכתוב גלעד אחת לי לראש הלבגון. וכו'. נראה שהרמב"ן ז"ל מסתפק כאן אם בכלל בהכתוב זאת הארץ אשר נשבעתי וגו' גם עבר לירדן שיתן לפני גד ולבני ראובן או שמה רק מעבר לירדן והלאה בכלל בהכתוב הזה ולא חלקם של בני גד ובני ראובן.

בארץ סיחון ועוג אם מביאין בכורים

ח) ובדבר ארץ סיחון ועוג אין זה דבר צהור שהארץ יש צה קדושה, ואין צדור לומר דהגם שצמדצר לא הקריבו את העומר אבל צארץ סיחון ועוג הקריבו, שכי גם ציבורים אין צארץ סיחון ועוג. וברש"י על החורה צמדצר ל"ד—ג, ואת הארץ אשר חסול להם וגו', לפי שהרבה מלוח נהגות צארץ ואין נהגות צהון לארץ הוצרך לכחוב מלרני נבולי רוחחיה סביב לומר לך מן הגבולים הללו ולפנים המלוח נהגות. עכ"ל, ושם אין מלרני נבולי ארץ סיחון ועוג כחובים. וכן בספורנו שם: וכן חלק משה את ארץ סיחון ועוג צלתי גורל כפי הנראה בספר יהושע "כי ארץ סיחון ועוג אין צה קדושה ארץ ישראלי וכו'.

ט) והנה בכתובים א—, ואלו מביאין וקורין מן העלרת ועד החג משבעת המינים מפירות שבהרים מחמרות שבמקום ומיחי שמן מעבר הירדן ר יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש. וכתב הרמב"ם ז"ל בפיכ"מ שם: וסגר לירדן אפי' שאינה אה חלב ודבש, השי"ת נתנה לו ואפשר לנו לומר אשר נחתה לי ואין הלכה כר יוסי הגלילי. עכ"ל. מתבאר מדברי פיכ"מ הי"ל שעבר הירדן הוא בכלל ארץ ישראל שתן לנו השם יחטלה והמביא בכורים מן עבר הירדן אומר "אשר נחתה לי". ואפילו ר יוסי הגלילי לא פליג אלא משום שאין עבר הירדן זבת חלב ודבש, ואין הלכה כמותו.

שיטת הרמב"ם מביאין ביכורים של דבריהם

מערי סוחר ועונ

(ו) **אולם** נראה שהרמב"ם ז"ל חזר ממה שכתב בפיה"מ הי"ל, שהרי כתב בעל"ט בכורים ג—א, ומביאין ביכורים של "דבריהם" מערי סוחר ועונ ומסוריה שהקונה בכוריה קונה בירושתו וכו', משמע דפסק כן להלכה שמאריך סוחר ועונ אינו מביא בכורים אלא מדרבנן ודלא כמו שכתב בפיה"מ הי"ל. ולא הצנתי מה שכתב הכסף משנה שם והרמב"ם סובר דלא פליג הי"ק הסובר דמעבר הירדן מביא וקורא אלא מדאורייתא אבל מדרבנן מודה דמתייב וכו'. ואין לו כל מובן הלא מפורש במשנה דה"ק סובר דמביא וקורא. ונגרסה שרואה לומר דהרמב"ם סובר דגם דה"ק פטר מדאורייתא ולא מתייב אלא מדרבנן. ומהמנהג לא משמע כן. (גם בדברי הרמב"ם הי"ל יש לעיין דלר' נאמר שמדאורייתא פטר להביא ביכורים מארץ סוחר ועונ אלא מדרבנן חייב דאי"ג גם כן הקשה כמו שהקשו בענין דבריהם פ"א: ולחוש דילמא לאו ביכורים יניבו וקא מעיל חולין למזבח. ולקמן בפ"ד מבכורים כתב הרמב"ם איך להביא כדי שלא להביא חולין בעזרה כדאיתא שם בגמ', אבל כן כתב סה"ס דחייב להביא מדבריהם ללא הגוי וכו'. אלא שאין כן מקומו ואי"ה כשנפיש לעשה זו בדברי רבינו נדבר מזה).

(א) **ובמשנה** כלים א— עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושה שמביאין ממנה עומר ודבכורים והשחי הלחם מה שאין מביאין כן מכל הארצות. והגרי"א ז"ל מחק בכורים. אבל אין לדעת מה אם המנהג כוללת בהניב ארץ ישראל גם ארץ סוחר ועונ או לא.

ביאור של הסדרי טהרות במשנה כלים

וראיתי בכורי טהרות כלים מהגאון הנדיק מהרז"ח ז"ל, שהאריך בהמשכה הי"ל, וכנראה שכמה מאחרונים כעתיקו ממנו מצלו להביא את שמן, וכתב שהרב מהר"ם אלפנדרי נספחו דין בקודש, חקר בהמשנה הי"ל אי הא דקתני ארץ ישראל ככלה גם עבר הירדן או לא, והרב הי"ל מסיק שגם מעבר הירדן מביאים בכורים מדקתני שמביאין ממנה העומר, ואם השומר מביאין מעבר הירדן, בכורים נמי מביאין, כדקתני במנחות ס"ד: מעשה שהביאו מנגוח לרישן, וזה בעבר הירדן, כדאמרין בסנהדרין י"א: על שלשה ארצות מעשרין את הכנה יהודה ועבר הירדן והגליל. פירש"י: דהואיל ומביאין עומר מעבר הירדן או מהגליל דתני במנחות ס"ד: מעשה שכל עומר מנגוח לרישן וכו'. ואי"ה הא נמי דקתני ביכורים ושחי הלחם שמביאין מא"י היינו נמי מעבר הירדן וכתיק דסיק דבכורים ולא כר יוסי הגלילי. ומנה זה תמה המהר"ם אלפנדרי על הרמב"ם הי"ל שכתב דבכורים מעבר הירדן דרבנן גרידא ולא דאורייתא. ובעל סדרי טהרות כתב דלא קשיא דהרמב"ם סובר דגם השומר אינו צה מעבר הירדן. אלא דקשה מרש"י בסנהדרין הי"ל שפירש דמעשה דהביאו את העומר מנגוח לרישן והוא מעבר הירדן ואיך יפרש הרמב"ם את הגמ' הי"ל, וכן קשה מה שכתב הר"ן בנדרים כי"ב אמר ל"י הוהו שעתה לא עברין ירדנא, ופירש הר"ן ועבר הירדן לא נתקדש להביא עומר ולמקדש קדושות ש"כ, ואיך יפרש הר"ן את הש"ס הי"ל בסנהדרין י"א ז וגם במנחות פ"ג: כל הארצות כשירות פירש רש"י כל הארצות שאלוהי ישראל כגון יהודה ועבר הירדן והגליל, הרי מפורש דעבר הירדן כשר לשומר. ועל זה מסתמך הרב בעל סדרי טהרות על ספר כפתור ופרח פרק מ"ח שמחלק בעבר הירדן שיש מקום שהוא מגופה של ארץ ישראל ועל זה כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות שמיטה שלם ארצות לביטור. א. יהודה כולה הבר והעמק והשפלה ארץ אחת. ג. עבר הירדן כולה שפלה

לוד והר שפלה לוד ומצות חורין עד הים ארץ אחת. והגליל כולו גליל עליון וגליל תחתון ומהם עבריה ארץ אחת. ואוכפין ככל אחת מלבשתן עד שזבלה האחרון שבה. ע"כ. וכתב על זה הכפתור ופרח דע שאין זה עבר הירדן שהזכיר הרמב"ם ז"ל בפ"ד ובכ"ז: בעצמת נהגות צה מדבריהם, כי לוד הוא מארץ ישראל והוא ע"כ מעבר הירדן מערבה כדאמרין במסכת מעשר שני לוד מן המערב ועבר הירדן המזרח בענין זה הוא מנוף ארץ ישראל, וע"כ. כלומר לאסוקי עבר הירדן שאינו בארץ ישראל. עכ"ל.

בלרומי, לא שיש שני עבר הירדן ואחד הוא בארץ ישראל והשני מחוץ לארץ, אלא שבמהכנים הי"ל קולאו לנבא, והכוונה שהירדן יש לו שפה אחת מצד המזרח והשנייה מצד המערב ומשם מחולק ארץ ישראל, והעומד בלוד שהוא במערב ארץ ישראל סמוך לים הגדול — ההיכון ושניו לירדן — למזרח ימלא את העבר לירדן במזרח, הולם כשארש עומד בעבר הירדן בארץ סוחר ועונ ושניו למערב ימלא את השפה הירדן שבארץ ישראל, ולכן אמרו יש שער הירדן מגופה של ארץ ישראל היינו מלפנים השפה היחיד שבארץ ישראל ויש עבר הירדן שאינו מארץ ישראל היינו מצד השפה הירדן שבארץ סוחר ועונ. ובש עבר הירדן של סוחר ועונ אומר הרמב"ם שבעצמת נהגות צה מדבריהם מכוס שזכ אינו מישראל גופה.

(ב) **ול"א** אכחד שהגם שבמהכנים הי"ל התמלנו מצד לבסם את פירושם לכל זאת לא מסתבר לי שהרמב"ם ז"ל הכתיבן לזה. כי ידוע בלשוננו לא ומזוהה ולא יכתוב לעולם לשונות כאלו ובדאי ה"י כתב מפורש שמעבר לירדן הוא חוץ לארץ ומה שצפנים לירדן בארץ ישראל הוא ארץ ישראל. וגם הריש"י"א שהבאנו לעיל בראש השנה בודאי סובר שארץ סוחר ועונ הוא ארץ ישראל שהרי הקשה למה לא הביאו ישראל עימם משם הבואה להקריב את העומר כשנכנסו לארץ ולא מלא הירדן אלא קל ודחוק ממש דמלוה להביא מן הקרה, כמו שבבבאי לעיל. וגם הפירוש הפשוט בהר"ם מהלכות שמיטה למה לא אכלו מזה מהבואה שהעומר של השנה שעברה היה אותה הבויע דסובר שבביתם בעבר הירדן או אולי גם במערב הקריבו את הבואה.

(ג) **ובצפנת** פנתה מהגאון מהראנ"הווי הנכות בלח"ס דף כ"ז: ודף ג', האריך בדין עבר הירדן. וכתב שרש"י הי"ל בסוכות י"א ומנחות דף פ"ב: פליג על הר"ן נדרים הי"ל, דרש"י סובר שמהר להביא את העומר מעבר לירדן והר"ן סובר שאין מביאין את העומר מעבר לירדן. וכמה הפלוגתא היא ממש דהירדן וגם עבר הירדן הם גבולין וכל גבול הוא דבר מעורב משני דברים כמואר בירושלמי סוף במ"ל גבי מר דכלו ליה וכלו ליה. (ואני בהמשתיי בספר א' ז' כ"ט בספריו) לך אין בהגבולין קדושה עלמיתא של ישראל אלא הקדושה בהגבול הוא מנה הדין, לך עבר הירדן והירדן ילאו מכלל חוץ לארץ ולכלל ארץ ישראל לא בלא. ונזה פליגי רש"י והר"ן, שרש"י סובר כיוון דלא מכלל חוץ לארץ מותר להביא מהם את העומר הגם שאין צה המעלה של קדושה עלמיתא של ארץ ישראל, והר"ן סובר דבעינן דוקא שיהי צה המעלה של ארץ ישראל. והגאון ז"ל מביא דמיועט רבות שם.

ואני לא זכיתי להבין כי תנח"ח אינו דמי על התבואה הגדולה בתוך הירדן כגון שהיו צה נסוך"איים אבל הלא אין שום נסין בהירדן אלא מים בלבד, ומה זה ענין לארץ סוחר ועונ שמעבר לירדן, וכי משום שהם סמוכים לירדן ועשה כל היבשה שם שמעבר לירדן גבול של ארץ ישראל?

פירושו של הר"י בן מלכי צדק במשנה שביעית ט—ב

(ד) **ובהמשנה** שביעית ט — ג שלם ארצות לביטור יהודה ועבר הירדן והגליל וכו', מדברי פיה"מ שם

ובתנאים נ: וצבא בחרה ניו. ודביו הסמינ בעשין סוף סיני קמ"א
 הביא בשם ר"ח כתיב השני. מכל מקום בין לפירוש בין לפירוש של
 ר"ח בשטה שנגנבו ישראל לארץ אחרת חלק מעבר לירדן שנתן משם
 לבני ראובן ובני גד הי' כמו ארץ ישראל עמו, וממילא יוחא דברי
 הר"ש משליחן שבבאחי שהקשה למה לא החיר העומר את הכבושה
 שהגניבו ישראל עמהם שנגנבו לארץ, משום דאז ארץ בני גד ובני
 ראובן הי' ארץ ישראל ושם הקריבו את העומר.

**רא"י מש"ס ערכין דער ימי סנתיים הי' עבר הירדן
 כלול בארץ ישראל**

(ט) וקצת רא"י יש מהא דאמרו בערכין ל"ב: דהניא משגלו
 שבע ראובן ושבע גד וחזי שבע המנשה בעלו יובלות
 שנאמר וקראתם דבור בארץ לכל יושביה בזמן שכל יושביה עליה ולא
 בזמן שגלו מקצתן. הרי מפורש בנמי דעד ימי סנתיים שגלה את
 השבטים מארץ סיחון ושגו הי' העבר הירדן כלול בארץ ישראל לענין
 יובלות והגם דכתיב וקראתם דבור בארץ לכל יושביה נאמר לאחר כי
 תבואו אל הארץ אשר אני נתון לכם, וקראת כה — ב, מכל מקום
 גם ארץ סיחון ושגו נקרא אל הארץ אשר אני נתון לכם.

א"א דאין זו ראי' נטורה, דאפשר דלאחר שקיימו השבטים את
 התנאי שהתנה עם משה הם יעברו וגו' אז וכלל ארץ סיחון
 ושגו בישראל אבל כשנגנבו ישראל לארץ אחרת לא ידעו הם יקיימו
 אי לא יקיימו את התנאי ואם לא היו מקיימים את התנאי היחה
 נשאלה חריבה כמו שהבאחי לעיל בשם המפרשי החורה.

(י) ועוד, יש להבין למה באמת נשתנה דין היובלות משאר הדינים
 החלולים בארץ כגון חרישות ומעשרות ועוד שלא פסקו
 משעה שגלו השבטים מארץ סיחון ועוג, כלומר מה הוא העטם שדוקא
 בהיובלות אמרה תורה שיהיו רק בזמן שכל יושביה עליה, וזה מרבה
 גם ארץ סיחון ועוג? ונראה בדרך הפשוט וקצוב להשגל משום
 שהיבדדים דרו בארץ סיחון ושגו וגם בארץ ישראל כאלה לא היו שום
 קשים למי שדר בארץ ישראל שיקנה לו שדה ונחלה מעבר לירדן
 וכן להיפך למי מהשבטים שהיו דרים בעבר הירדן הי' יכול לו להרכיב
 נחלה בארץ ישראל. ואם הי' הדן שהיוכל נוהג בארץ ישראל אפילו
 לאחר שגלו השבטים מעבר הירדן הי' נחלה שיה' האדם שקנה לו
 נחלה בישראל וגם מדר שדה בעבר הירדן ובתנאים נעשה הגולה בעבר
 הירדן, שייששה פני ממש כי השדה שקנה בישראל הוא יעברך להשיב
 לבעליה ביוכל ואת השדה שמגר בעבר הירדן לא יקבל בחזרה כי שם
 נעשה גלות ושלטון זר שם, לכך צוה השי"ת מראש שבשעה שיהי'
 גלות בעבר הירדן יחדל היוכל גם בארץ ישראל. אבל אין מחלן ראי'
 שעד שלא גלו מעבר הירדן הי' עבר הירדן בקדושתו בארץ ישראל
 ממש.

(יא) וקצת ראי' לדברים הנ"ל מרשיי והוס' ביצומח ט"ז. הנ"ל:
 עמון ומואב מעשרין מעשר פני בשביעית. פירשיי
 ישראלים הדרים בארץ עמון ומואב שביע' משנה מסוחון ונקדשו
 בקדושת ארץ ישראל וטעמי' בנות שני בעלה קדושה וכו' למה
 אומר רש"י שדוקא עכשיו בנות שני בעלה קדושה הלא לפי השי"ס
 הנ"ל דערכין בעלה קדושה מחזן שגלו שבע ראובן ושבע גד וחזי
 שבע המנשה, וזה הי' עוד צימו בית ראשון, כמו שכתב רש"י שם
 צימו סנתיים. אלא על כרחך שאז לא נתבטלה קדושת הארץ אלא לענין
 יובלות בלבד מקרא דלכל יושביה. וזה הוא לו יוצא מן הכלל הן לענין
 יובלות שיהי' בעבר הירדן עד שלא גלו והן שלא יבחנו היובלות
 אפילו בארץ ישראל לאחר שגלו מעבר הירדן, ואין ללמד מחלן שום
 דבר לענין קדושת עבר הירדן.

מחברת שאין המדובר מעבר הירדן של בני גד ובני ראובן אלא מזה
 המעבר של ארץ ישראל, שהרי כתב שם: והעבר הירדן נחלק לני
 חלקים, שפלת לוד והר שפלה של לוד ומבית חורין עד הים. ש"ס.
 וכן מפרש שם הר"ש. מדבריים יולא בהיר שעבר הירדן השני כלן
 אינו בארץ של סיחון ועוג שנתן על ידי משה רבינו ע"ה לבני גד
 ולבני ראובן וחזי שבע המנשה, שהרי אומר בפירושו שהוא שפלת
 לוד — עד הים, וזה הוא המעבר של ארץ ישראל.

אולם הר"י בן הלוי זקק שם בפירושו כתב: ובעבר הירדן
 הר ושפלה ועמק, ופירשו צירושלמי, עין וחמלה שם הר
 ושפלה ועמק, הר כמו הכר וגדור והצרותיה, והשפלה
 השבון וכל עריה אשר במישור דיבון ובמח בעל וביח בעל עמון
 ועמק שלו וביח הרן וביח נמרה"ו כל שפלת לוד והר לוד שחמרתו
 בית חורין הוא וכו'. והלא כתיב: כי השבון עיר סיחון מלך אמורי
 הוא וגו' במדבר, כ"א — ל"ו. וגם גדור הוא מעבר לירדן בארץ
 עמון לא רחוק מנחל יבית, לוד דרומי.

פירושו של הגר"א ז"ל במשנה הנ"ל

ובשנות אליהו להנח"א ז"ל על המשנה הנ"ל בשביעית ט — ב,
 הביא מה שכתבו המפרשים שהמשנה מורה כי הלקוח
 שבעבר הירדן, וכאן: ואי אפשר לומר כן שהרי יובלים הוא
 מהלך יום אחד מן הירדן ולד הוא מהלך יום מירושלים לוד מעריב
 כמ"ש ש"ס וביח חורין הי' גם כן במעריב הגבול ואיך אפשר לומר
 שהם מן הירדן. ונראה שבמשנה לא חשבו רק שביעיה ונ"ל אבל
 עבר הירדן לא חשבו במשנה מפני שהם מפורשים במקרא וכמ"ס
 ביושע י"ג, וכל ערי המישור וגו'. ונראה שגם הנח"א ז"ל מפרש דמאי
 שכתוב בהמשנה יהודה ונגלו ועבר הירדן היינו עבר הירדן שנתן משה
 לבני גד ולבני ראובן וחזי שבע המנשה אלא שהמשנה לא פרטה בבאין
 את הערים והמקומות כמו שפרטה ביהודה ונ"ל משום שהמקומות
 שמעבר הירדן המפורשים בספר יהושע ולכן לא היחה צורך לחזור
 ולפרטם בהמשנה. ולא קשה אי"כ כל המקומות של כל השבטים
 המפורטים בספר יהושע, דאזני ארץ סיחון ועוג שהירדן גבולם כלומר
 והגבול הזה ניכר ושימור אבל בשאר הארץ של ישראל אין גבול של
 נהרות מחלק בין חלק לחלק. כן נראה לי להבין בדברי המשנה אליהו
 הנ"ל, אם לא שניתו. ובכן עולה שיטת הנח"א הנ"ל בפירושו של הר"י
 בן הלוי זקק ולא כפירוש הרמב"ם בפיה"מ והר"ש. ונראה במפרשי
 המשניות שם וגם ברש פק"י.

שיטת ר"ת בתוס' בדבר ארץ סיחון ועוג

(טו) בתוס' יצומח ט"ז. דהשי"ס אומר עמון ומואב מעשרין מעשר
 פני בשביעית, פי' בקונט' ישראלים הדרים בארץ עמון
 ומואב שביע' משנה מסוחון ונקדשו בקדושת ארץ ישראל ועכשו
 בבית שני בעלה קדושה חרשין בשביעית ונקדו להם מעשר ראשון
 ומעשר פני בשביעית כדמפרש לקמן מפני פגומה עניים שבארץ
 ישראל שאין להם מה לאכול בשביעית לפי שבעל לקט שכתה ופיהא
 והולכים שם וזועלים לקט שכתה ופיהא ומעשר פני. ונחוס' שם
 הקשה ר"ח דאמר כפרק מקום שנהנו, פסחים נ"ב, ג' ארלוה לביעור
 יהודה ועבר הירדן והגליל ועבר הירדן הוא ארץ סיחון ושגו אלמא
 שקדושה עולי בבל: ואומר ר"ח דהתם (דאמרינן ג' ארלוה לביעור)
 בארץ סיחון ושגו שלא היחה של עמון ומואב, כלומר את הארץ
 שלא היחה של עמון ומואב קידשו גם עולי בבל לכך שביעית נוכחה
 שם, אבל הכא ביצומח דאין נוכחה שביעית מיירי בארץ
 סיחון שביע' ששטחו מעמון ומואב חו החלק הארץ לא קידשו עולי
 בבל. ועוד אומר ר"ח דמאינו למימר דהכא מיירי בארץ עמון ומואב
 שלא כיבש סיחון משולם שלא קידשוהו אפילו עולי מנרים וכו'. ש"ס

הרמב"ם והר"ש מפרשים דתרי עבר הירדן הוי

בעין שאמרו תרי ירושלים

וע' והמפרשי המטה שפיהם לנו חיים היונו הרמב"ם והר"ש
שפירשום בעני הירדן השני כאלו בהמטה
שביעית ע — ב, שלם ארצות לניטור וכו', היונו למעשה של ארץ
ישראל כגיל, הגם שאלו קשה להבין, בע"כ לר"ך לומר שהם סובבים
שנימי המטה כיון את המתח הזה הסמוך לים הגדול כגם עני
הירדן ואינו גם ע"ס אלא כיוני שני אדם היו מניס את המש הזה.
הלא תראה גדולה מזו בערכו דף ל"ב: רב אבי אמר לאו אמר ר'
ישמעאל ברבי יוסי הרי קדש הוי הרי ירושלים הוי. וע"כ בהוס.
והלא אין זכר בכל החז"ך דהוי תרי ירושלים אלא ע"כ שהי מקום
גיבורה או כשאר מקומות שהיו מניס את שם המקום כגיוני ירושלים.

טעם להשמטת הרמב"ם את האמור בש"ס

ולא קציר נכרי

כ' והגני חוזר עוד לדברי הש"ס בראש השנה י"ג הי"ל: דענו
מיעוב חכרייא מרב כהנא עומר שהקרינו ישראל כנוסחן
לארץ מהיכן הקריבוהו אם האמר דעיול בעד נכרי קצירם אמר
רחמנא ולא קציר נכרי. פירש"י: דעיול ביה נכרי. שהנבל עד שלא
באו לארץ. (הכוונה שהנבל שליש ניטורו, כדאיתא שם בגמ'.) קצירם.
ראשית קצירם ומשאלו לקצור היא קרויה קציר. ע"כ. כלומר, ממקרא
זה ילפין דאם נתפלה התבואה שלש בזמן שהשדה היתה על נכרי
אין התבואה זו כשורה לשמר הגם שהקצירה נעשית על ידי ישראל,
ואינו מוכן מהיכן ילפו רבנן דבר זה להוציא את המקרא מממש
הפשוט. כי משמע הפשוט הוא שהקצירה ההא על ידי ישראל ולא
על ידי נכרי ואשילו האמר שמשמע של קצירם הוא שהתבואה
הנקצרת ההא משתיכח לישראל ולא לנכרי, א"כ למה לא חספיק
שהישראל קונה את התבואה אשר עודנה בקמה והישראל קוצר
אותה, וא"כ מה היא כל השאלה דענו חכרייא, הלא יכלו לתן ממון
להיכרים שאלו ישראל בעד התבואה אשר בקמה ולקצרה ולהביא
ממנה את השומר. והש"י פירוש כדי להבין את השאלה דענו חכרייא,

שמכניס קצירם נשמע שר"ך שהתבואה ההא גדולה עד שחכה ראוי
לקצור בשדה של ישראל, אבל אינו מנואר מזה לן דין זה. ועוד, אם
אנו אומרים שמשמע של קצירם הוא התבואה והרי היא כאלו כחצב
ראשית התבואה, מזה לן דקצירת נכרי פסול, ומדוע לא יכ"י כשר
לשומר תבואה שגולה בשדה של ישראל והנכרי קצר אותה בשטח
ישראל. ובגמ' גם אומר ולא קציר נכרי והרמב"ם השמיט את הדין הזה
לגמרו. ולא ראיתי במפרשי הרמב"ם טעם להשמטת א.

כ"א) ואולי יש לומר טעם למה השמיט הרמב"ם ז"ל את הסוגיא
הג"ל דר"ה משום טעם דלכ"ן: בפסחים כ"ג. מקשה
הש"ס למ"ד לא האכלנו משמע גם אסור תבואה מקרא האמר רחמנא
לחם וקלי וכרמל לא האכלנו וזמן קוצר לשחא ומאכיל לבהמה, כלומר
דמוהר בהנאה, ומשני, שאני החם האמר קרא קצירם שלם וכו'.
ואידך, חזקיה דלא נפקא ל"י הנהא מלא האכלנו ולא איבעריך קצירם
למכרי אמר לך קצירם דכל ישראל קאמר ואורחא דקרא לאישתעווי
הכי, רש"י. ואנחי לא אמר חזקיה דאיבעריך קצירם ללמד דנשעין
שהגדול התבואה בשדה של ישראל. ובחוס' שם ד"ה. קצירם שלהם
יבא. היונה לרש"י"א הג"ל דהאח להכי הא איבעריך לברשיטין במנחות
ש"כ. קצירם ולא קציר מלוב וחזקיה גמי לטע' הכי. וי"ל מדלא
כתיב ראשית קציר והוי מני למכתב קצירך וכתב קצירם ש"מ תרחו.
ש"כ. וקשה דלפי הש"ס דר"ה איבעריך קצירך או קצירם למעט תבואה
שגולה עד שלש בשדה של נכרי. ובכן אפשר דהרמב"ם ז"ל כ"י קוביא
על הסוגיא דר"ה הג"ל מהא דפסחים הג"ל לכך השמיט את הסוגיא
דר"ה.

כ"ב) גם בדברי החוס' הג"ל בפסחים שכתבו: וי"ל מדלא כתיב
ראשית קציר והוי מני למכתב קצירך וכתב קצירם שמע
מינה תרחו, הלא דרשא זו למה כתיב קצירם — ולא קצירך — דרשו
בתורה כהנים ומיבא גם ברוס' מנחות כ"ה. ד"ה. קצירם בית
השלמים, שחלון נלמד דמוהר לקצור קודם השומר את התבואה של
בית השלמים וכל בית העמקים דכתיב קצירם, קצירם של בוגם
אחרת. כלומר מפני שהתבואה של בית השלמים וכן בית העמקים רעה
היא ואין מביאין ממנה עומה. והבטויים אלו לר"ם לנאור רבנן ואין
כאלן מקומו אלא במנחת טעם דהקריבה השומר.

איסור אכילת כלאים

סמ"נ
ל"ת מצוה קמה

קמה כלאי הכרם הן [א] מי שזרע חטה ושעורה והרצן במפולת יד ביחד בין שזרען ישראל בין שזרען עכו"ם בין שעלו מאליהן שניהן אסורים באכילה ובהנאה (בכמה מקומות ובקדושין דף ל"ט ועי' לקמן ל"ת ר"ם) שני' סן תקדש המלאה הזרע כלו' סן תרחק ותאסור את שתיהם ודרשין כמ' כל הכשר (דף קס"ו) סן תוקד אש תם תניא נאמר כאן סן תקדש ונאמר לחלו' כל זר לא יאכל קדש מה להלן איסור אכילה והנאה אף כאן איסור אכילה והנאה' לסיכך האוכל בית מכלאי הכרם בין סן התבואה בין סן הענבים לוקה מה"ת ושניהם מצטרפין זה עם זה (בפרק כ' דערלה) בר"א שזרעו בא"י שני' כרמך אבל בח"ל כלאי הכרם מר"ם (בקדושין דף ל"ט) בלאו לא תזרע כלאים יתבאר (לקמן ל"ת ר"ם) איזה סין אסור בכלאי הכרם ואיזה סין מותר וכל ענייני שרשי איסוריהם יתבארו שם בע"ה:

משנת אברהם

כלאים בכרם. ע"ש ופירשו המפרשי המשניות דכל מיני זרעים היינו כגון קטניות ופולין, ע"ש ומה בין ירקוח ומיני זרעים. דמלך הסברה כל הזרעים הם בכלל ירקוח וכן להיפך. אלא שנראה דהרמב"ם ז"ל מחלק בין מיני זרעים שאין בהם כלאים בכרם מדאורייתא אבל בירקות כגון כללים ושאר ירקוח בכרם יש בהם משום כלאים דאורייתא בכרם, ורבינו לא פסק דזה כרמב"ם כי הלא השמיט ירקוח. ומש"ס פסחים ל"ט: מהו דתימא בני מילי בזרעין אבל בירקות לא קמייל, משמע דאין שום חילוק בין ירקוח לזרעים לענין כלאי זרעים.

ומפירושו הרי"ש במשנה ג כלאים ה—ה ה"ל, משמע דכל בני דמונה שם במשנה ומסיים וכל מיני זרעים אינם כלאים בכרם, הם זרעים שאינם לאכילה בלא אלא כמיני פרחים, ובודאי שיש להם ריח טוב ולכן משוימן אותם בחשבול. ולכן כל מיני זרעים אינם בכלל כלאי הכרם חוץ מקנבוס ולוף דהגם שהם זרעים ואינם למאכל דמבואר במנחות ט"ז: דאסרה החורב משום כלאי כרם.

ודר"ן במילין בפרק ראשית הגז כתב גם כן דהפירוש שם במנחות הוא דרך קצובם ולוף הם כלאים בכרם מדאורייתא לפי גדולים הרבה ואיכא פרובוציא ושארן אשכולות כגפנים לכך אסורין הגם שאינם נאכלים אבל שאר זרעוני גינה שאינם נאכלים אין אסורים בכרם משום כלאים מדאורייתא. ע"ש. וממילא כל מיני ירק שהוא נאכל הכי הוא כלאים מדאורייתא בכרם.

ודע שאין לחלק בין ירקוח ובין זרעים שהריק חרע צורך מהפרי של הירק וזרעונים הוא מה שחרע מרעונים הנמלאים בהפרי, כי באמת כל ירק חרע כמעט מהרע שהירק מגדל עמו כמו "קווקאמבער, ריבנן, מטרין וכו'" הכל חרע לרוב מהרע שגדל בצורך האוכל חוץ משרדעשיל שזרעים צורך מן האוכל עצמו, ומין זה נחחד רק לפני שני מאות שנה בערך.

הפירושים של קנבוס ולוף אסרה תורה

(ג) **וכרם** דמנחות ט"ז: משעה צאחד שרע כרמי של חצרו סמדר אח כגפנים וכו'. — התם קצובם ולוף אסרה חורה שאר זרעים מדרבנן הוא וכו'. ופירש"י: קצובם. קצא. לוף מיני קטניות. אסרה

[א] מי שזרע חטה ושעורה והרצן וכו'. הנה רבינו כגון מדבר מאיסור אכילה של כלאי כרם ולא מאיסור זריעה של כלאי כרם ועושה, שזה כתב רבינו לקמן בלי"ת סימן ר"פ.

ויש לדקדק בדבר רבינו שגאון כתב דדוקא בשזרע חטה ושעורה והרצן במפולת יד כיחד אסורים באכילה, ולקמן בלי"ת ר"פ כתב בשם הרמב"ם ובשם היראים דבי צבי ה' יאשיה שלש מינים זה דוקא לחייב את הזרע מלקוח על הזריעה אבל הכרם והמלאה נאסרין בלא זה כדמוכה ממה משניות. ע"ש. אי"כ כאן שהמדובר מאיסור אכילה למה פרט דוקא בשזרע חטה ושעורה והרצן במפולת יד כאחת. והגם שהביא שם בשם ר"י והוא דהו"ס קידושין ל"ט, דכל אלו המשניות דל"ז כר' יאשיה, אבל לקמן במשנה דגם רבינו כותב דלענין איסור אכילה לא בעינן דוקא חטה ושעורה והרצן במפולת יד. ואפשר דסמך רבינו על מה שכתב לקמן בסימן ר"פ ביוהר פרטיות, ובאן הכוונה, הנה דלענין איסור זריעה בעינן מפולת יד אבל איסור אכילה הוא בכל אופן.

רבינו השמים מרברי הרמב"ם הדין של ירק הנזרע עם הגפן

והגם דנראה מדברי רבינו כאן שהשתיק כמעט את הלשון מדברי הרמב"ם ז"ל מאכלות אסורות י — ו, מכל מקום נראה שהשמיט מדברי הרמב"ם מדברי ריש ההלכה, שהרי הרמב"ם שם כתב: כלאי הכרם כוזה, מן ממיני תבואה או מיני ירקוח שזרעו עם הגפן בין שזרע ישראל בין שזרע עכר"ם בין שפלו מאליהן בין שנטע הגפן בחוף הירק שיהיה אסורים באכילה ובהנאה שנאמר סן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם, וכו'. ומלא שרבינו שינה מדעת הרמב"ם, שהרי השמיט את אשר פסק הרמב"ם דאפילו מיני ירקוח שחרעו עם הגפן הכל נאסר באכילה ובהנאה. ונראה שבדן ירקוח עם הגפן פוסק רבינו כהיראים בסימן שפ"ט שלא הזכיר ירקוח. וכן נראה ממשנה מפורשה בכלאים ה — ה, הארום — מן ירק שעליו רחבים ונותנים אותו בחשבול וקורין לו בערב"י סיסנצ'ר, דרעורה — והקיסוס ישושנת המלך וכל מיני זרעים אינן

הוא דבר זה וכתב: ומותר לומר לנכרי לרוע לו כלאו זרעם
 לנחמולה — שם המדובר בארץ ישראל, וכתב הדברים בשם הרמב"ם
 ה"ל — ע"כ, ור"ל אפילו בשל ישראל, כלומר העור מסנור שהרמב"ם
 החזיר לומר לנכרי לרוע כלאו זרעם בארץ ישראל אפילו בקרקע של
 ישראל ולא דוקא בקרקע של הנכרי כמו שפירש הרב קארקוס הביאו
 הכ"מ, ואינו יודע למכ כיון שאסור לקיימו איך יב"י מותר לומר
 לנכרי לזרעם. ע"כ לשון העור. והקושא הוא קאשייה הראב"ד ה"ל.

והב"מ שם וכן הביאו הכ"מ, חידן דברי הרמב"ם דהא דאסור
 לקיימו היינו דוקא לאחר שהשרישו אבל מקמי השרשה
 מותר לקיימו, והש"ח כשאומר לנכרי לרוע מותר לו למכור שדה
 זרעה כלאים לנכרי דמיים יקרים קודם שהשרישו. ע"ש. ולא אכחד
 שכנס שהדברים ה"ל ואמרו מאה גדולי עולם כהכסף משנה
 והב"מ ז"ל לא זכיתו להבין את דבריכם כלל. (א) למכ יחפון
 הישראל שהנכרי ירע כלאים בשדהו בארץ ישראל כדי שיוכל למכור
 את השדה לנכרי קודם השרשה, הלא לא יקח יותר בעד השדה זו
 אם תהא זרעה לא כלאים אלא זרעים הנותרים לרוע, ומפולס
 לא שמענו ששדה הנזרעה כלאים נמכרת ביותר מאשר שדה כשירה.
 אדרבה, אם ירעה לא כלאים יוכל למוכרה לישראל ואם תהא
 זרעה כלאים לא יוכל למכור אלא לנכרי ודוקא במשך ימים ספורים
 עד שבכלאים לא ישרשו. (ב) הלא אסור למכור בארץ ישראל שדה לנכרי
 כלל כנמשנה ובגמ' ע"ז כ"א. גם דברי הר"י קורקוס אונס מבינים
 שכתב דכפיתוס הוא שמוחר לו לישראל לומר לנכרי שחרע כלאים
 בשדהו של נכרי אף אם הוא בשליחות ישראל. "ולאורכו" מותר. מה
 שליחות יש כאן אם אין השדה ולא הכלאים שארע של ישראל אלא של
 הנכרי, לכל היותר אין זה אלא שהישראל מיען להנכרי לרוע כלאים
 בחוץ שדהו של הנכרי, מה "לאורכו" יש כאן מה ידווח הישראל אם
 הנכרי ירע כלאים בשדהו.

ז וזהו הרבה שנים בהבתי בספרי מבית אברהם הנק' א' של על
 ספר חסידים, דף ע' ד"ב, ובשיקף הדבר, דברי הרמב"ם
 ה"ל, ובש נקעתי בהרמב"ם מהיר טוהר לנכרי שזרע כלאים בחוץ
 שדהו של ישראל משום דאמירה לנכרי אינה אלא נראה, ובכלאים
 האיסור הוא רק על הפועל ולא שאסרה תורה את הפעולה, שהרי
 אפילו נמ"ד הקקים בכלאים לוקח היינו דוקא אם עושה מעשה
 לקיים את הכלאים בשדהו כדאיתא בסנהדרין ס"ד, כגון שאחד
 זרע כלאים וזהו זה ופסקה גדר וכיוצא בזה לקיים את הכלאים, אבל בלי
 מעשה לא אסרה תורה בכלאים לכן גם אמירה שאינה מעשה אלא
 גרמא גרודא בכלאים מותר, ולא דמי לסיורם, שבהקשה הראב"ד ז"ל,
 משום דנני סיורם גם גרמא אסורה משום דהתורה אסרה את
 הפעולה ולא את הפועל בלבד. ע"ש.

א"ל שעתה נראה לי שאי אפשר לומר כלל דכלאים איסור הוא
 רק הפועל ולא הפעולה שהרי שם צ"ע ס"ד. אמרין אין
 שידרים עם עפ"ים בכלאים אבל עוקרין עמו כדי למשטו את
 החיפלה. כלומר מותר לו לישראל לוקח שטר מן העכו"ם להשליך
 את הכלאים לאיבוד ואש"כ דהישראל רוצה בקיומן שלא ייעקרו
 מאלהין עד שיעקרו הוא ויקבל שכרו מאת הנכרי, משום דעל ידו
 ששוקר את הכלאים ממשע בחיפלה. הרי שיש תואר למעט בחיפלה
 בכלאים. וראה שם בחום' דהואו אין עודרין וכו' הוא בין לרש"י
 ובין לחכמים. שבע מינה דרמזות הוא גם שלא תהא כלאים בשדה
 ולא דוקא שלא לרוע כלאים. ובזו הקשה איך יאמר הרמב"ם
 ז"ל שמוחר לנחמולה לומר לעכו"ם לרוע כלאים בחוץ שדהו. אם
 לא שופרס דהרמב"ם לא תפרש את הש"ם ה"ל בחום' אלא שלא
 נאמרו הדברים אלא אליבא דר' עקיבא אבל לדברי חכמים אפילו
 לקיימו נמי שפיר דמי ובהו מיידי דעניד בחינם והאיסור הוא משום
 מתנת חינוס ע"ש. וראה בספר חסידים ח"ג דף ר"ע שכתבתי בסוגיא
 ה"ל והנני מעתיק כהאן כי משם תלמוד לכתן. שהרי באמת לו

חורה בכרם שאין זרעם כלה שיש להם שורש. לשון אחר: קנינזם
 ולוף אסרה חורה דכתיב כרמך כלאים זרעם הדומין לברם ובהנך
 חולין אשכולות בעץ ענבים. ע"כ. מדברי רש"י ה"ל בין ללשון ראשון
 ובין ללשון שני מנזאר דהגם זרעם בכרם אינו דאורייתא אונס
 קנינזם ולוף שם ג"כ זרעם מכל מקום הם כלאים בכרם מדאורייתא.
 ויש להבין מהיכן הולירו חכמים דבר זה, הלא כתיב בחורה נפרשה
 ויאל סחם לא חרע כרמך כלאים. חינוח או חמרון דכלל הזרעם אין
 איסור כלאים אלא מדרבנן או שפיר וכלל לומר דחכמים לא אסרו
 אלא קנינזם ולוף ולא שאר זרעם אבל כשאנו אומרים קנינזם ולוף
 "אסרה תורה" משמעו שהיא דאורייתא, ואינו מוכן מהיכן הולירו
 חכמים שרק שני אלו הם אסורים מדאורייתא ולא שאר זרעם.

ג ונראה שלכך פירש הרב ר' חיים כהן, הונח בגליון של הנ"מ
 בשעט מקובלת שם: קנינזם ולוף אסרה חורה, בגליון
 נחמיה, כלומר וכי קנינזם ולוף הוא מדאורייתא ושאר זרעם דרבנן
 בעלמא כוליה נמי מדאורייתא טיבה וכו'. ובאמת נפסחים ל"ע:
 למימרא דירקות אלימא מרעיש וכו' משמע דכן כלאים של ירקות
 וכן כלאים של זרעים צמינים שונים אסורים מדאורייתא משום כלאים,
 ולמה נחלק באיסור כלאי כרם כגון שזרע כרמו זרעם שונים חוץ
 מקנינזם ולוף דאמרין דלאו דאורייתא.

ד והרמב"ם ז"ל דהלכי כלאים א—ת, ע, הקדים להפיקוס
 הכלאים: הזרעיים נחלקו שלשה חלקים, הנזאה
 כגון חמשת החמיון, קטנים וכו', והשלישי מהן נקרא זרעווי גינה וכן
 שאר זרעוויים שאינן ראוין למאכל אדם והפרי של אותו זרע מאכל
 אדם הוא כגון זרע הכלאים והשומן וכו'. ובהלכה ע' מחלק הרמב"ם
 בין ירקות חרעווי גינה. שמה שדרכן של בני אדם לרוע מהן שדות
 (ולא ערוגות) כגון הפשתן וההרדל, אלו הן הנקראים מיני זרעם,
 ומה שזרע ערוגות פרוגות קטנות כגון הלפא והלגון וההרדום והכלאים
 וכו' — אלו הן הנקראים מיני ירקות.

החילוק שבין זרעים לירקות

ו לדעתי נראה שאין כוונת הרמב"ם לומר שכל החילוק בין זרעים
 וירקות הוא אם זרעים אותם שדה כולה או ערוגות
 ערוגות אלא בעיקר הם מחולקים ומבויים צמיניהם אלא שהוא ז"ל
 מוסיף עוד סימן שהזרעים זרעים שדה כולה והירקות זרעים ערוגות
 ערוגות. והרמב"ם ז"ל שם מונה מרור בין הירקות וראה בש"ס
 פסחים ל"ט ה"ל שם המדובר אם מרור ירק או זרע.

ה ובצפנת פטנת הלכי כלאים ה—ג, כתב על מה שכתב
 הרמב"ם: ואינו חייב מן התורה — על זרעת
 כלאי כרם — אלא על קנינזם ולוף וכיוצא בזה מזרעים שנגמרים עם
 הנזאה הכרם אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם. ע"כ. וכתב
 הצפת פטנת דס"ל להרמב"ם דהא דאמרין בשבת קל"ט גבי בשחא
 בכרמא שריבנא, ופריך הש"ם הרי זה פלוגי רבי ערפון וחכמים
 ורבי ערפון סובר דבשחא בכרמא אין משום כלאים וכל המקול
 בכלאים בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ ומשני לפי שאינן בני תורה.
 כלומר, משום דהוי ספק אם בשחא הוא ירק ואסור בכרם או מן
 זרע ומותר בכרם. כלומר מכאן הוליה הרמב"ם את החילוק בין
 ירק לזרע ע"ש. והוא דלא פירש"י שם בשבת דהספק הוא אם
 הוא ירק או ממין אינן שאינו כלאים בכרם. ודברי ה"ם יש להם
 שורכה שהרי הרמב"ם עותן סימן צ"ח ה"ל אם זרע בכל השדה או
 ערוגות. ערוגות

אם מותר לומר לנכרי לרוע לו כלאים

ו ולע"ז באות ג' הבאתי דברי הרמב"ם כלאים א—ג שמוחר
 לומר לעכו"ם לרוע כלאי זרעם, והראב"ד ז"ל השיג
 עליו: אם אמרו נחמן לארץ יאמרו בארץ וכו'. ובעור סוף סימן ר"צ

לפלא של טעמי כליו של הרמב"ם ונס הראב"ד ז"ל לא השיגו על דברי הרמב"ם שמחיר לומר לגוי לרוע כלאים בשדהו, ואפילו נאמר שהגוינה בשדה של גוי, מזה דמיון שיש חיוב על ישראל למעוטי חיפלה ואל אחת כמה וכמה שאסור לומר לגוי לרוע כלאים.

לא החנם למעוטי חיפלה. קושיות רעק"א ו"ל

בכתב יד

אור"ם בסגרת הרין הי"ל הדיבא דעביד לנורך מזה היינו לנורך עלמו וליבא משום לא החנם, ראיתי בכתב יד של חלמידו של רעק"א על מסכת גיטין, הוא חידושים על מסכת גיטין מאת רעק"א שלא הודפסו עוד — גם יש בו משט חידושים על מסכת גיטין שכבר הודפסו — אשר בהספריה שלי, שהקשה, לפני זה קשה מסוגיא דמ"ו ס"ד דבני להביא ראיה דכל למעוטי חיפלה שפיר דמי, מזה דאין עזרין עם הנכרי בכלאים אבל עוקרין עמו כדי למעוטי את החיפלה, סבריה הא מני רש"י דאמר המקיים בכלאים לוקה, — זאלו למעוטי חיפלה שרי, ודחינו לא הא מני רבנן, אי רבנן מאי איריא עוקרין אפילו קיומא נמי שפיר דמי, הכא במאי עסקין דעביד בחינם וריי הוא דאמר ליתן להם מהנת חינם אסור. ופריך, מדמי נשמע לרשיק, כלומר, מדמה ריי איסור דידי של נתינת מהנת חינם משום מיעוט חיפלה, נשמע לרשיק דשרי נמי איסור קיים בכלאים משים מיעוט חיפלה, ע"ש. ולדברי הרין הי"ל איך נשמע מדברי לרשיק, שאני באיסורי דמ"ו, דבזמן שהיא עתה מהנת חינם כדי למעט בחיפלה, הרי אין כאן שום איסור, דאין זו מהנת לעבוים אלא לנורך עלמו, לנורך מזה הוא טובה, אבל מה יועיל למעוטי חיפלה לגבי רוצה בקיומן של כלאים שיש צוה איסור נשום מקיים בכלאים. ואיך שרין איסור משום מזה. והגאון הנה בנש"ג. והוא קושית עומה לכאורה. ועוד הקשה רעק"א ז"ל בכתב יד הי"ל, בסוגיא דמ"ו הי"ל דהש"ם מוקי בהריחא דרבנן דרשיק דאין איסור המקיים בכלאים, וגם כריי דיש איסור של לא החנם, וקמ"ל דבכאן מותר לתת להם מהנת חינם משום דמזה למעט בחיפלה וזה קשה מאד, דאי רבנן אחיא, אי"כ אין כאן מזה דהא סברי דאין איסור במקיים בכלאים, ומאי למעוטי בחיפלה יש כאן. וגם אפילו אחיא הכך ברייתא כרשיק. ג"כ קשה מה למעוטי בחיפלה יש בכלאים, הא כהז הרין, דדוקא בפ"ו, ישראל מזה לשרש אחרים ולאבדה, אבל בכלאים הגם שאסור לקיים אבל אין ישראל מזה לשרש אחר כלאים ולאבדם, ואי"כ אפילו לרשיק מה למעט בחיפלה יש בכלאים של נכרי, עכ"פ לרבן דמותר לקיים צדדיי שאין כאן שום מזה ולמה יתיר ריי האיסור של לא החנם, כי"ד בקאף שינוי הסגנון.

חידושים לקושיות רעק"א ו"ל הנ"ל

ראש"ר להקושיא הראשונה של רעק"א הי"ל, לאחר השינוי נראה לי דעיקר השקלה ועריא בגמ', הוא לגבי אס כל למעוטי חיפלה מזה הוא, דשמה אין זה ענין כלל שימשך מזה, כלומר, השאלה הראשונה בש"ס: סברו לטבול ציין נסך מהו מי אמרינן בין דרוצה בקיומו אסור, כלומר, דאס נחיר לו להישראל להינות משכר זה אשר יבצר את החביות של יין נסך, יהי רצונו שלא יבצר החביות מעומה אלא על ידו, וזה חשוב רוצה בקיומו, לכן אמרינן דאסור לו להישראל להינות מחיותו בשכר, דאז לא יהי הישראל משונן בקיומה של החביות, והגם דאס נאסור לו את השכר, לא יבצר את החביות, וישאר ביין נסך, קיים מאליו, אין אלו מחשבים צדא, כי אנו מוששים רק שלא ירצה הישראל בקיומה, אבל מה שיחייבים מאליו בלא רצונו, אין קפידא, או שמה אנו מעונינים שלא יחייבים ביין נסך, משום שאנו חשבים למעוטי חיפלה, הכולנה, שמהי חובתה עלינו למעט את היין

נסך מליאותו, ולא די מה שאין אנו רוצים בקיומה, אלא יש מזה לעשות צפול דבר בכדי למעט בחיפלה. לכן סברו שהוא נועל לטבול את החביות הוא שבר למעט החיפלה ומותר. ועל זה מביא הש"ס ראיה דיש מזה למעט בחיפלה מדחייה אבל עוקרין עמו כדי למעט את החיפלה, סבריה הא מני רש"י הסובר המקיים בכלאים לוקה, ובכן זה דומה ממש לייך נסך שיש איסור להיות רוצה בקיומו, ולכל זאת עוקרין עמו, משום דאי נאמר דאסור להינות מן השכר לא יעקר הישראל את הכלאים, והגם דלא יהי רוצה בקיום הכלאים, אבל לא יהי עושה פעולה למעוטי חיפלה, לכן אמרינן דמותר לו להינות מן שכר עקירת הכלאים, כדי למעט בחיפלה ושכר זה הוא לוקה בעד מעוטי בחיפלה, כן נמי בשכרו לטבול ציין נסך. ועל זה דמי הש"ס, הכא במאי עסקין כגון דעביד בחינם ורי יחובה היא, ודלא כרשיק, ועל זה שוב הש"ס מדמה דחור הי"ל, מדרי יהודה נשמע לרשיק, כלומר, כשם שריי מחיר איסור מהנת חינם, נשום דסובר דאין האדם ששה אחת לשם מהנת לעבוים, אלא עיקר כוונתו הוא לשם למעוטי בחיפלה, ויהיו למעוטי בחיפלה מזה הוא, הרי אין זה לעומת העכו"ם אלא לעומת עצמו, לעשות מזה, אי"כ כשי"כ נשמע מכאן שיש עלינו חיוב למעט בחיפלה, ולא די לנו כמה שאין אנו רוצים בקיומה, אלא מזה "חובותיה" היא בפועל, ולא שהמזה היא "בשליח" לבד, כלומר, מזה שלא להיות חפזים בקיומה, כן נמי לרשיק הסובר שיש איסור לקיים את הכלאים, אין הפירוש שיש עלינו חיוב של שליח לבד, כלומר, שלא להיות חפזים שיהי כלאים בחיפלות, אלא החיוב הוא בהלעט — בפועל, למעוטי חיפלה, ולכן גם רשיק יחיד לעקור עם העכו"ם אפילו בשכר, משום שאמרו, דהשכר הזה אינו משום שרוצה בקיום הכלאים, אלא אדרבה השכר הזה הוא נועל מאת הכו"ם ממה שהוא מעקר את הכלאים של הנכרי שהוא מזה חובתה של למעוטי בחיפלה, ואין כאן קושית כלל השיטת הרין הי"ל בניטון, אלא השיטת הרין ז"ל מסחיטת מש"ס הי"ל.

וא"ל תמיה הרי הוא נועל שכר בעד עקירת הכלאים ובעד שכיחה החביות, אם כן נהנה סוף כל סוף מאיסורי הנאה, דבצר כחכתי בספרי ח"א לשי"ת, דף קפ"ג, דמה שאדם נועל שכר פעולה וכפועליו הוא מקיים מזה, גם נעילת השכר הוא חלק מן המזה, והנחתי ראיה לזה ממ"ק א, דיואלין של הכלאים בחוששית, וכו'. ע"ש היטב. גם מה שכתבתי שם בנהנה מאיסורי הנאה על ידי מנות החורה, ע"ש. וראי לזה גם מש"ס הי"ל דמ"ו, דכל השקלה ועריא הוא משום שרוצה בקיומה ילא משום שנועל שכר.

אבר תאבדון, נוהגת רק בארץ. ונתחתם את מובחותם, נוהגת בארץ ובחו"ל

ובנוגע לקושיא השני של רעק"א הי"ל לפני מאי דמוקי כרבנן דרשיק דאין איסור במקיים בכלאים למה יתיר ריי האיסור של לא החנם משום מזה של למעוטי בחיפלה הא אין צוה שום מזה, דהא אמרת דאפילו לקיים בכלאים מותר. באמת היא קושיא עמומה. חולם מדברי רש"י שם נראה, דהגם דלא איכפת לנו אי רוצה בקיומן, לכל זאת אס עוקרין יש צוה משום מזה של מיעוטי בחיפלה. ודומה דבר זה למאי דפסק הרמב"ם ז"ל בלכ"ו ע"ז, ז — א, שכתוב לארץ אין אנו מצויים לרדוף אחרי עבודה אה ולשרטה, אבל זה צדור שאם משרש ע"ז בחוץ לארץ מקיים מזה של חורה, אלא שאין קום ושם במזה א, כעין מזהו ליתא שאין מזה שיכרי לו לאדם צד של ד' כנפות להעיל צו ליתא, אבל אס לוצם צד של ד' כנפות עם ליתא מקיים מזה דאורייתא, כן נמי גבי לרבנן הגם דלא איכפת לן אס מקיים בכלאים אבל לכשעוקר את הכלאים הרי הוא עושה מזה, וכן הוא דעה הרין דאפילו לרשיק אין אנו מחייבים לשרש אחר כלאים של עכו"ם ולאבדם אבל באם עושה כן מקיים מזה וזה הוא שקראו

ממעט נהיפלה. וכפרע לסכנת הרמב"ם ז"ל נמוי דכל כלאים הוא נגדר של ע"ז, ממילא כגם שהמחבר ע"ז מקיים מצוה כן נמוי במחבר את הכלאים.

ורב"ר הרמב"ם הג"ל בע"ז, ז — ת, מעורבים בספרי פרשת ראה ודרש לי מדכתיב מן המקום ההוא, כלומר, המליץ של חנך האבדון המצוה לרדוף ולפרש את בע"ז, היינו דוקא מן המקום ההוא, ולא בחו"ל, אבל יש עוד מצוה של ונתחם את מצותהם ובערם, גם נפרשת ראה, וזו היא מצוה אשילו בחו"ל כלומר, אם מקיימים אותה מקבלין עליה שכר מצוה, ולכן בסנהדרין לי דבעי עשה בע"ז היכי משכחת, לא משני מקרא דאבדן האבדון, אלא מקרא דונתחם, משום שעשה זו נהנה בכל מקום.

ח) ובפשוטות וראה שהרמב"ם ז"ל סובר כמו שכתב בהל' י — ו, דבני נח מותרין על הכלאים של הרבנות אילן, וראה בקידושין ל"ט. מקום שהקפתי לך, לכך כתב כאן דמותר לו לישראל לומר לנכרי שחורש כלאי זרעים בשדהו של ישראל, ומיירי שאינו משכיר לו את השדה אלא כהיגס הוא מעט לו לזרוע כדי שלא תאשם האדמה, ומשמיענו כגאון שאין בני נח מותרין על כלאי זרעים אלא על הרבנות האילן כגיל בהל' מלכות. ויודאו מיירי שאין הנכרי רוצה לזרוע אלא כלאים דאם לא כן למה יאמר לו לישראל לזרוע כלאים. והגם כגם פירוש זה דחוק לא נמנעתי לכתבו ויבא זה פירוש דחוק נוסף על הפירושים שפירשו אחר קידמו אותי.

ט) הרמב"ם בהל' מ"א, י — ו, כתב בין שורש ישראל ובין שורש עכו"ם בין שעלו מאלהין וכו'. וכתובי קידושין ל"ו: ד"ה כל מצוה, כתבו דנידושלמי פרוך על המשנה האומרת: כל מצוה החלויה בדרך אינה נכונה אלא בדרך חזק מן הערלה והכלאים ר"ל אומר אף החדש, אמר לא תני הלה, ומשני: לפי שאינה נעושה של נכרים וכו'. מתחבר דערלה והכלאים נהנות גם בנכרים. וכתובי ע"ז. ס"ג: ד"ה, אין עוררין עם הנכרי בכלאים. הביאו ג"כ דברי היה שהכלאים של נכרי אסור והנזו בדרך שאר הלאי מדברי הירושלמי הג"ל.

השימות בדין זריעת כלאים בכרמו של נכרי

י) ובירושלמי כלאים, ז — ג, כתיב, זכרים כ"ב. לא הזרע כרמך כלאים, אין לי אלא כרמך כרם אחר מניין ה"ל כרם ולא כלאים. אמר רבי אלור דר' מאיר הוא דר' מאיר אמר אין לגוי קנין בדרך ישראל לפוערו מן המעשה ופירשו המפרשים: מדלא כתיב כרמך לא חרש כלאים אלא לא חרש כרמך כלאים ש"מ דמכל מקום אסור לזרוע כלאים אשילו בכרמו של נכרי — בדרך ישראל דאילו בחזק לארץ כלאי כרם אינו אלא מדברי סופרים — ועל

זה אומר ר' אלעזר דהיינו דיקא אליבא דר"מ דאמר אין קנין לגוי בדרך ישראל, לכך לר"ך קרא מיוחד או דרשה מיוחדת לחייב את ישראל בשורש כלאים בשדה של נכרי, אבל לרבנן דסברי יש קנין לגוי בדרך ישראל אין לישראל חייב אם זרע כלאים בשדה של נכרי. ר' יוחנן אמר דברי הכל הוא חסתר בגוי שורש כרמו כלאים ולקחו ממנו ישראל, כלומר דבאופן זה אשילו מ"ד יש קנין לנכרי בדרך ישראל מורה שהזכירה החזקה את לישראל שקנה הקרקע מגוי לעקור את הכלאים שורש הנז, ע"ש, נמצא דהי דוקא לישראל אבל בחזק לארץ דיש קנין לנכרי בקרקע שלו אין כאן איסור לישראל לזרוע כלאים בשדה של נכרי. ומאי דאמרו בירושלמי המונח לעיל אות ח) דערלה וכלאים טובג בנכרי, בע"ז לר"ך דאמר דהיינו בדרך ישראל היינו דוקא למ"ד יש קנין לנכרי לישראל או בדמוקיו ר' יוחנן שורש הנכרי שדה לישראל כלאים ומכר את השדה לישראל.

יא) ור"מ זרע הנכרי בדרך ישראל שדה של ישראל כלאים בין בשליחתו של לישראל ובין שלא מדעתו, בודאי שיש לו דין כלאי כרם ואסור בהנאה שיהי לא עדיף מעלי מאלהין שכתב הרמב"ם ז"ל במא"ס אכורות, י — ו, שאסור באכליה ובהנאה. ובחזק לארץ כלאי כרם מדברי סופרים.

יב) ורמב"ם ז"ל בהלכות כלאים, א — ג, כתב: אסור לזרוע כלאים לעכו"ם ומותר לומר לעכו"ם לזרוע כלאי זרעים. ואסור להדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקרן ולא קיימן אינו לוקח. ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים נידו בחזק לארץ ואשילו לערב זרעים לכתלה ולזרען כחלה לארץ מותר ודברים אלו דברי קבלה, ע"ל. והראש"ד גם הניב: א"ל. אם אמרו בחזק לארץ יאמרו בדרך ובלא אף המקיים לוקח ואין אפשר שלא ינכס אותם ולא יבקר אותם ובלא הוא מקיים בידיו. ועוד אמירה לעכו"ם באיסור לאו בעול ולא איפשיעא ולתומרא בעל מילתא, ע"ל. כלומר הראש"ד ז"ל מקשה על הרמב"ם ז"ל דאין מותר לישראל לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים בדרך ישראל הלא אמירה לעכו"ם באיסור לאו היא איפשיעא דלא איפשיעא בנח"ל דף ז'. וראה גם בבב"ב משנה מה שכתב בשמו יגם כגם ה"ר קורקום.

יג) ואר"י יש לומר דהרמב"ם מחלק בין שאמר לעכו"ם מהם לזרוע לו כלאים ובין שאמר לו לערב את הזרעים לכתלה ולזרוע אותם, שיהי רבב כתב גם לכתלה דנח"ל מותר לו לישראל. אשילו לערב זרעים לכתלה ולזרען" הרי דסובר דלעבד לכתלה את הזרעים ולזרען מותר. לכך אפשר סובר דאשילו בדרך ישראל לא אסור אמירה לעכו"ם אלא דוקא כשמתפרש לו לערב הזרעים לכתלה ולזרען אבל כשאומר לו לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים בזה לא אסור משום אמירה לעכו"ם. שוב מלאחי במראה הפנים על הירושלמי סוף ערלה שכתב גם כן לפרש את דברי הרמב"ם כ"ל. ובזרך שבנוחתי.

איסור ערלה

ס"ט ז

ל"ת מצוה קמו

קמו [א] הנוטע אילן מאכל הסירות שקרשה אותו אילן כל שלש שנים משהיה גטוע הרי אלו אפורין באכילה וכחנאה שני שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל וכל האוכל מהן בזית לוקח מה"ת כר"א בנוטע בא"י שני' כי תכאו אל הארץ אבל איסור ערלה בחו"ל הל"מ כדאמר בקידושין (דף ל"ז) [ב] כן הל"מ שודאי ערלה בחוצה לארץ אסורה ופיקוח מותרת ובהלכות נטע רבעי יתבאר (כס"ע קל"ז) דברים האסורים משום ערלה ודברים המותרין ותניא בקידושין (דף ל"ח ובפר' בתר' דערלה) ומסקנא כך היא שפסק ערלה וכלאי הכרם בארץ אסור ובסוריא שהוא ארם צובה שנכש דוד מותר ניצוד היה כרם ערלה וענבים נמכרים חוצה לו היה ירק וזיע כנרם וירק נמכר חוצה לו שמה מסנו הוא זה שמה מאחר כפוריא מותר ובח"ל אפי' ראה הענבים יוצאין מכרם הקרל או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן והוא שלא יראה אותו כוצר מן הערלה או לוקח מן הירק כידו כרם שהוא פסק ערלה או פסק כלאים כא"י אסור ובסוריא מותר ואין צ"ל בחוצה לארץ כראיתא בס' בתרא דערלה (דף פ"ג) שנינו בקידושין (דף ל"ו) מצוה שאינה תלויה בארץ נהנת בארץ ובח"ל וכל שהוא תלויה בארץ אינם נוהגין אלא בארץ חוץ מן הערלה וכלאי הכרם רבי אליעזר אומר אף החדש, שנינו פתם משנה בסוף מסכת ערלה (דף פ"ג) החדש אסור מה"ת ככ"מ והערלה הלכה והכלאי מר"ם ונרסינו בירושלמי (שם ובתוס' דקדושין סביא בד"ה כד דף ל"ו) רבי יונה בעי למה לא תנינן אף החלה פי' אפי' היא מדרבנן שהרי שנת כלאים שהן מדרבנן ומתירן שם אפר רב יוסף לא נשנית משנתינו אלא בדבריה' הנוהגים בישראל ובעכו"ם אבל הלכה אין נהנת בעכו"ם הא למדת שקרלה וכלאי הכרם וחדש נוהגין בחוץ לארץ אף כשל גוים וגם אומר ביבמות (דף קכ"ב) גוי שהיה מוכר פירו' בסוף ואמר פירו' הללו של ערלה הן של נטע רבעי הן לא אמר כלום לא נתבין זה אלא להשיב מקחו שהסירות מאילן בחור הם טובים יותר ועוד אומר בס' אין מעמידין (דף ל"ח) שהגבינות

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דאפילו לאו הכתיב מפורש בתורה אם אינו דומה ללאו דחסימה אין לוקח עליו מכל שכן אם אין ללאו הכי כתיב בתורה כלל אלא ידפנו מהלכה למשה מסיני, כדלוי שאינו דומה ללאו דחסימה. ובפרט אין יחזרו בו הא נשעת התראה לריכים העדים להתרות בו משום לאו הכתיב בתורה. ואינו דומה ללאו הכתיב בתורה אלא שהקיום להלאו הוא מהלכה למשה מסיני דאז יכולים להתרות בו על הלאו הכתיב בתורה, כגון מעביר ד' אחות נרשות הנשים דאמרינן בפרק הזרק דהילכתא גמירא לן, וכן יש מהראשונים האומרים שכל המלאכות דשבת הלכה למשה מסיני גיבוי, מכל מקום יכולים להתרות בהשגחה המלאכה משום לא תעשה כל מלאכה המפורש בתורה.

הפירוש בירושלמי וכי לוקחין על הרבה

ז' ובספר לפנה פענוח מאלכות אסורות י' כחצ גס כן כהרל אלא שמיאז בשם הירושלמי חזר פסק ט', וכי לוקחין על הלכה, כלומר והוא ז"ל מפרש שהכוונה וכו' לוקחין על הלכה למשה מסיני, אבל באמת שם לא החבר כלל הלכה למשה מסיני אלא שם יש לפרש הלכה מלשון דין, כי לא מנינו בשום מקום שיש הלכה למשה מסיני לענין עבד שקיבל חירות, ובמקום שיש הלכה למשה מסיני בדניי חירות מפורש בגמ' הלכה למשה מסיני כגון האיש מדיר את בנו בחיור ואין אשה מדרת את בנו בחיור, ואמרינן בגמ' מאי עמאל אחר ד' יוחנן הלכה היא בחיור, וכחצו בחריים שם הלכה. הלכה למשה מסיני, וראה שם סי' א:

[א] הנוטע אילן מאכל וכו'. כלשון כדמצינן בל"מ מאלכות אסורות י' — ט.

[ב] וכן הלכה למשה מסיני שדלוי ערלה וכו'. כלומר, מה שערלה דלוי אסורה בחו"ל היא הלכה למשה מסיני ולא הלכתא מדינה פירשי' הדיבוריה הם עליהם בחו"ל לארץ, כלומר מדרבנן, כדאמר רבי יודא אחר שמואל אלא כה יוחנן דהיא הלכה למשה מסיני, קידושין י"ח : אלא דכך בלא ההלכה למשה מסיני דדלוי ערלה אסורה וספק מותר בחוץ לארץ, וכן הדין לכלאי כרם. ומדברי הרמב"ם בהלכות אסורות י' — ט, י, משמע דעל אכילה ערלה אין לוקחין אלא על אם היא ערלה שבארץ ישראל ילא בחוץ לארץ. והטעם הוא פשוט משום דהלאו שכתוב בתורה שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל, זה סיבב על דלמעלה היינו דכתיב וכו' תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל, ויקרא י"ב — כ"ג, אלא שבחון לארץ נאסרה בערלה מהלכה למשה מסיני, וקיייל דאין לוקחין על דבר שאיסורו אינו אלא מהלכה למשה מסיני, כלומר, שההלכה למשה מסיני לא באה לצדד את מה שכתוב כבר בתורה אלא מחדש דין חדש, דבתורה האיסור ערלה מדרבנן דין בארץ ישראל. וכן כחצו הרמב"ם בספר המלכות י"ח ק"צ: ואיסור אכילה ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני, אמנם לשון התורה בארץ ישראל בלבד. ואם הוליא פירי של ערלה מארץ ישראל ואלו בחוץ לארץ, וראה דחייב כאלו אכלי בארץ.

[א] ומה שכחתי דקיייל דאין לוקחין על דבר שפיקח איסורו אינו אלא מהלכה למשה מסיני, כדכתיב מסנאל. שבו קיייל

לשות יין קתה לפי שנהגין עכשיו בכרמים שלנו כשזומרים אותם בכל שנה ושנה שנוצצים ראש הנפנים בארץ וקורין לה פרובנ"ירה בעז ואחר שהשריש ראש הנפנים בארץ תותכין אותו להבדיל מן השרשים ונעשה כשני נפנים וקניין זה קרוי הברכה ותניא בר"ה (דף ט') לענין קרלה אחר הטטע ואחר המבריק ואחר המרכיב והא דתניא בת"כ (קדושים ס' ה') ונטעתם פרט למבריק ומרכיב זה כשלא חתכו כאמצע שקריין מחובר הוא באילן הזקן ונותן דבינו יצחק טעם להיות מפני שאני דן בכל אחר שאינו קרלה ופסק כותר מאחר שלא ראינוהו לוקט ואף על פי שמטיק בקירושין (דף ל"ט) סתם מטיקת שלא לחרות ברכים מ"מ אמת הוא שפסק כותר וגם פי' שם רבינו גרשם כי לא אמר לפתם מטיקת אלא להם שהיו מקילין גם בודאי שהיו אומרים אין קרלה בח"ל וגם כשנותנין הענבים בניגית גדולה שמה נתכטל באחד ומאתיים אחרי כן כתב רבי' שמשון בן ר' אברהם (בתו' דקדושין דף ל"ו) ח"ל שוב בדקתי בעובדי כרמים ואמרו לי כי רוב כרמים מוכרשים שרוב הכרם באות עשר ידות כמעט ק"י הברכה שקורין פרובנ"ר ושאלתי היאך מבריכין ואמרו לי כשריש לשרש שלש ראשים או ארבעה שיוצא מן השרש ועושין הפירות סמוך לשרש מכסין בעפר כל אותם ראשים מלמטה ואין ניכר השרש הראשון כלל וגראה הראשון כששה נפנים יוצאין כל אחד מן הקרקע ואין דומה בענין זה איסור קרלה כלל שלקולם קיים שורש הראשון ולא גרע במה שנתכסה וגממן בארץ

מ ש ג ת א ב ר ה ם

שיטת רש"י והלכה למ"מ קרוי תורה שבעל פה והוא דאורייתא

ג) וכבר כתבתי במקום אחר מדברי רש"י חולין כ"ז: ד"ה, אין שחיטה לשוף מן התורה. והקשה דלמה תורה לאקושי בהמה למלקח עוף שהכחי שחיטה מן הולך כדאמרינן לשל, ואפילו "מתורה שבעל פה מהלכה למשה מסיו אין לו חלל מדברי סופרים" וכו', משמע דלשעת רש"י הלכה למשה למסיו קרוי תורה שבעל פה והוא דאורייתא ודברי סופרים קול משה. וראה חולין ס"ח. אמר חז"י לא נאמר פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים, ועי' רש"י שם, מכל מקום נשמע גם מהגמ' הי"ל כרש"י דדברי סופרים קול מדברי תורה אלא שהלכה למשה מסיו קרוי דברי תורה. אלא זה דוקא כשהלאו כתוב בתורה והלכה למשה מסיו צ"ח לפרש זה הלאו כמ"ל חו"ט. ומדברי רש"י הי"ל בחולין כ"ז משמע דאם היה מהלכה למשה מסיו לא היו לוקין על זה דאם לא כן מה זה שאומר "ואפילו מתורה שבעל פה מהלכה למשה מסיו אין לוי דאי אמרת לוקין על הלכה למשה מסיו אי"כ אין בוס חילוק בין עוף שנתכנל ובין שלא נשחט כדון ואם כן מה אפילו שכתב רש"י. וברש"י עירובין ד: כי אחאי הילכתא לרובו וכי דלמך ר' יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוץ. פירש"י, דבר תורה. הלכה למשה מסיו בתורה שבעל פה. פי"ט והוא כהחלמה לדברי רש"י בחולין כ"ז, ושם בפירושין הלא המדובר בדבר שהלכה למשה מסיו צ"ח לרובו דרובו ומקפיד עליו אינו בכלל רוחן אח כל צדו.

ד) והגה' בעריפות ידוע שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכי שחיטה מנה פשוטות עריפות, ופסקה ה' — צ כתב שכל העריפות כלולין בהסוגים של עריפה האמורה בתורה והלכה למשה מסיו צ"ח לפרש שהן הסוגים הכלליים: דרוסה, נקובה, הסרה, נעולה, פסוקה, קרועה, נפולה, שצורה, ובשי"ש יו"ד סימן כ"ש מליין אוחס דן חוק נפש. והלא הרמב"ם עצמו כתב בהלכי מחלכות אסורות ד — ו, האוכל בזה ומצד בהמה או חיה או עוף טהורים שנטרפו לוקה שנאמר ומצד צדקה עריפה לא חלבו לכלב השליכון אוחס, וכו', והנה שכל העריפות כמעט אינן אלא הלכה למשה מסיו. ובשי"ש כדאמרתן לשל שצמקוס שהלכה למשה מסיו צ"ח לפרש את הלאו הכתוב בתורה, לוקין על הלאו הזה.

פירוש הרמב"ם והרמב"ן בספר המצות בדבר הבא מהלכה למשה מסיו

ה) והפרי' מנדים בפחימה להלכות עריפות, ד"ה והנה ראינו לפרי חדש וכו' שם בסמוך ד"ה אמנם מה שיש מהעיון וכו', משלם דעת הרמב"ם אם דבר הבא מהלכה למשה מסיו הוא כמו

דבר הורה או דברי סופרים, וכן מה הדיון של ספק בדבר הבא מהלכה ממשה מסיו, פי"ט, והפתיח שם מרמז על דברי הספר המלכות שורש צ: והנה הרמב"ן שם הניב וכתב (בדף כ"ז, הולאה ורש"ל) וכן מה שאמר הרב שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיו נקרא מדברי סופרים כלומר מדרבנן (הניבוי כלומר מדרבנן אינו מלבן הרמב"ם אלא הוא לשון של הרמב"ן) אינו כן וכבר למדתי בעיקר הראשון שספק הלכה למשה מסיו לחומרה בדברי תורה ולא דנו איתו לקולא דבר שהוא מדרבנן וכו' — והרמב"ן ממשיך — וכן הדומה שמה הדעת אמר — הרמב"ם — צמ"ח קפ"ח צענין העריפה שבהמה שיתחדש בה אחת מן העריפות מן המקובלות שאסור לאוכלה ואפילו נשחטה כראוי ומי שאכל מנכרה לוקה מדרבנן. והרמב"ן מוסף: וראה לומר מכות מהדות מדרבנן. ואינו המיה במתכחה זאת וכו' — וכבר חזר בו בהצדו הגדול. — הטובה לדברי הרמב"ם הי"ל במ חלכות אסורות, ד — ו. ובאר המפרשים בספר המלכות הוציא להלוק את הרמב"ם כמה שכתב בספר המלכות האוכל מהעריפות שנתחדשו לוקה מדרבנן אין הכוונה הכות מהדות אלא מלקות ליש דאורייתא, ומה שכתב מהות דרבנן, לזנו לומר הכה שאין מפורש בתורה שאלו כן העריפות אלא שרבנן אמרו לנו שאלו הם בקבלה.

ו) וד"ר עתי' הענייה יש בחירות זה מיום דחוק גדול שהרי כתב מפורש בספר המלכות ל"ח קפ"ח: הוציאו מלאכול העריפה וכו' אצל הבהמה והכחיה שיתחדש בה אחת מן העריפות המקובלות, הנה חלילה אסורה ואפילו נשחטה כראוי, ומי ששחטה שחיטה כשרה ואכל מנכרה לוקה מדרבנן וכבר התבאר העריפות צמ"ח חולין, וכו'. סגנון הלשון מורה על ספק שטווחו והמלקות הן מלקות דרבנן, ובקבלת סופרים של ספר המלכות שורש צ: האריך בזה וסיים בהמשחק את הספר המלכות לא דק בלשניה שכתב "דרבנן" וכו' לו לתרגם מערבית לעברית "מדברי סופרים". וראה ביד מלאכי מזה. אולם הגאון ר' חיים הלור ז"ל צביאורו על ספר המלכות כתב דאם אינו שהרי גם צנוק הערבי כתוב "דרבנן".

ז"כך לר"ך לומר או כמו שכתב הרמב"ן שהרמב"ם ז"ל חזר בספרו הגדול אולי יש לדחוק ולומר שכוונתו לעריפות שחודשו צמ"ח, כלומר, העריפות של דן חוק נפש, הן דאורייתא ממש ולוקין עליהן כמו שכתב צמ"ח אסורות ד—ו, אצל אלו העריפות שנתחדשו צמ"ח בןן סורכטו וכדומה שאמוראים צמ"ח אומרים שגם הסיורכה היא בכלל ריאה שניקבה ונפרט שהרמב"ם ז"ל בה"ש שחיטה י—ט, מחמיר ומעריך צמ"ח עריפויות שהרבה הגדולי הראשונים מכחיזין כגון גמלאח ליהם סרובה צריאה, גמלאו צה מים סרוחים, גמלאו צה מים עטורים אשיש שלא הסריחו, בשלש אלו חלוקים עליו הרשב"א והר"ן ומכחיזים, ועוד כהנה שהרמב"ם מעריך בהם וגדולים אחרים מכחיזים, ראה צמ"ח שם, ובדל"י שאלו העריפות הן מן המחודשות שקורא הרמב"ם ז"ל, ועל אלו כתב בספר המלכות שאין לוקין עליהם אלא

העב"ם אסורין מסני שמעמידין אותה בשרה ערלה וצריך להקדק מאחר שערלה ובלאים נוהגים בשל עכו"ם [ג] היאך מתירין

מ ש נ ת א ב ר ה ם

וממילא אפילו לא באה הלכה שספק מותר היינו יודעים שספק ערלה בחזק לארץ מותר. אלא ע"כ דהר"ן סובר שאף חילוק בין דבר המפורש בחזרה לבין דבר שבה לנו מהלכה למ"מ, ולהסבירים ספיקא דאורייתא אסור מן החזרה הוא הדק שספק דבר שהוא מהלכה למ"מ גם כן אסור מן החזרה כמו שה"י מפורש אסורי בחזרה.

ההיתר לקנות ענבים מן הנכרים ולא חיישינן לאיסור ערלה

[ג] א"ך מחזיקין לשתות יין עה"ז וכו', כלומר לא צ"ח של נכרים ח"ו שהרי אפי' נזרקין מעולם ייבסחם יינם אלא שהיו המנהג אז שיהודים קנו ענבים מן הנכרים ושושים מהם יין, וכן השאלה למה מותר הלא יודע לנו שרוב נכרים עושים בכרמיהם בכל שנה וזנה שנועלים ראשי הגפנים בלחץ וכו'. וכן מפורשת קושא זו בח"ס קידושין ל"ו: ד"ה. כל מלוה. ובח"ס כחצו שם נשם רבינו שמעון ששאל בשבדי אדמה ולאחר לו שאין חותכין הזמורה מן הבסן ואם כן הוא יונק עוד מן הזקנה ויאמרו בירושלמי ע"ק דערלה, המצריך בזמן שיונק מן הזקנה פטור מן הערלה ואם סופק חייב והוא ניכר היצב כשיונק מן הזקנה או שאינו יונק מן הזקנה, כשהזמורת יונקת מן הזקנה עליהן נעטין לגד זקונה, וסימנך דהאי מאן דאכל ממצריה ביהא לאיסתכולי ביה. עכ"ל. ולפי החזקתן של הח"ס הר"ל נ"דך לימר דרוב נכרים אין פוסקים את הזמורה מן הזקנה לכך נסחר לקיפת ענבים מהם משום דאולגין בחד רובא, אלא אם הנכרי בוצר את הענבים בפני ישראל הקונה אז נ"דך ישראל לראות ולהצטחן בזמירות לאן העלן נעטות.

גם ספר שור זרע סימן שכ"ז הביא את הקושא זו איך אנו קונין יין (בדואי שנס כיונהו לענבים ולא ליינ) מן העכו"ם הלא יש בהם ודאי ערלה בכרמיהם שנוהגים בכל טעם וזנה שנועלים ראשי גפנים בלחץ וכו'. ובשלמא אם אינם חותכים כ"א לאחר השרשה שזה ודאי מותר דלא עדיף מאילין שנעקר וסלג עמו דאם אינו יכול לחיות דפטור אלא אם חותכין קודם שגשש הא ודאי ערלה דהיינו צריכה שנפסקה מאציה והוסיפה לאחר כך דאסור כדפרשיות לעיל. ואומר רבינו יצחק צ"ר שמואל משום דהוי ספיקא בשפתים ענבים כגמה כלים כל אחד יש לספק שמה אין בו ענבים של ערלה ואפילו כשנותנים כל ענבים בניגות גדולה ובחבית אחת שגוף נתבעלו בחד ומאחיים. ורבינו בנאן מביא את החזקתן של הח"ס קידושין וגם של רבינו יצחק שהובא בצור זרע הר"ל.

ובד"ר א"י, הולאח ויולגא עם הביאור תועפות ראש, סימן ע"ה, כתב: מה שנהנו שלא לנהוג בערלה של גוים, נראה הדבר שלא גזרו אלא בחזק לארץ הקרובה לארץ. והעטם פירשתי בעמוד רביעי בהלכות חלה סימן קמ"ח. והרובא לדעת והיכן נהגו היתר שהרי בכל השנה מצריכין הגפנים — שם כתוב בעטות "הגמלים" — וחזקתן אמאשו ולא היו ספק אלא ודאי ערלה. עכ"ל. והנה מה שהראה מקום לסימן קמ"ח, שם כתוב לענין חלה שכתבתי לא גזרו בחזק לארץ משום ארץ ישראל אלא בארצות שבחזק לארץ הקרובה לארץ ישראל אבל לא גזרו בארצות הרחוקות, וכחצו: ונראה שעל סברה זו סמכו בני אשפתיה — היינו יושבי שפאניא — ושאר ארצות שיש להם שדות וכרמים שלא לשטר עיריותיהן כי אחר שצריכה חכמים חלוקות בין קרוב לרחוק הלא לומר שגזרו על רחוקות עליו להביא ראיה. עכ"ל.

מדרכנו, ורק על הערפות שהן צבירור בהסויים של דן חזק נפש שהם מהלכה למשה מסויי הנאה לפרש את הכחוש בחזרה, על אלו כתב בהלכות מאכלות אסורות שהאובל מהן כוונת לוקה.

חקירת הפרי מגדים בספק איסור של הלכה למ"מ

ד) ובפרי מגדים הר"ל בפתיחה לה"ל ערפות ד"ה, אמנם מה שיש להשיג. הקר צדבר שאיסורו מהלכה למשה מסויי או ספיקו להחמיר או להקל, ולא אדע למה לא הביא מחשבות הרבי"ש סימן קס"ג שהביא את דברי הרמב"ם ז"ל צפ"ד ונה"ל מאכלות אסורות שכתב שכל הערפות מציינים לודי מיהו ונאמרו למשה צביר ומקובלות צבירנו. אלא שצדבר ה"י מה"ל שחטטה כתב אש"ש שכולן הלכה למשה מסויי, מכל מקום צבירוש בחזרה לא נאמרה אלא הדרוסה, לכך כל ספק שיסתפק בהדרוסה אסורה ושאר הערפות יש שיש בהן ספק ומותרין. נראה מדבריו שבהלכה למשה מסויי הולכין בספיקו כספיקא דרבנן להקל, וצוה הש"י עליו הרמב"ן בספר המלכות והוכיח בראיות שבהלכה למשה מסויי הולכין כספיקו להחמיר כמו בערלה בחז"ל שהוא שהיה רק הלכה למשה מסויי, והקדמו בקידושין ישע וההניא ספק ערלה בלחץ אסור, כליהר ואי ערלה בחז"ל היא הלכה למ"מ למה דוקא ספק ערלה בלחץ ולא בחז"ל אסור ומשני שכך באה ההלכה, וכן צביר כ"ה: בשלמא למי דאמר הלכה היא צביר דהאב מדיר את בנו צביר להכי מגלת ועבדי הקפה וכו' הרי שההלכה היא כמו שכתוב מפורש דהא חמרת דלר יוחנן נוחא דצביר על לאו של לא תקפו. והרבי"ש גם כן הביא ראיות שם דלא כרמב"ם אלא שאין שום חילוק בין הלכה למשה מסויי בין דבר שמפורש בכחוש צביר, ולכך חולק על מה שכתב הרמב"ם בספר המלכות הר"ל סימן קס"ג שהאובל מן הערפות לוקה מדרכנו (ולא כמו שרש"י המפרשי הספר המלכות לפרש את דברי הרמב"ם ולא כמו שכתבתי לפרש לעיל).

שיטת הר"ן ברבר שאיסורו מהלכה למשה מסויי

ה) ומדבריי הר"ן ז"ל בקידושין סיף פרק ראשון נראה דסובר גם כן דאין להלך בשום ענין בין דבר שהוא מהלכה למשה מסויי כגון ערלה ובין שכתוב מפורש איסורי בחזרה, היינו לענין האיסור ולא החבאר לענין מלקוח. דעלה דאמרין בגמרא אחר ה' אפי' אחר ה' יוחנן ערלה בחזרה לארץ הלכה למשה מסויי וכו', כתב הר"ן: ויש בלמודי מכלן דמאי דאמרין דספיקא דאורייתא לחומרא דבר חזרה הוא ולא מדברי סופרים, דהא אמרין הכא שהולכה הלכה להחיר ספיקא. ואי מהא לא ארי דהטא אינערך להטרי כל שגולד צו שום ספק ואש"ש שאינו כדאי להחיר במקום אחר דמשום הכי אמרין, צרטה ל"ו, דכל המקול בלחץ הלכה כמותו בחזק לארץ, ואפילו יחוד במקום רבים דכל ספיקא שריא ואפילו קרוב לודאי ואפילו לספקין הדדי נמי שרי ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני שור — כשאחד מאכיל לחצרו דבר שהוא אסור — מיהו קושטא דמילתא הכי איחא אספיקא דאורייתא איסורי דבר חזרה וכו' — וממשך ומביא את שיטת הרמב"ם צדבר ג' מה"ל שומאח מה דספיקא דאורייתא להחמיר רק מדרכנו, ע"ש, והדברים שתיקום. מכל מקום מדמתין הר"ן דאין ללמוד משלכה בחזק לארץ דהולכה להחיר ספיקא אפילו קרוב לודאי וכו', ה"י לו לומר ולעטמך אפילו ספיקא דאורייתא מן החזרה לחומרא אבל זה דוקא צדבר שאיסורו מפורש בחזרה אבל למה לי הלכה להחיר ספק ערלה שאינה אלא מהלכה למשה מסויי

עפ"ד נראה לרבי' משה (בפר' י' דאיסורי מאכלות) [ד] שאין דין נטע רבעי נהג בח"ל, אבל אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל שלא אסרו אלא הקרלה וק"ו הדברים ומה פורא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מרבריהם אינה חייבת בנטע

משנת אברהם

כדפרישנא, ובין דקוייל כל המוקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ לא נהגה עולה בחוץ לארץ בהרבה והרבה כלל, וזה דעת הרמב"ן ז"ל ע"כ. וממילא יש לומר שגם היחוס ז"ל סוגר בזה הרמב"ן.
ב) והנה רבינו נכאן מביא מהא דראש השנה פי לענין עולה אחד הנוטע ולאחד המצריך ואחד המרטיב, וזה דמיה בתו"כ ונעשה — פרט למצריך ומרטיב זה בשלא חתכו בחמש שעות עמונה הוא בארץ חזק וכו' והוא כחוקו הראשון של הכין בראש השנה הי"ל.

השנת השאנת אריה על הרמב"ן

א) ובתשובת התשובות של שאנת אריה, סימן י"ה, האריך לנעול את דעת הרמב"ן ז"ל הי"ל האומר דאין נהג אוכר בהרבה והרבה בעולה בחוץ לארץ, והענינים של השאנת אריה הם: א. דעד כאן לא אמרין כל המוקל בעולה בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ, אלא היכא דלא איתמר הולכת לא כמר ולא כמר. אבל כאן כיון דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן, שוטע מיג, יורה שביבכה צוקים בעלה יורה צוקים ואין זה דין עולה משמע דמעט בטול נעט זה, אבל יורה שביבכה גילה שוטע קמיתא לסיב ולקורות דלא שייך זה בטול כיון דהוא גופא נה מוכרז ואיתמידי הוא יורה זה עולה, אלא נעט דהוי בקרא לאו דוקא דהוא דתון מרטיב ומצריך דהיינו בעולה. הרי שטע מניה דאין הלכה כר' אלעזר בן יעקב. ג. דאפילו ר"א בן יעקב מודה דנעשה דמטיב גבי עולה אף מצריך ומרטיב בהשטת, דאם לא בן מה קביא ליהא לרבותא ז"ל אהא דמיהא שם בפ"ק דרי"ה דמצריך ומרטיב היינו בעולה ואילו בספרא תניא ונעשה פרט למצריך ומרטיב, ואין אהא מהם ז"ל ביהאן נה קביא הא דתנן ר"א בן יעקב, אלא ודאי נה ר"א בן יעקב מודה דגבי עולה אף מצריך ומרטיב בכלל ובדאמתן, והשאנת אריה שם הביא גס בן דעת הר"ה דמצריך ומרטיב פטור בן בעולה ומה עליו והאריך, ע"ש.

ב) ואין אפי' יודע איך הוזה השאנת אריה לדחות בביור את דברי הרמב"ן ז"ל כיון שגם עוד גדולי הסוגר כדוראים והר"ה סוגרים בן, ובעיקר לי ללא שהשאנת אריה לא הוכר בכל הקונטרס הי"ל אפילו פסח אחת מה דקוייל דמשה ר"א בן יעקב קב וק"ו והלכה כמותו, ורוב מפרשים סוגרים דאפילו נה הרבים הלכה כמותו, וכבר האריך צור למדי צור מלאכי כליו הכס סימן תי"ז, ע"ש. גס לא הביאו הר"ה שביטא השאנת אריה דגם ר' אלעזר בן יעקב מודה בעולה דמצריך ומרטיב בכלל נוטע בן משום דלא חילנו המפרשים את הסחורה מפ"ק דרי"ה דמצריך ומרטיב היינו בעולה ואילו בספרא תניא ונעשה פרט למצריך ומרטיב, דהא ברבנן ובה כר' אלעזר בן יעקב אלא ע"כ דגם ר"א בן יעקב סוגר דגבי עולה מצריך ומרטיב בכלל נוטע הוא, דמאי ראי' הוא ז', הלא מוטע לומר דגם הכתוב לא פליגי אדרשא הספרא דתניא בסתמא מאכר לומר דהספרא הוא ולא כתבתי, ולכן חילנו דהספרא והגמי לא פליגי כלל אלא הא מיידי במצריך ומרטיב בענין אחר והספרא מיידי בענין אחר. בן שאני נצרך בהשגה השאנת אריה הי"ל.

נטע רבעי בחוץ לארץ

[ד] שאין דין נטע רבעי נהג בחוץ לארץ וכו' כבר הבארי לעיל מדברי הרשב"א ז"ל בהדושו לנכא קמא דף ס"ט

שיטת היראים בענין ערלה דלא גזרו בארצות הרחוקות מארץ ישראל

אלא דקם על היראים הלא הביא שם מקודם להא דר' יוחנן עולה בחוץ לארץ הלכה להמה מסיני וא"כ מה שייך לומר בתמיס לא גזרו אלא בארצות הקרובות לארץ ישראל הלא אף כאן נזכרה דרבנן אלא הלכה להמה מסיני, ולכל היותר אין נוקין על הלכה להמה מסיני, כמו שכתבתי לעיל, ובהנעשות ראש עמד שם גדברי היראים וכחצו: והפטר דעת היראים בעולה של גוים הוא מדרבנן כמו שכתב הרשב"א בהדושו לבי"ק דף ס"ט. ע"כ. ובאמת הרשב"א ז"ל צ"ק לא לענין עולה קאמר אלא לענין נטע רבעי קאמר שם, ובפרט שהדברים כמו שכתבתי לפינוי בירואים תמורה. שהו מראה נמקום לסימן קמ"ח, ושם אין המדובר מניס אלא מיובני חוץ לארץ היינו יהודים שיש להם שדות ודמיום ואין מעשרין פירותיהן משום דלא גזרו תמיס חוץ לארץ אשו ארץ ישראל אלא בארצות הקרובות ולא בהרחוקות מארץ ישראל, א"כ לפי דבריו גס לענין עולה לא גזרו אפילו בעולה של ישראל בחוץ לארץ בארצות הרחוקות מארץ ישראל.

לפי הסגנון הכתוב שם ביוראים נראה שהיו גוים היו מותר ואין לכוות: ואמר ר' לוי לבינאל אריין ספי לי ואני אוכר. רב אייב ורבה בר חנן מספקו מספקו אהדדו, ועל זה אמרו מה שכתבו כלומר, דהלכתא בעולה בחוץ לארץ כחאן דמקיל בארץ, — והענין פורשתי בעמוד רבועי בהלכות הלה סימן קמ"ח, יהודים נעשה וביבן נהגו היתר וכו'. כחונן שאין הלכה כמו שכתב היראים כי הוא יהודי בדעה זו ואין קוייל דידדלו עולה בחוץ לארץ אסורה מהבנה נוספה מסיני כ"ל.

מצריך ומרטיב בערלה אם נהג בחוץ לארץ

א) ואולי יש לומר דנעשה היראים שכתב "והחולה לדעת וביבן נהגו היתר שהרי בכל הבנה מצריבין הגשמיס והחובטין חאנעין ולא הוי ספק אלא ודאי ע"כ. הוא כנעשה הרמב"ן ז"ל היכא בהרין ס"ק דראש הבנה בגמרא דאחד בשבתי ראש הבנה לנעשה. ה"ה אחד הנוטע ואחד המצריך ואחד המרטיב, ופירש הר"ן: אחד המצריך, טעם נזכרה בארץ שקורין מרטיב, ואחד המרטיב, אינן בארצו, ואיכא למיזק אשמעתיין דכחא משמע דנהגא עולה בהרבה והרבה ואילו בספרי תניא ונעשה כל עץ מאכל פרט למצריך ולמרטיב, י"ב לומר דבהרבה לא קביא דההוא דספרי — דאזו נהג — בשלא נפסקה בן האב והיא יונקת ממנו וכו' — ומרטיב אמרטיב נמי לא קביא בההוא במרטיב בארץ הנוטע למאכל ומש"ה לא נהגה עולה בהרבה דקוייל יורה שביבכה צוקים בעלה וכו'. והר"ן ז"ל שם ממשיך: ואין לא נהגין התרא עולה בהרבה והרבה. — כלומר, בחוץ לארץ — וכחצו הרמב"ן ז"ל דנעשה דמילתא מדאמתין בטועה מיג: גבי הא דאמרין הכס ולא הלנו פרט למצריך ומרטיב, כלומר שאינו חוזר מערטי מלחמה, ואמרין הכס ולא הלנו פרט למצריך ומרטיב, כלומר שאינו חוזר מערטי מלחמה, ואמרין הכס לאו מי אמר ר"א בן יעקב כרס כתבתו כי נטע כתבתו נטע אין מצריך ומרטיב לא, הלכך נמי ונעשה כתבתו אבל לא מצריך ומרטיב, ומשום הכי שאינו חוזר עליה מערטי מלחמה לי אלעזר בן יעקב משום דלא נהגא בהו עולה, והכי ודאי מסתברא דאי הוה סבירא לי ליהא בן יעקב דנעשה לאו דוקא דאפילו מצריך ומרטיב נמי אמאי ליתא גבי ערטי מלחמה נטע דוקא אלא ודאי

רבעי כמו שיתבאר בהלכות נסע רבעי (מ"ע קל"ז) ח"ל לא שכן שלא יהא נסע רבעי נהג בה גם ר"י דקרק בתשובת אחת מההיא (כרובית דף ל"ז) דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל שאין נסע רבעי נהג בח"ל משום דבארץ איכא דלית ליה רבעי (שם בדף ל"ז והסוגי"א בתו' שם) אלא בכרם ושוב מצא כן בתשובת רשאלות דרב אחאי (בסיומין ק') אבל בארץ נהג בין בסני הבית בין שלא בסני הבית ובהלכות נסע רבעי (דלעיל) יתבאר משפטי סדיונו ודין אכילתו מאימתי מונין לקרלה ולרבעי כיצד סדיון פירות רבעי בזמן הזה אחר שאוסף אותם מברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על סדיון נסע רבעי ואחר כן פודה אותן אפי' בסרוטה אחת ואומר הרי אלו פדיון בסרוטה זו ומשליך אותה פרוטה לים המלח או מחללו על שות פרוטה מפירות אחרות ואומר כל פירות אלו מחללים על הסין אלו על שקורין אלו וכיוצא בהן ושורף אותן כדי שלא יהא תקלה לאחרים וכן בכרם רבעי השיב רבינו יצחק בתשובת אחת אחרי ששאלתו דרב אחאי שהוא בר סמכא וקדמון וגם רב יהודאי נאמן מביא מברברו ראייה בהרבה מקומות סוסק שיכול להלל שות מנה על שות פרוטה ראוי הוא לסמוך עליו וכן בכל הקדשות אמר שמואל בב"ס דף נ"ו) הקדש שות מנה שחלל על שות פרוטה מחולל, ואומר התלמוד בערבין דף כ"ט אימר דאמר שמואל שחללו בדיעבד לכתחילה מי אמר ומתוך כד"א בזמן שבית המקדש קיים ומשום שפירא דהקדש אבל בזמן הזה אפי' לכתחילה:

קמ"ו [א] כל אוכל שהוא חייב להפריש ממנו תרומה ומעשר נקרא מכל קודם הפרשה ואסור לאכול ממנו שנ' ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו לה' וירוש כסנהררין (דף פ"ג) בעתידין ליתרם הכתוב מדבר שכן משמע ירימו להבא ופי' הכתוב כך היא שלא יתנו בו מנהג חולין ועדיין קדשים שעתידין ליתרם מהם לא הורמו והאוכל כזית מן הטבל קודם שיפירוש ממנו תרומה גזולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים כמו שאומר (שם) גמר חילול חילול מתרומה שנ' בה ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללוהו ובת"כ (אסור סוף פ"ו) דורש כל זה מן המקרא שנ' אחר זה המקרא של ולא יחללו

משנת אברהם

ע"כ. וראה דמה שכתב רבינו בא"ח וס' ר"י דקרק בתשובה אחת וכו' כיצדו לדיני יהודה ס"ר ליאון ז"ל ומתאים לזכרי האור זרוע הגיל.

סימן קמ"ז

איסור אכילת טבל

[א] כל אוכל שהוא חייב להפריש וכו'. הלשון כנרמזים מאכלות אסורות, י"ט. אלא כנרמזים כחזק בקיור ונספר המלח סימן קמ"ז, ל"ח, האריך ביותר וכחזק: שזכרנו מאכל טבל והוא הדבר שלא נעלה ממנו חרומות ומעשרות והוא אמרו ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', ויקרא כיצד פי'. וכענין על לאו זה, ר"ל שאכל טבל חייב מיתה בידי שמים, והרמז על זה מאמרו הנה ולא יחללו ואמר בתרומה ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא חמותו, כמדבר י"ח—ל"ג, יליף חילול מתרומה שהוא עון מיתה כמו שביארנו. ולשון גמ' סנהדרין, פי'. מניח לאוכל טבל שהוא במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', בעתידים לתרום הכתוב מדבר וכו' — ואחר זה הפסוק אמר והביאו אותם עון אשמה צאלם את קדשיכם וכו'.

וביראים סימן נ"ו [ק"ע] מביא גם כן את דברי הש"ס סנהדרין במ"ל וכחזק: ונחזרת כהנים לא מסיק מאשר ירימו אלא מצאלם את קדשיהם. חזק לשון החזרת כהנים אמור פרשה ר', ט', י, ולא יחללו. להביא את הסך ואת השוהה. את קדשי בני ישראל על קדשי בני ישראל חייבין חומש ואין חייבין על קדשי פכרים חומש. יכול יהיו חייבין בתרומה שצטבל היל אשר ירימו לה', על המירס הם חייבים ואינם חייבין על התרומה שצטבל. והביאו אותם עון אשמה. מלמד שאף על הטבל חייבין מיתה. צאלם את קדשיהם, פרט לזרע ולמטמא. כי אפי' ה' מקדשם. להניח מה גרם.

הדרשות דקרא: והשיאו אותם עון האשמה

מדבריי הח"כ הג"ל מתבאר דהחיות מיתה בידי שמים על האוכל את הטבל ילפינן מקרא: והביאו אותם עון האשמה. ומה שדיש מקיים על המורס הם חייבין ואין חייבין על התרומה שצטבל, זה קאי לטנין קח וחומש דאין חייבין אלא אי"כ אבל בשוגג חרומה

שהאריך דין זה מדברי הירושלמי יסוים דכל הקוס שערלה נובח גם נסע רבעי נהג לכך אפילו למיך דערלה בחין לארץ אינה הלכה למשה מסני אלא הלכה מדניא, אבל כל דתקינו רבנן כעין דלזויתא חיקון וכבר אמרו כל הלכה שרופפת צניח דין ואינו יודע מה טיבה לא וראה ח"ך ליצורה נהג ונהגו כן, ואף אפי' נאמר טון שאנו רואים לצור נובח בחון לארץ קדושה נעטע רבעי לפדושה אף אנו נהיגין כן וכל כן ש"ס לסמוך על הנהגות ז"ל ורבותינו הורפסחים שכתבו כן. ע"כ. אולם מדברי רבינו ז"ל נ"ס הוא ה' נרפחי וגם הכי ז"ל שמתבטחו הביאו רבינו צאלם נראה דנעטע רבעי אינו נובח אלא צאלם ישראל.

א) ובאור (סנה' גם כן תלמודו של ר' יהודה ס"ר ליאון מפאריש כמו שכתב רבינו צעל הסמ"י ז"ל.) סימן שפ"א כחזק: וצבנה הכניעיה היכא שהנשו לאחר ט"ו שצטע שמוחרין על דיו חילול אבל צלל חילול אסורין כל נסע רבעי וצטע לחילול צאלם ישראל אבל חון לארץ לא צטע חילול כי אפי' כרס רבעי דוקא. כההיא דריש כ"ד מנרבין, דף ל"ה, דאומר ר' חייה ור' שמעון צדכי דחד חני נעטע רבעי וחד חני כרס רבעי וכו' — ופליגי נמי צמילול דחד מנייהו סבר דכל נעטע רבעי צטע חילול וחד סבר דדוקא כרס רבעי ולא נעטע רבעי. ופליגי בין צאלם וצין בחון לארץ. ופסק רבינו יצחק צ"ר שמואל דכל נעטע רבעי לא צטע חילול בחון לארץ כי אפי' כרס רבעי דוקא, דקיי"ל כל המיקל צאלם הלכה כמותו בחון לארץ כדפרישית צבלכות כלאים. ונראה צעינו כרס רבעי נמי דצטע חילול בחון לארץ דוקא צעל ישראל אבל צעל עכ"מ לא צטע חילול, דחנן צתרומות ג—ג, ר' יהודה אומר אין לעכ"מ כרס רבעי וח"א יש לו, ואי צא"י פליגי קשיא דר' יהודה אדר' יהודה דכחא סבר דיש קנן לעכ"מ להפקיע מידי מעשר מדקאמר דלית לעכ"מ כרס רבעי, ולא צטע פדיון, וצמנחום ס"ו חרומות משל וכרי כל ישראל ומשל ישראל על של וכרי, אלמא קא סבר אין קנן לעכ"מ להפקיע מידי מעשר וכו' — אלא האמת כמו שפירש רבינו שמעון דלא פער ר' יהודה כרס רבעי מפדיון אלא כסוריא וכו' — הלכך נראה צעינו דמוזים חכמים לר' יהודה דאין לכרי כרס רבעי בחון לארץ ולא צטע פדיון אצל צעל ישראל וכו' כרס רבעי צתמל וכן כחז מורי רבינו יהודה צ"ר יצחק הנקרא שירלאן מפאריש פריש כ"ד מנרבין אצל כרס רבעי — כלומר של ישראל — ארץ לפדוהו צין היה אפילו צתמל לארץ על שות פרוטה וכו' ומעילה לנהר, כך פירוש צבאלות דרב אחאי.

שכתוב אחר כך והשיאו אותם עין אשמה כאכלם את קרשיהם וזניאו כספרי (דסכו' דף ט') ומביאה במכות (דף ט"ו) יכול לא יהיו חייבין אלא על הפבל שלא הורמו ממנו כלום תורם ממנו תרומה גדולה ולא תורם ממנו מעשר ראשון ומעשר שני ואפי' מעשר קני סניין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ולחלן הוא אומר ואכלו בשעריך רשבעו מה לחלן מעשר קני אף כאן מעשר

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ואפי' דבדידיה — כלומר, זר האוכל את המעשר ראשון שהרי רבין סבדי דמעשר ראשון מותר לזרים — חייבין מיתה על הטבל שלא הופרש מעשר ממנו. עכ"ל. ובתוס' שם הקשו על פירש"י. וקשה לר"י מעשר ראשון נמי כתיבה ב"ה תרומה מעשר, ועוד אי מטעם זה לא ליחס טבל לכהן כיון דתרומה שריא ליה. ופירש ריב"ן משום דדרשין כנסהדרין פ"ג. ולא יחלנו את קדשי בני ישראל אשר ירימו בעתידים לתרום הכתוב מדבר וילוף חילול חילול תרומה. עכ"ל. וראה בבב"ס מלובלין שם. ונראה דכוונה החו"ס היא דלפי פירוש רש"י מה תרומה טובלת. בשלא הופרשה התרומה חייבין מיתה על אכילתו דהא מיתה כתיב ב"ה, כלומר, דמפירוש רש"י משמע דהא דאסור אכילה טבל של תרומה משום דבעטל ישנו להתרומה, ועל זה הקשה אי"ב למה כהן אסור בעטל הלא הוא מותר בין בתרומה ובין בחולין, ואין קו"ל דאין חילוק לענין עונשו של אכילה טבל בין ישראל או כהן חובל, ולרש"י קשה שהרי כתב "דהא מיתה כתיב ב"ה" והיינו דזר שאוכל תרומה ילא כהן. לכך פירש ריב"ן דהאיסור של אכילה טבל בין כהן ובין לישראל הוא מקרא ולא יחלנו את קדשי בני ישראל אשר ירימו, בעתידים לתרום, כלומר זה שהאורה ענשה עונשו של מיתה בידו שמים על אכילה טבל אינו משום שבעטל ישנה גם להתרומה אלא זה איסור אחר לגמרי שהאורה אחרת כל זמן שלא הופרשה התרומה הרי זה האוכל את התרומה מחלל את קדשי בני ישראל, והוא איסור כמו כלאים וערלה, וממילא האיסור זה שווה בין ככהן ובין לישראל. ולפי החו"ס דלעיל האיסור זה יולא מקרא דוהשיאו אותם עין אשמה.

הבית מאיר משבש הגורסא שברש"י שהי' לבעלי התוס'

ג) ואפשר דרש"י לא פירש כן משום דהיה ז"ל מפרש את הכתובים כמו שמפרש על ההורה: ולא יחלנו את קדשי בני ישראל. להאכילם לזרים. והשיאו אותם עין אשמה. את עלמם שיעטנו עון, וכו', כמו שהניח הרמב"ן שם ברש"י. לכך מפרש כאן דאיסור טבל ועונשו הוא משום שבעטל יש תרומה ודבדידי מיתה כתיבה, כלומר, נזרחה הכתוב הוא שגם הכהנים לא יאכלו את התרומה קודם שהופרשה. והגם דקשה למה לא פירש רש"י כהריב"ן דבעטל עלמו כתיבה מיתה כנסהדרין פ"ג אבל כבר כתב בניה מאור אה"ע סימן ס': אבל העיקר לפענ"ד גורסא מועטה נאמן להחוס' דבדרי רש"י ביבמות ה"ל, ולריך להיות לא "תרומה" מיתה כתיבה ב"ה אלא מיתה כתיבה ב"ה כמו שכתוב בעטוסה של רש"י אשר לפניו. ורש"י הכותין להגמ' דנסהדרין פ"ג. ה"ל, כי קשה להאמין על מאור עינינו שיתיה הסיועא ה"ל בעולם ממנו. עכ"ל. היות מאיר.

וכמה מהדוחק יש בדברים הללו כי אין זה דרכו של רש"י לכתוב ברמז ואם היה כוונתו להא' דנסהדרין ה"ה אומר בדאמרינן כנסהדרין דילפינן חילול חילול תרומה. יאפילו נקבל את הדוחק הזה מכל מקום תקשה מרש"י על התורה שהבאתי למעלה שמפרש ולא יחלנו את קדשי בני ישראל. להאכילם לזרים וכו'. ויש לשער כי הפירוש שפירש רש"י על התורה ישנו באתה מקום דבדרי חז"ל אלא שבעל מאהו כי אין דרכו של רש"י על התורה שפירש פירושים מדעתו. ונפרש שרש"י שם מציא מהספרי את דברי ר' ישמעאל על

שהופרשה. וחייב מיתה בידו שמים על הטבל ולפינן מקרא דוהשיאו אותם עין אשמה. כלומר, עון זה מויד ומניב והשיאו ילפינן מיתה בידו שמים כמו שנאמר למעלה בתרומה ולא יאשו עליו הטוב ומחו. כן מפרש נקרבן אהבן שם בחו"ס, ואין מן הנוהג לפרש דגמר חילול חילול מתרומה, והוא תנא סנה' דקרא דלא יחלנו את קדשי בני ישראל לא משמעו אלא כהשלימות, כדלפני.

ומדברי הש"ס חולין ק"ל: משמע מפורש כמו בחו"ס ה"ל דקרא דלא יחלנו את קדשי בני ישראל אשר ירימו לא משמעו באוכל טבל במויד. שהרי גרסוין בהם והוא מתוספתא פ"ג דמעשר שני: מנין לטבל היותו שאלו פירחיו טבלין וכן לוי שאלו משפחותיו טבלין מנין שפטור מן ההשלימות, ה"ל ולא יחלנו את קדשי בני ישראל אשר ירימו, אין לך כהן אלא משעת הרמה ואילך. הרי דאין הקרא הזה בא ללמד על אוכל טבל שהוא במיתה. ובתוס' שם ד"ה. אין לך כהן. הקשו וכה' אמרינן כנסהדרין פ"ג. דעל כמיתה דילפינן חילול מתרומה דדריש ולא יחלנו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו בעתידים לתרום הכתוב מדבר. וי"ל דהכא דריש מדמך ירימו אלא הדי' לומר לך שאין לגבוה כהן אלא משעת הרמה. אי נמי משום דקאי אקרא דסמוך ל"ה ואפי' כי יאכל קדש דאויורי לאחר הרמה. עכ"ל. והנה לפי החירון הראשון של התוס', אפשר לומר דהש"ס דחולין לא פליג אש"ס דנסהדרין אלא מחלקין את התקרא. מריש הספוק ולא יחלנו את קדשי בני ישראל ילפינן חילול חילול התרומה דהאובל טבל חייב מיתה בידו שמים, ומסוף הספוק: את אשר ירימו להדי' ילפינן שאין לגבוה כהן אלא משעת הרמה. אבל לפי החירון האחרון דקרא ולא יחלנו את קדשי בני ישראל אלמעלה קאי והיינו אקרא: ואפי' כי יאכל קדש כשגגה ויסק חמישיתו עליו, ואפי' קרא זה אינו מדבר מטבל אלא מתרומה שהופרשה כבר ונפי"כ דאוכל טבל חייב מיתה בידו שמים ילפינן רק מקרא. והשיאו אותם עין אשמה כאכלם את קדשיהם, כדמבאר בחו"ס ה"ל. ומסתבר דלכך הביאו בתוס' את החירון השני משום שגם הם ראו מה שכתוב בחו"ס ה"ל.

ה) ודרב"ב' על ההורה, ויקרא כ"ג—ט"ו, הנין שרשי עה"ה מפרש את הקרא: והשיאו אותם עין אשמה, שהיא אזהרה לכהנים שלא יאכלו תרומה לזרים, ולכך הרמב"ן ז"ל שם חולק על רש"י וממנהו את דברי הש"ס כנסהדרין ה"ל שמקרא דלא יחלנו ילפינן חילול חילול מתרומה שהאוכל טבל חייב מיתה בידו שמים ילפינן מקרא: והשיאו אותם עין אשמה. ש"ש. ונראה דלכך הביאו הרמב"ם ז"ל את שני הכתובים, כמו שהבאתי בריש דברי באות [ה], משום שכתוב מפורש דלא כנש"ס כנסהדרין פ"ג, וגם בש"ס דחולין נמי משמע כהחוי"כ.

ו) והנה ביבמות פ"ו, דרי"ט סוגר דמעשר ראשון אסור לזרים דכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו להדי' תרומה, כמדבר י"ת, מה תרומה אסורה לזרים אף מעשר ראשון אסור לזרים. — ופריך. אי מה תרומה חייבין עליו מיתה — כמחיד — ותומם — כשוגג, אף מעשר חייבין עליו מיתה ותומם. — ומשני — אמר קרא ומתו בו כי יחלנוהו, ויסק חמישיתו עליו, כי ולא כמעשר, עליו ולא על מעשר, ורבין — דסבדי דמעשר ראשון מותר לזרים מה דרשו מהאי קרא כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו להדי' תרומה, הרי שהקשו מעשר לתרומה — מה תרומה טיבלה אף מעשר ראשון נמי טובל. פירש"י, מה תרומה טובלת. שכל זמן שלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא מיתה כתיב ב"ה. אף מעשר ראשון טובל.

עני ואין כסבל זה מיתה אלא מלקות [ב] שאין מיתה אלא כסבל הסבול לתרומה גדולה או לתרומת מעשר ובהלכות תרומות ומעשרות יתבאר כל משמטי תרומות ומעשרות דברים שהם עיקרי המצוה, והאופל ביות מטבל של דבריהם כגון דבר הגדל בעציץ שאינו נקוב ושאר פירות שאינן דגן ותירוש ויצהר וכן [ג] האוכל מכלאי הכרם וערלה של ח"ל מכין אותו מ"מ וכל

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מאכיל — מש, והאכל "כזית" מן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה וכן כלומר שאינו חייב אלא באכילה של כזית ככל איסורין שאין חייבין עליהם אלא בכזית והנה קימיל דטבל אוסר במשכו גדאחרין בעיז ע"ג: ה יוחנן ור לקיס דאחרי תרווייהו כל איסורין שנתורה בין במינן בין שלא במינן כגומן טעם חוץ מטבל ויין כסך במינן במשכו שלא במינן כגומן טעם, ומפריש שם טעמא דטבל במשכו כהיתירו כך איסורו דאמר שמאל השם אחת טוערת את הכרי, ובחיים שם ד"ה טבל כחזו דגמדיים י"ח, וכן בירושלמי קאמר דטעם של טבל במשכו מטיס דטבל יש לו מתירין, וכחזו שם למה חזו לרובין להשני הטעמים, ע"ש.

משמע מדברי החוסי דאפילו לאחר דהטעם כמו שכתב בגמ' שם משום כהיתירו כך איסורו שהוא דבר כסברה ויודאי דאורייתא, שהרי כמה פעמים מצינו בש"ס דפרוך מנא לן והשני סברה היא, כלומר וסברה היא דאורייתא, כמו שהארנתי בכמה מקומות מה, אבל מקום אין לוקח על התרומות של טבל אם אין בו כזית של טבל כדרי אכילה פרס משום דהאיסור נלמד מקרא דלא חיבל "לאכול בשערך" אי"כ אכילה כהיז כלן ובעיני כזית.

מ"א דלכל זמא לריך ביאור למה לא כתבו החוסי שם דיש חילוק בין הטעם של כהיתירו כך איסורו שהוא מזה סברה וכו' מדאורייתא ובין הטעם של דבר שיש לו מתירין שהרבה ראשונים סברו דלא הוי אלא איסור דרבנן, וז"ל דהאמי' שם סברו דאפילו לפי הטעם של כהיתירו כך איסורו אי אפשר דטבל אוסר במשכו מדאורייתא שהרי לא גרע מתרומה עומה שמחנבלת בחדר ומאה אי"כ הא דאמרו טבל במשכו אינו אלא מדרבנן וספיר הקמי למה לי זה הטעם ולא סגי בהטעם דאמרו בגמ' ובירושלמי משום דהיי דבר שיש לו מתירין.

ד ודא"ה מה שכתבו בהלכות חמץ לענין דבר שיש לו מתירין דדבר שיש לו מתירין הוי רק דבר שמעממו יפה ביתר כמו ביה שוליה ביי"ט, ולכן אמרין עד שהאכלה באיסור האכלנה ביהתר, אולם מדברי החוסי הגיל בעיז משמע דאפילו יש ענה להחירה כגון על ידי שאלה וכן ג"כ הוי דבר שיש לו מתירין אלא אי"כ יש בהתרה זו הולאה ועורת, ע"ש.

[ג] האוכל מכלאי כרם וערלה של חוץ לארץ מכין אותו מטות מרדות וכו', כן כתוב בהרמב"ם מאכיל כ"א. וזהו מחלמת מה שכתבו בהלכות ערלה בסיומן הקודם שאין לוקחין על הלכה למשה מסיני שהרי כתוב כאן בפירוש טבל ערלה ביצין לארץ שהוא הלכה למשה מסיני אין לוקחין אלא מטות מרדות.

טבל המבור למעשר עני אם יש בו

מיתה בירי שמים

והנה הרמב"ם במאכיל הגיל וכן רבינו כחזו דאין מיהב טעבל הטבל למעשר עני, ובחוס' יצמות פי"ו ד"ה אי מהתם מסתפקים בזה, ובחוס' ישנים כתבו דחייבין מיתה בידי שמים גם על הטבל למעשר עני, ונגליון הש"ס שם מהרי"י לנדא הולאה למדעש איבה בפסין גלחה יחידה דמפורש דחייבין גם על מעשר עני, וכן משמע מירושלמי דמאי ד—ה.

הכתוב: והציאו אותם עין אשמה, זה אחד מהלכה אחים שהי' ה' ישמעאל דורס כזירה שמדברים באדם עליו, ויאה שם בהרב המדברי וצנור ארי.

הדרשא רקרא: לא תוכל לאכול בשערך מעשר דגנך וגי

[ב] שאין מיתה אלא טעבל הטבל וכו', גם זה כלפינו הרמב"ם מאכיל, ו—כ: אכל האוכל מדבר שישעלה ממנו תרומה גדולה ותרומת המעשר ובעיני לא הפרש ממנו מעשרות יאפילו לא נבאר בו אלא מעשר עני הרי זה לוקח משום אוכל טבל ואין בו מיתה שאין עון מיתה אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר, ובכלה כ"א שם: אזהרה לאוכל טבל שלא הורמו ממנו מעשרות ככל שכתב לא חיבל לאכול בשערך מעשר דגנך וגי, ומקור הדבר לזה ביצמות פי"ו, ומטות פי"ו.

א ורכאורה דהתם זו אינה מוציאה דמאי המעש החאי קרא דבא הכחזו להיתיר על טבל של מעשרות שעינין

לא הופרטי הלא קרא מדבר על הדברים שצריכים להיות נאכלים רק בירושלים כמו שפורש שם: לא תוכל לאכול בשערך מעשר דגנך ותירושך וגי — כי אם לפני ה' אלוך חאלנו במקום אשר יצהר וגי, ונראה דרבותיו ז"ל ה"י להם נזרה שיה מקובלת בשערך הכחזו כלן עם בשערך הכחזו, דברים כיו—כ"ב: כי חבלה לעשר את כל מעשר חנואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתח ליי לנה לירוש ואלאמה זאכלו "בשערך" ובעני, וכו' מעשר עני, ואין יאמר הכחזו כלן לא תוכל לאכול בשערך, כלומר היז בשערך הרי הוא כמו שפורש מעשר עני לא חיבל לאכול אלא במקום אשר יצהר ה' הלא מעשר עני אינו לריך להיות נאכל בירושלים, אלא ש"כ הפירוש לא תוכל לאכול בשערך מעשר דגנך וגי על הטבל שלא ישעלה ממנו מעשרות, כן נראה לי הפשט בגמ', ולכן כתב הרמב"ם שזה "בעל"י שכתב לא חיבל לאכול בשערך, ולא ראינו במפרשים שיצדו את דרשת חז"ל הג"ל.

ב ובאמת לפי הספרי נפרשת ראה פסקא ע"ג, זו היא דרשת רבי יוסי אצל ה' שהעון אומר לא צא הכחזו אלא ליתן מחילה בין קדשי קדשים לקדשים קלים, כלומר, שקדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלטים וקדשים קלים לפני מן החומה, משמע דלא סבר האי דרשה דר' יוסי, ואי"כ אין כלן אזהרה לאוכל טבל שלא הופרשו ממנו המעשרות ומחילת לה שמעון ליכא מלקות, אלא משום דש"ס ביצמות ובמכות הגיל לא הביאו אלא דברי ר' יוסי לכן פסק הרמב"ם ורבינו כרבי יוסי, וגם דקיל בציורבין מ"ו: ה יוסי ור' שמעון הלכה כר' יוסי, ע"ש, משום דנימוקו עמו.

ויש לנדר למה לא הוי הלואו של לא חיבל לאכול בשערך וגי ללא שבכלית, שהרי בעיקר נאמר שלא לאכול את המנוי בהכחזי מחוץ לירושלים, ואכ"מ).

טבל אוסר במשהו דאורייתא או דרבנן

ג והנה הלשון של רבינו ככאן כאשר נלשונו של הרמב"ם ז"ל בהל"י מאכיל, דרבינו כתב כאן: והאכל "כזית" מן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה — גדולה וכו', ובהרמב"ם

עונשי טבל [ד] אין חילוק בין בהן ללוי וישראל כי כולם שוין בדבר ואיסורי מאכלות שבקדשי' ואיפו' יוצא מן הגסן לגזיר יתבאר כל אחד במקומו והלכה למשה מפיני ששיעור כל האכילות בכזית למלקות לברת ולמיתת ואיסור חמץ בספח ודיניו ואיסור אכילה ביום הכפורים נתבאר במקומו:

מ ש נ ת א ב ר ה ם

[ד] אין חילוק בין בהן ללוי וישראל וכי. נראה שדבר זה מנואר
 בספרי פרשת קרח: ולא החללו את קדשי בני ישראל
 ולא חנוחו, כפי ז' אזהרה לכהנים וללוים דברי ר' יונתן ר' יאשיה
 אומר ולא החללו ולא חנוחו וכו'. וראה בהרמב"ן בסוף ספר
 המזבח להרמב"ם: מזה שכתב אותן הרב ממנה לא תעשה, סוף
 מזה ז'.

**הלכות יין נסך
וכלים אסורים**
ס"ט ג
ל"ח מצוה קמח

קמח כתוב בס' כי תשא [א] השמר לך סן תכרות ברית ליתשב הארץ חזו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקר' לך ואכלת מזבחו וכשם שהזחירה תורה שלא לאכול מזבח עבודה זרה בכלל איסור זה שלא לשמות סיינ שנתנסך לע"ז שזהו עיקר שמתם בזבח ע"ז והכתוב משהו אותם בעונש שנא' אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מאחר שאיסור זה משום

ט ש נ ת א ב ר ה ם

ודברי היראים המיל מורים דלא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל המיל דחקרונות ויין נסך הם ענין אחד אלא שני עניינים הם משום דהנה הוא כעין פנים ממש אבל יין נסך אינו כעין פנים אלא דמקרא מרובין, וכיטו בדברי התוס' בע"ז כ"ט: ד"ה יין מלך, שכתבו: וא"ת ויין שנתנסך לתה לי קרא מי נסך ממכלל שאר זבת. וי"ל דאין הכי נמי דזביחה ונסוך שני עניינים הם ומרבה להווא לאסור לקמן בפרק ה' ישמעאל דף כ"א. מזה כל כעין זביחה ומניסוך זריקה הישתדלת כיון שזר מקל לפניה. ע"ש. יאולי דברי הח"ס הם מהיראים.

[א] השמר לך סן תכרות ברית — שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. וכו'. המקור לדברי רבינו הוא בהרמב"ם ז"ל מאכלות אסורות, ח"א—ב, א. יין שנתנסך לעכרים אסור בהנאה והשמה ממנו כל שהוא לוקה מן החורה. וכן האוכל כל שהוא מחקרונות עכרים מנשר או מטרות אפילו מים או מלה האוכל מהן כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם וקומו וכו'. יין שנתנסך לה כזבה שקרב לה וכיון שאיסור זה חשוב עכרים הוא אין לו שיעור שנאמר בעבודה כיבדים ולא ידבק בידך מאומה מן החרס. ע"ל.

ברין איסור הנאה ואיסור משהו בסתם יינם

ד) והנה הדין שנמשכה כ"ט: דין אסור במשהו ובהנאה מיירי בסתם יינם ולא בדין שגדולי נתנסך לעכרים, ואיסור הנאה ומשהו של סתם יינם אינו אלא מדרבנן אלא דסתם יינם אסור משום דנזתיבין כדאיחא בע"ז ל"ו: אלא דמשום דנזתיבין בלבד לא היו אוסרין בהנאה ואולי גם לא במשהו דמידי דהוי אפיתין ושמתן, אלא משום דין שנתנסך ממש לע"ז אסור גם סתם יינם במשהו ובהנאה, כך פירשו התוס' בע"ז כ"ט: ובעלמי הנזורים שם הביא בשם רש"י בשם הגאונים דבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של שובדי כוכבים בדין שלנו דשיבדי כוכבים בזמן הזה אין רגילין לנסך לעכרים והוי לענין נוסף כאלו אין יודעין בטוב עבודה כוכבים ומשמשין והוי כהמק שגישה יין נסך בשחייה ולא לאסור בהנאה ע"ש. והרמ"א בסומן ק"ג—א, הביא דעה זו דסתם יינם בדין שלהם בדין שלנו שנגע בו עכרים אינו אסור בהנאה. והב"ת, הביאו הש"ך שם להלכה, מקיל יותר דאפילו שפטו לי לפני עבודה זרה כדרך נוסך פנים מימ כיון דקיי"ל דשובדי כוכבים שנתן לארץ לאו שובדי כוכבים הם אלא מנהג אצותיבין כדיתבין אי"ב מה שמנסכים ויין לעבודה כוכבים אין קרוי נוסך כיון דקרינן כהי שאין יודעין בעידי עבודה כוכבים ומשמשין, דמהאי טעמא נמי אין רגילין לנסך לעבודה כוכבים, כלומר אין רגילין לנסך חמיר אלא לפשמים. ע"ל. וע"ל סימן קכ"ח, ס"ק ד.

השיטות אם תקרובת עכרים ויין נסך הם מענין אחד

א) ובס"ג חלק א' דף ר"ל כהנתי בדבר תקרובות של ע"ז דלוקין על אכילה כל שהוא מלא ל'. הא הילפתוח הוא מקרא: ויאכלו זבחי מהים ע"ז כ"ט. אי"ב אכילה כחייב ב"י ועוד איפה מלינו דלוקין על דברי קבלה כי מקרא זה הוא בתהלים ולא בחורה ע"ש באריכות.

ב) מכל המיל יולא שהרמב"ם יליף איסור הנאה והשיעור של כל שהוא בחקרונות עכרים וכן בדין נסך — שהוא בכל שהוא כמו שכתב כאן במאכלות אסורות י"ין שנתנסך כזבה שקרב לה" — מקרא דולא ידבק בידך מאומה מן החרס. אולם רבינו זכאן כתב: מאחר שאיסור זה הוא משום עבודה זרה איסורו בכל שהוא ואסור בהנאה שנאמר וילמדו לנעל פעור ויאכלו זבחי מהים מכ מח אסור בהנאה דגמרינן במסכת ע"ז דף ל"ט, שם שם מעגלה ערופה, אף זבח אסור בהנאה והיין בכלל כאשר ביארנו.

ג) וכתב היראים בסיומן ק"א [ס"ט] ומנא לן דחקרונות ע"ז מיהסר בהנאה, דלמרינן בע"ז כ"ט: וילמדו לנעל פעור ויאכלו זבחי מהים מה מח אסור בהנאה וכו'. כעין פנים דגלי ביה קרא בהדיא אשר זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, ודרשו בע"ז מה זבח אסור אף יין אסור. מדאיטריך למיסר יין נסך למדנו דכעין פנים זבח ממש כעין. כלכך רוח המוצאות לע"ז ושערי המוצאה כיוולא זבן לא הוי תקרובות כעין פנים ושרוי. וכן ראיתי בפירושי רבתי דכעין פנים דהנה ממש כעין והכרות מותרות. וראה ביו"ד בטור סימן קל"ט וצ"ח ס.

והנה קאל גדולה היא מה שכתב הב"ת. שהרי מקור הדברים הוא בחולין י"ג. במשהו שחיטת עבודה כוכבים נכלה וכו'.

ע"ז איסורו בכל שהו ואסור בהנאה שנאמר ויצמדו לבעל סעור ויאכלו זבחי מתים [ב] מה מת אסור בהנאה דגמרינן שם שם סקנלה ערוסה כדאיתא בפרק אין מעמידין אף זבח ע"ז אסור בהנאה והיין בכלל כאשר ביארנו [ג] יין הניזם שאין אנו יודעין אם נתנסך אם לא נתנסך הוא הנקרא סתם יינם והרי הוא אסור בשתייה ובהנאה מדברי פוסרים והשוותה מסתם יינם רביעית סבין אותו סבת מדרות וכל יין שינע בו הגוי הרי זה אסור שמה נסך אותו שמחשבת הגוי לע"ז ויינו של ישראל שננע בו הגוי דינו כסת' יינם שהוא אסור בהנאה ויינן של ישמעאלים ומנען שאומרים עליהן שאין מנסכין אסור בשתייה [ד] שגורו על יינן משום בנותיהן כדאיתא בפרק קמא דשבת ובמסכת ע"ז צא ולמד מה אירע בתקלת סעור על ירו היין ובדניאל כתיב וישם דניאל על לבו אשר לא יתנאל כסת בג המלך ובין משתם ובני דורו שלא שמו לבן על זאת ושתו מיין הניזם כולם נתעקרו בעמי הארץ ולקחו להם נשי' אשדודיות ועמוניות חתיות ויד השרים והפנינים היתה כמעל זה ראשונה כך דרשתי בספר

מ ש נ ת א ב ר ה ס

א' אלא משאר נכרים שאינם יודעים בעיב ע"ז ולכך אין כאלו איסור כהנה.
והר"ן כתב שאפילו סתם יינם בזמן אסור ממיש גנמי בע"ז ס"ד: יינו כשמו משמע דוקא גר חושב אבל לא סתם עכו"ם, והגר"א ז"ל הביאו דיו"ד ריש סימן קכ"ג.

ישראל מהלך שבת או שהשתמד, דינו לענין יין נסך

[ב] מה מה אסור כהנאה וכו'. דבר זה מובאר בע"ז ל"ט, אולם הרמב"ם ז"ל מאפי' אסורות י"א—ג, כהנאה למעלה, כתב: יין שהנסך לה כזב סקנן לה וכיון שאיסור זה משום עכו"ם הוא אין לו שיעור שאלמר בעבודה כוכבים ולא ידבק בידך מאומה מן החרס. עכ"ל. והרמב"ן ז"ל בהשגותיו בספר המצוות השיג וכתב: אנו לא ידעתי מקום הנוקדה הזה ולא ראיתי עד הנה גנמי כהנאה או ירושלמי. אבל יתכן שיקרא מדכתיב וקרא לך ולכלת מזבחך, שנינו מן הכרות ברוח ליושב הארץ וגוי וקרא לך ולכלת מזבחך, והוא לשון מניעה ממה שהפוסקס הבאר מן ואל לא העשה, והוציא וכו' והיין המהנסך לעכו"ם אחד מן וכו', הוציא כנסף משנה ג.

והג"ה יש מיטק גזון בין הנופחות היינן דלפי הרמב"ם ז"ל שהאיסור הוא מקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרס אי"כ האוכל כל שהוא לוקח שהרי מפורש "האומה" אינם להרמב"ן דהיולפחה היא מקרא יקרא לך ולכלת מזבחך, אי"כ מפורש "האומה" ואין אכילה פחות מכו"ם.

ואר"י יש עוד הילוק דמקרא שהוציא הרמב"ן ז"ל מן חכמות ברוח ליושב הארץ וגוי אין כשמשע אלא עכו"ם ממש אבל ישראל מהלל שבת ועובד ע"ז אין בכלל זה כי האיסור נאמר רק על העכו"ם יושב הארץ בזמן הכוה. אבל לפי הלימוד של הרמב"ם דילפינן מולא ידבק בידך מאומה מן החרס גם ישראל מהלל שבת או עובד ע"ז גם כן בכלל זה.

[ג] עד [ד] הניגון הוא מהרמב"ם מאפי' אסורות סס.

סתם יינם איזהו

א' ובאב"י מה יו"ד סימן קי"ג, אות מ"י, כתב: שהפוסקים לא ביארו סתם יינם מה הוא, ולכאורה אין הדברים מובנים שהרי הרמב"ם ז"ל בהלכות מאכלות אסורות י"א—ג, כתב מפורש: יין הסט"ם שאין אנו יודעים אם נתנסך או לא נתנסך, והוא הנקרא סתם יינם" אסור כהנאה כמו יין שהנסך, ודבר זה מנוצח סופרים הוא, והשוותה מסתם יינם דביישא מכין אהו מבוח מנדוח. ובס הלכה ד': הא למדה בין ישראל שננע בו עכו"ם דינו כסתם יינם שהיא אסור בהנאה. ודברים אלו כהובים כמעט כלשונו של הרמב"ם בלן בדבריו רבינו. ובגמרא כוונה הא"י הוא לומר דביו"ד לא מפורש מה הוא סתם יינם הנס דבהרמב"ם ובדבריו

ובגמ' שם נכלה אין איסור הנאה לא — רבי חמי אמר הכי קתני שחיטת עובדי כוכבים נכלה הא דמין לעבודה כוכבים וכו' — אמר שחיטת עבודה כוכבים נכלה, ויחוש שמה מין הוא, אמר רב נתן אמר רבה בר אביו אין מינין בלומות עובדי כוכבים, והא קאחזינן דאיכא, אימא אין רוב עובדי כוכבים מינין, סבר לה כי הא דאמר ר' חייה בר אבה אמר ר' יוחנן נכרים שנתן לארץ לאו עובדי כוכבים הם אלא מנהג אבותיהן בידיהן וכו'. והנה שם אין המדובר כשמשע הכחי לפני עבודה זרה אלא כשמשע סתם ואלו בלון לחוש שמה מהשכחו היתה לשם עבודה זרה שפיר אמר ר' יוחנן דאין נכרים שנתן לארץ (ובתוס' שם כתבו: הלכך בלון ישראל גם כן אין אדוקים כל כך שיהיו מעשיהם לשם עבודה כוכבים) עובדי עבודה כוכבים הן וכו', אבל בשלנו רואים שזכרנו או שנסך לעבודה זרה מה שייך לומר כדברי הבי"ח שאינם עובדים לעבודה זרה.

מקור לרברי הבי"ח הוא בפירושו המשנה לרמב"ם

וגר"א דדברי הבי"ח כו"ל מקורם בדברי הפוסקים החסידים ברי"ם הלון שכתב: ודע שכסת שחיטת עובדי כוכבים נכלה ואפילו כי חסם ואפילו ישראל עומד על גביו מפני סתם והשכחה עובדי כוכבים לעבודה כוכבים, ואשר הביאנו שלא נאמר עליה אסורה כהנאה כמו "הקרוצות עבודה כוכבים" כפי מה ביארנו במ"ם ע"ז, לפי שעובדי כוכבים נחלקים לג' חלקים, האחד מהן היודעים לעשות ארחה ר"ל להביע אל המלכות האומות לזרף מלחכתם להוריד הרוחניות בכן ושאר אהון שטויה שמעופין השכל כמו שמאמינים בעלי האמונה הריא ואלה עבודה כוכבים ממש, והחלק השני הן שעובדין לאותן האורות הידועות כפי מה שלמדו מהמכחיבם בלבד וכן הם רוב עובדי כוכבים והחלק הזה האחרון עליו אמרו חכמים הענין בלשון הזה עובדי כוכבים שנתן לארץ לאו עובדי כוכבים הם אלא מעשה אבותיהם בדיהם, ועל אלו אמרו שחיטתן מטמא כמשה בלבד ואין אסור כהנאה, עכ"ל.

והב"ח ז"ל, גראה שכתב בדברי הפוסקים כו"ל, שיקר החילוק בין החלק א' וכו"כ אינו במקום שמקריבין או שמוסכין אלא אפילו מנסכין לפני ע"ז (וכן בשחיטת אפילו שחטין בפני ע"ז) אין זה הקרוצות עכו"ם שיאסר כהנאה אם אין המוסכטס או הזנבים יודעין בעיב כפי דעתן של להביע אל המלכות האומות לזרף מלחכתן וכו', והואיל שרוב עובדי כוכבים אינם בקיאים בזה ואינם אלא מהחלק הבי' שכתב הרמב"ם לכך אין כאלו איסור כהנאה, כי הקרוצות עכו"ם משמע דוקא כשהקרוצות נעשה על ידי בקיאים מהחלק א'.

אל"א דבאמת יש לפרש את דברי הפוסקים כו"ל שכוונתו לחלק בין הקרוצות עכו"ם לסתם שחיטת עכו"ם, משום דהקרוצות משמע שמקריבין לפני ע"ז ממש, ואלו שעושים עבודה זו הם מחלק א' וכו' ע"ז ממש ואסור כהנאה וסתם שחיטת או נוסך שאינו לפני ע"ז ממש אינו נעשה על ידי אלו העכו"ם מהחלק

[ה] אין מתנכר לע"ז אלא אין שראוי להקריבו על נבי המזבח לפיכך לא נזרו כמנעו של יין מבשר מרשותי ליה שמואל ואבלם

פ ש נ ת א ב ר ה ם

עבדים צלמוקים עם המים. וכחז האזני נזר שהשאל מחספק המחמת שהי מצול צחולה — שנעשה יין לא השיב ושתיה. עכ"ל השאלה כחובה צקילור וקשה לי להצין אח חיות השאלה, לכך שייחתי צספר נפש חיה סימן ל"ב, ל"ג, חלק יו"ד כי גם שם ומלחה השאלה מנחותו השואל. ושם השאלה יותר מנחותה: על דבר שאלתו אשר ענות כבוד מנחותו הרב הגאון הדיקן אב"ד דק"ק קראשניטויטץ שליט"א (הוא הגאון מח צעל אבני נזר) תרביעי והגיד לכו"ח אשר ישאל אח פי בדבר הי"ש הנעשה צלמוקין היינו צלמוקין נחשלו והוציאה מה נעשה יין שרק אם יש לחוש למגע עבדים צלמוקין עם המים במצואר צשי"ע יו"ד צסימן קכ"ג, סי"ק י"א צבנה דין צמוקים פירוש שנתן מיים על ענבים יבשים הרי זה כיון ומתנסך, והוא מאוי"ב סוף כלל כ"ב וחשובה לצ"ח סי' מ"א. עכ"ל. המתבאר לי מלשון זה שהשאלה היא שמיחיים צמוקין ומים צחניה ונשאר שם ג' ימים (כי השואל הראה מקום לדברי הרמ"א הג"ל ושם מצואר דדוקא כשעומד המים עם הצלמוקים ציחד ג' ימים ראה ש"ך אות כ"ד). ואחר כך מנשלין אח הצלמוקין ואח המים והאודים היולאים מה נעשה יין שרק. ובכן השאלה אם זה השיב כיון של ישראל צביעו ישראל או שמה מה צבחהצית קודם הציעול הרי הוא חשוב יין וכוננו צו נכרי מתוכך ולא מיעיל מה שחזר ומשלו אחר כך, כדן יין שיהי מתחילתו יין ונגע צו נכרי ונחשבל אחר כך לא פקע איסורא דין נסך כ"ל צאות [ה] בגמ'. והנפש חיה שם האריך והחיר אח הי"ש משום שסמך עלתו על מה שכתב הכסף משנה צבלג' מא"כ אסורות, י"ז—י"א, על מה שכתב הרמב"ם שם: יין צמוקין הרי הוא כיון ומתנסך. ונראה שאינו השיב יין עד שישלה ממנו הצלמוקים או שיתחיל להמשך היין כדרך שאמרו צין ענבים שכתב רבינו צפרק י"א. אבל כל זמן שהצלמוקין מערבים עם המים אין צבם דין יין, וממילא אין מנע נכרי פוסלתו.

צ) ונראה מה שהכסף משנה הראה מקום לפרק י"א צצרמב"ם, כוננתו למאי שכתב שם: צבלכה י"ג, עבדים שהי דורס ענבים צחניה אשי"ם שהיין קף על נצי דיוו אין חוששין משום יין נסך. ופירש הכסף משנה שמקור הדברים צחוספסחא פ"ה ומצואר שם העטס שאין דרכן לנסך כן.

והנה יש לימר דאין מבאן ראי דגראה דחוספסחא מיירי מיין נסך דאורייתא אבל אפשר דסחם יונם מיירו כיו. אלא צבאחא יש חילוק צין דורס ענבים צחניה שהיין צל מדריסח ענבים ואחוי היין הנדרס יש צו עטס וריח של יין, לכך אפשר דהוי מיירו סחם יונם ולא יין נסך גמור משום שאין דרך ניסוך צנך. אבל צלמוקים נראה כפי שראיתי עושין יין של צלמוקים לקידוש ולר כוסות של פסח, שמימיים צלמוקים עם מים לחוך כלי ולאחר ג' ימים או יותר משניים אח המים ולוקחים אח הצלמוקים ומימיים אחם צחתיכה לצדין וסוחטין אח הענבים והיולא מן סחיטת הענבים או הצלמוקים יש לי עטס וריח טוב וזא כשאחוי משקה הוסחע נכנס לחוך המים שסינוי יש לכל אשר ה"י ככלי עטס וריח של יין. אבל עד שלא נסחטו הצלמוקין אין צבמים שסינוי שום עטס וריח של יין, לכך שפיר כתב הכסף משנה צפרק י"ז—י"א, שאינו חשוב יין עד שישלה ממנו הצלמוקים או שיתחיל להמשך היין, כלומר לאו דוקא שישלה הצלמוקים אלא לאחר שישלה אח הצלמוקים ויסחטו אחם לחוך המים, ועד אז אין להם שום עטס וריח של יין ואין מעט נכרי פוסלתו.

ג) ונראה שגאה הצטובה להשאל מאת הגאון צעל נפש חיה ז"ל, מה השואל ושאל למנחותו הוא מחן צעל אבני

רבינו מפורש. אלא דקשה לי מה שהביא שם צלות (ו) והביא ראי רשימת הרמב"ם דאפילו היין — הענבים — הם של ישראל רק הנכרי דורכו מקרי סחם יונם, מדכתב שם צפרק י"א — י"ב: עבדים כדרך היין ולא נגע צו וכרי ישראל עומד על נצוי וישראל הוא שנסבו צחניה הרי זה אסור צחתייה. מבאן משמע דאפילו היין שהוא של ישראל אלא שהנכרי דרכו הרי זה סחם יין ואסור צחתייה, ש"ש, ולמה לא הביא מהמפורש ציחר מקודם לה צבלכה ד: יין ישראל שנגע צו עבדים דיוו סחם יונם שהוא אסור צחתייה. הרי מפורש דאפילו כשהיין הוא של ישראל יש צו משום סחם יונם אם נגע צו עבדים.

דעת הצפנת פענח: יין שדוא ברשות הנכרים

דינו כסחם יונם

צ) ובצפנת פענח מהגאון מראנאליאוו, מא"כ אסורות י"א ג' כתב דכמו נצי שייחאח עם הארץ סוצר הרמב"ם צחם' עהרות פרק ז' וצבלג' שייחאח משכב ומוכב של שהוא חתה כשיח ע"ה אף שודאי לא נגע צו מ"מ נזרו עליו עומאה, הוא דרין נצי יונם של נכרים דאף אם לא נגעו צו כיון שהוא צרשוחם נאסר רק הינא ש"ס חוחס צהך חוחס וכר, חו היא כיונה הרמב"ם כאן: יין עבדים שאין אנו יודעים אם נהנסך או לא נהנסך וכר כלומר משום שהיין נמלא צרשיח נכרי אפילו לא נגע צו הנכרי הרי זה קרוי סחם יונם ואסור צהנאה כמו יין שנתנסך. והדברים רחוקים מאד. ראשית כי גם צמטה דעהרות אח הפירוש שזרו חכמים שרשיתו של עם הארץ מעמא אלא גם שם החשע למגע עם הארץ במצואר צבגינה כ"ג, ש"ש. ומה גם כאן צהרמב"ם או אפשר כלל לפרש כן דאם כן למה לי להרמב"ם לומר יין עבדים שאין אנו יודעין אם נהנסך או לא נהנסך, דרשמע דאם ידעין צנירור שלא נהנסך כנון ישראל המטער יינו של נכרי ומצוהו לצוהו של נכרי והבישראל שם מתחילה ועד שלא היין מצוהו של נכרי הרי הוא מותר צחתייה. כי הנזירה של סחם יונם לא הי"ה אלא של יין שנגע צו עבדים.

יין שנגע בו עבדים ואחר כך נתבשל

[ה] אין מתנסך לע"ז אלא — לפיכך לא נזרו צמנעו של יין מצול וכ'. הלשון מהרמב"ם שם צבלכה ע. פירוש דמשום נסך אין חשע שאין מנסכין יין מצול ומשום חחונות לא נזרו לפי ש"ן מצול אינו מלוי כל כך ולא נזרו חכמים צדצר זה. הרא"ש הוצא צכסף משנה. וצנח' ש"ז כ"ט: אמרינן דין מצול אין צו משום נסך היינו דלא נגע צו נכרי קודם שנחשבל דין שהרי מתחילתו יין ונגע צו נכרי אפילו נחשבל אחר כך לא פקע איסורא, ויין מצול שלנו ציד טובד כוכבים אח לריך חוחס צהך חוחס אלא די צחוחס אחד, משום אינסוכי אין חשע דלא מנסכי יין מצול, ולי משום חלופי כין דאיכא חוחס אחד לא ערה ומחייף.

יין שרף הנעשה מצמוקים או ענבים השורים

במים ג' ימים

א) והנה צבחהצנה שנאצני מה שהנאחי למעלה, יו"ד סימן קכ"ג, השאלה צדצר יין שרק הנעשה מצמוקין שהצלמוקים מחכשלים והוציאה מהצלמוקים והמים נעשה י"ש, אם יש לחוש למגע

שהיה גוי ויש לו גבול לאחר שהרתיה על האור קרוי כבושל [1] חומץ אף על פי שהתלמוד מתיר ליגע בו גוי מכל מקום לדירון אסור דאין אנו בקיאי' בשיעור חזוקו מתי קרוי חומץ ומתי קרוי יין ואמ' רב יוסף חומץ שכר של גוים אסור מפני שמקרבי'

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חומץ מיין שנתחמץ

[1] חומץ השיש שהתלמוד מתיר ליגע בו גוי וכו'. בהרמז"ס מאכ"א, ו"א—ו"ג, החומץ של עכו"ם אסור בהנאה מפני שנעשה יין וכך קודם שיחמץ. והוא משים דע"ז כ"ע: במשנה: אלו דברים — ואיסוק איסור בהנאה הוין והחומץ של עכו"ם שהי מתחילתו יין. ופירש"י, והוא משים גם, לאסוקי היבא דזנון עובד כוכבים חומץ מישראל דלא מיתסר בהנאה דעממא דאסור בהנאה משום דילמא וכביה הוא וחומץ לא מנסך. עכ"ל וזה הוא שכתב רבינו שהתלמוד מתיר ליגע בו בחומץ, שנתחמץ מן היין שלנו אללנו. ובתוס' שם ד"ה. אי משום. כתבו: מכלל ה"י נראה להתיר חומץ שלנו — פירוש יין שנתחמץ אללנו — כמגע עובד כוכבים וגם רבינו מבואר התירו, ור"ה הקפיד עליו ולאמר כי אין אנו בקיאיין כגיב חומץ כי מעשים בכל יום בדעות הלוקות יש קורין אותו חומץ ויש קורין אותו יין וכו'.

המחלוקת בין ר"ת ורבינו משולם ברבר יין של ישראל שהתחמץ ונגע בו נכרי

וענין זה כתוב בספר הישר לר"ת שילא נגד רבנו משולם שהתיר מגע נכרי בחומץ שהי יין ונתחמץ אלל ישראל. ורבינו משולם התנגד עלתו בהכתבו לר"ת, שם סימן תרי"ג, וכתב: וכדבר החומץ הי לא ידע כגן אלה דאם נהגו בו איסור בתורה ינהיגו שאין להתירו בפניהם אם הם נזהרים באיסור אז לא התירו להם. ואם הפרתי לעולם ולהצ"ח מחקים למקום מה דבר קשה הוא זה, כל השנה כונה שוכרין את הנכרי להצ"ח זה יינם בדרודוקין שקורין "דלש" וכ"ש חומץ שמתיר בתחילה בנטיעה בדברי רבותינו שבגמ'. ומה שאחס אומרים שפשוט איסורו בכל ישראל, אנו לא שמענו מושלם לכל גאון שיהיה בו איסור. ואם אדם משמיד שבתורה מהגה ונהגין בו איסור, ודאי הכל כמנהג המדינה. ומה שאחס אומרים כי מתוסרי דעת אדם שאינו בקי ויודע מהו חלא סופקאחא, וכי כל הדעת נאצר וכל החכמה נסרחה שאין אדם מכיר מהו חלא סופקאחא. ואם באלו לדקדק צוה כמו כן יש לנו לדקדק ציין מנושל דקשרי שמואל ואבלט ושפט היתרו בכל ישראל, ויש לנו לדקדק מי יודע כמה ציבולו ואם נאמר הפסיוו זה ציבולו כמו שנאמר בשמן או נאמר שנים או ג' פעמים, אלא נאמר בודאי הליך אחר לבות בני אדם שאומר איזה מנושל זה שהרתיה יפה יפה, היי' הלך אחר הדעת שמכירין איזה חומץ שנתחמץ מאד. וכו'.

ועל' התגללותו של רבינו משולם הי"ל חזק אצו של הר"ת ז"ל, והשבו לו מכתב שם בסיומן תרנ"ב. התחיל: יספת על השמיעה להעלות שגת תלמוד לדון, כי עד פחה תלמידי הדברים בבאים לוחק היתלים באלון גדול ודנהוך לכך זכות אך פחה אין לי במה לתלות וכו' — ועל החומץ עוב שאתרת שלא התרה אלא להצ"ח בדרודוק שאף ציין ענינים זה מותר, אך דברך כותרים זה זה שאתרת שלא שמעת שזכרתי בו איסור ובלא נסרחה החכמה שלא להכיר חלא סופקאחא שנתחמץ בהאד מאד. האמנם בדבר הזה נסרחה בעודך שאפילו בתגלולין לא בקיאיין ויש מהם והחכמה זו מאיד מאיד שכתבה להדוועות ולגזרוי שכר ולא לעפלי תורה אכל הבשול שהרתיה יפה יפה מסור לכל וכבר על ירך עשו להתיר מגע גוי בחומץ ולא הי' מאד מאד, ומדוע לא שקלא ראויה על כחני

מר, ושם בסיומן קיי"ג האריך מן המד והוא קונטרס הקובע ברכה לעלמו, ורלווי רק לבעיר בקלרה. שם בלות פי כתב: ועשה גבול לעיקר הספק אם השינוי מתחילתו השינוי, דאפשר לומר דדוקא שהי' חי מתחילה ושנתה משלי"כ שמתחילה כשנעשה יין הי' מנושל. (נראה שכוונתו שמתחילה כשנעשה יין הי' מנושל משום שנעשה יין על ידי כניסה וכניסה הרי הוא כמנושל.) ושם משלל צעון כניסה אם הוא כמנושל לענין ייסוך.

ולפי' ענין נראה שגם מתחילת בריאתו נעשה על ידי ציבול או על ידי כניסה אם נאמר שהכניסה הוא כמנושל ואינו מתנסך, הרי זה יותר ואינו מתנסך מאשר מתחילה הי' יין חי ונעשה מנושל אחר כך. שהרי בגמ', שם דף כ"ע: פריך פעמים: והחומץ של עובדי כוכבים שהי' מתחילתו יין. פשוטא משום דאחמין שקע ל"י איסורי'. יין מנושל של עובדי כוכבים שהי' מתחילתו יין אסור. פשוטא משום דאיבשל שקע ל"י איסורי' וכו', כוונה, הנהיג דהוין נעשה יין מתחילתו על ידי ציבול או שנכרה חומץ שסיר אין איסור יין וכך חל עליו אכל כשנזר יין חי וחל עליו איסור יין וכך אין איסור זה נפקע במה שאחר כך נעשה חומץ או מנושל. וכבר כתבתי בספרי משנה אצרכם חלק אי קונטרס מיוחד צענין שאר דברים שקשה לסלק איסור מאשר להפריע שלא יחול האיסור מתחילתו. ע"ש.

ובפרט' שאין שום ענין כניסה ל"י מנושל, שהרי אחרו גבול נהגו ל"י מנושל עד שרתיה ראה בדברי רבינו ובטור וי"ד בפרישה, והלא כניסה אפילו וכניסה ימים רבים לשולם לא יתי' רוחה, ועד שאר רוחה על ידי ציבול מתנסך. ונראה לעיל בהל"י כבר כתבנו מה שהארכנו צוה.

ד) שם (בלות י"ב) כתב מן ז"ל כיון דענינים שמתקו באלו לא היו שינוי לאסוקי מחורח נכך, מה יועיל ציבול שאחר כך, הלא קיי"ל בכל מקום אין ציבול אחר ציבול, ואי"כ אם הלאמקום נלמקו באלו שוב יתי' בו משום נכך אף בציבול אחר כך, וכו'. וגם בדבר זה הבינו נכון הלא בדבר לא יש ציבול אחר ציבול אפילו בשבת. הלא אנו דנים על המים שנמלאים עם הלאמקום והמים לא נחשבולו באלו מקודם, וגם על העמים שנתוך הלאמקום, ולא על הלאמקום עצמן כי אין מנסכין למקום יבשים, והיו הכל דבר לא.

"קאניאק" הנעשה מן המים והענבים

אולם סוף דבר שנין בעל אבני חזר ונין בעל נפש חיה התירו את היין שרף הי"ל, ומה יולא שאותה משקה הנקרא "קאניאק" אם נעשה שלא מן יין אלא מן הענבים ומים, אין בו איסור אלא שריון בירור ודאי שאין עושין אותו מן היין וגם שאין מערבין בו שום יין, והואיל שקשה לזכר דבר זה לכך נזהרים בשתיית הקאניאק חוץ מזה שנעשה בלחך ישראל בהשגחה רבנים. וכגם דהייין שרף היולא אינו אלא טהאודים של מים ואינו אלא זעבה בעלמא, אכל כבר נוסק צי"ד קב"ג—כ"ד שין שרף דיוו חין עלמו, כמו שכתב הרב"ש בשבועה סימן רי"ה דדוקא יעשה היולאח הממות למה שלא על ידי אור אכל יעשה היולאח על ידי ציבול הוי כמו הדבר עלמו מהג', וכן מנוצר צי"ד סימן ז"ב. וכן יין שרף שנעשה מהרלנים וחגים של נכרים גם כן אסור, פחתו השוכה בשם השוכה למה לך הראשון סימן ע"ה. והוא משנה שלימה צע"ז דהרלנים וחגין נתוך י"ב חודש אכורין לכ"ט. ע"ז, כ"ע.

בהן שמרי יין אמר רבא ומאוצר מותר שאם ערבו בו היה מפריה [ז] וכן בוסר אסור לומר לנו לסחופו וליגע בו אחר שנפחט דאין אנו בקיאים בשיעורו מתי קרוי בוסר ומתי קרוי ענבים ויש שהיו רוצין לסמוך להיות מרתנן במסכת שביעית הבוסר משהביא מים אוכל בו פתו בשדה כו' הרי שנקרא ליהלוחית שבבוסר מים מכל מקום אומר רבינו יעקב אין אנו בקיאים מתי קרוי מים ומתי קרוי יין ופעם אחת היו כל הינות של שנה אחת בוסר ולא נתבשלו יפה וכי תאמר שלא נחנ יין נמך באותה שנה ועוד ללשון שני שפירש רש"י בסרף כל הנם משעת כניס' המי' לבוסר בכל ענין אסור [ח] יין שנתנו בתבשיל או עם משקי' אחריו ונגע בו נוי קוד' שהרתיח על האור מותר וראייה מרתניא ומייתי לה בפ"ק דחולין אלונתית כברייאתא מותרת מי' כברייאתא שלקחה נוי מישראל עשויה מינו של ישראל ואיזו היא אלונתית יין ישן ומים צלולין ואפרסמון שהיוצא מן הכרתיך רנילין לשתותו כדי לצנן ותניא נמי רישא בתוספתא אלונתית של נויים אסורה מפני שתחילת יין פירו' שתחילתו יין של נוי משמע הא תחילת יין של ישראל אינו נאסר במגע נוי [ט] שכר של נויים אסור לשתותן בבית הנני משום גזירת התנות דחא רב סמא אפקא ליה אבבא דחנותא ואם נתאכסן בבית הנני מותר אבל רבש ושאר משקין מותרין אפי' בבית הנני ומי תותים וכל משקין שיקדים יותר מיין אופרין לשתו' אם לא ראויה ישראל כשמשכו נוי מן החבית שמא עירב בו יין להגדיל המרה אבל בחבית אין לחוש שמא עירבו בו יין שהרי היה מתקלקל ואם היין יותר יקר מן המשקה אין לחוש שעירבו יין להרשיע כדמוכח שם נבי קיסתא דמוריסא בלום' קיסת' דחמרא בארבי' לוסא מתוך ההלכות שבפ' אין מעבדין למדנו [י] דין גזרות הנויים וקנקניהם שאם הם הדשים ופותים אסורין פירו' רבינו משה שהתירה בהרחה בלבד ואם הן ישנים ופותים מיישנן שנים עשר חדש או יהוירם לאור עד שיתרפה וזת שעליהן או יתן לתוכה מים שלשה ימים ומקרה ומחליף מים אחרים כל מעת לעת וישנים שאינם ופותים כמו כן מיישנן או מערן שאין לחשב אין מכניסו לקיוף אלא כנף כופות או משפך וכיוצא בהן כתוב בספר התרומה שנודות וקנקנים של ישראל הנותין ויש בהן יין ומשקה פוסח עליהם ונגע בהם נוי צריכין לכתחילה עירוי או הנעלה ולא פני בהרחה שפעמי' שנשר הופת ממקומו ויש בהן מקומו' מליאות יין כמו מקצרת' דבי רב רפלי פלוני ומלי חמרא תותיה ואמר לא פני בנינוב אמנם אף בדיעבד קשה בעיני להתיר שהרי אומ' שם ל"ש גזרות ול"ש קנקני' ול"ש דירן ול"ש רידחו כמסקנא מיישנן או מערן או יהוירם לאור עד שיתרפה הופת שעליהן ומורי

מ ש נ ת א ב ר ה מ

כיד עובד כוכבים אלא לקחה עשויה מישראל מותרת כהנאה דחו לא מנסך לה. וכחצו הכוס' שם דמכאן ראי' להחיר הנשול שנחטב בו יין קודם שנשלוהו אי נגע בו עובד כוכבים דכין שנחטב חו לא מנסך לה. ורי"ח שם אומר. ובספר התרומה מהיר. והנה מדברי רש"י נשמע דאלונתית מותר רק כהנאה אבל כשהייה לא. אלא דמדברי החיים נראה שרואים ללמוד מזהחור הש"ס אלונתיות כהנאה הכס שהכרי לקח זאת מישראל ועכשוי ישראל קונה אותו מיד הכבד, לךך כהנשיל של ישראל שהישראל עירב בו יין והוא ביד ישראל אלא שנגע בו נכרי, שהוא מותר אפילו כשהייה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכה י'. הורו גלויי המעמד שאם נחטב ביון ישראל משע דבש או משע שאור הואיל ואינו ראוי להצנח הרי הוא כהנשיל או כשכר ואינו מהנסך ומותר לשחוחו עם עמי'ם. עכ"ל. אולם הרבה ראשונים חולקים על הוראה זו ואמרים וכן הוא בעור וי"ד.

[ט] שכר של נויים וכו'. הכוס' כחצו בדף ל"א: שאיסור של שכר לא מלינו לא כמשנה ולא כברייתא ושם ציני אמוראים אסרוהו. והרמ"א בסימן קי"ד—א כחצו: ויש מחירין בשכר של דבש (זה הנקרא "מעיד") ותצאיה— וכן נוהגין להקל צמדינות אלו. אולם הרמב"ם ז"ל בפרק י"ז— מאכלות אסורות פוסק בפסק הש"ס שהשכר אסור במקום מנירהו. פירוש שאסור לשחוח צניח נכרי מקום שמוכרין את השכר, והעטם מצוהר בגמי משום חתנות.

[י] דין גזרות הנויים וכו'. הדברים מצוירים צמדי'ם מאלי אסורות פרק י"א, ובספר התרומה סימן ק"ס, ובעור וי"ד, סימן קל"ה.

סתם יינם שנתערב ביין כשר

ובכ"ל דמילתא הוא כסתם יין של נכרי שנחטב ציין כשר אם יש ס' כנגד הסתם יינם מותר לשחוחו. ש"ך קל"ה—ע. וזה דין שכלל מסכימים עליו ויש הרבה פעמים שהמורה לדין להשתמש בזה.

הכאשן כנגד שיחה בעילה זו. עכ"ל, של ר"ח ז"ל כלומר, רבינו משולם אמר הואיל שהינה דגמ' אין מנע נכרי פוסל את החומץ שנחמץ מין של ישראל לךך אין להחמיר במגעו אלא במקום שהנו בו איכות. ורי"ח החמץ לאוסרו בכל המקומות אלא אי"כ כגד ה"י הימן י"ב חודש, משום דאין דעה בני אדם שווה ויש שהוא יין ואדם זה חושבו לחומץ וצמח הוא עוד יין.

שימוה של הרשב"א להלכה בדבר חומץ הנ"ך

ואי אפשר לדעת כעת מה גרמה לו להחליקת זו עד שרי"ח יאל במתכחו בדברים קשים נגד רבינו משולם שהי צמחו גדול דבורו. ויש לשער כי לא דין החומץ שהחיר רבינו משולם ה"י הסנה למתכחו של ר"ח כי עוד טענות רבות היו לו לרי"ח בשעתו נגד רבינו משולם על שהיקל בכתה דברים כמו שגילה המספר הישר בני"ל ואני לא הצאתי אלא מה שנגע לחומץ. ובגולה מחלוקת זו ארכה זמן רב עד ימי הרשב"א ז"ל שהס כמה דורות מימי רי"ח. והרשב"א פסק דהשיעור של חומץ שאין בני אדם עושין בו הוא אם הוא כל כך חזק שמתלכין אותו לארץ מעטעט אז בידוע שהיין הזה ה"י כגד חומץ י' ימים למפרע. וכך נפסק בעור ושי"ע סימן קכ"ג—ז. ובעל התרומה ורבינו שהיו קודם הרשב"א פסקו כרי"ח דאין אלו בקיאים מתי נקרא יין ומתי נקרא חומץ. והרמב"ם ז"ל פסק כדברי הגמ' דחומץ דוקא של עמי'ם אסור כהנאה מפני שנטעה יין נסך קודם שהחמין, אבל חומץ של ישראל שנגע בו נכרי לא אסר, מאלי אסורות י"א—י"ג. ורבינו כתב כמו בספר התרומה. [ז] וכן בוסר וכו'. גם צה היתה המחלוקת בין רבינו משולם שהיקל ורי"ח שהחמיר. ראה ברוס' ע"ז כ"ע. ד"ה, או משים ובספר התרומה הלכות עמי'ם [ק"י] כתיב כדברי רבינו בכלאן.

תבשיל של ישראל שיש בו יין ונגע בו נכרי שכר של נויים (מעיר)

[ח] יין שנתנו כהנשיל או עם משקה אחר וכו'. בש"ס ע"ז ל"א. אלונתית כברייאתא מותרת. פירש"י שלא ה"י היין מחמילה

רבינו יחודה פירש בשם ר"ת שנראה לי נירמא התוספ' שמחלק בין נודות לקנקנים וזו היא הנירמא בקוצר ופירושו נודות חנוים נרודין מותרין חדשים ופותין אפורין ופירוש נרודין שאין בהם זפת מותרין אפי' ישנים דכיון דאין מכניסין לקיום משכשכה במים ומותרין ואפילו היה בהן זפת אלא שנקלף ריין בשכשוך מני כרמוכה בסרק אהרין נבי הא דמקשה מההוא דאף על פי שקלף את הזפת אפורת להיהא רנת ומחץ שאינן ופותין חדשים ופותין אפורין פי' חדשים שדומה לחדש' שלא היה בהן יין מעולם אף על פי כן אפורין שמאחר שהן ופותין אין ניכר בהן כל כך ואעפ"י שאין מכניסין לקיום צריכה עירוי מפני שזפת בולע אפילו בפעם אחת ולא משום יין הנתון כשעת זפיתא דהא איכא למ"ד דהוי כוזק מים לסיפ תניא אחר כך קנקנים של גוים חדשים מותרין וישנים ופותין אפורין פירו' חדשים מותרין ודראי לא היה שם יין מעולם שמאחר שאינן ופותים היה ניכר מיד וישנים או ופותין אפורין פירו' אפילו פעם אחת נקראין ישנים או ופותין אפילו נראין חדשים אפורין מפני שאין ניכר כל כך אם שמו בהן יין לפי שיספה זו מוכר שנודות אין מכניסין לקיום אבל קנקני' מכניסין לקיום אמנם אמרינן בירושלמי קנקני חנוים חדשים מותרין אף על פי שהן ופותין וישנ' אפורין אף על פי שאינן ופותין ור"ת התיר למוף ימיו בוט"ש וקאנ"ש שלטו אע"פ שזופתים וחושבן אין מכניסין לקיום ואמ' כי מנהג קרמוץ הוא להתירם בשכשוך לפי שיש בהן תרתי לסיכות' הראא שהן של עץ ואין נבלע בהן היין כל כך על ירי זפיתה ועוד שאין תרירות כל כך ביין ולא דמי לכלי הגת שהן של עץ הזופתין שאפורין שהן תרירות מאד מיון חכיות של גוים אף על נב דקנסא אפור פירש לכפות החכיות על האש מכל מקום אם האש נרול כל כך וחזק בפנים שידו פולדת בחוץ מותר וחשוב כמו הנעלה חכיות של גוים מותר לתת לתוכן שכר ושאר משקין אבל יין אפור לתת לתוכן אפי' לאחר שנטמן בה' שאר משקין ואם נתן בה' ציר או מוריים ששורף היין האפור הבלוע או מותר לתת אהרי כן יין של היתר החרצנים ותזנין של גוים מותרים לאחר שנים עשר חדש והגת של גוי שדרך בה אם אינה זופתה של עץ ושל אבן ינבב ואם זופתה צריך קילוף זפת ודין זה באבן כשדרך בה ובשל עץ אף בלא דרך בה ואם הגת של חרס דרש רבא נעוה ארתחו פירוש הגת הרתיהו ברותחי' תרנומו של גת הוא נעוה ואם היה זופתה תנן של חרס אף על פי שקלף את הזפת הרי זו אפור אלא מיישנה או מערה או מחזירה לאור עד שיתרפה הזפת ואם הגת של ישראל ודרך בה תחילה ואחר כך ננע גוי ביין שבנת או אפילו דרך בה אין צריך רק הרתה ואם זופתה צריכה קלוף זפת גת ומחץ ומשפך משפס אחר לחן כמו שמצינו דרבנן אפרי שם כשהן של חרס אף בניגוב ומשו' אותם וחזו הדין כלי המרה כגון המוריא וההין שמשפס אחר להם ובשל עץ ובשל אבן ינבבן ואם זופתין יקלוף הזפת ונת שיש בה נעורת של משתן או בלאי בנדים בין נפר לנפר כמו שרנילות לרבבן יהי אפילו אינה זופתה אין די בניגוב, בניית גדולות אם רנילות לרדוך בהן ודרך בהן גוי תחילה יש לחן דין גת להצריך ניגוב כי אין לומר כי בנת רווקא צריך ניגוב שנבנם בה היין בדוחק וכזכר הקורה אין לומר כן שהרי בניתי' שלהן לא היו דורכין כי אם ברנל ולא היה בהן קורה כי אם בבית הכר כדאמרינן שם מהו לרדוך עם הנכרי בנת זמקשה והא קמנסך ברנל ואפילו הכי מצריך ניגוב והוא הדין בניגות גדולות ודין ניגוב מים ואפר ארבע פעמים ואם יש בהם ליתלוחי' מקדים האפר למים ואם הם יבשין צריך להקדים המים כדאיתא בפר' בתרא רעבודה זרה ולצירו' רבי' שלמה מים נחשבין אחד ואפר אחר ואין צריך לכל היותר כי אם שני פעמי' מים ואפר, אותן בניגות גדולות גדולות או ניתות שלא דרך בהן גוי מאשתקד צריכות ניגוב או שהיו שנים עשר חדש מפני ימי הכציר ראשתקד עד האירנא [יא] גת או גינית שדרך בהן גוי היים וישר' דרך בהן אחר כך וגם המשיך בהן היין היה מותר רבי יעקב מטעם דיון שלא נתנסך לעבודה זרה כמל בששים או משום המרא הרתא בעינכי דאמר רב' בתר שמא אזלינן וחזו ליה מין בשאינו מינו ואפי' לאחר שנתן בה הנרנותני מותר כמטעם סלק מינו כמו שאינו ושאינו מינו רבת עליו ומכמלו ורב אדא דאמר החזיר הנרנותני לנת אפורת לית ליה סלק את מינו כמו שאינו או אית ליה כאבי דאמר בתר מטעמא אזלינן זמין כמינו הוא ואם הניגית שהיא אפורה מלאה ענבי' רובין אם עריון לא נמשך ממנה כלום טוב לפנותה בניגית כשירה ולהמשיך היין שם ולא נצטרך למטע רבי' יעקב דאמ' יין ביין בששים, מסקי' בס' אחרון רעבוד' זרה לענין יין נסך כלי הגת שדרך בהן הנכרי הרפי' והערשין והלובין מדיהן, העקליון של נצרין פירו' בערוך שופים כמו ונצר משרשיו יסרה ופירש ערשים נלנל כערשה של מים ומכבדו על הרמין של ענבים אבל גת עצמה צריכה ניגוב כן פ"ת אבל לפי התוספתא שנזכר מנבבן יכול להיות כפרש"י שפירש ערשים גת עצמו ושל בצכוך פירש קנבוס מנבבן של שיפה ושל גמי

משנת אברהם

גוי וישראל הדורכים יין ביחד בנת של ישראל

המשנה כהיל שנהום ע"ז, ג"ה: ואל הזכור סהו דורכיס עם הכוריס, משום דאין חילוק כלל אם הנכרי לבדו דורך או שבא דורך ביחד עם הישראל ושיניהם אסורים.

א) אולם שם נאמר זרע ממשיך אם זה שטעם ר"ת הוא משום שאלו ראו לערוך גדר בהמהג שאין דורכיס יין על ידי ער"ס או שמדונה אסור ולאו דוקא מהנהבא. ונחבב שם: זאולם מחוך הלכס לא שמעתי שמויה ביום כיון שלא היו מקילין גמיות גרנותי (פירוש), עם של מתכה או של עץ מנוקב נקבים קטנים שעל ידו היין הללול נמשך לתוך הנור ובהרנוס והזנין נשאריו מלמעלה) לתוך הדריכה, כי גם במדינה — ז' — מעשים בכל יום שאין נאריים ממנע גוי קודם התבכה של נתינת גרנותי. אך דבר מפורסד הוא ומתנע ביותר אם ידורך גוי יין של ישראל, כי לפעמים שומעך ולאו אדעתיה ויחוסך אחר התבכה על ידי גוי שדורך וגם כל הרואים אויהו דורך לא ידעו כי קודם המשכה דוקא דורכיס על ידו — של הנזי — וישעז גם הם אחר המשכה וזני. — ואני

[יא] גת — שדרך בהן ער"ס כיוס וישראל דרך בהן אחר כך, וכו'. אבל שדורך ישראל וער"ס ביחד אפילו בניגית אסור. ובחוס' ע"ז, ג"ה: ד"ה אמר ר' הונא. כתבו: ויש שהיו רולין ללואה חן נעתי העובדי טובים והיו דורכין עם עובדי טובים בניגיות, ושם ר' יעקב — ר"ת — והקפיד ור"ס לנדוחם אם לא ישמש ויאצנו, וכו'. ונראה דאין שום חילוק בין ער"ס בלנדס דורכיס אם היו בניגיות ובין שדורכיס הער"ס ביחד עם הישראל, כי דריכה הנכרי אסורה בכל מקום, ורואיני בספר חבונת מרי"ת אור זרוע סימן קע"ד, כהג מרבינו יצחק ב"ר שמואל, שכתב בזה"ד: וכבר היו בני אדם מסניבת עור מין שהלכו לתוך אשכנז והיו דורכיס גיתוחיהם על ידי גוים, וקצלו בני המלכות שניניהם לרבינו יעקב זכטם ביותר על המקילין המקלקלן מנכס קדושים וכסרים ואמר לנדוחם אם לא ישמשו שלא לעשות עוד. עכ"ל. הרי שכאן כתוב

מיישנן שנים עשר חדש רבי יוסי אומר הרוצה לטהרן מיר מגעילן ברותחין או חולטן במי זתים או מניחן תחת הצנור שמימיו סקלחין או במעיין שמימיו רודפין שתיים עשרה שעות ואחר כך יותרו שק שמשמרין בו יין של צמר מנבחה של עקר מדיחה של שש מיישנה שנים עשר חדש ואם יש בו קשרים מתירין וכן הסלים והכפיות שדורכין בהם אם היו תפורין בחבלים מנגבן ואם תפורין כמשתן מיישנן שנים עשר חדש ואם יש בהן קשרי' מתירין כדמסיק בפרק בתר דעבודה זרה כתב מורי כי רבי' תם היתר בשפותת תחבי' משוליה ושופך לתוכה מכלי ראשון אפילו מנגל אחר כך החבית כדי שיעברו המים בכולה ושמא יש להקל משו' רתשמישו בצונן כדאמר' גבי מאני דקתיא ומצינו למעלה חולטן במי זתים ובשאר איפורין צריבין הגעלה פל תרגומני אם היו של גוים והם של שיטה ושל גמי מיישנן כמו עקלין או שמא אפי' הן של קני' נהמיר בהן כמו בשל שיט' ושל גמי ואם של ישראל הם תגע בהן גוי כשהיה בהן יין משק' טוסח שמא פני בהרחה כמו גת של ישראל שנגע בה גוי או שמא כיון שהוא המור יותר מנת של גוי שאין די לו בניגוב כשהוא של גוי גם של ישראל אין די לו בהרחה כלי הרפ חדש צריך שיתן בהן מים בתהילת שלשה פעמים כדפירש רש"י גבי כוסות של חרס בפרק אין מעמידין שופס שם טעם ראשון ושני אסור ורלושי מותר והוא הדין שמועיל אם ישאא בהן המים זמן גדול עד שיהו המים בלועים בהן ואם לא עשה כן לא זה ולא זה אם נתן בהן גוי יין אסורין וצריכי עירוי מים שלשה ימים ורבי' יעקב פירש שלשם מדבר בשנתנו בכוס' של יין הגוים ופוסק התלמוד שדי לו בהרחה שלשה פעמים לאחר שיהיה בהן יין נפק [יב] יש מקומות שהגוים מחמיצין העיסה משמרי יין שמייבשין אותו בתנור תהילה ויש מתירין הפת כמו דורדיא דארמאי דשרי לבתר תריסר ירחי שאת ורבינו יעקב אפר דהיינו דווקא שמרים שנתמרו במים ונפחטו ואותן קרוין דורדיא אבל שמרים קרוי אותו שלא היה בהן מים מעולם ואותן אינן מועיל לייבש בתנור ולא שנים עשר חדש וכן ראיתי בתוספתא שמרי יין שיבשו אסורים בהנאה בירושלמי קאמר שמרים של עבודה זרה לאחר שנתייבשו מותרין גינית של ענבים דרובי' מותר להניח ליגע בהן גוי אפילו לכתהילה דאמר רב הונא אינו נעשה יין נפק עד שימשך וזהו עד שיתן פל וגרנותני לשם ולקה ישראל מן היין שבפל מאותה שעה ואילך אם נגע גוי ביין שבגינית נאסר הכל ואם לא נגע רק בזים ובחרצנים אין הכל נאסר אלא אם כן טוסח כדי להפסיד עליון שמחבר

משנת אברהם

ולתהלכה כחזו צירי' סימן קכ"ג—י"ד, התלנים והזנים של שובדי כוכבים וכן שמרי יין שלהם חוץ י"ב חודש אסורים בהנאה ולאחר י"ב חודש מותרין אפילו באכילה. והני מילי כשחמדו במים תהילה אבל אם לא חמדו אסורים לשלם אפילו יבשם בתנור. פ"ט.

פליאה במהדר"ה אור ורוע

ולפלא לי מה שראיתי בספר תשובות מהר"ה אור זרוע סימן פ"ה שכתב: עיסה שנתחמלה בשמרי גוים הי' נראה להחזיר, שפרי ז'יל שהחמיצן אינו עוהן טעם מחמת בליטה של איסור ולא מחמת התערבות אלא מריח חלקו של שאור ולכן שנינו אין מחמין מחמת אלא לפי החששן, ופסק רש"י ז"ל כרצו דריחא לאו מילתא גבי נח חיבה צמס ע"ז, וכו'. ומסיק שם דמוחר. והנה צימיהם לא הי' להם אלא שמרים של יין וצדאי השאלה היא על עיסה שנתחמלה בשמרים של יין של גוי, ולא הזכיר כלל שזה הוא ש"ס מפורש בע"ז ל"ד. א"ר ציד האי דורדיא, פירש"י שמרים, דחמלא דארמאי בתר תריסר ירחי שרי, אבל בתוך י"ב חודש אסורין. ואם כוונת התכריח א"ר' לשמרים שאינם של יין, מלי איסור יש בשמרים של הפוחים או שאר פירות. וצדור שכונתו לשמרי יין של גוי ולא הזכיר את הפלוגתא של הכינוי אפרים ושל ר"ח שכבר היתה ידועה צימיו והוא הי' צנו של ר' יצחק אור זרוע מחבר של אור זרוע הגדול שהי' צימיו רבינו הסמינו. והוא לי לפלא ולא אדע ליישבו.

וביותר פלא הוא שהרב ר"ח אור זרוע לא הביא אפילו את הדברים שכתבנו בספרו של אביו באור זרוע חלק ד' פסקי עבודה זרה פרק ב' דף כ"ה: סימן קפ"ב, ששם הביא באור זרוע באריכות את דברי רבינו אפרים צ"ר יצחק ז"ל שהחזיר את השמרים של נכרים המיובשים בחמה — ולפול דצדור צמיובשים בחמה, והוא הוא — וחכמי שפירא חלקו עליו, וחכמי שפירא שחלקו על רבינו אפרים הם רבינו שמרי ורבינו אברהם ז"ל וגם הביא שם את דברי ר"ח שחלק בן שמרים שנתמרו וכן שמרים שלא נתמרו. גם הביא שם שרבינו אפרים מחזיר אפילו פת שנתחמין בשמרים לחץ כגון קודם הנוכה, כי אפי' שנתחמלה העיסה מחמת

הייחי מוסיף על דברי רבינו כי גם מחוץ הלכה יש לאסור לכתהילה ולומר שכשארנו צמטה אחרונה לדרך עם האכרי צנה משום דרב הויה אסור קודם המדכה נזירה אסו אחר המדכה משום דקחני אין דורכין ולא מפליג וכו'. ע"ש. ופירשנו הדיוט מחו וקרא המשכה לאסור אחרו צמט נכרי, ראה בספר החומה סימן קס"ו מהלכות עבדים, שממנו השתמש רבינו בכאן.

ז' וכנראה אלו שהחזירו לעלמן לדרך את היין על יד גוי סביר להחזיר לא צלצד משום שחמר המשכה אלא גם משום דמה שדורכין צננל אין זה דרך ניסוך כי אין עוד יין נכטה שדורכין צנניהם אלא לאחר שמסירים את רגליהם מן הענבים אז נעשה הלגל היוולא מן הענבים, וגם שאין זה דרך ניסוך. אבל להלכה תהילה להחזיר כי דברי ר"ח הם להלכה. וכן כתבו בתוס' י"ב:

שמרי יין שעבר עדיהם י"ב חדש או שנתייבשו בתנור

[יב] יש מקומות שהעכו"ם מחמיצין העיסה משמרי יין שמייבשין אותן בתנור תהילה וכו' דבר זה מנואר בתוס' פ"ז, ל"ד. ד"ה, דורדיא דארמאי. שהרב רבינו אפרים הי' אומר כי מסבא שמרים שנתייבשו בתנור מועיל להם כמו המחנה ד"ב חודש — ור"ח הקפוד עליו — וכתב והמורה זרה כגן סורר ומורה, ועלי יערה רוח הצורא, ובהוספתא הניח שמרים שיבשו אסורים בהנאה. וכנראה מדברי רבינו אפרים שכתב "כי מסבא שמרים שיבשו מותרים" לא ראה גם הוא את הירושלמי דחמאי שהביא רבינו בכאן: שמרים של ע"ז לאחר שנתייבשו מותרין. והוא צירושלמי דחמאי א—ג, דאמרין החם קילור של ע"ז אסור בהנאה, ופריך: מה צינה לשמרים של גוי, אלו שמרים של גוי שמא אינן אסורין בהנאה הם שמרים שיבשו אין כגון משום הניית ע"ז. ובספר החומה סימן קס"ו הביא דברי ירושלמי הי"ל דחמאי. וכחצ: ושמא החם מיורי לאחר י"ב חודש, וחזינה אפילו לא יבשו ממי. כלומר הלא צמטה בע"ז לא מחלק לאחר י"ב חודש אם יבשו או לא. ובפני משה צירושלמי מפרש דהירושלמי מקשה משמרים לאחר י"ב חודש ואת דברי ספר החומה לא ראה או סביר דסתם שמרים לאחר י"ב חודש צדור שהם יבשים ואין בהם שום לחלוהית.

את הכל ואפילו לא לקח הישראל מן היין שבסל נקראת המשכה כיון שהיין צלול נכנס בתוך הסל ונבדל מן הזנין ומן החריצנין לרברי רבינו שלמה אפילו בלא נתינת סל אלא שפינה הקנבים אויך ואילך ויין צלול כנוס באמצע נקראת המשכה ושמה לרבריו זהו בשאל נשאר קנבים קר שולי הניגית במקום שהיין צלול כנוס שם כתב מורי רבינו יהודה יש שהיו רוצים למצא חן בקניני הנוים [ג'] והיו דורכים עמם בניגית קודם המשכה ושם רבינו יעקב והקפיד ורצה לנדותם כי אפרו לפי משנה אחרונה לדרוך עם הקנבים בנת קודם המשכה אטו אחר המשכה ואע"פ שאינו נחר שם (דף נ"ו) כשיר הקנבים צרורה וקשורה ואינו יכול לנסך אטו שאינה צרורה ומתוך רברי רבי' משה (בפ"א דמאכלות אסורות) משמע שאותו תינוק בן שש שחורה להתיר כשירו צרורה (שם בדף נ"ו) טעה כי בכל קניין שונה אין דורכין (מספר התרומה סי' קס"ח) ניגית שהיא דרוכה ועדיין לא המשיכו ממנו ורצה ישראל או קנבים ליקח ממנו בכוס לנסות אם הוא טוב אם לאו יקח יין וענבים יחד כדי שלא תחשב המשכה ותאמר כל הניגית אם ינע פה קנבים אחר כך אמנם אפי' לקח בכוס יין צלול יכול להיות שאינו נחשב המשכה בשביל דבר מועט כזה ונע לא נתכוין להמשיך כי אם לנסות אבל אותו שבכוס חשוב יין ונאמר במנע קנבים ואם אחרי שנאמר אותו שבכוס החזירו לניגית דרוכה הכל מותר ואפי' נמשך מן הניגית מטעם שלק את מינו כמי שאינו חנוים וחרצנים שקרויין אינו מינו לרבא דאמר (כע"ז דף ס"ו) בתר שמה אזלין רבין עליו ומכטלין אותו ואפי' לאבי דאמר (שם) חמרא חדתא בענבי בתר שמא אזלין והכל מין במינו הוא מ"מ מותר בששים לסירוש רבינו יעקב דספרש (כתו' שם בד"ה יין דף ע"ג) דווקא יין שנתנסך לע"ז אסור במשהו דומי' דמים במים דתנן התם וכן כתוב בתשובת הגאונים כתב יד רבי' יוסף טוב עלם שמדבר ביין שנתנסך לע"ז (כתום' מ' ר' ישמעאל כל הסו' בד"ה אסור רב הונא דף נ"ה) ניגית מלאות קנבים דרוכין ובעוטין ושהיין בבית הקנבים שבוט או יותר ויש הרבה מקומות שישראל קונים אחר כך יין שם ואין חוששין שמה המשיך הקנבים ממנה ונאמר כל מה שנשאר שם ונע בירו' (שם) אמרי' דאם העלים אינו אסור ודוחק הוא לימר שכירושלמי מיירי בניגית שאינה מלאה שלשם אם המשיך ממנה אין החסרון ניכר אבל אם הניגית מלאה שאם המשיך קצת ניכר החסרון לשם אין לחוש שמה לאחר שהמשיך חזר ומלאה והמחמיר טוב הדבר לתת בנר על פי הניגית ועושה חותם מיר שכצר הקנבים ודרכו, קנבים שננע ביין ונתכוון לינע ונע היה יודע שהיו יין אע"פ שלא נתכוון לנסך אסור בהנאה כי ההוא קנבים דשיכשך ביריה בדולא לחראות שהוא יין ואסור שמואל ורבי יוחנן בהנאה (שם) וגם ראייה מאנדרמים נוי שקדה כמינק' והעלה שמצוי בסיו דרך קנה ואסרו בהנאה, אם ננע בידו ליין שלא נתכוון אפי' לינע כגון שהלכה ידו על היין בלא ידיעתו אסור בשתי' ומותר בהנאה כי ההוא דסליק לדיקלא כהרי דנחית ננע בחמרא שלא ככוונה דשרי רב לזבוי לעכו"ם ולא גרסי' התם ננע בירושא דלולוב' (שם דף נ"ז) ועוד יש ראייה להתיר בהנאה אפי' כי ננע בידו בלא כוונה מנע מהא דתניא (שם) מדרו ביד ימכר ואפי' לר' נתן דאמר אסור בהנאה זהו מסני שמתכוון לינע ביין ונזר טרוד למרוד אטו מתכוון לינע בלא טירדא, ננע קנבים בידו ביין וסבור שהוא משקה אחר כמו כן מותר בהנאה ואסור בשתייה כרתניא התם (שם בדף ג"א) קנבים שהשיט ידו לחבית של יין וכסבור שהוא של שמן זה היה מקשה ואמרו ימכר וכ"ש היכא דלא נתכוון לינע שמתוך בהנאה ננע נוי ביין בקנה או בדבר אחר שאינו ידו אם יודע שהוא יין ונתכוון לינע אסור בהנאה אע"פ שלא נתכוון לנסך ואם טרוד בדבר אחר כגון למרוד וכיוצא בזה תנן (שם בדף מ') מדרו בקנה ימכר ואין הלכה כר"ש דשרי בשתייה ואם לא נתכוון כלל לינע ביין כמו כן אסור בשתייה דגרסי' (שם בדף נ"ז) ברשא דלולובא שלא ככוונה דשרייה רב לזבוי לעכו"ם אבל לשתות אסור וכן מקשה שם (דף נ"ח) והא קא ננע בנמלא מי' שתחב הנמלא בתוך היין שבדלא ואסור אע"פ שהיה סבור שהוא שבר ולתיבא זו צריך לחלק בין זה לזוהר חבית לבור בחמתו (שם דף ס') דשאני התם שאינו אוחזה בידו ואינו קל להזיז יין שבבור ולכך מותר ולפי' ר' יעקב (כתו' שם כל התו' דף נ"ו) והגאונים דלא גרסי' ברשא דלולובא אלא בידו היה ולכך אסרו בשתייה [ד'] אבל אם בדבר אחר ננע היה מותר אף בשתייה כיון שלא נתכוון כלל לינע ליין כמו זרק חבית לבור בחמתו מותר אף בשתייה אע"פ דאזיל מיני' מיני' (עו' שם במי' רש"י דף ס"א) ומה שמקשה שם והא קא ננע בנמלא לא גרסי' ברוב ספרים בנמלא ופי' שגרפו כך הפי' והא קא ננע

משנת אברהם

[ג'] והיו דורכים עמם בניגית וכו'. התנא לטל אוח [יא].
 מקור היתר ליין כשר בבקבוקים חתומים הבאים לכאן ממרחק ומכרים לנו על ידי נכרים או יהודים מהללי שבת

[יד] אבל אם נדבר אחר ננע די' נותר אף בשתייה וכו'. דין זה תלוי בגירסאות שנתנו ע"ז, ג"ז, כהאי נכרי דסליק לדיקלא למשרא לזיבא כהדי דקא נחית ננע דיסא דלולובא כחמרא שלא כטובה, שרייה רב לזבוי לעכו"ם אמרו לי רב כהנא ורב אפי' לרב כל מה הוא דאזכר היתקין בן וימו עישה יין נכך — חלמה לא בעינן כוונה, רש"י — אמר לכו אימר דאמרנו חנה בשתייה כהנאה מי אמרו ע"ז, כהנא. ור"ת וביאג ורבינו הנגאל ז"ל לא גרסי' ננע, כרישא דלולובא חלה ננע בחמרא. כלומר שננע בידו בחמרא ומעשה שיהי כך היה דסלק לדיקלא למשרא לזיבא כלכך אכרי בשתייה. חל לאי הוה ננע כרישא דלולובא בלא כוונה

הממרים אבל לא מחמת היין שבמרים ותחלתה שבה מי פירות חיים מחמולים. ור"ת כשיב: לאסור כל הפת של גוים במדינות שלם — שמתחילין בשמרי יין של גוים — אפילו לאוחס באינן זכריין כנשולי גוים, משום שכוח יש ליסור של שמרי יין נכך או סחם יינם, ע"ש. ככל אופן דברי מהר"ח אור זרוע בגיל' הם ללא פהרון.

והגה' הטו"ז ביריד סימן קכ"ג (ח) כתב על מה שכתוב בש"ס שם וכתי מילי כשתתן כנוס חמילה. אז דעת ר"ת וכו' ול"ע דהא בחולין ק"י אוחס דרמי בר חמרי איקלט לסורא וכו' וכו' מן החלונים שמהל שלח כהל עליהם וזאלו רב הסדא דלמא מיין נכך הם והשיבו לו דלחמרי י"ב חודש הוה, ולפי דברי ר"ת קשה עדיין מי הגיד לו שאותן חלונים נחמדים כנוס חמילה, וכו'. ודברים אלו כתב ר"ת בפלמו ומובאים שם באור זרוע בשם ר"ת: והנהו פורטני דפרק כל הבשר, וקאמר דבחר תיפטר ירחא שחא הוה, יש לפרש כגון שנתמדו עכ"ל. ואין קצויה מי הגיד לו לרמי בר חמרי שנתמדו דמי הגיד לו שהם לבחר י"ב חודש. חלה בשטו"ז לא ראה דברי באור זרוע כי אך בשנת תרמ"ז יאל לאור.

בין כששואב כנטלא מתוך כובא והוה ליה סגנו שלא ככוונה שהוא סוכר שהוא סוכר ואסור אם שפך עכו"ם יין מכלי אל כלי אם היה סוכר שהוא שוכר או משקה אחר מותר אף בשתייה [טו] כעובדא דר' יוחנן בן ארזא (שם כרך ג"ח) דאתא עכו"ם ואוריק אורוקי ושרא אף בשתייה מסני שחיה סוכר הגוי שהוא שוכר והוה הדין אם נשאל גוי יין בניגוי מליאה יין במוס ובלכתו נפל מן היין לחוץ שלא ככוונתו מותר אף בשתייה אפי' מה שנפל וכן פי' רבי' שמואל בפ' בתרא (כתו' דף ע"ב) אם שפך גוי יין מכלי אל כלי ככוונה וגם היה יודע שהוא יין מה שנפל לחוץ אסור אף כהנאה כעובדא דר' יוחנן בן ארזא דהר אפר אפי' כהנאה לפי שהעכו"ם היה יודע שהוא יין ומוקמינן לה באוריק אורוקי וכן אמר רב ספא (בס' ר' ישמעאל דף ס') גוי ארנא של יין וישראל אכובא ריקנית ושפך עכו"ם הארנא מתוך הכובא חמרא אסור אפי' כהנאה כרפרישי' אבל מה שנשא' בכלי שלא עירח עדיין מותר אפי' בשתייה למ"ד (בסרס בתרי' דף ע"ב) נצוק אינו חיבור ולמ"ד נצוק חיבור מותר אי מיקסף אקטופי כדאמר (שם) גבי מערה חבי' של יין כשר לבור של יין נסך קילוה שמחבית לבור אסור ומה שבחבית מותר באיקספ' ולדברי האומ' דנצוק אינו חיבור מוקי לה בגוי המערה דמה דלבראי גזור רבנן שיצא ע"י כחו ומה דלגזאי לא גזור ומה שנפל לחוץ דאמר' דאסור היינו דווקא כי עירח גוי לכדו אבל מייע לו ישראל לערות מותר הכל ישראל שבא לערות כלי גדול מלא יין אל כלי אחר אסור לומר לגוי לבא לפייקו כדאמר רב (שם) לשיסבאי לא לפייקו עכו"ם בהריצו דילמא מישתליתו וסמכיתו עליה אמנם אם מייע עכו"ם עם ישראל כשר היין ואמר רב ספא (כע"ז דף ס') גוי אכובא ריקנית וישראל ארנא וישראל מוריק היין מותר ואם העכו"ם מצדד הכובא אסור דילמא נעך כף פי' רבי' שלמה והרב ר' יצחק בר' מאיר פי' (כתו' שם) דאסור מסני שמצדד הכובא בשעה שהיין מקלה לתוכה הוה ליה כגזע בקנה, ספס רבי' שלמה כמכשירין וכשם רבינו יעקב (וחסו' בתו' שם) קבלנו דנצוק אינו חיבור שהרי רב נחמן ורב ששת ור' חייא לכאורה סוכרין (שם) אינו חיבור ודוחין כל ראיות רב הונא שאומר חיבור וכן גבי גישתא (שם) אמר ליה רב ספא לרבא ש"מ נצוק חיבור אמר ליה לא וכו', ועוד דרבה בר רב הונא (שם כד' ע"ג) אשתי בקנישקנים הוא כלי מוקף קנים מתוכם וכשמצדדן אחר מן הקנים מתמלאין כל הקנים ויכולין כמה בני אדם לשנות ביחד זה בקנה זה וזה בקנה זה ומותר ישראל וגוי לשנות יחד כשקדם וספס ישראל מלשנות אבל קדם גוי וספס אסור שחזר היין שנוגע בו העכו"ם ונתערב באחר דאי לאו דשמיטע מאכיו דהדר ביה לא היה חולק על רשיבתו של אביו ורבו, וכן משמע בס' ר' ישמעאל (דף ג"ו ובתו, שם) שמדדקק על דברי רב הונא ש"מ נצוק חיבור ואין אומר אין הכי נמי דרב הונא לפסמיה דאמר נצוק חיבור אלמא משמע דשמיטא ליה דהדר ביה [זו] המשפיל קורה כבירה של גת על גבי תפוח של ענבים לא יניח לעכו"ם לגלגל לכדו דר"ה ספס כמאן דאפר (שם כרך ס' והסוגיא בתו' שם כדברי המתחיל הוה) אפי' בכה כחו ואע"ג דכמעצרתא שלנו יש שלש כחות אין חילוק בין שנים לשלשה (בס' בתרא דף ס"ה) יין נסך שנפל על גבי ענבים ירחם ואם מבוקעות או שנפל העוקץ הרי הן כמבוקעות

משנת אברהם

יודע שזה יין — משום כחו של נכרי אפילו לא נגע בו, ורבי שם מפרש שהנכרי יכול לנסך בהריק גרידא אפילו אינו נוגע בו.

מלצר נכרי או יהודי מחלץ שבת המערה לכוס יין מן הבקבוק שפתרו ישראל, אסור בהנאה

א) **מכאן** הלכה מפורשת לאיסור צמה שנשאלתי שנשמחח וסגודות שיש מלצרים נכרים וישראל פוחח אח הבקבוק אלף שהמלצר הנכרי מערב את היין מהבקבוק לחוץ הכוס, היין שנכנס אסור בשתייה וגם צהנאה, ונפרט דנשים שם דף כ"ח: מסקינן יין שמיטו עובד כוכבים אסור.

ב) **ובהא** דשים הירל דלמריק מאן דאסר שפיר אסר ומאן דשרי שפיר שרי, לכאורה אינו מוזנ שהרי אי אפשר לביוח כדעת שניהם אלף או אסור או מותר, ודליתו צאר צרע סימן רכ"א, שכתב: פירש רבינו שמואל ז"ל, כלומר, דברי שניהם עיקר והלכה כדברי שניהם לפי מה שהיו סבורים מאן דאסר שפיר אסר וכו', עשה כלומר, דלתי הדנר אס הנכרי יודע שהוא יין או אסור ואם הנכרי חושב שהוא שוכר מותר.

ספר התרומה: נכרי המשפיל קורה כבירה וכחחו סני ישראל מסייעו

[טז] **המשפיל** קורה כבירה וכו', נחום שם דף ס. ד"ה, רוב עינדא, ונאסר התרומה סימן קפ"ח כתבו: אבל איכא לספוקי היכא דנכח ענבים סני וישראל מסייעו וכחחו של ישראל — גרידא — לא סני דהוה לי זה יכול חס אינו יכול אם נאסר ונאמר מסייע חסו צו מהש כדלמריק שנצט לצ. וכו', והנה מה שהשי"ם שם שנצט ציה אינו יכול חס יכול דברי הכל חייב,

כתי נמי דשרי אפילו בשתייה. כמו שכתב רבינו בבבא, ונלאר צרע סימן רי"ט, פסקי עבודה זרה פירק ד', כחצ: וכן הבינו לי מורי רבינו אבי עשרי ז"ל הלכה למעשה דמגע גוי על ידי דבר אחר שלא ככוונה דשרי בשתייה. ויש לסיים וכוונן דודעי צודאי שלא נגע בידו ציין דליכא למיחש דילמא נגע בידו וכו'. ומכאן הביחר לין שמיצאים צבקבוקים חתומים כחותמות ממקומות רחוקים לכאן ונמכרים לנו על ידי גויים או יהודים מחללי שבת ל"ש.

[טז] **כעובדא** דר' יוחנן בן ארזא, וכו'. נשים שם דף ג"ח. רבי יוחנן בן ארזא ורבי יוסי בן נהוראי הוי

יחזו וקא שחו חמרא אחא כהני גברא אמרו לי חא אשקינן, לבחר דמחא לכסא איגלאי מילחא דעובד כוכבים הוא, חד אסר אפילו צהנאה וחד שרי אפילו בשתייה. אמר רבי יהושע בן לוי מאן דאסר שפיר אסר ומאן דשרי שפיר שרי. מאן דאסר מיצא אמר — האי עובד כוכבים צדעסחיה, רשיי — סלקא דעתיב דרצנ בני שיכרא קא שחו — פירשי: סלקא דעתיב דרצנ השיבו כי בני שיכרא קא שחו, צתמיס — אלף ודאי חמרא הוא ונאסרי. ואשיג דלוקמינן דמוריק ארוק, פיר שרי רק מערה לחוץ הכוס ולא נגע צהיין, אפיה חיישינן דילמא נגע ואן הוא דלא רמיק אדעתא למיחוי דבושראל הוי מחקינן לי. ומאן דשרי שפיר שרי, מימר אמר — הנכרי — ס"ד רצנ כי בני שחו חמרא וא"ל לדידי חא אשקינן, אלף ודאי שיכרא הוא דשחו ולא נאסרי. וכחצו צחוס שם דמדברי רשיי הירל נשמע דאי הוי הגוי מערה את היין לחוץ הכוס וידענו צביודר ולא נגע צי הוי מותר צהנאה — ולא צשתייה. והקשו על זה דבסוף פירקן משמע דבאוריק ארוק, היינו צמערה מן הבקבוק וכדומה לחוץ הכוס אפילו ידוע צודאי שלא נגע צו איהו היין שצחוק הכוס אסור משום כחו אפילו צהנאה. והירצו דמאי דהצריך שם צשי"ם לנגיעת הנכרי דוקא כתי שיבי אסור צהנאה אפילו מה שנשאר צככלי ולא הריץ אלף מה צנכטס אסור צהנאה — אס

כדאמרי' בירושלמי (שם דף ט"ד ע"ד) ואסורות כנ"ט כרבא (שם דף ט"ו) והוא הדין בחטין שהן מבוקעות ומתיר רבא (שם) למבור לנזים החטין שנפל עליהן היין נסך, אסור להניח לעכו"ם לישא כלי מלא יין סן ינע בין דאמר רב סמא (כפי' ר' ישמעאל דף ס') כזבא חסורא שריא מליא אסורה והני מילי כשנשא הדלי בין ידיו או על כתיפו אבל כסמו או לישא הדלי דרך סבקותו מותר ולא נזינן דילמא ננע ביין אבל נוד שפיו סתום או עקום אמר רב אשי (שם וכס"ת ס' קע"ט) סבואר יותר) ויקא בין מליאה בין חסירה שרי דאין דרך ניסוך בכך וכן הלכה ולא כרב סמא דאמר מכאן התיר רבינו יעקב (כתו' שם) על כדזא שהיתה רסויה בחבית ועל פתימת המנוסה שהיתה רסויה על פי חבית וזבא עכו"ם והרקה בפנים וגם כסיומו גדול שלא היו השול' מהודקי' וזבא יהודי ושם נעורת של פשתן והיה תופש כנגד הנקב ומנע קצת היין מלצאת ולא כל כך וזבא הנגר עכו"ם והעמירו בהרוק כנגד הפרק בסכין ער שפתם הסיטם כל זה התיר שאין זה דרך ניסוך בכך ויראה לי דהא דנרטינן בירושלמי דמנהדרין אמר רב יהודה אין מרדקין ביין נסך שעל כיוצא בעניינים אלו אמר כן [יז] עכו"ם שורק צרור או שום דבר בתוך היין מרחוק ואפי' כבוונה מותר אפי' בשתייה דאמרינן בירושלמי (פ' רבי ישמעאל) תני שמואל בשם ר' אבהו אין זריקה אופרת ביין נסך, ועכו"ם המטפח על פי החבית מרותחת כשהיין תופס אסור בשתייה כמו ששינוי כפי' רבי ישמעאל (דף ס'). (תו' שם כד"ה מהו דף ג"ט) גינית שיש בה ענבים דרוכין והמשיכו ממנה אסור להניח שיבוא עכו"ם ענבים כמלים ולשושכן בגינית מפני שהאשכולות דבוקות זו בזו והיו כמו אוזל מיניה זמיניה שלא בחמתו דאסור (שם בדף ס"א) וצריך שיפיע לו הישראל לשפוך ואם שפך ולא פיע אסור אם לא זרק מרחוק (שם בדף ג"ח) ואסור שישפוך עכו"ם מים לתוך כלי של יין משום לך לך אמרי' נירא סחור סחור לכרמא לא תקרב חבית שהיין יוצא דרך סרקין מותר להניח לעכו"ם לתת בו השוקין ולהרקה ולא דמי לחבית הנבקעת לאורכה וזאת גוי והבקיה דאסור (שם בדף ס' והסו' בתו' שם כד"ה מעשה) אבל לתחוב נעורת או מסלית בסרקין שהיין יוצא בו אם הוא סביב השול' טקום שמתחברים אל דופני החבית שם מותר לפי שאינו תוחב כנגד חלל החבית שראשי השול' מספיקין שתחובין בתריצין שברוסני החבית סביב כביב והוא לי מסי מקטטרם (בפרק בתרא דף ע"ב) ואפי' באמצע חבור השולים אם אין חלל בסרק אך הנסרים אין סחובין ודבוקין בחוזק זה לזה כמו כן מותר לעכו"ם לתחוב שם מסלית או נעור' ובלבד שלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דף י"ח: איהא מלגור זה בשם רבי ירמיה אוקיע לסנתא וכו')
 דאומר מורי רבי הו מילי כששופך אל תרבו מים שיהי עוב לסחוטו
 (היינו כבוונה למיניה) דאז מזדקק לחזנו כראוי ואיכל למתם
 דילמא ינע אכל ספק מים בטלמא כהניס מותר בשתייה בדועטנא.
 עכ"ל.

הסבר בהסוגיא רע"ז ס: נמל את החבית

וזרקה בהמתו לבור

א) ובהאי סיניא דעין הייל ס: איהניב רב הוגא לרב אשי
 ועל את החנית וזרקה בהמתו לבור זה היי מעשה
 והבטירו בהמתו אין שלא בהמתו לא, הנה דקאינן מיניה ומיניה.
 פורטי', שהולך ומהגלגל הכלי כל עשה על ידי שהוא מגלגלו ימורידו
 לבור, הלכך שלא בהמתו לא דמיטינן שחא נגע ובהויס פירטי:
 דמי מתלנין דלזיל מיניה ומיניה לאו כעין זריקה היא אלא כעין
 נעילה הוא שנוגע על ידי החנית לין אלא דחנית פיון דלזינה
 ניעלה מפני כובדו אשי' דנגע בה ביין לאו נגע מקרי אלא כמו
 וזבו שלא כבוונה לא גזרי בה רבנן, אכל שלא בהמתו הייל כמו
 כבוונה ואשי' שאינו נוגע כלל ביין אסור. ולדברי ריש זיל שאומר
 דכל נגע על ידי דבר אחר אלו אלא כמו וכן לדברי המחור נגעו
 על ידי דבר אחר שלא כבוונה אין צריך לחלק בין חנית לדבר אחר
 שצבוקן נגעו על ידי דבר אחר שלא כבוונה נגע מותר בשתייה.
 הרין זיל שם.

ב) והנה יש לומר כאן שהיון היי על היין שחנית ומיניה
 שחנית הייתה פתוחה מלמעלה והגבוי גילגל את החנית
 כהוד של מטה ממקום למקום, כי אי אפשר לפרש בגילגל את
 החנית גילגול ממש כי חנית שהוא פתוחה צבוק מקום אי אפשר
 לגלגל כי יורה ישחקר, (ואם הייתה סתומה ומנופה מה נעשה שייך
 כהיון) בלמה היי מלמד את החנית פתוחה צבוק יין כשר לתוך
 הבור. וכן משמע מדברי ספר התרומה סימן קע"ד שכתב: והא
 דפרין וזא נגע כרובא דלזינא אין קבוא עלה מההוא חזק חנית
 לבור דדוקא לזינא או קבא דבר קטן וזק שחוח צו היין כנגיעתו —

והביים שאלו כי מיניכו עושייב. מפרטוס בתום: לא צני למימר
 שיהי פטור אחרו ביכול ולחייב שאינו יכול, דאין זה סברא, אלא
 דקאמר דלחייב נמי אפילו שאינו יכול כמו לשי ורי מלוי דאמרי
 לשל זה אינו יכול וזה אינו יכול חייב. עכ"ל. וכתבתי שם בגליון,
 דהחוס' לא מפרטו כרשי דאינו יכול הייב מבוט דאירחא הוא,
 דאיכ' אחאי אינו סברא, הא שפיר מההבר ליהייב את שאינו יכול
 משום דכזא עביד כלאורחא. אכל היטול פטור מבוט דעביד דלאו
 כלאורחא. אלא דדבר זה משהייך רק גבי שנה דלאו דניס אם התלכזה
 נעשה כלאורחא אכל כאן גבי נסך אין אינו דניס על כלאורחא.
 אלא דנראה שהחוס' ובעל התרומה זיינו הא דבנה כניל רק לענין
 דהסייע אין צו ממש שצוה דן השיים שם בכל הסוגיא מכתה
 מקומות ולאו דוקא צבנה. ונפרט דמלניו גבי הקפת הראש אחד
 המקוף ואחד הניקוף באם הסייע הניקוף. ובמקום אחר הארבעה
 צבא.

נברי שורק מים לתוך יינו של ישראל בלא כוונה

למינית היין

[יז] עכו"ם שורק אור וכו'. צבנהו עיין ס: ועל את החנית
 וזרקה בהמתו לבור זה היי מעשה צבנה שאן
 וככשירו. וננמי': אחר רב אשי כל כבז עמא צבנד כוכביס עושה
 יין נסך. כל שצב עבדו בעכו"ם אינו עושה יין נסך, וכו'. וכתבו
 בתום: כל עיקרו של כלל זה לא בא אלא להחיר זריקה וכו' —
 וכן הלכה שאם זרק אכן או כל דבר לין ואפילו כבוונה שהוא
 מותר בשתייה, קן הורה ר' יוסף עוב פלס, וכתב רב ר' משה
 מקולני — הוא רבינו בעל הסמיג — דהוא הדין שאם זרק לחזו
 מים שלא כבוונה מיניה שיהא מותר בשתייה עכ"ל. יהנה לא מלאחי
 צדברי רבינו מה שהצילו בתום בשמו דסי' שאם זרק מים לין
 שלא כבוונה מיניה היין מותר בשתייה. אולם בספר התרומה סימן
 ק"ט איהא: ועבריס השופך מים בתוך כלי של יין אסור אפילו
 בדוענד דהא ריש לקיש אוקיע לנורה הוא המרא דמניו עכו"ם וכתו
 ישראל אחא לקמיה דרבי אילי הכח על יין מבוט יין נסך ומבוט
 לך לך אמרינן זירא סהור סהור לכרמא לא הקרב. (בשיים שלני

יתחכם ויכנסם עך הלל החכית, עכו"ם שתחב אנצט בתוך נקב הבית של יין שהיין יוצא דרך שם הכל אסור בהנאה או תחב שם ברזא לפתוח כמו הבית של תרומה (בס' שני דטבול יום ד' ע"ג) ומביאה שם בס' רבי ישמעאל דף ס' שנקבה בין מטיח בין משוליה ונגע בה טבול יום דהכל טמאה וכן אם נקטע הכרזא שהיה כבר בתוך נקב של יין הכל אסור בהנאה ואם הניח ידו על הנקב שלא יזוב אבל לא נכנס בתוך החלל מעשה היה ואסור רב ספא (שם) להך לישנא דעד ברזא חמרא אסור וס' רבי' שלמה ורבי' משה (במרק י"ב דמאכלות) דעד ברזא אסור חמרא בהנאה משם ולמטה מותר בשתייה [יח] ודבר נפלא הוא זה שייך לשבב זה על זה והציו יהא אסור אף בהנאה והציו יהא מותר אף בשתייה אלא נפרש דעד ברזא אסור בהנאה ומשם ולמטה מותר בהנאה אבל אסור בשתייה ספקו ר"ח ורש"י (כל הסו' בתו' שם בד"ה אסור) שאין הלכה כרב ספא שהרי העמיד' (שם) רב יימר כתנאי ודברי רב ספא כיהידאח אלא הכל אסור בהנאה וכן ר"י ספק שאין הלכה כרב ספא שהרי רבא הולק עליו בס' אחרון נבי ההוא נכרא דאסיק חמרא בנישתא ובת נישתא ס' ב' קנ' הלולין והתוכין כשיפוט ומדבקין ראשיהם מלמעלה ושני ראשין סני' מלמטה בזה ומניחים א' כן הראשון כחב' המלאה עד שמגיע לשולים וראש הקנה השניה נותן בסיו ומוצץ מטע עד שעולה היין ושומטו מסיו ומניח הבית ריקנית כנגד הקילוח והיין עולה כולו מחבית לבית והניח העכו"ם ידו עליו ומטעו מלצאת ואסור רבא כל היין אע"פ שלא היתה הנישתא מנעת עד שולי החבית כך ס' ר"ת א"ל רב ספא ש"ס נצוק חיבור א"ל לא שאני הכא דכולי חמרא בתר נישתא נריר ומפרש שם רבי' יעקב שהנישת' לא היתה מנעת לשולי החבית ורבא אסור כל היין אפי' מה שתחת הנישתא כיון שכל היין מתנענע תחילה לצאת ובנחת ידו שם הרי נינח הכל החשוב כאלו נגע בכולן חרי שרבא הולק על רב ספא והלכה כמותו [יט] פוסקים רבותי' שבצרפת הקדמונים שייך של עכו"ם בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה שהרי פוסק רבינו יעקב כרב (בסר' רבי ישמעאל דף נ"ו. וכל הסוגיא בתוספות שם בד"ה לאפוקי) שמחמי' בתינוק ומיקל בעבדים שאומר שם תינוק בן יומו ערשת יין נסך ליאסר בשתייה ועבד' שמלו וסבלו מותרין בניעת יין ישראל אע"פ שלא נשתקט שם ע"ז מסייה ואין הלכה כשמואל שמיקל בתינוק בן יומו ומתיר מנעו בשתייה ומחמיר בעבדים שמלו וסבלו ואסור מנעו בשתייה עד שישתקט שם ע"ז מסייה וס' רבינו שמואל הריב"ץ בשם רבינו שלמה כי כתוב בתשובת הנאונים שהעכו"ם בזמן הזה אין רניליון לנסך והרי הן בתינוק בן יומו ומותר בהנאה אמנם לדברי מה"ג ור"ח שפוסקין כשמואל מדקאמר רבי יהושע בן לוי כותיה (שם) אם נשזה מנע עכו"ם לתינוק יהא מותר אף בשתייה אבל אין נראה לרבינו יעקב לסמוך אלא כרב והראיה שמביאין מרבי יהושע בן לוי שאומר על דברי שמואל בכמה נשתקט שם ע"ז מסייה בשנים עשר חרש עיקר דבריו נאמר בהחולץ (דף ס"א) נבי לוקח עבדים מן העכו"ם שמגלגל עמו שנים עשר חרש והתלמוד הביא (בס' רבי ישמעאל דלעיל) לפרש דברי שמואל בכמה הוי שקוע לפיכך אין ראיה משם לפי מה שאמר' יכול הישראל ליקח אותו מן העכו"ם

משנת אברהם

בבית הכל חסיד דבר אחר, ע"ש. ודברי רבינו שבאין מובאים בתוס' ע"ז, ס. דראש המעמד בשם רבינו בעל הסוגיא. ובלור זרוע פסקי עבודה זרה פקד ד', סימן רכ"ד, כתוב: וכתב רבינו שמואל ז"ל דכל היין אסור בשתייה אפילו מבחא ולתחת דהילכתא כרבים ור' יהודה דשרי ויודאי הוא וליה הלכתא כותיה דרבים פליגי עליה. וכל שכן גוי שתחב את הבחא בהבית שכל היין אסור, וכן אם נפל מן הבית — את הבחא — שכל היין אסור שאי אפשר שלא ישבך בתוך הבחא שבהבית תלמטה, והילכך אסור דשילוי בחא ודלתחת וכן הלכה אפילו בהפסד מרובה לאסור כל היין בשתייה, מריר פכ"ל וראה להלכה צוירי סימן קכ"ד—י"ד, ומה שמע דאס גוי פתח את הנקבות של יין על ידי שהוא מליץ את הקארקי מהנקבות, אפילו אינו מערה את היין להכנס הבית אסור בשתייה.

א) ודברי רבינו רמ"ל שכתב: ודבר נפלא הוא זה וכו', הוא העתק מדברי ספר החומה סימן קפ"א, ד"ה, הבוא חתהא. שכתב: וסימה גדולה שהיין האסור שוכב על היין אחר ויהי מיתר בשתייה, אלא נראה לפרש עד בחא חמרא אסור כנגאה ואיך שרי כנגאה אצל בשתייה הכל אסור, וכו'.

פירוש בהדרגות: שכל נכרי שאינו עובד עבודה זרה יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה

[יט] פוסקים רבותימי שבצרפת וכו'. דן זה הוא בש"ס ע"ז, ע"ז, שמור א, ב, וכתוב שם ד"ה, לאפוקי מדרכ. והרמב"ם ז"ל כהלכ' מאלי' אסורות י"א—ה, ו, ז, ושם כתב: נר חשב וזכא שקיבל עליו שבע מלוא כמו שביארט, יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה, ומיחדן אללו יין זאק משקודק אללו יין. וכן כל עכ"ם שאין שווד כוכבים כגון אלו הישמאלים, יין אסור בשתייה

תשוב נגישה — אצל הבית בחמתו שהוא כבד וגדול אף קרוי נגישה אלא כמו ולכך הכתיבהו בשתייה. אולם בלחם משה מאלי' אסורות י"ב—ג, מפרש דמיל שזק הבית לצור מלא יין שהבית אשר בידו נוגע בבית והוי נגישה ע"ש, אי"כ כל הדין אינו על היין שבהבית אלא שבוה. ומלשון רש"י לא משמע כן.

ג) ומאור זרוע סימן רל"ו משמע גמי שהפירוש כמו שפרש הלחם משה, כי כתב: החם דקא אזיל מינה ומינה, שאינו מסלק ידיו ממנה עד שרואה שנוגעת הבית ביון וכגון שהבור מלא ובשפת הבור שיהי הגוי מגלגלה נגשה ביון, דבי האי גוונה חב עמא שרי נוגע ממש הילכך שלא בחמתו אסור דחיישין דילמא נגע, מידי דהוה חכמה מליא דבין ה' פפא ובין רב אשוי מורי דאיסורא דילמא נגע. אצל בחמתו אש"ג דאיכא למיחש דילמא נגע דכין דמגע יין שלא ככוונה ויסוך הויא לא נזרו והחירו את היין. וכתב שם דאפילו אינו מלא הבור ביון, נציק אשו מלא. ע"ש.

וראה בש"ס סימן קפ"ה—ה, שראה בן מדברי.

נכרי המוציא את ה"קארק" מהבקבוק אפילו אינו מערה את היין לתוך הכוס, היין אסור

[יח] ודבר נפלא הוא זה שייך ישכב זה על זה והלוי יהא אסור וכו'. דבר זה השיג הראש"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל כהלכ' מאלי' אסורות י"ב—ג, וכתב: אף בעלי הוראה מודין לו שיהי מותר בשתייה, לא יכה אלא מעורב ותני בתוספתא וכו', והכ"מ שם מפרש דכוונה הראש"ד היא לפ"ז דטבול יום. הבית שיוקבה בין מחסיה ובין משוליה וכו', דמשמע דכל מה שבהבית הרי הוא מעורב. ע"ש. והנה בספרי משנת אנריהם הולק אף שלא על ספר חסידים, כתבתי קונטרס גדול בדבר נגישה חבור, ושם ביארתי את כל החיובים שבה אצל אף שיש ספק שדבר זה כיון

בחוכו ויין של ישראל שנגע בו עכו"ם מותר למוכרו והמחמיר שלא ליקח אותו מן העכו"ם בחוכו מ"ם אם נגע עכו"ם ביינו של ישראל מכרו לאותו עכו"ם שנשכו מאי טעמא שקל מיניה מאי דאזקי' כדאמר רב אשי (שם בדף ג"ט) וכן נכון לעשות אם יכול, נכרי שקנה יין כשר מישראל ומהתימו ישראל חותם בתוך חותם כנגן שמילא כל החביות השוקים [כ] ועשה שוליים כפילים משני צדדין ומוליכן העכו"ם למקום אחר למכור ועמיו' מתאכסן בעיר שכולה עכו"ם וגם הפתח נקול מותר כשתיהא דברייתא (שם בדף ס"א) דמסרה יינו של נכרי כהצר אהרת אסור אע"פ שיש ביד ישראל מסתח והותם היינו דווקא כשעשה העכו"ם את היין מכרמיו ודרכו ישראל אבל קנה מישראל יין עשוי כיוון שפורח כל כך לא טרח וזויהו ועוד התיר רבינו יעקב (כתו"ס) אפי' יינו של עכו"ם מכרמיו שטהרו ישראל משום דברייתא לא אפרח אלא מסתח אחר או חותם אחד אבל חותם בתוך חותם מותר דבפ' אין מעמידין (דף ל"א) הוינא דאיכא הילוק בין חותם אחד לחותם בתוך חותם, ואם העכו"ם המוליך חביות של יין נתאכסן בעיר שכולה עכו"ם והיה פתח פתוח לר"ה או מותר אפי' בחותם אחד דמירת' מישראלים שעוברים שם לפעמים ענין שאומר (בפ' רבו ישמעאל דף ס"א) שם דמרתת סרוכלים ישראל שעוברין שם לפעמים, יין שהוא של ישראל השולחו ביד עכו"ם בעיר אהרת ופעמים שלן בעיר שכולה עכו"ם מותר אפי' בחותם אחד כרבי אלעזר (בפ' אין מעמידין דף ל"א) יין משתמר בחותם אחד ורב ספק בנותיה וגם בפ' בתרא (דף נ"ט) אמרינן האידנא ק"ל כר' אלעזר דלא חייש לזיומא אבל מצא החותם נשבר או המסתח נפתר היין אסור ולא קשיא ממסתח פהרות פ"ח (דף נ"ח) דשרי במהרות ב"ש כיון נפק דתנן תבית שהניחה מכוסה ומצא מנוחה ר' מטמא והכמים מטהרין שהגנבים נמלכו והלכו להם דהתם מיירי ביוצא ונכנס ומסתח בן נמלכו והלכו להם וכשהחותם שלם צריך שיכיר חותמו לבסוף לאחר שהוא בא כמו שמחלק שם בפ' אין מעמידין (דף ל"א) וכל הכוונא בתו' שם בד"ה דאמר) בין מכיר חותמו לאין מכיר או שמא די שישלח לישראל הכירו היאך החותם עשוי ובאיה עניין זה יודיע לעכו"ם תחילה שישלח לישראל הכירו עניין החותם ואז מירתת מלזיוף תרע שיש לחלק בזה שהרי רב עצמו אומר בסוף פרק אין מעמידין (דף ל"ט) חביות אסור בחותם אחד פירוש סימן חתיכת דג שאין בה סימן ובשר או יין או תכלת המפ"פ פי' הלתית מוריים פת ונבינה מותרין בחותם אחד ולפי זה קשה דרב ארוב שהרי פוסק רב כרבי אלעזר דאמר (שם בדף ל"א) יין משתמר בחותם אחד אלא היא דחביות מרבית באין חוזר ורואה לבסוף וכן פי' לנו מורי רבי יהודה אבל רבינו יעקב פי' דהחיא דאין מעמידין מרבית בישראל חשוד שכך מדברת עניין ההלכה היא למעלה (שם דף ל"ט) וישראל חשוד אינו ירא כל כך כמו העכו"ם שפוכר שיאמינוהו אבל בירושלמי (שם) משמע שכנו מדבר, עוד אמר לנו מורי כי רבינו יצחק היה שותה מיין הבא בחביות שלנו ביד עכו"ם ושוליים כפולים רק בכיתו היה מחמיר על זה ופעם אחת לא היה לו יין שלח לאלצור"א ושמע שלא היו נזהרים יפה מניגוב ואע"פ כן שתה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה כריא ואחר כך צוה להכשיר את החביות (כל הסוגי' סו"ס בתו' פרק בתרא דף ס"ט כר"ה מאי וכתו' פרק אין מעמידין דף ל"א בד"ה השולח) ונכון הדבר לפתום פי' החביות

משנת אברהם

מבוס דאין בקיאות נתיבך ואין לחוקן בשני ודמי נתיבך בן יונת דאפינו דב דמהמיר נתיבך היינו דוקא לענין שהיה ואל לענין הנאה, הכל הקום — הקבא הספר ההרומה — לא דמי לחינוך משום דהתיבך לא מתכוון לנגוע כי כמו כן הו' מעשה נעוץ אבל נכרו גדול מתכוין לנגוע. — וגם הקבא שם — הלא קוייל כל דבר שאסור במניין לריך מניין אחר להתיבו. וכח: — וכשהי נכרו נוגע ביינו של רבינו יעקב — ר"ח — כי רגיל למוכרו לאהבו נכרו עלמו לפי שהכסף שמקבל מן הנכרו אינו נעזר כיון אלא בחורח מזיק שבזיקו כמה שנגע בכיון של ישראל, כדאיתא בגמ' כדאמר רב אשי, וכן הוא בחוס' הניל.

נכרי הנוגע ביינו של ישראל כדי להכעיס את ישראל ולהפסידו, מותר אפילו בשתייה

(ג) ובאור זרע סימן רכ"ג עבודה זרה פרק ד' איתא: מיכו בזמן האב גוי ששיכר ביינו של ישראל מותר למוכרו לגויים (ולאו דוקא לאותו גוי ששיכר) דלא בקיאי בשיכור כדפרישית לעיל אבל בשתייה אסור. ודוקא שלא התכוין לנגע כדי להכעיס את ישראל ולהפסידו אבל לא חזינן לדעתו דגוי שנגע ביינו של ישראל כדי להכעיס לישראל ולהפסידו, הוה אפילו בשתייה מותר, דכי האי גוונא לא גזרו רבנן, וכו'. ש"ש. וכן הוא להלכה ברמ"א סוף סימן קצ"ב. ובגמ' ז"ל הוה לחולין מילא דאין הנכרי אוסר דבר שאינו שלו כיאם להכעיס קמיון.

[כ] ועשה שוליים כפולים וכו', הוהיא אז דשוליים כפולים החזרה בחוס' ש"ז, ל"א: ד"ה, השולח. שכתבו בסוף דבריהם: ויש מהמירוס ומכסים כל דושיה התבית כחשוקים (רייטמן,

ומותר בהנאה, וכן הוה כל הנאונים חבן חותם העובדים ב"ש סהם יינס אסור בהנאה. ע"ל.

ובבבבב משנה מדקדק מלחך שהרמנים סובר שכל נכרי שאינו עובד ע"ז יינו אסור בשתייה ולא בהנאה א"כ איך פוסק דיינו של גר חושב היינו דוקא שקיבל עליו שבע מלות יינו אסור בשתייה ואינו אסור בהנאה, דמשמע דאם לא קיבל עליו אפילו אינו עובד טבנים או שקיבל עליו רק שש מלות יינו אסור בהנאה, וא"כ יש כאן סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל, ומתקן שם כפי דרכו, ע"ש. ולי נראה שאין כאן שום סדך דקדוק, דמה שהקבא למי שקיבל עליו שש מלות ירבי גרע הסתם נכרי שאינו עובד ט"ס, הא לאו מילתא שהרי קיבל עליו משמש שמקבל בפני בית דין והלא אסור לבית דין לקבל גר חושב אם אינו מקבל את כל השבע מלות כשם שאין מקבלין גר זרק אם רוצה לקבל את כל המלות חסר אחת, וא"כ איך יאמר גר חושב שקיבל עליו רק שש מלות. ודברי הרמב"ם שכתב בתחילה את הדיון של גר חושב שקיבל עליו שבע מלות ואחר כך כתב את הדיון של נכרי שאינו עובד ט"ס נכונים מלך כי מהחילה כתב בזמן שהיכל נובח שאלו מקבלין גרי חושב, בזמן ההוא לריך להיות גר חושב כדון שלא ירבי יינו אסור בהנאה. וזאת הדיון השני כוח על הזמן הזה שאין יוכל נובח ואין מקבלין גרי חושב, וכבר כתבו בחלק א' מספרי זה שבזמן הזה כל נכרי שאינו עובד ע"ז, ומי גם שחוקים גם את כל השבע מלות דיוי כמו גר חושב שקיבל את הו' מלות בזמן שהיכל נובח, ולכך אין יינו אסור בהנאה. ומה שינוי אסור בשתייה הוא משום בירית ההונח ולא משום ניוסך לעכו"ם.

(א) והדברים שכתובי הניל בש"ז, י"ז, כחונים בספר ההרומה סימן קצ"ע. וכח: — והעטם שאין מוכרין עתה ציין של נכרים מאיסור הנאה אשיש שמפוש היתור נחשבת הנאונים

בנעורת או בשום דבר ולתת עור על הסתימה קבוע במסמרות ולכתוב אותיות הציון על העור והציון על רוסני החבית שאם ינבית העכו"ם העור לא ידע ליישבו ככתחילה ועוד יתן השוק אחד שקורין צידקו"לייה בלעז סביב השוליים במקום שמתחברין אל רוסני החבית ולקבוע במסמרות מפני הנעורת התחובה שם סביב שלא יוציאם העכו"ם לחוציא היין דרך שם ולתוחבה אתר כך אל מקומו הראשון, וכל הברוות לחותכן ולקבוע עליהן עור במסמרות או לקבוע עליהן נסרים במסמרות לכפות כל השולים והברוות וצריך שישלח הישראל כתבו מזה וגם יודיע לעכו"ם היאך התמו ובאיזה עניין, יש מחסירין לאסור אפי' על ידי חותם על המנופה ועל הברוות ואפי' בחברת חותם פן ינטוץ העכו"ם מסמרו או חדרו של סבין בין הנסרים ויוציאו מעט יין, (כסר' בתרא דף ס"ט) והתלמוד שמתיר זהו בחביותיהן שהיו של חרם שאין לחוש לכך ואין להחמיר כל כך לחוש לזה, ויש מקולין להתיר בחותם אחד בלא חברת חותם וגם אין שולחין להביריהן היאך עשוי וכשהמעשה בא [כא] בדיעבד אין לנו ראייה ברורה לאסור, שולח אדם הביותו ריקניו' כדי לתקן כבית העכו"ם ושוהין שם יום או יומים ואין צריכין חותם שבכלים גדולים כאלה אין רגילות שישמש בהן עכו"ם לשעת, והא דאמרינן בסוף ע"ז (דף ע"ד) רבא כי הוה משרד הביותו להרפניא סהיף לחו אמומיהו והת' לחו אברוזניהו קמבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי' שעה אחת נזרו ביה רבנן פ' סהיף לחו כל' נותנב בדיסקיא פיה למטה וחותם פי השק כלפי שוליהם משום חותם בתוך חותם (בפירוש רש"י פ' אין מעמידין דף ל"א מכואר יותר) וזהו להם דווקא מפני שהיו הביותיהם של חרם קטנות (כע"ז דף ס"א) יינו של ישראל שהניחו ברשות עכו"ם ופתח פתוח לר"ה והישראל הלך לחוץ מותר אם לא הודיעו היכן הלך אבל אם הודיעו שהפליג ובתוך כך יוכל העכו"ם לינע ביין אסור אבל אם ישראל אחר דר בעיר מותר דמירתת מיניה, ובמקום שאסור פ' רבינו שמואל (בתו' פרק בתרא דלעיל) זהו דווקא במקום שיוכל להביא מים תחת הפרק היין שהוציא או להחליף טוב כרע אבל כדי לינע כהנב לא היישין רשמא חני מילי בחבית אבל בניגית או כוס של יין נראה דאסור בלא שתיית שיעור למלאות הפרק שכן דרך לינע ליין שלפניו דרך מתקסק אבל אם יש מניסה על החבית מקרקע יבשה או נפר או עור קבוע במסמרות מותר ולא היישין לסתימה פ' לנקוב המנופה ולסותמה דהא הלכה כרשב"ג (כפ' בת' דף ס"ט) דלא הייש להכי וגם לא היישין להסיר כל המנופה ולעשות אחרת כמזה דהא הלכה כר' אלעזר (שם) דלא הייש ליוסא ושני הפסקי' צריכי (מכואר שם בתו' בד"ה והאינדא ובס"ת סימן קפ"ב) אבל נעורת או מסלית תחוב כפי הבית אפי' תחוב כדווקא אין זה חותם דנוי לא מירתת להסירו ולהחזירו ואסור לשלוח הביות מעיר לעיר בעניין זה, (כס"פ רבי ישמעאל דף ס"א ועי' שם בתו' ובפ' רש"י דף ע"י) [כב] יינו של ישראל שהוא ברשות ישראל בלא שום חותם והפתח נעול והלך לו הישראל לחוץ ובשובו מצא שם נוי אם אינו נתפש כננב היין אסור פ' שיוכל לומר כשכיל בן נכנסתי במרתף לבקש תרנגולת או סענה אחר' ואם אין לו שום סענה שיוכל לומר מדוע הלך לשם היין מותר (שם) ואם יש שם הלך או פרק בכותל או חוץ לכותל יש מקום נכוח שיוכל לראות שם היין כפתה פתוח דמי ומותר כדפסק שם רבא בפרק בתרא דע"ז (דף ע"י) בהלכות אלו, בניסין כס' הניזקין (דף נ"ד) ובקידושין (דף ס"ה) נבי אמי' לו עד אחד נסמאו מהרותך והלא שותק נאמ' ואמרי' עליה כס' האשה רבה (דף פ"ו) ממאי משום דער אחד מחימן דילמא משום דשתיקה כהודאה דמיא אבל אם אמר איני יודע אינו נאמן כיון שאינו בידו על זה אומר רבינו יעקב שכשארם אומר לחבירו שנתנפך יינו צרי' ליתר שלא ישותק או יבחישו או יאמר איני יודע אמנם אם ידענו בו ששתק מחמת שאינו יודע אין שתיקתו הודאה וכן בכל דיני שבועות לא תחשב שתיקתו הודאה בכיוצא בזה והא לך לשון מורי רבינו יהודה שכתב כס' הניזקין פסק רבינו יעקב (והוא בתו' שם כד"ה אסר

משנת אברהם

באידים שם מען או מצרל) וגם השולים נסרים, זה הוא הפירוש של שולים כפולים) וזהו אין לחוש כלל וכי.

[כא] בדיעבד אין לנו ראי' ברורה לאסור, וכן כך כתבו החוס' נדק ליה: סוף דבר המתחיל השולח בשם רבינו זכריאל סימן קל"א, כתב להלכה ויש מהירין אפילו בחבית של עץ ואין חוששין שמה יוציא בן הנסרים, וכן מהניס. (ה) ובאור זרוע סימן רל"ט כתוב: כתב מורי רבינו אבי הערי ז"ל מכלן שיה' שלנו נרשיה גוי מותר במתח או חותם, ואפי' דפליגי רבנן אהא דקתני ותכמים אחרים עד שיכא יושב ומשמר כדלוקמא נגמ' דקיימי אסיפא דרישא, לא קו"ל כרבנן אלא כר' אליעזר דמחיר בלא שומר ואפילו בחותם אחד. עכ"ל.

נגבים שנכנסו לבית ישראל ופתחו חבית של יין

[כב] יינו של ישראל וכו'. ע"ז דף ס"א: הכוה כרכא דכוס יחיד כר' המרא דישאל וכו' פירש"י: ואם נחפס עליו כנגב. אם שווד כוכבים חלש הוא ויש אימת שופטי העיר עליו ואם ימלאוהו "נגופ" נחפס עליו כנגב, המרא שרי. אפילו בשתייה — שודאי לא נגע ביה. — ונחפס שם דמירי שכיח הוא כרחוב שאינו יכול להיחם נחפס על הביאה אלא על הנגיעה, אבל אם היין צבית

והרמב"ם ז"ל מאלי' אסורות, ייז—כ"ט, כתב: חבית שפתחוב נגבים אם רוצ נגבי העיר ישראל היין מותר בשתייה ואם לאו אסור. ונלחם משנה שם הביאה מה שכתב הראש ז"ל דהיינו דוקא מאי דאמרינן נגמ' דיש כהן ספק ספיקא ספק ישראל ספק גוי ספק נגע לא נגע, זה כר' צימי הש"ס שהיו נהגים לתח ממון בתוך החבית של יין, לכך הגנבים שצאו על עסקי ממון כשהיו רואים יין בחבית לא נגעו בהיין אצל בזמן הזה שאין משימים ממון בחבית לא שייך לומר כיון דהא יין בחבית פתוח לכך צעין דוקא

דף ג"ד) [כג] שאם עשה אדם יין להכירו ומצאו ולא אמר לו דבר ואחר כך אמר לו יינך נתנפך אינו נאמן אבל אם הפעם ראשונה אמר כן נאמן אפי' מכתירו כיון שהיה בירו כרכא (שם ועי' גם בתו' פ' האומר דלעיל) ואם לא היה בירו ואמר לפעל היין שנתנפך אינו נאמן אם הכתירו או אם אמר לו אינו יודע אבל אם שתק נאמן וסעד מצא לדבריו בתשובת רבינו משולם בר' קלונימוס כאשר כתב בספר הישר ואומר הרב רבינו אלחנן על זה שלא תחשוב שתיתקו בהודאה אלא בדבר שדגלים לדבר שהיה לו לידע עכ"ל, פי' לנו מורי רבינו יהודה [כד] שמעשה היה וחלכו היהודים מישוב אחר למניין ביום הכפורים והניחה יהודית אחת מפתח המרתף ביד שכנתה נזיה או ביד שפתתה אין זכור אני איזו והתיר רבינו יעקב את היין כסני שאומרה הנזיה דיהודאי לא מנשרי שבתא כדאיתא בס' בתרא דע"ז (דף ע') אמרינן בירושלמי (שם) מעשה שהפלינו קרנות של בית רבי הטענות יין ארבעה מילין בין סבדיא לציפורי והתירו את היין [כה] מסני שיש בדרך כובין ואטדים ופיברין שהן בני אדם וראין ליגע ביין:

מ ש נ ת א ב ר ה ס

שיהא נעור שרוב גנזי ובראל הס ואלו דוקא היין עתה. ולהלכה ראה יו"ד סימן קכ"ט—י"א.

באיזה אופן אמרינן שתיקה כהודאה

[כג] **שאם** עשה אדם יין לחניו וכו'. צה"ס גיטין נ"ד. ד"ה. אמר, כהנו דאם שחק מחמת שאינו יודע לא היו שתיקה כהודאה, וכל הסוגיא דקידושין ס"ו. דמשם משמע דאם אמר לו אחד נעמלו עהרותיך והוא שחק נאמן, מיידי שאומר לו נעמלו עהרותיך צניח או ידעת — שנעמלו — והוא שחק דלו דוקא נאמן אבל צה"ס שתיקה אינה כהודאה. ע"ש.

א) **ובמקום** אחר העירותי מרשיי סנהדרין, לענין האיבעיא אי בן נח מלווה על קידוש השם דהש"ס הניח דלאחר שקיבל עליו נעמון שלא לכבוד ש"ז אמר לו לאלושך לדבר הזה יסלח ה"י לענךך צבא אדוני בית רמון — והשמויה. ואם איכה — דכן נח מלווה על קידוש השם — לא ימא לי — אלושך לך לשלום — פירשיי שם בדף ע"ב. נהי דלבויתו לא היה מלווה דהוכח חובתו אח עמיתך כתיב ולא נח חושב מייכו אדוני לדבר איסור לא לדווי. עכ"ל. משמע דדוקא משום דאמר לו אלושך לך לשלום חשיב שהודה לו אבל אם ה"י שחק ולא אמר כלום לא הוב חשיב הודאה, וכאן אנו רואים לומר נבי נעמלו עהרותיך דאם שחק הוב הודאה. וי"ל דהש"ס שם רואה ללמוד דמוחר או שיש חויב לברות לבן נח או לגר חושב שאינו מלווה על קידוש השם לבן מציא רחי ממה שאמר לנעמון לך לשלום שז היא לאו דוקא הודאה אלא הודאה ואם ה"י שחק שתיקה ז מלך אלושך ביחה נתשנה כהודאה אבל לא כהודאה.

בדבר עד אחר נאמן באיסורין — לאסור

ב) **ובסוגיא** הניל צניטין וגם צקידושך באמת יש לשאל למה י"ל כל השקלא וטריא והחילוק — אם אמר לו נעמלו עהרותיך מיד או שאמר לו לאחר זמן, והלא קי"ל עד אחד נאמן באיסורים, ואם נאמן להחיר למה לא יהי נאמן לאיסור. וראה רש"י וחוסי צניטין ב: וביבמות פ"ה. ואין שום סברא לומר דעד אחד נאמן רק להחיר ולא לאיסור. שוב ראינו בהרמב"ן צקידושין ג"ה וגם בהרע"ב"א שם שצניא דעת הרמב"ן ז"ל שכתב דאין הטעם שם משום שתיקה כהודאה דמיא אלא אפילו כשהבעלים אומרים איני יודע או דמוכחא מילתא דלאו מודו כלל שסקינן, אלא הטעם משום דעד אחד נאמן באיסורין, והא דאמר אביו כל שצידו נאמן, שאני הסם שהוא פועל שומר צלותן עכרות לשמותן ככשרות ועברה וחוקה היא דעביד הכי ולא יעמא ולא יפגל אפילו בשוגג, ולא עוד אלא כיון דהחזיר לו עהרותיו ולא אמר לו כלום הכי הוא כאילו הודה לו צאתה עשה שכן עהרות ושוב אינו חוזר ומגיד שכן עמאות, ובייט עמא דרבה (כלומר רבה לא פליג אביו אלא מוסיק על

דבני אביו) דמוקוס כיפא דהסם כגון דאשכחי ולא אמר לי ונחר הכי אמר לי הלך כל כי הכי גוונא דין הוא שלא יהי נאמן אלא היכא שצידו, אבל היכא צעד דעמא שאינו פועל אפילו אשכחי כמה זמני ולא אמר לי ולא מידי ונחר הכי אמר לי מהימן דעד אחד נאמן באיסורין וכו', וכן הוא בהרמב"ן ז"ל ס. והרמב"ם ז"ל בפסולי המוקדשין י"ט—ע"ג, ונהלכות משער י"ג—י"ח, משמע שמפרש חס הסוגיא דלא בהרמב"ן, שהרי לא הזכיר כלל שם מדין עד אחד נאמן באיסורין.

יהודים שעזבו את ביתם והלכו בערב יום כיפורים להתפלל חוץ לתחום, וגויה נשארה בתבית ושם הי' יין

[כד] **שמעשה** היה והלכו היהודים מישוב אחד וכו'. כלומר שהלכו להתפלל לשיב אחר להתפלל מחוץ לתחום, ולכן ה"י השם שהגויה יודעת שצנאם יום הכיפורים אסור להם להיבודים לצוב לניהם ואולי משום זה אינה יראה לנכנס לתוך המרחק, ועל זה אמר ר"ה דהיין מותר משום דאמרינן בע"ז ע"י הכהן ישראל וצודו טובים דהו' יהיני צארנא שחט ישראל קול שפורי דני שימשי — קול שופר של ערב שנה שבו תוקעין להבדיל בין קדש לחול — נפק ואלו. אמר רבה תמרא — כל ישראל שנשאר צארנא — שרי מימר אמר — הגוי — השחא מדבר לי להמלא והדר אחי ולי משום שצחא כל אמר איסור גיורא כי הינן צארמיוותן אמרינן יהודאי לא מנשרי שצחא כמה כיסי קא משכחי צוקא. לכן הגוי מחיירא לנכנס לכמרחק כי מחפחד שיחשפם כגון.

[כה] **מסני** שיש בדרך כובין ואטדים וכו'. ולפינו צירושלמי: אמר ר' חנינא זמנין דו המי סינין כובין והוא סבר דיוני צני נש והוא מתבטח. פירוש: לפעמים שהוא רואה כרעה קניס הנקלאים העומדים על הדרך וסבור הנכרי שכן צני אדם ונצטח ומחירא מליגע ציין.

התיר להם ר' חגינא — לשותות יין בקרונות של נכרי בחותם אחר

ומראיה הפנים שם מציא צה"ס הרב"ב"א ז"ל דמיידי כשיס חוסם אחד ומקום מיוחד ה"י להם, וצא התאמר צירושלמי הוא שצנב"ל שצח קב"ב. ואמר ר' אבה צר כהנא החיר להם ר' חנינא לבית רבי לשותות יין בקרונות של נכרי צחותם אחד, ולא ידענא אי משום דסבר כ"י אלמנר, — צני"ז ל"א, — דין מותר צחותם אחד או משום אימתא דכ"י גיאה. ע"ש.

הלכות
מכירת כלים

[א] אמרה תורה שבכל כלי מתכות כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש ומהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים המקרא הזה אינו מדבר בהרתן מירי פומאה שאין לך פומאה שעולה על ידי האש אלא על ידי מכילה בנהר או במי מקוח ומשמעות המקרא שמדבר בכלי פקודה שכל דבר שתשמרו באש כגון השפודין והאפכלאות תעבירו באש ומפרש במסכת ע"ו (דף ע"ו) בסופה מלבנן באש עד שתפיר קליפתן ואח"כ אמר הכתוב ומהר (שם בדף ע"ה) כל' הוסיף להם שהרה אחרת והוא להטבילן במים אחר הליבוך ובכמה מים פי' הכתוב אך במי נדה יתחטא כל' במים שהנדה טובלת בהן (שם) והם ארבעים סאה וכל אשר לא יבא באש כל' שאין עיקר תשמירן על ידי האש לברו אלא על ידי המין (כבריימא שם) כגון הקדירות והזורות תעבירו במים כלומר מנעילן במים רותחין ואח"כ מנעילן כמו שפיר' הכתוב לענין הליבוך וכן פי' רבינו שמואל דדחיקא מנעילן תחילה ואח"כ מנעילן לשון הבריימא אבל הסביל ואח"כ הנעיל היו בטובל ושרץ בידו ואין נראה לרבינו יצחק (וכן הו' בתו' שם בד"ה מנעילין) שהרי אפי' כלים חדשים צריכין מכילה ואם כן אין הסבילה בשביל הטומאה, אמר רב נחמן (שם) אפי' כלים חדשים צריכין מכילה דהא ישנים ולבנן כחדשים דמו ואפי' הכי כפי מכילה וכתב

משנת אברהם

שנחמט כלי שלא נעזל כגון שניסל מאכל בקדירה של מחכה שלקחה מן הנכרי ולא עזל את הקדירה כחשיל מעה ויעזל אחר כך את הכלי, י"ד סוף סימן קכ"ב.

חמ"ה בצפנת פענח

(ז) וראיתי יספר לפני פענח מהנאמן הראגאלאווי, מאי אסורות י"ז—ג, שכתב: הנה צלמה נראה לי דרך אם העברים עשה זה עזרו לסעודה לא חייב עזילה מן הדין אבל אם עשאן לסעודה יש לומר דאין עליהם שם כלי סעודה כלל כמו פה פלטר, אך זה יבא כמו כן דפסחים דף ל"ח: גבי נהאים עשאן למעכן בשוק ובי"ג י"ל כן, וכו', והאריך שם.

ונדמהתי לראות דברים כאלו כחזים מידו גאון אדיר, כי לפי דבריו צמניו עזל כל דין של עזילה כלים, שיש הרבה ראשונים הסוברים שהוא דאורייתא דלעיל שהרי נמטע כולנו קונים רק כלים הנעשים בבית האגרות של נכרים ואין אחד מן רבני שקרא כלים ממה שהנכרי עשה בשביל עצמו. ודברים הביל של ה"ש הם כנגד דברי השי"ש וכנגד כל הראשונים.

ומה שמדמה הרב הביל דין עזילה כלים לפה פלטר, לא קרנ זה אל זה כלל. כי פה גאסר מדרבנן משום גזירה חסות, ולכן זה דוקא צפה של נכרי צעל הבית משום שהישראל יתרגל לאכול פה אלל הנכרי ולא איכא משום גזירה חסות אבל פלטר המוכר את הפה לישראל ואין הישראל מאי כלל אלל הנכרי צניחו לא גארו גזירה זו. אבל עזילה כלים, לא מיעביא חס גאמר שהוא מדאורייתא, מי יוכן לחלק בין כלי זה לכלי אחר שאלקחו מן הנכרי ואסילו גאמר שאין זו אלא מדרבנן והטעם כמו שכתב צירושלמי שכלי לרין לטעמה נוספת בשולא מרשות נכרי לרשות ישראל, והכל מודים שגם כלים חדשים שלא נשמטו מעולם לריכוס עזילה, ויכין הוא אסילו רמ

[א] אמרה תורה שבכל כלי מתכות כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש ומהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים המקרא הזה אינו מדבר בהרתן מירי פומאה שאין לך פומאה שעולה על ידי האש אלא על ידי מכילה בנהר או במי מקוח ומשמעות המקרא שמדבר בכלי פקודה שכל דבר שתשמרו באש כגון השפודין והאפכלאות תעבירו באש ומפרש במסכת ע"ו (דף ע"ו) בסופה מלבנן באש עד שתפיר קליפתן ואח"כ אמר הכתוב ומהר (שם בדף ע"ה) כל' הוסיף להם שהרה אחרת והוא להטבילן במים אחר הליבוך ובכמה מים פי' הכתוב אך במי נדה יתחטא כל' במים שהנדה טובלת בהן (שם) והם ארבעים סאה וכל אשר לא יבא באש כל' שאין עיקר תשמירן על ידי האש לברו אלא על ידי המין (כבריימא שם) כגון הקדירות והזורות תעבירו במים כלומר מנעילן במים רותחין ואח"כ מנעילן לשון הבריימא אבל הסביל ואח"כ הנעיל היו בטובל ושרץ בידו ואין נראה לרבינו יצחק (וכן הו' בתו' שם בד"ה מנעילין) שהרי אפי' כלים חדשים צריכין מכילה ואם כן אין הסבילה בשביל הטומאה, אמר רב נחמן (שם) אפי' כלים חדשים צריכין מכילה דהא ישנים ולבנן כחדשים דמו ואפי' הכי כפי מכילה וכתב

האיסור לאכול או לשתות בכלי שלא נטבף

(א) ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שכלי סעודה שנקחו מן הנכרים אסור להשתמש בהם קודם עזילה, שהרי כתוב מפורש שם בהלכות ה' עזילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחים מן העברים ואחר כך יותרו לאכילה ולשתיה אינן לענין טומאה וטעמה אלא מדברי סופרים וכו', הרי כתב מפורש שם שלא נעזלו הכלים אסור להשתמש בהם אכילה או שתייה, כלומר שלא תאמר שיש כאן חייב על הלקוח להטביל את הכלים אבל אין זה מעבד את השמיים טרם שנעזלו אלא החיוב לעולם קודם שישתמש בהם. נמאל להביערים עזילה כלים דאורייתא המשתמש בכלים שאינם עזולים שנקחו מן הנכרי עזר צאיסור דאורייתא. מכל מקום הדבר

מורי רספרי תניא הסטביל סכין צריך להעביר חלודה וטעמא אמר רבינו יצחק משום חציצה ובמקפיד עליה אמר רב חייה בריה דרב הונא (שם) לא אפרה תורה אלא קרייה בת יומא בלבר שהקדרה שבשל בה העכו"ם היום בשר נבלה צריך הנעלה עם הסבילה אבל שאינה בת יומא אינה צריכה הנעלה שכבר נשפם השומן שבקרייה ונ"ם לפנם מותר ואינה צריכה אלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

על חבילה. גם לשון הגמי' בוסוף עברה אחרת משמע דאיסור על חבילה. וז"ל דמי' אין האיסור רק לכהחילה להיט' צו המחלל לאורלו אחר כך אבל דזיעבד לא אסרינן משום כבי המחלל, וכמו שכתב הרא"ש בפ"ק דחולין לענין סכין של ע"ז שחקן צו כשב. אולם הרמב"ם שם סובר דדזיעבד הכשר אסור, ואי"ב לריך להבין מאי טעמא הכא עתה. ומן שם מפלפל בגאון שו"ו, ע"ש.

וּפְרָדִים שרתייהו חת דבר האי"ב הנייל כהפתי לעיל בזהו (ח) שהכוונה בדברי הרמב"ם אינו שבמחלל שנשתמש בכלי שלא נעבד באסור אלא שיש חיוז או מדחורייהא או מדרבנן להעביל קודם שישתמש בו. והגטן כי כן מצוהר בחו"ס הנייל צ"ע ע"כ: ד"ה וכלן. ולמה נעשה מחלוקת בין הרמב"ם ובעלי התוס' שלא לנורך. אולם לא איתיה להבין מה שבקב"ש ממחקר בשר בשר בסכין של ע"ז לכאן, בלא בסכין של ע"ז האיסור משום הגבל דאיסור מן התורה כמצוהר שם בחולין ח'.

(ו) וּגְרָאָה עוד בדברי הרמב"ם ז"ל הנייל שכתב "ואחר כך יבי' מותר לאכול ולשתות בו", שכל הבורח דהגם והעטם של עבילה כלים הוא להזיזאם מרשות עכו"ם ולהכניסם לרשות של ישראל, מכל מקום אין כאן מזהב לעשות זאת אלא אי"ב רואה להשתמש בכלים אצל אס' למשל רואה להשתמש בהכלי שלא לשם אכילה ושהייה אלא להעיל ידיו בהם אין כאן מזהב להכניס את הכלי לרשות של יהדות כי גיירות לא מצינו אלא בחגשים ולא בכלים.

(ז) ש"ם בלבונו חז' בימן קי"ט. שאלה. הקונה כלים מן המומר לרביים עבילה או לא. וכן אס' מותר להחיל כלים אצל המומר שקבאם המומר מן הגוי ולא העכו"ם. מי יומא דמומר דינו כגוי והקונה ממנו לרביים עבילה, וממילא הכולל ממנו כבואל מן הגוי ואין לרביים עבילה או דילמא שדינו בישראל והקונה ממנו אינו לריך עבילה" וכלים שקבאם מומר מן הגברי נהתייבו בידו בעבילה והבואל ממנו אסור להשתמש בהם בלי עבילה. עכ"ל. ובה"ב מה שכתב או דילמא שדינו בישראל והקונה ממנו אינו לריך עבילה, לא הבנתי, הא מפרש בר"ש דבריו שהמומר קנה הכלים מנגבי והמומר בודאי לא עבול אי"ב מה אס' שכתב והקונה ממנו אינו לריך עבילה? הא ישראל שקבא מן הגברי ולא העביל ומכר לישראל אחר אפילו למאה ישראלים צוה אחר זה האחרון לריך להעביל את הכלים שרואה להשתמש בהם למחלל ולמשהה. (ואפשר שכוונתו שהמומר עבול את הכלים בפני ישראלים, והבסק אס' עבילתו מופלת משום דדינו בישראל או שמא דינו כגוי ואין עבילתו מופלת, אלא שקבא להעמיים אס' בלבן השאלה שלפנינו, ובפרט דאס' המומר העביל את הכלים לשם עברה בפני עדים למה לא יועיל בלא דינו בישראל לענין קידושין, והרשב"א כתב בישראל שהעביל כלים על ידי עכו"ם עבילתו מועלת דכיון דלא ציעין כוונה בעבילה בחולין שלימות גמי לא ציעין דלא גרע מאלו העבילו ישראל בלא מדעת בעלים דעלמא לו עבילתו).

וּבְדַבָּר השאלה של האי"ב הנייל בלוקה כלים מן ישראל מומר מה דיין לענין עבילה, כלומר, כשהישראל מומר הוא היוצר של הכלים, ולא שקנה המומר מלחא וברי, נראה לפענ"ד דיש לפשוט דין זה מהא דלמרינן בניטין מ"ד. מכר עבדו לר' הושב לישראל מומר מהו, לכתיי מהו — פירוש, אס' העבד יולא לחירות כדיון המוכר עבדו לעכו"ם או לא. — פשוט מיכא חדא גר תעב

קל שתקנה זו ותקנה דוקא רק אס' הנכרי עשה הכלים בעד עלמו אבל לא כשעשהם לתורה. ולא זכיתי להבין את הדמיון לחלל חודה ורקוקי נזיר שהש"ס בפסחים ל"ח מתקן בין עשאן לעלמו ובין עשאן למטר בשוק, והתם בטווח עשייה תולא מילתא אי עשאכ לשם חלת תודכ וכו' משום דבשעת עשייה לא היו חוי לשבועה ובשעתאם למטר דעתיה היתה שיהיו גם לשבועה. אבל כנ"ד הטעם של עבילה או מגזירה הכתוב או משום שיוזא מרשות נכרי לרשות ישראל, ואי"ב מאי ופקימ מה שכתב הנכרי בשעת עשייה הכלים.

(ב) וְאִרְי כוונה בגאון הנייל בכלים שיש משתמשים בהם לנורך סעודה ויש שאין משתמשים בהם לנורך סעודה, בכלים כאלו אפשר לריך שהנכרי עשה אותם לנורך סעודה אבל אס' עשאם בהם למיורה, וישראל אשר קנה אותם משתמש בהם לסעודה, אולי אזלינן בזה דעה העושה ונקראים שלא לנורך סעודה. אבל הלשון של הספר הנייל לא משמע כן. (ואולי נשמעו כמה מלים כהפס').

(ג) וּבְסַפְרֵי על ספר חסידים חלק א' מדף שלו ואילך כתבה ככעין ענין אס' ציעין מקוואות בניגודות של מחכות שלא נעשו מחילת לקבעם בקרקע. ע"ש.

בטבילת כלים מחמירין בספיקא

(ד) אֵלֵא כחומר למעלה אין אס' ענין כלל לכלים שטעה נכרי כדו לנזכרם כי עד שלא מכרם הרי הם של הנכרי ובמו עליו ולרביים עבילה. וכן מחבאר מדברי תוס' צ"ע ע"כ: ד"ה. אי משום דקסבר: והטתן כלי לאומן נכרי להקן ואפילו למ"ד אומן קונה בשבט כלי אין לריך עבילה כיון דאין שמו עליו — אין שם הנכרי עליו — דלא הוי כמעשה שכי' שהיו הכלים של מדין וכו' ובהכרח מיימנויות כתב להחמיר ולעבול מספק, אי"ב נשמע שכל ששמו של הנכרי עליו, כלומר, שהכלי הוא של הנכרי ומכרו לישראל לריך עבילה מדינה. וכל שכן שכל הכלי ולא השבט שתיקן הוא של הנכרי. ומלישנא דגמי' משמע דעבילה כלים דאורייתא כדלמרינן שם מנא הני מילי דאמר קרא. ועל דבר שהוא דרבנן אין הש"ס שואל מנא הני מילי וכו'. ולכן כתב הגי' הנייל לריך להחמיר בספיקא, דבדבר דרבנן אין מהמירין בספיקא.

(ה) ש"ם בגמי, וכלן שנשתמש בהן עד שלא יעביל ועד שלא יעביל ועד שלא ילכן הוא חדא אסור וחיזא אידך עתה, לא קבא הא כמ"ד ויתן טעם לפגם אסור וכה כמ"ד ויתן טעם לפגם מותר. וקשה מה ענין ויתן טעם לפגם לעבילה. והתוס' שם כתבו דלמ"ד מותר נקט פסיר עד שלא יעביל אבל למאן דהגא אסור אין לאסור אס' נשתמש קודם עבילה מיכא חיבה למימר דגור אשו קודם הגעלה וליבין. עכ"ל. פירוש דלחורן הא' למאן דאסר לנדין קתני אסור, קודם עבילה אסור לכהחילה להשתמש בכלי קודם עבילה אבל דזיעבד מותר אבל קודם הגעלה וליבין אסור אף דזיעבד משום דסבר ויתן טעם לפגם אסור. ולהירץ הכי' גם דזיעבד אסור שנשתמש קודם עבילה משום גזירה קודם הגעלה וליבין.

וּבְאֵבְנֵי גור י"ד סימן ק"ו—ג, ואילך מפלפל בדברי ש"ס הנייל וכתב: דלמ"ד לריך להבין אמאי שרינן קודם עבילה, דאין למר דרך האיסור להיט' צו המחלל ומכי הייה צו המחלל עבדי לאיסורא ואין סרך איסור בחבילה, דזה אינו דהא כתב הרמב"ם ז"ל ואתר כך יבי' מותר לאכול ולשתות בו, משמע דאיסור

טבילה בלבר כמו חלוקה כלי מתכות הרשים שמטבילין ומותרין ואמר רב אשי (שם) שכלי זכוכית [ב] הואיל וכשנשתברו יש להם תקנה הם ככלי מתכות וצריכין טבילה (שם) וכן במסקנא שכלי חרס השועין באבר צריכין טבילה (שם) כלי מתכות של פעורה אמורים בפרשה אבל כלי עץ כלי אבנים אין פעונית טבילה אמ"כ נשתשמו בהן עכו"ם בצונן מדיחין ואם בהמין מנעילין וכלי חרס שנשתמש בו עכו"ם בהמין אין להם תקנה שהרי התורה הקידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם שנ' וכל כלי חרס אשר תבדול בו ישבר אמר רבה בר אבוח (שם) לא שנו שכלי מתכות צריכין טבילה אלא בלקוחין וכמעשה מדין [ג] אבל שאולין אין צריכין טבילה ושאלו בני הישיבה (שם) מה נא' בממשכנים והשיב מר בר רב אשי כי מעשה היה ומשכן עכו"ם כופ של כסף לרב אשי אבי זחלך אבי והמכילו ושתה בו אבל איני יודע אם המכילו מפני שסובר ממשכנן בלקוחין או מפני שראו שאין ברעת העכו"ם לפרותו עוד והרי לא נמשמה שאלה זו ופסק רבינו משח (בפי"ז דמאכלות) להקל ומקצת רבותי שבצרפת כמו כן (כתו' שם) ויש מטבילין אותן בלא ברכה, אע"פ שלא אמרה תורה אלא קדירה בת יומא אפרו חכמים קדירה שאינה בת יומא אפרו בת יומא בר"א לכתחילה אבל בדיעבד התכשיל שנתכשל בה מותר [ד] מפני שנ"ס לפגם :

בשול עכו"ם, פת עכו"ם

יש רבנים אחרים שאפרו אותן חכמים ואע"פ שאין לאיפורן עיקר מה"ת נזרו עליהן כדי להתרחק מן העכו"ם שלא יתערבו בהן ישראל ויבאו לידי חתנות ואלו הן אפרו [ה] לשתות עמיהן בכתיהם אפי' שכר של תמרים ושל שקורין כאשר בארט למעלה ואמר שם רב ספא (כפ' אין סעמידין דף ל"א) כשהיה רצה לשתות משכר העכו"ם היה מצוה להביאו לפתח ההתת

מ ש נ ת א ב ר ה ס

לעבול כלי זכוכית ואמרו השתא כלים יקרים כזכוכית הנלקחים מן הגוי אין צריך טבילה סהם כלי מתכת למח יעבול, ומח דלמרו הואיל כיון שנשתברו יש להם תקנה הוא נחיתה עפ"ס צעיני העם, והא דנהנו שלא לצדך על טבילה כלי זכוכית רגס דמזכיקין על מוח דרבנן כדאיתא בשבט צפרק צמח מזליקין משום שאל חזין ויגדך או משום לא חסור, אפשר דמתחילה כן חיקונו את הטבילה בלא ברכה.

הטעם דכלים שאולין או שכורין מן הנכרי אינם

צריכים טבילה

[ג] אב"ר שאלון זכר. צמח איתא כלים שאולין אין צריכין טבילה. אולם צריד ק"כ—ה, איתא השאל או השוכר כלי מטכ"ס אינו עשין טבילה. וכן מסתבר דהא הטעם צמח דדוקא כמעשה שהי צמדין שישראל לקחו מן הנכרים לחטטין ואי"כ גם כלים שכורים אינם לחטטין של ישראל. והשתא שאלוים דהישראל חייב צאוסין משום שאינם שלו כל שכן שכורים דדינו כשומר שבר דחייב צאוסין שאינם משוים של ישראל אלא של נכרי. ואין להקשות דאי"כ דצמדין כמעשה שהי צמדין אי"כ אפילו לקח מלח הנכרי אינו כמעשה שהי דהא לקחו להם היבודים מהנכרים צמינים, דשאינו מלחמה דכינש היו קאין וגם צמלחמה שמסכנים את נפשיהם קנו צדמיהם כדלמרו צמנהדין בהא צמחצרת ולקח כלים קאינור צדמי נפשו. [ד] מפני שנתון עפ"ס לפגם. ובר. כן הוא ברמב"ם מלכ"א, י"ז—ד, ונש"ס ע"ז סס.

בשול עכו"ם, פת עכו"ם

חשש שמעריבים יין בין שרף

[ה] לשתות עמיהם צמחיהם וכו'. הלשון של רבינו יש דברים אחרים שאסור אותן ובר הוא מהרמב"ם מלכ"א, י"ז—ג, וצמדיים ז"ל הוסיף ע"ס: אסור לשתות עמיהן ואפילו צמקום שאין לחוש ליון נכר. ועם בבלכה ו: כ"ה, לא ישתה חרס צמסיבה של עט"ס ואש"ס שהוא יין מבושל שאינו נאסר, או שהי שתה מכליו לבדו, ואם היתה רוב המסיבה ישראל מותר. ואין שותין שכר שלכן שששין מן החמרים והחלטים וכיוצא בהן, ואינו אסור אלא צמקום מכיהו — פירוש צמחנות צמוכרים ואפילו על הפתח של המאות אלא עתה דוקא צמחצרו הישראל לציוה — ועם הלכה י"א: יין הפוחים ויין רמנים וכי"ל צמן מותר לשתות בכל

הרי הוא כנכרי, וכו' וישראל מומר אצרי לה כנכרי ואמרו לה טישראל ע"ש. כלומר, דדין זה שהמומר עבדו לפגמים יולא לחירות הוא מחקת חכמים, לכך נחלקו רמיהו צמח אס הכותי וישראל מומר דייס לענין חקת חכמים כישראל אי כנכרי. וממילא אס נאמר כהשעיה טעבילה כלים דלאורייתא צדלוי מומר דינו כנכרי והלוקה ממנו כלים צריך טבילה והשאל מהס כלי אינו צריך טבילה. אולם להצורכים טעבילה כלים אינה אלא מדרבנן דמי לחקת חכמים צמכר עבדו, הדבר הלוי צמלונתה חכמים הי"ל לענין אס העבד יולא לחירות, והואיל דלא איספק עס הלכה כמחן הרי הדבר ספק והלוקה וכן השאל כלים מן המומר צריך לעבול אוסם בלא ברכה. כן נראה לפע"ד.

ח) ולענין טבילה כלי חדש צמנה וצרי"ם, כהצ רבצ המגיד צהלכות יו"ם, ד—ר"ח, דכיון שאמרו שמטבילין ולד הטומאה מפני שאין עומאחו אלא מדרבנן והואיל שסובר הרמב"ם ז"ל טעבילה כלים אינו אלא מדרבנן לכך מותר לעבול כלי חדש צרי"ם, (וצדלוי שגס צמנה מותר לדשא).

ובש"ע אר"ה סימן שכ"ג—ה, כהצ: מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרים, הר"ש והרשב"א) וירח שמים יולא יודי כולם ויחן הכלי לעכ"ס צמחנה ויחצרו וישאלו ממנו ואינו צריך טבילה. והרשב"ם חשש משום דכרי ערמה. ע"ש. ואני לא חרס למח נחיר ליתן מחנה צמנה הא הוי כמקח וממכר. וצדלוי אס אין נכרי עס וצריך את הכלי לצבד צמנה ע"ס לסמוך על המחירים לעבול אלא דכל זה למחן דסובר דטבילה כלי הוא דרבנן הא לשעט הסוכרים שהוא דלאורייתא צדלוי שאסור משום מחקן מנה. וראה מגן אצרהים סימן שכ"ג, דמומר החצר צמחצרה מותר לעבול צמנה משום דטבילתו אינו מדלאורייתא.

טבילת כלי זכוכית הוא דרבנן

[ב] הואיל וכשנשתברו וכו'. בכלי זכוכית הטבילה הוא לביט רק מדרבנן, כדלמריקן עס צעי"ו, שוינור רבנן ככלי מחכת. וראה חוס סצנה ע"ז: ד"ה רב אשי. דרב אשי עלמו סוכר דרב לענין טבילה שוינור ככלי מחכת אבל לשאר ענינים מודה דהוי ככלי חרס. ע"ש. והטעם לזה משום צמינו הש"ס זכוכית הרי דבר יקר ככסף חבני, וצמינו מדין צדלוי לא הרי עוד זכוכית, לכך משום חשיבותה של זכוכית נצרו רבנן טבילה על כלי זכוכית, דלוי לא יערכו

שלא יראה כשותה עם העכו"ם ותניא בתוספתא דת"כ (מביאה בע"ז דף ס') אין תפוח מן האוצר מותר היה נמכר בשוק אסור מפני שמויף מ' מערבין בו אין הנראה רחוק במקום שהיו יותר בזה מין תפוחים או צריך שיראה ישראל כשמשכנין אותו מן החבית ואומר רבינו משה (במ"ו דלעיל) כי על יין תפוחים לא נזרו כי דבר שאינו מצוי הוא (במשנה דע"ז דף ל"ח) [ו] וזרו על פתן ועל בשוליהם ואע"פ שזרו על פתן אמרי' בירושלמי (דע"ז ובשבת) פת מעמו עליו והתירוהו מפני חיי נפש כגון שהתענה שלשה ימים (בפסחים דף כ"ה ע"ד) עוד אומר בירושלמי נבי חמץ של נכרי שקבר עליו הפסח מותר בהנאה משמע אבל באכילה אסורה הוא ראת אמרת במקום שנהגו שלא לאכול פת של עכו"ם אבל במקום שנהגו לאכול פת של עכו"ם אף באכילה מותר ואותה שהבאתי למעלה שבמקום שהתענה שלשה ימים התירוהו זה במקום שנהגו שלא לאכול ואמרי' במקום שנהגו איסור אמרינן בע"ז (דף ל"ח) שאם הדליק העכו"ם את התנור ואפה בו עכו"ם או שהדליק עכו"ם ואפה עכו"ם וכו' אמרי' ובע"ז את האש מעט [ו] הואיל ונשתתף במלאכה הפת הר"ז מותרת (בתו' שם) ואמרי' לא זרק אלא עץ אחד לתוך התנור התיר כל הפת שבו כדאיתא ברבירם שבין בני כבל לבני א"י שאין הדבר אלא להיות היבר שהפת שלהן אסור ובירושלמי דע"ז גרסינן (בפרק אין סמימיו) רבינו יהודה הנשיא [ח] התיר הלום של עכו"ם מפני שמחומר מעשה האור ועוד כתב מורי שרבינו יצחק (בתו' שם דף ל"ח ב"ד"ה סכלל) היה מיקל להתיר שיאכל הנוהר מפת של עכו"ם עם שאינו נוהר בקערה אחת ואין לחו' ש על מעט פת של עכו"ם כמו שלא נזרו על התקרובת של רמאי גרסינן בע"ז (דף ל"ח) אמר רב שמואל בר יצחק אמר רב כל שנאכל כמות

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אח הפת. כלומר, שמוהר להוליך את העיסה או את הפת שעדיין עיסה אל התנור. והחוס' שם תלמוד וכתב ולא נכירא דכ"ל לתנור, ועד דבחוסינא אמרינן אין מסייעין גחוס בעשש בעומאח ואין מוליכין עמו לתנור. לכן נראה שלער גחוס קטן שלקחין כרבה ככרות ביתר מן הגחוס גדול כדי לתוכן יד על יד, ועממא דמוליכין עמו פת לפעור ביינו משום שכבר גמרה מלאכה בעודכ וזו מלאכה אחרת היא אבל דלאי הולכה לתנור אסורה שזו היא סוף הלישה וכו'. מלא שבעלי החוס' מפרשים שלער לא אוסר אלא קניס הפת שכבר נאפה מלא הגחוס. מעשה מה שאמרו הישר נפש שלער אינו נפת שבעברו אלאו דעל זה חלה בגזירה משום חטות ואסורה בכל ענין אלא הכישר הוא אם הפלער שהוא סוהר אחר בקוגה את הפת מהגחוס ורוא קניס הרבה ככרות ביתר ומוכרס לוחזים הכלים להטות, דעל זה לא הישר בגזירה מהגחוס. והואיל שיש חילוק לדעת בין פירש"י וחוס', ולפירוש החוס' יש תומרה, לכן לא הביא רבינו את הדין הזה בלל.

לישת הפת על ידי נכרי מותר

[ז] תו"כ ונשחף במלאכה הפת וכו'. כלבן הרמב"ם ז"ל, שם הלכה י"ג. והנה נפש ישנן כמה מלאכות עון כרקוב ולישה, ומה דבין אם ישראל עשה את הלישה של הפת ולא עשה את הלישה ולא זרק עץ לתנור. והנה הכנס שהחוס' כתבו בדף י"ב שכתבו לעיל והולכה לתנור היא סוף הלישה, אין לדייק מכאן שהלישה היא החילה אפ"ה, שהרי חז"ן במלאכה שבה שהכל הוא אב לפעור והאופה או המכשל הוא אב לפעור, ועממו של דבר משום דהלישה נעשה בהעיסה והאפ"ה משנה את העיסה לפת והגזירה הישר לא על עיסה נכרים אלא על פתן ולכן אמרו בהוספתא דע"ז ללישה העיסה על ידי עכו"ם אינה אוסרת, וראה בר"ן בלן דבין נכרי הלך את העיסה. ובדין אסור פת עכו"ם אזלינן בהר אפ"ה דוקא ולכן פה שלער שקטא נכרי בעל הבית מותר לישראל משום דאזלינן בהר אפ"ה, וי"ד ק"י"ג.—

הסבר ברברי הירושלמי המחלק בין חלום לתורמוס

[ח] התיר הלוע של עכו"ם, וכו'. בירושלמי ע"ז ג—ה, כמדובר בתורמוסין של עכו"ם, רבי אומר גניבה מחיר וכו' וכייוו מכוס בשלי נכרים כי תורמוסין מהבאר בשנה ע"ז שלמי תורמוס דשלקי בשכס זמנין, פירש"י כדי למחוק. — ובירושלמי שם שאל תורמוסין שלבן מה כן וכו' ואמר כך שאל: הלוע שלבן

מקום, דבר שאינו מלוי לא נזרו עליו. ובספר התרומה הלכי עכו"ם סימן ק"ם כתב: ושמעינן נמי תוהים או שאר משקים שהם יקרים יותר מיין ופעמים שבעכו"ם טהנין בהם יין להגדיל המדכ וגם טוב יותר לטהור אחרי כן לפי שכתבנו בלא יין חזק יותר מדאי, אסור לישראל לשתוהו אם לא רואהו מושך מן הכנית, דהבית אם כי טוחן בו יין מחלקל ל' המשקה וכו', כדאמר רב אשי ככל ומאמר שרי. וכן שלכו פרקין יין הפוחים מן האולר טהר, בקעולאח אסור משום שמעריבין בו יין, ומיירי שאוחו יין הפוחים יקר להם יותר מיין, אבל משקה שאין יקר כמי היין מותר לשתוהו בכל ענין דאין להוש שיערב בעכו"ם יין היקר בתוך משקה כולו, וכו'. והנה בספר תרומה ה"ל שחלק בין שהיין יותר יקר מן המשקה או אופ"ה, מפורש בחוס' ע"ז ל"ב. ד"ב ומאמר שרי. ופרטי דינים אלו מטאורים בוי"ד סימן ק"י"ד.

א) יש מערערים שזמנינו טהנים יין להוך כוי"ש. ולאו שאלתי ביודעי דבר ואמרו לי שנין משימים י"ש כדי שביין יכה חזק ולא משימים יין כוי"ש. מכל מקום אפילו יכה אחת שמשמים יין כוי"ש הלא יש כוי"ש נגד היין יותר משמים וסני כסחם י"ש. אלא שצריך לתקור אם לא משום טעמא או מלאכה עשים זאת דלא לא בעל היין כוי"ש.

הפירוש של פת פלטר

[ו] ונזרו על פתן וכו'. לפלא שרבינו ז"ל בשניע דבין של פת שלער נכרי נמקום שאין גחוס ישראל ונשדח מפני הדחק, כמבואר ברמב"ם י"ז—י"ב ובש"ס ע"ז, ל"ב: (ואולי בעשם משום שרבינו כתב את ספרו לאנשי העגלה אשר בספרה, כמו שכתב בהקדמתו, ושם כיו הכוידים על סף השמד ר"ל, לכן לא רצה להחיר להם פת שלער כי כי ירא שיהם יללו את הכישר הזה שלא לזורך) כמובן שבעשם להשמעם ה"ל אשר בסוגרים הוא דחוק מאד כי רבינו כתב ספרו לדורות ולא ישמוט דין שנגמ' בבלי ובירושלמי, ובפרט שמיא דברי הירושלמי פסחים שיש מקומות שאוכלים פה של נכרים. לכן עולה על דעתו לומר דמשום כך השמיט רבינו את הדין של פת שלער, משום שיה' מסופק מהו הפירוש של כי"ב "שלער". אהנה מניעים שלער משמעו אופה פת למכירה לכל מי שירצה לקנות והיינו גחוס כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ב: יש מקומות שמקולין בידר ולקחין פת הגחוס בעכו"ם במקום שאין שם גחוס ישראל ונשדח מפני שהוא שעה הדחק. כ"ש. אולם בע"ז דף ג"ה: במשנה: גחוס שהוא עשש בעומאח לא לשין ולא פורכין עמו אבל מליכין עמו פת לפעור. פירש"י: שלער שאופה

שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם לסיכך הדיבש שבשלוהו עכו"ם מותר שאומר בתם התלמוד (שם דף ל"ט) דבש למאי ניהוש לה אי משום בישולי עכו"ם נאכל כמו' שהוא חי ואי משום ניטולי עכו"ם נ"ם לפנם הוא שמותר ולשוק אחר אומר (בדף לח) אמר רב שמואל בר יצחק אמר רב כל שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי עכו"ם ואומר רבינו יעקב (כתוב' שם בד"ה איבא) שזה הלשון בא להקל כמו שאומר אחר כך איבא בנייהו דנים קטנים שאע"פ שאין נאכלים כמות שהן היין הואיל ואינן עולין על שלחן מלכים אין בהן משום בישולי עכו"ם אבל לא כא להחמיר ולומר שאפי' ברבר שנאכל כמו' שהוא חי כמו הדיבש יש בו משום בישולי עכו"ם הואיל ועולה על שלחן של מלכים שאם כן היה התלמוד אומר איבא בנייהו דבש ובנייהו אלא ודאי לשוק אחרון מודה לקולות של לשון ראשון אבל לשון ראשון אינו מודה לקולות של לשון אחרון חילוף הלכה בקולות של ראשון שהכל מודין בהם וגם בתם התלמוד אומר כן בעניין הדיבש כאשר ביארנו והלכה כלשון אחרון שהרי רבי יוחנן תופשו עיקר וסוכר כן ביבמות (דף מ"ו) ובע"ז (דף נ"ט) לפיכך לא תמצא דבר שיאמר משום בישולי עכו"ם אא"כ אינו נאכל כמות שהוא חי וגם שיחא עולה על שולחן של מלכים כגון בשר רנים גדולים ובצים כן פסקו רבי' יעקב ורבינו משה (במר' י"ז דמאכלות) שהרי עיקר הגזירה משום התנות שמא יוסמינו העכו"ם בפעודה ודבר שאינו עולה על שולחן של מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן הכירו עליו כיצח שצלאה עכו"ם פסקינו הלכה בס' אין מקמידין (דף ל"ח) בר' יוחנן דאפר, נרפינו בכיצח (דף מ"ו) אמר רב דנים קטנים שמלחן ישראל או עכו"ם הרי הם כמי שנתבשלו מקצת בישול ונאכלין כמות שהן היין ואם צלאן עכו"ם אחר כך מותרין דאיתמר בע"ז (דף ל"ח) דג מליח חזקיה ובר קפרא שרו ור' יוחנן אפר ופסק רב אלפס בשם גאון דהלכה כחזקיה ובר קפרא דאיתנהו רבים לגבי רבי יוחנן, כל שבשלו ישראל מעם בין בתהילה בין בסוף מותר לכך אומר בע"ז (שם) הניח העכו"ם בשר או קריחה על גבי האש והסך הישראל בבשר [מ] והגיס בקריחה או שהניח ישראל ונמר העכו"ם הר"ז מותר משמע [י] אפי' בשלו העכו"ם הרבה יותר ממאכל בן דרוסאי הואיל ונמרו ישראל מותר וכן קבלתי מרבי' יהודה (כתוב' שם דף ל"א בד"ה ותרומיהו) עוד קבלנו ממנו דשכר אין בו משום בישולי עכו"ם כמו שהתבואה

מ ש נ ת א ב ר ה ס

בישול של הפעם השני כדי למחוק ונלא זה אי אפשר לאכלס מהמת מרורוחם איכ ים ציה משום בישול. ולכך הכז רבינו דין זה כאן המשתיך לדניו פת עכ"ס ומחליל דניו בישולי עכו"ם. ומה שפירש שם הפני משה בד"ה. הלעט מחוסר מעשה ידי אור הוא, כלומר שמחוסר בישול ביד וכרוכר, לא זכיתי להבין כי ממה נפשך אם הנכרי עירה רק המים הרוחחים על הקמת, מה הוא כל השאלה ומה השתוות יש לבישול חורמוסין על ידי זכרי, ואם טונתו לפרש שהכרי דבק אם העיסה החלוטה בחוף ופני התגור שהדין הוא שחיוב צהלה ככל פת למה לא יכרי צוה השום פת זכרי. (ואולי צריך להיות כתוב בירושלמי: הלעט אין מחוסר מעשה ידי אור חורמוס מחוסר מעשה ידי אור. כי בירושלמי נתלוצח שגיאות המעתיקים לתפוח כעו שכתבו בהקדמה לספרי זה בחלק א').

א) ודברי' הפסיקם צהלה הריל שמהלך בין שלפוי בתגור וזין טעחין צמרתת על התגור, מנולחים נשים פסחים ל"ו: ונחום שם ד"ה. דכולי עלמא. ונגמ' שם: אמר לך ר' יוחנן הגאון הוא, ע"ש. וראה בתוס' יומא מ. ד"ה כיון דכדר אפי' בתגור. דרי' מהלך בין בליחתו עבה לבישולו רכה.

מנים בצרי לענין שבת ולבישול עכו"ם

[מ] והגיס בקדירה וכו'. בספרי משנת אהרנס שלא על סיה, ח"ב, דף כ"א: בארצתי בדין מקרב צמלחה אפי'ה, מנים צללי, צצת. ואם הצלתי דברי הירושלמי שנה י"ח טעב דאין מנים צללי, ואפשר משום דסובר דלילה היא חולדה דמבשל כמבואר בירושלמי כלל גדול, ואם נאמר מנים צללי, היא חולדה דחולדה זה לא אמרינן, ע"ש. אלא שקשה לי הרבה מהך דפי' ל"ח. ודישך בשר על גבי נחלים מפירש שם דהוי קירוב בישול אלא דגבי בישול עכו"ם הקיט. ע"ש.

עכו"ם שבישול כמאכל בן דרוסאי ונמרו ישראל

[י] אפי'ו בשלו העכו"ם הרבה יותר ממאכל בן דרוסאי וכו'. הנה דעת הרא"ש והירושלמי דלילה כמאכל בן דרוסאי על ידי זכרי וכן ישראל ונמרו. והרשב"א סיגר דאסור טעום

מהו — רבי אמי סלק עם רבי יודן ושיאה למהחא דגרי וזהיר הלעט שלכן. רבי צא בר ממל צפי מה בין הלעט לתורמוסין, פירש, למה אסר רבי חרמוסין וזהיר את הלעט, איך יוכי הלעט מחוסר מעשה ידי אור הוא חורמוסין אינו מחוסר מעשה ידי אור הוא, ופירוש הפני משה: כלומר, הלעט מחוסר הבשול ביד הנכרי שהרי מים הרוחחים שלהם אין בהם משום בישול זכרי וכשהוא עתק על גבי קמה אין אחר כך מעשה ידי אור ביד זכרי אבל חורמוסין מחוסר מעשה ידי אור ואין נאכלים עד שיבשלו ונגמר מעשה ידי אור על ידי זכרי. עכ"ל. משמשת דבריו שבהלעט אין הנכרי אופה כלל אלא מערה מים רוחחים על הקמת, וכך נאכלים לחוה, ולכן אין בו משום בשול זכרי דנחיתת מים רוחחים גרידה על הקמת אין כאן בישול זכריים אבל החורמוס מחבשל על ידי הנכרי.

י"ש לפיין הלא צמנה חלה א—, התליטה בית שמאי מחייבין וזית הלל פוערין. ומפרש הרמב"ם ז"ל שם: כשנהיגים המים ברוחחים על הקמת קרין לחוה חליטה, וההלכה שאם נאפו בחער שהם חייבים צהלה ואם הם מעשה חילפם שוהינן לחס צמרתת ומצערין חתחיה אש עד שהלפס הם פוערין מן הצלה. עכ"ל. מהצאר מדברי הפסיקם הנה שהלעט נאפה בכל ענין אלא שיש שנאפה כמו כל לחם בתגור — בימים קדמונים היו מדבקים את הלחם בדופני התגור כדאיחא בפי' דשבת, ויש נאפה שלא כדרך הלחם אלא צמרתת והוא בלי שטמו על גבי תמר.

ומבי'א מחסר שכן בירושלמי המדובר צהלה שחלטה שלם כדרך שאוסין את הלחם אלא צמרתת על גבי החער או הבירה ולסיכך החיר רבי את החלע מפני שאין זה בכלל פת שנאסר כי הגזירה היתה רק על הפת שנאפה בתגור. ועל זה הקשה רבי צא בר ממל מה בין הלעט לתורמוסין, כלומר אם אין החלע נאסר מגזירה פה אבל ייאסר מגזירת בישול עכו"ם כמו חורמוסין שאפי' כן כבר שלוקים מיהודי וזכרי גומר את הבישול השניעי גם כן אסור משום בישולי עכו"ם כן נמי גבי הלעט הנס שהמים החמים שצחוף הקמת פשו את פעולתן אבל מה שהגברי מעמיד את המרתת על גבי חנור יחשב בישול עכו"ם ומשני שהחילוק הוא שהחלע אין צריך לבישול אלא מחוסר רק "מעשה ידי אור", כלומר מעט מעשה ידי אור ועל זה לא היתה הגזירה של בישול אבל החורמוס אינו מחוסר מעשה ידי אור כל דכוא אלא מחוסר

במילה במים לעניין ברכה (שם דף ל"ה) [יא] שמן של עכו"ם רב אמר דניאל נזר עליו ושמואל אמר זילפתן של כלים אוסרתן והמסקנא בע"ז (דף ל"ו) דר' יהודה הנשיא ובית דינו נמנו עליו והתירוהו משום שסובר נ"מ לפגם מותר לפי זה משנתנו (שם דף ל"ה) שאוסרת השמן סובר' שנ"ש לפגם אסור וקשה היאך יתכן לומר כן והלא שינוי שם (בדף ל"ט) משנה שלמה שמותרת הרבש ומפרש בגמ' (שם) שאין לחוש לגיעולי עכו"ם מפני שנ"ש לפגם מותר וצריך לחלק דודאי בעניין הרבש הכל מורים בו מפני שאפי' היה כן יזמו שמטנית ברבש פוגם מעיקרו אבל שמטנית בשמן שאם היה כן יזמו היה משביתו יש לנו לאסור לפיכך היה צריך לומר שמה שחשבו בעניין השמן נ"ש לפגם (כתו' שם דף ל"ה מפרש טעמא בד"ה אי) מפני שפתם כלים

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הייל כי נודאו הלכה כדבריו אלא שהנינו רוצה להעיר בדבר הפלפול שנדברנו מן ז"ל שמדמה דברי הרי"א ממין שיש ביכול אחר לזיה וכן ללי אחר ביכול לבאן דבין פה עכו"ם, דלכאורה יש חילוק בין המשאים דגבי שנה אלו דנים על הפועל כלומר אם זה עשה מלאכה ונכך אמרין דאם ישראל אשה ואחר כך זה השני וז"ל שיהיה חייבים, משום שכל אחד מהם עשה מלאכה זה באשר אשה זה באשר לכה, וכן הדין אם אחד עשה כי המלאכה גבוי העלמות אבל כאן גבי פה עכו"ם אין אלו דנים על שום חיוב של הפועל אלא על הפעולה גרידא, כלומר מהי האשה זה הפת ומיד שבאפה הנכרי את הפת חל עליו גזירה חכמים שאסור לאכלו מפני שאשאו נכרי ואיך יחזור ויתבאר כשנשאלו ישראל. ומה שכתב הרי"א והרע"ב"א להחזיר זה הוא דוקא משום שהביטול או הגמר של האשייה היחיד ביהמה, כמו שכתב רבינו כאן "הואיל וגמרו ישראל מותר" כי הגזירה של חכמינו ז"ל על הפת והחביבול לא הייתה אלא על הגמר. ויש עוד להאריך בזה.

[יא] **שמן** של עכו"ם יכו. בדבר שמן הארזתי בספרי משנה אחרתה ה"ב בלא על בית, מדף ע"ז ואלוה, והואיל בכלן מקום הראוי לדברים אלו הבינו מהחוק את הדברים דלהן:

נותן טעם לפגם, שא"ל ברבר שמן

(א) **ברבר** שמן הנעשה בצית חרושה של אינם יהודים, והוא נעשה מצרעונים של יקחאק נאעם" והאלגוליא הנעשית על השמן הזה על ידי חמלים מצרעקים, מעודה שהשם הוא נקי מכל הערובות ואין בו אלא שמן של הצרעונים הי"ל, גם תבדור על ידי האומנים המצרעקים שאי אפשר לעשות את השמן הי"ל שיכ"י אך ועוד יופה צריחו, עד שמגעילים את היורה ואת כל הצעורות אשר השמן מדקק בהם כהנעלה מעולה על ידי סעום, ובעלמי ביחתי בצית החרושה נעשה שהזמינו את היורה לבשל בה את השמן הי"ל. ורחיטי את הגעלה על ידי "סעום" שיכ"י אודים של חמי חמין עד למאה, והאומנים הסנידו לו, שנכדו לעשות את השמן של קחאק נאע על ג' ימים שלמים היוחר עוב, הם מנקים את היורה ב"סעום" במשך של ג' ימים שלמים צפדי שלא יכה בהשמן הי"ל ריח רע ושום טעם קל מהמינים האחרים אשר נחשלו כהיורה מקודם לכן, ומעשה השאלה אם מותר להשתמש אותו השמן לאחר שקונים בצית החרושה כמה אלפים פונט בחביות גדולות מהשמן הי"ל, וגשלה מעט מהשמן הי"ל אל הלאצראטאריש לנחמן. והאומנים במלאכה החמיית משידים שהשמן הוא נקי מכל שמן של הערובות, אסור לאכלו.

(ב) **מה** דינו של שמן של בית חרושה של אינם יהודים או של יהודים חספים ואין להם שום השגחה של רבנים, אלא שמוחזקים שאינם עושים אלא שמן של זרעונים, — אבל ידוע שנשעת המלחמה עשו גם כן שמן של חלב ושאר דברים אסורים ובמינים של דגים עמאים — ואי אפשר לנחמן את השמן הזה על ידי חימאים, כי הם אינם מוכרים את השמן בחביות גדולות כמו שעושים בחרושה של אלה אוח—א. אלא השמן בא בקופסאות קטנות, ואי אפשר לנחמן כל קופסא וקופסא.

דללה במחל כן דרוסאי הרי נגמר ביטול ואין מועיל מה שהישראל גומר. ודבר רבינו ככלן הרי"א והרע"ב"א ולא עוד אלא שרבינו מוסיק: אפילו בשלו העכו"ם, הברכה יותר מן מחל כן דרוסאי"י. וקוי"ל מחל כן דרוסאי הוא שלוש ביטולו, ואם רבינו מתיר אפילו בשל הנכרי יותר מן מחל כן דרוסאי היינו שלא חסר להביטול אלא מעט ומעט הזה נעשה על ידי ישראל שפיר דמי, והיינו משום דאין ספקוין דאפילו לא זכה הישראל אלא קוסם אחד די ולא אמרין קוסם זה לא מעלה ולא מוריד, דעיקר הוא שיהי' היכר ולא אהו לדי חתומה.

אבני נזר : אם יש תקנה לביטול עכו"ם שיחזור ישראל ויבשלנו

(א) **ובאבני** נזר יו"ד סימן ק, מסתפק לדעת הרי"א ממין ז"ל דיש ללי אחר ביטול וכן יש ביטול אחר ללי — ראה בהלכות ביטול בשנת בחלק אי — אם יש הקרה לביטול עכו"ם שיבשלו ישראל אחר כך. והביא מחשבות מהרי"ל סימן קס"ה חיה לשונו: וחמתי ח"ך ס"ד להתיר פה של גוים על ידי ביטול — ישראל — אפילו לרי יוסי דאמר אין יוצאין ורי הזה בזה המבואה אף שלא ימות, דברי ההביטול מסקונו מהורה להם איסור שבו להיין אול. כגון יין מטבול אפילו לא נקרא יין. (כלומר כשם שין נסך שנחבשל בגם שמה איוו נקרא יין משום שנחבשל מכל מקום הואיל שעד שלא נחבשל הי' יין ונאסר איוו חחר להיתרו על ידי ביטול כך הפת הואיל שנאסר איוו חוזר להיותו על ידי שנשלו ישראל אחר כך) נראה דמדמיח פה שנאסר קלה שבהירו לזרוק לישראל קוסם כל זמן שמטנית בחטור, ומחוקים זה מזה, דהתם עדין לא נגמר שם פה ואסור גמרו בישראל, אבל לאחר שנאסר פה ונאסר כלום יכ"י היחר אחר כך. הי"י סרוים דקים לא חשיב פה מי שקט לאיסורא בכך, עכ"ל. ומתן בשל אבני נזר הזה שם דהמהרי"ל לא ראה את ספר נדק הבינה להרי"א ולא את הרע"ב"א שנחשו להדיח שהוא פסול כהוצר להכשירו. ועל הרי"א שבינה המהרי"ל מין מטבול שאינו חוזר להכשירו כהז הא"י: ל"ע, שהרי האיסור מהשם נתבסך קודם שנחבשל ואם נתבסך כרי אין האיסור מחמה שהוא יין ואפילו מים ואפילו מי רגלים שנחבסו לפני נאסרו בהנאה וכו'. ולא זכיתי להבין את ה"י"ע הי"ל, הרי אפילו בסחם יינם שאסור אפילו נתבשל על ידי עכו"ם ג"כ אסור ובסחם יינם אין אלו חובבים שנהיבסך ממש לע"ז שהרי אלו מחורים אותו גם, אלא אסור משום גזירה ואפילו בחון לארץ שאין הנכרים יודעים כלל מטיב ניוסוך מכל מקום הואיל והסחם יינם נאסר לא מועיל ביטול שלהם להחיר, והעצם משלאתר שחל האיסור איוו חוזר להכשירו, וספיר הבינה המהרי"ל דאי מין נכרי שנחבשל לפת של נכרים שנחבשל על ידי ישראל.

(ב) **והגדה** שם נכבני נזר אות ז) כהז: העולה מזה דבטול עכו"ם וחזר ונלאו ישראל ל"י"ע מותר לפי דעת הרי"א ממין ופת נמו לדעת הר"ן יש לו היחר כביטול ישראל, וכביטול ישראל וחזר ונלאו ל"י"ע מותר. עכ"ל. ואין מכוונתי לחלק היו על הפסק

מערבאח שאין כאן שום מערבות גדולי שאין כאן חשש, ואפילו נאמר שאין הם יודעים ומבינים להגיש בפליטה ובעטם חבל על כל פנים יודעים לזר שאין כאן מערבות של שומן זעין, ואפילו יש כאן פליטה של כלים אסורים והפליטה היא יותר מאלה נששים, הלא בפליטה של כלים הכול מודים דשומן זעין כאן היו לפנס.

(ה) והנה כל זה מדינה, אבל משום מיגדר מילתא לו אמרנו דאין לסמוך על בחינת החימאים, כמו ששמעתי בשם רבנים שאמרו דאם בלתי לסמוך על הבחינה החימאית בלבד, אי"כ אין לדבר סוף, כל דבר ודבר לא יעטרך שום השגחה אלא כל אחד ואחד ישנה כפי הוראת החימאים ולא כפי הוראת הרבנים, וגם אני אומר שמלך מיגדר מילתא מן הראוי שלא לסמוך על החימאים בלבד במקום דחשפה, אבל כל זה אינו שייך לידון דידן, מאחר שבצנתי נוכחתי לדעת שלא בלבד שאין מערבין בהשמן שום מערבות אחר, אלא שמגשלים את היורה ואת כל הסילוניות ברוחמי החתך כמה ימים קודם שמגשלים את הקאקא נאט שמן, בכדי להפיק את הריח הנקלט בכלים, אי"כ מה חשש יש כאן. ובפרט במדינתנו שאין שום עובד אחר להשיג שום שמן אחר אשר יב"כ כשר מלך הדין, מלבד שמן המדובר ממנו בשאלה (ג). שהוא אסור לפעריד כמו שצ"ח לקמן.

(ו) והלא גדולה מזו פסק בחי"ת, כלל ל"ה. הוצא צ"ח יו"ד, סי' ק"ח—ד. המורה להקל לקנות מן העובדי כו"ם דברים המגושלים בכלייהם, שאין בהם משום נישול עכו"ם, דחסם כלייהם אינם בני יומן, ואפי"ן דרעו לפנס אסור לנחלה, מכל מקום לא חשבו הקנייני לנחלה, לכן נוהגים פה קדאקא לקנות האגחים שלמים שמגשלים העכו"ם או שאר דברים. עכ"ל. והנה שם יש ספק שמה אין ששים בהאגחים נגד פליטת האיסור של הכלים, והא דחסם כלייהם אינן בני יומן כיון רק ספק כמו שהבאתי לעיל בשם הרא"ש. דהא העכו"ם משתמשים בכלייהם בכל יום, לכל זמא החירו, צ"ח. שיש לנו עריבות צעורה על ידי העודה החימאית שאין כאן פליטה אחרת, ולכל הפחות נאמין להם שאין כאן אחד נששים, וגם ידועה מצורח שהכלים אינן בני יומן, וגוסף להם שהכלים והסילוניות הונעלו, על אחת כמה וכמה שאין כאן שום חשש ופקוק.

(ז) ובשו"ת דברי חיים מהנהי"ק ז"ל מסתמך. יו"ד סי' ג. נשאל על השמן הבא ממרחקים שי"א עליו קול שמערבין בו שומן איסור, מה דינו. והשיב להחיר, ומפרש גם כן דברי הש"ס הר"ל דמה שאמרו לחוש לזיפתן של כלים אסורים, ולא חששו לעירוב שומן זעין, שמת מינה דלא אין לחוש כלל, משום דשומן פוגם את השמן, ובודאי לא ילקחו את השמן על ידי ערוב של שומן, ואין כאן חשש אלא משום פליטת כלים, וזה כיון ונתן טעם לפנס, ומסיק שם להחיר הטעם ס"ס, שמה אין מערבין בו שומן, ואפילו חומר שמערבין שמה פוגם. ושר כחב טעם להחיר משום דמבואר ברמ"ח סי' ק"ח—א. לענין כבשים שקונין מן העכו"ם, הנה שיש שמערבים יין בהכבשים, אולם אם ידוע שיש עכו"ם אחד שאינו מערב יין בהכבשים מחר ליקח מכולן כל זמן שאינו ידוע שיש בהכבשים עירוב של יין בודאי, דחליק לקולא באיסורי דרבנן. ע"ש צ"ח. א. דהו דומה למה דאמרו בכתובות דף כ"ז. דאם יש שם מחבזה אחת מלאת על כולן. — וכונת הגה"ק הכ"ל היא, דמשום ספק ספיקא כיון רק איסור דרבנן יצטנן זה אחד מליל על כלם.

ובתשובה השי' להשואל הר"ל כחב עוד טעם שמדינה אומן נאמן וכ"ש, סותרים גדולים. ע"ש. והנה כיון, בהשמן שלנו אין כאן אפילו בית מיהוש, דהא יש כאן חוקר דאומן וסותרים, וליתר חוקר ושמ דהיה אולי העיקר, היא העודה של החימאים המעידים על השמן שהוא נקי מכל, והיא פדות מעולה וצרה, ובפרט לאחר שנוכחתי לדעת וצנתי ראיתי איך שמגשלים את היורה ואת כל המסחף אלי קודם זקוק של הקאקא-נאט, בכדי להפיק את ריח של שאר צנתיים.

והנה צנוע לשאלה (ח). מבואר בש"ס ע"ז. ל"ו. שמורה קדמית היה לאסור את השמן מטעם התנות מיבו משום דלא שייך בה התנות כ"כ. כמו ביין, הולכנו לתח עוד טעם לאסור משום זיפתן של כלים אסורים, פיר שגבא פליטה מנה השמן שהריקו מכלי איסור, ע"ש. בחוס, ל"ה. ד"ה זיפתן, ושם ל"ז ד"ה בשלמא. ור' יבודה הכניח וביח דיו גמנו על השמן והחירוהו. והטעם שהחירוהו, מבואר שם משום דלא פשט איסורו בכל ישראל, ואין צוה כ"כ צויה משום התנות, ונתן טעם לפנס מותר. ע"ש. בחוס' הכ"ל ובשם דף ל"א: גרסין נמי: אמר ר' ששה האי מישא שלקא דארמאי אסור, אמר ר' ספרא למאי ניהוש לה אי משום ליפירי מיסרא סרי, אי משום נישולי עכו"ם נאכל הוא כמו שהוא חי, אי משום נישולי עכו"ם נתן טעם לפנס הוא. ע"ש. ופיר רש"י: איפירי שמה נחטרב צו יין, סרי מסריה. מבואר מדבריו או שבזמן הגמ לא היה חשש שיפירי שומן של עריפה זעמן, וכל החשש לא היה אלא שמה יפירי שומן של עריפה זעמן, וכל החשש לא היה אלא שמה יפירי יין, ועל זה אמרו דיון מסריה את השמן, אבל באם היה חשש שמה מערבין שומן היה אסור דשומן זעמן אינו מסריה, או דיש לפרש דברי רש"י, שכל שומן לא היה שום חשש משום דהו הכול מודים שמקלקל את השמן, והחשש היה רק לשמה מערבין יין, ועל זה אמרו דגם יין מקלקל את השמן וצ"ח אין שום חשש. ומלאת אומר, דיש ספק צשיטת רש"י אם שומן עריפה פוגם את השמן או אינו פוגם.

אולם שיטת הרמב"ם ז"ל מצוהרת דבשר פוגם את השמן דכן מפורש צ"ח ממחלות אסורות, וברמ"ח צ"ח—ד: פסק דרך יש מחמירים דבשר אינו פוגם את הדבש, אבל את השמן לא הכזיר כלל ומסכים לדעת המחבר שבשר פוגם את השמן. והשי"ך שם חולק ומסיק דשמניית זעמן לעולם נתון טעם לשנה צין חי וצן שלוק.

ובפ"ג שם מבואר השיטות, ומציא שם שיטת החוס' היא דבשר זעמן נתון טעם לשנה ולא לפנס, ולהלכה אינו מסיק שם.

(י) והנה מה"ל צרור שכל השאלה והמחלוקה שבין הרמ"ח והשי"ך היא רק באם אין ששים בהשמן נגד השומן עריפה, דהו השומן נתון טעם זעמן, ופליטי חס טעם זה כיון לשנה או לפנס, וכייונו בשומן זעין שמערב זעמן, אבל בפליטה של כלים אסורים שמתמם בהם שומן אסור, הכול מודים שאפילו אין ששים בהשמן נגד הפליטה של איסור, השמן מותר משום דפליטה שומן או בשר אסור, זעמן, כיון לפנס ואין פסקין נתון טעם לפנס מותר.

והנה הרא"ש שם צ"ח. הקשה אחאי אנו מחירין בפתם כלים של עכו"ם משום דהוי אינן בני יומן, הנה דעכו"ם משתמשים בכלייהם בכל יום, ואחאי לא אמרין דלעמרי קפילא כמו דאמרין בחולין ל"ו. וחירן משום דיש כאן ספק ספיקא, ספק אם שהמשו בו היום וספק שמה שהמשו בו דבר שהוא פגום זעין, ובספק ספיקא לא העריחו חכמים להטעים לקפילא. ע"ש. ועי' בחוס' ע"ז ל"א: סוף ד"ה אי משום נישולי עכו"ם. מבואר מדבריו דאפילו אם היה לנו ספק אם הדבר איסור פוגם את החיור או לא, לכל היותר היה לריך להטעים לקפילא וזהו היה נאמן באם יאמר שיש בו טעם איסור אלא שהטעם פוגם.

(י) ומעשה נראה שזעמן דיון ששאלה (ח). אין כאן שום חשש, דהא הבחינה הונעית על ידי החימאים שהם יותר נאמנים מקפילא, דבקפילא אין כאן אלא חוקר דלא מרעי אומנותי, אבל חימאים הללו הממונים מלח הממשלה ואם יהצבר ששקר בדבריהם לא לבד שהם מרעים צוה את אומנותם אלא ענש יענשו מלח הממשלה, ואם הם אומרים שאין כאן שום מערבות אפילו אחד באף למח ניהוש לה, הלא אפילו כשיש מערבות של שומן זעמן באומן שאין זעמן ששים נגד השומן הלא כמעט כל השיטות הר"ל מתייחס משום דהוי נתון טעם לפנס, וכאן יש פדות של חימאים שגאמנים לא פחות

כלי ראשון, ולא אמרין דחזינה נהר נהמיס, והמוס הם בלי שני, אלא יש בה כח להחס מוס לוגיס עד שמעליס רחוקה, און זה ענין לבני שני שהתמימות אשר בה אינה מעכבו, רק מה שהיה כבר והיוך ומתקרה ע"כ. רבי צדוק מהללו, דכחוס של הסעים עלמו בודאי מועלת הגעלה, ואם יתקף מי שהוא ויאמר, דלא הויר מק זיל אלא שם, משום שסוף כל סוף הגעלה נעשית צמים אכל לא "בהפארע" עומה, הניו משיב לו, דנייד און שום חשב נכל אופן, דהא כלל הוא בהגעלה ככלטו כך פלגי, דבר שהגעלו נכנסו בו על ידי ציפול, הגעלתו בציפול, ואפילו נאמר שהכל של המים אינו ציפול, — ובאמת אינו כן הכל האודיס הוא מים — אכל הלא כל הציפול אינו אלא בדרך זו, ואם נהנו בדיורה בראשונה שומן, גם כן לא תבטל צמים אלא על ידי האודיס של הכל המים, וכבש שהגעלו נכנס לתוך דופני הכלי על ידי "הסעים" כך היא הגעלה, ומה שיש לחוס בהגעלה על ידי "הסעים" — "פארע" הוא שאפשר אם נשאר זה הסעים בתקל עד מוס הוא יותר קל ממים, נהלא שאין בשים צמים נגד הגעלה, אכל הלא בכלי שאינו כן וימן, און לרין כלל בשים צמים נגד הגעלה, עי' אויס הניי, וייד קמ"ח, בע"מ — ב. וראוינו של דבר "הסעים" מגעיל הכבש ויהר ממים, כי מים אינם מגעילים אלא בשעה שמעלה רחוקה, ו"הסעים" היא הרחוקה של מים, וכל זמן שיש "הסעים" יש רחוקה, מה שא"כ צמים.

יא) ועוד נראה לומר דנייד, אפילו לכתחלה אין לרין להגעיל הכלי מדינא, דהא צניח היוקוק הוא עשוי רק שמונים, ויש שששים, כלומה, מוקקיס שמן טריפס, היינו שמוס שמונים שומן עם שמן. אכל בשום אופן אין מנשלים עם שומן בלבד, כי מלאכתם היא מלאכת היוקוק של שמן, ואפילו נוח בשעלו בדיורה שמן שיהי בו חלק גדול של שומן, נמלא שהציפול הוא כי ציפול של דבר פגום כי שומן בשמן קוייל דהוי נותן טעם לפגם, והלא קדורה שתבטל בה דבר אוסור פגום אינו לויסה הגעלה כלל, ואפילו לכתחלה מותר לבטל בה דבר הויר בלי הגעלה כמו שכתב הרב הגון י"ב סביון י"ד בשם החוסי ובראשם בסוף סי' ט"ז, ע"כ בדיה תבוב ברייא פרי בריה, ועי' במשיב סי' ק"ג, וי' ד"ה דע בלוייה, שכתב דוקא בלויסיה פנים בשומן שאינו ראוי לבר כלל כי הוא דלאו הכי שרי שיבולאפני כי שלא הויר דברי הבני הנייל, שם מביאר דאפילו תבטל בהקדושה דבר שאינו פגום משקרו אלא נעשה אח"כ פגום גם כן הקדושה מותרת לכתחלה, ולא אסרו לכתחלה אלא בכלי אינו כן וימן, שבשעה שהלויסיה תבטל בו היא לשבת, ואפילו נאמר שבדברי הפמיצ הנייל בדיקה נאמרו, הינו דבר שיהי פגום משקרו, מאן עומא לן דשומן בשמן שמהערב לא נעשה פגום ערס ציפול, ועוד בריחור לזון מתפנס, ובפרע שבמעט כל האחרונים פוסקים בדברי בניי, ואין מחלקים בין פגום משקרו להבצוח ולבסוף פגום, ועי' שדי חמד מערכת הניין כלל ל"ב—ג. ובדברי תשובה, סי' ל"ד.

יב) ואין כאן מקום לשאלה ששאל אותה ידוה הרביי ר"י הירשבהאן שטייט דא"כ דשמן נפגם על ידי הערובות של שומן, והוא דבר שבמציאות, און אכלו, נימו המלחמה האחרונה, כל חבשי המדינה — חון מסיכודיס ההרדים — אה השמן שידענו צניחור שביי בו הערובות של חלק גדול של שומן, ולא שמענו שיהרעמו שהשמן יהי פגום ומקולקל, דהא נותן טעם לפגם און הפירוש שיהי האוסור מקלקל אה היתיר למצוי עד שיהי קן באכילתו, אלא אפילו פגום קף אינו אוסר הערובות, כדאיתא ברש"י ובס"פ ש"י, ובנייד סימן ק"ג—ג. ואפילו כשאינו לא לפגם ולא נעשה פלגי הש"ך והמ"ב עי' גם בפרמיצ שפי"ד—ג. ובכן אין כאן שאלה מדוע לא הירעמו אינו שאלו אה השמן שמהערב בו הערובות שומן, דעל פיה כל שהיא לא הירעמו, ובפרע שיה צדור דשמן בלא הערובות השילי נהי שיש בו הערובות.

נותן טעם לפגם פורחא

יג) ודר"ן בפרק שוכר אה הפועל בע"מ. הניח דברי רש"י הנייל, דמה דאמרין בניימ ואינה נאכלת כשהוא לפגם, לאו

ה) ועתה עיינינו בתשובת רמ"א סי' נ"ד. שון על שמן אה שמהלוקיס אה החביות בשומן של חזיר כדי להעמידו בחביות של עץ, ובכח עם השוכר והחור ומתוך דבריו למדנו כמה דברים המועילים בלחזותו. עם הקשה בזה לאון מעמידן הנייל דאמרו: אי משום השנינו מפי סור, ואמתי לא חיישין לבשר ובומן חזיר, אלא על כרחך דזה הוי נותן טעם לפגם, והוא כמו שכתבתי לעיל, ועוד כתב שם: דנזון זה שרוב הכורים אוכלים אותו ואין מרגישין בו טעם חזיר שהרי אינן אותו נימו ענויין — הכוונה בימים שאסור להם כפי חוקי דיהים לאכול בשר — ולא מרגישין טעם, גם מסוחין לפי חומן כן, ומבטל לא נשמע כוח פולה פה, דודאי שיש בו ששים או שאינו נותן — הכוונה, ואפילו אין בו ששים, בודאי הוי נותן טעם לפגם — וברי, ובכח עם עוד ואשיי דכהא האגור דמימי לא ראה ולא שמת שום מדינה שסמכו הקפילה, (גם בשיי פסקין דלא סמכין האידנא הקפילה) מכל מקום נראה בניי. שאנו בעלמינו עשמנו אותו כמה פעמים ולא עשמנו בו כלום לויכא למיחש כלל, ועוד כתוב שם: ואשיי דהוכיחו החוסי מסוניית הגמ' דשומן בשמן הוי לשבת, מכל מקום לריסוס אינו לומר שגם החוסי אינם חולקים על הש"ס דקאמר למאי נישום לה, אלא על כרחך לרין לחלק דכשהוא בלוק ונעשה כהשקף הוי לפגם, וכי, א"כ כשנמהה וימחה ביד כותי דנעשה כהשקף פשוט דהוי לפגם, אלא דאף בשמן עלמו קודם שנעשה השקף און לחוס לעירוב שמן, דהא מסקין שם בע"מ ל"ז — דר' יהודה הכשיל החור אה השמן, ועל כרחינו החיר שגאמר צימו משנה מכה השם הערובות שומן, כמו שמוכח מדברי החוסי, ומדכויתורו ש"מ דלא חיישין לתערובותו, ובהא נקטינן כרבי דהחיר השמן.

ט) ועוד כתב שם: ועוד לא נישום לשומן חזיר כל זמן דלא ידעינן לוי, מעטם שכתב המרדכי בפרק און מעמידן בשם ר"ב וז"ל, ואפילו לדברי ר"ח דאוסר שמי ויין, מכל מקום מותר נהי של גוים, כי אינו יכול להיות שלא יהי כותי אחד שלא יתקן כן, ואמרין בכחובות שמהצואה אחת מללח על כולן וא"כ היא הדין בניי. והרמ"א ז"ל סיים שם: וכבר אמרו בירושלמי דגדריס די לך בזה באכסרה הורה, ואמרו ג"כ, הפעור מן הדבר ושוכרו נקרא הדיוט, ובירושלמי בני החרת שמן, רב לא אכל, א"ל שמואל, רב אכל או אה אהוב עלך זקן ממלא, וכי עד דאטרע עליי ואכל, כמו שהבילו החוסי בפרק און מעמידן — ע"מ ל"ז.

ומענין הדבר שהנטיק בעל דברי חיים לא ראה אה התשובה הנייל ברמ"א, והכוון לדבריו בזה דמהצואה אחת מללח על כולן. ממש בדברי הרמ"א. ומה גדולים דברי חמ"ס ולדיוקיס. אכל בכל אופן, מהצואה רמ"א הנייל יש עדות ברורה בכל מה שכתבתי למעלה שריד וקייס.

והגם שהדן הנייל אינו לרין עוד לפי סעד, כי לאון עלינו הרמ"א בפסקו בתשובה הנייל, הלא מפיו אינו חיים, לכל זאה ראיתי להעתיק מה שכתוב בתשובה רבינו ירוחם, ספר אדם וחוה, כתוב ע"כ—י' בסוף דבריו: ובשמן שנשלו גוי מותר דלא חיישין שמה שרב בו דבר עמא שמסיתו, ולא משום ציפול גוי דנאכל כמות שהוא מי הוא, ומשום גיעולו גוים ליכא דייט לפגם היא, פשוט. עכ"ל. מביאר בדבריו שכל דבר אוסור כגון שומן פגום טעמו של שמן, הנייל.

הגעלה על ידי "הסעים"

י) והנה תלמיד חכם אחד כתב לי שיש לחוס שמה און "הסעים" כלומר הכל של המים חמין שבוה הם מגעילים אה הויר מועיל להגעלה, כי דוקא צמים המבטלים ומעלים רחוקה מועלת הגעלה, ושוב יש לחוס לכתחלה, כמו בכל כלי שאינו כן וימן שלא נעטל. שאסור לבטל בו היתר, אלא דהא ליחא דכבר פסקמין ז"ל בא"כ, וייד סימן ק"א, דאפילו מים המהממים על ידי האודיס—פארע—חשוב

נאמנות החימאים

(ח) **ובענין** אם יש לסמוך על החימאים, כבר כתבתי לפול דלדידי הדבר פשוט שיש לסמוך עליהם קצו מכפילא, והגם דבס' ל"ב ונ"ח—א, כחז הרמ"א, ואין נוהגין עכשו לסמוך אשכנז כ"ס, ומשערין הכול בס', הלא הרמ"א צלמו בחשיבה הר"ל, כחז דנבי שמן אין חשש, דמדינה מותר בלי עטימה קפילא, כח"ל — כי החמאים אינם נרוטים משדות של פרכאות הנאמנים אפילו באיסור אשה איש, ויודי הרהיב ר"י הרשאהק ממאגנרואל העור אחי שבשמים שאל ומשיב תליחאי, חלק א, ס' שפ"ז, וכן בשו"ת מהרש"ם ח"ג, רע"ז, כתבו בפשיטות שסומכין על הבחינה של החימאים. והרהיב העחקו לי הלשון של ש"מ (כי אין הספרים הר"ל חתח יודי) : אבל כיון שפ"ס כעמ"א בחנו שאין בו שום חפרוצות רק שאומרים שאפשר שיש בו אחר דבר ולא נוכל להרגיש, פשיטא שאף אם יש ודאי הוי רק מעט דמעט ואין לחוש כל דבעל בשמים, דאם ה"י יותר מששים ודאי היינו מרגישים ש"ס כעמ"א, עכ"ל.

(ט) **והרה"ג** הנ"ל כתב לי על זה: ולא אדע אם לפי דבריו היינו יכולים להחיר לבשל בקדירה בת יומא אם ש"ס, חומ"א לא ירגישו את הבליעה ואני מסופק מאד בזה, עכ"ל. ולא הבנתי דבריו כלל, דבקדירה בת יומא אשר חתן עטם בחבשיל היינו שלא יהי יותר מס' בהחבשיל, בודאי שבחינת החימ"א תאמר שיש בו עטם, הלא על זה אנו דנים ואומרים שהבחינה של החימ"א היא מדויקת, וכל שאין בחבשיל ס' נגד הפליטה של הכלי הרה"ה הבחינה החימ"אית שיש כאן חפרוצות, ולפי דברי החימאים הבחינה שלהם מולאח אפילו עטם הכי קלוש.

(כ) **והגה** הגם שהגאונים הר"ל כבר פסקו לסמוך על בחינת החימ"א, ודבריהם הוא פסק הלכה, אבל אולי יבוא מי שהוא ויאמר דאיו דומה לנאמנות קפילא וערכאות, דהתם יודעין דכפילא או הערכאות יודעים את האמת, אלא דצלו לחוש אם אומרים אמת, על זה אמרו חכמ"ל, דמחמינים להם שאומרים האמת, אבל בבחינת החימ"א אפשר שאפילו אומרים אמת היינו שאומרים מה שהבחינה מראה להם, אבל אולי אין הבחינה המדעית מופלח עד שנסמך עלי לענין איסור. (כא) **אור"ח** הא בורכא, דהא שמים כלל מלא מענינים כאלו שחכמים סמכו דבריהם על הכמה הטבעי, לדוגמה: ע"י ירושלמי

ערלב א, הובא בה"ס קידושין ל"ה: ד"ה כל כשהמורה יונקת מן האקוב עליהן נועץ ל"ד אחר — זסימניך דהאי מאן דאכיל מדחברי ביהת לאיסחבולי צ"ה וע"י גרה ס"א. בנד שאכד בו כלאים לובשו ומתחר — אימרא וכיתהא צדודי לא סליק להו לצפא, וע"י שם: תויה אבא שאול אומר משנה בסלע בית חורין שהיו מחזיקין בה עומאה, ולא יכלו חכמים לבדוק מפני שהיתה מרובת ובה שם זקן אחד, ור' יבוסה בן חנניא שמו אמר להם הביאו לי סדינים, הביאו לי סדינים ושראן צמים ופרסן עליהן, מקום עברה יבש מקום שומאח לא, ובדקו ומלאו צר גדול מלא פלומת. וע"י שבת פ"ה. ומנא לן דהא דקיים להו לרבנן, בשיעור יויקב, מילתא הו"א למסמך עלי ולומר בקיאח בס החכמים בעבודת אדמה לידע כמה יונקים, שלא חתמה לומר מי הודיע לבדיוה שישור יויקב ואיך יוכל לעמוד על כן, ש"ס ברש"י. וכל העריפות לסוגיהן כן מה שחכמ"ל בדקו ומלאו שזה חי חב מת, כי רק שמנה מינו עריפות נאמח לו למשה מסויו, חולין, ח"ג. והחז"ל עמדו לברר כל סוג וסוג של מיני עריפה עד שהרמב"ם ז"ל פ"י מה"ל שחיטה מונה מאלו שאמרו חכמ"ל, שבמים ערפות, והלא דבר זה אינו אלא חכמה מדעית בידעיה הטבעיים של בעלי חיים. וע"י ברכות ופליחי סוף סימן מ, שסומך עלו בהוראה לעמן וטל כלב, על מה שהשיעור לו המועה של פרופסורים מדעיים בעיר הא"ל, ש"ס. וע"י מנחות ח"ג. צעקן לביעת חכלת והכירו, שכל הבחינה להכיר הוא ענין חימ"א, שאלו לחכמים ושאלו לרופאים, ועוד מקומות רבים בשני התלמודים שאין כאן מקום לפרטם.

דוקא אינה נאכלת אלא כל שנפגם פורחא שרי והביא הר"ן ראי לדבריו מקדירה שאינה בת יומא דקריין לה נוחן עטם לפגם יבדאי שאינה פוגמת החבשיל כל כך עד שלא יהי נאכלת וכו'. ואפי"ן דנוחן עטם לפגם מנבלה גמרוין לה, וכל שראוי לבר שמה נבילה ואפי"ן שנפגמה, ההם היינו עממא מפני שנאכלת בפני עממה ולפיכך חסורה עד שהפגם מאכילה נר אבל איסור חפרוצות שהולכין בו אחר נתינה עטם, וכל שטעמו פוגם חבשיל קלח מותר לפי שאינו נוחן עטם, ולא דרבה פוגם הוא, אבל עדיין ר"ך ליישב היכי גמרוין לה מנבילה וכו' ש"ס בדברי הר"ן. וע"י בתום ש"ז ס"ז. ד"ה ואיך קדירה בת יומא.

(יז) **וגר"א** לי להבטיר דברי הר"ן הר"ל דהיה נאכילה דברים חסורים יש הולח ממים ויש הנולח גרו. והנה נבילה שאינה ראוי לבר שהיא מוסרחה, לכל זאת לאמר שאכלה המעים מחמלאים, ויש כאן הנהא, אלא שאין כאן הולח גרו. ואז דינה שדוקא אם הנבילה פגומה הרבה עד שאינה ראוי לבר, שרי, אבל בפגומה רק במקלה חסורה, דהא יש כאן הולח ממים כמו שיש בכל נבילה, ואין הפגם במקלה של הולח גרון השכח לנצל את הולח המים, אבל דבר שאינו ממשי אלא נוחן עטם, ואפילו כשמעורב איסור בהיתר ואין צביתר ס' נגד האיסור, אי אפשר לומר שמעט האיסור הוא הממלא את המעים, דבלתי האחד מששים של האיסור הוי המעים המחמלאים, וכן אין כאן הולח ממים כלל, ומה שיש כאן אינו אלא הולח גרו, ואם הולח זה פגומה אפילו במקלה הרי היא כמו שאינה ולכן שרי.

(טו) **ואש"ר** לומר עוד עטם לדבר אחי באמת אמרוין לאפילו פגום פורחא נמי הו נוחן עטם לפגם, ובדרך אחד יחבאר סוכה פלוגתא ר"ה, ור"ש, צפ"ז ס"ז: דהנה יש נפקא מינה מתיבין ילפיין דנוחן עטם לפגם מותר, דאי ילפיין ממה שאמרה תורה לבר אשר בשערך חתונה, היינו לשון מתנה, ואין אדם נוחן מתנה דבר שהוא פגום אפילו קלח, וכל הנוחן צעין יפה הוא נוחן, אבל אם ילפיין ממה שאמרה תורה או מכור לנכרי, אפשר דרק בא למעט דבר שפגום לגמרי ואין מי שיקחנו, כי דבר פגום לגמרי אי אפשר למכור, אבל פגום במקלה אפשר למכור, אם ימכרו בזול ימלא וכרי אשר יקנו.

(טז) **והגה** בספר אור חדש בפסחים צסוגיא דחוקי הקשה לפי מה שכתבו החוס' שם דף כ"ב. ד"ה ור"ש. ור"ש סוכה דלא כחוקי אלא כר"א, וכל מקום שנאמר לא תאכל משמע איסור הנהא, דמניין לו לר"ש דרשה זו, הא מנבילה דכתיב היתר תיכור לבר, לא מלי למילף, דהא ר"ש דורש מהאי קרא במס' ש"ז ס"ז. דנוחן עטם לפגם מותר, ואינעריך ל"י להאי קרא, ומעריפה לא מלי למילף דהא מסקיין בקידושין ר"ע. וכן בחולין דף פ"ה. דר"ש סוכ דחולק שנשחטו בצורה דאורייתא, ובעי איתו למיטעי חולין שנשחטו בצורה.

(יח) **וגר"א** לתרן דבאמת ר"ש יליף היתר של נוחן עטם לפגם מקרא לבר אשר בשערך חתונה, ומלא מכור לנכרי, שהוא קרא מותר יליף דכלל החורה כולה איסור אכילה כולל גם איסור הנהא, מאלא אומר, שהיתר נוחן עטם לפגם יליף ר"ש מקרא דבר אשר בשערך חתונה, ואי"כ גם פגום במקלה נחמטע מתקרא א, כאלו, דמתנה משמעה על דבר שלא נפגם כלל. ור' מאיר סוכה דמקרא דלבר אשר בשערך חתונה בא ללמד שכל מקום שנאמר בחורה לא יאכל איסור הנהא בשמטע, וקרא דמכור לנכרי, למעט נוחן עטם לפגם, אלא דמקרא זה אי אפשר למעט רק פגום גמור, ולא פגום גמור בלבד אלא סרוחה משיקרא, כמו דאמרוין צפ"ז סח. ור"ה הו"א למשטי סרוחה משיקרא, כלומר, משום דיליף ממכור ולא מלגר אשר בשערך, והגן.

חיוב לברר היכי דאפשר

(כז) ובנוגע להשאלה (ז) אם מותר לאכול את השמן של בית הויקוק על ידי אומנים, ג' פעמים בזמנים שונים את השמן של השגחה, אלא שמוחזקים שאין משתמשים אלא בשמן של זרעים, נראה לי דאסור לאכלו עד שמצריים על ידי צמיחה החמיא שהשמן הוא נקי מכל תערובות.

(ג) ומעמא דידי הוא, דהיכי דאפשר לברורי מצריין ולא סמיכיין לחזקה בא, שבאמת אינה חזקה כלל, דאין זו חזקה טבעית וגם אינה חזקה מנה כנראה, דאפשר ואפשר שיהיו מחזקים רק שמן של זרעים ולמחר כשהסר להם שמן של זרעים או שנתיקר מטע ודומה לזה, יערבו גם שומן, וצפרט שידענו צבירור שבשנים האחרונות כלם עירבו שומן בשמן מהמח האסר בשמן ולא הודישו כלל מחה ולא נהצו על הקפסאות ששמן זה אינו נקי, ומה שייך לומר להאמין לאינו יהודי על עריפות במקום שאפשר לברר, ומה שסמכו לפנים על נאמנות הסוחרים כמו שבנאחי לשל כשם שיהי דברי הויס, היינו לפנים שלא היה להם שום אפשרות לברר, כי צימיהם וצמדניהם לא היו מזיזים חמאים אשר ידעו לנחון ולברר. לא כן עשה שבנקל לקנות חניות של שמן ולשלוח מטע שמן אל בית האומנים להצמיחו.

(ד) ודרי הרמב"ם ז"ל פ"א מה"ל מאכלות אסורות פסק שיש מזה עשה של הכדלה בין הטמא ובין העכור, ומנאר להלם משנה שם דעשה הרמב"ם ז"ל היא דעשה דבדיקה ועשה דלכילה אחד הוא, כלומר, אורך הבדיקה הוא מפני איסור אכילה. ע"ש. וא"כ כנא נמי נבי שמן יש עשה דבדיקה לידע צבירור ששמן זה הוא שמן של זרעים, ואיך נאכל סחם שמן של זרעים ולסמוך על עדותם שהוא נקי בשב"ה שיש לנו ביטול לבדוק ולדעת הכנר על צדו.

(ה) והנה יש להסתפק אם די לנחון ג' פעמים, היינו אם נהנו על ידי אומנים, ג' פעמים בזמנים שונים את השמן של בית הויקוק של אינם יודעים וגמלא נקי התערובות, אם על ידי כך יש להחזיק את השמן של בית הויקוק הלא בחזקה כשרה לעולם או לא. כי שמעתי מלדיקים את הכשר השמן כו"ל וכן שכנר נהנו ג' פעמים בזמנים שונים וגמלא כשר, ולפ"ד, לא הועיל צמיחה זו אלא להכשיר את השמן הנכחן, להשל באם קונים אלק לוגים שמן צבת אחת, וצוהנים מטע מן השמן, או השמן הזה כשר אצל כשום איסן או אפשר להח חזקה כשרה לאינו יהודי.

(ו) דדא כנז הע"ז בה"ל חולעום סי' פ"ד, דלא מהני חזקה זו דיג פעמים אפילו להחמיר, אלא בדבר דלא אחי מעלמא אצל בדבר דאחי מעלמא לא שייך כך חזקה, ואפילו לפי דברי המנן הצרם אריה סי' הסי"ז, סי"ק י"ב, דנחלתא זמנים שונים מהני חזקה, אפילו בדבר דאחי מעלמא, לכל זאה און זכ מועיל אלא בדבר טבעי, היינו דכיון דאיתחזיק תלהא זימנא אמריין שבך הוא הטבע של הדבר, ועבע אינו משתנה, אצל און צוב כדי לתת חזקה כשרה ונאמנות לאינו יהודי, כנע בעלמך, אם גנע באיזה נכרי שהע"ז ג' פעמים עדות מכוננת זלמח, הכי בשביל זה יכה הנכרי כשר לעדות.

(ז) ובר' בענין של ג' פעמים אשר הועיל להחזיק, לקוח מהחוססתא דש"י, כונאכ בחוסי מחות מיג. אין לוקחין תפילין אלא מן המומחה ואם לקח ממי שאינו מומחה ומלא בידו שנים או שלשה למדים בודק ממנו תפילין אחד של יד או של ראש צלמיד הראשון וכן שני ושליש, ע"ש. וכתבו שם בחוס, והא דתנן המולא תפילין מכניסן אג זוג אש"ש של צדקן, החם משום כבוד דתפילין לא חייסין. אי נמי מולא שאני, דרוב מזנין אלא תפילין משחין כן, עכ"ל החוספות. מנאר מדבריהם דלפי הירוח הראשון אפילו היכי דיש רוב לא סמיכין אלא מזריכין לבדוק ג' תפילין מן היג למיודים, ולפי הירוח השני אינו צריך לבדוק נבי תפילין במקום שיש רוב, א"כ לפי הירוח הראשון לא מהני בבדיקה צמיד אלא על השמן הנדון, היינו באם קונים אלק

לוגין, צריך לבדוק מאותו שמן. וכאן לא שייך לומר לבדוק ג' פעמים דכלא כל השמן אחד הוא, ומחזיק אחד ומכשול אחד וזאה, — אצל לאחר הצמיחה לא איתחזיק שום חזקה כשרה לאותו בית הכרמית, דהא לא עדיף מאותו שאינו מומחה, וכי על ידי זה שאני בודקים את בני תפילין ומולאים אותם בכשרות, מנאר לנו לקחת ממנו תפילין מעכנז ועד שולם, והלא אפילו מכאן ולהבא גם כן נלמדך לבדוק את תפילין, אלא אפילו לפי הירוח השני של בחוס, ואפילו ולמחר שיש כאן רוב, כלומר שרוב שמן הוא כשר — דבר שיש להסתפק צו הרבה, ולפי דעהי אדרבה רוב שמן שבארצות הללו אינו כשר — גם כן אין הגדון שלנו דומה לשם, דהחם בודאי ישראל כותבים ואין לנו אלא ספק אם כתבם כיוון מפני שאין אנו יודעים מי כתבם ומהא אינו מוחזק למומחה, ועל זה אמריין הרוב מזנין אלא תפילין מומחין כן, כי אין לנו דבר המתנגד לזה, אצל כבקונים אלא אינו יהודי, שאין לו שום חזקה כשרה, והשוד לבשל שמן עם שומן הלא זה דומה ונרע עוד יותר ממי שקונה מאינו מומחה, ואם נבי תפילין צריך לבדוק כל פעם, הכא על אחת כמה וכמה, דהא אינו מומחה, אינו חביד שוכחז תפילין צדון כחשירות ויחיות, אלא שאנו חושבים שמה לא כיוון ישר, הכס דכמו כן נוכל לומר שמה כיוון ישר, דהא גם אינו מומחה אפשר שיכון ויכתוב כמו מומחה, אצל דבר שיש בו חשש איסור קורב ארך אפשר לקנות אלא איש יהודי בשעב שכא השוד שבדון מערב צו דברים אסורים כדי לברות, ואם החירו בשביל שלא יהי אפשר לברר מטעמים האמורים מעלה, איך נהיר להתחלה באפשר לברר.

(ח) ובי' גרע זה מריחה שלא נבדק דאין מחמירין אם לא בהפסד גדול, וי"ד ל"ט צ"ו, דהחם הכול מודים דבדיקה הריחה אינה אלא מדבנן, אלא כיון דהאריכו חו"ל בדיקה, אסרו אפילו דיעבד כשלא נבדקה, ובגליון ה"ד"ד של יציגתי בדברי הגר"א ז"ל שם שמראה מקום לדברי ה"ש מחמירין בצרמ"א: כמו דמסקיין שם י"ב א', היכא דאפשר רוב, הלך כשאר י"ח עריפות דלא אפשר לא אפשר אצל צריחה דאפשר למבדק לא סמיכין ארובא. דא"כ טביל הגר"א. ולא חסור דברי ב"ש, מבוט דנדפת הבר"א אפילו נבדק מנשנים ולא נבדק מבחון צנפיתה עריפה, ובראצין אינו מטרף אלא בשב"ל נבדק כלל, ועי' במדכו פ"ק דחלוין, הק"פ.

(ט) וע"י כספר שושנת עמקים מבטל פרו מגדים ז"ל, סוף סימן ט"ו, דאפילו כרוב וחזקה, היכי דאיכא לברור בקל מצריין — ואפשר דאף מיטעא דמיטעא אפילו הכי כל דיש לברר בקל מצריין על ידי שאלה וכדומה, ועל ידי עורה גדול הוא דסומכין ארובא ולחזקה כהכוח דמי עריפות, ובדברירורא במקום אחר, וריחה דבקל הוא, או דמיטע המלוי הוא כסירכות, עכ"ל דמיטע המלוי לריכוס אנו לבדק אפילו כשום עורה, והשתא ק"ו, לנידון דיון, דאין שום עירה בבדיקה א' לשלוח את המטע שמן לחימאים לבדוק, ואין כאן רוב להיתר אלא אדרבה רוב לאסור יש כאן, וצפרט שהגויס השודים, בודאי שאין להיתר בלא בדיקה, ובדיקה זו מעכנת אפילו בדיעבד, כן נראה לפ"ד לדינא. וה"ד ילגו מנשיות.

(י) ושוב נשמע קול מתאוננים באמרם כי חממה החימיה נסתחה כל כך עכנז, שעל ידי חממשים חיימים אפשר לבדד את השומן עד שלא יכה צו לא טעם ולא ריח של שומן כלל ובכן המבחן של החימאים של אחר כך לא יוכל להראות שום סימן של שומן בהשמן מפני שכנר נחבטל טעם וריח השומן וכל סימניו על ידי העיצוד החימאי של קודם לכן.

(יא) וצ"ב הדברים הללו אין שום חמם, ראשית אין בכל זה אלא שקר וכוז. כי החימאים היוחר גדולים שבהמדינה אשר שאלחי מנחשים את כל זה ואומרים שבהחיה שלהם היא מדויקת ואפילו כל שהוא של חממה ה' המולאים על ידי הצמיחה יהשנית, אם אפילו ניחה שיש אפשרות שבהחיה לא המלא את הערובת השומן, כדפת התהטננים, מפני שהאמלעים החימיים עיבדו וביעלו את השומן,

(א) **ובחם** יעקב הלכות פסח סימן חס"ז—ט— מקיים דברי רבינו יונה המ"ל ולא קושיית המ"א מהא דבטורות מתקן בטוב טעם ושאינו החם דאין קיימין בהס"ד דחלב אסור וממילא לא נוכל למור דהדס נהפך ליתיר דהא אכתי לא ידעינן דחלב הוא דבר היתר, אבל נכילה שנחפפה לדבש הלא הדבש הוא דבר היתר ואזלינן בחר השחא וזכור מותר, מה שאין כן בחלב דלא שייך לומר דאזלינן בחר השחא והיו חלב וזכור מותר דהא אכתי לא ידענא דחלב מותר.

(ב) **ובשו"ת** חכם סופר סימן פ' ד"ה מכל מקום, כתב על דברי חר"י א"ל, שדבר גדול דיבר הגאון חר"י בזה, ע"ש. ולפי דבריו צ"ד אפילו השומן המטבד ע"מ, כלומר, שנבטל ממנו טעם וריח של שומן ולא נשאר בו אלא שמנוניות של שמן, מותר אפילו לא נחשרב דבוב שמן ממש, דהא מסיק דבחר השחא אזלינן הו"י שנחפף דלדבר המותר, והשחא הוא שמן שהוא דבר המותר.

(ג) **וי"ש** להוכיח שגם שיטת רבינו חס הוא כשיטת רבינו יונה דבחר השחא אזלינן, מהא דאמרינן שם בבטורות ז' בשו"ת מיני מ"ר ששה מי רגלים של חמור מהו, והיבטי דסוסים ונמלים, ודסוסים ונמלים לא מיבעיא להו דלא עבירו ולא דמי לחלב מיהא של מיהא נפק, כי קמבעיא דחמור דעבירי ודמי לחלב מאי מנופי קא מיימלא וחסירי או דילמא מיהא שול ומיהא נפיק והאי דעבירי הבלא דבישרא הוא. ע"ש. אמר להו ר' ששה תניחוב שהיולא מן העמא עמא וביולר מן הטהור עביר, מעמא לא קאמר אלא מן העמא והיו נמי מיהא דעמא הוא. ובספר הישר לרבינו חס כתב זה לשונו: מריבויא דמחיתין שמעינן דכל דבר שהוא מן העמא אפילו נאסף לחוב מעמא הואיל ונשתנה ק"ח ממראיתו ועממו על ידי שהי' בנוסו אסור דחשוב מינו. ע"ש. מנאר מדבריו דבר קשה לו מה זה שפטר ר' ששה מהממאים, הא בני רגלים של חמור אין כאן שום דבר הבא מן החמור והאי דעבירי הוא רק מהבלא דבשרא וקרא דהממאים לא אחי לרבות אלא לדברים שהם מן הממאים עצמם כמו ל"ק ורוענן אבל לא דבר שרק עובר דרך העמא, ועל זה מפרש ר"ח דמריבויא דקרא מרצן לאסור אפילו דבר שנאסף לחוב מעמא ונשתנה ק"ח ממראיתו ועממו, כלומר, באם נשתנה כל הטעם והמראה אז אין לנו לייחס לריבויא דקרא אלא בלי קרא ידעינן דאזלינן בחר השחא, אלא אין "שגשגה רק ק"ח בעמא ובמראה" בא הכתוב לאסור. שמעינן מדברי ר"ח הללו שאין שהדבר נשתנה בולו אזלינן בחר השחא מכה סברא, וזהו הלא אין נפקי"מ אם נשתנה לאיסורא כהך דהכא גבי מי רגלים של חמור או נשתנה ליתיר כש נכילה בדבש דהא סברא היא דאזלינן בחר השחא ומה לי לאיסורא או ליתירא.

(ד) **וגר"א** לו לומר עוד, דאם אחת הדבר שיש אפשרות לסבד את השומן עד כדי שלא יהיה שום אפשרות להכיר אפילו על ידי בחינה הימית שום סימן של שומן, דלא השומן זה המטבד מותר באכילה, לא מיבעיא באם השומן הוא מוסרה מקודם שמעבדים אותו [והשערה גדולה יש כאן שאינם לוקחים שומן טוב למטרה זו אלא שומן או חלב פגום שהוא באל יוחרן] שאז דמי ממש למה שהבאחי לעיל בשם הר"ן גבי דבש למאי ניהוש לה, דדבר הפגום אפילו חדר לשבח כשמעבדים אותו בדבש מותר, ועממו של דבר דכיון דפגום הותר ושזב אי אפשר לו להיות איסור לאחר שאיסורו פסק ממנו, ממילא הכא נמי לא יוכל זה השומן להיות איסור לאחר שנפגם ובחר השחא אזלינן שהוא שמן כשר, אלא אפילו נאמר שבשעה שמערבין השומן בשמן אין השומן נפגם עדיין לכל אלא יש לגוד דמותר, דהא אמרינן דשומן בשמן מסריח ואם את רוחים שנקשו אין השמן מתקלקל מאת השומן בשי"כ שכל ידי האממאים החימיים נשתנה פשוטה המצטלה את השמן מקלקלו, והיונו שחול מהשומן לא טעמו וריחו בלבד אלא טעמו גם כן נשתנה, שד עשה ה"י מטעמו של השומן לקלקל ומסרה אינו מקלקל, וכל כי האי

א"כ אין שום חשש כאן, דשומן המתבד כל כך עד שצטל טעמו וריחו מכל וכל אין זה שומן כלל ופינים חדשים באו לכאן, כי מה שאיסור בעל צששים הוא מפני שאין מורגש טעם האיסור וכן קפילה שאינו מרגיש טעם האיסור המאכל מותר, וא"כ נשאין הממאים מרגישים שום טעם של שומן מה איסור יש בדבר לאכלו, וכי אסרה תורה נכילה שאין בה לא טעם ולא ריח של נכילה אלא של היתר.

(ה) **ובשו"ת** הריב"ש סימן רנ"ה כתב דדבר שאסור בהנאה אפילו נשתנה לזירה אחרת במראיתו ועממו גם כן נשאר באיסורו, והיינו טעמא משום דכל איסורי עבודה זרה אפילו נשרפו והיו אפר אפ"ן אסור דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרס, ע"ש. מנאר דדוקא גבי איסורי ע"ז אמרינן הכי, הא בשאר איסורים שאינם מלמא דעבודה זרה א"ס נשתנו לזירה אחרת במראה וטעם מותרים.

(ו) **אור"ח** בש"ס ברטוב מ"ג. כל המונמרות מצרכן עליהן צורה ע"י צשמים חוץ ממושק שמן חיב הוא שמצרכן עליה צורה מיני צשמים, פירש"י חוץ ממושק שמן חיב הוא, מן הרשי של חיב, וצברא"ש שם איתא: יש אומרים שהמושק היא צעח חיב וזכון יותר שחיה ידועה היא שיש לה חטופרת בלאורה ומתקבצן שם תחלה כעין דם ואחר כך חוזר ונעשה מושק, וברח"ה ז"ל היה איסור לאכלו מפני השש דם, והי"ד יונה ז"ל פירש דאפשר ליתן בו טעם להחיר ולומר דפירשא בעלמא הוא ואש"ש שמחלה היה דם לא חיישינן להכי דבחר השחא אזלינן, שהרי הדבש נופל בו החיבה של איסור ואש"ש דאיסור ניימוה בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחיר את הדבר הנופל לחובו לדבש, כמו דבש דיינין לי ומוחר, הכא נמי אש"ש שמחלה היה דם כיון דלא מחורה דם בחר השחא אזלינן אש"ש שותן טעם בצשכול. וברא"ש שם מסיים: ונראה שאפילו ראייתו לריבה ראה, עכ"ל. מנאר דלפי דעת הרבינו יונה אזלינן בחר השחא וממילא צ"ד אין שום ספק וחשש על השמן שיש לנו ספק שמה משרב בו שומן המטבד שאבד טעמו וריחו, אלא דלשיטה הרא"ש אפשר שהדבר לריך עוד לראי' להחיר.

(ז) **ובב"מ** אגריהם סימן רע"ז—ה בקשה לשיטת הררי המ"ל ממה דאמרינן בבב"מ ר', דחלב חידוש הוא משום דדם נעבר ונעשה חלב ה"י בדין שיהי' אסור, ולפי שיטת הררי דאזלינן בחר השחא מה חידוש יש בצאן, הלא השחא אין כאן דם ולא טעם דם ודם אסרה תורה ולא חלב. ועוד בקשה שם מדאמרינן בתמורה דף ל"א דאפרוח שולד מצי"ה עריפה מותר משום דכל כמה דלא מסרה לא נכיל וצטיינא דקביל עפרא בעלמא הוא, משמע דאי לאו האי טעמא אסור דבחר מעיקרא ולא בחר השחא אזלינן. וא"ת הי"ג קודם שנעשה מוסי"ק עפרא הוא מי יודע זה ויודע גבי דבש מה חיבא למימר וי"ש. עכ"ל. ע"ש.

(ח) **והג"ה** הר"ן בסוף פרק אין מעמידן הפרש הא דאמרו שם דבש למאי ניהוש לה אי משום ערוצי מיסרה סרי, ואחרים פירשו שדרך הוא לערב בדבש דברים אחרים ונימחוס בתוכו והחריץ לדבש, ליכא למיחוש להכי, לפי שהמטבד בו עד שלא ניימוה מסריח ומותר כדאמרינן בתמורה אפרוח בולח עריפה מותר דאימא קביל לכו מסרה הווא שעתא עפרא בעלמא הוא, ע"ש. ולפי זה אין לנו ביחור להחיר את השמן צ"ד דמי יומר דהשומן המטבד על ידי חמשים חימיים מסריח כיוון אם נניח שיש טעמת המחלוניים כה"ל, כגם שנחר שאין שום ממש וזום אחת בזה.

(ט) **אור"ח** בש"י מגדים לאר"ח שם הביא טעם אחר ליתיר הדבש אחר צש"ס דלאחר שנהפך האיסור ונעשה דבש הרי זה מין צמיח ומן החורה חו צברי בעל ומדרבנן אסור, וגבי דבש דליכא ספק וגם כהאי גוונא היינו שחול טעמו וריחו של איסור לא החמירו אפילו מדרבנן. אם כן צ"ד שכלל היתיר אין כאן אלא ספק שמה מעבדים שומן שחול טעמו וריחו ומתהפך השומן לשמן ובי מין צמיח אין כאן שום חשש.

משה דבש הגזמן והלרעין עביר, סוגרת, שאין זה בכלל איסור יולא, מפני שלא אסרה תורה באיסור יולא אלא אם כן בדבר היוולא הוא חלק ענמי מאלה האיסור אשר יולא ולא בדרך אחרת. אבל בשאלו דנים לא על איסור יולא, אלא כגון נד"ד. על איסור עמנו, היינו המולא ולא היוולא שנשנה ואבד כל ענפיו ונהפך בעטמו וצריחו ובעל, להיתר אז שפור אמרין סברת הש"ס הי"ל. והעטב המשנה, משתנה את כל עטם הדבר, כשם שאמרנו דבין דמיר חומר חזו השתא לרפואה וערס שכתבו למעו החומר לא היו חזית לרפואה היו לי שנינו, כן נמי השומן שאבד את כל ענפיו השומן בין בריח ובין בעטם ובין לענין שאינו שוגם את השמן, בעל גמרי על ידי שנינו מהורה שומן.

(מז) כי ענין איסור יולא אין לו שום שייכות לשאר איסורים, כי הוא איסור רק על הולדה מינית, כלומר, דוקא עמאה שילדה עביר האסורה הגם דיש כאן שנינו כהולד שהוא מן עמא, לכל זאת אין השנינו כהולד מוטיל לאיסור, משום דדין הוא בענין הולדה מינית דאזלין בחר מין המוליד, ועבורה שילדה עמאה מותרת, מפני שהמוליד היינו המולא עביר, אבל כשנשנה האיסור עמנו שאינו בא מהולדה מינית אז שפיר אזלין בחר השתא.

(מח) ור"א" לנדרי מהא דחולין ק"ב. הקפה את הדם ואכלו או שהמחה את החלב וגמטו חייב — אמר קרא נפש לרבות את השוחה, ובן המחה את החמץ וגמטו חייב, ובן המחה לנדול שוף עביר, עמא, וזוהין כה הא חבילה כתוב צ"י, ואמר ר' לקוב, נפש לרבות את השוחה, ע"ש. ותקפה גם כן למה לן לזה קרא, הא היו יולא, דהמשקין הללו יולאים מהאיסור, אלא היינו עמאה כדאמרן דאין איסור יולא נאמר אלא כהולדה מינית, דאז אינו מוטיל שום שנינו כהולד אם המולא עמנו מין עמא הוא, אבל הכא עסקין באיסורים שאינם ממין הולדה, וסלקא אדעתן דהואיל שנשחטו ממה שהיו, הגם שנעטם לא נשתנו, דהא חלב שנמחה יש בו עטם וריח חלב, לכל זאת הוי"א דתורה לא אסרה אלא באכילה ולא בשחי' שהוא שנינו, דמשקלא אובל והשתא משקה, ע"י שם בחוסי' דיה לרבות הבהרה, ובן לקמן בע"כ בחוסי' בשם ר"ש. וזאת קרא דהנפש לאסור.

(מט) ור"א"י בספר בשר יתק לזולין, מאלה הבאין ר' אבהם יתק לזולין זילין, שהקפה מבאן אדברי הניגאל הי"ל לענין נבלה שנהפכה לנדב, דסובר דאזלין בחר משקלא, והאיתו מהא דחלב דאמרין דהו חידוש, משום דמנה סברא אזלין בחר משקלא, ח"כ, למה לן קראי דהנפש לרבות את השוחה, הא בלא קרא נמי אזלין בחר משקלא, והיות שם ב"ש. ע"ש. ולפי ע"ד, אין כאן שום סרך קושא, דהא כאן בחולין לא נעיקו בגמרא למיטער משום דאזלין בחר השתא ואינו איסור משום שהעטב עמנו וריחו, דהא גם השתא יש בעטם וריח איסור, אלא דאי לאו קרא דהנפש היו אמרין דתורה כתיב לא תאכל, ולא כתיב לא תשחך חלב, או לא תשחך חמץ, אבל גבי חלב — בקמן — לא שייך לימר כן דמשקלא היו דם שהוא משקה ועכשו נמי היו חלב שהוא משקה, ובן נבילה הוא אובל וגם דבש הוא אובל ולא משקה, — ראה שנת י"ט: החס הוא דמשקלא אובל ולבסוף אובל — ואין הפטור משום שאינו אובל, ונפרט דלא שייך לפטור מטעם זה בשום מקום לאחר שיש לנו כל הילפותות הנדרשות שם בחולין דמאריך לריט, ידעו משחך בכל מקום שחם שינו מאובל למשקה או להיתר, חייב, ועטם הפטור בדבש הוא מניבול המשום שהאיסור עמנו נהפך לנדב היתר כ"ל. והחידוש גבי חלב הוא משום דשעב שאסרה תורה דם גם החלב נאסר שהוא בא מהדם כסברת החק יעקב הי"ל.

(נ) ודר"בא למה דעיל לנדר שאין איסור יולא אלא כהולדה מינית, אבל לא בסתם איסורים, ובזה מתבאר שיטת הש"ס בתמורה ל"א. לענין זלד ערופה דמפרש שם, דרבנן ורי"א פליגי באי וזה גורס או בצובר ירך אמו הוא, ולא אמרין דרי"א אסור מטעם יולא, דולד היוולא מן הערופה ערופה, אלא כדאמרן, דאיסור יולא

שנינו בעטם וצריחו ובעל עטבו ולא נאסר אלא החומר בלי כל הכחות של נבילה, כדלוי פנים חדשה בלו לכאן לנדרי הכול.

(מא) ור"א"י לא מהא דבכורות הי"ל איבא דאמרי דבאסיס וגמלים לא קמיבעיהו להו דלא שחו אינשי, וכחב שם רבינו גרסום בפירושו, דלא שחו אינשי לשם רפואה ולא כלום היו ולא אסורי דלא חשיבו למידי, ע"ש. וזהוהוה מותרת, דמי רגלים של חמור ראיים לרפואה, ח"כ, הגם שנאספו לחוך מעו החמור, וזמלמח בלו, אבל החמור פעל על המים פשולת מה בעטב שהם מרפאים את האדם, ח"כ, יש בהוכס כח חדש הנא מכח החמור, אבל מי רגלי בוסוס וגמלים לא נחוספו להם שום כח שלא היו מקודם, לכן מותרים, בכל חופן חזין מאלן דאם נשנה הכח שהוא העטב של מים, וזהשתא רכשו להם המים עטב אחר מאשר מלפניהם, אזלין בחר השתא, ולכן גם השומן שאבד כל עטמו וריחו וגם רכשו לו עטב אחר והוא שאינו מקלקל את השמן, מלבד שאין בו לא עטם ולא ריח של שומן, — אזלין בחר השתא ודינו בשמן ואין לירך לומר כשמעורב בשמן הרבה שאין עליו שום חשש.

(מב) ואין לומר דרבה דמכאן רחי לאסור, מדחזין שגם ככה אחד נאסרים המרי"א ח"כ, די כח אחד לאסור, ונשימן המעובד גם כן נאסר לכל הפחות כה אחד, דהא העטם היינו החומר שהוא עכשו שמן גם כן הוא כח של שומן הקודם, זה אינו, דח"כ, אין ילוייר נבילה שנפגמה דותרת, דאפילו חומר של כל הכחות אשר בניבול נאבדו, אבל הכח העממי, היינו החומר נשחיר, ואמאי מותר, אלא ע"כ דהחומר בעמנו, היינו הכחות בלתי הכוחות האיכותיים של נבילה, אינו נאסר כלל לכה שואסר, ודוקא צמיר חמור שנחוספו כח איכותי בהמים, היינו כח הרפואה, זה השוג, ומשווהו כליהו היו חלק מן החמור.

(מג) אלא דאם כך הוא הפירוש האמיתי צרינו גרסום, יש לדקדק מה מקשינן שם מיתבי מפני מה אמרו דבש דבורים מותר, מפני שמכניסין אותו לגופו, ואין ממלץ אותו מגופן, — פירש"י: שמכניסות אותו לגופן, שאובלין מפרחי האילין ומתן נשפה הדבש במשיכון, ואין ממלץ אותו דובשט מגופן, וקשו"ל לר' שש דהא הכא טון דלא מנפייבו מימלרו שרי. — ולפי הי"ל מה קושא, הא שאני מ"ר חמור, שהחומר נחוסף מכחו ומעטבו על המים דהא חזין דרלזין לרפואה, אבל דבש שהיא היוולא מהפרחים, מה הוכיפה בו הדבורה מכה.

(מד) אולם נראה שזו היא כוונת רש"י שהאריך בדיבורו והדגיש, ומכאן נעשה הדבש במשיכון, כלומר, שפד שלא בא פסים של פרחים לחוך מעו הדבורה, אינו דבש, וכדלוי שאין לו שום עטם וריח ומראה של דבש, וכל הולירה של דבש הוא צמחי הדבורה, וח"כ, הוכיפה הדבורה הרבה על החומר שהכניסה מאלה הפרחים, ולפי שיטת ר' שש כ"י בדין שיהי הדבש אסור, ושפיר מקשינן בננו.

(מה) אבל אכתי יש לדחות הא דהי"ל. ואפשר לומר דלעולם בחר השתא אזלין, דהא משקינן דרי שש אמר כה יעקב דדובשא רחמנא שריא מגזירת הכהנא, ולפיכך דבש הגזין והלרעין שיש לו שם לוי אסור, ואום ההלכה דלא כה יעקב, וח"כ ממילא אין הבהרה שש, אלא גם מ"ר של חמור מותר, — ובאמת הרי"א גם פ"א כתב דמטעם זה פסק הרמב"ם דלא כה שש, ע"ש. — ח"כ אזלין בחר משקלא אפילו היבא שהשתא הוכיף כה חדש כהדב, וממילא גם בנ"ה, הגם שהשומן קבל עטב אחר ונשנה, לכל זאת אזלין בחר משקלא והיו שומן.

(מו) אלא דלאחר העיון הא יתח דמכ דהש"ס מפרש שם דרי שש סבר לי כה יעקב, היינו לענין איסור יולא, כלומר, ר' שש סובר דמה שאסרה תורה איסור יולא אפילו כשהדבר היוולא אינו חלק מעטם האיסור, אלא מלין שהדבר היוולא מקבל אינו עטב של הדבר אשר ממנו יולא, הרי זה כליהו הוא חלק ענמי ממולא האיסור, והסתם

אין עשם זה מספיק לכל להצריך לברר אפילו במקום שיש טורה, אם דבר זה אסור מדרבנן או לא, ושפיר יש חייב לברר אפילו בשיש טורה כדו לדעת אם דבר זה אסור מדרבנן או לא. אלא כשאי אפשר לברר את הספק, אז צ"ע, נחיר ספק דרבנן כדו להציל שאין זה איסור תורה, כדו שלא להוסיף על דבר תורה.

שאלת "הדויעלאטין"

(ח) **ודע** שמכאן יש ראי' לאסור כל דבר הנקט מדבר איסור ומשתמשים רק בכח אחד המורכב בחוץ הכחות של האיסור, כגון שמואלים כח אחד מנבילה ועושים מה "רויעלאטין" המשתמד את הגלידה או שאר דברים, דהא מה שהתורה אסרה את הנבילה, היינו כל כח וכן לבדו המורכב בבשר נבילה, ובכן גם כח זה שהם מולאים על ידי החימוץ ואסר, וכן זה לא נשחט כלל בעצמו אדרבה הם מולאים את הכח העצמי זה מהנבילה, דמכאן ראי' שאי אפשר לומר שהתורה לא אסרה אלא כל הכוח כשהם ציחד ולא כשהם נפרדים, והדברים ק"ו, מה צמי רגלי חמור שהמים הם נאספים, ומיא עול ומיא נפק, אלא מפני שהחמור מוסיף רק כח זה דחמו לרפואה, אסורים, כח זה הכח מעיקרה של נבילה, אלא שעד שלא נחפרד הכח הזה משאר הכחות המורכבים מהנבילה, אי אפשר הי' להשתמש בזה הכח, והאמצעים האמיים עשו רק פעולה הפרדה של הכרכב, ומעשה הכח העצמי שבו יולא לאור וראוי להשתמש בו, כודאי שהוא אסור ושם נבילה נשחיר על הכח הזה.

(ח) **אל"א** באם ברור שמואלים את הכח הי"ל לאחר שהבשר נפגם, או אפילו שהכח הזה לאחר שהולא נעשה פגום אלא שעל ידי אמצעים חיימים משתמשים בהכח שמבטלים ממנו כל טעם וריח סרוח אז יש לדון בזה, דלזו דמי להא דתמורה לראי' בעידווא דקביל עפרא בעלמא הוא, ואין להקשות, הא מי רגלים של חמור גם כן פגומים עד למאד ולכל זאת כשנחוסף הכח של הרפואה אשר בהם אסורים, דהא באמת הרמב"ם ז"ל מתיר מי רגלי החמור, וכתב הכר"ם, כס' פ"א, משום דהסוגיא דבבבא אולא חליצה דרי"מ, דאוסר נוטלי"ם, והרמב"ם פוסק כרי"ש.

(ט) **אולם** בדברים הללו של הכר"ם יש לדקדק, דהא מודה ר"מ בסרוחא מעיקרא, וכאן הוי סרוח מעיקרא, דעטפה שחל איסור יולא אינו כלל, והבערה א מולאחי כספר ראשית כבורים של ידידי המנוח הגאון העולם ר' אברהם משליץ ז"ל. הי"ד.

אולם לפי אשר נדדתי לשל לחלק בין נפגם הכח האיכותי לנפגם הכח הכמותי, אולי אפשר לומר דדוקא סרוחה מעיקרא היינו שנפגמו כל הכחות שבה הכמותיים והאיכותיים, אבל צמיר של חמור רק הכח הכמותי היינו המים בלבד נפסלו, אבל הכח האיכותי לא נפסל, אדרבה נחוסף עליו מחדש מנה החמור, דעד שלא נאספו המים לחוד משי החמור לא חזו לרפואה והשתא חזו לרפואה. לפיכך גם כזה חולק ר"י ואוסר. וכל זה הנוי אומר רק בדרך שמה, כי הדבר נריך לקביעת מסמרות, כי שאלה גדולה היא אם זה הוי פסול הכמות, ואפשר שאין הכמות של שום דבר נפסל אלא על ידי בליין המוחלט. ואי"ב עוד בלייג אשה שרק זה.

וברברים של איסורי הנאה גם צאפתן, כודאי שאין הכיתור הזה מושיל, ויש לחוש הרבה אם דבר המשתמד מושיל מה שנפגם, דהא אינו מושיל בו ציטול, הגם שאם צעל צאלף, פסק כל כחו ועשמו לכל זלח אינו מושיל, אי"ב מה יושיל שנעשה פגום או אשר, ודומה לסברת התהרש"ל, לענין כל שהוא וזוחן טעם לפגם.

(ס) **והנני** מסופק, באם מולאים על ידי אמצעים חיימים, כח אחד מן הנבילה שלא נפגמה, אם יש בזה איסור לאו של לא חאכלו כל נבילה, או אפשר דלא הוי יותר מחתי שיטור, דמה לי אם אוכל חתי זית של נבילה שיש בו כל הכחות, או אוכל זית של נבילה שאין

איש אלא כהולדה מיניית, כלומר במקום שהתורה אסרה את הכוח, כגון עמאה, אבל ולו עריפה אין זה הולדה מיניית, כי גם ולו של כשרה אינו משונה מולד של עריפה, כי עריפה אינו דבר מיניי, אלא דבר המאורע לכהמה פריית ז', ולא שייך בזה איסור יולא, ואפילו לדברי רי"ב שם דמודים רבן לר' אליעזר באפחה ציחה עריפה שאסורה, לא מטעם יולא אסרו, כי ציחה עריפה אינה איסור של יולא, כי אינה מיניית אלא מטעם שהציחה היא חלק מנוף התרנגולת, פ"ט.

חוב לברר היכא דאפשר

(א) **ובספר** היבנה גמא להפרי מגדים כתוב: דאפילו ספק דרבנן כל היכא דאיכא לצרוי בקל, עשיטא דמכררין, ואף כספק ספיקא, ובמקום שיש טורה לברר, שייך ביי"ד, ס' ק"י צ"ע"ך אות ס"ז, משמע דבמחלוקת שטרי, וספק דרבנן כרי"ג. וראה דחלו במחלוקת, דלשיטת הרמב"ם, דכל ספק מיה שרי, ורבנן הוא דאסרו, וספק דרבנן החירי, הגם דכל דרבנן יש בו איסור דאורייתא מלא אסור, חירי, צמיגילת אסור שנספר המנוח להרמב"ן שורש א', דכך החנו, והטוניה, דלשיטת הרמב"ם בהכרח החנו כן, משום דלא הורשה לחיל לפשות אלא סייג א', היינו ושמרתם את משמרתי ולא משמרת משמרת ולכן אין כח ציד חכמים לגזור גזירה לגזירה, אלא במקום דבולה חדא גזירה, דאי לא הא לא קיימא הא, ואם ספק של איסור תורה אינה אלא מדרבנן, וחכמים יגזרו גם על ספק דרבנן, הרי זה סייג לסייג, וזה אין כח ציד חכמים לנצור.

(ב) **והנה** כל זה כספק שאין לצרוי, אבל במקום שיש לצרוי, אז גם הרמב"ם סובר דספק זה אסור מן התורה, והיינו כספק דאורייתא שיש לצרוי, וממילא כספק דרבנן שיש לצרוי אפילו על ידי טורה גדול, גם כן יש חייב מדרבנן לצרוי, דהא לא הוי סייג לסייג, דהא ספק דאורייתא שיש לצרוי, אסור מדאורייתא.

(ג) **ולדעת** הסוברים ספק דאורייתא מיה להיתרא, ולכל זאת כספק דרבנן הקילו, הגם שרי כהם לגזור דהא אין כאן משמרת למשמרת, אי"ב, אפשר דאפילו כספק דרבנן שאפשר לברר פ"י טורה גם כן הקילו. פ"ט. ודפתיח.

(ד) **בבב** אופן צמ"ד, יש חייב לברר, היינו לבחון את השמן בכל טעם על ידי הבחינה החימאית, כפי מה שביארתי בפנים, והבחינה היא המכרעת לדינא, ולא מייבטיל לשיטת הרמב"ם כפי ההסבר הי"ל, אפילו במקום שיש טורה גדול נריך לברר, אלא אפילו לדעת שאר השיטות גם כן יש חייב לברר, דאין הבחינה החימאית בגדר של טורה גדול כלל.

(ה) **וברברי** החיבנה גמא הי"ל ראיחי להטיר כי לפי עמ"ד, יש מקום לומר, דאפילו לאלו הראשונים הסוברים ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, גם כן יש חייב לברר כספק דרבנן במקום שאפשר לברר, דהנה נריך להבין הטעם של הפוסקים הללו, אמאי ספק דרבנן לקולא, בשלמא לשיטת הרמב"ם יוחא כמ"ל, כדו שלא יהי משמרת למשמרת, אבל להסוברים דספק דאורייתא מן התורה לחומרא, אי"ב, אמאי ספק דרבנן לקולא, הא אפילו נאמר לחומרא לא יהי משמרת למשמרת.

(ו) **לבן** נראה דלפי דעתם הטעם דספק דרבנן לקולא, משום דיש איסור כל חוסף כהוראה, כמבואר בש"ס, וברמב"ם בהל"ב ממרים, ושין מזה כספר משירא חלק א', דף נ"ב. אולם בזמן שחכמים נאחרים בחורה הכתובה אין בזה משום כל חוסף, אלא שעליהם לומר שהם אסורים דבר זה מדרבנן מוד בהתקב הגם שמתיר מן התורה. ולכן הדין דספק דרבנן מותר, כדו שיהי היכר דדבר זה כל עיקרו לא נאסר אלא מדרבנן, אבל אם יחמיחו כספק דרבנן כמו כספק דאורייתא, אין כאן שום היכר דבדבר עלמו אינו אסור אלא מדרבנן, ואז יש בו משום לחא דביחא, והנה טעם זה יפה שלא לאסור ספק דרבנן, אבל

נו כח אחד של הנבילה, הלא כשהתורה אסרה את הנבילה, כל הכחות
ביחד ואסרו וזומה כמו שכתוב בתורה לא תאכלו בשר של נבילה כעולל
בקרבו כי כחות, וזה שאכל בשר שאינו מקיל אלא כח אחד, לא אכל
אלה חצי שיפור.

אמ כניס הדברים, אפשר ללמד דאפילו אם הבט שמואלים מן האיסור
הוא דבר המעמיד ומהעבד בדבר כשר שיש בו יותר ממי' דאפשר
שהוא מותר, והא דבר המעמיד שאינו בטל אינו אלא מדרבנן, מי צפוי
מגדים בפתיחה להפחיתות, דרבנן גארו עליו שלא יבטל משום שהוא
פועל אחר פעולה, והיינו דוקא כי כח שאם אוכל כוח מכל האיסור
עובר בלאו, אז גזרו רבנן דאם האיסור הוא דבר המעמיד, אפילו
משהוא מחומו איסור לא בטל, אבל בני"ד, שהאיסור בעלמא אפילו יבין
בכוחו יותר אי אפשר שיהיה בו שיפור של לאו גמור אלא חצי שיפור
בלבד, לא מלינו שרבנן גארו שאף משרו ממש אינו בטל. ולמשהה הדבר
לריב עוד שיון רב. אולם באם נבטל לגמרי והח"כ, עושים ממש דבר
המעמיד, אז גם מהא דתמורה הניל יש ראי' להפיר, והא מסקינן דגם
הפירות של בניה עריפה מותרת משום דאימת גדלה לני מסרחא, וכי
הסרחא עפרא בעלמא הוא, ע"ש. והא חזינן גם כן דהכח הזה הוא
עשה פעולה חזקה עד שממנו טור האפירות והוא פעולה היצירה שהוא
יותר מפעולת העמדה, לכל זאת מותר, משום דאמרין דעכשו טור
הפירות ממת העפר, כן נמי הכא, באם הנבילה נפגמת הרי הוא נעשית
עפר, והחכא עושה דבר המעמיד מעפר.

ועוד הלא חמיר מעסקן של חמין בפסח דאסור, כמו שמבאר בא"ח,
סי' תמ"ב. ויש הרבה דעות שאותו עפר אינו אוסר שוב
במשהו, הגם שחמין אוסר במשהו, כן נמי הכא הגם שנבילה המעמידה
אוסרת במשהו, לכל זאת באם נעשה לעפר היינו שנפגמת לגמרי, אז אינו
אוסרת אלא בנותן עטם והתמורה דרבנן של דבר המעמיד נפלה משהו,
ואפילו לאותם האוסרים עפר חמין בפסח במשהו, ע"י הקו"ח שם
אפשר דגם הם יודו בכא, דשאני חמין שאיסורו חמיר.

אח **ובג"כ**, תיגוף, ח"ד סי' ק"ז. כתב לענין "באדם—אש" שדבר
הנפסל מאכילה כ"כ, אם אינו אוכלו כמו שהוא
אלה שנתנו לדבר אחר לחקן על ידו מחבל אחר אין זה חשוב ראוי
בפני עצמו, וכמו כן אפילו אכלו צפין אלא שאינו אוכלו רק אחר ששוב
נחקן מעצמו, שרי, ולפיכך הפירות מצילת עריפה שחזר משום דמיסרח
וכדר גביל, וקא שהוא אוכל הפירות, מכל מקום צטודו סרוח לא הרי
אוכל, עכ"ל. ומדבריו ראי' להחזיר את השמן דני"ד, והא זה צטוד
דהשמן המצטוד עצמו בלי שמן ממש אין ראוי לאכילה אלא לאחר
שמערבין אותו עם שמן ממש, או שמקוים אותו ח"כ. שיהיה בו
עטם של שמן, — ועוד עטם הגוי נדגיש שכל זה הוא לפי דעת
המתלוננים הני"ל, ולפי דעתי כל הדבר אין בו ממש, ונאמרים עלי
החומאים האומרים שבבחינה היא אמיתית ומכוונה המולאח אפילו
כל שהוא של תערובות.

בב **והר"א** כבר פסק בחוות דעת ריש סימן ק"ג. דדבר איסור
שנפסל פקט מיני שם איסור לגמרי, ואפילו חזר ותיקנו
אחר כך שרי משום שכבר פרה ממנו שם איסור, עכ"ל. והדברים ק"י.
מכ באם מתקנו ח"כ, שיהיה עטמו יפס כמו שהי' מקודם שרי, בני"ד,
שהתיקון מועיל שישתכח לעטם אחר, והוא לעטם היתר של שמן בודאי
שאלו צ"כ שום זה איסור. והגם דבספר חלקת יואב סימן י"א חולק
על החו"י. ומסיק דכל שנפסל מאכילה גר אם יש אופן לחזור ולחקנו
לא פקט איסורו ממש לפולם, אף שאינו עומד לחזור ולחקנו, כמו
שכתב הר"ן בפרק כל שעה גבי פה שטיפשה, ע"ש. אבל בני"ד אם מצטלים
אח העטם של השמן וגם ריחו, בודאי שהשמן הוא נפסל גם מאכילה
כ"כ, ולא גם הרב מקניגן ז"ל מודה דאף אם תיקנו לא שייך שיחול
עליו שוב שם איסור, ודמו לעור נבילה ששאין לוקי קדירה בחולין סוף
פרק בבהמה המקשה.

בג **ומדברי** ח"י: ח"ד סי' פ"ז משמע דשיעור הרא"י צדקה דאם
נפגם מחמת שנשתכח שוב אינו חוזר לאיסורו, ובקשה
בא"י. ח"כ. קודם של אלוהים אמאי אסור נבי דחורפי מחליא לי לבשת,
מכל מקום כבר הותר עטם אחת, והרי הרא"י כתב דקדירה שאינה
בה יומא הנבילה נפסלה מאכילה גר. וחזקן שם, דיש חילוק בין הפגום
מחמת עצמו ובין פגום מחמת הקדירה כמו שחילקו הח"ס, בפסחים
דף ל', ד"כ אמר רב קדירה בפסח ישבחו. ע"ש. מבואר מדברי מקן ז"ל
דדברי החו"י שרירים וקיימים, ושכן הוא שיעור הרא"י אפילו בפסל
רק מאכילה גר. ודלא כמו שכתב בספר חלקת יואב שם דנבילה אב"י
מופגמת לגמרי אפילו מאכילה כ"כ, ויאי כעפר דלא דוקא אינו מועיל
בו חיקון.

בד **ולאחר** שכתבתי את כל הנ"ל הפיר אחי חלמידי הוקר הרב
ר' גדלי' שיחי' פעלדער שבספר אחיעזר חלק ג', מלת
הגאון ר' חיים עוזר ז"ל מוולוז'ין ישן השבועות ביהם להני"ל, ושייחתי
בסימן ל"א, ובסימן ע"ג. וגם בסימן י"א שבאחייעזר חלק א'.
ומלאתו בסימן ל"א, השיר בשאל בדבר מה שכתבתי שם בזה משום
חצי שיפור, הואיל שאין בהאיסור אלא כח אחד או חלק מנבילה,
והשאל ר"כ לומר דבכאן לא יבין איסור דחצי שיפור משום דלא חזי
לאייערופי, והגאון הני"ל מודה סברא זו, מפני שחצי שיפור באיכות
לא חשוב חצי שיפור אלא חצי שיפור בכמות, ועוד דגם כאן אי חזי
לאייערופי, אם יאכל בדאי אכילת פרס אח שאר הכחות או החלקים
אשר נשארו בהאיסור לאחר הפרוד הכימית, גם מביא שם בחשונה ע"ש.
דברי הח"ס סופר הני"ל בסימן ע', דגבי דם, באיסור חלק אחד מן
האיסור משום העמאים.

כה **והג"ה** דדברי הח"ס סופר הני"ל בעלמא שעליו מסתמך הגאון
ר' ח"ש ז"ל. יש לי לדון, דהוא ז"ל כתב על דם שהיטה
שנקרש ומתמזגו מתמזגים מים ללוים מה דנים של אוחס המים אם
נפלו להבטיל. ועל זה הביט הח"ס ז"ל. וכי דברת ליכא כיון שאינו
ראוי לזריקת אבל לכל זאת דניו בכל ציר של כל איסורים, דכשאוכל בשר
נבילה יש בו זימק ומצטרף לכוחו ולזרקת שלי וכו' בשאיתו הני"ד וז"ל
המנו לא נבחה ממה שרי. כן נמי נבי ציר ביולא מן הדם הגם שאינו
ראוי לזריקה ואין בה ברת אבל עכ"פ דניו דם שנקרש, וחלוי בזה אם
איכא לאו דם שנשלו או שמתלו או דהוי רק איסור דרבנן. ע"ש. בדבריו
כי קצתו, וקשה לי לפי דבריו דכלל גדול הוא דציר של דבר הרי הוא
כדבריו עצמו. ח"כ. ציר של בשר הרי הוא כבשר ואם יבשלו בחלב יחייב
משום מנשל בשר בחלב, והוא מן החימה דהא צפין עטם בשר וליכא
דכא ידענו דציר אינו אלא יטב בעלמא. והגם שרא"ח מדברי הח"ס
שעיקר סברתו היא משום דכשעה שהציר בתוך האיסור חל עליו שם
האיסור, ואין שם האיסור זה סר מט גם לאחר שנפדו הציר מן הבשר,
זה לא שייך לומר על ציר שנבשר, דהא לא חל עליו שם איסור, אבל
לכל זאת קשה להבין החילוק, דהא כל העטם דאמת ציר נבילה חל
עליו שם איסור הוא משום שאנו אומרים דציר הוא בכלל בשר מטעם
העמאים לרבות צינן ורועבן, ח"כ. שמעט שציר הוא בכלל בשר ואמאי
לא יחייב על מנשל ציר ביולא מן הבשר עם חלב משום בשר בחלב.
וזכ דבר שאי אפשר דהא לא עדיף מבשר עצמו שאינו נתון עטם בחלב
שאלו בו איסור.

כו **א"ח** דבאמת ראייתי בחוות דעת סימן ל"א—ע. שהאריך הרבה
בזה, וחובן דבריו הוא שדבר זה הולו צנראות בהי"ב.
דלפי הגירסא אשר לפנינו וכן היא בח"י הריב"ז, עמאים לאסור
צינן, יכול אפילו אין בהם עטם ת"ל ה', כלומר, שיהיה בצציר העטם
של העמאים, אבל ציר שאין בו עטם אינו אסור, אולם הח"ס בחולין
ק"י"א וכן ג"כ בנדרות, בודאי שלא הרי לבס גירסא א, דהא הקב"ה למה
לי קרא דעמאים לאסור צינן ורועבן, הא עטם כשיקר דאורייתא,
וחיורו דשיקר קרא לצינן אחי, היינו דציר אין בו עטם, מבואר דלשיעת
הח"ס גם בלי עטם של העמא אסור הני"ד, ע"ש. בכל דבריו.

במעשה הקודם דם שום חיה בעולם כל שכן דם חיה עמאה. וכו'. ע"ש.
והכסף משנה מחזק דברי הרמב"ם ז"ל משום שגמלה מלרעה דם
ונעשה כעפר בעלמא והוא מריח ריח טוב ביותר למה יגרע. ע"ש.

(ע) ור"אית"י להפרי מגדים ז"ל בספרו חיבת גמא, בערשה חרומה
ובערשה כי השא, שחפרט כוונה הראב"ד ז"ל משום
דדם של החיה עמאה עמא, משום דכל היולא מעמא עמא, והוא גם
כן דלא כמו שפירשתי לעיל דאיסור יולא אינו אלא הולדה מיניית,
דמה דלמרינן בבכורות דחלב טמא איסור מרביי דגמל, אין זה אומר
שהוא משום איסור יולא, אלא מריבוי דקרא, ככ"ל.

(פ) ואם יפרש דגמל יחירא מרבינן דחלב טמא איסור משום
איסור יולא, כלומר, דמקרא זה נשמע על כל הדברים
היולאים מדבר איסור או מדבר טמא שדינם כמו המולא עלמא. ואין
חילוק בין הולדה מיניית ליולא מן הדבר שלא בהולדה, לא אדע למה
לן קרא לדם שרשים שהוא טמא כדרשין במשילה י"ז. מזה לכה בעמא,
הלא ממילא ידעינן דיוולא מן הטמא עמא, והגם דדם אינו כבשר השרץ
אבל עכ"פ יולא הוא מן הטמא, ואין סברה לומר דלא היו ידעינן דדם
השרץ טמא, דאיסור יולא הוא דוקא לאיסור אכילה ולא לענין עומאה,
דמה שגא, הא אחרת דהיולא כל דיתו כהמולא.

(ע) וגם אין סברה לומר דטיקרא קרא אינטיקן שדם השרץ טמא
בכעודה שרץ עלמא, אבל זאת יש דם הראוי להיות נקרא
ייעמיד בכעודה לא אינטיקן קרא, דאם נאמר דיש עליו איסור יולא
אמאי יתי שיעורו משונה משרץ עלמא.

(ס) ור"אית"י דמסתפינא לומר דבר שלא אמרו שום אחד מהמפרשים,
הייחוי אומר דעס הרמב"ם ז"ל האומר דמור הוא
לצובה, ואלא משום דעמא, סובר הרמב"ם דאין בדם עומאה, הבה
מחיה עמאה, הוא משום דאיסור דם עלמא הלא הותר דהא החוס'
כחצו בפסחים כ"ב, וגם במנחות ק"ד. ד"ה הואיל, זרין לומר דיש
שום ריבוי דמרבינן צ"ה דם נבילות ואי כללא הוא דהיולא מן הטמא
טמא למה לן ריבוי על דם נבילה, ומציאים בשם הירושלמי, דרק דם
השרץ ובשרו מלטרפין ואין לנו כ"יאלא צו, ובכן לכן אפשר דלהרמב"ם ה"ה
לו שיעה אחרת, וסובר דאין בדם עמאה אלא בדם השרץ בלבד.

(ט) וע"י ברש"י שבת ע"ו. ד"ה ב"ש מהשרין, דלפרוש הראשון אין
שום עומאה בדם, והרמב"ם באמת ספק בפ"א מלכות
אבות העומאה—ד, שדם הנבילה אינה מעמאה כנבילה אלא הרי
הוא כמשקן טמאים, והארי"ט ע"ה — א במשנה דעויות מציא בשם
הראב"ד ז"ל דעומאה דם אפילו כשהוא קרוש אינו אלא מדרבנן דנזרו
אין משום כ"ח נבילה, וחילוק על הרשב"א הסובר דדם נבילה אינו מעמא
רק בכזית אבל ברביעית מעמא.

(ע) ואפ"ל נאמר דנם הרמב"ם סובר דדם נבילה טמא ברביעית,
מי יומר דדם החיה שטעלן ממנה המור הוא חיה מחיה,
אפשר דנוטלן ממנה בדם כשהיא חיה, אבל בכל אופן מה סעד שאין
בדם מן החיה עמאה משום איסור יולא, דאלי"כ היה בדם מן הטמאה
איסור משום יולא, אלא ע"כ. דאיסור יולא אינו אלא בהולדה מיניית.
והדבר זרין עוד לכהירות, ולא ראיתי למי שיבד דבדבר על צווי.

(ע) והגם שכתבתי כמה פעמים דמסוגיא ובכורות אין הכרה
שהיולא מן הטמא עמא בכל דבר איסור או טמא אלא
כשהוא על ידי הולדה מיניית, אולם כנראה דעם כל המפרשים שהבאתי
למעלה אינו כן אלא כנראה דעתם או דמריבוי דגמל דמרבינן חלב
טמא נשמע דכל היולא מן הטמא או מן האיסור איסור, או דנשמע
מהטמאים לרבות זיק ורוטבן.

(פ) וכן נשמע מקשיית החוס' בחילוק ס"ה. ד"ה שאם ריקמה,
שהקשו למה לי ריקמה — בניית השקן — הא קי"ל כל
היולא מן הטמא עמא, וכו'. ע"ש.

(ס) ור"פ זה השאלה העיקרית אשר בכתב"ס חלוי בהשעיות הח"ל.
דלפי הגירסא של הח"כ, אשר לפיטו, וכן היא שיטת
הרשב"א, אין איסור בהלוי הזה המחמלה מהדם הנקרא כי הלא אין
בו טעם דם, ואינו אלא זיעה בעלמא, אולם לפי שיטת החוס' יש ללמד
לאיסור, הגם דאין זה איסור צורה, דהא החוס' בעלמא כחצו בחילוי ל"ט.
דגני דגים עמאים שאין לנו קרא לאיסור, באמת זיק מותר, ועל זיר
עריסה חמה בחוס' אמאי איסור הואיל וליכא קרא, ח"כ. בדם שאין
לנו קרא לאיסור מנין לאיסור אפילו לשיטת החוס'.

(סח) א"ל דבדם הגני מסיפק אם יש לומר דבעינן שיהי טעם בדם
צורה, דבעלמא בשאר איסורים שיש להם טעם טוב, בעינן
שגם הלוי יתי לו איתו טעם של המולא, אבל דם בעלמא אין לו טעם
יפה, כמאמרם שנפשו של אדם קלה צו, וא"כ. חזינן דאפילו בטעם פגום
אסרה חרה, ממילא לא שייך לומר דבעינן שיהי בלוי טעם בדם, דהא
בדם בעלמא טעמו גרוע ומאוס, ולרין עיון הכרה מכמה מקומות
שנש"ס אם גם בדם שייך הכלל הג"ל. דהא זיר שרשים איחריני
מהטמאים ושרשים גם כן פגומין בעלם ונפשו של אדם קלה בהם,
ושרשים שותותין טעם לפגם מותר, ואכ"מ.

(ט) ובכ"ל אופן זה צבור דלפי שיטת הרשב"א — וכפי הנראה
החז"י שם שוכח כמיהו — אין שום איסור בכל אלו
הדברים שמוציאים מדברים אסורים, אפילו כשהדברים אסורים לא
נפגמו, דהא הדברים אשר מוציאים על ידי אמצעים כימים אין להם
טעם וריח של הדבר המולא, ואין לאוסרם מטעם הטמאים לרבות זיק,
דהא זיר עלמא שאין בו טעם של המולא אינו איסור, ולא ראיתי למי
שהעיר צ"ה, ולפ"א הוא בעיני על הגאון בעל החיבור ז"ל שלא הזכיר
מדברי החז"י הח"ל.

(ט) וגם בפמ"ג. סימן פ"א. שס"ד—א. כתב דלוי היולא על ידי
מליחה שפ"ל לחבשיל חלב דהוה ד"ה ואיסור בהנאה, ולא העיר
מהח"כ הג"ל. אלא שבדבריו יש לתקן, משום דיוולא על ידי מליחה נבלע
הטעם של בשר צויר, וכבר כתב הרשב"ש בסיומן רנ"ה. דדוקא זיעה
היולאה ממחמת הליחות שלא על ידי חוס זה היו זיעה בעלמא, אבל זיעה
היולאה ממשקן החמין הרי הן כמשקן עלמן, וראייחו מדתקן בהשעירין
מרתק עמאה זיעה עמאה וטהורה כבי יותן וכו'. ע"ש.

(ע) ור"א אכזה שלא זכיתי להבין כלל מה שכתב החז"י שם
בזה"י: ודאי דאין זיר בשר איסור עם חלב ודוקא בטמאים
איסור משום דיוולא מן הטמא עמא, ואפילו מי רגלים של הטמאים איסור
מקרא דהטמאים כמו שביארתי בס' פ"א. עכ"ל. ובסימן פ"א—א.
מספ"ל שם למה לן קרא דגמל לאיסור חלב טמא הא בלאו הכי איסור
משום כל היולא טמא, ועוד קשה דאמאי זיר דגים עמאין מדרבנן
הא יולא טמא, וכו'. וכנראה מדבריו שכל איסור יולא מן הטמא ללמד
מהטמאים, מריבוי ד"ה. ואינו בעיני לא מלאתי בכל הסיגי' דבכורות
שום רוח לאיסור יולא מן הטמא מקרא דהטמאים, אלא כפי המבואר
שם בפשטות, איסור יולא הוא רק איסור על הולדה מיניית, ונפקא
לן מאך את זה לא האכלו ממעלי הגרה וממפריסי פרסה, יש לך שהוא
מעלה גרה ומפריסי פרסה ואי אהר אובלו, ואחר זה טהור שזולד מן
הטמא. ע"ש. ומהטמאים ילפינן דבר הבה מן הטמא שלא בהולדה, וא"כ.
מה מקשה החז"י. דלפיך לאיסור חלב טמא מטעם יולא מן הטמא, הלא
אין זה הולדה מיניית, וכן אין זה מחיחס כלל לזיר דגים טמאים, כמו
שביארתי לעיל. והגם שידע אינו שהשיאה היא מלדי, מקורא המשיג,
לכל זאת לא מנעתי מלכתוב.

בדבר המור שבקטורת

(ע) והגה הרמב"ם ז"ל כתב בהל"כ כלי המקדש פ"א—ב. המור
הוא בדם הצור צחיה שבהויו, היודע לכל שמחשמתין בה
כ"י אדם, עכ"ל. והראב"ד ז"ל השיב עליו: אי"א אין דשתי מקבלת שיכנסו

זה. ודברים אלו הם מקרים ושרשים לענין כל הדברים המולאים מאיבורים, שרובם וכמעט כלם הם לא גושים אלא לחים כעין משקים וכלם פגומים הם, ואין בהם שום טעם וריח של דבר האיסור, ולפי הניל מדינה נאכד מהם, שם העלם והאיסור שקט מיני, ואפילו חחרים ומחנקים אחוה עד שהוא נוחן טעם או שהוא מעמיד, אין צוה חשש, אולם צלם הם דברים גושיים והם חלק מן האיסור, או אפילו כשהוא נפגם לגמרי, אלא שחחרים ומחנקים אחוה, קשה להחיר, דהלא לפי דעת החוס', צמחיות הניל, אין דבר יבש אוכד שמו.

פ"ה) ור"ע, החקירה א' אם אוכל שנפגם, אוכד שמו לגמרי, היינו שנעשה כעשר ואינו אוכל כלל, ולכן אפילו חזר ותיקא אין צו איסור משום דהוי כעושה מאכל מטפר, או שרק שם האיסור שקט מיני, אבל לכל זאת שם אוכל נשאר עליו, כשיטת ר"ת בחוס' מנחת הכייל, תלוי בפלגתה רש"י אר"ת, בחוס', שנעשה כ"ד. ד"ה אלא כדרכא. דרש"י לא רצה לפרש כדרכא צניולה מטפרחה, דצניולה מוסרת לא הוי צניולה, ולא משכחת שנעשה שהחול אצילות, ור"ת שם כתב דלון זו קאשיא דשפיר מיקרי צניולה, והיינו דר"ת לשיטת צמחית הניל, דלון שם טעם של אוכל נפקע מדבר גוש. וא"כ, לשיטת רש"י צנאן יש מקום להחיר אפילו דבר גוש שנפגם וחזר ותיקא. אלא דכל הניל לא נאמר תלולה להלכה ולמעשה אלא לפסולא, כמו כל מה שנאמר בספרי זה פסול לשם פסול גרידא, ולדינא אין לסמוך על זה כלל.

איסור הנאה שנשתנה

פ"ו) ובר"ב מה שהצאחי דברי החוות דעת ר"ש סימן ק"ג, דדבר איסור שנפגם שקט מיני שם איסור לגמרי, ואפילו חזר ותיקא אחר כך שרי, וגם הצאחי דברי הגאון מקונאק ז"ל המלך עליו, דנפסל מאכילה גר וחזר ותיקא או אפילו כביש אופן לחקנו לא שקט איסורי ממנו, ע"ש. ראיהו להעיר מדברי החוס'פסחא הוצא ברי"ש כלים, א—ד: אימר צניולה שאין צמו העאה, מי העאה שיצבו הוי אלו עיורים, צניולה שיצבה אם יכולה היא לשבת ולחזור לכמות שהוא הרי זו עמאה. ע"ש כ"ע. והנה מדברי החוס'פסחא הניל יש ראי' דמים שהם משקין אם נפסלו שקט מהם שם שז, דהא אי אפשר לפרש יבשו ממש שאינם, דא"כ לא שייך לומר על דבר שאינו שהוא טהור, אלא צ"ע, הכוונה שנפסלו ונפגמו, צמחית אחד עם צניולה שנפגמה, אולם לכאורה יש כאן ראי' לסברה צעל חלקת יוצא, דצניולה שאפשר להקריב אסורה. אלא דלאחר העיון זה אינו, דהא החס' מיירי אפילו כשנפסלה מאכילה כלל, כמו שמפרש הרי"ש שם: דצניולה אין לה היחר, דאם סרוחה מעיקרה הויה לאו צניולה הוי ע"ש. וצנפסלה מאכילה כלל הטול מדוים דמתחת אפילו כשאפשר להקריב, אלא נראה לו, דכוונת החוס'פסחא הוי, צלם יכולה לחזר לכמות שהיחה צלתי תיקאן אחר אלא צעריה צמים, דחסרון שריח לאו שמה חסרון, דאשו צניולה שנקרשה צכפור, בגם שכשם שהיא עכשו אינה ראי' לכלל, הרי מותרת, וצ"ע, דזה אינו שום חסרון, אבל מי העאה שנקרשו פסולים כלומר צעבה שהם קרושים, פסולים, וכך מפורש ברמב"ם הל"ב פ"ה, ט—י"ג. דהגלידו וחזרו ונימוחו כשרים, אבל צעבה שנגלדו פסולים, דהא אי אפשר להוציא דבר גוש. בגם דלריך עוד ציבור אמאי חחרים לכשרותן לאחר שנימוחו, הלא פנים חדשות צלו לכלן, דהא כך הוא הדין גבי מקוה, דכפור הנמש אין לו דין שאיננו, אלא דצמחית כך הדין לענין עמאה, ע"י, ר"ש ר"ש, פ"ג דטהרות. מיה שנקרשו וחזרו ונימוחו חזרו לעומתן, ע"ש. אבל צלל אופן א צנור מתוספתא זו דאם הצניולה נפסלה ונפגמה מאכילה גר או לכלל ולי אפשר שתחזור לקדמיתה אלא על ידי אמצעים ותחבולות, אינה חוזרת לקדמיתה, אפילו לענין עמאה, וזה שהצאחיה החוס'פסחא לומר אם יכולה היא לשבת ולחזור לכמות שהיא, כלומר, דוקא על ידי שריח ולא על ידי תיקאן אחר.

פ"א) וכן נראה דעת הרמב"ן דר"ן כחובות צפרק אר"י, דף ס'. שהרמב"ן ז"ל כתב דכי היכי דאמרין דחלב ודם מהלכי שהים שרי לגמרי ואפילו מנחת פרום אין צו, כ"י. צפר מהלכי שהים, וכי דכי מח אסור כהנאה כדולפיק מעגלה ערופה דשם שם ממרים, אפ"ה צפר מן הכי מותר, דכיון דאין טעון שחיטה ליהא משום אבר מן הכי, דאם איחא דצפר אסור, היאך יהיו חלב ודם מחתרים, והלא כלל גדול אמרין צפיק דצפרות, שכל היוצא מן העמא עמא, ועוד דאם איחא דצפר אסור הוא לן למימר דאשיג דם אימנעט כימ מאיסור דם אבל מאיסור צפר לא אימנעט, דהא צפרות צפרק דם שחיטה (דף כ"א) אמרין דם הצפיק אימנעט מכלל דם, ואפ"ה אמרין החס' שהם החרו צו משום שרן לוקח, ובה"צ הו"ל הכא אילו הרי צפר מהלכי שהים אסור, ואילו צמחיתן אמרין דאפילו מנחת פרום אין צו וכ"י. ע"ש כ"ע. הרי דכלם נקשו צמחית דהכלל של היוצא מעמא עמא הוא כלל גדול על הכול.

פ"ב) וראיתי צעבה מקונאק כחובות ס'. שהקשה דמדאיתערך הוי או אב — כלומר, עמא הוא, או חב לכס העמא — המוצאין שם צבוגיא, למעט חלב של מהלכי שהים, ממילא שמיטין דחלב צהמה עמאה אסור, דאי חלב עמא מותר כל שכן דיענהא דחלב מהלכי שהים מותר ולא הוי צריך קרא להחירו, וא"כ. למה לן צבפרות קראי גמל גמל, או וחת בגמל לאסור חלב עמא הא ידענו דאסור מדאיתערך קרא להחיר חלב מהלכי שהים, וחירן: ושמה אי לאו קראי, הוי דרשינן עמא הוא להחיר חלב עמא, וכי"ק הוא עמא ואין חלבו עמא, מיכו דכיון דאיכא למדרשיה לדרשה אחריתי — היינו להחיר חלב עמא, דכל היוצא מן העמא עמא, ועוד דהתניא העמאין לאסיר זיך ורועבין, עכ"ל. נראה בגם השעמ"ק מסופק אם חלב עמא הוא איסור יוצא או שמה אינו איסור יוצא, כסברתי משום דאינו דבר של הולכה, אלא דאסור משום קרא דהעמאין המרבה לאסור זיך ורועבין, כדאיחא שם צבפרות. והלכך זו וכל המסתפק ממנה רחבה מני יב, וא"כ אייחד הדיבור צבפרות מיוחד צענינים הללו, צאחד מספרי אבר אחי צבפרות, חכמי הדי צריב חסדיו להו"אם לאור.

איסור יבש או לח שנפגם

פ"ג) בר"ב מה שנסתפקתי אם יש אופן לצעל הכמות של דבר אם לא על ידי כליון המוחלט, ראיתי להעיר מדברי החוס', צמחית כ"ב: ד"ה ורי יהודי, שרי"ת תיך שם צהירוצו כשני, דבדבר לא כגון משקין לבי מרחיזי אין שם משקע עליהן. אבל דבר יבש אפילו כשפסחה, רק איסורו או עומתו שקט, אבל שם העלם לא שקט ממנו, ע"ש היעב. צלל אופן מנאור דצמחית או צמחית לא שנסרה אין עליו שם משקין כלל והוי פנים חדשות לגמרי, וממילא צלל אלו הכוחות המולאים מדברים אסורים, שהם לחים ופגומים, לא רק איסורם שקט אלא גם שם העלם שקט מהם, וכשחחרים ומחנקים אחוה או שמועילים אח"כ להעמיד או כדומה, נראה לפשי"ד מדברי החוס' הניל שאין צוה שום חשש.

פ"ד) גם מה שהצאחי מדברי הרי"ש, דצאחיה הנאה כמו צע"י וביין נסך אינו מועיל מה שנפגמו דהא גם אפרן אסור, — ראה לעיל — יש להעיר מירושלמי ע"גלה, סוף פרק א', דיש פלונתא אם אפרות של ציבה ע"י אסורה, דלחד מ"ד מותר, ובגם הויה לא יחלוק לומר דאפר ע"י מותר, לכל זאת סובר דאפרות מותר משום דהוי פנים חדשות, ומאן דאוסר סובר דאין זה פנים חדשות אלא לא עדיף מאפר, אולם לפי סברה החוס' הניל צמחית דבדבר לא שנפגם צעל שמו מעליו, אפשר דהכול מדוים דין נסך או שמן של איסור הנאה שנפגם מותר דאז צעל כל טעם השם והרי הוא כפנים חדשות, וז"ע צלל

של עכו"ם אינו בני יוסן [יב] וגם מטעם זה מתיר שם (כדף ל"ה) המן של עכו"ם שהממו עכו"ם בין ביורה קמנה בין ביורה גדולה עוד בע"ז (במשנה דף נ"ה והטעם בנ"מ דף ל"ט) אומר קורט של חלית של גוים אסור באכילה מפני שמחתכין אותן בסכין שלהן ואע"ג דנ"ט לפנים מותר אגב הריפות החלית ממתקו אותו שמנונית שבסכין והרי הוא נ"ט לשבח אמרינן ביבמות (דף ק"ד) קטן אוכל נבילות ופריפות אין ב"ר מצוין להפרישו אלא שלא יאכילנו בידים אפי' דברים שאימורן מ"ט וכן קטן שבא לכבות הדליקה אין ב"ר מצוין להפרישו ומה ששינו בשבת (דף קכ"א) קטן שבא לכבות הדליקה אין שומעים לו מפני ששיבתו עליך [יג] הרי מעמידו ר' יוחנן ביבמות (דף ק"ד) בקטן שהוא בן דעת קצת ועושה לדעת אביו [יד] ואע"כ מצוה להרגילו בקרשה ובטהרה שני' חנוך לנער על פי דרכו, אמרינן בסנהדרין (דף מ"ז) מי ששוחה מים בכלים המאוסים כגון ככלי זכוכית של מקווי רם וכיוצא בהן עובר משום כל תשקצו את נפשותיכם ומטעם זה יש לזוהר מכל מאכלות ומכל משקין שהי' בכלים מאוסין או שנתערב בהן דבר מיאוס וכן אומר שם שהמשהא נקביו עובר משום כל תשקצו מלכד הולאין קשים שמביא על עצמו וסתחייב בנפשו וכן לא יאכל בידים מזוהמות וצריך לזוהר בכל הדברים האלה ולהתנחם בקרשה ובטהרה [טו] כמו שני' והתקדשתם והיתם קדושים :

קמ"ט כתוב כס' אמור [א] בענין הקדשים שזר או שה אותו ואת בנו לא תשחמו ביום אחד (בחולין דף ע"ה) אותו ואת בנו נהג בין בארץ בין בחו"ל בחולין ובמקדשין ואינו נהג בחיה ובעוף, כרתניא בת"כ (אמור ס' ח') שזר ולא היה שם ולא עוף שאם היינו לומרין שזר שור משבת לרבות את חכל אם כן שה למה נכתב (שם) והשוחט אותו ואת בנו ביום אחד [ב] הכשר מותר באכילה והשוחט לוקה ואינו לוקה אלא על שהיטת האחרון [ג] לפיכך אם שחט אחד משניהם ובא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אם יש חשש בישול עכו"ם בחמין שבישול גברי כגון חמין למעק

[יב] גם מטעם זה מתיר שם כדף ל"ה המן של עכו"ם שהממו עכו"ם וכו', כדף ל"ה ליהא מה חולס כדף נ"ה: איהא ח"ר הכוספן של נכרים שהממו חמין ביורה גדולה אסור ביורה קטנה מותר וכו', פירש"י, הכוספן פסולה של חמרים טעמו מהן שזר והולטין אותן. ופריך — והתניא אהא יורה גדולה ואהא יורה קטנה מותר לא קשיא הא כמיה גוהן עשם לפגם אסור הא כמיה גוהן עשם לפגם מותר. — והתם חיישין דילמא הכנים ראש לפור דרוח כחך היורה — משמע אכל על חמין לעומן אין חשש משום בישול עכו"ם משום דרמיו לכתוחו חי. ע"ש. אולם בשבת נ"א. מבוחר להדיא דאין בישול עכו"ם במים שהממו על ידי נכרי, אולם רבי אמי הקפיד שם משום דסוכר דאדם חסוד שאני ואין לו לשהות חמים שהממו על ידי נכרי, ורבינו שלא הביא הא דשבת משמע דהא דרבי אמי ליהא.

[יג] הרי מעמידו ר' יוחנן ביבמות ק"ד בקטן שהוא בן דעת ועושה לדעת אביו, וכו'. כן הוא בשבת קמ"א בנ"מ. ובמשנה אחרים שלא על פיח ח"א, דף ע"ז: הארבעין בקדושים הרי"ם ז"ל למה לן קרא חזורה בדבריה הראשונים: לא תעשה כל מלאכה אהה וצנך וצנך, ואחרו במכילתא וצנך וצנך אלו הקטנים שהרי הגדולים מזהירים לעומן, הלא נוכל ללמוד זאת מהך המנוים בתוספת יבמות ק"ד. ע"ש, כי קשה להעתיק את כל אשר כתבתי שם. [יד] ואע"כ מ"ה להרגילו וכו'. כל הדברים עד סוף הסימן כלשון הרמב"ם ז"ל, מאכ"א, י"ז—כ"ח עד סוף הפרק.

החילוק שבין מים הראשונים ובין מים האמצעיים

[טו] כמו שזכר והתקדשתם ויהיה קדושים, ויקרא ח"א. ובש"ס ברכות י"ג: והתקדשתם אלו מים ראשונים והייחוס קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש זה שכן אני הרי אלוין זו ברכה. וראה בחיים חולין ק"ה. ד"ה מים ראשונים. בשם דה"ע ולכך מים ראשונים לריבוי ברכה מבוטא דמים ראשונים הם משום סך הרומה. ע"ש, ובה יונה מה שקשה שם לכאורה שבהו"ס שם כחזו דמים אמצעים כגון בין נציעה לנשר הגם שהן משום מלוה אין מנכרין משום דהם הכשר אכילה נרדף, אי"כ גם ראשונים נמי

היו רק הכשר אכילה, דשאינו ראשונים בהם משום סך הרומה, ובפסחים דף ע"ג. אמרו דאכילה הרומה נקראת פנודה כמו פנודה בקרבנות, ובשבת י"ד: אמרינן דנעילה ויום לקדשים גזר בלמה הולך ע"ה ורצנן ד"ה דבר גזרו אף לחרומה, ע"ש. ולפי זה נפייב הא דברית המיל דרשנו והתקדשתם מים ראשונים אינו אלא אסמכתא בעלמא.

הכוונה בדברי רבינו שהרגיש "בענין הקדשים"

[א] בענין הקדשים ושזר או שה וכו'. הדגיש רבינו בחמילת דבריו "בענין הקדשים", הגם שאיסור זה נהג בחולין כמקדשים, משום דכמה דמיס ילפינן מה שהכתוב הזה כתוב סמוך לקרא דמקדשים דכתוב לעיל הני: שזר או שזר או שזר יולד וכו' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. ומה ידענו שאין איסור לחזו ואת בנו נהג לא בחיה ולא בעוף שהרי אין חיה קריבה למצנח וגם עוף ליהא במקדשין כי אם תורים וצני יונה וכו' — ספר החרומה הל"ב איסור והיתר ליה'. ואולי גם ציה רוצה לתרן קדושים החוסי בחולין ע"ה. מניין לחזו ואת בנו. דמאי ס"ד בש"ס דאין אותו ואת בנו נהג בקדשים הא קרא סתמא כתוב, ואין לומר דבמשנה משמעו דאפילו לרוב לפסח ואין לו אלא באיסור אותו ואת בנו שאין העשה של פסח דוחה את הליט, דזה ממילא ידענו שהרי מחוסר זמן הוא עשה וליט ואין עשה דוחה עשה וליט, ע"ש, על זה כתב רבינו דאיסור לחזו ואת בנו נסמך לקרא דקדשים מיום השמיני והלאה ירצה, כן בשו"ע קדשים היינו פסח של אותו ואת בנו לא ירצה וממילא לא דחי כלל לא את העשה ולא את הליט וחייב מלקות על אותו ואת בנו הגם דיש סוגרים דעשה דוחה את הליט כשהוא ביחד עם עשה ולא אמרינן דאליס הליט, אכל כהאן לא עשה שום מלוה של פסח כי כך גזרה התורה בקדשים שלא יהי הקרבן באיסור אותו ואת בנו.

[ב] הבשר מותר באכילה וכו'. משנה תלן ע"ה. השוחט אותו ואת בנו תלן כחון שניהם כשרים והשני סופג את הארבעים. ושם כדף קמ"ו מקשה הש"ס וליחסר משום כל שחיפנתי לך הרי הוא בכל האכל, ומשני, מלאכר רחמנא מחוסר זמן לנטיה מכלל דלהדיום שרי.

[ג] לפיכך אם שחט אחד משניהם ובא חזרו ושחט את השני וכו'. הוא לשון הרמב"ם ז"ל הל"ב שחיטה י"ז—א. ודקדק הכסף משנה שם מה "לפיכך" דהיא היא, ואפשר דהא

אוסר ואפילו למיך התחלת ספק שיהי התחלת אשכח דהכי פשוט
נלד ביכול לומר אומדן דמיון איך שחזרו בודחו לא ימרו בחזרה
כדי שיהי נמצא ענין שיהי.

לפי שיהי נראה דהספק היכל הוה אם האוסר אויב הוא על
הפעולה או על הסוג, דהא זה נכור בשלש שנים שהיו
אויב בסתם אחד אפילו בזה"ל אי אשכח ליהם את כל המלכה
אל כל אחד ואחד וכוונתו כשהיה זך על הסוג עומת לדעת מי הוא
הסוג אבל כשהיה זך על הפעולה הכול ליהם על הפעולה אל כל
אחד דלתיאור ותמידי שישאל ויעוד כוונת האומדן בסתם וישמעון
לא תהי השמיטה אסורה, אלא ודאי אסורן שנים אלו דעיס על
השמיטה כליה לזוטי לדעת כל מי הוא הפעולה ולא מי הוא
הסוג לכן אסורה, כן נמי כהא בני אויב אם אלו דעיס על הסוג
או יהיו שנים פעילים אבל בהם האוסר על הפעולה ואלו דעיס
על הפעולה שנים חייבים יהיו שנים אחרון בסתם אחד וישמעון
אויב.

ואין להקדים דא"כ מה עמאל דהכרי עברה בני אדם בעבר
מקלות דבין פעורים ובלא בני ליהם גם הפעולה אסרה
היה דהא גם מלגום חייב בלתיאור בסנהדרין שיהי זה אלו דהא
באמת כהי הכביא דדוקא בעבר מקלות בין פעורים אבל כהיל
אחד או דמסו לבד בזה אחת כולם חייבים, עיין משמאל ח"א.
וכן נמי כהא דאי אסורן דהחורה הקפידה על הפעולה שיהי
חייבים ואי לא פעורים ואשכח שאין צום אוסר חורה כלל.

ובן בזה שיהי האוסר אויב בזה אחת או אחד שיהי אחרו יאחד
שנה את בני בנה אחת אשכח נמי דלמי אם האוסר על
השנים או על הפעולה דאי אחרת דהאוסר הוא רק על הסוג
דאי מי דרק האוסר שיהי משהו המטה השמיטה בזה יהיו אחרו
יאחד כן בני אי בני וליהי בלתיאור בדין שיהי דהא אחת
דתיורה הקפידה מי פעולה בזה וישמעון אחרו יאחד בני ויהי
יקרה פשוטי פשוטי בזה שיהי נכור האוסר אבן בזה שיהי
שנים בזה אחת שאין יורה דמלך אסרה החורה אבל אם הקפידה
כל דתיאור היא מי הפעולה יהיו בזה יתירה משהו שיהי בלתיאור
יהי על הפעולה אלו דעיס בן סוף ובהי אויב בים אחד
נודאי אסור וכן דתון צום שיהי אחרו זה שיהי את בני בנה
אחת, והבן.

והנה דברי הכה"מ היכל דמכותה זה האשכח מוכח נכדאי
דבנה אחת נמי מקרי אויב, שיהי שמיטה מביס דלחורו
בשיע שיהי מותר לשיע את המשכנה ולכן בה מביס אויב דשוכר
יך אלו והשוכר כאלו השיע והפדה אחת הוא ואלו אחרת דבנה
אחת לא מקרי אויב ליה לן הא עמאל דשיע יך אלו אפילו
עמאל דמי נופים בה מותר מביס דתון בנה אחת מביס אויב.
אלא ודאי גם בנה אחת הוא מביס אויב.

דין השוחט את המעוברת

ד ודרין היכל דמכות את המעוברת מפרש בהרמב"ם הל"ב שחיעה
פרק י"ב הל"ב י, ומקורו הוא מתוספתא דחולין פ"ה.
שהיה את דכמה ומלא בה בן השנים חי עיני שחיעה ויהי
במתנתו ואסור מביס אחרו וזה בני לא תהי בים אחד דברי
יהי והכחוס אומרים אין אסור מביס אויב בלתיאור אויב לא תהי
צום אחד את בעיני שחיעה אסור מביס אויב וזה שאין עיני
שחיעה מותר מביס אויב. — יהי המשנה דברי תוספתא אלו
אויב שיהי לכתוב את המשכנה אלא בלתיאור צום אחד זה יהיו
בזה שיהי את האם ומלא בה בן עי חי שיהי לכתוב אחר כך
דאין זה מקרי שחיעה מביס דלמי עיני שחיעה, אבל במשכנת
אשכח דמותר בלאו הכי מביס דאין אויב ביה בנה אחת.

המשנה דלמי ובהי מי ידי שיהי — פירוש ואלו דוקא בזה
שהי אחרו וזה בני אלא אחד שיהי אחרו ובהי שיהי את בני —
דין האחרון מביס דתהי לא תהי דדוקא ביה עיני.

פירושת רש"י ותוס' בגרמא לשחימת אותו ואת בנו

ה **ובספרי** מבנה אברהם ח"א כל אל ספר החדים ק"פ י"ג.
ביאירו דברי רש"י בחולין פ"ג, ד"ה דבי אברהם.
יהי אחד יום המיוחד עיני כהן, וימים מיוחדים יום בניה דיהיו
ליבנה פקודים בזה מותר להכריח אתה מכתו לכתוב קרי כי
לא תהי לא תהי לא תהי לא תהי לא תהי לא תהי לא תהי לא תהי
דבינה רש"י הוא דבזה גורם לבינה אחרו וזה בני הכי הוא
בנה אוסר שחיעה אויב, ולכן בן דעה הוסי' בבינה ח"א, אלא
דעת בעלי תוס' דאם לא יהי לקונה הוסי' מכתו את אמה
יהי יחוס אויב, המוכר עובד על לפי שיהי מכת דוקא מביס
דתיב לא תהי וקרי בני לא תהי לכן סיבה רש"י שהמורה
בנה באוסר דהא תהי אבל אם לא קרא לא יהי בכלל באוסר
הוסי' דמי רק גרמא באוסר שיהי על הפעולה אלא על הסוג —
וידעו זה שהאוסר על אויב הוא על הסוג ולא על הפעולה
דהבנת מותר באשכח — והנה דכל קרא מי המוכר עובד
אלפי עור אבל לא יהי בכלל באוסר דלמי לבינה רש"י, אולם
הוסי' היכל בבינה כיה השמיטה לא תהי קרי ביה לא תהי, אלא
אלא לשל און המוכר בנה באוסר על אויב אלא באוסר דלפי עור.
ב **והנה** מזה שיהי מביס שיהי לוקה, הגם שיהי שיהי אלא
של ידי שחיעה של דכמה השנה גם שיהי אחרו
ואת בני בים אחד, נראה שהאוסר הוא לאו דוקא על הסוג
אלא על הפעולה, דאם לא כן יהי דתון בנה יתמיב אלא אם כן שיהי
בפעול אחרו וזה בני, ובספרי מבנה אברהם ח"א, בנה עי ספר
החדים מרף ח"א וליך בלתיאור צום, והואיל שיהי מקרי בני
דעיס בללו הם ככאן וגם לא זמתי ביה ספרי דלמי מביס
מאז בשיע ביהי גם לכן יהי משתק את הדברים מהספר היכל.

אותו ואת בנו, כסדרן וכת אחת.

ב' מחשבות בפעולה אחת

ג **לע"ז** דף י"ג לרדמי שהאוסר על אחרו וזה בני הוא אוסר רק
על הסוג ולא על הפעולה, אולם דבר זה עדין אלו בודל לי
דאשכח שהאוסר הוא גם על הפעולה, ויהי נקרא מיה ליהי לדעת.
ה מה הוא האוסר אויב באסרה החורה, אם הפירוש שהחורה
הקפידה בלא ישתע אחד אויב בים אחד אבל לא הקפידה בלא
ישמעון אויב בים אחד, ובכן אם נאמר אופן שיהי אויב ולא
תהי הפעולה אל הסוג, לא יהי צום אוסר חורה צום. —
ו אפילו אם המלא לומר שיהי באופן צום אוסר דלחוריה מה
דמי לעני מלקות אם באופן צום מהייב מלקות או לא ונפ"מ בזמן
זה לעני פסולי ערות לדעת הפוסקים שאין סבולי ערות אלא
בעבודה שחייבים מלקות.

ואופן הספק הוא לפי שיהי ביה דמכות אויב בנה אחת יהיו
בסתם אחד ובשחיעה אחת כהן דלתיאור בחולין ל' דבחולין
אפילו למחילה אחד שיהי שיהי כאלה וכן שיהי שיהי אויב
וכן שיהי שיהי זה אחרו זה בני בנה אחת.

והנה דלמי בנחלות ביה מי שיהי אויב בכתב וי"ל ודאי שיהי
שעה עובד אתה המביס בכל דוכרי דעיס חייבים, גם
שיהי דבנה אחת נמי מקרי אויב וכן מוכח להדיא מדין שיהי
את המעוברת אלא שמתקן או לוק שיהי שיהי עיני ממלקות
השעם התחלת ספק דלמלא תקולקל שחיעה חזירו ולא יוסי כאן

הענין של כל שאינו בראי' בנה אחת נמי איש, הוא דוקא היכי דאזי
אפשר לקיים שניהם שסותרים זה את זה כגון מקדש אשה וכתב
דבי מינייהו מפקח וכו' כו"ל, והדברים עתיקים.

בסוגיא דיומא נז: נתערבו לו דמים בדמים

(ז) **ובלימוד היטוב** ביומא נ"ז. הטיחתי כהא דגרסיק הכס
נתערבו לו דמים בדמים. של פל ושל שפיר קודם שנתן
בפנים כלום. אמר רבא ויתן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו
לכאן ולכאן, ומקשה והא קא יביב למעלה דשפיר מקמי מטב דפר
ובהורה אמר וכלה מכפר את הקודש כלה דם הפר ואחר כך
כלה דם השפיר אלא אמר ר' ירמי' ויתן אחת למעלה ושבע למטה
לשם פל וחור ויתן אחת למעלה ושבע למטה לשם השפיר, ונחפרנו
לו דמים בדמים במחנות אחרות. אחר שנתן אחת למעלה מן
הפר. — סבר ר' פפא קמי' דרבא למימר נותן שבע למטה לשם פל
ולשם שפיר וחור ויתן אחת למעלה לשם שפיר אמר ל' רבא וכו'
הא קא יביב מטב דשפיר מקמי מעלה דשפיר והורה אמר ר' חן
למעלה ואחר כך למטה וכו', ע"ש.

וקשה לי אמאי לא הקשו הן בנתערבו דמים והן בנחפרנו
במחנות אחרות ביותר פשוט ובקושיא חזיה ויתר חקק
והוא דבאם נחפרנו דמים בדמים ויתן כדעת רבא בתחילה אחת
למעלה ושבע למטה לשם פל ולשם שפיר לא ילא מיד בנתיבה
הראשונה לשם פל כלל דהא בהלכות היא שיתן בסדר מקודם לפר
ואח"כ לשפיר ובאם ויתן בנה אחת אין כאן קדימה לפר ואח"כ
לשפיר אלא הנתיבה הוא בנה אחת ואינה על הסדר, ואמאי הקשו
רק הא קא יביב למעלה דשפיר מקמי למטה דפר משמע דהלמעלה
דפר שפיר קא יביב ואמאי הא לא נתן בסדר הכתוב בחורה, וכן
באידיך בנתערבו לו דמים בדמים במחנות אחרות וקסבר למימר
נותן שבע למטה לשם פל ולשם שפיר ומקשה הא קא יביב מטב
דשפיר מקמי מעלה דשפיר משמע דמטה דפר שפיר יביב ואמאי,
הא בתלמוד היא שמתב דפר יביב מקמי מטב דשפיר ואם נוחס
בנה אחת אין כאן כסדר. אלא ודאי דדבר שצריך להיות בסדר
ושפירו בנה אחת דמי כמו שפיר על הסדר, כדעת הבבלי.

אמנם עדין צריך עיון דאפילו נימא כזאת גבי אוחו ואת בני
דהשוחט אריב בנה אחת היו כמו ששחטן בראי' ניהא,
דכא בני אריב אין נפי"מ אחו שחט ראשונה ואחו שחט בלאחרונה
בלבד שישחט אוחס בראי' חייב, לכן שפיר אמרין דבת אחת כזו
אחר זה דמי וחייב אבל שם בני מתנוח אפילו אי נימא דבת אחת
„כזוה אחר זה דמי אבל מאן יימר לן דהוי בסדר של אראי' היינו
שהמתנה לשם הפר היו ברישא, דשמה אחת דבת אחת כבארי'
דמי אבל לא דהמתנה של הפר קדים אלא של שפיר קדים וארי'
הוי ל' להקשות כו"ל היינו בני נחפרנו דמים בדמים לא ילא בנתיבה
הראשונה לשם פל ובני נחפרנו במחנות אחרות לא ילא לשם פל
בשבע דלמטה.

ובע"כ צריכים אנו לומר דגבי מתן דמים אין הדבר הלוי בשפיר
אלא בטווח הכהן, דאריב יקשה איך סליק אדעתן גבי
נחפרנו לו דמים בדמים שנתן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו
לכאן ולכאן הא בעינן נתיבה מיוחדת בעד הפר ונתיבה מיוחדת בעד
השפיר ובכאן אין אלא נתיבה אחת ובעי"כ שהעיקר היא הכוונה
של הכהן שהוא מתכוון אם לפר ואם לשפיר, ובכן דעה רבא שיתן
מתנה אחת למעלה ויתון כה ראשית לשם פל והשנייה לשם שפיר
זכן במתן שבעה. ואריב אין מכאן שוב ראיה דבת אחת חסוב כזו
אחר זה דהא הכוונות אינן בנה אחת. ויכול לבזק בכן כדיום
היינו פר קודם לשפיר, ולא עוד אלא שאין בלאפשרות לבזק ב' טוונות
כאחת כמובן, וממילא הכוונות הן בזה אחר זה.

וגם מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שנתה לשחוט את המעוברת
משום דשוכר ירך אמו ולא קאמר משום דאין אריב עובד
בשוחט בנה אחת. אין ראיה, דהא הרמב"ם רוצה להחזיר לשחוט את
המעוברת אפילו לכתחלה כמאמר מותר לשחוט את המעוברת והיינו
אפילו לכתחלה ואי משום דאין אוחו ואת בני עובד בנה אחת אפשר
דהיינו דוקא לשנין מלקוח אבל איסורא איכא ולפיכך כתב מטעם
דשוכר ירך אמו ומותר אפילו לכתחלה.

הסבר בש"ס: ד' סימנים אכשיר ב' רחמנא

(ה) **ולעולם** היה מקום לומר דבר זה אם יש בשחיטת מעוברת
משום אריב אם לא הלוי בנה דאמרין צמולין ע"כ.
ד' סימנים אכשר ב' רחמנא פיר' רש"י ומהו רבן דאם בל לשוחטו
שוחט ומזיל לו ולא אמרין שחוט ושומד הוא, עכ"ל. הרי דבשחיטת
האם לא אמרין דהולד נשחט אלא שהורה ההירוחו בלא שחיטת
ודיו שחיטת אמו אבל לא אמרין דשחיטת האם מחיבתה גם להעובר
וגאמר דשניהם נשחטו כאחת, ולר' משרשיא דאמר האם לדברי
האומר חושפין ארבע האבן פן פקעה הבא על הכהמה מעליהא
הולד אין לו תקנה ופיר' רש"י שבהי הוא כמו שאין לו אלא סימן
אחד מלד אמו שהסימן השני שחוט ושומד הוא וכו' וליה ל' לר'
משרשיא הא דאמרין לעיל ד' סימנים אכשר ב' רחמנא, ע"ש.
ולדידי אמרין דשחיטת האם מחיבתה בנה אחת להעובר והשוחט
את המעוברת שוחט האם והנה בנה אחת, וע"ש ברוס' דריב בן
פקועה בסוף דבריהם, שכתבו דדוקא בשוחט את הטריפה אמרין
ד' סימן אכשר וכו' משום דאין השחיטה מועלת אבל בשוחט את
הכשרה הכל מודים דהולד שחוט ושומד דמי. ואריב הדבר עכ"ס
הלוי בפלוגתא רבנן ור' משרשיא.

המקדש שתי אחיות בבת אחת — הסבר

(ו) **ולעיל** כתבתי דהסדר הענין אם מותר או אסור לשחוט שניהם
בנה אחת, פיר' לא בפרה מעוברת דשם כעטם דמותר
משום דשוכר ירך אמו כו"ל. — אלא פרה ובהה בסבין אחד בנה
אחת או זה שוחט הפרה זה שוחט את בנה בנה אחת בלא אפשר
למלאם בידי אדם והיה הלוי אם התורה אסרה את הפעולה או
את הפועל דוקא, אולם עדיין יש לעיין דאפשר דאפילו אם נאמר
ולא אסרה התורה את הפעולה אלא את הפועל גם כן יביב חייב
בשוחט שניהם בנה אחת או זה שוחט את אמה זה את בנה בנה
אחת, דאפשר דבת אחת כזוה אחר זה דמי, דהא בקידושין ג'
אמרין גבי קידושין כל שאינו בזה אחר זה אפילו בנה אחת אינו
והמקדש שתי אחיות שתיכן אינן מקודשות משום דכל שאינו בזה
אחר זה והגם דכזוה אחר זה היינו בלאם היה מקדש את לאב ואחר
כך את רחל לא היתה מקודשת אבל לאב היתה מקודשת כי אותה
קידש בראשונה וכאן בהמקדש שתיכן בנה אחת אין גם אחת
מקודשת, ועל כרחק שאם דנים על כל אחת שהיא האחרונה והגם
שהם שתיכן בנה אחת הכי נמי כזוה השוחט אריב בנה אחת עליו
לדון על כל אחד מהנשחטים שהי' האחרון היינו בלאם שנים שחטו
זה את האב זה את הבן כל אחד יריב מחויב דעל כל אחד נאמר
דכזוה הי' האחרון.

אלא דאין הנושאים שוים, שם גבי קידושין בעינן הלוח הקידושין
ולזה אמרין שאם אין מקום בעד הלוח הקידושין בראי',
אפילו בנה אחת נמי אין מקום להלוח הקידושין אבל בכאן לא בעינן
הלוח אלא השאלה אם האדם עשה דבר שצריך לסדר מפורט כזה
אחר זה והוא עשהו בנה אחת אם דומה לכמו שהיה עושהו
בראי' או לא. ועיין חוסי' ונחסי' ל' ד"ה דבריו קיימים שכתבו דסברה

בסוגיא דפסחים ס"ג : הקדים מולים לערלים

ודע דמחא דירושלמי כויל דמוכח דמעשה אחת אפשר ליהם רק למחשבה אחת ולא לשתיים והטעם דהשם שבהי שכן ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל חייב בערלה אפילו בנהי ראשונה משום דיש כאן עירוב מחשבות, י"ב להטור אחא דפסחים ס"ג. בהקדים מולים לערלים כשר ערלים למולים פסול, ומקשונ מה שאל מולים לערלים דכשר דכולה ערלה בעין וליכא ערלים לעולין נמי כולה ערלה בעין וליכא. ומשני אמר רבא לא לשולס קסנרי אחריס יבנה לשמיטה מהחילה ועד סוף ויב"ע כגון שגמר בלבו להרוויחו בין לעולין ובין לערלים והוליא בפיו לערלים ולא הספיק לומר לעולין עד שגמרה שמיטה בערלים ובהא פליגי דרי"מ סבר לא בעין פיו ולבי שויס ורבנן סברו בעין פיו ולבו שויס וי"ש הו"ט כל הסוגיא וברשי"י ד"ה ויב"ע סה"כ כל המחשבה דקדושים מוליא בפיו הא, וכן בת"י ד"ה ר' מאיר, כהנו מכאן מדקדק ר"י דהא דקרי בכל דוכחה פיעול פסול מחשבה לאו דוקא דאיטו פיעול עד שוליא בפיהו דאי במחשבה הילא מילתא כשלא הספיק לומר למולים אחאי פסול לרי"מ דהא גמר בלבו נמי למולים, ע"כ. ומה קשה הא מבוחר מהירושלמי כויל דכל דבר שאינו מבורר בניכור גמור במחשבתו אלא שהמחשבה כוללה ב' דברים הרי זה עירוב מחשבות (ועיין ברש"י שם ד"ה עדיין הוא מהלוקח שקטע גם כן לשון עירוב מחשבות ממש כלשון הירושלמי כויל ועיין בזבחים ל"א בסוגיא דעירוב מחשבות). ואין זה נקרא מקלה ליה ומקלה ליה דהא כחומר הפנימי למאכל והחילוף לסייג הפנימי חייב והחילוף פטור, הרי מבוחר דמבוררת מחשבתו מקרא באם מקלה ליה ומקלה ליה בעין מקלה לסייג ומקלה למאכל מחשבה כיו היא מחשבה מבוררת אבל בזווע בלתי מבורר אלא לסייג ולמאכל אין זה בגדר מקלה ליה נקרא מחשבה בלתי מבוררת וכתי עירוב מחשבות כלשון הירושלמי כויל. וא"כ במזון שמיטה לערלים ולמולים אחאי יוכיח כבר הא אין זה בגדר מקלה למולים שאל תהי כולה ערלה דהא שמיטה הוא בלתי מבוררת והסוגיא שאי אפשר לסייס בשמיטה אחת ל' למולים ואחי לערלים, וא"כ הוי מעשה אחד ובי מחשבות מבוררות ובדן כ"י יוכיח הפסח שסול אפילו אם רק השב לערלים ולמולים בלבד, ומאי רחמי מכאן שסול אינו במחשבה אלא בדיבור. ואופיא כ"י לכוה להחוב: דקדק מדמסביר ר"מ בשהט למולים ולערלים מוכח דהוי רק בדיבור דאי במחשבה אחאי כבר הא כ"י עירוב מחשבות במעשה אחת. ומדמסביר מוכח שפסולו הוא בדיבור ובין לא כ"י ב' מחשבות במעשה אי אלא בני פעולות כיינו שני דיבורים, אבל מהא דפסול בערלים ומולים מהא לן דפסול פיעול כ"י בדיבור. שמה הטעם דפסול השום דאין כאן מחשבה מסוימת למולים.

וצ"ל דשאי הכא גבי איסור ערלה דפסח דדרשין כולה ערלה ולא מקלה ערלה מקרא דכול ערל (ש"י פסחים ס"א) ועד דאיכא כולה ערלה לא היפסלה. א"כ לא מיפסל השום פסול עירוב מחשבות דהא גבי עירוב מחשבות כגון שהשב לערלים ולמולים בנה אחת ואפילו טמא דיש כאן עירוב מחשבות, אבל לא מכל לומר דאין כאן שום מחשבה של מולים, ובנשי"ב שאנו חומרים שיש כאן גם מחשבה למולים, ובין שוב אינה כולה ערלה ולא פסול ופטור דקדוקי ברוס' מכאן דפסול פיעול אינו במחשבה אלא בדיבור.

וצ"ל נולאה אומר דהא דחמירין ב' המחשבות בפעולה אחת הוא בגדר עירוב מחשבות הפירוש לא שכן מעורבות שנייה כאחד ואין כאן לא זו ולא זו ולכן חמירין, אלא באמה כל אחת מסוימת לעומת אלא הואיל שאין פעולה אחת סוגלה ב' מחשבות מיתסוין לה להפעולה אחת או שכיח לחומרה, דרך חממת מהכיל דפסחים דאין כאן כולה ערלים אלא יש כאן ערלים ומולים לפיכך

ואין להקשות דהא אין בהמהוה אלא כדי מהוה אחת ולא כדי שתי מהוה וכן צמחן שבע אין יותר כהם אלא כדי שבע מהוה ואין בעיין כדי חרוב עשר מהוה זה אינו, חדא דאפשר שהוא עומן מהוה מרובכ כפלים מכדי מהוה ועוד הא בלכחה כרבין בזבחים ע"כ פליגי ארנו דאמר רואין את המהוה אם יש צב כדי לזכ וכדאי ליה אלא אפילו כל שהוא דם כבר למתנה, ועיין בירושלמי יומא פרק חמשי הלכה ד' דעמא דרבנן משום דאין שיעור למתנה ובין יוכל לתה מהוה כל שהוא ולכוון ללא ידו שמיס.

ב' מחשבות בפעולה אחת

האמנם דיש לעיין איך אפשר שפעולה אחת כגון מהוה יוכיח חלוח של ב' כוונות, הלא הפעולה אחת מחייבת את כוונה אחת בלבד ולא לשתיים. וכעין זה איתא בירושלמי דערלה פרק ראשון נעשו לארין שיביה שבה ראשונה לסייג מכאן ואילך למאכל מכיון שחשב עליו מחשבה חייב חייב, משמע מפורש דאי אפשר לפעולה אחת שבהי לה חלוח של ב' מחשבות דהא אין זה דומה לתה דאיתא החס נעשו לסייג וחובב עליו למאכל בא במחשבה, דהחס הכוונה מכיון שחובב שיביה הארין למאכל חייב בערלה כשכיל מחשבתו דהא נחיישב ונתהרט מחשבתו הראשונה, אבל זה הנוטע ארין שיביה ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל הלא נח נתהרט מחשבתו הראשונה שכלה גם לבסוף מחשבתו ששבה הראשונה יוכיח הארין לסייג ואחאי חייב בערלה גם בבה הראשונה אלא ודאי שאי אפשר לפעולה אחת כיינו הנעושה של הארין שהסבול ב' מחשבות סייג ומאכל, ואם כן גם כאן נמי איך אפשר שפעולה אחת כיינו המתנה הסבול שתי מחשבות לזכ פר ולזכ שתי.

אור"ח אחר קלח עיין נראה דאין הנובאים דומים זל"ז. דהא שאני גבי ערלה דאין כאן אלא נעושה אחת ואחי רגלים לומר שהנעושה או בעלמה חספהר לאחר עבור שבה למאכל, אם כן נשי"ב יש כאן ההרעוטה, היינו שבראשונה השב שיביה אותו הארין בעלמו לסייג ואח"כ למאכל אבל ככהן מכיון דחמירין דאין שיעור למתנה ואפילו ח"י עיפה דיה למתנה ח"כ מיד כשהוא עומן את העיפה הוא מחשב שחזיר ח"י בעד הפר והלוי בעד הכעיר ואין זה דומה אלא לדכא דתן החס בערלה פ"א ר' יופי אומר אפילו אמר הפנימי — פורש ל' הפנימי של הארין — למאכל והחילוף לסייג הפנימי חייב והחילוף פטור ומפרש החס בירושלמי דאין זה דומה לטעם ארין שיביה שבה ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל, משום דכא יש כאן עירוב מחשבות כלומר בלוחה נעושה עלמה יש כאן עירוב מחשבות שהיא מחשב ב' מחשבות מהנגדות בפעולה אחת אבל זה הנוטע פנימי למאכל וחילוף לסייג אין בזה משום עירוב מחשבות משום דמהשבתו למאכל הרי הוא למאכל שולס ומחשבתו לסייג הרי הוא לסייג עולם, הרי מפורש שאפשר להקל פעולה אחת היינו הנעושה ל' סייגים לפי מחשבתן כחלוי שאין בהם ההרעוטה אלא גשורים לעולם כמו שהיח מחילוב וכן נמי ב"ד במתנה אחת לשם פר ולזכ שיעיר שאין כאן שום ההרעוטה אלא הפעולה מחתלקת ל' סייגים שוים וזה אפשר מאחר שאין שיעור למתנה כדאמרינן. ובין קמה וגם נכבז מה דחמירין לעיל שהסוגיא דומה אין רחמי ובה אחת כ"י בבה אחר זה דהא שם העיקר הכוונה ולא הפעולה בלבד והכוונות הם שפיר בזה אחר זה אבל בלוי"ב באם שחט שניהם בבה אחת או זה שחט את האם וזה שחט את הבת אכתי לא ידעא אי חייב באם ואחר שלא על הפעולה אלא על הפועל הקפידים חורה, כויל.

כשר כמיל מה שאין בו צדדים היינו אומרים שהעירוב גורם שאין כאן שום מחשבה, ודאי שיהי פסול.

קריית ספר: בסוגיא רשבת ע"ג, וזמר וצריך לעצים וכי'

וי"ש להטיר מהא דכלל גדול שבה ע"ג. וזמר וצריך לעצים חייב שמים אחת משום קולר ואחת משום טעם, הא מאן דקטיל אספספא חייב שמים אחת משום קולר ואחת משום טעם. וראיתי בקריית ספר להר"מ מטראני שהל"ט שבה פרק ח' שכתב ח"ל וקטיל לי שזבא אבל הני דאמר דחייב במשנה אחד משום כך וכך מטראני אפילו בבעלם אחד דלא לחייב אלא חדא ובר כהאי גוונא דקטיל אספספא דלא הוי אלא חד מלאכה ולא קמוסוף מידי בקליפת אספספא דלמא תקולתו חטון בזמן דאמאי חייב שהיים. וזר"ה דכיון דמלאכה מהשבת אסרה תורה והאי מיכוון נמי ללמא בקליפתו זאה מחייב מה שאין בו בעושה אב וחולדותיו דלא מכוון אלא למלאכה אחת. אי נמי כהאי קליפה אחת בה שגוי משנה מקליפה דעלמא דקפדי אמששה הקליפה למעשה בגוונא דלמא ולכתי השבז בחרי מלאכה וחייב אחרוניו וכהי נמי בכל מה דאיתמר עליה טוטר משום שנים כי האי גוונא, עכ"ל.

והנה לפי חירון ה"ב של הקריית ספר הבי"ל דכל היכי דמחייב שמים יש חוסמות מלאכה על המלאכה הרגילה ולכן הוי ב' מלאכות נוחא דחייב שמים, אבל לפי חירון הא' שכתבתי אין כאן ב' מלאכות אלא שמלאכה מהשבת אסרה תורה לפיכך חייב שמים לפי שהוא מכוון לשניהם ת"ק איך חתומה פעולה אי לב' מהשבות, ואדרבה משום שמלאכה מהשבת אסרה תורה דין שבהי המהשבה צרורה דבאם אינה צרורה ומסוימת הרי יש כאן עירוב מהשבות כצורשתלמי הבי"ל בעלה ואמאי יתחייב אפילו על אחת.

דק"א הפירוש של מלאכה מהשבת אסרה תורה הוא או כמו שפיר רש"י צבירה י"ג ד"ה אלא מה. מלאכה מהשבת שהיא מלאכה אומנות אסרה תורה שנסמכה פרשה שבה למלאכה התשכן צויקבל וחסא מלאכה מהשבת כהי. או כמו דאיתא צבצה קמא ס'. כי אמרינן ארה ורזח מסייטתו ה"מ לעינן שבה דמלאכה מהשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא וגרמא צבצקין פטור. והיינו דלפי פירוש רש"י צבצה לר"ך שבהי הפעולה פעולה אומנותית טובה ויפה אבל משנה כל דבר לא חשוב מלאכה לעינן שבה, ולפי פיר' רש"י צבצה קמא דעיקר הוא המהשבה, ובשביל שמתשבתו למלאכה הבס שפגם הפעולה אינה אלא גרמא מחייב, ועיין שם ברא"ש שכתב דעיקר מלאכה ארה הוא על ידי הרוח נמלא לפי דבריו שנס צרורה הפעולה היא פעולה חשובה ואומנותית דהא כך דרבה, ויהנן. אבל בזומר וצריך לעצים הלא אין כאן שום מלאכה צבד המלאכה השני ואלא משום שהמהשבה היא העיקר הלא לפי המנואר אין כאן מהשבה אלא עירוב מהשבות יש כאן ואיך יתחייב שהיים במקום שאין כאן פעולה מסוימת ולא כוונה מסוימת.

ואפילו לפי חירון ה"ב של המצייט ח"ל דכל היכי דמחייב שמים יש חוסמות מלאכה על המלאכה הרגילה וצטנין אחר אינו מחייב שמים, ל"ש צבצה ד"ו על גבי סיקרא דחייב שמים משום מוחק ומשום כוחב מה ב' מלאכות או חוסמות מלאכה יש כאן. הא ממש כאלה נעשו שנים זה התחתון נמחק והעליון נכתב.

ואין לומר כאן כמו שאמרנו לעיל גבי מהגה דמים דאפשר לכוון לשניהם, דשאנו שם ד"ש שיטור בכל מהגה לשניהם, משום דאין לר"ך שיטור למתנות, אבל מלאכה שבה צבז שיטור ואיך יחנן בזומר כצורגרת וצריך לעצים שחייב שמים הלא כל מלאכה הן הנוטית וכן הקליפה צבז כצורגרת ובאין אין אלא כצורגרת אחת ח"כ אין כאן אלא פעולה אחת ובי' מהשבות, ובדין הוא שלא יתחייב כלל.

ובה"א והסרון צביטור יש לדון, דאפשר דכשם ששנים חייבים כל שיטור אחד ולא צבז שיטור לזה משיטור לזה אלא שיטור אחד לכלום, פ"י שבה ל"ג, כך אחד חייב שהיים על שיטור אחד, אבל הא דעירוב מהשבות ואין כאן מלאכה מהשבת קשה.

אולם לפי ההסבר הבי"ל צבצה דפסחים גבי לחמים ולעלים דאין הפירש צבז מהשבות ופעולה אחת שאין כאן אפילו מהשבת אחת אלא שכתבתי כל מהשבת מסוימת אלא שצבזיל שאין פעולה אחת פעולה לסבול ב' מהשבות לפיכך חלוק לחומרא, לא קשה מידי גבי שבה דכלא מהשבת יש כאן ואדרבה משום שמלאכה מהשבת אסרה תורה ח"כ מהשבת היא העיקרית לגבי חוב, בכן אנו דנים לחומרא שכל מהשבת ומשבת היא העיקרית וחייב שמים, מה שאין בו צדדים היינו אומרים דעירוב מהשבות פירש שאין כאן שום מהשבת אז לא היה חייב בזומר וצריך לעצים ולא כלום, ודוק כי קלרתי. וברבה יש להאריך צבצה מילתא דבי' מהשבות בפעולה אחת, ואי"ה טור גדבר מה.

והדרין להא דלפיל דף ס"ה צדין אוחו וזהו צבז שחט שניהם צבצה אחת או צבזי צבזי ארס שפחטו ח"כ כאלה הם חשוב כצבז אחר זה או לא צבז צבז נאמר שלא על הפעולה אלא על הפיטל הקפידה חורה.

וגם דבריו בעל קריית הספר הבי"ל הארכתי במק"א דהא דבר זה סוגיא ארוכה היא צבזי מריק ב' וכי חומא כל ביכא דאיכא חרתי לא מחייב אלא חדא, ואכ"מ.

והנה לעיל דף ס"ב ד"ה אמנס כחצתי לחלק דאפילו ניימא דבז אחת חשוב כצבז אחר זה היינו דוקא צמקום שאין קפידא על הסדר של זה אחר זה, כגון השוטט אוחו ואח צנו, דמה לי אם שחט האב קודם או אם שחט אח הצב קודם, צבז שחט צבז אחר זה בכל אופן שהוא חייב, אבל דבר שצוק לסדר גם צבז אחר זה כגון צמחנות, מי יומר דאם עשאן צבז אחת חשוב כצבז אחר זה בצורה חניח דחשוב כאילו עשאן צבז אחר זה אבל לא כמו שעשאן צבז"ו בצבז הראוי.

בסוגיא רשבת צ"ט: בור תשעה ועקר ממנה חוליא

והשלימה לעשרה

ונתעוררתי להביא ראיה מהא דאמרין צבצה ל"ט ע"ג. צור תשעה ועקר ממנו חוליא והשלימה לעשרה מה עיקרה חפץ ועשיית מחילה צבזי בדדי קלחו ומחייב או לא מחייב, ואם חיימי לומר כיון דלא הוי מחילה עשה מעיקרא לא מחייב צור י' ונחן לחובה חוליא ומיעטה מהו הנחה חפץ וסילוק מחילה צבזי בדדי קלחו ומחייב או לא מחייב, ושם בדף ק'. סובר אב"י דגבי הנחה חפץ וסילוק מחילה צבזי בדדי פטור. ובפשוטא לר"ך להיות שאב"י דפטר גבי הנחה חפץ וסילוק מחילות הבס דמקום שהגיה חפץ היה רביי, ובצ"כ דאין אנו דנים על מעיקרא איך היה אלא על השאל, והשאל לא רביי, ח"כ צדק הוא שהעיקר חוליא ומשלים אח הצבז לפשרה שיתחייב דהא אחרת דאין אנו דנים על מעיקרא אלא על המצב העכשוי, ועכ"פ יש בו בלוחו צור עשרה, אבל לא כן דעת התוס' צבצה דף ח' ד"ה רחבה ששה פטור, שכתבו צבזי"ד. דלאב"י דפשיטא לי כהנחה חפץ וסילוק מחילה דפטור כל שכן דפטור צבשיית מחילה משום דכיון דלא הוי מחילה עשרה מעיקרא לא מחייב עכ"ל. ולר"ך לכצן מדוע יסבור אב"י דפטור צבשיהם.

אולם לפי הבי"ל צונא, דהא כאן גבי שבה לר"ך שיהיה כדבר צבז אחר זה ובסדר, היינו צבז עוקר חוליא ומחילה מחוך הצבז ואחיה צבז לחייבו משום מוליא מרביי לר"ה, צבזי לריב"ם אנו שיהיה שם צור צמחילת גמרות ואח"כ ווליא, ואם ווליא מן

האבר שילא רוב מכל העיבור הלא הרוב של אבר שנשאר בפנים הוא יתיר גדול מן המיושט שילא זאי"א אין באפשרות שיהיה המיושט שילא רוב עיבור, ויש.

בסוגיא רחולין קל"ח. גזו ומכר ראשונה

ויש להעיר כהא ענינה דבה אחת, מהא דחולין קל"ח. גזו ומכר ראשונה ר' חסדא אמר חייב דבה גזו ר' נתן בר' הושעיא אמר פטור בעידה דקא מלא שיטרה בעין לאנך וליבא. חנן הלוקח גז לאטו של עכו"ם פטור מראשית הגז הא לאטו לגזו חייב אמאי כל חד וחד נהר גיזא נפקא לה מרשותה, ע"ש. וקשה שמא מיירי בגזוה אה כולן כבה אחת על ידי חמשכ בני אדם, ואין לומר משום דסתמא חנן ככל ענין אפילו בגזוה כבה אחת זה דהא משני שם דמיירי דוקא כגון שהקנן לו כל שלשים יום, הכי דדוקא באופן כזה מיירי ולא בכל אופן אי"כ מוטעם הוה לתקן דמיירי בשגזוה כבה אחת, ובפרט שחירך זה דמשני בגמ' קשה דהא המקשן דייק מדתני הלוקח גז לאטו של עכו"ם פטור, משמע אבל לאטו לגזו היינו שמכר לו גז האלא והקנינו לו הטוף עד גזוה, ואי"כ מה משני שהקנן לו כל שלשים יום, שאי איתו כפי הדיוק שמדויק המקשן, ובסתמא רש"י ז"ל נשמר מקושיות אה בלמחז שלושים יום לאו דוקא אלא שיהיו כל הטופס קנינים לו עד תשלום כל הגזוה אבל כל העורה זה למה, הא מצי למימר בפשיטות דמיירי שגזוה כבה אחת, אלא ע"כ משום דכאם הוה גזוה כבה אחת זה לא הוה מחייב בראשית הגז משום דכל חד וחד אהר גיזא נפקא לה מרשותה, הנהא גמי בשגזוה כבה אחת חשבו כבה אחת זה, ולפיכך מוכרח לתקן שהקנן לו לשלשים יום, ע"ש.

בסוגיא רחולין פ', מתני' דלא בר"ש

ממאי דקתני קרשים בחזין וכו'

ועוד ים נהיבא קיה ראיב דנבחה אי"כ באהת אין כאן חייב משום חייב מהא דהמיתין הוה דף פ' מהמיתין דלא כר' שמעון, ממאי דקתני קרשים בחזין הראשון חייב כרה ובניהם פסולים ובניהם פסולים את הארבעים, הכדי שמיטין ל"י ל"י בשמן דאמר שמיטת שאינה ראויה לא שמה שמיטה קמא מקבל קטליה בני המקבל בפנים הוא, כרה גמי ליחייב, פירי רש"י דשמיטה קרשים בחזין שמיטה שאינה ראויה היא ונהי דלענין שחזי חזן להחייב כרה הויה שמיטה דגורח הכחוש הוא אבל לכל מיני לאו שמיטה, וכו' ע"ש.

וקשה להבין חירוזו של רש"י דלענין שחזי חזן גזרה תורה שחשבו שמיטה אבל בשאר ענינים שמיטה שאינה ראויה לא שמה שמיטה, דהתינה אס' אין זה צנחמה אחת, היינו אס' אהר שחט צנחמא האלן בשמיטה שאינה ראויה ואהר צא למיזבו ככסוי שפיר נאמר דאין זה שמיטה, ואין ללמוד מהחזי חזן דהויה גזירה הכחוש, אבל כאן בצנחמה שמיטה ענמה אנו דניס צי דיניס שניס דלענין שחזי חזן חשבו שמיטה ולענין חייב נאמר דלא חשבו שמיטה ומותר לשחוט את בני ולא מחוסר זמן הוא, וכבר זה תרתי דסתרי, והרבה פשמים מצינו דלא אמרינן תרתי דסתרי, אלא מנו דחשיב להאי חשבו להאי, ע"י סוכה מנו דחשיב דופן לענין שבת תשיב דופן לענין סוכה ועוד הרבה.

ובע"כ לריך לומר דאין זה בכלל תרתי דסתרי, משום דאין חזן דניס על זמן אחד, דנבחה שאנו דניס על שחזי חזן אין אנו דניס עדיין על חייב שהוא השני אשר ישחט אחי"כ. ולאו אמרינן דשמיטה הראשון הויה שמיטה לענין שחזי חזן, ואח"כ כשבא לשחוט את השני אמרינן דשמיטה הראשון לא הויה שמיטה, ואינו דומה לסוכה כשבת, שהשאלה הויה על זמן אחד, באותו זמן

הכור ואח"כ ישחט המחילות פטור, וכן זה המניח חוליה לחוך הכור ומיטעו ואהר צא להייבו משום מכניס, גם כן אנו ע"כ לריכוס לסדר, היינו שיכניס בראשונה ואח"כ יחמטעו המחילות ואס' יהיה להיפך שיתמטעו המחילות בראשונה ואח"כ יכניס פטור, הויה אומר שגמי שבת לא לזכ אהר זה בלבד אנו זקוקים אלא גם לסדר מכוון, ולפיכך כל הויה רחמי גמי סדדי פטור מכל אופן משום דאפילו האמר שבת אחת חשבו ככזה אהר זה אבל הסדר של זה אהר זה הסר רחמי, וגמי כוללה חוליה הינה שנאמר דהויה כזה אהר זה אבל מאן יימר דבראשונה נעשה הכור עברה ואח"כ הויה אפטר להיפך דבראשונה הויה ואח"כ עשה המחילות, וכן גמי הנכסה מאן יימר דבראשונה הכניס ואח"כ נחמטעו המחילות אפשר להיפך, לפיכך פטור בשניהם.

וזה הוא הכסדר של חוסי' שם שחירזו על קושיותם דלאצוי דפוטר ככל גזויה וסבורה ל"י משום דלא הויה מחילות עברה משקרה לא מיחייב אי"כ הויה ל"י לחייב הכא גמי זקן כורח ברהבא שבה מהאי טעמא כיון דלא הויה מחילה משקרה הכי נה צריכה ומייב, וחיזו דטעמא דלאצוי משום דלא חשבו לא עקירה ולא הנחה כי אחי כהדי כדדי הכא גמי לא שביבא הנחה כיון דהנחה ועשיית מחילה כהדי כדדי קאתי, ע"כ. ובפשיטות אין חירוזם מסתבר דכלא הויה הויה קושיותם מדוע לא חשבו הנחה, ולפי הג"ל יונח דכוונתם לכיון דהנחה ועשיית מחילה כהדי כדדי קאתי בגמ' דנאמר שחשבו כמו זה אהר זה אבל הסדר הנאמן אין כאן, ולפיכך אין כאן לא הנחה ולא עקירה כ"ל.

בסוגיא רחולין ע': הלכו באיברין אהר רוב או לא

ובזה נבאר דברי רש"י במגילת ע"י צבי רבא בלבו באיברין אהר הרוב או לא הלכו באיברין אהר הרוב, הויה דמי או ליהא כגון שילא רוב במיושט אהר וקא מצעי ל"י האו מיושט דכילאי כרה רוב באבר שדיון ל"י או כהר דעיבור שדיון ל"י, שפיטא דהא שבקין רובא דעיבור ואולין כהר רוב אכנ. פירי רש"י ד"ה הלכו באיבריהם, כדמפרש ואולי שילא רובו במיושט אהר רוב העיבור יא ומיושט אהר מן האיבריהם השלים ליליחא הרוב וקא מצעי ל"י הלכו באיבריהם אהר הרוב דנשדי מיושט אהר שילא כהר רובו שצפנים וכו' במאן דלא נסיק האי מיושט וליכא יליחא רוב עיבור ואס' רבא מחתך ומשליך לכלבים וכו' או לא הלכו ושדיון ל"י כהר רוב עיבור דלא שבקין רוב עיבור ויחל כהר רוב אהר, ע"כ. ע"ש.

והנה גם ככהן יש ענין של צה אחת, דהא דוקא צאס נאמר דשדיון המיושט של אהר כהר החלק של העיבור שילא או יש כאן רוב עיבור ועד שלא נלטק את המיושט אהר אל העיבור אין כאן רוב והלירוף המיושט אהר והכההויה הרוב עיבור נאין כאחת, ולכל זאת שפיטא ל"י לגמרא דלא שבקין רוב עיבור, אלא היינו טעמא דבה אחת כבה אהר זה דמי, וחשבו כמו שילא חלק העיבור ואח"כ חלק האבר, ואח"כ אנו דנין כהר מי לשדות חלק האבר אס' כהר רוב אהר או כהר רוב עיבור, משום דכהן אין לנו סדר מדויק, דאין נפקא מינה לאהר שכהרוב מצחון אס' יא העיבור בראשונה או יא חלק האבר בראשונה, ובכל אופן שיש רוב עיבור לפנינו, חשבו רוב.

ואגב אורחה הני להעיר מה שאינו מובן ל"י בשלון הרמב"ם ז"ל כהא הינא כהלכי בכורות פ"ד הלכ' ע"ז שכתב יא מיושט אהר גדול וכרי זה הויה רובו של עיבור ופטור מן הכבורה ויקבר הויה, ומדבוכוף מיושט אהר גדולי' משמע דהוה ז"ל מפרש כמי יא רובו במיושט אהר כהמשמי, שילא מיושט אהר ואחור מיושט אהר הוא רוב העיבור, וזה הוא דבר שאי אפשר, דאין יהיה מיושט

למלאם ועוד אי"כ למב לן לומר משום דאין לשחיטה אלא בסוף חפילו ישיבה מתחלה ועד סוף גם כן הספק מי החול מקודם.

מעמי האיסור של שחיטת אותו ואת בנו

ובפשימות הי מקום לומר דדבריו הם חייב בא"י בשוחט שניהם בנת אחת חלוי בעטס איסור שחיטת אריז כי לפי עטס הרמב"ם ז"ל במו"ג ב—מ"ה. שכתב וכן אחר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הבן לפני האם, כי לער בעלי חיים צוה גדול מאד אין הפרש בין לער האדם עליו ולער שאר בעלי חיים כי אהבת האם ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל רק אחר פלג הכח המדמה הנמלא ברוב בעלי חיים כמו שנמלא באדם וכו'. והרמב"ן ז"ל פירשח חלף על הפסוק כי יקרא קן לעור לפניך מניח דברי הרמ"ב הי"ל בעיניו לשון קלה. וכתיב שם: וכן אין עוקר האיסור בלוחו ואת בנו רק בבנו ולוחו "אבל הכל כהחקה", וכו' דבר זה אינו בדברי הרמ"ב הי"ל וכנראה שהרמב"ן הולך זה מדברי הרמ"ב הי"ל בלוחו כי הפרש החורב "לשחוט הבן לפני האם" משמע אבל להיפך האם לפני הבן אין כאלו לער כי דבר זה הוא מחוקי הטבע שהאם מנטערת על בנה אבל לא להיפך. ומדבריו שאמר שהכל כהחקה נראה לנאורה שבנו ולוחו מותר מן התורה ואיסור מדברנין דוקא, אולם בגמ' מבואר שאין נפ"מ. וגם הרמב"ם בהלכותיו פוסק כן.

ובודאי הפיר דברי הרמב"ן שהתורה אסרה גם בנו ולוחו משום החקקה. כדאמרינן בחולין פ"ג לכתוב לא ישחטו זכר, ויהנה כל זה בשוחט אריז או בנו ולוחו צוה אחר זה אבל בשוחט שניהם בנת אחת אין כאלו לער של האם והא אינה רואה בשחיטת בנה והחקקה כו אינה מבוארת בקרא, וא"כ אינכאן איסור דאורייתא בשוחט שניהם כאחת. אלא שאין לנו דורשים עפמה דקרא ואת עטס הקרא שום סבה להמלחא הדין.

בסוגיא דשבת קל"ח תוס' ד"ה כסא טרסקל

ויש להעיר בדבר הדומה לזה מהא דפרק חולין, שנת קלי"ח בחוס' ד"ה כסא טרסקל. שהוכחו דאיסור אהל הוא דוקא מלמעט למעלה כדאמרינן בהמצוה האי מזרחא מלמעלה למטה שרי, ועיין בחוס' שנת ל"ו ד"ה וצ"ה אומרים. וכן בחוס' שנת מ"ג ד"ה ופורסין, דהלכה פסוקה היא דמלמעלה למטה שרי. — וקשה לי אי"כ מה עממה דאמרו שם בשנת קלי"ח עליה כפולה לא יעשה פיר רש"י לא יעשה לשטוח עליהו על בני ארבע יחידות לישן תחתיה דראשו מהכפולן לכאן ולכאן ללד הארץ והיו לי לכתלים להגן מן החמה דהויא אהל"א עכ"ל. והא גם כאלו היו מלמעלה למטה דהא אי אפשר לכפל את הראשין לכאן ולכאן עד שלא יפרוס מקודם מלמעלה וא"כ היו מלמעלה למטה ומותר, וצ"כ לריך לומר דשאני הכל דהאלה נעשה בנת אחת ברגש א ממש שהטליח וסל מלמעלה זה בעטס הראשין מהכפולן ללדדן והיו דנת אחת היו כבא אחר זה. ועוד יהיה ראיה מכאן דבנת אחת היו כבא אחר זה אפילו הו"ב דבעיקר שיהי צו"מ כסדר, דהא בעיקר הכא שיהיה מלמעלה למטה ואם הסדר מבוטל היינו מלמעלה למטה מותר ולכל זאת אסור בנת אחת משום דהוי כבא אח"כ ועל הסדר, דומה למב שהסתפקתי לעיל דף ס"ב ד"ה אמנם, גבי מתנות דמים.

ואמ"ש שאין מכאן כ"כ ראיה, דהתם בעטס דאיסור משום דכיתדות היו לכו מחיטה לאחר שבראשין מהכפולן עליהן, והיינו דבראשין בעצמן לא היו מחיטות דהא אינן יכולין לעמוד וכיתדות בעצמן ג"כ לא היו מחיטות דהא פרוץ הרבה בין יחד ליחד אולם כשבראשין מהכפולן עליהן לא היתה שבו שם מקודם נעשן מחיטות למפרע ושוב היו מלמעלה למטה.

שאתה דן אי השוג מחיבה לענון שנת אהר דן אם השוג מחיבה לענון סוכה, ובאופן כמו כאלו שאין התרתי דסחרי בזמן אחד לא אמרינן מנו דאין זה בכלל תרתי דסחרי, ואם איתא דבשוחט אריז בנת אחת השוג אריז, שוב פטור משכחה גם כאלו תרתי דסחרי בזמן אחד, דנעטע ששוחט הראשון את האם שוחט השני את בנו, ולר' שמעון יתחייב הראשון כרת משום שחיטה חוץ דהויא שחיטה, ואת השני ג"כ יתחייב כרת משום דלא הויא מחיבור זמן דקתא מיקטל קטליה נמלח אתה אומר תרתי דסחרי בזמן אחד מהש, אלא ע"כ דבנת אחת אין כאלו איסור אריז וממילא לא הויא השני מתוסר זמן ופטור מחייב ר"ש את השני ושוב לא משכחה שום מקום דבשני יפטור מכרת ולכן אמרו מהני דלא כר"ש, והבן.

בסוגיא דחולין פ"ג, אותו ואת אמו מניין וכו'

והנה בסוגין דף ס"ג אין לי אלא אותו ואת בנו, אותו ואת אמו מניין כשהוא אומר לא השחטו הרי גאן שנים הא כיצד אחד בשוחט את הפרה ואחד בשוחט את אמה ואחד בשוחט את בנה שנים אחרונים חייבין. ופירי רש"י ולא משכחה לה שנים עשרים אלא בשלש בהמות ואלו כיצד בנת אחת וזה דאי אם ושני בניה למב לי קרא פשיטא מה לי חד ומה לי תרי, דבי היכי דמחייב אבאי מחייב אבאי.

והקשו בכבוד שור דלמא קרא לשנים שזוחין בסבין ושוחטין את הבן שניהם חייבין דהיי' מלכדי קרא בזנבים ק"ה בשנים שאחא בצבר והעלו חייבים, וי"ל דה פשיטא הוא ולא לריך קרא, ויהוא דזנבים אינערך דלא תיפוק לי' משחיטה דהתם ילפו מקרא דבי ששחטו בחוץ פטורים, ע"ש.

ובתבו"ש הק' שוב, תינה בני אוחזין סבין ושוחטין דהוי מילחא דפשיטא, אבל צוה שוחט את האם זה את הבן בנת אחת דהוא מילחא דמסקתא עובא, וא"כ אפשר דקרא אחי לחייב באופן כזה. דהשתא קאי לא השחטו הנאמר בלשון רבים הן על השוחטים וכן על הנשחטין, אלא ע"כ דבאופן כזה סבירא לי' להש"ס דפטורין ואין זה בכלל אריז.

ודתבו"ש דהא קושיו א משום דאי"ל ללמלאם ואף דישנה לשחיטה מחיבה ועד סוף מ"מ אין ראיה דהש"ס צ"ל לאוקמי אפילו למיד אין לשחיטה אלא בסוף וגם אפילו אי אפשר ללמלאם. והפרי"מ צ"ח ע"ז שפ"ד, אית גי' כהז ולא אצין דאי"ל לדין דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מנא לן דאוחו ואת אמו חייב דלמא קרא להכי הוא דאחי ע"ש. ונאמח אין כאלו תפיסה על התבו"ש, דאפילו אי האמת כן דקרא להכי הוא דאחי מכל מקום פטור שמתין דאוחו ואמו חייב, דכאם שניהם שוחטים כאחת שניהם חייבים על כרתך שחמד חייב משום בנו ולוחו והשני חייב משום אוחו ואת בנו, וכן מפורש בחצ"ס והדברים פשוטים ברורים דכלל אופן שמע מהא שגם על בנו ולוחו חייבה התורה.

אולם מה שכחז החצ"ס דהש"ס צ"ל לאוקמי קרא אפילו למיד אין לשחיטה אלא בסוף ואי אפשר ללמלאם ואל"כ דהא מ"ד אי אפשר להלקוח את שניהם משום דאוחו וא"כ הוי רק בסוף שחיטה ובאם אי"ל ללמלאם אינו יודע מי גמר שחיטתו בראשונה, והגם דהחחילו שניהם יחד. צוה יש לעיין. דאפילו למיד אין לשחיטה אלא לבסוף לכל זאת הלא יורה דגם החילת השחיטה נחשבת שחיטה אלא שאין להוציאה עד אשר תגמור השחיטה אבל בגמר שחיטה הלא גם החתלה נחשבת וא"כ הכא דהשחיטה נגמרת הרי גם החילת השחיטה נחשבת לשחיטה ואז הוי שניהם כאחת ויתחייבו. ואין לומר דבזנבתי דאי אפשר ללמלאם תחלה השחיטה דשחא אחד החחיל כמו רגע מקודם, חדא דמסתברא דתחלת השחיטה אפשר

הבירו ושהם את השני הבירו לוקח ושנינו שם (בדף ע"ב) שנים שלקחו פרה ובנה זה שלקח ראשון ישחוט ראשון [ד] תניא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

והנהגלה בידו, שלא מדעת. והנותר והמעקר. סימנין מדעת פטור ואפילו לרנן — רנן דפליגי אדר שמעון וסנרי נרישא דמחוי דשמיטה שאינה ראוי שמה שמיטה — דהא לוכא שמיטה כלל ולא דמיא לשמיטה דלשל כלל דהאם שמיטה מעלייתא איכא ודבר אחר גרס לו. (בגן השוחט ונמלח ערופה או השוחט לע"ז) מכל מקום נמשנה איתא רק דפטור אבל משמע דאיסורא לשחוט את הבטי איכא אפילו נותר ומעקר את הראשון אבל בהחייב שבידו רבנו מפורש "שמוחר" לשחוט את הבטי.

והרמב"ם ז"ל מהלכי שמיטה י"ג—ג, כתב: אבל אם נותר הראשון או נהגל בידו מותר לשחוט, וכן אם שחט הראשון ונותר השני או נהגל בידו פטור. ע"ש. נראה מה שכתב בסופא פטור קאי על שחט הראשון והבטי נהגל בידו, כלומר שמשנתה היתה גם לבחיטת הבטי אלא שלא להטו וללוינו ארבע שנהגל בידו דלא פטור אבל איסורא מיכו איכא שבר משבטו היתה לשחוט אחרו ולא ננו. ונרישא נותר הראשון או נהגל בידו שפיר כתב מותר לשחוט — את הבטי — כי אין כהן שום מחשבה לפנייה לכך מותר כמו שכתב רבנו נשם החי"ב. ומן המשנה הבי"ל אין סתירה להחייב משום דנמשנה איתא: השוחט ונהגלה בידו והנותר והמעקר, כלומר אפילו נשחט את הראשון אלא שכתבנו כששחט נמלא נבילה, דלא רק פטור אבל לא מותר שהרי כוונתו היתה לשחוט מעלייתא.

א) והרמב"ם ז"ל גם הלכה כי כתב: השוחט את הראשון והרי הוא ספק נבילה אסור לשחוט את הבטי, ואם שחטו אינו לוקח. וכתב בספק השנה דהמקור לדברי הרמב"ם הוא מהמשנה בדף פ"ו. הרב שוטה וקטן ששחטו ביום נזון עלתן ר"מ מתור לשחוט אחריהם והחמים אחרים ויגידו שחט — אחריהם — שאינו סופג את הארבעים. פירוש, השחיטה חרש שוטה וקטן הוא ספק נבילה, לפיכך מודים החמים שהשוחט אחריהם אינו לוקח. והקשה הכ"מ אחאי פוסק בהג"מ דאחר שחטת ספק נבילה אסור לשחוט את הבטי וגבי שחיטת חרש שוטה וקטן פוסק דמותר לשחוט שני אחריהם. ומתקן: ולריך לומר שהוא נזהרין שאין שחיטתן — של חשי"ב — נשירה.

ב) ור"פ עמיד יש לדקדק איפכא בדברי הרמב"ם הבי"ל, נשלח אחי דפסק חשי"ב ששחטו ביום נזון עלתן מותר לשחוט שני אחרים שפיר משום דננתי שם אמרין עטמא דרי"מ משום דרוב מעשיבין מקולקלים לכך חייבין על אוכל משחיטתן משום נבילה, והגם דחכמים פליגי אבל מסקינן בגמ' דלנסיף הורח רבי כר"מ. (ואולי דמתחילה לא הכריעו שזו הוא רוב מעלוא ואחר כך נדקו ומלאו שנאמח רוב מעשיבם מקולקלים.) אבל לאחר שבורח רבי כר"מ דשחיטתן כיו נבילה ממש, איך הויתא הרמב"ם ז"ל מה מדברי חכמים, שאין הלכה כמותם, דהשוחט ונמלא ספק נבילה השוחט אחריו אינו לוקח את הרמב"ם ז"ל סובר שפיקא דאורייתא מן ההורה לקולא אי"כ מן ההורה שחיטת מעלייתא היא היא ונזין השוחט את ספק נבילה ילקח.

השוחט את האם במקום שעוד יום, אם מותר לשחוט את הבן באותה שעה במקום אחר שכבר לילה

ג) הסתפקתי נאחד שחט את האם ביום ונלוותו מקום השקיעה היא נטוה שש שעות וכן נמלא נמדינה אחרת ששם הכחה שוקעת נציד ג' שעות, נמלא שנשעה שנמקום

וראיה לדבר שביהדות חסונין מהילכ מהא גידי ככונסא, שם קליח, דאמר רב לא שנו אלא בני בני אדם אבל נאדם אחר אסור, ופיר רש"י ז"ל נשם תבונה בגאונים נאדם אחר ממחה לי שפיר שמוחה על "יהוד" זכו וקשרו כה וחזר ומחמתו על זו, עכ"ל. ע"ש. כרי דיתר כיו מחילה.

ועוד ראה מהא דאיתא שם לעיל ולא אמרן אלא דלא נחיה מטוריא עשה אבל נחיה מטוריא עשה אסור, ופירי הכוזא עשה כוז קיר לאכל והמעט נעשה לו גג, עכ"ל. וקשה מאד דאי"כ גם כהן היו מלמעלה למטה דהא המעט הוא שם מקודם, אלא ודאי העטם דגם המעט שוכנת על בני יהדות או רגלים וכן בעלמך אינן מחילות מכיון דפרץ נכס הרבה אבל מכיון דנחיה מאכל עשה אז נעשין ביהדות או הרגלים מחילות למפרע. ואי"כ אין ראיח כלל או נח אחת כיו נכזא אחר זה. ועי' בהרי"ן ריש חולין שבידא פלוגתא תוס' ובהרשב"א אם קוגדיסין יש כהן משום מחילות ואם מותר לסדר שולחן על בני רגלים דקיס, ע"ש.

ועוד אפשר דגני אהל שרי דוקא מלמעלה למטה משום שאינו באורחא אבל נכה אחת כיו באורחא ואסור, ולא משום דכיו נכזא אחר זה אלא דגם נכה אחת אסור.

ואדוני אני ע"ז ז"ל, בעיר מש"ם פסקים ס"ד איך יתקן אין הספק נשחט אלא בשלוש כיתות של שלשים שלשים, מ"ט קבל ועדכ וישראל, מספקא לן אי נכה אחת או נכזא אחר זה, הילכך נעשין שלש כיתות של שלשים שלשים בני אדם, דאי נכה אחת כה איכא ואי נכזא אחר זה כה איכא. פיר רש"י, הינך שלש כיתות נעשין דילמא נכזא אחר זה קאמר ושל שלשים נעשין דילמא נכה אחת קאמר ואינו יכול לשחטו נפחות משלשים, ע"ש. כרי דנאש המלכות לשחטו נכזא אחר זה אז אינו מועיל נאש שחטו נכה אחת, דנכה אינו השוג נכזא אחר זה. — אלא דיש לדמות ראיח זו, דהא החס נע"כ הפירות קבל ועדכ וישראל כל אחד משחטו עשרה, כלומר לא פחות מעשרה, אבל גם אלפי אלפים נקראת עדה, או קבל או ישראל, אי"כ אם ישחטו כולם נכה אחת לא נהקיים אלא קהל, דהא כולם נכלל קהל הם, ואינו דומה לשאר עניינים של נכזא אחר זה שנטשו נכה אחת בגון אחרו ואת בנו, שאם שחט שניהם נכה אחת הלא שנים נפרדים נשחטו ולא הוכל לומר שרק האם או הנכה נשחטת אלא שניהם נשחטו, וכל הספק הוא לנו אם ההורה אסרה רק נכזא אחר זה או גם נכה אחת אסרה, אבל בני פסח אפשר דאם כל השלשים שומעים נכה אחת אז אין כהן מקום לומר שכל בני כיתות היינו הקבל והעדה ובישראל שחטו נכה אחת אלא רק כיתה אחת שחטה, כי נשם שעשרה רק כיתה אחת היא כך שלשים כיתה אחת נקראת, ולפיכך ריך לשחוט בשלש כיתות כדי לקיים קבל ועדה וישראל, אלא שאין אפשר לנו לשחוט שלש פעמים נעשרה עשרה, כי שחא ההורה נחיה שתיבה אחת לא חיי' שחיתה משלשים ולשם זה כהנה קבל ועדה וישראל, לכן העלה לשחוט בשלש פעמים ונכל פעם לא פחות משלשים, אבל במקום שהעניינים הנעשים נכה אחת נפרדים הם ואי אפשר לומר ששם רק אחת או שפיר נכה אחת כנכזא אחר זה דמי, והנן.

הנותר והמעקר, השינוי שב'לשון הרמב"ם מ'לשון המשנה

[ד] תניא נחיי"כ לא שחטו — שמוחר לשחוט את הבטי. וכר כלומר, דנמשנה בחולין דף פ"א: איתא השוחט ונהגלה בידו והנותר והמעקר פטור משום אחרו ולא ננו. פירש"י:

בת"כ (אסור ע' ח') לא תשאמו פרט לשוחם ונתנבלה בירו שמוטר לשחום את השני (שם דף פ"א) וכן הנוחר והמסקר פסור
במאותו ואת בנו אבל [ה] השוחם לכלבים או לרפואה או לעכו"ם חייב ת"ר (שם דף ע"ט) אותו ואת בנו נזהג בכלאים כנון כבש

ש נ ת א ב ר ה ם

ויבך איסור חיבה לא מיתה. ואזרו לעשמייכו דכי אחא רב דימי
אמר חייבי מיתה שנגנן וחייבי מלקוח שינגן ודבר אחר ר' יוחנן
אמר חייב ור"ל אמר פסור ר' יוחנן אמר חייב דהא לא אחרו צי
ור"ל אמר פסור דכין דכי אחרו צי פסור כי לא אחרו צי נמי
פסור וכו'. והלכה כר' יוחנן כמו שפסק הרמב"ם במ"ל.

בדברי התוס' שבת קנ"ד, בדבר לאו שניתן לאוהרת
מיתה ב"ד

ול"פ' המסקנה דכאן דהלכה כר' יוחנן דאמר כיון דלא אחרו
צי על ע"ז ואחרו צי על אריצי חייב מלקוח על אריצי,
שמענו דהבטחה מטעה איסור שיש בו מכות וגם איסור מיתה מדבר
אחר ולא אחרו צו על דבר אחר אלא על איסור מלקוח גרידא מלקוח
אזהר. ובשבת קנ"ד: אמרינן דאין מלקין על לא תעשה כל מלאכה
במחמיר משום דאיתו הלאו הוי גם לאו היתון לאזהרת מיתה ב"ד,
אם יעשה אחת מהל"ע מלאכות. והקשה ר"י בתוס' שם: וכל מקום
ילקח על לא תעשה כל מלאכה כיון שצא להזהיר על המחמיר ובמחמיר
ליבא מיתה ח"פ' שצא להזהיר נמי על שאר מלאכות דשייך בהו
מיתה מכל מקום יש לנו ללקוח כדאשכחן בב"ק ע"ד — צעדים
שהכחשו בנפש וכו'. ועוד חימה לרי' דכל לאוין שצטולס שניתנו
לאזהרת מיתה ב"ד יהיו לוקין עליהם כשהתרו בהן למלקוח ולא
התרו בהן למיתה וכו', ע"ש.

והנהגה הריי לא הביא כלל מכאן דחולין דהלכה כר' יוחנן דמלקין
על אוהו ואת בנו צטוטת את השני לע"ז ולא אחרו צו
משום ע"ז, דשאי הכס שהם שני איסורים משני שמות ואחרו צו
משום אריצי ולא אחרו צי משום ע"ז הגם דהפעולה היא פעולה
אחת — שח"פ, אבל גבי מחמיר הוא להיפך האיסור הוא מפסוק
ואזהרת אחת לא תעשה כל מלאכה אבל הפעולה היא פעולה אחת
— מחמיר ומיתה חיבה אלא צע"ל מלאכות. לכן לא הביא הריי
מהך דחולין בקושיחו. מכל מקום נשמע מהא דחולין דפעולה אחת
שיש בה שתי מחשבות כהך דשוחט אריצי לע"ז, הוי כאילו הוי שתי
פעולות ושתי מחשבות נפרדות שהרי פסקין כיון דלא אחרו צי
על ע"ז מלקין על אריצי, וכואו כמו שכתבתי בהקדמות שכתבתי
אצריהם שהתקתי לע"ל.

ג) אולם הקושיא השניה של הריי שהקשה איך כל לאוין שצטולס
שניתנו לאזהרת מיתה ב"ד יהיו לוקין עליהם כשהתרו
בהן למלקוח ולא התרו בהן למיתה, היא קושיא ע"מ. והכוונה
כגון הכוונת את הנפש ולא התרו צו למיתה אלא העדים אמרו
להרוגה אם חרצו החייב מלקוח משום לא תרצח, למה לא ילקח
הלא לא גרע ממחמיר שהעדים התרו צו שחתייב מלקוח וסבר
הריי צ"ל של הקושיא דלריך להיות חייב מלקוח. ובתוס' שם
כמעט שהגינו את הקושיא זו השניה של הריי בלא חירץ. ודברי
התוס' במ"ל הם צממה מקומות צ"ש"ם, ראה בגליון הגמרא
בשורזין ר"ל.

הסבר למה אין לוקין על לאו שניתן

לאוהרת מיתה ב"ד

ג) אולם נראה לי דהטעם שאין מלקין על לאו שניתן לאזהרת
מיתה ב"ד בדאחרו צו למלקוח ולא אחרו צו לקטלא

שח"פ האם הוא עדיין יום ובמקום שהבן נמלא כבר הוא לילה
אם מותר לשהוט שם את הבן משום שכבר לילה או שמא אסור
משום שבמקום שח"פ האם עוד יום הוא. (ובזמניו יש מליחות
שאותו השוחט את האם יהי צטולס השוחט את הבן במדינה אחרת
לאחר שטעם נעם צאירונים כגון מקאליפורניא לנו יורק או
מטאראנעא לקאליפארניא). ומ"ל הסביר מותר שהרי אם שחט
את האם סמוך לשחיטה החמה מותר לו לשחוט את הבן מיד אחר
שחיטת החמה, ומ"ל אמר שהשחיטה מתרת לשחוט את הבן וב"ד
הרי הוא שוחט את הבן לאחר שחיטת החמה.

שוב ראיתי בספר מהך חכמה ע"פ"ת מלח הגאון ר' מאיר שמתה
הכהן מדווינסק ז"ל בפרשת אמר שכתב מעין במ"ל זה
לשני: נראה לי כי אם שחט אחד בקר השוכה ואחד באופק הסמוך
לזר הצטוי שידוע שהיה נחלך בכמה שעות, ודאי דמתבט על
הכהות האיסור, היינו הנשחט ראשון, שאם נשחט האם ב"ד
הצטוי שאז הוא עדיין יום ובקר המסוב כבר ה' הלילה, מותר
לשחוט הבן בקר המסוב בלילה כיון שהאם נשחט ביום, וצ"ל הצטוי
אם יש לו עוד קן מותר לשחוט הבן בלילה, קן מותר לשחוט בקר
המסוב בלילה, וצ"ל. וכו'. נראה טוונתו דהולטין אחר שח"פ
האיסור כי הראשון לעולם נשחט בביתר לכן אם בנעם שח"פ
השני שהוא האיסור כבר שקטה החמה מעת הזמן של שח"פ
הביתר אין כהן איסור.

ה) השוחט לכלבים או לרפואה או לעכו"ם חייב. הדין של
השוחט לכלבים או לרפואה חייב הוא פשוט שהרי
השחיטה היתה שחיטה ראוי ומה לו מה שהוא עושה עם הנפש.
אולם הדין של השוחט לעכו"ם חייב, הוצא בהגמ' ובתוס' הל"כ
שחיטה ב"ד—ז: שחטו לעכו"ם פסור משום אוהו ואת בנו שהרי
נחתיב בנפשו. ואם התרו צו משום אוהו ואת בנו ולא התרו צו משום
עכו"ם לוקח. ולכן יש שרצונו השווה השוחט לעכו"ם לשחט לכלבים
ולרפואה שהרי הילוק גדול יש, ולעכו"ם אינחויב משום אוהו ואת
בנו אלא כשלא התרו צו משום עכו"ם דא"כ הרי נהרגו משום
שוחט לעכו"ם וקום לי דרצבה מיני אפילו אם התרו צו משום
עכו"ם ומשום אוהו ואת בנו.

הפירוש בדברי רבינו השוחט לעכו"ם

שוב שייחתי בדברי רבינו וראיתי שאין מכוונתו בשוחט לע"ז אלא
צטוטת לעכו"ם כלומר צעד גוי, כי דבריו הם מהיראים
שהביא את הדברים בשם החו"כ: לא שחטנו פרט לנוחר ומסקר
והשוחט ונתנבלה בירו, ולהביא השוחט לכלבים ולרפואה ולעובדי
כוכבים. ע"ש, כלומר לגויים. אבל את הדין של השוחט לעבודה זרה
אין לא בהיראים ולא בדברי רבינו.

ה) ובחולין פ"א. על המשנה השוחט לע"ז חמ"ס מחייבין משום
אוהו ואת בנו, אמר ר' שמעון בן לקיש לא שנו
אלא שחט ראשון לע"ז ובני לשלחו אבל ראשון לשלחו ושני לע"ז
פסור דקם ליה דרצבה מיניה. א"ל ר' יוחנן זו אפילו היתוקות של
בית כרן יודעין אותה, פירש"י דחתי לא עבדין. אלא פעמים
שאפילו שחט ראשון לשלחו ושני לע"ז חייב כגון דאחרו צי משום
אוהו ואת בנו ולא אחרו צו משום ע"ז, ורשמעון בן לקיש אמר
בן דכי אחרו צי פסור כי לא אחרו צי נמי פסור, פירש"י: הואיל

שבו על העושה את העושה וכן לוקח או להפך אבל בכיוונו נחלקו שה"א נודג ור"א אומר אינו נודג בו ומס' רב חסדא (שם) איזהו כיוונו שנחלקו בו חכמים ור"א (שם) ומפרש במספיקא [1] שנחלקו בין נולד מתירש הבא על הצניחה בין נולד מצבי הבא על העושה (שם) ובין רבי אליעזר ובין חכמים מסופקין אם חוששין לזרע האב או אין חוששין אלא שחכמים אומרי' (שם בדף מ') שה זאפי' מקצת שה אמרי' ור"א סובר שאין אומרים כן וכן מפרש בס' חזרונו (דף קל"ב) ובס' אותו ואת בנו (דף ע"ט) מספיקין שר' יהודה מסופק כמו כן אם חוששין לזרע האב, ואומר לקשור בקרון שתי פרדות להנתיבם עד שיחו שוות מאב ומאם ובכתובות (דף קי"א) פוסק הלכה כרבי יהודה בפרדות וגם ר' אבא (בס' אותו ואת בנו דף ע"ט) מצינו שצוה לשמש שלו שלא יביא ב' פרדות בקרון א"כ דומות יהיו וגם רב פפא שאומר (שם) שכשאנני גדולות וזנבני קטן שהוא בן המור וכשאנני קטני וזנבני גדול הוא בן הפוסק משמע שהיה אומר אם אין דומין זה לזה (שם דף ע"ח) תניא אותו ואת בנו נזהג בנקבות שזה בנה ודאי וכתוב בנו שמשמע מי שבנו כרוך אחריו זהו האב אבל האב והבן מותר לשהוט כיום אחר והנניח אמר אף כאב ובכך נזהג שסובר חוששין לזרע האב אמר שמואל (שם דף ע"ט) הלכה כהנניח ובנו לאו דזקא דהוא הדין בתו ומספיק שם שלדברי הנניח כל מיני פרדות אחר הן ומותרין לקשרן בקרון א"כ שאין חוששין לזרע האב וכן חשב צד אב כמו צד האם, פסקו ה"ג ורב אלפ' (שם) שאין הלכה כהנניח לא באותו ואת בנו ולא בפרדות מאחר שמצינו בכתובות (דף קי"א) שפוסק הלכה כרבי יהודה בפרדות וגם האמוראים היו נוהגים כן כאשר ביארנו למעלה אמנם מסק שפסק שמואל כהנניח יכול להתקיים לאסור מספק מאחר שרבי אליעזר וחכמים ורבי יהודה מסופקין אם חוששין לזרע האב [1] אבל אינו לוקח מאחר שאנו מסופקים בדבר ואינן קלום שתרנגם ושור או שה ותורתא או שיתא תסס דבריו באם ללקות עליו אבל מורה שאף

מ ש נ ת א ב ר ה מ

לזכור, ולא כמו שמסוק בירושלמי משעת ימי בראשית היתה, א"כ לפי ההוספה מותר לרכוב על הפרדה.

אור"ח ה"ח כ"ג ל"א ח—א, נודג בתוספתא: לאחר שהקשו והא כתוב ויש היבד וגו' משני ביום משעת ימי בראשית היתה. (בדלתי אין הכוונה שאותה פרידה היתה משעת ימי בראשית עד ימי דוד ושלמה אלא שיש בזה ספק גדול משעת ימי בראשית זכר ונקיבה שפרק ורצון זה מה שמלאוהו בפרדות ואין פרידות.) ולפי זה נראה הדבר שהלכה באוסי בן עקיבא שאסור לרכוב על הפרדה שהיא בעלת תערובות. וזה שלא כדברי הכ"ס בני"ל בחולק דהקפידא היא רק בשני הפרדות בני פסק לריבית להיות שוות.

(ה) ואין דאי יבשר פסולי הווקדשין דהמביע בו לוקח משום ששאלו הכתוב בשני עופים, היתה ט"ו, משעת דזקא משום ששאלו הכתוב בשני עופים שמוהר באביה ואסור בגיזה ועבודה, הא לאו הכי אין איסור בגוף אחד, דשאי היה דאין בהגוף שום תערובות, והש"ס מהדג דתערובות האביה גם כן תערובות הוא כמו שפירשנו עופים אצל בהפרידה יש תערובות של גוף.

[2] **אב"ר** אינו לוקח מאחר שאנו מסופקים בדבר ואינן קלום וכו'. דברי רבינו בלא מקורם בספר התרומה איסור והיתר כוף סימן ל"ט) שכח דאוחו וזהו בני נודג בין זכרים ובין נקבות ולאיסורא ולא ללקות כהנייה דהא הלכה כר' יהודה דמספיקא לי, ואף על גב דשמואל פוסק כהנניח היינו לאיסורא ולא ללקות וכו' — ואף על גב דנפרק מומין אלו סתם משנה כהנניח דהן אורו ואת בנו כשר באדם ופסול בבהמה (באדם מפרש בגמ' שם בכורות מ"ב: אהרן ובניו, ובבהמה פסול איהו ואת בנו כהנניח דאמר בין זכרים בין נקבות. ש"ס. ולר"ך ביאור מאי ס"ד דאב ובנו כגון אהרן ובנו פסולין לעבודה ומאי לך השמות הוא לאוחו ואת בנו שהם נשחטין לבן ובני, ואכ"מ.) ומיקי לה בגמ' כהנניח משום דפסול משמע לי פסול בודאי כשאר פסולי דהתם וכו' הדין דמאי לאוקמה כרבנן דפסול מספיקא. והא דמתרגמינן וכו' וכו' ותורתא או שיתא הוא הדין בזכרים אלא התרגום לקח לי ללקות. ע"ל, והוא בדברי רבינו בכלאן.

ודרמב"ם ז"ל הל"ב שחיטת י"ב—י"א, כתב גם כן: איסור אוחו ואת בנו נודג בנקבות שזה בנה ודאי. ואם נודג ודאי שזה הוא אביו אין שוחטין שיהיה כיום אחד ואם שחט אינו לוקח שדבר פסק אם נודג בזכרים או אינו נודג.

אינו משום שיש לו מיתה באותה עבודה הכס דלא קטלין לי משום חוסר ההלכה, אלא העטם הוא שזה כגון רוח מעולם לא התחייב במכות על הלאו של לא תראה, כי אין זה מלצין הבורה שרואה יהפך במלקות בשום פנים אלא או במיתת בניו אם יתרו בו או שכן השמים חביי סיבה שיהיה כהאמרם בין ארבע מיתות לא עלול אבל אם אלו נאמר שזה שהיה בההרואה מלקות וכדומה ולקח הלאו זה יתפטר העול דכלל הוא כיון שלקח הכי הוא כהאמר, ואף כן שום קושית למה לא ילקח אם התרו בו למלקות כי בשום מלקות לא חייבהו הבורה בשום פנים, ואף זה דומה אפילו לדברי רוב לקוח בחולק פ"א: לא שני אלא שחש האבן לפי' ובני נשחטו, שפרש רש"י דדייקין לי ברע"א אבהר"א דשני דאיהו ואת בנו ומלקות לי וכו' דדייקין אבהר"א דשחש קמיתא וקטלין לי וכו' דהתם עשה שתי פעולות—פנייות נפרדות ועל הפעולה השנייה לא נתחייב אלא מלקות.

ברבר הירושלמי: אסור לרכוב על גבי פרידה וכו'

[1] **שנחלקו** בין נולד משום הכל על הצניחה וכו'. הדברים שנכחן הם מספר ההרומה הלכות איסור והיתר סימן ל"ט) מסוק: השתא דאסיקנא בין רבנן בין רבי אליעזר מספיקא להו אי חוששין לזרע אב או לא אם כן אסור לקשור בקרון שתי פרדות או אינו יודע שאבות בלחם שויים ואמהות שלבן שוות וכו' כדברי רבינו. ומדהקפידו דוקא על שתי פרדות בקרון משמע דבפרידה אחת בקרון או לרכוב עליה אין חשש כלל. ובירושלמי בל"א ח—ג, א"ח: אוסי בן עקיבא אמר אסור לרכוב על גבי פרידה מקל וחומר מה אם בגדים שאהה מותר ללבוש זה על זה אסור בתערובות בהמה שאח אסור להנהיג בה זו עם זה לא כן שכן אף אסור לרכוב עליה. ופריך: והא כתוב וירכבו אוש על פרדו וייטו, ומשני אין למדין מן המלכות. ופריך והא כתוב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי, ומשני, משעת ימי בראשית היתה פירוש לא נולדה מכלאום אלא כך נבראת. משמע דפרידה שגולדה מכלאום אסור לרכוב עליה. אולם בתוספתא בל"א ח פרק ה' הובא במראה הפנים שם גורסא אחרת י"ט: על הקושית מדוד שאמר והרכבתם את שלמה על הפרדה שלי, משני, אין למדין מן התקף, כלומר שחשק עמו בדבר הלכה שלא ברצון חכמים, ועל זה סוב משני, הכי הוא אומר וישע דוד הושר בשני ולא סר מכל אשר

כאב ובכזן אסור מספק כאשר בארנו, שנינו (בהולין דף ס"ג) [ח] בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו לומר כבר מכרתי לאחר או בתה או אמה לשוחטה כדי שימתין זה האחרון ולא ישחוט עד למחר ואילו הן ערב י"ט האחרון של הן וערב יום טוב הראשון של פסח וערב עצרת וערב ראש השנה אמר ר' יהודה אמתו בזמן שראתה זה שלקה באחרונה נחסו לקנות והיה בסוף היום שהזקתו שהוא שוחט בתה אבל אם היה ריוח ביום אינו צריך להודיע שמא לא ישחוט אלא למחר ומורה רבי יהודה במוכר את האם להתן ואת הבת לכלה שצריך להודיעו שהדבר ידוע ששניהם שוחטין ביום אחד (שם) תנא אם לא הודיעו הולך שוחט ואינו נמנע, סי' למדת מכאן שאע"פ שרבי יהודה אומר כאב ובכזן מספק תפש בדבריו האם מסני שהוא הודאי ללקות עליו כאשר בארנו על תרומתו של אונקלוס שנינו יום אחד האוסר כאותו ואת בנו הלילה הולך אחר היום כמו ביום אחד האסור במעשה בראשית לפיכך שחט הראשון בתחילת ליל רביעי לא ישחוט השני עד תחילת ליל המישי ואין חילוק בין שחט הבהן תחילה לשחט האב תחילה:

ק"ג [א] צפור שהורה הרובצת על האסרוהים שאין מפרוהין או על כיצו עוף טהור [ב] ולקח האם על הבנים ושהפן הכשר מותר באכילה ולוקח על שחיטת האם שני' לא תקח האם על הבנים וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקח ואם שלחה אחר שלקחה אמרו החכמים בס' שו"ת הקן (דף קס"א) דאינו לוקח, זה הכלל בכל מל"ת שבתורה שניתק לעשה הייב

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אם הפירוש של לא תקח וגו' הוא גם כן כשזקוק האם עם הבנים, או שמא דוקא כשזקוק האם "מעל" הבנים

[ב] ולקח האם על הבנים וכו'. זה רמז נשים כחבתי בספרי משנת אברהם ח"א שלא על סימ, אם הדין הזה של שילוח האם הוא חייב רק בזקוק את הבנים "מעל" הבנים אבל אם יקח את האם וגם הבנים ביחד אין הדין הזה נובע או שח"א אפילו באופן זה יש איסור של לא תקח ועשה של שילוח חסלת. ומני אז ועד עתה לא ראונו צווי שהעיר מזה. לכן הנינו מחתיק ככאן כל מה שכתבתי בספרי הנ"ל.

שילוח הקן

לע"ז דף תס"ו, הצלתי דברי המ"ז: צמזות אוחו ואת בניו, ובהתבונני בדברי המורה הבי' שכתב שגם צמזות שילוח הקן כי זה עשה החורה: כי הבינים אשר שכחם האם עליהם, והאפרוחים הנריכים לאחם על הרוב אינם ראוים לאכילה, וכששילוח האם ותלך לה לא חשעור צמזות לקוחה הבנים וכו'. מוצא כי עיקר האיסור הוא לגרום עור להאם צמזותה כי הבנים ולקחים או צאם לוקחים אוחה קן הבנים אבל כשהיא נשלחה אין לה עור, וכך הוא מעצמה של האפרו, ש"ש. ודברי הרמב"ן ע"ה פ"ט כי חלף החולק על הטעם הרמב"ם ז"ל ידוע, והניו דן רק לפי דעת הרמב"ם ז"ל.

ובכזן הנינו מסופק מה דינו של זה הלוקח את האם ומשלה את הבנים צנה אחת. כי ששאל דקרא משמע דצאם שולח את הבנים והאם נשארה יוכל לקחת אוחה דהא לא תקח אם על הבנים כחזי פ"ה בשעה שישנם לבנים לא תקח מהם האם אבל צאם אין כאלו צנים מוחרי, וא"כ מה דינם צאם שולח את הבנים ולקח את האם צנה אחת.

הפירוש בהמשנה חולין קמ"א, אמר הריני נומל את האם ומשלה את הבנים

אולם הדבר ברור ממחנה דאסור לשלוח הבנים ולקחת האם צנה אחת, דהא אמרינן צמזתי דף קמ"א. אמר הכינוי נוטל את האם ומשלה את הבנים לא אמר כלום שנאמר שלח תשלח את

(ובספר התורה בסוף הלכות איסור ויהיה כתב: ולענין איסור אוחו ואת בניו אם כן נובע בין צמזות וכן צמזות בין האם והבנה וכן האם יבנה ובין האב ובנו אם היה מצוי והוא הדין בין החילה ואחר כך האם או האב כדמצינו שחט שני צמזות ואחר כך האם סופג את הארבעים. ש"ש. מרביעה לבנו משמע דגם על האב והבן ייקח כמצינו, והיא היפך מה שכתב צמזותה כ"ל.)

[ח] בארבעה פרקים בשנה יכר, מכאן עד סוף הסיומן החצור להעלה.

סימן קג

לא תקח האם על הבנים

[א] צפור שהורה הרובצת וכו'. הלכות קרוב ללשון היראים סימן שפ"ו [סי"ג]. ומה שכתב "שהורה רובצת" לטן נקבה למשעו זכר הרובצן על האפרוחים או צמזות כדליתא בחולין ק"מ: זכר דעלמא פטור קורא זכר ר"ל מחייב וחכמים פטורין. וצפור נקבה הרובצת על האפרוחים או על צמזות אפילו האם אינה מחזיקה מין עוף של הבינים י"כ חייב בשילוח כדמסיק שם הא טבור ועבור חייב. והרמב"ם ז"ל בכלל שחיטה י"ג—ח"א: היורה רובצת על צמזות שאינה מנייה וכן עדיין הרי זה משלה. ואם לא שלח אינו לוקח. משום דגמז בעי ר' יוחנן יורה על צמז חסיל מהו, חסיל עוף טבור ודומה ליונה, רש"י. הא שחט עוף עמא רובצן על צמז עוף טבור ועבור רובצן על צמז עוף עמא פטור משילוח, הא טבור ועבור חייב, דילמא בקורא. פירש"י: הא דתני עבדו צמזור חייב בקורא נקבה דמנינו בכך ומודו בקורא נקבה אפילו אין הבנים שלה כולקמן דהואיל ודרכה היא לגדלן והאם רובצת קרינא צ"ה, וכי רובצת על צמז עוף עמא פטור דכתיב תקח לך ולא לכלבך. אבל עוף אחר צמז דעמו ואינו בשילוח.

ה' והנה לפי זה דאמרינן גם צמזות צמזת דעמו של העוף, והש"ס מספקא ל"י רק צמזת על צמז חסיל משני שהצמז חסיל דומים ליונה ועל זה דמי דילמא בקורא, משמע הא צמז אחר לגמרי הרובצן על צמז שמשונים לגמרי מצמזו, לא היורה שום סי' שחייב בשילוח משום דצמזת דעמו של אוחו עוף שרצן על צמז שאינם שלו ואינם דומים לשלו. ובחושפוח האם על היראים רוצה להעמים בדברי היראים שכל טבור ועבור חייב בשילוח אפילו השני מינים מדכתב היראים: ואינו עובר על לא תקח אלא בעוף טבור רובצן על צמז עוף טבור. ואין לנו רוחה מה שז"ל ר"א.

לך הוא רשע עשין שש ימים חטבור, ע"ש. והמבואר מדבריו הוא שהגם ששלה את הבנים תחלה אסור לו לקחת את האם וזו היא כוונת המשנה. ודלא כמו שכתבתי למעלה דנאם שולה את הבנים ואין כאלן קן אלא אם בלבד דמוחר לקחת את האם.

ואנבי לא זכיתי להבין את דבריו דא"כ הרינו שולה את הבנים ולוקח את האם איבשי לי למתני ומדוע משמיטו איפכא הרינו לוקח את האם ושולה את הבנים, דמשמע דמקודם לקח את האם ואח"כ שלה את הבנים או דוקא חייב לשלה נס את האם. **האמנם** כי לפי המבואר גם בח"ל פיר הכתוב הוא לא לקח את האם על הבנים כלומר האם "עם" הבנים, וא"כ הוה מקום לפרש האשמה כמו שפירשה, דאם יאמר האדם אין איסור אלא בנוגע שיהיה האם עם הבנים אבל בנוגע האם ושולה הבנים וממילא קן גם בשולה הבנים ולוקח האם אין איסור, לכן משמיטו במשנה דלא אמר כלום אלא בכל אופן שלא יהי, מחויב לשלה את האם היינו קן בשלה את הבנים מקודם וכן בלקח את האם מקודם חייב לשלה את האם.

**רש"י עה"ת: לא תקח אם על הבנים
"בעודה על בניה"**

אבל נאמת רש"י עכ"ה בפרשה כי תאל פיר לא תקח את על הבנים "בעודה על בניה" משמע דהפירוש במקרא הוא שהאיסור הוא לקחת את האם מעל בניה ולא עם בניה. וא"כ זה ששלה את הבנים בתחלה כאל לא לקח את האם מעל בניה והכי משמע ממתניתין בחולין דקתני היתה משופפת בזמן שכתובה נוגעים בקן חייב לשלה את בניהם נוגעים פטור, ותיא רובא ולא משופפת יכול אפילו בניהם נוגעים בקן ח"ל רובא. ומפרש בהרא"ם פרשה הא ח"ל: ויהי הפיר לא תקח את על הבנים לא תקחה בעודה רובא על בניה לאפוקי משופפת בביתן כנסיה נוגעים בקן פטור מנבלת, עכ"ל. משמע דהמש"ל דרשב"ן דבני שולח בנכסיה נוגעים בקן ואי נדפריה בה"ל, דעל המש"ל לבין "עם הבנים" מנא לן לדרוש בנכסיה נוגעים בקן דחייב לשלה את האם רובא מהם ולא משופפת ואפילו בידי דנוגעת בקן גם כן פטור מנבלת. אלא ידלוי דעל פירושו כמשמע "מעל הבנים".

והנה נאמת בתרגום יונתן מתרגם לא תקח את על הבנים, לא תוסב אמא "מעלי" בניה, והוא כפיר רש"י בעודה על בניה, ובגמרא ל"ב—ל"ג. והכני את על הבנים מתרגם יונתן אמא "עלי" בניה. וראה כי בכונה משנה התרגומו על לא תקח את על הבנים להורות כי פשע הכתוב הוא דוקא לאסור לקחת האם מעל הבנים. **ועוד** אם הפי בקרא הוא לא תקח את על הבנים "עם הבנים" מנא לן לאסור בליקח את האם בלבד שאל דוקא בליקח את שיהיה אסרה חורה, הוהא לר' יונתן דאמר משמע שיהיה כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שפירש לך הכתוב יחדיו אלא לר' יאשיה דאמר אביו קלל ואמו קלל מה איכא למימר, עיין סנהדרין דף ס"ז.

ודברי הרא"ם הי"ל דולפינן שכתובה נוגעת חייב בשולח מתאים לדרשא "עלי", דהא כתבו החוסי בנפסחים ס"ג בפלוגתא הוא הכל מודים דבעינן עלבסמוך דהא פליגי תנאי במנחות ל"ח. ר"י ור"ל או על בסמוך או לא בעינן על בסמוך. דהיכא דסברה בבאינו לבניה של להם הבנים דהיכא לאמין דאמר ונתת על המערכת על מהם ואיכא מ"ד על בסמוך, וכן באלו נאמרו בני ונתת את הסכנה על כל נריות או על מהם או בסמוך, וממילא נכאן הסברה מחייבת ד"עלי" פירושו מהם דהא בסמוך מיישע מרובין ולא משפף ובע"כ על מהם.

ועתה ראינו בספר לב ארי על חולין שהביא דברי הח"ל הי"ל ותמה עליהם כי לפי דברי הח"ל אין עובר בלא תקח בליקח

האם כך הוא הירוסה במשנה שרא"ם ובגמרא ונגמ הירוסה במתני אמר הרינו נוטל את האם ומשלה את הבנים חייב. ולריך להבין סנה שנינו הירוסאות, מדוע לא גרסו בגמרא ובהרא"ם בירוסה המשנה אשר לפנינו בגמרא.

ונראה דנאמת קשה להבין מה משמיטו במתניתין, הלא דברים ק"ו מה זה שלקח את האם ולא שלה את הבנים ואפילו אי לקח האם והבנים שלא עשה כנגד החורב אלא בליקוח האם אבל בליקוח הבנים לא פשע דהא כתוב ואת הבנים תקח לך לכל זאת עובר על ל"ח ועשה, זה שעשה בשניהם לייסך מדון החורב היינו שאת האם שכיח לו לשלה לקח לעלמו, ואם הבנים שכיח לו ליקח שלה, עכ"ל שט"ק שט"ק בל"ח ועשה. אלא על כרחך שוב לא לקח מקודם את האם ואח"כ שלה את הבנים, אלא הוא שלה את הבנים ולקח את האם בבת אחת, ויאמר הלא אין כאלן לקוחה האם מעל הבנים כי באתו רגע שלוקח האם נס משלה הבנים ולפיכך יחשוב האדם שאין כאלן עברה, ועל זה משמיטו במתני שהאומר כך לא אמר כלום. שכיח אפילו אמה שלא עבר על לא תקח את על הבנים אבל גם לא קיים מצוה שילוח האם, וזה פיר הירוסה הרי"ף דלא גרם חייב אלא שנאמר שלה תשלה. ועי' בברי"ן שהפרש אמר הרינו נוטל את האם ומשלה את הבנים "והרי אין חיי נוטל את על הבנים" לא אמר כלום, לפי שחייב עליו לשלה את האם מפורש בדבריו שכל העשות של זה האומר הרינו נוטל וזה הוא בהשגו "והרי אין חיי נוטל את על הבנים" וזו כפשטא דמתני שלוקח האם ושולה את הבנים אמאי חייב נוטל את על הבנים הלא עד ששלה את הבנים הוא נוטל את מהם.

ואין לפרש שהוא שולה את הבנים מקודם ואח"כ לוקח את האם א"כ הרינו שולה את הבנים ולוקח את האם איבשי לי למתני, ונפרט שאין שום סברה לחייבו על אופן שוב דהא לא תקח את על הבנים כתוב ואם הוא שולה את הבנים מקודם אין כאלן בניה אלא על כרחך כדאמרת שיהא לוקח את האם ושולה את הבנים בבת אחת ומחשב דהוי כמו ששלה את הבנים מקודם ואין כאלן איסור ובכן משמיטו דנאם שאי אפשר לחייבו מהם לא תקח אבל גם אין לפטרו ממצוה שילוח דהא שיהיה הם כאחד וכדאמרינן לעיל וכו' דאקדומי לא מקדים אחורי וכו' לא מאהר. וכאם שאי אפשר לחייבו מהם לא תקח כך אי אפשר לפטרו משולח.

וכן מוכח מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות שחיטה הלכה ו' האומר הרינו נוטל את האם ומשלה את הבנים חייב לשלה את האם, שנאמר שלה תשלה את האם, הרי דהרמב"ם ז"ל לא כתב סהם חייב כמו שכתב מקודם ודלוי ממשע דחייב מהם לא תקח אלא בשולח הוא דחייב.

ואם כיום הדברים אפשר היה לומר מה לאותו ואת בנו, עי' לעיל סימן כ"ו. שאין כאלן אלא ל"ח בלבד או אפשר לחייבו באם שעת שיהיה כאחד. כגם שאין מחייבין איהו בלא תקח באם שלה שיהיה כאחד.

שו"ת חכם צבי: אם יש מצוה בשולח את האם וגם הבנים

אולם ראיתי בשו"ת חכם צבי סי' פ"ג שכתב שכתבי לוינן: שחפוקי אם יש מצוה בשולה את הבנים וגם את האם אם דוקא הקפידה החורב ששלה את האם ויקח את הבנים או לאו דוקא שיקח את הבנים אלא העיקר שישלה את האם אבל אם שולה גם הבנים קיים המצוה, והנאון ח"ל כתב דמשנהיהו היא ז' אמר הרינו נוטל את האם ומשלה את הבנים חייב לשלה שנאמר שלה תשלה, הרי דנאם שלה את הבנים חייב לכל זאת לשלה את האם ואם חייב לשלה בזדלוי מקיים מצוה שה"ק בשולחו, והא דכתוב והבנים תקח

ועוד יולא מהחיי המיל דלוקה בניס בלנד מספקא בגמי חי
יש צו איסור או לא.

**דקרוק ברבוי החכם צבי מחולין קמ"ו.
שילוח הקן ליתמר**

והנה על דברי הח"ל כ"ל שכתב דהאיסור תורה הוא בלוקה
האם עם בניס דמשמעות הכתוב הוא על בניס עם
בניס קשה לי מחולין קמ"ו. דפריך שילוח הקן ליתמר פרי משום
לא האכל כל תועבה. והנה מלמד שרש"י שם ד"ה שילוח הקן ליתמר,
פיר כגון ועל אח האם "מעלי בניס זכא לפנינו וחיבנוהו לשלח
כדתקן לקמן משלה ואינו לוקה חסרם לאכילה עולמית דהא נעודה
בה עזירה עכ"ל. משורש ועל אח האם "מעלי בניס ולא עם
בניס אבל יחד על כן חקשי ח"י דהאיסור בחורה הוא לקחה
האם עם בניס עד שישלח מקודם אח האם, נמלא דהנוטל עם
עם בניס עושה איסור בבניס כמו צהאס ח"י אחאי פריך בגמי
דוקא על האם שתיחסר משום ל"ח כ"ה גם על בניס ר"ה להקשות
ליחסרו משום ל"ח ועל זה לא משני מידי לא אמרה תורה
שלא להקלה דהא בכל מודים דלא אמרה תורה לשלוח אח האם
ואח בניס אלא אח האם בלנד והבניס מותרים צאם שלא אח"כ
כלומר אחר שלקחם צאיסור ואחאי, ליחסרו משום ל"ח כ"ה, אלא
ודאי דלא אמרה תורה אלא לקוחה האם מעל בניס ולא עם בניס
ובכן לא נעשה שום איסור בבניס.

א"ל דים לומר דלא הקשו מהבניס ליתמר משום דמשורש וזה
הבניס הקה לך ח"י כרי בחיובת החורה דהא דרשינן
לקמן מלך ביתר, דלך ולא ללנדך, ויש עוד להאריך בזה. אלא לפי
פיר השני שם ברש"י דאפילו לא נעשה איסור בדבר אלא שיהי
חסור, כבר נאמר משום ל"ח כ"ה חקשה שצ אפילו נמא דאין
איסור בלקוחה בניס אבל מכל מקום נאסרו בניס קודם שילוח
כדרשינן ובהר ובבניס הקה.

בב"ר חופן שיהי משמע מדברי רש"י המ"ל גבי שני סדרי צינים
זו על גב זו דאין איסור שילוח הקן ונהג צאם נוטל אח
אם ומניח אח בניס דפסע דבריו מורין דהאיצטרי הוא מפני שהוא
אינו נוטל אח הסדר העליון אלא אח הסדר התחתון וגם אח האם,
ח"י הוא נוטל אח אס בלא צינים כי התחתונים אינם מתחמסים
אל האם, והיו כמו שלא לקח אח האם מעל בניס בלנד ופטור
מלשלת. והוא היפך מפירוש רש"י על החורה צעודה על צינה. ודלא
כמו שמפורש בחרנוס יונתן. ופי' ברש"י חולין פ"ה ד"ה צאם על
בניס, שלוח הקן שהחבר שלא ליקח שיהם, משורש צ"י שום
נגוים דהאיסור הוא דוקא בליקח האם עם בניס.

**מפירוש המשנה במכות משמע דאינו עובר על
הלאו א"ל בלוקה האם והבניס כאחד**

וכן מלאחי מפורש בפירוש המשנה צ"ג דמכות, חי לשונו. והחלק
הרביעי לאו הניחק לפשה אין לוקח עליו אבל אם לא קיים
העשה שבו כגון מה שאמרה תורה לא הקה אס על בניס הוא
לאו ואס עבר ולקח "כאחד" אמרה שלא השלח אח האם חב מות
עשה וכשישלח האם אינו חייב מלקות ולפיכך אינו מחייב מלקות
על לקוחתם כאחד לפי שיוכל לשלח אח האם ויקיים העשה, ע"ש.
ומלשונו משמע דאין כאלו לאו דלא הקה אלא בלוקה שניהם כאחד
אבל בלוקה האם בלנד אין כאלו לאו אלא עשה.

ואין להקשות ממחני האומר בריו נוטל אח האם ומשלח אח
בניס לא אמר כלום, שאמר שלא תשלח. דאפשר דדוקא
התם לא אמר כלום משום דמשלח אח בניס ועושה בזה היפך לו

האם בלנד יהיה חובה גדולה דל"כ מה פריך בגמי שם שילוח הקן
עשה ולי"ח ודחקו להמציא חופן שלא יהיה אלא עשה בלנד הא
בפשוטות אין כאלו אלא עשה צאם נוטל דק אח האם, ובספר לנד
אחי המ"ל מוצא גם דברי רש"י וברא"מ, אלא שלא הביא מהא
דחרנוס יונתן שמפורש בדברי רש"י. ובספר החנוך כתב גם כן
לא הקה אס עם בניס.

אולם צמה שכחתי לפי דבינא דשולח אח בניס ואחאי נוטל
אח האם. שאין כאלו לקוחה אס מעל בניס כי נעשה שנוטל
אח האם כבר אין כאלו צינים יש לדון. מהא דאמרין שם צ"י ר'
ירמיה מעליח מה שחחון ובר שני סדרי צינים זו על גב זו מהו.
פיר רש"י צ"י סדרי צינים בני קיימא זה ע"ג זה מהו אס מחכיון
ליעול התחתונים מהו מי היו חלשים חלילה ופטור מלשלוח או לא
משמע ומפורש דכאם לא היו חלילה חסור לקחה בניס ולהשאיר
אח האם ודלא כמו שכחתי, וכן כתבו בחו"ס שם אי היו חלילה
ויכול ליקח התחתונים קודם שילוח ואי לא היו חלילה חסור ליקח
עד שישלח כדאמרין לקמן, עכ"ל.

ברבוי הרשב"א שם שהשיג על רש"י

וכתב הרשב"א שם על דברי רש"י המ"ל ולא מחזור הא מכל
מקום האם רוצת על הצינים העליונים ואפילו לא יעול
לא עליונים ולא התחתונים הא חנן בריו נוטל אח האם ומשלח אח
בניס לא אמר בל"כ, עכ"ל. ודברי הרשב"א אלו קשה לבניס
מה קושיא היא זו האם צמחני מיירי בלוקה אח האם והכא אין
הוא נוטל אח האם אלא אח בניס שבסדר התחתון בלנד ומה
קושיא.

והנה גם חווח יאיר סי' ס"ו כתב דהרשב"א בזין בדברי רש"י
שהצטע"י דרי ירמיה הוא צאם נוטל אח האם אלא שאדם
זה אינו רוצה בצינים שבסדר העליון ולא חשיבי אללו אלא שהוא
רוצה בצינים שבסדר התחתון והשאלה היא מכיון שאינו רוצה
בסדר העליון הוי כמו עולם, וא"כ היינו צין בסדר התחתון והאם
ואין כאלו איסור בלקוחה האם דלא הוי לוקח אס מעל בניס או לא
הוי חלילה והוי ליקח אס מעל בניס. ועל זה הקשה הרשב"א
דאפילו לא יקח לא אח הסדר העליון ולא אח הסדר הב"י אלא אח
האם בלנד עובר דהא חנן האומר בריו נוטל אח האם ושלח אח
בניס ובר. והחיות יאיר מהרץ קושית הרשב"א דכאמת אס נוטל
האם מעל בניס חייב אבל שאני הכא דסדר העליון לא חשוב
כלל בצינים נמלא שהוא לוקח אח האם שלא מעל בניס אלא מעל
העולם. וכן מפרש החיי"ט בדברי החו"ס שם דהצטע"י הוא אס מותר
ליקח אח התחתונים קודם שילוח האם ולא איצטע"י לן לענין מלקות
דפשיעא צנוטל בניס בלא האם אין כאלו מלקות יאירי רק דעה ר'
יהודה דאיסור לחיוב צינים שהאם רוצת עליהם ונפקא לי משלת
השלח אח האם ובהר אח בניס הקה לך ואינו ענין לעבור עליו
בכל הקה. וכל האיצטע"י לענין איסורא, ע"ש. (מה שכח החו"י
דלא איצטע"י לן לענין מלקות לא זכותי להבין מה מלקות יש בשילוח
הקן הא הוי לאו הגל"ש, ואכ"מ).

נמצא לפי דעה החו"י, דים איסור על לא הקה צנוטל האם
בלנד כקושית הרשב"א על רש"י. אלא מדהקשה הרשב"א
ממחני האומר האומר בריו משלה אח בניס ובר ולא הקשה הא
מקרא מלא כתוב בחורה לא הקה אס על בניס כלומר "מעל בניס"
משמע דגם הרשב"א סובר דפשיעא דקרא מדבר צנוטל האם עם
בניס וצנוטל האם בלנד אין כאלו אלא מות עשה של שלא השלח
דכן מורה לשון המשנה שאמר שלא תשלח ולא אמרו שאמר לא הקה
אס על בניס.

של הכורה, אלא דקשה אי"כ משום שאמר, וזה הבנים תקח לך
היו לי למימר.

אבל אם נאמר בהג"ל דף להרמב"ם יש עשה בלוקח את העם
בלבד בנס שאינו לאו, אהי שפיר דמתניי מפורש דיש צו
עשה, ואפשר דמבין לקח הרמב"ם פירושו שאין בלאו של לא תקח
אלא בנטול שייכס יחד.

בסוגיא דחולין קל"ט הגי מוקדשין היכי דמי וכו'

ובזה נמי מתורן מה שקשה לשיטת הרמב"ם בהג"ל מהא דאמרין
בגמ' קל"ט בני מוקדשין היכי דמי וכו' עד אלא דאגבה
לאם ואקדשה וכדלא מעיקרא איהייב לי בשילוח מקמי דאקדשה,
הכי מפורש דאם נעל האם בלבד חייב, אבל אי אמרין שגם הרמב"ם
איכר דנטול האם בלבד יש עשה אהי שפיר דהא נס כן לא אמרו
בגמ' דאיהייב בלא תקח אלא בשילוח היינו בעשה בלבד הוא
דאיהייב.

שיטת התוספתא בהדינים הנ"ל

והנה בתוספתא פרק י' דחולין איתא נעל את האם ואהייב נעל
את הבנים חייב לשלח, נעל את הבנים ואהייב נעל את
האם פטור מלשלח, אחד נעל את האם ואחד נעל את הבנים
נטול את האם חייב, ע"כ. ואין ספק אלאי שמתוך אלו בני דינים
של התוספתא כל ענין הג"ל אשר דברנו ממנו עד עתה מצורר על
בריו. והוא בדין הא. נעל את האם ואהייב נעל את הבנים חייב
לשלח משמע דדוקא בנטול אהייב את הבנים אבל צאח לקח את
האם ואת הבנים לא לקח כלל פטור מלשלח דאליב היו לי למימר
דנחית עמי דאפילו לא לקח את הבנים כלל גם כן חייב לשלח,
חולס הא ליתא דהא מפורש שם בתוספתא הנוטל את "מעלי"
הבנים ר"י אומר לוקח ואינו מלח וכו', הכי מפורש בתוספתא
דהאיכור של לקוחת האם "מעלי" הבנים הוא עיקר איכור של
לא תקח.

ולכאורה נראה דדעת התוספתא הוא דלא תקח את על הבנים
הינו אלא בלוקח האם "מעלי" הבנים ובלוקח שייכס

יחד האם עם הבנים אין כאן איכור לית. ובגן משמיטנו דהנוטל
את האם ואהייב נעל את הבנים דינו כמו בלא לקח את הבנים
ואייב לשלוח דדוקא בלוקח יחד ממש אז אין כאן איכור של עהייב.
אלא שהדבר זה עלמו לריך תלמוד כי ברוב הסופקים מנואר
דהאיכור הוא על שייכס יחד, ולפי זה אפשר דהתוספתא משמיטנו
דאפילו נעל את האם תחילה ואהייב את הבנים גם כן חייב וכו'
כמו שנטען צידה. ובשולח את הבנים ונטול את האם גם כן אין
איכור כמו שדדנו לעיל ואין כאן קושיא ממשנהו האומר הריני
נטול את האם ומשלח את הבנים לא אחר כלום דמתניי דוקא הוא
נטול את האם תחילה ואהייב שולח את הבנים אז יש חייב עשה
של עהייב אבל בשולח את הבנים תחילה ממילא אין כאן ציט
שיקרא לא תקח את על הבנים, והתוספתא מלמדנו בדין הכי עוד
גדולה מו דאם לקח את הבנים ולא שלחם ואהייב נעל את האם
והויא אמתא דחייב בשילוח דדוקא בשולח את הבנים אבל בנטולם
עם האם שלא צידה חייב לשלוח קמ"ל דפטור מלשלח.

ומעתה נבין בדין הכי באחד נועל את האם ואחד נועל את
הבנים הנוטל את האם "חייב" דקשה מה משמיטנו,
אם לומר דהנוטל את הבנים פטור מלשלח פשוט וכה אין לו האם
ומה יבטל, ואם צא להשמיטנו שזה שנטול את האם בתחלה חייב
לשלח את האם הא תנא לי דאפילו נעל את הבנים אהייב גם כן
חייב ומכ"כ צאם נועל האם בלבד כדפירשנו ואפילו אם נאמר

שאינו כמ"ל אלא עיקר האיכור הוא בלוקח האם והבנים צידה
ולפיכך משמיטנו שזה שלקח האם בלבד חייב מלבד שהקשה אי"כ
למה לי לתניי ובשני לקח את הבנים יחד על כן תקיפו ובלא תנא
לי בסופא הנוטל את "מעלי" הבנים ר"י אומר לוקח ואינו משלח
ואכ"כ משלח ואינו לוקח.

לכן נראה לי שפירוש התוספתא הוא בשזה נועל האם חב נועל
הבנים צנת אחת מיירי וכו' אמיתא דדיו כמו שנוטל הבנים
תחילה ואהייב האם ופטור זה שלקח האם לבן משמיטנו דלא כן
הוא בדין אלא דצנת אחת זה שלקח האם חייב כעין שדברנו לעיל
בענין אחרו ואת צנו וכו' דאקדומי לא תקדים אחריי נמי לא מאתה.
וזה הוא העיקר שריתוי לנאה. וממילא יונה מדוע כתבו בדין השלישי
שזה הנוטל האם "חייב" סתם ולא כתבו חייב לשלוח כמו שכתבו
בצ"י דינים הראשונים משום דכאן לא בלבד שיש עשה כמו גבי הכי
דינים הראשונים אלא שחייב גם משום לא תקח. דהא עיקר לא
תקח קאי בנטול האם מעל הבנים ואינו דנים זה שנטול את הבנים
צנת אחת עם חצירו כמו שנטול האם מעל הבנים וחייב משום לית.

והנה אם ניס הדברים דלעיל נחא דצאם שולח את הבנים ונטול
את האם צנת אחת, אין כאן לאו דלא תקח את על הבנים
אלא עשה בלבד יש. כמו שפירשתי לעיל ממהותין, עיין לעיל. —
וצאם זה נועל הבנים וזה נועל את האם צנת אחת הנוטל את
האם עכר גם משום לא תקח.

והנה לפי דברי התוספתא הג"ל דלאחר שלקח את הבנים אין
כאן שום ספק שמיחר להצירו לקחת את האם ואם אמרו
שצנת אחת חייב לשלח, הכי דאנו דנים את זה כאילו נעל קודם את
האם, ולא אהייב. נחלא לפי"ו בלוי"ב את שחטו שייכס באחד בדין
ש"כ"ו פטורים דגם ההם נאמר שכל אחד דינו כאילו שחט מקודם
כמי שאנו אומרים גבי שילוח הן להוציא אי"כ גבי אי"כ לפטורא.

אולי אפשר שיש להק' דגבי שייק אתו דנים רק על זה שלקח
את האם את לקחה קודם להצירו או אהייב לפיכך אתו
אומרים להוציא שבווא אהי לקח ראשונה וזה שנטול את הבנים
לקחת אהייב כי עליו אין אלו דנים, אבל גבי אי"כ הכי אתו דנים
על שייכס כן על זה שחט את האם וכן ע"ז זה שחט את הבת
ובכש שאנו נפטור את השחט האם באחריו כי הוא היה הראשון
כן גם נאמר על השני, חב הוא דבר שאי אפשר כי אחד רק יוכל
להיות הראשון להצירו.

הסבר ברש"י חולין כ"ח, ד"ה תרי רובי בחד מנא ליכא

ובעין סברא א איתא ברש"י חולין כ"ח ד"ה תרי רובי בחד מנא
ליכא. דאי האי רובא הכי מישועא אבל לפנין שמיטת
לא הוצרכו רוב אלא בתחייב וכו' קרינא פלגא רוב חודך ליכא דמכחש
לי דהא פלגא דקאי לא מיקרי רוב שלם עכ"ל. הכי דצאם אתו
דנים רק על דבר אחד כגון ההם דאנו דנים על חיי הכשחט את
הוא רוב אתו אומרים שזה הוא רוב ההם דאם חאמר כך פליך לומר
גם על חיי הכימא דגם הוא רוב חב א"כ דהרי רובא ליכא אבל
משום שאין אתו דנים רק על הכשחט לא איכפת לן התעוררו של
חיי השני, אבל גבי תנור אתו דנים על שני התנאים יחד לפיכך אמרין
תרי רובי ליכא. וכן נמי גבי גיד, דגבי אי"כ אתו דנים על שייכס
וא"כ לומר דשייכס הכי הראשונים, הגם דאין לומר גם דשייכס הכי
האחרונים דרק אחד מאחר את חצירו, אבל בלואסן כזה אפשר דאולוין
להוציא, הגם דשם גבי תנור אולוין לקולא ואמרין דאם אפשר
לנחם עהורין אין ללמוד ממש לבאן. דאם אמרו ספק עומאה
לעבר ואתרו ספק איכור להחיר כדאיתא בחולין פ"ו וצ"ע ליד.
דכ ברוב דאיכור יש בבוטעין שייכס באחד ורתיב מהא דחולין

לקיים העשה שבה ואם קיימו הר"ז ספור [ג] ואם לא קיימו לוקה (שם) לא יקח אדם האם על הבנים אפי' למהר בה אם

מ ש נ ה א ב ר ה ם

המורע ויכולה להתקיים בשלימות אבל בזמן הזה שאי אפשר לו להביא את קרבנו אין העשה יכולה להתקיים בשלימות ולכן אין העשה דוחה ל"ת. ע"ש. הרי דהגם בענין ההתנאות אפשר לקיים את העשה בשלימות אלא מכיון שלאחר ההתנאות אי אפשר לו לקיים הבאה קרבנו הרי זה חסרון גם בהתנאות. ובכך הבאחי בספריו כ"פ את דברי פיה"מ הב"ל, ונמלל לא רחוק הוא מה שכתב בעל הספר בכורי אביב דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת אלא כשהעשה מתקיימת באופן שכשר לכתילה ולא רק כדיעבד.

בקושיית הכסף משנה הלא קיי"ר כ"ר יוחנן -

בפרו ולא בפירו

[ג] ואם לא קיימו לוקה. הלשון הוא כהרמב"ם הל"ב שחיטה י"ג-ג. ובכך הקשה הכסף משנה שם הלא ההלכה במכות ע"ו, כ"ר יוחנן בעלו חייב לא בעלו פטור, והיינו כששיבד בנפיה. יבן המהרש"ל כאן דקוק בדברי רבינו, וכתב: דמאי שכתב רבינו ואם קיימו הרי זה פטור ואם לא וכו' פירוש כגון שבעלו בעצן שאי אפשר לקיימן כגון ששחטה כמו שפסק ר' יוחנן והא שכתב כאן קיימו ולא קיימו לדברי ריש לקיש לאו דוקא קאמר דהא לקמן גבי השבט העצוב כתב ואם אבד המטבון לוקה אלא דפסק כ"ר יוחנן, וה"ג הפס לטיל שחטה לוקה וקיל, ע"כ.

והנהגה הדקדוק הוא דקדוק עלום, ולא על רבינו בלבד אלא על הרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי לעיל כי רבינו בלשונו עבר אחר לשון הרמב"ם ז"ל, והחירון של המהרש"ל דחוק מאד, כי הרמב"ם וכן רבינו לא יחליפו לשון של ריש לקיש ללשון של ר' יוחנן בזמן שהלכה כ"ר יוחנן והלא עיקר פלגתחם היא אם אמרינן קיימו ולא קיימו או בעלו ולא בעלו.

(א) כ"כ נראה דהרמב"ם ז"ל וכן רבינו גרסו במכות כגורסת כר"ף שם דל"ר יוחנן קיימו ולא קיימו ולר"ל בעלו ולא בעלו, ולכן פסק רבינו וכן הרמב"ם ז"ל כ"ר יוחנן קיימו ולא קיימו. וכן בהלכות גערה בחולה א-ז, פסק הרמב"ם ז"ל: אפי"ס שנאמר באונס לא יוכל לשלח כיון שקדמו עשה שנאמר וכו' הכי לאשה הרי זו נתקו לשטה ונמלאת זו מלוח לא חששה שחקה לשטה שאין לוקח עליה. אלא אם לא קיים העשה" שבה כמו שכתבתי בהלכות סנהדרין. לפיכך האונס שעבר וגרש כופין אותו להחזיר ואינו לוקה. מהה גרושתו קידם שיחירנה או נתקדשה לאחר או שיהי כהן שאסור בגרושה הרי זה לוקה שהרי עבר על לא העשה ואינו יכול לקיים העשה שבה. עכ"ל. והיינו משום שגורם בגמ' דר' יוחנן סובר קיימו ולא קיימו.

(ב) ור"ש בעל המחור במכות מפרש דר' יוחנן הסובר קיימו ולא קיימו, לכן כל עוד שיש לו אפשרות לקיים העשה אינו לוקה אבל כשאין עוד מלאכות לקיים העשה אף שהוא לא גרס לבעול את האפשות של קיום העשה, לוקה ולכן מחב גרושתו קודם שיחירנה לוקה. אבל אליבא דר"ל הסובר ביטול ולא בעלו לא מחייב מכות אלא א"כ ביטול בימים את העשה (כגון צמחה שהשליך את הנוחר לים).

ובזה יתכן מה שכתב הרמב"ם כאן בהל"ב שחיטה י"ג-ג, כל אחד וחטף האם מידו ושלחה או שברחה מחתח ידו שלא מדעתו לוקה שנאמר שלח שלחה עד שישלח משנתו והרי לא קיים העשה שבה. עכ"ל. כלומר אבל לר"ד ביטול ולא בעלו אינו לוקה כי הנס שלא שלחה אבל לא בעול את העשה.

פי"ב מחייב שנים שלקחו פרה ובנה אחיה שלקח ראשון ישחט ראשון, ואמאי לא ישחטו שניהם כאחד, ואין לומר משום דל"ת לנמס חדא דהתוס' שם בחילין כ"ח ועוד בגמ' דוכתא פסקו צירי אדם אפשר לנמס ועוד הקשו לר"י בגלגלי דסובר אפשר לנמס ישחטו שניהם כאחת אלא על כרחך דאיכור חורה י"ש.

ועוד קעין סברא זו דרש"י הב"ל אחא בהרשב"א הוצא בעור י"ד סימן ק"י. דבר שאינו בעל מהמת חשיבותו כגון בעלי חיים וצרכי וחתיכה הראוי להכבד שנחטב צדי אחרים ונאכל אחד מהם או נעל לים בענין שנאבד מן העולם בשוגג הותרו כל אחרים שאנו חולין דאיכור הלך לו. וכתב הרשב"א הטעם דלא אמרינן איסורא ברובא אחא, דכל שישיב בעין ואחיה לריך לזון עלי ועל השאר מה נאמר שזו האחת הוא האסורא אדרבא י"ש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב אבל כשהכלה אחד מהם או נאבדה ואין אחיה לריך לזון עליה שכבר הלכה ואינה בענינו לזון עליה אלא על אלו אלו אמרים אחיה שנאבדה היא האסורה, עכ"ל. והיא דוחה להא דרש"י בחילין דיש נפקא מינה אם לריבים אנו לזין על שניהם או רק על אחת, ולדינא ל"ש.

למה לא כתבה תורה לא תקח אם עם הבנים -

הסבר

(א) ו"ש להוסיף על האמור למעלה דמוסבר שנס הלוקה את האם וגם הבנים וכלל בלאו דלא תקח האם על הבנים דל"ת למה אמרו בחילין קיימא דאסור לוקה את האם אפילו בכדי לקיים מצוה ק"ן וילדה או עברה המורע משום דכתיב שלח חשלת, הלא מהראוי שיקח את האם ואת הבנים ולא יעבור כלל וישחטם כהאם לכן יולדת או לעברה מורע, אלא בעי"ב דאפילו באופן שלוקה את האם וגם הבנים אסרה חורה. ואפשר לנכך לא כתיב לא תקח האם עם הבנים דהוה אמינא דרק שניהם יחד אסור וגם הוה אמינא דאסור אפילו לזון את הקן ממקום לתקום, כי לרוב הקן הוא ככל קטן שהאפירות אורגיות לכן ושם מעולים הביצים והאם רוצת עליהן, ומסביר שאין איסור לתקח את כל הכל ולהניחו במקום אחר כי האם חבב שם במקום.

(ב) ובחזקת ר"אם על היראים כתב בשם ספר בכורי אביב פירש כי תלא צינה במקרה דהיכא דלריך ללשורי מורע ואין לו אלא האם והאפירות שהאם רוצת עליו דאז אפילו העשה לא דחי את הלי"ת נרדא משום דדרשנין בתי"ב שחי לפרים שיהיו שוח וכו' האם והאפירות אינן שוח. ועל זה כתב בעל תועפות ראם שאין זה נכון משום דמאי דרשינן שיהי שוח זה רק למצוה לכתילה אבל במקום שאין לא אחרות כי אם האם והאפירות אין לך דיעבד גדול מה, וודאי דהוי דחי או לאו דכתיב חשלת דמרינן מיני דלא דחי אפילו לדבר מלוה. והרב הב"ל מבעל את דברי בעל בכורי אביב הבי"ל שכתב דאין עשה דוחה ל"ת אלא א"כ העשה נעשית כמחאה בכל פרטייה ולא כשנעשית באופן שלכתחילה פסולה ואינה כשירה אלא כדיעבד, והנה את הספר בכורי אביב הבי"ל לא ראיתי מימי ובכן לא אדע מה שכתוב שם. אולם דוחה לסברה של בעל בכורי אביב אחא בפיה"מ להרמב"ם בסוף געשים שכתב לנכך בזמן הזה אין עברה המורע ויהי הנס דהוא דבר שאינו תלוי בצדק, משום דבהתנאות המורע לריבין לנלא את כל זקנו ככתוב בצורה ואמרינן דעשה דהתנאות המורע דוחה את הלי"ת של גילוח הזקן, והיינו דוקא שהעשה היינו עברה

המצורע [ג] שאין עשה דהרת מצורע דוחה ל"ת ועשה ושאר דיני שילוח הקן מפורשים בסמ"ע (סי"ט ס"ה) [ה] ימה במצוה קלה שהיא כשה איפר אפרה תורה למען ייטב לך והארבת ימים ק"ו במצות חמורות שבתורה :

משנת אברהם

להתראה אין זו התראה ספק דחוק כדי דבור בדבור דמי, ונמלא שהעדים יודעים בשעת התראה אם מקיים העשה. דאי לא תימא הכי אין שום התראה בעולם שלא תהא התראה ספק כגון שמחרין זה הריצה לא תהא שמה לא ילצה אלא משום דהרעיה דחוק כדי דבור של התראה כיו כמו שעדים יודעים בשעת התראה וכן מהבאר באלו ערות כהנאות. ומה יולא שיש כאן פלוגתא בין רש"י והרמב"ם בהפירוש של קיימו ולא קיימו דלרש"י צינן שיקיים את העשה בחוק כדי דבור של התראה ולרמב"ם לא צענן בחוק כדי דבור של התראה אלא כל שמשנה את האם אחר כך מתקן את הלאו יאיתו לוקה ולפיך כהנ דהוי התראה ספק.

ג) מ"שון הרמב"ם הג"ל: שאמר שלח שלח עד שישלח מעלמי וכי, לכאורה משמע דהמלוה הוא מלוה הנוף כמו הפולין וסוכה וכן לא יושלח שילוח כי במלות שנגופו אינו מושל שליחות. אבל זה אינו שהיו כתב שם כל אחד והטף אם מידו ובתה — לוקה, משמע דדוקא אם הטף ממנו אבל בעושהו שלח המלוה המקיימת. כמובן שגם שלא לקח את האם לא יוכל לעשות שלח כי הלא הן הוא הפקר וזה שיכלה את האם יקיים את המלוה ולא זה שאמר לו לשלח אלא דוקא אם לקח את האם והיא בידו יאיתו לחצונו לשלח אותה בודאי שמושל שליחות יקיים המלוה בזה ששולחו ישלח.

הסבר בהמשנה: לא יטול אדם אם על הננים

אפילו לטור את המצורע

[ג] שאין עשה דהרת המצורע דוחה ל"ת ועשה. בהמשנה חולין קמ"ב. לא יטול אדם אם על הננים אפילו לעבר את המצורע. וברמב"ם הל"ב שחיטה י"ג—י"ט, אסור לטול אם על הננים ואפילו לעבר דבן את המצורע שהיא מלוה ואם לקח חיוב לשלח ואם לא שלח ליקח שאין עשה דוחה לא חששה ועשה, ועשה ול"ת דוחה עשה. עכ"ל. והנה לא נהבאר אם הפירוש שלא יקח את האם לטהרה המצורע היינו דוקא לשמוע את האם לטור מצורע שהייתה או שחא אפילו לשלח את האם לבס לטור המשולח גם כן אסור. גם לא נהבאר אם עבר ובעה את האם לבס עברה המצורע או ששלח את האם לבס לטור המשולח אם ולא ידו עברה מצורע או לא ולא ולריך לעבר את המצורע עוד פעם אחרת.

א) והנה על המשנה הג"ל לא יטול אדם אם על הננים אפילו לעבר את המצורע, לא פירשו בה בנ"ח מאי עמיה. אלא בדק קמ"א. אין לי אלא לדבר רשות לדבר מלוה מניין ח"ל השלח. ובש הפרש הש"ס את הענין דאיכא עשה ול"ת ודלקתה על מנה לשלח דלאו ליכא אלא עשה ואין עשה דוחה עשה הבס דעשה המצורע עדיפא משום שלום בית. זה הוא הטעם של הרמב"ם הג"ל, וזה הוא שהוסף ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וטעמה ול"ת דוחה עשה, כלומר שום עשה גרודא אפילו היא עשה חלומא כגון עשה השלוח גבי מצורע מכל מקום אין עשה דוחה עשה אלא אי"כ יש עשה ול"ת או דוחה עשה. ובתוספתא דסוף חילין: המולא קן לא יטור כה את המצורע שאמר ולקח. ואחר זה כתוב שם: לא יטול אדם אם על הננים אפילו לעבר כה את המצורע מפני שנטעדה בה עבירה. ע"ש. והנה זה דין הכתוב שני פעמים בתוספתא כגון אלא נראה דהדיוטס הג"ל נאמרו משני תנאים. הראשון סוגר משום דכתוב: ולזה כהכין ולקח למעבר שתי אפרים חיות עבודות, כלומר שהמצורע יהי לו בהשפיות קנן כדכתוב ולקח, ובאין או אפשר לו שיכרי לו צו קנן משום דהיינו בשלוח משום אם על הננים מיד כשלוקח את הפסול מן הננים, ואינו דוחה לכל המצורע שחיוב בשלוח שאפשר לו להיות צו קנן מקודם, והשני סוגר דאין הפסול משום ולקח, כלומר קנן דוקא אלא משום שנטעדה בה עבירה. כך שבכל אופן מתברר דלאו דוקא לטור הנשחט שבביל מצורע אסור לטול אם על הננים אלא המוזכר כנאן בהמשנה וברמב"ם הוא הפסול המשולח.

ברברי הרמב"ם: בא אחר וחטף האם מידו ושלחה

— זה שנחטף מידו לוקה

ד) ובהאי דינא שכתב הרמב"ם ז"ל: כל אחד וחטף האם מידו ושלחה — זה שנחטפה האם מידו לוקה. מהו הדין אם זה שנחטפה האם מידו ונלקה יכול להצוץ את החוטף אשר היינו שנה ונות, בעטנה שבעתה כי לשלח את האם אלא שזה שנחטפה מידו גרם לו פוגם מכות (ונש"מ לחאן דהאין דינא דגרמי או להטעה דאפילו נגרמה מושל הפוסה משום דהיינו ללאה ידי עמיס).

א"א דיש להסתפק מהו הפירוש כל אחד וחטף האם מידו, כלומר מהי אירע חטופה זו אם חוק כדי דבור של התראה או לאחר כך. כי לפי רש"י במכות ע"ז וכן כאן בחילין קמ"א בהמשנה ד"ה, זה הכלל. אין לוקח אלא אי"כ לא קיימו חוק כדי דבור למאן דהני קיימו ולא קיימו וכו', ולכן מסתמא מיידי דחטף בחוק כדי דבור דאי לאחר כדי דבור למה לי הטף אפילו לא נחטפה האם והוא בעלמא שלחם נמי לוקה אלא ע"כ דמיידי בחוק כדי דבור דזו היא הכוונה של הדן דאפילו אירע אונס של חטופה, ובדאי כן נמי הדן אם תהא האם בחוק כדי דבור של התראה דמאי לי אונס של חטופה או אונס של מיתה, הוואיל שזה לקח את האם מעל הננים כבר עבר על הלאו של לא תקח אלא שהשילוח לאחר כשלוקח בחוק כדי דבור הוא תיקון הלאו, ממילא מיד כשלוקח את האם אחר התראה הוא בחוק עובר על הלאו ומיד נחתיב מלקות זה שנחטפה מידו בחוק כדי דבור של התראה לא גרם לו המלקות כי כבר התחייב בהמלקות והוא בחוק חייב מלקות ואין לו שום טענה להחטוף שהוא גרם לו המלקות.

פלוגתת רש"י ורמב"ם ז"ל אם צריך לקיים העשה

תוך כדי דבור של התראה

אמנם בהרמב"ם ז"ל לא מלאחי מה שכתב רש"י הג"ל דבעין שיקיים את העשה בחוק כדי דבור. ובהלכות סנהדרין פרק י"ג—ד, כתב: עבר על לאו שניתק לנשה והתרו צו ואמרו לו אל תעשה דבר הזה שאם תעשו ולא תקיים העשה שבו תלקה, ועבר ולא קיים העשה הכי זה לוקה, אש"ס שהתראה כספק הוא שאם יקיים ויפטר התראה ספק התראה היא. עכ"ל. וכבר הארכתי בזה מקומות בדברי הרמב"ם אלו. מכל מקום משמע דלא צענן שיקיים העשה בחוק כדי דבור להתראה, דאי צענן חוק כדי דבור

דקדוק בהשקליא וטריא לשלח את האם

למדת המצורע

ויש לעין אי"כ למה לן כל העשמים לאסור את האם על הבנים לקחה לטור את המצורע, הלא העשה של שילוח האם משום אם על הבנים הוא על האדם שאלא את הקן ורק על ידו התקיים העשה של שלח תשלח, אבל עברה המצורע העשה של שלח האפור החיה על פני הסדה קאי על הכהן המטטר את המצורע כדכתיב: ויהי — הכהן — על המטטר מן היריעה שבע פעמים וטרו ושלח — כלומר הכהן — את האפור החיה על פני הסדה, וכן מפורש במשנה דנשים י"ד—א. ואיך יקיים האדם המצורע שחייב בשילוח הקן את העשה בזה שישלח הכהן את האם לשם עברה המצורע, ואפילו נאמר כמו שזכרתי למעלה שאפשר לו לזה שחייב בשילוח הקן לשלוח שילוח ולא דמי למורה שבנוסף, אבל היינו דוקא אם יעשה שילוח לקיים העשה של שילוח הקן ולא כמ"ד שייעשה את הכהן לשלוח בזמן שהכהן לריך לשלח את האפור לשם עברה מצורע, ולא שגומר שהמצורע החייב בשילוח הקן יאמר להכהן שיקח את האם וישלחהו כנוונה כפולה אחת משום שליחתו של המצורע לשם שילוח הקן והשטות משום אפור המשתלח לשם עברה המצורע, שוב הדבר נוגע בהתקירה שהבאתי בקונטרסי למעלה אם אפשר לפעולה אחת שתחלק לשתי כיוונים, ובנדון דידן נראה לי צדור שאי אפשר משום דאיני דומה להאזה שאין שיעור להאזה אבל כאן לכל אחת מהכיוונים לריך אפור שלם. דאם לא כן אלא שיש אפשרות שבשילוח האפור יתקיימו השתי עניי אי"כ מאי כל השקליא וטריא אם עשה המצורע דאליים משום שלום בית ידחה העשה ושילוח הקן הלא אין כאן שום דחייה ושתי העשן יתקיימו ביתו.

אלא ע"כ הפירוש צדור הוא כפשוטו, דאין אופן לקיים את המצוה של שילוח הקן וגם השילוח של האפור החיה של מצורע בשילוח אחד, ולכן אומרת המשנה דלא יטול אדם — הלריך לעברה מצורע — את האם על הבנים כדי ליהנו לכהן המטטר אוהו כי קודם שיקח יש לית ועשה ואין עשה דעברה המצורע דומה אופן, ואפילו עבר ולקח לא יתנם לכהן כי אין עשה דומה עשה.

עבר ולקח האם מעל הבנים והכהן שלח את האם

למדת המצורע, אם המורה מועלת

ואם עבר ולקח ונתן לכהן והכהן השתמש בהאפור הזה ושלח על פני הסדה לטור את המצורע, כפשוטו דגמ משמע דהעברה הוגלת הגם שהמצורע אשר יטור ילקח, אולם לפי דברי החוספתא המיל למאן דאחר דרישא יש איסור נוסף בהאפור הזה לא בלבד משום שנעבדה צו עבירה, משמע דהעברה לא הועילה כלל ויזעך להעבר עוד פעם, משום דלא קנה לוקח את האם מן הבנים משום שהחורה אומרת שאין לאדם צו קנין מכיון שזריכה להיות נשלחת, וממילא לא נתקיים בהעברה זו כמו שאיוותה החורה: ולקח למטטר שתי אפרים וגי, בודאי שלא עלתה לו העברה ולריך עברה אחרת, כן נראה לי.

ג) ובהא ענינו שכתבתי לשיל בפעולה אחת המחלוקת לשתי ענינים אין לדקדוק מדבר הש"ס מולין ק"מ, רבא אמר למשטי שלא לייג לה אחרת קודם שלוחיה, למאי אי לשחיטה הא בעיא שילוח אלא לשלוח, פירש"י: להכי אתא עבירות שלא חווג לה אחרת שאם צא לידו מצורע אחר לאחר שיטור את זה שלא יאמר הכהן הביא אחרת חווגה לחיה של מצורע ראשון דכתי משמע טבירות מכלל דאיכא אסורות ומאי ניהו הנשאלת דמצורע, אי לשחיטה הא בעיא שילוח, משום מצורע קמא ושחיטה דאסור, אלא

לשילוח, והיפוק לי לשילוח דתרווייכו, כלומר אי לאו קרא ס"ד דיואל במשלה לשדה אפור אחד לעברה שני מצורעים, משמע דאי לאו קרא ה"י מותר לשלוח אפור אחד לעברה שני מצורעים, ואיך תתחלק פעולה אחת לשני בני אדם, דשאיני האם שאין כאן כוונות מחננות אלא השתי כוונות יולאין לבוונת אחת לעברה המצורע וכ"כ דאפילו לשני בני אדם יולאין בנפרד משתלה אחד.

בסוגיא דהולין קל"ט, אלא דאנבה לאם

ואקדשה, הסבר

ג) ובש"ס מולין קל"ט, על המשנה בשילוח הקן אינו ניהג במקדושת, הני מקדשין כיכי דמי וכו' אלא דחא קן בעלמא יתקדשה ומי קדוש איש כי יקדים את ביתו קדש אמר רחמנא מה ביתו ברביתו אףכל ברביתו וכו' אלא דאנבה לאם ואקדשה ודברה מעיקרא איחייב לי בשילוח מקמי דתקדשה דתניא וכו', פירש"י: איחייב לי בשילוח כשמלאן ומשום דאקדשה בחר הכי לא פקעו לי שום מצוה מניייהו, ע"כ, ולפי המ"ד בחוספתא, לשילוח את א) דאי אפשר לו לאדם שיקנה קנין בהאם על הבנים משום דהחורה שללה את הקנין הזה מן הלוקח את האם משל הבנים על ידי שאיוותה לשלח את האם, תקשה למה לא אמר הש"ס כאן: אלא דאנבה לאם ואקדשה, מי קדוש איש כי יקדים את ביתו מה ביתו ברביתו וכו' ובהאם על הבנים אין לו לאדם קנין כמ"ל, ולמה פריך הש"ס משום דלא פקע מצוה שילוח.

וצריך לומר או דבאמת א היא קבוצת הגמ מעיקרא איחייב לי בשילוח מקמה דאקדשה וממילא דאין לו צו קנין ולא יוכל להקדשה אלא דחאמר דהקדש אלים יתפקיע מידי שביבד אבל אינו מתפקיע מידי מלית, וזה שבוסיף רש"י לא פקע לי שום מצוה מניייהו, או דהש"ס רוצה להקשות אליבא דכולא עלמא אפילו למ"ד בחוספתא דאין הפסול משום ולקח, מכל מקום איחייב לי בשילוח מקמה דאקדשה.

הלוקח אם מעל הבנים ומקדש אשה בהצמוד

ד) ובפלוניתא דהני מ"ד בחוספתא שכתבתי לשיל יש גם כן נפקא מינה אם מי שלקח אם על הבנים וקידש צו אשה אם מקדשת, דלמ"ד במצורע הפסול משום שנעשה צו עבירה, בקידושתן מקדשת, ומ"ד משום דהחורה שללה שום קנין צו אינה מקדשת שלא דידה הוא.

ובמנחת חינוך מצוה תקמי"ב מסתפק בזה אם יוכל לקדש צו אשה, ולא הביא דברי החוספתא המיל, ימה שכתב שם דנראה מתקשיית הגמ דההקדש חל אלא דמלוח שילוח לא פקע, אי אפשר לומר כן דאין ישלח לתקלה, כננינו שם.

ה) בהא דחוספתא המיל בסיף מולין דמשמע שיש מ"ד דאין הפסול בהאם שלקח לעברה המצורע משום דנעבדה צו עבירה ויש מ"ד דאין זה הפסול אלא משום דאין כאן קנין, אפשר משום דבש"ס חמורה כ, בענין דאין מתכפרין בדבר הבא בעבירה מחלין שם צין עולה לאשם, דהגם דעולה מתפטר על עשה לכל אה אין זו כפרה כמו אשם, לכך יש לומר דגם בחוספתא פליגי בזה דהגם דמתכפר כמתכפר אם זה תשוב מתכפר ממש ודבר הבא בעבירה אינו מתכפר או כיון דאינו מתכפר ממש אפילו נעבדה צו עבירה אינו פוסל אלא משום חסרון דולקח.

בקשיית המשנה למלך איך נגדית רב יהודה להתוא דגוינתו לגפה ושלחה, הא מצות עשה ששכרה בצידה אין ב"ד של מטה מענישין

ו) בחולין קמ"א: הוה דגוינתו לגפה ושלחה ואחר כך תפסה גדיה רב יהודה אמר ליה זיל רצי לך גדיה ושלחה וכו', ופר"ך אי כרצנן משלח ואינו לוקה, ומשני, לפולס כרצנן ומטות מרדות מדרבנן. והקשה במשנה למלך הלכות עבדים, ג—י"ח, איך נגדיה רב יהודה הא כל מצות עשה שמתן שכרה צידה כמו שילוח הקן דכתיב צי והארבה ימים חין בית דין של מטה מענישין כדליתא בחולין ק"י. וקושיא זו הוצאה כמנהג המהפשיס. ורז"ס לתרץ דשאינו שילוח הקן משום דלר"ך לקרא דוהארבה ימים ללמד ומכאן שיש קלה שכר כדליתא דלר"ך לקרא דוהארבה ימים ק"ו על מצות ממונות שבתורה. כדליתא במשנה חולין קמ"ב, וכו' וצ"ע קרא דוהארבה ימים לזכ לר"ך לא שייך לומר שכר עשה שמתן שכרה צידה האומרת אם לא תקיימנה זכ הוא עונשו שלא העול זכ כשכר כמו בשאר מצות עשה. ובספר העופות ראש כלן דוחה תרין זכ ומלר"ך שס.

והתר"ץ של המהפשיס ה"ל לא בכ"י. כי דוקא כשם שני למודים שונים של דין או אמרין לא הובל ללמוד מקרא זה דין השני משום דקרא אינו תר"ך ללמד את הדין הראשון אבל כלן אין חלל דין אחד המלמד שאין ציח דין של מטה עונשין על זה והדין שני אינו דין של הלכה אלא מסרי ויראה שמים השמע ממילא אם צדדו שאינו אלא כדליתא דלר"ך לקרא דוהארבה ימים ק"ו במצות ממונות. ולא שייך לומר שדוחין את ההלכה משום דליתר"ך קרא להמסר השמע ממילא.

ו"פ דעתי הקלושה אין לר"ך בכל הארצות כי נדעתי חין כלן שום קושיא כלל מה שהקשה המשיב למלך ה"י ויראה ברמב"ם הלכות שחיטה י"ג—ד, שגלוטיו הוצה ובגמ' זכר קושיא זו הולכה וכתב: ועל אם על הבנים וק"ן אנשים כדי שיהיו הנוקד ובניהו מכין אותו מכות מרדות. ומשכח אותו אלנו עד שיגדלו הנפיה ומשלחה. ואם מתה קודם לזה או נרחה ואצדה לוקה שברי לא קיים עשה שבה. ע"כ. כלומר כוסף שחללה דבריו "ועל אם על הבנים" כלומר, לא שק"ן נפשים צעודה רוצה על הבנים אלא לקח אותה מעל הבנים, וממילא מתחייב תלקות מיד על אשר לקחה מעל הבנים אלא שאי אפשר להלקותו מיד משום דקו"ל כר יוחנן קיימו ולא קיימו וכל שישלחה יתקן את הלאו ויפטור. אולם מכיון שק"ן נפשים יעבור זמן רב עד אשר יגדלו לה נפשים וגם יש סכנה שחמות או שבתרם מעלה לכן מכן אותו מכות מרדות דרבנן עכ"ל, והיינו משום שעשה מעשה שלא יוכל לתקן את הלאו לזמן מרובה, ובכן המכות מרדות הללו הן על הלאו של לא תקח אם על הבנים, ומה זה ענין לעשה שמתן שכרה צידה הלא אנו מכין אותו לא מלך העשה אלא מלך הלאו ועל זה לא אמרו שאין ציח דין של מטה מענישין. וכנראה שהמשיב למלך הבין בזה שזה האיש ק"ן את כנפיה צעודה על הבנים ולא עבר על לא תקח עד אשר לקחה לאחר קנינתו הנפשים ולכן נגדיה רב יהודה על שיעל את העשה ולכן הקשה מה שהקשה. אבל בלמ"ח הרמב"ם: במר מזה כמה שהקדים "ועל האם על הבנים", כ"ל. כן נראה לפי ע"י. ובברמב"ם אשר ה"י לפני הכסף משנה נראה שלא ה"י בהוב: מכין אותו מכות מרדות, ולכן דקדק למה לא כתב הרמב"ם במכין אותו מכות מרדות.

חידוש דין בהרמב"ם ו"ל, דבלאו הניתוק לעשה, העושה מעשה לאחר את הזמן לקיים העשה, לוקה מכות מרדות

ו) אלא שמדבריו הגמי ה"ל כפי שפירשה הרמב"ם ה"ל ככלי שחיטה י"ג—ד, יולא דין חדש דכלאו הניתוק לעשה שאי

אפשר להלקותו משום שיש לו להעביר האפשרות לקיים העשה ולתקן את הלאו, אם עשה מעשה הנדרש לאחר את האפשרות של קיום העשה מלקין אותו מכות מרדות משום שעשה מעשה — ק"ן את הנוטות של הנפשים ויקח זמן עד שיגדלו נפיה חדשים — המלמד את הדין הלאו. מזה משמע דוקא בעשה מעשה לזה אבל אם יאמר זה שלקח את האם על הבנים אינו לקיים את העשה ולתקן את הלאו לאחר כמה חדשים ונתיים אחזיק את האם בביתו כדי שהבן ציחתי במקום משומר על אפרוחים אחרים, חין מלקין אותו אפילו מכות מרדות, שכ"י הרמב"ם אינו כוזב כרש"י דקיימו ולא קיימו היינו בתוך כדי ידבור של התראה כ"ל, ומכות מרדות לא מתבאר בגמי שמכין אותו אלא בעשה מעשה לאחר את הדין הלאו. אלא דמסתבר שכ"י דין ונתיים לו זמן עד יום המוגבל לקיים העשה דאם לא כן חין להדבר סוף.

ברין מאנס, בירושלמי כתובות: באו עליה עשרה שלא כדרכה וכו'

ח) ובמאנס את הכהונה, איהא בירושלמי דכתובות פרק ג' סוף הלכה ו': באו עליה עשרה שלא כדרכה ואחד כדרכה כולם נקיים. טולן כדרכה הראשון נקיים והשאר פטור (פירוש), משום דלאחר ביאת ראשון לאו כדרכה הוא) ציריב לז אחד מהן נפטרו כולם. (כלומר רק זה שחפזה בו חייב בולו הכ"י לכתוב כי צידה הדבר חלו) אמרה אספה, צוררת וחוזרת וצוררת. פירש הפני משה בשם הר"ן, דגרסין אמרה אי אפשי ויכול לחזור ולומר אפשי בלאחד מהם ועל טולן ה"ל עדיין ה"י"ח עד שהנשא לאחד מהם. ה"י נפיו אחותה כבר נפטרה. פירוש אם בעשה שאנסה ה"י נפיו אחותה כבר נפטרה שאין ה"ל עליו חיוב של ו"ו הכ"י לכתוב כי אסור בבתי אחיות. מהה, פירוש אם לאחר כך מהה אשתו הראשונה שנאחיות ועדיין האנסה לא נפשה ורז"ס לכתוב להנשא להנשא עכ"ל מהה מיהרה לו. כבר נפטרה, נומר ה"ל אפשי בעשה שאנסה לא ה"ל עליו העשה וה"י"ח לך פטור מנישא את האנסה. ע"כ.

והנהגה בכתובות מ' פרוך הש"ס ניהו עשה ונדחה ליה, עשה דלו תרה לאשה ונדחו ליה דממרתה. ומשני: ה"כא אמרין ניהו עשה ונדחו ליה כגון מילה צרעת דלא אפשר לקיימה לעשה אבל הכ"י אי אמרה דלא צעורה מו איתא לעשה כלל. פירש"י: השתא נמי מלמדן אותה לומר איני רוצה. ע"כ. משמע דאם רק אומרת איני רוצה פטור אהה שוב חין יכולה לחזור ולומר רוצה איני זו דל"כ הלא לחופות י"ח כן שאנסה זו לא תוכל להנשא לאיש אחר כי בודחו רוב בני חדש ימאשו לישא אנוסה ותשוב ותאמר שהיא רוצה בהמאנס, ובפרט כשהיא ממורת בגון שם, חוזר בדבריה ותראה זו ושוב תקשה ניהו עשה ונדחה ליה. אלא ע"כ דשועת רש"י דאין יכולה לחזור מדבריה והוא לא כירושלמי ה"ל. דמה לו אם חוזרת מזה שאנס אותה ומתרתה נהבני שאנסה או שהיא חוזרת בניגוע למאנס אחד שאנסה. ואין לומר דרש"י מתקן בין סתם מאנס דהגם שאמרה אי אפשי זו יכולה לחזור ולומר אפשי זו אבל במקום שאנסה עליו כגון ממורת אז יש חיובק שאם אמרת פטור אי אפשי שוב אינה יכולה לחזור, דכ"י מ"ל לך. אלא דבריהם ובר"ן לא פירשו כרש"י וגם בחובי ר"י"ד פירש דמה שאמרה חוזרת ו"ו הכ"י לכתוב אינה אלא להפסיק דעתה לך אי אמרה לא צעורה ליה לא לעשה כלל ולפירך עשה כו' אין צ"כ בה לדחות ליה. והגם דגמי יצום אם חין הכ"י ח"כ ל"כ לא מיבס מכל מקום הל"ה במקום יצום הוא. ע"כ.

ובספרי: משה אצרהם כתבתי לפרט דנאמתי ככל דבר שצ"ל על ידי פשיעה כהוה בחוס' דלא אמרין עשה דוחה ליה ובמאנס העשה הוא רק על ידי פשיעה אלא דסייד דהמאנס ויכל

אלל השי"ת משכר עשיית המעשה, והוא ענין אמרו והיו מחנכי
הפסד מצוה כנגד שכרה. עכ"ל.

שיטת הרמב"ם ברין עוסק במצוה

המתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל ה"ל הוא, דהיכוד להנהיג על
עוסק במצוה פטור מן המצוה וגם להנהיג על און
מעבירין על המצוה, הוא משום שאין אנו יודעים איהו מצוה היא
יותר חשובה לפני הקב"ה, אולם ידענו דמצוה שיש צביעולה סקילה
יותר חשובה ממצוה שיש צביעולה כרת, ומצוה שיש צביעולה כרת
יותר חשובה ממצוה שיש צביעולה לאו גרידא ועשה. וממילא העוסק
במצוה שיש בה עשה גרידא כגון הפילק, אינו פטור ממצוה מילה
שיש בה כרת. והוא דלא כשיטת הרשב"א והריטב"א סוכה כ"ה,
שכתבו דהעוסק במצוה קלה פטור אפילו ממצוה שיש צביעולה כרת.
והיא דפסק הרמב"ם ז"ל, קרבן פסח, ר"ט, כרנא בזבחים ק':
דאפילו מח לו מח בערב פסח אחר חלות, אם קודם ששחטו
עליו לא יבא אה פסחו, אלמא מטמא לקרבים אפילו היכא דמטא
זמן חיובא דפסח מאחר שלא שחטו וארקו עליו, וראה בזבחים סוכה
כ"ה: ד"ה, משום, אפי"ג דפסח הוא עשה שיש צביעולה כרת,
לא קפיד דשאני בהם, כמו שפירשי"י שם דרמנא דחיי, כדדריש ואל
שלמים קרבנו, כל קרבנותיו לא יבאו אלא כשהוא שלם.

ובזה מתבאר דברי הרמב"ם ז"ל הלכ' אבירה, ג'—ד, דשומר
אבירה הוי שומר שכר מפני שהוא עוסק במצוה ופטור
"מכמה מצוה עשה" כל זמן שהוא עוסק בשמירתה. כלומר, דוקא
ממצוה עשה שאין צביעולה עונש בידי בית דין, או כרת בידי שמים.
אבל עשה שיש עמה לאו, הואיל ויש מלקות על הלאו, עשה זו
יותר חשובה. והא דשומר אבירה פטור מפירטת דר"י הכס דאיכא
לאי דלא תאמין ולא תקפץ, כבר כתבתי באריכות בחלק זה, ראה
בהמשכתחום ותמלאתו.

וה"ל זה אפשר דגם מצוה עשה שאינה חיובית ואינה בקום
ועשה כגון לזיית והפרשת תרומות ומעשרות קיל משאר
מצוה עשה והעוסק בקיל אינו פטור מן העשה שיש בה קום
ועשה דמסתבר שהיא חמורה. וכן משין דבריו ז"ל כמה שהדגיש
בריש המחמר: אבל "לזיית לעשות", כלומר, עשה חיובית בהחלט.

אל"א דכשנדקדק בדברי הסי"מ ה"ל הי"ג, נראה צעוקר מה
שהדגיש הרמב"ם ז"ל הוא למר, דקרה המדה למדוד ולשקול
אה הסיבת המצוה אינה השכר אלא השיג, כלומר, מצוה שיש
על ציטולה יותר גדול היא החשובה ביותר, אבל לפי השכר אי
אפשר למדוד, מכיון שהחורה כחונה לא פירשה מתן שכר של שום
מצוה, וממילא גם כן אין אנו יודעים אם יש שכר יותר גדול על
קיום מצוה שיש בה קום ועשה מאשר על המצוה שאין בה קום
ועשה.

**בדבר מאמרם: שילוח הקן היא מצוה קלה
שבסקלות, וכיבוד אב ואם — חמורה שבחמורות
החילוק בין חתן שאינו פטור מכל המצות ובין
מי שמתו מוטל לפניו**

ובירושלמי פאה א—א, ומדרג תלא, השוה הכחוב מצוה קלה
שנקלות למצוה חמורה שבחמורות, מצוה קלה שנקלות
שילוח הקן ומצוה חמורה שבחמורות כיבוד אב ואם, ובשחיבין כחוב
והארכת ימים, ע"ש. ולדעתי מה שהירושלמי קורא לכיבוד איהו
חמורה שבחמורות ולשילוח הקן קלה שנקלות משום דאיחא ברש
ע"ז, סוכה היא מצוה קלה, הואיל שאין בה חסרון כ"ס, אי"כ גם

להחיל צערה ויאמר שכוונתו היכה לקיים עשה זו שאי אפשר
לקיימה אלא על ידי פגיעה ולכן אמרו דהו עניה של שקר דמנא
ידע מתחילה שהיא חספון צו והלא אי חמרה לא צביעולא ליתא
לעשה כלל.

ט) אל"א שהדבר הזה תלוי בנוסחאות שירושלמי. דמה שכתבתי
לעיל הוא לפי הנוסח "אמרה אי אפסי יכולה לחזור
ולומר אפסי בחדר מה"ן. אבל יש גורסין שם "אמרה אפשר" כלומר
שלאמרה אפשר שאנשא לאחר מה"ן, פירוש שלא החליטה עדיין. אבל
מכיון שהחליטה בדעתה ואמרה אי אפסי שוב אינה יכולה לחזור.
ובכן נכון שגורסות רש"י בירושלמי היכה כך.

י) וברב"ר הדן ה"ל בירושלמי: ה"י גשוי אחורה כבר נפטור.
כלומר משום שבשעה שאדם את אחותו אשתו הבהולה
לא חל עליו החיוב של ולי תכרי לאשה כי אינה ראוי לו מהך הדן.
ואם לאחר שאדם את הבהולה נשא את אחותה, מסתבר שילקח
שהרי אין כלן שום חוסן שישא את האנוסה עד שתמות את זו שנשא.
ולא דמי לקוץ הכנסים של האם שהבאחי לעיל דאינו לוקח אלא
מטות מרדות תשום עשה מעשה לאחר את קיום העשה, דשאני
הכס והכנסים צודאי יגדלו במשך הזמן אבל כלן מי יומר שאשתו
תמות קודם שימות הוא או שמה חמות הבהולה שאדם מקודם
שתמות זו שנשא. (אחר כחצי ראייתי בלפת פגות מכות, דף ה'
מדפי הספר שמשחק בזה ולא כהצ כ"י).

ה) ומה במצוה קלה וכו'. בדבר הזה והמסתפק ממנו כתבתי
בספרי על ספר חסידים ח"ג דף שס"ז ואילך. והואיל
יש שם הדעות צעוניים אלו הנני משיקוף קצת מן הדברים.

**העוסק במצוה שאין בה קום ועשה, אם פטור ממצוה
שיש בה קום ועשה**

ואני מסופק אם העוסק במצוה שאין בה קום ועשה אם פטור
מן המצוה שיש בה קום ועשה, או שמה אינו פטור אלא
דוגמת המצוה שהוא עוסק בה. כגון אם מטיל לזיית כנגד ללבוש,
דהויא מ"ש שאין בה קום ועשה, והחורה חייבתו לזיית דוקא
אם לבש כנגד בה ד' כנסות, אבל אינו חייב לקנות כנגד בה ד'
כנסות, אם פטור דוקא ממצוה כמותה, כגון קביעת מחובה, או
שמה פטור מכל המצוה.

ומה שביאנו לידי ספק זה, משום שראיתי בפי"מ להרמב"ם
ז"ל בלבוש פרק ב', והיו אביר במצוה קלה: אבל מצוה עשה
לא התבאר שכר כל אחת מהן מה היא אלא השי"ת, וכל זה מדי
שלא נדע איהו מצוה אריך מאד לשומרה ואיהו מצוה למטה הימנה
אבל "זוה לעשות" ענין פלוני ופלוגי ולא הודיע שכר איזה משיב"ס
יותר גדול אלא השי"ת, מפני זה אריך להאמר עליהם כולם. ומפני
זה הטיקף אמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה מבלי הקשה בין
המצוה אשר הוא מתעסק בה ובין אחת אשר תגור ממנו. ולא
גיב אמרו אין מעבירין על המצוה, ר"ל כשהדמן לך מעשה מצוה
לא תעבידכו ותנוחה לעשות מצוה אחרת.

ואחר כן אמר, ואפי"ם שלא התבאר שיעור חיוב מצוה על
מצוה, יש בהן זד הקשה — כלומר, יש אפשרות להשוות
— והוא שכל מצוה עשה שתמנא אותה שיתחייב השוכר עליה
עונש גדול, דע שבשעייתה גם כן שכר גדול. המשל צו שהמילה
הקרבן פסח ושיבחה צביעיות ועשיית מעשה כל אלו מצוה עשה
אבל חייב העושה מלאכה בשבת סקילה, ואשר מצעל מילה או
קרבן צמוע — כלומר, קרבן פסח צמועו — חייב כרת. והמשים
דמים צביתו לאו, והוא אמרו לא חשים דמים צביתך. ומכא דוע
שכר שביחה בשבת יותר גדול משכר מילה ושכר המילה יותר גדול

כלכל דמלכו פטורות וכן ילפינו שם מקרא דויכי לנשים אשר היו עמאים לנפש אדם. ע"ש. ולמה לן שם קרא, כלא לפי הרמב"ם כייל ידעו מסבאל. ובכמה מקומות נשים דפריך מנח לן ומשני סבאל היא ולא לריד לשום ילפוחא אחרת. ובפרט כלאן שהרמב"ם ז"ל מסביר דלפיכך לא גילחם לנו תורה שבר של מלוא, כדי ללמד שאין לנו רשות למדוד את הערך והחשיבות של מלוא אחת לגבי אחרת.

בשלמא לענין חין מעבירין על המלוא לא קשה טעמו האי למי לן קרא דשמרתם את המלות, דדרשון אל תקרי מלות את המלות, מגילג ג' ויומא לג' נרשיי שם, ע"ש, דהרבה סוגרים שאין אל תקרי דרש גמורא חלא אשמכחא, אבל במקראי דעוסק במלוא, שם דרשות גמורות, קשה.

וצריך לומר דאי מסבאל למדא כו"ל דכוונו דוקא בלא יעסוק בהשגחה בע"כ יבעל טעמו או קתא מעשיית הראשונה, אבל כשיש לו אפשרות לעשות גם השניה ולא לבעל כלל מהראשונה יכ"י חייב לעסוק גם בשניה, לכך אחי קרא ללמד דפטור לגמרי ממלוא השניה, וכל עוד שעוסק בהראשונה, השניה השניה כאלו לא הייתה מלוא כלל.

ובזה אחי שפיר מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק ו—ד, שגוהי מלוא פטורין מן הסוכה. וכתב הרב המניד שם דיש מי שכתב — וע"י נרשיי וחוסי וכו"ן שם במקומו — והוא שיהי בענין שאם יבדו בסוכה, והבעל קתא מאותה מלוא. ואין נראה כן מדברי הנלווים ולא מדברי רבינו שסתם וכתב שגוהי מלוא פטורין מן הסוכה, אלא כל גוונא פטורין כל זמן שעוסקין במלוא פטור מן המלוא. עכ"ל. ולהג"ל נוחא משום דהרמב"ם לשיטתו, דעוסק במלוא פטור מן המלוא מסבאל ידענו, ונע"כ דקרא אחי לפטור בכל גוונא.

ועוד יש לומר ולכך אילעריך קרא לעוסק במלוא פטור מן המלוא, דמן הסבאל למדא כו"ל דאלוהין בזה זמן של הלוח המלוא, כגון שהגיע עונת עשיית המלוא כל געוה לוגב ביום ראשון של סוכות, וכזמן הוא מנן החמה ודאך כך נדמונה לו מלוא אחרת הרי הוא פטור מעשיית השניה מפני שכבר היה עניו המיוז של געוה לוגב ויכ"י חייב לישול לוגב ערס יעשה המלוא שניה, לכך אחי קרא דבלכתך הממנון בין בלכת דידך לכת המלוא, כגומר, דוקא בלכת המלוא, שכבר החמיל בעשיית המלוא, ובשליש דהש"ס ההולך לשמע את פסחו, דהבליטה הוא התחיל המלוא, כג"ל, ח"כ אין לו להניח את הראשונה ולעסוק בהשניה, אבל אם לא התחיל בהראשונה, כגם שהחיוז חלה כבר, ושהר, מותר לו להניח את הראשונה ולהחמיל בהשניה.

העוסק במצוה ומניח את השניה חשוב

כאילו עושה שתיהן

וראה בבריין פ"ק דקידושין, דף ל"ב, אבא לומר השקני נויס, ומלוא לעשהה, מניח אחי כבוד אביו ועושה אחי את המלוא, שאני ואבא חייבין במלוא, איסי בן יהודה לומר אם אפשר למלוא שהעשה על ידי אחרים, הועשה על ידי אחרים וי"ן הוא בכבוד אביו. ח"ר מתנה הלכה כאיסי בן יהודה. וכתב הר"ן ז"ל, מיהו בני מילי כשחייבין לפני, אבל כשהחמיל במלוא, ח"ש"פ שאפשר לעשותה על ידי אחרים אם נדמונה לו מלוא שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, לא יעשה את הראשונה, דהא קו"ל דעוסק במלוא פטור מן המלוא ולא מפלוגין בין מלוא למלוא. ע"ש.

ודא כגל ביון דאמר לי אביו השקני מים, בודאי שאלוהו רגע מתחיל החיוז של כבוד אב, ואי אחרת דאלוהין בזה הלוח החיוז, למה לא יקיים את כיבוד אב ויכ"י פטור לעשות את השניה

שילוח הקן היא מלוא קלה דאין בה חסרון כ"ס. אלא דמלוא סוכה היא מלוא שיש בה קום ועשה, דהא אדם חייב לעשות סוכה לעלמו ולושב בה, אבל שילוח הקן מלמד שאין בה חסרון כ"ס, עוד קולא יש בה, שאין א מלוא חיונית, כדאמרין בחולין קל"ט: יכול יחזור בהרים ונבשעה כדי שימלא קן, ח"ל כי יקרא במאורע לפניך. אבל כיבוד אביא, יש בה חיונית והחסרון כ"ס, ועוד בה מומרא שאם אין לו, לריד לחזור על הפתחים, כדאיתא בירושלמי דפ"אב שם, ח"כ חזוין דלענין שבר המלוא שהוא הקנה מזה למדוד את חשיבות המלוא, אין שום חילוק בין מלוא עשה שיש בה קום ועשה למלוא עשה שאין בה קום ועשה. ואין לומר דגם שילוח הקן הוא מלוא שיש בה קום ועשה בלא אירע לו קן, דאי הוי מלוא שיש בה קום ועשה בלאמה ה"י חייב לחזור בהרים ונבשעה.

וראיתי בל"ח בריש פ"ג דברכות שכתב להלן בין חתן שאינו פטור מכל המלות ובמתו מוטל לפניו שפטור מכל המלות משום דחתן הוי עוסק במלוא שאינה שוכה בכל דברים פטורות מפו"ר, מה שאין כן במתו מוטל. ולפי ההסבר הג"ל דאין חילוק לענין עוסק במלוא בין מלוא חיונית למלוא שאינה חיונית, אין סבאל להלן בין מלוא השווה בכל למלוא שאין שווה בכל ולעומת שמתו מוטל לפניו הוא מלוא השווה בכל, יש בה לך קול שאינה מלוא חיונית, מה שאינו כן חתן.

אלא בדאמה אינו ברור לי אם מי שמתו לפניו חבוב מלוא שאינה חיונית, דכגם דאין אדם חייב לחזור על מלוא זו ואינה דומה להפילין שיש בה קום ועשה, אבל גם אין דומה לזויות, משום דבזויות אפשר לו לאדם שלא ילבוש מימיו בגד של ד' כנפות, ויבדו חלוו לקיים או שלא לקיים מלוא זו, אבל לזויות אין זו מלוא המסורה בידי של אדם בלא לקיים, ופשיע דאין לזויות בגד של מלוא שאינה חיונית.

ואנב יש להעיר בדברי הפיה"מ הג"ל שכתב דזה הוא הטעם: כשאמרו חין מעבירין על המלוא, ח"ל כשזדמן לך מעשה מלוא, לא העבירתי ונתתהו לעשות מלוא אחרת. כלומר, הואיל שאין לנו יודעים איזו מלוא היא יותר גדולה וחשובה, לכך אין להניח מלוא אחת שזדמונה לידך ולעסוק באחרת. והחילוק בין העוסק במלוא פטור מן המלוא ובין חין מעבירין על המלות, הוא, דהעוסק במלוא נשמע שכבר עסוק בעשיית המלוא הראשונה, ואין מעבירין על המלות, משום, כגם שעדין לא התחיל בהמלוא הראשונה אלא שנראה לידו לקיימה אסור להניחה ולעסוק בהשניה, משום שאין אחת יודע איזו מהשתי מלות חשובה ביותר.

וזו ברור שדעת הרמב"ם ז"ל כדעה הירושלמי בסוכה, הבלתי בח"ל, דף רע"ו, דהעוסק במלוא פטור מן המלוא, כלומר, לאו דוקא פטור ומותר לו לעסוק בהשניה, אלא אסור לו להניח את הראשונה, דהא הרמב"ם משווה העוסק במלוא וכו' לאין מעבירין על המלות, ואין מעבירין משמעו שאסור לעבור על הראשונה, וכהנה כשלא התחיל עדיין בהראשונה אלא שנראה לידו בלבד, אסור לו להניח את הראשונה, כשהחמיל כבר בהראשונה ועסוק בה, על אחת כמה וכמה שאסור לו להניח את הראשונה ולהחמיל בהשניה.

העוסק במצוה פטור מן המצוה, מקרא ומסבאל

ויש לדקרה, לפי דברי הרמב"ם הג"ל דהעוסק במלוא פטור מן המלוא ואסור לו להתחיל בהשניה, וכן האיסור של חין מעבירין על המלוא שנראה לידו, ידענו מכה סבאל משום שאין לנו יודעים מתן שברה של מלות, ואין בידינו לדעת איזו מלוא היא יותר חשובה, ח"כ מה פריך בסוכה כ"כ אמתני דשלוהי מלוא פטורין מן הסוכה, מנח בני מילי, ומסיק דמסקינן מקראי בשבתך בנייהך פטע לעוסק במלוא ובלכתך בדרך בלכת דידך הוא דמחייבה הא

הפסוקים המיל דעשו כדעת הים מפרשים בחוס' מעילה וי' ד"ה, מסתבר, דלא שייך אף מעבירין אלא כשיש לפניו שתי מצות שיש לו לעשות אחת ופגע ברישא, ע"ש. אבל במצות אחת, לא. והחוס' הקשו על זה מהא דמעילה שם.

ובשורת חכם לבי סימן ק"ו, מקשה מהא דמנחות מ"ט, מה מביעא אם תמיד ולמחר עדיף ממוססין דהאידינא הא אף מעבירין על המצות, ומוססין דהאידינא קדמו משום דפגע בהו ברישא — היום. ולפ"ד, און זה כלל בגדר של און מעבירין, דדוקא לביש מפרשים בחוס', מעילה ו' כשיש לפניו שתי מצות, והוא יעשה שתיכן אלא שרובה לאחר את הראשונה ולהקדים את השנייה, וכן להבוס' שם, אפילו במצות אחת שסופו לעשותה אלא שמאחר, כגון קריאת המעילה באר שני, זה הוי בכלל און מעבירין, אבל הכא בשאלה הש"ס במנחות הוא שאין לו אלא שני כבשים ואם יקריבם ביום לשם מוססי שבה לא יב"ה לו למחר להקריב להמדין, וכן השאלה לבעל לגמרי את מוססי השבה של היום ולהקריבם למחר לשם חמיד של יום המחרת, מה שייך בזה ענין של און מעבירין, והלא משולם לא שמענו שהמבעל מצות עשה, שיעזר על און מעבירין על המצות.

אבני נזר: אם חל שבת בין יו"כ לסוכות ומניח עשיית הסוכה עד אחר השבת, יש בזה משום אין מעבירין על המצות

ובאבני חזר אר"ה סי' ת"פ—ז, המחשש דאם חל שבת בין יו"כ לסוכות דלריך לעשות הסוכה קודם השבת, משום דנעשיית סוכה גרידא יש מצוה וחובב מצוה זו חל תמיד לאחר יו"כ, ואם יאחר עד לאחר השבת יש איסור של און מעבירין על המצות, האילו דנשבת אי אפשר לעשות סיכה. והקשה הרב הגאון מקוונאק ז"ל מר"ח והנינה שאם לא הקריב בראשון והקריב בשני ולא עבר על איסור דאון מעבירין, וכל רגל שבת בחובו, והא"י דוחה את משום דשבת ראוי לקרבן ליבור חשוב זמן קרבן. והגם דהרמב"ם ז"ל פסק דלילה מחוסר זמן, וא"כ שוב כלילה הוא זמן שאין ראוי לקרבן, מכל מקום לא קשה משום דלילה ראוי להקריב אברים ושדרים ואכילת בשר, והגינה ור"ח באין לאכילת מצה ולאכילת אדם. והביא ר"ח להא ממנחות מ"ט דבני מוססין דהאידינא ותמידין דלמחר כי מנייבו עדיף, ומה מביעא לי הא תמיד שלמחר עוד לא הניע זמנו, ודומה להא דסוכה כ"ה, עמ"ל חת מצוה היו שאל שנינו שלהם עבר פסח, דמוכה דמשום עוסק במצוה פטור מן המצוה מחייבין עכשו לעמאות לקרובים אף שהוא מצוה קלה, ואין דוחין מצוה עומאה לקרובים משום מצוה פסח החמורה שלא הגיע זמנה עוד. כן נמי אפילו נאמר דתמיד דלמחר עדיף, אף המוסף דהאידינא נדחה מפניו עכשו, אלא על כרחך דשאני פסח שאף עכשו זמנו כלל, אבל תמיד שיטנו ביום וגם כלילה מקריבין איברי חמיד, חשוב גם היום וגם הלילה ככגיש זמנו. ולא דמי ללולב דמספקי לינת שאנן כל יומא מצוה באפי נפשה. ע"ש.

ובאמת ראיית של מרן ז"ל היא עונה אם נאמר כדברי הרמב"ם ז"ל דאון מעבירין ועוסק במצוה שניהם מטעם אחד הם, שאף לכבר מצוה להצריחה, ולכן יש להביא ר"ח משום במצוה לאון מעבירין, אבל לשאר הפוסקים, הדין שני ענינים וילפינן להו ממקראות שונים, און ר"ח משום במצוה לאון מעבירין, דשאני עוסק במצוה, דכל עוד שלא הגיע זמן עשיית המצוה השנייה, אי אפשר לימר דהפטור של עשיית המצוה השנייה הוא משום דעוסק בראשונה, דהא נדדנו לעיל דהעוסק בראשונה חשוב כאילו גם את השנייה קיים, ולכן מסתבר שיעשה את הראשונה ויעלה לו כאילו

אפילו על ידי אחרים, ואם קודם שאמר לו אצו השקני מים, כבר חלה עליו חובת קיום של מצוה שניה, למה לא יקיים את המצוה הלו שקדמה לאמירתו של אצו, דהא כמעט שאי אפשר דשניכם בלו לפניו בנת אחת, אמירתו של אצו וקבורת המת, — כמו שכתוב שם ברש"י — אלא על כרחך דלא אזלינן בתי חלות החיוב של קיום המצוה, אלא בתי החללה עשיית המצוה, דה גלמד מקרא בדולכתך, שהיו עשייה ממש.

ולפי מה שידדתי לעיל דף קצ"ט. דהעוסק במצוה ומינה את השנייה חשוב כאילו עשה שתיכן, אפשר דלכן אחי קרא, כגומר, דמדן הסברא ידעו דאון מצוה נדחיה משני הצדדים, אבל אף אם אומרה שחשוב כאילו עשה שתיכן, ואחי קרא לומר דחשוב כאילו קיים שתי המצוה גם יחד, וממילא ידענו דאסור לו להניח את הראשונה ולעסוק בשנייה, ולא שפטור אלא שאסור דהא אם יעסוק בראשונה הרי הוא מקיים שתיכן ואם יניח את הראשונה ויעסוק בשנייה, לכל היותר חשוב שיעשה את השנייה בלבד ולא עשה את הראשונה. וכנראה שעל השנייה לא יקבל שכר אלא כאילו מצוה ועשה, דהא בכל אופן אינו מצוה לעשות את השנייה.

ויש להסביר את הכוונה המיל דחשוב כאילו עשה שתיכן, לפי מהי דאיהא בירושלמי קידושין, ג—ב, דאוסא כמאן דעביד דמי, כגומר, מי שרובה לעשות ואנוס הוא, הרי זה כמו שעשה, והלא הכא נמי, הרי הוא אנוס בלא לעסוק בשנייה מפאת הדן האומר שאסור לו להניח את הראשונה ולהחטק בשנייה, וראה מה שכתבתי בחלק א' מספרי זה דף ע"ו. וראה בש"ך חר"מ סי' כ"א, וכנראה שיש להקל בין המצות, בין מצוה שבין אדם למקום ובין מצוה שבין אדם לחיבור, דמצוה שבין אדם לחיבור כגון לזקה, החלילה של המצוה היא הופעל ולא הפועל גרידא, לכן אי אפשר שאוסא יב"ה כאילו עבר, אבל במצוה שבין אדם למקום שפיר אמרינן דאנוס מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, ברכות, וכבר כתבתי מה כ"פ.

אולם משנין הרמב"ם המיל דפסוקים באצו, דהעטם של העוסק במצוה וכו' הוא משום שאין אהב יודע שכך של מצוה, לכאורה משמע דלא סבירא לי דאם מקיים את הראשונה הרי הוא כאילו קיים שתיכן, דהא אף אהב יודע מחן שכתן, משמעו שאין אהב יכול להעריך אם השכר של השנייה יותר גדול משל הראשונה, ולכן און ק"ה להניח את הראשונה דשמה השכר של הראשונה יותר גדול, הרי מה שמע דכאמת לא יקבל שכר על השנייה אלא על הראשונה בלבד.

אלא הדין לדחות, דלמחר שהדין הוא העוסק במצוה חסור לו להניח את הראשונה ולעסוק בשנייה, או דילפינן מקרא או מסברא או משנייהם, שוב האדם הוא אנוס על אי עשיית המצוה שניה, וממילא חשיב כמאן דעביד גם השנייה.

אין מעבירין על המצות

ולפי הפסוקים המיל דהיסוד של און מעבירין על המצות, מ"ל כשחזקתן לך משעה מצוה לא העבירכו והניחכו לעשות מצוה אחרת. מחבאר מדבריו דאון דין זה נובע אלא בשתי מצות, אבל הכוונה מצוה חמון של עכשו חמון של אחר כך, ואפילו בנחיים יב"ה זמן שלא יוכל לעשות המצוה, און זה בגדר של און מעבירין על המצות. דהא כחז מפושט: והניחכו לעשות מצוה אחרת. והעטם דדוקא במבכר מצוה זו על פני המצוה שהוא עסוק בה, או מתחורר שהוא תמיד את השיבה המצוה ומבדרג את זו למעלה ממ, אבל כשאין כאן אלא מצוה אחת והוא מאחר אותה חמון של אחר כך און כאן דין של און מעבירין על המצות.

ובחלק א' של ספר חסידים זה דף ר"ל"א, בארחתו בדיוני שבוני מצוה, און מעבירין על המצות וכו'. ע"ש. ובדף ר"ל"ב. וכנראה מדברי

לענין להעביר ולאחר אלא לבעל אה המוספים דהאידנא מכל וכל כ"ל

ובגראמא הפשט בדברי מהן ז"ל כ"ל הוא בעיקר להביא ראיה דהמיד מכין שישנו ביום, וגם בלילה מקריבין אנריו, חסוב שאין לו הפסק. וברא"ה ביה, דמכ מצעיא אי תמיד דלמחר עדיף, ולכך מלמד הש"ס לבעל אה המוספים דהאידנא משום דאם יקריבו אה המוספים דהאידנא ויקיימו מצות הקרבת מוספי שבת, הדי המצוב הלוז מניעב לעשיית מצוב של הקרבת תמיד דלמחר, כלא חזינן דלא חיישינן לזה, דהא עמאלו עומס למצות קבורה מחיס, הגם שידעו שחמלוב זו הדי מניעב להקרבת הפסח שהיא מצוב חמורכ. ובע"כ דמוחר לקיים מצוב קלב הגם שקיום מצוב זו יחי למניעב לקיים מצוב חמורכ לאחר זמן. ומדקא מצעיא שם, ש"מ שאין זכ דומכ לפסח, דשאני פסח שהוא לאחר זמן, ויש הפסק בזמן בין עשיית המצוב של עומלח קרובים להפסח, אבל חמיד לא חסוב הפסק הלילה, דגם בלילה מקריבין איבריו.

עשב שחוקן, וחינה שכנר חיה כשניה, חנג ערס חנות השניה חין גאמר שנקיים כראשונה מקיים את השניה, כלא השניה חין כלאן זמנה כלל. וזה הוא מה שהש"ס בסוכה כיב עניד לריכותא דאי אשמעינן חתם גבי פסח — אה הדין של עוסק במצוב וכו', לא היינו יודעים מה כלל, משום — דשאני חתם דלא מטא זמן חיובא — כלומר, איכ בע"כ מה דעסקו בקבורה כמתים חינו משום שסק במצוב וכו', דהא לא שייך לומר דנשעת שעסקו במצוב קבורה חסוב כאילו גם קיימו את מצות הפסח, דשחיעת הפסח חינו מצוב אלא ב"יד בניסן ולא מקודם, אלא בע"כ דאפילו בלי העעם של עוסק במצוב וכו' מותר לו לאדם לעשות מצוב עכשו הגם שעשיב זו חדי למניעב לעשיית מצוב אחרת אחר כמה ימים, ודריק. אבל חין מעבירין על המצות, להפוסקים כ"ל, חינו משום שאנו אומרים דכשעושה זו דפגע ברישא אז בזמנו מקיים גם את השניה, וממילא חין שום ענין אם כנר חלה במצוב השניה או לא, ושם במנחות חינו כלל בגדר של חין מעבירין וכו', דהא שאלת הש"ס הוא לא

סדר לאוין של נזיקין

ס"ג

סימן קנא—קנב

קנא [א] לא תעשו עול:

קנב לא יהיה כניסך, כתוב בס' קדושים לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמסורה ותניא בת"כ (קדושים פ' ה') אם בדין הרי הדין אמור א"כ למה נ' במשפט במדה מלמד שהמודד נקרא דיין שאם שיקד במדה נקרא ע"פ שה"ת סי' סי' עזול משוקץ שני חרם תועבה כי בכל אלה נכתב תועבה וכתוב במשקלות כי תועבת ה' כל עושה אלה כל עושה עוול וגורם חמשה דברים מטמא את הארץ ומחלל את השם ומפלק את השכינה ומפיל את ישראל לחרב ומנלה אותם מארצם, ומדה זו מרת הארץ במשקל זו מורטוני ותניא בב"ב (דף פ"ט) ובב"מ (דף ס"א) במדה זו מרת קרקע שלא ימדוד לאחר בימות החמה ולאחר בימות הגשמים פי' רבי' שמואל שבימות החמה ההכל יבש וקצר יותר מבימות הגשמים ור"ה סי' שבימות הגשמים הקרקע קוץ ובימות החמה מתבקע ומוסיף במדתו, במשקל שלא יסמין משקלותיו כמלה פי' רבינו שמואל מפני שהוא מכביד ואין נראה לר"ת (כתו' שם) דהא משמע דמכובד איירי דומיא דבמסורה שלא ירתיה לכן מפרש ר"ת שהוא מיקל המשקלות ושואב את הכובד, וכן יש כירו' מפני שהמלה שואב את המשקל ובמסורה שלא ירתיה שלא ישמוך לתוך המדה במקום נבזה כדי שיעלה הקצה אישקומא בלעז ונראה כמלא [ב] ולענין זה יש בה שוח פרוטה כגון בדבר יקר הוצרך ליכתוב לעבור משעת הרתחה כדאמר נמי בסרק איהו נשך (דף ס"א) לאו דכתב רחמנא נבי משקלות למה לי לטומן משקלותיו כמלה ומקשינן האי גזילה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

לא תעשו עול במשפט במדה ובמשקל

[א] לא תעשו עול — לא יהיה כניסך, וכו'. כלומר בפשטו קדשים כתיב שחי פעמים לא תעשו עול. היינו בייקרא י"ט—ג"ו, לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל וגר. וס' י"ט—ל"ב, לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמסורה. מלאנו לדק אבני לדק איסת לדק וגר. וכנה הפסוק הראשון מדבר על הדוינים ועל הדין כמפורש בו. ורבינו מביא פסוק זה בליט ר"ב לקמן. אולם הפסוק השני מדבר ממדות ומשקלות כמפורש בו. ולכן רבינו מביא בכלן אה השני הפסוקים שהם שני לאות כדי שנגזר אה החריב המובא בכלן, אה לדן כבר הדין אמור' כלומר בפסוק הראשון א"כ למה נאמר — הפסוק השני — לא תעשו עול במשפט במדה ובמסורה, מלמד שהמודד נקרא דיין וכו'. והוב' דברי רבינו וגם הלשון הוא מספר יראים סימן ר"ח [רי"ס].

עשיית עול במשפט ובמידה איסורו בנרמא

א) ר"ש לטין הלא בשנת ק"ב דרשינן שכל מקום דכתיב לא תעשו עול לא תעשה עשייה הוא דאיסור אבל נרמא שרי ולמה לא אמרו גם בכלן כן בדוינים וכן במדות ומשקלות נרמא מותרת. אבל זה טעות דדוקא במקום שהאיסור הוא בהפעל ולא בהפעל וכתיב לשון עשייה אמרינן דלא הקפידה החורה אלה על העשייה ולא על הנרמא אבל בכלן אין כאן פועל או נפעל כגון בדוינים ובמדות ומשקלות שאין האיסור כלל על שום עשייה אלא על הנרמא בלבד כגון אה אדם מודד קרקע או שמן ויין אין שום שגוי נפשי בהקרקע ולא בדין אה הקרקע אי השמן הוא יותר

גדול או יותר קטן, נמלא שהאיסור שהחורה אסרה להדין או להמודד הוא רק נרמא, וממילא לא שייך לומר נרמא אף בכלל האיסור כי כל האיסור לא בא אלא לדבר שהוא נרמא.

שיטת רבינו הסמ"ג שאין עוברין על הלאו

בפחות משה פרוטה, ולא כן דעת הרמב"ם והחינוך

[ב] ולענין זה יש בה שוב פרוטה וכו'. נראה דדעה רבינו שאינו עובר על הלאו בפחות משה פרוטה. והרמב"ם ז"ל בהל' גניבה ח—ג, כתב אין טומיין אה במשקלות במלה כדי שיפחחו ולא ירתיה במדה הלא בעת שמווד ואפילו היחה המדה קטנה ביותר שהרי החורה הקפידה על המדות "בכל שהוא" שנאמר ובמסורה וביא מדה אחת קטנה מליג בלוג. משמע דהאיסור הוא לאו דוקא בשור פרוטה אלא "בכל שהוא". ובספר החינוך מלוב רמ"ה כתב גם כן: ובמסורה ופירושו ז"ל כי מסורה היא מדה הלא וביצה מדה קטנה ביותר שהיא אחד מליג בלוג ולמדו מכאן שהחורה הקפידה על המדות בכל שהן אהים שנשאר גזילות לא הקפידה החורה אלא בפרוטה בענין המדות הקפידה בכל שהוא. עכ"ל וראה שם במנחת חינוך שהקשה א"כ מה מקשה הש"ס בנמ"ל ס"א: לאי במשקלות למה לי וליקא מגזל. הא אינעך לחייבו על פחות משה פרוטה. ובנרות משה כארץ צוב.

א) ובאמת לפי הסדר אשר ברמב"ם הרי' שכחז זה נפרק שמיני, נראה שהרמב"ם ז"ל סובר שכל שהוא הוא עובר בשעה ולא בליט כי הדברים של ל"ה כתב שם נפרק שניני. ובפרק שמיני המדובר מאיסור עשה: מלוח עשה לדק ועל עשה

מעליית' הוא ומשני לעבור עליו [ג] משעת עשייה והדברים ק"ו ומה משורה שהיא קטנה כ"כ שלש' וששה יש מהן בלוג חקפידה תורה על רתיחת' שהיא פחות ממאה בלוג ק"ו ברתיחת כלי גדול (מיימוני פ"ז להלכות גניבה עיין שם בס"ב) אע"פ שהמודר או השוקל חסר גונב אינו משלם תשלומי כפל אלא משלם לו המדה או המשקל ואין לוקין על לאו זה מפני שהוא

משנת אברהם

בשעת עשייה, משעת העמיה — במלח — ולא פירש משעת עשה ככלי קטן מן המדה, דלפטר דרביהא אחי לאשמעין דלא מינעיה כשעשה ככלי קטן מן המדה דבדאי חייב משום לא העשה עול אלא אפילו בעומן המשקל במלח דבגרען בהמדה ועשה מאילו גם כן חייב משום לא העשה עול, וטעמו של דבר דגם בעומן משקלותיו חייב, משום דבהעמיה עמיה און כגון איסור אלא במחשבתו וכונתו שרובו שהמשקל יבוי יותר קל — או להמפרשים יותר כדו — וזה הוא רק גרמא, כמו שפורש רש"י גיטין דף ק"ג. גבי פרה שבכניסה לרצקה על מנת שתוקן וחדוש. פירש"י: כדי שתיקן את חמה, וחיודש בתצואה עם השאר, דהשלומין ליכא אמתעב ידיו דאמר לעובה הכנסתיה שתיקן, ופסולה לא היו אלא מחמת מחשבתו שבהכין אף שחדוש וגרמא בניזקין פטור דלמחשבה לא מחייבין לי דפסולה מחמת מחשבה כדאמר, עסאים כ"ו, עובד דומיא דעבד דניחא לי, עכ"ל, הרי דמחשבה גרידא בדבר שיש לו התלוצה על המעשה, הוי גרמא, אולם נראה לעיל דגני משקלות כל איסור שהחובה אסרה הוא רק גרמא שברי בעלם החומר הנמדד והמשקל און כגון כג"ל, לכך פטור פירש רש"י בשעת עשייה, בשעת העמיה במלח, אולם הרמב"ם שהשמיט לגמרי את המחמיר גנח לחייב משעת עשייה ובהנ רק איסור נמשכה את הכלי משום וזה יבוי נכיסך ולא משום לא העשו עול, לרף ביאור.

ב) וצריך לומר דהרמב"ם סובר דיש חילוק בין גרמא ובין גרמא גרמא. כלומר, זה בהכרח מדה חסרה הוא גורם שבני זה יתחד מי שהיא וזה אסור מן החורה משום שכל האיסור של משקל חסר אינו אלא גרמא, אבל המעמין מדה במנה דבשעה שמתמין המדה אינה חסירה אלא בעורם שלאחר זמן החברה המדה, ואחר כך הוסיף עוד גרמא שמה יתחד אדם בהמדה זו שאינה שוב אלא גרמא נחלה שהעמיה במלח הוי גרמא דגרמא וזה אינו בכלל האיסור של לא יבוי נכיסך וגם לא בכלל לא העשו עול במשפט כי הי"ב "חשבו" באמת ממעט גרמא כמו בשעת ובמחיקה כהם אלא דגני משקל לא מעטין גרמא משום דכל האיסור אינו אלא גרמא כג"ל אבל גרמא דגרמא מחמט.

ג) והרמב"ם ז"ל הביא דעומן את משקלות במלח לא במלות ל"ח אלא במלות עשה ובתנן בפרק ח' מלות עשה לדק את המאזנים והמשקלות ובר ושם בהלכה ז' כתב: און עוממין את המשקלות במלח כדי שיתחזו ולא ירחיקו במדת הלא ובר. כלומר העומן משקלותיו במלח עובר על עשה של מאזני דק ובר שהקדום שם בראש הפרק, ומלות עשה זו הביא בספר המלות מלוב ר"ח, ובג"כ מפרש מאי דאמרו לעבור עליו משעת עשייה היינו שטובר על הפשה, כי ל"ח ליכא בגרמא דגרמא כ"ג, וממילא לא קשה כלל מה שהקשו המפרשים הניל למה לא ילקח הלא יש כאן מעשה וגם מה שהעמין לא שייך שישו בחשומין, דמח נשך אס עמן במלח ולא שקל און כאן אלא עשה ואין לוקין על שום עשה ואם שקל בהן שוב הוי דבר שתיקן לתשלומין כמו שכתב שם.

מטמין משקלותיו במלח, הוי היראת ספק

ד) ואפילו לרש"י שכתב דהמעמין משקלותיו שיבר נלחו של לא העשו עול הבס שלא שקל בהן, נראה דגם כן לא לקי על העמיה גרידא אפילו למאי דמסוק לעבור עליו משעת

עזרים אפילו נפחות משוכ פרוטה, משום דשוכ פרוטה הוא שיעור כמו זית באיסורין, וכחצו החום בשנת לא, דבשעה כגון נחרומה טמאה און חילוק בין זית לפחות מזה דקוריל חזי שיעור אסור מן החורה ודוקא לענין מלקוח יש חילוק בין כל השיעור לפחות מכשיעור.

ב) ויראה דהדבר תלוי בהאיסור של משקלות אס כוונת החורה היא להביל את הלוקח שלא יפסיד או אולי משום דזו היא מדה מגונה מאד שימכה אדם את חנידו היינו המוכר או המודד במדה שאינה ישרה. שברי העעם שאין גול פחות משוכ פרוטה הוא משום דחסם בני אדם מוחלין על דבר שאין זו שוכ פרוטה, והיינו דוקא אס האיסור הוא להביל את הלוקח אז מעיל מה שהלוקח מוחל על פחות משוכ פרוטה אבל אס האיסור הוא על המוכר בכל אופן כדי להרחיקו מעשות עול, אז האיסור גם על פחות משוכ פרוטה כי לא מעיל מה שהלוקח לא מקפיד.

קשיית המפרשים: למה אין לוקין על מרות ומשקלות, הא העשייה היא לאו שיש בו מעשה

ג) משעת עשייה. הדקדוק בכלן כבר כתבו המפרשים במנחה חינוך, בגלון מהר"ל חר"ק, ובאור שמת, דל"כ למה אין לוקין על זה הלא הוי לאו שיש בו מעשה וגם לא ניתן לתשלומין, וכן כשעשה הכלי חסר או יותר גדול או שלוקח בלי כזה הלא יש כאן מעשה. ובאור שמת מהר"ן משום דשיקר כוונת החורה נלחו הוא הלא שלא ירמז את בני אדם אלא שהחורה עשה סניג לאיסור זה שאפילו משה את הכלי או עשה את הכלי ואינו מודד זו גם כן יש לאו כזה וכחיל שאין לוקין על השיקר לכך גם על הסניג אין לוקין, (כוונתו שלא יבוי העטל חמור מן השיקר). והמנחת חינוך כתב שצמחא הוא דבר חדש ליתן עטם למנות בחורב וכו'. ע"ש. ובפרט דקטב דל"כ למה נמחמן את העיטם בפסח פסק הרמב"ם דלוקח, הבס שיעקר האיסור הכחוד בחורב הוא לא יראה ולא ימלא שאין זו מעשה ואיסור מחמין לא כתיב בחורב אלא שהוא עטל מפני שעל ידי כך יראה חמין נרשות.

ה) אולם אפשר דמאי שאמרו ברמב"ם ס"ח: א"ל רב יומר לרב אפי לאו דכתב רחמנא במשקלות למה לי, פירש"י: לאו דמשקלות. לא העשה עול וגוי, א"ל לעומן משקלותיו במלח. היינו גול מעליה הוא, לעבור עליו משעת עשייה. פירש"י משעת העמיה אפילו לא שקל בהן, והרמב"ם ז"ל בנבלכות גניבה ז'—ג, כתב: כל מי שמשכה בניחו או בחנותו מדה חסרה או משקל חסר עובר נלא העשה שנאמר לא יבוי לך נכיסך וגוי ואפילו לעשות חסר המדה עבית של מימיו רגלים אסור, שאע"פ שאין זה לוקח ומוכר כב שמה יבוי מי שאינו יודע שהוא חסרה וימדוד בה. ואין לוקין על לאו הוב שברי און כב מעשה. עכ"ל.

הרמב"ם ז"ל השמיט הרין: הטומן משקלותיו במלח

והנה הרמב"ם השמיט מה שאמרו גנח לעומן משקלותיו במלח ובתנן רק בהשבה מדה חסרה ובאיסור הוא משום לא יבוי נכיסך וגוי, ולא יבוי נכיסך זה הוא בהשבה בניחו מדה חסרה, וצריך להבין למה לא הביא הא דמפורש גנח דמחייב משעת עשייה ואיסורו כמי שכתב רש"י משום לא העשה עול, ורש"י שפרש

חייב בתשלומין [ד] כל שמשחא כביתו או בחנותו מדה חסרה או משקל חסר עובר בל"ת שני' כפר' תצא לא יהיה לך בכסף אבן ואבן גדולה וקטנה לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה בב"ב (דף פ"ם) שאסור אפי' לעשות המדה עביט של מימי רגלים ואע"פ שאינו לוקח ומיכר בה שמה יבא מי שאינו יודע שהיא חסרה ויסודו בת ואין לוקח על לאו זה לפי שאין בו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ההלכה שם נר יחוש ממילא יוצא גם כן שמה שלא השלים את המדה שכל זה אנו דנים בו לאו שאין בו מעשה. והבן. **ומצ"ל** אין כן שום נד השתוות לדינא דקויה חמץ בפסח או שמחמץ את העיסה בפסח דלוקה ודגם שכל עיקר האיסור הוא שלא יראה ולא ימלא הכחוב בחורה זה היו לאו שאין בו מעשה ואין ליקח עליו מכל מקום מה ששעה בהלקיחה או חמילת החמץ יש בו מעשה ולוקה הגם שכל העיקר בעלמו היינו על לא יראה ולא ימלא אינו לוקה ומה מחבאר שליקח על הטפל הגם שאין מלקיח על העיקר, צומן שהטפל מביא לידי עיקר, אפילו כשעל הטפל בלא עיקר אין כן עבירה כגון שישאל מחמץ עיסה של נכרי צניח וכו', אבל כן נבי משקלית יש טעמים אחרים לפטור, כאמור.

עשייה. שהרי צדור חב לוקח זמן של ימים או שבועות עד שהמלה פועל על המשקלות שיהיו קלים או כבדים, ואם לאחר שהמשקלות מונחים במלה ולא נתמעטו או לא נעשו כבדים הוא לוקח את המשקלות מהמלה בזדאי שאינו לוקח כי לא נעשה שם מעשה בהמשקלות. וא"כ חמיד היו התראת ספק דאם יתרו בו קודם שמוניחם במלה הלא יש כן ספק גדול שמה יוצאם מן המלה מחר או לאחר כמה ימים ערם שיקלו או יכבדו המשקלות, ולאחר שכבר מונחים בהמלה אין התראת מועלת כי לריבה להיות קודם המעשה, וממילא גם לרש"י אין שום אופן שילקה. ולא דמי לוקח חמץ בפסח או שמחמץ עיסה בפסח דאם יש התראת עובד וכו' כח הרמב"ם שם דלוקה.

העושה מדה חסירה לכתחילה, הוי לאו שאין בו מעשה

הפירוש בדברי רש"י: אע"פ שלא מדד, כלומר שעדיין לא מדד

(ז) והנה החו"ם צנח בחרט סי"ט: ד"ה. ובמשיכה שלא יתחת. וא"ת פשיטא דגזל גמור הוא וחסוק לי משום לא תגזול. וי"ל דאחא קרא להחייב משעת הרחצה. ואע"פ שעדיין לא מדד' וכי האי גוונא אמרין בריש אהרה נשך — לעבור עליו משעת עשייה. ע"ל. ולבאורה נראה שהחוס' מפרשים האי דאחא נשך כמו שהבינו כל המפרשים בראשי דשם הר"ל שחבז אפי' ללא שקל. אולם כד מעיינית ספיר נראה שהחוס' מפרשים — וכן הוא הכוונה בראשי דשם — שאם שקל במדה חסירה הרי הוא מחייב — פירוש נעשה רשע — משעת עשייה. ולפיכך הוסיפו בעלי החוס' את הניב — ואע"פ "שעדיין" לא מדד, כלומר בלחמת מדד אלא שבשעת עשייה "עדיין" לא מדד אלא אחר כך והוא באופן אחד עם הרחצה. כי הרחצה היא רק כשמודד ואי אפשר לו להרחיח היום ולמדוד למחר באותה הרחיצה כי הרחיצה לא תעמוד עד לאחר. אלא בשעה שמודד ומערה למשל שבר לחך הכלי אם מנבזה ידו ומערה לכלי יחי "שום", הנקרא באנגלית "פאטש" בראש הכלי, ואין זה שבר אלא בעצמות בעלמא. ומיד כשמחיל להערוה נעשה רשע הגם שהחוס' ייעשה אחר שיעיב השכר סמוך לראש הכלי, כן נמי נבי העמץ משקלותיו במלה — להיפך — נעשה רשע מיד כשהעמץ הגם שהעוול ייעשה בשעה שימודד. אבל בכל אופן מדידה צעו להחייב על לא תעשה עול. ומה שכחז רש"י בצמ"ל אפי' שלא מדד פירוש שלא מדד עדין אלא אחר כך. וממילא לא קביא שיחייב מכות כי המדידה הוא לאו שניתן לתשלומין, כמו שכחז הרמב"ם. אבל אם העמץ משקלותיו במלה ולא מדד בהם משולם אינו עושה איסור דאורייתא. וזה קרוב ללחמ מכל הסיועוים.

(ה) ויראה דגם אם יעשה לו מדה חסרה לכתחילה — לא בתעמין משקל במלה — אלא במדה הלא יעשה לו מדה המחזיק פחות מאשר לריבה להחזיק אפילו לרש"י שפרש לעבור על לאו לימר לא תעשו עול משעת עשייה, מכל מקום ספק אולי אם ילקח על עשייה כלי זה, הגם דטובר על הלאו של לא תעשו עול כמשפט במדה וני' משעת עשייה אפילו לא שקל — לשיטת רש"י — משום דאין העבירה צריה ששעה אלא צריה שלא עשה את החסר להמדה ושזו הוי לאו שאין בו יעשה.

וגם להרמב"ם לא ילקח על לאו שאין בו מעשה, יצטרע שכחזנו לעיל דלהרמב"ם יש חילוק בין גרמא לגרמא גרמא. וזהו אף חילוק בין אם עושה המדה בנרעון כדי למדוד זה ללוקח ובין ששעה המדה יותר גדולה כדי למדוד זה בשעה שלוקח ומרמה את המוכר.

(ו) ואם יקשה לו להשומע את דברי לקבל את הסברא הר"ל שאם עושה את הכלי מדה בנרעון הוי לאו שאין בו מעשה משום דהיון אינו על מה ששעה אלא על מה שלא עשה, הרינו מבאר את דברי מהא דתמן בזמנים פ. בעירובין ק. וצריה כ"ח: מתן ד' — שנתערבו — במתן אחת ר"ח אומר יצאנו במתן ד' רבי יהושע אומר יצאנו במתן אחת אמר לי ר"ח הרי הוא שובר על כל הגרע אמר לו רבי יהושע הרי הוא עובר על כל חוסף אמר לו ר"ח לא נאמר כל חוסף אלא כשהוא בעלמו אמר לו רבי יהושע לא נאמר כל הגרע אלא כשהוא בעלמו ושבר אמר ר' יהושע כשלא נחת עברה על כל הגרע ולא עשית מעשה בידך כשחת עברה על כל חוסף ועשית מעשה בידך. ע"ש. והלכה כרבי יהושע כרמב"ם פסולי המוקדשין הלכה ר"א. ובזדאי העטם דפסקין כר' יהושע משום שעל הקושיא שהקשה לר"א כשלא נחת לא עשית מעשה בידך ובשנתה עשית מעשה בידך, לא השיב ר"א שום תשובה. ויש להבין במאי פלגי בני הנאי ומאי עממא דר"א. אלא כנראה ר"א סובר דגם בכל הגרע כגון כהא שנתן במתן אחת ולא במתן ד' גם כן יש מעשה שהרי אם לא יתן כלום יכח כל הגרע ואימתי יש כל הגרע אם נתן אחת צומן שזריך ליתן ד', א"כ איכא מעשה — הכוונה האחת. ורבי יהושע סובר דאין אנו דנים כן על מה ששעה אלא על מה שלא עשה היינו הגרעון בהמתנות וזהו ליכא מעשה. ואם

[ד] כל' שמשחא צביוה או כחנותו וכו'. כל הלשון הוא העסק מהרמב"ם הל"כ גניבה ז.— והוא מימרא דרב צ"ב פ"ט: איסור לאדם שישהה מדה חסרה או יתרה בחיך צביו ואפילו הוא עביט של מימי רגלים וכו'. והגם דמלשון השי"ם משמע דהוא רק ההקפה דרבנן שכן משמע לשון "איסור לאדם שישהה" ולא קאמר המשנה שובר בלאו, אולם הרמב"ם סובר שהוא לאו מן החורה ומה שאמרו בגמ' "אסורי משום דאין ליקח עליו דהוי לאו שאין בו מעשה.

מעשה (שם) היו המדות והמשקלות של בני הקיר התומות בחותם ידוע [ה] וזו המדה או המשקל בלא חותם הר"ז מותר להשתוות לשאר תשמשי הכית ותניא בספרי (תצא) יכול לא יעשה אדם לישראל רביע לישראל אמה וחצי אמה ת"ל גדולה או קטנה גדולה שמכחשת את הקטנה ומסקינן ככ"ב (דף צ') שפועין בני אדם ברובע הילכך עושה אדם מדותיו אמה ותרכב (שם) רהיינו חצי אמה ורביע אמה וקב וחצי קב ורובע קב ותומן פי' ג' ביצים מדה המחזקת שמינית הקב וחצי תומן הם ביצה ומחצה ועופלא (כדף צ' כל הסוגיא) וכמה היה עיכלא אחר מחמשה ברובע רהיינו ביצה וחומש ביצה כך הנירסא בתוספתא ובפירש ר"ה, אבל לא יעשה קביים שלא יתחלף ברובע הסאה שהוא קב ומחצה ומקשה התלמוד א"כ לא יעשה חצי תומן ועופלא שהן אינם יתירין זה על זה כי אם חומש וחצי חומש והוא סחות מרכיב וכל שכן שונה למעות בהן שהרי העופלא ששת חומשין ואם היה חצי תומן יתר שני חומשין מעופלא אז היה יתר רביע והוא אינו יתר אלא חצי חומש כל זה פי' ר"ה ועיקר ומתריך דבמדות קטנות בקיאות בני אדם ולא יבאו למעות וכן במדות הלח עושה היו וחצי היו ורביעיות ההין לוח חצי לוח רביעיות הלוח שמינית הלוח דהיינו חצי ביצה ורביע ביצה וחצי שמינית כך הנירסא בתוספתא (היינו כנס' שם) אבל בספרים שלנו נזרם ואחד משמני' בשמינית ומרה זו שמה קורטב וכן היא בתוספתא שלפנינו (ככ"ב דף רס"ג) ואמר ר' חיים בהן אבי אמי שזאת הנירסא עיקר מדגרי' בפוסה (דף ה') כל אדם שיש בו נפות הרוח עוברתו ק"ו מים ומה ים שיש בה כמה רביעיות הרוח עוברתו אדם שאין בו אלא רביעי' לא כ"ש פי' רביעיות רב ואומר שם ותלמיד הכפ צריך שיהא בו אחד משמנה בשמינית ואם אין אנו נורסי' כאן אחד משמנה בשמינית היכן מצא זה השיעור ואומר אני שאין זה הוכחה שהר"ז השיעור במקום אחר בסוף תוספתא דתרומה (דף ס"ב) גבי תרומת מעשר והבאתיה במצות התרו' (ס"ע קל"ד) וכן במשנה כפ' בתרא דתרומות (דף ס') ומ"ם שמענו שהיא מדה בדברי זקני' ולא אסרו לעשות רביעית ההין ושלישית ההין אע"פ שמתחלפין זה בזה [ו] הואיל והיו במקדש מימות משה רבי' (דיני גזל הגוי כפ' הנזיל בתרא דף קי"ג) [ז] אחר הנושא ונותן עם ישראל או עם

משנת אברהם

הרמב"ם ורבינו ז"ל הוסיפו המשהה בביתו „או כחנותו“, לתורות דהאיסור הוא בכלים דוקא המצוים בחנות

והרמב"ם אלא דהרמב"ם וכן רבינו מדברים מאיסור ללו של תורה או עשה, והיראים כתב את הניל אחר העשאל „תולדות התוספות“ כלומר תולדות דרבנן, וכתוך שאר איסורי דרבנן כהב גם כן האיסור שלא ישהה מזה הסרה — אע"פ שהצטלה מחוקה מזה בנתחודה לדבר אחר, מכל מקום מדרבנן איסור בכל אופן משום גזירה דזמנין דמהרמי טרב שבה בן השמעות ומיקרי וסקיל.

א) והנה הרמב"ם הוסיף „או כחנותו“ שאינו נגזר ונכפשות נראה דזה שמענו מכל שכן, אם נביתו שאין דרך למדוד ללקוחים איסור מכל שכן נהנהו, אולם מזה כנראה נראה דהא דאיסור להסבות בחוך ביתו הכונה דומיה לנהנהו, כלומר אם הנות והחנות הם נידוד דשניה ששונים מקה וממנה גם נבית אכל אם הנות של אדם הוא נרחוב אחר מאשר החנות ושם נבית לעולם אין מקה וממנה וכל הכלים הנמצאים שמה הם רק לנרתי הנות כגון לניסול וכדומה למה יכה חיוב למדוד את הכלי של ניסול או את העצב של מימי רגלים אם לא הסר לו או שאינו יתר מן המדה, גם נראה לו שכל כלי יש לו צורה לעצמו ואין דומה צורה הכלי של מדידה לצורה הכלי של עניט למימי רגלים, והאיסור הוא רק אם עשה מן הכלי שצורתו הוא למדידה שיכה מיוחד לא למדידה אלא למימי רגלים איסור משום חזמנין דמיקרי בין השמעות ומיקרי וסקיל, כדאיתא בגמ', וגם רבינו גרסו כהב: ואפילו הוא שעשה אוחה עניט של מימי רגלים, פירוש שעשה את כלי המדידה לצורך מימי רגלים, ולכך נראה שהוסיף הרמב"ם את הניב בהנהו, להורות דוקא בכלים של מדידה המצוים בחנות של המוכר, שכרי אין סנרא שמי שאינו נושא ונותן כלל במדידה כגון נגר העושה שלחנות וכסאות או ת"ח שאינו עושה שום מלאכה אלא יושב ולומד יכה חייב למדוד את העניט של מימי רגלים אשר נביתו אם הוא כמדחן, משולם לא שמענו מזה, (אחר זה ראיתי בחושן המשפט ר"ח לאחד מן המשפטים שכתב גם כן כ"ל).

ב) וברמב"ם גם ז—ח. מעצב שסרה פחות משמות יקיים לשנה ולתת צה אבל לא למסקל, שכל פחות מהמות רוב בני אדם מוהנין בו בחשאל ומהן, ע"ל. כלומר לכך מותר לשאל ולתת מעצב זו מבוט דסרה בני אדם מוהנין ומחילה מוטלת אבל לא למסקל משום דאין מחילה מוענת. מכאן המעט דאיסור זה לא ניתן למחילה כלל ועטם של האיסור אינו משום שחורה חסה על המרומה אלא שהקפידה היא על המנונה שברע הצי, וממילא גם בפחות משום פרוטה ישנו לאיסור כמו שכתבתי למעלה בנאות. [3]—ג.

ובהך דינא דמעצב שסרה פחות משמות מותר לשאל ולתת צה כ"ל, הנוי נכרך מחד, כי בספר חסידים, הולאה שלטו, סינון החלילי, החתליג, מוכירי מחד מחד בענין הוב וכתב: ומגלחי מעות — פירוש שכיו רגילים לשום את המעצבות בסמנים חריטים כדי להסיר מהן מעט אכז או כסף, ושם בסיון החתליג קורא אוחס גחזי משת — ציד מי שיניעו יחד מוכסיו לכך יבאר אדם מהם. ע"ל. הרי שהדבר חמור כל כך שאפילו מי שאינו יודע שמעצב זו גוזזה ותגיע המעצב לידו, יחד מוכסיו ל"ש. ובמ"ב לר"ך לומר דהאי דינא דגמי מיירי לענין דינא דהספר חסידים מיירי צדיני שמים.

גוף עכו"ם

הפירוש בש"ס כ"ק קי"ג, יכול יגרום עריו

[ז] אחד הנושא ונותן עם ישראל או עם עכו"ם וכו'. הלשון הוא לשון הרמב"ם ז"ל, גניבה ז—ה, אלא שהרמב"ם ז"ל מסיים: כל עושה עול הכל מקום, וכן פסק הרמב"ם בהל"ה גניבה א—א, כל העונג ממון משום פרוטה ולמעלה טובר על לא העשה שנאמר לא תגנוב, ואין לוקחין על לאו זה שהרי ניתן לתשלומין כהעונג הייבחו תורה לשלם, ואחד העונג ממון ישראל או העונג

[ה] וזו המדה — הרי זה מותר להסבותם וכו'. זה הוא כפסק הרמב"ם, הלכ' גניבה ז—ה. אולם היראים סימן ר"ח [ר"ם] לא הביא החילוק הזה המנואר בגמ' ג"ע פ"ט: לא אמרן אלא באתרא דלא חתימו וכו', וכנראה דמפרש מאי דאמרנו שם ולא הוא קאי אפילו באתרא דמהנדסין, שיש מנועים הבודקים תמיד את המדות, ומו' לא, פיר אפילו שם איסור להסבות מדה חסרה הכס דלא חתימו, ע"ש. אלא דנראה שאין כאן מחלוקת בין היראים

קבו"ם עובר ע"ז אם סדר או שקל בחסר עובר בל"ת חייב להחזיר, וכן אסור להסקות את העכו"ם בהשבן אלא ירדק עמו שני' והשב עם קנתו ואע"פ שהוא בכרש תחת ירך קל החומר לעכו"ם שאינו בכרש תחת ירך וחרי הכתוב כלל כי תעבת ה' אלהיך כל ערשה אלה כל ערשה עול ואף על פי לדברי האומר בכמ"צ (דף קי"א) שגזלו של גוי מותר זהו בנוי שצקרו לישראל ואף בזה אין הלכה כמותו אבל בהגם אף הוא מורה שאסור לגזול הגוי והקפידה תורה על גזל הרשעים כמו שני' ותמלא הארץ חספס וכן ראיתי בתוספתא רב"ק הגחל את העכו"ם חייב להחזיר לו והמור גזל הגוי מנזל יחודי מפני חילול השם, אמר ר' לוי (בכ"ב דף פ"ח) גדול עונשן של מירדות מקונשן של עריו' ומסיק (שם כל הסו' בתו') שקריית אישור בתשובה כל זמן שלא הוליד ממור

מ ש ג ת א ב ר ה ם

ובסימן קל"ג כחצ: איש אחד היו לו צניס וצנות, כשהיו נשואים מחו, והיב מספר לחסר אחד אמר לי מערופיה אחד ניו היה לי ומה הגוי מערופיה שלי ואחר כך מחו בני וצנתי ובהמון נשאר לחנני ולכלוהיי. כיון שלא זכה להעמיד חולדות למה לא מחו קודם שנישאו שלא יצא הממון מידי לידם, ואחר כל זמן שהי אחו הגוי חי היה לי הללחה. אמר לו החכם שמה הממון צפולה, אמר לא עשייה לשום יהודי רעה אלא לאותו גוי הייתי "מעטפה" אחו ושיטה לו טולה. הרי כשמה ותלכו הגיד לו ולמק על זה והקבייה טושה משפט צן יהודי וצן גוי. לכך לא יגנוב לא ליהודי ולא לגוי שלא יחלל שם שמים על ידו. עכ"ד. יראה שמה שסיים שלא יחלל שם שמים על ידו, הגם שבהמסור לא היה שום חילול השם כי איש לא ידע שיהודי רימה את הגוי או הטעהו, וצל ספר חסידים קורא גם לא חילול השם מפני שאם היה הגוי נדע מזה שטעה לו יהודי הגם שצטפת מעשה לא ידע היה זה איסור נוסף של חילול השם מלמד איסור גניבה.

צ) וביראים כחצ: הילכך צריך אדם לחבר שלא יסבה צניתו מדוח ושקלים מעוהים אפילו אין דעחו למדוד ולשקול כי אם לעצמי כוכבים שהרי האורה חורה עליה בלאו. וראיתי בני אדם עושין ואומרים הלא לא לדעה ישראל עושין אנו, וקשה צניתי בקוים. והירא את דבר השם יקר בדרך ישרים ויחה לגדולה וכבוד וכו'. לכאורה מריכות הלשון משמע דאין עובר בלאו של מדוח ומשקלות נשוקל שלא צדק לעכרים, דאם לא כן היה לו לומר נפשות מה החנללה הוא זו של הרמאים שאומרים שצניתי לא לדעה ישראל הלא האיסור הוא שורה צן שמרמה וגחל את העכרים וצן ששוקל במרמה לישראל.

ג) וכבד מעורסמים דברי רש"י נסבדרין מ"ו. דיה ישראל צנחתי מותר. דלא חשבוך את רעך כחיי, ויקרא י"ט, ולא כחיי, ומדרבנן איכא למחן דאמר משום חילול השם צניתי קרי. ושם הניה בגרי"א ז"ל: תמיה מאד, ועמי"ש צחרי"ת סימן שרי"ח—ה, וצ"ה"ז סימן כ"ח—ה, ושם הביא בגרי"א את דברי רש"י הי"ל וכתב שהוא כמ"ד בירושלמי ספק ד' דצ"ק דר' גמליאל גזר על גזילה עכ"ס שיהי אסור משום חילול השם. וראה שם בחלקה מחוקק באות (ג) צדק המקדש בגזל או צניבה עכ"ס. וכבר האריכו בזה כמעט כל האחרונים וצטרט צמלקטיו לקט.

ד) והגדה כל אלו המחצרים שדיברו מהם לא ראו את דבר רבינו הי"ל שכתב דהכל מודים בגזל עכרים אסור מן החורה וצנחתי מייירי צנעני שישיר את ישראל, כ"ל. ואין זה נהשחוח למאי שכתב המחירי הוצא צניתי ליח, קרי, צניתי מקיבלה בגליון הגמי: ראה שצט שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והחיר ממוק לישראל. תשמע דכל שמקיימת שצט מזה דנים אללנו כדינים אללם. ומעשה אין צריך לומר צאומות הגדורות צדרכי הדחות והמוסיס. (מאירי) ממונס לישראל. כלומר ראה שאכריים ולב רע להם והשודים על כל שהן מלוויים משצט מזה וכל שכן שאינם מלוויים צלחה אחיהם לטובך קנסם הכצוצ סדי שימרו שריהם וכל זה לא דברו אלא על ד' אומות דכתבו צרו לא תחיה כל נשמה וכו'. (ה"ר ויתן ז"ל). וכן הביא צניתי מקיבלה בגליון הש"ס צ"ק קרי"ג:

ממון עכרים ואחד הגונז את הגדול או את הקטן. ודברי הרמב"ם ורבינו שניאריס את הכחוד וחשצ עם קניהו, ידקק עם קניהו הוא ש"ס שרוך צניתי קריע ע"ש. ולא הצניתי לכאורה שהרי מקרא זה נדרש צנח לא לשם הללח הנכרי משול אלא לשם טובה ישראל. וכך איתא בסו': וגזל צנעני מי שרי והצניתי אמר ר' שמעון דבר זה דרש רשי"ק שצנח חסירין מניין לגזל צנעני שהוא אסור חיל אחרי נמכר גאולה חכה לו — צנעד עברי הגמכר לנכרי צשוק משחצ, רש"י, — שלא ימכנו ויאל. כלומר שלא יולאוהו בית דין מיד הכוחי אלא בגאולה, רש"י. יכול יגלם עליו, יכול יינה את הכנעני לכפול ולהסויף ולהצוב מה שלא נתן, רש"י — חיל וחשצ עם קניהו. ידקק עם קניהו, פירוש ידקק הצניתי דין או הגואל עם קניהו הנכרי שלא יחצב מה שלא נתן. אי"כ קרא זה צל להציל את הגואל הישראל שלא יתן מה שאינו צריך ליתן להנכרי, ומסיק נשע מהלן דגזל או שמעטה את הנכרי עובר על איסור דאורייתא. וכה לו להרמב"ם ולרבינו להצניתי מקרא אחרי נמכר גאולה הדי' לו. וצניתי דהרמב"ם וגם רבינו לא מפרשים כרש"י, יכול יגלם עליו, משום דקשיא לכו קושיית החום שם דיה יכול. דאמאי אינטריך קרא לכדי דאטו יסוד — הישראל — וינה את הכנעני להטעות את עמו. ולכך פירי יכול יגלם עליו שיטעה את הכנעני ויתן לו פחוח ממה שנתן לו, חיל וחשצ עם קניהו, שידקק צהשצן שלא יעשה את הכנעני. והוא"ם שם ממשיך: וכן פירש צערוך צערוך נלם אשיצ דטעות צנעני ה"י מוחה, אסור להטעותו צמקום שהכנעני יודע — שהישראל — נחלו ועטה עמו כלל ידע. ע"ש. מדברי הש"ס ורש"י וחוס' ויאל שיש איסור דאורייתא בגזל עכרים. ולאו משום חילול השם דאי"כ לא היינו צריכים לקרא דוחשצ עם קניהו אלא אפילו צמקום שאין שם חילול השם. ועטוח נכרי גם כן אסור מקרא זס אם הנכרי יודע שהישראל מעטבו הגם שטושה עמו כחילו לא ידע. ומה שסיים רבינו כאן: והמור גזל הגוי מנזל יחודי מפני חילול השם, אין לרזנו לומר שדוקא צמקום שיש חילול השם יש איסור גזל צנכרי אלא שלפעמים יש איסור נוסף בגזל נכרי משום חילול השם. ומה שהקשה רבינו צנחתי קרי"א: דאמרינן בסו' חד למשרא עושקו וחד למשרא גזלו — של נכרי, — הקשו גם צנחתי כאן צניתי קרי"ג: דיה שלא ימכנו, וחילו דהאי חונא דצנחתי מוקי קרא לדעה אחריתא. ורבינו מפרש דהכל מודים דגזל נכרי אסור מן החורה אלא דאם צנחתי מייירי צנעני שישיר את ישראל יבוא על משקל כאשר עשה כן יעשה לו.

הראשונים שבפוסקים אשר הוזהרו מאד מאד

על איסור של גזל נכרים

א) ובספר הסודים יש מאמרים רבים המחברים מאלד לכל לעשות טול או גזילה לנכרי, ואם צלחי לפרע את כולם יעלה לקונטרס גדול לכן אצח רק שני מאמרים מההסוד ז"ל: צהאלה שלט סימן כ"ג כחוב: ויש גזל של גוי שיצא לכמה רעות יותר מישראל לפי שאם יצא ישראל לשם יגלוהו זה חוטא אחד ואחד לנאר יהודים וייריד הרצה טובה שהי ליהודים צלחה טיה.

אבל אם הוליד ממזר ח"ו מקוות לא יוכל לתקן כראמי' ביבמות (דף כ"ד) ונבי מרות שגזול את חרבים לא אפשר בתשובה דאיתו יורע למי ישיב ואע"ג דאמר' כביצה (דף כ"ט) יקשה בהן צרכי רבים לאו תשובה נמורה היא כיון שאינו משיב לבעלי' אלא מה שאפשר לו לעשות קרשה ומ"ע של צידוק המאזני' והמשקלות נתבארו בסמ"ק (מ"ע ע"ב):

משנת אברהם

הורה או איסור דרבנן או שמה אין איסור כולל ואם הוסיף לומר לסנה של ממון אשר יעשו או הממשלה תפסום אוסום, זה ענין שלהם.

ז והנה נגמ' ב"ק ק"יג. והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא. וברמב"ם הל"ב גזילה ואבדה ה"א, כמה דברים אמורים שהמוכר נלוסטים בזמן שהמוכר עומד או מוכר העומד מאליו או מוכר העומד מחמת המלך ואין לו קנינה אלא לוקח מה שירצה וממנו מה שירצה אבל מלך שפסקו המלך ואמר שיקח שלש או רביע או דבר קלויב והעמיד מוכר ישראל לגבות חלק זה למלך ויודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן לפי שדן המלך דין הוא, ולא עוד אלא שגזר המכירה ממכר זה מפני שהוא גזל מלך המלך בין שהי' המלך עומד בין שהי' המלך ישראל. עכ"ל וע"ש עד סוף הפרק. והנה בכל הפרק הבי"ל בא הרמב"ם להשיב את הדיונים — המכירות נגמ' — אימתי אין להם דין גזל אבל אין בכל הפרק אפילו זכר שמי שעשה החבולה שלא לשלם את המכר היו הוא גזלן. והענין מוכר שהרמב"ם מיידי שם מגזילה דאורייתא לכן יש מן המלך להשיב את הדיונים אימתי המכרם זה שקנה או שממנו מן המלכות לגבות את המכר אינו גזלן אבל מי שמשתדל בתחבולות להכריח מן תשלום המכר אינו גזלן מן החברה שהיו נהיית כל לידו הממון ולא גרע מהסקתה כלואה כל ע"כים במקום שאין חילול השם כמו שנבאר להלן.

ח ובריש סימן כ"ח באהן העור כתב ה"ה שמואל דייגא מלכותא דינא ה"ו רק דרבנן והאבני מלואים שם ה"ה דה"ו דאורייתא, ע"ש. ימ"שין הרמב"ם ז"ל באות הקדום ונראה דה"ו רק מדרבנן. ועוד דבר אחד יש לזקוק מדברי הרמב"ם ז"ל הבי"ל שכתב: אבל המלך — ואמר שיקח שלש או רבוע וכו', משמע דגלל היותר יש לו להמלכות הזכות לוקח שלש או רבוע היינו לא יותר משלש, ונדלתי מיידי מהירות או מהשיא של הדברים שמיאויס או מולואיס ממדינתו כי אי אפשר לפרש דמיידי שהמלך לוקח מהקדן של האדם שלש ככל שנה כי במשך ג' שנים יעריך זה האומלל לחזור על הפתחים ונדלתי זה הוא גזל מלך הממשלה, אלא מיידי מהירות ולכל אה אין רשות להמלכות לקחת יותר משלש של הכות כל שנה.

סמך לדברי הרמב"ם שער שריש נקרא מס

ט והגם שאינו יודע מהיון הוליא הרמב"ם אח המספר של שלש לכל היותר, מכל מקום יש קנה סמך להדברים ממאי שהציאו בחום' במ"ל ע"א. אדם קורא להצירו רשע ויורד עמו לחייו. כתוב בתשובת הגאונים בשם רב לזקן גלון יורד עמו לחייו רשאי לפרוק שלש חבולתו. ורש"י שם קורא לזה "ולחטט מזהויה". הרי דיתר משלים הרי זה כאלו הרנו ממש, ולכן אפשר שגם לפני המס אם המלכות תקח מאת כל אחד יותר משלש הרי זה כאלו הרנו ויולא מגדר מס. והגם בשם בן רש"י וכן בעלי כחוס' מהמכוס' איך יר"ה מותר למטע פרנסת הצירו שלש, אפשר דהיינו דוקא שם שהוא מענין נקימה שהוא בעליו דבר מאוס הוא לנו אבל לפנין מס שהוא לזורך המדינה לתקן הדברים ולשמירת נפשות שלא חיוב מאת החבולים והגנבים ומה גם צמדיה שאני שוקן בה שמעודם לאלו שאין להם עבודה במשורה ככל שצוה וצוה וכן משלמים בעדיו להרפואים ולבחי החולים והכל לנו בחינם, גם כל איש ואשה שהם בגיל של 65 שנה מקבלים מאת הממשלה סעד הגן

אבל אוסום הגדורים צורכי דמות לא נאמר בהן קן אלא אם באו לפיטו לזין אין מעבירין להם את הדרך כמלא מהט אלא יקוב הדין את הכר. ע"ש, והנה הדברים הבי"ל ששטיטה ובמאורי ובה"ר ויטמן, מלמד שהסגטן מורה שכתב מפני הבקורת, אלא אפילו נאמר שכתב להלכה מדברי חורה, מכל מקום מדובר מן האומה או מן האומה שלימות, כלומר, אם אומה פלונית יש לה דמות ונמוסין אחת מזהר על גניבתם ועל גזל שלהם, ולא בא למטע אלא אומות שהם פריים ואין להם לא דה ולא נמוס ולא משפט. אולם מדברי רבינו נראה שבענין צריך להיות גזון על הוחד של העכ"ם שאם לא יעיר אותך אחת מזהר שלא לגזול ולא לגנוב. ולא עוד אלא שלפי דברי רבינו אפילו עכ"ם זה יעיר לאוס מישאלל אהר, כל עוד שלא יעיר אותך אי אחת רשאי מן החורה לגזול או לגנוב ממנו.

ה ואפשר לומר דגם רש"י בסנהדרין ז"ל. הבי"ל סו"ר דגול עכ"ם הוא דאורייתא ומה שכתב דנקרא חתיב לא העשוק את רשך, ולא כותי, גם כן מוגתו לנכרי שיעיר אותך, כלומר זה הגוי שמעיר אותך בודאי שאינו רשך אבל סתם גוי אפשר שהוא בכלל רשך שבהי קרא מפרש בתורה הוא וישאלו איש מאת רשבו ואשה מאת רעותה, כדברי רבינו בחיי שהבאחי במקום אחר באריכות. ובפרט שרש"י בעלמו בפירושו על התורה, ויקרא כ"א—ג, וחשב עם קבוה, מפרש כמו דאמרו ב"ב"ק שלל הנא עליו בעקופין מפני חילול השם וכו', אלא שיש לומר דדוקא במקום שיש חילול השם איכא איסור וגם אינו רח"י שיש מוכר לא חגזול דהא ותשב עם קבוה אינו לאו אלא לכל היותר ע"ה. מכל מקום הפירוש של רש"י על התורה הבי"ל אינו כמו שכתב בסנהדרין הבי"ל, דאפילו במקום שיש חילול השם באיסור הוא רק מדרבנן.

איסור הברחת המסים בגולה ובארץ ישראל

ובענין זה צריך לזכר — לכל הפחות בקיטור — אם הברחת מסים בגולה איכא איסור וגם מה דין עבשו בישראל שפטי השמע אפילו המהדרין מן המהדרין אין חבירן מהברחת מסים כלל.

ו בגולה כגון במדינות ארצות הכרות וקגדה יש מסים שונים, ואדבר כעת על שני מיני מסים: א. מס שהמוכר סחורה נהנות או נכיה היו"ר לוקח מהקונה בעד הממשלה מכל דבר שהוא מוכר בערך 5 או 7 אחוז וקרא באנגלית "סעילטס טעקס". ואם המוכר משלים את אשר מוכר מהממשלה בודאי שהוא גזל דבר חורה ממה נסבך או שגזל את הלקוח שלקה ממנו את המס הזה בעד הממשלה או גם גזל של הממשלה כי מחחילה נכס את הממון כהז בעד הממשלה ולא בא הממון הזה לידו בעדו אלא נחורת שלש שימכור את הממון הזה להממשלה. וגם לפי חוק המדינה יעגש בעונש חמור על עבירה זו — כמדומני במאמר ובמחון — כי זו היא גניבה ממש.

ב מס שנת, כלומר, לפי החוק של המדינה כל אחד משלם מס ממה שהרויח, בן השועל ובן הסקיד ובן הכומר. אלא שהשועל והסקיד אינו יכול כמעט להכריח את המס כי הבעלים שלו מוכיח את המס ממשטרותו בששם שמשלמים להשועלים את משטרות שלהם, ושיקר הברחת המס ויזיר כסוחרים שאינם מודיעים כלל להממשלה מה שהרויחו או שהכריחים חלק גדול או קטן מהרויח שלהם. ובכן הדיון הוא על אלו המכריחים את עובדים על איסור

ביאור דברי הר"ן נדרים: דדוקא במלכי עכו"ם

אמרינן דינא דמלכותא דינא

יב) והר"ן נדירים כ"ח. ד"ה, צמוכם השומד מאלו, כהב בשם תוס' דדוקא במלכי עכו"ם אמרינן דינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא חששו מלכותי אגרש אתכם מן הארץ אבל במלכי ישראל לא לפי שבארץ ישראל כל ישראל שותפין בה וכו'.

י"ז) לפיין הרבה בדברים הללו. א. הלא זה כמה מלכות שנים שכל המדינות בחון לארץ כל ישראל הדר באחו מדינה או שגולד בה ברובא דרובא הרי הוא אורה של אחיה מדינה ואפילו עושה הליכה כל מיני עבירה נגד החוק של המדינה אך הוא מחננת מן המדינה אלא ייטש בממוח או במאסר או חיו אם הרג את מי שהוא יבנה אבל עושה להחננת מן המדינה לא נשמע צוים מדינה אפילו צוים צומן שלטת הגאולה. ב. מה לי אם יטש במאסר על זמן גדול או יגרש וכו' מאסר הוא עושה קל יותר מאשר גירוש מן המדינה? ג. מה זה שכתב אבל בארץ ישראל הואיל וכל אחד שותף לארץ ואין להמלך רשות לגרש שום ישראל מן הארץ לכך לא אמרינן דינא דמלכותא דינא, באחיה מלך ישראל מיירי, אי בשעת שיב מלך בארץ ישראל כמו המלכים שהיו קודם הרבן הארץ, הלא בודאי שדינו דין שהרי כל ישראל חייבים לשמוע לדבריו ומי שאינו שומע לדבריו מרד במלכות הוא ויש להמלך רשות להרעו ובפרט לפיין חסידים הלא הלכה בשמאל צפרק צ' ודסיכודין: כל האומר צפרשת מלך — צספר שמאל: ציכסם ובנתיבים יקח — מלך מותר צו וכו'. וכן פוסק הרמב"ם בהלכי מלכים ד—א, רשות יש למלך ליתן מים על הסם לנורכיו או לנורק מלחמה וכו', ופי' צומן של אחר החרבן מיירי הרבן והחסידים ה"ל, הלא אין מלך ישראל בארץ ישראל ובזמנים שהיו מלכי גויים אחר החרבן, גם הם יכלו לגרש את היהודים מארץ ישראל.

יג) ונראה דהרבן והחסידים ה"ל מיירי מיימים קדמוניות אחרי חרבן הארץ וישראל צרור או שהיו שגויים במלכות זרות ומקצת היהודים נשארו בארץ ישראל או שצו מארצות שביים. והמלך שכל מדינה גם בארץ ישראל הוא האדון היחידי ולו כ"י הארץ משתייכת אליו. ולכך אמרו צוים דדוקא בחון לארץ דינא דמלכותא דינא כיון שהמלך או השלטון של המדינה הוא הבעלים של המדינה ולו משתייכת הארץ ואם ירצה יגרש את היהודים שחס ממש זרים במלכותו לכך מחייבים לציית וליתן לו החסידים שרובה כי זה דומה למי שרד בבית של חנינו ובעל הבית אומר לו שרצה כך וכך דירה אם חתן תוכל לזרז בבית שלי ואם לא מצוי, ויש לו הרשות לזה כי הבית שלו הוא. אבל בארץ ישראל הגם שכבשו העכו"ם את הארץ אבל לא הועיל הכיבוש מדן חורה שיהודים הבאים ומחייבים שמה או שנשארו מימי החרבן שיהיו נחשבים לזרים ממש ויהי' לו להמושל הזכות לגרש אותם משם כי השטר והדייחוקי שלנו מלח הקצרים קודמת לכיבוש של המלך אשר כבש את הארץ ולכן אין דינו של המשול הגורר על נתינת החסידים חל על יהודים חושני ארץ ישראל כי חסור לו מלד הדק לגרש את היהודים מארץ ישראל ואם ישעה זאת בחוקה שלא כדק ישעה ולכך אין זה דומה לבעל הבית שיש לו רשות לדרוש שרד דירה כמה שירצה.

י"ט) דברי החסידים ה"ל שפסחו, כיינו צמאות שים האחרונות, שכל הדר למשל צפרשת או בארצות הצריח וצקודה הוא אורה הארץ וממילא גם צדיניהם הוא שותף להארץ, אך כלאו הרבן של דינא דמלכותא דינא ולא מטעם זה חייב כל יהודי לשלם את המכס והמסים. אלא שבדאי חייב לשלם צדיוק את המסים משום גזל, כלומר, כל אחד ממשני המדינה צוחר לו למי שיהי' בבית המחקיקים והוא מייצג אותו שם. ובשעה ששויים את הצדויעט

בין עשיר ובין עני, בודאי שערד שליש של הכנסה של העשירים — כי מחסה פועלים ועובדים אפילו שמרויחים פרוסה טובה אין המס מגיע אפילו לעשירים אחת — הוא בגדר מס הגון שכל אחד שחייב לשלמו צריך לשלמו כלי שום הצרכה, ואם מצריח הרי הוא עובר בודאי על חיסור דרבנן ואפשר גם על חיסור דאורייתא (ד"ה חלוי צשיעית המפרסום אם דינא דמלכותא הוא דאורייתא או דרבנן).

י) והנה צהש"ם הוולגאי ציך קיי"ג בהגליון למטה בהדק הביא ממסכת שמחות, ג—ט: הגחל את המכס הרי זה שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאלו שובד עיז ומגלה עריות ומחלל את השבתות. ועיינתי צהש"ם שמחות ג—י: מלמד שאף עכן עמהם לעולם הבא (כיוצא צו הנוגז את המכס ואת המכס הרי זה שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאלו שובד עיז ומגלה עריות ומחלל שבתות). והסוגרים ה"ל הם בודאי לפי נוסח של הגרי"א ז"ל שנוסח את המימרה ה"ל בכלכה י"א: הרוני מלכות אין מונעין מזה כל דבר. מאימתי מתחילין למוטת משעה שתיחשבו מלשאלו אבל לא מלנוגז שכל הנוגז הרי זה שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאלו שובד עבודה כוכבים ומגלה עריות ומחלל שבתות, כיוצא צו הנוגז את המכס הרי זה שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאלו שובד עבודה כוכבים ומגלה עריות ומחלל את השבתות. פי"ב נוסח הגרי"א ז"ל. והנה זה צרור שבין נוסחיה צהש"ם שהממירה ה"ל יש לה שייכות רק להלכה י"א ולא לפיין עכן שיש לו חלק לעולם הבא. אלא שהממירה צעלמה קשה מאד כי היחכן שהמגלה עריות אינו אלא כמגלה עריות בלבד והנוגז את המכס יהי' חומר ממגלה עריות ושיחשב כעובד עבודה זרה ובמגלה עריות ומחלל שבתות, היחכן? ובגללה יתקב שם כהב: שעל ידי שגזב המכס צריך לפעמים לצרות וגם צריך להעלים שהוא יחידי ועל ידי כן יכול לצב לדי צמה עבירות המורות וכו'. וכמדומני שהפירוש ה"ל הוא מחורת האדם להרמצי"ן שכתב לפי שבזרחים ובאים לדי סכנת נפשיה ופעמים מגיעים לדי חילול שבתות ועבודה זרה.

במסכת שמחות שלפנינו — טעות

יא) ועיינתי צהלכות שמחות למחרי"ם מרובעבורג צ"ר ברך ז"ל ובינינו פירוש מהנה לויח מלח ר' יהודא צ"ר נחן ה"ל, נדפס בליורטר צשנה כי לויח מן הם — שנה תקצ"ט — דף מ"ה עמוד ב' של הספר כהב: כל הפורשין מדרכי הצבור אין מתעסקין עמהן לכל דבר. הרוני מלכות אין מונעין מכן כל דבר. אימתי מתחילין להם למוטת (כלומר, מאימתי מתחיל חבילות שהרי אין סתימה הגולל כמו בשאר חסידים הקבירים כי הרוני מלכות אין המלכות נותנת אותם לקבורה ישראל) משתיחשבו לשאלו (לאחר שכבר נתיחשבו לשאלו ולקבץ את המלכות שירשו לקבורם בקבר ישראל) אבל לא מלנוגז שכל הנוגז כאלו שופך דמים ולא כשופך דמים בלבד אלא כעובד עבודה זרה ומגלה עריות ושופך דמים. עפ"ל. וכן כהב צטור יי"ד סימן שס"ה: הרוני מלכות מאימתי מונין להם משתיחשבו מלשאלו אבל לא מלנוגז, פירוש אפי"ם שלא נתיחשבו מלנוגז את המת ממקום שהוא מונח על ידי המלכות, מאחר שתיחשבו מלשאלו מהמלכות שיהיו את המת לקבורה, מלא עונין את חבילות. וככה הביי שם משום דמילתא דלא כביח הוא שייכלו לנגוז את המת ועוד דכל הנוגז את המת הרי זה כאלו שופך דמים וכו'. מכל מקום אין כלאו שום זכר לנוגז את המכס. וכנראה מצלמא שהמסח זה הוא הנוסח הנכון ומה שכתוב לפנינו צהש"ם שמחיה מהנוגז את המכס הוא עשית שפול בהדפוס. וראה צטור יי"ד סימן שס"ה שגם לפיין ננוגזת המת מחלק דדוקא בהרונן מלכות ישראל ולא בהרונן מלכות אומות ע"ש.

קנג כתוב ב' שופטים אל תסוג גבול רעך אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר תנחל ותניא בפסרי (שופטים) מה ת"ל אם בפרהסיא הרי כבר נאמר [א] לא תגזול ואם בפתר הרי כבר נא' לא תגזבווהו אמ למדת שהעוקר תחובו של חברו בא"י עובר בשני לאוין ואינו עובר על לאו זה ולא תסוג אלא בא"י שנ' בנחלתך אשר תנחל :

משנת אברהם

שימת המאירי ברבר גול עכו"ם

עו) ולעיל הנאחי מהשעה שהניא בשם המאירי בגליון הגמ' עכבו שינתו בהמאירי לביק ודאיתו בהשעה קלר במקום שבו לרין להאריך, והניו מעתיק את דברי המאירי: דף קי"ג: גמלא שאף עובדי האלילים ובאונים גדולים בדרכי הדתות אסור לגזול ואם נמכר לו ישראל אסור לגאח מידו בלא פדיון וכן אסור להפקיע את הדינה, ומכל מקום אין אדם חייב לחזר אחר אידידתו כדי להחזירה לו ולא עוד אלא מי שמואל אידידתו אינו חייב להחזירה שמואלה מקח קנין היא וחזירתה דרך חסידות ואין לנו כפויים לחסידות למי שאין לו דת, וכן עשיתו אם עשה מאליו בלא מחשבותיו ולא מהשתדלותו אין הכנה כשכחתי, מכל מקום אם נודע על כל פנים חייב להחזירו וכן אף באידיה כל זד שיכא חילול השם כשיטובה מחזירה.

דא כל שכוף מעמיתו הדמים בדרכי הדת ועובדי האלילות על אי זה זד (ברור כמנהגו שמוכרים את השם כשיחוק שאינם מלווים על השוהוק) אש"ס באמונתם לחוקר מאמונתו אינם בכל אלא הם כישראל גמור לדברים אלו אף באידיה ואף בעשות ולכל שאר הדברים בלא שום חילוק. עכ"ל.

סימן קנג

אל השיג גבול רעך

[א] והניא בפסרי ימי דומה לזמן רבינו היא בפסר יחזים מליה קמי' [הגיה] וכן היא בפסר המורה להחמישים זיל מורה דמיא ובפסרים מצינו בכל המשנה את הענין של דברו בארץ ישראל עיבר בשני לאוין ובהן ארץ עיבר רק בלא תגזול או בלא תגזבווהו, ויש שצ"ל לומר דאין עובדים מדאורייתא משום לא תגזול משום דאין קרקע גזולת, וזה עשה שבהי דבשה זו היא בפסרי, כלומר דהסיג גבול של המורה יש גזילה דאורייתא, ומסתברא דאין זה ענין לארץ קרקע גזולה משום דהכל יעשו שוה הקרקע הוא של הבעלים אבל בהשגה את המורה שקבע להסיר בעבור ימים שהמורה נשתנה בזה יש אוסור גזל דאורייתא, וזה הוא שכתב בספר המלכות: שהחזירנו בלא לגזוב תחומי ארץ והוא שכתב בספר המלכות: ביטנו וזכין וזלתינו עד "שיהי' אפשר למשקר שיאמר שקרקע זולתו הוא שלו, וכו'. כלומר זה נתינת עשם למי יש בזה משום גזל כקרקע השום שנקל הכל יתכנו שזה השקרן והמסיג גבול אומר אמת.

ה) ושם בפסרי מנהי עוד כמה דברים באיסור לא תסוג גבול. א. המחלוק דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע לומר על עהור עמא ועל עמא עהור. ב. המורה קרב אידידתו ויכל אפילו לא יקרב בה אדם משום חיל בנחלתך הא אם קרב בה אפילו זל אחד הרי זה עובר בליית. ודענו ככאן לא הניא מהא דפסרי ולא מהכראים אלא הדין המחתיך להסגה גבול של קרקע.

מושגים של "השגת גבול"

ג) והנה: הקבל הלשון בין חזמי ישראל, הסגה גבול או מסיג גבול" בני שורד לאמיתו של חזמו ואפילו אם רב לו מ"ן קיבע מקומו במקום שיש סס רב או מו"ל מקודם, ובאמת

נס זה המיוצג איתו ננים המחוקקים הסכים שכן וכן אהו יבאנו למסוס ולמנס משום שהמדינה לריבה לממן הזה כדי לכסות את ההוצאות הגדולות ואם אתי ואתה ועוד אלוים יבחינו את החסוס ואת המנס מאין יהי' ממון לכסות את כל ההוצאות ויהיו זקוקים לגבות מיתר האלוים המשלמים את המנס עכבו בותר ויורה, גמלא בזה שאני ואתה לא נשלם את המנס והמנס, עיול את העול המסוס על אחרים על העובדים והפועלים והפקודים וזה יזערכו לשלם מס גבוה כי הממון נלך להמחלה, וזה הוא גול המזוני, ואין התגלות לומר הוא נמחלה הגבוהה יושבוס מחוקקים יבחים בלא נחמו כנס אלא מהפגנה אחרת, כי הממחלה נתיחה כברים כפי רוב הקולות ואפילו אהנו מן המישוע זקוקים אתו ללכת בחר רובא ולליית להחוק הנקבע על ידי הרוב, ומה נס באפילו כיו אלוים אחרים מהברים אפילו משלו נס הם כיו זקוקים להנס הזה ככדי לשלם את ההוצאות.

תשלום המסים במדינת ישראל עכשיו

ז) וגם בארצנו רק עכשו, הנס שיש לנו של מלא עשמה ועסקות על אלו אשר במחשבה, כי מלמד שהם בעלום שיכשוס גמורים לכל דבר, ודאיתו שחשתי בני ברים שכתבו בני יורק כי כל הממנס והפנס הוא שבהא המדינה "אשעאיסטיב" = גלל כל אמונה ודת חיו, וגם החוקים שחקרו בדבר "יהיה החריס, מוסיון, ויום הכנות, וגיוור שלא כדא ובהלכה, דבר שאין לו תקדים ביום אימה ולשון ועוד, הם חוקים באפילו המקולקים שבאמונה שיהם לא עשה על דעתם, אין אומה בעולם שחספה את מי שרוא נתיחה בלי עשם הכתוב בנימוסי הדת שלה, והכשרת ממונים, ומחשלה בורה כזו אין לה שום שייכות למלכות, אבל בניגט למסוס אין עשה זו מועלת כלל כי הלא אם לא מחשלה מלכותית היא אבל בכל אופן נבחרו הרוב החובשים למפקחים ולגבאים של המדינה, והמדינה לריבה לממון ככדי לקנות כלים של צעחון נדד האורחים עליו נס וכן למסות שאר הוצאות שאי אפשר לפורעם ככאן, ואם מי שרוא מחבית את המנס הלא עליו להבין שהגבאים הללו יהיו זקוקים לגבות יותר מסוס המפועלים וכו' וכן הכל חייבים לשלם את המסוס לא מדינה דמלכותא אלא מעשם לא חגזול, ומי אשם במה שהפועלים מחזיקים את הרסן של השלטון בידם ויהר מאשר אהנו אשמים בזה כשגיל שהגזעו את ארץ ישראל קודם המלחמה בעולמית הראשונה והשניה ולא יאלו מארצות הגולה לארץ ישראל בזמן שהי הזמן לאוי לשלם ואלו אהנו צודאי ביינו הרוב חובשים בישראל ולא הפועלים.

עו) עוברא ידענו בארץ אחד בלא על שבה כשהשעאלו להסות בלא כייק מין זיל וסופר להאדמוייר זיל כי בא בלא "בילעש" אלא יתן כמה קאפקוס להקאנדאקטאר. אמר לו האדמוייר: כשהשוב מכאן לניתך חקיה כאן שני בילעשין באחת הסע ואת הבניה תקרע כי בלתיית כתיב סרס לא תגזבו, רק בלא הענה בלא החמוד ולא תחאזה כתיב — רעך, והוא כשהחמה למי כשהחתי כס"ח שהגיינה וכדומה הוא דבר מיוסם לשמו מלמד שמוכר רע לאחרים, לקמן בליית לא תגזבו כשעשרת הדברות עוד נדבר מזה כי כפי המסורה לא תגזבו בגזוב נפשות הכתוב מדבר.

(ו) והגאון הדיק בעל החס סופר בחלק השני משפט השיבה שים האריך בגאון עוז בדבר איסור הסנה גבול. (כנראה שם השאלה על הפרק בדבר מדפיסים שמדפיסים ספרים שאחרים עמלו ויגעו להוציא לאור מקודם ועל ידי כך המדפיסים האחרונים מסיגים את גבולם של הראשונים ומקפחים את פרנסתם ואח עמלם וממונם של המדפיסים הראשונים).

(ז) והנה מסגנון לשון החתם סופר ז"ל הנ"ל נראה שספר דלה כאן שים דיון בעני המהפך וכי שיהיה בזה משום איסור דאורייתא אלא כל הענין אינו אלא הקנה דרבנן שהרי שם בחתולת התשובה ד"ה, הו מייחזי ריח רחי ממתני דמת"ל ראה את המלואה ונפל עליה וצא אחר והחזיק בה זה שהחזיק בה זכה. וכתב הר"ן דר"ח סיגר אי מקרי רשע לא זכה מי שהחזיק בה משום דמזיליטס — מיד הרשע — בדיונים. ומהר"ל הקשה איך יסברו כן ר"ח הא מצוה להיפך בריש פי"ג דקידושין בני עובדא דרב גידל. ועל זה מתרן החתם סופר משום דאשכחן בכחוצות פי"א: דרב יוסף סיגר כיון ד"האמר רבנן" לא לחזון אי זקן לא הוה זבינא וכי ועיש שכחז כהה פשמים דרבנן עבדי חקנחא, כלומר כל הענין אינו אלא איסור משום חקנחא דרבנן.

(ח) אולם ציורד לאומנותו של חזירו כתב החתם סופר ז"ל, שם דף ל"ג: ד"ה, פסיק השם הרביעי, לכאורה נראה כל הנוגע בענין זה "איסור מדאורייתא" וגזל גמור הוא מן החורה וכ"כ משאח בנימין סימן ז"ך שנסוף דין הי"ג "רק שםם גולגים מדרבנן" אבל מכל מקום אינו יולא בדיונים, שזב דבך הרביעי שהוא יורד לאומנות חזירו, החליט שהוא גזל גמור ויולא בדיונים אי"כ הוא גזל מדאורייתא דכלל דרבנן אינו יולא בדיונים וכי וכן מצוהר כחשונה רמ"א סימן ה, ציסוד הראשון ומדחייב כן נח עליה ש"מ דינא דאורייתא הוא. וכי.

ברין היורד לאומנותו של חזירו

(ט) אולם הענין של יורד לאומנות חזירו אינו דבר פשוט וכל עובדא לעלמה נריכה לדין רב אם זה נקרא בשם יורד לאומנות של חזירו. ולפי דעתי הפשוטה לשם כך המשיע רבוחיו אח זה היורד לתוך אומנותו של חזירו בדברי הציא שקראו והמשיע למטמחא אשה רשא, כלומר, זה הנוסף בטוונה גמורה ראה לעמח אח אשכ זו שהיא אשה חזירו, כך עיקר העול של יורד לתוך אומנותו של חזירו הוא רק אם עיקר כוונתו לקחה אח הקונים שקונים אלא האומן הראשון, אבל אם אח זה מטוונתו אלא שמושב שים די קונים בעד הראשון וגם בעדו ובשביל זה הוא פותח לי חתח או ציה היורד כמו שים להראשון, אח זה בכלל יורד לתוך אומנותו של חזירו.

(ט) וראיתי בשו"ת הרי"מ ז"ל חלק השני משפט סימן ד בענין הנ"ל ובחתולת התשובה מברר את הפירושים השונים שינסם לפרש את דברי הש"ס צ"ב כ"ג: הנהו דקולאי דאייחי כח ח"ל משלמח אתו ולשלמח לחצנו וחי"מ ציומח דשוקא אבל בלא וימח דשוקא לא וציומח דשוקא נמי לא אמרן אלא לזבני בשוק אבל לאהדורי לא כח. ומסיים שם הרי"מ ז"ל בסוף התשובה: גם מה דפשיטא לנו דשם — צעיר — לאדחי כל יומח יום השוק לדידי מספקא לי עיבא דהא ריה סבר דאך צעיר אחח אסור משום פסקא לחיותא דגרב ממהפך צתריה צהפקר מאחר שזה אומנותו ומחיותו כמיש החום צמאודה. וצ"ה"ג פסק כרי"ה שם פ"ש ובמהרי"ק, רק אח קי"ל כרי"ה דבר מהא חז"מ לא מעבד ואז"מ אחיותא מעבד וכי מצוי מספקא לי. וע"כ נראה העטם דבני עיד אחח שהם כשיתפסם, וכל אחד לריך למחיה ואי אפשר שיהי לכל אחד אומנות מיוחדת שאין לאחר וכו' ככולם פרנסתם קצוע אחח

לא ידעתי איפוא כתוב שזה הוא מאיסור של הסנה גבול. בלא בריש האומר בקידושין קורא לזה רמאי או רשע וכן צ"ב כ"א א"ח שום זכר לאיסור הסנה גבול שאינו אלא בקרקע ובא"ח ישראל כ"ל. ובסנהדרין פ"א. אמרוין וזה אשה רעבו לא עימח שלא יוד לאומנות חזירו. ובמכיל"א. לא עשה לרעבו רעה שלא יוד לאומנות חזירו. וזה שלא דלפי הדרש שבסנהדרין כרי זה מסוג גילוי פרייה, ולפי הש"ס דמכות אח זה אלא מסיג עישה רעה לחזירו.

(ג) א"א שים להבין למה לא יהי איסור הסנה גבול ציורד לאומנותו של חזירו איסור תורה אפילו שלא בקרקע כהסנה המלה, הלא מקרא מלא צהורה, דברים כ"ז—י"ג, ארור מסיג גבול רעבו ואמר כל העם אחן. וכס לא נאמר צנחלך שוכל לומר דקאי רק על מחזיר את הגבול לחזרו, ורש"י שם מפיש דמייחי צמחזיר את הגבול לחזרו כי לגזול קרקע חזירו, ומנח לן הא? ויראה לומר דלכך לא ילפו אחריו מסיג גבול רעבו איסור דאורייתא צמסיג גבול רעבו צמשא ומחן, משום דכלל ארורים הכחזרים שם צפרשא כי חצוא אחן שום איסור חש שלא נכתב צהורה מקודם, ולא צלו הארורים האחד עשר — כפי ה משה הדרשן — אלא לחוק את האיסורים האמורים ולאקמי את הסובר גם צהורה, לכך אח מן הסנה דמקרא אחד זה ארי מסיג גבול רעבו יהי יולא מן הכלל ללמד על דין חש שלא החבר צהורה מקודם.

אלו שנקראו בש"ס רמאי או רשע,

פסו"י דאורייתא או דרבנן נינהו

(ד) והנה צהני דקידושין רשע וכן צהני דמסכת צבא צהרא כ"א, דהש"ס קורא את אלו העושים שלא כהנין צדבר משא ומתן או צשליח ששלח לקדש אשה בעד משלחו וקידשה לעמח, רמאי או רשע, אינו מפורש אם זה הוא פסול דאורייתא או רק מדרבנן. וראיתי בפתחי השוכה חושן משפט סימן ל"ז—ג, שאסף מאחרונים צדבר זה. ומד הסנה זה משתנה למה אופנים. למשל אם אחד שלח את שליחו שיקנה לו את הבית או את החפץ ונתן לו את הממון והלך השליח וקנה לעמח דלפי הדין של המצבה בקידושין פרק ג' נקרא רמאי, צודאי שים צזכ סרך איסור תורה לא משום לא חסיג גבול רשך אלא משום שזה עושק ממח. כמו שנבאר עוד להלן. וראיתי נמי שכתב דכל מסיג גבול כגון צמו שמהפך לקנות ציה או הפץ והלך אחר וקנאו עובר על איסור מדברי קבלה משום דאמרוין בסנהדרין הנ"ל וזה אשה רעבו לא עימח שלא יוד לאומנות חזירו וכתוב צתריה דאך הדיק עליו חריה ורשעח הרשע עליו חריה אלא רשע מקרי צחוד מהנך. והציאו דבר זה בשם מהרי"ם ז"ל. ואני לא הצנתי כלל חונח אם הי כתוב צספר צמקום וזה אשה רעבו לא עמח: ולא יוד לאומנות חזירו שיער מליח אמר חספר שהוא איסור מדברי קבלה, אבל השחא שבהספר לא חנר כלל מיוורד לאומנות חזירו אלא זו היא דרשב של חממים אי"כ אח ככה דרשה ז לחיות עדיפא מכל שאר דרשה של חממים.

(ה) ובב"ב אח מקום לומר על איסור של הסנה גבול שהוא איסור תורה מדברי קבלה, לפי מה שכתב רש"י צחולק קל"ז. ד"ה, תורה משה קרויה חורה לפי צתנה תורה לדורות, ושל ניבויס לא קרי אלא קבלה שקבלו מרות הקודש כל נבואה ונבואה לפי זורך השעם והדור והעשה. עכ"ל. וראה רש"י חעניח ע"י. ד"ה, ובקבלה. וראה מה שכתבתי מה צענפים ופרשים לסוף סימן ס"ה. סמ"ג אוח פ"א. אח כן מה דברי קבלה שייך צאיסור של הסנה גבול שהוא דבר של חרות. וממילא השאלה תוכל להיות אם איסור זה הוא איסור חירה או דרבנן גרידא.

לומנות שיהי, או שכולם מרזיין דין שזחפין וכל אחד לריך מחי
 חבל בר מתח אחריחי השיב באקראי יורד למתיה בני עיר הקבוצה,
 וכו". הנבחה את דבריו הקדושים לשם סמך למאי שכתבתי מסבחה
 דנפסאי לטול בלחה ח. דיוורד לחוך לאמנאוו של חנירו אינו דבר
 פשוט ואי אפשר לומר על זה בדרך כלל שהוא איסור דאורייתא.
 [ונקלע בזכרתי שראיתי עוד חסובה אחת נדבר הדפסת השי"ס
 סלאוויטע מחת הרי"מ ז"ל, וכמדומני שהיא כהובה אל רעקיא ז"ל,
 חלה שלעה פתח ועלם ממני מקומה].

**בשיבת ר"ת דברבר של הפקר לא שייך
 דין עני המהפך בהררה**

י) והנה לפי שיטת ר"ת נקודותיו י"ע דלא שייך דין עני המהפך
 בהררה נדבר של הפקר או מליאה משום שאין צידו
 למלוא הפקר או מליאה אחרת ולא קשיא ל"י מה שהקשו נחום
 מנ"ב כ"ח מרחיקין מן הדג כמלא ריאה הדג אי"ש שהוא של הפקר,
 נראה דר"ת סובר דבאמת אין נפקי'מ לענין חומר האיסור בין עני
 המהפך בהררה ובין יורד לחוך לאמנאוו של חנירו דשניהם מדרבנן
 חלה דגוי דג כן היתה תקנה דרבנן שירחיק הנייד השני מן מקום
 ירידת הראשון כמלא ריאה הדג, שהרי אפשר לו להשני ללוד רחוק
 ממקום ירידת הראשון ולא דמי להפקר ומליאה דלא שכיחי ולא אפשר
 לומר לו לא ותמלא מליאה אחרת זה פשוט. ובהשגיחה הבי"ח סימן
 ס"ח כתב דבארנדי"ש (הנשכרים מן הנכרים ויהודים מהפרנסים
 מה) אין העטם מה שחיקו חכמים שלא יסבור יהודי מה שמוסכר
 ליהודי אחר משום עני המהפך בהררה, משום דבאמת אי כדבר
 הפקר או מליאה שאין יהודי השני יוכל למלא אחרת, וכן ברה"ם,
 חלה שהתקנה היתה משום דעל פי רוב שאלו בשוכרים הארנדי"ש
 משקיעים הרבה ממון צננינים וזהיקין צנינים, ואם לא היו חכמים
 אוסרים שידחו מהארנדי"ש יגיעו ליד החקוק והפסדים גדולים.
 ע"ש גם מה נראה כמו שכתבתי ששני הענינים עני המהפך בהררה
 ויורד לאומנות חנירו שניהם שווים לענין חומר איסור ואין איסור
 אחד חומר מחנירו כי שניהם רק מדרבנן. והנה אם יבא מי שהוא
 לאסוף את כל אשר נכתב בספרי אחרונים וגם בראשונים בענין
 איסור זה יעלה צידו לספר גדול, ואני לא באתי בכלן חלה להעיר
 על כמה ענינים קטנים דלשעל ולחזות דעתי שכל האיסור אינו בכלל
 בלאו דלא השיג וכל האיסור הוא מדרבנן.

**בסוגיא דקידושין: האומר לחבירו צא וקדש לי
 אשה פלונית וכו'**

יא) ובגמרא דברי עוד זאת אדרוש בזה דקידושין בריש האומר:
 האומר לחבירו לא וקדש לי אשה פלונית והלך וקדשה
 לעלמו מקודשת לשני. ובגמ' שם מביא מהוספהא דינמות: הנה מה
 שפשה עשוי חלה שנהג בו מנהג רמאות. ושם צדף ג"ע מוצא
 בשו"ת דרב גידל, דרב יצחק נפתח ח"ל השתח נמי ויתנה ויהליב
 מר ח"ל זבנוי לא מחבנינא לה דארעא קמייחא היא ולא מסמנא
 מילתא וכו'. ויש לי בכלן הרבה דקדוקים. א. למה החגה של המסנה
 דילן לא אמר בפיושם שזה שקדשה לעלמך נהג מנהג רמאות כמו
 שאומר החגה של הברייתא, חלה צרמו גרידא אמר והלך שמרמא הלך
 צרמאות.

ב. למה אמרו שזה הוא מנהג רמאות ועל עני המהפך בהררה
 אמרו וקרא רשע שהוא לכל השחוח גנאי גדול חבל מנהג
 רמאות אינו גנאי גדול. ולכל היותר אם תרצה לגווחו האמר עליו
 זה הוא רמאי חקיינו לכן שיה רמאי. כי הלשון רמאי קרוב לערמה

שהרגומו על הכתוב צא לחיך צרממה — צחמחחא. ור"ח בפיוש
 המשכח ריש פ"ה דחמורה החבולות יותר הקרא ערמה ושלל ליתור
 הקרא מרמה, ור"ח פסחים ג' והצטר לזון ערומים (זה צודאי
 המקור לדברי הרמב"ם הי"ל).

ג. בגמרא מסקינ דהאומר לחבירו והאומר לשלמו היינו כך
 חלה דעניד שם לריכותא ע"ש, ח"כ יאירי בשלה שלוח
 ונתן לו שכר שליחתו וגם מסר לו כסף או טבעת לקדש את
 האשה והלך בשליח וקדשה לעלמו (אפילו נאמר שלא השתמש
 בהטבעת ובהכסף של המשלח חלה בשליח) ח"כ למה זה לא
 חתשג גיאלה וגניבה ממש מאי חילוק יש אם גונג ממני שכח הפך
 או שגונג ממני את חשכ וז שפסח השקב צה. תינה חס האשה
 מסבחה להקדש להמשלה ואז השליח אומר לה חס חין את רוחה
 צהמשלה אני חקא אוחך לי לאשה וכיח מסבחה חבל מלשון המשנו
 וכנהג לא משמע כן. והעור כתב: אפילו אמר לה החילוב פלוג
 שלמי לקדשך וצבעה נתינת הקידושין אמר לה הרי את מקודשת ל
 סלקא דעתך חמינא "ל"י דאמר לעשה שליחתו לקדשך ויהא מקדשה
 לראשון, אפילו הכי מקודשת לשני, ודוקא שהאשה שמעה והגיבה
 יפה קודם קבלת הקידושין שאמר הכי הרי את מקודשת לי, שאם
 לא כן ארעה שאמר החילוב לקדשה לפלוני קבלה הקידושין. ע"ש.
 משמע שהאשה צאמת היתה מסבחה להקדש להמשלה חלה משום
 שהשליח אמר לה "ל"י שיתנה את ראינה ומסבחה להיות מחקדשת
 אפילו להשליח. ומאי גניבה כלפי המשלה יותר גדולה יש מזה. והרי"ן
 ז"ל כתב על קשיית החוספות שם שהקשו פשוטא דמקודשת להשליח,
 ותיק דאין וז פשיטת משום דס"ד חמינא ביון שעשה שלא כהוגן
 יעשו לו שלא כהוגן ולפקשו רבנן לקידושי מיניח כהיה דינמות ק"י,
 דאזהובה חני כורסיס וחעפה מיניח, קמ"ל. ע"ש. וקשה חלה בכלן
 השליח עשה עול יותר מהאי דינמות, דס"ס זה שחעפה וקדשה לא
 ה"י כלל שליחו אי חנירו של החתן חלה איש זה שגם הוא חשק צה
 ולכל זאת אמרו דהשום שמתקין עד רגע אחרון שהושיבו חני
 קורסיס לךך הענישו את השני והפקישו את הקידושין, כאן שהמשלה
 ה"י לבו פטוח שהשליח ימלא שליחתו ויקדש את האשה בצד המשלה
 והלך זה השליח בגניבה וקדשה לעלמו למה לא הפקישו רבנן את
 הקידושין בלא.

ד. למה שניתח החוספהא את לשונה מלשון המסנה, דבמסנה
 נאמר כמו בכל מקום מקודשת לשני, ובחוספהא נאמר:
 מה שעשה עשוי, והוא סגנון ז', דהגם שמלינו צ"ש"ס שהשתמו
 בסגנון זה בגון צ"ב קל"ג, כהוצות פ. יומא ס, חבל לענין קידושין
 מלינו המיד מקודשת או חניב מקודשת.

ה. גם כחאי שכתב דרב גידל נקודותיו י"ע, דלאחר שאמר בעלמו
 רבי חבל דעני המהפך בהררה נקרא רשע ורבי יצחק
 נפתח אמר ל"י השתח נמי ויתנה ויהליב מר, כלומר משום דאפילו
 חמת הדבר שרבי חבל לא ידע דרב גידל הוה מהפך נקניית שזה
 ו מכל מקום השני שבל וקנה את השדה הכי הוא ככלל עני
 המהפך — ובל אחר ונטלה, ח"כ מה השיבו רבי חבל דאינו רוצה
 למכור לו משום דארעא קמייחא היא ולא מסמנא מילתא, חלה
 מסבחה דלרבי חבל ה"י לריך להיות יותר חומר הדיון של עני המהפך
 בהררה מאשר לא מסמנא מילתא שאין לו מקור בשי"ם כלל. ולא
 די לוו הצטר של הדקדוקים היגל חלה שצירושלמי ריש פ"ג מוסוף
 על דין התשעה: והלך וקדשה לעלמו מקודשת לשני: הני הכי זה
 זריח ונשכר ונקנה המקח חלה שנהג מנהג רמאות. כלומר מגיע לו
 יישר כח. זה שלא חלה אפילו צאומות העולם חס ועשה מי מהם
 מטעה כמו שכתבתי לקנות דבר פלוני או אשה פלונית, ויקנה או
 שיקח את האשה לעלמו, צודאי שכלל יאמרו שעשה השליח ובלה
 ושל, ולו עם ישראל שכתוב ולא יעשו עולה, אומר הירושלמי שהרי
 זה איך יעסרה, אמתה. ומה שכתב שם בעל קרנן העדה דמירי

קנ"ד [א] כתוב בעשרת הדברות לא תגנוב ותניא במנהררן (דף פ"ו) בגונב נפשות הכתוב מדבר לא תגנובו בגונב מסך מצא ולמד משלש עשרה מצוות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מעניינו לא תגנובו כתוב אצל לא תכחשו ולא תשקרו דמיידי במסמך ואין העניין מדבר בנפשות אבל לא תגנובו דענין מדבר בנפשות לא תרצה ולא תנאף אע"פ שגם במסמך

מ ש נ ת א ב ר ה מ

לפי עמיד לפרט סוגיא זו ואם שניתי אחי הלן משוגתי כי טייתי לשם שמים. והבן.

יג) ובמקום אחר כחצתי בדבר גזל בקול, בשופר, ובכפפים, ובחלקיטים שישים עכשו. ובספר חסידים חלק א' סימן הסי"א כחצתי בדון אץ בקול איסור גזל מכל מקום יש מקום לעיין משום שבעל הדבור יש לו לער מזילה קולו שבדבריו, והיא כעין דאמרינן בסנהדרין כ"ו, לערל בשפתא מי ליה ליה. ע"ש. גם הסתפקתי עם אס הגזן מריות ואין הגזל נחסר אס חסוד מזילה. ראה ספר חסידים חלק ב', מדף ע"ה ואלף, כי קשה להסתפק הדברים ובפרט אס אעתיק אלעך להסיף הרבה ואין לדבר סוף. וראה בספר חסידים חלק ג'. בגונב דעת בשלוחות. חילוק שבין ספק הלז וספק גזל, ראה עם דף ד, ה.

סימן קנ"ד

לא תגנוב בגונב נפשות

[א] כתוב בעשרת הדברות וכו'. לשון דעיו קרוב לשון היראים סימן קצ"ז—[רנ"ג: והיראים ממך: אץ לשאל, הא שלא נפשות, כלומר הלא הגונב נפש אינו חייב מיתה אלא בגונב ומוכר אבל לא על הגניבה גרידא. ומחקר: עוד להעמיד זה בגונב נפשות דאין שלא נפשות הרי כבר אמרו. אזכרה למכירה בפשיטת דבר סיני דחייב לא ימכרו ממכרת עבד, ועם כתי האל כי ימלא איש גונב נפש מאחיו וגו'. עכ"ל. ולריך להבין מה שאמר היראים: דאין שלא נפשות "כרי כבר אמרו" מהו היראים כבר אמרו, הלא לא נאמר לא תגנובו עד ויקרא י"ט, והדברות בן קודם לכל, ובין אץ נאמר הא כבר אמרו בשבט שדנים אס לא תגנובו שבדברות משמשו נפש או ממון. אלא הכונה היא, שהקרא דלא תגנובו הכהוב צויקרא י"ט זה בטוח שאינו קאי על נפשות משום דשם לא החכר שום איסור שיש בו מיתה ביה דין ולא אפילו שיבא לידי מיתה ביה דין, דשם הכהוב מונה והולך: וכדמך לא הטולל וגו', לא תגניבו ולא תכחשו ולא תשקרו, ולא תשבעו בשמי לשקר, לא תשבעו אץ רעך ולא תגזול וגו'. אבל בלוחות כתוב: לא תרצה ולא תנאף. לא תגנובו. לכן ראה דבר הלמד מענינו כשם שלא תרצה ולא תנאף בן מחייבי מיתה בן נמי לא תגנובו הוא מחייבי מיתה, והגם שאין מיתה בגניבת נפש גרידא אבל הגניבה הוא חלק מהחייב מיתה אס מכחי. ובמכילתא פרשת יתרו מפורש בזה: לא ולמד משלש עשרה מידות. ועוד אמרת שלש מצוות נאמרו בענין הזה, שהיו מפורשות (היינו לא תרצה ולא תנאף) וזאת סתומה לא תגנובו שהיא מצוה סתומה שאין מפורש אס נפשות או בממון הכהוב מדבר. — מה מפורשות מצוות מחייבין עליה מיתה ביה דין אף סתומה מצוה שהייבן עליה מיתה ביה דין. עכ"ל.

למה כתבה תורה לא תגנוב — בגונב נפשות,

בלשון יחיד, ולא תגנובו — לשון רבים בגניבת מסמך

א) ד"ש לעיין, סוף סוף למה נשתנה הכתוב שבלוחות שנאמר בלשון יחיד לא תגנוב, ללשון רבים בגניבת ממון שנאמר בעשרת קדושים לא תגנובו. ובפשיטת גראה משום שכל הדברות

נשאין לו אשה וכו' לכן קרא זרע דלא עבד איסורא ומקיים מצוות פריה ורביה, זה דוחק גדול שבהי יכול לקחת אחרת ולקיים המצוה ולא לעשות של כזה למשל.

יז) ומסני הדחק ה"ל יראה שדרך להשתמש בכלן בפנימיות הענין. דבסוטה ב. ובגמרא מקומות אמרינן: ארבעים יום קודם יורדת הולד בה קול יולאה ואוממת בה פלוני לפלוני ביה פלוני פלוני שדה פלוני לפלוני. כח. ומסתבר דשדה דומיא לבה פלוני, כלומר כשם שבאשה הדברים אמורים צוייג ראשון כך בשדה נמי בשדה ראשונה שפלוני יקנה ולא אס האיש הזה ומסתבר הוא בשדה ובצחים שכלל יום זבין וזבין.

והנה בכלן החכום דבר שראובן עשה אס שמעון לבליה לקדש אס אשה פלוני וקודשה לעלמי מה אס רואים ומאמנים שבכדי שיקיים הלן שבמרינום שילא בה קול ארבעים יום קודם שולאה האשה א, סיבב המסבב מצוה יתנך שכלל האזנים שראובן מכיר לא בהר לבליה אלא דוקא אס שמעון גמס הוא ראה לקחת אשה ולכך קודשה לעלמי יום היא הסמיכה. אמילא אין כלן קאיא למה לא הפקישו חכמים אס הקדושין הללו משום שגשה שלא כהוון, דנאמא עשה כהוון כי כך נגד במרינום ערס שולאה האשה זו, דאס לא בן לא ה"י ראובן בומר דוקא בשמעון שיהיה השליח. ומעתה מתנאה מה שאמרנו בתוספתא והש"ס מביאחו: הנה מה שגשה עשו, כלומר, מה שגשה שמעון שקודם אס האשה לעלמי — עשו, כלומר, כבר עשו מכבר במרינום קודם שולאה האשה. נמלא דומיא שאמרנו מה שגשה עשו הוא נהיה עטס לדבר להבטור שאין זה דומה להאי דיבמות שבה וחקף אס האשה וקודשה בשעה שהיה מוכנה להתקדש להתחן שלה, דשם אין שום דבר מוכיח שך הוא מן השמים שהרי החתן לא שלה אס התקדש כלל ואולי לא הכיר איתו אפילו, אבל כלן שבמשה בעלמו בהר לו לשלוה אס זה — שמעון, יש ראי צהירה שכלל מסובב מן השמים. והגם שבאחר המקומות שזיינו לעיל אין הפירוש בן נאמרוס מה שגשה עשו, בכלן בעלי החוספהא השתחוו במגונן של המאחר הזה לכוננה מיוחדת, כ"ל וממילא יונה מה שהירושלמי אמר שהיא זרע ונשבר אלא שיהי מנהג רמיות, כלומר הגם שבעיני היראים גראה בשמעון נהי מנהג רמיות אבל בפנימיות הדבר הרי זה שמעון זרע למלא אס ה"י שילא בה קול ערס שולאה האשה. והגם שהשליח לא תבב מה כלל. והרי הוא על משקל: בן בנות לעפחד דונרות. כך כתובה פרשה זו לפני במרינום. האמנם שהן לא ידעו מה שכתוב במרוס, מכל מקום כ"י אחת הדבר. ובקשר להתוספתא ה"ל הניא הש"ס אס העובדה דרע גידל, דנאמא משמע מנהג דרע גידל סבר שגם רבי אצא ידע שהוא נשא ונתן לקנות אס השדה השום שיהי מפורסם לכל, וזאתה רבי אצא לא ידע מה כלל הניס שהכל ידעו, משום שגם זה ה"י מהמסבב סבות יתנך שרבי אצא לא ידע מה כדי שיקנה אס השדה זו שעליה ילא בה קול שדה זו לרבי אצא עוד ערס שולאה רבי אצא, כדאמרנו ה"ל שדה זו לפלוני, לכן אמר רבי אצא לרבי יוחנן נפחא זבוי לא מצוינא לה דארעא קמייתא היא ולא מסמנא מילתא, כלומר, ממרינום ילא בה קול קודם שולאחי שגדה א חכה לי, ואין ע"ה נגד הבת קול שהוא לו ממרינום, ולכן כולם שמעו וידעו שרע גידל מהבך בשדה א רק איו לא שמעתי מה, אלא מרוב זקחתי לא נחיה לה משום דהפך בה רע גידל. בן נראה

סדר הקניין לא תענה לא תחמוד מ"ס אם אינו ענין למסון שהרי כבר אמר תנחו ענין לנפשות ענין אותם הכתובים למעלה היבט וכן המוכר נפשות הרי בכלל לא ימכרו ממכר' עבד (שם) ואין לוקין על שני לאוין הללו מפני שהן לאו הניתן לאוחרת מיתת ב"ד שני' וכי ימצא איש גונב נפש וגומר ומיתתו בהנך (במסנה שם דף מ"ה) ואין הנגב חייב מיתת הנק עד שיגנוב את הישראל ויפניסנו לרשותו וישתמש בו וימכרנו לאחרים שנא' והתעמר בו ומכרו וחכמים שהולקין על ר' יהורא (סבואר שם בגמ') אומרים אפי' לא נשתמש בו אלא בפחות משוה מרוטה הר"ז שימוש' (כל הסוגיא בכרייתא שם) נגבו ונשתמשו בו ומכרו ועדיין הנגב ברשות עצמו שלא הכניסו נגב לרשותו פטור, נגבו והוציאו לרשותו ונשתמש בו ולא מכרו או מכרו קודם שנשתמש בו או נשתמש בו ומכרו לאחר מקרוביו של גנב כגון שמכרו לאביו או לאחיו הר"ז פטור שני' גונב נפש מאחיו עד שיבידלנו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שנגבו נפשות פטורין. (כך גקלט בזכרוננו כי אין לפנינו כפסד שהינו כותב את הכתובים עם הפנים יפות).

ו'א אדם מלך הסבא — אם לא שיש לו לעל הפנים יפות מקור לדבריו — ששנים שנגבו נפשות יהיו פטורין. הלא גם במצות השנה נאמר בהלכות גלגון יחיד: ויום השני שבת נה'ד' חלוקין לא העשב כל מלאכה אחר וגו', לכל אלה ידענו דשנים שעשו מלאכה פטורין רק מקרא דבעשהו דרשוקין ועשה אחר יחיד שעשה חייב שניים שעשו פטורין. ומקרא זה כהיו רק בחייבו כריתות וממילא אין ללמוד משם לגונב נפשות שאין זה חוב כרת כגל ורובם דבשבת שנים שעשו מלאכה צמוד פטורין, היינו משום דאם אין במלאכה זו כרת בשוגג אין זה מיתה ביה דין צמוד. ובפרט שגם בשבת אם זה אינו יכול זה אינו יכול לעשות לבדו חייבין כשעשו שנים משום דאורחא לעשות את המלאכה זו בחד, וזה רש"י שבת ל"ג. וגניבה נפשות מסבא שאין עושין אלה הגנבים אלא בכמה בני אדם יחד ובפרט כשגנבים כמה בני אדם בשם אחת. ובס' גמ' איבעיא להו אליבא דר' מאיר דמחייב צוב וכול זה יוכל, כעין שיעור אה ושיעור אה או דילמא שיעור אחד לכוב. — אהר רבינא חף אן גמי חנוה' השותפין בגנבו וענחו חייבין ולאחיהו טבעו שיעור עבידה אה ושיעור עבידה לוב לאו משום דאחרין שיעור אחד כלן. ובתבתי גלגין הגמ' ש"ט: אין להקשה על רבא ז', גבי עבידה אפשי' דאזינן ביה הפועל ולא ביה הפעלה לכך הגם דאין בפעולה היינו דבעבידה אלא שיעור אחד די ומספיק להיוב את כל השותפין אבל בשבת דאזינן ביה הפועל ולא ביה הפעלה שהרי פוסקין מים לגינה בערב שבת וכו' ולהפועל אין כלן לכל אחד שיעור שלם אפשר דלא מחייבין. אלא דזה אינו שהרי גם עבידה אזינן לא ביה הפעולה אלא ביה הפועל שהרי דוקא אם שיעור או מכור הגנב — או אחד מן השותפין או הוא דמשל ד' וכו', אבל אם יבא אחר שלא גנב מדעת עצמו וישמע או ימכור אין הגנבים משלמין ד' וכו'. וממילא גם כלן העיקר העבירה של גונב נפשות שגילה מהחייב מיתה הוא מה שהוא הגנב מוכר את האדם הגנב וממילא אפילו היו הרבה שותפין שנגבו את הנפש ומכרו אותה כולן חייבין. ועשה בסדרי להפסיק עיינתי בדברי הפנים יפות ורלתי שאין לו אום מקור ששנים שנגבו נפשות פטורין. ואין בום ספק אלאי שהם חייבים כמו שכתבתי לעיל.

ברבר אלו המשחיתים הגונבים בני אדם או אווירונים מליאים בני אדם, כדי לסחוט ממון או שאר דרישות

(ה) כל מה שבהנתי באת הקדום אינו נפיליאל גירדא אלא גם לבר במקת את הלכה זו כי זה בשנים אחרונות התרנו בעולם בני אדם מושחתים ורעים בחלית וכמעט בכל יום נשמע שנאקוס פלוגי ובמדינה פלוגית העשו בני אדם כדי לסחוט מקרוביהם ממון הרבה. גם אווירונים מלאים בני אדם חוטפים ודורשים דמים

נאמרו בלשון יחיד, לכך גם לא חנוצו נאמר בלשון יחיד. אבל כפרשה קדושים ישן מזה שנאמרו בלשון יחיד וישן בלשון רבים, כגון וברמך לא תעול — אינו כדי חלוקים. לא חנוצו ולא תחשבו וגו', ולא השגנו בשמי לשקר וגו' לא הפסוק את רעך וגו'.

ג) ומצד הסבא עמה נראה שהכתוב בהלכות לא חנוצו קאי רק על גונב נפשות, כי הלא אמרין ב"ב ק"ס"ב: רוב גזל ומיעט בעריות וכן באבן לישן הרב. ומלא דבעריות שהכל יודעים שהוא מלוי לכל אלה אינו מיעוט בני אדם הנכשלים צוב, וגניבה נפשות ומכירתם אפילו הגרוע שבגרועים מישראל חיי לא נאסר על זה, ולכן שפיר בעשרת הדברות שמדבר בלשון יחיד בודאי קאי על גונב נפשות ונאמר בלשון יחיד מכיון שהוא דבר שכמעט אינו מלוי בני ישראל אבל בגזל — גניבה הרוב נכשלים בעצור זה כהיו לא חנוצו בלשון רבים, ודבריהם בהלמוד לא ראו להשתמש בסבא במקום שאלו לדרוש את הדבר באתה ש"ג מדות שהתורה נדרשה בהן, הגם שגם דבר שבסבא הוא דאורייתא שהרי נכמה מקומות בשם שאלו נגאל לן ומשני סבא היא, כמו שהארשתי ב"ב.

ג) ויש לסעד את הדברים שבסבא הגיל הדברי הרמב"ן ז"ל ע"ה"י, שמות ג'—ג: ונאמרו כל הדברות כן בלשון יחיד, כדי חלוקין, אשר הולאחיק, ולא כאשר התחיל להם: אהם רחיהם כי מן השמים דברתי עמכם, שמת שמעו, כי להזכיר כל יחיד מהם יענה על המלות, כי עם כל אחד ידבר ולכל אחד יאמר, שלא יחשבו כי אחר הרוב ילך והיחיד ינלל עמהם וכו'. עכ"ל. משהה יונה שלא חנוצו האמור בהדברות משמעו גונב נפשות, ולכן נאמר בלשון יחיד שלא יאמר הגונב נפשות כי לא ייענה כי כולקין אחר הרוב והלא הריב, כלומר, כמעט כגו הכלעדו אינו גונב נפשות ולכן יחשוב שנילל עם כל עדה ישראל, לכן דברה הבטייה לכל אחד ואחד בלשון יחיד. אבל כפרשה קדושים דכתיב לא חנוצו לא תחשבו בלשון רבים, כי לא היה מן הבורך להאביר את היחיד ולהודיעו שלא ינלל עם הרוב שאין גניבים, כי הלא רוב גזל ואפילו לפי סברתו השקרה לא ינלל מהעושה כי כל הרוב גונבים, והכן. (ומה שכתב הרמב"ן הג"ל ו"לא כאשר התחיל להם אהם רחיהם כי מן השמים דברתי עמכם", לא הבנתי כי הפסוק הזה כתוב אחר עשרת הדברות, והבי' לרין להיות ו"לא כאשר שייב", או חסר יב' "נאמר" בין להם אהם, ואל"מ). ובפשוט נכון מה שנאמרו הדברות בלשון יחיד, משום דכתיב ויחוו צמדנר ויחן שם ישראל נגד הבר. ודרשו במכילתא הובא ברש"י ע"ה"י: ויחן שם ישראל — שנראה כמוזכר דהי' די לומר ויחוו צמדנר נגד הבר — כאיש אחד בלב אחד, לכך נאמרו כל הדברות בלשון יחיד ללמד שכל הזמן היו כאיש אחד ובלב אחד.

בעל פנים יפות: שנים שגנבו נפש — פטורין

ד) ובפנים יפות קדושים כתב דלך כהנ' לא חנוצו בלשון רבים להורות דשותפין שנגבו — ממון — גולם חייבים אבל בגניבה נפשות שבעשרת דברות כתוב בלשון יחיד משום דשנים

מאחיו ומקרובין כמכיר, חנונב את בנו או אחיו הקטן וכעל חבית שננב אחד מבני ביתו הסמוכין על שולחנו ומלמד תינטקות שננב אחד מן הלומדים אצלו אע"פ שנשתמש בו ומכרו ספור שנ' ונמצא בידו פרט לאלו שהיו מצויין בידו כבר, אחד חנונב את הנדול או חנונב את הקטן בן יוסו שכלו לו חרשיו בין זכר בין נקבה בין שהיה חנונב איש או אשה חרי אלו נחרצין שנ' נינב נפש מאחיו מ"מ ואחר חנונב את ישראל או שננב נר או עבד משוחרר שנ' נפש מאחיו מ"מ ואלו בכלל אחינו הם לתורה ולמצוה ננב מי שהציו עבד וחציו בן הורין חכמים פוסרין ותיקרי חלכות אלו בסנהדרין (דף ס"ה ופ"ו):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הנזין לפני בית דין של ישראל בדבר גניבה נפש — קידושפיטע באנגליה — או גניבת איירון עם בני אדם — היי דזעסקיע באנגליה — ולאחר שחרורם של הנחפסים מחמת שנחמלה הדרישה של הגנבים, וחפסו הגנבים והוצלו לדין, בלי שום ספק היו נדושים למיתה כמשפט הכתוב בחוקים מזה יומה, מיתח חנק.

ברברי הרמב"ם ו"ל: מכרו לאביו או לאחיו — פסוד

ח) אולם כל הייל אינו כדברי הרמב"ם ז"ל הלכות גניבה ט—ג, שכתב: או נשתמש בו ומכרו לאחד מקרוביו של גונב כגון שיבדילנו מאחיו ומקרוביו במכירה וכו', וכן הביא רבינו כאן כלבונו של הרמב"ם, המגיד משה כתב על זה: וגירסתו עם מכרו לאביו או לאחיו פסוד, וכן שיקר. כלומר, בהגמ שלפני הרמב"ם ז"ל היי כתוב "פטור" במקום שלפנינו כתוב "חייב" וכן שיקר. ולא זכוחי להבין מניין שהגירסא של הרמב"ם ז"ל נכונה היא הגונה וזכוחי אטו לשבש הגירסא אשר לפנינו כן צגמ וכן בהחוספתח דביק שנחוב חייב. ולפי הרב המגיד יולא שדברי הרמב"ם ז"ל "עד שיבדילנו מאחיו ומקרוביו במכירה" הוא נתינת טעם של הרמב"ם מעלתו, ולפי הכלל הידוע היי לריך לומר יראה לי לפי שנאמר וכו' עד שיבדילנו וכו'. וראה לקמן ד"ה, וצגמ תני חנא.

ובסדר קשה לבדוק את דברי הרמב"ם ז"ל הייל כי איך אפשר להטעים דרשה זו בקרא, הלא כתוב: כי ימלא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו וכו', איי הייב מאחיו מחינם להגניבה ולא להמכירה, כי בן הגניבה והמכירה כתוב והתעמר בו, כלומר שישתמש בו בנשות הגנב ואיך נוכל להצר את ייב מאחיו אל הגיב ומכרו. ואין לומר משום הייב מאחיו מיוחד כי היי מספיק גונב נפש מבני ישראל, לכך דורש הרמב"ם או אולי מלא דרשה זו בלחה מקום שנעלם מאחיו, שהייב מאחיו קאי על המכירה — להבדילו מאחיו, שהייב בספרי התנאים ז"ל דרשו את הייב המיוחד הזה: מאחיו ולא מאחרים (מעט"ס) מבני ישראל להביא הגונב בנו ומכרו שהוא חייב דברי ר' יוחנן בן ברוקה וחכמים אחרים הגונב בנו ומכרו פטור. ע"ש, כלומר, ר' יוחנן סובר דקרא בא לרבות וחכמים סוברים דקרא בא למעט. ובסנהדרין פ"ו, מחנא דעשמח דרבנן דפטרו משום דכתוב כי ימלא פרט למנוי, ולכסוף מסיק דילפינן מקרא הכתוב בשמיה כ"א—ע"ז, וגונב איש ומכרו ונמלא בידו וגו'. ורש"י שביח שם מפרש: ונמלא בידו: שראובו עדים שגנבו ומכרו ונמלא בידו קודם המכירה. והרמב"ם שם הייב על פירוש זה, ולפלא שלא הביאו דרשה זו דסנהדרין הייל דחכמים דרשו ונמלא בידו פרט למנוי.

וגם מה שהייב הרמב"ם ז"ל על רש"י וכתב: (ע"ז) ונמלא בידו. שראובו עדים שגנבו ומכרו ונמלא בידו קודם המכירה, לטון רש"י. ולא הבינותי זה אם ללמוד שראובו עדים בידו קודם המכירה, ודי תכלה על דעתך שיהי זה נהרג טלח עד שיראוהו עדים שגנב או מכר, ודי צמח שאמר וגונב איש ומכרו והמליצות בידו אינו ראה גמורה. אבל הכתוב בא ללמד על מה ששינו הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו וכו'. ובאמת דברי רש"י כמעט

וגוחים קלנב של זמן קצר שאם לא ימלאו הדרישות שהם דורשים לפעמים מיוחדים ולפעמים מהלטון של המדינה, ימיהו את הנחטפים ללא כל אשמה. וכבר הרצה חנשים לייב נכרנו על ידי החטאים הללו. ובכן השאלה מה היא הכלכה של הורה אם היי דיון כזה בא לבית דין של ישראל שביי דיון דיני נפשות. ברך המקום שהלילה לא נשמע עוד ענין זה שחיי מהחוטאים הללו היי מרע ישראל, ומעט שיחור העולם כולו לחבו וצבו מאשר יכה חיי מי שהוא מרע ישראל מהחוטאים, אבל הדין לריך להיות מצבור בכל אופן.

והנה זה פשוט שמיד שהחוטאים הללו עושים את מעשיהם וחוטפים את בני אדם ומאיימים להרוג אותם הרי דיים לכל הפחות כרוףק אחר חנינו להרגו ורמיה מניה על כל אחד שיכול להשיב ולהיל את החטפים בנפשה של החוטפים. גם החטפים בעתם אם יי צדיקה להרוג את החוטפים גם עליהם מניה להיל את נפשותיהם כי לא גרע מצא בתחרת והבא להורגן השכס להרגו. השאלה היא רק אם לאחר שחטו את הממן או שאר דרישות שהם דורשים נתמלאו ושיחררו את החטפים ואחר כך חטפו את החוטפים אם על פי דין יי לחייב את החוטפים החוטאים הללו מיתח בית דין, או שמא אין לנו דין המחייב אותם מיתח משום שלא מכרו את החטפים ובחורה כתוב וגונב איש ומכרו, כלומר לאחר המכירה והגניבה — החטיפה, דוקא יי להם דין של מיתה.

ו) ו"ל התבאר בש"ס ובמב"ם הדין של מכירת הגונב אם דוקא כשנמכר על ידי הגונב לשם עבד או אפילו לא נמכר לעבדות אלא אפילו לשום מה שלא יהי גם כן נקראה מכירה. והנפקא מינה הוא שאם נאמר כל מקום שנמכר הרי זו בכלל מכירת נפש, כלומר כל שהגנב לקח ממנו או שאר דבר שהוא חסך בו גם כן הוי מכירת נפש, איי אם נפדה הגונב מידו הגנב והולך לביחו חספי הגונב דון במכירת הגונב כי השיקר החייב ממה שהגונב קיבל דבר מה בעד הגונב. ויהי עיקר הדיון שיש לנו לדון בענין הייל כי אלו החוטפים את האנשים או את האנשים באיירונים אם הדרישה שלהם מתמלאת ומקבלים את אשר דרשו אין הם מוכרים את החוטפים לעבדים אלא החוטפים משחררים לחפשי והולכים לנתיבם.

ז) ו"ל המתבאר צגמ שלפנינו בסנהדרין פ"ה: שאלה זו מבוארה שם בלי שום ספק, דאיתח החס תניא אידך כי ימלא איש גונב נפש מאחיו וכו' — מכרו לאביו — אביו של גונב, רש"י, — או לאחיו או לאחד מן הקרובים חייב. ע"ש וכן הוא בחוספתח דביק ריש פרק ח': מכרו בן לאביו בן לאחיו בן לאחד מן הקרובים חייב. והלא אין שום מקום אפילו להטעות על הדעה שהבא ישראל (ואפילו נכרי) יפשה כאלה שיקרא את בנו שגנב לעבד, ואפילו שום ישראל שנעלם לא יוכל לקנות סחם איש ישראלי שיהי לו אפילו עבד עברי כי אין עבד עברי אלא או במכרובו בית דין בגניבתו או במוכר עטמו אבל אי אפשר לישראל שיקרא לו ישראל לעבד על ידי שיקנה אותו מן זה שגנבו, אלא על כרחך הפירוש שהגונב שגנב את זה קיבל ממנו מאביו של הגונב או מאחד מקרוביו, בעד השיחרור שישחרר את בנו או קרובו, ונדווי מכל אדם שקיבל ממנו הרי זה דיון משום מוכר את האדם זה שגנב. ולפי זה יולא שאם חייב היי

דמים, נמלא שמה שישראל גונב נפשות ומכרן והרג אינו גזירה הכתוב אלא יש טעם לדון זה. ע"ש. אבל בעבדים אין מן הערך לטעם זה כי על הגניבה גרידא נהרג כל בן נח וממילא לטעם כרמזים אין מן הדיון שהקונה את הנגנב ייהרג כי הוא לא ייהרגו — אבל על כל פנים אחת היתה החזרה לרובה לעגוש את הקונה בלתי עגוש מטעם חורא גנב.

בסוגיא דב"ק ע' דבר ולא חצי דבר

ט' ובהאי סוגיא דסנהדרין פ"ו המקשה כסוגיא דב"ק ט' וצ"ל חזקה הבתים בענין דבר ולא חצי דבר, כתבתי במקומו: שונים שעת ההוא דלא מקרי חצי דבר אלא בלתי שעה שרלו העדים מה שהשירו על חצי דבר היכה להם האשמות לראות את כל הדבר כגון שנים אמרו אחד נגנב ושנים אמרו אחד כנרספה, אבל עדי גניבה ועדי מכירה לא היו חצי דבר מכוס שנשעה שרלו את הגניבה לא יכלו לראות את המכירה שהיא האחרת בזמן וכן לא עדי מכירה את הגניבה שהיא מוקדמת בזמן. אבל הר"ף ז"ל צדיק חזקה הבתים סובר דדוקא אם עדות של הראשונים בוטלה על דבר מה כגון שלש כחות עדות שכל אחת מעידה על שנה אחת, הראשונה על שנה ראשונה וכו' על השניה וכו' על השלישית מאשרפין משום שכל אחת בוטלה לענין הפירות שאלו שאלו יחזרר שאלו לו חזקה עונה של ג' שנים, יאריך לשלם בעד הפירות שאלו כלל שנה ומנו דמכתי לענין פירות מכתי נמי לענין חזקה אבל כל שאי אפשר לומר מגו כיו חצי דבר.

בקושיית הלחם משנה: אמאי סובר ר' יוחנן עדי גניבה ועדי מכירה בנפש שהוזמו נהרגין, הא הוי חצי דבר

ובהלכות עדות כ"א—ט, הקשה הלחם משנה על שיטת הר"ף: הייל איב אמאי סובר ר' יוחנן כסנהדרין פ"ו הייל, עדי גניבה ועדי מכירה בנפש שהוזמו נהרגין, הא לא הוועילא זום דבר של כל כח אלא צירוף של שני כחות העדים יחד, וכל שלא הוועילא העדות של כל אחת לבס דבר לפי שיטת הר"ף הוי כל אחת רק חצי דבר, ומתוך שם דנה ראשונה שהשירו על הגניבה הוועילא לפסלו לעדות. ע"ש. ולריך ישוב בהחזון הזה כי הקוביא היא עלומה והחזון אינו מובן, דאיב מאי עממא דחזקיה דפוטרי משום דסובר כרעיק דאמר דבר ולא חצי דבר, הא כשמועילא העדות לבס דבר גם רעיק מודה דהוי דבר שלם כדליתא בתם מיד גנמי ומודה חזקיה בעדים אחרונים של בן סוחר ומורה שהוזמו שההרגין מתוך שהראשונים יכוונים לומר להלקותו בלתי, ומה חילוק יש בין שהוועילא העדות להלקותו או לפסלו לעדות. והנהיגו על חורו של הלחם משנה כבר ראיתי בלתי ספר ובכן קמה וגם גבה הקוביא של הלחם משנה על שיטת הר"ף ז"ל.

אלא נראה שאי אפשר שהגונב את הנפש השילו לא מכרו שלא יתחייב לשלם לו ממון על אשר הפסיד ממלאכתו בימים שהיו נהפס וגם בעד הפתח גרידא שהתפסס מתירא מן הגנב ועל ידי זה נכפש כמו — בריאותו — כדלמדין בנישין ע"ג דברים מכתובים כמו של אדם ואלו הן פחד וכו' וממילא העדים של גניבה הוועילו בחדת מה לענין ממון ושוב יש לייגו. אלא דאיב למה לי לנד פשא להקשות גם או הכי עדי מכירה נמי ליקטלי מתוך שיטתו עדי גניבה לומר להלקותו בלתי וכו' הוועילא דסבר חזקיה דלא לקו וכל איתמר וכו' הוי לי להקשות בפשיטות שיכולים עדי גניבה לומר לחייבו ממון בלתי. אלא דיש לומר דהאי קוביא שהקשה רב פשא עדיפא משום דרואי בדרך אחד נבאר דסובר חזקיה דלקו, ואין להקשות על חירויי הייל העדים מוועילא בעדותן על ממון, דאם פשוין ממלקות משום דהוי אזהרה שיתן למיחא בית דין ממילא

מפורשים במכילתא פרשת משפטים: וגונב איש ומכרו למכ ולאמר, לפי שהוא אומר וכי ומלא איש גונב נפש מאתו וגו', אין לי אלא עדים של גניבה, עדים על המכירה מניין, חיל וגונב איש ומכרו, כלומר וכתבי דחרי ומלא בידו, הרי שצריך עדים גם על המכירה. ע"ש. איב אין שום עונה על רש"י כי הביא מה שכתוב במכילתא.

ובגמ' — סנהדרין פ"ו — הוי חזא קמיב דרב ששה — לך מהניחא דקתני מבר לאביו חייב, רש"י — חיל הוי שניה ר"ש אומר מאתו עד שיוציאו מרשות אחיו ואת אמרת חייב הוי פעור. מאי קושא דילמא הא ר"ש הא רבנן, לא ס"ד דאמר ר' יומאן סתם מחרי ר"מ סתם חוספחא ר' נחמיה סתם סופרא ר' יבוצר סתם ספרי ר"ש וטלוה אליבא דר' עקיבה. פירש"י: סתם ספרי. ספר וידבר ומשנה חורה והאי סתמא דכי ומלא איש במשנה חורה הוא.

ומעתיא אפשר לומר דכרמזים פסק כרב ששה — עד שיוציאו מרשות אחיו ומפרש גם בן כרש"י הוי חזא. לך מהניחא דקתני ומבר לאביו חייב, ועל זה הוי פעור. אלא דכלל אופן לא הכניח מה שכתב המגיד ז"ל „וגורסוהו שם מכרו לאביו או לאחיו פעורי" ה"י לו לומר כדמסיק שם הוי פעור. גם זה פלא שלא מלאחתי דברי ר"ש אלו לא בספרי ולא במכילתא שלפנינו. ובפרט שאינו מוסבר כלל היחך ימכרו הגנבים את הבן לאביו. כי זה ודאי משתעי בלתי במקום שיש בית דין הדנין דיני נפשות, הלא זה הנמכר יצטק מרה שהוא בנו של אביו אשר קנה אותו לעבד או לחבלות אחרת. ואפילו בני אדם פשוטים אשר ישמחו זאת ייהרגו את האב האכזר. וגם קשה בכלל אם החורה מוצרת כשהגנבים גנבו איש יהודי ימכרו אותו ליהודי אחר למה לא הענישה החורה את הקונה כלל האל כלל נקט צדיקו, דלאו עכנרסא גנב אלא חורא גנב. ואם לא ימלא הגנב מקום לחבור לא יעלה על דעתו כל לגנוב נפשות. ועוד — אם מתוך ישראל גנב איש — לו יהי אפי קטן מערובה — הא קול ילא בכל המדינות הכפונות שאמר איש או חתוק שנגנב וכו' יבין שום איש יהודי לקנות את זה הגנב מאת הגנב. לך מהד ההגיון נראה שהמכירה זו לאביו אינה מכירה אלא פדיון שהאב פודה את בנו ע"י שהגנבים סוחטים ממנו או מהמשפחה ממון ומאיימים שאם לא יתנו, ייהרגו את הכתפס.

אם התופסים את אנשים מקבלים דמי פדיון נפשות מן השלטון של המדינה, הייבים התופסים בעונש ביתה

בכ"ז אופן אם החוטפים כללו מקבלים דמי הסחורה שלהם מן השלטון של המדינה דאז לא שייך לומר שקבלו מאת אנשים או מקרובים של התפסים כי הלא האזור של המדינה אינו קרוב לאנשים של התפסים, צודאי ייהרגו בדין חורה כמשפט. ואם מקבלים את הממון מאנשים של התפס או של התפסים או מאתו יש בדבר פסק משום שהרמזים פוסק כרב ששה.

ואם התופסים האחרים הללו הם זכרים צודאי שדיים כעטיים שחייבין מיחא סייף על גניבה גרידא כמו שכתב הרמזים ז"ל בהלכות מלכים ט'—ע: בן נח חייב על הגזל בין שגזל עכו"ם בין שגזל ישראל. ואחד הגזל ממון או גונב נפש וכו'. ושם בסוף הפרק: וכן נח נהרג בעד אחד וצדקן אחד ובלא התראה ועל פי קרובין וכו'. ובמורה נבוכים ג'—מ"א, כתב הרמזים: ואלו השלשה ראויו לומר: בן סוחר ומורה וגונב נפשות ומכרו והבא במתחרת בידוע שהם שפטי דמים בסוף. כלומר, בישראל הגונב נפשות ומכרו חייבתה החורה מיחא משום בידוע שהעושה זאת הוא ישפוך דם נקיים לנאסף והגם שעתה לא שפך דמים מכל מקום נהרג על שם סופו כמו בן סוחר ומורה אבל על הגניבה גרידא אין לנו ודאות שאז עלול גם לפסיכת

ואשר לדברי המשנה בסנהדרין צירושלמי ואלו הן הנחנקין הלכה
 3: ר יודנה אומר עד שיביטו לרשותו וישתמש ב
 „שואמר והחטמר זו לא מכרו, שמה לא לדיק שר יהודה סוד
 שהגיע ומכרו משמטו לא מכרו כי כיוו הוא זו המחלק, לדעת
 הלילה לומר כן כי המשנה אומרת שואמר, כלומר שכן יהודי
 ומלא שלדברי ר יהודה אין זה דרשה מתחמא זו המחלק אלא שכן
 כחוב צחורה, והלילה כל הספרים שלנו פסולים כי אין זה צחורה
 כלל אלא „והחטמר זו ומכרו ומה הגונב הכוא וגו' דברים כ"ד—,
 ולכן הדבר צעור שיש כאן אגיאם בהמשכה הירושלמי ולריך להיות
 כמו שקראו צחורה „שואמר והחטמר זו ומכרו. וכבר כתבתי
 בהקדמתי לא הכיזור חלק א, דף רפ"ג, שצירושלמי ישן הרבה
 עשיות משום שלא הוגה כל כך על ידי הראשונים כשם שהגיעו
 לאוקומי גירסא בהבבלי. ע"ש. פתח נא את הירושלמי סנהדרין
 במשנה ראשונה וחראה „דיני ממונות" בשלשה וגזילה „ומוצות"
 בשלשה. ע"ש ולא עמד שום מהמפרשי הירושלמי שרריך להיות
 „והצלות" במקום ומוצות. וכן בהמשנה הביל באלו הנחנקים לא
 עמד שום מפרש לחקן או להקשות מכ זה שואמר הלא אין סמוך
 כזה צחורה כלל.

תרגום ירושלמי: ועבד כ"י פרקמטיא

והמעניין כזה הוא מה שחירנס התרגום ירושלמי: דברים כ"ד—
 1. ארום ישתבח בר נש גניב נפש מאחוי מבני ישראל
 „ויעבד זבי פרקמטיא" וחבניויה ויהקטיל גברא כהוא וכו'. כלומר,
 מהרנס ויהעמר זו — פרקמטיא, ומה הלשון כפל פרקמטיא
 וחבניויה, הלא אם מוכרו כרי זה פרקמטיא, ואפשר שמתכוין לומר
 בין שלוקה פדיון נפש בעד הסארה שלו — פרקמטיא ובין שמכרו
 לאחריים או למדינה החוקה לעבד, דינו שוב.

**שיטה חדשה של בעל שיטה מקובצת
 דרוקא הגונב נפש ולא הגונב**

א) בשעת הדפסת הספר ראיתי גסוים של רבינו בללל אשכנזי
 הוא בעל שיטה מקובצת על הש"ס, סימן ל"ט, השואל
 מודקק למה כתוב בעשרת הדברות לא תגנב — בגונב נפשות, הלא
 יוחר ראוי בה שיהי נכתב לא תגזול כי הגזילה היא מדעת בעלים
 בשעת הגזילה, ובגניבה נפש יש חמיד דעת הגזל שהרי הוא אדם
 ויודע שגוזל אותו, ועל זה משיב הבעל שיטה מקובצת: לא ידעתי
 למה שאל על האזהרה הכייוני לאו דלא תגנב שבעשרת הדברות ולא
 שאל אקרא דוונש גוסיה דכתיב וגונב איש ומכרו וגו' וכתוב נמי
 כי יגאל איש גונב נפש מאחוי מבני ישראל, וחבני אמאי אשקיה
 רחמנא בלשון גניבה שהיא שלא מדעת בעלים והרי יש כאן דעת בעלים.
 וקושטא דמילתא דליבא חוב מיתה אלא בגונב נפש „ולא בבחלי דכתב
 הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' גניבה וזה לשונו: אין הגונב חייב מיתה חנק
 עד שיגונב בן אדם ויכסנו לרשותו וישתמש בו וימכרו לאחריים, שואמר
 והחטמר זו ומכרו, ע"כ. משמע להדיא חזקא כשאגנוב אצל אדם חקף
 בלאחד מישראל לפני אחיו ושתמש בו ומכרו אינו חייב, וכייוני טעמא
 דפשוטן בפני ארעו ליפול וכיון שידעו בו ישראל דמכר פשיס יפדוהו
 וברי אינו אבוד משאי"כ בגונב דלא ידע בו אדם נגניבוהו וברי הוא
 אבוד לפולס. ואפילו בגנב קי"ל דאם גנבו ושתמש בו ומכרו ושדיון
 האיש ברשות שלמו ולא הכניסו בגנב לרשותו, פטור. וגדולה מזו אמרו
 דאם מכרו לאחד מקרוביו של גניב בגן שמכרו לאצו או לאחיו כרי זה
 פטור שואמר גונב נפש מאחוי עד שיבדלו מאחוי ומקרוביו במכירה
 כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, והילכך נזול נמי לאו מובדל הוא כיון דמכרוין
 ישראל בגזילתו — ואין ענין כאן הו דמדעת בעלים, דבגונב —
 כוונתו הגונב — אינו בעל ובעליו הם אצו ואחיו ושאר קרוביו

פטורין גם על התמון דהו איש שהרי כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות
 גניבה ג—א: כמה דברים אחרים — שכל העושה עבירה שיש
 בה עון מיתה בית דין וחשלומין אינו משלם — שנחייב בהשלומין
 עם עון מיתה בית דין בלאח וכו' אצל אדם נחייב בהשלומין ואחר
 כך נחייב במיתה בית דין לא במלקות או שנחייב מלקות או מיתה
 בית דין ואחר כך נחייב בהשלומין כרי זה לוקה ומשלם ומת.
 עכ"ל. וכבר המניד הראה מקום לטרכך דף א: היואל ליהרג וחבל
 באחריים חייב. [ויש להטיר דמשיס סנהדרין דף ע"ב דבבא במהרת
 ושבר כלים פטור משום דנחייב בנפשו מיד כשבא במהרת הגם
 ששבר את הכלים אחר כך, ויש לחלק דכאזי נבי מהרת דטעמא
 דרז החס דאמר בא במהרת ועל כלים ויאל פטור משום דדמיוס
 — בנפשו קנינהו. כלומר מיד כשבא למחרת הסקור את נפשו
 לבעל הבית שמוחר לו להרגו, ונדמי נפשו קנה את כל אשר צבית
 כי על זה הוא בא במהרת בכדי לוקה מה שבבית, ואין רב פוער
 אחרו מהשלומין משום דנחייב מיתה אלא משום שהכלים הם שלו.
 אצל גבי היואל ליהרג וחבל בחבירו אנו סבורים לפוערו ממון משום
 שיואל ליהרג ונחייב מיתה, על זה אומר הש"ס דחייב בהשלומין
 כי מה שיואל ליהרג הוא על עבירה שחטא מקודם והחבלה ששטה
 הוא אחר כך. ואין כאן מקום להאריך בזה.]

והדגני מחר להא שכתבתי לשיל בדברי הש"ס במכרו לאצו או
 לאחיו דר"ש הני פטור וכן פסק הרמב"ם ז"ל, ולא הבנתי
 איך ימכור אדם את הבן לאצו ובבבלי כן ראינו לומר דהכונה
 הוא לא מכר ממש אלא שלקח מן הגונב דמי פדיון — רעוסאס —
 לשחררו. ועתה עיינתי בהרמב"ם ז"ל על החורה שמה כ"א—ע"ג,
 שמשנה דלכך הפסיק בכתוב בין מהב אצו ואמו למקלל אצו ואמו
 ובכנים בין שני הבחובים את הפסוק וגונב איש ומכרו ומלא צידו
 וגו', ללמד דעל הכאח אצו ואמו יימת בהנך כמו בגונב איש ומכרו
 אצל המתקלל אצו ואמו עשנו יותר אמור שהוא בסקילה שואמר בו
 אצו ואמו קלל דמיו בו. וכו' והגאון רב סעדיה אמר כי הכנים
 דבר הגונב איש בנייהו צעור כי על הרוב הגנבים — לריך להיות
 הגנבים — הם קטנים ויגדלו במקום אחר ולא יכירו אבותם ויבא
 שיכוס ויקללוס, ולכן ראוי להפניס הגונב במיתה בהם כי השונש הוא
 עליו. עכ"ל. נראה שהגאון רבינו סעדיה הו קשה מה שהקשיחתי
 איך יזויר למכור את האדם המבוגר הלא יזווח כי נגנחי וזמכרחי
 וכל השואמט יזילנו. אלא משכחה בשגנב ילד קטן והגונב מגדלו
 והחטמר בו ולאחר שיתבגר הילד ימכרו ויאלמר שהוא עבדו, וזה
 הוא על פי הרוב. ויש עוד מישעו דמשכחה שאיש עבד או גירש את
 אשחו ומהו והילד נחגזל צבית יתומים של זכרים והגונב ידע מי
 הוא הילד האו והוא מכר את האיש שאינו מוכר שהוא יואדי לאצו
 היהודי או לאחיו. ומה שכתב הרמב"ם כי רב סעדיה גאון אומר:
 לכן ראוי להפניס את הגונב במיתה, הכוונה לא כשאגנב גרידא אלא
 כשאגנב ומכר ככתוב בחוה"ק. והגם שראיתי צחורה שלמה משפטים
 כ"א, אוח ש"י בשם רב האי גאון בספר מקח וממכר: הגונב נפש
 מישראל ומכרו או נשתמש בו וברג עליו אצל לא מכרו אלא נשתמש
 בו אינו נהרג עליו. ובעל תורה שלמה רוזא להחאים דברי רב האי
 ה"ל עם הכתוב בילקוטי חיומן שמביא שם וכתב שרוב הפירושים
 בהילקוטי חיומן יסודם בפירוש הארוך של רב סעדיה גאון שהי
 צידס. ולדעתי זה מן הוונש שרז האי גאון יואמר נגד מה שכתוב
 צחורה, ואין לפני הספר מקח וממכר כמה ובדואי לריך להיות שם:
 הגונב נפש מישראל ומכרו „א"ס" נשתמש בו וברג עליו אצל לא
 מכרו ולא נשתמש בו — כלומר אפילו מכרו אלא שלא נשתמש בו
 הגונב קודם שמכרו — אינו נהרג עליו. ואין ליחס שיטה כזו לרב
 סעדיה גאון כי הרמב"ם ז"ל כנראה ראה את דברי רב סעדיה גאון
 כ"ל ואם הי שם פירוש כנגד הפשוט צחורה הי הרמב"ם ז"ל מניב
 עליו אלא הפשוט בפירושו של רב סעדיה כ"ל.

כדאמרינן לטעם מזוין כיון דמיטער מאישי גיב הוא. וזירושלמי סנהדרין ח"ג, מסיק דאין גזל עד שיגזלו בפני עשרה בני אדם, כיון אב שכולם יוגזלו את החנייה מיד המלוי ויהרגוהו בחינתו, ע"ש. משמע דאם לא בפני עשרה גם גזל הוי גיב.

ו) **ולפי** הירושלמי ה"ל אין כאן דקדוק כלל למה לא אמרה תורה לשון גזל בגיבנה נפשות, משום דכ"ו"א דלוי'א דלוי' חייב מיתה חלה איי' גזל את הנפש בפני עשרה בני אדם. ומפרשי התורה כתבו דהתורה כתבה לא חגיגה משום דרוב גיבוי נפשות גונבים ילדים קטנים שאין בהם דעת, ודבר הכתוב כהוה לכל לדוג'א אין חילוק.

ז) **והנה** רבינו זכ"ל הרמב"ם ז"ל בפ"י—, ה' החנו: הגונב נפש של מי שחיו עד וחליו בן חורין פטור. ובמשנה סנהדרין פ"ה: פלוגי בזה ר' יהודה סובר דהגונב חלי עד וחליו בן חורין חייב, ומפרש בגמ' משום דסובר שיש ב' מיטעות ואין מיטעו אחר מיטעו חלה לרבות, ודבין סברי פטור משום דהמיטעו מחליו לאפקוין עבדים לא משמע לכו שהא לחיו הוא במלות, ויש רק ב' מיטעו בני ישראל מבני ישראל חד למשעטי עבד וחד למשעטי חלי עד וחליו בן חורין, ע"ש.

ח) **וכאורה** הדבר הזה אם ממעטינן חלי עד וחליו בן חורין מבני ישראל, הלוי במשנה ראשונה ואחרונה בחגיגה ב' ובכ"מ, ולפי משנה אחרונה דכופין את רבו שימחרו הכרי הוא כשראל גמור ובדיון לריך להיות שהגונב נפש של חלי עד וחליו בן חורין יכ"ו חייב כמו שגונב נפש של בן חורין. גם המנחת חינוך מלכו ל"ו העיר בזה בקצרה. ואין הדקדוק על הפלגתה של ר' יהודה וחכמים שבמשנה, כי החלואים שבמשנה מפרשים מה שבחוב בתורה ולפי דין התורה הכל מודים בחלי עד וחליו בן חורין אין לו דין של ישראל גמור וזה הוא רק מתקנת חכמים שבמשנה אחרונה לכופ' את האדון לשחררו ולפיכך הכרי הוא ישראל גמור. אלא שהדקדוק הוא על הרמב"ם ורבינו שפסקו במשנה האחרונה שהיקטו לכופ' את האדון לשחררו ואי' הכרי הוא כשראל ולזה יפטור הגונב נפשו ממיתה. אלא דהא ליתא, דעממא חלי חיקטו חכמים שבמשנה אחרונה לכופ' את האדון לשחררו כדי שיוכל לישא בת חורין, הויה בחלי עד צלמא אבל זה שגנב ובודלוי ימכר במתקנים לצד שילם, הכי צביס אופין לא ישא בת חורין וממילא אין כאן דיון של כופין את רבו לשחררו ואין דיון שישראל. ובפרט שהאדון לא יוכל לשחררו עתה לאחר שגנב ואינו. ואשילו אחמר שהאדון יוכל גם עתה להפקירו — הגם שיש ספק בזה אם יוכל להפקירו לאחר שאינו ברשותו — מכל מקום לא יוכל החלי עד במקום שבני שומכר שמה לזכות צלמנו ולישא בת חורין כי הלא ממכר שם לעבד. ואשילו לאחר שעלמה ביהו של החלי עד וחליו בן חורין להשתחרר עלמנו מן חלו שקטו אותו מן הגנבים ובכ' לביהו ועירו והפטור את הגנבים שמכרו אותו והכל התברר בעדום, גם כן אי אפשר להרגו את חלו הגנבים שמכרו אותו כי אין לא חלזינן בתר השתא אלא בתר כוונתו של המכירה על ידי הגונב נפש וחליו חלי עד זה לא הכי ראווי להשתחרר ולביהו ישראל גמור.

ה) **ובפרט** דלחוב מיתה של הגונב נפש לריך התראה ערס המכירה ובחלי עד וחליו בן חורין אי אפשר להתרות בהגונב והמוכר שאם ימכרו ימחייב מיתה שברי אם ימכרו אי אפשר לו לבוא לידי שיחרור וכבוד דיון כעבד שאין חייבין מיתה על מכירתו. ואין דקדוק איי' למה לא אמרו חכמים בסנהדרין דהגונב ומוכר חלי עד פטור משום דאי אפשר להתרות בו, כי כבר כתבנו לשל שבחכמים וכן ר' יהודה מפרשים את המקראות שבהוריה והתירוח של התראה לזכות רק לאחר תקנת חכמים שבכופין את רבו לשחררו.

ט) **ובעין** חירוף ה"ל שאי אפשר להתרות בהגונב משום דלא יבא לעולם לידי שיחרור לאחר שימכר, הוא חירוף החוס' בהגיגה ד'. ד"ה לא לזרעה, שהקשו: דהכא בהגיגה משמע דחלי עד לפי משנה אחרונה חייב במלות ראייה וחליו בגיטין מיב: מיטעו לי מי שחליו עד אי יש לו קנס או לא שלושים שקלים יתן לאדונו אחר

שגנב והכבול זה מהם וכלפי מי שגנב ממנו קרי כאן שלא תדעה בעלים ואין מקום לשאלה זו כלל וכו'.

הבאתי את כל הדברים של רבן של חכמים בעל שיטה מקובלת ז"ל שמפיו אנו חיים ועל פיו אנו מפרשים הרבה מהתלמוד שלנו.

ב) **אולם** לא אחד שאין לו שום הכנה בדברים ה"ל. א) מה שכתב בפשיטות "וקשטא דמילה"א דליכא חיוב מיתה חלה בגונב נפש ולא בגזל, וראייתו מרמב"ם ז"ל, לו הכי בחוב מפורש כך בהרמב"ם גם כן היינו שואלים מהיכן הוליה הרמב"ם ז"ל דין זה, ובאמת אין אר בהרמב"ם כלל שדוקא גונב ולא גזל נפש, ולא ליחמטע רק מי שגונב עבד או חלי עד וחליו בן חורין אבל הגונב את עבד משוחרר או גר חייב מהם בכלל גונב נפש מחליו, כלומר מכלל ישראל.

ו) **בדרך** כלל הדברים מתמיהים מה שכתב הגאון ה"ל דדוקא בגונב ולא את בגזל חייבה התורה מיתה, הלא כמעט שאין במילואות של גיבנת בן אדם שלא חכ"י זה חלה בדרך גזילה, כי השודדים הללו שמתפרעים לבית ורואים להוליה משם את האדם הלא זה יסרב ולא יראה ללכת אחס חלה שהם גבורים וביד חזקה מתקפיים על האומלל ומולאים אותו או שיש בידם כלי זין ומאיימים עליו להרגו, ורק את כיון בשורה עמוקה יכולים להוליה בלי התקפה, והכי כשהוליהו את האדם כשהוא יבן הוא איבעיה דלא אישטעא בסנהדרין פ"ה, ופסק הרמב"ם דפטור משום דספק נפשות לקולא, כלומר, מה שהייתה התורה את הגונב נפש מיתה ומכרו הוא דוקא כשהוליהו מרשותו כשהוא ער ולא יבן, וזה הוי גזל ממש. והלא מקרא מלא בתורה כתבי: כי גנב גנבתי יחלץ העבדים, בראשית מ—טו, והלא יוסף הצדיק לא הכי חינוק בלוחה שיש ולא יבן חלה מוכר וער, ולכל זאת התורה קאלחו כי גנב גנבתי ולא כתוב כי גנזול גנזלתי, הכי שאין הינוק בדבר אה גנב או גזול.

ג) **גם** מה שכתב בספר ה"ל דחוב מיתה הוא רק שהגונב הכובל מחליו ומחליו ושאר קרוביו, אינו מוכן בגזל דאי' הגונב את הכר והעבד משוחרר שאין לו שום קרובים לריך לביהו פטור ובדיון הוא שחייב. גם מה שכתב דדוקא במקום שהגונב נמכר וחד מן העולם חייב ולא בלוחם אחר אין לו כל מוכן.

ד) **ואם** בלחו לרון חס הגזלן דיון בגונב או לא, ביהוה ר"י מקום להביא מהא ד"ב"ק י"ז. ובכ"מ, ליטעיס מזוין כיון דמיטער מאישי גיב הוא — ומשום סלל הגם דבתורה כתוב רק שגנב משלם כפל — ורבה ברמב"ם ה"ל גיבנה, ח—ג, ובהרמב"ד שס. ואי' מפורש דבלשון גנב כלול זה הכה לקחת דבר וכן לקחת את האדם ובידו כלי זין לאיים ולהתקוף את הגנב. אלא שצדק שהם מתפרעים אל הבית הם מיטערי מאישי שלא ירגיבו שהם מתפרעים אל הבית כי מחיראים שברואים יעזוקו את השוערים שצדק ויחטפו אותם ולא כלי זינים אבל כשצבר נכסו לבית אין הם מתביאים עלמם חלה עושים מעשיהם בחזקה בפני חכמים אשר בהבית.

ו) **וכן** אלו החוטפים את האורוויים גם הם נכנסים אל האורוין בחשאי שלא ירגיבו בהם השוערים אשר בשדה החטופה, וכשהאורוין מתחיל לעום אז הם מתקפיים את חלו אשר מולטיים את האורוין ומאווים אותם לנסוע למדינה פלוגית כפי תאות לבם, וכי משום זה יפטרו מיתה משום שהם גזלנים ולא גנבים, אחמה.

ז) **ואין** לומר מדפריך הש"ס בב"מ ס"א: לא חגיגו דכתב רחמנא למה לו, ופירש"י: לילף מריבית וחונאה שברי מהסרו ממון, ולא פירש משום דכבר כתוב לא חגזל, שבע מיהו דגזילה וגיבנה שני ענינים שונים הם, ומזה יכ"י ראי' לדברי בעל שיטה מקובלת ה"ל, דהש"ס החס שכתב אמרו לשל מיתה דלא חגזול אחי לכונס שבר שכיר, לכן לא אפשר לפרש דקיימית הבני לא חגיגו למה לו הוא משום דמ"י למיך מלא חגזול, אבל בלחמ אין חילוק בין גנב לגזל,

כתב על דברי הרמב"ם: אח צנו או אח אחיו הקטן. בספרי פרשה כי חלל, ובדלי כוונתו ששם כתוב אח אחיו הקטן, כי על הגונב אח צנו אינו לריך להראות להספרי כי משנה שלמה היא פלוגתא החתאים והחמים פוטרים, חלל שספרי שלפני יתח להא דאחיו הקטן, ובדקתי בטמא כוללות של הספרי ולא מלאחי אח הביטויים או אח אחיו הקטן (ג) ואפשר שיש באיזה מקום הדרש הוא שהגונב אח אחיו הקטן פטור, והוא נעלם ממני. ואם אינו בשום מקום יש

לומר דהרמב"ם הוליד את הדיון הזה ממאלי דאמרנו במשנה הגונב את צנו החמים פטור, והשאלה היא מה היא הפירוש הגונב את צנו, ממי נצנו, הלא דרך העולם שהגונב גונב את הבן מאביו ולא שהאב גונב את צנו. לפיכך מפרש הרמב"ם ז"ל לדבר זה משכחה רק בגונב את צנו הקטן או את אחיו הקטן, כלומר, הביטוי "הקטן" שכתב הרמב"ם משתייך הן לצנו והן לאחיו כי זה משכחה באופנים שונים כדלהלן. לתכופות אנו רואים זוג — איש ואשה שניול להם ילד, בין שהיה החוגג בזה משה וישראל ובין שדורו בלי גשושין, ואחר כך באג מהפחד זה מזה, האב עוזב את האם והילד נשאר עם אמו. כשהאב מתרגע על האם משום שלקחה ממנו תפלים המשתויכים אליו או משום שהיא זורשת על ידי בית המשפט סך גבוה לפרנסת הילד וטעומה, האב לוקח את החינוך או את הילד הקטן בחזקה או בגניבה מבית אמו לנשותיו ומחזיק את הילד בביתו עד שהאם של החינוך נותנת להאב מה שחובט ממנה או עד שמחפשת שיחן לה סכום יותר נמוך להחזקת הילד ואז הבעל משיב את הילד לאמו. ויש שהדבר כמו כן יכה כשמת האב ומשאיר בן גדול מאשה שמהה כבר וגם בן קטן ואלמנה, והבן הגדול יש לו טענה של ירושה וכדומה לאשת אביו האלמנה, הרי הוא חוטף את הילד הקטן אשר בבית האלמנה ומחזיקו בביתו עד אשר יתפטר עם האלמנה ואז הוא משיב את אחיו הקטן לביתה של האלמנה. ועל זה וכיוצא לזה אמרו חכמים שאין כאלו דין של גניבה: נפש להתחייב מיתה האם שיש כאלו גניבת נפש וגם מכירה כי צמה שהאשה מחפשת עם האב או עם אח האל"ה הם מרוויחים ושפו פרקמטיא על ידי גניבת נפש, מכל מקום פטורים ממיחה משום שהם מלווין בידם, כלומר גניבה ומכירה נפש הוא רק כשהגונב נכנס בעל כרחו לרשות חדשה שלא ידע מקודם אבל אלו כבר היו מלווין ברשות אביו מקודם או ברשות אחיו הגדול מקודם צהיה הקטן בבית אמו. כי כן הוא הדרך שהקטן צא יצא לנצק את אביו שספרד מאמו וגם את אחיו הגדול בביתו. ויש עוד לזכור שאפשר לפרשם בדרך הייל וטלם ענין אחד הוא.

יד) ודרמב"ם ורבינו מפרשים טעמן של חכמים דפטרו בגונב את צנו כג"ל לפי פירוש הבבלי ודלא כפירוש הירושלמי בסנהדרין י"א—ג, המפרש דעמא דר' יוחנן בן ברוקא האומר דהגונב את צנו ומכרו חייב משום דכתיב מצני ישראל, וגם צנו מצני ישראל הוא ועממא דרבנן דפטרו מדכתיב מלאחיו ולא מצניו, ע"ש, דלפי הירושלמי גם רבנן מודים דהגונב את אחיו הקטן או הגדול חייב מיתה אם מכרו. וגם ראה תראה שהרמב"ם ז"ל השמיט מאי דאמר רבא בסנהדרין הייל "ומהו רבנן" דפטרו ולא הביא חלל מקרי דרדקי, — מלמד תינוקא שגנב אחד מן הקטנים הלומדים חלל, כי לפי הפירוש הייל שפירשתי אין שום מקום לגרום בדבר רבא מהו רבנן, כי מקרי דרדקי משכחה שהלומדים הקטנים לומדים בבית רבם — ואפשר ששם אכלים וגם ישנים — ואם הם לו להמלמד תביעה נגד אבי ההלומד ובאין ברירה הוא מחזיק את ההלומד הקטן בבית הפרטי של ואמו מניח לו ללכת אל בית אביו עד שימלא אבי הבן הקטן את הירושותיו ותביעותיו, ולאחר שמקבל מן אבי הבן את אשר חובט, מניח את הבן במקום שילמד ויאלל וישן אלל בחד עם שאר תלמידיו הקטנים, וקא משמש לן דאין זה בכלל גניבה ומכירה נפש — ודס"א דבמה שהאב ממלא את תביעותיו של המלמד הרי זה מכירה — פרקמטיא, כג"ל — משום דרבנן הקטן לא הונס לרשות

התמנה וכלי אדון הוא — פירוש האדון של האבי עבד הוא האדון שלו — ואילו הכא פשוטא לי להשי"ם דלח"י עבד אין לו חלל אדון אחד היונו השי"ת כי האדון שלו לאו אדונו הוא משום דוספו לשחררו על ידי כפייה, וחילולו בתום שם: דעד כאן לא מתייבז לי הכא ברמייה חלל משום דעומד לכוף את רבו כמאן דשימר דמו אבל התם כיון דמיה איגלויל מילתא דלא הוה עומד לשחררו, ע"ש. כלומר, כן נמי הכא דבין דהתראה הוא על המכירה ואם ימכר אינו עומד לשחררו. **י) ובטורי** אכן הגיגה הייל מפלגל בדברי החוס' הייל דלח"י עבד אפילו למטה אחרונה חלוי ועומד והוי ספק שאם ימות לא יבא לידי שחרור וישרר עבד גומר, אי"כ איך יחייב ברמייה אפילו להקל שמוחר להקריב את קרבנו ביושע אפילו למיך דרים ונדבות אין קריבין ביושע וכן אכל את הפסח נשל עלמו כדאמרינן בפ"ה דפסחים, ואמאי לא יוחזש שמה ימות קודם שיסחרר, הלא גביטין כ"ה הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתה אסורה לאכול בחרומה מיד שהישינן שמה ימות, והגם דמסקינן שם דחילוי פליגי בזה אי חוששין שמה ימות או לא ובר' ע"ש. ובאמת דברים הללו כתב האדון הייל רק לפלולא כי אליבא דאמר כבר כתב הרמב"ם בפ"ה צ"ה צ"ה מסכת יומא גבי אף אשה אהרה מחקינן לן, דלמשך מיתה של פתח פחאום לא חיישינן, והחוס' בחגיגה ג"ל לא כתבו דחיישינן בסתם חלוי עבד שמה ימות ולא יסחרר חלל באם את מחברר שהעולם לא עמד להסחרר.

גנב נפש ונתנו לאחר בטחנה. הגונב את אביו. אפוטרוסין שננבו נפש.

יא) והנה רבינו כתב כאן קריב ללשון הרמב"ם ז"ל: שאינו חייב מיתה עד שיבדילו מקריביו ומאחיו "במכירה". לשון זה לכאורה נראה שכל להשמיטנו דדוקא "במכירה" אבל אם גנב איש ונתן את האיש הגונב במתנה לאדם אחר אינו חייב, משום דבחורה כתיב ומכרו דוקא, והרשב"א צ"ק ע"ה: ד"ה גנב ונתן לאחר, כתב בפשיטתו בהקטיוא שם דבבתי ערי חומה וצנייבה נפש מתנה לאו כמכר דמי, הביאו המנחת חינוך במורה ל"ו. והנה לפי הפרגום שהבאחי לפול דדוקא שטעה בו פרקמטיא, היינו מכר שמותו בו ממון בשעת מכירה ויחא דמתנה לא הוי מכר. אולם אם מחליף את האיש הגונב עם אחר ולוקח ממנו תמורה האיש הגונב שפחה או צמה או מעלולין נודאי שדתי כאלו לקח ממון. והרב המגיד בהל"ה גניבה ג—, כתב: גנב ונתן לאחר וכו'. וכאזו המפרשים שאע"פ שהכתוב לא הזכיר חלל המכירה, שהמתנה בבאן בכלל מכירה משום דדומיא דעבדיתא הוא ובר' ואין זה ענין למה שבחבתי לפול בספרי זה דף קל"ט לענין קיין או מתנה בשבת ויושע, דשם כל האיסור אינו חלל מדרבנן אבל כאן הדיון לענין חייב מיתה ובכל ספק אזינון להקל.

יב) בכמה דפוסים שבהמ"א ראויה כתוב: הגונב את אביו את צנו אחיו הקטן ובעל הבית שגנב אחד מצני ביהו הסמוכין על שלחנו ומלמד תינוקא שגנב אחד מן הלומדים חלל אע"פ שישחמש בו ומכרו פטור שואמר ומלא צידו פרט לאלו שהיו מלווין בידו כבר, עכ"ל. והנה יש באלו הדפוסים טעות כי אין מקום לא במשנה ולא בגמ' בסנהדרין ולא ברמב"ם שיהי כתוב "הגונב את אביו" בחוק אלו המנויים כאן לפטור חלל במשנה כתוב הגונב את צנו — והחמים פוטרים, ומפרש בגמ' דעמא דרבנן דפטרו הוא מדכתיב ונמלא צידו, ומה האליא רבא שם דבוא הדן דהוי מקרי דרדקי ומהו רבנן פטרי משום דמלווין בידם דמי. אבל אין זכר שם לגונב את אביו דפטור. ובכתב יד שהיה אשר אליו אין זכר לזה בהמ"א.

וברמב"ם הל"ה גניבה ע—, הגונב את צנו או את אחיו הקטן, וכן אפוטרוסין שגנב את היתומים שהן סמוכין אללם ובעל הבית שגנב אחד מצני ביהו הסמוכין על שלחנו ומלמד תינוקא וכו' פטורין, ומלא צידו פרט לאלו שהן מלווין בידם, עכ"ל. הוסיף הרמב"ם על לשון המשנה "את אחיו הקטן וכן אפוטרוסין". ובעל מגדל טח

קנה בפרשת קדושים כתוב [א] לא תגטבו כבר בארנו למעלה (כל"ת שכסמוך) שבמסון הכתוב מרבר ותניא בת"כ (קדושים פ' ג') מכלל שנ' בננבה שנים ישלם למרטו עונש אוהרת מניין ת"ל לא תגטבו (ככ"ס דף ס"א) לא תגטבו ע"מ למיקט ולא תגטבו [ב] ע"מ לשלם תשלומי כפל ד' וח' כן [ג] כג כג אומר לא תגטבו משלך מכית אחרים אלא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

יו) **אולם** אלו שמאמנים ילד של נכרים ממש על ידי המשדד לאומן הילדים של המשלה (יבכאן בקדמך מצד חוק של המשלה אסור לקנות ילד מאת הוריו בלאו כחוקן ישור אלא בהורים מוסרים את הילד שהם מאימים אל המשדד של המשלה, והמשדד הוא יודע נצירור אם ילד של נכרים או של יהודים הוא, והמשדד אומר זאת למי שצב לאמץ את הילד, בוודאי שאין כאן שום חשש למסייע לידי עובדי עבירה, אם יבדו ואמץ תיחוק של נכרים ויגדלו ויכניסו מילדותו חתה כנפי הכנינה על ידי גיור סדח וכהלכה וילמדו וירעלו בתורה ומצות. כי בהורים המצויאים את הילד למשדד המשלתי אין מקבלים שום חמורה של זמון אלא הם צאים ודורשים מאת המשדד שיקחו מאתם את הילד משום שאין בידם, משום איזו סיבה שלא תרבי, לגדל את הילד, והמשדד מהפש אחרי מי שראוי לגדל ולתקן את הילד ולהיות לו כחצ לפזר וסעד ולאפועוועוס, והכל יעשה לעונת הילד עד שיגדל, ואין צבא שום נדוד של גניבת נפש. כהבחי את כל הייל הכס דאפילו גונב נפש מעבדים אמרינן בגמ' וכן הוא בספרי כי תלא: גונב נפש מאתו ולא מאתרים, ואין במאמץ ילד מאתרים קיימין, אבל קרא כי אתי למופער ממיחה אבל בוודאי לאיסור דאורייתא יש, חולב כשמאמנים ילד נכרי על ידי המשדד המשלתי אין כאן שום נדוד איסור.

חדשה שלא ידע מעולם כי קן הוא דרך החלמדים הקטנים שידעוים את כל הכות והדורה של מלמדס, וההורה מיטעה אותם כהנינים ונמלא בידו. אבל מהנו רבנן שהם מנוגרים וגדולים איך ילוייר שהרב שלהם גונב אותם הלא הם רוצים ללחם לנחיהם ולנשותיהם והרב הראש המתאו רבנן לא יחן להם משום אחיבה הביעב שיש לו, הלא ילאו משם בעל כראו של הראש של מהנו רבנן כי הם בודאי יותר חזקים העומדים בכל כוחותיהם, לכך השמיט הרמב"ם את אשר לפניו בהגמ' ומתנו רבנן. ואולי גזומה של הגמ' לא כהוב קן כי גם כרשיי אשר לפניו אין זכר להכניסוים מהנו רבנן.

טו) **ולפי** עניד כדור הוא שהגם שכל אלו האמורים לחעלה פערחה התורה מעושג של מיחה ביד מקרא דוגמלא בידו, מכל מקום עברו על איסור דאורייתא, שהרי הם עשו מה שעשו לעונתם לשם ריווח — פרקמטיא, אלא שאין לוקין על הלאזון הללו משום שהן לאזון שניתנו לאזרת מיחה ביד, כבהרמב"ם שם ע"א. והגם דנהי דלעיל לעולם לא יבוא לידי מיחה ביד שהרי התורה פערחה אותם ממיחה אבל לכל זאת אין לוקין כמו שכתבו החוס' בשנת קמ"ד ד"ה בלאו נמו לא מתייב דהוי לאו שניתן לאזרת מיחה ביד, ע"ש.

אם יש איסור של גניבת נפש באימוץ ילדים

טז) **בארצות** הרבכ יש ילדים קטנים שאין הוריהם יכולים לגדלם, משום שהם עניים מאד או שפניהם יגדה ולי צנחה וכדומה וכשנילו כך הם מוכרים את הילד למי שרוצה לאמץ ע ילד, מסתבר שאם המוכרים והמאמנים הם יהודים שהם עיברים עבירה חמורה צוה, כי בהורים הנוקחים כסף מאת המאמנים, הגם שהחברה היא לעונת הילד כדי שיכיל אלא אנשים ישרים שעדלו את הילד כראוי כן צחומר וכן ברות, לכל זאת מכירה זו יש בה איסור של גניבת נפש להבארים כי סוף כל סוף עושים פרקמטיא כהילד מסוין שמקבלים כסף בעד זה. ואפילו נאמר שזה ככלל אב הנוגז את צט ומכרו שאין בו דין מיחה אבל על איסור דאורייתא עוברים, כהיל' ואלו המאמנים את הילד עושים עבירה כי מסייעים להבורים המוכרים לעבור על איסור דאורייתא. (וכבר כתבנו בספר הזב שאין משורה הדין לאמץ ילדים שהוריהם יהודים כי יוכל להיות מכשול של את נושא אחרות, ואם האם של הילד היא נשואה יש חשש ממאות כי מי יודע אם לא נתעברה מיבאדי אחר החתה בעלה. לפיכך כדרך הישרה לאמץ ילד הנוגז מנכרי ונכרית ולגייר את הילד על ידי צית דין ולעדלו לחורה ולחופה ולמעשים עובים.

זכ) **לעין** הזרעה מלאכותית שכתו בשנים אחרונות שהרופאים לוקחים זרע מאתה איש ומזריעים את הזרע לתוך הרחם של אשה יהודית, בוודאי שאסור לקחת את הזרע מאיש יהודי כי יוכל להיות שמזרע שלוקחים ממנו היום האשה תלד קצבה ולמחר או לאחר זמן שוב יקחו זרע מאתו היהודי ויעשו הזרעה מלאכותית באשה יהודית אחרת ויחלד זכר ולאחר זמן ישא הזכר זה את הקצבה זו, והם את האחת מן האב. אלא מהכאוי שהזרע יבוי מן גוי נכרי. ויהודים הללו אשר יוולדו משראליית ואביהם נכרי, לפי הרבכ שיעוש לריכוס גיור, כמו שביארתי בספרי זה.

ג) **הני** מודיע בפירוש שאין ללמוד מדבני ח"ו שום היתר להרעה מלאכותית כי יש צבא הרבה חששות, ולא נאמרו דברי דלעיל אלא לומר שאפילו לפי דברי אלו המהורים הזרעה מלאכותית, לריך לכל הפחות להיות חזק שאל להשתמש בזרע של ישראל.

סימן קנה

לא תגטבו — גניבת ממון

[א] **לא** תגטבו כבר בארנו בהעלה וכו'. רוב נבון הנינו כבאן הוא כמו צהיראים סימן קמ"ד [רנ"ה]. ולשאל לי שהרמב"ם ז"ל כתב בהלכ' גניבה א—א: כל הנוגז ממון משום פרוטה למענה עובר על לא תעבה שנאמר "לא תגטבו", והלא הוא בעלמו כתב שם בפרק ע—א, כל הנוגז נפש מיישראל עובר בלא תעבה שנאמר לא תגטבו. פסוק זה באמור נעשרת הדברות הוא הזרעה לנוגז נפשות וכו', אם גונב ממון הוא מקרא דפרשת קדושים ויש נאמר לא תגטבו, כדפרשינן לעיל בסיומן קמ"ד. וגם בספר המצות הביא הרמב"ם במעור רמ"ד דאזכרה לנוגז ממון הוא מלא תגטבו. לכך כדור שמאשמת המשתיקים מדבני הרמב"ם כ"י הוא שכתבו כאן לא תגטבו במקום שצריך להיות לא תגטבו שפירשה קדושים.

הגונב על מנת לשלם תשלומי כפל או ד' וד',

אסור מדאורייתא או רק מדרבנן

[ב] **ע"י** מנת לשלם תשלומי כפל וכו'. כך כהוב צהיראים הנופס. וכספר המצות להרמב"ם סימן רמ"ד כהוב: לא תגטבו על מנת למיקט כלומר ללער בעעלים ולהערידן ואחר כך חשיבה לו, לא תגטבו על מנת לשלם ארבעה והמשה. ע"ש. מהיילא ידענו שיש לא תגטבו בגונב על מנת לשלם כפל, שהרי אין חילוק בשום סדרה בין על מנת לשלם כפל או לשלם ארבעה והמשה. וכן איחא במדרש חננומא פירשה נח, הובא צביאורי של הברית הלייר ז"ל על ספר המצות: הובא דקח צעו למיתן מתנה להאי נגזל ולא צעו לקבולי אומר חגיגה מיניי כי הויכו דהבני לי ואשלם לי תשלומי כפל וכו' לא תגטבו על מנת למיקט לא תגטבו על מנת לשלם כפל, וכו'. וכן

שכור את שיניו ואומר לו שלי אני נוטל ותניא בתוספתא רב"ק (פ' ו') [ד] שלשה ננבים הם הראשון שבכולם נזכר דעת הבריות מרבה לו בתקרבות ויודע שאינו מקבלו ומסרב בו לאכול ויודע בו שאינו אוכל ותניא במסכת סוטה (דף ט') לפי שנזכר אבשלום שלש ננבות לב אביו ולב בית דין ולב כל ישראל נתקעו בו שלשה שבטים שנ' ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקע' בלב אבשלום ונזכר דעת הבריות נקרא ננב שנ' ויננוב אבשלום את לב אנשי ישראל וכתוב ותננוב את לבכי, נרבי' בחולין (דף צ"ד) אמר שמואל אסור לננוב דעת הבריות [ה] ואפי' דעת העכו"ם ויש ליתן טעם אע"פ דכתיב לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו לא תגנובו לא קאי אבעמיתו במליצת הלשון דא"כ היה לו לומר מעמיתו ועוד כי ניגזר טעם מסטיקו כדאמר' בנדרים (דף ל"ו) ושם שכל אלו פסוקי טעמים משמע שפסוקי טעמים מה"ת, כל הנזכר ממך משהו פרוסה ומעלה עובר על לא תגנובו ואין לוקין על לאו זה שהרי ניתן לתשלומין (פ' הנוזל בתרא דף ק"ג) [ו] אחר הנזכר ממך לישראל ואחר הנזכר ממך עכו"ם עובר ע"ז (כך משמע בסנהדרין דף ג"ו ונ"ט) ואסור לננוב כל שהו דין תורה, איזהו ננב זה הלוקח ממך חברו בפתר בלא ידיעת הבעלים כדאמר בס' הכונס (דף נ"ז) כיון דמיחבא מאינשי ננב הוא אבל אם לקח בנלו ובפרהסיא ובחזק יד אין זה ננב אלא נולך (עי' כטימוני וביאוריו פ"א ההלכות גניבה) ולפטים מזויין שננב אין זה ננב אלא נולך אע"פ שאין הבעלים יודעין בעת שננב ומצות עשה לרין בריני הנזכרה מסורש בסמ"ע (ס"ע ע"א):

משנת אבר הים

ונתוספתא וכן במכילתא משפטים פרק י"ג איחא נמלחא אחא אומר שצעה ננבים הם, הראשון שננבים נזכר דעת הבריות והשיני שם: המסרב להצדו לארחו ואין בלבו לקרואו. והמנכח בחקירותיו ויודע שאינו מקבל. הפותח בציחויו וכן מטרוח לחטוי — בחלק ל"ד ה"ל שאם מודיעו שמכר לחטוי ואינו עושה בשבילו מותר — וכו'.

א) ואין להקשות איך דגניבה דעת הוא מאיסור לא הננוב למה לא ילקח הלא אין כאן בעטם דניתן להשגן ולהשלומין, משום דעיקר קרא בגניבה ממון מייורי שניתן להשלומין ולא יכיר העפל חמור מן העיקר.

ודמיון לזה מביא דאמרו צנחנים י. לפניי אשם שלא לשמה. אמר לו רבי ירמיה טעמא נאמר צה היה בשחיטה היה לשמה כשירה יבא לשמה פסולה נאמר צה הוא צנחנה הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול אבל לא נאמר צה הוא אלא לאחר הקטרת אימורין והיא עצמה שלא הקטיר אימורין כשרי. ועוד הרבה נשים כמוהו.

אסור למכור לגברי טריפה בחזקת כשר, הגם להגברי לא מקפיד

ה) ואפי"ו דעה עכו"ם וכו'. הרמב"ם בפרק צי מהלכות דעות כתב שאסור למכור לגברי נכילי בחזקת שחוטא וכן הוא בחי"מ סימן רכ"ח משמע לכלארה משום דיש נכרים דקפדו שלא לאכול נכילה שמחה מאלוה אבל אטריפה לא קפדו ומותר אולם הרמב"ם עצמו כתב בהלכות מכירה פרק י"ח: ואין מוכרין בשר נכילה לעכו"ם בכלל שחוטא אש"ס שהנכיל אלוו כשחוטא. משמע הגם דלא קפדו אסור וממילא גם טריפה בחזקת כשר אסור למכור להם. ובפרט שפורש בחולין ל"ד, טריפה שחוטא נתן במר דכשירה שחוטא. ע"ש.

פירוש המשנה להרמב"ם ז"ל: אפילו גניבת דעת עכו"ם אסור מן התורה

[ו] אחר הנונב ממון לישראל ואחר הנונב ממון עכו"ם עובד עבודה זרה. וכו'. למעלה בסימן של לא חטשו עול במדה ובחשקל, הנאחזי מדברי ספר הסידים אזכרה חמורה על אין מותר לו שיטעמו על זורחו אבל יחטכה ואולי יטעה בו אדם ויקחנה בשקל — כל שכן שלא ישחמש בה ויטעה בה אח העכו"ם, זה אשר ידמו בו המון מן האנשים וקלח מהיחידים שאח הטעיה מותרת עם עכו"ם הוא עשות דעת בלתי אחייה. אמר הש"מ דין

היא בנתיחה מסורשת בנמ"ל ס"א: ופירש רש"י: על מנת לשלם השלומי כפל שרונה להונוח ויודע בו שלא יקבל ע"ש. ויש מהמפרשים דסברו דאין צוה איסור דלאורייתא, ומהש"ס הניל משמע דבא איסור דלאורייתא. והלכס משנה כתב בהרמב"ם שלא הביא על מנת לשלם כפל משמע שלא היה לו גירסא זו בנתיחה. ע"ש. ולא ידעתי למה לומר כן הלא כתב מפרש בהלכה צי: אסור לגנוב כל שהוא דין תורה ואסור לגנוב דרך שחוק או לגנוב על מנת להחזיר או על מנת לשלם הכל שלא ירגיל עצמו בכך. ע"ש. והענינים על מנת לשלם הכל בודאי כוללים כפל וד' וכו'. אלא ממה שסיים כדי שלא ירגיל עצמו בכך משמע דהוה רק מדרבנן, דאם דלאורייתא לתר לי טעם מיוחד הלא הוא בכלל לא תגנובו.

א) ול"שון הרמב"ם הניל: אסור לגנוב כל שהוא דין תורה. ואסור לגנוב דרך שחוק וכו' משמע דכל שהוא אפילו פחות משהו פרוטה אסור מדלאורייתא. והרב המגיד כתב משום דקו"ל חיי שיעור אסור מדלאורייתא. והוא דלא כסנהדרת החכם לבי דאיסור חיי שיעור חיי אלא במידי דאכילה. וכן משמע מרש"י ומגמ בפרק כלל גדול וכו' מותר לכרוז וללמית בשבת פחות מכשיעור דק"ל כר"י בימא דחיי שיעור אסור מדלאורייתא.

ואפשר שאין הטעם של הרמב"ם בכאן משום חיי שיעור אלא מקורו מכה דסנהדרין ג"ו. אלא לפחות משהו פרוטה, או הכי עוין בישראל אסור בא צר מחילה הוא, נהי דנחר הכי מחיל לי אערא בשעתיה מי לית לי. פירש"י: הילכך גזל הוא אלא שאין בית דין ישראל חרקה להשיבו דנחר הכי מחיל לי, וישראל בישראל נמי אסורי ומיעבר לא עבר דכתיב לא הגזול — והשיבו את הנזילה אמירו דהשגן קרי גזל ואידך לא וכו'. משמע דישראל בישראל פחות משהו פרוטה נמי אסור דלאורייתא, וכן אפשר שדברי הרמב"ם ז"ל מפרש עם בסנהדרין כרש"י ושיש איסור בכל שהוא דין תורה.

[ג] בן צג אומר לא תגנובו משך מבית אחרים וכו'. בהיראים כחוב: לא תגנוב אח שלך מבית אחרים שמה חרבה כגנבי אלא שזר אח שיניו ואמור לו אח שלי אני נוטל. עכ"ל. והנה לפי היראים בודאי שאין זה אלא מדרבנן משום מראה עין כמו שכתב. שמה חרבה כגנבי, אלא אפילו רבינו שלא הביא שמה חרבה כגנב, אין סנהר שיהי זה מדלאורייתא שהרי בשביל שלא שבר אח שיניו של הגנב לא נעשה הגנוב גנב שיעבור על לא תגנובו מדלאורייתא.

הטעם שאין לוקין על גניבת דעת

[ד] שלשה ננבים הם וכו' גם כאן רוב הדברים מהיראים ומליין עם להוספתא צ"ק פרק ז' ולחולין ל"ד.

קנו קנו כתוב בפרשת קדושים [א] לא תעשוק את רעך ולא תגזול (פ' מרובה דף ע"ט) איזהו גזול זה הלוקח ממון חברו בחזקה כגון שהמקף מטלטלין מירו או שנכנס לרשותו שלא ברצון הפעלי ונשל כלים משם או שתקף בעבדיו ובהמתו ונשתמש בהן או שירד לתוך שדהו ואכל פירותיו וכל מיצא בזה הוא הגזל כענין שנ' ויגזול החנית מיר המצרי (בגיוסין דף קי"א) איזהו עושק זה שבא ממון חברו לידו ברצון הפעלים וכוון שתבעו בכש המסון אצלו ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חברו פקדון או הלואה או שפירות זהו תובעו ואין יכול להוציאן בדיינין מפני שהוא אלם וקשה אע"פ שמשופו כך הוא מ"מ אמר רבא בס' המקבל (דף קי"א) זהו עושק זהו גזל להבי אפקיה רחמא בתרי לישני לעבור עליו בשני לאוין לפי עניין זה לאו אחר הוא ונמנה תחתיו הא דגרסי' בס' חלק (דף ק"ו) אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנ' ולא יהיה בקרה וכעתה ונ' הגזול [ב] או עושק שוח פרום עובר על ל"ת ואין לוקין על לאו זה שהרי הכתוב נתקו לעשה שהיב לחזיר כאשר בארנו בסמ"ע

מ ש נ ת א ב ר ה ם

גזוז מעשוע שמרמז את הנכרוס ועוד גם הארבעה דין גניבה לגנוב חיז מן הנכרוס. ושמעט גם מה שהיה להטור מדברי שירוש המשנה כלים י"ב—ז, דו"ק שפסלה והתקינו לתורה גזולת קנינה וכן, גם כחז הרמב"ם: אם נשאר מהסלע פחות משני דינרים הנה קניינו כמורב עלמו לעוד כוכבים או לעבדים עלמה כמו שנה בפרשת אמר ושמעט עם קונה, ואמרו רבנו ז"ל, ז"ק קריג, יכול יגלוס עליו חיל ושמעט ידקק עמו בחשבון, וענין יגלוס ישיר עליו יעטרו ואמרו אם כן דבר חורה בעבדים שהחא ידך קיז בעבדים שאינו תחת ידך, אם החמירה החורה על גזלו של עבדים קש על גזלו של ישראל. וכן אין מותר כדו והתעובל ומוט הרמאות והאונאות והעקיפים על עבדים. אמרו אסור לגנוב דעת הכרויה אפילו דעתו של עבדים, חולין ל"ד, וכל שכן בדבר שיוכל לנצל לידו חילול השם שזה חטא גדול והגעה לאדם חטונות רעות, ואלו כגן אשר באר השי"ת שהוא יתעב אותם ויתעב אחם, אמר, דברים י"ח, כי הוענת ה' אלוקיך כל ששם אלה כל עושה עול, וכבר יאלנו מהוונתו הנה וכו'. הוצא מדברי הרמב"ם שניטה דעה גרידה לעבדים הוא אוסור דאורייתא ותועבה. ולדעתו מזה לפרסם דברי הרמב"ם אלו כי בעיני ראייתו שגם המדקדקים במצות עושים כזה עשה גדולה.

א) והגם שדברי רבנו כנאן יאזיה גזל — עד — אלוס וקשה"ב הם מדברי הרמב"ם ז"ל בל"ב גזילה ואזדה, א—, מכל מקום רבנו נוטם מדברי הרמב"ם כמה שכתב בסוף: מכל מקום אמר רבא בפרק המקבל במ"ל זה עושק זה גזל וכו'. ואולי יש ליתן טעם לדברי רבנו משום דידוע שבכל דבריו הוא סומך אדברי בעלי חוס, ויש בדברי הו"ס אשר לפנינו כסחם הם מדבריו, והלא כתבו בחוס' במ"ל ס"א. אהא דאמר רבא שם: למח לי דכחז רחמנא לאו כריכות לאי גזול לאו בחונאה וכו', ומסיק: אלא לאו גזול למח לי, לכובש שכר שכיר, כובש שכר שכיר כדורא כרידי צ"ל לא העשוק שכר עני ואינון, — והשני — לעבור עליו בשני לאוין. ויקבו ברוס' שם: וא"ח ולוקמים בגזל גופיה ולעבור עליו בשני לאוין, י"ל משום דלא לקי אלאו בגזל משום דניתק לעשה, אבל כי מוקמיין אביבש שכר שכיר בלאו אינו ענין לקי שפיר. ע"ש. ולפי זה אין סביר לומר דלא תגזול ולא העשוק נאמרו כדי שיעבור עליו בשני לאוין שהרי אין לוקין על לא תגזול וגם לא על לא העשוק כי גזילה הוא לאו הניתק לעשה וששק ניתן להשלטין, לכך כתב רבנו שאין זה אלא לאו אחד נמנין בל"ת ובכנים תחת השני בלאו של המחזיק במחלוקת.

אם לוקין על העושק משום דהוי לאו שאין בו מעשה

[ב] או עושק שוח פרוט עובר על ל"ת ואין לוקין על לאו זה שהרי הכתוב נתקו לעשה וכו'. הנה לדעת רבנו שכתב ששני בלאוין נמנין ללאו אחד של גזילה, וינה שאין לוקין על העשוק משום העשוק כיוון גזל וגזילה הכתוב נתקו לעשה. אבל לדעת הרמב"ם שכן בני לאוין וגזילה נכדו הוא שהכתוב נתקו לעשה אבל על עושק יתחייב תלקות שכרי אינו ניתק לעשה. וכן מודין דברי הרמב"ם בל"ב גזילה א—, ב, כל הגזול את חצירו שוח פרוט עובר בלא העשה שנאמר לא תגזול, אין לוקין על לאו זה שהכתוב נתקו לעשה שאם גזל חייב להחזיר שאלמר וכושיב את הגזילה אשר גזל, זו מצות עשה. ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי חייב לשלם דמיה, וכל לאו שניתן להשלטין אין לוקין עליו. ובהלכה ג' כתב: אחרי עושק זה שכל ממון חצירו לתוך ידו כגון בעלים וכוון שהעשוק כבש הממון אללו בחזקה ולא החזירו, כגון שהבי לו ביד חצירו הלוואה או שפירות והוא חשב

גזוז מעשוע שמרמז את הנכרוס ועוד גם הארבעה דין גניבה לגנוב חיז מן הנכרוס. ושמעט גם מה שהיה להטור מדברי שירוש המשנה כלים י"ב—ז, דו"ק שפסלה והתקינו לתורה גזולת קנינה וכן, גם כחז הרמב"ם: אם נשאר מהסלע פחות משני דינרים הנה קניינו כמורב עלמו לעוד כוכבים או לעבדים עלמה כמו שנה בפרשת אמר ושמעט עם קונה, ואמרו רבנו ז"ל, ז"ק קריג, יכול יגלוס עליו חיל ושמעט ידקק עמו בחשבון, וענין יגלוס ישיר עליו יעטרו ואמרו אם כן דבר חורה בעבדים שהחא ידך קיז בעבדים שאינו תחת ידך, אם החמירה החורה על גזלו של עבדים קש על גזלו של ישראל. וכן אין מותר כדו והתעובל ומוט הרמאות והאונאות והעקיפים על עבדים. אמרו אסור לגנוב דעת הכרויה אפילו דעתו של עבדים, חולין ל"ד, וכל שכן בדבר שיוכל לנצל לידו חילול השם שזה חטא גדול והגעה לאדם חטונות רעות, ואלו כגן אשר באר השי"ת שהוא יתעב אותם ויתעב אחם, אמר, דברים י"ח, כי הוענת ה' אלוקיך כל ששם אלה כל עושה עול, וכבר יאלנו מהוונתו הנה וכו'. הוצא מדברי הרמב"ם שניטה דעה גרידה לעבדים הוא אוסור דאורייתא ותועבה. ולדעתו מזה לפרסם דברי הרמב"ם אלו כי בעיני ראייתו שגם המדקדקים במצות עושים כזה עשה גדולה.

א) ומענין הדבר שרבינו אשי"ם שרוב דבריו בסיומן זה הם מכורחים כמו שניתינו למעלה, לכל זאת השמיט לגמרי מה שכתוב בהיראים סיומן קריד [רמיה] הי"ל דברי שמואל דגניבה נוי במקום שברור שאינו יודע שובד כוכבים, הוי בעשות ובריו וימיתא מהא דז"ק קריג מהא דשמואל זכין מכוחי לקנא דדוכא כמר דפרולא צד' וזוי ואבלט לי מה זוזא, רב כהנא זכין מכוחי מהא דעשרים חציחא כחאה וכו', משום דנאוי דאמרו להחיר בעשות נוי אינו במקום שהגויס הללו אם אחה קונה מהם גם הם יגנובו ממך ויעשו אותך כפי יכלתם ואין שום מפעע דגניוהם, כמו דכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות נזק ממון ה—ה, ולכן הדין בהמשנה ז"ק ל"ז: שור של ישראל שנהג לשור של כנעני פעור, משום שאין הכנענים מחייבין את האדם על בהמתו שהזיקה וכו' אינו הניס להם דגניוהם, וראה שם דף ל"ח. בשיטה מקובלת. דאם לא כן קפיד מדשמואל דאמר בפרק גיד הנשה דאסור לגנוב דעת עבדים ואין יתור שמואל גניבה נוי במקום שטועה עלמו, והלא בישראל יודע שהוכרי טועה בחשבון וכי לא גרע זה הרבה מגניבת דעת כגון שמוכר לו גביל במקום שטועה בזמן שאין הכרי מקפיד כלל בין שהוטה לגבילה אי עריפה, אלא על כרחך דהכירה הוא כשהוכרי עושה לא נאמר אלא בעבדים שאין להם שום דת וטמוס ועושים לישראל כרונוס אז מותר לנו לבלם להם כמורהם.

סימן קנו

לא תעשוק ולא תגזול

[א] לא תעשוק את רעך ולא תגזול וכו'. רבנו מונה את השני לאוין ללאו אחד הגם דאמרוין בבמ"ל קריא שגם רבא הסובר

(מ"ע ע"ג) ואפי' שרף את הגזילה אשר נזל אינו לוקח שחרי חייב לשלם דמיה וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקח עליה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בעילה. ונראה שטעמו המעתיק יש גם והראב"ד הגיב לא על פלוג דכא אלא על הלאו קנ"ז שכתוב שם: ממזר שנשא בת ישראל ובעל. והמעתיק שגג וכתב גם בהלאו הסמוך לו בפלוג דכא הגיב ובעל, וכן משמע שם מדברי המגדל פח ע"ש.)

הסבר לשיטת התוס' דמלקין על לאו

של לא תעשוק

ז) ואשר לדעת החוס' במ"ל ס"ד שיש בלאו דעשוק מלקוח, אפשר דסובר משום דבחילוי נעשה מעשה הנס דהמעשה הוא בסתור מכל מקום מנזרפת המעשה הכיח למה ששקף אחר כן הנס דעשוק טעמו אין כאן מעשה. ודמי לשהה במקדש הנס ששם נעמא ומה שאינו יולא אין בו מעשה מכל מקום תשוב מעשה משום שמתרפק הכניסה שנגנס בהיה. וכבר כתבתי הרבה פעמים בזה מדברי המשנה חכמים שמקשה מדברי הרמב"ם שהנגנס למצרים ואינו יולא משכ היו לאו שאין בו מעשה משום שהכניסה בעלמה לא נאסרה דשג אחיה יצרקמטיא ולעשה מסחר, והדברים ידועים.

פלונית דראשונים אם מה שאינו מחויר המשכון

הוא לאו שיש בו מעשה

ג) ויש צדמה לה פליגתא בין הפוסקים דקין לא תגזל אל ביתו לעצוב עניו. שהרמב"ם ז"ל בהלכות מלווה ולוה, ג—ה, כתב: מה בין בעל חוב לשלוח ב"ד, ששלוח בית דין יש לו לוקח המשכון מיד הלוה בזרוע ונחתו למלווה ובעל חוב אין לו לוקח המשכון עד שיתן לו הלוה מדעתו. עבר בעל חוב ונגנס לבית הלוה ומשכנו או שחטף המשכון מידו בזרוע אינו לוקח שיתחק לעשה שנאמר השב תשיב לו את העצוב כנזח השמש ואם לא קיים העשה שבה כגון שאצד המשכון או ששטרף לוקח וכו'. והחינוך במלוה חקטיה בסוף מחמה על הרמב"ם שזה ממשן הוא למה לא יסגר מן המלקוח בחשלתין. עכ"ל. כלומר לא קשה הא מה שאינו מחויר היו לאו שאין בו מעשה משום שהכניסה לבית הלוה והלקוחה בזרוע היו מעשה אלא החיוב מחמה הלא חייב המלוה לשלם כשנאצד או נשרק וא"כ היו לאו שניתן לתשלומין ואין בו מלקוח. וע"ש בהראב"ד ז"ל.

וה"ב המגיד שם כתב בהראב"ד ז"ל השיג על הרמב"ם משום דדעת הראב"ד היא דהגם שנשרק המשכון אינו לוקח משום דכיון דחייב באונסר היו לאו שניתן לתשלומין, והרמב"ם ז"ל סובר שאין זה לאו הניתן לתשלומין שהרי לא אסרה חורה זה מחמת הפקעת ממשן חבירו שהרי נועטו בחובו ואין זה לא נגזל ולא נזל אלא נארה הכריבו הוא שלא ישא כל אדם דין לעלמו ואין לאו זה ניתן לתשלומין שהרי הלוה והמלוה אין מתלקוחין עכשו במתן אלא הוא לאו שניתח לעשה ואם לא קיים העשה שצ' לוקח. ואם תאמר איך לוקח ומשלם וכבר נבאר בפרק שלישי מהלכ' נגיבה שאין אדם לוקח ומשלם בזה אחא, נראה לי שדעתו ז"ל שהלאו הוא בשעת נעילת המשכון ובאותו שעה לא ה"י דעתו לעלו אלא ליעלו במשכון בחובו ובשנאצד נפקט חובו בכדי שוויו וכו' — ואפשר שיה' לרבינו גירסא אחת שם — במלקוח בפרק אלו הן הלוקחין. עכ"ל.

ו"פ"י ע"ד הקושא שהקשה הרב המגיד הלא אין לוקח ומשלמין כאחד, היא קשיית הראב"ד ז"ל שם שכתב: שגם הוא זה אלא משני שחתייב בחאריותיו. ודברי רבינו הרמב"ם כתובים כמו כן בספר התלמוד מורה ר"ל"ע: ודע שאם לא השיבו ולא קיים העשה שבו חייב

ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלים וקשה ועל זה נאמר לא תעשוק אח רעך. ע"כ. ולא כתב כאן שאין לוקחין על לאו זה משמע דלוקח משום דעשוק לא ניתח לעשה. אבל זה תימה שהרי גם עשוק ניתן לתשלומין וטוד הלא זה הוא לאו שאין בו מעשה שמה שטעם הלוה אח המלוה או אח השכיר ואינו משלם לו מה שחייב זה היו לאו שאין בו מעשה.

ונראה לי דוחק לפרש דהה שכתב הרמב"ם „וכיון שהצטווה כגש אח הממון צחקה" כלומר, שגשה מעשה כמה שכתב, וכונתו לתרין שאין זה לאו שאין בו מעשה. גם בדברי החוס' הנ"ל במ"ל ס"א, ד"ה לעבור עליו, מפורש: אבל כי מוקמינן אטובש שבר שכיר בלאו אינו ענין לקי שפיר. כלומר דרק אנזל לא לקי משום דהוי ניתח לעשה אבל עשוק לא הוי לאו הניתח לעשה ומלקוחין עליו. ובמהרש"א שם כתב: מה שמקשה מאי קאמר בגמ' ולקמח דריבית ואלוהא ולעבור עליו צ"ב לאוין, הא אין לוקחין אלאו דריבית ואלוהא כמו שכתב הרמב"ם (הכונה משום שניתן לתשלומין, דריבית קימ"ל דיואלה דייניום גם אלוהא גם טובש שבר שכיר טפין איהו לשלם) וחירך דמכל מקום רק נזל הוי ניתח לעשה אבל כובש שבר שכיר או אלוהא וריבית לא הוי ניתח לעשה, ע"ש. וראיתי בפני יחוסש שם שהביא בשם החכם זבי בסימן כ"ו שהקשה מה שהקפיתו לפיל הא עשוק שאינו מחויר לחבירו מה שיש בידו המל חבירו הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקחין עליו. וחירך דאירי בקבלן ששכרו לעשות לו כלי והחזיק זה האומן אח הכלי לדמי שכירתו, וחזר זה שיתן לו הכסף או הכסף גולמי ועשוק אח הכלי מיד האומן, ואפי"ג דכנה"ג נראה שהוא נזל ולא עשוק, מ"מ כיון שתחילתו על ידי שכירות בהא דערה צ"י יש למד דאחמיר קרא להלקוח, וס"מ הפני יהושע ועדיין ל"ע, כי בעלמו ראה שזה הירוח שאינו מופי"ק, דא"כ סהם עשוק דעבר בלאו מנח ידעוין, ובפרט דקשה לומר שהחורה כתבה קרא דוקא בעלמין שיתן הכסף או הכסף הגולמי לאומן וחזר וחטף מהאומן לאחר שנמר אח הכלי.

דעת ספר המצות שאין לוקחין על העושק

א) ובאמת בספר המצות הרמב"ם נראה שדעתו כמו שכתב רבינו כאן דגם על עושק אין לוקחין, שהרי כתב בסוף מצוה רמ"ז, ששם המדובר מאיסור עושק, „והעובר על עושק דינו בעונשין ודין הנזלן שוה" וכו', הניב בעונשין הוא לפי הספר המצות של הגאון ר' חיים הליר ז"ל, ובודאי הפירוש כשם שלענת עונשין אין מלקחין על הגזילה כך על העושק אין מלקחין.

ו"מ"ע"ה מכל ספק שאין לוקחין לדעת הרמב"ם ז"ל על העושק וכדומה שהרי בהלכות סנהדרין פ"ט בסוף הפרק מונה בפירושו ע"כ לא חטשה שאין צדק לא כרת ולא מיתה בית דין שולקחין עליהן, ומונה ק"מ"ה לאין ואין צדק לא לאו של נזל ולא לאו של עשוק.

טעות המעתיק בהראב"ד בהשנות סנהדרין

סוף פרק י"ט

(ובדרך"ד) אנכ ראיתי שם שמונה בלאו קמ"ח פלוג דכא שנשא בת ישראל ובעל. והראב"ד ז"ל הגיב: לא ידעתי נשואח מה לרדך וכו'. ובהה זה כבר ידוע ששיטת הרמב"ם שכלל סרוה של חייבי לאוין אינו חייב אלא בקודש ובעל וכבר הארכתי בזה בכ"מ, אבל מה שייך לומר בפלוג דכא קודש ובעל הלא פלוג דכא אינו צר בעילה כמו שהארכתי באיסור פלוג דכא וכל האיסור הוא משום שאינו צר

ואסור לגזול כל שחזא דין תורה [ג] ואפי' מני עובר ע"ז אסור לגזולו או לערשקו ואם גזלו או עשק יחזיר כמו שהבאתי למעלה (מל"ת קנ"ב) מן התוספתא וכל דיני הגזילה מפורשין בסמ"ע (מ"ע ע"ג):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אומר חדא ולא פליגי, ע"ש. ועולה אומר שם אז שקרא ופנה ולא שימש תלמודי חכמים — גם כן נקרא רשע ערום. ורש"י שם מפרש: רשע הוא שאין תורתו על צוהי וכי.

מלקוח ומחשב דמי משכון כמו שהבאר בסוף מכות וכבר הבאר משפטי מלוה זו בחשופי מחזיקא. עכ"ל.

גירסא חדשה בספר המצות הוצאת הגאון רח"ה ז"ל

פירוש ברש"י סוכה ל"ה: התמוהים

ובזה פירשית מה שכתב רש"י בסוכה ל"ה: ושל תרומה עבורה לא יטול ואם נטל כפרה. למיד משני שאין זה היתר אכילה כפי יד זה היתר אכילה. פירש"י: לכהן, וישראל נמי נפק זה אם לקחה מכהן הואיל ויכול להאכילה לכן זהו כהן אבל פדיון אין לה להיות יחירת לאכילה ישראל, והאומר כן רשע הוא. זה פלא שיקרא רש"י הכן את מי שמפרש פירוש שלא יתכן בשם "רשע"? ומתחילה חשבתי שמה ידע רש"י בזה? אחר שראו רשע ופירש את הפירוש הזה, אולם לפי השי"ס הניח בסוכה, אין מן הצורך לומר שרש"י החמין למי שכזה אלא כל מי שמפרש פירוש שאינו אמת שמתענה מזה שלא שימש תלמודי חכמים ואינו יודע לפרש ולהבסר משום שאין תורתו על צוהי והשי"ס קורא אותו "רשע ערום", ורש"י החמין להשי"ס דמוטה הניח.

והנה הקושיא הניח של הרב המגיד הקשה גם החיובן בסיומן הקפ"ה וכוונת בחימה, וראה ריב"ש סיומן תפ"ח. אולם בספר המצות שהוליא הגאון ר' חיים בעליו ז"ל בדף ח: פתח דבר, הניח בשם הספר המלות הערבי שכתב שם: ודע אפי' לא הבינו ולא קיים העשה שבו "אינו" חייב מלקוח אבל יפרט דמי המשכון, והוא באמת דבר וגורסא חדשה בהספר המלות אבל מה נעשה בזה שכתב ביד החזקה להיפך ממה שכתב בספר המלות ואם נאמר שחזר בספר ה"ד ממה שכתב בספר המלות, קמה וגם נלזה הקושיא הלא כל צדור הוא שאין לוקח ומשלמין כאלה.

יש שנקרא רשע ערום הגם שעובר איסור דאורייתא

יש מאלו הנפרטים בסוכה הניח שנקרא רשע ערום, גם אלו שיש בהם איסור דאורייתא, כפי שם בסוכה אמרין דהמעשים עענהו לדין קודם שיבא בעל דין הניח, ובשבוטות ל"ה. אמרין דיש צוה משיב דבר שקר הרהק, שהוא דאורייתא, ע"ש. וראה בכתובות ע"ג: בדבר המטה שער פרוש או שער אמנה דעובר על אל השכן באלהיך עולה, ושם דאין עדים נאמט לומר שהתמו על שער אמנה משום דאי אמרו חתמו על שער אמנה חסו נפשיהו רביעא ואין אדם משיב עלמו רשע, ע"ש יבדלתי גם זה הולדה גזולה.

וגר"א שאלו כאלו חמיה על הרמב"ם דהמלקות מחייב על שונם ולקח המשכון צורע והוא חייב להחזיר את המשכון בעין ומכיון שחזר או נשקף נחבעה העשה ואי אפשר לקיים העשה לכן לוקח, משום שחייב על הכניסה גרידא למפרע ואז עדיין לא נחייב באונסין ובחשלוטין. ומא שחייב לשלם הוא דין אחר הבא לאחריו כן משום שהמלוה נחייב באונסין. ויש עוד צד צדק להאריך כשנגיע ל"ה לתורה זו.

[ג] ואפי' מני עובר ע"ז וכי. דין זה עכ"ל תבאר בחימוה הקדומים.

הערמה, תולדה לגזילה

א) היראים סיומן קכ"ה [כ"ו] תולדה גזולה הערמה, כדאמרין בשבת קכ"ט. כולו איערומי חסירי לבר מהא, כאי מאן דעבר מילתא — הקא — ולא אפשר לי — וחזל לשב הנותא עד דניעטס רביעיתא דחמרה וכי. כלומר אבל כל שאר הערמות כן תולדה גזול. ועוד תולדה גזול מזה היראים הניח: דברים ואוכלא כדדייכו מעות קאי בני שפרע, במ"ל מ"ח.

ג) אמנם כתבתי הרבה פעמים לאו היתק לעשה, לאו היתק לחשלוטין, לאו שאין צו מעשה והדברים מפורשים בספריו ואי אפשר לאספס ולרשום כי יעלו לחיבור מיוחד. לכל זאת נדפס בכלן אסם ק"ת הדברים הואיל שמתחייבים להל"ת שבכאן.

בספר חסידים, הולאה שלג, חלק א' דף נ"א כתוב: "אחר גב ונתנו הרם מי שגב שיודה וחתו שגב הדה והשיב לבעלו (א) אמרו לו שסות עשית שחזרת שיהרוד; אמר התכם אשרי שחזרת מתורת כי זה כבודך שהחזרת וכוונתך שהנקיים שהיו חושדים נקית בהודאתך ותכשר ההדאה על הגניבה".

והנה פירוש המשנה ריש ע"ה דתמורה כתב הרמב"ם החבולות היתר הקרא ערמה ובאיש להיות הקרא מרמה. וראה שם בחי"ט במשנה. וק"ת קשה מבאי בשבת הניח כל איערומי חסירי, ולא קאמר כל מרמה, ואפשר דבלשון בנימי היינו בארמית אין חילוק בין ערמה למרמה. ומה דאמרו דדוקא למאן דעבר הקא ואי אפשר לו לקנות יין מתרת ערמה, היינו דוקא בדבר שמפסיד ממון אם רב ואם מעט לאחרי, דערמה כזו לא היתר אלא למי שהקא דם וכו' בסכנה. אבל כשאין מפסיד שום דבר לאחרי יב עוד דברים שהערמה מותרת, שכי אמרו במשנה מעשר שני, ד—, מערימין על מעשר שני וכי, וכן בשבת קמ"ה רבא בר שאלא מערים איערומי וכי ועוד כהנה כש"ס. ובפרט דמותר לעשות רמאות כדי להיל עלמו מרמאי כדלוחא במילה ע"ג: דתל אמנו אמרה ליעקב אבינו ומי שרי לזדוקי לסגויי ברמיותא ואמר לה אבינו יעקב אין עם נצר תהדר ועם עקש התפל.

העבירה שבלאו היתק לעשה

[א] אמרו לו וכי כלומר, אמרו לו עשה שפוט בזה שבורה, אלא כי לריך להחזיר את הגניבה בלי להודות, ועל זה אמר החכם שצמח שהחזיר שפור משונם, אבל מכל מקום יש עבירה בזה שגנב אפילו כשמחזיר את הגניבה, ואפילו נאמר שהגונב על מנת למיקט אינו שובר מדאורייתא, ע"י רמב"ם הל"ב גיט"ה פ"א וק"מ שם, היינו דוקא ע"מ למיקט שצמח שגנב לא נתכוון להחזיק את הגניבה אלא מיד התכוון להחזרה, אבל הגונב על מנת להחזיק את הגניבה, ואח"כ שב מדרכו הרעה ומחזיר את הגניבה בודאי ישער על לא התגוב, לכן אמר לו החכם שצמח שהודת יכה לו כפרה על הגניבה. וכמו כן אמרו בגמ' יומא ל"ה. דעולה מקפרה על לאו היתק לעשה בודאי הפירוש הגם שקיים העשה, כמו לא תגזול ששביב את

ב) א"ל שחן מהחולדות דנאלה שכניא היראים הניח ישן עוד הרבה דברים שאסור לעשותם וכן צנדר ערמה ומרמה ותולדה גזול כגון דאמרין בסוכה כ"א: היכי דמי רשע ערום וכי והשי"ס מוכי שם הרבה מיד ואין אחד חולק על חזרו אלא שכל אחד

רק מעשה, ולכן מדמים החוס' ביטול עשה ללאו הניתק לעשה. זה כהתאמה למה שאמר החכם, דבגם שהחזיר את גניבה הרי לך לנפשה על עזם עבירה של גניבה. כ"ל.

ההבדל שבין לאו הניתק לעשה ובין לאו הניתק לחטומין

ד) **וּלְפִי** האמר שגם המחזיר את הגזילה ומקיים הלאו לכל זאת עבר עבירה של גזילה, קשה לי אי"ב לאחד לורך ניתוק הלאו של לא תגזול אל העשה של והשיב את הגזילה, הלא גם על הגניבה אין לוקח לפי שהוא לאו הניתק לחטומין כמו שכחב הכתובים ז"ל בפ"א מהלכות גניבה, ועממא דמילתא שאין לוקח על לאו שניתן לחטומין משום דאין לוקח ומשלמין, או משום דלא דמי ללאו דחסימא, ואי"ב, גם על הגזילה לא היו לוקח אפילו לא הרי הכתוב מנתק לעשה, בשלמא אי אמרינן דעל לאו הניתק לעשה אין כחן שיש לאחד שמקיים העשה, שפיר הוי אמרינן ולכן נחקר הכתוב לעשה לומר שבגם מקיים העשה אין כחן עבירה, אבל לפי ה"ל דאמרינן דיש כחן עבירה אפילו לאחר קיים העשה, אלא שאין לוקח עליו, קשה, דגם בלשני הניתוק אין לוקח משום דהוי לאו הניתק לחטומין.

ה) **והנה** בחידושי המהרש"א צ"ח"ל ס"א. בחוס' ד"ה לעבור עליו. הסביר שלא הניתק לחטומין אינו בכלל לאו הניתק לעשה דאי"ב אין יאמר ר"מ, בפ"ק דמכות לוקח ומשלם, הא אפילו לא יסביר להאי דרשב דכדי רשעו, משום רשעו אחת אחת מחייבו ואי אחת מחייבו משום שחי רשעיות, אבל אין ילקח הא הלאו הוי ניתוק לעשה, אלא על כרחך דלאו הניתק לחטומין אינו בכלל בלאו ה"ל"ש. פ"ט. שכתוב דבריו כתב וזה לשונו: כל הנה לאוין אשי"ג דמשלמי אינן מקרי ניתוק לעשה חו צמגל דמלאנו בכמה דוכתא דקרי לוי ניתוק לעשה לפי משמעות הכתוב והשיב את הגזילה. עכ"ל. ולא זכירנו להבין מה חילוק יש בין הנה לאוין שניתן לחטומין ובין לאו דגזילה, דהא גם גזילה באתא אין הלאו כתוב אצל העשה, והחוס' בתמורה ד' ד"ה וכל לאו. כתבו: ואשי"ג דוהשיב הגזילה אשר גזל (ויקרא ה') לא סמיך ללאו, מ"מ ניתוק גמור הוא, דאי"א לקיים השב אלא לאחר הלאו. עכ"ל, אי"ב מה נפ"מ בין שאר לאוין שניתן לחטומין ובין לאו דגזילה, הא גם בשאר לאוין אי"א לקיים את השב אלא לאחר הלאו, וכן לפי החילוק שכנחו בחוס' בתפוצת ל"ב, ד"ה, שלא השם: דלאו דלא תגזול ודאי הוי ניתוק לעשה שחי עוקר גזילה מחמת ידו, אבל קרא דושי"תם לו כאשר זמם אינו עוקר הלאו דלא הענה וכו' פ"ט, גם כן אין חילוק בין לאו הניתק לחטומין ללאו דגזילה, דבגם שבהשגח הגזילה עוקר הלאו דגזילה מחמת ידו כן בהשגח הגניבה עוקר הלאו מחמת ידו.

ו) **ואם** יאמר דהא דלאו הניתק לחטומין אין לוקח עליו הוא — לא משום דלא דמי ללאו דחסימא כ"ל — אלא דמשום רשעו אחת אחת מחייבו ולא משום שחי רשעיות, יש לכאורה מקום להלק בין לאו הניתק לחטומין ובין לאו הניתק לעשה, דלאו שניתן לחטומין יש כחן באתא שחי רשעיות, כלומר הדם זה חייב ממון ומלקות אלא שאי אפשר להענישו בשום סכך הוא הדין חורה, אבל בלאו הניתק לעשה אין כחן כלל חייב מלקות שאנו פוערים אותו בגם שיש עבירה, כ"ל אבל אין זו עבירה של חיוב מלקות ואם כן לא קשה כלל למה הוצרכה חורה לנתק לאו דגזילה. הא בלאו הכי הוי הניתק לחטומין, דכמה שגזלה היא לאו ה"ל"ש אין כחן כלל חייב מלקות שהחורה פוערה, מה שאין כן גבי שאר חייבי לאוין שיש חיוב מלקות אלא שאי אפשר מ"ד הדין לחייבו ש"ס.

ז) **א"ל** דבאתא הא ליתא כלל דהא בש"ס מכות פ"ז, אמרו משום על לאו דגזילה, כיון דחייב בתשלומין, אמרינן דאין לוקח ומשלם הרי דאין חילוק בין גזילה לשאר לאוין ושנייהם חד עממא הוא, ומ"ד החוס' שם ד"ה החס, מצוה דבאם התי' זו צ"ל לשב את

הגזילה, לכל זאת יש צידו עבירה, ועבירה זו מהכפרת על ידי הטובה, כן נמי אמר החכם ה"ל שהעבירה של גניבה מהכפרת על ידי הצדק שהרי לו מן ההודאה וגם שכל ידי כך ה"ל את האחרים מהשוא, כדאיתא בסוטה ז'; אלא ראובן למה ל"י דאורי, כי הכי דלא ליהשדי אחריה. ה' חסוף, ונחל עולם הבא. פ"ט.

בדבר הקושיא למה גונב על מנת למיקם לא ילקה

א) **וראיתי** בספר מנחת חינוך מלוב ר"ח, שהקשה דאמאי לא ילקה על הגונב על מנת למיקם, הא לפי המשמעות הגמ' קרא דלא תגנוב בא להגונב על מנת למיקם, אי"ב, חזיק דהחורה חסרה הגניבה בשמחתה בגם שאדם זה לא השב מטולם לקחת ממון הצדו, אי"ב לא שייך לומר דהוי לאו הניתק לחטומין, דהא לא גנב כלל לשם ממון, פ"ט. ואינו לא הגניבו את הדברים הללו כלל, דמאי בכך שאין הדם הזה רוצה בזמון הצדו, אבל הלא קודם כל עליו להשיב את הגניבה לבעליה, יא"ב גונב על מנת למיקם הוא לאו שניתן לחטומין. דאם לא ישיב את הגניבה הוי גונב גמור.

עולה מכפרת על העשה — הגם שאינה מתקנת את העשה שכבר עבר

ב) **אולם** מה שכנחתי לעיל דעולה מכפרת על עשה ועל לאו הניתק לעשה, היינו על עשיית עבירה של הלאו בגם שכבר קיים את העשה שאינו ניתוק הלאו, לא יתכן לפרש כן על מה דאמרו שם שצולה מכפרת על העשה, דהא אם ביטול עשה לא שייך לומר שהיקח את העבירה אחר כך, ובאתא בחוס' שם הקשו אמאי לא אמרו שהטובה מכפרת על כל לאוין דלא לקי עליה, כיון לאו שבכללת ולאו שאין זו מעשה, וחזרו משום דגבי עולה כתיב זכרה לו משמע שיש לו הקנה ונלוו צמקום אחר והיינו עשה שצדו לתקן לפעית סוכה או חסילין וכיוצא בהן, ואם עבר יום או יומיים עולה מכפרת עליו, וכן לא העשה הניתק לעשה, וכן על חייבי מיתות על חייבי כריתות וחייבי לאוין חמורים היתה מכפרת אלא שיש להן כפרה אחרת שגושם אמור, אבל הוי אין להן רצו וחקה צמקום אחר עכ"ל פ"ט היעב. הרי שהחוס' מפרשים לאו הניתק לעשה כעין עשה, וכמו שבטעם אי אפשר לפרש דהטובה מכפרת על שבט על העשה וחקה דמה חקה יש על ביטול העשה, דאם עברו כמה ימים ולא היתה חסילין, כתבו בחוס' שהטובה מכפרת עליו, והלא על הימים שבטו ולא היתה חסילין או לא ישב צטוכה אי אפשר לתקן, וכן נמי הפירוש על לאו הניתק לעשה בגם שעדיין לא קיים העשה, וזה שכתבו בחוס' דבאתא ה"י טובה מכפרת גם על לאוין חמורים, כלומר, דגם על לאוין חמורים ועל כל עבירה חמורה יש מקום לומר לתקן כמו שאמרו גבי חסילין וסוכה, דכשם שבני חסילין וסוכה אי אפשר לתקן את העבר אלא אפשר רק לתקן את ההוי ואת העתיד, כן נמי גבי כל שאר עבירות אפשר לתקן באופן כזה שלא יתעא ע"ד, אלא דשאר כל עבירות עושם אמור.

ג) **אולם** ממה שהחוס' ה"ל מפרשים עשה ולי"ה הוליע בענין אחר, ש"כ מוכרח כמו שכנחתי דאפילו מקיים את העשה לכל זאת יש עבירה חלופה כפרה, ועל זה הטובה באת לכפר, דאל"כ, חקשו מה זה שהחוס' כתבו בעשה צידו לתקן לפעית סוכה וחסילין וכיוצא בהן ואם עבר יום או יומיים עשה מכפרת, וכן לא חששה הניתק לעשה, הא מרחק רב ביניהם דגבי עשה אפשר לתקן רק את ההוי ואת העתיד שישב היום צטוכה, ושניית היום חסילין וכל הימים, אבל מה שבטור אין, וכי"ע את העשה אבל בלאו הניתק לעשה כיון גזל וכיוצא בו, אם מחזיר את הגזילה הלא מחקן את הלאו שבטור. אלא על כרחך, דבגם שמחזיר את הגזילה לא חזיקן את העבירה של לשבט יהיה מחקן

הגולה ואומר שאל יחזיר יהוה זה ליקר, משמע דם בלתי יש חייב מלקוח, אלא שקיים העשב פוערמו ממלקוח ולכן אם מפנה לקיים העשב החיוב מלקוח במקומו עומד, וא"כ טוב קשה גם בלא היתוק גם כן פטור ממלקוח משום דהוי לאו היתוק להשלמתו.

השיטות השונות אם אין הגזילה בעין.

(ח) **אמנם** שם שיטת שומא אם אין הגזילה בעין, אי הוי לאו הוליע, דיש סוגרים דוקא בשבטילה בעין אז הוי גליע, ובשאר הגזילה בעין לא הוי רק ניהן להשלמתו, עי רעביאל מצוה ע"ג, ועי נוצ"י חו"ד, סי ע"ג, וגם במד"ס חו"ד, סי א"א. ולפי זה יונח למח לן עממא דניהן להשלמתו בלא הוי לאו הוליע, משום דבחינו בעין לא הוי לאו הוליע, אבל עדין לא מחייבב למח לן בלאו הוליע, בלא הוי חמוד לאו שמתן להשלמתו, והכיל אין שום נשי"ת בין ניהן להשלמתו ובין לא ובניהוק לעשה.

חילוק בין לאו הניתה לתשלומין

ובין לאו הניתוק לעשה

(ט) **ועל"ה** בדעתו למח דיש לכאורה חילוק בין גניבה שאין ליקון עליו משום דניהן להשלמתו, לבול דאין ליקון עליו משום ניהוק לעשה, בהקדס דבני רש"י סנהדרין מ"ז, ד"ה גערא בשעתא מי ליה ל"י, הלבך גזל הוא — כלומר, עבדים שגזל פחות משה פרועה ובגדלל נמי אסור, ומעבר לא עבר דחייב לא הגזיל, וכשיב את הגזילה, אמרדי דהשכון קרי גזל ואידך לא, אבל בעתו דלאו בר השכון היא, שכל דינו למיתה לא נפיק פחות משה פרועה, מכלל פרועה, ואפ"י מישראל דמחול ל"י בחר הכו ע"ה, הניחה מדברי רש"י אינו דמחז גזילה חורה על ידי שניתוק לעשה, דפחות משה פרועה אינו כולו פדור גזל אי"כ גניבה דאיתו בלאו הניתוק לעשה, אפ"י פתיה משה פרועה הוי ככלל גניבה. ואף דלפי זה יכ"ה חמוד גנב מגזלן, בלא גם לעינן כפל גניבה חמורה. ואין להקשות דא"כ, ילקח על גניבה בפחות משה פרועה דהא אינו ניהן להשלמתו דהשוער של גניבה הוא פרועה, ופחות משה פרועה הכי הוא הוי שער ואין ליקון עליו, ועי בהש"ס ריש הלכות גניבה שכתב, דגניבה פחות משה פרועה אסורה מטעם הוי שער.

(י) **אל"א** דלפי ה"מ, הכי בזין בלא יכ"ה איסור חורה בגזל פחות משה פרועה, דהא אמרת לפי פירוש רש"י ה"מ דלמדי דהשכון קרי גזל ואידך לא, ובאמת מנאר שם וכן בשמ"ע דיש איסור חורה בגזל פחות משה פרועה, כמו הוי שיעור, וכן הוא בהמ"ס הל"ב גזילה אי"י ובש"ס שבוטח רש"י דלא עבר על לאו דלא הגזיל אבל איסור חורה איכא, וטוב קשה מה בין ניהן להשלמתו דגניבה ובין לעשה דגזילה.

(יא) **והגם** דמש"ס סוף חולק משמע דנגב וגזלן אין ליקון, משום דהוי לאו הניתוק לעשה, אבל יש לפרש דהש"ס מפרש שם רק העשם של גזילה, ואח העשם של גניבה דאין ליקון עליו משום לאו הניתוק להשלמתו אף בש"ס מפרש שם משום דקאי בעינן של לאו הניתוק לעשה. ע"ה.

(יב) **ואפ"ש** למח דהנשי"ת בין לאו דגניבה בניהן להשלמתו ואינו ניהוק לעשה, בלאו דגזילה שהוא ניהוק לעשה, הוא לפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"א דגניבה הלכה כ' : איסור לגמב דרך שחוק או לגנוב על מנת להחזיר וכו'. ובכל"ל גזילה לא חזיר דאסור לגזול על מנת להחזיר. ובאמת בגמ' במ"ל ס"א ליהא ליהא דאסור לגנוב על מנת להחזיר אלא דאסור לגנוב על מנת לבגס כפל. ועי בלחם משנה שם. ובפרט קשה, דהא מלבין הרמב"ם מנאר דהמדובר מעין איסור ולא

לענין מלקוח דהא אין בגניבה מלקוח משום דהוי לאו היתוק להשלמתו. ואמאי לא יכ"ה איסור חורה לגזול על מנת להחזיר, דאין למח דוקא בגניבה יש איסור משום דלא חגונו הוא קרא מנאר כמו דלמדין בגמ' שם דלשינן מריבות ואונאה, דא"כ הכי לו להרמב"ם למח דשיב בלאו, ולא איסור חורה בלבד, אלא ע"ה, דהרמב"ם סובר דאיתו עובר בלאו גם בגניבה על מנת להחזיר, כמו שכתב שם הלחם משנה, דכלאו אישעך, דהשם הרמב"ם, לגיפא אי"כ מה בין גניבה לגזילה דלא חזיר שיש איסור חורה בגזול על מנת להחזיר.

(יג) **אל"א** דהחוס' בפסחים כ"ע : כתבו דהמשהה חזן על מנת לבטח אינו עובר עליו משום דכל יראה הוי לאו הניתוק לעשה, וע"ה, אין הפירוש פתום שאין עובר עליו לכל איסור חורה יש, דא"כ, למח לן העשם משום דהוי לאו הניתוק לעשה, בלא בלאו הכי אין ליקון עליו, דהא הוי לאו שאין בו מעשה, אלא ע"ה, דאין כאן איסור חורה כלל, ולכן גם הבחל על מנת להחזיר אין בו איסור דלדוריתא דהוי לאו הניתוק לעשה, ודמי להשהה חזן על מנת לבטח, אבל הונג על מנת להחזיר אסור מן התורה בגם דאין ליקון.

(יד) **אל"א** דהא אינו, דא"כ, והחייב מזה שבבל לאו הניתוק לעשה, אם שיער על בלאו על מנת לקיים העשה, לא יכ"ה בו שום איסור כלל וזה דבר שאינו מסתבר. אלא שאני גנבי מעשה חזן משום דאין בו מעשה וכו' גם כן לאו הניתוק לעשה לכן קול דאין בו איסור כלל, אבל גניבול שיש בו מעשה בגם דאין ליקון עליו אבל איסורא איכא.

(טו) **ואל"ס** כדורס של דברים נראה, דגני לאו דגזילה שיש עשה להשיב את הגזילה, בגם דיש מקום למח במ"ל דאפ"י כשמיב את הגזילה לכל זאת אדך כפרה על ענינה שבעה, כמו שהבאנו לעיל מתום יומא ל"י, אבל לכל זאת צמח שמיב את הגזילה מקיים מצוה עשה דלדוריתא וששה מצוה כמו שאר מצוה עשה שאין בה קום ועשה, בנחה, אינו מחייב לגזול כדני להשיב, אבל בכל אופן הנהיה היא מצוה עשה דלדוריתא.

(טז) **דהא** נפקר אינו נעמית פריך אעשה דז"ל הכי אשה, ויחייבי עשה יחייבי לא העשה, הגם דעשה ז' לא ביה אלא על ידי הענינה בעבר צמח בלום, יחייב הכי ל' בלא לעשות את הענינה ולא יביא לז"ל קיום העשה, לכל זאת אם עבר וקיים העשה, עשה גמורה הוא. אבל לאו שניתן להשלמתו בגם שאין ליקון עליו, יבקרד"ס ז' הוא דומה ללאו הניתוק לעשה אבל לכל זאת לא עשה מצוה אפ"י כשחלם.

אם הגזול לקח מעצמו את הגזילה ולא שהגזול

השיב אותה, לא קיים הגזול את העשה

(יז) **ול"פ"י** זה ולא לנו דבר מדב, דנחם הגזול יקח מעצמו את הגזילה מהגזול, ולא שהגזול ישוב לו, כדא"ל בלא קיים הגזול כזה המצוה של וישיב, כי מנחה ז' רמי אקרקפתא דגזול להשיב, ולא די צמח שהגזול קבל את הגזילה, אבל מחורה ניהן להשלמתו אין נשי"ת אם הגזול החזיר או שהגזול קבל מעצמו, דהא הניקח הוא טיכ"ה השלמתו, ובכל אופן צמח השלמתו ליד הגזול, הכי השלמתו הוא.

(יח) **וזו** היא טווח החוס' במגלן ס"א. בסוף ד"ה הנה. שכתבו דעשה דוהשיב את הגזילה עוקר מני לאווי משום דהוי ניהוק גמור ולא דמי לעשה דהמורה, דשם מאליו קדוש, כ"מנה גני המורה לא קיים החמיר שום מלוח עשה, דאין שום קיום מלוח עשה שבעשה מאליו, אבל גני גזילה יש מלוח עשה גמורה, דבניה שמיב היא מקיים מנשי"ת גמורה.

לעבור עליו בשני לאוין

(יט) **ובסב"א** ה"מ אשה למח שפחה אחת לתרן מה שהקפו המפרסום — עי שו"ת בית יעקב סי ק"מ, ויד מלאכה, סימן שמי"ז — פתורה על דברי החוס' ה"מ במ"ל ס"א. ד"ה לעבור

עליו בשני לאוין, וא"ח ולקומי בגזל גופי ולעבור עליו בשני לאוין, וי"ל, משום דלא לקי אלאו דגזל משום דניהוק לעשה, אבל כי מוקמינן אכזבש שכר שכר צאם אינו ענין לקי שפיר, ע"ש והפירוט הפשוט דמה חושלת בזה שיש בו שני לאוין הואיל ואין לוקח עליו, ולעיל בדף ה'. לא החמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. הקשו בחוס, וא"ח תיפוק לי מלא חנוול, וי"ל לעבור עליו בשני לאוין, אכ"ל הרי דאפילו בלאוין שאין לוקין עליהם, נמי אמרינן דהחורה כחצה שני לאוין, ואין לומר, דזה דוקא לפי מה דמשמע להו לאינשי כלומר בעשות אבל צלמח אינו כן, דהא החוס בטהורין כ"ה: כתבו דלפי האמת כן, דלא החמוד הוא דוקא בלאו יוכיז דמי.

כ) ונראה, לתקן, דהנה צריך ציבור מה שהירצו בחוס בדף ס"א דגזל לאו הניחוק לעשה הוא, לפיכך אי אפשר לאוקמי בגזל גופי ולעבור בשני לאוין דמה חושלת יש בשני לאוין יותר מבלאו אחד, הא אין לוקח עליו, משמעות דברייהם דבאם הרי ליקח על הגזל שפיר הוי מוקמינן קרא דגזל בגזל גופי, והנס דגזל גופי ידענו כמה הכד מריצית ולאנאה, לכל זאח הוי אמרינן דהחורה כחצה סיד פעם קרא חפירה בגזל גופי בכדי שילקה שמונים, וקשה לי, דלו ילפינן גזל כמה הכד מריצית ואנאה, היינו דאמרינן לא ראי זה כראי זה והכד השווה שבהם שכן נזולו, א"כ, הרי זה כמו שחפירה מריצית ואנאה שאסור לגזול, והוי כלאו חפירה בקרא דאסור לגזול, ועוד קרא כתיב לא הגזל — באם הוי מוקמינן קרא דגזל לגופי — יכו אסור אחד שחפירה בחורה כמה פעמים מליקין כפי מספר הפעמים שכתוב בחורה, וכי היינו מלקין על לא חשבול גזי בהלב אמי גי פעמים אפילו לא הוי דרשינן אחד לאכילה ואחד לבישול ואחד להנאה משום דנכפל בחורה גי פעמים, הלא על אסור אחד אין מלקין אלא אי אפילו הוכפל אזהרהו בחורה הרבה פעמים, ודבר זה מבואר באריכות בספר המזות להרמב"ם, בהשירשים.

חא) א"ל דהחוס בחולין פ"א, כתבו דהנס דלא אחא חד עשה ומתקן הרי לאוי היינו דוקא עשה דחמורה דמאלו מתקיימת העשה דמאלו הקדישה חלו על שניהם, אבל עשה דגזילה, דמתקיימת על ידי הגזל בעצמו ולא מאלו, מתקנה אפילו הרי לאוי ע"ש וצריך להבין הא עשה דמזבח דוחה לכתחלה אח הליט, לכל זאח לא דמי אלא ל"ח אחת ולא שתי ל"ח וע"י לקחן ד"ה מה שכתבתי, ואחאי חתק עשה אחת הרי ל"ח, וצריך לומר דהחילוק הוא כך, כל עשה דדוחה ל"ח אין הליט הגורם לקיום העשה, אלא הליט היהו מעבדת לקיום העשה, כגון בלאים בלתיים אין המטרה מתקיימת בשביל שבלאים אסור, דאלמלי הרי מותר ללבוש בלאים גם כן היינו יכולים לקיים מצוה ל"חית, אלא שעכשיו שזאכר לנו הכלאים, ואיסור זה מעבד אותנו מלקיים מצוה ל"חית אמרינן דהעשה דל"חית דוחה הליט של בלאים, אבל אם י"ח מקושר עוד איסור אחר עם ל"חית הכלאים לא דוחה מצוה ל"חית הרי ל"ח, אבל גזי לאו הניחוק לעשה כגון גזל הלא האיסור של גזל גורם לקיום מצוה עשה דהעבדת הגזילה דהא אי אפשר לקיים והשיב ערם שגזל, לפיכך אפילו יהיו שני איסורים היינו הרי לאוין מקוששים עם העשה ושני האיסורים יהיו הגורמים לקיום העשה אשר בלעדם לא התי אפשרות לקיום העשה, אמרינן דהעשה מתקנה הרי לאוין, דהא שניהם הם הגורמים לקיום העשה, כי הלאוין הם המסבדים אח קיום העשה.

כג) הוצא מההסבר הנ"ל הוא שכל העטם דלאו הניחוק לעשה לאין לוקח עליו הוא משום דבלאו הוא הגורם לקיום לקיום העשה, אלא היכי דהעשה מתקיימת על ידי השובר בפועל ממש אז היא מתקנה אפילו הרי לאוי, והיכי שמתקיימת מאלו שלא על ידי השובר בפועל ממש, אז היא מתקנה רק ל"ח אחת כעשה בעלמא דדוחה ל"ח.

כד) ומעתה מוצן הפירוש צהתיקן של החוס המיל שהקשו ולקומי בגזל גופי ולעבור עליו בשנים, ועל זה הירצו: וי"ל

משום דלא לקי אלאו דגזל משום דניהוק לעשה כלומר הרי חזיק דלא לקי אלאו דגזל משום דבלאו הוא הגורם לקיום העשה, ואפ"ש יהיו הרי לאוי הגורמים לקיום עשה, גם כן העשה מתקנה לאוין אי"כ לא שייך לומר דהחורה כחצה לעבור עליו בשני לאוין, אבל כי מוקמינן לכובש שכר שכר צאם אינו ענין לקי שפיר, כלומר, לכובש שכר שכר האיסור מה שמשערו ואימ משלם לו בזמנו, ואפילו משלם לו אחר כך אינו מתקן כלל, כי סוף כל סוף בזמנו לא שילם לו, אי"כ אי אפשר לומר דהאיסורים גרמו לו לקיום העשה, ומעתה שפיר פירש בחוס צמ"ה, דלא החמוד ולא חנוול יש לומר לעבור עליו בשני לאוין, כי צמה שמיבי אח הגזילה אינו מתקן אח הלא החמוד, ואימ דומה ללא חנוול שהאיסור הוא מה שהחסיר ממנו חבירו ומעתה שמיבי הרי לא החסיר, אלא לא החמוד האיסור הוא על שבעשה זו המד לממון שאינו שלו ואפילו מחזיר אינו מתקן אח העשה הוה שחמד בלבו, ואי"כ אין הלא החמוד הגורם להעבדת הגזילה וגם לא ללא חנוול, דהא אפילו יגזול בכדי להחסיר אח הגזל הנס שאינו צריך לאחורו דבר ואין לבו חומד עליו גם כן עובר על לא חנוול, וא"כ ילקח שפיר על לאו דלא החמוד, דהא על לא החמוד כשעושה מעשה ולקח אח החפץ בודאי ילקח, מה שאינו כן נבי לאו דגזל דאי הוי מוקמינן בגזל גופי אפילו הרי עוד איסור על גזילה חיה הכד, סוף סוף לאוין האיסורים נרמו לקיום העשה ולא הרי לוקח עליהם כלל, והכן.

ח"לוק בין הותרה להודחה בעשה דדוחה לאו אחר

או שני לאוין

כז) ומה שכתבתי לעיל בחיך ד"ה אלא, שאין עשה דוחה אלא ל"ח אחת ולא שני לאוין, הגם דבחוס יצמוח גי, ד"ה לא העשה שיש צה כרת, כתבו דילפינן מכלאים בלתיים אפ"ש הרי איסור, ושם בדף ז' אמרינן דאי לאו קרא דעלי הרי"א הואיל דמי איסור אשה אח דמי נמי איסור אחות אשה, אבל כל זה דוקא באיסורים דשיך צהא אישחרי, כלומר בחורה, דאז אמרינן הואיל ואישחרי אישחרי, אבל בענינים שהמזבח דוחה אח הליט ולא מחזיר אח האיסור אז לא שייך לומר הואיל ואישחרי, אישחרו, וכן נמי בציצית מ"ח, כיון דאמר מר א"ח ה"י כהן גדול וחזיר לאחאי אינו מיטמא אבל מיטמא הוא למח מזבח, מה לי חד לאו מה לי הרי לאוין, ע"ש, כלומר, דמח מזבח אינו ענין של דחי אלא בהרה, ע"י צמפרי משנה אצרכה חלק אי דף ר"ח, קווערם מיוחד בענין א.

כח) ועתה ראינו בספר שושנה עמקים מצעל פרי מעדים כלל ב', שכתב דלרשיק שם צמיר מ"ח, דמצינך לאחאי לכ"ב וחזיר דהוספת לאוין הוא וחולק על ר"י הסובר דלא צריך קרא דכיון דככל אחד דמי ה"ה לשניהם יחד, וא"כ הדקן לכללא דהלכה כרשיק מחזירו, ואין עשה דוחה הרי לאוין ע"ש.

כט) א"ל מסוגיא דבבבא ל"ב: משמע דבדבר זה פליגי אב"י ורבא, אב"י סובר מלורע היתירא הוא הואיל ואישחרי אישחרי, שומאה דחוי היא, להא אידחאי להא לא אידחאי, ח"ל רבא אישחא מסחצרא, מלורע היתירא הוא להא אישחרי ובהא לא אישחרי, שומאה דחוי היא, מה לי חד דחוי מה לי שתי דחיות, ע"ש.

רבא הסובר מה לי חד דחיה ומה לי תרי דחיות —

לשיטתו

כ) ור"פ זה מחולקת הסתירה המיל בפשטות, דהא שם צמ"ח ס"א בדרבא קיימין, ואליב"י שפיר כתבו בחוס, דלא אפשר לאוקמי בגזל גופי ולעבור בשני לאוין, דהא הוא סובר מה לי חד דחוי מה לי תרי דחיות, ולאחא חכלית חרבה תורה בלאוין באם אין לוקח עליהם, אולם בדף ה'. אפשר דרבינא האומר לא החמוד בלא

קנה כתוב ב'י' הדברות לא תחמוד [א] כתוב שם עוד לא תתאוה והכל אחד ותניא במכילתיה (יתרו פ' ה') לא תחמוד ויכול אפי' בדבריו ת"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך עד שיקשה מעשה ובכ"ס (דף ה') גרסי' דא"ר הונא שומר שאמר הריני משלם ואיני נשבע משביע' אותו שבועה שאינה ברשותו ומקשה היאך ישבע והלא השוד הוא לעבור על לא תחמוד, ומתוך לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו פי' רבינו משה והר' אליעזר ממין ואינו חשוד על לא תחמוד לפי דעתו ואע"פ שקורר לא תחמוד בדמים לפי' זה משמע אע"פ שנתן לו דמים וקדים הר"ז עובר בלא תחמוד, וקשה לפי' זה שהרי כפ' זה בודר (דף כ"ה וכל הסוגיא בתוספת שם) אומר דחמסן שנותן דמי אינו פסול אלא מר"ס ויש לפרש בלא דמי משמע להו וכך הוא אמת, כתב רבינו משה (כל הסוגיא מועע"ס בפ"א דהלכו' גזילה) לא תתאוה אין תאוה אלא בלב ומשעת

מ ש נ ת א ב ר ה ם

פלוגתת הראשונים אם עוברים על שני לאוין כאחת — לא תחמוד ולא תתאוה

ה) ורש"י על התורה בולחמין כתב: ולא תתאוה. לא תחוג — כהגומו — אף הוא לשון חמדה כמו נחמד למראה, בראשית ב', דמהרגומין דמרגג למחוי. עכ"ל, פירוש שני הנינים הוראה אהת להם ואין בין החמדה והתאוה שום הילוק, וכן הוא דעת רבינו בכאן שביא בסוף הכותב את דברי רש"י והרגומין אונקלס בפרשת ואתחנן. וכן הוא שיטת היראים בסימן קט"ז [רנד] שמכיים: עליו נאמר לא תחמד וכתיב לא תתאוה פירוש אחד אללו ב' לאוין יושב הכתוב עליו לעבור ב' לאוין, ורבינו שביא דברי היראים הי"ל נראה שאינו מסכים בזה לדברי היראים דמבוס דכתיב ב' לשונות לא תחמוד ולא תתאוה כגם שהפירוש של הנינים הוא אחד מכל מקום עובר על ב' לאוין אלא דלא תתאוה הוא כמו כתיב הכתוב לא תחמוד ואין כאן אלא לאו אחד.

ב) ודרמב"ן ז"ל בפסכת ואתחנן, כ—ט"ז, בסוף הפסוק כתב: והבוסף ביאור בדיוור לא תחמוד — נראה בונחן, לא שיה בדבריה האחרונות כגם הובספה על הראשונה אלא שהבוסף לבאר את הלאו שגמח לא תחמוד בדבריה הראשונות, וא"כ אין זה כי לאוין לעבור עליהן כמו שכתב היראים — שהקדים באשה — כלומר לא כמו בדבריה הראשונה כתיב בראשונה לא תחמוד ביה רעך אלא כתיב באחרונות: לא תחמוד אשת רעך, וצ"ל רעך כתיב אחריו ולא תתאוה ביה רעך — בעבור כי יור לב האדם רע מנעוריו באשה יותר מן הכל, יביאר י"י יבוס בכלל התורה אפילו התאוה כי אם יתאוה לגזול מנעורו דבר מכל אשר לו ולא יוכל לעשות כן כי חנינו הקוף ממנו או שיש במקומו אימת מלכות, עובר בלאו הזה, והבוסף בכאן שדכו — שלא נפרט בראשונות — לדרוש מה שאמר במכילתא אי מה הפרט מפורש בנכסים המטלטלים שאין להם אחריות אף אין לו אלא נכסים המטלטלים שאין להם אחריות, ובשכחא אומר במשנה הורה שדכו על ברחק מה הפרט מפורש בדבר שהוא קונה ומקנה אף על דבר שהוא קונה ומקנה. עכ"ל. מלשון של הרמב"ן ז"ל מחבאר שדעתו כדעת רש"י ורבינו שנמשך הורה הוא פירוש ללא תחמוד של דברים הראשונים אין כאן אלא לאו אחד. והמילוק שבין הרמב"ן היראים כבר החבאר לעיל.

ג) אור"ם הרמב"ם ז"ל סובר שלא תחמוד ולא תתאוה כן ב' לאוין, כלומר, התאוה משמטה אפי"ס שלא נתמלא הרגון של בעל התאוה כלל אלא מכוח שחשב בלבו בדבר עבר בלא תעשה של לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד, גזילה ואבידה, א— ותי שחמד דבר של חנינו — והפציר בו רעים עד שלקח ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים — משמע אפילו הלקוח שרע לו יותר מכדי שייח — הרי זה עובר בלא תחמוד ואין לוקח על זה מבוס דהוי לאו שאין בו מעשה. — כלומר מה שלקח אין כאן ענינה שהרי המוכר הסכים סוף כל סוף אלא מה שחמד בלבו והרבה עליו רעים זה הוי לאו שאין בו מעשה. — והראב"ד ז"ל השיג על זה וסובר דלוי עובר בלא תחמוד אלא א"כ שהמוכר לא חמד רוצה אני, כלומר דוקא כשנתן הרבה דמים בעד

דמי משמע סיגר כליוך מדי בנכסים, דכתיב דכדתי אמרין להא אידחאי ולהא לא אידחאי, ובפיר משני בחוס' לעבור עליו בשני לאוין.

כה) ובה"ה יש לבאר דברי הש"ס בכתב קל"ב: תנו רבנן ימול בשר שרלחו ואפי"ס שיש שם בבה"ה יקח וכו' עד ח"ל בשר אמר רבא האי הוא מיקרוא מאי ניחא לי ולבסוף מאי קשיא לי, וכו'. ע"ס כל הסוגיא. וקשה לי אהאי לא אמרין דאליטריך בשר להחיר קזיזת לרעה במקום מילה כגם דהיא בקאי מה שנת המורה, מילה דוהי אוחה לרעה לא כ"ש, דאז הינה הוכי דלנו דנים אס לקח את הברעה במקום מילה כגמל, דאז אמרין אס מילה דוהי איסור שבה משכ"כ שידה איסור לרעה, אבל הוכי דחל יוס השמיני בכתב ואזו בלויס למול את החינוק בכתב וגם י"כ לרעה במקום מילה, אז לא הוי אמרין דמלאת עשה דמילה ידעה כן את האיסור שבה וכן את האיסור לרעה, לכן כתבה התורה מקרא מלא ביום השמיני ימול בשר שרלחו, ללמד ביום אפילו בכתב ובשר אפילו בש"ס לרעה, היינו אפילו שני איסורים בכתב אחת.

כט) אור"ם לפי הי"ל ניחא, דהא רבא הוא בעל המזרח זן, ורבא לביטחו בנכסים ל"ב: דאמרין מה לי חד דחוי מה לי חרי דחיות, ואס מלוח עשה דמילה דוהי את הכנה המולא דוהי גם כן אפילו כשי"ס שם עוד איסור, ולא אליטריך קרל להחיר חרי דחיות.

ל) ומזה יוכי רח"י למה שהבאחו במשנת אברהם מדברי מין ז"ל מסאכטשאון, שדבר שאין זמנו קבוע, ואפשר שתקיים העשה בלא העגרה הלי"ה, אינו בגדר הותרה אלא בגדר דחוי, דאלי"כ, הקאי מדוע לא נאמר דבנת הותרה אלא מילה כשם שהותר אשה את אלה יבוס, ובאישותי סובר רבא להא אישחראי ולהא לא אישחראי, ואמאי לא מעקי קרא דימול בשר שרלחו, להחיר מילה בלרעה בכתב, אלא ודאי כיון דאין זה מהחייב שיהרמי יוס השמיני בכתב, וכן לא שכתב לרעה במקום המילה, אלא זה הוי באקראי, שכן אירע, אין זה בגדר הותרה אלא בגדר דחוי וע"ס בפספי באריות.

סימן קנ"ח

לא תחמוד — לא תתאוה

[א] וכתוב שם עוד לא תתאוה והכל אחד וכו'. כבר נכתב הרבה מכל האחרונים על מזה ז', לכך כתיב רק בקינור את השיטות של הראשונים במלוא ז'.

יש שיגויס בלשון כאלו הכי בין דברים ראשונות בפרשת יתרו לדברות שניות בולחמין. א. ביהח כתיב לשון לא תחמוד על כל הדברים המטיים שם; ביה רעך, אשת רעך, ועבדו ואמרו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך. (ויש כאן דקדוק למה נאמר פעמים לא תחמוד, בלא ה"ה מכפיק אס ה"ה נאמר לא תחמד ביה רעך ואשה רעך ועבדו ואמרו וגו') ב. בדבריה האחרונות כתיב מתחילה לא תחמוד אשת רעך — ולא ביה רעך ככתוב בראשונות — ולא תתאוה ביה רעך שדכו ועבדו וגו' — במקום לא תחמד הכתוב בראשונות כתיב כאן לא תתאוה. ג. בדבריה הראשונות לא כתיב שדכו ובאחרונות כתיב שדכו.

שהתאווה בלבו עובר בלאו דלא תתאווה אע"פ שלא עשה מעשה' התאווה מביאו לידי חימוד והחימוד לידי גזל כמו שני' והסוד בתי' ונזלו שאם לא יתננה לו ברצון יזלנה בחזקה ונזל מביאו לידי שפיכות דמים כמו שמצינו במעשה האהב ונבות, חנה לסדת שהמתאווה עובר בלאו אחר, עשה מעשה כגון שהפציר ברעים ובקש שיתננה לו ונתנה לו עובר בב' לאוין לא תתאווה ולא תחמוד ואם נזל עובר בשלישה לאוין עכ"ל, ולא יתכן לומר כן כי כן כתוב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאווה בית רעך ולפי דבריו החמוד בבית מאשת איש אלא החמוד והתאווה הכל אחד וכן פירשו אונקלוס לא תרוג, וכן ונחמד למראה מתרמזין רמזנו' למיחו וכן פי' רבינו שלמה כי הכל אחד (בפי' חומש פרשת ואתחנן):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חילוק תורה שבאשת רעך כחבה לא תחמד ושינה בשאר דברים וכחבה לא תתאווה, כלומר דהגם שאין החמידה והתאווה באשת איש כמו בשאר דברים כי באשת איש אי אפשר לו להבעל שיעביר את אשתו להיות אשתו של החומד, לכל זאת האיסור שווה.

(ו) וְלֹא יִרְאֶה דמסחפיהא מהמפרשים הגדולים שקמוס עבה ממחני, היה נראה לומר דהרמב"ם ז"ל וכן הראב"ד ז"ל באמת סוברים דבאשת רעך — היינו לפי הסמיך הג"ל שהחומד טועה תחבולת שבטעם יגרענה ויהא ישא אחיה — אין כאן לא תחמוד אלא הוא בכלל של לא תתאווה. משום שלא תחמוד אינו אלא בשלוקם החפץ הנחמד לרשותו של החומד זה אי אפשר באשת רעך כי לרוב החומד שהאשה חסדים לה, מה שאינו כן בשאר החפצים.

למה השמיט הרמב"ם בהלכות נזילה:

החומד אשת חבירו

(ז) וְאִבִּיא ר"ח לדברי שכן סובר הרמב"ם מדברי הרמב"ם בעלמא, ושכן סובר הראב"ד ז"ל מסבירי כדלכא: כהלכות נזילה ואבידה, א—ע, כתב הרמב"ם: כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכלו של חבירו או דבר שאפשר לו שיקנה ממנו איש שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תחמוד וכו'. ועל זה כתב הראב"ד ז"ל: לא תחמוד. א"ל. ולא אמר רזיה אינו עכ"ל.

וזה פלא שהשמיט הרמב"ם ז"ל מהלכה זו 'החומד אשת חבירו' הלא בין בדברות הראשונות ובין באחרונות כתיב לא תחמוד אשה רעך. והרמב"ם ז"ל הביא האיסור של אשה רעך בהלכה א' שם: כל המתאווה ביתו או אשתו וכלו של חבירו וכן כל כוונא צו משאר דברים שאפשר לו לקנות ממנו — כיון שאשכח בלבו חייך ויקח דבר זה ויפחה בלבו בדבר, עובר בלא תעשה שנאמר לא תתאווה ואין תחמוד אלא בלב בלבד. עכ"ל. אלא משום שהרמב"ם סיבר שבאשת חבירו אינו עובר בלא תחמוד משום שאין ביד הבעל של האשה להעביר את האשה של זה החומד, כג"ל, ולכן אי אפשר שיעביר על לא תחמוד אלא על לא תתאווה. ואין קשיא הלא בדברות הראשונות כתיב לא תחמוד אשה רעך, כי במשנה תורה בדברות האחרונות נחטא שהמלה תחמוד יש לה דו משמעות — חמידה וגם תאווה, והרי זה כמו שהרי כתוב בדברות הראשונות לא תתאווה אשה רעך, ולא תחמוד בשאר דברים שהם למיניה.

(ח) וְעַתָּה אסביר את דברי דלפיל דגם הראב"ד ז"ל סובר כן. הרי הראב"ד מוכיח לשיטת הרמב"ם שכתב בהלכה ע' הג"ל: ואינו עובר בלאו הזה עד שיקח החפץ שחמד כענין שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, חומד שיש בו משנה. עכ"ל. והראב"ד ז"ל הסכים לו בהלכה בתנאי: שהחומר לא אמר רזיה אינו עשה, כלומר שהחומד לקח את החפץ שלא ברצון החומר ואפילו נתן לו הרבה כסף יותר מכדי שווה, עבר על לא תחמוד. ואם נאמר שגם צו הלכה בכלל אשת חבירו, חייך וקח את אשת חבירו שלא ברצון הבעל הלא לריבה נט מעלה, ואפילו תדמוק ותאמר שמחמת דחק של רב הכסף או שהרבה עליו רעים יגרעה שלא לרצונו הלא זה נט משנה, ואלא שגירסה מרוביה בשביל הכסף הרב או בשביל שהרבה עליו רעים, אם כן הרי זה אמר

החפץ והחומר לכל זאת אינו מסכים לחבירו אבל כשהחומר מסכים סוף כל סוף אין כאן לא תחמוד, ולכן השיג עם הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם שאין לוקין על לא תחמוד משום דאין בו מעשה הא יש מעשה כמה שלוקח את החפץ שלא ברצון הבעלים, אלא אין לוקין משום דהחומר לא מסכים על המעשה זה אשר חמד לרוב להשיב את החפץ לבעליו. גמלא גמס הראב"ד סיבר כהרמב"ם שיש כאן שני לאוין: לא תחמוד כשנתן דמים ולקח את החפץ שלא ברצון הבעלים, ולא תתאווה עובר מיד כשעלה בלבו חמדת החפץ אפילו כשלא לקח את החפץ.

בקושיית רבינו בעל הסמ"ג על הרמב"ם

בפירוש של לא תתאווה

וע"ל שיטה זו של הרמב"ם ז"ל הקשה רבינו דאין אפשר שבדברות האחרונות הוסיף משה איסורי ניסב שאינו בדברות הראשונות, שהרי בדברות הראשונות נאמר לא תחמוד וימשעו דוקא כשאלא מתעבה על החומד לפועל ולקח החפץ שהחמד ולא בענין אחר, ובמשנה תורה ניסב עוד לאו שאפילו לא נתמלא רצון החומד אלא שעלה בלבו לעשות כן גם כן עובר בלא תתאווה. שהרי כן מפורש ברמב"ם כאן וביותר ביאור בספר המעלות לית סימן רס"ה, רס"ו.

(ד) והגם שקושיית רבינו היא קשיא עליומה, לכל זאת נראה שיש לפתש שאין תכוונה הרמב"ם ז"ל לומר שבדברות האחרונות ניסב עוד לאו שלא נאמר בדברות הראשונות, כי אם כן יש לא עשרה בדברות אלא אחד עשר דברות זה לא יתכן להאמר כי מפורש בתורה שעשרה הדברות נתנו בסיון, אלא הכוונה בהרמב"ם ז"ל וכן בהראב"ד ז"ל, שהניב חמידה כולל שני ענינים, בין שנחמלא רצון החומד ובין שלא נתמלא רצון החומד, וניב תאווה משמעו כשהתאווה רק בלבו, זה נחפשה בדברות האחרונות, כלומר, נחפשה שמה שנאמר בדברות הראשונות לא תחמוד יש כהן משמעות כפולה בין החומד ולא נתמלא רצונו ובין החומד ורצונו נתמלא.

חמידת אשה אינו דומה לחמידת שאר דברים של רעך

(ה) ויש לפיך בחמידה לאשה רעך, שבראשונות וגם בשניות כתיב לא תחמוד, ואיסור זה מפרש הסמיך בה"מ סימן שי"ט—שי"ט, בשושה תחבולות שבעלה יגרענה ותיושא אליו, אי"כ אין זה דומה כלל לשאר דברים שהרמב"ם סובר בחמידה הוא שלוקח החפץ מיד הבעלים לאחר ששיטה תחבולת שהחומר ימנור לו את החפץ, דכהני חפצים הנוטרי מחמת דחק של התחבולות מוכר את החפץ וימעבירו לרשותו של החומד אבל גבי אשה הבעל מנרש את האשה והיא נרשית עלמה ורק אחר כך זה החומד נושא אחיה לאשה אם תרצה ואם לא תרצה אין הוא ולא הבעל הראשון יכולים למלואת את רצון החומד שאשה זו הרי לו לאשה.

ואפשר שמכאן זה כחבה תורה בדברות הראשונות: לא תחמוד בית רעך לא תחמוד אשה רעך וגר ודקדקנו לשיל בלוח [א] למה כתוב פעמים לא תחמוד, ללמד דהגם שאינו דומה חמידה של אשה רעך ללא תחמוד בית רעך, כשיהיה יש משום לא תחמוד. וכן בדברות שניות

יש לו עבר מה שבחזר אמת קולו, והוא ענין דאמרינן בנבוכדנצר נ"ז.
 לערע נשעתיא מיח ליח לי, פירשיי בלכך גזל הוא אלא שאין צייד
 וישראל חקקין להשיבו — נשמתא משוב פרוטה — דבחר בני מחיל
 לי, ובישראל בישראל נמי אסור, ומעבר לא עבר. דכתיב לא תגזול והשיב
 את הבזילה, אמרדי דהשטן קרי גזל ואידך לא. וכו'. מנאר דמידי שאינו
 כהשטן נמי אסור מן החורה.

ג) ואין לדקדק אי"ב. למח לן קרא ציומא ד'. מנין לאומר דבר
 לחבירו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו כך אמור, שנאמר
 וידבר כדי אליו מאהל משד לאמר, הא בלאו קרא נמי ידעינן דיש איסור
 לקחת הקול וכדכור מה ולמסור ליה, כשם שיש איסור בכל קניינו, דזה
 אינו, ובכל קניינו של אדם חס מוסרים ליד חברו כרי מותר לו לחברו
 המקבלים ליחס למי שירצה, ולזה בני קרא דבדברים חמור יותר, דאף
 שראובן מוסר דברים לשמעון לכל זמא אסור לו לשמעון למסורם לאחרים
 עד שירצה לו ראובן.

ג) ויש לדקדק דקרא דוידבר כדי אליו וכו' בחורה משמע, דהלא
 השהיה דיבר אל משה רק דברי חורה, ואי"ב. בדון לרין
 שיכי שבאומר לחברו דבר תורה לא יכירי רשאי לומר לאחרים בלתי
 רשות, וזה ודאי אינו, וגם לשון כשה"ס מנין לאומר לחברו דבר וכו'
 משמע דהאיסור דכל יאמר הוא רק בדברים של חל ולא בדברי תורה.
 וז"ל, דהילפתחא הוא מיידיד אליו דה. וכו'. כלומר, כשם שבשי"ח הוא
 האזון של החורה, כי הוא יתעלה ברא את החורה, וילפון מניב
 לאומר שאסור הי' לו למשכ להגיד את החורה מה שמע מפי הקב"ה
 עד שאמר לו השי"ח להגיד לבני ישראל, כך כל אחד הוא בעליו של
 הדברים היוצאים מפיו, ולכן אסור לאדם שאמר דברי תורה הוא הבעל
 בדברי תורה לא שיוך לומר דא האדם שאמר דברי תורה הוא הבעל
 של דברי תורה, כי הלא החורה אינה של אדם הפרטי בזה, ולכן ישראל
 יש חוק בכל החורה כולה, ואם אדם יודע דברי תורה מה שאין אחרים
 יודעים, מזה והיבא רמיא עניו ללמד לאחרים, לכן לא שייך לומר
 דלרין רשותו, ואדם ששמע מהבטו דברי תורה גם על הגירו יש חוב
 להגיד לאחרים, לכן לא שייך לומר דלרין רשותו, והדם ששמע מהבטו
 דברי תורה גם עליו יש חוב להגיד לאחרים, ובגוד שיאמר בשם אומרים.
 כי זה הוא כל הבעלות שיש לו לאדם האומר דברי תורה, שהבטע ממנו
 לרין לאמרו בשמו ולא יותר.

**א. הסבר במאמרם כל שאינו אומר דבר בשם אומרו
 ב. לא תחמוד בדבר ענין שיש לחבירו**

ד) ובוה מחבאר מה שאמר — ילקוט משלי כ"ב, וכנראה במאמר
 הזה נשמע משי"ח דנדרים דף ח': איך יתכן בר עבול איך
 הייא אריבא וכו' כי גם המחבר בולקטע הוצא בשם אלו המיד' כמעט.
 ע"ש — וראה בנוב"ש מהדיק ארי"ח כ', השוכה לבעל מסורת השי"ס
 שלא נמלא בש"ס נדרים מאמר הזה — כל שאינו אומר דבר בשם אומרו
 עובר בלאו אל הגזול דל כי דל הוא, וקשה, דאם מדון גזל יש בזה מדוע
 אינו בכלל לא תגזול שכחוב בחורה, ומאי נשמע דהאי קרא במשלי מיירי
 באומר דבר שלא בשם אומרו. אלא כלימר, רשותי דרשו מקרא זה על
 האומר דברי תורה, דהא אי אפשר לפרשו כפשוטו אל תגזול דל, דהא
 הגזול את העשיר אין העלו נופל בהגזול את הדל, אלא על כרחי באומר
 דברי תורה משמעי, שהבעלות שלו על החורה היא בלתי, כי אין לו
 שום זכות על החורה מלבד לרין השומע שיאמר בשמו. כנ"ל.

ה) גם מדברי האב"ר בקי סוף פרשה יתרו נשמע דאין בדברי תורה
 איסור לשמוע מפי החכם מה שאין החכם רואה להשמיע,
 דאוחא חס: לא הגונב. אי לאו דפסקא עשימא הוי אסור אפילו
 ובגונב דעת' דרבי' בחורה, היינו כדי שיכמע מפיו מה שאינו אומר לו,
 להגונב דעת' דרבי' באורייתא, או דעתא דחכם לאסתכלא ביי וכו'.
 דאי כשרבי חפץ להגיד לו למח לי להתלמיד לגונב דעתו, אלא ודאי

רואה אני בכל לב, ושוב אין כאן לא תחמוד לשיטה הראשונה. אלא בעל
 כרחי עליו לפרש שהראשון ז"ל הכנים להלכה או של הרמב"ם בתנאי
 שלא אמר רואה אני, משום שראש הראשון הרמב"ם השמיט מהלכה
 שנלשח חבירו יש איסור לא תחמוד ולא כתב דבריו בהלכה או אלא על
 דברים שבעל החפטים ויכל למכור — ולא נאסר שיש שמי אפשר לו
 למכור ולהעביר בדרך ישיר מרשותו לרשות החומר. ממילא מתבאר כדברי
 דלעיל שכוונת השמיט הרמב"ם ז"ל אשה חבירו מאיסור דלא תחמוד
 ושלא בהלכה י' באיסור דלא תהאוב, ודוק.

**מדאורייתא אשה פניה מותרת לחמוד להנשא לאיש
 אפילו יש לו אשה**

ט) ועוד יש ליישב הדקדוק שדקדקתי לעיל בזה [ח] בסוגרים, למח
 הכפילה התורה את הנינים לא תחמוד בדבריה הראשונות,
 משום דכלאו של לא תחמוד אשה רעך הוא משום מכל הדברים המנויים
 שם, עין אינו בכל הנשים, כלומר רק איש אסור לתמוד אשה חבירו ואין
 חילוק בין אם האיש החומר הוא פניו או יש לו אשה, אבל אשה פניו
 מותרת לתמוד לכל אחד מישראל שיפאה בהם שיש לו כמה נשים וגם
 היא חפלה שהיא גואה אליו בהם שהיא לכה להניס הנשואות לאיש
 הזה מכנה. אלא שאם היא גואה לאיש אחר אסורה לתמוד לשום איש
 אחד משום ניאוף לכך כתיב לא תחמוד בית רעך, ואיסור זה נובע בין
 באנשים ובין בנשים כי על כל ל"ח הנשים מותרות מהקטש דר' יונה,
 וכבר כתיב לא תחמוד אשה רעך, ואיסור זה קאי רק על כל הנשים גרידא
 ולא על כל הנשים ועבדו ואמהו ושורו ותמורו וכל אשר לרעך קאי אפני
 דלפי — על לא תחמוד בית רעך, כי על אלו הנשים מותרות כמו
 הנשים.

י) הסמ"ע בסיומן ש"י, דקדק להח פה הרמב"ם באיסור לא
 תחמוד ואמר כך כתב מאיסור האוב הלא התורה
 קודמת בלבו של אדם ע"ש, ולא ידעתי למח לא הקב"ה זאה על התורה
 שבדבריה הראשונות אין זכר לאיסור התורה אלא בדבריה האחרונות,
 וממילא אין דקדוק על הרמב"ם ז"ל כי כתב על הסדר הכתוב בחורה.
 ומה גם לפי שהתבאר למעלה דהניב חמידה כולל בחובו גם התורה וזה
 פירשה לנו החורה בדבריה האחרונות ואין ציטין שום הפרש, אין כאן
 שום סרך דקדוק.

יא) זה רמח בש"ס החתנתי עם ידידי וידיד כדי וכל בית ישראל
 המנוה רבב הגאון והדיק מקובל אלפי ר' מיכאל אליעזר
 זקל"כ פארשלאגער שטיר באלטימארי בענין לא תחמוד והשתקתי את
 דבריו ז"ל בספר חסידים חלק א' דף רמ"ו, וזה הי' בחיים חייתו של
 הגאון ז"ל, אמרתי להעתיק בכתב, שהוא מקום הראוי לדברים אלו,
 את אשר כתב שם כדלהלן.

איסור לשמוע דבריו של חבירו מבלי רשותו

דבר שאינם רוצים וכו'. מדברי רבינו נשמע דהדבור של האדם הוא
 שלו בכל קניינו, ולכן אסור לו לאדם אחר לשמוע דבריו בלתי
 רשותו, כשם שאסור לקחת דבר מקנינו של חבירו בלי רשותו. ומה
 דאמר אין בקול דין גזל היינו כשאדם תוקע בשופר של חבירו ומשתמש
 עם השופר בעד הקול, הלא הקול הוא שלו של התוקע, אבל לקחת הקול
 לשמוע הדבור של חבירו שלא לרצונו אסור, מאלתא אומר, דאם אדם
 תוקע בשופר ואומר שאינו רואה שפיעי ישמע, אסור לו לפעמי לשמוע,
 ואין זה ענין כלל כמה שאין התוקע מתכוון להזיח את השומע, ובכל
 אופן אסור לו לשמוע, כי אין שום סכנה להלק בין קול של שופר ובין
 קול של דבור.

ה) והגם דאין קול כהשנון, דהא אי אפשר להשיב את הקול או
 את הדברים, אבל אסור משום גזל הואיל שהבעל הדבור

(יא) **ובעמדי** כזה שלחתי את ידך נפשי הנאון האדיר בנגלה וננסתה, שר בית האר, לוי"ט, תלמיד מובהק למך ז"ל של הגלי על, כשי"ח מהר"ר מ"באל אר"עזר הכהן וצקל"ח פארשלאנער והגני להפחית ככאן מה שהשיב לי אותו הנאון והמקובל ז"ל כי הציצים וערצים עלי דברי מאד :

שלום ויש רב לכבוד מעלת ידידי הרב המובהק הנאון המופלא השלם במעלתו, איש מדות, מהר"ר אי"ח שלישיא !

הנה בעיניי היום נחתי ונמלתי את מכתבו דמר רבך ידידי רבי הויקר לי מאד, מילתא אלגטיביתו ויקרא, ונבטתיי אשיבנו מיד. כנה דברי הקשיא בפיר דברי הזכר בפסקי האחר כלל הרנה כלל הנאף כלל הנגב. י"ל כך, דהנה מצוהר במכילתא זכור ושומר מחלליה מה יומה וזיום השנה שני כששים, שיהם דבור אחד נאמר, ערות אשה אחין יצמה יבא עליה, לא תלכש שטענה גדילים תעשה לך, שיהם דבור אחד נאמר וכו'. כלומר, דבורו של הקבי"ה לא שייך להל"ה ולבוליא מן הכלל של דברי יחטלה דבר מה, כי דבורו של הקבי"ה הוא שלם ואמתי מכל דו ופמה, והוא של יחטלה מחלליה מה יומה או ערה אשה אחין לא תלכש אימו כזבל שום גרשון וחסרון לומר דבאופן כזה מותר לחלל את השנה או לגלות ערות אשה אחין. אלא הו' שבדבורו של השר"ה הוא השלם והמוחלט מכל דו ומכל עבר ומכל פינה. ואלמלא נאמרו שיהם כ אחד, ערות אשה אחין יבא ויבמה יבא עליה וכו' לא היחה כל אפשרות להחיר את אשה אח לביבם, ולכן כל הו' מיד פס התייאר של יבמה כ אחת. וזו היא בונה האר הק, אלמלא הפסיק אשר כלל הרנה, לא היחה כל אפשרות לגרוש מדבורו ולהחיר או לזוה לביד להרנז את המחוייבים היגיה, ולפיקך כל הדבור של לא הרנה ולא הנאף בפסיק, דמיד הותנה בחוק דבורו של השר"ה יחטלה התנאי להחיר ריחה דביד ושאין הולדת הבנים וכן שמחה של מזהב באשמו, ככלל לא הנאף.

ועוד, דהא מצוהר במד"ר שה"ש פ"א: בשעה שאמר הקבי"ה לא יבא לך, נעקר יצר הרע מלבם, פיר כמו דבור ה"ה שמים נמשך, שדבורו של הקבי"ה עשה רושם פועל יוצר וזורה כן כשאמר השר"ה לא יבא לך, נעקר היצר הרע של ע"ז מלבם, כעין דאמריק ביומא פ"ס בשעה שאנשי כנע"ג חבשוכו ליצר הרע, ונשי ציפתא בה יומא ככל ארץ ישראל ולא אשהכח וכו'.

וב"ב בלקוטי אורח להאר"י ז"ל פרשה בראשית פסוק וישלח: לפי שנאמר כי ביום חלף ממנו מוח המוח, וכיון שי"א מפיו נבכרע יעשה וימות. ע"ש, אי"ב במאמרים הל"ז: לא הרנה, לא היחה שום אפשרות ומליאות שחהכוכה שום ריחה בישראל, אפילו לקיים מצוה התורה לעשות משפט ולהעניש את האנשים. וכן לא הנאף אלמלא הפסיק, כי הו' עשה רושם כדור כל כך פד שלא חרה שום מליאות של כל ענין השמים בישראל, אפילו לשם קיום מצוה פירד ושמחה ומלוח ענה כלשון הש"ס פסחים פ"ג: וצ"ל ה"ו: ע"ש. ולכן האר"ך הדבור ללאה מפ"ז של הקבי"ה בפסיק כדי שיהי בהם בישראל כח לקיים מצוה מיתה צ"ד ומלוח פירד.

וד"א דבאר צ"ק דף ק"צ: ובמקדש מלך ונאור החמה, דסי"ח שר של ע"ז ורבי"ז שר של ישמעאל על שלל קצלו את החורה מפני שמדחם ונבטעם ריחה וניאוף — יבני לי למשה מחטת ענור ישראל, והמתנה כן ריחה לקטלא דידא דאריותא, וניאוף לקיים מצוה פירד כלילי שצחיה כקדושים הרו, קדש עמך במחור לך. ואף כאן שאלה, הלא מצוה פירד כחוצה בחורה וכן הריגה מחוייבים שנים על ידי צ"ד, והחורה קדמה אלפים ואין לקתנו בחורה מחנה מס"ס ורבי"ז. ד"ל שהקבי"ה מניד מראשית אחרית וכשפלה הקבי"ה וראה את העמיד כחנה בחורה. וכיוצא בזה חייך בזה פרשה בראשית. ע"ש.

וצריכים להיות ישראל קדושים ככל אלו הדברים שמחמה עמך אף בהם ענין ריחה וניאוף וגינה וגיולה וכיוצא משאר

דאף איסור זה ויהי בדברי תורה — ומדאינערך פסיק למעט דברי תורה ש"מ, דבעלתא אסור, ואפשר דמכאן הוא המקור לדברי רבינו.

(ו) **אנב** ראיתי להזכיר דבר אחד בענין לא החמוד. ידוע שיש מחלוקה הפוסקים לענין החומד במתעבה בלבד ולא מעטה, היראים והכסמי' ורש"י ע"ה"ח פרשה ואחמקן כתב כי לא החמוד ולא החלובה הכל אחד הוא הי"ט רק שהחמד בלבו לקנינו של הצירו ועושה מעשה לקחה את הקנין של הצירו. אולם הרמב"ם ז"ל בסה"מ ל"ח דר"ה"ו כתב שיש כאן שתי האריות, לא החמוד הארבה אפילו לקנינו בדמים, ולא החלובה מחירו אפילו להחלואה בלבד. ע"ש וכן נראה דעת הרמב"ן ז"ל על התורה פרשה ואחמקן: כי יבנם בכלל החמוד אפילו החלובה, כי אם יחלובה לגזול מהצירו דבר מכל אשר לו ולא יוכל לעשות כן כי הצירו חרף ממנו או שיש במקושו אימת מלכות עובר בלאו האר. ע"ש.

(ז) **וכרברי** הרמב"ם והרמב"ן ז"ל משמע במסכת כלה רנתי ו, דגרסינן בהם: איבני להו ממון פלוני לו, אשה כשפח פלוני — מאי, ה"ש ושמטינהו לבלבו לא החמוד אפילו ממון פלוני לו, האי ממון פלוני לו גנבה ליכטיס הוא — הכוונה שאם נפרש שהוא מזה לקחה ע"כ"ח את ממנו של הצירו הרי גנבה ליכטיס הוא — אלא ממון לו כפלוני ודאי אסור מצעי אנפשי, אלא ט"ו יבני לו פלוני המוני בידי דהא קא חמד. ע"ש.

(ח) **משמעות** הלשון דלכתלה ר"ל לומר דיש איסור לא החמוד אפילו כשאינו חמד להממון של פלוני, אלא הרנה שיהי לו ממון כמו שיש לפלוני, ודמי דאפשר באופן כזה אין איסור, כי הלא אינו חומד לענם הדבר של פלוני. אלא דהאיסור חמדה הוא באם חושב הנה שיהן לו הצירו את ממנו, כי אז הרי הוא חומד לממנו של הצירו, הנם שהוא בדרך היצר. הרי מצוהר ככל אופן שיש איסור של לא החמוד על החמודה שבלב בלבד כשיעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל.

(ט) **אור"ח** אם יש איסור לא החמוד כשחומד לדבר "כמה" שיש להצירו ולא לענם הדבר של הצירו, נראה מדברי האר הבי"ל דיש איסור, דהא איחה שם: לא החמוד לא פסיק עעמא כלל, ואי חומא אפילו חמודא דאריותא אסור כיון דלא פסקא, ח"ה ככלא עבדה אוריותא כלל, וצ"ל עבדה פרע: ביה רעך שדכו ועבדו וגי ככל מילי דעמלא, אבל אוריותא איבי חמודת חדיר שטעושים גמי דמי ארכא דיומן בעמלא דין ובעמלא דחיי. ע"ש. ואם איחה כשיטה הבי"ל למה לן הכלל, הא בחורה אינו צמילאח שיחמד אדם לחורה של הצירו, כלומר שיקח החורב מהצירו ולא השאר אלא חצרו, אלא שידע תורה כמו שחצרו יודע, ולשיטה הבי"ל אף כזה אפילו צמילי דעמלא משום לא החמוד, אלא ע"כ. דעת האר שם באופן כזה יש משום לא החמוד.

בדברי הוהר הק' פרשת יתרו בהדבור של לא תרצה

(י) **והנה** באתה כל דברי האר הק' שם בסוף פרשת יתרו קשה להבנים ונדאי דברים בנז, וסחתי ארבה כן, כדאיחה בהם: לא הרנה, לא הנאף לא חנובו, לא, פסקא עעמא ככל הרי חלה, ואי לא דפסקא עעמא לא הרי חיקוה לעלמין ויהא אסור לן לקטלא נשפא בעמלא אשי"ז דיעבור על דאריותא, אבל צמה דפסקא עעמא אסור ושרי, לא הנאף, אי לאו דפסקא עעמא אסור אפילו לאולדה או למחדי צאהחרי חדוב דמליה, וצמה דפסקא עעמא אסור ושרי. ע"כ, ואף פתרון להדברים הל"ז דאי לאו דפסקא עעמא ה"ה אסור לקטלא נפש אפילו על ידי פסק צ"ד, הלא בחורה מפורש להרוג את המחוייבים הריגה על ידי צ"ד, ואף זה ככל נגזר לא הרנה. וכן מה דאמר דאי לאו דפסקא עעמא דלא הנאף הרי אסור לאולדה או למחדי צאהחרי, הלא להוליד בנים מצוה עשה היא וכן לשמה את אשה, מפורש בחורה שארבה כסותה ושוטה לא יגרע, ומה זה ענין ללא הנאף. ח"ו.

קנטו [א] כתוב בפרשת תצא כן תעשה לכל אבירת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאת לא תובל להתעלם וכתוב לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחיו והתעלמת מהם והרי עניין זה אם תראה לא תתעלם ופי' רבא בס' אלו מציאות (דף כ"ו) ראובן שראה פלע שנפלה משמעון ונפלה לפני יאוש על מנת לנוולה עובר בכולן משום כל תגזול ומשום השב תשיבם ומשום לא תובל להתעלם ואפי' החזיר לו הפלע לאחר הייאוש [ב] זו מתנה היא וכבר עבר על האיסורין נפלה לפני

מ ש נ ת א ב ר ה ס

אמר ר' יוסף ומודי רב הונא — אשיע דאמר בר מצוה דאוקי ריחיו וכו' — במקרי דדוקי דלא מני מעבד דאמר מר קנאה סופרים תרבה חכמה, בצא בחרט כ"א.:

ובשאר דברים אם אין אדם חייב להדברים עצמם שיש לו לאחר אלף חושב בלבו ורובה שגם לו יהיו דברים כאלו, זה לפי ענין נכנס בסוג של קנאה, שהרי מתקנה בחזיון שיש לו, ומקרא מלא הוא ויקנאו זו אחיו בשביל כהונה פסים שהיו ליוסף ולהם לא היו.

וי התמידה והתחובה לאשת חזירו, נראה שלא דוקא שהתמיד בה משום שרצונו לשכנע עמה אלף אפילו רוצה בה שחלה אלף לשמשו בבית או למעטלת או למזכירה בלשכתו גם כן עובר בלאו, כי לא גרע מתומד כלי של חזירו או עבדו.

סימן קנטו

לא תובל להתעלם

[א] כתוב בפרשת כי חלא — לא תובל להתעלם וכו'. כל הסימן הזה כמעט בלשון צדקה ויראים סימן ר"ע. [רס"ע]. והנה העשה של השבת אברה הכיב פעמים, בשמות כ"ב—ד, כי הפגע שר — השב השיבנו לו. ובפרשת כי חלא הכיב, דברים כ"ב—א, לא תראה את שור אחיך — השב השיבנו לאחיך — והשבתו לו — לא תובל להתעלם. ובספרי: לא תובל להתעלם, ליהן עליו בלא תעשה.

ודרמב"ם ז"ל בבלבי גולה ואברה, י"א—א, הכב: השבת אברה לישאל מלוח עשה בלאמר השב השיבנו, זה הוא הכתוב בדברים ה"ג, והרואה אברה ישראל ונתענם וימנה ויניחה עובר בלא תעשה, בלאמר לא תראה את שור אחיך והתעלמת מהם ובעל מלוח עשה ואם השיב קיים מלוח עשה שם הבלבב ב: לקח את האברה ולא השיב בעל מלוח עשה עובר על שני לחוין על לא תובל להתעלם ועל לא תגזל.

א) ומה שלא נקט הרמב"ם ז"ל במלוח עשה של השבת את המקרא השב השיבנו לו, הכהוב מקודם במשפטים, אפשר משום דשם מדבר הכתוב בשור אחיך, כלומר המקרא בלא להאכיר שלא להתקנס מאויב אלף תחזיר לו אדחתו, אבל המקרא בפרשת כי חלא מדבר בכל אדם ושיקר המלוח של השבת אברה הוא בכלל.

[ב] זו מתנה כ"ו וכו'. כן מצוה ציראים סימן ר"ט הנ"ל זמן כסימן קס"ח [ע"ר] וכן ברמב"ם הל"ב גולה ואברה י"ד—א, ומקרו מש"ם צמ"ג, כ"ו: ראה כעט שנפלה נעלה לפני יאוש על מנת לנוולה עובר בכולן משום לא תגזול ומשום השב השיבנו ומשום לא תובל להתעלם, ואף על גב דחזרה לאחר יאוש מתנה הוא דיהיב ליה ואיסורא דעבד עבד. ובתוס' שם הקשו: ואיך וכלא ללא דלא תגזול מקרי ניתק לעשה בחולין קמ"א, א"כ כיון דלענין גיולה לא מקרי מתנה גם השב השיבנו למה לא תיקן. וי"ל דלא קאי — מה שאומר הש"ס דאוי אפשר לו לתקן מה שעבר — אלף אלף לא תובל להתעלם שעבר שלא החזיר קודם הייאוש.

ודר"ב לחם משנה זייק מדברי הרמב"ם שהבן ייבצר עבר על האיסורים שכונתו על כל האיסורים כבר עבר ואין לו תקנה, משום דסובר דגם המקיים העשה של לאו היתנה לעשה, מקרי גם כן שעבר עבירה של הלאו הגם שהיקן העשה, ולריך השוכה גמורה על עבירה בלאו. ש"ס. לפי דבריו יש צד פלוגתא בין הרמב"ם והבבלי תוס',

מדוח רעה, אשי"ס שלפעמים יש בהו מלוח, כעין גלוח שנאמר ויגבה לבו בדרכי ה', ונדחיו אח הכל לקחו מתנה משרי האומות בשביל שלא ראו לקבל את התורה וכלם אמרו שישאל הם הרלוים לקבלת התורה לפי שישאל כולו זרע אחת וקדוש וברך, ונאמר חלק הדי עמו יעקב חבל נחלתו, וכן נאמר צירמי, ואני נעטחך שורק כולו זרע אחת וכו' ומלך עולמן אין בהן כלל ממדח הילך הרע אפילו מה שהוא ע"ס חורה, רק הכל צה ממחמטה של שרי האומות, וזו היא כוונת הורה הנ"ל לענין הפסוק בהל"ת.

ובזה יש לפרש האמנם בסנהדרין ל"ז. א"ל הורה מינא לר"ב. אמריתו נדה שרי ליחודי כהדי גברא, אפשר אש בנעורה ואינה מבהבנת, א"ל, התורה הטיחה עליו סוגה בשופטים וכו'. הכוונה, אשי"ס שדרכך העבד א"ל לאש בנעורה שלא ההכנה, אבל זה רק בלמוח העולם שהותם וכחם כפי החוקים אשר שם הדי בהעבד, אבל ישראל עם קרובו, בהם שקוע כח התורה שהוא למעלה מהעבד, וזו הכוונה: התורה הטיחה עליו, כלומר כח התורה אשר בנו הוא המעודה עליו שיש בנו כח להחזיר למעלה מן העבד ולפיכך שרי ליחודי. לן ופיין צדק הרקוב מהארי ז"ל פרשת משפטים דף ק"ד מה שכתוב שם בענין עמון ומואב זללו וכו'.

ממני ידיו הדורשת"ם בזהר ואברה עולם מיהאל אליעזר הכהן בן בניהם.

ובדברים הנ"ל שכתב הגאון הלויק הנ"ל שאין חיו שינוי או חזרה במאמרו של הקב"ה, כי דברו של הש"ת הוא בלם ואמתיה מכל דו ופנה, כבר הבאחי כמה פעמים בספרי, ראה לעול בהקו זה בהלכות גיד הנשה, את דברי רב נסים גאון הנדפס בש"ס בילגא דף ק"ג: "ולא עוד אלף פעמים שעולה על דעתן שיש בענין הזה ענין חזרה בדבר הראשון, והכתובה היא מה שהקדמנו שאזכרה של לאו כך נאמרה מיוחדת וכו' הנווי של עשה חנאי בה, וכן אמרו רז"ל (ספרי פרשת כי חלא) ממלוח מות יומה וביום השבת שני ככשים בני שיה שניכן דביבור אחד גאמרו, ערוה אשת אחיך ויבמה יבא עליה שייכן דביבור אחד גאמרו שאי אפשר לבשר ודם לומר שנאמר אחת דיבר אליהם שחם זו שמענו. בהן דבר זה ושומר אותו כי הוא ספק גדול והרי גליו אותו, וכו', ש"ס היעב. אלף שרב נסים גאון גילה את הדברים מלך ההלכה והגאון הנ"ל השתמש בסברה זו לתקן את דברי הסוד שזכר הקדוש.

החומד לתורתו של חברו הוא בגדר

קנאת סופרים תרבה חכמה

יב) ומצד הסברה יראה לי דלא שייך כלל בתורה גדר לא תחמד. כי הלא אי אפשר שהאמד ירצה בתורתו של הנחמד כי זה אי אפשר אלף לכל היוצר ירצה שגם הוא ידע הרבה תורה כמו זה האיש הנחמד, וכלא לאו בשופטנו עסקינן שיחשוב כי יוכל להיות מיוחדת תורה מבלי להתיגע בתורה אלף כל אחד יודע שכדי להבין את התורה ודרכיה לריך אדם להתיגע וללמוד יום וליה ואין לך שעה שאחה בן חורין מלימוד התורה, נמלא שבמה שיהי תומד בתורתו של פלוני, זה ישיע עליו שילמוד ואפילו אם כבר למד הרבה היתעם עלמו ללמוד יותר ולהבין יותר היעב, נמלא שהתומד שיש לו כעת על תורה חזירו יציאו לידו לימוד תורה וזו היא מלוח ולא עבירה חלילה. ולכן

יארש על מנת להחזיר' ולאחר יארש נתכוון לנזולה עובר משום חשב תשיבם המתין עד שנתייאשו הכעלים ויפול אינו עובר אלא משום לא תוכל להתעלם בלבד וכל דיני השבת אברה יתבארו בספ"ע (מ"ע ע"ד):

מ ש ו ת א ב ר ה ם

שוני, ושם נהגתי דשאי משה חמץ נפסח שאין צו איסור כלל משום דאין צו מכות משום דהוי לאו שאין צו מעשה ואין צו אלא איסורא, ואיסור זה נדחה משום דהוי לאו הניחוק לעשה, דאליכ מה מופיל הניחוק לעשה, אבל נצי נול דאיכא מעשה ויש צו מכות, מה שניחוק לעשה אינו מנתק אלא המכות ולא האיסור, ע"ש. ועתה ראינו להדין ז"ל במכות פרק אלו הן הליקין במשנה דנוטל חם על הבנים שכחצ: והלכה כחכמים הלכך חם נוטל חם משל הבנים ישלחם ויפטור ממכות או מהאיסור ששה כגון האידנה דליכא מכות עכ"ל. מוציא מלשון דצאק דאיכא מכות אפילו שולח חם האם לאחר שנעלה איכא איסורא אלא דהאידנה דליכא מכות אין צו איסור משום דמתנתק על ידי העשה. והוא לנאורה כג"ל דאין העשה מנתק אלא או המכות או האיסור במתקו דליכא מכות. אלא דקשה לי דאיך למה לו להדין לחלק בין צאת שונשין שונש מכות וצן האידנה, הא הרי יכול לחלק בין שהתרו צו ללא התרו צו, דנכתרו צו הרי חייב מכות ואחי עשה ומנתק למכות ונשאר האיסור וצלא התרו צו דאין צו דין מכות אחי עשה ומנתק חם האיסור. ונפרט שקשה לימד דהאידנה הדין משחנה ואין צו אפילו איסורא משום דאין שונשין שונש מכות, דמה כנך הלא האיסור הוא איסור שיש צו מכות, דאטו עזירה ריחה בזמן הזה הוא קיל משום דאין אנו מענישין שונש של מיתה כ"ד בזמן הזה. אלא ע"כ דכוונת הדין ז"ל לומר דיש נפקא מינה צלא הניחוק לעשה גם בזמן הזה גם שאין מלקין מכל מקום האיסור מתנתק ואינו צל לשלול דאינו מנתק חם האיסור בזמן שמלקין.

המקיים עשה של לאו הנתוק לעשה
אם חשוב שעשה איסור

ד) הג"ה בדבר פלוגתא החוס' והשג"חא הבי"ל חם צלאו הנחוק לעשה יש איסור לאחר שקיים העשה יש להצטונק מה העשה מנתקת חם עזירה הפועל או עזירה הפעולה, כלומר, יש עזירות שמוכן שהחורה חסרה חם הפועל וגם חם הפעולה כגון ריחה, ע"ש, נזילה, ויש שלא חסרה החורה אלא חם הפועל ולא חם הפעולה כגון שבת שלא הקפידה החורה שלא תיעשה מלאכה בשבת אלא שלא יעשה האדם מלאכה בשבת, כי ממלא חם מים לנייה בשש' והולכה וממלאה כל היום כולו, והדברים עתיקין. והנה צלאו הנחליש מחסדר דהעשה מנתק חם האיסור של הפועל, כלומר, לאחר שהאדם אשר עבר על הלאו מקיים העשה הרי הוא כאילו לא עבר מעולם על הלאו ולא פעל חם האיסור אבל אין לומר, שהאיסור לא נעשה משולם, דהא זה הוא הדין האמת, אלא דנלאו הנחליש שלא חסרה החורה צו חם הפועל אלא חם הפעולה או אי אפשר לומר כג"ל דהעשה מנתק חם האיסור של הפועל, כי הלא לא חסרה כלל חם הפועל, וצ"ע מה שנתקו הכתוב איסור זה להעשה הוא לומר שאחרי אשר יקיים חם העשה לא ייב' כאן שום איסור, כי חם הפועל לא חסרה והנפסל מחמתו. אלא דהא אי אפשר כי איך משכח איסור שאסרה החורה חם הפעולה והחירה חם הפועל, הלא מכל פועל יוצא פעולה, כמובן.

תירוץ לקושיית שאנת ארי' על דר"י בעל התוס'

ה) ומעתה מתורצה קושיית השג"חא על דר"י בעל התוס', שהקשה וכו' מותר לנזול על מנת להשיב ועוד אפילו משיב חם הגזילה אינו מנתק אלא ממכות אבל איסורא איכא, ואיך יאמר דר"י

דשיעת החוס' יהא דנלאו הניחוק לעשה וקיים העשה לא מקרי כלל שעבר על הלאו. וראה לעיל בסוף סימן קצ"ז—קצ"ח, צאיסורים לא חפסוק ולא חנוגל, מה שהעתיקו מספר חסידים חלק א', בדבר עזירה צנלאו הניחוק לעשה.

א) ודבר' החוס' הבי"ל, שמשמעם צנלאו הניחוק לעשה וקיים העשה, אין כאן שום עזירה על הלאו שעבר, הם לנאורה צנינוד לדברי החוס' ספחים כ"ט, דהמשהה חמץ על מנת לצטרו אינו עובר עליו משום צל יראה דהוי לאו הניחוק לעשה, וע"כ דאין הפירוש דאינו עובר עליו לענין מכות, שהרי צלי לאו הניחוק לעשה הוי לאו שאין צו מעשה שאין לוקח עליו, אלא ע"כ הכוונה דמשום דהוי לאו הניחוק לעשה אין צו שום עזירה, והיינו דוקא צלאו שאין צו מעשה, משום דאם לא כן לאיך חוועלת נתקו הכתוב לעשה הלא צלי אד לא ילקח, אלא דהניחוק עלשה צל ללמד שאין צו שום עזירה חם קיים העשה, הא צלא שיש צו מעשה והוא הניחוק לעשה שוב יש לומר שדעת החוס', דהנם שתיקיים העשה מכל מקום איסורא דעבר עבר והניחוק צל שלא להלקח. אלא דאין לדקוק מדברי החוס' כי רבים היו צעלי חוס' ואין מן ההכרח שכלם הלכו צשיטה אחת. והגוי משתיק צכאן מה שכחצתי בספר חסידים חלק ב', דף י': צענן זה:

לאו הניחוק לעשה, המשהה חמץ בפסח

בספר חסידים, הולאה שלנו, סימן חתולית, כתוב: הנזול ושננוב לו ושנאבד ממנו חמץ שנאזר לו לער וכו', ומה שהחזירה הגזילה ואזיירה והגזיבה [א] בעל כרחו אין לו זכות ואין ממעטין מן הפרעניות לאחר נזל כי מן השמים ריחמו על הנזול וכו'.

[א] בעל כרחו וכו'. כלומר, הנחל ומשיב חם הגזילה הנם ששערה שנזול עבר על לאו חנוגל, לכל אה מקיים העשה של והשיב חם הגזילה צשעה שחשיב, אבל המחזיר חם הגזילה בעל כרחו אינו מקיים חם העשה, — כנראה שרבינו דורש והשיב ולא שישביחה, כעין שדרשו כי ינה ולא שישביחוהו נצי שור של חילעדין — אלא דמכל מקום אין צ"ד של משה מענישין על לאו זה משום דהוי ניחוק לעשה, לכן כתב רבינו: ויאלן ממעטין מן הפרעניות, כלומר, עונש צידי שמים.

א) ואז"ל יש מתאן ראי' למה שכחצתי כח"א צסימן ע"ה, דנזלן המקיים חם העשה של והשיב חם הגזילה לכל אה עובר על לאו דלא חנוגל, ועזירה זו אינה מתכפרת אלא על ידי עולה כמאמרם ציומח ל"ז, דעלה מתכפרת על לאו הניחוק לעשה, אלא שעל ידי השבת הגזילה אין שונש כל כך חמור מזה שאינו משיב חם הגזילה, לכן כתב רבינו כאן דחם החזיר בעל כרחו הרי הוא כאילו לא החזיר ואין ממעטין מן הפרעניות שלו. וראה צסימן הבי"ל כי שם הארכתי צכל האסחטק מלאו הניחוק לעשה.

ב) ובסימן הבי"ל דף ח"א: צסוף העמוד הבחתי מדברי החוס' ספחים כ"ט, דהמשהה חמץ על מנת לצטרו אינו עובר עליו משום צל יראה דהוי לאו הניחוק לעשה, וע"כ שאין הפירוש שאינו עובר עליו לענין מכות אבל איסורא דאורייתא איכא, דא"כ למה לן העטם דהוי לאו הניחוק לעשה הא צלאו הכי אין לוקח עליו משום דהוי לאו שאין צו מעשה אלא ע"כ דאין צו שום איסור כלל, ע"ש.

ג) ובשאנת ארי' סימן פ"א חולק על דברי החוס' והקשה וכו' מותר לנזול על מנת להשיב ועוד אפילו משיב חם הגזילה אינו מנתק אלא ממכות אבל איסורא איכא, ע"ש, הרי דדבר זה צפלוגתא

הדבר, שחמץ בפסח אינו נרשמו של אדם, כלומר, אין החמץ משתיך למי שזכא, דהא לא שוה מידו, ולא שייך לומר שזה הוא בעליו, דדבר שאינו שוה כלום אין לו בעלים, והחומר אחר השחיטה, לכל אדם, כי אין חילוק אז בין בעלים ובין אחרים, כי באמת אין כאן בעלים כלל, ומש"ס הג"ל מתבאר שהעשה דחשבתו שוה היא כמועד מלפני המועד, דלפני המועד העשכ מוטלת רק על הבעלים שיש להם חמץ, וצורך המועד העשכ מוטלת על כל ישראל.

(ח) **ואתי** שפיר מה שפסק רבמכ"ס דהקויה חמץ בפסח, ובהלכי סנהדרין כהב מהחמץ את העיסה בפסח לוקה, משום דנפסח העשה מוטלת לא על בעל החמץ לבדו באופן מיוחד, אלא העשה של השחיטה הוא עשה המוטלת על כל ישראל, ואז אין עשה א מנתקת את הללו של כל יראה, כג"ל, כינה נא זאת (וראה בהמשכות שם בס"מ).

(ט) **ועוד** יש לומר, דלרובו אינו מולאים לאו הנלי"ש שהעשה מחקוקת את הללו, כגון לאו לא חגול והשיב את הגזילה, דאם משיב את הגזילה אין כאן גזל, כלשון ה"ש"ס צ"כ"ק ק"ה, אם השבה יש כאן גזילה אין כאן, וכן לא תקח אם על הבעים שלא תשלם, כי זה המקיים מצוה שילוח אין אלו לא תקח, אבל כל זה בדבר שלא נאמר האיסור על האמן, כגוינה ושלוח הקן, אבל כל יראה הוא איסור החלוי בזמן, כלומר, ימי הפסח שהם שבעה ימים שהם כך וכך שעות וכן וכך רגעים, איסור לך לראות חמץ, ואם ראה חמץ בנייתו עשה אתה ואת"כ מקיים מצוה חשבתו אי אפשר לו לתקן את האיסור בזה שראש את החמץ עשה אתה, לכן אין זה בכלל לאו הניתוק לעשה, ואלא דמלפני בנחה שגם כן איסורו חלוי בזמן ולכל זאת אמרינן דהוי לאו הנלי"ש, שאני החסם והכתיב נתקן לעשה, משום דכתיב לא תחירו — והנחה ממנו וגו', ודומה לדברי ה"ש"ס צ"ומ"א ל"ז דגם גזילה הוי לאו הנלי"ש, הגם דאם אבל את הגזילה שוב אי אפשר לקיים את העשה של ולגר אשר בשעריך החנה, משום דהחורה נתקן לעשה, אבל בשאר מקומות שאין הללו כתוב בתורה ניתוק לעשה והללו חלוי בזמן, כלומר, שאי אפשר לתקן על ידו העשה מה שעבר כי הזמן נתקן והתקן לו, אין זה לאו הנלי"ש.

(י) **אולם** רי יהודה בסוגר דהתן בשריפה דוקא ויניף מנוחה, צ"ע"כ דסברתו דנחה והתן משיב אחד הם, כשם שזה עשון שריפה כך זה עשון שריפה, וממילא נמי כשם שהללו דנחה הגם שכול חלוי בזמן הוי לאו הנלי"ש כך גם חמץ הוא לאו הנלי"ש, אבל חכמים דפליגי ארי יהודה וסבורים דאין חמץ מסוג זה של נחה, ונותר בשריפה וחמץ השנתחו בכל דבר, ממילא נמי אין חמץ מסוג של נחה בענין לאו הנלי"ש, ושבו משתייך חמץ לכל שאר לאוין החלויין בזמן דאין העשה מנתק אותן, וממילא ה"ש"ס בפסחים ז"ב דאלא אליבא דר"י שפיר סובר דכל יראה הוי לאו הנלי"ש, אולם הרמב"ם בסוסק כחכמים דהשנתחו בכל דבר שפיר סובר דאין כל יראה מסוג לאו הנלי"ש.

(יא) **והתירוץ** הכי נכון בקושיו א על הרמב"ם, הוא כמו שכתב בא"י הל"כ פסח, דלאחר הפסח, היונו אם עבר הפסח ולא ביערו, הרי הוא כמו ששיבד את כנפי האם, דאפילו למיד בעלו ולא בעלו לוקה, והרי הרמב"ם ז"ל לא כתב שילוקה במועד, כי אין מנתקין במועד, אלא בוונחו שאם לא ביערו בו"ע, לוקה אחר הפסח, ואין כאן שום קושיו.

הגדר של הלאו לא תוכל לרתעלים

(ב) **ובדרך** לאו דלא תוכל להחטא, שירשי על החורה: לא תוכל להחטא, לכבוש עינך כאלו אינך רואה איהו. וכן שירשי בצמ"ל כ"י: באה"ד, שובר משום השב חשיבים: לא תוכל להחטא אינה הבורה אלא לכבוש את עיניו ומנעו מהלכו וכו'. משמע מחוץ פשוטו דדוקא כשרואה אבידה ומניחה ואינו מגיב א ז היא אזכרה

ז"ל שהמטה חמץ על מנת לבשר אין זו איסור כלל משום דהוי לאו הנלי"ש. ולהג"ל בדבר מוכן היעב שחילוק גדול יש בין המטה חמץ לבין הגזול על מנת להשיב, ובגזילה אסרה התורה את הפועל דכתיב לא חגול, כלומר, אחת לא העשה פעולת הגזילה, וממילא נשמע שפעולת הגזילה אסורה גם כן, ובפרט שמתבאר כן דהחורה חפלה שלא תהי גניבה ולא יהיו נגעים וגזלים בישראל. והגם שגזל הוא לאו הנלי"ש, היינו שלאחר קיום העשה הרי הוא כאלו אדם זה לא פעל את פעולתו, אבל את איסור הפעולה לא נהקב העשה, כי אי אפשר לומר מה שהוא היסך המניחות שמשולם לא היתה כאן גניבה, וכן שפיר אסור לגנוב כל מנה להשיב כי איסור הפעולה חשאר לפול חטיו אחרי השבת הגזילה, אבל גני מהבה חמץ בפסח לא כתיב נחורה לא חראה ולא תמלא חמץ אלא לא יראה ולא ימלא, מנעין הפועל, כלומר, החורה בזה ככאן כסגנון לשון מיוחד לאיסור את הפעולה ולא את הפועל, הגם שאי אפשר שהפעולה תהי אסורה והפועל יהי מותר, כי הלא מכל פועל יולאת פעולה כמותו, וצ"ע"כ דלשם כך שינה התורה כפיגנון לשונה כדי ללמד שבאיסור זה גם הפעולה מתנתקת ואין כאן שום איסור.

ובזה מתחור מה דהקשו צמלין קט"ז שילוח הקן ליחסר — כלומר, משום לא תאכל כל חוטבה, — ופירשי שם: כגון ועל את האם מעל הבעים וזה לפינוי ומייבנהו לטלות, כדתנא לקמן תשלח ואינו לוקה, חאמר לאכילה עולמית דהא ועבדה בה עבירה, ע"כ, הרי הוציא לכאורה דאפילו לאחר שמקיים את העשה אין העבירה מתנתקת לגמרי, ודלא כדברי החו"ס בפסחים בג"ל, אלא כלומר, בשילוח הקן כתיב לא תקח, שלא תשלם, האיסור והמנחה מתחייבים אל הפועל, ומסתבר שהחורה חפלה באיסור זה לא לבדו שלא יעשה האדם את הפעולה זו אלא שלא תיעשה הפעולה זו, וזה שמקיים העשה אינו לוקה, משום דעל ידי קיום העשה מתנתק הפועל אבל הפעולה אי אפשר לנתק, וזה שדוקדק רש"י בלשון הכתוב חאמר באכילה עולמית, דהא "ועבדה בה עבירה" כלומר, לא שעבד בה האדם אלא עבירה, כי הפועל הנתק, אלא שבעבדה בה עבירה, מנעין הפועל, היינו הפעולה, וראה שם ברש"י ד"ה מעשה שבת, כגון המנבל בשבת ליחסר באכילה לכל ישראל דהא הזכרתוך להעבו ולהתרחק ממנו וכו', ולא פירי כאן דהא ועבדה בו עבירה, משום דנמנעה שבת באמת לא נאסרה הפעולה אלא הפועל בלבד, כג"ל, ולכן מדגיש רש"י שהגם שהפעולה לא נאסרה אבל הלא "בזכרתוך" וכו' כלומר, הפועל נאסר.

ברבר קנה חמץ בפסח

(ג) **ובדרך** חגב אכתוב ככאן בדבר לאו הנתוק לעשה כגון הללו דכל יראה, צמה שהקשו המפרשים צהאי דפסק הרמב"ם ז"ל דהקויה חמץ בפסח לוקה, והא אמרינן בפסחים ז"ב דכל יראה הוי לאו הנלי"ש דחשבתו, והרבה חירולים נאמרו ונכתבו בזה. ונראה דהנה הסברת של לאו הנלי"ש דאין לוקח הוא משום דהעשה היא חיקון הללו, כגון נותר שאיסור הוא לכל לכוזר ואם הוציר חמרה חורה שאותו האדם אשר עבר על הללו יתקן צמ שיסרוף מה שהוציר, ואם כן לריך שיכיר שהעשה תהא חמורה לאותו האדם שעבר על הללו, אבל אם העשה חמורה לא לאותו אדם דוקא אלא לכל ישראל אין זה בכלל לאו הנלי"ש, כי איך נאמר שהעשה מתנתקת את הללו, בזמן שהללו נאמר לו לאדם לבדו והעשה היינו החיקון של הללו אינה מיוחדת אליו אלא לכל ישראל נאמרה, והגם שאותו האדם גם כן מנודה לקיים את העשה מכיון שגם הוא שיהא להכלל ישראל, אבל אי אפשר שנאמר שאותה העשה בזה לנתק את הללו, והלא העשה זו נאמרה לכל ישראל, ואינו לא עברו על הללו, וזה הוא דבר משגל ומסובר.

(ד) **והנה** צ"כ"ק ז"ל. אמרינן דחמץ במועד הכל מלווים עליו לבשרו, כלומר, עד המועד אין המלוה של חשבתו מוטלת אלא על מי שהחמץ שייך לו, אבל במועד, הכל מלווים על השבתו, ועפ"כ

ולענין גזילה לא חזרו יאוש לעולם (ובפרט שבסלע קיימין דאין חס שום דבר של שינוי) וכיאוש לכל היותר מוטל לענין אבידה ולא לאיסור גזל ויראה שמה שכחז הנימוקי יוסף לקמן בדין כהן והוא צניח הקבוצות, על חידושי הרמב"ן: והוא רחוק בעיני אפי"ס גדולי האחרונים שמחו על דבריו. כוונתו לדברי הרמב"ן ה"ג, ז"ע). וראה ברעבי"א שם.

דין נטר סלע לפני יאוש ודין פרש מצודה להעלות דנים וכו'

(א) והנה בדין הטרל נטל סלע לפני יאוש על מנת לגולה ואחר כך נחיאשו הבעלים, אפי"ס החזיר את הסלע לאחר יאוש עובר בזולת, יש לעיין אם זה דומה למאי דאמרינן במנחת ס"ד. פרש מוצדק להעלות דנים והעלה דנים חייב, להעלות דנים והעלה דנים וחיותו, רבה אחר פטור ורבה אחר חייב, רבה אחר פטור אל בחר משעו ורבה אחר חייב אל בחר מהשבתו. (ומה שנאמר שם בנר שמת שטבע חימוק, זה לא מעלה ולא מוריד כמו שכתב רש"י שם, ומה שמת שטבע חימוק זה דומה למאי שנאמר כאן ראה סלע שנפלה) וגם כאן במנחת נעשה שינוי בהענין דלכתחילה בשעת פריסת המצודה היחה כוונתו להעלות דנים והיינו מהשבת ומשעו לאיסור, ואחר כך נעשה שינוי במשעו ולא במהשבת — והעלה חימוק, ופליגי אי אזלינן בחר משיקרא או בחר השתא, כן נמי כאן בחתולה עשה זה שטל הסלע על מנת לגולה מהשבת ומשעו של איסור, ואחר כך נמלך והחזיר את הסלע ועשה משעו ומשבת של היתר, אי"ב גם כאן לרין להיות הדין כמו החס, דלרבה דאזלינן בחר מהשבתו היינו בחר משיקרא ואין מהשבתן כלל עם בחר השתא, שפיר אמרינן דלא מוטיל מה שהשתא משיב את הסלע כי משיקרא בחר משיקרא ולא עשה איסור ואי אפשר לו לחקן את האיסור ממשום שבעל הסלע החיילאש מאבדוהו, אבל לרבה דאמר דאזלינן בחר השתא ואין מהשבתן עם המשיקרא, והשתא הוא מחזיר, הרי זה כמו שנטל את האבדה על מנת להחזיר והחזיר, ואלא שבעל האבדה בניחיים החיילאש, למה יעציר החולא שבידו זה אי אמרינן דלא אזלינן כלל בחר משיקרא.

(ב) ודבר זה מגיד אתו עוד עיין אחר. הנה ביאוש שלל מדעת סובר רבא דהוי יאוש, במ"ג, כ"א: זה ברור דבשעה שבאב המצודה ליד המוצא לא ידע בעל אבידה שאבד דבר מה ובודאי לא החיילאש ואחר כך שטדע לבעל אבידה שאבד בודאי החיילאש, ובכן סובר אפי"ס דלא הוי יאוש משום דאזלינן בחר משיקרא ולא בחר השתא ומשיקרא לא החיילאש, ורבה סובר דהוי יאוש משום דאזלינן בחר השתא — היינו בחר הזמן שהמציאה היחה ביד המוצאש ולא כבר החיילאש בעל אבידה מאבדוהו. ובהאי דמנחת הטרל משעו איפכא דרבה אחר חייב משום דאזלינן בחר משיקרא — בחר מהשבתו.

(ג) א"א שיש חילוק גדול בין הטעמים ואין לדמותם זה אל זה, דנבי דינא וידן במציאה, זה אשר אבד לא עשה משעו כלל כי הסלע נפלח ממנו, ואם שהגביה עשה משעו עם מהשבת לגזול או להשיב לבעליו, אבל בידיה בשבת, כבר כתבתי בחיבורי זה חלק א' דף חס"ח, דיש בידיה מהשבת לפנמה והמשעו הוא גם כן לפנמה, כי הבידה במצודה יש בה א) פריסת המצודה, ב) הבידה, כלומר, שדבר הניטד נכנס אל המצודה, ובשעת הידה אין כאן מהשבת של האד כי לא תועיל לו מהשבתו כלל כי הבידה נעשית עלי מהשבתו של האד. והמהשבת שלו היא רק בשעת פריסת המצודה כי אז יש האפשרות לפרום את המצודה, ומה שאמר דאזלינן בחר מהשבתו או בחר משעו היינו בחר הפריסת מצודה שאז יש לו להבד מהשבת או בחר משעו, פירוש בחר זמן שיש כאן פשלה מכת משעו, ע"ש, כי הארכתי בזה הרבה, ולפיכך אין להשוות את הענינים זה אל זה.

של לא חוכל להפעלם, אבל אם רק מצביה היחה ואינו מניחה במקומה אין כאן לא חוכל להפעלם, ואין כאן שום דקדוק דא"כ למה אמרו ראה סלע שנפלה ועלה לפני יאוש על מנת לגולה עובר בזולת משום לא חנזול משום השב השיבם ומשום לא חוכל להפעלם וכו' הלא זה לא הפלים עינו מהאבידה אלא הנביה את הסלע. בשלמא בלא חנזול עובר משום דהנביה על מנת לגולה וכן עובר בהשב השיבם שהרי אין בדעתו להשיב אבל בלא חוכל להפעלם למה עובר הרי אינו מעלים עינו והולך לו אלא מצביה את הסלע, חזיל בחר עטמא, למה ליתא חזרה לא חוכל להפעלם משום שאם אחר החפעלם וחלק לך מיד יבא אחר וינביה את האבידה ולא ישיבה לבעליה, ואם אחר בעלמך מנביה על מנת לגולה ולא להשיב לבעלים הרי אחר זה האחר שאינו הנק ועברה על לא חוכל להפעלם כי אין הלה במה שהנביה. כלל של דבר שרצונו בעליו החלמוד אמרו שהלא זה של לא חוכל להפעלם בא להחזיר את המצודה המציאה שיעשה מה שיוכל כדי שלא יפסיד זה שאבד, ולכן אמרו שם בדין כ"ז: המחין לה עד שהחיאשו הבעלים ונעלה אינו עובר אלא משום לא חוכל להפעלם, ופירש"י: שהרי בעלים עינו. כלומר הגם שהמחין שם במקום שהסלע מונח לכל אדם עובר כי מה לי אם לא המחין והלך לו עובר משום שלא עשה פעולה להנביה להשיבה לבעליה ומה לי שהמחין בכוונה עד שחיאשו הבעלים ונעלה לפנמו חוכה בהסלע מזה הדין אבל ההמחיה שהמחין מפסדת הסלע מיד הבעלים לא פחת מחילוי לא החין והלך לו.

שימונת הראשונים במחזיר האבידה לאחר יאוש

[ג] על האיסורין וכו'. כן כתוב בהרמב"ם ז"ל ה"ג ל"ד—ה. והחוס בדין כ"ז: כתבו דלא עבר אלא אלאו דלא חוכל להפעלם אבל לאו דלא חנזול וגם השב השיבם היקן. וראה לעיל מה שכתבתי מה. ובחידושי הרמב"ן ז"ל, הקשה היכי עבר על כל חנזול הא לאו שניתק לשעה הוא, וכן נמי השב השיבם איחא לעולם וחזוניה נמי מחייב בה, דהא באיסורא חזי ליד' ומחייב לאיבודוהי. והוא כעין קושיות ה"ה"ג, ומתקן: ואיכא למימר הואיל ואבידה נקנית ביאוש לגמרי ובי אבדוהי כבר נחיאשו וקנאה זה הא לא קיים והשיב את הגזילה אשר גזל שהרי קנאה לגמרי, ולא דמי לשאר גזילות שאין נקנית לעולם לגמרי דמכל מקום מחויב בדמיהן וכי מחזיר חיקון, משאי"ב בזו. ודקא קשיא לך הרי לא קנאה דכי חזי ליד' באיסורא חזי ליד' ומשום מציאה נמי חייב לאבדוהי, וכי אמרינן הכי הוי מילי שנעלה על מנת להחזירה דכיון שנחתייב בהשבתה וחל עליה מציאה השב השיבם לא פקע מיני לעולם ביאוש שאלי"ב כל אבידה מותרת אם לא בלא בעלים מיד שהרי נחיאשו, ודין הוא משני שנעשית ידו כיד בעלים ושומר של בעלים הוא הילכך לא קני לה לעולם ביאוש שאחר כך, אבל הכא כיון שגולה זה לא מחייב בהשבתה לאחר יאוש, ואין הכי נמי דמחייב קודם יאוש בהשב השיבם הואיל ואחר ליד' אבל מכל מקום גזילה היא שהרי לא להחזירה נעלה, והרי היא לבעליה כמונחה בקרקע ואין ידו של זה כיד הבעלים, וגזילה היא שנקנית ביאוש, הלכך לא מחייב בהשב השיבם לאחר יאוש, דהך גזילה חרי קולי איחא לה שגזילה היא ודין אבידה יש לה לקנות ביאוש לגמרי, וזה דעת גאון מר רב יהודה ז"ל לפי דעתו וכל הבאים אחריו סמכו עליו. עכ"ל.

ובקצרה וביחוד ביאור כתב הרמב"ן במלחמות שם: ודברת הגאון היא משום דהו שנגלה לגולה ולא להשיבה הרי היא כמונחה בקרקע, ואבידה המונחה בקרקע ובה זה ונעלה לאחר יאוש קנאה כדן מלא מציאה לאחר יאוש ואינו חייב לשלם כלום כדי לקיים והשיב את הגזילה, שהרי נקנית לו לגמרי ביאוש משעו אבידה. הילכך אפי"ס החזירה עובר בזולת. ע"ש. ובכרח זה קשה להבין שהרי מיד שנקמה על מנת לגולה חל עליו החיוב לקיים מצוח השבת גזילה,

קס [א] לא תרצה צוח הקב"ה ברברות ראשונות ואחרונות וקניש כפרשת אלה ממעי שנ' כל מכה נפש לפי עדים ירצה הרוצח ואם רצה הרוצח בזדון בפני עדים מיתתו כמיתתו בסיף שנ' נקום ונקם וירשו רבותינו (בב"ד' סיתות דף נב) על פי הקבלה זו מיתת סיף כמו שנ' הרב נקמת נקם ברית, ורציהה נקראת בכל עניין שאדם נהרג בו כמו שנ' ואם בכלי ברזל הכהו וימת רוצח הוא מות יומת הרוצח ונ' אם בכלי עץ הכהו וימות רוצח הוא ונאמר אם בשנאה יחרפו או השליך עליו בצדיה ותנא כפפרי (מסעי) הרי את דן בניין אב מביניהם הצד השוח שבהן שמחת המיתין מת וחייב אף כל שמחת המיתין מת חייב ואפי' גופם דאמרי' רוב גופסין למיתה החורגו חייב כדאיתא בב' הנשרפין (דף ע"ח) בגופם בירי שמים דכ"ע לא פליגי דחייב והיינו דתנן בשבת (דף קנ"א) המעמץ עיניו של מת עם יציאת נפש הר"ז שופך דמים ואומר בסנהדרין (בב' אחד דיני מטונות דף ל"ו) שלכך נברא אדם יחידי שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש

מ ש נ ת א ב ר ה ם

סימן קס

לא תרצה

בספר המצות לתרמב"ם הרגיל ומצוי בבתי מדרשות

חבר לגמרי הלאו "לא תרצה"

[א] לא תרצה. וכו'. הלשון של רבינו כמו ביראים סימן קע"ה [רמ"ח]. ובספר המצות להרמב"ם ז"ל בליט רפ"ט: הזכיר הדין שלא להרוג נקי וכו' אמרו לא תרצה. ובספר דיני דמי מבעל כוב"ג, לאו קיים, מתחיל על זה שהרי לא תרצה לכל אדם ולא דוקא לדוינים, אולם בהספר המצות של הגאון ר' חיים הלור ז"ל, כתוב בסיומן רפ"ט מכתב יד הערבי: שהזכירו שלא להרוג קלחני את קלחני וכו' אמרו ויחברך לא תרצה. והעובר על זה יכרה וכו'. ובפחת דבר, —, להספר המצות של הגרי"ה הלור הראה גאון גדול שכתב יד שמתנו גופם בספר המצות המצוי אצלו מסרה כל הליט רפ"ט כמעט, עד שכל הגאון ז"ל הבייל והשלים את המצוה מכתב יד הערבי. וזה באשמה המשתיקיים שהשמענו מה שביי כתוב בספר המצות.

הריגת "המאנסטערס" בשעת לידה

(א) ובספריי כתבתי כמה פעמים בדבר הריי מנין שדעתו שהבורח את הארץ ואת השועה פשוט, ולהלן בגני מעתיק ענין אחד שהדפסתי בספר חסידים ח"א מהי. ובזמן האחרון התלקח עולמום גדול של יונתים בין באומות העולם בדבר הילדים הנולדים שנקראים "מאנסטערס" ויכרתו היעב בצורחן, לרוב יש להם לורה משונה, והם אם יתגדלו יהיו שופטים נמרצים וגם ארשים לא ראוים לשום מלאכה ולשום דבר, ולחטופות הם סנוכה לאנשים אשר בסניצתם, אם מותר להרופאים המילדים את הכפלי מומין הללו, להמית אותם מיד בשעה לידה כי מה צע ועופלת בחיים של אלו הברועים מנכחה וחייבים אינו חיים וגם מקרים את חייבים של הכורים, כי זקוקים לפרנס אותם וגם לשמר אותם כל ימיהם כדי שלא יחיקו את האנשים אשר יעזבו קרוב להם. ובכן מהראוי לדעת מה ההלכה של תוכי"ק בשאלה זו כי כעת יש ח"ל רופאים יהודים חרדים העובדים בבתי חולים, והשאלה הגיל מגעת להם.

(ב) ויראה כי השאלה מתחלקת לשני חופים: א. לפי שאמרו לו שהרופאים יכולים לדעת על ידי חלום עקשני — בעוד העובר במעי אמו שזה העובר הוא "מאנסטער" וממילא יכולים להמית את העובר קודם שיילד לאויר עולם. ב. אם לא נודע קודם שיילד לאויר עולם אלא לאחר שיילד מיד כשעלה, אם מותר להמיתו אז.

והנה באופן זה הגיל, ידוע בישראל אין מלווין על העוברין ואין חייבין על רציחה אלא על חינוך בן יומיו דקים ליה בגוויי שכלו חדשיו, גדו מ"ד, והגם דחליה לומר שמתר להרוג את העוברין, שבוודאי זה חטא חמור מאד, כי כל איבד ועבירה של שפיכת דמים הוא משום השחתת יישובו של העולם, כמו שכתבנו בהרמב"ם מהלכות רוצח ד—ט,

אבל זמין הנולדים כזה שהם לעולם לא יהיו מישובו של עולם ועלולים יותר לזרה ולהשחתת העולם, וראה שהדבר נוטה להחיר אלא שהרופא חייב להגיד מקודם להורים ורק אם יסכימו דל"כ למה לו להרופא (לשמה מטעם).

גם נראה שאפילו נכריס המלווין על העוברין, אם צלו לשלול מהו הדין, אפשר להם להחיר משום דעמאל דר' ישמעאל שנכריס מלווין על העוברין הוא מקרא שאלמר לכי נח: שופך דם האדם צאדם דמו ישקר, לחובה אדם שהוא צאדם הוי אומר זה עובר שמתני אמו, סנהדרין י"ז: וחינה אם העובר הוא כרגיל וכדבעי, ורוב עוברין אינם נפלים, לכך זה העובר נקרא אדם אפילו במעי אמו על שם סופו כשילד לאויר עולם ויתגדל ויהי אדם, אבל ממין הנולדים היל של יוחר שיגדל ויהי כחיה גרועה, בודלו שאין זה נכלל בהכחוש: האדם צאדם, וראה בחומס סנהדרין י"ט. אלא האדם מה שמלק ריח בין האדם לאדם.

כמוכן שאין דברים הגיל למעשה כי לריך לדון ככל שאלה ושאלה כי לרוב אין כל העובדים ממין זה שוים, יש שהם "מאנסטערס" במאה אחו ויש שאינם אלא במקלה שיש עוד חקיה להם. ולריך להרבות ברופאים וגם בהתלומים — עקשניים — ושחקה דעת כל הרופאים שויה. ושייה ברעון הכורים וגם שלא יהי כנגד הסוק של הממשלה.

(ג) ובאופן כי כשילד הולד לאויר העולם והוא ממין "מאנסטער" אין לני רואה שום היתר להורגו ח"ו, כי כבר פסק הש"ס והרמב"ם ז"ל בהלכות רוצח, ב—ג, אחד ההורג את הגדול או את הקטן בן יומיו, בין זכר ובין נקבה, הרי זה הורג עליו אם הרג בזדון, או גולה אם הרג בשגגה, והוא שכלו חדשיו, אבל אם נולד פתח מחשבה חדשים, הרי הוא כשילד עד שישיבה לו יום והכורגו בחוק ל' אינו נהרג עליו.

ויראה דאפילו מכריי מנין שכתב ובהורג את השועה איש נכרי, מודק בקטן בן יומיו ממין היל שזה הוא ככלל רציחה, שהרי אי אפשר לומר שהרג את השועה הלא כל חינוך בן יומיו חסר דעת הוא, וגם הוא לא אמר אלא בשועה שהוא גדול בשום ששאר גדולים בני דעת הם, וגם כזה נדחו דבריו מכל המפרשים כמו שכתבתי בספר חסידים שהגנו מעתיק להלן.

עכשו שהמציאו את ה"אינקוביעטאר" ההורג תינוק

שלא כלו לו חרשיו, מהו דינו

(ד) ול"אירך גיטא יולאח חומרט כעת מהטעמאנאלאני החדשכ שהמציאו את ה"אינקוביעטאר" וחינוך הנולד לפני זמנו מניחים אותו שם במקום שהאם הוא כמו במעי אמו והוא יולא משם בריח כל ימי חייו כמו שטלד לתשעה, ובכן ההורג את החינוך שלא כלו לו חדשיו חייב כי גם הוא בר קיימא, ומה שחסר לו בשעת לידה שישנו אותו בהאינקוביעטאר אינו עושהו לנפול, ודומה למאו דאמרינן בחולין דף ק"ד. גמירי דלוי מדברי ל' סמא חיה לכך לא היו עריפה אפילו לא דברי ל' סמא.

מת, הרי מחזרר שלא הי' עומד להסתחרר. ע"ש, ועל מעשה זו שהבורג עשה לו שלא יוכל להחפיק לשלם אי אפשר לחייבו מיתה. ובפרט ראוי להשמחה לג, שכל מקום כריך וחמי חרש שועה וקטן כהדי דודי, וכאן בנמי, וכן במכילתא דמשפטים, ובתורת הכהנים אמור, מרצה מניב נפש רק את האשה והקטן, ולא הזכיר את החרש והשומע. והשכל מחייב דחרש ושועה גרום מאשה, ובדן הי' להם לרצוח את החרש והקטן ולא ידונו אשה. ועי' בחומי סנהדרין פ"ד: ד"ה איש דבר מלוה.

אור"ט מדברי רבינו שכתב דהשוגג הוא יותר גדול מבני הולדה מבשרים חקו, הגם שהוא כתב לענין שגשגי שמים בלבד, אבל בכל אופן נשמע שיש סברה לחייב גם בדיוני אדם על רציחה של חרש ושומע, כי זהם חלוי דם ורשעיהם שיוכלו להיות פקחים. אלא דלפי"א אם כרג חרש ושועה זקנים או סריסים, דלעומם אינם בני מלוה וגם לא שייך העשם הג"ל של דמי רשעיהם שוב אפשר לומר כדעת הר"י חנח הג"ל, דפטור.

ז **א"א** דיש להפיק, דהא לכאורה משמע דחרש ושועה שהרגו חייבים, דהא מכה איש כתיב ומרבינן דכל מי שמכה חוץ מן הקטן חייב. ואין לומר דחרש שועה וקטן פטורים על הרציחה משום דאינם בני דעה או בני מלוה, א"כ. למה לן קרא לפטור את הקטן שהרג, הא מלד הסברה ידענא, אלא מ"כ, אי לאו דאומעט מקרא היה הקטן מחייב משום שגבל במכה איש. ועי' במחזיקי פסחה משפטים בהקשה למה לן קרא דקטן שהרג פטור, היבא אשכחן דענש הכחוש את הקטן, והניח ב"ש, והמהר"ל ז"ל כצור ארי חירק, דהא דהולרבה התורה למעט את הקטן משוגג בני רציחה, וגבי ניהוף, דכתיב איש אשר ינאף, וגבי גניבת אדם דכתיב וכי ימלא איש גונג נפש, משום דהתורה הקפידה בשיקר על הפעולה שלא תיעשה, ועל הפעולה הרפה הוא שנטעית חייבה התורה מיתה, לכן הוא אמילא דאין נפקימו מי עשה הפעולה, הלא סוף כל סוף נעשית, אבל בשאר עבירות שאין עיקר הקפידה של תורה על הפעולה אלא על הפועל, כגון אכילת גבלה וגניבת ממון ועוד, כוב אין לריך קרא למעט את הקטן, ובזה הוא ז"ל מפרש מה שהקשו גרים פרק בן סורר למד לריך קרא למעט את הקטן, כלומר, דשם אין עיקר העבירה בהפעולה אלא בהפועל, ועי' משני בנמי, משום דבן סורר על שם סופו וברג הריא חפילו קטן נמי, ע"ש, ולפי בהנהגה זו של המהר"ל, דוקא קטן דאיכא קרא לפטור פטור ברציחה אבל חרש ושועה דליכא קרא חייבים, ואם נאמר דהבורג חרש ושועה פטור, אף יחייב חרש ושועה שהרגו, הא אי אפשר לקבל עליהם עדות, דכיו עדות שאי אחי יכול להזימה, דאי מחזמו, יאמרו העדים מה בכך שפלטו בעדותונו להרוג את החרש או את השועה, הלא הבורג את החרש והשועה פטור, אלא על כרחך דהבורג את החרש או את השועה חייב.

ב **ויותר** עון, כדאיתא במשנה דסנהדרין, ל"ז. דם אחיך אין כתיב כאן אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעתי, וממילא כזקן או כסרים שאין ראוי להוליד, אינו חייב ביודי שמים אלא בדמיו בלבד.

אור"ט יש לומר דאין ה"אויקוביעטרי מועיל לחייב כלל משום דכל החיזוק של המלצה א הוא ה"אויקוביעטרי הוא כמו משו כאס, ולכן ילד שילא לאור העולם קודם זמנו ואי אפשר להחזירו למעט אמו הרי משימין אותו לחוך ה"אויקוביעטרי וכרי הוא שם כמו שלא ילא משולם ממעט אמו, וכלא קוייל דהבורג ילד במעט אמו פטור ממיחה, ולא עדיף ה"אויקוביעטרי ממעט אמו וכשם שפטור הבורג שובר במעט אמו כך פטור כשהורגו בהכלי הנקרא "אויקוביעטרי".

ה גם מה שכתבם אחרונה המליחו הרופאים שחילא חיברים פנימיים כגון כליות (שחילא הלכ עדין אינו מועיל הרצה) זה משנה כשה את הדין של הבורג עריפה פטור מדיני אדם, שהרי לפנים מי שחלה מחלה כבידה בכליות ח"י, הי' כחור שהוא עריפה וימות במשך זמן קצר, וממילא אם הרגו מי שהוא בזקן לא נחייב מיתה בית דין, אבל עתה שיש אפשרות לשחילא הכליות, נמלא שאין זה הבורג עריפה וההורגו חייב משום רציחה.

ושחילא הכליות נשמע במדינות הללו רק זה כמה שנים ולא יותר, ולפלא לי כי כבר לפני המשים שנה הכרחי איש יהודי אחד

בבולין שהרופא המפורסם בשעתו ד"ר אחראטל עשה לו ניתוח בהכליות והיטיב לו כליות של מחכה, והאיש נארכא וחי בריא ושפך בהמורה.

ו **הגני** מעתיק ככאן מספרי משנה אברהם על ספר הסידים ח"א, דף ע"ב ואילך, המשהיך למה שכתוב לנעלה.

שם בספר חסידים סימן קי"ח, כתוב ויותר עון הבורג בחיר שראיי להוליד ממי שהרג זקן וחקיה וכסרים שאינו מיליד, וכי.

ב **ויותר** עון, כדאיתא במשנה דסנהדרין, ל"ז. דם אחיך אין כתיב כאן אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעתי, וממילא כזקן או כסרים שאין ראוי להוליד, אינו חייב ביודי שמים אלא בדמיו בלבד.

ההורג את החרש והשומע שהם זקנים או סריסים

א **ובהלכות** קטנות למחרי חנח סי' ל"ז, כתב דהבורג חרש או שועה פטור כיון דאינו בני מלוה, ולא יחי יפס כוחם מטריפה, דההורגו פטור בדיוני אדם. ובמנחת חינוך מוצא ל"ד, חולק על זה וכתב כיון דנקרא כתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם, וחרש ושועה גם כן בכלל נפש הם. וגם מפלפל שם דאיש אינו משמע חרש ושועה, אולם בלמה בנמי, סנהדרין פ"ד אמרינן דחי כתב רחמנא מכה איש ומת, הריא איש דבר מלוה אין קטן לא כתב רחמנא כל מכה נפש, לרבות קטן, א"כ הרצוי אחי לקטן, משום דקטן אחי לכלל גדלות, אבל חרש ושועה דלעולם לא יצואו לכלל מלוה מנא לן לרצוי, ומה שכתב המ"ח דפל כל ענים הם בכלל נפש, אינה פירכא כל כך, דהא חזיקן שם דממעטין נפלים מדכתיב מכה איש, א"כ, הסברה ששועה, דאינו די לחייב על רציחה נפש בלבד, וגם אין לפטור אם לא רצח איש, ובע"כ, דנקטינן הממונא שביניהם, וממילא איכא סברה דדוקא קטן משום דהוא המעולה מחרש ושועה. והגם דהחומי בניעין כ"ב, כתבו דחרש ושועה וקטן מקרי בני כריתות מטעם הוואיל ואם הגדיל הקטן אושחפה הוטה כיו בני כריתות, וממילא נאמר גם כן בחרש ושועה דלקטן לא בניעין סברה זו דהא איכא קרא דחייבים על הרביחה וחשוכי כבני מלוה מטעם ה"ל, אבל פשיע שוב אינו, דשאינו בני נע דלאנו דנים על חרש זה, ואנו אומרים הגם שפעם אינו בן כריתות ויכל להחפיק למחר ולהיות בר כריתות, לכן גם עכשיו מקרי בר כריתות, אבל באם נהרג, ואנו דנים עליו, הלא לא יוכל להחפיק לשלם מאחר שמת. ודומה להא דכתבו ההורג במגיבה, ד' ד"ה. לא. דהגם דגבי רצח, חשוב ח"י עבד וח"י בן חרין ככן מורין לפי משנה האחרונה, ולגבי קום מצעי לן בניעין אם יש לו קום משום דיתן לאדוניו אמר רחמנא, משום דגבי רצח שהעבד חי וסופי כשיסתחרר יחזרר שלמפרע הי' בן חרין, אבל גבי קום דהעבד

ג **וכיוצא** בזו כבר הקשו, ומטו בי' משמי' דמהר"ל חרף ז"ל דלמא לן קרא דמכה כל נפש לחייב חפילו הבורג את הקטן, דמכיון דכתיב קרא ואיש כי יכה, דקטן שהרג פטור, וממילא ידעט דהבורג את הקטן חייב, דאי לא, למה לן קרא דקטן שהרג פטור, הלא בלתי קרא הוי ידעינן דפטור, מטעם עדות שאי אחי יכול להזימה, דעדים יאמרו הלא רק להרוג את הקטן בלתי, אלא על כרחך דהבורג את הקטן חייב, לכן אינערך קרא דקטן שהורג פטור. ותימן הפשוט הוא דאינערך קרא דקטן שהרג בפני צ"ד דלא בניעין עדות והדברים עתיקים, האריכו זהם האחרונים.

אור"ט לפע"ד, זה ליתא דהא אי אמרינן דחרש שועה שהרגו חייבים, בע"כ, דעדים המעידים עליהם אין זה בתורה עדות כשאר עדות, דהא אי אפשר להחיות בהם, דהא התראה פירושה שהמתורה מחיר עמלו למיתה, ח"י דוקא כבר דעת, אבל חרש ושועה מה שייך לומר שהתרו בהם הלא אינם בני דעה וממילא אינם בני התראה, וממילא מיושב גם הקושיא ה"ל של המהר"ל ז"ל, דאי לאו קרא דמכה כל נפש, הוי אמרינן דהבורג את הקטן פטור משום שאינו במלוה זה שנהרג,

אחת מישראל באילו קיים עולם מלא [ב] והורף אחר חבירו להורגו או בא [ג] לגזול ממנו בכלי זיינו רשאי הנרדף להורגו שנ' אם במחלת ימצא הגנב ותוכח ומת אין לו דמים ושנינו בפ' בן סורר ומורה (ברך ע"כ) הבא במחלת נידון על שם שופו והטעם מפרש רבא בנמ' (ס"ט) אין אדם מעמיר עצמו על ממונו וידע שיטמור בעל הממון בסניו ועל דעת להורגו הוא הולך ואמרה תורה אם בא להורגך השכם להורגו היה הרבר ברור לבעל הבית שזה הגנב הבא עליו אינו בא להורגו ולא בא אלא על עסקי ממון אמור להורגו ואם הרנו הרי הוא הורג נפש שנ' אם זרחה השמש עליו דמים לו אם ברור לך הרבר כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרנהו אבל כפתמא הרנהו לפיכך אב הבא במחלת על בנו אינו נהרג שוראי שלא יהרנהו אבל הבן הבא על האב נהרג ונרפינן בסנהדרין (ס"ט) אמר רב כל מאן דאיתי עלאי במחלתא קפילנא ליה לבר מרב הנינא בר שילא דקי'

מ ש נ ת א ב ר ה ם

מחלין עליהם את השבת. ע"ש, מנאר שבעל אמרי בינה חולק ג"כ על בעל הלכות קטנות הן צמח שבעל הלכות קטנות פוער את ההורג הרש ובעובי וכן צמח שמחשק את מוחר להלל שבת עליהם.

אם הצורה של האדם גרודא מחשב את הבריה לאדם

ו) והנה ראיתי להעיר עוד צרה, דמה שכתב בעל הלכות קטנות דהרש ובעובי לפי דברי רש"י בשבת הנס רק כרואים בנורה אדם ואינם בחורה אדם ממש, ונלמדה דבר זה אם הנורה של האדם מחשבו לאדם ממש, יש לו מקור ביושולמי דנדה ג—ג, המסלה כמין צמח חיב ושף בין עמלין בין עהורין, אם זכר חשב לזכר, ואם נקבה חשב לנקבה, אין ידוע חשב לזכר ולנקבה, דברי ר"מ, וחכמים אומרים כל שאין בו מנורה אדם אינו וד, ע"ש, חזיק דאפילו לחכמים דלא אזלו בתר המוליד, כלומר, ר"מ סובר מפני שגולדו מבני אדם דינס כולד אדם, בכל חוסן שחבי אורחם, וחכמים סוברים דעיקר היא הנורה של הדבר אם יש לו נורה אדם הרי זה ודל אדם, ואפילו אין בו דעה כלל כאדם, דהא אמרינן שם ביושולמי, דהקשו לרבנן: כונו צמחה ופניו אדם, שימד והורש צמחה ואימרים לו בוא וחלוך או ייבס, אחמרה, ע"ש. משמע דרבנן סוברים דכיון שפניו אדם חשביון לי כאדם ממש, וחבל שכן צמחה או הרש שפניו ופניו אדם אלא שאינו צד דעה, בודאי דדניו כאדם ממש, דהא ודל שאין לו אלא נורה הפנים של אדם ובאר הגוף דומה נבחה, בודאי שאי אפשר שיהי לו דעה כשגולד.

ז) ושם באותו סימן — לפני מה שהערתיו למעלה — מהנאר: גרמא כשפוכה דמים. טעם שכתב בדרך אס המבנה לר"ך כפרה. פליגתה ביושולמי כנרמא להציה. חקירה במושג של שומו של אדם כמחור. גם כהשטות של הספר בדרך כפי כחוב מזה. ושם בסיומן קצ"ג, דף ל"ב של הספר, מהנאר בדיו ההורג את חבירו על ידי הזכרה השם. וכן מהנאר מזה בחלק ג' מספר הסודים דף קצ"ב. וקשה לי להעתיק את כל הדברים ואם השיון בהם יעטם לך.

דין רודף ודין מוסר

[ב] והרודף אחר חבירו או נא לגזול ממנו וכו'. הלשון של רבנו ככאן הוא לשון של היראים ורנב ככאן שני דיונים יחד, שהרי הרודף אחר חבירו להורגו הוא הדין שנמסרה סנהדרין ע"ג. ואלו הן שתיולין אותן נוספן, הרודף אחר חבירו להורגו, פורשי יחטו ליהרג לכל אדם כדי להלין מן העבירה וכו', יבגמו שם ילפינן דבי רבי תנא הקישה הוא כי כאשר יקום איש על ריבו וילחו נפש — מקיש רוחה לנערה המאורסה מה נערה המאורסה ניתן להלינה בנפשה — דכתיב ואין מושיע לה הא יש מושיע לה בכל דבר שיטול להושיע — אף רוחה ניתן להלינו בנפשו. ומקרא זה מודר בזהם רוחה שרואה להרוג את חבירו וילאו דוקא כדי לקחת את ממונו אלא אפילו מוטם שואה או קנאה וכו'. והדין בשני שכתב רבנו: נא לגזול ממנו בכלי זיינו, נראה שהכוונה לדין של נא במחלתא, שהרי כתב שואמר אם במחלתא ימלא הגנב

ולא קשיא דא"כ לן קרא דקטן שהרג פטור, הא כלל קרא ידענו דפטור משום עדות שאפ"ל, זה אינו דכלל קרא הו"ל דקטן שהרג את הגדול חייב משום דזכ שכבר ישנו במלח, ולא קשיא הא הו"ל עדות שאפ"ל, דזכ שהורגין את הקטן ע"ש עדים אינו נקורח עדות כמו בשאר עדות, דהא לא שייך התראה בקטן, דאינו צד דעה לקבל התראה ולהחיר עלמו למיתה, כויל גבי הרש ובעובי, וממילא לא שייך להקשות בענין עדות שאפ"ל משום דהורג את הקטן פטור, הא גם כלל זה אינו צד התראה, וא"כ בכל חוסן קשה למה אינערך קרא לפטור את הקטן שהרג, הלא אינו צד התראה, אלא ע"כ, דאי לאו קרא הו"ל דלא בעינן התראה כלל, וממילא לא בעינן עדות אפ"ל. ולכן אינערך קרא.

אולם כל זה רק לפלפול, אבל לאמיתו של דבר, אי אפשר לומר דהרש או שועה יחייב מיתה על הרלוחה, הא הרש ובעובי אין להם דעה לכוח לרלוחה, ומו גרישו מדר דעה ההורג שלא כנוכה, שאינו מחייב מיתה, ואפילו גלוח אין לחייבם דהא אנוסים הם צמח שאין להם דעה. והלא הדברים ק"ו, מה עב"ש ששוגפים אוחם כלל התראה וכלל עדות גמורה, כתב הרמב"ם ז"ל בפי החלכות מלכים הלכה ב', ולעולם אין שוגפין מהן לא קטן ולא הרש ולא שועה לפי שאינן בני מנחה, ע"ש, ק"ו למרש ובעובי ישראלים שאין שוגפים אוחם.

ד) וסברת הרב בעל הלכות קטנות המ"ל דההורג הרש ובעובי, לא יהי כחן יפה מעריפה דההורג פטור, הוא סברא שאינה מתקבלה, מה דמיון יש מעריפה למרש או בעובי, עריפה הוא גברא קטילא, וזה שהרגו לא הרג גברא הראוי להחוקים, אבל הרש ובעובי בני קיימא הם, אלא שאינם במנחה, א"כ לר יהודה הפוער את הכומא מכל דיונים שכתורה, וכו נומא דההורג את הכומא פטור. אחמרה, ועוד, הא זה מנאר דהעשה את חבירו עריפה ואח"כ מת, הורגין את זה ששאו עריפה מדן רוחה, כדכתיב אס יקום ויתהלך בחון על משעחו, ודרשינן שחובטין אותו, ולפי דברי הרב שמדמה הרש ובעובי לעריפה, יחייב שמי שהחריש את חבירו, או שהכהו עד שאבד שכלו ונעשה שועה, ואח"כ מת, יחייב הראשון משום רוחה, והא ודאי ליחא, דהרש ובעובי אינם עלולים למות מזה שהם הרשים או שועים כמו שהעריפה עלול למות, וע"כ, דהרש ובעובי בני קיימא יינהו וההורגם חייב, ופי' צמח שכתחי בדיו עריפה, ככפרי משנה אברהם ב', דף לה.

ה) ובספר אמרי בינה דימי שבת סוף סימן ע"י, תמה על בעל הלכות קטנות, שכתב בסיומן ל"ה, דיש הסק אס מחליין שבת על הרש ובעובי, ומסתמך עלמו לדברי רש"י בשבת ריש פרק מי שהחטיף, חמור ותשיי אחמור מנה לי, לתשיי לא יהיב לי. מ"ש בני אדם באי לאו אדם, פירשיי בני אדם ויש צמינו שחייב במנחה ואחי לאחופי, משמע מדברי רש"י, שנלמדה אינם בחורים אדם רק שהם בנורה אדם וכונו הקוף, ולכן יש סברא שלא להלל שבת עליהם, והרב בעל אמרי בינה כתב, דהא אינו כיון דבני זמחה ובני כריתות הן ובדאי ההורגן חייב כמ"ש הרמב"ם ריש הל"ב רוחה, כל ההורג נפש אדם מישראל עובר בלא הרגה, ורש ובעובי נפש אדם מישראל נקראת, כיון דאסור למיטפס להו בידים דבר אסור, ובני כריתות ובני זמחה הן כשגדול עומד ע"ג. וגם הטלדים מהם ישראלים הם, וכן כשר הוא למטער מיבוס, ובדאי

לי בנייה דמרחם עלאי כאב על בן (שם) ת"ר אין לי אלא מהתרת [ד] גנו חצירו וקרפישו מניין ת"ל ימצא הגנב מ"ם א"כ מה ת"ל מהתרת מפני שרוב גנבי מצויים במהתרת (כך משמע שם בירושלמי) הגנב שגנב ויצא או שלא גנב ומצאו ויצא מן

משנת אברהם

סוגר כתיבה אידך אם זרחה השמש עליו דמיס לו וכי השמש עליו בלכד זרחה אלא אם כרור לך כשמש שיש לו שלום עמך אל תהנהו ואם לאו "אבל בסתמא" הרגבו. גם פוסק רבנו — וצדאי גם כן היראים — ללא דוקא מהתרת אלא אפילו גנו חצרו וקרפישו, הכל בכלל מהתרת. ולאו דוקא בלילה אלא אפילו ביום, שהרי כתב כלשון הרמב"ם "מפני שרוב גנבים מניין במהתרת, והרמב"ם כתב משום זה "בין ביום ובין בלילה" ומה שכתב הראב"ד ז"ל שם דאין המקרא יוצא מידו פשוטו, משמע מתוספתא משורשת בסנהדרין שם דליהא כי בחוססתא מפורש כמו בהרמב"ם. ובכן השאלה איך לא שבקת חיים לכל צריה, שאם אדם כשר יכנס לחצרו של חצירו ובעל הבית אינו מכוון, חב אפילו ביום דאפשר שזה הנכנס רוצה נדבה מאח הבצל בית או אפילו חומר שרוצה לקחת בקצת של עצים להסקה, יהי מותר לו להבעל בית להורגו, ואין יעלה זה על הדעת הלא דרביה דרבי נועם כתיב וכל נחיצותיה שלום? בשלמא להניח אידך בסנהדרין ע"כ: אין לי אלא מהתרת גנו וחצירו וקרפישו מניין ת"ל ימצא הגנב מכל מקום, אי"כ מה ת"ל מהתרת, מהתרתו זו היא התראתו. פירש"י: מהתרת, אין לך התראה אלא בהורגו מיד דכך דערה ומסר נפשו לחתור אדעתא דהכי אחא דאי קאי לאפאי קטילנא לי וכו' אבל נכנס לחצרו ונגזר דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרו בו בעדים וכו' אבל בלא התראה לא זילמא לאו אדעתא דנפשות קא אחי אלא דאשכח פיתחא להדיא ועל דאי קאי באפאי ליפוק, לא קשיא כלל מה שהקשיתי היהבן שהתורה התירה לו להרוג, שהרי קבל התראה ואמר אפ"כ, אבל הרמב"ם ורבינו — וצדאי כן דעת היראים — סוגרים כלשיטת דברייתא קמייתא שם: אי"כ מה ת"ל מהתרת מפני שרוב גנבים מניין במהתרת, ומלאת אומר שאין חילוק בין מהתרת לחצירו כלל, משמע דכלם אינם צריכים התראה, שוב קשה קשיא עמומה הי"ל היהבן? לכך האקוקס לומר דזה הנכנס לחצרו של חצירו בכלי זייט וצדאי בכלי זייט בידו מוכן לרוק החלים ולהרוג לכך אמרה חורה שאפילו בסתמא אחי מותר להורגו דאם לא להרוג צא למה הוא אומר כלי זייט בידו. כן נראה לפי עמ"ד.

והוכיח ומת אין לו דמים, חב הוא הדין של המשיב שם דף ע"ב. הבא במהתרת נדון על שם סופו וכו'. ומקורו בחורה, שמת כ"ב—א אם במהתרת ימצא הגנב והכר ומת אין לו דמים. וכן הרמב"ם ז"ל חלק את הדברים הי"ל לשנים: בהלכות רוצח, א— כתב: אחד הרודף אחר חצירו להורגו או רודף אחר גנבה המאורסה לאונסה, שנאמר כי כאשר יקום איש וגו'. ודין הבא במהתרת כתב בהלכות גניבה, ע—ז, הבא במהתרת בין ביום ובין בלילה אין לו דמים אלא אם הרגו בעל הבית או שאר אדם פטורים. ע"כ. ובסנהדרין ילפינן דגם שאר כל אדם פטורין מדכתיב בלא במהתרת: והוכיח — בכל אדם. ע"כ.

א) ונראה, דרבינו בבאין וכן היראים הי"ל לא בלאו בבאין ללמד את הדין של המצוה המוטלת על כל ישראל להציל את הנרדף או את זה שבאו עליו במהתרת, כי מותר לו כחובה לקמן לא חששה קטי"ה, ואי"ה נדבר שם מה, ובאין רבינו מיירי בהלאו של לא תראה, וכן להשמיט הנרדף ההורג את הרודף וכן בעל הבית ההורג את הבא במהתרת אינו באיסור של לא תראה, וכן כל הדברים המתבארים בסיימן זה מתחילה ועד סוף אינם אלא לצר מי הוא בלא תראה ומי אינו בלא תראה אבל פרטי הדברים של המצוה להציל את הנרדף אינם מתבארים בבאין אלא בסיימן קטי"ה.

דבר חדש ברברי רבינו, שהבא במהתרת נהרג, דוקא אם בא בכלי זיין

ג) לגזור ממונו בכלי זיינו וכו' הניבים "בכלי זיינו" ליהא בנמי ולא בהרמב"ם אלא בהיראים הי"ל סימן קטי"ה, נראה שהם ז"ל סוגרים דדוקא אם הגנב הוא מזיין אז יש לו דין של בא במהתרת ואם אינו מזיין לא. ובתראה דהוליא זה מדברי הש"ס סנהדרין ע"כ. שהבא במהתרת אומר בלבו: ואי קאי לאפאי קטילנא לי, ואם אינו מזיין אין יאמר קטילנא לי הא אפשר שהבעל הבית יתחוק עליו ויעשהו מחוסר אבה, אלא ודאי מיירי שהגנב מזיין.

א) ומדברי הרמב"ם ז"ל, שכתב בדין הרודף אחר חצירו להורגו שמתנה על כל אחד להורגו שנאמר וקטוה את כפה לא תחום עיניך, הלכך רוצח, א— ז, והרי האשה שהחזיקה במנוסיו לא הייתה לה כלי זיין אלא צדיקה ששהה.

גם יש להבין דאם מיירי שזה הבא במהתרת יש לו כלי זיין, אי"כ השאלה אם הבעל בית וגם הארים אשר צביח אין להם כלי זיין, צדאי דלא קאים בעל הבית כנגדו ולא הארים כי ליטעים מזיין זה יכול להרוג את כלם בכלי זיינו, ואם יש להם גם כן כלי זיין, אין יאמר הגנב אי קאי לאפאי קטילנא לי, הלא יודע שגם הם בעלי כלי זיין, ומה גם אם הם שנים או יותר הלא הוא יותר קרוב להקטיל מהם. אם לא שנאמר דהגנב אינו יודע שיש לבעל הבית כלי זיין או שיש לאחריים אשר צביח, חב דוחק גדול. בכל אופן מה שכתבו רבינו והיראים דקרא דמהתרת מיירי שהבא במהתרת בא בכלי זיינו בידו — כי באופן שהכל זיין עמום בנגדו ומכוסה אין בעל הבית יודע מה — הוא דבר חדש שלא ראיתי בטעם מקום אלא בהיראים וברבנו.

מה שהחוקק את היראים ורבינו להוסיף "בא לגזור את ממונו בכלי זיינו"

ב) ואולי יש לומר מה שהזיק את היראים ורבינו להוסיף את הדברים "בא לגזור את ממונו בכלי זיינו" משום דרבינו

[ד] גנו חצירו וקרפישו מניין וכו', רש"י שם דף ע"ב: מפרש: אין לי אלא מהתרת, שמתר בוחל. גנו. שכלה לו בסולם. חצירו וקרפישו. ונגנב בו דרך הפתח שמצאו פתח מניין. וכן הוא בפיי"מ להרמב"ם שם, דרך הגג, דרך החצר דרך הקרפף. ע"כ, ולפי זה מה שמעט רבינו כאן את הבא במהתרת לחון גינתו או לחון שדהו או לחון הדיר — חבו מהרמב"ם ז"ל ע—ז גניבה, משום שמהתרת משמע חומר דרך לבא למקום דירח הבעל בית, אבל גניבה או בשדה או בדיר, שם אין הבעל הבית דר, שם אין ממון מצוי ולכל החצר ימצא עצים או יוכל לחלוש מעט הצואה מן השדה או כמה ירקת מן הגינה, ועל זה אפילו לא יניח לו בעל הבית לא יהרוג הגנב את הבעל הבית. ואלא שיש בידו כלי זיין כמו שכתב רבנו למעלה, אפשר שאומר כלי זיין בידו מפני החיות שצודה ושגנינה או שבדיר. ומה שכתב המגיה בבאין: כך משמע מן הברייתא דלעיל וכו', כן כתב המגיד משנה שם.

א) בדרמב"ם ז"ל הלכך רוצח א— ז, כתוב: ואם אין יכול לכוון ולהצילו — בלחוד מאצרו — אי"כ הרגבו לרודף הרי אלו הורגין אוחו אפי"ם שעדיין לא הרג שנאמר וקטוה את כפה לא תחום עיניך. ועל זה כתב הראב"ד ז"ל בספרי קא דרית לי הכי עכ"ל. וברעה פשעים ולאמר בנדברי הראב"ד הי"ל כי אין זה מדרשו בהשנות הראב"ד שיראה מקום לנדברי הרמב"ם ז"ל.

המתרת הואיל ופנה עורף ואינו רודף יש לו רמיה, וכן אם הקיפוהו עדים או בני אדם אע"פ שעדיין הוא ברשות זה שבא עליו אינו נהרג ואין צ"ל אם בא לב"ר שאינו נהרג וזהו שתירגם אונקלוס אם זרחה השמש וגו' אם עינא דמהרא נמלת עלוהי וכן הבא במתרת לתוך גינתו או לתוך שרתו או לתוך חדרו יש לו רמיה שחזקתו שבא על המסון בלבוך לפי שאין הבעלים מצויין במקומות אלו [ה] הרב רבי אליעזר מבי"ץ היה מרמה עניין המסור לבא במתרת לפי שאין אדם מעמיד עצמו על מסונו ולבוך מותר להרגו בדאמרין בס' הגזול אחרון (דף קי"ו) רב כהנא שמסית לקועיה דההוא מסור :

קסא [א] מוזהרין ב"ד שלא ליקח כופר מן הרוצח ואפי' נתן כל ממון שבקולם ואפי' רצה גזאל הדם לפוטרו שני' לא תקחו כופר לנפש רוצח וגו' לא תחניפו את הארץ כי הדם הוא יחנף :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הכופר לרין לחזור לו כמו שוחד ורציה אע"פ שניתנו בלזון הניחן. ע"ש. ולא הבנתי למה זה הו' לאו הניחן לחשלומן הלא אין עבירה העיקרית בהמנון שלקטו הדיונים בחורח כופר אלא מה שלא הביחו את הרוצח או שלא חייבוהו גלות אם הרג בשוגג, ואינו דומה לשאר לאוין הניחט לחשלומן שהעבירה היא כמה שסמרו ממון לזה ואם משיבין ומשלמן תיקנו את העבירה אבל כאן מה שלא הביחו את הרוצח לא יחוקן כמה שהרוצח יקבל בחזרה את ממונו, ולפעמים אי אפשר עוד להמחו כגון שמת או שברח למדינת הים. גם גבי שוחד שהדין לקח אין עבירה העיקרית מה שלקח אלא כמה שהעביר משפט אלא דשם לא קשה כל כך משום דאפילו לקח שוחד לזכות את הוכחי גם כן עבר, וגבי שוחד כחזר הכותף שאין לוקין משום דניתן להשבע, אבל כאן גבי כופר למה יפטור הבית דין ממלקות שלקחו כופר במקום שבהי להם לחייב מיתה או גלות.

תמיה בהחניוך שכתב הרלאו של לקיחת כופר נהוג גם בנשים

ב) ובחניוך מצוה תי"ב נכתב: ונוהגת מצוה זו — של לא תקח כופר לנפש רוצח — ולמי שנתחייב גלות — בזמן הבית בצרכים ובקצרות, שעכשיו בזמן הזה אין לנו עסק בדיוני נפשות. ואמרו בבאן שניה איסור זה גם בקצרות (אולי כוונתו הכבוד והכבוד מזהירות על כל לית משום הקושה דהי' וזה) ואע"פ שהן אינן דנות, הענין הוא שאם אולי בזמן הזה מתמת מלכות או סיבה אחרת יבא ציד אשה ענין שישאלו ממנה להגיל נפש רוצח בשביל ממון, שהיא מזהרת משום לאו זה שלא ליקח ממון וחילונו. ויטבר על זה צין איש וצין אשה ולקח כופר להגיל הרוצח עבר על לאו זה ועושהו גדול כי הוא סבה לאיצוד כמה נפשות מישראל, עכ"ל.

ולא זכיתי מרוב עוונותי להצין את דברי החינוך אלו כלל וכלל. הלא בעצמי אומר צריש דברים שמוזכר א נוהגת בצרכים ובקצרות רק בזמן הבית אבל עכשו אין לנו עסק בדיוני נפשות, ומיד חוזר ואומר: ואע"פ שאין נשים דנות לכך אי אפשר שהיא מצוה זו חלה על הנשים בזמן הבית, לכל זאת בזמן הזה אולי מתמת מלכות או סיבה אחרת יבא ציד האשה ענין שישאלו ממנה להגיל הרוצח בשביל ממון וכו', משמע כוונתו או שהמלכות מינהה את האשה לנפשות בזמן הזה והיא תחרון משפט שהרוצח ישלם כופר, או שהאשה תשתדל אצל השיפט של המלכות בזמן הזה שיחליפו את העונש של הרוצח, המתחייב כפי דינים למיתה, לעונש ממון — כופר, הרי האשה המהרצת משפט או המשתדלת שיחרצו השופטים של המלכות כופר במקום מיתה, עוברת בלאו. (אחרת לא אדע להעמים בדברי החינוך). וזה דבר שאינו מתקבל על השכל כלל, כי מה שייך לומר שאיש זה נחייב מיתה בדיוני המלכות של הנשים, הלא הם דנים שלא כדברי חז"ל ומחייבים מיתה אפילו בלא עדים אלא מהכרח הדעת — סורקאמטענעשעל עווידענס, באנגליה — ואפילו יחייבו באופן שגם הבית דין של ישראל בזמן הבית הי' מחייב, אין זה שווה גלוב כי נשים ואשה פסולים להיות שופטים ובפרט בדיוני נפשות. יצטרע באופן שאיירתי לשלם שהיא משתדלת אצל השופטים הנכרים שלא יחרגו את הישראל אלא ויחייבו כופר ממון, ויאלו לי

ונראה לי נפשטות כי זו היא השנה מאת הראב"ד ז"ל, כלומר אמת שבספרי דרוש כן אבל נכח צדק קמח כית. וקצוהה את כפה ממון, ע"ש, אי"כ אין ללמוד ממקרה זה דין מיתה כלל.

שוב ראיתי בדברי רבינו לקמן סימן קס"ד, בסוף, שהביא את הדוש של הגמ' דקרא דקצוהה את כפה פירוש ממון ורי יהודה הוא החולק על ת"ק וגם צוה יש עשה ול"ה ע"ש. ומה שפירשתי למעלה את דברי הראב"ד שכתב בספרי קא דרוש לי הכי, כבר קדמני בעל מרכבת המשנה כמו שכתוב שם בדריש משה, ע"ש.

מוסר ממון חבירו ביד עכו"ם או שאומר אלך ואמסור דינו כרודף שמוותר להרגו

[ה] הרב ר' אליעזר ממי"ץ וכו', הדברים כהוציא צוראים סימן קע"ה הבי"ל: והמסר חבירו — אולי לרין להיות ממון חבירו" — ציד עכ"ם ואפילו בדבור נקרא רודף מזה הענין כיון שאם יעמוד אדם עלמו על ממונו ויגרבו, כאילו להרגו חסרו. ובהנפשות ראש שם הראה לדברי השוכח מהר"ה אר"י, סימן קמ"ב, שהקשה דאין כאן הענין לפי שאין אדם מעמיד עלמו על ממונו דכנגד המלכות שיקחו ממנו לא ילחם. ובפשטות נראה שאם כהוא מוסר את ישראל למלכות או אפילו אומר אלך ואמסור זה הוא גם מוסר את ישראל לרוחמים שלא מן המלכות, והיינו דתנין ע"ש, כ"ה: המנין והמסורות מעדיין אבל לא מעלין. ובצ"ק קי"ז. רב כהנא שמע"י לקושי דההוא גברא דבטי לחוויי חיננא דחבריה. ושם בדף קי"ט. מסור וכו', פירש"י: מסור מלשון המסר ממון חבירו "לאנסוסי". וראה בחו"מ שס"ח.

סימן קסא

לא תקחו כופר לנפש רוצח

הרמב"ם ז"ל לא מנה את הלאוין של לקיחת כופר בין הלאוין שלוקין עליהם

[א] מוזהרין בית דין וכו'. לשון רבינו הוא כלשון הרמב"ם ז"ל הלכי רוצח, ח"ד, (וביראים), השני לאוין הללו בדריש ובהורג בשוגג לענין גלות, חסרים לגמרי) ובספר המצות להרמב"ם בהנדפס מצוה ר"ב כחזר האברה מקחח כופר מן ההורג בשוגג, ובמאוב ר"י האברה מקחח כופר מן ההורג במזיד. אולם בהוצאת הגר"ח הלור ז"ל מן הכ"י הקדים קחח כופר מן הרוצח במזיד ובהצורה ר"י כחזר מקחח כופר מן ההורג בשוגג והוא אמרו ולא תקחו טפר לנש חל עיר מקלטו, וכחזר שהבעל דיוי דחיי החאמץ ליישב הנוסח שהנדפס וברצונו, ולחגס ערה.

ה) והנה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ח מהכרדן לא הביא את הלאוין הללו של קחח כופר צין הלוקין המניים שם וכן בספר המצות לא הוכר שלוקין עליהן, והמתח חינוך במצוה תי"ב כחזר שזכר פשע משום דהוי לאו גינתן לחשלומן ונראה שאם חנע הנותן את

שהיא מצוה גדולה עושה להציל את ישראל ממיחה שגזר עליו על ידי שופטים נכרים.

ג) וברברי החינוך הגיל שכתב ואמרו בזמן שנהג איסור זה גם בקטנות, וכחצתי בסגורים לעול אחו צ) שכוונתי להקישא

ד) יונה, ואפשר שיש עוד מקור מיוחד לזה שנעלם ממני לפי שעה ביותר נכון לומר והכוונה כעין דבורה דכתיב זה: והדבורה אשה נביאה אשת לפידות היא שפטה את ישראל וגו', ונחום יבמות מ"ב: ד"ה מי לא ענלה, ונגזרין מ"ח: ד"ה ולא לפני, ובשבעות כ"ט: ד"ה שבעות העדות, כתבו שלא שפטה אלא היחה מלמדה להם את הדינים, ע"ש, וממילא יש מקום לומר שאם שפטה בעלמה או שמלמדה לדיינים להחליף את הטעם של מיחה כנזכר, גם היא עוברת בלאו, וכן אם יהי בעתיד זמן שאשה תהא שופטת כדבורה בשפטה והחליף את הטעם של מיחה או של נזות לכיפר, תעבור על הלאו של לא תקחו כופר.

ד) ובספרי על ספר חסידים חלק ג' מדף קס"ו ואילך הארכתי בדבר נשים שפסולות לדון, ראה גם ותמלא נחת, ובזמן הגוי מתיק חסם קנהו של האומר שם שהוא מעניו שנכאן.

דבורה שפטה את ישראל הגם ראשה פסולה לדון

ה) והנה בקרא דכתיב ודבורה אשה נביאה אשת לפידות היא שפטה את ישראל וגו'. קשה ה' א"ך שפטה הא אשה פסולה לכל המשמות שאשה משיב. והקושי ה' הקשו בחו"מ כ"י"מ

כ"ט"ס, יבמות מ"ב: ד"ה מי לא ענלה, כתבו: ודבורה לא היחה דבר אלא מלמדה להם שידוני, אי נמי ע"ש הדבור שאני. ונחום יבמות פ"ח: ד"ה ולא לפני כתבו: דמחא לא היחה דבר אלא היחה מלמדה להם הדינים, ח"י"ג שחא קבלו אותה עליהם משום שכינה. ונחום שבעות כ"ט: ד"ה שבעות העדות כתבו: איכא למימר שהיחה מלמדה להם הדינים, ח"י"ג לפי שהיחה נביאה היו מקבלים אותה עליהם. וכן חירלו בחו"מ נדה ה', ובב"ק ע"ג. והנה מה שחירלו דע"פ הדבור שאני, מהרן נמי הקושיא הב' הא איסור למנות אשה בדבר שלך החממה כנרמזים

הלכי מלכים, דע"פ הדבור שאני. וכן כתב הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם ז"ל הלכי מלכים, ח"ב, ע"ש. והרמב"ן והר"ן ברש"י פ"ד שבעות כתבו: והיא שופטה פירושו מנהגה — ואי"ג דאמרינן מלך ולא מלכה, ויבנין היו זה כדן מלכה, ח"י"ג מקבלת דבריה בריונס. והגם דיש צרה לעיני הרבה, דאל מי ה"י הדבור שדבורה תהא שופטה, אם חאמר שהי בזמנה עוד נביא אחר, הקשי למה צא הדבור להחיר את האסור ולמה לא מינו את הנביא האחר לשופט, ובע"כ דלא ה"י נביא זולתה, וא"כ צא הדבור אליה, והיא אמרה לישראל שבך צא לה כנזכר שהיא היא השופט, ח"ה קשה, כי לא מינו דבר האיסור היותר ע"פ הדבור אלא לתן מוטע כדבר היוצא מן הכלל, אבל לא מינו שיש צנח הנביא להחיר דבר איסור לתן מרובה, ראה מה שכתבתי ח"ה בספרי משנת אברהם ח"א — שלא על ס"ח — דף ל"ו, ע"ש, אם לא שנאמר דלכך כתיב: היא שופטה את ישראל "בעת ההיא" כלומר, בעת ההיא, דוקא, זמן קצר ערפי ולא קבע, כעין שפירשי ע"ה"ת גבי בלק — מלך מואב בעת ההיא, אבל ביותר קשה מה שחירלו בניעין, שחא קבלו אותה עליהם משום שכינה, וכן שבעות, לפי שהיחה נביאה היו מקבלים אותה עליהם, משמע דישראל מעלמם קבלו אותה עליהם, ולא שהי היותר ע"פ הדבור, כלומר, שלא אמרה דבורה מעולם שחא ח"ה הדבור מחא ה"ה"ת שהיא היא שופטה, ואיך יעשו זאת כל ישראל לעבור על מה שנגזרו מלך ולא מלכה, ומה חירן היא דמשום שהיא היחה נביאה הרי היא מותרת להיות שופטה, וכי השיא פנים יש בדבר.

ובפשטות נראה כוונת החו"מ היא שלא היחה דבורה שופטה על ידי מינו, אלא שבכל פעם שצאו בעלי דינים

להחיות לפניה הרי קבלה בעלי דינים, ולא נרע משאר פסולת לדון שקבלו בעלי דינים עליהם את הפסול, דינו דין. או אולי דקבלה הריב ישראל שקבלו עליהם את דבורה לשופטת מועיל אפילו לאחר מכן. אלא דלפי"א לא היחה דבורה דנה דיני נפשות, כדדיומי נפשות אינו מועיל קבלת הפסולים.

ב) והתומים כסיתן ז' יא, האריך בדברי נביאי שכתב דשמתי ואצטלוין הגם שהיו גרים לכל זאת אחד מהם ה"י נשיא והשני ח"י"ד משום דהצבור קבלוהו עליהם מרוב השיבוהם, והתומים מפלגל שם אם מהרי קבלת תשבי העדה לכל ישראל, כי זה מן הגמגע שרוב ישראל קבלו עליהם את שמתי ואצטלוין, וגם השאלה אם מועלת הקבלה לדיני נפשות, דדוקא דיני ממונות אדם יכול להפקיר לו ליותר על ממונו, אבל אין אדם יכול ליותר על נפשו. ובה ל"די חמסקאה, דשמתי ואצטלוין נתמנו מפי מלך, ולמלך יש רשות למנות את מי שיחפון בשם שיש לו רשות להרוג לחקון המדוינה, או שצאמת ממנו לא לדיני נפשות. ע"ש, והנה צמה שמפלגל שם לענין הקבלה של תשבי העדה, לא אדם למה לא העיר מדברי החו"מ ה"ל, בדודאי אין חילוק בין אשה לגר, וכשם שמועיל קבלה באשה כך מועיל קבלה בגר.

וזה שכתבו בחומים דשמתי ואצטלוין נתמנו מפי המלך, יש להעיר מדרשות הר"ן ז"ל, דרש י"א, שהאריך וכחז דיש להמלך רשות ליתן הסכמתו לסנהדרין שידינו מדיני מלך ואז מכין ועושין שלא מן הדין כהמלך עלמו. ע"ש. ודייקתי מדברי ז"ל שבהעמיד סנהדרין אין לו רשות למלך אלא שיש לו רק הרשות למסור סמכותו לסנהדרין המליים כ"ד.

ג) אולם מדברי הרמב"ם ז"ל מלכים ג"י, שכתב: כל הכרוגים נפשות שלא צראי או בלא התראה אפילו בעד אחד — יש למלך רשות להרגו, ע"ש משמע דרק המלך הורג אותה, ואם כדברי הר"ן ה"י לו להרמב"ם לומר, הבי"ד הורגין אותה ברשות המלך. משמע דבי"ד לעולם אין עושים דין אלא כפי החובה ודיניה, ומשפט המלך אין לו כל שייכות להסנהדרין, ויגם שיש להם להבי"ד רשות להכות ולהעניש שלא מן הדין, סנהדרין מ"ו, זה רק יוצא מן הכלל למיגדר מילתא גרידא.

ו"ש לדקדק, למה לן להילפוחא דגוייה שויה דשני שני בירושלמי יומא ובשבעות דאשה פסולה לדון, הוצא בחו"מ הג"ל כ"י"מ ושיקר בדה ג, הא לפי הספרי דשום חשים עליך מלך ולא מלכה, ממילא האשה פסולה לדון, דבשלמא אי אמרת דהגוי"ש אחיא ללמוד דלא מועיל קבלת בעלי דינים, שפיר, אבל השתא דאמרינן דקבלת מועלת, אי"כ אין את ריבכים לילפוחא אלא שלא למנות אשה לדין, והלא זה ידענו מדרשות הספרי הג"ל. וי"ל, דאי מקרא דשום חשים עליך מלך, ה"יא דדוקא למשרה שאי אפשר להיות בלא מינו, אין ממנין אשה למשרה כו', אבל לדון הלא משכחת בלא מינו כגון שקבלהו בעצ"ד עליהם, לכן ס"ד"א דממיס גם אשה לדון, משום דמשרת הדיינים אינה כדומה לשאר משרות, דבשאר המשרות לא משכחת אלא בתינו, לכן לריך הגוי"ש לפסול את האשה גם למשרה של דיינות. ועוד י"ל, דאי מקרא דמלך ולא מלכה, ה"יא דאין האיסור אלא למנות את האשה לדון, אבל אם עברו ומינו את האשה לדון, הרי דינה דין אפילו לדין, לכך לריך גז"ש ללמד שפסולה מתיחס לעלם הדין.

ד) וד"א"ת"י בספר אחד שהביא בשם דעת זקנים מבעלי החו"מ פרשה משפטים, (ואינו חיפשי ולא מלאחי) דהא גריס פסולת לדון היינו דוקא כשוי ישראל גדולי תורה כהגרים אבל כשאין אחרים כמותם, גם גרים כשרים לדון, שהרי שמתי ואצטלוין גרים היו והיו דעים את ישראל, לפי שלא היו אחרים בישראל גדולי התורה כמותם.

ואם אמר הדבר שבך כתבו בעלי החו"מ, אין כאן שום סרך קושיא מדבורה, דכשם שגרים כשרים לדון כחם אין אחרים, כך בודאי גם אשה כשרה. וצילקוט שופטים מביא בשם המדרש: השיך דרא

השופט אינו בגדר שימח אלא בגדר הקמה מאת השם יתעלה. וזכר מהחורר הכחוז: ודבורה אשה נביאה אשה לפיודת יבוא" שופטה את ישראל צעת הבוא, דהניב יבוא" נראה כמיותר ומה די המקרא חסר אם נאמר: ודבורה אשה נביאה אשה לפיודת שופטה את ישראל צעת הבוא, אלא, כלומר, היא ולא אחרת, כי דוקא היא שפיתה אשה נביאה שלא נתמנתה מאת ישראל אלא הי הקימה לנביאה היא דוקא כיאה כשרה להיות שופטה, ודוק, כי לדעתו הדבר הגי' קרוב לאמת.

למה בית דין פטורין ממלקות על לקיחת כופר — הסבר

(ה) והגני חוזר למה שחקרתי ב[ח] א] למה יפטור הבית דין ממלקות על שלקאו כופר מהמחייב מיתה או גלות. ולפי עמיד הטעם שבבית דין פטורים ממלקות, משום דלעולם אין הבית דין לוקחים את הכופר לעצמן אלא חמוד הם מחייבים את הנאשם לשלם את הכופר לאחרים, כמו שהדין צבור המועד שהרג את האדם דכתיב בחזרה: ואם שור נגח הוא מחמל שלשם וכועד בצעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה השור יסקל וגם צעליו יומת. אם כפר יושם עליו וחתן פדיון נפשו וגו'. כלומר בעל השור פודה את נפשו כמה שמשלם כופר לירצו המה. כן גם כאן אם הבית דין יתלוי את עונשו של הנזל או את זה שהייב גלות בממון, לא יקחו הדיינים את הכופר אלא ירצו הנזל ויקחו, והדיינים שבבית דין חטאו רק כמה שהמירו משפט שלא כדת, וזה הוא עבירה שאין בה מעשה אלא אמירה הפסקה הוי דבר שאין בו מעשה לכן אין לוקין. ומה גם שאמירתם ריל הפסקה המעוה לא יתקיים כי צודאי יודע הדבר הזה לבית דין הגדול מהם ומיד יזו להמית את זה שהמייב מיתה ויגלו את זה שהמייב גלות לגולה.

(ו) והלא הדין צעלנו כחז צמורה שיש, ודל לא הדר, וכן לא תשא פני דל, שהן לאין האמורים לבית דין, שאין לוקין עליוהם מביס דהוי לאו שאין בו מעשה, שיש, והנה שהדיינים חלו משפט לביצה הדל שלא כדון, הוי לאו שאין בו מעשה, והנראה את זה מעשה וגם שם הוסיף המנהג הדין דמלצד הטעם שכחז הדין דהוי לאו שאין בו מעשה, נוסף לזה הוי לאו היתן להצבון, ע"ש, וכל המוסוף גרע כי לאו היתן להצבון אינו מחייב לדיינים כי הם לא קבלו כלום. ומה הטעם לא מלאנו בכל הקסי"ח לאין המנוין בהרמב"ם הלכ' סנהדרין י"ט—ד', אף פטם אחת מלקות לדין או לדיינים. וראה בספרי משנת אצרכם שלא על ס"ח חלק א' מה שכחתי בענין כל חוסף וכל חגרע שם איסורים הנוגעים להוראת בית דין, ע"ש.

למה אין לוקין על לאו של לא תקח שוחד

(ז) הנה בלאו של לא תקח שוחד שאין לוקין עליו הגם שעשו מעשה שלקאו ממון מכל מקום אין לוקין משום שהממון ניתן להשלומין. וראיתי בישיבת ישראל סימן ע" מאת הגאון ז"ל מקיענא שכחז דהדין לא קנה את השוחד מכל מקום אין שם גזלן עליו כיון דמדעתה יביב לי השוחד לכן אין כאלו חובו של השבד דלכא עשה בחורר שהדין ישיב, וכחז: ואין להקשות א"כ למה אין לוקין על לקיחת שוחד הלא אינו בכלל לאו היתוק לעשה, דמכל מקום הוי לאו היתוק להשלומין שאם יתצטו המחדיון, על הדין להשיבו. שהרי להרמב"ם ז"ל לאו היתוק לעשה ולא היתן להשלומין חרי מילי נינהו, ודמי למוכר חרמי שהיטע ומעשר בהמה ויפה חאר דאינו לוקה כיון דלא אהי משעי כלום וכו', עכ"ל.

נראה שהגאון הגי' נוחן כאן שני טעמים שונים הגם שאמרם בשיטה אחת. א) לכן אין לוקין על לקיחת שוחד משום דהוי לאו היתן להשלומין שאם יתצטו זה שניתן לו השוחד חייב להחזיר לו. ב) משום דלא אהי מעשיו כלום, כלומר דהדין שן זה הלקוח שוחד

דאיחא דברייתא, כלומר, אוי לדור שאין לו אנשים מלומדים וחס ריביים למנות עליהם אשה למנהיגה.

קושיית האבני נזר למה אין הבת יורשת את המלכות מדין ירושה

(ה) ועוד יש לומר, דבר חדש בהקדם לדברי מן ז"ל באבני נזר י"ד סימן ש"ב, — היא החשיבה המסורה והמפורסמת בגאונותה בענין ירושה הבנות שבעיר ביאלא — שכח שם בלוח ע"ד: ואין להקשות בזה גופה חירש המלכות, ואף דכתיב השום עליון מלך ולא מלכה, — היינו דוקא כשישראל משימים עליהם — אבל זו המלכות ממילא משתייכה אליה דין ירושה, ודומה לרובעם שהומלך אף שאמו אינה משראל רק משום שהיא צירופה, וכן כחז הניב דלוי בכלל השים, היי לענין מלכה נאמר כן וחירש הבת גופה והוא מצני דוד הזכרים ומתייחסה אליו, דהא ליחא, שהרי העמדה מלכות הוא למשפטים ולמלחמות, ואשה פסולה לדון וגם לאו בה מלחמה היא, ככריש קיוושין ושיב כחז החיטוך שאין שים מנות צמחית וחכירה עמלק ואי אפשר שחירש המלכות רק אם ישראל יקבלו אותה, וקייבלו מהני צמחון אפילו בפסולין, וכיון דמלך קבלתם הרי — במלוכה — שזכ הוא בכלל איסור של מלך ולא מלכה. עכ"ל הדין לעניינו.

היוצא מדברי מן ז"ל הוא שבאמת אשה היא יורשת מדין ירושה את המשרה של אביה אשר בזה אלו על ידי מינוי, כי כל השררות וכל המינוין בישראל ירושה לבנו ולכן בנו עד עולם, רמב"ם מלכותא"י, ואין צדק משום מלך ולא מלכה, כי המינוי הראשון הוי לאיש, ומה שבא לבנו בירושה אין צדק משום שימח אשה, ומה שבבת אינה יורשת המלוכה הוא משום שאינה ראויה למלכות כי אינה כשרה לדון וגם אינה בה מלחמה. א"כ אם לא הוי לנו הדין דאשה פסולה לדון, היחה הבת יורשת את משרה אביה בשופט, כי באמת היא יורשת אלא שאינה ראויה לדון, אבל זה דוקא כשיב לנו הדין, אבל בלא הדין היחה יורשת ולא הוי צדק משום מלך ולא מלכה, כי בירושה הבאה ממילא אין כאלו איסור זה כ"ל, ואפשר דאפילו המלכות יהיה הבת יורשת בשמה המלך ולא הניח אלא בה, דהשתא דידעינן מגו"ש דהאשה פסולה לדון, אינה יורשת את המלוכה לעצמה משום דעיקר הכלות הממלכה הוא לדון כמו שכחז עתה שימח לנו מלך לשפטנו, שמואל ח"ה, אבל אם אשה היחה כשרה לדון לא היינו אומרים שאין הבת יורשת את המלוכה משום דלאו בה מלחמה היא, דהא אינו איסור לאשה שפעשה מלחמה, ולא אמרו אלא שאין דרכה של אשה במלחמה, ואפשר ואין דברים הללו מוסבים כלל על מלכה אלא אנשי צבא במלחמה כפשטא דקרא בדרך אחד ולא וגו'. ולכן איננו גו"ש ללמד דאשה חסורה לדון וממילא נשמע שאין הבת יורשת את המלוכה.

נביא אינו מתמנה מן הקהל אלא מן השמים

(ו) ומעתה מתורגמ גם קושיית החוס' הפיל אף שפטה דבורה את ישראל הו אשה פסולה לדון, דנבי נביא אין החמנות מלך הקהל ואין צדק כלל ענין של מינוי, אלא כמו שכחז בחזרה: נביא מקרבך — יקום לך ה' אלוך אלו תשמעו, כלומר, הנביא אינו מתמנה אלא השם מקימו לנביא, וכן אמרה דבורה בשיחה: עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל, כלומר, לא נחמתי, אלא ה' הקים אותי, ועד שלא ה' מלך בישראל, הנביא ה' בשופט, דהא נראה צדור מאשר אמרו ישראל לשמואל: הנה אחת זקנת ונניך לא הלטו בדרכיך עתה שימח לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, כלומר, כיון שהיך זקן ונניך אינם ממלאים מקומך להיות שופטנו, אנו ריביים למות שופט עלינו, ובכן שימח לנו מלך לשפטנו, ואם לא ה' הנביא בשופט מה טענה היא זו אחת זקנת — שימח — לשפטנו, ובעי"כ דהנביא ה' בשופט העליון, וכן דבורה שקדמה לשמואל גם כן היחה בשופטת מלך שהיחה הנביאה, ולא שיק לומר צדק שאין משימת אשה במשרה של שופט, כי מה שהנביא הוא

קסב [א] הזדירה תורה שלא ליקח כופר להציל מגלות הרוצח בשנתה שני' ולא תקחו כופר לנפש רוצח לנום אל עיר מקלטו וכו' :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

והוא אמרו ולא תקחו כופר לנום אל עיר מקלט וכו', הברית העליון הפיר שהדינה דהוי ערה בחינם ליישב הנירסא שבספר המצות שלפנינו. וכנראה שרבינו בכלן העתיק מספר המצות של הרמב"ם שלפנינו. ובספר דינא דהוי היל הביא דברי רש"י עה"ת שכתב: לנום כמו לנום (הכוונה שכבר נם למקלט) דליכא לפרושי לא תקחו כופר למי שיש לו לנום לעיר מקלטו לפועלו מן הגלות, לא ידעתי איך יאמר לשוב לשבת בארץ הרי עדיין לא נם ומתיכן ישוב. (כלומר על כרחך הוציאה התורה שלא לשוב אה הנם למקלטו קודם מוח הכהן ואין כאן הוצאה שלא ליקח כופר שלא ילמדך לנום אל המקלט) והרב היל דן בדברי רבינו ובדברי הרמב"ם ז"ל אם הם מפרשים כרש"י או שמתפרשים שההוצאה היא בכל אופן בין שלא נם עדיין ובין שנס שלא ישובו לארצו. וכנראה לא ראה דברי הרמב"ם עה"ת שם שכתב: ולא יהי הנורד לומר שלא נקח כופר שלא יום שם כלל כי כל הורג נפש בשגגה מחטא יחד מגואל הדם שלא ימיתהו בחים לבנו או שיחשוד אותו במזיד ולא ידבר בכופר שלא יום שם אל אחריו וכו' ודבר בכופר שישוב אל ארצו ולא יחשב שם כל ימי הכהן אחרי שיצרח וישמוד לפני העדה למשפט ופעור אחיו לא יפחד ואז ירצה לשוב לביהו קודם האמן ועל כן הוציאו הכתוב מזה. או יחסר וא"י מן לשוב ויהי עטמו או לשוב והראשון נכון, עכ"ל הרמב"ם ז"ל. הכוונה בהרמב"ם ז"ל שבאמת ההוצאה היא בין עדיין לא נם ובין שכבר נם אלא שלא היה מן הנורד כלל להצויר שמיד לאחר שהרג את זה בשוגג שלא נקח ממנו כופר כדי שלא ילמדך לנום כי זה אינו מן הנמצא, כי ההורג בשוגג מתפחד מאוד מיד לאחר שהצויר והרג על ידו אפילו בשוגג שלא ירגוהו גואל הדם, וממלמו מיד נם למקלטו, אלא לאחר שמתברר שזה לא הרג במזיד ויפטר זמן שיחה הגואל הדם ממום לבנו, אז ההורג בשגגה מחשש ענה איך לשוב לביהו ושלא ילמדך לשבת בעיר מקלטו עד מוח הכהן, ובדואו ירצה בכל לב ליתן כופר כדי שיוכל לשוב לביהו, לכך הוציאה התורה שלא נקח ממנו שום כופר אלא עליו לשבת בעיר מקלטו עד מוח הכהן, וראה באונקלוס שחירסם ולא תקחו כופר לנום: ולא תקבלון ממון "למשחוק" לקרית שזבוחיה — יבויחון שאינו נותן הרגום מילולי מתרגם: ולא תקבלון פורקן "לדערק" וכו' כמו שפירשי.

פירוש בהספרי: ולא תקחו כופר לנום אל עיר מקלטו

א) ובספרי פרשת מסעי איתא: ולא תקחו כופר לנום אל עיר מקלטו הרי שהרג את הנפש במזיד שומע אני אם יתן ממון ויגלה ת"ל לא תקחו כופר לנום שמה עכ"ל, אה פלא שהרי כבר כתוב ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למוח ואיך יאמר שומע אני אם הרג במזיד שיתן ממון ויגלה. גם מה שסיים: ת"ל לא תקחו כופר לנום "שמה" הניב "שמה" לא כתוב בתורה אלא לנום אל עיר מקלטו, כך שבדואו יש כאן טעות הדפוס בספרי הארץ לחיחק. ב) ועוד איתא בהם בספרי: ולא תקחו כופר לנפש רוצח, למה נאמר, לפי שהוא אומר אם כופר יושא פלח או כשם שנותנים עדין למומהים צדי שמים כך יהיו נותנים למומהים צדי אדם ת"ל ולא תקחו כופר.

גראה שכוונה היא זהספרי מקשה למה לי קרא דלא תקחו כופר לנפש רוצח במזיד, דאי אמרה שההורג במזיד ונותן כופר טעור מתיחת צ"ד, אי"כ לשלם אין מליאות לקיים מיתה צ"ד בהרואה במזיד, שהרי אפילו כשהרואה עני ואין לו לשלם אי אפשר להמיתו שאם איהא אומר להמיתו כשאין לו ממון לשלם נמלא שאתה מתיחו בשביל ממון ולא

בעל גמרי ולכן נקרא לא אהני משעיו ודמי למוכר יפת תאר דמיידי שמכרה לאחר גירות דלא מהני דאי אפשר למכור ישראלית, כך הבנתו מדבריו.

חילוק בין איסור לקיחת שוחד ובין איסור מכירת יפת תאר

ח) א"א דאכתי חילוק גדול יש בין לקיחת שוחד ומכירת יפת התאר, בדשוחד התורה אומרת לא תקח שוחד אי"כ הלקיחה בעלמה הוא הלאו ועל זה עבר מיד כשלקח (והגני מכוסף מהו הדין אם לקח שוחד ולא בא הדבר לידו דיון כגון שנחששו האדדים קודם הדיון אם אין זה הדיון אשר לקח עבר על לא תקח שוחד שהרי הלאו קאי אשעת לקיחה שהוא קודם הדיון) אבל במכירת יפת התאר האיסור מה שמוכר את היפית מכירה או לעולם אינה חלה כלל ושפיר הוי דלא אהני משעה. ט) ורע שגם במכירת יפת התאר אין זה כל כך פשוט שאינו לוקה, כי בהספר המצות רס"ג—ד, אשר לפנינו כתוב: שהצרינו שלא למכור אשה יפת התאר אחר שבא עליה פטם אחת צביהו וכו' יאם מכרה לוקה, והמשנה למך בפרק ר' מהלכות בנות הלכה ד' הניח את דברי הרמב"ם דשם ב"ש משום שכתב שם דהמוכר משער בהמה לא עשה ולא כלום ולפיכך אינו לוקה במוכר חרמי כהנים שלא קנה לוקה וכמוכר יפת התאר וכו', ועוד הקשה שם המשנה למך איך יאמר הרמב"ם דהמוכר חרמי כהנים אינו לוקה הא מפורש בזבחים ט' דלמילקא עליה בלא ימכר ובלא יגאל. ובספר נפש חיה סימן ה' יש צד דברים עם חמתו הגאון ר' יהושע מקינשא ה"ל צד, אולם כבר הראה הגאון ר' חיים הלור בספר המצות שהוציא לאור דבאמת בספר המצות כ"י לוגדון יתא דבין המוכר יפת התאר דלוקה, ובהא חזכמים לא היה לו להרמב"ם ז"ל הנוסח "למילקא" עליה אלא למיקם עליה בלא ימכר ולא יגאל כמו שכתוב בשיטה המקובלת בגליון הש"ס וכן הוא בדקדוקי סופרים תש"ס כ"י.

ובאורים ותומים סמן ט' אורים (ב) כתב דדיון הלוקח שוחד לזכות את הרכאי גם כן צריך להחזיר את השוחד לבעליו כדעת הסמ"ע והב"ח ולא כדעת הבה"ע דאם כניס דברי הכה"ג דאינו צריך להשיב הקשה למה לא יתחייב מלקוח אלא על כרחך דלשולם צריך לחזור ולכך הוי לאו היתן לשלומין ע"ש. והואיל שאין כאן המקום לא של לאו דשוחד ולא של מכירת יפת התאר לכך הקצר ואי"ה כשנניע למקומם נבאר ציורה.

סימן קסב

שלא ליקח כופר להציל מגלות

[א] הזדירה החורה שלא ליקח כופר להציל מגלות וכו' נאמר ולא תקחו כופר לנפש רוצח לנום אל עיר מקלטו וכחוב כהן אה בתורה אלא: ולא תקחו כופר לנום אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מוח הכהן.

והגיבים שכתוב בדברי רבינו "לנפש רוצח" כתובים במקרא שלפנינו בני רוצח במזיד, במדבר לה—לא, ובספר דינא דהוי מבעל כנסת הגדולה כתב שגם בספר המצות של הרמב"ם כתוב כמו ברבינו והוא עשית. אבל בספר המצות הוצאה הרי"ה הליר ז"ל כתוב: שהצרינו מקחת כופר מן ההורג בשוגג כדי שפעור אותו מגלות אבל יגלה על כל פנים

ראוי מכוסר לא ידעתי מאי קאמר דגם בעינן לא אמרו בן בבאי לי
ממון שחייב מיתה וכפיש לו ממון יסדק עלמו חוב לא עלה על דעה ביה
אדם בעולם וכו'. ע"ש.

ולדעתי אין מן הצורך לומר כמו שכתב הלבוש דכל ישראל מצווין
לפדותו אלא משום דעל ממון שאינו משלם אין ממיתין בבית
דין בשום אופן דזה הוי כמו שאדם חייב לחבירו ממון שלוח לו ואינו
רוצה להחזיר ואם העמין את ממונו שיש לו ובי ממיתין אותו בשביל
זה? וגבי גנב חידשה החורה דין ויאל מן הכלל ומכר בניגופו. ודרכיה
דרכי נועם כתיב ואפילו הגרועים שבאומות אין ממיתין את מי שחייב
לחבירו ממון ולא יבשל, אלא העמים הפראים משומים את כלוב
במאסר והעמים המתקדמים אינם משומים את כלוב במאסר אלא
מתרועעים השפע שלפניו חייב לפלוני כך וכך ואם ימלא המלוה מקום
לנבות ויכל לנבות, והיו לתורתנו הקדושה והעבודה לחייב מיתה
בית דין בשביל שלא פרע מה שחייב לפרוע אהמרה.

הספרי שנוי בב"מ בנוסח אחר

ד"ב) **ורברי** ספרי ה"ל הס גמ' בכתובות ל"ז: בנוסח אחר
דלהן: רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר
למי שמיני למותו חייב שמים שנתנין ממון ומהכפר לכן שאמר
אם כופר יושב עליו יכול אף בידו אדם בן חיל חס מן האדם לא יסדק
ואין לי אלא מיתות המורות שלא נהנה שגנתן לכפרה מיתות קלות
שניתנה שגנתן לכפרה מניין ח"ל כל חס וכו' וע"י שם גרש"י והוסף.
והקשה שם בחוס' דמאי אולטרין קרא לחייבו מיתות קלות בגון עבודה
בוכבוס ובנה וערות דמה שייך שם כופר לתיד כופר היינו דמי יחזק
— כלומר הא בנהו יבא יחזק, ותוין הרב"א דרבי ישמעאל בנו של רבי
בן ברוקא לטעמיה דאמר בב"מ מ' ויהן פדיון נפשו דמי חזק, ע"ש,
כלומר לאו דיקא חזק שהיו בעבודה בוכבוס ובנה וערות יבא חזק
בין אלא דמי מ' ששנה העבודה.

(ג) **והרמב"ם** ז"ל כתב בבב"מ ה"ל א—ד: ומזהרין בית דין שלא
לקחה גיפר מן הר"ה יאפיו נתן כל ממון בשעולם
ואפילו דלם גואל הדם לשעורו"ו שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל
הדם אלא קנין הקב"ה שאמר ולא תקחו כופר לנפש רוח וכו', כלומר
גבי רוח צמוד נהיב לא תקחו כופר "לנפש" משום דהנפש של הרוח
אינו קנין של גואל הדם לכך אפילו נתן לו הרוח כל ממון בשעול אינו
יכול למחול, אולם גבי רוח בשגגה כהה הרמב"ם בפרק—א והזהירו
בית דין שלא יקחו כופר מן הרוח בשגגה כדי ליבש צערו שאמר
ולא תקחו כופר לגוס על שיר מקלטו. כלומר בכאן לא כתב שאין הגואל
דם יכול למחול משום שאין הנפש של הנהרג קנינו של גואל הדם משום
דכאן לא כתיב לא תקחו כופר "לנפש רוח" משמע לכאורה דגבי רוח
בשגגה יכול הגואל הדם לקחה כופר מן הגואל הדם ורק הבית דין
חייבין לנלוהו. אלא דמזד הכבדא אין זה במציאות כלל שהרוח
ישלם ממון לגואל הדם בלי רשות ופסק בית דין כי מה יועיל לו אם
גואל הדם זה שלקח ממנו כופר לא יתגנו הלא יש הכבד גואלים לכל
אחד מישראל ונפרעו בהרמב"ם פסק שם בהלכה י': וכנס לעור מקלטו
ויאל מן לתומיה בזון הוי זה החור עלמו למיתה ורשות ביד גואל
הדם להרגו. ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו שאמר אין לו דם.
והוא כריי הגלילי במכות י"א דרשות ביד כל אדם להרגו. אלא דהב"ש
אין ראוי שהיו בסנהדרין מ"ה: אמרינן מניין שאם אין לו גואל הדם בבית
דין מעמידין לו גואל הדם שאמר בפניו ב'י, א"כ זה דוקא בשאין לו
גואל הדם אבל בב"ש לו גואל וזה הגואל לקח כופר אפשה דאז אסור
לו לאמר להרגו. ובספרי ח"ט: ומה ח"ל גואל הדם הוא ימות את הרוח
— שרי כדר נאמר גואל הדם הוא ימותו — ביכול אין לי שיש לו
גואל מי שאין לו גואל מניין ח"ל גואל הדם מכל מקום. (ומספקני
מה הוא הפירוש שאין לו גואל ובי י"כ לך ישראל שאין לו גואל כדאמרינן

בשביל רוחה! ומזהרין דההורה בתנ"ה בפירוש להמית את הרוח
במיתה בית דין הרי ברור שאין לוקחין כופר מרוח מית, וקרא דלא
תקחו כפר לנפש רוח למה לו. ועל זה דורש הספרי משום דתיב
בפרשת משפטים גבי שור שהרג אדם: וגם בעליו יומת אם כופר יושב
עליו, ומפי השמועה למדו שחייב מיתה זו בידו שמים ואם נתן כופר
הנהרג מהכפר לו — רמב"ם חקי ממון ו—ד וכן איתא בש"ס, לכך
סדיא דלאו דוקא כופר שכתית אדם אלא אפילו באדם שהמית אדם
שמתהן בידו בית דין גם כן אין כוננה החורה שיהרג האדם הרוח
אלא שיתן כופר, (ויש סברא לזה כי שהאח במיתה בידו שמים שהוא
דבר ברור כי כלפי שמים גילוי ולכל זה אם נקנסה על זה מיתה בידו
שמים שברור בלי ספק שהוא חייב מיתה, לכל זאת אמרה תורה
שהכופר שותן חספה, מיתה בית דין שלפי הרמב"ם אין זה בשום
אופן דבר ברור שהיו חזוין שיש דין של חומה המגבר שבעדים השוו
קרא אלא שכך גזרה החורה שאלמין לדברי העדים והכונן את זה
שנעידין עליו שהוא רוח, על אחת כמה וכמה שהכופר יועיל שלא יתרגו
— הגם שאם בן לעולם לא יתרגו כום אדם על הר"ה), ח"ל ולא
תקחו כופר לנפש רוח אשר הוא רשע למות, כלומר זה הכופר לא לנלות
שמיתת בית דין הכתיב ברורה הוא מיתה ממש ולא כמו וגם בעליו
יומת דכתיב גבי מיתה אדם על ידי שורו של אדם.

ויבות שבין מפרשים ברבר הכאה שאין בה

שזה פרוטה

ב"ה) **לעיר** הכתיב אפילו כשהרוח עני ואין לו לשלם כופר (כלומר,
אם היה הדין שכל רוח ישלם כופר) אי אפשר היה להרגו
בשום אופן משום דאין שום דין בחורה שאדם יתרגו משום ממון, אלא זה
יכתיב בכל חוב כי מה לו אם חייב הממון השום שליח או בעזק ממון
כחבירו או זה שחייב ממון מהמת שחייבה איתו החורה לשלם כופר.
כך הכתיבו מסבירא דנפלאה ועיה ראיתו שכבר דברו מזה המפרשים
ראשונים והם בעל המחור והלבוש בפירושו לנבו חורה בפרשת
משפטים כ"א—י"ב: מכה אדם ומת מות יומת. פירש"י, למה נאמר
(שהרי כבר אמרו בזוקרא כ"ד—י"ז, ואיש כי יכח כל נפש אדם מוח
יומת) לפי שאמר ואיש כי יכח וגו' שומע אתי הכאה בלא מיתה ח"ל
ומכה איש ומת אינו חייב אלא בהכאה של מיתה, וכו' — כנראה שכך
היה כהוב בכתב בסנהדרין דף פ"ד, ולפינו כהוב בשנינו, ע"ש —
ומהמה הרב הרא"מ ז"ל אף יעלה על הדעת שיהא נהרג בהכאה בלא
מיתה ובכתיב וככה איש את רעהו באבן או באגרופ ולא ימות וגו'
וגכה המכה רק שנתו יתן ורפא יפא; והרא"ם האריך שם בזה. וכתיב
בעל גור אריות שהרא"ם דחק בחיובים ולא עיין כי מה שאמר כאן
שכח"א חייב מיתה בהכאה היינו בהכאה שאין בה השלומין (כוונתו
שאלו בה טוב פרוטה לכך אין בה השלומין) והרא"ם דבין דאין בה
השלומין חייב מיתה, שהרי כך אמרינן בכתובות בפרק אלו נערות:
הכחו הכאה שאין בה טוב פרוטה לוקה, ואם בן הייתי אומר גם כן
דחייב מיתה אם לא ניתנה להשלומין וכו' והלבוש חורה מהמה על
הגור אריות דמאי ס"ד בעל הכאה שאין בה שום יחייב מיתה הלא
הטעם הוא דפחות מהוב פרוטה אין בה השלומין משום דישאל
מוחלים על פחות מהוב פרוטה ולמה יומת על זה. וגם מה שכתב הגור
אריות ז"ל שם: דהרא"ם דהכאה בלא מיתה חייב מיתה ומה שאמר
שנתו יתן ורפא יפא הוי"א דהפירוש אם ישלם ממון מועט ואם אין לו
ממון או שאינו רוצה לשלם חייב מיתה בית דין ובה"י אמרינן בסנהדרין
י"א גבי כופר דנבי למימר גבי כופר דחייב מיתה ואם נתן ממון אינו
חייב, עכ"ל הגור אריות. ועל זה כתב הלבוש: ובאמת הדברים הללו
יותר זרים מן הראשונים כי אף יעלה על הדעת ששאלו לו לשלם ממון
יחייב מיתה וכו' כל ישראל מצווין לפדותו ועוד טוב יכתיב לו שומכרובו
בהכאהו כמו שמוכרין בהגב בניגופו ולמה ימיתו וכו' ומה שהבית

קסג רוצח שהרג בזיון [א] אין כמיתין אותו העדים ולא הרואין עד שיבואו לב"ד וידוניהו למיתה שני' ולא ימות הרוצח עד עמרו לפני הערת למשפט והוא הדין לכל מחייבי מיתות כ"ד שעברו ועשו שאין כמיתין אותו עד שיגמור דינו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בחבלה כלל אלא בשקידם אחר והרגו קודם שנגמר דינו דחייב משום רציחה. נמצא דאם קידמו העדים או הרואים והרגו להרוגה קודם שנגמר דינו, לכ"ע חייבין משום רציחה, והא"י או עד שלא נגמר דינו פירוש יכול אף עד שלא נגמר דינו.

בקידושין ? אם הפירוש שיש לו גואלים אלא שהם צמדינת היס ואינם עכשו כאן או שמה דוקא צנר שנהגייר שהוא כקטן שגולד ואין לו שום קורבה לשום ישראל, אלא שזה לא משחייד לבאן וכשנוניע אריה למקומו נצאר).

לפי השיטות דאדם גולה על פי עצמו. מהו הדין באיסור לקיחת כופר מזה

ד) ובהרי"טב"א מכות ג' מפלגל בדברי קושית ההוס' שם משידון אלו צאוש פלוני שהייב גלות. וא"ח א"ך הם יכולים לחייבו גלות והא' יכול לומר חיד הייתי כדאמר נבי אכלת חלב צפ"ק דצ"ל דף ג' וכו'. והריטב"א האחר ביותר או שהוא מודה לדבריהם אין כאן הוצאה ואם בשאומר שלא הרג אין עדותן כלום ואינו גולה על ידם כי הוא נאמן על עצמי יותר מהם כדאמרינן בצריחות פרק ג' אמרו לו שנים אכלת חלב וכו' אמרו לו לרי"מ מה אולי יראה יכול לומר חיד הייתי ובכח נמי יכול לומר חיד הייתי ואינו גולה וכו' א"י כגון שאמר להם הרגתי אכל לא צפניכם דכתיב חייבין וכדאמרינן גבי טבח ומגר שאם אמר טבחתי ומכרתי אכל לא צפניכם חייבין אם החמו. וכ"כ והכח למה חייבין שהרי הוא גולה על פי עצמו דגלות כפרה הוא, י"ל שאינו גולה על פי עצמו שהרי יש צדצר הייב מיתה אם יאל חוץ לתחום שהרגו גואל הוס' וכו' — נראה שמשפ"א ל"י להריטב"א אם גולה על פי עצמו או לא. וכצ"ד ידוע דברי המהרש"א בחא"י מכות דף ה' שמשמע מדבריו דסובר שגולה על פי עצמו. ובכן מסופקני לפי שיטות הללו אם יש איסור לקיחת כופר גם מה שהודה מעצמו או שמה א"ך הלאו של לקיחת כופר אלא דוקא כשהעידו עליו עדים שהרג בשגגה. אלא שמשפ"א בספרי אטע מסעי—כע, מכה נפש לפי עדים, מניין אף הגולה לפי עדים וכו' ומפרש היות רעק שאינו חייב גלות אלא כשעדים ראו שהרג. וראה שם באמבוכה דספרי. ויש צד להאריך.

א) א"א דיש לומר דדוקא חליצה דר' יונתן האומר שהמקרא זה בא ללמד שאם קידם אחד והרגו חייב משום רציחה שפיר אכל ר' יאשי' האומר דקרא זה מלמד על החבלה שאם חבלו בו אחרים עד שלא נגמר דינו חייבין לשלם מה שחבלו, אלא שאנו רואים לומר שהחא' על החבלה חייבין על מיתתו לא כל שכן, צלמח אי אפשר להמחיס משום דאין עושק מן הדין, וגם כהארכה הדבר מסופק מאד, דחליצה דר' יאשי' א"ך יתרו בו צדצר שכל החיוב הוא מכה ק"ו. לכך אפשר דמכוס האי טעמא השמיטו הרמב"ם ורבינו מלמד דאם קידם אחד והרגו חייב משום רוצח הגם דהחיובך כתב בפירוש דחייב משום רוצח.

פירוש ברש"י מכות ה. דרוצח שמודה ברציחה פטור

ב) ובמכות ה. ואמר רבא בלא שנים ואמרו בחד בשעתא הרג פלוני את הנפש וצאו שנים ואמרו עמנו הייחס בחד בשעתא אלא בחרי בשעתא הרג פלוני את הנפש י"ל עוד אלא אפילו אמרו ערב שבת הרג פלוני את הנפש הרי אלו נהרגין דבעידנא דקא מסהדי נצרה לאו בר קטלא הוא. וראה שם בחוס' וצ"ח דכל זמן שלא נגמר דינו צביח דין למיתה הרי הוא ככל אדם אחר שלא הרג שום נפש. האמנם שברש"י שם מפרש: הרי אלו, האממין ונהרגין ולא אמרינן בגברי קטילא אסכוד. מה טעמא. משום כשצלו יום שלישי בשבת להעיד עליו אכתי — הגם שאז הרג ביום ערב שבת שלפני יום שלישי — נצרה לאו בר קטלא שלא הועד עליו צביח דין ואילו הוה אחי ומודה הוה מיפטור נמצא שהם היו מחייבין מיתה את מי שאינו ראוי למוח. עכ"ל. וכבר הקשו בחוס' ובשאר הראשונים אדברי רש"י שכח שרוצח המודה מעצמו פטור, אכל מכל מקום לדברי רש"י החיוב הוא בעדים שהחמו משום שרצו לחייב את זה שהרי לו עליה להודות, אכל כשהעדים קידמו והרגו את הרוצח וממילא אי אפשר לו לצא להודות כי מת הוא, אולי לא יתחייב ההורג משום רציחה שהרי לפי דברי רש"י צלמח הוא נצרה קטילא מיד כשהרג אלא שיש לו אפשרות לצא לבית דין ולהודות אכל כשהרגוהו אין לו אותה אפשרות ושזב היו נצרה קטילא ופטורין ממיתה.

סימן קסג

ולא ימות הרוצח עד עמרו — למשפט קידמו העדים והרגו את הרוצח קודם נמר הדין

[א] אין ממתין אותו העדים ולא הרואים וכו' הלשן כלשן הרמב"ם ז"ל הלכי רוצח א—ב. ואם קדמו העדים או הרואים והרגוהו ערם שנגמר דינו אם חייבין משום רציחה או לא, כנראה חלוי כפלונתא דתנאים בספרי מסעי, דליתא שם: ר' יאשי' אומר הרי שילא ליהרג והכל באחרים חייב. חבלו בו אחרים פטורים בגופו ולא בממונו. או עד שלא נגמר דינו ח"ל אשר הוא רשע למוח עד שלא נגמר דינו חייב ומשנגמר דינו פטור. ר' יונתן אומר הרי שילא ליהרג וקדם אחר והרגו פטור או עד שלא נגמר דינו ח"ל אשר הוא רשע למוח עד שלא נגמר דינו חייב משנגמר דינו פטור. לטאורה השמע דהפלונתא היא רק בחבלו בו אחרים עד שלא נגמר דינו, דר' יאשי' סובר דחייבין על החבלה משום שאינו עדין רשע למח שהרי עדין לא נגמר דינו ומכל שכן אם התגוהו קודם שנגמר דינו דדינו של הבורג כרוצח שהרג סהם אדם דחייב מיתה אם התרו בו, ור' יונתן סובר דקרא זה לא מיידי

ג) א"א שהדברים הי"ל רחוקים מאד כי אי אפשר שהרציחה תהא סבה לפטור, ואין ידענו שהרציחה תמיד היא המסבבת את החיוב של הרוצח. ובא"י חנו רוצים לומר ששביביל שאלו הרגו את הרוצח שלא נגמר דינו ועשו רציחה גמורה וז' הרציחה תפטור אותם מפני שהמת איתו יכול לצוה עוד ולהודות. ובדברי רש"י הי"ל שכבר הקשו עליו בחוס' צריטב"א ומאירי וכלם דחו את דבריו כי לא חלנו בשום מקום שהמודה בעצמו ברציחה ויש עדים שרוח שיפטור משום שהא' מודה ורק בקגם אמרו המודה בקגם פטור. ונראה שגם רש"י לא עלה על דעתו לומר שיפטור מחמת הודאה אלא הכוונה צמה שכתב א"א ח"ל הוה אחי ומודה הוה מיפטור כלומר, אי הוה אחי ומתכח את העדים ואמר שלא הוא הרג את הנפש, צודאי שלא היו שומעין את דבריו כלל דמכין שהעדים מעדין שאז הוא הרוצח ושאוהו התרו וקבל התראה

(ג) וכגראה הרמב"ם ורבינו סוצניוס דכעונש הכללי של רוצח נפש הוא משופך דם האדם באדם דמו ישפך; דמכיון שט' זה נאמר לבני נח ונשכח בסיוי לכך כדקא' קאי כמו שמפרש בסנהדרין, וקרא דמעט מזבחי חקתנו למות וכן שאר הכתובים עגון מכה אדם ומת מות יומת ואידך צלו ללמד שכלו של שופך דם האדם וכו' נאמר גם לישראל והוא עיקר הצו ככעונש של רוצח וכן למדו משאר הכתובים את שאר הפרטי דיוני של רוצח כגון שאין ישראל וכו' על העוברין ועוד.

לפי הירפוחא של הרמב"ם משופך דם אדם באדם, למה לא יתחייבו ישראל על הריגת העוברין

(ד) ויש לעיין דלפי הרמב"ם ורבינו ז"ל הי"ל דשנש של רוצח נפש ידענו מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך אי"כ למח לא יתחייב ישראל משום רציחה על העוברין ולמה שנינו בנדב דף מ"ד, דזוקא חיווק בן יום אחד הכורגו חייב דזוקא דקום לן שכלו לו חדשיו, ושם בגמ' ילפינן מדכתיב ואיש כי יכה כל נפש — מכל מקום, וכתום' שם כהרוז מקום לסנהדרין פ"ד, מקרא דפרשה מסעי כל מכה נפש לפי העדים, כלומר דכיון שכלו לו חדשיו ויאל לאחור עולם כרי הוא בכלל נפש אבל עובר אינו בכלל נפש, והכח אז יוחא אס הילפוחא של רוצח הוא ממקראות כללו אבל לפי הרמב"ם הילפוחא הוא מקרא דשופך דם האדם באדם שוב תקשה למח לא יתחייב ישראל על העוברין כשם שהפסוקים חייבין. וגם הרמב"ם צלמו פסק בהלכ' רוצח צד אחד הכורג אח הגדול או אח הקטן בן יומו — כרי זה נהרג עליו — וכו' שכלו לו חדשיו.

ולאידך יוכח יש לדקדק דלפי הרמב"ם ורבינו אין לנו קרא לחייב את ישראל שברג אדם שהרי מקרא דשופך דם האדם אין לחייב אלא כשהורג עובר ואלא שנאמר דידענו מכה ק"ו בלא אין עונשין מן הדין, בשלמא עכו"ם שהרג את האדם יש לומר כדעה הסוצניוס דצנינו נח עונשין מן הדין (וכבר כתבתי דצני עונשין מן הדין בעכו"ם כספר הדינים ה"א) אבל בישראל אינא דכ"ע אין עונשין מן הדין.

(ה) וצריך לומר דהרמב"ם סובר כמו שכתבתי לעיל (ב) דכעונש הכללי וכן עמם של בעונש ויאל מן המקרא של שופך דם האדם באדם דמו ישפך שהוא המקרא הראשון שנאמר בו כעמם של מיתה לרוחמים, כלומר החורג אמרה כשם שעשה כרוח' כן יעשה לו, אלא שכל העוברין אי אפשר להעניש את ישראל משום דמקרא מלא בחורג הוא: וכי יאלו אנשים ונעשו אשה הרכ ויאלו ילודו ואל יכה אסון — באשכ אלא כעובר — עונש יענש כאשר ישיה עליו צעל האשכ ונתן בפליטים, שמות כ"א, ושם אמר רבי אלעזר במתה שמתהה הכתוב מדבר דכתיב אס אסון יכה ונתה נפש תתה נפש, סנהדרין ע"ט. אי"כ נמלא מפרש בחורג דעל רציחה העוברין אין כאן דין מיתה צ"ד אלא ממון דמי וולדות, ובעל כרחך שהחורה מפרשה כפרשה משפטים דהקרא של שופך דם האדם באדם וגו' אינו בישראל, ופסיר פסק הרמב"ם ז"ל דאין ישראל נהרג אלא על חיווק שאל לאחור עולם.

(ו) והגם דהרמב"ם פוסק שם בסנהדרין כ"ט דמכיון לברוג את זה וכהר' את זה פטור דלא כרבנן אלא אפילו אס כ"י אסון והאשה נהרגה אין הכורג חייב מיתה, ויבאי ונתה נפש תתה נפש מפרש ר"ש ממון, אי"כ שוב אין הוכחה מהאי קרא דאין ישראל חייב אס כרי עוברין במחיד דשאני החס שכוונה הכורג לא היתה להרוג לא את האשה ולא את הולדות לכך אינו חייב מיתה אלא ממון על מיתה האשכ וכוולדות, אבל במקום שמתכוין להרוג את הולדות אפשר דגם ישראל נהרג מקרא דשופך דם האדם. אבל זה אינו שהרי חזקן דאפילו רבנן דסברו דאין חילוק בין מהכיון לזה וכהר' את זה לבין החכיון לזה

לא יושל מ' שהוא — הודן — יעמן שלא הוא רחא, ואפילו יעמן שאיש אחר שהוא רחא כחוארו רחא לא יקבלו דבריו אלא ישמש לדברי עדים וכניות דין יגמור את דיו של הרוצח למיתה, אחרת הוא אס לא יכתש אלא יודה שהוא רחא הרוצח אלא שיעמן שהעדים לא ראו אלא את הסוף של העובדה — שרצח, ולא ראו כי בחחילכ עמד הרוצח על הרוצח להרגו ולכך הרגו משום הצל להרגך וכו' או שאמר כי לא ראו העדים שהוכרג רדף אחר איש אחר להרגו ולכך הרגו מדיון רודף כי לא יכול להצילו באחד מאויביו או בעצמה אחרת שאין להם מקום אלא אי"כ שהרוצח עומד ששם הרציחה עשה הוא, או כגון שהרוצח עומד שבהרצח הוא שיאל מחזק למקלטו ולכך הרגו משום גואל הדם. ונחאופן כוח חיוני כהולכה יש לפעמים אופן אפילו כשלא יכה אלא אחד מני אלפי אלפים שיתברר הכרז כניות דין שאין לו דין מיתה הגם שרצח, לכך אמרין דלא כוי גברא קטילא עד שיגמר דיו. כן נראה לפי עמיד הכוונה דבריו רש"י בי"ל.

(ז) ובאבות דר' נתן פירק ג' הלכה ב' איתא: רבי נתן בן יוסף אומר כל העובר עבירה בשוגג מעלה עליו הכתוב כאילו עשה צמיד, כולד שוגג שהרג את הנפש וגולה לעיר מקלטו ומלאו גואל הדם וכו' וכו' הרי זה פטור. הרגו צמיד ומלאו גואל הדם וכו' הרגו (כרי זה גולה על דין). והגרי"א ז"ל הניח "כרי זה נהרג על ידיו". וכתומה ישירים שם מביא שנינו בהנחה "הרגו צמיד ומלאו גואל הדם והרגו פטור". ובאמת כוונתו כהר' ויהר' וכן שהרי באד"צ רוצח לומר שהשוגג שוכה למחיד חכ הוא רק לפי הנוסח שהכורג את זה שגלה לעיר מקלטו — כגון שיאל מעיר מקלטו — פטור וגם זה שהורג צמיד ומלאו גואל הדם וכו' הרגו גם כן פטור. ולפי נוסח זה יוחא מה שהרמב"ם ז"ל וכן רבינו לא כתבו בהחיווק שהכורג את הרוצח קודם גמר דיו שחייב מיתה. ואפשר שהחיווק ה"י לו הנוסח באד"צ כהגרי"א ז"ל. וכתומה ה"י"ל הלוינה כפולתה דר' יאשי' ור' יונתן כהפסרי בי"ל.

פליאה בהרמב"ם וברבינו שכתבו דהעונש על הרציחה הוא מקרא דשופך דם אדם באדם

(ב) אמרה חורג שופך דם אדם באדם — זה הכורג צלמו שלא ע"י שלוח. כל הדברים ככתוב בהרמב"ם ז"ל הלכות רוצח צ-ג, וראה לעיל סימן ק"ם—[א] מה שכתוב בספר המעות להרמב"ם (הולאח הגרי"א הלוי) שכלאו של רוצח הוא מלא תרצח הכתוב בעשרת הדברות ובעונש מקרא: דמעט מזבחי חקתנו למות ע"ש, ובכן קשב למה כתב הרמב"ם כאן שהעונש הוא מקרא דשופך דם אדם באדם כנאמר לבני נח וצפרע שלפי המבואר בסנהדרין י"ז דעכו"ם מחוברין גם על עוברין ולא ישראל משום דאוסור רציחה לבני נח ילפינן משופך דם אדם באדם אבל לישראל דמזבחיין מלא תרצח אין כלאו כולל עוברין אי"כ ה"י להרמב"ם לומר דילפינן מלא תרצח ומקרא דמעט מזבחי חקתנו למות. והגם דאמרין שם בסנהדרין דכל מצוב שנאמר לבני נח ונשנית בסיוי לשויהם נאמרה אבל בכל אופן יש חילוק דין מהלשון שנאמר בסיוי: גם בהרמב"ם הלכי רוצח כתב כמו בספר המעות, כי צפ"א—כתב כל כורג נפש כן אדם עובר צלל העשכ שנאמר לא תרצח. ובפרק צ"א—ג, כתב כל הכורג חניווי צידו כגון שהכורג בסיויף או באבן הממתיה וכו' כרי זה נהרג כניות דין. — ומניין שכן הוא הדין שנאמר שופך דם אדם באדם דמו ישפך, זה הכורג צלמו שלא על ידי שלוח, וכו'. וכמקור לדברי הרמב"ם ה"י"ל הוא ממכילתא יתרו: לא תרצח למח נאמר לפי שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך עונש שמענו אחרת לא שמענו ח"ל לא תרצח. וכה דבש"ס סנהדרין י"ב: גמרין מדכתיב וקם יקם או ונתה חצבר דם הניקו מקרבך, ע"ש, הילפוחא כללו לן ללמד באחה מיתה הרוצח מה לאחר שכבר יש לנו לומד משופך דם האדם וכו' שדינו של רוצח הוא במיתה בית דין.

כפ"ד (מיימו"ם"ב דהלכות רוצח) [ב] אכרה תורה שופך דם האדם באדם דמו ישפך [ג] זה החורג בעצמו שלא ע"י שליח,

מ ש נ ת א ב ר ה ם

חמומין דף רי שפלטנו שם לשמאי הזקן הסובר דהמשלה חייב מיתה — לפי הדעה הראשונה — איך יתרו אחוה הלא הכתובה צריכה להיות סמוך מיד להרצחה והוא לא ירצה כלל.

חילוק בין רציחה, הפתה וניזוקין

ג) והנה בהרמב"ם הבי' כתוב: אבל הסוכר להרוג את חברו — חייב מיתה לשמים, דקדוק הרמב"ם זכר רציו לכחוד "הסוכר" למעושי אס לא שבר אלא אמר דבאמירה גרידא פטור מדיני שמים. וכן כתבו התוס' צ"ק נ"ז. ד"ה אלא לחבריה. והש"ך ח"מ סימן ל"ב, הקשה הא בקידושין מה' הבי' אמרין "האומר לחברו לא והרוג את הנפש" אלא דנס באמירה בעלמא נמי חייב בידי שמים, וכן בסנהדרין נבי נחש דאמרו כמה טענות היו לו לנחש וכו' משמע דבאמירה גרידא נמי חייב דיני שמים. וראה במקנה בקידושין הבי' שמשפל בקושיא זו. ובגליון הגמ' שלי צ"ק כתבתי דיש לחלק בין רציחה שהקפידה שהקפידה התורה היא כפולה: על הפועל שלא יהי האדם רוצח, וגם על הפעולה שלא ייהרג שום אדם — כדברי הרמב"ם ז"ל ה' רוצח א—ג, ד, שאין נפשו של זה הורג קין נוהל כדס אלא קין הקב"ה — ואין לך דבר שהקפידה תורה עליו כשפיכה דמים שאמרו לא התנישו את הארץ וגר כי הדם הוא יתניף את הארץ וגר. ובגם דאין שליח לדבר עבירה וכו' האומר לחברו לא והרוג את הנפש אינו הפועל אבל מכל מקום צאה הפעולה על ידו, לכן חייב בידי שמים על הפעולה גרידא, ובמסכת ענין אחר הוא שבסכתה גרידא הוא האיסור כמו שכתבו התוס' בסנהדרין, אבל בני חוקק כהא דצ"ק אין שום חייב על הפעולה שהרי גרמא צמיקין אפילו על ידי מטעה נמי פטור והחייב הוא רק על הפועל לכן באמירה גרידא שאין כאן פועל פטור אפילו מדיני שמים, ויש להאריך צד ואכ"מ.

מימרא שגורה: המאבד עצמו לדעת אין לו חלק

לעוה"ב

ד) זה הורג את עצמו וכו'. וכבר נכתב הרבה על השגור צפי כל שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לשולם הבא, בגם שבש"ס יוחא דמקורו הוא ממשנה דסנהדרין צחלק: ארבעה הדיועות אין להם חלק לעוה"ב, ובהם נמנה ואחיותפל, וכחז בתוס' יו"ט: לא אחפרם בגמ' אבל י"ל מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחלו ימיכם, ודרשבו בגמ' על דואג ואחיותפל, מכלל דשוים הם, (ועל דואג דרשו בגמ' בסנהדרין ק"י, מדאמר דוד: גם אל יחלך לנח יחחק ויבחק מאהל ושרץ מארץ חיים סלה) ואפשר עוד לדרוש דכתיב, שמואל ג— י"ז, ויחנק וימות ויקבר, ובלום כ"ה במקרא חסר באמרו ויחנק ויקבר, מאי וימות, אלא דמות מיתה הנינה לעוה"ב. עכ"ל. ובאמת מצוה צמדרש שחר עוב ש' ק"ב: אתה מוצא צדואג שהרג עצמו שאין לו חלק לעוה"ב. וראה גיטין ר"ז: ששאלו: אס אנו עובדין צים אנו צאן לחיי עוה"ב; כלומר שהחיראו שלא יהי דינס כמאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב. ובתפארת ישראל שם צמס מהר"ט כתובות ק"ג, צהאי כונס שילא צ"ק שמומן לעוה"ב, שח"ל אמרו: ואתי שוונחס על עצמוחס זה המאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב.

ה) והנה, בספר חסידים חלק א' מדף קס"ב ואילך כתבתי קונטרס גדול מהדינים המסתעפים בעניני רציחה וקשה לחזר ולהדפיס את הקונטרס צכאן בגם שמקומו הראוי לו הוא צכאן אלא שכבר זכר צי הספר חסידים ואכתוב צכאן רק את הנושאים הכתובים שם ומאן דצפי למידע את הדברים על צוריהן עליו לציין בהספר חסידים

והרגו לחייב בשניהם צטורה מכל מקום מודים דעל הולדות אינו נהרג אלא כמו שפורש צתורה טונס יענש כאשר ישיח עליו וגר ממילא נשמע דפטור על הולדות אינו משום שלא החזיק הרוצח להרוג אחר אלא הפטור הוא משום דאין ישראל נהרג על הרציח העוברין צמשי אמן וממילא יונח פסקי הרמב"ם ז"ל.

מראה מקומות לדיני הדינת עוברין

ז) ובר"י הרציח עוברין הארכתי בספרי הרבה וקשה עלי להעתיק את הדברים והנני מראה למקומות וגם על הנושאים של הענינים כדלהלן: בספר חסידים חלק ג' דף שצ"ז: הרציח עוברין, שם, התראה ספק בהרציח עוברין, שם שפ"ח: אס אשה החברה על הרציח עוברין, שצ"ט: המיה צשחילה יעצ"ן, שם ש"ס: הפלת עוברין על ידי סמים אס העיץ שם חראה כמה דברים חדשים וטובים.

הילפותות לעונש של רוצח לפי הרמב"ם, והילפותות

לפי הסוגיא דקידושין מ"ג. האומר לשלוחו צא והרוג

את הנפש

ג) זה הורג בעצמו שלא על ידי שליח וכו'. דברי רציו מפורשים בהרמב"ם ז"ל הלכ רוצח ג—ג, ומיין סכך הוא הדין שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך זה הורג בעצמו שלא על ידי שליח. את דמכס לנפשתיכס אדרוש זה הורג עצמו. (פירוש שהורג את עצמו לדעת, כמו שפירש רציו צכאן: זה הורג את עצמו מיד כל חיה אדרשו זה המוצר חברו לפני חיה לטרפו. מיד אדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה הסוכר אחרים להרוג את חברו, וצפירוט נאמר צשלתן לשן דרישה הרי דינס מסור לשמים. עכ"ל.

ובקידושין מה' יוחא: האומר לשלוחו לא והרוג את הנפש הוא

חייב ושלוחו פטור — והבעט מצוה שם משום דאין שליח לדבר עבירה דאמרין דברי רב ודברי החלמוד דברי מי שמעין — שמאי הזקן אומר משום חני הניבא שולחו חייב שנאמר אחוה הרגה צחרצ בני עמון. ויש שם בגמ' צי דיעות, אי דלשמאי השולח חייב מיתה בידי אדם, צי דאפילו לשמאי לא חייב מיתה צי"ד אלא דלשמאי חייב דינא רבא בידי שמים ולח"ק לא מיטענש כולי האי בהורג בעצמו אלא כגורם, רש"י, ולפלא לפני הרמב"ם ז"ל זה נלמד ממקרא מפורש צששלתן נאמר לשן דרישה ודינס מסור לשמים למה לא הביא הש"ס בקידושין ולפוחא מפורשא זו, ואין לפי הדעה אי בגמ' שם יאמר שמאי הזקן צמס חגי הניבא דהאומר לשלוחו לא והרוג את הנפש חייב, כלומר, מיתה צי"ד, הרי מקרא מפורש צתורה לשן דרישה שהוא טונס שמימינו? ועוד קשה לפי הדעה צי בגמ' דשמאי הזקן מחייב רק בידי שמים למה לו להביא מקרא דדברי קבלה אחוה הרגה צחרצ בני עמון הלא יוחר טוב להביא מקרא מפורש צתורה כמו שכתב הרמב"ם הבי' וצפירוט נאמר צששלתן לשן דרישה וכו'.

א) וצריך לומר בהרמב"ם ז"ל כתב כפי שכתוב במכילתא יתרו

ס"ח: לא הרגה למה נאמר לפי שנאמר שופך דם האדם באדם טונס שמענו אחרכה לא שמענו חלמוד לומר לא הרגה. שמכאן נשמע דקרא דשופך דם האדם וכו' הוא הטונס העקרי והגללי הנאמר כן לבני נח וכן לבני ישראל אולם הש"ס בקידושין הבי' סוכר דמקרא זה רק לבני נח ואמר והטונס של רציחה לשראל ממקראות אחרים נלמדים כי כמה מקראות נאמרו צפרשת רוצחים, לשן רש"י, לכן לא הביא את המאמר של המכילתא הבי' כלל. וראה בספר הנוכחי לעיל צהלכות

אלא שאין כאן ענין של הלכה הריצים ולא חילול השם, אסור לו גם להאדם
עלמנו לאבד את עלמנו כדי להפטר מיסורין, ולכן אוחז בעבודה זרה י"א.
שר הניחא בן תרדיון כשאלמרו לו הלמדיו אף אהב פתח פיה וחסנם
בן האש, אמר להם: מועב שיטענה מי שנהנה ואל יחבל הוא בעלמו.

ובתוס' שם בע"ז כהנו ולאמר ר"ח דוכנא שוראים פן יעבירם עב"ס
לעבירה כגון על ידי יסורין שלא יוכל לעמוד בכך אז הוא
מזוב לחבל בעלמו כי הווא דגועין ג"ז נבי ילדים שגזבו לקלון וכו'.

אסור להשתמש במדת אכזריות לשם רחמנות

(ד) מכל הניל יולא שאין שום דבר של ביתר ח"ו לרעה של רחמנות.
ובדננה לכללא דהרמב"ם הניל שאין הנפש קנין של האדם
אלא קנינו של הקב"ה, והוא כבעל הרחמים בעלמו ואסור לנו ח"ו
להיות יותר רחמים ממנו ויחטא. כמובן שמוחזר לו לאדם הרואה צרה
הצור ויודע שזה הצור לא יוכל לחיות, שיהפיל להשי"ח שימחר מיתחו,
שעין שאליו בכתובות גבי אשכנחא דרבי, דאמחא דרבי הפללו: וכן
רזין שיכופו עליונים את החתונות, כתובות ק"ד. וכן גבי ר' יוחנן
שהי מנעיר על פטירתו של ריש לקיש עד דשך דעתי מניה בעו רבין
רחמי עליה וזה נפשיה, במ"ל פ"ד. (ובספר הסידים כתוב דלכך בעו
רבין שימח ולא בעו רחמי שיחראפא משום דמתלה זו של נשהעב און
רעואה לעולם).

והדרב מסתבר מזה הניין. כי רעה היא מזה הכי מגונה
שכאזריות, ורחמנות היא מזה משונחח מאד כמתנגדת
בכל כחה לאזריות. לכן און מן המדע שרחמנות חרה פועל יולא
מאזריות ואסור לה למדח רחמנות שהשתמש במדה של אזריות שהיא
המתנגדת לה. וכן כתיב זקק זקק הרדוף, כלומר אפילו שהמטרה של
הדבר הוא זקק העבור, אסור לך למחר ולרדוף וצא לידו המטרה
של זקק בשום אמצעי של אי זקק אלא אף זקק באמצעי שגם הוא לעלמו
הוא זקק, כי און המטרה מקדשה את האמצעי.

(ועד כדי כך מגונה היא המדה של רעה שר ערפון ור' עקיבא
אמרו: אילו היונו כסודרין לא נברג אדם מעולם, מכות ז',
כלומר הגם שהריגת הרוצח על ידי בית דין היא מזוה ככל המלות,
לכל זמנא היו עושים כל עזוקי שלא להשתמש באמצעי המגונה זה אפילו
במקום שיש מזוה. אולם רש"י אומר אף בן מרזין שופכי דמים
בישראל, כלומר הריגת רוצחים על ידי בית דין יש לה מטרה כטובה:
א) לעגוש את הרוצח ושהריגתו חרה לו לכפרה על חטאו. ב) לאיים
על האחרים שלא יעשו כזאת עוד, שאם לא כן יחרבו ח"ו שופכי דמים
בישראל. וזה שאמר רש"י, חונה שאהם אינכם רוצים להשתמש במדה
מגונה של רעה ככדי לקיים אפילו את המצוה, אבל ככדי שלא להרבות
שופכי דמים בישראל בלא און שום ענה אחרת אלא להשתמש במדה זו
של רעה. לכן הדגיש רש"י "אף בן" כלומר אפילו לפי שטען של ר'
ערפון ור"פ האומרים לוותר על המצוה של הריגת רוצחים ככדי שלא
להשתמש במידה המגונה של רעה, אף בן און להם ענה אחרת למעט
שופכי דמים בישראל אלא על ידי הריגת הרוצחים.

ומי יודע יותר מאתנו שמים שהמדינות המתקדמות בעולם חקקו חק
שלא להשתמש בשום פשם בעונש מיתה, הלא הריציות והמטופות
של איורונים וכל מיני מעשי זדון ועול החרבו בעולם ללא כל מענה.
והרמב"ם ז"ל נפיק"מ שם כתב: וזה שאר ממועט המיתה — הכוונה
מה שאמרו במשנה: סנהדרין הורגת אחת בשבוע — אחת לשבשים
שנה אליבא דר"א בן עזריה — נקראת חבלנית — ראוי שיכופו
הסנהדרין זה בהחבונות ונתחן בדיון, ואם און יכולין ונתקיימה
העדות על מי שחייב מיתה, יש להם להמית אפילו אף איש ביום אחד
כשחזמן זה שיבי ראווי על פי החכמה. פ"ט. כלומר, אבל אסור למחוק
למחוק את עונש מיתה אם יודמן שיתחייב מיתה על פי החכמה.)

הניל. ואלו הם הנושאים של הענינים: אף את דמכם לנפשותיכם אדרוש;
למעט שאלו ולמעט הנני מישאל ועזרתי. עשיית נוחה לחולה שיש בו
סכנה. רופא שטעה והרג בשוגג. דין נוחה בנופו של חולה שיש בו ספק
השקול או רק תקרה קלה שיחיי. אי יורה מ"י חדש איתו בכלל חיי
שעה. כי חובב להרבות ברופאים ובחלומי איברים הפנימיים ערס
הניתוח. דין כתיבה קמיע בשבת לנורך סכנה וכו'. הלל הכריח על ידי
הריגת הערופה. אם מותר לחלל את השבת בכדי להציל את האדם מן
עבירה חמורה. ע"ש. ואם בעל נפש אהב וחטיין שם במחיות חרויה
וחתפנו.

(ג) ברם על נושא אחד המשתייך לדברי הספר הסידים הניל לא
התנתי בהקשרם הניל ורזוני להשלימו ככאן, כי באחרונה
החלקה פולמוס של ויכוחים בהענותים מזה וכזה:

הריגת חולים מסוכנים לשם רחמנות

ברומר, יש נבחי החולים בכל העולם חולים מסוכנים שאין להם שום
תקוה לחיות, ומהם הרבה שסובלים יסורים קשים עד
למאד ממחלותיהם, ולעזר גדול הוא לראות את האומללים הללו המצפים
שימיתו בכדי שיהללו מלפני יסורים. ובכן מהראוי לנו להחבונן בדבר
כיון הוא ההלכה של דת תורה"ק בענין הזה.

(ג) יראה שדבר זה מנואר בספר הסידים הניל, ובכן הנינו משחיק
את דברי הספר הסידים סימן שטי"ו, הלך א' של הולאח
ספר הסידים שלנו, חנה לשוני:

"אם אדם סובל יסורין גדולים ואומר לאחד פלוגי אהב
רואה שלא אחיב הרגני כי לא אובל לסבול, אל יגע בו.
ומה שכתוב (שופטים ע—נד) ויקרא מהרה אל הבער נושא
כליו ויאמר לו שלף הרבך ומותניו פן יאחרו לי אשה הרגתהו
וידקרהו וערו וימת. ברע עשה הבער. או הובל לומר לא הטא
כי אמר אם אחינתו מיד יפלו ישראל מעליו ולא ישרפו את
המגדל שנאמר (שם שם נה) ויראו איש ישראל כי מה אצמלך
וילכו איש למקומו. ומן הבער נושא כליו של אצמלך רוב עמלק
לפטור את עלמו שנאמר (שמואל ב; א—י) והמתחכו כי ידעתי
כי לא יחיה אחרי נפלו. ודוד הרגו. וכתיב (שמואל א ליא—ד)
ולא אבך נושא כליו כי ירא מאד. אבל שאלו מחר משני שלא
יתחלל שם שמים בישראל. ואם יסורים גדולים באים על אדם
ויודע שלא יחיה איתו ויכול להרוג עלמו, וזה למדנו מר' חנינא בן
הרדיון שלא רצה לפתוח פיו. ואם גורמין שלא ימות מהרה
כגון שכי' אחד גוסס ורבי' אחד קרוב לאוהו בית חובע עולם
ואון הנשמה יכולה לנאח, מסירין החובע משם, וכו' עד כאן
לשונו של בעל ספר הסידים הריצים לפנינו.

הרובא מדבריו הקדושים הוא: (א) הלכה פסוקה שאפילו זה
הכריז ביסורים גדולים ויודע שלא יוכל לחיות עוד וכזה
עלמו דורש מאח אחר שימיתו כדי להפטר מהיסורים, אסור לו לה
האחר שיגע בו. ומה שהרג הבער נושא כלים לאצמלך יש ספק אם
עשה דבר רע או לא כי אפשר שנאם עובד כזאת להלנת רבים מישראל
מוחר. (ב) אם האדם נצרה ח"ו כמו שאלו המלך דכתיב ב': והנה
שאלו נשפן על הניתו והנה הרבב ובעל הפרשים (של שגואו במלחמה)
הדניקבו, שמואל ב, א—ו, וכזה מחירא שמה אם ישיגו השונאים
אוחו חיים יבא מה לדי חילול השם, והמברש"ל בים של שלמה לביץ
פ"ה כתב: ששאלו הניחא שאם יפול ציד פלישתים וכהם יחפלו בו,
מסקמא בני ישראל לא יתגו בשמעט צרות המלך וילחמו עם הפלישתים
להצילו והלילה יפלו רבבות מישראל. מותר לו להאדם עלמו לאבד את
עלמו. (ג) דוד הרג את הבער העמלקי אשר הרג את שאלו משום
שכנס ששאלו ה"י מותר לו להרוג את עלמו אבל לאי אחר אסור בהחלט
להרגו. (ד) אם ח"ו יסורין באון על אדם ויודע שאינו יכול לחיות עוד,

אך את רמב"ם לנפשותיכם אדרוש [ד] זה החורג את עצמו [ה] וכיור כל היה אדרשנו זה המוסר את חבירו לפני היה לפרש, מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה השוכר אחריו להרוג את חבירו, וכפ"י נאמר בשלשון לשון דרישה הרי דינו מסור לשמים אעפ"כ (כפ' הנשרפ' דף ע"א) חייבין כ"ד לחכותו מכת רבה ולאמור אותו שנים רבות במצור ובסכק

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בסוגיא דסנהדרין ע"ז. כפתו לפני הארי פטור

[ה] ומיד כל היה אדרשנו, זה המוסר את חבירו לפני היה לפרש. הרמב"ם בשבלי רואה היכל מונה זה בין השלשה שכתוב בהן פירוש דרישה — שדינם מסור לשמים. וכנראה דלכך נפרק ג— מהלכי רואה, כהז הרמב"ם ז"ל: הכופה את חבירו והניחו ברעב עד שמת. או שפחה והניחו במקום שסוף הגנה או החמה לצוא לשם ובאה והמיתה. או שפחה עליו גניחה או שפרע עליו את המעשיה או שהשיך עליו את הנהגה ואין צריך לומר אם שסה בו כלב או נחש, בכל אלו אין מתיחין אחריו והרי הוא רואה, ודורש דמים דורש ממנו דם. עכ"ל. וכל אלו הדברים מקורם בסנהדרין ע"ז. ולא מנה מה דהיתה החס בפירוש: ונאמר רבא כפתו לפני ארי פטור, משום דרבינו סיבר דכל הדברים שנאמרו שם בסנהדרין דפטור היא הוצאה מן המקרא שבבבא רבינו כבר נפרק כי שם, ושם כבר הביא מיד כל היה אדרשנו זה המוסר את חבירו לפני היה לפרש, ולכך לא היה לו נחיתות לכפול את הדברים נפרק ג—. זה נראה בולט מסוים דבריו שכתב: ודורש דמים דורש ממנו דם שטונתו למה שכתב נפרק ב: ובפירוש נאמר בשלשון לשון דרישה.

ולפ"א לי מה שכתוב בתוספי הר"ן ז"ל בסוף ד"ה כפתו לפני הארי פטור: והרמב"ם ז"ל שלא הביא דין זה בפני מהלכי רואה ושמירת נפש סמך על מה שפסק דסוף חמה לצוא וסוף ג'ה לצוא פטור, עכ"ל. ונראה שלא ראה מה שכתב הרמב"ם נפרק ג—, מיד כל היה אדרשנו זה המוסר חבירו לפני היה לפרש, זה היה הבנין אב לכל הדברים של הש"ס סנהדרין ע"ז.

שיטות שונות בראשונים בדיון של כפתו לפני הארי

א) ורש"י בסנהדרין ע"ז. פירש: כפתו לפני ארי פטור, דאי נמי לא היה כפתו לא היה יכול להציל עצמו מן הארי. ע"ש, משמע דאי מוסר את זה לפני הארי לפרשו דאלמלא מסירתו היה יכול להציל עצמו, הרי זה חייב מיתה בידי בית דין, ולא כהרמב"ם הי"ל. ונראה דרש"י סובר דהאי קרא מיד כל היה אדרשנו, אינו ענין כלל לזה משום דלכני נח נאמר ולא לישראל.

וב"ד רמיה חולק על פירש"י הי"ל וכחז: ויש אומרים כפתו לפני הארי פטור דאי נמי לא היה כפות לא היה יכול להגלל מן הארי, לפני היחושין חייב שהרי שאלמלא כפתו היה יכול להגלל מידן, ולא מילתא היא דלהאי פירושא משמע דאי קאי בדוכתא דיכול להנעולי מארי ואחא האי וכפתי ואנתי קמי ארי מיתייב, והא לא מצינו למימר דעל כרחך סוף חמה לצוא הוא, וזה היכי פסיקא לי למריה דבאי פירושא דאי נמי לא כפתי לא הוה יכול לאיחללי מארי הא זמנין דסמךין לנהרא או לדיקלא או לאילנא זיכיל לאיחללי מנייה אלא מסתברא כדפרשינן. עכ"ל. ואין זו קושיא כל כך על פירש"י, דהי קשה לו לרש"י למה אמרו בגמ' וכפתו מי לא סגי ונחנו או והביאו לפני ארי, אלא משום דמיידי באופן שלא היה יכול להציל עצמו אפילו לא היה כפות ולכך אפילו כפתו נמי פטור, אבל אם היה יכול להציל עצמו אם לא היה כפות, אז חייב נשפחה. ומה שהקשה היד רמיה דמה בין זה לסוף חמה לצוא דפטור, יש לומר דרש"י סובר דחילוק גדול יש בין הנושאים, דבסוף חמה לצוא משמעו כשהניח את זה בחמה עדיין החמה לא חיקתו אלא לאחר זמן סוף החמה לצוא, זה לוקח זמן גדול עד שהחמה

מתיחה או חיקתו כי לא נדקה אחת השרפנו החמה אפילו בארץ שהחמה חמה עד למאד אבל הארי כשנוגע באדם זה לוקח רק כמה רגעים והוא ממת את האדם אם רק בוטט ברגעו או בכפו בראש האדם או ידרוס על לבו, לכך אין דומה סוף חמה לצוא לכפתו לפני הארי, כן נראה לי בשיטת רש"י.

והרב המאירי כהנ שם בסנהדרין: כפתו לפני הארי פטור, ענין שיהי הארי בר תרבות אלא זה הכופה ולא אלא האחר והוא טופחו ומניחו לפניו האיל ואינו משיבו כהדיח פטור שהרי אין המיתה נוגע בו בשעת כפיחה ואחר זמן הוא שגא. כלומר דקשיא לי להמאירי איך יצויר שראובן כופה את שמעון לפני הארי הלא ראובן עצמו יוכל להיות נחק מהארי בשעה שהוא כופה את שמעון, לכך מוקי שהארי הוא בר תרבות אלא ראובן, ולא אדע למה כל הדוחק הזה הלא יכול להיות כגון שהארי עומד לפני הפתח של החדר שבו נמצאים ראובן ושמעון וראובן פותח את הדלת ודוחה את שמעון החוצה וראובן חוזר וסוגר את הדלת ושאר פירוים. זה נכלל בדברי הרמב"ם ורבינו שכתבו המוסר את חבירו לפני היה לפרש.

והרב הגאון ר"א סופר שהוציא לאור את המאירי הי"ל העיר שם בדברי המאירי שכתב: והוא כפתו ומניחו לפניו הואיל ואין משיבו כהדיח פטור. וכחז הרב הי"ל: אי"ב הלא במשנה פסק הש"ס בו נחש פטור ומדוע בארי חייב. ולדעתי אין זו תשובה כי אין מכוונת המאירי לומר שאם שיסה את הארי חייב אלא כוונתו לומר שהארי אפילו בשיסה בו פטור בשלא שיסה בו כהדיח על אחת כמה וכמה פטור. (ב) א"א דל"ע לפי שיטת הרמב"ם ז"ל למה לא אמרו במשנה ובגמ' בסנהדרין ע"ז. דכל אלו המעשים שמה פטור מתיחה בית דין אבל חייבין מיתה בידי שמים שהרי בשלשון נאמר מפורש בקרא לשון דרישה. וז"ל דוחק או שש"ס סובר דאין המקרא הכתוב בבני נח משחיק כלל לדיני ישראל; לא שהמשנה והגמ' שם דנו רק בחייב ופטור בדיני אדם ולא בדיני שמים.

פקוק ברברי האתרוגים שכתבו רבבן נח לא חועיר תשובה על חטא

ג) במנחת חינוך מנהיג ל"ד דקוק בדברי הרמב"ם הלכות מלכים ט—ד: כן נח שברג נפש אפילו שובר במשי אמו וברג עליו. וכן אם הרג עריפה או שפחה ונחשו לפני ארי — הואיל והמית מכל מקום וברג — מה שאין כן בישראל. ואיך יברג הנכרי על דברים שנלעוו להם בלשון דרישה, כמו שכתב בשבלי רואה הי"ל שדינם מסור לשמים. גם בספר חמדת ישראל בדברי בן נח ראיתי מפלפל בזה. גם בשאר ספרים ראיתי מדברים בדבר זה ורובם ככולם רוצים להדש דבאמת הטכרים הבורג את המוצר חייב רק מיתה בידי שמים אלא דישראל המחויב מיתה בידי שמים אסור להרגו משום דבישראל מהני תשובה מה שאין כן בבן נח דלא מהני תשובה והרי הוא נצחא קטילא לכך הביא דין הורגו, ראה בחמדת ישראל דף ס"ט מדפי הכספר.

ול"א אין את הדברים כלל היו כהז שכתב נח או אפילו עכרים עובד ע"ז לא מהני תשובה, ספר יורה הגניא יובת, ובפרקי דר"א חותה, הובא בילקוט יונה, רבי נחמיה בן הקב"ה אומר חדש לך התשובה מפרשה שמר בהקב"ה מאד: מי הדי אשר אשמת בקולו, ובלשון שחטא בו בלשון עשה תשובה: מי כמחך באלים הדי, והצילי הקב"ה מן המיתה

לשבור את זרוע הרשעים [1] ואם חיתת השעה צריכה לכך הרשות בידן לחרגו להוראת שעה (פ' יוצא דופן דף מ"ד)

מ ש נ ת א ב ר ה ם

רבינו בעל הסמ"ג השמיט מהלכה שיש

למלך ישראל רשות להרוג את הפושעים מדין מלכות

א) ואי אפשר לדעת הטעם שהשמיט רבנו את הדברים הנ"ל החשובים בהרמב"ם: אם ראה המלך ישראל להורגם בדין המלכות הקנה הטולם הרשות בידו, בזמן שרבינו העתיק את דברי הרמב"ם הנ"ל ולא השמיט דבר אלא דבר זה בלבד, ואין זכר לדון זה בדברי רבנו לא בל"ח ולא בעשין. לכן נראה שאין רבנו מסכים בזה לדעת הרמב"ם ז"ל. וכבר נחבתי דמאי שפסק הרמב"ם ז"ל בכלי מנכים ג—, כל ההורגים נפשות שלא בראוי צריכה או בלא התראה אסילו בעד אחד או שוגג שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרוג ולחנק הטולם וכי לא הראו מפרשי הרמב"ם מקור להלכה זו בש"ס, ורק במגדול שזו כתב שהוא בירושלמי, ולא אדע בירושלמי שכתוב דין זה, חוץ מהא דאיתא בירושלמי סנהדרין פרק נגמר דין הלכה ג': מעשה בחסיד אחד שהי מהלך בדרך וראה שני בני אדם מקרקן לנצו, ואמרו אין ידעין דו גברא חסידא אזיל ומסעד עין ומרן דוד קעל לן אלא נקדמיה ונסעד עלי, אסבידו עלי ונגמר דינו של אוהו חסיד ליהרג, מהלך נשמע שהיו אלו בעלי עבירה מתיראים שאם יעיד עליהם החסיד לפני דוד המלך מ"ה, הגם שהחסיד הוא רק עד אחד ובלא שום התראה, דוד יחרוג אותם מדרבני המלכות. ובכן אפשר שרבינו לא רצה לסמוך על ההגדה זו ולהולות מזה דין של הלכה, ובפרט מי יומר ששני בעלי העבירה לא עשו בזה שהשבו והתיראו ולא ידעו את הדין האמיתי. וכבר הארכתי בעניינים אלו בספרי חמדת אברהם חקן כי שלא על ספר חסידים מדף י ואיך, עיין גם והתענג.

ואולי הכוונה בסמ"ג את הדין הזה המביא שהי' התירא בימים ההם שחלש הארץ היו עינים ברזנים ביהודים במלואו במדינותיהם ללא כל המלה והתורה, שלא יאמרו אלו הרוגים אם למלבי ישראל יש רשות להרוג בני משפט של סנהדרין גם הלאותיות שהם ביהודים הוא כמשפט.

ב) ומה שכתב רבנו: ואם היחה השעה צריכה לכך הרשות בידן להרוג להוראת שעה, וכן הוא ברמב"ם הנ"ל בלכות רוחא, ומקור הדברים בסנהדרין מ"ו. הניא ר"א בן יעקב אומר שמעתי שנית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעצור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה ומעשה בלחוד שרוב על סוס בשנת בימי יוונים והבחיובו לביה דין וסקולורו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך שזו מעשה בלחוד אחד שהעית את אשתו תחת התאונה והבחיובו לביה דין והלקורו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך. פירשי: ולא שיתכוונו לעצור על דברי תורה לבדו מלגם חוב מיתה לשאיו חייב אלא מפני צורך השעה. לעשות סייג. נדר. לא שראוי לכך. דשנות בעלמא הוא מדרבנן. אלא שהשעה צריכה לכך. מפני שהיו פרושים בעבירות שהיו חושן לוחין של ישראל שהיוונים הם גזורים עליהם גזירות והיו מלח בזרות בעניינם.

ג) והכוונה בדברי רש"י הנ"ל, שכתב: ולא שיתכוונו לעצור על דברי תורה לבדו מלגם חוב מיתה לשאיו חייב אלא מפני צורך שעה, פירוש דאסור להם לביה דין לומר בשעה שהמיתו את זה שרוב על הסוס בשנת בימי יוונים, שכך הוא הדין של תורה שהרוב על הסוס בשנת חייב מיתה, דזה הוא עון גדול להביא דין להתלוף ולשנא ח"ו מדיני התורה אסילו כהוגע השערה, כי התורה אינה מתחלפת ח"ו לפי הזמן והתנאי החיים, אלא הביה דין חייב לפרסם שמהלך דינה של תורה אין זה אשר רוב על הסוס בשנת חייב מיתה כי הוא רק איסור דרבנן שבות גזירה שמה יתחוק וזמורה אלא לצורך

לספר כח גזירתו שנאמר ואולם בעצור זאת העמדותיך, ומלך בנינו, ואנשי בנינו טחנים כחיו עמל וגזולים ומחטפין במשכב זכור, ואלה הקצ"ה את יונה להחננה עליה להחריבה, ושמע פרעה ועמד מכסאו וקרע בגדיו ולבש שק וכו', וכתיב: וירא האלוף את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם אלוף על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה, יונה ג—, ואיך אפשר לומר שדברי נח אין חשובה מועלת.

ובבב"ל מה שכתבו דמכיון שנחייבו מיתה ביד שמים לכך על הביה דין להורגם, הוא דבר מתמיה, דאיך למה אמרה תורה שהי' ידורש דם, דמפורש יולא ולא ביה דין. והגם שמתעלמים להביא מכמה מפרשים שכך אמרו שגברי המחויב מיתה ביד שמים לריך הביה דין להרוג, אין הדעת מקבל את הדברים הללו כלל. והלא רבותינו אמרו במכילתא דלכך רצה יונה לנחם לחזן לארץ הגם דכתיב: אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח אם אסק שמים וכו', אלא אמר יונה אלך לחזן לארץ שאין השכינה נגלית שם ושהגוים קרובי חשונה בס"א שלא לחייב את ישראל. הרי מחצלת למעלה מכל ספק שהחשונה מועלת בעב"ם.

לא מצינו עונש של מיתה ביד שמים בבני נח

ד) ואלמלא דבריהם של המפרשים הייתי אומר דטעמו של הרמב"ם להורג בבלתי מלכים הנ"ל דעב"ם הוא משום דלא מלאנו שיהחייב עב"ם מיתה ביד שמים אלא או שנהרג בידו ב"ד או פטור, והא דאמרין בסנהדרין עב"ם שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה, שם נ"ח: וכן עב"ם ששנה חייב מיתה כהנ הכסף משנה מלכים י—, שאינו אלא אסמכתא ולכך כתב הרמב"ם שאינו נהרג, ע"ש, וממילא אחי שפיר דברי הרמב"ם והמכילתא הנ"ל שהכתוב בפשט נח שהי' ידורש דמים מהם היינו בישראל, הגם שלא היו עוד אז ישראלים בעולם, וכתב הכתוב על שם העמיד, אבל בעב"ם לא אצטר שכתוב בש"ס שהיויב מיתה ביד שמים. ולכך אי אפשר לאוקי קרא הגאמר בנח אדרשנו, ששפורש מיתה ביד שמים, בעב"ם. והא דלא מחייבו ישראל מיתה על מיחה השוברין הוא כניל דמשנתנה תורה ונאמר הדין של אם לא יבי' אסון באשה ושלם דמי הוולדות נשמע שאין ישראל נעשין על הטוברין. דהדין האמור פטרש משפטים אם לא יבי' אסון בא להוליא מכלל הראשון שנאמר בבני נח. ודבר זה אינו אלא השערה ולריך דיוקא אם לא נמלא בפרוש בש"ס שגם של מיתה ביד שמים לעב"ם.

[1] ואם היחה השעה צריכה לכך וכו'. כל המאמר הזה שבדברי רבינו אשכ"ח חייבין ביה דין להכותו מכה רבה וכו' עד ההורג את הקטן בן יומי וכו', הוא ברמב"ם הלכ' רוחא ג—ד, ה, בקלף שנינו, שהרמב"ם שם כתב: וכל אלו הרוגים וכוונא כהן שאין מחוייבין מיחה ביה דין, אם ראה מלך ישראל להורגם בדין המלכות ותקנה הטולם הרשות בידו. וכן אלו ביה דין להורגם בהוראת שעה, אם היחה השעה צריכה לכך יש להם רשות כפי מה שיראו. — הרי שלא הרגם המלך ולא היחה השעה צריכה לכך לחזק הדבר הרי ביה דין חייבין מכל מקום להכותם מכה רבה הקרובה למיתה לאסרם במצור ובמחוק שנים רבות ולגערם בכל מיני לער כדי להסתיר ולאוים על שאר הרשעים שלא יבי' הדבר להם לפוקה ולמכשול ויאמר הרני מסבד להרוג אויבי כדרך ששעה פלוני ואפטר. ע"ש לבון הרמב"ם ז"ל. נמלא שרבינו השמיט רק כהן מדברי הרמב"ם: אם ראה מלך ישראל להורגם בדין המלכות ותקנה הטולם הרשות בידו.

שעה כדי לרסן את העם מפריעות "נצרו הס" להמיתו. וראה מה שכחתי באריות בחלק א' משנת אברהם שלא על ספר חסידים, בדבר אליהו דבר הכרחי להקריב ללורך שעה.

חידה סתומה בחידושי הר"ן סנהדרין בענין: אם היתה השעה צריכה לכך, הרשות ביד בית דין להרוג

ג) ומה שכחז הרמב"ם הבי'ל ורבינו זכאן "י"א היתה השעה צריכה לכך הרשות בידן להרוג להורגת שעה", ראיתי בחדושי הר"ן סנהדרין מ"ו. ד"ה בנה כהן ובעלה. שכחז: ומשנה נראה שאלו הבי'ד העונשין עונש מיתה לנו שאינו מחויב לה בדרך הסייג ראו שיהיו הבי'ד מומחין וסמוכין כשמשון בן שטח והצירוי, דיותר חמור דין זה משונש דין חורב כמו שכחזנו למעלה גבי בר המא קטל נפשא ליטובי לעיני. אבל במקומות שדנין דיני נפשות בחוק לארץ לא יפיק להם טעם זה של מנח ועונשין די'ד אלוהים בשנין כדתיבנא. "אלא דאי הית לכו הרמנא דמלכא לרון דיני נפשות כפי דיני ישראל, נראה לימר שכל דיני נפשות שדיניהם חייב מיתה מלך דין המלכות ודיניהם גם כן חייב מיתה בזה ויבליס הס לרון מנח הרמנא דמלכא כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים גבי ר"א ציר שמשון, אבל בדין שדיניהם שטור ממיתה ודיניהם חייב, ככ"ה ודאי אכור די'ד מומחין וסמוכין בשנין, אבל בשנין מלשינים ותפירות ככר נחשטת המנהג להורגם כשהוחזקו במלשינים אפילו בחוק לארץ מדין רוצח וכדאיתא בהנזיל וכדתיבנא בהס, זהו דין הנראה לי בדברים הללו. עכ"ל.

ד) ו"א אכחז כי לני מהסס את הדברים הבי'ל וכתבו בעטו של הר"ן הידוע לנו שכל דבריו סאל נקר. כי לפי הדברים הבי'ל יולא שעיך העיכוב לרון דיני נפשות בזמן הזה אפילו בחוק לארץ הוא רק משום שאין לנו רשיון מהמלכות של הגויס לרון כפי דין חרותו לכך את המלכות נותנת לנו הרשיון לרון מותר לנו לרון דיני נפשות גם בגולה ולהמית את מי שחייב מיתה בדיניהם ודיניהם, זה דבר שהוא עולמו מכחישו שם ברש דבריו באמרו שאין לנו שעה נמחין וסמוכין ואין לנו רשות לרון דיני נפשות אפילו ללורך שעה ולסייג. והלא ככר נפסקה הלכה שכל שאין סנהדרין יושבין בלשכת הגזית אפילו סנהדרין שבה נמחין וסמוכין אין להם רשות לרון דיני נפשות אפילו בארץ ישראל, ראה שנה ע"ו. ובחוס' שם ד"ה אלא שלא דנו. וכו' מהר"ן חיות בסוף המסכת כתב, שהדבר מפורש במכילתא הוצא בספר התלמוד להרמב"ם סוף טורח י"ד, מניין שאין מתייחן אלא בפני הבית, היל מעט מצדתי חקחנו לטת, למדת את יש לך ביה אתה ממת, את את לך ביה או אתה ממת, מניין שבהא סנהדרין סמוכה למצת, שנאמר מעט מצדתי חקחנו לטת, כלומר שהי דרשות יש כאן א) שאין מתייחן אלא בזמן שבה מקדש קיים. ב) אפילו בזמן שבה המקדש קיים אין מתייחן אלא בזמן סנהדרין יושבין בלשכת הגזית, והוא כדאיתא שם במס' שבת. ובמכילתא שלנו ליחא להך דרשות אבל במכילתא בהזאה של הרב הושפן ז"ל ישן להך דרשות. ובכלל לא אבין מה שכחזו בספר הבי'ל שהדבר תלוי לא רק בהרשיון של המלכות אלא שצריך להיות חייב מיתה גם בדיניהם, מה לנו לדיניהם הלא דיניהם אינן דין כלל. וראה בספר התלמוד של הגר"ח העליר ז"ל.

וב"יורת' קשה שבספר חידושי הר"ן הבי'ל בדין ג"כ בסנהדרין כחוב: ועשה כדתיחא ונחא אל הכהנים וכו' הבי'ל למימר כדלעיל למדת שהמקום טרם אלא דהא עדיפא לי. שאפילו יחזרו סנהדרין למקומן אינן יכולין לרון דיני נפשות מאחר שאין כהן עובד עבודה, עכ"ל, ואין יאמר שיש אופן לרון דיני נפשות ללורך שעה בשנין של מלכות בחוק לארץ.

ה) ובספר חסידים חלק א', הולאה שלטו סימן קעב, דף י"ג, כהוב: נשים החשודות על שאוכלות ילדים, אמרו מקנת התלמידים בן סורר ומורה כיון שחידו להרוג את הנפש הרגיס אותו

כך אלה, אמר להם החכם אין ישראל על אדמתם, ויש נשים שעל כרחם עושים ויש שמכשפות אלא זאת עשו חכמינו כשהיינו בבית הכנסת אף החשודות שם שידעו את יחאן אחד מן הילדים ישחוו שייבין באבנים המקופות את הכאר והחייבות יעשו בלוחה שעה, וכח"ב, יחקהל יג—כא, והלחתי את עמי מידכן, ולא היו בידכן למזכה. ע"כ לשון הספר חסידים וכחכתי שם במשנת אברהם כדלעיל. וגם הנוי מצוי את מה שכחתי שם ישום דבר שנחחדש אליו ענה בשעה כתיבת הדברים כמו שכתבאר להלן בלח' בלוח' 1).

[א] כך אלה וכו'. קשה לביין מה היתה דעתם של אלו התלמידים להרוג את מי שחשדו על הכשוף בלא עדים ובלא החראה, ולמה השיב החכם שאין דנין נפשות בגולה, הלא אפילו ישראל בימי סנהדרין אי אפשר להרוג על החשד בלבד, ומה אז ענין לכן סורר ומורד דשם כך היא גזירת הכתוב להרוג על שם סופו, וגם אוחו את הורגים על החשד אלא כדיוי המפורש. ומה גם שלא שייך כאן העטם של סרית, דשם אמריקן מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב, ובכאן את אמת שבגשים אכלו את הינדים הלא כבר חייבות הנה וגם הדין של צו ס"מ אינו נובע אלא בכן ולא בזה.

ואפשר, דהרמב"ן ז"ל ע"ה"ה, שמתו כ"ב—י"ז, כתב: אמר למעלה בכל חייבי מיתות מוח יומת, והעטם שהוא חייב מיתה, ומלות עשה עלינו להמית אותו ממה שנאמר ובערת הרע מקרבך, או מה בעלמנו שיורה יומת, אבל כאן לא אמר מעשמה מוח חמות כי החמיר בה להחיר אותנו בלאו שלא נחיה אותה וכו'. המתבאר מדבריו שיש לנו על הבי'ד שלא תחיה המכשפה, כלומר, נשאר חייבי מיתות בי'ד, אין החיוב על הבי'ד אלא לאחר שנאו עדים ונמנו הדין, אבל במכשפה חובה מוטעל על הבי'ד לטעות כל עזוקי, שלא תחיה, לכן חשבו התלמידים דגם את החשודות כששפים צריך לבער מקרב ישראל. ואפשר שלדעתם היתה לבער אותה על ידי גרמא, כי אין כתיב כאן שאמרו בפירוש להרוג אותה בידיים.

אם בזמן הזה יש לבית דין לרון דיני נפשות (במדינת ישראל) לצורך שעה

ומדבר'י רבינו משמע שגם בזמן הזה דנין דיני נפשות ללורך שעה הצריכה לכן, דהא כתב רבתיבנות ימותו בלוחה שעה, ובסנהדרין י"ב: אימרחא בת עלי בנה כהן שינחה הוא, אקפס רב המא בר עובדי הביולי זמורות ושרפה. איך יוסף עשה כתיחא טעה בדבר מתנה ועשה כדתיחא, ונחא אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יכה בימים ההם, בזמן שיש כהן יש משפט בזמן שאין כהן אין משפט. ע"ש. וכחז המהרש"ל שם: ויש לי לישבו דלא טעה ולורך שעה ה"י, ומשום הכי שרפה שלא כדיוי ישראל כתיחא אכר שלא יאמרו דנין אפילו בזמן הזה, אלא שרפה לפי שעה ללורך שעה ללוחה הדור ה"י. עכ"ל. מנאר דללורך שעה דנין אפילו דיני נפשות בזמן הזה, כמתבן דוקא ברשות הממשלה של המדינה, ומה שסיים שם המהרש"ל: ואינו כחולק על התלמוד, שהרי אין נפקוחא לא לחייבא ולא לפטורא ואין זה אלא למשיחא, עכ"ל, נראה דזו היא הסיפא בשביל הנאמר, שהי בודק ומבקר את כל הודפס ישראל, דהא אי אפשר לפרש, כפשוטו, ואין יאמר המהרש"ל דאין זה אלא הלכתא למשיחא, בשעה שהוא בעלמנו מתרין דברי הגמ', דללורך שעה מותר בכל זמן ועיין. ואדרבה למשיחא אין נש"מ, דכתיבא משיח ותמות מלכות ישראל בי"ב, אז נוכל להקיס סנהדרין ולשפוט כדן וכדת.

ובספר נשמים ראש סימן קל"ב יש תשובה מאת ר' שלמה בר אברהם ז"ל בן אדרת, כנראה הוא הרשב"א ז"ל, בדבר אלמנה אחת שינחה עם גוי אחד, וליזוב המורה לחסוך את הנשמה, וכן עשו, וכחז הרשב"א. דדוקא גבי רצחא אמר ריש גלוחא לכהוי

[ז] ההורג את הקטן בן יומיו שכבר לו חדשיו הר"ג נהרג עליו, אמר רבא בס' הגשרפים (דף ע"ח) [ח] ההורג את הפרושה

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שדעו הכל שאין זה מדין של תורה אלא לנורך שיש לך בינה את האופן של שיפוט מדין של המשפטן האמור בתורה כדי שידעו הכל ששפוט זה אינו זו של התורה אלא לנורך שעה. אלא שכל זה עשה בעיקר כדין משום שאין מתייחס אלא בזמן שנים המקדש קיים, והמהרש"ל לא בא להליל את רב חמא מעשות העוקרי שהרג את הבת כהן אלא אמר להלילו מהעשות של חופן השריפה, לך נכח ואינו כחולק על ההלמוד המוסד דבאמת בעשות הראשון עשה כי אין זה אלא הלכתא למשיחא ועד אז אסור להרוג שום אדם.

ואשר כהוג בספר הסידום הי"ל שיפחחו את שיפוטם של הנשים בנאבים המקופות את הנאר והמשיחית ומתו בנאותה שעה, אין הפירוש שימתו השיב שהשמות הפעילים ממירה את האדם, הלא את האדם שהרופאו שיניים משהיום לתפוחית את השיניים ואין שום אדם מת מזה ח"ו אלא דבר זה הוא מעשג של המכשפות שכל מה המיט שלכן הליו אם יש להם שיניים חדים ושיקלים ואם משהיון להם את השיניים הרי הן מהות מאלהין. אמא שהשמות הפעילים היא רק גורמת לניחה במכשפות, וכוד זה לא ידע אלא התכנס, (וכבר כתבתי בס"ח שיש והוכחתי שכל מקום שכתוב בס"ח אמר ההכס וכו'לא זו הכוונה על בעל המצר של ספר הסידום בעלמו אלא שהוא ז"ל מריב עושה נזרה (להרוג בלשון "אנוני"), וגם אפשר שבעל ספר הסידום על ידי קבלה מעשית העמין אחר כך נעשה בהאגנים שהקופו את הנאר הוא באם השתמשו באגנים הללו להפחח את שיני המכשפות היו נתינה, מעשה אין שום דבר מהספר הסידום הי"ל שיש כח ביד כל צד דין נתינת את ח"י שהיא אפילו לנורך שעה בזמן הזה.

ברברי הנימוקי יוסף בסנהדרין, אימרתה בת טל"ו וכו'

ז) **ובנימוקי יוסף** בסנהדרין פסק דין שנתה בהא דאומרתה בה עלי וכו' כהוג: הכרי המכשפים ז"ל הוא הדין דמאי למימר דעשה בהחיותו דמנך ענין ודבריו לא שניך — כתי שבה שם דחמא בר עופי בדורות אחרונים היו ילי קישא נך ויא קישל דבית דין מכין ועושין שלא מן הדין פגון אחרו שרכב על סוס בנכה והביאורו לנ"ך וסקלוה, י"ל דהתם סנהדרי גדולה הוא רבנ גיבורו אבל י"ך בעלמא לא, אשיע דאמרינן קך ידא מאדם אחד שהי רגיל להכות את חבירו, סנהדרין י"ח: ואמרינן נמי לעיל אי קטנ נפשא ליבטיוב לעיני בינו לעשו בק"ת מה שהיינו תורה כגון שיפוטו עמי הכורג שהחיינו מיתה וכיוצא בזה אבל לחייבו לגמרי בדין תורה לא, ע"כ. וכמו מה שכתב דלחייבו לגמרי בדין תורה לא אלא פחות מאלה הוא השיגש של דין תורה זה הנהג כמה שאמר למא את העין של הכורג נפש דמדינא חייב ניתה והוא הקול עליו שלא להרגו אלא למא את עינו אבל כמה יחידן בהא דקן ידו של זה שהכה את חבירו, הלא החמיר עליו הכנה מדין של תורה כי כפי הדין אינו חייב אלא ממון בעד ההבלה והוא לעד רפוי שנה וצופח אבל שיקן ידו הרי זה עינש הכנה יותר חמור.

וצריך למר דבנימוקי יוסף לא חש לתקן קישא זו דאך קן י"י של זה שהכה את חבירו, משיב דבורג כמו שפירש"י שם בדף ע"ח: שהי רגיל להכות את חבירו, כלומר ה"י מהה ב"ו בתמידות או שכלל הדמיונות בראה את חבירו ה"י מהה, וקרוב לדאי שאם מי שהוא רגיל יוכ ויש בודאי ימות ממתות בלגו, וזה שהכה אותו דמי ביות לנורך אחר חבירו להרגו שכל אחד משראל חייבין להרגו או להלילו באחד מאלבריו כדי שלא יוכל להכות יותר ובענין כך קן ידו, וההוסי' שם שבהוג: שאני הכא דמועד רגיל בך ה"י להכות

לענין כדי שלא יסרוץ ח"ו ש"ד בישראל, אבל בגל ועריות שילך מתגרה בכן לריבין להכתוב לאט, כי על כן אמר הרמב"ן ז"ל שזכ הדן שיש לנ"ך לענוש שלא מן הדין אינו ל"י הלכתא רבנא עובא וכו'. ע"ש.

ואם יש בהשגחה זו משום סמכות (ראה בספרו מש"ל ב, דף ס"א), בדבר הסמכות של הכשמים ראש, ושמעתי שמרן ז"ל מסתאטשאוו החזיק את הספר למזיק) מופרכים דברי המהרש"ל, דהא בעריות לא שייך הוראה שעה למגדר מילתא, לענין עונש גדול אולם דברי ריבנו מייבוס, דהא בריתא וכו' הנוגע לרעום בודאי שיש לנ"ך להעניש אפילו עונש מיתה באם הפעם לריבין לך.

ואין להקשות על דברי השוכה הי"ל מהא דאמרינן בסנהדרין נ"ו, ושאר מקומות, שמעתי שני"ך מכין ועושין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סיוג לתורה, ומעשה בלמד שרכב על סוס בנכה צימו יומם והביאורו לנ"ך וסקלוהו וכו', דהתם היתה עדיין סנהדרין קיימת, אלא שלא הניע לו העונש, ולנורך שעה עשוכו בעונש חמור, אבל בזמן שאין סנהדרין אפשר דאין רשות להעניש, ועונש מיתה נפרע, אלא בכדי שלא להרעות בופכי דמיס בישראל.

ובספר יסין וכו'נו סימן קמ"ג הביא דלכת איש בצינעה והתגבר הדבר על ידו עדים, ובהג"ה"ס שם אפילו בעד אחד, ראוי לרדותה ברכום משום וזכרו של הכסום וקורעין כתיבתה צנית הכנסה ומעמידין אותה ופורעין את ראבה ומגדוין את שעה ודאי לזכר ממה שאלמר בפרקי ה"א בקללות שקיננ הקב"ה את הוה שהגדת שער כלילות ומגלתו בזנות, (ובש"ס עירובין ק"ו מגולה שעה כתיבתה) ותעמודה נשים בעורה כמו שהיו עופים לפועה בעורה נשים, הכל זה נראה שאין עושין ענינים אלו אלא להשת איש לא לפנוי, שיצורה, ע"כ. וראה מו ההשוכה שבעריות לא היו מחמירין בעונש של מיתה אפילו הכי שדיס לעשות כן מעטם הממשלה, אלא עונש קלוג ה"י להם לבנות את הנואפת ואת הנואף, כמו שכתוב שם.

ודא דכתב בספר הי"ל שגלגלן את ראש האשה הזונה, ה"ס שבסוטה לא מנינו גילוח אלא ופרע את ראש האשה, והרמב"ם ב"ש י"ג— מהל"ב ע"ז פסק דלשה המגלחת את ראשה כאיש לוקה, ונפרע שנתוסף ש"ך דכועה השמע לכאורה שמורעת אינה מספרת ראשה בתימר משום לא ילגש גבר, וכו', ע"י שם במתח בנורים ואך יעברו על לא הכי' פלו נכר על אשה משום קנס, ואין לומר דבאופן כזה מייבנר מילתא דלציון ענידא ולוח ב"י משום לא ילגש גבר וכו', דה"כ בני מורעת נמי מייבנר מילתא, וז"ל דמכבו על המאמר שפסקו דר"א הי"ל ומגלתו בזנות.

ו) **ועתה** בשעה כהני את הספר הגוכמי חזרתי עוד פעם על דברי הס"ח הי"ל, ונחייבנתי שאין לפרש בדברי הס"ח כמה שכתוב "והחייבות ומתו בנאותה שעה" כהמענו שיכרגו איהן משום בלנורך שעה דעין דעין נפשות וכו' כמו שכתבתי בספרו הי"ל, שהרי כהוג שמק"ת ההלמודים אמרו שהנשים הללו יש עליהן דין מיתה וההכס אמר להם שאכור להורגם הפני שאין ישראל על דמחסי, הרי פסק משום שאין דעין דעין נפשות בשום פעם אם אין ישראל על דמחסי, ובודאי העטם משום דלדון דעין נפשות אפילו כשהשעה לריבין לך, או דוקא אם הדיינים הם מומחין וסמוכין, והא דא"ר יוסף על רב חמא בר עובי עשה בהרתי עולה שפור כי עשה כמה שדן צימוי דעין נפשות ואפילו אם ה"י דן דין זה בזמן שנים המקדש קיים וסנהדרין יושבין בלשכת הגזית גם כן ה"י עושה כמה שהמיתם על ידי חבולו ומתות, וגם המהרש"ל למד רק זכות על שפירש בחבולו ומתות כדי

אלא דאשכחתי, ע"ש, מתבאר מכלל דין ד שגמרו סימניו וכן כשולד
 בחדש ח ונגמרו סימניו הרי הוא זר קיימא, וא"כ למה עסק כאן
 בהלכה רוצה דוקא כשולד לא פחות מחשפה חדשים חייבין על הריגתו.
 ובאמת כשולד בחדש השביעי נפסק בש"ס וי"ד סימן רס"ו אפילו
 לא נגמרו סימניו אלא שהוא שלם באצטרו מלין אותו בשבת מפני
 שהוא ודאי בן קיימא, והדבר מפורש בהוספתא ונגמ' שבת קל"ה.
 בן שבעה מחליין עליו אח השבת. וראה בעור שם סימן רס"ו ובכ"ז.

ה) והיפשותי בספרים ומלחמי צדאיור הגרי"א ז"ל באותו סימן
 שלי"ג, שהעיר מהו וכח: נראה כסותרין דבריו —
 של הרמב"ם ז"ל — שפסק ב' מהלכי רוצח כתב שולד לפחות מחשפה
 חדשים הכורגו פטור עד ששה ל' יום. ובש"א מהלכות יבום כתב אם
 לא יודע שכלו חדשו עד ל' יום ה"ז ספק ואם ששה ל' יום הרי זה
 בן קיימא ופטורה כו' ובש"א מהלכות שמתח כתב הנפלים אין מחללין
 עליהם וכל שלא ששה ל' יום ה"ז נפל אם אינו יודע שכלו חדשו,
 בן שמונה אף לאחר ל' יום ה"ז נפל ואין וכו'. ובש"א מהלכות נהלות
 כתב: ואפילו קטן בן יומיו ולא כלו חדשו ה"ז נוטל ומנהיל הואיל וחי
 ששה אחת. והענין הוא כמ"ש בש"א מהלכות יבום: מן החורה הואיל
 י"א הולד חי לאויר עולם אפילו מח שבעה שולד פטורה כו' אבל
 מדברי סופרים עד שיודע בודאי שכלו חדשו או שישהה שלשים יום
 ואם לאו הרי זה ספק ולריבא תלמודי מדברי סופרים. לכן בדין נהלות
 אוקומהו אדין תורה דדעיי ממונות קולא ליה וחומרא איה ובשאר
 מקומות עסק כרשב"ג אבל באכל דקו"ל כדברי המקול באכל פי בודאי
 כרשב"ג דאף לאחר ל' יום הרי זה נפל, ובמילה כיון דחומרא בעלמא
 דממה נפשך מלין אותו, רק משום טעול, עסק כדברי רבי ורשב"ג
 לקולא, וס"ל דדברי רבי לא אחר אלא לענין מילה כמ"ש ביבמות שם,
 ולכן לא הזכיר דבריו בשאר מקומות ופי' כרשב"ג אף בחולת, וכו',
 ע"ש ודפח"ח.

ב) מדברי הגרי"א ז"ל המ"ל יולא דדברי הרמב"ם בהלכה רוצח להלכה
 נאמרו דוקא הכורג את הילד שולד להשעה חדשים
 או שולד פחות מחשפה חדשים אלא ששה שלשים יום, אז הכורג
 חייב, אבל הכורג ולד שולד ל' חדשים ואפילו יש לו הסימנים פטור.
 אלא שלא נתבאר בדברי הגרי"א ז"ל עממו של דבר, כלומר, למה פטור
 הגם דקו"ל דבן שבעה נימול וכן ע"ש לו הסימנים זר קיימא הוא,
 נמלא שזה רוצח נפש של זר קיימא ואם אחרו בו למה יפטור.

מאי דקיי"ל דבן שבעה בר קיימא הוא, משום

דבן הוא ברוב הנולדים לשבעה

ג) והעו"ה על דעתו הוא, משום דמאי דאמרינן דקו"ל דבן שבעה
 זר קיימא הוא, אינו דבר הכתוב באורייתא ואין שום
 פסוק בחי"ך המורה על זה, אלא בש"ס דתכתי התלמוד ידעו זה מן
 הנסיון שחקרו על הילדים הנולדים ונכחו לדעת שמן אלה ילדים
 הנולדים להשעה חדשים רק אחת קטן מהים ורובא דרובא מהם קיימים,
 וכשאו בחינה ונסיון כזה נקרא "ספאטיסטקא", חיה הוא דבר שאין
 בתולדותיו לומר שנוכחו לדעת כי "כלי הנולדים לשבעה חיים, שהרי אפילו
 מאלו הנולדים להשעה יש הרבה ילדים שמחים קודם ששהו שלשים יום,
 אלא על כרחך לומר שמאלו הנולדים לשבעה רובם נשארים בחיים
 ומצויים מהם מחיים, והנולדים בשמונה ואין להם סימנים בודאי הוא
 להיפך שרובא דרובא מהם ורק מיעוט מן המיעוט נשאר בחיים.

ודגבה לחייב מיתה את הרוצח שזלח את הילד שולד לשבעה אי אפשר
 כי החורה לא חייבתה את הרוצח מיתה אלא כשהוא ודאי
 רוצח והיינו דוקא כשרוצח ילד שולד להשעה וכלו לו חדשו, כי דוקא
 כשעצרו על הילד חשפה ירחי לידה אינו יודעים שהילד זה יש חקת חי.

באגרוף דייניה הוא בכך וכו' כנראה החכונו למה שכחתי דייניה
 הי' כדון הרודף אחר מצורו להרגו.

דעת הריב"ש ברין דיני נפשות בזמן הזה

ח) ובתשובות הריב"ש סימן רמ"א, יש אריכות בדבר דיני נפשות
 בזמן הזה, במקום שהותר מדינה דמלכותא, ומהוך
 החשובה — כי לא התבאר ברש"י החשובה אופן של השאלה — נראה
 דמטעם שהי' : כמה רוצחים ציוד ארבו לו לאדם אחד בלילה וגם ביום
 ובפרהסיא בפני טובי הקהל היו הולכין בכלי זיין כנגד אותו האדם,
 עד שהכו אותו בראשו ובגופו ונפל למשכב ומתחילה הוקל לו אבל
 לבסוף מת, והיו עדים שאמרו שנכנסו לבקרו וראו שהקול החולי
 מעליו, ועד אחד הי' שהעיד שהוכרנו החייל בקטעה וראה להכות את
 הדיין ולכך הוכרו, גם הרופאים שטיפלו עם הנהרג אמרו שלא מת
 מתמה ההכחות רק מתמת חולי אחר שנתחדש בו מת, וגם הי' שם
 זד זכות להרואחים משום שהיו כמה אנשים ציוד וקיי"ל כרשב"ג בסנהדרין
 ע"ח. הכורה עשרה בעשר מקלות בן שבת אחת ובין בזה אחר זה
 כולן פטורין, לכל זאת עסק הריב"ש שם דמשום מיגדר מילתא כיון
 שמח מצניהם, אם הרב השואל רוצה להמיתם הרשות בידו. ובזה הריב"ש
 שם : ואם הייתי אני הדיין בהורמנא דמלכא הייתי שובר זרוע כמה
 שלהם — פירוש הי' קוץ את ידיהם — ולא הייתי מקול עליהם ביהור
 "כי כבר ידעת שזאת הארץ אין אנו רגילין לדון בדיני נפשות ואף
 מה אם לא ברצון קרובי הנהרג, ע"ש, והריב"ש ז"ל מסיים החשובה
 לא לקוץ יד והגל כי המשפט למלך הוא, אמנם אתה היושב על המשפט
 יודע מהגם המשפט הארץ ובשפיעה איד נוהגין לדון מפני לורך השעה
 בענינים כאלה עשה בהם, ואל תעוש תורה אחר, כי באמת כשאתי כותב
 בזה רחמו ידו וארככותי דא לרא נקשן ולכן לא הסמוך בזה על דעתי
 רק על דעתך כאשר יורוך מן השמים כי אין לדיין אלא מה שעיניו
 רואות ולא תהא שמיטתי גדולה מראיך". עכ"ל.

ט) והנה דברי הריב"ש המ"ל הואמים עם דברי חידושי הר"ן
 שהבאחי לעיל אות ג. והורנו ממה שכחתי לעיל אות ד
 כי אפשר ששני גדולי ישראל אשר מתיבה אזי היים הולכים בקו אחד.
 ובאמת בזמנים הללו אין דין זה כלל למעשה כי בגולה אין שום מדינה
 שהמלכות נוחת הורמנא להציח דין להחטוב כלל בענינים כאלו הנוגעים
 להריגת נפשות, וגם בארץ ישראל אין להם להצתי דינים שום דעה
 בדבר הטעם להריגת אדם אלא ביה המשפט החילוני חוק את המשפט,
 כך שדברים אלו הם הלכתא למשיחא כמו שכתב המהרש"ל המ"ל.

חמיה שהרמב"ם לא עסק שההורג תינוק בן יומיו

שנולד לשבעה, חייב משום רציחה

[ז] ההורג את הקטן בן יומיו שכלו לו חדשו וכו'. הדין היה הוא
 ברמב"ם הל' רוצח ושמ"ג, ב-ו : אחד הכורג את הגדול
 או את הקטן בן יומיו בין זכר בין נקבה, הרי זה נהרג עליו אם הרג
 צדוק, או גולה אם הרג בשגגה והוא שכלה לו חדשו, אבל אם נולד
 לפחות מחשפה חדשים הרי הוא כנפל עד שישהה שלשים יום וההורגו
 בחוק שלשים יום אינו נהרג עליו. עכ"ל. ומקורו בדה מ"ד במשנה ובגמ'
 ובכ"מ. משמעוה הדברים שאין הכורג את הילד נהרג עליו אפילו
 כשולד הילד בחדש השביעי לעצורו שיהי צפויים אומר הרמב"ם ז"ל
 המ"ל: אבל אם נולד לפחות מחשפה חדשים וכו' ולא אמר כלל שהולד
 בחדש השביעי לפצורו הרי הוא בן קיימא וההורגו חייב. וא"ע למה
 עסק בהלכות מילה, י"ד, מי שולד בחדש השביעי לעצורו אם נולד שלם
 הרי זה וולד של קיימא ומלין אותו בשבת וכו' וכחכ כמ"מ דמקור
 לדברי הרמב"ם ז"ל הוא מיבמות ט : רבי אומר סימנין מוכיחין עליו,
 אפילו נולד בחדש ח' בין שגמרו סימניו הרי הוא בן קיימא דבן ז' הוא

שאל ויחג את זה שלא נזכר דמי עם שאר החלוקים ונעבוד בקר נמוך, והעם הוא כמל הדבר שהרוב הוא רק במלואות וישו גם מישו במלואות לא אולגן בחר רובא, ולא נזכר שאלו שיקרים את הדון שהחורה אמרה ללבו בחר רובא כי בלא זה יוכל להקיים בראשית, היינו ברוח שגמר דמי על פי רוב דייטס, משום שגם הדויטס הפוערים סוף כל סוף מודים שריון להרוב כי בלא של אחרי רבים להטות חל גם עלהס, כן נמי נבי הדיבר את הולד או אפשר להרוב אלא אם כן ברור שהולד הזה נולד להשעה חדשים או כשנולד פחות מהשעה ובהה לי יום, אבל הולד בחדש השניש ולא שנה עוד לי יום ויהנה על ידי אדם הבג שהרוב אינור בזה הולד אינו נפל בכל זאת או אפשר להמית את ההורגו מזה הרוב כי המישוע מתנגד לו למתו ואומר שיש שולד בחדש השניש ויהא נפל כמל.

ומה שכתבי דייטס זכרים ופיהררין הייל, בלא דמי לאומו שהרג ודאי אלא דלא ידעין אי ערופה היה או בלם הוי, זה פשוט וברור, שגורא שאלו נולד וחי לי יום, יש לו חזקה או ובלם ולא ערופה, ואם הרוח עומן בזה הדיבר הוי ערופה עליו להכריח דאי נגד החזקה שהי לו להכריח, אבל כל שלא שנה לי יום ויהנה עניו הדין דין להביא דאי בזה הולד הי בר קיומא, זה אי אפשר לנו, לכך עלטו לפטור את ההורג.

שני פירושים חולין י"א. הויכא דאפשר אפשר וכו'

ה' ולעיל בלוח ג' כתבתי דבאלו רוב דייטס משום דגם המישוע חייב להודות להרוב כי אחרי רבים להטות חל גם עליהם, בלא הקשה עליו בלא בשנים חולין י"א. יש דף גמרא ערוך שרבותינו למדו דאולגן בזה רובא בדברים שגם הרוב מודים שיש מישוע במלואות, דבאלהם גם נמי במסקנא נדחו כל בני למודים משום דאחרין דולמא היבא דאפשר אפשר ויסיבא דלא אפשר נא אפשר ודשיי עם הרב בני ערופים, או לא ודאי הויבא דלא אפשר נא אפשר ודשיי עם הרב בני היבא דאפשר, כי אי נמי אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיהא קמן בין רובא דאיהא קמן דמחי בלא הוי מחלי, וכו'.

והנה הרמב"ם אי אפשר כי נסביר פשוטם אי כי רש"י הוסיף דבויבא היא מהנהגה נאמי, בזהו מלוגי הולדים ביהא וישיה ובי ערפון ואפשר גם הכיין, בזה רובא חולין י"א. דמי נהיב, הדיבורים דחושבין למישועא, ובהא הרמב"ם ז"ל סיבר בהקדמה נפירוב המבנה שמשלים נא נפיה מתקתא בין ההמנים בדבר שהיא הנהגה נמי, איש מתבאר שאין הרמב"ם ז"ל סיבר ברובא היא מהנהגה נאמי מסיני, והסיפור כי כל רש"י דאחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיהא קמן בין רובא דאיהא קמן דמחי בלא הוי מחלי, בודאי הי קשה לי להרמב"ם ז"ל איש לאוהר לרוב חמור נגמ' שם: דינא היבא דאפשר אפשר היבא דלא אפשר לא אפשר וכו' הי לו להשיב נאמי: ובהא אחרי רבים להטות הרוב ומחי בלא רובא דאיהא קמן ורובא דאיהא קמן, אלא שיש דברמב"ם ז"ל ובידאי גם רש"י סובר כן בהכונה כל הש"ס המחלק בין היבא דאפשר ובין היבא דלא אפשר היא גדלהתן בקרב עם האומר למעלה, כלומר זה ברור שם חילוק בין רוב של דייטס דמיוו הקרא של אחרי רבים להטות לרובא דאיהא קמן ורובא דאיהא קמן במישוע מתנגד אליו חמור, ולא כדדייטס שגם המישוע נפייס מודים שהזקק הוא לפסוק כדעת הרוב, אלא שגם בהרוב של מלואות יש חילוק, כגון בני למודים שאין הש"ס שם מספק ליהא: איהא נעננה ערופה, איהא אפשרה לדומה, איהא השעה המשתנה, חמרה אבני יאמר, איהא חסרת את הפני, איהא מעדים ויחמון, איהא השפיעה עלה דאיהא המנהג שחוט ואשיל, וכל בני אי אפשר לך לומר אין בני נמי דלא אולגן בחר רובא משום החושבין למישועא, דאם כן נעלה לא יחייב שום אופן מה שכתוב בבני דברים בחורה, כי בשום אופן לא יוכל לקיים מזה עולה ערופה, כי חמור יחייב ההשג דלמא ערופה היא, וכן לא מזה של פיה אחרת.

וחזקה היא ודאי, מה שאינו כן אם לא עברו עליו אלא בשנים בלבד אין כאן חזקה אלא רוב לכל היותר, וכל רוב מורה שיש גם מישוע, ואין כן הדון שבהרוב את הרוח זה שיש לו חזקה חיים ודאית בשביל שהוא הרוב יולד שאין לי עוד חזקה חיים אלא רוב גמורא.

ואין להקשות בלא רובא דאיהא קמן כתוב בחורה אחרי רבים להטות נבי דייטס, כי כבר כתבנו שגם מקומות דבאלו רוב של דייטס שגם המישוע המתנגד להרוב חייב להודות שהזקק אם הרוב כי ההרוב אחרי רבים להטות גם עליהם חל, וזה דוקא לענין הדויטס אבל בשום כאלו שפך במלואות הדבר שאי אפשר לידע את האמת הנכונה אם זה היולד הוא בר קיומא או לא אלא מזה הרוב דאיהא קמן, כלומר, "הספטימטקא" אומרת ברוב הנולדים בשבעה חיים, אי אפשר לנו להריון ששפט להרוב את הרוח.

ד' בזה מתחור מה שאמרנו נחושבאמי כחובות כי ש"ס: זהה אומרת בלא הולכו "לדמי נפשות" — כנורסת הקרנן עזה — ולממן אחר הרוב, ש"ס. וקשה מה שאומר שאין הולכין לדמי נפשות אחר הרוב בלא כתוב בחורה אחרי רבים להטות וזה לענין דמי נפשות נאמר, דבאלו הרוב של הדויטס שגם המישוע זקיק להודות שהפסק לריון להיות כדעת הרבים אבל לענין המלואות שאני כי גם הרוב מודים שיש מישוע במלואות.

והגם שנסמרי מנתי אברהם בלא על ספר הסודים הי"ב דף ל"ז: כתבתי שריון להיות בלא הילכו "בדמי נפוש" אחר הרוב, אפשר שיהי הרוב בראשי הדיבור "בדמי" שבהן כלול דמי נפוש וגם דמי נפשות, ובי פנים לתורה.

הסבר בתום סנהדרין פ: הנסקלין בנשרפין

ורומה הא דמייל לוח עכתי דייטס בסנהדרין פ: דמי הנסקלין בנשרפין, בלא הרב כי יזקק כן הרב כי מודעי את היה אמאי קאמר כי משמין ידעו בסקילה שהרופה המורה נחול בזה רובא להחמיר בדמי נפשות כדלוחא שפיק דחולין י"א. וחוקן דלא אולגן בחר רובא לחייב אותו שהוא זכאי מכל וכל בלא הרב כלל וזה דמי לאופן שהרוב ודאי אלא דלא ידעין אי ערופה היה או בלם הוי, ש"ס. ודברי התום כפי שגם כתובים כאן קשה להבין מה שהענינו "הלא אולגן בחר רובא לחייב אותו שהוא זכאי מכל וכל", דאע"י מי בנחמייב סקילה קמו "זכאי מכל וכל", וכפרע בלא הרוב ינוי דבריהם על הנסקלין בנשרפין, ואין יאמרו דהנסקלין בלא הרב בלוי משמע דהנסקלין הרגו, ובלא על היתה אין מחייבין שרופה, אולם בתום זכאים ש"ס. בסוף התום ד"ס אשילו, בהשך מדף הקדום, כתבו דברים אלו באופן אחר, וזה לגמרי: והרין — היה — דלא אולגן בחר רובא להחמיר כיון שהרוב בלאו הכי במיתה אחרת (כמו שהירלו בחולין י"א): דמיתה למיתה לא אולגן בחר רובא) אי נמי לא אולגן בחר רובא לחייב אותו שהוא ודאי בסקילה — כלומר בלא נחייב בשרופה החמורה אלא בסקילה הקלה — ומחלי עמא לא חקבי כן הא דאמר גם בסנהדרין ש"ס: דאדם הולא בלא נזמר דמי שחטת עם אחרים שגמח דין סוף פטורים דמשום רובא לא נעניד דבר שהוא שרף ודאי, ודאי יש אחד שאינו בר מיתה כלל לפי שלא נזמר דמי, ולא דמי לאורו שהרג ודאי אלא דלא ידעין אי ערופה היה או בלם הוי, וכו'.

ההסבר הנכונה בדברי הרוב הייל הוא דהגם שהעדים הטיירו על זה האדם שהוא הולא גמור שהרג את הנפש אלא בלא נזמר דמי עוד, הוי הוא שגור אדם בלא הטיירו עליו כלל בשום היתה, ואם נחפרז זה בלא נזמר דמי עם חלוקים אחרים שגמח דמי למיתה כולן פטורין משום שאם נזכר את כולן ויהנה זה בלא נזמר דמי גם כן, ונענוד דבר שהוא שרף גמורא, הנה הרוב של אלו שהטיירו עליהם עדים כהרובה הנפש, הטייר גמורא את דמי למיתה ורק מישועא המישועא מתרמי שאין כ"ד נזמרים את דמי למיתה, לכל זאת אומרים בעל התום:

דלזילין בחר רוב גם חזקה שלא נחבררה בשעתה היו חזקה] ובשמיני
 מסיק משום דבדיקה כל י"ח טריפות כוב מורה גדול לכן סמכין ארובא
 בלכד, ע"ש, וכל זה אינו במשמע מדברי רש"י ועיקר הסר מן הספר.
 ולאידך גיסא מן הש"ס שם צריש הסוגיא דחולין י"ח, משמע דאין
 חילוק בין רובא דדיינים, משום שגם המיטע חייב סוף כל סוף לקבל
 את דברי המרובים, ובין מיטע אחר שהמיטע עומד חמדי דרפחו ללא
 כל שינוי. שברי שם אמרינן: רובא דליחא קמן גגון פי חניות וסנהדרין
 לא קא מיבעיא לן זכר, ולפי הכרעה בריל שכתבתי אין השתוות פי
 חניות כלל לסנהדרין, דגבי פי חניות האחת המוכרת צד נבילה, חמדי
 שימדה ומוכרת נבילה ואינה משחנית.

בסוגיא דסנהדרין ס"ט. וברייני נפשות מי אוריני

בחר רוב

(רא) ה"א בסנהדרין ס"ט. אמרוה קמי דרב הונא צרי דרב יהושע
 אמר לי וברייני נפשות מי אוריני בחר רוב החורה אמרה
 ושפעי העדה והלילו העדה ואת אמרה זיל בחר רובא אהדרוה קמי דרב
 הונא ח"ל וברייני נפשות לא אוריני בחר רובא והתקן אחד אומר בשנים
 בחדש ואחד אומר בני עדותן קיימת שוב יודע צביצורו של חדש חכ אינו
 יודע צביצורו של חדש ואי ס"ד לא אמרינן זיל בחר רובא ימא בני דוקא
 קא מסבדי ואכתושי הוא דקא מכתשי אבדדי אלא לאו משום דאמרינן
 זיל בחר רובא זכר — עד — חיי המסוללת צבנה קטן, ע"ש.
ולכאורה גם זו המורה מלה, מה זו שאלה ששאל רב הונא: וברייני
 נפשות מי אוריני בחר רובא, הלא ש"ס פרוך הוא בחולין
 י"ח דלזילין בחר רובא אפילו צבוצא דליחא קמן, וכן הקשה בחידושי
 הרין שם בסנהדרין ס"ט. וחיוך י"ל דהתם מייירי היכא דאי אפשר
 למיבדקה - - אי טריפה הרג או שלם הרג — להרוג אי חייסין למימר
 שחא במקום סוף נקב היו וצכרי"צ כיון דאמר רחמנא דנקטול רוגא
 על כרחן סבירא לן דלזילין בחר רובא דלינשי דלא היו טריפות. אבל
 היכא שאפשר לקיים את הדין במקום שיש לפטור אחד מפני חשש כי
 ראוי לחוש צו גגון זה שאפשר שיהא ראוי לקרותו אב דמכיון ששהיה
 שנים וגי חדשים משהצילו שתי שפיות, והיינו דמקשינן מושפטו העדה
 והלילו העדה.

והנה צל הספר הג"ל קי"ר דבריו מאד אבל באמת אמר הרבה.
 היינו מה שחיוך וביון דאמר רחמנא דנקטול רוגא זכר אבל
 היכא שאפשר לקיים את הדין במקום שיש לפטור אחד זכר, כלומר,
 זה הוא החילוק של הגמ' בחולין י"ח בסוף הסוגיא דמחלקין בין
 אפשר ללא אפשר, כמו שכתבתי לפני, דמקום שאם לא נלך בחר רובא
 יתבטל כל הדין הכתוב בחורה גגון צבוצא נפש שאם צלמי לחוש שחא
 הכרוג כי טריפה, אי"כ אין שום אפשרות שצאחה פטם ירהג רוגא
 נפש, ואי"כ למה כתבה החורה את כל המקראות צבוצא נפש להמיחם,
 אלא ודאי שכתבן צורה החורה שגוף בחר רובא הגם שאין רוב זה ודאי.

וזו הוא שסיים החידושי הרין בריל: והיינו דמקשינן מושפטו העדה
 והלילו העדה, כלומר, הלא החורה אמרה גם והלילו העדה
 כשם שאמרה ושפטו ויכיל יתקיימו שניהם אלא במקום שאם נלך בחר
 רובא לא ייה שום חושן לקיים ושפטו העדה או צבי"צ עלינו ללכת בחר
 רובא אבל במקום שיש אפשרות לקיים את הדין אלא צבינים אחרים
 לא נלך בחר רובא או עלינו לקיים גם את הכתוב והלילו העדה.

ול"ס ההסדר שלנו לפני יונת צגמ שם: אהדרוה קמי דרבינא ח"ל
 וברייני נפשות לא אוריני בחר רובא והתקן אחד אומר בשנים
 בחדש זכר, ולמה לו לרבינא להקשות מדתן במשנה הלא רבינא גופא
 לומד שם בחולין ילפוחא דלזילין בחר רובא מעדים זממין הכתוב
 בחורה, וכה"ל לרבינא לומר גם ככהן בסנהדרין ס"ט: וברייני נפשות

כי חמדי בכל הזמנים והאופנים נחוש דילמא טריפה היא, וכן לא
 נוכל לקיים מצוה ששיר המשלח דילמא חד מינייהו טריפה, וכן לא נוכל
 להרוג בשום פנים את הכורג אצוי ואחי, וכן לא נוכל מטעם להטנים
 במיחא מות את הכורג את הנפש, ולא להרוג את עדים שהחמו, וכן
 לא נוכל בשום פנים לאכול צדק, ואי"כ קשה למה כתבה החורה את
 המצוה הללו בחורה הלא אין שום אפשרות לקיים אותם בשום פעם
 (וכי הוא הדגש שהדגישו בני שחיטה עמנה "דלמא רחמנא שחוט
 ואכול" כלומר, הגם שאין בחולין מצוה עשה לאכול את הצדק אבל
 מדכתבה החורה מצוה שחיטה הרי זה כמו שכתוב שחוט ואכול, וראה
 תוס' ש"טות כ"ד. ד"ה האוכל נבילה, ואי חייסין למיטע, דבר זה
 אי אפשר שיהקיים) אלא אי"כ מדכתבה החורה את כל המצוה אלו
 שמת מינה דלזילין בחר רובא גם צבוצא דליחא קמן. ועל זה אומר
 הש"ס: ודילמא היכא דאפשר אפשר ויכא דלא אפשר לא אפשר,
 כלומר, חייג דלזילין בחר רובא צבני מילי דלא אפשר שיהקיים הכתוב
 בחורה אלא על ידי רובא, אבל בדבר שאפשר לקיים את הכתוב בחורה
 שלא על ידי רובא דליחא קמן והיינו רובא דמליחות, אבל אם צלוחם
 דברים עמנן יש אופנים שאין לקיימן אלא על ידי רובא, אז לא אוריני בחר
 רובא של מליחות אלא חוששין להמיטע העומד לעולם ומהנגד להרוג,
 ואלא הכתוב בחורה יהקיים צלמי אופנים שיהקיים שלא על ידי רובא
 ורק לשם כך נכתבו בחורה. זו היא מסקנת הש"ס. וממילא צבוצא
 נפש שפיר לא מחייב צבורי יוד הגדע לשבעה חדשים הגם רוב
 הנולדים לשבעה אינם נפלים משום דחוששין להמיטע ואלא מה שכתוב
 בחורה דהורג יוד הרי הוא רוגא וחייב היינו דיקא שנוכל לחשעה
 דלא אין זה מנה רוב אלא מנה חזקה ודאית כניל אבל הנולד לפוחא
 מחשעה — אפילו מולד בחדש השביעי — הרי הוא כנפל עד ששהיה
 שלשים יום יהיהרנו בתוך שלשים יום אינו נהרג עליו. כן יראה לפרש
 את הנ"מ בחולין לפי שיטת הרמב"ם ז"ל.

סידוש ברברי רש"י חולין י"ב. ואהא מילתא סמכין

ול"א ברקנין כל י"ח טריפות

(ו) **ול"א** רחוק הוא לומר דגם רש"י מפרש כן בשנינו דאם לא כן
 חקשה מה שהקשותי לשל למה לי להש"ס להציר כלל
 באמסקנא את החילוק בין אפשר ללא אפשר, ועוד אם אינו מחלקים
 דאפשר לא סמכין ארובא וצריכין לצדוק בהמה מכל י"ח טריפות,
 כמו שכתב רש"י בפירושו, כך י"ח: ד"ה היכא דאפשר, איך צא רש"י
 לידי האמסקנא צריש דף י"ב. ואומר: ואהא מילתא סמכין ולא צדקין
 כל י"ח טריפות ובה ה"א צבוצא דבור עמנן צריש דבריו פירש דאפשר
 לא סמכין ארובא וצריכין לצדוק מכל י"ח טריפות משום דהו"א בנדר
 אפשר. אלא אי"כ דמה דאמרו לחלק בין אפשר ללא אפשר אפילו לדברי
 רש"י יש חילוק צטורשו בין החילוח דאמרו: ודילמא היכא דאפשר
 אפשר ויכא דלא אפשר לא אפשר, דרק שם מפרש רש"י דהאי אפשר
 משמש אפשר לצר ולא אפשר משמש לא אפשר לצר, אבל בסוף
 דמסוק: הי"ח היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר, פירוש
 אפשר ולא אפשר באופן אחר. והפירוש השטעו צרשי צדאי הוא ואהא
 מילתא סמכין ולא צדקין כל י"ח טריפות, היינו משום דמסקינן שאין
 חילוק בין רובא דליחא קמן ורובא דליחא קמן לכך לא צדקין כל
 הי"ח טריפות אלא הריאה בלכד משום דמיטע המלוי הוא. וכבר כתב
 הפרמ"ג בפתיחה לסימן ליש צו"ד, דקשה באמת למה לא צדקין כל
 הי"ח טריפות הלא קי"ל צריש שפסחים גבי המשכיר בית להצירו, דהיכא
 דאיכא לצוריו מצדקין. וב"ת משום דאיכא רוב וחזקה, הינה כשהצדקה
 חיה כצ"י ח"ב חדש אבל כשלא חיתה עוד י"ב חודש דליכא אלא רוב
 גרידא למה לא צדקין ונפרע שהחזקה היא חזקה שלא נחבררה
 בשעתה [והרא"ש בחולין כתב: דזה דוקא קודם הלימוד דלזילין בחר
 רובא אמרינן דחזקה שלא נחבררה בשעתה לאו חזקה אבל לאחר שלמדנו

הנפש הקטנה שבהמורה כרו זה רוצה גמור והייב מוחה כאלו הוכה
 נפש חזקה וגדולה. כך הבנינו מדברי המהרש"ל שדבריו וסגנונו קלרים
 ועמוקים מאד. והדברים הללו מצוירים בהרמזים הלכ' רוצה, ג-בג,
 ד-ו, וכן בדברי רבינו לקמן במלון.

ח) אלא דבר אחד מערידני וזוהו דאי"כ למה לא חילקו רבנן דבין
 של הכוונה בעשרה מקלות בין שכתבו את הגדול והכבד
 דלאו פטורים משום שאין אחד מן המכים שהכוונו בהכאה של איבוד
 נפש, ובין שכתבו בעשרה מקלות את הקטן בן יומיו, דלאו יש במכה של
 כל אחד הכאה של איבוד נפש, כולם חייבים.

חירוץ לקושיית המדרש"ל

אולם לפי עיני נראה לתרץ הקושיא של המהרש"ל הי"ל בהקדם
 דברי הרשב"א ז"ל צ"ק דף נ"א: דף ע"ט מדפי חידושי
 הרשב"א, באה"ד שור ואדם שדחפו לצור, שכתב: ואי משום הכוונה
 עשרה בני אדם, מסתברא לי דלא קשה ולא מידו, דעד כאן לא אמרו
 אלא שהכוונה עשרה בני מקלות דליכא איש כי יכה כל נפש אבל הכא
 כיון שדחפיהו ביהד כחד השבועין לי וכו' ע"ש היטב שמדבריו יוצא
 דעשרה שכתבו לאחד במקל אחד כולם חייבים ולא פטורין לכו אלא
 דוקא כשהכו בעשרה מקלות כאחת. והגם כשהכו במקל אחד עשרה
 בני אדם כאחת לא הכה כל אחד הכאה של איבוד נפש שהרי עשרה
 בני אדם שהתחפו בהכאה זו מכל מקום כולם חייבין, וכל אחד חשבו
 כאלו לא הכה שם אחר אלא הוא בלדו, וממילא נימא בהכונה עשרה
 בני אדם בעשר מקלות אמרינן דאין כאן הכאה של איבוד נפש לשום
 אחד מן המכים אבל כשהכה אדם אחד את הקטן בהכאה אחת היא
 הכאה זו אפילו קלה שבקלות ומה הקטן בן יומיו הכה אותו
 בהכאה של איבוד נפש ולכך חייב מיתה. ואין הכוונת נמי שאם הכו
 עשרה בעשרה מקלות את הקטן בן יומיו ומה כולם פטורים. וראה
 בחידושי הרשב"א צ"ק דף כ"ג, סוף ד"ה ורי יהודה, שכתב בהכונה
 עשרה בני אדם צמודי הפני מה היו אומרים בהראשון פטור. י"ל דשאינו
 התם דכיון שהכוונו אחד ומה אי אפשר לברר שמת מתמה הראשון. ואל"כ
 צעוק כל נפש אדם שהכאה כל נפש מיד איש אחד ולא מיד שנים.

פלוניתא בין רש"י ורשב"א בהכונה עשרה בני אדם

במקל אחד

ט) ורש"י סנהדרין ע"ח. פירש: דרבנן פטרו בהכונה עשרה בני
 אדם בין צבת אחת ובין צבת אחר זה משום דמפרשו
 לקרא ואיש כי יכה כל נפש, עד דאיכא כל נפש, לכך צבת אחת אין
 בשום אחד כל נפש, ובצב אחר זה נמי פטורו משום דמתחילה סיישו
 הראשונים בהריגתו ליכה כונה נפש צבת האחרון. ורי יהודה בן
 צחורא סובר נמי דשנים שהכוונו פטורין לכך פטור שהכוונו עשרה
 צבת אחת, אלא שמחייב בהכוונה צבת אחר זה את האחרון, דכל משמע
 כל דכו ולא כולה נפש, לכך זה האחרון שהכה המית את הכל דהוא כל
 הנפש אשר נשאר בהמורה לאחר הכמות של הכו הראשונים. ומלא שבין
 רבנן ובין רי יהודה סוברים דשנים שכתבו ומה פטורין. ולפירושו של
 רש"י לר"ך לומר דהא דנקט בעשר מקלות לרבותא דרבנן והגם שכתבו
 בעשר מקלות, כלומר שהי ציד כל אחד מקל לעצמו וכשנת הראשון
 החתול השני ובן כולם, לכל אה חשבין כאלו הכו כולם צבת אחת
 ושום אחד מהם לא עשה את הרצחה כולה אלא מקצתה של הרצחה
 ופטורים דכתיב כל נפש שחמשו כל המשהה של הרצחה.

ואם כוונת הדברים הי"ל ומלא שיש כאן פלונתא בין רש"י והרשב"א
 בהכונה עשרה בני אדם או שני בני אדם במקל אחד דלרש"י פטור
 ולהרשב"א חייבין. ויש כאן קלא דקדוק, דלפי דעת רש"י הי"ל איך
 יאמר שמאי הוון צ"כ דקידושין האומר לשלחו לא והרוג את הנפש

לא אזלינן צתר רוצה וכהא כתיב צחורה דבין של עדים אוממין שאי
 אפשר לקיימו אלא מנר רוב, אלא כדאמתן דמשם איך ראי משום דאי
 אמרה דלא אזלינן בעדים אוממין צתר רוצה לעולם לא יהקיים דבין
 עדים אוממין שיהרגו וממילא לא שובל להרוג שום רוצה שבעולם על
 פי עדים כי עזות לר"ך להיות עזות שאחז יכול להזימם. וראה בתוס'
 חולין י"א. [וראה בשו"ת רעק"א סימן ק"י, דף ע"ד: מדפי הכספר,
 שהעיר צהא דסנהדרין ס"ט. בשם אמור הרב ר' שלמה].

דקדוק מה שהש"ס חולין י"א. משוה תשע חניות

לדיינים

ר"ב) ומה שכתבתי לעיל צ"ח [1]—ג), דשאינו סנהדרין משום
 דגם המיעוט חייב לפסוק דעשר הרוג משום דגם עליוהם חל החיוב
 של אחרי רבים להטות, וראה דזו היא צבת החוס' צ"ק כ"ז: ד"ה
 קמ"ל, שהקשו מה ע"ס איך הולכין צממון אחר הרוג יוצא מק"ו מדיני
 נפשות כדאמרין בסנהדרין ג: מייחי לה צק"ו מדיני נפשות ומה דיני
 נפשות דהמורי אמר רחמנא זיל צתר רוצה דיני ממונות לא כל שכן.
 וי"ל דהתם גבי דיינים שאנו דחשוב מיעוט דידכו כמי שאינו, ומה
 חשוב מיעוט דידכו כמי שאינו היינו עממא שכתבתי משום דסוף כל
 סוף וקוקים הדיינים כולם וגם המיעוט להורות כהרוג. והגם שקשה
 אי"כ מאי קאמר הש"ס בחולין רוצה דאיתא קמן כגון חשע חניות
 ודיינים לא קא מיבעיא לן, דמה בשחוח דיינים לתשע חניות, כ"ל,
 חולי יש לומר דהש"ס סובר דחשע חניות כנגד חנות אחת כיו בהמות
 האחת מיעוטא דמיעוטא, ועוד יש חילוקים להלך. ולא צלתי בכלן
 להחמיק בהסוגיא העמוקה דרוצה שהיא סוגיא חמורה ועמוקה אלא
 כתבתי כאן מה שחזק להדיינים דכאן. וראה בשם שמשחתא, שמשחתא
 ד' סוף פרק מ, ע"ש.

ז) ובר"ב הכתובים שמהם למדו רבותינו שהרוג את הקטן בן
 יומיו חייב, יוחא בסנהדרין פ"ד: ואליעריך למכתב מכה
 איש ומה מות יומת, שמות כ"א—י"ג, ואליעריך למכתב ואיש כי יכה כל
 נפש אדם מות יומת, ויקרא כ"ד—י"ז, (כן הוא גירסת החוס' שם וכן
 הוא ברש"י ע"ה"ה שמות שם) דאי כתב רחמנא מכה איש ומה הוכ
 חמינא איש דבר מלוב אין קטן לא כתב רחמנא ואיש כי יכה כל נפש
 ואי כתב רחמנא ואיש כי יכה כל נפש אדם הוכ חמינא אפילו נפלים
 אפילו בן שמה כתב רחמנא מכה איש וגו'. וכחצו צחוס' שם: הי"ג
 ואליעריך למכתב ואיש כי יכה כל נפש. ולא כמו שכתב בספרים כל
 מכה נפש, צמדנד ליה—ל' דבנדד מ"ד: גמרין בן יום אחד דהכורגו
 חייב ומפיק ל' מוכתביו ואיש כי יכה כל נפש, נפש כל דכו. עכ"ל.
 ובתו המהרש"ל שם: דצור זה חומה, הא דרשינן לעיל בפרק הנשפין
 גבי הכהו בעשר מקלות וכו' אלוהא דרבנן ואיש כי יכה כל נפש דצעוק
 נפש כולו ורי יהודה דריש נפש כל דהוא והלכה כרבנן ועוד לרי יהודה
 דדריש נפש כל דהוא מולן הא דאפילו חקטן בן יומיו חייב וכהא לוכא
 מחלוקת. וי"ל כל זו והרומה לו כי ציד חכמים לדרוש פעמים בסגנון זה
 ופעמים להיפך וכו'. — לענין הכאה דרשינן שהכאה יכה בכל נפש
 ולא כנפש כל דהוא אבל צעוק נפש הכהר ומהותו כולי עלמא מודו
 דרשינן אפילו נפש כל דהוא. עכ"ל. וכהו קושיית המהרש"ל היא
 קושיא עומה דבנדד דרשינן להאי קרא ואיש כי יכה כל נפש, אפילו
 נפש כל דהוא — נפש של קטן בן יומיו, ובסנהדרין ע"ח. ובש"מ קיימא
 לן כרבנן דדרשו אותו פסוק עצמו: ואיש כי יכה כל נפש, עד דאיכא
 כל נפש, ולכך הכהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומה בין צבת
 אחר זה ובין צבת אחת פטורין. ועל זה מתרץ המהרש"ל דאם היטב
 של המוכה היא חזקה וגדולה ועשרה בני אדם הכהו בעשרה מקלות
 עד שילא נפשו של המוכה, שפיר אמרינן שאין אחד מן המכים שהכוונו
 בהכאה של איבוד הנפש ולכך כולן פטורין. אבל כשהנפש של המוכה
 היא חלשה וקטנה וצא זה וכהו אפילו מעט וצלוה הכאה יראה

עונשן מן הדין מפני שכמה מקראות כחובים כפרשח רולחום כמו שכתב רש"י כפרשח משפטים ואינו אלא גילוי דעת שמקרא אחד מפרש את הצירוף. ורש"י בסנהדרין הביא לא הביא את הדבר נפש חתה נפש ולא נפש חתה נפש, משום דעדיף לכתוב דרש הכתוב גם אליבא דר שמעון הסובר בסנהדרין פ"ט. וכ"מ, דקרא דונחת נפש חתה נפש משמעו ממון ואין הכתוב היה מדבר במלוא שצמיחה.

בתוספתא משמע דר' שמעון סובר דלעולם אין שני בני אדם חייבין על עבירה אחת

י"א) ובאמת לר' שמעון הסובר נפש חתה נפש ממון, אפשר לומר דכלי קרא גם כן ידענו שאין שני אנשים נהרגין על רציחה אחת. שהרי מלאנו לר' שמעון בתוספתא דשנה פרק ה' דאפילו אין אחד יכול להוציאה והוציאוהו שנים — היינו צרי לומר יכול יאמר יכול — שניהם פטורין משום שאין שנים חייבין על מלאכה אחת; פ"ט, ופשטא דהתוספתא משמע דר' שמעון סובר שאם הוא כלל בכל החורה וממילא גם ברציחה הדין כן. אלא דבגמ' שם נשנה משמע בדף ז' דדרוש גם כן מקרא אלא דיש לו קרא מיותר למעט אפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול משום דלא אינעריך לר' קרא למעט יחד שפשה כהיראה כ"ד משום דסובר יחיד שפשה כהיראה כ"ד חייב, פ"ט.

ברברי החום' שבת ג': והא איתעבידא מלאכה מבינייהו

י"א) והנה' נשנה ג'. פריך הש"ס: שניהם פטורין והא איתעבידא מלאכה מבינייהו. ופירשו צה"ס דקאי על זה עוקר זה מניח ולא פריך שיתחייב הראשון לחץ סכר' דעל ידי השני שפשה הנחה וגמר המלאכה יתחייב הראשון אלא אשני קא פריך שיתחייב לפי שכל ידו נגמרה המלאכה. פ"ט. ובצ"ח: מדהם הש"ס את הדין של הכתוב עשרה בני אדם וכו' לחופר צור חשבה וצא אחר והשלישי לעשרה האחרון חייב, וכחצו צה"ס דהראשון פטור מכולם ומפרש שם בדף ג"א. משום דכתיב כי יכרה אחד ולא שנים לתווכי כחצו אחי ולא קמא דאמר קרא ויהמת יכה לו הכוה דקא עביד שיפור מיתה. משמע דדוקא משום דאיכא קרא הא לאו קרא לא ס"ד כלל דהאחרון חייב, וא"כ איך כחצו החום' נשנה בכלן דהש"ס פריך דהאחרון יכה חייב משום דעל ידו נגמרה המלאכה הא אכתי לא ידענו נבי שנה מקרא כלל בזמן שהש"ס פריך והא איתעבידא מלאכה וכו'. ולריך לומר או דהש"ס נשנה סובר דהא דאינעריך קרא נבי חופר צור וכו' היינו דוקא כשהראשון חפר פי אבל כשהפר פי וצא השני וחפר פי דומיא לעוקר ומניח שכל אחד עושה חצי, האחרון חייב בלא קרא משום דעל ידו נגמרה המלאכה, או משום דהחום' סברי דזה דומה להכרוב עשרה בני אדם וכו' דאי לאו קרא דכתיב כל נפש היינו אומרים שהאחרון חייב לפי שכל ידו נגמרה הרציחה, כ"ל ב"א י'.

חלקת יואב: דהש"ס מקשה דהעני יתחייב משום דהבעל הבית הוא שילוחו של העני

י"ב) וראיתי בחלקת יואב א"ת, דף י"א, שכח: וכזה נראה לי לפרש קושיות הש"ס ריש שנה דמקשה והא איתעבידא מלאכה מבינייהו, ואינו מוכן כלל דמי יתחייב הכי כל אחד לא עשה אלא חצי מלאכה, ולמיש קושיות הש"ס הכי דבעני יתחייב על פקודת בעל הבית משום דבע"כ שילוחו של עני יתחן לו הככר, ושלוחו לדבר עבירה לא שייך כאן כיון דבעוקרה גרודא אין שום מלאכה, ועל זה מתקן מצטעוהו דשנים ששאלו וכחש"כ וגנ' המשלה היו כשנים ששאלו, וכו', פ"ט. וקשה לי לומר שהגאון הצדיק הר"ל הקשה קושיות

משלחו חייב, הא על כל פנים גם השליה עשה הרציחה ולכל היותר חשוב שנים שברנו. בשלמא לדעת הרשב"א הסובר דמקל אחד שניהם חייבין שפיר יש לומר דהמשלה חייב כמו שכח בחלקת יואב א"ת סימן י"ד, אבל לדעת רש"י כפי ההסבר הר"ל דאפילו כשהרגו במקל אחד פטורין, א"כ הכי זה דומה לשנה דשנים אוחזין בקולמוס וכוחבין פטורין, איך יסבור שחצי האון דמשלחו חייב, ולריך לומר כחיצו של הש"ס שם בקידושין דגם שחצי האון לא מוחייב אלא כדניי שמים, ראה שם דף מ"ג.

דקדוק ברש"י סנהדרין ע"ח. דרבנן פטרו אפילו בזה אחר זה

י' וברברי רש"י הר"ל שכח דרבנן פטרו אפילו צא אחר זה משום דכיון דמתחילה סיימו הראשונים בהריגתו ליכא כולה נפש כחצו האחרון, כלומר אי לאו דכתיב כל נפש שמשמעו — אליבא דרבנן — כולה נפש, הכי הדין כהכרוב צא אחר זה שהאחרון חייב, משמע אבל כהכרוב צח אחר היו פטורין אפילו לא הכי כתיב כל וקשה למה היו פטורין הלא קיימין השחא בדלא כתיב כל נפש ואין כאן דרש עד דאיכא כל נפש. וכן מה שפירש"י דלר' יהודה כ"כ דדרוש כל דהוא לכל אה שופר שניהם שכתובו צח אחר משום דכתיב איש כי יכה ולא שנים, כ"כ קשה הלא השתי דרשות אלו סותרות זו את זו, דאי אומר ר' יהודה דניב כל צא לרצות אפילו מקלה מיתה איך יאמר הכתוב באיחו פסקו עליו דשנים שברנו צח אחר פטורין הלא כשהרגו צח אחר כל אחד מהם עשה מקלה מיתה ואמאי פטורין.

י"ד אה דרש"י סובר דהן רבנן והן ר"י כ"כ סברי להו דשנים שברנו צח אחר פטורין מדכתיב ואיש כי יכה ולא שנים שכתובו, לכך אפילו לא הכי כתיב כל נפש אלא נפש בלבד, גם כן שנים שכתובו היו פטורין, אלא כשהכרוב צא אחר זה, היינו אומרים שהאחרון חייב לפי שכל ידו נגמרה הרציחה, לכך כתיב כל נפש עד דאיכא כולה נפש ובגמר הרציחה גרודא ליכא כולה נפש. וכן ר' יהודה סובר דשנים שכתובו צח אחר פטורין מדכחצה חורה ואיש כי יכה, אלא דאי לא כתב דחמנא כל נפש הוה אמינא דאפילו צא אחר זה נמי שניהם פטורין — לכך כחצה חורה כל נפש דצא אחר זה האחרון חייב דניב כל משמעו כל דהו. ולא סבירא לר' ככחצו חכמים דהאחרון חייב משום דעל ידו נגמרה הרציחה.

דרש חרש ביד הרמ"ה: נפש חתה נפש ולא שתי נפשות חתה נפש אחת

י"ד ראיתי כ"ד רמ"ה בסנהדרין ע"ח, שכח: הכרוב עשרה בני אדם בעשרה מקלות צח אחר דברי הכל פטורין דהא כולה כי הדדי נייהו מאי אמרת לקטליהו לכולהו הא כתיב נפש חתה נפש ולא שתי נפשות חתה נפש. ואיך דאמרי לה משום דכתיב איש כי יכה ולא שכתובו רבים, וכו'. והטעם הכי הוא כמו שפירש"י לעיל, אולם הפירוש הראשון נראה שהוא פירושו של ה"ד רמ"ה. ולריך ביאור, דבשלמא דהרש"א שכתב רש"י איש כי יכה אחי ללמד ולא שכתובו רבים, מובנת שפיר משום דמאי למיכתב המכה כל נפש אדם מוח יומת, איש כי יכה למה לי, אלא לדרשא, איש ולא קטן, יכה — לשון יחיד, ולא שהכרוב שנים, אבל דהרש"א הכי הר"ל משום דכתיב נפש חתה נפש, איש מהו הדין כשהכרוב עשרה בני אדם לעשרה בני אדם בעשר מקלות, ועוד הלא אי אפשר שיהי כחוב נפשות חתה נפש, דהרי הייתי אומר שאין הכוונה חייב אלא דוקא בזמן ששנים הרגו את אחד אבל לא כשאלה הרג, ואלא דנדע מנה קיי השחא שנים שברנו חייבין אחד שברנו כלי שני כדאי חייב, הא אין עונשין מן הדין. ולריך לומר דזה לא היו בכלל אין

עריות בגברא שנגמר דינו למיתה

(ה) וראיתי להטור כאן כמה שראיתי ברבינו אליהו מזרחי ז"ל על החורה: דברים כג--כד, ומהו גם שניהם, מדכח לי למכתב ומהו שניהם וגומר, וכחז גם שניהם שכל אחין וגמון ריביות, דרשו לרבות הבאים אחריהם, וכרמ"ן ז"ל כתב ולא הביטוחי מהו, וכי בחולה היא זו שנמשע או נלטך לרבות אחריהם, מה לי ראשון מה לי שני ושלישי, ועוד היה לו לומר הבאים אחריו, וכי — וראיתי ק"ה מפרשים שפירשו שלא תאמר מאחר שדינם של נואף ונואפת נגמר למיתה כרי הם השבויים כמחוס, ואם בלא הם וזו הוא באחרת וכיא באחר און ממיתין אחרונים על ידם, דכיון שנגמר דין ראשונים למיתה לא חשיבו משביהו, כדאמרין בעלמא גברא קטילא קטיל, קמ"ל, לרבות הבאים אחריהם דקטילין להו, עכ"ל.

והנה פשטן של דברים הוא, דכחז אמרנא שנגמר דינו למיתה מנאף עם אשה איש ופטור דדומה כמו שניחה עם המת, וכן הבא על אשה איש לאחר שנגמר דינה למיתה יפטור הנואף דדמי כמו שכתב עם מתה, לפיכך לר"ך קרא, ולא הבנתי כלל את הדברים, איך יעלה על הדעת דבר כזה עד שנלטך קרא לרבות, וכי נשכיל שהאיש הזה הוא חייב מיתה נאמר שאין צווחו ציאה, ועוד דא"כ, הבא על אשה איש שביא עריפה יכ"י פטור ממיתה, דהא היא ודאי יותר גברא קטילא מה שנגמר דינו, דהא שנגמר דינו אפשר עוד שיצואו עדים ויכתשו או חומו את העדים אשר השידו עליו, אבל עריפה גמור בודאי שגברא קטילא הוא, וזה ליתא, דהא אמרין בסנהדרין ע"ה. הרובע את העריפה חייב, מהו דתימא כמאן דשמש מת וליפטר קמ"ל דמשום הניחא הוא וכה את ליה הניחא, ובהלון קמ"ל: אמר רבני, וישאל ששטע בעמאה ועבדים בעבורה ומפרכסת, הרובע חייב, דלא כוי כמתה לגמרי, והגם דתרום עם הניחו בחימה על רש"י שפיר דהא דאמר רבני אינה תלגת הוי להומתא, אי"כ איך יחייב הרובע מפסיקא, אבל לפי הא דהג"ל בסנהדרין נחא, דבעריות מהייבויין על הניחא וכל עוד שלא מתה לגמרי אית ליה הניחא והייב, וליכא למימר דבאמת מה דחייב הרובע את העריפה וכן הרובע את המפרכסת ולפיין מהא דגם שניהם, דכשם שהייתה חורה את הבא על אשה איש שנגמר דינה אפי"ן דהוי גברא קטילא, כן נמי חייב הרובע את העריפה ואל המפרכסת, דא"כ, איך ולפיין מצא על אי"כ שנגמר דינה, דשחא שאני החס שאינה ודאי גברא קטילא בשעת ציאה דשחא ויתמו העדים הראשונים, — כמו שכתבו החוס, בסנהדרין פ"ה. ד"ה ונגמר דינו, דלפיכך מי שנגמר דינו על ענינה קלה וחזר ועבר ענינה חמורה נידון בחמורה ולא הוי עדות שאי אהת יכול להזימה דהא בלאו סהדוטיהו דבתראי גברא בר קטילא הוא על הענינה הקלה, משום דאי מתזמי קמאזי או מתכשיו מהני סהדוטיהו דבתראי, עדות שאתה יכול להזימה קריין צ"י, ע"ה. — אבל צנא על העריפה הלא בשעת ציאה ודאי וצנור שהאשה עומדת למות, אלא ודאי דאין אנו לריכוס שום לימוד על זה הדין דהרובע את העריפה חייב, דמנא הסברא ידעין דחייב משום דאית ליה הניחא וא"כ, למה לן שום קרא לחייב את הבא על אשה איש שנגמר דינה למיתה, וע"ה ביבמות נ"ב: דלפיין מקרא ואל אשה עומדת לא תהן שכנתך לרע, פרע למשמש מתה, — אשה איש לאחר מיתה, — ע"ה ברש"י ותוס', אבל כל עוד שלא מתה חייב עליה.

(ג) ואפשר לפרש דברי רבינו אי"מ הג"ל, דאין מכוונתו לומר, דהוא אמרנא דמי שצא על אשה איש ונגמר דינו פטור מטעם משמש מת, אלא דס"ה, דפטורים מן המיתה משום דהוי עדות שאי אהת יכול להזימה, דאם יתאמו סהדי בתראי יאמרו הלא על גברא קטילא הדינו, ובלתי עדותיהו גם כן ה"י נהרג על ענינה הראשונה שכבר ה"י נגמר דינו בשעת שהדינו, ואלא שהדינו גם על האשה, וכיא לא היתה מחויבת מיתה, לכל זאת מונתיהו לא היתה אלא להטור

החוס במקומו, אלא שבודאי טונתו להסביר דברי החוס הג"ל שכתבו דקושיית הגמ קאי אשני שותחייב לפי שעל ידו נעמרה המלאכה כ"ל.

אולם מה שכתב הגאון הג"ל, דהעני יחייב על עקירה בעל הבית משום שהבעל הבית הוא שליחו של עני ליתן לו הכנר וכו', לא נכיר לי כ"ל, מה שליחות יש כאן, שיהי נקרא אם ראובן רוצה ליתן דבר מה לשמעון ומוסר את הדבר ללוי שיתן את הדבר לשמעון אבל כשראובן בעלמו יתן לשמעון איך כאלו שליחות כלל, דאם לא כן למה לי להש"ס ב"ד, לכל הני חיובים גבי האשה עומה מביאה את גיטה עד דמסיק: דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטיח החס וכו' מטיח החס אימר קמי צי דינא נכתב וצפני נחתם ומשו צי דינא שליח וליתצורה ניהלך, ע"ה, ועממא דמילתא משום דשליח ושליחות הוא רק צויתן ומקבל ושלוח באלמט.

ועוד, בקידושין פרק שני שאלו הש"ס שליחה מנגן בקידושין דיליף מקרא דגירושין, וקידושין ולפיין מדאיתקם הוי ליתואה, ולמה לן שום לימוד לזה הלא האשה רוצה בהקידושין ויהי מנקשת את המקדש שיתן לה את הכסף קידושין לשם קידושין, ולפי הגאון הג"ל המקדש נעשה שליח של האשה כמו הבעל בית שנעשה שליח של העני המבקש את הבעל הבית שיתן לו כנר, אי"כ כל המקדש אשה הוא השליח של האשה, וצחורה כתיב כי וקח איש אשה הרי מפורש שמועיל שליחות בקידושין, אלא ע"כ רצה אנו כלל בגדר שליחות אלא אי"כ הבעל ממנה שליח שיקדש את האשה בשבילו, (ואינו חלק על הגאון מקינות ז"ל כי אין שום נפ"מ להלכה בזה).

הדין של שנים שעשו פטורין אינו רק בשבת גירודא

(ג) והנה כבר כתבתי בסי"ח, וראה בתל"א של הסמ"ע דף ר"א, אם הדין של שנים שעשו פטורין יבנו גם באר איסורים ולא באיסור שבת בלבד, ע"ה, והארכתי גם בזה, והבאתי את דברי פני יחושע בשבת ז"ג. שכתב מיהו בעיקר מילתא דזה יכול זה וכול נראה דלא שייך בכל איסורים ביכא דמשכחת לה ככה"ל, דהא לפנין שחטוי חוץ אשכחן דשנים שאלחו בסבין אחד ושחטו חייבין ובשנים שאלחו באחד והעלוהו פטורין, וכי. גם הבאתי את דברי מרן באגני נור או"ח סימן רמ"ד שטמך בדבר גם, בספר שמתה יו"ט להר"ש אלגזי סימן נ"ט האריך בדבר זה אם ילפיין משבת דחמור לשאר איסורים, ע"ה. ועמה הרגשתי שהגדולים הג"ל וכן אני הדל באלפי יהודה חסרנו מלבאר את הדברים של שנים שעשו צחורה צור וכן הדבר של רש"י הג"ל ברא"ה דשנים שברגו צנת אחת פטורין מדכתיב ואיש כי יכח, והגם דהני פטורים ולפיין מקראי "איש" ולא שנים אבל חוין דדבר זה נאמר בחורה לא רק במלאכה שבת גירודא, ובודאי יש עוד דברים כעין זה בש"ס.

[ח] ההורג את העריפה — פטור מדיני אדם וכו'. הכל כהרוב בהרמב"ם הל"י רוצה, ג—ה. ומקורו בסנהדרין ע"ה אמר רבא הכל מודים בהורג את העריפה שהוא פטור וכו'. ובספרי הארכתי הרבה בדין אדם עריפה כאשר יתבאר מקלת הדברים אשר הני זקוק לחזור ולהדפיסם כאן להלן. גם בספרי זה כתבתי בענין אדם עריפה, ראה לעיל דף ל"ה, אם מחללין שבת על פקוח נפש של אדם עריפה, ועל גר חושב כבדאי וכן על העריפה. וראה לעיל דף רכ"ב, בדברי הספר מגיד מראשית, באשטו עריפה אם אסור לישא אחובה. ולעיל בסימן ק"ם, בדבר הנוגדים שצנור שלעולם לא יהיו אלא כפראים בלי שום דעה ומתה וכן שסבכה להיות עמם ציחד או בקרוב כי יכולים להזיק ולהרוג בלי דעת, אם מותר או שפטור ההורג אותם כשיצאו לאור עולם. ע"ה. והנני להעתיק בזה, כי זה מקומו הראוי לו, אשם קלבו ממה שכתבתי בספרי משנת אברהם חלק ב' שלא על ספר חסידים בענינים אלה מדף ל"ה ואילך:

מלישוא דש"ס שבצח קלו, עריפה לאו אשיג "דמחה" היא שמיטתה מטעמה, ש"ס, כרו דקראו לעריפה מחה ולא שאינה חיה בלנד, דודאי אין כוונת הש"ס לומר דהו מחה ממש אלא שאינה חיה, דאי הו מחה ממש איך חטבר בשחיטה.

ובבב"ל הדברים המיל של צעל שאל ומשיב אינס אלא לפלוגלא, דאיך יתכן שיסביר השבחה יפקד, דלענין שתי אחיות דינס כמחוח, ולענין איסור לשמש בפני צעל חי, או לענין חדר"ג דיין בחיות.

וי"ש לי עוד קלה קושיא בדברי החוס' ודה המיל, דלמי מה שחזרו על כל מה דמתי ה' ירמי למיבטי, מדוע לא הקשו דמתי למיבטי, אם עכ"ם הרג אח הולד, בהמה צמעי אשה, לרמי, אם חייב מיתה, דהא עכ"ם מזהרים גם על העוברין כמו שבחצ צמעי"ם הלכות מלכים ח—ד. והוא כר' ישמעאל בסנהדרין ר"ז: וצ"ל ליל דהגס דעכ"ם מזהרים על עוברין, לכל זאח אינס מחברים על נפלים, וע"י צמנח חינוך מזה ליד. שמפלל שם ציה, ומדברי החוס' אלו ראי שאין עכ"ם מזהרים על נפלים שאינם צר קיימא. ודוקא על הולד שראוי לזאח לאויר עולם ולחיות.

העושה את חבריו שריפה

(י) **וראיתי** צמנח חינוך מזה ליד המיל שמפלל בהעושה את חברו עריפה אם חייב מיתה מד או אינו חייב עד שימות מעריפות זו, וכתב דודאי זה צור דאין מתיח את הרולח עד שימות העריפה וכל זמן שלא מת אין מתיח את הרולח, וכשמח צמח"ם אז חלוי אם נאמר דעריפה אינו צמח"ם שיהי כלל, מתיח את הרולח, ושיטה הסיכרים דמויעו חי, אין מתיח את הרולח, משום דדומה לעשאו נוסם, הגס דרוב נוססים למיחה לכל זאח פטור דאין הולכין צוב אחר הרוב. כדאיחא צחוס' סנהדרין פ"ח, ד"ה צנוסם צירי אדם, פ"ש.

ור"א הנמתי את דבריו, דאם כן איך נפרש מקרא צחורה אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו ויקב המכה, ודרשין שחושבן אוחו, אם אמדוהו למיחה חיבטין את המכה שלא יצרה עד שגראה אם ימות אם לאו — סנהדרין פ"ח: פ"ש צרשי — ואיך נמיתנו אם ימות, שמה עשאו עריפה צעטח הכאה ואחי"כ מה, דלא שייך לומר כלן דאלוין צחר רוצח, דמה רוצח יש כלן, אדרבה הסבירא מתייבט שעל ידי ההכאה עשאו עריפה, והאמרה צעשאו עריפה ואחי"כ מה, פטור, אלא פ"כ, דהעושה את חבריו עריפה כגון שניקב את בני משוי או הקרום של מה ואחי"כ מה, הורגין את הרולח.

גם מה שכתב המר"ם, דדומה לעשאו נוסם, הגס דרוב נוססים למיחה, לכל זאח פטור דאין הולכין צוב אחר הרוב, לא הנמתי כלל, דצחוס' שם צמנהדרין מפורש דהיינו דוקא צעושה את חברו נוסם וצא אחר והרגו אז פטור הראשון, ועל השני דבצר חלוי צפלוגתח ר"י כן צחירא ורנן, אבל כשמח מעלמו אין כלן ספק דמתיח את הרולח, דהא צחוס' הקשו אמתי אוחו עששאו נוסם פטור — פיר דנמתי שם פליגי רק על השני, — הא רוב נוססים למיחה והמכה חברו ואמדוהו למיחה ומח מי לא מתייבט ובה נמי אמוד הוא למיחה, ויש לומר דכין שהקלה החורה עליו "שחושבין" אוחו כדאמרינן צמנח, ואף על פי שאמדוהו למיחה אין הורגין כל זמן שהיה חי, חמני נמי דאומדן למיחה וחי, אף פ"ג דרובא מתיח, הלכך "כיון שצא אחר והרגו פטור". עכ"ל כרי מפורש צחוס', דדוקא כשנהרג על ידי אחר אז הראשון עששאו עריפה פטור. דאל"כ, חגישה זו למה, ואין צוב שום ספק. וכנראה חסרון והשמטה יש שם בדברי המר"ם.

(י) **זה** אמה שאין מתיח את העושה חברו עריפה עד שימות הרולח, דהגס דעשאו עריפה או נוסם, ואפילו מחכתי סימנין כדאיחא שם צמנהדרין, בכל זאח אין הרולח עוד צגדר מה, לכל היחא נאמר שהרולח העירי ממנו את החיות יהוא צגדר העדר החיות

עליו, דומה למה שאמרו יכולים לומר לאסרה על צעלה בלנו — סנהדרין מ"א. וע"י צחוס', סנהדרין ע'. ד"ה עידו האב. — וזהו כחצה החורה ניצ "נס" עיניהם לרבות דהא לא היו עדות שאי אהב יכול להזימו או מטעם שכתבו החוס' המיל, דכיון דאי מיתזמו קמאי או מיתחכשו מתי סנהדרין דצחראי, לכן היו עדות שאתה יכול להזימה, ומכאן ירמ מקור לדברי החוס' המיל. או משום דמנד האשכ היו עדות שאתה יכול להזימה לא איכפת לן צמה שאין להזימה מנד הצעל, חו היא שיטת גדולי הדורות הוצא צמחירי פ"ט דסנהדרין, שהקשה אמתי אמרינן דעריפה צרבע שלא צפני צית דין פטור משום דלא היו עדות שאתה יכול להזימה, הא היו עדות שאתה יכול להזימה מנד הרצע שאינה עריפה, ולא מתי אמרי צבירא קטילא צעינן למקטלא, וחירוי דמיימי צרבע צבוסם או שהי הרצע קטן או עכ"ם או בהמה, וכחצ על זה המאירי: ולמדנו לדבריהם שכל שהעדות היא מאותן שאתה יכול להזימה מנד אהר, אשי"ם שאין אהר יכול להזימה מנד צדדיה, עדות שאתה יכול להזימה הוא ומייב, עכ"ל. ואפשר דהמקור לסבירא זו היא מן הדור המיל של גס שניהם לרבות בכאים אחריהם.

(ג) **ובהא** דסנהדרין פ"ח. המיל דהרובצ את העריפה חייב, יש לדקדק קלה בדברי החוס', נדה כ"ג. ד"ה לאיחסורי צלחוחה, שכתבו דהוי מתי למיבטי אם הרובצ חייב סקילה כדן הוצא על הבהמה, פ"ש, היינו דהגס צעל מתייב ה' ירמי מר זרח, לר"מ. דאמר בהמה צמעי אשה ולד מעליא הוא, קבל צה אציה קידושין מהי, למה נפקא מינה לאיחסורי צלחוחה, ועל זה הקשו צחוס' דהוי יכול לשאל אם הרובצ חייב סקילה, וקשה, דהא אמרינן שם דר' ירמי צעל מייב מר זרח רק כדי לבצלו לדי ניהור, ואם יהי שאלו לענין רובצ אין צוב כלל ניהור, דהא הרובצ את העריפה חייב, אלא דמיל, או דהחוס' מפרשו לפי הס"ד קודם שידעו שמתח השאלה היחא רק להצוא את ה' ירמי לדי ניהור, או כמו שפירש הרשב"א שם צמקומו צסם הרמב"ן ז"ל, שהציר המציא צשאלה זו לדי ניהור, הוא משום דהוי כפעל וכן ה' הוא כצנן. ממילא אין כלן שום זו שאלה לחייב גם צרובע.

בחוס' נדה כ"ג, ובדבר שו"ת מגיד מראשית:

אם יש איסור אחות אשה באשתו שריפה

(ד) **והנה** צבא דנדה כ"ג, המיל, למתי נפקא מינה לאיחסורי צלחוחה, למימרה דתי, ובהאמר ה' יהודה אמר רב לא אמר ר"מ, אלא הואיל וצמינו מתקיים, פיר רש"י, למימרה דתי הא אחותה לא מיתסורי אלא צמייב, דאין איסור אחות אשה אלא צמייב, פ"ש. אפשר יהי לפרש דכל השאלה ששאל ה' ירמי לר' זרח היינו דשאל את ה' זרח לשיטתו צבא דחולין דף קכ"א המיל. הסובר שיש מציאות שאינו לא חי ולא מת, אי"כ, בהמה צמעי אשה שאינו ראוי לחיות הגס דלא היו מה אבל חי גם כן לא היו, ודבר זה הביא את ה' זרח לדי ניהור, דהא כלן היו כדן ועל שהוא כצנן, כמו שפיר הרמב"ן ז"ל.

(ה) **ובספר** שצוח ישקב צהסמטה מאח הנאון ה' יוסף שאל ז"ל צעל שאל ומשיב, העיר, דבספר שבח יעקב יש שאלה על שני נוסים דצוקים זה ציה, מה דינס, והשיב לענין חפולין ולענין ירובה, וכחצ שם דאם היו נקצות וצמקום שנטשאן שחי נשים אסורות להינשא, כיון דאסור לשמש בפני צעל חי, ועל זה הקשה למה לא אסר משום שתי אחיות, והשיב, דלפי מה דמבואר צשי"ם מנחת דשני ראשין כרי עריפה משום יתר כנטול דמי, ואי"כ, אין כלן איסור דלחוח אשה לפי הש"ס דנדה כ"ג. המיל. וכנראה מקום לש"יח מגיד מראשית, דצלחוח עריפה אין איסור משום אחות אשה לישא אחותה, דעלי צמייב כתיב ועריפה אינה חיה, פ"ש, ולפי דברי הרמב"ן המיל אין חי לומר דאשתו עריפה מותר צלחוחה, הניצ צמנחך אם אחד יצוא על אשתו ירגי משום אשת אש יהוא ירמי מותר צלחוחה, ואין להשיב

ואינו ככלל ימות מיתה, כמו שביארנו לעיל שהעדר החיות אינו ימות המיתה, ובתורה הלא כתיב מכה איש "ומת", כלומר דוקא ימות המיתה אבל לא העדר החיות בלבד, וכן אמרו בנינו מ"ג. ועוד כופר הוא, ואמר ריש לקיש כופר אינו משתלם אלא אחר מיתה. פירי רש"י, דבשלמא קנס דלא כתיב צ"י מיתה אלא נעושה שגאמר אם עמד יגח השור וגומר, איכא לאוקמי' בשעשאו עריפה, אבל בטור של בן חורין כתיב והמית איש או אשה. הרי דמדכתיב "ובמית" בענין ימות של מיתה ולא העדר החיות בלבד, ואם לגבי כופר כך, לגבי מיתה של רוח דכתיב צ"י מכה איש ומת לא כל שכן. אבל כשמת מעלמו אחר כך, וימות המיתה צ"ח מה שעשאו עריפה, אין כאן שום חילוק לפעור.

העושה את חבירו עריפה ובא אחר והרגו

(ח) ויש לעיין בעשה את חבירו עריפה וצ"ח אחר והרגו, אם דינו כהורג את הגוסס בידי אדם המצוה צה"ט הי"ל דלרצח שיהיה פטורים, ומלך הסגולה אין שום חילוק צדיקים, דהא דבש"ס סנהדרין הי"ל מצוה דרצח דמתי גוסס צדי אדם לעריפה לענין השני היינו כשם שהורג את העריפה פטור כך ההורג את הגוסס צדי אדם פטור, וממילא יאמר כשם שהראשון שעשאו גוסס פטור — אם לא מת מחמת עלמו — כך הראשון שעשאו עריפה פטור אם לא מת מחמת עלמו, דהא סברהם משום דאחיעזר צ"י מעשה, אלא דאפשר דלענין הראשון הכול מודים דהא שעשאו עריפה הייב אפילו לא מת מחמת עלמו משום סברה הגמרא דשם, דעריפה מחתכי סמוס, ע"ש. ואם יאמר כד הראשון הי"ל דשעשאו חבירו עריפה וצ"ח אחר והרגו גם הראשון פטור, ה"א אפשר דהא לפרש דברי החכם בחולין מ"ב. ד"ח ואמר רב יבונה אחר שמואל וכן לעריפה, שפירש ר"ח, או נמי לענין עריפות אדם קאי וכן לעריפה נמי אגולגולת, דמשכחה צ"י חומרא וקולא, חומרא לענין הורג את הנפש, וקולא לענין פדיון צבור אם נעקף חוק שלשים שאין הכין לריק להחזיר אם קבלו ולענין עשה חבירו עריפה, עכ"ל ופירוש המהר"ם מלובלין שם, דעשה חבירו עריפה, ר"ל שעשאו חסר חוליה אחת, לג"ש, לא מקרי עשאו עריפה, ואינו חייב, והיינו קולא עכ"ל. וקשה להבין, מה קולא יש כאן, ממה נפשך, אם לא מת זה, אפילו לג"ש, גם כן אין ממתין את מי שעשאו עריפה, כמו שביארנו לעיל דחובשין את הרוצח שאם ימות הרוצח דוקא אז הורגין אותו, ואם מיירי שמת זה, מה נפקא מינה אם עשאו עריפה או לא, הלא מהכאח אז מת והכול מודים דממתין את הרוצח, אולם לפי הי"ל נפרש שמה שכתבו החכם ולענין עשה חבירו עריפה אינו לענין קולא דג"ש, אלא חומרא דג"ש, כמו שנוגתם כמה שכתבו לעיל לענין הורג את הנפש, דכתיבו, דאם הרוצח חסר חוליה אחת אינו עריפה לג"ש ולא היו עריפה שהרג אלא כדריש שהרג והייב משא"כ לג"ש, או כמו שפירש המהר"ם ש"ך, דאם הרוצח ה"י חסר חוליה אחת קודם שהרגו זה, דלג"ש לא היו הרוצח עריפה כמה שהסר לו חוליה, וממילא חייב הרוצח, דהא את הכריח ולא את העריפה הרג. כן נמי הפירוש וכן עושה את חבירו עריפה, דאם החסור לחבירו חוליה אחת וצ"ח אחר והרגו דלג"ש לא היו עריפה כמה שה"י חסר לו חוליה אחת וחייב השני שהרגו, אולם לג"ש, דחבירו עריפה כשחסרה לו חוליה אחת, ממילא שיהיה פטורים, כמו בגוסס בידי אדם שצ"ח אחר והרגו כ"ל.

הרמב"ם ז"ל שינה הטעם האמור בגמ' במריפה

שהרגו וכתב משום שחשוב כמה

(ט) ובהא ענינא דעריפה, ראיהו להעיר, בדברי הרמב"ם ז"ל, שכתב בפ"י—, מהלכי חקי מנוון: שור שהוא עריפה שהרג את הנפש או שה"י השור של אדם עריפה אינו נסקל שגאמר וגם צעלו יומת ממת דבעלים כך מיתת השור, וכיון צעלו ע"מ מה הם

א"ל דרש"י שם לא פירש כן, והוא משום דבש"ס סנהדרין ע"ח מצוה דהטעם דעריפה שהרג פטור הוא משום דהיו עדות שאי אהי יכול להצויה, ובפני ציה דין חייב, והרמב"ם צעלמו פסק כן כהלכ' הוצח פ"ב, דעריפה שהרג שלא בפני ציה דין פטור משום דהיו עדות שאי אהי יכול להצויה, ולמה הביא אלא כאלו חקי ממון לענין כופר ע"ס חדש שאינו בש"ס.

(י) ונראה לי ליישב, דהנה צבצא קמא כ"ל. הכיחו עברה בני אדם בעשר מקלוח בין צבת אחת ובין צוב אחר זה כולן פטורין, ר' יהודה בן בחירא אומר צוב אחר זה באחרון חייב מפני שקירב מיתהו, צא שור וקיצלו בקרניו — פירי, השור נגח והמות את זה שחי' גוסס מהכנחה של עשרת בני אדם — פלוגתא, דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן זרוקא ורבנן, דתניא: ויהן פדיון נפשו, דמי יחא, ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן זרוקא אומר דמי מתיק, פירי רש"י: פלוגתא דר' ישמעאל ירבנן, לענין כופר, לר' ישמעאל דאמר כופר צחוק שיימין משלם כופר, אבל לרבנן דשוימין צחוק, ה"ו לא היו לי דמוס ופטור, ע"ש. מצוה מקלוח דשור שהרג אדם גוסס הכול מודים דפטור בעל הבית מכופר, וקשה מה שגא מלמד ההורג את הגוסס דפלגי הנהו חולאי, ר' יהודה בן בחירא ורבנן, צ"ח. כדמצוה צבצא דר' יוחנן בן זרוקא ורבנן, ובאן פטור את הבעל השור מכופר לדברי האומר צחוק שיימין, ולא ראיהו למו שהחשור צ"ח.

(יא) א"ל לפי האמור למעלה דף ל"ד: שיש העדר החיות, וישות המיתה, ויחא שפיר, דבני חיוז מיתה בעד הרצחה כתוב מכה איש ומת, ואינו חייב אלא על ימות המיתה, לפיכך סובר ר' יהודה בן בחירא דהמתות את הגוסס חייב, דהגם דגוסס זה לא ה"י לו חיות וצדואי ה"י מת מעלמו, אבל כל עוד שלא מת וצ"ח זה וכמתו, הרי גרם לו ימות המיתה, ועל זה חייבה התורה את הרוצח, אבל גבי כופר כתיב ויהן פדיון נפשו של יחא, ח"כ, המשמעות שכתורה חייבהה לשלם פדיון הנפש, כלומר, כמה היתה שוה החיות של הנחק

ובאם הם גוסס, הלא לא יהיה בו חיות, הגם שלא היה מת, אבל העדר החיות יהיה בו, וינאלן הקפידה התורה על ימות החיות "פדין נפשו", לכן גם ר' יהודה בן בחיאל מודה שפטור.

(יג) ומעתה מיוצג בטוב עטם לטובות הרמנים ז"ל, ודלהות חזקי ממונן, שבס המדובר לטובן כופר, לא כהצד הרמנים הטעם דשיר טריפה, או שור של טריפה שהרג פטור משום דהוי לי עדיה שאי אהיה יכול להיזמה, אלא משום דהוי לי כחמ, כלומר שאין בו חיות, דהא גבי כופר כתיב פדיון נפשו, והגם דשימועין דמי ניזוק, אבל אין זה צד למטע את המזיק בגם הוא צעל נפש חיים, דהא בתורה כתיב ונתן פדיון נפשו, ובכן יצו נפשו מוכס על הנתון היינו המזיק, ולכן אמרינן צדא קמה מ. דרבנן נמי מדי דמשמעות הכתוב הוא נפשו של מזיק אלא משום דכתיב סיחה למטה ונאמר סיחה למעלה לפיכך שיימינן צדנתא, כדאיתא בתס: ורבנן אין פדיון נפשו כתיב מיבוי כי שיימינן צדנתא שיימינן, ע"ש. ומבין שהוא טריפה הלא אין לו נפש כלל, ומה שייך לומר פדיון נפשו צומן שאין לו נפש היה כלל, דהא טריפה הוא, ופי' צדא ערבין בו, דיהי לאתויי מנוול. שכתבו דמנפשות לא איתרבי טריפה, אלא דוקא בן יום אחד שכלו לו חדשיו, וממילא אפילו הרג שור זה בפני צי"ד, גם בן פטור צעל השור מלשום כופר משום דהי אפשר לקיים פדיון נפשו דהא אין לו נפש חיה, וגם השור אינו נסקל דמיתת הצעלים כך מיתת השור, ולפיכך השמיט הרמנים את הדון דהרג לפני צית דין. אבל בהלכות רולא, שבס המדובר מהלם שהמית, אז אי אפשר לפטרי צומן שהרולא טריפה, לדברי הכול, משום שאי אפשר לקיים ציה דין מיתה, דהא לא יהודה בן בחיאל דמחייב בהרג את הגוסס, ע"כ, ודעתיא לי, דשיקף היא ישיית המיתה, וזו הוא הנהייה שהחורה הייבנה עליו מיתה, ואמאי לא נהריג את העריפה שהרג, הגם שאי אפשר להעדר את חיותו אבל הלא אפשר להוות את ימות מיתתו, ועל כרחק, דהעטם משום דהי עדיה שאי אהיה יכול להיזמה, ודנא הכול מידים. והבן.

מי שדרג את החבוש בבית האסורין על שעשה את חבריו טריפה, ואחר כך מת הטרפה

א והנני חחר להא דלגיל (1) — (2) שאין ממתין את העושה חבירו טריפה עד שימות הטרפה, וזה הוא מה שאמרו החז"ל שחובטין את המכה שלא יצתה, ואם מת הטרפה ממתין את המכה ואם יקום ויחלץ צותן — ויקרה המכה, ובכן הגני מסופק מהו הדין אם צומן שהמכה הי' חבוש צנתי האסורים על ידי צית דין, צא אחד והמית את המכה החבוש ואחר מה זה העריפה, אם זה שהמית את החבוש דינו כרולא משום דכשעה שהמית את החבוש אכתי לא הי' החבוש צר קטלא כי לא ידעו עוד שהעריפה ימות, או שמא אין דינו כרולא כי עשה לאחר שמת הטרפה מתצדד שהחבוש הי' צר קטלא על שטעה את חבירו טריפה ומת מלוחה הכאה.

ויש כמה ספיקות בשאלה זו. החילה צריך לדעת: כשעה שהכה זה את חבירו ועשה טריפה והוצא לנית דין והצית דין פוסק לחבוש כמאסר את המכה, אם הדין כשעה ההיא היא רק על החגישה, כלומר, שאומדים את המכה למיתה, וחוללים משפט לחבוש את המכה, ואחר כך כשימות המכה צריכים עוד הפעם לדון את המכה כמו שדינים לכל רולא נפש בחקירות ודרישות, ונדיון השני יולא הפסק שדינו של זה המכה למיתה בדין רולא, או שמא מיד בדין הראשון הפסק יולא מנית דין שזה המכה יתר חבוש, ואם ימות המכה יומת המכה כי מיד בדין הראשון צדקין את העדים בחקירות ודרישות וזה שאר כל הפרטים הנלרכים להמית את הרולא, ואם מת המוכה כמו שאמדוהו, שוב אין הבית דין צריך לשום דיון אלא ממתים את המכה על פי פסק הראשון.

דוה צדור שאם אין הדין הראשון אלא על החגישה היינו שאומדים את המוכה למיתה אבל אין פוסקין עוד להמית את המכה באם

ימות המוכה, אם צא אחד והמית את המכה כשהוא חבוש, רולא נאמר הוא שהרי פדיון לא נאמר דינו למיתה, וכבר ביארנו למעלה שההורג את מי שלא נאמר דינו רולא הוא, אבל אם האמת כהפן השני שמיד בדין הראשון נאמר דינו של זה המכה למיתה אם ימות המוכה, ונאלא כשמת המוכה מתצדד כששעה שזה הרג את המכה כשהי' חבוש צר קטלא הי' ופטור. ואינו דומה להא דמכות ה. ולא עוד אלא אפילו אמרו שצד שבת הרג פלוני את הנפש הרי אלו נהרגין דכשידעא דקא מסהדי נגדא לאו צר קטלא הוא, ופירשנו לגיל שבין לפירש"י ובין לפיר' החוס' הטעם משום דלא נאמר אז דינו לקטלא, אבל ככאן כבד בדין הראשון נאמר דינו לקטלא ודמי לפיפא דהתס: צדא שנים ואמרו צדד כשצחא נאמר דינו של פלוני וצדא שנים ואמרו צדד כשצחא עמנו הייחס אלא כשצד שבת נאמר דינו של פלוני ולא עוד אלא אפילו אמרו צדד כשצחא נאמר דינו של פלוני אין אלו נהרגין דכשידעא דקא מסהדי נגדא צר קטלא הוא.

ועוד יש פסק בשאלה הי"ל, דאפילו נאמר כפן השני שהצית דין אין דנים אלא פעם אחת ומיד בדין הראשון פוסקים שאם ימות המוכה ייהרג המכה, לכל זאת אם קידמה הרגתו של המכה למיתתו של המוכה, אלו זקוקים לומר הובגר הדבר למפרע שהמכה צר קטלא הי' כשעה שנהרג על ידי זה שהרגו, ובכן אנו צדאים לדון של יש צריחה או אין צריחה. דאי אמרינן אין צריחה יתחייב זה שהרגו כדין רולא נפש.

אולם נראה אפילו נכון כפן השני שהצית דין דנים רק פעם אחת, אי אפשר להמית את זה שהרג את החבוש צנתי האסורין כי אי אפשר להתרות בו, שהרי העדים וגם החבוש וגם ההורג את החבוש אינם יודעים אם זה המוכה ימות או יקום מחייו, ולכן אי אפשר להם לעדים להתרות בשום אופן אלא בלשון אם, כלומר, אם לא ימות המוכה ויקום מחייו הרי אהיה הורג את המכה החבוש שהוא לאו צר קטלא ותתחייב מיתה משום רולא נפש, חו הוא הצדאה שאין בו ממש חליבה דכולא דעלמא משום דהוי פסק בן למחרת וכן למחרת כמו שכתבו הירוש' בפסחים הנאחים בספרי זה כמה פעמים, וראה תוס' כחובות ל"ג. ד"ה יתרי צדו.

אם על חגישה צריך בית דין

ג **מלשון** הרמנים, רולא ד—ג, שכתב: ואם אמדוהו למיתה אוסרין את המכה צנתי הסוכר "מיד" וממתנים לזה אם מת יתרג המכה ואם הקל ונתרפא רפואה שלימה והלך בשוק על רגליו כשאר הצריאים משלם המכה חמשה דברים "ונפטר". משמע שהוסף הרמנים בלשונו "מיד" וגם בסוף הלכה "ונפטר", משמע דבדין הראשון דנים רק על החגישה, ואם יקום המוכה ויתהלך על משטתו, אז דנים שנית וישלם הי' דברים "ונפטר" הצית דין פוטרין אותו, ממילא נשמע שאם מת המוכה, גם בן צריכים לדון שנית על רליחה נפש. ואפשר דאסור לנית דין לדון בדין הראשון לאחר שאמדוהו למיתה ולאסור את המכה ולהמתין לראות אם ימות או יתרפא המוכה, משום דזה הוי בכלל אין מענין את דינו סנהדרין ליה, ואם דף פ"ט, דאף רי"ק לא אמר אלא צדדן ממרא משום דכתיב וכל עם ישמעו וייראו אבל כשאר חייבי מיתות מודה דאין מפנים דינם. וראה רמב"ם, סנהדרין, י"ז — ד.

ג **ולשון** הרמנים הי"ל: ואם אמדוהו למיתה אוסרין את המכה צנתי הסוכר "מיד" ובר משמע דעל החגישה גרידא אין צריך צית דין כלל, שהרי לא כתב הצית דין אוסרין אותו צנתי הסוכר אלא יש לפרש את אמדוהו — היינו הרפואה המבינים דבר זה — אז השוערים אוסרים את המכה כשמר כזו שלא יצתה. ואפילו נאמר שהדיינים אוסרים אותו, אין סברא שצריך לזה צית דין של כ"ג וצדדאי די לכל היותר צית דין של שלשה המצוי בכל פיר, שהרי החגישה לעלמה אין צד לא מיתה ולא מלקות. אולם מדברי הש"ם סנהדרין פ"ח: ור'

אע"פ שאוכל ושותה ומהלך כשוק פטור מדיני אדם וכל אדם בחזקת שלם עד שיודע כוראי שהוא טריפה [ט] אבל אדם טריפה שהרג את הנפש נהרג שנ' ובערת הרע מקרבך והוא שהרג בפני כ"ר אבל בפני קרים פטור שמא יוזמו הקרים ואם

מ ש ג ת א ב ר ה ס

זמתי חניבה מלא לי וכו' משמע והחניבה עלמה עונש הוא ולר"ך עליה דיון דלוי לא מלאי היא השאלה מלא לי. וכן מלאי דאמרו סס: ורצון מדגף הוראה שעה היחה. פירש"י: אי לא כתב חניבה להכא מחניבה דהחם לא הוה גמריין שכולה שעה היחה "שהרי לא נאטוו מתחילה על איזה חניבה ומעלמם עשו" דיון מלא ולאמר זו מיתה מתחילה מה ספק הרי להטיל עליו ספק מיתה ולחושבו. עכ"ל רש"י, משמע והחניבה עלמה היחה לריבה לזיווי, ובכן שוב אפשר לר"ך דיון צניח דין של כ"ג, משום דחניבה אינה צנח אלא בקשר עם ספק חיוב מיתה.

זמתי שהקבו הרבה מפרשים על הרמב"ם ורבינו שלא כתבו כמו שכתבו בחוס' דיון זה אינו אלא שראו ציוס, לא ידעתי מה הקשו הלא רצא בעלמנו בגמ' לא אמר אה החילוק כי בכלל דברי רצא דברייהם של החוס' נחמ שאמר הרב "נפטי כ"ד" חייב, ואימתי דדיונים הם כ"ד וחורה דיונים עניכס דוקא נפטה שהוא יוס ולא לילה.

מתלוקת הראשונים אם דיינים שראו מעשה רצח ביום, חייבין לתרוץ משפט מיד

א"ח) אולם נראה דדברים הנ"ל שכתבתי על סמך של דברי יד הרמב"ם, אינם לפי כל הראשונים, כי יש ראשונים שאינם מפרשים כן כמו שאבאר, והרמ"ם ז"ל הנ"ל שהקשה את הקוביא הנ"ל סובר כשאר הראשונים, לכן מהלמך לתרץ את הקוביא כפי דרכו. ד"פ"י ההסגר הנ"ל שכתבתי בדיונים הרואים את המעשה ליתה און הם נעשים עדים כלל אלא מיד חובה הלה עליהם החובה של דיון וקיים את הבערה הרע מקרבך, מהסגר שאין דין זה דוקא בעריפה שהרג את השנס אלא גם נכנס שהרג או נכראו עובר באיסור עריה שוב כי עונש מיתה, שהרי אחריו שאל החוב על הכ"ד הרואים את עשיית העבירה לעשות דין, ומה לו איסור ליתה או איסור אחר, אדרבה באיסורים אחרים און כאלו הסגיר דיינים דהו לי דקא קטל נפשא הו לא חו לי זכותא, דזה דוקא באעשה ליתה ולא באיסור אחר.

וכן מוכרח צ"ק: דהב"ם קאמר: כי הניח הניח בגון שראו צלילה. משמע ונראו ציוס גם רשיק מודה ור' ערפון סובר דאפילו ראו צלילה גם כן משום דסובר דעד נעשה דיון אכל רשיק סובר דאם ראו צלילה לא משום דאין עד נעשה דיון. כן הוא לפי סיורש בחוס' גריש דברייהם, וכן הניח צניש מקובלה צנס הראב"ד ז"ל. וממילא הדיון הזה הוא גם נכנס שהרג את השלם. אולם הבעל המאור צריח כ"ה הנ"ל וכן גם בהרשב"א סוגרים דרשיק סובר דאפילו ראו ציוס און הכ"ד יכול לדון ע"ש מה שראו. והטעם מנורח בחוס' צ"ק ז: הנ"ל צנס הרשב"ם כמו שפירש נכוחת י"ב. רשיק אומר מניין למהדרין שראו נאחר שהרג את הנפש שאין ממתין אחרו מיד עד שיעמוד צניח דין ח"ל עד עמדו לפני העדה לתשפט, עד שיעמוד צניח דין אחר. והגם דצריח כ"ה אמרו עטס אחר והוא כיון דהו לי דקטל נפשא הו לא חו לי זכותא, י"ל דהבוא דמכות עיקר, וכו'.

דקדוק במאמרם: כיון דהו לי דקא קטל נפשא תו לא חו לי זכותא

א"כ) ולכאורה יש לדקוק מה זה עטס שאמרו כיון דהו לי דקא קטל נפשא הו לא חו לי זכותא, הלא אמרין כמהדרין סנהדרין שראו כוון לחובה שטרין אוהו מ"ע כיון דגמריי כלנת דין למעבד לי זכותא והני חו לא חו לי, סנהדרין י"ב. א"כ מה הוא הטעם נראו שהרג הנפש דאנו מהיראום דלא חו לי זכותא ולא יתקיים מה דאמרר חורב והטילו העדה, בא אדרבה יתקיים דכיון שלא יראו לו שום זכות ממילא ירהי פטור. ונקלט צבחווי שראווי קוביא זו כתוב צלילה ספר ולפי שעה נעלם ממני מקומה. אולם בלמח

בקושיית החידושי הרי"ם בסוגיא דטריפה שהרג בפני כ"ד

[ט] אבל אדם עריפה שהרג וכו'. כנרמב"ם הלכי רולת, ג—ע. ומקורו כסנהדרין ע"ה. עריפה שהרג בפני כ"ד חייב דכתוב ובערה הרע מקרבך שלא בפני כ"ד פטור דהויה לה עדות שאי אהי יכול להזימה וכו'. וכתבו בחוס' סס בפני כ"ד חייב. כגון דראובו ציוס שדנין על ראייתו דאי ראו צלילה צני עדות כדמוכח צ"ק: וכוון דצני עדות צעין עדות שאהי יכול להזימה. עכ"ל. וצ"ה דף כ"ב. סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש מקלמן נעשו עדים ומקלמן נעשו דיונין דברי רבי ערפון ר' עקיבא אומר כוון נעשין עדים. ומפרש סס עעמא דר' עקיבא משום דהתמלא אחר ובפניו העדה והטילו העדה וכוון דחזירה דקטל נפשא לא מלא חו לי זכותא, ע"ש. נמלא דסוגיא דסנהדרין בעריפה שהרג את הנפש בפני כ"ד חייב, אלא אלוה דר' ערפון.

ובחידושי הרי"ם חושן משפט סימן ז', דף ל"ד. וגם צדף ל"ו: הקשה נהא דסנהדרין הנ"ל לאזיה לורך מניח הש"ס את הקרא דכתוב ובערה הרע מקרבך, מי לא סגי אס הי' אומר רצח דעריפה שהרג בפני כ"ד עדים נעשו דיונים משום דהלכה כרבי ערפון. והרמ"ם ז"ל סס מתרץ באופנים שונים.

א) ור"פ"י ע"ד נראה לתרץ קוביא זו בהקדם דברי חיד רמ"ה כסנהדרין ע"ה. ד"כ הני תנא קמי דרב שפת. וכן אדם עריפה שהרג את השלם בפני כ"ד חייב דכתוב ובערה הרע מקרבך והרי ראוהו רולת. ודוקא דחזיוב נוממא דחו דלוינא "ואישתכח דמשקרא לאו סהדי ניבוו אלא דייני ניבוו ומחייבו לאזדוקקו לי" כדאמרין החס, ראש השנה כ"ה: לא חתא שמועה גדולה מראיה, אכל חזיוב צלילה הו לכו סהדי ואין עד נעשה דין. עכ"ל. כלומר, לא דרצח פוסק כרבי ערפון נגד רשיק, אלא דגם רצח סובר והלכה כרשיק דאין עד נעשה דין, אלא דרצח סובר דדיונים הרואים את הרליחה צענייהם און הם נעשו עדים כלל אלא דנים הם מיד סס צמקוס הרליחה ועליהם מוטלת חובה לשפוט מיד נדצר הרליחה משום שאמר ובערה הרע מקרבך. ואי אפשר להם לומר לא באלו סס צמורה דיונים אלא אחרו עדים ככל שאר אדם מישראל הרואה ח"ו רליחה נפש שאין עליו מוטלת חובה לקיים מלות ובערה הרע מקרבך כי מורה זו מוטלת על השופטים ועל עדים מוטלת רק חובה לנא לנ"ד להעיד, כן ואמרו הדיונים שראו את הרליחה שלא צאו צמורה דיונים אלא צמורה צני אדם פשוטים, ועליהם רק חובה לנא לנ"ד ולהעיד, וממילא לא חתקבל עדותן כי זו היא עדות שאי אפשר להזימה, לא כן האמת כי הדיונים בכל מקום שסס ומלאום כן צניח וכן צניח דין וכן צנח או צנדה, כל זמן שלא שקטה החמה והזמן כשר לדון, דיונים הם ועליהם מוטל החוב של

אין כאלו שום קדוה כלל. דאך הפירוש הגמ כיון דהו לי קטל נפשא לא חזו לי זכותא, שכל הדיינים יתייבחו משום שראו אחו הוה את הכסף, אלא הפירוש דזכ ישיע על כמה דיינים שאם לא היו רואים את הלוח בעיניהם היו מלדיים בזכותו ומשום זכ אחס הכמה דיינים לא ילדו בזכותו, ולכן במקום ילא מזכים יהיו רק ח או ע מזכים והרוב יהי לחייבו.

ואלא שישידו בתורה עדות לפני צ"ד לא יושל כלל דעדותן חתא עדות שאי אפשר להיזמה, ואם היו כ"ג דיינים שראו את הרליחה, אפי"ש עמדו שם הרבה בני אדם ואפילו קרובים של הדיינים ואפילו הרבה קרובים של הרואה שהוא עריפה, אין כאלו שום אורך לשאלו לא בהעומדים שם ולא בשום אדם המלוי שם את השאלה של הגמ: למיחוי אחיחוי או לאסבודי אחיחוי, כי אז דוקא כשהפסק בית דין יולא על פי מקיימי דבר היינו עדים אבל כנאן אין הדבר הזה ענין לעדים כלל אלא לדיינים והם רק הכ"ג של הבי"ד.

ועוד אולי מכאן ראי לפירושו של בעל המאירי ז"ל המפרש בסנהדרין י"ז, דברים של טעם, כי כשנשעו קשה להבין, וכי משום שכל הסנהדרין רואין שזה הוא הרואה בלי שום ספקות וממייבין אותו, לכן יפטור לגמרי, אלא כלומר, כל המתחייבין על פי רוב הדיינים לריך הלוח דין שמה במשך הלילה יחזור מי שאמר חייב ויאמר פטור כמו שאמר המושע, אבל אם ראו כולן לחובה, זה ברור שהחייב הוא חייב בהחלט, לכן "פוטריין אותו מיד" כלומר הורגין אותו מיד משום דברור דדיין זה לא יחזור שום אחד מהסנהדרין מדעתו ולכן לא לריך הלוח דין, ואחי שפיר מה דאמרינן צריה בגיל כיון דהו דקא קטל נפשא חו לא חזו לי זכותא.

מדיפה שדרג בפני בית דין ביום השבת אם זהו כמו שראו בלילה

(ג) והנה לעיל הסברנו שהבי"ד של כ"ג הראוי לדון דיני נפשות שראו ביום דוקא — כמו שכתבו החו"ם — את רליחה הנפש, מיד חלה עליהם החובה של ובערה הרע מקרבך, מפני שהם הדיינים אבל כשראו בלילה אין חלה עליהם חובה כי אין דין דיני נפשות בלילה, ובכן יש כאלו שאלה מהו הדין שזה הרואה שהוא עריפה עשה את הרליחה בפני צ"ד ביום השבת שאסור לדון בשבת, אם זה דומה כמו שראו בלילה ואין נעשים דיינים בשבת וממילא יכולים רק ביום הראשון להיות עדים זה אי אפשר משום דכויא עדות שאי אהי יכול להזימה, ופטור, או שמה שאני שבת הלילה, דלילה לא ראוי לדון אבל שבת הרי יום ולא לילה הוא אלא איסור שבת גורם שלא לדון, ומדברי החו"ם שכתבו דוקא שראו ביום ולא בלילה ולא כתבו גם כן דוקא בחול ולא בשבת וי"ט, לכאורה משמע דאם ראו את הרליחה בשבת ביום הרי הוא כראו בחול.

(ג) והרשב"ם צבי"ק ק"ג: ג' שנכנסו לבקר וכו' כתב, דוקא כשנכנסו לבקר אבל אם נתכוונו להעיד הוה לכו עדים ואין עד נפשה דיון, ע"ש וכתובו צ"ק 5: הג"ל אולם להרמב"ם ז"ל שיטה אחרת בהלכי עדות ה—ת, שכתב: עד שהעיד דיניו נפשות אינו מורה בדין זה הנהרג וכו' כלומר דוקא כשהעיד בפני צ"ד אז אינו נעשה דיון, ויש אריות גדולה בסוגיא זו ואכ"מ.

חילוקי דינים בין עדים: דין שנעשה על פי עדים ובין שנעשה על ידי דיינים שראו בעצמם את המעשה

(ג) ומההסבר בגיל שכתבתי שיש חילוק בין עדים לדיינים, של הדיינים אם רואים רליחה נפש ביום מועלת עליהם חובה של ובערה הרע מקרבך אבל עדים לכל היומר חייבא רמי עליהו לכו לנדי להעיד כדי שיקיים הבי"ד את המלוא ז', יולא עוד דין אחר כדלהלן, הנה קיייל דעדים קרובים זה לזה פסולים, וצמשה מכח ד מה יעשו שני אחים שראו צאחד שהרג את הגנש, פירוש רש"י: שראו עם שלישי מן השוק צאחד שהרג את הגנש, ובגמ שם: היכי אמרינן להו, אמר רבא הכי אמרינן להו למיחוי אחיחוי או לאסבודי אחיחוי אי אמרי לאסבודי אחו נמלא אחד מהן קריב או פסול עדותן בעלה אי אמרי למיחוי אחו עדותן מתקיימת, ושיש ברש"י חו"ם למי שולאים דרש"י פירש דשאלה זו שולאים לקריב או פסול, וריח כהן פירש בתום דשולאן רק לעדים הכשרים אם כוונתם להעיד עם הפסולים עדותן בעלה ואי אמרי למיחוי אחו עדותן של הכשרים כשרה, וצירושלמי הוצא בהר"ף ובהרא"ש בפרק זה צורר איתא דגם בדיינים הוא הדין הוה שלא יהיו הדיינים קרובים זה לזה, וראה נדה מיט צמשה כל הכשר לדון כשר להעיד וכו'. אי"כ בעריפה שהרג את הגנש בפני בית דין דחייב היינו דוקא אם היו שם כ"ג דיינים שראו את הרליחה, אבל אם היו רק כ"ג דיינים והיו שם עוד הרבה בני אדם אחרים שאינם דיינים, ואפילו הם שם אחד שהוא דין צאוחה העיר אלא שאינו יושב בדין עם אחי שהוא אחד מהבי"ד דיינים בגיל, אין אותו הבורג שהוא עריפה נהרג, שהרי אין כאלו חובה על הבי"ד דיינים של בערת הרע מקרבך לפשות דין בהבורג כי הם רק כ"ג ולדיני נפשות לריך כ"ג, והדין הכ"ג שהוא את לאחד מהבי"ד אינו מנעק להבי"ד כי פסול הוא לאותו צ"ד משום אחי, והאנשים האחרים אשר שם אינם דיינים ולא עליהם חל החובה של ובערה הרע מקרבך

[ואין] מכוונתי לדבר כנאן מהאיסור שבת שהרג את האדם החי בשבת דנדלוי זה איסור של חילול שבת שיש בו סקילה אם החרו בו, לשיטה הרמב"ם בהלכי שבת ח—ז, והחובל באדם יולא דם חשיב שאינו לריך לדם חייב משום שחאקרה דפתו ושככה אחו הרי הוא כמתקן, ומשמע דלא צפי בהצלה שילא דם גרוגרת, ראה בחלק א' של הסמ"ג דף תפ"ד, אלא שבאם זה הבורג עריפה והרג את אדם בשבת יפטור משום דכויא עדות שאי אהי יכול להזימה, ובפני צ"ד נודאי יתחייב גמי משום חילול שבת ובערת הרע מקרבך אינו דוקא ברליחה אלא בכל מצורות החמורות שהרי השי"ם שם בסנהדרין אומר זה הדין גמי דעריפה שרבע בפני צ"ד חייב משום ובערת הרע וכו'. אלא דהפסק בגיל אם שבת דמי ללילה או לא מתחום הן לאיסור רליחה וכן לאיסור חילול שבת דשניהם דיני נפשות הן.]

(ד) אלא דשאלה בגיל אם שבת דמי ללילה או לא תלוי בדבר אם חרית משפט בלי עשיית הטוב בפועל בשבת אסור מדאורייתא או רק מדרבנן, דאם מן התורה אין איסור צה נודאי שחלה תצת ובערת הרע מקרבך על הדיינים הרואים את הרליחה בשבת מיד, אלא שאסור להם מדאורייתא להזיח את הפסק הדין לפועל עד לאחר השבת מה צ"ב, ואפשר ולכן לא כתבו החו"ם בסנהדרין בגיל דפני צ"ד חייב היינו דוקא בראו את הרליחה ביום, ולא כתבו דוקא בחול, כי כספר חסידים חלק ג' מדף ל"א ואילך כתבתי קונטרס גדול בדין אין שונשן בשבת ושם התאזרו כל הפנינים המשתייכים למהלך זה, ולא התקתי את הקונטרס בספרי זה בדין ס"ד במלוא של אין שונשן בשבת הגם ששם עיקר מקומו, כי רב הוא, ובדין ל"ז של הספר חסידים ביארתי את שיטת החינוך דהאיסור דאורייתא שנקרא דלא תצטרו אש בכל מושבותיכם, מתחום רק להזיח את הטוב אל הפועל, האיל שי"ש צה מלאכה דאורייתא, אבל חרית הדין גרידא אין צו איסור דאורייתא אלא הוא בכלל מה שאמרנו בבי"ד ל"ז, אין דין, שאיסורו אינו אלא מדרבנן, ולפי זה אם חרע משפט בשבת ולא הזיחוהו לפועל, אין המשפט בטל, ע"ש, ובאצני נזר ארית סימן מ"ז

חובשו אין נהרגין שהרי לא זממו ולא להרוג שריפה וכל עדות [י] שאינה ראויה להזמה בדיני נפשות אינה עדות (טייוסוני פ"ב דהלכות רוצח) [יא] אחד ההורג את ישראל או ההורג עבד כנעני הר"ל נהרג עליו שהרי העבד קבל עליו מצות [יב] והרי

משנת אברהם

בש"ז ס"ד, שנאמר ויחיה לבני ישראל וגו' ולאחרי כהן, פרט לגוי שהרג את ישראל בשגגה שאין עמי מקלט קולעות בהן אוחז. עכ"ל.

מ"ה שכתב שם רבינו גדון גר חושב לענין גלות החכיון לש"ס מכות ח"ט, ומה שהשמיט רבינו מה שכתב הרמב"ם ה"ל "בראשונה מי שהרג גר חושב אינו נהרג עליו — שנאמר כי יזיד איש על רעהו, ואין לריך לומר שאינו נהרג על עובד כו"ס, אפשר שנשעמו שישראל היו מתיראים מן הנכרים באלוהיהם לכתוב דברים בספר נגד עובדי כוכבים כי הנכרים יאמרו שהכוונה היא עליהם, לכך השמיט רבינו את הדברים. ואולי היה לו לרבינו עוד טעמים על שהשמיט הדברים ה"ל, כאשר יתבאר לקמן בביאור דברי הרמב"ם ז"ל.

ח' ונהגוד לדברי הרמב"ם ה"ל. הנה במביתא פרתא משפטיו על הכתוב: ובי יזיד איש על רעהו לברנו בערמה מעם ומבחי תקמו למו. כתוב: איש להביא את אחרים (בשפעות, גוי שהרג את ישראל או שהרג את הגוי, הכי זה נהרג מקרא דוכי יזיד איש על רעהו וגו') רשבו להביא את הקטן, (כלומר, אפילו יהרוג מי שהוא את הקטן חייב מיתה) רשבו להוליא את אחרים, (כלומר ישראל הכורג את העכו"ם פעור). איסי בן עקיבא אומר קודם מתן תורה היוו נהרגים על שפיכת דמים, לאחר מתן תורה שהתאמר בוקלג. (כלומר, איסי מקשה היך אפשר דקרא בל לומר בהניו רשבו שהכורג את עכו"ם פעור, הלא כבר נאמרו על שפיכת דמים של עכו"ם, שנאמר בויק' דס אדם בלדס דמו יעקר, ואיך אפשר בלאחר מתן תורה שהקבי"ה קודשנו בנפולת ויתרות וכתמו עליו ביה"ל לאחר מתן תורה פעורים עי דבר כהניו כגו חייבים קודם מתן תורה) בלאחר אמרו פעור מדמי כגו דהס ודניו מסור למו. עכ"ל המביתא.

ג' ובמביתא דר' שמעון בן יוחאי, הולאח הרב האפתון, כתוב: ובי יזיד איש על רעהו לברנו בערמה, איש פרט לקטן, על רעהו, פרט לאחרים, רשבו פרט לגר חושב, מוליא את אחרים שאין להם מצות בישראל, עדן לא הוליא את גר חושב שיש לו מצות בישראל, ה"ל רשבו פרט לאחרים רשבו פרט לגר חושב. עכ"ל.

והנה במביתא דין שהבאתי בזה (ח) יש לדקדק ברוב. שהרי דורש ובי יזיד איש להביא את אחרים, אי"כ מתפרש שהאחרים היוו העכו"ם הוא רשבו של הישראל הנהרג, ואיך בשימה אחת דורש: רשבו להוליא את אחרים, שאם הנהרג הוא עכו"ם אינו בכלל רשבו של הכורג שהוא ישראל. ובע"כ לריך לומר דרך דרשא ראשונה של המביתא איש להביא את אחרים, לאו דוקא הוא, שהרי בלאו דרשא ודענו שעכו"ם הכורג את ישראל חייב שהרי כבר נאמר גבי בני נח בויק' דס אדם בלדס דמו יעקר, ואיך אפשר בלאחר מתן תורה על עכו"ם כי העכו"ם אינו רשבו של ישראל, כך נודעו יפרש הרמב"ם את המביתא ה"ל וממנה הוליא את דניו, ונודעו הלכה נאיסי בן עקיבא שהכורג את העכו"ם דניו מסור למו. ויותר מסתבר שלפי הרמב"ם היה המביתא הכי שהבאתי בזה (ג) ובס לא קשה כלל מה שהקבי"ה כי שם לא כתוב "איש להביא את אחרים", וגם כתוב שם רשבו פרט לאחרים, רשבו פרט לגר חושב, ולכך כתב הרמב"ם "בראשונה מי שהרג גר חושב אינו נהרג עליו — ואין לריך לומר שאינו נהרג על עובדי כוכבים".

ג' האמת הוא שלשון של הרמב"ם ז"ל ה"ל "בראשונה מי שהרג" וכו' מהו הפירוש של בראשונה, זה נופל רק בלש "ואחר בראשונה מי שהרג גר חושב או עובדי כוכבים היה פעור אבל עכשו חייב, אבל אם בראשונה היוו לפנים זגס עכשו — נשעה שכתב הרמב"ם את דבריו — פעור, מה שייך לומר בראשונה ויגל איש

כחג דלפי טעם הכנלי אין עם איסור דאורייתא בתריה משפט גרידא, ולשיטת הירושלמי גם בתריה המשפט גרידא יש איסור דאורייתא, ופלתו שם בהספר הסידים וגם בהשמות בדרך הסייח של הספר גדון ענשי בית דין בשנת, ע"ש ותהעג.

ולע"כ בספרי זה בדרך ס"ד, קדוהי והראיהו מקום להקדוהים בהספר הסידים ה"ל. אולם השערתו שם שיש פלוגתא בזה בין הרמב"ם שכתב בספר המלוח: בשם הירושלמי, כלל מושבותיכם, רבי אלעזר בשם רבי ינאי אומר מכאן "לנתי דיינין שלא יהיו דנין בשבת", והיראים הכסור מלוח או ימנין המלוח, משום דאינו דמקרא זה ואסר לעשות את העושה של החייבים בפועל ויבינו משום שיש בעשיית א' משום לא העשה כל מלאכה, והמלוח של כלל מושבותיכם מלמדו דהגם שיש מלוח בעשיית העושה לכל זאת האיסור של לא העשה מלאכה בתקפו נשאר, ולכך לפי היראים אין למעט מלוח א' ללא מיוחד שהרי הוא בכלל בלא העשה מלאכה, ע"ש. וכן משני דברי ההוס' ה"ל בסהדרין שלא הכירו דוקא שהעריפה הרג כחול ולא בשבת, כ"ל. וראה בהשמות של הספר שכתבו בדבר פלוגתא ביה"ל והעו"ם, חיי"ט, ז', גדון זב.

[י] שאינה ראוי להזמה בדיני נפשות אינה עדות, וכו'. הלשון הוא לשונו של הרמב"ם רוצח ג—ע, וכל עדות שאינה ראוי להזמה אינה עדות "בדיני נפשות", עכ"ל. המשפט מנואר דרך בדיני נפשות ענין עדות הראוי להזמה ולא בשאר דינים ענין לאיסור אשה על בעלה וגם לא בדיני ממזנות. וראה בהשמות המפורסמת בנו"כ חלק אבן העזר סימן ע"ט, שכן שם מזה בלתיסיה גדולה.

ההורג גר חושב או עכו"ם

[יא] אחד הכורג את ישראל או הכורג עבד כנעני וכו'. הכל בברמב"ם ז"ל הל"ב רוצח, ג—, ואיך, בקלח שיעו. הרמב"ם ז"ל כתב: אחד הכורג את ישראל או הכורג עבד כנעני הכי זה נהרג עליו. "איש הרג בשגגה גולה" — בראשונה מי שהרג גר חושב אינו נהרג עליו בבית דין שנאמר ובי יזיד איש על רעהו, ואין לריך לומר שאינו נהרג על עובד כוכבים, ואחד הכורג את עבד אחרים או הכורג עבדו הכי זה נהרג עליו, שהעבד קבל עליו מצות ומוסף על נהלת כד'. — מה בין עבדו לעבד אחרים, שעבדו יש לו רשות להכותו לפיכך אם הכהו הכאה שיש בה כדי להמית ונעם למות ועמד עשירים וארבע שנות ואחר כך מת לא היה נהרג עליו אע"פ שמה מחמת המכה שנאמר לא ייקם כי כספו הוא, ומכו יס או יומים ויום שהוא כיומים שהוא ממת לעת. אבל המכה עבד שאינו שלו אפילו מת לאחר כמה ימים מחמת המכה הוליא וכתבו כדי להמית הרי זה נהרג עליו כשאר בני תורין. עכ"ל.

נמצא שרבינו השמיט בפסן "איש הרג בשגגה גולה" וגם את אשר כתב הרמב"ם "בראשונה מי שהרג גר חושב אינו נהרג עליו בבית דין שנאמר ובי יזיד איש על רעהו, ואין לריך לומר שאינו נהרג על עובד כוכבים".

והנה מה שהשמיט רבינו בפסן "איש הרג בשגגה גולה" שהכוונה ישראל שהרג בשגגה את הישראל או את עבד כנעני, הכורג גולה, לא קשה כלל, משום דרבינו בפסן לא כתב הלא דניו מיתה בית דין ולא דניו גלות, כי בדיני גלות כתב רבינו במיוחד בחלק הששין מלוח ע"ה, ושם כתב מזה בדין, וזה לשונו: משפט אחד לענין זה לישראל ולעבד וגר חושב הוא שקבל עליו שבע מצות, כך אמרו חכמים

הוא נופף על נחלת השב, חילוק יש בין עבדו לעבד אחרים [ג] שעבדו יש לו רשות להכותו לסיכך אם הכה את עבדו הכאה שיש בה כדי להמית ונשא למות ועמד כ"ד שעות ואחר כך מת אינו נהרג עליו אע"פ שמת מחמת הכמה שנ' אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם איזהו יום שהוא כיומים היו אומר זה מעת לעת אבל הכמה עבד שאינו שלו אפי' מת לאחר כמה ימים מחמת הכמה הואיל והכהו ויש בו כדי להמית הר"ז נהרג עליו כשאר בני חורין, נר' לרבי' משה (בסר' דלעיל) שהמכה עבדו בספי' ובסיף או באבן ובאנרוף וכיוצא בהן ואמרוהו למיתה ומת אינו בדין יום או יומים אלא אפי' מת לאחר שנה נהרג עליו לכך נא' בשבט שלא נתנה לו התורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן בלא רציחה, המכה חבירו בדרך באבן

מ ש נ ת א ב ר ה ם

וראה רש"י סנהדרין ע"ה. ד"ה ואם איחא, דכן גם מואר על קדושת הכס לא ימאח לי לך לפגום דמשמע דהוה לו נהי ולהכיחו לא בה מלווה דהוכה חובות את עמיחך כחוב, ויקרא י"ט, ולא לגר חושב מיירא לאודווי לדגר איסור לא לודוי. ע"ש, כלומר משום דהתורה כהכה גבי חובתה לטין עמיחך ולא כהכה רעך, לכן הוציב עמיחך ממשע נר חושב, משום דעמיחך משמעו מי שהיא שמוס בחורה ונחלה וגר חושב אינו בכלל זה, אבל אם היה כחוב בחורה הוכה חובותה רעך, היינו חייבים להוכיח גם את הגר חושב, משמע דשיעור רש"י הוא גם כן ורעך כולל גם את הגר חושב. לכן אפשר דגם רבינו נרם שיטה זו ולכן השמיט את הדברים הנ"ל אשר בהרמב"ם, וראה לעיל דף ל"ה, בהדיון אם מציאים עגלה ערופה על גבי וגר חושב, ומשם חלףק לנאן.

וראה בתוס' פניק ל"ח. עמד והסיר ממינס, כלומר דוקא בדרך שור שנגח, ובשיטה מקובלת שם בשם רבינו יוחנן כתב שזה דוקא בדי אומות שגבר חלפו ואינם בעולם. יש עוד להאריך בזה.

[יב] **ודרי** הוא יוסף על נחלת הכס, וכו'. כלשון הרמב"ם ז"ל הולח, ג—י"א, בספרי זה לעיל דף ק"א ואילך הבאחי מספרי הקדומים בדבר עבד כענין ומחיותו אם חייב בכל הא"י כישאל או שמה דוקא בהעשן שלא האזן גרמא חייב, ואם מלווה על פני רצון, ע"ש. ומדברי הרמב"ם ורבינו כאן שכתבו שיוסף על נחלת הכס, אף להכריע מה דעתם.

עבד כנעני מהותו ודיניו

[ג] **שעבדו** יש רשות להכותו וכו'. במחיותו של עבד כנעני לפי השקפת תורתנו הקדושה והעבודה, הארחה בספריי בגיל אח [יב] וראה במשנת אברהם שעל ספר חסידים חלק א; מדף ס"ד ואילך כי שם ערכתי קונטרס מיוחד בשנינים אלו. ברוך הדין כל העולמים שגבר חלפו הזמנים של עבדות צמי אדם שהם סגס יציר כפיו של הקב"ה, וכמשע בכל העולם (חוק המשע מן המשע השמים השפלים והגבוים) חזל החסיד והמשע מתן של עבדים התעורר אימה ופחד באצרויות כוז לקנות לו אדם לעבד ולהכוחו ולפגותו בלי חמלה וחייבה, ולזה האומלל — הסבד אין לו שום אכוח של צריה כלל ולפעמים הוא סובל מאח בעליו יותר מאשר חיה ובהמה סובלת מן בעליהם האכזרים, כי הבהמה אין לה דעת להצין כל כך אבל זה הסבד הלא גם הוא אדם ככלנו כי גם הוא מן אב ואם נולד הלא שמר מלאו בה ששכנה או שנגב היות אביו ועל לא כל חטא ופשע מהבד להיחם עבד לעולם ועד למי שיקחנו מן הגונב נשפות, והקונה את האומלל זה נעשה אדונו עדי עד ויש לו רשות לעבדו בו בפרך, פירוש אפילו עבודה שאינה צריכה לו להאדון הלא כדי לפגותו ויש לו להאדון רשות להכותו.

אל"א שאדם צר חצונה הולמד בתורתו דיינס הללו אשר בה להם זמן בכל העולם עד זה לפני מאה שנה שנתבטל דין עבדות באמטריקא ובפרך חמשים שנה מקודם נתעלבה העבדות באנגליה ובכל מדינותיה, חובא ומשחומם ושולא אף החירה החורה דבר כזה לנו עם ישראל, הלא חרותנו דרכיה דרכי נועם ואין חרשה לפשות

אין כוחו ברמב"ם "באשונה" ? ומי יתן שהיתה לי הזדמנות לעיין בהכתב יד או בהדפוס הראשון של הרמב"ם, כי אפשר ששני המדפיסים מלשון הארזינאלי של הרמב"ם ז"ל. אולם עד אשר אזהר לעיין בהכתב יד, נראה לומר כדי ליישב הלשון של הרמב"ם ז"ל כדלהלן:

כבר כתבתי כמה פעמים בספרי מה שהקצו מפרשי חורה הראשונים, איך אפשר לומר דהגוי רעבו או רעך צא למשע וכרי או שבוים, הלא מקרא מלא כתיב בחורה: דבר לא באחי העם וישאלו איש מאח רעהו ואשה מאח רעותה כלי כסף וכלי זהב, שמוח יחל—ג, כרי שהחורה קראתו למארי רעבו הגם שלל התלריים היו עובדי כו"ם. הלא שההסבר המפורסם הוא שער שלא ניתנה חורה לישראל לא היה הבדל גדול בין ישראל לעומר אלא שהיו יולאי ורכו של יעקב אביו ובין שאר העמים, לכן קראתו החורה את המארי ביהם לאבותינו שהיו במלחם — רעבו — רעותה, אבל לאחר מתן חורה נעשה הבדל גדול ביניהם ובין שאר העמים כי לט דת וחורה אחת ולהם אין שום חורה אלא דחיות של עקר, ומני אז מה שאמר בחורה רעבו רעך וכדומה צא להוציא את העבדים ואפילו את הגר חושב.

ורפי הניל מאמר מה שכתב הרמב"ם ז"ל "באשונה", כיינתו לחיך את הקושיא הניל איך יעמע ניב רעבו את הגר חושב ואת העבדים הלא מקרא מפורש בחורה הוא "ישאלו איש מאח רעבו וגו'" הלא באשונה, כלומר בהאשמה שלנו להיות עם של חורה ודת, נשחזה הענין לגמרי ואי אפשר ליהם את העברים לרעים שלנו.

ד) ולכך אפשר שרבינו השמיט בכלן בכוננה את הדין בגיל משום ולפניו בה המכילתא שלנו ובה בה קשה לו מה שדקדקתי לעיל חות ג) איך נאמר בנשימה אחת שני דיינס שאחד מהנדן לחציו במשמשו של ניב "רעה" בגיל. ועוד אפשר שרבינו מפרש דלויס בן שקיצא חולק על הדין הזה, ומה שאמרו במכילתא בסוף: באמת אמרו פטור מדאי צבר ודם ודיע מסור לשמים, אינו מתוך כלל את קאשייתו של איסו בן שקיצא, כי סוף סוף קשה קאשייתו: לאחר מתן חורה שהוחמרה חוקא? שברי קודם מתן חורה הברוח בן גח נחתייב מיתה בדיני צבר ודם ולא חק בדי שמים, וזה קולא גדולה כי על דיי שמים חסונה מועלה ולא בדיני צבר ודם. ואפשר שרבינו מפרש הדברים שנכתבוהא "באמת אמרו וכו'" הוא סיומא דקאשיא של איסו בן שקיצא, כלומר איך אפשר דהיקל הענין לאחר מתן חורה מקודם מתן חורה.

גר חושב שגורני על ידי ישראל

ה) וביותר נפלא הוא הספק של הרמב"ם בגיל: מי שהרג גר חושב אינו נכרת עליו, ומקורו במכילתא דר שמעון בן יוחאי, ראה לעיל חות ג), הלא גר חושב אנו מלווין להחיותו, ולדעת הרמב"ם ז"ל צמיון החיות שלו ט"ז, מותר לנו לחלל שנה בשביל שקי' של גר חושב, (ראה בספרי משנת אברהם ח"ב, שלא על סייח, מדף ח' ואילך שהארכתי בקונטרס מיוחד בדבר גר חושב לכל פרטיו, וקשה לי להעתיק את כל הדברים בגוף.) ואין נפרנס את פסקו של הרמב"ם ז"ל היוולא מחוק המכילתא דר שמעון ב"י הגיל, שהארג את הגר חושב פעור משום דהגוי רעבו ממשע את הגר חושב וגם את העבדים, כלומר, שיהם אינם בכלל רעהו.

ובבאר הגולה חנן הער סימן קי"ד אות ו' כתב: מלאחי נשם המצות מהרי"י הוסיפו דעושו — של מה אשתו — יותר ממנה הצירו ודחבירו אינו חייב בכבודו ונאשתו חייב לכבדה יותר מנפשו, עולה עמו ואינו יורדה עמו, לחיים ניתנה ולא לער, ועושו גדול ממנה הצירו כי הוא יושבה לנפש אחר ודמעה מלוי וכו'. ע"ש, וברמ"א שם וכו'. ואם הדיון הוא ששנוי חמור ממנה הצירו ממילא נשמע שמלקין אותו כשם שמלקין את מי שמנה את הצירו.

תנובה על המתירים להכות את עבד כנעני הינים

ג) ובתורה שלמה מהגאון רמ"מ בשר שלישי, חלק י"ז, במילואים דף רנ"ז, הרהר מקום לבוית מצות יעקב חיי"ט סימן קס"א, והוא בדף מ"ט מדפי הספר, דפוס לעמנואל חר"ל, כתב שהצ"ח והסמ"ע שערנו ליישב דעה העור וברמ"א, נחשלו מהם לשון הרמ"א בבלוי רוח, הבי"ל "שענדו יש לו רשות להכותו", ועשמו של הרמ"א הוא משום דשיקר דין המלקות במנהג אה הצירו ילפיון מקיץ ממה שנאמר לא יוסף להכותו, סנהדרין פ"ה, אם הצורה החורה להכותו כהכחח חוטא קיץ למכה את הדין, וא"כ שענדו יש פירכא לקיץ דשאני עבד כי כספו הוא, והמקרה לוח לא יוקם כי כספו הוא, משמע דלא יוקם כלל, וכתב בעל שו"ת יעקב: והנעשו דבר זה לפני כמה גדולי חקרי לב ובסמיניו לדברי, אך כשם הגאון מהרי"א רח"ל המחלביט ז"ל מירושלים חוב"ב, וכן תלמידו הבינו הרב מהר"א יודא מילר אב"ד דמדינת דייטן הבינו קצת על דברי, דמ"ש הרמ"א שענדו יש לו רשות להכותו כיוון כשמתחיל מעבודתו אבל אם מכהו חיים יש לחייבו מלקות, והאריכו צד, והבנתי להם דאי אפשר לחלק כפיכ כששון הרמ"א דכתב סתמא ענדו יש לו רשות להכותו והאריכו נמשך העור, ואי רצונו לחלק בין שומע לקול רבו או אינו שומע. אי"כ גם לענין יוס או יומים ג"כ לריך לחלק כפיכ וזה דבר שאין לו שחר, דהא הריב סתמא לא יוקם כי כספו הוא, יב"י ענין הכאה מפני איזה עשה שוב"י והיא פשוט, אי"כ גם צד שכתב הרמ"א אין לחלק בין שבמך אקרה דלא יוקם, ואף דמלך המוסר לתחילה אין להכות ענדו חיים אף דכספו הוא דלא יב"י אלא כמתו דאסור משוב לער בעלי חיים, מכל מקום דאי דאין לנו להלקותו מלקות בשבילו, דהא בתיב ולא יוקם וזה חייבה תורה אלא כשהמית או כשהכה אחד מאלפי אנשים דייאל לתורות משוב קום. וזו כוונת רש"י במס' גיטין כ"א: ע"ש. בדי"ה לא אפשר למקו"ה וכו'. וכן מנאר להדיא מדברי הרמ"א סוף הלכות עבדים דין ח' וזה לשונו: מותר לעבד עבד כנעני כפרך וטע"פ שבדיון כך מזהה חסידות ודרכי החכמה שיכא אדם רחמן ורודף לקח וכו' וכן לא יבארו ביד ולא בדברים, יע"ש. כפי בהדיא אף דלקחה מזה דיון שיש לו רשות להכותו מכל מקום מלך המוסר אין לעשות כן, וכן מסוק להדיא בירושלמי וזה לשונו: אמרי חמן במדת הדיון כרם הכא במדה הרחמים, עכ"ל. העולה מכל זה דדברי העור וברמ"א: נכונים בלי פקפוק וכל האחרונים שגנו בזה. כ"ק יעקב. עד כאן הלשון של השו"ת יעקב, העתקתי את כל הדברים משום שיש לי לדון בהם, כדלקמן.

ג) והנה מה שכתב הגאון ר' יעקב ריו"ר ז"ל בשו"ת יעקב שנעלם מהצ"ח והסמ"ע דברי הרמ"א הבי"ל בבלוי רוח, שאנו שומדים בו כאן, מספקא לי עובא, כי לפי דברי השו"ת יעקב ואלא שדעה הרמ"א ז"ל היא שמתיר לו להאדון הישראלי להכות את עבדו הכנעני כחיים על לא שום דבר, וגם מותר לו להכותו מכות קשות ואכזריות בלבד שיאמר שלא ימות העבד מן המכות הללו במשך משת לעת. ובשו"ת יעקב אינו שואל את הרמ"א מניין לו זאת כי המקור כתוב בפירוש בתורה שהעבד הוא קנין כספו של האדון, ומו שחושב אחרת מדש"ב כו שג כרואה, ונדלוי כהוראה. ואינו אומר לאחר בקשת הסליחה מאת בעל השו"ת יעקב שבו"י פוסק בדורו וגאון עולם; כי אלמלי כ"י ראה מה שכתב הרמ"א ז"ל כספרו מורה נבוכים חלק ג' פרק ל"ט, צדלוי שלא כ"י כותב מה שכתב נגד גדולי העולם הבי"ת

עול פלוגי כזה, וצו"ת קשה הלא עבד כנעני של ישראל "יחא נוסף על נחלת השם" כדלעיל אות [י"ב] ואיך חחיר החורה הקדושה לאדם מישראל שיכא את עבדו. ואם ככה לוחו ומה לאחר משת לעת, פטור מכלום? שהרי אין שום סכרל לומר דעל ידי קללה נח שקילל את כנען ייבוי כנען עבד למ"י, בראשית ע—כ"ז, הותר לנו להכות את העבדים, כי אפילו נאמר שקללה נח קללה היא שהסכים הקצ"ח עליה דאי לא לא היתה החורה כהנה אוחה, אבל מאן יומר שאז העבד שנשנה במתקנים וגונב מאלו הוא מורשו של כנען, ובפרט לאחר מתן תורה שעבד הנמכר לישראל מיד דינו להיות נחל יוס לו חייבים למות שועה על כל פנים, וראה בקונטרסו בסי"ח א' הבי"ל שכתבתי דמדברי הגמ' משמע שעבד כנעני הנית חפיון בכל יום, ועוד מלות רבות שמקיים.

ח) הנה הרמ"א ז"ל בבלוי רוח וכו' ה—ג, כתב: המכה את הצירו ככאה שאין צד שוב פרוטס לוקה שברו אין שאן חשלו"מין כדי שוב"י לאו זה נחוק לחשלו"מין. ואפילו הכה "עבד הצירו" הכאה שאין צד שוב פרוטס לוקה שברו ישו במקל המלות, וכו'. וכתב המעיד הרהר מקום לדון זה ב"ק פ"ח. ולמכות ח' ע"י. הכה כתב דוקא במנה ענדו של הצירו לוקה, כלומר אבל המכה את ענדו אינו לוקה משום דזלול לשיטתו כאן "שענדו יש רשות להכותו", והגם דבבלוי סנהדרין פרק ע"ז לא כתב המכה את ענדו של הצירו אלא כתב סתם: הכה את העבד וכו' מן הסתמא סו"ך עלמו על מה שפירש במקומו בבלוי חובל ומחיק הבי"ל. וכן כתב בעל כנסת הגדולה כספרו דיאל דחיי על רבינו הסמ"ע, לאווין ק"ל"ע. וזה מתוך קצויות הבי"ת יוסף בחיי"ט סימן ח"י"ב שהקשה על העור שכתב ואפילו הכה עבד כנעני של הצירו לוקה, למכ דוקא עבד של הצירו, הא אפילו הכה את עבדו הכאה שאין צד שוב פרוטס נמי לוקה דכיון דהעבד חייב במלית אין לו להאדון רשות להכותו. וחי"ך וברמ"א לשיטתו שכתב כאן "שענדו יש רשות להכותו", ולכן שפיר כתב העור דוקא כשהכה ענדו של הצירו לוקה אבל אינו לוקה כשהכה את עבד שלו.

ואיך יב"י מותר לישראל להכות על לא חתם ושע"ת את זה העבד כנעני בשביל שנה קילל את כנען או בשביל שהישראל קנה כספו את העבד הזה מידי אביו גנב וקצו"סעום. הלא אפילו את הכהמה ומה אסור להכות חיים ולער בעל חיים דאורייתא, כמו שכתב הרמ"א בפרק המורה, בהלכות כספריי כמה פעמים, דכתיב מפורש בתורה: על מה הכית את אחיך זה שלש רגלים אולי נעשה מפני כי עשה גם אותה רגנתי ואחיה החייתי. ע"ש, ואם נחתי לנע"ע מהספר חסידים את האחרות לכל: לער לשום חיוב או כהמה אפילו את הכלב, וחומר העונש שמענישים משמים על זה, כיו"ת לריך לקונטרס גדול, וכל שכן שיש איכור חמור להכות את עבדו שהוא נוסף לנחלת השם. הלא יאמר שהעבד שוסק בתורה ולימד תורה והאדון אומר לו צד הכה כי ראונו להכות אותך משום קללה נח או משום שאתה קנין כספי. ודומה לזה אמרו בירושלמי נדב, ג—ג, טלו אדם ופיו כהמה עומד וקורא בתורה ואומרים לו צד לשאתך, בתמיכה, כי משום שהוא קנין כספו הותר לו להכותו במתם, הלא גם אשתו של אדם היא קנין כספו, ולכן אולתה בתרומה אם בעלה כהן, ופי ח"י הותר לו לנעלה להכותה, אחמה.

הרי"ל להכות את אשתו

ולדעתי נראה שנימים קדמונים שבי"י נהג דין מלקות בנ"ד, צדלוי כ"י לוקין את האיש שהכה את אשתו ללא חתם כפכה, שברו כ"י מלקין את מי שהכה את הצירו בגם שאינו זה המכה חייב לכבדו, מכל שכן כשתכה את אשתו שחייב לכבדה, וכמה כורע כהא מלשכה אחרת שאם כ"י זה האיש מכה אחת כ"י חייב מלקות.

ואם יבא בן חורין יצטרך לקנות בשר כשר הנמכר הרבה ביותר יודך
מאשר הנבילה והטריפה.

ויש' לזכור שבמים הקדמונים בשר נבילה ועריפה היתה בזלי אל כי
לא היה אף יהודי אחד בעיר אשר יבין לקנות בשר נבילה או
עריפה. ואפילו בימי באירופה כאשר נערכה או נחנלה בהמה לקצב
יהודי היה זה לו ממש חסון גדול כי לא היתה לו כל אפשרות לרכוש
אפילו בזלי אל כי היהודים הושמרו חיי לקנות אפילו היה רק חמש קטן
גרידא והאכרים לא קנו בשר אלא לקצב יהודי אלא אלא הקצבים הנכרים
שבהעיר. לא בן פטריה צמדינות הללו שאין העריפה וזוהו כמעט כלל
מן הכפירה כי הרבה קופצים יהודים הקונים את הערפית הגם שאיך
בזול ואפילו אלו המחייגים עתהם כאלו היו מהדרין מן המהדרין
אינם משגיחים מה שהם קונים אם נבילה או לא, בעיקר שיהי הקצב
משלם.]

ה) ועוד זאת, בש"ס הכותב ק"י: הכל מעלין לארץ ישראל ומשם
בגמ' הכל לאחיו עבדים, ומשום בן זוסק הרמב"ם ז"ל
בהל' עבדים, ה—ט: עבד שאמר לעלות לארץ ישראל כוונתו לא רצו
לעלות עמו או ימבור לחתו למי שיעלוהו לשם — ודן זה בכל זמן אפילו
בזמן הזה שהארץ ציד ערומים, עכ"ל. ויבדל יתקיימו שני הפסקים
של הרמב"ם ז"ל, שכפי דעתו של השנוט יעקב מוחר לו להאזין להכות
את עבדו ללא חמלה וחנינה, ויחיר שהאזין של מאה עבדים כנענים
הדר בלרשא או באשפמיא ויש לו כפרים וקמנים ועבודה רבה, והוא
עשיר גדול ומכה את עבדיו באכזריות כחמול לבו, והנה פחאש ביום
אחד אומרים לו עבדיו הנשגים ראונו לעלות לארץ ישראל, ואם יעלה
האזין עמם לארץ ישראל יבא עני מדואה כי אם אין לו שום חמלה ולא
שום פסקים, ולמכור את עבדיו למי שיעלה לארץ ישראל לא יבא קונה
כי העולים לארץ ישראל הם בעלמם עניים אשר הם בארץ ישראל
יחפרנו מקופת החלוקה, ואין לך להם בעבדים, ובעל ברחו של
האזין עליו לשחרר את כל עבדיו הנשגים אשר לו, ושוב יבא עני וחבין
כי אם אין העבדים המצודים בהספרים עבדות האדמה או אחרת הרי
הוא נאכר בערומם ובחוסר כל ואיך אפשר שהחורב ליווה את העני
הדינים הללו שאחד מתנגד לחבירו כרחוק מזה ממש. אלא על
כרחק לומר שמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם ז"ל לומר חיי שמוחר לו
להאזין להכות את עבדו על לא דבר, אלא שעל העבדים מוטלת חובה
לעבד עבדותם ועל האזין יש חובה לדעת כי הם עובדים בשביל
עוונתו ומהם הוא חי ומחפש.

ו) ומה שכתב השנוט יעקב רח"י לדברי הרמב"ם, כלומר שהרמב"ם
ז"ל מחיר להכות את עבדו כנעני על לא דבר, מתיירשלמי
בצ"ק בפרק החובל דאמר חזן צמדה דרין צרם הבא צמדה הרחמים,
כלומר דמלו דרין מוחר להכותו ורק מומדה הרחמים, מומדה חסידות
חסור, הירושלמי הזה הוצא בסוף משנה הל' עבדים ט—ח, ואינו
ענין כלל להכחא העבד, כי בירושלמי שם המדובר בהלכה ד' אם ישראל
מלווה לפרנס את עבדיהם, ומקשה הא ר' יוחנן אכל קיפר ויהיב לעבדו,
שחי חמרה ויהיב לעבדו, וקרי חנשיה הלא בבטן עושה עשהו, איוב
ל"א, כלומר זה השם אשר יורני יר גם את העבד ולפיכך מכל מאכל
טוב שאכל או מיין ששתה נתן גם לעבדו, ואיך אפשר לומר שהאזין
יכול לומר לעבדו איני זקן אלא חזור על הפתחים — כדברי חכמים
במשנה בניטין ה"ל — ועל זה משני: חזן צמדה דרין, כלומר מלו
הרין באמת יכול הרב לומר לעבדו איני זקן, צרם הבא צמדות הרחמים,
מומדה הרחמים לא יאמר לו איני אך אלא אדרבה מכל מאכל טוב
שהוא אוכל או שותה לרין ליתן לעבדו, אכל מלהכותו מאן דכר שחי.

ז) ויר"א"ה לי שבעל שנות יעקב צל לדי המסקנה שלו במה שראה
בהרמב"ם ז"ל, עבדים ט—ח: מוחר לעבדו בעבד כנעני
בפרק ואש"פ שהדין כך מדה חסידות וכו', ומקור לדברי הרמב"ם ז"ל
שהרי כחוש מפורש בחומה בפרשת צר בעבד עברי לא חרדו צו בפרק,
משמע אכל בעבד כנעני מוחר לעבדו טו בפרק, ולכן הבין בעל שנות

הרמב"ם שחמיהם אלו חיים, וזה לשונו של הרמב"ם ז"ל שם צמ"ז:
וכן כל המלות אשר ספרנום בהלכות עבדים יכלם חמלה וחנינה
והרמב"ם לאבדיו"ם ומרוב הרחמנות יליאת עבד כנעני חפשי בהסרון
אחד מלווהו שלא יתחברו צו העבדות והבעול ואפילו בהפלת שן
כל שכן על זולת מהאברים, ואין מוחר גם בן להכותו אלא בשעו או
צוקה וכיוצא ב"ו כמו שצארו במשנה תורה. ועד זה (יראה שהכוונה:
והא רח"י) כשהרבה להכותו עד שמיחהו יכרע עליו כשאר בני אדם,
וכו', עיין שם הי"ע.

ואם כדעת בעל השנוט יעקב שמוז' הדין מוחר לו להאזין להכות את
העבד בכל עת וזמן מכות אכזריות למשני בלבד שלא ימות העבד
בתוך של משח לעו, הדין זה יאמר ברמב"ם שהוא כולו חמלה ורחמנות
והנייה, האמהה.

ז) ועוד אם בעל שנות יעקב הבין בהרמב"ם שיש לו להאזין רשות
להכות את עבדו כמה שירצה הגם שהעבד עשה את עוונתו
ולא הטו בשום דבר, מכל מקום מוחר לו להאזין להכותו הכחות רבות
וקשות, למה לא הציב השנוט יעקב על הרמב"ם מש"ס ערוך, שהרי
בניטין י"א: במשנה. האומר חן נעו זה לאשתי ושער שהרור זה לעבדו
אם רצה להחור בשתיהן יחזיר דברי ר' מאיר והכמים אומרים כנעני
כשים אכל לא בשחרורו עבדום לפי שאין לו אדם שלא כנעני ואין הבין
לו אלא כנעני שאם ירצה שלא לזון את עבדו השאי ובלא לזון את אשתו
אינו רשאי וכו'. ובגמ' שם דף י"ב: הניא ח"ר אלמור אמרו לו למאיר
וכולא זכות הוא לעבד שיוצא מהחת ידי רבו לחירות אמר לנו חוב הוא
לו שאם הרי עבד כהן סבל מן התרומה יבא — עד — ולי מאיר
חינה עבד כהן עבד ישראל מאי אובא למימר (פיר' שאינו מפסיד חבילת
תרומה) אמר רבי שמאלא בר רב יאחק מפני שמפסידו משפחה כנענית
אדרבה הרי הוא מחירו צמח חרין עבדו בהפקירה יחא לי זילא לי
שכיחא לי פיריה לי. ע"ש. ואם כדברי הרמב"ם לפי פירושו של השנוט
יעקב, למה לבו לחכמים לומר דלכן הוא זכות לעבד שיוצא מהחת ידי
רבו לחירות משום שאם ירצה שלא לזון את עבדו רשאי, כלומר ולכן
העבד מחירה מאד שחא לא ירצה אדמו לזון, הגם שעד עתה לא חדל
מלווה, וגם מסתבר שלא יחדל מלווה כי כל אדון רוצה שיהי עבדו
בריא וחזק כדי שיוכל לשעו לו כל עבודה שיצטרך האזין, ולמה לא
אמרו חכמים מפני שהאזין יש לו רשות להכותו מכות אכזריות בכל יום
ובכל עת ובכל שעה, וכמה יש אנשים 'אחדיטין' בשולם שמואלים
נחת רוח כשים לאל ידם להכות וללצר את אחרים, וממילא מה זכות
יותר גדולה יכולה להיות להעבד כשיוצא מהחת ידי רבו לחירות ואין לו
לדאוג יותר שאדמו יכנו עוד או שחא יתהפך להיות אכזרי וסאדיט.

וביותר קשה לי מאיר האומר שאין זה כלל זכות לעבד שיוצא מידי
רבו לחירות משום שאם רבו כהן הרי הוא מפסיד מלאכול
בהרומה או כשרבו ישראל והעבד נעשה בן חורין הוא מפסיד מלצא
על שפחה כנענית אלא יבא לרין לישא צח חרין ולחיות עמה כגוברין
יהודאין, מי פחי שלא ירצה לוחר על חבילת חרומה הנקנית בזול
מאשר קונים את החולין או להפסיד את העונג של השפחה, ויאמר
שהוא רוצה יותר להיות מוכה מכות אכזריות מלדוניו בלבד שיוכל
ליקח לו חרומה בזול או בשביל השפחה כנענית הכזויה בתקום
שיצטרך לישא צח חרין כשירצה ויפיה? הלא מי שיאמר בן הרי הוא
חסר דשה ושטטה נמאר, והמשנה אינה דשה בשטיטם וחסרי דשה.

[אגב אורחא מרחאי להעיר דמהש"ס הג"ל רח"י גדולה לשיטת
בעל המגדול עוז שהנאחתי בהקדמורם הג"ל כס"ח, בדין עבד
כנעני, דעבד כנעני חסור בכל הלארין שבתורה ולא שהוא מוחר רק
על העשין שהאשה מוחררה, דאליכ למה לי לרי מאיר לומר דחוב הוא
לעבד כשיוצא מידי רבו לחירות משום שאינו יכול לאכול בהרומה
האיקנית לו בזול וגם משום שהוא מפסיד את השפחה, הלא הרי יכול
לומר ביותר ששעו ומסתבר שהעבד וכל משפחתו יפסידו מלקנות בשר
נבילה ועריפה הנמכרת כמעט קרוב לחיים ולאכול כמה בשר שירלו,

חורה להלקות את האדון כי אין שום חילוק בין עבדו ובין בן חורין
אחר כי גם העבד נוסף על נחלת הדי.

והלא גדולה מאז האביו רבותיו ואמרו: איך אבדו לשולם אל
ישל אדם אימה ויורה בתוך ביתו שהרי אדם גדול העיל
אימה יתירה בתוך ביתו — ובקשו להאביבו דבר גדול ומאי יוכו אבר
מן המי, גישין זי. ושם הפירוש בתוך ביתו לאו דוקא על אשתו ובניו
אלא על עבדיו, שהרי רש"י פירש: אבר מן המי. שאבד מהם אבר מן
השמועה ומפני אימתו חתכו "עבדיו" אבר מן המי והביאו חתתיו שלא
יבין ע"ש, הרי דלאו דוקא להכות את עבדיו אלא אסור אלא אפילו על אימה
יתירה נאכרו.

התורה מתנגדת שיהיו לנו עבדים כנענים

י) ובאמת נראה שהתורה לא תפסה כלל שיהיו שום עבדים לישראל
עם סגולתו. ורבותיו זיל אמרו שמיד כשהוליד השי"ת
את ישראל ממלכים ליה על שלוח עבדים, ומספרם שעל שלוח עבדים
כנענים נאמר הדבר כי אז לא היו עוד עבדים עבריים כי עד מתן תורה
או עד מרה לא נטונו בהרבה מלות יותר מאשר לטונו במלכים
בהיותו בכל הגוים. אלא שאי אפשר ה"י לזאת את העם מיד להסתלק
מן העבדים לגמרי כי כבר ה"י מוביל בדמם מזור דור שהאדם לרוב
לעבדים, והוא על משקל שכתבו במדרש אחרי על הפסוק ולא יבא
עוד וגו', ולכן נטונו מיד צ"ד בניסן הראשון במלכים בזאת חקת
הפסח, וכל עוד איש מקנה כסף והולח אותו אז יאכל בו. וכבר נתקנו
רבותיו ביצמות ע"ל, אם מילת עבדו מסבך את האדון מלאכול את
הפסח. ומי אז הסתייבה העבדות כמה שלטונו שלא להשבות
בנתינו עבדים שאינם מוליס, כדי שכל עבד יהי נוסף על נחלת הדי
בדברי הרמב"ם ורבותיו ה"ל. וכן שאר הדברים שנאמרו בעבד כנעני
הם נכס צאים כדי לעכל את העבדות ושלא יהיו עבדים כלל לישראל.
והלא בהרמב"ן ע"ה, שמה כ"א—ג, וכי יכה איש את עבדו וגו':
ואמר בשבט, בדיעה, ביונהו בנ"י של בשבט פחומה, כי דרך
מושל ואדון להיות בידו שבט, והוא שש"ש שהוא שבט מוסר ואינו
מקל יד (כוונהו), בשבט קל זה אי אפשר להגדל או להכות מכה של
אכזריות) ישמר ממנו ולא יכה אותו כי אפילו עבד כנעני מכה בלתי
סרה וכי ע"ש. וממילא נשמע שאם מכה את עבדו על לא דבר הרי הוא
לוקה כאילו הכה את בן חורין.

ולכך מספרנו כי עבד דניו של הרמב"ם ז"ל הוצא כבאן בדברי רבותו:
שהמכה עבדו בסבין ובסוף או באגרופ וכיוצא בכך ואמרו
למיתה ומת אינו נדין יום או יומים, אלא אפילו מת לאחר שנה
ובהר ע"ו, לכן נאמר בשבט שלא יתנה לו התורה רשות להכותו אלא
בשבט ומקל ורלוטה וכיוצא בכך בלא רלוטה.

ודע דהגם שהרמב"ם ז"ל כתב על הדין הזה ויראה לו, שמשמעו
שהמכור דפשי' אומר דין זה, מכל מקום ה"י לו להרמב"ם ז"ל
מקור לסברא זו, ולפי ע"ד הוליה הרמב"ם ז"ל את הדין הזה מהספרי
פרשה חסעי, באמנע הפוסקא: והיו לכם הערים למקלט. וזה לשון
הספרי: ואם בכלי עץ יד אשר ימות בה הכהו רולח הוא, למה נאמר,
לפי שהוא אומר וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת
חמת ידו יקום יקום, שומע אי יבין שיש בו כדי להמיתו ובין שאין בו
כדי להמיתו ח"ל או בכלי עץ יד אשר ימות בה הכהו וימת רולח
הוא, מגיד הכתוב שאינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית
וכו. ע"ל הספרי. הרי נשמע דמאי שהתורה אמרה גזרון את המכה
את העבד נדין יום או יומים הוא הוא רק כשהכהו בדבר שאין בו
כדי להמית, כי בשבט הוא דבר קל שאין בו כדי להמית אלא שאם הכה
אותו בהשבט זמן ארוך או שהעבד ה"י חלש מעטבו מאד ומת חמת
ידו, ימות האדון, הגם שמי שמכה את חבירו בשבט הוא בודאי היו
אומרים שאין בשבט כוח כדי להמית וכו' פסור. נמלא שהתורה התמורה
במיתה העבד יותר מנמיתה הבן חורין, והוא בהחלמה לדברי המורה
הג"ל שהכות עבדים הוא רחמנות וכו'. וממילא שער הוליה הרמב"ם

יעקב שמחר לו להאדון להכות את עבדו כנעני כי עבדות הפרך
המספרת את הגוף אינה רעה לו יותר מהכאה.

אולם באמת לא כן הפירוש של עבדות הפרך של עבד עברי. וראה
ברש"י על התורה שמהו א—יג, וישבדו מלרים את בני
ישראל בפרך. — בעבדות קשה המספרת את הגוף ומספרתו. אולם
בפרשה בהר, ויקרא כ"ב—מ"ג, לא הרדה בו בפרך ויראה מאלוקיך,
פירוש רש"י: בפרך — מלאכה שלא לנורך כדי לענותו אל חמור לו
החס לו את הכוח הזה והוא אינו לרוב, עזר חמת הגפן עד שאבא,
שמה האמר אין מכיר בדבר חס לנורך או לאו ואומר אינו לו שהיא
לנורך, הרי הדבר זה מסור לננו לכן נאמר ויראה. ע"ל רש"י, ושני
הפירושים השונים שרש"י הם מדברי חכמינו ז"ל. כלומר המלרים עינו
את אבותינו בפרך ממש כהמכר את הגוף, אבל בני עבד עברי לא ה"י
שום לורך להאכיר שלא לעבוד עמו עד כדי שניח הגוף דחיי שיעשה כן
לאחד מחביו, אלא הלאו צא להאכיר על מלאכה קלה אפילו אלא שהיא
שלא לנורך כגון שאמר לעבדו העברי החס לו כוס זה והוא אינו לרוב
לוח הכוח כלל, זה נקרא שהאדון מענה את עבדו ועובר בלאו. וממילא
נשמע מהאן דדוקא בעבד עברי עובר בלאו אם יאונה לעשות לו מלאכה
קלה שלא לנורך אבל לא אם יאונה לעבדו כנעני לשמות לו מלאכה קלה
שלא לנורך אינו עובר בשום איסור, ועל זה אומר הרמב"ם הגם שמתד
הדין מותר לו להאדון לעבוד בעבד כנעני בפרך, פירוש דמיה בפרך
שאסור בעבד עברי, היינו מלאכה קלה שלא לנורך, מכל מקום ממה
הסודות גם בעבד כנעני אסור לעשות זאת. ולהכותו על לא דבר מכל
שכן שאסור בהחלט, ואם האדון מכה את עבדו על לא דבר בודאי שאם
התרו בו מתקין אותו כדין המכה בן חורין.

**שעם למה מותר לאדון לעבוד בעבד כנעני
מלאכה שאינה צריכה לו**

ח) ואם תקשה אי"ב למה מותר לו להאדון לעבוד בעבד כנעני
במלאכה שאינה צריכה לו כגון להסח חמין והוא — האדון
— אינו לרוב כלל להחמין. התשובה לזה לדעתנו, משום דענין של
העבדים להיות עליוס מחד, כהאמרם בקידושין מ"ג; עשרה קבין
שינה ירדו לשולם השעה ועלו עבדים, כלומר, העבדים הם עליוס עד
למחר מפני שידעום משום שגורה שהם עובדים לא יגיע להם מזה
כלום כי כל מה שקנה עבד קנה רבו ולכן הם מתשללים בתכלית
השלמות המצוה אתם המיד לדי שינה, כאמר במש"י ב—, עד
מתי עלל השכנ מתי הקום משאתך, (וזכר הוא דבר טעני בעבדים
שהשלמות שלטת עליהם, הלא אינו רואים את כחה נמדיתה הוסא
שהיא ארן מצורכת שלמים היתה מוליה הנואה כמעט לכל עמי
העולם והתנואה והקמה משם ה"י המונחה שכל ארלות, ומיום
שמשרד הקומיטטיבי שורר שם אין הארן מגדלת הנואה אפילו כדי
לפרנס את אוכלוסייה בלמנוס, משום שאין שם בעלות על הארן ועל
התנואה להעבדים בה ולכן העבדים נעשו עליוס בעבט ומתשללים
לעבוד כמו ששבדו לפנים.) ולכן אין לו להאדון ענה אחרת לעכל את
השלמות היתירה מעבדו אלא אם כן לא יניח את העבד להיות יושב
בעל מצלי לשמות מאומה, כי על ידי כך יחשל לגמרי בתכלית, ולכן
מותר לו להאדון להעסיק את עבדו אפילו במלאכה שאינה צריכה לו
כגון להסח חמין וכיוצא בו. אבל זה הוא רק מלד הדין אבל מלד מדה
המסודות — לפי הרמב"ם — ה"ל, לרוב האדון להתרעה גם מזה.

ט) ובצדק כתבו הגדולי ישראל שהביא בעל שנות יעקב שאין שום
התנגדות בפסקי הרמב"ם ז"ל, דמה שכתב שיש לו
להאדון רשות להכות את עבדו היינו דוקא כשהמכרשל מעבודתו ואינו
רוטב למלאות את הוציא עבודה שכל אחד מהעבדים הגילוס לעבוד. —
ואינו מושב והפירוש הוא בשעה שהעבד עוסק לו לעולו היקוקה צניח
או בנחמותיו וכדומה — ומה שכתב בהלכות סנהדרין סחם שהמכה
עבד חייב מלקות היינו בשמכה אותו על לא דבר, אלא שהאדון הוא
שיש לו הנאה כמה שמכה, ואם מי יכה את לא את עבדו, לכן אמרה

מתכוין לשאינו מתכוין בין דרך עליה לדרך ירידה בכל אלה לחייבו ממון אלא לפוטרו בממון (כל הסוגיא בתו' שם) [טז] בשלש' ענייני ממון מדבר תנא דבי חזקיה כי בין שונג למזיר מדבר בממון אחד עם המיתה ואומר שכמו שמזיר פטור שנ' ולא יהיה אסון ענשו יענש הא אם יהיה אסון לא יענש כך שונג פטור מן התשלומין ובאות ודאי הלכה בתנא דבי חזקיה שעל זה מביאה בספר אלו נערות (דף ל"ח) ובס' המניח (דף ל"ה) ואומר שם בס' אלו נערות (דף ל"ח) ופי' איכא דלית להו לתנא דבי חזקיה, אבל בין מתכוין לשאינו מתכוין מדבר לפטור מדמי הנהרנ שכמו המתכוין פטור שנ' אם כוסר יושת עליו ולא על האדם כדרדשינן בב"ק דף כ"ז) כך שאין מתכוין לזה אלא לזה ועל זה אומר שם (בס' הגשרפים דף ע"ט) כי הך דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבנן כי רבי אומר שם נתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב ממון ופטור מן המיתה, ורבנן אומרים כי מתכוין להרוג זה והרג את זה חייב מיתה ופטור מממון ואומר כי לתנא דבי חזקיה לאו בר קטלא הוא ולא בר ממונא הוא שאם היה חייב מיתה לא היה צריך להביא פסוק לפוטרו מממון, מאחר שרבי ורבנן חולקין עליו יראה לי שאין הלכה כמותו אלא כרבנן, [יז] ורבינו משה פסק (ריש פ"ד דרוצה וע"ש במגדל ע"ו) הלכה לגמרי בתנא דבי חזקיה, ובין דרך ירידה לדרך עליה בא לומר שכמו שהרגנו כמזיר בדרך עלייה שלא נתנה שנגתו לכפרה לא שקלינן מיניה ממונא ומפטריה מקטלא כך דרך ירידה אע"פ שנתנה שנגתו לכפרה לא שקלינן מיניה ממונא וניפטריה מקטלא ובעניין זה אומר בכתובות (דף ל"ו) (בסנהדרין דף ע"ח) [יז] ת"ר הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות וכל אחד יש בו כדי להמית ומת (כך משמע שם מברייתא שאחרי') בין שהכוהו בזה אחר זה בין שהכוהו כאחד כולן פטורין ממיתת ב"ד שנ' כל נפש אדם שיהיה אחר שהרג כל הנפש והוא הדיון להחטוהו שנים לתוך המים או שהיו רבים וישביו ויצא חץ מביניהן והרג כולן פטורין כמו שאומר שם (דף פ') אחר כך ורקו בו עשרה אבני' זה אחר זה וכל אחד מהן אין בו כדי להמית וזרק אחד אבן באהרונה ויש בו כדי להמית ומת הר"ז האחרון נהרג עליו, אמרינן בסנהדרין (דף פ"א) שההורג נפשות בערות מיוחדת כגון שלא היו השני עדים רואים אותו כאחר אלא ראהו האחד אחר האחד או שהרג בפני שני עדים בלא התראה או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא הוכחשו בחקירות

משנת אברהם

רואה שהרג באבן או צען, ומאזי אולמא דרואה בצדל מרואה שהרג באבן או צען. אלא דרואה שהרג צען או באבן לריק אומד וממילא נמלא שהחורג חייבנו מיתה לרואה זה בהתחלה פסק, ק"ו לרואה בבחל שאינו לריק אומד על זה, ויזעק רק אומד מקום שהכחו, אבל בחל ממית בכל שוא, בודאי שהתחלה היא התחלה — על דבר הממית — ודלית, ודענו מעמינו שהתחלה הינו מיתה וקרא למי לי אלא ללמד שאין עונשין מן הדיון.

[טז] בשלשה עניני ממון יחי' בלשון רבינו הוא בתוס' סנהדרין ע"ש ד"ה, בין שינג למזיר, וצד רמיה שם הקשה להנא דבי חזקיה האי ונתת נפש החת נפש מאי עבד לי — שכרי הוא פטור בכל ענין בין ממיתה ובין ממון — וממון, מוקי להאי אם אסון יחי' דין אסון כלומר, אם נתכוין לאשה עמה ומתה ונתת נפש כדאיתא בכחוצות ל"ב, וכן הקשה קוביא זו במדוברי הדין שם ומתקן כסם הרב ר' דוד ז"ל דחאקי לא ס"ל דרי' אלעזר דלמר דמנאיה שממיתה הכחוצו מוזכר אלא במנאיה שלא צמיתה שלא היה כדי להמית בבחלוהו לכך כשהכונה האשה פטור עליה כדון נתכוין להכותו על מתניו שלא היה בו כדי להמית ופטור, וברין שם הניב דלפיטו לחאקי דטערו בכל ענין ממון היינו דוקא כשיש בבחלם כדי להמית אבל כשאין בה כדי להמית אינו בכלל מכה אדם אלא בכלל נאקין הוא והייב לשלם ממון ליורשוו כדון מוקי דלפינן נאקין לא ציי' כוונה כלל, ע"ש.

א) וראיתי' בדוניה דמי' כאן כחז ויש לפיין צוה שהרמזים בחלכות חוצל וחזיק כחז שמשלם דמי וולדות, עכ"ל כוונתו למאי שכתב הרמזים ז"ל בחל' היב, ד—ו, צמה דברים אמורים — שפטור — כשנתכוין לאשה אבל אם נתכוין לחצירו ונגף את האשה אשם שמהה הואיל והמיתה בלא כוונה רבי זה כדבר שאין בו מיתה בית דין ומשלם דמי וולדות, ובאמת הקוביא שהקשה בדוניה דמי' כבר קדמו בהלכות שם וכחב: ז"ל לא מיתורא הא מילתא דבר שמעון אזלא דלמר נתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה, ואיכא נוסף פסק כחזקי' דלמר לא חילק בו בין שינג למזיר ובין מתכוין לשאינו מתכוין לחייבו ממון אלא לפוטרו ממון עכ"ל, וראה שם כדבר המגיד ובמגדל שח שמחללים שיטה הרמזים ז"ל.

[יז] הכוהו בני אדם וכו' כבר דברנו מזה למעלה בסיומן זה מדף ואילך, ע"ש.

א) אולם כבר הארכתי במה מקומות בדבר התראה פסק, וראה בחיבורי זה לעיל בכללי' תחומין מדף ז"ל ואילך שכתבתי מחוסי' חולין ז"ל: דהש"ס קאמר ופי' תימא ודדקין לי, והקטבו החוסי' הא היו התראה פסק, ותימא ופי' כזה שמה התראה, ע"ש, וממילא קוביא זו קשה גם כאן דלמרינן דאי אפשר לדון את זה בדין רואה עד שאומדין את האבן או את הפען אם יש בו כדי להמית, הא היו התראה פסק, אלא דלמרינן באמיתי לה, דהתוס' בחולין התמונו זמא, דאם לא אזלינן בזה רוצה נמלא דמה שהחורג חייב מיתה את רואה נפש, היינו דוקא לאחר שבדק את הכוהו לדעת אם אינו עריפה ובענין אחר או אפשר להרוג את הכוהו, איש רבי זה כמו שכתוב בתורה דכרואה נפש התחלה פסק התראה היא, וכן כזה דסנהדרין ע"ח, ע"ש, בדין אומדים אותו למיתה, ע"ש, תקשה האי קוביא כל התראה פסק, הוא, דכיון שהחורג כחזה בפניו באבן יד אשר ימות בה הכוהו או בכלי עץ וגו' וכלא לעולם או אפשר לדעת בלי אומד אם האבן או הפען היה כדי להמית, שהיו אבנים קטועים אפילו מלא יד אין בהם כדי להמית אפילו את הקטן בן שנה ואבן גדול וכדו ודמי' אפילו את האדם החזק והבריאי, וכן ע"ז, יש ע"ז שהוא כדו במשקלו לא פחות מנחל ויש ע"ז שהוא קל במשקלו מאד, וראה חולין מ"ו: אמר רפרס האי ריאה דדמיא לאופסא, וצמיס י"ט, כגון ע"ז שמוא זמן רב צמיס שועסיס וגו' יאליס אותו ומצמיס אותו צממה וקרא דריסטריוואוד, והוא קל מאד מאד ואי אפשר ע"ז כזה יהרוג את האדם, נמלא שהחורג כחזה בפניו כהיבוס הללו ללמד אותנו לריק אומד של בקיאים ואם יאמרו הבקיאים שיש בהן כדי להמית והרגנו לרואה ולא נקפיד על שהתראה היתה כספק, וזה שרבינו בכלל מפרש את מה שכתוב בהרמזים ומדגוש ביומר את הכחוצו יבאבן יד — או בכלי עץ וגו' ואין כאן כוס דקדוק על מציונו כלל.

ב) ויש לומר דזה הוא פירוש בהספרי שם בפרשת מטע: ואם בכלי צדל הכוהו וימות רואה הוא, למה נאמר לפי שהוא אומר או באבן יד או בכלי עץ, אין לי אלא שהרגו בחל' שיהי' חייב, בצדל מניין, ח"ל ואם בכלי צדל הכוהו וימת רואה הוא, עד שלא יאמר יש לי צדון אם כשהרגו באבן או בפען חייב, ק"ו בצדל, אלא איש עובת מן הדיון לכך נאמר אם בכלי צדל הכוהו וימת רואה הוא מות יצמת הרואה ללמד שאין עונשין מן הדיון וכו', ולריק להבין מה הקי' הזה אם כשהרגו באבן או בפען חייב ק"ו בצדל, הלא זה הכוהו מת על ידי

[יח] כל אלו דעהנים הן וכוונתן אותן לכופה ומאכילין אותן להם צר וסוים לחץ עד שיצאו מעיהן ואחר כך מאכילין אותן שקורין עד שבריון נבקעת מכובד החולי [יט] ואין קושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתות כ"ד שבשאינם הייבין מיתה סופרין אותן, אע"פ שיש עונות המורות משפיכות דמים אין בהן השחתת ישובו של עולם בשפיכות דמים אפי' ע"ז ואין צ"ל קריות או חילול שבת שאינו משפיכות דמים שאלו עונות הם הן מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבריו וכל מי שיש בידו עון זה הררי הוא רשע נמור ואין כל המצות שקשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה מן הדיו שנ' במשלי אדם עשוק בדם נפש עד בור ינום אל יתמכו בו, צא ולמד מאחאב עזב ע"ז שהרי נאמר רק לא היה כאחאב וגו' וכשנפדרו עונותיו וזכותיו לפני אלהי הרוחות לא נמצאו דבר שחייבו כליה ולא היה דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נכות שנ' ותצא הרוח ותעמוד זו רוח נכות ויאמר לו תפתח וגם תובל והרי אותו הרשע לא הרג בידו אלא סבב ק"ו להרג ביד [כ] המינין וקושין עבירות להכעיס והאסיקורפין הם שבופרין כתורה ובנביאים מורידין לבור ולא מעלין אבל העב"ם עובדי ע"ז והרוקיעים בהמה רקה לא מעלין ולא מורידין אבל ישראל הקושין עבירות להנאתן מצוה להצילן ואסור לעמוד על דמם כראיתא במסכת ע"ז (דף כ"ו):

מ ש נ ת א ב ר ה ם

א) הדברים ולהן משחייבים להטויעם במקראות שלי — חכני
 הש"ח צדק חסדיו להשלימים ולהוליאם לאור —
 נפרשה וישלח, והדברים הנזכרים לשגיטנו ולעיל הס מאות ג) ואילן,
 אלא כדי שלא יהי' דבר קטוע הרוני משתיק את כל מה שכתבתי שם.

כופרים בדת שאינם עושים עבדות בפועל

[א] כתיב: ויהי כיום השלישי כעונתם כואבים ויקחו שני בני
 יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרצו ויבאו על העיר
 נטח ויהרגו כל זכר וגו' ויאמר יעקב אל שמעון ולוי עברתם אחי
 להנאשתי כיושב הארץ וגו' ונאספו עלי והכניו ונשמחתי אני ונחתי.
 בראשית לד—ס, ל.

וכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים פ"ד: וכי כד מלווין הן —
 הכני נח — על הדינין, חייבין להשיב דינין ושופטים בכל
 פלך ופלך לזון כשם מלוא אלו, ולהזהיר את העם. וכן נח שפטר אל
 אחת משבע מלוא אלו יתרג צסוף. ומפני זה נחתינו כל בעלי שכם
 הרגינה, שהרי שכם גזל והס ראו וידעו ולא דעוהו. וכן נח שהרג צמד
 אחד וצדיק אחד בלא התראה ועל פי קרינתו חבל לא בעדות אשה ולא
 חזון אשה להם. עכ"ל. והרמב"ן על החזרה כתב: ואין דברים הללו
 נכונים צעניי שאם כן ה"י יעקב אצונו הייב להיות קודם וזוהי צמיהתם
 ואם פחד מהם למה כסם על בניו ואחר אפס אחר כמה זמנים וענש
 אותם וחלקם והפיצם והלא הם צו ועשו מלוא ובעתו באלהים והוליס.
 וכי. והרמב"ן ז"ל חולק על הרמב"ם ומפרש שאין המלוא של דינין
 צבני נח שישניו דיניים ושופטים בכל פלך ופלך, אלא ענין הדינין כמו
 בישראל שלטנו על דיני גניבה וחונאה ועושה וזכר שכיר אלא שישראל
 אינו והרג אם כנגד או עסק שכר שכיר והבן נח והרג על אזהרה סוג.
 ועוד הגי' הרמב"ן ז"ל על הרמב"ם: ומה יבקש הרב בהן חיוב, וכי
 אצוי שכם וכל שבעה עמחח לא עבדו ע"ז ומעלה עריות ועושים כל
 חובות השם היו והכחזו לזון עליהן צמיה מקומות על הדינים ועל
 הגצפות וחתם כל ען רשען וגו', אלא שאין הדבר מסור ליטקב ולגנוי
 לעשות בהם הדין. וענין שכם לפי דעת הרמב"ן ז"ל: כי בני יעקב,
 צעצור שהיו אצויי שכם רשעים ודמם חשוד להם כמים ראו להקסם
 מהם צחרצ נוקמת והרגו המתך וכל אנשי עירו וכן יעקב אחר להם
 צכאן כי הציחוכו צסכניה שנאמר עברתם אחי להנאשתי ושם ארור
 אפס כי עשו חמם לאנשי העיר שאלמו להם צצמחמו וישצנו אחכס
 והיינו לפס אחד והם היו צוחרים בהם יצטרו צצדוקס יואולי וצבו אל
 הדין והרגו אותם היינם כי לא הרעו להם כלל וכו'. כלומר לפי הרמב"ן
 צאמת עשו בני יעקב צהרינה אצויי שכם דבר לא נוכן כי היו לריכים
 לחוש שמה עשו חטובה צמה שאלו את שאלו חטבם. אולם עדין הקושיא
 צמקומה עומדת למה הרגו את שאר האנשים צצשכס, ומה הייתה
 דעתם של בני יעקב. הלא הרמב"ן ז"ל צצנעו אימר צצחית דברי
 הרמב"ם שאין הדבר מסור ליטקב ולגנוי לעשות בהם דין על כל

[יח] כל אלו דעהנים הם וכוונתן אותן לכופה וכו'. בשו"ת הרי"ש
 סימן רי"א, שהנחלי צסימן זה, דף לענין הוראה
 שיש צדיני נפשות צזמן הזה אם השעה לריכה לך, כתוב: צשפיכה
 ודמים שהחמירו צו חז"ל צצטסין אותו לביפה צשהורג שלא צעדים
 כדליחא צצסודרין פ"א: ואינו כן צצאר מיתות צ"ד, עכ"ל. מפרש
 שדעתו ז"ל שהדין של ביפה הוא מדכנן וכן הוא ציד רמיה, אולם
 צבהחזוי הרין צצסודרין גי'ל האריך צזה ומסיק דהכנסה לביפה הוא
 הלקה למשה מסויני כסם שקאין פוגעין צו צצא על הארמיה הוא הלכה
 למשה מסויני כדאמר ל"י פתח למשה. ע"ש, והוא צצמדת ישראל מ"ש
 י"ג מאה. ומה שהקשו דלי חמיה דהכנסה לביפה הוא מהלכה למצוה
 איך מה השיב רש"י ל"י ערפון ורש"י חף הם מרבים שופכי דמים
 צישראל, הלא צציי ימחור צהכופה, אלא מ"כ דאין הכנסה לביפה אלא
 מדכנן, להעתי כפי מה שפירשתי לעיל אין כאן שום רצח דאילו חתה
 הכנסה לביפה הלקה למשה מסויני, לכל זאת אם הרולאים לא יתייראו
 שיהרגו ממש על ידי צ"ד, יתרגו שופכי דמים, כי הרולא יאמר צצנו
 צצמד הכופה אינו מחירא כי יצתה ממש לארץ רחוקה, ואין הרולא
 מחירא אלא אם כן יודע צמיד לאחר צמר דין יתרג. ואמחנו עדים
 צזמן הזה הרוב המדינות עשו עשות ומחקו מהחוק את העושה העיקרי
 — מיתה ממש; החרנו ליתוח עד אין מספר ואין הרולאים מחייבים
 כלל ממה שייחסרו צמחאסר אפילו כל ימי חייהם, כי רוצה דרובא או
 צצמשך הזמן צורחים מהמחאסר או שמקבלים מנייה מלת הממשלה
 ללאת מן המחאסר וצבו חורים לריתוח שונות וקשות, וצכן שפיר אמר
 רש"י חף הם היו מרבים שופכי דמים.

[יט] ואין עושין דבר זה לשאר חייבי מיתות צית דין וכו'. כל
 הדברים הללו צבהרמב"ם הלך רולא, ד—ס.

[כ] המינין ועושי עבירות להכעיס — עד מורידין לביר ולא
 מעלין וכו'. דבר זה שכתב רבינו הוא קצת מדברי
 הרמב"ם ז"ל שם בהלכה י' אלא שרבינו השמיט רוב הדברים שכתב
 הרמב"ם שם כאשר יתבאר להלן. וספק צצנו אם העשם של רבינו
 שהשמיט מה שהשמיט ממש שאינו סוכר רבינו צזה או סוכר שסם
 הרמב"ם לא כתב מה שכתב אלא לזון קצוב ומוגבל וצצוי רולא לנחוב
 מה שמקיים לעולם או אפטר ממש שרבינו כתב את ספרו, כפי שכתב
 צהקדמתו — לאלו שהיו דרים צצספר ומהם היו הרבה שצמדו על
 סף השמד ל"ש, ולכן החיירא לנחוב את הדברים שכתב הרמב"ם כי
 ידע שאלו צצספר יציעו על הדברים הללו כדבר שאין רוב הצבור
 יטל לעמוד צבה, ויהי לו לרבינו חשש גדול שהדברים הללו חממת גדול
 חומרם וצחיקו את הייחודים צצספר מדת והאמונה ויפיעלו ממש
 נגד החכמים המכוון של הספר הזה — לקרב את הייחודים הנידחים
 לאציהם צצשמים. וכדי שיצטררו דברי גי'ל, הרבי משתיק מה שכתבתי
 צהטויעים צמקרא שלי שלא זכיתי עד היום להדפיסם, כדלהלן:

בחייבו כהם אבל הוא יבטל אותם כחולצה כמו שאמר לעבור על דברי כסבורה בחייבו כהם אבל הוא יבטל אותם כחולצה כמו שאמר לעבור תורה עד שידר שהיא עבודה ולפיכך אינו חייב מיתה בית דין לפי שלא יברג מי שמבטל מזה עשה אבל אם אמר אין הפולין על דרך כפירה וברג מזה שהוא מין לא מזה שהוא אן ממלא וכו' — האם אחת סובר שיאמר אדם שדעתי ואמונתי השניות — ר"ל שאמתי שיש מ"ו עוד אלהי בלעדי הו' — או דבר אחר ואי בלי ספק מתחייב למה שכתוב בתורה ה' אלוקותי ה' אחד, שאמר שאדם כזה אינו נברג וכו' — אבל זקוק וציוחוסין שמחייבין את הקבלה מכל וכל ומחשפין על הכתוב בתורה וסגרתם כהם אינם מזה הכתוב אבל כן מן הכתוב שאומרים אין תורה מן השמים כמו שצוהנו בפרק עשירי מזה התסכתא בשמינו וסודי התורה, אבל כן הכתוב על הכפירה כמו שהרג המכתש באלהות או מי שמכתש משה רבינו ע"ה וכו' ע"ש היטב. והוא דבר חדש לגמרי שלא דוקא השובד ע"ה או שערש עבודה אחרת שיש בה מיתה כ"ד אם יש פדים והתראה יברג, אלא הכופר גידול בלו עשית שום מעשה כגון שאומר שאמתי בשניות או המכתש באלקות מבלי עשות שום עבודה במעשה הרי זה יברג, והוא דבר חדש שלא שנתנו מעולם. ועד עתה ידענו שרק מנדק ימקלל ומסות וברג על הדבור גידול אבל שיהרג מי שאינו מאמין לא שמתנו. ומכיון הוליו הרמזים את הדין הוא ? ומה שכתוב הרמזים למה שכתב בפרק עשירי מסיבה דין וסודות התורה, אמנם כן שכתב ביסוד הראשון להאמין מליאת הטורח והנדרג וכו' וכן בביסוד השנינו נבואת משה רבינו ע"ה כי הוא אביבס של כל הנביאים וכו' אבל אין שם שום זכר שמי שאינו מאמין צדק ואפילו אינו עושה שום דבר נגד מה שכתוב בתורה שהוא יברג על ידי כ"ד משהו שאינו מאמין. ולא ראיתי בשום אחד מן הגדולים שעתה על דברי פסיקתא ה"ל.

ד) **ולכאורה** ה"י מקום לומר דמקום אחר בהרמזים ז"ל מוכרח שהוא ז"ל סיגור באמה שישראל שאינו מאמין מחייב מיתה על אי אמינותו שהרי כתב בהל"ה הגדולים — כן נח שיחגיגור ומל ועל אחר כך ר"ה להיח אחריו ה"י וליהיב נח תושב בלבד כשה"י מקודש, אין בוחשין לו, אלא יח"י שישראל לכל דבר או יברג. עכ"ל. משמע מדבריו ז"ל שמפני שהיה מהניירות ואינו מאמין בכל דבר שמועל על ישראל להאמין יברג, ואי אמת שישראל שאינו מאמין אינו נברג למה יברג זה הבר המתחפש על גיירותו אלא ש"כ שרבינו בראן הולך לשיטתו כמה שכתוב בפסיקתא שהבי"ד מחייבין על אי אמונה ולכן גם זה הבר המתחפש ואינו מאמין יברג.

ה) **אל"א** דאין הפירוש ה"ל בהרמזים מלכים ו— כגון בלעזול, דאם באנו לפרש כך בש"כ הכתוב לומר דאם הבר אינו רוצה להיות בישראל "לכל דבר" היינו שמסרב לקיים אפילו מזה עשה אחת גם כן יברג שהרי אינו רוצה להיות בישראל "לכל דבר" וזה אי אפשר בהרמזים יאמר כן. אלא בש"כ שהכוונה בדבריו ז"ל הוא לומר שלא יועל שום חזרה וכו' הוא בישראל גמור ואם יעשה עבירה שישראל יברג עליו ולא נח תושב כגון שיחלל את השבת יברג אם יחלל צמוד ובהתראה על ידי עדים. וכו' הפסיקתא ה"ל חזר להיות חידה שתומה.

ו) **והי"שתי** עוד למה שהתפרשים דבר מה בדברי הפסיקתא ה"ל ומלאמי לברז בעל כסף משנה ממרים ג—א שכתב

על דברי הרמזים שם: מי שאינו מודה בתורה שבעל פה אינו זקן ממלא האומר בתורה אלא הרי זה בכלל אפיקורסין וכו' שכל אלו אינם בכלל ישראל. ועל זה כתב הכסף משנה: זה דעת רבינו וכ"כ בפירוש המשנה בפרק החמקין בסנהדרין. נראה שהבי"ד הרגיש שהשיטה של הרמזים ז"ל היא שיטה חדשה ולכן הראה מקום לפסיקתא ה"ל. אבל לא הראה מקום ומקור לדברי הרמזים.

וביותר הדבר מיותר ברמזים ה"ל רוצה, ד—ו, האפיקורסים והם עובדי עבודה זרה או עושי עבירות להכשים אפילו אבל נכלה או לנש שעתה להכשים. והאפיקורסים שסופרין בתורה ונגנזוה ה"י מזה

התועבות האל ששען, וא"כ מה זה העשם שהוא מוסף בעבור שהיו ח"ש שכם רשעים ודמם חשוב להם כמים י"לו להקס כהם כהם נוקמת" וכו'. וכבר דשו רבים בענין הזה כגון הנושאו כליו של הרמזים שם בהל"ה מלכים, האמרו בסנהדרין כ"ו: חידושי כר"ן שם, חתם סופר ליקושים ע"ה, ועוד רבים שאי אפשר לפרוט את כלם. אבל כל אלה לא נהנו ישבו לקושיית הרמזין על הרמזים ז"ל דמאי העאם של שמתן ולו אם זה ועשו מזה המועלת עליהם.

ה) **וכשאני** לעמתי נראה לו כשנדקדק בדברי הרמזים בהל"ה מלכים ה"ל אלו מולאים פחרון כגון לכל הענין. הוא ז"ל כתב שם: ומפני זה מחייבו כל בעלי שם הרביה וכו' עד סוף הפרק, דקדוק לא כתב רבינו: ומפני זה יברגו כל בעלי שם על ידי שמתן ולו אלא "מחייבו הרביה" לומר בעלי שם שיש דבר שמחייב אותם הרביה שרבי שם כל והם ראו וידעו ולא דוהו. אבל לשמתן ולו לא היה הרשות לדגום כי הם היו נעשים גדולים לנקים את נקמת אחותם צדק הדין. והגם שכן נח יברג בעד אחד ובדין אחד וכלל התראה ועל פי קרובין, אבל נוגע בדבר פסול להיות דין גם להם. והא דקרוב כבר להם, אפשר דרק לעד כבר ולא לדין ואפילו נחמוק שכבר להיות גם דין להן, היינו משום דאין להם שום יחס משפחתי וקרבות, אבל דין הדין והוא נוגע ממש כגמי יברג שהיו נעשים בדין מטעם אקומה נודאי שדין כזה אינו דין כלל. ולכן כתב הרמזים שם ומחייבו, לומר במעשיהם ה"י חייב של מיתה אבל הכר הדין והכסף דין. ולכן מביא הרמזים ז"ל בנשימה אחת שכן נח יברג בעד אחד ובדין אחד וכו' לומר אבל לא נוגע בדין, שהרי בספר אנדחא דני רב בסנהדרין כ"ו: לא נאמר דאפילו סתם שוהא כשר לדין ולהביד להם. וממילא יונת מה שאמר יברג אל שמתן ולו עברהם אחי להבאישו ציושב הארץ וגו' ואין להם בלדקי כי עשייתם דבר מליה כהריגה זו והמלוה תנן עלינו כי באמה עשייתם על להירגם ללא כל משפט ובכן סברה גדולה יש: ונאכשו עליו והכוני ונשחתי את ויתתי. ושמתן ולו ששני ירה הדין הודאה גמורה שיש בה חטאה, ויחמרו הכוונה יעשה את אחותינו. לומר הודו שמה ששען הוא משום שלא יוכל להחננה על השואפה לנקומה אשר עברה בלבם כי האף והחומה אשר בהם הוא מטבעם. ולכן לא אחר יברג אלא את אדם כדכתיב ארור אדם כי עו, טרואתא. וכו'.

ב) **וי"ש** להעיר בדברי הרמזין ע"ה"ל שכתב: ומה יברק בדין הרב חוב, וכי ח"ש שם וכל שבעה עמתי לא עובדי

ע"ה ונגלה ערוה וששים כל תועבות השם היו והכתוב לומר עליהם בכמה מקומות על הכרים הרמים ועל הגבעות והחת כל עץ רענן וגו' לא תלמד לעשה וגו' ובגילוי ערוה כי את כל התועבות האל עשו וגו' אלא שאין הדבר מפור ליעקב ובניו לעשות כהם הדין עכ"ל. מדברי הרמזין ה"ל שהדגש "עובדי ע"ה, וששים כל תועבות" נראה שכוונת דאפילו בני נח אין חייבין מיתה אלא על העשיה בפועל אבל על הכפירה במלכות שלהן, לומר, אם אין עובדים לע"ה אלא כופרים אפילו באלהות אין חייבין מיתה עד שיעשו מעשה בפועל. ומסתבר דגם בישראל הדין כן דרק על המעשה מחייב מיתה כ"ד אבל על הכפירה גידול אי אפשר לבי"ד נהמיה.

ג) **והגם** שאי דבר שפוט בעינו כל, לכל אה ראיתי להזכיר כאן דבר שלא שראיתי בפירוש המשנה בהרמזים ז"ל בסנהדרין בפרק

אלו כן החמקין, במשנה: זקן ממלא על פי כ"ד וכו' שכתב באה"ד ודע זה הענין כי הוא דק ולרין לחזר הרבה מאד ונמעשים שיחמכרו לו בכל הקבלה או במקנתה וכו' הנה מתנו בסוף לדבר שחייבים עליו על זדונו כרת ועל שאגתו העלם "וכן כשיחלק עליהם בפירוש מקובל שאין בו כיקש ואפילו לא ילא ממנו לנסוף אלא לאסור לאו או עשה יברג מזה שאינו מאמין" וכו'. וכן במשנה שלאחריה: הומר בדברי סופרים מדבריו תורה האומר אין הפולין כדי לעבור על דברי תורה פעור חתם עושפות להבוסף על דברי סופרים חייב. אמרו פעור כשהודה

דורות שהי' חסדי אלל החתם סופר ז"ל יכתוב דברים כאלו בלי שום הסכמה יחידה כאלו היה זה דבר פשוט וידוע.

ומה שהראו מפרשי הרמב"ם להאמור בתי"ו כ"ו: אבל המינין והמסורות והמומרים היו מורדין ולא מעלין, אין זה ענין לישאל שאוכל נבילה להכשיר, ונחום' עם מחנאך נכח היושלים דאפילו סתם כוענים שצדי כוכבים ומחלות וצוצרין על שבע מלות אין מרידין, כ"ש. ונפרט שפני הש"ס דשם אין בלשון מורידין חסיר הריגה ממש, כ"ש. ואפילו לדברי הכסף משנה האומר שנוסח של הרמב"ם צמחה ע"י ט. ה"ל היה המינין והאפיקורסין, אינו מסתבר שהאפיקורסין אלו הם שעושים ענינות להכשיר כדי להודיע שהם כופרים. ובש"ס סנהדרין ל"ט. יש דעות שגויות בצמח חסודי אפיקורוס ולא חקר שם כלל מהעטה ענינה להכשיר כדי לחוות דעתו שהוא כופר. וסתם מין נגמ' משום רש"י תמיד האדוק צמ"י בין פט"ו בין ישראל.

י) ומשום' חומר הנשאל עד למחז, עלה בדעתי לדקוק בדברי הרמב"ם ה"ל בהל' רוח לעיל אות , שכתב: י"ב"ה מורה להרנן אם יש צידו כח להרנן צסיוף וכו' ואם לאו י"ב"ה צא עליהן בעלילות וכו' והנינים י"ב"ה' שכתב פשמים הטרידו אחי למה כתב בלשון עבר הלא זה דין הוא לכל הזמנים. (בגם דנדפוס הראשון של הרמב"ם ליחא להנינים י"ב"ה' אבל צמ"י כו. איחא להנין י"ב"ה' ואפשר שזה מפאת הציקורת). ומחלילה חשבתי אפשר שהמשתתקים והמדפוסים הוסיפו את הנינים הללו מאימה האמורא, לך כתבו בלשון עבר לומר שכתבו אין זה דין הנוהג אלא שיהא לשעבר נהיות עבודה זרה ושצדיה בעולם. אולם נראה שאין זאת הוסיפה מד המדפוסים אלא שהנינים נכתבו מאת הרמב"ם ז"ל, והוא בהקדם למאמרו בסנהדרין מ"ו. תחיל ר"ח בן יעקב אומר שמעתי שצ"ח דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי חז"ה אלא כדי לעשות סייג לתורה. ומעשה באתר שרכב על סוס בשבת צימ' יוניס והצנחאו לנית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לך אלא שהשעה צריכה לך. וכו'. פירש"י: לא שראוי לך. דשנות בעלמא הוא דרבנן. אלא שהשעה צריכה לך. מפני שהיו פרוצים בעבירות שהיו רואין לוחץ של ישראל שהיוניס הם גזרים עליהם גזירות י"ב"ה מלות צויות בעיניהם. מכאן נשמע שצומן שהמלות נעשות צויות לרבים מישראל, י"ה' בשביל אהו סנה שלא תהי', היות דין ששה דין לעלי עניות ומעניסם יותר מכפי שמגיע להם על פי דין כדי לעשות סייג. אבל אין זה נוהג אלא צומן מיוחד ח"י נעשה שיש לחוש כי חלילה חמל התורה והדת מישראל אבל לא בשאר זמנים.

יא) זמעתה נוכל לומר שהרמב"ם ז"ל בהל' רוח מדבר מדין הזה שיש כח לסבדרי ישראל לעשות סייג לדברי חז"ה ולומר שכל מי שיחא את החוטה העובד עבודה זרה או עושי ענינה להכשיר ואפילו אוכל נבילה או נשען שטענו כדוי לחוות דעתו השפלה שהוא מרד צ"ה שמורה לכל יחיד הרואה כאח להרנן צסיוף וכו'. ולך כתב בלשון עבר י"ב"ה' כי אין זה דין חמדי הנוהג אלא י"ב"ה זמנים' שך נהגו הסנהדרין. וכל הדברים הכחוצים הן בהמ"ו והן בהפיה"מ בדרך זה הולכים. והרמב"ם ז"ל מסביר דהסנהדרין סומכים את דניהם לדון של חז"ה לעבר את הכופרים בשעה שצריך לך. כשם שהתורה נותנה להרנן את המגדף. ודברי רמב"ם הללו ה"ל הם בהתאמה למה שכתב בהל' סנהדרין ב'—ד יש לנית דין להלקוח מי שאינו מחוייב מלקוח ולהרנן מי שאינו מחוייב מיחה ולא לעבור על דברי חז"ה אלא לעשות סייג לתורה. וכיון שראים צ"ח דין שטרנו העם צדצר יש להם לגזור ולחזק הדבר כפי מה שיחא להם הכל הרואה שעה לא שיקבע הלקח לדורות וכו'. כן נראה לפי דעתי הענין ומי שדעתו רחבה חולי יפרש בלשון יותר מירוח.

ואם ההשערה שלי ה"ל נכונה שהרמב"ם ז"ל לא כתב את הדברים ה"ל לך חמדי אלא י"ב"ה זמן שך נהגו ושערי, יונח מה שהשימם רבינו את הדברים ה"ל, משום שרצונו כתב רק מה שהיה דין הנוהג

להרנן. אם יש צידו כח להרנן צסיוף שפרהסיא י"הרנ. ואם לאו היה צא עליהן בעלילות עד שיסבצ הריעתן וכו'. הרי מפורש כאן ממש כמו בהפיה"מ שמי שטענה ענינה משום שהוא כופר הורנן אחוה על הכפיה"ה. ואין צריך לזה צ"ח דין כלל אלא כל יחיד ויחיד וכול להרנן. וראה בנשנה למך הל' מורה וזה ה'—ב, לפני מומר אם עתה להלוות צנינית שהניח דעות הרבה המתירים משום אם גופו האפקר כל שכן ממנו. אבל המדובר שמה צומר שטענו ע"י דוקא אבל לא צמי שהוא כופר ואינו עושה ענינות בפועל. ובהפיה"מ המדובר ממי שהוא מחסו' והוא כופר לא במעשה אלא באמירה גרידא.

ז) ובאמת הדברים בהרמב"ם ה"ל הל' רוח ד—ו, ופלאים וחמוכים יותר מאשר הפיה"מ ה"ל שהרי הוא כותב שאם מי שהוא אבל נבילה להכשיר מורה ציד היחיד הרואה להרנן צפרהסיא מיד בלי שום התראה וכלי פסק צ"ח דין. ומה שכתב שם פסיה"מ שיהא משום כופר יש לומר שכוונתו י"הרנ על יד צ"ח דין אבל בכל רוח צדור שכוונתו בלי כל פסק צ"ח דין. יא"י כל רשע שבעולם יכול להרנן את הנקי והטדיק ויאמר שאלה אחיו אוכל נבילה להכשיר ומורה קצנדי. אחמה.

פליאה במורה נבוכים בדבר עונש לכופרים

ח) והרמב"ם ז"ל בספרי מורה נבוכים חלק ג' פרק מ"א, כתב: אבל העושה ציד רמה, הוא חמדי שיעז פניו ויעבור צפרהסיא, שזה אינו עובר לחצונן ולא לעשות מה שמעשה החזרה לעשותו לרוע מדותיו לנד, אבל לחזק על החזרה ולעמוד כנגדה, מפני זה אמר: את הדי' הוא מנדף, והוא י"הרנ בלי פסק, ולא יעשה זה אלא מי שעלה בלבו דעה אחרת לחזק צו על החזרה ומפני זה צא הפירוש המקובל צמ"י הכתוב מדבר מפני שהוא חולק על פנות החזרה. כי לא ענד אדם טכב כלל אלא מי שהאמין צו הקדמות כמו שצ"הרנו צניאורינו פעמים. וכן הוא הדין אללי בכל ענינה שיראה ממנה סתירת החזרה או המחלוקת כנגדה ואפילו אבל אדם מישראל צבר בהל' או נשען שטענו או הדיק פאת הראש לציון החזרה מפני דעה שיהנאר ממנו שאינו מאמין שזאת החזרה אמת! הוא אללי הנאמר עליו את הדי' הוא מנדף וי"הרנ מיחה כופרים לא מיחה עונש כאנשי עיר הנדחה שיהרנו מיחה כופרים ולא מיחה עונש, וזהו ממוסם צשריפה ואינו ליורכיכם כשאר הרנני צ"ד וכו'. ע"ש. וידוע שהרמב"ם ז"ל בכל ספריו לרוב משתמש בהגיון סנהדרין אשר הגה והקק בעבר החזרה. הנה היסוד לדברי בהל' רוח ד—ו ה"ל הוא בהמורה שמי שטענה דבר ענינה שאין צ"ח אלא לאו נהיה עון אכילה נבילה או צבר בהל' או לנשען שטענו כדוי להרואה שהוא כופר באמתית התורה, הרנ י"הרנ. אלא שבהל' רוח כתב שכל אחד ואחד מישראל הרואה עושה יש לו מורה אם י"הרננו ונכספר המורה משמע דיהרנ על פי צ"ח דין משום שהוא מנדף.

ט) וד"איתי' נכספר חזרה הנביאים מהל'ה חיות, משפט עיר הגדחה, בדרך מ"א, הולאה ירושלים הש"י"ת, שעתד דברי המורה ה"ל וגם בהרמב"ם הל' רוח ה"ל (אח הפיה"מ צסנהדרין לא ראה) ומשווה את המיני' עם הפסק של הרמב"ם בהל' רוח ועם הדין של עיר הנדחה, והספר ה"ל מולא שהדברים פתיקון והכל שוכה ויפה. ולא אדע מה דעתו של הספר ה"ל. הני לא ידע בעל הספר ה"ל שהמנדף ממש וכן עיר הנדחה אינם נהנים אלא על פי עדים ועל פי צ"ח דין. והמגדף אינו חייב אלא עד שיאמר יכה יוסי את יוסי והעיר הגדחה רק בשענדו עבודה זרה. ראה בספרי על הסמצ הדיונים סדקים והמסובכים אשר צהריגת הרשעים הללו. ואין יאמר הרמב"ם ז"ל שזה האוכל צבר בהל' להכשיר: נהרנ ככופר ולך דיון כמגדף שנכרנ בלי צ"ח דין ועל ידי כל יחיד מישראל ללא כל עדים וללא כל פסק צ"ח דין? דעה ממנו שנגבה איך נאחן השירסם שלפני כמה

השוערים לוקחים אותו בעל כרחו, ובודאי שיש להם להשתמש בהכחוח
 אם זה מסרב, כי דבר רגיל הוא שהמסרב ללכת עם השליח צ"ד והשליח
 צ"ד לוקח אותו בעל כרחו המסרב מזה את השליח או את השליחים אם
 הם יותר מאחד. והשליח בשעת שמתחיל את הסקידו לקחת את המסרב
 ללכת בעל כרחו, הם עושים זאת בפקודה הצ"ד ובמלוה ערודי, כי אם
 לא ישבו זאת אוך יתקיים דין ומשפט בישראל. וספיר כתב הרמב"ם
 שאם שגגו בשעת מלוה א ויבכו אותו ומת החת ידו או ידם הרי
 הם פטורים מגלות שהרי אין זה הכאה של רשות אלא של מלוה. אולם
 אם אירע שאין הם יכולים לקחת אותו בעל כרחו כגון שברח לעיר
 או למדינה אחרת או שהוא נכרה אלימא ואין צידי השוערים המעשים
 שצאורה העיר לקחתו צ"ע ללכת אחס להצית דין, או הדיינים
 משתמשים בצמלתי יותר חזק, היינו משתמחין אותו, כמו שמתבאר
 מהש"ם ופסחים ה"ל, דשמחא הוא חמצי יותר חמור מגידו. וממילא
 נשמע גם הדין בשליח צ"ד שהוסף לעשה אחת על "האומר" כמו
 שביארחי בהספר ה"ל, ע"ש.

המקור לדברי הרמב"ם: בספרי, בבבלי וברושלמי

(עו) וְלֹא דברי הראש"ד ז"ל שאמר "לא שמענו מעולם" והמגדל
 ע"ז שגם הוא הודע ואמר "גם אהנו לא שמענו
 בלתי היום וחידוש הוא אללנו" וגם הכסף משנה אחר "לא שמענו אינו
 ראי", הייתי אומר שדוק דברי הרמב"ם ז"ל, ולא שבולט דין זה
 מסברה דפשי, כי לא כתב "יראה לי" אלא שהדין זה צפויש כחוב
 בספרי ושני בנתי שלנו ומשולש צירושלמי כדלהלן.

בספרי פרכה כי חלל אוחא: כי ינלו אנשים, אין שלום יולא מחוק
 מליות וכו', וקרבא אשת האשה, אשת איש ולא אשת שליח
 צ"ד להלל את אשה וכו'. ופשוט של הספרי הוא שאם השליח צ"ד לוחס
 עם אחר ואשרו של השליח צ"ד החזיקה במבויש של זה ככדי להלל
 את אשה השליח צ"ד, הרי היא פטורה אפילו מת זה האחד. וממילא
 נשמע שכל שכן שאם מת מהבת השליח צ"ד שהשליח צ"ד פטור שהרי
 כל העשם שהוא פטורה היא חביס בשעלה צרימת צ"ד עבד ובמלוה
 עשוק.

ובש"ם דילן צ"ק, כ"ח. ה"ש וקאהה את כשה, ממון. מלי לאו בשאינה
 יכולה להלל על ידי דבר אחר, פירש"י: ודדון קא עבדא
 אלמא לא עבד איש דינא לפשי אפילו במקום פסולא כי הכא
 בשעלה מוכה כל עשה. — עד — ה"י קאמר צ"דא שביכולה להלל
 על ידי דבר אחר אבל אינה יכולה להלל על ידי דבר אחר "עשה ידע
 בשליח צ"ד ופטורה". והגם שרש"י גם מפרש דהמדובר על כשה —
 ממון, אבל הרמב"ם שמתפרש וקאהה את כשה ממע, ראה הסיון של
 רבינו להלן, ממילא נשמע דגם לענין נפשות הדין כן בשליח צ"ד שהכה
 את הבעל דין ומת חתה ידו בשגגה פטור מכלום, והלא ככאן צדור
 שאין המדובר בשליח צ"ד שהכה ליעבה יחירה, דאשחו של השליח צ"ד
 מלי ציית החס צ"ד וצריית המשפט מקום שבוים מלקוח על ידי צ"ד,
 אלא כחוק לציית דין מייירי קרא כדכתיב כי ינלו אנשים יחדיו, וזה צ"ד
 ספק מייירי בששה שזה אינו רואה לצוא לצ"ד והשליח צ"ד רואה לכיפו
 על ידי הכאוח שולך עמו, ואמרה תורה שהשליח צ"ד פטור.

וברירושלמי רצ"ק, ח"ג, א' אוחא: הני ובלחה ידע ולא אשת שליח
 צ"ד, תני חורין — פירוש, והניא אידך — הני ובלחה
 ידע לציית אשת שליח צ"ד, מאן דאמר ובלחה ידע ולא אשת שליח צ"ד
 כשהכהו ברשות, מאן דאמר לרשות אשת שליח צ"ד כשהכהו שלא ברשות
 וכו'. ומה יותר ברשות יש מכלות צ"ד הלוהה צ"ד שאינו רואה לציית
 לצוא לצ"ד, הלא זה הסקידו של השוער שיעשה כל מה שצדכו להצוא
 את הבעל דין לצ"ד, ובמלוה קא עשוק. וזה הוא צלתי ספק המקור
 לדברי הרמב"ם, ולכך תמיה גדולה היא על הראש"ד ז"ל ובאר המפרשים
 ה"ל שכתבו משולם לא שמענו וכו'.

חמיד, כ"ל. סוף כל סוף לא אדע ליישב ממה שנתראה מן הרמב"ם
 כ"י רואה שלאו דוקא צ"ד אלא כל יחיד ויחיד ה"י לו רשות להרוג
 הפושעים ומלוה ליישב.

יב) וכבר כתבתי כמה פעמים בספרי בדברי רש"י שכתב ל"ל ד"ה
 גייריה. וסמך — ה"ל — על חמתו שסופו שירגילו לקבל
 עליו דלא דמיא הא לחון מדבר אחד — אין מקבלין אותו, כבורות
 ל: — שלא ה"י כופר בחירה שבעל פה אלא ה"י מאמין שהיא חסי
 הגבורה וכו'. וקשה להבין לכאורה מאי הילוק בין כופר לשאינו מאמין.
 וכתבתי באריכות מזה. אולם מדברי הרמב"ם ה"ל משמע דגם כופר
 יש חילוקים, היינו סתם כופר, ויש שצ"ע שצורה שפרכסיהו כדי
 להראות שהוא כופר.

רמב"ם: שליח צ"ד שהכה את הנמנע מלכא דין והמיתו בשנתה

יג) ובעמדי כמה בהרמב"ם הלכי רוח, הינו להעיר על מה שכתבתי
 בספרי הראשון משה אברהם חלק ה' שלא על ספר
 חסידים מדף פ"ו ואילך בדבר שליח צ"ד שהוסף לעשה, ושם צדק פ"ט.
 כתבתי בדברי הרמב"ם ז"ל, רואה ה—: שליח צ"ד שהכה את הנמנע
 מלכא לדין והמיתו בשנתה, פטור מגלות. והראש"ד גם הכיב וכתב:
 ה"ל לא שמענו מעולם אלא שליח צ"ד שחלקה יותר מזה שמתדוהו
 בית דין ומת החת ידו, ע"ל. וגם המגדל ע"ז המתלוק חמיד על כל מיני
 השגות של הראש"ד ז"ל, לא מלא גם מקום ליישב דברי הרמב"ם ז"ל,
 וכתב: גם אהנו לא שמענו בלתי היום — שהפירוש הוא בשליח צ"ד
 המכה את הנמנע ללא לדין חורה לצ"ד — וחידוש הוא אללנו והציבות
 עליו שמיטתו ועוד ששמעט מפי רבותיו, ע"ל. והארכתי גם ליישב
 את דברי הרמב"ם ז"ל ה"ל אלא שקשה עלי להעתיק את כל הדברים,
 כי אם באתי להעתיק לדין אני להעתיק את כל הקונטרס האריך. ותי
 שלבו עמו ורואה לעמוד על אמתת הדברים יאצה לעיני בספרי ה"ל,
 והגם שאין ספרי מלוי בשפע צאהלי גם, כי לא זכיתי צ"ד עד שהרי
 אבל מי שיראה צדום לצ להבין ולהתבונן ימלא את הספר הזה וישיון
 זו היעב ויבא על שדו.

יד) ויש לי להוסיף משה דברים על הכתוב בספרי ה"ל, כדלהלן:
 הגם הקושית של הראש"ד על הרמב"ם ז"ל היא על מה
 שכתב הרמב"ם צהלב רוחה, ה—, וכן הכיב המכה את חלמידו או
 שליח צ"ד שהכה את הבעל דין הנמנע מלכוח לדין והמיתו בשנתה
 פטור מגלות ש"אמר לחטוב עינים לדברי הרשות ולא הכיב המכה את
 צ"ד והכיב הרודם חלמידו ושליח צ"ד שהרי שגגו בשעת עשיית המלוה.
 ע"ל, ועל זה הקשה הראש"ד ז"ל: לא שמענו מעולם וכו', כלומר מה
 מלוה יש בשליח צ"ד המכה את הבעל דין הנמנע לצוא לצ"ד, כלומר
 מי החיר לו להשליח צ"ד להכות את זה הנמנע לצוא לצ"ד, שהרי
 הרמב"ם ז"ל צלמנו כתב צהלבי סנהדרין, כ"ב—ח, מי שלחו לו
 צ"ד לצוא ולא צא לדין מנדון אותו, וראה גם צהלבה ה', ה', שכל
 מקום הדין הוא שצ"ד מנדון אותו אבל הכאה לא הוזכר אלא גם
 צהלבה ה': המלצר שליח צ"ד יש לצ"ד להכותו מכות מרדות, משמע
 דרך צ"ד שוסקין ספק להכותו מכות מרדות אבל השליח צ"ד צלמנו
 אין לו רשות כלל להכותו.

טו) ונראה דאין כאן כל כך קושיא. שהרי אמרין בפסחים י"ז.
 רב נתן בר אסיה אזל מבי רב לפומבדיתא בוישע בני של
 עזרת שמתים רב יוסף ה"ל אביו ולגנדיה מר גידיי ה"ל עדיפא עבדי
 ל"י, פירש"י: עדיפא מינה עבדי ל"י, החמורה ממה. וראה גם צהר"ן.
 מכל מקום נשמע מכאן דשמחא חמור מנגידו, וכן מסתבר דאדם
 המסרב לצוא לדין תורה וכו"ז שולחים את השליח צ"ד שכה השוערים,
 מתחילת הם עושים לו את הקל כדי להכריחו ללכת עמם לצ"ד והיינו
 שאם מסרב ללכת לדין תורה הם מכים אותו כמו שהמנהג גם צהר"ת
 הללו שאם הציית המשפט של המדינה שולחים להצוא את מי שהוא לדין,

קסד הוזהרה [א] תורה שלא לחוס על הרודף כמו שדורש בפסרי (תצא) ממקרא שני' וקצתה את כפה ולא תחוס קניניך לרבנן דרבי יהודה ענין הכתוב שכל החושב להכות את חבירו הנאח שממיתת אותו אחד במכרשיו ואחד בכל דבר שיש בו סכנת נפשות מ"ע להציל הנרדף בכפו של רודף כאשר בארנו בפס"ע (מ"ע ע"ז) ואם אין יכולין מצילין אותו אף בנפשו שני' לא תחוס עיניך לסיכף שני' חכמים במסכת אהלות (דף ל') כך שחשברה שהיא מקשה לילד מותר להתוך חסידיה

משנת א ב ר ה ם

סימן קסד

עיקר הלימוד שלא לחוס על הרודף למה נצרך

[א] שלא לחוס על הרודף וכו'. ראה לעיל סימן ק"ם שכתבתי בדין רודף. וראה בפסרי במקומות שונים כמו שאנין שבהם כתבתי בענינים שגיים בדין רודף, וקשה לי לחזור ולהשתקם: במשנת אברהם ח"ב, שלא על ספר חסידים מדף ל"א: ואיך. נרדף שיכול להציל את עצמו, אם אחרים מותרים להציל את הנרדף בנפשו של רודף. בדברי הרמב"ם הל"ב רומה, א—ג, דיכול להצילו באלה מאיברי ויהנו חייב מיתה בדין שמים, והקשה הבסק משנה דהבסק הזה הוא דלא כרבנן ולא כר' יוחנן בן שאול. נרדף שיכול להציל עצמו באלה מאיברי של רודף אם מותר לו להרוג את הרודף. ע"ש. וכס בדף ק"ג: הנה במהתרת. רודף שגשגה נרדף. ע"ש. בפסר חסידים הולאה שלו חלק א' דף ע"ט, דין רודף, מלכותו של שאיל המלך. שם דף ק"ג, אם מותר לחלל את השבט בכדי להציל את האדם מן עבירה המורה. אם יש בהריגת הרודף בשבט עבירה של איסור שבת. רודף בטעות. בפסר חסידים חלק ב' דף ר"ה, בדבר קשיית האבני מר דאך מותר להרוג את הנא במהתרת אפילו בשבת, הלא אם העל הצית לא יעמוד על ממונו לא יברנו זה הנא במהתרת, ופסידא דמונא אינו דוחה שבת, ע"ש. (א) וכבר כתבנו למעלה בסימן ק"ם דדברי רבינו הם לפי דעת הרמב"ם הל"ב רומה, א—ה, והוא אליבא דפסרי, כי אליבא דש"ס סנהדרין ע"ג. זה נלמד מקרא דלא תעמוד על דם רעך, ע"ש. ולכאורה יש להבין לדעת הרמב"ם הלי"ה של לא תחוס עיניך, שלא לחוס על נפש הרודף למה הוא בא, הלא ליבא למימר למכות שהרי אין מלקין על לאו זה משום שאין צו מעשה, ומאי ס"ד שיהום על נפש הרודף, בין להפירות של החוס של החוס שם דף ע"ג. ד"ה. להצילו הנפשו, שמצילין הגרדף בנפשו של הרודף, ובין לפירות דמצילין את האדם מן העבירה בנפשו של עצמו, הלא מזה הסברה פשוטה ידע כל אחד שלא שייך כאן דבר של רחמינות ולחוס שלא לפשות, בזמן שזה הרודף רוצה להרוג את הנקי מחטא מות. בשלמא לר' יהודה הסובר וקצוה את כפה ממון, אפשר למר בדוחק מכיון שלא עשה יותר אלא שצייפה את זה כדי להציל את בעלה לכך סדיא לחוס עליה שלא לקחת ממנה ממון, אבל לרבנן דר' יהודה הסוברים דמלוח של מיתה הכתוב מדבר, מאי ס"ד איבא לחוס עוד שהחורה אקוקה להחזיר לכל לחוס.

גו, ראה יודע ביהודי חיימ סימן רע, מהד"ת) אבל האם יש לה חקת חיים, לכך יעלה על הדעת להמית את הולד בכדי להציל את האם, לכך כתבה תורה הלאו דלא תחוס.

(ב) ואם האם מרגשת שהיא חלושה עד למאד ואינה מאמינה שחיה אפילו אם ימיתו את העובר, והיא מקשה שלא ימיתו את העובר כדי שישאר ממנה וכו'. יראה שאם הרופאים מסכימים לדעת האם ואומרים שאף האם יכולה לחיות בכל אופן, אסור לנגוע בהולד אפילו לא ילא ראשו. ואם אומרים שיש ספק אם תחיה לאחר שימיתו את הולד במשיה, ספק גדול לי אם מותר להמית את העובר במשיה, ובדאי שיש להרבות רופאים ולשאל את דעתם.

(ג) והנה בחורה כח"ב, בראשית ל"ה—ס"ז, ותלד רחל ותקש בלדחה. ויהי בהקשיתה בלדחה ותאמר לה המילדת אל-תיראי כי גם זה לך בן וגו'. ולכאורה למה לא תחכה המילדת את העובר במשיה כדי להציל את רחל אמנו? ועלה בדעתי לומר דקודם מתן תורה (אם נאמר שלכל הדברים היו גם לאבות דין של בני נח) כלם נעטו על העוברין מדכתיב שופר דם האדם בלדום וגו' אסור הי' לנגוע בהעובר כמו שלאחר מתן תורה אסור לנגוע בהעובר לאחר שיא ראשו. הולם ראייתי ענין הזהב וישלה שכח: ותלד רחל ותקש בלדחה. לכאורה מקרא מסורים הוא — שהיה נר"ך להיות: ותקש בלדחה ותלד רחל כי אחר שילדה שוב לא היחה מקשה — וגראה דהולאה גדולה למדע החורה להא שנינו בפרק ז' דאהלות המקשה לילד חותכין העובר בשמשיה מפני שהייה קודמת, ואם ילא רוצו אין נוגעין בו מפני שאף דוחק נפש מפני נפש. וזה למדנו בכתיב מסידור לשון, יתלדי ראה לומר שבכך ילא מקלת הולד ודך שמקרי לידה — ולכן לא נעטו בהולד להציל אותה. עכ"ל. והרב הבי"ל כתב שם שהרמב"ם כתב שהוצי חכמים כן, כמ"ל בזה"ל (ה), ולפי מה שפירש הרב הבי"ל, החורה הורה כן, כלומר מכה הדקדוק שדקדק שהי' נר"ך להיות כח"ב ותקש בלדחה ותלד רחל. ולדעתי אין כאן שום דקדוק שהרי הפירוש בכתוב הוא שראל ילדה אלא שבקשתי עליה לה אותה הלידה. והלא כן כתיב בפסר שמואל א' ד—י"ט, ותגרס ותלד כי דפכו עליה צריה, והפירוש הוא כי דפכו עליה צריה ולכן מתה, כמו שפירש רש"י שם, ולפי הדקדוק של הרב הבי"ל גם שם הי' נר"ך להיות: דפכו עליה צריה ותגרס ותלד, אלא הפירוש של דפכו עליה צריה בשעת שטרעה ללדת, כן גמי בחורה הניצים ותקש בלדחה מפרשים את ותלד רחל. וכס לא קשה למה לא חתבו את הולד משום שהענין הי' פתאומי מיד כששמעה את השמועה ככתוב שם: וכעת מתרה ותדברנה האצות עליה, ולא כתיב וכעת לדה ותדברנה וגו' כי הלידה התכווה לפתע פתאום.

וכמה שכתבנו למעלה בדבר שהאם מחמנה למות בלד שיהי הולד, זה אין שום ממש בדבריה, כי אין נפשה קנינה אלא קנין של השי"ת, בדברי הרמב"ם ז"ל שהצדתי בסימן הקדום, ע"ש.

(ד) ודרמב"ם ז"ל הל"ב רומה א—ס"ו, כתב: הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לנשלה ויכול להציל ולא הציל הרי זה ציטל מלוח עשה שהיא וקצוה את כפה ועצר על שני לאוין על לא תחוס עיניך ועל לא תעמוד על דם רעך. והגרות מימי שם משום דפסרי כתיב על לא תחוס וכתריב כתב מלא תעמוד על דם רעך. וראיתי בסדרי עהרות מהגאון סף מראחין שהקשה למה לא כתב הרמב"ם שצויר על עוד עשה אחרת שציעל עשה דוחק מושיע

במעיה בין כספ בין ביד מפני שהוא כרודף אחריו להורגה ואם משהוציא את ראשו אין נזנעין בו מפני שאין רוחין נפש מפני נפש זהו טבעו של עולם, ולפי כריותא שהביא רבינו שלמה בסידור חומש (פרש' כי תצא) וקצותה את כפה ממון כנזירתה שזה דלא תחוס לא תחוס מערי' וזממין ורבי יהודה שנאה כספרי (ככריותא דלעיל) וחולק על תנא קמא גם כזה יש בו קשה ול"ת: קסה הוהיררה תורה בפרשת קדושים לא תעמוד על דם ריעך ותניא בת"כ מניין שאם ראית את חברך טובע בנהר או לפסים או היה רעה באין עליו שאתה חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם ריעך [א] ומניין שאף לרודף אחר חברו להורגו או רודף אחר נערה המאורסה שאתה חייב להצילה בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם ריעך עד כאן הברייתא (בסימן דלעיל סינייה) ולמעלה הביאנו דבר זה מלא תחוס עיניך וצריך להתישב בדבר כי לפי הנראה יש כאן שני לאוין בדבר זה וכן כתב רבינו משה (בסוף פ"א דהלכות רוצח) אמנם בס' בן סורר ומורה (דף ע"ג) דוחה שאין זו הברייתא אמת וניתן להצילו בנפשו דורש מרהוקש רוצח לנערה המאורסה שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו ונז' כרודף אחר נערה המאורסה כתוב אין מרשיע לה אם יש לה מרשיע מרשיעה בכל דבר שהוא יכול להרשיעה ואפי' בהריגת הרודף והוא הדין לשאר כל העריות חוץ מן ההמחה (שם דף ע"ב) אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר כל העריות אבל הרודף אחר בהמחה לרובעה או שרדף לעשות מלאכה בשבת או לע"ז [ב] אע"פ ששבת וע"ז עיקרי הדת אין סמיתין אותו עד שיטעשה ויביאואו לבי"ד וידונוהו וימות כן המסקנא בסנהדרין (דף ע"ד) כל היכול להציל באחר מאביו ולא טרח בכך אלא להציל בנפשו של רודף וחרגו הר"ץ שוסף דמים וחייב מיתה אבל ב"ד אין סמיתין אותו, שנינו בתרומות (דף נ"ז) נשים שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחת מכם ונממא אותה ואם לאו הרי אנו מסמאים את כולכם יטמאו כולן ואל ימפרו להם נפש אחת מישראל וכן לענין הריגת שונא

משנת אברהם

שאל מהוה רודף אבל אדם אחר חסור לו להרוג את זה שמחפש להרוג את הרודף אלא דוקא בשעה שרודף אחר הרודף להרגו.

גם גשע מאי כדברי הסוברים דהאם שיוכל להציל הרודף את עלמו בלא תחייבו של הרודף מותר לו להרדף להרגו, שהרי דוד אמר לו בן הרעה אחי, והלא בודאי אז היה יכול דוד להציל עלמו בלא תחייבו של שאלו כי שאלו היה עסקו בהסבת רגלו ולא ראה את דוד כלל, אלא שהדין של הלה בלא תחייבו מן איבריו של הרודף לא נאמר אלא לאדם שלישי הלא להציל את הרודף. וסברת הדבר נראה דשאלו אדם אחר הלא להרשיע את הרודף דמה שמוחר להרגו נלמד הו' יש מרשיע ירשיע או אפילו מבלמוד של וקצות את שם בהרמזים סו'ן עליו מהספרי פירי שהשיען דאם יוכל להרשיע על ידי קצות אבר לרדף לעשות בן אצל הרודף עלמו מתבאר בשם ה"ל שהיחור של הרודף להרוג את הרודף הוא מהבא להרגו בשם להרגו, וכן איתא בנרכות נ"ח. גבי ר' שילא עדי' להאי גברא דבעל מצרים וכו' שהשיען משתמש גם עם שבהיחור של הלא להרגו, ובהיחור זה אין שום הסתייגות אפילו יכול להצילו בלא תחייבו, שהרי גם ר' שילא היה יכול לחתוך את לבו של האי גברא שרצה להסור ולכל זאת הרגו. והדין של הלא להרגו בשם להרגו מתבאר בתורה פעמים, א, גבי מתחנה, ב, לומר את המדינים כי לוררים הם לכם. ובהצתי במקום אחר שאלו להיחר והשני למצוה ולחייב.

[ב] אע"פ ששבת וע"ז עיקרי הדת אין סמיתין וכו'. הכל בהרמזים א"ל וסנהדרין ע"ז: יליף מקראו למעט רודף לחלל שנה או לעבד ע"ז. וכתובים שם ד"ה חד למשעו, למח לו קרא למעט חבירו מחילול שבת דאין זה מקלקל בחבורה דאיכא תיקוני גברא כיון דמחייב מיתה כדפריך לעיל דף ל"ב. וכו'. וכוונתם למאי דאמרין שם אין רצוה דוחה שבת. וכתובים שם פירשו דאפילו למ"ד דמקלקל בחבורה פטור הלא חשיב תיקון דיש לו כפרה. ע"פ, וביהו דוקא שם שנתחייב מיתה ואם יברג על ידי בית דין יבוי לו כפרה אבל הלא הלא אחתי הרודף לא חילל ולא נתחייב ומאי כפרה יש וא"כ אין כאן תיקון. ובע"כ דהתוס' ככאן סוברים כיון שאם הרודף לא יוחרג הוא יחלל את השבת ויתחייב ויאטך לכפרה לכך חשבו כפרה ותיקון אפילו קודם שהרג, וזה דוחק ויש להאריך.

ומצד הסברה נראה דכשם דאמרין גבי חולב שיש בו סכנה חלל עליו שנה אחת טרי שיקיים שבתות הרבה, כלומר דאין זה מחילול שנה משום שהחכמים של החולל הוא קיומו של השבת כן נמו' זה שמקבל התראת והוא חלל את השבת אם לא תהרגו הכי יאמרו

לה ודקשינן הו' יש מרשיע ירשיע לה בכל דבר שיוכל להרשיע. ולפי דפתי או אפשר לומר דזה הוא עשה מצוין שלא נאמרה בלבן עשה כמו שנאמר וקצותה את כפה, ומזה ידעו רק שמוחר לאחר להרשיע בכל דבר שיוכל להרשיע אבל אין זה נגד עשה של מנין המלות. והגם דכתובים סנהדרין ע"ז. ד"ה, אף רוצח, משמע דילפינן מאי דתורה להציל מכל מקום אין מן ההכרח שהרמזים יסגור כן, וראה כדברי רבינו במצוה דלקמן.

סימן קסה

לא תעמוד על דם ריעך

[א] ומניין שאף לרודף אחר חבירו וכו' כדברים מנאחזים בהרמזים בל"ב רוצח א—ו, י"א, י"ב, י"ג. ומקורם בסנהדרין ע"ז. בתשובה ובגמ'. וכן נצרך איתא מקל וחומר מנערה המאורסה מה נערה המאורסה שלא בא אלא לפגומה אמרה תורה ניתן להצילה בנפשה רודף אחר חבירו להרגו על אחת כמה וכמה. וכו' עושין מן הדין וכו'. ונצטע ציבורה מהדין סימן ט' חו"מ, האריך הוא וכו' ז"ל דמאי פריך וכו' עושין מן הדין דמאן יומר דמה שזיוותה תורה להרוג את הרודף הוא מטעם עונש הו' זה הוא רק מטעם הלה, כלומר להציל את הרודף שלא יימתו הרודף, ואין אין עושין מן הדין שמשנו אבל אין מצילין מן הדין לא שמשנו, ע"פ. ואפי' תמך על קצוה ז', הלא הכללה נעשה רק על ידי הריגת הרודף, ואי אמרין אין עושין מן הדין אפילו עונש מלקות מכל שכן שאין לנו רשות להרוג שום אדם מן הדין יכיר משום הלה או מה שלא יכיר. וא"כ אין כאן מקום לפלפל או דין זה הוא עונש או הלה.

מאימתי קרוי רודף שהרודף או אחר מותר להרגו

א) הנה בנרכות ס"ב: ואמר להרגו ותהם עליו, שמואל"ה כ"ד, ואמר ואמרחי מינעו לי ותהם ומתחי מינעו לי, אמר ר' אלעזר אמר לו דוד לשאלו מן החורה בן הרעה אחי שהרי רודף אתה והחורה אמרה הלא להרגו בשם להרגו אלא נעשתה שיהיה כך היא חסה עליו וכו'. מתבאר דבשאלו ששאלו החליט להרוג את דוד הגם דבשעה ההיא כשהי' במערה להסך את רגלו לא היה רודף כלל אחר דוד, לכל זאת שם רודף עליו ומן החורה בן הרעה היה ומותר לו לודד להרגו. ומסתבר דדוקא דלחוד עלמו שהי' הנחדף הי' מותר לו להרוג את

בתוספתא (שם פ' ו' דף ס"ב) יהרגו את כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל ונרשין עלה בירושלמי (שם פ"ח) יהרו להם אחר ימסרוהו אמר ר"ל [ג] והוא שהייב מיתה כשבע בן בכרי ואמר ר' יוחנן אע"פ שאינו הייב מיתה :

קסו הזהירה תורה [א] שלא לעבד ושלא לזרוע בנופו של קרקע במקום שנתקדשה שם הענלה המובאה על החלל הנכנס שני בפרשת שופטים והורידו את הענלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע פיר' אשר צויתי שלא לקבד ושלא לזרוע השנינו בסוטה (דף מ"ה) מקומה אסור לזרוע ולעבד ומותר לזרוע שם משתן ולנקר שם אבנים ותניא שם (דף ס"ה)

מ ש נ ת א ב ר ה ס

יתטרו אפילו יחדוהו שהוא מצניע וכן מצחין, אבל כשכל מצניע ואם לא יתנוהו יברגו כלם, אז מותר להם לזרוע דוקא כשהוא חייב מיתה כשבע בן בכרי, אלא משום דרשי לא פירש דין זה דאפילו יחדוהו אסור לזרוע אלא כשהייב מיתה זה ר' שמעון ופירש אלא אייב חייב מיתה כשבע ב"ב. והרוביחו ס"ל דבמקום דומיא דשבע ב"ב מכל א' דיחזירו וחייב מיתה וכל מצניע.

(ג) ומדברי רש"י בסנהדרין ע"ב: ד"ה יאל ראשו — הכאחים כי"ט בחיבורי זה — שכתב דילא ראשו אין נוגעין בו להרגו והוא לי כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש. ואם חלמך מעשה דשבע בן בכרי (שמחאל ב' כ') הנה ראשו מושך אליך ודחו נפש משני נפש, הכם משום דאפילו לא מסריבו לו ה"י נהרג בעיר כשהתפסדה יואב וכן נהרגין עמו, אבל אם ה"י הוא ניוול אפי"ן שכן והרגים לא ה"י רשאין לזרועו כדי להכיל עמו, אי נמי משום דמורד במלכות הוה, וה"י מפורש בתוספתא דתרומוהו פ"ו. עכ"ל משמע דרש"י חתם בתוספתא המ"ל דרשי לא בעי שיהי חייב מיתה, דאי גם ר"י בעי שיהי חייב מיתה מה זה מהרץ רש"י על הקפידא דילא ראשו ב' חורוים, הלא אין טעם אלא חורץ אחד דשאלו הכם דה"י חייב מיתה אבל הילך אייב חייב מיתה, ודוחק לפרש דכוונת רש"י היא צמח שאמר י"אי נמי דבעינן שיהי גם יחדו כגון מצניע וגם שיהייב מיתה אבל צהער אחד מהם אסור לזרוע, דנין י"אי נמי כל מקום מורה לשי חורוים נפרדים. ועי' צמוס ירמ' סוף פ"ז דלחלות.

(ד) והרב המאירי בסנהדרין שם הביא הא דיהזירו כשבע ב"ב ומחלק בין זה לילא ראשו דאין נוגעין בו, הכל שיש הלכה שנים כשציל אחד שאני, אבל גבי יאל ראשו אין כאן אלא הלכה נפש אחת מפני חזירתה. גם נהג שם המקור הפוסקים דלא כר"י אלא כר"ל והיא שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי הוא מהירושלמי המ"ל שאלוהו ה"י מחרעם על ר"י בן לוי לא על מידה חסידות בלבד, אלא מן הדון ה"י מחרעם, ואפשר שגם רבנו מפרש כהמאירי. אולם מה שנתפרש שם המאירי שאלוהו הקפיד על שריביל מיהר את הברך ולא המחין עד שיראה אם יתריבו את בעיר, נראה דדעת רבנו לקמן בסיומן רמח אינו בן שכתב שם: אמר לוי ה"י לך לשפוט מידה חסידות לביות כלם הרגוים ולא לזרוע נפש אחת. ע"ש. הרי דעת רבנו דאפילו במקום שכלם כשכנה ממש אין לזרוע את האחד בידים.

ומדברי רש"י והמאירי הג"ל מצואר דאין שום חילוק בין הבורג את חצירו בידים ובין שמוסרו ליד מי שרובה להרגו, דאליב מה קושיא מילא ראשו דאין נוגעין בו היינו הריגה בידים למסירה ביד יואב, אלא דגם מסירה זו הריגה ממש הוא. ובמקרא הארכתי צ"ה.

סימן קסו

נחל איתן: פירושים של ראשונים

[א] ש"א לעבד ושלא לזרוע בנופו של קרקע וכו'. בפרשת שופטים, דברים כ"א—ד, כתיב: והורידו אק"י בעיר הבווא את הענלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכו'. ופירש רש"י: אל נחל איתן קשה שלא נשבר. ופירוש זה יש בו דו תשמעוהו. א. שהגלל

לחלל את השבת כך שחילול השבת בהריגתו של זה הוא קיומו של השבת, ואין זה נגדו של חילול שבת, לכך איננו קרא שאסור להרגו בשבת כדודק לחלל את השבת.

[ג] והוא שהייב מיתה כשבע בן בכרי וכו' בעינן זה הארכתי בספרי צ"ח, והגוי משתיק רק דף אחד מזה הענין מספרי על ספר חסידים חלק א' דף קל"ד.

ברין יחרוהו כשבע בן בכרי

(א) כגון שבע בן בכרי וכו'. עי' בתוספתא סוף פ"ו דתרומוהו, ועי' בש"מ הב"מ סימן מ"ג דמ"ד. שהאריך הרבה בדבר זה, ומפרש שם דברי הברכות מיימוני דהביא ראי' לפסק הרמב"ם ז"ל כהלכ' יסודי החורה דמ"א, דדוקא כשהייב מיתה, מהא דאמר לוי ה' יהושע בן לוי לאלוהי זכור לעוב ולאו משנה פשיחו, דודאי מיידי דנכאי עובדא דשאל בן קושב ג"כ ה"י חייב מיתה דאליב מה שאל ריב"ל מהתנהגה הלא אפשר שהמשה מיידי כשהייב מיתה. ע"ש.

ו"פע"ד ה"י מקום לומר דבאמת עולא בר קושב לא ה"י חייב מיתה, ולפיכך אול ר"י בן לוי ואפ"כ, דאלמלי ה"י חייב מיתה למה אול לפייסר הלא הכול מודים שמוחר למיסרו, אלא דלא ה"י חייב מיתה, ובאם לא ה"י מחפיים מעלמו להמסר לא ה"י ר"י בן לוי מחיר לזוסרו, ומכאן הו"א הרמב"ם אח דינו דדוקא כשהייב מיתה כשבע בן בכרי מותר לזוסרו אבל כשלא נתחייב לא. וממילא אין כאן קושיא שהקשו כל המפרשים מדוע פסק הרמב"ם ז"ל כר"ש לקוש ולא כר' יוחנן בירושלמי שם, משום דעובדא דר"י בן לוי חסייב לר"ש לקוש ולא לר"י. ואפשר דכך היא כוונת רבנו דלאמר שהביא דעת ר"י בירושלמי דאפי"ן שאינו חייב מיתה, הביא העובדא דר"י בן לוי אול לפייסר לעולא בר קושב, דמכאן משמע דאין הלכה כר"י. כמ"ל.

(ב) ובכ"ל קשה להבין מה שייך לומר דעילא בר קושב ה"י חייב מיתה למלכות, הלא חייב מיתה אינו אלא מי שנידון בצ"י"ד של ישראל ולא באופן אחר, וזה הוא מה שאמרה האשה בחכמתה וכו', ואמרו בירושלמי, דכל המורד במלכות חייב מיתה, כלומר, דדוקא מורד במלכות דלא לריך למודייה ה"י חייב מיתה, אבל על כל חייב בעלמא אינו חייב מיתה, עד שיגמר דינו על ידי צ"ד.

והנה בש"מ הביא שם מסתפק בפירוש בתוספתא המ"ל בש"י דתרומוהו: אבל אם יחדוהו לכן כגון שמוסרו כשבע בן בכרי יתנוהו להם ואל יברגו, איך יהודא בחדא שהוא מצניע וכן מצחין (פירש בס"מ ב' כ"ט, מצחין לסנה) אבל צמח שהוא מצניע וכן מצניעם הו"א והוא נהרג וכן נהרגין יתנוהו לכן ואל יברגו כולן, וכה"א ונחל האשה אל כל העם בחכמתה וכו' א"ל הו"א והוא נהרג וכן נהרגין חנוהו ואל תהרגו כולם: ה' שמעון אומר כך אמרה להם: כל המורד במלכות צ"ד חייב מיתה. וכו' ע"ש. ומפרש הב"מ דאפשר דלא עליו ר"י ור' שמעון בהתוספתא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, היינו דר' יהודה אחי לפרושי הא דקאמר חייב כגון שבע בן בכרי לאורווי הא אינו כשצ"ב אפילו יחדוהו לא יתנוהו להם, צ"ד"א דלא

ובספרי לא יורע ורועה בכלל לא יעבוד היתה (שופטים) ולמה יצאה להקיש אליה ולומר לך מה זריעה מיוחדת עבודת קרקע אף כל עבודת קרקע יצאו ניקור אבנים וזריקת פשתן שאינם עבודת קרקע:

משנת אברהם

איתן משמע קרקע קשה אשר לא נעבד ולא נרע מעולם, אבל אין כאן לאו שמעתי וכלאסור לעבוד עם ולזרוע. ב. מלוב לבוריד חם העגלה לגחל איתן שהוא קרקע קשה, וגם איסור לאו שמעתי וכלאסור עד עולם אסור לעבוד ולזרוע עם. ולשון של האונקלוס נועה לפירוש הראשון, אולם בסוגיה מ"ד מתבאר בפירושו כי שם איסור לאו לעבוד ולזרוע נחל שפרשו חם העגלה.

והרמב"ם ז"ל כהלי רועה ע—ב, מפרש את הבינים נחל איתן אחרת מכפי הפירוש הנ"ל אלא נחל איתן משמעו יחל שטעף בחזקה, וזהו איתן האמור בתורה. ושם ו—ט, כתב:

הנחל שערפה בו העגלה אסור נזריעה ועבודה לעולם שנאמר אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וכל העובד עם עבודה נעופה של קרקע כגון שחרב או חסר או זרע או נעט וכיוצא באלו הרי זה לוקה וכו'.

א) והנה פירוש רש"י והאונקלוס הנ"ל הוא כמ"ד בסוגיה הפירוש הוא אשר לא יעבד בו, לשעבר משמע, והגם והלכה כמ"ד עם דלכא משמע, מכל מקום רש"י על התורה דרכו לפרש כפי הפשט ושפטו כמשמעו הוא לשעבר, אלא דיש להבין למה פירש הרמב"ם את הבינים נחל איתן לא קרקע קשה אלא נחל שטעף בחזקה. ועוד יותר מחמיה אין אפשר לעבוד ולזרוע ולנעוט נחל שטעף בחזקה הלא הורע והנעוטה יהיו לאין ולאסם על ידי שטיפה במים. ובפעולה יש לומר שהכוונה לפי הרמב"ם שאסור לזרוע בלוחה נחל גם לאהר שיהרצ ויהי המקום רחוי לזריעה או לחיוב אסור לעבוד ולזרוע ולנעוט בהגומדות של הנחל אם הם יותר גבוהים מהמים אשר בהנהגה.

ב) אולי"י היה קשה לו להרמב"ם מה שמקשים הרבה מהמפרשים, ראה בשער המלך הלי' מגילה שהביא בשם מקשים השולח, ובמקום אחר ראיתי בשם הר"ם מקיטון, איך יהי אסור לזרוע ולזרוע בכל מקום שחל זה כי פשט נחל איתן, ואין לומר משום דהסתמין ארובת כהני הנחל קבוע וכל קבוע כהנחה על מחלה, והדחקו בחירושים בענין קבוע. ובאמת לא הבינו את הקושיות זו. אין ספק לדעתן לומר שהש"ס אשר לנו לזרוע בשום מקום הלא כל בני אדם יושבו ברעב, ובתורה כתיב וחי בהם ולא שימות בהם. ועוד תרומה ומעשרות פירש ושמר אין יחייבנו כי אם אין תבואה ואין קמח אין תורה, אלא ע"כ בהתורה אמרה שלא לחוש כלל לטעם הקל הוא שחל כ"י כנחל נחל איתן. אולם הרמב"ם ז"ל נאמר מקובל זה כמה שפירש נחל שמימינו שטעפים בחזקה, אבל בשאר הקרקע אי אפשר שיהי עם נחל איתן וממילא אין שום חשש לזרוע בכל קרקע.

והרמב"ן ז"ל על התורה הביא את עשמו של הרמב"ם בספר הטורה הנ"ל וכתב: והנה לפי הטעם האב יש בתבואה הוא חוועלה אבל המעשה אינו כזה (נראה שבנינוהו, כי זה הוא הקרבן הנעשה בחוק) בעלמו היה ראוי עוד שיעשה בשרב טוב ראוי לזריעה שיכירו בו רוחו כי נחל איתן לא יודע מדוע לא יעבד בו (בנינוהו, כי אין הוכר שלא יעבד בו משום שערפה בו העגלה שהרי עד עתה גם כן לא עבדו בו) ולפי דעתו יש טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוק שיער בהשחלה ופרה הדומה (כלומר יש טעם בסתם) ולפיכך מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החוקים. עגלה כלומר שנאמת זה בכלל קרבן הנעשה בחוק שיש בו טעם נסתה. ובדבר התרגום היושלומו שם כתב שחלשים וולחין מאת העגלה ובאים עד מקום הרואה ועל ידי כן הדיינים דנים את הרואה, הוא גם כן דבר שאי אפשר להבינו כי אין יחייבו הסנהדרין מיתה את מי שהיה על ידי החולשים, וכבר כתבתי מה בספרי.

ה) ובדברי המורה נבוכים הנ"ל בלוח (ג) כתבתי כמה פעמים בספריי ואי אפשר לאסוף את כל הנידום והכעתיק

איתן משמע קרקע קשה אשר לא נעבד ולא נרע מעולם, אבל אין כאן לאו שמעתי וכלאסור לעבוד עם ולזרוע. ב. מלוב לבוריד חם העגלה לגחל איתן שהוא קרקע קשה, וגם איסור לאו שמעתי וכלאסור עד עולם אסור לעבוד ולזרוע עם. ולשון של האונקלוס נועה לפירוש הראשון, אולם בסוגיה מ"ד מתבאר בפירושו כי שם איסור לאו לעבוד ולזרוע נחל שפרשו חם העגלה.

והרמב"ם ז"ל כהלי רועה ע—ב, מפרש את הבינים נחל איתן אחרת מכפי הפירוש הנ"ל אלא נחל איתן משמעו יחל שטעף בחזקה, וזהו איתן האמור בתורה. ושם ו—ט, כתב: הנחל שערפה בו העגלה אסור נזריעה ועבודה לעולם שנאמר אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וכל העובד עם עבודה נעופה של קרקע כגון שחרב או חסר או זרע או נעט וכיוצא באלו הרי זה לוקה וכו'.

א) והנה פירוש רש"י והאונקלוס הנ"ל הוא כמ"ד בסוגיה הפירוש הוא אשר לא יעבד בו, לשעבר משמע, והגם והלכה כמ"ד עם דלכא משמע, מכל מקום רש"י על התורה דרכו לפרש כפי הפשט ושפטו כמשמעו הוא לשעבר, אלא דיש להבין למה פירש הרמב"ם את הבינים נחל איתן לא קרקע קשה אלא נחל שטעף בחזקה. ועוד יותר מחמיה אין אפשר לעבוד ולזרוע ולנעוט נחל שטעף בחזקה הלא הורע והנעוטה יהיו לאין ולאסם על ידי שטיפה במים. ובפעולה יש לומר שהכוונה לפי הרמב"ם שאסור לזרוע בלוחה נחל גם לאהר שיהרצ ויהי המקום רחוי לזריעה או לחיוב אסור לעבוד ולזרוע ולנעוט בהגומדות של הנחל אם הם יותר גבוהים מהמים אשר בהנהגה.

ב) אולי"י היה קשה לו להרמב"ם מה שמקשים הרבה מהמפרשים, ראה בשער המלך הלי' מגילה שהביא בשם מקשים השולח, ובמקום אחר ראיתי בשם הר"ם מקיטון, איך יהי אסור לזרוע ולזרוע בכל מקום שחל זה כי פשט נחל איתן, ואין לומר משום דהסתמין ארובת כהני הנחל קבוע וכל קבוע כהנחה על מחלה, והדחקו בחירושים בענין קבוע. ובאמת לא הבינו את הקושיות זו. אין ספק לדעתן לומר שהש"ס אשר לנו לזרוע בשום מקום הלא כל בני אדם יושבו ברעב, ובתורה כתיב וחי בהם ולא שימות בהם. ועוד תרומה ומעשרות פירש ושמר אין יחייבנו כי אם אין תבואה ואין קמח אין תורה, אלא ע"כ בהתורה אמרה שלא לחוש כלל לטעם הקל הוא שחל כ"י כנחל נחל איתן. אולם הרמב"ם ז"ל נאמר מקובל זה כמה שפירש נחל שמימינו שטעפים בחזקה, אבל בשאר הקרקע אי אפשר שיהי עם נחל איתן וממילא אין שום חשש לזרוע בכל קרקע.

והרמב"ן ז"ל על התורה הביא את עשמו של הרמב"ם בספר הטורה הנ"ל וכתב: והנה לפי הטעם האב יש בתבואה הוא חוועלה אבל המעשה אינו כזה (נראה שבנינוהו, כי זה הוא הקרבן הנעשה בחוק) בעלמו היה ראוי עוד שיעשה בשרב טוב ראוי לזריעה שיכירו בו רוחו כי נחל איתן לא יודע מדוע לא יעבד בו (בנינוהו, כי אין הוכר שלא יעבד בו משום שערפה בו העגלה שהרי עד עתה גם כן לא עבדו בו) ולפי דעתו יש טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוק שיער בהשחלה ופרה הדומה (כלומר יש טעם בסתם) ולפיכך מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החוקים. עגלה כלומר שנאמת זה בכלל קרבן הנעשה בחוק שיש בו טעם נסתה. ובדבר התרגום היושלומו שם כתב שחלשים וולחין מאת העגלה ובאים עד מקום הרואה ועל ידי כן הדיינים דנים את הרואה, הוא גם כן דבר שאי אפשר להבינו כי אין יחייבו הסנהדרין מיתה את מי שהיה על ידי החולשים, וכבר כתבתי מה בספרי.

ה) ובדברי המורה נבוכים הנ"ל בלוח (ג) כתבתי כמה פעמים בספריי ואי אפשר לאסוף את כל הנידום והכעתיק

כאן. אולם הגוי מחתיק רק דף אחד מספרי על ספר חסידים חלק א' דף ע"ג התשייך צדונו לדין עגלה הפורסה וכו' הוציא המורה נבוכים הא"ל.

שליח שנדרנו בדרך אם המשלח צריך כפרה

(א) ובתשובת רמ"א סי' ל"ו השיב על אחד שיצא בעגלה ובידו כלי משחים "ציקס", ורצה לעטותה ולזרוק את מלואה ולירות אל השמים, ויאל האש עם הבחול אשר נחוכה ופגע במשחורו אשר לפניו על העגלה המנהג את הסוסים והרגו, וכזה הרמ"א ז"ל שאין לזה דין שוגג אלא אונס, וכזה הרמ"א שהרקה קצת השוכה רק להמורדים והשופטים לא אל השוגגים והאנוסים, לכל זאת קצת לו הרמ"א שם השוכה שיהי עולה שנה תמימה ולא ילך ב' לילה במקום אחד, ושיהטעך זמן, בכל יום חוץ מימים שאין צהם תחתו, ודברי הרמ"א הביא כמעט מחלימים עם דברי רבינו, הגם שהרמ"א לא ראה דברי חסידים אלו (כי הדין הזה הוא חדש, מנוסח אשר פירמא).

ובתשובת פנים מאירות סי' פ"ה. השיב על שאלה כעין הא"ל, והביא דברי הרמ"א הא"ל, וכזה דמה שקבע לו הרמ"א השוכה, הוא משום דלא דמי לגמרי למה דרשו, בלא לדייה, פרע למחוקן לז' זה והלכה לז' אחר, והתם אין דרכה בכך יחוי אונס, אבל גבי מעשה דחשובת הרמ"א, אורחא דמילתא מי שאינו בעל כח, והאיש גבורתו, שיוכל להחיק בידו הכלי משחית הא"ל, בחזקה כח "הפולוחא" מניע ידו לזאת לז' המהגר אבל נדון בפנים מאירות, לא עלתה על דעתו של אותו האדם אשר החזיק את "הציקס" שלא לש מהבלי, ולא היו לו לאסוקי דעת"י שאלא מלואה, לכן הקיל שם בתשובתו, בדידי לפני בעל הרחמים. בכל יום, וכו' ע"ש.

ז"ל, שגם מדברי רבינו — שהם מקור נחתן לשאלה זו, הגמולתא פעמים אין מספר בספרי שאלתה ותשובתה — יש ראי' לדברי הפנים מאירות, דדוקא צדיקי דהוי ל"י לאסוקי אדעתא, אז האשם תלוי בו, אבל כשלא היה לאסוקי דעתא אין עליו שום עונש. דהא רבינו מביא ראי' מדוד ואחיימך, ושם היה לו לאסוקי אדעתא דודו, שגאס יחאכסן ויאכל צדיק אחיימך, ידון שאלו את כל בית אחיימך כמורדים, הלא כך אמר דוד לבסוף, אנוכי סנתי בכל נפש בית אביך. משמע דוקא באופן כזה דהוי ל"י לאסוקי אדעתא.

(ב) וע' צ"ח תהי יאר סי' ק"ע. באחד שהפחיד את שונאו בראי' שריפה, ולקול הכלי משחית, הגם שלא ירה בו ששונאו בלל מה האיש הכוא, וכזה הנהו יאיר, דהמבצית את הצירו חייב צדיקי שמים — ועי' לשל סיון קמ"ח — ולריך השוכה, והוסף עוד דאפילו שולח שליח ויהא בדרך, לריך המשלח להשוכה גדולה. ע"ש. והכנה שות' יש ענין שליח שנדר את המשלח לריך כפרה, והכח בשליח שהלך בשליחותו בשכר, ויהא בדרך, מהשכרה שאין המשלח חייב בכפרה, דהא דרשון מואליו הוא נושא את נפשו, מפני מה זה עלה בכנס וכו' לא על שגרו. נמצאת שמוחר לו להשליח להסתכן נפשו בשביל פרוסתו, ופי' בשות' נודע ציבורה, חנינא סימן ח' י"ד, וממילא שאין לשלחו שום אחריות, אלא אפילו בהשליח הולך שלא בשכר, ובאופן שלא הוי ל"י לאסוקי אדעתא דמשלח שיש סכנה בשליחותו זו, כראי' מלד הסברה שאין המשלח לריך שום כפרה.

וגם בדברי הספורנו עלמו שפירש דישקב אבינו חשב את עלמו אבל שאלה, קבל עליו אבולת לכל ימיו מפני שאירעה התקלה על ידו ששלה את יוסף אל אחיו. ע"כ"ל, ובה סרה הטענה האבן פירא על האוקולוס שהירגם שאלה לשאלו כלומר גיהגם, ולא כהרגוס ירושלמי שהירגם שאלה, לצי קבורתא, משום דישקב אבינו סבר שראו חייב צדיקי שמים על שסיבב את מוחו של יוסף, אבל גם משם אין ראי' דשאני התם דהוי ל"י לאסוקי אדעתא דישקב, כי ידע שאני יוסף שגאס אתו. ובפרט שטעם של הספורנו אינו לא בש"ס ולא במדרשות,

ואדרבה ממדר' משמע דלא כהספורנו, דאיתא במדר', בראשית ס"ד פרשה פ"ד. וימאן להתנחם, מערובא אחת שאלה את ר' יוסי, אפדה לו, כתיב כי יהודה נצר נאחיו ותיב וינחם יהודה ויעל על גחזי אש, זה אביהם של כלם וימאן להתנחם, אמר לה מתנחמים על החסידים ואין מתנחמים על החיים, ואם איתא לדברי הספורנו, מדוע לא הצי' ר' יוסי לאותה מערובה, שישקב לא התנחם בהשגנו שהוא האשם, אבל יהודה לא היה אשם בלל במיתתה של אשחן.

וגם בדברי הספורנו עלמו שפירש דישקב אבינו חשב את פלטי אשם בדבר מפני שאירעה תקלה על ידו, יש סתירה לז"ל שפירש בפרשה זו: ועתה כבאי אל עבדך אבן, וכו' וכו' עבדך את שיב עבדך אבינו צינן שאלה, מאלה שהפיד בנו הנה כאשר ירה פ לא יווס זה אל התקרה, אבל ראוי שיווס לנו ששנינו זאת התקלה בידים, וכו' ע"ש, מצואר מדבריו, דאלמלא שישקב אבינו הזכיר את ציוו צא; כמה שאמר להם: ואת ציימין תקחו עלי הוי כלה. לא היתה התקלה מחמתה להשפטים אלא למקרה, אלא משום שישקב אבינו הזכיר אותם והם סיבבו ללכת בלעזי בנימין לפיכך תחיתם התקלה להם, ולפי פירושו הא"ל על וימאן להתנחם תחיתם התקלה לישקב הגם שלא הזכיר בו מי שהוא בלל.

(ג) ועוד ראי', דדוקא צדיקי דהוי ל"י לאסוקי אדעתא שאלת תקלה, אז מהויב בכפרה, אבל בענין אחר לא, מהא דאמרין בסופה מ"ה: אפי' אוחה בעיר רוחאן את ידיהם ואומרים: ידיו לא שפכה את הדם הא וציינו לא ראו, וכי על דעתנו פלחה שאקי צ"ד שופכי דמים הן, אלא שלא צא לידיו ופטרנוהו, פירש"י צנן מפרש בלא חזונות, והיינו ידיו לא שפכה, לא נהרג על ידיו, שפטרנוהו בלא חזונות והוארך ללסטם את הצדיות ועל ידי כך נהרג ע"ש. מצואר דאם היה צא לאקי צ"ד ומצקס חזונות ולא נתנו לו, ועל ידי כך נתגלגל הדבר שהוארך ללסטם את הצדיות ונהרג, אז האקי צ"ד אשמים בדבר ויהי הם בכלל שופכי דמים צדיקים, אבל אז דוקא כשצא לאקי צ"ד ודרש חזונות, אבל אם לא צא לפניהם או לא דרש מהם חזונות, דלא הוי ל"י לאסוקי אדעתיהן שאלת תקלה מה אינם צדיקים כפרה.

ולפי' הסברה שכתבתי לעיל, דדוקא כשאין האשם הנוגע על ליחתו אז המסתבב או הגורם נענש צדיקי שמים כאילו הוא הרגו, אבל כשיש אשם הנוגע, כגון האומר לחבירו לא והרגו את הגשם, דהשליח מתחייב משום ליחה, אז המשלח איש מתחייב אלא צדיקי אפלא, וינה דדין דאם נמצא מי שאומר ראייתו את הכורג, לא הוי שרפת, משום דאם יש האשם שהליחה, שוב אין הצ"ד מחויבין בכפרה על הליחה אפילו הוי גורמים לליחה, ולכן אין להם להביא עגלה פרוסה ולהחזירות ידיו לא שפט את הדם זה, כי אפילו אם היו גורמים צ"ב אינם בכלל שופכי דמים. ולכל היותר צדיקי זוטא חייבים אבל לא צדיקי רבב.

ואין לזאת ולומר, מה חועלת צדד שאומר ראייתו את הכורג, הלא סוף כל סוף אינו כאן, ולא יעשה בו שום הראוי לו, דהדין הוא מכיון שיש לפנינו עד אחד המכיר בו אמרין דסופו לרודע ולשמות בו העיגש כמשפט. כמאמרו של הרמב"ם ז"ל עמורה ג"מ: ואולי בפרסום הענין יודע הכורג, ויאמר מי שידעו או שמת ענינו, או בוראה על זה אמתלאות פלוגי הוא הכורג, כי אחר שיעמוד אדם ויאמר, ואפילו אשה, פלטי הרגו, לא חשדוף העגלה, ואחר שידע הגישה החועלת שאם לא יברגבו בית דין המלך יברגבו, שיש לו לברגו באמתלאות ופודותיו, ואם לא יברגבו המלך, גואל הדם יברגבו ויערים עד שיחובל עליו לברגו. ע"כ"ל ע"ש.

תועלתה של עגלה פרוסה לרעת הרמב"ם ז"ל

(ובדרך אגב, הגי' להכיר מה שהעירוני במק"א בדברי המח" (הי"ל).

קסז לא תשים דמים בביתך לא לענין מעקה בלבד דבר הכתוב [א] אלא כל דבר המזיק דאמרינן בכתובות (דף ס"א) רבי נתן אומר בניין שלא יעמיד אדם פולם רעוע בתוך ביתו ולא יגדל בלב רע בתוך ביתו ת"ל לא תשים דמים בביתך אבל

משנת א ב ר ה ם

עליו את הדין ולא הרגוהו על ראייה אחרת המוקדמת לו, דלזו הבי"ד בכלל שופטי דמים, כמוכן, אבל הנבלי מפרש דגם בי"ד שסורבו מזונות לא הנהרג, וגרמו שיצמוד על בני אדם ללסעם לחוס, וזו היתה סבה להריגתו, הרי הבי"ד על דבר זה בכלל שופטי דמים.

ובעצם הענין שלדומו איך יבין חמור גורם לחברו חקלה, שכתב רבינו שהרי הוא באילו הכרו בידים, מאומה לחברו לא והרוג את הפש, דמיון רק בדינה זוטא בידי שמים, הוא בודאי כמו שכתבו הפוסקים והעטם החס בש"ס קידושין, דמשום דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין, ובכן המשלה ה"י סובר שאין הוא חוטא באמירתו כי חשב שהשליח לא ישמע אליו, אבל באופן שאין לומר סברה זו, ענין בשובר הורג ביהורג, שבדלתי ישבה השליח שליחתו כדי שיקבל שכרו, או אפילו באומר למי שהשגד על שפוכה דמים, ועיין ברמ"א ח"ו"מ סי' שפ"חט"ו, בודאי שהשליח חייב בדיני שמים כמו שהרגו בידים, ובכענין זה המדובר בדברי רבינו בסו"מ זכ.

אל"א דדבר זה חלוי בפלוגתא מפני מה אין שיהא לדבר ענינה, אי משום דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין או שהיא גזרת הכתוב בלי עטם הידוע לנו, וכן כתב הרמב"ם בקידושין הובא בקלה"מ סי' שפ"ח ט"ז.

(י) **וראיתי** כספר חסידים מביאים א"י"י סימן קמ"א בשם מורו רבינו מאיר ב"ר ברוך ז"ל שכתב על שאלה הנכרות מתוך ההשכחה. בארש אחד מהפוסקים את חבירו על ידי עמי"ם בכרו להכריחו למשפט, ונהרג על ידי העכו"ם בשעה ששמד גודס, שכתב: הקרוב בעיני שיהא לחמור עליו יותר משראל האומר לבלתי ישראל לא והרוג את הפש — בני מילי החס משום דקרוב לודאי שלא יעשה, דדברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין, אבל על ידי גויים מיל דברי חוקא, והיו ל"י בשולח את הצעקה, ביד חס שישה וקטן והסר ל"י נוצא וסולחא, ומייד אפילו דיני אדם כאילו עמד איכו גופי בידיה, כי העכו"ם שחמס לאיד כאשר יגילו בחלקם שלל כשום להם ליתן על יכודו. וכו' והשאלה בנדון זה נראה בעיני שיענין הפרה כמו רוחה עמוד שהרג ביד ודמי לכבש עליו צדיק המום או לחך האור וכחאן וכפחתי לחברו ואשקול עליו בידקא דמיא וקעליי בזה ראשון, סנהדרין ע"ז דגירי דל"י הוי, ועוד חזקא אין אדם משמיד פלמו על ממונו, כ"ש על גופו שאינו מניח לפוסד פלמו, וא"י. כשרדפו עכו"ם אחריהם לאי תכוננו דאי קיימי לאפיהו, קעלין להו והיינו עטמא דמהרתה וכו'. הרי כה"ל דדוקא בלא והורג את גפש דיש עולדיק למשלה לומר שלא האמין שישמע לו כדעת הפוסקים, אבל במסנב סיבה הגורמת חקלה במקום שאין להמסנב עונה של דברי הרב ודברי התלמוד וכו' חייב המסנב בידי שמים כעושה מעשה בפועל, בדברי רבינו.

ומדברי הירושלמי הא"ל בסוטה, אין להקשות, דשאי החס והסנה ביהת בשלילות, היינו שאם הבי"ד סירבו מלתח לו מזונות אין כלן פעולה אלא שלילות, ונאופן כזה אפשר דפליגי הירושלמי והבבלי, כשהסנה היא בשלילות אס נחשב לפעולה גמורה, אבל כשהסנה היא בחיוב, ונאופן דהוי ל"י לאסוקי אדעתיי כה"ל, בזה גם הירושלמי לא פליג, והכל מודים דמיון דיניי שמים כפעולה גמורה, ונאמרים דברי רבינו.

סימן קסז

לא תשים דמים בביתך

[א] **אל"א** כל דבר המזיק וכו'. לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכי רוחא ושמיחת נפש י"א—ג, ד, יש כאן עשה ופטי לית,

(ד) **במה** שכתב סס: ולאמס עגלה ערופה חושלתה מצוהרת, כי המניח אותה הוא העיר הקרובה אל החלל, ועל הרוב הסורג הוא ממנה. עג"ל וקשה ל"י אי"י איך ילפין בבי"ד לענין רוב וקרוב, כלומר מזאתה חורה העיר הקרובה אי"י דאיכא אחריתא דנשיא מניה, הא עטם של הקרובה הוא ג"כ מעטם רוב. כלומר, הרוב מעיד שההרג הוא מהקרובה. בהרמב"ם ה"ל, וזהו הסברתי מדוע השמיט הרמב"ם ז"ל בספרו, הא דמסקינן סס שאין הקרובה מביאה עגלה ערופה אלא ביושנה בין ההרים וא"י.

ממה שכתב סס, שאם לא יהרגוהו בית דין המלך והנהגו שיש לו להרוג באמתלות וברדמי ע"ש. זה מתאים למה שפסק בהלכי מלכים, יג"ו: כל ההרגים נפשות שלא נראוי בהורה או בלא התראה אפילו בעד אחד, יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה לריבה. ופי' בספרו משנת אברהם חלק ב', דף י"א ע"כ שפלתתי בזה אס יש לו להמלך רשות להרוג בלא בית דין גם בדברים שאינם נוגעים לעניי מלכות. ומכאן אין ראי', דאפשר דהריגת רוחמים הוא ענין של מלכות, כחאמר, "לחקן עולם".

מה שכתב סס: ואם לא יהרגוהו המלך, גואל הדם והנהגוהו, ויערים עד שיחנכל עליו להרגו, ע"ש לכאורה מצוהר מדבריו, דכהורג במייד ואין כאן אלא עד אחד או אשה, או שלא התרו בו, ואינו מתחייב מיתה בבי"ד, אס עמד עליו גואל הדם והרגו פשוה, דהא הרמב"ם ז"ל מיידי באופן זה שאין הבי"ד יכולים להיינו מיתה, ולכל זאת כתב, שהחשמה הגיעה לנו, מפני שהגואל הדם והנהגו, וזהו מתבאר שמה שכתב הרמב"ם ז"ל בש"י מהלכות הולח, וכן כל ההלכות שכתבו בעד אחד או בלא התראה וכו'א ב"ן, אס הכן גואל הדם אין לו דמים לא יכיו אלו חמורים מההרגים בלא כוונה, אין הפירוש כמו שכתב בכסף משנה בעדות מיוחדת. אלא כמשמעו, ואפילו נאמר, דזו היא כוונה הרמב"ם ז"ל שהוסף בסוף דבריו, "וערים עד שיחנכל עליו להרגו" כלומר, שהגואל הדם יתעבל ויהרגו כשחאו או שסנב לו מיתחו, ודוף כל סוף קשה איך יבין מותר לגואל הדם לעשות כאלה, שלא כחוקי תורה, ומדברי הרמב"ם משמע שכך הוא רצון התורה, ולשם כך מביאים את הע"ש. והארכתי הרבה בזה, ולא הנאתיו כאן אלא בדרך אגב כאמור.

פלוגתא הבבלי והירושלמי בגרמא לרציחה

(ב) **אולם** נראה דדבר זה אס האשמה היא על ידי גרמא, אי לית כפרה לכפר עליו משוגש בידי שמים, תליא בפלוגתא הבבלי והירושלמי בסוטה, ע"ד, דגרסינן התם: רבנן דהבבלי היינו רבנן הירושלמי, פתרינן קרייא בהורג, ורבנן דתמן, דבבלי פתרינן קרייא בהרג, רבנן דהבבלי פתרינן קרייא בהורג, שלא על ידינו, ופערטוהו ולא הרגוהו, ולא ראינוהו והתחנכו ושימשמו על דינו כלומר, שאין בי"ד אומרים, שהרוג לא בא לידם כשחייבו מיתה על ראייה אחרת והניחו אותו לחפשי, ועל ידי כך חזר והרג את זה, וכן הוא בחרגוס ירושלמי על עגו ואמרו ידעו לא שפכה את הדם הזה, ורבנן דתמן פתרינן קרייא בהרג, לא בא על ידינו ופערטוהו בלא לייבה, ולא ראינוהו והתחנכו בלא פרוסה, כלומר, רבנן שנבבלי מפרשים כפירש"י בבבלי, שלא סירבו לתח לו מזונות ועל ידי כך בא ללסעם את הבניות וההרג.

דרי דלפי הירושלמי, אפילו לא נתנו לו הכיז מאונת, ועל ידי כך כך נהאגלג בדבר, שזה ההרג עמד ללסעם את הבניות וההרג, אין זה בכלל שופטי דם, אלא דוקא כשעוממו על הרולח, כלומר שווחו

כלב שאינו רק מותר לנדר כדאמרינן בע"ז (דף כ"ב) האי ארמלתא לא תרבי כלבא בארשפיחא מפני החשד ומשמע דאחר סתרי: קסח כתוב בפירוש קדושים [א] לפני עור לא תתן מכשול בכלל אזהרה זו כל דבר שאדם מזהר והוא עור באותו דבר שאינו יודע או אפילו יודע ואינו יכול לעשות איסור זה ובא הכיור והמציא לו עובר בלפני עור לא תתן מכשול כהנהגה במפני ע"ז (דף י"ג) אלו דברים אסורין למכור לעכו"ם וכו', בחולין (דף צ"ג) שנינו שולה אדם ירך לנכרי שניד הנשח בתשמיש מפני שמקומו ניכר הוא אין מקומו ניכר אסור שמא יאכילנה לישראל, ושנינו עוד בתוספתא דמסכת פלאים (בפרק בתעורר ומביא בניד' דף ס"א ובע"ז דף ס"ה) כגד שאבד בו כלאי' ואינו ניכר שם לא ימכרנו לעכו"ם שמא ימכרנו לישראל אבל לא אבד

מ ש נ ת א ב ר ה ם

שלא לאכול כי אם יתמיד לאכול מה שאין לריך לאכול או שלא יאכל מה שצריך, סופו לנצל לידי חלו ולידי סכנה חבל אין הסכנה מידית לכן לא הביא שם הרמב"ם את המקרא ה"ל.

הרואה את הכיורו שרוצה לאבד עצמו לדעת, חייב להצילו באחד מאיברייו

[ויראה] לי אם אדם רואה את הכיורו שרוצה לאבד את עצמו לדעת כגון שצוקה בידו אם המות לשהות או אקדח — רשוא לזרוק — להמית את עצמו וזה הרואה אי אפשר לו להציל את הכיורו אלא על ידי אחד מאיבריו כגון על ידי שמתוך את ידו בסיוף וכדומה, שחייב להצילו באחד מאיבריו, דזה הרואה לאבד את עצמו הרי זה רודף את עצמו ומה לי אם רודף את הכיור או אחר עצמו, הלא כשם שאחר אין הוא קנינו של האחר כך הוא עצמו אינו קנין שלו אלא קנינו של הקב"ה, כדברי הרמב"ם ה"ל ח"לם להרצו אסור בלאו אי אפשר להצילו באחד מאיבריו כי לא מצונו הביתר של הריגה אלא ברודף את האחר ולא כשצוקה אחר עצמו.]

ד) ובספר חסידים חלק דף הארכתי אם חייב אדם להכניס עצמו בסכנה כדי להציל את חבירו. דגדגה ס"ח ב"ח ד"ה אעמרינכו מטעם דדוקא הכא משום דחשש שמא באתה הרגו לך לא ראה להטמינם ולהכניס עצמו בסכנה שיתחייב ראשו למלכות אבל אם לא ר"ה שום חשש שהרגו ה"ה מעמין אוחס הגם שמכניס עצמו בסכנה שיתחייב ראשו למלכות, ע"ש, ולכאורה יש להבין למה יב"ה חייב או אפילו יב"ה מותר להכניס עצמו בסכנה, הלא בזה שמליל את חבירו הוא מעטם הלאו של לא חטמוד על דם רעך, וכגד זה הלא עובר על לא תשים דמים בביתך וגם על העשה של ועשית משקה וגו', לפי ההסבר ה"ל דאין חילוק בין נפש אחים גשם עצמו.

סימן קסח

לפני עור לא תתן מכשול

[א] לפני עור וגו'. במלכות זו כתבתי הרבה בספריו ואי אפשר לי לספור ככאן את כל הדברים כי רבים המה. לכן הנינו מראה מקום על האשאים והמקומות שכתבתי בהם, ותקוה שהמעיין בדברי יב"ה על שכר ויחיו לו לתועלת. והדברים שיעלו במחשבתו שחב הנינו טוחז מאות ה) ואילך. ואלו המקומות והענינים שכתבתי בספריו: א. לפני עור במחליף דברים אסורים. ס"ח ח"א, דף ר"ח, סימן שס"ט. ב. לפני עור באיסור עשה. ג. לפני עור בנותן פרוסה לאוכל בלי טעילה ידים ולמנו שאינו מצריך, ס"ח ח"א, מדף ש"ח ואילך. ד. לפני עור בשלילוח, שם דף י"ב. ה. ספר חסידים חלק ג' דף א'. ו. לפני עור בשונג, דף רס"ו. ז. לפני עור, בלא חשך, שם דף ע"ז. ח. לפני עור, כשאין האיסור נעשה מיד, דף ק"ב, רס"ח. ט. בסמ"ח חלק א' כתבתי כמה פעמים בשנין לפני עור.

ח) בספריו על הסמ"ח חלק א' דף הבאתי את דברי הספ"ח שבה ג' טהא שהקשו החס"ם על מאי דאמרנו שם פטור ומותר, היינו כשהצנינו ועל מידו של בעל הבית והיך מונחה בראות היחיד, ולמה זה פטור ומותר הלא בעל הבית עובר על לפני עור. והקשה הספ"ח ז"ל הלא לפני עור אינו אלא במזיד ולא בשונג ומתני' מיירי

עשה ועשית משקה לנך, לא העשה ולא תשים דמים בביתך, ועוד: השמר לך ושמור נפשך, וקיי"ל כל מקום שצ"ח השמר פן ואלו הוא לית. ולכן הנינו מדקדק מדוע כתב הרמב"ם שם: ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאין לידי סכנה ציעל מלוח עשה ועבר על לא תשים דמים בביתך, ולא כתב ועבר על שני לאיון שהרי הזכיר שם מקודם הלאו של השמר לך ושמור נפשך, וכן יש לדקדק למה לא הביא רצונו ככאן אלא הלאו של לא תשים דמים בביתך, אלא דבאמת בש"ס בכתובות מ"א וביק ע"ז, מ"ו, ליתא להאי מימרא דהשמר לך ושמור נפשך, וכנראה שהרמב"ם הוסיף את הפסוק הזה לחיזוק בשנין ואפילו ישנו אי שם במקום שג"עלם מלתו אין זה בגדר לא העשה כי שיעשו בספר המלוח שכל דבר שצ"ח לחיזוק ה"ה או העשה אינו נכנס במנין המלוח, ראה ספר המלוח.

ה) ועשה והלית א אינם דוקא משום שאדם חייב להסיר מכשולות כדי שלא יכשלו אחרים על ידו, אלא אפילו כשאין אפשר לאחרים שיכשלו שמה אלא הוא בלעד ויכל להניש למקום ההוא ויש שם דבר שיכ"ה לו לעצמו למשגל הרי הוא עובר על העשה והלית, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם: וכל המוצר עליהן ואומר הריני מסכן בעלמי ומה לאחרים עלי בכך או אינו מקפיד בכך, מכין אותו מטות מרדות. ועטם הדבר כמו שכתב הרמב"ם בה"ל ח"ה, ראה בסיומן דלמעלה שאין נספו של אדם קנין של אדם אלא הגפס הוא קנינו של הקב"ה.

ו) והגם שכתבתי כ"ס בספריו מדברי הנובי' שמוחר לו לאדם להסחך בשביל פרנסתו, כמאמרם על הכתוב ואליו הוא נושא את נפשו, למה זה עולה בראש הגג וכ"ה מכל מקום נראה שיש חילוק עד כמה הוא גדולת הסכנה, דזה שעולה בראש הגג לתקן את הגג הגם שהוא בסכנה אבל הלא הוא למד את המקלוע שלו והגיל הוא לעלות לראש הגג ויודע את כל התחבולות שעליו לעשות כדי שלא יכ"ה בסכנת נפש אבל בסכסם להכניס עצמו בסכנה מהש אפילו בעד פרנסתו צדאי דאסור.

ז) והנה צ"ח דלפי הרמב"ם ה"ל שאם אדם לא הסיר והניח המכשולות המביאין לידי סכנה ציעל העשה של ועשית משקה ועבר על השמר לך ושמור נפשך, אם ח"ה הוא אדם הולב והרשאים מל"ם אוחו לעשות כך או שלא לעשות כך, והוא אינו שומע להם, צדאי שצ"ח על השמר לך ושמור נפשך, כשאמר למעלה שאין גוסו ונפשו בראות האדם לעשות כולו"ט אלא חוצה רמ"ח עליו לעשות הכל כדי שיכ"ה צריא ולא חולה. וגם מועלת על אדם חוצה שירצה לחיות. ובשם הרי"ם א"ל שמעתי שיש דעה דמאי שכתוב בחזרה וצתרת בחיים הוא מלוח עשה. וראה מה שכתבתי בדבר החשונה שצ"חני נ"ר לאביו ז"ל, בחיי"ם סימן

והגם שהרמב"ם ז"ל בה"ל דעזר פרק ג' וריש פרק ד', לא הביא את הדברים ה"ל אלא כתב: הואיל והיות הגוף צריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מדיעת הבורא והוא חולה, לפיכך לריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדן את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המביאין והמחלימים, ואלו הן, וכו', ולא הזכיר שיש צדא איסור מקרא דהשמר לך ושמור נפשך, משום דכתב לא מיירי הרמב"ם באדם חולה שאם לא יתנוג כאק של הרפואה הרי הוא בסכנה מדיית, אלא המדובר שם מהנהגה ויש יומות מה לאכול ומה

שהוא ניכר מותר למוכרו כדתנו (בס' מ' דכלאים) מוכרי כסות מוכרים כדרך סו' כסות כלאי' אחרי ישראל רואה ויכול ליוחר, עוד תניא בע"ז (דף ו') ובפסחים (דף כ"ב) מניין שלא יושב אדם כוס של יין לניזיר ואבר מן החי לפני נח ת"ל לפני עור לא תתן מכשול ומעמידין דקאי בתרו עברי נהרא שאינו יכול ליקחנה אם לא יושיטנה לו [ב] ולכך תפס לשון חוששה וה"ח (בתו' דע"ז דף ו') שאסור להושיט דבר איסור למשומרים בעניין זה עוד דרשו רבותינו (בת"כ פרשת קדושים סוף פרק ג') מלאו זה הבא לשאלו עצה ממך תן לו עצה הוגנת :

מ ש נ ת א ב ר ה ס

לא יאמר מה שנאמת הוא נגד ענה טובה ויפס אצל אס בחוס לב מייסן אין הוא אחראי כלל על חולאות סטראות.

עצה רעה שנהפכה לטובה

ג) ואם אדם מניע לחבירו ענה רעה כמאד חלה שלכסוף מחכווכ שינוי כהחלוי הזמן וזה ששמע להעלה הרעה וילאה לו מה עובד. בודאי שזה אשר יען את העלה הרעה בזמן עבר על לפני עור, כי לעולם דלוגין בחר שעת העלה מה כי בלבו של זה אשר יען, ודומה להא דאמרינן וכו' יסלה לה דמיירי בלשכ שזורה ובעלה הפך לה וכו' לא ידעה שכפר לה ועברה על גזרה שזרכה לכפרה, ודומה למי שרלה לאכול בשר חזיר ועלמה בידו בשר עולה שזריך כפרה.

ד) וזה הוא מה שאמר יוסף אל אחיו: אל תיראו כי התחה אלוקי אנוי. ואחס הכנחס עלו רעב אלוקי השנה לעובד וגוי, כלומר, ככלן כי כעין שחבנו למעלה בעלה שנהפכה בעבור הזמן לעובד, כי בשעת המצירה של יוסף היו אחיו יוסף חוסכים שזה יבוי לרעתו ובלמת תהפך הדבר לעובד כי על ידי כך נעשה השליט במלחום להחיות עם רב. ולאחר שנפטר יעקב אבינו ע"ה הסיירלו אחיו כי הם חייבים בידו אדם על המצירה, ויוסף השיב להם אמנם זה אחת דלוגין בחר השעה של המצירה, כעין שאמרנו לעיל דלוגין בחר שעת העלה, אבל אין כלן חייב של בית דין של מעה, כי דבר כזה מסור לשמים, וזה הוא שאמר התחה אלוקים אנוי, כלומר אין אנו כדאי לחבוע מכם את העונש של עבירה זו אלא דינכם מסור לשמים ולא לי.

[ב] ולכך חפס לשון הושעה וכו'. כדאיחא בע"ז ו' מניין שלא יושב עכו'. אולם בחוספתא דמאי ע"כ, כוסס משונה, וכבר נתנחי מזה בספר הסודים חלק ג' דף ש"ח ואילך. וזה הוא לשון הספר הסודים סימן תתתתס"ח:

לא יאמר אדם מן הפרוסה ויהוירנה על השלחן מפני סכנת נפשות. לא ישתח אדם מן הכוס ויתננו לחבירו מפני שאין דעת הבריות שוות. אהר המשמש את השנים הרי זה לא אוכל עמם עד שיתנו לו רשות.

לא יאמר אדם לעם הארץ הא לך בכר זה והולך לפלוגי חבר שאין משלחין סהרות ביד עם הארץ. חבר שאמר לו עם הארץ הא לך בכר זה והולך לפלוגי עם הארץ לא יתן שאין מוסרין סהרות לעם הארץ. היה נדר מן הכפר ואמר תן לי בכר זה ואכלנו (מבטיח שניקר אמר לו תן לי ואכלנו) יין שנתגלה אמר לו תן לי ואשתנו לא יתן לו שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו. ביוצא בו לא יושב כוס יין לניזיר ואבר מן החי לפני נח שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו. ועל כולם אין מוכרכין עליהם ואין מזמנין עליהם ואין עונין אהריהם אמן.

המאכיל במאכלות אסורות

תן לי וכו'. בש"ס ע"ז ו': דייק מדקתני לא יושב ולא קתני לא יתן ש"מ דדוקא בדקאי בתרו עברי נהרא. ודוקא בלשון כזה יש משום ולפני עור, ואיך כתוב כאן בתוספתא לא יתן, ולכן לומר דהכוספתא כוונתה לא לפני עור, אלא משום חסייע לידו עובדי עבירה, איך איך כתוב בתוספתא זו עלמס, כיואל בו לא יושב כוס יין לניזיר וכי מאי כיואל בו שייך כאן, הא לא יתן דמיירי בלא קאי בתרו עברי

בשוגג או בשגגה שנת או בשגגת מלאכה. וכחנחי שס דרשיי בשמר שס מקושיא זו אל הכוסי ולכן הדגיש שס דכל פטורי דשנת בשוגג מיירי ע"ש.

המייעץ לחבירו עצה רעה במעות

אלא דיש לומר דהתוס' סבירי דלפני עור הוא איסור ככל איסורים שנתורה ששוגג הוא עבירה ודמי לאוכל נזילה בשוגג שסבר שהיה שמוטה דעל כל פנים עבירה עביר ולריך כפרה, לכך הקשו על הניב פטור 'מוחרי'. ואם כניס הדברים הניל, הכי מסופק כדלחן: כגדר לפני עור לא תתן מכשול וכנס שלא להכשיל את חבירו בעלה רעה, ומה הדין שאם הנותן העלה בלמת חושב שעלחו יפס והגונה אלא שטובה, אם גם זה נקרא עובר לפני עור בשוגג ולריך כפרה — לפי הדין הניל בדברי תוסי שנת, או שמא בלשון כזה אין בו אשמה כלל כי זה אשר שאל בעלה יודע מראש שגם הנשאל יכול לעשות עושה אלא ששאלו כדי שידע דעתו של הנשאל וכלא זה אמר לו בחוס לב כפי דעתו ושכלו.

גם יש שאלה עד כמה הוא המייעוץ של ענה שאינה הגונה, כגון שהעלה עממה היחה טובה אלא בלשון סטראי ילחה רעה והעלה זו, למשל מי שיעץ את חבירו שיסע למקום פלוגי וסע והלגנה כנסיעתו אלא מכיון שלא היה בציחו חדרו גנבים לתוך ביתו של הנשאל וגנוב את כל אשר לו, אם הסיורש של ענה הגונה היא רק כפרה הדבר שנשאל היועץ או שמא מכיון שהקפידה החורה כזה על הגרמא כי כל ענה שאינה הגונה אינה יותר מגרמא, לכך לריך היועץ להיות נזהר גם על זה ששעפה שיען לחבירו לנסוע ולעזוב את ביתו הכי לריך להסיר לחוהו שיטמיר שומר בציחו עד שזכו ואם לא עשה כן העבירה של לפני עור ביד היועץ.

ג) אלא דכה ליהא כי אין שום סכרה לומר שהמניע לחבירו ענה הגונה שיכיי היועץ אחראי על חולאות אחרות שילאו לרעה לאחר זמן מן העלה הגונה זו, דאם כן לא יאכזה שום אדם ליעץ את חברו שום ענה אפילו טובה ששטובות כי יורא לנפשו שמא תהיינה חולאות סטראות אשר אי אפשר לראותן עכשו. ועוד הלא מפורש בתורת כהנים קדושים: לפני עור וגוי בל אמר לך בל איס פלוגי מה היה לכהונה, אל תאמר לו כשרה וכו' אלא פסולה. כי נוטל ממך ענה אל תתן לו ענה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו אל כהשכמה שיקפחוכו ליסטים, לא בלכרים כשכיל שישחרב, אל תאמר לו מכור את שדך וקח לך חמור, ואת עוקף עליו ונוטלה כימנו. שמא תאמר ענה טובה אינו נוטל לו, וכו' הדבר מסור ללב שנאמר ויראה מאלכך אינו כ"י ע"כ. הכי שהחורה כהנים מונה בדיוק מה שכלל באיסור זה, והוא דוקא כשהיועץ יודע בשעת נתינה ענה שהוא מניע לו רעה כגון שמשילו לכהן בלשכ שהיה פסולה לו והיועץ יודע שהיה פסולה להנשאל או שמשילו בעלה רעה כדי לרעה להנשאל כגון שיקפחוכו ליסטים או שישחרב, או שכווען הוא נוגע בדבר הנשאל כגון ולחה שוקף עליו ונוטלה כימנו, ולכסוף נותן החו"כ כלל להדבר שהוא דבר המסור ללב, כלומר אין אדם יודע מה בלבו של היועץ בשעה שמתן לו העלה אם בלמת חושב שזו היא ענה טובה או שזדון תן לו ענה רעה, לכך כתיב ב' ויראה וגו'. הכי מתבאר שהעיקר הוא שהיועץ

קט"ט כתוב כפרשת תצא לא תראה חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקיום תקום עמו פירוש [א] אל תעמוד מנגד בראותך אלא תלך ותסייענו הרי זה מצות לא תעשה (סימן פ' וס"א) וכל פריקה ופעינה נתבאר בספר מצות עשה:

מ ש נ ת א ב ר ה ס

ח) ובמראה הפנים פי' דמאי ד"ה רופא חנר הקשה למח השמים הרמזים ז"ל אח הדין המנואר בחוספתא ובגמ' הגיל דאסור להושים אבר מן החי לבני נח, והוא דקדוק עולם, ולפי הגיל אפשר דגם הרמזים ז"ל סובר כמ"ד הגיל בירושלמי והמאכלי למי שהוא דבר חיבור לאכול, אפילו לכן נח שאסור באבר מן החי, הרי הוא כאוכל, לכן לא הביא מאיסור דלפני עור. אלא שלריך בדיקה חס הרמזים ז"ל סובר כן.

סימן קט"ט

לא תראה חמור אחיך או שורו נופלים

[א] א"ל תעמוד מנגד וכו'. הדין הזה כתיב בשמות ג'—ה, כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלה מעמוד לו עז חטוב עמו. (וחדלה מעז לו, לשון צחמיה רש"י עה"ח) ונכפל במשנה הורה: לא תראה שור אחיך או חמורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקום עמו. (לא תראה אחיו שחתעלם ממנו, זה פשוטו, רש"י, סס). ובגמ' ליב. מפרש דקרא דפרשת משפטים מיירי בפריקה דכתיב עז חטוב עמו, כלומר שהרי מפורש בקרא שם רובץ תחת משאו, והתמה לריכה למי שיפרוק ממנה את המשאו כדי שחובל לקום מרוביחה. וקרא דפרשת כי חלף מיירי בעשינה, כלומר שאין צרכו בעל הבהמה לעטון את המשאו על הבהמה לבדו ולריך למי שיסייע לו בהטעינה.

ח) ורש"ן רבינו זכאן. א"ל תעמוד מנגד בראותך אינו לשון הרמזים הלכ רואח, י"ג—א, ג, וכנראה שהוא לשון היראים סימן ר"ו [רס"ז] אלא שבהיראים המדובר מהשנה אצידה שנאמר בני תלל: לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, דברים כג—א, ורבינו השתמש בדברי היראים שכתב שם: פירוש על תעמוד מנגד בראותך, על המלה הסמוכה לו צפסוק ד' לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך, שהיא מלה עטינה.

ז) וברמב"ם ז"ל יש שינוי בין מה שכתב בהרמזים למה שכתב בספר המצות. כי בהרמזים רואח, י"ג—א, ג, משמע דמלה החורה בפריקה ופעינה היא רק צהמה, כמו שכתב שם מי שפגע בחיבורו בדרך ובהמתו רובץ תחת משאו וכו' אולם בספר המצות ל"ח ר"ע, כתב: שההבירוע מהניח הניבך במשאו לחון בדרך אבל נעזר אחיו ופרוק ממנו עד שיחאן לשאת אחיו ולהגביהו ומגביה עמו משאו יאם על גבו חס על הבהמה וכו' הרי מפורש שמה"ש של פריקה ופעינה היא בין באדם בין בבהמה. וכן כתב בספר המצות בעשן מלה ר"ג: הוא שזונו להקים המשא על הבהמה או על האדם כשהיה לבדו וכו'. וכן הוא ברמזי רבינו הסמך מלה עשה פי': לעזור המשא מפל חיבורו או מפל צהמתו, וכן הוא ברמזי הרמזים לספר הי"ד מ"ע ר"ב. ונכל אופן יש שינוי בין מה שכתב הרמזים בהספר המצות ובין מה שכתב בהרמזים. ואולי יש כאלו חרה או שמה מרוב פשעות הדבר והשאה צהמתו של חיבורו הקפידה החורה על פריקה ופעינה על אדם פלמו לא כל שכן, לכן לא היה לי להרמזים ז"ל החלטה לכתוב מה שכתבו הי"ד, ולקמן עוד יתבאר.

ז) והר"ן מ"ה תק"מ כתב כמו בהספר המצות להרמזים. א"ו שהוא בעלמא רובץ תחת משאו ועל א' ל"ן המגיה שם: זה לא נמצא בשום פוסק רק בלביץ פרשת משפטים. והגרי"ח

טראה חן כאלו לפני שור, ונמושים כום יין למיר יש לפני שור, וכבר העירונו על החוספי זו במקרא. ונפרט שהחוספי איננה נשתי הצבות: שאין מאכילין לאדם וכו'. ולי"ב.

ובתוספתא נפאטה הביא נשם צלור הגרי"ח ח"ה סי' חר"ב. דכוונה החוספי בהוספה מלים שאוכלנו ואמתנו דאם

לא אמר בפירוש שרואה לאכלו ולשתותו, חן אע מושים צו שרואה לאכול ולשתות בעצירה, כנחמ"ס ע"ז ו: ד"ה מניין, ואפשר להוסיף דנדר אפשר בשאלה, ויין שנאכלה אפשר לנסג בהשמחה, כדאיחא בסוף ב"ק. לכן חן זה חיבור מוחלט, ודוקא כשאמר ואוכלנו, ואמתנו דמשמע מיד, אסור. ואצט"ח שיקר איחא כסוגר, ואפשר משום האי עמח, משום שהיא חיבור מוחלט ואינו לריך שיאמר ואוכלנו, ותלוי חס הוא חסוד על חיבורים או לא, כנחמ"ס ה"ל.

ולדעתנו נראה לפרש את החוספתא הגיל שלא הקפי מאי דאמרינן בע"ז ו' הגיל דייקא נמי דקתי לא יושים ולא קתי לא יחן, בהקדם מה שכתבתי בספרי משך אצרה ח"ה, שלא על סיה, דף ע"ב: ד"ה, אולם, דנמכילחא פרשה צא וצירושלמי פסחים ר"ש פרק כל שפה איחא: לא יאכל חמך לעשות את המאכלי כאוכל, ואחיה חומר לעשות את המאכלי כאוכל, או אינו אלא לאוסרו בהנאה, כשהוא חומר לא חאכל עליו חמך הא למדע שאסור בהנאה, מה ח"ל לא יאכל חמך, לעשות המאכלי כאוכל, דברי ר' יאשיה, ר' יתח חומר אינו לריך, אי מה שר"ס קלים — כלומר שאין איסורם אלא בלאו — עשה צו המאכלי כאוכל חמך החומר אינו דין שנעשה צו המאכלי כאוכל, ומה ח"ל לא יאכל חמך, לא צא הכתוב אלא לאוסרו בהנאה בנין כן כתיב לא יאכל עכ"ל.

המתבאר מה דפליגי הגאון צ"ח, ר' יתח סובר דבשרים גילתה תורה והמאכלי את חיבור שר"ס הרי הוא כאלו אכלם הוא בעלמו, ומכאן ילפינן לכל דבר מאכלי איסור, שהמאכלי כאוכל, ור' יאשיה דלא יליף חמך משר"ס הקל, בעי' סובר דגם בשרים חן המאכלי כאוכל. ופי' הי"ע, כי שם הארכתי בכל המקומות שצ"ס בגיזון זב.

מעשה יש למר, דר' נתן האומר צ"ח ע"ז הגיל וצ"ח, דהמושט כום יין למיר ואבר מן החי לכן נח שצד בלאו דלפני שור, סובר כר' יאשיה בהירושלמי, דאין במאכלי דבר איסור כאלו אכל בעלמו את הדבר איסור, אלא יש צו משום לפני שור גרידא, ולפני שור אלא כשאח הטבור יכול לעבור על האיסור בלי זה המושט לו, לכן מדקדק בלשון ואומר המושט ולא קתי הנותן, כדאיחא החס. אבל החוספי דמחי בגיל אלא צעינה ר' יתח דשאני מאכלות אסורות משאר איסורין, דנמאכלות אסורות מלבד האיסור של לפני שור, יש איסור להאכל לאדם דבר האסור לו, ולכן לא סיימה החוספתא כיוצא צו לא יושים כום יין למיר — דכתיב ולפני שור וכו' כנש"ס, אלא מיתנה עטם משום דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו. וכדי להורות דאין הנונה דאסור משום ולפני שור, שיחה החוספתא בלשונה גרישא וכנתה: ה' נודר מן הבכר ואמר חן לי ככר זה ואוכלנו וכו' — לא יחן — כלומר, ולא קתי ולא יושים — שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, דנמאכלות אסורות מלבד האיסור של לפני שור וכן נמי במקום שאין לפני שור, עון דלא קתי צהרי עברי דטראה, יש איסור להאכל את האדם, והמאכל כאוכל. ולא קשה כלל מהא דאמרינן בע"ס דייקא נמי דקתי לא יושים, דה"ש קאי אליבא דר' נתן הסובר כר' יאשיה בירושלמי הגיל.

בבמה דלא כמו שכתב פירושו בספר המלות, הולם עתה בני חור
 צי, כי בסוף הפרק י"ב גם מתחבר שדעתו כמו בספר המלות שפירק
 מלות החורב היה לעזור לאדם ומה שכתב החורב לעזור לבמה
 הוא צנצל לערו של אדם. שבה כתב שם צנצל י"ד: השואל
 שנאמר חורב לא מאומות העולם הוא אלא מישראל, ואיך יבין
 לישראל שנה מישראל והכתוב אומר לא תשאל את אחיך בלבך,
 אמרי חכמים כגון שראו צנצרו שצדק עבירה והתורה בו ולא חור
 הרי זה מלה לנבואה עד שיעשה תשובה וישבו מרשעו. ואע"פ שעדיין
 לא עשה תשובה אם מלאו נכלל בתשאו מלה לעשון ולפרוק עמו
 "ולא יניחנו נעוה למוח שחל ושהה צנצל ממנו ויבא לידי סנה,
 והתורה הקפידה על נשמת ישראל בין רשעים ובין לדיקים, מאחר
 שהם נלוים אל הדי ומאמנים בעיקרי הדת, שנאמר אמור אליכם
 חי אני לאום הדי אם תחפון במוח הרשע כי אם בשוב רשע מדרך
 וחיה". (וראה בספרי על ספר חסידים חלק ג' בפרקוטרם הגדול
 שכתבתי במלות ואכנה לרעך כמון). בכל אופן יולא מדברי הרמב"ם
 הי"ל שכל עיקר המעורר או נאמר כיו שאל להינה את בעל הבמה
 בסכנה ועיקר רעון נותן החורב ב"ה לעובד בעל הבמה ולא לעובד
 הבמה גרידא. ומזה מתחבר שמה שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המלות
 מהלוי דדיוק עם מה שכתב ביה"ד.

(ז) ומה שהתלמוד צנצל מניעה דף ל"ב ג"ש ונתן דין פריקה
 ועשייה אם לער בעל החיים דאורייתא או לא, אין זו
 ראי' שהדין של פריקה ועשייה נאמרה רק בבמה אלא מדקאמר
 שם הש"ס דפריקה עדיפת מעשייה, כמו שמפרש רש"י שם ב"ב ל"ב:
 ד"ה מדברי ש"ה"ס. אבל ע"פ של הדין בכללו ניתן משום לערו של
 אדם. שהרי בסנהדרין ל"ב: שהי סעיפות עובדות בנדר ופגעו זה
 בזה אם עובדות שתיכן שתיכן עובדות בזה אחר זה שתיכן עובדות
 וכו' ודין זה הביא הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות רוצח שם ב"ב
 של עשייה ופריקה, משמע דגם כאן הגם שאין כאן שום דבר בעל
 החיים כי המום מציבולס את הסעיפות, עיקר הדין היא משום עשייה
 ופריקה, אלא שכל אחת מהסעיפות רוצה לעבור ראשונה, או הדין
 משום דקן דקן תרדוף, תדחה שאינה עטונה מפני עטונה וכו'.
 ח) ובשבת קכ"א: בהנה שפלה לאמת המום מביא כרים
 וכסותות ופריך הש"ס וכה מנעל כלי מהיבנו —
 ומשני — סנר מנעל כלי מהיבנו דרבנן לער בעלי חיים דאורייתא
 ואחי דאורייתא ודחי דרבנן. ורש"י שם מפרש: לער בעלי חיים
 דאורייתא שאמר טאב תעוב טמו ואיכא מאן דדריש טעמא דקרא
 צנצל ל"ב משום לער בעל החיים. — נראה שהכוונה דר' שמעון
 שם דריש טעמא דקרא. אולם ביותר מפורש הדבר שם ברב גסוס
 גלון: מה שאמר הקב"ה (שמות כ"ג) כי תראה חמור שואך רובץ
 תחת משאו ואמרו צנצל ל"ב מלה מן החורב לפרוק וכו' והוא
 כמו שכתב רש"י צנצל, ובודאי גם רש"י בשבת מחטין לזה.

אם גם נכרים תוזהרו על צער בעלי חיים

(ט) והנה הרמב"ם ז"ל בספר החורב ג'—י"ז כתב: ואמנם לער
 בעל חיים דאורייתא, מאמרו על מה הכיח את אחיך
 וגו', ובספרי על ספר חסידים הארכתי בבמה מקומות בזה, ראה
 ספר חסידים שלנו חלק א' דף ה' ושם כתבתי דלכך לא הביאו
 צנצל מקרא זה משום דכיו דבר שנאמר לפני נה ולא נשנית בסוסי
 דקרייל בסנהדרין י"ט, דלישראל ולא לפני נה נאמרה, ורבותיה סבירו
 לכו דגם בני נה מוארבים על לער בעל חיים לכך מהדרו אקרא
 דנאמרה ונשנית, ע"ש. אולם כעת נראה לי דמלבד זה חילוק גדול
 יש בין לער של בעל חיים דבלגס ובין פריקה ועשייה, דגבי בלגס
 הי' הרשע מלער את האסון בהכחה, היינו ששעה להאסון לער בחיוב
 אבל גבי פריקה ועשייה אין הרואה את הבמה גרם לה שום דבר
 בחיוב אלא אם לא עזר לה להבמה היו בשלילות רק גורם לה לער,

הליר בספר המלות שעה ר"צ, הביא את הדברים של המעורר הא"ל,
 והעיר שהמניח לא ידע ממה שכתב בספר המלות וברמזו הסמ"א
 הי"ל וגם מה שכתב הרשב"א בחשונה, ח"ק ר"י, ג' השבות בדבר
 הוא בסימן ר"ב, ר"י, ר"י, וברא"ה ומסיק דיש דין פריקה ועשייה
 בלגס הנוון במשאו. (וייתר ממה שמתמה האלון הי"ל על המניח
 של החינוך ועל המנחה חינוך סי' פ', יש להפלא על הרשב"א ז"ל
 שכל בני חשבות הי"ל לא הזכיר כלל ממה שכתב בספר המלות
 להרמב"ם ז"ל שבו מפורש שמלות פריקה ועשייה משתייכות לאדם
 הנוון במשאו. הלא הרשב"א חמ"ד מקשה, מהרץ ומפרש צנצל הי"ל
 את דברי הרמב"ם ז"ל, ובודאי גם ספר המלות הי' לפני שברי זה
 הוא הספר שרבו של הרשב"א הוא הרמב"ם ז"ל כתב עליו והגיד עליו.
 ונראה הרשב"א בשעתו לא הסתמך על ספר המלות של הרמב"ם
 לפסק הלכה אלא על מה שכתב ביה"ד, ואת ע"פ הדבר לא אדם,
 כי אינו זוכר שהרשב"א בחשבותיו מביא את ספר המלות של
 הרמב"ם ז"ל, הגם דמאי שאין אינו זוכר אינו ראי'.

**השימות השונות של הראשונים אם יש
 דין טעינה ופריקה באדם**

(ד) ובהתשובות הרשב"א הי"ל השואל מחמתן לומר שאין דין
 טעינה פריקה בלגס משום דחורב כתיב רק
 בבמה ולדברי השואל זה הוא כלל בגמ' דביק י"ד: דפריך הש"ס
 חי הכי — דכלאים משבת ילפינן — אפילו אדם ליחסר — למשך
 בקרון עם בבמה דכל גבי שעה מואר בבמה דכתיב וענדך ואמתך
 ובהמתך רש"י — ומשני: אמר קרא למשן יונה ענדך ואמתך כמון
 לבמה הקשתי ולא לדבר אחר. — הקשתי, ענד ואמה לבמה
 אבל לא לפני איסור אחר, רש"י. — כלומר ממילא גם פריקה ועשייה
 אין להשות אדם לבמה. ועל מה שהרשב"א מבזיר להשואל
 פריקה ועשייה בלגס אינו משום ביקש אלא יודענו זאת מק"ץ
 דהשתא בבמה של ישראל לוחה החורב על פריקה ועשייה אבל
 שכן על לער דגוסי של ישראל שאנו מלויים. וחור השואל שם בסימן
 ר"י, ורוצה לפרך את הק"ץ דשאני אדם שהוא בן דעה ולא הי' לריך
 להטעין עמו במשא כדו אבל בבמה מעטינן עליה שלא לדעתה.
 והרשב"א מנחה את הפירוכה של הק"ץ, דל"ב גבי בבמה הכעלים
 פשעו שהטעינו משא יותר מדי, וכן ימי בלגס אפילו לא נשא אלא
 משא שכפי כוחו, מה יעשה אם נחלש ונחלל ורובץ תחת משאו. אלא
 דגם בלגס יש דין של פריקה ועשייה וידענו זאת מק"ץ דבמה, ע"ש.

(ה) כנראה הרשב"א ז"ל בחשבותיו אל השואל הי"ל לא יד
 להרבות ראיות על ע"פ הדין אלא בעיקר רצה לפרך
 את קושיותיו של השואל. כי באמת הלא בלגס הן בעשייה והן
 בפריקה כשהוא ננון במשאו, זה הרואה בלגסו של בעל המשא
 חייב לעזרו משום לא חטמוד על דם רעך ואם עומד מנגד או שואב
 וכו' לו מניח את זה בסכנה נפש וכו' בזה לא נאמר לא חטמוד
 על דם רעך, ומכא המלות עשה של ואכנה לרעך כמון. ומה זו ענינה
 שלא הי' לו לקחת על שכמו משא יותר מכפי כחו, וכו' אם אחד
 מישראל שחב צנוג או אפילו צדון סס כמות ועודו חי ולריך
 לרופא שיעשה רפואה להוליא ממנו את הכס כדו שלא ימות, ופעור
 הרואה לרין אל הרופא ולקרה לו כדי שילוי את זה שעתה את הכס
 המות, משום שעתה מדעתו, מכל שכן כאן שזה שליו המשא שבו
 שויכל לבסול את כובד המשא ובאמת אינו יכול מה היא השמתו.
 ולא הי' כל צורך בלל שהתורה תזכיר על זה, אלא שהתורה הזכירה
 אפילו על הבמה שאין בה משום לא חטמוד על דם רעך ולא משום
 ואכנה לרעך.

(ו) והגם ללעיל בלוח (ב) כתבתי דמלפני הרמב"ם בלגס רוצח
 ג—א, ב, משמע דמלות החורב בפריקה ועשייה היא רק

קע וכו' תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תזנו איש את אחיו ותניא בת"כ [א] באונאת ממון חתוב מדין שחרי באונאת דברים כתוב מקרא אחר לא תזנו איש את עמיתו, השיעור אונאת ממון לא נתפרש בתורה אבל שניס בס' חזקב (דף ס"ט) האונאה ארבעה כסף מעשרים וארבעה כסף לפעם שותת למקה (שם) ואיתמר רב אמ' שותת מקה שנינו ושמואל אמר שותת מעות נמי שנינו וחלכה בשמואל בדינא לגבי רב ועוד דתניא (שם) כותיה חילכך מי שמכר שוה שש בחמש או שוה ח' בשש ונתאנה לוקח משותת המעות והימש המקח או שוה שש בשבע תר"ו אונאת, ואמר רבא (שם כדף נ') וכל הסוגיא בתר

מ ש נ ת א ב ד ה ם

הלכות הונאות

סימן קע

לא הונו איש את אחיו

[א] באונאת ממון הכחוב מדבר וכו', סימן זה כתב רבינו פלגון הקרוי לשון היראים סימן קצ"ו [יגס]. ובספר המלכות להרמב"ם ז"ל ל"ח ר"ג, גם כן הניח מספרה שכתב רבינו, והגם שבספרה שלפנינו יוחא, כבר ז"ל הניח ר' חיים העלוי ז"ל בספר המלכות שכתב שלפניו יש דילוג סופר.

אונאה במחיר והונאה בתחומר

א) והנה אונאה ממון במקח וממכר ישנו בשני אופנים: א. בהחומר הנמכר כגון מי שקונה חפץ של זכב ונמלא שהוא מחכה אחר או להיפך שהמוכר חושב שזה של מחכה והוא של זכב וכדומה. ב. שאין אונאה בהחומר אלא במחיר שהוא שוה פחות או שהוא שוה יותר. ומלך הסגרה מסתגר שפיקר אונאה הוא אונאה החומר אבל במחיר הלא שניהם המוכר והלוקח הסכימו על מחיר זה. ובכן השאלה מהיכן הוליו רבותינו ז"ל שבכחוב של לא תזנו איש את אחיו הכחוב בחורה מחיחם אל אונאה במחיר. שמה הכחוב מדבר רק מאונאה החומר אבל אין הלא קאי כלל על אונאה המחיר שהוא דבר הצריך לצירור על ידי התגרים.

ב) גם יש לבאר מה הוא הפירוש שבכחוב ז"ל תזנו קצבה לאונאה מחיר: פחות משותת שהוא יותר על שותת, ועל ידי כך הדבר נעשה כשיעור של מאכלות אסורות ששיעורו בכחית, כן נמי כאלן השיעור הוא שותת וכו' והיינו כדדי שיראה לחגר או לקרובו, כלומר והם יאמרו לו אם יש כאלן אונאה ועד כמה מניש אונאה זו, הלא ידענו שיש חגרים מחגרים שנים, יש שיש לו חנות במרכזה של העיר ומחזיק שם הרבה אנשים העובדים אלו, והוא לוקח מחיר יותר גבוה הרבה מזה החגר שהמשא מחן שלו נציתו או שיש לו חנות במקום זול ואין לו הוצאות מרובות, כך שבאמת זה החגר במרכז העיר הגם שהוא לוקח הרבה יותר בעד סחורתו מאשר השני אין זה אונאה כי אם לא יקח את מחיר הגבוה יתעך לפשוט את הרגל. ואלא שחומר שהלוקח יצרר שגם זה החגר שממנו קנה את החפץ, מכר בלוחו היום ללוקח אחר חפץ שוה בהרבה יותר בזול, אי"כ האי עד כדי שיראה לחגר או לקרובו, בני מה עבדוהייהו הכא, כי לו להשי"ם לומר עד שיביא ראיה מקונה אחר שקנה חפץ שוה מאלה המוכר. ולא עוד שאפילו יביא ראיה מקונה שלפניו שקנה מאלה המוכר בזול, אינה ראיה שהרי אפשר שהמוכר כי לו סחורה שקנה בזול ולכן מוכרה בזול, ובעד א' הסחורה שמכר ביוקר שילם במקום אחר ביוקר, כמו שיתבאר להלן בסיומן א.

ג) בד"ב השאלה בלוח א) יראה שכו"ל סוברים שאי אפשר שהחורה קרחתו לזה המוכר נחשפת בחור זכב או שאי לוקח זכב והמוכר חושב שזה נחשפת, בגדר אונאה גרידא כי בודאי א' היא גניבה ממש ואין זה נכנס בגדר מקח וממכר כלל ואין זה דומה לאונאה במחיר שלפנינו אין זו אונאה כגון שהמוכר אומר ללוקח הוי ידע שאין זה שוה כל כך, כדלקמן, אבל מי פתוי יקנה

זה הוא השקלא ועריא נצמל אם גם בשליחות יש משום זכר בעל חיים. דעל אדם אין שום ספק שיש עין חמור אם איך מסייע לו בשעת דחקו משום לא העמוד על דם רעך וכן ולהבנת לרעך כמוד, והציויים הללו מבארים ברור שהמלצה של פריקה ועשייה נאמרו ראשית כל על אדם הננוך במשאו.

י) ובשו"ת הרדב"ז סימן חסכת, הניח את חשבת הרשעיה הכל הסובר שהאדם הוא בכלל של עשייה ופריקה והרדב"ז סובר כדעת השואל של הרשעיה שאין האדם בכלל, כלומר הגם שמעטם לא העמוד על דם רעך וכן משום ולהבנת לרעך כמוד חייב אדם לעזור לחבירו גם בפריקה ועשייה אבל לא מעטם שכתוב בחורה דין פריקה ועשייה והוא ז"ל מסתמך בעיקר על העטנות של השואל אשר בהרשעיה וגם מוסיף: ולא איתא למה לא הזכיר הרמב"ם שהאדם הוא בכלל מזהו זו של עשייה ופריקה כמו שהזכיר בלחי דהסימה וכו'.

והנה השואל של הרשעיה ז"ל נראה שהוא אחד מחלמיו רבינו פרך, שהרי השיעור מקובצת בזה קמח י"ד הניח בשם חלמיו רבינו פרך שבאדם יש פריקה ועשייה רק מדרבנן, ונראה שהלמיו רבינו פרך היו בזמן הרשע"א. אולם מה שכתב הרדב"ז ראה לדבריו מולא כתב הרמב"ם מה, הלא מחבאר למעלה שבספר המלכות להרמב"ם מפורש שיש חייב של עשייה ופריקה באדם וגם מוסף פרק י"ג הלכ' רולח יולא מפורש שכל המלצה בעיקרה היא משים לערו של האדם כח"ל.

והגם דמש"ם נצמל ל: אין ראה גמורה שהרי מסקינ שם דר' ישמעאל ברבי יוסי לפנים משורת הדין הוא דעבד, וגם מה דהוא גברא דא"ל לר' ישמעאל דלי לי, אין ראה שגדון קא דרש מר' ישמעאל שיעטין לו שהרי מחבאר שם שטובתו של זה היתה לסחוט ממון מר' ישמעאל ולחכות בהענין מן הפקר אי"כ לא היה מן ההבגוים שבשיראל שיש ללמוד ממנו דין להלכה, גם מלך הסגרה כי נכון צוה לחלק בין עשייה לפריקה, ודעשיית המחשויו על האדם אין סכנה אם לא יעטין מה שאין כן בפריקה שאם לא נשזור לו ויהי חחת משאו הרי זה דומה להנמלא חחת הגל שפול עליו ויש סכנת נפש אם לא נשזור לו. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בסוף פרק י"ג יולא מפורש שאין חילוק בין עשייה לפריקה ובשניהן יש מלצה שהרי כתב "אם הלאו נכבול במשאו מלצה לעטין ולפריק עמור", משמע דסובר גם דעשייה יש סכנת נפש לא פחות מאשר בפריקה משום "שמה ושהה בשביל ממנו ויבא לידי סכנה".

יא) ובד"ב שכתבתי לעיל ט) מדברי המורה שזכר בעל חיים כחוב בחורה מדברי המלאך אל בלעם על מה הכיח את לחונך, הדבר הוא מוסבך. שהרי לא כחוב בשום מקום שהשי"ת ציוה את בני נח על זכר בעל חיים, ואיך יוכיח המלאך את בלעם שעבר על איסור שלא מלניו לו זכר מקודם. ואולי שהוא בכלל דיונים שנעטין בני נח כי בודאי ישנם בכלל דיונים דברים שאין אלו יודעים את הפירוש אשר בהם, וכבר דברתי מה במקום אחר.

מסוג של גזילה כעין העומן משקלוחיו במלח דה"ש פריך גזל משלוח הוא, מהבאר הא דאמרו שם דף ס"א: דהא דתבזר יליחא מלרס בליחא אמר הקב"ה אני הוא שהבנתי במלרס בין טפה של ככור וכי, אני הוא שחיד להפרע ממי שחולה קלא חילן בנגדו ואומר חכלת הוא, וכחצו בחוס' ואשיג דעובר על מלח לילית מי"מ אינעריך קרא לפזור עליו משעח חלייכו. עכ"ל. ומחמה המכרש"ל שם: מה צנך שעובר על מלח לילית וכי משום א לא יאכיר הש"ת שלא יעשה ערמה בדבר כי הוא יודע להבחין. ומפרש כמו שכתב הרא"ש דמייירי שחולה קלא חילן בנגדים למוכרם לאחרים ועל ידי זה הוא נוזל את הכריות וחלוי בלאו דלא תווי של מקח וממכר. ובמכרש"א שם כתב דהחוס' לא מפרשו כך דא"כ הי' הש"ס אומר שחולה קלא חילן בנגדים צדדי למוכרם. וע"ש במהר"ם מלובלין כי כולם באריכו בדברי החוס' הי"ל. ולפי דעתי הענייה נעים דברי החוס' דאין הש"ס מייירי שחולה בנגדים ומוכרם לאחרים שחורת חכלת, משום דאז כתיב גזל גמור שברי מטעה בהחומר שניתן ללוקח קלא חילן במקום חכלת וכויו כמו שמטעה ויחן נחושא במקום שזריך לחת זכר. אלא דמייירי שחולה קלא חילן בנגדו כדי להטעות את הרואים ויאמרו זה האדם לובש חכלת בליחא והוא ירח שמים גדול ועל ידי כך יוחזק לאיש נאמן ויאמינו וילוו לו ממון ויפקידו פקדונות בידו, נמלא שפושא מרמה כדי להטעות את הכריות. (ובזה מסולקת קושיית הפני יבושע על חוס' שכתבו "ואשיג דעובר על מלח לילית" הלא קיי"ל במנחות דחכלת אינו משכב את הלפן וקלא חילן לא גרע מלפן, דאדריבא משום שרואים בני אדם שזכ מדקדק במלחא אפילו במלחא שאינה מעכבת, הכי הוא נחשב צטייבה כירא ושלום, ומה שכתבו בחוס' "דעובר על מלח לילית" כוונתם דעובר על מלח מן המוכר של מלח לילית). מכל מקום אונאה דאורייתא של לא תווי יב כאן משעח חלייכו, דומיא דעומן משקלוחיו במלח. והש"ס משמיענו דהגם שאינו דומה להורה משוחיו בנגדו ולמי שעומן משקלוחיו במלח שמיד כשעושה מטעה מחסר ממון של הצירי אבל זה עושה רק תחבולה שיחזיקו אוהו לירא וחרד, ומי יודע אם המרמה שלו יביא לו תועלת כי אפשר שלא יפגעו בני אדם, על זה ולא ילו לו ולא יפקדו אליו וממילא לא יחסר ממון לשום אדם, לכל זאת כהנה הורה יליחא מלרס במלח לילית שאלמלא כהנה לא ידעו מליחא מלרס הכתוב בריבית ומשקלוח — מפני שאין זה דומה להם, דאשפי"כ מיד כשעושה תחבולה של קלא חילן בליחא שלו הכי הוא עובר בלא חיונו. אבל אם מוכר לאחרים קלא חילן ואומר להם שהוא חכלת בודאי הוא גזל גמור כ"ל.

ובגמרא דלפנים הי' מרמה זו מלוכה לתכופות שרחו פנים של פשרים כדי להחזיקם לנאמנים. שברי הכי בחוס' שכתב מ"ש. ד"ב כאלישט, מפרש דמאי דאמרין במדרש הפילין מפני מה לא החזיקו בהן, מפני הרמאין, פירושו: מפני מה לא החזיקו נאמנות באדם המניח הפילין, וקאמר בירושלמי בנרות, ב—ד, מפני הרמאין שבו מניחין הפילין לרשות בני אדם דמפרש בהם משעח בתלמוד אחד שהפקיד משוחיו אלל אחד שברי מניח הפילין כשחבט בו אמר לא היו דברים מעולם, אמר לו אחו תלמוד לא לך הפקדתי אלא להפילין שעל ראשך, ע"ש. ובכן מהבאר שברמאין עשו גם ערמה זו בליחא של קלא חילן כדי שבו אדם יחזיקו אותם לנאמנים כי האדם יראה לשונים וכהו יראה ללבו.

מקח שנעשה על ידי שליח ויש בו אונאה

פחות משתות

[ה] ולפי הדעה הי"ל שאפילו במקום שאין המקח בעל או שאין כאן דין של החזקה אונאה מכל מקום יש כאן איסור דאורייתא משום לאו דלא חוטי, נמלא לפי הדעה שצמפרשים דבשלת

נחושא במור דאב, ולכך זה הוא בכלל גניבה ממש שגונב את ממוןו של אב בתחבולה ובערמה. כעין דאמרין בצמ"ל ס"א: עומן משקלוחיו במלח היינו גזל משלוח הוא, פירש"י: עומן במלח להכניחו וכשהוא לוקח במשקל לוקח באלו, ע"ש, וממילא מהבאר דהלוקח אבז במור של נחושא על אחת כמה וכמה דהוי גזל משלוח. ולכך כשהחורב קראחו לזה אונאה צטי"כ שהמדובר לא באונאה החומר אלא באונאה המחיר, וזה הוא שאסרה התורה והגם שאין כאן גזילה אלא אונאה דרך מקח וממכר, ויש בני אדם שצריכין להפן וקוינן ציורח משווי, רש"י צמ"ל ס"א.

ועוד שכתוב מוכיח כן, שברי מיד אחר אל תווי איש את אחיו, נאמר: במספר שנים אחר היוזל — במספר שני הצדאות ימכר לך. לפי רוב השנים תרבה מקנתו וגר כלומר החורה מפרשת את האיסור של לא תווי איש את אחיו בהכחצו: לפי רוב השנים וגר ובכאן אין אונאה בהחומר כי החומר כאן הוא השדה, וזהו אז שמוכר לו הוא ויחן לו אלא שיוכל להיות אונאה בהמחיר כי השוויא של השדה הוא לפי רוב השנים ולפי מעט השנים, ואם יש מעט שנים עד היוזל זה מוכרם בדימים וקרים הכי נחלצה הלוקח וכי רש"י שם, נמלא שכתוב מפרש אונאה של המחיר, ומזה למדו רבינונו שהאיסור של לא תווי מייירי באונאה המחיר ולא באונאה החומר.

הסבר בדברי רמב"ן על התורה

ד) וראו ברמב"ן עה"ת צברר שם שצ"ה דברי רש"י שכתב שנגד אל תווי נכנס איסור לכל יאמר ללוקח שזה שהוא מוכר לו את השדה לחלוטין וכי וכחצו הרמב"ן ז"ל ובאמת הוא הנוכח ביוזב המקרא אבל חז"ל אמרו שאין אונאה לקרקעות שזאמר או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד, כלומר ואין יהיוצבו הכתובים כששטן. ועל זה מביא הרמב"ן שני הירואים: א. דמה שהוליו חז"ל קרקעות מן הכלל היינו דוקא לענין ציטול מקח אם מלכה אחו ויחר משחוח אבל איסור הלאו של לא תווי הוא גם כן בקרקעות הגם שאין המקח בעל שברי לא תווי מדבר צפירוש מקרקעות. ב. דאשפי"כ שאין אונאה לקרקעות היינו דוקא אם אונאה יהיה בהמחיר אבל אם האונאה יהיה בחומר כגון שמטעבו ואומר לו שמוכר לו לחלוטין או שמטעבו בגודל השדה ובמספר התבואות, גם בקרקעות יש דין אונאה, ע"ש, צטייבו הסגנון.

והנה מה שכתב הרמב"ן ז"ל בחלוקה א' והגם שאין כאן צטול מקח או חזרת אונאה אבל הלאו של לא תווי יש בכל חופן, גם העור והש"ס ח"י"מ סימן רכ"ז כחצו שיש ספק אם עובר בכל חופן משום לא תווי. ומה שכתבו שיש ספק לאו ולא ודאי משום דאפשר שהחזין הכי של הרמב"ן הוא עיקר. אולם לפי מה שידדתי לתעלה שאם מטעבו לא בהמחיר אלא בהמדה של הקרקע (שכן מפורש בהרמב"ן בסוף דבריו "יש אונאה בעושים במדה ובמנין" לא אדע איך לייבבו כי זו היא שלא בסוג אונאה אלא איסורו משום מדוח ומשקלוח). מכל מקום מדברי הרמב"ן ז"ל הי"ל יולא שכתוב מפרש את האמור מקודם אל תווי איש את אחיו צא שזאמר אחר כך: במספר שני תבואות ימכר לך לפי רוב השנים וגר, וזה הוא אונאה במחיר שהוא איסור תורה, והשחוח ויותר משחוח הוא שיעור ככל ששורי התורה שם דאורייתא הגם שנקבשו על ידי חז"ל. וראה בספרי משנה אברהם חלק א' שלא על ספר חסידים בהקונטרס של שיטורין דף ל"ב ע"ב ואילך.

הסבר בדברי החוס' במ"צ ס"א: ואע"ג דעובר על מצות ציצית

ולמאי דכתיבנא לשיל אות ג) דהמוכר או הלוקח מטעה בהחומר כגון נחושא במור של אבז אין אב מסוג אונאה גרידא אלא

שם) [ב] הילכתא פחות משתות נקנה מקה והר"ז מחילה פי' לאלתר כדמוכח שם נבי מכירת ורשכי (דף ג"א) יתר משתות כפל מקה ושניהן החדין ויש אומרים שאין חזר אלא המתאנה אבל המתאנה אינו חזר אלא"כ המתאנה תובע אונאתו כך אמרין כס' הספינה (דף פ"ד) נבי שתות אי לאו דאונתו לא מצית הדרת כך השתא מצית הדרת כך, ויש לחלק דיתר משתות אין ראוי הסקה להתקיים והרי הוא כאילו לא סבר כלל ושניהן החרין, שתות קנה ומהזר האונאה פי' רבינו יעקב (כתו' דלעיל) שתות רצה קנה וכן פובר רב הסדא כס' הספינה (דף פ"ג) ולא הוצרך רבא לפרש רצה משום דקאי על משנה רחמם (כפ' הזהב דף ג"א) מי שהופל עליו ידו על העליונה רצה כו', זה חז' פי' שתות ויתר משתות ככדי שיראה לתגר או לקרובו, (שם דף ג') ומה בלבד מביא תניא כותיה דרבא ולא מדרכי נתן שהרי רבי נתן ר"ל קנה בעל כרחו בשתות לרבא כדמסיק בסוף החלכה (שם דף ג"א ועי' כתו' דלעיל) דכיון דלא קאי אמתניתין היה לרבי נתן לפרש רצה, אמר רב נחמן (שם דף ג') לא שנו שיש לו זמן זה אלא לוקח שנתאנה שהרי הסקה בידו ומראהו אבל מוכר שנתאנה לעולם חזר, ואמר רבא (שם דף ג"א) ל"ש אלא בלוקח מן התגר אבל בלוקח סביל הכית כלי תשמישו שיקרין בעיניו אין לו עליו אונאה, (שם במשנה) כשם שיש אונאה להדיעם שנתאנה כך יש

מ ש נ ת א ב ר י ה ם

הלכי מכירה י"ד—א, נמצא זה שנחלטה פחות משתות לאחר שימכור לא יפסיד כלל אלא שלא ידעו יחזר מהמכרה עד שחזר, וממילא ידע בפעם אחרת כמה המקח שזכר בדיוק, ולכן קצתו חכמים טעו שחזר אין צריך להחזיר אונאה ומה למד שמיאל שדרך התגרים להשכיר שחזר.

בסוגיא דבבא בתרא צ"ד. מעיקרא

שזה בשוה אמר ר"י

א) ובש"ס פנא בתרא ל"ב. דבטי להביא רח"י לרב הונא דאמר שם בדף ל"ד. אם בא לנשוא מנסה את טולו, כלומר, הנס דחנן שם המוכר פירוח לחבירו הרי זה מקבל עליו רובע טעפת לסאה. פירוש אין ללוקח שום טענה אם נמצא רובע טעפת בסאה, דסחם חבואה דרעה להיות כך אבל יחזר מרובע לא. ועל זה אמר רב הונא אם הלוקח מנסה את הפירוח ונמצא יותר מרובע, חייב הלוקח ליתן לו פירוח או משנה כפי מה שיש פירוח מתקולקן, ולא יאמר רובע כבר מחלת והמוחר אשלים לך אלא מחזיר הכל. ועל זה אמר רש"י שם בדף ל"ב. ת"ש האונאה פחות משתות נקנה מקח יתר משתות בטל מקח שחזר קנה ומחזיר האונאה, אמאי ליהדר עד פחות משתות — פירוש: אמאי מחזיר כל האונאה בשתות וכן ביתר משתות בטל המקח, יחזר לו רק האונאה עד שיהי פחות משתות, דהא עד פחות משתות כבר מחל לו, ואין לו להלוקח טענה אלא על המחזר שפל פחות משתות — ש"מ כל היכי דבטי לאכדורי כולה מהדר. כלומר ומה סייפחא לרב הונא דאם בא לנשוא מנסה את כולה. והש"ס שם מדחה רח"י ז': הכי ה"שחא ה"ס משיקרא שזה בשוה אמר ר"י מביא פחות משתות לא ידיעה כמה ומחיל אינש, שחזר ידיעה ולא מחיל אינש יתר משתות מקח טענה הוא ובעל מקח. ופירש הרשב"ם שזה בשוה אמר ר"י מוכר ללוקח ובכך נתחלה לוקח ואם אינו שוה לא יתחלה והלכך פדיון הוא דאפי' בשתות משתות יחזיר מביא לך אינו מחזיר דכיון דלא ידיעה כל כך וכשוה דמי הויא מחילה אבל שחזר ידיעה ולא מחיל מדיי אבל נבי פירוח דאורחא דמילתא הוא שיש שם טעפת ה"ס ודאי איכא למימד דמחיל לנמרי ואפי' איכא דאיכא יתר מרובע הרובע מביא הוי מחילה. ש"ס. מלשון של הש"ס ה"מ, משמע דבאמת אין הלוקח מחיל לאחר — כמו שכתב רבינו — על השתות אלא דהלוקח סובר שהוא קונה שוה בשוה אלא מכיון דלא ידיעה כל כך, כלומר למוכר משום שהוא מושג שהסמורה שוה את המחיר שהוא מקבל לך אמרו חכמים דכשוה דמי והויא מחילה.

ב) ומהש"ס ה"מ סייפחא לדברי הרמב"ן על החורה פפרשת כבר שהבאתי לעיל [א]—ד) שכתב: אבל רבוחינו דרשו בלאונאה תשלומים בשתות המקח וצ"ע לוקח המקח ביתר משתות וצ"ב

לעבירה המעשה בטל ראה חוס' צ"מ י. ונדע ביהודה — א"כ אם המקח נעשה על יד שליח המקח יבטל משום דאין שליח לדבר עבירה ואין כאן חלוט המקח אפילו שמלד איסור אונאה אין כאן שיפור לבטל את המקח ויש צ"ב אריכות דברים.

ו) ובד"ב הכחז (עיל אוח 3) בענין אונאה במחיר שיש הנריס מתגרים שונים וכו'. נראה שבימי המשנה והגמ' לא עלתה שאלה ז' על הפרק כלל כי כל החנויות שבשיר היו מוכרות במחיר אחד וזה היה המחיר שבשוק. אלא דעכשו נשתנה הענין, פטרס בעייתות גדולות שיש חילוק גדול בין החנויות המתניות במורד העיר ובין החנויות שבמעלה העיר ששם הכל יחזר ציוקה, ודג מליה מחירו הוא כפסלים אם הקנינו במעלה העיר מאשר מחירו במורד העיר ממילא מסתבר שהמחיר של השוק הולך כפי המקום שבו נקנה החפץ. כשם שבימי הגמ' אי אפשר לו להמכור להחלל ולומר שלא עשה שום אונאה משום שהמחיר אשר במדי הוא כמו שלקח הוא כאן, שהרי מנינו להכופות שאמרו שמה שזה פרוטה במדי, משמע דהמחירים במדינת מדי היו נכונים הרבה יותר מאשר מנבל, אלא אזלין בחר המחירים של המקום שנעשה המקח, וזה שקונה חפלים במעלה העיר — למשל בניו ירחק — עליו להחשב בהמחירים אשר בשם ולא יוכל להלקח ולומר שבמורד העיר המחיר הוא יותר נמוך משום דמתחשבין עם המחיר אשר בהחטיות שבמעלה העיר ולא עם אלו שבמורד העיר וכן להיפך.

טעם למה קבעו חכמים שיעור גבוהה שער שחזת

שהוא בערך שבע עשר אהוז אין שום מענה

של אונאה

[ב] הילכתא פחות משתות נקנה המקח והרי זה מחילה, פירוש לאלתר וכו'. הגם שאין לשאל שאלות על השיעורין שקצו חכמים, נגזר למה חכילה של איסורין בכזית וכדומה וצדאי שבי להם לח"ל נימוק הגזן בקביעת השיעורים כמאמרם כל שיעורי החורה כך הם מקובל של מ' סאה כעירה חסר קורטוב פסולה, מכל מקום יש להצק הלא משהו פחות משתות הוא סכום גדול של הממכר שהרי הוא קרוב ל"ד אחוז של הסכום, וידוע שבימים שלפניהם לא הרויחו התגרים הרבה במשא ומתן ואם ימחול התגר בשטח שקונה 17 אחוז וישלם יותר מאשר שוה והוא יחזר וימכור או להיפך אם התגר ימכור ב"ד 17 אחוז פחות מאשר שוה במשך זמן קצר יהיו עניים ממש, כי הדין הוא של פחות משתות משהו אין כאן שום טענה מתוחם גם למקח וממכר של חגרים, כלומר חגר הקונה מן החגר, ומה ראו על ככה לקבוע את השיעור של פחות משתות משהו אין כאן שום טענה. ונראה משום דאמרין צ"ב ז'. אמר שמואל אין מוסיפין על המדות — והמשהכר אל ישכר יותר משתות, וכן הוא ברמב"ם

אונאה לתגר שנתאנה [ג] כתב רבינו משה (ר"ם י"ג דהלכות סבירה) כי המחליף בלים בכלים או בהמה ככתב אפי' מהם כשיריים או סלה בסוף אין לו אונאה שזה רוצה במהם יותר מן השיריים אבל המחליף פירות בפירות בין ששמו אותם קודם המכירה בין ששמו אותם אחר המכירה יש להן אונאה וראוה פקעו מפני שאין ערשין חליפין כי אם בכלים ובחמות ודרך

מ ש נ ת א ב ר ה ם

ומצד הסנרא יראה שאין כאן טוס אונאה. שהרי אונאה משמעה שאתד מן הלוודין מלנה את כלד השני ובכאן לא החלטה שום זד כי המוכר לא קבל מדמי המקח יותר ממה שמגיע לו וגם הלווקח לא נתאנה והדברים ששילם בעדם יותר משווים שוליס לו צוול בהשכנו את הדברים שקנה במחיר נמוך, וכלה הכל הי' צעיסקה אחת.

(ה) ומסתבר דכלל אונאה של מקח וממכר שייך מה דאמרינן בבי"ד ל"ד. אמר רב הונא אם נא לנסות מנפה את טלו אמרי לה דינא ואמרי לה קנסא אמרי לה דינא מאן דייכיב אזי אפירי שפירי וייכי ורובע לא ערס אינש יותר מדובע ערס אינש וכיון דערס ערס בטלו ואמרי לה קנסא רובע שכית יותר לא שכית ואיכו הוא דעריב וכיון דעריב קנסוהו רבנן בטלוה. וראה שם בנשבי"ס וביר"ף ובנימוקי יוסף כן נמי הוא נבי אונאה של מקח. ואמרינן בהם בברי"ף ובנימוקי יוסף דסמכין אליבא דקנסא הוא, כלומר ביותר משמות אמרינן שז המאנה ידע מה שזה שהוא מלנה — כמו נבי פירות דאמרינן הוא עריב להו בידים. וחינו דוקא אם עשה אונאה שריווח אבל נהא דהגיל לא עשה כדו להרווח כי נאמת ההשגון של כל הסמורה זקן, וממילא אין כאן איסור של לא חונו.

בטול מקח הוא קנס ולא רין ולכל זאת

דינין ל"י בבבלי — הסבר

(ו) ובנימוקי יוסף שם כתב דאיכא נפקוחא בין לישנא דינא ובין לישנא דקנסא, דאם הוא קנסא לא קנסין נ"י בבבלי אלא בארץ ישראל בלבד בזמן דדיינין דיני דקנסא. וכיון דבנימוקי יוסף כתב שם דקנייל דקנסא הוא דנין כ"י שאין דנין זה נוהג כלל טכשו בזמן הזה, ולמה הוצא בשי"ע לדניא. ובנראה השי"ע סובר דאין זה בכלל דיני קנסא ולא קנסין בחזק לארץ אלא הגם שהטעם של ביטול מקח הוא קנסא דיינין לה בבבלי, כי קנס משמעו דעבדין עונש יותר משורת דנין, אבל כאן אין זה עונש יותר משורת דנין כי בלדק עושן המחלף אין לזני לעשות מסחר טס מי שהוא רמאי.

[ג] כתב רבינו משה כי המחליף בלים בכלים וכו'. ושם הראב"ד ז"ל השיגו וכתב: דבר זה לא ידעתי מאין לו, ואולי

עשה בירושלמי דפרק הוצב וכו'. ובלחם משנה שם האריך. ובירושלמי כ"ל מפורש ביותר בקידושין א—, ומה שכתב רבינו "ודרך חליפין שנבעל קטן קניין דבר גדול" הוא בין למ"ד בכ"ל כללו של קונה דמחא ל"י לקונה דלכוו מקנה קונה כי יוכי דלינמר ולקני ל"י, ולמ"ד בכליו של מקנה משום דבהבוא הלאה דקא מקבל מיני' גמר וחקני ל"י; ופירש רש"י שם דף מ"ז. אין אלו אלא כחליפין, כלומר חליפין ממש לא היו אלא שור בפריה וכדומה אבל קנין סודר הוא החוואת דעת לגמר קנין. ורבינו בכאן טוונה לומר שכבר מלניו שנעשה גמר קנין על יד קנין סודר שהוא דבר קטן הגורם לקנין דבר גדול. (ובמקום אחר כתבתי על איזה סמך הוא עכשו המנהג שהעדים מקבלים קנין בסודר או בכלי שלהם הלא בין למד ובין למד לא הוזכר אלא או כלי של צופה או נעל של פלוגי אלמנו המקנה, וראה בשיטה מקובצת במ"ל קי"ז).

(ח) והנהגה בבבלי מ"ח אמרינן דכתבינן בשטרין וקנינא במנא דכשר וכו' במנא לאפורי מ"מד דקונין בפירות, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות מתירה ה—, וראה בכסף משנה שם משום דאזני דומה

בלבד מטעו הקרקעות לפי שהאונאה נהם מחילה כמו שכוח מחילה במעטלים אפילו נפתח משתח "אש"י"ש שאסור להונות כן מדעת" אבל אין דרך בני אדם לבעל ממכרם מפני אונאה מועטה כזו וכו'. כלומר איסור דאורייתא יש אם מענה המוכר או הלווקח אפילו נפתח משתח, אם מענה לדעת, אלא משום שהוא אונאה מועטה אין המקח בטל וגם אינו מחזיר את ההונאה משום דנקטינן שעל אונאה מועטה מוחל המחלף.

בשאלת המנתת הינוך דהמאנה פחות

הוי בכלל אונאה, למה לא ילקה

(ג) ובמנתת חינוך מלכ שליז רוצה להכניא רח"י דנפתח משתח לא מקרי אונאה כלל דאי אמרש דהוי אונאה והוא כנדר של הללו שלא חונו ח"י המאנה נפתח משתח ולא ניתן לתשלומין למה לא ילקה, ודמי לתובל בהכירו בהנלה פחות משכח פרוטה דלווקח אש"י"ג דאם ההנלה היא בשויה פרוטה אינו לוקה משום דניתן לתשלומין ע"ש. ולא בהנתי את הדברים כלל. הלא לריך התראה למלקוח ח"י"כ היכי דמי אי שהעדים אמרו נשעה המקח אל המוכר ולוקה שהם העדים נקויים בשמא ויודעים בנידור שיש כאן אונאה של פחות משתח ולכל זאת התלעו המוכר והקונה לעשות את המקח ח"י"כ אין כאן לא חונו כלל שהרי הוא ממש כמו שפירש אומרים — הלווקח והמוכר — ידעו שאין החפץ שווה אלא פחות משתח ולכל זה אינו מסכימים דאין צוה דין אונאה כמבואר בנ"מ ובשי"ע, ואלא שהעדים המתרים יאמרו אינו לא ידעו את השוויא של החפץ אלא אם יחבר על ידי נקויים שיש כאן אונאה של פחות משתח המאנה ילקה משום לא חונו, הלא זו היא התראה ספק בהחלט כי תה"י א התראה ספק למתרה וגם למותרה. ואם כוונת המנתח חוטר כשהלווקח והמוכר הם חברים ואזלא כדעת המ"ד דחנר אין לריך התראה, כל כי הלא הי' לריך לפרש. ובכלל הנוי מסופק מאד אם ככעין זה אמרינן חנר אין לריך התראה, דחינו דוקא בענינה המפורשת בתורה או לכל הפחות במשנה ובגמ' אבל כמ"ד הלא בגמ' מפורש דנפתח משתח לוכא אונאה אלא שאנו רוצים להדגש דהפירוש הוא רק לענין חזרה אונאה אבל איסור דאורייתא שיש בו מכות יש כאן, ואין מהחובה שכל חנר ידע זאת.

במכירה של כמה דברים בבית אחת מי אוליין

בית המעות של הסך הכל או מתחשבין

עם כל הפץ וחפץ

(ד) מסופקני במוכר שמכר לאיש אחד עשרה דברים במחיר מיוחד לכל דבר ודבר אלא שהמכירה היתה שוסקה אחת, ובחמשה דברים נמלא המחיר ויהר משתח אלא בחמשה הנשארים נמלא המחיר פחות משתח, נמלא שנסך הכל המעות שקבל המוכר בעד כל עשרה דברים הוא בדיוק בלא שום אונאה אבל כשנשלט על כל אחד מהדברים עיבוד נמלא בחמשה דברים נתאנה הלווקח יותר משתח ובחמשה דברים נתאנה המוכר יותר משתח, מי אמרינן הכול ושיסקא אחת היתה אזלין נחר המעות של הסך הכל ואין כאן אונאה או שמא נחר כל דבר ודבר הומכר אזלין ויש כאן אונאה יותר משתח ובעל המקח.

חליפין שבנעל קפון קונין דבר נדול [ג] אמר רב הונא (כפ' הוהב דף ס"ז) היו לו מעות בכיסו ואמר לו מכור לי פרתך באלו קנה ומחזיר אונאה וכן לקח של מלא פירות שאין ידועה מדתו ואמר לו מכור לי אלו כסלע או בשתיים קנה ומחזיר אונאה, תניא (שם דף נ"א) בר"א שיש דין אונאה בסתם אבל מפרש כנזן מוכר שאומר ללוקח חפץ שאני מוכר לך במאתים יודע אני שאינה שוח אלא מנה ע"מ שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה וכן הלוקח שאמר למוכר חפץ זה שאני לוקח ממך במנה יודע אני ששוח מאתיים ע"מ שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה, ובסתם נמי אתמר (שם) האומר להבירו על מנת שאין לך עלי אונאה רב אמר יש לו עליו אונאה ושמאל אמר אין לו עליו אונאה א"ר ענן (שם) פי' לי מר שמאל בר"א שאומר אין לך עלי אונאה אבל אמר ע"מ שאין בו אונאה הרי יש בו אונאה ותלכו גאונים בזה יש שפוסק בשמואל שהרי שפוסק בשמותו בדינין לגבי רב ויש שפוסק כרב מפני שזו איפורא היא והלכה כמותו באיפורים [ה] וכן פסק רבינו משה (כפ' י"ג דמכירה והסוגיא בהנה"ה שם והשאלות

משנת אברהם

יש להבין אם יש כאן שני לשונות ואחד סותר לחבירו, דין הוא שיהי' הדבר זה תלוי אי אמרינן חפסם לשון ראשון או חפסם לשון אחרון ולא מקלס כראשון ומקלס כבשני. והרי אמרינן במ"ל ק"א: רב ושמואל דאמרי תריווייהו כור בשלשים אנו מוכר לך וכול לחזור טו חפילו בשלש אחרונה כור בשלשים סאה בשלש אנו מוכר לך ראשון ראשון קנה, ומשמע שם משום דאמרינן חפסם לשון אחרון. וזר"ד לומר משום דקיי"ל שם כרב נחמן המפרש דין של המשנה המשכיר בית לחבירו לשנה וכו' דאמר קרקע בחזקה בעליה קיימה, ואפי"ג דאוסף מיסק, פירש"י: דאמר לי מעוקרא מדינר לאבן לחדש משנים עשר זבונים לשנה קאמר רב נחמן כולו למשכיר דעמאל לאו משום דחפסם לשון אחרון הוא אלא ספוקי מספקא לי שדי לי אחזקה חדש וקרקע בחזקה בעלים העמיתו. ומלא דקיי"ל דהדבר הוא ספק אם חפסם לשון אחרון או לא ולכן שפיר נבאן נמי הוי ספק מכיון דאמר לשון מכר ונס לשון חליפין לכך יש לו דין במקלס כמכר ובמקלס כחליפין.

לנעל לפי שאין משתמשו בטום מלאכה ונרקבין ונפסדין במעט זמן. ויש לעיין איך קנה יעקב חבירו את הכטורה מעטו בניד ערשים הלא אין לך דבר שנקב ונפסד במעט זמן כעדרים מנושלים, ובחורה מעורם שהמכירה היתה באופן של חליפין שיעקב חבירו ע"ה נתן לשו מיד ערשים ותמורה זה הקנה לו עשו את בכורחו. ודווקא לפרש שמתן חורה ואיך נשתנה הדין שאין קנין חליפין אלא בכלי, לכך נאמר בספר רות — ד' חאה לפניס בישראל — כלומר מאז ישראל נעשה לשם והוא מתן חורה ואיך — על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונר, שהרי בודאי יעקב חבירו ההנהג כפי חוקי החורה ערם שניחנה חורה, ונפרט שיעקב לא קנה את הכטורה רק לעמלו אלא לישראל עם סגולה הדי העתודים ללאח מחלניו.

שורש הפלוגתא של ר' נחמן ורב ששת אם קונין בפירות

נ ואולי יש לומר דטורם הפלוגתא של ר' נחמן האומר קונין בכלי אבל לא בפירו ורב ששת אמר אפילו בפירות, במ"ל מ"ז. תלוי בהפירושים שבבית הרמב"ן ז"ל עכ"ה, בראשית כ"ה—ל"א, דלפי פירוש הראשון המחיר של מכירה הכטורה הי' בניד ערשים כדכתיב ויעקב נתן לשעו לשם ומיד ערשים ונר, ולפי פירוש השני שבבית הרמב"ן שם בשם יש אומרים כי אין מחיר הכטורה החוד, רק הכחוב יספר כי נבטקו לאכול והוא עיף אמר לו יעקב "מכור לי כטורתך נכסף" ואחר כך נאלץ וענה לו בפחזותו על האכילה למה לי כטורה הרי היא מכורה לך ונשבע עליה וישנו לאכול ולשתות והכחוב לא פירש המחיר, ואין א דעתו. עכ"ל. ומלא דרק לפי פירוש הראשון מצינו בחורה שיש קנין בפירו והוא דעת רב ששת אבל ר' נחמן מפרט כפי הפירוש השני שיעקב נתן כסף במחיר הכטורה אבל פירות לא עבדי חליפין. ומסתבר דהלכה כר' נחמן משום שאינו מתקבל על הדעת שיעקב חבירו הלדיק ימנע ליתן לאכול לאחיו בזמן שהוא עיף ורעב אם לא ימכור לו את הכטורה אלא ודאי שהאמת הוא בהפירוט השני ולכן פסק הרמב"ם ז"ל כר' נחמן.

תפוס לשון ראשון או לשון אחרון

[ג] אמר רב הונא היו לו מעות בכיסו ואמר לו מכור לי פרתך באלו וכו'. בש"ס במ"ל מ"ז. פריך: לימא סבר רב הונא מטעם נעשה חליפין — דהא יכ"ב עמאל למילתא משום דחליפין דמי — לא רב הונא קסבר לה כר' יוחנן דאמר דבר תורה משום קונוה ומפני מה אמרו משיב קונה נזירה שחא יאמר לו גשרפו הטוד בעליה מילתא דשכיחא נזרו ביה רבנן ומילתא דלא שכיחא לא נזרו ביה רבנן. וראה רש"י שם. ובנימוקי יוסף שם במשנה מניח בטום רש"י: ויש לו אונאה, דמכור לי באלו קאמר, כיון דאמר לשון מכר ולשון חליפין יש לו דין חליפין במקלס ודין מכר במקלס שיש לו אונאה וכו' ע"ש.

א) והגם יש חילוק בין הא דבמ"ל מ"ז. כלומר מכור לי פרתך באלו ובין האו בדף ק"ב, דהתם בודאי שני לשונות אמר בדאוסף מיסק ואמר: מדינר זבן לחדש משנים עשר זבונים לשנה, דמדינר זבן לחדש משמשו שנעוד כל חודש הכטורה הוא דינר זבן, וממילא כשנחטברה השנה ויש בשנה י"ג חדשים הכטורה לדין להיות י"ג זבונים, ומיד חזר ואמר שנים עשר זבונים לשנה שמשמשו שנעוד כל השנה אפילו יכיו בשנה י"ג חדשים אין הכטורה יותר מ"ג זבונים, אבל כלומר מכור לי פרתך באלו מאי שני לשונות יש כאן הלא לא היה לו לשון אחר לימר מאשר אמר, כי אם היה אומר פרתך באלו ולא היה מחזיק לומר מכיר לי, לא היו דבריו מובנים כלל. וזר"ד לומר דהש"ס סובר שהי' לו לומר "חליף אחי פרתך באלו" או "הקנה לי פרתך באלו".

ב) ונראה דהא דאמרינן שם במ"ל ק"ב: דרב ושמואל סבירי חפסם לשון אחרון היינו דוקא היכי דאפשר לומר דהלשון אחרון אינו סותר את הלשון ראשון אלא פירושי קא מפרש דאליכ למא לא הביא הש"ס בפסחים ס. כהא דאביעטא שם בעבודה אהת חק ור' יוסי דאמר חף ננמד דבריו אדם נתפס דאי רבי מאיר הא אמר חפסם לשון ראשון וכו', מהא דבמ"ל כ"ג, משמע דשני ענינים הם משום דנלשנו ושלא לשנו או לשם פסח ולשם שלמים לא שיד לומר דפירושי קא מפרש ולכן נס במ"ל שם לא הביא הש"ס דרי"מ ור' יוסי דתמורה כ"ה. אלא דמדבריה חפסם שם בפסחים דביה שלא לשנו, משמע דלא חילקו כהא דהב"ל שברי הביאו שם בדוונת רשיי דאי בעבודה אהת מיורי קא משמע לן דלא חזיקין בחר לשון אחרון לאספוקי מכן נס דאית לי' בבי"ב ק"ב. חפסם לשון אחרון לנמרי לנעל בראשון, ע"ש. וראה בתוס' ב"ב ק"ב ד"ה ונא מעשה. דמבאר דלא מחלקי כ"ל.

[ה] וכן פסק רבינו משה וכו'. נעל לשם משנה שם, י"ג—ג, הקשה בדברי רמב"ם והניח בלי"ש. ולא זכיתי להבין מאי

כס"י ק"ג) וכן פסק בשאלות מכה ברייתא של מעלה ריש אונא בסתם, ודוקא דמעק בכדי שהדעת טועה אמרינן דחזיר אבל בכדי שאין הדעת טועה אמרינן כפ' הפנינה (דף ע"ח) כי אמרינן אונא בטול מקח ח"מ בכדי שהדעת טועה [ו] אבל בכדי שאין הדעת טועה אימר מתנה הוא ריהיב ליה, שנינו שם (בפ' הוזהב דף נ"ו) אלו דברים שאין להם אונא הקרקעות והעבדים והשפירות וההקדשות ודורש בנמרא (שם) מנין לנו דבר זה דתניא או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד יצאו קרקעות שאינם מטלטלין יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות יצאו שפירות שאין גופן קנוי ומכור שאין עומדין אלא לראייה שבחן עמיתך ולא חקדש מי' רבא בקידושין (דף ס"ב) דבקרקות לא יבטל חמקה אמי' ביתר משתות וכן אמר רב נחמן דבתראה הוא והילכתא פותיה בדינא

מ ש נ ת א ב ר ה ם

אמאי אין לנו פדיו או איתנייבו המעות וכו'. ולדברי ריב"ז הג"ל שחלק בין שהמעשה קיים במקלה ובין שאינו מחקיים כלל, דאם המעשה קיים במקלה גם רב סובר דלשם מתנה נתן, אי"כ גם כאן הפדיון פעל לכל הפחות דאם איתנייבו המעות צעין לאחר לי בט לא יערך פדיון אחר, ואי"כ גם רב סובר דהמעות מתנה ולא לשם פדיון נתנו, וצ"ל לא פעל הפדיון של משכבו כלום ויערך פדיון אחר, וצ"ל נאמר דהמעות פקדון וצ"ל פדיון, ונחזר הלילה.

ג) ויש ראשונים הסוברים כר' יהודה דהמעות ראוי, ראה בעור חו"מ סימן ר"ב, ובאמת יש לטען דבסגרה של הפוסקים דאין המעות ראוי ואם נתן לו מאתיים זה והלוקח עומן שנתן הכסף בעד הבקר והלמד אמרינן דאינו נאמן אלא משמשך את הלאה שאלו שוב יותר מחו קנה הלאה בלבד ושאר הכסף נתן להמוכר במתנה. מי באיש אשר יתן מתנה בלאופן כזה, תינה במקדש את אחותו דאמרינן דהמעות מתנה משום דדרך בני אדם ליתן מתנה לאחותו לכך אמרינן דנתן מתנה דל"כ למה נתן הלא הכל יודעים שאין קידושין חופסין באחותו, אבל כאן שבלוקח עומד ועושה שהוא נתן את המאתיים זה בעד הבקר והלמד ומשילם לא עלתה על דעתו ליתן מתנה וגם המוכר צע"כ מודה שלא דיברו בלא מתנה איך נאמר אן שנתן לו ק"ט זה בתורת מתנה ולא בעד הבקר.

ברברי המור חו"מ ר"כ דמוציאין מיד הלוקח כל הדמים וגם הבקר

וביתר תמוהים דברי העור הביאם בסמ"ע בסימן ר"כ—ט"ו, דאפילו עדיין לא נתן הלוקח כל הדמים וגם כבר משך הלאה והבקר, אפילו הכי מוציאין מיד הלוקח כל הדמים וגם הבקר ונותנין אותן להמוכר ע"ש. ובחוס' צ"ב צ"ב. ד"ב אי דמי דריא וכי כתבו דאפילו לרבנן דאית להו דאין הדמים ראוי ביונו כתם דוקא דרובא דקרו ללמד למד דרובא וחוקה מסייעת לעצור ולהבי אן הדמים ראוי להכחיש רוב וחוקה, ואפילו לבי ספרים דגרסו דאוכא דקרו ללמד למד וכי ולא גרסוין רובא מכל מקום אין כה דמים להכחיש החוקה וכי והוא דלא כמו שכתב בסמ"ע הג"ל שאפילו משך הלוקח את הבקר ועדיין לא נתן המעות מוציאין המעות והבקר ונותנין למוכר.

ד) והגם ד"ש כעין האי דינא שם צ"ב ט"ו: אמר רב פפא האי מאן דמאזין לי שערא לחברי' לריך למיכתב לי קני הוא וכל שיעבדא דבי' וכי טעמא דכתב לי הכי הא לא כתב לי הכי לא קני וכי לזור על פי לוחוהו הוא לריך — ומסיק — אין לזור ולזור. ע"ש. והא גם בדין האב כמעט דומה להדין של למד ובקר שברי אס הי' שער של אלף זה ומכר כמד ח' מאות אמרינן דקני רק הנייר לזור ולזור ולא את החוב שבשער ובדאי אמרינן גם כאן דהמוכר נתן לו במתנה. אלא דשם פירש הרשב"ם: ואי משום אונאה יותר משתות ליכוי ציטול מקח ומחזיר לו דמיו ואי מחזיר לו שער חובו, אלא דאין להשוות את השני דינים משום דנחוס' שם כתבו דמכירה לא בוי אלא מדרבנן לכך אס לא כתב קני הוא וכל שיעבדא גם מדרבנן לא קני, ע"ש.

דקשה לו איך פסק הרמב"ם ככאן הואמר לחזירו על מנת שאין לי עלי אונאה, הלא צעל ויש לו עליו אונאה וצטל מנת אלא השמעתי שביעית פסק דתנאו קיים כ"י הלא הרמב"ם פוסק כדרכא צמ"ל י"א: שיש חילוק בין צחסם בין צמפרש, ומפרש הוא כמו שכתב הרמב"ם שם הלכה ד', והדבר מסביר שאונאה היא דוקא כשהמאונח חושב צשעה המקח שהמחיר הוא הכסוף אבל כשהמוכר או הלוקח אומר לו צפירוש שאין זה המחיר הנכון ולכל זאת הלאדים מהרלים במקח מה אונאה יש כאן, הלא החורה לא אמרה אל תקנה או אל תמכור אלא המחיר שהפסך שוכ אלא אל חונו כתיב כלומר אל תרמה את חבירך, רק ברצות אמרה חורה שלא ליקח רובית הנס שהלכו מסטים ליתן רצית.

בסוגיא רבבא בתרא ע"ח. אימר מתנה יהיב ל"י ובסוגיא רבבורות מ"ט: הפודה את בנו בתוך ל"י

[ו] אב"ל בכדי שאין הדעת עושה אימר מתנה הוא דיהיב ל"י. כן הוא ברמב"ם מטריח כ"י—ב, והוא בלישנא דהרא דש"ס צ"ב ט"ח. אימר מתנה יהיב ל"י. ובהוס' שם הקשו לרב דאמר בקידושין מ"י נבי מקדש אחותו אדם יודע שאין קידושין חופסין באחותו ונמן ונתן לשם פקדון — לא לשם מתנה — והירך ריב"ם דהחס אין המעשה קיים כל עיקר אבל הכא לענן למד המקח קיים ואין סברה שמשנת הלאה לא יחזיר והמוכר יחזיר וכו'. לומר, הנס דככל אונאה של שותח אמרינן דהלמד לא יחזיר והמוכר יחזיר, ביינו דוקא במקום שיש אונאה אבל כאן מכיון שהוא בכדי שאין הדעת עושה אין כאן אונאה אמרינן אימר מתנה הוא דיהיב ל"י.

ח) ויש לטען שברי צבכורות מ"ט, איתמר בסודה את צנו בתוך ל' רב אמר צנו פדיו ושמואל אמר אין צנו פדיו. אמר רבא דכ"ע משכבו אין צנו פדיו וכי וכחז רש"י: אי אמר לי משכבו יהי צנו פדיו לאו פדיון הוא אלא מתנה צעלמא דהא בתוך שלשים לא שויכא פדייה, ע"ש. ולדברי ריב"ז הג"ל תקשה אמאי אמרינן מתנה צעלמא יהיב ל"י הא הכא לא פעל כלל ולא דמי למכירה הלאה אלא דמי לגמרי למקדש אחוה, וכי לו לרש"י לומר דבאומר משכבו יהי צנו פדיו אין צנו פדיו ולרב לריך הבהן להחזיר את דמי הפדיון משום שרב סובר הכל יודעין שאין פודין קודם לי משום דכתיב ופדויו מנן חדש הפדה והמעות פקדון ולשמואל המעות מתנה. ולריך לומר משום דקיי"ל הלכה כשמואל בדיון לכך פירש רש"י אונאה דהילכתא כשמואל דהמעות מתנה.

צ) שוב ראיתי שם צרי"ט אלגזי שמד צדרי רש"י הג"ל צבכורות שפירש דהמעות מתנה מדברי הש"ס קידושין מ"ו, ולא הביא מהש"ס דצ"ב, ובארריך שם. ולדעתי אין כאן אס דקדוק משום דקיי"ל כשמואל בדיון כ"ל. אלא שהרי"ט שם כתב: כן אמת דנראה דהולך רש"י לומר דהמעות מתנה דאם איתא דנכחי גוונא אין אדם יודע והמעות חורים אי"כ אי איתנייבו המעות צעין לאחר שלשים יום אמאי אין צנו פדיו, דמדאמרינן גמ' דבאומר לאחר שלשים יום ואיתנייבו המעות צענייבו צנו פדיו, משמע דבאומר משכבו אפילו איתנייבו המעות צעין אין צנו פדיו, ואם איתא דהמעות אינם מתנה

כס' המקבל (דף ק"ח) [ז] וכן במאתן ושוה מאה אין אונאה לקרקעות וכן אמר רבה בר עולא בב"ק (דף י"ד) שקרקע החזק הדבר השוה לכל כסף מכל אלה יש למוכר שאין הלכה כרבי אמי ור' יוחנן שאמרו (כס' הוהב דף נ"ו) ביטול מקח יש לקרקעות וכן ספק רב אלפס (שם) [ח] בר"א במוכר נכסי עבדו (כס' האיש מקדש דלעיל) אבל שליח כשטעה בכל שחו בין במסלולין בין בקרקעות אומר שם שהוא חוזר, ופוסק רבינו משה (כס' י"ג דמכירה) [ט] שאפוטרופוס של יתומים בשליח ומה שאומר רבא בכתובות (דף ק' והסוגיא בתו' שם ובאשרי פ' הוהב דף קמ"א ע"ב מכואר יותר) דשליח כדריינים אומר ר"ת דבשליח של דריינים מדבר שם, אמנם נרסינן בירושלמי דכתובות (דף ל"ד) גבי אלמנה שכתובתה מאתים ומכרה שוח מאתים במנה או לחסך נתקבלה כתובתה ומקשה ואין מוסת להזיז משום מקח טעות ומעמידה שם לרבי יוחנן כשהוקיר המקח אם כן סובר רבי יוחנן בשוח מאתים במנה שיש להם ביטול מקח, וכן אמר רב נחמן משמיה דרפא שאומר בפ' הוהב (דף נ"ו) יש ביטול מקח לקרקעות אסור שפובר בזה כרבי יוחנן וגם אפשר דרב נחמן משמיה דרפא דנשפיה פובר כן ומה שהזכיר בפ' המקבל (דף ק"ח) מאה במאתן לאו דווקא אלא מעט פחות כך סי' ר"ת ור"ה, אמר רבא אמר רב נחמן בקידושין (דף ס"ב) האחין שתלקו מסלולין חרי הן בלקוחות פחות משתות קנה מקח יתר על שתות כפל מקח בשתות קנה מקח ומחזיר אונאה ואם התנו ביניהן שיחלוקה בשוה וטעו הדריינים בשתות כפולה חלוקה שריינין ששמו ופחתו שתות או התירו שתות סכרן כפל כרבנן שרב נחמן פוסק כמותן (שם ובכתובות דף ק') ושיטה זו בתבתי לפי נירסת ר"ח וה"ג שתוספ' רבי' יעקב עיקר (בתו' שם בשניהם) ומדקדק ר"ת וימדאמר רבא אמר רב נחמן דלקוחות הן מחזירין זה לזה ביוכל שהלכה דאין ברירה, אין הלכה כרבי יהודה שאמר שם (כס' הוהב דף נ"ו) אף המוכר פ"ת בחמה ומרגלית אין להם אונאה אלא כחכמים שאומרים אין לך דבר שאין בה אונאה חוץ מד' דברים שאמרנו וכן ספק רב האי כספר מקח וממכר (שם) כשם שאין אונאה לקרקע כך שכירות קרקע אין לו אונאה [י] ואפי' שכר פרקלין גדול בדינר בשנה או רפת קטנה בדינר בכל יום ויום אין לו אונאה (שם) השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקעות בין במסלולין אין לו אונאה מסני שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין בהם אונאה, תניא בב"ס (דף נ"א ומכואר בתו' שם) הנדשא והנותן באמנה ואמר כך וכך אני משתכר אין לו עליו אונאה (בב"ב דף פ"ט) אבל ב"ד מעמידים אנדרמי' פי' שומר ממנה בין למרות בין לשערים לקרנא ולרבי יצחק והורה גאון כן, ולא ישתכר המוכר יתר על שתות בדאיתא בב"ב (שם דף צ') בר"א בדיברים שרש בהן חיי נפש (שם ד' צ"א) כגון ייטת שמנים ומלתות אבל העיקרים כגון הכסות והקושט והלבונה וכיוצא בהן משתכר כל מה שירצה (שם) ואין משתכר פעמים בכצים

משנת אברהם

בקושיית הפני יהושע בקידושין מ"ב

בענין דריינים ושומא

ואני לא אצין את קושיית הפני יהושע הלא זה שני עניינים השומא והמכירה, כגון ששמו בית דין של שלשה שהספן שזה מאה ואחר כך שלחו את השליח ביד שימכור את החפץ ומכרו בשמות או ביותר מאשר היהיה השומא וכן השאלה שם בכתובות אם השליח ביד דיו כשליח דעלמא או דיוו כביד עלמא. ואין לי כפת בכפר ספרים לפיין בהם.

[ט] שאפוטרופוס של יתומים כשליח וכו' הראב"ד שם חולק על הרמב"ם, וראה שם במגדל שח.

[י] ואפי"ו ספר ערקלין גדול בדינר בשנה וכו'. היינו דוקא להשיעור דאין אונאה בקרקעות כלל אבל להי"א הסוברים דביתור משלגא יש אונאה גם בקרקעות, כן הדין נמי בשכירות בחוס. סמ"ע שם.

ואורי' יש לומר דאפי"ו להי"א הי"ל מכל מקום כשנהאנה המשכיר את הערקלין אפילו ביותר משלגא אין לו דין אונאה משום דבית שאין אדם דר בו נעשה הרב כדאמרין בב"ק כ"א ביתא מיחבא יתיב, ודרשו לי מקרא ושאיייה יוכח שער. אבל זה דוקא אם אי אפשר היה לו להמשיך להשכיר לאחר אלא לא.

א) והרמב"ם הלכ' מכירה י"ג—ח' כח: מראה לי שהקב"ל יש לו הוגייה. כ"ד כגון שקבל עליו לארוג בגד זה צ"י זויס או לתפור חלוק זה צ"י זויס הרי זה יש לו הוגייה, וכל אחד משייחס בין קבלן ובין בעל הבגד חחר לפולם כמכר, פכ"ל ודין זה הוצא להלכה בח"מ רכ"ז—ל"י. והעטם כתב הסמ"ע דאין הקב"ל שם עמד עליו וצדידיה קטרה אימח שיראה. ע"ש. והנה מהלשון משמע דדוקא בקבלן שקיבל על עצמו לשאת מטלטלין כגון בגד וחלוק אבל קבלן שקיבל על עצמו לנגות בית אין לו טענה אונאה ולא להבעל הבית שהרי מחובר לקרקע קרקע דמי ואין אונאה לקרקעות.

ה) ובש"ס צ"ב ז' האומר בית כור עפר אני מוכר לך אדמים שאינו אלא לתך הגיטו שלא מכר לו אלא שמה וכו' דמחקרי בית כור. והקשו שם בחוס, וא"ת ונימא דדמים מודיעים ואם נתן לו דמי בית כור אפילו קרו לי בית כור ישלים לו בית כור שלם וכו' וראה מהרש"א שם. וקשה לי מה מקשו בחוס' הלא קיי"ל כחכמים דאין הדמים ראי. וכנראה דהחוס' דהכא סברו כמו שכתבו בצ"צ ל"ב. דאפי"ו רבנן דאית להו אין הדמים ראי מכל מקום אין צדק הדמים להכחיש החזקה וכו' כדלעיל ג) וכנאן אפשר מיירי שלא נתן הלוקח את הדמים עדיין.

[ז] וכן במאתן ושוה מאה וכו' כלומר, אבל יותר משלגא יש אונאה. ואם בשלגא בדיוק דעת הרמ"א רכ"ז—כ"ט, שאין כאן דין אונאה וראה שם סמ"ע, ג'.

[ח] במה דברים אמורים במוכר נכסי עלמו אבל שליח שטעה בכל שא"א וכו'. מהו הדין בשליח שהמוכר התנה עמו להיות שליחו בכל אופן כן אם יחאנה והן אם יאזה את הלוקח. ומ"ד הסברה נראה דהמוכר לא יוכל לבטל את המקח שהרי אין לו טענה לומר לחקוני שדחתך ולא לפנותי שהרי התנה עם השליח להפוך. אלא אפילו נחאנה הלוקח גם כן אין לו טענה, שהרי הסוברים דגם הלוקח יש לו טענה בטול מקח בכל שהוא כשלקח מהשליח משום שלא ידע מה המוכר על ידי שליח עדיף מכת הלוקח, והרי כביד אין כח המוכר על ידי שליח שהתנה עמו כני"ל מכת הלוקח.

א) ובתוס' קידושין מ"ב: הקשו אדוניה דרבא דאמר אבל שויה שליח אמר לחקוני שדחתך מהא דאמר רבא אמר רב נחמן, כתובות ק', שליח כמאן רבא אמר רב נחמן שליח כדוינין משמע דפחות משתות המקח קיים וכו', ותירץ ר"ת דהתם מיירי בשליח הדוינין דאלמאכו רבנן להיות כמותם והכא מיירי בשליח דשויה הלוקח בעלמו, וכל זה כתב הפני יהושע שם: לא זכיתי להבין דברייהם מה שליחא הדוינין שוין לפנות שומא דלמימא לפולם לריד שלשה והתם קאמר כדדיא מה אלמנה ותידה אף שליח יחיד, וכו'.

אלא התגר הראשון הוא מוכרן בשכר והלוקח ממנו [יא] מוכרן בקרן בלבד (שם דף צ') אין אוצרין פירות שיש בהן חיי נפש בא"י וכן כנ"מ שרובן ישראל שהרי דבר זה נזרם צער לישראל בד"א בלוקח פירות מן השוק אבל כמכניס משלו מותר לו לעשות אותם אוצר בדאיתא בב"ב (דף ח'). בב"ב (שם) אמרינן [יב] רשאין בני העיר להתנות על המרות ועל השקרים להספיק מרת דין תורה ולקטום העוקר על קיצתן (שם דף ט') ורשאין בני העיר לפסוק ביניהן שלא יעשה אחד ביום שיעשה בו הכירו וכן ביוצא כזה וכל מי שיעבור על התנאי יקנסו אותו כך וכך, (שם) בד"א במדינה שאין בה אדם חשוב ונשמע לתקן את העיר אבל יש בה אדם חשוב אין תנאי שלהן מועיל כלום ואין רשאי' לקנוש אדם אע"פ חכם, אמר רבא בקידושין (דף ס"ב ובס' הוהב דף נ"ו מוכיח בתוס' דמיירי אף בקרקעות) המוכר להכירו במשקל או במדה או במניין בין כמטלמלין בין כקרקעות וטעה בכל שהוא חזר לעולם שאין אונאה אלא בדמים אבל בחשבון חזר שזה קנין כמעות הוא וכן כתב רב אלפס (כס' הוהב דף ע"ט) בשם רב האי גאון כי המוכר להכירו קרקע או עבד או בהמה או שאר מטלמלין ונמצא במקח מום שלא ידע בו מחזירין אפי' אחר כמה שנים שזה מקח טעות הוא והוא שלא ישתמש במקח זה אחר שידע בו מום אבל אם נשתמש בו אחר שראה בו מום הר"ז מותר ואינו יכול לחזור (כל הסוגיא במיימוני פ' ט"ו דמכירה) כל שהסכימו עליו בני המדינה שהוא מום שמהזירין בו מקח זה מחזירין וכל שהסכימו עליו שאינו מום הרי זה אינו מחזיר בו אמ"כ סי' שכל הנזשא ונותן סתם על מנת המדינה הוא סומך, כל הלוקח סתם אינו לוקח אלא דבר השלם מכל מום ואם סי' המוכר ואומר על מנת שאין אתה חוזר עלי במום הר"ז חזר עד שיפרוש המום שיש בו כממכרו וימחול הלוקח או עד שיאמר לו כל מום שימצא במקח זה הפותח דמיו כך וכך קבלתי אותו שהמחול צריך לידע דבר שימחול בו ויפרש אותו כמו המפרש באונאה תנאי כס' המוכר פירות (דף צ"ב) המוכר עבד או שפחה אין בו מקח טעות אלא במום המבטלו ממלאכתו או נמצא בו חולי מאופ אבל נמצא גנב או קוביוסמוס אין זה מקח טעות שפתם עבדים יש בהן הרעות האלו אמ"כ סי' ככ"ב (דף צ"ג כל הסוגיא) מסקינן המוכר זרעוני נינה שאין עצמן של זרעונין נאכלין זרעון ולא צמחו חייב באחריותן ומחזיר הרמיהם שלקח ממנו שהוקתן לזריעה אמנם אם לקחה הארץ בכרד תולין בכרד וכן כל כיוצא בזה, מבר לו זרעים הנאכלים אפי' זרע ששתן שהרוב קוננין אותו לזריעה הוואיל יש אובלן אותו אינו חייב באחריות זריעתו ואם הודיעו שהוא קנה לזרע חייב באחריותו והוא הדין לדברים אחרים הנמכרים לרפואה ולצביעה וכן כל כיוצא בזה, (מיימוני פ' ט"ו דמכירה ע"ש במגדל ע"ו) מפאן אתה למד שכל הלוקח מקח מחבירו והודיעו שהוא מוליכו למדינה פלוני' למוכרו שם ואחר שהולכיו שם נמצא בו מום אינו יכול לומר לו חזרו לי מקחי לבאן אלא מחזיר לו הרמיה [יג] והמוכר מטפל להביא ממכרו או למוכרו שם אפי' אבד או נגנב אחר שהודיעו

מ ש נ ת א ב ר ה ם

בסוגיא דבבא בתרא צ"א: אין משתכרין פעמים בביצים

[יא] מוכרין בקרן בלבד וכו' זה הוא כנשין הרמיהם זיל מכורה י"ד—ג. ובש"ס צ"ב לא. ה"ר ח"ן משתכרין פעמים צבליים אמר מרי בר מרי פליגי בה רב ובמחיל חד אמר על חד חזי — פירוש ח"ן משתכרין צבליים פעמים, כלומר מה שקנה דינר לא ימכור בשני דינרים אבל נפתח מעט משני דינרים מותר לו למכור אפילו הוא חגר שני וכבר הרויח התגר הראשון כמובן — וזה אמר חגר להגרל חלל חגר ראשון ימכור לזריבין אבל לא לתגר אחר — כלומר, יש איסור על חגר ראשון שלא למכור לתגר שני אלא ימכור רק ליחידים לזרך אכילה. משמע דאם מכר התגר הראשון לתגר השני, הנס שהראשון עשה בלא בהונן כמה שמכר אבל ח"ן איסור על התגר השני למכור אפילו אם מרויח. והפירוש של הרמיהם הי"ל שהתגר הראשון ימכור בקרן בלבד, ופירוש זה הובא גם בחי"מ ר"א—כ"ב, אינו מובן דלמה יקנה התגר השני אם לא יוכל למכור בריוח. וכנראה הדן הוא לא נהג אלא בימים הקדמונים ומיירי בלוקח צבליים מה שקונה מצעל הבית מתרגולת שבציוח, כמו שכתבו בחוסי' שם ד"ב חד, אבל עכשו המסחר של צבליים הוא מסחר גדול בכל העולם, גם באירופא ה"י זה מאחד המסחרים הגדולים לייצא ולייבא ממדינה למדינה, ולא נשמע מעולם שירטור על הסוחרים הרבים שבין התגר הראשון והאחרון.

[יב] רשאין בני העיר להתנות וכו'. באירופא, בימי היו מוכרי דגים פעלים את מחיר הדגים מאד עד שהעניים לא הביעו ידם לקנות דגים לכבוד השבת, והכריחו איסור צנות דין לכל יקנה שום איש דגים אפילו לכבוד השבת, ועל ידי כך הוצלו הדגים.

[יג] והמוכר מטפל להביא ממכרו וכו'. והראשון ז"ל הוסיף שהמוכר חייב להחזיר להקונה גם הולאה של הולכה הסחורה ומכל שכן שאינו יכול לומר לו החזיר לי ממכרי לבאן.

קבלן לבנות בית והפועלים הכריזו שבתיה וגם החומרים הנצרכים התייקרו

ובפתחי' הנוכח הניח בשם ספר עמודי אור באתר ששכר את הצירו לבנות לו בית בקבלנות וקודם נמר הכנין ראה הקבלן שנתחלה במקח ורצה לחזור, ומסיק דנדון זה היינו ממש צעיר דרבה צבמ"ל י"ז: וספקא הוא ואין להוליא מיד המוחזק וכו'. ואין הספר הי"ל ח"י כפח לעינין צו. ועכשו שאלה א מוסיפה להכנסות שהקבלן מוחס חוצה ועושה קנין המועיל לבנות בית על הקרקע של בעל הקרקע, והקבלן נותן את כל החומר הנלרך כגון אבנים, לבנים, צהל ועצים ודלתות, ולקבלן יש פועלים העובדים בעדו, ולחכופות מחרמי שהפועלים עושים צביעה עד שהקבלן מוסיף על שכרם הרבה, וכן החומרים עולים במחירים, והקבלן עושה שחי חמשה לו לבנות את הבית שקבל עליו לבנות בזהו מותר שהתנה משום שעלו המחירים של עבודה וכן של החומרים הנצרכים.

ב) והנה מה שרמז בספר הי"ל להא דרבה צבמ"ל י"ז: כנראה שכוונתו דלכשי רצה חזינון זרעון בקרקע מהו, וסלקא בחיקו, ע"ש. ומכיון שאין הספר חתח ידי לא אדע מה שכתוב שם. אולם לדעתי השאלה הי"ל בקבלן שלא צנה עדין ורובה לחזר עכשו משום שהמחירים עלו, ח"ן זה ענין לשאלה אונאה, כי אונאה משמעה שבשעת עשיית המקח נתחלה אבל צניד' הלא בשעת עשיית המקח המחיר שהתנו הקבלן ובעל הקרקע ה"י צדיוח כמו שכתוב בפתוחא שחתמי, ומה שהקבלן רוצה לחזור מהחיוב שקבל על עצמו אינו ענין כלל לטענה אונאה. ואם יש לזכר את הקבלן צדיון חוסי"ק למלואת את אשר קבל עליו, וראה דהלוי אם ח"ן העעשה של הקבלן עעשה גם צדיויחס, שהרי אם העעשה של הקבלן הוא עעשה גם צדיויחס אי"כ לא סמכא דעתה של בעל הקרקע בשעה שעשה את החוזה ואת הקנין עם הקבלן כי ידע שאם עלו המחירים של החומר ושכר עבודה יעטרך להעלות את המחיר להקבלן.

הרי הוא ברשות המוכר אבל אם לא הודיעו שיוליכו למדינה אחרת והוליוו ונמצא שם בו מום הרי הוא ברשות הלוקח עד שיחזיר המקח במימו למוכר, הלוקח מקח ונמצא בו מום ואבד אח"כ או נגנב ח"ו ברשות לוקח עד שיחזירו ואם התליע ונפסד מסכת ארזי חזמן אחר שהודיעו ח"ו ברשות מוכר ואם היה לו להודיעו למוכר ולא הודיעו ח"ו ברשות לוקח, המוכר שור לחברו ונמצא נזק יכול לומר לו להשיגה מכרתיו לך שהלכתי בשמאל שאומר בן שם כפ' המוכר פירות (דף צ"ב), כד"א כשהיה הלוקח קטן לשחיטה ולחרישה ואם היה יודע שקנה לחרישה בלבד ח"ו מקח טעות חוזר וכן כל כיוצא בזה, שנינו בחולין (דף נ"א) המוכר בהמה לסכה ושחטה ונמצאת טריפה אם נודע [י"ד] בודאי שהיתה טריפה כשלקחה ח"ו מחזיר לו את השחיטה ויחזיר המוכר את הרמים, כביצה (דף ו') אמרי' שהמוכר כיצו תרנגולת שחוסה ככלל של היה אם לאכילה קנה מחזיר אונאה ואם לאפרוחים סתם טעות הוא, מוכיח ככ"מ (דף מ"ב) שהמוכר שור לחברו שאין לו טחנה' והניחו הלוקח עם הבקר שלו והיה מניח המאכל לפני בלן ואובלין ולא היה יודע שזה לא היה אוכל עד שמת ברעב [טו] ח"ו מחזיר לו את הנכילה ויחזיר לו הרמים וכן כל כיוצא בזה (שם) היה המוכר פרסור שלוקח מזה ומוכר לזה ואינו משהא המקח קטן ולא ידע במום זה הרי הפרסור נשבע שבזאת היסת שלא ידע במום זה ויפטר מפני שהיה על הלוקח לבדוק את השור בפני עצמו ולחזיר לו קודם שימות והיה הפרסור מחזירו על המוכר ראשון והואיל ולא עשה הוא הפסיד את עצמו, עוד אומר שם (כדף דלעיל) שאם היה הלוקח אפטרופוס של יתומים ואחר שלקחו מסר לבקרו לשמרו ואומר שם נימא לאפטרופוס זיל שלים ואמר אני מסרתיו לבקרא ולא משעתו בו משמע (בתום' שם) שהאפטרופוס של יתומים משלמין אם פשעו ובכ"ק (דף ל"ט) אומר שור של יתומין שננה משל' מעלי' יתומי' אבל לא מעליית אפטרופוס דילמא מיננע ולא עבד, התם שאני שכל עיקר מינוי האפטרופוס לא היה מפני תקנת היתומים אלא מפני תקנת העולם לשלם לחן הזיקן כמו שאומר (שם) מעמידים לחן אפטרופוס ומעיד' בתן בפני אפטרופוס לסיכך נמנעין יותר בכל בכורות מזכיה שהמוכר כשר לחברו ונמצאו כשר בכורות פיר' ונמצא סבלי' יין ונמצא יין נפך מה שאכלו אכלו ומחזי' להם את הרמי', וכן כל המוכר דבר שאסור לאוכלו מן התורה כך הוא דינו בין שהיה איסורו בלתי אכלו בלתי אכלו המוכר' דבר שאישר אכילתו מר"ם אם היו הפירות קיימין מחזיר את הפירות ונופל דמיו ואם אכלו אין המוכר מחזיר לו כלום וכל איסורי הנאה בין מח"ת בין מרביתיהם מחזיר הרמים [טז] ואין בהן דין מכירה כלל, כפ' הפטינה (דף פ"ג כל הסוגיא) אמרי' ארבע מדות נמוכרין סבר לו הסיין יפות ונמצאו רעות הלוקח יכול לחזור בו ולא המוכר רעות ונמצאו יפות, המוכר יכול לחזור ולא הלוקח רעות ונמצאו רעות יפות ונמצאו יפות אע"פ שאינן יפות שאין למעלה מהן ולא רעות שאין למטה מהן והרי יש שם אונאה שתות אין אחד מהן יכול לחזור בו אלא קנה מחזיר אונאה ורבי' שמאל ס' בכבא זו שאין שם אונאה כלל ומה שאומר שאין אחד מהן יכול לחזור בו משנה שאינה צריכה היא ואנב שאר הכבות נשנית שאילו יש שם אונאה רצה קנה רצה חוזר וכן סר"ת לעיל (בתחילת

משנת אברהם

איסורי הנאה ונחייב ליתן כסף למוכר ואחר כך חוזר אם מוליחין מן הלוקח, ע"ש.

ובספרי משנת אברהם על הספר חסידים חלק ג' דף י"ב, הלאחי אה דברי הפרי מגדים נפתחה להלכ' פסח ודברי הלפנת פענה הלכ' חמץ ומצה א—ג, שכתבו דמאי שכתב הרמב"ם בהקדמה חמץ נפסח לוקח היינו בקונה מן הנכרי אבל בקונה מישראל אינו לוקח משום דאין להמוכר מה להקנות, והל"פ מפלגל דאפילו קנה מן הנכרי למה ילקח שהרי הקנין מן הנכרי הוא רק מה שהנכרי מסלק רשותו לא שיקנה הישראל ע"ש. וכתב שם בגמרא דצרי דלכך לא כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכ' סנהדרין דלוקח בקונה חמץ נפסח אלא נקט חמץ טיפה נפסח. ואינו כדכתיב שם דלו ירה העכרים מקנה לו לישראל אבל הלא מיד באותו רגע ממש שצא ליד ישראל אינו שוב כלום והפקדן הוא וליה לי זכייה בנזיר כדאיתא ברש"י ב"ק קפ"ז: ד"ה לא אמר כלום. אלא כשי"כ דנבי חמץ שאינו משום דכלל חמץ ליה לי זכייה בנזיר אלא דשאלו הכתוב כאילו הוא נרשמו וכאילו יש לו זכייה בנזיר ומצטי אס על ידי הפסח פקע זכותו של ישראל מהחמץ או שמשולם לא ה"ו לו זכות בנזיר.

אולם הר"ן צריכ' כל הללמים כתב על הא דאמר ר"י בן לוי פסח אהחא הייתי מהלך בדרך אחר ר' אליעזר הקפ"ר ומלאחי ענפתי ועליה דרסין וכו', ולא ראש להגביה עד שיבטלנה עכ"ם משום דאי הוה מנביה לא מקמי הכי הוה עכ"ם דישאל שאינה בטילה לשלם. ואשי"ב שאינה אסורה בהנאה אין בה דין ממון, אפילו הכי כיון שיכולה לבטל פ"י עכ"ם מ"ו זכי' בה, אומחלן לחמץ נפסח של עכ"ם שאפשר לישראל לזכות בה היו חמץ של ישראל ואסור לשלם. כלומר משום דאי לא יקנה הישראל את החמץ הוא מן העכרים וישאר ביד העכרים עד לאחר הפסח ירה בו דין ממון דהא ירה מוחזר לאחר הפסח, ובטל האפשרות זו תשוב גם בתוך הפסח כאילו יש בו דין ממון. (ולפ"ל לי על הגאון הל"פ שלא הביא דברי הר"ן הר"ל) ושם

[י"ד] בודאי שהיתה טריפה וכו'. זה הוא לשון הרמב"ם בהלכ' מכירה י"ו—ג, והוא כדאמרינן שם בגמ' כהן דהונלד פי המכה בידוע שזה נעשה ג' ימים. אבל אין לדקדק מהו שהרמב"ם סובר דרק בודאי טריפה ולא בספק טריפה. כי הניב בודאי סיבב על הזמן. הולם הר"ן שם בחולין דאפילו נמלא דבר שהוא רק ספק טריפה אין לך מום גדול מזה כי רוצה דאינשי לא אכלי ספק טריפה. ומסבכר' דלאו דוקא בספק טריפה דאורייתא דזה פשיעא שהרי ספק דאורייתא אסור אלא אפילו בספק בדבר שהטריפה הוא מקבלתן של גאונים ז"ל כיון דמכל מקום מנדל בדילי אינשי מיניי אין לך מום גדול מזה, ע"ש בהר"ן.

[טו] דרי' זה מחזיר לו את הנכילה ויחזיר לו הדמים וכו'. וכתב הגהות מיומנויות בהלכ' מכירה ע"ו—ג, ובגון שמכרו כהניא לרידיא דאי לא מני המוכר לטעון לשחיטה מכרתו לך כדאמרינן נבי נמלא השור נחתן. ואפילו מכרו לשחיטה נמי צעיקן שיטל השור לחיות עד יומא דשוקא.

ובחור"מ סימן ל"ב—י"ח, הוצא דין זה וכתב שאם המוכר הוא סרסור, כלומר, קונה בהמות בשוק וצוים שהוא קונה מוכר את הבהמות לאחרים ואינו משהה בהמה אלא וממילא אינו יודע אם היא אוכלת או לא, המוכר נשבע היסח שלא ידע שאין הבהמה אוכלת ופטור. והרמ"א שם כתב ויש חולקין ובטורח' להו דאפילו אריך לשלם דאשי"ב דהוא נחלוקה אף לו להגות את אחריה וכן נראה לי עיקר, עכ"ד.

משנה למ"ד: בלוקח איסורי הנאה ואחר כך חוזר

אם מוציאין הרמים מן הלוקח

[טז] ואין בהן דין מכירה כלל. וכו'. המשנה למ"ד בהלכ' מכירה ע—ג, י"ד, האריך בלוקח איסורי הנאה ויודע שהן

המצוה) בדין אונאת שתות אבל המוכר הפיץ שחמתית ונמצאת לבנה או לבנה ונמצאת שחמתית אין ונמצא חומץ חומץ ונמצא אין כל אחר משניהם יכול לחזור בחברו שאין זה הפיץ שאומר לחברו שימכור לו וכן כל כיוצא בזה, מפקינן כפ' המוכר סידות (דף צ"ח) המוכר אין לחברו [יז] ונתנו הלוקח בקנקניו והחמיץ מיר אין חייב באחריותו אע"פ שאמר לו לתכשיל אני צריך מכר לו את היין והרי הוא בקנקני המוכר והחמיץ אם אמר לו למקפה אני צריך והחמיץ מחזיר ואומר לו הרי יינג וקנקנך שאני לא קניתי לשתותו אלא לבשל מקט מקט ואם לא אמר לו למקפה אני צריך אינו יכול לחזור שהרי אומר לו למה לא שתי' אותו ולא היה לך להשתותו עד שיחמיץ, (שם דף צ"ו) המוכר הבית של שכר לחברו והחבית של מוכר והחמיצה בתוך שלשה ימים הראשונים הר"מ ברשות המוכר ומחזיר את הדמים מכאן ואילך ברשות לוקח דעבר רב יוסף (שם) עובדא כשיכרא כותיה דרב ובחמרא כותיה דשמואל שאפי' בג' ימים הראשונים הוא ברשות לוקח דחמרא אכתפח דנכרי שוורא כלו' ע"י נדנדו המשא מקלקל כף ט' ר"ת (בתו' שם) עור שם (בדף צ"ח) אמר רבא [יח] המוכר הבית של יין לחברו כדי למוכר' מעט מעט והחמיצה במהציתת או בשליש' חזרת למוכר ואם שינה הלוקח נקב שלה או שהניע יום השוק ושחה ולא מכר הרי היא ברשות לוקח וכן אמר רבא (שם) המקבל הבית של יין מחברו למחציו שכר כדי להוליכה למקום פלו' למוכרה שם וקורם שהניע לשם הוול היין או החמיצה הר"מ ברשות המוכר כדברי ר"א בר' יומי (שם) מפני שהחבית והיין שלו וכן כל כיוצא בזה (מבואר באריכות כחולין דף צ"ד) אסור לרמות בני אדם במתק וממכר או לנגוב רתקן [יט] אפי' דעתו של עכו"ם ואחר עכו"ם ואחר ישראלים שוים כדבר זה ואם היה יודע שיש בממכר טוב יודיעו ללוקח ואפי' לנגוב דעת הבריות בדברים אסור, שנינו בס' הוהב (דף ס') ביין התירו לערב קשה כרך בין הנתות בלבד מפני שמשיחו ואם היה סקמו ניכר תניא ר' אחא אומר מותר לערב ככ"מ שכל דבר שניכר סקמו הלוקח מרגיש אותו לפיכך מותר לו לערב אותו (שם) אסור לערב שמרים בין ביין בין בשמן ואפי' כל שהו ואפי' שמרים של אמש בשמרים של היום אסור אבל אם עירח היין מכלי אל כלי נותן שמרים לתוכו, יש מקומות שנהגו שיהיו כל הסירות בוריים ומטעים מכל דבר ושיחיו הייטת והשמנים צלולים ולא ימכרו שמרים כלל ויש מקומות שנהגו אפי' היו בתן מחצ' שמרי' או שהיה בפירות סחצה עפר או תבן או מין אחר ימכרו כמו' שהוא הכל בזה וכיוצא בזה כמנהג המדינה לפיכך או' בירד' דכלאים (דף כ"ו) ובביצה (דף ל"ח) ובגמ' שלט, ובס' המוכר סידות (דף צ"ג) חבורר צרור בתוך נדנדו של חברו נתן לו דמי הפיץ בשיעור צרור שבידר שאילו הניחו היה נמכר במדת החמין וא"ת יחזירנו הרי אמרו אסור לערב כל שהוא אמר שמואל ואשר לא טוב קשה בעמיו [כ] זה הלוקח שהיה עליה עסיקין (שבועות ל"א) וכן מן הרץ אסור למוכר לחברו קרקע או מטלטלין שיש עסיקין טי' עוררין ויש בהן דין עד שהודיעוהו שאע"פ שאחריותו עליו אין אדם רוצה שיתן מעותיו וירד לרץ ויהיה נתבע מאחרים פסק רבא כב"מ (דף ט"ו) אחריות ט"ס הוא בין בשטרי הלואה בין בשטרי מקח וממכר [כא] הילכך כל המוכר קרקע או עבר או

מ ש נ ת א ב ר ה ם

הארכתי ע"ש כי קשה לי לחזור ולהדפיס את הדברים הכתובים שם. והשאלה של המשנה למך הי"ל חלוי הרבה כמה שכתבתי בזה"ל.

סברו שהיין לא יתקבל במתן הכסף חדשים ועל דעת כן לקח הלוקח, נמצא שזה היה מקח טעות אם נעשה חומץ במתן הכסף חדשים.

[יז] ונתנו הלוקח בקנקניו והחמיץ מיד אין חייב באחריותו. וכו' צ"ע ל"ח וכלשון הרמב"ם מכירה י"ז—ג. ואם נחנו הלוקח בשני קנקנים ואחד החמיץ ואחד לא החמיץ, אם יש טעמו ללוקח לומר ראה שלחו בקנקן חלוי בקלקול שכרי אחד לא החמיץ. וראה שאין ע טעמו כי יש לומר שקנקן אחד היה טוב והשני רע והחמיץ את היין.

[יח] המוכר הבית של יין לחברו כדי למוכרה מעט מעט וכו' א' הוא כפי הפירוש של הרמב"ם ז"ל הלכי מוכר וכו', שפירש דברי רבא צ"ע ל"ח דמיירי במוכר לחברו את היין כהחלל אלא משום דלקחו אדעתא דסגווי — פירוש למכור בחטוהו לאחדים מעט מעט — הוב כאלו אמר לי למקפה בעיני וכו' ליתן לי חמרא דמתקיים דכל כיכי דגלי דעתי כאלו מפרש כדודא הוא מכל מקום בקנקן דמוכר איירי, נמוקי יוסף שם. אבל הרמב"ם שם מפרש דאין לו חלק למוכר בהציתת אלא שנתן לו המוכר את היין למכור ויתן להטעמי שכר ערמחו והקנקן הוא של המוכר לכך אין לומר דמזלו של החנוני גרם שכרי אין זה יינו כלל וגם בקלקול הקנקן אין לתלות שכרי לא שיגב החנוני את הקנקן, ע"ש.

מחנה אפרים: לוקח שקנה חביות יין ודרש בדיוק

אותן חביות, והחמיץ היין

א) ובמחנה אפרים הלכות מכירה דף כ"ו, סימן י"א. שאלה: ראונו לקח יין משמשן וכו' שמשן רוצה ליתן לו חביות אחרות ורואנו הלוקח רוצה דוקא חביות אלו אשר ראה לאחר שעשם את היין. ואמר הלוקח להמכר קודם גמר הקנין שהחביות יהיו מונחים אצל המוכר עד ששכח חדשים ונתייחס החמיץ היין ורואנו עומן טעמו מקח טעות. ובעל מחנה אפרים כתב שם דכיון דהלוקח קנה חביות אלו בדוקא ולא רצה בחביות אחרות שרצה ליתן לו המוכר לפיכך אין לו להלוקח טעמו מקח טעות. ע"ש. ולא זכינו להבין דאיכא למח לי להש"ס לחלק בין שפירח הלוקח את היין לכלו ובין שלא שפירח ולא השמיטנו רבנא יתירה דאפילו לא שפירח אלא שרצה דוקא את החביות שהראה לו המוכר אין להלוקח שום טעמו. אלא מיכ דעיקר הוא אם עירח לתוך כלו או לא. ומה גם בשבדכ של המחנה אפרים שהלוקח התכוון אם המוכר קודם גמר הקנין שהיין יאחר בהחביות ברשות המוכר עד ששכח חדשים, אי"כ מתנער שהקונה והמוכר

[יט] אפי"ו דעשו של עכו"ם וכו' כבר הכתיר באריכות בסמינים הקדומים בחלק זה, ע"ש.

[כ] זה הלוקח שזה שיש עליה עסיקין וכו', ויותר מזה אמר רבא צ"ע ל: עבד איגש דחזין דגייה, פירש רש"י: אדם חס שאינו רוצה להקוטע אפילו על שלו עשוי הוא להוילא את משתחו ליעול את שלו בלא דין ומחלוקת.

אחריות טעות סופר, פלוגתת הראשונים אם דוקא בשטר או אפי"ו מוכר בפני עדים

[כא] הילכך כל המוכר קרקע או עבד או שאר מטלטלין וכו'. הבית יוסף הו"מ ריש סימן רפ"ה כתב: כתב בעל ההרומח בשער מ"ז דלא אמרינן דאפי"ו שלא קיבל עליו אחריות כמו

שאר מטלסלין ה"ז חייב באחריותו כיצד אם הוציאו המקה מן הלוקה מחמת המוכר חוזר הלוקה ונוטל כל הרמים שנתן למדבר שהרי נלקח המקה מחמתו כך הוא הדין בכל ממכר אע"פ שלא מ' הלוקה דבר זה אלא קנה פתם אפי' מכר קרקע בשטר ולא הזכיר בו אחריות ה"ז באחריות בד"א כשהוציאו המקה מיד הלוקה כב"ד של ישראל כגון שהיה המקה מטלסלין והיו גנבים או נוזלי' או שהיתה הקרקע נוזלה או שבא ב"ח של מוכר ופרסה מיד הלוקה והכל כב"ד של ישראל אבל אם עכו"ם הוא שהוציאו המקה מיד הלוקה בין בדין מלך בין בערכאות שלהן אין המוכר חייב באחריותו כך פסק אמימר (דף ס"ה) מפנין בניסין (דף ע"ג) שהמוכר קרקע לחברו והתנה עמו שכל אונס שיוולד בקרקע זו יהא חייב לשלם אפי' בא עכו"ם ונזלה מחמת המוכר חייב לשלם אבל אם נפסק הנזר שהיה משקה אותו או שהזר הנזר לעבור בתוכה ונעשית בריב' וכן כל כיוצא בזה פסק שם רבא שהר"י מסור שאונס שאינו מצוי הוא זה ואינו ככלל תנאי זה שלא עלתעל לב המוכר שיבא דבר זה, מפנין שם (דף ס"ד) המוכר קרקע לחברו והתנה המוכר שלא יהא עליו אחריות אפי' נודע בודאי שזו הארץ נוזלה ויצאה מיד הלוקה אין המוכר חייב לשלם כלום כרב זכיר שאומר כן שם ואין צ"ל אם בא ב"ח ופרסה שאינו מחזיר לו כלום שכל תנאי שבמסמך תנאו קיי' זו דברי ר"ם (כס' י"ם דמכירה) אבל ר"י פסק ברב פסא שהולק על רב זכיר ואומר דנמצאת שאינה שלו חוזר עליו דאינו מכר כלום מאחר שגזול טורף קרן ופירות אבל ב"ח שאינו טורף פירות כל זמן שלא טרפה נחשב המכר מכר, וכן מוכיח כב"ם (דף ט"ו) נבי הכי' בה שאינה שלו ולקחה שנחלקו שם רב ושמואל ואמרו שהמעות מקדון או מתנת, וא"כ מדבר שלא באחריות, מכלל דדומיא דחכי בלא הכיר בה לדברי הכל יש לו מעות מן המוכר, נרפ"י בב"ק (דף ח') ובכ"ם (דף י"ד) אמר אבי' ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות ובא לוי ב"ח דראובן והוציאה מיד שמעון אם אין שמעון כל כך פקה לעמוד עמו בדין ולפתור דבריו או שאמר לב"ד הגדול אני רוצה לילך ושמעון אינו יכול לילך ורצה ראובן לעשות דין עם לוי עושה ואין יכול לומר לו מה לי ולך וחלא אין עליך אחריות לאו בעל דברים דירי את שהרי ראובן אומר לו אין רצוני שתהיה לשמעון תרעומת עלי שהרי הפסיד בגללי, בכתובות (דף צ"ב) אמר רבא ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות והזר ולקחה משמעון באחריות ובא ב"ח של ראובן לפרוק אותה ממנו אינו יכול לחזור על שמעון שאע"פ שלא קבל ראובן אחריות לשמעון אחריות של עצמו קבל עליו [כב'] שלא יהא הוא המוכר והוא המוציא לעצמו אבל אם בא ב"ח של יעקב אביהם ופרסה מיד ראובן חזר בכל הרמים על שמעון מפני שמעון קבל עליו אחריות וראובן לא קבל לשמעון אחריות של אחרים כלל :

מ ש נ ת א ב ר ה ם

דוקא ח"ח כרז אשי דטריד בגירסא משתלי. ואלו הסלונחא בן המפרשים הבי'ל חתי' כהא דהי'ל דהסבורים דדוקא שטר גובה מנכסים משועבדים סבורים ללא דוקא רב אשי אלא כל אדם. אלא דאין ראי' מהכ"ס דצ"ח כלל משום דבב"ב מ"ב הבי'ל אמרין מלוה אצוני קא רמיח מלוה כי יזיק בלינשא קא יזיק כי היכי דלא יתחז' נכסי' צניי מאן דבין ארעא דפריסאי אצין כי היכי דליפוק לה קלא, פ"ש.

בסוגיא דכתובות צ"ב. בדבר אחריות דנפשי'

ואחריות דעלמא

[כב] **שלא** יהי' הוא המוכר והוא המוציא לפתחו ופר ק הוא הלשון צרמנים, מכירה י"ט—, ולפי זה אם התנה ראובן עם שמעון במכירה הראשונה שמכר ראובן לשמעון שלא מקבל עליו אפילו אחריות דנפשיה, אם חזר שמעון ומכר לראובן באחריות וצא בעל חוב דראובן וערף מראובן חוזר לראובן על שמעון, וראש בקרבן נחזל על הראש' שם בכחוצות. והרמב"ם שם כתב אחרת. ולכאורה הדין הוא שמקורו צ"ח כחוצות י"ב. אינו מוכן הלא אחריות משמטו בכל מקום שצא בעל חוב וכדומה ותופס הקרקע של הלוקח מחמת שהמכר שמכר ללוקח זה חייב לו, לכך אם לקח באחריות שהמוכר קבל עליו אחריות, הלוקח חוזר על המוכר והוא מחזר לו דמיו ואם לקח בלא אחריות אינו חוזר על המוכר. אבל כאן בשמכר שמעון שיחא לראובן וקבל עליו אחריות הלא לא קבל עליו אלא אם יבא בעל חוב דשמעון ולא אם יבא בעל חוב דראובן, והלא לא צא אלא בעל חוב דראובן ומה אחריות דשמעון יש כאן, והלא משום דעכמכרה הראשונה לא קבל עליו ראובן אחריות ואם היה צא חוב בעל חוב דראובן ותופס את השדה לא היה שמעון יכול לחזור על ראובן, הלא מכירה הראשונה בעלה מכל וכל במכירה השנייה. והי' לו להשי"ם לומר דשמעון קבל עליו אחריות במכירתו השנייה לראובן רק אחריות מחמתו ולא אחריות שלא מחמתו אלא מראובן. ונראה שרשי' שם בכחוצות בסוף י"א. הרגיש צ"ח ולכך כתב: ומכרה לראובן. בעלים הראשונים. באחריות. שכל מי שיפרסה בדין יפנה לו. כלומר ראובן

שקובל דמי אלא צמוכר בצטר אבל צמוכר על פה כיון דיצוני לא הוי ללא כתב צהו שטרא הכי נמי אמרין דאחריות לא קיבל — פירוש אפילו מכר בפני עדים אלא שלא קיבל בפניהם אחריות — אבל אם קיבל בפניהם אפ"ש שלא נכתב הרי זה גובה צעדי מכירה מנכסים משועבדים כדגרסינן צ"ב מ"א: עכ"ל. אבל נמוקי יוסף כתב אחריות טעות סופר הוא לאו דוקא בצטר קאמר אלא אפילו מעכר שדה בעדים קיימא לן דגובה מנכסים משועבדים אפ"ש שלא פירשו אחריות כלל גובה, וכן כתבו הרשב"א והר"ן.

וכתב הנמוקי יוסף צ"ב בפרק חזקה בתים, דף כ"ז מדפי נמוקי יוסף: וכתב ר"ח ז"ל דהיינו דוקא במכירה — דמאי דאמרין בגמ' דהלוקחות אפסידו אנפשייהו משום דהי' להם לחקור היטב קודם שנתנו הדמים אם המוכר חייב לשום אדם באחריות כדאי שלא יגזו מהם מה שקונים מן המוכר, ובתקרה ידעו הדבר דמאן דאין דפריסאי אצין כי היכי דליפוק עלי' קלא וירבו הקופלים וכשלא חקרו אינשו דאפסידו אנפשייהו — אבל מתנה ענידי אינשי דיהבי צלינשא הילכך הנותן שדה מחכה לחבירו צעדים ואפילו קבל עליו אחריות — אלא שלא כתב שטר מחנה — אינו גובה מנכסים משועבדים. פ"ש.

וכדברי בעל התרומות הבי'ל דפני עדים לא גרע משטר משמט מש"ם דצ"ח פ"ה: דאמר רב כל מי שיט לו משות ומלוה אוחן שלא צעדים שטר משום ולפני שטר לא חתן מכתוב' ופירשי': שגלה על רוחו של ליה לכפור. משמט דרך צעדים נטיק אבל לא בצטר. ולי אמרת דצעדים אפילו קבל עליה אחריות אינו גובה מנכסים משועבדים אכתי מה מועיל שגלה צעדים בלא שטר הו' יוכל לומר לא נכסיו וזה שורה לו מקודם יפסוד ממונו, דמה לי אם הלוה טופר בהמלוה ומפסיד את המלוה או אם נטור נכסיו ומפסידו, אלא עיי' דבלא שטר וצעדים אם הלוה קבל אחריות נכסים הרי זה כששטר וגובה ממשועבדים.

והגם דשם צ"ח כתב הכי איתא ניהוי מר להדי ונכתב כתבא, משמע ללא דוקא עדים אלא נס שטר נלך, אפשר דהיינו

תקעה

שמן שכך התנה שכל מי שיטרפה לאו דוקא ככל קבלת אחריות
מחמתו ושמעון אלא כל מי שיטרפה אפילו מחמתו דלאובן שהוא
עמו בלוקח.

ומה שכתבתי לעיל בפשיטות דקבלת אחריות משמעה מחמתו דמוכר
ולא אם באחריות הוא מחמתו דלוקח, ככתבתי מחוץ סברא
פשוטה וגם סמכתי על מה שפורש בחו"מ סימן רכ"ב—א, כל המוכר
קרקע או עבד או מטלטלין כרו זה חייב באחריותו כ"ד אם זה אחד
והב"ח המקח מיד הלוקח "מחמת המוכר" חוזר הלוקח ונוטל כל
כדמים שנתן מן המוכר שהרי נלקח המקח "מחמתו" וכו'.

ודגם דיש להקשות להגכה זו משי"ס שם דף נ"ב. ומודה רבא בראובן
שירש שדה מיעקב ומכרה לשמעון שלא באחריות ואחא שמעון
ומכרה לראובן באחריות ואחא בעל חוב דיעקב וקטריף ל"י מני"י, דינא

הוא דאזיל שמעון ומפלי ל"י מני"י מאי עמחא בעל חוב דיעקב בעל
חוב דעלמא דמי. ע"ש. והלא כ"ן בעל חוב דיעקב אינו בא מחמתו
דשמעון ולמה חייב שמעון לפנות איתו הלא הוא בא מחמת יעקב
שהוריש לראובן. אלא דהשבתי דגם כ"ן מני"י כמו שפירש רש"י שהבאחי
לעיל שקבל שמעון אחריות "שכל מי שיטרפה בדין יפנה ל"י כ"ל.

אולם ראיתי בהריטב"א שם בכתובות נ"ב. ואז לשוט: ואמרין
ומודה רבא בראובן וכו' מאי עמחא דבעל חוב דיעקב בעל
חוב דעלמא דמי, וא דרך רש"י ז"ל. ואנכי אורחא שמעון שהמוכר
שדה לבירו באחריות סתם חייב אפילו באחריות דעלמא דלא אחי
מחמתו, דהא בעל חוב דיעקב לא אחי מחמת שמעון ואפי"ה חייב
לפנותו לפי שמכר באחריות וכן בדין, עכ"ל. ודבר זה מחמתו מאד
כי הוא נגד הסברא ומלשון החו"מ שהבאחי לעיל מצוה הסיף.



הוספות והשמטות

איסור גזל נכרים

ברבר גזל נכרים שכתבתי בפנים מהראוי להזכיר מה שכתב מהרש"א בחידושי אגדות נכחונות ס"ז. כמה שאמרו שם דנקדימתו בן גריון שנתן נדקה לכבודו הוא דעבד, ח"ל המהרש"א שם: ורבים בדור הזה שמקבלין עושר שלהם שלא באמונה ובחילול השם בגזילת עובדי כוכבים ואח"כ מתנדבים מאוחר ממון להיות להם כבוד בכל שנה ולתת להם צרכה מי שצריך להיות להם שם ותפארת ואין זה אלא מלצה הבאה בעצירה ואין לעושר הזה מלח וקיום כדאמר הכא. עכ"ל. והדברים הללו של המהרש"א ז"ל הם אמת ונדק וכבר כתבתי מזה בפעמי על הספר חסידים, וכבר נאמר על זה וכעין זה קצין שאינו שלו מה מועיל לו.

לסימן ק"ל. דף שני"א.

הטעם של שור הנסקל והנרבעת, לפי המורה נבוכים

(א) **בפנים** כתבתי בדברי החינוך מלזה נ"ע בהטעם שבהמה שהרגה את האדם והרגתו. וכתבתי שגורלה שהדברים לקוחים מספר המורה של הרמב"ם ז"ל, אלא שלא יכולתי אז לשיין בספר המורה. ועתה עיינתי בהמורה חלק ג' פרק מ', שממש הדברים לקוחים כי בן כחוב שם: והיות הבהמה והרגת כשההרגו אדם אינו לקחת דין ממנה כמו שירחקו עלינו הזדוקים (ח"ל שזו היא דעה מוטעת של הזדוקים שהחורה אמרה להרגו את הבהמה בחורה עונש לבהמה על שהרגה את האדם) אבל הוא לקחת הדין מבעליה ומפני זה נאסר ליהנות מבערה מפני שיפלוג בעל הבהמה לשהמה יודע שאם חרוב גדול או קטן בן חורין או עבד יפסיד דמיה על כל פנים ואם תהיה מועדת יתחייב כופר מוסף על אבידת דמיה. והיא הסיבה בעלמה בהריגת בהמה ורבעת מפני שחבר בעל הבהמה זה וישמרה כשמרו אנשי ביתו שלא העלם מעיניו, שחמלת בני אדם על ממונם כחמלתם על נפשם, וק"ח בני אדם ינדיל ממונו על נפשו, אהנם להשוות ציניהם הוא על הרוב, ולקחת אחרו לעצדים ואח חמורינו. (כלומר, לקחת בני אדם יוחר חצי ממונם מנפשם, אבל על הרוב של בני אדם ממונם חצי עליהם בשוה לנפשם, ולכך כתיב: לקחת אחרו לעצדים ואח חמורינו — שהשוו את חמוריהם לנפשם), עכ"ל.

והגם שמשנה היא צנוהדרין י"ד. אם אדם הטא צהמה מה טעמה אלא לפי שצאה לאדם הקלה על ידה לפיכך אמר הכחוש חסקל, דבר אחר שלא חלה בהמה שצדק בשוק ויאמרו א היא שנסקל פלוני על ידה. ע"ש, אי"כ הרי כאן צמזמה שני טעמים להריגת הבהמה הנרבעת ואין אחד מהם כעטמו של הרמב"ם בהמורה. מכל מקום לא קשיא כי המורה אינו חולק על הטעמים של המשנה אלא טעמו הוא טעם נוסף על הטעמים שצמזמה.

(ב) **ומדברי** המורה ח"ל שכתב: והיות הבהמה והרגת כשההרגו אדם איש לקחת דין ממנה כמו שירחקו עלינו

הזדוקים וכ"י משמע להזדוקים פירשו דמה שהבהמה והרגת כזה מזה עונש לבהמה שהמיתה אדם, ובאמת החורה לא העילה שם על הבהמה כי הלא אין לה דעת אלא הטעם שזה הוא עונש לבעל הבהמה על שלא שמר את הבהמה. והגם דגם חס שהרג אדם הבהמה נסקלה והלא סתם שוררים בחוקה שימור בן ולמה יענש בעל הבהמה, אבל צוה איכה פלוגתא רבתי בגמ' אי סתם שיריה בחוקת שימור קיימתי או לא, כ"ק ע"י, וכחונות מ"א.

הטעם של שור הנסקל, לרעת הרמב"ן ז"ל

(א) **והרמב"ן** ז"ל על החורה פרשת נח, ט—ה, ואך את דמכם לנפשוחיכם אדם מיד כל חיב אדרשנו, טחב: ח"ד כל חיב אדרשנו. תמה אני אם הדרישה כמשמעה מיד החיב כש מיד האדם להיות עונש בדבר, ואין בחיב דעה שחטט או שחקבל שנה, ואולי יכיר בן צענין דם האדם לבדו שכל החיב שחטטף אחי חטטף כי גזירת המלך הוא חיב טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את גשתו, וואינו להעניש את בעליו בממונו כי אפילו שור המדבר חייבתי מיתה, ולוזה בן צבני נח כישראל. עכ"ל. היואל מדברי הרמב"ן הח"ל הוא שהשי"ח גור על כל חיב ובהמה הבורגת את האדם שדינה שחטטף. ומה שאמרה חורה גבי שור הנסקל שיסקל ולא יאכל את גשתו אין זה עונש לבעלים, דעשה הרמב"ם והחינוך הח"ל, אלא עונש להשור הנסקל, ומציא ראי' משור המדבר שאין לו בעלים כלל לכל זאת אם הרג והרג בסקילה ולא יאכל את גשתו.

ומה שהוא לפלא לי הוא שהמורה כתב שא הוא דעה הזדוקים האומרים שזה הוא לקוחת דין מהבהמה. אלא דנאמת לא ראיתי בשום מקום צהגרי שהזדוקים חולקים עם הפרושים בטעם זה, ואם הרמב"ן ז"ל אומר את הטעם הזה בודאי שאינו כחוב בשום מקום בחלמוד טעם זה הוא טעם של זדוקים, כי מה שאני לא ראיתי זה בחלמוד, אין לא ראיתי שלי ראי', אבל הרמב"ן ז"ל בודאי הרי יודע דברי החלמוד או אם נמצא מהו בשאר ספר, ואם הוא אומר דבר זה מדעתו אין כל ספק שאין בחלמוד שהזדוקים אומרים בן. והנני משער שאין מכוונה הרמב"ם ז"ל להזדוקים שבימי זדוק והלמידיו אלא להקראים שבימי הרמב"ם ז"ל, וגם אוחס הוא מכה בשם זדוקים, וכיואל צוה נמצא בלשונו של הרמב"ם ז"ל בפירושו המשנה לאבות, פרק ב' משנה ג' באמצע הדבור: ומאז שקמו אלו הכחות האחרות קבולת המינים הנקראים צאק הו קראק, ושםם אלא החכמים זדוקין וצייחוסין וזה אשר החחילו לפקטק בקבלה ולפרש את המקראות כפי מה שגראה לכל אחד מהם וכ"י ע"ש. הרי שהרמב"ם ז"ל קורא להקראין שבדורו בשם זדוקים וצייחוסין, כי כולם בני חברה צליעל אחת הם.

(ב) **ואולי** דברי המורה נבוכים ח"ל שאמר: כמו שירחקו עלינו הזדוקים כוונתו שצדק רחוקה אם חזקק צדצריהם נמצא שהזדוקים סוצרים בן, כלומר לא שחלקו בפירוט על הפרושים בדבר זה אלא ממה שאמרו צענין אחר נגד דעת הפרושים, מכל להבין צדק רחוקה שכן דעתם גם צענין הזה. וכתב הכוונה למה ששינוי צידים פרק ד—ז, אומרים זדוקין קובלים אנו עליכם פרושים, שאחס

אומרים שזרי וחמורי שזוקו חייבין, ובגדי ואמתי שזוקו פטורין. מה אם שזרי וחמורי שאינו חייב בהם מלות, הרי אני חייב בחזקתן, פגדי ואמתי שאינו חייב בהן מלות, אינו דין שאהי חייב בחזקתן. אמרו להם לא. אם אמרתי בשבילי וחמורי שאין בהם דעת, תאמרו בעבדי ואמתי שיש בהם דעת, שאם אקניעם ילך וידליק גדישו של אחר ואכה חייב לשלם. עכ"ל המשנה. ע"ש. מהבאר שבדין זה ראו הגדוקים להשוות שזר וחמור שאין בהם דעת לעבד ואמתי שיש בהם דעת. כמו כן לפי דעתם המצומצמת הם יאמרו שכשם שיש דין ושוש על אדם בן דעת כן גם יש דין ושוש על הבהמה ועל השור שהרג את האדם. והגם שהזדוקין לא אמרו מהם לענין שזר הנסקל אבל "בדרך המוקד" יש לשמוע גם זה מהדין שלהם גבי חזקין של עבד ואמתי. כמובן שאין זה אלא השפעה של.

(ג) **איברא** דיש להבין אם כדברי המ"י והח"י הג"ל הדעתם שבהמה שהרגה את האדם והרגה משום שמעשן בזה את הנבל שזר על שלא שמר את שורו כראוי, אי"כ למח אמרין במשנה צ"ק ל"ט. שזר האלעדין אינו חייב מיתה שזאמר כי ינה ולא שגיחורו, פירש"י: שזר האלעדין. שמוחד לגיחות ומלמדין אותו לך. ובגמ' שם דף מ"א. הניח כוחי דרב שזר האלעדין אינו חייב מיתה וכשר לגבי חנכה מפני שהוא כמשעב. ע"ש. הרי מכלן מהבאר דמאי שממיתין את השור הוא עושה של השור ולכך פסח שזר שכמות מלוננו עבדי וחייב אבל שזר האלעדין פטור ממיחה משום שלא עשה מלוננו אלא הרי הוא כמשעב. ואי כדברי הרמב"ם ז"ל השתא בסתם שזורים שם בחזקת משומרים שהמיתו אמריה החורה והשור יסקל כדי שידע בעל השור לשמור את שורו בשמירה נוספת, שזר האלעדין שהנעלים למדורו לנגוח ולהרוג, על אחת כמה וכמה שיעשו הנעלים צמיחה שזרם שהוא עליהם כנפשו — כלשן המ"י: ה"ל.

(ד) **מעשה** קשה לדברי המורה נבוכים הג"ל והח"י ממאי דשזר האלעדין פטור, כדלעיל אוח (ג) וגם מהר"א שהביא הרמב"ן ז"ל על החורה בפרשה נח שאפילו שזר המדבר — שאין לו בעלים חייב סקילה.

איברא משזר האלעדין דפטור, וראה דאין כאן קושיא כל כך לדברי המורה והח"י. דבמשמעות של שזר האלעדין ישנה מחלוקת בין הראשונים, דבעלי התוס' מפרשים שזר מן החאבקות בין אדם והשור, ובגמ' אנגליה נקרא "בול-פייטעו" ומלמדן את השור ללחם עם האדם או עם כמה בני אדם ביחד המסבבים את השור להורגו, ורש"י וכן הרמב"ם, חזק ממון, ו—ב, מפרשים שזר הוא מן החאבקות בין שור לשור, ומלמדו את השורים לנגוח ולהמית את שור חבירו ואפילו הרגו את אדם פטורים שזאמר כי ינה ולא שגיחורו, ע"ש, בהר"צ"ד וברב המניד. וממילא לא קשיא לפי דברי המורה נבוכים הג"ל למח השור אינו נסקל כדי להעניש את הנעלים שלא ירגילו את שזרם לאלעדין, דמי אמר לו לאדם זה שנהרג ללחם עם שזר האלעדין או אפילו לא לחם עמו אלא שזכרם שם לאתו מקום שהאדם לוחם עם השור לראות מי ינח, או שזכרם לאתו "ליקום" לראות איך שזר לוחם עם שזר אחר, הלא בעלנו סיבן את נפשו משעת כניסתו לשם. כי זה דבר ידוע שהשור הוא גבור מאוד והוא עושה כל מה שזכרו להליל את עולמו. והלא הנעלים הלא א היו פרוסחים ומלאכתם, ואפילו ה"י הדין שאם שזרם הרג את השור נסקל, גם כן לא ימנעו בשביל זה לעסוק באלעדין שהיא פרוסחה. שהרי בכל יום שזר אחד והרג בשעת המשחק, אם המשחק הוא בין שור לשור או אדם והרג את המשחק הוא צול-פייטעו" ומיד למשחק השני מכניסים שזר אחר ואין חוששין אם יהרג, כי ההסד הזה נכנס בחשבון של המשא ומתן והם הנעלים מתעשרים מאד ממה ששזרים רבים באים וקונים כרעוסי כניסה להצדקתם בדמים מרובה לרווח נח מהחאבקות. וכבר אמרו רבאמינו בע"ז

י"ח: אין הולכין לאלעדין מפני שכן שופכי דמים, ע"ש בהר"א. ואין זה דומה כלל לסתם שזר הנסקל על שהרג את האדם שאם יראה בעליו ששזרו החגיגי לו כנפשו בשביל ממנו נסקל, יחמוד לשמרו חמיד שלא יזיק לשום אדם. ואזכרה מה שראינו שהמורה פטרה את השור האלעדין מסקילה, שמענו כפירוש של הרמב"ם והח"י דמאי שסתם שזר שהרג את האדם נסקל ונצטו לא יאכל אפילו קדם ושחטו, הוא משום לקחת דין מהנעלים שלא שמרו את שזרם שמירה משולה.

(ה) **ואשר** להקשיא על דברי המורה והח"י מהר"א שהביא הרמב"ן ז"ל על החורה שאפילו שזר המדבר שאין לו בעלים נסקל, לבלתי זה הוא דקדוק עולם. והלא הרמב"ם פוסק בכלי חזק ממון ו—ז, דשזר שלא היו לו בעלים כגון שזר המדבר ושזר של הקדש ושזר של גר שמת ואין לו יורשין אם המית הרי זה נסקל וגמריין דינו אפי"ש שאין לו בעלים, ע"ש, והגם בדבר זה פליגי ר"מ ור"י יבדוק צ"ק מ"ד: ור"י יבדוק פטור, מכל מקום פסק ב"י מאיר דנסקל הגם דק"י"ל בפלוגתא דר"מ ור"י יבדוק הלכה כר"י יבדוק, כבר כתב הרשב"א בחאבדה בחלק א' סימן קי"ד כמלויין שם בגמ' הש"ס מרעק"א, דהכא ק"י"ל כר"י מאיר משום דסתם משעה שם צ"ק כר"י, ואם השור הזה שלא היו לו בעלים והרג הרי זה גזר שאין הטעם משום שהחורה עושה את הנעלים — שהרי אין כאן בעלים כלל — אלא קימת דין ושוש מן הבהמה, שלא כדברי המ"י והח"י: ה"ל.

באור בסוגיא דב"ק מ"ד, ז' שזר כתובין בפרשה

(א) **הנה** גמ' שם דף מ"ד: מפרש עממא דפלוגתייהו דר"מ ור"י יבדוק: ה"ר שזר שזר שזעה — ז' שזר כתובין בפרשה בגינת אדם, חד לנוסחא וביח' לאתויי, — רש"י וחז"י — להביא שזר אבה, ושזר היתומים, שזר הפטורופם, שזר המדבר, שזר ההקדש, שזר הגר שמת ואין לו יורשין. ר"י יבדוק אומר שזר המדבר שזר ההקדש שזר הגר שמת ואין לו יורשין פטור מן המיתה לפי שאין לו בעלים וכו'. והש"ס שם לא פריך ולא משני מאי עבד ר"י יבדוק עם ג' שזר דמפקא לכו ר"י מאיר לאתויי שזר המדבר ושזר ההקדש ושזר הגר שמת בלא יורשין, כדרך הש"ס בעממא למפרך ולשנות. ואין לומר דל"י יבדוק הני יתורו דשזר לא משמע ל"י דא"כ למח לא פליגי ר"י יבדוק גם על הילפתות לאתויי שזר אבה שזר היתומים ושזר הפטורופם.

ל"כ יראה שר"מ וכן ר"י יבדוק סוגרים שמיחה השור אין עושה להשור שאינו בר דעת אלא ככתוב בהמ"י ובח"י הג"ל זה עושה להנעלים, ואם לא ה"י כתוב אלא שזר אחד לגופי' של הדין, היינו פטורים את שזר המדבר ושזר ההקדש ושזר של גר שמת בלא יורשין משום סברה הפשוטה משום שאין להם בעלים ואין את מי להעניש. אלא מדכתבה החורה ר' ריבויין סוגר ר"מ דע"כ ריבחה החורה את כל הבשה שזורים, ור"י יבדוק סוגר דלא ריבחה חורה אלא ה"י שיש להם בעלים והיינו שזר אבה שזר יתומים ושזר הפטורופם. אבל ה"י האחרונים שזר המדבר ושזר ההקדש ושזר של גר שמת בלא יורשין, מסתבר דלא ריבחה החורה משום דאין בעלים להעניש, ולכך אמרין בה"י ר' ריבויין אין ריבויי אחר רבויי אלא למעט, כדאמרין שם צ"ק מ"ה: ובפסחים כ"ג. וכיינו אם הריבויי אחר ריבויי בל על איהו דבר ע"מ, כגון כאן דבאמת שזר המדבר ושזר ההקדש ובל הגר מה ששזורים משזר הנסקל אחר הוא משום שאין להם בעלים אבל ה"י ראשונים משזורים בעממיהם לגמרי דמבואר שם בגמ' מ"ד: היינו שזר המדבר היינו שזר הגר וכו'. וראה בהר"צ"ד ובמהמ"י צ"ק דפסחים לענין אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות גבי נכרי שכתבו את אמרין זה כשכל מיעוט בל ללמד דבר מה, כן בודאי הוא גם כן בענין ריבויי אחר ריבויי.

ואולי יש לומר דפליגי משום דיש כחן גי ריבויין, משום דזירושלמי הוריות גבי נפש אחת התעלה, פריך בכל אהר אח אמרה אין מיטע אחר מיטע אלא לרבות זכאן אמרה למעט ומשני שני הבא משום דאיהי גי מיטעו ולא אמרינן לרבות. וכן הוא במנחות ט: שמאלית אחרינה כתיב. פירש"י ואי משום אין מיטע אחר מיטע חלחה למה לי. ובכן אפשר דפליגי ר"מ ור' יהודה אם גם דריבויין אמרינן דגי שאני. אבל בעלם הדין בין ר"מ ור"י סיבירים דמה שהחורה גורם סקילה על השור הוא לקוחה דין מהבעלים ולא מהשור כך שאין מכאן פירכא לדברי המייני והחינוך הבי"ל.

שימת רש"י בדין שור או עוף הנסקל

ג) ובחולין קל"ט. גבי עוף טבור שהרג את הנפש דפריך הש"ס היכי דמי אי דגמר דיגי בר קטלא הוא אלא דלא גמר דיגי וצפי לאתוייה לבי דינא וקומוי ציה ובעת הרע מקריבך. פירש"י: ובעת הרע מזה על כל הפוגע בחייבי מיהה להביאן לביד גדי לנער רשעים מישראל. ע"כ. וכוונתו מכאן אין ראי' שאפילו שור המדבר נסקל על כל פנים משום מות ובעת הרע מקריבך, שהרי רש"י מדגיש "הפוגע בחייבי מיהה", ועל זה אפי' דנים אחי שור חייב מיתה והוא פלוגתא ר"מ ור' יהודה. אבל מכל מקום נשמע ששיטת רש"י הוא שאם השור או העוף דיע בסקילה הרי זה משום רשעתו של השור או של העוף, כמו שכתב "כדי לנער רשעים מישראל" הרי שקראו רשע הבג שאין צו דעת. אולם מסתבר דנכדי לקיים ובעת הרע גם בשמיטה סגי ומדגורה חורה שאפילו שחטו קודם, שאסור בהואה, צ"ע הטעם כמו שכתב המייני והחינוך לקחה דין מהבעלים.

כעין חזרה בדברי הרמב"ן בפרשת בחקותי

טמה שכתב בפרשת נח

ג) ובדברי הרמב"ן ז"ל בפרשת נח הבי"ל יש מקום עיין. כי שם בפרשת נח מפרש: מיד כל חיה אדרשנו. תמה אינו אם הדרישה כחשמה מיד החיה כמו מיד האדם להיות עונש בדבר ואין בחיה דעת שבעט או שתקבל שבר. — כלומר בהחמיה מסכים לדעת המייני הבי"ל שאי אפשר שהשם יקח דין מאלה הבהמה שאין בה דעת — ולכך ממשך ומפרש: ואולי יהי' כן בענין דם אדם נכדו שכל החיה שטרף אותו חטרף כי גזירת המלך היא, מה טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו, ואיננו להעניש את בעליו בממוין כי אפילו שור המדבר חייב מיתה. וכו'. — כלומר מסיק שהשי"ת אשר להחיות לערוף את האדם, ובגורא שהאיסור להבהמות ולהחיות לערוף את האדם, סובר הרמב"ן הוא בזה שנאמר בחזרה כאן מיד כל חיה אדרשנו, והגם שקשה להצין אך הציון הבהמה שאין בה שום דעת את האיסור שנאמר בחזרה, על זה מפרש הרמב"ן ז"ל בפסוק הסמוך לו: ואולי הדרישה מיד החיה היא שלא חטרף האדם "כי כן שם בעצמם" וכו' ע"ש. כלומר הגם שאין הבהמה יודעת מהאיסור שאסר לה השי"ת לערוף את האדם, אבל השי"ת שם בעצם הבהמה שלא חטרף את האדם אלא את הבהמה אחרת לנדר. ולכן אם חטאה הבהמה ויזאה מגדר העצם שלה וטרפה או הרגה את האדם הרי היא נסקלה ונשרה לא יאכל.

ד) ודברי הרמב"ן הבי"ל יש להם מקור בגמ' שבת קריא: אקרא דלשיל מיני: ומוראבם וחכמם יהי' על כל חיה הארץ ועל כל עוף השמים, בראשית ע"ג, כל זמן שאדם חי אימתו מועלת על הבריות כיון שמה בעלה אימתו, אמר רב פפא נקטינן אריה אבי חרי לא נפיל, הא קא חיוק דנפיל ההוא כדמי בר אבא דאמר רמי בר אבא אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה שנאמר אדם עיקר כל ילין נמשל כבהמות נדמו. ע"ש וגם סוהדורן לה:

משמע שנשעה שאמר השי"ת דבר זה לנה לאחר שלא מן החייה כדכתיב שם ויצרך אלוקים את נח וגו' נאסרו החיות לערוף את האדם, או שנוה כנר אחר השי"ת וזה קודם לכן אלא ששד פשט נאמר בכלל האיסור הוא לחיות.

ה) אולם בהרמב"ן ויקרא כ"ז—, ובשנתי חיה רעה מן הארץ וגו', פליגי תנאי בהרמ"ב, ר' יהודה אומר משנתי מן העולם, — כלומר שלא יהיו כלל חיות רשות בעולם — ר' שמעון אומר משנתי של ארץ ירקו — לא שלא יהיו נמנאות בעולם כלל אלא יהיו נמנאות אבל לא ירקו — וכו'. על זה מפרש הרמב"ן: על דעת ר' יהודה שאמר משנתי מן העולם, הוא כפשוטו שלא יטו חיות רעות בראש וכו'. ועל דעת ר' שמעון שאמר משנתי של ארץ, יאמר והשנתי חיה רעה מן הארץ והוא הנכון כי חיה ארץ ישראל בעת קיום המנוח כאשר הו' העולם מחולקו קודם חטאו של אדם אין חיה ורמש ממת את האדם, כמו שאמר אין עבוד ממת אלא חטא ממת, וזה שאמר הכתוב וששע יווק על חור פתן וכן פרכ ודוג חרעה ואריה כבקר יאכל חנו, כי לא הו' העורף בהחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם כי נגזר עליו להיות עורף לשיכסם והושם העורף טעם להם גם לערוף ז' את ז', ביחוד כי בערפם אדם פשם אחת יופיאו להיות רעים יותר וכו'. והנה דבריהם של שנים נאמר בחיות שנתן להם עשן לאכלה דכתיב ולכל חיה הארץ ולכל עוף השמים ולכל רמש על הארץ אשר צו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה ואמר הכתוב ויהי כן. כי הוא העצם אשר הושם בהם לעד — כלומר שיאכלו לא את בני אדם אלא עשב. — ואמר כך למדו העורף מפני חטא התמיה כאשר פירשתי, וכשהוא שחיטה בעלי חיים לבני נח אחר המבול והאיר על האדם ואך את דמכם לנפשותיהם אדרש את נפש האדם, ולא נפש חיה, מיד חיה בהצנחה נשאר על מהגס לערוף. ובהיות ארץ ישראל על השלימות חשבות רעה מהגס ויעמדו על העצם הראשון אשר הושם בהם בעת ילידתם. וכבר הזכרתי בסדר האלולה נח. ועל כן אמר הכתוב על ימי הגואל היואל מגזע ישי שישוב העולם ויחול העורף ודעת הבהמה — נראה שהכוונה שישוב הדעת לבהמה וחדש שאסור לה לערוף, וביותר נראה שצריך להיות "אדרש" — וכל חיה ורמש כאשר הו' בעצמם מחולקו וכו'. עכ"ד.

ו) בדברי רמב"ן אלו יולא שהאיסור לבהמה לערוף את האדם סר אחרי חטא האדם בצדק הדעת, וכל עוד שלא חוקן החטא הזה יהוא עד ימי הגואל העתיד לעמד מגזע ישי, בהמה העורפת או ממיתה את האדם הוא רק מפני החטא התמיה, כמאמרם לא הערוד ממת אלא החטא, כלומר מה שהבהמה ממתה את האדם אין זה מלד אשמה הבהמה אלא מלד אשמת האדם וא"כ איך כהז צפרעה נח שמה שאסרה החורה את אכילה שור הנסקל הוא מלד שהשור פשע צמה שטרף את האדם ועשה כנגד מה שהצורה שם בעצמו של השור שלא ימית את האדם, הלא החורה ייחמה לאחר חטאו של אדם הראשון וזה שטרף או נהרג מהשור הוא בחטאו של אדם ואין האשמה בהשור כי אין לו דעת עד אשר יצא הגואל הצדק ורק אז השוב הדעת לבהמה ויחולל רעת הבהמה. כי אין לפרש שבזנות הרמב"ן ז"ל שאמר המבול "והאיר על האדם ואך את דמכם לנפשותיהם אדרש" — את נפש האדם" כוונתו שהשם ידרוש מהבהמה אם חטרף את האדם שהי' נקט את הכתוב "אך את דמכם — לנפשותיהם אדרש" מה צדור שלא לבהמה נאמרה אלא אזכרה לאדם על הלייתה, כמבואר במדרשות יכול כשאלו המלך, מפני שרק "מיד כל חיה אדרשתי" מתייחס לבהמה שברגו; וזה הכתוב הוא את הרמב"ן מביא, מפני שסובר שמה שהבהמה הורגת את האדם הוא בחטאו של אדם שהי' החטא ממת ולא הערוד.

ז) בתוך כך יש להסיק שהרמב"ן ז"ל בעצמו חר מודעה בזה שכתב בפרשת בחקותי מאשר כתב בפרשת נח. כי הדברים

שכתב בפרשת בחוקתי יותר מעטין לדברי המו"ק ה"ל שאין להעניש את הכהמה כי אין בה דעת אלא זה הדין של שור הנסקל הוא לקיחה דין מהבעלים ולא מן השור. ואולי נפירושו בפרשת בחוקתי כדור לדברי המו"ק ה"ל.

כטובן שזה הוא ענין נסוכן אחד והרמב"ן ז"ל בדבריו נודעו שכל הרבה רעיונות שאין עני דעת כמוני ויכל להשיגם, והדברים שכתבתי הם לפי הפשט הפשוט בהרמב"ן ז"ל. (ו) **וברבר** מה שנסתפקתי בפנים הספר שם דף שי"א, (ה) אם חי' וברג אדם נכוחתה — אנטומאציל, אם מותר להשתמש בהכחיה, וראה שזהו חין שום שלאה כי הדין של שור הנסקל הוא רק אם ההורג הוא בעל חי אבל הכחיה הוא דבר דומם ואין זה וכלל נסוג דין של שור הנסקל, דאע"פ מי שהרג את אדם בלקחה שירח בו חן, יחי' האקדח חסור נהגה, כן נמו היא הכחיה, וראה הרמב"ן בספר המנוח להרמב"ם שורש י"ד שכתב דהא דחייב החורש בשנה הגם דחורש עם הכהמה ביהא משום דחשוב מלאכה עלמה שהכמה עם האדם ככלי ביד האומן כגון גרן ביד החוטב בו והמשור ביד המיטף, ע"ש. ובאגלי על דף י"א. מכל מקום כזה הכלל מודים שהכלי ביד האדם אינו חשבו כלל שהכלי עושה אלא האדם המחזיק את הכלי.

שור שהמית בזמן הזה אם מותר לשוחמו

(א) **ואם** שור שהמית את האדם באן הוא אם מותר לשחמו ולאכלו, כבר האריכו המפרשים ראה בערו"ק י"ד סימן קנ"ג ונכ"י שם, ומנחה חיונה מל"ב ז"ל. ובספר שו"ת בני נשמים מהדורה ג'—ד, סימן ק"א, נסום שהרג את הבעל שלו, — נראה לא ראה עוד בימיו את המנחה חיונה ה"ל ומסיק דאם יש עדים שראו חין שהסום המית את בעליו לרין להכניסו לביעה והוא מת מאליו, ראה חו"ס סוכרין פי' ונחיים ע"א. כמובן שאין חילוק בין שהרג את בעליו או אדם אחר. אולם לדעתו כל שורש השאלה זו הלוי נמה שדברנו לשלל בספק אם הדין של שור הנסקל הוא לקיחה דין מהשור או מהבעלים ה"ל.

(ב) **ובצמח** לזק כראשון סימן מ"ו. על אשר ראיה שאחד חי' רובע לפרה שלן, ונסתפקה אם היא מותרת לן למטר לשחמו. והשיב: נראה גי'א שאין עדים אלא בעל הפרה לבדו ראה, אפילו בזמן שיש כ"ג וסוכרין לא היה הכהמה נכונה, דאין הכהמה נכונה אלא על פי שני עדים ולא על פי עד אחד ולא על פי בעלים. והאידנא דאין סוכרין ואין דין דיני נפשות, אפילו איכה שני עדים הכהמה מותרת לשחיטה. ומסתמך על הש"ס ביק מ"ד, שור שלא נגמר דיו מנכרו מטר הקדישו מוקדש שהשו נכרו מותר. כלומר בזמן שיש סוכרין נכרו מותר רק בדיעבד אבל בזמן הזה שאין כ"ד, אפילו לכתחילה מותר לשחמו. ע"ש. ולפי דברי המו"ק ה"ל הדין של כהמה הנכונה ושל כהמה שהמיתה את האדם שוה.

(ג) **ובתשובה** ה"ל שנמח לזק לא נחנא את הכהמה אם הכהמה היא עכ"ס או ישראל, משמע משום דלא חש לכתוב שזה כהונה כי ישראל, שם עכ"ס הכהמה את הכהמה בזמן שאין סוכרין, אין הכהמה נסקלה. וכבר נחלקו בדבר הכהמה נחשבה והתכס לבי שאלה פ"ד, כמו שרמתי לשל.

הכהמה להיות נדחה על ידי בית דין סמוכין של כ"ג כמו הבעלים, והאידנא ליכא סמוכין, הכהמה מותרת אפילו לכתחילה לשחיטה ולאכלו. ואם נרבעת על ידי גוי, נראה מדברי הש"ס בסוכרין ז"ל. נפו מייב מרג ששה עובד טענים הנח על הכהמה מהו, תקלה וקלון בשען והכא תקלה איכה וקלון ליכא או דילמא תקלה אפי"ס שאין קלון. אמר רב ששה הניחיה מה חילוח (של אשירי שנעבדו על ידי בני אדם) שאין חוכלן ואין שותין ואין מריחין אמרה חורב השחה שרוף וכלה הואיל ונח לאדם תקלה על ידן, המהפח את הנדון מדרכי חיים לדרכי מיתב על אחת כמה וכמה. וכו'. מנאר שרי ששה סוכר דגוי הנח על הכהמה נכונה, וליכא מאן דפליג עלי, ואפילו לחד פירושו דרש"י שם דאב"י חולק אדרב ששה, מכל מקום הילכתא כרב ששה דרנח סכורה ל"י כותבי וקו"ל דהילכתא כרבא לגבי אב"י לבר מפי"ל קג"ס. ונפרע דהגוי וברג גם בזמן הזה כדאיתא שם בסוכרין דעכ"ס נהרג בעד אחד ועל פי קרובים ונלא התראה, ממילא אין לרין לנ"י"ד של כ"ג סמוכים כמו ישראל.

אבן הרמב"ם ז"ל נפ"ט מהלכות מלכים הלכה ד' פסק: ואין הארץ את הכהמה (שנח עליה בן נח) שלא נלטו נכריה הכהמה אלא ישראל. ועל זה כתב הבי"ט שם דלא ידע עטמו של הרמב"ם למה לא פסק כרב ששה, ואולי גירסא אחרת היכה לו בגמ' שם. והבי"ט מסיים: ואפילו יחי' הדין עם הרמב"ם משום הרחק מן הכיעור ומן הדומה, ראוי שלא לקיים בחיים אלא ימכרו לגוי לאכלו והדומים מהירים נהגה (אפילו לדעת הרב — הרמב"ם). שוב מלאחי בספר חסידים נסימן החליע שכתב שלא יאכלנו ישראל דמאחר שהגויים חין חוכלן ואיכה (כהמה שנרבעת) איכה חילול השם אם יאכלנה ישראל, והיינו כשהוא מפורסם שרובע הכהמה חילול השם מפורסם לית לן בה. אבל לפי שכתבתי לנעלה אפילו אינו מפורסם ראוי שלא לאכלנה — כלומר משום דהכלה כרב ששה, ואסורה באכליה מדינא. ע"ש.

ובשו"ת הכס לבי סימן ע"ה. הביא השוכח הבי"ט ה"ל וחולק עליו וכתב דהדבר פשוט שכהמה שנרבעת לנכרי מותר לשחמו ולאכלו ומאריך שם ומסיק דגם בירושלמי יש ישראל החורש בכהמה נכונה איכה נסקלה חף דאיכה תקלה פיון דליכא קלון, וממילא הוא הדין בנרבעת לנכרי דליכא קלון אלא תקלה לבד. וגם כתב דכן כתוב בספר חסידים דמותר וכבר נודע גדולה מחכמו של ספר חסידים. ע"ש.

בדברי הספר חסידים

והנה מה שהגדולי ישראל ה"ל הביאו כאן מהספר חסידים לא זכיתי להבין כלל. הם הגאונים ה"ל דעים על כהמה שנודעו נרבעת, והיינו שיש עדים כשרים שראו המעשה, והספר חסידים לא מיידי מזה כלל אלא שם המדובר "גוי שראה שגוי חכרו רבע הכהמה ואמר — הגוי שראה — שלא לאכול אוחה ונמכרה ונאחה ליד יהודי לא יאכלנה משום חילול השם" א"כ אין כאן שום ודאית שהכהמה נרבעת כי מה שאומר הגוי שראה, זה אינו מופיל לגבי דין כלל כי אין עדות ולא אצמוות לגוי, לכך אומר הספר חסידים שמשום חילול השם אין לאכול את הכהמה. אבל אין לדקדק מזה שם דין כהם ראו כי עדים יהודים כשרים שכהמה זו נרבעת בזמן הזה מה דין הכהמה.

בדברי הרמב"ם שלא נצטוו הנכרים

על הריגת בהמה הנרבעת

(ד) **ודברי** הרמב"ם ה"ל נהלכות מלכים ע'—ד, ואין הרגין את הכהמה (שנח עליה בן נח) שלא נלטו נכריה הכהמה אלא ישראל, הוא נכתחמה גמורה עם דברי המו"ק ה"ל שכהמה

פלונתת הב"ח והחכם צבי בכהמה הנרבעת

על ידי נכרי

והנה נש"ת הבי"ט סימן ק"י"א השאלה היא כזה הלשון: על הכהמה שרבע אוחה ישראל או גוי מה דינה בזמן הזה. ועל זאת נראה שם התשובה: בנרבעת על ידי ישראל שמדין תורה לריכה

הגרענת הסקלה הוא לקחת דין מן הצעלים ולא מן הבכמה. לכן כשהבכמה של גוי נרצעת אין מענישין את הגוי הצעל הבכמה להרוג את הבכמה כי לא מצינו בכל התורה דין עינש ממון שהעילה התורה על הגוי.

חוספות והשמטות

לסימן קמ"ז. דף ר"ם.

בפנים הודפס מכתב להרב הגאון והאדוק ר' יוסף אליהו הענין ז"ל, בענין גירוח, וחר הגאון וכתב את מכתבו הקטן להלן, כי קשה היה לו לכתוב כי כבר עיניו של אותו לדין לפח וקטנהו. ואלו דבריו בכתב יד קדשו.

בס"ל חשכ"ו. כי הגאון של התורה מרא"ל פרס שלישי"א. הודפס לחלה בחיבוריו הגדולים. זכרתי שבה"ג דן במכתבו וגם בפס"ד א"ס נר שנתגיד בקטנתו על דעה בית דין, א"ס הדין שגריך שידע שהוא נר גדולותו וימסכים על זה כדיבור או במעשה המצוות או אפילו בשחיקה ואפילו בלי ידיעה גירוחו קיימת. ובהא דאמרינן בנ"מ מי לא עביל לנידחה, מי לא עביל לקרוי דמשמע דבעבילה לשם יהדות הנה בעבילה לגירוח, אפשר ג"כ לומר דמיירי שידע שזה גוי. והא דאמרינן במחזיק בנכסי הגר וקסבר שלו הם לא קנה (בימות ג"כ);, אפשר שא"ס ידע שהוא של גר ולא נתכוין לקנין ג"כ קונה, ובהא דאמרינן שבפניו אפילו לא אמר לך חוק וקני או לך ונתן וקני ג"כ מהני. והדבר לרוב ציבור ונחן מאד למעשה. (עד כאן העתק מכתבית יד קדשו).

וז"ל אשר השנתי להגאון האדוק הג"ל:

בס"ד, ב' יוסן חשכ"ו, ט"א ראשון י"א.

החיים והשלום ובריות נופל לכבוד הגאון האדיר יוס"ט, פוסק בדורו כחד מדתי קדמאי וכו' **בקש"ת מזה"ד יוסף אל"י שלישי"א הענין**, גי' יורק י"א.

אחדש"ה באהבה ובהערלה.

קבלתי את מכתבו הק"ר מכסלו, כנראה שאיחר השלוח לשלחו עד עתה, ומעשה"ג חפץ לדעת את דעתי בדבר קטן שנתגיד על דעה בית דין א"ס הדין שגריך לדעת בגדלות שנתגיד וימסכים לה בדבור או בעשיית מצוות, או אפילו בשחיקה בלי ידיעה גירוחו מתקיימת. גם כ"ג מסתפק מהא דהמחזיק בנכסי גר וקסבר שהוא שלו לא קנה, בימות ג"כ; וכן זה הגר שאינו יודע שהוא גר אינו נשע"ה גר. ובמה דסיים כ"ג אפחת.

א. לדיעתי הדמיון רחוק ממנה טעמים. דשאני המחזיק בנכסי גר וכו' אין כאן דעה אחרת מקנה וכל הקנין מלדו וא"ס אינו יודע שהנכסים הם של הגר לא עשה החזקה לשם קנין לכן לא קנה. וא"ס עשה הדבר לשם קנין בעלמא קנה הגם שסבר שהנכסים הם של גר אחר כדאיתא שם בנ"מ. אבל בקטן המגויירם אותו הם מקנים לו, ומח"ל אמרו שדעה המגויירם אותו היא כדעתו והסכמתם בהסכמתו. שברי לא שייך לדרוש מהקטן שא"ס צו דעת שימסכים ויאמרו מה שדעתו, מה שא"ס כן בהמחזיק בנכסי גר ש"ס צו דעה וא"ס היה יודע שהנכסים הללו הם של גר שמת היה מחזיק בהם לשם קנין ומכיון שלא ידע ולא החזיק בהם לקנות אותם הרי הוא כאילו לא עזר ולא החזיק כלל.

ב. ובש"ס בימות ג"כ הג"ל: מי"ט דר. פירש הרעבי"א: באה"ד. וכיון דכן לא קנה בנכסי הפקר דליכא דעת אחרת מקנה, ולאפוקי היכא דאיכא דעת אחרת מקנה דאש"ג ולא נתכוין לקנות אפשר שהוא קונה בחמתו וכדפריך בחזקת הבתים גבי שו"ע דרבי עקיבא דקא"ל דארעא, וכו' ע"ש, ובג"ד עדיף טפי והתם

יש צידו להתכוין לקנות אבל בקטן אין צידו להתכוין ולכן המגויירם מתכוונים שיתגיד וכוונתם מוטלת. וראה גם שם ב"ב מ"א. בנמוקי יוסף בכתב שם הראש"ד ז"ל שא"ס חסרין כלל מה שהקונה לא החזיק.

ג. ובג"ש"ן ל"ט. קטנים כל המחזיק בהן זכה בהן. דא"ס לכן יד לזכות בעלמא. והקשו מסוכה מ"ז. לא ליקני איניש אלכא לינוקא ביו"ט ראשן דיוקא מקני קני אקטני לא מקני. ותיירו משום דדעה אחרת מקני שא"ס. ובחוס' סנהדרין ס"ח: ד"ה. קטן, האריבו צדו והקשו בהא דכתובות י"א דגר קטן מטבליק אותו על דעת ב"ד, ולכל מיילי חשוב גר להחירו בנה ישראל וקידושו קידושין ובניו הוללין ומיבמתן ולכל מיילי דאורייתא. ותיירו: דזכיה דגירות לא דמי לשאר זכיה דמה שצ"ד מטבלין אותן אינם זכוס בעצמם "אלא הוא — הקטן המתגיר — זוכה בעצמו ובגופו והכנס תחת כנפי השכינה" וכו'. תיין זה שבאים מפיין אור צהיר על כל הענין גירות, כלומר, הגיירות הוא מעשה בטעו של הגר, שהרי הוא קאמן שגולד, ואפילו תאמר שגם בדעה אחרת מקנה לא מוכיז מכל מקום גירות מוטלת משום שהוא מעשה. ודמי להאי דאמרו בירושלמי בימות דאפילו חרש שקידושו רק דרצנן א"ס קידוש בניהו קידושו דאורייתא משום דיש בהקידושין מעשה שטעוה בטעו. אבל שא"ס קנינוי של קטן אינם אלא מחוץ לגופו אפילו במצוה ובמתנה לכן אינו קונה מדאורייתא.

והתוס' שם בסוף הדבור מסבירים ולכן אמרינן בכתובות י"א. דכשגדלו ולא מיחו טעם אחת שזכ הגירות מתקיימת וא"ס לריכוס גיירות מחדש הגם דנתגירו בקטנותן, היינו משום דנשע"ה מעשה בטעו וא"ס חסר אלא קבלת מצוות ומח"ד שגדלו ולא מיחו היינו קבלה. וא"ס להקשות א"כ למה אמרו גירוח פחותה מנה שלם כשירה לכהונה, משום דבאמת היא גירוח מעשה שנתגירה אלא שיש צידה רשות למחית ולבעל את הגיירות באותה שעה שמשע"ה גדולה, ולא חיישינן שמא תבעל כי חזקה כיון שגדלה ציבורה לא תמחה.

ד. ובכתובות י"א הגדילו יטולים למחות, פירשו המפרשים דוקא א"ס החתילו לנהוג מנהג גוים יום לפני גדולתה והמשיכו את החתונה יום לאחר שגדלו, אבל בענין אחר לא, ע"ש היעב כראשונים, וא"ס איתא דא"ס הגיירות מתקיימת אלא כשנודע להם שהם נתגירו בקטנותם על ידי צ"ד ובהסכמתם שלאחר הידיעה, מאי זה פסקא דהגדילו שעה אחת שזכ אינם יכולים למחות, הא משכחת שלא ידעו מעולם שהיו גוים עד לעת זקנתם ואז הם מוחים. ובצ"כ שא"ס הדבר תלוי כלל בידיעתם אלא צהותן ומכיון שעבר הזמן והגדילו שעה אחת בין שידעו או שלא נודעו עד עכשיו אין יכולים למחות. גם מחצית משם שא"ס הדבר תלוי בהסכמתם אלא במתאה, כלומר, א"ס אין אומרים וא"ס עינים דבר באותו זמן ק"ר שניתן להם הרשות למחות א"ס בכך כלום אלא א"ס מוחים — וכפי הגרסה — דוקא במעשה של דרכי גוים ולשם מחאה אז המחאה מוטלת.

ה. אמנם ראיתי בשיעור מקצתה בסוגיא דכתובות הג"ל לאחר שבהיא קשיית הראשונים שהקשו וא"ס אפשר לנמס' שמתחה כשחגדלו ממש לאלתר דהא קודם לכן אין יכולים למחות מדקאמר הג"ש, ותיירו צדו"ס דאינם גרים נמורים עד שמדינן אותם מתן שכר ועונשם של מצוה שהגדילו. ולפי זה הפירוש שצריכים לדעת השנושק ושכרן של מצוות, כלומר, וא"ס שז"ס לכו"פ להם שגרים הם. וממילא כל ילד המחגדל צדיק יהודי והולך לביט הספר יש לו ידיעה על השנושק ושכר המצוה כשנלמד חומש.

אז"ל הביא שם: והאוספות ז"ל פירשו כגון שהודיעו לאחר שגדלה והצריחה על המצוה ובאותה שעה יש לה למחות "אלא א"ס לא הודיעו ודאי יכולה למחות א"ס על פי שהגדילה" מלשון זה יש להצין שא"ס הדבר תלוי בזמן הגדלות אלא בזמן של

הידיעה. אלא שגם בהגיון "ידיעה" יש לפרש ידיעה שהוא גר או ידיעה של השגשגת והשגרה, כלומר, שאין הדבר חלוי רק בזמן הגדלות אלא בזמן של הידיעה שנודע להם השגרה והשגשג. ומכיון שבתאם שלפנינו ליחא לדברים הללו וגם כל הראשונים לא פירשו כן יש להסיק שדברים הללו המובאים בשמ"ק הם מתום חילוניות ומי יודע אם דמתי הם.

ג. וּלְפָנָא לי על השיטה מקוצנה המאסף לכל השיטות ולא הביא את הדברים לבלתי המפורשים בתום ב"ק ק"ט: ד"כ קטן, שם בהם משום שיטה חדשה, וזה לשונם; וא"ת גזל גר קטן איך משכחה לה וזה איך זכיר לקטן כדאמרין בסיק דמ"ל דגזל קטן מדבריהם ולא מדאורייתא וציריפה ליכא למימר דגר אינו יורש את אביו דבר תורה. וי"ל דדוקא מליאה דאין דעה אחרת מקנה אותו לא הובא אלא מדבריהם אבל כשדעה אחרת מקנה אותו קמי מדאורייתא. ובקטן שנתגור עם אביו מיירוי דלכ"ע מטבילין אותו אבל בלא אביו פלוגתא היא בפרק קמ"א דכתובות אם מטבילין על דעה בית דין עכ"ל.

המתבאר מדבריהם הוא א) דלא כמו שחילוני בכתובות דאיך דהו זכור גמור יש שליחות לקטן וגיירות זכור גמור הוא, דחכמי א"כ למה אינו קנה את המתואב, מה יוחר זכור גמור יש ממזיזה (ובספר חסידים חלק ג' דגתי צ"ב) אלא דעיקר הטעם משום דדעה אחרת מקנה מושל, וצ"ב מהכתיב מה שכתבתי לעיל אות א' לחלק בין העורר בנכסי גר ובין גיירות דקטן. ב) מה שכתבו דבכתובות יש פלוגתא אם מטבילין את הקטן על דעה בית דין, והכל לפינוי איך כחן שום פלוגתא בדין זה.

ז. ובע"כ שהחוס' מפרשים את הסוגיא בכתובות דמאי דאמר ר' יוסף הגדול יבלין למחות איך הפירוש שגם הוא סובר כרוב הוגא דגר קטן מטבילין אותו וכו' גר דאורייתא משעה הויא אלא בגיירות מחל חלוי ואם מוחה כשנשעה גדול איך שום משם בהגיירות ואם לא מחה חלה בגיירות מני אז או שחלה למפרע, וממילא איך שום סברא שצ"ד דזקק לגיירות כו' שלפעמים ילא מה חורבה כי אפשר שלא מוחה בה בשעה שנשעה גדול היינו שלא נכח כמנהג הגויים באותה שעה ויאמר שמיחה, ובפרט כי אי אפשר ללמנא כמו שהקשו הראשונים, ויחזירו את אשתו בלא גט, ועוד משולים רבים ויכלו להיות מה ולכך צודאי סובר ר' יוסף שאין צ"ד מגיירין את הקטנים בלא אבל רב הוגא סובר שאין יכולים למחות משום שהקטן נשעה גר גמור מיד משעה גיירות בקטנותו וכו' מטעם זכין לו לאדם שלא בפניו שהוא זכור גמור ואפשר משום דסובר א"כ מאי כח בית דין יפה. ואם כן הדבר הלא רב הוגא ור' יוסף הלכה כרב הוגא שהוא רבו של ר' יוסף. ויחבן שמעטם זה השמיט הח"י"ף את דברי ר' יוסף מהלכה וכל הראשונים תמהו עליו. ולפי ה"ל צודאי שאין שום מקום לומר דגר קטן שנתגור על דעה צ"ד לריך להסכים באינו אופן שלא יהי בגדלותו או שריך לדעה מזה.

הרבה מעיין זה כתוב בספרי לסי"ח חלק ג' גם יש אחי לפלפל ולחדש פנינים אלו אלא אין העת מוכשר לזה עתה כי ימי הפסח ממשמשים וצאים והערדות מרובות, ואם דברי יזולאו חן פניני כבוד גאווה ויסקים עמי אז מהראוי לסמוך עליהם למשעה ואם לא הרי דברים הי"ל בעלים ומבועלים.

יש עוד לדון בדבר הילדים שמתאנים על ידי "העירוזשענסוים" שהברוים הגויים ולרוב האם הגוייה מסרת הילד להם והם מוכרים את הילד לישראל המתאמן את הילד. אולם מדברי הסופקים משמע שאין חוב על ה"כ"ד לחזור אחרי ילדי הגויים לעשותם ישראלים אבל אין זה עיבוד שדוקא האם הביא את הילד לבי"ד.

גם דעתו ועשהו לאלו המתאנים ילדים שיאמרו רק מילדי גויים כי מילדי ישראל בעבור ימים ויכלו להיות משולים גדולים עד שאם נושא אחותו היללה.

דגנ"י מנעטר מאד מאד שאין כ"כ רוחה בפניו בגדלותו כראוי וכינוי מצרתי בכל לשון של צרכה כדפוסא שלימה ובנאורא מעליא וכי יאריך ימיו ושנותיו בכל טוב.

בברכת חג כשר ושמח ומכס לנאולא וישועה שלימה ומכס לקבל את פני הוגאל צראש זכאות יהודה ישראל.

**ידידו הנאמן באהבתו
אברהם אהרן בן בשא**

ג.ב. יראה נא בשמ"ת חזון יחיר סי' צ"ג — והגם שכתבתי לריכה עיון מאד, יש לדון בה כדרכי, אבל יראה שלא עלה על דעתם כלל להזריך להודיע לקטן שנתגור שהוא גר.

הנ"ל

השמטות לרה"ק תקמ"ב

א) ברה"ק תקמ"ב כתבתי בדבר עריפה שהרג בפני בית דין ביום השבת אם זה כמו שראו בלילה, ע"ש. ומצדתי שכבר דברו מזה גדולי הסופקים. דבצ"ח בחומ"ם סימן ז' כתב דברוארו בשבת וי"ט דאין דין הרי זה כראו בלילה דאין עושין דין, והטע"ם שם חולק על זה וכתב: דבצ"ח למד זה מדברי הטור שלא כתב כמו שכתב בהמצד בחומ"ם "אם ראוהו ביום נעשים דיונים ודינים על המשעה ההוא אבל אם ראוהו בלילה אין דין על פי עמתי" אלא כתב: אם ראוהו בשעה שראוי לדין, דמשמע דאם ראו בשבת שאין ראוי לדין הוי כמו שראו בלילה. והש"ך שם כתב ד"ל"א לדינא אם ראו בשבת. ורצ"ח שם כתב דהש"ך דרק מדרבנן אין ראוי לדין בשבת מכל מקום כל מאי דחיקין רבנן כשין דאורייתא חיקין. ועל זה כתב הטע"ם שם דהוא חמור דא"כ למה אמרין דצדדנן עד נעשה דין, וכי לן למר גם כן כל מאי דחיקין רבנן כשין דאורייתא חיקין, ע"ש. וגם הקצות החושן שם מפלפל צ"ב ומסיק משום דאין דין בשבת וי"ט אינו אלא מדרבנן יש להקל צ"ב ויכולים לדין על פי ראיותם מה שראו בשבת וי"ט.

ב) ובתומים סימן ז', אות ז', האריך לפלפל צ"ב, וביאיר ראי' לדעת הצ"ח דלאו בשבת הוי כחילו ראה בלילה, ממה דשמע לפרש דברי החוס' מטת ז' במשנה אלו היינו בסמכדרין לא טברג אדם משולם. ובגמ' שם מפרש דברואה הוי שוליים את העדים ראיחס שלם הרג או עריפה הרג דילמא במקום סיף נקב ראי, וסריך צבועל טרוח היכי הוי עבדי ומשני דהוי שוליים ראיחס כמחול בשפופרת. והקשו בתום חומ"ם צע"ז ובמחלל שבת מה הוי עבדי, וי"ל דלא שכיחי כולי האי כי אם רוצה ובעל ערוה. ועוד י"ל דאמרין לכו ראיחס שהמחלל אינו עריפה דאם הוא עריפה וכי הוי"ל עדות שאי אחר יכול להזימן. והקשה המחבר"ש א"כ אף ברואה ובעל ערוה יומא כן ולמה לן לגמרי טעמא אחרינא. וגם מדקדקים למה נקט החוס' בלשונא כתיוב השני שהמחלל אינו עריפה והשמיטו עובד ע"ז שכללו בלשונם כקושיא והלא דבר הוא, כלומר דפתח הקאסא בעובד ע"ז ובמחלל שבת וסיים בהחיות רק במחלל את השבת. ולכן מראה דלפי דקו"ל עריפה שהרג בפני בית דין נהרג משום דכתיב ובערה הרע מקרבך, סמכדרין ע"ה וכחכו החוס' דהיינו דוקא כשנעשה הרגא בלילה ואי אפשר שהדיונים הראוים יהיו דיונים בלילה ובש"כ הם עדים ואין עד נעשה דין, לכך אי אפשר ה"י לומר כן צע"ז וכן צועל ערוה דאומרים לעדים ראיחס שהעובד אינו עריפה, והוי עדיה שאי אחר יכול להזימן, ה"י הינה כשנעשה בעצירה שלא בפני בית דין אבל כשהרג או שצער דבר ערוה בפני בית דין יתייבב העובד מיתה חסילו כשהוא עריפה ואיך אמרו במשנה לא ה"י נהרג אדם משולם

הא יחייב על כל פנים אב שעבר לפני בית דין וצוים, ולכן לא היה להו להחיות חיותו אחר אלא לומר דלא שכיח. אבל בחילול שבת אכן צריך לומר דלא שכיח אלא כמו שחירצו בהתירוח השני דאומרים להעדים הראיחם שהמחלל אינו עריפה שברי אי אפשר לומר דחילול שבת בפני בית דין, משום דאפילו ראה הציה דין אה החילול שבת אינם אז דיינים אלא עדים בלבד כמו שראו בלילה, והייתה עדות שאי אהה יוכל להזימן. ומכאן מהבאר כדברי הציה דבשעה אה דיינים רואים אה הבשר עבירה אכן להם חורה בית דין משום דאסור לדון בשבת והגם שאינו אלא מדרבנן מכל מקום כל מה דחיקון רבנן כעין דאורייתא חיקון. והחומים שם דוחה דברים הגיל, ע"ש.

ג) וראיה בפנים הספר בדרך חקמי' שכתבתי מדברי החוס' בסנהדרין שכתבו דוקא דרלו צוים אז הציה דין עושה דין אפילו כשהעביר עבירה הוא עריפה, משמע שדעתם דגם כשראו צוים השבת הרי הוא כרלו צוים של חיל. דאם לא כן היו משמישים רבותא יתירה דאפילו כשראו צוים אלא שהיום הזה הוא שבת אז יו"ט אכן הציה עושה דין כשהעביר עבירה הוא עריפה. וגם בספר חסידים חלק ג' מדף ל"א ואילך הארכתי בעיקר הדון אה הריגה משפט בלי להזיח אה הספק לפועל בשבת הוא דאורייתא או לא, כי א הוא פלוגתא של ראשונים הסופקים וגם אפשר שהיה פלוגתא הבבלי והירושלמי ע"ש. אלא שהציה והעוין החיל סוברים שכל האיסור אינו אלא מדרבנן.

ד) ובשו"ת בית יצחק ח"מ סימן צ' מסתפל בדברי הציה והעוין והחומים הגיל, יכתב: והנה יש להקשות על דברי החוס' במטח ז' החיל — שאליבא דרשיק ור' ערפן שזאלן לעדים שמה אכן יודעים שהמחלל שבת לא היה עריפה, דאיכ' אכן סקלו להמקושש שחילל שבת, דמניין היו המולאים אה המקושש יודעים שהמקושש אינו עריפה ובפרט קשה לרבנן בסנהדרין הסוברים דמקושש לא היה הרגה שבת. אלא דאיתא בילקוט ויבואו אותו אל משה, שרי בזה וצילתו על כתיפו לפני משה ואהרן. איכ' ראו משה ואהרן שחילל שבת ובסנהדרין שראו אכן צריך שיהא עדות שאתה יכול להזימן, דוחה אז לא היה הרג לפי דברי רשיק ור"ע החיל דשמה המחלל שבת עריפה הוא. ע"ש.

ו) וצויה להבין אה הדברים, אה משה ואהרן ראו אה הצילתו על כתיפו זה נקרא שראו משה ואהרן שחילל שבת, הלא בש"ס שבת בפרק הורק ישנן כמה דעות בזה חילל המקושש אה השבת אה בתלמודא הקטורה או התלישה או העימור או מעביר ד' אמות ברה"י, אה כן היה מן הדרך שיראו משה ואהרן אה הקטורה או התלישה או כשהוא מעביר אכל אז אינו נראה כלל מן התבילה שכל כתיפו, דאפשר שמתרב שבת חלש או קר או עימר ואפשר שסמוך לאהלו של משה שם מי שהוא אה התבילה על כתיפו של המקושש והוא בעצמו לא חילל אה השבת, אלא ע"כ שהעדים אשר מלאו אותו העידו עליו שהוא חילל אה השבת, איכ' שוב צריך עדות שאי אהה יוכל להזימן.

ז) ובכ"ל לא אכן אה הקושית של הציה יצחק אכן נהרג המקושש שמה עריפה היה, הלא מפורש בחורה שהמקושש נהרג לא על ידי הכרעת משה וצויה דינו אלא שהש"ת צויה אה משה: מוח יומת האיש רגום אותו באבנים כל הטהר מתוך למתה, במדבר טו—לה, והלא קמי שמיא גליה שלא היה עריפה. ואליבא דרשיק ור' ערפן נודאי שאלו מן הספקות שהיו לו למשה עד שהניחו אה המקושש במשמר כי לא פורש מה יעשה לו, היה גם הספק שמה עריפה הוא. ובכן מאי קושית היה זו על שאר חייבי מיתת בית דין שהמקושש.

בדברי הישועות ישראל בענין הג"ל

וראייתו ביטופות ישראל סימן ז' מהגאון מקיענה שכתב בדברי הציה והעוין החיל, כיון דכתבו החוס' והר"ן בעיקר

דכתובות דמוחר לקבל טענות בשבת ויר"ע, הא קמן דאין בכלל דאין דין אלא משא ומתן וגומר דין אכל לקבל טענות שרי לכתחילה ודין בית דין עליהם — משעה כשמשו בשבת מפי המחייב וודאי יכולין לדון אחר כך דלא דמי לראיהו בלילה דהתם אכן עליהן חורה בית דין וכו' ע"ש שהאריך הגאון פ"ה. אולם לא זכיתי לרד לשמוך דעתו של הגאון החיל שברי מה שאין חורה בית דין עליהם בראו בלילה היינו טעמא משום דאין דין בלילה, אבל מותר להם לראות בלילה כמו שמוחר להם לראות בשבת ויר"ע, ואיכ' מאי הוא החילוק שבין ראו בלילה או בשבת ויר"ע. ובכלל לא הצנתי מה שכתב: "משעה כיון שמשו בשבת מפי המחייב", דדבר זה רק צדיק ממונה אכל בלתימה שאינו דנים בו, העיקר מה שראו ולא מה ששמעו.

לדף רע"ה. בדבר הנוה"ד מנכרי הבא ע"ל בת ישראל

אם צריך גירות. ואיך לכתוב את שמותם בנם

ש"ס מאות ג) ואילך כתבנו בענין החיל והגאון מדברי ירושלמי ביטורים א—ה, דמשמע דהטול מישראליה שבת עליה וכרי צריך גירות. ועתה בא לפני אחד שנוה"ד מנכרי הבא על בת ישראל לגרש אה אשה ישראלית, והיה לי ספק אכן לכתוב שמו בגט. ואי אמרינן דבאמת אינו צריך לשום גירות, כמו דמשמע מדברי הכ"ז יוד סימן רס"ח שחוקים על העור דמי שחל כשה"י נכרי אין לו חקיה אכל צויו נמולים ונכנסים בקהל, והקשו דפשיטא דמיירי שגשא ישראלית דבש"ס אפילו באז ישראל הולד כאלו הנכרות, איכ' מאי קמיל דצויו נכנסים לקהל, הלא אפילו עבדים שבת על צה ישראל הולד כשה, ע"ש, ואי אמרת דהטול מישראליה ונכרי הולד צבי גיירות מאי קושית, הא שפיר משמיט דאף דהוא עצמו אכן לו חקיה אכל צויו יכולים להיות נמולים ומתגיירים. אלא משמע בעיכ' דלא עלה על דעתו של הכ"ז דהטול מישראליה ונכרי צריך גיירות. ואי אכן צריך גיירות אי אפשר שיהי' שמו לגט אברהם בן אברהם כמו בגר דעלמא שברי אינו גר כלל. (אה הגע החיל לא סידרתי).

ח) וצ"ל הסבא נראה שצריך לכתוב בגט אה שמו ושם אה שברי מליט בגמ' רב מרי בר רחל, ובשירובין פ' ברה דבת יעקב ע"ש בש"ס, אצויו לא היה הגון לשיכך לא הזכירו, וראה בהשבת מהרי"ן מינן בדבר בן מומר אכן קורין אותו לחורה.

י) ובשו"ת חסם סופר אה"ע חלק צ' סימן מ"ח האריך בזה וכתב אשיג דצמי שאינו שחוקי לא יכתוב שם אמו, כמו שמהבאר בשליב צ"ב גבי שני יוסף בן שמעון דקאמר ישלש וחס היו משלשים יכתבו סימן ולא קאמר בקיטור יכתבו שם אמו, התם צמי ששם אצויו ידוע אינו נכון להיות שם אצויו ולכתוב על שם אמו לבד וכו'. והח"מ"ס שם ממתה על דהטול מרצבה (כנראה כוונתו על מה שכתב ברה"ע סימן קכ"ט) שאין ראוי באסופי ובשחוקי לכתוב שמו ושם אמו דלא דמי לרב מרי בר רחל משום דלא היה לו אב כלל שברי הורחה היתה שלא בקדושה מה שאין כן שחוקי שיש לו אב אלא ששם אצויו לא ידוע אכן מן הראוי לכתוב שם אמו. ועל אז כתב החסם סופר: ואנא לא ידענא מה חטא יש אה מסמן עצמו בשם אמו אפי"ס שיש לו אב. רק אה צריכים לחפש ולמצא היכא מלאנו אדם נקרא על שם אמו, והאיל דמליט רב מרי בר רחל איכ' מה חסר אה השחוקי יוחם עצמו אחר אמו, ועוד הלא מליט יואב בן נריה בת ישי אצויו דוד, ר"ש בן סוז בת ר' חייא, אבא שאלו בן אמה מרים, אבשלים בן משה, אדוניא בן הגית, שפטיה בן אביטל, ע"כ לפי הרי"ד מביאה טוב לכתוב בשחוקי פלוני בן פלוני כדי שיהי' מסומן וכו' ע"ש. וממילא צ"ל מהראוי לכתוב פלוני בן פלוני.

כ) אולם לאשר כתבתי בפנים דמהירושלמי משמע דכן הוולד מישראליה שבת עליה נכרי צריך גיירות, ממילא צריך לכתוב כמו בכל גר אברהם בן אברהם אצויו וכן לנקבה שרה בת

שרה אמנו. והואיל דעת החותם דעת הוא שרריך גיירות ומכל שכן אם היה רואה מה שכתב בהירושלמי כ"ל ודבר ב"ב שהבאתי בפנים, צדאי מהנשן לכתוב ב"י געין בחדר לר"ך לכתוב פלוני בן פלוניא ובי' אברהם בן אברהם אבינו. ואלה הילדים שהבורים מאמנים ומנדלים הם ידוע להם שאמו נכרית ובודאי גיירו אותם כדת אין מן הלוך אלא נע אחד בשם אברהם בן אברהם אבינו.

להלכות שופר

פ"י דעת רבה תיקו רבוחיו ז"ל שלא לחקוע שופר בשבת משום גזירה שמה ילך עם השופר אל הבקו ללמוד הדיקה שופר ואחי להעביר את השופר ד' אמות ברשות הכניס. ויש לעיין איך לדעת ר' אליעזר בשבת ק"ג"א האומר שופר וכל מכשיריו דוחה את השבת, פירש"י כגון לקטו מן המחובר. איך למה לא יכיר מותר לדעת ר"ח לעטול את השופר אל הבקו שהרי זה הוא לזורך התקיעה ולא גרע מלקטן את השופר מן המחובר. ואטו לר"ח מותר להקיע שופר בשבת הלא לא מלינו מה זכר צניח.

עוד יש להבין למה אמרו חכמים שמה ילך אלל הבקו ללמוד את התקיעות הלא מוטב ה"י לומר שהבעל תוקע ילך אל מקום שהצבור שם לחקוע ויעטול את השופר ד' אמות צרה"ר.

כ"ך וראה דבאמת אליעזר דר"ח האומר שופר וכל מכשיריו דוחה שבת כוצר שאם התוקע מעביר את השופר אל הצבור כדו שילאו ירי הצניח שמיטת שופר אינו מהלל את השבת כי הלוכה זו לא גרע מקניעת השופר מן המחובר כי חכמים הלוכה היא כדו שיטמט הטם את התקיעה. אולם יש חשש שמי שאינו בקי יעביר את השופר ד' אמות צרה"ר בהלוכו אל הבקו שילמדו התקיעה שופר,

וחקיעה זו שאלל הבקו אינה בכלל המטה של הקיעה שופר, כי מכשירי מטה משמטו שסוף החכמה של מלאכה א' מביא לידי קיום המטה היוצאת בשעת עשיית המכשירין כגון קולן שופר מן המחובר כדו שבשופר "זה" יעשה המטה. ולכן נקט רבה בלשון הכתוב שמה ילך אלל הבקו ללמוד — שאין כאן חכמה של קיום המטה מיד, כדו שלא חקעה עליו אי"כ לר"ח למה תיקמו תקנה א' שלא לחקוע בשבת, כי אליעזר דר"ח אם החוקע הבקו יעביר את השופר ד' אמות צרה"ר כדו להוליך אחרים ידי תקיעה שופר לא עשה שום עבירה אבל משום חשש שמה ילך אלל הבקו ללמוד גם לר"ח אסור משום מלאכה מעביר ד' אמות צרה"ר. וראה בספרי בכמה מקומות שהארכתי בדבר קשיית המספרים למה נקט דוקא מעביר ולא מוליך מרשות לרשות.

ג' ואין לשאול למה יחיר ר"ח להביא את השופר להשומעים משום שכוה צנדר מכשירין הלא אפשר שיבואו השומעים למקום שהשופר שם, שהרי כהנו החוס' בדרך ק"ל דלדברי ר"ח מותר להביא את האויזל למקום שהטיטק שם ואין מן הלוך להביא את החינוק למקום האויזל, ע"ש בדברי החוס' בהירין השני.

ג' ויש להדקק בדברי רש"י שבת ק"ג"א ה"ל, מכשירי שופר: כגון לקולו מן המחובר, למה נקט דוקא קניעה מן המחובר, צדאי כוונתו שהבעל חי שהקין יולא ממנו נקרא קרקע ולכן בשקולן את הקרן יש חילול שבת משום קולר מן הקרקע, הגם שנתוס' שבת פ"ד גבי חליבה משלפלים צ"ח אם הבהמה תשוב קרקע, ע"ש, ולמה לא מפרש רש"י בשאר מלאכות הולרבות לעשיית שופר כגון לבשל את הקרן צמים רוחיים כדו להוליך ממנו זכרותו וגם תיקון מנה שהוא ממלאכה הצניח. ואפשר שרש"י משמיטנו דאפי"ה המלאכה שכיח לפני דלפני להתקיעה גם כן שרי אליעזר דר"ח.

לספר משנת אברהם חלק ב' שלא על ספר הסידים דה"ח ואילך

בדבר צריית בשר על ה"ברוילער" החשמלי

שללוא הוך הנור קטן שנתור ציח החורף על גבי קרקעיתו וכתור המורה וזוחו עליו צני מדרשא כי ראו צמיתור פחתי השונה סי' ע"ג בשם ל"ה כתב לאסור ע"ש ריש פרק כ"ד זולין. גם אני בספרי הבאתי את דברי הל"ה האלו. ועם יש השו"ב ארוכה מהבין ז"ל. והראה שם כמה פעמים הדגיש דאש הנוער שיקר החוס "שואב ומושך הדם לבלתו ולייבשו ושלא יבלע בשום דבר" ושיקר האיסור שאסרו הרבנים וגם הכהן הגדול שם הוא משום שדום כיוולא מן הכבד צקרקעיתו של החמור החם אין לו מקום ללכת אלא חזר לחוך הכבד. והשחא, אם דום הכבד שכל איסורו אינו אלא מדרבנן אסור ק"י צנו של ק"ו, דום של בשר שהוא אסור מדאורייתא ועשנו חמור אין ללוחו אלא "על גבי" גהלים או על חושי חשמל ולא "החת" החשמל שאין להדם מקום ללכת אלא חזר ונבלע בהבשר. ומה גם לאלו הסוגרים שדם בחיולה ציטלו ותחולת מליחה היו דבר תורה ראה צפרי מגדים בפתיחה להלכות מליחה ד"ה ורואחי להביא יעקב צ"ח קט"א. ובפרט לדעת הגאון ר' יוסף מראגנאצוב ז"ל הסובר בספרו דם שניטלו דרבנן היינו כשה"י כות קודם ציטלו ולאחר ציטלו נשאר פחות מוח אבל כשום כות גם לאחר הציטול הרי זה כמו דם שלא נחבט. ראה בספרי בפנים שהבאתי מה"י. (כיום שאני עסקתי מאד בדברי הגאון מראגנאצוב ז"ל) ואיך נחיר להתחיל לאסול את הבשר שגולה על הברוילער שדמו לכל היותר הוא דם שניטלו. ומעשה הרוכה להתחובה לא אחי יחובה אלא עם הגאון הקדוש הכהן ז"ל, כמה שכתב בספרו ה"ל.

ד' ודגני להודיע שאין בדברים ה"ל ולאמרו לאסור אלא צמיתור אבל מה שזולין בשר ככלי "ראשונים" אין שום חשש מפני שהבשר על השפוד מחנגלל הימד ויש מקום מורות להדם לרד למטה מצלי להיות נבלע בהבשר, והכלי הוא יותר גדול.

ה' בספרי ה"ל שילא לאור בשבת תש"י כהנתי מאמר ארוך בדבר גלוית בשר על הברוילער החשמלי העשוייה כמין כלי עגול ועל פי רוב נוחטים על האסכלה בשר המכסה את כל שפת האסכלה, כך שמחתחו אין האש שולט. ולמעלה מן האסכלה יש צריחוק כמה אינטשטם חוטים של חשמל. וכהנתי שם לאסור מפני שהחוטים הללו אינם "מגנטיים" שיוכלו למשוך אללם את הדם ולשרטו אלא שכלל היותר הדם היוולא מחוס החשמל מיד חוזר ונופל לחוך הבשר, כי אין מקום שם שיפול למטה לחוך הקערה מפני שכל הבשר מונח על פני הברוילער, וימעבד את הדם לרדת למטה וכדום החבטל בחוך הבשר. ובגמרא לא מלינו הותר אלא כשזולים בשר "על גבי" גהלים.

ו' כמה מרצנים צמיתורקב וכתובים אחד שהוא כעת מחכמי ירושלים צישראל כתבו בהפרדם נגד פסקי יבחיורו את הדבר ואחי השבתי להם צמנו. גם צמיתורקב ראיתי בספר שזדום ציחשלים מאת הכתם ה"ל שחזר עוד הפעם על דבריו להחיר. גם בספרו האחרון תחאמן להבאות כי גלוית בשר לאכילה הוא דבר הנוכח מימיה שולס שהרי כבר מלאכי השרת היו זולין לו בשר לאדם הראשון סנהדרין ג"ט: אבל מסופק אני מאד אם המלאכים היו זולין את הבשר על הברוילער... ועל עענתי שאין הדם יכול לרד למטה אלא לחוך הבשר, לא השיבו כל המערטרים על איסורי שום השו"ב.

ז' אין צרנוי כעת לחזר ולהחובה צענון הזה כי כבר כתבתי די וכוחר בהפרדם ובספרי ה"ל ומוי שרולה לדעת יאבה לעיין בספרי ויראה כי האיסור הוא על יסוד תורתיו הקדושה צראיית צורות. אולם כמשך העניס ראיתי בספר השפורה צני מאת הגאון הקדוש הכהן ז"ל מלצבלין שז"ח יו"ד סי' ח': על דבר הכבד

מקוד	ענין	דף	מקוד	ענין	דף	מקוד	ענין	דף
לד.	אין מערבין אלא לדבר מצוה	כט	ד:	כיון דבריקת חמץ מדרבנן	קצ	קלח	בפסחים מ"ו	
לב:	נתנו באלון למעלה מעשרה	ל	ו.	המוצא חמץ בביתו ביד"ט	קצא	קלט	ד"ה תוס' מאי טעמא	
לח:	תחילת היום של שבת קונה עירוב	ל	קד.	ר' יוסי סובר מצאת צריכות כוונה	רסד		תוס' במרכין על הבשמים במוצאי שבת	
לו.	נגר שיש בראשו קלוסטר	מב	טב.	תוס' ד"ד. האי מחוסר מעשה	רסו	קמה	תוס': ותנו אין מבטלין	
מו.	תחומין דרבנן	מג	צב:	יבמתו נדה בעל פטור — טעה		קנו	תוס' ד"ה, ולבטול מים ומלח	
מב:	אלא ע"י משיכה	מו	כג.	בדבר מצוה	שז	קסג	אסור לשמש מטתו לאור הנר	
מה.	ועמד וראה הרי הוא סמוך לעיר	מו	כד.	ולחוקר, מהרש"א	שכת	שי	בהמה מסיכנת לא ישאט, רש"י שמו	
מד.	כבר הייתי מסתכל והיינו בתוך	מו	כה.	לא נצרכא אלא בניד הנשה	שפ	תו	היינו טעמא דילמא עביד כתישה תו	
נב:	מי שיצא מן התחום אמה אחת	מח	סא.	כיצד שלא לאוכליו לשום חולה	שפא	יג.	רש"י ד"ה. אלא. מלאכת מחשבת תסד	
מד:	תוס' ד"ה ומר סבר. הבלעות		ג.	הגעני כפול	שפב	לג.	אין דנין	
תחומין		נג	מד:	רש"י, ואינו עובר אפילו על				
מג.	יש תחומין למעלה מעשרה	נה	אכילה		שצ			
נו.	נותנין קרפף לעיר	נו	כג.	ותנו קוצר לשחת ומאכל לבהמה	תיו			
נו.	לא אמרו קרפף אלא	נו	לט:	למימרא דירקות אלימא מזרעיס	תיט			
נה.	רש"י, מרביגין פירות לכל מילי		לח.	חלת תודה ורקיקי גויר עשאן				
דשבת		נה	לעצמ		תמה			
נא.	ומדותם מחוץ לעיר	נה	סג.	הקדים מזלים לערלים כשר	תסג			
מא.	גדול כבוד הבריות	נה	סר.	אין הפסח נשחט אלא בשלש				
כא:	תוס' מפני מה לא נכתבו בהלכה		כתח		תסז			
למשה		סא	כו.	עובר דומיא דעבד דניחא לר	תסג			
ד.	הילכתא ניגדו וקרא וכו'	סא	כט:	תוס' המשקה חמץ על מנת				
צו.	רש"י, ד"ה, ועוד הישן בשמיני	סא	לבער		תקיב			
בסוכה		סה	נט:	תוס', לעולם בהם תעבוד	תקמח			
ג.	המרבה במעשרות מעשרותיו		גב.	עדיפא מיני' עבדי לר	תקנג			
מקולקלין		סה						
קב.	רש"י ד"ה הלכה כר' יהודה	עב						
לח:	תוס' ד"ה אמר רבה	צו						
מו:	דיכרי דאתו מברכתא	קכו						
ק.	תוס' ל"ח על ידי פשיעה	רה						
טו:	תוס' ד"ה על מנת	שג						
ית:	ר"ח: אחורי אשה בשוק	שיא						
יט.	והגור לו בירושלים — גהינם	שפו						
ד:	כי אתאי הלכתא לרובו וכו'	תכג						

חגיגה

יז: תוס' תחומין ביו"ט דרבנן
 מד או דאורייתא
 ד. זכור להוציא
 יד. כל שבארצכם
 יח. מלאכה חוש"מ
 יח. אסיפה במועד
 כג: רשותו של עם הארץ חשש למגע תלב
 ה. תוס' לא נצרכה
 ד. תוס' כשישחחרר יחברר שלמפרע
 ה'

מועד קטן

ט. אותה שנה לא עשו יו"כ
 ת. אין הופרין כוכין וקביות
 יב. תוס' ד"ה, מכניס אדם
 קמז אין קורעין וכו'
 יד. משום דמיגע' משמחת יו"ט.
 ח: רש"י, נשואין בחוש"מ.
 כא. תוס' ד"ה, דאי לא תימא הכי

ראש השנה

כא. לוי איקלע לבבל
 ט. תוס' לענין תוס' שבת
 כח. רבא סובר מצות אין צריכות כוונה
 כח. רש"י, התם אכול מצה אמר רחמנא.
 יג. דבעי מיני' חבירי' מר בכתנא
 ט. אחד הנוטע ואחד המבריק וכו'

יומא

פד: ואע"ג דקא ממכר מכוכי, רש"י טז
 כב: ומה נפש אחת אמרה תורה —
 עגלה
 פג: מצאנוהו מת אין מפקחין
 סג: אחי אפילו בישבת
 עא: רטרם והכמים
 עח: מה מלאכה שב ואל תעשה
 סז: הרי מוון והרי מים
 עט: תוס' ד"ה, כותבת הגסה
 פב: רש"י על פי בקיאים
 עג: חצי שיעור אסור מן התורה
 עט: חצי שיעור אסור
 עז: יכול ישב בחמה
 פב: מחנכין בחינוקות
 פג: אפילו המלך והכלה
 פד: מונעין אותן ממגעל וסנדל
 פז: כאן מאהבה כאן מיראה
 יג. כמה דלא כניס לה לאו ביתו

ביצה

כה. מחובר כגרוגרות וצמוקים דמי
 כה. חוץ לתחום אסור
 כב. תוס' הבערה ביו"ט לא מן התורה
 לה. בנהר גדול תנו
 טו. שמאי הוקן מצא בהמה נאה
 לו: הגבהת תרומות ומעשרות בשבת
 כו. רש"י, דרחמנא אחשבה להבערתן
 כו. מוקצה לחצי שבת
 ב. תוס' אם ירד מן ביו"ט
 יב. אין מוציאין את הקטן
 יח. מי איכא מודי דבשבת שרי
 זח. זבירי"כ אסור
 לו. הני נשי דאכלי וכו'
 כא. ד"ה, לכם, בשם הר"ר משה
 כא. לא יתם ארם חמין
 יב. ממאי דב"ש ובי"ה בהא פליגי
 יד. והמלח במדוך של עץ
 יז. ארם נראה כמיקר
 ג. בעומדת לגדל ביצים, בעל
 המאור, הראב"ד
 כז. רש"י: דרחמנא אחשבה להבערתן
 לח: הרי שנתערב לו קב חטין
 ו. מפני שלא נפתחו עיניו
 ו. מפני שמוכן אגב אמו
 ג: בתרנגולת העומדת לגדל
 ד. תוס', אלא בהכנה דרבה
 פרק ב', הר"ן רבוי בשיעורין
 יב. המבשל גיד הנשה בחלב —
 לוקה חמש
 לו. רש"י ובלבד שלא יתכוין לצוד
 כז: תוס', ועל החלה שנטמאה
 כה. השוכר אמת המים מערב יו"ט
 לו. רש"י, ד"ה, משום מקח
 כז. רש"י, ד"ה, אין פוסקין דמים
 טו. תוס' ד"ה, הכי קאמר.
 ב: תוס', הקשו קרשיית הגמי

פסחים

סג: תוס' ספק למותרה ולמתרה
 כא: בין לחזקה ובין לר' אבהו
 מו: המבשל גיד הנשה בחלב
 ה: חילוק מלאכות, רש"י
 ת: תוס' ד"ה, וכתוב כל מלאכה
 קו: תוס', ד"ה דילמא
 קכ: תוס' ר' אלעזר בן עזרי'
 מח: כל שאיסור גופו גרם לו
 קט: חייב אדם לשמח — ברגל
 מו: לימא טובת הנאה קמיפליגי
 לו: מדי בלבד כתיב
 סח: או כלו לגבוה וכו'
 גה: תוס' ד"ה, עולי רגלים
 מג: היתר מצטרף לאיסור, רש"י
 לה: הקפה את הרם, רש"י: על האור
 מב: תוס' אלו עורבין מעל השלחן
 מג: ועל עירובו בלא כלום
 ל: לדידי חדתא עבדינן
 מד: דאי תרו לי כולא יומא
 סוף מסכת, בעל המאור, למה אין
 מברכין על אכילת מצה כל ז'
 לח: מצה המשתמרת לשם מצה
 לג: כגון דאחמין במחובר
 כח: לא תאכל עליו חמץ בזמן שחיטת
 פסח
 מח: אין עושין סרוקין
 ד: תוס' בטול מטעם הפקר

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
עז.	רש"י ד"ה שבתון	קמג	ג.	רש"י: בחייה שלא נאסרה אחותה	רכב	נה.	פרט למשמש מתה	תקלז
לט.	נשתלחה ברכה בעומר, רש"י.	קנט	ב.	ד"ה, תוס', אשת אחיו	רכב	ס.	אכל חלב מכן י"ב עד בן י"ח	תקסח
מו.	לא ראו קורות ביתי קלעי שערי	רמג	מו:	תוס', טבילה לנדה ללפניו מקץ	רל	כתובות		
עא.	ייתין בני עממין לשלם	רנא	עט.	משה נזר להאי דרא דוד נזר	רמח	לד.	תוס' איסור מעשה שבת	ד
פד.	מצא בה תינוק מושלך	רנה	לכולי		רמט	טו.	תוס' ד"ה, וספק נפשות	נב
עה.	די מיני סליה הן	שכ	כד.	המתגייר לשום אשה	רנ	ג.	משעת הסכנה ואילך, שיטה מק	סא
לט.	נשתלחה ברכה בעומר	שפא.	עז.	סבר רבא למימר וכר	רנד	ג.	תינת דקדיש בכספא, רש"י	סא
נו.	נתערבו לו דמים בדמים	תסב	עו.	עמוני ולא עמונית	רנה	מ.	תוס' ד"ה, דמטר לה	פח
לו.	עולת מכפרת על לאו הניתק	תקג	עז.	תוס': ד"ה מצימין	רנס	ה.	תוס' ד"ה, ער שיסתם	קסט
לעשה		תקט	מו:	אילימא מדכתיב וקדשתם היום	רסא	ע.	הר"ן, חזור חלילה	קסז
ה.	שהוא בבב לאמר		מו.	כוסף ומטבילה לשם שפחות	רסא	ק.	תוס', עכשו אין מצוה לדור בא"י	קעז
סוכה								
ו.	תוס', שיטות בדין קרפף	נו	מה.	כל טבילה סני	רסב	עד.	היכי מצי מדיר לה	קעז
כה:	י"ד אמינא יליף חמשה עשר	סב	מא:	מטבילין אותו ומה בכך	רסז	מה.	מונחת אשה דאורייתא	קעז
לא.	לא מקשינן	סב	צו.	הורתו שלא בקדושה	רסח	מט:	תוס' ד"ה אכפרי רבא	קעז
כה.	האורה לרבות נשים לתוספת	סח	כ.	שני אחים תאומים נרים	רסח	סג.	תוס', טענת מאיס עלי, בשיש	קעט
ו.	מנו דהוי דופן	עא	צח.	יש לו שאר אם ואין לו שאר אב	רעו	קו.	טוסקין מונחת לאשת איש	ר
כו.	אין עושין סוכה בחולו של מועד	עז	מו:	תוס', ד"ה, מטבילין	רעז	נה.	בין מן האירוסין ובין מן	רא
כה.	משום דהוה מצ"ע שהומן נרמא	עח	ע.	תוס' ד"ה, הערל.	רעז	הנישואין		רא
כו.	י"ד סעודות חייב אדם לאכול	קמ	כד.	תוס' בימי מרדכי מעצמן נתגיירו	רעז	קו.	רש"י דלמאי ניתוש לה	רב
כז:	תוס' הפרשה שלא מן המוקף	קמד	מו:	רש"י, משום דמקפידין על פאות	רעח	עח:	ואתו באושא וחיקין	רב
כו:	אין אדם יוצא בסוכתו של		מט.	איזהו ממור האמור בתורה	רפ	צו.	תוס' ד"ה, ובין	רג
חבירו			נט.	תוס', דלא מחייב קנס על הורעה	רפ	עח:	דבציא דתברחינהו לנכסה	רג
ט.	סוכה העשירי לשם חג בעינן	קפא	מו:	תוס' ד"ה, נאמן אתה	רפג	ג.	תוס', למח הוצרכו לתקנת אושא	רג
ט.	תוס', הקדש בדבר שאינו שלו	קפו	עה:	איסתתים נובתא דשכתב זרע	רפו	נא:	תחילתה באונס וסופה ברצון,	
מא.	טעה בדבר מצוה	רלח	כ.	סרס אדם, רש"י	רפח	רש"י		רו
לג.	תוס' ר"ה, וליתב לה	שכד	עה.	פצוע דכא בדיי שמים כשר	רפט	נא:	הגי נשיא דנגבן גנבי שריין	
מב.	עד שיכול לברר אכילה	שפג	מו.	שנכרת לו הניד מגיירין	רצא	לנבריהו		רו
כה.	בשבתך בביתך פרט לעוסק		סא.	זונה כשמה	רצה	לט.	חכסה על גבי שיראין	רו
במצות			סא.	אירס את אלמנה ונתמנה לכ"ג	רצו	מ.	דאי אמרה לא בעינא	רו
לה:	רש"י, והומר כן רשע הוא	תקג	נה.	אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה	רצח	מו.	מצוצא שם רע עד שישמור עדים	רס
מגילה								
אין בין שבת ליו"כ וכר.		סח	מט.	תוס' הר"ש מדריח"ש	שב	כב.	ולמחר אמרה סהורה אני	רלב
ו.	מכשירין שאי אפשר לעשותם	סס	צב.	גררשה מאישה ולא מאיש שאינו	שב	ס.	מפני מה לא אסרה	רנב
ט.	רש"י, כהנים ששימשו בבית	דש	נט.	מנו רתימא לילף אלמנה אלמנה	שבג	נו.	תוס', אין קידושין לחצאין	רסט
תענית								
יד.	י"ט, זועקין ומתחננין בשבת	טז	טי.	רש"י, ד"ה, היא עצמה מתחללת	שד	יא.	נר קטן מטבילין על דעת ב"ר,	
כו.	רש"י ד"ה ובקבלה	כז	סא.	רש"י, האי אשה לא איצטרך	שד	מד.	הגמרת שנתניירה בתה עמה,	
יג.	כדאי הוא בית אלוף	פד	לד.	ער ואונן שימשו שלא כדרך	שז	נט.	שדה זו שאני מוכר לך	
יג.	תוס' טבילה בחמין	רכט	נט.	תוס', דלא חייב קנס על העראה	שה	לא.	וקי"ל דאין לוקה ומשלם	
יבמות								
לג.	ראייתי ב' שערות בשבת	עז	לג.	בעל מום ששימש כסומאה	שה	ל.	תוס' ד"ה, לא צריכי	
ו.	הילוק מלאכות, רש"י	קח	כ.	רש"י: חייבי לאוין נמי ליבום	שו	ס.	דם האדם חלבו	
ג.	תלמיד אחד שאמר — משום	קט	לד.	ומנן דמתעברת בביאה ראשונה	שו	ג.	המבובו אל יבובו יותר מאמש	
צג.	למען תלמד וכר אלו שבתות	קמד	כ.	רש"י: תחייבי לאוין נמי ליבום	שו	ס.	חלב ודם מהלכי שתיים שרו	
סה:	זיל לא מיעקרת	קנא	צג:	לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי	שז	מ.	אי אמרה דלא בעינא מי איתא	
סב.	זכר או נקבה עבד לר' שבת	קנא	ג.	טעמא דכתב רחמנא עליה הא	שח	לעשה		תעז
פב.	תוס', מעשרות כיון שגלו נפטר	קעז	סד.	נישאת לשני אנשים ומתו	שיא	לז:	לפי שמצינו למתמים בדי	
לא.	תוס', ד"ה למעוטי זמן	קעה	פז.	תוס' ד"ה אף מעשר	שכב	קד.	היו רצון שיכופו עלונים	תקכג
קנג.	האיש אינו מוציא אלא לרצונו	ר	לו.	תוס' ד"ה, הא לא שהא	שמז	קה.	הכל לאתויי עבדים	תקכו
לו.	תוס' למח הוצרכו לתקנת אושא	רג	ו.	תוס', יבום לא חשוב דאפשר	שמח	לה.	אם אסון יהי — דין אסון	תקמז
יא.	איסור מחזיר נרושתו משנישאת	רר	לב.	אחות אשה מתלא תלי וקאי	שעז	צא.	רש"י: שכל מי שיטרפנת	תקמט
כת.	תוס' ד"ה, הא ואחר	ריג	טז:	תוס' עמון ומואב מעשרין מעשר	תסז	קידושין		
צו.	אנוסת אביו או בנו	ריד	סז.	מה תרומה אסורה לזרים אף	תכו	ג.	האומר לשלוח צא הריג	נ
כא.	תוס', אשת חמץ לאחר מיתת	ריח	סח.	מעשר	תכז	נה.	אסרתן ארבע מאה פרסי	נה
חמץ			פח.	תוס' ד"ה, אי מהתם	תכח	נט.	מעשה מוציא מיד מעשה	קז
מי שיש לו אח — חזן מן השפחה רכא			ז.	דואל ודחי אשת אח דחוי נמי	תכו	לח:	אשה בעלה משמחה	קכו
			מה:	תוס' ד"ה, מי לא טבלה	תקכ	לד.	מצה חקקהל — ב' כתובים	קל

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
מו.	מפתח לשם אישות	רו	ב.	תוסי' עד אחד נאמן באיסורין	תמג	יא.	תוסי' ד"ה דאין	דף
כב.	שלא ילחצנה במלחמה	רו	גב.	על מנת שתינוק ותודש — רש"י	תפג	כה.	דון מינה ואוקי באתרה	רצ
גה.	תוסי' עדים בשכר	רט	ע.	ג' דברים מכחישים כחו של אדם	תצה	גה.	אוח ואוחו הבר כלאים זה בזה	שטז
סו.	זו ולד שפחה ונכרית	רכא	מב:	מי שחציו עבד יש לו קנס או לא	תצז	גה.	תרגול טוסס ופסיני כלאים	שיט
סה.	תוסי' ד"ה, הניחא	רמו	כב.	תוסי' תואיל כשהגדיל הוי בר		י.	אלא טעמא דהמת יהי לו הא	
ע.	דורגותחא, דראי נתינאי	רנא	כריתות		תקטז	לאו	שכד	
סח.	תוסי' לר"ש, אי לאו קרא	רנא	פח:	תוסי' ד"ה ולא לפני	תקכ	מא.	תוסי' וא"ת איצטרך לבן סקוע	שנא
סב.	תוסי' ד"ה, אלא	רטב	גז.	ילדים שגשבו לקלון	תקכו	קיג.	מניין לגזל כנעני שהוא אסור	תפג
מא.	אינה לשכירות אלא לבסוף	רעג	יא.	שאם ירצה שלא לזון את עבדו	תקמו	לח.	ראה שבע מצות שקבלו עליהן	תפז
ע.	תוסי', אין אנו ערבים בעד הגרים	רעה	ז.	ובקשו להאכילו דבר גדל	תקמו	קיג.	והאמר שמואל דינא דמלכותא	
סח.	נימא קסבר רבינא	רעה	לח:	ר"א אמר — לעולם בהם תעמדו		דינא	תפז	
עג.	ממזר כתיב מוס זר	רפ	חובה		תקמח	עז.	עדי גביה — דבר ולא חצי דבר	תצה
עה.	כהן גדול באלמנה לוקה שתיים	רפ				גז.	ליסטים מוזין כיון דמיטמר	תצז
עג.	חמשה קהל בפרשה חד למשתרי	רפא				קיג.	יכול יגלום עליו — ח"ל וחשב	תקא
גא.	תוסי' ד"ה, קידושין	רצה				קיג.	שמאל וזין מכתיב לקנא דדהבא	תקא
עה.	מי שנזרע בישראל	ש				לו:	שור של ישראל שנגח לשור של	
סו.	כהן שעבד ונמצא חלל	ש				כנעני	תקא	
סט.	תוסי', בלי כתב יחוס כהונה	ש				קיא:	רבא סובר זהו ערשק וזהו גזל	תקא
יג.	ימות במלחמה ואיש אחר	ש				צח:	חמץ במזעד חכל מצווים עליו	
	יפקחנה	שג				לבעור	תקיג	
י.	תחילת ביאה קונה או סוף ביאה	שה				קה.	אם השבה יש כאן גזילה אין כאן	תקיג
מא.	אסור לאדם שיקדש את אשה					גז.	תוסי': דזקא שוכר להרזג	תקמז
	עד שיראנה	שי				גז:	שור ואדם שדחפו לבור	תקלה
לא.	יש מאכיל לאביו פסיוני	שיט				י.	בור תשעה ובא אחר והשלימו	
לח.	תוסי' בשם ירושלמי עשה דקודם					לעשרה	תקלו	
	הדבור	שעה				כו:	בא שור וקבלו בקרניו	תקלט
לח.	שלוש מצוות נצטוו ישראל					פד.	הרי שהי טומא וסימא	תקלט
	בכניסתן	תיב				מ.	נאמר שיחה למטה ונאמר שיחה	
לז:	תוסי' ונראה דחדש נהגו בזמן הזה	תיג				למצלה	תקמ	
לט.	תוסי': כל אלו המשניות דלא					צ.	כנון שראו כלילה	תקמא
	כרי יאשיה	תיח				כת.	וקצתה את כפה ממון — רש"י	תקנג
לח:	ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה					נד:	להנחה הקשתמו ולא לדבר אחר	תקסג
	מסיני	תכב						
לו:	תוסי' ד"ה, כל מצוה רבינו שמשון.							
	שאל בעובדי האדמה וכי	תכד						
סו.	נטמאו טהרותיך והוא שותק	תמג						
ג.	כל שאינו בזה אחר זה אפילו							
	בבת אהת	תסב						
לב.	אבא אומר השקני מים	תעט						
גט.	והלך וקידשה לעצמו — נקרא							
	רמאי	תצ						
גט.	דארעא קמיתא היא ולא מסמנא							
	מילתא	תצא						
מט:	תשעה נטלו עבדים	תקמו						
מו.	אדם יודע שאין קודשין							
מב.	תורף לתקוני שדריתיך							

ג ד ר י ם

ג ז י ר

ס ו ט ה

ג י ט י ן

ב ב א ק פ א

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
קא:	כור בשלשים אני מיכר לך	עא.	בן נח שבירך ואחר כך נתנייר	רצא	עב: רש"י ד"ה יצא ראשו	תקטז	רש"י ד"ה יצא ראשו	תקטז
קב:	תפוס ולשון אחורן	גח.	בן נח לענין סירוס	רצא	לב: שתי פסיונות עוברות בנהר	תקצא	שתי פסיונות עוברות בנהר	תקצא
גה:	חייטין וורען בקרקע מהו	סו.	דנסיף מיני דבר שחודנו כרת	רצה				
עה:	עבר משום לפני עור	גח.	בן נח חייב על ביאה שלא כדרכה.	שד				
ש ב ו ע ו ת								
ק.	הלך בה לארכה ולרחבה קנה	מא.	מתוך שיכולים לומר לאוסרה על	שח	יג: תוס' ד"ה לא קראו מקרא קדש	סח	תוס' ד"ה לא קראו מקרא קדש	סח
ס.	תוס' ד"ה מטוב	עה.	על בעלה	שח	כא: חרץ מנשבע ומימר ומקלל	קסב	חרץ מנשבע ומימר ומקלל	קסב
סא.	דילמא לאו ביכורים נינהו	עו.	ימות ולא תעמד לפני ערומה	שט	יח: המשמש מת בעריות	רלה	המשמש מת בעריות	רלה
קלו.	הרי שהלך בנו למדינת הים	עו.	זה המשיא בתו לזקן	שיא	לט: לרבות הגרים העתידים להתגייר	רעט	לרבות הגרים העתידים להתגייר	רעט
קמט:	תוס' אמו ישראלית צריך טבילה	עו.	רש"י ד"ה נילוי מלתא בעלמא	שיד	פרק ג ואכל איכלים שאינם ראויים	רעז	ג ואכל איכלים שאינם ראויים	רעז
מ.	כל מודעה דלא כתיב בה	נט.	אין דבר טמא יורד מן השמים	שכ	כד: רש"י איסור כולל קרי	רעז	רש"י איסור כולל קרי	רעז
עט:	תוס' כגון פירות דקל	נט.	ההוא למשירי שרצים הוא דאתי	שלה	כד: תוס' ד"ה אלא כדברא	תנס	תוס' ד"ה אלא כדברא	תנס
קסח:	נידבר עם הארץ בהדר	עט:	שור הנסקל אינו נאסר מהיים	שנא	לא: המטעים טענותיו לדין קודם	תקג	המטעים טענותיו לדין קודם	תקג
קסד:	הרהור עבירה — אין אדם ניצול	גח.	תוס' ד"ה בני ישראל	ששד	כד: תוס' ד"ה האוכל נבילה	תקלד	תוס' ד"ה האוכל נבילה	תקלד
סא:	וקא מעיל חולץ לעזרה	לד:	משום דתני לה נבי הלכתא דדינא	חיג				
סט:	תוס' ד"ה ובמשיכה שלא יתחיה	עה.	ואם איתא לא לימא לה — רש"י	תמנ				
סט:	לא אמרן אלא באתרא דלא חתימי	סו.	עד שיפריש לך הכתוב חזרו	תעא				
כא:	בדין השנת נכול	נו.	רש"י: ישראל בכותי מותר וכר	תפו				
כב:	הנהו דקולאי דאיתיה וכר	סא:	שלא ירד לאומנות חבירו	תצ				
קסז:	רוב בגול ומיעוט בעריות וכר	סז:	מכור לאביו או לאחיו חייב	תצד				
כא:	קנאת סופרים חרבה חכמה	סו.	כי ימצא פרט למצוי	תצד				
קיג:	ג' שנכנסו לבקר וכר	סו.	אני שינה ר"ש אמר מאחרי עד שיצאי	תצה				
צה:	אמאי ליהדר עד פחות משעות	סא:	עדי גניבה ועדי מכירה בנפש שהוזמו	תצה				
צ:	אל ישתכר יותר משעות	עב:	הבא במחאתת ושכר כלים פטור	תצו				
צד:	אמרי לה קנסא	סח:	ננבו כשהוא ישן — איבעיא	תצו				
עה:	אימר מתנה חייב לה	סח:	דלא אישטא	תצו				
עב:	תוס' ד"ה אי דמי רדיא	סז:	הנוגב חצי עבד וחצי בן חורין	תצו				
עו:	האי מאן דמובין לה שטרא	נו.	צערא בשעתך מי לית לה	תק				
צא:	ת"ר אין משתכרין פעמים בביצים	נו.	צערא בשעתך מי לית לה	תקה				
ל:	עבד אינש דובין דיניה	לז:	אמרייתו נדה שרי ליחודי בהדי נברא	תקא				
ס נ ה ד ר י נ								
סו:	רמיזא נרידא לאו מילתא	לז:	איווחו אדם שהוא באדם זה עובר	תקטז				
מח:	כפה שנתנה לספר	עד:	הוי"א איש דבר מצוה אין קטן לא	תקטז				
מז:	מניין למלין את מתו	לז:	דמו דזס ורעותי	תקטז				
מז:	קבורה מן התורה מניין	עג:	רש"י: כדי להצילן מן עבירה	תקטז				
סו:	משמע שניהם כאחד	קז:	שמטי לקרעי דההוא גברא	תקטז				
כא:	פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין	עז:	כפתו לפני הארי — רש"י	תקטז				
כא:	קידושין	גח:	עכו"ם שהכה את ישראל	תקטז				
כא:	שעשאתו כרות ששכה	מז:	שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה	תקטז				
גד:	ולא היה קדוש לנשכב	גח:	רש"י — שהר רגיל להכות את חבירו	תקל				
גח:	רש"י ד"ה רדבק	ס:	תוס' דלא אוליגן בחר רובא לחייב זכאי	תקלג				
גה:	רש"י אמדעם אחריעא	סט:	יבדני נפשתי מי אוליגן בחר רובא	תקלד				
גד:	ורי עקיבא אומר אינו צריך	סד:	ואיצטרך למכתב מכה איש	תקלה				
גז:	נערה המאורס הלית להו	נ:	מייתי לה בקיז מדניי נפשות	תקלה				
גח:	נב מיתה האמורה בתורה סתם	עה:	הכור עשרה בני אדם	תקלה				
ס:	תוס' ד"ה הרי מותרת לדבר הקל	עה:	הכל מצוים בהורג את הטרישה	תקלז				
עא:	עשה כן בישראל ונתנייר	סא:	תוס' ד"ה ונגמר דינו	תקלז				
עא:	סרחה ואחר כך בגרה תידין	עח:	אמדהו למיתה חובשין אותו	תקלח				
בחנץ		לא:	אטילו שור טרישה נמי שהרג	תקלט				
סו:	רש"י ד"ה הירזק	סט:	אין מענין את הדין	תקמ				
סח:	רש"י אין חרב חטאת בלא מעשה	עח:	טרישה שהרג בפני ב"ד	תקמא				
עד:	תוס' אסתר — אשה קרקע עולם	י:	סנהדרין שראו סלון לחובה	תקמא				
עב:	הנפך זמרי והרנו לסיניחם אין נהרג	עט:	תוס' ד"ה בין שונג למזיד	תקמט				
נש:	בן נח מצווה על הדם מן החי	עז:	תוס' ד"ה למעוטי	תקנה				
סח:	תוס' הנעשה בנופו לא צריך דעה							

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
כט:	חרצנים וזגין בתוך י"ב חרש	דף	ע:	חלב של שור הנסקל מגיין שאינו מטמא	דף	קא:	שבת וי"כ שגג ועשה מלאכה	סט
כט:	והואמץ של עכו"ם שהי מתחלתו יין	תלג	עה:	אפילו כל שהוא דם כשר למתנה	שנב	קיד:	כל שתיעבתי לך וכר	סב
כט:	תוס' ד"ה אי משום בדין בוסר לא.	תלג	קה:	שנים שאחזו באבר והעלו חייבן	חסו	ט:	כיון דמצריכינן תרי	צג
נה:	תוס' ד"ה אמר — כשדורך ישראל עם עכו"ם בגיגית	תלד	פ:	מתן ד' במתן אחת ר"א אומר וכי' והוא עצמו שלא הקטיר אימורין	תפר	קיב:	תוס' ד"ה הילכתא	צד
לה:	תוס' ד"ה דורדיא דארמאי	תלה	לב:	הואיל ואישתרי אישתרי	תק	סד:	אפרוח שלא נפתחו עיניו	קו
גז:	האי גברי דסליק לדיקלא	תלו	יט:	ר' אאופתא	תקמט	פ"ד:	תוס' תקיעת שופר	קטז
גח:	סלקא דעתיה דרבנן הגי שיכרא קא שתי	תלח	לו:	יצאו שבתות וימים טובים	מ	פז:	ומה מילה שדוחה שבת	קצו
גח:	יין שמססו עכו"ם אסור	תלח	כא:	דם שבשלו	קסב	פח:	קדשים בפנים הראשון כשר	קלב
ס:	תוס' ד"ה הנה עובדא	תלח	כג:	תוס' מצה מתובלת	קסט	פס:	קדשים נמי שחיטה שאינה ראוי	קלב
ס:	כל שבוב טמא בעכו"ם עושה יין נסך	חלט	כח:	ד' ציציות מעכות זו את זו.	רעא	ז:	תוס' נותן עינו בצד זה וכר	קמד
ס:	תוס' ד"ה אמר. בשם רבינו הסמ"ג	תמ	לו:	הלובש טלית שסתן ובה ציצית א'	רעא	צח:	ועוד האמר ר' יוחנן חצי שיעור	קנו
גז:	תוס' ד"ה לאפוקי מדרב	תמ	כא:	הקפהו בחמה	שנה	קכ:	כיון דאקפ"י אחשובי אתשבי	קסא
גז:	תוס' ר"ת ה"י מוכר יינו שנגע בו נכרי לאותו נכרי עצמו שנגע	תמא	ע:	ומצטרפינן זה עם זה ואסורים בחודש	תה	קיג:	תוס' אין מליחה לכליט	קע
לא:	תוס' ד"ה השלחה ויש מחמירים	תמא	מה:	תוס' ד"ה קרבן כבשים	תיב	קיד:	איברי בשר נחירה שהוכנסו	קעד
לא:	בתוס' שם בשם רבינו הסמ"ג	תמב	פג:	כל קרבנות הצבור והיחיד	תיג	קיע:	לאסור צירין ורוסבן	קעד
סא:	ההוא כרסא וכר' — רש"י: ואם נתפס	תמב	סד:	מעשה שבא עומר מגנות צריפינן	תטו	קעז:	תוס' הרב ר' יוסף מאורלייניש	קעד
ע:	רב גנבי ישראל ניגהו	תמב	טו:	מעשה באחד שזרע ברמו של חבירו סמדר	תטז	קעח:	אחד לאיסור אכילה וכר	קעה
ע:	שמע קול שיפורי דבי' שימשי	תמג	מג:	בדק ממנו חפילין אחד של יד	תנב	קעט:	רש"י: הרי הוא בכל חאכל	קעה
לא:	ר"א סובר דין מותר בהוחם אחד	תמג	קד:	תוס' ד"ה: הואיל	תנח	קפ:	תוס' שאילתות, חמץ בס'	קעה
עה:	תוס' ד"ה אי משום הנותן כלי לאמון נכרי לתקנו — אין צריך טבילה	תמה	כב:	תוס' ד"ה ור' יהודה	תנט	קק:	דגנך למעוטי שותפות עכו"ם	קפא
עה:	וכלן שנשתמש בהן עד שלא יטביל	תמה	ה:	תשעים המורים לובים	מד	קכז:	תוס' פלניא דהאי סימנא	קצג
נה:	אבל מליכין עמו פת לפלטר — רש"י	תמה	י:	הואיל ואיסורו חיטובו	צז	קצד:	שאין כותבין כתובה לזכרים	קצד
לח:	היפך בשר על גבי גחלים	תמו	פרק ג:	רמב"ן: תלישת הנוצה	קכה	קצו:	מ"ע שמתן שכרה בצידה אין ב"ד	קצו
לה:	תוס' ד"ה זליפתן	תמח	כה:	הרא"ש, חולק ארמב"ן	קכה	קצז:	גולדו בדגים סימני טריפה	רסו
לו:	תוס' בשם ירושלמי: אכתוב עליך וקן ממרא וכר'	תנ	מ:	ברש"י בא"ד הוראתות שלא בקדושה	רסס	קצח:	קדוה לאו אע"ג דמתה היא	רכב
טז:	תוס' ד"ה ואידך קדירה בת יומא	תנא	כ:	תוס' ד"ה ורבי יהושע	רסב	קצט:	גדה שאנוסה וטבלה	רכב
לח:	הכוספן של נכרים שהוחמו חמין	תס	יד:	תוס' ד"ה טוב ברע	שיד	רמב:	תרגול דאגמא אסור	שטז
כו:	המינין והמסורות מורדין	תקוט	ז:	אין הטמא מתעבר מן הטהור	שטז	שכ:	רש"י יש לו ב' סימנים ואינו דורס שתי	שטז
יח:	מוטב שיטלנה מי שנתנה	תקכו	גב:	המתנה כמכר	שכד	שכז:	שאני ציר דזיעא בעלמא הוא	שכב
ז:	דייקא נמי דתני לא ישיט	תקסא	ו:	ואין טמא דגולד מן הטהור	שלו	שכח:	תוס' ד"ה, על פי הדבור	שכה
			ז:	מי רגלים של חמור מהו איסורו חייטבו	שלו	שכח:	תוס' ד"ה, פסח וקדשים	שכה
			ח:	תוס' וחלב נמי לא אסרינן	שכז	שכח:	תוס' דג ברבט"א	שכה
			ט:	מדכתיב בשר אלא מהיים וכר'	שכז	שכח:	רש"י: מחוברת לקרקע כשורצת שלג	שכח
			י:	מי רגלים של חמור מהו וכר'	שכז	שכח:	את נבלתם תשקצו לרבות דרנים שלה	שכה
			יא:	תוס' אם אינו מודיע אמה מכרתי	שכז	שכח:	הקפה את הדרם ואכלו	שכה
			יב:	הזך מדבר אחד אין מקבלין אותו	שכז	שכח:	ששלקו עם ביצים טהורים	שכה
					שכז	שכח:	אכל צפור טהורה בחייה	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, דם	שכה
					שכז	שכח:	דוב וולדות אינן נפלים	שכה
					שכז	שכח:	רש"י אותו ואת בנו ליתסר באכילה	שכה
					שכז	שכח:	נטרפה ולבסוף נתעברה	שכה
					שכז	שכח:	תוס' נבלה יש גם איסור עשה וזבחת	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, אכל אבר	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, הלכתא עובר ירך אמו	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, אתיא מפרה אדומה	שכה
					שכז	שכח:	אין מוכירין מעשה נסים	שכה
					שכז	שכח:	אכל אבר מן החי ממנה	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, אלא לאו לבני נח	שכה
					שכז	שכח:	אי גיד הנשה צריך כזית	שכה
					שכז	שכח:	תוס' ד"ה, חלקו	שכה
					שכז	שכח:	רש"י וממתין עד שתצא נפשה	שכה
					שכז	שכח:	רש"י, עד שתצא נפשה	שכה
					שכז	שכח:	אסמכתא	שכה
					שכז	שכח:	עובר שהוציא ידו	שכה
					שכז	שכח:	אלא אי"כ מלחו יפה יפה	שכה
					שכז	שכח:	מי אמר רחמנא לא תאכל בישרא	שכה
					שכז	שכח:	רש"י: אע"פ שהכותת מליח הוא	שכה
					שכז	שכח:	חלב דפנות שדומה לשאר חלב	שכה
					שכז	שכח:	לובן שבתוך הטוליא	שכה

מ נ חות

נ כ ו רות

ה ו ר י ת

ז ב ת י מ

ח ו ל י ין

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
צו.	תוס' ד"ה, אפילו	שסז	קמא. הריני נוטל את האם ומשלח הבנים	הריני נוטל את האם ומשלח הבנים	שסז	צו.	רש"י, ניטעמי קפילא
צו.	כל איסוריו שבתורה — בששים	שסז	קמא. שלוח הקן ליתסר	שלוח הקן ליתסר	שסז	צו.	רש"י, היכא דבדקעיה
צח.	תוס' אין בהן בנותן סעם	שסח	עח. רש"י ד"ה, באם על הבנים קלט. הני מוקדשין היכי דמי כח. תרי רובי כחד מנא ליכא — רש"י	הני מוקדשין היכי דמי כח. תרי רובי כחד מנא ליכא — רש"י	שסח	צט.	תוס' ד"ה, ושניהם לא למדח
צח.	רש"י, לא נתפוש באיזה לשון	שסח	קמא. אפילו לקיים סהרת המצורע	אפילו לקיים סהרת המצורע	שסח	צח.	רש"י, לא נתפוש באיזה לשון
קכג.	פרס לזו שמחוללת ועומדת	שעג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שעג	קכג.	פרס לזו שמחוללת ועומדת
קא.	תוס' ד"ה נטמא הגוף	שעג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שעג	קא.	תוס' ד"ה נטמא הגוף
ק.	מבני יעקב נאסר	שעד	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שעד	ק.	מבני יעקב נאסר
צב.	איה ל"ה לעוף ועגיל	שעז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שעז	צב.	איה ל"ה לעוף ועגיל
צט.	אין בגדין בנותן סעם	שעז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שעז	צט.	אין בגדין בנותן סעם
יב.	רש"י פסח — ואכלו את הבשר	שפג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שפג	יב.	רש"י פסח — ואכלו את הבשר
קיד.	ג' פעמים כתיב לא תכשל גדי	שפד	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שפד	קיד.	ג' פעמים כתיב לא תכשל גדי
קד.	עונן בצונן הוא	שסז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שסז	קד.	עונן בצונן הוא
קח.	אלא בבשול שאחרים אוכלין אותו	שצג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצג	קח.	אלא בבשול שאחרים אוכלין אותו
צט.	תוס', הסמאים לאסור ציד שרצים	שצד	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצד	צט.	תוס', הסמאים לאסור ציד שרצים
קיג.	את שאסור משום נבילה אסור לבשל	שצד	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצד	קיג.	את שאסור משום נבילה אסור לבשל
קיג.	כחלב אמו ולא בחלב זכר	שצד	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצד	קיג.	כחלב אמו ולא בחלב זכר
סז.	כל משקה המת טהורין חוץ מדמו	שצה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצה	סז.	כל משקה המת טהורין חוץ מדמו
קט.	זה כנוס במעז וזה אין כנוס במעז	שצה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצה	קט.	זה כנוס במעז וזה אין כנוס במעז
צו.	וכחל מן המנין	שצז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצז	צו.	וכחל מן המנין
סו.	דוסתאי אבה דר' אסטרדיקי	שצז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצז	סו.	דוסתאי אבה דר' אסטרדיקי
ת.	תוס' והעורבים מביאים לו לחם ובשר	שצט	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצט	ת.	תוס' והעורבים מביאים לו לחם ובשר
צה.	בשר שנתעלם מן העין	שצט	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	שצט	צה.	בשר שנתעלם מן העין
קיא.	תוס' ד"ה, הלכתא	תא	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תא	קיא.	תוס' ד"ה, הלכתא
יז.	אכרי כשר נחיה שהכניסו ישראל תו	תז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תז	יז.	אכרי כשר נחיה שהכניסו ישראל תו
כז.	אין שהיטה לעוף מן התורה — רש"י	תכג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תכג	כז.	אין שהיטה לעוף מן התורה — רש"י
סא.	לא נאמר פירושן מדברי תורה	תכג	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תכג	סא.	לא נאמר פירושן מדברי תורה
קל.	וכן לוי שאכל מעשרותיו טבולין	תכו	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תכו	קל.	וכן לוי שאכל מעשרותיו טבולין
יג.	שהיטת עכו"ם נבלה	תלא	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תלא	יג.	שהיטת עכו"ם נבלה
קכ.	הקפה את הדם ואכלו	תנה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תנה	קכ.	הקפה את הדם ואכלו
סד.	תוס' ד"ה, שאם ריקמה	תנח	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תנח	סד.	תוס' ד"ה, שאם ריקמה
קח.	תוס' ד"ה, מים ראשונים	תס	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תס	קח.	תוס' ד"ה, מים ראשונים
עה.	שניהם כצרים והשני סופג את וכר	תס	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תס	עה.	שניהם כצרים והשני סופג את וכר
סג.	יום אחד המיוחד טעון כרוז — רש"י	תסא	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסא	סג.	יום אחד המיוחד טעון כרוז — רש"י
ל.	אחד שוחט שני ראשין כאחד	תסא	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסא	ל.	אחד שוחט שני ראשין כאחד
ע.	בעי רבא הלכו באיברין אחר רוב	תסה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסה	ע.	בעי רבא הלכו באיברין אחר רוב
קלח.	גזו ומכר ראשונה וכר	תסה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסה	קלח.	גזו ומכר ראשונה וכר
ס.	מתני' דלא כר"ש ממאי מדקתני	תסה	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסה	ס.	מתני' דלא כר"ש ממאי מדקתני
סג.	אותו ואת אמו מגיין	תסו	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסו	סג.	אותו ואת אמו מגיין
פא.	השאח ונתגבלה בידו — רש"י	תסז	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסז	פא.	השאח ונתגבלה בידו — רש"י
פא.	א"ל ר' יוחנן זו אפילו תיגוקת	תסח	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסח	פא.	א"ל ר' יוחנן זו אפילו תיגוקת
פא.	לא שגו אלא שחשט ראשון לע"ז	תסט	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תסט	פא.	לא שגו אלא שחשט ראשון לע"ז
קמ.	יונה על ביצה תטיל מהו	תע	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	קמא. אלא איכ קיימו תוך כדי דבור	תע	קמ.	יונה על ביצה תטיל מהו

ע ר כ י נ

כ ר י ת ו ת

ת מ ו ר ה

מראה מקומות שבמשנת אברהם בש"ס ירושלמי

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
שכ	א.ה. תרגול עם פסיוני	שכ	א.ה. תרגול עם פסיוני	שכ	שכ	שכ	א.ה. תרגול עם פסיוני
ריב	ח.א. ולא היה קדש	ריב	ח.א. ולא היה קדש	ריב	ריב	ריב	ח.א. ולא היה קדש
תט	ה. המציא על פה של תבואה שגולה בעצין	תט	ה. המציא על פה של תבואה שגולה בעצין	תט	תט	תט	ה. המציא על פה של תבואה שגולה בעצין
תיח	ה. הארוס הקיסוס וששנת המלך	תיח	ה. הארוס הקיסוס וששנת המלך	תיח	תיח	תיח	ה. הארוס הקיסוס וששנת המלך
הכא	ז.ג. אין לי אלא כדמך כדם אחר מגיין	הכא	ז.ג. אין לי אלא כדמך כדם אחר מגיין	הכא	הכא	הכא	ז.ג. אין לי אלא כדמך כדם אחר מגיין
הכא	ח.ב. אסור לרסב על גבי פריחה	הכא	ח.ב. אסור לרסב על גבי פריחה	הכא	הכא	הכא	ח.ב. אסור לרסב על גבי פריחה
הכס	מקל וחומר	הכס	מקל וחומר	הכס	הכס	הכס	מקל וחומר

כ ר כ ו ת

פ א ה

א.ה. השוחה הכתוב מצוח קלה שבקלות

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
	ש ב י ע י ת			פ ס ח י ם				
ו.	כל שאיסור מן התורה אסור לעשות בו סתורח	תב	האשה א' מצות עשה שבא מכל לא תעשה	קל				
ט.	שלוש ארצות לביעור עולשין השבות הן חמי לך חלתא רחימין	תטז	ב. א. חלות תודה מקום שנהגו	קלג				
ס.	חמי לך חלתא רחימין	צז	ד. א. מנהג בטעות	קנג				
	ת ר ו ט ו ת			קנד				
ה. א.	בדשני מקדש	קכ	ה. ד. בל יראה משש שעות	קנה				
י. ג.	כבר בחלב		א. ד. משש שעות מדבריהן	קנו				
ג. ט.	אין לעבד"ם כרם רבני	שא	ג. א. אין חימוצו חימוץ ברור	קעט				
	פ ע ש ר ו ת			קפו				
א. ג.	אלא על אור	שנו	ב. ר. מצה ישנה תפלוגתא	שפג				
	ח ל ה			שפד				
	מצה גזולה אסור לכרך	תמו	ו. ג. אין מוציא אחר מוציא	תקסב				
א.	תמן בנשך וכאן בבבל	שפו	ב. א. לעשות את המאכל כאוכל					
א.	אין לוקין על חלתן דבר תורה							
ב.	לא אכלו ישראל מצה בליל פסח							
ג. א.	עד כזון לחה אפילו יבשה							
א. ג.	החליטה בית שמאי מחייבין זכר							
	ע ר ל ה							
א. ה.	אנו של ערלה שנטעה	קפח						
ג.	הלכה כרע"ק בככרות	תו						
א.	אסורה של ביצה ע"ז אם אסורה	תז						
א.	שנה ראשונה לסייג מכאן ואילך למאכל	תו						
א.	אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג	תז						
	ב כ ו ר י ם							
א. ג.	אין מביאין בכורים מעבר הירדן	שמב						
	ש ב ת							
א.	לבן עזאי בקופץ	שצח						
ה.	ששת ימים תעשה מעשיך וביים	תנט						
ב.	אסור להצית אור במדורת קדשים	תסג						
ט. ג.	אלא לאכילה ולשתיה	תסד						
ו. ב.	והכתיב — איש אשר ישכב את אשה דה	תסז						
	כלל גדול — חולב חייב משום קוצר							
י. ג.	תמן גופה עבירה ברם הכא	תסח						
	ע י ר ו ב י ן							
ד. ה.	גר שטבל לאחר שהאיר המורח	תסח						

מראה מקומות שבמשנת אברהם ברמב"ם

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
ח	כא. ג. לכבר את הקרקע	א		ש ב ת	
ח	כה. ח. מחט נקובה	א		כא.	רפואה בשבת
ח	ט. טו. מטלטלין בשר תפוח	א		ל.	רפואה בשבת
י	כב. יח. אין מגרדין	ח		כה.	טלטול כלי

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
טו—ב.	ראב"ד, ופצוע דכא כדי שלא תזנה אשתו	ד—ד.	האוכל כזית מבשר נטל	שמה	דף	טו—ט.	או שחלה מחמת גופו — או כרתו	דף
יז—א.	המשקה עקרין לאדם	ד—ג.	האוכל כזית מבשר בהמה	שגג	דף	יז—א.	המשקה עקרין לאדם	דף
יז—ב.	ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת	ד—כב.	שאם לא סקלו ושחטו לאחר שנגמר דינו	שמו	דף	יז—ב.	ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת	דף
ג—ג.	ומקודשת לעבד עברי	טז—ו.	שור הנסקל שנתערב באלף שוורים	שנא	דף	ג—ג.	ומקודשת לעבד עברי	דף
כ—ג.	מי שאמר כהן אני	ה—א.	אבר מן החי דאבר קרוי	שנב	דף	כ—ג.	מי שאמר כהן אני	דף
יז—ג.	משנה למלך, הרעאה אי הוי כעולה	יז—ג.	ער שיאכל דרך הנאה חוץ מבשר וחלב	שנג	דף	יז—ג.	משנה למלך, הרעאה אי הוי כעולה	דף
ג—ו.	כן ט' שנים ויום אחד שכא על שפחה	ה—ט.	אבר שיצא לחוץ ונחתך	שנר	דף	ג—ו.	כן ט' שנים ויום אחד שכא על שפחה	דף
יא—א.	וגנהה בקירוב בשר לוקה	ו—י.	חליטה לאחר מליחה	שסכ	דף	יא—א.	וגנהה בקירוב בשר לוקה	דף
כא—ג.	להסתכל באשה כשרוצה לקרשה שי	ז.	איסור חלב שור כבש ועז	שסג	דף	כא—ג.	להסתכל באשה כשרוצה לקרשה שי	דף
כא—כב.	פגע אשה בשוק אסור לו להלך אחריה	טז—ז.	ומניין שמחו חכמים על היעורר ששים	שסט	דף	כא—כב.	פגע אשה בשוק אסור לו להלך אחריה	דף
כב—ב.	איסור ייחוד ערצת מפי הקכלה	ו—ב.	מתוך שנוסף האסור בבשרה שהי מותר	שענ	דף	כב—ב.	איסור ייחוד ערצת מפי הקכלה	דף
כב—יא.	אנדרונגוס אינו מתייחד	ה—ד.	עוף שירכו כירך הבהמה	שעו	דף	כב—יא.	אנדרונגוס אינו מתייחד	דף
		ח—טו.	כל מקום שנאמר לא יאכל — אחד אכילה	שעז	דף			
		ה—א.	חלב שעל הגיד מדברי סופרים	שעז	דף			
		ה—ו.	גיד הנש והשל נבלה חייב שתים	שעז	דף			
		ט—א.	כ' בישל חצי וית בשר חצי וית	שפד	דף			
		ט—ב.	חלב לוקה	שפה	דף			
		ט—ט.	שתק הכתוב מלאסור האכילה	שפט	דף			
		ג—ט.	אע"פ שאם תסחט החתיכה לא ישאר בה טעם	שפז	דף			
		ג—טו.	ואם על התלמון אסורה כולה	שצו	דף			
		טו.	שבעה דברים הן בלבד שאינם בטלים אגוני סרך ורימוגי באדן וכי	שצח	דף			
		טז—יט.	ביצה שנמצא בה אפרוח	שצח	דף			
		טז—יד.	הערלה וכלאי ברם	ת	דף			
		טז—כג.	קערה שאכלו בה בשר	ת	דף			
		י—א.	ויש איסורים אחרים של תורה	תה	דף			
		י—ג.	והאוכל כזית קלי כזית ברמל	תה	דף			
		ד—טו.	כל שהאיסורין בלאו אחד מצטרפין	תו	דף			
		י—ב.	כל אחד מחמשת מיני תבואה בלבד	תי	דף			
		י—א.	ספק ערלה וכלאי כרם בארץ	תי	דף			
		י—ו.	מין מיני תבואה או מיני ירקות	תיח	דף			
		י—ו.	בין שורע עכו"ם בין שעלו מאליתן	תכא	דף			
		י—ט.	כל אוכל שהוא חייב להפריש וכי	תכו	דף			
		י—כ.	האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה וכי	תכח	דף			
		י—ט.	והאוכל כזית מן הטבל	תכח	דף			
		כא.	האוכל מכלאי כרם וערלה של חוץ לארץ מכין אותו	תכח	דף			
		שגג	מכות מרדות	תכח	דף			
		שגג	ב יין שנתגסר לעכו"ם וכי	תל	דף			
		שדמ	והוא הנקרא סתם ייגס	תלא	דף			
		שדמ	שנאמר בעכו"ם ולא ידבק בידך	תלא	דף			

שחיטה

ה—ב.	כל הסריפות כלולין בסריפה האמורה בתורה הלכה למשה מסיני באה לפרש
יב—א.	לפיכך אם שחט אחד משניהם וכא וכי
יב—ב.	השוחט את המעוברת אבל אם נותר הראשון או נתגבל
יב—ה.	השוחט את הראשון והרי הוא ספק
יב—ו.	שחטו לעכו"ם פסול משום אותו
יב—יא.	איסור אותו ואת בנו — בנקיבות
יג—א.	היתה רובצת על ביצים שאינה הריני נוטל את האם ומשלח הבנים
יג—ב.	ואם לא קיימא לוקה
יג—א.	בא אחד וחטף האם מידי
יג—ט.	אפילו לטהר את המצורע נטל אם על הבנים וקצף אנפיה

שכונות

ה—א.	מי שנשבע על אחרים
------	-------------------

ערכין וחרמין

ו—לג.	אמר הרי עלי להקדישו
-------	---------------------

כלאים

ה—ח.	הורשנים נחלקו לשלשה חלקים
א—ג.	מותר לומר לעכו"ם לזרוע כלאי זרעם

תרומות

א—כו.	תרומה בזמן הזה
-------	----------------

כלי מקדש

ד—ג.	או גמשה פעם אחת
------	-----------------

מאכלות אסורות

יז—ג.	הי תועה במדבר	עט
ג.	איסור יצא	קסב
ב—א, ב.	ג. מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת	שיג
יז—ו.	מדיח או מרתח	קעא
יז—ו.	תרומה חמור מגבילה	קעו
טז—ג.	כיצד הוא ממשו	קעט
ב—ג.	אע"פ שנאמר והי אדם לנפש חיה	שטו
ב—ג.	האוכל מבשר אדם או מחלבו	שטו
ב—ו.	ואת אלה תשקצו מן העוף	שטו
ב—ד.	האוכל כזית מדג טמא	שכא
ה—טז.	כל דבר שאסור באכילה אסור בסחורה	שכג
ב—ה.	הגב טמא הרי הוא בכלל שרץ העוף	שכט
ב—ו.	האוכל כזית משרץ הארץ לוקה	של
ב—יד.	התליע והוא מחובר	שלג
ב—כא.	ואפילו סרחה הבריה וגשתנית צורתה	שלו
יד—י.	או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח	שלו
יד—י.	האוכל אוכל שנפסל מאוכל אדם	שלו
ג—א.	מאכל היוצא מן המעיין האסורין	שלו
ג—ו.	אע"פ שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא	שלו
ג—יב.	חלב בהמה טמאה אינו נקפה	שכב
ג—טו.	החמאה של עכו"ם מקצת הגאונים התיירה	שמב
ג—ה.	הינק מן האשה כיונק מן השרץ	שמג
ג—ג.	מסני מה אמרו רבש דבורים	שמג
ד—א, ב.	ג. האוכל עוף טהור חי לוקה	שדמ
ד—ח.	כל שאיסורין בלאו אחד מצטרפין	שדמ

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
	עבודת יו"כ			סנהדרין				
ג-ו.	על כל סוכה וסוכה	עב	א-י.	אי רודף אחר נערה המאורסה	תקיא	א-ז.	שנאמר וקצותה את כפה לא	
	שגנות			תקיא		א-ז.	תחום	
ד-א.	ערות האב עצמו	ריב	א-ז.	ראב"ד: בספרי קא דריש לה	תקיא	א-ד.	הכי	
	נכורות			תקכג		א-ד.	וימזוהרין בית דין שלא לקחת	
ו-ד.	וכמוכר יפת תאר	תקכב	א-ה.	ואם קדמו העדים או הרואים	תקכג	א-ה.	הרגזהו	
	טומאת טה			תקכד		ב-א.	כגון שהוכהו בסייף או באבן	
	ספיקא דארייתא לחומרא רק מדרבנן	תכד	ב-ג.	ומניין שכך הוא הדין	תקכד	א-ג.	שאין נפשו של זה הנהרג קנין	
	טומאת אוכלין			תקכו		ג-י.	הכופת את חבירו והניחו	
ז-ב.	שהעשן העולה	קעא	ג-י.	ברעב	תקכח	ב-ג.	זה המוסר חבירו לפני היה	
	גניבה			תקכח		ב-ד.	אם רצה מלך ישראל להורגם	
ח-ז.	אין טומנין את המשקלות	תשב	ד-ג.	אוסרין את המכה בבית הסוחר	תקכט	ד-ג.	מיד	
ז-ג.	המשהה בביתו או כחנותו	תשב	ב-י.	שאינה ראוי להוסיפה כדיני	תקמ	ב-י.	נפשות	
ז-ד.	היו המדות והמשקלות	תשב	ב-יא.	הרי הוא נוסף על נחלת	תקמג	ב-יא.	השם	
ז-ה.	התוכות כחותם	תשה	ג-א.	אמרין דבר שהכה בו ומקום	תקמז	ד-ט.	ואין עושין דבר זה — הכנסה	
ז-ו.	מטבע שחסרה שואת משתות	תשה	ד-ט.	לכיספה	תקמז	ד-י.	אפילו אכל נבילה או לבש	
א-א.	כל הגונב ממון משה פרושה	תשה	ה-ז.	שעטנו להכעיס	תקנא	ה-ז.	שליח ב"ד שהכה את הנמנע	
ו-ה.	כל עושה על מכל מקום	תשה	א-יג.	יכול להצילו באחד מאבריו	תקנד	א-ט.	מקשה לילד מותר לחתוך	
ט-ג.	או נשתמש בו ומכרו לאחד	תשה	א-ט.	העובר במעיה מפני שהוא	תקנד	ט-ב.	נחל איתן — נחל ששוסף	
ט-ה.	הגונב את בנו או את אחיו	תשה	ב-א.	כרודף	תקנד	ב-ב.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-ב.	אסור לגנוב כל שהוא דין	תשה	ב-ב.	ולא הציל הרי זה ביטל עשה	תקנד	ב-ג.	נחל איתן — נחל ששוסף	
	תורה	תק	ב-ג.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקנד	ב-ד.	נחל איתן — נחל ששוסף	
	גזילה ואבידה			תקנד		ב-ה.	מי שפגע בחבירו בדרך ובהמתו	
יג-ו.	שומר אבידה הוי שומר שכר	תשה	ב-ו.	רובצת תחת משאה	תקסב	ב-ו.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-ג.	מפני שהוא אלים וקשה	תקא	ב-ז.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-ז.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-א.	ואפילו שרף את הגזילה	תקא	ב-ח.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-ח.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-י.	מי שחמד דבר של חבירו	תקו	ב-ט.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-ט.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-ט.	הראב"ד: א"א ולא אמר רוצה	תקו	ב-י.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-י.	נחל איתן — נחל ששוסף	
א-א.	אני	תקח	ב-יא.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-יא.	נחל איתן — נחל ששוסף	
יא-א.	השבת אבידה לישראל מצות	תקח	ב-יב.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-יב.	נחל איתן — נחל ששוסף	
	עשה	תקיא	ב-יג.	נחל איתן — נחל ששוסף	תקסג	ב-יג.	נחל איתן — נחל ששוסף	
	חובל ומזיק			תקסג				
ג-ג.	ואפילו הכה עבד חבירו	תקמז						
ד-ו.	במה דברים אמורים	תקמט						
	כשנתמזין	תקמט						
	רוצה ושפירת הנפש							
ד-ט.	שפיכת דמים משום השחתת	תקמז						
ב-ו.	יישובו של עולם	תקטו						
	ההרג את הגדול או את	תקטו						
	הקטן	תקטו						

רשימת המקורות והענינים בהש"ס בבלי והירושלמי והרמב"ם
שהובאו בספר משנת אברהם שעל הסמ"צ ח"א:

ברך כ"ח של חלק א' כתבתי התנצלות על אשר לא הרפסתי
מראה מקומות בהש"ס והרמב"ם בספר
אבל לאחר שיצא הספר מבית הרפוס
העיר ה' את רוחו של תלמידי המופלג בתנ"י הבחור
כמר אליהו שיחי' גרטנר נכד הרה"צ ר' יחיאל ז"ל
והתנרב לערוך את המראה מקומות רלה"ן
זכרה לו ה' לטובה. ומעשהו יהי' לעילוי נשמתו של זקינו
הרה"צ ר' יחיאל בן הר' יהודה זצ"ל
שעלחה נשמתו השמימה
ביום י"ט אייר שנת תש"ל בעיר טאראנמא.

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
תרב	ובלבד שלא יסול	ו.	דצד	והא אתעבידא	ג.	ג. תוס' ועונין	ברכות
תרד	תוס' ד"ה המושיע	ו.	תקסט	פטורי דאתי בהו	ג.	ג. אין נכנסין לחודבה	
תרד	ומודה בן עזאי בורק	ו.	תקסט	היתה ידו מלאה סירות	ג.	ה. ואתנה לך	
תרו	המוציא מתנות לפלטיא	ו.	תרג	הסעיניו חבירו	ג.	ה. מאי דכתיב ואתנה לך	
רפח	רש"י סקילה ממקושש	ו.	תעד	פטור אבל אסור	ג.	יב. נקט כסא דחמרא	
תקסט	רש"י ד"ה ז' ומשהו	ח.	תקע	רש"י ד"ה ידו לא נייה	ג.	יב. אחרי עיניכם	
תקפה	האי זירוא דקני	ח.	תקעג	רש"י ד"ה פטורי דאתי בהו	ג.	יז. רש"י כשלומד לקנטר	
תר	אסו כולהו לאו כרמלית נינהו	ז.	תקעג	רש"י ד"ה מבעוד יום	ג.	יח. הלך ולן בבית הקברות	
תר	בית שאין בתוכו י'	ז.	תקעג	רש"י ד"ה בעי אביי	ג.	כ. רש"י שב ואל תעשה	
תקצא	רש"י ד"ה רחבה שש	ח.	תקפא	רש"י ד"ה דאי שדי לי	ג.	כא. מכאן לברכת תורה	
תקצב	היתה קופתו מונחת	ח.	תקעג	תוס' ד"ה מי קנסה	ג.	כב. צד ב"י ולא אומני	
תקפו	רש"י ד"ה גבוה י'	ח.	תרט	תוס' ד"ה בעשותה	ג.	כח. י"ח ברכות	
תקפו	תוס' ד"ה רחבה ששה	ח.	תעו	תוס' ד"ה הצד נחש	ג.	לא. שמיעת קול בהסליל	
תרי	תוס' ד"ה לימא תהוי תיובתא	ח.	קיס, שכב	תוס' ד"ה קודם שיבוא	ד.	מ. עיקר אילן ארעא הוא	
תרב	התם לא נח	ט.	שמג	תוס' ד"ה אלא אמר ר"י	ד.	מא. תאנה האמור בקרא	
צג	אסור לאדם ליתן שלום	י.	שלו, שסד	תוס' ד"ה מחשבתו	ד.	מג. אל יצא מבושם לשוק	
תקעא	רש"י מאי לאו דתחובה לו	יא.	תקמג	תוס' ד"ה והא בעינן	ד.	מח. רש"י למודך	
תרי	תוס' ד"ה לא יעמוד	יא.	תקפא	הדביק פת בתנור	ד.	נה. אין מראין לו לאדם	
שכו	מלל חורק	יב.	תקפד	הא מני רע"ק	ד.	נה. משכן ואח"כ כלים	
טו	תוס' ד"ה טומאה דרבנן	טו.	תקפד	הא בעינן עקרא והנחה	ד.		
טו	תוס' ד"ה דאמר	טו.	תקפה	תוס' ד"ה באילן	ד.		
טו	תוס' ד"ה דילמא	יז.	ריח	מהלך כעומד	ה.		
תיב	תוס' ד"ה פורסין	יז.	תקעא	נעקר הוא ממקומו	ה.		
תסו	אין פורסין מצודות	יז.	תקעו	רש"י ד"ה ודלמא הנחה	ה.		
תסח	וב"ה מתירין	יז.	תקפד	חשובה לו כדי על ד'	ה.		
תטו	האי בישרא דגדיא	יח.	תקפה	מחייב היה רבי שמים	ה.		
תמד	יורה עקורה	יח.	תקפו	נעץ קנה ברה"ר	ה.		
תכו	רש"י ד"ה בעקורה	יח.	תקצ	הי קורא בספר	ה.		
תיד	רש"י ד"ה מגיס	יח.	תקצב	כגון שעקר מטסקל	ה.		
שמג	פותרין מים לגינה	יח.	תרג	לכתף לא הוי הנחה	ה.		
שפו	וליאמר מד משום גזירת	יח.	תרג	תוס' ד"ה בשלמא	ה.		
שצב	תוס' ד"ה אבל דיו	יח.	תריא	תוס' ד"ה אגון	ה.		
שצג	נתינת מים לדיו	יח.	קכה	ההיא דאסי דליכא מיתה	ו.		
שצד	לבי"ש דס"ל שביתת כלים	יח.	תקעו	לגבי האי נברא מקום פסוד	ו.		
שצד	עפר דבר גיבול הוא	יח.	תקפו	הוא	ו.		
תיג	צמר ליורה לגזור	יח.	תקפו	ד' רשויות לשבת	ו.		
תכ	גינית זנר	יח.	תקפו	רש"י ד"ה קמ"ל גמורה	ו.		
תקכד, תכ	השמעת קול	יח.	תקצב	מידו דהוי אמצעיר חפץ	ו.		
קיד	שטוענין קורות בית הבד	יח.	תקצג	תוס' ד"ה כאן בזמן	ו.		
שנו	רש"י אחשא מילתא בשבת	יח.	תקצו	בזמן שישראל שרויין במדבר	ו.		
שע	רש"י שיטתינו מבעוד יום	יח.	תר	בקעה	ו.		
שלה							

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
עו.	המוציא אוכלין	שפו	צח.	עגלות שבמשכן	תקפו	שפו	צבי לבית זה צודחו
עו.	המוציא תבן	תקכה	צח.	תחתיהן וביניהן	תר	תסא	תוס' ד"ה מה לי
עח.	סובין	שצב	צח.	ברה"ר מקורה פטור	תקצג	תסו	מחוסר צידה פטור
עח.	פנה לי מקום לסעודה	תקכה	צח.	תוס' ד"ה הניחא	תקצג	תסט	צבי שנכנס לבית
עט.	תוס' ד"ה אטו	תקכה	צט.	עמד ברה"ר	תקפו	שט	רש"י וברייתא
עט.	קלף ודוכסוסטוס	תפו	צט.	רש"י ד"ה המיסרי הווין	תקצו	יד	מה לי מתקן מלה (חובל)
עט.	חיפה דמליח	תפח	צט.	רש"י ד"ה הוי נקיס להו	תקצו	תפב	תוס' ד"ה חוץ
פ.	הוציא דיו לכתוב ב' אותיות	תריא	ק:	כחו בכרמלית לא גזרו	שפו	תפד	פוק תני לברא
פא.	הי מונח ע"ג קרקע	שדמ	ק:	תוס' ד"ה עושה מקום	תרא	תעד	הצד חגבין
פא.	רש"י היתה לו גומא	תקכ	ק.	משום דויל הכא ליכא ד'	תקפו	תעג	סומא וישן חייב
פב.	ידין מחצה	רכו	קא.	הני ביצאת דמישן	תרא	תעג	כל היכא ררהיט בתרי
פג.	ספינת הירדן	תרלג	קא.	רש"י ד"ה אבל לא מן היים	תרא	תקנת	תוס' ד"ה החובל
פו.	תוס' ד"ה בין מלמעלה	תריא	קב.	לכתא ומתנא	תקסט	תקנת	רש"י ד"ה מתני ר"י
צ.	אף המוציא משמשי	ריא	קב:	בנין כ"ש הי במשכן	תצב		דף קו ע"א וע"ב
צ.	מיני בשמים	שו	קב.	קרש שנפל בו דרנא	תצו		האי מאן דתלש כשותא
צ.	משמשי ע"ז	שו	קב:	תוס' ד"ה כל שהוא	תצו		הצדו לצורך חייב
צא.	כגון דאיכא	רסה	קב:	תוס' ד"ה האי מאן	תקטו, תקלא		תוס' ד"ה הצדו לצורך
צא.	מגו	תקי	קב.	הבונה כל שהוא	תקיו		הצד נחש בשבת
צא.	תוס' ד"ה כגון דאיכא	תמח	קב.	עילאי בהנחה בעלמא	תקכד, תקכו		הרשיט ידו במעי בהמה
צא.	כזית תרומה לבית טמא	תרכב	קב:	כל שהוא למאי חזי	תקכ, תקטו		השולה דג מן היים
צא.	את החי במטה	שמח	קב:	תופרי יריעות חופרין נומא	שיז		כותבין חפילין ע"ג עור
צב.	רש"י ד"ה המוציא	תקסט, תקצ	קב:	נקב בבירתו	שכ		אין מולחין צונן
צב.	תוס' ד"ה התם למעלה מג'	תקעו, תקסח	קב.	זה הכלל	שצה		התולש מעציץ נקוב
צב.	המוציא בתוך חיקו	תקע	קג.	ר"י מחייב ברושם	רעו		רש"י דלא בשמים היא
צב.	אין השכינה שורה	תקע	קג.	המורד ורדין	שיא		קיסרא דוממא
צב:	המתכון להוציא לפניו	קפב	קג.	התולש עלשין	שטו, שמח		בני מחווא
צב:	לא אתעביד מחשבתו	תרכב	קג.	בכותב דרך כתיבה	תקי		חבל דלי שנפסק
צב.	תוס' ד"ה אמר מר	תכד, תרכד	קג.	הרושם צורת היא תולדה	תקח		אלא לקניבת ירק
צב.	ימין ושמאל בהוצאה	תסט, תעט	קג.	תוס' ד"ה בגלמטורי בעלמא	תקג		ודקא קשיא
צב.	המוציא ברגלו	תקי	קג.	לידע איוה בן ווגו	תצו		הצלת ספרים
צב.	בקולמוס וכותבין	רצ	קג.	אלא אשמאל אמאי	תקטו		מקום הכתב
צג.	במאי קמפלגי	רצו	קג.	חק קפיוא בקבא	תקכ		רב לא אויל לבי אכידן
צג.	מוטל על הי ספסליון	רצו	קג.	המלקט עצים	שלב		תוס' ד"ה הא דתניא
צג.	שהכלי סטילה	שב	דף קד ע"א וע"ב.				כגון דלא קבעי לי לעור
צג.	את המת לקוברו	שו	להשלים שאני	תנ			רש"י ד"ה ודקשיא לך
צג.	זה אינו יכול וזה יכול	תפה, תע	המרט על בשרו	רעו			תוס' ד"ה דשקיל
צג.	רש"י ד"ה חד	תסט	כתב שבלוחות	כב			גרמא שרי שפו, שכב, תחלו, רצא
צג.	תוס' ד"ה חד	תקע	כתב בסם ובסיקרא	תקיב			לא תעשונו כן
צד.	אחת משתים	רסח	אות אחת נוטריקון	תקי			הי שם כתוב
צד.	תוס' שהתי נושא	שז	תוס' ד"ה נתכוון לכתוב	תקכ			פורסין עור גדי
צד.	מתיר בסוס	שז	הגיה אות אחת חייב	תקא			לא תעשה
צד.	תוס' ד"ה ר"ש	יד	כתב אות אחת בסבריא	תק			נכרי שבא לכבות
צד.	הנוטל צפרניו	תל					תוס' ד"ה ש"מ
צד.	תוס' ד"ה והוא שפירשו	תלב	דף קה ע"א וע"ב.				קסן שבא לכבות
צד.	החי נושא את עצמו	תרכה	תמתו אתמתו לא קשיא	תרכג			שעושהו שלוח ממש
צד.	הגודלת וכן הכוחלת	שכ	הכותב ב' אותיות	תקעה			רש"י כבה הוא
צד.	התולש מעציץ נקוב	שכו	תוס' ד"ה ר"ג	תקעה			דקאים לי באפה
צד.	המכבד והמרבץ	שיט	תוס' ד"ה הא ר' יהודא	רסח, תקנה			קנה של ויתים
צד.	חולב חייב משום מפרק	שלג	נתכוון לכתוב אות אחת	תקב			אטו סלטול
צד.	רש"י חלב סקיד עקיר	שטו	תוס' ד"ה והתניא פטור	תקב			מכבודת לה תמרה
צד.	רש"י ד"ה מפרק	שנה	רש"י ד"ה הא ר"י	שו			ומורה שהיא קשורה
צד.	גודלת לעצמה	תריד	רש"י כי כיסתא	תסב			רש"י ד"ה לא יסבות
צד.	כוחלת משום צובע	תלו	וכה"ג מי שרי	תסה			נגר הנגדר
צד.	תולש מעציץ שאינו נקוב	תטו	העושה ב' בתי גירין	תנ			בריסתקא דמחוזא
צד.	המכבד את הבית	תצא					עושה לה פרנסה
צד.	תוס' והרודה	שו					תוס' ד"ה קמיל
צו.	מקושש	תסד, לה	דף קו ע"א וע"ב.				בהמה שנפלה לאימת המים
צו.	זרק ד' אמות ברה"ר	תס	רש"י ד"ה מתני ר' יהודה	תקמה, שיז			
צו.	אי עביד ב' אמות	תקסה	כל המקלקליון פטורין	שכר			
צו.	מה לי אפוקי	תקסה	תוס' ד"ה חוץ מחובל	שכו			
צו:	זורק מרה"י לרה"י	תקסה	מה לי מתקן כלי	תקיד, שבו			
		שלד	מקלקל בחבורה חייב	שמד			

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	
קכט.	תוסי ד"ה כל האמור	שמה	לה:	רש"י נתנו בראש האילן	שמה	קכט.	תוסי עשה דר"ס	
קכס:	כי הויגן בר ר' הונא	סב	לד:	נתנו בראש הקנה	שמה	שיח	רש"י ד"ה סטור עליה	
קלג.	אם לא שחק מע"ש	שסה	מג:	יוסף שידיא אמרינהו	קעט	תצ	אין מולחין את החלבים	
קלג.	מהלקטין את המילה	קד	מד:	נפל דופנה	תקכה	רש	גוזז פסולי	
קלג.	השמר בנגע הצרעת — ולעשות	קכב	נג:	רש"י ד"ה ואם בכלי	שמה	תקט	תוסי ד"ה ה"ג	
קלג.	כל זמן שהוא עוסק במילה	תקסג	נד:	ת"ר כיצד סדר המשנה	הקדמה	תקכז	תוסי ד"ה ה"ג רש"י	
קלג.	ברליכא אחר	תרכט	נה:	ללמד תורה מפ"י משה	תקצג	שג	בצלים משיעמיד ערמח	
קלט.	שמן ממנא למנא	שעו, שעח	סג:	אפי' הכי אינש	הקדמה	שנח	תוסי ד"ה ואם קילף	
קמ.	אין כוברין	שצא	סט:	תוסי' כמומר	רמ	שסה	מוללין מלילות	
קמ.	הרדל שלשו מע"ש	שצז	עז:	ובלכד שלא יחליפו	תרב	תקכב	רש"י ד"ה אלא מאי	
קמא.	הני פלפלי	שעט	סח:	ביב שהוא קמור	רצא	שס	מזוך של אבן	
קמא.	מכסכו מביסנים	תלו	צו:	מיכל בת שאול	רעא	שעז	ושזין בדג וביצה	
קמב:	כר שיש עליו	תלו	צז:	חדשות יש רצועות	הנח	רצ	אין שטין	
קמב.	תוסי ד"ה שאוכל מרובה	שעז	צה:	העבירו דרך עליו	תרי	שס, תלד	גדה מערמת וטובלת	
קמג.	סחיטת זיתים דאורי'י	שגז	צה:	אף משנתלש רוקו	שעב	שמו	אין אין רוכבין	
קמג.	מגביהין מעל השלחן	שעה	צח:	תוסי ד"ה אלא כולה	תקמז	שכ	רש"י מכבדין	
קמג.	הני גרעינין דתמרי	שעח	צט:	תוסי ד"ה מחשבתו	שפג	שכ	לכבד את הבית בח"ס	
קמג.	סני	תרלד	צט:	תוסי ד"ה הוציא	קעז	תקלה	הגותן שמן בנר	
קמד.	סחמין בפגעין	שנח	ק:	והא ניתרי הוציא	שמא	תקלו	תוסי ד"ה והמתפק	
קמד.	חולב אדם לתור הקדירה	שנט	קי:	והאידינא דקיי"ל כר"ש	שלה	שא	כל הכלים אין נגררין	
קמד:	מוהל הוציא	שסב	קכ:	ביממא בעי טולא	תקכה	רצב	מום לא י"ר	
קמד.	סוחס אדם אשכול של ענבים	שע	קכ:	רש"י ד"ה הלכה כר"י	שעט	שיב	רש"י אין פוסקין	
קמד.	תוסי ד"ה חולב	שעז	פ ס ח י ס				תקלט	אסור להאכיל בהמתו
קמת.	רש"י משום דאפקעינהו	קסב	ה:	רש"י הבערה לחלק	קה	תקסא	תוסי ד"ה גרישת	
קמה.	כבשים שסחטן לגופו	שנח	ו:	שני דברים וכו'	רקד	שצא	אין שונין קמה בי"ס	
קמה.	תוסי שסחטן לגופו	תלג	ז:	שני דברים וכו'	רנד	תקלא	אחל עראי	
קמו.	כל שאסור חכמים	קיג	ח:	תוסי ד"ה שחיה	כו	תמו	דכרס נאמרו בסתילה	
קמו:	ואת הצונגן כחמה	תטז	י:	ככר בפי נחש	רסא	שנא	מגבב עצים מן החצר	
קמו.	המנער סליתו	תלג	י:	ככר בפי נחש	רסא	שצט	אחד נתן את האור	
קמח.	אין מטפחין	שצ	כה:	תרי קראי כתיבי	שכו	שא	פורסין מחצלת	
קמח.	מוליד קול גזירה	תריד	כה:	עובד דומיא דעבד	תקסח	שלה	רש"י ד"ה הכי קאמר	
קמט:	גזירה שמא ימחוק	תקד	כו:	יושב בצלו של היכל	ריח	שלו	לא עולין באילן	
קנ:	תוסי ד"ה במחובר	שמו	כז:	אפרין אסור בהנאה	קמג	שמה	אין מקדישין ביו"ס	
קנ.	אין מחשיכין	שא	לא:	למפרע גובה	רלד	תרכה	שמא יחזקו זמורה	
קנ.	אמירה לעכו"ם	שיב	לח:	חלות תודה	תסט	לז:	רש"י ד"ה אסו סלמול	
קנ.	תוסי ודיבור	שיג	לט:	לא לימחי אינש	שעז	קיג, שיב	רש"י משום מקח וממכר	
קנג.	המחמר אחר בהמתו בשבת	תקנה	מו:	תוסי ד"ה עד שתאפה	תרלז	שלט	אסור לגנן כלי בשבת	
קנג:	כל שבחבירו פסור אבל אסור	שצד	מו:	תוסי ד"ה רבה אמר	שסה	תכד	מגיס הוא ממלאכת מבשל	
קנד.	רש"י מטנפי	רצא	מו:	אוהרה למרציא ש"ר	מו			
קנד.	תוסי ד"ה בלאו גמי לא	קכה	מו:	יש חורש תלם אחד	שטז			
קנה:	מורסן לאו בר גיבול	שצג	מו:	תוסי ד"ה כתישה	שיח			
קנה:	קלי	שצה	מו:	תוסי ד"ה האיל	תרלו			
קנו.	אשכח' לגבלא דבי נשא	שצה	נ:	לא כשאני נכתב	עח			
קנו.	גובלין את הקלי	שצב	סג:	תוסי ד"ה התראת ספק	קיס			
קנו.	בכל השבת כולה	תרכז	סה:	שלא ברצון ר"א	רח			
קנו.	מקמי את המאור	תקמז	ע:	חבתה פסח	הקדמה			
			עה:	שריפת גשמה	תקמד			
			סה:	המרציא בשר פסח	רצז			
			סז:	אפי' דור שאביו יקלל	נה			
			קיג:	שונא ישראל	לג			
			קיג:	טוביא חטא	מו			
			קיג:	מותר לשנאותו	קס			
			קח:	המקבל לה"ר	גב			
ש ק ל י ס								
			ג—ב	הייחם נקיים	קיג			
			ב י צ ה					
			ב:	רש"י ד"ה לעמרי	תרכח			
			ד:	עצים שגשרו מן הדקל	שסב			
			ב:	תוסי ד"ה מתור	שמו			
			ח:	תוסי הגה"ה	מד			

ח ג י נ ה

י. מלאכת מחשבת
יא. תוסי אין דורשין במעשה בראשית טא
יד. מהו לסרוסי כלבא

מועד קטן

ב. מנכש חייב משום זורע
ב. תוסי ד"ה וצריך לעצים
ב. רש"י ד"ה משום מאי אמרינן
ב. מאי מתרינן ביח
ב. מנכש ומשקה מים
ח. תוסי ד"ה ומנסרין בצנעה
יב. כיוון מלאכתו
כא. תוסי ד"ה דאי לא תימא הכי
כה. חולה שמת לו מת

ראש השנה

ש. תוסי ד"ה מתור
ח. תוסי הגה"ה

עירובין

ד. שיעורין הל"מ
ה. מחיצות דאורי'י
ו. רש"י ד"ה רה"ר
ז. וכמה כל שהוא
ח. לוקין על עירובי תחומין
י. אין לוקין על לאו שבאל
יט. תרי רואין
כא. שמא תאמר
כו. בהמות גידולי קרקע
כח. כשות בפה"א
כח. פרש"י קריש"ין
ל. אהל וזק לאו שמיה אהל
לג. תוסי ד"ה הוא איבעו

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
מז:	קנין הפירות כקנין הנוף	שלא	כב.	אשו משום תציו	תקמח	צ.	חסוס פרחי ודוש בה	שמש
ננ.	רש"י וחידוש	שיב	כב.	תוס' ד"ה תציו	תרכד, תקנא	צ.	תוס' ד"ה אבל הכא	שמש
ננ.	פרה שהכניסה לרבקה		כו.	נחמון לזרוק שתים	רצח	קיא:	לא תעשוק	לא
ב ב א ב ת ר א								
ננ.	רש"י מחשבה	שכב	כו.	זרק תינוק	תסח			
נד.	ס"ת שכתבתי	כד	כו.	רש"י ד"ה פטורין	תסט			
נה.	יעלה ליבשה	קא	כט.	ב' דברים אינם כרשותו	רעד			
נו:	אישרי לך נושפנאק	קט	לב.	תוס' ד"ה איהו קעבד מעשה	א			
ס:	תוס' ד"ה אתמוהו	הקדמה	לד.	תוס' הנאה למעשה	רצו			
עא.	תוס' ד"ה הוא יבול	עט, קסט	לה.	שורו שהדליק	תרכנ			
עו.	בפניא דמעלי שבתא	רכ	לה.	ד"ה אלא האדם	רמט			
עו:	שכ"מ שכתב גיטא לרביהו	תרכו	מא.	כופר במועד	רכה			
עת.	תוס' לענף סילוק	דכת	מא.	א"כ נכתוב לא יהנה	עה			
נ ד ר י ס								
יו.	שנועה שלא אוכל תאנים	תרכב	נה.	מקלות המרביע ב' מינים	שמנ			
לח.	אין השכינה	רפג	נה.	תוס' כנ"ל	שמג			
לח.	אין הקב"ה משרה שכניתו	קפא	נה.	הפורץ נדר	שפב			
מ.	כל המבקר את החולה	כו	ס.	זורה ורחם מטיעתו	הרכ			
סכ.	רש"י פריצים שהוציאו	טו	ס.	ליבה וליבתה הרוח	שעב			
סב.	משמש בכחיה של תורה	יו	ס.	תוס' כנ"ל	שענ			
עת.	מעלה את הטמאין מטומאתן	שסא	עא.	תוס' ד"ה איסורי הנאה	יו			
פז.	חרץ ממגדף ועובר ע"ו	צנ	עב.	תוס' ד"ה דאיישנה	יו			
צ.	אין מתירין את הנדר	צה	עב.	תוס' ד"ה דאי ס"ד	רל			
נ ז י ר								
יא.	שכר בעד קבורה	קס	עו.	תוס' ד"ה שחיטה	תעח			
יב.	אסור בכל הנשים	רמט	עט.	תוס' לשיטתו יש שליח לדבר				
כא:	אשה שנדרה כנויר	תקפב	עבירה	קיה				
כג.	כפרה שלא יענש	תסח	פ.	תוס' קבורת המת בשבת	שו			
כט.	איש חייב לחנוך את בנו	תקננ	פג.	תוס' התיירו	רנד			
מ.	נויר ומצורע ולוים	קצב	פד.	קטן יש לו כושת	לט			
מא.	הקפת הראש	רסד	פז.	אשה ודאי בת בושת	לט			
מב.	אל תשתה	תקפב	פח.	עבד בכלל אחד	קנא			
נו.	מקיף את הקטן	רסו	צ.	צרם באונו	רלב			
נח.	מהו לחוך	רעד	צא.	ביישו בדברים	נו			
נט.	כלי נכר	רעא	צא.	בתוך המועד	סו			
ס ו ת ה								
נ.	רשאי לקנותו בעבר	רנב	צא.	החייב לבער את החמץ	קפו			
ה.	המחנאה	רפב	צג.	תוס' ד"ה אחד	מד			
ה.	נכה עינים ורחב לבב	קפא	צו.	מטבע של ירושלים	קכה			
י.	נקם אחת משתי עיני	ס	צט.	מנורתא דטרפה רב	מח			
י.	תוס' ד"ה אלא מעתה	צו	קו:	רש"י ד"ה לא	צ			
יז.	ואינו כותב לא בקומוס	תקו	קינ:	מנין לאבידת ע"ס	לנ			
מב.	ד' כיתות	נא	ב ב א מ צ י ע א					
מז.	אסור הנחל בוריעה	קמח	כו.	לכל אבידת אחד	לב			
מת.	והמכשפים נטלו	רסא	ל.	תוס' ד"ה אפקרה	תרכו, תקכה			
מת.	משמתו חני וזכרי	קפד	לג.	כי תראה חמור	הקדמה			
ב ב א ק מ א								
ב.	הן דהוי במשכן חשיבא	תקכט	נו.	חסין וזרען בקרקע	שכב			
ס.	לפור על המצות	רנד	נח:	לאונאת דברים	לח			
י.	והא איכא מרבה בהבילה	תיא	נט:	דוקיף ל"ה וקפא	לח			
יז.	דרסת על כלי	חסח	נט.	אם הלכה כמותי	קפה			
יז.	תוס' ד"ה זרק כלי	תקלו	ס.	אין משרבטין את הבהמה	תמנ			
כא.	כיתא מיתבא יתיב	רכ	סא.	תוס' לאו ברביית	רנב			
כב.	תוס' תציו דחרש	רצא	עא.	או לעקר	רנב			
			עא:	רש"י יורד עמו	נח			
			עד:	ועזלי לבי דפי	תקכנ			
			פז:	יחיד בנענים	קפה			
			פח:	שור במחומר מנלן	שנו			
			פס:	כעמיר נורנה	שנ			
			צ.	אמירה לעכר"ס	שיא			

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
גו.	רש"י בכל יום	טב	עו.	תוס' ד"ה סוף חמה	עו.	טב	גו.
גו.	איש איש כי יקלל אלוקיו	טד	עו.	המשחקין בכדור	עו.	טד	גו.
גו.	לא נצטוו עכו"ם על גידוף	צב	עח.	הכהו ר' בני אדם	עח.	צב	גו.
גו.	אפיק ד"ך	צח, קצט	עח.	מקושש	עח.	צח, קצט	גו.
גו.	לרבות כותים	צט	עח.	עדים שהעידו בטריסה	עח.	צט	גו.
גו.	רש"י ר"ה לא גצרבה	צט	פ.	מקושש הוראת שעה	פ.	צט	גו.
גו.	ויצו ה' אלוקים	ק	פ.	תוס' ד"ה בשור	פ.	ק	גו.
גו.	מעשה עשייה	קכד	פא.	מי שנתחייב ב' מיתות	פא.	קכד	גו.
גו.	עכו"ם נהרג בע"א	קמא	פד.	תוס' מאן שמעת לה	פד.	קמא	גו.
ס.	האומר אלי אתה	ב	פה.	תוס' ר"ש	פה.	ב	ס.
ס.	רש"י במשנה ב' לשונות	ב	פט.	נביא שהריח בסקילה	פט.	ב	ס.
ס.	המגפף והמגשק	סז	פט.	כך אמרה עכו"ם	פט.	סז	ס.
ס.	רש"י ד"ה לא תקלל	עו	פט.	רש"י נביא שהריח	פט.	עו	ס.
ס.	רש"י ד"ה קרועי בגדים	ס	פט.	מה שלא שמע	פט.	ס	ס.
ס.	השומע אוכרה ממי כותי	צב	פט.	היכא דמוחק שאני	פט.	צב	ס.
ס.	רש"י ד"ה מי גמירי	צב	צ.	אל תשמע להם	צ.	צב	ס.
ס.	רש"י ד"ה מי גמירי	צט	צ.	רש"י מחלוקת	צ.	צט	ס.
ס.	רש"י ד"ה אחד העובר	ק, ק	צ.	קיום מקצת	צ.	ק, ק	ס.
ס.	רש"י ד"ה והמקבל עליו	קא	צט.	כי דבר ה' בזה	צט.	קא	ס.
ס.	רש"י ד"ה אכל	קט	קב.	היינו דאמרי אינשי	קב.	קט	ס.
סא.	עובד כום מאהבה ומיראה	קז	קג.	ד' כיתות	קג.	קז	סא.
סא.	האומר אלך אעבוד	קנא	קו.	לעולם תהא שמאל דוחה	קו.	קנא	סא.
סא.	סימא בישראל מומר	קנג	קיא.	החמרת והגמלת	קיא.	קנג	סא.
סא.	לא תאבה לו	קנח	קיא.	הן ולא שלוחן	קיא.	קנח	סא.
סא.	רש"י ד"ה אלא בעבודה	קנח	קיב.	בהקדשי מזבח	קיב.	קנח	סא.
סא.	לא זו אף זו קתני	ב	קיג.	רש"י ומר סבר	קיג.	ב	סא.
סא.	תוס' ד"ה רבא אמר	קב				קב	סא.
סב.	תוס' ד"ה להנביה	שלח, רצח				שלח, רצח	סב.
סב.	זיבה וקיסר	קיא				קיא	סב.
סג.	דאיתקושי איתקיש	ג	ב.	לא תקיפו	ב.	ג	סג.
סג.	תוס' ד"ה אסור לאדם	ג	ג.	תוס' ועל הזקן	ג.	ג	סג.
סג.	על כולן אינו לוקה	סה	ג.	תוס' ככצורות	ג.	סה	סג.
סג.	תוס' אמר ר' אמי	קיא	יג.	לא קרא ומקרא קדש	יג.	קיא	סג.
סג.	כדע בל קרס נבו	קצג	יד.	בא לו בארוכה	יד.	קצג	סג.
סד.	מקיים בכלאים	שיג	טו.	בנין ביהמ"ק — אם דוחה יו"ט	טו.	שיג	סד.
סד.	תוס' ד"ה אע"ג דקא מכוון	קב	יז.	זר שהפך בצנורא	יז.	קב	סד.
סד.	רש"י ד"ה אע"ג דקא מכוון	קג	יז.	קצרה שאמרו	יז.	קג	סד.
סד.	מצות של נכרים	קעב	כ.	רש"י ואזהרתה	כ.	קעב	סד.
סד.	אין לי אלא בנו ובתו	קצז	כא.	ב"ש למכות	כא.	קצז	סד.
סד.	עד שימסרנו למשרתי ע"ז	קצז	לה.	משביעני עליכם	לה.	קצז	סד.
סה.	עורב קורא לו	רנו	לה.	השבע זאל תשבע	לה.	רנו	סה.
סה.	אוחוז עינים	רנט	לה.	בה' ב' נמחק	לה.	רנט	סה.
סה.	חובר חבר	רס	לו.	תוס' ד"ה ה"ג	לו.	רס	סה.
סה.	המקטר לחבר	רסב	יא.	תוס' ד"ה מ"מ	יא.	רסב	סה.
סה.	הנשאל בהם באזהרה	קפז				קפז	סה.
סה.	תוס' ד"ה הואיל	קצ				קצ	סה.
סה.	חלוקה דמיתה	קצא				קצא	סה.
סה.	ידעוני	קצב				קצב	סה.
סו.	לא תקל	עו	ב.	תוס' ד"ה מקדימין	ב.	עו	סו.
סו.	המסית לבי הם עדיו	ב	ב.	תוס' ד"ה מעידין אנו	ב.	ב	סו.
סו.	רש"י ד"ה בנקבו יזמת	סו	ב.	הוא שעשה מעשה במיד	ב.	סו	סו.
סו.	איסורי כשפים	רסא	ז.	תוס' ד"ה כמכחול	ז.	רסא	סו.
סח.	כדור ואימום	תרלה	סז.	התראת ססק	סז.	תרלה	סח.
סז.	המסית את ההדיוט	קנא	יז.	כ"ש למכות	יז.	קנא	סז.
עא.	עיר הגידחת	קלה	יח.	תוס' ד"ה וילילקי	יח.	קלה	עא.
עב.	אמר לו להרודף	קנו	כ.	פאת ראשו	כ.	קנו	עב.
עג.	תוס' ד"ה להצילו בנפשו	קסא	כא.	שרט לנפש	כא.	קסא	עג.
עד.	העובד כו"ם	קצד	כא.	האי חורש דחייב	כא.	קצד	עד.
עה.	רש"י הוכח תוכיח	ל	כא.	יש חורש תלם אחד	כא.	ל	עה.
עו.	כבש עלץ	תעב	כא.	כלאים שרד לא	כא.	תעב	עו.
עז.	תוס' ד"ה בנוקין	שפב	כב.	לא פושט ולובש ממש	כב.	שפב	עז.
עז.	דנפתה לחבריה	שפה	כב.	לא תעשון	כב.	שפה	עז.

ע ב ו ר ה ז ר ה

ש ב ו ע ו ת

מ ב ו ת

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין
מה.	רש"י הן ההרים	רמו	יג.	אפשר שלא בהילוך	תקסו	מ.	תוס' ד"ה לפני עכו"ם
מו.	ואבדתם את שמם	קעב	יט:	רש"י ד"ה כאן	תפו	מ.	הצי קנה פגום
מו.	בימוס כו"ם	רא	לא.	חצי זית חרץ לזמנו	צד	מ.	אין ע"ז במחובר
מו.	זקפה להשתחוות	ריא	מו.	רש"י ד"ה מלאכת מחשבת	תקכה	מד:	חייב אדם להרחיק א"ע
מו.	שבנאו מתחילה	ריא	ס.	מובח שנפגם	רו	מט.	רע"ק אומר מהחלב
מו.	ג' בתים	ריט	ס:	אי קדושה ראשונה	סו	נט.	סוגיא דנשר
מו.	המשתחוה לבית	רכ	סט.	שחוטף חרץ	רסו	סד.	רקמה ואכלה
מו.	צמרו מהו לתכלת	רכז	עב.	תוס' י"ז נסך	ריא	עה.	רש"י ד"ה מקרטע
מו.	המשתחוה לדקל	רלג	עב.	יוליד הנאה לים	רסו	עה.	נולדו בדגים סימני טרישה
מו:	אבן שתצבה לבימוס	ר	עב.	תוס' ד"ה ואחד	סו	סג.	אמה מכרת
מת.	לא ישב בצלה	ריו	צד.	פשתן חייב משום לש	שכה	סח:	רש"י קרי לא תשחטו
מת.	כי מטית לתתם	ריט	צד.	בפשתן שייד לישא	שצד	סס:	תוס' ד"ה אלא בדבר
מת.	תוס' לא ישב בצלה	קיד	צד:	זימנין	תלו	סט.	אסור לכסות
מת.	רש"י עבר או עובר	קיד	צה:	בתוס' עירוי אוסר כדי קליפה	תח	סט.	עפר עיר הנדחת
מט.	כיצד מבטלה	רלג				צה.	בל נחש
ג.	תוס' בעינין	רלו				צה.	פסוק לי פסוקך
ג.	ניסך להעביס של מי רגלים	קיא				צה.	בית חינוך
גא.	תנהו ענין לכלים	רכט	כא.	תקריב מלח ואפר בשבת	תפט	צה.	כיון שנתעלם מן העין
גא.	של גוי אסורה מיד	ריא	כד.	שבץ לו טומאה	רלד	צו.	תוס' ד"ה פלגיא
גא:	כיס תלוי וקשור על צאוורו	קמה	ל:	הטובה בשם	כא	צח.	תוס' לא יסורו
גא.	שבר מקל בפניה	קב	לג.	עשאה כמין נגר	שפו	צט.	תוס' ד"ה רבא
גב.	אליבא דר' ישמעאל	ריג	מב.	תוס' ד"ה ואל ימול	כב	קא.	שגגת יוכ"ם
גב.	שטעונה גניזה	ריו	מד.	רש"י ובריייתו	שמג	קב.	תוס' ד"ה אלא
גב.	ישראל אינו מבטל	רכג	מו.	שחט ב' בבשים	תעא	קה.	משום דחידוש הוא
גב.	ע"ז של שוחטים	רכה	נד.	פחות מכוית ונתפח	שפח	קט:	רש"י ד"ה זה כגוס
גב.	רשב"א תוס' רי"ד	רבח	נה:	הניח שאור ע"ג עיסה קצג, רצב, תי	שפח	קיא.	קדירה שמלח בה
גב.	תוס' ד"ה מה מובח	רכז	נו:	כמעשה שבת תקמו, תקצו, שכב	תפח	קיג.	ומתו בו כי יחללהו
גב:	כלים שנשתמשו	סו	גו.	הניח בשר ע"ג גחלים	תט	קיד.	כל שתעבתי
גב:	כלים שהוגיח אחז	סז	סד.	מרכי חי	תקדמה	קטו.	מעשה שבת
גב:	אסורה מיד	קל	סד.	מרכי חי	תקדמה	קית.	שומר לפרי
גג:	בימוס שנפגם	ר	סד.	שמע שתבע תינוק	תסו	קיה.	כתנור שלא נגמר מלאכתו
גג.	מכרי ירושה	רל	סז:	כתוב א'	תקדמה	קכא.	שחט בו ב'
גג.	חיסר ספניה	רלא	ע.	הזורע כלאים	תקדמה	קכב.	אלו שעויותיהן כבשרן
גד.	והשתחוה לבהמתו	רכט	ע.	גחין ואכיל	שכה	קכו.	פעם אחת הלכתי לוועד
גד:	רש"י ד"ה איתתרו ל'	טז	ע.	עציץ שאינו גקוב	שטר	קכו.	תאנים שצמקו
גד:	חליפי חליפין	קמג	סח:	שבנג שבחורבה	תיח	קכה.	רש"י קישות שנטע
גד:	תוס' ד"ה משום דהוי	קמג	סח:	תני חד מביא וקורא	תיו	קלד.	בן תדל
ס.	עבו"ם אדנא	שפב	צט.	כל המשבח דבר א'	שמו	קלז:	רש"י מה בין לי ולך
סג:	שכרו לשבור בין נסך	א	צט.	תברא מי ששנה זו	סב		
סד.	איהו גר תושב	רגב	ק:	אין שתי הלחם דוחח שבת	תרלו		
סד:	גר תושב	מא	קא.	העולה וכלאי הכרם	תרלו		
סד.	זה לפעור	רכג	עז.	בית חנוני	עד		
עא.	תוס' ד"ה רב אשי	תרכז	קי.	מה כתיב בפי הקרבנות	סא		

מ נ ח ו ת

ב כ ו ר ו ת

א ב ו ת

ח ו ל י נ

א ב ו ת ד ר ' נ ת נ

ה ו ר י ו ת

ז ב ת י מ

ג	תוס' ד"ה שמא	ב.	סוגיא דרבוזה	ב.	ס"ג—ח' ר' אלעזר בן הורקנוס
הקדמה	שאל קונטריוקוס	ה.	אין הסתח בדברים	ה.	ס"ג— כל השוכח דבר אחד
עג	היוצא מן הסמא סמא	ה.	והעורבים מביאים לו	ה.	ס"ו— העוסק בתורה לשמה
עג	תוס' ד"ה רוסב וקיסח	ז.	רש"י מחלל שבת כעמ"ס	ה.	
קמה	מסמא לא קאמר	ז.	תוס' ד"ה מותר	ח.	הקדמה
קמב	איסור חשובו	י.	שאני שבת	ח.	
שו	איסור חשובו	י.	תוס' וכי תימא	יא.	
רמ	תוס' מהו	יב.	תוס' ותבעי	יב.	
רנא	מיד עכו"ם כלל	יג.	השוחט בשבת ויחכ"ס	יד.	
שב	מצות יבום קדמה	יג.	רש"י שהייתו פסולה	יט.	
לא	אלא אי סבר לה כר"ל	יג.	קטן לעבודה	כד.	
תרלו	טומאת שבטלה	כג.	דגים שנברא מן המים	כז.	
שי	תוס' דהוי ל'	כה.	אם כל דני הים	כו.	
שלג	וחולש לאו גווז	כה.	אין לשחיטה אלא לבסוף	כט.	
תל, שלג	תוס' ד"ה ואמר ר"ל	כה.	אין מזמנין כותי	לג.	
תכט	התולש את הכנף	כה.	שנים אוחזין בסכין	מ.	
קכג	בל מום לא יהי בו	לג.			
קכז	צורם און	לד.			
רלח	אחד מום	לד.			
רצב	משמרת תרומתי	לד.			
תמח	השוחט בכור	לז.			
רלח					

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
תקכ	מה יש בינה ויתרה	טח	תקכ	רש"י שאני מגדף	ה	תקכ	שלא במקומו אינו קודש	יח
לט	מו. שמואל בדק	תצ	תקכ	הביאו עיקרין	ה	תקכ	שלא במקומו אינו קודש (רש"י)	יח
	מ ה ר ו ת	שצד	תקכ	רש"י בורית כרשינה	ו	תקכ	תוס' יגוד וישתמש במותר	יט
שפח	פ"ג—ד ביצה אכלים	שלו	תקכ	יש אכל אכלה אחת	יג	תקכ	הי כתוב על ידות הכלים	כ
תרכא	פ"ג הרוטב והגרסיק	שלב	תקכ	רש"י בדלית	טו	תקכ	רש"י ד"ה אלא אמר ר"ג	שמ
	כ ל י מ	שמא	תקכ	דלית המדלית	טו	תקכ	מכתשת	שפ
שלו	פ"ה תנור שהוטק מאהורין	תקעד	תקכ	רש"י ר"א מהייב	יז	תקכ	נגעים באין	נו
תקכא	פ"ז—א ג פטופטים בארץ	רצו	תקכ	תוס' דהא לא	יט	תקכ	הוכחו ולא קבל	לו
תרלג	פ"ז—א השיחה	רצט	תקכ	רש"י מתעסק בעריות	יט	תקכ	הקרישו מכשיר	רכ
תרלב	פ"ז—ו ח שפופרת הקנה	תקעד	תקכ	דקדקתם אחר	יט	תקכ	רש"י ר"ה כתיב	מא
קלא	סכ"ז מחשבה מסמאתן	תקפ	תקכ	האורג ג' חוטין	כ	תקכ	כל הבכור	הקדמה
		תקמ	תקכ	הזוחה גחלים	כ	תקכ	בתי ערר הומה	קמז
		שג	תקכ	שמה חלילים	כא			
		קמג	תקכ	שור שנגמר דיגו	כד			

ע ר כ ין

ת פ ו ר ה

ג	תוס' ר"ה הרי מימר	מו
ג	וכן המקלל הבירז בשם	קצח
ד	לא תעביד אי עביד מתני	קכו
ל	והיית חרם כמחז	קמה
ל	המקדש במרש ענו"ם	רט
לב	הנשרפין אפרן מותר	רכז
לה	הנשרפין אפרן מותר	קכג

כ ר י ת ו ת

ג	חומר חבר	רט
ג	פונה אל האוב	רסא
ג	רש"י שאני מגדף	א
ג	רש"י הואיל וישנו בלב	פ
ד	אמירה יש מצשה	א

רשימת המקורות בהש"ס ירושלמי

ב ר כ ו ת

א—ה	לא תחורו	סח
ב—ו	מותר לבעול בתחילה בשבת	תקכב

כ ל א י מ

ה—ב	המנהיג כלאים קול	קצ
ט—ב	קשיחת ארב	קטו

ת ר ו מ ו ת

ב—ד	כוית מעיקר	שפח
-----	------------	-----

ע ר ל ה

א	הנוטע בעצץ	שמז
א—ב	הנוטע בעצץ שאינו נקוב	תיו

ש ב י ע י ת

ד—ר	אין בודקין את הורעים	תיו
ט—ד	פירוח בזמן הביעור	תרכז

ב י כ ו ר י מ

א—ב	ע"ז שביטלה	רלג
-----	------------	-----

ש ב ת

א	לשון עמים	רנה
---	-----------	-----

א—ד	אנניא תלמיד ב"ש	ג
א	חרשו של ירשע	קכט
א—ג	ולא מחלזון שמענו	שמג
א—ה	מה טעמיהון דב"ש	שפת
א—ו	מלאכת היתר	תקעז
א—ז	יורה עקודה	תמד
א	תבשיל שור	תכג
ב—ה	הזוחה גחלים	תקמו
ב—ה	שחיטה עיקר	תמד
ב—ג	מן המותר בפיד	תפט
ג—ו	הרי חטין בוריעה בעינן	שכג
ג—ד	כלי שני מותר	תד
ז	עבדין בהדין פירקא	רצג
ז—ב	חפר הרץ	שטז
ז	קוצר	שיט
ז—ב	לתניית קרקע	שכ
ז	המזהם	שכו
ז	התולש בקרשים	תכט
ז	הצובע	תמב
ז—ב	זה חומר במחוק	תקד
ז—ב	הצובע	תקז
ז—ב	גטל תגו של דלית	תקט
ז—ב	המגבן והמחבץ	תקיש
ז—ב	מכעין שהבטיח הקבי"ה	תקכג
ז—ב	גותנים קרשים ע"ג אדנים	תקכח
ז—ב	לא תנינן דרשטה עמונ	תרח
ט	את המת במטה	שו

ע י ר ו ב ין

ח	אין רחיר אלא מפולשת	תקצח
---	---------------------	------

פ ס ח י מ

ו—א	כתוב אחד	הקדמה
-----	----------	-------

ב י צ ה

ח	גחל של רבורין	שא
---	---------------	----

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
קגא	היו שם גרים וחושבין	י-ו	נדריים			כח	יוטא	
זט	מהו לקרוע	ח-יז	נדריים	ט-ד לא תקום	נט	כח	א-ד אין סומכין על הנס	
	עבודה זרה		נדריים	ו-ו תולש ב"י שערות	רסה	סב	א אלו מושכין	
שז	אין מוכרין בהמה גסה	א-י	נדריים	ו-ו תולש ב"י שערות	רסה	תח	ג-ה עששית של ברזל	
קכ	עבר ובנה	א-ו	נדריים	ו-ו תולש ב"י שערות	רסה	תקלה	ג-א שאין תולדת אש כאש	
סה	איקוניות	א-א	נדריים	ו-ו תולש ב"י שערות	רסה			
רכט	בין מחכת לעץ	ג-ג	סוטה		כב	יט	סוכה	
רכו	ירון מחצה	ג-ו	סוטה		כב		ג-י ספר תהלים של ד"מ	
רלא	ואפי' מים ומלח	ג-ה	סוטה		כב		ראש השנה	
דמו	מה עליהן	ג-ה	סוטה		קסב		ד במקדש היו חוקעין	
רג	הקובע לו מקום	ד-א	בבא בתרא				מועד קטן	
רא	עשייה היא קימה	ד-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה		ג בענין דבשקה	
ריא	עורות לבובין	ד-יב	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	עט	יבמות	
רכט	סרו לבטל ע"ז	ד-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה		ג-ו חבוט המלך	
קח	החוצב בצלם	ד-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה		ח-א גר תושב	
קכא	הילכת מרקוליס	ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	שנא	יא-א מזהירין מן הדין	
קכד	מתרין על כל סיתות	ד-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	מא	כתובות	
תקסב	החוצב צלם	ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	עח	ג-א ממון ומלקות	
רכו	ייסמו איתם	ה-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	עח	גטין	
	שבועות		בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	מו	ד-ד כיסה	
תרכד	מי שה"י עליו סומאה חמורה	ב-א	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	קא		
תר	אין אבות מלאכות ביוכ"פ	ג-ד	בבא בתרא	ה-ב העולה משרשיו	שנה	קא		

חזקתק וחוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשע"א

