

אהל שמואל



---

# אהל שמואל

---

לזכר נשמת סבי  
היקר שמואל  
זנוויל ווראל ז"ל

---

מאתי העני בדעת  
שלמה בא"מ הרב  
מיכאל שטרנפלד

---



תוכן הספר :

חידושי זרכות – עמוד 2

חידושי טוס"ע – עמוד 44

חידושים והערות זענינים שונים – עמוד 189

חידושי אגדתות – עמוד 339



ברכות ג. אלא ב"כ כל יום ויום" שלש פעמים אומרת כד, או דנימא דהיה תפילת ערבית ושמע קול של אחד המשמרות שהזכרו לעיל או דנדייק יום ויום שגם ביום בנוסף ללילה יש ג"פ את הבת קול. ואולי יש הבדל נוסף לפי"ז דשל לילה קולה כ"ארי" וביום קולה כ"יונה" לפי מש"כ שגם ביום וגם בלילה נשמעה וְאו שבחורבה זה נשמע כיונה ולעולם למעלה זה כארי ולא מסתבר]

יש להתבונן בגמ' זו כמה מוטל עלינו לתקן את ה'שנאת חנם' כי היכי דלא נגרום שלאבא אין בית להיות בו (החרבתי את ביתי כלומר אין לו בית – אין לך בן שלא ירחם על אביו המסתובב ברחוב בלא בית נורא נוראות).

אולי ניתן לרמז בשאגת הקב"ה: החרבתי ביתי נגד בית ראשון שרפתי היכלי בית שני והגליתים זה הגלות כפשוטו ויותר מכאן הבית זה החלק החיצוני היכלי זה קדש הקדשים או ביתי זה החלק הגשמי ושרפתי היכלי זה החלק הרוחני לכן נזכר שריפה שהוא כח גם לרוחני ואולי ניתן לומר כיון שבבית ראשון היו אוהבים ז"ז וכל חטאם ג' עבירות חמורות וצבית שני שתקנו הג' עבירות פתאום מחדש נהיה שנאת חנם אתמהה אלא שכשיש ג"ע חמורות לא היה מקום לתבוע על דקות אצל לעולם השורש הי' קיים גם צבית ראשון שלא מצינים אינשי שבו בזמן שאשרי שמקלסין לד' באותו זמן אוי לבנים שבאים לשנאת חנם חושבים שהשני הזיק לי ולא מצינים שכל ישראל משפחה אחת כביכול אב ובנים והאב חפץ שיאהבו את בניו ועם הבנה זו נזכה לפתחו

לי פתחו של מחט ואז אי"ה יפתח לנו פתחו של אולם לזכנו צבין אדם לחבירו כדבעי כדי שיגאלנו.

ברכות דף ג. משמרת ראשונה חמור נוער, שניה כלבים אועקים שליטת תינוק יונק כו' ואשה מספ' עם בעלה. ואולי על דרך דרוש יל"פ חמור מרמז על בית ראשון וכו' כי משורר בפרק שירה לך ד' הגדולה עין דף נח. וכלבים שזכו לעבד בפסולתם ס"ת תפילין ומזוזות רומז לבית שני שעסקו בתורה ותינוק ואשה רמז לאהבה צביהמ"ק השלישי צב"א]

ברכות ג' ע"ב תוד"ה ואין, הקשו דאין הגדון דומה לראיה ולפוס ריהטא לענ"ד אפשר להבין היטב את רש"י כי על "הכלליות" דברו כמו שאין צור מתמלא מעפרו כמו"כ אין פרנסת העם מספיקה כאן אם יתבססו על עצמם צלי לפשוט בגדוד, ופשוט.

ברכות ד' ע"ב כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה וכו', יש להעיר לכאור' שלפי האב"א דלאפוקי ממ"ד תפלת ערבית רשות א"כ ש"מ דהבעיה היא התפילה ולא הק"ש והחומר שאמרו חז"ל זה לא לאחר התפילה אחר חלות [אלא א"כ נדחוק ונראה להשוות התירולים ששניהם מייירי מאל הק"ש רק אגב בתפילה כבר החמירו בק"ש].

עוד יש להתבונן על דרך דרוש למה כתוב עשו סייג ל"דבריהם" והלא זהו "סייג" ל"דברי תורה" שלא יעברו את הק"ש לפי התירוץ הראשון.

וניתן לומר ע"ד דרוש שטמון פה רמז כידוע מהגר"א שכל תקנות חז"ל יש בהם טעמים נסתרים ורק שגילו טעם א' והדבר ברור מאל עצמו שאין זה לורת יהודי

שכל היום עובד בשדה ואף צליה הולך לאכול קמח וחוטפתו ישנה עד הבוקר לכן אמרו חז"ל כלשון הגמ' אצל אדם צא מן השדה נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא וכו' וממילא נמצא שאדרבא כביכול מנכלים את הענין של הק"ש בצביל לעשות סיג ל"דבריהם" כלומר למה "שחז"ל הקדושים" ראו שיהודי יכנס לבית הכנסת כשצא מהשדה ולא ילך לאכול קמח ולחטוף שינה.

בגמ' ברכות 7:

אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש צביהכ"נ מורה לקרותו על מטתו וכו'.

גמ' זו הוצאה בריש פרחין בתום ופרשיה דאינה אלא בצביל המזיקין מדאמר שת"ח אין לו כורך לכך ש"מ תורתו מגנת עליו ואיברא שלולי דבריהם היה מקום לומר וכפי שנביא לקמן דקדוק שכ"מ דעת רש"י שק"ש זו שעל מטתו לא רק להגן ממזיקין היא אלא שיש ענין לקראתה גם בלא"ה וכלשון הגמ' מורה לקרותו ואם הוא לשמירה מ"ש לשון מורה הול"ל כריך או אע"פ וכו' "יקרא" על מטתו. ורש"י דף ה. בריש העמ' ביאר ואם ת"ח הוא שרגיל במשנתו "לחזור" על גרסתו תמיד ליו בכך ואם נימא דלמזיקין הוא מה האריך רש"י צביאור מה זה ת"ח ומה ענין חזרה לכאן אלא שרש"י לשיטתו בריש הפרק שק"ש על המטה אפשר גם ללאת זה (גם בלא"ה ניחא שם ואינו בהכרח לשיטתו) ומעין זה גם כאן אף שאינו ללאת אלא מורה לקראו ואולי הוא שמירה מחטא לפני השינה וכמשמעו של קרא רגזו ואל תחטאו וכו' דקמייתי ולכך אם ת"ח שרגיל הרבה לחזור

ואין לו פנאי ליו בכך ולא הצריכוהו את המורה לקראו לקבל עומ"ש נוספת ואמת שצ"ש"י זה משמע שאפילו לא נועד לשמירה מחטא אלא סתם מורה לקבל עומ"ש דאטו ת"ח א"ל שמירה מחטא ואי משום תורתו משמרתו הדרא קושיא לדוכתא מה ענין "לחזור על גרסתו" אלא שאנחנו הוספנו זה דברים עפ"י לשון המקרא דרגזו. ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש.

עוד שם בגמ' איתא דף ה. א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות בידו וכפרש"י להרוג את המזיקין ושוב מייתי ואמר רבי יצחק כל הקורא וכו' מזיקין דלזין הימנו וקשה לפי זה הרי דלזין ומה כורך להרגן ויש לישב ואי נימא דחרב של ב' פיות לאו דוקא למזיקין אלא לכל מי שיכול להזיקו אף בצני אדם קאמר אתי שפיר, (ובגמ' כלל לא נזכר למה שימוש החרב ודוק) ולענין רש"י "לחזור" גם יש לדחוק דצדק "מחזר על תלמודו" כוון ולא דוקא חזרה וכו'.

פנינים באגדות חז"ל.

בברכות 7:

אמר ר' אלעזר אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העוה"ב מ"ט אילימא משום דאתיא באלף בית נימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמניא אפיין אלא משום דאי"צ פותח את ידיו ומשביע לכל חי רגון נימא הלל הגדול דכתיב ב' נותן לחם לכל בשר אלא משום דאית ביה תרתי ע"כ. והענין הוא דמלבד שהוא שבת גדול ביותר משאר שבחים משום שהבריות ובע"ח כחול ירבוין ולכולם נותן



שישעיהו היה סובר שללכת לא היה הולך אליו גם בלא מחלתו דעד כדי כך לא סגיד ליה, וי"ע.

בגמ' ברכות ה.

אפליגו בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא ביסורין שלא אהבה חד אמר כל שאין בהן ביטול תורה וי"א כל שאין בהם ביטול תפילה.

ודקשו כ"א מפסוקו, הראשון דרש אשרי הגבר אשר תיסרנו יח ומתורתך תלמדנו והשני ברוך אלוקים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי ור' יוחנן אמר שם אלו ואלו יסורין של אהבה שנאמר כי את אשר יאהב ד' יוכיח ומה ת"ל ומתורתך תלמדנו אל תיקרי תלמדנו (בצירי ולא בסגול) דבר זה מתורתך תלמדנו ק"ו משן ועין מה שן ועין שהן אחד מאיבריו של אדם עבד יולא בהן לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם עאכו"כ וכו'.

והנה לכאורה בהשקפה ראשונה ריו"ח בא לומר שצריך ששום ביטול לא יארע לא תפילה ולא תורה כי הסברא לכאור' שמי שאין לו עוון לא יעשה הקב"ה להרבות שכרו ביטול בעבודת ד'. ואיברא למדנחלקו בתחילה האמוראי ש"מ שלחד לא מפריע אם יהא ביטול תפילה ולשני לא מפריע אם יהיה בטול תורה הרי שלא זה הסברא אלא שמראין לו לאדם שהיסורין הללו הן מחושבין והריהם סוג אחר ומספקי להראות בדבר אחד והכי דייק ליסנא דריו"ח אלו ואלו יסורין של אהבה.

ולכן מייתי מקרא דאת אשר יאהב ד' יוכיח כלומר שהענין והיסוד שד' אוהב אותו ודין גרמא ליסורין ללא כל קשר מה יקרה אתו ואיזה ביטול יגרם רק שזה

בעתו בזמן המתאים ואת המתאים להם לעשיר מיכלא סגי ולעני רון שיהא מרובה, עיין בזוה"ק (הובא במלות הבטחון להגר"ש הומינר) וכן לשאר בריות קטנים כחוט וגדולים כראמים, בר מן דין זה הדבר נתינת המזון מורה על יסוד האמונה שהקב"ה לא ברא עולם ועזבו אלא בכל רגע משגיח ליתן לכולם ממש, וודאי שא"כ משגיח עד סוף הדורות ואין נסתר מנגד עיניו וכיון שמודה ומתכוון בזה שאין בשאר שבחים לכך בן העולם הבא הוא ודו"ק.

בברכות י.

מי כהחכם ומי יודע פשר מי כהקב"ה שידע לעשות פשרה בין שני לדיקים בין חזקיהו לישעיהו, חזקיהו אמר ליתי ישעיהו גבאי דהכי אשכחן באליהו לאזל לגבי אחאב, ישעיהו אמר ליתי חזקיהו גבאי דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב לאזל גבי אלישע מה עשה הקב"ה הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבוא וכו' ע"כ. נראה דהא גופא שלאחד היה יסורים ולאחד לא אבל מצד שני זה שהיו לו יסורים אליו באו ואילו ישעיהו הולך ללכת וגם ע"י מלאה הוא ומתוך שאי אפשר אחרת) זה גופא מהפשרה והחכמה של הקב"ה ואפשר דבסוד הענין שדעתיה של חזקיהו שסו"ס לא הוא הלך כדאשכחן ביעקב אבינו שאע"פ שלא יכל ללכת אבל מ"מ ויתחזק ישראל וישב על המטה וכדפירש"י בחומש דתעלא בעידניה סגיד ליה (שועל בזמן מלכותו השתחוו לו) אע"פ שיעקב גדול וגם אביו הוא וא"כ יהורם בן אחאב מדנפשיה אזיל ורק

מסימני הדבר שדבר אחד לא פוגע וכללעיל ולפי"ז  
א"ש מה שהמשיך ומה ת"ל ומתורתך וכו' אל תיקרי  
תלמדנו וקשה למה צריך לשנות מכללעיל והרי אי נימא  
דבעי שלא יהא ביטול לא מתורה ולא תפילה א"כ נדרש  
כללעיל שגם בזמן יסורין מתורתך תלמדנו ומה צריך  
לשנות אללא למש"כ דגם אם יהא בטול תורה ולא  
תפילה הוה נמי של אהבה א"כ א"א ללמוד כפשוטו  
לכך ז"ל דבר זה מתורתך תלמדנו ק"ו משן ועין – וכל  
אלו הדברין צריכים רב, ואנו רק כנושאין ונותנין עפ"י  
דברי הגמ' כתבנו.

ובמהרש"א ל"מ כמו שכתבנו דאמר ומה ת"ל מתורתך  
תלמדנו כלומר מפני מה תלה דוקא בתורה. ע"כ.

ברכות: לא יהיב מר שבישא לאריסיה כו' מי הקשיב  
ליה מידי בא קגניב לי כוליה מוסיף רש"י "וכי אינו  
חשוד"בעיניכם (שגונב) לפו"ר אולי כוונתו דס"ל לרש"י  
שאם יש הוכחה כדבעי שגונב ל"ש לומר שיתן לו כי  
כבר לקח אללא הואיל וזה רק חשך ועפ"י דין חייב עדיין  
לתת לו לכך קראו לזה שטועם טעם גבינה. ודו"ק.

בגליון הש"ס ציין רעק"א על דברי התוס' שלא כל אדם  
זוכה לב' שולחנות [דבריו"ח שביקר את ר' אלעזר] את  
התוס' שבת נה: ופירש לי הרב מלר [רו"כ בבית וגן י-  
ס] שכוונתו כמו ששם אעפ"י שכתוב "אין אדם" לדיק  
בארץ שיעשה טוב ולא יחטא מ"מ אוקמוהו תוס' שם  
ברוב זנ"א כי הרי יש שמתו בעטיו של נחש ה"ה כאן  
יש שכן זכו לב' שולחנות.

ואני הוספתי לפי דבריו שכאן ג"כ הלשון לא כל אדם  
משמע בפירוש שיש שכן זוכים.

ברכות ה. רש"י ד"ה זה מקרא: חומש שמארה לקרות  
בתורה, והמארה זו משנה: שיתעסקו במשנה קשה למה  
שמארה לקרות, ושיתעסקו. לימא עאם הדבר שנתן לו  
מקרא ומשנה וגמרא. ואולי כיון שבמקרא פשיטא שנתן  
בתורה לכן מפרש על קריאת התורה לכן גם במשנה  
פירש דכוותיה.

ברכות ה: תודה אללא אימא, הקשה על רש"י דהרי  
מותר ללמוד לפני תפילה ויש לישב דפשוט שגם רש"י  
הכי ס"ל אללא שאבא בנימין לעאמו נהג בהנהגה זו וכמו  
שמצינו זכר לדבר בהנהגת מרן הגרא"מ שך זאוקל"ה  
שאמר בבוקר עשרה קאפיטלאך תהלים]

ברכות ו. נשבע ד' בימינו ובזרוע כו', עיין ישעיה סב'  
שחלק מהשבעה שלא ישתו תירושך בני נכר שיגעת בו,  
ע"כ. ולפי"ז מובן שגפן תתן פריה ויין ביוקר [דכוטה]  
כי היכי שירויחו ללא אורך למכרו לנכרים.

דף ת. ר' אמי ור' אסי התפללו היכן שהעמודים  
שביהמדר"ר נכון עליהם כ"ה ברש"י וזה סמך "קלת" [כי  
יש לדחות] דקומה מתחת נחשב אותו מקום [וזה דווקא  
אם נימא דגרסו בביהמדר"ר למעלה ולא ביני עמודי  
שלמטה] [או יש לדחות בדוחק שבתוך הביהמדר"ר היה  
עמודי שהתקרה נכונה עליהם וכוונת רש"י שביהמדר"ר  
כלומר תקרתו.] גם לענין קובע מקום לתפילתו וזה  
נפ"מ כמ"פ למעשה שרגיל להתפלל למעלה ויורד  
למנין למטה.

פס. גדול הנהגה וכו' יותר מיכ"פ. והרי ביר"ש נאמר במקור"א שכל העולם הוא כוונת לזה. ונבחר בצבילו! נורא שאעפ"כ יש מעלה לנהגה מוגיע כפו כפי המהרש"א שמזכיר ההלכה או שלא רוצה ליהנות בעוה"ז (ומלינו בר' חננאל שזה היה מעלתו של רש"י על שאר לדיקים גבי יכולנו לפטור כל העולם מהדין שהוא ובנו ויחס בן עזיהו לא קבלו בעוה"ז).

במס' ברכות ט:

היכי מלי סמיך והא אמר ריו"ח בתחילה הוא אומר ד' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר יהל"ר אמרי פי וגומר. הנה בסידור הגר"א מוצא בשם הגאון שלא ניה"ל מאלו שאומרים יהיו לראון קודם אלהי נאור דכמאן דעקר רגליו דמי אצל עכ"פ ישנם נוהגין כן שאומרים קודם יהיו לראון ואח"כ אלוקי נאור ואח"כ שוב יהל"ר. וכן העתיק במ"ב בשם אחרונים, יעו"ש [קכב].

ולכאורה אפשר לומר שבהך איפלגו דיך לחקור האם היהל"ר הוא סיומא דתפילה ובעצם הגדתו מסיים לה לתפילתו או שהוא רק סימן והגמר תפילה הוא שבמחשבתו גמר להתפלל אלא – קובע למחשבתו או גם מסמנה שבסוף אורמ יהל"ר. ולכך הגר"א למד שזהו בעצמו היהל"ר זה סוף התפילה וזה עושה את הסוף לכן לאו שפיר לאמרו כ"ז שבדעתו כן להתפלל. משא"כ להגך שלמדו שזהו רק דבר שעושין אותו בסוף אצל מחשבתו היא הקובעת א"כ שפיר יאמר והיה אם יקלע לקדושה ואמן וכדומה יכול לענות לאז רוצה לסיים כדי שיוכל לענות ואם לא אינו רוצה לסיים, והעיקר המחשבה כנ"ל.

רק שי"ל דבלא"ה פליג עלייהו הגר"א בסברא שלא ראו להפסיק תפילתו כדי לענות יהש"ר כיון דממה נפשך אי חזינו דכ"ז שלא אמר יהל"ר כמוהו כבאמצע תפלה ועדיין רוצה ועומד לפני המלך למה נפסיקנו מזה והגך אחריני סברי דכיון דלכבוד מלך הוא לכך שפיי"ד אצל אם הלשון של דמטין מהגר"א דווקא הוא דכמאן דעק"ר הרי שהקפידא היא שאח"כ אין לזה תוקף תפלה ולא רק שלא ראו לעשות כן שהבין בדעתם שעדיין חושב שמתפלל אחר היהל"ר והוא חלק מהתפילה וכן הבין בשו"ע סימן קכב סע"א אלא שלא הוא הסיבה של הגמר אלא המחשבה כנ"ל.

ואיברא דעיין בט"ז שנקט למימרא פעמיים יהל"ר מטעם שהואיל וקובע הרבה פעמים לומר באלוקי נאור את בקשותיו א"כ איך ניתן לו להוסיף בקביעות על מטבע חז"ל.

ברכות דף י. אריו"ח משום רש"י מ"ד פיה פתחה בחכמה כו' כנגד דוד אביו שדר בה' עולמים ואמר שירה קשה למה לא כפשוטו שהולך על האשה המשולה לתורה ואולי שאין ענין תורה וחכמה אלא אשה. ור"ע שהבין שזורת התורה והפחד מצטולה זהו דווקא קהילות ברבים ואחרת זה מקום מיתתנו אפי' נוטל נפשך הוא ראו שתנתן תורה על ידו. ואולי מלבד השכר הגדול של ר' עקיבא עצמו ענתה הבת קול חלקם בחיים כלומר שלא יהיה מת בפועל שהרי נשארים התלמידים והיה מקום לומר שאם היה רוצה שהולך למות ממש היה חודל להרצות תורה אצל עתה נשאר החלק של ר"ע לגבי ה"חיים" כלוואה וכהשפעה שגם

"החיים" יוכלו לפעול כעין זה וזהו חלקם בחיים ואולי היינו דיכתי נשמתו באחד והרי לכאורה היה מתאים שיאלץ בצבכל נפשך אלל שאז היה משתמע שעושה כליווי כי כריך גם לתת הנפש אלל באמת הוא קיים מתוך אהבה והבין שאחד ד' גם שנתייחד עמו לגמרי וכלומר אהבה גמורה] וגם שאין מקום לפחד מלכות כלפי ה"אחד" ומיוחד וזה כבר דרגא מיוחדת שנאמר בה אשריך.

ברכות דף י: תוד"ה גדול, בתוספת ביאור ללל כל מה שפוסקין מהלימוד בצבילו אומר שיותר גדול הוא מהתורה שהרי גם למאנות שכידוע פחותין בערכם מהלימוד פוסקין.

יב. רש"י למטה ד"ה להגיד בצוקר, וברכת אמת ואמונה מדבר אף על "העתידות" שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו כו' כל אלה הניסים התדירים תמיד, ע"כ. פתח בצליה שמשמעה עתידות הגאולה שלימה וסיים בנסים תדיריים תמיד וכפה"נ שאין הכוונה הגאולה שלימה אלל יחסית ליצי"מ נחשב עתיד אלל מיירי בניסים התדיריים.

ברכות יב.

הסתפקו בגמ' בחישב בצעת אמירתו בא"י אלוקינו מלך העולם שזה חמרא ואדעתיה לסיים צופה"ג ולבסוף גילה שזה שיכרא ובירך שהכל בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן. ופסק רב אלפס הוצא בתוס' לקולל אלל ר"י פסק לחומרא וכתב הגליון הש"ס ול"ש הכא לומר ספק ברכות לקולל [ובמג"א הקשה כן] דכבר

כתב הרש"א בפסחים קב ע"א צפרקצ"ס דל"ש כן אלל בברכת המאנות להברכות אינן מעכבות אלל בברכת הנהגין אסור אלכול בלל ברכה. והנה אף אי נימא דל"ש ספק ברכות לקולל בברכת נהגין מ"מ עדיין ל"צ מהי תיתי לחומרא והרי יש חשש ברכה לבטלה, ע"ז הוסיף דל"ש ברכה לבטלה דאם לל יברך יהא אסור לו לשנות וכוונתו דבכה"ג ל"מ ברכה ל'בטלה' כי אורך יש לו בה דכיון דבגמ' נסתפקו לל יוכל לשנות על סמך הברכה הוקדמת ולכן כריך על כרחו אם רואה לשנות לברך שוב וא"כ אינו לבטלה מה שחוזר, ומברך.

או כוונתו יותר פשוט הואיל ונאמר לו השתיה על סמך ברכה ראשונה א"כ מה נאמר לו אתה מסופק אם ילאת או לל אז אסור לך לשנות וכי כעבור שעה לל יוכל לשנות הרי ודאי אינו מאכל אסור וכשעבר זמנה של ברכה בלל"ה יברך כשיראה אלכול אז גם עתה לל נאסור לו המאכל אם רואה לברך דדבר שיותר לאחר שעה כשבלל"ה יברך לל שייך שיאסר עכשיו הרי לל במאכל אסור איירינן ומילתא דמסתברא הוא (אלל ש"ע אי זה כוונתו דרע"א) אלל שיש לבצע"ד לחלוק דסו"ס כ"ז שיש לל שיאלל אם יברך מיד הרי זה נושא שמו לבטלה ואע"פ שצדין להתיר לו המאכל מ"מ עדיף שימתין שיפקע זמן הברכה ולל יגרום שתקרא ותהיה הברכה השניה צ"מעשיו" לבטלה אל אף שגם אז יברך [יותר מאוחר] שיש הבדל אם הוא עושה הלבטלה, ויש פנים לכאן ולכאן.

ולבסוף איין הרע"א דף מט: בתוד"ה ר"מ ושם כתבו תוס' ולענין שתיה יש להחמיר ולברך עליו אפי' בפחות ממלל לוגמיו והקשה שם הגליון ק"ל היאך שייך

להחמייר לצרך הא צברכה ספיקא להקל, ול"ע, ע"כ. והיינו שלמד שכיון שמיירי צברכה אחרונה ואין את האיסור לאכול הדרינו א"כ לכלל דספק להקל. אבל אפשר להסביר בדעת ר"י דכמו שהחמירו בנ"י על עמנו עד כזית עד כזיתא דע"ג שאני אמרתי ואכלת ושבעת ה"ה בהך ל"ח לאכול דספק לקולא אבל יותר פשוט ודהא לא הזכיר ר"י הך סברא[ו] שלמד דגם בהך ל"ג ספק צרכות לקולא דכיון דאסור להנות בלי צרכה ס"ל דגם צידע שלא יצרך צרכה אחרונה אם ישתה פחות משיעור ויכנס לספק אסור לו לשתות דחשיב נמי נהנה בלי צרכה וא"כ איך נקל ואיך ישתה אלא ל"ג רק צברכות המאוות, וממילא כדי לשתות חייב לצרך עוד הפעם ול"מ "לצטלה" כרעק"א דלעיל.

ובפנ"י ציאר באופנים אחרים עי"ג ותרוה נחת. ומה דפשיטא ליה ש"איסור אין" בלחזור ולצרך לכו"ע ומייתי ראיה שהרי יכול לצרך בל' תרגום וככהיא דבנימין רעיא זה ל"ע דאפילו אם יצרך בל' תרגום שלא עובר איסור אבל מאן לימא לן דבל' צרכה כתיקנה עם הזכרת ש"ג לא יעבור איסור ול"ע.

ובחוברת המקבץ כ' הגאון ר' משה שטרנבוך דבר חדש שצספק יהרהר בלבו נוסח הצרכה יעוין ואז יולא בלי חשש של לצטלה ולעיקר הענין שאין איסור לאכול בצספק צרכה וגם לא תמיד אומרים ספק להקל הביא הגרמ"ג הג"ל כמה ראיות ואין הספר לפני כעת ואחד מהם הוא מא"ח קס"ח שמצרינו על פת הצאה בכיסנוין אף שיש כמה שיטות וגם לא כתוב שאסור לאכול, ווהעיקר הדבר שמהני הרהור נלמד מק"ג עיין במשנ"ב סימן סב סק"ח ז'.

שם צרכות יב.

צתוד"ה לא לאתויי כתבו עוד ומיהו היה אומר ר"ח אם היה יודע צצירור שטעה צדיצורו שאמר צורא פרי העץ תחת צורא פרי הגפן צצתוך כדי ליצור יכול לחזור צו וכמו צכתב צהמשך כיון שידע שטעה כלומר שהואיל וכאן צכוונה אין צעיה וידע על מה הודה לקצ"ה שידע שהוא יין וכל הטעות זה צדיצור זה אפשר לתקן צתוכ"ד, ול"ע למה לא נימא אפילו לא ידע צצירור שטעה אלא שצרגע שאמר צורא פרי העץ אולי חשב שזה לא יין העיקר שצצרוך אתה ד' אלוקינו ידע ומה איכפת לי אם ידע צירור שטעה בצעת אמירת צופה"ע והרי את זה מתקן צתוך כדי ליצור, ואולי צאמת אתה"נ וכוונתם צעיקר על הזכרת ד' אלוקינו, ול"ב.

וכתב שם בגליון הש"ס דמשמע מדצריהם דאם צירך צופה"ע על היין ללא ילא ותמה דהא יין שם פרי עליו דהא מצרכין צפה"ג וא"כ שפיר מצרכין צפה"ע אלא דהיה לו לצרר יותר שהוא מגפן וא"כ לא גרע מצירך שהכל דיולא וכתב שכן העלה עיקר צגינת וורדים.

והנה מה שהציא רע"א ראיה משהכל יש לחלק, ומזה עוד יכלו החוס' לדחות דשהכל אינו מזכיר כלל המאכל אלא הוא צרכה כוללת ואמרו שילא אבל כשצבר כן מזכיר ומזכיר צורא פרי העץ מאן לימא דיילא אבל האמת כן וזו כוונתו דרע"א דהא אשכחן צצירך צורא פרי האדמה על העץ דיילא דע"ג דהיה לו לפרט חשיבות העץ הואיל וגם הוא יולא מהאדמה שפיר דמי ה"ה הכא כיון דמיקרי פרי העץ כדמשמע להדיא צדף לה: שהקשתה הגמ' למה צופה"ג ציין ואילו צשמן אף

שאשתני לעילוי נשאר זורח פרי העץ הרי שרצנו שגם  
בזה יהא שייך זורח פרי העץ ורק משני דמשום דחמרא  
זיין החשיבוהו אלא דמהאי טעמא גופא יס לפרש דעת  
התוס' דשאני ברכת העץ שצריך עליו אדמה מיינ שצריך  
זופה"ע דבעץ אינו משום חשיבות אלא פירוט יתר וכל  
שכללו באדמה ילא אכל זיין שמשום חשיבותו נתנו בו  
ברכה אחרת אולי לא ילא דלגמרי הפקיעוהו והרי"ז  
דומה ללחם. כ"ז יס להעיר בדברי רע"א לפו"ר ודו"ק.

ברכות יב:

ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל שאפשר לו  
לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא  
שנאמר (בשמואל) גם לנוכי חלילה לי מחטא ואיירי  
התם שצקשו מלך וחסד שמאסו אותו שניהיג אותו  
ואמר לו הקב"ה שאינו נובע מזה אלא אותי מאסו  
ממלך עליהם והרי שפגעו בשמואל שצקשו מלך אחר  
ואעפ"כ כל שאפשר לו לבקש כלומר רבותא אם יס  
זיכולתו לבקש לריך לבקש רחמים ואחרת הוא חוטא  
אפי' זכה"ג וה"ה בחלותם לבושי שק שצקש דוד על  
דואג ואחיתופל אף שפגעו בו שדואג גילה לשאול מקום  
דוד בנוב, ואחיתופל יעץ ליפול על דוד באותו יום  
שהוא עייף ולהרגו ואעפ"כ כל שאפשר לו לריך לבקש  
והיינו בדרך רבותא נקט כל שאפשר והבן. והוא זיאר  
יפה ומוסרו גדול זלדו.

ואולם נראה דההיפך הנכון דדוקא בגלל שצמחאל  
נתברר לו שלא אותו מאסו א"כ אי"ז פגם בכבוד  
התורה א"כ הוה ככל חטא שהמנהיג מבקש ויכול לבקש  
רחמים וכדאשכחן במשה רבינו שציקש תמיד על

שחטאו זני"ו והיינו כל שאפשר לו לאפוקי אם היו  
פוגעין בו וזדוד הואיל ומדובר בת"ח לכך אף שפגעו בו  
שוב לא שייך כבוד התורה, דשניהם ת"ח דאילו לפירוש  
הראשון דלעיל למה לא הוזכר במפורש זגמ' זה שאף  
שפגעו בו, והנה טפי רבותא אלא אדרבה לא פגעו בו  
וכנ"ל.

ברכות יג. תוד"ה היה, הקשו מגמ' דסדר ברכות לא  
מעכב משמע ברכות עצמן כן וכאן זירושלמי שאף  
ברכות לא מעכבות, והקשה הרי זגמ' דסדר ברכות כוונה  
לענין עצם הברכות שהסדר לא מעכב אכל מיהא לריך  
לומר שתיהן אכל כאן מיירי לענין אם זה מפריע  
לקריאת שמע וכן זביא [שהקשה כן] הרב הרש"ר ז"ל  
זהגהותיו על הריטב"א החדש זקם השאג"א.

דף י"ד תוד"ה טועם, זתעניית הכתובה משמע שמותר  
כי לא תלוי בקבלתו ורק אכילה ושתיה נאסר.

דף יד. תוד"ה ימים, [בשורה שמינית מהרחבות] זביאו  
קושיית ר' יהודה תמיהה גדולה מאחר שצריך קודם  
אכילה אמאי מפסיק ואוכל זינתיים שהרי זימים שאין  
יחיד גומר זהם את ההלל כיון שצריך תחילה כמו הכא  
אינו מותר לפסוק אלא מפני הכבוד ע"כ.

ויס להעיר שהרי האכילת ליל הסדר היא אכילת מצוה  
וא"כ אמאי לא יהא מותר ויחסב מפני הכבוד זקם  
שכתבו זתוד"ה הקודם ד"ה שואל קדיש וקדושה נתשב  
מפני הכבוד וז"ל דסו"ס אין אכילת מצוה דומה וז"ע.

או דתוס' לשיטתייהו זבהמשך שאפשר לאכול כסדר ואין  
אורך להפסיק זהלל זאמצע וא"כ לא דמי כלל לק"ש  
דתוד"ה שואל.

זכרות יד.

בעל מינייה אחי תנא דבי ר' חייא מר' חייא בהלל  
ובמגילה מהו שיפסיק ודלילו בק"ש רק בתנאים  
מסוימים אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן  
מציעא או דלמא פרסומי ניסא עדיף, א"ל פוסק ואין  
בכך כלום, ע"כ.

והנה עד האידנא ידענו שענין פרסום הגם הוא ענין  
לשמחה או לעשות תנאים שיפורסם ולכך פסלו למעלה  
מעשרים בנ"ח וסוכה אצל מה ענין לא להפסיק וחזינן  
מהכא דמשום מעלה של פרסומי ניסא כריך גם לנהוג  
בו בבק"ש ולא להפסיק כלומר שריך גם את האימה  
ויראה בפרסומי ניסא עכ"פ לענין שלא יפסיק  
קמפרסם ניסיו יתברך.

ומכאן סמך למה שהעתיק להלכה המשנ"ב בענין  
אמירת ההגדה של פסח את דברי השל"ה שבשעת הגדה  
לא יסב אלא יאמרנה באימה וביראה והיינו כדחזינן  
הכא שכל ענין פרסום הגם כריך בחינה של יראה ואע"ג  
דפסקינן לענין הפסקה בהלל פוסק ואין בכך כלום מ"מ  
היסוד חזינן ולא הדרנו לגמרי אלא לדל ראשון עדיף  
שדרבנן כ"ש שמפסקי אם דאורייתא מפסיק. ולא  
עדיף הוא אצל מ"מ לא אמרנו שאין שום ענין יראה  
בפרסום הגם.

ובהך סברא נראה דאפליגו הראשונים הוצאו בתוס'  
וברא"ש שרש"י סובר שלא מצרכין על הלל בימים שאין  
גומרין משום שזה רק מנהג והקשה עליו ר"ת [ערא"ש]  
אי הכי מה שייך כלל הפסקה אטו מאן דקרי תהילים  
שייך ציה הפסקה והנראה דרש"י יש לו סמך והוכחה מן

הגמ' הנ"ל דיך כד שפרסומי ניסא הוא מעלה שבגללה  
לא יפסיק ולא דמי לתהלים עד כדי כך שרצינו לומר  
שעדיף מקריאת שמע אלא דר"ת ידחה דהואיל וצריך  
ועכשיו יש לו היתר להפסיק אז איפה שפרסומי ניסא  
זה כד יותר להחמיר אצל בדלל צריך ל"ש כלל הפסקה  
ואין מה להחמיר. ונתבאר דעת שניהם ז"ל.

עוד יש להוסיף אולי דרש"י ס"ל שגם בק"ש הא דאינו  
מפסיק לא מחויבין לפרש מצד הזכרה אלא מצד אימת  
ק"ש דאל"ה בכל דבר שצריך עליו יהא כך הדין ועוד  
למה התירו מפני הכבוד והיראה והא באמצע זכרה  
הרי לא מפסיק כי הוא זכרה לבטלה ולמה בק"ש כן  
אלא דאינו קשור לזכרה והוא מעשה המלווה ורק  
שמצרכין לפניו ולאחריו משא"כ ר"ת שס"ל שבגלל  
שצריך לפניו ולאחריו אינו ראוי שיפסיק אצל אי לאו  
הכי לא היה דין כזה ואם לא שנראה לדחוק לחלק בין  
ק"ש להלל]

זכרות יד

איתא א"ר אבהו אריו"ח הלכה כר' יהודה דאמר בין  
אלוהיכם לאמת ויציב לא יפסיק א"ר אבהו אריו"ח  
מ"ט דר"י דכתיב וה' אלוקים אמת. וכתב הרא"ש יש  
להסתפק אי צעי למימר לא יפסיק כלל אפילו להשיב  
דחמיר מאמצע הפרק א"ד האי דקאמר לא יפסיק היינו  
כדין כל הפרקים אצל לא חשיב טפי מבאמצע הפרק.  
מיהו נראה מדמפרש טעמא משום וה' אלוקים אמת  
דלא יפסיק כלל אלא אומר אמת ויציב ואח"כ יפסיק  
כמו באמצע הפרק, עכ"ל.

והשיג עליו הגר"א בחידושו [שי"ל על צרכות שבת] וכן צביאוריו בשו"ע הרי במשיב שפסיק אפי' באמצע הפרק הרי אפי' באמצע פסוק מפסיק כמו שפסק בשו"ע וא"כ מאי עדיפותא דהכא.

ואמר לי ידידי הרב א. עדני שהגר"א לשיטתו שהרי צסי' סו' ס"א פסק השו"ע ומשיב שלום לאדם נכבד ואפי' באמצע הפסוק. והעתיק המ"ב די"א דבאמצע פסוק לא יפסיק אם לא במקום דסליק ענינא והשתא הגר"א ס"ל כהשו"ע כמו שזיין מקור מירושלמי עד כדון באמצע הפרשה פאי' באמצע הפסוק וכו', עיין ביאור הגר"א. אבל הר"א ש יכול לסבך כדעה הי"א והכא לא סליק ענינא דהא ענין חד הוא ד' אלוקיכם אמת לפי הפסוק.

עוד חשבתי לבאר דעת הר"א ש באמצע פסוקי ק"ש יש רשות לדבר צם כמו שביאיר הירושלמי הג"ל מודברת צם אבל הכא שאינו כלשון הפסוק ממש דהא "אלוקיכם" אומר א"כ אם יפסיק כלל לא יהא ניכר כלל שבאמת הוא מכוון להמשך המשפט ד' אלוקיכם וזהו כוונת הר"א ש בדעת הגמ' שלא מפני שהוא פסוק אלא 'להראות' שהוא פסוק ול"ד כלל לק"ש.

ועוד אפשר שהכנים עוד קלת סברא כדרכו צסו"ד שכתב אלא אומר אמת וליב כלומר כיון שאין אנו מעכבין אותו מלהשיב לנכבד רק צ' תיבות א"כ יעשה זאת וירויה כנ"ל להראות שפסוק אחד והוא תוספת דמסתמכא אסברא קמייתא ווגם דבק"ש אי לא נרשה לו אמצע פסוק יתכן פסוק ארוך ולא חלקו ודו"ק.

צרכות ק' י"ד:

רב משי ידיה וקרא ק"ש ואנח תפילין וכלי וכו'. והוכיחו התוס' והרא"ש ועוד, מכאן שמותר להניח תפילין בין ק"ש לתפילה [אלא שצתוס' בתחלתם כתבו בין גאולה לתפילה דמשמע להו וכלי מיד] ומביאין צסם ר' יצחק צ"ר יהודה רבו דרש"י שנתאחרו מלהביא לו טלית עד אחר ק"ש ונתעטף בטליתו והתפלל והביא ראייה לדבריו מההיא דרב וכתבו דיך לחלק בין תפילין לציצית שאינו בגופו אלא צבגד שיך לו ד' כנפים, וילבץ אחר זמן ואין להפסיק בין ק"ש לתפילה בצביל עטיפת ציצית כך מסיים הרא"ש. והנה צתוס' ועוד ראשונים הזכירו ההפסק לגבי הצרכה מלהביאו צסוף את דעת ר' משה מקואי שדחה הראייה דהניח אמנם לפני שמו"ע אבל בדרך רק אח"כ ע"י משמוש בתפילין משמע שדעה ראשונה רתה לחדש שמצדך וזהו ההפסק אבל צרא"ש לא נזכר כלל ענין הצרכה והדרכי משה על הטור כתב דזה כוונתו גם של הרא"ש לענין הצרכה ואע"פ שהוא שהר"י והרשב"א כתבו סתמא למה נדחוק לומר דמייירי צלא צרכה ודוקא אחר גאל ישראל כמו שדחק צ"י.

אבל דעת הצ"י שמדלא הזכיר הרא"ש ש"מ שעלם המעשה דעטיפה הוא הפסק ואם נאמר שהרא"ש והרשב"א ס"ל כדברי הר"מ מקואי נטריך לומר דהא דהמעשה חשיב הפסקה זה דוקא בין גאל ישראל לתפילה וזה לא נזכר צרא"ש] אבל צק"ש וצרכותיה מותר דהא עוסק במלאכתו וקורא חוץ מפרק ראשון כדצסימן סג, יעוי"ש צדבריו.

ולכאורה דוחק גדול הוא להכנים צדברי הרא"ש דדוקא בין גאולה לתפילה והיה אפשר לחלק בין עסוקין במלאכתן מקודם שקורין וממשיכין לבין שיתעטף כעת



וכמו בהכתף בסוף סג' שלא יתחיל לטעון ועוד דהתירו  
לו להמשיך במלאכתו שלא ינטרף ליבטל הימנה אבל  
ליאית שהוא חוב על בגד כמש"כ רא"ש ימתין עד אחר  
שמו"ע וראיה מתפילין אין לנו וזה אמנם נראה שאפילו  
בזרכות ק"ש אסור לעשות מלאכה וכלאשכחן בזהמ"ז  
שהביא הגר"א צביאורו ירושלמי [בסימן קפג סעיף י"ב]  
בפ"ב אר"א דאמר בגמרא שם ובירושלמי שם תני  
הפועלים כו' א"ר מנא זאת אומרת שאסור לעשות  
מלאכה בשעה שמצרך וכמו לאשכחן התם יש מקום  
לומר דגם בזרכות ק"ש ואם התירו תפילין אומר  
הרא"ש לא נתיר ליאית, וי"ע.

בזרכות יד: כותב רש"י שתפילה זמנה כל היום לכן יהדר  
אמיא ומקשי תוס' והרי זמנה קבוע עד ד' שעות  
ולפ"ר אולי ס"ל לרש"י דכיון שאיתמר צריש תפילה  
השחר דשכר תפילה נוטל כל היום רק לא שכר תפילה  
בזמנה, א"כ עדיף להתפלל עם ידים נקיות וזכר לדבר  
בסימן פ' באו"ח שעדיף שיעבור זמן (ק"ש) ותפילה  
ממה שיתפלל בלא גוף נקי, אבל גם שם דנו בדבר  
יעוי"ש וי"ע. וכתבתי להערה בעלמא.

בזרכות טו'

א"ל רבינא לרבא חזי מר האי לורבא מרבנן דאתא  
ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנה ידיו  
בעפר ובצרוור ובקסמית א"ל שפיר קאמר מי כתיב  
ארחץ במים בנקיון כתיב כל מידי דמנקי דהא רב  
חסדא לייט אמאן דמהדא אמיא בעידן ללותא וכתב  
הרא"ש ר"ח לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן ללותא, יש  
ספרים שכתוב בהן וה"נ לקריאת שמע אבל לתפילה

צעי לאהדורי דאמר ריש לקיש לגבל ולנטילה ולתפילה  
ארבע מילין כמו ששנינו בפסחים מו. ובחולין קכז: וגם  
רב אלפס ז"ל כתב כן ולא נמצאת גירסא זו בספרים  
ישנים וגם רש"י לא פירש כן ונראה דלא גרסינן ליה  
דכי היכי דלית ליה לאהדורי בעידן קרי"ש משום שלא  
יעבור הזמן ה"ה לענין תפילה דמ"ש הא מהא. ואע"ג  
דקר"ש דאורייתא ותפלה דרבנן עשו רבנן חיזוק  
לדבריהם כשל תורה כו' והנה הוא כריך ביאור מהו  
שכתב הרא"ש ואע"ג דק"ש דאורייתא ותפלה  
דרבנן, אדרבא א"כ כ"ש שלא יעכב הנטילה שהיא ודאי  
מדרבנן ולייט דמאן דמהדר אמיא וביאר ידידי הרב א.  
עדני שליט"א שכוונתו אדלעיל מיניה שכיון שהוא דרבנן  
לא איכפת לנו אם יעבור הזמן והוא מיהו כריך לחזור  
אמים ונכמש"כ בדברי חמודות להסביר ברש"י שכיון  
שהוא עמוס לחפש מים יש לו דין מתפלל מנחה ב'  
פעמים ולכך לא יעבור הזמן וכל היום זמנה].

ועוד אפשר לבאר דהרי מה שנוטל ידיו זה לכבוד  
שעומד לפני ד' וא"כ ליטול כריך מ"מ אף אם זה דרבנן  
דמה נפ"מ הרי תקנו לו וסו"ס עומד לפני ית' אבל אם  
יעבור הזמן אינו חמור כ"כ כמו ק"ש דהא הוא רק  
דרבנן, ודו"ק וע"ז תירץ דעשו חיזוק לדבריהם.

ולענין מה שכתוב בתיקון דברים ברא"ש וגם רש"י לא  
כתב כן אכלנו ברש"י כן כתבו לחלק בין ק"ש לתפילה.

בזרכות דף טו. תוד"ה אי בסופו עיין מהרש"א שמבאר  
יותר שיש ענין של שמייעה מדרבנן, ויולא מזה חידוש  
להלכה שגם אם לא ס"ל כר' יוסי שמעכב עכ"פ  
לכתחילה יש דין לכאו"א שמצרך בזהמ"ז דין דרבנן של

"השמעה" לאזנו. ולא כפי שמקילין לדרך בלחש. וכמדו'  
שכן נפסק שצריך להשמיע לכתחילה לאזנו.

ברכות טו.

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יא"ר ר' יוסי אומר  
לא יא"ר [ולענין קרא ולא דקדק באותיותיה איפכא ר'  
יוסי אומר יא"ר ר' יהודה אומר לא יא"ר]. ופסקינן בגמ'  
א"ר טבי א"ר יאשיה הלכה כדברי שניהם להקל כלומר  
לענין שמיעה הלכה דיא"ר וכן לענין לא דקדק ולעיל  
מינה אמרי' בגמ' אמר רב יוסף מחלוקת בק"ש אבל  
בשאר מצוות דברי הכל לא יא"ר דכתיב הסכת ושמע  
ישראל מיתבי לא יצרך אדם בהמ"ז בלבד ואם צריך  
בלבו יא"ר ורש"י פירש לעיל בלבד – שלא השמיע לאזנו  
וכ"ה ברבינו יונה] אל"א אי איתמר הכי איתמר אמר רב  
יוסף מחלוקת בק"ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר  
מצוות דברי הכל יא"ר והכתיב הסכת ושמע ישראל הוא  
דברי תורה כתיב, ע"כ.

והנה הרי"ף הביא להלכה ב' המימרות גם הא דרב  
יוסף דבשאר מצוות דברי הכל יא"ר וממשיך לתניא לא  
יצרך אדם בהמ"ז בלבד ואם צריך יא"ר ולאחר מכן מיייתי  
הרי"ף הלכה כדברי שניהם להקל שאם לא השמיע  
לאזנו יא"ר, ואם לא דקדק באותיותיה יא"ר.

וכתב הרבינו יונה כיון דמסקנא הוא לאפי' בק"ש יא"ר  
לא היה צריך למעלה הרי"ף ז"ל מחלוקת בק"ש אבל  
בשאר מצוות דברי הכל יא"ר ואפשר ללחשמענין דבהמ"ז  
אע"פ שלא השמיע לאזנו יא"ר וכפה"נ כוונתו לחידושא  
הוא דבהמ"ז אף שהוא לאורייתא לכך כבר הביא כל  
הלשון בגמ' מחלוקת וכו' ועיקר כוונתו להשמיענו הא

דבהמ"ז – והראב"ד כתב בהסגותיו לאפשר ללהויא  
מלישנא קמא דרב יוסף שבשאר מצוות ד"ה לא יא"ר כתב הרב  
ז"ל.

ולכאורה עוד היה אפשר ל"ל דהרי"ף רצה לפסוק בק"ש  
וגם בשאר מצוות והביא לכורת כתיבתן בגמ' מחלוקת  
וכו' לענין שא"מ והלכה כדברי שניהם להקל לענין  
ק"ש, אל"א שדרכו במקו"א לומר ובין בזה ובין וכו'  
לאמר רב יוסף ואמר רב יאשיה וכדומה ולכך כתבו  
הראשונים מה שכתבו כנ"ל.

ואיברא דיך לדקדק שעל הא דכדברי שניהם להקל כתב  
הרי"ף ודוקא דיעבד אבל לכתחלה לא על אף שיכלנו  
לבד להבינו מדכתיב יא"ר הדגישו הרי"ף ואילו לגבי שאר  
מצוות לא כתבו והדגישו הרי"ף כלל אל"א כ"כ נכלל  
בהא דלא יצרך אדם בלבד שפירושו בלא שמע.

והנה לקמן בפרק שלישי בסוגית בעל קרי מהרהר בלבד  
נחלקו שם בגמ' אם זאת אומרת הרהור כדבור דמי או  
הרהור לאו כדיבור דמי והרי"ף לא הביא נידון זה שם  
וכתב עליו הראב"ד שם דס"ל דלא אמר אל"א לענין  
בע"ק בלבד שהוא אנוס שאם טבל א"ל לחזור ולקרוא  
ור' אבינא גופיה [דהרהור כדיבור] הא קא מודה שלא  
במקום אנוס הרהור לאו כלום הוא.

ולכאורה היה מקום לולי הראב"ד ללכך דברי הרי"ף  
בסוגיין דדברי הרי"ף דפ' שלישי ולומר דבהמ"ז דאם  
צריך בלבד יא"ר מפרש כפשוטו שבהרהור צריך וא"כ הרי  
שבשאר מצוות לפעמים הרהור כדיבור ועל כרחין לא  
נחלקו ר"ח ור' אבינא דפ' שלישי אל"א לק"ש בלבד ואל"א  
דוקא משום אנוס] והרי בק"ש כבר הביא שם המשנה  
לכורתה ולענין סברא אפליגו או כהראב"ד לענין אי

כריך לחזור כשיטבול אצל לא לענין שאר מצוות מהא דבהמ"ז ולכך בסוגיין הביא גם הא דרב יוסף דנפ"מ לענין לכתחילה דמבהמ"ז ילא דדיעבד בלב וגם לכתחילה הא דלא יברך רק משום שבלבו אצל לענין און אף לכתחילה משא"כ הא דהלכה כשניהם להקל כ' להדיא דלכתחילה לא ואמנם אין הכרח שזהו שיטת הרי"ף אצל לא נמנעתי לכתוב דרך אפשר.

ברכות טו. תוד"ה ורבי יהודה מכשיר בקטן, הקשו באיזה קטן מיירי עי"ש ותיראו ב' תירואים א. שבהמ"ז היא חומרא חדתא ובקל נפטרים הימנה וממילא דווקא בהמ"ז קטן מוסיא אביו שאכל כזית דרבנן וא"כ לכאו' כוונתם דמיירי בהגיע לחינוך ולכן מכשיר ר"י ורבנן פוסלין ללא דמי לבהמ"ז.

הערה קצרה במתניתין דהאומנין טז.

האומנין קורין בראש האילן ובראש הגדבד מה שאינו רשאי לעשות כן בתפילה כתב רבינו יונה אהא דהאומנין קורין, וז"ל: אינו דוקא האומנין דאפילו בעה"ב קורא ג"כ בראש האילן שלא אידי דאכטריך למימר בסיפא ומתפללין בראש הזית שאינו מותר לבעה"ב אלא לאומנין בלבד כדי שלא יתבטלו נקט ברישא נמי האומנין, עכ"ל.

ונראה דאף שיטת רש"י כן שבגמ' הבאנו ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הגדבד

ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה ושאך כל האילנות יורדים למטה ומתפללין ובעל הבית "בין כך ובין כך" יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו, ע"כ. וכתב רש"י 'בין כך ובין כך' כלומר בין מתאנה

ובין משאר אילנות, עכ"ד. וכלומר שאין ה'בין כך' הולך גם על קורין שגם בזה יורד דה"ה בעה"ב קורא באילן וכרבינו יונה ולשון הברייתא מסייעו בין כך ובין כך יורד "ומתפלל" אצל ק"ש לא ולכאורה עוד היה אפשר לסייעו מדמציא הגמ' בחר הכי רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא חנן האומנין קורין בראש האילן וכו' אלמא לא בעי כוונה ורמינהו הקורא את שמע כריך שיכוון את לבו, והא מינה גוה פירכא דמדקתני האומנין מכלל בעה"ב יורד וקורא אלמא כן בעי כוונה ש"מ כרבינו יונה דה"ה בעה"ב דאם מלאנו שהאומנין בראש האילן על כרחו שא"ל כוונה וא"כ ה"ה בעה"ב [אלא אם נדחה שבעה"ב יורד וקורא משום שלא יהא עראי ערי"ף ובאומנין לא חשו לה כדי שלא יבטלו].

רק רחיה זו יש לדחות שאולי במסקנא דמשנין והוא שבטלין ממלאכתן וקורין אולי חוזרין בנו דדוקא אומנין אצל בעה"ב לא נתיר לן לכוון על העץ ודו"ק.

מתניתין טז:

רחץ לילה ראשון שמתה אשתו א"ל תלמידיו למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ א"ל איני כשאר בני"א איסטנים אני. ובגמ' מ"ט דרבן שמעון בן גמליאל קסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב ואחריתה כיום מר ובמקום אסטנים לא גזרו ביה רבנן.

הלשון משמע להדיא דהוא ככל לא גזרו ביה שבכ"מ שבמקרה מסוים לא גזרו אלא שתוס' נלרכו להסבר בפשט הגמ' דקשיא להו וכי אמאי יחוסו על איסטנים שלא להכלילו בגלל קצת לער בגזירת חז"ל ולכך פירשו דהאיסור הוא רק לרחוץ רחיצת תענוג ואם יש לו לער

אינו רחיצת תענוג והביאו דכן משמע צירושלמי אבל  
אסור ברחיצה הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל  
ברחיצה שאינה של תענוג מותר הדא דאיתמר מי שיז  
לו חטטין ברישיה וכו', עכ"ד, וכ"כ ברא"ש.

אבל ברבינו יונה אפשר ללמוד כמש"כ למעלה דאינו  
גדר מיוחד ברחיצת תענוג אלא שעל איסטנים לא גזרו  
חז"ל וכ"ש לפירוש ר"ח שהובא ברא"ש שהוא משום  
שלא יסתכן וודאי אפשר לומר כן שעל כזה יסתכן לא  
גזרו ומהירושלמי אין רחיצה לאפשר לומר שהוא ב'  
דינים: א', שעל איסטנים לא גזרו אפי' רחיצה רגילה.  
ב', שרחיצה של רפואה ושאינה של תענוג מותר אפי'  
באינו אסטנים. דהא רבינו יונה לא הזכיר רחיצת תענוג  
כהרא"ש ותוס', וא"כ אפשר ללמוד בו כמש"כ.

ולגופא דפר"ח שהקשה עליו רבינו יונה שהרי ציוס  
הכפורים אסור בסיכה ואפ"ה אם יש לו חטטין ברישיה  
סך כדרכו ואינו חושש הנה שאפי' בלא סכנה התירו לו  
לסוד וכיון שמן התורה התירו כ"ש באצילות ולכאורה  
ר"ח יכול לדחות קושיא זו דר' יונה כי כנ"ל יש ב' דינים  
וההיא דחטטין כלל אינה רחיצה רגילה אלא לרפואה  
וזה מותר משא"כ הכא התירו רחיצה רגילה לאדם  
שהוא איסטנים וזה לפר"ח רק במקום סכנה ואדרבה  
ממקום שהביא רבינו יונה דמשום לער הוא יש לסייע  
ולהבין דעת ר"ח שהביא הא דנדרים פא. ערבוביתא  
דרישא מיתא לידי עווירא כפשוטו וזה כבר מיקרי  
סכנה ולזה אולי כוון שיסתכן וכן אולי כמו שעושה  
עווירא עושה שאר סכנות בגוף, וא"כ הוה סיוע  
לפר"ח, לפי דרכו.

טז: רב התפלל כו' חיים של עושר וכבוד, וקשה הרי  
הרמ"א בסוף הלכות תלמוד תורה כתב וישים אל לבו  
שלא יקנה העושר והכבוד עם הלימוד ומי שמעלה  
מחשבה זו בלבו לא יזכה לכתרה של תורה עי"ש.

והרב מלר (רו"כ בבית וגן) תירץ בערך כך: להכוונה  
"עם הלימוד" שלומד בשביל העושר רק בזה לא טוב  
הדבר אבל בקאתי ממילא שפיר דמי.

והרב גולדברג (נו"נ שם) שליט"א תירץ שמהמשך דברי  
הרמ"א שם רואים כי יש הרבה דרכים להקב"ה  
להעשיר ורבי מכבד עשירים ואם אי"ז על חשבון  
הלימוד הרי"ז טוב.

ולי נראה להוסיף עפ"י מה שמבואר בחובת הלצנות  
כמדו' בשער הכניעה בראשיתו שהעושר יש בו ג'  
חלקים אחד גד' נתנו לטובה ואחד לנסיון ואחד  
להתנקם בצעליו עי"ש וכאן מיירי שהתפלל כמובן על  
העשירות הטובה.

או דנימא שרב התפלל על הציבור ולא על עצמו כי  
כתרה של תורה זהו רק ליחידים וי"ע והריטב"א ריש  
ברכות כתב גבי נותן מיטתו בין לפון לדרום שיתפלל על  
בניו בעת מעשה על עושר וכבוד שלא יאטרכו לבניות.

ברכות טז: כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל  
חמורו שמתו, המקום ימלא לך חסרונך, מהכא נראה  
הלכה למעשה שכששומעין שיז לחצר הפסד ממון צריך  
כך לאחל לו.

אתא מעשה לידן שנשאל ידידי הרב גרוס שליט"א  
כשמסרנו שיעור בבית כנישתא במושב אורה ע"י הגבאי  
שאחד נשא אשה ונגרר מזה שאציו הגרוש נשא את אמה

הגרופה. ושאל הנ"ל האם יש בזה שאלה ועיינתי בשו"ע  
אהע"י סי' טו ולפ"ר לפלפולא בעלמא נראה דמה  
שיכול להיות בעיה זה מסעיף יא' שכשנושא חורגה  
[ואפי' הגדולה בין האחים] כלומר בת אשת אביו אזי  
היה מקום לחוש למראית העין שנראית כאחותו ואולם  
פוסק השו"ע שמותר והיינו כהנ"י שמביא הריטב"א  
[הובא בב"י] שמכריע כתלמוד דילן דלא כר"ח ובעל  
הלכות שחוששין לירושלמי שאוסר, וכ' הב"ש שכן כ'  
מהרי"ל [ומה שזיין לעיין בב"ח לא מצאתי] ועוד שיש  
דעה בירושלמי עיין דרכ"מ שישא במקום רחוק ואז  
כבר לא יולאו ממנו א"כ בנידון דידן כבר הצעירים  
נשאו עוד בהיתר ולכו"ע לא נוליא מהם ויתכן מאד  
שאף הירושלמי מודה כאן שהיה בהיתר גמור ואפי'  
שהדרכ"מ הביא אור זרוע שבגדלו בריחוק מקום אסור  
עי"ש מ"מ כתב שהוא היפך דברי הפוסקים ונשאר  
בל"ע והא רחיה שבשו"ע לא השיג על הב"י א"כ  
לכאורה נראה שמותר. וכששאלנו מהרב יעקב ישראל  
ויספיק שליט"א מרא דאתרא של קרית מנחם בירושלים  
עיה"ק אמר שידוע ממעשים שנושאים אח ואחות  
חורגים, עד כאן לפלפולא.

ברכות טז: תוד"ה אנינות, תרלו דאי איתא דהוי  
דאורייתא גבי מעשר גבי שאר דברים דרבנן נמי הו"ל  
למגזר ולא זכיתי לפו"ר להבין הרי נכון שגזרנו אבל לא  
במקום אסטנים וכו"ע.

ברכות יז: תוד"ה הכי, רש"י שלפנינו לא כתוב בו ממש  
כמו שמביא תוס' וא"כ לא קשה ויש נפ"מ בין רש"י  
לפי' תוס' במסקנא.

ריש פ"ג דברכות [מי שמתו]

בבביתא בגמ' אוכל בבית אחר אחר לא מצא בית אחר  
אוכל בבית חבירו, לפו"ר יש לתמוה אטו בית חבירו אינו  
בית אחר ונראה בפשוטו לפו"ר בבית אחר בעינן בנין  
אחר לגמרי ואילו בית חבירו אפי' באותו הבית רק ששיך  
לחבירו כ"ז נתעוררתי מדברי ידדי הרב שפירא שליט"א  
עוד שם בהמשך [ריש פ"ג] ובשבת מיסב ואוכל בשב  
ושותה יין וכו' קשה אם בשלמא היינו מפרשים לעיל  
דהאיסור הוא משום מנהג אבילות שפיר דבשבת אין  
אבילות אבל הרי רש"י פירש מלד לועג לרש [וזה ניתן  
לצאר דרך אגב בב' אופנים א. שנהגה באכילה במקום  
להתאבל ב. שהאכיל היא מצוה לחזק כוחו והרי"ז  
כלומר תורה לפני המת דהו"ל לועג לרש].

וכין דמשום לועג הוא א"כ מדוע בשבת לא הרי עוד  
יותר מצוה לאכול משום שבת וודאי הוי לועג וגם נהגה  
אלא שאין עליו חוב להתאבל בשבת וגם אסור אבילות  
פרהסיא א"כ אין עליו כלל טענה למה אוכל [ואולי גם  
אי"ז אכילת הגאה אלא אכילה לכבוד שבת ונפרש  
שהלעג משום הנחתו לא משום המנוה].

תנא דב"א כל השונה הלכות מוצטח לו וכו' ויש להק'  
למה דווקא הלכות הרי הכל תורה, אלא ידוע הסיפר  
עם מרן הגראמ"מ שך וכן עם הקולקר ז"ל ששאל נכון  
סיימת ולמדת ש"ס אבל מה הש"ס לימד אותך כלומר  
שצריך לשנות הנהגתו בעקבות הלימוד.

וזה ג"כ דווקא בתוך ד"א של מת ולא כשיש מחילה  
אכלנו וכו'.

יז: בריטב"א בס"ק טו לייז המהדיר שהריטב"א זה ג"כ  
התוס' אבל המעיין יראה שג' דעות הם רש"י תוס'  
וריתב"א.

יח. רש"י ד"ה אלו לדיקים, ומאי יודעים שימותו נותנים  
אל לבם וכו' ומושכים ידיהם מן העצירה וכו', וקשה  
אם זה הפשט מה עניין זה לזה שיודעים כשהם מתים  
מה שנעשה בעוה"ז ואולי כוונת רש"י שמה ש"קרויין  
חיים" אף במיתתו זהו מפני שיודעים כמו חי מה  
שנעשה בעוה"ז אלא ללענין פירוש מילות הפסוק  
החיים יודעים שימותו וזה על כרחך קודם המיתה  
(שימותו) (רק קריין חיים בגלל שגם אחר המיתה חיים  
וכנ"ל) זה פירש רש"י שמושכין ידיהם וכו', וכתבתי כן  
לפ"ר.

יח. תוד"ה וירכב עליהם, לכאורה יש כאן אפשרות של  
פלוגתא בין תוס' לריטב"א החדש (עי"ש) אם נפרש  
שמפשייל לאחוריו על החמור ממש א"כ זה מותר  
ובריטב"א כתוב שאסור ורק כנגדו מותר.

אולם אם נפרש שלא שם ממש על החמור אלא מפשייל  
לאחוריו כשרכב על החמור קאמר א"כ דווקא כה"ג  
מותר וע"ז לא מיירי הריטב"א.

יח. תוד"ה ואינו [המשך מעמ' הקודם בגמ'] באמצעו  
וכן משמע בירושלמי כו' ועל כרחך נמסר לרבים ר"ל

ברכות יז: וחנינא בני די לו בקב חרובין מער"ש לער"ש,  
קשה למה לא אמר משבת לשבת והרב ורש"א תירץ  
שהשפעה היא בשבת ומתי מקבלין ביום א' עד ער"ש  
הבא ולענ"ד לאולי אפ"ל לשבת היה קונה יותר עפ"י  
ההלכה לוו עלי ואני פורע וזפרט שמלומד בנסים. ולכן  
רק מער"ש לער"ש (וכנ"ל כי בשבת קנה טפ"י).

שם אבל הכא הרואה אומר מלאכה הוא לאין לו,  
משמע לכאורה דאם ידוע שיש לו מלאכה ואף פעם לא  
מתבטל יהיה אסור ואולי לא פליג.

ברכות דף יז: לא כתוב במשנה שמיד כשהאבל עבר את  
פניו של אחד בתוך השורה שיזדרז לקרוא את שמע  
קודם שיעבור הזמן ומשמע מהסתם שפטור דכל זמן  
השורה הרי הוא עוסק במלווה.

שם, מי שמתו מוטל לפניו פטור וכו', לרש"י דתלי'  
בטירדה א"כ פשוט שדוקא במוטל עליו לקברו או  
משמרו כדליתא בגמ'

אבל בגמ' שמביא צרייתא מי שמתו מוטל לפניו אוכל  
בבית אחר ואם אין לו בית אחר אוכל בבית חברו וכו'  
וכו' שם הואיל ופרש"י לאיסור האכילה משום לועג  
לרש א"כ פשוט לאין הבדל אם מוטל עליו לקברו או  
שהוא זר ד"ז שמעתי מידידי הרב שפירא ונכון הוא.

יז: יח. בריטב"א החדש כתב דאינו מצדך פי' ויש איסור  
ומיתי ראיה מד' אמות שנזכר שם איסור ולפ"ר אם  
כוונתו לאיסור בית הקברות ל"ע דזה צרייתא נפרדת  
ושאני התם דיך לועג לרש אבל פה לא הזכיר טעם זה

אם הארון טמא א"כ אין הקולל של הגמ' דרוב ארונות  
יש בהם פ"ט וחוז'.

גמ' יט: איסורא מממונא לא ילפינן מכאן נראה שלענין  
ממונא אחרינא כן ילפינן להקל ול"א אין חכמה

כ. מ"ט ראשונים דאתרחיש להו ניסא, הקשיתי קדם  
הרב מלך שליט"א הרי איתא [אוה"ח בקריעת ים סוף]  
שהתורה שולטת על הבריאה כפופה לממשלת אנשי  
התורה כמו כביכול לקב"ה ולכן יכולים לגזור וכו' וא"כ  
אדרבה אי אחרונים גדולים טפי בתורה להם היה צריך  
להתרחש נס טפי מקמאי, וענה לי הרב מלך שהמידות  
והמסתעף זהו חלק וקשור בתורה וא"כ הראשונים  
שמסרו נפשיהו היתה תורתם גדולה יותר ולי הקטן  
נראה "בדרך אפשר" דבאמת היינו דאמר אי משום  
תנוי שלכאורה עפ"י הידוע באמת להם היה צריך  
להתרחש הנס כלו' לאחרונים.

ברכות יט: תוד"ה מדלגין בסופו, לכאורה לפו"ר אם רק  
הכל החיאון מטמא ולא הפנימי א"כ אין הוא טומאת  
המת אלא טומאת גול ודופק [דאי מהמת פנימי נמי  
הו"ל למיטמא] [אלא אם נדחוק שכן הוא גזה"כ של  
ההלכה של בוקעת ועולה שרק הכל החיאון].

עוד יש לבאר פשט לפו"ר בהמשך ד' התוס' דלמה  
שביארו שגולל היינו מצבה א"כ לא קשה כלל איך דלגו  
ע"ג ארונות כי שם היו ארונות בלי מצבה ואינם  
מטמאים בגולל ודופק להך פירושא ורק דרבנן לכן לא  
גזרו בלקראת מלך.

אפילו לפניו דאי לא כו' תיפו"ל שמיד חל עליו אצלות  
משילא מפתח ביתו – לפו"ר יש להעיר אולי מירי שלא  
בפניו ואף שחל אצילות מתצטלת ע"י שמוסרו לכתפים  
ואולי לא אמרינן דמתצטל וכו'.

הא מילתא אתחדתא לי והוא דבר נעלה עפי"ד הסבא  
מקלם זלה"ה שצקיום "ואהבת לרעך כמוך אזי ברגע א'  
מקיים למשל כיום שיס לדוגמא 13 מליון יהודים, א"כ  
מקיים 13 מליון מצוות. א"כ יש לחדש אולי לפי"ז מי  
שהוא "אוהב ישראל" תמיד מתרצין זכויותיו לאין שיעור  
ואם ההיפך בשנאת חנם עוונותיו לאין שיעור. א"כ מובן  
שנחשב ביהמ"ק כי לא שייך לשער כזה עולמה של  
עבירות – ואפשר לתקנו בתשובה מאהבה. שהופך הכל  
לזכות שזכה לכך צ"א.

\*\*\*\*\*

ברכות יט. למטה רש"י ד"ה אין המת מוטל לפניו צפי'  
שני שנתון לכל אחר.

אך יש להעיר דאולי לגבי שינויא קמא דדף יח. (רב  
פפא לא רב אשין) יתכן דלא מיקרי שלב"פ משום  
שמוטל לכל אחר ורק הכא לגבי הספד' סגי דיוכלו  
לקרוא ולענין גופא דדינא

לכאוי' כ"ל שלא דמי למתני' כי כאן אינו מתם אלא רק  
עוסקין בהספד ולא יתצטל אם ישמטו אחד אחד דומיא  
דמשמרו כשיש שנים דדף יח.

וכשלא בפניו וודאי שיוכלו לקרוא. ופשוט.

תוד"ה רוב, שאם היה סתום אדרבה כי יש בו פותח  
טפה מטמא ואפי' כלל הריקון שבו כו' לפו"ר רל"ל וא"כ

ששואל פשיטא ואי לאפוקי ממ"ד ששבת ולילה זמן תפילין לשמועין גבי תפילין ואנא ידענא ממילא דנשים פטורות ולפי דבריהם מצוה שכל כרחינו לא בא להשמיענו אלא פטור נשים ולא כל מה שמאחורי זה דהו"ל להשמיענו גבי תפילין וא"כ הרי פטור נשים לצד ידעין ממעשים בכ"י וראיה שלא בא להשמיענו מה שמאחורי זה דהא יא דברין שחיוזן מדרבנן כתפילה ויא שנסתפקו כבהמ"ז ויא כמזוזה שמהתורה ואיך כללן וא"כ ע"כ רק ה"למעשה" בא להשמיענו פטורין או חיזין והרי ידעין ממעשים בכ"י דא ללמדינו דינים בא הו"ל לחלוקי כל חד להסבירו וע"ז משני שהחידוש בפטור נשים ללא נקטיה למזוזה ולא בהל' תפילין אם נוהג בלילה ושבת וא"כ חידוש רבא איכא ול"ש לשאול פשיטא ללא הו"ל לשמועין גבי תפילין דעיקר חידושא בפטור נשים תליא ללא נקטיה למזוזה. וא"כ יא חדוש בטעם הפטור ובמקורו ולא במעשה.

ועפ"י"ז יובן גם כבהמ"ז שמקשה פשיטא שהרי טעם החיוז לא בא ללמד שהרי נסתפקו אי מהתורה או דרבנן.

אלא סתם שחיבות והרי זה פשיטא לחינו גרמא ומעשים בכ"י ומשני לטעמא נמי אתא להשמיענו ללא נימא כזמן גרמא הוא משום בדת ד' לכם וכו'.

ועין בשימ"ק שכלל לא גורם פשיטא וז"ל: ה"ג מ"ש ק"ש ותפילין משום דהו"ל מצות עשה שהז"ג וחיזין

יט: כ. תוד"ה אמרת וא"ת מנ"ל דהאי קרא בעושה פסחו הא קרא כתיב בניזיר. ע"כ לא ידעתי מה הכריחם הרי בקרא לא מרומז ניזיר.

כ. נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין וחיזין כתפילה ובמזוזה ובבהמ"ז. ובגמ' שם מקשי ק"ש פשיטא מ"ע שהזמן גרמא הוא וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות וכו' ולבתר כן מקשי אתפילין פשיטא וכן על כבהמ"ז מקשה פשיטא והנה רעק"א ל"יין על קו' פשיטא דתפילין את התוס' בעירובין א: ד"ה לא ס"ד שהקשו שם והרי יא תנאים דס"ל שתפילין זה לא זמן גרמא ולילה ושבת זמן תפילין הוא וא"כ מאי פשיטא הא לאפוקי מהנד תנאי ותיראו ללחותם שס"ל שכן זמן גרמא זה פשיטא.

עוד הק' רעק"א קושיא אלימתא מאי פריך על כבהמ"ז פשיטא הרי הגמ' לקמן מסתפקת אי לאורייתא נשים כבהמ"ז או רק דרבנן ול"ע, וכוונתו לכיון שיש צד שכלל לא מפורש החיוז בתורה עד לנסתפקו ביה, מאי פשיטא הוא וכ"ש לצד שהוא דרבנן מאן לימא לן שתיקנוה והרי זה גופא החידוש, והרי קושיא זו מרפסא איגרי. ולכאורה מוכרחין אנו לומר דרך צביאור הגמ' ועפ"י"ז תתיישב הקושיא הנ"ל וגם קו' התוס' דלעיל [שבתירושם נדחקו] שהא דמקשי פשיטא הוא ממעשים בכל יום שפטור מתפילין וכן שחיבת כבהמ"ז ומשני מהו דתימא הואיל ואיתקש למזוזה עפ"י מה שמובא צפי' ר"י החסיד [וכן בתוס' הרא"ש] שיואל מחדש



בתפילה משום דרחמי נינהו ובמזוזה ובבהמ"ז משום  
דהו"ל מ"ע שלא הז"ג. ע"כ.

\*\*\*\*\*

חידושי תורה

כריתות ב: יט ס"ד בגמ' שעושה כל הכריתות יהא פטור  
ולמה? אולי י"ל דס"ד ללא להוי ליה כפרה בהכי כי  
כ"כ חמור ועד"ז אולי זה טעמא דאין עונשין מהדין.  
(כי כ"כ חמור ולא תועיל העונש לכפר)

תוס' ברכות כ. ד"ה שוא"ת לטומאה

כבר ישב רש"י הכל בטוטו"ד שפסח ומילה צווי כללי  
ואילו מת מלוא דומה לקרובים כי המלוא הזאת פחות  
כוללת.

וגם אינו מלד שוא"ת (כמו שנקטו תוס') אלא שכלל לא  
עוקר אפי' לא בשוא"ת

ומה פתאום נאמר כן בכל מקום אלא כאן כבר מלאנו  
בקרובים א"כ י"ל כן גם במת מלוא וצריך להבין  
תמיהות התוס'

כ: תוד"ה נשים בבהמ"ז, יש ליטב פירש"י ללא אשכחן  
שיהא מלוא יותר לישראל מאשר לכהן ולוי אלא א"כ  
על דרך שלא שייך אז גדולה לכהן ולוי אבל מהי תיתי  
שיהא בבהמ"ז שהוא הודאה על מאכל רק בישראל ולא  
בכהן ולוי אבל בנשים הואיל והרבה מלוות לא נוהגות  
בם יותר היה מקום לפטור אף שאין בזה משום הזמן  
גרמא אלא שזה גופא לא ניח"ל לתוס' וכי אשכחן פטור

נשי שלא משום גרמא אלא אי אמרת משום "הארץ"  
א"כ גם כהן ולוי יפטרו.

רש"י בחומש ויקרא כג פסוק י"ד פירש"י דקמח עשוי  
קרמל רק שמיבשין בתנור "זה קלי"וקשה איד נפרנס את  
הגמ' בכריתות ה. דקלי איתיה בעיניה והלא לר"י עבר  
ג' שינויים שקלר כשרך (וזה יש לדחות) ויבש ועשה קמח  
ול"ע.

כ. אמאי לימא אין חכמה כו' וגבי הולך לשחוט פסחו  
ולמולן יש להתבונן בפשוטו ואטו העיסוק במת מלוא  
אינו דבר ד' ולמה הוא לנגד ד' וכי רק הפסח ומילה  
אמרים הי"ת ול"ל לכאורה לכיון שמת אין עליו החיוב  
הרגיל של בין אדם לחבירו ואולי גם בחיים בין אדם  
לחבירו קיל והא ראייה שיכול למחול ואז לד' הפמ"ג  
בהל' יוה"כ א"ל תשובה (הרב פרינד)

כי מת רק נשאר הענין של כבוד הבריות ול"ב מה  
נעשה עם כי קבור תקברנו ואולי זהו רק על מה שנא'  
שם בתורה] וזהו רק "ענין" של כח פסח ומילה ודו"ק.  
שם תוד"ה שב ואל תעשה, כבר יישב רש"י הכל ש"מ  
לכאורה מסדר הדברים שסובר כמוהו שלא יטבול  
במרחלחות אלא במקוה וע"ש ברש"י.

כ: תוד"ה יוליא ותוד"ה כלאשכחן, תוס' מפרשים אחרת  
מרש"י דכשם שמקרי דיבור לענין עסק התורה ואפ"ה  
מותר שם וא"כ נתיר לו דיבור.

וע"ז קאמר כלאשכחן בסיני שהרי שומע כעונה ולא  
נאסרו מחמת זה אלמא דלענין עסק התורה לא אמרינן  
הרהור ויהיה אסור.

וא"כ לא התרנו לו הרהור שנתיך לו דיבור אלל לא מיקרי "היתר" ללענין עסק התרוה לא היה איסור בהרהור.

ויתכן שיחשב דיבור לענין ק"ש ולא לענין עסק התורה וזה מסייע להסביר שיטת רש"י זכא. תוד"ה עד שיתכן ששותק בקדושה ונחשב דיבור ללאת יד"ח ולא לענין הפסקת שמו"ע דחזינון ששייד לפלג בענין).

כא. גמ' בסוף העמוד אם יכל לחדש כו' ורכיכא וקשה מהו ורכיכא הלל הם ב' מימרות שונות ובאחרונה מחדש טפי שיוכל להמשיך אם מחדש ואולי הכוונה ללכתוב בתרייתא זאמת זלזד ומעלמנו נבין שפוסק אף זאמלע זרכה דמהי תיתי יאמר שם לזטלה ואף שהרולה יכול להתעקש זלדק זלזר זה לומר שאלו יסיים זכר זרכה זדרכו תמיד כי יותר גרוע מזחי' מסוימת להפסיק זאמלע.]

או שכוונת הגמ' שישלב ז' המימרות זיחד שפוסק אף זאמלע ואם יכול לחדש כו' שו"ח זדזאמת החלק השני הג"ל שפוסק אף זאמלע אולי כלול זתירוץ הגמ' דהו"א התם דאתחיל אימא לא.

שסרש"י ד"ה רב הונא סזר לעפ"י שהיחיד אומר מודים וכו' זריטז"א החדש כותב שמודים זרבנן אי"ל אלל עם הליבור והשאלה אם רש"י ס"ל שעלם המודים הרגיל זה זכר נקרא מודים וא"כ לא פליג על הריטז"א אלל זסיבה שלרש"י לא מיקרי מפסיד דסו"ס אומר מודים רק הזעיה דמחזי ככפירה ולהריטז"א הזעיה ההפסד של מודים זרבנן.

כ"א: זריטז"א החדש דם לגבי עשרה זקדוש' של יואר אור זבלז"ג ומקשה מהא דאין פורסין על שמע כ ו' ופורסין הוא כמו מזרכין כו', עי"ש ויש להעיר לפו"ר דאולי הגידון שם לגבי הקדיש שהלכו זאמלע ולא לגבי הקדושה של יואר אור.

כא: ד"ה ורבי יהודה פטור שנזכר שם טעם אחר. זרכות זכ. רש"י ד"ה שמקילין זה, מתיבת "או" נראה שמרחלאות הוא קולל זפ"ע ואז לא עושים ט' קבין רגיל אלל הוא סוג זבילה שונה או אופן אחר. וולי רש"י היה מקו' לומר רק שעשוהו זאופן שלל יהא אינה וז"ע. זבל יש לרש"י מקור מהגמ' וכי יש זבילה זחמין ועל זה ענהו שר"א סובר כמוהו.

זכ. תוד"ה ורע"פ. אולי נחלקו התיוראים אם לדמותו למזבל תפילה זמזיד או שוגג.

זכ. רש"י ד"ה שתזע אשה כי אם אשת איש יתכן שיזלזל זדרבנן של זבילה אם אפי' מזלזל זא"א דאורייתא זבל זפנויה זרבנן לומר רש"י שאם זלזל זאחד לא יזלזל זבילה וכסם שנזהר זדרבנן של זבילה מעוררו להזהר גם זפנויה ויש לפלפל.

שם. גמ' וכי יש זבילה זחמין, למה לא. שם. רש"י ד"ה תקן חזכא קריה"ת משמשע שלתפילה לא ללל זתוס' זע"ז ד"ה ולית, זסם י"מ שתפילה יותר חמור.

כז: רש"י ד"ה יותר מג' פסוקים, כגון צביהכ"נ דאי אפשר לפחות משמע דבמקום אחר אפי' ג' פסוקים אסור.

כז: ר"ח טביל צמעלי יומא כו' ולית הלכתא כותיה, אולי יס' לפרש שהיו באים אלכו לליל הסדר שיס' גם בזמנינו הולכים לגדולי ישראל וללשון הגמ' להוציא רבים אולי הוציא את משפחתו בצרכות ובהגדה ואולי שסבר שדוקא להוציא רבים ולא כל שבת שמוציא מעטין (וע"ז קאי שלית הלכתא כותיה)

וערש"י מה שפי' ולית הל' וכמו"כ עתוס'. ואולם לא נמנע לומר שמסדר הגמ' נראה שכן ס"ל לגמ' עיקר טבילה או ט' קבין ורק כוותיה שר"ח לית הלכה ודלא כתוס' ורש"י ורע"פ שאין לנו אלא דבריהם מ"מ לא נמנע להעיר כדרך הלימוד. שו"ר שגם בתוס' ורש"י אחד פירושא הוא דווקא פה רק באופן אחר.

כג. מ"ס גברא דחויא, ומס' גבר חזיא ערש"י ולפ"ר יס' לפרש נמי כעת בזמן ההפסקה או אחריו בגין ההפסקה האם חזיא או דחויא.

צרכות כג. אוחזן צבגדו וצידו ונכנס ומניחן בחורין הסמוכין לצית הכסא וכו' קשה אם מחזיק ציד מאי שייטיה להניחו בחורין ואי נימא שעכ"פ כשרוצה לפנות ממש מניחו בחורין הסמוכין של צביהכ"ס א"כ לקמן משמע שהוא ג' דברים או חורין הס' לרה"ר או הסמוכין לבה"כ או צידו. ואולי י"ל לפ"ר דשמה הניחו קלת לזמן מרובה לכן חששו צעכברים אצל כאן כמין

ימא לטיגני רק כשנפנה ואו שנפרש הצרייתא שאומרת שצריך לעולם להחזיקו צידו אלא פי' אם יש לו איזה מניעה וצריך עכ"פ לשימו בחורין ישימו בסמוכין לצביהכ"ס ורק לא בסמוכין לרה"ר וצ"ע. וברש"י ד"ה חולץ ונפנה לאלתר משמע דמחזיק צידו תמיד ללא כתיורו קמא כאן.

סס עושה להם כמין כיס טפח ומניחן ערש"י שמשום הפסקה לקרקע נגעו בה, ויש להעיר דגבי ס"ת אשכחן דר"ה כף כדא ארעא והניחו עליה אלמא ללא סגי בכיס ואולי חדא נקט או דס"ת חמיר כ"ז כתבתי לפ"ר.

צרכות כה: רש"י ד"ה דילמא לותיקין, רש"י לא אומר שכדי לעשות המעלה של ותיקין כדאי להיכנסת במים אלא משמע מרש"י לותיקין דווקא כן הוא אצל לשאר אינשי שאינם בדרגא זו באמת לא נאמר זמן זה ולהם עד ג' שעות.

כד. תוד"ה שנים, גבי ראשו אמר יוציא לחוץ ובלבו אמר חולץ כנגד לבו ול"ק יוציא לחוץ ועיין בצרייתא בעמוד ב' באמצעו שיס' לדקדק כן לכתיחילה שגבי היה יסן וכו' וא"י להוציא ראשו אלמא לכתיחילה צריך להוציא ראשו ואילו גבי לבו כ' וי"א על לבו ולא קמהדר ואינו יכול להוציא לבו ולהנ"ל א"ש דבלבו לא הצריכוהו עד כדי כך להוציא.

כד. צריטצ"א עגבות כו' אצל צמגולין אסור לקרוא ק"ש כנגדן, עכ"ד. ולפ"ר לא הצנתי הרי לכאורה כל ענין ערוה זהו לענין לקרוא ק"ש ואם אסור א"כ מהו

שאין בהם משום ערוה ואולי כוונתו אדלעיל מיניה שרק לענין דלא חשיב בשרו נוגע בערוה כי הו"ל כשאר בשר אבל לענין לקרוא אסור או שכוונתו דאין צם דין ערוה להסתכלות אלא איסור הסתכלות ככל בשר ונפ"מ לענין חומר הדבר כמו שהביא ר"ג גאון הגמ' המסתכל באצבע כו' כאילו כו' והמסתכל כו' הרי שיש הבדל היכן מסתכל לענין חומר. ועיין חזו"א.

כה. רש"י ד"ה אצל לק"ש וד"ה אצל לדידיה יק להעיר דבק"ש כ' דינא לחוץ ואילו בלדידיה רק ממתין עד שיכלה.

כה: טופח ע"מ להטפוח איכא ביניהו ערש"י וריטב"א דר' יוסי מחמיר ויש להעיר מהיכן ודאי לו כן והלא י"ל בהיפוך נמי דת"ק מחמיר עד שיבלע ממש ואע"פ שאינו מטפוח ואילו ר' יוסי אומר כ"ז שמטפוחין אחרים ואולי דהול"ל כל זמן שטופחים ע"מ להטפוח ולכן משמע שאפי' עכ"מ זה שהם מטפוחין כבר אסור.

כה' אצביא להו היכי קטמא (רש"ב"ג) כו' קשה למה נחזיר התיבות לדלעיל מיניה [לאחר המיטה] והלא לפי הסדר הולך על לפני וי"ל (לפו"ר) דמאד שני כ' דלפני אינו קורא" משמע לגמרי דהול"ל לא יקרא עד שירחיק וא"ת והיכי ס"ל דלא יקרא כלל וכי גרע מזואה ואולי האי תנא מחמיר בכל הבית (להסלקא דעתך) דעכ"פ כל הבית אסור אבל קשה היינו רש"ב"א אלא אולי הפשט שצריך לעקוף המיטה כדי שיהיה אחר המיטה דלרש"ב"א לא מהגי ולרש"ב"ג כן וזה עושה ענין ה"כולי

ביתא" שעכ"פ יצטרך לעקוף אף שאינו צריך ללכת מהבית להוציאן או להניח תחת המיטה. וזוה שאני מזואה דגם זואה אילו מונח בבית ג"כ הדין כן ומה שאמרנו מלא עיניו וד' אמות כשהוא בבית או בחדר אח [אזי נימא דבית הינו חדר] כתבתי כל זה לפו"ר.

כה: זואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש. לפו"ר אולי השמיענו דג"ז מיקרי כיסוי אף שהוא רק מלמעלה ועוד שהכיסוי הוא באמצעות בגדיו [וצר צחסלא שזואה על בשרו שם אולי מיירי זואה קטנה דרך מירוח אבל כאן אפי' חתיכה ממש ואפ"ה מהני.

כו. רש"י ד"ה ככלי בתוך כלי ודהא גלימא לאו כליין משמע דסגי בחד אף שהכיסוי הב' כליין

[כו. רש"י ד"ה לאו בר טבילה ערש"י לעיל

כו. רש"י ד"ה ככלי בתוך כלי משמע מרש"י שאפי' כיסוי אחד שאינו כליין סגי

כו. מר הא אית ליה ביתא אחרינא אמר ליה לאו אדעתאי, לפו"ר אפשר לפרשו בב' אופנים א. שלא יסמוך על מחיצה י' כי יש לו בית אחר. ב. שלא צריך מחיצה י' כי יש לו בית אחר.

רא"ש, ריש פרה רביעי עיין רא"ש סוף סימן א' שמביא אביי דרוב העם לא יכולין לעמוד בזמן זה וא"כ להם אינו דיעבד גם כאן לא אמר שדיעבד אלא עיקר מצותה

בנז"כ וכ"ס להמונ עם שלא יכולים וכדכתיבנא כ"ז לפו"ר  
וקשה א"כ אינו פשיטא כי הרי אינו כמוד ל"תמיד"  
ולולי הרא"ש היינו אומרים שהנז רק מעלה.

כו. תוד"ה ספר, בשרא ספרים דיין בכיסוי בעלמא יז  
להסתפק אם כוונתם בעלמא לשלול אפי' כיסוי ע"ג  
כיסוי.

סס רש"י ד"ה כנגד בית הכסא: ברחוק ארבע אמות  
ל"צ מהיכן לקח רש"י זאת להאריך ד"א סס רש"י ד"ה  
ורבי יהודה פוטר, והרי הוא טמא טומאה חמורה  
ואינה אוסרתו וכו' לעיל כ' רש"י סברא אחריתא שאינו  
נטהר מכל וכל ואולי זהו לפי המסקנא כאן בגמ' שאפי'  
קדם הקרי. וכמ"כ רש"י בגמ' ד"ה לאו.

סס. ברא"ש ריש פ"ד דברכות, מה שהביא ראה  
מנסכים ק"ו למוספין לפו"ר קשה אולי אחר הקרא  
התחדש שמוספין אח"כ, גם תלת שעי קמיתא יז לומר  
דקודם התפלל שחרית ורכיך ביאור לפו"ר.  
מש"כ לעיל שותיקין מעלה כן מבואר בגמ' ההיא  
לותיקין, משמע דלכו"ע שפיר דמי ויש לפלפל.

פ"ד ברא"ש באמלע סימן ב' הקשה על זה"ג מגמ'  
דשבת דהמייניה ולפו"ר ניתן לאמור דמיירי לזה"ג  
באדם שכן רוצה להדר ולהתפלל ועל זה שואל אם חייב  
בתור הידור או שעד כדי כך לא הטריחוהו אפי' בתור  
הידור דשוויה כו' ויכול להקל. אבל בר"ה מיירי טפי  
מזה שהרי כבר התפלל א"כ באמת שוויה עליה חובה  
ופשוט.

בהמשך מביא דברי גאון צביטל דמזיד דיכול להתפלל  
שתים ושכר רחמי אית ליה ומקורו לכאור פשוט מהגמ'  
בריש פירקין לגבי חרות ששכר תפילה אית ליה ולא  
בזמנה הרי כך שיכול להתפלל גם שלא בזמנו ושלא  
בחובה ודימהו הגאון ג"כ כאן והבן.

ברכות כו. רש"י ד"ה כנגד בית הכסא, ברחוק ד"א יז  
לדון אם גם בתירוץ שבחדתי ואין לראיה דאולי א"כ ד'  
אמות.

דף כז: הנותן שלום לרבו עיין תוס' ובביאור המהרש"א  
דלכתחילה אסור ליתן [כלומר להקדים] כלל זולת  
בתלמיד חבר לתירוץ השנהי ולכאורה אי"ז מתאים  
להרא"ש שסותם דבריו וכו"ע.

עוד ברא"ש מביא לקמן [סימן ה' באמלע] להוכיח  
עיי"ש.

הרא"ש פ"ד דברכות סימן יח ברא"ש לגבי תפילת הדרך  
כ': ונראה פי' ה"ג עיקר אם יש לו עדיין ללכת הרבה  
למה לא יברך, עכ"ד ולכאור' מלד שני היה מקום לומר  
שחז"ל תקנו רק למעלה רש"י ד"ה מהו שיחזור לאחר  
אכילה ושתיה ואילו הגר"א [ועיין גם רש"א] מגיה  
באמלע אכילה וכבר כתבנו במקו"א וכן תמה הרב מלר  
[וכן עיין פנ"י] מדוע באמלע לא יברך עכ"פ על מה  
שעדיין לא אכל וגם סס רציתי לומר סברא שהוא שלא  
במקום שתקנו חז"ל בתחילת אכילתו והוא ממש נידון  
כעין אצלנו בהרא"ש לגבי תפילת דרך.

ל: תוד"ה מסתברא, מה שהביאו ראה מלפני שפתח  
בהטוב והמטיב, יש להוסיף סברא ליטב דעת ר' יצחק

שמעם אין רחיה כי בלא"ה תקנו עס זרכות לשבת יו"ט  
ור"ח א"כ "זרכה" שייך לומר אצל כאן להזכיר הזכרה  
באמצע שמו"ע בלי זרכה זו לא שמענו.

וזה עדיף כיון שסומך גאולה לתפילה אצל זבינו  
מייירי שאינו אנוס לשבת ופשוט.

זרכות לא. אמר רב המנונא כמה הלכתא "גזרותא"  
איכא למשמע מהני קראי לחנה, יל"פ מה ה"גזרותא"  
כי זהו הלכות תפילה שעומד לפני "הקב"ה" ולכן קרא  
שאלו הלכות גזרות כמ"ה החזו"א שהתפילה היא "מטה  
עוז" ביד האדם.

זראש פרק חמישי זרכות [סימן א'] מביא גאון שכל  
האיסור זימרא בצומא זה כגון נגינה של אהבת אדם  
לחזירו לשבת יפה זיפיו – אצל זברי שירות ותשחות  
וזכרון חסדיו של הקב"ה אין אדם מישראל נמנע מזאת  
ומנהג כל ישראל לאומרם זבית חתנים וזבית  
המשתאות זקול נגינות וזקול שמחה ולא ראינו מי  
שמוחה בזאת ואח"כ מביא שהקורא פ' משיר השירים  
ועשהו כמין זמר והקורא פסוק זבית המשתאות בלא  
זמנו מביא רעה לעולם וכו' והרי לכאורה סותרין  
הזברים כי פסוק משיר השירים הו"ל כזכרון חסדיו.  
וידידי הגאון הרב עזריה כהן שליט"א תירץ דהכא  
מייירי שלא זחתונה. ואולם לענ"ד נראה דלעיל מייירי  
שאומרו לשם זכרון חסדיו ית' אצל הכא מייירי שזוקח  
פסוק משה"ש לא כדי לעורר האהבה להי"ת אלא סתם  
ולכן התלוננה התורה [דאיילו לעורר אהבה לד' מה  
עניינו לעשאוני ככנור אע"פ שיש לדחות] והיינו  
דמסיים וקורא פסוק בלא עתו והלא תמיד "עתו" הוא  
וכי יש זמן שאינו זמנו של תורה או של זכרון חסדיו  
אלא שאין מטרתו לתורה או לזכרון חסד וכו' אלא  
סתם קוראו ולכן הוא שלא זעתו וזכוותיה הוא פסוק  
זשה"ש.

זרכות לא: אמרה ליה לא אדון אתה זזבר זה ולא  
רוה"ק שורה עליו שאתה חושדני זז"ז. לריך הבנה  
ואפי' אי איכא רוה"ק והרי זזבר נפרד הוא לסמוך על  
רוה"ק ולא לקיים ההלכה זרואה זזבר שאין גאון שלא  
יוכיחו? ואולי שהו"ל להסתפק ולא לנקוט זזכירור שהיא  
שכורה אי איכא רוה"ק ומדוקדק שאמרה שאתה חושדני  
(ולקמן דנתני וכו') שעצם ההוכחה ניחא אצל לא  
"לנקוט זוולאות" ולחשדה ולא לדונה עכ"פ לעצמו לכך  
זכות ואולי זהו הכפל לא אדון ולא רוה"ק דאי מזל  
אדנותך וגדלותך זתורה הו"ל להסתפק ולא זוולדאי  
וכ"ש אי מזל רוה"ק. ולגופא דמילתא זזאמת יש לדון  
דעכ"פ לגבי הוכחה אם יש למוכיח רוה"ק ורואה  
זזכירור שהלה לא חוטא יתכן לומר דאינו מחויב  
להוכיחו דלא דמי ללא זשמים היא ולמה יוכיחו זחנם  
ול"ע.

עס אלך ואסתתר וגם לקמן דדים להניק זבה עיין  
רש"א שיתכן שזהו הטחת זברים כלפי מעלה דלקמן.

זרכות ל. תוד"ה מסומך הקשו למה זבינו מעומד וכאן  
מיושב ולפו"ר אפש"ל נמי דכאן אנוס הוא כי יולא לדרך

שם. שלשה דקוי מיתה וכו' יס להקשות וכי ראתה שהולכת למות וידידי הרב עזריה כהן אמר שמי שאין לו בנים שקול כמה עוד נ"ל לומר אולי שהיולדת הרי מתה בשלש דבקים הללו כדאיתא בצמה מדליקין וכלומר שאינה זכאה לראות הוולד אצל אני הרי קיימת הנך שלשה א"כ זכאה אני לוולד.

ויאמר ה' אל משה כך רד כו', יס לי לומר אולי נמי דלמעשה כבר בהך דיבור רמז לו השם שיבקש רחמים לעד שאתה חושש לכבודי הרי אני מגלה לך עד כמה אני אוהב את עמי ישראל עד שאפי' שהם חוטאים ואתה לדיק הגדול בכל אופן כל גדולתך זה בשבילם א"כ מעוניין אני שתבקש רחמים.

ברכות לג. וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, קשה היתכן, ושמעתי לבאר מהג"ר יעקב פרידמן [מקיים עולה של תודה בדרום] שליט"א שאחד מהביאורים בזה כי אם למשל יכניס מי שאי"צ דעה אצלו בבית יוכל למאור ח"ו צבוקר את בניו ואשתו שחוטין. ע"כ. והסטייפלר ביאר שפעם עשו לו דבר רע ואמר אינני זוכר שעשיתי לו טובה שיהיה לו רצון לגמול לי רע ומסביר שם הקה"י הנ"ל שמרגיש שמטריד את מצפוניו שצריך לגמול טוב וע"כ מתנקה וגומל רע חלילה.

שם בסוף העמוד ינחו לו ברכות על ראשו וכו'. באמת ניתן לכאורה ליישב הקושיא דהא גופא קשיא: וניישב שכן גופא היתה בתקנה לעשות שניהם בתפילה ובכום ולכך לא עובר על לא תשא וזה בהכרח הסבירא של מנהגינו היום ושל הדעה הראשונה שעושים שניהם ורק

אם עושה רק אחד אזי זה משובח מזה, ואולי ס"ל לגמ' ללא הול"ל מה משובח ממה אם צריך לעשות שניהם.]

לג: מפני שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות, יס להרחיב באורו שהרי אומר על קן כפור יגיעו רחמיה כלומר שירחם על קן הכפור והרי מראה להדיא שלמה דווקא כאן מתפלל זה דייקא על קן כפור אלא שסובר שלכן השם אמר מצוות שילוח משום רחמים על ק"צ וזה לא נכון דהא אדרבה אע"פ שיס בזה רחמים מ"מ יס בזה ג"כ ההיפך שהאם מלטערת ואיתא בזוהר שהאם לוועקת ועי"ז מתעורר רחמי שמים על ישראל בגלות א"כ על כרחך לא משום רחמים על כפור אלא גזירות הם ואעפ"י שוולדי שמדות ד' מלאים רחמים כידוע ורחמיו על כל מעשיו וגם המצוות הם לטוב לנו לעתיד ולזכות את ישראל מ"מ הוא סובר שעלם מהות המצוה היא הרחמים על בעלי החיים ולא כן הוא דאעפ"י שיס כוונות נסתרות ואולי ג"כ יס גם בדברים רחמים, מ"מ אדרבה העיקר להראות שאנו עבדיו ואעפ"י שקלת קשה לנו מ"מ עי"ז נזכה שלא נאכל נהמא דכיסופא. ומ"ס בהמשך הגמ' שההוא דאמר אתה חסת על ק"צ אתה חוס ורחם עלינו אמר רבה כו' לחדודי היינו דהכא סלקא דעתך ללא דמי למשנה כי לא מבקש רחמים על מעשיו על ק"צ אלא מבקש על בני האדם כשם שחם על הכפור ורק עושה לעורר הרחמים ומ"מ הבין אביי שאי"ז ראוי לעורר בדבר דמשתקין אותו, עוד אפס"ל אולי שהרי משום לחדודי יתכן לומר דאעפ"כ לא יוציא רבה דבר שאינו אמת מפיו דבאמת ידע האי לורבא לרצוי למריה שאפי'

על כפור יש משהו כאן שקשור ג"כ לרחמים כ"ש שתרחס עלינו אלא שאעפ"כ רצה לראות תגובתו שהרי סביר שמיד יזכר אביי במשנה או לא יזכר וזה רצה לבדוק. וואז יש לדון בדבר שמאל אחד מעורר רחמים וטוב ומאל שני נוקט דבר שמשתקין ולאו שפיר דמי. וז"ע. ואולם מה שכתבנו שמתפלל על קן הצפור – באמת רש"י במשנה לא כתב כן אלא שמתפלל עלינו וד"ת כפטיש יפוצץ סלע גם כריך הבנה למה כ' רש"י שמראים עצמם ולא באמת.

ברכות לג. ת"ר מעשה במקו"א שהיה ערוד ורש"י ד"ה ומת הערוד כ' דתלוי מי קודם למים. הגה דבר נפלא הוא מה עשה ד' כאן שתלוי בד"ז מי קודם למים. ועל דרך רמז יש לומר כאן שהרי מים רומזים לתורה אין מים אלא תורה וכיון שנסך הערוד כלומר שהנחש הוא היצר נשכו ונטפל לאדם, הרי כריך יותר הלכה "פגע" מנוול שאז מושך עצמו לבהמד"ר ושיילמד שלא לשמה כמדו' איתא כן מהגר"א ולכן כריך להקדים מי התורה להנחש כלומר להוציא היצה"ר לגמרי מהבית מדרש שהרי מיירי שנסכו כלומר שהשתלט עליו עד כדי שמסוכן למות רוחנית וא"כ איך ימשך אהו. משא"כ אם הנחש הערוד יקדים הוא ויכנס למים ח"ו.

ברכות לד. מתיב רב ששת מהיכן הוא חוזר כו' תיובתא דרב הונא, עיין בצל שהגיה תיובתא דרב אסי וכו' ואמנם לפי התוס' לפום ריהטא באמת הקושיא רק לרב הונא [לרשב"ם ורב אלפס] וא"ש גירסתנו ואולי יש ליישב גם לפי רש"י את גרסתנו דרש"י מיירי ברב אסי כשזכר בסוף לכך יוכל לאמרה אז משא"כ מתניתין דר'

ששת מיירי שמחליפו להש"ץ מייד כשטעה וא"כ למה יאמרו בסוף וכי זכה כריך לעשות שלא כסדר לכן אף לרב אסי חוזר לתחילת ברכה שטעה וזה וכל הקושיא היא רק לרב הונא שהרי כל האמצעיות כגוף אחד ופשוט.

ברכות לד. ת"ר אלו ברכות שאדם שוחה כו' העיר ידידי הרב עזריה כהן שליט"א שפה נוקט בפשיטות הודאה תחילה וסוף ואילו לקמן דנים בזה גם כאן יש להעיר דאיתא שוחה ושם כורע וכאן מלמדין אולתו ושם הוי מגונה וכריך ליישב שהכל אחד או שיש חילוק בין שחיה לכריעה.

ברכות דף לד: תוד"ה חליף מאן דמלכי צבקהא ואת' הכתיב ויאל ירחק כו' התם, מיירי בהר המוריה ע"כ, אולי ניתן לומר דנתגלגל עי"ז שהתפלל בשדה בהר המוריה שיוכלו כלל ישראל לדורותיהם להתפלל שם בהר המוריה בכותל המערבי אע"פ שאינו מקום מכוסה כמנהג בכל צתי הכנסת וירחק הניח היסוד שיוכלו לעשות כן שם ואינו עוולה וראיתי בשם רח"מ הגר (ויזניץ) כמדו' שפירש שעל המתפלל שם יש הכנעה כי לא זזה שכינה מעולם מהכותל והרי אין אני והוא יכולין לדור (שנא' על בעל גאווה) א"כ בהכרח נעשה שנהיה עניו אז עכ"ד וא"כ שפיר דמי דאין שם חשך חולפה.

ברכות פ' חמישי צרא"ש (סימן כ) הקשה על רש"י מהקורא למפרע, וליישב שיטת רש"י נראה לחלוק דין



למפרע של מגילה וק"ש מלמפרע דתפילה שבמגילה וק"ש הכל מהקה אחת אבל שמו"ע מורכב מי"ח ברכות והרי אמר י"ח רק שאחד אמר שלא כסדרו זה לרש"י אליבא דר' אסי ללא מעכב.

ברכות דף לה: לפום ריהטא לא הבנתי דורות ראשונים הכניסו דרך טרקסמון ופרש"י שערי החצר והבית אלמא גם חצר מחייב ואח"כ איתא דורות אחרונים מכניסים דרך חצרות לפטרו אתמהה וקוב ריו"ח ס"ל דחצר קובעת מואכלו בשעריך ושבעו ולכאורה משמע דזה לאורייתא ובא תוס' ד"ה דרך ואומר שדרך חצר רק דרבנן.

ואולי זהו באמת היסוד לכל הנ"ל שדורות ראשונים הכניסו דרך אפי' לחייב מדרבנן (בחצר) ואילו דורות אחרונים חפשו גם כשהעבירו דרך חצר היה מותרם עכ"פ לפטרו לאורייתא ואז יהיה מקום להקל באיזו ענינים. כגון בספק, ואילו ריו"ח אולי ס"ל שבאמת זה לאורייתא וחלק על ר' ינאי.

ברכות פ"ו ברא"ש סימן כ' הדין לנסוב פולגתא ומצד עליה והוא לא אתי לידיה וכו' מפרש הרא"ש דחשש הירושלמי צפת שמא תפול מידו, ולפום ריהטא לכאורה אל"ל כן דהרי יש להקשות בתורמוס והרי לכאורה ראה לאכול הרבה תורמוסין אלא שיש ב' דינין א. על מה חל הצרכה על החתיכה שאוכלה בשעת צרכה ממך וחוז מזה יש דין נוסף שמצדך על כל מה שצדעתו ולכן דימה פת לתורמוס וכמו"כ פוגלא שצריך קודם כל שיחול הצרכה על משהו ולא יפול וגם צפת תחול הצרכה על

הפרוסה קמא ולכן שקודם יצדך בשעה שפורס שנדע על מה חל ופשוט וכו"ע.

ברכות דף לו. תוד"ה לא יערענו, הקשו על רש"י לפלוג ולחני בדידה מאי אריא ע"י אנויגרון אפי' צעין שרי לצלעו, ולכאו' יש ליישב דברי רש"י וחוז מאופן שיישב התוס' בסוף הדיבור א. דאה"נ כדמשמע מרש"י שאם בולע שפיר דמי ונקט אנויגרון כי אורחא דמילתא כך הוא וטפי יש לומר דכך היא הדרך שמי שמערער א"כ אינו בולע כלל ורפואתו צעם הערעור א"כ מה לו לערבו באנויגרון שמפחית מחזקו ומקשה על הערעור אבל כשאנו מצריכין לצלעו שוב הריהו עושה לפי דרכו ומערבו באנויגרון כדי שיוכל לצלעו ולא יזיקו וגם לא ימאס בו ופשוט.

ברכות כל המצדך על כוס מלא נוהל העוה"ז ועוה"ב, יש לבאר בעומק דאמאי מצדך בכוס מלא כי מחזיר ומרגיש כלפי שמיא שמקבל הכל במלואו לכן מצדך ד' במלא וכיון שמכיר כך בהשם שהכל נותן לו א"כ כל חייו הם חיי עוה"ב.

ברכות פ"ו ברא"ש סימן י"ב י"ל דהבה"ג ס"ל דרמונים ותאנים הרי"ז נוזל אבל דבש תמרים שיותר סמיך לכאורה לכן לא מקרי שיעא בעלמא ולקמן יישב הרא"ש בופן אחר ואילו הרא"ש ס"ל דסו"ס כל שאין מערב בו מים, ואינו מגוף הפרי הו"ל זיעה] כנ"ל לפום ריהטא.

גם מש"כ רא"ש לקמן דהני יולאין ע"י כתישה משא"כ  
בדבש תמר שזב לבד לפו"ר יש לחלק בלא"ה בדבש  
כתיב בקרא משא"כ עץ רמוני.

ברכות דף לו: האי המלתא דאתיא כו' ערש"י שזהו  
ביסול וא"כ שמעתי להקשות איך בידישתא א"א לאכלו  
והלא כבר היה לח קודם שנתייבש וי"ל לפו"ר דמיירי  
בביסול כעין יבש או דאעפ"כ שיואל הלחות א"א לאכלו  
ויש ליטב בעוד אופן.

ברכות לו. אבל קמחא דשערי הואיל והקשה לקוקיאני לא  
לבריד עליה כלל קמ"ל כיון שאי"ל הגאה מיניה בלי  
ברוכי. קשה לפי רש"י שפירש קמח ממש מ"ש משמן זית  
שקשמזיק לא מזכר אף שיט לו הגאה אכילה או שנימא  
סוגיות חלוקות או שנחלק בזה שאינו אותו היזק ואינו  
אותו הגאה וכו'.

ברכות דף לו. תוד"ה לא נטעי, כתבו דמה שלא נטעי  
אדעתא דהכי מזכר שהכל ומיד בעמוד ב' כתבו  
בתוד"ה קליפי שמברכין על גרעיני גודגדניות ואפרסקין  
ותפוחין וכו' בורא פרי העץ והרי לכאורה לא נטעי  
אדעתם, וכו'.

שם, לו, פרימא זוטא שהכל כו' והאי דפרמינהו טפי כי  
הכי דנמתיק טעמיה, וברש"י פרימא זוטא גריעותא  
היא, מכאן מתחדש דיתכן שחותכים פרי בצורה שהו"ל  
גריעותא והיכא ללא גורם לממתיק טעמיה אלא  
לגריעותא לכו"ע יצרך בגלל החיתוך שהכל וראה זה  
חדש.

גמ' ברכות לו: כס זנגווילא כו' פטור והא אמר רבא  
האי המלתא כו' שריא ועין רש"י שאין בזה משום געולי  
ובישולי עכו"ם, וקשה מה הדימוי בין דבר מבושל לבין  
כס זנגוויל דמשמע חי ולכן כוססו כך הקשה ידידי הרב  
גרוס והוא תירץ בתחילה דגם הזנגוויל עבר ביסול רק  
מיירי דעשוי קשה ובעי כסיסה ואני ראייתו לומר דגם  
ההימלתא לא עבר ביסול וזהו גופא מה שמחדש שאין  
בו משום ביסול וכפה"נ שעבר איזה תהליך אבל לא  
מיקרי ביסול ועדין חי הוא והגמ' רק גילתה לנו שלא  
עובר תהליך של ביסול שוב הראה הרב גרוס הג"ל  
שברבינו חננאל (בדפוסים מסוימים) לומד שהימלתא  
זהו גם זנגוויל שצא מהודו.

ברכות לו: ר"נ סבר לה כו' יוסי כו' סמדר אסור מפני  
שהוא פרי, פי' ולכן נחשב אז קליפתו כשומר ל"פרי",  
וקשה לפו"ר הרי גם כלף לא גרע מסמדר והני  
שהקליפה נופלת בגמר מ"מ הא זמן זמנים טובא היתה  
עם הפרי ולמה אין נחשבת לשומר.

בפ' כיצד מזכרין דף לו:

תוד"ה שיעורו כפול הלבן כתבו: ופחות מכאן לא הוי  
פירא מכאן יש למוד דעל בוסר פחות פול לא מזכרין  
עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה.

ודבר תימה הוא דאם אין ע"ז חשיבות פרי לשם בורא  
פרי העץ מאן לימא לן דבורא פרי האדמה יש בו והו"ל  
לברך שהכל או כלום.

והנראה לתוס' למדו שיש ענין חשיבות שלברכת בפה"ע  
זה לא מספיק חשוב אבל לברכת בופה"א כן חשוב  
וכעין לאשכחון בעמוד א' גבי קמחא לחיטי שרצה

לדמיה לשמן זית ודחי התם לית ליה עלויא אחריני הכא אית ליה עלויא אחריני הרי שיך ענין שהדבר האם הוא חשוב פרי (כלומר תוארת ושצח כעין דחמי לי פירין בחיים)או שיך לו עלויא ולא קיימא כעת בחשיבותיה עוד אשכחן בצרייתא ללכף בסוף העמ' על מיני נכפה על העלים ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה ועל האציונות ועל הקפריסין אומר בורא פרי העץ והרי ממה נפשך אי תמרים ועלים פרי הם ליבריך בופה"ע ואי לאו פרי למה יתשבזו פרי האדמה אלכא כיסוד התוס' דיך שאין לו חשיבות בשביל צפה"ע או שאית ליה עלויא או שאינו הפרי בהא הידיעה ומ"מ חשיבותו עכ"פ כפרי האדמה, זהו דעת התוס'.

אבל כמוכן שיך סברא גם לחלק בין עלים ותמרות לבין גידול פחות מבוסס ופול הלצן דהאי לאו פרי כלל כיון שלא גדול לכשיעור מה שהוא משא"כ עלים ותמרות שגדלו למה שהם.

שוב מלאתי שכל ההסבר שאמרנו לעיל רמז הרא"ש במילה אחת שכתב בורא פרי האדמה "כקפריסין" עי"ש.

ברכות לז: תוד"ה חביאל, הקשו דלגבי טחנה תלינן בהפרוסות קימות והכא תלינן באית ביה כזית ועי"ש מה שתראו, ולכאורה לפום ריהטא למה שפירש"י לעיל לק"מ דרש"י פירש שאחרי הטחינה ואפיה שוב בישל וא"כ דוקא כאן שרק אופה באלפס זה לא מקלקל אורת הלחם לכן תלינן ביש בן כזית אבל שם שנימוח בבישול לא סגי כזית אלא תלוי בפרוסות קיימות שנסאר אורתו הקודמת של האפיה עליו ופשוט. [רק ג"כ אורחא

דמלתא שאם נימוח אפי' כזית לא נשאר ואם לא נימוח אז כל הפרוסות קיימות אפי' מה שיותר מכזית.]

ברכות לז: הכא במ"ע צבא מלחם גדול פרש"י ובשלא ערסן והא דקתני דחשיב למהוי לחם צבא מלחם גדול ונשאר מהלחם שלא נפרס כולו וכו' וקשה למה לא אמר "אלא" אם חוזר בו [שלא ערסן] ו"ע.

ואם היינו מפרשים דעדין נשארנו בשינויא דערסם והאי דנקט "אכלן" כי צא מלחם גדול ויש כאן כמה חתיכות נקט לשון אכלן היה שפיר דמי.

ואו צלח קשר לשאלות דלעיל ניתן לפרש עוד פירוש לפלפולא בעלמא שאם צא מלחם גדול אפי' שקעת פרס הכל [כי לא חילק] מ"מ חשוב הוא משא"כ צפתת מלחם קטן, שאינו חשוב פחות מכזית].

ברכות לז: תוד"ה לקט. מכולן, הקשו איך יתכן חמץ והלא המנחות באותו מנה והנה כבר פירשו בתוד"ה הביאלא שכבר נטגנו וא"כ לכאורה זה כבר לא מחמיץ הואיל ונטגן מנה ורריך להוסיף ביאור לקושייתם שאם מייר שלא הלכחו לשמור היטב א. לא משמע הכי לרש"י דמשמע ממנחות כדינן ב. הול"ל החמיץ ולא אם חמץ הוא.

ברכות לח. גובלל בעלמא הוא כו' ואדם יולא בהן יד"ח בפסח מ"ט לחם עונים קרינן ביה, הרי יש מחלוקת כמדו' בין הב"י להרמ"א בענין ברכה על מנה בשאר ימות השנה האם המוציא או במ"מ ואילו בפסח לכו"ע

המוציא ומדוע. ושמעתי מידידי המופלא הרב עזריה כהן שליט"א שצפסח אין לחם אחר.

אבל באמת מהכא רואים הגדרה אחרת שיש לחם ויש לחם עוי ולגבי לחם עוני יתכן כבר שכמו שאדם יואל יד"ח צפסח גם יצרך המוציא. עוד הוסיף הרב עזריה הנ"ל שגם אחרי פסח טוענים לפי ההגדרה הנ"ל שאין לחם אחר כל זמן שעדין אין להשיג לחם רגיל א"כ יצרך על המאה המוציא.

ברכות לז: תוד"ה לחם העשוי לכוחה יש לישב הקושיא על רש"י דדוקא עיסה בתחילה ולצסוף עכ"פ בטיגון חשוב כסופגנין וחייב בחלה אבל הכא צסוף יבשו בחמה כלימודים פטור.

ברכות לח. רש"י ד"ה עצה לאכילה עבדא, דבמלתיה קימא משמע שמה שירד מדרגתו ל"ש צו הכלל כל שיש צו מה' מינין מזונות וז"ש התוס' שעשוי לשתייה ולרש"י אולי יותר מכך אפי' בלא הענין של שתייה עצם זה שירד ממדרגתו.

שם תוד"ה והא, וכ"כ בה"ג. ולעיל הכריך בה"ג (בתוס' ד"ה האי גם שיהא צו מים. (וידידי טען שאורחא דמילתא דבשתייתא יש מים.)

ברכות לז: עין תוד"ה חציאלא וכן ברא"ש הקשו על רש"י מה מדמה מנחות לחציאלא הרי לא נתבטלו ומתרכיז שהמנחות מטוגנות ולפ"ר לא הבנתי ערש"י בתחילת פ' מנחות בויקרא שכל המנחות אפויות וא"כ שפיר מצרכין המוציא ור"ע. (ולמה בעינן ביטול).

ברכות דף לט. ומלגלג סבר שלקות צפה"א פרגיות כו' כלך פירא עדיף, עי' תוס' לקמן מא. שביארו דברכת בורא פרי האדמה מצוררת יותר לכן קודמת ורש"י כאן ביאר ואולי ניתן לבאר דבריו ששהכל כולל הרבה דברים ואע"פ שיש צם גם דברים חשובים אבל צופה"א נתקן רק לדברים חשובים.

ברכות לח. רכה לרפואה עצדי לה הי' לכן מצרכין שהכל לרב, ונריך לבאר מדוע שהכל והרי מכיל קמח והו"ל כל שיש צו מה' מינים ור"ל או שירד ממדרגתו וכדמשמע מרש"י ד"ה עצה לאכילה עבדא] וכדמסיים בגמ' דהו"א שלא לצריך כלל לגמרי וא"כ לכה"פ עלה דרגא שיצרך שהכל ולא יותר כי אין לו החשיבות של מאכל ותוס' כתבו ד"ה והא שאינו עשוי לסעוד כ"א לשתות ודימו לזה שכר ור"ע. דשאני הכא שעשוי לרפואה וכנתבאר גם לא הבנתי משכ' תוס' וכה"ג פסק בהג' הרי פסקו זהו הגמ' ואינו ענין לשכר וליסוד של תוס' ור"ע.

ברכות דף לח: רש"י ד"ה דרש רב חסדא: כך, וכן לקמן דרש רב נחמן: כך. ולכאורה אינו מובן מה צא לומר אלא כוונתו לכאן' שאת כל ההמשך דרש גם את ה"ואני אומר" שלא חולקין וכו' ולא רק מה שאמר משום רבינו.

ברכות דף לט. ומס' כרוב עדיף דזין, יש לשים לב דרואים לכאן' מכאן עדיפות חדשה לדבר שזיין על פני חביב לחד מ"ד.

לומר לגדול יותר מהקטן ואדרבה אתי שפיר מה גדומה לפרוסת חטין.

ששם לחיטין יס את מעלת החיטה ואקדמיה קרא ומלך שני יס לשעורים מעלת שלם והוא ממש ככאן שלכ"א יס מעלה וכנתבאר וא"כ מיושבת קושייתם השניה על רס"י ודו"ק.

וומס"כ בסוף הדיבור להשוות מין אחד קיבר ונקי – להא לחטין ושעורין ל"ע מי הכריח דבר זה, וכבר הערנו מזה לעיל.]

ברכות מ. רס"י ד"ה טול ברוך, העיר ידידי הרב בן חמו שליט"א לטול ברוך לא לבדך קאמר אלא מפרוסת הברכה כי לכאורה הולאו הבולע יד"ח בצרכתו שהרי קורא לזה פרוסת הברכה. וואע"פ שיש לדחות שכ"א בירך מ"מ משמע לכאן כדלעיל.] ונחשב לורך הברכה כי כריך ממדת דרך ארץ וגם כי הולאו יד"ח בצרכה אזי כריך ליתן לו חלקו. או שמסתכלים באופן כללי שהוא לורך הברכה של הסועדים.

איתא בצרכות בפי' כיאל מברכין דף מ.

אמר רב טול ברוך טול ברוך אינו כריך לבדך הבא מלח הבא לפתן כריך לבדך ור' יוחנן אמר אפילו הביאו מלח הביאו לפתן נמי א"ל לחזור ולבדך ואע"ג דשיחה הוא הפסקה כדאמר' במנחות וכו'.

ובתוד"ה הבא כתבו שאנו אין אנו רגילים להביא על השלחן לא מלח ולא לפתן משום דפת שלנו חשוב והרי הוא כדאמר בסמוך לית דין כריך בשש מיהו רבי מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאי' במדרש כשישראל יושבין על השלחן וממתינים זא"ז עד שיטלו

ברכות לט, מיא דקיבתא כו' או לעבורי זוהמא וכו' שמי' למתוקי טעמא עבדי לה משמע מהכא דאם יס דבר ששמים אותו רק להעביר זוהמא וכדומה לא יברכו על מימיו את ברכתו אע"פ שסו"ס מתבטל אותו דבר,

ברכות לט: תוד"ה מבדך, הקשו על רס"י שהו"ל סברא הפוכה עי"ס ובאמת לפו"ר לכאן' לאו קושיא גדולה היא על רס"י דאי"ז בגדר סברה הפוכה להמליאות מוכיחה מלך עצמה שלכ"א יס מעלה זה הגדלות וזה השלם והשאלה מה עדיף ופשוט הוא כביעתא בכותחא ליישב דעת רס"י.

תוד"ה אצל, ביארו מדוע לכו"ע פרוסת חטין עדיפה משלימת שעורים כי אקדמיה קרא, ויס להעיר דגם בלי"ז יס לחלק מפת קיבר שהביאו דהכא הוא מין אחר לגמרי רק תוס' העדיפו מסברא כי מהיכן פשוט לגמ' לעקוף את דין השלם לכך כ' משום דאקדמיה קרא.

אלא שא"כ ניעורת קושיא מה מדמי לה לבצל וכבר עמדו בזה בתוד"ה ומר סבר שלם.

ברכות לט: תוד"ה כתנאי, הקשו על רס"י למה כ' שיש בחאי בצל גדול יותר והרי לכך נקטו חאי בצל גדול כדי להשוותו לקטן שלם, באמת יס להעיר שנכון שלפוס ריהטא כך נראה אצל כשנתעמק אדרבה אי הכי אין לחאי הגדול שום מעלה כי בגודל הוא ממש כקטן שלם ולהוא יס את מעלת השלימות לכן כתב רס"י שאריך

ידיהן והן בלא מלוות השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגיין עליהם, עכ"ל.. הרי לנו מנהגים חלוקים לדעה קמא לא רגילין להביא מלח וא"כ להביא ולדעת ר' מנחם כן צריך משום המדרש.

ולכאורה מהגמ' משמע ללא כ' מנחם דהא רק בין צניעה לטעימה אומר הביאו מלח הביאו לפתן ואילו לר' מנחם שלא יהו בלי מלוות כפשוטו כבר מראש צריך להיות מלח קודם הנטילה ועכ"פ ביחד עם הנטילה ומשמע דכל האורך במלח זה לטובל ובהדי לפתן נקט לה.

עוד איתא בגמ' דאמר רבא בר שמואל אין הכולע ראוי לצנוע עד שיהא מלח לפני כאו"א הרי שהוא דין בצניעה ולא שיהא מלח למנוע קטרוג משעת נטילה על השולחן אלא שיס' לדחות דדוקא לפני כל אחד ואחד זה דין בצניעה שלא יתעכבו בטיבול אבל קערה אחת מיהא תהא מנטילה ואילך. השתא דאתאן להכי יס' לדחות גם רחיה קאמר ונימא דהא שאומר הביאו מלח הביאו לפתן בשאר קערות מיירי אבל על השולחן היה כבר אחד משום קטרוג.

ומיהו כ"ז אי ניכף בר' מנחם דמשום שלא יהו בטליון ממלוות בעינן משעת נטילה אבל אי ניכף דחינו מלוה כלל אלא רק שמגין וא"כ יכול להיות שמגין למפרע אף שמביאו רק לצניעה א"כ מעיקרא קושיא ליתא וכן נראה שלמד הרמ"א בשו"ע סימן קס"ז סעיף ה שכתב ומ"מ מלוה להביא על כל שולחן ולכאורה כוונתו בשולחן שפטורים מטבילה כדלעיל בשו"ע שם צפת נקיה או שדעתו לאכול חריצה או צפת מתובלת או מלחן מלח "קודם שיצנע" כי השולחן דומה למזבח

והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבן תקריב מלח (ב"י בשם שצלי הלקט) והוא מגין מן הפורענות (תוס' והגהות אשירי פ' כילד מצרכין וע"ל סוף סימן קע), עכ"ל הרמ"א.

הרי שכתב טעמא דהתוס' ואעפ"כ דעת קודם שיצנע ש"מ שהמלח ובריתו מגינים למפרע והדין נותן שהרי אינו "מלוה" להביא מלח כי לא צריך אלא רק להגין עליו משום הברית דהא לא הזכירו התוס' הא דקרבן ומזבח ועל כל קרבן שזוהו המלוה. וכ"ה לשון הב"י בשם השצלי הלקט ומה שנהגו "לצנוע על המלח" פירשו הגאונים לפי שהשולחן נקרא מזבח וכו'.

והעירוני ג"כ מלשון הרמ"א והשצלי הלקט הנ"ל שאין ענין לטבול במלח אלא רק שיהא על השולחן וכ"ה בלשון רבינו מנחם בתוס' וכ"ה לשון המשנ"ב שם ס"ק לג יעו"ש אלא שהוסיף המשנ"ב בשם המקובלים לטבול פרוסת המוציא במלח ג"פ, וא"כ למעשה ראוי לטבול כנ"ל.

ואפשר גם לבאר ברמ"א שהרי בלא"ה אסור להמתין הרבה בין נט"י להמוציא וא"כ כל שמביא קודם שיצנע ה"ז עוסק במלוות ולא יושב ובטל כהמדרש, וא"כ להגיע לענין של למפרע דדעתיה דהרמ"א למאי דקי"ל שאסור להפסיק הרבה כנ"ל. אבל בגמ' הביאו מלח ודרבא בר שמואל שהבאתי לא משמע לפרש כן אלא שהוא רק ענין בצניעה אלא כמש"כ לעיל שדוקא לכאו"א וכו'.

ברכות דף מ.

צריך על פירות האילן בורא פרי האדמה יאל ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יאל ועל כולם אל אמר שהכל נ"צ יאל. ובגמ' מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא ארנב"י ר' יהודה היא לתנן יבש המעין ונקאץ האילן מביא ואינו קורא ר' יהודה אומר מביא וקורא ופירש"י מביא וקורא שהארץ היא עיקר הרי מבואר דהטעם שאדמה על פרי האילן יאל משום שזה העיקר של האילן ולכאורה הדברין תמוהין הרי בצבורים הענין לומר האדמה אשר נתת לי ומה ענין אל יבש אילן ונקאץ אלל רואים מהגמ' שצריך שיהא שייכות לפרי עם האדמה וזה רק אל עיקר אילן ארעא וכמו"כ בצרכות אלל לדלג ולברך על הפרי אילן ברכת פרי אדמה אל לא שזה עיקר האילן שמו שאין מצרכין פרי השמים שהם משקים לארץ והארץ מנמחת האילן וכנ"ל בצבורים אלל לדלג ולומר "פרי האדמה אשר נתת לי" אל אין קשר ישיר בין הפרי לאדמה ומטעם דעיקר אילן כו', ובתוס' כתבו לכך מביא ואינו קורא מפני שאינו נראה כמשבח להקב"ה אלל כקובל על אדמה שאינה ראויה לפירות ולפי דבריהם למ"ד השני לא נראה כקובל אלל מה ענין לצרכות אלל ל"ל שחוז מזה צריך גם שייכות כנ"ל בין הפרי לארעא ועדיין קשה אז שמא גם ת"ק מודה לכך אלל שאע"פ שיש שייכות מיחזי כקובל ונ"ל דהא בהא תליא ואי יש שייכות אין נראה כקובל אלל שזה באמת פרי האדמה אבל אל אין שייכות הול"ל פרי האילן ולמה מזכיר אדמה אלל מפני שהאדמה בלל אילן שנקאץ אבל אפס"ל בדברי התוס' שהפירוש כך קשם קשם נראה כקובל כך גם בצרכה נראה כקובל ולא יברך בופה"א משא"כ לר' יהודה שלא יכול לברך. ומה

שכתב רבינו יונה טעם שהעץ יונק מהאדמה לכן שייך לברך עליו אדמה ומשא"כ הפוך צריך העץ על פרי האדמה אין סתירה לגמ' דזהו הביאור למה עיקר אילן ארעא וערש"י בד"ה דעיקר אילן וכו'.

ולענין פסק פסק הרא"ש כר' יהודה וכן המאירי אלל שהמאירי הביא שגדולי המחברים פסקו שאין קורא והקשה שאין נראה כן מסוגיא זו ונראה דיל"פ שהסבירו שמאן תנא על הסברא הזאת דעיקר אילן ארעא אבל מדסתם לן בצרכות שרק דיעבד אלל צריך כך ש"מ קשם בצבורים כן קשם לכתחילה הוא והמאירי יחלק דצרכה צריך לכתחילה יותר לפרט "כעין" ברוך ה' יום יום, ולמה נדחה את ר' יהודה מהלכה.

צרכות מ. מתני' כר' יהודה דעיקר אילן ארעא. הדבר מחוסר ביאור ואולי כשכתוב בצבורים מראשית פרי האדמה אשר נתת לי אלל כ"ל לר"י דגם האילן הוא פרי האדמה וואולי גם במקרה שנקאץ האילן הרי"ז כמחרף ולא כמשבח ועוד יותר שלמה לא כתוב פרי האילן שנתת לי אלל שמע מינה דעיקר האילן זה ה"ארעא" לכך אומר פרי האדמה אשר נתת לי ואלל ה"ה כאן לצרכות יכול דיעבד ללאת ברכת בורא פרי האדמה.

קשם דף מ – עמוד ב' צריך ביאור מהי סברת ר' הונא ששהכל לא פוטר בפה"ג וברכת הפת והרי גם בורא פרי העץ פוטר כי הכל נהיה בדברו אלל מהיכן לקוח ר' הונא לומר דע"י אלו לא דברה המשנה ואולי ס"ל דאין כך בו אלל חידושו וכל מה שמאלנו זה להעלות חד

דרגה מצופה"ע לשהכל אצל משהכל ולעקוף את צפה"ע ואלדמה שהיו ראויין במקור לפת ויין ואעפ"כ נשתנו לצרכה מיוחדת] לעלות את העץ עד הגפן, או את האדמה עד המוליא ושיאל בזה יד"ח זה לא אמרינו. ברכות מא. רש"י ד"ה חציב עדיף (בראש העמ') איזה שיראה דמתניתין את החציב עליו משמע עכ"ל. ביאורו דהיה מקום לומר למשל חציב על רוב העולם לכן מ ביא רש"י מלשון המשנה איזה שיראה משמע חציב "לו".

ברכות מא: רש"י ד"ה פת הבאה בכסנין, כ' רש"י לא הטעינוה "ברכה מעין ג" מדי דהוי אפת אורי ודוחן כו' ולבסוף ולא כלום, עיין רש"י ד"ה ולא כלום לעיל לו. שכן שזכר נפשות כן מצרך ולכן גם כאן כפי הגרסה דייק לא הטעינוה ברכה מעין ג' ומדמה לאורז שזכר"נ כן יצרך ופשוט.

ברכות מא. תוד"ה אצל הקשו מעובדל דבר קפרא שמה שמבואר טפי הו"ל יותר חשוב, ולכאורה לפום ריהטא למש"כ בסוף דבריהם דכל ההקדמה במה שמבורר טפי זה רק לפי המסקנא א"כ לאתאן להכי גם כאן י"ל לעובדל דבר קפרא זה לפי מסקנא שלהקדים המבורר משא"כ כאן בהו"א יתכן ללא תקדים העץ להאדמה.

ברכות מא.

שם, תוד"ה מיתבי, לפו"ר של לבאר הא דנקט קליות ותפוחים כי מחפץ מז' המינים שברכתן אדמה ודבר אחר שברכתו העץ וקליות היינו חטה או שעורה.

שכתבו לעיל דף לו. תוד"ה קמחא דחיטי פירוש שני שמיבזין בתנור ושם איתא חד דעה בגמ' דמצרכין בורא פרי האדמה רק שם הוא שטחנו לקמח וכאן כשהקליות שלמות אולי לכו"ע צופה"א. [אולי מיירי דבעי כסיסה]. ומש"כ שצריך להנהיג הכי פשוט לפו"ר דכוונתם בקליות עיקר ותפוחים טפל דכה"ג מוקים הכא מיד אחר המיתבי וזה לב' הלישנות ומיושבת קושית מהרש"א.

שם, ברכות מא, תוד"ה א"ר ירמיה להקדים, הביאו בסו"ד ראייה מהא דב"ח ורב המנונא הווי יתבי בסעודתא וכו' [לקמן ע"ב]

וביאר דבריהם לפום ריהטא בלי עיון דמה תמה וכי לא סבר כל המוקדם בקרא מוקדם לצרכה דילמא משום דחציב ליה אלא ע"כ אפי' בחציב וזה רק לר' יהודה ולא כר' שמעיה.

הא לאומרים יהא שלמא בקדיש יך לבאר כדי לתקן עוון שנאת חנם המעכב הגאולה. וביאר גדול הוא. [וכמוזן שיש לבאר בעוד אנפין]

ברכות דף מא: רש"י ד"ה זין לפנייהם זין לאחריהם, ללא פטר אלא מידי דזיין והני לא זייני כתב כן כי רואים שבהבא בכסנין לא טעון לאחריו ומה החילוק ע"כ ס"ל לרב ששת שבעינן זיין ואילו לקמן בד' רב פפא ד"ה שלל מחמת הסעודה בתוך הסעודה, כ' רש"י כגון דייסא וכן כרוב ותרדין שאינן לפתן ובזיין למזון ולשזבע ודוקא זה סיבה שיקראו שלא מחמת סעודה ויטענו ברכה גם לפנייהם כי לפי דעה זו לא



אמרינו דפטר מה דזיין אלא כיון שבאין למזון א"כ אדרבה לא באים ללפת הפת.

וולכאורה לרב שעת אפי' כרוב יפטר בבהמ"ז כי זן ואולם הא דנקט אלא פת כסנין לא משמע כן ואם כנים הדברים נלמד לומר ד"זין" דרב שעת מושג אחר הוא מהא דהכא.

בחידושי הבאתי דברי טור או"ח [דף קיח:]: סימן שמת ב"י ד"ה כתב רבינו ירוחם ותורף דבריו שמשוה דברי הכלבו לדברי המר שר שלום בתשובה והקשיתי ל"ע שאינו דומה דהוא מתיר רק בשיבה והכלבו לא הזכיר מזה.

ולפ"ר אולי למד הב"י דהא דבעי ישיבה כי אם היה מותר לכתחילה פחות מד"א ללא מחשב טלטול כלל א"כ לא היה צריך ישיבה אבל כיון דאינו לכתחילה מארכינן עכ"פ לישב ולזה דימהו להכלבו, ואולם לכאורה טעם השך שלום מפני שהעמדיה כהילוך אחד גדול ולא הזכיר ענין לכתחילה או לא כלל. וי"ע.

ברכות דף מא: תוד"ה הלכתא י"ל שרש"י יישב קושיותיהם הא דהקשו שיחיד ורבינן לגמ' כיון שבחיד עם רב שעת יש את רב פפא והו"ל רבים ורבים ומה שהקשו מפרפרת שאני הכא ללא הו"ל פרפרת לפת אלא מזון ושובע בפנ"ע.

ברכות דף מא תוד"ה אבל כתבו בבאורים (בס"מ רש"י) מא תוד"ה אבל כתבו בבאורים (בס"מ רש"י) שמדהגמ' לא ביארה מי מודה למי באין ברכותיהם שוות א"כ עדיף לומר דר"י מודה לרבים, ואולם ברש"י שלפנינו סתום הדבר ומשמעו היה נראה לכלל לא שייך מחלוקת

בברכותיהם לא שוות דעדין לא ידענו מדין קדימה עד סוף העמוד משא"כ כשברכותיהם שוות וצריך לפטור אחד את השני אז נחלקו האם חביב או מין שבעה כך היה נרא לפו"ר ודו"ק.

ברכות מב. בסוף תוס' ד"ה [מהעמ' הקודם] אי הכי, ולהאי טעמא ניחא מה שאנו מצרכין בפסח על החזרת וכו' לפו"ר אינו מובן מהו ולהאי טעמא ונראה שאולי כוונתם כיון דלר"ת ור"י מפרשין שגם דבר שלא חלק ממש מהסעודה מ"מ נחשבין כמחמת סעודה משום הקשר שיש להם לשרות מאכל וא"א בלי שתיה הה' שא"א בלי מרור וג"מ נחשב מחמת הסעודה דרחמנא קבעיה וכו',

ברכות מב. תוד"ה לחמניות, כמו צפורים, מיהו רבינו שמשון כו' כמו דייסא עכ"ל, עין לעיל לח.

תוד"ה לחם בסופו שמצרכין המוליא כדעה קמא כאן בקבע עליה

ועין שם תוד"ה מר זוטרא שמציא עוד דעה וטעם אחר לא שודאי הוי דייסא אלא מסופק על קביעותיהו אם נחשבת עי"ש.

ברכות מב. רש"י ד"ה רב הונא אבל, הקשה על רבותיו ובה"ג לאיך יתכן דלית ליה והם החמירו על עצמן, ודלא כר"מ ולא כר"י,

ויש ליישב ללא יהא דעת רבותינו מופרכת עד כדי כך שס"ל לר"ה להך פרושא שמתי שייך להחמיר אם הפת או האדם עשוי בצורה כזו שמכמות מסוימת שבעים ומחמירים "קלת יותר" שאפי' בכזית וכביצה אבל

כשמוכח להדיא שאכילה אפי' בכמות רבה לא משביעה עד שהולך למיכל תליסר וכו' א"כ זכה"ג לא עלה על דעת להחמיר על עצמו.

עוד י"ל ומדוייק בלשון "ללא שבע וקרא כתיב ושבעת" שרצ הונא ורבותינו וזה"ג שפירשו כן ס"ל ללעולם ודאי צריך שביעה וקרא כתיב כדלעיל ומה דאיתא מדקדקים על עצמן מ"מ בעי שביעה "מסוימת" וכאן לאו הכי הוא

וכלומר לתירוץ קמא היכא שיס פער גדול בין השביעה לכזית כה"ג לא שיק דקדוק ולתירוץ בתרא בעי שביעה "מסוימת" עכ"פ וכאן מיירי באוקימתא שלא שבע כלל, ועל זה א"ל רב נחמן ללאו תל' בעצמו אלא כל שאחרים שבעין סגי.

ווגם בגופא דמילתא יש לדקדק איך שייך בני ישראל מדקדקין על עצמם אטו כל בהמ"ז זה דרבנן הרי כתוב שזה לאורייתא. ונלמד לומר שניתן הרשות לחז"ל לדרוש כך את ה"ושבעת" אף שיכלו לדרוש אחרת דסו"ס תמיד יש איזו שביעה. וזה להערה בעלמא.

ברכות מב. תוד"ה אתכא, (הראשון) כתבו לדוקא זעה"ב, אבל אורח לא הוא ולא אחרים נאסרין בשביל אמירתו ע"כ, ולכאורה ה"ה במים אחרונים למאי דקי"ל שהם סילוק, ותירץ כדלקמן וא"כ יש לדון לכאורה בחתונות שהזעה"ב מסתלק רק בסוף הסעודה ממש כשמזכרין בהמ"ז ואילו אם קרה שאחד האורחין נטל מים אחרונים ושוב ראה שהביאו מנה אחרונה כגון גלידה מסוימת הרי אתכא דבעל השמחה סמיך ויוכל לאכול ולא נאמר תיכף לנטילה ברכה [אלא א"כ נראה

לומר דבחתונה זה אחרת שכאו"א נוהג שהולך מתי שרצה גם יש לדון במים אחרונים הו"ל סילוק אישי של הנוטל משא"כ כשאחרים מסלקין לו השלחן [או שאומר הב ונכרך יודע שתלוי באחרים,]

ובאמת כתב המשנ"ב שאם גמר בדעתו צבירור להסתלק לא יועיל אתכא דזעה"ב סמכינן לשתייה לר' יונה ולאכילה להרא"ש וא"כ אולי מים אחרונים לסילוק צבירור דמי אף שלא דמי כלל כי לא נסתלק צבירור אלא שנטל כי חשב שנגמרה סעודה כמו הב לן ונכריך ולכאורה נראה בסברא ישרה כמש"כ בתחילה שכל זמן שנמצא בחתונה אתכא דזעה"ה מיקרי ורק כשיסתלק צבירור אז הדך דינא למש"כ המשנ"ב כדלעיל.

ברכות מב: אביעא להן זא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון את"ל וכו' לזה לשנות וזה לשנות אבל הכא לזה לשנות וזה לשנות לא או דלמא לא שנה, אפשר לבאר לפו"ר זד' אופנים, או דהרי ברכת זופה"ג משום חשיבות תקנה א"כ אינו רק ברכת העלם [דהא הו"ל לצרכי זופה"ע כדלעיל] על הדבר אלא ברכה של חשיבות א"כ שיק לו' דיש צ' מינים ולכא' יש חשיבות לו"ד יש יין לשנות ויש יין לשנות. ובפרט לחשיבות ה"לשנות" לכאורה גדולה יותר מלד אחד דהא חשיבות היין זאה צ"שתיתו" בקידוש ובשאר מקומות

א"כ לא פטר הך חשיבות את חשיבות פחותה הימנה, עוד יל"פ דהו"ל אותו העקרון של נמלך כשם ששם ממאמרים את ברכתו רק על כוס זו כך כאן אפי' נרחיב

אבל רק דכוותיה עוד לשרות ועוד לשרות אבל לא לשחות ודו"ק.

ברכות מב. תוד"ה ברכ', הקשו על רש"י איך ס"ד שפרפרת שהכל יפטור פת ורכיך ליטב ד' רש"י שהואיל ומלאנו לפעמים שהפת טפל לחריפות הלנון א"כ ס"ד שהרי כל הפת בזה ע"י שנהיה לו תאבון ע"י הפרפרת א"כ אולי יפטורנו. קמ"ל שלא.

ברכות מב: תוס' ד"ה ורב הם ס"ל שלשחות וודאי פוטר לשרות ולכך גם בתוד"ה יין אזלי לשיטתם שמיר שלא יהיה להם יין קודם אבל אי נימא דזה סוג אחר של חשיבות ולא מהני א"כ גם אם היה להם יין קודם לא יפטור.

עוד כתבו דאנו אין כריכין לאותו פסק דאין אנו מושכין ידינו מן הפת ביאור דבריהם לכאור' שמתו שיד לומר שהיין "אחר המזון" אם מסלק ידו, אבל אנו שלא מסלקין אי"ז אחר המזון ונחשב עדין גם לשרות רק שמסבירא יש לדון בדבר.

דנהי ללא מיקרי אחר המזון מיהו סו"ס אם לא אכל פת בסוף הסעודה ושתה יין ועבר כבר זמן מסוים אטו חיב ששותהו לשם שריה מי יומר שלא מיקרי לשחות וא"ע.

דף מה. רש"י ד"ה עד כמה מזמנין. ונפ"מ להוליאם יד"ח אם יתנו לו הכוס לברך. משמע שעלם החיוב אף בפחות מכזית וזיכה.

ברכות מד. כי אתה ר' יצחק אמר עיר אחת היתה בארץ ישראל וגופנית שמה שהיו בה שמנים וכו' ודקו רבנן מסורא ועד נהרדעא כו',

לפום ריהטא הוא ב' דברים "דבארץ ישראל" באמת היה שמנים זוגות.

ורק בסורא עד נהרדעא שאינם ר"י אלא בצבל לא מלאו אלא תרי ולהודיעך שבה ארץ ישראל שיש בה הללחת יתר שהרי כפי הגרסא מהגמ' זהו שבה זרעו של אהרן לזרעו של אהרן ענבי הגפן בענבי הגפן וכדאמר במקו"א שישאו ת"ח אכ' וודאי דשבה לישא כהן את כהן.

דף מו: רש"י ד"ה חוזר לראש וד"ה למקום שפסק לפו"ר לא זכיתי להבין דברי רש"י איך המשך לאכול ומברך בלי ברכת הזן.

כ' תוס' שצריך לתוספת שבת שיעור מסוים מדאמר נשי דידן כו' ומסתמא לא היו אוכלין ממנו עד אורתא ואפ"ה שואל מה עם תוספת עכ"ל. ולא זכיתי בעניותי להבין הרי מה שלא אמרנו זהו כדי ליקח בחשבון את מרחב הטעות אבל עדין לא הכניסו את מרחב התוספת וא"כ לעולם נימא דסגי בתוספת כל שהיא נוספת. וא"כ שיעור. וא"ע. ואולי ס"ל להרא"ש דכיון דסו"ס מוסיפות ואינן מלאמות מה שייך מחאה הרי א"א למחות לאולי בלא כוונה כן נוסף להן תוספת. [אלא שהדוחה יוכל לדחות דכוונת הגמ' למחות שידעו שצריך ליקח גם תוספת כדי שיכוונו ליקח חשבון גם על זה כי היכי דלא למיתי להו מכשול שיפסידו דבר זה.]

מו: להיכן הוא חוזר, עתוד"ה להיכן, ורש"י לשיטתו (עי' ד"ה למקום) שפירש בעמוד א' שיחיד או שנים אין אומרים אלא הארץ וזונה ירושלים וכבר הקשו עליו התוס' פס.

ויהי כי יראו המילדות, מורנו הגראמ"מ ש"ך זללה"ה אמר שבאברהם נא' בניסיון העשירי עתה ידעתי כי ירא וכו' וא"כ נלענ"ד נקודה להתבוננות שזכו אלו כבר כעת לגושפנקא של כי יראו ואולי עבר להם בירוסה מאברהם כדברי המהרי"ל דיסקין. (שהביאו הרב פרוינד).

אולי מה שקבלו כהונה ליה ומלכות זהו כי כהונה ולויה באים בירוסה וגם הם קבלו היר"ש בירוסה וכמו"כ מלכות עוברת בירוסה ורק יש נידון אי כריך משיתה. אולם כיון דודאי הוסיפו מדילהו לכן זכו וגם לכן נלטו ליתול לא רק בירוסה – ולא שבט לוי בלבד אלא כל שנשאו מדעו כהרמב"ם בסוף שמיטה.

ויאל משה לשבת את האיש, למה לא כתוב את יתרו, ואולי כיון שיש לו הרבה שמות לכן עכ"פ בפעם הראשונה סתם האיש. ואולי לרמז שכשם שמה נקרא איש כמו"כ היו מעלות בחמיו [איש לדיק"א אנשים זהו לדיקים] מעין דמעין משהו שבמשהו ואין אנו יודעים כמה עכ"פ לכן זכה להיות חמיו של גדול הדור ול"ע.

ברכות מז: תוד"ה קטן הקשו על רש"י, ורש"י למד בפשיטות לחדא מילתא היא שסגי בשערות ואין מדקדקין בשנים.

ברכות מט: תוד"ה אי (בסופו) מביא הגמ' דכתובות במשנה אשתו ע"י שליט שלש סעודות משמע כולן שוות עכ"ל אולי ס"ל לתוס' דאי היה אפשר ללכת בתרגימא א"כ יוכל לטעון שאתן לה המועט ומי חייבך לחפז צפת אולם בסברא י"ל דעיקר הסעודה צפת דינה ולכן נותן לה פת רק האדם עצמו יכול לבחור לאכול תרגימא והבן.

ברכות מט. ארצב"ח אר"י הטוב והמטיב כריכה מלכות מאי קמ"ל עין גליון הש"ס שהקשה וי"ל בכוונתו שהקשה אחד מאי קמ"ל שהקושיא א' הרי"ז מחלוקת ולמה לא הוזכר בריו"ח ואם בכ"ז תדחק שריו"ח להלכה קאמר מ"מ מה השאלה מאי קמ"ל הרי החידוש הוא הפסק. כנ"ל לפוס ריהטא. ולכאורה היה אפשר ליישב ק"ו רע"א שכוונת הגמ' הואיל ובלא"ה יש מימרת ריו"ח שבכ"ז כלי מלכות אינה ברכה א"כ מה לנו לפלוגתא דהטוב והמטיב דווקא אי לאורייתא או דרבנן, סו"ס כל שאי"ב מלכות לא נחשבת ברכה וזה כלל תמיד א"כ בלא"ה הטוב והמטיב כריכה מלכות.

ברכות נא. (למעלה) רש"י ד"ה יחזור ויאכל שום אחר ושאר דיבורים הסמוכים, עי' רש"א וגר"א שתו"ד מוחקים את ה"ברכה לבטלה" כי היכי שיוצן ההלכה שגם ר"ח וגם רבינא אומרים שכן יברך, ולענ"ד לפי מה שכתוב ברש"י בלא להגיה הרי דבריו אחרת מללו ורוח היא באנוש שאם נימא כפי גרסתנו דיחזור ויאכל שום הוא תשובה על מהו שיחזור ויברך (וכמו שכ' בלדו להקדים שני' הד"ה דרש"י האחרונים לד"ה יחזור ויאכל

שום). עכ"פ לרש"י ר"ח ענה שלא יצרך לאחר אכילה ושתיה [וג"ז ללא כהג' הגר"א שם]. כלומר יתכן שהיה איזה הפסק [אם נראה להשוות רבינא לר"ח ואם נימא ברש"י שחולקין אז אפשר לומר שלר"ח אפי' מיד אחר סעודה לא]. וע"ז אמר רבינא הואיל ומדברין נשמע דבאמנע כן מצרך א"כ גם אמר סעודתו ולפי' קמא שלנו שלא חולקים] דכיון דאתה מתחיל לדמותו לטבילה שאפשר גם בלא ממש לפני ההתחלה אז גם בסופו כטבילה ושם דרך אגב כ' "בעליתו" ויתכן שאם היה הפסק זמן הוי לא כן הוא כמו כאן לר"ח. והגמ' מסכימה עם עצם הסברא לולא שיש בעיה של אידיחי [דאל"ה הול"ל ששם תקנו מעיקרא מצרך אחר טבילה משא"כ כאן]. ולרש"י יש מעלה שפירש מהו שיחזור לאחר אכילה על פני הגהת הגר"א שבאמנע, דמלך אחד יתכן לומר למה שלא יצרך ומה השאלה נהי שעל העבר יש לדון עכ"פ על העתיד וודאי יצרך (אף שיש ליישב גם הגר"א לפני הכל) וכמוצן שכך היתה תקנה לכך פירש"י שרק על "אחר" קמבעי והיינו "שיחזור" דנקט דאילו באמנע הרי הברכה "רגילה" לגבי ההמשך. ואינה שיחזור ואף שיש ליישב גם דברי הגר"א וכו' מ"מ רציתי להראות נופת כוף דברי רש"י כפי שהן כתובין ללא הגה"ה.

ברכות נג. קסברי מפני ביטול בית המדרש תניא נמי הכי וכו'. יש מקום לומר דאפי' הא דביטול לא ברירא כי לפעמים אדרבה כשמברכין בבית אחת ברוב עם יש פחות ביטול מאשר שכל אחד בפני"ע [אלא שב"ש ס"ל שכך כ"א יחליט מהי טוב לו להפסקי ולא באמנע

סוגיא]. ולכן ב"ה יכולים לסבור למשל את רבן גמליאל עוד אפש"ל שאף אם לא נימא הך דלעיל מ"מ ב"מרפא" אין שום הכרח לאמרו באמנע הלימוד וגם דהוא דבר תדיר משא"כ ברבה שהלכתה ברוב עם. וא"כ גם אם נפסוק את של בית ר"ג יתכן לפסוק כב"ה.

ברכות נג: כמה שיעור עיכול, הנה השו"ע פוסק שאכילה רגילה (מועטת) כדי ד' מילין כלומר שבעים ושנים דקות ואילו אכל אכילה מרובה כל זמן שאינו רעב יוכל לצרך. עיי"ש. וביאור מקורו הטהור ס"ל כתום' ד"ה באכילה בסוגייתנו ומתוך דברי ריש לקיש שבמרובה כ"ש שהוא אמר שמע מינה שבהכי נחלקו וע"ז (מרובה) קאמר ר' יוחנן כ"ז שאינו רעב וקיי"ל כריו"ח משא"כ לגבי אכילה מועטת לא נחלקו ר"ל וריחו"ח כלל וכו' מודו לר"ל שד' מילין שבעים ושנים דק'. וכנ"ל לפום ריהטא. ועיין ביאור הלכה (במשנ"ב) בסיומן קפ"ד ס"ה ד"ה אינו יודע. שביאר כע"ז. אולם לפום ריהטא מה שק' מסברא לכסם שריו"ח נותן שיעור גדול יותר באכילה מרובה כמו"כ במועטת קשה לי א. מנ"ל שהוא שיעור מרובה יותר מריש לקיש (כי בתום' איתא רק שהוא מרובה מד' מילין) ב. ולו יהיה כן שהוא מרובה אדרבה י"ל שעכ"פ במועטת לא נזכר שיחלקו ר"ל וריו"ח בד' מילין וזהו יותר פשוט כסתימת הגמ' מאשר לומר כדברי הבה"ל אולם להלכה אין נפ"מ למה שהעלה בד' מילין דעכ"פ גם לדידי לכו"ע ד' מילין. כך היה נראה לפום ריהטא. בלא עיון.

שם ברכות נג: רש"י ד"ה ב"ה להם יין אחר המזון הא פריש לה בגמ' בריש פירקין לב"ש אין בהמ"ז טעונה כוס, עיי"ש בדף נב. שיש תרי תנאי אליבא דב"ש אחד שלא טעונה כוס לדידהו ואחד שטעונה ואולם עיי"ש במהרש"א לתירוץ בתרא לא קאי שינויי דחיקי דגם מתניתין ס"ל לב"ש שלא טעון כוס ורק ר' יהודה דברייתא ס"ל לב"ש טעון כוס וא"כ מדוייקין דברי רש"י דלמתניתין באמת לב"ש לא טעון כוס. ורש"י מבאר מתניתין כעת.

ברכות נד. מר בריה דרבנא הוי קאזיל בפקתא כו' בגמל ובערבות. יש להעיר למה לנס דגמל קרה ע"ש הגם ב"גמלא" ואילו לנס הב' קרא ע"ש המקום. ואולי שאדרכה שם המקום מבאר הגם כי "עינא דמיא" במקו"א אינו חידוש אבל פקתא דערבות היה מפורסם שאין שם מים. לכן לא אמר ובעינא דמיא.

ברכות נד: תוד"ה ואימא בי עשרה ותרי רבנן, ועבדי לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן, אולי כוונתם שמחמירים ואריך מיהא שנים עשר איש אלא שלא מחמירים לומר דאם השנים אינם רבנן לא יברכו דהעיקר הוא המנין של שנים עשר זהו עיקר הקפידא. או אפשר כוונתם דמחמירין להאריך לברך כדעה קמא שעשרה ומינייהו תרי רבנן כלומר שצדך הכל יש רק עשרה ואפ"ה כבר אריך לברך ומ"ש ואפי' ליכא תרי רבנן או כוונתם שאין תרי רבנן נוספים על עשרה אבל תרי מינייהו ישנם או כדלעיל שלענין רבנן אינו מעבד ועכ"פ מחמירין בעשרה לברך [אלא שקשה למה הוה חומרא הלכא ספק

ברכות להקל]. ואולי מוכרחין לומר דפליג תוס' זה על תוס' בעמוד א' ומיירי הכא בלא שם ומלכות לכך הוה חומרא [או דאין אומרינן ספק ברכות להקל במקום מנהג כמ"ש איזה פוסקים].

נה. ועכשיו שלחנו ש"א מכפר, יתכן ללא סגי בלדקה שיקנה לו מזון מוכן או יתן שיצטלו לו כי בכך שמארח ויושב עליו בעצמו הרי"ז כמקריב בגופו הקרבן וחושב שכן היה ראוי לעשות לו [כמו שמפרשים בקרבן] שיהא נלכך ולכך מכפר וכו'.

ברכות נו. מעשה דרבא ואביי. יש להתבונן גדלותו של רבא שמחל על הכל [ורק על בת ר' חסדא לא מחל]

כו: אר"ח הרואה באר בחלום רואה שלום שנא' ויחפרו עבדי יצחק בנחל וילאו שם באר מים חיים, וקשה הרי אדרכה אכל יצחק רבו על הבאר בתחילה וזה דווקא מרמז לשלום אמתה. ועיין מהרש"א ואפשר לומר בזה עוד שלפעמים אדרכה עיקר השלום, ושלום משובח נגרם דווקא ע"י שבתחילה רבו ונתגלגלו הדברים שכרתו ברית ועשו שלום קבוע וכך ממש היה אכל יצחק.

האי דוחקא דהוי בכלה. רש"י פירש ביום השבת ובעמוד ב' פירש שבת שלפי הרגל ובדף נז. פירש אחר שעמד הרב עי"ש נראה דס"ל שכ"פ למד מענינו

ברכות נו: הרואה גמל בחלום מיתה כו' רב"י אמר מהכא גם ד' העביר חטאתך לא תמות – אולי אפשר לומר שהוא נטריקון בצירוף ב' המלים "גם" (ד' העביר

חטאתך) "לא" והיינו גמלא בארמית וכעין שפירשו  
בדלועין לשון דלו עיני.

ברכות נז: תוד"ה הרואה מרקולים (קמא) והרואה  
מרקולים (בתרא) לפו"ר נראה פשוט למסקנת ר"י  
שכתב ונראה לי "רק במקום שבונים עכו"ם וכו' ולכך  
נקט מרקולים, וכו', זה ללא כהתוס' הקודם שלא  
דווקא מרקולים וא"כ לתוס' הקודם גם לא במקום  
שבונים וגם לא רק כשהועמדה מחדש.

ברכות נט: תוד"ה התם, ואפילו שהיינו אין מצדך יחיד  
על שינוי יין, ללא אשכחן יחיד שמצדך שהיינו רק  
אחדתא עכ"ד, משמע מלשונם לאם אינו יחיד הרי"ז  
מצדך על שינוי יין שהיינו.

ברכות ס' ע"ב עובדא דר' עקיבא לכל דעבד לטב  
עבד [עיינן לשון המהרש"א שהוסיף תיבת "אפשר"]  
יש להתבונן פה הבנה חשובה שלא רק שלגבי העוה"ב  
הוא לטוב כגון לנקות עוונות אלא פה ממש בעולם  
הזה] כעובדא דתרנגול וחמור וליסטים ומזה צריך ליקח  
עידוד שזה משפיע יותר על האדם כעין דברי  
הסטייפלר על "ולא עוד שמביאו לידי תחתוניות אחר  
שכבר אמר שהכועס "כל מיני גיהנם" שולטין בו שמזה  
יושפע יותר.

סא. למטה יאה"ר דומה לזבוב כו' כמין חטה הוא  
דומה, ילפ' בפשוטו זבוב כידוע שאפי' מעיפין אותו  
תמיד חוזר ואינו מתייאש וכ"ה בחוב' הלצבות שאפי'

תנחנו מאה פעמים כו' וחיטה רומז לפרנסה על  
הלחם יחיה האדם שגם כאשר לדוגמא כבר יודע האדם  
שתורה היא העיקר בחיים ורואה להקדיש זמנו ללימוד  
ולא יואל לעבודה מ"מ מאוי מאד שאם לא שיקול  
הפרנסה היה בוחר איכות לימוד והספק לפי הבנתו מה  
יכשר צעיני ד' ואילו כאשר כולל פלוני למשל משלם  
מעט יותר או הרבה יותר נמוגים שיקולי התלמוד  
ומקפל עצמו ללימוד שיגדל בו פחות בגלל ה"חיטה"  
כללו של דבר שיצר ה"חיטה" בא ומפריע לאדם מאד.  
ודו"ק היטב בזה.

סא: רא"י ד"ה הנפנה ביהודה וכו', כמדומה  
שביאורו שלגבי מזרח ומערב "נחשב" תמיד להחמיר  
"כאילו הוא נגד ירושלים" הואיל ומזרח ומערב  
כשלעצמם "מכסין" את כל יהודה ושיהודה יש בה את  
ירושלים] משא"כ לפון ודרום שאינן מכסין את כל יהודה  
לא החמירו רק כנגד ירושלים.

סא: ברכות סא: רא"י ד"ה איכא בינייהו לדדים בסוף  
הדיבור ומיהו נגד ירושלים לא. הלשון אינו מיושב  
אדלעיל מיניה. והיה לכא' נראה שהכי טוב לומר  
ומיהו "שלא" כנגד ירושלים לא. [כלומר לא כר' יוסי  
שרק כך וכך אלא יותר אבל רק נגד ירושלים ולא לדדין  
כת"ק.] ול"ע.

ברכות סא: תניא ר' אליעזר אומר אם נא' בכל נפשך  
וכו' ר"ע אומר בכל נפשך אפי' נוטל כו' כו' למה"ד  
לשועל שהיה מהלך וכו', בראשית נראה לפו"ר מלשון

ברכות סג: רש"י ד"ה עשית חסד, שהאכילם שנא' ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וג' (שמות יח) ע"כ. ולפ"ר לא הבנתי שנר' כאן מרש"י כאילו יתרו האכילם והלא בא למדבר ומסתבר דמשה רבינו הוא שעריך הסעודה לכבודו. ולכאורה יכול היה לומר רש"י שעשה חסד שהחזיק משה בביתו כשברח מפרעה ונתן לו בתו לאשה.

הברייתא שר' אליעזר לא דורש אפי' נוטל נפשך דאי הכי מה חידש ר"ע אלא שיעבוד לד' בכל נפשו או בכל מאוהו כלומר ש"שעבוד" הדבר החביב עליו ביותר לד' ורק ר"ע חידש דבר זה ואולי ניתן לומר דזה הרי ודאי שצריך למסור נפש בד' עצירות ועל זה לא חידש ר"ע ולא יחלוק ר' אליעזר אלא החידוש שצריך לאהוב את ד' אז וכמו שקרא ר"ע אז ק"ש שיש ענין מיוחד וזה הציווי ובכל נפשך לאהוב בשעת מסירות נפש ולכן קרא ק"ש לעוררו לקיים זה שחכה כל חייו לזה ועוד שדרשו חז"ל איך מגיעים לאהבת ד', ע"י והיו הדברים האלה על לבדך כלומר ע"י התורה ור"ע שהגיע לכזה דרגא של תורה שמכוחה מוכן למסור הנפש באהבה לכך ראוי שתנתן תורה על ידו כמו שאמר משה רבינו והיה דורש על כל קוץ וניתן לפרש ג"כ במשל דשועל (ועיין מהרש"א ואנו מוסיפים) כי היה ניתן לפפוס לטעון מילא תמשיכו ללמוד אבל תאוו ותזהרו שיהא בסתר ולמה מקהיל קהילות ברבים וע"ז ענה לו כמו שאתה ואני מפחדים מהמלכות עוד ועוד יותר, מפחדים אנו מאורת הרבצת התורה בסתר שזה מקום מיתתנו לחיות בצורה של יבשה בלי מים ובלי תורה וללמוד רק מעט מחי שנוכל להסתיר והרי"ז חיים של דג ביבשה ורק בליה קופץ מעט למים ודו"ק היטב. והשועל טען כשם שדרו אבותי עם אבותיכם אפשר שלא שיקר אלא רצ"ל שגראה כלפי חוץ כאחדים כלומר נחיה במקום א' דהיינו בלי תורה ורק נשאר במהותינו אתם דג ואני שועל כלומר תלמדו מעט רק כשאין רשת או רק תקיימו מצוות כמהרש"א.



מצעיא ללא יתן פניו למערב דכיון דמגלה מלפניו טפחיים פשיטא לאסור אלא אפי' אחריו דאין מגלה רק טפח אסור ליתן למערב וממילא משמע דמטיל מים לא יתן פניו למערב אבל למזרח שרי. והיינו כוונתו לפי מה שהסיק לעיל ד"ה וכשיושג בסופו דמערב זכר לשכינה.

ד"ה אם לא מעטרה אע"פ שקשוי מותר לאחוז מן העטרה ולמטה ומש"ה הור"ך ללמדנו דמעטרה ולמטה היינו דל הארץ ואע"פ שבשעה שאוחז הוא מעטרה ולמעלה לא מקרי מטה ומעלה אלא לגבי כשאינו קשוי. ל"ע דבא לפרש מהו למטה אלא כוונת דב"י שקשוי קשוי. הדין בא להשמיענו שנדע על מה הכוונה.

ב"י ד"ה ואחר שכתבתי הביא רבנו יונה שאפי' נשוי לא יאחז באמה אם לא מעטרה ולמטה.

נראה שרבינו נמשך אחריו וכתב אם לא מעטרה ולמטה ללך הארץ ואפי' נשוי אלא שקי"ר במקום שהיה לו להאריך ולפרש שמידת חסידות שנה כאן ולא מדת הדין.

ל"ע דבריו שהרי באזהע"ז כתב מפורש לאסור מן הדין. ב"י ואיכא למידק בהשמטת הרמב"ם והטור לסייע בביאורים. לכאורה לק"מ דהם ס"ל דהתרואים פליגי ללא כרא"ש ורי"ף שהרי השמיט הרמב"ם לעטרה ולמטה והטור אוסר בנשוי כדאזהע"ז רק דב"י אזיל לשיטתיה כעת, דל"פ ורק מדת חסידות שנינו וכבר נתקשו בזה.

סימן ב'

ב"י בדברי רבי יוסי מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי פי' הב"י הבשר שכנגד אמרי חלוקי א"נ שלא היה הופכו כשפוטטו עיי"ש ופרשו שהרי כשמורידין החלוק דרך להפכו ורואין אמרי החלוק בלד הפנימי וע"ז התפאר שג"ז לא ראו שהיה מתחת לסדין.

סימן ג'

ב"י כתב לא לומר התכדו מכובדין רק ירא שמים וחסיד שהשכינה שורה עליו אמנם דעת הטור נראית לא כן אלא שלכולם כך הלכה אבל אה"נ כמ"ש הב"י שכבר נהגו שלא לומר.

דרכ"מ סק"א אסור לספר בבית הכסא, בם' יב"א פסק שאם יש הפסד ממון מותר לדבר.

ב"י ד"ה ונראה מדברי הרמב"ם שאפי' אדם לבדו לא ישן בין מזרח למערב והעולם נוהגים כתום' מפני שאין מעיינים ברמב"ם אלא חד או תרי דברא. קצת קשה שאותם חד דברא ילמדום ולמה תלה בחוסר עיונם ולא אמר מנהג ישראל תורה, כריך לומר הואיל ומפורשת שיטת רש"י ותום' ולעומתם הרמב"ם פשוט לב"י שנקון לזהר כהרמב"ם שהוא עמוד ההוראה כיון שאין עמודי פוסקים רבים שחולקים עליו ותלה המנהג בחוסר עיון אמנם עיין בדרישה מה שהשיג על הב"י והדרכי משה.

ב"י ולענין מטיל מים ביאר שמטיל מים ופניו למזרח שרי שאין פרעו ללך ירושלים ואת הירושלמי פירש שלא

מצד עליהם. אמנם צריך לדעת ש'הרא"ש מצדך על נקיות ידים.

צ"י וכתב רבנו ירוחם ענט"י על שם הכלי, לפ"ד י"ל שאפשר יהיה לצדך ענט"י גם אם המים לא כשרים לנטילה. כי הכלי כשר וללא כהרא"ה אבל מסוף דבריו שכ' שלא ישנה הברכה יש לדון שדוקא אם המים כשרים כמו בצרכת נטילה ויש לדחות.

צ"י כתב באור"ח שא"ל לטול ידיו מרביעית אלא לאכילה אבל שלפני התפילה אם אין לו מים יכול לקנח בכל מידי. מסתימת הדברים משמע שיצדך ענט"י וכן מסתימת המרדכי דר"מ דאל"כ איך כתב שא"ל והלא גורם להפסיד ברכה וא"כ לכאורה זה דלא כהרא"ה כי פחות מרביעית לא כשר לנטילה. ואולי כיון דמשוורי רביעית כשר א"כ ש"ד כל מים שאין פסולים בחפלא וי"ע.

צ"י ומשמע מדברי הרא"ש דלא צעי כלי לנטילה שחרית והרשב"א כתב שנהגו להקפיד כבסעודה. והמשיך צריכים ששחרית להתקדש ולטול ידיו מכלי ככהן שמקדש ידיו מכיור קודם עבודתו וכן דעת האבודרהם שצריך שיהיו המים באים מכח אדם. א"ל כוונתו ובכלי אבל הרב כתב בתחלה אי משום ק"ש ותפילה ואי משום שיבתא וב"ח וא"כ השתא בכלל מאתים מנה ויטרכו משום ק"ש ותפילה נט"י אלא"כ נימא דכשניעור אינו נוגע אבל מי יימר דהרשב"א

צ"י הביא תשובת הרא"ש במשכים ללמוד שמצדך ענט"י ואם חזר לישן קודם ונטל ידיו להתפלל א"ל לצדך ענט"י אך לא עשה צרכיו כי שינת עראי היא והעיר הצ"י דנטילה בכלל לא צעי כיון דשינת עראי היא ולא חיישינן שנגע במקום המטונף לכאורה יש להעיר דאולי ס"ל להרא"ש חיוב נט"י לתפילה לכן כיון שנטל ידיו להתפלל רק שסיבה זו לחוד לא מחייבת ברכה אלא שא"כ היה לו לומר נטל ידיו ולא יצדך וי"ע, ולפ"ז גם בהמשך הצ"י בנעור כל הלילה שא"ל לטול שאין חשש נגיעה ואפי' בשינת ארעי בלילה א"ל לטול. לפ"ז דלא צריך לטול משום התפילה ולא משום חשש הנגיעה.

צ"י ד"ה כתב עוד האבודרהם שנהגו לצדך ענט"י ואשר יצר אפי' לא עשה צרכיו. נתפלל הצ"י איך יצדך אשר יצר כשלא עשה צרכיו. הב"ח תירץ נפלא או דס"ל דברכות השבח דשחרית על מנהג העולם אפי' לא נתחייב בהם או דס"ל שאפשר לצדך על העטוש שלמטה ששחרית בלבד וא"ל בלי עטוש כמו שנט"י א"ל בלי נגיעה בטינוף, אמנם תי' זה צ"ע איך נצדך בשחר על דבר שאסור לצדך עליו בכל היום כולו משא"כ ברכת ענט"י נתקנה כל היום על ספק ידים.

צ"י כתב הרא"ה דמים שפסולים לנט"י דוקא לסעודה אבל לתפלה דסגי במידי דמנקי אפי' לכתחלה רק שלא

משום טינוף אמר אולי מכבוד התפילה שיטול בכל גווני.

סימן ו'

צ"י מרש"צ"א שתקנו נט"י זשחר משום שנעשים צריה חדשה וצריכים להודות לו יתצרך שצראנו לצרך בשמו ועל דבר זה תקנו זשחר כל הצרכות לפיכך צריך להתקדש ככהן וכו' י"ל דכיון דנט"י להתקדש לצרך צרכת ההולאה, בתרייהו גרירא וגם ענט"י יכול לסדרה צביהכ"נ וצני ספרד מצרכים צביתם. לא ידעתי צעניותי מה נתחצטו הלך הטעם להתקדש בעבודה ומפני ק"ש ותפילה וכיון שכעת אפי' תפילין לא מניחים מיד כ"ש שלוקח זמן עד שתעבור ותגיע התפילה וכל שיטול ויצרך קודם מכנים עלמו זחשך לצטלה כיון שידוע שאין זהיר צנקיון עד התפילה (כגון שמתפלל צילדיו) לכן נהגו רק צביכ"נ.

ממילא מ"ש הצ"י וכן עיקר צ"ע דיך לקיים המנהג דכ"פ אנום הוא להטנף, ומשי ידיה שנזכר צגמ' היינו כשנשאר צנקיון. ובודאי עכ"פ כך יש לנהוג לצברי הרשצ"א והרצ"ש דלעיל דמשום ק"ש ותפילה נגעו צה.

שם דר"מ תמה על המנהג שמתפללים צימי התשובה סליחות וקודם לכן מצרך ענט"י ואשר יצר ואח"כ צעה"ש מצרכים ענט"י וא"י שוב והיא צרכה לצטלה. צ"ע דבריו מצרכות ס: דרק אחרי צינית ותפילין מצרך ענט"י וצינית ותפילין הם אחרי עה"ש ויש לדחות דשאני הכא שמתפללים תחנונים קודם עה"ש ס"ל

לרמ"א דמצרכים אז וע"ז טען לצרך פ"א צלצד או לתפילה העיקרית או קודם התחנונים.

סימן ח'

צ"י רציה מצב יהודה דאדם שלצוש טלית קטן שהוא נושא כל היום וכשהוא מתפלל מתעטף צטלית גדול צריך לצרך. צ"ע רציותו שיש לדחות דמספק"ל לגמ' אולי נהג כהרצ"ש שלצוש עליון על של לילה והואיל ולא צרור אס החליף לא הזכיר שמצרך צערב ולעולם אס לא היה מוריד לא היה מצרך. גם יש לדחות דאולי צריך גם צלילה רק לא ראו את זה והזכירו רק מה שראו וצפרט שצלילה לצשו תחת כסוי מטתו ולא ראו מפני הצניות אצל צסצרא נראה כהרצ"ש שמצרך.

ד"ה כתב האגור ציוצ"א מצביכ"נ ומסיר טליתו וחוזר ולוצשו אס יש לצרך מהר"ס הצריך לחזור ולצרך ומהר"ח חילק צנשאר טלית קטן שלא יחזור לצרך, יש להעיר דרק אס תיכף לצש אצל צהמתין לא יעזור לו הט"ק וצריך דקדוק.

סימן ט'

צ"י כתב הרמב"ם לעשות הצינית מצצע הטלית כו' ומר"י י' חציב כתב כשנדקדק צלשון הרמב"ם לא נמצא מה שכתב הרב צשמו וז"ל אות צאות טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משאר צבעונין עושה חוטי לצן שלה כעין צבעה אס ירוקה ירוקים אס אדומה אדומים היתה כולה תכלת עושה לצן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שנראה תכלת וכורך על הכל חוט

אחד תכלת כדרך שעושה בפאר ליציות שאינם זבועים ע"כ. כשנעריך סוף המאמר עם תחלתו, יראה לי שצריך כוונת הרמב"ם להזהיר בטלית שכולה תכלת שלא יהיו הליציות כולם מצבע התכלת או מצבע שחור הדומה לתכלת, רק שיהא הלצן שצב לזן כמות שהוא או זבוע ירוק או אדום, אמנם בטלית אדומה או ירוקה עושה לזן שצב אם יראה מאותו צבע עצמו ואם לא זבוע כלל אלף הניחו לזן כמות שהיה הלא טוב, כי לא כיון הרמב"ם באמרו עושה לזן שצב כעין זביעה לומר שצריך דוקא כעין זביעה. אלא לומר שראוי לעשותה כעין זביעה מה שאין ראוי לעשות כן בטלית שכולה תכלת אלא מן ההכרח שיהיו זליציות שני גוונים האחד פתיל תכלת והשני חוטי לזן כמות שהן או זבועים ירוקים או אדומים. והרי הרמב"ם כתב בתחלת פ"א לשון זה ענף שעושים על הכנף ממין הבגד הוא הנקרא ליצית וכו'. וזה הענף הוא הנקרא לזן מפני שאין אנו מצוים לצבוע ע"כ. ואם כוונת הרמב"ם כמו שהבין ממנו בעל הספר שצריך מן ההכרח לצבוע הליציות מצבע הטלית, איך הניח יסוד הרמב"ם שאין אנו מצוים לצבוע. ולא נעלם ממני מה שיש לדחות ולתקן זה ועם כל זה כוונתי לומר שאין אנו מוכרחים להבין זבועי הרמב"ם דין זה שיהא מוכרח לעשות הליציות מצבע הטלית ועכ"פ לא דקדק הרב בעל הספר דהעתיקת כוונת הרמב"ם באמרו בשמו סתם שצריך לעשות הליציות מצבע הטלית שהיה לו לפרש זולת כשהיה צבע הטלית תכלת כי זולתי יש מקום לטעות בזה למי שלא יעיין דין זה בספר הרמב"ם. ועתה שאין לנו תכלת העושה טלית תכלת יעשה כל הליציות לזן

ולמה לא יעשה כן כשהיה הטלית ירוק או אדום שיהא כל הליציות לזן וזוה נסכים עם סברות רבים מהפוסקים שאמרו שאין לחוש שיהא הליציות מצבע הטלית עכ"ל.

ולא ידעתי מי דחקו לפרש כן זבועי הרמב"ם זהיות זבועי מצווארים שכיון למה שכתב רבנו בשמו שאילו היתה כוונתו כמו שפי' הרב הנזכר היה לו להקדים: היתה כולה תכלת לזן שלא משאר זבועונים למה שכתב טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה עושה חוטי לזן שלא כעין זביעה ומש"כ זפ"א שזה הענף נקרא לזן מפני שאין אנו מצוים לצבוע הדבר ברור שאין אנו מצוים לצבוע תכלת קאמר וכל שאר זבועונים מקרו בשם לזן וכבר הרגיש הרב עצמו בזה ומפני כך כתב ולא נעלם ממני מה שיש לדחות ולתקן וכו'. או אפ"ל שאין אנו מצוים לצבוע כלומר זבועי לעשות הבגד לזן והליציות לזן אבל כשהבגד ירוק עושה הלצן כעין הבגד וגם הוא לא מדין גמור בה"ל ליצית אלא משום ואנוהו (לתוס')

ז"י וכתב בסמ"ק כו' הק' על הטעם הראשון שהרי טלית של משי לא דמי לשל אמר ועוד שנראה מדברי הרב זבועי של שאר מינים דלא דמי לשל אמר שרי להטיל ליצית של פשתן וכו'.

יש ליישב דאולי ס"ל לזכר אסור גם בפאר מינים כי יש דומים לאמר ולא מחלקים בין זל"ז (אמנם לשון מהרי"א בפאר מינים כמו אמר) ואולי ס"ל דשום ליצית כלומר ההמשך קאי דוקא בדומה לאמר אפי' שבאמת הוא משי

ודכוותיה ואילו הב"י למד כפשוטו כמשמעו שזו פשתן  
בזמן דבר אסור כ"ז יש לצדד לכאן ולכאן.

ב"י שאע"פ שהגאונים כו' והרא"ש בהלכות ליצית כתב  
כל דברי רש"י והתוס' ואח"כ הביא דברי בעל העיטור  
(שער שני ח"א) שכתב בזמן רבנו האי כשמעולם לא  
היה אחד מהגאונים שהורה להטיל חוטי כיתנא בגלימא  
דכיתנא ומאן דרמי להו עובר משום לא תשא. לכאורה  
מש"כ כאן סותר למ"ש לעיל בזמן רוב הגאונים  
בתשובות.

ב"י והרא"ש כתב ותמיה אני כו' ולי נראה שמלשון  
הרא"ש משמע שנראים בעיניו דברי ר"ת אלא שכדי  
שלא להרפות מצות ליצית ביד אנשי ספרד לא ראה  
להורות להם כמותו וכ"כ בהדיא בתשובה כלל ב' סי' ה'  
וז"ל וכן נוהגים באשכנז ובארפת שלא לעשות טלית של  
פשתן ואני בזוואי לארץ הזאת ראיתי שכולם לובשים  
טלית של פשתן אמר לי ליצי אס תאסור להם טלית של  
פשתן תצטל מהם מצות ליצית כי אינם נמצאים כ"כ  
טליתות של אמר בארץ הזאת ואמרתי הגח להם כי  
נתלים באילן גדול שמתירו ועוד אף לפרוש ר"ת אין  
לאוסרו בזה"ז דעיקר טעם האיסור דלמא אחי למרמי  
ביה תכלת שהוא עיקר המצוה ובכסות לילה או אס  
יקרע סדינו ה"ל כלאים שלא במקום מצוה אבל בזה"ז  
שאין לנו תכלת ואין לנו היתר כלאים בליצית כלל ל"ש  
למגזר כלל דלא שייך לדמותו לדבר שנאסר במנין דאין  
לו היתר אלא ע"י ב"ד גדול ממנו בחכמה ובמנין דכיון  
שטעם האיסור ידוע אס נתצטל הטעם נתצטל האיסור  
ממילא לא דמי לתקנת ריב"ז וכו' הרי אתה רואה

שנדחק להעמיד מנהג הארץ אבל סברתו לאסור בדברי  
ר"ת, יש להעיר דלכאורה י"ל דמספקא ליה ולא אסור  
בדלאי.

סימן י'

ב"י בפטור ר"ש היינו בכנפים הכפולים אבל בפשוטים  
חייב להטיל ודייק כן מהרמב"ם אין כופלין את הטלית  
לשנים ומטילין ליצית על ארבע כנפיה כשהיא כפולה  
משמע שעל הפשוטים מטילים. יש להעיר דלענ"ד  
משמע שצמצם הכפילות הכל פטור ובכלל אפ"ל שלמד  
הרמב"ם שהכל כפול ולא כלימוד הב"י שאפי כפול וא"כ  
לא דיבר בזה הרמב"ם.

שם דרכי משה שנקט שהכפולה חייבת. גם אפ"ל שיש  
ללמדו מעובדא דר"נ שעכ"פ לכתחילה מחמירים כר"ש  
וכ"מ לשון הרמב"ם אולם לא קיי"ל כר"ש לגמרי להקל  
ולפטור דא"כ ה"ל לרמב"ם לומר שפטור ומה נקט אין  
כופלין שיכפול ומילא יפטר וכי משום גרמא דברכות  
נקט כן. וכיון דדין לכתחילה נקטינן כר"ש ולא בודאי  
לכן גם הרי"ף והרא"ש אולי לא הכריעו וא"כ נצטרך  
להחמיר להלכה. וזהו שאמרנו כר"ש משום שכן נראה  
להדיא בגמ' שצריך להטיל לה אחרת ללאו היינו כנף  
כמ"ש הב"י אבל מחמירין בהרמב"ם.

אבל הטור אפשר שגרס ברא"ש איפסיק וא"כ נשאר  
כפול רק נפל החוט ואעפ"כ כתב הרא"ש רמי לה כי  
חובת מנא. ש"מ שחייבת כת"ק או שעלם חומרת  
הראשון להטיל בכפול מראה שחייבת (ולאו היינו כנף  
היינו כשנפשט) וא"כ למעשה נצטרך להחמיר כיון שלא

נתברר לנו איך פסקו הראשונים. ודע שבנמק"י פסק כר"ס וכ"ה בצעל העיטור שער ב' ח"א וכ"פ ביראים. ובספר כליל תכלת (טבגה) הביא שהרי"א והראב"ה פוסקים שכפולה חייבת והרוקח ופסקי ר"י ומהגה"מ ועוד פוסקים כר"ס.

ב"י ד"ה יס לדקדק תשובת ה"ר חסדאי ללא חייב בליאית אלא חתיכה מרובעת כעין טלית שלנו ולא ביאר טעמו אם משום שרק לבישה דרך עיטוף מחייבת או טעם אחר. אפשר אולי לפרש דברי ר' חסדאי להתורה אמרה ד' כנפות משמע מרובעת ולורתה ד' כנפות ולא בגד שאין לו אורה רק שסו"ס יס זו באיזה מקומות בס"ה ארבע כנפות והדבר כריך הכרע.

דרכי משה בטליתות שלנו לתפלה שאינם להגן רק ללאת בליאית ומצרכים ברכה לבטלה. יכול להיות שסמכו על ר' חסדאי ומה שלובשים טלית אף שאינה להגן י"ל כיון לורתה ד' כנפות ועיקר כוונתה למארה מכוון באופן המועיל ולבשן להגן כדי לקיים המארה גם יס בצגדים אלו של הב"י מש"כ מהרשב"א דסגור למעלה וכיון שסגור מאחוריו אי"ז טלית שכולה פתוחה וא"כ אדרבה דברי הרשב"א נראים כר' חסדאי וגם טעם הרמ"א נכון.

סימן י"א

טור ויעשה נקב באורך הטלית בתוך ג' ארבעות סמוך לקרן ומרוחק מן הקרן כשעור שיס מקשר גודל עד סוף הצפורן. כל הרואה יבחין שזוהי הגדרה אחרת ממקום

רחב שבגודל. ולשון הרמב"ם רוחב גודל של יד ולשון המרדכי שצריך לשער במקום רוחב הגודל ולא מראשו שהוא קצר וכ"ע.

סימן י"א

ב"י בטוית החוטים דבעינן לשמה ורק בנתינת החוטים בכנף ועשית החוליות אם עשה ישראל בלא כוונה כשר. ועוד מדאמר במנחות מב. אינת שעשאה גוי פסולה ואם איתא אפי' עשאה ישראל בלא לשמה א"ו עשאה ישראל בלא כוונה כשר. יס לדחות דבסתמא מיירי וסתם ישראל לשמה וסתם גוי חיישינן או תלינן בלא לשמה וכ"ס להנמק"י שגויס לאו בני לשמה י"ל לוישראל אף בסתם מהני ונקלשה הראיה.

ב"י וכתב הר"ן בנתפרקו משזירתם לית לן בה כגודומי בליאית לכשרים ומיהו בעינן שיור בשזור כפי ענינה. ובנמק"י כתב שגראין דברי ר"ת דשזורים שנתפרדו ונעשו ששה עשר לא נפסלו כגודומי בליאית וכ"פ צעל הלכות והעיטור ולא הצריך שיסתיר כדי ענינה כהר"ן ולמעשה פסק הב"י כהר"ן שהוא רב מובהק ואפשר שגם החולקים לא הכשירו רק בשיוור ולא פרשו כיון שכתבו דהוי כגודומי בליאית. בפשטות ז"ע שאם ארבעה ראשונים לא הזכירו כדי ענינה למה פסק כחד וכ"ל שנתקשה מה הדמיון לגודומים שבהם נשאר זכר וכאן לא ואולי מודו לר"ן וגם הוא בתרא יס לנו להחמיר אבל לענין להקל דברי ב"י ז"ע.

ד"ה אם תחבם בכנף שצריך למדוד החוטים תחלה ואח"כ פוסקם ביחד קודם שיתנם בכנף, לפום ריהטא

פשוטם של דברים ללא כהב"י בין באורחות חיים לדעת קמח ובין ברבנו ירוחם ללא שהביא לעיל הרבה דעות להקשיר ובלא"ה מנהגו לפסוק כרא"ש ורי"ף ורמב"ם.

סימן י"ב

הביא הרשב"א במלבוש חתוך מלפנים ומאחור שפטרו מזליית שאין נקרא בגד ארבע כנפים אלא בטליתות שכולם פתוחים והמהרי"ק טען שגם הרשב"א יודה כשרוב הבגד פתוח ומסכים לרבנו שמחה. ולכאורה ל"ע דהרשב"א הדגיש בתחילת דבריו דדוקא בטליתות שכולם פתוחים ואם כי שצסוף דבריו כתב כגון גונילא וקוטא אבל תחילת דבריו מוכיחים אלא שיש מידה לדחוק כדי להשוות הדעות.

ב"י ד"ה ובספר כפתור ופרח שמלפנת ששני ראשיהם מושלכים על כתפיהם ועל גופם חייבת אבל כשמקפל כולה כעטרה ולא יראה ממנה זוית פטורה והביא לשון העיטור מהספרי זה פרט למעפורת סודר שאין מתכסה זה ראשו ורובו פטור. לכאורה ל"ע דהכפתור ופרח כתב להדיא שאם מתכסה גופו והיינו להסיפרי גם רובו חייב ואם כוונתו משום שמיועדת בעיקר לראשו לכן פטור אפי' שאתרע וכסה ראשו ורובו לא ידעתי איך מוכח בלשון שהביא שפטור.

ואולי כוונת הב"י שאפי' "יש זה כדי" להתכסות ראשו ורובו ומ"מ מכסה רק ראשו לכן פטור דיקא כמו שכתב וכ"כ באורחות חיים והרי האור"ח מחייב והב"י רואה לפטור אלא שאם הוא על הראש לחוד א"כ יש כדי ראשו רובו פטור וכ"כ האור"ח שצריך ג"כ את האורא אבל בראש לבד פטור.

ולפ"ז מבואר ההמשך בלשון העטור זה פרט למעפורת סודר שאין מתכסה ראשו ורובו והביא אורחות חיים שסודר שנותנים על האורא אם יש בו שטור טלית חייב ללא בעינן כסוי כל גופך.

ויש להעיר לפני הספרי בעינן רובו ולא אורא לחוד ואולי סגי ברובו של תינוק ואיכא. ויש ליישב כמ"ש לעיל שמיירי שיש כדי ראשו ורובו והוא מכסה רק אורא זה ש"ד גם לבעל העטור ודומה למלפנות המערב לכן כתב הב"י יש זה כדי להתכסות רובו אבל הוא מכסה רק ראשו.

סימן מ"ז

ב"י למ"ל לירו' לומר בנפטר באהבה רבה ללמוד מיד הרי קורא ק"ש ותי' באופן שקרא קודם ועוד תי' דק"ש לא חשיב למוד אלא דברי תפילה ותחנונים. אפטר להוסיף עוד שצרה"ת כריכה לימוד דמוכח וק"ש מחויב זה גם בלי חיוב ת"ת (ולפ"ז במכוון יולא גם ידי ת"ת בעלמא שלא לענין ברכה) וזוהי כוונת הרא"ש בב"י לקמן וכ"ה בב"ח ד"ה ומ"ש ודוקא.

ב"י ומשמע מדברי כו' ברכת ליטב בסוכה פוטרת אפי' הסיח דעת מלישן ולאכול וכ"ש מי שדעתו טרודה על לימודו אם ילא למלאכתו ועסקיו לא הוי הפסק. יש לעיין איך רואים שאפי' ילא מהסוכה מהני באמת לענין לימוד כל מקום נחשב מקומו ודעתו טרוד אבל ילא מהסוכה הפסיק. וי"ל לכיון דכעין תדורו יושבים יש לו לראת ועוד שמתבאר לר"י דרק בסעודות תקנו א"כ כל

מה שזינייהו נפטר והרי יש לו רשות ללכת וה"ה  
בלמודו וא"ש.

סימן ז"ח

ז"י מוצטח שתתקבל תפלתו הם דברי עצמו. ז"ע שהרי  
גמ' ערוכה היא שנים שהתפללו וזה לא נענה זה  
התפלל תפלה שלמה בזוונה וכו' ואולי מוצטח קשיא  
ליה.

ובאגרת הרמב"ן כתב ג"כ שאחר שיחשוב הדיבור קודם  
שיוציא וכו' וזוה תהיה מקובלת שנה' תכין לבס תקשיב  
אזניך. גם אולי הגמ' מיירי בדיעבד שרואים שנענה  
אבל מפסוקו של הרמב"ן חזינן שפיר.

סימן ז"ט

בז"י בסוברים לחלק בין שכרות דבני ר"ג לשכרות הגהו  
זוגא דרבנן שאלו לא היו אנוסים ואלו אנוסים ששכרות  
בני ר"ג במשטה הרשות ושכרות הזוגא במשטה מלוא  
אלא שהיה לרבנו לחלק בזה. הב"ח טען שהעתקת הב"י  
בלשון המרדכי בטעות שאין אנו נזהרים עתה דבלא"ה  
אין אנו מכוונים כ"כ בתפילה בזה"ז ועפ"ז נתפשט  
ששיכורים מתפללים בשכרותם ולעק ע"ז הב"ח  
תפלתם תועבה. וכריך לחזור ולהתפלל. ובמרדכי  
האריך הנוסח אע"פ שאין נזהרים בכל שאין דעתו  
מיושבת עליו דבלא"ה אין אנו מכוונים כ"כ בתפילה  
בזה"ז אבל שיכור שתפלתו תועבה יש לזהר.

סימן ק"י

דרכ"מ ומשמע מדבריו אע"ג דהתפלל תפילה קצרה אם  
לא יתפלל אח"כ כל יח' מתפלל בתפלה שאחריה שמים.  
ז"ע הלך הם הם דברי הרמב"ם להדיא והם דברי הגמ'  
ואלא היה מקום לומר שרק לכתחילה קאמר אבל לא  
נחשב כלא התפלל הואיל ואמר תפילה קצרה.

סימן קי"ג

חידושי הגהות א' שבשחיה של רשות לא יפטור  
לכתחילה שחיית מודים שהיא מלוא לכן לכתחילה לא  
יתחיל להתפלל אלא אם יודע שיכול להגיע למודים  
עיין ט"ז שחילק דבמי כמוך כריך שיזקוף קודם הגמר  
שאין שם שחיה מלך תקנ"ח והוי כמוסיף אבל בזכרנו יש  
שחיה של תקנ"ח במגן אברהם וכריך שיהא ניכר  
התקנ"ח לכן יזקוף קודם כמה תיבות. ובמי כמוך א"כ  
לזקוף עד שיאמר ברוך אתה.

סימן קכ"ח

בז"י שלשה חלוקים קטן לגדול שלא נתמלא זקנו שלא  
ישא כפיו לבדו ואע"פ שהוא דעת הרמב"ם פט"ו שכתב  
נער כהן לא ישא כפיו עד שיתמלא זקנו וע"כ לבדו  
קאמר דעם אחרים אפי' קטן נושא כפו מ"מ ה"ל לרבנו  
לכתוב סדרת הרא"ש עכ"ל. נראה לי דדעת הרמב"ם  
דק בנתמלא זקנו וכל המשמעויות מגמ' אחרות אינן  
מוכרחות ומה"ת לדידיה דעם גדולים נושא דאפשר  
שאין נושא כלל.

סימן קל"ה



צ"י כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח ותמה הצ"י דהא ר"ה קרי זכהני ורב נמי. לכאורה י"ל דס"ל לגאונים דהאידינא ל"ש זה שכולם יהיו כפופים לחכם הישראל והדרינן לדינא דכהן קודם לישראל.

או"ח קס"ח

מחמיר על עצמו שם אולי מיירי בלא טינף אצל בטינף חייב בנטיילה.

צ"י כתב שצנתצשל הכל תלוי אם יש צפרוסות כזית ואף שאין תוריתא דנהמא כו' יש להעיר שלפי מש"כ הצ"י סד"ה ופירוש י"ל דאפי' בכלי ראשון בעי תוריתא דנהמא משום שאין כזית ואין סתירה לר"ח שגם הוא יודה ביש כזית ללא בעינן תוריתא דנהמא אצל עיקר הדבר ל"ע מה שייך בליעה בפחות מכזית עיי"ש בסוגיא ואולי זו כוונת הצ"י שהוא ללא כר"ח. ובסוד"ה פירוש לא לענין הסוגיא בצרכות לט. דיבר.

סימן קפ"ג

צ"י פי' שיטת הרי"ף דכוס של ברכה לריד שיהא חי עד ברכת הארץ ואח"כ אין מצרכים על היין עד שיתן לתוכו מים מצרכת הארץ ואילך ורצנו יונה והרא"ש הק' שמשמע שמתחלת הברכה אין מצרכים חי ועוד שמזיגת יין על חד תלת ויש בכוס רק רובע רביעית וחסר הרבה ואנן מלא בעינן. אפשר לבאר שלרי"ף לעולם ממלאים ואח"כ מערבבים כתיקונו אולם הרא"ש והר"י סברו שלמאי ימלאו יותר מהאורד לכן דחו שיטה זו.

סימן רל"ה

צ"י כתב דלכו"ע לכתחילה קורין בלאת הכוכבים ואפי' בא מן השדה קודם זמנה לא יאכל וישן אלא יקרא מייד שמעינן דלד"ה לריד לכתחלה לקרות מיד בל"ב.

שם צ"י מהרי"ק בשלש תעניות שיואלא הכהן כשאין מתענה ותמה הצ"י למה יאלא הכהן הלל מוחל על כבודו כדי שיקיימו הלצור מנהגם. אפשר ליישב דאטו מפני התענית נקל זכבוד הכהן ואלע"פ שגם זכבוד זריות לישראל אין להקל מפני התענית ובכל זאת רואים לחזק התענית ע"י שיקרא בתורה המתענה. מ"מ חיוב דאורייתא דקדשתו עדיף וע"כ חייב ללאת שלא נפגע בקדושתו.

או"ח קל"ז

זדרכי משה הביא הגהת אשרי בחולה שיבואו עשרה ויתפללו עמו ואם הוא אדם חשוב מביאים לו תורה זביתו כו משמע שחשוב אלע"פ שאין חולה וחולה אלע"פ שאין חשוב, ל"ע איך משמע אדרבה רק באדם חשוב כתב להביא לו ס"ת ובחולה סתם כתב רק שיתפללו עמו.

או"ח קס"ד

זמרדכי שאם טינף וכו' לא מהני התנאי זנט"י כ"א כשאין מים זעיר ויש טורח לזקש משמע שזטורח אפי' זטינפס מועיל התנאי וכזר כתבתי טעמו זסי קנח עכ"ל ולא מלאתי ואם כוונתו מש"כ זמתנה שר"ע

לכאורה א"כ לזה אלא מסדור הדברים בגמ' משמע שאחר שקורא בדרך זנ"א קורא ק"ש ומתפלל ולא מאחריה כדאמר בא מהשדה אם רגיל לקרות כו' וקורא ק"ש ומתפלל רק רבנו יונה מוסיף מאל שיש חשש שיטכח לכן יש לכתחילה לקרות מיד.

סימן ר"מ

בפרישה הק' שמשמע שלאה תבעה צפה. ותי' שאלו תבא לשון נקיה כי סובל פרוץ תבא לחדרי ולא אמרה עמי תשכב.

לענ"ד י"ל דלאה רק מראה מקום לבוא לאהלה ולא יטעה בדרך ואין זה תובעת כלל אבל כל שתובעת אפי' בלשון נקיה אינו משובח שהרי סגי שתראהו בלשון ראי ואולי גם אסור לקיימה לפי שתובעת צפה אלא שבערובין ק' לא מוכח לאסור לקיימה אבל ברש"י בנדרים כ: יש לפרשו כהפרישה שכתב שמראה לו מתוך דבריה ומשמע שרומזת ויש לדחות שכתב שאינה תובעת צפה דמשמע כלל וי"ל לכאן ולכאן.

\*\*\*\*\*

או"ח רס"ג

ב"י כתב בה"ג כו' והמרדכי כתב מהגאונים ביום המעונן וסבורים שהשקה והדליקו נרות ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העצים אותם שהדליקו אסורין להדליק ולעשות מלאכה שקבלו שבת ושאר אנשי הבית מותרים ומשמע שקבלה ע"י מעשה עדיפה מקבלת בתפלה ובשכלי הלקט הוסיף שאותו הנר שהולק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן

ואפי' כבה אסור לטלטלו. ונתפלל הב"י למה המותרים במלאכה ואסרו ליגע בנר שהולק לשם שבת. קושיתו אפשר ליישב דקבלה שבתפלה ע"כ טעות היא לאמרו מעריב ערבים ועדין יום ומוכח שגם הזכרת השבת טעות אבל בהדלקת נר אולי קבלו תוס' שבת ונתקדש הנר לאוסרו. ועוד אפ"ל שהוא משום תקנה שרגילים העולם שהנר מסמן להם קבלת שבת לכן אסרו להוסיף שמן בנר. ולולא דמסתפינא אמינא שרק המדליק אסור ליגע בנר דלא כהב"י וכו'.

שוב מנאחי בתשובות הגאונים (הרפנס) הפ"ב שאדרבה שרי אפי' הדליק נר דלא כהתשובה שהביאו הב"י והדרכ"מ וז"ל תשובת רב האי: ושאלתם ע"ש מעונן והדליקו נר שבת וזרחה חמה אם כבו נרות מותר להדליק ומותר להוסיף בהן שמן עד שקה"ח ואם לא כבו א"כ לכבותן ולהדליקן שהנרות אין אוסרין את השבת ואין מתירין וכן מותר לעשות מלאכה אחרת עד שקה"ח עכ"ל. ועיין בתשובה הפ"ז וגם המרדכי שהביא תשובת הגאונים של הב"י משמע שלמד שאחרים מותרים ליגע בנר ורק המדליק אסור דלא כהב"י וכמו שהבין בדרישה במרדכי [בסק"ב באמצע הדרישה].

ב"י וכתבו עוד שם בשכלי הלקט שאלה לרב שרירא גאון בצעל עבירה יכניסוהו לבית הסוהר או ילקוהו בשבת והשיב אין מלקין ואין מכניסין לבית הסוהר ביו"ט וכ"ש בשבת דאין לנין ביו"ט ושבת. אמנם בתשובת הגאונים (הרפנס) רנה' כתבו להיפך שיכניסו לבית הסוהר רק לא ילקו שלא יהא אואר הדיינים תחת אוארו ומותר ותשובה זו מרב שרירא וכו' בסתירת

הדברים ואולי מיירי דוקא בחשך על כוֹחֵר הדיינים  
וכלשון התשובה.

רע"א

צ"י כתב ר"ע לאחר שמקדש כו' הגמ' שנוהגים ליטול  
ידיים קודם קידוש כדברי רש"ס והתוס' פי' הצ"י ללא  
למימרא שלעולם נוטלים ידיהם קודם אלא דכי מקרי  
ונוטלים קודם לא ממנעי לקדש על היין והביא תשובת  
רש"א שנטל לא יקדש מפני שגראה מזלזל בקדוש שאם  
זדעתו לקדש על היין היה לו ליטול שתי ידיו אבל  
לאחר שאמרו דרב זימנין דמקדש אריפתא אי"ז מזלזל  
אלא דעתו לקדש על הפת ע"כ נהגו ליטול קודם קדוש.  
ע"כ תשובתו הרי שאע"פ שכתב שנהגו ליטול קודם  
קידוש כתב ואין אדם נמנע בכך דמשמע ללא נהגו כן  
בקביעות אלא דלפעמים נוטלים ואח"כ מקדשים.  
צ"ע דברי הצ"י לדרכה מלשון הרש"א משמע כדברי  
רש"ס ותוס' שנוטלים קודם קדוש ולא דפעמים כך  
ופעמים כך.

צ"י ושותה מלוא לוגמיו כו' כל שאילו מסלקו לכד אחד  
ויראה כמלא לוגמיו והוא רוב רביעית ללא כרב עמרם  
ורב נמח דהוא רביעית. בנוסח לפנינו כתבו מלא לוגמא  
ואולי זה טעמם שהרי מלא לוגמיו א"א שהוא טפי  
מרבועית ומסלקו ויראה א"א שזהו לא ממש מלוא  
לוגמא לכך נקט מלא לוגמא אחת שהיא דעת ביניים  
וזוהי רביעית. אבל לענין הלכה כיון דבלא"ה יק דעת  
מרדכי ישן בסוף יומא שאפי' טעם סגי א"כ אפשר

דעכ"פ אין להחמיר להכריך רביעית דסו"ס אין מוזכר  
להדיא.

צ"י שם בנשפך קודם שיטעום ולא יאל היינו מלוא  
כתקנה, יק להעיר שצטור לאורך כל דבריו לא משמע  
כן שסותם שלא יאל ורכיך רוב רביעית וגם דברי  
הגאונים שלא יאל א"כ טעם המקדש לא גרע מנשפך  
אע"כ שלא יאל כלל.

צ"י וא"א כתב שגם בקדוש יואלים כו' לר"י שפור  
טעימה מלא לוגמיו ולראצי"ה רק קמעא שפור גרונו  
וילך סביבות לוגמיו וסיים הצ"י שאין בדברים אלו כדאי  
לדחות דבריהם. לכאורה ראיות הראצי"ה מולקות לגבי  
מצרך קתני טעם מלא לוגמיו וציוה"כ השותה מלא  
לוגמיו ועוד שרביעית שפור כוס של ברכה ומלא לוגמיו  
גדול מרביעית ואיך יתכן שישתה מלא לוגמיו אע"כ  
טעם הוא דבר מועט ללא נקט שיהא ולמה אין מוכח  
כדברי הראצי"ה.

רע"ג

צ"י ומש"כ וכגון שנתכוון שציה"ז שש"ל מקדש צביכ"נ  
משום מנהג לא יאל השומע. לכאורה צ"ע דגם היום  
מה שעושים הקידוש כדי להוציא מי שבכל זאת אין לו  
היכן לקדש וא"כ ודאי שמתכוון להוציא.

ר"פ

בפרישה הביא רמז שגם הנשים בכלל ציווי עונת שבת  
שגם הן בכלל שמירת שבת. בכת"י איתא עונג שבת

ונפ"מ גדולה אם מלד עונג שבת או חיוב עונה. והמוסר השכל ממעשה דבר יהודה הוא הדקדוק ההלכה התמידית והבלתי פוסק שכ"כ היה פשוט לו שלא היה מצטל ההלכה אלא"כ הלך לעולמו ואולי לכך זכה לעמודא דנהורא.

רפ"ד

דרכ"מ, אולי סברתו דהפגם כשודעים מי הפגום בשמו אבל כל שלא קורין בשמו לא דכירי, או שהיכא שקורין בשמו א"ל הכהן כדי לא לומר חזי דבר דלהוי משמע שאינו כהן משא"כ כשלא מזכירים שמו גם א"ל לומר הכהן, ולפגם סתם לא חיישינן דמלתא אחריתי היא ההפטרה כך אולי אפשר לבאר.

רפ"ה

דרכ"מ בעשי"ת, אולי טעמו כי בריש מרעין נתבע ביום דינא על בטול תורה כידוע וא"כ הרי דבר ראשון בעשי"ת כשהוא תלוי ועומד שישלים תורתו קודם לשאר התקונים.

זמן שנים מקרא מהטור נראה שלמד שעד אכילת היום קאמר. מ"ש הב"י דיר"ש יקרא תרגום ורש"י א"ע מנ"ל דבגמ' איתא תרגום בלבד וא"ל דבזמנם שלא הבינו אבל היום שמבינים לשון הקדש לכאורה א"ל את פירש"י מדינא.

רפ"ו

לגבי חזן הלכה כר"ה ומלד שני לא שכיחא שיכרות עיין מהרל"ח דף למטה ומדברי הטור נראה שלמד פשוט בר"ח שאסור רק לאכול כלומר הרבה כדרך אכילה אבל טעימה שרי לכך לא שכיחא שכרות וכ"ה בצ"י.

ר"ז

בב"י מכאן סמכו בכל תפואות ישראל כו' לענ"ד בלא"ה משמע בגמ' שהיה זמן צי מדרכא ועדניה לכך נעקרו המשפחות שקבעו אז סעודה וכמו שהביא בעי"ז הטור כאן. ואולי כוונתו מכאן כלומר מכל מה שנאמר בסימן זה או שמדרכא הוא מפורש יותר.

ר"ח

וקורין שמע בצרכותיה ומתפללין י"ח עב"י ועיין פרישה, ואף אם נגרום זאת כאן אף שהוא קצת לחוק טפי עדיפא לפרש שחוזר על הסדר הרגיל תמיד לא באנוס שהרי עדיין לא ביאר הסדר הרגיל של התפילה ודלא כב"י.

ב"י סוף ר"ג מביא רב המגיד שיכול לאכול לערב על סמך קדוש זה וכן לכאורה פשוט וכל שכן שכן הפרוש בהמשך דבריו לגבי עשית מלאכה על סמך ההבדלה שזה רק לערב וכמ"ש הטור להדיא בסימן זה.

ר"ד

ב"י ואם טעה על הסוגיא דטעה צו וצו מהו הביא פי' הרא"ש ור"י שאכל קודם שהבדיל ותמה על הרמב"ם ולא ידעתי מי יימר שיפרש כך הרמב"ם אולי

דוקא בטעה בנוסח (ואולי כוונתו שכלל לא הזכיר) כי פרוש הרא"ש ור"י מחודש הוא.

ר"י

דרכ"מ סק"א מאבדורהם שטוב להבדיל בין פגום משכר. לכאורה כוונתו דאף כשהוא חמר מדינה עדיף בין פגום שאם מדובר כשאין השכר חמר מדינה בלא"ה א"א להבדיל עליו.

ר"ז

דרכ"מ סק"א ללא כהג' מוהר"ר אברהם מפראג. לכאורה מ"מ מסתבר כדברו ודלא כב"י וד"מ דלעולם אין הבדל בריח בין שוטה לאין שוטה והוא תלה שלבו יבש ואין בו לחלוות ריח. ואולי נדחוק דהואיל ומוציאים אותו כל שבוע לכך פג ריחו ומתיבש משא"כ באינו שוטה שמלניעים אותו.

ר"ח

ב"י ואין מצרכין כו' ביאר חילוק בין הדליק גוי להדליק ליולדת ור"ב מה החילוק הרי גם לגוי שבת שזה לחול.

ר"ט

ב"י אסור לעשות כו' תמה על ר' ירוחם מנין לו לומר דדוקא אורג וכותב וכיו"ב אסור מהא דסלתינן סלתי. ולכאורה יש להבין בפשיטות כוונת ר' ירוחם שדוקא מלאכה קשה או לחילופין מלאכה ארוכה הדורשת ריכוז אסורה משא"כ בהולאה והדלקת הגר. ואפשר שמקורו דהרי תמיד מדליקים נר לפני הבדלה אף שעדין לא

הבדיל וגם מוציא אף מרשות לרשות שמלאכה גרועה היא. ורע"פ שיט לדחות דדוקא כשהתפלל או אמר המבדיל מ"מ סובר שטעם הברכה במו"ש על שעכשיו מותר להדליק ולא רק זכר לאדם הראשון (רק שא"כ לחזור אחר זה ולא מטעם הרא"ש שם) וא"כ הרי לנו שזו ההבדלה מתירה להדליק ואיך מדליק קודם לה ש"מ שאין אסור בדכוותיה. וכ"ז אם נפרש דברי רבנו ירוחם גם באמר ברוך המבדיל.

ש"א

ב"י כתוב בשבלי הלקט כו' תפרן מער"ש בבתי ידים של מלבושיו או קשרו קשר של קיימא דליכא למיחש שתשלפנו שרי, ר"ב כוונתו האם תופר וקושר בצורה שא"א לשלוף כ"ז שלבוש צבגד אלא לריד להורידו כולו או כוונתו שכיון שתפר וקשר אף שיוריד אינו עובר על הולאה כיון שקשור ובטל לצבגד.

ב"י ומה שכתב רבנו כו' מנהג אשכנז שהמפתח קשור בצואר ליכא למיחש להולאה שיכולה להראותו בעודו עליה וגם אינו נקל כ"כ להוציאו הלכך מותר אף לאשה דהיינו שאם תשלפנו יגרום לפליעתה ולא חיישינן שתשלפנו.

ב"י כובע שאם נפל יציאנו שאין דרך לילך בגלוי כו' ש"מ מהב"י שהאסור לילך ד"א אצל עגס זה ש"ד שירים וישים צראשו ש"ד עכ"פ מה"ת. ופשוט שמדבר על כיפה אצל כובע שהיכן שיציאנו אינו בגלוי ראש שהרי יש לו כסוי ראש יש לחוש.

ב"י ולא תלא במחט שמחלקת זה שיערה לחק הסמ"ג  
וכו' דמיירי שעתה לא סוגרת ואין משמע ו"ע, וכוונתו  
דמשמע דס"ל שאין ללאות במחט שאין נקובה אפילו  
לאורך קישור.

בספר הליכות עולם פקודי החמיר שלא להדיח כלים  
בשבת אם יש לו בארון מערכת נקיה שאפשר להשתמש  
בה לאורך סעודת שבת ובאמת מדברי האהל מועד  
שהביא אין ראיה שאולי כשאין חיוב סעודה לא הותר  
אבל כשכבר יש נתיר הכל וכעין לשון התוספתא שהואיל  
ואין קבע לשתייה הכל ראוי לו. אבל בשבלי הלקט  
באמת משמע כדבריו וכן באורחות חיים אבל מדברי  
הרמב"ם וכו"ף מדברי הראב"ד משמע להקל אף אם לא  
נלמד כרוב המגיד שזה משום אורח חול, דסו"ס הוא  
עושה את זה לאורך שבת. (אף שיש לו מערכת אחרת)  
וכמ"כ מהמאירי אין ראיה כמש"כ בדברי האהל מועד.  
אולם כיון דיש ראשונים שמשמע מהם להחמיר כנ"ל  
(שבלי הלקט ואו"ח) ואפשר לבאר דברי התוספתא  
כפשטם שרק בשתייה שאין לה קבע התיירו הכל אבל  
אכילה שיש לה קבע אולי לא התיירו לכך האדק עם  
ההליכות עולם. אולם גם הוא אפשר שיודה אם יש לו  
אורח במערכת השניה כגון שבראשונה אין מספיק או  
שאין יפה כ"כ ומארח אורחים בזה יש לסמוך להקל  
בהפוסקים המתירים.

ש"ו

בשוכר פועלים טוען הב"י דמדברי הפוסקים לא משמע  
כהשבלי הלקט ואמנם אין מוכרח לדחותו שכאן הוסיף  
שיבא כך ליום ומשמע שכר שבת ממנו.

מה שהק' הר"ן הוציא בב"י שא' למה לא חייש לסחיטה  
בספוג לא דמי לראיות שהביא ששם יש רוב מים או יין  
אבל לנגב גופו שלא נשארו הרבה מים כשיוצא בזה אין  
חשש.

ש"ב

ב"י הביא הריב"א לחלק בין מי רגלים לאוהא ו"ע מה  
החלוק שהרי גם במ"ר רואה להעביר הלכלוך ו"ל  
דמ"ר רק מעבירים אבל אוהא לא סגי בהעברה ורואה  
לכאורחו.

בסוף ש"ב הביא הרמב"ם בנתלכלכה ידו בטיט שלא  
יקנה במפה כדרך חול ויצא לכבס. ויש להסתפק האם  
הדרך חול שיכבס המפה או שנגוב המפה הדרך חול  
ונפ"מ בזמנינו בילד שהקיא ורואה לספוג במגבת אם  
משום שיכבס המגבת יהא אסור אבל אם כדרך קנוח  
בחול טיט במגבת בכה"ג אין דרך חול רק להדיח  
המטלית לשטיפה ויהא שרי ולכאורה צריך להחמיר.

ש"ג

ב"י בריח הפה מותר לתת פלפל בפיו וללאות אבל ספק  
אם צריך לתנו מע"ף כמו גרגיר מלח והטעם שכתוב  
ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת ומספק"ל האם קאי  
נמי אפלפל או רק על גרגיר מלח. צריך לבאר החילוק  
משום שפלפל חריף הוא טפי לכך נסתפקו אם המשנה  
נתכוונה גם לזה כמו שאמרה על מלח.

דרכ"מ מהאו"ז במקום שנוהגים צמי שצרך ונודרים  
לדקה ראצ"ה אוסר דהוי כמקדיש צצבת ולי נראה  
דשרי הואיל ואינו אומר צפרוש מה שנודר רק אומר  
צצרכני אע"ג דמהרהר מה שירצה ליתן, והמנהג להקל  
צכ"ע דהא מותר לפסוק לדקה. נראה לצאר דצריהם  
דראצ"ה סובר דלא כהכלבו ור"ח שצצ"י שצארו  
החילוק הקדש לדקה שהקדש דבר המסוים ואסור  
משא"כ לדקה, אלא ס"ל החלוק שפסיקת לדקה אינה  
התחייבות גמורה רק שפוסקים שכך וכך יתן אבל  
כשנודר ממש ה"ז כמקדיש. וסצרת הלי נראה דשרי  
שאין הבדל אם הוי דבר המסוים שלא חלקו כן אלא  
החלוק צין אמירה להרהור, וא"כ מה שכתב צסופו  
שהמנהג להקל דהא דמותר לפסוק לדקה אם הם דצרי  
הראשונים אינו מוצן ואם הוא דצרי הרמ"א אי"ז מלדיק  
המנהג כיון שהם סוצרים שיס סתירה לפסיקת לדקה  
מהא דאין מקדישין ומוקמינן ליה צצנוי ומה יועילנו  
דשרי לפסוק והל"ל דמנהג להקל צכ"ע דס"ל כר"ח  
וכלבו ואין נותנים דבר מסוים.

וכ"ז צאם היה מנהגם לתת דבר שלא מסוים אבל בדבר  
המסוים אין הכרח שיחלקו על ר"ח וכלבו וחפשו טעם  
שזה רק הרהור וגם אז לא יהא מוצן הא דכתב והמנהג  
להקל וצ"ע.

צ"ז  
צצ"י זימן אורחים כו' יס להעיר דחלוק איכא צין  
צצחשיך לאדם שיעלה אפי' צ' קומות לסדר לעצמו אור  
דאינו יכול להיות צחושך אבל למחוק אינו ממש אור  
אדם ולמה יטרח צמדלי צגובה.

צ"י צסוף הסימן תצוצת מהר"ס שמותר לילך צעד  
הגוי ולהיות שם חדשים. וצריך להצין מה האיסור  
כשהולך ומפקח אף אם היה החלב שלו וצ"ל דה"ז  
כהולך צסוף שדחו לצרות מה היא צריכה שצסרנו צסוי  
שו. כלומר שאין האסור צעלם עסוקו צענינים הקשורים  
לממון אלא משום שצדרך זה מתעסק צממונו וצריך  
שתיא מלצכתו כעשויה ממלוא חפץ אבל כשעדין אין  
הגציות שלו שרי. (והוא חדוש דאפשר דעלם העיסוק  
צממון נאסר משום ממלוא חפץ וקרא אורחא נקט  
שמתעסק צחפלו או שתימד זהו חפלו דסו"ס רואה  
להתעסק צו.

צטור קורין צכתבים שהציואום צצבת שמה יס צהם  
אורך הגוף ולא דמי לשטרי הדיוטות שאין צהם אורך  
הגוף כלל ואין נ"ל הטעם מספיק. צטעם אורך הגוף  
נחלקו אם מספיק או לא אבל אולי יס צזה פק"נ כמ"ס  
צ"י זה ודאי מספיק. ואולי מייירי שידע שאין צזה  
פקו"נ וגם צזה יחלקו דלא פלוג וגם לפעמים צריך  
לדקדק שאין צזה פק"נ.

ש"י

צ"י מכלבו צתמרים שמשרס צמים וגמרס צידי אדם  
ותמה עליו דצלא"ה רק צמוקים וגרוגרות הם מוקצה.  
ולי נראה ליישב דס"ל דגם תמרים כה"ג אית צהו תרתי  
כמו צצמוקין דדחיה צידיים ומסרחי כ"ז שהם לא צמים  
לגמרי ומש"כ שאין גמרו ציד"א לפו"ר נראה דהכלבו

דייק אם שהוא כפי האורח כלומר שצרגע שמשעה כך וכך שעות הרי הם מוכנים.

שי"א

ב"י בפרות טמונין בתבן. לכאורה בדרך הלימוד י"ל דמי יומר דשייד בסיס לדבר האסור בפגה הטמונה בתבן דאין הפירות מחזיקים את האיסור והו"ל כשולף ההיתר וממילא נופל האיסור ואע"פ שצריך לתחוב כוש או כרכר זה לא נקרא לר"א טלטול, משא"כ באבן שע"פ חבית ומעות על כר שמונחים בטור על בסיסם. וי"ע.

שי"ג

ב"י מש"כ רפויים שלא יהא כמבטל כלי מהיכנו וכ"ה בגמ' וברמב"ם. וי"ע מה הקשר לסימן זה וה"ל לטור לפרק וי"ל להחדוש משום רישא לל"ח כבונה.

שי"ד

הנה כל דברי הרא"ש שמהדק שבנין וסתירה בכלים בבניה וסתירה גמורה חדוש הוא ואינו מפורק להדיא דאיכא למימר כהר"ן וגם רק מכח קושיא הוא על הוא וערובו במקו"א שהרי יכול לשבור. ומה שמוקי לה במוסתקי הוא רק לר"א.

ואיני בא אלל להעיר ולמשמש ביסוד הדין גם מ"ש בשם רש"י על המשנה של שובר אדם את החבית ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי פירש"י לנקבה יפה בפתח נאה,

יש להעיר דהא במקרה זה מראה אולי שכוונתו לכלי אצל גם בלי זה מאן לימא לן דלא אסור כל שכוונתו ומחשבתו למטרת עשית כלי אצל כל שאין מכוון אלל שרואה לשחות וממילא נעשה כלי לית לן זה אלל דלא החמירו כיון שלא כוון להדיא ואין בנין וסתירה בכלים כנ"ל לפום ריהט"א. ובפקקים של ימינו י"ל שגם אין כוונתו לכלי כמו בחבית ואע"פ שנח"ל בכך גם בחבית נח"ל ושרי. וגם לא ברור שטבעת הפקק של זמנינו נחשבת סתימה מעליתא להחשיבה סתירה.

שט"ו

ב"י טלית כפולה הרא"ש תמה על הרי"ף שהרי כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה ומוקי לה שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח ומאי שנא טלית כפולה שהיא יותר בנין עראי מכילת חתנים ואין דבריו נראים בזה כלל אלל מיירי שיך בגג טפח א"נ כגון שלאחר שכלה השפוע של הטלית יורד ממנו בשוה בלא שום שפוע ברוחב טפח כו' יש להבין דברי הרי"ף לפום ריהטא שכל הטלית כפולה בזקיפה הרבה יותר מטפח ולפיכך פירש שאין בגג דבלא"ה אסור מחמת זקיפה ואין כאן שיפוע כלל.

שי"ח

ב"י כתב הר"ן ומש"כ הרמב"ם והיא על האש נ"ל דלאו דוקא אלל כל שהעבירה מרותחת מע"ג האור, על האש קרי לה.

לכאורה חידוש הוא לומר כן ברמב"ם ואפי' בשאר מפרשים לא אמרינן כן.



ש"ט

ב"י ויין אם מים כלולים כו' דיינן לכול מותר לתת למשמרת כדי שיהא לכול ביותר אבל יין עכור קלת ורובא לא שחו הכי בסודרין וכפיה שרי לאיכא שנוי ובלבד שלא יעשה גומא ושלא יגביה מקרקעיתו של כלי טפח אבל לתוך המשמרת דליכא שנוי אסור. ויין שעכור לגמרי אפי' בסודרין אסור. לפום ריהטא קשה לי מנ"ל הא דאולי סודרין דשרי מיירי שרוב שותים ורק מעוט לא.

ש"כ

ב"י וכתוב בשבלי הלקט כל שדרכו בסחיטה אסור וריב"ן התיר לסחוט לימון דאין דרכו בכך ולמתק אוכלא עביד ואם יש אוכל בקערה לכו"ע שרי. ויש להוסיף דכמו כן מנהג מצרים לסחוט לימונים למים עם סוכר משום שעשויים למתק וליתן טעם למי הסוכר. אבל לדברי הרי"ף לקמן בב"י. כריך שיהיה משקה הבא לאוכל להחשב אוכל וכאן זה למשקה.

ש"ל

ב"י אסור לחוף כל גופו ממש"כ הרא"ש למחממת קיתון מים להדיח בית הסתרים כב"ה דמתירין להחם ביו"ט לרגליו ולא כל גופו משמע דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא כו' לפום ריהטא אפ"ל דאדרבה אולי ס"ל דבית הסתרים בכלל רגליו הם.

ב"י ומש"כ רבנו לא כתב הרא"ש בהדיא דבכלי נמי שרי אללא מסתימתו דחמי טבריה שרו ולא חילק בין קרקע לכלי משמע דבכל גוונא שרי.

הב"ח העיר שגם הרי"ף כתב בלשון זה ולא רק הרא"ש אללא שהרי"ף כתב אבל חמי טבריה שרי כדבעינן מימר קמן והיינו כהבזרייתא דמרחץ שפקקו נקביו דיט לפרט דוקא בקרקע כדפירש סה"ת וסמ"ג. ועוד דהרא"ש דרכו לפרט ואם לא מתיר בכלי היה מפרט משא"כ הרי"ף דרכו לסתום.

ב"י תנן בחבית במי מערה ומי טבריה דיעבד והק' הרי"ף שהתירו חמי טבריה לכתחלה ותי' דיעבד במערה שמקורה ונפיץ הבלא ואתי לידי זיעה וכן דעת הגאונים דזיעה אפי' בחמי טבריה אסורה אבל הר"ן כתב דלא אסרו זיעה אפי' בחמי האור אללא משום לתא דרחיכה ובחמי טבריה שהרחיכה מותרת היאך נאסור הזיעה וכו' ומי מערה דקתני בחמי האור הוא מש"ה לכתחלה אסור אבל בחמי טבריה לכתחלה שרי במקורה.

לכאורה כל דברים אלו לע"ג דלפ"ר לא נגעני הנך בהנך ולאו תלוים בהדדי נינהו.

שמ"ט

ב"י כתב רבנו ירוחם מוליכו פחות פחות מד"א כריך ליטב שעמידה הליכה אחת היא ואפי' בכרמלית חייב מלקות מדרבנן וגם בכלבו כתב כן מדגרסינן בשבת מב. אמר רבינא קוץ צרה"ר מוליכו פחות פחות מד"א ופירש"י עד שיסלקנו לכדי רה"ר דאסור דרבנן משמע שלא התירו פחות מד"א לכתחילה ל"ע שאינו דומה

לענין ישיבה ועמידה אע"כ עבר לעצם נושא פחות מד"א דהתיירו רק בקוף אבל בל"א"ה הוא אסור דרבנן.

פ"ס

ב"י היו ג' והגיפו כו' שחלונים רחבים מהאמלעי הוא פרוץ לשניהם במלואו וגיפופיהם עודפים עליו. ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו כשיירא ונותנים להם כל ארכם דאמרי' דיורי גדולים בקטן ונמצאו שלשתן באמלעי והוא מרפן ומותר אמלעי זה כל שהוא היקף גדול במחילה של שתי או של ערב וכגון שעירבו. לכאורה לפום ריהטא זה לא כטור שכתב אפילו הוא הגדול.

פ"ס"ג

ב"י עשה קורה רחבה כו' רש"א דקורה שמשוכה למטה מעשרה טפחים פסולה דכיון שיך שעור מחילה נפקא מתורת קורה ומחילה אין כאן דהויא מחילה שגדיים בוקעים בה. וליתא לכאן דוקא קורה אין כאן משום למכסיא וסבורין דבמחללת ניתר אבל קורה נראית, והעיר הב"י דנראה לאירי שהקורה מונחת למעלה מעשרה שאם למטה אפי' אין רחבה יותר מהראוי פסולה. ל"ע בהבנת דבריו שהרי הרש"א כ' למטה מעשרה וע"ז פליג הר"א ש' ורריך לומר דמשוך למטה מעשרה מלמעלה קאמר במשך עשרה דמלמעלה.

פ"ס"ו

ב"י ואפי' מסובין כו' כתבו באשר"י דכשמערב רריך להודיעם אם חפצים בכך שמה מקפידים הם ואמר

שמואל המקפיד על ערובו אינו ערוב אבל משלו א"ל להודיע דזכין לאדם שלא מדעתו. דברכ"מ סק"ב הביא כלבו שא"ל להודיע שיזכה להם עד השבת וא"ע.

פ"ע

ב"י רה"מ שכל דבר שראוי לטלטלו לצורך מקומו בכלל דבר שניטל הוא ולזה ביארו טבל ועששיות שאין להם תורת כלים. בעששיות אי"ז מלד כובדן שאם היו כלי היו ניטלים משמע ועיין בב"י לעיל בביאור עששיות שנחשבות מוקחה.

פ"פ"ב

ב"י ומ"ש וזה תקנתם כו' הרמב"ם כתב לאפי' שכירו או שמשו ישראל ה"ז משכיר שלא לדעתו, שאל מן הגוי מקום להניח בו חפציו והשאילו הרי נשתתף עמו ברשותו ומשכיר שלא לדעתו נראה שמתקן אפי' שכירו ולקיטו של ישראל נותן ערובו ודיו. לענ"ד אין לזה רמז ברמב"ם אלא השמש ישראלי ולא הצעה"ב. שו"ר שכ"כ בעלמו לקמן.

פ"א

ב"י ואין מספיק שיסכיר משר העיר כו' אלא איירי בשר שאין הבתים שלו ואין לו רשות להשתמש בבתי בני העיר כלל ואפי' במלחמה כו' כ"א לקבל מיסים ידועים ולשפוט משפטיהם אבל שאר ררכי העיר נעשים ע"פ יועלי המדינה ומנהיגיה אבל במקום שהכל ע"פ המלך ודאי מהני השכירות שהרי יש לו רשות להוסיב אנשי מלחמתו וכליהם במלחמה שלא מדעתם. רריך להבין

דמי יימר דמהני סילוק דשעת מלחמה בלבד. ואין לזה מקור מהמ"מ ולא מתשובת הרשב"א, ואולי ס"ל דדעתו יכול לעשות המלחמה או שיכול להיות ד"ז כל שעה ואין ידוע מתי לכן מהני תמיד.

ש"ט

ב"י מדד ומלא כו' רמב"ם בתחומי שבת מוחזקים ובה מומחה ומדד וריצה ומיעט בתחום שומעין בתחום שריצה. משמע שאין שומעין למעט אבל בגמ' אף למקום שריצה וכן בפה"מ והיינו שאע"פ שמיקל שומעין לו וכ"ש להחמיר. לכאורה יש להעיר דאולי דוקא נקט דשומעין להקל בעירוב אבל למעט נגד המוחזקים לא. ובאמת לשון הפה"מ לא ברור שמביא את ב' הגורות ומלא שני מסיים שסומכין על היותר. עכ"פ הדברים נוטים כהב"י והרמב"ם נלמד לדברי הגמ' שמשמעין שהחדוש אפי' בריצה לכן ע"ז נקט הרמב"ם. וגם י"ל דבתחלה אמר על שומעין שהזכיר בראש וא"ש פה"מ להרמב"ם].

דרכ"מ סק"ב כלבו מר"מ שיס למדוד אלפים אמה דרך הלכו אם אין שם אלא אלפים בלמאום אין לסמוך ע"ז. יש לפרש כוונתו דהיינו בשעת המדידה אבל אחר שמדדו שוב א"ל למדוד כל פעם ויסמוך על מה שהחזק כנ"ל לפו"ר.

הלכות פסח

תל"ג דרכ"מ סק"ב זיכ"נ שאורה רב כריכה בדיקה לאור הנר שלא תחלק בין דיקה לבדיקה מיהו בתלמודין אכסדרה לאורה נבדקת.

יש לחלק לאכסדרה תמיד אורה רב וכמ"כ נגד הארובה משא"כ חדר מואר. דמה שנקט בתלמודין שלא תאמר שאין מחלקין בין דיקה לבדיקה הביא שבאכסדרה מותר אבל בחדר שרק לפעמים אורו רב יתכן שצריך נר. עכ"פ בפשטות משמע כהב"י.

תנ"א

דרכ"מ סק"ג ל"ע דמשמע ערוי עדיף מהגעלה וזה הפוך לדברי הטור. לפו"ר אין מוכרח שרק כתב הב"י שכלי מזופף די לו בערוי ג"י ולא מטריחים להגעיל ורק אם אין מזופף מגעיל ואה"נ דהגעלה עדיפא.

תנ"ב

ב"י כתב בתשובה הביא רמב"ם שאחר שהגעיל שוטף ורש"י כתב שצריך שיטוף במים קרים בעוד החמין עליו שלא יחזור ויבלע ור"י כתב שאינו חוזר וזולע ומ"מ נוהגים לשטפו. לענ"ד י"ל פשוט דמהני לקרו שלא יניחוהו על הרצפה ויבלע מעט חמץ.

תנ"ג

ב"י כתב בתה"ד שצריכים להתיר כל תפירות השקים שלא מתבסם ועוד שנלוש ונדבק. לפ"ז ל"ע למה לא נהגו היום להתיר תפירת תיקי המצה של הסדר והאפיקומן אע"פ שמכבסן. ועכ"ל דאין חוששים לאחר אפיה להחמנה ואפי' למחמירים בשרויה לזה לא חששו.

תנ"ד

ב"י מלכה גזולה הרה"מ כתב י"א דמלכה גזולה יולאים  
בדיעבד ואין נראה כן מהירו' והוסיף הרה"מ דגזול  
חיטים או קמח ועשאו פת ודאי יולא שקנאן בשנוי.  
לענ"ד אפשר לפרש כך את סוף דברי הירו' אבל בסוף  
דמים חייב לו דאין הכוונה בדיעבד אלא בסוף באופן  
שקנאן בשנוי אזי דמים חייב לו ולפנ"ז באמת לא  
יולאים.

תנ"ה

ב"י דמים שלנו בשגגה ולשה מותר ולכתחלה בדלא  
אפשר כו' השואבן בבקר ומשהן עד הערב מותר אך לפי  
טעם חכמי העולם צריך שיהיו בלילה במחוצר והשואבן  
בתחלת הלילה מותר מיד. צריך להבין דלמא דרש להם  
לבני פפוניא מראש ונהגו כשורה על פיו. והרא"ם  
מפרש שהביאו חלבייהו ששאבו בבקר ואין לזה הכרח  
אלא או שהביאו חלבייהו כדי שישאבו בלילה. כדין או  
שימתינו עד שיסכים ר' מתנה ואפי' יחכו עד אחר  
הלילה שאח"ז ולפיר"ש בסוגיא בלא"ה למה יתענו הרי  
ביאר כוונתו שאינו דוקא מים של רב מתנה וכפי הנראה  
תקנו ונהגו כשורה.

או שמפרש שבקשו הב לן מיא כיון שמימיהם פסולים כי  
לא שאבו בתחלת לילה. וכבר העיר הב"י עצמו בחלק  
מהדברים.

ב"י לפירש"י מים שלנו שעור לינה לא לינה ממך וקורא  
תחלת שאיבתן תחלת הלילה אבל לרבי אליעזר ממיץ  
אם שאב בתחלת הלילה מותר מיד כ"ש קודם עה"ש  
ואם לא שאבן בתחלת הלילה אין ללוש אפי' אחר  
עה"ש. ודרך כלל כוונתו לומר דלכ"א ממיץ אם נשארו

מבע"י בעוד השמש על הארץ אין לשים בהם אפי' לנו  
כל הלילה. דברי הב"י צריכים הבנה דהא הרא"ם מדבר  
על שאיבת לילה והב"י מדבר על שאיבת יום כשיש  
שמש על הארץ ואולי הוא דבר נוסף.

תנ"ז

ב"י ואם לא הפריש מן העיסה כתב בספר התרומה  
שאל עושה רק מלכה אחת טוב ללוש בריוח לטובל חלה  
בברור ואין חשך חמץ משום פורתא טפי. צריך לעיין  
במש"כ בסוף הסי' הקודם בשם הגמ' שכל פעם ישים  
יותר מחלי המידה שיתכן שזה פליג על סה"ת שהרי  
חושש לפורתא עד שמחלקו לשניים ואפי' חושש כ"כ  
שאל ישים יותר מחלי הגמדה שאל ירבה.

אע"פ שבדברי הא"ח שהביא לעיל הב"י מתאימים עם  
סה"ת מ"מ לשון הטור עצמו בסוף תנו' לא משמע כן  
וכן סתימת חלק מהראשונים שהביא הב"י לא כן.

תע"ב

ב"י הביא הראב"ה שאין רגילות להסב וכתבו דיחיד  
הוא בזה כלומר שדעת הפוסקים דלעולם צעי הסבה.  
לענ"ד אף בזמנינו סומכין על הראב"ה שהרי רק מטין  
מעט לכל שמאל ולא עושים הסבה ממך.

תע"ג

דרכ"מ סקי"ד שאין מצרכים נפשות על המרור דמקרי  
דברים הבאים תוך סעודה שלא מחמת הסעודה. אפשר  
גם לומר שמקרי באים מחמת הסעודה כי זהו הסדר  
לכל עם ישראל בסעודת ליל ראשון ומלכה לאוכלו

בסעודה זו. שוב מלאתי כעין סברא זו בתוס' רא"ש ברכות מא. באדם שאוכל בתחת סעודתו פירות, סברא שלא יצרך לדלידיה מחמת הסעודה סומך עליהם והיינו שזה הסדר שלו ולא אמרי' בטלה דעתו אלל כ"א. ואולי הדרכ"מ ס"ל ללא קיי"ל הכי שהרי אומרים לכוון בצרכת צופה"א של כרפס על המרור עיי"ש ללא כתוס'.

תע"ה

ב"י ויטול ידיו חוזר ונוטל ומצרך שהסיח דעתו וכתב המרדכי שאם נתכוון בנטילה ראשונה לגמור סעודתו בלא היס"ד א"ל לחזור וליטול וכתב הב"י שאין לכוון בכך שלא לבטל תקנ"ח לטול פעמיים. ובהסבר דברי המרדכי כ"ל דהואיל ומפורש הטעם משום שהסיח בלא הסיח לא. וכונת הב"י שאם כולם יכוונו יהא בטול לתקנה. ומ"מ מסתבר כב"י של דין המרדכי חידוש עיין בל' הגמ' כי אולי תקנו תמיד בכל גוונא.

דרכ"מ סק"ג שיעשה כריכה בלא טיבול. ל"ע איך יסלק הקפא ולכאורה יש פתרון לזה שיטבול מקודם המרור בחרוסת ואז יכרכנו ועיין במ"ב ושעה"ל.

ב"י כתב הרי"ף שתי מלות והרא"ש כתב דתרתיה שלמות בעינן. והסבר הרי"ף שצריך שיהא הלחם משנה כולל את העיקר והיינו את הפרוסה של העוני ולפי הרא"ש הם חוץ ממנו.

דרכ"מ סק"ו מהרי"ו שמתר ללוש שתי עסות פחות משעור לצרפן ומהרי"ל אומר אלא ימאס לקח עשרון. לפום ריהטא פי' שלא יצרפן אף שלשן בלחוד אבל בודאי אח"כ יאפה עוד עשרון ועוד עשרון שיספיק לבניו ולא ירעבו.

תע"ו

ב"י כתב אבי העזרי מבושל מנהג כשר, איכא למידק למה כתב דמבושל מנהג כשר הוא דמאי כשרותא כיון שלא נהגו לאכול כלי אסור לאכול כלי וכל מי שאין אוכל כלי מה לי אם יאכל בשר מבושל או דברים אחרים. ואפשר דהיינו כשרותא דכי חזו ליה דאכיל בשר מבושל איכא הוכחה קצת לכלי אסור אבל כשאינו אוכל בשר מבושל לא מוכחא מלתא דמשום דכלי אסור לא אכל בשרא דא"כ ה"ל לאכלו מבושל וכיון דכי אכיל בשר מבושל מוכח לכלי אסור שפיר קאמר דמנהג כשר הוא לאכול בשר מבושל.

לפום ריהטא אפ"ל בכוונת הטור שאפי' להמנע ממבושל אף שאינו חיוב מ"מ מנהג כשר הוא בתנאי שהוא שלם ראשו על כרעיו וקרבו.

תל"א

ב"י ומש"כ ולא על הבשמים כו' יקנה"ז אין בשמים והטעם בתוס' שציו"ט אין נשמה יתירה וכשחל צמול"ש יש מאכלים טובים מיישב דעתו ממילא. לריך עיון שבהמשך מביא הב"י פיר"י דתענוג יו"ט ושמתו משיב נפש שאבדה והרי כ' שאין נשמה יתירה ציו"ט ול"ל

דמשיב נפש שאצדה כלשון בנ"א השיב את נפשי אבל  
אין הכוונה לנשמה יתירה.

תע"ז

צ"י כתב הרוקח שלא יהא לו אכילת אפיקומן לטורח  
לאכילה גסה קרי לה פושעים יכשלו צם. לריד לציין  
שהיינו לתוס' אבל לרש"י עיין בדבריו ובמהר"ב  
נשכורג ואולי מודה רש"י לאכילה גסה כזו לאו כלום  
ופשיעה רק שגם אוכל לתאוה פושע הוא (והוא בנזיר  
כג.).

תל"ה

דרכ"מ סק"א. במהרי"ל מחמיר בעשית אוכל נפש  
שאפשר לעשותו מעיו"ט ולכן אוסר לעשות חלב שקדים  
ציו"ט. ודעת הטור משמע כהסמ"ג וכד' הר"ן אבל  
באו"ז כתב כדברי מהרי"ל שכל שאפשר לעשות מעיו"ט  
אסור לעשות ציו"ט. וכן משמע ברמב"ם שבצ"י.

סימן תל"ז:

דרכי משה, סק"א. ונראה דאפי' לדעת רש"י הא  
דנוהגים האידנא דקונים מצע"י צמים תוך כלי, דמותר  
ליתן לפנייהם מזונות, שהרי אין להם מזונות ממקום  
אחר. וצ"ל ללא אוכלים דג אחד את חבירו או לעלם זה  
שאין "לכל אחד ואחד" מזון כבר מתיר.

דף רכט.

דרכ"מ סק"ב. וכתב האגור הרשב"א התיר בתשובה בני  
יונה קטנים שהובאו לישראל משוככי העיר, למי שלא

הובאו בשבילו, עכ"ל [האור זרוע]. ונ"ל לדוקא אם יש  
לחוש שבאו מחוץ לתחום אבל אם ודאי באו מתוך  
התחום אפילו לאותו ישראל שרי. ולפי דבריו דהדרכ"מ,  
לפז"ר היה אפש"ל לרבותא נקט שבאופן המותר  
בזימון שרי כבר גם למי שלא הובא בשבילו.

דף רל"ב:

הלכות יו"ט

סי' תל"ח

בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו ואם שוחט כבר וכו'  
בתו"ד, כתב הכל בו (סי' נח כ: ) בשם ה"ר משולם  
שאם שחט מותר לכסות באפר כירה שהוסק ציו"ט ולא  
יכסה בדקר עכ"ל ונראה לי דהכי קאמר ולא יחפור  
בדקר ויכסה אבל אם היה לו דקר נעוץ ודאי עדיף טפי  
והכי אמרינן בירושלמי אם שחט מוטב שיטול מאפר  
שהוסק ציו"ט ואל יחפור בדקר ויכסה אלמא דבאין לו  
דקר נעוץ קאמר אבל אם יש לו דקר נעוץ עדיף וכן  
נראה מדברי הרא"ש (סי' י') ורבינו: לכאורה זה פליג  
על הרא"ש שמוותר אף לחפור (משום דאין כאן גם  
עשית גומא או דנחשב מוכן) דאין כאן תרי איסורי אלא  
א"כ נפרש הכל בו שרק לכתחלה עדיף להשתמש בדקר  
נעוץ גם לכאורה מפורש בהרא"ש כהדרכ"מ סק"ו  
שצריך שלא יהא תרי איסורי אף בדיעבד והב"י יתכן  
דס"ל בדיעבד שאין לו אפר כירה אולי אף הרא"ש  
מודה ועכ"פ הם בודאי ס"ל להתיר דהא הזכירו עפר  
ולא אפר, ע"ש שהאריך קצת.

דף רלד.

סימן ת"ק.

בית יוסף, ד"ה אין קונין בשר מהטבח וכו', בתוה"ד, ובתה הכי תנן (כח: ) לא יאמר אדם לטבח מכור לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק ביניהם ובגמרא (ס"ט) היכי עביד כי הא דבסורא אמרי תרטא ופלגא תרטא בנרש אמרי חלקא ופלגו חלקא בפומבדיתא אמרי אחיא ופלגו אחיא בנהר פקוד ובמתא מחסיא אמרי ריבעא ופלגא ריבעא. ופירש רש"י היכי עביד. כשאינו רוצה ליקח כל הבהמה ולא מחלה ולא שליט ולא רביע אלא בדינר או בשניים מה יאמר לו: בסורא אמרי. לרכן היה לומר לטבח תן לי תרטא או פלג תרטא וכו' כל הטבחים היו מנתחין בהמותיהם בשוה כך וכך נתחיס מן הבהמה ולאותם נתחיס קרו בסורא תרטא ובנרש חלקא ובפומבדיתא אחיא ובנהר פקוד ריבעא עכ"ל. ומשמע דהכא נמי היה מביא שתי בהמות ומעמידן זו אלל זו ואומר זו כזו דאם לא כן היאך ידעו כמה לריד לפרוע שהרי יש בהמה שנתח ממנה שוה דינר ויש בהמה שנתח ממנה שוה שני דינרים: או שכשהיתה גדולה נתחו חתיכות יותר קטנות.

דף רלד:

ס"ט. בית יוסף, ד"ה כתב הרשב"א (חי' ד"ה אמר רב יהודה) לכאורה נראה דכל זה לא מייירי אלא בלוקח מן הטבח וכו', מהירושלמי (פ"ג ה"ו) נראה כדברי הרשב"א שהרי כתב המרדכי בפרק אין לדין (סי' תרפ"ו) ירושלמי מפיס אדם עצמו בליטרא לידע כמה הגיע לו פירוש אע"פ שאמרו אין משגיחין בכף מאזנים לא אמרו אלא לטבח אבל לבעל הבית אם יחפוץ לידע כמה

הגיע לחלקו שרי לשקול שכן דרך בעל הבית להיות מונה עכ"ל" ולי נראה דתלמודא דידן לא סבר הכי דהא איפליגו רב ושמואל (ס"ט) במודלת קמח לעיסתה ומשמע דבמודלת בתוך ביתה איפליגו ואפילו רב לא שרי אלא כדי שתטול חלה בעין יפה אבל היכא דלא שייך האי טעמא רב נמי אסר וזהו שכתב רבינו ומיהו גבי מדידת קמח משמע דאפילו בביתו נמי אסור וגם מדאמרינן בפרק אין לדין (ס"ט) הנחתום מודד תבלין ונותן לתוך הקדירה כדי שלא יקדיח תבשילו משמע הא אי לאו חששא דשמא יקדיח תבשילו אסור לו למדוד אע"ג דתוך ביתו הוא מודד והוא הדין דלשקול נמי אסור דמאי שנא היכך נראה שאין לסמוך על הירושלמי הזה: והגאון מהר"י אבובז ז"ל כתב על מה שהקשה רבינו ממדידת קמח דשאני התם שהיה יכול לעשותו מערב יו"ט מה שאין כן בבשר אם שחטה ביו"ט ומפני כך לא גזרו אפילו כשהיה לו בשר מערב יום טוב ועוד שהרשב"א סובר כסברת המתיר למדוד קמח ביו"ט עכ"ל ואינו נראה בעיני דקמח נמי הא אפשר שלא היה לו בערב יו"ט ולקחו ביו"ט ונמלא שאין חילוק בינו לבשר ועוד דלפי דברי הרב קשה מה ראו להתיר בנשחט מערב יו"ט משום נשחט ביו"ט ואדרבה הוי להו למיסר בנשחט ביו"ט אטו נשחט מערב יו"ט ומה שכתב שהרשב"א סובר כסברת המתיר למדוד קמח ביו"ט לפי מה שכתבתי לא שייך למידחי הכי שהרי הוכחתי דאפילו למאן דשרי למדוד קמח ביו"ט משמע דהיכא דלא שייך טעמא דתטול חלה בעין יפה מודה דאסור למדוד: בירושלמי ובל' המרדכי רק מייירי כשקונה לידע כמה קיבל אבל בבית שמודלת

קמח ויכולה לעשות לא מדויק לא התירו אלא מלד עין יפה ונחתום בלא"ה אינו בעה"צ אלא שתכלין חייב להיות מדויק כנ"ל.

פס

פס. ד"ה מותר למלוח הרבה חתיכות ביחד וכו', צפרק קמח דביצה (יא: ) אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר צבת אחת אע"פ שאינו כריך אלא לחתיכה אחת ופירש רש"י צבת אחת לחד טירחא לכולהו וכתב הרא"ש (סי' ט"ז) משום דאין עיבוד באוכלין (שבת עה: ) מיקל במליחת בשר ואע"ג דלית טעמא כלל בהאי שריותא שאין החתיכה שהוא כריך לה מיתקנת ומשצחת כלל במליחת שאר החתיכות וגם כריך להפוך כל חתיכה וחתיכה ולמלחה עכ"ל: זה אחרת מרש"י בטעמו ויש לדחות. אבל הלשון משמע שטעם אחר מרש"י הוא, לא מלד חד טירחא. והיינו משום שאין עבוד באוכלין הקלו בחתיכה ואגב שהותר באחת הותר בכמה חתיכות

פס

פס. ד"ה ודע דסמוך להאי מימרא וכו', בתוה"ד. ורבינו ירוחם (נ"ד ח"ב לא ע"ג) כתב מולח אדם כמה חתיכות בשר ביו"ט אפילו אין כריך אלא לחתיכה אחת ואפילו להערים ולמלוח חתיכה אחת ואחר כך ליטול אחרת ולומר זו אני רוצה ליו"ט שהיא יפה מהראשונה עד שמולחן כולן מותר וכתב ה"ר שמואל מאוירא ודוקא קודם אכילה אבל לאחר אכילה לא עכ"ל. נראה שהוא מפרש דרב אלא להוסיף על דברי שמואל בא ולומר

דאפילו במערים שרי וכמו שפירש הרב המגיד אלא שרבינו ירוחם פסק כרב אלא, לא ידעתי היכן כתוב כן אדרבה מדבריו פשוט וכן ס"ל רי"ף ורא"ש דתרווייהו אופנים שרי או למלוח הרבה צב"א או גרמא גרמא בהערמה.

דף רל"ה.

פס. ד"ה כתב המרדכי צפרק קמח דביצה (סי' תרס"ב) מלאתי שיש היתר בניקור הבשר ציום טוב ואין כאן משום שווייה אוכלא דכל הבשר מותר בכל מקום שהוא ואוכל חשוב במקום קביעות הבשר וברירה לא שייכא כאן עכ"ל. פי' דל"ת שצגלל החלב אין נחשב כלל הבשר לאוכל כי שאני הכא שזה מקום קביעותו. ורק כריך להסיר החלב ממנו.

דף רל"ו

סימן תק"א,

בית יוסף ד"ה אוד שהוא עץ שמחתין בו וכו', בתוה"ד, ואע"ג דצפרק המביא כדי יין אהא דדרש רבא אח שנשבר אסור להסיקו ציום טוב לפי שמסיקין בכלים וכו' אמרינן למימרא דרבא כרבי יהודה ס"ל דאית ליה מוקצה והא אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אוזא ושדי מעיה לשונרא כריך לומר דלאו למימרא דטעמא דאין מסיקין בשברי כלים הוא משום מוקצה דמאי מוקצה שייך בהו אם נשברו מערב יום טוב הרי היו מוכנים להסקה מערב יום טוב ואם נשברו ציום טוב קודם שבירתן היו ראויים לטלטלם ודאי ואחר שבירתן אי לא הו מימסרי משום נולד ראויים היו לטלטלן כדין



עלים להסקה הילכך ע"כ לא מיתסרי אלא משום דהו  
נוכל אלא דמשום דבעי לאותובי לרבא ממאי דאמר  
רבא שדי מעיה לשונרא דהוי מטעם מוקאה נקט  
למימרא כרבי יהודה ס"ל דאית ליה מוקאה דס"ל  
למקשה דמאן דסבר כרבי יהודה בנוכל סבר נמי כוותיה  
במוקאה אצל לעולם מאן דאסר להסיק בשברי כלים  
לא אסר אלא משום דהו נולד כדפרישית: אל"ע למה  
לא נימא דמה שנוכדה הוא מקאה מדעתו להרמב"ם.

דף רל"ח.

סימן תק"ג

בית יוסף, ד"ה ונראה שהוא מותר כיון דטעם ההיתר  
מפני שהתוספות גורם טעם בתבשיל וכו'. הם דברי  
רבינו ודברים של טעם הם לפי דבריו שכתב דטעמא  
דשרי למלאות קדירה בשר מפני שהתבשיל מיתקן יותר  
כשיש הרבה בקדירה ומיהו לפי טעמא של רש"י דמשום  
דחד טרחא הוא שרי הכי איכא למימר דלא התירו אלא  
במבשל סתם שנראה שאינו מבשל אלא לאורך יום טוב:  
כבר הכריע להקל לעיל ד"ה אצל.

דף רמ"ה

סימן תקי"ב.

בית יוסף, ד"ה כתוב בארחות חיים (הל' יו"ט אות י"ב)  
לא ישלח לגוי דורון ביום טוב לא פת ולא תבשיל אם  
היה בדעתו לשלוח ביום טוב שאי אפשר שלא ירבה  
בשבילו ומה שאמרו ממלאה אשה קדירה וכו' היינו

דוקא לאורך ישראל עכ"ל וכבר נתבאר בתחלת סימן זה  
שאין כן דעת הפוסקים: אולי דורון שאני. דרך להוסיף  
בדורות.

שם

שם. דרכי משה, סק"א. ומרדכי פ"ב דביצה ע"ג  
דשפחות שלנו הואיל ואפשר לפייסינהו במידי אחריני  
שרי אפילו מרבה בשביליהו ונ"ל דווקא באותו תנור  
ובאותו קדירה, עכ"ל. ונראה דהאי דקאמר דוקא באותו  
קדירה הוא סברת המרדכי ופליג אסברת ראבי"ה  
דמתיר מטעם דאפשר לפייסינהו דלפי אותו הטעם  
בקדירה אחרת נמי שרי ואי באותו קדירה בכל גוונא  
שרי. אינו מוכרח דזה מוכחא מילתא כי הוא קדירה  
אחרת וממש מוסיף להדיא וגם אין הסברא של משתבח  
כשיש הרבה באותה קדירה.

דף רמ"ח.

סימן תקי"ד. בית יוסף, ד"ה ומותר להסיר הפחם וכו',  
בתו"ד. ומדברי רש"י והרא"ש נראה שאין מותר  
להעביר אלא ראש הפתילה שהוא עשוי פחם אצל  
לחתוך גוף הפתילה לא וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם  
שכתב ואינו חותך ראש הפתילה בכלי אצל נופץ ראש  
בידו ומדלל כתב אצל חותך ראש בידו כדקתני רישא  
אינו חותך ראש הפתילה בכלי משמע דהכי קאמר אינו  
חותך ראש הפתילה כלומר גוף הפתילה ואפילו בידו  
מפני שהוא דבר שדרכו להעשות בכלי והוי כמתקן מנא  
אצל נופץ ראש בידו כלומר מעביר פחם שבראש

ואפילו במחט מפני שדרכו להעבירו בידו והילכך לית  
ציה משום מתקן מנא: לכאורה זה לא משמע להדיא.

דף רמ"ז:

סימן תקי"ד,

בית יוסף, ד"ה ואפילו להטותו וכו', בתוה"ד. והרא"ש  
כתב המסתפק ממנו חייב משום מכבה הא דחשיב ליה  
מכבה היינו משום דכשממעט השמן ומרחיקו מפי הנר  
כהה אור הנר ואין דולק יפה כבתחלה והוא ליה מכבה  
ואין לפרש משום שממהר כביית הנר כשיכלה השמן  
דהיינו גרם כיבוי שנחלקו רבי יוסי וחכמים דתנן (שבת  
קכ.) עושין מחיאה בכל הכלים צין מלאים צין ריקנים  
בשזיל שלא תעבור הדליקה רבי יוסי אוסר בכלי חרס  
חדשים מלאים מים שאינם יכולים לקבל האור והן  
מתבקעים ומכבים הדליקה וקיימא לן כרבנן דגרס  
כיבוי מותר ומיהו ההיא דשפופרת על פי הנר לאסור  
דילמא אחי לאסתפוקי מיניה (שם כט: ) היינו ע"כ  
מפני שממהר כיבוי שאינו מכחיש מאור הנר כלל שהרי  
הנר לעולם מלא שמן כי מן השפופרת מטפטף תמיד  
לאור הנר אף אם יסתפק מעט משמן שבתוך השפופרת  
אינו מכחיש מאור הנר הילכך נראה לי טעמא דמסתפק  
מן הנר משום שממהר כיבוי ואף רבנן דרבי יוסי מודו  
בהאי גרס כיבוי דחייב דעד כאן לא פליגי התם אלא  
משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה חוזה לו דבר  
הגורם הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה אצל השמן  
והפתילה שניהם גורמים הדליקה והממעט מאחד מהם  
ממהר את הכיבוי ואין ליטול פתילה דולקת מנר זה  
ליתן בנר אחר דמיד שסילקה מן הנר הוא ליה מכבה

ומה הועיל אם חזר והדליקה עכ"ל. ונראה מדבריו  
דקנדיל"א של שעה בעודו דולק אסור לחתכו לשנים  
אף אם חותכו באור לכיון שעה מעשה בשעה  
ובפתילה חשיב מכבה ואסור ולא דמי לפתילה דשרי  
לחתכה באור דשאני התם דכשזא לחתכה באור עדיין  
לא היתה דולקת לית ציה משום מכבה. וכך הם דברי  
רבינו שלא מאח תיקון לנר של שעה אלא לתת סביביו  
דבר המונע מלישרף קודם שידליקנה כמו שנראה  
מדקאמר נר של שעה שרואה להדליקו ביום טוב  
משמע דכשרואה להדליקו ועדיין לא הדליק מיירי אצל  
אם היתה דלוקה כבר אינו יכול לעשות שום תיקון וכן  
משמע מדברי הרא"ש שכתבתי: לענ"ד אדרבה כל  
שהדבר חילוני ואינו בדבר הדולק עצמו שרי להרא"ש.

דף רמ"ט

סימן תקט"ו,

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ופירוש כדי שיעשו וכו', בתוה"ד.  
אצל הר"ן בפרק אין לדין (יג: ד"ה ולערב) אף על פי  
שכתב בדברי רש"י עיקר כתב דכדי שיעשו היינו כדי  
שילך הגוי למקום למקום שלקט ויגמור המלאכה ויחזור  
לכאן ואם נסתפק לו מהיכן הביאו כדי שיבואו מחוץ  
לתחום וכו'. עי' בדרישה ששליטה חלוקים בדבר אם  
ידוע שהביא מחוץ לתחום ומהיכן הביאו כריך להמתין  
בכדי שילך למקום ויחזור. אם ידוע שהביא מחוץ  
לתחום וא"י מאיזה מקום כריך כדי שיבואו ממקום  
קרוב חוץ לתחום. ואם ספק בא מחוץ לתחום לרש"י  
מותר ולגאונים אסור.

שם. דרכי משה, סק"ד ולא דמי להא דכתב הטור בשם הרשב"א דאף לדעת הרי"ף והגאונים אם עו"ג שרוי עמו בעיר ופירות מאויין בעיר אין לחוש בספק דל"ד דוודאי כאן שהעו"ג שרוי עמו בעירו ופירות מאויין בתוך העיר מה"ת לאסור ולחוש שהוצא מחוץ לעיר אבל כשיש לו שני בתים ואחד מחוץ לתחום אזי יש לספק אם הוצא מתוך התחום או מחוץ לתחום, כיון שיש לו נמי בית אחד מחוץ לעיר ואינו שרוי עמו בעיר. יש להעיר א"כ מה הקושיא בצ"י מצי"ה דבספק מוקי אחזקה שלא נולדה וספק אידה הרי יש לספק בלא הא דחזקה.

דף רנ"ז.

סימן תקכ"ו

בית יוסף ד"ה כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (שם) ראיתי בתוספות (שבת קל"ט. ד"ה יום) שמעשה היה בלרפת ביום טוב שני והלכו אחרי המת רוכזים על סוסים עד מקום קבורה וכמדומה מדבריהם שלא מיחו בידם חכמים שבאותו הדור וחס ושלום שלא התירו רבותינו כן אלא במקום דלא אפשר כעין ששנינו (ר"ה כב.) לגבי עדות החודש מי שראה את החודש ואינו יכול לילך מוליכין אותו על החמור ואפילו במטה השתא בעדות החודש שהיא אורך כל ישראל ודבר שמחללים עליו את השבת חששו לשבות זו ולא התירוה אלא במקום דלא אפשר כל שכן דבר קל שאינו דוחה שבת אפילו בעממין הילכך לא מיבעיא הבאים משום כבוד שאסור אלא אפילו לאבילים שחייבין לקברו אסור ומיהו

קוברים שצריכים לקברו במקום שאי אפשר מתירין להם אפילו לרכוב על גבי בהמה דיוס טוב שני לגבי ארכיו בדלא אפשר כחול שווהו רבנן עכ"ל. אולי זה תלוי אם נחשיבו לכבוד המת כהריב"ש דלעיל ועב"י בעמ' הבא ד"ה כ' הר"ן בתחילתו.

דף רס.

סימן תקכ"ז

בית יוסף, ד"ה אבל י"ט של ר"ה וכו', בתוה"ד כתב המרדכי בפרק ב' דביצה (סי תרע"א) שהורה הר"ש מבונביר"ק לעשות עירובי תבשילין עכשיו ביו"ט שני ופוסק בדברי סופרים הלך אחר המיקל והלכתא כרבא דאמר כדי שיברור מנה יפה לשבת ופריך אפי' ביו"ט שני נמי ומשני שמא יפגע משמע הא לאו הכי יכול להניח עירובי תבשילין אפילו ביו"ט עצמו וכיון ששכח דאין כאן פשיעה יניח ביו"ט עצמו עכ"ל. ואין נראה שתהא כן דעת הפוסקים שהרי לא התירו אלא לערב מיו"ט לחבירו כדאמרין בגמרא ואפילו זה אפליג הרמב"ם (פ"ו הי"ד) בזמן הזה כמבואר בדברי רבינו בסיומן שאחר זה ואם באלו לסמוך על דברי המתירים לערב מיו"ט לחבירו הבו דלא לוסוף עלה הילכך נראה שאין לסמוך על אותה הוראה: ל"ע מה ענין שני ימים חול וקדש לענין לערב לאורך שבת אלא שיש לדון דסו"ס כ' בגמ' דחוששין שיפגע ואולי גם כששכח גזרו כמו שהבין לפי הרוקח שרק דיעבד אם הניח עשוי וזוה נחלקו הרוקח לפי הב"י והר"ש בונבורג.

דף ר"ס:

סימן תקכ"ט,

בית יוסף, ד"ה כתבו הגהות מימוניות צפרק ו' מהלכות  
יום טוב (אות כ') גרסינן בירושלמי פרק קמא דקידושין  
(סוף ה"ד) בההיא דאמרינן האחין שחלקו ר' מונא אומר  
כלי רגל חולקין כלי שבת מיבעיא מכאן משמע שבגדי  
יו"ט יהיו טובים מבגדי שבת עכ"ל: ז"ע אולי איפכא  
דאם חולקים את הבגדים הפשוטים ודאי צריך לחלוק  
את הבגדים היקרים.

\*\*\*\*\*

דף רנ"ז.

סימן תקכ"ז

בית יוסף, ד"ה ומ"ט וע"י עירוב וכו', בתוה"ד.  
והרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"א) כתב יו"ט שחל להיות ערב  
שבת אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שהוא אוכל למחר  
בשבת ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבוא לבשל  
מיו"ט לחול שקל וחומר הוא לשבת אינו מבשל כל שכן  
לחול לפיכך אם עשה תבשיל מערב יו"ט שיהיה סומך  
עליו ומבשל ואופה מיו"ט לשבת הרי זה מותר ותבשיל  
סומך עליו הוא הנקרא ערובי תבשילין. דלמד פשט  
בגמ' הנ"ל מאי טעמא אכולי מילתא שאסור וצריך  
עירוב תבשילין, פי' אסור וע"ז אמר רב אשי כדי  
שיאמרו ק"ו וכו' (ולשון הרמב"ם סומך עליו משמע  
שיספיק לו לאכול ויש לדחות שהעיקר שרואה גם לאכול  
ממנו).

דף רס.

סם, טור. וכתב ה"ר מאיר מרוטנבורק שיכול לחפש  
בחדר שום חפץ צנר אפי' מצע"י ולהניחו דולק עד  
הלילה: עי' פרישה. אולם לכאורה יש מקום להסתפק  
דאולי במקרה שעשה כהר"מ מרוטנבורק לא נתיר לו  
יותר להדליק נר דאין צו כדי חייו ואולם יש כאן עוד  
ספק אע"פ להרא"ש פשיטא שרק נר אחד מ"מ סו"ס  
אינו מפורש ויש צד להסתפק אולי בחדר אחר שרי עוד  
נר אמנם מסתבר שלא, דיך לו לטלטלו לנר היחיד לכל  
חדר שיצטרך אם לא שמרובים בני בית.

ודברי הגמ' יש לאוקמי במקרה שלא עשה כהר"מ  
מרוטנבורק אצל בעשה למה נתיר לו נר. הגע בעלמך  
הרי שהיתה לו קדירה אחת וקיתון ופת וכי נתיר לו הרי  
אינו כדי חייו אע"פ שיש לומר דלא פלוג מי יומר הכי.  
ואולי ספק להקל, ובפרט שהפרישה כ' כן.

עוד נ"ל סברא שאפי' כעצת הר"מ יכול להדליק רק נר  
א' אצל אין היתר לכאורה להדליק כמה נרות בשביל  
לחפש, (אם רואה טוב צנר א' שיטלטלנו ממקום  
למקום) דהרי"ז הערמה [אלא א"כ נשונו למלח גרמא  
גרמא דכמו דאין עיבוד באוכלין והותר למלוח הרבה  
ה"נ קילא הבערה שהותרה] וא"כ לא מסתבר שהתירו  
לאורך שבת יותר משהותר ביו"ט עצמו, ודו"ק בסברא.

דף רפ.

הלכות ט"ב.

סימן תקנ"ג.

בית יוסף ד"ה כתב הרמב"ן משהתחיל לאכול סעודה המפסקת משש שעות ולמעלה אסור לרחוץ ולסוך וכו'.  
כן כתב בספר תורת האדם (אבלות ישנה ד"ה מתני' ערב ת"צ מהדו' שעוועל עמ' רמ"ז) וטעמו מדתניא צפרק צתרא דתעניות (ל.) כל שהוא מחמת תשעה באב אסור לאכול בשר ולשתות יין ואסור לרחוץ רבי ישמעאל ז"ר יוסי אומר משום אביו כל זמן שמותר לאכול מותר לרחוץ פירוש כל שהוא מחמת תשעה באב זהו הסעודה הפסיק בה שאסור לאכול בשר ולשתות יין ומכיון שקיבל עליו מקאת אבלות אסור לרחוץ ואע"ג דאכתי לא עייל תשעה באב דרחיכה הנאה דלאחר שעה היא ונראה כרוחץ לתשעה באב ומשום הכי אסור הא צנעילת הסנדל ובשאר דיני אבלות אינו נוהג אלא משתחשך ורבי ישמעאל ז"ר יוסי לית ליה האי סברא אלא כל זמן שמותר לאכול דהיינו עד שתחשך מותר לרחוץ ולישנא לתוספתא (תענית פ"ג הי"א) כל שהוא מסעודת תשעה באב אסור לאכול בשר וכו' ואסור לרחוץ ולסוך ורבי ישמעאל ז"ר יוסי מתיר והלכתא כתנא קמא דסתמא תניא ורבי ישמעאל בר' יוסי משום אביו יחידאה הוא ולא סבירא לן כוותיה עכ"ל: והרי"ף לא הביא צרייתא זו בהלכותיו ותמהו עליו הרמב"ן (שם עמוד רמ"ח) והר"ן (י. ד"ה ולענין) והעלו למכי מתחיל צסעודה המפסיק בה משש שעות ולמעלה אסור לרחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו ואסור לסוך כתשעה באב עצמו: והרא"ש (סי' ל"ח) אחר שהביא צפרק צתרא דתענית כל דברי הרמב"ן כתב ולא כן עמא דבר ודבר תימה הוא שיהא מותר לאכול ולשתות ויהא אסור לרחוץ ולסוך וכו'. ק' הלל הרמב"ן תירץ דרחיכה הנאה דלאחר שעה

ולכן אסורה ואפשר להבין כמו שהאריכו שלא יאכל צ' תצטילין כן מיעטו בהנאה דרחיכה ולהרמב"ן גם רא"ש גם הא דתעניות דף ל' וגם הא דאיכה רבתי דההיא באכילה ורק בזה יכול להמשיך לאכול אחר שהפסיק.

דף רפ"א.

הלכות ט"ב.

סימן תקנ"ד.

בית יוסף, ד"ה צפרק צתרא דיומא וכו', צסוה"ד. וכיוצא בפירוש זה כתב המרדכי צתחלת מועד קטן (סי' תרל"ט) צסם אבי העזרי (סימנים תפ"ד, תתס"ד, תקכ"ח) וזה לשונו מטונף שרי לרחוץ אף ציום הכפורים וגם בתשעה באב אם מלוכלך צטיט וואה מותר ומטפחת דרבי יהושע צן לוי היתה כדי להעצירה על עיניו משום תענוג להקר, אע"פ צצשו"ע איתא דבת"צ ימעט בהנחתו מ"מ בזה חזינן כמה אמוראים שהקילו ש"מ חוס סבל גדול הוא ואינו הנאה אלא מיעוט הסבל.

שם

שם. ד"ה ואם חל תשעה באב צצצת מותר צכולן. צסוף מסכת תעניות (כט: ) תניא תשעה באב שחל להיות צצצת אוכל ושותה ומעלה על שולחנו ואפילו צסעודה צלמה צצעתו וכתב שם הרא"ש (סי' ל"ב) תוספתא (פ"ג הי"ב) השנויה צלשון צרייתא זו וכתוב בה עוד ואינו מונע מעצמו כלום ופירש הרא"ש כלומר שאינו נמנע מרחיכה וסיכה ותשמיש ואין צריך לנהוג דברים ש' צנעא: צ"ע אולי צענין אוכל אמרינן שלא ימעט אף

שדבר שאין מורגש להתירו כבוד סעודת השבת לגמרי  
אבל בדברים אחרים אולי ינהג בדברים שצננעא.

שם

שם. דרכי משה, סק"ו, ואינו נ"ל לדחות דברי הגאונים  
מפני סברא בעלמא וכדאי הם לסמוך עליהם ואע"פ  
שכתב רבינו ירוחם דקולא גדולה היא מ"מ לא מלאו  
לבו לחלוק עליהם וללא כז"י שדחה דבריהם בקש  
וכתב דאין להקל בדבר. גם סברא גדולה דגדול לער  
הבוסה לפעמים מלער ההליכה בדרך על הקואים  
והסלעים שהותר להדיא ועוד שעדיין בדרך הוא כלול  
היתרו בהיתר ההולך בדרך הרבים.

דף רפ"ג.

סימן תקנ"ט.

בית יוסף, ד"ה וי"א שאין לצדך וכו', בתוה"ד. כתב הרב  
דוד אבולרהם (עמ' סנג) שהרמב"ם כתב בתשובה (פאר  
הדור סי' סג) כדברי הגאונים (שו"ת הגאונים הקרות  
סי' שכט) וכן דעת בעל העיטור (ח"ב הל' מילה נג: )  
כמבואר בדברי רבינו צטור יורה לעה סימן [רסה]  
(הלח). וגם הרשב"א כתב בתשובה בשם הרי"ף כל  
תענית שאין היולדת שותה בו אין מצרכין על יין של  
ברכת המילה ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאונים  
והרי"ף והרמב"ם ז"ל לצדך ברכת המילה בלא כוס  
ובט' באב אסא נמי לא מייחנין מטעמא דאין מצרכין  
על הבשמים כשחל להיות במוצאי שבת ובשבעה עשר  
בתמוז ובשלישי בתשרי ובעשרה בטבת שהיולדת יכולה  
לשתות מצרכין על הכוס ותשתה ממנו היולדת והוא

שתשמע הזכרה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת  
הזכרה לשתיית הכוס: ז"ע דהרי חיה כל ל' (לעיל  
תקנ"ד) גם בת"ב אוכלת, ועב"ח שכאן לפי המנהג  
שנהגו הנשים להתענות שלא מן הדין.

דף רפ"ט.

הלכות תענית,

סימן תקס"ז.

בית יוסף, ד"ה וכתב אצי העזרי (סי' תתס"א) שיכול  
ללעוס עאי קינמון ועץ המחוק וכו', כן כתב המרדכי  
בשמו במסכת תעניות (סי' תרכ"ו) וזה לשונו גרסינן  
פרק היה קורא וכו' או דילמא הגאה קביל עליה כתב  
ראבי"ה נראה לי כיון לאסיקנא דהגאה לא קביל עליה  
דיכול לכוס עאי קינמון קניל"א בלע"ז כדי ללחלח גרונו  
ולפלוט ואמרינן בפרק כיצד מצרכין (ל"ו: ) כס זנגבילא  
ביומא דכפורי פטור ונראה לי דפטור ומותר ופטור  
דנקט משום דשייך באכילה גמורה חיוב חטאת ואפילו  
אם ביום הכפורים אסור שאני התם דהוי לאורייתא  
ועוד לטובא הגאות נאסרו בו עכ"ל וכן כתב בהגהות  
מיימוניות בשמו פרק א' [בדק הבית] ואין דבריו נראים  
לי דהא דכס פלפלי ביום הכפורים פטור היינו טעמא  
משום דאין בהם הגאה כלל אדרבה אזוקי מזקי ליה  
שורפינן גרונו [עד כאן]: לא דחה אלא ביוהכ"פ שהוא  
עלמנו כ' שאולי אסור אבל בתעני' יחיד (או צבור אחד  
דל לעיל) יכול לטעום בקנמון ולפלוט מהא דהיה  
קורא. אמנם לפי רש"י שכ' דוקא לטעום אם צריך  
מלא ש"מ שקנמון אסור וגם לתוס' שם הפשיטות שלא  
מקרי הגאה ולא שלא קיבל ע"ע הגאה וא"כ לא צבור

מה הדין בקנמו. אצל לשון צ' הצדדים של הגמ' משמע כהצבי עזרי שלא קיבל על עצמו הנאה רק אכילה ושתיה.

דף רפ"ט:

סימן תקס"ח,

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ואין צריך התרת חכם, שם כתב הרא"ש ראיתי רבותי שהיו מזקיקים להתיר נדר תענית בשלשה דכיון שאמר הריני בתענית מחר הוי ליה כמו נדר ויראה כיון לצריך לפרוע לא נתבטל הנדר אלא מאומד הדעת אמרינן שהיה בדעתו להתענות יום אחד ולא לקבוע יום זה לחובה וגם מירושלמי דנדרים (פ"ח ה"א) י"ג ראייה דקאמר מילתיה דרב אמרה מתענין לשעות דאמר רב ליה אדם תעניתו ופורע ולגמרא דידן (יב.) דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית אי אפשר לפרושי אלא דמיקרי תענית מה שהתענה מקאת היום לענין זה דאין צריך לשאול על נדרו: ז"ע דלפ"ר יש לדחות דלוח ופורע יום שלם, לפי הצבלי, עכ"פ.

שם

שם, בית יוסף ד"ה ומ"ש רבינו וה"מ בתענית סתם וכו', בתוה"ד. כתב הרא"ש (סי' ט"ז) וזה לשונו הראב"ד פירש לא יהא אלא נדר אילו אמר סלע זו לצדקה עד שלא בא ליד הגבאי מי לא מצי יזיף ופרע והאי נמי כל כמה דלא עביד תעניתא כמאן דלא ליד גבאי דמי שהרי צידו הוא וקבלת תענית אינו אלא לצדקה כאילו מתנדב מחלצו ודמו לגבזה ותמורתם יתן לעניים ואומדן דעת הוא דאדעתא דהכי קיבל הילכך ליה ופורע ומה

שכתב ותמורתם יתן לעניים ולא י דעתי למה כיון לצריך לפרוע תעניתו ואפשר שראה לומר שבו תלוי הדבר אם יראה יתן תמורתם לעניים ולא יתענה ואם יראה יפרע תעניתו ולא מסתבר לי דהא אמרינן (ברכות לב:) גדולה תענית מן הצדקה שזה בגופו וזה בממונו נמצא שאין התשלום שיה עכ"ל. אפשר ללאו דדרך חובה קאמר אלא להתרבות לד' על שדוחה את התענית נותן צדקה ולא לפטרו מתענית וירדה תמיהת הרא"ש.

19

דף ר"ז.

סימן תקס"ט.

בית יוסף, וכתב הרא"ש (סי' ו') הקשה הראב"ד (השגות פ"א הט"ז) מאי שנא מתענית גשמים (יט.) שמפסיקים ביום אם ירדו להם גשמים קודם חלות ותירץ דשאני תענית גשמים דכיון שירדו להם גשמים כל צרכן שוב אין להם צורך בזה הפעם אבל כרה אחרת כל שעה צריך רחמים שלא תחזור ואינו טעם מספיק דבגשמים נמי אפילו לא ירד להם כל צרכן אוכלים ושותים ושמחים ואומרים הלל לפי שנתקבלה תפילתם ובוטחים בצורא שירדו להם כל הצורך וזה שייך לומר אף בשאר צרות אלא נראה לי לחלק בין ציבור ליחיד לציבור צריכים להלל ולהודות מתוך שמחה ובכרם מלאה אבל יחיד משלים תעניתו וכן משמע מתוך הרמב"ם (פ"א הט"ז) שכתב גבי ציבור שהיו מתענים וירדו גשמים קודם חלות שמפסיקין וכן אם מתענים על כרה ועברה או על שמד ובטל אם קודם חלות לא ישלימו אחר חלות ישלימו אלמא לא מפליג בציבור בין גשמים ובין צרות

אחרות וא"כ כריך לחלק בין איבור ובין יחיד [דביחיד קאמר] הרי זה משלים כל התעניות שקיבל עליו ונראה דהוא הדין נמי אם מת החולה לכיון שקיבל עליו תענית סתם ולא התנה דעתו היה אקבלה זו מתוך שקיבל עליו תעניות הללו תהיה מקובלת תפילתו שיתפלל על החולה ועל הצרה והאי דנקט ונתרפא משום דבדבר זה יש חילוק בין איבור ליחיד עכ"ל, לכאורה אדרבה נראה לחלק בין קודם חלות לאחריו ולא בין איבור ויחיד ואע"ג דכתבו גבי איבור הרי כבר ירד ההכרח מהסתירה, אבל באמת ברמב"ם משמע כצפנים.

דף ר"א:

סימן תרע"א.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש וכן מלמדי תנוקות וכו', בתורה"ד, וכתב עוד סמ"ג (שם ע"ג בשם התוספתא) תענית פ"ב הי"א) עיר שהקיפיה גויים וכן יחיד הנדף מפני הגייע או ליסטים או רוח רעה אין ראוי להתענות שלא לשבר כחן עד כאן. ערמב"ם פ"א מתעניות הלכה ו' ש"ג שכן מתענה ופלפל בזה המגיד משנה.

21

שם

סימן תקע"ג.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו בשם הראב"ד (ס' האשכול ח"ב עמ' 29). כך כתבו בשמו הרא"ש (סי' כד) והר"ן בסוף פרק ב' לתעניות (ז. ד"ה אבל) והביא ראה מדאמרין בגמרא (יה: ) דרב נחמן גזר תעניתא בי"ב באדר ואמרו ליה [יוס] טוריינוס הוא אלמא משמע

דאע"פ דבטלה אין גוזרין זו תענית לכתחלה על האיבור והר"ן דחה דבריו וכתב דאינס נראים מדאמרין בפרק קמא דראש השנה (יה: ) שגזרו תענית בחנוכה ואמר רבי אליעזר לאו והתענו על מה שהתעניתם ופשיטין מהא דלא בטלה מגילת תענית אלמא מאן דאמר בטלה אף לגזור זו תענית ומאי דאמרי ליה רבנן לרב נחמן והא יום טוריינוס הוא בעו למיקם אדעתיה אי עבד הכי משום דסבר בטלה ואהדר ואמר להו דאפילו למ"ד לא בטלה ליום טוריינוס בטולה עד כאן. וכן המנהג שלא לדקדק כלל בימי מגילת תענית לא ליחיד ולא לאיבור ויש לתמוה על רבינו ורבינו ירוחם (ני"ח ח"א קסג.) שכתבו דברי הראב"ד בלא חולק עליהם ולא כתבו שאין המנהג כן: אינו מוכרח לחולי רק שלא יתענו על שהתענו אבל לא שיתענו זו לכתחילה.

דף ר"א.

סימן תקע"ד.

בית יוסף, ד"ה גרסינן בירושלמי סוף פרק קמא לתעניות (סוף ה"ו) תני בשם רבי יהודה תאיבי בני משמשין מטותיהם אמר רבי יוסי ובלבד יום שטבלה ולכאורה משמע דאתאיבי בני קאי דלא שרי להו לשמש אללא בליל טבילה בלבד וא"כ הוא יש לתמוה דתאיבי בניס כריכים הם לשמש תמיד עד שידעו שנסותיהם מעוברות ונראה לי שריך לומר דאלעיל קאי דקאמר בשעה שאתה רואה חסרון בא לעולם עשה אשתך גלמודה ואתא רבי יוסי למימר דהיינו חוץ מליל טבילה שבאותו הלילה כריך לשמש אף על פי שהוא



שנת רעבון: לק"מ דאולי בשנת רעבון לא תמיד בכל עונה אלא ימעט.

דף ר"ג.

הלכות תענית

סימן תקע"ה, בית יוסף, ד"ה וכתב עוד [הרשב"א] בתשובה (ח"א סי' תל"ג) אין אומרים הלל אלא כשנענו ביום התענית ואם התענו ביום שני ולא ירדו גשמים אע"פ שירדו ביום שלישי אין אומרים הלל אדרבה בתעניתא לא נענו וברחמי שמיא ירדו להם ביום אחר עכ"ל. לע"ג דבסברא אולי היה חסר משוה וכעת הושלם ומנ"ל ללא הועיל התענית. וז"ל דמ"מ לא פסיקא מלתא לומר הלל.

ס

ס, בא"ד. כתוב בהגהות אשיר"י (סי' ל) באור זרוע (הל' תענית סי' תט) אם רוב הציבור ותלמידי חכמים שבעיר אינם רואים להשלים לא יסלימו אבל אם רוב הציבור ותלמידי חכמים רואים להשלים אין היחיד רשאי לאכול וכן משמע בירושלמי בסוף פרק ג' דתעניות (ס) דגרסינן התם ביומוי דרבי יודן גזרין תעניתא ונחת מטרא ברומשא סליק רבי מהא לגביה אמר ליה בגין דאנא רחי מהו דנישתי אמר ליה אוריך שמא ימלכו להשלים: לכאורה זהו בררו קודם חלות, אבל לאחר חלות ולא שמעו שהחליטו להשלים רשאין לשחות.

ס

ס. דרכי משה, סק"א. והא דכתב דעושים התענית על הסדר כן דעת הרשב"א בתשובה ללא כי"א לאם היה אורך גדול לגשמים גוזרין מיד תענית כחומרות ס' אחרונות. לפו"ר אולי הרשב"א מיירי שלא היה אורך גדול, אבל בצער גדול יודה וז"ע.

דף רכ"א:

סימן תקע"ה.

בית יוסף, ד"ה ומ"ט רבי' כיאל אחר תפילה של שחרית וכו', בתוה"ד. ומכל מקום מה שכתב שמפטיירין בתוכחות קשה דכיון דבמנחה קאי לא הוה ליה למימר דמפטיירין בתוכחות דהא אפילו במנחת תעניות אחרונות אין מפטיירין בתוכחות שהרי כתב בסימן תקע"ט (ס) דבמנחת תעניות אחרונות מפטיירין טובה (הושע יד ב - י) ואפשר לומר דשאני התם שכבר קראו והפטיירו בשחרית בתוכחות אבל בתעניות ראשונות כיון שהוא סובר כדברי רב שר שלום שבין בשחרית בין במנחה אין קורין בתוכחות לריך שבהפטרה יזכירו הצרה ואין הפטרה בהם בשחרית אלא במנחה ולפיכך כתב רבינו כן במנחה:

כל"ע די"ל דשובה ישראל נמי תוכחות ולק"מ על הטור.

24

סימן תקע"ו.

ביתיוסף, ד"ה כסם שמתענין ומתריעין על הגשמים כך מתענין על שאר הצרות וכו'. בסימן שקודם זה נתבאר כמה תעניות מתענין על שאר צרות: כוונתו לכאורה דאיתו דין של גשמים כך בשאר צרות

דף ר"א:

סימן תקע"ט.

בית יוסף, ד"ה כתב הר"ן בריש פרק ב' לתעניות (ו).  
ד"ה ויש שלמדו יש שלמדו מדאמרינן (טז: ) לרבי  
יהודה שאין אומרים זכרונות וסופרות אלא ביוזב  
ובראש השנה ובשעת מלחמה [דהנהו] עשרים וארבע  
ברכות לא על צרת גשמים בלבד נתקנו אלא על כל  
הצרות והיינו לאמרינן הכא ובשעת מלחמה והוא הדין  
לשאר צרות אלא דנקט שעת מלחמה לישנא דקרא  
דכתיב (במדבר י ט) וכי תבואו מלחמה בארצכם ולא  
פליגי רבי יהודה ורבנן אלא בתענית גשמים דרבנן  
סברי שאומרים זכרונות וסופרות ורבי יהודה סבר  
שאומרים תחיתה רעב כי יהיה בארץ (מ"א ח לז) אבל  
מכל מקום הכל מודים שעל כל הצרות עושים כסדר  
משנתנו וכן נראה עיקר עכ"ל. ואין נראה כן מדברי  
הרמב"ם שכתב בפרק ד' (ה"א) בכל יום ויום משבע  
תעניות האחרונות של מטר מתפללין על סדר זה  
משמע דבתענית שאר צרות אין מתפללין על סדר זה:  
אולי מפני השלום ושינוי הדעות שבקוהו להך נוסחא  
קדמונית הנזכרת בד' הטור ונהגו האידנא בנוסח חדש,  
וקריאת ויחל במקום התוכחות וכו"ע.

על סדר המקראות כי משמע שמתו קודם שאמר משה  
לישראל שימותו במדבר ומסתמא משה לא המתין  
להתפלל על ישראל ובתשעה באב התפלל ואז אמר לו  
הקב"ה שימות ומשה אמר מיד לישראל ואז אמרו  
ישראל חטאנו (עי' במדבר יד מ) ועשו תשובה והיאך  
ימותו המרגלים שבצעה באלול וכי היו מוסיאין דיבה  
מתשעה באב עד שבצעה באלול ודבריו תמוהים ושמא  
מוסיאין דיבה אחרים עכ"ל ולי נראה דאפשר לומר  
שענגן של מרגלים היה שמיד נשתרצב לשונם כדברי  
המדרש (סוטה לה.) והיו מתמאים בחולאים רעים עד  
שבצעה באלול מה שלא היה כן לשאר מתי מדבר שלא  
היתה מיתתם אלא כמשחל ביניתא מחלצא אבל הא  
קשיא לי למה התקינו להתענות ביום שמתו מוסיאין  
דיבת הארץ שמחה מיבעי באותו יום דבאבוד רשעים  
רינה (משלי יא י) ושמא מפני שלא זכו שתקבל  
תשובתם מלמערינן דמסתמא שבו ולא נתקבלו: לולי  
דבריהם הקדושים הו"א ל"ש באבוד וכו' אלא ברשעים  
הרבה אבל המרגלים לדיקים היו בתחילה ועד שנקראו  
אנשים ורק מפני הגגיעה חטאו ואע"פ שהחמירו בהם  
הרבה לא מפני זה נשמח ונאמר באבדס רנה, כך היה  
פשוט לענ"ד.

דף ר"א:

הלכות ר"ה

סימן תקפ"א.

בית יוסף, ד"ה כתבו הגהות מיימון בתחלת הלכות ראש  
השנה (הל' שופר פ"א אות א) יש בני אדם שנוהרים  
שלא להתענות ערב ראש השנה משום חוקות הגוים

דף ר"א.

סימן תק"פ.

בית יוסף, ד"ה כתב בתשובת הרא"ש בסוף כלל י"ג (סי'  
כא) על זה שכתב בה"ג (שם מ.) שבצעה באלול מתו  
מוסיאין דיבת הארץ אם על המרגלים הוא אומר קשה

מיהו צפסיקתא (דרב כהנא פס' כח) צפרשת ציום  
השמיני יס מלוא להתענות בערב ראש השנה וכן יס  
צירושלמי פרק ב' דתעניות (סוף הי"ב) ר' יונתן איים כל  
ערובת ריש שתא וזה ראייה למנהגנו עכ"ל. לפי"ז א"ש  
מנהגינו שמיים רק עד חרות כדי ללאת ידי הכל  
שמתענים ולא משלימים משום חוקות הגוים.

דף רל"ט.

סימן תקפ"ב.

טור. ורב האי כתב שיש לומר אותו [זכרנו וכו'] וההיא  
דאל ישאל אדם לרכיו בג' ראשונות, היינו דוקא בצרכי  
יחיד, אבל בצרכי רבים שרי. וכן יס במסכת סופרים  
(פי"ט) : כשם שחתימתו של ר"ה ויוה"כ משונה משאר  
ימים טובים, כן תפילתו משונה. ל"ע דבלא"ה משונה  
נוסח התפילה משאר י"ט בלא הא דלצקס בג' ראשונות.

דף רל"ט:

שם,

בית יוסף, ד"ה ודברך מלכנו אמת וקיים לעד. כתב  
המרדכי שהטעם מדאיתא באגדה (ילקוט תהלים רמז  
תתעז) לעולם יי' דברך נצב בשמים (תהלים קיט פט)  
קיים דברך כשם שהתקנת עם אדם כשם שדנת אותו  
ברחמים כך אתה תרחם הדורות הבאים אחריו לעולם  
לא כך גזרת על אדם (בראשית ב יז) כי ציום אכלך  
ממנו מות תמות אמר להם ושמא פירשתי יום שיש לך  
יום משלי אמרתי היום אני נותן לו תשע מאות ושלישים  
שנה ומניח לתולדותיו שבעים שנה לפיכך אמר [דוד]  
רבונו של עולם אלמלא שדנת אדם הראשון בשעה

שאכל מן האילן לא חיה אפילו שעה אחת והתקנת עמו  
ברחמים כך התקנת [עמי] שאתה דן את בניו ברחמים  
עד כאן. והכל זו (סי' סד כח ע"ג) כתב טעם אחר  
שלפי שאמר מלך על כל העולם כולו בצדודך וכו'  
ומלכותו בכל משלה אומר ודברך אמת וקיים לעד  
פירוש אתה הבטחתנו בכמה מקומות בענין הגאולה  
שתייה לך לצדך המלוכה ולכך אנו מצהקים שאתמת  
דברך כי דברך אמת וקיים לעד והרב רבי דוד  
אבודרהם (עמ' רסה) כתב שני הטעמים. לפי"ז ראוי  
לכוון ב' הטעמים ולצקס מד' זאת בשעה שאומר ודברך  
אמת.

דף ש.

סימן תקפ"ד.

דרכי משה, סק"א. ואין המנהג כדבריו. כי לפי הב"י כל  
מה שתקנו זה כי לאו שר"ע אמר חטאנו ונענה,  
והוסיפו עליו, ואיך נחסיר העיקר. ואינו ויודוי מפורט  
אלא כמודה בכלליות, וגם חטא הוא בשוגג. זה נ"ל  
להסביר מנהג הרמ"א.

דף שא.

סימן תקפ"ה.

בית יוסף, ד"ה ולא ידעתי מאין מלאו להם היתר זה כי  
נראה לי שאסור כדתניא השוכר את הפועל וכו',  
המרדכי כתב בסוף פרק אף על פי (סי' קפט) אהא  
דקאמר התם (כתובות סד). מיחזי כשכר שבת מכאן  
פסק הרב ר' צרוך יס לי חשק על החזנים ששוכרים  
אותם להתפלל בשבת וה"ר שמואל אומר דאין איסור

דהא נותנין שׂכר לקיים המצות להתפלל עכ"ל ויש לתמוה על ה"ר שמואל דאטו כדי לקיים המצות נחלל שבת ויש לומר דבגמרא איתא הא על מורד ומורדת דקא בעי מאי שנא איהו דיהבינן ליה לשבת ומאי שנא איהי לכל יהבינן לה לשבת ומשני איהי דמיפחת קא פחית לא מיחזי כשכר שבת איהו לאוסופי קא מוספא מיחזי כשכר שבת ופירש רש"י כשכר שבת וגזירה משום מקח וממכר ושכירות עכ"ל ומשמע דאפילו אי הוה מוספא ליכא איסורא אפילו מדרבנן דהא מקח וממכר גופיה לא מיתסר אלא מדרבנן והיכי גזרינן במורד לאוסופי מוספא אטו מקח וממכר ה"ל גזירה לגזירה אלא ודאי לית ביה איסורא כלל אפילו מדרבנן אלא לתקן להוסיף לכתחלה לא ראו חכמים משום דהוה מיחזי לאינשי כשכר שבת וכן משמע בצפרק מקום שנהגו (פסחים נ:) דתנו רבנן ארבע פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם וחד מינייהו שׂכר מתורגמנין ומפרש טעמא משום דמיחזי כשכר שבת ואם איתא דהוה שום ד איסור בדבר לא הל"ל אין בהן סימן ברכה דמשמע דלית בהו איסורא אלא שאין רואין סימן ברכה ועוד דמשמע שהיה דרכם לשכור מתורגמנין בשבתות וימים טובים להשמיע הדרכה לרבים וטעמא כדפרישית דכיון שאינו שוכר אותו בשבת עצמה אלא מערב שבת שוכר אותו שאין איסור בדבר אלא שיש לחוש לכתחלה היכא דאפשר ובמקום מורה לא חששו כלל וזהו דעת ה"ר שמואל שכתב דאין איסור דהא נותנים שׂכר לקיים המצות כלומר כיון דאין איסור בדבר כלל אלא חששא בעלמא כיון דלקיים המצות הוא שרי ושלל כדברי הרב ר' ברוך וה"ר יחיאל כנ"ל: לענ"ד לפו"ר י"ל דכוונתו

דהשכר הוא על התפלה אפי' לא היתה שבת ואי"ז שׂכר שבת משא"כ במורדת והשומר על התינוק שמשלם על השבת כולה מעת לעת.

דף שמ"ד

דף ג:

הלכות ר"ה

סימן תקפ"ו.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש אפילו חיממו צאור וחיבר סדקיו זה עם זה. פשוט הוא דכיון דטעמא דמיפסל הוה משום דכשנסדק על פניו כולו שוב אין שם שופר עליו כי חיממו צאור וחיבר סדקיו זה עם זה מאי הוה וכו'. אינו מוכרח דהרי תקן פגימתו וחזר לאיתנו.

דף ש.

סימן תקפ"ח.

בית יוסף, ד"ה כתבו הגהות אשירי (פ"ג סי' א) אם אחד תוקע בשופר ואחד תוקע בחלוצרות יחד ילא בתקיעת שופר דתרי קלי בתרי גברי משתמע ע"ד כאן ותימה דצפרק ראוהו בית דין (כז.) משמע דתרי קלי מתרי גברי לא משתמע אלא היינו טעמא דיאל ידי שמיעת שופר אף על פי ששומע עמו קול חלוצרות משום דכיון דחביב יהיב דעתיה: לענ"ד זהו כוונת הג"א משום דחביב, וכ"כ הב"ח. ומה שכתב בתרי גברי אולי כוונתו לאפוקי מט' בנ"א כאלה דאמרינן לעיל בב"י שלא ילא דשאני תרי מט' בנ"א שא"א לשמוע כלל.

דרכי משה, סק"ד. וכן הם דברי הרא"ש לעשות כל הג' שצריים בנשימה א'. ל"ע דלכאורה לא ע"ז דבר הכלבו, אלא שלא יקטע השבר (כל שבר ושבר) אלא יעשו כולם המיזב, ואף אם יעשו בנשימה אחת, כל שהאורה היא שקוטע ושובר, לא טוב הוא.

טור, ואסיקנא הלכה כרבן גמליאל דאמר בר"ה וי"ה ש"ז מו"א לכל מי שהוא צ"ה ושמעו ממנו התפלה מראש ועד סוף אפי' אם הוא בקי ויודע להתפלל ומי שהוא אנוס ואינו יכול לבא לבית הכנסת כגון עם שבשדות וזקן וחולה הוא פוטרו אפילו לא בא לצ"ה מ"מ מוטב שיתפללו יחידים כי מי שירצה לראות בתפלת ש"ז כריך שיכוין לכל מה שאומר ש"ז ואם חסר אפילו מילה אחת שלא כיון לה לא יאח ואין כל אדם יכול לעמוד בזה וכו'. ל"ע בזה דתימא אפי' מילה אחת מעכבא אטו ניתנה תורה למלה"ש וכי איך יתקנו חז"ל דבר כזה, שמאוי להכשל בו ואפי' אם הסיח דעתו קצת יותר, קשה לי לומר שלא יאח כל שעכ"פ השתדל להאזין כדרך בנ"א ושמע עיקר נוסח הברכות.

טור. ונראה דברי רבינו האיי שכתב להתענות ב"ט שני של ר"ה אנו רואין שיפה הוא שלא להתענות שכך אמרו

פרנסי ישראל הראשונים לישראל לכו אכלו מעדנים ושתו ממתקים וכו'. ש"מ שלמד שאינו איסור רק שאמרו להם שכך יפה הוא ומת"ב אינו ראייה שע"ז רמז שימים אלו משונין הן ולא על שבת כזו דברו. והא ראייה שבשבת זו למנהג ספרד מתחננין אף שבשאר שבת לא מבקשין, ואולי נחשב בקשה קבועה דשרי לימים אלו להתחנן בהם כמה מיני תחנונים.

ומ"מ כיון דמלינו בהרבה מקומות אכילה בר"ה לכך לא לנ"ל לראשונים האחרים לראו.

גם הביא המרדכי ברי"ה שהרי נקרא מקרא קדש דהיינו באכילה ושתיה כשאר מועדות ויש לדחות בזה שיתקיים כמו בז"כ פ' בכסות נקיה) גם לא כתב אלא שנהגו להתענות לא שכך הוא החיוב מדינא והא דר"ה מתריעין וכו' יפרשו שלא חייבים להתענות אצל רש"אין. וכל זה רק לדדתי לפרש איך יסביר רב נטרונאי דעמימיה. ועיין במרדכי ריש ר"ה.

בית יוסף, ד"ה ובמו"א ראש השנה מצדילין כמו במו"א שבת. פירוש מצדילין בין בתפלה בין על הכוס אלא שאין מצרכין על הבשמים ועל האש וכבר נתבאר זה בסימן תל"א: גם כוונת הטור דברכת המצדיל באותו נוסח כמו"א ש וגם על היין.

טור. ונוהגין בספרד שגם בשבת מרביץ לומר סליחות ותחנונים. ואני תמיה על מנהגם שהרי אין מריעין בשבת ואיכא מ"ד הרעה בפה, פי' לומר העניות, והם אומרים עניות ותחנונים. ובאשכנז אין נוהגין כן. אולי תלוי בזה גם אם אומרים י"ג מדות בהולאת ס"ת בשבת שובה.

97 שיג.

הלכות יום הכפורים

סימן תר"ד,

בית יוסף, ד"ה וא"ת מאי קשיא ליה וכו', בתוה"ד, ואיכא למידק דמדקאמר מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי משמע שהמתענה בתשיעי הרי זה משובח והיכי קאמר שהאוכל הוא משובח ויש לומר דהכי קאמר כל המרבה באכילה ושתיה בתשיעי מעלה עליו כאילו התענה ונראה דמשום הכי פירש רש"י צפרק קמא דראש השנה (שם ד"ה כל) דהכי קאמר קרא ועניתם בתשעה אכילת תשעה אני קורא עינוי וכיון דאכילתו עינוי חשיבה כל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף: לענ"ד לק"מ דיך לו המעלה כאילו התענה שיפה אחת בלער וכו' ומ"מ ודאי אינו רשאי לשנות מהציווי ולאכול דאטו אנו "בעלים" לשנות מהתורה.

97 שטו.

סימן תר"ז.

בית יוסף, ד"ה וכריך להתוודות מעומד ואפילו כי שמע ליה משליח לבזר והוא התודה כבר כריך לעמוד. שם (פז: ) אמר בר המדורי הוה קאימנא קמיה דשמואל

והוה יתיב וכי מטא שליחא לצבורא ואמר אבב אנחנו חטאנו קם מיקם וכתב הרא"ש (סי' יט) שמע מינה עיקר וידוי מעומד הוא וכן כתב הר"ן (ו. ד"ה שמע מינה) בשם הגאונים וכתב עוד (שם) דמשמע מהכא שהצבור חייבין לאמרו עם שליח לבזר: יכא מזה נפ"מ לכאורה שיצטרך לחזור ולהתוודות ואנא לא ידענא איך ראייה שעיקר וידוי בעמידה דלמא לשופרא עמד מפני הכבוד שהש"ס אומר בשליחותנו שחטאנו, לכתחילה. אבב מי יימר שעיקרו כך הוא ואם דיעבד ישב אולי שפיר דמי.

97 שכ.

סימן תרי"ד.

בית יוסף, ד"ה וכתב הר"ן (ב: ד"ה ומיהו) איכא למידק נהי דמידי ללא הוי מנעל ליכא למיחש ביה משום נעילת הסנדל אכתי היכי נפקי ביה הגך רבנן דכיון ללא הוי מנעל משאוי הוא ואסור ללאת בו והרמב"ן החמיר הרבה בקושיא זו במסכת שבת (סו. ד"ה מאן לא הודה לו) ואמר דנפק לאו דוקא אלא בתוך ביתם בלבד היו נועלים אותם ואינו במשמע כן ועוד שמנהגן של ישראל שיוצאים במינים הללו ואפילו ברשות הרבים אבב לדידי לא קשיא דכי אמרינן דמידי דלאו מנעל הוי משאוי ואסור ללאת בו הני מיילי בשבת דכיון דמנעל מותר בו כל מידי ללא הוי מנעל ה"ל משאוי ואסור ללאת בו אבב ביום הכפורים שהמנעל אסור ודרכן של בני אדם ללאת באותן המינים לא הוה משאוי אלא כמנעל הוה לההוא יומא ולא דמו לקב הקיטע משום דנהי דקיטע דרכו ללאת בקב אינשי אחריני לאו אורחייהו בהכי אבב

ציום הכפורים כיון דכולהו אורחיהו דהני סנדלי לאו  
משאוי נינהו: או ניתן לומר קצת בצורה אחרת דדוקא  
מה שאינו מנעל לשבת ש"מ משוי הוא אצל דבר שאינו  
מנעל מצד הלכות עינוי יהא משוי לדאדברה כ"ש שמנעל  
הוא.

פס.

פס. דרכי משה, סק"א. אצל נ"י פ' מצות חליצה דף  
תל"ט ע"א, כתב בדברי הרמב"ן לאסור, אם לא שהוא  
דרך מלבוש כמו בתי שוקיים. ויל"ע אם לפי"ז עדיף  
להדר דוקא לילך בנעלי בד שבזמנינו, שטפי דמו  
למנעל, מאשר נעלי בית. והולאה כרת הוא, משא"כ  
העינוי דיוה"כ, וז"ע.

ף שכתב.

סימן תרי"ח.

בית יוסף, ד"ה חולה שצריך לאכול וכו', בתוה"ד. אצל  
רבינו תם נחלק על זה והורה הלכה למעשה להיתר וכי  
החולים נביאין הם או בקיאים הם אך כיון שזודע  
החולה שיום הכפורים הוא או שבת ואומר אני צריך  
ואיני יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו אפילו  
סבורים החולים שאינם מסוכנים וכן האשה שהיכן  
מאינו סכנה לנשיכת כלב שוטה ומתאוה וכה"ג ולישנא  
דמיית אל יטעך שכן לשון התלמוד אלא האי מיית  
שמתירא לחלות או לקלקל כי דאזון אחד מחסרון  
האוכל מכאיב הלכך ומתעלפה לפעמים ואפילו דאזון  
אחד מאזריו אני קורא סכנה ומחללין עליו את השבת  
כדאמרין (ע"ז כת). במכה של חלל אף על פי שרובן

אינן מתים בכך וכן מעוצרות המריחות וכו' ונפלא  
ראבי"ה על שפירש אפילו דאזון אחד מאזריו כי קשה  
עליו מעין שמרדה (פס): שלא התירו [לכחלה] אלא  
משום דשורייקי דעינא בליצא תלו ולא משום הפסד  
העין וכו'. לפו"ר יש לדחות דאולי לא צרור שמפסיד  
העין ואפ"ה שרי כי תלוי בלב.

פס

פס. ד"ה ומ"ש או שהוא אינו אומר כלום ורופא אחד  
אומר צריך ושנים אומרים אינו צריך לא יתנו לו עד  
שהיו שנים כנגד שנים. הכי משמע ממה שנתבאר  
בסמוך דכי אמר איהו לא צריכנא ואיכא אחרינא בהדיה  
דאמר לא צריך מאכילין אותו על פי בקיאיין אצל על פי  
בקי אחד לא משום דאין דבריו של אחד במקום שנים  
ואין לומר שאני התם לחולה גופיה הוא בהדי אידך  
דאמר אינו צריך הא לאו הכי לאחד האומר צריך  
שומעין ולא לשנים האומרים אינו צריך. דבשלמא  
כשהחולה אומר צריך אני איכא למימר דעדיף טפי  
מכמה בקיאיין משום דלב יודע מרת נפשו אצל כשאומר  
איני צריך ודאי לא עדיף מאינש דעלמא: לא ידעתי  
מהיכן פשוט די"ל שלב מרגיש שבקלות מחזיק מעמד  
וא"כ אפשר דעדיף מאינש דעלמא.

ף שכתב:

הלכות סוכה

סימן תרכ"ו.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו שניענעם לשם עשיית  
סוכה. לישנא דהרי"ף (ו). נקט שכתב וצריך לנענע

שהיא נעשה לשם סוכה וכבר כתב שם הר"ן (ד"ה גמ' אוקימנא) נ"ל לשם סוכה דקאמר ודאי לאו דוקא ללא בעינן סוכה לשמה אלא משום תעשה ולא מן העשוי אתינן עליה והכי מוכח בגמרא והכי קאמר דנהי דאין צריך לחזור ולסתרה כולה אבל צריך הוא לנענע קלת מה שהיה בתחלה מחובר לאחר שנקאץ ואי לאו פסולה משום תעשה ולא מן העשוי דהכי משמע סוכות תעשה כשאתה עושה אותה תהא ראויה לסוכה ומיהו נענוע קרוב לסתירה בעי שמגביה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגביה את חבירו ומניחו וכן כתב רש"י (סוכה י"א. ד"ה ויתיצ). לפו"ר ז"ע מנלן דבעי לנענע כ"א ולא סגי בערימות ערימות.

ובדרכ"מ יש לפקפק כי לא גריעי ממה ללא קליפתו זו עשייתו, ואיך הסרת הרעפים מועילה כמו"כ מאן לימא לן ללא מיקרי שאינו מסוכך הואיל והגג עליו והו"ל פסול כמחובר מי מכריחנו לחלק חיבורים.

ואפי' נקבל הא דדייק מימעט למעלה מעשרים י"ל דשם מעיקרא אינו פסול דמי אמר שקודם נקבעת קרקע הסוכה אדרבה כך סדר בנייתו קודם המיאל ואח"כ ממלא חול ואינצבות למעט ומעולם אינה למעלה מכ'. לדבר זה תלוי ועומד מהיכן יהא הקרקע, משא"כ מחובר וסוכה תחת גג, וז"ע.

דף קל:

סימן תרכ"ח.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ואם אינה מסוככת וכו', בתוה"ד. והרמב"ם כתב בפרק ה' (הכ"ז) אם אין גובהה של עליונה עשרה או שלא היתה התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה אף על ידי הדחק אף התחתונה כשרה והוא שלא יהיה גובה שתיהן יותר על עשרים אמה שהתחתונה בסכך העליונה היא ניתרת. ונראה לדקדק מדבריו שהוא סובר כגירסת רבינו תם מדנתן טעם שמה שצריך שלא יהיה גובה שתיהן יותר על עשרים אמה הוא מפני שהתחתונה בסכך העליונה היא ניתרת משמע דבשתחתונה חמתה מרובה מאלתה עסקינן שהיא צריכה לסכך העליונה הא אם אלתה מרובה מחמתה שאינה צריכה לסכך העליונה אף על גב דקיימא עליונה למעלה מעשרים לית לן בה: לפו"ר

שם

שם, בא"ד. מלאתי כתוב (שו"ת מהר"ם בר ברוך ד"פ סי' קפז) סוכה תחת הגג אומרים העולם שאסור לעשות קודם שיסירו הגג מעליה משום תעשה ולא מן העשוי וה"ר אלחנן פירש דוקא [וגבין] סוכה ישנה שייך לומר תעשה ולא מן העשוי אבל כי האי גוונא לא וראיה מהא דאמרין סוכה שהיא גובהה למעלה מעשרים אמה ימעט דהיינו כי האי גוונא ולא אמרינן לסלק הסוכה והסכך קודם שיסיר הגג מעליה עכ"ל: וזה לשון ארחות חיים (הל' סוכה סי' כו) נוכל לומר שאלו העושים סוכתם בתוך הבית ואין מסירין הרעפים עד אחר סיכוך הסוכה שאין צריכים לנענע הסיכוך אחר כך משום תעשה ולא מן העשוי לפי שהסרת הרעפים ופקפוק הדפין היא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפסול עכ"ל: לפו"ר בכל דברים הללו ולעיל



ל"ע אולי ס"ל להרמז"ס דסכך שלמעלה מכ' מפריע  
כאזי העזרי לחילן (לעיל תרכ"ו).

ף ש"ג.

סימן תרכ"ט.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ומיהו לכתחילה לא יעשה אלא  
אם כן הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין או שהוא שרוי  
במים וכו'. כתב כן משום דגרסינן בגמרא (שם: ) מנימין  
עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא  
ואשתטחא אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה ללא  
לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו  
דרטיבא לכי יבשה קא אמינא כך. יל"ע מה הראיה  
אולי רק אדם חשוב צריך לזהר ממראית העין.

ס

ס, ד"ה כתב הרוקח (סי' ריט קטז: ד"ה בסכת) אם  
חמה בסוכה ומזיקו יפרוש סדין סביב הסוכה להגן  
מפני החמה והרוח אפילו בשבת מותר לנטותו סביב  
אבל לפרוס סדין תחת הסוכה ביום טוב אסור דהוי  
אהל ולמעלה על הסוכה אפילו בחול אסור כדאמר רב  
אשי למנימין עבדיה ותו תנן פירס עליה סדין מפני  
החמה או תחתיה מפני הנשר או שפירס על גבי הקינוף  
פסולה ומוקי רב חסדא ולנאותה מותר: לכאן להרמז"ן  
ור"ת דלעיל שאחר שהסוכה כהלכתה אינה נפסלת יכול  
לשים גם למעלה אי לא משום מראית עין.

ף ש"ג.

סימן תר"ל.

בית יוסף, ד"ה וכתב עוד (והר"ן] ב: ד"ה ואמר)  
דמדאמר רבא וזריכה נמי אורת פתח איכא למידק שאין  
אורת פתח מתיר בשתי דפנות של סוכה אף על פי שהוא  
מתיר לשבת ולכלאים דאם כן מאי קולא דדופן שלישיית  
הרי לבד ואורת פתח בכל הדפנות הן מתירין אלא ודאי  
אין אורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא  
דדופן שלישיית בלבד דמחמרינן בהא בסוכה משבת ולפי  
זה צריך לזהר שלא יהא בכל קרנות הסוכה פתחים כיון  
דבעינן שתי דפנות לעריבן בסוכה העשויה כמבוי נמי  
על ידי פס ארבעה הא איכא שתי דפנות לעריבן וכבר  
כתבנו שאין אורת פתח מועיל לסוכה משום דופן אף על  
פי שמועיל לשבת וכלאים נמצא כשיש פתחים בארבע  
דפנותיה ליכא שתי דפנות לעריבן וכן נראה ממה שכתב  
הרב אלברגלוני (ספר העתים) בשם גאון שאין אורת  
פתח מועיל להשלים שיעור דופן בשתי דפנות הסוכה  
וכבר מן דין צריך לזהר לפי פירוש הרי"ף (עירובין ב: )  
בהיא דאמרינן בפרק קמא דעירובין (יא.) אורת פתח  
שעשאה מן הגד לא עשה ולא כלום אף על פי שאין  
פירושן מחוור כמו שאכתוב בסמוך (שם ד"ה גרסינן)  
בס"ד עכ"ל: אם נימא כן ל"ק א"כ למה בזה לא נימא  
מיגו דמהני לשבת יהני כוה"פ לדופני סוכה (ואפי' בלי  
סבת הר"ן שרק מפני שהותרה סוכה לשבע ימים) כי  
אפש"ל אולי דבסוכה נאמר דין דפנות ואם יעשה הכל  
כוה"פ אי"ז דפנות משא"כ בשבת צריך שיהא מובדל  
לעצמו ולא בקעי ביה וזה יש לנו והכי מבואר ברמז"ו  
כמדו' בריש שבת ז: הבאתיו בספרי מלאכת חושב  
עמ"ס שבת סימן 5 על קושיא אחרת.

להחמיר כהר"ן דל"א דופן עקומה באויר כל עיקר כיון  
שי"א מתורת לבד.

דף ש"מא.

סימן תרל"ה.

דרכי משה, סק"א. ובהג"מ פ"ה ד"ה וסוכה: ומה"ט אין  
לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות. ואם עשה בדפנות  
טפח הסמוך לסכך תחלה, אזי יכול לסכך, עכ"ל  
מוהר"ם. זהו חידוש יותר ממה שנזכר בד"י.

סימן תרל"ט.

דרכי משה, סק"ו וכתב עוד ובהרי"ל דאסור לאכול  
משקה שעות ולמעלה בערב סוכות, דומיא דע"פ. וזהו  
נ"ל חומרא בלי טעם, דשאני אכילת מנה דאם יאכל  
אחר חנות לא יאכל מנה לתיאבון, אבל גבי סוכה אין  
המנה באכילה שיטריך לאכול לתיאבון, דאף אם ישב  
בסוכה בלא אכילה, מ"מ קיים מצות הסוכה וכו' ולפי"ז  
נלטרך לומר דכל מה שנזכר אכילת כזית זה יוכל לאכול  
אף בלי תיאבון גדול, אבל קשה מ"ש ממנה. ונ"ע  
דסו"ס אם נזכר אכילה א"כ יש להדר לאכלה בתאבון  
בסוכה כבמנה דגם במנה מעיקר הדין יכול לאכול בלי  
תאבון ואולי הביאור בדרכ"מ דכל הכזית שאוכלים  
בסוכה הוא מדין כללי של כעין תדורו או סתם סעודת  
יו"ט ואינו דין אכילה מיוחד עד לדון בה משום תאבון.

דף ש"מ"ד:

סימן תר"מ,

שם, ד"ה ורבינו ירוחם (נ"ח ח"א נד ע"ד) כתב על  
הברייתא הנזכרת נראה לפי פירוש רש"י דבסוכה כשרה  
אפילו אין בעומד הכשר סוכה כלומר כשתארף כל  
העומד שלא יהיה שבעה טפחים שהוא הכשר סוכה וכן  
נראה דעת הרא"ש (סי' ח) ויש מי שפירש כי דוקא  
בסוכה גדולה הכשירו פרוץ מרובה על העומד כדי  
מלפת כל העומד יש בו הכשר סוכה אפילו מפוזר כאן  
וכאן אינו מחובר יחד אבל סוכה שעשאה כולה פתחים  
בענין שאם תארף כל העומד אין בעומד כשיעור סוכה  
פסולה פי' וכל זה מייירי כשהפתחים אין בהם לורת  
פתח לאם היתה בהם לורת פתח כשרה אפילו בשבת  
ואפילו לא נשאר שם הכשר סוכה וכן הדין בחלונות  
הרבה דיך שם היכר מחילות וכו'. זה דלא כהר"ן דלעיל  
(ב"י ד"ה וכתב עוד דמדלמא).

דף ש"לח.

סימן תרל"ב.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו דאמרינן דופן עקומה אפילו  
אין הדופן אלא עשרה טפחים והגג גבוה ממנו הרבה  
וכו'. נראה שלמד כן מדפירש רש"י הא דתנן (יז.). הרחיק  
את הסיכוך מן [הדפנות] שלשה טפחים פסולה לאו  
בגובהה קאמר אלא במשכה פסולה דאזיר פסול בשלשה  
אפילו מן הגד וכו'. עב"ח שנתוכח ללא אמרינן דופן  
עקומה לא באזיר במשך ולא באזיר בגובה רק רש"י בא  
להכריח שאין הפי' שהדופן עקום דא"כ גבי אזיר נמי  
נימא הכי ואמאי תנן הרחיק הסיכוך מהדפנות בג'  
טפחים פסולה נימא דופן עקומה וסיים הב"ח להלכה

טור. ונראה שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני ליפטר אלא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו: עב"ח שהק' מסוכה כט דרב יוסף יאלא מסוכה כשנפלו איבי והק' אביי דרק משתסרח המקפה וא"ל דאנינא דעתיה אלמא שכ"א יכול לומר מצטער אני לע"פ שאינו דרך בני"א. ותי' דגבי איבי כל אדם דאנינא דעתיה היה יואל הלכך פטור אבל בדבר שסוה בכ"א אין אחד י"ל מצטער אני לפטר.

שם

שם. בית יוסף, ד"ה ומ"ש חולה אפי' אין בו סכנה וכו', בתוה"ד. וכתב הר"ן (י"ב. ד"ה סרחא ) גבי סירחא דגרגושתא ולא שיהא ריחה מאוס לכל דאי הכי מיפסלה סוכה כדאמרינן לעיל (יב: ) הני שווי ושווארי אין מסככינן בהם דכיון דסני ריחייהו שביק להו ונפיק אללא הכא דממצטער איהו לחודיה עסקינן עכ"ל: כמדומה שאי"ז מוסכם לכל לעיל, דדוקא לכתחילה לא יסכך. וכ"ה בדרכ"מ דאף במסכך צירקות שריחן רע אין הסוכה פסולה דדיעבד אלא לכתחלה הוא דאסור לסכך בהו.

שם

שם. בית חדש, ד"ה ומ"ש ונראה שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני כו' איכא למידק על סברתו זו דהא בגמ' קאמר אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף במטללתא נשיב זיקא וקא מייתי איבי א"ל רב יוסף פנו לי מנאי מהכא א"ל אביי והאנן תנן משתסרח המקפה א"ל לדידי כיון דאנינא דעתאי כמו שתסרח המקפה דמי

והביאו הר"י והרא"ש להלכה אלמא דכל אדם יכול לומר מצטער אני לעפ"י שאין דרך בני אדם להצטער בו ואפשר לומר דגבי איבי כל אדם דאנינא דעתיה היה יואל מן הסוכה דמייתי איבי שדרך אניני הדעת להצטער בכך הלכך הו"ל מצטער ופטור ודברי רבינו הם לדבר ששיון בו כל אדם שאז ודאי אין האחד יכול לומר מצטער אני ליפטר וכו'. לכאורה הר"ן צ"י (גבי גרגושתא) פליג אלא א"כ נדחוק דמיירי צאסטנים, דכ"א כוותיה מצטערינן וסתומות הר"ן משמע לא"ל לדייק כך שהרי כתב דממצטער איהו לחודיה עסקינן.

אלא מאל אחר י"ל דלא פליגי הטור ור"ן. דהר"ן מדבר במקרה שיס רגלים להבין שמצטער דרואיס שיס ריח משונה, רק לאחריני לא מפריע. ואילו הטור צא לאפקוי שלא יאמר כ"א על דבר שאין דרך להצטער בו, שאותו זה מצער.

ומ"מ אי"ז ברור ומוכרח שאינם חולקינן. דסו"ס הטור אומר שדרך בני"א להצטער, דלא כהר"ן. (ועיין בדרכ"מ תרל"ט סק"ז שמשמע שלא חולקינן).

דף שג.

הלכות לולב

סימן תרמ"ח.

בית יוסף, ד"ה ניקוב וחסר כל שהוא וכו', בתוה"ד. והרמב"ם (פ"ח ה"ז) כתב אחרוג שניקב נקב מפולס כל שהוא פסול ושאינו מפולס חס היה כאיסור או יתר פסול חסר כל שהוא פסול נראה שהוא מפרש דניקב וחסר כל שהוא תרי פסולי נינהו חד ניקב וחד חסר כל שהוא ופירש דניקב דמתניתין היינו נקב מפולס וסיפא

חדא קתני ניקב ולא חסר כל שהוא כשר ודברי עולא  
בר חנינא בלא חסר כלל ואף על פי כן כיון שהוא ניקב  
בכאיסר אף על פי שאינו מפולג פסול אבל חסר הא  
תנא ליה ברישא דמתניתין ואף על פי שפירושן מוחלק  
מפירוש רש"י מכל מקום לענין הדין דבריו ודברי רש"י  
שוין הם: לא ידענא אדרבה י"ל דהוה ממס הרמב"ם  
כרש"י שגם רש"י כתב ניקב וחסר כ"ס חדא מלתא  
דאילו ניקב ולא חסר כשר ואם מפולג פסול בנקב כ"ס  
ושאין מפולג בכאיסר.

שם,

ד"ה ומ"ס שר"ח וכו', ותוה"ד. וכך היא דעת הר"ן ז"ל  
(יז. ד"ה מתני' עלתה) והרי"ף (יז: ) אף על פי שכתב  
הא דתני עולא בר חנינא על רישא דמתניתין אין  
להכריע ולומר דסבר כדעת בה"ג דמפרש דהא דתני  
עולא אנתיקב וחסר קאי דאילו בלא חסרון אף על פי  
שהוא מפולג או כאיסר כשר לאיכא למימר שהוא  
מפרש דניקב וחסר כל שהוא תרי פסולי נינהו ניקב אף  
על פי שלא חסר חסר אף על פי שלא ניקב פסול וכו'.  
מכאן אינו ברור כ"כ.

דף שנה.

שם

ד"ה ניטלה פיטמתו וכו' בתוה"ד. ובערוך (ערך פטס)  
פירש בשם רבינו חננאל (פירוש ר"ח לו.) ניטלה  
פיטמתו נראין הדברים שהוא דד והוא החוטם כמין  
פיטמתו של דד כדתנן (עוקצין פ"ב מ"ג) פיטמא של  
רימון וניטלה בזכותו היינו קלה העץ הנתון באתרוג

כאותו של חולין (מז: ) האי בוקא לאטמא לשף  
מדוכתיה ומשמע מתוך פירושן לפיטמתו ובזכותו תרי  
ענייני נינהו זה ברשאן וזה בעוקצו ולא בא רבי יצחק  
לפרש אלא להוסיף על המשנה וכו'. ל"ע אדרבה אולי  
גם בזכנה היינו בעץ שברשאן אבל המעיין בגוף פי' ר'  
חננאל יראה כהרא"ש שצנצנא הוא.

שם

שם,

בא"ד, וכן כתב הרי"ף (יז: ) והרמב"ם (פ"ח ה"ז) וכן  
נוהגין לפסול בשניהם כשהיה פטמא ברשאן האתרוג  
וניטלה אבל יש אתרוג שלא היה בו פיטמא מעולם  
ואינו נפסל בכך וכן אם ניטל העוקץ ולא נשאר ממנו  
כלל באתרוג פסול אבל אם נשאר כל שהוא כשר עכ"ל  
פירוש אם נשאר בו כל שהוא בעובי ומכל מקום רוחב  
הגומא מכוסה כולו דאם לא כן הוה ליה חסר ופסול:  
לגופו של ענין לדידי ל"ע מי יימר דמיקרי חסר בעץ  
כלל ללא כדיוק המהר"י הלוי דהרא"ש אולי פליג  
וכדמשמע ברשאונים (ר"ח) שכל החשק שינטל מגוף  
האתרוג וא"כ י"ל דאם יש כל שהוא אף שהגומא  
עמוקה שפיר דמי.

דף שנה.

שם.

ד"ה גידלו בדפוס ועשאו כלורה אחרת וכו'. גם זה שם  
בברייתא גידלו בדפוס ועשאו כמין צריה אחרת פסול  
ובגמרא (שם: ) אמר רבא לא שנו אלא כמין צריה  
אחרת אבל בברייתו כשר פשיטא כמין צריה אחרת תנן

לא כריכא לעבדא דפי דפי. ופירש רש"י גידלו בדפוס. שְׁעוּשָׁה לוֹ דפוס כשהוא קטן ונותנו בתוכו במחוזר כמדת הדפוס: לעבדא דפי דפי. כמין הרשים הרשים כמין גלגל של ריחיים של מים ורצא אשמועינן דהא נמי צרייתו הוא: ל"ב פירושו ומהיכי תיתי לזה כצרייתו כגלגל והיה מקום לפרש ללא עשה דפוס עגול ממש כאחרוהי מקשה אחת אלא מורכב מכמה דפי דפי הרשים כמורת אחרוהי אצל סו"ס אינו מעוגל וחלק ממש ואעפ"כ שפיר דמי ול"ע.

שם  
שם.

ד"ה ומ"ש רבינו אפי' אם הוא בוסר וכו', ותוה"ד. וסמ"ג (עשין מד הכא: ) כתב אחרוהי הבוסר פירש רש"י אחרוהי קטן כפול רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירים ואחר כך כתב ומסקינן הלכתא כרבי יהודה בשיעור אחרוהי קטן שהוא כביצה וכרבי יוסי בשיעור אחרוהי גדול וכתב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל (בחי' לסמ"ג כא: ) דיך לתמוה עליו שהביא הצרייתא דאחרוהי הבוסר דקתני רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירין כדי לפסוק הלכה כחכמים היאך פירש הבוסר כפירושו רש"י דלדידיה ס"ל כחכמים דפליגי עלייהו דרבי מאיר ורבי יהודה במתניתין ושוב אין לפסוק כמותם ול"ע עכ"ל: לק"מ דהלשון משמע דמסקינן כר' יהודה עכ"פ לאחרוהי.

ףג שנג.  
סימן תרמ"ט.

בית יוסף, ד"ה כתב הר"ן (טו. ד"ה תניא) גבי לולבא דסליק בחד הולא מדאמרינן בעל מוס הוא משמע שפסולו מגופו ופסול כל שצעה אפילו בזמן הזה ויש אומרים שאין פסולו אלא מפני שאינו הדך וביום ראשון בלבד פסול: וכ"ה ברמב"ם לעיל גבי פסול בעלי מומין.

שם  
סימן תר"נ.

בית יוסף, ד"ה וכתב עוד הר"ן (שם ד"ה מיהו) יש אומרים שהטפח שצריך שיהא יתר זו הלולב על ההדס וערבה טפח קטן הוא גם כן ונמצא שיעור לולב ארבעה טפחים קטנים וכו' שהם י"ג גודלים ושליש וכן כתבו התוספות (לב: ד"ה לא) והה"ר יונה מנח ביה סימנא מי בעל דברים יגש (שמות כד יד) שהלולב שאומרים זו דברים הרבה והיינו ברכת לולב והלל שיעורו יגש דהיינו י"ג גודלים ושליש אצל הרמב"ן כתב שלא חלק רבי טרפון בטפח עודף של לולב ומודה הוא שצריך שיהא טפח שלם של ד' גודלים ונמצא לפי דבריו שיעורו של לולב י"ד גודלים לפי שהשלשה טפחים קטנים הם והרביעי טפח שלם ע"כ: וסימנך "דברים יגש" ר"ת י"ד. ולהדרכ"מ שמביא שיעור ט"ז ארבעות סימנך: "בעל דברים יגש" ר"ת מנין ט"ז. וכ"ה דעה השלישית בבית יוסף.

ףג שנג.  
סימן תרנ"א.

דרכי משה, סק"א. וכתב מהרי"ל: ויתיר החוט הכרוך סביב ההדס קודם שיאגדס יחד ללא ליהוי חזינה. כי אינו לנאותו.

דף שגד.

תרג"א.

בית יוסף, ד"ה וכשיטול הלולב וכו', בתוה"ד. וטוב שיצרך משיתחיל ליטול הלולב קודם שיטול האחרוהו דהיינו עובר לעשייתו שמעכצין זה את זה אי נמי יהפוך אחד מהם עד שיצרך כדאמרין הכא (מה: ) שאינו יולא אלא כדרך גדילתו אי נמי יכין שלא ללאת עד אחר הצרכה וכו'. אע"ג דלקמן איתא דכשיש לו כולם וכ"ש כאן שמונחים לפניו יכול ליטול בזא"ז מ"מ הואיל וסו"ס כריך את כולם בשביל ללאת וקודם שיטול משהו לא נראה לרא"ש שיצרך לכן מלא פתרון זה שיתחיל בנטילה ויצרך ואח"כ יסיים.

שם

שם. ד"ה כתוב בארחות חיים (הל' לולב אות כז) מעשה בה"ר משולם שנטל לולב ציום טוב ראשון וצריך על נטילת לולב ושהחיינו ואחר כך הסתכל בו ולא מלא בו ערבה והגיחה בלולב וחזר ונטלו ונטל גם כן האחרוהו וצריך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה ונהי שאין כריך ליטול אלא הערבה בלבד אלא מזה מן המובחר בעי למיעבד ליטול ארבע מינים צבת אחת וכן מלינו מכתיבת ידי הראב"ד ז"ל עכ"ל: עיין לקמן דף שג"ה צ"י ד"ה ואלו בסופו לכיון שמונחים כל

ארבעתם לפניו מצרך ונוטלן זא"ז ושם היתה ערבה לפניו רק שנפלה ולמה צריך עליה.

דף שנה.

תרג"א.

ד"ה וכתב הרא"ש (שם) בשם האב"ה (שם) עיקר הנענוע נראה בעיני שהוא בשעת צרכה אבל נענוע דמתניתין בהודו ובאנא יי' הושיעה נא הוא נענוע בעלמא עד כאן: אבל מדברי הר"ן שכתבתי יתבאר לך ללא שאני לן בין נענוע דמתניתין לנענוע דבשעת צרכה בכלם כריך לנענע בענין אחד וגם המרדכי (סי' תשנג) כתב על דברי ראב"ה אמנם באלפסי ובערוך (ערוך נע צ) לא משמע הכי וכן נהגו העולם ונראה שמפני כך השמיט רבינו דברי ראב"ה משום דסוגיין דעלמא ללא כוותיה: ז"ע היכן רואים להכל בענין אחד ואולי כוונתו לר"ן לעיל בסוף העמ' שרואים שחשוב נענוע להלל ומלא שני משמע ליה נענוע דטפח יתירא באותו גדר והיינו נענוע דצרכה שכתב הר"ן כאן שלא סגי בהולכה בעלמא אבל עדיין יש מקום לומר דצרכה ינענע כל דהו ובהלל יעשה הכל, וז"ע.

שם

שם. דרכי משה. סק"ח. כתב המהר"א בהגותיו אינו ר"ל שינענעו שם ג"פ בהולכה וג"פ בהוצאה אחת רק ר"ל שיוליך ויביא ג"פ ומלת שם ר"ל באותו הרוח וכן בכל רוח יולך ויביא ג"פ כי ההולכה והוצאה הם הניענועין. ועיין דרכ"מ ס"ק יא. ששם ביאר הפוך שעי

ההולכות וההצאות מככסין ומטרפין הלולב ודלח כהגאון זי"א.

ף שנו:

סימן תרנ"ב.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש שאני הכא כיון שדבר מלוא וכו', בתורה"ד. והמרדכי (סי' תשס) כתב קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו לארץ שמעינו מהכא הקורא בתורה אוחז בעמוד התורה בשעת ברכה וקורא מדמניחו לארץ: יש לדחות דקריאה בתורה כמוה כלימוד התורה בבית מדרש (ולא כתפילה) שאריך עיון אולם מסתבר מהמרדכי דזדר"כ אין זמן לעיין. ובזמן קצר יוכל להחזיק הלולב אלח א"כ נדחה דצריך להחזיק התורה קאמר כגון שאין אחר פנוי שיתפוס ופשוט.

שס

סימן תרנ"ד

בית יוסף, ד"ה מקבלת אשה מיד בנה או מיד בעלה הלולב ומחזירתו למים ביום טוב ותוסיף עליו אם לריך וכו'. משנה בפרק לולב הגזול (מב). וכו'. אולי יש מקום לדייק מהמשנה שראוי לאשה ליקח הלולב מיד הבעל ובן בחזירתם מזהכ"נ אפי' אם יש נרתיק שלא ייבש משום חביבות מלוא כזמן המשנה שיכל בעלמו וכו'. ואעפ"כ האשה קבלתו.

ף שנו:

סימן תרס"ד.

בית יוסף, ד"ה וכתב הר"ן (כב. ד"ה ובגמרא) בגמרא שקלינו וטרינו הא דתנו (מה). בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום כלומר בשביעי מקיפין את המזבח שבע פעמים אי הוה האי היקף בלולב או בערבה ולפי מנהגינו עכשיו שמקיפין את התיבה בכל יום פעם אחת ובשביעי שבע פעמים משמע דסברי שאותו היקף היה בלולב דאי בערבה כיון שאין אנו עושין בערבה זכר למקדש אלח יום שביעי בלבד לא היה לנו להקיף אלח בשביעי אלח אי הוה בלולב מתוך שהוטל עלינו חובה לעשות לולב זכר למקדש שבעה הנהיגו להקיף בו זכר למקדש וכן כתב רש"י בתשובה (סי' קכא מהד' אלפנציון) ואף הרמב"ם כתב כן בפרק ז' (הכ"ג) ולפי זה אף בשביעי של ערבה ראוי להקיף בלולב ולא בערבה עכ"ל ולא נהגו כן אלח להקיף ביום השביעי גם בערבה ואפשר שהטעם לעשות ככולי עלמא דלמאן דאמר דמקיפין בלולב אם נטל עמו ערבה אין בכך כלום וכן למאן דאמר מקיפין בערבה אם נטל עמה לולב אין בכך כלום: עיין מש"כ לקמן ד"ה ומ"ש שהרמב"ם בשם המרדכי בשם ר' אפרים שהחזן כתב נוטל ערבה אחרת עם ערבה שבלולב וכו'. וכו' לפי"ר דאזיל כהר"ש בן רשב"ץ וכהראשונים שם ולא כמו שכ' בסוף שם שיקח בפני"ע.

ף שס:

סימן תרס"ה,

טור. ויש נוהגין שלא לישן בה בליל שמיני ודיום השמיני יושבין בה ואינו מנהג וכו'. הב"י גורם לישב ועב"י

סוד"ה ואוכלין וצביאר שקיון שלא מצרכים על הישיבה  
לא מחזי כמוסיף אבל לישן בסוכה מחזי כמוסיף.

דף ס"א.

הלכות חנוכה

סימן תרע"א.

בית יוסף, ד"ה וצריך כל אדם ליהרר בהן מאד ואפילו  
עני המתפרנס מן הלדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח  
שמן להדליקו. כן כתב הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד הי"ב)  
וכתב הרב המגיד דהיינו מדתנן בפרק ערבי פסחים  
(פסחים ט: ) שאפילו עני שצוהר אל יפחתו לו  
מארבע כוסות של יין וטעמא משום פרסומי ניסא: יש  
להקשות אם אמרו צנס יצי"מ לאורייתא שהרבה מצוות  
נשענות עליו מי יומר צנס חנוכה. ואולי ס"ל דהוה  
לגמ' למימר משום פירסו"נ דיציאת מצרים, ומדנקט  
סתם פירסו"נ ש"מ כל נס, ועדין ז"ע.

דף ס"א:

ס. ד"ה ומניחה על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ  
וכו'. שם (כא: ) תנו רבנן נר חנוכה מצוה להניחה על  
פתח ביתו מבחוץ. ואם היה דר בעלייה מניחה בחלון  
הסמוכה לרשות הרבים וכתבו התוספות (שם ד"ה  
מצוה) מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ מיירי לליכא  
חצר אלא בית עומד סמוך לרשות הרבים אבל אם יש  
חצר לפני הבית מצוה להניחה על פתח החצר דאמרינן  
לקמן (כג.) חצר שיש לה צ' פתחים צריכה שתי נרות  
ואמרינן נמי (כג: ) נר שיש לה שתי פיות עולה לשני צני  
אדם משמע לשני צתים ואם היו מניחין על פתח

צתיהם היה לזה מימין ולזה משמאל אבל אי מניחים  
על פתח החצר אתי שפיר: אבל רש"י פירש משום  
פרסומי ניסא ולא צרכות הרבים אלא בחזירו צתיהם  
היו פתוחים לחצר ואם היה דר בעלייה שאין לו מקום  
בחזירו להניחה שם מניחה מצפנים כנגד החלון הסמוך  
לרשות הרבים ע"כ ורבינו כתב כדברי התוספות דמצוה  
להניחה על פתח ביתו מבחוץ ולפיכך הוצרך לפרש דאם  
היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים  
בשאיין לו פתח פתוח לרשות הרבים מיירי כלומר שאם  
היה פתח העלייה פתוח לרשות הרבים מניחה על  
הפתח ואם היה פתוח לחצר מניחה על פתח החצר  
שהוא פתוח לרשות הרבים אבל הכא מיירי כשהעלייה  
פתוחה לבית דהשתא כי מנח לה על פתח הבית או על  
פתח החצר לא מינכרא מילתא דמשום עלייה היא  
ולפיכך מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים:

א) לגופו של דבר אינה רחיה גמורה דאולי שני צנ"א  
באותו בית עושים נר לכא"א ולשניהם הוי שמאל וגם  
אם יהא הכלי מעט יותר רחב כבר הוה נוטה לזה יותר  
לשמאל ממזוזתו ולשני יותר לשמאל כזה ... והיכא דלא  
אפשר לא צריך יותר רמזה.

ב) לכאורה נראה מדבריהם שאין הפרעה בפתח של  
כמה צנ"א (כפתח חצר שהוא ימין לכמה צנ"א) וה"ה  
בפתח חדר מדרגות שבזמנינו כדעת הגרי"ש"א.

ג) לפמ"ש בשם התוס' שעל פתח החצר ניחא אף לכמה  
צנ"א ש"מ שיודעים שבחצר יש כמה א"כ גם יודעים  
שיש בית ועלייה ומה"ת דלא מנכרא שמשום זה מניחה  
בחלון הסמוך לרה"ר.



דק"ה. ונ' דלא קאמר דאסור אללא להשתמש

דרכי משה, דק"ה. ונ' דלא קאמר דאסור אללא להשתמש  
ככל נר בפני עצמו מטעם הביטול דזה אסור שמא  
ישתמש בנר חנוכה לצד אצל להשתמש בנרות שידוע  
שהשתמש שם בוודאי מותר להשתמש בהן דהא עיקר  
טעם הדלקת השמש הוא שאם ישתמש לאור הנרות  
ישתמש לאור השמש דכי הן לגבי הדדי שמוותר  
להשתמש לאורן כנ"ל. אינו מוכרח כי יתכן שנאמד יותר  
לשמש כך שאפילו כך שאפילו צלי אור הנרות היה סגי  
ליה או שלוקח השמש זידיה.

דף ס"ד:

סימן תרע"ז.

בית יוסף, ד"ה אכסנאי חייב וכו', בתוה"ד. כתב  
המרדכי (סי' רסז) ומכל מקום צריך לראות כדאמרין  
בסמוך הרואה יומא קמא מצריך שתים מכאן ואילך  
אחת וכן אומר ר"י שנהגו בני אדם שהיו הולכין  
[בגיי"ר] ליריד ולא היה לר יהודי באותה עיר  
ומדליקין בבית הגוי ע"כ: או כדי שיהיו בכלל רואה היו  
חייבים להדליק או שמא יבוא יהודי ומשום השדא.

דף ס"ה.

תרע"ז, טור. כתב רב שר שלום אנשים הרבה הדריס  
בחצר אחד שורת הדין שמתתפין כולן בשמן ויואלין  
כולן בנר אחד אצל להידור מצוה כל א' וא' מדליק  
לעצמו על פתח ביתו. מכאן משמע דלא כתוס' לעיל  
שלא בפתח חצר מדליק אללא בפתח הבית וכשיטת רש"י.

דף ס"ד:

סימן תרע"ב.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ואם עבר כל הלילה וכו', בתוה"ד.  
וכתוב בארחות חיים (הל' חנוכה אות י) מי שלא הדליק  
צליק שלישי אללא שתי נרות או צליק רביעי אללא שלשה  
זה היה מעשה בלוגי"ל והחמירו שידליק מה שחסר  
להדליק ואין צריך לצרף פעם אחרת כי הברכה שפשה  
בתחלה על חיוב כל הנרות עשאה וכו'. אולי הכוונה  
הואיל וניכר שרואה להיות מהדריין א"כ גרע אם מדליק  
יותר מאחד ולכלל הנרות שצריך לא הגיע ועדיין כ"ע  
דבסברא נראה דסו"ס נר איש וביתו ילא וממ"נ לא  
יחזור לצרף.

דף ס"ג:

סימן תרע"ג.

בית יוסף, ד"ה ומפני שאסור וכו', בתוה"ד. וכתב  
המרדכי (סי' רסט) משום הכי נהגו לעשות השמש גדול  
יותר מהאחרות שאם בא להשתמש שישתמש בנר של  
חול: משמע מהב"י (דל"א אינו גדול להמרדכי  
משמעותית והוא במקום שצריך שם נר כגון שמדליק  
בחדר חשוך בחלון כזמנינו ילטרך לרבינו ירוחם עכ"פ  
לשימו במקום נפרד. שו"ח דאולי כוונת מרדכי דיקחנו  
בידו להשתמש או שדי בזה שהוא גבוה מעט להיכר  
להשתמש בו וגם בר' ירוחם י"ל דסגי בשינוי מעט ולא  
מקום נפרד לגמרי, ואין מוכרח בדבריהם להחמיר.

שם

שם,

סימן תרע"ז.

בית יוסף,

ד"ה כתוב בתרומת הדשן (סי' קא) דאכסנאי שהוא נסוי  
אם רצה להדליק ולצדק משום הידור שפיר דמי ולי  
נראה דאין לסמוך על זה לצדק ברכה שאינה כריכה:  
להב"י נלטרך לומר דהואיל ואין פה חינוך לא דמי  
לקטן שמדליק ומצדק אף שהדליק אביו אבל התה"ד  
סובר דלא שאני אכסנאי מצני בית שמהדרין לכאור"א  
ומצרכים ואפי' קטן. ולפ"ד הב"י גם מהדרין דצני הבית  
לא יצרכו וכו'.

דף שסה.

שם.

בית יוסף, ד"ה כתוב בא"ח קטן וכו', בתוה"ד. מלאתי  
כתוב בשם מהר"י אבוהב ז"ל בלשון הזה כתוב בארחות  
חיים (שם אות יג) שמי שהלך לכפר שאין בו ישראל ולן  
שם בליל חנוכה אף על פי שאין לו בית מיוחד שמענו  
שה"ר משולם היה נוהג להדליק ולצדק זכר לנס ע"כ:  
ז"ע אי מיירי שמדליק בלי בית כלל או שמדליק על  
פתח בית שמאוי שם רק שאינו מיוחד לו גם לפי"ז  
נלטרך לומר שבהרואה שמצדק מיירי או שאין לו  
אפשרות להדליק בעצמו או ששמה יס לו אפשרות  
לראות והא"ח מדבר במקרה שאין לו אפשרות לראות.

שם

סימן תרע"ט.

בית יוסף, ד"ה וכתוב בתרומת הדשן סימן ק"ב אף על  
פי שמדליקין מצעוד יום מצרכין עליה משום דאי

אפשר בענין אחר השיבא הכשר מראה והביא ראה  
לדבר: משמע דבאפשר צע"א אם הדלקיק מצע"י אינו  
מצדק אבל אין ראה לגבי הגר"א ששם מדליק בשקיעה  
שזהו זמנו להגר"א ואינו מצע"י ופשוט.

דף שס"ה:

סימן תרפ"ב.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש ומ"מ אם נזכר וכו' בתוה"ד, כתב  
הכל בו (סי' כה כב ע"ד) שאם שכח מלאמרו בצרכת  
המזון ונזכר קודם שסיים כשיגיע להרחמן יאמר הרחמן  
יעשה נסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו בימים ההם  
ובזמן הזה בימי מתתיה וכן יעשה צפורים: לכאורה  
ש"מ שגם בשמו"ע בסופו אחר יהל"ר יכול לומר כן  
ואינו נגד דעת חז"ל שלא הגריכו לחזור כי רק לא חייבו  
ובפרט דאיכא דברי אב"ה.

דף שסח.

הלכות מגילה

סימן תרפ"ח.

בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבי' בשם הר"מ וכו', בתוה"ד.  
והר"ן (ב. ד"ה אבל) כתב ואם תאמר כיון דאמרין  
דכרך שיצב ולבסוף הוקף נידון ככפר עיר המוקפת  
מימות יהושע בן נון היאך קורין בארץ ישראל בט"ו  
נחוש דילמא יצב ולבסוף הוקף י"ל דישיבת הגוים אינה  
ישיבה ונמלא שבשעה שכבשה יהושע היה בה חומה ולא  
ישבה עד שנתיישבו בה ישראל וא"ת והרי בכל הערים  
המוקפות חומה [מימות יהושע] קורין בט"ו ואפילו  
בחולכה לארץ ואי אמרת דישיבת הגוים אינה ישיבה הרי

הן כאילו לא היו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון לפי שלא היה בהם זמן ישיבה כלל י"ל כי אמרינן [הכין] הגי מילי בארץ ישראל משום לכיון דלענין בתי ערי חומה דינן כמוקפין מימות יהושע בן נון מפני שישבת הגוים אינה ישיבה אף לענין קריאת מגילה נדונית כמוקפות חומה אלא לאכתי איכא למידק בעיירות המוקפות חומה שבחוצה לארץ ניהוש דילמא קדמה ישיבתן לחומתן ונמצא שהרי הן כאילו אין להן חומה אלא איכא למימר שהולכין אחר הרוב שעל הרוב קודמת חומתן לישיבתן שכן דרך רוב המדינות מקיפין חומה תחלה ואחר כך מיישבין אותן עכ"ל: ולפמ"ש הטור בשם הר"ם מרוטנבורק ניהא דדוקא כשיש ע"ד שלא להקיפו וזה לא שכיח כי תמיד חוששים אולי יאטרכו פעם חומה ולא עושים ע"ד שלא להקיפו.

דף ש"ע.

סימן תר"א.

בית יוסף, ד"ה וכתב הר"ן (ה. ד"ה תנו) אהא דתנו רבנן השמיט זה הסופר אותיות או פסוקים וכו' הקשה הרשב"א (יח: ד"ה לא) דהכא משמע דחסרה מקלחתה כשרה ואילו לקמן (שם יט.) אמרינן הלכה כדברי האומר כולה ואפילו למאן דאמר מאיש יהודי כריכה שתהא כתובה כולה אלמא אם חסרה מראשה עד איש יהודי פסולה דנהי דאמרינן כריכה שתהא כתובה כולה משמע דלעכב [נמי] אמרינן הכי מדפרכינן לקמן בגמרא (יח: ) אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה [ומי ילא] והא אמר רבי חלבו הלכה כדברי האומר כולה ואפילו למאן דאמר מאיש יהודי כריכה שתהא כתובה

כולה לפניו ואם איתא דלכתחלה בלחוד קאמר מאי קושיא [דהא מתניתין (יז.) אם כיון לבו ילא קתני] ותיירך דהכא בשתחלת המגילה וסופה כתובה אלא דבאמצע היא חסרה ומשום הכי כל היכא ללא מיחסרא רובה כשרה דאינה נראית כספר חסר אלא כספר מלא ושלם שיש בו טעיות ומגילה כיון דנקראה איגרת (אסתר ט כו) אין מדקדקין בה לפסלה בכך אבל כספר ממנה מראשה עד איש יהודי אף על פי שהוא מיעוטה נראה כספר חסר וצריך שיקרא אותה מספר שלם עכ"ל: למש"כ לעיל בשם הרא"ש לא קשיא דחסר זה ענין שלם אפי' באמצע לאו שפיר דמי. גם לפו"ר יש לדקדק הרי לא כתוב להדיא להכשיר בגמ' דף יח: אלא באותיות או פסוקים שהשמיט במקלחת המגילה אבל לא שהשמיט יותר מאותיות או פסוקים דהיינו ענין וכמש"כ הרא"ש וגם בטור אין הכרע גמור שמדבר שהשמיט לגמרי עד חליה רק שהשמיט תיבות היינו חלק כתב וחלק לא ומאטרוף לחליה או שמפוזרות רק בחליה אבל להשמיט לגמרי קטעים מהמגילה לא דיבר וגם ברמב"ם מדבר על אותיות ולא על קטע שלם וא"כ א"ל למש"כ הרשב"א לחלק בין תחילה לאמצע, וז"ע.

דף ש"עב:

סימן תרל"ב,

טור, כתב ר"ע ז"ל לא אמרינן האל הרב דהא אמרינן אלהינו. קשה לי מ"ש משמו"ע שאומרים אלוקינו ואומרים הקל הגדול וכו'. וז"ל לכיון שמיד מתחיל הקל משא"כ בשמו"ע, ודוחק.

דרכי משה, סק"ב. ובתשובת מהרי"ב משמע דגם צלילה חייב לשמחה. לא נתבאר אם צריך גם אכילה אבל עכ"פ אי אכילה משמחתו וזולת זה לא ישמח, וודאי חייב. ואת דעת הרמב"ם שצ"י יל"פ דס"ל שמה שאמרו סעודת פורים שאכלה צלילה לא יאח, פי' שרואה לפטור עצמו מסעודת היום, אבל לא למימרא שצלילה לא יאכל וישמח. אולי זה כוונתו, וי"ב.

פס

פס, סק"ז. ואינו יודע מאי קשיא למר דאף אי ס"ל משלוח הוא דוקא ובעי שילוח ממנו ולכן אם אוכל עם חבירו אינו יולא מ"מ אין זו קשיא דאפשר דלרש"י ס"ל דמשלוח לאו דוקא אלא ה"ה אם אוכל עם חבירו דמ"פ שאוכל עמו בביתו או ששלחה אליו ואי קשיא ליה דאם א' היה אוכל עם חבירו בשנה זו א"כ השני לא היה מקיים משלוח מנות באותו פורים וכן השני צפויים הבא א"כ מאי קאמר בסוף דבריו א"כ מאי אתא לאשמעינן, דסגי אשמעינן דהא' יולא במה שחבירו אכל עמו ולכן אין (כדאי) לדחות דברי רש"י מכח קושיותו. אין דברי הרמ"א מובנים ואפשר דלרש"י באמת לא אשמעינן מידי אלא סיפור דברים להרבות השמחה יחדיו ולא משום משלוח מנות או שכיון ששנה הבאה השני יתן א"כ מעכשיו מסכים שיהנה מהסעודה וישלחו זל"ז שכ"א מוגיש לשני, ובהסכמתו מקנהו או שאין דין שיהא המשלוח משלו או שדומה למהר"י צ"ח שאפשר למחול אפי' שהלה לא קיבל אלא העיקר שהראו חיבה,

וראשון עיקר. אבל וודאי שלענין משלוח מנות דברי הר"ן מרווחין טפי.

דף ש"עג:

סימן תרל"ה.

דרכי משה, סק"ד. כתוב עוד במנהגים וחייב במשטה ושמחה ב' הימים שנאמר את שני הימים האלה וגו'. לכאורה משמע לצריך בשניהם להרבות בשוה וכמדומה שהיום ל"ג כן אפי' במקלת ומפרשים את שני הימים כל חד כדאית ליה פרוז י"ד ומוקף ט"ו.

דף ש"עד.

סימן תרל"ו.

בית יוסף, ד"ה כתוב בארחות חיים ( הל' פורים אות כז) אף על גב דמלאכה לא קבילו עלייהו אחר כך נתקבל במנהג ומנדין כל העושה בו מלאכה כיון שפשוט איסורו בכל ישראל אמנם בנין של שמחה כגון בית חתנות לבנו או אצורנקי של מלכים מותר וכן מלאכת מלאכה שריא כגון כתיבה של מלאכה ומותר לכתוב פסקי הלכות ופשטי המקראות שאדם שמח בהם כדכתיב (תהלים יט ט) פקודי יי' ישראלים משמחי לב ואיגרות של שאלת שלום ומזכרת חובותיו וכן כל דבר שאין צריך עיון גדול נראה שמוותר עכ"ל: משמע חידו"ת שאריכות עיון גדול כידוע, אסור שכן משמע לעיל דדוקא פשטי המקראות ופסקי הלכות. וי"ע הרי עכ"ל העיון בד"ת וודאי לא נאסר אף פעם והכתיבה מה ענינה למעט עיון או רב, הלא כתיבה אחת היא. וצריך לומר לפי דעתו (עיי' בלשון הכלבו שדרכ"מ) דלמעשה היה צריך

להיות שאסור לכתוב, אלא רק כתיבת מצוה כלומר שהמצוה משמחת (ולא משום שבמצוה לא אסרו לאין לך כאן מצוה גדולה מכתיבת עיון גדול) או שאר דברים שגורמים שמחה כגון פשטי מקרא ופסק הלכה אבל הדברים של עיון גדול בתחילה אינם משמחים כך ס"ל והדכן לדינא שכתובה אסור. ולפי"ז מזה תימה לאם אדם כזה שהעיון גורם לו שמחה ולא לער שרי, ואולי לא פלוג ללרובא גורם לער בתחילה ורק בסוף מתענג ושמח.

טור יורה דעה

מה שכתב הב"ח ברי"ט יורה דעה הביאו ש"ך שאשפה שבשוק מדתה בג' טפחים כמו בח"מ והשיג עליו הש"ך לענ"ד לפו"ר מי יימר ללא נדמהו לחו"מ. (עיי' דרך אגב ברעק"א לקמן דף ז' בשו"ע ד"ה ומותר לאכול משחיטתו בסופו שחידש בנוגע לסעיף זה דין מסוים.) כיון דסו"ס "קורהו אשפה" וסותם דבריו ול"ע. ודהרואה לדחות יאמר דמיקרי אשפה אבל לא קבוע אבל להארה בעלמא כתבתו.

1

ש"ך סימן א' סק"ל עיי' ביאור הגר"א סק"ל"ב שלפי דבריו הב"ח אודק ללא כהש"ך.

2 א

ש"ך סימן א' יו"ד סקמ"א לכשתצדוק בדברו לפו"ר תראה דס"ל ששויה אנפשיה זה נדר ללא כדמסקי הנוב"י בפ"ת לעיל שזה שטות.

32

פרי חדש יו"ד [מופיע בסוף הל' שחיטה] סימן א' ד"ה אף על פי שיודע ה"ש כתב: והטור שכ' דקטן מומחה שיודע לאמן ידיו אם שחט בינו לב"ע זדיעבד שחיטתו כשרה טעות הוא כו', דהא קטן לאו בר עדות הוא, לפו"ר יש להעיר קצת לחלק שאין זה עדות אלא רואים לבד שיודע לאמן ידיו ומומחה ולכן אין בו גריעותא ול"ע. ולא בדקתי שאר ראיות שהביא הפר"ח.

3

יו"ד סימן א' ביאור הגר"א סק"ד עיי' בגליון מהרש"א בסי' כח על דברי הש"ך סק"ד וז"ל ואיתא שם שברוב שאין חזקה מנגדתו א"ל לבדו וכגון בתיקורו. גם כאן ל' הגר"א דמיעוט המאוי טובא (לכן צריך לבדו) (ובגליון מהרש"א שם ליי' שמאל דברים אלו גם במעדני יו"ט)

4א

שם יו"ד סימן ב' ט"ז ס"ק ז' באמצע. ואיך שיהיה יש עכ"פ מכשול לפני המעיין. אולי כוונתו בזה שכתב ואיך שיהיה [ועכ"פ גם אם לא כוונתו לנו נאמר כן] שאינו קושיא כל כך מה שהקשה קודם לכן לתירוצ' דוודאי לא מאל נאמנות האמר אלא כיון שהרוב הוא כן

דבלשון שליטטו קודם משמע דבשילוב ז' הדברים שם הרוב גם שעכ"פ אומר סמכין וקל להבין.

34

י"ד פר"ח סימן ס' סעיף ז' מביא רש"א שלא סומכין עליו בצדיקה סכין שארחה שחיטה ולא בצדיקה סימנים דאינו נאמן באיסור שחיטה במה שצריך עדות אלא בדלית' לסכין, וקשה לי למה צריך הטעם בגלל שצריך עדות תיפו"ל דזה טירחה לצדוק הסכין ול"ל אולי שכוונתו הרי סוף סוף מעיד שכן צדק לכן כ' דאינו נאמן.

5

י"ד סי' ז' דף ז' ברעק"א סעיף ז' ד"ה ומותר לאכול משחיטתו בסופו כותב שגבי מומר אם רואה שלא נשחט הרוב חוזר וגומר שחיטתו שלא לאכול איסור דאורייתא – עיין לקמן בט"ז סק"ז שמביא רש"א שעל כרחינו סומכין על מומר במקלע עניינים ומביא הא שנאמן לומר צדקתי הסימנים אחר שחיטה שנשחטו כראוי שרוב השוחטין שוחטין יפה כדינא ולפי"ז א"כ למה שכותב הריטב"א פה שמהיר לגמור לשחוט וא"כ גם יתכן שלא חוששין ששהה כל שהוא וסומכין שרוב שוחטין כדין אבל שו"ח שאי"ז שייך דבהרשב"א מיירי שאומר אבל רע"א מיירי שלא נמלא ואומר. ופשוט. ובאמת בלח"ה לא צריך לי אולי הדברים דלעיל מדברי הבדק הבית שם ולא מהרשב"א ולכן הט"ז גופיה נקיט שם בסק"ז דא"כ לאמירתו.

6

י"ד סימן י' סעיף ז' על דברי הש"ך סק"ה ישנו בהמשך נחלת צדי שמכריע (בעמ' יד ובהמשך דף יט) ללא כזכרון יצחק שאי עביד לא מהני ומפלפל האם כהסוברים שהגדר שיתוקן האיסור או שאפשר לעשותו באופן אחר או דברי תוס' שצדועה זה צדה מלבו עיין גם באבן העזר צפתחי תשובה על השו"ע סעיף קטן נח. שדן במי שציטל גט שהרי כיום מקבלין שלא לצטל דאולי נימא אי עביד לא מהני. ומביא שדנו בזה האחרונים.

דא

יורה דעה סימן יח ש"ק ס"ק יג וכן ט"ז סק"ה חלקו על הב"ח לאמור שאפי' בכמה, עולה ויורד שפיר דמי. ואולם בתור הערה יש לומר עיין הלשונות שהביא הט"ז בתחילה לסיוע לב"ח (מ"ד הב"ח) שבאמת רהיטא דפשטותיהו נהירא להדיא כהב"ח.

37

י"ד בסוף הל' שחיטה ז' אש"ל אברהם" (מתחת ללקט הקמח ופנים חדשות) סימן יח איין שם לסעיף ה "ביחד" לכאורה צריך להיות ט (בהג"ה) ולא סעיף ה.

48

י"ד סי' י"ח ט"ז סק"ח עיין מה שהקשה בנקודת הכסף ובענין מה שכ' שהשוחט קים ליה כר' יוסי ולא הכנים עצמו בספק לפו"ר דבר זר הוא שבזמן אמוראים (רב) יהיה מיקרי שוחט שיוכל להכריע בין התנאים ולאוקמי באוקימתא דחוק זה אלא שתמיד פסקינן כשא"י איך

ההלכה שלא מוסיאין מספק וה"ה כאן כמש"כ ט"ז  
ופשוט ולא זכיתי להבין בעניותי דברי רבינו הנקוה"כ.

38

יו"ד סי' יח דף כד (כג): באר היטב ס"ק כ"ו כתב שלא  
ראה הט"ז דברי תוס' נדה כ' ע"ב ד"ה כל יומא,  
ובעניותי עיינתי שם ולא זכיתי להבין הרי שם זוהי  
הוראת דמי נידה לעצמו דשפיר דמי ואילו כאן זה  
לאחרניי לעצמו כתב בשם בה"י דפשוט שקרי. ואולי  
כוונתו למה לא איין לעיין שם או כוונתו שהשג אולי  
כוונת ט"ז שלעצמו אפי' הרואה לא יעשה ואינו מוכרח  
דאולי כוונתו ששוחט בעצמו למכור לאחרניי. שוב  
השגתי דאיניי אודק לכאור' דכוונת הבאר היטב אולי  
שיש פלוגתא בין בה"י לט"ז שבה"י מתיר לעצמו וט"ז  
אוסר וסתם לעצמו משמע אפי' לזכור וא"כ אם כתב  
שלא יורה הוראה עפ"י המהלך שכאן התחזק איסורא  
א"כ זהו ללא כתוס' נדה הנ"ל שמביא מתני' דנגעים  
וכותבים דמה שלא כתוב במתני' אדם מורה לעצמו.  
וא"כ לכאור' יפה השיג על הט"ז אבל עיין ביד אברהם  
(מביא גמ' עז לח)  
אבל אם נפרש לענין ששוחט בעצמו להאכיל לאחרניי  
אין עניינו לתוס' נדה.

יו"ד סימן י"ט צביאור הגר"א סק"ד הביא הירושלמי  
אימת הוא מצדך ריו"ח אמר עובר לשחיטה יוסי בן  
נהוראי אומר משישחוט למה שמא תתנבל שחיטתו.  
מעשה משיבדוק חזקת בני מעיים כשרים, משמע הא  
איכא רעותא דכ"ע אחר שיבדוק וכו'.

ולא זכיתי להבין דילמא סברת ריו"ח דמראש לא  
מתחשבים שתתנבל כי הוא כרגע בא לעשות מזה וא"כ  
גם צריעותא יבדק קודם שיבדוק אלא דמסתברא באמת  
להגר"א שאם אמר ריו"ח דבע"ה רגיל לא אמר דיג בן  
ריעותא דזה ודאי. שיתכן שלא יקיים המורה כי תתנבל  
וא"כ מודו כו"ע באחר שישחוט.

ומ"מ אף שכך נראה מ"מ הדעה החולקת יכולה לדחוק  
שריו"ח כלל אינו מתחשב בתתנבל או שכאן הוא רק  
ספק וריעותא ולא ודאי וא"כ עדיין יש לו ליווי לשחוט  
כי זו הדרך היחידה.

עוד נראה דהגאון כתב בהמשך מג"א פסחים דק"ל  
כריו"ח דלא חיישינן שתתקלקל השחיטה א"כ כדי לא  
לאפשי פלוגתא אולי מסתבר לומר דזהו סברת ריו"ח  
צירושלמי וא"כ זהו דווקא שאין ריעותא ודבר אחרון זה  
כתבתי לפום ריהטא.

10

יו"ד סימן י"ט צבאר היטב ס"ק א' כתב בשם פר"ח  
שכשיש בקי בצדיקה (וא"כ חזי ליה) לריד לשחוט  
ולבדוק אף שאין דעתו אלא להאכיל לעכו"ם ולא כתב  
מה עם הזכרה ואילו בגליון מהרש"א בעמ' הקודם  
כתב דהשוחט לחיילות ואין צדק כיון דודאי לא יאכל

צבאר היטב סק"א שם איין שכתבו ט"ז וס"ד ולפ"ר  
כמדומה (ולא עיינתי כעת) מלימודי בשבת שזהו רק  
מש"ך ולא ט"ז שהוא חולק.

9

ממנו אינו מצדד משמע כבאר היטב דאם יבדוק ויתכן  
שיאכל יס מקום לומר שיבדק.

15

י"ד סי' כ"א בסופו ט"ז סק"ד בכל גווני טריפה כל  
שיש ריעותא בסימנים כו' נסתפקתי בדעת הט"ז אם  
מייירי במקרה שיש ריעותא דווקא או שכל כהאי גוונא  
דהשו"ע מחשיב ריעותא אפי' בגוונא דיודע שלא ניקב  
מחמירין.

16

י"ד סימן כ"ב בנקודות הכסף השיג על ד' הט"ז שכ'  
על הדרישה ולא תיקן בזה כלום עיי"ש וז"ע מה השגתו  
הרי הט"ז ביאר בעלמו שכל הסתם זה משום שעושה  
כדין והרי היום הדין (עכ"פ כד נוהגין) שלא חותכין.

17

י"ד סי' כ"ג ש"ך סק"ח עיין מה שכתב לגבי גמי  
שהקנה מתוח ולא הגמי ואע"פ שדאי דבריו מאירין  
מ"מ בעניותי יש להעיר לכאור' דבלא"ה סו"ס יש כאן  
מקום לומר שנסתהה אפי' לו יאיר שהסימן לא היה  
מתוח מ"מ הרי יש לו לחתוך דבר מלבד הסימן דהיינו  
הגמי וזה גורם שהיה מסוימת ולכן הוא שהיה במשהו  
ולכאור' זה פשוט. ואולם עיין בפתחי תשובה סק"ה  
שמשמע שם להדיא דעלמ' חיתוך דבר אחר אינו בעיה.  
ללא כמו שכתבתי.

ועי' יד אפרים כאן בע"ב שמביא הגמ' חולין לב בחתך  
פרה ודלעת עמה כשרה עיי"ש ביד אפרים.

18

11

י"ד סימן יט ט"ז סקט"ז עיי"ש, ולכאור' אינו מוכרח  
שכך יהא שאולי מה ששכח וכיסה כי לא שם לב  
למעשיו. ולהעיר בעלמא באחי. רק דהט"ז סיעתיה  
ממה שלא זכר נידון דברכת כיסוי.

12

י"ד סימן כ' ש"ק סק"א עיי"ש ולענ"ד לפו"ר לא  
ראיתי היכן ראה בדעת המחבר להכשיר למעלה  
מטבעת גדולה אדרכה הרי החוט בתוך הטבעת כך  
משמע מדבריו ובעי שייך מהם כ"ש למעלה ואם מעלה  
מהם (מהחוט) כ' להדיא דהוי מוגרמת.

13

ש"ך סי' כ' סק"א בסופו היקל בהפסד מרובה בשם  
ב"ח ואילו בבאר היטב העתיק כביכול (כך רהיטות  
הלשון) שיש להקל אף בלא הפ"מ וז"ע.

14

י"ד סימן כ"א ט"ז סק"ג ד"ה כקולמוס עיי"ש ולא  
ידעתי היכן ראה בדברי הפרישה שצריך להוסיף הסכין  
והרי יכול לעקם בלי להוסיף כמש"כ הט"ז עלמו  
בהמשך וז"ע. ולכאורה מזה שהש"ך כותב לעיין בב"י  
ופרישה א"כ אינו סובר כהט"ז שהיום אין היתר בשיני  
מסרק אלא כן יש היתר כנ"ל לפום ריהטא.



יו"ד סי' כ"ג ט"ז סק"ז, כמדומה שמקומו של אות ז' של הט"ז בדבר רמ"א היא טעות סופר וסייך לעוד ארבע פורות קדימה

19

יו"ד סי' כד סעיף ה' כל המפרקת כסירה עין נקודת הכסף שגם להרמ"א סי' ס"ז דיעבד כשר – לא זכיתי להבין הרי הרמ"א כאן כותב והמנהג להטריף וזה משמע דיעבד.

יו"ד סי' כ"ד, לפו"ר כתוב כאן סעיף ט"ו ג' טעמים אחד שלא יתגדלו הסימנים כשנעקר ואחד הלמ"מ ואחד טעם הרש"א.

20

יו"ד סי' כ"ה בסוף ט"ז סק"ד עוד אפשר לדחוק דמעשה דרבא דיק גירא מיירי שתפסו באויר אחר נפילתו וא"כ לא נחבט וודאי שלא פרכס טפי משחיטה רגילה [וכתתי זה אם במילא רואים לדחוק ליישב]

שם ש"ך סק"ב הביא ד' בה"ג וכו' ולפו"ר כל"ע מה הביא ש"ך ראה מסוף סימן שלפנ"ז גבי שוחט תרנגול הרי יתכן דכיום דזהירין לנהוג כשו"ע ומגביהין אין חשש זה וכל"ל דאולי סמך על זהירותו שלא ינעוץ ולא נזהר שפיר.

א"ח

יו"ד סי' כ"ח ביאור הגר"א סק"ג דם שנתערב במים אם יש בו מראית לפו"ר יש להעיר דאם נבין ד' הגר"א דלריך שהכיבוס ישאיר מראית דם למה לא הוזכר זאת ברמ"א.

ואולי היה מקום לומר חילוק בסברא דכאן לא איירי שנפל דם למים שאז כריך מראה אלא שמתחילה נפל רק דם לבגד ורק אח"כ מערב מים למטרת כיבוס ואדרבה מטרתו שלא לבטל אלא לקיים כיסוי דם א"כ אולי יהגי אפי' בלי מראית דם ואולי גם הגר"א לא מתכוון להכריך מראית ורק נקט ל' הגמ'. ו"ע.

321

יו"ד סי' כח סעיף כ' בהג"ה שדבר שמדינא כשר רק שמחמירים חייבים לכסות ובגליון מהרש"א מביא בשם שער המשפט דדבר שמדרכנן אסור ג"כ חייב לכסות וראייתו מחולין פ"ו וקשה לי א"כ למה כתוב ברמ"א שדבר שמחמירים בו ומדינא כשר והלא אפי' מדינא פסול רק שהוא דרכנן נמי חייב וא"כ משמע מהרמ"א דלאו הכי הוא ו"ע.

22

יורה דעה סי' לג סעיף ד' בהג"ה עי' גליון מהרש"א ד"ה אין לו בדיקה מבחוץ כ' דאם הקוץ תחוב לפנינו יש לו בדיקה ש"ך סק"א וסק"ז ולענ"ד לפ"ר בסק"ז בש"ך איתא דרק לגבי מבפנים יש לו בדיקה במקום ידוע ולא מבחוץ דע"ז מיירי הרמ"א והגליון מהרש"א אלא עיקר סימוכו על סק"א דשם כתוב שהקוץ עדיין תחוב לפנינו.

יורה דעה סי' לה ט"ז סק"ב בסופו ונ"ל דזמקום  
 דאיכא עוד ריעותא, לפו"ר אפשר לפרש ב' אפשרויות :  
 א – דקאי אלעיל אפלוגתא דרש"ל וז"ח ומכריע הט"ז  
 להחמיר כשיש עוד ריעותא וּמִשְׁמַע דְּכַשְׁאִין עוד  
 ריעותא או שנקל או שספק. ב – או שהולך רק על  
 המקרה השלישי אונא למעלה ואונות למטה. ג – או  
 שהולך על כל השליש דוגמאות שהביא הט"ז בשם  
 הרש"ל ועיין רעק"א שמציין לרש"י סק"ב דזיה קאי על  
 כל הדוגמאות כמו שכתבנו. ובש"ך סק"ה מביא בסגנון  
 אחר.

יו"ד סי' לה סעיף ב' בהגה השני ואם אחד הפוך והשני  
 אינו הפוך הולכין אחר היותר גדולה עיין ש"ך והגר"א  
 לבאה"ט דקאי על שורש אחד – ולפום ריהטא יש  
 לפקפק דהרי כשם שבב' וורדות ויש להם שורש אחד  
 הכשיר הרמ"א תיכף לעיל מיניה אפי' שלקמיה משמע  
 דמיירי כעת למקומות שנוהגין להטריף בב' ורדות ה"ה  
 כשאחד הפוך והשני לא מי יימר דגרע ואולי דנימא  
 שהפוכה אינה וורדא ולא מגרעא דל"ה כדלעיל בב'  
 ורדות או שינתה וכאן הוי השינתה מועילה ללא מחשב  
 ב' וורדות וז"ע. עכ"פ הגר"א וכו' לא למדו כן. ועיין יד  
 אברהם.

יו"ד סימן לה ש"ך סק"ז עיין רעק"א ונראה שגרם  
 בש"ך שנופל מהגומא (כלומר החורה) ולכן דן בנשאר  
 בגומא ואולם בש"ך שלפנינו הפיזול נופל לגומא ואולם  
 אולי אעפ"כ שנגרום כגרסתנו הגירסא שייך לדון בגוונא  
 שנשאר בגומא כלומר במקרה הפוך כשצפנים ולא יולא  
 לכאורה.

שם ש סק"ו כמשניחין עליו היד בנחת יורד לגומא  
 ה"ה כשיגיע בדפני הבהמה יורד לגומא וא"ל להתחכך  
 וכו'. ולכאור לפו"ר קשה הרי סו"ס כל פעם ילטרך  
 שדופן הבהמה תדחהו וז"ל דאי"ז חיכוך אלא דומיא  
 דיד בנחת וכשיגיע בנחת לדפני בהמה יחזור וגם רק  
 נוגע למעלה בסופו ולא מחכך ממש ובכולו או בחלקו.  
 ובצירוף מ"ש לעיל דבנחת שפיר דמי. וכתבתי זה  
 לפו"ר.

וידעת כי שלום אהלך זה חידוד הסכין ולא הבנתי  
 מעולם לאשורו וכי חסר על מה לריב וכי זה צלצד  
 נושא ריב, ושמעתי מידידי הרב יצחק פריי שליט"א  
 שצביל שבת האדם בא רעב ולא יכול לחתוך וזהו גורם  
 הריב. ופעמים רואים שהרעב גורם קפלנות בבית ואם  
 יאכל תמיד תיכף כשנכנס יחא נינוח דו"ק ותשכח  
 והדבר פשוט ומליאותי.

כמו"כ רבוי הפרורים וביזוי שנגרם עי"ז גורם עניות  
 כמבואר במקו"א וכשיש עניות אין שלום כמבואר בגמ'  
 ואותה השאלה יש גם לשאול על שלום "נר הבית" שלא

יתקלו וכי זה בלבד הסיבה לריב ו"ל או שעי"ז יזכה לבנים ת"ח ות"ח מרבים שלום בעולם או בדרך אחר שעל שאר ענינים שלא יריבו וודאי משתדל אלא שעלול לשכוח דברים פעוטים אלו של חידוד סכין ונר ולכן תקנו לו חז"ל הקדושים בזה.

325

יו"ד סימן לה ש"ך סקי"ח, עיי"ש כריך לי עיון לפום ריהטא מה השיג על ר' ליברמן הרי מה שקבל הש"ך מאביו ניתן לפרשו שהם הם דברי ר' ליברמן הג"ל ו"ע.

26

יו"ד סי' לו סעיף ז עיין גליון מהרש"א שאפי' נשפך רק מקאת כריך בדיקה – לכאורה לפו"ר יש להעיר דנשפך רק מקאת הו"ל לכאורה [בלי לדחוק] שחסר רק במקום אחד ובזה כ' ש"ך כאן סקנ"א דגרע וכשרה רק עד כדי רביעית ולא הזכיר בדיקה ו"ל דמירי הגליון בפחות מרביעית ועכ"פ יאטרכו בדיקה. שוב ראיתי לפי מש"כ לקמן הגליון על דברי הש"ך שוב לא קשיא מידי לדבריו כלל ועיקר, דחסרה זה חסרון בשר ונשפך רק נימות. והדרכא זי. דנשפך קאת ידעו בדיקה ובחסר זה דבר אחר לגמרי. כך לפו"ר. שוב חשבתי דלכאורה הש"ך חולק על הגליון דלא כדמש"מ בגליון שמסיק דבריו הש"ך דמה הוקשה להש"ך כלל ומה תירץ חסר במקום אחד והלא לא דמו כלל כי פה חסר ממש ופה מלא רק נשפך כנ"ל לפו"ר. ויש לדחות שהגליון והש"ך חדא הוא ו"ע. וודאי שיש מקום בסברא לחלק בין כמה לאחד כי

בצויר של רש"י והבס"מ הרי זה כסכין רגיל שיש לו עקמימות למעלה בצ' כדדיו כנחש או יותר קטן אבל כשיש בו כמה כאלו ושוב אי"ז סכין רגיל לא. ומה שהביא ש"ך יש לדחות לכאן לא קריעה היא דהוה כסכין רגיל משא"כ בצ' עולה ויורד שיש חשש באמצע לקריעה וגם מה איכפת לי שיעשה כמה פעמים הרי באחד זה סכין רגיל במקום שחיטתו.

וא"כ וודאי יש לו מקום ברור להאדיק את האדיק הלא הוא הב"ח כ"ז כתבתי לפום ריהטא בלי לעיין בטור ונו"כ ובגמ'.

27

יו"ד סי' לו ט"ז סק"ג עיין רעק"א לכאו' זה ללא כהש"ך.

28

יו"ד סימן לו ש"ך סק"ה יבש הוא וא"ל בדיקה לראות אם הוא יבש וע"ז כותב הגרע"א היינו ללא מהני בדיקה עכ"ד. ולפו"ר אינו מובן למה לא יועיל הלא כ"ש כשקשה ואין נקב ו"ל או לפי הפירוש שלקמן בש"ך סק"ח שהקושי סותם הנקב (ר"ן) או שרע"א מיירי שנקרע הקרום ואין עוד קרום א"כ אמרינן דהיה יבש ו"ל דזה עצמו ריאה יבשה סיבה להטריפו (דאל"ה תיפו"ל מלומר שמא היה נקב ומה ענין היובש להדגישו). וכ"ז כתבתי לפום ריהטא ו"ע. ולולי דברי רע"א הו"א רק דדין יבש יש ולא טריפה ונ"מ איך לבדוק.

לגבי שחיטת מומר עין נושאי כלים ועיין בנושאי כלים ריש הלכות רבית בגדר מומר ונריך לראות אם לחלק או לדמות.

29

יו"ד סימן לו' באר היטב סק"ח במיאר החזה כו' העביר שם ידו בכח, לפו"ר המעיין בט"ז יראה שכך הביא רש"י לענין מיאר החזה ואולם יש לדון כיון שאח"כ כתב שידעינן שהעביר בכח מה נריך מיאר ואולי דווקא בלירוף שניהם ול"ע אם כונת ט"ז דבעי תרוויהו ועכ"פ בשו"ע לא נזכר וכמו"כ בש"ך. ובאמת לכאור' משמע דפליגי בזה ש"ך וט"ז. ול"ע.

יו"ד סי' לו' באר היטב סק"ב בסופו כתב אטום בריאה ומכה בדופן וס' רכא וכו' אפי' נמלא מוגלה עיי"ש ולפו"ר קשה אדרבה במוגלא מכסיר הרמ"א ולפו"ר אולי יש לומר דכוונתו לענין בדיקה שגם כה"ג במוגלא בעי בדיקה במקרה של מכה בדופן ול"ע.

30

יו"ד שע"ו מביא הט"ז רש"ל על מה אפשר לעשות שסותרו מדוד המלך והט"ז השיג עליו גם לפו"ר ניתן לפלפול לומר דדוד שאלוהו והיה נריך לענות תשובה. ולענין הגמ' בב"ק אולי הרש"ל סובר דכאן הוסיף כי א"א לשנות וזה מעלה שמקבל דין שמים מאל אחד ולא עיינתי בפנים ברש"ל – וטוב לב משתה תמיד.

97 ה:

הלכות שחיטה

סימן א'

ב"י סעי' א', ד"ה כתב האגור למשום כו' נהגו באשכנז. לענ"ד אפש"ל דחששו לדעת רש"י ובעל העיטור שם דרוב מצוים היינו שאם שחט א"ל לבדקם, אבל לכתחילה יקח רשות.

97 ו.

ב"י סעי' ב'. ד"ה כתוב בספר מחזיק הדק ב"ש רב עמרם גאון וכו'. ועיין דרכ"מ. ולענ"ד אפש"ל דולאי גם רב עמרם מה פתאום שינריך בקיאות בכ"ד ספרים אלא משום שנכסלו ושחטו ובדקו לעצמם כדי להחזיר לכשרות (כמו הגמ' בחולין שטבח ששחט טריפה) הנריך שלא מן הדין כ"ד ספרים כדי לראות שיהא יר"ש אלא שהשגת הרמ"א דמשמע שכל שלא ידע אפי' דבר שלא שכיח מעכב וע"ז כ' שישאל ואולי כשם שנסנה הדבר לגבי כ"ד ספרים שאף אנשים כשרים בזמנינו לא בקיאים בם, כמו"כ אולי בזמנו דר"ע היה הבדק הסמכות האחרונה, משא"כ בזמן הרמ"א ששואלין לחכם שפיר דמי, ול"ע.

יעויין בהולאה החדשה דהד"מ לא מיירי כלל מכ"ד ספרים אלא מע' טריפות.

שם

ד"ה כתב הרשב"א בתשובה סי' רי"ח וכו', ל"ע דלכאורה אינו מוכרח דהן אמת דעתה אינו יודע ההלכות אכן שמא שכה, דהרשב"א עצמו אומר שמא לא

למד, ומי יימר דנפק מכללך דרוב מומחין, והלא לא ראינו אלא ריעותא, והעמידנו שוב על חזקתו עד רגע האחרון שנבדק, וכו'.

דף ת.

ד"ה וקטן מומחה. לכאורה פליג הר"ן על שאר ראשונים לשא"ר ורש"י אם לא יודע לאמן (הקטן) אפי' ע"ג אסור לאכול משחיטתו ואילו להר"ן ציודע לאמן אף לכתחילה ובלא יודע עכ"פ צדיעבד כשר.

דף ט:

צ"י בלשון הרשב"א משמע שלמעשה מחמייה בדבר שלא לסמוך להקל שם ציודע ולא כהטור בשמו. אמנם העירו שלא נמלא כן בתורת הבית ואדרבה במשמרת הבית משמע להיפך דמומחה ויודע מותר בלא ע"ג.

דף יד.

סימן ו'. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו בשם הרשב"א וכו', בתוה"ד. וכתוב בכל בו (סי' קז פ"ב פ' ע"ג) לאיכא מאן דאמר לאורא טלאים דקלילי כשל עוף דמי ומכשירים זהו זהאי מילתא עד כאן. וזה דבר שאין לו שחר שאם צעוף הכבד כאוזים רלה הרשב"א לאסור כל שכן בטלאים לדעת רבינו שכל מין עוף שיהיה להיתר הוא הדין שכל מין בהמה שיהיה לאיסור: לכאורה לי יש ליישב צ"ד ללא פליגי שהרי על כרחין הרשב"א דיבר במקרה שכל העוף (האווז) אינו מחובר היטב למעלה ואינו מוחזק טוב לכך כובדו משפיע על הסכין לאילו מוחזק

היטב אין כובד רב לראש האווז (והיינו לכתב שמכבידים בבהמה אף שיש לדחות).

ואילו הכלבו דייק בלשניה שצואר טלאים קליל כלומר בגוונא שרק הצואר מכביד ולא כל הגוף כגון שמוחזק ותפוס בחזקה.

ואין הכרח לשוות פלוגתא בין הנך קמאי (הרשב"א וכלבו).

דף כ.

בית יוסף סימן טז. ד"ה והא לאסור וכו', צ"ד. והר"ן (כח. ד"ה אמר רבי יהודה) כתב בשם הרמב"ן (חי' פג. ד"ה מתני') דמאי דאמרינן דצארבעה פרקים הללו המוכר בהמה לחזירו כריך להודיעו היינו לומר שאם לא הודיעו הוא כמקח טעות אבל בשאר הימים המוכר אינו כריך להודיע מיהו הלוקה כריך לשאול אבל אחרים כתבו שאינו כריך לשאול משום לאיכא ספיקי טובא שמה אין אם לזה ואם תמאי לומר יש לו ומכרה שמה לא לקחה לשחיטה ואם תמאי לומר לשחיטה שמה מכאן ועד עשרה ימים ולזה הדעת אפשר שהמוכר ציודע שמכר כריך להודיע אף בשאר ימות השנה כדי שלא יכשל הלוקה על ידו אלא שאם לא הודיע לא הוא מקח טעות עכ"ל: צ"ע דאדרבה גם למוכר כעת יש הרבה ספיקות ולמה יודיעו אולי לא קונה לשחיטה ואם כן אולי לעשרה ימים ואת"ל שלא, יחזרו צ' ספיקות הללו על הקודם שקונה, כך הגה נראה בסברא.

דף כז.

בית יוסף סימן יח.

ד"ה ולענין הלכה וכו'. כתב הרשב"א בתורה בית (ארוך וקצר טו): שכל שנמלאת פגומה אפילו שיצר בה עצמות שחיטתו פסולה אלא אם כן יש בסכין כדי שיעור שני אורחים לאפשר שאפילו נפגם בעור שמא לא נגעו סימנים בפגימה אבל אם אין בסכין כשיעור הזה אין תולין להקל ויש אומרים שאם נאבד הסכין או שיצר בה עצמות ונמלאת פגומה כולן אסורות חוץ מראשונה דחוששין להחמיר שמא נגע בעלם דמפרקת דראשונה ונפגם וכתב ששתי ספרות אלו לא נראו בעיניו. והיינו דוקא כשאין ידוע אבל אם ידוע שנגע בעלם המפרקת כבר כתבתי (ד"ה ודיון) שדעתו לחוש לדברי המחמירין: לפור"ר ז"ע מלעיל ז"י ד"ה ומ"ש רבינו השוחט כו' שצריך עצמות פסקינן כרב חסדא וש"י. וז"ל לכאורה דהכא לגבי מה ששחט הלחה, ולעיל לגבי הבהמה ששחט כבר, וז"ע. או שאין סתירה למאי דמסיק שספרות אלו לא נראו בעיניו.

דף כה.

סימן י"ט. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו נריך לכסות דם וכו', ובתורה"ד. וכתב הרא"ש (סו"ס ו) ולכך הביא הרי"ף (כח): ומודה רבי יהודה לענין ברכה שאינו מצריך אלא ברכה אחת אף על פי שאין הלכה כרבי יהודה כדי שנלמוד ממנו לדין לענין פסק הלכה כמו שכתבתי. וכתב עוד ולא דמי לאדם שיושב ואוכל ואמר הב לן ונברך ואם אחר כך רוצה לאכול מצריך המוציא ואין צריך לצרף ברכת המזון תחלה על מה שאכל התם ברכת המזון אינו גמר מעשה אלא שנותן הודאה ושבח להקב"ה על הגאתו וסגי בהודאה אחת על שתי אכילות אבל מעשה הכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה וכיון

שנסתלקה שחיטה ראשונה צריך לגמרה קודם שיתחיל שחיטה אחרת עכ"ל: ולא דמי למי שלא צריך אשר יצר והטיל מים ב' פעמים שצריך להגאונים [הובא בב"י ריש או"ח] לצרף פעמיים. ולא אמרי' דתסגי הודאה אחת על ב' מעשים, מב' טעמי: א. כי באכילה יוכל לאכול כמה שרוצה והכל אכילה חדא אבל באשר יצר אין צורך להטיל פעמיים וכל דבר הוא בפני"ע ונתחייב בצרכה (כמי שלא התפלל שמתפלל פעמיים כ"כ הגאונים שם). ב. שצ"המ"ז יש זמן ואינו חייב לצרף מיד משא"כ באשר יצר שמוצא בהלכה לצרף מיד.

דף כה.

בית יוסף סימן יט. ד"ה השוחט צריך שיצרך קודם וכו' שחט ולא צריך שחיטתו כשרה. כ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה (ה"ב) והרא"ש (סי' ב) והמרדכי בריש חולין (סי' תקע"א) ודלא כהלכות אלדד הדני (בא"ו ש"ו) שכתב אם שחט ולא צריך פיגול הוא וכו'. עב"ח ולכאורה אפ"ל שהסברא נותנת צרור שמי שלא צריך במזיד חסר לו ציר"ש בצירור. ומי יודע אם לא היו צריכין להעבירו רק כיון דלא מלאנו פגם בשחיטתו לא מלאנו כן בגמ', מסתייה דקנסוהו שלא יאכל כי תולין לו שרצה להרויח הזמן ובזה יראה שהפסדו גדול מרווחו וכמו שמלאנו שהראשונים הרבה כתבו שמעברין או משמתין כדלעיל והואיל ודבר זה תלוי בראות עיני המורה כי אינו מפורש בגמ' לכך השמיטו הרמב"ם הרא"ש והמרדכי עצמו הביא ראז"ה. גם י"ל דהלכות אלדד הדני החמירו (לגבי מזיד) שמא הוא מומר או

ששחט לשם ע"ז כי במזיד לא בירך או שחסר לו ביר"ש  
ולא מדינא אלא לפי הענין מוכח הקולו.

97 כז.

סימן כ"א, טור. ואם שחט צנהמה האחד כולו והשני  
חציו או צעוף כל אחד חציו פסול לא שחט רובו של  
הסימן במקום אחד כגון שהתחיל לשחוט ונתהפך  
הסימן וגמרה שם וצין שניהם רוב כשרה. עיין מש"כ  
צע"ב.

97 כז:

שם. אבל אם הכל צלד אחד כגון שלאחר שהתחיל  
לשחוט מעט הניח זה המקום ושחט למטה או למעלה  
ממנו באותו כל כריך שיהא הרוב במקום אחד. כריך לי  
עיון איפה ראה הטור לחלק שכשהוא צלד א' כריך שרוב  
במקום א' ואילו בהיקף א"ל רוב במקום אחד כמש"כ  
בעמוד א'.

הרי הרא"ש מביא שם את פירוש רש"י ומסיק עליו שיש  
רוב במקום א' וגם מביא ר' אחאי את ששחט בהיקף  
או בזה כנגד זה כטבעת או אף שלא כנגד ומ"מ הוא  
שלא צלד אחד וכפי הנראה ס"ל לטור דדוקא על רש"י  
שפירש צלד א' הוארכו הרא"ש ודעימיה לומר שיש רוב  
במקום א' ואילו על ר' אחאי לא קשיא להו מידי  
דסו"ס יש רוב כמו בכל שחיטה שדי צדיעבד ברוב ומה  
נפ"מ צין צב"א לב' וג' מקומות משא"כ לרש"י שכל  
הרוב רק צלד א'.

97 כז.

בית יוסף סימן כא. ד"ה ומ"ש א' קנה וא' ושט וכו',  
צא"ד. וז"ל [הרשב"א] בתורת הבית הקצר (כז). צאי זה  
רוב אמרו ברוב שגראה לעינים צשיעור ולא רוב שאינו  
משוער אלא במחשבת הלב שאין מחאה על מחאה כרוב  
אבל אם היה שחוט יותר מחציו ואפילו כחוט השערה  
שחיטתו כשרה וכ"כ הר"ן זריש פרק השוחט (ו). ד"ה  
גמ' יש נוסחתי וכן יש לדקדק מדברי רש"י וכן הם דברי  
רבינו: לי ז"ע צכוונת רבינו דלא כתב הטור כאילו הוא  
רוב (מחאה על מחאה) והרואה יכול לטעון שרבינו מכון  
כסתמו שיש פה רוב ע"פ המחשבה דסו"ס הואיל  
ובעינים קשה לראותו רק שמעריך במחשבתו שכן הוא  
זה, נקרא מחאה על מחאה [כלפי צבעינים נראה כן וגם  
יש מ"ד בגמ' כן שמחאה שפיר דמי לכך כ' לאפוקי  
שבאמת כרוב הוא] אבל ברואין צעין אפי' מעט כחוט  
השערה סו"ס אם נראה כשר.

גם ברי"ף יש לדקדק דבעינן נראה לעינים ממש שהרי  
כבר כתב רוב, ומה זה שהוסיף. גם ברש"י אינו מוכרח  
לשום דל להבדיל צין רובו לחציו ויש לפרש דכל שאינו  
ניכר ואינו בכלל רובו עפ"י דין, הרי"ז בכלל חציו על  
פי דין.

97 כח.

סימן כ"ב. דרכי משה, ס"ק צ'. ולא ידעתי מאי קאמר  
דפשיטא דגם דעת הרא"ש שאין לשער רק נגד הדם  
דהא החוטין אינם אסורין רק כריך לשער נגד החוטין  
משום דלא ידענו שיעור דמא דנפק מיניה וא"כ גם  
הר"ן מודה בזה ודם החוטין דנקט לאו דוקא אלא  
דעיקר האיסור משום הדם ואם אפשר לשער הדם  
שבתוך החוטין גם הרא"ש מודה דא"ל לשער גם נגד

החוטין והא דנקט החוטין משום דלא ידעינן לשער  
בלא החוטין כנ"ל. לפו"ר דברי הדרכ"מ ז"ע (דהא  
החוטין רק מובילין הדם אבל יש יותר דם מאשר גודלם  
(שמגיע משאר הגוף) כמו שכ' הטור צריש הסימן וכמו  
שכ' הרא"ש (צצ"י) שמתפשט לבשר שסביב לוורידין  
ואפי' צלי מש"כ בתחילה שאפי' נאמר שכשלא הסימן  
לא ילא הדם דשאר הגוף מהם ומכילין רק כפי גודלם  
מ"מ הרי מתפשט כהרא"ש, והרשב"א היקל כי לא  
יודעים כמה ילא מהם, אף שדאי יולא

ובא הר"ן והיקל יותר שאפי' לא כנגד גודל החוטין  
אלא כדם שהם מכילים (כמות דם שיסנה בתוכם  
צב"א), ולשון הרשב"א והר"ן משמע כצ"י.

דף לז:

בית יוסף סימן כד. ד"ה ומ"ש ורש"י פוסל גם בזה. לא  
קאי למאי דסמך ליה אלא ארישא דמילתא קאי שכתב  
אבל שחט הרוב במקומה והטעם כלפי מעלה וכו':  
לכאורה לפו"ר אפש"ל דאף קאי למאי דסמך ליה שרוב  
הטבעת העליונה לא סגי דהיינו הך שסו"ס הגמר שחט  
מחוץ למקום.

דף לג.

בית יוסף סימן כד. ד"ה כתב הכלבו וכו', צא"ד. והר"ן  
(א: ד"ה אמר) כתב בשם הרמב"ן (מהד' רייכמן ט. ד"ה  
ואלו) דעיקור היינו סימנים שנעקרו כולם או רובם  
בדבר שעושה אותה טרפה והלכה למשה מסיני שאם  
אירע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנים שתהא  
נבלה לפי שכיון שנשמטה באותה שעה אי אפשר

שתשחט בהכשר שמחמת העיקור מתנדנדים הסימנים  
עד כאן. ואיכא צינייהו ללדברי התוספות אם נעקרו  
הסימנים ואחר כך נשחטו הויא נבלה ולדעת הרמב"ן  
הויא טרפה אלא אם כן נעקרו בשעת שחיטה לאז הויא  
נבלה. כל"ע שהרי לפני זה הציא הפוך דמשום עקירת  
סימנים אינה טריפה ומשום שחיטה כבר נשחט בסימן  
השני שאין עקור.

דף לו.

הלכות כיסוי הדם

בית יוסף סימן כח. ד"ה כתב המרדכי (סי' תרנח)  
שכתוב בספר רצ"ה (סו"ס אלף ז) שאסור לספר בין  
ברכת שחיטה לברכת כיסוי ובספר התרומה (סי' לט)  
התיר וכתב עוד (סי' תרנג) שמלא רצ"ה (סי' אלף  
פח) בתשובת הגאונים דמי שכיסה והזיד ולא בירך  
אסור לו לאכול משחיטתו אבל לאחרים מותר והוא  
חייב מלקות עכ"ל. ואין לדברים אלו עיקר בגמרא.  
כבר כתבתי לעיל שיתכן שהוא קנס הגאונים דנראה  
שאין לו יר"ש או שאינו מאמין לחז"ל לגמרי שתקנו  
שיברך, רק שכיון שסו"ס יתכן שלתאבון נהג כן שלא  
היה לו כח לברך וכדו', וכ"ה מדינא דגמרא, לא  
החמירו לאחרים.

דף לז:

בית יוסף סימן כח. ד"ה כתוב בספרי ה"ר חזקיה וז"ל  
מי ששפך יכסה כו', עד סוף הסימן מלאתי כתוב בספר  
מוגה דאינו מן הטורים אלא הגהה היתה כתובה בגליון  
מבחוץ וחשב המעתיק שהיא מהספר וכתבו בפנים.  
והדברים מוכיחים כן שהרי תחילת דברי ה"ר חזקיהו



עד שלא יהיו המלות בזויות עליו תלמוד ערוך הוא וכבר כתבו רבינו לעיל. ועצם זה לבד אינו ראייה שכבר העתיקו דבריו בשלמותם והכל המשך ה"ר חזקיהו כמ"ש הב"ח.

ב"ח סימן כח ד"ה כתוב בפסקי הר"ח כו' בא"כ ואפשר דה"ר חזקיהו ס"ל ללא כהמ"ג אלא כהרמב"ם בפ"ד מכהמ"ק כו' ודאורייתא היינו כו' ומ"מ פריך אמתני' דנתן מפני דרכי שלום למשמע לליכא דררא דממונא כשאר מילי דדרכי שלום לליכא דררא דאורייתא כו' יש להוסיף שאפי' בלי ענין השלום סו"ס אסמכוהו רבנן אקרא ואינו תקנתם המחודשת.

שם

ב"י סימן ל' ד"ה בהמה או חיה וכו', בא"ד. רוב היקפה. גדול מרוב גבהה עכ"ל. ומשמע דהכי קאמר הגלגלת הפוסלת כשנחבסה היא מן העיניים ולמעלה ואם נחבסה רוב מה שמן העיניים ולמעלה טרפה אבל אם נחבסה כל מה שמן העיניים ולמטה אין בכך כלום דלאו גלגלת מיקרי וכך כתוב בכלבו (סו"ס קא עג ע"ד). ורוב היקפה פשוט דהיינו שנחבס רוב עיגולה של גלגלת. ודברי רבינו תמוהים ונראה שאין להם הבנה והר"ר יעקב ו' חביב ז"ל כתב וז"ל רבינו ירוחם (נט"ו) ריש אות ג קטו). פירש בין ברוב גבהה כלומר מן העיניים ולמעלה בין ברוב היקפה. וז"ל הר"ן (טו). ד"ה ואם ברוב גבהה של גלגלת דהיינו כלפי העיניים או ברוב היקפה של כל הראש והוא שיעור גדול מרוב גבהה עכ"ל. ומכח שתי הלשונות אני אומר שלא כיון בעל הספר באמרו למטה מן העיניים על המרחק

ההולך באורך הראש רצה לומר לכל החוטם והפה ולמעלה מהעיניים כנגד זה רק שיעור למטה ולמעלה כנגד מרחב הראש ולמטה מהעיניים רוצה לומר לפנים מהעיניים ובזה האל הוא היקף הגלגלת. ואמנם למעלה מהעיניים רצה לומר מאל חוץ משם נשער הגובה עד מקום הנחת תפילין בגובה הראש וכלל הדברים פירוש גובה הוא חוט הולך ממטה למעלה בגובה הפדחת שהוא למעלה מהעיניים ופירוש היקף במרחב המנגד לזה שמקיף כל הגולגולת בכל אד של פנים ולמטה מהעיניים רצה לומר לפנים מהעיניים עכ"ל: לפו"ר זה ביאור טוב בפי' הר"ן, אבל לפי' רש"י אינו טוב דמשמעות רש"י שאין הבדל ביניהם אלא שהיקף גדול מרוב גבהה (והיינו שגם רוב גבהה הוא לא רק כלל שלפנים מעל העין אלא כל היכא שמעל העיניים לאורך אפי' מאחורי הראש) דאילו כהמהר"י חביב הוא ליה למימר ברוב היקפה במקום אחר הוא ולא רק שיותר גדול הוא.

דף מג.

בית יוסף סימן לג. ד"ה ומ"ש רבינו הילכך בכל מקום שניקב טרפה. אין לו טעם דהיינו מה שכתב בסמוך ניקב זה שלא כנגד זה טרפה ומאי הילכך. ואולי כוונתו לאפוקי מהריטב"א הקודם ועב"ח. ואפי' נדחוק דכוונתו מרוח אחת עכ"פ בא לומר דבכל שטח הרוח חיישין בגלל הפעיאל וגמלא וכו', ולק"מ. אבל הסתימות משמע טפי כדלעיל לאפוקי מריטב"א שהתיר בנקבו שניהם משתי רוחות שא"א דלתרמו נקבים אהדדי.

דרכי משה סק"א. וז"ע מנלן דגם קורט הארץ אינו עובר מחמת הדחה, ואם קבלה היא נקבל. אמנם לעיקר דינא, כתב הוא בעלמא, דהרשב"א והרא"ש מסכימים לדברי הטור. לפו"ר י"ל דלא דק, דהקורט דם עובר אצל המאדים כנגדו לא עובר, כי הוא מצפנים.

דף מז:

בית יוסף סימן לה. ד"ה וכל"ע וכו', בא"ד. וכתב הכל בו (סי' קא ע"א ע"ד) עינוניתא דורדא שאין לה כים כתב ה"ר משה בר יהודה שאוסרין אותה ור' מרדכי מאוניו"ן כתב דכשרה דהא לא אידכר כים כלל בגמרא עכ"ל. וכן מלאתי בדברי חכמי אשכנז כמה דברים פוסלים בורדא שלא נזכרו בתלמוד ולא בדברי הפוסקים. והם ס"ל כמהר"י לנדא הנ"ל שרב אפי ראה להטריף ורק משום עיזי ברייתא שרי וממילא כריך שיהא בלי שנוי תואר ממה שרגיל. ומה שכתב הב"י ונ"ל שכל אלו הדברים וכו' לענ"ד אינו מוכרח וא"א ללרף שיטות הגאונים הנ"ל והראשונים לזה דכתבו לעיל דיך בהמות שאין להם וישנה במקצתן אין להטריף בשום שינוי בין שא"ל כלום ובין שימלאו ב' וג', ואפש"ל דהמקרים האחרים כגון אין כים וחדוד ושארא זה לא מאי ודבר זה תלוי במליאות כי אולי רק בגלל שהרבה חיוי ברייתא היה כך ודכותיה דימו הגאונים למה שדימו ומי אמר שנדמה טפי. וא"כ אף לאלו שלא נוהגין כמהר"י שברמ"א ודעימיה, ז"ע להקל.

ד"ה וכתב הכל בו (ד"ה) שאם נמלאת עינוניתא דורדא מחיתוכא דאוני ולמטה אסורה שאין מכשירין אותה אלא כי איתא מחיתוכא דאוני ולמעלה עד כאן. וכבר נזכר זה בדברי התוספות (מז: ד"ה אצל) ומכל מקום לפי דעת הר"י והרמב"ם והרשב"א שנתבאר בסמוך בכל מקום שתמלא כשרה חוץ מעל גבה. והכי נקטינן: גם זה תימה גדולה ולכאורה אינו דהרשב"א כ' להדיא בדף מז שהא דביני ביני י"ל כשאינה במקום עינוניתא ולכך טריפה גם עיין בהגהות מיימון פ"ח משחיטה סק"ג בשם ר"ת ועוד להטריף במלא בלד אחר וכמ"ש הטור בשם הרא"ש לקמן, לא רק בגבה גם ל' הרמב"ם שכותב שכן דרכה וכל שאין להם או יש משמע שדבר שלא כדרכה לא שרינן ומי יימר דהדרך שיך מאוני ולמטה (ול' הרמב"ם הנ"ל גם מסייע למש"כ על דברי הב"י לגבי כים וכו') ועי"ש על הרמב"ם בהגהות מיימוניות. אלא שדברי הכלבו לגופם במקרה שנמלא למטה לכאורה נסתרין מדברי רש"י שהביא ב"י לקמן בד"ה נתוספו אע"פ שיך לדחקו לרש"י לא נראה שכן כוונתו, וז"ע.

ד"ה ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור וכו', בא"ד. וכפי דרך זה נעמוד על כוונת בעל הספר באמרו וא"א ז"ל (סי' טז) הסכים לסברת בעל העיטור שכתב אם נמלאת הורדא ללד שמאל טרפה ומן הגמנע לפסוק דין זה לדעת הרמב"ם כי מה טעם לאיסור זה אם נאמר שהוא מפני שאין הורדא במקומה המיוחד שהוא כל ימין

כבר הסכימו הגאונים להכשיר ציץ יץ לה פנים צין אין לה כלל ואם תאמר שהיא אונא נוספת הרי הוא פסק שכל מקום שהוא כלפי פנים אין התוספת אוסר אלא ודאי זה כסדרת בעל העיטור כמו שכתבתי כי כל נטיה שהיא לכל פנים צלד שמאל היא אסורה ומטעם אונא נוספת לכן נאסור הורדא שהוא צלד שמאל עכ"ל: דבריו צ"ע דרואים אם זה קטן כאוזן ודומה לוורד כמש"כ הרמב"ם או שהוא אונא נוספת ובוורדא כבר כתבתי דאפי' לרמב"ם לא דמי ליש לה פנים או שאין לה כלל וממילא גם החילוק שכתב צין ימין לשמאל צ"ע ולכאורה ליתא.

97 מ"ט:

הלכות טריפות

סימן ל"ו. בית יוסף, ד"ה ומ"ץ רבינו כגון במקום שהעביר הטבח ידו או שתלשה בכח. תיבת בכח קאי נמי להעביר הטבח ידו שאם לא העבירה בכח או שלא היה המקום דחוק ודאי לא תלינן: גם י"ל דהעביר ידו מיירי שלא בכח אלא מחמת דוחק מיאזר החזה וכדו' ותלשה בכח מיירי אף צלי דוחק.

97 נ"ב:

סימן לו. בית יוסף, ד"ה וכבר כתבתי בסימן שקודם זה וכו', בתוה"ד, וכתוב בספר ארחות חיים (סי' כח הל' טריפות אות טז) בשם ה"ר יהונתן דכל היכא ללא אסרוח מבחוץ לא חיישינן אי מסריח מצפנים ואין נראה כן מדברי הגמרא והפוסקים שכתבתי בסימן שקודם זה: אבל בגירסת ר' יונתן מלוניל שפנינו לא

כתוב "אי" אלא לא חיישינן שמה הסריחו מתוכן ואדרבה בזה מיישב מה שהקשו על הרי"ף מכנדי וטינרי אמאי לא בדקו כי לא הסריח מבחוץ (ואולי ניתן לומר שאין טענה למה לא בדקו מסרחון דמהיכי תיתי שכשהולכין בשוק יבדקו והרי הריעותא היא רק במאוי ולא ראו סרחון ומי שמוטל עליו דהיינו הטבח בדק ופשוט ולפי"ז אפי' צלי דברי ר' יונתן א"ש שלעולם הטבח בודק אם רואה שיץ מים אם הם מסריחים).

ונראה כוונת צ"י דאי כדברי ר' יונתן מה הקושיא דטינרי שלא אמרו להם מידי הלא להולך בשוק ולא רואה ריעותא כל דהוא כ"ז שלא הסריחו מבחוץ אמר דל"ח א"כ להולך בשוק למה יתעורר ולמה ימחה ומי יימר דעליו מוטלת חובת בדיקה, (ומליין המגיה שם לעיין בפר"ח ובתצ"ס).

97 נג.

שם. ד"ה ומשמע דלדברי הכל כשאין צהם לא מים ולא מוגלא אלא הם למחים קשים אע"ג דסמיכי אהדדי כשרה לכיון דקשות הן אין סופן לינקב ולהרמב"ם יץ דרך בדיקה ציניהם ולפרש"י דרכן לעלות שלא מחמת נקב כנ"ל. ואחר כך מלאתי שכתבו התוספות (מז. ד"ה ואי לאו) בשם רבינו יהודה דוקא צועות שיץ צהם מוגלא אבל למחים קשים אפילו סמיכי כשרה עד כאן לשונם ואע"פ שגראה מדצריהם דדוקא בדאית להו מוגלא הוא דפסלי וכבר נתבאר דהרא"ש פסל אפילו במים זכים מכל מקום צלמחים קשים לא נחלק הרא"ש עליהם וכ"כ בהגהות אשירי (סי' יד) בשם רבינו יעבץ דלמחים קשים אפילו סמוכים כשרה וגם המרדכי (שם)

כתב כן בשמו: לפו"ר כ"ע מה שהזכיר את רש"י (דרש"י בריש העמ' הקודם בב"י) דרש"י כתב למחיס היינו מוגלח וגם מ"ש שאחרים מכשירין לכאור' מדובר במקרה שאין הלמחיס ממוגלח.

דף נד.

סימן לח. בית יוסף, ד"ה ומ"ש ואם יש זה הרבה גוונים מאלו המראות הכשרים כשרה וכו'. שם אמר רבא האי ריאה דקיימא גילדי גילדי אוכמי אוכמי חזותא חזותא כשרה וכתבו התוספות אוכמי פרש"י שיש זה מראות שחורות והא דאמרין בסמוך שחורה כדין טרפה יש לומר דהיינו בשרובה כד והראב"ד (פ"ז הט"ז, תמים לעים סי' יא) כתב שמראות הפוסלות אינן פוסלות אלא זכולה והעיקר כפירש"י לדוקא הג' גוונים ללא מטרפא זהו כגון אדומה וירוקה וכן דעת בה"ג והרי"ף והרא"ש והרשב"א והתוס' וכן פסק הרמב"ם בפ"ז משחיטה ורע"ג דמראות כשרות הן אצטריך לאשמעינן ללא תימא כיון דאית בה חזותי טובא מחמת ליקוי הוא קא משמע לן וכבר כתבתי בסמוך (שם) דעת הרא"ה דמראות הפוסלות עסקינן ואפילו הכי כשרה לפי שאינן פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעור מחמתו ולא מחמת המוגלח שבתוכה אבל הכא האי שינוי מראה לא מחמת העור הוא אלא מחמת המוגלח שיש בהני גילדי דהיינו למחיס משתנה העור מלמעלה ומשום הכי כשרה. ורע"פ שהר"ן (שם ד"ה האי ריאה) כתב דברים אלו ולא חלק עליהם לא ראייתי לאחד מן הפוסקים שהזכיר חילוק זה:

עלה בדעתי רעיון בדרך הלימוד ועל דרך אולי ולא עיינתי כראוי ורעפ"כ לא אמנע מלכתבו בס"ד דאפי' נימא כשיטת רא"ש ור"ן לעיל דשחור ושארא פוסלין אפי' במעט מהא דשחור אדום אלא שלקה ומה לי מעט או הרבה כיון דלקוי כאילו ניקב ונזהר גופא יש לעיין מי אמר דחשיב עד כדי ניקב אולי רק מביאין

ראיה דשחור אדום הוא כהראב"ד]

מ"מ זהא דריאה שחלק גילדי גילדי וואולי הוא גלדים או קליפות] וחלק אוכמי אוכמי וחלק חזותא חזותא זהא ניתן לומר שכך נבראה או מחמת סיבה "כללית" ולא הוה ריעותא כיון דיך יותר מדי שינויים אדרבה זה מכיון אותנו לא לסיבת ליקוי ליקוי במקום אחד אלא כנ"ל וכעין שאומרים בשם הגר"ח מצריסק"ל בסימני שוטה ששם רק סימן אחד יכול להיות מסיבה פלונית וסימן שני לבד ג"כ מסיבה אחרת אבל כשיש שלשה סימנים מתרצים תירוץ אחד גדול שמדובר בשוטה וכע"ז תשפוט כאן ולריך עיון.

וזה לא כמש"כ הרא"ה ולא כהראב"ד ולא כרש"י ודעימיה] מ"מ כתבתיו ואולי ימצאו ראשון שכתב כן ונמצא שכוונתי לדבריו.

דף נד:

סימן ל"ט,

דרכי משה סק"ב. וכ"מ בהל' בדיקות ישנים לכתב אי הוליא הריאה מן הבהמה והריאה עדיין בפנינו נופחין אותה אם עולה בנפיחה ואין נראה שום סירכא ולא שום חוטין המנותקין ולא שום בועה המטרפת כשירה, עכ"ל. משמע ג"כ הא אילו נאצדה הריאה לגמרי

טריפה מ"מ בגדיים וטלאים יש להכשיר דהא אפילו בעל התרומה מודה בהו דכשר. ז"ע איך משמע והא מיירי שזפנינו הריאה אצל לעולם בלא זפנינו אולי נקל. וכמש"כ לעיל בשם אש"ר"י וא"ת.

97 נט.

סימן ל"ט. דרכי משה, ס"ק כ"ג. לפו"ר דבריו דהד"מ תמוהין מה ראה להטות דברי הרשב"א מפשוטם כדי להשוותו לדברי הרא"ש לאסור וז"ע.

97 סב:

סימן מ'. בית יוסף, ד"ה ואם מחט נמלא בו אע"פ שאינו ניכר בחוץ טרפה לשון הלכות גדולות מחט דמשתכחא בליבא אע"ג ללא ניקב טרפה כו'. ז"ל הרשב"א בתורת הבית (ארוך שם לז). והיכא דמשתכחא בליבא לא איתפרש בגמרא אצל הרב בעל ההלכות (סי' סא קכז ע"ד) כתב ומחטא לאשתכח בליבא אע"ג ללא נקיב טרפה והגי מילי כי משתכח בסימפונא בליבא לגואי ללא אית לה דוכתא למיפק וכי רישיה לתתאי דכמה לאתאי נקובי נקבא וטרפה אצל קופא לתתאי ללא עאל אלא בסימפונא רבא תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטא לה ואחזוקי באיסורא לאו מילתא היא דנפקא מהתם ונקבא בדוכתא אחריתי עכ"ל. כך היא הנוסחא האמיתית בדברי בה"ג ובקצת ספרי רבינו יש טעות סופר וכריך להגיהם כמו שכתבתי וביאור דבריו שכשנמלא מחט בסמפון הלב זפנים וראש המחט כלפי פנים אע"פ שאין נראה שום נקב בלב טרפה לפי שכיון שהיא זפנימי הסמפון שהוא מקום לחוק ואינה

יכולה לזאת משם וחודה לכל מטה ודאי ניקבה זכניסתה אצל אם חודה לכל מעלה קופא ודאי לא יכול ליכנס זפנים הסמפון אלא במקום הרחב מהסמפון וכיון דקופא לתתאי לא ניקבה זכניסתה וכי תימא נאסרנה משום שסופו ליכנס יותר ולנקוב להכי לא חיישינן דתלינן דילמא כשתשעול תפלוט אותו וכן לא חיישינן דילמא נפקא מהתם ונקבה דוכתא אחריתא דאחזוקי באיסורא לא מחזקינן וכו'. ז"ע וכן הקשה ז"י מהיכי תיתי לאסור דבר שלא בא לעולם. וז"ל לפי"ז דמדמהו לסירכא שהרי כשתטה המחט סופה לינקוב.

97 סג.

סס. דרכי משה, סק"ד. ונ"ל לדקדק ממעשה דראז"י דאמר דאם היה קורט דם כשר, דאם נסרך הלב למקום אחר כשר, דהא כאן היה סרוך ורצה להכשירו אם לא היה מלא קורט דם. אולי ניתן לומר לפו"ר להסביר למה הוא כן, כי אם הפשט זריאה שהסרכא מראה על נקב ישן שדרכו ילא ליחה ונסרכה, זהו הריאה, אצל בלב אין ליחה. ואם מפני שסופו לינקב, זהו משום הריעותא, אצל לב שדרכו אולי יותר בזה אין בזה ריעותא, או שידעו שאין לסופו לנקוב כי אינו מתנפח ומתכווץ כ"כ כריאה, וז"ע.

97 סד.

בית יוסף סימן מא. ד"ה כתב רבינו ירוחם, זא"ד. וכתב הרשב"א בחידושיו (מח: ד"ה אלא) שגראה לי שהרמב"ם מפרש בקופא לבר וקופא לגיו היפך ממה שפרש"י דקופא לגיו היינו שהקופא הוא כנגד חלל הבהמה

וקופא לבר כשהיא כנגד פי הקנה וע"כ אין חוששין שמא דרך הושט נבלע אלא דרך הקנה נכנס ודחק וזא והילכך כשנמצאת בחיתוכא לכבדא ועדיין לא יא לאחז אי קופא לגיו כשרה דאין יכולה לנקוב דרך קופא שלה ואע"פ שנכנסה עד כאן בדוחק אבל קופא לבר וחודה כלפי פנים חוששין שמא ניקבה דרך כניסתה כיון שנכנסה בדוחק כל כך עד שהגיעה עד הכבד ואע"פ שלא נמצא עליו נקב אי אפשר שלא ניקב וקרומ הוא שעלה ונחלישתא בין קופא לבר בין קופא לגיו טרפה דאימור אינקובי נקיב בכאן או בכאן ועאיל והני מיילי כשנמצאת חוץ מסמפון גדול אבל סמפון גדול שהוא רחב בין חלישתא בין אלימתא ואפילו קופא לבר כשרה דאימור סמפונא נקט ואתאי עכ"ל: צעניותי לא ידעתי רמז לזה ולכאורה הוא מסבירא.

דף סה:

סימן מ"ב. בית יוסף, ד"ה וכתב הכל זו (שם ע"ד) צם בעל העיטור (הל' שחיטה לה ע"ד) דאפילו בגרעין זית מסתברא דדוקא כי ליתא למרה קמן אבל איתא קמן והיא שלימתא כשרה כדאמרינן גבי מחט שנמצאת בריאה וכן דעת הר"ש ז"ל. ורבינו ירוחם (נט"ו אות ח קכה.) כתב סברא זו לדעת רש"י. וכתב עוד לדעתו דמפלגינן בין קופא לגיו אוקופא לבר. וזה לכאור' שלא כהר"ן לעיל שחיישינן לנקב אבל י"ל אדרבה הרי בתירוץ טוען שאין החשש משום הושט אלא חפי' דרך הקנה נכנסה חוששין שניקב מדקותו א"כ על כרחך שאינו שלם קמן שלא בדקוהו ונמצא שלם, ופשוט.

דף סו.

בית יוסף סימן מג. ד"ה ומ"ש רבינו צם הרשב"א עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו. בתורת הבית הקצר (שם לז:): וז"ל בארוך (לט ע"ג) עובי דינר זהב לא נתבאר כמה והולכים בו לחומרא ומכל מקום יש לנו לומר דכל שניקב עד מחליתו כשרה דהא נשתייר קאמר ועוד דסתמא דמלתא עובי דינר זהב אינו כמחליית עביו של טחול עכ"ל: לכאור' פי' ששור היינו עכ"פ פחות מחצי דאילו חצי או רוב אי"ז שור אלא עיקר.

דף סז:

בית יוסף סימן מה. ד"ה ניטלה וכו', בא"ד. וכתב עוד הרוקח שאם נימוק האם טרפה ואינו יודע מנין לו דסברא היא ללא חמיר נימוק מניטל. לעיל כ' הב"י דכאז הלכותא גרוע מחיתוך (דף סו: צם רא"ש ור"ן). וא"כ חמור הוא.

דף סח.

סימן מ"ו. דרכי משה סק"א. כתב באור"ה הארוך כלל נ"ב, דוקא בדבר שנקיבתו במשהו, אבל בדבר שיס בו שיעור לנקיבתו ולחסרונו אינו סותר. כמו בטחול אינו סותר אם ניקב בסומכיה, דהא גם לנקיבתו שיעור, שאריד להיות מפולש, עכ"ל. ולא ידעתי מה החילוק בין נקיבות הטחול לשאר נקבים, דכולם נריכין להיות מפולשים, או ניקב לחלל אם יש לו חלל, דהוא כמו מפולש. כמו שמשמע בתוס' והר"ן והרא"ש, ריש פרק אלו טריפות, עיין מש"כ בב"י דף עא ד"ה ומ"ש צם

התוס' למשמע דאפי' קלת נקב פוסל דחיישין שמא  
הצריח (כלומר שמא ניקב על החוץ) אבל כתב ר"ת דרק  
בזשט דפעילא וגמלא פעמים שחוזר המחט לתוך הושט  
אבל במסס אם הצריח לא היה המחט חוזר (בסי' מח)

97 עא:

סימן מ"ח. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו אבל כשאין  
המחט לפנינו אסור כשניקב כולו אפילו אין בו קורט  
דס. כבר נתבאר כן בתשובת הרשב"א שכתבתי בסמוך:  
לכאורה לפו"ר הרמב"ם דלעיל פליג שכתב בפ"ו  
משחיטה שאם נקבה נקב מפולש ונמלאה טיפת דם  
טרפה אבל אם אין דם במקום הנקב מותר שמא אחר  
שחיטה לחקה המחט וניקבה.

97 עב.

בית יוסף סימן מח. ד"ה ומ"ש רבינו וזה דינו וכו',  
בא"ל 7. וכתב רבינו ירוחם (נט"ו אות י קכה ע"ד) ונראה  
שזה הקרע שאמרנו שנקרע אותו בשר עד שנגלה הכרס  
שבפנים ראה לומר שנתקרע הבשר משני עבריו אבל  
הרמב"ם כתב בפ"ט מהלכות שחיטה (ה"ה) אם נקרע  
בשר זה טרפה אף על פי שלא הגיע הקרע לכרס עד  
שנראית אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל  
טרפה ולא ירדתי לסוף דעתו אם נקרע אותו בשר עד  
שיראה הכרס כמה יהיה שיעורו לפי סברתו עכ"ל. ל"ע  
מה קשיא ליה הרי הר"מ רק כותב שסגי רוב עובי  
הבשר וא"ל שיקרע כל עוביו כדי להטריף.

97 עג:

סימן נ"א, בית יוסף, ד"ה מלאתי כתוב מעשה שנמלא  
וכו', בסוה"ד. וכל זה שלא כדברי המרדכי שנראה  
מדבריו ללא צענין ניקב בפנינו כלל שכתב בפרק אלו  
טריפות (סו"ס תרכז) בשם ראבי"ה (סי' אלף פט אות ו  
עמ' סה) וז"ל מחט הנמלאה תקועה בלב אם יש היכר  
מבחוץ בדופן הכלעות שידוע שצא המחט מבחוץ ללב  
פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין לדופן ולא  
עבר לחלל הלב בנקב מפולש אפילו קופא לבר כשרה  
ואפילו בקלישתא ואם אינה תקועה בדופן הכלעות  
חיישין שמא ניקבו הדקין ושזר חזר ונכנס בלב וטרפה  
ואפילו אלימתא ואפילו קופא לגיו עכ"ל: י"ל דגם  
הרשב"א מודה בהא כמש"כ לעיל כמה דוגמאות.

97 עט.

סימן נ"ה. בית יוסף ד"ה וביאר דברי רבינו שכתב כל  
מקום וכו', בתוה"ד. אבל מדברי רבינו נראה שסובר  
דלשיטת הרי"ף אם נשבר במקום לומת הגידים ואין  
עור ובשר חופין את רובו טרפה כאילו נחתך שם שכתב  
ובאמצעי שלא כנגד לומת הגידים לרב אלפס אם אין  
עור ובשר חופין את רובו הבהמה מותרת משמע אבל  
במקום לומת הגידים כיון שאין עור ובשר חופין את  
רובו טרפה. יש לדחות ללא כתב הדין במקום לומת כי  
אז יוכל ליפסק הלומת ולא ראה ליכנוס לזה, וכ"כ ב"י  
בעלמו בהמשך.

97 פב:

סימן נו. דרכי משה סק"ד. ומשמע מדבריו דאם נשבר  
במקום לומת הגידין וחזר ונתרפא לא מהני בדיקה דאי

ס"ל מהגני בדיקא מאי קשיא ליה מההיא דלעיל דהתם אינו במקום נומת הגידין ולכן כשר מסתמא אצל בזמן דהוא במקום נומת הגידין כריך בדיקה שמה נפסק גיד אחר ולכן בעי בדיקה ולא היה כריך לחלק דכאן יש לחוש שמה לא נתרפא יפה. דבריו ז"ע, דגם שם נימא שהואיל ור"א לבדוק (אם ילא לחוץ) שיאסר כמו שהרא"ש ועוד מחמירין פה, כך ס"ל לז"י. ואולי הוא ס"ל, דעד כאן לא נחמיר אלא ביש תקנה לבדוק, אצל לאסור לגמרי כהתם, לא.

דף פה.

סימן נ"ז. דרכי משה סק"ה. וז"ע במה שכתב שם הרשב"א דבספק נכנס יש להתיר מכח ספק ספיקא, דזו לא הוי אלא ספק שניפורן זה הוא מן ארי או מן הכותל. ואפשר דאינו ר"ל דמותר מכח ס"ס, כמו בשאר ס"ס איכא תרי דדי להתיר, אלא ר"ל הואיל ואיכא תרי ספיקי בארי ובכותל אינו רק ספק אחד, תלינן יותר בכותל מצארי, דזו מאוי יותר, כנ"ל ליישב דברי הרשב"א ז"ל. ז"ע דברי הד"מ אלו מדברי הטור בשם ס' המלוות לקמן דף פח. דאיידי בספק דרוסה שנתערבה באחרות ולכאורה הוי ס"ס ומ"מ גמגם לאסור כיון דבריה היא אין ניתרת בס"ס כיון שקודם שנתערבה הוי הספק אסור מה"ת. והרי גם שם הספק אחד אם זו דרוסה.

דף פח:

נ"ז

דרכי משה ס"ק ט"ז. גם הקושיא הג' אינו כלום, דמה שהקשה הל"א ספיקא דרבנן לקולא שהרי אפי' ודאי דרם כו', דלא דמי דודאי היכא דעיקר הספק הוא באיסור עאמו, ומאד עאמו הוא דרבנן, הולכים להקל. אצל כאן, מאד האיסור בעאמו הוא ספק איסור לאורייתא. אלא שמאד אחר שהוא מדרבנן, הואיל ונתערב, ומדאורייתא חד בתרי בטל, אלא דרבנן גזרו בדבר חשוב שלא להתבטל. זו לא מקרי ספיקא דרבנן, לילך בה להקל. ז"ע דלשון ס' המלוות בטור אינו כן, אלא משום דבריה הוא א"כ כבר קודם שנתערב הי' הספק אסור ומהתורה ומשמע דוקא משום בריה קיימא באסור התורה ולא כמש"כ כאן, ודו"ק.

שם

שם דרכ"מ

שם. גם בענין ס"ס שפסק דבמקום שיש לה בדיקה יש לסמוך עליה, פליג עליה מהרא"י ז"ל בפסקיו סימן מ"ז דכתב, דכל ס"ס תלינן להקל אע"פ שיכולין לזכר ע"י בדיקה, עכ"ל. א"כ משמע דהא דיכולין לזכר גריעותא היא, ואפ"ה אזלינן לקולא ושרי בלא בדיקה כלל, ועיין שם. לפו"ר היה מקום לומר דלא פליגי ואפשר להשוות דעותיהם אם ננקוט דהרשב"א בלא בדיקה קאמר דכיון די"ש ב' ספיקות מקילים, כסתימת ל' הרשב"א, וז"ע (דלא כהד"מ שנקט שבבדיקה קאמר הרשב"א וז"ע).

דף פו.



סימן נ"ז. בית יוסף, ד"ה ועל מה שכתבו התוספות שאם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה אינו צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום כתב הרשב"א בתורת הבית (הארוך ז"ב ש"ג מז: ) לא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפילו הכי אתה חושש שמא יהא ניכר מצפנים אלא פעמים שיהא רושם הדריסה ניכר מצפנים אף על פי שאינו ניכר מבחוץ אם כן אף כשאתה מולא מקום אדמומית מבחוץ במקום אחד מפני מה אין אתה חושש שמא גם במקומות אחרים דרם אלא שאינו ניכר אלא אם כן תאמר דאדם של ארי זה כיון שהוא מאדים כאן אילו דרם במקום אחר כך היה ניכר רישומו אבל בזמן שלא ניכר בו כלל יש לחוש שמא אדם ארי זה אין רישומו ניכר מבחוץ ואין אלו אלא דברי נביאות ומסתברא דכל שאינו ניכר מבחוץ בידוע שלא נדרם שם ומה שאמרו צריכה בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא לומר שאין צריך לבדוק אם יש מקום אדמומית מבחוץ וכל מקום שימצא שם צריך בדיקה כנגדו ואם האדם בשר כנגד בני מעים אסורה אבל אטמא ומאטמא ולתחת אפילו נמצא שם קורט דם אין בכך כלום עכ"ל: לפור"ר דבריו אינם מוכרחים, ור"ע וכמ"כ הרשב"א מתחילה וכך סברו התוס' ופשוט. אלא א"כ תאמר וכו' וכשתידוק בעומק הדבר לפום מיעוט הבנתו יש פנים לכאן ולכאן בסברא ולא דברי נביאות וכמוזן ש"ז רק לפלפל בדרך הלימוד. (שהרי באותם חמש דקות דרם הארי בכמה מקומות וא"כ מסתבר שלמה ישנה זה מזה באותו בשר).

ק"פ ז.

שם. דרכי משה, סק"י. ור"ע, דהא כתב לעיל בשם הרשב"א, דכשודאי דרסה אפי' צדק מיד ולא מלא אדמומית לא מצפנים ולא מבחוץ טריפה, וא"כ ע"כ מה שכתב כאן הוא בספק דרוסה, וא"כ מאי ראייה היא שלא ניכר מבחוץ, ולמא לאו נדרם כלל. לפור"ר לא ידעתי מה קשיא, שכוונת הרשב"א שאעפ"כ כיון דלא צדק בסמוך א"כ חוששין לספק דרוסה שהכי קי"ל, ומה שאין ניכר אולי הבריא ויורד ונוקב.

ק"פ ח:

סימן נ"ח. בית יוסף, ד"ה וכתב הרשב"א (חי' שם ד"ה מתניתין תוה"א שם) שאם היתה עומדת על רגליה ונפלה בזמן שיט מכריסה ועד מקום שנפלה שם עשרה טפחים יש בו משום ריסוק אברים ואם נתגלגלה ונפלה צריך שיהא גובה המקום עשרה טפחים וכן כתב רבינו ירוחם (נט"ו ח"ה אות טז קכח ע"ד) וטעמם מדאקשינן בפרק הפרה לרב נחמן לטריף תורא דנפל ממקום שאינו גובה עשרה טפחים מדתנן מה בור שהוא כדי להמית עשרה טפחים ולא סגי ליה בשיתא גובה עד רגלי השור וארבעה מכריסיה עד ארעא ואוקימנא מתניתין בדאיגנדר איגנדורי כלומר שלא נפל מקומתו אלא היה שוכב ונתגלגל ונפל אלמא היכא דאיגנדר איגנדורי לא חשבינן מאי דאיכא מכריסיה עד ארעא ויש לתמוה על רבינו שלא הזכיר חילוק זה: ויש ליישב דממילא מוזן. דמהיכי תיתי למדוד מכריסו בגובה אם שוכב על כריסו.

שם

פס. ד"ה כתב הכלבו (סי' קא עג סוע"ב) אם נפלה אבן על גבי בהמה כתב הראב"ד שאם נפלה מגובה פחות מעשרה אין חוששין לה כמו שאין חוששין לנפילת הבהמה עצמה וזה תימה כי מי יוכל לתת קצבה לאבן שנפלה באמת הכל לפי האבן אם היא גדולה או קטנה עכ"ל: יש ליישב שאדרבה דבריו מוזנים ללא מיירי בגוונא שיט מיעוד [מחמת כובד האבן יותר משהיתה מתמעכת מחמת כובדה של בהמה כשנופלת] אלא דמגנדר האבן ונפיל לארעא בשערוד שכזה וכל השאלה מאל החבטה לכך צעינן עשרה טפחים ואודק הכלבו שאם באמת היה האבן כ"כ גדולה שחובט יותר מכבדה של בהמה הנופלת דין אחר לזה והראב"ד לא מיירי בכה"ג.

ק"א לא.

סימן נ"ט. בית יוסף, ד"ה הגלודה אסורה וכו', בתוה"ד. והראב"ד והרא"ש (סי' מז) תמהו על פסק הרמב"ם וגם על פסק הרי"ף לפי שיטתם זו וכתבו הרי הוא דוחה דברי רב ורבי יוחנן בשביל רבי ינאי ואלמלא רבי ינאי היה פוסק כרב ורבי יוחנן ושז פסק בשמואל אם הועילו דברי רבי ינאי לדחות את רבי יוחנן ורב לא יועילו לעמוד כנגד דברי שמואל ורבה בר בר חנה ובספרים שלנו לא נמצא רבי ינאי אלא רבי אלעזר בר' ינאי אם כן ראיות הרי"ף לחייו והעלה הרא"ש והלכתא כרב ורבי יוחנן ללא בעו מקום מיוחד לקיור ורב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן (ביצה 7: ) זו היא מסקנת הרא"ש. לענ"ד לבאר הרי"ף עיין בדקדוק לשונו דכיון דיט' בזה הרבה דעות נכנס הרי"ף להכריע לפי מאי

דאפשר שאין הדרך שלו להחמיר כל שאפשר בהכרעה וכיון שכן חילק בחכמתו החולקים לב' דלדים. הא' הא' שמכריח מקום מיוחד והאל השני לא. וא"כ יש תלת כנגד תרי [שרק רב וריו"ח לא מכריחין מקום מיוחד] וזה כבר ראשית ההכרעה ומשום ר' ינאי (אולי כוונתו לר' ינאי בר' ישמעאל) שחזינן משאלתו שריח מקום מיוחד נדחה דברי ריו"ח אף שתמיד הלכה כמוהו לגבי שמואל ואחר שריחין מקום מיוחד ואיננו יודעים נחמיר כשמואל אבל אין לנו להחמיר ככמה דעות שזהו כח ההכרעה ליקח הדעה המחמירה ודי בזה והבן.

פס

פס, בסוה"ד. ולי נראה לטעמו של הרמב"ם מפני שהוא מפרש לשמואל דוקא על פני כל השדרה מהני ולרבי אלעזר בר' ינאי דוקא מקום טבורו ולרבה בר בר חנה דוקא ראשי פרקים ומספקא ליה כמאן מהני תלת אמוראי הוה הלכתא ומספיקא פסק כחומרך דכולהו וכשניטל העור מאחד משלשה מקומות הללו עלה בתיקו והוי ליה ספק ספיקא ספק אם הלכה כאותו אמורא שפוסל כשלא נשתייר במקום ההוא המיוחד שסובר שעיקר החיות תלוי פס ואם תמלי לומר הלכה כמותו דילמא איהו מודה דהיכא דניטל קלת עור מהמקום ההוא דכשרה כיון שנשתייר כל שאר העור ואם כן הוי ליה ספק ספיקא ולקולא וממילא משמע דכשניטל עור משלשה מקומות הללו דהשתא ליכא אלא ספיקא חדא וטרפה מספק; אבל באמת יש לדון בזה שלא מצואר ברמב"ם שמאל שיט עוד ספק החמיר אלא י"ל דדעתו שלא נניח פשיטותיה דרב וריו"ח שכל עור

מאיל משום ספק דר' ינאי, ואולי ידע גם מדרכי הרפואה שנוטה להתרפא וספיר דמי וא"כ אפי' בחד ספק.

חייב במזיק ממקרא שקיימי בעין ובתרווייהו הוי אוחו ממון שאין לו תובעין.

דף כ"ב:

בית יוסף סימן ס"א. ד"ה כהן שיט ל' מכירים וכו', בא"ד. והרמב"ם (שם הי"ד) כתב אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע. משמע דסבירא ליה כדברי התוספות והרא"ש ופסק כלישנא בתרא לחומרך דאל"כ אמאי שצקיה ללישנא קמא דיהיב טעמא מקרא. ג"ז אין מוכרח דהר"מ פוסק כלישנא בתרא כמ"ש ב"י לקמן דף כ"ד. ותו איכא למידק קצת הכי מדשני לישנא דרב חסדא דאמר פטור וכתב אינו חייב דמשמע אין בית דין מחייבין אותו: וכו', דאינו חייב סתמא משמע אף לאלת יד"ש.

דף כ"ה.

הלכות אבד מן החי

בית יוסף סימן ס"ב. ד"ה לא תאכל וכו', בא"ד. ונוהג בזהמה בחיה ובעוף ואינו נוהג אלא בטהורים. פלוגתא דתנאי שם (ק"א: ) ופוסק רבינו כחכמים וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהלכות מאכלות אסורות (ה"א) ובאמת שלפי דרכו של רבינו שאינו מכניס עצמו לכתוב אלא האסור והמותר בלבד לא החייב והפטור לא הוה ליה לכתוב דאינו נוהג אלא בטהורים דמאי נפקא מינה הא טמאים בלאו הכי אסירי אלא שנמשך אחר דברי הרמב"ם: לכאורה לפו"ר י"ל דבריך הרלאת הדברים של יסוד הענין כן מביא הטור לפעמים גם מה שלא נפ"מ לאיסור וכמו בסימן ס"ד בראשו גבי חלב שגם שם מ"מ אסור הוא.

שם

שם ב"ח

ב"ח ד"ה לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן כו'. שם (דף קל) מימרא דרב חסדא, וכלישנא בתרא דמשום דממון שאין לו תובעים הוא. ופי' החוס' דמ"מ חייב בדיני שמים, וכ"פ הרא"ש, וכן נראה מדברי הרמב"ם והסמ"ג. והר"ן הקשה, מאי איריא מזיק אפי' איתניהו בעינייהו נמי אין להם תובעין. ותימא, הלכא מנדין אותו אם לא יתן כדלקמן סעיף י"ח וכו'. לענ"ד לק"מ דסו"ס כי ליתנהו בעינייהו פטור, וגם שהר"ן קושטא קאמר דהך סברא דאין מי שיתבע גם בעינייהו היא שמי יתבע. ומה שמנדין, אי"ז מוסיף טעם שיהא יותר

דף כ"ו.

הלכות צדקה שנתעלם

בית יוסף סימן ס"ג. ד"ה צדקה שנתעלם מן העין וכו', בא"ד. וכתב עוד הרא"ש (סי' כ"ב) רש"י פסק (לה: כ"ה) רב הונא) דלית הלכתא כרב והביא ראיה מהך עובדא דרב חנן מנהרדעא איקלע לגבי רב כהנא מפוס נהרא במעלי יומי דכיפורי הוו אייתו עורבי שדן כדדי וכולייתא אמר ליה שקול ואכול האידנא דהיתרא שכיח טפי. לפו"ר י"ל דשאני התם דנהי דלקחו עורבים מ"מ

היתר שכיח טפי וככל דפריש מרוב פריש אכל סתם  
בשר שנתעלם מן העין בלא כל דפריש אסור.

שם

שם דרכ"מ

דרכי משה סק"א. ולא נהירא, דהרי הרא"ש והמרדכי  
והגה"מ פ"ח דהמ"א כתבו, לכל בני ארפת פסקו דבשר  
הנמלא שנתעלם מן העין מותר, א"כ אין להחמיר וכן  
המנהג. באמת ל"ע דלפ"ר הסוגיות כרב. ומפום נהרא  
דמעלי יו"כ דלעיל, אין ראיה, וכמס"כ בפשיטות לעיל.  
אלא שכ' שכך המנהג, ומנהג תורה, וכהיא דנהגו כר'  
חילעי בראשית הגז. וגם ל"ל דהו"ל ספק דרבנן איך  
לפסוק. וגם כל נתעלם דיעבד הוא. ומ"מ לבי נוקפי,  
וכנ"ל. ועוד שהרא"ש עצמו שהביאו הד"מ סובר  
כרשב"ם (להטור) שלא תמיד נתעלם מותר, רק בנמלא  
באותו מקום. וכתבתי זהאפי' לדידיה דבאמת הסוגיות  
כרב, ולכאורה הסוגיא דגיד הנשה נה. לא משמע כן  
שרק בחתים או סימן או טב"ע שרי, ולא שני שרב אכל  
במונח על שולחנו, וללע"ג (אבל מה שהחמיר הרמב"ם  
אפי' בנמלא ביד נכרי, זה באמת אינו מוכרח לכאורה,  
ואדרבה פשטות הגמ' דג"ה הגז"ל ששרי).

דף לטו:

הלכות חלב

בית יוסף סימן סד. ד"ה ומ"ש רבינו מפני הטבחים  
וכו', בא"ד. כתב בתורת הבית (קצר ב"ג ש"ג פב). כל  
טבח המנקר בשר ומוכר בשר לאחרים בחזקת מנוקר  
אם נמלא אחריו חלב אפילו כשעורה מעבירין אותו מיד

מאומנותו ואם נמלא אחריו כזית מעבירין ומלקין אותו  
עכ"ל ונראה מדבריו שאם אינו מוכר בשר אלא שבעלי  
הבשר נותנין לו לנקר אין מחמירין עליו כ"כ: בפשוטו  
ל"ל דאין מחמירין למלקות אכל להעבירו מה נפ"מ אם  
מרויח או לא סו"ס מכשיל הרבים אלא אם נאמר דאם  
אין לו נגיעת כסף נתלה שרק עכשיו נכשל והבן.

דף לטו:

סימן ס"ד. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו מפני שהטבחים  
נאמנים על החלב. פלוגתא דתנאי שם (נג: ) ופסק  
כחכמים. כתב בתורת הבית (קצר ב"ג ש"ג פב). כל טבח  
המנקר בשר ומוכר בשר לאחרים בחזקת מנוקר אם  
נמלא אחריו חלב אפילו כשעורה מעבירין אותו מיד  
מאומנותו ואם נמלא אחריו כזית מעבירין ומלקין אותו  
עכ"ל ונראה מדבריו שאם אינו מוכר בשר אלא שבעלי  
הבשר נותנין לו לנקר אין מחמירין עליו כ"כ: ממה  
שהביא אינו מוכרח דדוגמא נקט ולא עיינתי בפנים  
התו"ה. פי' שאו שמנקר וימכור או שמנקר בשר על  
הניקור גופא.

שם

בא"ד. וכתב עוד שנתקשה מאיסור חלב ודם ומהר"מ  
(תשב"ץ, קטן סי' שמב שמג) נוהג להתיר בכלייה שהרי  
בשר בלא מליחה מותר בכלייה וכן כתב באור זרוע  
(ח"א סי' תעז) ויש לעיין אם מהר"מ מתיר אף לניקור  
עכ"ל. לאחר מכן כ' להדיא שלניקור לא מהני כליה  
(הגהות שיערי דורא).

סימן ס"ה, טור. כתב גאון יש צבהמה כמה גידין וכמה חוטין שמלאים דם וכריך לחתוך כל המקומות כדי שיצא הדם במליחה עד כאן וחומר הוא שהחמיר ולא מדינא דגמרא דמדינא דגמרא א"ל לחתוך אלא הגידין שהזכרת. יש לדון בדבר ולטעון שלא אמר הגאון אלא שמלאים דם ואילו שאר מקומות שאינן בגמ' אינם דם אלא שומן וא"כ עלו דברי הגאון כהטור אלא שהסתימות הביאו להטור לאמר כן. ואולם הב"י מביא דוקא שיש נא' חוטין וכו' וא"כ אולי הטור למד שזהו הגאון וכמוצן אינו מוכרח כלל.

שם

שם. בית יוסף, ד"ה לשון הרמב"ם וכו' ומ"ס וחוטין העוקץ הוא ממה שאמרו שם חוטין שבעוקץ אסורים ופירש רבינו משום דם ויש מי שפירש כן אבל רש"י פירש דהיינו חמשה חוטי דכפלי ואין לשון הגמרא מתיישב לזה והרשב"א (תוה"ק שם פא.) כתב אסורין משום חלב ויש מפרשים כן. לפו"ר בלי לעיין דברי הטור סותרין שבסי' סד' לעת הטור כרש"י שאסורים משום חלב וכאן הביא הרמב"ם דמשום דם וכן העיר הדרכ"מ וכן העיר הדרישה מהשלטי גבורים.

שם

שם, ד"ה ומ"ס וחומר הוא שהחמיר ולא מדינא דגמרא דמדינא דגמרא אין כריך לחתוך אלא הגידים שהזכרת. אי קאי על כל מה שהזכיר קשה שהרי כתב

בשם הרמב"ם חוטי הלב וחוטין הדקין ואינן מוזכרים בגמרא ולפיכך נ"ל ללא קאי אלא למה שהזכיר הוא ז"ל סתם לא למה שהזכיר בשם הרמב"ם: עב"ח ופרישה שהחוטין שהזכיר הרמב"ם שאסורים משום דם הזכירו בגמ'.

ק"ף.

הלכות דם

סימן ס"ה. דרכי משה סק"ג. ואני תמה על סדרת ב"י דס"ל דהאי דקרום של מוח הויא דומה ממש לבשר שיש בו חוטים. וא"כ אמאי כתב בבשר שיש בו חוטין דא"ל לכלי לכתחלה אפי' חתיכה. וכאן פסק הקרום של המוח כריך לכלי לחותכו, דמשמע אפי' לדברי הרא"ש ושא"ר גאוני דמתירין לעיל בלא חתיכה, מכריכין כאן חתיכה. לענין פלפול השאלות יש מה להשיב לתרץ הב"י מכל קושיות הד"מ [אלא שבלא"ה בלי קושיות אפש"ל נמי כתירוץ הדרכ"מ] ללא דמי ממש לבשר עם חוטים, דקצת גרע. גם בית שחיטה שייך עד בית שחיטה הפנימי, כלומר אם לקח המוח ודעימיה עד שיוכל לזוב דרך בית שחיטה, שאע"פ שהוליא המוח עדיין מעורה בראש [כן יש לדחוק]. גם קרום אטום הוא, וגרע מראש שלם שמניחו, והא רחיה שצריך חתיכה נפרדת.

שם.

וכן אני אומר כבודו במקומו מונח כי לפי דבריו דמיירי כאן שהוליא המוח מן הראש מאי קאמר לא הגיחו על בית השחיטה, דמאי שייך בזה בקרום בלא ראש. ועוד, דמ"ס דכאן הקרום מיהו

אסור, ומ"ס מראש שלם שמניחו על בית השחיטה. אבל נראה הקושיא מעיקרא אינו כלום, כי מ"ס הטור לקמן סימן ס"ח, איירי שהראש לא נמלח כלל ומטמינו ברמז, ולכן כל המוח אסור שהרי נתבשל בכל דם הראש, שדם הראש נמשך לשם והוא דם רב והוא מתבשל בדמו ולכן כל המוח אסור אבל כאן מיירי שכל הראש נמלח ואין כאן איסור אלא שלא חתך לקרום, ואסור משום דם שבקרום ובמוח. ומשום דם מועט כזו לא הוא נתבשל, אלא כלי ואינו אסור רק הקרום, כמו נלכו בשר עם החוטין, לאינו נאסר רק החוטין, גם כאן אינו אסור רק הקרום משום חוטין שבו שאינו יולא מהם, אבל שאר הדם המעוט יולא משם. וא"כ אף לסברת מהר"י ו' חביב אין כריכין לומר שטעות סופרים נפל בכאן. באמת זו קושיא ואף שדחתה למטה לפרשן, דוחק הוא. אבל גם בתירוץ דרכ"מ יש לפקפק ולהבין, הרי גם כשלא מלח, הרי יש שם אש, וישאב כל דם הראש, ולא ישאר אלא דם. ואם זה לא עוזר, כי אין מקום לזוב כי לא הגיח על בית השחיטה א"כ גם מליחה לא יהני, דגרעא שריד להוליא המוח, כבסימן ע"א.

דף קה:

סימן ס"ו. דרכי משה, סק"ח. וכ"כ באיסור והיתר הארוך דלכתחילה נוהגין לבדוק ביום, אבל בלילה או בדיעבד אין לחוש, עכ"ל. לענ"ד כוונתו דוקא בזמן שאין לו אור, ופשוט.

דף קו:

סימן ס"ז. דרכי משה, סק"ג. וז"ל בנימין זאב מלאתי תשובת גדול אחד, מכאן שאסור לקרב מיתת הבהמה לאחר שחיטה ע"י הושטת הסכין בלבה כמו שעושין נכרים, משום שמבליע דם באזנים. ומיהו, אין הבשר נאסר בכך, אלא נדווד עצירה הוא, והזריז ה"ז משובח, עכ"ל. אולי ס"ל לאפילו להגך שאוסרים בשבירת מפרקת, שאני הכא דדמי לחתיכת מפרקת ואו שנימא ששבירת המפרקת לא משום לער הבהמה אלא כך הטבע שכיון שהמפרקת מחוברת והיא השדרה של הכל לכך בשבירתה הדמים נבלעים באזנים ולא יולאים, ולפי"ז ה"ה בחיתוך ללא מחלקים, משא"כ בלב שהוא מקום אחר הרי"ז כמחתך באזר בעלמא שאין משפיע על כל האזנים. וכתבתי זה בסברא, ומ"מ וודאי שאין דברי כדאים במקום דברי הגהות אשר"י, שמשום לער והתאנחות. וא"כ כריך לחלק דחיתוך ללב דמי לחתיכת מפרקת ששרי, וז"ע.

דף קו.

סימן ס"ו.

דרכי משה סק"ט. ושמעתי שמהר"ר שלמה לוריא למד מכאן לאסור בשר עוף בחלב שקדים, אלא"כ הגיח מן השקדים אכלו, משום מראית העין. ואין הכרח בדבריו, דשאני דם שהוא איסור כרת, מה שאין כן בשר עוף בחלב, לאינו אלא מדרבנן, וכן המנהג פשוט להתיר. בלא"ה י"ל, דאין מדמים מנפשינו לגזור גזירות משום מראית עין, וז"ע. ונפ"מ בבשר "בהמה" בחלב שקד.

דף קו:

טור סימן סז. נכרך הדם מחמת מכה אסור לבשלו עד שיחתוך המקום וימלחנו יפה שכיון שנכרך הדם אין לו פתח לצאת עד שיחתוך בו אבל מותר ללכותו על האש אפילו בלא חיתוך ומליחה שהאש שואב הדם וכן כל הוורידין והקרומים שיש בהן דם כאשר ביארתי למעלה אסור לבשלו בלא חתיכה ומליחה אבל מותר ללכותם בלא חתיכה ומליחה וכן כתב הרשב"א. עי' דרישה שהביא חולקים על הרא"ש ומכריכים חתיכה אף לכלי אבל רש"ל כ' דאירי בהיתר הורידין עצמן כשהוא יאן מהבשר אבל בתוך הבשר אסורין אפי' ללכותו דנבלע דמן בבשר ולפ"ז מש"כ רש"י לא א"ש עיי"ש.

דף קז.

בית יוסף סימן סח. ד"ה כתב האגור (סימן אלף רד) בשם מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל סי' נז) יש אוסרין כל הראש כשנללה המוח בתוכו וע"ג דלא מנינו שאסרו הגאונים אלא המוח משום דסבירא להו כיון שנאסר המוח ואין סומכין לומר כבולעו כד פולטו אלא נחשב כמו שנתבשל בדמו אם כן נעשה המוח כמו נבלה ופולט משמנוניתו בראש ואוסרו עכ"ל. ואין לחוש לזה כיון שהפוסקים התירו בפירוש: לפו"ר כוונתו שמכריע כשאר ראשונים ולא כיש אוסרין. אלא שהלשון אינו ברור דהם חולקים וכן חוששין והל"ל ואין הלכה כמותם. גם בגוף סברתם יש לי לתרץ דכיון דהקדמ חייז גם משמנו. והם ס"ל לפי דיוק לשונם שהגאונים רק לא מנינו שאסרו אלא המוח אבל לא מתירין בפירוש השאר, והב"י פליג. גם הי"מ של מהר"י מולין סוברים דנחת דין ביסול ע"ז ולא כלי דהא המוח עצמו נאסר משא"כ הב"י ושארא

לדעתו יסברו לדוקא מוח שמונח בתוכו לא נתנו ע"ז דין כלי כהיא דוורידה הכתף של הרשב"א (קו ע"ב בבית יוסף).

דף קז:

בית יוסף סימן סח. ד"ה כתב המרדכי וכו', בא"ד. וכ"כ המרדכי (סי' תרסב) בשם תשובת הגאונים (הלכות פסוקות מן הגאונים סי' מד) דראש שנתבשל ולא נקרע אסור ומשמע דלית ליה תקנתא והכי נקטינן ולא כמו שכתב שמאלך אח"כ דראש שנתבשל כשיש בו עדיין מוחו ואח"כ קורעו ומוציא את דמו ומולח הראש שרי ואפילו לבשל עם שאר בשר בקדרה ע"כ שאין לדברים אלו טעם כלל שאחר שנתבשל עם דמו מה תועלת יש במליחה: ניתן לומר דהם לשיטתן די"מ דמהר"י מולין הנ"ל אזלי שס"ל שאין כאן כלי לתוכו של מוח כיון שאין האש מגיע שהרי לכן אוסרין אלא נחשב לביסול ואעפ"כ הקדמ חייז לגבי דם, א"כ אינו אוסר אף שנתבשל וק שומן פולט ומ"מ כריד להחמיר בבית יוסף דהכא ודלעיל.

הלכות מליחה

סימן ס"ט. בית יוסף, ד"ה כתב האגור וכו'. בתוה"ד. ובהגהות שערי דורא (שם אות א) כתב שמעתי כי במקום הגאונים נהגו כששהה בשר בלא מליחה שלשה ימים או ארבעה לשכותו במים פושרין כדי שיתעורר דמו ויפלוט ע"י המלח עכ"ל. משמע אפי' ישרה אחר ג' ימים או ד' ועיין דרכ"מ שבאיסור והיתר הארוך כ'

שלא לסמוך ע"ז וכן משמע מהטור דאין תקנה לאוכלו מבוסל.

ק"י"ב.

ס"ג. ד"ה כתוב בהגהות שיערי דורא (סי' יא ס"ק א סוד"ה קערה) אף לדברי המחמיר בשל עץ הני מילי בכלי שיש לו בית קיבול ואינו מנוקב אבל בדף ושולחן ועץ אם מלחו עליו בשיפוע אין לאסור לשום עליו פשטידא רותח ודי לו בהדחה ומנהג כשר למלוח על דף מיוחד לכך: כמדומה שלעיל וכן לקמן כ' והביא דעות שא"ל בשיפוע כל שהעץ חלק ברהיטני ופה לפי"ז אם נראה לדחוק שלא יחלוק נוקי בעץ שלא הוחלק או שנימא שמספק"ל ובשיפוע עכ"פ בוודאי אין לאסור].

ק"י"ג.

ס"ד. בית יוסף, ד"ה מעשה שנמלח בשר ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה וכו'. כ"כ התוס' (ק"י: סוד"ה ודגים) והרא"ש (סי' לח) והמרדכי (סי' תשכה) בפרק כל הבשר והגהות מיימוניות בפ"י מהלכות מאכלות אסורות (אות ט) בשם סמ"ג (לאוין קלז מז ע"ד) והטעם דמאחר ששהה הבשר במלח כדי שיעור מליחה קודם שהושם בכלי אין המים הנמלאים בכלי מין דם אלא מוחל בעלמא שהרי אחר ששהה שיעור כלייה מדיחין אותו לבשלו בקדרה ואין חוששין לציר הנפלט ממנו ואע"פ שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו ולכך צריך להדיח הבשר יפה יפה קודם שיבשלוהו בקדרה מכל מקום אותו דם שבמלח נדבק הוא במלח ומתייבש בתוכו ואין לו כח ליבולע

בבשר ואע"פ שמתמחה בתוך המוחל דאל"כ יאסר כל בשר שמניחים אותו במים להדיחו כי מתמחה המלח והדם שבתוכו ונבלע בבשר דמה לי מים ומה לי מוחל שניהם היתר הם אלא ודאי דם המלח נתייבש בתוכו ואין לו עוד כח ללאת וכו'. כוונתו שגם אין לו כח ליבולע כדלעיל דאחרת אפי' שלא יולא הרי"ז נבלע עם המלח בבשר.

ק"י"ד.

ס"ה. בית יוסף, ד"ה מלחתי כתוב באגרת התשובה וכו', בתו"ד. כתב הרשב"א בתורת הבית (ק"ר ב"ג ש"ג ע:): הרואה למלוח ולאכול בכלי ובלא הדחה עושה ואינו חושש לדם שעל המלח שהאש שואב הדם ומונע את המלח מלבלוע את הדם במה דברים אמורים במולחו ומעלהו לכלי אבל אם שהה במלחו המלח בולע את הדם ונאסר ולפיכך מדיחו יפה יפה וזולה ואוכל ע"כ וכתבו רבינו בסיומן ע"ו (קכב). ומשמע דה"ר יונה נמי לא איירי אלא בשהה במלחו קצת דאילו במולחו ומיד מעלהו לכלי ודאי שרי: אינו מוצן איפה מייירי ר' יונה לכלי כלל ואין קשור להרשב"א, אלא קאמר דלא תימא דכיון דנמלח מותר לאכלו אלא צריך הדחה. וז"ע.

ק"י"ה.

הלכות מליחה

בית יוסף סימן סט. ד"ה ואם מלח ולא הדיחו וכו', בא"ד. והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סימן רסה) לסתור סברות אלו וז"ל ראיתי מאי דכתב מר בשם התוספות דמליח אין שם רותח עליו עד שימלחנו משני צדדין



כמליחה דקדרה אין זה מחזור בעיני דמה שאמרו מולחו והוכפו ומולחו וכן לקדרה לאו למימרא שאינו כרותח להפליט דמו אלא כשמוולחו משני לדדין דתמה על עצמך ירך של שור עצה כזרת במליחת שני לדדין סגי ואפילו תחזור ותחתוך ממנה קלת אין צריך למלוח מקום החתך שע"י המליחה נפלט כל הדם אפילו אותו שבאמצע וכשהיא חתיכה קטנה נאסור אותה אלא"כ מלח משני לדדין ועוד הנהו אטמהתא (אז): דאימלחן בי ריש גלותא בגידא דנשיא לאסרה רב אחא כולה כרותח דמבושל ורבינא לפחות כדי קליפה כרותח דללי והלא הגיד שומנו לא נמלח אלא מלך אחד אלא דההיא דוכן לקדרה היינו לכתחלה דכל היכא דאפשר מלחינן כל לדדין להפליט דמו יפה יפה עכ"ל. צריך עיון לענין פלפול מי אמר שנמלח רק מלך א' וגם מהו זה שכ' לכתחילה כל היכא דאפשר ממ"נ אי סגי בפחות שיואלא הדם למה יטררכו למלוח לפי גס מ"ס ב"י בהמשך לומר ד' הרשב"א שמודה שמכסהו כולו במלח המעיין בלשונו לא משמע כך גם אינו מצריך לכתחילה אלא למאור מן המוצח ומ"מ הכרעת ההלכה של הב"י שפיר דמי מלך הרא"ש רק לא ידעתי איך משמע שהרא"ש מכסיר דיעבד דל אחד.

97 קי.

בית יוסף סימן סט. ד"ה וקודם שיתננו וכו', בא"ד. ומיהו בין אם מלח במלח גם או דק ולא נפלו או לא נשטף במים תחלה אין לאסרו וכו'. דבריו נכונים בטעמם ועוד דאם איתא לאסור לא הוה שתיקי מיניה בגמרא: לכאורה כדי שלא יסתור ללעיל ז"ל דמיירי

במספיק מים אחר המליחה רק שלא ניפץ וכמו שממשיך הטור שאם לא הודח אחרי כו' צריך שישים כנגד המלח דאי בהודח אחר המליחה רק במעט מים כ' לעיל שיזהר בזה שלא יהו רותחין ויהיו ראשיים לשותתם במלחן ומה שכ' שלא הוה שתיקי בגמ' ז"ע למה שתיקי מדין שהיה במלח כמש"כ בסוף ע' הקודם בשם הגהות ש"ד בשם ר' אליעזר ז"ר יהודה.

שם

שם ד"ה ואם נתבשל וכו', בא"ד. וכתבו עוד שם אמנם הר"ם (פסקים ומנהגים ח"ב סי' לא) מתיר דיעבד בבשר שנמלח ושהה שיעור מליחה והואם לקדרה בלא הדחה כי בכל חתיכה לבטל הדם שעליה יש ששים מיהו רבינו שמשון מקולי היה מחמיר בדבר וכתב בשערי הר"י (מדורא סי' י) שראב"ן (סי' כד) וריב"א מתירין בשר יבש שנתבשל בלא הדחה דיעבד כי הדחה אחרונה היא כדי להדיחו מן הדם שנתלכלך מבחוץ ועתה שנתייבש אין צו לחלוחית הדם ומיהו נהגו העולם כשמדיחין בשר יבש מן המלח במים חמין נזהרין שלא תהא היד סולדת בו והיינו לכתחלה ומ"מ דיעבד יש להתיר עכ"ל. ז"ל דס"ל דמה שנבלע בבשר בטל בס' שבבשר וכמו שכ' בריש עמ' הבא בב"י.

שם

שם, בא"ד. וכתב בהגהות שערי דורא (סי' י ס"ק א) לשון ראב"ן שכתב אי בשלו צריך לשער כנגד הדם שעליו דוקא כשהבשר עדיין לח קלת אבל בשר נגוב לגמרי לא בעי שיעור. לשון זה משמע שלא כנגד המלח

רק כנגד הדם שלא כמס"כ לעיל כ"י שרריך לשער  
כנגד המלח.

דף קיא.

ס"ט

פרישה ס"ק י"ב. ויש אורסין, הוא דעת הסמ"ג שאוסר  
במל"ת שאוסר במל"ת, שסובר שאין נכרי נאמן במל"ת,  
אלא בעדות אשה. וריב"א אוסר בין במסיה לפי תומו,  
בין בנכנס ויולא. לכאור' כוונתו דהיש אורסרים הם סמ"ג  
וריב"א. דהא הטור כ' באחרונה את טעם מרתת ולא  
את מסל"ת. אלא אכולה קאי, זה לא סובר רק טעמא  
דמסל"ת וזה פוסל הכל עד שיטעם.

דף קיג:

דרכי משה ס"ק מ"ב. ול"נ דאע"ג דכתב רבינו סתם  
כדברי רש"י, מ"מ אין להוכיח דלא כתב דברי ר"י,  
דאפשר כתב דין זה ללמוד ממנו שאם חתך בסכין קודם  
ששהה שיעור מליחה, ואע"ג דמדברי ר"י משמע דקאי  
על אחר ששהה שיעור מליחה, מ"מ לא חשש הטור בזו,  
כי כבר גילה דעתו לעיל שהוא סובר כמעשה דרש"י,  
א"כ לא בא ללמוד רק אם חתך בסכין תוך שיעור  
מליחה שהסכין נאסר, כן נ"ל. זהו דוחק גדול, שאינו  
נראה אלא או כ"י שמאלא בספר מדויק שתלמיד טועה  
כתבו מבחוז או שבאמת מביא הטור שיט' בזה ב' דעות  
ולא הכריע. או י"ל והכי מסתבר (אילו לא ספר  
המדויק), דשאני הכא דיט' דוחק הסכין ובזה נאסר  
הסכין וכ"כ בדרישה. גם לגבי סכין אפשר בהגעלה.  
משא"כ בבשר לא נאסר דיעבד כשאין לו תקנה.

ס. ונ"ל להביא ראיה לדברי הת"ה (שהוא מהרא"י  
ז"ל) דהרי לקמן סימן ע"ו כתב הטור דהסכין מותר  
אפי' בצלי כ"ף במליחה, ומשמע שם דאפי' לכתחלה  
מותר וכ"כ בת"ה ס. וב"ח ורש"ל [הוצא בדרישה] דחו  
לצלי שאני דמישב שייב אצל מליחה חלשה יותר.

דף קיד.

סימן ע' דרכי משה סק"ב. וכן משמע סברת הטור  
דהרי כתב דפולטין כל לירן קודם שיפלוט עוף את דמו,  
ומשום שהתחיל העוף לפלוט בעוד הדגים פתוחים לא  
מהני, וזהו כסברת הרשב"א. ל"ע, הרי דברי הטור  
משמע כגדולי החכמים, שפולטין אף הציר קודם העוף.

דף קטו:

ע'

אולי צ"ל רק במקום וכו'.

ס

ס

אולי צ"ל שגם.

דף קטז.

בית יוסף סימן ע. ד"ה כתוב בארחות חיים (הל' אסורי  
מאכלות אות כג ד"ה מותר) מותר למלוח כמה חתיכות  
יחד ואפילו זו על גב זו ואפילו נמלחו זו אחר זו ושהה  
הרבה בין מליחה ראשונה לשנייה מותר דאע"ג דגמרה  
קמייתא פליטת דם טרידא לפלוט ציר ואפילו שהתה

זמן מרובה שאין דבר זב ממנה מותר לאמרינן דמא  
מישרק שריק. לפו"ר משמע שאפי' איר לא זב וא"כ זה  
פליג על הרשב"א שכתב שפולטים איר ואזיל כהרא"ש.

דף קטז:

בית יוסף סימן ע. ד"ה הא דליר דגים טמאים אסור  
משמע בפרק ג"ה (לט: ) דאינו אלא מדרבנן אבל איר  
שראים ונבלה משמע בכמה דוכתי (בכורות ו: חולין קיב:  
קכ.) דהוי לאורייתא ולפיכך כתב המרדכי בפרק כל  
הבשר (סי' תשיז) דבשר שחוטא ספק אם נמלחה עם  
נבלה ספק לאורייתא לחומרא. אבל דגים ספק אם  
נמלחו עם טמאים ספיקא דרבנן לקולא וכתב הרא"ש  
בס"פ אין מעמידין (סי' מז) דעל זה אנו סומכין  
כשמביאין בקרון אחד או בחצית אחת דגים מלוחים  
טהורים וטמאים ביחד שמתירים אותם דספיקא דרבנן  
הוא שמא לא נמלחו בתחלה ביחד ואחר שפלטו כל אירן  
עירבן יחד וכתבו רבינו בסימן פ"ג (קל: ) : אבל לפו"ר  
נראה לר' יונה והרב"א דלעיל שבבשר עצמו אחר י"ב  
שעות בולע את מלחו א"כ לכאורה גם כשגמרו לפלוט  
הכל בולעים מהטמאים ואסור.

דף קכא:

סימן ע"ה. דרכי משה סק"ב. ועוד כתב (האיסור והיתר  
הארוך) וביאי זכר אע"פ שיש בהן רוב דם מותרין  
למלוח עם שאר בשר לאחר שהסירו הקרום, עכ"ל.  
עיין לעיל ד"מ סימן ע"ד סק"ב ששם כתב שאין  
מבשלים ביאי זכר ורק דביעבד שרי ולריך בירור.

סס

בית יוסף סימן עו. ד"ה הצלי וכו', בא"ד. ובדיק פרק  
כיצד כולין (עד.) גבי מולייתא שרי פירש רש"י אע"פ  
שלא מלחו אלא מעט לצלי משמע מדבריו לצלי בעי  
מליחה קצת ולא כולי האי כמו לקדחה ודבר תימה הוא  
דמה מהניא מליחה קצת דאין הבשר יולא מידי דמו עד  
שימלחנו יפה יפה ע"כ: י"ל לפו"ר לדם שעליו שאותו  
הוא מצמית וכעין שכ' דרכ"מ במלח, או דרש"י אורחא  
דמילתא נקט שנוהגים למלוח גם כלי מעט אף ללא  
בעינן לדינא.

דף קכב.

בית יוסף סימן עו. ד"ה כתב הרשב"א הרואה למלוח  
כלי ולאכלו בלא הדחה עושה וכו'. בתורת הבית (סס)  
כתב כן וכ"כ בהגהות שערי דורא (סס ס"ק ד"ה בשר  
לצלי) וכתוב עוד בהגהות הנזכרות (סי' ה' ס"ק א ד"ה  
אבל) דביעבד שרי וכן מוכיח בפשיטות מן המרדכי  
פרק כל הבשר (סי' תרל"ב) דפסק בשם לפנת פענח דאם  
שהה הבשר כשיעור מליחה ולא הודח אח"כ ועשה  
ממנו מולייתא וכלה אותו בשר דשרי ויראה דכ"ש בלא  
מולייתא וק"ל וכן משמע בספר התרומה (סי' סו)  
והמנות (סמ"ק סי' רה) שפסקו אין מניחין כלי לקבל  
הנוטף מהבשר אלא אם כן הודח הדם הדחה האחרונה  
משמע היבא דאין מניחין כלי לקבל הנוטף ממנו לא  
בעי הדחה אחרונה לצלי עכ"ל. לשון זה משמע אפי'  
לכתחילה ואילו בהגהות הג"ל כתב דרק דביעבד שרי.

סס

סם, בא"ד. וכתב המרדכי צפרק כל הבשר (סי' תשכח) על זה לא נראה למורי ושכחתי אם אמר לי הטעם ונ"ל דהא הכא (קייג.) מסקינן לא שנא ושרי למלוח שתי חתיכות יחד משום דע"י מליחה פולט הכל בין דם ערמו בין דם הנבלע צו ממקום אחר וכל שכן ע"י כלייה דנפלט הכל דע"פ שפירש מדופן לדופן עכ"ל ואין טעם זה נראה בעיני דאם כן היינו כריכין להמתין מלאכול מעוף הצלוי עד שיצלה שיעור שיפלוט כל דמו בין דם ערמו בין דם שצא לו מלמעלה ולא ראינו מי שניזהר בכך. אינו מוזן לכולא חדא זימנא הוא. כך הסברא הראשונה (והוא ס"ל דקודם נבלע ואח"כ בעי עוד זמן כלייה שיפלטנו) ובערמו מודה צו הסברה ומה דימה לב' חתיכות דמשרק שריק וא"כ צ' פעמים זמן כלייה.

סם

סם דרכ"מ

דרכי משה סק"ה. ובהגש"ד כתב מהרא"י ז"ל, דנוהגין אף לכתחלה לאלותו בלא מליחת קדרה, וכ"כ סם בשם מהר"י טרושין, והביאו מהרא"י בשעריו וז"ל: יש נשים שממלאין תרנגולין ביצים ואין שוהין כשיעור מליחה, אין זה נכון, עכ"ל. משמע הא אי לא מלאוהו בביצים מותר לאלותו בלא מליחה. ל"ע, אדרבה משמע אי לא מלאוהו כריך מליחה, רק לא כריך שיעור מליחה. שאלת"ה, מאי שיעור דמדכר, ועכ"פ ראה אין.

דף קכד.

בית יוסף סימן עז. ד"ה עופות וכו', בא"ד. ועל מה שהצריך הרמב"ם להשליך הבשר לתוך מים רותחים כדי שיתלבן מיד כתב כבוד הרב במקומו מונח שאם כן מליחה מאי מהניא דמליחה הא אמרינן דאינה מוציאה מידי דם ואי משום חליטה אפילו בלא מליחה נמי וטורח במליחה למה סוף דבר לא ידענו דרכו של הרב ז"ל וגם כל אותה סוגיא שבפרק כיצד לולין מוכחת כן והלכה למעשה בכל גלילות ארצנו להתיר אחר המליחה כמליחת בשר לקדרה ע"כ. לולי שאיני כדאי ולפום ריהטא צס"ד נ"ל צרור לכאורה ששיטת הרמב"ם והגאונים דאף אחר המליחה כריך את כח הרתיחה של הבישול אצ"ע"א משום הצמחה ואצ"ע"א משום דמסתמא יהי' שניסם אחר שהדם הנשאר מועט ודחלק ממנו הוא חמר בשרא] ואצ"ע"א משום דהכי הוא דם שבישלו ואת כל אלו חסרנו במוליאתא שאין הבישול מגיע סם, וא"ע. שו"ר שהזכיר מזה צב"י בסוף עמ' זה ונהנית.

סם

בית יוסף סימן עח. ד"ה ומ"ש רבינו אין אדמומית וכו' בא"ד. ומ"ש ואם הבצק מקמח של חטים מנופה ודק אפילו אין מראה האודם ניכר אלא זך ככסף אסור. תמוה הוא דהא בזיג כוזא מכשיר בגמרא בהדיא וכו'. יש ליישב דאע"פ שזך ככסף מ"מ אדרבה אינו אלול כזוכית לבן כרש"י ופשוט.

דף קכד:

הלכות סימני צהמה וחיה

בית יוסף סימן עט. ד"ה כתיב להבדיל בין הבהמה  
הטהורה לטמאה. תימה ללא אשכחן קרא אלא בהאי  
לישנא להבדיל בין הטמא ובין הטהור להכי איתיה  
בסוף פרשת שמיני (ויקרא יא מז) וכן כתבו הרמב"ם  
ז"ל (מאכ"א פ"א ה"א): ומה שאמר פירוש [בין הבהמה]  
האסורה לאכילה מותרת. פירוש דאף על גב דטמא  
וטהור כתיב אי אפשר לפרשו לענין טומאה וטהרה  
דבחייה אין קבלת טומאה בעלי חיים בין אסורים בין  
מותרים ובמיתתן כולם טמאים ואפילו הטהורים ואף  
על גב דכתיב בתריה ובין החיה הנאכלת ובין החיה  
אשר לא תאכל כבר אמרו ז"ל (ת"כ סוף פרשת שמיני)  
כדיך לומר בין רבי לערוך והלא מפורשים הם אלא בין  
שנולד בה סימני טרפה כשרה לנוולו בה סימני טרפה  
פסולה אבל קשה לי דהא על להבדיל בין הטמא ובין  
הטהור דרשו גם כן כדיך לומר בין פרה לחמור אלא בין  
נשחט חליו של קנה לנשחט רובו וכיון שלא חש  
לדרשת חז"ל טפי הוה עדיף לאתויי סיפיה דקרא דחיה  
הנאכלת ואשר לא תאכל דפשטיה דקרא מיירי  
באסורה לאכילה ומותרת ואפשר דרבינו אקרא  
דוהבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה דבסוף פרשת  
קדושים (ויקרא כ כה) סמיך והרמב"ם הביא פסוק זה  
גם כן ותיבת להבדיל אינה מדויקת דהשתא קרא  
להבדיל בין הטמא והטהור וכו' שצקיה לדרשות חז"ל  
אך על הרמב"ם קשה לאייתי ההוא קרא לכיון דלא חש  
לדרשת חז"ל טפי הוה עדיף לאתויי מסיפיה דקרא כמו  
שכתבתי י"ל דאין הכי נמי ללא מייתי אלא מסיפיה  
דקרא ותדע דהא כתביה לכוליה קרא ולא כתב דפירוש  
טמא וטהור אסור באכילה ומותר באכילה ומשמע

22

דף קכז:

הלכות דין דברים היוצאים מן החי

דמנאכלת ולא תאכל דסיפיה דקרא מייתי לה וטמא  
וטהור מוקי לה לדרשת חז"ל או לדרשא אחרינא. ומכל  
מקום איני יודע מי הביאו לרבינו לכתוב זה דהא לא  
נחית למנות המאות ולא היה לו להתחיל אלא משני  
סימנין בטהורה שהיא מעלת גרה וכו': כבר כתבתי  
במקו"א שדרך רבינו באיזה מקומות לפתוח פתח  
להלכתא אף שאין נוגע למעשה ופשוט.

סימן פ"א. בית יוסף, ד"ה ומ"ש אבל אם פירש  
שגמלוהו וכו'. בפרק אף על פי פירש לאחר כ"ד חודש  
וחזר כיונק שקץ וכמה אמר שמואל שלשה ימים וכתב  
הרא"ש (סי' יח) ירושלמי (כתובות פ"ה ה"ו) רבי אבהו  
בשם רבי יהושע בן לוי שלשה ימים מעת לעת במה  
דברים אמורים שפירש מתוך בריו אבל פירש מתוך חליו  
מחזירין אותו. כשאינו של סכנה אבל של סכנה אפילו  
אחר כמה ימים מחזירין אותו. והרי"ף (שם כד: ) כתב  
ירושלמי זה אלא שלא סיים בו לחלק בין של סכנה  
לאינו של סכנה וכן עשה הרמב"ם בפרק ג' מהלכות  
מאכלות אסורות (הל' ד - ה) ונראה שהטעם מפני  
שהוא דבר פשוט לכשיש סכנה מחזירין דהא אין לך  
דבר שעומד בפני פיקוח נפש (יומא פב: ) ודע  
שהרמב"ם כתב בפרק הנזכר (ה"ה) כלשון הזה יונק  
תינוק והולך אפילו ארבע או חמש שנים ואם גמלוהו  
ופירש שלשה ימים או יותר מחמת בריו לא מחמת  
חליו אינו חוזר ויונק והוא שגמלוהו אחר כ"ד חודש

אבל גמלוהו בתוך זמן זה אפילו חודש או שנים מותר לחזור ולינק עד סוף כ"ד חודש. ומשמע מדקדוק לשונו דהא דאמרינן דיונק והולך ארבע וחמש שנים היינו דוקא בשלל פירש כלל אבל אם פירש תוך כ"ד חודש אף ע"פ שהוא מותר לחזור ולינק אינו מותר לינק אלא עד סוף כ"ד חודש דוקא ומילתא דסברא הוא אבל איני יודע מהיכן למד הרב כן: ל"ע דהרי מילתא מפורקת היא לא סברא שהרי איתא צפ' אע"פ שפירש לאחר כ"ד חודש ה"ז כיונק שקץ והיינו טעמא כי בתוך זה הזמן שמוכרח ליניקתו לא נאסרנו ועכ"פ כתבו שהפורש ה"ה כיונק שקץ וכל ההיתר זה רק בתוך כ"ד חודש ואיך נתיר יותר.

דף קכה:

בית יוסף סימן פא. ד"ה ומ"ש דמי רגליה אסורים לא שנא דחמור וכו'. צפרק קמא דזכורות (ז). בעו מיניה מרב ששת מי רגלים של חמור מהו ותיבעי ליה דסוסין וגמלים דסוסים וגמלים לא מיבעיא להו דלא עכירי ולא דמו לחלב מיא עול מיא נפוק כי קא מיבעיא להו דחמור דעכירי ודמו לחלב מאי מגופיה קא מימלאי ואסירי או דילמא מיא עול מיא נפוק והאי דעכירי הבליה דבישרא הוא א"ל רב ששת תניתוה שהיולא מן הטמא טמא מטמא לא קאמר אלא מן הטמא והני נמי מינא דטמא נינהו. ופירש רש"י מטמא. הוי משמע מגופיה דטמא מן הטמא משמע מינו של טמא הן דדמו לחלב. ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו דלא שחו להו אינשי כי קא מיבעיא להו דחמור דשחו אינשי דמעלו לירקונא מאי אמר להו רב ששת

תניתוה היולא מן הטמא טמא והני נמי מטמא אהו. ופירש רש"י והני נמי מטמא אהו. שבתוך הטמא היו ואף על גב דלאו מגופיה מימלאין אסור. ומשמע דללישנא בתרא בכל מי רגלים דטמא קא מיבעיא ליה אלא דנקט מי רגלי חמור משום דאורחא דאינשי למישתי וכיון דפשט ליה לאיסורא שמעינן דכל מי רגלי טמאה אסורין. ונראה מדברי הרא"ש שם (סי' ז) דהלכתא כלישנא בתרא להחמיר בשל תורה אבל הרמב"ם כתב צפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות (ה"כ) עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא כמו הפרש והמי רגלים שהן מותרין נראה שהוא פוסק דאפילו מי רגלים דחמור מותרים וזה תימה דאפילו אם תמלי לומר דסבר דלית הלכתא כלישנא בתרא דמחמיר היינו להתיר מי רגלים דסוסים וגמלים אבל מי רגלים דחמור דללישנא קמא נמי אסירי איך יתכן להתירם והרב המגיד נדחק צפרק ג' (ה"ג) כדי לתרץ זה. לפו"ר י"ל דפסק כלישנא בתרא ודוקא מ"ר דשחו משא"כ עור שנגד הפנים לא אכלו ליה ודימהו לפרש ומ"ר של שאר מינים וזה"ל מ"ר דסוסים וחמורים אסירי.

דף קכט:

הלכות דיני דגים

סימן פ"ג. דרכי משה סק"א. ואני אומר, הואיל והר"ן והמ"מ מסכימין לסברת הרי"ף והרמב"ם, והמה בתראי טובא, יש לפסוק כוותייהו. ומיהו טוב להחמיר, שהרי הרא"ש והרשב"א ובעל הטור הסכימו גם כן להחמיר בדעת אחד, שבעינן מקום מיוחד, דהיינו בשלשה מקומות הנזכרים. ולא עוד, אלא דהטור משמיט דעת

הרי"ף והרמב"ם, מכלל דפשיטא ליה דאין לסמוך על אותה הסברה. לכן טוב להחמיר באיסור לאורייתא. לענ"ד אדרבה צודאי טוב להחמיר, הרי הרא"ש והטור דצתראי נינהו פסקו דבעינן זיש לו רק השקפת אחת שתהא במקום מסוים, והתוספתא מסייעתם. והסברה עמם דלמה נעשה פלוגתא ונדהה תוספתא מפורשה מהלכה, כשאפשר שלא לדחותה, ועוד שלהחמיר הוא. ותוספתא זו כן מתניא לכאור' בי רבי חיילא ורבי יאשיה.

ואפי' לחוש לדברי הרשב"א בשם האומרים היה לנו כסתם לשון התוספתא אחת תחת כו', שיש להסתפק בפירושה.

רק זה י"ל דהרא"ש סייע מהת"כ שכתוב סנפיר אחד והשקפת אחד ועפי"ז נפרש או או אע"פ שאינו מוכרח מ"מ נכרך זה עם כל דעות הראשונים האחרים, אבל להקל נגד הרא"ש וטור ורשב"א ודעמייהו ולשוות פלוגתא, למה לן

שוב חשבתי דס"ל לרמב"ם ורי"ף ללא יתכן שבבבלי מקור הפסק יציאו המשנה סנפיר והשקפת דמשמע אחד מדפליג על ר' יהודה ואל יפרשו דבעי מקום מיוחד. ועכ"פ כיון שאינו מפורש בגמ' וגם ברי"ף ורמב"ם אינו מפורש למה נקל באיסור לאורייתא נגד התוספתא והרשב"א טור והרא"ש, לכן לכאור' כריך להחמיר.

דף קלב:

פס. בית יוסף, ד"ה ומ"ש אבל אם אמר של דג פלוני וטהור הוא לא מהימן. פירוש כשאין לנו מכירים אותו המין אם טהור הוא עסקינן דמשום הכי לא מהימן: לא

נתבאר היטב דלקמן בסו' פ"ו וכן לשון הטור כאן משמע שעלם זה שהאדם אומר של דג טהור נראה שרואה שישמכו עליו להכשיר ואנו צריכים שיאמר של דג פלוני סתם ואנו נכיר בכשרותו והבן.

ואולם צאמת אפשר לפרש כוונת הטור שלא ברצונו שישמכו עליו תלי אלל סו"ס בעינן שיזכיר איזה עוף ולא סתם לומר שהוא טהור, עיין הלשון בסומן פו. ובשני פירושים אלו זה לא כב"י שתולהו בהכרתינו ולא בדבריו וכ"ע.

ולקמן בב"י סימן פו בשם בג"מ מצואר דהענין הוא שיהא מירתת כשיודעין מאיזה עוף ויבואו לדמות וא"כ שפיר י"ל כפירוש שני שכתבנו דהוא לא ידע אם אנו מכירין או לא והעיקר שיגיד ויזכר מאיזה עוף ויפחד שאנו נכיר.

דף קלז:

סימן פג. בית יוסף ד"ה ומ"ש רבינו אפי' כולם מלוחים וכו', בא"ד. והרשב"א כתב בתורת הבית (קל"ג ז"ג ש"א סו.) דגים טמאין ראשן חד ואין להם חוט השדרה וטהורים רובן אין ראשן חד ויש להם חוט השדרה ולפיכך יש מגדולי המורים שהורו שכל דג שניכר בראשו ובשדרו שהוא דג טהור ראוני לומר שאין ראשו חד ויש לו שדרה אף על פי שלא מלאנו השקפת מותר בידוע שהיה לו אלל שנסרו או שלא גדלה עדיין וראוי לחוש ולהחמיר שלא מצינו לאחד מן הגאונים ולא ממחברי הספרים שכתבו כן עכ"ל. לענ"ד אולי פירשו הגמ' ו

באופן אחר וכן הרמב"ן ללקמן שבאמת רק סנפיר והקשקשין צעי, רק באדא ופלמורא גזרו חז"ל משום דדמו לטמאים שצריך בנוסף שיהא ראש וסדרה ניכר שהוא ממין הטהור כי יש שמרוסקין לגמרי ולא התירו. וזהו שמדויק ל' הגמ' כי תניא ההוא שפירושו הצרייתא דצעי ראש וסדרה זה באדא ופלמורא ולא המשנה דסנפיר והקשקש.

דף קלא:

בית יוסף סימן פג. ד"ה כתב הרשב"א (ק"ר שם סז). הא דשרינן ע"י דג טהור משוטט בו הגי מילי בשאין בו חתיכות אחרות שאין בהן הקשקים וכו'. דברי רבינו סתומין שלא ביאר דעתו של הרשב"א אם היא כרש"י או כהרמב"ם דלין חציות סתומות ופתוחות או בפירוש כילכית והביא דבריו אלה סתם. לק"מ דהרשב"א לענין אחר קמיייתי בהיתר דג טהור משוטט דה"מ כשאין חתיכות בלי הקשקים אבל בתערובת הכל אסור אפי' לירן משום גופן.

דף קלג.

פג

דרכי משה סק"ו. ר"ל שאנו מכירין שהוא טהור אבל אין סומכין אדברי המוכר. יש מקום לומר דדברי הדרכ"מ דלא על ע"כ פלוגתת הרשב"א שבטור תלונתו דוודאי חולק ב"שלימין", אלא ע"ז שהטור לא מפרש מספיק ענין אומר של דג פלוני טהור, שלעיל לא מכירין וכאן כן מכירין.

שם

שם. ולעיל שכתב אבל אם אמר של דג פלוני וטהור הוא לא מהימן, פי' שאין אנו מכירין אם הוא טהור, ולכך לא מהימן. ואין הרשב"א חולק בסברא זו, ור"ע דרבינו היה לו לפרש, עכ"ל. מל' הרשב"א שב"י משמע שלא כולם מכירין אלא שירא שמה יש שמכירין ויתבדה. ואולי כוונת הרשב"א, דאנן מכירין כמובן, רק מנ"ל בגוי שנכיר, וע"ז כתב דירא וכו'. או שכוונתו שע"כ זה שירא, משוויא ליה נאמנות לסמוך עליו, אף שלא מכירין, ור"ע.

הלכות דיני תולעים

סימן פ"ד. בית יוסף, ד"ה והגדלים צפרי וכו', בתוה"ג. ובהלכות גדולות (סו"ס סב) ובשאלות (פרשת שמיני סימן פ"ד) פסק כשמואל דא"ר פפא לעיל בפירקין (נח). שמע מינה מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתליעה באביה אסור בתר תריסר ירחי שתא שרי ואף על גב דתלמודא מדקדק דלא כשמואל היינו לפום ריהטא ומיהו לשמואל יש ליטבו ולפרש דתולעים שבעיקרי הזיתים היינו בזיתים בעודם מחוברים לקרקע. וכתב המרדכי (סי' תרמג) שרש"י פסק בתשובה (תשו' רש"י מהדו' אלפנבין סי' קמג) כריב"א ורבינו תם דלית הלכתא כשמואל. מדברי בה"ג ושאלות האלו מתחדש חידוש שאפשר לומר על ד' הגמ' שזה לפום ריהטא ובאמת יש ליישב אפי' באופן אחר, וכבר מלאנו כן בשאר מקומות שכתבו לפעמים במאי שדברי הגמ' זה להו"א אבל למסקנא י"ל בדרך אחר.

שם



לא החמיירו בספק תורה אחר שלא דעת יחידה הוא ובהם מגדולי הפוסקים הרשב"א והר"ן, וז"ע וואמנס אם ביטל והרתיחו יס לזרף לזה דברי בדק הבית בשם ר' ירוחם בשלהי עמ' הקודם ואלו דיס לזרף לזה ספק שמה גדלו בתלוש ולא פירושו כטור בעמ' הקודם.

דף קלה:

שם, דרכי משה, סק"ט. וכתב עוד (האיסור והיתר הארוך) דאין אוסרין מאכל בפליטתו, ואם לא נמלאו במאכל, כל מאכל שרי. ולא ידעתי מנ"ל, דהא לא גרוע מאותו הגדלים בשכר, דאוסרין לאחר שסינו. ז"ע מאי ק"ל, אדרבה דברי א"ו מאירין כיון דרק משום מראית עין הם, כיון שאינם נמלאין שפיר דמי כיון שלא יוכל למואלו, וכבר כתב הכי לעיל שדבר שמשום מ"ע אם נתערב שפיר דמי, משא"כ בתולעי שיכר שאוסרין בעצמותו. ואפשר שהרמ"א למד בדברי הא"ו, שהתולעים בעצמן אוסרין, ורק הזכיר מראית עין לענין פרישתם. אבל האמת כמ"ש, כמו שכ' לעיל להדיא בד"מ סימן פ"ד סק"ד בשם א"ו גופיה.

דף קלז:

דיני תולעים

סימן פד. בית יוסף ד"ה ומ"ס המסנן המשקה וכו', זא"ד. ונראה דדוקא במסנן על הקסמים או על הקשין הוא דאסר וכדמפרש טעמא דאיכא למיחש שמה יפרוש ואח"כ יפול אבל מסנן בצגד דליכא למיחש להכי שהרי מה שפירש בצגד משליכין אותו לחוץ ואי אפשר לו לחזור ולפול למשקה באורתא נמי שפי ליה ושפיר דמי

שם, זא"ד. ומיהו היכא דניקב הפרי לחוץ אסור התולעת משום השרץ השורץ על הארץ ואותם התולעים שנמלאו בתוך השומר של מיני קטנית בקליפה החימונה הארוכה הגופלת ע"י דיסה אסורים אף לדברי רש"י ורבינו תם כיון שסופו להתקשות הוא כמו אילן וכו'. ז"ע אם כוונתו אפי' מסתמא חוששין שיאל ללא כהרשב"א עיין דרכ"מ סק"ג או שכוונתו שראינו שיאל ונקע דניקב במקום דניקב והיינו שהתולעת ניקבה.

שם

שם. ד"ה כתב הרשב"א (תוה"ק שם פג.) אפילו החור שהתולע בתוכו קטן ואינו מחזיק אלא כדי התולע אסור ואדוני אבי ז"ל מתיר וכתב תולעים הנמלאים בפולין ובחימאי מותרים ללא קרינן בהו השרץ השורץ על הארץ וכו'. שם כתבו התוספות (סז: ד"ה דיקא) והרא"ש (סי' סח) גם לשמואל אין לאסור תולעים הנמלאים בפולין ובחימאי תחת הקליפה והקליפה משחרת עליהם מבחוץ וכשמסירין הקליפה מואלין היבחושין תחתיה לפי שהם מונחים במקום כר ולא קרינן ביה השורץ על הארץ כל זמן שלא ריחש וכן פירש רש"י גבי קישות שהתליעה באביה כיון דמהלכת התולעת בקישות המחוצרת לקרקע היא כמהלכת על גבי קרקע. אולי הכוונה דדוקא במהלכת ולא זא"י להלך מחמת מקום כר כיון שסוכ"ס אינה מהלכת.

שם

שם. ד"ה ולענין הלכה כיון שהתוספות והרא"ש ורש"י והר"ם מסכימים להתיר הכי נקטינן: לא ידעתי למה

ונראה שמתעם זה לא כתב הרמב"ם (מאכ"א פ"ב ה"כ) ללא ליספי אינש שיכרא בצבייתא באורתא משום דכיון דדוקא בצבייתא הוא ללא ליספי מאחר שהודיענו שכל שפירשו ע"י סינון אסורים ממילא יזהר האדם שלא לסגן בענין זה כיון שיכול לבא לידי איסור. והרשב"א ז"ל (הלך שם) שכתבו הרי הזכיר בקשין וכלישנא דגמרא ורבינו שכתבו ולא הזכיר קשין איני מואל לו טעם: לפו"ר אדרבה לא ברור החילוק בין בגד לקשים שבשניהם מה שפירש משליכים אותו לחוץ וא"א לו לחזור ולפול למשקה.

שם

פד'

דרכי משה סק"ב. נ"ל ראה לדבריו מדלל אסר אלל לסגן דחיישינן שמא יפרוש על הקשים, או עלים ויחזור לכלי. אבל להא לא חיישינן, שיפרוש בכלי שני לדופני הכלי. כמדומה דראייתו לר' ירוחם קמא שבב"י דמחומץ לתבשל לא הו פירשו ומותרים א"כ האיסור להעביר לכלי שני אינו אלל רק בלסגן.

דף קלד:

פד'

דרכי משה סק"ד. ומאלתי כתוב בא"י הארוך בהג"ה כלל מ"א אבל תולעים הגדלים בכמיהין ופטריות כגון הנמאלים בנקבים שלהן ולא ניקבו לחוץ דינן כאותן שגדלים בבשר ובגיבנה מחמת סירחון אע"פ שבאין בתוכה כשהן מחוברים ללא מחשב גדולי קרקע אלל (מאויר הן גדלים ואין נקחין בכסף מעשר ואין מצרכין

עליהם צפה"א אבל אם ניקבו לחוץ ודאי) אסור דיס לחשוש דמעלמא אתו, עכ"ל ול"נ דאע"פ שלא מיקרו גדולי קרקע לענין קניין מעשר ולענין צפה"א מ"מ מיקרי מחובר לקרקע וקנינן בה שרץ השורץ על הארץ דבחיבורו תליא מילתא ולא בגדלו מן הארץ גם הגודר מגדולי הקרקע אסור בכמהין ופטריות כדלקמן סי' רי"ז ש"מ דמיקרי קלת גדולי קרקע רק שאינן גדולי קרקע לגמרי ועוד אמרינן פ' כיצד מצרכין (מ). דרביתן מן הארץ רק ללא ינקי מן הארץ לכן יש להחמיר כן נראה לי. ולי נראה לפרש דברי הג"ה א"ו כך: דכיון דאפי' בתולעת באביה של פרי המחובר ממס וגלל מקרקע לא ברור אי פסקינן כשמואל שאסור א"כ יש לומר דבפחות מזה כגון בפטריות שאינו כשאר שרץ השורץ אולי אף שמואל מודה ומה שטעם הרמ"א שתלוי בשורץ על ארץ, ולא בגידולו, מ"מ כיון ללא מיקרי גידולו מהארץ למעשר אולי דמי קלת לתלוש ועוד דדמי לתולעי גבינה דמחמת הסירחון רבו ועכ"פ אין כ"ז מוכרח ודגיבנה לגמרי תלוש הוא.

דף קלה.

שם. בית יוסף ד"ה ומ"ס המתולעים והמנוקבים וכו', בא"ד. וכן נראה ממ"ס הרשב"א ז"ל בחידושיו (נח. ד"ה אמר רב פפא) לריך ליזהר לשרותן תחלה במים לוננין כדי שיפרוש שם העתיד לפרוש ואח"כ ישים במים רותחים ודיו בכך ואם נמלאו אחד או שנים בקדרה משליכים ואוכל את השאר עד כאן, משמע מדבריו שאינו עולה למעלה אלל המתולעים העתידים לפרוש אבל המתולעים שאינם עתידים לפרוש אינם עולים

למעלה. לפו"ר הרשב"א לשיטתו לעיל באמצע הב"י  
בעמ' הקודם שמה שלא עתיד לפרוש ג"כ אסור לכו  
בעי נמי חליטת רותחין אבל להרא"ש כאן בתחילת  
העמ' [שהרי לעיל התיר] נאטרך לו' דאעפ"כ לא הכל  
יורא במים לונגין גם שכבר פרש.

שם

שם. ד"ה כתב הרשב"א עבר ובישל תוך שנים עשר  
חודש וכו', כ"כ בתורת הבית (שם) וז"ל עבר ובישל תוך  
שנים עשר חודש בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם  
לאו יראה לי שמוחר הא למה הדבר דומה לזא זאב  
ונטל את בני מעיה של בהמה (חולין). דמעמידין אותה  
בחזקת היתר ועוד דהרי יש כאן שני ספיקות ספק היה  
שם רחש ספק לא היה שם ואת"ל היה שמה נימוח  
ונתבטל ואע"פ שאמרו (חולין ק.) בריה אינה בטלה לא  
אמרו אלא בריה שלמה אבל מחויה ואפילו חתוכה  
בטלה ולפיכך כל שיש בו שני ספיקות אפילו באיסורי  
תורה הולכין בו להקל עכ"ל: לכאורה יש נפ"מ לטעם  
קמא דוקא במיעוט המאוי אבל במאוי טפי איך נדמהו  
לזאב משא"כ לטעם דס"ס גם בזה יש להקל ואפילו  
במאוי ברוב פעמים י"ל כל קבוע הוא כמחנה וספק  
רגיל והוי ס"ס.

שם

שם. ד"ה ודע שזה שכתב הרשב"א דאם נמלאו קלת  
בקדרה זורקן ואוכל את השאר כתבו הר"ן בפרק אלו  
טרפות (יט: ליבור ראשון) גבי הגי תמרי לכדא וכתב  
עליו מיהו כתב הראב"ד דדוקא שלא נמלאו אלא אחד

או שנים אבל שלשה וארבעה הכל אסור ולא סגי ליה  
בזריקתו לכיון שנמלאו שם כ"כ הוחזק תבטל זה שיש  
שם יותר מאי איכא למימר שמה נימוחו ובטלו משום  
חד ספיקא לא שרינן ליה והדעת מכרעת כדבריו  
עכ"ל. לענ"ד אולי י"ל דהרשב"א שלא חילק לא ס"ל  
הכי דסו"ס יש ב' ספקות שמה אינן כאן יותר ומה שייך  
הוחזק כאן, הרי לא מדובר שראינו שרובו מתולע ותמיד  
יש רק מיעוט המאוי ואולי רק אלו שנמלאו הם המיעוט  
[גם אפילו ברוב אולי נימא כל קבוע, וז"ע] אבל מה  
נעשה ששוב ראיתי בדרכ"מ שהרשב"א עצמו אוסר והוא  
בתשובה קיג ואולם שם מייירי בתולעין מרובין ואין  
ראיה לאסור בשלש בלחוד.

דף קלה:

שם. ד"ה יש מיני עופות וכו', בא"ד. וכתב בהגהות  
שערי דורא (סי' מז ס"ק ב ד"ה והרא"ש) על דברי  
הרא"ש הכי נהוג שלא להקפיד לאכול דגים שיואלצין  
מגופן תולעים לבנים ורגילין לזאת מקצת ולחזור דהיינו  
רביתיהו לזאת מקצת ולחזור: לפו"ר נ"ל לכאורה לפי  
מה דאיתא פה דכל ההיתר מצד שלא פירשו זה רק  
למאי דפסק ב"י וד"מ לעיל כהמתירין (רש"י תוס' ר"מ  
ורא"ש) בלא ריחש במחובר אבל לרשב"א ור"ן שאוסרין  
לכאורה יהי' אסור פה במכ"ש רק דלא קי"ל הכי וכבר  
הערתי מזה במקו"א למה לא חשו להרשב"א ור"ן גם  
אם נימא לדגים יש בהם היתר מיוחד דגדלו בהיתר  
דבאינו על הארץ שפיר דמי וז"ע. אבל שוב ראיתי  
שהב"י מביא רשב"א גופיה שאוסר בפירש ע"ג חתיכה.

סימן פ"ו. דרכי משה, סק"א. ובא"ו הארוך כלל מ"ב  
 דהואיל ואין מאוים בינינו הולכין אחר הרוב וכו', עד  
 ואמרינן דדוקא ביאי תרנגולת, אבל ביאי שאר עופות  
 ודאי כריד לעיין אחר הסימנים, עכ"ל. ונראה לי ללא  
 דוקא ביאי תרנגולת, הוא הדין ביאי אווזא ובר אווזא וכל  
 דבר שהוא מאוי בינינו וכן המנהג דשרי בלי לעיין  
 בסימנים כך כוונתו, כמבואר ברמ"א בשו"ע.

דף קלח:

דיני בשר בחלב

פ"ז חדושי הגהות

סימן פ"ז. חדושי הגהות אות ד'. כל הפוסקים תמהו על  
 הרב"י בזה וראו לשלוח יד להגיה דבריו ובכ"ה מצאתי  
 שכתב וז"ל: ולעיקר הקושיא יראה שמה שהביא לרבנים  
 הגזכרים לתפוס לרבינו המחבר בזה הוא מפני שהם  
 סוברים שמ"ק רבינו המחבר כמ"ק בא"ח סימן קע"ג  
 שהכונה לומר ששם נתבאר דאין לאכול חלב עם דגים  
 מפני הסכנה וליתא שאין כוונתו לומר אין לאכול דגים  
 בחלב מפני הסכנה כמו שאמרו הרופאים (וכמו שכתב  
 בעל שארית יהודה) מפני הרופאים שיש בזה סכנת  
 כרעת כמו שנתבאר בא"ח סימן קע"ג דמפני הסכנה  
 אין לאכול בשר עם דגים ה"ה נמי חלב ודגים שיש  
 סכנה באכילתם ע"פ הרופאים שאין לאכלם יחד, ע"כ.  
 לכאורה א"כ אם יאמרו רופאי זמנינו שאין בזה סכנה  
 אולי נסמוך עליהו כמו שבזמן חז"ל לא חשו לה רק

בבשר ודגים לנשתנו הטבעים ואין מזיקין דגים עם  
 חלב.

דף קנא.

הלכות תערובות

סימן נח. בית יוסף ד"ה כתב הרשב"א ואין כריד שיהא  
 אומן בכך אלא אפילו סתם בני אדם וכו'. בת"ה הארוך  
 (ב"ד ש"א טז סוף ע"א) הביא ראיה מדאמרינן בגמרא  
 (חולין לז.) בשלמא תרומה טעים לה כהן ולא קאמר  
 טעים לה כהן קפילא ועוד מדאמר רבא אמור רבנן  
 בטעמא אמור רבנן בקפילא מדמחלק טעמא וקפילא  
 לשנים שמע מינה טעמא הוא טעם הנרגש לכל בני  
 אדם ולא אמרו קפילא ארמאה אלא משום דילמא גוי  
 בעלמא משקר אבל קפילא לא מרע נפשיה וכיון שכן אי  
 קפילא הוא אפילו יודע שלעננין איסור והיתר שואלין  
 אותו סומכין עליו ואי מסיח לפי תומו אפילו שאר בני  
 אדם נמי ויש מחמירין ללא סומכין אלא אקפילא  
 ובמסיח לפי תומו ויש לחוש לדבריהם עכ"ל: לפו"ר פי'  
 דהא דהאריכו קפילא היינו סמכו על לא מרע אומנותו  
 בצירוף עם מה שכעת מסל"ת וגם אפי' שמא מכין הרי  
 לא מרע אבל בקפילא לבד לא. אבל מדברי הר"ן  
 דלקמן נראה אדרבה שיש ד' שצידע שסומכים עליו  
 זהו החומר דכשלא יודע יתכן אולי שסתם אומר לפי  
 תומו משא"כ כשצידע שסומכין עליו וא"כ לא ברור  
 לפי"ד הר"ן אם נחשוש להרשב"א אי שפיר דמי ושרי  
 דנראה לכאורה שלא אבל מלשוננו משמע שמהני שכתב  
 לאו דוקא מסל"ת משמע שגם מסל"ת שפיר דמי.

הלכות תערובות

סימן ל"ח. בית יוסף, ד"ה וכתב הרשב"א שאם נתערב וכו', בתוה"ד. כן פשוט בלשון הרשב"א (בארוך שם יא ע"ג) שכתב יראה לי שאם נפל לתוך מינו ושאינו מיני והולכין בו להקל כל זמן שנתצרר לנו שרבה היתר שהוא מינו עליו דהא קיימא לן במין במינו ושאינו מינו רואין את מינו כמי שאינו להקל והשאר שאינו מינו רבה עליו ומבטלו הוא הדין והוא הטעם כאן דאמרינן רואין את שאינו מינו כמי שאינו והשאר מינו רבה עליו ומבטלו: כבר הקשו עליו הרי יש טעם ויש להאריך בזה אי דס"ל דקולא הוא בתערובת וא"כ ל"ש או דס"ל דתמיד גם במין במינו יש טעם ואעפ"כ בטל אצל שוב חשבתי דא"כ לזה כין על כרחך מייירי הרשב"א לפום ריהטא בדליכא טעמא דהרי גם מאל מין במינו עכ"פ מדרבנן בעי ששים אלא ע"כ שאין טעם כגון שטעם קפילא ואמר שאין טעם אצל א"כ קשה מה כריך שירבה מין במינו, וז"ע.

שם

שם, בא"ד. והרא"ש (פ' גיד הנשה סי' כה) כתב ליטעמיה קפילא ארמאה פירוש נחתום גוי ושמע מינה דמותה לסמוך עליו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריך לו לדבר איסור והיתר עכ"ל וזה שכתב רבינו וכו"כ א"א הרא"ש ז"ל שצריך שלא ידע שסומכין עליו וכו', כלומר אין מפורש בדברי הרא"ש שהוא סובר כדברי המחמירין אלא לענין שצריך שיהא מסיח לפי תומו אצל לענין אי בעי קפילא בדוקא אין בדבריו הכרע: אדרבה יש קצת הכרע כיון שפירש שלא מודיעים לו שסומכין עליו

לאיסור והיתר א"כ משתמע שמה שסומכין על שיחת חולין שלו זה משום נחתום שבו דבשלמא אי היה מפרש שמודיעין לו י"ל דלא רואה להתפס כמשקר כשיטעום אחר אפי' בלא היותו נחתום.

שם

שם, בא"ד. והתוס' (ד"ה סמכין) כתבו אהא דאמר רבא סמכין אקפילא אף על גב דגוי הוא כיון דקפילא הוא לא משקר שלא יפסיד אומנותו ע"כ. נראה מדבריהם דבאינו מסיח לפי תומו מייירי וכן דעת הר"ן (ולד סוע"א) שכתב ומדאמרינן סמכין אקפילא משמע דקפילא דוקא הא גוי דליתיה קפילא לא סמכין עליה משום דגוי משקר אצל כל היכא דהוי קפילא לא מרע נפשיה וכיון דמשום דלא מרע נפשיה הוא לאו דוקא במסיח לפי תומו וכמו שכתב רש"י כאן דכל שכן לא מרע נפשיה אם הוא יודע שיש קפידא בדבר ובישראל לא שנה קפילא ולא שנה לאו קפילא סמכין עליה והיינו דאמרינן בגמרא דטעים לה כהן אלמא בכל כהן סגי ואף על גב דלאו קפילא הוא עכ"ל: האי וכן לאו דוקא דהא לתוס' מייירי דוקא בלא מסל"ת ולהר"ן לאו דווקא כמבואר בלשוננו דלאו דוקא במסיח לפי תומו איירי.

דף קנד:

שם, בא"ד. ונראה לי שמאחר שהרמב"ם מיקל בדבר יש לסמוך על סדרת התוספות והרשב"א והר"ן דלא מצרכי בקפילא שיהא מסיח לפי תומו ובנכרי דלאו קפילא סמכין ארמב"ם והרשב"א דקרו ביה והרא"ש לא

אשכחן דפליג ומיהו נראה שצריך שיהיה מסיח לפי תומו כיון דלאו קפילא הוא: כל"ע כיון דהרשב"א עצמו חשך לדברים וגם הרא"ש נוטה כסתימתו וכמו שבארתי לעיל דבעי קפילא על אף שמסל"ת בשלמא לכלל הב"י דסמכינן על שלש עמודי העולם הרי"ף, הרא"ש ורמב"ם ניתן להבין את ההכרעה בין שרמב"ם הוא מפורש אבל להדרכ"מ שהשיג על דרך זו א"כ יש לנו את הרשב"א שעכ"פ חשך להצריך שניהם והרא"ש ולמה לא נחוש להחמיר, ונ"ע. ועכ"פ כיון שסו"ס הר"ן הוא בתראה, נראה שפיר הכרעת ב"י. וכמו"כ דעת התוס' שבקפילא ל"א מסל"ת (ונקיט פלגא את דעתם דעכ"פ ל"א ולא שבדוקא יצטרך שלא מסל"ת) כמ"ש הרמ"א באיזהו מקומן דהלכה כתוס'.

דף קנה.

פס. ד"ה בין אם נתערב איסור בהיתר וכו', בא"ד. והרמב"ם כתב בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות (ה"ב - ג) חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח הכל טועמין את הגריסין אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרים ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהם ממשות הרי אלו אסורין מן התורה וכו'. ל"ע איך הכל טועמים הרי ספק איסור יש ויטעמנו נכרי.

פס

פס, בא"ד. אבל הר"ן כתב בפרק גיד הנשה (לה: סוף דיבור ראשון) מין בשאינו מינו כל היכא שנתערב גופו ויהיב טעמא אפילו באלף אסור מדאורייתא כדאמר רבא בפרק התערובת (זבחים עט.) מין בשאינו מינו

בגופא ובטעמא אפילו באלף אסור מדאורייתא ואי איכא כזית בכדי אכילת פרס לוקה ואי ליכא כזית בכדי אכילת פרס אסור מדאורייתא מיהו אין לוקין עליו ואי לא יהיב טעמא שיעורא בשקיס והיכא שנתערב בדבר טעמו ולא ממשו היינו טעם כעיקר שלפי שיטת ר"ת הוא מדאורייתא ולפי שיטת רש"י מדרבנן עכ"ל. משמע מדבריו דהא דאמר רבי יוחנן כל שטעמו וממשו וכו' וטעמו ולא ממשו אסור וכו' אינו ענין למחלוקתן של רש"י ור"י ור"ת כלל דבנתערב גופו של איסור מיירי ר' יוחנן וקאמר דטעמו ולא ממשו אסור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו ותמיהני שהרי רש"י כתב (חולין נח: ד"ה לטעם כעיקר) רבא לית ליה טעם כעיקר בחולין אלא מדרבנן והכי נמי שמעינן לר' יוחנן כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו וגם התוס' כתבו ליישב דברי ר' יוחנן עם מה שהם סוברים דטעם כעיקר דאורייתא ולפי דברי הר"ן ז"ל ההיא דרבי יוחנן אינה ענין לפלוגתא דרש"י ותוספות ולא דמו אלא כי אוכלא לדנא (סנהדרין כח:) ואילו למה שכתבתי דלא שגא בין נתערב טעמו של איסור בלבד לנתערב טעמו וגופו ואין בו כזית בכדי אכילת פרס אתי שפיר: לפו"ר ל"ע מה קשה ליה דאמת דטעמו ולא ממשו יתכן שרק מדרבנן וזה תלוי בפלוגתת ר"ת ורש"י ורק כשיש ממשו והיינו בגופא וטעמא כל' הר"ן זה דאורייתא (למשל כגון שנמחה).

דף קנה:

פס. ד"ה ומ"ש וה"מ שאינו לפנינו כגון שנשפך אבל אם הוא לפנינו וכו'. גם זה מדברי הרשב"א בת"ה (קצר ב"ד ש"א ז:) וכ"כ סמ"ג (לאוין קמ קמא נב ריש ע"ג) ופשוט

הוא ללא קאי למאי דסמיך ליה בלחוד דהיינו נתערב  
במינו ושאינו מינו אלא גם ארישא דנתערב במינו ונשפך  
דחלינו מני לקולא. וגם פה לא כיון רבינו יפה במה  
שכתב הילכך כחל דאדרבה מכחל יליף הרשב"א דין זה  
שכתב (ארוך שם) וז"ל ומכל מקום כשהיתר ואיסור  
לפנינו ואי אפשר לעמוד על שיעורו אף על פי שהוא  
מאיסורים של דבריהם אסור והולכין בו להחמיר שהרי  
כחל מדרבנן ואפילו הכי אמרינן (חולין א:ז) דבדידיה  
משערינן משום דמאי דנפיק מיניה לא ידעינן עכ"ל.  
וכתב הר"ן (לה: סוף דיבור ראשון) טעמו של דבר  
משום דדבר שאי אפשר לעמוד עליו אי אזלינן לקולא  
יהיו כל האיסורים בספר וכל אחד ישער במה שנראה  
בעיניו ולפיכך ראו חכמים להשוות מדותיהם אבל במה  
שאינו בא אלא באקראי בעלמא כגון אם נשפך הרוטב  
וכיוצא בדברים הללו אזלינן לקולא: לפי טעם  
הר"ן ישתנה הדין דהרשב"א והטור והא"ח בשם רי"ף,  
דכיון דאיקראי מילתא שאין אנו יודעים לשער אקראי  
בעלמא הוא ולקולא וכפה"נ שהם סוברים טעם אחר  
דמשום חסרון ידיעה לא מקילים בדאחא קמן ודוקא  
בנשפך הקילו.

דף קנו:

ז"ח דרכ"מ

דרכי משה סק"ח. ולפ"ז דעת רבינו כדעת הר"ן  
והרמב"ן. לא זכיתי להבין אדרבה זהו כהרשב"א וגם כל  
דברי הטור הם מהרשב"א בתורת הבית.

דף קנז.

ז"ח דרכ"מ

דרכי משה סק"י. עוד כתב [הארוך] אפי' ב' כפות אחת  
של חולצת ואחת של בשר או של ב' איסורים שנתחבו  
בקדירה ואין בקדירה לבטל אחד מהן כל כף מועיל  
לבטל דאין סברא לומר לאחד פולט והשני אינו פולט  
ולא דמי לקדירה של היתר דאינו מאטרף לתבשיל  
האיסור לבטל אף כף של איסור הנתחב לתוכו דשם ב'  
מינים הם הקדירה של חרם והכף של עץ ואיכא למימר  
דהכף פולט ולא הקדירה, ועוד דהרי הקדירה בלוע מן  
האיסור שבכף, עכ"ל. ודבריו אלו אינן מובנים לי. חדא,  
דמ"ש דהקדירה בלוע מאיסור, מה בכך, דאדרבא  
משום זו היה לו להועיל לבטל, דאין לומר דהואיל  
ובלוע מן האיסור חיישינן שמא נתמעט האיסור, דהרי  
משערים נגד כל הכף. גם מ"ש וחילק בין אם הכפות  
ממין אחד או הם מב' מינים כגון לקדירה עם כף הוא  
טעם חלוש מאוד ולכך אין לסמוך עליו בזו, כן נ"ל.  
דברי הדרכ"מ ז"ע דהרי ק' להארוך למה ב' כפות  
כ"א נאמר שמבטלת את הב' ואילו הקדירה אין  
מאטרפת להיתר תמיד כמ"ש הפרטים בעמוד ב' לכן  
חילק שאחד כלי חרם ווא"י מידי דופיו או בלא"ה אולי  
הקדירה לא פולטת והכף כן וכיון דחידוש הוא ב' מינים  
לא הסכימה הגמ' לזה על כרחינו ועוד שהרי  
בב' בלוע מהאיסור כי לבלוע בולע, אף שלא פולט  
ואם דעת הרמ"א לחלק חילוקים אחרים הו"ל לפרש  
ואולי כוונת הד"מ להשאר בקושיא מ"ש מקדירה, וז"ע.

שם

ז"ט דרכ"מ

סימן כ"ט. דרכי משה סק"א. אמנם באו"ה כלל כ"ח  
בשם א"ז כדעת י"א, וכתב כלל ל"ז דהכי נקטינן  
לבטלן.

אולי פירושו שיטרכו לבטלן כי מאטרפיש העלמות  
לאיסור.

97 קנז:

סימן כ"ט. בית יוסף, ד"ה וכתב הרשב"א בתורת הבית  
(הארוך ב"ד ש"א ה: ) דמתוך דברי רש"י נראה שהוא  
ז"ל מודה שאם ראינו האיסור [בשעת] נפילתו וזא  
לפנינו עכשיו כמו שהיה לפנינו [מתחילתו] ולא נלטמק  
וההיתר נלטמק מכמות שהיה כגון זה מצדפינן ההיתר  
שנבלע בקדירה ונלטמק לבטל האיסור ואע"פ שאין  
עכשיו בהיתר כדי לבטל האיסור כמו שהוא ואין זה  
מחזור דמה לנו במה שהיה ההיתר רבה מתחלתו על  
האיסור השתא מיהא נתמעט ההיתר וחזר האיסור  
לאסור אותו כאילו נפל בתוכו עכשיו שיעור איסור כזה  
ובמסכת תרומות (פ"ה מ"ט) נמי משמע דבתר בסוף  
אזלינן לתנן סאה של תרומה שנפלה לתוך מאה [של  
חולין] טחנן ופיחתו כשם שפיחתו חולין כך פיחתה  
תרומה ומותר אלמא [טעמא] לאיכא למימר דפחתה  
תרומה מותר הא לא פחתה תרומה אסור וכו'. יש  
ליישב דעת רש"י דהואיל והכל מיירי באותו הביטול  
א"כ ההיתר קיים רק שהוא בלוע בקדירה. ול"ד [ואינו  
מימים רבים שיתכן שפלטו או שצליעה ישנה שאני].  
לתרומה שטחנה שהמיעוט לא קיים. ולמעשה זה רמוז  
בהמשך דברי הרשב"א.

97 קנח:

ס. ד"ה ומ"ש רבינו למכוין להרבות וכו', בתוה"ד. ודע  
שהרמב"ם לא חילק בפירוש בין שוגג למזיד ואף על פי  
כן יש ללמוד מדבריו שהוא מחלק ביניהם שהרי כתב  
(מאכ"א פט"ו והכ"ה) כלשון הזה אסור לבטל איסור  
של תורה לכתחלה ואם ביטל הרי זה מותר ואף על פי  
כן אסרו אותו חכמים משום קנסא עד כאן לשונו ודבר  
ברור הוא ללא שייך קנסא בעושה בשוגג: ל"ע לאינו  
דבר ברור (עד כדי כך שישמיט מה שהאריכו בו בגמ')  
דאפש"ל שנקנס כדי שלא ישגוג שוב, וכו'.

97 קסא:

סימן ק"א. בית יוסף ד"ה והא דבריה וחתיכה הראויה  
לא בטלי דוקא בעודם שלמים וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק  
גיד הנשה (סי' לה) וז"ל הא דאמרין דבריה לא בטלה  
הני מילי כשהוא שלם אבל נתרסק או נתחתך ממנו קלת  
תו לא איקרי בריה ובטל ברוב מדאמרין בפרק אלו הן  
הלוקין (מכות טז:) ריסק תשעה נמלים ואחד חי  
והשלים לכזית לוקה שש אלמא כשהם מרוסקים לא  
מיקרי בריה ובעי כזית ואמרין נמי במסכת מעילה  
(טז:) לוקה על אכילת שרצים בכזית כשאנים שלמים  
וכן נמלא בתשובה לרב אלפס (סי' שה) נמלא מכל  
הרמשים בקדירה בין שנפל בחמין בין שנפל לאונן אם  
נפסד אותו שרץ שיעורו בששים כשאר איסורים שבתורה  
עכ"ל וכן בחתיכה ראויה להתכבד אם נפרסה אחר  
שנפלה לקדירה בטלה חשיבותה ובטלה כשאר איסורין  
שהרי אגוזי פרך ורמוני דין אם נתפלעו האגוזים  
ונתפרדו הרמונים בטלים הם כדאמרין בהגיזקין (גיטין



7ד:) והכי תניא בתוספתא לתרומות (פ"ח הי"ד) חתיכה שנתערבה בחתיכות אפילו באלף כולן אסורות ואם נמוח ה"ז בנותן טעם ע"כ וכ"כ הרשב"א (תוה"א ז"ל ש"א י"ג סוע"ב) והר"ן ז"ל (חולין לו: ד"ה גרסי' תו בגמ'): וז"ל הרשב"א בתורת הבית (קל"ט פ"ג): נחתך ממנה או שנתרסקה עד שנאבדה כורתה אין זה צריה ובטל חשיבותה והרי היא כשאר כל האיסורין ואפילו נחתך ממנה אחר שנתערבה ובארוך (פ"ג יד): כתב בשם הרמב"ן לנחתך ממנו אבר בעיאל ולא איפשיטא במסכת נזיר (נ"א): גבי מלקות והוא הדין לאיסור ומיהו צריה דלא בטלה דרבנן היא ולקולא ואין צריך לומר מרוסק ונחתך ממנו אבר שנקמתו תלויה בו דודאי בטלה ונמלא בתשובה להרב הגדול רבינו יצחק ז"ל אם נפסק מאותו שרץ שיעורו כשאר איסורין שבתורה ע"כ. מל' הרא"ש משמע אפי' קל"ט מבטל פ"ג צריה אבל לא כן נראה מל' הרשב"א שפ"ג נאבדה כורתה וכן מד' מהרא"י לקמן ו"ע מהאשיר"י שהביא כי היכי דלא לסתור הרא"ש גופיה.

7ד קסב.

סימן ק"ב בית יוסף, בסוף הסימן, צדק הבית. אבל ספק ספיקא כי האי שעל התבואה אני אומר שהוא ישן ואם תמני לומר הוא חדש שמה שריש קודם העומר ואין כאן איסור חדש כהאי גוונא לא אסרינן ספק ספיקא והביא ראיות לדבר. אולי ז"ל משום דלא אמרינן ס"ס להחמיר.

7ד קסג.

סימן ק"ג. בית יוסף ד"ה כתב הרשב"א יראה לי דהא לאמרינן נותן טעם לפגם מותר דוקא בשרבה ההיתר על האיסור וכו' עד סוף הסימן. הכל בתורת הבית הקצר (ז"ל ש"א טו.) וכבר כתבתי בתחילת הסימן שהר"ן חולק על מה שהתיר כשהיתר מרובה על האיסור. עמ"ש בעמ' הבא על זה.

29

7ד קסד:

סימן ק"ג. בית יוסף, ד"ה ז"ל שפוגם וכו', בתוה"ד. ואע"פ שלא אמרו בגמרא אלא השביח ולבסוף פגם כתב רבינו פגם ולבסוף השביח נמי אסור. וכן כתב הרמב"ם (מאכ"א פט"ו הכ"א) והרשב"א ז"ל וטעמא משום דכל שכן הוא השתא פגם לבסוף אסור מפני שהשביח מתחלה אף על פי שאותו שבה על מנת לפגום הוא פגום תחלה כל שכן לאסור דהא פגם זה אינו פגם כיון שהוא על מנת להשביח: קשה לי הא בסברא יש לדחות דסו"ס בשעת הטעם היה פגום ואיך יגדל כוחו אם מעקרא לאו כלום הוא.

7ד קסד:

סימן ק"ד. בית יוסף ד"ה כתב הרשב"א וכו', בתוה"ד. ואע"פ שהר"ן חולק על הרשב"א בשאר נותני טעם לפגם ואין דעתו נוחה להתירם בהיתר מרובה על האיסור וכמ"ש בסימן שקודם זה (קסב): נראה דצדצדים הפגומים מעלמם כעכבר וכיוצא בו מודה להרשב"א ז"ל וטעם גדול יש לחלק ביניהם וק"ל: סתימת דבריו ז"ע וכן לעיל סתם כזה (לעיל 7ד קסג

ד"ה כתב הרשב"א) שהרי הר"ן לא נחלק אלא אם יותר משביח בכמותו הגדולה מאשר שפוגם בטעם אבל סתם טעם לפגם שאין ההשגחה בכמות גדולה יותר מאשר הפגם בטעם מודה להרשב"א כמבואר בדבריו (ב"י ריש קג).

פס

פס, בא"ד. ודע דבסוף שיערי דורא (ליקוטים שאחר הל' טריפות ע"ה). האריך הרבה דין זבוב שנפל לקדירה והוליאו בכף ולא החזיר הכף לקדירה או החזירו והאריך גם בחלוקים אחרים ונראה שהוא סובר דזבוב אוסר בפליטתו עד ששים כשאר האיסורים ואינו מחלק בין שאר איסורים למידי דבדילי אינשי מיניה מחמת מיאוסו וכיוצא בזה כתב רבינו בסימן ק"ז (קסט.) וג"כ רבינו ירוחם (נט"ו אות כט קמ ע"ג) כ"כ בשם הר"מ והרא"ש ויש לתמוה על זה מפני שדברי הרשב"א והר"ן ז"ל שמחלקים ביניהם מיוסדים על אדני פז דכרצא נקטינן דפליג ארז שסת כמ"ס לעיל ומשמע נמי דעכברא לאו דוקא אלא ה"ה לכל הדברים שאדם בודל מהם מחמת מיאוסם פס וכו'. לי לק"מ בעניותי לדבריה גם הם הש"ך והטור לקמן וכו' מיוסדים על אדני פז לא מציעיא לרז שסת אלא אפי' לרצא לא אמר אלא דעכבר צשיכר משביח ומאן לימא לן בכל דבר דבר לאין שרץ פלוני ופלוני משביחו שהרי אפי' הם אומרים דבחלא ושיכרא כן משביח וא"כ איך נקל בכלליות.

דף קסד.

סימן ק"ה. בית יוסף, ד"ה כל הדין שנוהג באיסור שנתערב בהיתר ע"י ביטול כך דינו אם נכבש בתוכו יום שלם וכו'. בפרק גיד הנשה (אז: ) ובכמה דוכתי (פסחים עו. וחולין קיא: ) מליח הרי הוא כרותח כבש הרי הוא כמבוסל ובפרק בתרא דע"ז גבי עכברא צשכרא כתב הרא"ש (סי' יא) תימה דהרי שכרא וחלא לונן הם למה נאסרו בנפילת העכבר וי"ל ששהה בו זמן מרובה והוא ליה כמין כבש ונפלט טעמו בשכר ובחומץ ולא פירשו התוספות כמה יעמוד בחומץ ובשכר לנחשביה כבש כמבוסל ושמעתי בשם רי"ב"א לאם שהה בתוכו יום שלם מע"ל נקרא כבש ובולע ופולט כמבוסל וראיה מדאמרינן בחולין בשר בחלב חידוש הוא לאי תרי ליה כולי יומא בחלבא שרי ואי צשיל ליה אסור ומה חידוש הוא כל איסורי שבתורה נמי דינס כך לונן צלונן לא מיתסר ולא בלע אלא ודאי זהו חידוש לכל איסורין שבתורה אע"ג לונן צלונן לא בלע אם שראו יום שלם נאסרו מטעם כבש ובשר בחלב חידוש הוא לאינו נאסר אלא דרך ביטול עכ"ל וכ"כ ג"כ בפרק אין מעמידין (ע"ז פ"ב סי' כ) והמרדכי כתב פס (סי' תתנד) בשם ר"ת דבשהה ג' ימים הוי ככבש והביא ראיה מפרק אלו עוברין וכ"כ בפ"ב דביצה (סי' תרעד) וז"ל נראה דכבש מיקרי ששהה כבר ג' ימים בדבר לח ואז הוי כמבוסל ופולט טעם וקולט טעם כדאמרינן בע"ז (לג.) קנקנים של גוים ממלאם שלשה ימים ומערן מע"ל וכפולטו כך בולעו מה פולטו ג' ימים אף בולעו ג' ימים והיינו דקאמר בע"ז (עד: ) כל שמכניסו לקיום (ג' ימים) אסור ביינס אע"פ שהוא לונן ומכניסו לקיום ג' ימים קאמר הילכך כל דבר איסור הלח ששהה בכלי

היתר ג' ימים אסור וכ"פ ראבי"ה (חולין סי' אלף וקיד) אמנם ר"מ פירש בשם ריב"א דבשריית יום וליילה חסוב כבוס כמבוסל וראיה מהא דאמרין (פסחים מד): בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא וכו': וכתב המרדכי עוד שם (צינה סי' תרעד) בכל מקום פרש"י (פסחים עו. ד"ה כבוס בחומץ) כבוס בחומץ אכל בלא חומץ אינו כמבוסל וא"א לומר כן דתנן פ"ז דשביעית (מ"ז) ורד יאן שכבשו בשמן חדש חייב דביעור אלא מאי בלא חומץ הוא נותן טעם כמבוסל עכ"ל וזה שלא כדברי הגהות מיימוניות שכתבו בפט"ו (דפוס קושטא הל"א) בשם הרא"ש דכי אמרין כבוס הרי הוא כמבוסל ה"מ בכבוס בחומץ ואיר כדפרש"י ע"כ ואינו יודע היאך אפשר שהרא"ש כ"כ שהרי הביא ראיה לומר דכבוס הרי הוא כמבוסל בשהיית יום מבשר בחלב והא התם אע"ג ללא הוא חומץ ואיר הוה מיתסר אי לאו דחידוש הוא ובתשובות הרשב"א (ח"א סי' תקיד) מה שאמרת דכל שאין לו קיוהא וכבשר ששורין במים] קודם מליחה שאינו זולע מן הדם ג"ז פשוט ללא אמרין אלא בדברים החריפים כמלח וחומץ (בבשר ששורים אותם) וכיוצא באלו וכדאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח כבוס הרי הוא כמבוסל וכדאיתא נמי (חולין קיב). כבר יונה דנפל לכדא דכמכא וגרסינן בפרק כיצד לולין (עו.) כונן לתוך כונן ד"ה מותר ולא נתן שיעור כמה ישהה זה בתוך זה וזה פשוט עכ"ל. ודברי הרא"ש שכתב בשם ריב"א נלע"ד דברים של טעם ועיקר וכך הם דברי רבינו: אולי י"ל דהמוכחים מבשר בחלב דתרו כולי יומא יאמרו שזה הדין שפריך ג' ימים היינו לפלוט לגמרי אכל תחילת פליטה כבר ביום א'. ואיך מפרשים

יאמרו איפכא דהא דבש בחלב נתכוונה הגמ' לומר דהואיל ומלאנו ענין הולאת טעם צביסול, ובשרי' יום א' אע"פ שצבניהם לדעתם הוא ענין התקרבות בין הבשר לחלב ואעפ"כ מותר וזה גופא חדוש שפריך טעם אכל בג' ימים יש טעם ממס והבן. או נימא דביום א' גם מקבל מעט טעם רק טעם כזה לא אסרה תורה, וזה החידוש.

שם

שם, בסוה"ד. צדקה הבית. כתב רבינו ירוחם (נט"ו אות כט קלט): כבוס הרי הוא כמבוסל זולתי בשר וחלב דאפילו תרי ליה כולי יומא שרי עכ"ל ונראה לי דהיינו להיתר הנאה אכל לעולם אסור באכילה וכו'. עיין דרכ"מ ריש הל' בשר בחלב שיש מקרים שאסורים רק באכילה לא בהנאה אף שחידוש הוא שהכל נלמד מלא תבשל.

דף קסד:

שם. ד"ה כתב הרשב"א י"א וכו', בתוה"ד. ודבריו שהביא רבינו מכוונים וברורים הם שהרי לא כתב שכל חום שע"י האש אפילו אין היד סולדת בו מבשל כי היכי דנשמע מיניה דאע"ג דמבשל אינו אוסר אלא כדי קליפה אלא לומר שהוא מפליט כ"כ להאריכו קליפה. לכאורה כזה יישב הב"י דברי הרשב"א מתמיהת רבינו הטור שחזינן מבית שחיטה וכסלים שיש פליטה גם בלי חום של ציטול.

דף קסו.

סימן ק"ה. בית יוסף ד"ה ומ"ט ולא לאסור הכל אלא כדי קליפה. כבר כתבתי בסימן ע' (קטו: דיבור ראשון) שזהו דעת הרא"ש (פג"ה סי' כד) והרשב"א (תוה"ק ב"ד ש"א ז: ) והר"ן (חולין מב. ד"ה דג) דאין להחמיר ברותח (לכלי) [בדק הבית] למליח יותר מכדי קליפה ושלל כדעת הרמב"ן (חולין קיב: ד"ה ורבינו שלמה) וכדמשמע מדברי הרמב"ם שאוסרים הכל וגם לא כדעת הרא"ה (ב"ד ש"א ע: ) דמאריך נטילת מקום: הלשון אינו ברור לפו"ר דהרמב"ם אוסר לגמרי ואילו הרמב"ן אומר דממליחה אפי' חלב שמן לא מפעפע אצל לא כתב כמה ינטרו או כדי נטילה או שמודה להרא"ש דסגי בקליפה. שו"ר דלריך למחוק לכאורה הסוגרים בריש הב"י [בה' למליח] אלא שפיר גרס ברותח לכלי להרמב"ן כללי אסר אצל ממליח אף קליפה ל"א שהרי הרשב"א חולק עליו ומאריך רק כדי קליפה כמ"ש ב"י בשמו בריש דבריו. או נימא דהרשב"א שמאריך רק כדי קליפה (דברי הב"י) זו ממליח שאינו שמן ומה שאוסר בכולו זהו ממליח שמן כמ"ש הב"י בריש עמ' זה שדעת טור כרשב"א ור"ן לאסור כולו אצל לא יתיישב למה הרמב"ן אוסר ממליח שאינו שמן לכך כריך לפרט דברי ב"י כמ"ש בעמוד א'.

ק"ה קסו:

קס, בא"ד. והמרדכי כתב בפרק ג"ה (סי' תרעד) כמה גדולים שכולם סוברים דחלב ובשר שנמלחו יחד משערים בששים זולת ראבי"ה (סי' אלף קיב ד"ה ועוד) שסובר דביטול בששים לא שייך גבי ממליחה דאין האיסור עובר בכל אלא נשאר במקומו ולפיכך כריך

קליפה ובקליפה מיהא סגי ליה. וכתב שרבינו אפרים אומר שנוהגים כראבי"ה וכיוצא בזה היא סדרת הרמב"ן שהבאתי שכתב הר"ן בשמו. לא הבנתי הרי הרמב"ן סובר שאף קליפה א"א ואילו הראבי"ה כן מאריך, וכו"ע. ואולי כוונתו לענין שאין מפעפע בכולו אצל לא מאריך קליפה ואילו ראבי"ה מאריך קליפה ואין דומין לגמרי, וכו"ע.

ק"ה קסז:

קס, ד"ה וכתב הרשב"א דוקא כשהאיסור המלוח למטה וכו' יראה שהוא סובר דחוס ע"י מליח אוסר הכל וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן. באמת שאני תמה על רבינו שראה תחלת דברי הרשב"א ולא הספיק לעיין בסופם עד שכתב עליו מה שכתב ואילו נסתכל בסופם היה רואה שלא היה מחלוקת בינו ובין הרא"ש בכך שהרי זה לשונו בתורת הבית (הקל"ר ב"ד ש"א ז: ) על דין בשר שחוטא שנמלח עם בשר נבלה ודג טהור שנמלחו עם דג טמא שאסורים בששניהם מלוחים או בשטמא ממליח וטהור תפל דברים אלו שאמרנו יראה לי דוקא בשהיה הטמא המלוח למטה והטהור התפל למעלה לפי שהתחתון גובר ומחמם את העליון ומזליעו אצל אם היה הטהור התפל למטה והטמא המלוח למעלה אינו אוסר את התחתון אלא כדי קליפה ובד"א כשהיה הטמא שמן לפי שהשומן מפעפע ואפי' ע"י כלי ואפילו ע"י ממליחה ונבלע בכל ההיתר ואוסר את כולו אלא אם כן יש בו ס' של היתר כנגד כל האיסור אצל אם אין הטמא שמן אע"פ שהוא למטה והטהור למעלה אינו אוסר אלא כדי קליפה לפי שאין בו כח לפעפע לא ע"י

אמנם אמרי' מליח כרותח לכלי לעיל כ' בשם הרמב"ן  
לכל לכל דבר אבל אחרים פליגי.

ס

ס. ד"ה ומ"מ חתיכה שנפלה מקאתה לתוך הציר שאנו  
אומרים שמה שצ"ר אסור והשאר מותר אפילו אם יש  
בה שומן אין הציר מפעפע וכו'. כ"כ התוס' (לו: ד"ה  
אפילו) והרא"ש צפרק ג"ה (סי' כד) אהיה דגדי שכלאו  
בחלבו אסור לכול אפילו מראש אנו ופירשו דאפילו  
היה הראש למעלה אסור משום דמפעפע החלב  
למעלה ומה שנהגו כשמולחים בשר הרבה ע"ג ע"ס  
ביחד והציר זב ונופל תחת העצים ופעמים מוצאים  
חתיכה אחת חזיה מונחת בציר וחותרין מה שבתוך הציר  
ומתירין השאר ולא אמרינן שמפעפע למעלה כדאמרינן  
הכא היינו לפי שהדם אין דרכו לפעפע ואפילו דרך  
הילוכו אמרינן (חולין קיא.) מישרק שריק ולא מיבלע  
כ"ש שאינו מפעפע למעלה ואפילו יש שומן בתוך הציר  
לא אמרינן שנעשית נבלה ומפעפע למעלה ואסור  
לדברי רבינו אפרים דסבר ללא אמרינן חתיכה עצמה  
נעשית נבלה אלא בצפר בחלב ומיהו בלאו הכי ניחא  
דכיון דלא איפשר האיסור להתפשט חוץ לציר שרי ללא  
אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל  
החתיכות אלא כשהאיסור יכול להתפשט בכל החתיכה  
כגון טיפת חלב שנפלה על חתיכה שטעם הטיפה  
מתפשט בכל החתיכה ונהי דאין לטיפה כח לאסור שאר  
החתיכות אותה חתיכה שנאסרה מסייעת לטפה לאסרה  
אבל דם שאין לו כח לפעפע למעלה גם השומן הנאסר  
מכחו אינו מפעפע לאסור למעלה ותדע דככל מקום

כלי ולא ע"י מליחה לפי שאין המליח כרותח של מבוסל  
אלא כרותח של כלי עכ"ל. הרי מפורש שלא אמר דחוס  
ע"י מליח אוסר הכל אלא דוקא כשהאיסור שמן ובהא  
להרא"ש נמי אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן שכלאו  
בחלבו וק"ל דמליח כרותח לכלי וכ"כ רבינו בהדיא  
בסמוך וגדולה מזו כתב דאפילו איסור כחוש אם ההיתר  
שמן כל היכא דאיסור מליח והיתר תפל אוסר כולו  
וכבר פירשתי (קסו. ד"ה כתב עוד הרשב"א) דכשאין בו  
ששים האמר לאוסר כולו וכך פירוש דברי הרשב"א  
ומ"מ נתברר שדברי הרשב"א בזה מוסכמים לדעת  
הרא"ש ולדעת רבינו: לפום ריהטא יש לי להעיר ללא  
אמר הטור כן בעמ' ב' אלא כשמלוח צ"ה והכל צ"ה  
כפי שכ' להדיא אבל מה שחזן לציר לא אסר א"כ הכא  
שנמלחו תתאה ועילאה לכאן' מיירי בלא מציין בתוך  
הציר דבתוך הציר לכאורה לא שניא לן בין תתאה  
לעילאה דגם עילאה כולו רותח מהציר שצסבינו וא"כ  
שפיר האמר הטור שהרא"ש ללא כהרשב"א שלהרשב"א  
צ"ה צ"ה אוסר הכל והרא"ש צ"ה צ"ה אין אוסר אלא  
קליפה ו"ע. וכפה"נ שלמד בית יוסף דתרי מילי נינהו  
חתיכה שמינה אף צ"ה צ"ה אוסרת המליחה בכולה והך  
דנפל לציר מיירי בלא שמנה החתיכה ולכך מה שחזן  
לציר מותר, ו"ע.

דף קסז:

ס. ד"ה וכי היכי דמפלגינן בצלי צין כחוש לשמן ה"נ  
בחוס של מליח וכו'. זה פשוט דכיון דאמרינן (חולין לז):  
מליח הרי הוא כרותח לכלי יש להקישו בכל דבריו:

שאנו אוסרין כדי קליפה אמאי אותה קליפה אינה חוזרת ואוסרת ובענין זה יחסר הכל אלא היינו טעמא לפי שאין טעם האיסור עובר כלל יותר מכדי קליפה הילכך גם הנאסר אינו אוסר ועוד דאי לא תימא הכי אין לך צד מותר לעולם דהא כל צד שגמלח כשקוהה צמלח יותר מכדי שיעור מליחה זמן מרובה יש בו טעם מלח יותר ואפי"ה לא אמרינן דמלח שעל הצד נאסר מחמת הדם ויחזור ויאסור הצד וי"ל משום שאע"פ שטעם המלח נבלע בצד הדם שצמלח אינו נבלע בו כלל מאחר שהדם אינו נבלע בצד דמא משרק שריק עכ"ל. ו"ע דאמנם לגבי דם ניתן לומר דתכונתו להפלט ולא להיבלע מיהו לגבי טעם שתכונתו להבלע אם המליחה כוחה רק כללי למה לא תבליע כיון דשמן מפעפע לריש אודניה אף אם הדם אין נבלע מ"מ השומן הנאסר מכוחו וטעמו נבלע וי"ע ועוד שאפי' לדבריו זה רק דם והטור מדבר בכל איסור, וי"ע. אך בדברי הרשב"א צ"י ד"ה והוא מבואר סברא דאף בדבר שזמן של היתר אינו מוליד האיסור אלא במקום שהאיסור יכול לילך בטבעו וא"כ נאסר לו' דהטעם משום שדם שצדו השומן אינו מפעפע למעלה וכבר העיר מהסתירה בזה צ"י שם.

ק"ע.

סימן ק"ח. בית יוסף, ד"ה כתב הרשב"א (שם בתשובה) שאלת גוים הלכו שמשמין פלפלין וזנגביל בתוך קנקני היין לתת טעם ביין אותם בשמים מהו להריח בהם כבת תיהא דישראל מותר ביינו של גוי. תשובה. מסתברא שמותר להריח בהם אפילו לכתחלה לפי שאין

היין נותן בהם כח ואין עושין כן ליתן היין טעם בתבלין אלא אדרבא ליתן התבלין טעם ביין וגם זה שמריח בהם אינו מכויין לריח היין אלא לריח התבלין ומ"מ מסתברא לדבשמים דהבדלה אסור משום (מלאכי א, ח) הקריבנו נא לפחתך: ביאורו פשוט שכל ההיתר צבת תיהא כיון שמריח רק לדעת אם הוא טוב אבל כאן מכיון לריח, ולכאורה עשוי לריח, לכך כתב מה שכתב שאינו להריח אלא לתת טעם ביין וגם אין מכויין.

ק"עב:

סימן ק"י. צ"י ד"ה ומ"ש ולפיכך, בתוה"ד. וי"ל שאין ראיית הרב ז"ל בזה מחוורת דהתם כשפירש לפנינו מן הקבוע ובדאי כשפירש לפנינו מן הקבוע ה"ז כלוקח מן הקבוע וכמו שכתבנו וכדמוכח בההיא דפ"ק דפסחים (ט:): ואפי"ה אם חזר אותו שפירש לפנינו ונפל לתוך היתר מרובה מותר שאני אומר איסורא לתוך רובא אשתאך דהו"ל ספק ספקא ומותר אבל כשפירש שלא בפנינו או שנתפזרו כולן ואפילו בפנינו כבר נתבטלה הקביעות ומותר וכן דעת ר"ת ז"ל דכל שפירש מעצמו מותר ולא אמרו שם צדור הנסקל גזרה שמה יקח מן הקבוע אלא בכובש ציד כדי שיתפזרו שאם אתה מתיר לכבוש כדי שיתפזרו ויקח מן הפורקים ודאי איכא למגזר שמה לא יפזר ויקח מן הקבוע וכו'. כתב כאן בר"ת חילוק אחר דכל שפירש מעצמו מותר ומה שאמרו צדור הנסקל גזרה שמה יקח מהקבוע איירי בכובש ציד כדי שיתפזרו דיש לגזור שמה לא יפזר ויקח מהקבוע.

שם

שם, בא"ד. ויש לתמוה על רבינו שכתב לעיל לדבר חשוב אינו בטל הד בתרי ואפילו אם פירש אחד מהתערובות אסור וכו' שזהו כדעת ר"י ולפי דבריו אם לקח בשר מן המקולין ואח"כ נמצאת טריפה במקולין אסור וכמ"ש הרשב"א לפי דבריו והיאך כתב כאן הסכמת הרשב"א דשרי בלקח בשר מן המקולין ואחר כך נמצאת טריפה במקולין ומדהביא דבריו משמע דהכי ס"ל וכו'. לכאורה לפו"ר לכשתדקדק אי"ז מוכרח כר"י, ובי"י עצמו כתב לעיל כן שרק בא לומר דבניכר לעצמו אין תלוי בדבר הראוי להתכבד רק בפריש אצל לא שבזה תלוי הפריש ולא פריש. גם עיין מ"ש בי"י בשם הרא"ש בתשובה דאף לר"י שרי קודם שנולד ספק (בי"י דף קעג ד"ה ומ"ש) ומ"מ לדברי הרשב"א יתכן שאין דיני הטור נכונים וכמ"ש בי"י להדיא ריש ד"ה ומ"ש בעמ' זה דאף קודם ספק אסור לר"י.

דף קעה.

סימן ק"י. בית יוסף, ד"ה ובתשובות להרמב"ן (סימן קפ"א) כתוב שנסאל על ענין שאירע ששחטו שלשה כבשים והכשירם הטבח והעלום הגויים למגדל ולא נשאר אצל היהודים אלא שלש הריאות ומקלת הכבש השלישי ואח"כ נמצאת סירכא באחת מהריאות אם נתערבו הג' כבשים תחלה קודם פרישתם נראה שהם בטלים ואין לנו לאסור מדין חתיכה הראויה להתכבד דבהמה שלימה אינה נקראת ראויה להתכבד ואין לגזור שמא יקח מן הקבוע דכיון שנתבטלו לא שייך למימר הכי ודוקא שפירש [ר"ל האי מקלת כבש הג'] קודם שנודע הטרפות במקומו לאמרינן כל דפריש מרובא

פריש אצל אסור ליקח אחר שנודע האיסור וראיה מט' חנויות. לא זכיתי להבין למה הרי נתבטל ואחר שנתבטל לא מקרי איסור.

דף קעת.

הלכות פת ושלקות של נכרים.

סימן קי"ב.

בית יוסף ד"ה וכתב הריב"ש (סימן תקיד) שהרא"ה (בדה"צ ז"ג ש"ז אג:) כתב להתיר הפת שלנו בפורני התנור הנעשה בשכר אף בלא השלכת היסם דכיון דבשכר אופין לכל הבא אין בו משום חתנות כמו שהתירו פת פלטר מטעם זה עכ"ל ולא נהגו לסמוך על זה אלא אף בשאופין בשכר מלריכים השלכת ע"ז לכתחלה וכן צדין שאף הרא"ה לא אמרה אלא מדוחק שהרי תמה על מה שנהגו להקל להתיר בהשלכת היסם שלפי דעתו אינו מעלה ולא מוריד וטרח לדחוק ללמד זכות על מה שנהגו להתיר לאפות בפורני של גויס וכתב שכיון שגזירת מלכות היא לאפות הכל בפורני ואין אדם ראוי לקבוע פורני לעצמו ראוי להתיר ועוד שאופה בבית מיוחד אלא שכיר הוא לאפות לכל בני העיר אין בזה משום חתנות וכמו שכתוב בספר ארחות חיים (הל' איסורי מאכלות אות סג) ומינה נשמע שאפילו לפי טעם זה לא התיר הרא"ה אלא לפי שהוא שכיר לאפות לכל בני העיר ואינו מתכוין לזה אצל כגון פורני דידן שכל אחד פורע לאופה ליתיה ליהוא טעמא: אינו מוכרח שיתכן שגזרו דוקא על אופה פרטי ולא על אופה צבורי.

ס. ד"ה כתב המרדכי (פרק אין מעמידין סי' תתל) בשם ר"מ (תשו' מהר"ם ד"פ סי' לג) דהא דהתירו פת של גוים הני מילי של גוים אבל של ישראל ואפאה גוי ולא חיתה ישראל בגחלת אסור וכו'. זהו אפי' להרמז"ם לכאורה אם לא זרק אפי' קיסם שהרי כתב הרמז"ם היתר הקיסם וכתב עליו הטור שאינו מחלק בין של גוי לשל ישראל שאפאה גוי.

97 קפא.

הלכות פת ושלקות של נכרים

סימן קי"ג. בית יוסף, ד"ה ולא נהירא לאדוני אבי ז"ל וכתב שאין לחוש וכו'. [בדק הבית] ר' ירוחם (ני"ז ח"ז קס ע"ד) כתוב שבתשובה כתוב כן ובדקתי בתשובות שבידינו ולא מצאתיה. וכתב עוד שרוב הפוסקים הסכימו לדעת הרא"ש ומתוך מה שכתבתי תראה שלא דיבר נכונה בזה לאדרבה רוב הפוסקים הסכימו לדעת הרשב"א [עד כאן] (לדעת הרשב"א) שאוסר כלי שנתבשל בו ביסולי גוים מכל מקום יש להקל בו יותר מבשאר איסורין דאילו כלי חרס שנתמשך באחד מן האיסורין רותח אין לו תקנה אלא שבירה או חזרת כבשונות אבל כלי חרס האסור משום ביסולי גוים מגעילו שלש פעמים ודיו מפני שאין לאיסור זה עיקר בדאורייתא וכ"כ רבינו בסיומן קכ"א (קאג.) : ז"ע היכן ראה רוב פוסקים והלא הר"ן עצמו לא אסר אלא לחשוש לקלת מהגדולים, ורק בעה"ת אסר. ולא לענין דינא קאמרינא, אלא לענין מה שהשיג על ר' ירוחם על מש"כ רוב הפוסקים לא ירדתי לעומק דבריו וז"ע

דלמא ראה הרבינו ירוחם שיך רוב פוסקים בזמנו או בזמנים קודמים שכן התירו, וז"ע.

97 קעט:

סימן קי"ג. בית יוסף ד"ה ולא אסרו וכו', בתוה"ד. וכ"כ הרמז"ם (פי"ז מהמ"א הט"ז) הניח הגוי בשר או קדרה על גבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה או שהניח ישראל וגמר הגוי מותר. ונראה לי דהאי היפוך בבשר לא להפכו מלד שהוא מונח על גבי גחלים ולהניחו מלד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממך וכל שסילקו הגוי קודם שיתבשל כמאכל בן דרוסאי והחזירו לאור אסור אלא כשהיה מנענעו והוא מונע האש קא מיירי וע"י כך הוצערו הגחלים ונתקרב ביסולו וכו'. לא ידעתי מהיכא נפקא, סו"ס כיון דלא סילק לגמרי אלא הפך הבשר מאן לימא לן דלא שפיר דמי ואולי כוונתו שהוציא לגמרי ושם הבשר במקום אחר וז"ע דהו"ל לפרש.

ס

ס, בא"ד. והר"ן (ט"ו: ד"ה פת שלש) כתב גבי פת שלש מלכות יש בה דאי שגר ישראל ואפה גוי שרי ודוקא בפת לפי ששגירת התנור היא מלכה מיוחדת בו אבל בשאר תבשילין לא והכי מוכחא כולה שמעתין דאמרינן שופתת אשה קדרה ואמרינן הגיח ישראל בשר ע"ג גחלים ומשמע דהלכתא האש בלחוד לא מהני וכן כתבו הראשונים ז"ל ואין בדבר זה ספק כלל ע"כ וכן נראה מדברי הרשב"א בסוף בית ג' (לה). וכן כתב באגרת התשובה לה"ר יונה ז"ל (אות לח) וכתב עוד ה"ר יונה



שם (אות לט) לא יתן הנכרי המחבת לתוך האש אפילו השליך ישראל עץ אחד בתנור שאין התנור נכשר בהשלכת העץ אלא לאפות הפת בלבד אבל לא תבשיל אלא כריך שיתן היהודי את המחבת לתוך התנור למקום הראוי להתבשיל שם עד כאן ומשמע דלפי דבריהם כל שכן דחיתוי באור לא מהני וכו'. לא ידעתי מאי כ"ש הוא אדרבה יש גם סברה לומר שעץ או קיסם אינו מוסיף כ"כ כמו חיתוי שהופך באופן משמעותי ומגביר הרבה תוקף אש, ו"ל דהב"י מייירי באופן שהחיתוי מועיל קצת פחות מקיסם כגון חתוי מועט או לרגע קט.

שם

שם, בא"ד. ומכל מקום יש לתמוה על הרמב"ם ורבינו שלא כתבו דהא דשרי בהניח ישראל והפך גוי דוקא בדלא עבד גוי אלא קירוב ביסול כדאמרין בגמרא אבל היכא דאי לא היפך ביה גוי לא היה בשיל אסור וי"ל שרבינו סמך על מה שכתב אח"כ גבי הניח ישראל ע"ג גחלים עוממות והרמב"ם אפשר שגראה לו שהוא דבר פשוט ולכן לא הולך לכתבו. לענ"ד אין אפשרות שבסופן של דבר לא יתבטל ולק"מ דודאי הניח ישראל והפך גוי רק קירוב בשול עבד ובלא"ה יתבטל לבסוף.

שם

שם, בא"ד. ונראה דבשר שכולין בשפוד אף על פי שהניח ישראל השפוד עם הבשר תחוב בו סמוך לאש במקום כליתו אסור ליתנו לגוי להפכו כדי שיכלה אח"כ נלכה ביד ישראל כמאכל בן דרוסאי שהרי אם לא היה

הופכו הגוי לא היה נלכה מהאד האחר כלל ועוד דאיכא למיחש ביה שמא יסלקנו הגוי ויחזור ויניחנו ולא אדעתא דישאל ולא דמי לקדרה שמניח ישראל ומגיס גוי ולא חיישינן שמא יסלקה כדבסמוך דשאני הכא שראש השפוד עשוי להשטט ממקום שהוא מונח בו וכשהוא נשטט וחזר הגוי והניחו נאסר: לענ"ד מהיכא לוקח לחשוש חששות אטו אנן יכולים לגזור גזירות ומהיכי תיתי שיתר יש חשש שיטמט ונתת דבריך לשיעורין גם מ"ש בריש דבריו שלא יכלה צלד השני קשה לי הרי עכ"פ סו"ס חוס האוד ירככנו ויבטלנו וי"ל כיון דאין שם מים רק יקלקל וישרוף וכדי שיבוא לתיקוני מוכרח להשתתף בו הנכרי וזהו עיקר טעמו והחשש שיטמט רק לסניף כתוב, זו דעת ב"י. אבל דרכ"מ חולק. ולפי מה שביארתי מובנת יפה סברת ב"י ואולי החולקים שבדרכ"מ יש לפרשם בגוונא סו"ס כן היה מגיע לתיקונו בלא"ה דלא כהדרכ"מ שפירש שפליגי, וי"ע.

שם

שם, בא"ד. ומ"ש רבינו הילכך אפילו בשלו כמאכל בן דרוסאי ובא ישראל וחתה בו וגמרו מותר. לטעמיה אזיל שסובר דחיתוי גחלים מועיל להוסיאנו מדי ביסולי גוים וכבר כתבתי שאין דעת הפוסקים כן. לפי מה שביארתי למטה וכלשון הטור שהחיתוי גמרו לביסול בכה"ג אדרבה הרא"ש מתיר ורק לגבי זריקת עץ שאינו מועיל משמעותית לא עוזר בביסול להגך פוסקים שהזכרו לעיל ופשוט וא"כ דברי הב"י לענ"ד ל"ע. רק למעשה בלא"ה הכריע ב"י כר"ח דאסר לקמן.

97 קפא.

סם, טור. פנאד"ה של עו"ג שאפאה עו"ג אסורה אפי' למי שנוהג היתר צפת של עו"ג שהשומן נאסר כשהוא צעין משום ציפולי עו"ג ונבלע צפת וכן ירקות הנאכלים כמו שהן חיינ וצטלם עם צקר אסורין ששומן של צקר נבלע בהן וכתב הרשב"א וכן כלים שצטלו בהן עו"ג דברים שיט בהן משום ציפולי עו"ג אסורין לפיכך צריך לזיהר בצפחות נכריות המצטלות לעצמן צבית רבן ישראל שלא יניחוהו על גבי האור ואם קדמו והניחוהו צריך שיהפך בו קודם שיגיע למאכל בן דרוסאי ואל נהירא לא"א הרא"ש ז"ל וכתב שאין צריך לחוש לזה כלל שלא החמירו ציפולי עו"ג לאסור פליטתו: אולי הסברא ששאני אסור זה מכל שאר איסורי דרבנן שהציא הרשב"א שאסורין צעלם והם חתיכא לאיסורא אצל כאן הדבר היתר ונאסר מחמת ציפול העכו"ם ואין פה מאכל מוגדר לאיסור. ואי אסרת לא תוכל לצטל ע"י שפחות (דקיסם לא לכר"ע עוזר) אלא בהנחה והיפוך.

97 קפא:

הלכות משקין של נכרים

סימן קי"ד, טור. כתב הרשב"א מקום שישראל נוהגין סם קולא ציין של עו"ג אפילו השכר אסור ושאר משקין כגון של תפוחים ורימונים מותר לשחות בכל מקום שלא גזרו עליהם לפי שאינן מצויין וכל אלו המשקין גם החומץ של שכר אסור לקנותו מהם אם דמיהם יקרים מדמי היין שאנו חוששין שמא עירב בהן יין צד"א

כשמוכרין בחנות אצל אם רואין שמוציאין אותן מן החצית מותרין ולא חיישינן שמא עירב בהן יין שאם היה מערב יין בחצית היה מתקלקל: לכאורה קשה הרי בלא"ה בכל מקום אסור שכר ולכאור' כוונתו אפי' צביתו או דרך עראי אסור במקום כזה כמו היין, משום שימלא דשימלא דיין. ועיין צפרישה צסק"צ בתוך הדברים קלת מזה וכ"כ צ"ח.

97 קפב:

קי"ד דרכ"מ

דרכי משה סק"ו. ול"נ דברי רבינו מכוונים, הראיה שהציא הוא אינו מכוון. דש"ה לידעו בודאי שצאותה דרך היה מקום אחד שהיין היה צול, ולכן פריך לילמא אידי דלור אתא, כלומר אחרי שידענו שהלך צאותה דרך מנ"ל ללא אזל סמוך ללור שהיה יכול לקנות יין ולערבו. ומשני, ללא היה יכול לילך על שפת הנהר דהיינו סמוך ללור ואע"ג דעבר צאותה הדרך מ"מ סמוך ללור לא אתא אצל במקום ללא ידעינן אי עבר דרך מקומות שהיין צול, ודאי לא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין צול, והמה דברי רבינו כנ"ל. הב"י סובר דהגמ' קאמר למאי ניחוש, הא אם יש לחוש חיישינן, ואי לא פשיטא, דאין לחוש כשאין צום מקום צול והרמ"א ס"ל דסו"ס תמיד יש לחשוש, ואינו פשיטא דיט מקום צעולם שהפוך קמ"ל דשרי ולא חיישינן.

97 קפג.

סימן קט"ו. בית יוסף, ד"ה גבינות וכו'. בתוה"ד. ומכאן תשובת לצני איטלי"א שונהגין היתר בגבינות הגוים

כוונתו שנודע שצבקהוהו לנבילה בכל המקומות ואין מה לחוש כלל ול"ע.

דף קפג:

דס. ד"ה ומ"ץ ש"ס נתערבו עמה ונתבטל הכל בטלו במיעוטן. בספרי הרמב"ם (פ"ג מהלכות מאכלות אסורות הט"ז) כתוב ש"ס תאמר נתערבו עמה וכו' והכי תאמר אם בשלה עד שהלכו לחאחי חלב כלומר שניתכו ע"י האש מותרת ואם תאמר מי מודיענו שהלכו שמה עדיין יסנן ש"ס ומה שאינם נראין הוא מפני שנתבטלו ונתערבו עם החמאה תשובתך לאפילו אם תמלי לומר כן מותרת היא שהרי כיון שמעורבים בה ואינם ניכרין בטלו במיעוטן והשתא אתי שפיר מה שכתבתי לכתחלה נמי שרי לבטל כיון שכל עיקר כוונתו בביטול אינו אלא כדי שיותכו הלחאחים באש ולא ישארו בה כלל ובהכי ניחא נמי מה שהשיגו הראב"ד (שם במגיד משנה) וכתב מה שכתב שהלך האיסור ונתמעט נתבטל כמה מכוער הדבר שנקנה מהם חשך איסור מפני ביטולו ברוב ע"כ שאין הכונה בביטול אלא להתיר ולכלות האיסור אלא שבא לומר ש"ס במקרה לא יכלו וישאר אי זה דבר מהם בטל ברוב ואין זה לוקח חשך איסור לבטלו ברוב כדברי הראב"ד ז"ל: לפו"ר לענ"ד לא ניחא דלא הקשה הראב"ד שאסור אלא ש"ס סמכת על ביטול מכוער הוא אבל תשובתו לאיכא ספיקי טובא כמ"כ ז"י לעיל. ויש לדחות דבריו דגם אם דעתו לכלות האיסור ע"י שריפה אינו מכוער אבל הראב"ד דייק דגם למעטו מכוער וע"ז גופא נתווכחו לזהר"מ אינו מכוער.

מפני שמעמידין אותם בפרחים ולא מלאו ידיהם ורגליהם שאפילו לדברי רבינו תם שפסק הלכה כרבי יהושע בן לוי דאמר דטעמא דאיסור גבינות הגוים הוא משום גילוי כזר כתבתי בשם סמ"ג וסמ"ק דאע"ג דאין נוהג בינינו איסור גילוי במשקים מכל מקום איסור גבינות במקומו עומד ובהדיא כתב כן בסמ"ק לדעת ר"ת ואף על פי שמדברי התוספות נראה שאין מחלקים בין גבינה למים בענין גילוי דכי היכי דשרו מים לדין הכי נמי שריא גבינה מכל מקום אפשר ללא למעשה אמרו כן אלא להוראה וכן מוכיח תחלת דבריהם שכתבו דאמר רבינו תם כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאיסור בגבינות הגוים ואע"פ שכתבו שבהרבה מקומות אוכלים אותם מפני שמעמידים אותם בפרחים וגם גאוני נרבונו התירו אותם במקומם מזה הטעם אין זה כדאי להתירם עליו דהנך גאוניס הוו סברי דהלכה כמ"ד דטעמא הוי מפני שמעמידים בעור קבת נבלה ולא חיישי לאינך טעמי אבל לרבינו תם דסבר דהלכה כרבי יהושע בן לוי דאמר דטעמא הוי משום גילוי איכא למימר דהשתא נמי אסור כדכתב בסמ"ק וכל שכן במקום שהרמב"ם והראב"ד א"ש שהם עמודי עולם אוסרים וגם כי בכל שאר מקומות ישראל שמענו שמעם נוהגים לאסור ואינם מבחינים בין מעמידים בפרחים למעמידים בקבה שאסור לפרוש מכלל ישראל ולפרוץ גדרן של ישראל קדושים אשר גדרו אבות העולם חכמי משנה ע"ה: לא זכיתי להבין מה שונה אם הטעם משום האו או הא, סו"ס גם גילוי ל"ש האידנא ואם משום יש מקומות גם יש מקומות שמעמידין בעור נבילה ואולי

97 קפז.

הלכות דברים האסורים משום סכנה

סימן קט"ז. בית יוסף, ד"ה וכמה ישהו מגולין ויהיה זהם משום גילוי כדי שיכל הנחש וכו'. משנה שם (מ"ד) כמה ישהו ויהיו אסורין כדי שיכל הנחש ממקום קרוב וישתה ומפרש בפ"ק לחולין (י). לשיעור זה כדי שיכל מתחת און הכלי וישתה ויחזור לחורו ובירושלמי למסכת תרומות (פ"ח ה"ג) בעי איזהו מקום קרוב א"ר שמואל מאון חבית ולפיה ולא חמי ליה א"ר חנינא מין קטון הוא ושפיפון שמו והוא דומה לשערה: ל"ע אם אי"ז סותר למש"כ במקו"א דף הבא ד"ה וכתב שפחות מאלצע קטנה של קטון אין לחוש והרי לכאורה משערה עד שיעור זה טובא איכא ויש ליישב שאלו ראשו עבה וכדו' או שרק מפותל כשערה.

שם, בא"ד. אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות רולח (ה"ד. ו) אסור לאדם ליתן מעות או דינרים לתוך פיו שמה יש עליהם רוק יבש של מוכי שחין או מאורעים או זיעה שכל זיעת אדם סם המוות חוץ מזיעת הפנים וכן לא יתן אדם פס ידו תחת שיחיו שמה נגע ידו במאורע או בסם רע שהידיים עסקניות (שבת יד.). ולא יתן התבשיל תחת המטה שאע"פ שהוא עוסק בסעודה שמה יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו וכן לא ינעוץ הסכין בתוך האתרוג או בתוך הלנון שמה יפול אדם על חודה וימות עכ"ל נראה שהוא ז"ל היה גורם פיסתא תותי שחיא וכן גורם הרי"ף ומפרש ז"ל דהיינו פסת היד. נראה לכאורה מהרמב"ם שבית שיחיו גיזוק הוא ורגיש כמו פיו עלול בית השחי להדבק מהנגע שצפם ידו.

שם

שם, בא"ד. ואע"פ שהרמב"ם לא פירש תבשילא תותי ערסא מפני רוח רעה מכל מקום כריך לחוש בדבר וכדברי הר"ן דתניא בגמרא דידן פרק ערבי פסחים (ק"ב). ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהם: י"ל דהר"מ מפרש דוקא משקין משום רו"ר אבל אוכל משום שלא יפול בו דבר ומ"מ כריך לחוש גם במכוסה מפני הר"ן.

97 קפו.

הלכות דברים שאסור לעשות בהם סחורה

סימן קי"ז. בית יוסף, ד"ה כתב בארחת חיים וכו', בתוה"ד. ומ"ש ובלבד שלא יגדל אותם להשתכר אינו

97 קפה.

שם. ד"ה ורכיך ליהר שלא יתן מעות בפיו וכו'. גם זה בירושלמי פרק ח' דתרומות (ה"ג) אמר רבי אמרי כריכין למיחוש למה דברייתא חששין אסור ללא למיתן בר נש פריטין גו פומא ותבשילא תותי ערסא פיתא תחות שיחיא מיצע סכינא גו פולגא סכינא גו אתרוגא וכתבוהו הרי"ף (י: ) והרא"ש (סי' יג) בפרק אין מעמידין. לכאורה אם הכוונה בכל דור ודור יש בזה נפ"מ למעשה בכמה דברים הידועים בצבור כמסוכנים וכ"ש למה שהרופאים אומרים שמסוכן ע"פ חכמתם.

97 קפה:

נראה דמאי שנא מגמל וחמור דמשום דלמלאכה קיימי שרי בירושלמי ומשמע דאפי' להשתכר כיון דלא מפליג בהכי: ז"ע מאי קשיא ליה דלמא ס"ל הרשב"א (דלא כתוס') שדוקא בסתמן למלאכה כגמל וחמור ולא אלו שאין סתמן להשתכר אסירי בסחורה וּמִשְׁאֵלֵי הַתּוֹס' מדגישים שהעיקר שלא עומד לאכילה שרי].

דף קפז.

דיני מפקיד אלכל נכרי

סימן קי"ח. בית יוסף, ד"ה ואם הפקיד או שלא ולא הכיר חותמו חיישינן שמא טרח וזיף וכו' עד דאין לריך לחזר אחריו לראותו. כן כתב הרשב"א בתורת הבית (הקלר ז"ל ש"צ כז:) וכתב (שם בארוך כח:) וזו היא ששנינו בפרק אין מעמידין בבדייתא השולח חבית של יין ביד כותי וליר ומורים ביד גוי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור ופירש ר"י ללאו דבעינן שיחזור אחר חותמו וסתמו אללא לומר שאם חזר עליו והכירו מותר ואם לאו אסור דמוכחא מלתא דנזדייף ומיהו כשר הדבר לשלוח לישראל שהוא משלח לו בכתב ידו היאך ענין חותמו וסתמו גם יודיע לגוי המוליכו שהוא מודיע לישראל חבירו היאך חותמו ושפיר דמי דע"י כן מירתת הגוי ואינו מזיף עכ"ל: ז"ע שהטור כ' שא"ל לחזור אחריו לראותו ואילו הרשב"א שריין כתב שישלח בכת"י היאך חותמו ויודיע לנכרי ורק אז כשר הדבר שא"ל לחזור ולראות חותמו וואם נפרש דהרשב"א לענין לכתחילה קאמר דאז כשר הדבר אם ישלח בכת"י ועדיפא הוא אלכל גם בל"ז שפיר דמי וכ"ש לענין דיבעד שאין נאסר כ"ז שלא ראה חותמו וא"ל לחזור אחריו אז

אתי שפיר דברי ז"י שריין להרשב"א ומ"מ בזה רואין שאינם שווים שהטור לא הזכיר הא שישלח בכת"י ואולי כי רק הידור הוא לא הזכירו].

שו"ר שהטור עצמו כ' שמודיעו ומודיע לנכרי ואז די בחותם אחד, וא"כ עלו ד' רשב"א וטור כהדדי שפיר.

דף קפז.

סימן קי"ח. בית יוסף, ד"ה ור"ת כתב וכו', בתוה"ד. וכתב הר"ן (יא. דיבור ראשון) שנראין דברי בעלי התוספות אלכל אחרים כתבו דרבי אליעזר לא בא להתיר יין בחותם אחד אללא לומר דמפתח וחותם חשיבי כשני חותמות ואי ליכא מפתח לריך שני חותמות והיינו ההיא דרב לחזי"ת שאינו נותר בפחות משני חותמות או במפתח וחותם וכך נראין דברי הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות מאכלות אסורות (ה"ח) ואף דברי בה"ג והרי"ף מכוונין כך וכך הם דברי הרשב"א (תוה"ק ז"ל ש"צ כו:) שכתב רבינו להלריך שני חותמות בין במפקיד בין בשולח ולא שאני לן בין גוי לישראל חשוד וגם רבינו בסימן ק"ל אחר שכתב סברת רבינו תם וסברת היא מחלקין כתב (ריז.) והלכות גדולות וכן הרי"ף מלריכין לכל שני חותמות וכן נוהגין ואין להקל עכ"ל. ופירוש ישראל חשוד לדעת הרשב"א ולדעת הרמב"ם כתבתי בסימן ס"ה (קיצ סוע"א ד"ה ומ"ש ואפילו). עיין דף קב בטור [לעיל סימן סה ז"י ד"ה הלוקח בשר] מש"כ דעת הרמב"ם ומש"כ דעת הרשב"א. וז"ע שלא הזכיר כאן מהרמב"ם ולא התחשב בפסקו.

36

שם, ד"ה והיכא לחזר על חותמו ולא הכירו כתב סמ"ג (לחזין קמח נו ע"ג) וז"ל אבל מלא החותם נשבר או המפתח נסתר היין אסור ולא קשיא ממסכת טהרות פ"ח (עי' מ"ד) דשרי בטהרות כל שכן זיין נסך לתנן חזית שהניחה מכוסה וזא ומלאה מגולה רבי מטמא וחכמים מטהרים שהגנבים נמלכו והלכו להם דהתם מיירי בזואל ונכנס ומחמת כן נמלכו והלכו להם ועיין במה שכתבתי בסימן ק"ל (ריח). ד"ה חתמו בשני חותמות): לפור"ר יש ליישב שם הואיל ולא טרחו להסתיר מעשיהם והשאירו מגולה ונראה שלא חסרה הכמות על כרחך ברחו ונמלכו משא"כ כשסגור רק שהחותם שבור אין הוכחה ז.

דף קפז:

שם, כתב עוד ואפילו שלח ע"י גוי בלא חותם אם אותו המקום מעבר לרבים מותר וכו'. כן כתב בתורת הבית (הקל"ר שם כט. ארוך כט): והביא ראיה מדתניא בפרק אין מעמידין (לא). בראשונה היו אומרים יין של עין כושי אסור מפני בורית סריכה ושל כרקתא אסור מפני כפר פרישא ושל זגדור אסור מפני כפר שליח חזרו לומר חזיות פתוחות אסורות וסתומות מותרות ואקשינן וסתומות מותרות ורמינהו השולח חזית של יין ביד כותי וזיר ומורים ביד גוי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור ופרקינן אמר רבי ירמיה בין הגתות שנו כלומר שהרבים מצויים בדרכים ומתיירא לפתוח וליגע ושנינו בתוספתא למסכת דמאי פרק הלוקח ירק (הי"ז) השולח ביד עמי הארץ וביד כותי הרי חושש משום מעשרות ומשום שביעית אבל חמרי גוים החוזרים מן

סימן קי"ח. בית יוסף, ד"ה ואם הפקיד או שלח ולא הכיר חותמו חיישינן שמא טרח וזייף וכו' עד דאין לריך לחזר אחריו לראותו. כן כתב הרשב"א בתורת הבית (הקל"ר ז"ל ש"צ כז): וכתב (שם בארוך כח): וזו היא ששנינו בפרק אין מעמידין צברייתא השולח חזית של יין ביד כותי וזיר ומורים ביד גוי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור ופירש ר"י ללאו דבעינן שיחזור אחר חותמו וסתמו אללא לומר שאם חזר עליו והכירו מותר ואם לאו אסור דמוכחא מלתא דנזדייף ומיהו כשר הדבר לשלוח לישראל שהוא משלח לו בכתב ידו היאך ענין חותמו וסתמו וגם יודיע לגוי המוליכו שהוא מודיע לישראל חזירו היאך חותמו ושפיר דמי דע"י כן מירתת הגוי ואינו מזייף עכ"ל: ז"ע שהטור כ' שא"ל לחזור אחריו לראותו ואילו הרשב"א שצ"יין כתב שישלח בכת"י היאך חותמו ויודיע לנכרי ורק אז כשר הדבר שא"ל לחזור ולראות חותמו וואם נפרש דהרשב"א לענין לכתחילה קאמר דאז כשר הדבר אם ישלח בכת"י ועדיפא הוא אבל גם בל"ז שפיר דמי וכ"ש לענין דיעבד שאין נאסר כ"ז שלא ראה חותמו וא"ל לחזור אחריו אז אתי שפיר דברי צ"י שצ"יין להרשב"א ומ"מ בזה רואין שאינם שווים שהטור לא הזכיר הא שישלח בכת"י ואולי כי רק הידור הוא לא הזכירו.

שו"ר שהטור עצמו כ' שמודיעו ומודיע לנכרי ואז די בחותם אחד, וא"כ עלו ד' רשב"א וטור כהדדי שפיר.

שם

הגורן לעיר אינו חושך משום מעשרות ומשום שביעית מפני שצחזקה המשתמר עכ"ל. וכתשובה (ח"א סימן תשס"א) כתב דהא דשרינן דוקא דדיעבד אבל לכתחלה אין משלחין ביד גוי בלא חותם אפילו במקום ששכונת ישראל היא בעיר אחת בפני עממה שהיא מיוחדת ואין דרך הרבים מפסיקתה אפילו הכי אין משלחין לכתחלה עכ"ל. וה"ר יונה כתב באגרת התשובה (אות לט) השולח מחצת לתנור ביד נכרי באין שם שומר ישראל הרי הבשר שצמחצת נבלה שמה החליף הגוי החיכה מן החתיכות או החליף את התרנגולת או החליף המרק שך אז"ל (ע"ז לט). בשר של ישראל ביד גוי אסור אפילו בחותם אחד עד שיהא חותם בתוך חותם עכ"ל. ודברים אלו כסותרין לדברי הרשב"א דמסתמא התנור במקום מעבר הרבים הוא ומכל מקום כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו דדיעבד וכל שכן שמביא ראיה לדבריו: דברים אלו תמוהים מאד מאן לימא לן דכל הדרך מעבר לרבים. אפי' אם התנור יבורי. ואולי למד דהו"ל כבין הגתות כי תמיד הולכים לאפות בתנור ומ"מ אינו מוכרח כלל שאפשר שזה הולך לדרכו במקום שאולי אין רבים.

שם

שם ד"ה כתב הרשב"א בתשובה כו', בתוה"ד. וכתשובות מהרי"ק סימן ל"ג (ענף ב) על ענין אם מותר ליקח גבינות מן הגוים בראותם החתימות נראה דאין להתיר בלא הכרת חותם אפילו לרבינו תם שפסק שאין לריך הכרת חותם דע"כ לא אמר רבינו תם אלא דוקא היכא דאתחזק היתירא כגון בשולח לחצירו אבל בכהאי גוונא

שאין לנו יודעים בצירור שיש ליהודי גבינות בבית גוי זה ואפילו היינו יודעים שיש לו שם גבינות ולא היינו יודעים חשבונם איכא למיחש דילמא טרח ומזייף כדי למוכרם ביוקר לישראל ועל אשר נסתפקת אם יש לחוש שמה הניח חותמות בבית גוי נראה דאין לחוש כלל כי אין לנו רואים ריעותא ורגלים לדבר עכ"ל: לכאורה משמעות הדבר דס"ל למהרי"ק דאף בשולח ע"י נכרי [לא ישראל חשוד] לר"ת ואפי' שיש חותם כל שלא יודעים חשבון מספר הגבינות שהיה לו או ששלח לא מיקרי איתחזק היתירא בלי הכרת חותם.

דף קפח:

דיני חשוד

סימן קי"ט. בית יוסף, ד"ה כתב הריב"ש (סימן 7) האנוסים אשר נשחרו בארצות השמד כמה זמן ולא ילאו להמלט על נפשם כאשר עשו רבים כבר ילאו מחזקת כשרות ורכיכים חקירת חכם שיחקור עליהם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עמם ואין בידם להמלט על מקום שיוכלו לעבוד את ה' בלי פחד ואם הם בגדר זה הרי הם כישראלים גמורים וסומכים על שחיטתן ואין אוסרין יין במגען ואם עוברין בראון על אחד מהעבירות אוסרין יין במגען: ו"ע אם זה לא פליג על תשו' הרשב"א דלעיל שבמומר לאחד מהעבירות לא הוי מומר לכל התורה, ו"ע. (ואולי אנוסים גריעי דנטמעו בגוים ו"ע בסברא).

שם

פס. ד"ה וכתב עוד [הריב"ש] ונדון זה הרי הוא כאיסורים של דבריהם שהרי לא נמלאת טריפה בודאי אלא שאסרוה מפני שלא נבדקה כהוגן והבדיקה אינה אלא מדבריהם ואפילו הכי מה שלא אכלו יחזירו לו הבשר והוא יחזיר הדמים למקח טעות הוא עכ"ל. וכיוצא בזה כתבו בארחות חיים (הלכות טרפות סי' כח אות יח ד"ה מחט) וז"ל מעשה בא בהר במחט שנמלאת בריאה בתוך הבשר לאחר חיתוכה ואסרו הבהמה ומה שמכר והקבל המעות ממנו וגמרו שלא יחזיר מפני שהאיסור אינו ודאי אלא מפני הספק אסרו הבהמה שאי אפשר לבדקה בנפיהה ולענין ממון המוליא מחזירו עליו הראיה ומקלת הלוקחים משכנו המוכר וגערו בהם חכמי ההר עכ"ל: לפור"ר לע"ג צ"י שכתב שהא"ח הוא כיוצא בזה והלא פליג הוא על הריב"ש שגם לעיל מיירי שלא נבדקה ולא נטרפה בוודאי ואעפ"כ יחזיר הדמים. ולכאורה גם גוונא דהא"ח זה ריעותא וא"כ הול"ל דיחזיר הדמים וכו'.

פ"ק קפט.

פס. ד"ה וז"ל הרא"ש (תשו' כלל כ סי' כט) מה שאמרת טבח שנמלאת טרפה תחת ידו שתיים ושלש פעמים אם מעבירין אותו עד שיקבל עליו דברי חזירות או נאמר מאחר שיאלו מתחת ידו טריפות אין מקבלין אותו דשוב אינו בקי כך שאלת. ואני אומר להפך אם הדבר מחמת שאינו בקי יש לו תקנה כי לא היה מחמת רשע אלא מחמת חסרון ידיעה ואם ילמד ויתחכם ויהיה בקי ורגיל יוכל לבדוק. אבל אם היה בקי ולא חש לבדוק והוא מוליא טריפות נמלא שהוא רשע שהאכיל טריפות

ואין להאמינו עוד כי אין זו יראת שמים ולא שייך כאן להזכיר קבלת חזירות כי ענין חזירות הוא ענין פרישות דבר שלא היו נוהגים בו רוב המון העם אבל ענין הטריפות הוא מעיקרי הדת והכל יודעים ונוהגים בו וזה שלא חש לבדוק והוליא טרפות מתחת ידו שתיים ושלש פעמים אם עשה במזיד או שלא חש לבדוק כל האורך רשע הוא בעיני ואף אם היה מקבל עליו להיות זהיר מכאן ולהבא לא היה לצי נותן לי לסמוך עליו עוד עכ"ל: צ"ע לכאורה מהני ליה שילבש שחורים ויוליא דבר חשוד מת"י שהרי בכל טבח שמואלים מכשול אחריו מהני זה. ואולי כוונת רא"ש בלא האי ענה, אבל ענה זו באמת מהני.

פ"ק קפט:

פס. ד"ה כתוב בתשובות (המיוחסות) להרמב"ם סימן ק"ע מה שאמרת החשוד על דבר קל אם הוא חשוד על דבר חמור אפילו על הקל ממנו אינו חשוד דמשומד לערלות אינו משומד אלא שחיטה ולא אמרו משומד לדבר אחד משומד לכל התורה כולה אלא במשומד ליינ נסך ולחלל שבת צפרהסיא וכו', לכאורה זהו ללא כטור בסיון קיט דחשוד לחמור חשוד גם לדבר קל ממנו אלא א"כ נחלק כתירוץ צ"י שכל ד' הטור מיירי רק בדברי איסור מאכל השיבי כאסור אחד לחשוד ולא אסורים אחרים ולא משמע כן מסתימת הטור אע"פ שמיירי לענין מאכל הו"ל לפרש, וכו'.

פ"ק קצב:

דיני כלים האסורים



סימן קכ"א. דרכי משה, סק"א. ו"ע ל"ל שיתכסה בו כל הכלי, הלא כתב לעיל דמגעילין כלי לחיין, וא"כ אפי' אינו מתכסה נמי יכול לחזור ולהגעיל אח"כ מה שלא היה נכנס תחלה למים. לפו"ר י"ש ליישב דאע"פ שהטעם פגום מ"מ לאו שפיר דמי לכתחילה להבליע בכלי טעם אפי' פגום דמגעיל לחלאין חזי השני בזלע מפליטת חזי ראשון. ושאני כלי גדול דאין דרך אחרת, וכי מותר לכתחילה להבליע בכלי טעם איסור שאינו ז"י, אלא ללשון הרש"א שזב"י דכתב והוא שיהא צמים וכו', זה ז"ע דמשמע לעיכוז. וי"ש ליישב, שמפני שיוכל להוסיף מים ומי מעכבו ולא דמי לכלי גדול.

ק"ג.

ק"ג. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו ונראה שאין צריך כי האש יעביר הכל וכו'. דברי טעם הם: וי"ש לי להעיר מהא דמליחה שצריך לפעמים להסיר השער כדי שישאב האש הדם א"כ אע"פ שי"ש לחלק מאן לימא לן שהאש תגיע היטב אל מתחת לחלודה וגם י"ש לדמות שיטת הרש"א לטלחי דלעיל דלא מהני אלא אם כן נימא דטלחי באש אין מעכב אע"פ שי"ש לחלק ומ"מ סוף סוף בזלכוך כזולעו כד פולטו ובזליעה לא היה הלכלוך שבשעת הפליטה כעת לכן יסופנו וא"ש דברי הרש"א.

ק"ג.

דיני כלים האסורים

סימן קכ"א. בית יוסף ד"ה סכינים ישנים הנקחים מן הגוים בין גדולים בין קטנים אם בא להשתמש בהם בזונן נועלה עשר פעמים וכו'. וסוף ע"ז (עה: ) תנן הסכין שפה והיא טהורה ובגמרא (עו: ) אמר רב עוקבא בר חמא ונועלה בקרקע עשר פעמים אמר רב הונא צריה דרב יהושע ובקרקע שאינה עבודה. והרי"ף (מ.) והרא"ש (סו"ס לו) גורסים בקרקע קשה וכן נראה שהיו גורסין הרמב"ם (פי"ז מהלכות מאכלות אסורות ה"ז) והרש"א ז"ל (בארוך ש"ס לד.) אמר רב כהנא בסכין יפה שאין בה גומות תניא נמי הכי סכין יפה שאין בה גומות נועלה עשר פעמים בקרקע אמר רב הונא צריה דרב יהושע ולאכול בה זונן ופירש רש"י ונועלה אף על פי ששפה וכתב הרא"ש (ש"ס) ולא נהירא דלמה לא פירשה המשנה כל דין הכשרות ועוד לעובדא דשבור מלכא תקשה דאיהו לא עבד אלא נעילה אלא ודאי או הא או הא בעי וכו'. י"ש ליישב פירש"י ברווח דהא סו"ס לא כתוב "או או" אלא ונועלה ז"ו"ו ומה שהקשו למה לא כתוב במתני' כל הכשרות תיקשי לנפסם למה לא מפורט דמהני עשרה פעמים ואי תימא חדא נקיט היותר קל מ"מ כנ"ל למה לא אמרו בגמ' או או גם י"ש מקום לומר דכיון דצירושלמי רואים שמספיק ג"פ א"כ רואים שלא היה דבר ברור. וי"ל דהמשנה הכריכה שיפה וכיון דלא בקיאינן איזה שיפה אמר צירושלמי כד והבבלי הצריך עשרה וא"כ העיקר הוא השפשוף רק העשרה זה הדרך לזה ול"ק למה לא כתבו המשנה. אבל התניא נמי הכי משמע דלא בעי שיפה ובלא"ה י"ל דאע"פ ששפה בעי' נעילה עשרה אבל בנעילה עשרה מאן לימא לן דמצריך שיפה כנ"ל.

סס. ד"ה ומה שכתב רבינו בשם הרשב"א לאפילו לחתוך זה דבר חריף כמו לנזן סגי בהכי. זה לשונו בתורת הבית (הקלר סס) הסכינים בין גדולים בין קטנים אם בא לחתוך זה לזון ואפילו הדברים החריפים כאתרוג ולנזן וכיוצא בהן נועלה עשר פעמים בקרקע קשה והוא שתהיה הסכין יפה שאין בה גומות ואם בא לשופה במשחזרת של נפחים מעצירה על גבה היטב עד שמשיר קליפתה ו[ומותר לחתוך לזון אפילו חריף כמו שאמרנו עכ"ל ונראה שלמד כן מדאמרינן בגמרא (עז: ) בעובדא דשבור מלכא לזה עשרה זימני בארעא למיפסק זה אתרוגא ומשמע לאתרוג חריף הוא כלזון ואפילו הכי שרי בנעילה ומשמע ליה דהוא הדין לשיפה דנעילה ושיפה שוים הם: נראה מהרשב"א לחריפות המרירות של אתרוג נקרא חורפא וואולי דרך אגב היינו דנקטו גבי סכנה שלא ינעוץ סכין באתרוג או לזון דדברים שלא חריפים היה דרכם לאכול ביד בלא חיתוך אבל הנך לחריפותם חתכו חתיכה קטנה בסכין עיין בבית יוסף דף קפה עמוד ב' בראשון.

דף קלד.

סס, בסוף הסימן. כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סימן תקעה) דבר פשוט הוא ללא מהני ישן אלא בכלי היין: כוונתו לכאורה לומר ל"מ ישן לדבר שבלע איסור לומר ישן הוא ומזמן בלע ורק ביין אמרו י"ב חדש. ולא שאנו כלי היין מכלים אחרים רק יין שאנו משאר אסורים.

דף קלד:

סימן קכ"ב. בית יוסף, ד"ה סתם כלי נכרים כו', בתוה"ד. וכך הם דברי הרא"ש וכתב סס (ע"ז פ"ב סי' לה) והא דאמרינן בפ"ק לחולין השוחט בסכין של גויים קולף או מדיח התם מיירי בידוע שהוא בן יומו אי נמי בשוחט לכתחלה על מנת להדיח או לקלוף לדוקא בדיעבד התירו נזון טעם לפגם עכ"ל: לכאורה כוונתו שאע"פ ששוחט ע"מ לקלוף ולהדיח בעיניו אינו בן יומו אבל סו"ס דבריו מוכיח שגם באינו בן יומו דהיינו נטל"פ רק בדיעבד התירו וכמש"כ לקמן בבדק הבית שחוששין שיטכח לקלוף.

סס

סס. בא"ד, בבדק הבית. כתב רבינו ירוחם בנתיב [י"ח] ח"ג (קסה.) לכל האיסורים מותר שלא כדרך הנאתן אפילו שלא במקום סכנה. מכאן מקור להיתר ליקח תרופה שנבלעת מחמת מריכותה אף בעשוי' מאיסור ויש לדחות לאולי זה דרך ההגאה לרפואה של דברים אלו, ופשוט], והגאון רח"פ שיינברג כמדומה הורה כן אבל יש לדחות כמ"ס.

סס

סס, בא"ד. ומדברי הרמב"ם נראה שהוא סבור שסתם כלים של גויים הן בני יומן שכתב בפ"ג מהלכות מאכלות אסורות (הט"ז) החמאה שבשלו אותה גויים אסורה משום גיעולי גויים כמו שיתבאר ואילו לדברי האומרים סתם כליהם של גויים אינן בני יומן לית בה משום

גיעולי גוים ועוד שכתב צפי"ז (הכ"ב – כ"ג) דמישחא  
שליקא ודבש אין זהם משום גיעולי גוים מפני שהבשר  
פוגמן ומסריחו וזהו פירוש למה שאמרו בגמרא (לח: )  
אי משום גיעולי גוים נותן טעם לפגם הוא ומותר ואם  
היה סובר דסתם כליהם של גוים אינם בני יומן הוה  
ליה למימר דמההוא טעמא הוה נותן טעם לפגם ולפי  
זה מה שכתב שם בסמוך (הכ"ד) כוספן של גוים  
שהוחמו מותר מפני שנותן טעם לפגם הוא לא משום  
דסתם כליהם של גוים אינם בני יומן קאמר אלא מפני  
שהבשר פוגם את הכוספן ומסריחו וכדרך שכתב בשמן  
ודבש ועוד שכתב שם (הי"ח) פוליס ואפונים ועדשים  
וכיוצא בהם ששולקים אותם הגוים ומוכרין אותם  
אסורים משום גיעולי גוים בכל מקום שמא יבשלו  
אותם עם הבשר או בקדרה שבשלו זה בשר וכן  
הסופגנין שקולין אותם הגוים בשמן אסורים אף משום  
גיעולי גוים הרי בהדיא שהוא חושש לסתם כלי גוים  
משום גיעול. ולפי זה מה שכתב שם (ה"ד) גבי לוקח  
כלים מן הגוים וכולן שנסתמש בהם עד שלא הרתיח  
ועד שלא הדיח ועד שלא הלבין מותר שכל השומן  
שבהם נותן טעם לפגם הוא כמו שביארנו כריך לומר  
דבששיהן עד שאינן בני יומן מיירי וכן כריך לומר על  
כרחק לדעת האומרים דסתם כלים של גוים חיישינן  
להו לבני יומן דהא דתניא בסוף ע"ז (עה: ) וכולן  
שנסתמש עד שלא יגעיל ועד שלא ילבן מותר דבששיהן  
מיירי הא לאו הכי אסור. ודייק קתת ליסנא דהרמב"ם  
דלכך נתכוון ממה שכתב שכל השומן שבהם נותן טעם  
לפגם הוא כמו שביארנו והוא לא כתב לא לפניו ולא  
לאחריו דסתם כלים של גוים אינן בני יומן ואם כן כריך

לומר דכמו שביארנו לא קאי אלא למה שכתב (שם ה"ב)  
שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא הואיל ועדיין לא  
נפגם השומן ומדברי סופרים לא יבשל זה לעולם  
לפיכך אין לוקחין כלי חרס ישנים מן הגוים וכו' ואם  
לקח ובישל מיום שני והלאה התבטל מותר והיינו  
בדאי כשהוא יודע שאינה בת יומא כנ"ל. אבל מלאתי  
שכתב הרשב"א בתשובה (ח"ג סימן רמו) שטעמו של  
הרמב"ם בכוספן של גוים הוא משום דסתם כליהם של  
גוים אינן בני יומן ויש הוכחה לדברי הרשב"א בלשונו  
של הרמב"ם שכתב (צפי"ז מהמ"א הכ"ב – כ"ד) שמן של  
גוים מותר ואפילו נתבשל ואינו נאסר משום גיעולי  
גוים מפני שבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש גוים  
שנתבשל הותר מטעם זה כוספן של גוים שהוחמו מותר  
מפני שנותן טעם לפגם הוא ע"כ ואם לא היה סובר  
דסתם כלי גוים אינן בני יומן הוה ליה למימר וכן  
כוספן של גוים שהוחמו מותר מטעם זה כמו שכתב  
בדבש ומדלא כתב כן משמע דכוספן אין הבשר פוגמו  
ואפילו הכי שרי דסתם כלים אינם בני יומן והוי ליה  
נותן טעם לפגם ובשמן ודבש לא אינטריך להאי טעמא  
דטעמא דעדיף מיניה נקט דאפילו אם היה בן יומן  
ממש מותר לההוא טעמא. ולפי זה אתי ההיא דכולן  
שנסתמש בהם עד שלא הרתיח ועד שלא הלבין כפסטר  
ולא נכטרך להעמידה בששיהן ולפי זה יש ליישב שמה  
שכתב גבי פוליס ואפונים ועדשים עיקר הטעם הוא  
שמא יבשל אותם עם הבשר ומה שכתב או בקדרה של  
בשר כדי נסבה אי נמי דמשום דמיניס אלו אינם ראויים  
ליאכל אלא עם שומן ולכן אנו חוששין בהם שמא בשל  
אותם בקדרה שבשלו בו בשר תיכף אחר צישול הבשר

כדי שתפלוט בהם משומן ולכן אנו חוששין בהם שמא צל אותם בקדירה שצטלו בו צקר תיכף אחר צישול הצקר כדי שתפלוט בהם משומן שבה וכן הסופגנין אנו חוששין שמא קלו אותם בשומן של נבלה אצל ההיא דחמאה שצטלו אותה גוים אסורה משום גיעולי גוים איני יודע ליישבה לפי דרך זה לדוחק לומר דחייש שמא יערב בה שומן ויבשלם יחד לאין זה במשמע דבריו ועוד שכתב כמו שיתבאר ולא אשכחן ליה חששא זו ולכן נראה שדעתו כמו שכתבתי תחלה דסתם כלים של גוים הם בני יומן. ומכל מקום לענין הלכה נקטינן כדברי כלל הפוסקים שסוברים דסתם כלי גוים אינן בני יומן וכן המנהג: וכוספן גם יל"פ שרק הוחמו לא נתצטלו והחימום עושה מטבעו לכוספן נטל"פ אצל שארץ הם כן בני יומן ווא"ל למש"כ בית יוסף] ומה שכ' בדעת הרמב"ם לפי הרשב"א ונדחק משום הקושיא מחמאה אדרבה יש להקשות לפי הב"י למה דוקא חמאה שכל תצטיל אסור משום געולי גוים.

דף ק"ה.

פס. ד"ה כתב הרשב"א כלי שנאסר בצליעת איסור ונתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב וכו'. בתורת הבית הקצר (ב"ד ש"ד לח.) וביאר בתורת הבית הארוך (שם לח:) שלמד כן מדאמרין בשילהי ע"ז (עג:): כל איסורין שבתורה בין במינס בין שלא במינס בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינס במשהו ואקשינן טבל מאי טעמא ופרקינן משום דכהיתרו כך איסורו ומאי מקשה טבל מאי טעמא הא טעמו מפורש משום דהוי דבר שיט לו מתירין ותיירז רבינו תם דהיחא בשאין לו טבל

אחר להתיירו ולא אמרו צפרק הנודר מן הירק (נדריים נח.) לטבל דבר שיט לו מתירין הוא אלא כשיט לו פרנסה אחרת להפריש עליו שאם אתה מזקיקו לקנות ממקום אחר הרי הוא נפסד כדי להתיירו ולא אמרו דבר שיט לו מתירין אלא כשהוא יכול להתיירו בלא שום הפסד ממון ממקום אחר וכו'. לקמן כ' צס הרמב"ן דרק משום הפסד מרובה אין לו מתירין אצל הר"ת גופיה ס"ל כמש"כ כאן דקום הפסד לא יהיה לו זהו יש לו מתירין אצל משום הפסד מועט כבר אין לו מתירין.

פס

פס, ד"ה כתב המרדכי צפרק אין מעמידין (ע"ז סי' תתלב - תתלג) יש אומרים דכלי חרס לא שייך ציה נותן טעם לפגם וראיה מאבות דרבי נתן דקאמר (פמ"א מ"ו) ג' מדות בכלי חרס אין מבאיט מה שבתוכו ולא נהירא דהא סתם קדרות שבתלמוד של כלי חרס הם ואפילו הכי נותן טעם לפגם מותר אלא הכי פירושן אינו מבאיט מאכל שנסתהה בו מה שאין כן בכלי מתכות שהמאכל השוהה בתוכו נעשה מר אצל הנבלע בדפנות גם בכלי חרס נותן טעם לפגם כשאינו בן יומן: קשה לי אי סתם בתלמוד קדרות הוו כלי חרס א"כ מאי שקיל וטרי בכל מקום בהגעלתן הרי אינו יורא מדפיו לעולם ומ"מ מה שדחה ראייתם שפיר קאמר דיכולין לומר אינו מבאיט בשוהה בו לא בצלוע, כדפירש.

דף ק"ו:

הלכות יין נסך

סימון קכ"ג. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו וכן ביינומלין וכו', בתוה"ד. ז"ל הרשב"א בתורת הבית הארוך (שם ע"ד) הרמב"ן ז"ל (ל. ד"ה יין מבוסל) הביא ראייה על אנומלין שאין בו משום יין נסך מדגרסינן בירושלמי ר' יצחק בר נחמן בשם רבי יהושע בן לוי היה אומר מתוק מר חד אין בהם משום גילוי אבל יש בהם משום יין נסך ור' סימון משום רבי יהושע בן לוי היה אומר מתוק מר חד אין בהם משום גילוי ומשום יין נסך ר' סימון מפרש החד קונדיטון וקונדיטון הוא אנומלין כדאיתא במדרש פרשת בחדש השלישי אלמא אנומלין אין בו משום יין נסך ומכל מקום לא במעט דבש ובמעט פלפלין מתירין אותו אלא עד שיהא בו שלישי דבש ושליש פלפלין וכן מוכח בירושלמי דגרסינן בר יודנא הוה ליה קונדיטון מייגלי שאל לרבנן ואסרון ולא כן א"ר יצחק בשם רבי יהושע בן לוי המר והחד והמתוק אין בו משום גילוי רבנן דקסרין בשם רבי יהודה בר טיטוס בזהוהא דשחיק חד לתלתא ומשמע דהוא הדין ליינ נסך אין להתירו אלא בכיוצא בזה וכתב הוא ז"ל שאם יש בו על חד תלתא פלפלין נראה שאע"פ שאין בו דבש אין בו משום יין נסך כיון שנשתנה טעמו כל כך על ידי הפלפלין ותדע שהרי פירוש בגמרא שלנו החד יין ופלפלין ואפשר שהוא קונדיטון האמור בירושלמי ואע"פ שאמרו בירושלמי דבש ופלפלין מפני שכן דרך העושים קונדיטון כתיקונו ולא שיהיה בו משום יין נסך שאין בו שלישי פלפלין ולא אחד מעשרה ולולי שאמרה רבינו הייתי אומר שמותר לפי שגם הוא נשתנה טעמו וריחו ושמו שאין קורין אותו סתם יין והמחמיר תבא עליו ברכה ומכל מקום אם בשלו אותו בסמנין כמו

שעושים עכשיו מקלח בני אדם אין בו משום יין נסך ואף על פי שלא נתנו בו סמנין כלל דיין מבוסל אין בו משום יין נסך עכ"ל. לפרש סברת הרמב"ן י"ל כיון שלא היה דרכם ליתן אלא שלישי פלפל א"כ לא חילקו להתירו בפחות גם כיון שחזינו שעד כדי כך היו נוהגים ש"מ שפחות מזה עדיין מיקרי להם יין וטוב לשחותו ולא מקרי אנומלין ומהיכן כ"כ פשוט להתיר.

דף קאז.

שם, ד"ה תבשיל שיש בו יין ונגע בו הגוי. כן כתבו התוספות (ל. ד"ה אלונתית) והרא"ש (סי' יג) והר"ן (י ריש ע"א) והמרדכי (שם) בפרק אין מעמידין גבי אלונתית דבסמוד לפירוש רש"י באלונתית כברייתא שפיר איכא למילף הכי ואפילו לפירוש רבינו תם בה יש ראייה להתיר מדתניא בתוספתא (ע"ז פ"ה ה"ו) אלונתית של גויס אסורה מפני שתחלתה יין כלומר שתחלתה יין של גוי משמע שאם תחלתה יין של ישראל מותרת במגע הגוי וכן כתב בספר התרומה (סי' קנז). והרא"ש כתב דמדיוקא דברייתא דידן גופיה שמעינן הכי דקתני רישא אלונתית של גויס אסורה פשיטא אלא לאשמעינן דשלנו ביד גוי מותר וכן כתב סמ"ג (לאוין קמח נד ע"ד) דמדיוקא זה למדנו דיין שנתנו עם תבשיל או עם משקים אחרים ונגע בו גוי אפילו קודם שהרתיח על האור מותר וגם זה כתבו בספר התרומה (שם). וכתבו התוספות (שם) בשם ריב"א דדוקא תבשיל לפי שאין היין ניכר בעין כלל אבל כשמשימין אותו בשומים או בחרדל שמא יש לחוש למגע גוי לפי שהוא בעין יותר וכן הלכה למעשה עכ"ל. אי"ז מוכרח לומר דפליג על

הרשב"א דלעיל שאפי' פלפלין פחות משליש אסור  
דלילמא שאני התם לגודל חורפיה נשתנה שמו ול"ע אי  
פליג.

דף רה:

הלכות יין נסך

סימן קכ"ד. בית יוסף, ד"ה וכן התיר רבינו תם ברזא  
שהיתה רפויה בחצית וכו'. כן כתבו התוספות (ס. ד"ה  
זיקא) והרא"ש (סי' יד) שם גבי הא דאמר רב אשי זיקא  
בין מליא בין חסרא אסיר משום לאין דרך ניסוך בכך  
הכא נמי אין דרך ניסוך בכך וגם הגהות מיימון כתבו  
בפי"ב מהלכות מאכלותאסורות (ד"ק ה"ח) בשם רבינו  
שמעון ה"ר אברהם (תשובות מיימוניות להלכות  
מאכלות אסורות סי' ט) על צת ישראל שידה אחת על  
הברזא וידה אחת לבקש האבן להכותה וצאה גויה  
והכניסתו קצת בחצית נראה לי לדמויי לחציתא דפקעה  
לפותיא דקאמר דמעשה לבינה קא עביד ושרי אפילו  
בשתיא אע"ג דלא אפשר שלא יאין דרך הסדקים  
ואפילו הכי כיון שאינה מזומנת ליפול חציה אילך וחציה  
אילך אינו אלא כמדבק שתי לבינות הכא נמי כיון  
שהברזא תחובה כבר ומעשה לבינה בעלמא עשתה  
הגויה כי בלא כחה נמי אין היין יולא מן החצית ודמי  
לגוד מלא וגוי מניח אצבעו עליו ושוקע דשרי ועוד כיון  
דכח ישראל מעורב בו מותר וכן השיב רבינו תם (ספר  
הישר לר"ת חלק השו"ת סי' נג אות א. סי' נד אות א)  
עכ"ל ולעיל בסימן זה (רב סוע"א ד"ה כתב המרדכי)  
כתבתי דברי המרדכי ודברי הגהות אשרי בזה: דף רב  
ע"א בסוף העמ' נראה שמדמהו הב"י למקרה שהברזא

מהודקת כמו שם ולא לראש העמוד שם שתחזין ברזא  
שיש אסורים לפי ב"י שם (ד"ה ומשמע) וזה ל"ע  
שמשמע פה שלא היתה מהודקת ולכך בקשה האבן. גם  
דברי הג"מ בשם רשב"א עצמם ל"ע במה שדימהו  
למעשה לבינתא דשאני התם שאינו אלא פעולת סיוע  
לבינה כמו שהוא שם לבינה להכביד מבחוץ אבל  
לתחוב ברזא דומה למגע ע"י דבר אחר ולא לבינתא  
ומאן לימא לן דסגי בזה שלא היה יולא הרבה יין. אבל  
מה שטען דכח ישראל מעורב בו זהו הטענה אמת אם  
באמת עזרה לה בדחיפה אבל אם לא ל"ע.

דף רג.

סימן קכ"ד. בית יוסף, ד"ה וכן אם מדד וכו', בתוה"ד.  
והרמב"ם (פי"ב ה"ט) כתב היה מטפח על פי חצית  
מרותחת כדי שתנוח הרתיחה עד כאן נראה שהם  
מפרקים כיון שאינו נוגע אלא דרך טיפוח אף על פי  
שהוא בידו מותר בהנאה לאין דרך ניסוך בכך ונראה  
עוד שלא אמרו אלא במטפח על הרתיחה אבל היה  
מטפח על היין ממש אסור בהנאה. ל"ע כוונת ב"י אי  
בעי תרוויהו למסקנא שיטפח וגם שיהא על רתיחות  
כדי להתירו או דאו או סגי, ועיין דרכ"מ בשם סמ"ג.

שם

שם. ד"ה וכן חצית שנסדקה לארכה והיין יולא וכרכה  
גוי וחבקה וכו'. בפרק ר' ישמעאל (ס:): ההיא חציתא  
דפקעה לארכה אידרי גוי חבקה שרייה רפרם בר פפא  
לזבוי לגוים והני מיילי לארכה אבל אפותיא אפילו

בשתייה שרי מאי טעמא מעשה לבינה קא עביד ופירש  
רש"י חזקה בין זרועותיו וחיברה עד שהביאו כלי:  
לזוני לגוים. דהא לא שכשך ואפילו שקירב החלצין זו  
לזו והוי נוגע ביין ע"י חלאי החבית לא הוי כנוגע בקנה  
דהתם משכשך בקנה אצל הכא ליכא שכשך מידי  
כלומר והוי ליה מגעו על ידי דבר אחר שלא ככוונת  
ניסוך שהרי להליל היין נתכוין: ז"ע לפו"ר דהרי לעיל  
דף רב כתב בשם ר"ת דמגע שלא ככוונה ע"י דבר אחר  
מותר אף בשתייה ולא רק בהגאה וז"ל דאזיל להנך  
דפליגי על ר"ת.

דף רז.

שם. ד"ה ודע שהרמב"ם ז"ל נראה שהוא סובר כדעת  
הרי"ף במה שסובר דמגעו מחמת דבר אחר שלא  
לכוונת ניסוך מיתסר בהגאה שהרי לא הביא ברייתא  
דמדלו בין ביד וכו' והביא (פי"ב מהמ"א הט"ו) דין  
ברייתא לאגרדמים ומיהו ניסוך דרגל משמע דסבירא  
ליה ללא שמייה ניסוך שכתב בפרק י"א (מהמ"א הי"א)  
מאימתי יאסר יין הגוים משידרוך וימשך היין אף על פי  
שלא ירד לבזר אלא עדיין הוא בגת הרי זה אסור לפיכך  
אין דורכין עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפילו  
היה כפות ע"כ משמע בהדיא שאע"ג שדרך ברגליו לא  
היה נאסר אלא משום דחיישינן שמא יגע בידו. ולפי זה  
מה שכתב ברפ"ב (ה"א) כיאל היא הנגיעה שאוסר בה  
הגוי היין הוא שגגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר  
איבריו שדרכו לנסך בהן לריך לומר דלא קאמר שאר  
איבריו לאתויי רגלו אלא לאתויי פיו אלא דקשה אם כן  
אמאי נקט איבריו לשון רבים וז"ע. ויש לי לומר דה"ה

לרבות שאר איבריו לו יאוייר שדרכו לנסך דבר זה יתכן  
למשל באפו או עיניו שכל אלו ס"ל לר"מ דדרך חשיבות  
הם לא בזיון דלא כר' ירוחם.

שם

שם. ד"ה כתב הר"ן (כז: ד"ה ואיכא למיזק) שהראב"ד  
(נטו: ד"ה ההוא אחרוגא) מפרש דהאי עובדא לאתרוגא  
להתירו בשתייה קאמר לפי שרובן אינם מנסכין אלא  
(בניסוך) [בשכשך] וכדרך שיטת רש"י אין פירוש זה  
מחזור דכל היכא דאיכא מגע עצמו ליכא למשרייה  
בשתייה דלא גרע מנפל לבזר ועלה מת (ס:): דאמרינן  
ימכר עכ"ל. וגם הראב"ד בתורת הבית (הארוך ב"ה  
ש"ב מד.) לא נתחוויר לו פירוש זה ודחאו בשתי ידיים:  
לענין פי' הראב"ד יש לי ליישב כמ"ס הוא עצמו לעיל  
שאני אחרוג שמיד הוליא מחשבתו ניכרת דלא לנסך כוון  
אצל נפל לבזר אגב פרכוסיה אולי כוון לנסך להנצל  
בזכות זה.

שם

שם. ד"ה כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאין לנו לדמות  
מילתא למילתא וכו'. בפרק רבי ישמעאל (נטו:): גבי  
ההוא חביתא דאיסתקיל ברזא מינה אידרי גוי ואנח  
ידיה עלה אמר רב פפא כל דלהדי ברזא אסיר וכו'  
כתב הרא"ש (סי' יב) א"ת אמאי אסרינן ליה בהגאה  
והלל כיון להלל היין דטריד לא מנסך מידי דהוה  
אמודדו ביד ותירץ הראב"ד (ס: ד"ה ההוא חביתא)  
שהיו שם יהודים עומדים ואי לאו דכיון לנסך אמאי  
קדים איהו הרבה מלילים היו לייין חוץ ממנו ולא נהירא  
לי דאימור למאור חן או להשתכר נתכוין ונראה לי

דמעיקרא לאו פירכא היא דאין לנו לדמות הטרכות זו לזו אלא מה שמאינו בתלמוד קזה נקרא טרדא כי אגרדמים הטועם יין היה ראוי לקרותו טרוד כמו מדדו ביד ואף על פי כן אסור וכן הלכת היין אין כאן טירדא כולי האי ולא דמי למדידה עכ"ל. לפמ"ש לשון הראב"ד שצריך מחשבתו ניכרת לגבי הוציא האחרוג א"כ לק"מ לדידה קו' הרא"ש דאע"פ שיש לומר כן שלהציל היין נתכוון מ"מ יש גם לומר שכוון לנסך כי הרי יש יהודים שיכלו הם להציל ואין מחשבתו ניכרת.

שם

שם. דרכי משה סקט"ו. ואני אומר דאילו לא היו שמיע ליה מאביו הרא"ש דס"ל דעה שהביא באחרונה שהיא מסקנתו לא היה רב בעל הטור כתבו. וכ"ה (בבית יוסף שמביא שמסתמא דעת הטור כדעת אביו כי הביאה באחרונה) במקומות הרבה מאל. וניתן לפרש ולהמליץ דברי הדרכ"מ על כל אלו המקומות שידע בעל הטור וקבל מאביו כנראה שהאחרונה היא עיקר אלכו.

ק"ר רה:

שם. ד"ה מגע נכרי שלא בכוונה וכו', בתוה"ד. וכתב הרשב"א (שם מו.) והוא הדין מגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע ושלל בכוונת יין והא דאקשינן בעובדא דרבי יוחנן בן ארזא ורבי יוסי בן נהוראי (נח: ) והא קא נגע בנטלא והוה ליה מגע גוי שלא בכוונה הכי קאמר מסתמא נגע בחמרא שנטלא כיון שתוחב דדוולא וכן פירש הרב בעל התרומה ז"ל (סי' קעד) עכ"ל. ברק"י שם לא משמע כן והוא לשיטתו דאוסר מגע ע"י ד"א [כדהובא בב"י סוף עמ' הקודם].

שם

שם, בא"ד. וכן כתבו התוספות (שם) להכי פירשו והא נגע ביין שנטלא שהוא מלא על כל גדותיו אבל אם היה נוגע ביין ע"י נטלא מזה אינו חושש דשרי אפילו בשתיה וכן כתב הרא"ש (שם) להכי פירשו והא נגע ביה בחמרא כשהוא שואב בנטלא שהמוזג כלי מלא ומושיטו לחצית נוגע ביין שצכלי וגם רש"י מצאתי שפירש כן ולפי מה שהעידו עליו המפרשים שהוא גורם נגע ברישא דלוליבא צריך לומר שהוא מחלק בין מגע גוי ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע למגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין דבשלא בכוונת מגע אסור בשתיה ובכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין מותר בשתיה ושלל כדברי רבינו שכתב שהוא משוה שניהם לאסורם בשתיה. א"ע מרש"י שלנו כמ"כ לעיל שפי' נגע בנטלא ע"י הנטלא כו' גזרי בכוחו לאוסרו בשתיה וגם אף לדברי ז"י אדרבה הרי הגמ' שואלת שיהיה אסור מחמת הגיעה אף ע"י ד"א ורק משני שכלל לא נגע אלא הוריק ולא ללה, וז"ע.

שם

שם. כתוב בהגהות מיימון בפ"ב (ד"ק ה"ה) בשם סמ"ק (סי' רכד בהגהות אות ו) כיון דפירש מגעו על ידי דבר אחר חשוב כחו ולא מגעו מהאי טעמא כשמסיר הגוי העץ שתוחבין בחצית שקורין אשפריא"ל בלעז או (כשתוחבין) [כשתחבון] בתוכה אע"פ שנגע אותו עץ ביין כיון דאיכא למיתלי שהגוי לאו אדעתיה מותר עכ"ל: א. א"ע על סמך מה תולים והרי משמע לעיל שצריך איזה טירדא ולא סתם שכוון לסתום ולא לנסך קזה



מאלו שלא נזכרו בגמ' בתור טירדה, ו"ע. ואולי נימא דבאמת פליג על הראשונים ללעיל שרק טירדות שהוזכרו התירו אבל באמת עיין דף רב ז"י ד"ה ומשמע שהביא עוד ראשונים שמתירים רק שהקשה עליהם מדר"פ ועכ"פ לעלם הסברא עיין גם בדרכ"מ ששאני מגע ע"י דבר אחר ולפי"ז אולי במגע ע"י ד"א קיל שגם "תולים" שהוא לא בכוונה.

ב. עיין דף רב בית יוסף ד"ה והני דיך חשך שכשוד ואולי מיירי פה שהוא בתוך ע"ז אחר, כך שאין חשך שכשוד דומיא דהתם.

דף רז:

סימן קכ"ה. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו ומה שנשאר ממנו בכלי מותר וכו', בתוה"ד. וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב (מאכ"א ה"ב) נטל כלי של יין והגביהו ויפק היין אע"פ שלא שכך נאסר שהרי בא היין מכחו עכ"ל ומדלל כתב שהיין הנשאר מותר משמע שהוא סבור לאסרו ואע"ג דטעמא דשהרי היין בא מכחו לא מצי קאי אלא ליין היוצא בהוא דוכתא לא בא ללמד אלא שהיין היוצא אסור משום כחו אבל יין הנשאר בכלי שאינו אסור מטעם זה אלא משום נלוך אין מקומו שם ולקמן באותו פרק (הי"ב) למדנו דנלוך הוא חיבור לענין יין נסך ומשם נלמוד לנשאר בכלי שעירה ממנו וגם רבינו ירוחם (ני"ז ח"א קנא ע"ד) כתב שנראה שכך הוא דעת הרמב"ם וכתב שכן עיקר וכן ראה שנוהגין רבותיו ז"ל ובסימן קכ"ו כתב רבינו שתי הסברות ולא הכריע: לא זכיתי לירד לעומק כאן הרי אדרבה טעמו של הרמב"ם יתכן לאמרו על מה שכבר

יפק ואולי דן הב"י את זה ככל השמטת הרמב"ם שמההשמטה נשמע שסתמו לאסור הכלי אבל שאני הכא די"ל שלכך סותם כדי שנבין לצד שעל מה שלא כתוב במפורש ממילא מותר דמהיכי תיתי לאסור.

דף רז.

ס. ד"ה וכתב עוד הרשב"א כח ישראל וכו' גוי מעורב בו מותר במה דברים אמורים כשגלגלו ישראל וגוי את הגלגל וכו' עד לכל שצדצריהם הולכים להקל. הוא לשונו בתורת הבית הקצר (ס. וז"ל בארוך (מו ע"ג) אם סייע ישראל בגלגל בזה נסתפקו גדולי הארפתים היבא דגוי סגי וישראל המסייעו לא סגי אם נאסר בזה ואמרין דמסייע אין בו ממש ומסתברא דשרי דלמה נעשה הגוי עיקר וכו' ומשמע שאין דברי הרשב"א אלא בדיעבד אבל לכתחלה אסור לסייע הגוי עם ישראל כעובדא דהנהו שפוכאי. אבל דברי הרשב"א שצטור משמע שכה"ג אסור שהרי כתב דלמה נעשה הנכרי עיקר וישראל מסייע משמע שמיירי ששניהם יכולים לצד דאילו בכה"ג שהישראל לא יכול לא התיר שוודאי הנכרי עיקר וישראל מסייע ואם שניהם יכולים ודאי אסור הוא .

ס

ס. ד"ה ומ"ש רבינו אבל אם החפץ מתגלגל והוא דוחקו וכו'. גם מתיב ר"ה לרב אשי מדתנן נטל את החבית וזרקה לצור בחמתו זה היה מעשה והכשירו פירוש בשתיה בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקאזיל מיניה מיניה וכתב הרא"ש (סי' ה) בעובדא דההוא דסליק לדיקלא דקאזיל מיניה מיניה פירוש

שנגע גוי עד שנפל לבזר ושלל בחמתו חיישינן שמא נגע  
 זיין ונסכו אבל בחמתו לא חיישינן שמא נגע זיין  
 ורע"פ שנוגע זיין ע"י החזית הוי מגע גוי שלל בכוונה  
 ע"י דבר אחר ושרי בשתיה אי נמי שלל בחמתו הוי  
 מגע גוי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה ללא שרו רבנן  
 מדדו בקנה בהנאה (ס: ) אלא משום דכיון למדידה אבל  
 אם לא כיון למדידה אסור להשיט בו ידו עכ"ל. ורבינו  
 כתב כלשון אחרון וכו'. לא ידעתי היכן רמיזא שלשון  
 דוחקו עד שנפל לזיין אסור בהנאה יכול לסבול פרושו  
 משום חשך נגיעה זיין כמו שאפ"ל משום מגע גוי  
 בכוונה ע"י ד"א שאסור בהנאה.

דף רז:

ס. ד"ה ובספר התרומה (סי' קפ) כתוב אסור להביא  
 גוי ענבים בסלים ולשפכם בגיגית שהמשיכו ממנה יין  
 משום דמיחזי כמאן דאזלי מיניה ומיניה שהאשכולות  
 אדוקים והם מחוברים יחד זה בזה אלא כריך שיסייע  
 לו ישראל לזרקן ואם לא סייע הרי היין אסור כד פירש  
 רשב"ם אבל אם זרקן כל כך למרחוק או כולן צבת אחת  
 כמו זרק לרור מותר דליעבד עד כאן וסברא זו סתרו  
 התוספות (נט: דיבור ראשון) בכמה קושיות והעלו  
 שנראה לר"י לפרש דמיירי בשהתחיל לימשך דאי לא  
 התחיל פשיטא שמוותר ובהולכה בלא זריקה נמי פשיטא  
 שמוותר אלא מיירי בזריקה לגת וכו' אמר להו אסור  
 רע"ג דלקמן (ס: ) שרינן בזריקה אפילו בשתיה זאת  
 דומה קלת למזיגה ולכך יש לאסור לכתחלה שיוליך גוי  
 ענבים לגת כיון שהתחיל לימשך אפילו בזריקה אבל  
 דליעבד שרי ואין שום חילוק בזריקה כמו שמחולק

רשב"ם וכן משמע מתוך הירושלמי (פ"ד הי"א) דאין  
 חילוק כלל עכ"ל וכן כתב הרא"ש (סי' ח) דמיירי  
 במוליך ענבים לזרקם בגת בעוטה שהתחיל היין לימשך  
 וזהו כפירוש הרמב"ן שכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל:  
 לכאורה לא דמי לגמרי שהתוס' דימוהו למזיגה ואילו  
 הב"י דימה הרמב"ן לאחרים שבר"ן והוא כתב דהחשך  
 שמא יגע ואולי כוונתו כמ"ש לקמן דגם במזיגה החשך  
 שמא יגע אבל באמת אפ"ל שהב"י מכוון שהרא"ש  
 דומה לרמב"ן.

ס

ס. ד"ה גוי הזרק מים לתוך היין מותר אפילו בשתיה.  
 בפרק רבי ישמעאל (נח: ) אמר רבי יוחנן יין שמזגו גוי  
 אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו' וכתב הרא"ש  
 (סס) אם שפך הגוי מים לתוך יין ולא כיון למזיגה שרי  
 דדוקא במזיגה אסרו משום דקרוב ליגע אבל בשאר  
 זריקות לא אסרו חכמים ואף אם קילוח מים יורד מיד  
 הגוי לתוך היין מותר דאפילו למ"ד (ע"ז עב: ) נאוק  
 חיבור הגוי מילי חיבור יין זיין אבל חיבור המים זיין לא  
 אמרו. והביא הרמב"ן (נח: ד"ה ויין) סעד לזה מן  
 הירושלמי (סס) רבי ירמיה בשם רבי חייה בר אבא יין  
 שמזוג בחמין אסור בצונן מותר יבא עלי שלל עשיתי  
 מימי ר' יוסי אזל לכור חמא שתון חמר וארמאי מזוג  
 אמר לון מאן שרא לכון והיינו טעמא לפי שלל היו  
 רגילין למזוג אלא בחמין לכך היו מתירין במזיגת כונן  
 וכל שכן אם זרק מים שלל לשם מזיגה ולפי מנהגו אין  
 חילוק בין חמין לכונן עכ"ל. וגם בספר התרומה (סס)  
 כתב גוי השופך מים בתוך כלי של יין אסור ואומר מורי

הגני מילי כששופך לתוכו מים כדי שיהא טוב לשחותו  
לחז מכיון למזגו כרחוי ואיכא למיחש דילמא יגע אצל  
שפך מים בעלמא בחנם מותר בשתיה דיעבד עכ"ל.  
וכיוצא בזה כתב הר"ן (כז: ד"ה יין) וז"ל יש מי שהורה  
דכיון דללא מיתסר אלא משום הרחקה דוקא במזיגה  
הרחויה אצל אם שפך גוי מעט מים בחצית גדולה או  
שפך בזה הרבה יותר מכדי מזיגה אין היין נאסר שלא  
אסרוהו אלא משום כך כך אמרינן נזירא כלומר שלא  
יהא הגוי מוזג יינו של ישראל ויהא רגיל אללו ואתי  
למזיגה ביה אצל כי הא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה  
רבנן והביא הרמב"ן ראייה לזה מהירושלמי דגרסינן  
התם יין שמוזג בחמין אסור בלונן מותר וכו'. לכאורה  
נראה ברור שדעת כל הגדולים הרמב"ן ורמב"ם ומה"ת ור"ן  
היא פליגא על שיטת התוס' שהביא לעיל בשם ר"י  
שגם בזריקה לדמי למזיגה אוסרין כיון שנמשך, ואילו  
הם אוסרין רק במכוון למוזגו לטוב [עי"ש בתוס'].  
ואפי' להרמב"ן ורמב"ם צע"כ מכוון למוזגו ועוד  
שכתב צ"י בסוף דבחצית אפי' מכוון למוזג שרי דלא  
שכיח, והרי התוס' מדברים בגת דדמי לכאורה לחצית  
ש"מ פליגי.

דף רח.

שם. ד"ה היה נושא בכובא וכו', בתוה"ד. והרמב"ם כתב  
בפי"ב (ה"ד) כלשון הזה העביר כלי חרש פתוח מלא יין  
אסור שמא נגע בו ואם היה חסר מותר אלא אם כן  
שכשכו עד כאן. נראה מדבריו שלא התירו בכובא חסרה  
אלא כשהוא נזהר ומהלך לאט לאט צענין שלא ישכשך  
ואף על פי שאי אפשר להלך אפילו לאט צלי שיענע

היין קלת כבר כתבתי בסימן קכ"ד (רכ: סוף דיבור  
ראשון) דנענוע כל דהו לא מיקרי שכשוד: לענ"ד אין  
מוכרח דלא נזכר זה בר"מ אלא שצעי שכשוד גדול וזה  
הרי לא נח"ל שמא ירגישו במעשיו או ישפך עליו לכן  
שרי.

דף רט:

סימן קכ"ו. בית יוסף, ד"ה יש אומרים דנלוק אפילו  
לסתם יינם אסור הכל בהנאה והרשב"א כתב בשם  
הגאונים דנלוק לא חשיב חיבור אלא במערה לתוך יין  
נסך גמור אצל המערה לתוך כלי של גוי שלא הודח  
וכו', זה שכתב רבינו בשם הרשב"א (תוה"ק ב"ה ש"ה  
סב). תמוה דפתח ביין נסך גמור וסיים בנותן לתוך כלי  
שלא הודח דמכיון דפתח במערה לתוך יין נסך גמור  
הוא ליה למיכתב בתריה דינא לסתם יינם ועוד דהשתא  
לא אכתפיש דיניה דמערה לתוך סתם יינם לדעת  
הרשב"א אם הוא כמערה לתוך כלי שלא הודח דמותר  
בשתיה או אם הוא אסור בשתיה ומותר בהנאה ולא  
ידעתי למה קיאר רבינו דברי הרשב"א בדבר זה כי  
דבריו מבוארים היטב בלא תמיהא שהרי כתב וז"ל  
איסור נלוק אינו אלא מדין חיבור ולפיכך אם נעשה  
נלוק לסתם יינם הכל מותר בהנאה אצל אם נעשה  
הנלוק לודאי יינם אסור בהנאה כאילו נתערבו זה בזה  
ויש מי שהורה לאסור בכל נלוק אפילו בהנאה ולא  
יראה לי כן. נלוק זה שאמרנו שמעתי משמן של גאונים  
שלא אמרו אלא בשעירה לייין נסך האסור בהנאה אצל  
ליין המותר בהנאה אינו חיבור ונראים הדברים שלא

אמרו אלא הנאוק חיבור ליינ נסך ולא נקרא יין נסך  
סתם אלא האסור בהנאה ולפיכך המודד לתוך כליו של  
נכרי אף על פי שלא הדיח את שמדד לתוכו אסור  
בשתיה ואת שעירה ממנו מותר אפילו בשתיה עכ"ל.  
עיינ פרישה סקו"א צביאור הרשצ"א לאפוקי כלים  
(דסימן קלז) ותרווה נחת. ונוסיף שהכלל הוא שיש יין  
שמותר בהנאה ואם אליו שפכו ועירו ונהיה עי"ז  
העליון ניאוק, בזה לא אמרינן דין נאוק. ויתכן גם נפ"מ  
בזה לאלו שמתירין בריש הל' יין נסך וצומנינו לדין  
שאין עכו"ם מנסכין בהנאה א"כ לא יהא בזה ניאוק  
שהרי אמרו חיבור ליינ נסך ולא לזה שמותר בהנאה.

דף ריז.

סימן ק"ל. בית יוסף, ד"ה והוא הדין אם שולח לחצירו  
כתב להודיעו ענין חותמו ומודיע לגוי שכך שלח לו  
דסגי בחותם אחד לגוי כיון דידע מירתת ולא מזיף.  
לפ"ר כריך להבין למה כריך ב' הדברים אם מודיע  
לנכרי ומרתת יהני אף שבאמת לא שלח להודיעו ואי  
שלח להודיעו בעי א"כ מה כריך שידע נכרי וזה יש  
לישב מפני שבסופו א"כ לטרוח ולראות שלא זיף וזה  
רק בגלל ידיעת הנכרי אבל מדוע שלא תועיל ידיעת  
נכרי לצד אם לא שהיישין לפעם אחרת שיראה ששקרו  
בו. שוב חשבתי שהרי שיטה זו מאריכה שיוכל לראות  
חותמו ולהכי ירא לזיף וא"כ לפחות הכריכו שיהא ראוי  
לכך גם שיטה זו סבירא אולי דאין חזקה שלא טרח  
ומזיף דהא בעי שיוכל לראות חותמו ויתכן גם בפועל  
כריך לראות חותמו דרק בב' חותמות התירו בלא חוזר  
עליו בדף הבא, וכו"ע.

דף ריא.

סימן קכ"ח. בית יוסף, ד"ה כתב הרמב"ם בפ"ג  
מהלכות מאכלות אסורות (הי"ב) המפקיד יין ביד הגר  
תושב או ששלחו עמו והפליג או שהניח ביתו פתוח  
בחצר גר תושב הרי זה אסור בשתיה שכל חשש של  
חילוף וזיוף יראה לי שכל הגוים שוים בו הוא ונעשה  
היין ברשותו נאסר בשתיה עכ"פ עכ"ל. ויש לתמוה  
למה תלה הדבר במה שיראה לו והלא בהדיא תניא דאין  
מפקידין אלכו והוא בעלמו כתב סתם בפ"א (ה"ז) דגר  
תושב מייחדין אלכו ואין מפקידין אלכו ונראה לי דאתא  
לאשמועינן דלא תימא אין מפקידין אלכו לכתחלה ואם  
עבר והפקיד מותר קמ"ל: בשלמא באינך יש חידוש אבל  
בהמפקיד קשה ולענ"ד לק"מ שהיראה לי הוא שכל  
חשש של חילוף וזיוף כל הנכרים שווין בו וכו'.

דף ריא:

ס. ד"ה כתב הרשצ"א בד"א וכו', בתוה"ד. כתב  
המרדכי בפרק בתרא לעבודה זה (סי' תתנו) בשם  
ראבי"ה גוי שנגע ברתיחת היין יש לאסור והביא ראיה  
לדבר: עיינ ב"י דף רג עמוד א' באמלע העמ' דדוקא  
שם שרק טיפח על הפתיחה שרי וכ"ה בדרכי משה שם  
אבל באמת לא משמע מסתימת רש"י שם ורמב"ם  
שמשום טפוח אלא סתמא הדגש הוא מפני רתיחת היין  
ולא שאני נגיעה מטפוח למשום הרתיחה שרי ולפי"ז  
יחלקו על סמ"ג ומרדכי וזה דלא כב"י ודרכ"מ.

דף ריג:

סימן קכ"ט, טור. אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי  
בחזתם אחד וסתימת החזית הוי כחותם אפי' הודיע  
שמפליג מותר כיון שהוא סתום וכו'. למ"ס ז"י ז"ל  
דאם יס נקב שיבא קטן חיישינן שיקדח מעט יותר אבל  
האידנא אין האי שיבא א"כ מותר כנ"ל לכאורה לאחזרת  
נחשוש לשיבא ואולי גם זהו כולו במנהג להצריך צ'  
חותמות כי היכי דלא נחשוש שמא יס שיבא.

דף ר"ד.

ס. בית יוסף ד"ה ומ"ס זשם הרמב"ן וכו', בתוה"ד.  
והכי איתא בירושלמי א"ר שמואל מעשה בנכרי אחד  
שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אתא  
עובדא קומי רבי אבהו ואמר אמרי צפתוחות הוה  
עובדא א"ר זריקא לא סוף דבר מלאות אלא אפילו  
חסרות לטרף ונגע בדיה וחזר. פירוש שטרף היין  
בכתפו עד שהרכין החזית ונגע היין בידו אלמא כל  
היכא דיכול להרכין בעודה על כתפו וליגע חושש אבל  
להורידו מכתפו לא חיישינן דמירתת. רז"ל אבל אי יכל  
לגוע ע"י שירכין בלי להוריד אסור.

ס

ס. ד"ה וכתב הרשב"א אפילו הודיעו שהוא מפליג אם  
החזית פקוקה והוא בזמן שיס הרבה עוברי דרכים וכו'.  
בתורת הבית (הקצר ז"ה ש"ד נג): ולמד כן מדגרסינן  
בפרק אין מעמידין (לא). ת"ר בראשונה היה אומר יין  
של עין כושי אסור וכו' ורמינהי השולח חזית של יין  
ביד כותי ושל ציר ומוריים ביד גוי אם מכיר חותמו  
וסתמו מותר ואסיקנא אלא א"ר ירמיה בין הגתות שנינו

כיון דכולי עלמא אפכי מירתת אמר השתא חזו לי  
ומפסדו לי: ועיין גם בז"י זעמ' הקודם ד"ה ומ"ס  
שהסמ"ג מביא ירושלמי שמחיר אפי' ביש דבר שנדמה  
להם כזני אדם כגון כלבין ואטדין (בקרנות של בית  
רבי).

ס

ס. ד"ה וכן כתב רשב"ם זשם רש"י הא לאסרינן  
בהודיעו שהוא מפליג דוקא במקום שיס לחוש שמא גנב  
וכו'. כן כתבו התוספות בפרק השוכר (ע. ליבור ראשון)  
גבי הא דקאמר מאי טעמא לא מותבינן חמרא בי גויס  
משום שיבא וכתבו עוד שם ולא חיישינן שמא נגע כיון  
שהגויס בזמן הזה אינס בני ניסוך כך פירש רשב"ם  
ומיהו נראה (זה) דהיינו דוקא בחזיות או בדלדורים  
שאין להם רק פתח קטן למעלה אבל גיגית או קנקן  
וכום שיס בן יין ופתחו רחבה דקל הוא ליגע בהם  
ורגילות ליגע בהם דרך מתעסק לא עכ"ל: כוונת ז"י  
דהכל לפי הענין אם יס חשש נגיעה כגון כוס או להיפך  
שאין חשש כגון שיס רבים עוברים, וזהו השייכות לד'  
הטור שהכל לפי החשש.

ס

ס. ד"ה כתב הרשב"א (סימן תרפ"ח) שאלה נכרי  
שהיה מוליך וכו', בתוה"ד. ומשמע לי מפשטא  
דשמעתא ומדברי הפוסקים דאפילו במסר לה המפתח  
סתם אמרינן לא מסר לה אלא שמירת המפתח. אבל  
מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש דדוקא בדפריש  
ואמר שאינו מוסר לה אלא שמירת המפתח כלבד שכתב

צפיי"ג (ה"א - ב) הלוקח בית או שסכר בית בחצר הגוי ומלאהו יין וכו' ילא ולא סגר המפתח או שסגר והניח המפתח ביד הגוי הרי היין אסור בשתייה שמה נכנס הגוי ונסך שהרי אין הישראלי שם ואם אמר לו אחוז מפתח זה עד שאבוא היין מותר שלא מסר לו שמירת הבית אלא שמירת המפתח ע"כ: דברי צ"י נותנים מקום לטעות ללא כ' ברמב"ם אלא שאומר לו אחוז מפתח עד שאבוא ולא צריך שאומר לו שאינו מוסר לו אלא שמירת המפתח.

שם

שם. ד"ה ודע שמפני שהרמב"ם כתב דין זה ללא מסר לה אלא שמירת המפתח אלל לוקח או שוכר בית בחצר הגוי השניגו הראב"ד (שם) ואמר שלא אמרו כך אלא כשהיין והבית של ישראל אצל כשהבית של גוי וישראל דר בחצר אחרת אפילו לא הפקיד לו את המפתח אלא שהניחה בדלת היין אסור משום שיס לו שייכות בבית ע"כ: לפו"ר יס לומר דגם הרמב"ם יתכן שמודה בזה ואין ראייה מדבריו דפליג אפי' אם נקבל לאסור בהניחה בדלת וכו'.

דף ריד:

שם. ד"ה כתבו התוספות (ע: ד"ה לא מסרה) דמהאי עובדא שמעינן שאם תפס המושל את היהודי והניח שמירת גוים בביתו ונמסר להם כל המפתחות אף של יין אם אין אוכלים ושותים ממה שבבית הישראלי היין מותר ואם אוכלין בבית אסור ואמנם אם מצאם הישראלי כמו שהניחם מלאים כשרים ואולי כשמחפשים אותו בכל

מקום ובקרקע ובכתלים את מטמוני ישראל גם היין אסור לפי שגם לתוך החבית הכניסו קנה ארוך לחפץ בו אכן אם היה לישראל סימן וחיבור במגופה מותר דאם הסירוה לחפץ זה לא היו מחזירין אותה דהא לא מירתתי מישראל כלל עכ"ל. לא זכיתי להבין אמאי מותר וכי היכן מלינו היתר זה שאינם אוכלים הרי הם השומרים מהמושל וכפי שכ' בסוף לא מרתתי כלל א"כ צריך להיות אסור ו"ל כוונתו שאם אינם אוכלים זה גופא ההוכחה שכך הבינו את הוראת המושל ויס כאן מרתתי גם מחמת המושל שאל"כ למה לא אכלו ושתו ומשא"כ במחפשים ש"מ לא כך היתה הוראת מושל ואינם מרתתי ועכ"פ חידוש הוא זה.

דף רטז.

שם. ד"ה ומ"ס נמלאה כנגד עיר שרובה גוים אם רוב הסביבות ישראל ויכולה לבא שם דרך ישרה שלא תטבע מותרת וכו'. כן כתב הראב"ד א בתורת הבית (שם: ) וטעמו מפני שהוא מפרש דרבי חנינא דקאמר רוב וקרוב הולכים אחר הרוב ואפילו בקורבא דמוכח קאמר דאזלינן בתר רובא וכמו שכתבו שם התוספות (ב"ב כג: ד"ה רוב): לפו"ר לא הבנתי מ"ס בזה טפי מגמ' לחבית שצפה כו' שכנגד עיר שרובה ישראל רק בזה מתיר, אלמא כנ"ל דבקרוב דמוכח אזלינן אליביה ו"ל דהכא מיירי דליכא עקולי ופשוטי ובקל יכולה לבוא מסביבותיה ופשוט.

דף ריז:

סימן ק"ל. בית יוסף, ד"ה קשר פי הנבל של יין ונתנו צקה וכו'. שם נוד בלסקיאל לרורה וחתמו פיו למטה הוא חותם בתוך חותם פיו למעלה לא הוא חותם בתוך חותם ואי כייף פומיה לגו ולייר הוא חותם בתוך חותם. ובקלת נוסחאות רבינו אין כתוב אלא קשר פי הנבל ולא הזכיר חתימה ולפי זה הוא סובר דחתומה דאמרינן לאו דוקא אלא הוא ליה כאילו חתומה אמר שאילו היה פי הנבל קשור וחתום בחותם ממש הרי יש כאן חותם בתוך חותם האחד הקשירה והשני החותם שחותם עליו אלא ודאי בשאין בו חותם מיירי וכדברי הרמב"ם: גם הרמב"ם דסתם החזית בפ"ג הביאו הב"י לעיל שכל שנוי חותם אחד והטיחה או הקשירה חותם שני וגם הר"מ בנוד שהב"י מביא לקמן שקשר שבו וחתומת פיו לתוכו הוא עומם כחותם בתוך חותם.

דף ריח:

סימן קל"א. בית יוסף ד"ה ומ"ט ואם אין ישראל דר באותה חכר אם דר באותה העיר. כלומר אם דר שום ישראל באותה עיר דהוי ליה עיר שיש בה גוים וישראל: ל"ע אם כוונתו אפי' אחד מישראל ואם כן הוי זה ללא כהרשב"א לקמן דף ריט ע"ב בב"י ד"ה כתב עוד שכ' שאם לא יראנו זה יראנו זה דהיינו שיש כמה שיכולים וכן כ' שם לעיל מיניה באמצע הדיבור של כתב ר"ת בעמ' ב', דבעינן ישראלים רבים עיי"ש.

דף ריח:

סימן קל"א. בית יוסף, ד"ה המטהר יינו של נכרי פירוש שישראל עושה יינו של גוי בהכשר וכו'. בסוף פרק רבי

ישמעאל (סא). תנן המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו בבית שהוא פתוח לרשות הרבים בעיר שיש בה גוים וישראל מותר בעיר שכולה גוים אסור עד שיושיב שומר אין השומר צריך להיות יושב ומשמר אע"פ שהוא יושב ונכנס מותר רבי שמעון בן אלעזר אומר כל רשות גוים אחת. המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו והלה כותב לו שנתקבלתי ממך מעות מותר אבל אם ראה ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו את מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו. ובגמרא (סא): תניא המטהר יינו של גוים ברשותו וישראל דר באותה חכר מותר ואע"פ שאין מפתח וחותם בידו בחכר אחרת אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו. וכתבו התוספות (ד"ה המטהר) והרא"ש (סי' יט) שהכריח רבינו תם לפרש דרישא דמתניתין ביש מפתח וחותם ביד ישראל ובלא כתב לו הגוי התקבלתי והילכך בעיר שישראל וגוים דרים בה ופתח פתוח לרשות הרבים אע"פ שהוא יינו של גוי מותר כיון דמפתח וחותם בידו שהגוי ירא פן יראהו ישראל טורח ומזייף ויגיד לישראל שטהרו ויפסיד למכור יינו ולא דמי לנכרי שנמצא עומד בצד הצור של היין דאסירנא ביש לו מלוה עליו (ס): דהתם כיון שאין מפתח וחותם סומך שיוכל לנסכו קודם שיראהו שום אדם. כל"ע למה לא תירצו דשאני כשיש לו מלוה לדדית שמשועבד לגוי ומרגיש שבצדק מותר לו ליגע ביין אבל הא דרובה רוצה לטהר יינו.

דף ריט:

שם. ד"ה והרשב"א כתב בת"ה הקלר וכו', בתו"ד. וביאר דבריו בארוך (נז). שהוא מפרש דרישא דמתניתין

מיכי בשאין גוי דר באותה חזר אלכא בחזר אחרת וקתני שאם הבית פתוח לרשות הרבים בעיר שיט צה גויס וישראלים דרים צה מותר אע"פ שאין ישראל דר באותה חזר ואע"פ שאין מפתח וחותרם זידו דהא מתניתין סתמא קתני ואפילו אין מפתח וחותרם זידו משמע ומיהו דוקא כשלכא נמלא צבית שהיין נתון צו הא לאו הכי אסור דכיון שיט צו שייכות זיין ונמלא עומד בצלד הרי זה אסור וכדתנן (ס:) נכרי שנמלא עומד בצלד הבור של יין אס יט צו עליו מלוה אסור וכל שכן כאן שהוא שלו ממט ויט צו שייכות צבית ודוקא כשהיה של גוי ואי נמי שמכרו לישראל ולא פרעו עדיין אצל כשמכרו לישראל ופרעו ואילו רצה ישראל להוציאו לא היה יכול לעכב על ידו מלהוציאו מותר ואפילו כשאין פתחו פתוח לרשות הרבים ואין מפתח וחותרם זיד ישראל כיון שאין הגוי דר באותה חזר וכו'. כבר כתבתי לתמוה למה לא נימא דשאני הכא שנותן לטהרו ולא רוצה לנסכנו משא"כ זיט צו מלוה סתם חושב שזכאי הוא ליטול היין לאחר מכן ולכן אולי ינסכנו, וא"ע. וא"ל דס"ל איפכא דהא חזינן דזיין סתם צבית אמרי' שמרתתי לכנוס צבית אחרים כמ"ש צ"י צסוף עמ' זה ואילו צמטהר יינו חיישינן טפי מאריכין פתח לר"ה וכו' ש"מ שיותר חוששין. [אצל צסברא עדיין יכולין לומר שזה הכל לגבי השינוי מסתם יין של ישראל אצל מהא דיט צו מלוה אדרבא קילין כנ"ל לפום ריהטא.

דף רכא:

סימן קל"צ. בית יוסף, ד"ה פועלים ישראלים שעשו מלאכה אלכא גוי ושלח להם יין נסך צשכרם אס קודם

שזכו צו אמרו לו תן לנו דמיו [מותרין ואם לאחר שזכו צו אמרו לו תן לנו דמיו] אסורין וכו'. משנה צפרק השוכר (עא.). אומנין ישראל שלח להם נכרי צבית של יין נסך מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה אס משכנסה לרשותן אסור ופירש רש"י מותר לומר לו תן לנו את דמיה. דהא לא קנו לה והוא אינו חייב להם אלכא מעות. וכתב רבינו ירוחם (ני"ז ח"א קנא): משכנסה לרשותן פירוש קבלוה צשכרם אצל צהכנסה לצד לא נאסר שאין חזרו של אדם קונה לו צעל כרחו. וכתב הר"ן (לד. ד"ה אומנין) ומיהו לאו דוקא דמיה דהוי ליה רוצה צקיומו דאסור אלכא כך הוא מותר שיאמרו לו עד שאתה שולח לנו צבית זו תהא שלך ותן לנו דמיה כנגדה וצכהאי גוונא אין רוצים צקיומו כלל ואס משכנסה לרשותן אסור דכיון דזכו צה כי שקלי דמיה דמי יין נסך קא שקלי. וכך הם דברי הרשב"א צתורת צבית (הארוך צ"ה ש"צ מט: קצר מז.). אלכא שפירש משנה זו צשלח פסק להם דמים ולערב שלח להם צבית של יין שוה דינר ע"כ. ואיני יודע למה הוצרך לפרש כן דאפילו פסק להם שכר משמע דדינא הכי הוי ושמא יט לומר דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לפסוק מעות ולשלוח יין אצל כשעושין מלאכה סתם לפעמים שולחין יין: צ"ע אדרבא אולי הרשב"א ס"ל דהוה כפסק עד שלח מדד דהכל תלוי צפסק אף שקונה הכסף אח"כ וא"כ ה"ה כאן כשפוסק ושולח יין יהיה אסור.

דף רכב.

שם ד"ה כתב הרשב"א הא דאסור כשהקדים לו הדינר דוקא כשאומר לו יהא דינר זה זידך עד שתשקה



לפועלים וכו'. כך כתב בתורת הבית הקלר (ב"ה ש"צ מז). וביאר בארוך (סס מט: ) שהוכרח לומר כן משום דקשיא לי כי הקדים לו דינר מאי הוי דהא מדיהביה ניהליה קנייה גוי דסתמא דמילתא לאפוקי יהביה ניהליה ובשעת נתינת המעות ליכא איסורא דהא לא שקיל יין נסך וכי שקלי פועלים יין נסך דינר ליתיה דישראל ולא דמי יין נסך הוא והוי ליה כנתן לה טלה באתננה ואח"כ בא עליה לאתננה מותר (סב:) ולפיכך נראה לי דהא דהקדים לו דינר לאו להוציאו הקדימו לו אלא דלהוי גביה עד שיתן יין לפועליו לפי שאין בעל הבית יודע עדיין כמה יטלו פועליו ולפיכך מקדים לו כדי לחשב עליו באחרונה והיינו דקאמר בגמרא לאו ושהו ואני פורע ואני מחשב מיבעי ליה דאלמא לא הקדים לו דבר קלוב אלא הקדים לו דינר להיות בידו ואלא יוציאנו אלא אם כן יודע כמה יטלו פועליו ויחשב עמו באחרונה ואע"ג דלא פירש רב פפא כגון שהקדים לו דינר ואלא להוציאו היינו משום דמסתמא כל שמקדים דינר בדבר המסוקפק שמא לא יקח אי נמי בדבר המסופק כמה יקח וכמה לא יקח סתמו כפירושן שלא יוציא לעצמו עד שיקח וכדאמרין גבי אתגן נתן לה ואח"כ בא עליה מותר ואקשינן לכי בא עליה ליחול עליה איסור ופרקינן דאמר להוי גביד ואי מיטריד ליד קני מעכשיו דאלמא מסתמא כל דלא אמר ליה אי מיטריד קני מעכשיו דעתיה דאינש בכל כי הגי כי מקנה דמי לא מקנה להו לאפוקינהו מהשתא עד דשקיל זיבונא. לפור' קשה מה הראיה אדרבה דוקא סס שאמר להוי גביד חייב להוסיף דאי ארטריד קני מעכשיו אכל בנותן סתם דינר בלא אמיירה כלל נקנה מיד וראיה אין.

סס

סס, חדושי הגהות אות צ'. ויש לפקפק בזה משום ליד עצד כיד רבו (ב"ה) והב"ח כתב דה"פ שמזכה להנכרי הדינר ע"י עצדו והוא נעשה שליח לקנות היין בעבור הנכרי. ולענ"ד ז"ע דלק"מ דמיייר שהעבד מבין כוונתו שלא לקנות לעצמו ולא לרבו אלא קונה בעבורם. אלא או שזכו הנכרים, או שעב"פ אף אחד לא זכה. אלא קשה לי קושיא אחרת וכי מה בכך אם היין שלו הרי לא מוכרו להם ואולי גם בזה נקרא הנאה שנותן לאוהביו, או שחיישינן שיגעו בו הנכרים או שמגע העבד אפשר שעושהו יין נסך וחיישינן שישאר ממנו ויבוא לידי מכשול.

42

דף רכג.

סימן קל"ג. בית יוסף, ד"ה השכיר לו חמורו לרכוב עליו אף על פי שמניח גם לגינו עליו שכרו מותר. פשוט ר"פ השוכר (סב.) ומפרש בגמרא (סה.) דאע"ג דמדינא מאי מחית עליה לגינו אפילו הכי שכרו מותר דכיון דאי לא מחית ליה לא מאי אמר ליה נכי לי אגרא דלגינא הרי זה כאילו לא שכרה לכך: לשון שאלה (בגמ' סס) פי' וכיון שלא מנכה לו ה"ז כאילו לא שכרה לכך.

דף רכ"ג:

סס. בית יוסף, ד"ה וכתב עוד (בארוך סס) אף על פי שאמרו שאם אמר לו לעתותי ערב העבר לי חבית זו שכרו מותר וכן באמר לו מאה חביות כל חבית בפרוטה

כ"כ בטל כלל בהיתר שנפול לדיטול שייד רק באיסורין  
כנלענ"ד לפו"ר.

דף רכ"ה:

סס. בית יוסף, ד"ה ובתשובה אחרת (רש"א ח"ג סימן  
ריד) כתב ברופאים שאמרת ראיתי שערוריה שנותנים  
לחולים אותם המשקים הנעשים ביד גוים מחומץ שלהם  
ודבש או פנג ולא ידעתי להם מקום שיסמכו בו שאם  
מפני שנתערב החומץ עם הדבש ובטל במיעוטו זה  
אינו שהרי עיקרו כך וכל שיעקרו כך אינו בטל כענין  
ארבעה מיני מדינה (פסחים מז:): וכל שכן באיסור יין  
נסך ואפילו בסתם יינם ככבשים שדרכן לתת לתוכן יין  
שאסרו אע"פ שטעמן קפילא ואין בהם טעם יין ולא  
הדברים שדרכן לתת לתוכן יין בלבד אסרו אע"פ שאין  
טעם האיסור ניכר בהם אלא כל הדברים הנעשים על  
ידיהם שרגילים לתת לתוכן שום דבר איסור אין אותו  
דבר האיסור מתבטל במיעוטו להחירו ואע"פ שאילו  
נתערב כן ע"י ישראל היה בטל כגבינה של גוים למ"ד  
(בעבודה זרה לה). שאסרו מפני שמעמידין אותה בעור  
קיבה ואע"פ שאין בה טעם בשר ואילו מן הדין בטל  
כיון שאין בה טעם בשר דבשר בחלב בנותן טעם אלא  
שכל שאסרו להתרחק מהם בכל ענין אסרו וכן דעת  
הראב"ד ז"ל והוא הישר שבטעמים שנאמרו בדברים  
אלו ואף על פי שאפילו ודאי יינם שנתערב בשאינו  
מינו ובידנו או אפילו תחת ידם בטל ברובא לפי שזה  
דרך המקרה וכל שנתערב דרך מקרה לא החמירו בו  
עד שיהא נ"ט אבל כל שדרכן לעשות כן אסרו ואינו  
בטל במיעוטו כדרך שאמרו בכבשים שדרכן לתת לתוכן

או מאה בחמשים פרוטות מכל מקום אסור לעשות כן  
ואפילו לשמור אותו חנם דתני בתוספתא (פ"ח ה"ד)  
השוכר את הפועל ולעתותי ערב אמר לו הוליד הלגין  
למקום פלוני אע"פ שאין ישראל ראוי לעשות כן שכרו  
מותר ולעתותי ערב טובה בעלמא הוא שכבר נתחייב  
לו בעל הבית בשכרו וגרסינן בירושלמי (סס) היה עושה  
עמו בטובת הגאה אתה ממשכנו מנכסיו עד כדי שכרו  
ואני תמה אם כן אפילו לעתותי ערב מפני מה שכרו  
מותר תיפוק ליה שעשה עמו בטובת הגאה ואתה  
ממשכנו מנכסיו עד כדי שכר אותו שעשה עמו בטובה  
ויש לומר שלדעת הירושלמי מה שאמרו במתניתין שכרו  
אסור כל שכרו אסור ובטובת הגאה דהיינו נמי לעתותי  
ערב אותה חבית אתה ממשכנו כנגדה והשאר מותר  
עכ"ל: בדרך הלימוד יש להקשות למה לא נתרץ ששאיני  
התם שעושה בהדיא בטובת הגאה כמשמעות הירושלמי  
משא"כ כאן שסתם בקש הגוי טובה לעתותי ערב ומאן  
לימא דיזכור להחזיק לו טובה ובפרט ששילם לו שאר  
שכרו וגם אינו להדיא ופשוט.

דף רכ"ד:

סימן קל"ד. בית יוסף, ד"ה ומ"ס ואם נתן המים לתוך  
היין אפילו מעט כיון שנתרבו המים עד שאין היין נותן  
בהם טעם מותר. זה פשוט בגמרא דע"כ לא קאמר רב  
דימי ראשון ראשון בטל אלא באיסורא לגו היתרא אבל  
לא בהיתרא לגו איסורא: לפ"ר כוונתו שלכן כריך שלא  
יהא נתינת טעם שאז האיסור מאבד כוחו וההיתר  
מתגבר עליו (ועיין דרכ"מ סק"ג הסברא) גם לא שייד

יין וכגזינה ואם ראו לסמוך להתיר מחמת הסכנה ודנין כל שקופץ עליו החולי שלשה ימים כמסוכן וכל שיס לו קדחת מסוכן וכרבינא (פסחים כה:) דשייף לזרתיה בגוהרקי לערלה וכלישנא קמא דאמר האי אישתא כמירתא כשעת הסכנה דמיא גם זה טעות ושיבוש גמור הוא בידם מכמה טעמים. האחד שרוב החולים מקדחת כל הרופאים הבקיאים דנים אותם לחיים ולא למסוכנים ואין אנו מתירין כל האיסורים לכל מי שיס לו קדחת ולכל מי שנפל למשכבו אפילו שלשה ימים דאם כן חולה שחלה שלשה ימים נאכילהו ציום הכפורים ולא ליבעי אומדנא ועוד דאישתא כמירתא מאן פריש לן שהוא חולי של קדחת והלא לדעת כל הבקיאים אין כל הקדחות מסוכנות לשעתן ורש"י לא פירשה חולי של קדחת אלא חולי אחר והוא שיס בו סכנה ולא בקדחת הפשוטה. ועוד דלילמא לישנא בתרא עיקר דאמר ליה מידי דרך הגאון קא עבידנא ומשמע שאילו היה דרך הגאון אסור לע"ג דהוי ליה אישתא כמירתא דלילמא אישתא כמירתא [לאו] כשעת הסכנה שאם כן אפילו יש דברים מותרים ואסורים נאכיל אותה מן האסורים אלא דחויים הם אכלו וכל שאפשר להביא לו מן ההיתר אין נותנין מן האיסור והרי חולה זה אינו מסוכן אם אינו משקהו אותו משקה לשעתו שאינו כאמדוהו לשמנה ימים שאינו צריך אלא שימתין כחצי שעה ויעשה לו מן המותר לו. וח"ו לא יעשה כן במקומנו ולא בכל מקומות ישראל ששמענו שמעם וכל העושה כן למה יבדל מקהל הגולה ישתקע הדבר ולא יאמר עכ"ל: עיין בשו"ע שהצרכ"י הביא בשם מו"ה תשובות הרשב"א הלכו ואולם בגל' מהרש"א וזפ"ת

הביאו שהרבה ראשונים חולקים על יסוד זה שכל שדרכו לא בטל, עיי"ש.

ולפ"ר נלענ"ד לחולי אפי' הרשב"א אין לנו שהחמיר אלא ביין נסך וגזינה וכדו', שאסרו משום להתרחק מהם וכלשונו אצל שאר דברים ל"ש סברתו, ודו"ק.

דף רכה.

סימן קל"ד. בית יוסף, ד"ה ולא דוקא ממשו כו', בתוה"ד. אצל מדברי הרי"ף (כב:) והרא"ש (סי' ט) נראה דתקנת רבי אליעזר שיה לתקנת רבן שמעון בן גמליאל דכי היכי דתקנת רבן שמעון בן גמליאל לא מהניא ביין נסך יין ביין הכי נמי תקנת רבי אליעזר לא מהני בהכי. והר"ן ז"ל סובר דתקנתו של רבי אליעזר מהניא לחצית בחצית אפילו ביין נסך ולא מהניא לייין ביין אפילו בסתם יינם ומדברי הרמב"ם בפ"ו (הכ"ט) נראה שהוא סובר דתקנת רבן שמעון בן גמליאל ותקנת רבי אליעזר כולה חדא היא אלא דמר נקט רישא דמילתא ומר נקט סיפא דכי אמר רבן שמעון בן גמליאל ימכור כולן לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו היינו לומר שאחר שימכור כולו לגוי יקח דמי אותה חצית וישליך לים וזה עולה כדעתו של הרי"ף שאינו מחלק בין תקנת רבי אליעזר לתקנת רשב"ג. ודברי רבינו כדמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש דתקנת רשב"ג שיה לתקנת רבי אליעזר והכי נקטינן וכבר כתבתי בסמוך דעתו של הרשב"א ושהרא"ש חולק עליו: לפ"ר כ"ע שהרי הרשב"א לא השוים רק הרא"ש ואולי הרי"ף השוו לתקנת רשב"ג אצל הרשב"א כתב דדוקא בסתם יינם יוליד לים המלח אצל ודאי יינם אפי' חצית בחצית לא

אלא דוקא במוכר לגוי חוץ מדמי חבית יי"נ אצל  
בהולכת הנאה לים המלח לא.

שם

שם, ד"ה כתב רבינו ירוחם (ני"ז ח"א קמט ע"ד) על  
הא דמוכרו כולו לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו ולא  
חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל כי ישראל לא יקנה  
יין מגויים וכן נראה מהירושלמי (פ"ג הי"ג). והתוספות  
(יצמות פא: ד"ה כולן) כתבו למשום חומר עבודה זרה  
חיישינן שמא יחזור וימכרם לישראל לצורך פועליו  
ולפיכך לא ימכרנו ביחד לגוי עכ"ל: לכאורה פירוש  
שימכור קאת קאת כדי שיגמרנו עכו"ם בעלמא ולא  
ימכור לישראל.

97 רכה:

שם ד"ה וכתב הר"ן (לז: ד"ה גמ') בשם הראב"ד (עד.  
ד"ה הלכה) דהוא הדין לשאר האוסרים בכל שהן  
שאע"פ שהן אוסרים בהנאה מפני חשיבותן ימכרו כולם  
לגוי חוץ מדמי איסור שבהם ודבריו עיקר אלא מיהו  
כריך להזהר בדברים הגיקחים מן הגויים שלא למכרם  
להם שמא יחזור וימכרם לישראל: לעיל בעמ' א' כתב  
שלא ימכור יחד לגוי משמע מעט מעט שרי והכא סתם  
לאיסור וז"ע דלכאורה פליג על התוס' דלעיל.

שם

שם. ד"ה ומ"ש בין חדש. שם (סו.) פלוגתא דאבי ורבא  
והלכתא כרבא דאמר חמרא חדתא בעינבי אע"ג  
דאידי ואידי חד טעמא הוא בתר שמא אזלינן והאי

שמא לחוד והאי שמא לחוד הוי ליה מין בשאינו מינו  
ובנ"ט: לפו"ר [בלא דליקה צפנים] גם במינו בעי  
מדרבנן בס' רק הכא שנחשב מן בשאינו מינו כריך  
מדאורייתא בס'.

שם

שם. ד"ה ובתשובה אחרת (ח"ג סימן ריד) כתב  
[הרשב"א] ברופאים שאמרת ראיתי שערוריה שנותנים  
לחולים אותם המשקים שנעשים ציד גויים מחומץ שלהם  
ודבש או פנג ולא ידעתי להם מקום שיסמכו בו שאם  
מפני שנתערב החומץ עם הדבש ובטל במיעוטו זה  
אינו שהרי עיקרו כד וכל שעיקרו כד אינו בטל כענין  
ארבעה מיני מדינה (פסחים מז:) וכל שכן באיסור יין  
נסך ואפילו בסתם יינם ככבשים שדרכן לתת לתוכן יין  
שאסרו אע"פ שטעמו קפילא ואין בהם טעם יין ולא  
הדברים שדרכן לתת לתוכן יין בלבד אסרו אע"פ שאין  
טעם האיסור ניכר בהם אלא כל הדברים הנעשים על  
ידיהם שרגילים לתת לתוכן שום דבר איסור אין אותו  
דבר האסור מתבטל במיעוטו להתירו ואע"פ שאילו  
נתערב כן ע"י ישראל היה בטל כגבינה של גויים למ"ד  
(בעבודה זרה לה.) שאסרו מפני שמעמידין אותה בעור  
קיבה ואע"פ שאין בה טעם בשר ואילו מן הדין בטל  
כיון שאין בה טעם בשר דבשר בחלב בנותן טעם אלא  
שכל שאסרו להתרחק מהם בכל ענין אסרו וכן דעת  
הראב"ד ז"ל והוא הישר שצטעמים שנאמרו בדברים  
אלו וכו'. לכאורה לפו"ר פירוש שאסרו בנעשה ע"י  
עכו"ם ולא מהני שיתנום הישראל אחר שנעשו בעכו"ם.

ס, בא"ד. ואף על פי שאפילו ודאי יינם שנתערב בשאינו מינו ובידנו או אפילו תחת ידם בטל ברובא לפי שזה דרך המקרה וכל שנתערב דרך מקרה לא החמירו בו עד שיהא נ"ט אצל כל שדרכו לעשות כן אסרו ואינו בטל במיעוטו כדרך שאמרו בכבשים שדרכו לתת לתוכן יין וכגבינה וכו'. לכאורה פירושן כל זמן שאינו נתן טעם בטל ברוב מדינא ולא מקרי אסורא רק שגזרו בדרכו לעשות כן לאוסרו.

דף רכו.

הלכות כלי היין איסורן והבשרן.

סימן קל"ה. בית יוסף, ד"ה במה דברים אמרו כשאניס זפותים אצל אם הם זפותים אפילו הלוקח אותם חדשים מן הגוי כריכים עירו וכו'. שם (לג.) ת"ר נודות של גוים גרורין מותרין חדשים מזופתים אסורין כך כתבו התוספות (לכ: ד"ה כד) והרא"ש (סי' כא) שהיא גירסת רבינו תם פירוש גרורין שאין בהן זפת מותרים ואפילו ישנים לכיון שאין מכניסם לקיום משכשכן במים ומותרים ואפילו היה בהם זפת אלא שנקלף סגי בשכשוך כדמוכח בפרק בתרא (ע"ד: ) כלומר שאין הזפת מוסיף באיסורן אלא בזמן שזפתה עליהם דזפת בלע טובא אצל לא שנאמר שהזפת יבליע הכלי עלמו יותר ממה שהיה בולע אילו לא היה מזופת. חדשים זפותים אסורים פירוש חדשים שדומה שלא היה בהם יין מעולם אפילו הכי אסורים שאחר שזפותים דילמא רמא בהו גוי חמרא ולא ידיע והזפת מבליעו ואע"פ שאין מכניסם לקיום כריכים עירו מפני שהזפת

מבליע. לפו"ר אפי' שהלשון כן ז"ל דאין כוונתו שמבליע יותר בכלי כמס"כ לעיל להדיא שלא בולע טפי מאילו לא היה מזופת אלא שנסתרת הבליעה שבזפת גופא וכ"ל לפי"ז בלשון הטור אם נראה להתאימו לזה במס"כ שהזפת מבליע היין דהיינו שנבלע טובא בזפת עלמו.

דף רכח.

ס. ד"ה כתבו התוספות בסוף מסכת ע"ז (ע"ד: ד"ה דהוה) כלי שניקב ונסתם בזפת אינו חמור ככלי מזופף שמחמירים בו אפילו לפי שעה לפי שמכניסו לקיום ולא משום דבלע הילכך סגי ליה בהדחה ככלי עלמו או נייגוב אם הוא כלי שצריך נייגוב ולפי זה המשפך שלנו שמזופף מעט סביב הברזל סגי ליה בניגוב כמו המשפך עלמו וכן כתב המרדכי בפ"ב דע"ז (סי' תתכב): אע"פ שכתבו דריש הלכות כלי היין דבלע משום שהזפת בולע מ"מ לא זו הסיבה להחמיר אפי' שעה אחת וגם הכא רק מעט מזופף כנגד הסתימה לכן סגי בהדחה [דאין פה לא טעם של בלע ולא טעם של קיום בגלל מעוט הזפת].

ס

ס, ד"ה בקבוק שמולכין וכו', בתוה"ד. וכבר הזכיר הר"ן (יג. ד"ה האי אבטא) סברא זו שכתב גבי אבטא דטייעי ויש אומרים דמהא שמעינן דכל כלי שדרכו להשתמש בו יין תדיר אע"פ שהוא קטן חשוב מכניסו לקיום דבין שהוא מכניסו לקיום מתוך שהוא גדול ובין שמשתמש בו תדיר מכניסו לקיום מיקרי עכ"ל. ומשמע

שאין דברים הללו אמורים אלא בכלים המיוחדים לעובדי דרכים שהם עשויין להשקות בהם יין תדיר הילכך אע"פ שלא הכניסו בהם יין אלא לפרקים מכניסו לקיום מיקרי ורכיך הכשר גדול אבל כוסות ולוחיות וקיתונות המיוחדים לשמות בהם יין צבתים אע"פ שצכל יום נותנים בהם יין מאחר שבגמר הסעודה עשויין להתרוקן מן היין עד סעודה אחרת אין להם דין מכניסו לקיום וכו'. אולי סברת ד"י בזה לדמותו לסוף עמ' הקודם לאזלינן בתר דרך הכלי שעשוי לקיום בחלירות לרוב הפוסקים ולא לפי ה"צפועל" שכעת לפי שעה משתמש בו.

דף רכה:

שם, בא"ד. וכן נראה מדברי הרשב"א שכתב בתורת הבית בקלר (ב"ה ש"ו סד): כלשון הזה קנקנים קטנים או בקבוק שמוליכים בהם היין הולכי דרכים אע"פ שאין מכניסין אותם לקיום הרי הן כמכניסין לקיום מפני שהיין נחון בתוכן תדיר כשמעריין זה ממלאים אותם פעם אחרת וכן תדיר תדיר ע"כ ובפירוש כתב בתורת הבית הארוך (שם סה): דכלים שאין מכניסם לקיום ואין משתמשין בהם תדיר תדיר ככזבי משכסן במים וכן הדין לכוסות אע"פ ששותין בהם תדיר מכל מקום אין היין שוהה בהם תדיר אלא ממלאן לפי שעה ושותה ומערה והילכך בשכשוך בעלמא סגי להו ואפילו היה תחלת תשמישן ביד גוי ע"כ. [בדק הבית] ולשון עובדי דרכים שתפסו הרשב"א ורבינו אינו מדוקדק שהרי חמת הסוחרים עובדי דרכים אינו צענין זה שאינם הולכין בדרכים כי אם פעמים שלש בשנה ושאר השנה יושבים

צבתיהם והחמת ריקן בלי יין וכך הוה ליה לכתוב חמת הטוייעים שהטייעים הם ההולכין בדרכים תמיד. לענ"ד יך ליישב דלק"מ שכתב עובדי דרכים והיינו שעובדים תמיד לא פעמיים בשנה או י"ל סברא דאע"פ שאין הולכין כל השנה מ"מ סו"ס אותו שצוב למשל שהולכים כל הזמן כמעט יך בקנקן יין, החשיבו חז"ל להכריז ערוי ובה לדינא יאלא ללא כב"י ומ"מ דברי הגמ' שנאמרו על אהלל דטייעא אם כדבריו דהב"י שתמיד הולכין בדרכים א"כ אין מקור להחמיר יותר מהב"י, וי"ע.

דף רכט:

שם. ד"ה כתב הרשב"א הניח כלי תחת האנור וכו', בתוה"ד. אח"כ מלאתי להרשב"א ז"ל שכתב בתורת הבית הארוך (ב"ה ש"ו סח). הא דקתני הרואה לטהרם מיד יניחם תחת האנור שמימיו מקלחים ואו צמעין שמימיו רודפין כתב הראב"ד לדוקא עקלים שאין המים מתכנסים בהם אבל נודות וקנקנים לא סגי להו בהכי כי קילוחן ורדיפתן מאי מהני הרי כשהן בתוך הכלי אין מקלחין ולא רודפין הילכך צעו שלשה ימים אלו דברי הרב ז"ל ואם סילק השולים כדי שיעצרו המים מעצר לעצר דרך רדיפתם הרי אלו מותרים עכ"ל. ובעניותי כי רבה מאוד לא זכיתי להבין למה לא הרי עכ"פ צמעין שמימיו רודפים א"כ כיון שמניח הפה כנגד הזרם הרי כל הזמן המים מתחלפין ומכין בחוזק ואמאי לא מהני ואולי הראשונים מיירי שמונח כדרכו שפיו למעלה אבל בגונא דלעיל באמת יועיל עכ"פ צמעין. אלא שאפ"ש"ל שסמכו ע"ז שסו"ס לא דמי לכלי הגת דהיינו

עקלים וא"כ חסר מקור להתיר אע"פ שליטניהו שכתבו מאי מהני נלטרך לפרשו קלת בדוחק מ"מ אז יבואו דבריהם בכל גווי כסתומתם גם כשפיהם כנגד הזרם ללא מהני וא"ע.

דף רל.

פס. ד"ה ומ"ס ומשמע מדבריו [דהרא"ש] כי הגעלה טובה. כלומר שהיא מכלי ראשון מהני בלא קליפת הזפת פשוט הוא: דברי ז"י ז"ע מדברי הרא"ש משמע שהגעלה גרועה כזאת לא מהני במזופף משמע אבל אם יש עירוי למלאות הכלי כולו בלי גלגול או מכלי שהיה בתוך היורה כשרתחה ולתוכו יכניס החצית או יערה ממנה זה מהני וא"כ דוקא כלי ראשון ואפי' במזופף (והיינו בלי קליפת זפת דהטור) וזהו חידושו של הטור. אבל ז"ע אם זה כוונת הטור כיון שסתם שהגעלה "טובה". ואולי כיון שי"ל שעדיין לא הוזכר חילוקים בטור ורא"ש שזה נחשב עירוי לעירוי מחמת הגלגול וכמ"כ ז"י בשם רש"י [א] א"כ כשאומר טובה כוונתו לעירוי מכ"ר ולא נכנס לחילוקים אם כ"ר ממש או כ"ר שעומד בתור כ"ר. כי גם י"ל דגרועה כזאת דהרא"ש לאו דוקא לכך נקט הטור מיהא פלגא דעכ"פ הגעלה טובה לגמרי תועיל וא"ע בכל זה. גם יש לחזרו עם דברי ר"י שבהמשך שלכאורה סברת ר"י שעל כל נסר לבדו היינו שיהא עירוי ממש ולא עירוי לעירוי וזהו ש"י שאם יהא הגעלה טובה והיינו כמה שנחליט שטובה או בגוונא דר"י או שרריך יותר עכ"פ לא ילטרכו הסרת זפת (וזהו מכלי ראשון דכתב הב"י דהיינו ששופך מכלי ראשון על כל נסר, וא"ע).

דף רלה.

הלכות ע"ז

סימן קל"ט. בית יוסף, ד"ה ומ"ס בשם הרמב"ם דלפנים מן המחיצה אפילו הוא דרך בזיון ואינו ראוי למזבח הכל אסור. ז"ל הרמב"ם בפ"ז מהלכות עבודה זרה (הט"ז) המוצא כסות וכלים ומעות בראש עבודה זרה אם מלאן דרך בזיון הרי אלו מותרים ואם מלאן דרך כבוד הרי אלו אסורים כיצד מלא כים תלוי בלוארו כסות מקופלת ומונחת על ראשו כלי כפוי על ראשו הרי זה מותר מפני שהוא דרך בזיון וכן כל כיוצא בזה. מלא בראשו דבר שכיוצא בו קרב לגבי המזבח הרי זה אסור. כמה דברים אמורים בזמן שמלאן חוץ למקום עבודתו אבל אם מלאן בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאין ראוי כל הגמלא בפנים אסור אפילו מים ומלח. ופעור ומרקולים כל הגמלא עמהן בין בפנים בין בחוץ אסור בהנאה. וכן אבני מרקולים שנראית שהיא עמו אסורה בהנאה עכ"ל. ונראה מדבריו שהוא מפרש דהא דתנן פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות שמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בו קרב על גבי המזבח אסור ארישא דקתני מלא בראשו מעות כסות וכלים קאי לומר דהא דאסר בפרכילי ענבים וכו' היינו כשמלאן בראשה דמוכח דשלה הם אבל אם לא היו בראשה אע"פ שמונחים אללה מותרים ורב אסי בר חיילא דאמר כל שהוא לפנים מן הקלקלין אפילו מים ומלח אסור וכו' אתא למימר דמתניתין דשריח במלא עליה מעות וכסות וכלים דרך בזיון כדמוקי לה בגמרא וכן שריח במלא

אפילו דבר הקרב על גבי המזבח אכלה ולא עליה כמשמע מדיוקא ללא אסרה בדבר הקרב ע"ג המזבח אלא במלא בראשה ומשמע דאם מלא אכלה כיון ללאו בראשה הוא מותר היינו דוקא במלא חוץ לקלקלין דהיינו מקום עבודתה אבל מלא לפניו מן הקלקלין אפילו מים ומלח שאינם דרך נוי ולא דרך הקרבה לאין דרך להביאם לבדם בלי דבר אחר דמלח פשיטא דאינו קרב בפנים לבדו ומים שהיו מנסכין בחג לא היו באים לבדן אלא עם ניסוך היין ודלתגן צפרק לולב וערבה (סוכה מח.) שני ספלים של כסף היו שם אחד של מים ואחד של יין וכו' וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות תמידין ומוספין (ה"ז) ואפילו הכי אסורים לכל שנמלא לפניו מן הקלקלין שהוא מקום עבודתה ודאי שלא הכניסוהו שם אלא לתקרובת או לתשמישה ואע"פ שמלאם עליה דרך ציון איכא למימר דאינא אחרינא אתא ואנחינהו הכי ומכל מקום תקרובת או תשמיש הם ולא פרח איסורא מינייהו בהכי. וכיון דטעמא משום הכי הוא משמע דאפילו לא נמלא בראשה נמי אסור דכל שמכניסין למקום עבודתה אינו אלא לתקרובת או לתשמיש ידיה ואתא ר' יוסי בר חנינא למימר דהא דשריא מתניתין במלא חוץ למקום עבודתה אינו אלא לתקרובת או לתשמיש ידיה ואתא ר' יוסי בר חנינא למימר דהא דשריא מתניתין במלא חוץ למקום עבודתה כל שאינו מונח בראשה אע"פ שהוא דבר הקרב על גבי המזבח או שהוא מונח בראשה אלא שהוא דרך ציון היינו דוקא בשאר עבודה זרה דסתמן אין מניחין חוץ למקום עבודתם דבר מתקרובתם או מתשמישן אלא אם כן מונחין עליה דרך כבוד אבל פעור ומרקולים מתוך

שעבודתן בדרך זלזול לא קפדי בהו שלא להקריב להם או שלא להניח דבר מתקרובתן או תשמישן חוץ למקום עבודתן ולפיכך כל הנמלא עמהם כלומר אף על פי שאינו עליהם וכן הנמלא עליהם אפילו דרך ציון אע"פ שהן חוץ למקום עבודתן אסור לחוץ למקום עבודתן דהני כלפנים ממקום עבודה דאחריני דמי כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל אבל רבינו נראה שלא היה מפרש כן בדברי הרמב"ם דאם כן הוה ליה להביא דבריו גם אחר דין מלא בראשו מעות כסות וכלים שהביא בסמוך ועוד שהביא על מלא לפניו מהמחילה דבר הקרב על גבי המזבח שכתב הרמב"ם דאפילו מלא דרך ציון אסור ולפי מה שכתבתי דרך ציון שכתב הרמב"ם לא קאי אלא למלא בראשה וסברא הוא דבכהאי גוונא הוא דאיכא לפלוגי בין דרך כבוד לדרך ציון אבל במלא אכלה ליכא לפלוגי בהכי: לפו"ר דבזה לכאורה מודה הב"י שיאסר גם אם אינו בראשה מלא תקרובת ללא דמי למים ומלח שהזכיר הר"מ דאין להם שייכות לראש רק אז לפי דעתו יאסר רק בדרך כבוד אבל קשה אדרבה סתימת הרמב"ם שאוסר הכל עיין בלשון הרמב"ם שהביא לעיל וללא כב"י אלא כהטור. שוב חשבתי שלדינא הב"י מודה להטור בדעת הר"מ רק לענין פירושא הוקשה לו וגם זה ביארנו בטוט"ד ועכ"פ גם הב"י מודה שאסור גם בדרך ציון בנמלא לפניו אפי' שלא על ראשה.

דף רלה:

פס. ד"ה כתב המרדכי בריש פרק רבי ישמעאל (סי' תתמג) ראבי"ה (שם עמ' כו) קבל מאביו רבינו יואל



דנרות ושעוה של עבודה זרה אסורים לנר מלוא בצבת  
ובחנוכה או לבית הכנסת כדאמרינן צפרק כל הללמיס  
(מז). גבי המשחתוה לדקל שנטעו ולצסוף עצדו לולביהן  
מה הן למלוא וכן באשרה שבטלה איבעיא להו וסלקא  
צתיקו. לא ציאר אס דוקא בשעוה שידוע ששייכת  
לאליל אסור כי הרי לעיל כתוב ששעוה סתם אינה  
אסורה כי לא תקרובת ולא נוי, ו"ע, דאולי סו"ס  
מאיס וכהאי דסוף העמוד שאפי' לא יכתוב על  
ספריהס אסור אע"ג דלכאורה אינו תקרובת ולא נוי.

דף רלו:

סימן קמ"א. בית יוסף, ד"ה ודע דאיתא בגמ' וכו',  
צתוה"ד. אבל רבינו ירוחם (ני"ז ח"ד קנז). כתב וז"ל כל  
הללמיס שהס באנדרטוי של מלכים וצפתח מדינה  
מותרין והוא שאין ידוע אס נעבדו שאס נעבדו עבודה  
זרה מיקרו פירוץ אנדרטוי כשימות המלך עושין לורתו  
צפתח העיר כך פשוט פרק כל הללמיס ולפירוץ  
התוספות (מ: ד"ה ובאנדרטוי) אפילו שיהיה צידס שום  
דבר מכובד אסור בהנאה והרמב"ם כתב שאלס אחר  
אינו אסור אפילו שיהיה צידס אבל אנדרטוי אס היה  
צידו שום דבר אסור ואס לאו מותר שאינס עשוייס  
אלא לנוי וכן נראה מרי"ף עכ"ל. ציאר דברי ר' ירוחם  
כך הוא: שהוא עצמו סובר שאנדרטוי זה דמות המלכים  
וציין ידוע שנעבדו הותרו ואילו תוס' מחדש שאפי' שזה  
לורת מלך מ"מ אס מחזיקיס דבר מכובד אסור  
והרמב"ם מחדש חילוק צין אלס לאנדרטוי להחמיר  
באנדרטוי. אבל באמת לכאורה אין מוכרח ברמב"ם  
שבאלס תמיד מותר דשאני התס שכ' הר"מ שעשאוס

דף רלז.

לנוי ויל"פ שידוע שכך הוא אללא דהוקשה לר' ירוחם  
דהו"ל לרמב"ם לפלוגי צדידה במקרה שלא ידוע כההיא  
דאנדרטוי ומ"מ מקושיא אין הוכחה על ההלכה, ו"ע,  
די"ל שהר"מ כלל לא עושה צ' סוגיס אנדרטוי ואלס  
אללא זהו אלס שעומד על פתח מדינה שבו נאמרו  
החילוקיס ואולי מודה ר' ירוחם לפירושונו שלהר"מ אין  
חילוק צין אלס לאנדרטוי בלא ידוע (ועכ"פ אין מפורץ  
לחלק) רק לאפוקי מתוס' כתב כן שאולי סובר שלתוס'  
כל אלס אפי' לנוי מכובד אסור, ו"ע כשמחזיק דבר.

פס. ד"ה ומ"ש וכל זה צסתס וכו'. וכתב הר"ן (יח):  
ציבור ראשון) ומהא שמעינן שכל לורה שהיא נעצת  
בולאי אין צה חילוק צין מכובדין למצוין דמתניתין  
צסתס כלומר שרוב הגויס היו רגילין לעבדן אבל יש  
מקומות שאין אנו יודעים אס נעבדים שס אס לאו  
ומשום הכי על המכובדים אסורים ועל המצוים  
מותריס שהכליס מודיעיס אס נעבדים שס אס לאו זהו  
דעת הרשב"א צזה ולפיכך כתב הרב ז"ל שכל הכליס  
שיש צהס לורת שתי וערב אסורים צין כליס מכובדין  
צין כליס מצוין ולי אפשר דהאי ירושלמי הכי קאמר  
אס דבר צרי שנעבדין כלומר שאותן לורות שבכליס היו  
נעבדין אסורים ואפילו מצוין שלא תאמר כיון שהס  
מצוין אין עבודתו עבודה דולאי אסורים ואס דבר צרי  
הוא שלא נעבדו אותן הכליס אפילו מכובדין מותרין  
אלא כי הן קיימיין צסתס כלומר שאין אנו יודעיין אס  
נעבדו הכליס הללו משום הכי מכובדין אסורים כיון  
שהלורה נעצת בולאי חיישינן אף בכלי זה נעצדה כיון

צבית הכנסת בקלוניא עכ"ל. כל"ע א"כ איך היו חיות  
בכסאו של שלמה המלך ואולי ציור שאני.

דף רמ.

סימן קמ"ב. בית יוסף, ד"ה ומ"ש ואפילו לעבור תחתיה  
דרך העברה בעלמא אסור והני מילי שאינו נוטה על  
הדרך וכו'. שם במשנה לא יעבור תחתיה ואם עבר  
טמא היתה גוזלת את הרבים ועבר תחתיה טהור  
ומפרש בגמרא דאי ליכא דירכא אחרינא עובר תחתיה  
לכתחלה מאחר שהיא גוזלת את הרבים וכתבו התוספות  
(ד"ה אי) דליכא דירכא אחרינא פירוש קצר כזה דאי  
בעי למימר אפילו ארוך יותר אין לדבר סוף: בתחילה  
לא ירדתי לעומקה למה אין לדבר סוף כל שיש דרך  
אחרת אפי' ארוך אסור אבל אם למשל סתום או שיש  
חירות של אחרים כבר לא יכול לעבור. ו"ל דהואיל  
ואין מדה לאורך הדרך שרי.

שם

שם. ד"ה כתב הר"ן שם (דיבור ראשון) מסתברא  
לעבור בצללה שרי דמדקתני רישא לא יסב וסיפא לא  
יעבור משמע בצללה ישיבה דוקא הוא לאסור אבל  
לעבור דרך שם שרי וטעמא משום דמדינא אפילו  
ישיבה הוה לן למישרי כל היכא שלא מכוין דהא קיימא  
לן בפרק כל שעה (כה:); לאפשר ולא קא מכוין שרי אלא  
דחיישינן שמא ישהה בישיבה ואתי לכווני אבל העברה  
בעלמא ללא שייך למיחש בה כולי האי שריא וכו'. ולא  
דמי ללקמן שאפי' עשויה לכל חוצה לה אסר דשאני  
הכא דהעברה בעלמא היא.

שהוא מכובד ואם על המבזין מותרין שאף על פי  
שבדאי נורה זו נעצרת בכלי זה לא נעצרה כיון שהוא  
מבזה. לכאורה כוונתו דהר"ן בדעת הרשב"א שבמקום  
שעובדין הנורה הכל אסור מאחר שכבר ראינו שעובדים  
אותה במקום זה. ולזה נחלק הר"ן בתלוי בכלי ולא  
במקום.

דף רלח:

שם. ד"ה כתב המרדכי בפרק כל הכלמים (סי' תתמ)  
השיב רבינו אפרים על נורות עופות וסוסים שזיירו  
צבית הכנסת לא דמי לטבעת שיש עליה חותם דהתם  
הוא דמות אלם פראוף אדם או דמות חמה ולבנה ודרקון  
שעובדין להם אבל נורות עופות וסוסים אין הגוים  
עובדין להם אפילו כשהם תבנית בפני עצמם כל שכן  
כשהם מאויירים על הבגדים ותנן כל הפרטופים מותרים  
חוץ מפרטוף אדם ומוקי לה פראוף אדם במואל דוקא  
לרבי יהודה אבל רבנן אפילו פראוף אדם מתירים  
במואל הילכך אין כאן בית מיחוש עכ"ל ורבינו אליקים  
פירש הא דתנן כל הפרטופים מותרים חוץ מפרטוף אדם  
היינו בעושה כדמתרץ אביי והאי כל לאו דוקא דהא  
נורת חמה ולבנה ודרקון הם בכלל האיסור הואיל  
וחשיבי לייירי ופלחי ועי"ל דדוקא אביי הוא דמוקי לה  
הכי בעושה אבל אנן קיימא לן כרבא דאמר כולה  
במואל ומאיעתא רבי יהודה היא אלמא במואל מותרים  
ובעושה אסורין ובמכילתא (יתרו כ ד) אוסר לעשות  
אפילו פראוף בהמה ופריים וחגבים ודגים שנאמר  
(דברים ד יז) תבנית כל בהמה אשר בארץ ועל פי  
הראיות הללו נראה להסיר נורות אריות ונחשים שזיירו

סס. בא"ד, בצדק הבית. כתוב בארחות חיים (הל' ע"ז ארת יד) צסס הרצב"א על אילני סרק שנוטעים בפתחי עבודה זרה מותר לישב בצלן ואין בהם משום נוי עבודה זרה אלא שיש בחוקי עבודה זרה שלהם לעבודה באותם אילנות ונטיעתן זו היא תקרובתן ותקרובת כזה אינו נאסר דאינו כעין פנים הילכך עכשיו שהוא צרי שאין עובדין לאילן מותר לעיקר כוונתם משום תקרובת והילכך שרי עכ"ל. ל"ע דבטור הביאור כבר בעמוד ב' וסס הכריע לאסור שכתב י"א דלא גרע מנוי ע"ז ואסור והכי מסתבר.

דף רמ:

סס. ד"ה כתב רבינו ירוחם (ני"ז ח"ה קנט). אסור לשמוע כלי שיר של עבודה זרה או להסתכל בנוי עבודה זרה כיון שנהגה בראייה וכו'. גם עיין דרכ"מ, ולכאורה לפו"ר נלענ"ד דמ"מ להסתכל ביופי בנין של ע"ז (מנזר) כגון במנזר השתקנים שצדדך לירושלים שרי מדינא דלא גרע מלישב בצלן חוץ לד"א דשרי לעיל כי אין הבנין עשוי לנוי שוב חשבתי דאולי יש לאסור כי בכונה בונים בנין יפה וכ"ס העלים והשדות שסביבו אם עשוי לנוי ולא שנא מנגינה של כלי שיר אבל בבנין פשוט שאין בו שום סממן נוי א"כ לכאורה שרי בלא"ה כי גם אין ממה להנות בהסתכלות ולא חשיב הנאה. ועדיין ל"ע אם דמי להסתכל בבנין יפה לכלי נגינה. או דלריכיס את עצם הבנין אף ביפה לשאר תשמישין. ועוד שאינו כנגינה דדמי טפי ושייך טפי לעבודת ע"ז משא"כ הבנין, ול"ע.

הלכות ע"ז

סימן קמ"ג. בית יוסף, ד"ה כסס שאסור ליהנות מעבודה זרה כך אסור להנותה לפיכך מי שביתו סמוך לבית עבודה זרה אסור לבנותו וכו'. צפרק כל הלכמים (מז). תנן מי שהיה ביתו סמוך לעבודה זרה ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ארבע אמות ובונה היה שלו ושל עבודה זרה נידון מחאה על מחאה. ופירש רש"י מי שהיה כותלו סמוך לעבודה זרה. שהיה אחד מכותלי עבודה זרה והבית עצמו נעבד: בטור לא משמע כן שהבית נעבד אלא שמהנה לה לאילן שבונה לה כותל.

דף רמב:

סימן קמ"ה

ב"י ד"ה הכנים ואחרים פירשו כו'

לפו"ר זהו הלשון קאת משמע שביטל העכו"ם שלא לעבודה אבל משאר דימויו אין ראייה דדימה כמו שביטול עכו"ם שמבטל הע"ז כך כשמוציא מה שהכנים בקבץ כדי לא להחזיר [אפי' שכן יעבדה במקו"א] זה נקרא ביטול המשמשים דהיינו המקום שלה כלומר הבית הזה ופשוט. ובזה נתיישב תמיהת ב"י (וגם הלשון ביטל העכו"ם ביטל משמשיה י"ל דלענין אילנות קמא אבל גם אם יבטל המשמשים ע"י שיוציאם משם לתמיד, אולי שפיר דמי) שאכן לא ביטלה בעצם רק ביטול שימוש.

דף רמג:

לימון קמ"ו. בית יוסף, ד"ה ואפילו עבודה זרה של גוי משבחה ליד ישראל וזכה זה שוב אין לה ביטול. כך הגירסא בק"ת ספרים והוא מצוה צבירתא פרק בתרא לעבודה זרה (סד: ) ישראל שמאל עבודה זרה בשוק עד שלא באתה לידו אומר לגוי ומבטלה משבחה לידו אינו אומר לגוי ומבטלה וכתב סמ"ג (לאוין מה י.) דטעמא משום גזרה אטו עבודה זרה של ישראל עצמו. ואית ספרים דגרסי הכי ואפילו עבודה זרה של גוי משבחה ליד ישראל שוב אין לה ביטול בגוי אע"פ שעדיין לא זכה זה הישראל וגם גירסא זו אמיתית יש לה מקום מהא דתנן בפ"י דדמאי (מ"י) גר וגוי שירשו את אביהם יכול לומר לו טול אתה עבודה זרה ואני מעות אתה יין נסך ואני פירות ואם משבחו לרשות הגר אסור ומסיק בפרק השוכר את הפועל (סד.) דדוקא בגר הקילו כדי שלא יחזור לקלקולו אבל בישראל דלאו גר אסור ותניא נמי הכי במה דברים אמורים שירשו אבל נשתתפו אסור ומדקתני אסור סתמא משמע דלית ליה תקנה אפילו ע"י ביטול והא הכא שלא זכה זה עדיין דומיא דירושת גר וגוי עד שלא באה לרשות הגר וקתני דאסור ולא מהני ליה ביטול מכיון שנקרא שמו עליה ואע"ג דבמתניתין קרי בא לרשותו לגמר הזכיה ורבינו קרי בא לרשותו לנקרא שמו עליה ועדיין לא זכה אין קפידא בזה. ומכל מקום הגירסא הראשונה היא הנכונה בעיני וכן מוכיח ממה שכתב בסמוך גבי לוקח גרוטאות מן הגוי שאם לא זכה זה הישראל לגמרי יש לה ביטול: כל"ע הרי בירושא שייך הכל לכולם רק לא נתבררה זכיתו לבדה משא"כ כאן שלא זכה הישראל. ואין ראיה

מגרוטאות לגירסא ראשונה שגם לפי גירסא שניה מקרי זכיה ע"י ירושה והביאה לידו עושה את הצריכה.

דף רמד.

שם, דרכי משה סק"א. ולא ידעתי מאי תמי' דשאני התם ללא ידעינן בודאי שבטלה אבל כשבטלה אפילו באמירה בעלמא מהני כדברי המרדכי. עדיין חסר הסבר ונריך להוסיף שבמוכר אולי נריך לכסף וכן ממשכן משא"כ בהניחה בשעת שלום ש"מ ביטלה במחשבה ונריך לומר דס"ל לאלו שקבל מהם המרדכי דאין אדם מניח אלילו ואם עזבה ביטלה בדעתו.

דף רמד:

שם. בית יוסף, ד"ה אלילא שנסתברה כו', בתוה"ד. ודע דבריש פרק כל הכלמים (מא: ) איפליגו רבי יוחנן וריש לקיש בעבודה זרה שנסתברה מאליה ופסקו הרי"ף (ית.) והרא"ש (סי' א) כרבי יוחנן דאסור וקשה דאם כן היאך פסקו בפלוגתא דרב ושמואל כאוקימתא בתרייתא דמוקי פלוגתייהו בשל חוליות והדיוט יכול להחזירה הא לאו הכי לדברי הכל מותר כבר תירץ הר"ן ז"ל (שם ד"ה גמ') דפלוגתא דרב ושמואל מייירי בשעיקר עבודה זרה קיים דכיון דלא נשתבר ממנה אלא מיעוטה זכי האי גוונא אין עובדין לשבירים אלא לגוף העבודה זרה בלבד ופלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש מייירי בשנסתברה כולה וכ"כ רבינו ירוחם (ני"ז ח"ד קנז.) בשם הרמב"ן (מא. ד"ה הא דאמר) ז"ל. ועוד תירץ הר"ן דפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש מייירי בנסתברה לשבירים גדולים שעדיין שמה עליה ובפלוגתא דרב ושמואל מייירי

בשנתצרה לשצרים קטנים דככי האי גוונא לדברי הכל מותר אם אין הדיוט יכול להחזירה דכל שנתצרה בנין זה ודאי שציק לה ואל פלח לה כלל. ועי"ל דפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש ופלוגתא דרב ושמואל בחד גוונא לשצרים מיירו והא לאוקמי פלוגתא דרב ושמואל בשדהדיוט יכול להחזירה לאו למימרא דאי אין הדיוט יכול להחזירה מותרת בלא ביטול כלל לדברי הכל אלא היינו לומר דכשהדיוט יכול להחזירה כריך לבטל כל קיסם וקיסם לרב וכשאין הדיוט יכול להחזירה אינו כריך לבטל כל קיסם וקיסם ומכל מקום אינה מותרת בלא ביטול כלל דהא קיימא לן כרבי יוחנן דאסר אלא דמפרשין דהא דאסר רבי יוחנן אינו אלא בלא ביטול כלל אבל אם ביטל מותר אפילו ע"י ביטול כל דהו כיון שביטל אבר אחד ממנה בטלו כל השצרים דכיון דאין הדיוט יכול להחזירה בביטול כל דהו סגי ליה ומכל מקום ביטול בעיא ואי לא ביטל כלל אסור והיינו דרבי יוחנן ותירוץ זה למדתי מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח (הי"א). ורבינו שסתם הדברים ולא חילק כלל וכתב אבל אין הדיוט יכול להחזירה בטלה דמשמע בטלה מעאמה נראה שלא הרגיש בקושיא זו: כוונת ב"י גם מהא דלא חילק בלורת השצירה ועב"ח שהאריך בסוגיא זו.

97 רמה:

סימן קמ"ז, טור. הנודר או נשבע בשם אליל הרי זה לוקה ואסור אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לכורך וכו'.

עב"י דאסור בכל גווני גם לכורך דקרא סתמא כתיב והטור לרבותא קאמר דאפי' שלא לכורך אסור וכ"ס לכורך.

שם

שם. בית יוסף, בצדק הבית. ורבינו ירוחם (ני"ז ח"ה קנט ע"ג) כתב בשם ר"י כי יש היתר אחר בזמן הזה כי נשבעים בקדשים שלהם הנקראים עון גליון ואין תופסים בהם אלהות ואע"פ שמזכירין שם שמים וכוונתם ליט"ו [הנכרי] מכל מקום אי מזכירין שם עבודה זרה וגם דעתם לעושה שמים וארץ ואע"ג דמשתתפים שם שמים ודבר אחר לא מצינו שאסור לגרום לאחרים לשתף וגם משום לפי עור (ויקרא יט יד) ליכא דלא הוזהרו בני נח על השיתוף עכ"ל. לפום ריהטא לא זכיתי להבין אם מזכירים גם שם אלוהים אחרים בשיתוף עם ש"ס א"כ סו"ס עבר על לא ישמע בגרם שלך (עכ"פ לירא שמים שיפסיק ברואה שגומר בדעתו להשבע ומה אכפת לי שלא הוזהרו על השיתוף ואולי הכוונה שמשתתפים בכוונתם אבל לא בדיבור מפורש. אלא שלפ"ר הם הבינו שהאיסור לא סתם להשמיע בגרם שלך אלא שמכשיל אבל ברגע שמוותר לההוא שפי"ד ויש לפלפל.

שם

סימן קמ"ח. בית יוסף, ד"ה ומ"ס אבל אם אינו יום קבוע וכו', בצדק הבית. וכתב רבינו ירוחם (ני"ז ח"ה קנח): פירוש יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושעלה מן היס ושיאל מבית האסורים מיירי במלך אבל שאר גוים אינם

עושים איד באלו וגם אותו איש ואותו יום קאי אכולהו מתגלחת זקנו ואילך כי אינו נראה שיעשו כל בני מלכותו יום איד ביום שמגלח המלך זקנו עכ"ל. אולי ז"ל אלף מתגלחת זקנו ואילך (כלומר ותגלחת לא). מיהו אפשר לקיים הגירסא כדכתיבא שזהו עוד "למאוס" שזנוסוף למש"כ שרק מלך, חוץ מזה כולה מתגלחת ואילך ואמר צם שרק קבוצה מצומצמת .

דף רמז:

שם. ד"ה ומ"ש אלף היכא דאיכא משכון קאמר בירושלמי שאין נפרעין מהן וכו' וכתב א"א ז"ל וכל זה מייירי כשאני ברבית וכו'. שם גם התוספות (שם) כתבו על ההיא בירושלמי מיהו בכל ענין חשיב כמיל מידן שכמה פעמים אובדות אפילו במשכון ונראה שטעמם מפני שהלואות דהאידנא הם ברבית וכטעמא דהרא"ש דאי בשלח ברבית היאך היו באים לחלוק על הירושלמי: ין לי ליישב לענ"ד שטעמם שכ"כ תקיפה יד עכו"ם שגם כשיש משכון אינו פודה משכונו [שלמדו פשוט בירושלמי משום פדיית משכון ולא משום משכון גופיה] משום עלילות להפקיע כדלעיל וא"ל לדחוק משום רבית. ולפ"ר מה שחיבר הב"י את התוס' עם הרא"ש ין להעיר דפשוט משמע שאפי' שלח ברבית דברו יותר מהרא"ש ובר מן דין אי"ז מחלוקת על הירושלמי כי פשוט המלך בתקופת התוס' השתנה שהגויס מתחמקים מהכל ומודה הירושלמי בזה.

דף רמז:

סימן קמ"ט. בית יוסף, ד"ה וה"ר יונה כתב ומשום עבודה זרה שבעיר אין לאסור לילך שם וכו'. הרא"ש ז"ל כתב שם דברי הרב רבינו יונה ומפני כך כתב רבינו וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ואינו לשון מדוקדק דלא שייך האי ליסנא אלף כשמציא שתי סברות ומסכים לאחת מהן אבל הכא שלח הביא הרא"ש אלף סברת ה"ר יונה חולק על כל מה שנזכר לעיל שסתם לאסור בעיר איש זה אליל ולכן עפ"י הירושלמי חילקו בין בן עיר לאכסנאי משא"כ להך דיעה שמשום יריד הוא ועוד שמתקבלין דוקא והולכים לשם ולא רק אם יש שם יהודים או בן עיר שרי אלף תמיד מותר כל שאין יריד שמתקבלין לכך ופשוט. ויותר שהטור למד כן בדברי אביו שבתחילה רק מתיר בגרים יהודים ולצדק מתיר בכל שאינו יריד ולכן כ' "מסקנת" ולגופא דמלתא דברי ר' יונה חידוש הם דאולי יריד לרבנותא נקט אף שהולך לראות, או שרתי איסורי נינהו או עיר של אליל או דרך איש זה יריד בגוף הדרך וכ"ז רק לענין פלפול כי כבר הכריע רא"ש ור' יונה כדלעיל, אלף אזה מציא את דעת רבינו יונה להשיגה, עכ"צ סוד"ה וכתב.

דף רנ"א:

הלכות דברים שצריך ליזהר בהם סימן קנ"ה. בית יוסף, ד"ה ומ"ש רבינו ובחולי שצריך אומנות לרפאותו ואין צו סכנה לדברי הכל מתרפאין מהם. פשוט הוא. כתוב בהגהות אשירי פרק אין מעמידין (סי' ח) נראה בעיני דכל זה מדבר בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש להפסידא לאגריה ולא קטיל ליה: ז"ע דלעיל כ' בלשון ר' חם שיקפח פרנסתו אלמא

אף בשכר מייירי ואם נראה להשוותם ל"ל שאמנם כעת הוא בחנם אבל כשיראו שאינו זקי יקפח פרנסתו במקום שכן לוקח כסף ופשוט. אבל באמת בלא"ה לדעת ר"ת אין הכרח לדברי הג"א כי יתכן שלא חושש להפסד שכרו כי יאמרו שמחמת הסכנה מת או הגיע זמנו כדלעיל והוא מיהת יקח שכרו על עמם העבודה ונ"ע בזה דאולי כל שלא מרפא לא נותנים שכר ונראה דזה תלוי במציאות באתו מקום לאדרכה אין סתירה מדברי ר"ת כלל להג"א שאם בקפוח שכר טיפול זה מייירי הרי אה"נ במקרים שכתב ר"ת שלא יפסיד כי יתלוהו בדבר אחר א"כ גם להג"א יתכן שאסור, ואם ר"ת מייירי בקיפוח פרנסתו הכללית א"כ כלל אין ראייה שמייירי בשכר רק שחושש שיאבד פרנסתו לגמרי אבל איפה שמקבל כאן שכר אולי מודה ר"ת, ועיין דרישה.

שם

שם. ד"ה והרי"ף השמיט הא דואם היה מומחה לרבים מותר וגם הרמב"ם לא הזכירו בפרק י"ב מהלכות רואח ולא ידעתי למה דהא ליכא מאן דפליג אדברי יוחנן בזה: לפו"ר אולי ס"ל דדוקא מילה שאין סיבה שיעשה כרות שפכה אם לא מחמת הרופא לא יקלקל משא"כ בעלמא יתלוהו בדבר אחר ובחוליו.

שם

שם, ד"ה ומ"ש שירא שמא ישאל גם לאחרים כוכו, בתוה"ד. גרסינן תו בירושלמי (שם) מהו למיכחל מנהון רב אמר מאן דבעי למיסתייה ליסתייה ולוי אמר מאן דבעי לימות ימות רב לא עביד עינא כחללא ולוי עביד

עינא כחללא: עיין למטה ולפי איך שכתוב פה יל"פ שמי שרואה להסתפק מהעכו"ם יכול להסתפק לשון מסתייה לעביד הכי, דהיינו שיתרפא על ידו ואמנם הפשט הפשוט שיסתמא ויתעוור.

שם

שם. דרישה, סק"א. כל מכה וחולי שיש בהן סכנה וכו' אין מתרפאים מהן. כ' בהגהות אשר"י ה"מ בחינם אבל בשכר הכל מותר לחייש לפסידא לאגרי (ז"ל רש"ל בביאורי סמ"ג ע"ז חידוש הוא ומחידוש לא ילפינן כי תלמודא סתמא קאמר וגם גדולה השנאה ללא חיישי לשכרו היכא לזיכא למיחש למרע חזקתו וכן דעת רוב המחברים ועיקר עכ"ה). ל"ע הרי הטור מביא שיש מקרים שהוא שונאו לאלמא לא תמיד תלינן בשנאה.

דף רנב.

שם. בית יוסף, ד"ה ואדם שקרוב למלכות יכול להתרפאות מהכל אפילו וכו' עד שירא לעשות לו רעה. שם (כח). מייתי עובדא דרבי יוחנן אתסי מגויה ופריך ורבי יוחנן היכי עביד ומשני אדם חשוב שאני ופריך והא רבי אבהו דאדם חשוב ורמא ליה יעקב מינאה סמא אשקיה ואי לאו רבי אמי ורבי אסי ללחכוה לשקיה פסקיה לשקיה ומשני שאני רבי אבהו דמקיימי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלישתים(שופטים טז ל). והרי"ף והרא"ש השמיטו זה וגם הרמב"ם לא הזכירו בפ"ב מהלכות רואח (ה"ט) ותימה בעיני למה דחאוה מהלכה כיון דרבי יוחנן עבד בה עובדא וליכא מאן דפליג עליה ואפשר דסבירא להו ז"ל לכיון דחזינן דרבי

אזבהו סמך על הא לאדם חשוב שאני להתרפאות מהם  
ובא לידי סכנה משום דמקיימי ביה מיני תמות נפשי  
וכו' בכל אדם חשוב חיישינן ואין מתרפא מהם: ובזה  
מובן הא דבמסכת מגילה והל' פורים יש קמאי שדחו  
הענין של חייב איניש לבסומי להשתכר מהא דקם רבה  
שחטיה לר' זירא והשתא יובן שציאורו שלא מסתבר  
לפסוק דין שמאינו בגמ' שנסתכנו בו וחמירא סכנתא  
וחיישינן לה ולא מדינא.

ס

ס, דרכי משה, סק"א. כ' האו"ח (כלל נ"ט) דכל רופא  
שרגיל לרפאות רוב חולים שבעירו מקרי מומחה. לפו"ר  
זה ללא כסתימת הטור דמומחה לרבים ממך בעינן  
ואי נקטינן כהא"ח ילא שאם אין רגיל בו' לרוב חולים  
שבעירו אסור והדברים ל"ע דאטו עיר קאת גדולה  
תמיד יש בה כמה רופאים ואין לכ"א לרפאות רוב חולי  
עירו ולמה ירע אומנותו אדרבה הוא בתחרות, ו"ע.

ק"ד רנ"ג:

סימן קנ"ז, טור. אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי  
שלא יהרגוהו לכיון שאומר שהוא עכו"ם הרי מודה  
לדתם וכופר בעיקר וכו'. מסתפק אני אם גם היום כן  
או כוונת הטור דוקא שאומר שעובד כוכבים ומזלות  
הוא אצל בזה שאומר שהוא כרפתי למשל אטו לדת  
כרפת נתכוון והרי היום רובייהו כמדומה אין להם דת,  
ומראה מקום הוא בעלמא ו"ע.

ק"ד רנ"ב:

הלכות דברים שצריך לזהר בהם

קנ"ז. בית יוסף, ד"ה כל העבירות וכו', בתוה"ד. וז"ל  
הרי"ף (שם יז: ) אפילו ערקתא למסאנא פירוש הגוים  
שבאותו זמן היו רצועות של מנעליהם אדומות וישראל  
היו עושים שחורות כדי שלא ילכשו מלכוש נכרי וכתב  
מהרי"ק בשורש פ"ח דבדוקא נקט הרי"ף שהגוים היו  
עושים אדומות והיהודים שחורות דככהאי גוונא הוא  
דיך להקפיד שאין דרך הננועים להיות אדום לבושם  
ולכע השחור הוא דרך נניעות והכנעה והיינו כלפירש  
רש"י בדוקא שיש בו ד' יהדות ונניעות. לקמן בצ"י ריש  
ק"ד רנ"ג ביאר באופן אחר מטעם מאות לא תעשה לא  
לדמות לעכו"ם ולא תלכו בחוקות כו' וא"כ אפי' אם  
היו הגוים וקאת יהודים לובשים אדום אסור לשנות ולא  
מטעם נניעות.

ס

ס, ד"ה ומ"ג רבינו על שאר עבירות וכו', בתוה"ד.  
ואמרין נמי במדרש (ויק"ר פל"ב אות א) מה לך יואח  
ליסקל שמלתי את בני מה לך יואח ליכלב שנטלתי את  
הלולב דמשמע שהיו מוסרין עצמם על קדושת השם  
לפנים משורת הדין דודאי לא היו מחוייבין בכך אפילו  
בשעת השמד כיון שצידן להעביר ולבטלם אלא דאפילו  
הכי היו נהרגין מפני שהיתה השעה כריכה לכך: בדרך  
הלימוד יש לדחות הראיה דאולי העכו"ם המיתוס על  
שמלו ונטלו הלולב ולא נתנו להם ברירה. ואה"נ מי  
שרואה שרואים להרגו אם נוטל לולב לא היה נוטלו.

ק"ד רנ"ג.



סמוך לווסתה א"כ הואיל והיום כולו ווסתה אז הלילה  
הוא קודם משא"כ קצוע לה שעה אז קודם הוא קלת  
לפניו וא"כ הכא בהגז חמה ה"נ קודם זה הלילה ומש"כ  
הש"ך לעיל בתחילת היום ולא ממש בתחילה, כ"ל.

\* \*

סס יו"ד קפ"ד בפ"ת הביא זסס נוב"י וחת"ס והרא"ה  
שאע"ג שווסתות דרבנן אכל פרישה זסמוך לווסת  
מהתורה וזנוב"י חילק זין עבר של"ח לזס משוס חזקת  
טהרה לזין לפרוש לעתיד שמא תראה דע"כ תראה  
פעס] וא"כ איך כ' הש"ך והגר"א זקולת הראז"ד גזי  
נז החמה שווסתות דרבנן הרי לדיני פרישה איירינן.  
וחשבתי לומר דיז לישז אף להרא"ה דכאן שהוא  
"ספק" הספק על העונה מתי האס זיום או גס זלילה  
זזה זבר רק מדרבנן דזשלמא אגברא מוטלת פרישה של  
תורה וכמה עונה אכל כשתסתפק זעונה א"כ זה ספק  
על היום וכנ"ל שזה רק דרבנן.

סס. דרכי משה, סק"ג. כתז הר"ן ר"פ כ"ז ופא"מ דף  
שנ"ז ופ' ז"ז דף רפ"א ע"א וזיומא דף שי"ז דה"ה לאו  
של איל כגון להנות מאליל, או לאו של ג"ע, יהרג ואל  
יעבור. דהא אמרינן סוף זן סורר ומורה, מעשה זאחד  
שנתן עיניו זאשה אחת, והעלה לזו טינא ואמרו  
הרופאים אינן לו תקנה עד שתזעל לו. ואמרו חכמים,  
ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחורי  
הגדר, ימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר. וזולאי  
זזרים אלו אינן משוס ג"ע, אלא עובר זלאו ללא  
תקרב לגלות ערוה, שהוא לאו דג"ע. זדרך הלימוד  
ז"ע. דאולי גדרו חז"ל גדר שימות אף שלא מן הדין, מזד  
שקשור לאשת איז שהוא ערוה. וגס מסתזר שלא יתנו  
לאשת איז ח"ו שתעמוד לפניו כו'. אכל על פנויה  
הוקשה להם, שהרי אי"ז עריות כלל אפי' גופו של  
מעשה, ורק דרבנן הוא. וע"ז תיראו, דאעפ"כ פגס  
משפחה, או שזה יזיא להיות פריצות זעריות. וגדרו רק  
זמה שמלאנו. ולא זכל לאו ששייד ללא "תקרו".

.16

יו"ד קפ"ד

זש"ך הקשה רעק"א סתירה זזזריו וכן הקשה זפתחי  
תשובה זזס"ק ז' כתז דזזרי האור זרוע רק זלא קזיע  
לה שעה ומחזז כל היום ווסתה ואילו אח"כ כתז שאף  
זווסת זבהגז חמה זריך להחמיר כא"ז ואשר יראה  
דהרי מהיכן פשיטא ליה להש"ך לעיל ורעק"א גופי'  
הקשה ערבז ערבז זריך עי"ש] וז"ל זכיון דיז זין

מלאכת חשב – מפתח הסימנים

- 1) בענין שיעור כתם שעל הבשר [נדה פרק שמיני] וברמב"ם.
- 2) צביאור הגמ' לשבת קכג. גבי מחט שניטול חררה וביסוד היתר טלטול שאינו מוקפה [שבת].
- 3) בר"י מייגש וכו' בשטר יתמי לנפיק תברא [צבא בתרא ז:]
- 4) בדברי הרמב"ם גבי קורנס ומלאכתו לאיסור [שבת קכז:]
- 5) בשיעור גריס פול דכתם נדה
- 6) ברשאונה ג' כלים ניטלין בשבת והערה להלכה במשנ"ב [סי שח]
- 7) בחו"מ סימן ה'
- 8) בחפז חיים הל' רכילות
- 9) בחו"מ סימן י"ג בענין זבל"א
- 10) בשבת קנ: שמותר לומר הנראה שתעמוד ובשו"ע שח' בענין ליבור בשבת כה"ג [שבת]
- 11) בענין ק"ש שעל המיטה
- 12) בפלוגתת ב"ה וב"ש בק"ש.
- 13) מעשה בחסיד אחד [שבת קנ:]
- 14) בדין שלא יהא א' יושב וא' עומד [חו"מ סי"ז]
- 15) בשאלה "פשיטא" גבי נשים עבדים וקטנים [ברכות פ"ג]
- 16) יו"ד סימן קפ"ד בסתירת הש"ך בעונת אור זרוע.
- 17) בוסתות דרבנן ודאורייתא מתי אמרינן כך וכך [בשיטת הרא"ה]
- 18) שבת כד. תוד"ה גזירה
- 19) במימרא דרבא חייב איניש לבסומי בפורי'א עד ללא ידע
- 20) בחושן משפט כו' לענין מי שהלך כבר בערכאות וחוזר לדיננו.
- 21) ירושלמי תרומות ביאורו.
- 22) הערות בש"ך חו"מ.
- 23) הערות במס' חולין.
- 24) הערות בירושלמי ברכות.
- 25) הערות במשנה ברורה.
- 26) בספרי מלאכת חשב.
- 27) במשנה ברורה ח"ב
- 28) הערה בבית שמואל אבן העזר.

נדה פרה שמיני 77 נח.

במתני' על שוקה ועל פרסותיה מצפנים טמאה מצחורן  
טהורה מצפנים עד היכא וכו' בעי ר' ירמיה כסיר מהו  
כשורה מהו טיפין טיפין מהו לרוחב יריכה מהו ת"ש  
על צשרה ספק טמא ספק טהור טמא על צשרה מאי  
לאו כהאי גוונא, לא דלמא דעביד כרעועה ע"כ.

וכתב בחי' הרשב"א [אחר שהביא עוד פירושים] שלענין  
הרורה קבעי – אף שיש שיעור – אי נימא דבא  
מהמקור או לא. והנה בשו"ע הביא שיטת הרמב"ם דכל  
שיעור כתמים נאמר בחלוק אצל על צשרה א"ל שיעור  
[בשו"ע הובא בסימן ק"כ סעיף ו' בשם י"א] וכתב הגר"א  
מקורו דהרמב"ם דס"ל שטיפין טיפין דסוגיין כהאי  
דסוף הפרק שאין בהם שיעור וא"כ דוקא בגלל הרורה  
מסתפק בגמ' וכלשון הרמב"ם שאין אומרים אילו נטף  
מן הגוף לא היה כזה הא לאו הכי מטמא אף שא"ל  
שיעור משום שהוא כל הבשר, עכת"ל דהגר"א. ואולם  
עדיין היה מקום לחפש עוד מקור בשורש הדבר מהיכן  
פשיטא להרמב"ם הרי אם במשנה כתוב כתמים גם  
בחלוק וגם בצצר ובמשנה הבאה כתוב שתולה  
במאכולת ואמרו בגמ' עד כגרים, מנא ליה להר"מ  
דבצצר לא לאפוקי מפשטיה על סמך דקדוק דטיפין  
דומיא דטיפין [על אף שאפשר להבין שמדלל קרא ליה  
בגמ' שם אחר ש"מ אותם הטיפין] וכשהשיג הראב"ד  
עליו מה"ט וכן בצ"י הביא דעת הרא"ש ג"כ שפשטות  
לשונו שבצצר אין שיעור ולא תלי במאכולת ומשמע  
דפשיטא ליה זה ולא הביא הרא"ש מקור לזה ואילו היה  
רק מדקדק דטיפין הו"ל לאתויי ולפרש.

והנה המגיד משנה כתב על הרמב"ם שם שם"ל שכל  
פחות מכשיעור ספק הוא אם זה דם מאכולת ובספק  
בצצר מחמירין כמ"ש בגמ' הרואה כתם על צשרה ספק  
טמא ספק טהור, טמא. על חלוקה ס"ט ס"ט טהור,  
עכת"ל. וביאורם שם"ל לרמב"ם דזה נשאר שבספק  
בצצר מחמירין ורק היה קשה לגמ' שאי למטה אז גם  
חלוק ואי במום שאף מהבשר לא מוגיע (למעלה מחגור)  
אז גם צצר טהור וזה תירצנו שיש מקרים שיש חלוק  
בין צצר לחלוק על אף שלמעלה או על אף שלמטה  
אבל היסוד נשאר כפשוטה של צרייתא שבצצר יותר  
סיבה להחמיר דאל"ה מאי איכפת לן שאין את  
המעלמא [דעל חלוקה אצעי לאשתכוחין] אם בלא"ה  
בספק לא מטמאין.

ועפ"ז יובן מה שהביא בסוגיין לפשוט הא דסיר כשורה  
וכו' מהא דעל צשרה ספק כו' ואי דין מיוחד הוא משום  
דעל חלוקה אצעי"ל לאשתכוחי א"כ מאי שייטיה  
לכשאין הוכחה ואדרבה אם נטף מגוף לא היה כזה  
אלא כנ"ל שרק המעלמא יורד אצל ספק תמיד יש  
ואעפ"כ מטמאין זה משום שבצשרה מחמירין וכן כתוב  
ברמב"ם גם בהלכה יט' שם כל כתם שאמרנו שהיא  
טמאה בגללו אם יש לה דבר לתלות בו ולומר שמא  
כתם זה מדבר פלוני הוא אם נמצא על הבגד ה"ז  
טהורה שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אללא להקל.  
ואם נמצא על צשרה ספיקו טמא ואינה תולה בו. ואם  
היה לה לתלות בצשרה יתר מחלוקה אף על צשרה  
תולה וספיקו טהור, ע"כ. הרי שאף בדבר של אפשרות  
תליה בצצר מחמירין מספק, וכנ"ל. וע"ז מיייתי

הרמז"ם בהמשך את הכיול של ש"ט וכו' יעוי"ש.  
ורואים בדעתו שכיון שאני מחמיר בספק בצד זה  
סיבה שאומרים את הסברא של על חלוקה אבע"ל  
לאשתכחי ולהיפך הואיל ובחלוקה מקילין זו הסיבה  
לתלות דאל"ה מאי "כיול" להרמז"ם. [שהולך בין על  
חלוקה ובין אצטר בסעיף כ' וכ"א].

והשתא דאתאן להכי לכן מחמיר הר"מ בצד אף פחות  
מכשיעור דהא מאכולת ספק הוא ומדין תליה קאתינן  
וכמש"כ בעלמו בהכ"ג ורק בזמנא גס בזה וגס בזה  
כתב שם שתולין במאכולת ש"מ שבצד אחד לא דלא  
גרע מכל ספק מחמירין כ"ש שלא ידוע כלל שהיא  
מאכולת זהו ביאור ד' הה"מ ויש להוסיף הארה דכיון  
שבצד שיר כשורה וכו' פסקינן להחמיר וא"א אילו נטף  
מהגוף לא היה כזה א"כ אם שם שיש כד וטעם לומר  
דלא מגופה אעפ"כ מחמיר כ"ש שבספק מאכולת  
נחמיר דהכלל הוא כל בצד שיש יכול להגיע שם (ואילו  
הן על שוקיה ופרסותיה וכו', זה על בצד) מחמירין  
דיותר נראה משם וזה גופא מקור להרמז"ם. ועיין  
במאירי בטעם החולקין למה בזה מחמירין ובכנה כן  
תולין גם בצד שיותר מלוי, עי"ש.

2.

שבת קכג.

שלא ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף ילמדנו רבינו מחט  
שניטל חררה או עוקצה מהו א"ל נתיחיה מחט של יד  
ליטול זה את הקוץ וכי מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה  
לשאינה נקובה. איתביה מחט שניטל חררה או עוקצה  
טהורה. אמר אביי טומאה אשבת קרמית טומאה כלי

מעשה בעינן לענין שבת מידי דחזי בעינן והא נמי חזיא  
למשקל זה קוץ אמר רבא מאן דקמותיב שפיר  
קמותיב מדלענין טומאה לאו מנא הוא לענין שבת נמי  
לאו מנא הוא ע"כ עי"ש בגמ'.

והנה האיר ד' עיני צביאור הגמ' והוא: שנחלקו רבא  
ואביי ביסוד דין היתר טלטול האם רק בכלי התירו  
וכפשטא דריש הפרק "כל הכלים" ניטלין בשבת ומה  
שצריך שיהא ראוי לשימוש כגון קורנס לפנע וקרדוס  
לחתוך וכו' זה כדי להוריד את המלאכתו לאיסור שבהא  
הוי לאורך גופו אבל כאמור בעינן ראשית שיהא כלי וזה  
לרבא לעומת זאת אביי ס"ל דעאם שראוי לשימוש סגי  
ויעל הכלים דקתני משום שלתותיהן עמהן קתניו.

והשתא נבוא לביאור הגמ' כפתור ופרח, דרבא בריה  
דרבה שאל אם מותר לטלטל בניטל חררה משום  
דהשתא לאו כלי הוא [וגם בלא"ה זורקה לבין  
הגרומאות כדאמר בסוף הגמ' שם] ורב יוסף שענה לו  
תניתיה וכו' וכי מה איכפת ליה כוונתו הואיל וההיתר  
הוא מלד ה'מידי דחזי' שראוי לשימוש ולא מלד השם  
כלי א"כ מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה ללא, [דאלת"ה

מה הוכחתו לרב יוסף והרי מחט קתני כפשטה  
שלימה] ואילו רבא בריה דרבה בשיטת עלמו קאי  
שהענין הוא ה"כלי" ולכך מותיב מטומאה וזה שחילק  
לו אביי טומאה אשבת קרמית וכו' הרי בשבת העיקר  
מידי דחזי. ומ"ש רבא מאן דקמותיב שפיר וכו'. משום  
דאזיל בשיטה דבעינן כלי כדלעיל כרבה בריה דרבא.  
ודו"ק בכל זה.

ומיהו מדברי הר"ן כאן בסוגיה (על הרי"ף) אפ"ל שרצח לא חייבין לומר שהמתיר הוא שם כלי דהא כתב הר"ן לחלק בין שבת לטומאה בדבר שהוא כלי מעיקרו שיתכן שבשבת יולאין בה אף שטהורה לענין טומאה וטהרה ודוקא צהיה כלי ונשבר מדמינן שבת לטומאה ולכאורה הסברא שאם השבירה מצטלת דינו הקודם אז אין נפ"מ בין שבת לטומאה אבל כשאין מעשה שבירה לא מחייב שהמתיר יהיה אותו דבר ואפשר להסביר בב' אופנים או שכוונת הר"ן שאז בשבת א"ל כלי או שצריך רק הכלי זה לא הכלי של טומאה.

ועכ"פ לר"ן ירד ההכרח מלשון הגמ' "לאו מנא" שהמתיר זה שם כלי לדוקא לענין שבירה דימורה.

3.

צבא בתרא ז:

ההוא שטרך דיתמי דנפיק עליה תברא א"ר חמא אגבויי לא מגבינן ומיקרע וכו' א"ל רב אחא בריה דרבא לרבינא הלכתא מאי א"ל בכולהו כו' לבר מתברא דסהדי בשקרי לא מחזקינן מר זוטרא ברי' דרב מרי אמר צהא נמי הלכתא כרב חמא דאם איתא דתברא מעליא הוא אבע"ל לאפוקי בחיי אבוהון ומדלא אפקיה ש"מ זיפיה זיפיה, ע"כ.

וכתב הרא"ש בשם ה"ר יוסף (איצן מייגש) וז"ל: לא תימא דוקא היכא דמטא זימנא דההוא שטרך בחיי אבוהון וקתבע ליה בגויה אללא אפי' בתר דמית אבוהון

הוא דמטא זימנא דשטרך כיון דמידע הוי ידע דאיכא עליה האי שטרך אכתי איכא למימר אם איתא דתברא מעליא הוא אבעי ליה לאפוקי בחיי אבוהון ולאזמוני לבי דינא ולכפויי למיקרע להוא שטרך, עכ"ל.

ואילו בנמוקי"י בשם הרשב"א כתב ומיהו דוקא כשיש עדים שתבעו האב בב"ד וזה לא הוליא שוברו דבכי הא איכ"ל הו"ל לאפוקי הא לאו הכי אין חוששין לו, עכ"ל. וכתב שם בחידושי חנשי שם בשם מהר"ם שהאשר"י לא פסק כן, וכ"כ בשם הר"י מייגש עי"ש. וכן במאירי הובאה פלוגתא בזה בין גדולי קדמונינו שבנרבונוא לבין גאוני ספרד. והנה שיטת הרשב"א א"ל לפנים, ומבוארת היא.

אבל שיטת הר"י מייגש הבא נרד לעומקה דס"ל שהרי גם השתא לא נזכר בגמ' שהיתה תביעה אללא ההוא שטרך דיתמי וכו' וא"כ מאן לימא לן שאז היתה תביעה כמו שעכשיו לא (ורק ר"ח אמר מה הדין שלזה) כך אז, ו"כיון דמידע הוי ידוע דאיכא עליה האי שטרך" דהא על כרחין מייירי דידע דהא נפקי "עליה" תברא [וכאמור לא תבעו השתא בב"ד] ולא כתוב שהשתא נפיק שטרך אללא ההוא שטרך דיתמי וא"כ למה השתא הוליא שובר אם היתה לו ידיעה בקיומו של שטרך מאן לימא לן דבחי אב לא ידע הרי לא נזכר שהיתה עכשיו סיבה מיוחדת לידיעה [כגון שתבעו או אפיקון] ומסתבר אדרבה שידע מכח שנתן לו בזמנו ורק משום איזשהו סיבה כ' שובר [כגון שהיה פשיטא דספרי שעדיין לא שילם וכדו'] וכיון שהוא פרע, לגביו מה איכפת ליה שזה

בתוך הזמן הו"ל לאפוקי בחיי כו' ולאזמוני למיקרע  
שטרא וזין הר"י מייגש כריך מקור אלכא כיון ללא  
עבדינן מעשה אלכא רק לא מגבינן ולא קרעינן אז לענין  
זה הסברא דר"י מייגש נותנת שכסם שאעפ"י שיך תברא  
לפנינו אנחנו תולים ומוכאים תמיהות למה הוא לא  
מעליא ה"ה אם לא הגיע הזמן כיון שיכל להזמינו  
ולכפותו לקרוע ואפשר שמדקדק בלשונו דסתם לאפוקי  
אם לא הגיע הזמן דאולי אין ענין אצל אם יכול לתבעו  
לקרוע השטר למה לשוא יעשה וכנ"ל אם תולים  
תמיהות אף שתברא חתום לפנינו לענין להשאיר ולא  
לקרוע ליתמי אז גם זה מטעם הנ"ל, זה עומק סברתו  
ז"ל, לפום קלישותינו.

4.

בפ' כל הכלים בשבת קכב:

נוטל אדם קורנא לפלע צו אגוזין אמר רב יהודה קורנא  
של אגוזין לפלע צו את האגוזין אצל של נפחין לא קסבר  
דבר שמלאכתו לאיסור אפי' לצורך גופו אסור א"ל רבה  
אלא מעתה סיפא דקתני ואת הרחת ואת המלגז לתת  
עליו לקטן רחת ומלגז מי מייחדי ליה לקטן אלכא אמר  
רבה קורנא של נפחין לפלע צו האגוזין קסבר דבר  
שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר, ע"כ.

והנה עדיין לא מתבאר בגמ' ברב יהודה התינח דמשום  
מלאכתו לאיסור ואסור בשל נפחין אצל מדוע בעי  
דוקא של אגוזין שמשמע כר' נחמיה דאין כלי ניטל אלכא  
לתשמישו וכן בשאר דמתני' נאטרך לו' דעשוי גם לזה

כגון מגריפה לגרוגרות וכו' וכן כתב ברש"י אל בשם  
הירושלמי דר' יהודה מפרש למתני' ומתני' כר' נחמיה.  
והנה ברמב"ם בפכ"ה מהל' שבת בתחילה כתב יש כלי  
שמלאכתו להיתר והוא הכלי שמותר לעשות בו בשבת  
דבר שנעשה לו בחול כגון כוס לשותות צו ובקערה  
לאכול צה וסכין לחתוך צו בשר וזפת וקורדוס לפלע  
צו אגוזים וכיוצא בהן, ויש כלי שמלאכתו לאיסור והוא  
הכלי שאסור לעשות בו בשבת דבר שנעשה בו, כגון  
מכתשת וריחיים וכיוצא בהן שאסור לכתוב ולטחון  
בשבת, ע"כ.

הנה לגבי מלאכתו לאיסור לא הזכיר דוגמת הגמ'  
הראשונה בקורנא של נפחין וכן בהלכה ה גבי לצורך  
גופו הזכיר ריחיים ומכתשת ולא קורנא ובהלכה ז כתב:  
מותר לטלטל הכי אפי' שלא לצורך תשמישו אלכא  
לעשות בו מלאכה שלא נעשה לתשמישה כיצד נוטל  
אדם קורנא לפלע צו אגוזים קורדוס לחתוך צו דבילה  
מגירה לגור צה את הגבינה וכו' והביא את דוגמאות  
דמשנתנו והרי שלמד לכאורה משנתנו שבאה ללמד על  
כלי שלא לצורך תשמישה וכן לאו לגבי שלא לצורך  
תשמישו הזכיר קורנא בסתמא ולא הדגיש שמדובר בשל  
נפחין דלכן משנה מתשמישו.

ונראים הדברים שהרמב"ם למד בגמ' שהא דקאמר  
שבשל נפחין לא קסבר דבר שמלאכתו לאיסור וכו' אין  
הכוונה שזו הסיבה שאסור משום מלאכתו לאיסור אלכא  
הסיבה משום שאינה תשמישו אלכא לעשות בו מלאכה

שלא נעשה לתשמישה כיאל נוטל אדם קורנם לפאווע צו אגוזים קורדום לחתוך צו דבילה מגירה לגור בה את הגבינה וכו', והביא את דוגמא דמשנתינו [הרי שלמד לכאורה משנתינו שצאה ללמד על כלי שלא לאורך תשמישה] וכאן לגבי שלא לאורך תשמישו הזכיר קורנם בסתמא ולא הדגיש שמדובר בשל נפחין דלכן משנה מתשמישו.

ונראים הדברים שהרמב"ם למד בגמ' שהא דקאמר שצשל נפחין לא קסבר דבר שמלאכתו לאיסור וכו' אין הכוונה שזו הסיבה שאסור משום מלאכתו לאיסור אלא הסיבה משום שאינה תשמישו וכמ"ש בשם הרשב"א לעיל לחד מתירוליו ולכן רק של אגוזים מותר דאל"ה הול"ל כל קורנם יהא מותר רק שלא יהא של נפחין, אע"פ שאחרים יפרשו דרק צ' קורנסים איכא ואי לא של נפחין א"כ הוא של אגוזין.

ונמלא לפי דרכינו ברמב"ם למד בגמ' שהא דקאמר שצשל נפחין לא קסבר דבר שמלאכתו לאיסור וכו' אין הכוונה שזו הסיבה שאסור משום מלאכתו לאיסור אלא הסיבה משום שאינה תשמישו וכמ"ש בשם הרשב"א לעיל לחד מתירוליו ומכולן רק של אגוזים מותר דאל"ה הול"ל כל קורנם יהא מותר רק שלא יהא של נפחין, אע"פ שאחרים יפרשו דרק צ' קורנסים איכא ואי לא של נפחין א"כ הוא של אגוזין.

ונמלא לפי דרכינו ברמב"ם שמתפרש כלי שמלאכתו לאיסור אפי' לאורך גופו אסור דהיינו שהואיל ובמלאכתו לדבר אחד אין לשנות א"כ חזינן נמי שסובר

דמלאכתו לאיסור יהי' אסור אף לאורך גופו שאף שהוא כמו לאורך עצמה במלאכתו להיתר אבל סו"ס משנה מתשמישו.

ולמד הר"מ דקורדום וקורנם אינם מוגדרים בעלמותם כמלאכתו לאיסור ולכן לא חילק בהם באיזה קורנם וקורדום מדובר [בנפחין או אגוזין] דחזי להא ולהא משא"כ מכתשת וריחיים, ולכך כל מה שהביא קורנם זה בשינוי תשמישו ולא במלאכתו לאיסור, ודו"ק. והיינו דמשני הא דלחביה אביי לרבה כו' דהא מני ר' נחמיה דא' אין כלי ניטל אלא לאורך תשמישו כלומר דזה ההיפך מדעת רבה שהוא מתיר לאורך גופו כלומר שמתיר שינוי תשמיש ואיפה שאוסרים זו דעת ר' נחמיה וכולה סוגיא דהכא לרמב"ם לא הגידון משום חומרת מלאכתו לאיסור [דהא לאורך גופו הוה ליה להתיר שאינו עושה בה איסור ורק שמשנה מיעודו א"כ בכל שינוי תשמיש] אלא משום שלא לתשמישו ולכך אמר אלא מעתה סיפא דקתני את הרחת ואת המלגז וכו' רחת ומלגז מי מייחדי ליה לקטן והיינו משום שמשנה ממה שמיועד לזה [אע"פ שיג' לדחות].

ונמלא הגמ' עצמה מקור להר"מ לפי דרכו דטעמא דמשום שינוי תשמיש [כמדויק מזה דבעינן דוקא של אגוזין ולא כל קורנם שלא דנפחין] הלא"ה לא אסרין דנפחין מטעם מלאכתו לאיסור [וכל סימן זה לעורר לב המעיין].

נדה פ' שמיני.

הטור הביא רמב"ן שצגרים דכתם איזה גרים שיזדמן לה מדלל נקטו של איזה מקום. ואשר נראה לי בזה דדוקיא נקט איזה שיזדמן אצל אל תחפץ גדול. עוד אפשר דהאידינא אי מודלת בשיעור הידוע והמכווייר בכמה ספרים א"כ אינו בכלל מזדמן ושיעור קבוע הוא, אלא שאולי לכתחילה יכולה דדוקא לילך למדוד בגרים.

שבת פי"ז דף קכג:

ת"ר בראשונה היו אומרים ג' כלים ניטלין בשבת וכתבו תוד"ה מקצוע. לא חשיב אלא כלים דלאו בני קיבול דהא פשיטא דכוסות וקערות וכלוחיות היו מטלטלין עכ"ל. הרי לדבריהם אם אינו בר קיבול לא היה עליו גזירה [וההוכחה מכוסות וכו'] ולפי הריטב"א יש לו מהלך אחר שלא גזרו על צמים לדבר המותר ולכך שרו בכוסות קערות וכלוחיות ורק באוכלין וכתבי הקודש לא נגזר כלל].

והנה במשנ"ב סימן שח סעיף ד' מביא מהלך שלישי דכל שתשמישו תדיר כגון קערות כוסות וכו' עליו לא גזרו, וכו'. אלא שמפורש בשער הציון דסכין קטן דנקטו לאו דוקא. והנה רש"י ד"ה סכין קטן פי' שחותכין בו לחם ובשר ואוכלין דהני תדירין בתשמיש ומשמע גם "דהני" שכתב הולך גם על מקצוע שמחתכין בו דבילה שכתב לעיל מיניה וכן על זומא לסטרוץ שזה

כף שמסלקין זוהמת קדירה שכל אלו תדירין בתשמיש.

הרי לכאורה אפכא מהמשנ"ב שאעפ"כ רק כלים אלו התירו אלא שבא המשנ"ב וס"ל כמהלך רש"י דהענין לא משום קיבול ולא צמים למותר אלא תדיר וכיון שכן לאו דוקא סכין קטן ורק לאפוקי סכין גדול לאשכבתא של – קצבים] אלא ה"ה קערות כוסות וכו'.

אבל עדיין הדברים צ"ע דסכין קטן משמע דוקא וכן אחריני מקצוע וכו', וכ"כ רש"י בד"ה ג' כלים, "ותו לא" ומהמשנ"ב צ"ל דתו לא אם לא תדיר] וכפי הנראה דגם היו משתמשין אבל פחות אצל אפשר נמי דס"ל אולי כתום' והריטב"א דהא אין כוסות תדירין פחות וגם אלו במאי שחו. והדברין נראין שרק משום שאדרכה הנך ג' כלים דמו לדברים חריגים יותר משאר כוסות וקערות ואעפ"כ התירו דסו"ס תדירין, לאפוקי אשכבתא וכו' וכו' ע

ואיך שלא יהיה שיטת תוס' וריטב"א להדיא אחרת וגם הביא המשנ"ב עצמו הרבה ראשונים ובכללם הרשב"א ובעל המאור שמחמירין.

ויותר נראה ששיטת רש"י שהדגיש ותו לא שמחמת שהיו פרוצין בשבת גזרו הכל אעפ"י שתדיר תשמיש וא"כ אדרכה מרש"י כלל אין מקור להיתר כוסות וכלוחיות של"צ כלל.

ועיין בר"ן בחדושים שיש לו הסבר אחר דדוקא אלו שאף שיש להם גם מלאכת איסור מ"מ כיון דגם היתר



התיירו אצל דבר שתשמיעו רק היתר וודאי מותר – והנה בגמ' אח"כ מביא דאף לאחר ההיתר נשנו המשניות שקנים ומקלות וכו' ובהוא פורתא לאו מעפשי ובמקלות אפשר בכתף חבירו. והקשו הריטב"א ורשב"א וכי הוא לורך גרע מחמה לכל ותיכרו לדוקא רבה לשיטתו שלא מתיר חמה לכל [אצל לדין שרין] והאמר דלא מיקרי לורך גופו ומקומו הואיל ואפשר אחרת עכ"ד וא"כ מכאן מקור למה שנפסק להלכה שאם יש לו אפשרות אחרת לא יקח המוקצה לורך גופו וטפי חזינן שאפי' האפשרות המוקצה יותר נוחה כמו במקלות שנוחות יותר מהכתף [כמו בחול] ויואל שאם יש לאדם צ' פטישים או צבתות אחד מלאכתו להיתר, אף שהשני יותר נוח וחד לפלח אגוזים, מ"מ עליו ליקח ההיתר כל שגם השני יכול לפלח בטוב.

7.

חושן משפט ס"ה סק"ג בסמ"ע עיי"ש שהוקשה לו אם אין מזמינים למה ל"ל דא"צ הבע"ד לבוא ותיירץ שם וכוונתו שאין מקום לומר שאם כבר קראו לו שכן יבוא דלא אמר שלא יקראו לו אלא ש"אין דנין" בע"ש ועיו"ט א"כ לאיזה תכלית יבוא וזה פשוט, אמנם עיין בט"ז.

8.

בחפץ חיים הל' רכילות כתב שרכילות הוא שאומר כך א' פלוני "עליך" כך וכך עשה "לך", והוא מהכס"מ. ואמנם דקדוק ל' הרמז"ס אינו כן ומשמע כל שדרכו לרגל ולומר כך עשה פלוני וכך וכך אמר זה רכילות, מותר, וה' יאיר עיני.

וכן צמח ללעיל שנקט ההגדרה של תדירין בתשמיע וברי להתוס' וריטב"א ור"ן לא זו ההגדרה וגם ברש"י יש לפקפק ול"מ הכי ואיך נתעלם אנחנו מכל הנך, וצע"ג.

שוב חשבתי לענין מקלות שאין הכרח גם לריטב"א דסוגיא דלא כהלכתא לגמרי דרק לענין שעכ"פ מיקרי מחמה לכל לא קי"ל כרבה אצל לגבי כשיש אפשרות אחרת בדיוק כהראשונה ואין שיקול נוחות משמע מרבה דאפי' במלאכתו להיתר אסור כמקלות ובה קי"ל כוותיה וזהו שכתב השער הציון ולא קשיא מידי קושיא קמא.

7.

חושן משפט ס"ה סק"ג בסמ"ע עיי"ש שהוקשה לו אם אין מזמינים למה ל"ל דא"צ הבע"ד לבוא ותיירץ שם וכוונתו שאין מקום לומר שאם כבר קראו לו שכן יבוא דלא אמר שלא יקראו לו אלא ש"אין דנין" בע"ש ועיו"ט א"כ לאיזה תכלית יבוא וזה פשוט, אמנם עיין בט"ז.

8.

בחפץ חיים הל' רכילות כתב שרכילות הוא שאומר כך א' פלוני "עליך" כך וכך עשה "לך", והוא מהכס"מ. ואמנם דקדוק ל' הרמז"ס אינו כן ומשמע כל שדרכו לרגל ולומר כך עשה פלוני וכך וכך אמר זה רכילות,

כפשוטו. וא"ל דוקא שיהא קשר לשומע וואפער דזפעס אחת שאמר שפלוני אמר כך או עשה כך אינו עובר כיון שאי"ז אורה של רכיל זפעס א' וגם גנאי אין כאן לזהו לה"ר ול' הר"מ קצת משמע דעושה בתמידות איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ויש לדחות שהרי גם בלה"ר כתב כן 'והוא המספר בגנות חבירו' וכו' ולא כתב 'אסיפרי' ואעפ"י שהח"ח הביא מקור מהחינוך והסמ"ג מ"מ נראה שהרמב"ם פליג ואולי ראייתו להרמב"ם דזכ"מ נזכר דואג כמספר לה"ר והרי אדרבה עד דנדון זה אם מיקרי דבר גנאי יותר יש לשייכו לרכילות שנתן אחימלך לחם וחרב גלית לדוד והריהו כמו כך וכך עשה לך שיש לזה שייכות עם שאול השומע. אלא דאינו קשור לזה אלא הגדר בעיקרו שטוען דברים מזה לזה ומרגל שקך עשה ואמר ללא קשר לשומע, וז"ע.

ואילו החינוך וסמ"ג יסברו דנקט בדואג לה"ר וכוונתו לרכיל דחד לאו הוא או שסו"ס אינו ממש שעשה מעשה לשאול ולכך אינו אלא לה"ר משום גנאי דמפריע למלכות.

9.

חושן משפט סי"ג

בסמ"ע סק"ג כתב אהא דאמר השו"ע שאפי' היה הא' שצירר בע"ד חכם גדול וסמוך אינו יכול לכוף את בעל דינו שידון אלא זה אלא גם הוא צורר מי שיראה וע"ז כ' הסמ"ע והיינו כשדיבר עמו ופייסו להיות צורר שלו

אבל אם א' לחבירו צא ונדון לפני החכם שבעירנו אין לו שם צורר והוא דיין של שניהם עכ"ד. והנה דבריו אפער לאומרם לפי הכס"מ דלעיל שאם צבר צרר א' אז גם השני צורר ולכך כ' דבגוונא שלא צא אליו מדין צורר לא מיקרי צברר א' וא"כ שוב יש הדין הרגיל דדן הדיין בעל כרחו.

אבל למאי דהביא דביהגר"א בס"ק ד' זשם התוס' דסנהדרין דמ"ט זבל"א כשאומר לא אדון בפני זה אבל בלא"ה יחיד מומחה בע"כ כופה אותו א"כ כיון דיכול לומר לא אדון בפני זה מה נפ"מ באיזה אורה לקחו האם צורר צורר או צורר חכם העיר העיקר דאי אומר לא אדון בפניו לא כפינו אלא זבל"א ואי אומר לא אדון כלל [כמ"ט התוס' שם] כפינו.

וגם צריך להבין ממה נפשך אי קי"ל כהרמב"ם ולפי הסבר הכ"מ דהחילוק הוא אם צבר צרר אחד אז גם השני א"כ ל"ש הטעם דהגר"א גבי א"י להשוות עצמן דהא סו"ס צירר [אם לא דנימא דנתבטל ברירותו אבל זה לא כהגר"א שצ"י לתוס'] ואי כתוס' א"כ למה לא הביאו בלשון שרק י"א וז"ל לדעת הגר"א שהרמ"א באמת ס"ל עיקר כתוס' ואין הכרח שהרמב"ם פליג כך יאמר.

עוד נראה דאין הכרח שהגר"א והרמ"א סובר כתוס' ורק הביאו לענין א"י להשוות להראות שק' מפורש שאפער לדון בעל כרחם אבל לא נכנס לעיקר הסברה

כדעתם וא"כ להרמז"ס לפי הכס"מ אפשר לקיים דברי  
הסמ"ע ומ"מ הש"ך פליג על הסמ"ע.

10.

בשבת קנ.

הא קמ"ל לא יאמר אדם לחבירו שחמור לי פועלים אבל  
אומר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ומתני'  
מני כר' יהושע בן קרחה דתניא לא יאמר אדם לחבירו  
הנראה שתעמוד עמי לערב רבי יהושע בן קרחה אומר,  
אומר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ארבע"ח  
אר"י הלכה כריב"ק וכו' ע"כ. ופירש"י נראה, עכשיו  
נראה אם תעמוד עמי לערב אם תבוא אלי לכשתחשך  
ששניהן יודעין שעל מנת לשכרו לפעולתו הוא מזהירו  
וכיוון ללא מפרש בהדיא שרי כדמפרש טעמא לקמן  
דבור אסור הרהור מותר, עכ"ל. הנה מפורש שההיתר  
הוא מפני שלא ביאר למה מזמינו לכשתחשך.

והנה הרמז"ס בפכ"ד ה"ד כתב: מותר לאדם לומר  
לפועל הנראה שתעמוד עימי לערב אבל לא יאמר לו  
היה נכון לי לערב שנמלא עושה חפלו בשבת, ע"כ.  
ורידך הבנה מהיכן לקח הרמז"ס לחלק דבהיה נכון לא.

והרב המגיד הביא את רש"י וכתב ע"ז וזהו שכתב רבינו  
אבל לא יאמר לו היה נכון לי לערב וכן נראה מן  
הגמרא, עכ"ל. משמע שלמד שמה שר"י רש"י וכיון דלא  
מפרש בהדיא הוא מפני שלא אומר היה נכון לי אלא  
רק הנראה.

אבל ז"ע שלא משמע כן ברש"י דלדבריה רש"י כותב  
ש"מזהירו" ויותר משמע ברש"י שמפני שלא הזכיר  
להדיא מטרת הזמנתו וכן נראה כדברינו בהגהות  
מיימוני שזיין על הרמז"ס את פירוש ר"י [בעבודה זרה  
ז]. הנראה טוב בעיניך, ע"כ. וכוונתו אם לא שנימא  
שרק בדברי ר"י מפורש יותר דאילו לרש"י העיקר שלא  
הזכיר מטרתו ארעפ"י ששניהם יודעים. משא"כ לר"י  
שהדגש הוא לשון הנראה שפירושו האם טוב בעיניך וזה  
מה שעושהו להרהור כיון שלא מכוון לו להדיא א"כ  
באומר לו היה נכון לי נפל התירא בבירא, וזהו דעת  
הרמז"ס.

והנה רש"י בעבודה זרה שם כ' הנראה, עתה נראה  
לשון הבוא נבוא [בראשית לז] לא יאמר לו בשבת הנראה  
אם תעמדו עמי לערב לעשות במלאכתי לערב, עכ"ל.  
והנה זה סתירה לרש"י שאכלנו בשבת קנ. דהכא בע"ז  
משמע שאומר לו המטרה לעשות במלאכתי [ועל כרחין  
הא דנחשב להרהור מאד ל' הנראה] וזה גם מסייע לרב  
המגיד לדחוק הרש"י דשבת כי היכי דלא ליסתור נפשיה  
ואולם כמדו' משמאלנו לפעמים שרש"י מפרש במקומות  
שונים פי' אחרים. ועכ"פ רש"י בע"ז דומה לתוס' [ולא  
ממש דלא אומר ל' הנראה בעיניך] שההיתר הוא משום  
הנראה ולפי זה יתכן שרש"י בע"ז מודה לרמז"ס  
שבהיה נכון לי אסור, וכרש"י בשבת קנ. שהענין משום  
אי הזכרת המטרה פירש גם במאירי שם וביריב"א  
החדשים [ועדיין בר"ח שם פי' לשון הנראה שהוא ב'  
תיבות הא - נראה ואולי כוונתו דר"ח הרי - נראה].

יאמר צידך אפקיד כו' שלא יישן כמדת עם הארץ. וכ"ה  
צירושלמי כפי שיובא לקמן.

אבל דקדוק ל' רש"י לא משמע כן וכן סתמא דלשון  
הגמ' לקמן א"ר יהושע בן לוי אע"פ שקרא אדם ק"ש  
צביהכ"נ "מנחה" לקרותו על מטתו הרי שהוא ענין  
ומנחה ולא רק שמירה. וממשיכה הגמ': א"ר יוסי מאי  
קרא רגזו ואל תחטאו אמרו בלצדכם על משכבכם  
ודומו סלה. ופירש"י, אמרו מה שכתוב על לצדך וכו',  
עי"ש. ואם ת"ח הוא אין צריך. פירש"י שרגיל במשנתו  
לחזור על גרסתו תמיד דיו בכך. הרי שהאריך רש"י  
צביאור מהו ת"ח ואם הוא ענין שמירה הרי פשוט  
תורתו משמרתו, וכהמאירי.

אלא סתימת הדברים וכן האריכות שנקט רש"י מה  
עושה הת"ח ועוד שכתב "לחזור" ומה ענינו לחזרה  
דוקא לשמירה כ"ז משמע שמשום שהוא מנחה לקבל  
עומ"ש לפני השינה וכן מהקרא דרגזו היות ואין לו  
פנאי שחוזר על גרסתו תמיד דיו בכך ולא האריכוהו  
ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש.

וז"ל הירושלמי וחכמים או' עד חרות: רבי יסא בשם  
ריו"ח הלכה כחכמים רבי יסא מפקד לחברייה אין  
בעיתון מתעסקא באורייתא אהון קרייה שמע קודם  
חרות ומתעסקין, מילתיה אמרה שהל' כחכמים, מלתיה  
אמרה שאמר דברים אחר אמת וליב וגם בערב קורא  
הירושלמי אמת וליב כדלקמן שם עיין, תני הקורא את  
שמע צביהכ"נ בשחר ילא יד"ח בערב לא ילא יד"ח מה

וחהנה צבית יוסף הביא על פסק הטור דציה נכון  
לערב אסור כתב הב"י פשוט הוא דהוי כליבור  
ולפמש"כ כלל אינו פשוט לרש"י בשבת ומאירי  
ורטיב"א החדש הואיל ולא הזכיר המטרה נראה דשפיר  
דמי וכ"כ הגר"א צביאורו כהב"י ול"ע. ועוד שכתבו  
דהוה כליבור והרי אף לשיטת הרמב"ם כתב להדיא  
שנמאל עושה "חפלו" בשבת הרי לאסור משום חפלו  
ולא משום דיבור לעדיין אינו מפורש.

ואולם להלכה השו"ע שפסק שציה נכון לי לערב אסור  
זה כן אתי שפיר שאף רש"י בשבת וכו' שיהא שרי מ"מ  
כיון דרש"י ותוס' בע"ז אסור וכן לדברי הר"ן על  
הרי"ף שהוא פוסק בתרא ג"כ אסור א"כ הכי קיי"ל  
ואפשר לקיים פסק השו"ע דהר"ן שילב אע"פ שכתב  
הגר"א בעיניך כ' אח"כ ל' רש"י דלא פירש להדיא למה  
מזהירו וכיון שכל ההיתר הוא גם בשילוב הגר"א  
בעיניך אין לנו מקור לדידה להתיר ציה נכון לי,  
ואולם ע"י בר"ן בחידושים פסותר עצמו.

.11

בענין ק"ש שעל המטה.

בתוס' בריש המסכתא הוצאה ופירשה לאינה אלא  
בשילוב המזיקין מדאמר שת"ח אין לו אורח לכך ש"מ  
תורתו מגנת עליו, וכ"כ המאירי שהיא להבדיל המזיקין  
הידועים והוסף שת"ח כלי זיינו עליו לכך א"ל ואעפ"כ

בין הקורא בשחית ומה בין הקורא בערבית. ר"ה בשם רב יוסף מה טעם אמרו אדם כריך לקרות שמע צביתו בערב "בשביל להבריח את המזיקין", עד כאן.

ואילו רש"י יאמר דר' יהושע בן לוי להבצלי פליג על טעם זה דמזיקין דעי"ש בירושלמי בהמשך שבאמת אומר שמילתיה דריב"ל פליגא דריב"ל קרי מזמורים בתרה ותוס' יפרשו שרק לענין אם אומר מזמורים אחריה או לא נחלקו.

אבל לרש"י אפש"ל דנחלק ביסוד הטעם שאינו אלא משום מלוא ולכך יכול לומר דברים אחריה [ועייין ברא"ש דהיה אורמ יושב בסתר וזה כבר מצריח המזיקין], ורע"פ שהמ"ד הקודם שם בירושלמי גם לומר מהפסוק דעל משכבכם ודומו שרכיך שיקרא ויחזור ויקרא עד שירדם מ"מ ריב"ל פליג על אף שדורש ק"ש שעה"מ מפסוק זה, כ"ל לפי הבצלי ורש"י ודו"ק.

עוד שם בגמ' איתא בדף ה. א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות בידו ופירש"י להרוג את המזיקין. ושוב מייתי וא"ר יצחק כל הקורא וכו' ומזיקין בדילין הימנו וקשה לפי"ז הרי בדליו ומה אורח להרגו ויש לישב.

וזה גם קצת סיוע לרש"י דלעיל שלא עיקר הטעם משום מזיקין שרק אח"כ הגמ' אומרת שמזיקין בדילין וכו'.

ולענין 'לחזור על גירסתו' דלעיל יש גם לדחוק ללא מל' חזרה אלא מל' מחזר על תלמודו אבל סתימת הדברים מורה כדנפתרש לעיל. וכן מצאתי שוב בפירוש רבינו יהונתן מלוניל [בן דורו של הרמב"ם] למס' ברכות הגדפס מקרוב, וז"ל: מלוא לקרותו על מטתו, כדי שילך לשכב על מטתו מתוך דברי תורה. [ואם ת"ח הוא] אינו כריך דהא בכל עת הוא עוסק בד"ת, חד פסוקי דרחמי, כדי להגין עליו מכל פגעים רעים רוחין שדין וליליו, עכ"ל. הרי"ז דומה לרש"י ולא כתוס'.

12.

ברכות יא.

בפלוגתה ב"ש וב"ה לגבי ק"ש.

בברכות נחלקו במשנה ג' ב"ש וב"ה שבערב יטו ויקראו ובבוקר יעמדו לב"ש, ולב"ה כל אדם קורא כדרכו שנא' ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר ובשכבך ובקומך בשעה שבנ"א שוכבים ובשעה שבנ"א עומדים ובגמ' (יא.) בשלמא ב"ה קמפרשי טעמייהו וטעמא דב"ש אלא ב"ש מ"ט לא אמרי כב"ה א"ל ב"ש א"כ נימא קרא בבוקר ובערב מאי בשכבך ובקומך בשעת שכיבה שכיבה ממס ובשעת קימה קימה ממס, עכ"ל הגמ'.

ואפשר להוסיף צביאור המחלוקת דב"ש ס"ל שאין הוכחה מבככתך בדרך שכ"א קורא כדרכו דעל כרחק הוא דבר אחר מסיפא דקרא לובשכבך ובקומך שהרי אפי' לב"ה בשכבך הולך על "שעת" שכיבה ואילו

בלכתך אין שעה להליכה וא"כ כיון דעל כרחך מפלגת  
לה לקרא א"כ מדל"ק צבוקר ובערב ש"מ שארצבה  
בשעת שכיבה נכון אצל שיהא שכיבה ממש וכן בקימה.

ובר מן דין אפשר גם לומר סברא הפוכה לארצבה לב"ש  
אזיל הקרא כפשוטו שכל מלכ שאתה מלוי צו בשבתך או  
בלכתך או שאתה שוכב ממש או שאתה קם וכולם  
נדרשים על ק"ש כפשוטו של פסוק ואילו לבית הלל  
הסברא הפוכה שארצבה מזלכתך בדרך רואים שכיון  
שא"א לומר שחייב ללכת בדרך ולקרוא א"כ לכוותיה  
גם לא ישכב בלילה ויקום צבוקר בדוקא אלא כ"א  
קורא כדרכו ומדמין חלקי הפסוק גם לענין זה שלא  
לפרש הפעולות בדווקא.

.13

שבת קנ:

במתני' איתא אין מחשיכין על התחום לשכור לו  
פועלים ולהביא פירות וכו' ואהא דאין מחשיכין מיייתי  
בגמ' מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו  
ונמלך עליה וגודרה ונזכר ששבת הוא ונמנע אותו חסיד  
ולא גדרה ונעשה לו נס ועלתה צו כלף וממנה היתה  
פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. והנה פשטות הלשון מורה  
ששכח שהיום שבת ולפיכך נמלך לגדור וברגע שנזכר  
שהיום שבת נמנע אף אח"כ [דל"ה מאי רבותיה  
פשיטא שכשנזכר ששבת לא יגדור].

ואולם בט"ז סי' ק"א סקי"ד לא כתב כן אהא דכ' השו"ע  
בסעיף כ' שם ישראל שאמר לעכו"ם לעשות לו מלאכה  
בשבת מותר לו ליהנות בה לערב צכדי שיעשו. וכ'  
הט"ז דזה דעת רמב"ם אצל צ"י הביא בשם רי"ו  
דאסור לעולם משום הנס כך דקדקו הפוסקים צפ'  
השוכר את הפועלים, עכ"ל. ופסק השו"ע כהרמב"ם.

ולענד"נ לפרש מאמר א' צפ' השואל כשיטת רי"ו ת"ר  
מעשה בחסיד אחד וכו' קשה למה קראוהו חסיד במה  
שלא גדר בשבת. ותו מאי נמלך דאמר מה ספק היה  
ליעץ ע"ז. ונ"ל דתחילה ידע ג"כ דשבת היתה רק  
שנמלך לגדור ע"י עכו"ם כדאיתא בסמוך לענין להאיל  
מהפסד וע"ז נזכר ואמר דאסור דשבת היא כלומר  
משום שבת דשבת ונמנע גם בחול לגודרה כרי"ו,  
ואע"ג דלא עביד מעשה אלא מחשבה היתה זה היה  
החסידות שלו שפסק אנפשיה דמחשבה כמעשה.

ועוד נ"ל לומר דשבת היה מתייעץ האיד יגדור בחול  
והי' סבור שאי"ז חטא ואח"כ נתחרט כיון שבשבת חישב  
ע"ז ובצביל זה לא גדר אפי' בחול כדי שלא יהנה  
ממחשבה זו, וזה עיקר כי כן הוא צירושלמי בהדיא,  
עכ"ד הט"ז.

ואמת שכן הוא צירושלמי כפי' בתרא צפ' חמשה עשר  
ואולם בצבלי לא משמע כן אלא שחשב שהוא חול ורק  
אח"כ נזכר וכן משמע צרי"ף וכ"כ להדיא צריט"ב א'  
החדשים. וגם לפי"ז שייד לאין מחשיכין שבו"ם נמנע

ובאמת ל' הברייתא בשבועות דף ל. הוא כד: ת"ר ועמדו שני האנשים מלוא לבע"ד שיעמדו אר"י שמעתי שאם ראו להושיב שניהן מושיבין איזוהו אסור שלא יהא אחד עומד ואחד יושב אחד מדבר כל לרכו ואחד אומר לו קצר דצריך, ע"כ.

והנה רש"י פירש שם של"י אחד עומד וכו': שלא יראה חבירו שמכבדין אותו יותר ממנו ויסתתמו דבריו, עכ"ל ולפי טעם זה דקדו דברי הב"ח שכיון שמעלמם עשו כן ל"ש שיסתתמו וכמעשה דשלוחא דרב פפא בעמוד ב' שם.

אבל אי נימא דהפסוק שלא יהא אחד עומד והשני יושב לא מפני סיתוס טענות דזה שייך למדבר שקר תרחק דדף לא. שם ועיין רש"י ד"ה לבוש כמותו שם שכ' ב' פירושים], אלא מפני שאינו השווית ובעלי דינים א"כ אין כריכים לדאוג לכך ובפרט של' הברייתא שלא יהא אחד וכו' ובסיפא קאמר ואומר לו קצר משמע דברישא גם בלא אמירה והרמב"ם הרי הביאו בפרק כ"א דדין השווית ב' הבע"ד ולא בפכ"ב המדבר קלת מדיני מדבר שקר או בהלכה ז' בפכ"א. ויש לדחות הראיה מהרמב"ם שהרי הפסוק דדין של לבוש בגדים יקרים וכו' וזה הרי כן נלמד מדבר שקר אבל עיין בירושלמי ואולי דדין הבא של עמידה וישיבה נובע מטעם שלישי של סיתוס טענות].

ועכ"פ נהדר לדין דאי נימא דבעי השווית ב' הבע"ד וזהו דין וסדר במשפט שנערך עפ"י תורה ומכללו שלא

משום שכביכול שבת מכינה לחול כהיא דמתחשך כדי ללאת צמו"ש.

שוב חשבתי ליישב הבבלי והירושלמי כחדא אף לפי פשוטו דהבבלי שבאמת לא ידע ששבת אבל מ"מ כשנמלך והתיעץ איך לגודרה על מולאי היום חשב או למחר דהרי ל"ק ורלה לגדרה אלא ונמלך שעדיין לא עכשיו ממך, ולפי"ז באמת מחשבתו היתה על מול"ש אף שלא ידע ששבת היום וכשזכר נמנע משום חסידות ואבל בירושלמי לא מוזכר ששבת ונזכר אבל לא נפ"מ דבלא"ה ראה למול"ש רק בבבלי האריכו כדי להסביר איך ס"ד לחסיד יחשוב כך בשבת.

ואעפ"כ זה דלא כהריטב"א אלא דומה להט"ז, ולפיכך כ"ע.

14.

בש"ע חו"מ סי' יז סעיף א'. בלדק תשפוט עמיתך איזוהו דק המשפט זו השווית שני הבעלי דינים וכו' ואל יהא א' יושב וא' עומד אלא שניהם עומדים ואם ראו ב"ד להושיב את שניהם מושיבים. וכ' הש"ך בס"ק ג' ואם ישב א' מעלמו והב' עומד אין זקוק לו – ב"ח ומשמע דכיון שמעלמם עשו כן ולא אנו אמרנו להם אין לנו לחוש לכך ודל"ש שיסתתמו טענות] וכ"מ בב"ח.

יהא אחד עומד ויושב שזה נראה שלא משום ומעדיף  
אחד א"כ לפי"ז גם במעמדם עשו כן ואעפ"י שנהגו  
להוסיב מפני המחלוקת אבל שאחד יעמוד לא שמענו  
אבל נראה דבלא"ה הדין אמת של הב"ח דאטו מפני  
שהב"ד רואים לקיים השווית הבע"ד נקלקל לו  
האפשרות של המנוה שלו לעמוד וכמש"כ הש"ך בס"ק ז  
א"כ מהי תיתי ובאיזה כח נימא לזה שעמד שיב, ולזה  
שיב ודאי דהאינדנא לא נעמידו מפני המחלוקת א"כ  
יפה כ' הב"ח דאין זקוק לו.

15.

פ"ג דברכות 77 ב.

נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין  
וחייבין בתפילה ובמזוזה ובבהמ"ז. ובגמ' שם מקשי ק"ש  
פשיטא מ"ע שהזמן גרמא הוא וכל מ"ע שהז"ג נשים  
פטורות וכו' ולבתר כן מקשי אתפילין פשיטא וכן על  
בהמ"ז מקשה פשיטא. והנה רעק"א ל"א ל"א על קו' פשיטא  
דתפילין את התוס' בעירובין לו: ד"ה לא ס"ד שהקשו  
שם והרי יש תנאים דס"ל שתפילין זה לא זמן גרמא  
ולילה ושבת זמן תפילין הוא וא"כ מאי פשיטא הא  
לאפוקי מהגך תנאי ותיראו ללאתם שס"ל שכן זמן  
גרמא, זה פשיטא.

עוד הקשה רעק"א קושיא אלימתא מאי פריך על  
בהמ"ז פשיטא הרי הגמ' לקמן מסתפקת אי דאורייתא  
נשים בבהמ"ז או רק דרבנן, ול"ע. וכוונתו דכיון שיש כל  
שכלל לא מפרש החיוב בתורה עד דנסתפקו ביה מאי

פשיטא הוא וכ"ש ללד שהוא דרבנן מאן לימא לן  
שחיובה והרי זה גופא החידוש, והרי קושיא זו מרפסא  
איגרי.

ולכאורה מוכרחין אנו לומר דרך צביאור הגמ' ועפ"י  
תתיב הקושיא הנ"ל והגם קו' התוס' [שבתירוס  
נדחקו] שהא דמקשי פשיטא הוא ממעשים בכל יום  
שפטור מתפילין וכן שחיבת בבהמ"ז ומשני מהו דתימא  
הואיל ואתקש למזוזה ע"פ מה שמוצא בפ"י ר"י החסיד  
[וכן בתוס' הרא"ש] שיכלא מחדש ששאל פשיטא ואי  
לאפוקי ממ"ד ששבת ולילה זמן תפילין לשמועין גבי  
תפילין ואנא ידענא ממילא דנשים פטורות, ולפי  
דצריהם מצואר שעל כרחנו לא בא להשמיענו אלא  
פטור נשים ולא כל מה שמאחורי זה דהו"ל להשמיענו  
גבי תפילין וא"כ הרי פטור נשים לבד ידעינן ממעשים  
בכ"י.

וראיה שלא בא להשמיענו מה שמאחורי זה דהא יש  
דברים שחיובן מדרבנן כתפילה ויש שנסתפקו בבהמ"ז  
ויש כמזוזה שמהתורה וא"כ ע"כ רק ה"למעשה" בא  
להשמיענו פטורין או חייבין והרי ידעינן ממעשים  
בכ"י, וע"ז משני שהחידוש בפטור נשים ללא נקשיה  
למזוזה ולא בהל' תפילין אם נוהג בלילה ושבת וא"כ  
חידוש רבא איכא ול"ש לשאל פשיטא ולא הו"ל  
לאשמיענן גבי תפילין דעיקר חידושא בפטור נשים  
תליא ללא נקשיה למזוזה.



ועפ"י יובן גם צבהמ"ז שמקשה פשיטא שהרי טעם החיוב לא בא ללמד שהרי נסתפקו אי מהתורה או מדרבנן אלא סתם שחייבות והרי זה פשיטא דאינו גרמא ומעשים ככ"י ומשני לטעמא נמי אתא להשמיענו דלא נימא כזמן גרמא הוא משם צתת ד' לכס וכו'.

ועיין בשיטמ"ק שכלל לא גורם פשיטא, וז"ל ה"ג: מ"ש ק"ש ותפילין משום דהו"ל מצות עשה שהז"ג וחייבין צתפילה משום דרחמי נינהו וצמזמה וצבהמ"ז משום דהו"ל מ"ע שלא הז"ג, ע"כ.

.16

יו"ד קפ"ד

בש"ך הקשה רעק"א סתירה בדבריו וכן הקשה בפתחי תשובה שם"ק ז' כתב לדברי האור זרוע רק בלא קביע לה שעה ומחשב כל היום וסתה ואילו אח"כ כתב שאף צווסת בהנך החמה כריך להחמיר כא"ז ואשר יראה דהרי מהיכן פשיטא ליה להש"ך לעיל ורעק"א גופי' הקשה ערבך ערבך כריך עי"ש] וז"ל דכיון דיך דין סמוך לווסתה א"כ הואיל והיום כולו ווסתה אז הלילה הוא קודם משא"כ קבוע לה שעה אז קודם הוא קצת לפניו וא"כ הכא בהנך חמה ה"נ קודם זה הלילה ומש"כ הש"ך לעיל צתחילת היום ולא ממש צתחילה, כז"ל.

\* \*

שם יו"ד קפ"ד צפ"ת הביא צסם נוב"י וחת"ס והרא"ה שאע"ג שווסתות דרבנן אצל פרישה צסמוך לווסת מהתורה ונובו"י חילק צין עבר של"ח לדס משום חזקת טהרה לצין לפרוץ לעתיד שמה תראה דע"כ תראה פעם] וא"כ איך כ' הש"ך והגר"א צקולת הראצ"ד גבי נך החמה שווסתות דרבנן הרי לדיני פרישה איירינן. וחצתי לומר דיך ליצב אף להרא"ה דכאן שהוא "ספק" הספק על העונה מתי האס ציום או גם צלילה וזה כבר רק מדרבנן דצצלמא אגברא מוטלת פרישה של תורה וכמה עונה אצל כשתסתפק בעונה א"כ זה ספק על היום וכנ"ל שזה רק דרבנן.

\* \* \*

.17

צצת כד.

תוד"ה גזירה יו"ט ציאור דצריהם לא שלא שייך שמה יטה צהיסק גדול אלא דהואיל וכל הגזירה יו"ט אטו צצת וזה שייך צנר שגס צער"ש מדליקין משא"כ להסיק תחת תצקיל ציו"ט גופא שזה ל"ש צצצת ופשוט, ודאלת"ה כיון דמאור עליו לצערו א"כ גם צהיסק גדול יך חשך שימהר ציעורו].

.18

גמ' מגילה דף ז ע"ב

אמר רבא מיחייב איניש לצסומי צפוריא עד דלא ידע צין ארוך המן לצרוך מרדכי. רבה ורבי צירא עבדו

סעודת פורים זהדי הדדי איצסום וכו', ע"כ. ובש"ע  
סימן תרכ"ה פסק כן להלכה חייב איניש לבסומי  
בפריא וכו'. וכתב הרמ"א הגה וי"א דא"ל להשתכר  
כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו (כל בו) וישן ומתוך שיין  
אינו יודע בין ארור המן לצרוך מרדכי (מהרי"ל) ואחד  
המרבה ואחד הממעיעט ובלבד שיכוון לבו לשמים –  
הרי למלאו בו הרבה דלדי קולא דדין זה, וכן עיין  
בביאור הלכה בשם א"ר דכ"ז למארה ולא לעכב ואפי'  
שכתוב מחייב אינישן וכן המשנ"ב שם הפמ"ג כ' אהא  
דין וכו' וכן ראוי לעשות.

והנה במאירי הובאו ריש דבריו בביאור הלכה, למדין  
אנו שגם בלא הא דקם רבה שחטיה לר"ז אין הכוונה  
להשתכר אלא לשון ציסום דלעיל מינה רווחא  
ל"בסימא" שכיח שפירש"י שם לדבר מתוק, וז"ל  
המאירי: חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה  
ובשתיה "עד שלא יחסר שום דבר" ומ"מ "אין אנו  
מאווין להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה שלא  
נכטווינו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא  
"בשמחה של תענוג" שנגיע מתוכה לאהבת השם  
והודאה על הנסים שעשה לנו. ומה שאמר כאן עד ללא  
ידע בין ארור המן לצרוך מרדכי כבר פירשו קצת  
גאונים שממה שהזכיר אחריו קם רבא שחטיה לרבי  
זירא נדחו כל אותם הדברים, ולענין ביאור וכו', ואמר  
ש"חייב להתצקס" עד שלא ידע בבירור מה יאמר אלא  
שכבר נדחית לדעתינו כמו שביארנו וגדולי המחברים  
כתבו עד שירדם וכן לענין ביאור זה שאמר שחטיה  
לר"ז פי' מלשון שחטיה ר"ל שמיעכו ואחיה הוא מלשון

החלימני והחייני, עכ"ל המאירי. והיינו לכאורה שלמד  
שלשון שיצקס עצמו כלומר 'יענג עצמו' (שמחה של  
"תענוג") באכילה ושתיה עד שלא יחסר שום דבר  
כהיא דהתענג אביי בשיתין מיני קדרה ואמר רווחא  
ל"בסימא".

ומ"מ אין אנו מאווין להשתכר דאלת"ה הול"ל שמאווין  
כן להשתכר רק לא להפחית עצמנו ועוד וכי שליט איניש  
בנפשיה כד משתכר דנימא ליה שלא יפחית עמו כן  
לכאורה נוטים הדברים בד' המאירי, ומ"מ הזכיר ללא  
קי"ל שצריך להגיע לדרגא של ללא ידע וכו' וכ"כ הבעל  
המאור והר"ן בשם ר' אפרים ואולם מדשתיק הר"א ש  
ומייתי למימרא כפשוטה משמע שכן צריך להשתכר  
כפירש"י. וכ"כ הרמב"ם כיצד חובת סעודה זו שיאכל  
בשר ויתקן סעודה נראה כפי אשר תמלא ידו ושותה יין  
עד שישתכר וירדם בשכרות.

אלא שצ"מב"ם נראה שהוא מחלקי הסעודה ואינו דין  
בכל יום הפורים דס"ל שהכל נלמד מ"ימי משתה" גם  
הסעודה וגם היין וכשם שיך חובת בסעודה אחר כך אז  
גם חל החיוב לשחות, ופשוט. אבל במאירי דלעיל לא  
משמע הכי שכתב ביום זה ובאכילה ושתיה וכו' משמע  
כולי יומא וכן סתימת השו"ע לא משמע כהרמב"ם  
שאינו דין בסעודה. ואפשר אע"פ שהרמב"ם אולי  
יחידאה בזה מ"מ כיון דבלא"ה משתכר פעם אחרת  
ימתין עד לסעודה משום מהיות טוב אלא שיך לומר  
דאדרבה זריזין מקדימים [אם עושה הסעודה מאוחר  
טפין] כסתימת השו"ע והראשונים. ויותר מסתבר הכי

לפני השו"ע ודעימיה שימי משתה [ובכללם גם היין]  
נאמר על כל היום אינו רשאי לעבד דכל היום בכלל  
ימי משתה ורריך לשמוח ולשתות ואדרבה יקדים  
הסעודה, אם רואה להחמיר.

והנה ניתי לעיקרא דלינא מהיכן המקור של רבא דחייב  
לבסומי וכו' והוא פליאה נשגבה לכלל הדינים יש מקור  
ב' מתנות לב' אביוני' וסעודת פורים שבלילה לא יא, ומהיכן חידש רבא דין זה שלכאורה תימה הוא לחייבו  
שלא לידע בין ארור לברוך.

אבל אשר יראה בזה בס"ד דפשוט הוא ולא הוצרכו  
בגמ' להזכיר המקור דכיון דכתיב "ימי משתה" א"כ  
המהות של היום היא יום משתה וכמו בשמחה דכתיב  
ימי משתה ושמחה שהוא דין בכל היום וא"כ ממילא  
מגיע למצב של עד ללא ידע שכ"ז דרש רבא שהוא  
בכלל חיובא דמשתה וטפי לא ולא יסתפק בפחות  
ויאמר שתיתי קמעא וכן לדיעה של יבסם עצמו באכילה  
ושתייה שלא יחסר שום דבר ג"ז נכלל ב"ימי משתה"  
וכיון דמפורש במגילה להדיא לא הוצרכו להזכירו.

משא"כ משלוח מנות ומתנות שלא כתב "ימי משלוח"  
אלא זהו מעשה שעושים פ"א ביום ולא שזהו "היום"  
ואקווה שכוונתי לאמת בעה"י.

ולענין פי' לבסומי עיין עוד בקרבן נתנאל על הרא"ש.

19.

חושן משפט סימן כו.

ברמ"א הובא ב' דיעות אם מי שהלך בערכאות ונתחייב  
בדיניהם ואח"כ חוזר ותבעו לפני דיני ישראל אי  
מזדקקי ליה. וכ' הרמ"א דסברא ראשונה נ"ל עיקר,  
שלא מזדקקין. והגר"א צביאורו כתב על דיעה זו דלמיה  
לסוף פרק ב' דנדריים שמי שנדר ועבר על נזירותו אין  
נזקקין לו עד שינהוג בו איסור כימים שנהג בו היתר  
ורב יוסף אמר שם דמלאמר אין נזקקין לו כי דינא  
דמזדקקי ליה לא שפיר עבדי ולראצ"י מנדין את  
המזדקק עד שינהוג כימים כו' (ער"ן) ע"כ.

אבל הדברים רריך להבינם ללא דמי לנדריים שהרי אם  
כל הטעם דערכאות שמרים יד בתורת מרע"ה וכו'  
וכמ"ש הסמ"ע מדוע, א"כ אם לא נזקק לו יותר נותן  
כח בפלילים וצדיניהם והבע"ד לא יוכל ליקח הכסף  
שנתחייב שכנגדו ללא ידע אם בדין תורה מגיע לו או  
לאו ונמצא הלה יאכל וחדי [אע"פ שכעת לא מראה לו  
שלא יקח דרואה שילך לדין תורה] אללא אי נימא ליה  
שיקח.

ונראה לכאורה דאפי' הרמ"א והגר"א לפי ההסבר שלו  
דוקא אם בסוף ישלם והלה לוקח אבל בידעו שהלה לא  
יקח כסף עפ"י ערכאות (כלומר אם לא יגידו לו שיקח  
וכדו') וכללעיל מודו דמזדקקין דאי לא הוי חוטא נשכר  
ודברו רק כשכן ישלם, וכו'.

וליכא למימר דלמיגדר מילתא לא נזדקק לולי הטעם  
דחוטא נשכר אי מיירי באין יד ישראל תקיפה דלדרכה  
הא בלא"ה א"כ שיזדקקו שהרי מעיקרא לא הלך אליהם  
ורק כשרואה שנתחייב ולא משום הכרה בסמכות התורה  
א"כ מה נתחדש בזה שלא נזדקק כך הדעת נוטה.

20.

המשנ"ב פסק בסימן סב'

דמה שקרא ולא דקדק בקרי"ש ילא היינו שלא הפריד  
בין הדבקים או כגו שלא התיז ז"י לתזכרו אבל כל שלא  
דקדק בתיבות ואותיות לאמרם פשוט שלא ילא –  
ולכאורה בקשר לאותיות דבריו דהמ"ב מחודשין  
דפשיטה דקתני ולא דקדק באותיותיה יש גם לפרשה  
לגמרי ועכ"פ מהיכן הפשיטות [אבל עיין רש"י בטו  
עמ' ב' למטה וכן כ' המ"ב וכן במשנה. ובמשנה יותר  
משמע ברש"י שאמר רק לא אמר יפה, אבל ה"ה גם  
כשלא הפריד אין זו אמירה יפה וזהו כוונתו בעמוד ב'.

עוד שם פסק בסימן סא' בשם הפמ"ג לכוונת פסוק  
ראשון "המעכבת" כולל גם בשכמל"ו ו"ע, מהיכן יליף  
זה הרי בגמ' נזכר רק פסוק ראשון.

21.

ירושלמי תרומות דף ח. (שלהי פ"א) אמר רב חנניה  
בשם ר' הלל ואף אנו נמי תנינן הדא דמסייע להדא  
דתני ר' הושעיא זיתים על זיתים והוא עתיד לכותשן

ענבים על ענבים והוא עתיד לדורכן תרומה ויחזור  
ויתרום וכו'. פירוש שלא בכ"מ גזרו משום גדר מי  
חטאת אלא רק בשמן על זיתים הנכתשין או יין על  
הנדרכות שכבר התחיל בפועל להכשירן ושייך בגדר  
טהרה כדלעיל בפירוש הפני משה על מי חטאת וה"ה  
הכא הואיל ו"הוא עתיד לכותשן" היינו שחשב בפירוש  
גם בזה הואיל ויוכשר גזרו משום מי חטאת משא"כ  
במשנה דדבר שלנ"ג מלאכתו על שנגמרה וכו', [דסוף  
הפרק]. שרק סתמא של זיתים וענבים עומד לכתישה  
אבל לא חשב בפירוש ואולי הפעם לא יוכשר לא גזרו  
ובדיעבד הוי תרומה וא"ש ללא חסר מהספר לומר  
לעיל בריש הגמ' [על המשנה] תמן תנינן אין תורמין  
מדבר וכו' ומשני ר' אילא בשם ריו"ח מפני גדר מ"ח  
ולא פירט דדוקא בשאר פירות אמרו בסוף מתני'  
משא"כ פה שמיירי דוקא בזית וענבים (להר"ש וכן  
בביאורי הגר"ח קנייבסקי) ולהג"ל א"ש דבאמת אין  
חילוק בין שאר פרי לזית וענבים אלא בין נדרכות או  
שהוא עתיד לדורכן לבין סתמא וכנ"ל.

ואע"פ שהפנ"מ אמנם לעיל הסביר להענין משום  
הכשר אבל פה פירש באופן אחר מ"מ לא נמנעתי  
לכותבו בגדר אפשר. ואמנם כל הענין של לא נגמרה  
על נגמרה זה רק בזיתים על שמן וענבים על יין ולא  
בשאר פרי כדאמר בירושלמי שבלימוקין אין חסרון דרק  
כגורן ויקב אבל להר"ש שבשאר פרי גם נאמר ובהכי  
מוקי לסוף המשנה נלטרך לומר דדוקא בענבים אז  
הקפידא ביין כיקב אבל לא לאפוקי שאר פירות ואפשר  
לפרש גם בזה שלמוק וענב חד דבר הוא ולא מחשב



אם תצטוו וודאוי לא יכחיץ הלכך שיידך שלא להשביע אף צפניו ותצטוו מאל הסברא, ואפשר להבין את החולקים.

23.

הערות במס' חולין.

- חולין דף ק. דרש רבה בר בר חנה חתיכה של נבילה ושל דג טמא אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב וקיפה ובחתיכות, אוקי רב אמורא עליה וכו', כמאן אמר לשמעתיא כרב יהודה וכו' מאי אריא כי נתן טעם אפי' לא נתן טעם נמי א"ל הכא במ"ע בשקדים וסלקו, רבא א' אפי' תימה לא קדם וסלקו הוי מין ומינו ודבר אחר וכל מין ומינו ודבר אחר סלק את מינו כמי שאינו ושאר"מ רבה עליו ומצטלו, ע"כ.

ולמד הרשב"א [הובא בטור וכן נפסק בשו"ע בסימן הראשון מהל' תערובות], מכאן שה"ה איפכא לדין דק"ל האידנא שמז"מ יותר קל משאר"מ שאף שבשניהם צריך ששים מ"מ מז"מ זה דרבנן וכי מהתורה חד בתרי צטיל ול"ש טעם] ומין בשאר"מ זה מהתורה ונפק"מ בנשפך ולא יודעים אם היה ששים אז אם ידוע שהיה רוב היתר אז מספקי להתירה במין במינו וא"כ אם התערב מין במינו ודבר אחר אומר הרשב"א שכמו שבגמ' אומרים סלק להקל ה"ה הכא יש לנו להקל ולסלק את השאינו מינו ומינו רבה עליו ומצטלו.

ותמה עליו המהרש"ל הובא בט"ז ובש"ך ובצ"ח דאין הגדון דומה לראיה דבשלמא כשמסלקין את מינו הרי אין בו נתינת טעם אבל לסלק את השאינו מינו איך

- ש"ך פ"ו סק"א הכריע דלא יכול למחול שעבודא דר"נ דלא כרמז"ן מהא דהחובל ועוד ראיות ואולם אפשר לדחות ראיותיו ולהבין גם את הרמז"ן דהש"ך למד דממש בעל דברים רק של לוי (ראובן ולוי) וממילא ל"ש למחול וכו' כמבואר בכל ראיותיו אבל אפי' דרמז"ן למד דאמנם שעבדה תורה השלישי לקמא אבל זה עובר דרך האמצעי דהיינו בתנאי שמאל האמצעי חייב וכיון שמוחל תו אינו חייב, ודו"ק.

- סימן קד ש"ך ס"ק יז השאיר צ"ע, הרי פסק המחבר שמלוה ע"פ מוקדם קודם למלוה בשטר מאורח ולמה היו עליו בע"ח הרבה אין קדימה (וכוונתו ניחוי איזה קדם במציאות ואע"פ שמהשטר לא מוכח דהכל ציוס אחד מ"מ לא גרע ממלוה ע"פ) ע"כ. ולכאורה לק"מ קושיתו דמאן לימא לן דהמחבר מייר כאן שיש עדים שקדמו אדרבה אין עדים ולכך מיגרע גרע ממלוה ע"פ, ואתי דברי המחבר שפיר.

- סימן קז ש"ך ס"ק י"ב כתב להוכיח שמיגו עוזר נגד הסתמא שמחמת עצמם דאלת"ה ל"ל לדמות לנסכא דר' אבא, ודבריו לכאורה צ"ע דאי לאו הדימוי לנסכא דר"א מאן יימר דמשלם אף שהוא חזקה טובה מ"מ כל החיוב הוא רק שבועה דסך הכל עד אחד היא, אבל מנסכא חזינן היסוד שמיקרי מחויב שבועה שאיל"מ.

אפשר הרי יש בו טעם והסכים הש"ך להסגה זו (ובט"ז תיראה עיי"ש).

אבל הנראה דהרשב"א למד במין במינו דגמ' אליבא דרב יהודה גדר אחר מדהבין הש"ך שלא הפשט שאין לו כח לבטל [והיינו גדר באופן של העדר] אלא בגדר הפוך שיש הלכה שלא מתבטל.

והנה לפי הבנתם של הש"ך והמהרש"ל [ולקמן יתבאר ש"מ מתוס'] שפיר קשיא להו ללא חזינן מהגמ' אלא סלק את מינו שאמנם לו אין כח אבל לשאינו מינו יש כח והוא רבה עליו ועוד שבמינו אין טעם.

• חולין קטו: פירש"י ד"ה אמר רב אינו עובר עליו, אם ביטלו ואילו תוס' העתיקו הרש"י הזה ואעפ"כ פירשו לדעתו דמיירי בכלי עפ"י הרש"י לקמן ד"ה הא קמ"ל (מול הגהות ה"ח) וכבר תמה עליהם בתפארת יעקב להר"ר יעקב גזונדהייט על חולין, ועיין בדבריו.

ולכאורה נראה שיש ליישב הסתירה דרש"י מיירי למעלה באמת בביטול בכתבו דמיירי שהכחל לא קרעו כלל ומבטלו במים לא בחלב וזה לא פירש מיקרי משא"כ ברש"י לקמן מיירי שכבר נקרע כל דהו רק לא גם שתי וגם ערב והכי דייק ליה ליטנא לרש"י שביטלו בחלב כלומר שהביטול בחלב לא במים וזה אסור אלא א"כ בכלי, ודו"ק.

• חולין דף קלט. משמע בגמ' דבעינן לימוד מיוחד לפטור משילוח הקן עוף שהרג ו"ע הרי שילוח זה רק מצוה ולא חיוב לכאורה ואילו ובערת הרע חיוב א"כ מה צריך לימוד מיוחד שפטור משילוח [ואף דנימא שרק דרך אגב מייתי ועיקר הלימוד למעט מוקדשים שמצווה להביא לגזבר גם שם כ"ע כנ"ל]. ואמנם מרש"י לקמן משמע ששילוח זה חיוב ברגע שמואלאן [רש"י ד"ה אחיב ליה מול תוס' ד"ה לפי] ומהגמ' היה אפשר"ל ששם שלח האם לכך חייב ולא בכ"מ.

ונראה ליישב שאפשר לקיים שניהם שישלח למקום שלא תהא משוחררת לגמרי ויוכל אח"כ להביאה לגזבר או לב"ד ואולי זו כוונת דקדוק לשון רש"י שלהי עמ' הקודם דהא צעי לשלח ל"מקום הגלה והפקר" וכו', עיין ברש"י.

• חולין קלט. רש"י ד"ה בר קטלח הוא, ומהיכן נמלט, עד כאן דבריו. ולכאורה היה אפשר"ל עוד דיך הבדל בין בר קטלח לאחר גמר דין לבין לפני שרק מצוה ובערת הרע, אם לא נימא שאפשר לקיים שניהם כרש"י בעמ' הקודם אלא דפשיטא לן ששילוח צריך להיות לגמרי כפשוטו [ולא למקום שיוכל לתפסו] ונימא דיך חיוב של שילוח כרש"י לקמן כשמואלאן .

והשתא בעוף שהוא בר קטלח ונגמר דינו לא צריך לימוד מיוחד דפשיטא שאל תשלח עוף שחייב מיתה דמשום חיובך לא תדחה חיוב ד"ד. ויש לך לומר דצכה"ג לא נוותה תורה אבל אם לא נגמר דין רק

משום ובערת זכאי היה מקום להסתפק אולי כן יחייב  
בחיובו שלו לעשות שילוח קן וכריך לימוד מיוחד.

.24

הערות בירושלמי זרכות.

• ירושלמי זרכות יד: בסוף עמ' אצל אינו לובשן  
עד שילא כו' של כל אותה מרחץ, עי' מפרשים. ואולי  
ניתן לומר דהכוונה וסדר הזרייתא כשילא מבית  
המרחץ אז לא לובשן כלומר מחדש עד שילא כו' של כל  
אותה מרחץ ואעפ"י שזתחילה כשנכנס, אזי במקום  
שלבושין שרי אצל זיליאתו לא, והטעם דזתחילה לא  
הזריכוהו עדיין לחלוץ וא"כ ה"ה שאמרו שיכול ליתן  
אצל כשילא אין ממה לחלוץ דנימא שלא הזריכוהו אלא  
הכל מתחיל מהנחה לזתחילה והבן, וז"ע.

• ירושלמי זרכות טו. ר' זעירא זסם ר' אבא, לא  
יכנס אדם לבית המים וספריו ותפיליו זידו ריו"ח כד  
הוא ספרא זידיה הוא יהיב ליה לחורן כד הווין תפיליו  
עילוי הוא קאים זון, מתניתא פליגא על אבא זר  
ירמיה נכנס אדם כו' וספריו ותפיליו זידו א"ר זעירא  
קימא אבא זר רימיה כאן זיכול ללובשן כאן זשאינו  
יכול ללובשן זלכן מזוה לא עזיז זון למה הוא מזזין  
זון, עכ"ל. עיי' מפרשים. ואולי אפש"ל לא דמחלק זין  
יש שהות זיום ללא, אלא איפה שיכול ללובשן עליו יש  
זזה קיום מזוה אצל איפה שמשום סיבה לא יוכל  
ללובשן (כגון הפחה או חשך זיניוף) א"כ מה הוא מזזין

זון, ולקמן הלשון שיהא זיום כדי ללובשן אצל כאן  
הלשון כדפירשנא.

.25

הערות זמשנה זרורה.

• שו"ע או"ח סי' רד סעיף ה. תמה המ"ז זסם על  
ההג"ה, ונעתיק מתחילה לשון השו"ע: שמרי יין מזכך  
עליהם זופה"ג נתן זהם מים אם נתן שלשה מדות מים  
ומלא ארבעה הוא ליה כייז מזוג ומזכך זפה"ג, ואם  
מלא פחות אעפ"י שיש זו טעם יין קיוהא זעלמא הוא  
ואינו מזכך אלא שהכל והיינו זיינות שלהם שהיו חזקים  
אצל יינות שלנו שאינם חזקים כ"כ אפי' רמא תלתא  
ואתא ד' א"מ עליו זפה"ג, ונראה משערים זשיעור  
שמוזגים יין זזאתו מקום, ע"כ השו"ע. ממשיך  
ההג"ה" ובלבד שלא יהא היין אחד מששה זמים כי אז  
וודאי זטל [אגור].

וכתב המשנ"ז, זכרי הג"ה אין לו זיאור דהמחבר הלכ  
זא להחמיר זביינו שלנו לא סגי שיהיה רק רביעיית יין  
ואפי' אם הדרך זאו"מ לעשות מזיגה גדולה הלכ פחות  
מרביעיית יין זודאי לא מהני אפי' זיינות שלהם שהיו  
חזקים. ומהרמ"א משמע דמהני עד קרוב לששה חלקים  
מים. וזאת דזכרי האגור לא קאי על שמרים  
זזשמרים השיעור כמ"ש המחבר הוא מייירי זיין ענבים  
גופא כשמוזגו עם מים דעד קרוב לששה זסם יין עליו,  
וכנ"ל.



והדברים שהמסנ"ב ע"ג לארבעה משמע מהגר"א שכן  
הזינים שאם הם קאי איין גמור והולכים דברי הרמ"א  
על דברי המחבר והיינו זיינות שלהם וכו' אבל יינות  
שלנו ומכאן מייירי להגר"א אף זיין עצמו דבשלנו לאו  
שפיר דמי ומייירי בעיקר שיעורא דרמא תלתא ואתא ד'  
והכריע שמסערין לפי מזיגת אותו מקום דהא זכה"ג  
דרמי לתלא וכו' יש לזה ממש דין יין והרי השמרים זיין  
והראיה שהולכא ד' וע"ז המחבר קאי לחלק זין אז  
להים וכנ"ל שהולכים אחרי מזיגת המקום וזא ההג"ה  
ואומר דבאחד מששה בטל.

והנה אפי' אם לא נגיע למש"כ הגר"א דמייירי זיין  
והוא כ' כן משום שיעור דששה שבשמרים נאמר ג'  
ואתא ד' רריך להזין בעניותינו תמיהת המ"ב למה לא  
נימא דמייירי אפי' במקום שמזיגתם גדולה וביחד עם  
המזיגה הרי יש לו רביעית יין או אפי' לבד ומ"מ סוף  
סוף הוסיף חד מששה ע"ז אומר הרמ"א דבטל, וז"ע.

● שם סעיף ז. כ' המסנ"ב אהא דשותה מים  
ל"זמאו" ללאו דווקא לזמאו ממש אלא בסתמא כל  
שהחיד נהנה מהמים מסתמא הוא זמא קלת ורריך  
לזרכה – דאם אינו זמא כלל לא היה החיד נהנה  
ממנו, ע"כ. וביאר בשעה"ל המקור דהא דף ל"ו איתא  
כיון דאי"ל הגאה מינייה בעי זרכוי, ומחלקים  
הראשונים דהכא שאני דזמים אם אינו זמא אין לו  
הגאה כלל מהם וא"כ כל שהוא מרגיש הגאה מהשתיה  
רריך זרכה דמסתמא זמא הוא קלת, עכ"ל.

והנה בדברי המסנ"ב ז"ב לנכון שהראשונים זאו לתרץ  
החילוק וע"ז כתבו דזמים הואיל ואין בהם טעם א"כ  
רק זכמא יזרך אבל מאן לימא לן דאי נהנה ש"מ זכמא  
אולי כיון דכתיב לזמאו רריך להיות שידע זכמא ולא  
שיש לו "ראיות" שהוא זמא ומהראשונים אין ראיה  
לארבעה תמיד לא נהנה ולא חשיב הגאה כשלל זמא  
וז"ע.

אמנם יתכן דגופא דדינא אמת זלי"ז זבלשון הגמ':  
לזמאו לאפוקי מאי, לאפוקי דחנקתיה אומלא. משמע  
שכל שיס לו איזה אורח והגאה כן רריך לזרך (ורק בדבר  
חינוכי לא דאל"ה מה התמיה שיתרץ של כל זמא), אלא  
שלי"ז אף זלי הגאת חיד רק שלל יהא חינוכי.

\* \* \*

ירושלמי זרכות כה: תני כל זכות שאדם פטור אדם  
מוציא את הרבים יד"ח חוץ מזכמה"ז והא דתנינן כל  
שאינו חייב זכרך אין מוציא את הרבים יד"ח, הא אם  
היה חייב אפי' אם ילא מוציא. זפנ"מ פירשו דהשאלה  
מה הביאור ומדוע שונה זרכת המזון. ולכאורה יותר  
טוב לפרש שהשאלה היא לאו מהדיוק אלא מגוף  
הזרייתא דזכמה"ז כתבו שכן מוציא, וזכניה כתבו  
שלל מוציא (ואת הדיוק רק הוספה זעלמא הוא של  
הירושלמי או מגוף הזרייתא הוא אבל אין נוגע לשאלה)  
וע"ז מתרץ דמיייר זכמה"ז ואילו ר"י ור"י זן פזי

"מתכונת" לשון ש"עונים תשובה" שמדובר בק"ש ותפילה  
שזה כ"א צריך לעשות בעלמנו.

ובהמשך מה בין סוכה ובין לולב, סוכה אינה טעונה  
ברכה אלא לילי י"ט הראשון בלבד וכו'. כלומר שאחל  
הירושלמי מה ההבדל מדוע בסוכה מצרכין רק בפעם  
הראשונה משא"כ בלולב ומשני ר' יוסי ור' אחא שלולב  
נוהג רק ביום וא"כ יש הפסק הלילה לכך חוזר ומצרכין,  
משא"כ סוכה. וחוזר ומקשה ר' יעקב לרומיא הרי  
תלמוד תורה נוהג בלילות כבימים (והרי מצרכין כל  
יום). ומשני, מיי כדון סוכה איפשר לה ליבטל, ת"ת  
איפשר לו שלא ליבטל. עיין חרדים ועיין הגר"א (בסוף  
הירושלמי ברכות) שמהפך גירסא, ולכאורה אפשר  
לפרש גם כך שסוכה היות ורשאי ליבטל דאדרבה כעין  
תדורו כתיב וגם מהבית אדם יולא לפעמים וכמבואר  
בתוס' סוכה] ואי"ז הפסק אלא כך הוא אורת המלוא  
ממילא א"כ ברכה אצל ת"ת הרי אפשר לא ליבטל  
ואדרבה כך ראוי וא"כ כיון שעכ"פ מבטל א"כ יצרך  
מחדש דאי"ז אורת המלוא.

\* \* \*

● משנ"ב הל' ברכת הפירות סימן ר"ה סעיף ב'  
בסקי"ג, כ' המשנ"ב שנוון שבמרה בשר טעם הבשר  
יותר חשוב מאשר הירקות והלכך מצרכין שהכל ומ"מ אם  
אוכל הירק עם המרק ביחד א"כ לצרכין כ"א על הירק  
דמרה נעשה טפל גם להירק – לכאורה יש להעיר  
דהאידנא בזמנינו מקובל לחשוב שהמרק הוא העיקר  
אעפ"י שאוכלו עם הירקות וכך הוא הנוהג דמרה בשר

מגישים לפעמים גם הירקות בהמנה אצל עיקרו הוא  
המרק וכו"ע. וז"ל המשנ"ב סימן ר"ב סקל"א ואע"ג  
דהאניגרון מרובה על השמן ללא אזלינן כאן בחר רוב  
המשקה אלא "כל דבר שעיקר כוונתו הוא עיקר לענין  
הברכה, והשני נפטר בצרכתו", ע"כ.

.26

בספרי מלאכת חושב.

● בספרי מלאכת חושב ברכות סימן 7 דנתי בתוך  
הדברים שעדיף שימתין שיפקע זמן הברכה ולא יגרום  
ב"מעשיו" שתהא הברכה לבטלה – ועיין במשנ"ב סימן  
רו סק"י שמביא ענה ד"נמלך" ששם מייירי לגבי שבירך  
אדמה על פרי אדמה וגם נתכוון לפי העץ ומכריע  
דיאא כהשו"ע וכתב וז"ל: ויותר טוב להיות נמלך שלא  
לאכול מיד הפרי העץ אלא לאחר זמן ויחזור ויצרך  
עליהו, עכ"ל. וא"כ גם בנידון דמלאכת חשב שם שייך  
זה. שוב חשבתי דבשלמא בהמשנ"ב אינו גורם עי"ז  
ברכה לבטלה דחל מיהא אפרי אדמה משא"כ בנידון  
דחשב על שיכר שהוא יין אם ימלך אזי גורם לבטלה  
וא"כ צריכינן אולי להמתין ולא שיגרום ב"מעשיו",  
ודו"ק.

● שם במלאכת חשב סימן 7 הביא הרעק"א את  
הרש"א בפסחים קב. דל"ש ספק ברכות להקל בנהנין  
ובאמת המעיין במהרש"א שם ימצא דלא כ' הרש"א  
אלא דל"ש "ברכות אינן מעכבות" וחלק על הרש"ל

לצדוע שלא כדרכו רק כדי ללכת כל השיטות ואי נימא  
דהעיקר שיס לו פרוסה המורכבת מכל חלקי הפת א"כ  
האידינא שדרך לפרוס פרוסה מכל פת מלמעלה עד  
למטה כלל לא יהא נפ"מ מאיפה מתחיל אז יכול  
להתחיל אף מלמעלה או למטה וללכת כל השיטות,  
ול"ע.

- שער הציון בסימן רי"ג סק"כ הקשה סתירה  
משו"ע סי' קפ"ז ס"א דגם החתימה לא מעכב זדיעבד  
ואילו מענינו משמע דגם סופה לעיכובא, ולע"ק.  
ואולי כוונתו במה שכתב ז"ע "קצת" דיס ליישב שסם יס  
מוצן גם בלי החתימה כשאמר בריך רחמנא מריה דהאי  
פיתא משא"כ כאן נאמר דמייירי למשל ברכת שהכל  
שאם יחסיר סופה א"כ חסר במוצן, ודו"ק.

28.

הערה בבית שמואל אבן העזר.

- בית שמואל אע"ע סימן ד' סקל"ה כ' דמה  
שמותר היינו מלד ממזרות אבל מלד להרבות ממזרים  
אסור. וקשה לי דלכאורה לא מצינו בסוגיא בקידושין  
סט ועד שמחלק בם דמשמע שמתר לגמרי וכן לא  
חילקו הרי"ף ורא"ש שם ווכמו בסעיף כד כאן שממזר  
נושא ממזרת אלא שסם יס לדחות שאדרכה שיתחתנו  
ביניהם ויתמעט בכך יותר משיתחתנו כאור"א עס גר]  
עוד כ' לתלות גר עמוני בשפחה במחלוקת ר"מ ור"ת

סם] שזה רק בצרכת המצוות אבל ספק להקל זה לא  
דבר דהרש"א מייירי בוודאי לא מצדך לומר זה קולא  
עיי"ש. ולכאורה א"כ אולי בספק בן אמרינן להקל גם  
בנהגין ול"ש לומר דלא מיקרי לבטלה דהוא בן לבטלה  
כי בן מותר לו לאכול.

ובענין שאלת המג"א סם על הסוגיא בצרכות [הובאה  
בגליון] שר"י פסק לחומרם והלא ספק ברכות להקל  
לכאורה י"ל דהנה נתבונן מה הלד בגמ' שבגלל שחשב  
שהוא יין לא יאמא והלא סו"ס בירך שהכל כדין על  
השיכר וכי מה איכפת לנו במחשבות ועוד בתחילת  
הברכה אתמהה אלא לכאורה הפשוט שהואיל שבתחילה  
חשב שהוא יין נמלא שהודה לד' על יין [עכ"פ תחילת  
הברכה] הגע עלמך אם יברך שהכל – על כוס שיכר –  
אבל כוונתו שהכל על מים המונחים בחדר השני, וכי  
יאל? מפני שהוא רק מחשבה הלא נמלא שהודה על  
משהו אחר, וא"כ ל"ש לדון מלד ספק ברכות להקל דהא  
וודאי לא בירך להך דל בגמ' ורק בספק בפרטי הברכות  
אם יברך אדמה או שהכל וכדו' שייך ספק להקל, לא  
כשודאי לא בירך והבן, ול"ע.

27.

במשנה ברורה ח"ב.

- על מה שכ' הרמ"א בהל' בליעת הפת דבולעים  
מן הלד ואז זה גם מהעליון וגם מהתחתון עיין משנ"ב  
לכאור' הרי כל הענין זה מלד כבוד הברכה או כך או  
כך ובכה"ג דמן הלד לא יאל כלל דוודאי אינו כבוד

ומסבירא הי' מקום לומר אדרבה זה לא שמענו, כדי להתיר זרעו דבשלמא בממזרים אנו מעוניינים למעט מפני התקלה אבל עמונים בלא"ה הרבה איכא בשוקא כל אומת עמון ואולם הב"ש הבין דלתקנת ילדיו קאתינן בלא החשבון הג"ל ובלא"ה עיין פתחי תשובה מירושלמי ומישי אבי דוד שמונתר.

● שם בסקל"ט הקשה לד' הר"ן והמגיד למה נאמנת להכשיר הולד ולא לומר ממזר כי למד שעיקר הטעם דבלא דיבורה וכו' ולכאורה אפ"ל דהטעם דלהכשיר יק חזקת כשרות משא"כ לפסול שלא רק הפעולה נהיה ע"פ דבריה שיקח ממזרת אלא שרואה לעשות עליו שם פסול ממזר וזה ל"נ.

● ב"ש סימן ו' (אה"ע) סעיף קטן כז שאסרה עצמה כ' דאם מאמין לדבריה עושה בניו חללים – ודבריו יק לדון בם דבסעיף י' איתא שכשמאמין מוסיף ללאת ידי ספק כלומר שעדיין ס' הוא ואיך יפסול בניו.

\* \* \*

רמב"ם פ"ז מהל' דעות ה"ה אחד המספר בלה"ר בפני חבירו או שלב"פ, והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להלך לו או להפחידו הרי"ז לשון הרע. משמע לכאורה ברמב"ם שאף דברים שאינם של גנות וחסרון אעפ"כ אם במליאות גורמים להלך ולהפחיד את חבירו זה בלה"ר.

ולענין לומר ממש בפניו בלא נוכחות אחר דברים של גנאי אי מיקרי לה"ר מלשון שו"ע הרב למד בר"מ שהוי לה"ר ובאמרי יעקב להגרי"מ שטרן פקפק בזה עיין בס' אמרי יעקב על שו"ע הרב חושן משפט פ"ב הלכה כח [או כפי שנדפס בטעות שם הל' מליאה פקדון פ"ד הלכה כח].

\* \* \*

ידועין דברי הרמב"ם בהל' תשובה שצריך קבלה להבא – ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. וכ"כ הלל הרמב"ם כ' שצריך לחזור אף מהדעות הרעות כגון גאווה וכעס נקמנות וכו', והשתא אע"פ שאדם רואה להיטיב מ"מ לפתח חטאת רובץ ולב כ"א יודע שהמכשולות מצויין ואיך יקבל שלא ישוב לעולם לזה וודאי אי היתה הקבלה שיסתדל שפיר דמי אבל קבלה כזאת שיעיד עליו, אע"ג.

\* \* \*

● בית שמואל אה"ע סימן כ"ב ס"ק י"ט כ' שהא דסומכין ללמד בקהילות אחרות סומכין על סברת המגיד – ואולם עיין לקמיה בב"ש ס"ק כב שכ' ואם הוא בעיר אחרת אסור וכ"ל לכאורה שה"אסור" זה מטעם "יחוד" וסמך על אשתו וזה אסור אבל אם אין חשק יחוד אלא רק גירוי וכההיא דסקי"ט בזה הגך סומכין על המגיד לדוקא רווק (או שנפרש הב"ש שאסור דסקי"ב היינו אם לא נראה להשתמש עם המגיד אבל

להמגיד אין חוששין לציור שיתיחד , ול"ע) כ"ז כתבתי לפו"ר.

• הב"ש סי' מ"ב סק"ט הביא דברי הריב"ש שהחילוק שמחלק משמע כדעת המהרי"ט ולא כמהר"ם פדווא דסק"י.

• ב"ש סק"ו השיג על החלק"מ אבל באמת יש לדון בדבר זה אם ל"ש סברא לשחוק כוונתי בע"א לחולי אף המחמירין בע"א היינו בסתמא אבל בטוען לשחוק חולי מהני כמו שכש"אין עדים, ול"ע.

• סימן מה אה"ע ב"ש סק"ד – לענ"ד לא מנאיתי שהרמ"א כ' בסמוך שמחמיר כשהחתן אומר ששלחה לשם קדושין (ורק הפוך כתב שכשאומר שלא שלח רק לסבלונות לכ"ע ליכא למיחש) בכל ענין ודברי הב"ש לפו"ר דחוקין, ול"ע.

• סימן מו חלקת מחוקק סק"א

\*\*\*

• הב"ש בריש הל' גיטין סק"ו העמדי תשו' הרשב"א באין ראוי לגרש ובאמת הלשון לא משמע כן שכ' "אין אדם" משמע בכ"א (עי"ש שכ' בשם הגאון וכן בתשו' הרי"ף) ומה שהביא ראיה מלקתה והלא ש"אני נלקתה לכל אחד יראה לפטור עצמו ע"י שיגרש לכך חולי הכריכו כתובה וחולי ז"ד הרא"ש אבל הם למדו

שאין כזה דבר ללא שמענו מעולם שיצטרך להיות כבול כל ימיו על רפואה שכבר אם היה מגרש לא היתה אשתו להתחייב בה ורק משום דאין לו כתובה אלא כל כרחיק בכאו"א הדין כן שכלי כתובה אין ראוי לגרש, וכ' שם הרי"ף ואם לא קבל עליו את הדין מנדין אותו (ומל' זה משמע לא שהוא פסול בגט שעשו חז"ל אלא רק שמכריחין אותו אף בנידוי שלא יגרש רק בכתובה).

\*\*\*

גמ' דכתובות . . . הקשטה אי דידע נפרוש ואי ל"י מנא ידעי. ע' תוס'. וניתן להוסיף דמשמע הלשון שתמיד משמשתו נדה ומאכילתו שא"מ וכלי חלה וע"ז קאמר היכי דמי ולא על עצם אם היא בסדר ומה דינה שכמעט מכשילתו.

\*\*\*

• אה"ע עז ח"מ סק"ג וב"ש שם. לדחות הב"ח ז"ע בסברא דאטו מפני שרבינו גרסם תיקן נמלא זה מורד והלא רוצה לגרשה וגם הוי חומרא יותר מבזמן הש"ס שהיה לו בריר לגרש או לשלם, גם מש"כ הח"מ לענין שאסור משום אל תחרוש אמנם עי' בדבריו ריש הל' גיטין אבל גם שם העירו דכל שמודיעה יתכן שאין הענין של לבטח אף שלבה מצטער ומה תעשה ועוד שהרי אי"ז בין אדם למקום אלא ב"א לחזירו הא דאל תחרוש והרי היא כן רוצה עונתה, אלא א"כ מלד גרושה הלב. ועוד יש לדון בשאר דבריו דהח"מ בס"ק זה. גם מדיוק דתשובות הרא"ש שהביא משמע שיש שאר כסות ועונה משמע שמותר עונה, [אלא א"כ נפרש

שמייירי שיסתכנע שלא לגרשה הואיל ובלא"ה אינו יכול  
מפני תקנת ר"ג].

- אה"ע קכ"ח ז"ש סק"י"ג, אינו מובן מה  
החילוק.

- אה"ע קכט ז"ש סק"י"ז הביא דשינוי פוסל  
וסברתו ברורה ומה שהביא רעק"א עבה"ג מ"מ בסברא  
לכאורה לפו"ר רריך להבין הרי הרי"ז ממש כשם שכתב  
שיוסף מגרש במקום ראובן, וז"ע.

- ז"ש אה"ע סקט"ו אינו מובן מה השאלה.

- ז"ש קכט סק"ב (אה"ע) משמע כו', לכאורה  
זהו מפורש ברמ"א לא כתב כו' ... כשר (טור).

- ז"ש אה"ע סימן קנט (יבוס) סק"ז תמה על ז"י  
וד"מ צ"מ רי"ו ולכאורה יש לחלק שסו"ס כאן אינו  
ממזר וכמ"ש בסק"ב.

נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין וחייבין בתפילה ובמזוזה ובזהמ"ז. ובגמ' שם מקשי ק"ש פשיטא מ"ע שהזמן גרמא הוא וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות וכו' ולבחר כן מקשי אתפילין פשיטא וכן על זהמ"ז מקשה פשיטא והנה רעק"א ל"יין על קו' פשיטא דתפילין את התוס' בעירובין א': ד"ה לא ס"ד שהקשו שם והרי י"ש תנאים דס"ל שתפילין זה לא זמן גרמא ולילה ושבת זמן תפילין הוא וא"כ מאי פשיטא הא לאפוקי מהנדך תנאי ותיראו ללאותם שס"ל שכן זמן גרמא זה פשיטא.

עוד הק' רעק"א קושיא אלימתא מאי פריך על זהמ"ז פשיטא הרי הגמ' לקמן מסתפקת אי לאורייתא נשים בזהמ"ז או רק דרבנן ול"ע, וכוונתו לכיון שיש צד שכלל לא מפורש החיוב בתורה עד לנסתפקו ביה, מאי פשיטא הוא וכ"ש לצד שהוא דרבנן מאן לימא לן שתיקנוה והרי זה גופא החידוש, והרי קושיא זו מרפסא איגרי. ולכאורה מוכרחין אנו לומר דרך זביאור הגמ' ועפ"י תתיישב הקושיא הנ"ל וגם קו' התוס' דלעיל [שבתירולס נדחקו] שהא דמקשי פשיטא הוא ממעשים בכל יום שפטור מתפילין וכן שחייבת בזהמ"ז ומשני מהו דתימא הואיל ואיתקש למזוזה עפ"י מה שמוצא

זפי' ר"י החסיד [וכן בתוס' הרא"ש] שיואל מחדש ששואל פשיטא ואי לאפוקי ממ"ד ששבת ולילה זמן תפילין לשמועין גבי תפילין ואנא ידענא ממילא דנשים פטורות ולפי דבריהם מוצא שכל כרחינו לא צא להשמיענו אלא פטור נשים ולא כל מה שמאחורי זה דהו"ל להשמיענו גבי תפילין וא"כ הרי פטור נשים לצד ידעין ממעשים זכ"י וראיה שלא צא להשמיענו מה שמאחורי זה דהא י"ש דברין שחיובן מדרבנן כתפילה ויש שנסתפקו בזהמ"ז ויש כמזוזה שמהתורה ואיך כללן וא"כ ע"כ רק ה"למעשה" צא להשמיענו פטורין או חיבין והרי ידעין ממעשים זכ"י דא ללמדינו דינים צא הו"ל לחלוקי כל חד להסבירו וע"ז משני שהחידוש בפטור נשים דלא נקשה למזוזה ולא בהל' תפילין אם נוהג בלילה ושבת וא"כ חידוש רבא איכא ול"ש לשאול פשיטא דלא הו"ל לאשמועין גבי תפילין דעיקר חידושא בפטור נשים תליא דלא נקשה למזוזה. וא"כ י"ש חדוש בטעם הפטור ובמקורו ולא במעשה.

ועפ"י יובן גם בזהמ"ז שמקשה פשיטא שהרי טעם החיוב לא צא ללמד שהרי נסתפקו אי מהתורה או דרבנן.

אלא סתם שחיבות והרי זה פשיטא דאינו גרמא ומעשים זכ"י ומשני דטעמא נמי אתא להשמיענו דלא נימא כזמן גרמא הוא משום שבת ד' לכם וכו'.

ועין בשימ"ק שכלל לא גורם פשיטא וז"ל: ה"ג מ"ש ק"ש ותפילין משום דהו"ל מלת עשה שהז"ג וחיבין

בתפילה משום דרחמי נינהו ובמזוזה ובזהמ"ז משום  
דהו"ל מ"ע שלא הז"ג. ע"כ.

אסור מ"מ יש גם כל הפוך ששמה מיהא עושה מעשה  
אבל צעני נוטל הימני אין אני עושה כלום כל' הרמב"ם  
וממילא ירד הדיוק לדעת הר"מ.

מס' שבת

ובשו"ע הביא בשמ"ז הדין כשאחד עושה עקירה ואחד  
הנחה ששניהם פטורין ומפרש משום שלא עשה כל  
המלאכה ואח"כ כתב הדין כשאחד עושה הכל פטור  
אבל אסור ואל ביאר למה והוסיף ואפי' כשהעני נכרי  
אסור מפני שנראה כנותנו ע"מ להוליא ע"כ ודבר תימה  
הוא למה בתחילה ובסוף ביאר הטעם ובמקרה  
האמנעי סתם שאסור ולא ביאר למה וכתב המ"א  
משום לפני"ע וא"כ למה לא כ' בפירוש והגר"א זיין  
בביאורו וז"ל כקושיית תוד"ה פטור (הנ"ל) עוד הרגיש  
המ"א גופיה בקושי שהרי תוס' עצמם אומרים שאין  
לפני"ע אלא בתרי עברי דנהרא ועי"ש שגדחקה.

1.  
ריש מס' שבת בדין הולאה של פטור מותר (ג.) ולפני  
עוור.

שבת ג. תוס' ד"ה פטור ומותר ברמב"ם הובאה ההלכה  
שכשהעני (או צעה"צ) עושה הכל נוטל מתוך ידי ומניח  
בחוץ הוא חייב וצעה"צ לא עשה כלום ולא הזכיר שחייב  
או פטור והפשטות שממילא שמעינן שפטור והרב  
המגיד כ' בסוף דבריו כ' רשב"א י"א דקעבר אלפני  
עוור ואולי הסתפק בכוונת הרמב"ם אם לא עשה כלום  
מהל' שבת או לגמרי והיה נראה לדעת הר"מ שלא  
עשה כלום פי' כלום ול"ש גם לפני"ע ולכך לא הולך  
לכתוב פטור כיון של"ש זה אלא באדם שעושה משהו  
ולא באינו עושה וא"כ איך יוצן מדבריו שמכשיל  
בלפני"ע הרי לכה"פ צעי מושיט יין שיעשה איזה מעשה  
ואין אפשרות לעבור על לאו בלי מעשה כלל וזה פשוט  
עוד היה נראה מלש' הרמב"ם שאפי' הגזירה דרבנן  
שנראה כמוליא בשבילו שהזכירו התוס' מדף יט. גם זו  
אינה לפי' הרמב"ם מטעם הנזכר שחז"ל גזרו בעושה  
משהו לא באין עושה כלום ויש לדחות הוכחת התוס'  
דאמנם שיש מעלה כמוליא לאחר קזה לא להדיא לנכרי  
ולא נראה כמוליא בשבילו הא כשנוטל הימנו לכאו'

ונראה בכוונת השו"ע ואפשר שלזה כוון גם הגר"א שכן  
מסביר למה אסור וקרינן ליה ללשון השו"ע בחדא  
מחתא שכשעושה ההוא הכל הוא חייב ואני פטור אבל  
אסור אפי' היה הוא נכרי לי אסור מפני שנראה כו'  
דקאי אתרוויהו דאטר האידנא שיש איסור חז"ל ממש  
בגוי ולא ביהודי הוא? הרי כל שכן הוא וא"כ להגיע  
ללפני עוור שרק בתרי עברא דנהר' או איסור לעסיעו  
מתוך הענין שנלמד מקטן אוכל נבילות עוד טפי נראה  
שהשו"ע הסתפק בדעת הרמב"ם כללעיל אי לדעתו יש  
לפני"ע ולכך לא יכל לפסוק כהתוס' שיש לפני"ע או  
מאווין להפרישו אבל גזירה דרבנן נראה לי שיש.



ולפמ"כ לעיל דדעת הרמב"ם אפי' גזירה דרבנן אין  
אז "האסור" של השו"ע יש לקימו כהתוס'. ושאר  
ראשונים רא"ש ור"ן. ומה שלא משמע כן בשו"ע ז"ע.

(2)

צענין הטעינו חזירו

שבת ג. צעי מניה רב מרבי הטעינו חזירו וכו' ערש"י  
ותוס' הקשו עליו מאו שנטל מתוכה והוציא והן הק'  
ברשב"א ומתוך כך פירש כוונת רש"י לידו לא נח משום  
גרידה וכולהו חד טעמא וברש"י לא משמע כן ולכך  
נטו התוס' מפירוש זה. דעת רש"י. והנראה לישב דעת  
רש"י אף כפי הבנת תוס' והוא שמתחילת הסוגיא כבר  
הדגיש רש"י ד"ה הטעינו חזירו שהבעיה של הגמ' לא  
רק ההליכה של גופו אי חשיב עקירת חפץ אלא שכיון  
שחזירו הטעינו נמלא שלא עקר מידי ממקום המונח  
וא"ש גם הקושיא של תוס' דשאני התם שעשה הכל ולא  
בחנם בחר רש"י ד"ה ולא דמי לידו דוגמא שנתן  
בעה"ב לתוכה שהוא מרפסן איגרי הרי בצבא שתוס'  
הזכירו כתוב שכן חיב א"כ ש"מ שלא יד הפוטרת אלא  
דבר אחר ומאי מחלק בין גופו ליד אלא כדכתיבנא  
שבבא של תוס' כלל אינה קשורה לסוגיין ששם עשה  
הכל זו דעת רש"י ז"ל ונראים הדברים בס"ד שכך  
דעתו. משא"כ תוס' למדו שכל הבעיה אם מיקרי שעקר  
"המונח" מאל המקום.

(דמשמע שאיפה שרוב בני"א מאניעין כמוהו אפי' לעשיר  
יתחייב והיינו כל חד כדאית לית לת"ק אף בלא הכנעה

ולכ"ש רק בגם הכניע ואנו לאי איירינן אלא לענין  
השיעור שצרכינן שנחשב גם לעשיר ול"ע אלא שהתוס'  
הביאו ראיות בהמשך מגמרות ואולי רש"י ידחם כפי  
שהריטב"א יאמר לדחותם ולא נאמר לדחוק  
דבהמוציא מיירי רק בעשיר שצריך הכנעה ול"ע.

ולענין הראיה שהביאו מלרפואה בכל שהוא הריטב"א  
אולי יגיד דשאני רפואה דאפי' בכ"ש מתעבד רפואה.)  
אכ"מ.

(8)

שבת יא. צענין העוסק בצרכי רבים

ואם התחילו אין מפסיקין מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין  
לתפילה הא תנא ליה רישא אין מפסיקין סיפא אתאן  
לד"ת דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין  
לק"ש וא"מ לתפילה אריו"ח לא שנו אלא כגון רשב"י  
וחזיריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש  
ולתפילה והתניא כשם שא"מ לתפילה כך א"מ לק"ש כי  
לתני התיב בעבור השנה וכו'.

והנה הרמב"ם פ"ב מהל' ק"ש הלכה ה' כתב היה עוסק  
בתלמוד תורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומבדד  
לפניה ולאחריה, היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא  
יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות עכ"ל. וכתב  
הכס"מ מהיכן מקורו להא דעוסק בצרכי"ר מהא דתניא  
כך אין מפסיקין לק"ש ומשני כי תניא ההוא בעיבור

החודש [כך הוא בכס"מ] וסובר רבינו לטעמא מפני  
שעוסקים בצרכ"ר ובירושמי פ' אין עומדין א"ר ירמיה  
כל העוסק בצרכי לבור כאילו עוסק בדברי תורה וכתבו  
רבינו בפ"ו מתפילה ומאחר שפסק רבינו בסמוך  
שמפסיקים מת"ת לק"ש הל"ל דמפסיקין מצרכי רבים  
לק"ש [שהרי כעוסקי בד"ת] אללא על כרחך ירושמי  
מירי לענין תפילה בלבד והיינו דמיתי ליה באין  
עומדים עכת"ו הכס"מ.

ולכאורה בזה חוזר בו מהא דהביא בתחילה הירושמי  
והנה הלח"מ תמה עליו הרי רק כעוסק בתורה ולא  
יותר הוא וא"כ הרי בעוסק בתורה פסק שכן מפסיק  
ואיך בצרכ"ר יעלה עליו ואינו מפסיק ולכאור' לא ראה  
את סוף דבר הכס"מ אללנו שמה"ט גופה דחה לבסוף  
שאין ענין הירושמי לכאן ונתמה רק על הב"י בסימן  
ע"ו וכתב לבסוף הלח"מ במקורו מהא דכל עוסק  
במורה פטור מק"ש מוצלכתך לכת דידך ולכן קוצרים  
את המת פטורין אלל הדברים עדיין חסרים ביאור מ"ש  
צרכי רבים דנקט מכל שאר מצוות ומה ענינו דווקא  
בסעיף זה.

אלל היה אפש"ל כהכס"מ ווכמו שגם הלח"מ כ' בהו"א  
יעו"ש [שמקורו הוא מדקאמר שבעיבור שנה לא  
הפסיקו ולא נהירא להרמב"ם מה שכתבו תוס' שלא  
יתקלקלו המועדות דאטו חסר זמן שלא יוכל לקרוא  
ק"ש ובאיזה סיבה יבטלו מ"ע דאורייתא והלא בעיבור  
שנה אינו כעיבור חודש דיותר מאומאמין בזמן ועוד למה  
לא נקט עבור חודש [ללא כגירסת הכס"מ ואולי אגב

שיגריה נקיט חדש ללא נזכר מי שיגרוס הכין] וכס  
שבתחילה היה פשוט לגמ' שאפי' תורתו אומנותו פוסק  
לק"ש ללא כרשב"י בירושמי איך עתה פשיטא ליה  
דעיבור שנה דחיא ליה אללא שמחברינן ב' הגמרות הא  
דמלאנו בירושמי כל העוסק בצרכי רבים כו' והא  
דקתני הכא בלי להסביר הא דעיבור שנה ותלינן הא  
בהא ואם לתפילה נאמר כל העוסק כו' מסתברא דה"ה  
לק"ש והיכא נזכר, פה נזכר זוהי דעתו דהר"מ ומה  
שהקשינו והלא אינו "יותר" מעוסק בתורה ועוסק  
בתורה כן מפסיק אפשר שסובר שלמעשה גם עוסק  
בתורה כלורתה גם לא היה צריך להפסיק כמו שרשב"י  
עלמו אומר בירושמי אללא הכא אמר "כגון" רשב"י  
ולכך מפסיק משא"כ בעוסק בצרכ"ר לא שייך זה אלל  
טפי נראה דבזה צריכין אנו למש"כ הלח"מ. דהבבלי  
סובר שאף כגון רשב"י וחבירו כן מפסיקין לק"ש כס  
שהלומד תורה מקיים כל המצוות [ול"א זה שינון וזה  
שינון]. ואללא העוסק בצרכ"ר אף שהוא "כעוסק" מ"מ  
יש לו המעלה העלמית כמי שעוסק במורה ועוסב"מ  
פטור מק"ש וכדאשכחן בעיבור שנה.

וקלת דקדוק יש לסברא ראשונה שכתבתי שמי שיס לו  
מלאכה אינו מיקרי תורה כלורתה מדכתב הרמב"ם  
בפ"ו מתפילה הלכה ח: מי שהיה עוסק בת"ת והגיע  
זמן התפילה פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנותו  
ואיוג עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת  
תפילתו אינו פוסק "שמצות תלמוד תורה גדולה ממצות  
תפילה וכל העוסק בצרכ"ר כעוסק בד"ת" עכ"ל שם.  
והנה אם הסביר ופירש שמצות ת"ת גדולה וכו' א"כ

הוא קושיא על ראש דבריו באין תורתו אומנתו ועל כרחין שאינה תורה כלורתה, ודו"ק. וכעין שכתב הח"ח הובא בסיומן ח' בשבת. ועיין מה שכתבתי שם.

(25)

שבת קכ"ג.

שלח ליה רבה זריה דרבא לרב יוסף ילמדנו רבינו מחט שניטל חררה או עוקא מהו א"ל תניתוה מחט של יד ליטול בה את הקוץ וכי מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה לשאינה נקובה, אחזיה מחט שניטל חררה או עוקא טהורה, אמר אביי טומאה אשבת קרמית טומאה כלי מעשה בעינן לענין שבת מידי דחזי בעינן והא נמי חזיא למשקלא בה קוץ אמר רבא מאן דקמותיב שפיר קמותיב מדלענין טומאה לאו מנא הוא לענין שבת נמי לאו מנא הוא ע"כ עיי"ש בגמ'

והנה האיר ה' עיני צביאור הגמ' והוא: שנחלקו רבא ואביי ביסוד דין היתר טלטול האם רק בכלי התירו וכפשטא דריש הפרק "כל הכלים" ניטלין בשבת ומה שצריך שיהא ראוי לשימוש כגון קורנס לפאוע וקרדוס לחתוך וכו' זה כדי להוריד את המלאכתו לאיסור שבהא הוי לנורד גופו אבל כאמור בעינן ראשית שיהא כלי וזה לרבא לעומת זאת אביי ס"ל דעאם שראוי לשימוש סגי [וכל הכלים דקתני משום לתותיהם עמהם קתני]

השתא נבוא לביאור הגמ' כפתור ופרח דרבה זריה דרבא שאל אם מותר לטלטל צניטל חררה משום דהשתא לאו כלי הוא [וג"א בלא"ה זורקה לבין הגרוטאות כדאמר בסוף הגמ' שם] ורב יוסף שענה לו תניתוה וכו' וכי מה איכפת ליה כוונתו הואיל וההיתר הוא מלד מידי דחזי' שראוי לשימוש ולא מלד השם כלי אם כך מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה ללא, [דאלת"ה מה הוכחתו דרב יוסף והרי מחט קתני כפשוטה שלימה] ואילו רבא זריה דרבה זריה שניטל עאמו קאי שהענין הוא ה"כלי" ולכך מותיב מטומאה וזה שחילק לו אביי טומאה אשבת קרמית וכו' הרי בשבת העיקר מידי דחזי, ומ"ש רבא מאן דקמותיב שפיר וכו' משום דחזיל צניטל דבעינן כלי כלעיל כרבא זריה דרבה. ודו"ק בכל זה.

ומיהו מדברי הר"ן כאן בסוגיה (על הרי"ף) אפש"ל שרבא לא חייבים לומר שהמתיר הוא שם כלי דהא כתב הר"ן לחלק בין שבת לטומאה בדבר שהוא כלי מעיקרו שיתכן ששבת יואצין בה אף שטהורה לענין טומאה וטהרה ודוקא בהיה כלי ונשבר מדמינן שבת לטומאה, ולכאורה הסברא שאם השבירה מצטלת דינו הקודם אז אין נפק"מ בין שבת לטומאה אבל כשאין מעשה שבירה לא חייב שהמתיר יהיה אותו דבר ואפשר להסביר צ"ב אופנים או שכוונת הר"ן שאז בשבת א"צ כלי או שצריך, רק הכלי זה לא הכלי של טומאה.

ועכ"פ לר"ן ירד הכרח מלשון הגמ' "לאו מנא" שהמתיר זה שם כלי דדוקא לענין שבירה דימוהו.

שבת פי"ז דף קכ"ג: ג' כלים נטלין בשבת ובמשנה  
 צרורה פס.

ת"ר בראשונה היו אורמים ג' כלים נטלין בשבת וכתבו  
 תוד"ה מקצוע – לא חשיב אלא כלים ללא בני קיבול  
 דהא פשיטא דכוסות וקערות ולוחיות היו מטלטלין  
 עכ"ל הרי לדבריהם אם אינו צר קיבול לא היה עליו  
 גזירה [וההוכחה מכוסות וכו'] ולפי הריטב"א יש לו  
 מהלך אחר שלא גזרו על בסיס לדבר המותר ולכך שרו  
 בכוסות קערות ולוחיות ורק באוכלין וכתבי הקודש לא  
 נגזר כלל]

והנה במשנ"ב סימן שח סעיף ד' מביא מהלך שלישי  
 לכל שתשמישו תדיר כגון קערות כוסות וכו' עליו לא  
 גזרו וכו'. אלא שמפורש בשער הציון דסכין קטן דנקטו  
 לאו דוקא, והנה רש"י ד"ה סכין קטן פי' שחותכין בו  
 לחם ובשר ואוכלין דהני תדירין בתשמיש ומשמע גם  
 "דהני" שכתב הולך גם על מקצוע שמחתכין בו דבלה  
 שכתב לעיל מיניה וכן על זוהמא לסטרוך שזה כף  
 שמסלקין זוהמת קדירה שכל אלו תדירין בתשמיש הרי  
 לכאורה איכפא מהמשנ"ב שאעפ"כ רק כלים אלו  
 התירו אלא שצא המשנ"ב וס"ל כמהלך רש"י דהענין לא  
 משום קיבול ולא בסיס למותר אלא תדיר וכיון שכן לאו  
 דוקא סכין קטן [דרכה לאפוקי סכין גדול לאשכבתא –  
 קצבים] אלא ה"ה קערות כוסות וכו' – אבל עדיין

הדברים ל"ע דסכין קטן משמע דוקא וכן אחריני  
 מקצועו וכו' וכ"כ רש"י בד"ה ג' כלים, "ותו לא"  
 [ולמשנ"ב ל"ל דתו לא אם לא תדיר] וכפי הנראה דגם  
 היו משתמשין אבל פחות אבל אפשר נמי דס"ל אולי  
 כתוס' והריטב"א דהא אין כוסות תדירין פחות וגם אלו  
 במאי שחו והדברים נראין שרק משום שאדרכה הנך ג'  
 כלים דמו לדברים חריגין יותר משאר כוסות וקערות  
 ואעפ"כ התירו דסו"ס תדירין לאפוקי אשכבתא וכו'  
 וכו'. ואיך שלא יהיה שיטת תוס' וריטב"א להדיא  
 אחרת וגם הביא המשנ"ב עצמו הרבה ראשונים ובכללם  
 הרשב"א ובעל המאור שמחמירין.

ויותר נראה ששיטת רש"י שהדגיש ותו לא שמחמת שהיו  
 פרוצין בשם גזרו הכל אעפ"י שתדיר בתשמיש וא"כ  
 אדרכה מרש"י כלל אין מקור להיתר כוסות ולוחיות  
 שלא לצורך כלל.

ועיין בר"ן בחידושים שיש לו הסבר אחר שדוקא אלו  
 שאף שיש להם גם מלאכת איסור מ"מ כיון דגם היתר  
 התירו אבל דבר שתשמישו רק היתר ודאי מותר – והנה  
 בגמ' אח"כ מביא דאף לאחר ההיתר נשנו המשניות  
 דקנים ומקלות וכו' ובהוא פורתא לא מעפשי ובמקלות  
 אפשר בכתף חבירו. והקשו הריטב"א ורשב"א וכי הוא  
 צורך גרע מחמה לכל ותירוטו דדוקא רבה לשיטתו שלא  
 מתיר חמה לכל [אבל לדין שרין] וקאמר ללא מיקרי  
 לצורך גופו ומקומו הואיל ואפשר אחרת עכ"ד וא"כ  
 מכאן מקור למה שנפסק שאם יש לו אפשרות אחרת לא  
 יקח המוקצה לצורך גופו וטפי חזינן שאפי' האפשרות

דהמוקרה יותר נוחה כמו במקלות שנחות יותר מהכתף  
[וכמו בחול] ויולא שאם יש לאדם צ' פטיסים או נחות  
אחד מלאכתו להיתר אף שהשני יותר נוח וחד לפלא  
אגוזים מ"מ עליו ליקח ההיתר כל שגם השני יכול  
לפלא בטוב.

### ענינים שונים

אלא שיש להעיר על מש"כ השער הציון בסעיף ג' שם  
דבר שמלאכתו לאיסור אם יש לו אפשרות אחרת  
אסור והביא ראייה מגמרין שאפי' מקלות "שמלאכתן  
להיתר" [וחלקין ומוכנין מע"ס] אסור כשיש לו אפשרות  
אחרת כ"ש במלאכתו לאיסור, עכת"ד והרי קמן שלמד  
הגמ' כן כהלכתא ושהטעם דמיקרי שלא לאורך משום  
שיש לו אפשרות דכתף חזירו והרי שלא ראה הריטב"א  
[כי הוא בחדשים] וגם ס"ל שהרשב"א דבר בדוקא רק  
על קנים ולא במקלות או שלא ראוהו. וא"כ דברי  
המשנ"ב ז"ע ואדרבה הלשון בסעיף ד' שאינו לאורך  
כלל וכ"ה ברב המגיד משמע לאורך של נחות "אף שיש  
לו אפשרות אחרת" אלא שרואה להפשיט בצ' ידיו  
מותר. וד' יאיר עינינו. וכן במה דלעיל שנקט ההגדרה  
של תדירין בתשמיש והרי להתוס' וריטב"א ור"ן לא זו  
ההגדרה וגם ברש"י יש לפקפק ול"מ הכי ואידך נתעלם  
אנחנו מכל הנך ולע"ג.

שו"ב חשבתי לענין מקלות שאין הכרח גם לריטב"א  
דסוגיא דלא כהלכתא לגמרי דרך לענין שעכ"פ מיקרי  
מחמה לכל לא קי"ל כרבה אבל לגבי כשיש אפשרות  
אחרת בדיוק כהראשונה ואין שיקול נחות משמע מרבה  
דאפי' במלאכתו להיתר אסור כמקלות, ובהא קי"ל

כוותיה וזהו שכתב השער הציון ולא קשיא מידי קשיא  
קמא.

(1) גמ' מגילה 77 ז ע"ב

אמר רבא מיחייב איניש לבסומי צפוריא עד דלא ידע  
בין ארור המן לברוך מרדכי, רבה ורבי זירא עבדו  
סעודת פורים בהדי הדדי איבסוס וכו' ע"כ, ובשו"ע  
סימן תרכ"ה פסק כן להלכה חייב איניש לבסומי  
צפוריא וכו', וכתב הרמ"א הגה וי"א דא"ל להשתכר  
כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו (כל בו) וישן ומתוך שיסן  
אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי (מהרי"ל) ואחד  
המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים הרי  
דמלאו בו הרבה כלדי קולא דדין זה וכן עיין צביאור  
הלכה בשם א"ר דכ"ז למאיה ולא לעכב [אפי' שכתוב  
מיחייב איניש] וכן המשנ"ב בשם הפמ"ג כ' אהא דיסן  
ומתוך שיסן וכו', דכן ראוי לעשות.

והנה במאירי הובא ריש דבריו צביאור הלכה, למדין אנו  
שגם בלאו הא דקם רבה שחטיה לר"ז אין הכוונה  
להשתכר אלא לשון ציטוס דלעיל מיניה, רווחא  
"לבסימא" שכיח שפירש"י שם "לדבר מתוק" וז"ל  
המאירי: חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה  
ובשתיה "עד שלא יחסר שום דבר" ומ"מ "אין אנו

מאווין להשתכר" ולהפחית עצמנו מתוך השמחה שלא  
לנטווינו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא  
"בשמחה של תענוג" שנגיע מתוכה לאהבת השם  
והודאה על הנסים שעשה לנו, ומה שאמר כאן עד ללא  
ידע בין ארור המן לצרוך מרכי כזר פירשו קצת  
גאוניס שממה שהזכיר אחריו הם רבא שחטייה לרבי  
זירא נדחו על אותם הדברים ולענין ביאור וכו'. ואמר  
ש"חייב להתבסס" עד שלא ידע בצירור מה יאמר אלא  
שכזר נדחית לדעתינו כמו שביארנו וגדולי המחזרים  
כתבו עד שירדם וכן לענין ביאור זה שאמר שחטייה  
לר"ז פי' מלשון סחיטה ר"ל שמיעכו ואחיה הוא מלשון  
החלימני והחייני עכ"ל המאירי. והיינו לכאורה שלמד  
שיבסס עצמו כלומר "יענג עצמו" (שמחה של "תענוג")  
באכילה ושתייה עד שלא יחסר שום דבר כההיא  
דהתענג אביי בשיתין מיני קדרה ואמר רווחא  
ל"בסימא" ומ"מ אין אנו מאווין להשתכר.  
כך לכאורה נוטים הדברים בד' המאירי. ומ"מ הזכיר  
ללא קיי"ל שצריך להגיע לדרגא של ללא ידע כו' וכ"כ  
הבעל המאור והר"ן בשם ר' אפרים ואולם מדשתיק  
הרא"ש ומיתי למימרא כפשוטה משמע שכן צריך  
להשתכר כפרש"י. וכ"כ הרמב"ם כילד חובת סעודה זו  
שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמלא ידו  
ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות.  
אלא נראה שהוא מחלקי הסעודה ואינו דין בכל יום  
הפורים דס"ל שהכל נלמד מ"ימי משתה" גם הסעודה  
וגם היין וכשם שיש חובה בסעודה אחת כך אז גם חל  
החיוב לשותה, ופשוט, אבל במאירי לטעיל לא משמע  
הכי שכתב ביום זה ובאכילה ושתייה וכו' משמע כולי

יומא וכן סתימת השו"ע לא משמע כהרמב"ם שאינו דין  
בסעודה ואפשר אכ"פ שהרמב"ם אולי יחידאה בזה  
מ"מ כיון דבלא"ה משתכר פעם אחת ימתין עד  
לסעודה משום מהיות טוב אלא שיש לומר דאדרבה  
זריזין מקדימין [אם עושה הסעודה מאוחר טפין]  
כסתימת השו"ע והראשונים, ויותר מסתבר הכי לפני  
השו"ע ודעימיה שימי משתה [ובכללם גם היין] נאמר  
על כל היום אינו רשאי לעכב דכל היום בכלל ימי  
משתה וצריך לשמוח ולשתות ואדרבה יקדים הסעודה,  
אם רוצה להחמיר,

והנה ניתי לעיקרא דדינא מהיכן המקור של רבא דחייב  
לכסומי וכו' והוא פליאה נשגבה לכלל הדינים יש מקור  
ב' מתנות לב' אציוני' וסעודת פורים שבלילה לא ילא  
ומהיכן חידש רבא דין זה שלכאורה תימה הוא לחייבו  
שלא לידע בין ארור לצרוך,

אבל אשר יראה בזה בס"ד לפשוט הוא ולא הורכבו  
בגמ' להזכיר המקור דכיון דכתיב "ימי משתה" א"כ  
המהות של היום היא יום משתה וכמו בשמחה דכתיב  
ימי משתה ושמחה שהוא דין בכל היום וא"כ ממילא  
מגיע למצב של עד ללא ידע שכ"ז דרש רבא שהוא  
בכלל חיובא דמשתה וטפי לא ולא יסתפק בפחות  
ויאמר שתיתי קמעא וכן לדיעה של יבסס עצמו באכילה  
ושתייה שלא יחסר שום דבר גם זה נכלל "בימי משתה"  
וכיון דמפורש במגילה להדיא לא הורכבו להזכירו,  
משא"כ משלוח מנות ומתנות שלא כתוב "ימי משלוח"  
אלא זהו מעשה שעושים פ"א ביום ולא שזהו "היום".  
ואקווה שכוונתי לאמת בעה"י.

ולענין פי' לבסומי עיין עוד בקרבן נתנאל על הרא"ש.

(3)

בזה וזה גורם ושאור חולין ותרומה וכו'.

פסחים כו: לתנן שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה ואין בזה כדי להחמיץ ונלטרפו וחמלו רבי אלעזר אומר אחר אחרון אני בא וחכ"א בין שנפל איסור לכתחילה ובין שנפל איסור לבסוף לעולם אינו אוסר עד שיהא בו כדי להחמיץ וכו'. ודנו בה בגמ' משום זה וזה גורם אי אסור או מותר.

והנה הקהילות יעקב למרן הגר"י קניבסקי בסימן י"ז הביא דברי התוס' בע"ז דף מט ד"ה שאם אהא לאמר שם שאם נטע אגוז של ערלה מותר ומוכחין לזוז"ג מותר לר"י, וא"ת מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל שהם חולין ואפילו גידולי תרומה אלא שגזרו עליהן ב"ח דבר וי"ל דערלה שאסור בהנאה יא לאסור הגידולים שגם זה הנאה היא אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עכ"ל.

וכתב הקה"י בהמשך דבריו וז"ל: אמנם יא לעיין במש"כ התוס' דבתרומה ל"ש לאסור הנגרם ממנו כיון שאינו אלא איסור אכילה והרי להדיא מוכחין בסוגיא דע"ז שם ובפסחים דף כז מהא דשאור של חולין ושל

תרומה שנלטרפו וחמלו לזוז"ג מותר אלמא דלמד"א לזוז"ג אסור לפי' בתרומה אסור לזוז"ג (כלומר לפי רבי אלעזר) ונראה ממש"ד הקה"י דלק"מ שאותו שאור הוא נותן טעם בעיסה אלא שבאנו לומר דטעמו בטל בשישים וע"ז אמרינן כיון לזוז"ג גורם אסור הו"ל דין "מעמיד" ללא בטל ונמלא שאין האיסור בעיסה משום שנגרם בו תיקון משאור אלא למשום שנגרם בו תיקון משאור משו"ה השאור עצמו לא בטל כדין דבר המעמיד וממילא אסור טעם השאור שבו אבל כל נגרם מתרומה שאין בו טעם תרומה שפיר י"ל דשרי לזוז"ג והא דמדמי לה הגמ' לדין לזוז"ג של איה"נ אע"פ ששני ענינים הם כמשנ"ת וכו'. עכ"ל דהקה"י.

ב. והנה לכאורה ל' הרמב"ם מסייעו בפט"ז ממאכלות אסורות הלכה א' שכתב כל השיעורין האלו שנתנו חכמים וכו' בשלל היה הדבר אסור מחמץ או מתבל כו' אבל אם היה מחמץ או מתבל כו' אוסר בכל שהוא כיצד שאור של חטין של תרומה שנפל לתוך עיסת חטין של חולין ויש בו כדי לחמץ הרי זו העיסה, כולה מדומע עכ"ל לעניננו הרי שמדין שיעור ביטול נגע זה (וכן עין בהלכה יד שם) אבל אין מוכרח כלל שדבר גם במקרה של לזוז"ג

ואיברא דיעוין בדברי הר"ן בע"ז דף ע"ג: דמשמע לכאורה דפליג על הסבר זה של הקה"י דהביא שם דעת הרמב"ן שאפי' בשאר איסורים לא אומרים ראשון ראשון בטל והביא הרמב"ן ראייה מדין נסך שנפל לבזר וכו' וא"ל ר' ירמיה לר' זירא לימא חיזקא וכו' ח

בפולוגתא דר"א ורצנן קמיפלגי דתנן שאור של חולין ושל תרומה וכו' אלא וודאי משמע שאין חילוק בין תרומה לשאר איסורין בענין זה שבכולן לר"א אם לא קדם וסילק את האיסור אסור ללא אמרי' ראשון ראשון ובטל ומדר"א בשלל קדם וסילק נשמע לרצנן דהא ר"א לאסר היינו מסום דסבר זוז"ג אסור ורצנן דשרו היינו משום דס"ל זוז"ג מותר ומיניה דאפ נפל סם איסור אחר אפי' רצנן מודו שאסור ול"א ראשון ראשון בטל. ודחהו הר"ן ז"ל: ולדידי מהא נמי לא אריא דודאי דזה וזה גורם ל"ש למימר ראשון ראשון בטל שהרי נשתנה דינו שאף היתר אסור בו למ"ד זוז"ג אסור מה שאין כן וודאי בשאר נותני טעמים שהרי הדבר פשוט שאם כזית נבלה וכזית שחוטתה נלטרפו ונתנו טעם במקפה מותר אפי' למ"ד זה וזה גורם אסור, וחמץ שאני לפי שמפני שהוא הכשרו של עיסה הרי הוא כאילו נתהוותה העיסה מכח הגורמים, וכשתדקדק בכל זוז"ג שבתלמוד על דרך זה הוא. עי"ש עכ"ד הר"ן.

ג. הרי שהר"ן לא כתב דהוא ענין של טעם דלא בטיל משום חשיבותו (מעמיד) אלא כלל הוא ענין אחר לגמרי והכי משמע מפורש כל לשונו דבגרמתו נעשית האיסור ומיניה דאי רק היה נותן טעם ל"ש זוז"ג כלל כמו בנבילה ושחוטתה וכתב ועוד כתב שהרי נשתנה דינו שאף היתר אסור בו כלומר לא רק שלא בטל בצירוף ההיתר אלא שההיתר אסור בו דהא הרי לא יכל לחמץ האיסור לבד ואעפ"כ מחשבינן כאילו גם ההיתר מלטרף לאיסור (ולכאור' דרך אגב חזינן שלמד שלא הפשט שגם כשגם האיסור גרים סגי לן לענין שבה ערים צפת וכדומה

בשאר ענינים אלא גם ההיתר אסור דכיוון ששניהם גורמים להתהוות הדבר דין אחר להם ועדין כריך הצנה) ולהנתבאר אפשר שלמד הר"ן דאף שתרומה הוא איסור אכילה ולא אסור אלא הדבר עצמו זהו דוקא לאפוקי גידולין שאינם בגרמתו אלא העיקר זה גורמים אחרים או שהנטיעה מבטלתו אבל גורמים ממך דין אחר להם עד כדי שאפי' בצירוף היתר נאסר כ"ש שלא יהא לו דין ביטול והן הן דברי הר"ן ואולם ברמב"ן בענין הסברא דזוז"ג בשאור דחולין ותרומה אפשר כהקה"י ואפשר שבעיקר הסברא מודה לר"ן רק ס"ל דאעפ"כ ביטול שייך.

עוד אפשר להוסיף שהר"ן לא נלכך אלא לפרש מה יש בשאור יותר מסתם נתינת טעם כדי ללא ליהני ביה קמא קמא בטיל אבל לעיקר הקושיה שהרי זה רק איסורי אכילה יכול להיות דבעצם שהשאור נכנס ומשפיע בכל חלק מהעיסה הרי למאוי השפעה שם וכה"ג לא נאמר דלא נאסר רק התרומה עצמה וכשתעמיק תראה שזה פשוט דעד כאן לא אשכחן בתוס' אלא לענין גידולין שלא בכל חלק וחלק מ הגידול משפיע התרומה קמא וכמו שנוולד ילד שעכשיו מעצמו גדל והולך משא"כ חימוץ בעיסה שאינה גדלה מעצמה על כרחינו מתרומה שנכנסת משפיעה בכל חלק ומ"ש שלא לאסור וכ"ש להסבר הר"ן דהוא כאילו נתהוותה העסה מכוחם כלומר לא רק הגידול אלא עצם הווייתה הואיל והם ממכשיריה כדלעיל בלשון הר"ן.



והשתא דאתאן להכי תזין גם מ"ש ר"ן לעיל שאף  
ההיתר אוסר בו שהרי אפי' את העיסה שאינה השאור  
נחשב כאילו הוא מהווה עי"ז שהוא ממכשיריה וא"כ  
ה"ה גם השאור דהיתר מאטרף לשאור דאיסור כיון  
שהאיסור גם ממכשיריה וה"ה להיפך רק שע"כ כיון  
דהכי והכי אסור ששניהם מכשיריה. דו"ק.

7. ואילו לפי הסבר הקה"י יש להקשות מאי קאמר  
בסוגיין בתנור שהסיקו בקליפי ערלה דהוה זוז"ג ואיכא  
מ"ד דמותר והרי הכא שזה איסור"נ ולא אכילה מה  
סברא שמותר והא סו"ס נהנה מהקליפי ערלה בזה  
שאוכל את שבהם אי ישבצח ערים צפת (יעוין רש"י  
ד"ה אימר דשמעת בסופו) אפי' שיש גם גורם דהתירא  
מ"מ יש גם שבה דאיסורא ולמה יהא מותר והלא  
למטרך לדון אי יש ששים וכו'. אבל אי נימא דאין  
הסברא בזוז"ג שנהנה מהמקור כגון מהקליפי ערלה  
בזה שמשתמש ואוכל הפת אלא דכל שגרמו והכשירו  
הוהו כאילו נתהוה הפת מכח הגורמים והוא איסור  
חדש צפת (ולא שנהנה מהקליפים) כהר"ן ולכך גם  
באיסורי אכילה א"ש. שכל שיש עוד גורם ואילולי זה  
לא יכל לא מיקרי גרמו והכשירו.

ולומר לפי הקה"י שגם בערלה זה מאלד שכל שגורם  
נחשב מעמיד ללא בטל הוא עצמו לא כתב כן יעו"ש  
בסוף הסימן בקה"י וגם הוא דוחק שכלל לא הזכירה  
הגמ' בעיקר דינא דזוז"ג שהוא מאלד נידון דמעמיד  
בביטול.

ויעוין ברש"י בסוגיין (על דברי רבינו לא שנו אלא שקדם  
וסילק) שמשמע כרבינו הקה"י ויש לדחות.

עוד יעוין בחידושי ר' אלחנן ווסרמן (על פסחים חולין  
שי"ל בשנים אחרונות) שייין לר"ן בע"ז שלמ"ד זוז"ג  
"מותר" זה משום ביטול ברוב ולכאורה זה דוקא בלד  
של מותר משתמשינן בדין ביטול אפי' לחלק של האיסור  
שמאוי בו

ולפי"ז יישב קו' תוד"ה הקדש כ"ז: עוד יעוין בפני  
יהושע על תוס' ד"ה וכן היה ר"א שזוז"ג להכא הוי רק  
חומרא דרבנן שהחמירו כל כה"ג שנגמר היתר ע"י  
האיסור כמו במחמץ ומתבל דהו"ל כאילו האיסור בעין  
וניכר ולכאורה ד' ר"ן דלעיל משמע דהוא דאורייתא  
מהך סברה גופא שהרי השוה הר"ן בלשונו ואמר  
וכשתדקדק בכל זוז"ג שבתלמוד עד"ז הוא ולא חילק  
שפה זה דרבנן. וכן עיין באבני מלואים תשובות סימן ו'.

10) פנינים באגדות חז"ל	
[ברכות]	
11) בענין פחות מבוסר לברכה	
[כ"מ ברכות]	
12) בענין ע"א באיסורין וב' דלש"ע	ספר חידושי תורה
[ריש גיטין]	
13) בענין ב' מחילות לאוריתא בקושית הגליון הש"ס	חידו"ת בענינים שונים עם מפתח הסימנים.
[שבת ו:]	
14) בענין ניקוי בכל מידי למנקי	מפתח
[ברכות]	
15) במקום חגור, והערה בדברי הפרישה	1) בענין ק"ש שעל המטה.
[פ"ח נדה]	[ברכות]
16) ביאור נפלא בענין לדה	2) בענין ווסת לקפילות ובפלוגתת הראשונים
[בבא בתרא]	[נדה יא]
17) במלאכת זורע בשבת	3) בשאלת אנשי אלכסנדרי' מה יעשה אדם ויחכם
[שבת]	[נדה ע]
18) בגדר לין מחוסר קליפה ונתינה בגיטין	4) במתני' דהפה שאסר וברעק"א שם, והמסתעף
[גיטין]	[כתובות]
19) מודה ר' אלעזר במזויף מתוכו	5) אי מהני אמתלא בהחזקה נידה
[גיטין ועוד מקומות]	[כתובות]
20) בענין מנכש ומשקה מים לזרעים בשבת	6) בגדר יסורין של אהבה
[שבת עג, מועד קטן ב:]	[ברכות]
21) בענין זמן הדלקת נר חנוכה	7) אמר אביי תרגמה בע"א ובסתירת הרמב"ם ועוד
[שבת]	[כתובות כג]
22) בענין מלאכת צורר בב' אוכלין	8) בסוגיא לשבויה
[שבת]	[כתובות]
23) בענין חקה בו ד' על ד'	9) בצעיא דרבא אגוז בכלי וכלי קף ע"ג מים וברמב"ם
[שבת ז, סוכה ז:]	[שבת ה:]

- 24) זיארן סוגיא זכורות לג: [זכורות לג:]
- 25) זדברי רש"י זממרט וזבזנת זברי ר"ת זמפרק – ממחק [שזת עד:]
- 26) הזל חלזון, זיארן זירושלמי [שזת עה:]
- 27) זבחליד תחת העור וזמיעוט סימנין וזנאנסה וטבלה [חולין ז:]
- 28) זסוגית הזף זין העמודים ועוד זמלאכת מכה זפטיש [שזת]
- 29) זענין קורין לפניהם וחותרים וזעד מפי עד [גיטין ט:]
- 30) זיארן זרא"ש זמחק אות גדולה [שזת עה:]
- 31) ישוב לקושית פני יהושע זמשנה זכל הזקר להלניע [שזת עה:]
- 32) זהא זכל הזקר להלניע וזדעת ר"ש זריש המוליא יין [שזת]
- 33) זלירוף שיעורין להולאה [שזת עו]
- 34) זזיארן אף חנן נמי תנינא [ריש המוליא יין שזת]
- 35) זענין זרכת המוליא שזריך שתכלה עם הזפת [זרכות לט:]
- 36) זטריפת חוט הזדרה עד הזכן [חולין מה:]
- 37) זהא זמים לשוף זהן את הזקילור זשיטת המחזרים (הו' זמאירי) והרמז"ם [שזת]
- 38) זענין טריפת נפולה [חולין נא:]
- 39) זטענת גנב וטענת אבד למרובה סג: [מרובה זבא קמא סג:]
- 40) זענין זל מכה "זבענין זה וזה גורם" [חולין סט:]
- 41) הערות שונות זמס' זבא קמא.
- 42) זענין אמירת יהיו לראון אמ"פ זסוף שמו"ע [זרכות ט:]
- 43) לא יזב אדם לפני הזפר [שזת ט:]
- 44) עשה זדברי ז"ש וזענין לא קיימת מלות סוכה מימיד זשיטות הזראשונים [זרכות יא:]
- 45) הזוספת זברים זרע"א [זרכות יב:]
- 46) הערות זדברי רע"א שם [זרכות יב:]
- 47) זיארן זמימרת חז"ל זאגדה שכל מי שאפשר לזקש רחמים וכו' [זרכות]
- 48) זיארן זדחז"ל שזוקא ר"ש זן יוחי וחזיריו פטורין מתפילה. [שזת]
- 49) חידוש זגידרא זפרסומי ניסא מתוך ז' הזמ' זהלל וזמגילה מהו שזפסיק [זרכות יז:]
- 50) זזה וזה גורם ושארן חולין וחזומה וכו' [פסחים]
- 51) זלשון הזשנה זשזת פרשה קטנה שיא שזע ישראל [שזת עח:]

- 52) הערות קצרות בהלכה ואגדה. ]
- 53 א') ואם התחילו אין מפסיקין [שבת יא.]
- 53) בענין הפסקה בין אלוהיכם לאמת ויציב [ברכות יד]
- 54) בעטיפת ליצית ותפילין בין ק"ש לשמו"ע [ברכות יד:]
- 55) בגדר שעבודא דרבי נתן [גיטין]
- 56) בענין לאהדורי אמיא לתפילה [ברכות טו.]
- 57) בהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, ודברי רי"ף [ברכות]
- 58) בהא דהאומנין קורין בראש האילן והנדבך [ברכות]
- 59) ברחץ לילה הראשון ביאורא דבמקום איסטניס ל"ג רבנן [ברכות]
- 60) בטבילת פרוסת המוילא במלח [ברכות מ.]
- 61) כיוולא בו אמרו לא יאכל הזב וכו' [שבת יא.]
- 62) בביאור חזקת טהרה לאשה [גדה ב.]
- 63) בירך על פירות האילן בופה"א ילא [ברכות מ.]
- 64) בענין בדיקת ליצית כל יום בבוקר [שו"ע הל' ליצית]
- 65) בענין אשה שאין לה ווסת קבוע איך תשמש [גדה יב:]
- 66) בענין מתנות כהונה אין נאכלות אלא כלי [חולין קלב, זבחים כה., א:]
- 67) בהאי דחטיף מתנתא חבובי מורה או זלזולי [חולין קלג.]
- 68) בפטור מעקה צבתי כנסיות [חולין קלו.]
- 69) בדיין ופרנס שאסורין לאכול וכו' בפני שלשה [פסחים מט., חושן משפט ח']
- 70) במדמה דין לדין ואינו נמלך בגדול הימנו [יבמות קט, חושן משפט ס"י]
- 71) בהא דדיין שראה בע"ד חושדו כריך להודיע טעמו [בבא מליעא סט, חושן משפט ס"ג]
- 72) בבונה על חשבונו בדברי הרא"ש ובענין חזית בחאר [בבא בתרא]
- 73) בסוגיית מקיף וניקף מאיזה גדר הוא [בבא בתרא]
- 74) הערות בדברי הש"ך חו"מ סימן כ"ה.
- 75) בהא דעביד אינש דינא לנפשיה [בבא קמא כז., חושן משפט סימן ד']
- 76) בהנ"ל
- 77) בהנ"ל
- 78) בהנ"ל
- 79) בענין נתפס כגנב [בבא בתרא ו:]

[שבת]

81) בהא דתרי חד עילאי וכו' איתבס

[בבא בתרא ז.]

(1)

בגמ' ברכות 7:

אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש צביהכ"נ מלוא לקרותו על מטתו וכו'.

גמ' זו הוצאה בריש פרקין בתוס' ופרשה דאינה אלא בשביל המזיקין מדאמר שת"ח אין לו אורכ לכך ש"מ תורתו מגנת עליו ואיברא שלולי דבריהם היה מקום לומר וכפי שנביא לקמן דקדוק שכ"מ דעת רש"י שק"ש זו שעל מטתו לא רק להגן ממזיקין היא אלא שיש ענין לקראה גם בלא"ה וכלשון הגמ' מלוא לקרותו ואם הוא לשמירה מ"ש לשון מלוא הול"ל כריך או אע"פ וכו' "יקרא" על מטתו. ורש"י דף ה. בריש העמ' ביאר ואם

ת"ח הוא שרגיל במשנתו "לחזור" על גרסתו תמיד דיו בכך ואם נימא למזיקין הוא מה האריך רש"י בביאור מה זה ת"ח ומה ענין חזרה לכאן אלא שרש"י לשיטתו בריש הפרק שק"ש על המטה אפשר גם ללאת בה (גם בלא"ה ניחא שם ואינו בהכרח לשיטתו) ומעין זה גם

(2)

בגמ' נדה יא.

א"ר הונא קפלה וראתה קפלה וראתה וכו' קבעה לה ווסת למאי אילמא לימים הא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי אלא לקפילות.

כאן אף שאינו ללאת אלא מלוא לקראו ואולי הוא שמירה מחטא לפני השינה וכמשמעו של קרא רגזו ואל תחטאו וכו' דקמייתי ולכך אם ת"ח שרגיל הרבה לחזור ואין לו פנאי דיו בכך ולא הצריכוהו את המלוא לקראו לקבל עומ"ש נוספת ואמת שברש"י זה משמע שאפילו לא נועד לשמירה מחטא אלא סתם מלוא לקבל עומ"ש דאטו ת"ח א"כ שמירה מחטא ואי משום תורתו משמרתו הדרא קושיא לדוכתא מה ענין "לחזור על גרסתו" אלא שאנחנו הוספנו בה דברים עפ"י לשון המקרא דרגזו. ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש.

עוד שם בגמ' איתא דף ה. א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות בידו וכפרש"י להרוג את המזיקין ושוב מיייתי ואמר רבי יצחק כל הקורא וכו' מזיקין בדלין הימנו וקשה לפי זה הרי בדלין ומה אורכ להרגן ויש לישב ואי נימא דחרב של ב' פיות לאו דוקא למזיקין אלא לכל מי שיכול להזיקו אף בבני אדם קאמר אתי שפיר, (ובגמ' כלל לא נזכר למה שימוש החרב ודוק) ולענין רש"י "דלחזור" גם יש לדחוק בדרכך "מחזר על תלמודו" כוון ולא דוקא חזרה וכו'.

רש"י פירש שם הפילות לחודייהו ותוס' נחלקו דהפ' ימים עם הקפילות ולבחר הכי מיייתי גמ' פירכא והתניא וכו' ומשני לא קבעה וסת לימים לחודיהו ולקפילות לחודיהו אבל קבעה לה וסת לימים ולקפילות ולפי תוס' היינו דקמכיון מעיקרא ולרש"י הקשו מזה למה חזר בו מדקאמר לעיל שקפילות לבד סגי.

והנה בטור פסק שקפילות לבד קובעין ואם היו באים בימים מסוימים אז שניהם קובעין הקפילה והיום והסביר את דעתו דרש"י בשם הרז"ה שסובר גם הוא כן שהברייתא ורב הונא דברו בשני מקרים הברייתא במקרה שהיתה רואה בקפילות וציוס מסוים להתם מורכב משניהם משא"כ ברב הונא רק הפילות ויש גם גמ' בפ' כל היד לאיתא שם הבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה ומוקי שם שאין להם וסת לימים ויש להן וסת לקפילות כ"ז דברי הרז"ה.

ובציאור הגר"א בשו"ע בחדא מחתא מחתינהו להנהו רבותא רש"י טור ורז"ה, ואף שפשטות דברי הגמ' לכל היד ולעיל הכי הוא וגם אפשר כן לישב השינוי בין ההוא שרק לקפילת למסקנא שגם ימים דסוגיין (מה שהקשו עליו תוס') מ"מ יש עוד אפשרות להסביר ברש"י ולפי"ז אין ראיה שיסבור כהטור ורז"ה והוא שרק בהו"א קאמר דקפילות לחודיהו קבעי ללא היה הכרח אחרת אבל לבחר דפריך מצרייתא מאי לאו אין לה וסת כלל ומשני לא אין לה וסת לימים לחודייהו ולקפילות לחודיהו וסם נראה לו לומר דכמו שימים לבד לא כך גם קפילות מדסתם כל שתקבענה מחמת אונס

(כלומר ואף בקפילות) אין לה וסת ולא פליג ורק בשניהם ביחד גם ימים וגם קפילות בזה לא מ"ר וזה יש לה וסת ועל כרחין לפי"ז הדרינן בן מדלעיל דקפילה לבד מהני ולא יסבור רש"י כהטור אבל כמוצן שאפשר שכן יסבור כמוהו וכישוב דהרז"ה כל זה כתבתי להעיר על דברי הגר"א.

(3)

גדה דף ע:

בשאלת אנשי אלכסנדריא את רבי יהושע בן חנניא מה יעשה אדם ויחכם.

אחד משלשה דברי דרך ארץ היתה שאלה זו ואמר להן ירבה בישיבה וימעט בסחורה אמרו הרב עשו כן ולא הועיל להם אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, תני ר' חייא משל למלך צ"ו שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו מאי קמ"ל דהא בלא הא לא סגיא, עכ"ד הגמ' ופרש"י מאי קמ"ל למה ליה למימר להו ירבה בישיבה הואיל וברחמים הדבר תלוי.

והנה רש"י הוכרח לדחוק הפי' בכאן דלא כבכל מקום שקמ"ל הוולך על מה שאמר באחרונה וכאן חוזר אללעיל למה אמר להם בתחילה ירבה בישיבה מפני שלכאו' אין לו מוצן אי אדסיפא קאי שיבקשו רחמים מהו מאי קמ"ל והרי טובא השמיענו שבזה ישיג החכמה והא ראיה שמתחילה לא ענה להם כך.

והנה אגב הדברים חזינן יסוד גדול בדברי רש"י (ובגמ')  
למה להו למימר ירבה בישיבה הואיל וברחמים הדבר  
תלוי כלומר שיעיקר השגת החכמה וה"ה בהשגת עושר  
לצבתר הכי מיייתי ששאלוהו מה יעשה ויתעשר וא"ל  
ירבה בסחורה וישא ויתן באמונה אמרו לו הרבה עשו  
כן וכו' אלא יבקש כו' ממי שהעושר שלו וגם על זה  
מקשה מקמ"ל והיינו כלומר אותו הדבר שיעיקר ההשגה  
הוא בתפילה שכך טבע מי שאמר והיה העולם ולפי"ז  
ההא בלא הא לא סגי אינו אלא כתנאי שצריך שיתקיים  
כי אין הקב"ה נותן מתנות ללא תנאי אבל "המשיג" זה  
התפילה (אם לא שנימא שחזר בו במסקנא) ולא כמו  
שסבורין שההתמדה היא המשיגה והתפילה להשלמה  
אלא היפוך הדברים שנו בכאן ואין להתפלל שגם עושר  
אפשר להשיג בתפילה דהכי אשכחן נמי בסוף קדושין  
שר' נהוראי אמר שילמד בנו אומנות נקיה וקלה שאין  
עשירות מן האומנות ואין עניות מן האומנות אלא  
יתפלל למי שהעושר והנכסים שלו. עוד אשכחן עובדא  
בירושלמי שאחד ביקש בהיותו יגע בדרך שיזדמן לו  
חמור ולא פריש כדי לרכב עליו ועבר שם איזה שררה  
וילדה לו חמורתו וזוהי על זה שהתפלל שישא הוא את  
הוולד ואמר הלה שיאות נענה בתפילתו אלא שלא ידע  
לבקש בפירוש שהוא ירכב על החמור ולא הפוך.

וחזינן שאף שלכאור' היה צריך שלא יענה בכלל כי אם  
לא למרכב עליו אין לו בו אורך ולמה נשמעה תפילתו  
כלל אלא אף אי שלא לאורך כשמתפללין נענין כ"ש  
בעושר שלכורך הוא וכיסוד ללעיל שהתפילה עיקר,

וכמו שזעלמא כסבורין היינו שההתמדה בה תלוי  
ההשגה וודאי דרך הטבע הוא שמתמיד מחכמים כמו  
כן ממש נתחדש בגמ' ההיפך שבתפילה מחכים והוא חק  
שהמתפלל מקבל ודבר גדול הוא למתבונן ע"כ  
לפירש"י.

ואיצרא בדברי הגדה אפשר לפרש גם בדרך אחרת  
והוא דבאמת אזיל ככוליה הש"ס שמאי קמ"ל דהכא  
אסיפא קאי ממה שפסקו בו שיבקשו רחמים וע"ז שאל  
מה קמ"ל דבשלמא אי השמיענו איזה תנאים נכרכים  
למעשה כגון ירבה בישיבה וכו' זה חידוש אבל  
שבתפילה אפשר להשיג מה קמ"ל וודאי שבתפילה  
מקבלין הכל ואף דברים שאין להם קשר לרוחניות ואף  
אינו נכרכין כהוא ללעיל עם החמור וכן עושר אפשר  
להשיג בתפילה ואמן יימר לן דנגזר עליו אלא שחק הוא  
שטבע הבורא להתפלל מקבל (באופן כללי, דודאי יש  
שאינו נענה מסיבות והשבונוט שמים אבל דבר"כ כן  
דהא אמרו בצרכות שני מתפללין זה נענה וזה לא נענה  
זה התפלל תפלה שלימה וזה לא ש"מ דרק זה החסרון)  
אלא דיך זמן מתי נענה וכדאיתא במדרש יש מתפלל  
לכך וכך ויש אף למ' שנין כמדומה ועכ"פ בתפילה אין  
חידוש שנענין ומה קמ"ל.

וע"ז מתרץ דהא בלא הא לא סגי ולפי"ז התירוץ אף  
הוא על הסיפא שאף שיעשה שירבה בישיבה וימעט  
בסחורה או בעושר ישא ויתן באמונה בכ"ז בלא הא  
כלומר – התפילה, לא סגי שיעדיין חייב תפילה וכל  
מה שיעשה חוץ מזה לא מספיק וזה חידוש לא רק

שמשיגין בתפילה אלא שחייבין תפילה אף שמרבה  
בישיבה.

ולא שלא ידע ר"י בן חנניה את זה שמשיגין בתפילה  
דהא פשוט עד כדי כך ששאל בגמ' מקמ"ל אלא שחשבו  
שהם רואים לדעת בדרך שלמעשה איזה דברים נכרכין  
ואמרו לו אעפ"כ הרבה עשו כן אלא יבקשו ולשון אלא  
מורה שזה העיקר להשגת "ויחכם" וכמו שהארכנו  
לפירש"י.

והא דשאלו דוקא בשלשה דברים אלו – והרי תפילה  
לכל מהני, א"ל מפני שיש בהם פסוקים חכמה עושר  
ובנים כי ד' יתן חכמה ולי הכסף ולי הזהב והנה נחלת  
ד' בנים – ואפשר דדוקא באלו קמ"ל דהא בלא הא לא  
סגי שבשאר דברים אולי יתכן שיש גם בהשתדלותו  
שניתנה רשות כך משא"כ בהנך גזר קרא שהם כריכין  
תפילה. ובחכמה הדבר מובן עפ"י המשל של ר' חייא  
כיון שכריך לא סתם חכמה אלא חכמה של ממה שלפניו  
וזה וודאי כריך לבקש.

(4)

כתובות כב.

במשנה מבואר דהאשה שאמרה אשת איש אני וגרושה  
אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

וובגמרא איתא דילפינן מקרא את בתי נתתי לאיש  
אסרה, הנה התירה. והקשה רעק"א מה בעי לדון

דהפס"א תיפו"ל דאב מהימן להתיר מדין ע"א שכתב  
ר"ן בקדושין סג שב"לברר" אין חסרון של אין דבר  
שבצורה פחות מב' וא"כ סגי בעד א' וכ"מ שכשר ע"א  
כשר גם קרוב ונבאחד הליקוטים הוסיף וז"ל: זולת אי  
נימא דהוי סתירה – כלומר עפ"י התוס' ע"כ וכוונתו  
ב"זולת" דאפשר דאין חסרון של "נראה כסתירה" במה  
שלא הצביע מתחילה על החתן כנגד עדות מפורשת] זהו  
קושיתו ז"ל.

ואיברא דבדברי ר"ן בקדושין יראה למעייין דלא מפורש  
שבבברר מדין עד אחד איתין עלה ואדרבה ניתן בסברא  
לאמור היכן מצינו ב' סוגי עדות בדבר שבצורה לסוג א'  
כריך שנים ולסוג שני סגי בע"א דממ"נ אי הפשט שעד  
כמה שזה לבברר אי"ז אלא גילוי מילתא א"כ א"כ כלל  
עדות ואי לא בעינן ב'.

והנה בקדושין איין הגרע"א לנ"י ביבמות דף לז: דרי"ף  
דאיתא במשנה שם חללו זינו לזינה חלינתן כשרה  
ומוקי בגמ' שיש עדים רואים וכתב נ"י דאי לא אף  
שתרווייהו מודו ל"מ בדבר שבצורה ולכא"ו כוונת רע"א  
לומר דאף אי נימא שהאשה מודה לזה שהגיע ואמר אני  
קדשתיה לא נאמין לו במוחלט משום דשב"ע אין פחות  
מב' ולכך כל הנאמנות זה רק לתת גט וגם זה רק מפני  
שבבברר שאני וגם שם ל"ע דשאני התם שמחדש מאל  
הפקעת זיקה ומתיר אותה מחזקת זקוקתה וזה כריך ב'  
אבל פה שבבברר אולי היה עוזר הודלתה והא דלא  
מהימן למיכנס משום ריעותא דיארו תוקפו קאיתין  
עלה.



ו"ל כפה"נ לסצרת רעק"א הוא שלא יתכן אף בלברר  
דליגרע משאר איסורין דבעינן עכ"פ עד א' ואטו כל  
מאן דליתי מעלמא ויטען אני קדשתיה אף שא"א חוטא  
ולא לו נאמין לתת גט והרי בירור גדול הוא זה ויש  
לחשוש לתקלות דלמחר יבוא אחר וכדו' אלא לא גרע  
מאיסורין דבעינן עד א' עכ"פ וכן בהא דליין בקדושין  
לנ"י ביצמות ס"ל לרע"א שאין לחלק שפה מהימן בלי  
דין עד א' ושרק לברר הוא באו שאם כן לא היה חסרון  
של ריעותות כגון יכרו תוקפו שהרי רק לגלות מילתא  
וכפירוש העדות הקודמת קדשתיה הוא אלא כריך דין  
עדות של ע"א וא"כ שלא תועיל הודאתם של הזוג לכך  
ליין לנ"י שבגוונא דבעינן עדות (התם תרי והכא חד כל  
חד כעניניה) ל"מ הודאת שניהם, זהו סצרתו דרע"א  
ז"ל.

אבל דבריו עדיין כריכין הבנה כמו שכתבנו בתחילה  
שהרי גם הר"ן לא הזכיר דמדין ע"א רק בשאלתו אבל  
בתירוץ לברר חסר ההדגשה שמדין ע"א נגע בה  
כדרכו של הר"ן וגם ל"ע בסצרא איפה מצינו ע"א  
בדבר שבערוה והרי ילפינן דבר דבר מממון פשוט לא  
האמינה תורה לעד אחד כלל בעניני ערוה וגם בגמרא  
בקדושין הוה לן לפרש שיש מקרה שמאד ע"א נאמן ולא  
מייתי אלא דאין אדם חוטא ולא לו אטו עדות כריכה  
חיזוקין של סצרות כה"ג והלא אין אחר עדות ולא כלום  
ועוד שאדרכה לא נחשד עד ביכרו תוקפו (ולרע"א ל"ל  
שעד כמה שיכרו תוקפו לא מחשבינן ליה "לברר" והדר  
דינא דבעינן ב' וזה קשה להבין) ולכאוו' הסצרא

שמאמינין לו ל"ל כמו שכתוב בגמ' דא"א חוטא ולא לו  
רק הר"ן שאל מה עם הדין של דבר שבערוה וכי אפשר  
לסמוך על סצרות וע"ז ענה שכלל לא נאמר דין זה  
אלא לשנות מאב ממאב כגון קדושין מפנויה או גרושין  
מא"א שזה להוסיא מחזקתה אבל לומר למי נשאת ע"ז  
לא כריך כלל ב' אלא אדרכה היא המשך טוב למה  
שאמרה נתקדשתי והחתן הרי כריך להופיע אז הוא  
הופיע (אבל הרע"א למד פשט שלקיים בחזקתה לא  
נתחדש דין דשצ"ע וא"כ כיון שירד דין דשצ"ע לא קשה  
איפה מצינו שהאמינה תורה לעד א' דממילא הוא).

ובאמת בירושלמי שהביא הר"ן בקדושין שם משמע  
כהבנה הראשונה ולא כפי שהסברנו בדעת רע"א  
דהקשו בירושלמי למ"ד נאמן לכנוס מתניתין פליגא  
עליה המביא גט ממדינת הים ואמר בפני נכתב ובפני  
נחתם לא ישא את אשתו ומשני תמן הוחזקה אשת איש  
בפני הכל ברם הכא לא הוחזקה אשת איש אלא בפני  
שנים לכשיבואו שנים יאמרו פלוני קדש ע"כ. הרי  
להדיא שהוא ענין תליה וסצרא שכשיבואר כך יאמרו  
שבאמת זה החתן ולפי רעק"א מה בעינן לזה הרי כעת  
יש לי עד א' ולא שאני תולה מה יאמרו שני העדים  
שיגיעו מחר. וזה ברור ונ"ע, זה מה שיש להעיר בדברי  
רע"א.

עוד הביא הר"ן בקדושין ירושלמי שאין למדין מכאן  
(שנאמן לכנוס) לדבר אחר אחד משדותי מכרתי ואיני  
יודע למי מכרתיה בא אחד ואמר אני לקחתיה לא כל  
הימנו והנה לכאורה זה מסייע לרע"א שמדין עד א'

נגעו זה ובממונות כידוע ל"ש עד א' ולכך לא כל  
הימנו משא"כ כאן אם לשב"ע אין כאן נשאר שזה  
איסורין וע"א מהימן.

אבל כשנתבונן זה אדרבה איפכא חזינן זה דא"כ מה  
הס"ד בכלל ללמוד דין ממונות מכאן אם ההבנה היא  
עד אחד אלא שאע"פ שהוא דין תליה וסברא והמשך  
פשוט לדבריו הקודמין אעפ"כ לא נלמד לממון ול"ל  
מפני שתמיד יוכל המוכר לטעון המוכרית מחזירו עליו  
הראיה דבקדושין האב אינו כל פה שלא מלדו המניעה  
אלא מאד הדין ולכן היה המשך לדבריו זה שאני החתן  
אבל פה הרי הגידון בינו לבינו בין המוכר לקונה שהוא  
טוען ישאר אלכלי כיון שאיני יודע למי מדין הממע"ה  
וא"כ מ"ש המשך לדבריו הרי זה גופא אינו רואה  
להמשיך דבריו. ונכון בעה"י.

שו"מ כיסוד שאמרנו בדברי הגר"א צביאורו קחנו משם,  
שזה ענין לזכר ואיברא דהירושלמי הראשון אינו קושיא  
על רע"א אחר ההתבוננות שרי גם צמביא גט יש לו דין  
עד א' וא"כ על כרחין הוצרך לחלק מה שחילק שיש  
תליה גם לרע"א רק שנוסף גם יש דין עד א' ללולי זה  
לדעת רע"א לא היינו סומכין על תליה.

(5)

כתובות כב.

בעיא מיניה שמואל מרב אמרה טמאה אני וחזרה  
ואמרה טהורה אני מהו א"ל אף בזו אם נתנה אמתלא  
לדבריה נאמנת.

הובא בר"ן בסוגיא בשם הרשב"א שכל דין אמתלא זה  
רק מועיל באמירה כשאחזנוה לטמאה עפ"י אמירתה  
כדהכא אבל בהחזקה נדה בשכנותיה לא מהני אמתלא  
דהא בעלה לוקה עליה והנה צטור בסימן קפה הביא  
אותו הדין בשם הרמב"ן הוחזקה נידה בשכנותיה ואח"כ  
אומרת טהורה אני אפילו נותנת אמתלא לדבריה  
שאומרת לא לבשתי בגדים אלו אלא שלא תטרידני  
עכשיו כי לא הייתי בריאה אינה נאמנת ע"כ. ומוסיף  
הטור ראונו לומר כיון שראינוה לובשת בגדי נידותה הוי  
"כאילו ראינו שראתה" שאז אינה נאמנת לומר לא  
ראיתי ומקשה הטור על הרמב"ן ותימה הוא וכי עדיף  
הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני  
שנאמנת שוב לומר טהורה אני ע"י אמתלא.

והנה בב"י הביא דכבר הרגיש הרשב"א בתורת הבית  
בקושיא זו ותיכף דמשום אונס ובושת מיקרי ואמרה  
טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש וכו'  
אינה לובשת ולפיכך כל שחזרה ואמרה לא נטמאתי הרי  
היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת.

והנה במקור דין הרמב"ן והרשב"א הובא בר"ן בקיור  
מהא ללוקה משמע דמחזיקין לוודאי דאילו באמירתה  
שאינו אלא מדין שוויא לכאורה אינו לוקה כך היה  
משמע ול"ע.

ובצ"י הביא הראיה בארוכה מדאמרינן בהמדיר אהא דומשמשתו נדה נחשבת עוברת על דת משה ומפסידה כתובה ופרכינן ה"ד אי דינע נפרוש ואי לא ידע נסמוך עלה דכתיב וספרה לה ואוקימנא בשינויא בתרא כדרכ יהודה א"ר שהחזקה נדה וכו' בעלה לוקה עליה אלמא כל כה"ג לא אדעי ליה למסמך עלה ומסתמא קאמר דאלמא אפי"י באמתלא לא מהימנה דהא ודאי נדה משוינן לה. ע"כ. ויך להוסיף דברים בזה שהרי מחמת זה שולל הימנה כתובה וקבע עלה שם לעוברת על דת ש"מ זה כאילו ידעינן און על אף שזה נגד אמירתה שלבעלה אמרה טהורה (עין רש"י) וכאן חזינן את הבנת הרשב"א ורמב"ן בהאי חזקה שהפירוש שאון ידעינן לא שהיא מספרת לנו ע"י הבגדים וממילא ל"ש אמתלא, (והטור יאטרך לפרש דהמעשה יותר חזק עד כדי כך שסמכינן עליו לקחת ממנה כתובה אבל הכל באמצעות חזקה שאם לא כוונתה לומר שהיא נדה לא היתה לובשת).

ונראה דבהא אפליגו הראשונים דהנה בגמ' קדושין דף פ. אמתני' שבקטנים כרוכים אחריה א"כ להביא ראיה שהם בניה כי מוחזקין אנו, מיייתי הא לזוקין ושורפין וסוקלין על החזקות. לוקין כדרכ יהודה א"ר שהחזקה נדה בין שכנותיה בעלה לוקה עליה ושורפין וסוקלין כדרכה בר בר הונא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זע"ז ונשרפין זע"ז והטור למד שרק בעקרון דימה אותם את החזקה דסוקלין לחזקה דלוקין אבל המהות אחרת שבסוקלין שהחזקה כבנס הו"ל

כאילו "און ידעינן" וזה הארה של ידיעת אב וכן שהרי לא כו"ע נמצאין בלידה ולפעמים לא כאן נולד משא"כ בהחזקה נדה זה רק הוכחה שאדם לא יעשה כך אם לא שהאמת כן וכחזקה דסברא הוכחה שהיא מספרת לנו ע"י מעשה כן וממילא יועיל תירוץ שכל ההוכחה בטילה דבשציל סיבה מסוימת לבשה ואף אי נימא דלא היא מספרת אלא און ידעינן שאשה לא תעשה כך וכהוכחה דינן היא מ"מ לא הוה חזק כההיא דסוקלין.

משא"כ הרשב"א למד דמדמתניתן לה כחדא הרי מהותם שווה וכן גם הסברא שהרי גם נידות א"א לדעת אלא עפ"י סימנים חזוניים ואפי' בעלה מי ידע ולכך הושב ההחזקה נדה כאילו ידעינן ממך שראתה שזה אורת הידיעה כמו שזה אורת הידיעה באם וכן ומדויק הלשון הו"ל כאילו ראינו שראתה וכ"כ הרמב"ן עצמו (כמו שהבין זו הטור) הוצא בב"ח כאילו ראינו שראתה עמי"ש. וא"כ ל"מ אמתלא דאון הוא דידעינן ולא היא מספרת שתתרוץ עצמה וכמו שבסוקלין ל"מ אמתלא. והלשון מסייע לו דאם החידוש שהמעשין שלה נחשזין הו"ל עשהה כך וכך הרי החזקה ובעלה לוקה ומדקאמר סתמא החזקה נידה וכו' ש"מ שזה אורת ההחזקה שמחזקינן לאשה בנדה איך ומה לא זה בא להשמיענו אלא שע"פ חזקה מלקין וזה אורת הידיעה בנדה.

(6)

בגמ' ברכות ה.

אפליגו זה רבי יעקב בר אידי וכדי אחא בר חנינא  
ביסורין שלא אהבה חד אמר כל שאין בהן ביטול תורה  
וח"א כל שאין בהם ביטול תפילה.

ודרשו כ"א מפסוקו, הראשון דרש אשרי הגבר אשר  
תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו והשני ברוך אלוקים אשר  
לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי ור' יוחנן אמר שם אלו  
ואלו יסורין של אהבה שנאמר כי את אשר יאהב ד'  
יוכיח ומה ת"ל ומתורתך תלמדנו אל תיקרי תלמדנו  
(בצירי ולא בסגול) דבר זה מתורתך תלמדנו ק"ו משן  
ועין מה שן ועין שהן אחד מאיבריו של אדם עבד יולא  
בהן לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם עאכו"כ  
וכו'.

והנה לכאורה בהשקפה ראשונה ריו"ח בא לומר שצריך  
ששום ביטול לא יארע לא תפילה ולא תורה כי הסברא  
לכאו' שמי שאין לו עוון לא יעשה הקב"ה להרבות  
שכרו ביטול בעבודת ד'. ואיברא דמדנחלקו בתחילה  
האמוראי ש"מ שלחד לא מפריע אם יהא ביטול תפילה  
ולשני לא מפריע אם יהיה בטול תורה הרי שלא זה  
הסברא אלא שמראין לו לאדם שהיסורין הללו הן  
מחושבין והריהם סוג אחר ומספקי להראות בדבר אחד  
והכי דייק לישנא דריו"ח אלו ואלו יסורין של אהבה.

ולכן מיייתי מקרא דאת אשר יאהב ד' יוכיח כלומר  
שהענין והיסוד שד' אוהב אותו ודין גרמא ליסורין ללא  
כל קשר מה יקרה אתו ואיזה ביטול יגרם רק שזה  
מסימני הדבר שדבר אחד לא פוגע וכדלעיל ולפי"ז

א"ש מה שהמשיך ומה ת"ל ומתורתך וכו' אל תיקרי  
תלמדנו וקשה למה צריך לשנות מכללעיל והרי אי נימא  
דבעי שלא יהא ביטול לא מתורה ולא תפילה א"כ נדרש  
כדלעיל שגם בזמן יסורין מתורתך תלמדנו ומה צריך  
לשנות אלא למש"כ דגם אם יהא בטול תורה ולא  
תפילה הוה נמי של אהבה א"כ א"א ללמוד כפשוטו  
לכך ל"ל דבר זה מתורתך תלמדנו ק"ו משן ועין – וכל  
אלו הדברים צריכים רב, ואנו רק בנושאין ונותנין עפ"י  
דברי הגמ' כתבנו.

ובמהרש"א ל"מ כמו שכתבנו דאמר ומה ת"ל מתורתך  
תלמדנו כלומר מפני מה תלה דוקא בתורה. ע"כ.

(7)

כתובות כג.

ת"ר שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה  
הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תלא שנים אומרים  
נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה הרי"ז לא תנשא  
ואם נשאת תלא מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר אביי  
תרגמה בעד אחד ע"א אומר נתקדשה וע"א אומר לא  
נתקדשה תרוויהו צפנויה קמסהדי והאי דקאמר  
נתקדשה הו"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים,  
סיפא ע"א אומר נתגרשה וע"א אומר לא נתגרשה  
תרוויהו באשת איש קמסהדי והאי דקאמר נתגרשה הו"ל  
חד ואין דבריו של אחד במקום שנים, ע"כ.

והנה הרמב"ם בפ"ט מהל' אישות כתב אמר עד אחד מקודשת היא והיא אומרת לא נתקדשתי הרי זו מותרת, אחד אורמ מקודשת ואחד אומר אינה מקודשת לא תנשא ואם נשאת לא תאל שיהי היא אומרת לא נתקדשתי, והקשה עליו הר"ן שסותר עצמו לחטו גרע שיש עד אחד עמה ולמה לא נתיר לה לכתחילה לינשא כמו שכתב בתחילה ויישב הרב המגיד את דעת הר"מ שלדידיה גריעא כשיש עד המסיעה מחמת שאינה בוסה ומעיזה ומעיזה משא"כ כשהיא לבד והנה עפ"י דבריו של הרב המגיד הג"ל הביאור שאע"פ שאין דב"ע פחות מב' אילולא החזקה דאינה מעיזה לא מהימנא עכ"פ לכתחילה דס"ל דמ"ש כמו שכשיש עד המסיעה ועד המכחישה בסוגין לכתחילה לא תנשא כ"ש כשרק מכחישה אלא דתמיד תנשא לכתחילה כשרק אחד מכחישה מפני החזקה דהעזה אבל כשיש עד המסיע בטל החזקה זה הביאור לדעת הה"מ.

ואיברא דיש לישב דעת הר"מ גם באופן אחר להלן וראשית הדבר נקדים מש"כ הלח"מ וכן רמז הה"מ עצמו שלמעשה קימת סתירה בין הגמ' בהאומר לגמ' בכתובות דילן שבהאומר איתא שע"א בהכחה אינו כלום ובסוגין חזינן דעכ"פ מונע מהאשה לכתחילה להנשא לכך הולך המגיד משנה למימר דמשום הכחשתה הע"א לא כלום משום החזקה אע"פ שהיא דבר חדש שגם אם נתקדשה או לא שעל כד מסוים אינו בעלה אעפ"כ אין מעיזה אע"פ שלא נמלא מפורש היא חזקה מ"מ כעין שכתב הרמב"ם בתרי ותרי שבנשאת אחד מעדיה וברי לה שרינן מחמת הסברא שלא יקלקלו

את עצמם רק דבר המגיד משמע שמאל ההעזה כמו בנתגרשתי ומ"מ ניתן לתרץ הסתירה ברמב"ם גם באופן אחר מהישוב של המ"מ דהנה הר"מ לא ראה לומר שמסופקת האשה דגוונא דחיקא היא ולא איתפרשא להדיא בגמ' ואי מודה א"כ מה מקום לדון בדברי העדים כלל אלא במכחשת ואעפ"כ לכתחילה לא תנשא ומ"מ די לנו אי נחמיר במקום של חד אומר כך וחד כך שאז כבר עבר את השלב שאפשר לדחות ולומר לא היה כלום וסותם נטפל אליה העד כיון דשני אנשים מתווכחים בכך ויש חשש ולזות וכו' לכן לא תנשא לכתחילה ומשא"כ כשרק ע"א נטפל ואומר נתקדשת הואי מכחישתו אין שום לעז והרחקה למימר לא תנשא והכל למד הרמב"ם מהסתירה בין הגמ' דהאומר לסוגין בכתובות כדלעיל כיון דאין דבר שבצערות פחות מב' ולפי"ז א"כ לחדש חזקה דאין מעידה בלא נתקדשתי אלא בלא חזקה מהימנא ואף לכתחילה לא נחשוש כנ"ל וזה פשוט.

עוד הביא הר"ן שם דעת הראשונים למילף מסוגין דהבא שאם אמרו ב' עדים כתב ידינו הוא (אף באין כתבם יולא ממקום אחר) ואחד אומר שהשטר פרוע אינו נאמן כי היכי דאמרינן תרויהו באשת איש קמסהדי והאי דקאמר נתגרש הו"ל חד כלומר ולא אמרינן למעקר סהדותיה אתא כי הוא דבר אחר ה"ה בצרוע וכתב ע"ז הר"ן שאין זה מחוור דהא אמרנו לעיל בגמ' שאשת איש הייתי וגרשה אני נאמנת ל"כ קרא אפי' שזה דבר אחר וה"ה בעד אחד הוא אסרה והא שרי לה מאותו סברא והאי שאמרנו בתנאי דהו"ל

חד במקום תרי משום א"א משים עכמו רשע נגעו זה  
שאסור היה לו לחתום כאילו אין תנאי אלא עיקר  
התירוץ שכאן אין לו מיגו שהעד יכל לא לאסור דאולי  
למפסלה לכהונה בא, עכ"ד הר"ן.

ובציאור פלוגתת הראשונים יבואר כך דהם למדו שאינה  
קושיא מהא דל"ל קרא סברא היא הוא אסרה והוא שרי  
לה וא"כ היה צריך להיות שהעד עוקר דבריו אף שהוא  
דבר אחר, אפשר לומר לדרכה כיון דנלטרף לעדות  
כבר יש לזה תוקף עדות ולכך אמר הכא דהו"ל חד  
במקום שנים משא"כ כשאבא אומר קדשתי ואח"כ לזה  
שאין פה דין ב' עדים ובר מן דין אפשר דדוקא שם  
שמגלה למי קידש זה סברא אצל כאן שנלטרך להפה  
שאסר כבר סברא אינו ופס"א כבר אין כי נלטרף  
לעדות כנ"ל ומש"כ הר"ן דאין לו מיגו דלמפסל  
מכהונה קאתי ולכך צריך דוקא שהיתה א"א ואח"כ  
נתגרסה נכון שאין לו מיגו יאמרו הראשונים אצל  
למעקר שהדויתה א"א למיגו אלא שפשוט אל תלך את  
עדותי כי אני אומר שהיה פרוע ואעפ"כ חזינו דכן  
אומרים תרוויהו בא"א והאי דקאמר נתגרסה הו"ל חד  
משום דבר אחר הוא א"כ ה"ה בפרוע אצל אי לא דבר  
אחר הוא לא היינו צריכין למיגו אלא פשוט אל תלך פני  
דאינד יכול לקבלני כאילו לא היה תנאי והבן.

(8)

בשבת ה:

צעי רבא אגוז בכלי וכלי קף ע"ג מים בתר אגוז אזלינן  
והא נייה או דלמא בתר כלי אזלינן והא לא נייה דנייד  
תיקו.

ומריש קאמר שם בגמ' שקלט מע"ג גומא חייב כי מים  
על גבי מים היינו הנחתן וממילא עקירתו עקירה מע"ג  
מקום המונח משא"כ בצעיא דרבא הדבר ספק וכתבו  
תוס' בד"ה אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו, והקשו  
מבבא מליעא ט: ספינה מנח ניחא ומיחא הוא דקממטא  
לה לגבי קנין שקנה מה שבספינה ותיראו דבקנין שאני  
דלא איקרי חצר מהלכת היות וחצר יליף מיד ויד נמי  
הבן אדם מסגי תותה וקא ממטי לה משא"כ הכא  
בשבת ממשכן ילפינן ושם לא היה מסתמא אלא כדרך  
שבנ"א מלניעים חפצים ולכן אגוז במים לאו היינו  
הנחתו ולבתר הכי (כ"ז מד' התוס') מקשי כשהאגוז לא  
ישירות במים אלא בתוך כלי וכלי במים אם הוא דרך  
כך להלניע.

והנה הרשב"א והרמב"ם גם הקשו קושיא זו מהא דבבא  
מליעא שדגים שקפלו לספינה קנה לספינה מינח ניחא  
ומיחא הוא דקממטי לה רק שהם הקשו זה על בבא  
דצעיא דרבא שאגוז בכלי וכלי במים ואפשר דסבירא  
להו שאגוז במים אע"פ דמים קממטי ליה לא מחשיב  
כלל הנחה וזה פשוט ולא הולכו לחלק כבתוס' אצל  
מצעיא דרבא קשיא להו ומתרג' הרמב"ן ששם העיקר  
שלא יהא "מהלכת" וזה לא מחשיב מהלכת אצל הכא  
צריך גם "שינוח" והנחה זה לא נקרא אצל התוס' לא  
הסתפקו בזה וכך הוסיפו לשבת ממשכן יליף והזיוז

הבעי'א מפשוטה שהשאלה אם כך היה הדרך במשכן לפי מה שמאניעין היום האם מסתכלין על אגוז ונחשב מונח ודרך להאניעו או על המים וכו'.

והנה מכל הך דהקשו ודימוהו כולם לבבא מליעא הרי שלמדו שמדין הגחה קאתינן עלה שעד שנייד ל"מ מונח והנה ברמב"ם לכאורה דרך אחרת היתה לו שכתב בפ"ג המל' שבת הלכה ד' וז"ל: היה עומד באחת משתי רשויות ופשט ידו לרשות שניה ונטל משום מים מעל גבי גומא מלאה מים והוליאן חייב שמים כולן כאילו הן מונחין על הארץ, אבל אם היה כלי קף על גבי מים ופירות בתוך הכלי ופשט ידו ולקח מן הפירות והוליא פטור שהרי אל נחו הפירות על גבי הארץ ונמלא שלא עקר מעל גבי מקום ארבעה, ואין צריך לומר אם היו הפירות לפין על פני המים והוליאם שהוא פטור עכ"ל הצריך לנו.

והנה תמיהה בדברי הרמב"ם למה הוררך להאריך שכל החסרון בזה שלא נחו שאינו עוקר מע"ג מקום ארבע והרי בלא"ה אינו עוקר ממקום המונח וזה העיקר וכמש"כ רש"י בד"ה מהו דתימא, וז"ל: לאו היינו הנחתן "דתהוי עקירתו עקירה" דהא ניידו ואזלו, ע"כ הרי להדיא דבעינן עקירה מע"ג מקום המונח וכ"ז שנייד לא חשיב מקום מונח ולא עקר דבר נח, וא"כ תיסקי להרמב"ם בזה שפטור וחזינן דהר"מ למד פשט אחר בסוגיא שחסרון שלא עקר דבר הגח אין כאן ויבואר לקמיה ורק שאין כאן את החשיבות של הגחה על מקום ד' כל זמן שזה נד וכך הולכת כל הסוגיא שהנידון מלד

מקום ארבעה ולפי"ז גם מדויקין דבריו שכתב שהרי לא נחו הפירות על גבי הארץ. ותימה היא אטו ארץ בעינן והול"ל שהרי לא נחו שאילו היה נח ולא נד גם מים הם מקום הגחה אבל להנ"ל יתבאר שהחסרון לא מלד תנוחת החפץ שגד אללא מלד המקום שתחתיו כלומר המים ואיברא דולאי אי הוו מים ניחי ולא ניידו לו יכוויר כה"ג, גם הם היו מקום הגחה אללא שכלפי שמים ע"ג מים כתב הר"מ דכולן כמונחין על הארץ כתב כאן שאינו כן, ועדין לא נהירא אמאי נקט על גבי הארץ.

ואשר יראה בזה דהר"מ לא גרים בסוף בעי'א דרבא תיבת דנייד אללא בתר כלי אזלינן והא לא נייה וזהו ג"כ גירסת ר' חננאל על הדף וא"כ אין החסרון כלל מלד הניידות וכשתדקדק תראה שאל הזכיר הר"מ כלל הענין של נייד והוא ליה לבאר דבריו שמפני שהכלי במים הוא נד אללא כמש"כ אללא שבזה נבדל הר"מ מר' חננאל שלר"ח מפרש הגמ' שזרק לתוך כלי שבמים ולא נזכר בר"ח שלקח מהכלי שבמים כדמשמע פשוט לשון הגמ' אגוז בכלי שהוא דבר נפרד מהמים לא נחו על הארץ ואין כאן מקום ארבע גם כלי הענין של ניד.

ולולא דמסתפינא לכאור' י"ל דכלל אין להרמב"ם דין לעקור דבר המונח ללא כרש"י ד"ה מהו דתימא (הובא לעיל) שהרי בפרק י"ג שם לא הביא כלל דין זה והרי זה יסוד בעקירה ולמה לא כתבו. ורק מע"ג מקום המונח בעי לאפוקי מים.

ואע"פ שדברי הרמב"ם כן רהיטא ליה בפירוש הגמ' ולפי גרסתו ולא רק כדי לתרץ מ"מ אגב אורחא מתרלא קושית הראשונים כפתור ופרח שאין ענין כלל סוגיין להא דבבא מצינא ששמה אין כלל דין מקום ארבעה אלא האם נח או לא משא"כ כאן לא מאל ניידות הספינה רק מאל שכל שנה המים לא נחו ע"ג הארץ ואין כאן עקירה ממקום ארבעה.

ובנוגע לדעת רבינו חננאל שוב העירוני שיתכן שס"ל שה"ה בלקח אגוז מכלי וכו' אלא שלשון מים ע"ג מים היינו הנחתן אישתמע ליה לר' חננאל הנחה ממש ולא בעקירה ממילא גם אגוז בכלי פירש כן.

(10)

פנינים באגדות חז"ל.

בבבכות 7:

אמר ר' אלעזר אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מוצטח לו שהוא בן העוה"ב מ"ט אילימא משום דאתיא באלף בית נימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמניא אפינן אלא משום דאי"ב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון נימא הלל הגדול דכתיב ב' נותן לחם לכל בשר אלא משום דאית ביה תרתי ע"כ.

והענין הוא דמלבד שהוא שבה גדול ביותר משאר שבחים משום שהבריות ובע"ח כחול ירביון ולכולם נותן בעתו בזמן המתאים ואת המתאים להם לעשיר מיכלא סגי ולעני רצון שיהא מרובה, עיין בזוה"ק (הובא במלות

הבטחון להגר"ש הומינר) וכן לשאר בריות קטנים כחוט וגדולים כראמים, בר מן דין זה הדבר נתינת המזון מורה על יסוד האמונה שהקב"ה לא ברא עולם ועזבו אלא בכל רגע משגיח ליתן לכולם ממש, וודאי שא"כ משגיח עד סוף הדורות ואין נסתר מנגד עיניו וכיון שמודה ומתכוון בזה שאין בשאר שבחים לכך בן העולם הבא הוא ודו"ק.

בבבכות י.

מי כהחכם ומי יודע פשר מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני לדיקים בין חזקיהו ליסעיהו, חזקיהו אמר ליטי ישעיהו גבאי להכי אשכחן באליהו דאזל לגבי אחאב, ישעיהו אמר ליטי חזקיהו גבאי להכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל גבי אלישע מה עשה הקב"ה הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו ליסעיהו לך ובקר את החולה שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבוא וכו' ע"כ. נראה דהא גופא שלאחד היה יסורים ולאחד לא אבל מאל שני זה שהיו לו יסורים אליו באו ואילו ישעיהו הורכך ללכת (וגם ע"י מצוה הוא ומתוך שאי אפשר אחרת) זה גופא מהפסרה והחכמה של הקב"ה ואפשר דבסוד הענין שדעתיה של חזקיהו שסו"ס לא הוא הלך כדאשכחן ביעקב אבינו שאע"פ שלא יכל ללכת אבל מ"מ ויתחזק ישראל וישב על המטה וכדפירש"י בחומש דתעלל בעידניה סגיד ליה (שועל בזמן מלכותו השתחוה לו) אע"פ שיעקב גדול וגם אביו הוא וא"כ יהורם בן אחאב מדנפשיה אזיל ורק שישעיהו היה סובר שללכת לא היה הולך אליו גם בלא מחלתו דעד כדי כך לא סגיד ליה, וא"ע.



אבל כמוכן שיך סברא גם לחלק בין עלים ותמרות לבין  
גידול פחות מבוסר ופול הלבן דהאי לאו פרי כלל כיון  
שלא גדול לכשיעור מה שהוא משא"כ עלים ותמרות  
שגדלו למה שהם.

שוב מלאתי שכל ההסבר שאמרנו לעיל רמז הרא"ש  
במילה אחת שכתב בורא פרי האדמה "כקפריסין"  
עי"ש.

(12)

ריש גיטין ב:

אימור דאמרינן עד אחד נאמן באסורין כגון חתיכה  
ספק של חלב ספק של שומן דלא אתחזק איסורא אבל  
הכא דאתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שזערוה ואין  
דבר שזערוה פחות משנים. ע"כ.

כבר עמדו בזה הראשונים למה לן האי כפילא דבר  
שזערוה הרי גם מלד עד אחד באיסורין כבר לא מהימן  
כשאתחזק עיין תוס' הרא"ש ותוס', הריטב"א פירש  
הוא קושיא אחרת אבל גם התוס' הרא"ש וגם הריטב"א  
לקמן כתבו דהיכא שהוא גלוי מילתא אין הדין של  
אדש"ע פחות מז'. ויש אחרונים שכתבו שזה פלוגתת  
ראשונים האם זעינן אתחזק כדי שנימא אין דבר  
שזערוה וכו' עיין בית הלוי.

(11)

בפ' כיצד מצרכין דף לו:

תוד"ה שיעורו כפול הלבן כתבו: ופחות מכאן לא הוי  
פירא מכאן יש למוד דעל בוסר פחות פול לא מצרכינן  
עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה.

ודבר תימה הוא דאם אין ע"ז חשיבות פרי לשם בורא  
פרי העץ מאן לימא לן דבורא פרי האדמה יש בו והו"ל  
לברך שהכל או כלום.

והנראה דתוס' למדו שיך ענין חשיבות שלברכת צפה"ע  
זה לא מספיק חשוב אבל לברכת צופה"א כן חשוב  
וכעין דאשכחן בעמוד א' גבי קמחא דחיטי שרצה  
לדמיה לשמן זית ודחי התם לית ליה עלויא אחריני  
הכא אית ליה עלויא אחריני הרי שיך ענין שהדבר האם  
הוא חשוב פרי (כלומר תולדת ושבח כעין דחמי לי פירין  
בחיים) או שיך לו עלויא ולא קיימא כעת בחשיבותיה  
עוד אשכחן בביתא דלכף בסוף העמ' על מיני נלפה  
על העלים ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה ועל  
האציונות ועל הקפריסין אומר בורא פרי העץ והרי  
ממה נפשך אי תמרים ועלים פרי הם ליבריד צופה"ע  
ואי לאו פרי למה יחשבו פרי האדמה אלא כיסוד התוס'  
דיך שאין לו חשיבות בשביל צפה"ע או שאית ליה  
עלויא או שאינו הפרי בהא הידיעה ומ"מ חשיבותו  
עכ"פ כפרי האדמה, זהו דעת התוס'.

והנה בחידושי מו"ר ר' שמואל רוזובסקי מביא ליסוד קו' ר' עקיבא איגר בסתירת דברי התוס' בסוגיין האם בעינן איתחזק ורק אז אדשז"ע פחות מב' או לא וכתב ר' שמואל שגדר האיתחזק באיסורין וגדר איתחזק בדבר שצערורה שונים זמ"ז שאילו באיסורין שאמרינן שכשאתחזק לא נאמן הו"ל משום שמתנגש באיתחזק דאל"ה למה לא יהא מהימן אלא שנגד אתחזק להך מ"ד אין לו כת, משא"כ דבר שצערורה מעלמיותו בעי' ב' גם בלא שמתנגש במשהו אלא שכתנאי לקראו דבר שצערורה כריך אתחזק ומכאן שאף כשאתחזק לא מתנגש נמי בעי' ב'. כגון בנדה שאף שנוכל לומר שטיהרה עצמה מ"מ כיון דפעם היה חזקת טומאה סגי לן בחזקה זו לקראו כשזא להוליאה ולטהרה – דבר שצערורה ובעי' ב' יעוי"ש והוא גופיה כתב שהגרש"ך לא מסכים אתו ואפשר שגם רע"א לא מסכים והנה, הא שכתב שהם שני גדרים שונים האיתחזק של איסורין לעומת של דשז"ע לא כתב לזה מקור וכפה"נ מסבירא הוא, שהדעת נותנת שאין תנאי בע"א באיסורין שיהא אתחזק שהרי אין דין מיוחד שאיסורין "כריכין" עד אחד אלא החידוש "שמועיל" עד אחד וכלשון הירושלמי שאל"כ אין לך אדם מתאכסן אלל חזירו (וכמו שהסביר מו"ר הגאון ר' מיכל יהודה לפקוביץ משום דרכיה דרכי נועם) אלמא קולא הוא, ופשוט אי אתחלק שוב אין לו הכח והקולא לסמוך עליו משא"כ דשז"ע. ואיברא דהגרש"ך ודעימיה למדו שמדמחתינהו כהדא בסוגיין הרי שהאיתחזק היינו הך הוא (ולהרמב"ן ותוס' רא"ש שזה ב' קושיות או שדשז"ע אף בלא אתחזק אין הוכחה זו) וגם בסבירא י"ל שדשז"ע כ"ז שאין חזקה

שאתה מתנגד לה ובא להוליא הימנה לא הכריכה תורה ב' שהרי מנינו שלא כל פרט דשז"ע בעי' ב' וישנם דברים שהם רק גילוי מילתא כדאשכחן בדעת הרמב"ן בסוגיין שביאר בכך הענין של אשה שמת בעלה שסמכינן על עד א' אף דהוי דבר שצערורה ואיך מהני משום עגונא וכו' אלא עיקר הטעם משם שזה גלוי מילתא ואף למפרשים שם כפשוטו ביצמות מ"מ בקדושין סג: מאלנו שחתן נאמן לומר אני הוא. דהוה גילוי מילתא וממילא כשלא מתנגש בחזקה הו"ל כגילוי מילתא בחזקה הקודמת ומהימן וז"פ.

ובעיקר הגדון בסוגיא אם הו"ו ב' קושיות או אחת לכאורה קשה למה לא פירשו הראשונים דה"ק שעכשיו שנחתינן לחלק בין לא הוחזק ספק חלב ושומן לבין הוחזק דאשת איש א"כ כל פרט שגורם להוליא אותה מהחזקה מיקרי דבר שצערורה וכפי שכתבנו לעיל בהסבר הגרש"ך שזה המפתח אי מיקרי דבר שצערורה אלא דהגך ראשונים למדו להדיא שלא זה הענין וכפי שכתב הרמב"ן בהדיא שאף בלא הוחזק יש אדשז"ע פחות מב' אלא שנכון שיס מיקרים של גילוי מילתא אבל לא פרטים עקריים בגט.

(13

שבת ו.

מבואר בגמרא דהא דקתני זו היא רשות היחיד בא למעט הא דר' יהודה דתניא יתר על כן א"ר יהודה מי

שיש לו ב' בתים בשני יידי רה"ר עושה לחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך.

וכתבו תוס' ד"ה יתר להקשות אמאי לא מיתי בגמ' ר' יהודה דפ' כל גגות (ערובין לה). עוד אמר ר' יהודה מערבין למבוי המפולש ותייראו התוס' דמתני' איכא לפרושי דמערבין בלוא"פ וקסבר ג' מחילות מדאורייתא ולא ב' מחילות עוד תיראו דה"א דמייירי במבוי המפולש לרה"ר אבל אין רה"ר עוברת בתוכה להכי מיתי הברייתא דיתר על כן שאפי' רה"ר עוברת בה מטלטלין ע"י לחי או קורה דב' מחילות דאורייתא ואע"ג דבפ"ק של ערובין אמתני' דהרחב מי' אמות ימעט משמע דלכל היותר לא התיר ר' יהודה אלא עד י"ג אמה ושלש ומשני התוס' "היינו מדרבנן אבל מדאורייתא אפי' ברחב י"ו אמה מטלטלין" דע"כ איירי ר"י ברה"ר גמורה דבקעי בה רבים וכו'.

והק' הגליון הש"ס ולא זכיתי להבין הא מה דקתני ונותן לחי וכו' ונושא ונותן הינו אף מדרבנן דמדאורייתא ל"כ ללחי דהא סבר ב' מחילות דאורייתא. ע"כ.

והנראה לי שכל קושית רעק"א היא על פשטות לשון התוס', דזה ודלחי שגם התוס' ורעק"א מודו לכאורה שאת הסתירה צריך לישב ששם לא התיר אלא י"ג ושלש והכא סתם ולא פליג משמע כעיקר רה"ר אף ט"ז אמה ויש מקום לומר שחז"ל כשהצריכו תיקון לפי הענין תיקנו ובמבוי ששיך להגבילו אמרו רק י"ג ושלש וסגי

בקורה או לחי אחד משא"כ הכא ל"ש להגביל רה"ר לכך התירו אף ט"ז אבל מלד שני בעי לחי ולחי או ב' קירות. ותוס' רק אעיקרא דדינא שאמרו שמהכא חזינן אף דבקעי בה רבים כלומר ככל דיני רה"ר ואילו שם מיעטו הרוחב ולא נתנו יותר מי"ג ושלש וע"ז כתבו שזה מדרבנן אבל דין ב' מחילות לא נפגם שבאמת התרנוס מדאורייתא לדידיה והראיה שזו כוונתם שמיד אח"כ המשיכו התוס' "דעל כרחק ל"ל דר"י איירי ברה"ר גמורה דבקעי בה וכו', וא"כ לכאורה מיושבת קו' רע"א ורק הלשון קצת קשה (דתוס') וגם זה לא כשתבין לפמש"כ.

וכן יישב צ"ח מנוחת אהרן (הגאון ר' יעקב רפאל ישראליו) וכתב שם שכן מלא שוב בשפת אמת לישב קו' הגליון אלא שהוא כתב שגם כאן ברה"ר בסוגין רק י"ג ושלש ולא ט"ז אבל מה שהתוס' הביאו דרבנן דאורייתא פירש כנ"ל שעל חידושם שבקעי רבים קאזלי.

(14)

בענין ניקוי בכל מידי דמנקי

כתב השו"ע או"ח סימן ד' סעיף כז וז"ל: אם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי ויצרך על נקיות ידים ויועיל לתפילה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן ע"כ.

והמ"ב במ"ק נז כתב ודע לנקיון כיון שהוא עומד במקום מים אריך לנקות כל היד בין גבו ובין תוכו עד הפרק ובדיעבד די עד סוף קשרי ארבעותיו אבל לא כמו שנוהגין איזה אנשים שמנקין רק ראשי ארבעותיהן, ע"כ. והנה בסעיף קטן סא שם כתב המ"ב דה"ה לתורה אסור בלא ניקיון (ביודע שנתלכלכו) ועיין בפמ"ג שכתב דאפילו אם יש לו מים מ"מ די לברכות ולתורה בנקיון בעלמא וכן משמע בביאורי הגר"א ובשע"ת בשם הזהר כתב ללא יבדך בלי נט"י וראוי להחמיר ביש לו מים ע"כ. (ולכאורה על תורה לא דיבר).

הרי לנו דגם בלימוד תורה מנקה בכל מידי דמנקי ואולי אפי' ביש לו מים וסברא יש בזה דאטו כל רגע יעמוד מלימודו והרי נאטווינו כל היום למילף, אטו אסור למיחכך רישיה כדרכו וי"ע ועכ"פ באין לו מים ודאי סגי בכל מידי דמנקי והיה מקום לומר דגם ע"ז אזיל דין המ"ב דלעיל שצריך לנקות כל היד ולא רק ראשי ארבעות היכן שגירד.

ואיברא שמקור דין זה הובא בשער האיון מהפמ"ג עלמנו במשצרות כתב לפני כן עי"ש בסוף הסימן שלברכות ותורה די בנקיון אף ביש לו מים וכדהעתיק המ"ב הנ"ל במ"ק סא וא"כ פשוט שכל הטעם שצריך לנקות כל היד זה רק בתפילה שע"ז אזיל השו"ע שכן צריך נטילת ידים ורק מי שאין לו סגי ליה בכל מידי וכיון שצבא במקומו צריך שינקה הכל ולא רק ראשי ארבעות משא"כ לתורה דאין תקנת נטילה שהרי אף ביש לו מים סגי בנקיון

א"כ מה סברא שנימא שינקה כל היד והרי רק להוריד הלכלוך בא.

ומיהו יש לעיין בעיקרא דינא של הפמ"ג שצריך לנקות כל היד לתפילה כין שצבא במקום נט"י והרי נילף בצרכות טו מדאמר ארחץ בנקיון ולא במים וא"כ הריהו דין עצמי ולא במקום נטילה רק חז"ל כשיש לו מים תקנו לו נטילה אבל כשאין לו אינו במקום אלא כלשון הפסוק וי"ע וכפה"נ סברתיה דהפמ"ג ישר הולך דכיון שחז"ל הצריכו משום כבוד תפילה נטילה ומי שאין לו הרי הדין שמנקה בכ"מ דמנקי א"כ לפחות זה במקום נטילה לכבוד התפילה שאחרי שחז"ל הצריכו לפחות ינקה כל היד, שוב חשבתי דקושיא מעיקרא ליתא שהרי הפסוק אומר ארחץ בנקיון "כפי" משמע פשוטו כל הכף ודו"ק.

(15

במתני' נדה נז):

איתא ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה ופירש"י כנגד בית התורפה הוא והביאו הש"ך וכן בביאור הגר"א ויש להעיר שאם כוון הש"ך לחדא פירושא הוא עם מה שכתב שזה סינר שחוגרין בו לנציעות א"כ אין דרך לקשור אלא למעלה יותר לכאורה וכהאי דאפוד שפירש רש"י בחומש שנוהגין הנשים לקשור בו, ואו שבאמת קשרוהו למטה או דנימא

לאזין כוונתם ממש כנגד אלא נתנו חז"ל לכל מן החגור ולמטה דין כנגד בית התורפה.

עוד איתא שם בגמ' דף נח. בשלמא עקבה עביד דנגע באו"מ אלא ראש גודלה מ"ט וכו' עד דמשני אלא שאני ראש גודלה דבהדי דפסעה עביד דמיתרמי והנה צפרישה הביאו גם הט"ז כתב דעל עקיבה טמאה שמה נגעה באו"מ צישיבתה ופירש צפרישה דהיינו כשישיבתה כדרך הישמעאלים כשמשימין רגליהם תחת וכו' כן הוא בט"ז ס"ק י ביורה דעה סימן ק"ו ויש להעיר דמשמע שרק כשישבה כך תולה והלא זה רק להו"א דקאמר עביד דנגע אבל במסקנא שאתאן שבהדי דפסעה לכאורה גם בעקבה יכול להגיע אם לא דנימא שעקב זה רק מלמטה ולא בצדדי העקב. וי"ע.

(16)

צבא צתרא ט:

איתא מאי דכתיב וילבש צדקה כשריון לומר לך מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול ר' חנינא אמר מהכא וכבגד עדים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף צדקה כל פרוטה וכו'. והנה מאמר זה תמוה אטו לא ידענא שנצטרף לו הפרוטות וכי הקב"ה שוכח ומקפח איזה מעשה צדקה מלספרו ולכרפו, אבל הביאור הפשוט שלא רק שמצרפין מאה פרוטות אלא מצטרף לחשבון גדול

להיות מהות אחרת ויא"פ שצמאה נתינות של כל פעם פרוטה א"א לקנות כלי כסף לדוגמא מ"מ מצרפין להו ונחשיב הכל כאחד וכן נוכל לקנות כלי כסף ונחשב נתינה גדולה ממש כדוגמת קליפות המתכת שעושים מכולם יחד שריון ולא הוי כמאה קליפות אלא נהיה מהות אחרת וכן רמז המהרש"א לשריון שצ'רופו גמור וחזק.

עוד איתא שם דף י. תניא היה ר"מ אומר יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך אם אלוהיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן אמור לו כדי שניאלו אנו בהן מדינה של גיהנום וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלוהיכם אוהב עניים וכו' א"ל כדי שניאלו אנו בהן מדינה של גיהנום. והנה אף מימרא זו כריך להולמה כיון שהגמרא מביאה מה שיש לבע"ד להשיב א"כ שישאל בדרך כללית למה יש לער לישראל או לצדיקים וגם התשובה שתענה גם לזה וגם על עניים לכאורה פשוטה הרבה כדי להטיבם צעוה"צ ולגמור כל חטאייהם צעוה"ז כידוע, אע"פ שאוהבם, ה"ה בעניים.

אלא כשתדוק תבין שהשאלה עמוקה מה פתאום מינו מורה כזו שקלת ישראל יפרנסו קאתם אי משום שהקב"ה אוהבם אדרבה שהוא יפרנסם ולא ששאל למה יש להם לער אלא למה אינו מפרנסן דהא מדלוי שאלו נפרנסן ש"מ שאוהבם, והרי לו הכסף ולו הזהב וע"ז בא התירוץ שיש ענין מיוחד שאנו נפרנסן וננאל מגיהנום. ואח"כ לנו אם זה ראונו של מקום ומה שענה לו אדרבה

זו שמחייבתן לגיהנם משל למה הדבר דומה למלך צ"ו  
שכעס על עצדו וחצקו צבית האסורין וכו' עליו שלא  
להאכילו ולא להשקותו והלך אדם אחד והאכילו  
והשקהו כששמע המלך לא כועס עליו ואתם קרויין  
עצדים שנאמר כי לי צנ"י עצדים וכו' שר"ע ענה לו  
שדומה לחצק צנו ולא עצדו, ועכ"פ אי נימא שידע  
שמאיה לפרנסן וזה הוכחתו שאוהבם למה שיכעס עליו  
אלא שטורנסרופוס ענה לו לשיטת עצמו שמדאינו  
מפרנסן ש"מ שלא אוהבם וא"כ אדרבה זו מחייבתן  
לגיהנם ועל כרחנו כריכין למימר הכי דממ"נ סתת  
עצמו דבתחילה אמר שהקב"ה אוהבם ולבסוף כועס  
עליהם, אלא כדאמרן דבתחילה אמר אם אלוקים  
ועכשיו נקט כפי סובר הוא שבאמת כועס עליהן והם  
עצדיו.

עוד יש לבאר טפי בפשיטות שחכמי ישראל למדו  
שעניות בהרבה פעמים אינו עונש אלא כדי שניכול לנו  
מדש"ג ו"ע. ולכך לא ענו לא קזה כדי להטיבם  
לעניים באחריתם אלא רק כדי שניכול אנחנו מהגיהנם  
ע"י האדקה בשבילם.

(17)

שבת עג. במלאכת הזורע.

בספר החשוב מנוחת אהרן להרב ישראל חקר האם  
הגדר הוא הגמיחה והזריעה רק תנאי או דבעינן שניהם  
וכן עוד צ' דדים ומיתי לדברי הרש"ש ביסוד הדברים  
דבעינן שיאמח משום דכל זמן שלא נשרש כמאן דמנח

בכדא דמי (ע"י מנחות סט ובפרק הזהב בבא מליעא)  
ומיתי נמי דהמנחת חנוך נחלק על הרש"ש עוי"ש.

והנה אשר יראה בזה שההפך הנכון שיעקר המלאכה  
הוא הזריעה ואף אי נימא דבעינן גמיחה הוא רק תנאי  
ואעפ"י דאיתא בגמ' הזורע והזומר והנוטע והמזריך  
והמרכיב כולן מלאכה אחת הן ופרש"י דזומר נמי  
לזמוחי אילנא הוא. וכן ברש"י הבא עי"ש וא"כ לכאורה  
רואים שהגורם הוא הזמוחי ועל פיו יקבע שם מלאכת  
זורע, לאו מילתא היא אלא לענין תולדה או אפילו  
לדעת הרמב"ם שגם זומר הוא אב כיון שאנחנו מדמין  
כל מעין אותה מלאכה וכדאמרן הנוטע מזריך ומרכיב  
אם כן ג"ז נחשב מעין אותה מלאכה אף שהפעולה היא  
אחרת זמירה וכו' כיון שהענין אחד לכמת.

דאי היתה הפעולה שהיא עיקר המלאכה גם אותו  
הדבר א"כ היינו הך לכך בעינן אף שאין אותו פעולה  
מ"מ ג"ז פעולה לכמת. אבל ודאי שהפעולה עיקר  
והלכמת רק מגדיר המלאכה או תנאי הוא לדעת  
הרש"ש.

עוד לריך הסבר מאי קמיתי הרש"ש ממנחות סט' והרי  
נשארנו שם בספק האם שעורין שלא נשרשו כמנחי  
בכדא או דבטלי לארעא וא"כ אין נשבעין על הרקעות  
או לגבי הונאה וא"כ מה פשיט לרש"ש שכמת בכדא.

אלא כפה"נ דעד כאן לא נדון אלא משום בטילותן  
לקרקע וניהב ליה דין קרקע אבל סו"ס מעשה זריעה

לא נעשה כאן ופשוט. או אפשר כוונת הרש"ש דמספק  
לא נחיצו חטאת ככל מלאכה עד שנדע שמתח וכן  
סקילה והרי לא נזכר שזרע הוא ספק וג"ז פשוט.  
ומאידך יש סברא גם להבין את הדעה שאין צריך  
כמיחה (המנחת חנוך) דעד כאן לא מצעי לן אלא  
למיהב על הגזרע דין קרקע לגבי עומר שבועה ואונאה  
אבל בהלכות שבת אין הזרע צריך להיות כקרקע אלא  
די שביצע מעשה מלאכה וזהו אורת המלאכה הגם  
שכמנח בכלל לגבי שאין לו כרגע בטלות לקרקע כי זה  
המלאכה לזרוע כדרכו וזדר"כ אומח ואף שבמקרה כאן  
לא אמת והבין.

(18)

בגיטין 97 7.

רב אשי אמר הא מני ר' יהודה היא (הא דבעינן בפני  
גם נכתב וגם נחתם) דתנן ר' יהודה פוסל עד שיהא  
כתיבתו וחתימתו בתלוש. ע"כ. כלומר וכמו"כ גם לענין  
לשמה דינה בין בכתיבה ובין בחתימה. וכתבו התוס'  
בס"ה עד. וז"ל: וא"ת ול"ל למנקט וחתימתו כיון  
שהיתה כתיבה בתלוש א"א לחתימתו שיהא במחובר  
וי"ל דמשכחת לה שכתבו על אינן תלוש ואח"כ נטעו  
והשריש וחתמו עכ"ל.

והנה ביש"ש בפרק שני דגיטין (כא:): כתב להוכיח  
מדברי התוס' וכן איתא בחזו"א שרק בנטעו וחתמו  
פוסל אבל אם גם חתם בתלוש ואח"כ נטעם לפני

הנתינה אין בכך פסול והנה יש לעיין מה הוכחתם הא  
תוס' רק חפשו היכי תימאי אבל ל"ש שיפסול גם ככה"ג  
נטעו בין חתימה לנתינה ותוס' לא חפשו להשמיענו  
רבותות ולע"י. ואי נימא דמתיבת "והשריש" מוכח  
דהפסול לא סתם שהיה משהו בין כתיבה לנתינה אלא  
דהפסול הוא בכתיבה כשהיא מחוסרת קליפה ולכך  
בעינן השרשה שאז חשיב מחוסר וא"כ מזה ילא להיש"ש  
שהיכן שכתובה וחתימה נגמרו תו ל"ש זהו פיסול. ג"ז  
יש לדחות דפשוט כ"ז שלא השריש ל"ח מחוסר ומחובר  
וכמ"ש תוס' כא: וז"ל והא ללא חשיב לקורה הנעולה  
בארץ מחוסר תלישה בפ' נגמר הדין משום דלא חשיב  
חבור לקרקע כולי האי. ע"כ. (דחיה זו שמעתייה מהרב  
א' עדנו) אבל לעולם אימא לך דהפסול הוא לא  
בכתיבה אלא שלא יהא כלום בין כתיבה לנתינה ואפי'  
נטעו אחר כתב וחתם יפסול ול"ע.

מיהו ברש"א איתא דהפסול הוא בכתיבה ולכך אם  
אחר כו"ח נטעו אינו פוסל ונחלק עליו הרמ"ה הובא  
בטור שכן פסול אפי' אחר כו"ח. עוד כתב דאפילו לא  
אשרוש ללא כהרש"א שדוקא השריש.

ובספר מנחת יהודה למו"ר הגרמ"י ליפקוביץ ביאר דגם  
לדעת הרמ"ה הפסול הוא בכתיבה ולולי דבריו הו"א  
דזזה גופא איפלגו הרש"א והרמ"ה דבגמ' איתא וכתב  
ונתן מי שמחוסר כתיבה ונתינה ילא זה שמחוסר קליפה  
כתיבה ונתינה (כא:): או לפי הירושלמי הובא בראשונים  
דילפינן מספר כריתות שהוא בתלוש אף כל בתלוש והנה  
יש לחקור האם זהו פסול בכתיבה שאין הכתיבה שלימה

כל שכותבה על המחובר וזה הכונה במחוסר קליטה (או ספר כריתות או שהפסול הוא בגט שגט כזה שמחוסר קליטה בין הכתב לנתינה אינו שלם ופסול הוא ומלאנו לרמ"ה להדיח שכתב (בספר ליקוטי הרמ"ה שי"א מחדש) שאע"פ שאף אחרי כו"ח פוסל מחובר מ"מ בכתבה האשה הגט אינו פוסל אף שצריכה להקנות לבעל ומחוסר כתיבה הקנאה ונתינה מ"מ אינו חסרון בגופו של גט כד הם דברי הרמ"ה עיין בלשוננו. הרי לנו להדיח להחסרון הוא בגט לא בכתובה ולפי"ז יוצן מה דפסיל אף אחר כו"ח ואף בלא אשרוש לכל ששעה אחת הוה מופקע מדין גט (שפסול במחובר) הרי שאין עליו חלות גט ואפשר שהפשוט שנבטל ממנו חלות גט שהרי מודעת שיט חלות גט וחלות גרושין וכאן חלות הגט (שע"י נגרש ונחיל גרושין) התבטלה.

משא"כ הרשב"א שיטתו שפסול בכתובה הוא ולכך רק במחובר בשעת כו"ח ולכן גם אם לא אשרוש לא נחשב חסרון כ"כ בכתובה ורק אם היה חסרון בגט שייך לומר שנפקע לשעה חלות גט במחובר כדלעיל.

והנה ברמב"ן התקשה מ"מ מחוסר וכי מה מחוסר הוא והלא יכול לתת כל הגליון (אם קליטת גליון פוסלת) והיינו שהבינו שמחוסר קליטה וכו' כלומר שהפסול הוא שזה לא שלם כל שחסר משהו כבכל מקום דקתני י"א שמחוסר, עיין ברמב"ן וא"כ פה לא חסר כי יכל לתת הכל. והביא דברי רבינו האי שרק בהיה דעתו לגזוז זה פסול. (יש חלופי גרסאות ברמב"ן ישן וחדש).

וכתב שזה מתאים עם שיטתו שהחסרון הוא בנתינה זו ודעתו כלומר שצכה"ג שכו"ס נתן רק את חלק הגליון א"כ בנתינה זו חסר והחסרון בדעתו וא"כ מבואר הארה חדשה ברמב"ן צמה החסרון של מחוסר קליטה ומלשון הרמב"ן גם לעיל מיניה משמע שהחסרון הוא בנתינה ועכ"פ לפחות החסרון הוא בדעתו שיט לדחות אבל המשמעות הפשוטה כמס"כ. והנה בר"ן הקשה במקו"א את הקושיא דלעיל של הרמ"ה על מחוסר כתיבה הקנאה ונתינה בכתבה האשה את הגט ותיירץ. דמתוך הדוחק י"ל שאי"ז חסרון בגוף הגט דומיא דוכתב שהוא בגוף הגט עכ"ל. ועכשיו התבונן מהו מתוך הדוחק שכתב הר"ן והלא אם נימא שהפסול הוא בגט כהרמ"ה הרי"ז דבר פשוט וצורך שרק החוסר בגופו של גט ולא כדבר חיובי שאיך יספיע על הגט אלא שהר"ן למד פשוט רביעי לא חסרון בכתובה לא בנתינה ולא בגט אלא גזיה"כ כפשוטה שלא יהא דבר המפסיק בין כתיבה לנתינה וע"ז הור"ך לומר מתוך הדוחק דדוק דומיא דוכתב אבל בפשיטות כל דבר המפסיק מפסיק.

הרי לנו ארבעה שיטות (שיטת הרשב"א בכתוב הרמ"ה בגט הרמב"ן בנתינה ולהר"ן כל דבר המפסיק בין כתב לנתן חוץ מהקנאה) בביאור מחוסר קליטה כתיבה ונתינה. ובהא דשאלנו בריש דברינו מה הראיה של הי"ש"ס מתוס' שמעתי לבאר דהכי כוונתה הי"ש"ס דאי הפסול לא בכתובה חתימה אלא בגט שהיה שעה אחת מופקע מחלות גט או סתם שהפסיק משהו בין כתב לנתן כרמ"ה או ר"ן א"כ מה לתוס' כלל להזכיר



שהחתימה היתה כשנטע, לימרו שהעיקר שאחר שכתב נטע ולא איכפת לן כלל בחתימה ויפה אמרו ובשיטת הר"ן אפשר לומר גם דס"ל כהרשב"א.

(19)

בגיטין 7.

אלא לעולם ר' אלעזר היא וכי לא בעי ר' אלעזר חתימה היכא לדיכא עדים כלל היכא לדיכא עדים בעי דאמר רבי אבא מודה ר' אלעזר במזויף מתוכו שהוא פסול.

מבואר בגמ' דהא דבעינן גם בפני נכתב וגם בפני נחתם אזיל גם לר"א דעדי מסירה כרתי משום רבי אבא. כנ"ל שהחתימה צריכה להיות לשמה ופירש רש"י במזויף מתוכו שחתם עליו קרוב או פסול או שלא לשמה ובתוס' שם הקשו מה ענין שלא לשמה אכל קרוב או פסול שנאמר בו מזויף מתוכו דשמא אתי למסמך עליהו אצל הכא שהעדים כשרים אלא שחתמו שלל"ש מה תקלה יש בכך אם נסמוך עליהן והנה עמד בזה הגר"מ פינס זצ"ל שרש"י כתב שדברי ר' אבא עצמו אזלי גם על שלא לשמה דכתב הכל בחדא דיבור מזויף מתוכו שחתם עליו קו"פ או של"ש ואילו תוס' שמקשו מה ענין זה לזה משמע שר' אבא דיבר רק בקו"פ ואינו מדמים גם של"ש ולכן שיד להק' מה ענין זל"ז.

והנה ברש"י בבא בתרא דף קע (א.) כתב מודה ר' אלעזר דדוקא גט שאין בו עדים כשר דאעדי מסירה

קפיד רחמנא ומיהו "אם חתמו שקר" או עדים פסולים בתוך הגט הרי הוא פסול הרי לנו מרש"י שענין מזויף מתוכו בראש ובראשונה ענין של שקר הוא וכ"מ הלשון שגמ' שם הוזקנו לעדות וכו' ונמצאת מזויפת והאמת שכן הלשון מזויף מתוכו משמע לרש"י וא"כ שפיר י"ל דגם ענין קו"פ או שלא לשמה גם מענין חשש שקר הם שהשטר שהוא הוכחה שלא בפני עדים צריך להיות נקי וברגע שיש איזשהו פגם כבר מעלה חששות כגון קרוב או פסול או שלא לשמה האשה הזאת אז אולי לשם אחרת וכדומה וא"כ ל"ש להקשות מה ענין זה לזה וכמו שהקשה גם ברשב"א ואפשר לרש"י אינה קושיא כנ"ל דאף שא"ל לשמה יכולין לומר דלא גרע מקרוב אטו בגלל שחתם שם ואין צריך אותו יפסול והרי קרוב גזיה"כ הוא גם בלי חשש שקר אלא שאעפ"כ כל שאין השטר חלק ונקי כנ"ל מודה ר' אלעזר.

משא"כ התוס' למדו שעל של"ש לא דבר ר' אבא ואולי בכה"ג אין ענין של שקר רק חסרון כוונה ולכך הקשו מה שהקשו.

(20)

שבת עג: החורף והזרע,

ענין ברמב"ם זמנים בפ"ח מהל' שבת שכתב בהלכה א' המנכש בעיקרי האילנות והמקרסם עשבים או המזרד את השריגים כדי ליפות את הקרקע הרי"ז תולדת חורף ומשיעשה כל שהוא חיב, וכו'. ע"כ. הרי שכתב דמנכש

הוא חורף ובהלכה ב' כתב אצל המשקה למחין ואילנות  
בשבת הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא וכן השורה  
חיטין וכו'. הרי שלהשקות למחין הוא זורע והנה דמו"ק  
ב: איפליגו רבה ורב יוסף בהגך תרי דברים המנכס  
והמשקה מים לזרעים לרבה הוה זורע מה זורע לזמוחי  
פירי אף הא לזמוחי פירי ורב יוסף אמר כותיה ידי  
מסתברא דהוה חורף מה דרכו לחורף לרפויי ארעא אף  
הא לרפויי ארעא והנה הרמב"ם מזכי מתנתא לבי תרי  
דזמנכס פסק דהוה חורף כרב יוסף וזמנכס מים  
לזרעים פסק כרבה דהוה זורע וכבר עמד בזה הכס"מ.

והנה בתוס' פס דבארו זמה נחלקו רבה ורב יוסף דלרב  
יוסף אזלינן בתר המעשה ולרבה אזלינן בתר מחשבת  
הנפש לתכליתו כדי שיכמח.

ובמנחת חנוך בקונטרס מוסר השבת (מלוא לב) כתב  
והלדיק דברי הכס"מ דמנכס דמו"ק לאו הינו מנכס של  
המשנה דף קג. שהוא חורף בעיקרי הגפנים ודמו"ק  
מירי שתולש עשב רע. וכבר תמה הכס"מ עלמו למה  
השמיט הרמב"ם מנכס דמו"ק שהוא זורע כשם שפסק  
במשקה מים לזרעים ואשר יראה לי עוד אפשרות לבאר  
דעת הרמב"ם שהוא מפרש מנכס דמו"ק כלומר  
שחורף והופך האדמה דאילו לרש"י קשה מאי האי  
דקאמר לרפויי ארעא וכי היכן מרפה הקרקע כשתולש  
עשב רע ובפרט בחלקו העליון של הלמח והיינו שפסק  
בהלכה א' דמנכס תולדת חורף משום דבהאי מוכרחים  
לפסוק כרב יוסף או כמקור שהביא בביאור הגר"א  
(עיין רמב"ם פרנקל) או משום דבריש סוגיין קאמר

דהא דנקט חורף לאחר זורע בסדר המלאכות משום  
דבארץ ישראל חורשין לכסות הזרע ואף הוא חרישה  
הוא והא כשחורף לכסות הזרע הרי"ז ממך מנכס  
לשיטתו דהר"מ ואי לא דמי, בהא לא דמי לטפי י"ל  
דהוה זורע כיון שגורם הלמחה והוא נכרך להזריעה  
ואעפ"כ חורף הוא כל שכן דמנכס אחר הזריעה לכהוי  
חורף ולא זורע והוא מקור נפלא ובעיקר הפירוש מנכס  
שזה חפירה סביב עיקר הגפנים כ"כ בפ"י המשניות  
להרמב"ם (הובא במנחת"ח)

משא"כ לענין משקה מים פסיק הרמב"ם כרבה והיינו  
דיש באמת תרי גוויי מנכס אצל לא שאחד מהם הוא  
תלישת עשב כרש"י דמו"ק דהא בפיה"מ פס דפרק י"ב  
כתב דאם כוונתו ולתקן הלמח הרי"ז זורע וא"כ למה  
לא פסק והביא גם כאן דמנכס שזה זורע כמו המשקה  
מים אם לא שנחלק בין תלישת עשב שוטה שלא מהלמח  
לפני שגדל כלל לבין תלישת חלק מהלמח. ור"ע עכ"פ  
לפי דך זה תרי מנכס איכא חד דחפיר בעיקר גפנים  
והוא חורף ועליו דברו דף קג וחד שהוא אפוכי ורפויי  
ארעא שלא רק חופר אלא הופך ומרפה ובהא כוונתו  
ללמח ועושה כן גם במשך הגידול, וכיון דבאפוכי  
לכסות הזרע הוה חורף כמש"כ תנא בא"י קאי (בריש  
סוגין) כ"ש כשאינו מכסה הזרע אולי זהו דעתו  
דהרמב"ם ז"ל משא"כ להמנח"ח דחד מגוויי הוא  
תלישת עשב ולזה לא מלאנו סיבה לא לפסוק שזה זורע  
כרבה א"כ למה באמת לא הביאו הרמב"ם בהדי משקה  
מים.

מיהו עדין לא נתקררה דעתי בלא להוסיף לאפילו להלך בין סוגי החפירה לא בעינן דבאמת בקושט' דמילתא אדרבה מדלא חלקו בלשון ותמיד נקט מנכס בין צמו"ק ובין בשבת קג י"ל דהוא חד ענין חפירה בעיקר שסם מיירי בזרעים דוקא (צמו"ק) שלנכס לזרעים שעכשיו נזרעו יש מי שיאמר שזה זרע גם בלא מחשבת הנפש אלא לורת הפעולה כך היא. וכבר כתבנו שמסוגיין דתנא בארץ ישראל לא סבירא ליה שזה זרע רק שבהלכה ד' הורכך הרמב"ם להזכיר משקה "למחין" ואילנות כלומר כ"ד שמוח כגון זרעים אצל בהלכה א' דמיירי בחופר באדמה ודאי דבאמחים היינו חרישה ממש ולא תולדה לכך הזכיר בעיקרי האילנות (ורבה דמנכס הרי"ז ארעא אולי יפרש גם דף קג דמשום זרע נגעו בה כמקורס ומזרד עיין צפיה"מ פס.).

(21)

בענין זמן הדלקת נר חנוכה

כידוע נחלקו הגר"א דס"ל בתחילת השקיעה ויש סוברים שבלאח הכוכבים היינו בסוף השקיעה ומלאחתי במסכת סופרים בריתא שיש בה מקור ופנים לכל אחד ואחד וז"ל המס"ם פרק עשרים הלכה ד' מלות הדלקתו משקיעת החמה עד שיכלה הרגל מן השוק ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר (שמות יג) לא ימיש עמוד הענן יומם ואם הדליקו ביום אין נאותין ממנו ואין מצרכין עליו שכך אמרו אין מצרכין על הנר עד שיאותו לאורו עכ"ל הכריח לנו.

והנה אעפ"י שצבצלי איתא משתקע שיש לפרשן כהגר"א כלומר שהשמש מתחילה לשקוע מ"מ הא במס"ם הנ"ל איתא משקיעת החמה ועוד דאיתא אם הדליקו ביום אין נאותין ואין מצרכין ולהגר"א דבתחילת השקיעה הוא עדין ספק יום ובין השמשות הוא עד לאח הכוכבים ומאידיך הגר"א יסביר דעל יום ודאי קאמר וראיה דכתב לא ימיש עמוד הענן יומם ופרשוהו במה מדליקין דעמוד הענן משלים לעמוד האש (כג: ) הרי שצריך קצת זמן שיחפפו ולא סמוך לחשיכה כמו שפירש"י פס א"כ צריך להדליק בתחילת שקיעה.

ואולי הם ידחקו לפרש דהזכר לדבר מסיפיה דקרא ועמוד האש לילה דבלא"ה צריכין אנו למודעי דמדעמוד הענן יומם רק רואים שהעמוד ענן נשאר עד הלילה אבל לא רואים שעמוד האש הקדים ועולין הדברים יפה לכאן ולכאן. ועין פס במס"ם דבאמת הגר"א מוסיף ועמוד האש לילה.

(22)

שבת עד.

היו לפניו שני מינים אוכלין צורר ואוכל צורר ומניח וכו', כתבו תוס' פס ד"ה היו וז"ל: וכן פירש ר"ח שבאוכל מתוך אוכל שיכא ברירה צבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרואה לאכול דאיתו שאינו חפץ צו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול וכן משמע

פסולת דוקא אלא מין ממין אחר. ואת הירושלמי יפרש  
דכיון שאורחין אוכלין ראשונה ראשונה חשיב כלאלתה  
דהותר באוכלין לדידה (ולי התוס' כפה"נ גם יהיה  
מותר כדאמר אביי בלאלתה על אף שזה פסולת ואולי  
דוקא ככה"ג דכך חשיב כפסולת ובל אלתה מפרשין  
ליה לכורת אכילה או שנפרש צורר ואוכל כלומר צבור  
האוכל) ובספר אגלי טל חקר האם הצריכה וההפרדה  
היא המלאכה או דהמלאכה בפסולת והביא מדכתבו  
הרמב"ן ובעל המאור (אף שיש חולקין) דכל המלאכות  
היו צריכין לגופו צר מהאורה והצורר (והרמב"ן כתב גם  
גוזז) הרי שהמלאכה היא בפסולת דאי ההפרדה הרי  
ההפרדה צריכה לגופה ומה איכפת לן שא"ל להפסולת  
ולכאורה להרמב"ם ע"כ צ"ב אוכלין המלאכה היא  
ההפרדה כמו שדייקנו וא"כ נראין הדברים שגם  
בפסולת איתא לתרי אנפי גם מלאכת הולאת הפסולת  
(אף לאלתה) וגם הפרדה שלא שך שרק בשני אוכלין  
הפריד גם פה הפריד. וז"פ.

ובתוס' לקמן הקשו ד"ה צורר ואוכל מהא דפרק תולין  
לגבי משמר מה דרכו של צורר צורר אוכל מתוך פסולת  
ולפמ"ש"כ בדעת הרמב"ם הרי שלא דוקא הולאת  
פסולת היא גדר של מלאכת צריכה אלא ישנו גם גדר  
של הפרדה והוא שייך גם צ"ב אוכלין וגם בפסולת א"כ  
כשם שדרך לצבור פסולת כך דרך לצבור אוכל דהעיקר  
שיפריד מין ממין אחר וכלפי שבמשמר צריכת אוכל  
הוא נקט האי דלדא והוא הפלא ופלא בדעת הר"מ.

בירושלמי דגרם הצורר אוכלים חזקיה אמר כו' עכ"ל  
ואנו נמשיך הירושלמי חזקיה אמר חיב ור' יוחנן פטור  
מתניתא פליגא אל חזקיה דאמר צורר ואוכל צורר  
ומניח על השולחן רבין צר חיבא אמר תפתר כשהיו  
אורחין אוכלין ראשונה ראשונה, ע"כ. וכבר הקשה  
באגלי טל מה ראיתם מהירושלמי דמהירושלמי משמע  
שאין חילוק בין צורר זה שאינו רואה או איפכא.

אבל הנראה לזו כוונתם כיון שהירושלמי מתרץ שאורחין  
אוכלין ומה בכך הרי לדידה לקח אותו שאין רואה או  
סתם צרר אלא שכל החסרון שצבר "פסולת" והיינו  
אותו שאינו רואה וצרגע שיש אורחין שאכלוהו שוב אינו  
צורר פסולת ללגביהו ומשום הגי חשיב אדרבה אוכל.

אבל ברמב"ם איתא בפ"ח הי"ב הצורר אוכל מתוך  
פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין וצורר מין ממין  
אחר צנפה וצנצרה חיב הרי שכתבו בהדי צריכת אוכל  
מתוך פסולת (ולכך לאלתה מותר מרמב"ם) ועוד שכתב  
ובירר מין ממין אחר ולאו דוקא את שאינו חפץ כשיטת  
תוס'.

והנראה בדעת הר"מ דצריכת אוכלין מענין הפרדה  
נגעו בה וכמו שהביא דל כזה באגלי טל וכפי הנראה  
שלמד הר"מ דצריכה של המשכן נעשו צ' דברים צריכת  
הפסולת וגם הפרדה הלכך כל היכא דצורר פסולת חיב  
אפי' ביד ואפי' לאלתה וכשרק מפריד בזה גם ילפינן  
ממשכן אלא שנאמרו בו תנאים שכן מותר כגון ביד  
לאלתה דהנך טפי דמי לכורת אכילה כיון שלא מפריד

ועיין ברש"י סוף עג: שכתב וז"ל: היינו זורה היינו זורר היינו מרקד הינו כמו הי ניהו כלומר דמפליג להו תנא דמתני' לתלת והלא כולן מלאכה אחת הן דמפריש "אוכל מן הפסולת" הרי שהמלאכה ענינה ההפרשה וההפרדה אף "באוכל מן הפסולת" כהרמב"ם.

(23)

ומאידך יעויין ברבינו חננאל עד. (בערך באמצע הדף) וז"ל: נמצא זורה והבורר והמרקד כולן "מעבירין פסולת המעורבות באוכל" עוי"ש. הרי לכאורה שהמלאכה היא בהעברת פסולת כהרמב"ן והרז"ה דלעיל.

אלא שעדין לא נתישב בדעת הר"מ למה חלקו בסוף הלכה יג לשני חלקים חלק של זורר אוכל מפסולת להניח ובו כתב דנעשה הכל אורח וחלק שני ב' אוכלין שבו כתב סתם חיב בלי נעשה וכו' ועוד האריך בשחרית ובין הערבים יעויין ברמב"ם

ולכאורה (אף שלא נתישב הארכה בין הערבים יותר מדוגמא לאוכל ופסולת) רואים עוד בר"ם שיש גדר של אוכל מפסולת וגדר של ב' אוכלין ואי כמ"כ דההפרדה היא הגדר אז מאי שנא והוא ליה להר"מ לומר כלל דכל זורר חיב בין אוכל מתוך פסולת ובין ב' אוכלין. דהא ליכא חילוקי דינים בהם לדעתו וגם מאי שהזכיר מעורבין ולעיל לא כתב ב' אוכלין "מעורבין" אם לא שנחשף שהגדר שיהי רק יש חילוק דין שבנין ברירה ביד רק אין כלל אורת בלי עירוב בב' אוכלין ללא כבנפה וכברה שעלם הכלי משוה לה ברירה ללא העירוב ו"ע ואם נימא דשחרית ובין ערבים הוא פירוש כללי על ב'

הפעמים שהזכיר בו ביום וז"ל. ובמש"כ שבב' אוכלין בעי עירוב וג"ז דוקא ביד נתישבה קושית הבית יוסף על הרמב"ם יעויין.

שבת ז: אמר רב גידל אר"ח בר יוסף אמר רב בית שאן תוכו י' וקריון משלימו לי' על גגו מותר לטלטל בכולו, בתוכו אין מטלטלין בו אלא בד"א. אמר אביי ואם חקק בו ד' על ד' והשלימו לי' מותר לטלטל בכולו, מאי טעמא הוי חורי רשות היחיד וחירי רשות היחיד כשרות היחיד דמו. ופירש"י הבית כולו נעשה כחורי רה"י.

והקשו תוס' ד"ה ואם חקק מ"ש מסוכה שאין גבוהה י' שחקק בה להשלימה לי' (סוכה ד. ) אם יש משפת חקק ולכותל ג"ט פסולה פחות מג' כשרה והכא מהני חקיקה אפי' מופלגת מן הכותל הרבה ותירצו דשאני התם בסוכה דבעי שיהו מחיילות סמוכות לסכך דליפין מחיילות מבסוכת בסכת בסוכת ( כל איקרי סכך גם הדפנות) וכדלמרי' הרחיק הסיכוך מהדפנות פסולה ולכן כריך פחות מג' כדי לרפך הגידוד (החפירה) של חקק עשרה למחיילות כדי שיהו סמוכות לסכך שכנגד הנקב ואלע"ג דדופן עקומה וכו' ה"מ היכא דמחיילות מעלייתה וכו' עכת"ד התוס'.

והנה בשבת אין ענין של מחיילות סמוכות לסכך או סמוכות לחקק כך מתבאר מהתוס' ואשר על כן לא איכפת לו אף במופלגות הרבה וביתר ביאור נתבאר

צהרא"ש שם ללא צעינן אלא שהרשות משתמר ע"י המחירות אפי' רחוקין הרבה הלכך ע"י מחירות החילונות שגזבהות עשרה נקרא רה"י אבל לא ע"י הפנימית שאין שפת החקק מלטרף עמהן כיון שרחוקין ג"ט עכ"ד הרא"ש. ופירוש דבריו שאילו היה לצוד ג"ט היה אפשר ללרף המחילה הפנימית אף שפחותה מעשרה לחקק והוא כסניף והמשך (ערש"י בסוכה ד: שם) והיה כמחילה עשרה אבל השתא דמדין לרוף לחקק אין לנו הרי אנו כריכין סתם לסמוך על מחירות שמשתמרת בהן אף שרחוקין והם החילונות ויש צ' דינין א. אפשרות להשתמש כדרך כל אדם דהינו בגובה עשרה ולכך בלי חקק. וב'.

צעינן מחירות ואינו קשור זל"ל, זהו הביאור צרא"ש.

וצרמב"ן הביא הקושיא הזו ג"כ מ"ש מסוכה וכתב לתרץ וז"ל: א"ל (אפשר לומר) לענין סוכה דפנות צעי כתיב בסכת תשבו בסכת הלכך צעינן תוך ג' דלהוי לצוד אבל לענין שבת כל היכא ללא צקעי רבים כלל. רה"י הוא והא איתגיהו למחירות מבחוץ דהו עשרה הלכך תוך החקק נמי תוך מחירות לעשה הו ורה"י הו, עכ"ד.

מבואר מדבריו חילוק אחר לא שצסוכה צעי סמוכות לסכך ובשבת אין את הדין המיוחד הזה אלא חלוקין דיני דפנות צמהותם בשבת מסוכה דאילו צסוכה ישנו דין דפנות דהא גזיה"כ הוא ולא רק היכי תימאי להבדיל ממשהו וא"כ כיון שגובה סוכה פחות מי' לא מתקשרא ולכך חקק הרי הדפנות כריכות להיות סמוכות לסוכה

כלומר למקום של העשרה כיון דפנות "גזיה"כ הם צסוכה" ועוד שצפחות מי' אינו דופן ולכך כריך לצוד מדין דופן. משא"כ בשבת כלל לא נאמר דין דפנות ואלא רק שאין הדין המיוחד של דפנות סמוכות לסכך אלא העיקר שלא צקעי צה רבים כלל, והדפנות הם לא חלק מהרה"י אלא היכי תימאי שלא יצקעו וכיון שיך את החילונות סגי לן אף דמורחקין דהעיקר שהוא "תוך מחירות דעשרה" ולא שיך ענין צמחירות עצמם.

אלא שכ"ז שיך מפריעין אחרים ולא דופן ממש עדיין לא נחשב לא צקעי "כלל" ומהתוס' לא משמע כהרמב"ן.

אבל הרא"ש אפשר לפרשו גם כהרמב"ן רק שהוסיף שצעי סמוכות לסכך וז"ע די"ל דדעת הרא"ש שולוי הדין שצעי סמוכות לסכך אין חילוק שגם צסוכה צעינן שיהא דפנות ולא נכנסים לחילוקים למה הנרכנו דפנות. וכן צרמב"א שילב צ' הענינים גם שיך ענין של סמוכות וגם שמהות ענין דופן היא אחרת כהרמב"ן יעו"ש.

והנה צר"ן הביא את תירוץ הריב"א דצסוכה צעי סמוך לסכך אבל שבת ל"צ אלא שלא יהו רבים צוקעין שם. וכיון שחקק זה מחירות עשרה מקיפות אותה מבחוץ לא חיישינן אם הם סמוכות לחקק או מרוחקות ממנו, וקי"ל הכי אע"ג דהך מחילה עשרה היא בין חקק ומחילה קי"ל דמלטרפין דרב חסדא דאמר כו' גידוד חמישה ומחילה חמישה אין מלטרפין אדחיא ליה התם ואפסיק התם צהדיא דמלטרפין והיינו נמי דלריו"ח צפ'

הזורק בור וחוליתה מטטרפין לעשרה ותניא כוותיה,  
עכ"ד הר"ן.

והנה כיון שסובר הר"ן ז"ל דבשבת הענין רק שלא  
יבקעו רבים וזה יש לי ע"י החילונות א"כ לא כריך שום  
לירוף דהא בחילונות יש עשר וא"כ תמוה מה שהמשיך  
שהמחילה בין חקק ומחילה והוקשה לו עפ"י הרי רב  
חסדא ס"ל דלא מטטרף והרי לא מדין לירוף קאתינן.

אלא מוכח שהר"ן לא הסתמך רק על החילונות אלא  
וודאי שמלרפין החקק למחילה עד הקירווי ולכן הוקשה  
לו מר"ח ומה שהסתמך על חילונות עשרה כמש"כ  
בלשוננו היינו בתרי גווני או שכוונתו דסו"ס דענין עשרה  
בחוז"ל "במקום אחד" כדי שלא יבקעו רבים [אף  
שמרוחקין מהחקק] דלזה לא מועיל כרופים דעדיין  
בוקעים הם אם אין עשרה במקום אחד אבל המחילה  
של הרשות זה הלירוף של ה"עד הקירווי" עם החקק.

או שכוונתו עשרה מקיפות אותה מבחוז היינו עם  
החקק ולא שיועיל מה שמעל הקירווי ובין להך ובין להך  
[והבוחר יבחר] עכ"פ חזינן דמדין כרוף קאתינן עלה.

אבל בבית יוסף שהביא רק הרא"ש ל"ס ליה כן דהרי  
מפורש להדיא ברא"ש דהחילונות הם עיקר שיהא  
משתמרת ולא הפנימית שהחקק לא מטטרפת כיון  
שרחוקין, וא"כ וודאי דבאם לא יהא קרוי משלימו  
לעשרה לא יועיל אפי' חקק משא"כ להר"ן יש לדון בזה  
כדלעיל אף שלישנא דהר"ן נוטה כאפשרות הראשונה

דבעינן גם לירוף וגם עשרה חילונות וא"כ הביא הבית  
יוסף ככו"ע. וכן העיר ביד אפרים על השו"ע אלא  
שהוא העיר מד' התוס"י של"ס ליה כהרא"ש יעוי"ש.  
ואנו הבאנו מהר"ן.

וברמז"ן שהבאנו לעיל אחר שכתב שחלוק מהות  
המחילות בשבת לעומת סוכה הביא הקושיא מהך דרב  
חסדא בגידוד ומחילה והביא כמה תירוטים יעוי"ש  
ובסוף כתב שבאמת הם חלוקין רב חסדא ואצ"י והלכה  
כאצ"י.

והנה כאותו פליאה שנפלחנו לעיל בר"ן ה"ה ברמז"ן  
הרי הרמז"ן עלמו כתב כמה שורות לפני כן שהמחילות  
עשרה מבחוז הם עצדי לה רה"י כי לא בקעי זה רבים  
כלל וא"כ תוך החקק תוך מחילות דעשרה הוי ומה  
כריכין ללירוף דנייתי עלה ונדון זה משום דרב חסדא,  
והרמז"ן לא הזכיר כלל דעשרה בין החקק ובין המחילה  
אלא משמע שרק המחילה החילונה.

ועל כרחנו כריכין אנו לומר שאף הרמז"ן לא נתכוון  
לסמוך רק על החילונות בלבד אלא רק לענין המרחק  
שאף שמרחקי טובא דלא כבסוכה מ"מ סו"ס לא בקעי  
זה אבל עדיין אינו ב' דינים דין מחילה שזה רק בחילון  
ודין השתמשות שלזה בעי שחקק להשלים [שיוכל  
להשתמש ב'] אלא גם לענין המחילה בעי השלמת  
החקק.

או שנימא דלעתו דהרמב"ן דס"ל שכסם שאין מאטרף גידוד ומחילה לענין דופן כך לא מאטרף לענין חלל השתמשות ואולי גם ע"ז דיבר רב חסדא שאין מאטרפין לעשות לו חלל מלבד מה שאין מאטרפין לדופן של החלל וכו'. אבל לשונו אח"כ שאותן מחילות ראויות לקרוי לפיכך "מאטרף הגידוד עמם" אבל להרא"ש כ"ל דהוא ב' דינים החיונות לענין מחילה והחקה לענין חלל השתמשות.

ויש להוסיף סברא וטעם לדעת הרמב"ן והר"ן, שהרי בגמ' אמרו דבחקה הו"ל כל השאר כחורי רה"י ואפשר שהדעת נותנת שכל דין חורי רה"י נאמר כשהמחילה היא כאן ויש צה חורים שהם מעבר למחילה ונכנסין בתוכה לכן לכאורה לא היו צריכין להיות רה"י ונתחדשו מדין חורים אבל בכה"ג שחקה כבגמרא דילן וכי סמכינן על מחילות החיונות א"כ למה שיהו חורין והלא הם ממש חלק מרה"י אף שאינן בהשתמשותו של חלל עשרה מ"מ הרי הם בתוך המחילה לכך ס"ל לרמב"ן ור"ן דבעינן אירוף עם החקה אף לענין מחילה וא"כ הרי הגך חורין תוך מחילה נינהו שאינם בתוך מחילה שלימה, ולכן רק מדין חורין נדונין. והוא סברא יפה.

עוד י"ל טעם לדבריהם דלא ס"ל שדין השתמשות ודין דופן הם לחוד דאין לנו כלל דין השתמשות בעשרה אטו עשרה סגי והלא גבהו של אדם שלש אמות כבמקוה אמה על אמה ברום וכו', אלא ההשתמשות נובעת מדין שזה רשות ע"י דופן. משא"כ להרא"ש כיון דאשכחן

תוך עשרה דירה סרוחה היא צריש סוכה ס"ל דדין השתמשות גם בעי עשרה ואלא רק ש"פחות מי"ז זה סרוחה].

ובמאירי כתב להדיא לחלוק על אלו שסוצרים דבעינן שקרויו משלימו לעשרה שכיון שעיקר הבית הוא מן החקה והשאר טפל לו כדין אור רה"י ע"כ. כלומר שס"ל שלא מענין אירוף אחינן אלא העיקר ברשות זה חלל ההשתמשות [דלא כרא"ש ולא כר"ן] ולזה יש אירוף החקה והשאר ממילא צטיל וטפל ליה אלא שכמוצן בעי מחילות בשיעור מסוים אפי' לא עשרה כדי דלא לבקעו רבים ולכן היה פשוט לו למאירי שא"ל קירוי משלים לוי לענין חקה דאי מדין אירוף קאחינן הכי הו"ל שכיון שס"ה ביחד יש עשרה מה צריך קירוי משלים [לדידיה דל"ב במקום אחד] ואילו המאירי אומר שכיון ש"עיקר הבית מן החקה ושאר המקומות טפלים לו" זה הסיבה דא"ל בחיונות עשרה וגם בתחילת דבריו כתב מותר לטלטל בכולו שהרי יש כאן רה"י כשיעור החקה והשאר נעשה כטפל לחקה ועדיין לא הזכיר המחילות [משא"כ ברמב"ן כתוב הלכך תוך החקה נמי תוך מחילות דעשרה הוי ורה"י הוין וכשתדייק בלשון רש"י נראה לכאורה כהמאירי דכתב והגי נמי כיון דכנגד החקה "רה"י גמור" אינך הוי פיאות של תשמישי רה"י ואילו להרמב"ן גם החקה עדיין אינו רה"י גמור ללא האירוף ומקודם בעינן לררף ואח"כ שאלין מה עם השטח שאחרי החקה ואמרינן דהוה חורים ודו"ק ואלי משום הכי כתב רש"י דל"ה הקודם שחקה באמצעיתו, דייקא דכיון דמדין טפל הוא עיקרו, דוקא באמצעיתו הוי השאר טפל



משא"כ בחקק בצל ובחמת גם הר"ן כתב באמלעית  
ולפיכך משמע לכו"ע הכי הוא.

(25)

שבת ע"ד:

תנו רבנן התולש את כנף והקוטמו והמורטו חייב שלש  
חטאות וא"ר שמעון בן לקיש תולש חייב משום גוזז  
קוטם חייב משום מחתך ממרט חייב משום ממחך,  
עכ"ל הגמ'. ופרש"י ד"ה והמורטו, ללך זנבו שהוא קשה  
מורטו שערטו מכאן ומכאן, "ומשליך הקנה" ונותן השיער  
בכר וכסת, והנה הדברים תימה כיון שלפי רש"י משליך  
הקנה הרי שאינו כריך במיחוקו והחלקתו ולמה יתחייב  
משום ממחך והוי מלשאל"ג ואולי כמ"ד חייב וזה  
גופה מהחידוש שאעפ"כ חייב משום ממחך.

אולם לכאורה היה אפשר לט"ל לרש"י שבמלכת  
ממחך תמיד חייב אע"פ שא"ל להחלקת הדבר ויסוד  
מלכת ממחך הוא בממחך הקלף פוק חזי מש"כ רש"י  
במשנה גבי והממחך, "מגרר שערטו" ואע"פ שאינו  
ראיה גמורה מ"מ זכר לדבר אולי יש כאן שאין  
המלכת מיחוק והחלקת הקלף אלא גירור השערות  
ואע"פ שאינו כריך להם ואם כן ה"ה כאן וכעין שכתב  
הרמב"ן והר"ז [הביאם האגלי טל] לגבי מלכת בורר  
וזורה שהם תמיד אין כריך לגופן. ורש"י ס"ל אולי דגם  
בממחך.

ועפ"י יובן שיטת ר"ת ללעיל במלכת מפרק שהוא  
לדידה תולדה לממחך שממחך הדל ומחליקו ותמהו  
עליו הראשונים מגמ' דחזית (קמ"ד): שחולב אדם לתוך  
הקדירה אבל לא לתוך הקערה ולר"ת מה לי תוך זה  
ומה לי לתוך זה והרי המלכת נעשית למעלה בהחלקת  
הדל ולא בחלב דנימא שבעי שינוי שמעיקרא אוכל  
וכעת משקה יעוין בתוד"ה בפרק (ע"ג: ) אבל השתא  
דאתאן לסברא שבממחך נמי עיקר המלכת היא  
בהולאת השערות ולא בהחלקה שממילא קאתיא א"כ  
ה"ה כאן המלכת בהולאת החלב וא"כ שפיר יש לחלק  
שבעי שוני שמקודם היה אוכל וכעת משקה כמו שהבינו  
תוס' אליבא דרש"י כשהמלכת היא בחלב ואע"פ  
שברש"י כלל אינו מוכרח מ"מ בר"ת כריכין אנו לומר  
כן.

ולכאורה על כרחך דעת ר"ת שהמלכת היא בחלב וכן  
בשערות ולא בקלף דהא במו"ק ג: אשכחן דלפי מה  
מדמים תולדה לאב לפי התכלית של הדבר מה דרכו של  
חורש לרפויי ארעא אף מנכש ומשקה לזרעים כוונתו  
לרפויי ארעא יעו"ש בתוס' או מה דרכו של זורע  
לזמוחי פירי אף הא יעו"ש בגמ'. ואשר כל כן הרי  
בממחך כוונתו להחליק הקלף אבל הכא מה ענין לו  
להחליק הדל הישרות נותנת דעיקר כוונתו להוליא  
החלב וא"כ הכוונה ודאי לא דומה ואף מ"ד דהתם  
לרפויי ארעא ולא אחר הדמיון והמחשבה כי סו"ס ג"ז  
נלכך שיתרפה הקרקע אבל פה לכאורה לא דמי כלל  
תולדה לאב לדעתו דר"ת [ואף דהתוס' אפשר דאזלי  
לשיטתם שם שמסתכלין על המעשה לחוד בלי כוונה

ולא נאמר דנכרך שירפה הקרקע וג"ז רק לחד מ"ד סם] אלח גם בממחק עצמו המלככה לא בקלף דזה ממילח אלח עצם הולחת וגרירת השערות וה"ה כאן הולחת החלב וממילח מתמחק הדד] וכ"ש הוא שצריך לו וכל דבר שמוציא וממילח מתמחק מה שתחתיו הרי"ז ממחק לדידיה ונתיישב הא דחולב לקדירה כי המלככה בחלב.

ועדיין צריכין אנו להסבר הרי סו"ס יאלח החלב ומה לי לתוך מה יאלח [ודוקא לרש"י דמפרק הוא צעי שגשתנה דומיא דדק] הרי סו"ס תלש שערות או הוליא המעכב למיחוק ונתמחק הדד ובממחק גם לא משתנה כלום י"ל דכל שחולב לקדירה הרי נתבטל החלב שם ואם היה עיקר המלככה בהחלקת ומיחוק דל לא מסתבר שיהא איכפת לנו לאן והלך הפוסל ואם ישנה או אינה אצל כשהמלככה היא לא במה דממילח אלח בהולחת השערות בזה ניתן לומר לדעתו דר"ת שצריך שיהא ניכר מה הוליא כיון שזה המלככה להוליא. [עוד נאמרו ישובים אחרים לדעת ר"ת יעוין צאגלי טל], דבמיחוק הדד אין לו ענין והפסולת גם לא ניכר אז במה נדמהו כך סבירא להו לחז"ל.

(26

שבת עה.

ת"ר ת"ר הלא חלזון והפולעו אינו חייב אלח אחת ר"י אומר חייב שתיס וכו' פליעה בכלל דישה. וכתבו התוס' ד"ה הלא חלזון [דהוקשה להם מדוע דוקא חלזון] שדרך

לפולעו מיד אחר לידה כ"ז שהוא חי ולמ"ד דמוקי לה בשפולעו חי א"ש וכו', ור"ע דצירושלמי משמע ללך חלזון לא מחייב משום לידה, עכ"ד. והיינו דהוקשה להם שכל בעל חיים כשפולעו שייך שיחלקו אי חייב מפרק משום שאינו גדולי קרקע ולא מסתבר להו דרך משום שדרך לפולעו חלזון ולא באחר לכך הולכנו משמע שהוא דין מיוחד בחלזון ולא באחר לכך הולכנו שדרך לפולעו מיד כשחי לכך נקט דוקא חלזון כי הוא נכרך להדין [ולא לאוקימתא של היכי תמצי שצריך דם] שאפ"ה אינו נוטל נשמה.

והנה צירושלמי צריך בו ציור דהכי איתא התם הלא חלזון ופולעו אית תניי תני חייב שתיס אית תניי אינו חייב אלח אחת מאן דאמר שתיס אחת משום כל ואחת משום נטילת נשמה מאן דאמר אחת היידא משום נטילת נשמה ולית לה לידה ואתיא כהיא דאמר ר"א בי רבי יוסה רבי אבהו ור"ש בן לקיש צסם רבי מאיר מין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כיון שעשה בה מלככת המשכן נגנזה רבי אבון אמר קרש היה שמה תני רבי הושעיה דחדא קרן ותיטב לה' משור פר מקרין ומפרים מקרן כתיב, ע"כ. ומסבירים מפרשי הירושלמי דלא סבירא למ"ד השני מלככת לידה כלל ואינה מאבות מלככות מפני שחלזון היה רק בחלק זבולון בא"י ובבהמות ל"ש לידה שמכויין צבתיס והתחש גם נברא למשה ובא אללו הלכך אין כל ויש כתבו שהא ללא נילף מתחש דאין למדין מדבר שהיה רק לפי שעה כדאמרינו במיתרים לעיל (ושם יש פירשו שאינו של קיימא לכך פריך ולא לפי שעה היתה בתמיה) צירושלמי.

גבי משיר תמרי וה"ה לידת מין וסוג שאינו מצוי אי"ז  
אורת הלידה הרגילה וע"ז השוהו לר"א דבריה שברא  
למשה במדבר דמה הכריחו לר"א לומר כן אלא דס"ל  
בקושטא דמילתא [מלבד שחזינו גם אולי שאינו כיום]  
שלידה של מינים מסוימים אינה לידה ושל המינים  
הרגילים כצבי וכו' היא כן לידה ומה החילוק והיכא  
אשכחנוהו הואיל וחיה ברא הקב"ה וכו' ונגנזה א"כ לא  
מלאכה חשובה היא או שכלל לא הושרף לצודה ובכה"ג  
ודדמי ליה [חלזון שרק לשבעים שנה] ל"ח לידה משא"כ  
צצבי ילפינן משם שזה כן מלאכה אבל רק לדבר המצוי  
תמידי ומלתא דמסתברא הוא, וזה פי' הירושלמי.

(27)

בחולין ל:

דנה הגמ' בהחליד הסכין תחת העור מהו לאיכא מ"ד  
דכשירה ויש צי רב לאמרי איני יודע ולבסוף בעי רב  
פפא החליד במיעוט סימנים מהו ונשאר בתיקו. והנה  
בר"ן כתב דבעיא דר"פ שהחליד במיעוט בתרא דסימן  
קמא כשיטת ר"ת ואזלא אליבא דרב יהודה שתחת  
העור כשרה. אי נמי אפי' לאמרי צי רב דמסתפקי שאין  
העור מן הנשחטין אבל סימנים עצמם פשיטא להו  
דחלדה גמורה הוא ולפי"ז כתב הר"ן כיון דאנן נקטינן  
לחומר אפי' בעור כ"ש א"כ שצסימנין עצמם נפסול  
ולמה הושרף להביאה בהלכות, זה תו"ד הר"ן.

ודבר זה תימה הוא איך יחלוק על המשנה ועל אחד  
מל"ט מלאכות ובר מן הכי נקט פלוגתיה דוקא בחלזון  
ובפירושו השני פירש הקרבן עדה דה"ק ולידה אין  
בחלזון ובזהמה ל"ש לידה א"כ מוכרחין לומר דסבירא  
כר"א והיה שם חיה ובה היה לידה.

ובפני יהושע פירש הא דבחלזון אין לידה שאינו מין מצוי  
וממילא ל"ש צו הדין שבעי שיכנסו ישר ברשת עי"ש  
והא שהשוהו לר"א כלומר דאי היה לידה בתחשים  
במשכן א"כ זה גופא היה יורד הדין ולא היה לי מקור  
שצריך ליכנסו בשעת פריסה דהא גם הם לא מצויים  
ואינם נכנסים מיד אבל השתא לתחש בריה צפני"ע ולא  
היה צו לידה א"כ הדרך לדינא דבעי בשעת פריסה.

ולפי דבריו אלו עיקר חסר מן הספר וכל הפירוש חסר  
צירושלמי דמשום שעת פריסה קאתינן ובכך השוהו  
לר"א ש"אילו" היה כל בתחש לא היה לי מקור לזה וכ"ז  
קשה מאד דדרכך "אילו" השוה המאן לאמרי, ויש  
ליישב.

ולכאורה יותר פשוט כהפירוש השני של הקרבן העדה  
לעיל.

אלא שניתן לפרש עוד דרך עפ"י דרכו של הפנ"י רק  
בלא הא דשעת פריסה שהעיקר שלא ילפינן לידה ולא  
שייד לידה במין שאינו רגיל ומצוי בחלזון והיה כאן אורת  
מלאכה בכך כההיא דלעיל אין דרך תלישה ופריקה בכך

והנה יק להעיר על דברי הר"ן לכאורה לא מצעיא למאן דמסתפק אלא אפילו לו יאוייר שהיה מ"ד שפוסל בתחת העור עדיין יק כל להכשיר במיעוט סימנין והוא דוקא אולי בהחליד כל השחיטה תחת עור אצל כשהחלה רק מיעוט סימן קמח דאפשר בלעדיו ואפי' בל"ז סו"ס הוא רק מיעוט אולי לא יפסול וא"כ לכך הביאו הרי"ף לאותו שגרסוהו ברי"ף ו"ע בר"ן.

שם בחולין לא: איתא היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה אלימא דאנסה חברתה ואטבלה כוונה דחברתה כוונה מעליא היא ועוד בתרומה נמי אכלה דתנו וכו' א"ר פפא לרב נתן [דל"ב כוונה בחולין] שנפלה מן הגשר ולרבנן [דבעו כוונה] שירדה להקר ע"כ. וכתב רש"י להקר ולא לטבול ונפלה כולה לתוך המים, עכ"ל. ו"ב למה לרש"י למימר דנפלה והרי אפשר לומר לכאורה שירדה להקר כולה רק לא לכוונת טבילה אלא להקר ובכה"ג חשיב חסרון כוונה ו"ל בכה"ג הוא בלא חסרון דהעיקר בעינן כוונה למעשה ולפעולה והא איכא וא"כ כוונה לתכלית, וזה פשוט.

(28)

שבת עה:

והממחקו והמחטכו אמר רבי אחא בר חנינא השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק ופרש"י כגון עמודי אכסדראות שעשוין חלונות חלונות ונסמכין בחלונות בין עמוד לעמוד והשף שם בקרקעית הבנין שנשענין

עליו כדי שיהא חלק חייב משום ממחק, ע"כ. ונראה מדבריו שצ"ל לומר למה דוקא נקט בין העמודים הואיל ובשפשוף הקרקע מיירי ע"ז כתב שהדרך להשען ולהסמך שם ולכן מגיעים גם לשפיפה. ועיין תוס' שהביא בשם ר"ח את פי' הירושלמי שמדבר בעור מ"מ כך למדו וידעו הראשונים לפרש בדברי ר"ח שכונתו בהבאת הירושלמי לפרש הסוגיא דילן מדסתם.

ובפירוש הירושלמי נראה דיש ב' לעות לעת הרא"ש ודעת הר"ן ואף שאינו מוכרח לגמרי מ"מ הכי משמעות דבריהם לישר הולך דהנה הרא"ש כתב: ר"ח ז"ל הביא גירסת הירושלמי וממחקו מה מחיקה היתה במשכן שכן היו שפין את העורות ע"ג העמודים השף את העורות על גבי העמודים חייב, וגירסא נכונה היא דמה מחיקה שייך ביה אם משפשוף בידו על גבי אבן או על גבי נסר, עכ"ל. ותראה שכל מה שהוקשה לרא"ש מה מחיקה שייך אם השפשוף ביד הא אם נימא דכותיה שהשפשוף בעור אצל באותו ענין של יד [כלומר שכונתו לשפשוף העמוד ובוודאי לא את ידו] הרי שפיר דמי שפיר משייף בעור את העמוד הרי שפירש ענין הירושלמי על שפשוף העמוד ומסתבר ליה הכי דאחרת מדוע דוקא בין העמודים ילכו הרצענים, גם משמע שהרא"ש גרס עור גם אכלינו ולכן כתב מ"ש אם משפשוף בידו ולכך בעי לגרוס עור [וכ"כ הקרב"נ] ואי נימא הכי לא קשה מ"ש הר"ן למה משום ממחק והלא זהו הממחק עצמו של המשכן דבתרי אופני יק לאוקמינהו וכ"כ הקרב"נ העדה שבמשכן שפו את העורות שהיו כריכין להם והשף בין העמודים מייר כדי

לשון העמוד ולכן רק משום ממהק. אבל עדיין יש אפשרות לומר שהרא"ש למד כהר"ן ומכאן ל"ש שפשוף ביד על גבי נסר ואזן יראה לומר שהשפשוף הוא בעור ולאורך העור ולא לאורך העמוד.

ובדעת רש"י י"ל לאדרבה מדלל נקט הש"ך עור משמע דאירי בדבר אחר מהירושלמי ואם כנים הדברים שהזכרנו בסימן 25 שדעת רש"י אולי דמלאכת ממחך אינה ההחלקה אלא מעשה המלאכה הוא הורדת המפריעים ורק המטרה היא שיהא חלק נפ"מ לתולדות כגון ממרח רטיה ולכך בתולש וממרט כנף דלעיל בגמ' אע"פ שמשליכו ור"ל ההחלקה מ"מ את מעשה ההסרה של המפריעים עשה ולכך ל"ל למטרה וכי כשעושה מעשה מלאכה א"ל השם והמטרה שזה נפ"מ רק לתולדה שאינה אותה מעשה] ולכך פרש"י במשנה מגרר שערו, ולא מחליקו. שהמעשה הוא הסרת המפריעים והמונעים וההחלקה והיינו שכתב הכא "כדי" שיהא חלק כלומר שאף שהוא מעשה אחר ממה שהיה במשכן מ"מ הואיל ואותו המטרה מחשיב תולדה ולא כתב והמחליק בין העמודים אלא מספיק הסרת המפריעים ורק כדי שיהא חלק ושמעתי מתלמיד אחד ליטב בזה גם קו' הר"ן על רש"י דל"מ בונה וחורש דהכא מטרתו יותר משם שרק להסיר אלא הכא עושה בצורה יותר שיהא חלק ולא שהוכיח רק גבשושית שכלל לא היתה אלא גם הקלת בליטה שיש שפה וממחקה].

עכ"פ אם כנים הדברים שפיר לא למד רש"י כהירושלמי דלהירושלמי שכך עשו במשכן לשון העור

\*\*

א"כ הרי"ז מעשה החלקה ממש ולא רק גירור השער ואילו לבבלי ס"ל לדעתו שרק הסרת השער הוא המלאכה כדחזינו בהממרטו שאינו כריך לכנף וגם אינו עושה פעולת החלקה אלא מריטת השער, ור"ב.

סם בגמ' איתא והמסתת את האזן בשבת חייב משום מכה בפטיש ופרש"י מחליקה משום מכה בפטיש שהוא גמר מלאכה והקשו בתוס', וז"ל: אבל משום מחתך וממחך לא מחייב דמיירי שכבר מרובעת ומתוקנת אלא שמיפה אותה ועושה בה שרטוטין ויפוי כעין שעושין עכשיו מסתתי האזנים ר"י וכן ריב"א, עכ"ל. ורש"י כפי שהזכרנו כתב מחליקה ולא רק עושה שרטוטים ואיך יישב קושית התוס' ואם היינו אומרים דכל היכא דבאותה פעולה עכמה עשה גם גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש א"כ לא יהא כעושה תחילת המלאכה של ממחך וכ' אלא סוג חדש הוא והיינו גמר היה שפיר דמי, ור"ע בדעת רש"י.

והרמב"ם צ"ל מזמנים כתב בהלכה יח המסתת את האזן כל שהוא חייב משום מכה בפטיש, ואעפ"י שזה לשון המשנה דף קב: יעו"ש מ"מ אפשר לומר שבזה שנקט כל שהוא והיינו דדוקא נתישב קו' התוס' דדוקא בסיתות של שיעור מסוים מחשיב ממחך ורק במלאכת בונה ומכה בפטיש וקודה, יעו"ש נאמר שיעור כל שהוא שכן קרש שנפלה בו דרנא מטיף לתוכה אבר וסותמו הלכך בכל שהוא אולי ל"ש ממחך אבל עכ"פ

בגמרין שלא הזכר כל שהוא ומשמע אף טובא עדיין קשה למה לא חייב משום ממחוק ויש ליישב שאינו עושה לא פעולת חיתוך ולא החלקה אלא לאט לאט ע"י מכתות מסתת האבן, ולכך ל"ח ממחוק ולא מחתך. אבל סו"ס אם התכלית היא כדי להחליק ולחתך מה איכפת לי בפעולה ולהוי תולדה לידהו לכך כריכין לישוב שכתב במאירי שכיון שכבר נחתך למידתו תו ל"ט וגם אינו מחליק וממחוק שיהא תשמישו נוח לו כממרח רטיה וכסף בעמודים ואינו אלא לנוי בעלמא ואין כאן אלא גמר מלאכה יעו"פ.

(29)

בגיטין טו:

איתא ארשב"ג בד"א בגיטי נשים אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות אם יודעין לקרות ולחתום חותמין ואם לאו אין חותמין ופריך קרייה מאן דכר שמה ומשני חסורי מחסרא וה"ק עדים שאין יודעין לקרות קורין לפניהם וחותמים ושאין יודעים לחתום מקרעין להם, ע"כ. והנה הפוסקים הראשונים פסקו הלכה כרשב"ג עיין רא"ש ורי"ף 379 יט: וברמב"ם ומבואר דיט קולא בגיטין של קורין לפניהם והקשו התוס' הכא בד"ה קורין אמאי אינו עד מפי עד ותרו וז"ל: שאין כריכין להעיד על עיקר המעשה אלא שאומר שכך כתוב בשטר ובעי שנים קורין או אפילו יחיד כגון רב נחמן וספרא דדיני דאית להו אימתא כדלקמן בפ"ב, עכ"ד.

ובציאור דכרייהם נשט וניזיל מדרך לדרך בס"ד אפסר לומר שצאו לומר על העדים הנקראים [ולא הקוראים] בכל שטר – כפי שנקטו הלשון שכך כתוב בשטר – שאינם מעידים אלא שכך כתוב כלומר שמאשרין ונותנין לו תוקף שטר כדי שלא יוכל כל אחד לעשותו צביתו כיון שסו"ס יכולין לקרות אם ירלו וכזה מלאנו ברמב"ן 379 כ"ט אהא דמילי ממסרין או לא לשליח וכתב שם הרמב"ן ואם תשאל והיאך עדים כותבים וחותמים מה שלא ישמעו הם מפי הבעל אלא משום הגדת אחרים הו להו עד מפי עד דפסול, זו אינה שאלה דאין עד מפי עד אלא צבאין להעיד במה ששמעו מפי אחרים אבל אלו "אינם מעידים כלום" ואם תשאלם על האשה הזאת אם היא מגורשת יאמרו לך שאינם יודעים ואם תבא היא עגמה להתיר וכו' כריכין שני כתי עדים הראשונים שיעידו בפנינו אמר וכו' אלו "שיאמרו כתבנו וחתמנו" וכו', שלוחים בעלמא הן וכו' עד וכן אלו העדים שלוחי השנים הראשונים הן ועושין שליחות במקומן ואינם מעידים כלום, עכ"ד הרמב"ן יעו"פ.

ולכאורה רואים מהרמב"ן דאע"ג דקי"ל שבעי עדי חתימה מפני תיקון העולם ואי אמרינן שעדי חתימה כריכים להעיד על משהו כגון שהבעל או שלוחיו או זהו דעת המתחייב א"כ איך כתב שאין מעידים כלום ואעפ"כ שפיר דמו עדי חתימה אלא ש"מ שעד"ח לרמב"ן אינם מעידים שהבעל אוה אלא רק מאשרין ונותנין תוקף לגט שלא יעשהו כ"א צביתו וכדלעיל והשתא שפיר גם בתוס' נאמר שאין כריכין להעיד על עיקר המעשה [הנקראין] תמיד אלא לתת תוקף לשטר

שלא יוסיף שורה וכדומה וזה אף בלא לדעת מה כתוב מעידים משא"כ אי היו כריכין להעיד על עיקר המעשה א"כ היכן מעידים בזה שחותמים על מה שכתוב המעשה בשטר והרי כריכין לידע לקרוא, אלא שלפי"ז ילטרכו ב' כתי עדים כהרמב"ן.

אבל היותר פשוט בתוס' שכוונתם על העדים הקוראים שהם לא מעידים על עיקר המעשה אלא רק שרק כתוב שטר והוא גילוי מילתא בעלמא שאת עיקר המעשה שאני מבין מחתימתם זה שהיה מתחייב וכתב שטר זה, זה לא עד מפי עד ולכך שפיר דמי.

וכן כתב להדיא הרשב"א דף יט: דמשום גילוי מילתא מלו קורין להם וכו' אלא שהוא כתב דהואיל וכן, אף שנים א"ל.

אמנם אשר יראה באופן הכי מדויק ביאור דבריהם דהתוס' בסוף סז' ד"ה אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו, וז"ל: לא דמי לעד מפי עד דהג"מ כששמעו מפי עדים שפלוני ליה מפלוני מנה שלא נמסרה עדות לאלו המעידים אלא בפני הראשונים אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה אלא לאלו והראשונים הם שלוחי הבעל שמארה לאלו לעשות לה גט, עכ"ד.

והדברים מתמיהים אי כפשוטו דעד מפי עד לא מהימן דמי יימר לנו שכך היה א"ל לסמוך על שמיעה בלא ראייה או קבלת עדות א"כ מה מהני שנמסר בעיקרו לאלו והרי מי יימר שכך היה, ואת"ל שבאמת הם לא מעידים על זה שהבעל השולח א"כ הכי הוא להתוס'.

להדגיש ועיקר חסר מן הספר שהם רק שלוחיהם וכדהרמב"ן לעיל חזינן לכאורה שתוס' למדו שעד מפי עד אינו חסרון נאמנות דמדקרינן ליה מפי עד ש"מ יש לו תוקף עד אלא שאע"פ ש"מהימן לנו" כין שהאחרון מעיד בצ"ד בין יודע מראיה או משמיעה ורק אולי כריך שנים מסבירא כמ"ס תוס' הכאן מ"מ חסר וזועמדו "העדים" דמשמע עדים העיקריים במעשה, שלהם נמסרה עדות ועד מפי עד להראשונים נמסר משא"כ באומר אמרו.

ועפי"ז תוס' הכא דף ט: אזלו לשיטתם הפלא ופלא ולא הוה עמפ"ע שאין כריכין להעיד על עיקר המעשה כלומר אלו שקורין אלא רק שכך כתוב בשטר אבל הנקראין הם העדים העיקריים שראו המעשה ומאשרין אותו בחתימתם וכלפי לדון מי העד העיקרי שלו עמדו העדים הרי זה ממש דומה לאומר אמרו ואין בעיה של נאמנות לתוס' ולכך מלו סמכי אאלו שקורין ולפי"ז לא נקטו המילים גילוי מילתא הוא "במכוון" דאין זה ההדגש אלא שפסול עד מפי עד אין כאן ועכ"פ בין לתוס' להרשב"א נראה ללא סתם קולא בגיטין דאי לא עדות הוא כמאן דליתא דמו ומה בכלל עצדי ולמה כריכין להם.

והנה הר"ן על עיקר דינא דקורין לפנייהם לא הקשה מייד ורק בר"ג וספרא דדייני שואל למה אינו עמפ"ע ותירץ דהוה מילתא דעבידא לאגלווי ונראה שלומד שזהו רק הלכה בדיין שהרי הוא יודע לקרוא ולמה נקל

בו לכך הורכך לעצידא לגלויי אצל בעיקר דין קוראין  
לעדים לא נזקק לזה אלא סתם קולא הוא בגיטין וכמו  
שיוצא מהרמב"ם לקמן, וכן איתא בריטב"א דהוא דין  
בדיין הא דר"נ וספרא דלייני, יעוין.

והנה הרמב"ם בזה' גרושין פ"א הלכה כג כתב: העדים  
שחותמן על הגט צריכין להיותם יודעים לקרות  
ולחתום. אם אינם יודעים לקרות קוראין בפניהם והן  
חותמין והוא שיכירו לשון הגט ואם אינם יודעים לחתום  
רושמיין להם הנייר צרוק וכיוצ"ב מדבר אין רשמו  
מתקיים והן כותבין על הרושם ואין עושין כן בשאר  
שטרות קל הוא שהקילו בגיטי נשים כדי שלא יהיו צנות  
ישראל עגונות הואיל וחתומת העדים בגט מדבריהם  
כמו שביארנו, עכ"ל.

ואשר לכאורה מדנקט הרמב"ם בסיפא סתמא ש"מ על  
תרווייהו קאזיל גם על רושמיין להם וגם על קורין להם  
וגם על קורין בפניהם ששניהם טעמם משום עיגון  
ומשם חתימה מדבריהם וכן הבין האב"י עזרי למרן  
הגר"מ שך יעוין והיה אפשר"ל ללא פליג הרמב"ם על  
התוס' ורשב"א כלומר שאין הכרח (דהא יש את דעת  
הר"ן כמ"ש שחולק על תוס' ורשב"א) לזה דהרמב"ם  
רק נקט את הגמ' והוסיף בה שכל הקולא על אף שהיא  
מטעמי עיגון זה רק בדרכן אצל לו היה מהתורה כגון  
עדי מסירה לא מלינו שנקל אצל לענין עד מפי עד  
יתרץ כתוס' או רשב"א דהא גם לדידם מפורש שהוא  
קולא בגיטין ואעפ"כ הוקשה להם שלא נקל בלא סמך

אלא שאע"פ שהוא גלוי מילתא למש"ל, לא נסמוך על  
כך בשאר שטרות.

ועד כתב מו"ר באב"י עזרי שדברי הר"ן בדף יט' גבי  
הני צי תרי ליהיב גיטא קמייהו צריכי למקרייה, וכתב  
הר"ן אע"ג דס"ל לשמואל דכל שאומר הצעל שהוא גט  
אמן שאני הכא דכיון דהנהו עצדי כריתות אין להם  
לסמוך על שום אדם אלא כגון ר"נ וספרא דלייני. וכתב  
מו"ר לפרש ונכראה שהר"ן סובר שהוא רק דרצנן הא  
לצריכין למקרייה וגם הוא חולק על הרמב"ם דאף  
בעדי מסירה סגי באחרים קוראין בפניהם ואפילו יחיד,  
עכ"ד הנוגעים לנו.

וזה צריך הבנה מנ"ל דר"ן ס"ל שהוא דרצנן הא הר"ן  
לשיטתיה דר"נ ספ"ד הוא דין בדיין ולא מקולי העדות  
שנו כאן ואדרכה דברי הר"ן כד הם שהם שעושים  
כריתות מאלד עצמם אין להם לסמוך על אף אחד וואם  
יבוא בעל יהא נאמן באמת או דבעי אעפ"כ לקיום,  
וא"צ] מהתורה אולי, אלא רק כדמאלנו בר"נ ולא הזכיר  
הר"ן קורין בפניהם לעדים שהוא לא ממש מעיקרא  
דלינא אלא קולת חז"ל וזה אפשר שלא יעזור ומו"ר  
כפה"נ הבין דגם בעדים וגם בדיינים חתינן עלה  
מטעם גילוי מלתא וקולא, וא"ע כדלעיל.

ומדלחתינן עלה דהרמב"ם יש עוד לדקדק בדברי  
דבהלכה יט' כתב העדים שנותנים הגט בפניהם צריכין  
לקרותו וכו', וזה מהגמ' לצריכין למקרייה שהזכרנו  
ובהלכה כג' הנ"ל לא כתב שצריכין לקורא אלא העדים



כריכין להיותם יודעים לקרות ולחתום כאילו הוא דין  
בתנאי עדים ובקס ע.7.

(30)

קצת עה:

והכותב שתי אותיות ת"ר כתב אות אחת גדולה ויש  
במקומה לכתוב שתי פטור. מחק אות גדולה ויש  
במקומה לכתוב שתי חייב. ארמזר"י וזה חומר במוחק  
מזכותב.

וכתב הרא"ש לפרש מה החילוק והיינו טעמא כי  
פעמים כתב במשכן טעות על קרש אחד ומוחק כדי  
לכתוב אחרת במקומה מן הדין היה לחייב אף מוחק  
אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה אלא שאינו  
ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה  
כך ה' דברי הרא"ש. וביאורו דהרא"ש לא הסתפק  
לומר שכיון שמחק אות גדולה אז סו"ס נשאר מקום לב'  
אותיות, דאי הכי משמע שהחיוב על המחשבה  
למהמחק כדי כו' והא בעינן מעשה ולמה במעשה  
המחיקה עצמו החמירו יותר מזכותב לענין אות גדולה  
לכך הוצרך לזה שמן הדין באמת היה להחמיר במחק  
דהא כך היה במשכן מוחק טעות של קרש אלא שאינו  
ראוי להחמיר במחק יותר מזכותב כי סו"ס כריך  
מחשבה כדי לכתוב (כדי שלא יהא מקלקל) ונמצא  
מתחייב יותר במתכוון לכתוב מאשר בזכותב עצמו שזהו  
הענין והתכלית של המלאכת מוחק כדי לכתוב ולכך  
לא ראתה תורה בזה.

ואפ"ל דהר"מ לשיטתיה שהסביר בעיקר תקנת עדי  
חתימה בהלכה טו קס, וז"ל: תקנת חכמים היא שיהיו  
העדים חותמין על הגט שמא יתן לה גט בפני שנים  
וימותו ונמצא הגט שבידה "כחך מחרשי אדמה" שהאי  
אין בו עדים לפיכך תקנו שיעידו מתוכו וכו', וא"כ כל  
הענין הוא רק שלא יהא כחך אצל ברגע שיש לו תוקף  
שעדים שיכלו לקרות חתמו הרי"ז כמעידין מתוכו  
ואפשר שהעדות היא על דעת המתחייב וכמש"כ  
הגר"מ שך בדעת הר"מ באבי עזרי הנ"ל [דלא  
כהרמב"ן שהזכרנו שאינם מעידים כלום, וא"כ דעת  
המתחייב זה רק 'הוכחה' שאחרת מן הסתם לא היו  
העדים כותבים אצל לא שתמיד 'מעידים' על זה דומיא  
דעדים שניים של הרמב"ן שא"כ שיעידו על זה] וכיון  
שיואל מידה גט בר תוקף זה ההוכחה על הגרושין.

ולכך לא כתב הרמב"ם כריך שיקראו אלא להיום  
יודעים וכו' ומסתבר ליה הכי דהא כיון שכשאינן יודעין  
לקרוא סומכין על אחרים (ואין לזה דין עדות) איך  
נכריכם מפני שידעו שיקראו מלה במלה [כבחושן  
משפט וכהרמב"ם במשפטים] אלא עצם זה שידעו  
לקרוא שזה בתוקפו לקריאת אחרים. אם לא שנימא  
שכונת הרמב"ם שמתמא אם יודעים אז יקראו ואנו  
אין לנו לברר אלא ידיעתם וסמך על מה שכתב  
במשפטים הלכה לעדים גופייהו שיקראו, וגרע כשרק  
יודעים לקרוא מקריאת אחרים לפי"ז וכו' ע.

וממשיך הרא"ש וכותב: ויראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו אפי' לכתוב כמה אותיות כי לא היה במשכן אלא מחיקות אותיות כדי לכתוב במקומו אחרי כתבי זה מתוך הסברא וגם מדנקט בצרייתא מחק אות אחת ראיתי בתוספתא [פי"ב] וכתב זה נפלה דיו על ספר ומחקו שעה על פנקס ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב, וטעמא לא בריך לן וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן ליתיה למיא ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה הלכך אפי' טשטוש דיו נמי והאי דנקט בצרייתא מחק אות גדולה איידי דתני כתב אות אחת גדולה, עכ"ד הרא"ש.

ונראה ששני החלקים ברא"ש החלק הראשון ו"היינו טעמא" [של חומר במוחק] והחלק האחרון המה הקשורים ז"ז? שמתחילה למד הרא"ש החיוב עיקרו בשביל מעשה המחיקה וכל דין ב' אותיות כי הרי המעשה מחיקה נעשה רק באחת ולכן הולך דמין הדין היה לחיוב אף מוחק אות אחת כו'. אבל בסופו של דבר נתחדש לרא"ש שעיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה [ורק בעי מעשה מחק ככל מלאכת שבת] והשתא ניחא טפי דמן הדין היה לחיוב אף במחק טשטוש בלא אות כלל אלא שצריך מחשבת כתיבה של ב' אותיות וזה עיקר החיוב וזה ישנו במוחק אות גדולה.

(31)

עוד גם עה:

במתני' ועוד כלל אחר אמרו כל הכשר להצניע ומצניעין כמוהו, כתב פנ"י דמרש"י משמע שהוא ב' דברים המין שעשוי לצורך אדם ומצניעין כמוהו כלומר בשיעור וכמותו והוקשה לו בתרתי א. איך נפרנס הדיוקים דקשו אהדדי דמרישא משמע דבעי תרתי לחיוב אבל בחד פטור ומסיפא משמע הפוך דתרתי לפטור אבל אי היה חד היה חייב. ותיירז דע"כ סיפא לאו דוקא עוד הקשה מירושלמי דסוגיין שמשמע גם שהכל דבר אחד ולא תרי מיילי דאיתה בירושלמי: ר' חונא בשם ר"א לעכו"ם איתאמרת ר' יוחנן אמר לאיסורי הגייה איתאמרת רב חסדא אמר לשעורי איתאמרתפי' כשר להצניע לאפוקי עכו"ם או אסורין או שאינו כשיעור ה"ל אינו כשר להצניע] אית תני תני חייב חטאת אית תני תני כל שהוא מאן דאמר חייב חטאת מסייע לרב חסדה (פי' דהיינו שהוליא כשיעור] מאן דאמר כל שהוא מסייע לרבי אלעזר וְלרבי יוחנן רבנן דקסרין בשם ר' יוסי ב"ר חנינה כגון המוך שהתקינה לנדתה, עכ"ל הירושלמי.

הרי שלר"א וריו"ח כלל אין דין שיעור וא"כ כל הכשר להצניע פי' סוג ומצניעין כמוהו כלומר שחשוב גם לאינשי כפי שחשוב בעצמותו (עיינן פני משה) אבל לא מלד השיעור, ולאפוקי עכו"ם או אסה"נ ואפי' לרב חסדא דמפרש לה אשעורא מ"מ משמע לשון איתאמרת שלזה אחיא כל המשנה (אם לא שנימא כל הירושלמי שרק על הכפל לשון שבמשנה אזלו) וא"כ למה פירש"י שזה ב' דברים סוג ושיעור.

והנרצה ללענין קושית הפנ"י הראשונה לכורה יש לתריצה בפשיטות דהא איתא וכל שאינו כשר להאניע ואין מאניעין כמוהו והולאו בשבת אינו חייב "אלא המאניעו" ועל ספא דאלא המאניעו קאזיל הא דבעי תרווייהו שאפילו אם לא זה ולא זה מ"מ כיון שהאניעו הוא נתחייב, והא קמ"ל.

וליישב את רש"י מהירושלמי דמייתי הפנ"י נ"ל דכיון דבגמ' אמרו האי דלא כר"ש דאמר לא אמרו כל ה'שיעורין הללו' אלא למאניעיהן ופרש"י לאידך חזינו דלא כר"ש אלא משום דשיעורא דרוב ד"א אפי' עשיר מחייב בו הרי דגמרא דילן למדה ללענין שיעור מתפרשת משנתנו.

עוד נראה דכיון דאחר כל המעשים בירושלמי אחר שהקשה מחד תניי לרב חסדא ותלה דהא מסייע ליה והא מסייע לאידך רק אח"כ הביא רבנן דקסרין כגון מוד שהתקינה לנדתה משמע דלהא דיעה אינו סתירה לשיעור [ויש לדחות] הלכך כיון דבבלי מביא ישר את דעת רב פפא לאפוקי דם נדה לא הוא סתירה עם זה שצריך גם שיעור. והיינו כדכתיבנא לעיל דכפל לשון המשנה הוקשה לירושלמי וע"ז אמרו דלא סגי שהסוג ראוי להאנעה אלא שגם מאניעין כמוהו לאפוקי עכו"ם ואיה"נ שנכון שכשר להאניע אצל אינשי לא מאניעין ליה דאריה רביע עלה ור"ח פירש הכפל לענין שיעור אצל אי לאפוקי מוד נידות לזה לא הורכך כפל לשון והוא סגי בכל הכשר להאניע אי סבירא לן דאין דרך ואין שוא

לאינשי להאניעו, לכך בכפל דרשין שיעורא. וכ"ז לפי קרבן העדה דלאפוקי מוד שהתקינה קאמר.

אצל לולי פירושן היה מקום לומר דבתחילה איתא לשון "איתאמרת" דב' הדעות ואילו ברבנן דקסרין לא התני אלא – כגון המוד שהתקינה לנדתה – והיה משמע דלא למעטו דאז רבנן דקסרין אלא הפוך שזה כן כשר ודרך אנשים להאניעו דהא לא דם נדה הוא אלא מוד שעדיין לא נשתמשה בו והתקינה קאמר וא"כ למה לא תאניענו ורצו לומר שזה חידשה המשנה דאילו בדברים אחרים שמאניעין פשיטא אצל זה מחמת עצמו אין לו חשיבות ורק בגלל שהתקינתו ואעפ"כ חייב ור"ע אי פליגי על ר"א וריו"ח או לא [האם הכפל הוקשה להם או החידוש מקמ"ל] וכ"ז לענין פי' הירושלמי אצל ליישב דעת רש"י כבר כתבנו למעלה, ור"ע.

(32)

עה:

ועוד כלל אחר אמרו כל הכשר להאניע וכו' ומבואר דבגמ' האי דלא כר"ש דאי כר"ש האמר לא אמרו כל ה'שיעורין הללו אלא למאניעיהן וכתבו התוס' ד"ה הא פי' בקונטרס הא דתנן שרוב דנ"א עשויים להאניע כשיעור הזה חייב כל אדם על הולאתו אפילו עשיר שאין שיעור זה חשוב לו משמע מדבריו דלא מחייב ר"ש אלא בסתם דנ"א שרגילין להאניעו שאותו שיעור חשוב להן ואפילו לא האניעו הוא [דלמדו תוס' דאי האניעו

א"כ וודאי חשיב והוה הולאה אפי' לעשיר. ולקמן פירש לא נאמרו שיעורים שבמסנה אלא למאניעין אותה קודם לכן וחזר המאניע והולאו משמע דוקא בהאניעו חייב ואומר ר"י דיש ליישב פירושן וכי היכי דלא ליסתור עצמו דמה שמאריך לקמן האנעה היינו לאדם עשיר שאין דרכו להאניע ומ"מ פירוש מלתיה דר"ש אריך לפרש כמו שמפרש כאן דאי מיירי במאניעין לאותו דבר עצמו שמפורש במסנה כמו שפירש התם א"כ כולוהו הו"ל בכל שהוא בכדי שיפת קילור וכו', עכ"ד התוס' יעו"פ.

והיינו שישבו הסתירה ברש"י דפירקין (כלל גדול) לרש"י דריש המוליא במסנה שהכא נקט סגוי במה שרוב בנ"א מאניעין אפי' בלי האנעת עצמו אילו שם בעי האנעה וכתבו התוס' דבהמוליא מיירי בעשיר שרק הוא בעי האנעה שאין דרכו בכך והיינו שדחקו לפרש כך דכל דברי רש"י רק בעשיר משום מה שהקשו דאי כולם בעו האנעה א"כ כולוהו הו"ל בכל שהוא בכדי שיפת קילור דס"ל לתוס' דמי שמאניע מראה זה חשוב לו בלא קשר לשיעור.

אבל מלאתי בריטב"א דס"ל לר"ש בעינן גם האנעה וגם שיעור דכתב שהקושיא על ר"ש דאמר ר"י בר חנינא האי ללא כר"ש זה גם מסיפא דכתיב בה אלא המאניעו דמשמע דרק האנעה ולא בעי שיעור ואילו ר"ש קאמר לא נאמרו 'שיעורין' הללו אלא למאניעיהן וא"כ אריך להבין דעת התוס' אמאי הוכרחו לומר ברש"י כמו שפירשו והא יא ליישב הסתירה דלעולם

לר"ש בעי תרווייהו כהריטב"א והכא ה"ק דממשמע שאיפה שרוב בנ"א מאניעין כמוהו אפי' לעשיר יתחייב והיינו כל חד כדלית ליה לת"ק אף בלא האנעה ולר"ק רק בגם האניעו ואנו לא איירינן אלא לענין השיעור שאריכין שנחשב גם לעשיר ור"ע אלא שהתוס' הביאו ראיות בהמשך מגמרות ואולי רש"י ידחם כפי שהריטב"א יאמר לדחותם ולא נאמר לדחוק דבהמוליא מיירי רק בעשיר שאריך האנעה, ור"ע.

ולענין הראיה שהביאו מלרפואה בכל שהוא הריטב"א אולי יגיד דשאני רפואה דאפי' בכ"ש מתעבד רפואה.

(33)

במתני' איתא בשבת עו.

המוליא תבן כמלא פי פרה ענה כמלא פי גמל וכו' ואין מאטרפין זה עם זה מפני שלא שוו בשיעוריהו ובגמרא אר"י בר חנינא אין מאטרפין לחמור שבהן אבל מאטרפין לקל שבהן ופירש"י מי ששעורו גדול הוא קל ואינו מאטרף עם ענה להסלים פי גמל, וענה אין מאטרף עם התבן להסלים מלא פי פרה, ע"כ.

אבל ברמב"ם הבין מעט אחרת וז"ל בפרק י"ח מהל' שבת ה"ג ואין מאטרפין זה עם זה לחמור שבהן אבל מאטרפין לקל שבהן כיצד הוליא תבן תבואה וקטנית אם יא בשניהם כמלא פי פרה פטור, כמלא פי גמל חייב, וכן כל כיוצא בזה לענין השבת, עכ"ל. מבואר דלמד

חמור וקל לא זה לזה אלא הכל מטורף לענין הקל ולא לענין החמור, והבן. לפי רש"י משמע שבמטרפין עצמם נמי הקפידה שרק תבן עם ענה ולא איפכא וקשה להא כשם שזה עם זה כך גם השני עם הראשון מאוי ואולי ר"ל רק מעט תבן ועם רוב ענה ולא רוב תבן ומעט ענה [אם לא שנימא ללאו דוקא ועיקר כוונת רש"י אסיפיה מה בא להשלים מלא זה או מלא זה, ודוחק. גם ריש דבריו ל"מ הכין]. ולא ניחא לרמב"ם פי' זה: א. מסבירא דהא מה איכפת לן מה הרוב הרי סו"ס כריך את לירוף השני דהא עדיין אין בו כשיעור וכשם שכך מטורף למה איפכא לא יטורף אלא החסרון. אך ורק ב"לשם מה מטורפין" ולא ב"מטרפין עצמם". ב. שלשון הגמרא משמע דאכולהו אזיל אין מטורפין ל' רבים לחמור שבהן אבל 'מטרפין' לקל שבהן. ולפי רש"י בריש דבריו ובסופם הוה משמע דבמחלה על מחלה לא יטורף ועל כרחין הוא דהא על המטרפין עצמם נאמר לרש"י התואר חמור וקל וכנתבאר איך שייך מליאות שזה כן עם זה וזה לא עם זה על כרחך ברוב ומעוט תלי. אבל להרמב"ם אין חילוק וכלשוננו והכל מטורף למלא פי גמל. ולא מלאתי שיעמדו בזה על החילוק להלכה והבנה בין רש"י להרמב"ם, אבל האמת יורה דרכו.

(34)

שבת עז.

מבואר בגמ' דהמוליא יין כדי מזיגת כוס יפה של ברכה וכשם שכוס ש"ב כריך שיהא בו רובע רביעית כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית כך בהולאה אנו נמי תנינא ושאר כל המשקין ברביעית ורצא לטעמיה דכל חמרא ללא דרי על חד תלת אינו חמרא, וכתבו תוד"ה לאמר שרצא דוקא היה מוזג הכי אבל שאר העולם האוהבין יין חזק מוזגין על חד תרין והקשו א"כ מה פריך אביי ממתניתין דנדה ומזוג שני חלקי מים לוקי במזיגת שאר בני אדם וכתב המהרש"א הא ללא קשה להו גופא דמתניתין כי יתחייב בהולאה על דבר שחשוב רק לרצא ולא לשאר העולם, וז"ל: ואדרבה לוקי מתני' דהכא בשאר בני"א, ויעוי"ש בלשוננו דמשמע שאפי' אם לא כוון רצא לומר שיתחייב חטאת על מזיגתו מ"מ לוקי טפי מתני' בשאר אדם] ובאמת יעוין בתוס' הרא"ש שמביא גם קושיא זו אבל עכ"פ על תוס' דילן שלא הביאו, קשיא. ומתרג' המהרש"א די"ל דרצא לא מוכיח ממתני' אלא דהוי עם המזיגה רביעית אבל רובע חי לא מוכיח ממתני' אלא דמוקי למתני' דהכא לפי טעמיה וכו' כמ"ש התוס' לעיל, ע"כ.

ויל"פ במהרש"א לתוס' לשיטתו קאמר היות וה"אף אנו נמי תנינא" הוא רק על זה שזה רביעית ואל על יחס המזיגה א"כ זה לא קשה לתוס' ורק קשה מה פריך ליה ממתני' דנדה ואמנם יעוין ברש"י ובחידושי הר"ן [לא על הרי"ף] ובעוד ראשונים ללשונם מורה שאין סבירא להו הכי אלא הראיה של רצא גם על יחס המזיגה ולדידהו יקשה אי נימא שזו רק מזיגת רצא וכי כך נוקי למשנה כמזיגת יחיד ומפרשו כל חד כדרכיה ברמב"ן

כתב ללא רק רבא ממסך אלא יש עוד אנשים עיי"ש וכן  
בר"ן בחידושי וברש"י כתב טפי שיעור הראוי לשתית  
רביעית נקט ובהמשך: כדרך המזיגות הראויות לשתיה  
הרי דס"ל דדעת רבא שכן הוא הדרך לכולה אינשי.

והנה בר"ן בחידושים כתב בתחילה דגם על כמות  
המזיגה הראיה מהמשנה ובסוף דבריו כתב דהוא  
מסתברא דנפשיה של רבא ולכאורה הרי"ז סתירה  
אמנם הנראה בדבריו דבתחילה דיבר על היחס ביין  
'מזוג' וזה מהמשנה הראיה אבל בסוף דבריו מייירי  
ברובע יין חי ללא כל הוספות ורק שראוי למזוג זה סגי  
שיתחייב בהולאה אף ללא מזג וזהו ודאי סברא דנפשיה  
דמתני' אפי' לאותם האנשים דשתו כרבא מ"מ מייירי  
דמזג כבר ועמד על רביעית כדתני בסיפא ושאר כל  
המשקין ברביעית.

(35)

סימן א'

בברכות לט.

אמר רב חייא בר אשי פת לנומה בקערה מצרכין עליה  
המוציא ופליגא דר' חייא דאמר רבי חייא כריך שתכלה  
ברכה עם הפת מתקיף לה רבא מ"ש לנומה ללא משום  
דכי כליא ברכה אפרוסה קא כליא על הפת נמי כי קא  
גמרה אפרוסה גמרה אלא אמר רבא מצרכין ואח"כ  
בולע, וכו'. ופר"י כריך שתכלה, ברכת המוציא עם  
פריסת הפרוסה והאי פרום ועומד הוא.

והנה לכאורה כיון דר' חייא לא אידחי ויש שעבדו  
כוותיה אע"פ שהלכה כרבא מ"מ כריך הסבר מהי דעת  
ר"ח והרי כיון שכריך שתכלה קאמר מאי אהניתא כי קא  
גמרה אפרוסה כדאקשי רבא.

והיה נראה לומר דסברתו שלא דמי לנומה שהיא  
פרוסה ועומדת אבל כשמצרכין ופורס קאזלה הברכה על  
הרגע שלפניה שעוד היתה שלמה שתמיד ההולאה  
והברכה על מה שקבל לפני כן מד'.

אבל בר"ש נראה שהיתה לו לו סברא קלת אחרת והוא  
שכיון שמתחילה לצורך בליעה הוא נעשה כלומר כדי  
שיצטעוהו או יפותתוהו וא"כ כיון דעביד ועשוי לכך  
יכול לצרכין אחר בליעה כמו קודם בליעה יעוין בר"ש  
וגם כתב המילים כיון שמפרר אותן כדי לצרכין עליהן  
המוציא ולאכול וכפה"נ כונתו ב"כיון" זה איש שייכות  
לברכה עם מה שהיתה שלמה הואיל וכדי לצרכין מפררה  
ולא ירדה מחשיבותה והיינו זו הסברא האחרונה כעין  
מש"כ למעלה אלא שאנו כתבנו שתמיד מצרכין על רגע  
שלפניה ואילו הר"ש כתב כיון דמטרתו לצרכין ולאכול  
ולכך מפררין לא איבד מחשיבותו בצירוף זה שלכך נעשה  
ועומדת.

ובענין הירושלמי שהובא בר"ש ובתוס' שר' חייא אמר  
שמצרכין על הפת רק בשעה שהוא פורס ודייק הר"ש  
שנראה שחולק בהא אתלמודא דידן בענין סברת ר'  
חייא נראה שביאור דעתן הוא שאע"פ שהפשוט לומר  
שאין נוגע ר' חייא של הירושלמי לר' חייא דידן

דבירושלמי רק לענין שצריך לברך על מה שלפניו יעווי"ץ ולא על דבר שאינו לפניו אלא דהרא"ץ דייק לה מ"צשעה שהוא פורס" והול"ל בשעה שלפניו לכך דעתו ז"ל שבא לומר גם ענין מתי הזכרה בשעת הפריסה ולא פריסה אחר הזכרה כרבא דשמעתין וכ"כ רבינו יונה כדעת הרא"ץ.

סימן ב'

אבל כבר כתב המראה הפנים על הירושלמי וזכר נראה גם לשון הפני משה] שדעת הרמב"ם בפרק ד' מהלכות זרכות הלכה י' אינה כהרא"ץ צביאור הירושלמי אלא כפשוטו שכל הענין מיירי אם לברך על דבר שאינו לפניו אלא שהמראה הפנים הוסיף טפי שדעת ר' חייא בירושלמי שהזכרה תהא רק כשיתחיל לצווע וכ"ז שלא צווע יך חשך שיתייאש מלאכול ויצטרך לחזור ולברך דכמי שאינו לפניו הוא, וחסר בלפניו כ"ז שאינו עוסק ממש כדי לאכול והיינו בחסר פריסה.

ואיברא אף שדבריו יפים כשמש בצריחתה צביאור הירושלמי מ"מ תימה לומר שזהו דעת הרמב"ם וז"ע דהא אי איתא דמהירושלמי יליף לה הרמב"ם למה לא הזכיר גם דינא דפריסה אבל אחר ההתבוננות נראה שכפתור ופרח נתפרש הרמב"ם עפ"י המרא"ץ דהרמב"ם לא יכול להזכיר דין הפריסה דבהא לא פסק כר"ח אלא כרבא דסוגיין שאין חסרון של לפניו דאדרבה ראוי קודם לברך ואח"כ לפרוסי אלא היסוד של לפניו זה כן פוסק הרמב"ם אבל היסוד שצריך לעסוק בו

ולפרסו זה על כרחין לא חסרון ולא קי"ל דהא בלחם מצרך ואח"כ צווע ואתי דברי הרמב"ם כפתור ופרח וכמו שדייק המרא"ץ דצפוגלא לא כתב הירושלמי ונפל מידו אלא נסיב ומצרך ולא אתי לידיה והיינו מאיזה סיבה שנדחית אכילתו ואדחיא דין דלפניו אלא שבהך לולי דבריו היה נראה שהרמב"ם או ללא גרים "נסיב" פוגלא או שמפרש שלא ממש לקחו די כהמרא"ץ למה לא חידש הר"מ טפי כהירושלמי ממש שכבר כן היה לפניו ונדחה מאיזה סיבה ג"כ יחזור ויצרך ולא רק כללית שאין מצרכין אלא על שלפניו ושוב מלאתי כן בכס"מ שמבאר שנסיב פוגלא ו"מצרך עלויה והוא לא אתי לידיה" הוא משפט אחד כלומר שצריך עליו כשעדיין לא היה בידו זהו דעת הרמב"ם. ונמלאו ב' מימרות לר' חייא: א. דצעי שתכלה הזכרה עם הצליעה. ב. שלא יברך לפני שצווע רק שהרא"ץ שייכס בהדדי משום דאי צעי שתכלה זכרה עם הצליעה א"כ וודאי שלא יברך לפניו.

אלא שצריך לי עיון איפה חזה בעל המרא"ץ שדעת הרמב"ם אינה כהרא"ץ בירושלמי והא אפשר דדינא דאינו לפניו מהא דנסיב פוגלא שנלמד מהא דר"ח בשעה שפורס, וז"ע.

(36)

חולין מה:

עד היכן חוט השדרה [שאם נפסק טרפה] וכו' א"ל תא  
אגמרך גמרא הכי אמר שמואל עד אחת טרפה שליטת  
כשרה שניה איני יודע, [כלומר שיש כמה פיצולין בסוף  
חוט השדרה ובראשון טרפה וכו'] בעי רב הונא בריה  
דר"י עד ועד בכלל או"ד עד ולא עד בכלל בעי רב  
פפא את"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו בעי רב  
ירמיה את"ל עד ועד בכלל פרשה עאמה מהו [פי' נפסק  
הפיצול עאמו יעוי"ש ברש"י].

והרי"ף כתב אמר רב יהודה אמר רב עד בין הפרשות  
עד בין פרשה שניה אבל שליטת כשרה ולכאורה  
הביאור ברי"ף דפסק בשניה לחומרא כיון דאיתמר איני  
יודע.

וכתב הר"ן על הרי"ף ומוכח בגמ' דחוטין שבפרשות  
הללו עאמן של ראשונה ושניה מספקא לן ומספיקא נדון  
כחוט השדרה וכן פי פרשה שליטת, ע"כ. וכוונתו  
במש"כ שמספקא לן בפרשות עאמן לר' ירמיה והיה לו  
פשט אחר או אי כרש"י דר' ירמיה מיירי בפיצול עאמו  
או כוונת הר"ן דמספקא לן על רב הונא בריה דר"י  
והכי נראית כוונתו שהרי הוסיף על הרי"ף שחוז מעד  
השניה גם החוטין וכו'.

ואיברא שעדיין כריכין אנו הבנה בדברי הר"ן במש"כ  
וכן פי פרשה שליטת הרי באת"ל עד ולא עד בכלל  
מבעיא ליה הא והרי בשליטת כלל לא אמרנו לשון עד  
אלא ששם כשרה ואינה בהך כללא דעד כך וכך טריפה.

והנראה שלמד שעל הצד ששניה איני יודע ובאמת  
טריפה א"כ גם עליה נאמר שעד פרשה שניה טרפה  
וא"ל עוד טפי דעד פרשה שליטת נאמר ולא עד בכלל  
ולהכי כיון שלשון עד בין הפרשות מכוון על פרשה  
שליטת ולא עד בכלל לכך יש להסתפק צפי הפרשה.  
אבל מרש"י ותוס' לא משמע הכי עיין רש"י ד"ה עד  
ועב"כ בריש העמ' בסוף הדיבור וסוף תוס' ד"ה ואם  
(קמא) שאפי' בשניה לא דבר כ"ש בשליטת ואיך שלא  
יהיה פי שליטת אינו שייך לשניה, וכו'.

אבל י"ל דגם תוס' כתבו דל שאם קרוי (פי פרשה שניה)  
בין הפרשות יש לן להיות בכלל שניה איני יודע וא"כ  
ס"ל לר"ן דנחמיר בו אם כוונת הר"ן על חוטין  
שבתחילת הפרשה ראשונה ושניה עאמן א"כ זה לא  
כתוס' בהא שלתוס' על השניה וודאי אמר איני יודע  
ולא בכלל "עד" הוא, אבל אי כוונתו רק על פי  
הראשונה ושניה א"ש או שצא סתם לצאר כוונת הרי"ף  
מהו שניה איני יודע, גם א"ש.

(37)

סימן א'

פרק המוציא יין חייבו המוציא מים כדי לשוף בהן את  
הקילור והביא המאירי את פסק גדולי המחברים דכיון  
שבירושלמי נזכר שיעור מים כדי לרחוץ בהם פני  
המדוכה מתוך כך פירשו המחברים שהמים הנזכרים



במשנה פירושם על הטל ולכן כדי לשוף קילור שהטל עשוי לכך יותר אצל מים ממש שיעורה ברחיכת פני מדוכה והקסה המאירי ופליג עלייהו ולא יראה לן כן דהא הקשו בגמ' שתייתו שכיחא במים רפואתו לא שכיחא ועד שתיראו רפואתו נמי שכיחא דאמר שמואל כל שקייני וכו' ואילו בטל מאי אמרו שתייתו שכיחא אלא וודאי פליגין הבבלי והירושלמי ולבבלי מים וטל חד שיעור הוא וכו', עכ"ד.

והנה כריכין אנו לבאר שיטת גדולי המחברים הג"ל וכי נעלמה מהם גמרא מפורשת זו עוד יעוין בירושלמי שלפנינו והנה הכל כתיב שם מפורש ואלא כמו שהיה לפני המאירי שגראה מדבריו שזהו פירוש שלהם מים כדי לשוף את הקלורית אמר ר' לעזר הדא דאת אמר באילין מיא דטלח וברם באילין דידן כדי להדיח פני מדוכה, ע"כ.

ונחזור לבאר שיטת המחברים ולכאורה כוונתו על הרמב"ם והראב"ד (ברמב"ם פרנקל) וז"ל הרמב"ם בפ"ח מזמנים הלכה ב' טל כדי לשוף את הקלורית וקילור כדי לשוף במים ומים כדי לרחוץ פני מדוכה וביאר דעתו במ"מ שפוסק כאב"י ללא אמרו לשוף הקילור אלא בגלילא (וגם לפיר"ח רק במים של גליל) אבל לדין לא והירושלמי מכריעו למיפסק כאב"י וללא כרבא, עכ"ד.

וביאורו דכיון דבירושלמי הזכירו חילוקים אחרים בין טל לבין מים שלנו שכדי לשטוף בהם פני מדוכה ולא

הזכירו שיעור דכדי לשוף קילור רק בטל ש"מ דבאמת במים אין שיעור זה והיינו כאב"י ונלטרך לומר לפי"ז טל הוא בגליל על אף שבבבלי בחר ליישב בגליל שנו ובירושלמי בחר לומר דהג"מ במיא דטלח וניח"ל להרמב"ם לא למעבד פלוגתא בין בבלי לירושלמי אף שיכריע כאב"י.

סימן ב'

אבל עדיין קשה לדעת המ"מ דבגמרתו משמע שאם לא בגליל אז שתייתו שכיחא והיינו ברביעית ואילו להרמב"ם עפ"י הירושלמי השיעור לרחוץ פני מדוכה.

ואשר יאמר בזה דס"ל להרמב"ם דהירושלמי ובבלי לא פליגין דאטו אי שתייתו שכיחא למה לא קשה לירושלמי הא. ואי מדוכה שכיחא ודכותה א"כ למה הקשו בבבלי דניתן בהו שיעור שתיה.

אלא ז"ל דהבבלי על הכל מקשה למה יש שיעורין אחרים קלור ומדוכה הרי שתייתו שכיחא אבל למסקנא דמשני באמת לא ניהב בהו שיעור שתיה דיותר שכיח הדחת כלים ושאר שימושים משתיה ולכך בחרו חז"ל שיעור מדוכה שהוא קטן בכלים, לחומר.

ואף שבאב"י יותר פשוט לומר דכן נשאר שיעור שתיה מ"מ אדרבה פסיק הרמב"ם כרבא וכפר"ח דתורף הדברים שמים מעיקרון שתייתו כעין רפואה וכלל לא אזלו בהן בחר שתיה אלא בחר קטן שברפואה שלהן

והיינו לשון קילור וא"כ על כרחין הדך ביה הגמ' דאין לנו לילך אחר שתיה. וכיון שצירושלמי העמיד כל ענין המים של המשנה במים של טל אין לנו לעשות שהצבלי יחלוק וגם גמרתינו כוונה להכי דגם מי טל מים הם, אבל מים שאינם של טל רחינת כלים יותר שכיחא אף משתיה עד דנדון בה דעיקר שתיית מים לרפואה דכל שקייני כו' אלא השיעור לשטוף פני מדוכה כך היה נראה ברמב"ם לולי דבריו דהמ"מ ו"ע, ועיין בפיה"מ.

משא"כ המאירי מבאר בכל שקייני כרס"י יעו"פ ממילא לא חזר בו משתייתן שכיחא ולא אתי כירושלמי דלהדיח מדוכה שכיחא, וע"כ פליגין. וגם למד שהירושלמי אוקמא בטל כדי לומר שזהו סוג אחר ולהרויח קושיית שתייתן שכיחא דצבלי, (אלא דלירושלמי קשה הדחת מדוכה שכיחא).

ומתוך הירושלמי עצמו נראה שלא בא להרויח קושיית שתייתן שכיחא דא"כ למה יש שיעור דמדוכה. וכשתדקדק תראה שגם בלי פר"ח א"פ פסקו דהרמב"ם והמאירי עצמו לא הוקשה לו אלא מקושיית הגמ' דאלמא לא מייירי בטל אבל בתירוץ הרי עונה הגמ' שאין לנו לילך אחר שתיה, וסגי לרמב"ם ללמוד דגם טל ומים חדא הם והכל שותין.

(38)

בחולין נא.

איתא בין הטרפות טרפה דנפלה מן הגג ושקיל ותני בגמ' הרבה דדיני הנפילה וכתבו הראשונים הר"ן הרשב"א הרמב"ן והרא"ש דמייירי שנפלה מגובה עשרה דאי לא לא מטרפה וכדאמרין בהפרה שאין חצט פחות מי' ורק בצירוף ד' טפחין שמכרס עד הקרקע מלטרפין לאריתא דללאי שהוא ששה. ואיברא דהרמב"ן עצמו בתוך משאו ומתנו כתב, וז"ל: ויש להקל בזה ולומר דכל פחות מי' אין חוששין לגמרי קאמר וכן משמע מעובדא דגדיא ותורא וליתנהו בכלל נפולה שאמרו והא אין חוששין לאמרין ו"ע, עכ"ל. הרי שסיין צ"ע לאפשר דחשש מיהא יש וילטרכו איזה בדיקה.

והנה הרי"ף ובעל הלכות כתבו בצ"ק שיס חצט בפחות מי' ותמהו עליו שהסוגיא שם לא מתפרשא בזה כלל ועי"ש בהפרה נא. דמסיק אלא היינו טעמא דר' נחמן סבר מכריסא דתורה לארעא כמה הוא וכו' הרי שצריך עשרה.

והנה בחידושי אנשי שם בהפרה (על הרי"ף שם בגליון) הביא שהבעל הלכות פוסק בפירקין אלו טרפות בהדיא דאין חצט פחות מי' ובתר הכי מיייתי עובדא דאריתא דללאי ומסיים בה אלמא קסבר ר"נ יש חצט פחות מי' ותו לא מידי אלא ע"כ סומך על סוגית הגמ' ומראה מקום הוא כמו וכו' וא"כ ה"נ אפשר ליישב דעת הרי"ף.

ומהר"ן שפירא רצה לומר שם דכיון דר"נ עצמו משמע דס"ל דיס פחות מי' ודהא רבא איתביה לר"נ ור"נ משמע שענה לו ואח"כ כתוב להדיא א"ל היינו שר"נ

ענה לו שאני בית וכו', כלומר שר"נ הסכים עמו למה  
הבין בדעתו שיש חבטה פחות מי' לא שזקינן ידיה  
מפני שתמא דתלמודא שרצה לישבו בכל ענין.

ואי נראה ללמוד כדעת מהר"ן שפירא יש עוד לסייע  
לרי"ף מסוגיין דחולין דכל הסוגיות דמיירו דנפילה לא  
הזכר בהם ולא אשתמיט חד באמוראי דלימא שבעינן  
עשרה וכבר נשאו ונתנו אם נפל על גלימא ועל כיתנא  
ואיזל וכמה דברים ואילו לפרט חשוב זה דנפילת  
עשרה לא אדכרו, ואפשר שאולי הרי"ף למד דהסוגיא  
בחולין ובב"ק לא קשו אהדדי דבחולין לענין חשק וספק  
ווכמו הא"ע של הרמב"ן שאולי כן חוששין בפחות מי'  
לעילן יש חשק אף בפחות מעשרה שלא הוזכר, אבל  
בב"ק מדטרפיה ר"נ ולא כתוב שדק כלל ש"מ  
דפשיטא ליה שטרפה הוא וזה רק בגלל דס"ל יש חבט  
בפחות מי' ומסיק דמכריסא לארעא יש ד' ולכן גם שם  
יש י' ולהרי"ף נלמד לומר דהואיל ובחולין לא הוזכר  
כלל עשרה אף בוודאי טריפה נדון בה הואיל ופסק דיש  
חבט פחות מי' אלא שאינו מוכרח דהא הא אפשר  
לבדוק ומש"כ בנזיקין ודאי נחבט רק השאלה אי  
קרקע עולם הזיקתו או שנחשב שעל החבטה חייבתו  
תורה צבור או הכל הזיקו, וכו'.

ועכ"פ לדעת הרי"ף שפסק בבבא קמא שיש חבט פחות  
מי' נראה דס"ל גם הכא דיש לחוש עכ"פ גם בנפולה  
מפחות מי' דלא ככל הראשונים.

(39)

בבא קמא בפרק מרובה סג:

קתני בגמ' דבטענת אבד ונתברר שאכלו אין כפל  
מש"כ בטענת גנב. רואים שהחיוב לא על הגניבה  
שלקח לעצמו דבאמת ברשותו היא בלא"ה, אלא על  
הטענה החיוב, דלמעשה כל המעשים הם אותו דבר כל  
מזיק שיהיה גנב אלא האמירה או המטרה משנה, דלא  
רואה להשחית אלא ליקח לעצמו, ה"ה כאן באמירה לא  
גונבה מהבעלים אלא מאצדה מהבעלים כי טוען שאבד  
ולכך אין כפל שהאורה אחרת.

וגיסי ראה לחלק שמעשה גניבה ועוד טענת גניבה  
התורה כבר חייבה אבל גניבה שאינה עם טענה כיון  
דסו"ס לא בחולפה כגנב בפועל הוא וגם בלי טענה כזו  
פטרנהו.

ולמה כריך שבועה י"ל בטוען טענת גנב שחיוב על  
הטענה אי לא השבועה טענה לבד אינו גונב בה שאינו  
נפטר דהרי שומר בעי שבועה לפחות.

ומ"ש שהשבועה היא רק היכי תימאי כי הכי דלהוי  
טענתו גניבה מהגמ' בסוף סב: מוכח דלאו הכי הוא  
דקאמר דיו שטוען בשבועה אף גנב בשבועה והרי כל  
מה דבעי שבועה הוא לעשותו לגנב אבל גנב בפועל מה  
כריך אלא ש"מ גזירת הכתוב הוא.

בשחוטת ווכעין בעיה דאילפא דקמא שהענין שהוא  
 שחיטה חלוקה וה"ה הכא "כעין" שחיטה חלוקה]  
 שהסימנין אינם סימנים וכו'.

מיבעי לן בגמ' בעי ר' ירמיה מהו לחוש לזרעו היכי  
 דמי אי לאזיל אבהמה מעלייתא מאי איריא האי דאית  
 ביה איסור יולא אפי' בן פקועה דעלמא נמי ורש"י:  
 שלא הוליד מידו וגדל והוליד נמי אסור כל הולד] דאמר  
 רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן  
 פקועה הבא על אבהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה,  
 לא כריכה לאזל אבן פקועה כוותיה מאי אבר מוליד  
 אבר וחתוך ליה ושרי או"ד מצלבב זרעיה, ע"כ.

והיינו שאיבעי ליה בהאי עובר שהוליא ידו קודם  
 שחיטה שצא על בן פקועה מה דין וולדס היוולא מהם.  
 האם רק שייכות האבר המסוים יש לאבר האבא  
 ויחתכנו או"ד מצלבב.

והנה בתוס' ד"ה תלתא לא אמרינן הקשו, וז"ל: תימה  
 מאי קא מצביא ליה והא קי"ל לעיל נח, דזה וזה גורם  
 מותר.

והנה כשתדקדק ברש"י בסוגיין לכאורה נראה דלהסברו  
 לא קשיא מידי דכתב בד"ה אין לו תקנה: שמאל אביו  
 אין טעון שחיטה כדתנן במתני' וחכ"א שחיטת אמו  
 מטהרתו ומאלד אמו טעון שחיטה וסימניו אינן סימנין  
 דהא פלגיה כשחוטין דמו ואי נמי ה"ל בר סימן אחד  
 ובהמה כריכה רוב שנים, עכ"ל. הרי שטעם האין לו  
 תקנה צוולד בן פקועה ובהמה מעלייתא משום בעיה

והשתא נידון חנו, הא בזה וזה גורם נאמר רק שאיסור  
 של יולא מן הדבר או שגרם לו שיבוא אם לא רק הוא  
 גרם אלא גם היתר הו"ל זוז"ג אבל מה שייטיה להכא  
 דהוא ככל בעיה אחרת בסימנין דבהמה דהלל אין  
 סמניה סימנין ומה איכפת לן ממה בא מזוז"ג, הלל  
 הבעיה צוולד עאמו בסימניו.

עוד כשתדקדק ברש"י בסוגיין לכאורה נראה דלהסברו  
 לא קשיא מידי דכתב בד"ה אין לו תקנה: שמאל אביו  
 אין טעון שחיטה כדתנן במתני' וחכ"א שחיטת אמו  
 מטהרתו ומאלד אמו טעון שחיטה וסימניו אינן סימנין  
 דהא פלגיה כשחוטין דמו ואי נמי ה"ל בר סימן אחד  
 ובהמה כריכה רוב שנים, עכ"ל. הרי שטעם האין לו  
 תקנה צוולד בן פקועה ובהמה מעלייתא משום בעיה  
 בשחוטת ווכעין בעיה דאילפא דקמא שהענין שהוא  
 שחיטה חלוקה וה"ה הכא "כעין" שחיטה חלוקה]  
 שהסימנין אינם סימנים וכו'.

והשתא נידון חנו, הא בזה וזה גורם נאמר רק שאיסור  
 של יולא מן הדבר או שגרם לו שיבוא אם לא רק הוא  
 גרם אלא גם היתר הו"ל זוז"ג אבל מה שייטיה להכא  
 דהוא ככל בעיה אחרת בסימנין דבהמה דהלל אין  
 סמניה סימנין ומה איכפת לן ממה בא מזוז"ג, הלל  
 הבעיה צוולד עאמו בסימניו.

עוד כשתדקדק תראה דרש"י ותוס' לשיטתם דהתוד"ה  
לאתא אבן פקועה דכוותיה, כתבו שהדמיון שיש בו  
בז"פ איסור יואל אחד אבן כמו בזה שהוליא. ואילו  
דרש"י עיין בו אפשר לפרשו גם מאל האיסור אבל יותר  
פשוט ורהוט לפרשו שמאל ששניהם אין טעונין שחיטה  
ודעה לא כתב אלא משום חד אבן אי יואל (הבן  
פקועה) ש"מ על הוולד אזיל וי"ג כן] דגם הולד רק  
האבן טעון ובאבן לא מועיל באמת.

הגוזל עמים אג: פסק רח"ש כרב אשי שלא קונה בשינוי  
החוזר לברייתו אף מדרבנן, וקשה מה ההכרח שזו דעת  
רב אשי והלא רק אמר שאין הכרח לדחוק בעמים  
משופין לא מיירי דלאוריתא בעשאו בוכני שהשיוף  
והכלי היינו הך, ור"ע.

\*\*\*

מרוצה סז. תוד"ה הא לאו הכי הדרא בעיניה כתבו  
תוס' ב' תרומים בזהרי מריש ולתירוץ השני חידשו  
דיאוש גרידא קני. וביאור דבריהם דהא דאמר לעיל  
כשקלעו אינו שהיאוש עם המעשה ומלטרף אלא היאוש  
אין פועל כלום ממש בקניין רק מסיר את המניעה בהל'  
טומאה כדי שיוכל הגזלן ליחד לכך ולכך.

וחוץ מזה יש דין שינוי השם שזה בהלכות הקניין  
שפועל לבד והיינו דהאריך בגמ' שינוי מעשה מ"ט  
מעיקרא וכו' והשתא ה"נ שינוי השם מעיקרא והשתא  
כלומר שהוא ממש אותו סברא שאי"ז החפץ שנגזל ולכך  
לבד מהני בלי כרופים ולפי"ז ירדה קושית מהרש"א  
בתוד"ה מעיקרא טיבלא דאין לנו כרופים.

\*\*\*

ב"ק ע"ג:

והיינו שתוס' למדו דהאיסור בסוגיין מאל שכל מאבא  
כזה ובאיסורין איירינן לכך השווהו באיסור יואל אבל  
לרש"י שהבעיה בעצם השחיטה דוולד השווהו באין  
טעון שחיטה ולא מאל איסור ויותר פשוט הוא.  
אחר שחשבתיו כ"ז מאלתי כן באבי עזרי למו"ר הגרא"מ  
שך בקדושה מאכלות אסורות עמ' רנד ד"ה והנה.

(41)

ב"ק הגוזל עמים אד:

כתבו תוס' ד"ה א עשה תשובה, להקשות ולמא הא  
דנשאר בידו משום דאין מקבלין, ותימה לי א"כ מה  
קמ"ל הדיוק שהוא חייב וגם עצם זה שהם אינם חייבין  
להחזיר הרבית כיון דבלא"ה לא מקבלין, ור"ע.

\*\*\*

לכאורה הו"מ להעמיד פי' הברייתא כך דברישא רק  
אחד אמר מעידיני שסימא וכו', [והשני שתק] אלא  
שכוחו מחמת הודאת בע"ד ושניהם הוזמו שהיו במקום  
אחר ומשלים גם השני שע"י שתיקתו השבו שמסכים.  
ודמי העבד לרב לא משלמים מפני שמודה לפנינו, רק  
שעכשיו יוכל הרב להוציא את עין עבדו באמרו כדי  
שלא אהיה שחוק לבריות ששקרתי בב"ד ונמצא שזה  
זממו ומשלמין לעבד, אלא שמוכח שפשוט לגמ' דכה"ג  
שלא ברור ממש שיעשה ל"מ זמם.

\*\*\*

ב"ק מח תוד"ה וטנפו כליו,  
לכאורה יש לחלק גם באופן אחר דברה"ר נמי אית ליה  
למלווי, ורשות הניזק תלוי מה דהיינו לכסות בורות  
שהוא עבודה מוטל על בעל החצר אבל להוציא מידי  
דטינוף מוטל על בעל שור ולכן לא שייך ז'לא שור  
בור'.

\*\*\*

ב"ק קג:  
ההסבר בשאלת הגמ' היה אפשר לפרש כך: אי ר'  
טרפון אפי' אשתבע מסתלק דכמו שאין חייב לשלם  
פעמיים מה שלא לקח כך אין סברא שישלם הולאות עד  
מדי או שיטרח יותר ממה שגזל שהרי גזל כאן –  
ובתירוץ לעולם ר"ע הפשט שנוון שתקנו היכא דידע  
אבל בנשבע דבעי כפרה [כדלקמן] וגם שיס פסוק

מפורש לא תקנו, אבל מה נעשה שבתוס' לא פירשו  
הכי, וז"ל.

(42

במס' ברכות ט:

היכי מצי סמיך והא אמר ריו"ח בתחילה הוא אומר ד'  
שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר יהל"ר אמרי פי וגומר.

הנה בסידור הגר"א מובא בשם הגאון שלא ניה"ל מאלו  
שאומרים יהיו לראון קודם אלהי נאור דכמאן דעקר  
רגליו דמי אבל עכ"פ ישנם נוהגין כן שאומרים קודם  
יהיו לראון ואח"כ אלוקי נאור ואח"כ שוב יהל"ר. וכן  
העתיק במ"ב בשם אחרונים, יעו"ש [קכב].

ולכאורה אפשר לבאר שבהך איפלגו דיס לחקור האם  
היהל"ר הוא סיומא לתפילה ובעצם הגדתו מסיים לה  
לתפילתו או שהוא רק סימן והגמר תפילה הוא  
שצמחשבתו גמר להתפלל אלא – קובע למחשבתו או  
גם מסמנה שבסוף אורמ יהל"ר. ולכך הגר"א למד שזהו  
בעצמו היהל"ר זה סוף התפילה וזה עושה את הסוף  
לכן לאו שפיר לאמרו כ"ז שבדעתו כן להתפלל. משא"כ  
להגך שלמדו שזהו רק דבר שעושין אותו בסוף אבל  
מחשבתו היא הקובעת א"כ שפיר יאמר והיה אם יקלע  
לקדושה ואמן וכדומה יכול לענות דאז רואה לסיים כדי  
שיוכל לענות ואם לא אינו רואה לסיים, והעיקר  
המחשבה כנ"ל.

אפילו התפלל לא יאכל כדמפרש התם כדי שיכנס לשבת  
כשהוא בתאוה אצל לא התפלל אפי' בשאר ימים נמי  
אסור כדמפרש הבא, עכ"ל.

והנה טובא יש לעיין בדבריהם, שכלאורה חלוקין  
העניינין דהכא ודהתם דשמה דער"פ כתוב לא יאכל  
היינו כל אכילה והולכרו להתיר מעט פירות או ירקות  
וכתב הרמב"ם ולא ימלא כרסו מהן וחכמים הראשונים  
היו מרעיבין עצמן בערב הפסח כדי לאכול מלה  
בתאוה ויהיו מלוות חביבין עליו אצל בשאר ערבי ימים  
טובים אוכל והולך עד שתחשך (פ"ו מהל' חמץ ומלה)  
והנה דרך אגב חזינן דלרמב"ם פסק וכמדו' בן הרי"ף  
גם פוסק כר' יוסי שאוכל והולך עד שתחשך וא"כ כלל  
לא קשה ולפי חוס' גם נלטרך לומר דהיינו מטעם הנ"ל  
למה אוכל עד שתחשך או למה דער"פ צריכינן לדון  
המיוחד יותר משאר יום סמוך למנחה מפני דמיירי  
כשהתפלל.

והרי כדלעיל שמה נאסר אכילה וחלקו מה מותר לאכול  
ומה לא אצל הכא לא האכילה נאסרה אלא 'הכניסה'  
לאכול כדרך הנכנסין דבכה"ג חיישינן שמא ימשך  
דבלא"ה לא סגי לן דאסרינן ממנחה גדולה והא כלל לא  
הראה דנכנס לסעודה אלא שאוכל אגב אורחיה שהרי  
מיד כשהחל לאכול אמרינן ואם התחילו אין מפסיקין  
נמלא שהאיסור רק הכניסה עוד לפני שהתחיל לאכול  
שלא יכנס וכדאמרינן משיטול ידיו או יתיר חגורו. ואי  
נימא הכי לא קשו סוגיות אהדדי דבער"פ יש דין מיוחד  
לאסור אכילה ואולי אף יפסיק אם התחיל דהאיסור כל

רק שיי"ל דבלא"ה פליג עלייהו הגר"א בסברא שלא  
ראוי להפסיק תפילתו כדי לענות יהש"ר כיון דממה  
נפשך אי חזינן דכ"ז שלא אמר יהל"ר כמוהו כדאמנע  
תפלה ועדיין רוצה ועומד לפני המלך למה נפסיקנו מזה  
והנך אחריני סברי דכיון דלכבוד מלך הוא לכך שפי"ד  
אצל אם הלשון של דמטין מהגר"א בדווקא הוא דכמאן  
דעק"ר הרי שהקפידא היא שאח"כ אין לזה תוקף תפלה  
ולא רק שלא ראוי לעשות כן שהבין דעתם שיעדיין  
חושב שמתפלל אחר היהל"ר והוא חלק מהתפילה וכן  
הבין בשו"ע סימן קכ"א אלא שלא הוא הסיבה של  
הגמר אלא המחשבה כנ"ל.

ואיברא דעיין בט"ז שנקט למימרא פעמיים יהל"ר  
מטעם שהואיל וקובע הרבה פעמים לומר באלוקי נאור  
את בקשותיו א"כ איך ניתן לו להוסיף בקביעות על  
מטבע חז"ל.

(43)

שבת ט:

במתני' לא ישב אדם לפני הספר סמוך מנחה עד  
שיתפלל ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא  
לאכול וכולהו.

וכתבו התוס' שם והא דאמר בערבי פסחים ערבי  
פסחים ערבי שבתות ועיו"ט לא יאכל עד שתחשך היינו

רגע ורגע ואין כאן סעודה שהתחלה חטו מי שאכל  
שום יחזור ויאכל שום הרי מהלקל תאותו למנה.

משא"כ בסמוך למנחה דכולהו "אלא יכנס" קאי ולא  
לבורסקי ולא לאכול שהאיסור הכניסה או התחלת  
אכילה כפי שקראהו בגמ' א"כ אם כבר נכנס והתחיל  
לא יפסיק משא"כ בערבי שבתות כן יפסיק.

ואולי תוס' מודו לזה אלא דהאמת נקטו ששבת אף  
כשהתפלל, ו"ב.

עוד שם בתוד"ה ואם התחילו כתבו אפי' התחילו  
באיסור לא מפסיקין וה"נ משמע בגמ' דקאמר כיון  
דשרי המיניה לא מטרחינן ליה ועיין במהרש"א שהביא  
מרדכי לבאר דבריהם ולכאורה אפשר גם לבארו  
בפשוטו דהענין שתלוי במה הויא התחלה שנאמר הואיל  
והתחילו לא יפסקו או בזה שהתחל בהיתר יש סברא  
להמשיך להתיר להם או אפילו באיסור אם טרחו משהו  
לא נטריחם שוב וכיון דבגמ' נקטו שזה הענין א"כ מנא  
לו לחלק ולומר דדוקא בהיתר הרי סיבת ההתחלה  
נקטוה משום טרחתם מה לי בהיתר מה לי באיסור  
וק"ל בפשטות.

עוד שם בד"ה אין מפסיקין ודוקא בדאיכא שהות ביום  
להתפלל כדמשמע בגמ' דקא' במנחה לא שכיח שבתות  
משמע דאין לו להפסיד תפלת מנחה וכו', ע"כ. ואילו  
רש"י במתני' בד"ה אין מפסיקין כתב: ובגמ' מפרש  
בדאיכא שהות לגמור קודם שיעבור הזמן ע"כ והיינו

דאזלו לשיטתם דרש"י בגמ' על הקושיא אלא סמוך  
למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין נימא תהוי  
תיובתא דר"י בן לוי ופירש"י אין מפסיקין בתמיה  
ויעבור הזמן לימא תהוי תיובתא כו' דקתני היכא יגמרו  
סעודתם והיינו דמפרש' ליה בגמ' דדוקא כשיש שהות  
לגמור ולהתפלל אבל לתוס' הקושיא לא היתה שיעבור  
הזמן אלא דמשמע ליה שאפי' התחיל מפסיק מזה  
שהאיסור אף בטעימה ועיין תוד"ה לימא. וזה מסייע  
למש"כ לעיל שאי האיסור באכילה אז כל אכילה  
ואכילה אסורה ומפסיקין ולכך בערבי שבתות ויו"ט  
מפסיק לכאור', ללא ככאן שהאיסור הכניסה וכו"ל.

(44)

ברכות יא.

תני רב יחזקאל עשה כדברי ז"ש עשה כדברי ז"ה עשה  
רב יוסף אמר עשה כדברי ז"ש לא עשה ולא כלום דתנן  
מי שהיה ראשון ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ז"ש  
פוסלין וב"ה מכשירין אמרו להם ז"ה לב"ש מעשה  
שהלכו זקני וכו' לבקר את ר' יוחנן בן החורנית מלאוהו  
שהיה ראשון ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ולא אמרו  
לו כלום אמרו להם משם ראיה אף הם אמרו לו א"כ  
היית נוהג לא קימת מלכות סוכה מימך, ר"נ בר יוחן  
אמר עשה כדברי ז"ש חיב מיתה דתנן אר"ט אני הייתי  
בא דדרך והטייתי לקרות כדברי ז"ש וסכנתי בעלמנו  
מפני הלכטים אמרו לו כדאי היית לחוב בעלמך  
שעצרת על דברי ז"ה. עכ"ד הגמ'.



פירש ר' שמעיה שאע"פ שזמן הדין יאלץ בק"ש מ"מ  
עשאוהו כלל עשה כלום הואיל ואין נכון לעשות כן  
ואפשר דאולי גם כוונת רש"י לזה שהרי גם בסוכה היה  
לו לצאת מהתורה כשם שפה א"כ אז החילוק יורד  
ונשאר העקרון האם דעת זה מועילה לזה.

והנה בשנות אליהו כתב הגר"א ביאור אחר, אחר שכתב  
שהתוס' נדחקו ונלפיי מה שביארנו ברש"י כרבינו שמעיה  
אדרבה אינו דוחק ומאירין ושמחין שהשואה לא רק  
לענין שמהדין יאלץ אלא לעקרון של ב"ש וב"ה וכנ"ל  
והוא שלפעמים המחמיר אומרינן עליו תבוא ברכה וכדו'  
ולפעמים קרוי הדיוט והיינו דהיכא שרק לא אכריכו אי  
איהו אחמיר וודאי יש לו תועלת אבל אי פטור אז אם  
עושהו קרוי הדיוט. והאריך בהבאת זהבאת מראי  
מקומות יעו"ש וע"ז דנו ר' יחזקאל ורב יוסף דלרב  
יחזקאל אם החמיר לעשות או כב"ה או כב"ש יש בזה  
תועלת אף שנקבעה הלכה כב"ה ואילו לר' יוסף אי  
עביד כאידך איב"ז שום תועלת כלל ולע"י כלום ומציא  
ראיה מסוכה שאע"פ שישב בסוכה אין בזה מצוה לב"ש  
שאין מצוה כלל לישב בסוכה כזה כן הוא כאן לב"ה  
ור"נ אמר שהוא חייב מיתה מפני שעבר על דברי ב"ה  
ועל דברי הבת קול.

והנה במש"כ לפרש את הראיה מסוכה שאין בזה מצוה  
לב"ש שאינו מצוה כלל לישב בסוכה כזה לכאורה הוא  
רק כדמות ראיה רק משל ודוגמא שכמו שהרי סו"ס אין  
מצוה בסוכה כזאת בגלל הדרבנן ה"ה לענינו מטעמא

והנה נתקשו כולם (עתוס') מה הדעה שעה כב"ש עשה  
ופשיטא של"ע כלום וגם מה הראיה מסוכה ששם  
לכאורה גם ל"ע למה לא יקיים סוכה עכ"פ דאוריתא.  
ורבו בזה הפירושים ראשון לכל נביא את פירש"י ונבארו  
שכתב בד"ה לא קימת כו' וכי היכי דעשה כדברי ב"ה  
לא עשה ולא כלום לדברי ב"ש אף העושה כדברי ב"ש  
לא עשה ולא כלום לדברי ב"ה עכ"ל. והיינו דנסתפקה  
הגמ' ביסוד מילתא האם במחלוקת ב"ש וב"ה לכל חד  
דעת השני כמאן דליתא דמיא וכדלמא לא קיימת מצוה  
סוכה מימך ולא נימא דעכ"פ כלפי דעה אחת יאלץ או  
שסמך עליה אלא ממש לא קיימת או שנאמר ד שני  
כרב יחזקאל עשה וכו' עשה עשה כב"ה עשה.

ולפי פי' רש"י הראיה של סוכה היא כמינ חומר ונופת  
אופים שמציא ראיה מהלשון שממש לא קיים המצוה  
ולא נכנס לזכר הרי סו"ס מהתורה כן יאלץ אלא רק על  
החלק של המחלוקת ב"ש וב"ה שלכל חד דעת השני לא  
נקרא שקיים המצוה לפי דעה שניה אלא כלל וכלל לא.  
ואמנם על השאלה שהרי זה רק דרבנן נאט"ל דזו  
הכוונה לא קיימת כתקונה או שנחדש שהתורה נתנה  
הגדרת מקום סוכה ואחר שזה מה שהגדירו חז"ל פחות  
מזה אינו כמקום ואינו כמורת יושב אבל עכ"פ לא בזה  
איירינן בסוגיין. אלא מה כ"א אומר בדעת השני וכנ"ל  
ואמנם בתוס' פירשוהו שהואיל והכא ב"ש מחמירין אז  
ל"ש שיפסלו ב"ה דברי ב"ש. אבל על מה שפירש"י את  
הראיה מסוכה הקשו הרי שמה ב"ש פוסלין בשולחנו  
בפנים אבל הכא ב"ה לא פוסלין הטיה כב"ש וע"כ

ברכות יב.

ואולי נימא דכוונתו מהא שכלל לא קיימת מצוות סוכה שמשמע שאין אפי' מצוה כלל והרי לב"ה כן יש אלא שלדעתם הואיל והכי ארכי שולחנו צפנים כל דלא"ה אינו כלל המצוה ה"ה הטויה לב"ה אינה כלל מצוות המצוה ולפי"ז הוא כעין רש"י שהראיה היא שלדעת חד דעת השניה כמאן דליתא.

אלא שהגר"א מדגיש שלא איירינן שיפסיד הק"ש בעבור שהטויה לב"ה אלא רק שאין בחומרתו כלום ולא הרויח הימנה ואי"צ תועלת. וזוהי כ"ע אי יסבור רש"י כוותיה או כר' שמעיה שעשאוהו כל"ע כלום וכמו שהחמירו אף לחייב מיתה לר"ג. לא וראה שהרי אמרו בהדיא בירושלמי הוצא בגר"א שם בשנו"א, וז"ל: בא וראה שאם לא יקרא כלל ק"ש עובר על עשה ואם קרא והטויה חייב מיתה.

א"כ יכולין לומר שגם לרצ יוסף החמירו בו בהטויה יותר כביכול של"ע כלום כדי שלא תיעשה תורה כשתי תורות אחר שיאלצה ב"ק.

וההבדל דלהגר"א עדיין יש לחלק בין סוכה לכאן ששם לב"ה באמת מסתבר דאין צוה מצוה לשיטתם אבל הכא החמיר שהטויה לב"ה למה שלא יהא תועלת ומה הראיה אולי כן יש תועלת וכדקשו תוס' על רש"י.

הסתפקו בגמ' בחישב בשעת אמירתו בא"י אלוהינו מלך העולם שזה חמרא ואלדעתיה לסייס צופה"ג ולצסוף גילה שזה שיכרא ובירך שהכל בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן. ופסק רב אלפס הוצא בתוס' לקולא אבל ר"י פסק לחומרא וכתב הגליון הש"ס ול"ש הכא לומר ספק ברכות לקולא [ובמג"א הקשה כן] דכבר כתב הרש"א בפסחים קב ע"א בפרש"ס דל"ש כן אלא בצרכת המצוות להצרכות אינן מעכבות אבל בצרכת הגהנין אסור לאכול בלא ברכה. והנה אף אי נימא דל"ש ספק ברכות לקולא בצרכת נהנין מ"מ עדיין לב"ה מהי תיתי דלחומרא והרי יש חשש ברכה לבטלה, ע"ז הוסיף דל"ש ברכה לבטלה דאם לא יברך יהא אסור לו לשתות וכוונתו דבכה"ג ל"מ ברכה ל'בטלה' כי לורך יש לו זה דכיון דבגמ' נסתפקו לא יוכל לשותת על סמך הברכה הוקדמת ולכן לריך על כרחו אם רואה לשותת לברך שוב וא"כ אינו לבטלה מה שחוזר, ומברך.

או כוונתו יותר פשוט הואיל ונאסר לו השתיה על סמך ברכה ראשונה א"כ מה נאמר לו אהה מסופק אם יאלת או לא אז אסור לך לשותת וכי כעבור שעה לא יוכל לשותת הרי וודאי אינו מאכל אסור וכשעבר זמנה של ברכה בלא"ה יברך כשיראה לאכול אז גם עתה לא נאסור לו המאכל אם רואה לברך דלברך שיותר לאחר שעה כשבלא"ה יברך לא שייך שיאסר עכשיו הרי לא

במאכל אסור איירינן ומילתא דמסתברא הוא (אלא) ש"ע אי זה כוונתו דרע"א) אלא שיש לבדוק לחלוק דסו"ס כ"ז שיש אד שילא אס יצרך מיד הרי זה נושא שמו לבטלה ואע"פ שבדין להתיר לו המאכל מ"מ עדיף שימתין שיפקע זמן הברכה ולא יגרום שתקרא ותהיה הברכה השניה ב"מעשיו" לבטלה אל אף שגם אז יצרך [יותר מאוחר] שיש הבדל אס הוא עושה הלבטלה, ויש פנים לכאן ולכאן.

ולצדוף איין הרע"א לדף מט: בתוד"ה ר"מ וסם כתבו תוס' ולענין שתיה יס להחמיר ולצדך עליו אפי' בפחות ממלא לוגמיו והקשה שם הגליון ק"ל היאך שייך להחמיר לצדך הא בברכה ספיקא להקל, וי"ע, ע"כ. והיינו שלמד שכיון שמיירי בברכה אחרונה ואין את האיסור לאכול הדרינן א"כ לכללא דספק להקל. אבל אפשר להסביר בדעת ר"י דכמו שהחמירו בני"י על עלמן עד כזית עד כביצה אע"ג שאני אמרתי ואכלת ושבעת ה"ה בהך ל"ח לכולא דספק לקולא אבל יותר פשוט [דהא לא הזכיר ר"י הך סברא] שלמד דגם בהך ל"ג ספק ברכות לקולא דכיון דאסור להנות בלי ברכה ס"ל דגם ביודע שלא יצרך ברכה אחרונה אס ישתה פחות משיעור ויכנס לספק אסור לו לשחות דחשיב נמי נהגה בלי ברכה וא"כ איך נקל ואיך ישתה אלא ל"ג רק בברכות המלוות, וממילא כדי לשחות חייב לצדך עוד הפעם ול"מ "לבטלה" כרעק"א דלעיל.

ובפנ"י ביאר באופנים אחרים עיי"ש ותרוה נחת. ומה דפשיטא ליה ש"איסור אין" בלחזור ולצדך לכו"ע

ומייתי ראייה שהרי יכול לצדך בל' תרגום וכנהיא דבנימין רעיא זה ל"ע דאפילו אס יצרך בל' תרגום שלא עובר איסור אבל מאן לימא לן דבל' ברכה כתיקנה עם הזכרת ש"ש לא יעבור איסור וי"ע.

ובחוברת המקבץ כ' הגאון ר' משה שטרנבוך דבר חדש שבספק יהרהר בלבו נוסח הברכה יעוין ואז יולא בלי חשש של לבטלה ולעיקר הענין שאין איסור לאכול בספק ברכה וגם לא תמיד אומרים ספק להקל הביא הגרמ"ש הג"ל כמה ראיות ואין הספר לפני כעת ואחד מהם הוא מא"ח קס"ח שמצריין על פת הבאה בכיסנין אף שיש כמה שיטות וגם לא כתוב שאסור לאכול, ונהעיקר הדבר שמהני הרהור נלמד מק"ש עיין במשנ"ב סימן סב סק"ח וי'.

(46)

שם ברכות יב.

בתוד"ה לא לאתויי כתבו עוד ומיהו היה אומר ר"ח אס היה יודע בבירור שטעה בדיבורו שאמר בורא פרי העץ תחת בורא פרי הגפן שבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו וכמו שכתב בהמשך כיון שיודע שטעה כלומר שהואיל וכאן בכוונה אין בעיה וידע על מה הודה לקב"ה שידע שהוא יין וכל הטעות זה בדיבור זה אפשר לתקן בתוכ"ד, וי"ע למה לא נימא אפילו לא ידע בבירור שטעה אלא שברגע שאמר בורא פרי העץ אולי חשב שזה לא יין העיקר שבצדך אתה ד' אלוקיני ידע ומה

איכפת לי אם ידע צירור שטעה בשעת אמירת  
צופה"ע והרי את זה מתקן בתוך כדי דיבור, ואולי  
באמת אה"נ וכוונתם בעיקר על הזכרת ד' אלוקינו,  
וא"צ.

(47)

ברכות יב:

וכתב שם בגליון הש"ס למשמע מדבריהם לאם צריך  
צופה"ע על היין דלא ילא ותמה דהא יין שם פרי עליו  
דהא מצרכין צפה"ג וא"כ שפיר מצרכין צפה"ע אלא  
דהיה לו לצרר יותר שהוא מגפן וא"כ לא גרע מצירך  
שהכל דיואלא וכתב שכן העלה עיקר בגינת וורדים.

והנה מה שהציא רע"א ראייה משהכל יש לחלק, ומזה  
עוד יכלו התוס' לדחות דשהכל אינו מזכיר כלל המאכל  
אלא הוא ברכה כוללת ואמרו שיאלא אבל כשכבר כן  
מזכיר ומזכיר בורא פרי העץ מאן לימא דיאלא אבל  
האמת כן וזו כוונתו דרע"א דהא אשכחן צצירך בורא  
פרי האדמה על העץ דיאלא רע"ג דהיה לו לפרט  
חשיבות העץ הואיל וגם הוא יואל ממהאדמה שפיר דמי  
ה"ה הכא כיון דמיקרי פרי העץ כדמשמע להדיא בדף  
לה: שהקשה הגמ' למה צופה"ג ביין ואילו בשמן אף  
שאשתי לעילוי נשאר בורא פרי העץ הרי שרצינו שגם  
בזה יהא שייך בורא פרי העץ ורק משני דמשום דחמרא  
זיין החשיבוהו אלא דמהאי טעמא גופא יש לפרש דעת  
התוס' דשאני ברכת העץ שצירך עליו אדמה מיין שצירך  
צופה"ע דבעז אינו משום חשיבות אלא פירוט יתר וכל  
שכללו באדמה יאלא אבל ביין שמשום חשיבותו נתנו בו  
ברכה אחרת אולי לא יאלא דלגמרי הפקיעוהו והרי"ז  
דומה ללחם. כ"ז יש להעיר בדברי רע"א לפו"ר ודו"ק.

ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל שאפשר לו  
לצקש רחמים על חצירו ואינו מצקש נקרא חוטא  
שנאמר (בשמואל) גם אנוכי חלילה לי מחטא ואיירי  
התם שצקשו מלך וחשב שמאסו אותו שניהיג אותם  
ואמר לו הקב"ה שאינו נוצע מזה אלא אותי מאסו  
ממלך עליהם והרי שפגעו בשמואל שצקשו מלך אחר  
ואעפ"כ כל שאפשר לו לצקש כלומר רבותא אם יש  
ביכולתו לצקש כריך לצקש רחמים ואחרת הוא חוטא  
אפי' בכה"ג וה"ה בחלותם לבושי שק שצקש דוד על  
דואג ואחיתופל אף שפגעו בו שדואג גילה לשאול מקום  
דוד בנוב, ואחיתופל יעץ ליפול על דוד באותו יום  
שהוא עייף ולהרגו ואעפ"כ כל שאפשר לו כריך לצקש  
והיינו בדרך רבותא נקט כל שאפשר והבן. והוא ביאור  
יפה ומוסרו גדול בצדו.

ואולם נראה דההיפך הנכון לדוקא בגלל שצמואל  
נתצבר לו שלל אותו מאסו א"כ אי"ז פגם בכבוד  
התורה א"כ הוה ככל חטא שהמנהיג מצקש ויכול לצקש  
רחמים וכלאשכחן במשה רבינו שציקש תמיד על  
שחטאו בניו והיינו כל שאפשר לו לאפוקי אם היו  
פוגעין בו ובדוד הואיל ומדובר בת"ח לכך אף שפגעו בו  
שוב לא שייך כבוד התורה, דשניהם ת"ח דאילו לפירוש  
הראשון דלעיל למה לא הוזכר במפורש בגמ' זה שאף

שפגעו בו, והנה טפי רבותא אללא אדרבה לא פגעו בו  
וכנ"ל.

(48)

שבת יא.

סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חברים שהיו עוסקין  
בתורה מפסיקין לה"ש ואין מפסיקין לתפלה א"ר יוחנן  
לא שנו אללא כגון ר"ש בן יוחי וחביריו שתורתן אומנותן  
אבל כגון אנו מפסיקין לה"ש ולתפילה. והקשה החפץ  
חיים בספרו שמייה"ל ממה נפטר אי תורה חשובה יותר  
ולכך ר"ש וחביריו לא הפסיקו למה אנו כן מפסיקין וכי  
בגלל שמפסיקין לאומנותינו נחזור ונאכל שום.

ותירץ דתורתו של ר"ש בגלל שלא היו מפסיקין הוה  
שרת עליה יותר קדושה משא"כ אנו דבהפסקין ילפינן  
לא שריא כ"כ אותה הקדושה ולכן פחות חשובה מלריך  
תפילה.

והעירוני שדברי רש"י בסוגיין ל"מ כן, דכתב בד"ה אבל  
אנו, הואיל ומפסיקין תורתנו לאומנותנו כ"ש שנפסיק  
לתפילה, עכ"ל. והשתא מאי כ"ש הוא אי תורה יותר  
חשובה ובמהלך של חשיבות אזלינן מה שייד לומר שאם  
מפסיק לאומנות כ"ש שיפסיק לתפילה ועיקר ההסבר  
חסר.

והיה נראה דשיטת רש"י הכי אללא שלמעשה יש חיוב  
להתפלל וכתקינו האבות וכמו שחייבין בכל דיני חז"ל  
[אפי' נימא דהוי דרבנן] אללא שיס פטור למי שתורתו  
אומנותו [ובסוד הענין יתכן דמפני חשיבות התורה אבל  
אנו אין דנין אללא בגדרים צלי טעמא דמילתא] והשתא  
פטור זה לא נאמר למי שמפסיק לאומנותו כל שכן שלא  
נפטרנו מחיוב דתפילה בטענה שאינו ראוי שיפסיק,  
דבלא"ה מפסיק וא"כ הדך חיוב תפילה דמעיקרא.

ואפש"ל דאינו סתירה לחפץ חיים דאיהו לפרש טעמא  
קאתי ובגדר טעמי תורה וע"ז כתב דר"ש וחביריו  
תורתן יותר קדושה, וכנ"ל. והנה בירושלמי הביא דעת  
רשב"י שאף לה"ש לא מפסיקין ופירש כבר בשו"ת  
שרידי אש שהיינו רשב"י עצמו אבל הכא ר' יוחנן קאמר  
לה והוא לא פוסק אללא כרבנן וראולי כוונתו שזה הרבנן  
היינו משנתנו דמפסיקין לה"ש [שכגון ר"ש וחביריו  
מפסיקין וכו' וכגון אנו מפסיקין אף לתפילה אללא  
שהשרידי אש הוסיף דאף ר"ש עצמו לא ס"ל כשמעתיא,  
וזה ל"ע.

ולפי"ז יבואר המשך הירושלמי שם שאומר דין כדעתיה  
ודין כדעתיה ר' יוחנן כדעתיה שהלואי שיתפלל אדם כל  
היום. למה שאין תפלה מפסדת ר"ש בן יוחי כדעתיה  
דרשב"י אמר איילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא  
דאתיהיבת אוריתא לישראל הוינא מתבע קומי רחמנא  
דאתברי להדין ברנשא תרין פומין חד דיהוי לעי  
באוריתא וחד דיתעבד בה כל אורכיי וביאורו דלריו"ח

כל היום יתפלל אלמא דעדיף מת"ת ולר"ש שזקש תרי פומי אלמא דתורה כריכה להיות נקיה בלי הפסקים.

ועוד הסבר שמעתי שהרי יעסוק בתורה אותו הפה כל הזמן ולא רק משום נקיות זקש אלמא כי היכי דלא ליצטל כלל גם בזמן שזפה השני יתפלל ה"ה השתא דיס רק פה אחד [ובק"ע ופ"מ ביארו קאת אחרת] ע"כ. ולכאורה הוא סתירה שזבלי אומר שתלוי במי מדובר בתורתו אומנותו או לאו ולא דפליגי אלמא שליכא דתורתו שאף לק"ש לא הפסיק לר"ש א"כ ליכא טעמא דתורתו אומנותו דהא מורה דאורייתא היא ועל כרחק ל"ל זה שינון וזה שינון [עי"ש בירושלמי] שכו"ע פטורין מי שעוסק בתורה דהא ל"ש דאורייתא פטורין רק לאנשים מסוימים אבל בזבלי שפסק כרבנן וכמשנתנו שלק"ש כן מפסיקין ורק לתפילה לא לר"ש פה שייך ההסבר של פטור של תורתו אומנותו כיון שאינה של תורה משא"כ אנו דמפסיקין לאומנותנו כ"ש שלא יפטורנו מלהפסיק לתפילה וכדלעיל וא"ש כפתור ופרח.

(49)

ברכות יד.

בעא מיניה אחי תנא דבי ר' חייא מר' חייא בהלל ובמגילה מהו שיפסיק ודחילו זק"ש רק בתנאים מסוימים אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מציעא או דלמא פרסומי ניסא עדיף, א"ל פוסק ואין זכך כלום, ע"כ.

והנה עד האידנא ידענו שענין פרסום הגם הוא ענין לשמחה או לעשות תנאים שיפורסם ולכך פסלו למעלה מעשרים זנ"ח וסוכה אבל מה ענין לא להפסיק וחזינן מהכא דמשום מעלה של פרסומי ניסא כריך גם לנהוג זו זק"ש ולא להפסיק כלומר שריך גם את האימה ויראה בפרסומי ניסא עכ"פ לענין שלא יפסיק כשפרסם ניסיו יתבדך.

ומכאן סמך למה שהעתיק להלכה המשנ"ב בענין אמירת ההגדה של פסח את דברי השל"ה שזשעת הגדה לא יסב אלמא יאמרנה באימה וביראה והיינו כדחזינן הכא שכל ענין פרסום הגם כריך בחינה של יראה ואע"ג דפסקינן לענין הפסק בהלל פוסק ואין זכך כלום מ"מ היסוד חזינן ולא דרנו לגמרי אלמא דלד ראשון עדיף שדרבנן כ"ש שמפסקי אס דאורייתא מפסיק. ולא עדיף הוא אבל מ"מ לא אמרנו שאין שום ענין יראה בפרסום הגם.

ובהך סברא נראה דאפליגו הראשונים הוצאו בתום וברא"ש שרש"י סובר שלא מצרכין על הלל זימים שאין גומרינן משום שזה רק מנהג והקשה עליו ר"ת [ערא"ש] אי הכי מה שייך כלל הפסקה אטו מאן דקרי תהילים שייך ביה הפסקה והנראה דרש"י יש לו סמך והוכחה מן הגמ' הנ"ל דיס ד שפרסומי ניסא הוא מעלה שזגללה לא יפסיק ולא דמי לתהלים עד כדי כך שרצינו לומר שעדיף מקריאת שמע אלמא דר"ת ידחה דהואיל ובידך ועכשיו יש לו היתר להפסיק אז איפה שפרסומי ניסא

זה כל יותר להחמיר אצל כלל צריך ל"ש כלל הפסקה ואין מה להחמיר. ונתבאר דעת שניהם ז"ל.

עוד יש להוסיף אולי דרש"י ס"ל שגם בק"ש הא דאינו מפסיק לא מחויבין לפרש מלד הברכה אלא מלד אימת ק"ש דאל"ה בכל דבר שצריך עליו יהא כד הדין ועוד למה התירו מפני הכבוד והיראה והא באמצע ברכה הרי לא מפסיק כי הוה ברכה לבטלה ולמה בק"ש כן אלא דאינו קשור לברכה והוא מעשה המלוה ורק שמצרכין לפניו ולאחריו משא"כ ר"ת שס"ל שבגלל שצריך לפניו ולאחריו אינו ראוי שיפסיק אצל אי לאו הכי לא היה דין כזה [אם לא שגנרעה לדחוק לחלק בין ק"ש להלל]

(50)

א'

פסחים כו:

דתנן שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה ואין בזה כדי להחמיץ ונלטרפו וחמנו רבי אליעזר אומר אחר אחרון אני בא והכ"א בין שנפל איסור לכתחילה ובין שנפל איסור לבסוף לעולם אינו אוסר עד שיהא בו כדי להחמיץ וכו'. ודנו בה בגמ' משום זה וזה גורם אי אוסר או מותר.

והנה הקהילת יעקב למרן הגר"י קנייבסקי בסימן י"ז הביא דברי תוס' בע"ז דף מט ד"ה שאם אהא דאמר שם שאם נטע אגוז ערלה מותר ומוכרחין דזוז"ג מותר לר"י וא"ת מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל שהם חולין ואפילו גידולי תרומה אלא שגזרו עליהן צ"ח דבר, וי"ל דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה היא אצל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו, עכ"ל.

וכתב הקה"י בהמשך דבריו, וז"ל: אמנם יש לעיין במש"כ התוס' דבתרומה ל"ש לאסור הנגרם ממנו כיון שאינו אלא איסור אכילה והרי להדיא מוכחין בסוגיא דע"ז שם ובפסחים דף כז מהא דשאור של חולין ושל תרומה שנלטרפו וחמנו דזוז"ג מותר אלמא דלמד"א דזוז"ג אסור אפי' בתרומה אסור דזוז"ג [כלומר לפי רבי אליעזר] ונראה ממשך הקה"י דלק"מ דאותו שאור הוא נותן טעם בעיסה אלא שבאנו לומר דטעמו בטל בששים וע"ז אמרינן כיון דזוז"ג גורם אסור הו"ל דין "מעמיד" דלא בטל ונמצא שאין האיסור בעיסה משום שנגרם בו תיקון משאור אלא דמשום שנגרם בו תיקון משאור משו"ה השאור עצמו לא בטל כדין דבר המעמיד וממילא אסור טעם השאור שבו אצל כל נגרם מתרומה שאין בו טעם תרומה שפיר י"ל דשרי דז"ב והא דמדמי לה הגמ' לדין דזוז"ג של איה"נ אע"פ ששני ענינים הם כמשנ"ת וכו', עכ"ד הקה"י.

ב'

והנה לכאורה ל' הרמז"ם מסייעו בפט"ז ממאכלות  
אסורות הלכה א' שכתב כל השיעורין האלו שנתנו  
חכמים וכו' בשלא היה הדבר אסור מחמץ או מתבבל  
וכו' אבל אם היה מחומץ או מתבבל כו' אוסר בכל שהוא  
כיאל שחור של חיטין של תרומה שנפל לתוך עיסת חיטין  
של חולין ויש בו כדי לחמץ הרי זו העיסה כולה  
מדומע, עכ"ל לעניננו הרי שמדין שיעור ביטול נגע זה  
[וכן עיין בהלכה י"ד פס] אבל אין מוכרח כלל שדבר  
גם במקרה של זוז"ג.

ואיברא דיעוין בדברי הר"ן בע"ז דף עג: דמשמע  
לכאורה דפליג על הסבר זה של ההק"י דהביא פס דעת  
הרמז"ן שאפי' בשאר איסורים לא אומרים ראשון  
ראשון בטל והביא הרמז"ן ראייה מדין נסך שנפל לבור  
וכו' וא"ל ר' ירמיה בר' זירא לימא חזקיה וריו"ח  
בפלוגתא דר"א ורבנן קמיפלגי דתנן שאור של חולין ושל  
תרומה וכו' אלא וודאי משמע שאין חילוק בין תרומה  
לשאר איסורין בענין זה שצכולן לר"א אם לא קדם  
וסילק את האיסור אסור ללא אמרי' ראשון ראשון בטל  
מדר"א בשלא קדם וסילק נשמע לרבנן דהא ר"א לאסר  
היינו משם דבר זוז"ג אסור ורבנן דשרו היינו משום  
דס"ל זוז"ג מותר ומיניה דאם נפל פס איסור אחר אפי'  
רבנן מודו דאסור ול"א ראשון ראשון בטל.

ודחהו הר"ן וז"ל: ולדידי מהא נמי לא אריא דודאי דזה  
וזה גורם ל"ש למימר ראשון ראשון בטל שהרי נשתנה  
דינו שאף היתר אסור בו למ"ד זוז"ג אסור מה שאין כן  
וודאי בשאר נותני טעמים שהרי הדבר פשוט שאם כזית

נבילה וכזית שחוטתו נלטרפו ונתנו טעם במקפה מותר  
אפי' למ"ד זה וזה גורם אסור, וחמץ שאני לפי שמפני  
שהוא הכשרו של עיסה הרי הוא כאילו נתהוותה  
העיסה מכח הגורמים, וכשתדקדק בכל זוז"ג שבתלמוד  
על דרך זה הוא, עי"ש עכ"ד הר"ן.

ג'

הרי שהר"ן לא כתב שהוא ענין של טעם רק ללא בטיל  
משום חשיבותו [מעמיד] אלא כלל הוא ענין אחר לגמרי  
והכי משמע מפורש כל לשונו דבגרמתו נעשית האיסור  
ומיניה דאי רק היה נותן טעם ל"ש זוז"ג כלל כמו  
בנבילה ושחוטתו שכתב ועוד כתב שהרי נשתנה דינו  
שאף היתר אסור בו כלומר לא רק שלא בצירוף  
ההיתר אלא שההיתר אסור בו דהא הרי לא יכל לחמץ  
האיסור לבד, ואעפ"כ מחשבינן כאילו גם ההיתר  
מלטרף לאיסור ולכאורה דרך אגב חזינן שלמד שלא  
הפשט שגם כשגם האיסור גרים סגי לן לענין שבת  
עלים צפת וכדומה בשאר ענינים אלא דגם ההיתר  
אסור דכיון ששניהם גורמים להתהוות הדבר דין אחר  
להם ועדיין כריך הבנה].

ולגנתבאר אפשר שלמד הר"ן דאף שתרומה הוא איסור  
אכילה ולא אסור אלא הדבר עצמו זהו דוקא לאפוקי  
גידולין שאינם בגרמתו אלא העיקר זה גורמים אחרים  
או שהגטיעה מבטלתו אבל גורמים ממש דין אחר להם  
עד כדי שאפי' בצירוף היתר נאסר כ"ש שלא יהא לו דין  
ביטול והן הן דברי הר"ן ואולם ברמז"ן בענין הסברא



דזוז"ג זשאור דחולין ותרומה אפער כהקה"י ואפער  
זבעיקר הסברא מודה לר"ן רק ס"ל דאעפ"כ זיטול  
שייד.

עוד אפער להוסיף שהר"ן לא נלךך אלל לפרש מה יז  
זשאור יותר מסתם נתינת טעם כדי ללל ליהני זיה  
קמא קמא זייל אלל לעיקר הקושיא שהרי זה רק  
איסורי אכילה יכול להיות דבעלם שהשאור נכנס  
ומשפיע זכל חלק מהעיסה הרי דמלוי השפעה שם  
וכה"ג לא נלמר ללל נלסר רק התרומה ענמה  
וכשתעמיק תרלל שזה פשוט דעד כלן לא אשכחן  
זתום' אלל לענין גידולין שלל זכל חלק וחלק מהגידול  
משפיע התרומה קמא כמו שנולל ילל שעכשיו מעלמו  
גלל והולך משל"כ חימוץ זעיסה שאינה גללה מעלמה  
על כרחו מתרומה שנכנסת ומשפיעה זכל חלק ומ"ש  
שלל ללסור וכ"ש להסבר הר"ן דהוה כלילו נלהותה  
העיסה מכחם כלומר לא רק הגידול אלל ענל הוויתה  
הוליל והם ממכשיריה כדלעיל זלשון ר"ן.

והשתל דללללן להכי תזין גם מ"ש ר"ן לעיל שרף  
ההיתר לוסר זו שהרי אפי' את העיסה שאינה השאור  
נחשב כלילו הול מהווה עי"ז שהול ממכשיריה ור"כ  
ה"ה גם השאור דהיתר מלטרף לשאור דליסור כיון  
שהליסור גם ממכשיריה וה"ה להיפך רק שע"כ כיון  
דהכי והכי לוסר, ששניהם מכשיריה, ודו"ק.

7

ולילו לפי הסבר הקה"י יז להקשות מלי קלמר זסוגיין  
זתנור שהסיקו זקליפי ערלה דהוה זוז"ג וליכא מ"ד  
דמותר והרי הלל שזה ליסוה"נ ולל אכילה מה הסברל  
שמותר והל סו"ס נהנה מהקליפי ערלה זזה שאוכל את  
שזחם לי יז שזח ענלם זפת [יעוין רש"י ד"ה לימר  
דשמעת זסופן] אפי' שיז גם גורם דהתירל מ"מ יז גם  
שזח דליסורל ולמה יהל מותר והלל נלטרך ללון לי יז  
שקים וכו'. – אלל לי נימל ללין הסברל זוז"ג שנהנה  
מהמקור כגון מהקליפי ערלה זזה שמשלמש ולוכל  
הפת אלל דכל שגרמו והכשירו הוה כלילו נלהוה הפת  
מכח הגורמים והול ליסור חלל זפת [לל שנהנה  
מהקליפים] כהר"ן ולכך גם זליסורי אכילה ר"ש, שכל  
שיז עוד גורם ולילוכל זה לל יכל לל מיקרי גרמו  
והכשירו.

ולומר לפי הקה"י שגם זערלה זה מלל שכל שגורם  
נחשב מעמיד ללל זטל הול ענמו לל כתז כן, יעוין ש  
זסוף הסימן זקה"י וגם הול דוחק שכלל לל הזכירה  
הגמ' זעיקר דינל דזוז"ג שהול מלל נידון דמעמיד  
זזיטול.

ויעוין זר"ש זסוגיין [על דברי לזיי לל שנו אלל שקדם  
וסילק] שמשמע כרזינו הקה"י ויז ללחות.

עוד יעוין זחידושי ר' אלחנן ווסרמן (על פסחים חולין  
שי"ל זשנים אחרונות) שליין לר"ן זע"ז שלמ"ד זוז"ג  
"מותר" זה משום זיטול זרוז – ולכלורה זה דוקל

בלל של מותר משתמשינן בדין ביטול אפי' לחלק של  
האיסור שמאוי בו – ולפי"ז ייסב קו' תוד"ה הקדש כז:

סגי בלא"ה וגם על המטה קורין אותה לבדה לכך נתנו  
בה שיעור, ע"כ תורף דבריו ז"ל.

ובתפארת ישראל תירץ דהו"א שגם עובי הקלף כמו  
פרשת שמע דבתפילין שכתב הב"י לעשות עב ציותר  
להכי סיים כדי לכתוב עליו וכו' ר"ל שהשיעור דשמע  
רק בהמשך הקלף ולא בעביו, עכ"ד. ועדיין דבריו  
לריכין הבנה.

ב'

והנה בתוס' רעק"א להודפס בסוף המשניות (יכין ובו עז  
עם רע"א השלם) הביא תשובה של רע"א מקונטרס  
שמונה תשובות והשאל כתב שם ועל מה שכתב התו"ט  
דבשביל על מטתו זה המעלה של שמע ישראל והקשה  
התו"ט א"כ ל"ל למתני פרשה קטנה שבתפילין  
ונלפענ"ד דמתניתין היא במגילה אין בין ספרים לתו"מ  
אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ותפילין ומזוזות אינן  
נכתבין אלא אשורית וזה נראה לעיניי דאין כל  
הלשונות שווין לכתוב להיריעה הכתובה בה שמע  
ישראל כלשון לע"ז ארוכה מאד מאד יותר מלה"ק א"כ  
אי הו"י קתני במתני' קלף כדי לכתוב עליו פרשת שמ"י  
לא ידעינן באיזה לשון ואז לא ידעינן השיעור כמה לכך  
דיקא המשנה פרשה קטנה שבתפילין ותפילין אינו אלא  
אשורית ואז ידעינן שיעור הקלף בלה"ק, ע"כ תור"ד  
השאל.

עוד יעוין בפני יהושע על תוס' ד"ה וכן היה ר"א  
שזוז"ג דהכא הו"י רק חומר דרבנן שהחמירו כל כה"ג  
שנגמר היתר ע"י האיסור כמו דמחמץ ומתבל דהו"ל  
כאילו האיסור בעין וניכר ולכאורה ד' ר"ן דלעיל  
משמע דהוא לאורייתא מהך סברה גופה שהרי השוה  
הר"ן בלשונו ואמר וכשתדקדק בכל זוז"ג שבתלמוד  
עד"ז הוא ולא חילק שפה זה דרבנן.

(51)

א'

שבת 97 עה:  
קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין וזכה"ג  
הוה שיעור חשוב להוצאת שבת] שהיא שמע ישראל  
והקשה התו"ט תמיהה לי למאי אכטרך לפרש ששמע  
ישראל דזיל לקראי ותמלא שהיא הקטנה ותירץ שהיות  
וד' פרשיות שבתפילין מעכבות זא"ז א"כ לא לחייב  
בהוצאה אלא כדי כתיבת כולן אהכי קתני שהיא שמע  
ישראל ומכיון שהפרשה קטנה היא שמע ישראל יש  
לשער בה לבד שכן קורא אותה לבד על מיטתו, וא"ת  
א"כ ל"ל למתני פרשה קטנה שבתפילין י"ל דמשום על  
מטתו לבד לא היינו משערין בה שרוב בקיאים בה בע"פ  
או שקוראין מתוך ספר שלם אצל השתא דבתפילין לא

וכתב לו רע"א תשובה והסכים עמו שהוא נכון והשכל  
וגם אני אמרתי כעיי"ז דנפ"מ אם כבר כתוב על הקלף  
פסוק אחרון דשמ"י ליכול לכתוב למעלה כל הפרשה  
לקרוא על מיטתו ומ"מ אינו חייב לאינו ראוי לתפילין  
דהוה שלא כסדרן ואולם ניחא לי יותר (כותב רעק"א)  
דדברי מעכ"ת כי על דברי יש לדון דהיא גופא קשיא  
כיון דראוי לקרות ק"ש על מטתו אמאי אין חייב בזה  
השיעור ומוכרחני לבוא להתירו"ט דתוי"ט דבשביל זה  
לחוד אין חייב רק בצירוף דראוי לתפילין וממילא ניחא  
תירוץ התוי"ט אבל בתירו"א דמר אפ"ל דעיקר החיוב  
בשביל שראוי לק"ש לחוד אלא כיון דאין מאי לכתוב  
לשון אחר שיהא קצר מלה"ק משו"ה לא חשיב ומתניתין  
לא אשמעינן במה דנקט אלא סימנא שיהא בלה"ק,  
ע"כ התשובה לעניננו.

וא"ל שסמך לדברי התוס' דסמך אצרייתא דלעיל ושם  
איתא להדיא ברישא קלף ודוכסוסטום כדי לכתוב עליו  
מזוזה [שבתפילין] וא"כ נחית לפרטו דכתב גם קלף וגם  
דוכסוסטום וזה משום הלכות תפילין ולא ק"ש שעה"מ  
וגם לא הזכיר ק"ש, וה"ה בסיפא זהו דעתו ז"ל. אבל  
עדיין כריך הבנה דאם הפשט במשנה כלל לא משום  
תפילין ורק לסימנא נקטיה מה מציאו ויותר משמע  
מהגמ' דגם במשנה הוא משום תפילין רק שהדיוק קלף  
ולא דוכסוסטום אינו דיוק גמור לכך הולך לצרייתא  
שכתוב בה בסיפא קלף כדי לכתוב עליו פ"ק שבתפילין  
שהיא שמע ישראל וברישא נקט גם דוכסוסטום  
ובסיפא השמיטו ש"מ דייקא הוא, וא"כ דברי רעק"א  
כריכים עיון והבנה.

ד'

ג'

והדברים לכאורה מרפסן איגרי הרי בגמ' איתא דף  
עט: אמר רב דוכסוסטום ה"ה כקלף מה קלף כותבין  
עליו תפילין אף דוכסוסטום כותבין עליו תפילין ומייתי  
הגמ' תנו, קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין שהיא  
שמע ישראל קלף אין דוכסוסטום לא הרי שלמדה הגמ'  
שהנאמר במשנתנו שצריך שיעור זה הוא בגלל שכותבין  
לתפילין ממש ולא רק לק"ש שעל המטה ולכן קלף ולא  
דוכסוסטום ולא רק לסימנא דלשון הקדש ואיך הסכים  
עמו רעק"א.

ולכאורה היה אפשר לומר איפכא דלמעשה חשיבותה  
משום פרשת תפילין אלא שלא תשאל שהרי כריך כל הד'  
פרשיות שהרי אינו דבר שלם בלא זה ואין לו חשיבות  
לבד דהא ראיה שסתם מה שיכול לכתוב על הקלף  
פסוק מהתורה זה לא מספיק להחשיבו דהא צעי כולה  
פרשה וא"כ ההגחת תפילין מחשיבו וא"כ מה מועיל  
פרשה קטנה ממה נפשך לכך הוסיף שהיא שמע ישראל  
ולשמע ישראל יש חשיבות שהיא קבלת עומ"ש. ואולי זו  
גם כוונת התוי"ט בעצם. אבל למעשה ליש לחלק שאף  
שצריך ד' פרשיות מ"מ כל פרשה היא דבר שלם וחשוב  
שאדם מאניעה רק לשום המשנה מכריחנו דלאו הכי  
הוא.

אבל וולד שלא נרבע למה יאסר ויפסל. משא"כ באסור  
אף להדיוט הרי קמן דחתיכה לאיסורא הוא וולא משום  
מעלת מזבח] ושייך שיעבור שם האיסור לדבר שגרמו  
ומיאררו.

\*\*\*

בש"ע יור"ד הל' נדה סי' קפט הלכה ה' כתב פעמים  
שתהי' ההפלגה שקובעת בהם הווסת בדילוג ונקרא  
ווסת הפלגה בדילוג] כגון שראתה היום וראתה שנית  
לסוף ל' ושלשית ל"א ורביעית לל"ב קבעה ווסת  
לדילוג של הפלגות בין שהרחיקה דילוגה הרבה וכו'.

וכתב ביאורי הגר"א בס"ק ס' עתוס' סד א ד"ה איתמר  
וכו' ונראה אף שכתבו תוס' לכ"ע מ"מ לשמואל בעינן  
ה' וכאן הוא אליבא דרב וכסברא אחרונה שבסעיף ז  
וכ"כ בש"ך ע"ש, עכ"ל הגר"א. והנה כשתעיין בתוס'  
שם בהשקפה ראשונה לכאורה לא תראה שדברו בזה  
תוס' דדברו כשהי' רק ג"פ כגון ראתה עכשיו ושניה  
בעשרין לה ושלשית בכ"א לשניה ובזה מודה רב אבל  
בש"ע פה היו ד' פעמים אבל כוונתו ז"ל למשמע  
מתוס' שאם היה עוד פעם כהשו"ע אז הוא דעת  
שמואל ורב שסגי מדנקטו לשון כו"ע משמע דגם רב  
וגם שמואל מודה דבעינן ד' פעמים ולא היא אלא  
כוונתם לשמואל באמת ה', וכו"ע דנקטו היינו שמודו  
דג"פ לא מספיק זה כוונת הגר"א ולכן כתב וכ"כ בש"ך  
והש"ך איטט התוס' שגם מצריכין ה'.

ועיין רש"ש שפלפל בכ"ז לחלק מהא דלעיל שייך לרב  
מיחשיב אף שמים בכד ולבסוף תירץ ללא ידעינן איזוהי  
פרשה קטנה אי קטנה שבקטנות או שבגדולות וכו'  
כצקידושין ובפרט לר"ת שיש שתי קבולות פרשיות קדש  
והיה כ"י, שמע והיה אם שמוע, יעוי"ש.

ולענין הקושיא על רע"א מקלף ולא דוכסוס' אפש"ל  
עוד ללמד שלמעשה הוא משום ק"ש שעה"מ ורק הואיל  
והזכיר במשנה פ"ק שבתפילין לכך לא נקט דוכסוס'  
הואיל ואין כותבין בו תפילין אבל חוב הולאה יהיה גם  
בו משום ק"ש שעה"מ.

(52

בפסחים 77 כז.

איתא דר' אליעזר אוסר בזה וזה גורם בכל איסורין  
שבתורה והקשו תוד"ה וכן הרי בתמורה ל: יש מ"ד  
שמפרש הא דתניא כל האסורין לגבי מזבח וולדותיהן  
מותרין ותניא עלה ר"א אוסר וקאמר רהב"ח מחלוקת  
כשעיברו ולבסוף נרבעו דר' אליעזר סבר עובר ירך  
אמו אבל נרבעו ולבסוף עיברו ד"ה מותרין אלמא  
לר"א זוז"ג מותר ונשאר בקושיא ואולם בתמורה  
תיראו דהכא בפסחים שאסור זה באסור גם להדיוט  
משא"כ בתמורה רק לגבוה ונראה לבאר דבריהם  
דנרבע אינו איסור ששייך שכשגורם לדבר אחר יאסר  
גם הוא אלא שהבהמה הנרבעת היא פסולה למזבח

איתא בספרים שתפלה אחת טובה מעלה את התפלות הקודמות שלא היו שלמות ונראה לזה מקור להדיא מגמ' דאיתא בצרכות ו. אין תפילתו של אדם נשמעת אלא צביהכ"נ. והקשה החכמת מנוח בשם שיערי אורה [נדפס בסוף הגמ'] א"כ כל תפלה שלא צביהכ"נ היא לבטלה ותי' השערי אורה ר"ל אין תפלתו נשמעת עד שיתפלל אח"כ תפלה הגונה וראויה צביכ"נ וצליבור ואז תשמע תפלתו הראשונה ג"כ עמה "וכה"ג הדין בכל תפלה שלא צליבור ושלא צכוונה" [כוונתו לכאן] לענין שעולה אח"כ ע"י תפלה הגונה, ועכ"ל. וא"כ מוכרח לכאן מגמ' היסוד הג"ל. דמלתא דלא מסתברא שיתפלל אדם ביחיד ויבקש על נפשו ולא ישמע, וכל מדרשי חז"ל על התפילה רק צביהכ"נ נאמרו, והדעת נותנת שמעלה שהרי כשמתפלל אח"כ גם זה בכלל בקשתו שיעיינו כל תפלותיו לזורך הענין.

\*\*\*

איתא בגמ', במקו"א כתוב אחד אומר כי גדול מעל שמים חסדך וכתוב אחר עד שמים, לא קשיא כאן בעושים לשמה כאן בעושים שלא לשמה שמעתי מידידי הרב א. עדני שמכאן מקור למעשה שמספרים על הבעש"ט שצא לצביהכ"נ מסוים ואמר שלא יכול לכנוס שמלא בתורה שלא לשמה, והיינו כנ"ל שכתוב שאינה עולה אלא מצויה היא עד שמים, ויפה פירש.

חולין קו.

כתבו תוס' ד"ה מצוה שתקנת נטילת ידים זה גם משום נקיות ולפי"ז ל"ע דברי תוס' הקודם שמים מאוסין לטבילה כשרים לכו"ע, ואילו לטבילת ידים יש רצ"א שפוסל, והיה אפש"ל דמשום דלא מנקי משום מאיסות, ומה הכרח הגמ' דמשום גזירה צבת בירתא וגם מהט עם מ"ד דמכשיר ול"ל שכוונתם בעיקר התקנה במים רגילין אבל כבר לא פסלו מים סרוחים וכפה"נ דטעם סרך תרומה עיקר, ועיין מהר"ם.

(53)

א'

שבת יא.

ואם התחילו אין מפסיקין, מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה הא תנא ליה רישא אין מפסיקין סיפא אתאן לד"ת דתניא חזירים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש וא"מ לתפילה אריו"ח לא שנו אלא כגון רצ"י וחזירו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפילה והתניא כשם שא"מ לתפילה כך א"מ לק"ש כי תני ההיא בעיבור שנה וכו'.

והנה הרמב"ם פ"ב מהל' ק"ש הלכה ה' כתב היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך

לפניה ולאחריה, היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות, עכ"ל.

וכתב הכס"מ מהיכן מקורו להא לעוסק בצרכ"ר מהא לתניא כך אין מפסיקין לק"ש ומשני כי תניא ההוא בעיבור החודש [כך הוא בכס"מ] וסובר רבינו לטעמא מפני שעוסקים בצרכ"ר וצירושלמי פ' אין עומדין א"ר ירמיה כל העוסק בצרכי איבור כאילו עוסק בדברי תורה, וכתבו רבינו בפ"ו מתפילה ומאחר שפסק רבינו בסמוך שמפסיקים מת"ת לק"ש הל"ל דמפסיקין מצרכי רבים לק"ש [שהרי כעוסק בד"ת] אלא על כרחק ירושלמי מיירי לענין תפילה בלבד והיינו דמייתי לה באין עומדין, עכ"ל הכס"מ.

ולכאורה בזה חוזר בו מהא דהביא בתחילה הירושלמי. והנה בלח"מ תמה עליו הרי רק כעוסק בתורה ולא יותר הוא וא"כ הרי בעוסק בתורה פסק שכן מפסיק, ואיך בצרכ"ר יעלה עליו ואינו מפסיק. ולכאור' לא ראה את סוף דברי הכס"מ אאלנו שמה"ט גופה דחה לבסוף שאין ענין הירושלמי לכאן [ותמה רק על הב"י בסימן ע] וכתב לבסוף הלח"מ דמקורו מהא דכל עוסק במאור פטור מק"ש ומוצלכתך לכת דידך ולכן קוצרים את המת פטורין אבל הדברים עדיין חסרין ביאור מ"ש צרכי רבים דנקט מכל שאר מאות ומה ענינו דוקא בסעיף זה.

אבל היה אפשר"ל כהכס"מ [וכמו שגם הלח"מ כ' הו"א יעו"ש] שמקורו הוא מדקאמר שבעיבור שנה לא

הפסיקו ולא נהירא לרמב"ם מה שכתבו תוס' שלא יתקלקלו המועדות דאטו חסר זמן שלא יוכל לקרוא ק"ש וצאיזה סיבה יבטלו מ"ע לאורייתא והלא בעיבור שנה אינו בעיבור חודש דיותר מצומצמין בזמן ועוד למה לא נקט עיבור חודש [ללא כגירסת כס"מ ואולי אגב שיגריה נקיט חדש, ללא נזכר מי שגרוס הכין] וכסם שבתחילה היה פשוט לגמ' שאפי' תורתו אומנותו פוסק לק"ש ללא כרש"י צירושלמי איך עתה פשיטא ליה בעיבור שנה לחיא ליה אלא שמחזרינן ב' הגמרות הא דמלאנו צירושלמי כל העוסק בצרכי רבים כו' והא דקתני הכא בלי להסביר הא בעיבור שנה ותלינן הא בהא ואם לתפילה נאמר כל העוסק כו' מסתברא דה"ה לק"ש והיכא נזכר, פה נזכר. זוהי דעתו דהר"מ ומה שהקשינו והלא אינו "יותר" מעוסק בתורה ועוסק בתורה כן מפסיק אפשר שסובר שלמעשה גם עוסק בתורה כצורתה גם לא היה צריך להפסיק כמו שרש"י עצמו אומר צירושלמי אלא הכא אמר "כגון" רש"י ולכך מפסיק משא"כ בעוסק בצרכ"ר ל"ש זה. אבל טפי נראה דבזה צריך אנו למש"כ הלח"מ דהבבלי סובר שאף כגון רש"י וחזיריו כן מפסיקין לק"ש כסם שהלומד תורה מקיים כל המצות [ול"א זה שינון וזה שינון] ואלא העוסק בצרכ"ר אף שהוא "כעוסק" מ"מ יש לו המעלה העצמית נמי של עוסק במאור ועוסב"מ פטור מק"ש וכדאשכחן בעיבור שנה.

וקלת דקדוק יש לסברא ראשונה שכתבתי – שמי שיס לו מלאכה אינו מיקרי תורה כצורתה מדכתב הרמב"ם בפ"ו מתפילה הלכה ח': מי שהיה עוסק בת"ת והגיע

זמן התפילה פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפילתו אינו פוסק "שמלות תלמוד תורה גדולה ממלות תפילה וכל העוסק בצרכי"ר כעוסק בד"ת", עכ"ל שם. והנה אם הסביר ופירש שמלות ת"ת גדולה וכו' א"כ הוא קושיא על ראש דבריו באין תורתו אומנותו ועל כרחין שאינה תורה כלורתה, ודו"ק וכעין שכתב הח"ח הוא בסיומן 5 בשבת.

53 ב'

ברכות 7

איתא א"ר אבהו אריו"ח הלכה כר' יהודה דאמר בין אלוהיכם לאמת וליציב לא יפסיק א"ר אבהו אריו"ח מ"ט דר"י דכתיב וה' אלוקים אמת. וכתב הרא"ש י"ט להסתפק אי צעי למימר לא יפסיק כלל אפילו להשיב דחמיר מאמנע הפרק א"ד האי דקאמר לא יפסיק היינו כדין כל הפרקים אבל לא חשיב טפי מבאמנע הפרק. מיהו נראה מדמפרש טעמא משום וה' אלוקים אמת ללא יפסיק כלל אלא אומר אמת וליציב ואח"כ יפסיק כמו באמנע הפרק, עכ"ל.

והשיג עליו הגר"א בחידושו [שי"ל על ברכות שבת] וכן צביאוריו בשו"ע הרי במשיב שמפסיק אפי' באמנע הפרק הרי אפי' באמנע פסוק מפסיק כמו שפסק בשו"ע וא"כ מאי עדיפותא דהכא.

ואמר לי ידידי הרב א. עדני שהגר"א לשיטתו שהרי צסי' סו' ס"א פסק השו"ע ומשיב שלום לאדם נכבד ואפי' באמנע הפסוק. והעתיק המ"צ די"א דבאמנע פסוק לא יפסיק אם לא במקום דסליק ענינא והשתא הגר"א ס"ל כהשו"ע כמו שזיין מקור מירושלמי עד כדון באמנע הפרשה פאי' באמנע הפסוק וכו', עיין ביאור הגר"א. אבל הרא"ש יכול לסבך כדעה הי"א והכא לא סליק ענינא דהא ענין חד הוא ד' אלוקיכם אמת לפי הפסוק.

עוד חשבתי לבאר דעת הרא"ש דבאמנע פסוקי ק"ש י"ט רשות לדבר צם כמו שמציא הירושלמי הנ"ל מודברת צם אבל הכא שאינו כלשון הפסוק ממש דהא "אלוקיכם" אומר א"כ אם יפסיק כלל לא יהא ניכר כלל שבאמת הוא מכוון להמשך המשפט ד' אלוקיכם וזהו כוונת הרא"ש בדעת הגמ' שלא מפני שהוא פסוק אלא 'להראות' שהוא פסוק ול"ד כלל לק"ש.

ועוד אפשר שהכנים עוד קאת סברא כדרכו בסו"ד שכתב אלא אומר אמת וליציב כלומר כיון שאין אנו מעבדין אותו מלהשיב לנכבד רק צ' תיבות א"כ יעשה זאת וירויה כנ"ל להראות שפסוק אחד והוא תוספת דמסתמכא אסברא קמייתא ווגם דבק"ש אי לא נרשה לו אמנע פסוק יתכן פסוק ארוך ולא חלקו ודו"ק.

54

ברכות 7 י"ד:

רב משי ידיה וקרא ק"ש ואנח תפילין ולכי וכו'. והוכיחו  
 התוס' והרא"ש ועוד, מכאן שמותר להניח תפילין בין  
 ק"ש לתפילה [אלא שבתוס' בתחלתם כתבו בין גאולה  
 לתפילה דמשמע להו ולכי מיד] ומציחין בשם ר' יצחק  
 ז"ר יהודה רבו דרש"י שנתאחרו מלהביא לו טלית עד  
 אחר ק"ש ונתעטף בטליתו והתפלל והביא ראיה לדבריו  
 מההיא דרב וכתבו דיש לחלק בין תפילין לציאת שאינו  
 בגופו אלא בצגד שיש לו ד' כנפים, וילבש אחר זמן ואין  
 להפסיק בין ק"ש לתפילה בשציל עטיפת ציאת כד  
 מסיים הרא"ש. והנה בתוס' ועוד ראשונים הזכירו  
 ההפסק לגבי הברכה מדהביאו בסוף את דעת ר' משה  
 מקולי שדחה הראיה דהניח אמנם לפני שמו"ע אבל  
 בירך רק אח"כ ע"י משמוש בתפילין משמע שדעה  
 ראשונה רתה לחדש שמברך וזהו ההפסק אבל ברא"ש  
 לא נזכר כלל ענין הברכה והדרכי משה על הטור כתב  
 דזה כוונתו גם של הרא"ש לענין הברכה ואע"פ שהוא  
 שהר"י והרשב"א כתבו סתמא למה נדחוק לומר דמיירי  
 בלא ברכה ודוקא אחר גאל ישראל כמו שדחק ב"י.

אבל דעת הב"י שמדלח הזכיר הרא"ש ש"מ שעצם  
 המעשה דעטיפה הוא הפסק ואם נאמר שהרא"ש  
 והרשב"א ס"ל כדברי הר"מ מקולי נאמר שמו"ע  
 דהמעשה חשיב הפסקה זה דוקא בין גאל ישראל  
 לתפילה [וזה לא נזכר ברא"ש] אבל בק"ש וברכותיה  
 מותר דהא עוסק במלאכתו וקורא חוץ מפרק ראשון  
 כדבסימן סג, יעו"ש בדבריו.

ולכאורה דוחק גדול הוא להכניס בדברי הרא"ש דדוקא  
 בין גאולה לתפילה והיה אפשר לחלק בין עסוקין  
 במלאכתן מקודם שקורין וממשיכין לבין שיתעטף כעת  
 וכמו בהכתף בסוף סג' שלא יתחיל לטעון ועוד דהתירו  
 לו להמשיך במלאכתו שלא יטורד ליצטל הימנה אבל  
 ציאת שהוא חוב על צגד כמ"כ רא"ש ימתין עד אחר  
 שמו"ע וראיה מתפילין אין לנו וזה אמנם נראה שאפילו  
 בצרכות ק"ש אסור לעשות מלאכה וכדאשכחן בבהמ"ז  
 שהביא הגר"א בביאורו ירושלמי [בסימן קפג סעיף י"ב]  
 בפ"ב אר"א דאמר בגמרא שם ובירושלמי שם תני  
 הפועלים כו' א"ר מנא זאת אומרת שאסור לעשות  
 מלאכה בשעה שמברך וכמו לאשכחן התם יש מקום  
 לומר גם בצרכות ק"ש ואם התירו תפילין אומר  
 הרא"ש לא נתיר ציאת, ו"ע.

(55)

בענין שעבודא דר' נתן מנין לנושא בחזירו וחזירו  
 בחזירו שמוציאין מזה ונותנין לזה שנא' ונתן לאשר אשם  
 לו. וכתב הש"ך אחר שהביא דברי הרשב"א ועוד  
 ראשונים שרק היכא דלית לחזירו למיפרע הולכים  
 לשעדר"נ אבל כל היכא דלית ליה אין נפרעין מנכסים  
 משועבדים במקום שיש בנ"ח. וכו' הש"ך דאי נפרש  
 כפשוטו יקשה הרי האי לתקנתא דחז"ל דאין גובין  
 ממשועבדים במקום כו' זה משום פסידא דלקוחות  
 והכא אין פסידא דכיון דלית ליה גם אם נגבה  
 משעדר"נ ילך ויפרע חזרה מהאמלעי אלא מיירי בכה"ג  
 דלית ליה פסידא כד כתב הש"ך יעו"ש שהאריך.



וכתב עליו החזו"א ללא אמרו זה הראשונים כלל אלא כוונתם דדין שער"נ הוא דרמא רחמנא חוב גברא על לוי להאיל עשוק מיד עושקו ומשעבוד הגוף נעשה שעבוד נכסים אבל היכא דאית לקמיה נכסי ודין קרקע בין מטלטלין א"כ אינו עשוק.

ודברי החזו"א כריכין הבנה אף אי נניח שהוטל עליו חיוב להאיל עשוק והרי אינו ב"ד מ"מ למה יותר אינו עשוק באית נכסי לאמנעי מאשר כשאין לו והרי אם לא דר"נ אז השלישי יתן לשני והראשון יגבה מהשני ונמצא ג"כ אינו עשוק ומה עדיפות ביש לו מעיקרא או אח"כ.

והנה הקה"י בפסחים סימן כד כתב גדר שער"נ שתורת הפרעון היא מהשלישי לראשון אבל גוף החיוב הוא לשני, יעו"ש.

ובאמת ל' הר"ן בכתובות יט הוא לכשיגיע זמנו פקדיה רחמנא ללוה דליתב למלוה קמא וזה כולל בתוכו את דברי החזו"א והקה"י.

ואיברא דל' הרשב"א הובא בשימ"ק בבא קמא דף מ ע"ב, וז"ל: וכן שמענו מכאן ללא אמרו מוציאין מזה ונותנין לזה אלא כשאינו יכול ליפרע ממנו כגון שאין לו נכסים ואי נמי בב"ח של אבי היתומים ושלל הנניח להם אחריות נכסי כי ההיא דאמרין בפ' כל שעה בפלוגתא דאביי ורבא דב"ח למפרע הוא גובה כו' ותדע לך דהכא לא מיייתנין האי דר נתן אלא על הא דאמר' דלית ליה

נכסי והדין נותן שכל מה שיש צרקות אחרים הוי משועבד ואין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין, הרשב"א ז"ל. ע"כ דברי השטמ"ק.

ולפי"ז משמע להדיא דדבריו שהענין הוא שעבוד וכגדרי שעבוד דא"ג במקום בנ"ח ולא עם מהלך של להאיל עשוק ואין עשוק ואף שהחזו"א ראה את לשון הרשב"א הזה שהרי כך מציאו הש"ך ואעפ"כ כתב דבריו מ"מ זה ז"ע אלא שאפשר לפרש גדר אחר בדברי רשב"א כעין החזו"א שס"ל להרשב"א שגדר התורה הוא עפ"י דיני ממונות ולא ע"פ גדר מצוה ככל מקום ולכך למדו דמוציאין מזה ולא רק פקדיה וגם לר"ן הוא כן דנעשה מזה שעבוד נכסי כמש"כ החזו"א וכידוע סברא דדיני ממונות היא דאורייתא כהיא דכל דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא והממע"ה שהוא רק מהסברא הנ"ל ה"ה הכא מסתבר דאין גובין מנכסי דשלישי כל שיש בני חורין לשני ורק כעין הסברא דתקנה נקט וטפי איכא למימר שהרשב"א למד דגם בלקוחות אין התקנה חדשה כדאשכחן הכא מדאורייתא אלא שסם הוצרכו חז"ל לאלומי לקוחות על אף שהם קנו דבר אחר שכבר נשתעבד ויש לו זכות גביה אבל הכא סברא פשוטה שילך קודם למי שנתחייב לו ולא ירוץ לשער"נ ובכה"ג לא נתחדש שער"נ ונשאר כדמעיקרא שהולך לאמנעי ופשוט וזה כוונתו דרשב"א ו"הדין נותן" דהיינו שכך צריך ומסתבר להיות דאורייתא. אבל הש"ך הבין דהוא תקנת חז"ל הרגילה וכאילו אומר הרשב"א שגם אי מדאורייתא אין חילוק אבל מדרבנן יש התקנה לכך לא יגבה, ואו שלמד שמדאורייתא אבל רק כעין התקנה

כמו שלחז"ל לא תקנו כשאין לו פסידא פשוט ליה  
סברא לדאורייתא אבל כבר חלקנו דבכה"ג לא אתחדיש  
דר"ש משא"כ בלקוחות להיפך לולי התקנה כן היה  
גובה].

ואמנם בחזו"א ז"ק סי' טו הביא הרשב"א בשלהי  
קדושין וזכפה"נ כוונתו לרשב"א בדף טו' אלכלו ברשב"א  
של מוסד הרב קוק בסוגרים בשם רבינו נ"ר] שאינו ענין  
של שעבוד מ"מ עיין בהגהות שאינו ברור שמהרשב"א  
ילאו דברים הללו והרי בז"ק ובתשו' הרשב"א כתב  
שהוא כעין שעבוד וא"ג ממנו במקום בז"ח וגם  
בקידושין שם לעיל מיניה כתב כעין שעבוד ואם לא  
שכוונתו אותו הדין של שעבוד לענין בז"ח] וא"כ שפיר  
אפשר ללמוד כדלעיל ולא מלדפקדיה להליל עשוק  
אלא שמרן החזו"א סמך על הרשב"א הזה שלפי"ז אין  
הפשוט שעבוד אלא פקדיה רחמנא וכו'.

(56)

ברכות טו'

א"ל רבינא לרבא חזי מר האי אורבא מרבנן דאתא  
ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו  
בעפר ובכרור ובקסמית א"ל שפיר קאמר מי כתיב  
ארחץ במים בנקיון כתיב כל מידי דמנקי דהא רב  
חסדא לייט אמאן דמהדא אמיא בעידן ללותא וכתב  
הרא"ש ר"ח לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן ללותא, יש  
ספרים שכתוב בהן וה"נ לקריאת שמע אבל לתפילה

(57)

בעי לאהדורי דאמר ריש לקיש לגבול ולנטיילה ולתפילה  
ארבע מילין כמו ששנינו בפסחים מו. ובחולין קכז: וגם  
רב אלפס ז"ל כתב כן ולא נמנעת גירסא זו בספרים  
ישנים וגם רש"י לא פירש כן ונראה ללא גרסינן ליה  
דכי היכי דלית ליה לאהדורי בעידן קרי"ש משום שלא  
יעבור הזמן ה"ה לענין תפילה דמ"ש הא מהא. ואע"ג  
דקר"ש דאורייתא ותפלה דרבנן עשו רבנן חיזוק  
לדבריהם כשל תורה כו' והנה הוא כריך ביאור מהו  
שכתב הרא"ש ואע"ג דקר"ש דאורייתא ותפלה  
דרבנן, אדרבא א"כ כ"ש שלא יעכב הנטיילה שהיא ודאי  
מדרבנן ולייט דמאן דמהדר אמיא וביאר ידידי הרב א.  
עדני שליט"א שכוונתו אדלעיל מיניה שכיון שהוא דרבנן  
לא איכפת לנו אם יעבור הזמן והוא מיהו כריך לחזור  
אמים וזכמ"ש כ"כ בדברי חמודות להסביר ברש"י שכיון  
שהוא עמוס לחפש מים יש לו דין מתפלל מנחה ב'  
פעמים ולכך לא יעבור הזמן וכל היום זמנה].

ועוד אפשר לבאר דהרי מה שנוטל ידיו זה לכבוד  
שעומד לפני ד' וא"כ ליטול כריך מ"מ אף אם זה דרבנן  
דמה נפ"מ הרי תקנו לו וסו"ס עומד לפניו ית' אבל אם  
יעבור הזמן אינו חמור כ"כ כמו ק"ש דהא הוא רק  
דרבנן, ודו"ק וע"ז תירץ דעשו חיזוק לדבריהם.

ולענין מה שכתוב בתיקון דברים ברא"ש וגם רש"י לא  
כתב כן אלכלו ברש"י כן כתבו לחלק בין ק"ש לתפילה.

צבהמ"ז – והראצ"ד כתב צהשגותיו לאפסר ללהואיח

מלישנח קמח דרב יוסף שצשא"מ ד"ה לח יחא כתב הרב ז"ל.

ולכאורה עוד היה אפס"ל דהרי"ף רנה לפסוק צק"ש וגם צשאר מלוות והציח לכורת כתיבתו צגמ' מחלוקת וכו' לענין שא"מ והלכה כדברי שניהם להקל לענין ק"ש, אלח שדרכו צמקו"ח לומר וצין וצין וצין וכו' דאמר רב יוסף ואמר רב יחשיה וכדומה ולכך כתבו הראשונים מה שכתבו כנ"ל.

ואיצרח דיך לרקק שעל הח כדברי שניהם להקל כתב הרי"ף ודוקח דיעצד חבל לכחלה לח על חף שיכלנו לצד להצינו מדכתיב יחא הדגישו הרי"ף ואילו לגבי שאר מלוות לח כתבו והדגישו הרי"ף כלל אלח ח"כ נכלל צהח ללח יצרך חדם צלבו שפירושו צלח שמע.

והנה לקמן צפרק שלישי צסוגית צעל קרי מהרהר צלבו נחלקו שם צגמ' חם זחת אומרת הרהור כדבור דמי או הרהור לחו כדיבור דמי והרי"ף לח הציח נידון זה שם וכתב עליו הראצ"ד שם דס"ל לח לח אמר אלח לענין צע"ק צלצד שהח חנוס שאם טצל ח"כ לחזור ולקרות ור' חצינח גופיה [דהרהור כדיבור] הח קח מודה שלא צמקום חונס הרהור לחו כלום הח.

ולכאורה היה מקום לו"י הראצ"ד לצרף דברי הרי"ף צסוגיין ודברי הרי"ף דפ' שלישי ולומר צבהמ"ז לחם ציך צלבו יחא מפרש כפטו שצהרהור ציך וח"כ הרי

הקורח חת שמע ולח השמיע לחזנו יחא ר' יוסי אומר לח יחא ולענין קרח ולח דקק צאותיותיה איפכח ר' יוסי אומר יחא ר' יהודה אומר לח יחא. ופסקינן צגמ' ח"ר טצי ח"ר יחשיה הלכה כדברי שניהם להקל כלומר דלענין שמיעה הלכה דיחא וכן לענין לח דקק ולעיל מינה אמרי' צגמ' אמר רב יוסף מחלוקת צק"ש חבל צשאר מלוות דברי הכל לח יחא דכתיב הסכת ושמע ישרחל מיחצי לח יצרך חדם צבהמ"ז צלבו וחם ציך צלבו יחא ורש"י פירש לעיל צלבו – שלא השמיע לחזנו וכ"ה צרבינו יונה] אלח חי איתמר הכי איתמר אמר רב יוסף מחלוקת צק"ש דכתיב שמע ישרחל חבל צשאר מלוות דברי הכל יחא והכתיב הסכת ושמע ישרחל החח דדברי תורה כתיב, ע"כ.

והנה הרי"ף הציח להלכה צ' המימרות גם הח דרב יוסף דצשאר מלוות דברי הכל יחא וממשיך דתניח לח יצרך חדם צבהמ"ז צלבו וחם ציך יחא ולחחר מכן מייתי הרי"ף הלכה כדברי שניהם להקל שאם לח השמיע לחזנו יחא, וחם לח דקק צאותיותיה יחא.

וכתב הרבינו יונה כיון דמסקנח הח לחפי' צק"ש יחא לח היה צריך למעלה הרי"ף ז"ל מחלוקת צק"ש חבל צשא"מ דברי הכל יחא ואפסר דלחשמעינן דצבהמ"ז חע"פ שלא השמיע לחזנו יחא וכפה"נ כוונתו דחידושח הח צבהמ"ז חף שהח לחורייתח לכך כצר הציח כל הלשון צגמ' מחלוקת וכו' ועיקר כוונתו להשמיענו הח

שצבאר מלות לפעמים הרהור כדיבור ועל כרחין לא נחלקו ר"ח ור' אבינח צפ' שלישי אלא לק"ש בלבד ואלא דוקא משום אונסן והרי בק"ש כבר הביא שם המשנה כאורתה ולענין סברא אפליגו או כהראב"ד לענין אי כריך לחזור כשיטבול אבל לא לענין שאר מלות מהא דבהמ"ז ולכך בסוגיין הביא גם הא דרב יוסף דנפ"מ לענין לכתחילה דמבהמ"ז ילא דדיעבד בלבד וגם לכתחילה הא ללא יברך רק משום שבלבו אבל לענין אופן אף לכתחילה משא"כ הא דהלכה כשניהם להקל כ' להדיא לכתחלה לא ואמנם אין הכרח שזהו שיטת הרי"ף אבל לא נמנעתי לכתוב דרך אפשר.

(58)

הערה קצרה במתניתין דהאומנין טז.

האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך מה שאינו ראשין לעשות כן בתפילה כתב רבינו יונה אהא דהאומנין קורין, וז"ל: אינו דוקא האומנין דאפילו בעה"ב קורא ג"כ בראש האילן שלא איידי דאכטריך למימר בסיפא ומתפללין בראש הזית שאינו מותר לבעה"ב אלא לאומנין בלבד כדי שלא יתבטלו נקט ברישא נמי האומנין, עכ"ל.

ונראה דאף שיטת רש"י כן שבגמ' הבאנו ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך

ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה ושאר כל האילנות יורדים למטה ומתפללין ובעל הבית "בין כך ובין כך" יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו, ע"כ. וכתב רש"י 'בין כך ובין כך' כלומר בין מתאנה ובין משאר אילנות, עכ"ל. וכלומר שאין ה'בין כך' הולך גם על קורין שגם בזה יורד דה"ה בעה"ב קורא באילן וכרבינו יונה ולשון הברייתא מסייעו בין כך ובין כך יורד "ומתפלל" אבל ק"ש לא ולכאורה עוד היה אפשר לסייעו מדמביא הגמ' בתר הכי רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא תנן האומנין קורין בראש האילן וכו' אלמא לא בעי כוונה ורמינהו הקורא את שמע לריך שיכוון את לבו, והא מינה גוה פירכא דמדקתני האומנין מכלל דבעה"ב יורד וקורא אלמא כן בעי כוונה ש"מ כרבינו יונה דה"ה בעה"ב דאם מלאנו שהאומנין בראש האילן על כרחנו שא"ל כוונה וא"כ ה"ה בעה"ב [אלא אם נדחה שבעה"ב יורד וקורא משום שלא יהא עראי ערי"ף ובאומנין לא חשו לה כדי שלא יבטלו].

(59)

מתניתין טז:

רק ראה זו יש לדחות שאולי במסקנא דמשנין והוא שבטלין ממלאכתן וקורין אולי חוזרין בנו דדוקא אומנין אבל בעה"ב לא נתיר לן לכוון על העץ ודו"ק.

רחץ לילה ראשון שמתה אשתו א"ל תלמידיו למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ א"ל איני כשאר בני"א

איסטנים חני. ובגמ' מ"ט דרבנן שמעון בן גמליאל  
קסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב ואחריתה כיום מר  
ובמקום איסטנים לא גזרו ביה רבנן.

הלשון משמע להדיא שהוא ככל לא גזרו ביה שבכ"מ  
שבמקרה מסוים לא גזרו אלא שתוס' נלרכו להסבר  
בפשט הגמ' דקשיא להו וכי אמאי יחושו על איסטנים  
שלא להכלילו בגלל קצת לער בגזירת חז"ל ולכך פירשו  
דהאיסור הוא רק לרחוץ רחיצת תענוג ואם יש לו לער  
אינו רחיצת תענוג והביאו דכן משמע בירושלמי אבל  
אסור ברחיצה הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל  
ברחיצה שאינה של תענוג מותר הדא דאיתמר מי שי  
לו חטטין בריקיה וכו', עכ"ל, וכו' ברא"ש.

אבל ברבינו יונה אפשר ללמוד כמש"כ למעלה דאינו  
גדר מיוחד ברחיצת תענוג אלא שעל איסטנים לא גזרו  
חז"ל וכ"ש לפירוש ר"ח שהוצא ברא"ש שהוא משום  
שלא יסתכן וודאי אפשר לומר כן שעל כזה שיסתכן לא  
גזרו ומהירושלמי אין ראיה דאפשר לומר שהוא ב'  
דינים: א', שעל איסטנים לא גזרו אפי' רחיצה רגילה.  
ב', שרחיצה של רפואה ושאינה של תענוג מותר אפי'  
באינו איסטנים. דהא רבינו יונה לא הזכיר רחיצת תענוג  
כהרא"ש ותוס', וא"כ אפשר ללמוד בו כמש"כ.

ולגופא דפר"ח שהקשה עליו רבינו יונה שהרי ביום  
הכפורים אסור בסיכה ואפ"ה אם יש לו חטטין בריקיה  
סך כדרכו ואינו חושש הנה שאפי' בלא סכנה התירו לו  
לסוך וכיון שזמן התורה התירו כ"ש באבילות ולכאורה

ר"ח יכול לדחות קושיא זו דר' יונה כי כנ"ל יש ב' דינים  
וההיא דחטטין כלל אינה רחיצה רגילה אלא לרפואה  
וזה מותר משא"כ הכא התירו רחיצה רגילה לאדם  
שהוא איסטנים וזה לפר"ח רק במקום סכנה ואדרבה  
ממקום שהביא רבינו יונה דמשום לער הוא יש לסייע  
ולהבין דעת ר"ח שהביא הא דנדרים פא. ערבוביתא  
דרישא מיתא לידי עווירא כפשוטו וזה כבר מיקרי  
סכנה ולזה אולי כוון שיסתכן וכן אולי כמו שעושה  
עווירא עושה שאר סכנות בגוף, וא"כ הוה סיוע  
לפר"ח, לפי דרכו.

(60)

איתא בצרכות בפ' כיאל מצרכין דף מ.

אמר רב טול צרוך טול צרוך אינו צריך לצרף הבא מלח  
הבא לפתן צריך לצרף ור' יוחנן אמר אפילו הביאו מלח  
הביאו לפתן נמי א"צ לחזור ולצרף ואע"ג דשיחה הויה  
הפסקה כדאמר' במנחות וכו'.

ובתוד"ה הבא כתבו שאנו אין אנו רגילים להביא על  
השלחן לא מלח ולא לפתן משום דפת שלנו חסוד והרי  
הוא כדאמר בסמוך לית דין צריך בשש מיהו רבי מנחם  
היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאי' במדרש  
כשישראל יושבין על השלחן וממתינים זא"ז עד שיטלו  
ידיהן והן בלא מלוות השטן מקטרג עליהם וברית מלח  
מגין עליהם, עכ"ל.. הרי לנו מנהגים חלוקים לדעה

קמח לא רגילין להביא מלח וא"כ להביא ולדעת ר' מנחם כן כריך משום המדרש.

ולכאורה מהגמ' משמע דלא כ' מנחם דהא רק בין צריעה לטעימה אומר הביאו מלח הביאו לפתן ואילו לר' מנחם שלא יהו צלי מלוות כפשוטו כבר מראש כריך להיות מלח קודם הנטילה ועכ"פ ביחד עם הנטילה ומשמע דכל האורך במלח זה לטבל ובהדי לפתן נקט לה.

עוד איתא בגמ' דאמר רבא בר שמואל אין הבוצע ראוי לבצוע עד שיהא מלח לפני כאו"א הרי שהוא דין בצריעה ולא שיהא מלח למנוע קטרוג משעת נטילה על השולחן אלא שיס' לדחות דדוקא לפני כל אחד ואחד זה דין בצריעה שלא יתעכבו בטיבול אבל קערה אחת מיהא תהא מנטילה ואילך. השתא דאתאן להכי יס' לדחות גם ראייה קאמר ונימא דהא שאומר הביאו מלח הביאו לפתן בשאר קערות מיירי אבל על השולחן היה כבר אחד משום קטרוג.

ומיהו כ"ז אי נילף בר' מנחם דמשום שלא יהו בטלין ממלוות בעינן משעת נטילה אבל אי נילף דאינו מלוה כלל אלא רק שמגין וא"כ יכול להיות שמגין למפרע אף שמביאו רק לבציעה א"כ מעיקרא קושיא ליתא וכן נראה שלמד הרמ"א בשו"ע סימן קס"ז סעיף ה שכתב ומ"מ מלוה להביא על כל שולחן ולכאורה כוונתו בשולחן שפטורים מטבילה כדלעיל בשו"ע שם צפת נקיה או שדעתו לאכול חריבה או צפת מחובלת או

מלחן מלח "קודם שיבצע" כי השלחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבן תקריב מלח (ב"י בשם שבלי הלקט) והוא מגין מן הפורענות (תוס' והגהות אשירי פ' כולד מצרכין וע"ל סוף סימן קע), עכ"ל הרמ"א.

הרי שכתב טעמא דהתוס' ואעפ"כ דעת קודשם שיבצע ש"מ שהמלח ובריתו מגינים למפרע והדין נותן שהרי אינו "מלוה" להביא מלח כי לא כריך אלא רק להגן עליו משום הברית דהא לא הזכירו התוס' הא דקרבן ומזבח ועל כל קרבן שזהו המלוה. וכ"ה לשון הב"י בשם השבלי הלקט ומה שנהגו "לבצוע על המלח" פירשו הגאונים לפי שהשלחן נקרא מזבח וכו'.

והעירוני ג"כ מלשון הרמ"א והשבלי הלקט הנ"ל שאין ענין לטבול במלח אלא רק שיהא על השולחן וכ"ה בלשון רבינו מנחם בתוס' וכ"ה לשון המשנ"צ שם ס"ק לג יעו"ש אלא שהוסיף המשנ"צ בשם המקובלים לטבול פרוסת המוציא במלח ג"פ, וא"כ למעשה ראוי לטבול כנ"ל.

ואפשר גם לבאר ברמ"א שהרי בלא"ה אסור להמתין הרבה בין נט"י להמוציא וא"כ כל שמביא קודם שיבצע ה"ז עוסק במלוות ולא יושב ובטל כהמדרש, וא"כ להגיע לענין של למפרע דדעתיה דהרמ"א למאי דקי"ל שאסור להפסיק הרבה כנ"ל. אבל בגמ' הביאו מלח ודרבא בר שמואל שהבאתי לא משמע לפרש כן אלא

שהוא רק ענין בצליעה אלל כמש"כ לעיל שדוקא  
לכאו"א וכו'.

הענינים חייט במחטו וזב וזבה אלל רק דמיון בלי חוק  
או בגלל שקדמו דבר מן הענין.

(61

שבת יא.

לא ילא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח וילא  
ולא הלבלר בקולמוסו ולא יפלה את כליו ולא יקרא  
לאור הגר באמת אמרו החזן רואה היכן תינוקות קוראין  
אבל הוא לא יקרא, כיואל בו לא יאכל הזב עם הזבה  
מפני הרגל עבירה.

וכתב הרמב"ם צפיהמ"ש למה כתוב 'כיואל בו' על הא  
דזב וזבה, וז"ל: ומה שאמר כיואל בו כשאמר לא יאכל  
הזב עם הזבה לפי שזה הדין ילא מענין המסכתא  
וכשאמר לא ישב אדם ושאר המאמר כולו בכולם אנו  
חוששין הכנסת שום עת כמו לא ילא החייט במחטו  
שאנו חוששין בו ג"כ הכנסת עת אבל לא יאכל הזב עם  
הזבה אין לחוש בו הכנסת עת, ולפיכך אמר כיואל בו  
ענינו שזה דומה לזה דמיון בלי חוק, ואלא ביאר  
הרמב"ם איזה דמיון].

ופנים אחרים והוא [כלומר פירוש אחר] כי לא ישב אדם  
וכו' לא קדמו דבר מן הענין שיאמר בו כיואל בו אבל  
לא יאכל הזב בו' קדמהו דבר מן הענין לפיכך ראוי  
שיאמר בו כיואל בו, עכ"ל. ומזה שהרמב"ם מחפש  
טעמים ש"מ שבאמת אין טעם לכיואל בו שישתף ב'

והנה בגמ' איתא תנן התם לא יעמוד אדם ברה"י  
וישטה ברה"ר בר"ה וישטה ברה"י אבל אם הכנים  
ראשו ורובו למקום שהוא שותה מותר וכן בגת. אצעיא  
להו כרמלית מאי אמר אביי 'היא היא' וכשם שאסרנו זו  
במשנתנו כך זו אסורה – רש"י] רבא אמר היא גופה  
גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אמר אביי מנא  
אמינא לה [דגזרינן גזירה לגזירה] וכו' וכתבו התוס' שם  
דוקא בהולאה גזר אביי וכל הנהו דמייתי ראייה איירי  
בהולאה אבל בעלמא לא גזר דהא בריש ביאה פריך  
אביי למאן דגזר ביאה שנוולדה אטו פירות הגושרים היא  
גופה גזירה ואנן ניקום וכו', עכ"ל.

מכאן שלומדים התוס' דכל המיוחד שפה גזרינן זה  
במלאכת הולאה ואולי משום קלותה שלא נראה לו  
שעושה מלאכה לכך גזר אף ב' גזירות. אולם בתוס'  
ערובין נח. כתבו אהא דשם מחלק אביי בין כרמלית  
לרה"ר משא"כ אללנו ואור"י לגבי שתיה שייך למיגזר  
טפי שמא יביא אללו וכן מחט התחובה לו בצגדו  
דאסרינן ללאת בה מצעו"י שמא ילא משחשיכה דמייתי  
לה אההיא דלקמן בפ"ק דשבת (יא: ) בהנהו שייך  
למיגזר טפי גזירה לגזירה מההיא דהכא עכ"ל.

ועפ"י דבריהם הללו אפשר לפרש יפה הא דאמר כיואל  
בו לא יאכל הזב וכו' מפני הרגל עבירה שהוא ממש  
אותו ענין דהרגל עבירה ולא סתם גזירה הוא כבכ"מ

שאם נתיר לו הא יש חשק שיעבור אהא והרחיקוהו,  
אלא שהוא ממס הרגל עבירה אי כדכ"י משום היחוד  
או כמס"כ הרמב"ם משום האכילה ולא סתם ענין חשק  
הוא אלא שרגיל בהכי שיתרגל בעבירה דמעשים בכל  
יום שלוקח סמוך לחשיכה וכן הא לזב וזבה וספיר דמו  
אהדדי מאד וכן הא דשתיה על הגת דמייתי.

וכן ברשב"א כתב דיך חשק טפי בהני ולכך גזר גזירה  
לגזירה וברמב"ן כתב דלכ"י ס"ל דכרמלית כבר עשוהו  
חז"ל תמיד כרה"ר ולא נחשב גזירה לגזירה וכן אסור  
ללאת בין השמשות בכל מה שאסור ללאת משחשיכה  
וכולה שמעתין מהולאות בלחוד מייתי וכו', עיין עוד  
בד' הרמב"ן.

ובדעת הרשב"א והתוס' בערוזין הג"ל יש להסביר כמו  
שפירשנו לעיל שזהו סוג גזירה מיוחדת של הרגל עבירה  
וזהו הכיוולא בו דמשנתנו.

(62)

דה ב.

כל הנשים דיין שעתן הלל אומר מפקידה לפקידה  
ואפילו לימים הרבה וכו' – ובגמ' מ"ט דשמאי קסבר  
'העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת'  
והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית ליה  
ריעותא מגופיה אבל איתתא כיון דמגופה קחזיא לא  
אמרין אוקמה אחזקתה ודבריה הלל נאמרו כמה

ביאורים רש"י פירש מועדה ועלולה היא לכך אין לה  
חזקת טהרה וקאת משמע גם לחולין ומקודם כתב  
בשמאי לענין טהרות וכו' ועוד רבו בזה הפירושים ר"י  
בר' פרץ פירש משום חזקה העשויה להסתנות וכו' והנה  
בעין דברי שמאי פירושו כולם שמעמידין אותה אחזקה  
שהיה לה קודם או משום שטבלה לנדותה רמב"ן ושא"ר  
או כרש"י שקודם ראה כשנתעסקה בטהרות היתה  
טהורה.

והנה יבאנו לדון בדבר החדש להעיר לב המעיין  
שהלשון בדברי שמאי הוא העמד אשה כו' ואשה  
בחזק"ט עומדת דמשמע למלך עלם הדבר אשה עומדת  
בחזקת טהורה ולכך העמד וכו'. וואע"פ שאפשר לבאר  
גם אם נפרש כתמיד אחזקה דמעיקרא מ"מ הכי  
מדוקדק טפין והיינו דלכ"י מעשה לטמאותה שראת דם  
אבל מלך עלמה אשה בחזקת טהורה עומדת ואינו נכון  
להסתכל על אשה כל הזמן כטמאה או כספק טמאה  
ועיין ר"ן שכתב הא דתלי במעשה לגבי רוב ומיעוט  
בחולין יא' יעו"ש. ואולי היינו טעמא דכל חזקה  
דמעיקרא שלא נחדש דבר ולכ"י לחדש כדי לשנות ורק  
פה הולכנו לעצם הענין דאשה בטהרה עומדת משום  
דכל חדש יש בה תקופת טומאה ואינו כ"כ חידוש וגם  
מעיקרא טפי, הוה גם טומאה אבל הענין דומה שאין  
מחדשים ומעמידין על חזקתו של עד עתה אלא  
שכאמור ברמב"ן וברש"י לא כתוב כן ולכ"י ביאור למה  
מיאנו בזה. ואולי בגלל שהלל ממשיך כי אמר העמד  
דבר על חזקתו משמע דכל מקום כך הוא. ומ"מ יש  
לדחות דחיה זו דכל מקום הכלל העמד על חזקתו אבל



איך החזקה זה ע"י מה שאשה בחק"ט עם ההסבר  
כנ"ל וע"ז בונים העמד על חזקתו שתמשיך להעמיד כך  
כצ"מ. ולפי"ז מובן למה אמרינו דראית הדם ריעותא  
היא ולמה לא נמצא במקום להעמיד על חזקה  
דמעיקרא אדרבה הקדם את חזקה להשתא אלא  
שצמהותה אשה טהורה כנ"ל וואלת"ה נטרך לומר  
דכ"ז שלא ראית החידוש והשינוי מסתבר לאוקמי שמה  
שהיה כבר תמיד לא נשתנה עד שתראה וכך דרכו של  
עולם וכך גם אמרה תורה].

ולפי"ז אמר הלל בפשוטו דכיון דריעותא שלה מגופה  
קאתיא א"כ אינה צמהותה טהורה והבן, ואילו לשאר  
פירושים הול"ל מועדה ועלוה או דכיון דחזינו שכל  
פעם רואה א"כ יש פה ריעותא דשכיחא וכדו'.

ועיקר הענין של "בחזקת" מצינו דכוותיה לקמן י: תנו  
רבנן חזקה בנות ישראל עד שלא הגיעו לפירקון הרי הן  
בחזקת טהרה ואין הנשים צודקות אותן וכלומר דא"כ  
לבדקון] משהגיעו לפירקון הרי בחזקת טומאה (כלומר  
בחזקת דמים מצויין בהן – רש"י) וכו' ושם ודאי אינו  
שהיה מקודם כך דהא הגיעו לפירקון אין לי ראייה שכבר  
מצוי בהם אלא שהדבר הוא בחזקת כך וכך וה"ה דדיקון  
למה נדו הראשונים מזה ור"ב וכן בחולין יב. שאמר  
לשלוחו לא ושחוט 'חזקתו' שחוט, וכן בחולין ט.

נשחטה בחזקת היתר אע"פ ששמא במקום נקב נקב  
הזאב ומעולם לא הותרה אלא כנ"ל שהדבר בחזקת כך  
וכך בלי חזקה דמעיקרא. ועיין לקמן דף טו. במשנה.

(63

ברכות דף מ.

צריך על פירות האילן זורא פרי האדמה ילא ועל  
פירות הארץ זורא פרי העץ לא ילא ועל כולם אם אמר  
שהכל נ"ב ילא. ובגמ' מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא  
ארנב"י ר' יהודה היא דתנן יבש המעין ונקאץ האילן  
מציא ואינו קורא ר' יהודה אומר מציא וקורא ופירש"י  
מציא וקורא שהארץ היא עיקר הרי מצואר דהטעם  
שאדמה על פרי האילן ילא משום שזה העיקר של האילן  
ולכאורה הדברין תמוהין הרי צבורים הענין לומר  
האדמה אשר נתת לי ומה ענין אם יבש אילן ונקאץ אלא  
רואים מהגמ' שצריך שיהא שייכות לפרי עם האדמה  
וזה רק אם עיקר אילן ארעא וכמו"כ בצרכות א"א  
לדלג ולברך על הפרי אילן ברכת פרי אדמה אם לא  
שזה עיקר האילן שמו שאין מצרכין פרי השמים שהם  
משקים לארץ והארץ מנמחת האילן וכנ"ל בצבורים  
א"א לדלג ולומר "פרי האדמה אשר נתת לי" אם אין  
קשר ישיר בין הפרי לאדמה ומטעם דעיקר אילן כו',  
ובתוס' כתבו לכך מציא ואינו קורא מפני שאינו נראה  
כמשבח להקב"ה אלא כקובל על אדמה שאינה ראויה  
לפירות ולפי דבריהם למ"ד השני לא נראה כקובל אלא  
מה ענין לצרכות אלא כ"ל שחוז מזה כריך גם שייכות  
כנ"ל בין הפרי לארעא ועדיין קשה אז שמא גם ת"ק  
מודה לכך אלא שאע"פ שיש שייכות מיחזי כקובל ור"ל  
דהא בהא תליא ואי יש שייכות אין נראה כקובל אלא  
שזה צאמת פרי האדמה אצל אם אין שייכות הול"ל פרי

האילן ולמה מזכיר אדמה אלא מפני שהאדמה בלא  
אילן שנקצץ אבל אפ"ל בדברי התוס' שהפירוש כך  
כשם ששם נראה כקובל כך גם בצרכה נראה כקובל ולא  
יצרך בופה"א משא"כ לר' יהודה שלא יכול לצרף. ומה  
שכתב רבינו יונה טעם שהעץ יונק מהאדמה לכן שייך  
לצרף עליו אדמה [משא"כ הפוך בצירוף העץ על פרי  
האדמה] אי"ז סתירה לגמ' דזהו הביאור למה עיקר  
אילן ארעא וערש"י בד"ה דעיקר אילן וכו'.

ולענין פסק פסק הרא"ש כר' יהודה וכן המאירי אלא  
שהמאירי הביא שגדולי המחברים פסקו שאין קורא  
והקשה שאין נראה כן מסוגיא זו ונראה דיל"פ שהסבירו  
שמאן תנא על הסברא הזאת דעיקר אילן ארעא אבל  
מדסתם לן בצרכות שרק דיעבד אם צריך כך ש"מ  
גם בצכורים כן ושם לכתחילה הוא והמאירי יחלק  
דבצרכה צריך לכתחילה יותר לפרט "כעין" צרוך ה' יום  
יום, ולמה נדחה את ר' יהודה מהלכה.

(64)

שו"ע הלכות ליצית סימן ח' סעיף ט' כתב:  
קודם שיצרך יעיין בחוטי הליצית אם הם כשרים כדי  
שלא יצרך לבטלה, א"כ. וכתב המ"ב בס"ק כ"ד ע"ג  
דבלא"ה יש חשש איסור שילבש בגד של ד' כנפות בלי  
ליצית מ"מ מוקמי ליה אחזקתיה שהיה כשר רק משום  
חומר ללא תשא שיש על צרכה לבטלה החמירו לצדקו,  
ולפי"ז מי שלבש כמה בגדים של ליצית א"כ לצדוק אלא  
אחד מהם כיון דצרכה אחת לכולם אבל האחרונים

כתבו [המ"א וא"ר בשם הלבוש וב"ח וכן מוכח מהגר"א  
בביאורו] לצריך לצדוק כולם, אחד ללא סמכינן אחזקה  
במקום דיכולין לצררו וגם לחזקה גרועה היא דעשוין  
החוטין ליפסק ולכן צריך לצדוק כל יום צדוקר כשלושין  
ואף שהסיון והסיוח דעתו מהם אף לצריך צרכה כשחוזר  
ולובש אפ"ה א"כ לחזור ולצדוק דבזמן מועט כזה אינו  
רגיל ליפסק וסמכינן אחזקה וכו', יעו"ש במשנ"ב, עכ"ל  
הצריך לענינו.

והנה דעה קמייטת שרק משום חומר הצרכה הא לא"ה  
היה חזקה היא דעת הט"ז וב"ח וכוותה משמע באמת  
מדברי הרא"ש בתשובותיו כלל ב' סי' ט שמיא שאחד  
ר"ל שלא לצאת בשבת עם הטלית לרה"ר שטלית שלנו  
אין מלויטות כהלכתה וכתב לן הרא"ש אמת שראה  
לקחת מרביותו שפשוטו קודם שיאלאו אבל אין לחומר א"ז  
טעם שאם כן איך מצרכין עליה והלא עונש צרכה  
לבטלה גדול והעולם לא נהגו לצדוק כשמחטעף  
בטליתו דמוקמי להו בחזקת כשרות עד שידע לך  
שנפסלו אלו דברי הרא"ש שם ועוד האריך, עיי"ש. הרי  
שהרא"ש סובר שהחזקה היא כן חזקה ללא כהגר"א  
ומגן אברהם וואפ"ש שלמדו שרק מלמד זכות ואינו  
במשמע כלל שהרי רוצה לסמוך על זה לענין שבת ולאו  
בלימוד זכות קעסיק] וכוונתו לומר שהרי העולם לא  
נהגו לצדוק הרי שלא חוששים שנפסל מדינא וכל החשש  
אולי מחומרת שבת א"כ אין פחות מזה החשש דצרכה  
לבטלה שעונשו גדול וכמו שצ"ה לא חיישת כך בזה לא  
אלו הם סברות הרא"ש.

עוד נראה מדבריו דהרא"ש שלענין ביטול עשה לילית יש חזקה וא"כ לכאורה ללא כדברי רעק"א בשו"ע שכתב לתרץ שלענין שמה נפסל ואין לו יליית אין לדבר סוף וכל שעה יאטרך לחוש ומ"ש שעת לבישה לאח"כ אבל לענין ברכה מילית לחוש בשעת ברכה ומהרא"ש הג"ל נראה שמאל חזקה הוא אבל בלא"ה אין לומר הא דאין לדבר סוף אלא שיבדוק כמ"פ או אם נתעורר לו חשק ויש לישב שהרא"ש דבר אם לא יבדוק כלל אף בשעה שמתעטף בו כלשוננו וזה וודאי שלא נימא שחס אין לדבר סוף לא תהא לו מיהת התחלה אבל רעק"א מדבר שעכ"פ לפני ברכה יבדוק, ו"כ.

וביאור פלוגתת הגר"א והרא"ש אי סמכינן אחזקה זו דאפשר לבררה הגר"א מסתמך ואזיל אגמ' דריש חולין עיין בביאורו דקאמר שם למאי נפק"מ לשייליה כשדן שם על חזקה דשחוט הרי שכשאפשר לברר לא סמכינן אחזקה אלא שהרא"ש יפרש שעכ"פ יש לך להסתפק שם מי יימר שנסחט טוב שהרי עד עכשיו בחזקת איסור עומדת ואע"פ שנסחטה בחזקת היתר מ"מ לכה"פ אם אפשר לשייליה שדבר חדש הוא שקרה אבל טליתו שלא נודע שנפסלה ולא נולד ריעותא למה יחשוק בה והרי היא כשרה כמימים ימימה ולעומת זאת יש אד סברא להגר"א שכיון שבא צדוקר ליטול יליית אריך מהסברא למצדק אם זה בכלל יליית ולא יסמוך על חזקה כשיוכל לברר.

ולכך דייק הרא"ש והביא הלשון מוקמי להו בחזקת כשרות "עד שיודע לך שנפסלו" שהוא לשון הגמ' חולין

ט. לגבי כשלא נולד ספק בחזקת היתר משנסחטה עד שיודע לך צמה נטרפה ואף ריעותא דשם אינה אלא ריעותא אבל אינה ממש ספק דאע"פ שנטל זאב והחזיר נקוב וחיישינן דילמא במקום נקב נקב זה רק שאתה לא יכול לבדוק אלא אין שום סימן שאכן יש פסול וכנ"ל ממש בליית שלא נולד "ספק" אפי' נימא שהוא כ"ריעותא" שלא יכול לבדוק, ודו"ק.

ואע"פ שמשמע מדברי הרא"ש שא"ל לבדוק אם לא משום ברכה ונפ"מ זיש לו כמה טליתים כמו שהעתיקו המשנ"ב לעיל מ"מ הרי כתב בהלכות קטנות וכך הביאורו הפוסקים) שחרד לדבר ד' יבדוק בליית קודם עטיפה כדי שלא יברך ברכה לבטלה וגם בתשובות משמע דמשום ברכה יש מקום להחמיר לכן זיש לו טלית אחת לכה"פ אריך לבדקה גם לדעתו.

ויעויין בב"ח שהשיג על הבית יוסף. משמע מדבריו שהרא"ש סותר בעצמו בין הלכות קטנות לתשובותיו ותירץ הב"ח שק מאלד חסידות כמש"כ החרד וכו'. ולעני"ד בלא"ה לא סותר כמו שביארנו שבתשובות עצמן משמע שיש מקום להחמיר מאלד הברכה ולכן כותב א"כ שיבדוק גם כשיולא בשבת כדלעיל ורק כתב שהעולם לא נהגו לבדוק "כל שעה שמתעטף" והיינו בלא ברכה ולא כתב כל יום שמתעטף אלא כל שעה שפושט ומתעטף אבל אפשר גם לפרש כהב"ח שהעולם כלל לא נהגו אף בברכה ואף אם נחמיר אנו בברכה מ"מ שיבדוק גם בשבת, דהא מדינא א"כ.

ובספר מגן גבורים הביא ד' הב"ח שאין לסמוך אחזקה  
תלויא במעשה אדם ותירכא מהשגת מג"א ובסוף דבריו  
כתב הוא לחלק מדוע דוקא משום הזרכה ל"ס אחזקה  
עפ"י התוס' ביצמות שההבדל בין שמא ימות לאמרין  
לבין שמא מת ללא אמרינן כי יש לנו חזקת חי ולבוא  
ולומר שכבר מת זה נגד חזקה אבל שמא ימות יש  
לחשוש דהא ודאי סוף אדם למות ועפ"י מחלק שלענין  
ברכה החשק הוא לעתיד שכשמזכך אולי אח"כ ילבש  
טלית קרועה שתקרע בין ברכה לעטיפה משא"כ מכל  
ציטול מלות ד' כנפות שכבר לובש החשק שמא קודם  
נקרע וא"כ הוא לשעבר וזה נגד חזקה. אמנם לכאור'  
במשנ"ב ל"ס ליה כן שבזמן מועט כזה לא חיישינן  
שיקרע בין ברכה לעטיפה דכתב כן בס"ק כ"ב שם  
שאחר שבדק בדוקר, וז"ל: ואז אף שהסירן והסיח דעתו  
מהם אף דלריך ברכה כשחוזר ולובש אפ"ה א"כ לחזור  
ולבדוק שבזמן מועט כזה אינו רגיל ליפסק וסמכינן  
אחזקה, עכ"ל. אלא א"כ נחלק שבמשנ"ב סמך אחזקה  
כלשונו אבל המגן גבורים רוצה לומר שאין חזקה על  
העתיד, ופשוט.

עוד יש להעיר ולהביא לכאורה ראייה לשיטת הגר"א  
בעיקר דבריו שסבר שעשוי ליפסק לא משתמשים עם  
החזקה מדאמרין בנדה דף 7. שאשה הואיל וסכיחי בה  
דמים כאינה בדוקה דמיא. ושם העירוני דאין כלל  
ראיה דרק כאינה בדוקה ולא מחשיבים כבדקה לענין  
שלא נחוש כלל על מקודם כשרץ בכלי שם אבל חזקה  
ודאי יש כדאמרין בנדה טו. כל הנשים בחזקת טהרה

וכו', ונפ"מ כשיש ריעותא בחזקה כגון שדם לפנינו  
לענין טהרות דמחמרינן בהו יעוי"ש ג:.

ולענין סדרת הגר"א בריש דברינו יש גם להוסיף אידוד  
שכן נולד ספק שהרי הניסיון מוכיח שעכ"פ בטלית גדול  
כמה פעמים נתפסין הליציית בספסל או ברגליו וכדו'  
ואע"פ שחזינו שלא נקרע וכהיום שחזקות הן ללא  
כפעם שהיו נקרעות הרבה – הגר"י ישראלזון מ"מ  
ספק ה"ז כן מוליד ויש מקום להדין דס"ל שכן מיקרי  
נולד ספק ול"ס אחזקה גרועה ואפשר לזכר.

(65)

נדה יב ע"ב

ת"ר אשה שאין לה ווסת אסורה לשמש ואין לה לא  
כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא  
מחזיר עולמית, דברי ר"מ. רבי חנינא בן אנטיגנוס  
אומר משמשת בשני עדים הן עותה הן תקנוה, משום  
אבא חנן אמרו אוי לו לבעלה, ע"כ. ואסיק אמר ר'  
יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס  
ובמאי אי בעסוקה בטהרות הא אמרה שמואל חדא  
זימנא ואי בשאינה עסוקה בטהרות הא אמר כל לבעלה  
ל"ב בדיקה דא"ר זירא א"ר אבא בר ירמיה אמר  
שמואל אשה שאין לה ווסת אסורה לשמש עד שתבדוק  
ואוקימנא לה בעסוקה בטהרות ומשני מאן דמתני הא  
לא מתני הא, עיין ברש"י ותוס'.

והנה ברא"ש כתב, וז"ל: ורבינו חננאל ז"ל כתב  
ואסיקנא מאן דמתני הא דשמואל ל"מ הא וקי"ל כי הא  
דא"ל והלכתא כרבי חנינא בן אנטיגנוס וזהו כפירוש  
השני שסתר רש"י, ע"כ, ווהיינו דרש"י פירש בפירוש  
השני שמאן דמתני הא פירוש דפליגי שלעולם באינה  
עסוקה ואפ"ה צעי דדיקה]. ואח"כ כתב שרצ אלפס  
הביא ברייתא זו בכתובות בסוף אלמנה ת"ר אשה שאין  
לה כו' רחב"א אומר משמשת עם שני עדים והן  
עיוותיה ותקונה שאם תשמש פעם ראשונה ושניה  
ושלישית בעדים וימלא דם צעד שלו או שלה בכל פעם  
ופעם הן עיוותיה שהוחזקה נדה כל ימיה ותלא בלא  
כתובה ללאו בת תשמיש היא ואם שמשה בשני עדים  
אחד לו ואחד לה ולא נמלא דם באחד מהם ג"פ הן  
תיקוניה והרי היא ככל הנשים. אמר רב יהודה אמר  
שמואל הלכה כ' חנינא בן אנטיגנוס והשתא לדברי רב  
אלפס ז"ל המשמשת בשני עדים דקאמר רבי חנינא הינו  
לאחר תשמיש אחד לו ואחד לה מאי קפריך אי בעסוקה  
בטהרות הא אמר שמואל חדא זימנא מה ענין הא  
דשמואל לדהכא שמואל קאי אצבעה שהיא עוברת  
לשמש את ביתה וקאמר באשה עסוקה בטהרות דמיגו  
דבעיא דדיקה לטהרות בעיא דדיקה נמי לבעלה לפני  
תשמיש, ור' חנינא איירי בדדיקה שלאחר תשמיש ועוד  
מאי פריך ואי באינה עסוקה בטהרות הא אמרינן כל  
לבעלה לא צעי דדיקה הא ר' חנינא נמי מודה שאין  
כריכה לבעלה דדיקה תמיד אלא שלש פעמים להתחזק  
שלא תראה מחמת תשמיש, ושמואל הוא דקאמר אין לה  
ווסת לבעלה לא בעיא דדיקה תמיד כשאינה עסוקה  
בטהרות אבל בעסוקה בעיא דדיקה תמיד ואפשר

דמודה דבעיא דדיקה ג"פ להתחזק זו שאלתו השניה של  
הרא"ש על ר' אלפס לכאורה אפשר לישב הרי"ף בקל  
שלשון כל לבעלה ל"ב דדיקה משמע כלל לא ואפילו ג'  
פעמים לא, והרי דף יב. העמדנו בזה הלשון ש"מ כל  
לבעלה וכו' אלמא דפשיטא ליה אפי' באין לה ווסת  
שא"כ כלל כמו שגם לפי הפשוט שלא נפרש כר' אלפס  
באמת א"כ ג"פ להתחזקה איכילא שכך מתפרש שצריך  
לעשות כן לעולם כדלקמן ברא"ש ועכ"פ מספר זה של  
ג"פ אינו לפי הפירוש השני וא"כ מאן לימא לן לחדש כן  
אחר שהלשון כל לבעלה משמע כלל לא ואילו הרא"ש  
ס"ל דכל לאחזוקי אינו בכלל לבעלה שנחשוש מחמת  
הענין של ביאתו אלא ענין אחר הוא של חשש מחמת  
תשמיש שדבר הזה קגרים לה בתחילתו ולאו ענין כללי  
הוא דנימא ביה לבעלה צעי דדיקה, כך היה נראה  
לפרש סברת כל אחד מהראשונים הנ"ל.

ובר מן דין מאן יימר לן בדעתו של הרי"ף שהחשש הוא  
שתראה "מחמת תשמיש" כפי שפירש הרא"ש אולי נימא  
בדעתו דהרי"ף שהחשש הוא סתם שלא תוחזק נדה  
ובתחילת הנשואין בודקין זאת אם היא בת תשמיש או  
לא ולא הזכיר ר"ח בן אנטיגנוס לשון מחמת תשמיש  
אלא איתא בגמ' אשה שאין לה ווסת אסורה לשמש  
דילמא מקלקלא ליה וומשמע מחמת שלא קבוע ווסת]  
ואם כנים הדברים טפי מובן שלא תיראו ששמואל מודה  
בג"פ, שאין הבדל במהות בינם לתמיד שגם הם לא  
התשמיש גורם לה אלא חשש אי מותרת לבעלה ובזה  
כייל כל לבעלה ל"ב דדיקה.

עוד כתב הרא"ש להקשות מה מועיל כלל ג"פ הרי  
החשק הוא מחמת שאין לה ווסת והיינו דס"ל לרא"ש  
אע"פ שיס ענין של מחמת תשמיש מ"מ יש גם ענין  
דאין לה ווסת ודאי שגם קושיא זו יתראה הרי"ף  
דמעיקר מילתא לא תקנו לחשה למזדק כל ימיה או  
לאסרה כל ימיה דזהו רק דעת ר"מ אבל לרחצ"א אטו  
מפני שאין לה ווסת קבוע בזמנו בלא לא אותה בלשבת  
יכרה וכי כולהו קביע להון ווסת והאידנא יוכיח דמקובל  
לומר שרוב נשים בזמנינו אין להם ווסת קבוע אטו  
בדור אשר כזה תאסר בתשמיש והרי אפילו בראתה דס  
אמרינן בריש נדה שבחולין א"ל לחשוש על מקודם  
לטעם קמא [שללא ידענו ענין דכותלי בית הרחם לא  
מוקמי] משום חזקה ורק בטהרות החמירו וכל זה בכלל  
מה שאמרנו בעמוד א' בסוגיין דש"מ דס"ל לשמואל כל  
לבעלה ל"ב בדיקה דאלמא שאע"פ שאנו אולי היינו  
חוששין כדס"ד שם באין לה ווסת מ"מ שמואל בסברתו  
הכריע דאין כלל לחשוש והוא רק חומר שמהמרנו  
בטהרות ואילו הרא"ש זה הכריחו שטעם הרי"ף הוא  
שלא "מחמת תשמיש" ראתה ולכן יש מקום לג"פ ומ"מ  
הקשה להיכן הלך חשק דאין לה ווסת. וכבר הארנו ג"כ  
בדעת הרי"ף הרמב"ן והרשב"א והרמב"ן במלחמות  
עיין בכתובות ומ"מ נוסף כאן עוד נוסף בביאור שיטת  
הרי"ף.

(66)

חולין קלב:

אמר רב חסדא מתנות כהונה אין נאכלות אלא לבי ואין  
נאכלות אלא בחרדל מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה  
כדרך שהמלכים אוכלין וכתבו תוס' והרא"ש שהרי  
בפרק כל התדיר [זבחים כ:]: יש סתירה לזה שאמרו שם  
במשנה ובכולן ראין הכהנים לשנות באכילה לאוכלין  
כלויין ושלוקין ומבוסלין ומפרש התם טעמא למשחה  
לגדולה כדרך שהמלכים וכו', והיראו דולאי כמו שטוב  
לו ונהגה יותר מצי אכיל להו והרא"ש הוסיף כדי שיאכל  
לתיאבון אבל אדם שטוב לו לבי כשלוק ומבוסל יאכל  
לבי שהוא דרך גדולה יותר.

והנה דבריהם דרבותינו מאלד מחודשים שבפירוש אר"ח  
אין נאכלין אלא לבי עוד הוסיף ואין נאכלין אלא  
בחרדל ובר מן דין דבגמ' סוטה טו. קאמר דראין  
כהנים ליתן במנחות יין ושמן ודבר מ"ט א"ק למשחה  
לגדולה כדרך כו'. וכי איך נפרש שם שאם אהב יותר  
כך [שהרי אין חובה דכתיב 'ורשאין'] א"כ ליתני שיתנו  
בתוכן מה שיראו ובשלמא אללנו שכתוב בגמ' אין נאכלין  
אלא מתפרש לפי הדוחק כשטוב לו זה כזה, ואם מעדיף  
הרי שראי בכל האורות כלומר כלוי שלוק ומבוסל אבל  
שם מאי דנקט דוקא שמן יין ודבש ובגמ' זבחים כח.  
קאמר אהא דאיתא שם במתני' שחשב לאכול כזית  
מ'עור האליה' למחר פיגול וחייבין עליו כרת, שר'  
חסדא ס"ל לעולם עור האליה כאליה דמי ורבנן ל"א  
כוותיה כי מאי קמ"ל עור האליה כאליה תנינא ואלו  
שעורותיהן כבשרן כו' ור"ח אינטריד סד"א הג"מ  
לענין טומאה דרכיך מאטרף אבל הכא אימא למשחה  
לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, ולא עבדי מלכים

ויעבר על דין דלמשחה אם יאכל כד מ"מ מידי אכילה  
לא נפקא ויאל כשאכל עם העור ידי אכילת קדשים.

וכ"ז לענין משא ומתן אבל כבר כתבנו לעיל  
שהראשונים לא כתבו כן, ואולי כיון שבקרבנות יש גם  
החלק של זרוע לחיים וכו' ואכולן כתב שראשון לשנות  
ועדיין טפי ניהא לדחוק דלא ממש אכולן מאשר לישנא  
דר"ח דאין נאכלין אלא כלי שמיירי כשאין לו הגאה זה  
יותר מזה, וכו"ב.

(67)

חולין קלג.

אמר רבא דדק לן רב יוסף האי כהנא דחטיף מתנתא  
חבובי קא מחבב מרה או זלולי קא מזלזל במרה  
ופשיטנא ליה ונתן ולא שיטול מעלמו, ופירש"י דחטיף  
מתניוקות שנושאין אותם לכהנים וכתב הר"ן ומיהו  
משמע לי דדוקא כשיטנו לו הבעלים בראון אח"כ דאי  
לא לא מספקא מידי דנתינה כתיב זהו ויש בהם טובת  
הגאה לבעלים, ע"כ.

ויש לשאול בד' הגמ' שהרי השאלה היתה אי הוי חיבוב  
או זלזול והפשיטות היתה דל שליש לגמרי שפסוק כתיב  
ונתן ולא שיטול מעלמו ויש להסתפק האם הפשט  
דעכ"פ חזינן שאסור ליתול מעלמו על אף שלא ידעינן  
אי בעלמא זלזול או חיבוב הוא אלא להכא דרשינן  
שאסור או שהוא גילויי שזה באמת זלזול והכי מסתברא

דאכלי הכי אימא לא, קמ"ל ע"כ. ולתוס' והרא"ש  
והרא"ש נאטרך לומר דהיינו הקמ"ל שכן יכול לחשוב  
על העור דהא אינו יכול לאכול איך שנהנה והס"ד או  
שאולי כריך שאכל תמיד כמלכים או שלענין פיגול  
מיהא צעי אכילה אחרת, ודחוק.

ומיהו כריך הבנה בדברי רבותינו דלו"ד הו"א שתלוי  
שרק במתנות כהונה כלומר זרוע לחיים וקיצה שהיה  
דרך מלכים לאכול כלי ובחדל בהם ח"ר חסדא שאין  
נאכלין אלא בכך שאדרבה הפסוק צא לומר חומר  
שמנתו כהונה כריך לאכול דרך גדולה אבל שאר  
שבעשרים וארבע מתנות המפורשות דף קלג: במסכתין  
בהם היו המלכים אוכלים דרך חשיבות בשאר האופנים  
שלוך ומבוסל וגם כלי והיינו דנקטה רב חסדא אחר הא  
דעסקינן בבהמה שלא הורמו מתנותיה וכולה סוגיין  
ללעיל מיירי בזרוע לחיים וקיצה ולכך במימריה  
שאחריה מיד נקט ר' חסדא עשרים וארבע מתנות כל  
כהן שאינו בקי בהן וכו' אבל עד השתא ל"מ מכל  
העשרים וארבע ובזבחים א: מיירי בקרבנות ועליהם  
קאמר שם וכולן יעו"ש במשנה שזה דרך המלכים בכל  
האופנים. ואילו במנחות הדרך ליתן לתוכן אי ראו שמן  
יין ודבש והוא דרך גדולה לכך ראשון וגם הדרך לאכול  
בלא אלו אבל לומר שאין קפידא בכלי רק אם אין לו  
העדפה לא משמע דר' חסדא, והיינו דבזבחים כח.  
ס"ד שמחשבתו על העור אינה מפגלת משום דאין דרך  
מלכים לאכול הכי ולא מהני העדפתו בהלכה דלמשחה  
אלא לפי דרך הדבר אזלינן לפירוש הזה אימא לא,  
קמ"ל דמ"מ אכילה היא ומפגלת אע"ג דאינה למשחה

כי היכי דלא ליהוי ד' שלישי שלא עלה על דעת המקשן  
ושלא לפי סדר השאלה.

(68)

חולין קלו.

ומיהו אין ללמוד מכאן לכל מקום דליהוי זלזול במראה  
אי חטיף לה שהרי חביי מריץ הוה חטיף אלמא  
דמסברא הוי חיבוב וגם כשנתגלה לו הא דולא שיטול  
מעלמו י"ל דדוקא גבי מתנות כהונה משום דדרך כבוד  
בעו שהרי אפילו לשאלו צפה אסור וצריכין לאכלן  
למשחה כדרך המלכים אז גם צנתינה הקפידה תורה או  
עכ"פ צל מידי לחית ליה הנאה ולכך קאמר רב יוסף  
לקמן דלמאן דאפשר ליה לא קאמר ולכאורה לא בגלל  
שסמכינן מפני שעת הדחק דיליה אסברא דמכירי  
כהונה אלא שאין ראוי למי שאינו צריך ליקח צכה"ג  
והכל מהסברא של ונתן וחלקם שאלו וכו'.

מעקה אע"ג דכתב רחמנא לגגך דידיך אין דשותפות לא  
כתב רחמנא כי יפול הגופל ממנו וכל שראוי ליפול  
הימנו ואפי' בשותפות – רש"י [אלא גגך למאי אתא  
למעוטי צתי כנסיות וצתי מדרשות, ע"כ. ופירש"י צתי  
כנסיות שאין חלק לאחד מהן צו שאף לבני עבר הים  
הוא, ועוד שאינו בית דירה, עכ"ל.

ואשר חשבתי להוסיף לבאר בזה בס"ד עפ"י דברי רש"י  
בחומש על הפסוק הג"ל כי יפול הגופל, ראוי זה ליפול  
ואעפ"כ לא תתגלגל מיתתו על ידך שמגלגלין זכות ע"י  
זכאי וחובה ע"י חייב, ע"כ. והיינו שלא החיוב מיתה  
שהמיט על רעהו הוא חטאו שהרי ראוי הוא ליפול  
שנגזרה עליו מיתה משמים אלא שלא תתגלגל וכו' ולכך  
הואיל וזה כל ענין חיוב מעקה זה ל"ש בצתכ"נ וצתי  
מדרשות שאין להם בעלים דנימא על ידו נתגלגל ועיקר  
החיוב מיתה הרי ראוי זה ליפול. ואפשר דהיינו דדייק  
בגמ' כתב רחמנא כי יפול ה"נופל" והיינו עפ"י הדרשה  
הג"ל ולכך מימעט מגגך צתי כנסיות וצתי מדרשות  
דל"ש נתגלגל על ידך וכנ"ל.

משא"כ במראה שאין לו הנאה הימנה משמע שהוי חיבוב  
מורה לחטוף וחזינן לסברא זו ברש"י שמפרש שרצא  
לקח ע"י שמעיה דמר יוחנא בתורת זר ולא רצה ליקח  
בעלמו שהיה כהן לרש"י משום ונתן וחלקם שאלו הרי  
שרק מצד כהונה אבל מדין שאר מצוות או זכות שלא  
מחמת כהונה קאתי עלה שרי ואפי' אם לה היינו  
אומרין שרק משום מתנות כהונה אבל עכ"פ אולי רק  
ביש לו הנאה ממנו מיחזי כמזלזל כשחטיף להנאתו  
וכנ"ל אלא דיש לדחות הראיה מרש"י דכיון שלוקח  
צתור זר אין כאן סרך מורה ומ"ש זלזול אבל במראה  
לעולם אימא לך בצולה מצוות אולי הוה זלזול.

(69)

איתא בחושן משפט סימן ח' ס"ד



וגם הוא [הדיין] לא יתבזה ולא ינהוג קלות ראש לפנייהם שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' כדי שלא יתבזה בפניהם וק"ו שאסור לו לאכול ולשתות בפני רבים והרמב"א מוסיף אהא דלאכול ולשתות ולהשתכר בשם הטור. וז"ל הרמב"ם בפכ"ה מהל' סנהדרין ה"ד כיון שנתמנה אדם פרנס עה"כ אסור בעשית מלאכה בפני שלשה כדי שלא יתבזה בפניהם אם המלאכה ברבים אסור עליו קן וחומר לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים ובכניסת עמי הארץ ובסעודת מרעות, אוי להם לאותן הדיינים שנהגו בכך וכו', ע"כ. ובסמ"ע כתב על דברי הרמב"ם דהאי וכניסת עמי הארץ הוא כמו או בכניסת עמי הארץ, ור"ל דאפי' בסעודת מלואה אסור להשתכר, ובכניסת ע"ה בסעודת מריעים אסור לאכול ולשתות אפי' בלא שכרות והסבר זה העתיקו גם בנתיבות המשפט. עוד כתב הסמ"ע לתרץ דאק"ו קאי וה"ק ק"ו שאסור לו לאכול כו' וכן בנו של ק"ו שאסור לאכול בכניסת ע"ה ובסעודות מריעים ולפי"ז א"ש שכיון שפשוט הוא כ"כ משום הכי השמיטוהו המחבר והרמ"א [אף שכתבו הרמב"ם] ע"כ.

ומקור דין זה שאסור לדיין לאכול בפני שלש איינוהו הבאר הגולה והגר"א מפסחים מט. דאיתא שם תניא ר"ש אומר כל סעודה שאינה של מלווה אין ת"ח רשאי להנות ממנה כגון מאי א"ר יוחנן כגון בת כהן לישראל [ופירש"י כריכה להינשא לכהנים וכו'] ובת ת"ח לעם הארץ [ודרך אגב חזינו הכא שאפילו סעודה שאומרים שהיא סעודת מלווה כריך לבדוק אם אין בה סרך

עבירה] וגמרא זו ראייה לסמ"ע שבסעודת מריעים אסור לאכול אף בלא להשתכר. עוד איתא שם א"ר יצחק כל הנהגה מסעודת הרשות לסוף גולה שנאמר ואוכלים כרים מלאן ועגלים מתוך מרזק וכתוב לכן עתה יגלו צראש גולים, ע"כ. ופה כבר כתוב שלא רק לתלמיד חכם אלא כל הנהגה והיינו שאף שבביתו אוכל רשות גם הוא מלווה וכמ"ס בשו"ע סימן רל"א [או"ח] וא"כ אינו רשות כשמכווין לש"ש.

עוד איתא שם ת"ר כל ת"ח המרצה סעודתו בכל מקום סוף מחריב את ביתו ומאלמן את אשתו ומייתם את גוזליו ותלמודו משתכח ממנו ומחלוקות רבות באות עליו ודבריו אינם נשמעים ומחלל ש"ש ושם רבו ושם אביו וגורם שם רע לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות מאי היא אמר אביו קרו ליה בר מחיס תגורי וכו', יעו"ש גם ברש"י שביאר הכל עפ"י דרך הטבע.

ואשר יראה לכאורה דזהו סדרת הרמב"ם עלמנו למילף האי ק"ו שאם אפי' רק למעבד מלאכה אסור לו בפני ג' כ"ש לאכול ולשתות ולהשתכר שהוא בזיון טפי אלא שהשו"ע נקט בפני רבים בהאי דלאכול והיה מקום לומר דלא רצה לחדש בפני שלשה באכילה וכל רבים במלאכה בג' ובאכילה כפשוטו כיון שלא פירש, וז"ע אלא שעדיין כריכין אנו להבין למה לא הזכיר השו"ע תיבת להשתכר [ורק הרמ"א הזכירה] שנקטנה הרמב"ם והרי כל האי פסקא מהרמב"ם. והיה אפ"ל דס"ל להשו"ע שאם נימא שהוא תנאי דדוקא כשמשתכר א"כ לא היה לו להרמב"ם להזכיר כלל לאכול ולשתות שהרי

זהם אין איסור אלא על כרחין הוא דבר בפנ"ע שאסור  
לאכול ולשתות וחוץ מזה גם אסור להשתכר וחוץ מזה  
גם בכניסת ע"ה וסעודה מריעים שגם שם לא יאכל  
ואו אולי אף בלא אכילה דמה לו לת"ח ודיין בסעודה  
שאין זה אף סרך של מלוא וכולה רשות והרי לכל אדם  
אסור להנות מסעודת הרשות וכלעיל פסחים מט.  
ומה בכלל עבד דיין להמלא שם והדעת נותנת שאם  
נוהג תמיד בכך וודאי שביזיה והשפיליה עד ארץ כמש"כ  
הרמב"ם באמרים גם הוא מהמריעים לידן ופשוטו.  
והרמב"ם בדרך אריכות מפרט וקאזיל או בדרך ק"ו בן  
בנו של ק"ו כמו שהוזכר בסמ"ע.

ואם הדברים הרי הוא דלא כמו שהעלה בסמ"ע  
ובנתיבות המשפט להתיר בסעודת מלוא מיהא לאכול  
בלא להשתכר ולדבריו לא נתישב למה השמיט המחבר  
ולהשתכר הואיל ולא הזכיר שמדבר בסעודת מלוא אלא  
שרמז בסו"ד שהוא מילתא דפשיטא הא דסעודת  
מריעים וא"כ ל"ל דלסמ"ע פשוט שמדבר המחבר  
בסעודת מלוא – אלא לדברינו א"ל לדחוק אלא  
שאפיסקא דשו"ע גופא יש להקשות מנ"ל לחדש דאף  
אכילה ושתיה בכלל איסור בלא שכרות כיון דהרמב"ם  
נקטה ובלא"ה אתאון לפרש בדרך אריכות מפרט ואזיל  
או דרך ק"ו ובן בנו של ק"ו א"כ נימא דה"פ לאכול  
ולשתות ולהשתכר דוקא אסור אע"פ שיכל לקצר  
ולנקוט להשתכר אורחא דמילתא נקט שכך הוא סדר  
הדברים הואיל ובלא"ה מאריך בלשוננו, ולפי"ז יאל  
שאמת פסק הסמ"ע שבסעודת מלוא רק להשתכר אסור

ורק בכניסת ע"ה וסעוד"מ אסור בכל ענין אלא שהוא  
דלא כהשו"ע.

ועכ"פ לפי מה שביארנו שהשו"ע השמיט להשתכר  
במכוון הרי שחולק על הרמ"א שהוסיף להשתכר וז"ע  
איך היתה הגירסא לפני הסמ"ע שביאר צנת אחת  
לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים ואם גרס א"ש  
לדבריו ואנו לפי גירסתנו ביארנו.

ולהלכה נראה כיון דלהסמ"ע אין איסור בסעודת מלוא  
בלא שכרות וגם לדין שלהשו"ע יש איסור לא פירש  
מפורש בסעודת מלוא ואולי רק בסתם סעודה דיבר  
וכ"ש שבדבריו ע"מ וי"ל דלהשתכר הוא המשך של  
הלאכול כלעיל וגם עיקר הדין הוא חידוש של  
הרמב"ם ואינו מפורש בגמ' אלא במרבה סעודתו בכ"מ  
מכ"ז נראה שיש הרבה מקום להקל לאכול ולשתות בפני  
רבים בסעודת מלוא אפי' צנתמנה על הציבור כיון  
שאינו משתכר.

ולענין סעודה בביתו כבר כתב הכסף קדשים בסו"ד  
סברא שלא אסרו רק ללכת להתחבר לאכול עם רבים  
אבל כשרק רואים שאוכל סעודת ע"מ דרשות אין חשש  
ואע"פ שהסתפק בזה מ"מ בבני ביתו מסתברא דליכא  
איסור אטו נתחייב לאכול דד"כ שיש לומר שהוא  
סעודה של מלוא לענינו כמ"ש בתחילת הסימן עפ"י  
השו"ע או"ח רל"א להצרות גופו לעבודת ד'. ומ"מ  
פשוט כהגמ' בפסחים דמי שהוא תלמיד חכם וגם

”מרצה” סעודתו וגם שעושה כך בכל מקום עליו הפליגו חז”ל בדברי קדשם ככל הכתוב פס.

(70)

בחושן משפט סימן י’ ס”ב כתב:

כל מי שבא לידו דין ומדמהו לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו ויש עמו צעיר גדול ממנו בחכמה ואינו נמלך בו ה”ז בכלל הרשעים שלבס גם בהוראה וכתב הסמ”ע ומדמהו לדין אחר, אע”פ שאותו דין כבר שאל את פי החכם, וכיין הבאר הגולה מקור פסק השו”ע ממימרא דר’ יצחק יצמות קט’ ע”ב וכלישנא בתרא, ושם איתא דא”ר יצחק מאי דכתיב רע ירוע כי ערב זר, רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים ולערבי שלציון ולתוקע כמו לדבר הלכה דתניא ר’ יוסי אומר וכו’ ואיבעית אימא תוקע עצמו לדב”ה דדיינא דאתי דינא לקמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל דאמר ר’ שמואל בר נחמני א”ר יהונתן לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין יריכותיו וגיהינוס פתוחה לו מתחתיו שנאמר הנה מטתו שלשלמה וכו’ ע”כ ופירש”י וגמר הלכה יודע הלכה שאין דומה לדין הבא לפניו כל כך ומדמי מילתא למילתא ולא משאיל לרביה והיינו תוקע סומך ונשען על ההלכה שהוא יודע, עכ”ל.

והנה לשון הרמב”ם כד הוא צפ”כ מסנהדרין ה”ח כל דיין שבא לפניו דין והתחיל לדמותו בדין פסוק שכבר

ידע אותו ויש במדינה גדול ממנו בחכמה ואינו והלך ונמלך בו ה”ז בכלל הרשעים שלבס גם בהוראה ואמרו חכמים רעה על רעה תבוא לו שכל הדברים וכיוצא בהן מגסות הרוח הן המציאות לידי עוות הדין והנה כריך הבנה אמאי שינה השו”ע מלשון הרמב”ם שהרמב”ם כתב שמדמהו לדין פסוק שכבר ידע אותו ומשמע לאו דוקא שהוא פסקו ואילו השו”ע כתב לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו ובאמת הוא לשון הטור ואפ”ל שדקדוק הלשון ר”ל שאם היה הדין קמא ידוע ולא הוא שפסק א”כ יאטרך עכשיו לעיין היטב אבל במקרה שהוא פסקו סומך על מה שבירר אז את הענין ונראה לו שעתה דומה לזה לכן אסור או שכוונתם יפסקו על הדין האחרון ויש עמו צעיר וכו’, עד יש להסביר פנים בזה. ולהסביר ראשון שכתבתי שהולך על הדין קמא י”ל שדייקו זה מלשון הגמ’ ”וגמר הלכה” דמה משמיענו בוודאי שדיין גמר הלכה והול”ל רק דאתי דינא לקמיה ומדמי מילתא למילתא לכך י”ל דמשמע וגמר הלכה דהיינו שהוא פסקו כבר לדין כזה ועפ”י”ז מדמה עתה וכהסביר דלעיל סומך שעיין אז דאי לאו הכי הרי הרבה דינים שמוציאים הם הדימוי מילתא למילתא אטו כל מקרה שמגיע לפניהם כתוב מפורש בשו”ע אלא החסרון הוא שאינו מעיין עתה ומדמה לא בעומק העיון דין לדין אלא שמקרה זה דומה למקרה שהובא לפניו פעם והבן, זהו מה שאפשר לומר בדעתם ז”ל, וי”ע.

ואפשר שזהו מה שכתב הרמב”ם ו”התחיל” לדמותו שקשה מהו והתחיל אלא שלהרמב”ם מדמה לדין שידע

כבר לא כהטור ושו"ע וא"כ הרי הרבה דינים מדימויים נפקא ולא הכל כתבו לכך דייק שרק התחיל לדמותו ולא גמר העיון או שכוונתו שאי נימא דיך חשך טעות תיפו"ל שמעוות הדין על כל דמשתמע מכך ומה לי לקראו רק גם רוח בהוראה אלא שאף שרק התחיל לדמות ובסוף אולי כן יעיין וכדומה אבל עכס שכבר עתה לא נמלך זהו מגסות בהוראה וכיוצא בהן וזהו שסיים המציאו לידי עוות הדין.

ומ"מ דברי הסמ"ע הן מחודשין שכבר שאל בדיון הראשון את פי החכם דהרי בלא"ה אפש"ל שאז עיין היטב או שהדין ידוע כהרמב"ם ואטו כל דין צריך לשאול חכם גדול ולקס מה יס דינין בכל עיר.

וטפי הימה עמס"כ בתומים דה"ה באיסור והיתר והרי לכאורה דוקא נקט הגמרא דיינא לאתי דינא לקמיה על אף שתוקע עכמו לדבר הלכה שהזכיר ר' יצחק יכול להתפרש על כל הלכה בכל אופן בחרה הגמ' למינקט דיינא והיינו שלפני שיוציא ממון שהוא דבר קשה הצריכוהו לימלך אבל איסור והיתר כיון דזיודע להורות עסקינן למה לא יורה וגם דין צריך החמלה והזהירו הו מתונים בדיון ש"מ יותר מכל פסק, וכו"ע.

(71)

בח"מ סימן י"ד ס"ד

כתב י"א שאם רואה הדיין שבעל דין חושדו שנוטה הדין כנגדו, צריך להודיעו מאיזה טעם לנו אפילו אם לא שאל, הג"ה וכו"ס אם אומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני (טור) מיהו י"א דוקא אם לנו אותו ע"י כפיה אבל בלא"ה אין כותבין וכן עיקר (מרדכי נ"פרק זה בורך ותוס' ור"ן פרק איזהו נשך) וכו' וא"ל לכתוב לו הטעמים והראיות רק כותבין להם הטענות והפסק דין וכו', עיי"ש. וכתב הסמ"ע שבע"ד חושדו, ודוקא במקום לאיכא לחשוד מודעינן ליה אבל במקום לליכא לחשוד והוא מלגלג מנדינן ליה נמוקי יוסף פ' איזהו נשך ובס"ק כ"ד כתב על דברי הרמ"א וכו"ס אם אומר כתבו מאיזה טעם דנתוני דהאי כל שכן כלומר כל אחד לפי עניינו דבחושד צריך הטעם להודיעו ובכתבו לי הוא רק הפסק והטענות, יעוי"ש. ובפתחי תשובה הביא בשם התומים שאף שלא כותבים לו הטעם בפסק מ"מ בעל פה אומרינן לו הטעם וא"כ הכ"ס הוא דבכה"ג ששאל פשיטא ש"ל לו צפה כל הטעם.

ובשם החתם סופר הביא [חח"מ סי"ב] שהוא דלא ראו הסמ"ע ותומים לפרש בפשיטות דהכ"ס של הרמ"א מיירי גם בחושד וגם שואל שיכתוב לו מאיזה טעם וכו"ע דהסמ"ע כן כתב בתירוטו שמיירי שאינו נכנס באזניו ומתוכח שלא לנוהו אמת לאמתו ומבקש לשאול את פי צ"ד הגדול ויש ליישב [י"ל דאי"ז בגדר כל שכן דכלל מאתיים מנה וכו' ומה הוסיף רמ"א דבר שפתיים ושוב כתב לקיים פירוש זה ברמ"א דהוה סלקא דעתך מ"ס המחבר אפילו לא שאל היינו בנידון בכפיה ואין מקום לחשוד אבל ביט מקום לחשוד ובלא כפיה

מודיעין הטעם אפילו לא שאל ומינה דוקא לא שאל  
אבל החניף ושאל שחשד הדיין הו"א ללא יודיעוהו  
קמ"ל הרמ"א דבמקום שיס לחשוד אפילו שאל אע"ג  
דהרע לעשות מ"מ כתבין ליה מאיזה טעם שהרי כד  
כותי העיז [צבא מליעא סט] ואמר דבתר ידיה אחי  
מר ואפ"ה לא קנס ר"פ ואמר לו טעמו וסוב כ' רמ"א  
דהעיקר שאין כותבין אלא אומרים בע"פ לאפוקי  
נפשיה וחשדא אבל למה יכתוב להראות לאחרים שהיה  
נחשד ולמה לו זה כיון שהיה לנו בלא כפיה לאו כל  
כמיניה לשאל עכמה מאחרים אך כשדנו בכפי' דבלא"ה  
כריך לכתוב הפסק והטענה יכתוב נמי הטעם בחושדו  
ואולי עי"ז ימנע מליכך לב"ד הגדול, ע"כ תורף דברי  
החת"ס.

ואולם המעיין בדברי הטור יראה לכאור' ללא מיירי  
בחושדו [והרי מקורו לין הרמ"א מהטור, דז"ל: ואף  
במקום שאין שומעין לכתוב להסתלק מן הדין אם אמר  
לדיין כתוב לי מאיזה טעם דנתני כותבין ונתנין לו,  
ואם יראה לדיין שבעל הדין חושדו שנוטה הדין כנגדו  
כריך להודיעו מאיזה טעם לנו אפי' אם לא ישאל כדי  
שהיה נקי מהשם ומישראל, עכ"ל.. הרי דברישא לא  
נראה לדיין שחושדו אלא רק רוצה לבדוק [אלא א"כ  
נלחוק שיס חשד טעות ויס חשד שנוטה בכוונה כנגדו  
ודוחק ומשמע דברישא כלל לא חושד אלא בודק] אלא  
שדברי הרמ"א אזלי עפ"י דברי הראשונים דהנה הרמ"א  
סם כתב צב"מ סט. אהא דאר"פ "כי האי גוונא" כריך  
לאודועי, וזה לשונו: משמע דדוקא צב"ג שיס פתחון  
פה לחשוד הדיין כריך להודיעו טעם הדין משום

והייתם נקיים מד' ומישראל אצל בעלמא לא, מכאן  
דקדק ר"ת ז"ל הא דאמר בסוף זה בורר (לא: ) שנים  
שנתעלמו לדין כופין אותו ודן בעירו וא"א כתבו לי  
מאיזה טעם דנתוני כותבין לו היינו דוקא היבא שדנוהו  
מתחילה ע"י כפיה אצל אם מדעתו לנוהו מתחילה אין  
כותבין לו ויס מפרשים דהא דקאר"פ כה"ג כריך  
להודיעו לאו להודיע טעם הדין קאמר אלא ה"ק כה"ג  
היה לך להודיעו תחילה כשחילקת, ואפי' לאידך פירושא  
אין ראייה מכאן דה"פ כה"ג כריך לאודעי אפי' לא ישאל  
לכתוב מאיזה טעם דנתוני כי הכא שלא שאל שיוודיעוהו  
אלא קאמר חזינה דבתר ידי קאתי מר אצל בעלמא  
אם שאל כותבין לו, עכ"ל. והיינו שדחה הרמ"א שאל  
ראיה לר"ת לחלק בין כפיה ללא כפיה אלא בין שאל  
שכותבין לבין לא שאל שלא כותבין [ורק ביש חשד]  
ועפ"י אזלי ד' הטור שלא מזכיר לחלק דדוקא מראונו  
כריך סברת חשד אלא החילוק תמיד בין שאל ללא שאל  
שרק בחשד. ועפ"י אזלי ד' רמ"א שכ"ס באומר כתבו  
לי שכן שואל אף בלא חשד ודעדיף שואל ממש מרק  
חושד] וודאי שיכתבו וזו דעה קמא ואח"כ הביא מיהו  
י"א והיא רוב הראשונים כמו שהביאו צ"ח ובית יוסף  
לחלק בין כפיה ללא כפיה ופעפ"י מתחדש הדין  
שכותבין דוקא בכפוהו והכריע שכן עיקר עפ"י רוב  
הראשונים הנ"ל. וכן כתב הגמוקי יוסף שם שאין  
מודיעים לו הטעם ממש בליכא חשדא בשם הרבה  
ראשונים רצ"א ורנב"ר ר"ת וראב"ד לפי תירוטו קמא  
סם וגם לפי תירוטו השני שחילק בין כפיה ללא כפיה  
כתב דכפוהו אין כותבין לו ממש הטעם ועפ"י  
ממשיד הרמ"א דא"כ לכתוב לו הטעמים והראיות כו',

זהו ביאור דברי הרמ"א, לולי דבריהם דהתומים והחת"ם, ובאמת הוא על דרך הסמ"ע אלא שלסמ"ע הכל שכן כבר אזיל לשיטה בתרה ועפי"ז הולך לומר דכל חד כעניניה ואילו לדברינו בזה עדיין אוחז הרמ"א בפירוש קמח כפי שזיין להטור שהוא אזיל בשיטת הרמ"א דלדידיה אין חילוק דכפיה ודטעמים ממא או לא ממא כפי שלא הזכירו הרמ"א והטור דל"ה הרי אפ"ל דלהכי נקט כה"ג אריך לאודועי דדוקא בכה"ג בעי הטעם ממאן ואולם הרשב"א שהוצא ב"י הוא ס"ל שזיניא דכפיה וחוז מזה גם הוסיף שלא כותבין הטעם ממא אלא במקום חשד יעוין ב"י – אע"פ שבנמוק"י באיזהו נשך הנ"ל משמע שהם ב' תירוצים הא דכפיה, ואידך דאי בעי ממא הטעם או לא, אלא שהוסיף שגם לתירוצו דכפיה לא כותבים ממא הטעם.

(72)

בבבא בתרא בהתחלת פרק ראשון

הביא הרמ"א ש יש מפרשים שכל מה דכייפי אהדדי לבנות כותל של גויל וגזית והכל כמנהג המדינה היינו דוקא כשמעמידין הכותל על הקרקע של שניהם ואין אחד מהן רואה להיות כונס בתוך שלו ולבנות משלו דבכה"ג כ"א אומר לא אתן אלא בבנין בר קיימא אבל אם ראה האחד לכנוס בתוך שלו ולעשות מחילה בהוא ודפנא כיון שמסלק היזק ראה תמיד דיו. תדע לך שהרי בגג וחאר כיון שאין שניהן זונים אלא רק בעל הגג לא הוזכר שם אבנים ולבנים אלא אפי' הולא ודפנא והביא

יש חולקין כדי שלא יאטרך לזעוק עליו תמיד והסכים הרמ"א ש כדעה קמח דל"ה במחילת כרם שנתראה יאטרך לבנות גזית כדי שלא יאטרך לזעוק תמיד כשיפול אלא וודאי יש שופטים בארץ וכל שהבניה על אחד מהם (כגון על בעל הכרם) זונה כמו שיראה, עכ"ל דהרמ"א. ולהסביר הדעה השניה נראה לומר של"ק להו ממחילת כרם דבכך לא אשכחן כלל שהייבו חז"ל לבנות מהסוגים של גויל וגזית אבל כאן שהייבו כדרכם של שכנים אימא לך דארף בכונס לשלו לא יופקע מהחיוב דאינו ראוי אלא להחמיר ע"ע ולכנוס אבל לא להקל למבני בהוא, ועד שבהיזק ראה די שיפול אף חלק קטן מהמחילה שאינו מבטל שם מחילה וכבר יש היזק ראה ויאטרך להתעלם עמו כל יום שבדין משא"כ בכרם כ"ז ששם מחילה עליה אפי' נקרע קצת עדיין שפיר דמי ולכך בהיזק ראה יותר חששו והרי כשהייבו בהזק"ר הוא מהלכות שכנים וזה גופא לטובתן של שכנים ומנהג הכי שלא כל יום יתעלם עמו לכך חיבוהו אבל כאן אינו בהל' שכנים אלא איסור והיתר ולא מאד דיני שכנים וטובתן נחתו חז"ל למימרא ליה גדור, והבן.

עוד שם לקמן הביא הרמ"א ש בשם הרב יוסף הלוי ז"ל דלא תקנו חכמים חזית אלא בבקעה לפי שאין יכול לכופו לבנות הכותל עמו אבל בארץ לא תקנו חזית שמתחילה יכול לכופו לבנות עמו ואפי' בארץ שא"ב כדי חלוקה שנתראה האחד ע"מ שיבנה השני על חשבוןו ואריך חזית לא מהגי ולא תיקנו משום הא דאי"ב כדי חלוקה בלחוד, אבל אם האחד בנה על הכותל בנין ולא חזירו זה כן חזקה לדידיה ובמקום שנהגו שעושה בעל

הכותל חלונות מצפנים לראיה שהכותל שלו אם יש  
עדים שעשה כן בשעת הבנין ה"ז ראיה ואם לאו יכול  
לטעון לאחר הבנין עשאו ולא הרגשתי בדבר, עכ"ל.<sup>7</sup>  
והקשה עליו הרא"ש, וז"ל: ולא ידענא מהיכן אית ליה  
ללא תקינו רבנן חזית בחצר דסימן טוב הוא ולא שייך  
בו רמאות אמאי לא מהני בכל דוכתא והלא אפי'  
חלונות שלא הוזכרו בשום מקום מהני אם יש להבחין  
שנעשו בשעת הבנין סימן שאמרו חכמים דל"ש ביה  
רמאות לא כל שכן ואם בשביל שלא שנה חזית ברישא  
ארף בסיפא נמי לא הוה תני ליה אי לאו דתנא דינא  
ואגד דינא תני תקנתא ואף בהוא לא מתניא במתניתין  
מהני חזית כיון דל"ש ביה רמאות וכיון דבצקעה דיכול  
להכנס לשדה חזירו ולעשות גם הוא חזית מבחוץ מהני  
כ"ש בחצר אם עשה חזית מבחוץ דמהני, עכ"ל.

ואיברא שדעת הר"י מייגש ג"כ יש להסבירה יפה יפה  
דכל מה דאמרו דאגב דינא תני תקנתא זהו לתרץ שלא  
יטרכו חזית דבלא"ה יחלוקו אבל לא התכוונה הגמ'  
דכלל לא יזכירו ענין הסימן בין שניהם אלא כשאחד  
בונה עושה חזית ואם מדעת שניהם התקשינו למה  
שיעשה מכאן ומכאן שלא יעשו כלל וזה הסימן – אבל  
ברישא בחצר שלא מזכיר כלל ש"מ ללא מהני [ואילו  
הרא"ש לשיטת תוס' אזיל דאינו מטעם סימן כשלא  
עושים שניהם אלא דבלא"ה ממון המוטל בספק חולקין  
תוד"ה לפיכך ב. ולכך פשיטא ואין להזכירו כלל ברישא]  
זה על דרך "אפשר" להסביר מקורו דהר"י מייגש ומה  
שהקשה הרא"ש מחלונות שלא הוזכרו לדידיה דהר"י  
מייגש כן הוזכרו לגבי חזקות בחזקת הבתים וס"ל ששם

עם טענה והכא גם טוען וזכר מן דין הואיל וכך נהגו  
כדתב הר"י מייגש 'ובמקום שנהגו' וכו' א"כ וודאי ראיה  
הוא שעשה כן בצנייה אבל חזית דאין מנהג אלא מצד  
דינא דחז"ל קאתית אי לא תקינו בחצר לא תקינו ועיין  
בחידושי הר"י מייגש עכמו שהאריך גם בסברא שאין  
לחשוש לרמאות בחצר [ללא חששו למימר שמשו"ה  
ועושה חזית מכאן ומכאן כבצקעה] ללא צייתנין ליה  
דאמרינן ליה את הוא דעבדת להאי חזית אם יטען  
שהוא בנה על סמך חזיתו כיון דמעיקר דינא הוה לך  
למכפיה למעבד בהדך אמאי שצקתיה ועבדת לחודך  
הלכך לא צייתנין ליה וכו'. הרי דגם בסברא ס"ל שאין  
לנו שתועיל חזית כיון דיש סברא המנוגדת לזה שאמאי  
שצקתיה ואפשר דג"ז לשיטתו שכן הוא שאלת הגמ'  
פשיטא [דש"ל שניהם] כיון שיכל לחייבו מסתמא חייבו  
ועכשיו זה של שניהם וכך הסביר הר"י מייגש את קושית  
פשיטא על הלפיכך יעוין בחידושי א"כ הרי לנו  
דמניחין ששניהם בנו משא"כ להרא"ש בשיטת תוס'  
שהקשו ממחליף פרה בחמור הרי שהוא לא סימן הא  
דאין חזית לשניהם וכתבו דהיינו דפריך פשיטא [תוד"ה  
לפיכך ב.]. שהיה צריך להיות יחלוקו משום דיני ספקות  
ואין לנו מקור לחדש שמניחין ששניהם בנו, אלא דרך  
"מסתמא" כמו שכתב הרא"ש עפ"י האמת דלשון לפיכך  
[ועיין ברא"ש] ולא כשיש חזית משא"כ להר"י מייגש ללא  
צייתנין ליה והרא"ש ס"ל דמהיכן המקור לומר ללא  
נציית לו, ודו"ק. והלכת מן הדברים שוב מלאתי בהערות  
הגרמ"ש שפירא על הר"י מייגש.

ועוד יש לבאר ולסייע עומק סברתו דר"י מיגש לזה  
 בעצמו לא נחשב לשאלה בפנ"ע צעיני הגמ' שחזית  
 בעצמותה הוה תקנת' לרמאין ורק אחר ששאלו לא יעשו  
 לא זה וכו' וענה דקדים חד ושאל תקנתא לרמאי רק אז  
 ישאל ורישא וכו' וא"כ אית לן למימר "שכן כריך  
 לכחוב" ולכך אמר ליה שגם צרישא כתוב תקנה, ולמה  
 א"כ השמיטוהו בחצר ואי משום אגב דינא הלל  
 למסקנא משום הולא הוא וה"ל להשמיענו צרישא  
 צכה"ג וכ"ז רק לחיה לארצה מאן לימא לן שצריך  
 מקור שלא עוזר חזית איפכא נראה שצריך מקור שכן  
 עוזר כשזא וטוען שדבר מסוים יהוה הוכחה למיקבע  
 דינא, וזה אומר דרשני שזחד צבא קתני חזית וזחד לא.  
 ולדעת הרי"מ מ"ש ורישא לאו תקנתא לאו שגם שם  
 א"ל לכתוב אלא הפוך מדחזינן שאעפ"כ כתבו  
 להשמיענו חידוש גדול זה שדבר מסוים מהוה הוכחה  
 א"כ כתבוהו גם בסיפא ולא תדחה תקנתא כמו שצרישא  
 לא לחיתן - וכ"ז לענין הגמ' אבל הסברא העיקרית  
 רמוזה בדברי הרי"מ עצמם דמה פתאום שנתקן חזית  
 בזמן שארצה יכול לכופו לבנות עמו.

(73)

מתניתין ב"ב 7:

המקיף את חצירו מג' רוחותיו וגדר את הראשונה וכו'  
 עיין בהג"ה שברש"י בשם תמ"ש שהקשה למה חייב הרי  
 צבקה פטור דמקום של"ג לגדור הוא ותירץ ללא דמי  
 דהתם זין צבקה לצבקה וכותל גבוה ד' אמות הוא ללא

בעינן לזיכא היזק רחיה אבל צבזיל היזק בהמות שלא  
 יכנסו לשדה "כריך לגדור גדר שלו עשרה טפחים"  
 המונע מליכנס הבהמות עכת"ד. והנה לא נתבאר  
 בדבריו אם הוא חיוב של עשרה טפחים והיינו דקאמר  
 כריך ואמנם לכתחילה לא חייבוהו אבל בכבר גדר חייב  
 להשתתף ויותר נראה דעל כורך האדם קאמר שצריך לו  
 כך י' טפחים ונהנה מהם הלכך חייב מתשלומי נהנה  
 כהך דיוורד לשדה חצירו דבב"מ שהובאו בתוד"ה די וכן  
 בדברי הרא"ש לא נתבאר אי הוא חיוב נהנה או תקנה  
 בהלכות שכנים דוגמת היזק רחיה שחייב מהל' שכנים  
 לבנות כותל, שכתב וז"ל: ואע"ג דצבקה הוא מקום  
 שנהגו שלא לגדור ה"מ גדר שזינו לבין חצירו משום  
 הזק רחיה אבל אם הקיפו מארבע רוחות ומנע ממנו  
 רגל בהמה חייב לשלם, ע"כ. ומדדימה תשלום דהיזק"ר  
 לתשלום דניקף קצת משמע שגם פה זה מהל' שכנים  
 ורק זה משום רחיה וזה משום מניעת רגל אדם ובהמה.

והמשיך הרא"ש, ומיהו אם מתחילה א"ל הניקף אם  
 תקיף לא אתן לך כלום דלדידי סגי לי בנטירא בר זוזא  
 לא יהיב ליה אלא אגר נטירא אבל כיון ששחק וראה  
 שחצירו היה גודר מסתמא ניחא ליה שאם יקיפו  
 מארבע רוחות שיתן חלקו, עכ"ל. והיינו על כרחינו  
 תקנה דרבנן בהל' שכנים ובכך אתי נמי שפיר דהיה  
 ס"ד שתמיד יתחייב וחידיש הרא"ש דבגוונא לאומר לו  
 מתחילה אם תקיף לא אתן לך לא תקנו חז"ל אבל אי  
 הוא מחיוב נהנה הו"ל להרא"ש לפרש איך מתחייב בזה  
 שניחא ליה שיתן חלקו וגם מה כריך לומר דכשאומר לא  
 אתן פטור פשיטא וזה היה אפשר לדחות דברגע שנהנה



על אף שאומר לא אתן עכשיו חייב אלא שכיון שמתחילה אמר הכי אין עליו חיוב נהנה אלא שמה צריך לומר הרא"ש שהניחותא היא על שיתן חלקו והלא די בזה שניחא ליה בעצם ההקפה וזה החילוק לכאורה בין הגמ' לנוטע שלא ברשות שבצבא מליעא להכא שסם כלל לא ידע שנטע ואפי' ידע הרי התנגד ואפ"ה חייב משום עצם ההנאה משא"כ פה כתב הרא"ש לצריך שניחא ליה שיתן חלקו ולא רק שנהנה מהגדר ואו דהוה התחייבות שבשתיקה וזה מה שמחדש הרא"ש או בפשיטות דהוה תקנת חז"ל בגלל שניח"ל שיתחייב, והכי נראה. והנה שם לגבי נוטע שלא ברשות פסקו הרא"ש והרמב"ם שאם אומר לו עקור נטיעותיך ולך יכול לומר כן ואין משלם אצל כאן י"ל שאולי לא יוכל לומר כן ללא בגבולו בא אלא כדרך שכנים וכיון שאין יכול לומר לעקור הגדר הצריכהו לשלם.

והנה הרמב"ם הביא הלכה דמקיף וניקף בהלכות שכנים ואילו הלכה לנוטע דצב"מ בהלכות גזילה ואבידה הרי שיש לנהנה דסוגיתנו שייכות להלכות שכנים וללא ככל נהנה וזהו גם משום הדין שזכרנו לגבי טול נטיעותיך וגם אולי ביסוד הדין שזה נובע מתקנת חז"ל משום טובת השכנים ולא רק משום שנהנה וכמוצן שהתשלום הוא היכא דנהנה מיהו לא זה יסוד ושורש התקנה. ושאפי' הביאורו אחר חיוב כותל משום הזק"ר שגם שם חייבוהו והוא הלכה מיוחדת לשכנים.

ובזה א"ש שהרמב"ם שם כתב [צפ"ג משכנים ה"ג] שאם גדר לו רוח רביעית וכו' מגלגלין עליו את הכל ונותן

חאי ההולאה שהוליא זה בארבע רוחות "עד ארבע אמות". והיינו שאם היה הענין מחמת שנהנה ניחאי אנו היאך נהנה אולי בעי טפי והרי חז"ל תקנו ד"א בהיזק ראייה שיותר מכך לא הצריכו אצל לפעמים נהנה שיש לו יותר פרטיות והכותל יותר גבוה אלא שהתשלום הוא מהל' שכנים ולכך מסתבר להרמב"ם שהוליל ותקנת חז"ל הוא חייבוהו במה שצריך כל אדם ההכרח וכמו בהזק"ר ובכל מקום אם לא נהנה הרי יכול לומר קח נטיעותיך ולך ולא כן הכא לכך אין הוכחה שמדמשאיר ניח"ל אלא בד' אמות הצריכין לכאו"א כך נראה להרמב"ם ויש לדחות שגם מטעם נהנה אין הוכחה שנהנה יותר כנ"ל אף בלא דין שכנים].

שוב השבתי בס"ד לאדרבה אולי היה מקום לומר דיסוד החיוב כן מדין נהנה כצב"מ שהרי אמרו במשנה המקיף את חבירו וכו' אין מחייבין אותו ש"מ שהיה ס"ד לחייבו והול"ל רק שאם גדרו מד' רוחות אז כן מחייבין ובשלמא במשנה לפעמים כך הדרך אולי לכתוב אצל גם הרמב"ם העתיק הכי צפ"ג ה"ג משכנים מי שהיה לו חורבה בין חורבות חבירו ועמד חבירו וגדר רוח ראשונה ושניה שליטת עד שנמלאת חורבה זו משלש רוחותיה גדורה אין מחייבין אותו ליתן לו ההולאה כלום שהרי לא הועיל לו והרי חורבתו פתוחה לרה"ר כשהיתה, לפיכך אם גדר לו רוח רביעית עד שנמלאת חורבתו מוקפת גדר מגלגלין עליו את הכל ונותן חאי ההולאה שהוליא זה בארבע רוחות עד ארבע אמות ובלבד שיהא מקום הכותל של שניהם, עכ"ל. הרי שגם הרמב"ם הביא הסלקא דעתך שבג' רוחות עדיין אין

מחייבין ואם הוא רק תקנה לשכנים מהיכי תיתי  
שמחייבין אלא ש"מ שהיה ס"ד לחייב מדין נהנה ואע"פ  
שיש לדחות דהרמב"ם לשון מתני' נקט כ"ע.

ומ"מ הא וולאי ד"גס" דין שכנים יש והדעת נוטה  
לעיקר החיוב ג"כ מדין שכנים הוא בא להרמב"ם.  
ואדרבה אולי היה ס"ד לחייבו מדין נהנה כבב"מ  
שסו"ס גם עתה נהנה שחסך לו הוא כספית שא"ל  
לגדור הג' ראשונות קמ"ל דהכא שעשהו גם לתועלת  
עצמו שהרי הם שכנים והיא בין חורבות חזירו כל'  
הרמב"ם אין חיוב כלל מדין נהנה אלא מהלכות שכנים  
ולא חייבוהו אלא בהשלים לארבע.

ובציאור הדבר נראה דבעצם כ"ב מהו יסוד חיובו  
דנהנה וכ"ל שלא יתכן שאדם ישאיר אצל עצמו דבר של  
השני [שלא הפקיר לו בלא תשלום] ויהנה ממנו שהרי  
אינו אומר לו עקור נטיעותיך וכך לכך חייבוהו לשלם  
כפי השיעור שקבעו חז"ל דמ"מ בפקדה שלא עשויה לזה  
לא מסתבר לחייבו הכל אצל הכא במקיף וניקף שהם  
שכנים אין יכול לומר לו עקור גדרך וכך שהרי גם  
לכורך עצמו בנה שיהא חזק ועבה ואף בבנה על מקום  
שניהם כל' הרמב"ם [וא"כ נפל תורא צבירא שאינו רואה  
הכותל ולא תשלומו לא מדובציה ולא מעוקציה

לכך החיוב רק מדין שכנים ובגדר מארבע רוחות דייקא  
כדלעיל – וזה להרמב"ם.

ולהרא"ש בסוגיין כבר כתבנו לעיל שמשמע שצריך פה  
לא רק הגאה מעצם הדבר אלא שניח"ל שיתחייב ואז  
באה התקנת חז"ל כלשונו ואע"ג דבקעה וכו' הגי מילי  
גדר שבינו לבנין חזירו וכו' חייב לשלם, הרי שדימהו  
לחיוב הזק"ר ורק חילק דסוג חיוב זה אף בבקעה כיון  
שמנע רגל אדם ובהמה וש"מ ששניהם תקנת חז"ל ובזה  
אזל כהרמב"ם אלא דס"ל בנוסף להרא"ש שהא ללא  
חייבוהו חז"ל אלא בכבר הקיפו שנראה תמוה כ"ל  
דהגדר שחייבוהו אי ניח"ל שיתחייב ואלא אי ניח"ל  
בעצם הדבר ולכן רק בארבע רוחות שהרי גם פחות  
חוסך לו הולאה אבל לא ניח"ל שיתחייב וזה דיוק לשונו  
שאם יקיפנו מד' רוחות וכו' ולהרמב"ם הגדר בזה שיש  
לו תועלת וכ"ז שלא הועיל לו לגמרי לא חייבוהו עיין  
בל' הרמב"ם.

ולענין מש"כ לעיל להרמב"ם דכל מה שחייב לשלם זה  
מפני שיכול לומר בב"מ עקור נטיעותיך הדרנא בי דהא  
בפ"י מגזילה ואצידה כתב אחר שכתב שמשלם לזה  
שנטע כתב בהלכה שאחריה אומר לו בעל השדה עקור  
אילנך וכך שומעין לו אומר הנוטע כו' אין שומעין לו  
מפני שמכחיש את הקרקע, הרי שהורך הרמב"ם לומר  
דשומעין לו אחר שכבר כתב שמשלם והלא כל מאי  
דמשלם משו"ה הוא מדללא אומר עקור וכו', אלא ש"מ  
דלאו בהכי תליא אלא שם משלם שכר אמרו שם מאיזה  
טעם שיהי' והכא ס"ד דדמי להתם קמ"ל דעד שלא נתן  
לו דבר שלם לא חייבוהו כ"ל.

ואעפ"י שראיתי בחידושי ר' שמואל רוזובסקי כמה הסברים אחרים ביסוד דין מקיף וניקף מ"מ הגלענ"ד כתבתי לפי מה שגראה ברמב"ם ורא"ש והמסייע להם שזה תקנ"ח מדאמרו דף ה: על הא דנהנה בסמך לו כותל אחר מי יימר דמחייבו לי "רבנן".

(74)

כ' הרמ"א בחו"מ סכ"ה ס"ב וכן אם היה יחיד נגד רבים הולכים אחר רבים בכל מקום (רשב"א סי' ר"ג) ואפי' אין הרבים מסכימים מטעם אחד אל"א כ"א יש לו טעם בפני עצמו, הואיל והם מסכימים לענין הדין מיקרי רבים, ואזלינן בתרייהו, ע"כ. והביא הש"ך גמ' סנהדרין לז. שכותבין דברי המזכים כדי שלא יאמרו שנים טעם אחד משני מקראות ואח"כ הביא הרמב"ם שכתב "אפילו" משני מקראות אין נמנין אל"א אחד וכתב הכס"מ מ"ש רבינו "אפילו" כלומר לא מציעא אם הם ממקרא אחד ללא חשיבי אל"א כחד אל"א אפי' אמרו שניהם טעם אחד משני מקראות לא חשיבי אל"א כחד וכו' והש"ך תמה עליו דזיל בתר הטעם דחד ע"כ מיטעי טעי דקי"ל שלא נכתבו שני מקראו' לטעם אחד א"כ אם הם ממקרא אחד וודאי חשיבי כשנים ואיך יעלה על הדעת לחשבם במקרא אחד רק כחד וכי אם יאמרו הראשון והשני והשלישי שחייב מיתה משום לא תרנח לא קטלינן ליה ועוד וכי סנהדרין גדולה לא ידונו עד שימלא לדין אחד ל"ו טעמים אתמהה ולכך מוחק הש"ך תיבת אפילו.

ולפע"ד נראה שכך כוונת הכס"מ: שלא מציעא אם הם ממקרא אחד כלומר שני חלקים ממקרא אחד ולפי"ז חד מיטעא טעי כי מה שאמר אב"י מקרא אחד יול"א לכמה טעמים [ואין טעם א' יול"א מכמה מקראות] היינו וכל חלק תיבה או אות מלמדת משהו אחר ואילו הכס"מ דיבר שממש אותם המילים בלא שינוי דורשים שניהם לשני טעמים וזה וודאי טעות לחד שהרי הדברי הלכה איירינן ולא בהגדה [והש"ס מלא מזה האי מצעי ליה להכי ואיך מיצעי ליה לדבר אחר ומנא יליף דברי המ"ד השני] וזהו מ"ש הרמב"ם שנים שאמרו טעם א' אפילו משני מקראות וכ"ש אם בפסוק אחד זה דרש מתיבה זו וזה מזו וכדו' אל"א אפילו בשני פסוקים שונים נחשבים לאחד משום דזיל בתר טעמא ומטעי טעי.

\*

עש"ך בחו"מ כה [סעיף ג' בהג"ה] ס"ק לו שהשיג על דברי סמ"ע דמ"מ יש להם לחזור קאי אהיכא שהוליא כבר מיד הנתבע, והקשה כמה וכמה קושיות ויש להעיר ולתמוה על דברי דהש"ך ז"ל דמנ"ל הא והרי הסמ"ע רק כתב שאם כבר הוליא וגם קבלום בהדיא בין לדין בין לטעות אז לא נאמר דין דיך להם לחזור [שהרי לזה קבלום לכה"פ שאם כבר הוליא] אבל מי אמר שרק ככה"ג דהוליא [ולא קבלו בין וכו'] נאמר הא דיך להם לחזור אדרבה מיירי בכל גוונא, והכי שיעור דברי המרדכי דבזה"ז שכופין לדון עפ"י החרם אזי לא יסלמו אם טעו דמ"ל לעשות ואעפ"כ לא תימא דישאירו הדין על מכונן אל"א מ"מ יש להם לחזור [מלבד מה שלא

משלמים] ואם יתעקשו שלא לחזור אז נחדש עליהם דין תשלום דזה גופא מי הכריחם שלא לחזור והשתא ירדו הרבה מתמיהות הש"ך עי"ש כמו למשל מה שהקשה רבינו הש"ך שהקהל לא מינו אותם לחזור, אדרכה וכי מינום לטעות אם טעו לכל הפחות שיחזרו אם אינם משלמים ופשוט הוא וזו כוונת הסמ"ע ומה שהקשה הש"ך מה לנו בחזרתם נפסוק אנו שהדין חוזר ז"ל דאה"נ רק אם קרה שלא רצו לחזור וסמכו עליהם דסו"ס הם הב"ד שם אז אח"כ כשמתברר כריכים לשלם אלא שתמיהתו הראשונה קמה ונלצה שאם יכולין לחזור אח"כ לכך לא ישלמו שיחזרו ומה לריך הא דמה להם לעשות ול"ל דזה מה שהכריחו בכוונת הסמ"ע דמשמע שזקבלו זין לדין וכו' רק פטורין ולא אמרי' דיך לחזור ומשמע דאילו הכא גם פטורין וגם חוזרין והא למה להו טעמא דמה להם לעשות תיפו"ל דחוזרין כנ"ל ווע"כ מייירי בהוליאו מיד זה לזה דאי לא ס"ל להש"ך כמש"כ בסוף דבריו כאן דפשיטא שפריכים לחזור ולא עוזר שום טענה.

אבל עדין יש לומר דהכי כוונת הסמ"ע בהמרדכי שגם אם באנו לחלוק ולומר שהאידינא פטורים וכו' אי משום איזה סיבה לא אתרמי לחזור מ"מ הא וודאי שהם כריכין להשתדל ולחזור [או אפש"ל שעל הענין בכלל ואמר המרדכי דאם באנו לחלוק שמאל עכ"ס הסברא אין תשלומין האידינא מ"מ מאל אחר ישלמו כי עליהם לחזור ואם לא ירצו אז זה גופא מחייבם וכ"ז פשוט].

\*

ש"ך ס"ק מה הביא דברי הבעל המאור לדלידן וללא כהרי"ף ורמב"ם ומחברן שפטור כיון דדיניה לאו דינא לאו כלום עביד דדין בעל זרוע וז"ל הבעה"מ: צבא רביעא דליתיה דיינא וכו' משום דאשרה מיקרי ולא דיין א"נ גמרי ולא סביר ולא קבלוהו שניהם שוים [ר"ל ששה ללא גמיר כלל אע"ג דקבלוהו] הא וודאי דינא לאו דינא זין טעה זין לא טעה זין נשא ונתן זיד או לא ונמלא חומרו קולו שפטור מלשלם מפני שהבע"ד פשע בעלמו שסמך עליו ועשה על פיו או שהניחו לשאת וליתן בשלו לפי שאין עליו שם דיין כלל, ואם כפאו לבע"ד ובעל כרחו נשא ונתן בשלו אם אפשר להחזיר את הדין מחזירים אותו ואם א"ל דנין אותו דדין גזלן ולא מיקרי עליה שם דיין כלל, עכ"ל. והשיג עליו הש"ך דמ"ש דאפילו נשא ונתן זיד פטור דאין דבריו נראין להעיקר כרוב הפוסקים המחייבים בנשא ונתן זיד אפילו טעה בדבר משנה ודהדר דינא ולא עבד כלום] דכיון דנו"נ זיד טובא עביד.

ואני בענייני לא הבנתי מה כאן מקום להסגה על רבינו הבעל המאור הרי לא דמי לטועה בדבר משנה אפי' נימא דחייב שם דהתם הריהו דיין וספיר סמך עליו בע"ד ולא הו"ל לישא וליתן זיד אבל הכא הרי דברי בעל המאור ברור מלכו שחומרו קולו שהבע"ד פשע בעלמו שסמך עליו והניחו לישא וליתן בשלו [כ"ז שלא כפהו לישא וליתן שאז כתב הבעה"מ דדינו כגזלן או מחזירים], שהריהו אשרה ולא דיין כיון דלא גמיר וסביר.

הש"ע פסק בחו"מ סימן 7' דיכול אדם לעשות דין לעצמו אם רואה שלו זיד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחנו (אם לא יכול להציל בענין אחר. טור) אפי' הוא דבר שאי"ב הפסד אם ימתין עד שיעמידנו בדיון, והוא שיכול לזכר ששלו הוא נוטל בדיון, מ"מ אין לו רשות למשכנו בחובו, עכ"ל.

והנה לדעת הש"ע כריך 3 תנאים שיכול לעשות האדם דין לעצמו 1 שיכול לזכר ששלו נוטל. 2 שאין יכול באופן אחר (מוצא בסוגריים בשם טור) וואז יוכל להכותו. 3 שלא ממשכנו תמורת הלואה [אלא מונע מלהזיקו או לגזלו או מוציאם מהנגזל] שאם ממשכנו בהלואתו עובר מצד אחר כלאו ללא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו.

ומש"כ הש"ע והוא שיכול לזכר וכו' הוא מהרא"ש ועוד ראשונים שכתב הרא"ש ורב נחמן סבר כיון דדינא קא עביד ויכול לזכר שבדין היה יכול הוציא ממנו יש לו רשות להציל את שלו אפי' בהכאה אם א"י להציל בענין אחר אבל אם אין יכול לזכר שבדין יכול להוציאו ממנו לאו כל כמיניה לומר שלי הוא ולהציל ממנו עשיתי, עכ"ל לענינו. ואמנם לולי דמסתפינא הוה אמינא כדרכה ש"ת ששיטת הרמב"ם אינו כן שא"כ התנאי

דיכול לזכר ואף בשיטת הרא"ש לכשתדקדק בלשוננו שהבאנו וגם לעיל מיניה דמיירי לענין בדיעבד שעשה כבר אם פטור או חייב ויש מקום לומר שלענין לכתחילה אם יכול לעשות כן לענין איסור והיתר [ולא רק לפועל יולא מזה שאם אין לו רשות אז חייב וכו'] אולי א"כ שיכול לזכר והלא שופטים יש בארץ ויכול לתבעו דאטו אם יוכל לזכר מה מהני והלא עדיין לא בירר ואיך נסמוך עליו אולי רואה סתם ליקח ולהכות ועכ"פ איך שלא יהיה לא כתב הרא"ש לא לכאן ולא לכאן אבל ברמב"ם נראה דולאי א"כ התנאי שיכול לזכר לענין להתיר לו לכתחילה למעבד דינא לנפשיה, וז"ל. בפ"ב מסנהדרין הלכה י"ב: יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש בידו כח הוציל וכתת וכהלכה הוא עושה אינו חייב לטרוח ולבוא לבית דין. אף על פי שלא היה שם הפסד בנכסיו אילו נתאחר וזא לבית דין, לפיכך אם קבל עליו בעל דינו והביאו לבית דין ודרשו ומלאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו אין סותרין את דינו, עכ"ל. הרי שכתב שרק אם זא לב"ד ודרשו כו' אבל הוא עצמו לא מזכיר הרמב"ם שיש תנאי שיכול לזכר אדרבא הדרישה מוטלת על הב"ד דאל"ה למה הם צריכין לדרוש, אם לא יוכל הוא לזכר לאו כל כמיניה וזה מש"כ הרמב"ם "לפיכך".

ואחי אמר לי דדיוק ל' לפיכך שגם אח"כ הדרשו ומלאו זה בלי ראיות שמקובלות בב"ד וא"כ רק בגלל שיש לו כח לפיכך אין סותרין הלא"ה היינו סותרין והיינו דדייק ה' ודן אמת דן לעצמו שגם השתא זה בגדר דין לעצמו דהול"ל ודין אמת הוא, ויפה הוא אבל ז"ע.

ונתקשו בו הצ"ח ג"כ על לשון הטור שהוסיפו שאם  
אח"כ בא וכו' אין סותרין והרי פשיטא אם יש לו לאדם  
בזוהאי שלא נסתור דינו אלא גם להרמב"ם היה קשה  
וכי כל כמיניה, לזה כתב שיט המשך לזה לפיכך אם  
קבל עליו שהרי יש שופטים בארץ והם עליהם מוטלת  
הדרישה ודרשו כו' אין סותרין. דס"ל שאם בלא"ה אתה  
סומך עליו [אפי' להגך דס"ל שיוכל לזרר] שבאמת יכול  
לזרר אז סמוך עליו לגמרי שדין עושה אף שאין לו  
הוכחות וידע איניש בנפשיה ובממוניה.

ואי נימא בדעת הרא"ש דס"ל נמי הכי לכתחילה אין  
כריך התנאי שיוכל לזרר מנינו לומר ולשיטתיה אזיל  
בריש צבא בתרא שהכריע שם לגבי לבנות הולא ודפנא  
ששפיר דמי דאם יפול "יש שופטים בארץ" דאי לא יש  
לחלק משם, עי"ש. – ואמנם בנמוק"י יש משמעות  
וראיה להשו"ע ודעימיה שכתב שלא אמר ר"נ שעבד  
דינא אלא דב"ד לא עבדי ליה בציר מהכי, עכת"ד.  
משמע גם לכתחילה שע"ז רק נחמן דבר ואמנם לעיל  
מיניה מדבר על דיעבד, עי"ש. אבל דעת הטור  
שמתחילה לא הזכיר הא דיוכל לזרר ורק אח"כ כתב  
ואם בעל דינו מתרעם עליו והביאו לב"ד ומאלו שעשה  
כהלכה אין סותרין דינו אבל אם אין יכול לזרר שבדין  
עשה יכול להוציאו ממנו ולאו כל כמיניה לומר שלי הוא  
ולהציל את שלי אני רואה, ע"כ. הרי שרק בדיעבד יכול  
להוציאו ממנו אבל לענין לכתחילה לא הזכיר, וזה  
פשוט אילולא שהשו"ע לא כתב כן כדלעיל ונמאלו  
דברינו בטלזין וד' יאיר עינינו.

שוב דייקתי בל' הטור שגם לכתחילה כתב ויכול  
להוציאו בדין משמע כהשו"ע, עי"ש.

וכן הצ"ח כתב להדיא כהשו"ע דאי לא יוכל לזרר  
קעביד איסורא במה שתופס וכ"כ הפרישה, ונמש"כ  
ראיה מדלל נקט הטור דוגמא של פסידא כגון שאין לו  
עדים ולכך כ' ראיה מדלל נקט הטור דוגמא של  
פסידא כגון שאין לו עדים ולכך ממחר לתפוס יש  
לדחות דזה אינו קרוי פסידא שאף עתה יכול לתבעו  
בדין ואחר שיתבענו וודאי כל שלא יזרר יוציאו ואינו  
מרוויח ההפסד כלל, ודו"ק.

ולפי שיטתינו ללעיל מוסבר עוד להרמב"ם ס"ל דיך  
לו תוקף "דין" ולא רק היתר הוא זה שלא להטריח ולכך  
הביאו בפרק זה מסנהדרין הדין ב'דיינים' וא"כ א"ל  
תנאי שיוכל לזרר דמדיין אין נדרש בשעת הפסק שיוכל  
לזרר [שאפילו לאו יאיר דיעינן בזדאי שאחר הדין  
יעלמו הראיות מ"מ פסקו אמת] ורק אח"כ כשקובל  
עליו ושוב הדך מדיין לבעל דין יכול להוציא הימנו באין  
לו ראיה וזה רק תוספת הסבר בס"ד. – ומיהו גם  
לדעת השו"ע היכא שאין עדים שתפס יש לו מיגו  
כמש"כ האחרונים ודבר זה מצוי.

ועתה אעתיק עוד כמה דינים שנוגעים לעביד אינש  
דינא לנפשי' ובחלק מהם ניסא וניתן צמה שיס ליסא  
וליתן צס"ד.

למעלה העתקנו 3 תנאים להשו"ע שיהא מותר למעבד  
דינא ויש עוד שיטות שהביא הרמ"א יש אומרים דאם  
חייב לו בלא הלוואה או אפילו בהלוואה אלא שא"צ  
למשכנו כי הוא כבר אכלו בפקדון או מלאו ביד אחר  
מותר. ועוד הביא י"א [מרדכי ונ"י] שכל מה דעביד  
אינש וכו' היינו בחפץ המבורר לו שהוא שלו אבל אם  
כבר נתחייב לו מכח גזילה או ממקור"א לא.

ועוד הביא י"א (מהרי"ק) דבלא הכאה [תפיסה בעלמא]  
שתפסו למשכון "עושה בכל ענין" ויורד אח"כ עמו  
לדין. ובשיטת מהרי"ק יעוי' בשורש קס"א שאו בהכאה  
או בממון אחר, שניהם מיקרו "דינא" לנפשיה לאפוקי  
תפיסה בעלמא].

והנה הסמ"ע כתב שתפיסה בעלמא 'לכו"ע' שרי [אם  
אינו הלוואה ממס] (ומשמע אפי' בפקדון או מלאו ביד  
אחר) למשכנו ע"ס הגמ' בהמקבל דיכול למשכן הערב  
והשוכר בעד שכירתו – ולכך הגיה ברמ"א דמותר  
למעבד דינא כלומר להכות ובזה נחלקו תרי הי"א  
עי"ש, – אמנם לכאורה אין צורך להגיה [וכבר השיג  
עליו הט"ז אלא שלדעתו דהט"ז להמרדכי צריך רשות  
צ"ד בדבר שלא חוב וזה צ"ע דעדיין קו' הסמ"ע עומדת  
למה כ' מור"ם צס"א והרי לקמן לכו"ע מותר  
למשכן הערב והשכר "שלא" ע"פ צ"ד עי"ש צס"ז והרי

להט"ז להמרדכי כן צריך רשות] להמרדכי לא כתב אלא  
שצריך שיהא ידוע ששלו ומאן לימא לן דבסימן ז' לא  
מיירי בידוע אדרבה הדבר ידוע שהוא ערב וה"נ צ"ל  
בשכר שכירתו אבל בלא"ה צריכין אנו ליסוד אחר שהרי  
עדיין קשה והלא ממון אחר הוא ולא אותו הממון שלו  
(בערב ושכר) ואיך שרי הרי המרדכי הניח צ' יסודות  
שצריך שמבורר שהוא שלו לאפוקי אין ידוע אם כן או  
לא וגם שצריך שיהא אותו הממון כמו שהביא צס"א ה"ר  
קלונימוס [וכפה"נ שלמד שצ"ר הונא היה ידוע דאל"ה  
תיפו"ל דלא ידוע ועי' במהרי"ק] ולא אחר.

ועל כרחינו צריכין אנו לומר יסוד להמרדכי דכל שזוקח  
שכר המגיעו על שכירתו או שאדם ערב בעד הלוואתו  
של פלוני הרי ע"ז נתחייב שיסלם לו ואינו דין כלל או  
דעכ"פ דמי לאותו הממון דהרי ע"ז נתחייב שיסלם  
[ולא סלקא דעתיה דלמיזל עמיה צדינא ודיינא ופשוט]  
וא"כ ירדה קושית הסמ"ע מסימן ז' דהתם לכו"ע  
מותר משא"כ פה חידש הריצ"ש דכל שאינו הלוואה ממס  
נמי שרי אם חייב לו אלא שכוונת הסמ"ע להקשות מאן  
לימא לן דהמרדכי יחלוק ואע"פ שהרא"ש להדיא הזכיר  
רק אם באו לגזול ממנו וכו' ומשמע לאפוקי הריצ"ש  
הרי כבר כתבנו לעיל דלענין צדיעבד איירי אי יתחייב  
על ההכאה ודו"ק בלשוננו והכאה אולי רק בכה"ג אבל  
ליקח מה שחייב לו אולי גם להרא"ש מותר ואיפה  
מלאנו שיחלוק אלא דזה יהא חידוש ודיחוק לחלק בין  
הכאה ללא הכאה להרא"ש והרי הראשונים כולם חוז'  
ממהרי"ק לא חלקו בזה והיכא שעביד דינא יוכל גם  
להכות והיכא שלא משמע שגם דינא לא. לכך כתבו

הרמ"א זקס י"א דמהר"א ש משמע שרק לענין לגזול חפץ או להזיק [בכל גוונא גם לענין לקחת ולא להכות] דלמה לא השמיענו רבותא יותר גדולה כהריב"ש.

והשתא עלו דברי רמ"א על נכון בלא הגה"ה ובלא חילוק דדוקא בהכאה [כת"י סמ"ע] וזה מש"כ בדרכי משה [באות א' על דברי ז"י דבשאר מילי לא] וז"ל: "וכן משמע מדברי הרמ"א ש"א אבל לא משמע כן מתשו" ריב"ש שאכתוב בסמוך, עכ"ל.

אמנם בדבריו של הד"מ הג"ל משמע שמסכים להב"י שדעת המרדכי כהר"א ש וכפה"נ שסמך בעיקר על דברי המרדכי בהגוזל בתרא גבי שותא שכל חד אמר ידי עי"ש וא"כ צוודאי שכתב הריב"ש זקס י"א ואולם יש לדחות ללא בא המרדכי אלא לאפוקי אין ידוע ועכ"פ הרמ"א ש נוטה שפליג.

(77)

הבאנו לעיל להב"ח ועוד צריך תנאי שיוכל לזכר כדי שיהא מותר לו למעבד דינא לנפשי' – ומיהו כ' הב"ח דאם תופס שלא בעדים ויהא לו מיגו (דלא תפסתי) סגי וז"ע דהרי לשיטתו שה"יכול לזכר" שבראשונים מיירי גם לענין אם מותר או אסור לו א"כ משמע דוקא יכל לזכר ולא רק שאין עדים, ומה שאנו בז"ד מאמינים לאדם שיש לו מיגו אף אי נימא דהוה קאת ראייה הרי כידוע זה רק להחזיק דאינו ראייה כעדים ולכך מיגו

להוציא לא אמרינן ואיך יתפוס על סמך זה וכי זה הצירור שדיברו בו הראשונים [וכל שכן אי נימא דמיגו הוא רק כח טענה וכבר שקלו וטרו בזה ראשי הישיבות ז"ל בכמה מקומות]. ועוד שהרי כל כוחן דהראשונים הוא מן הסברא ללא כל כמיניה [וכבגמ' ז"ק קטז]. בשותא]. ואיך נאמר לכל ההיתר שלו מתבסס על זה של ראיה ויכל להכחיש הלא זה גופא איך נתיר – והב"ח נסתייע במרדכי דהגוזל בתרא בפסק ר"א מטולא שכתב שאין דנין לו שם דין מסור בלא נתכוון להזיק חזירו אלא להוציא את שלו ודמיא לדידי חטפי שבנסכא דר' אבא רק אם יש עדים לאו כל כמיניה אבל באין עדים שתקף נאמן במיגו, עכת"ד. וז"ע מה הראיה של הב"ח הרי שם דנין לבדיעבד אם נדונו כמסור ונוליא ממנו או נענישו וזה אמרי' שלא נעשה כיון שיש לו מיגו וכמו בכ"מ שב"ד מאמינין למיגו אבל הב"ח שס"ל שלכתחילה אסור לאדם למעבד דינא מה יועיל מיגו וכי זה הצירור שדיברו בו הראשונים וזה יתיר לו להוציא מהשני הו"ל לראשונים לומר דמהני מיגו אע"פ שיש לדחות לזכירור שישפיק לב"ד סגי ולזה כוון מ"מ לא מסתבר הואיל ולאו כל כמיניה שיהא לו יתרון במה שלא ראיהו [ורק לב"ד הוא הוכחה שלא להוציא הימנו ודו"ק בכ"ז בסברא] וכך כתב הש"ך כהב"ח בס"ק ג וכ"כ הסמ"ע והש"ך הביא שכן הוא בתשובות הרמ"א כלל ס"ד ס"א, ועיינתי שם ולא מצאתי ראיה לזה ודברי רבותינו הגדולים זע"ג ואולם לענין דינא דבריהם נכונים בלא"ה, דכבר כתבתי לעיל סי' 75 שמהראשונים משמע מהטור ורא"ש ורמב"ם שכלל א"ל תנאי שיוכל לזכר לענין לכתחילה להתיר לו וא"כ כ"ש דיש לו



מיגו. אבל לשיטתייהו של האחרונים שכן כריד התנאי  
ואעפ"כ מהני מיגו, ו"ע. וכן מלאתי כמדו' במהרש"ל  
דלא מהני מיגו וכמ"ש. וזבתשובות הרא"ש בכלל ס"ד  
רק דן שאינה נחשבת לגזלנית כי יכלה בז"ד להאמן ע"י  
מיגו אבל מאן לימא לן דשפיר עבדה לכתחילה דינא  
לנפשה – וגם רואים שם ברא"ש דרך אגב לא כמהר"י  
קולון דכתב וכי תימא דלא עביד אינש וכו' רק במבורר  
שהוא שלו כמס"כ רבינו מאיר בהמניח. אימא שהוא  
שלה, עכת"ד. דאלמא דאפי' בלא הכאה כריד להגיע  
לדינא לנפשיה אפי' בדבר שלו ממס ורק א"ל לזה עדים  
אלא אימא ששלה דלא כמס"ע ס"ק ג' ויש לדחות  
דאימא ששלה ואז לא מיקרי כלל "דינא" לנפשה דאיירי  
שהבריחה האשה נכסים מהבית ואם זה שלה אז משלה  
הבריחה ולא הלכה ולקחה מאחר.

(78)

א משמע בגמ' דהא דבעינן שא"י לעשות באופן אחר  
מ"מ לא יכנס בליה כשלא רואים אלא יעשהו שיראה  
בלי להכותו כדבן בג בג וכן בפסק בפסקי ריא"ז  
(הגדפס שם תורי"ד) ומ"מ חזינן שהשו"ע השמיטו וכן  
הרי"ף והרא"ש בסוגיין וכן הטור, ובפירוש ליון  
ירושלים על הירושלמי בסנהדרין פ"ח ה"ג על המקום  
מביא בשם הסמ"ק סי' רסג שכן מביא דין זה בשם ר'  
יונה ומרדכי בהמניח וואמנם עיין במרדכי בהמניח ואין  
מפורש הדבר ורק אגב גררא הזכיר את בן בג בג לענין  
חפץ המבורר שהוא שלו והיה מקום לומר לפרש אלו

שהשמיטו שמדפשיטא ליה לגמ' דרבנן פליגי עליה א"כ  
אף למאי דקי"ל כר"י שעביד דינא א"כ בהכרח מה  
שנחלקו על בן בג בג זה לא בעצם עשיית הדין אלא  
באיסור שחידש שאסור ליקח וליכנס שלא ברשות שלא  
יראה עליו כגנב וס"ל לרבנן שאי דינא עביד הרי יש  
לזה תוקף דין כמס"כ במס"כ הרמב"ם דין דעביד כו'  
בפרק שדן מדיינים א"כ אינו כגנב ואע"פ שלבן בג בג  
למאי דהביא ראה בתחילה שעביד דינא ואעפ"כ לא  
יכנס שלב"ר מ"מ כשאינה לו עמך בז"ב יחידאה הוא  
בהכרח שאם רבנן חולקים אז במסקנא על זה חולקים  
ולא על עצם הדין של עביד דאדרבה קי"ל דעביד  
ולפי"ז יאא להלכתא להגך ראשונים שהשמיטוהו שיכול  
ליכנס שלב"ר ואינו מחזי כגנב אלא דינא קעבדי וואולי  
אפי' יש בלד אחד עדיפות שלא יעמוד עליו ויכטרך  
להכותו ונכלל בכלל שלא יוכל לעשות באופן אחר  
שהזכיר השו"ע ואפי' אי לא עדיף מ"מ מותר, ו"ע.  
ועיין ברש"א שלא מפרש כך אלא שרק התרין אומר  
שרבנן פליגי עליה דבן בז"ב ונראה דס"ל כהריא"ז  
ורבינו יונה לעיל שלמסקנא שעביד אינש אז באמת ל"א  
דפליגי רבנן דלמה לן למיזל דלא כרבים, הואיל ובלא"ה  
לא תמיד אומרים שרבנן פליגי.

\*

לכתחילה ודאי לא בכל גוונא עביד אינש הואיל ויש  
בזה פלוגתא דרבואתא ויש להסתפק אולי בדיעבד יכול  
לומר קים לי ובלא"ה בלא קים לי הרמ"א לא הכריע  
בין השיטות אז בדיעבד לכאורה לא מו"אין ומ"מ

נראה שקיים לי א"א לומר דכן משמע בז"י שרק בקודם  
שנולד הספק מהני, ע"פ.

יש להסתפק בהא דלא יוכל לעשות בענין אחר אי דוקא  
שאין לו תועלת בהכאה דוקא ובכה"ג אסור או שאפילו  
כה"ג יהא מותר שאינו רוצה לטרוח וכל דהוי טירחא  
מיקרי א"י באופן אחר ומסתברא דאינו יכול משמע  
לגמרי ולכך נראה דדוקא בהכאה התנו שדוקא א"י  
באופן אחר אבל במאיל לעצמו אף ע"י שיבור והיזק  
ממון השני כהיא דממלא חביות [אפי' לשיטה דשייכה  
בהא דינא במאיל גרידא בלא שיבור לאפוקי ממהרי"ק]  
בזה שפיר דמי כל שטריח ליה לעשות אופן היותר קל  
ודברי המרדכי והגאון ג"כ דחיפת ושמטת שור ע"ג  
שור יוכיחו.

מש"כ הסמ"ע דבא"י לזכר אף בלא הכאה אינו רשאי  
– לפי המהרי"ק אם זה ממון שלו ממש ולא תמורה  
שרי דאינו דין אלא תפיסה.

\*

לדעת הסמ"ע בס"ק ג תפיסה בעלמא לכו"ע שרי אם  
אינו הלואה ממש [ומשמע אפי' צפקדון או מאלו ביד  
אחר וז"ב] ואיברא די"ל דרק שיטת מהרי"ק היא זו  
אבל לעולם לאחריים ג"כ מיקרי עבד דינא לנפשיה  
דהא ראייה שגם המרדכי וגם הרא"ש והטור הזכירו רק  
אופן שגזלו או בא לגזלו ולא הזכירו כל שאינה הלואה  
ממש שיהא מותר התפיסה אע"פ, דהא בהלואה אפי'  
התפיסה אסור והול"ל דבזה מותר, ודו"ק היטב.

\*

אי כריך להקיף כי מילא לו חביות לא נקרא יס הפסד  
[שיטת"ק לפי תוס']

\*

הגר"א מסביר לשיטת המהרי"ק שמה התביעה היתה  
על ר' הונא [במעשה דזמורות האריס בצרכות] הרי  
באמת לא הכהו וא"כ דמי לתפיסה אלא שלא ירד עמו  
לדין. וז"ע דהרי להדיא כ' מהרי"ק דממון אחר גם  
מיקרי דינא לנפשיה [ולא תפיסה] ולא יוכל לעשות אלא  
ביכול לזכר שהוא שלו ור' הונא מי יימר דיכול לזכר

\* לתוס' כשיכולה להציל בענין אחר לא מיקרי דינא.

\*

\*

בשיטת מהרי"ק דרק בהכאה נאמר עבד אינש וכו' –  
כריך להוסיף או בממון אחר יעו"ש בשורש קס"א.

\*

ואדרכבה לכך יורד עמו אח"כ לדין שכ' רמ"א להראות  
שיכל לזכר [אלא שתמיד לא הזכירו שאר השיטות שהוא  
צריך לרדת לדין כדי להוכיח שיכל לזכר ולכך ז"ע].

ואולי כוונתו דאם לא יכל ר'הונא לזכר לא היה עושה  
ללא נזיח לעז על אותו דיק או לחזיל בשיטת הב"ח  
והש"ך וכו' שאסרו לו לכתחילה בא"י לזכר וכשיטת  
הגימוק"י והג' מימוני ומאירי ולא כפי צביארתו בשיטת  
רמב"ם ואולי רא"ש].

וומיהו לפי מה שהעלינו בס"ד לעיל סברא לחלק בין  
שכר גמל וכתף וכו' שלא מיקרי דינא מטעם אחר שזה  
מה שמגיע לו אח"כ אזלא לה ראיית רבינו הגר"א  
שמסייע למהרי"ק מהגמ' הג"ל ספ"ט בב"מ שאכל  
אתה נכנס לביתו של ערב לשכר כתף ש"מ שתפיסה  
לזכר אינה דין ולכך מותרת גם בהלואה ומיהו דברינו  
קשין משום ערב שהרי זה לכאורה דבר שצריך דין אפי'  
בלוה עצמו הש"ס מלא שמציא שטר ודנים עליו כ"ש  
לערב] ומיהו זה להגר"א אם ילמד דהפסט במרדכי  
כמו שלמד מהרי"ק אבל לאלו שאומרים שהם ב' שיטות  
כמו המהרש"ל שדוחה את המהרי"ק וכמו שמשמע  
פשטות הרמ"א שזה ב' יש אומרים נפרדים, אח"כ  
להמרדכי עצמו ז"ל לאחר פסק ב"ד קאמר וא"כ ה"ה  
אולי גם כתף וגמל וכו', אבל לא נימא דתפיסה לזכר  
אינו דיון ולא היתירוה רק בחפץ המזכיר שהוא שלו,  
וזה לא כמ"ש לעיל על דברי הסמ"ע, אלא באופן אחר.

ועתה נכתוב סיכום עיקרי הדינים העולים בכל ענין זה  
לעציד אינש דינא לנפשיה [להלכה ולא למעשה]

א. אדם שרואה לעשות דין לעצמו לכו"ע זה דוקא  
בעומדים לגנוב או להזיקו או שכבר עשו כן הוא מוזיא,  
ואף בהכאה אם אינו יכול באופן אחר. וכדי לנאת חלק  
מהשיטות דוקא ביכול לזכר, וסגי כשעושה הדין בלא  
עדים שאז יש לו מיגו ושפיר מיקרי יכול לזכר.

ב. אם יש לו כבר משכון או פקדון יכול לפי שיטת  
הריב"ש לעשות דין בזה ולעכבם [רק לא בהלואה ממש]  
ובפקדון בעל נפש יחמיר [קאות עפ"י הזוהר וריב"ז"א]  
וה"ה בשאר חוב שאינו הלואה מותר לפי"ז.

ג. ולשיטת הריב"ש הג"ל הובא ברמ"א בשם י"א אף  
בהכאה יוכל כל שאינו הלואה ממש וא"ל שיהא חפץ  
ששלו ממש אלא כל שמגיע לו כנ"ל שלא בהלואה ממש  
ואולם זו שיטה יחידאה אלא שהובאה ברמ"א.

ד. יש להסתפק אם כשעושה הדין בדליכא פסידא אם  
צריך לעשותו בידוע או שיכול לעשותו גם בלילה  
וכדומה שלא יראהו [דמספקינן אי הלכה כבן בג בג  
וא"ע אי דמי לאיכא פסידא שאז נכנס שלא ברשות  
כהמרדכי ורבינו פרץ ובמקרה ואין לו עדים נקל בו או  
שלא ימתין לב"ד].

ה. גם בא"י לזכר יש שיטות דמהני ויש ע"מ שיסמוך  
ולכתחילה מיהו יש להחמיר.

מקורות:

סעיף 7'

מבואר בפנים.

סעיף א'

לכו"ע זה כהשו"ע שפסק כהטור ורא"ש ופסקות המרדכי שזכה"ג דוקא הלכה כר"נ דאפי' בדליכא פסידא ורק רבינו אפרים ס"ל דלאו דיני הוא ואריך להחמיר כר' יהודה ואולם אף אחד אינו פוסק כוותיה ומ"ש וכדי לצאת וכו' באמת כן פסקו הב"ח והש"ך וסמ"ע אלא שכתבו שגוי במיגו ואני כתבתי בדעת רא"ש ורמב"ם שאין תנאי שצריך לזכור לענין לכתחילה אלא לענין אין סותרין את דינו ששם צריך תנאי דיכול לזכור אבל כיון דשיטת המאירי והגהות מימוני והטור ואולי גם הגמון"י כשיטת הב"ח ודעמיה, צריך להחמיר. ווגם למהרי"ק א"ש שיוכל לזכור באינו מכה ולא פסידא אחרת רק יורד עמו אח"כ לדין כמ"ש רמ"א. ובתקפו כהן כתב דאף המרדכי וכו' כמהרי"ק אזלי אבל לא משמע כן בפסקות דבריהם דהרא"ש ומרדכי אלא כהרמ"א ובאין הכחשה נגדו כתב התקפו כהן שאז מהני תפיסה ודינא אף שלא יכול לזכור.

סעיף ב'

המקור מבואר שיטת הריב"ש ודע דמ"ש שאינו הלואה ממש ה"ה זקפן במלוה כ"כ ביראים, ולכאור' גם לריב"ש כן והזוהר הוא צפ' במדבר.

סעיף ג'

סעיף ה'

ציינתיים במקורות של סעיף א'. וכן מ"ש הרמ"א בשי' מהרי"ק בכל ענין היינו אע"פ שלא יכול לזכור וכ"כ ג"כ בסמ"ע – ומ"ש הרמ"א בשי' מהרי"ק שתופס למשכון יפה נקט אח"כ ויורד עמו לדין כיון שזה רק תפיסה ולא עביד דינא אבל מ"ש הרמ"א משכון זה ל"ע דהיינו ממון אחר וזכה"ג מיקרי דינא למהרי"ק שם ולא בכל ענין עושה וצ"ע שלא העירו מזה. ורק באותו הממון עצמו וגם תביעתו של הממון עצמו ולא חוב, זכה"ג מיקרי תפיסה עי"ש בשורש קס"א. וצ"ל דלכך יורד עמו אח"כ לדין משום דמיקרי תפיסה ולא דין, כנ"ל ברמ"א.

\*\*\*

ואציג דוגמא למעשה כגון ראובן יודע שבעל המכולת בשכונתו טעה [או ידע והוסיף לו בחשבון וכדי לא לריב עמו שלם לו יותר האם מותר לו ליקח אח"כ ביומא אחרת מוכר נוסף כדי לעשות דין לנפשו הנה לכאורה לכתחילה אסור כי זה לא חפץ שלו שבאים לגזלו אלא ממון אחר ואף למהרי"ק אסור דממון אחר נקרא דין ורק בדיעבד עשה כהריב"ש שאינו הלואה מותר לשיטתו אבל לא תמיד יכול לזכור שהלדק עמו וזכה"ג

אולי לא התיר ריב"ש כמו שאחרים לא מתירין ורק אם ירד עמו לדין אח"כ אולי אפשר גם לסמוך על מהרי"ק אף שהוא ממון אחר מ"מ רק תפיסה עושה ולא דינא כי יורד לדין אבל לשיטה ראשונה דרא"ש ומרדכי בכל גווני אסור.

כללו של דבר לא ימהר לעשות דין לעצמו בכל דבר לאמור הללא הוא לקח לי כי בהרצה דברים אסור, וכמשנ"ת.

\*

סברת המרדכי והרא"ש שלא מסתבר [שהרי בממנו] הכל סברא] שנתנו דין מיוחד בהלואה שלא ימשכנו אלא הכלל אם זה הדבר עצמו ואז התירו למעבד דין או חובות אחרים שבהם יותר צריך דין ודיין ולא פטרינו משום עבד דינא לנפשיה.

\*

ויש סברא שצריך לזכור גם לכתחילה [כהגה"מ ומאירי] דבכל הדוגמאות של הגמ' אולי יכל לזכור וכמו בגרותא שהרי לא סתרי' חסדא דינו ש"מ שיכל לזכור וא"כ מהי תיתי שכשאין לו ראייה יוכל לעשות אפי' לכתחילה.

\*

בתקפו כהן סי' קטז נראה שגוף החפץ עצמו או דמים כדי שווין [היכא שלא הלואה ממנן] יכול ליקח מאל דינא

לנפשיה היכא שאין בעיה של תפיסה, וא"כ התנאי שיוכל לזכור.

אלא שהוא ס"ל דהריב"ש ושא"פ בחדא מחתא הם ואני כתבתי לע"ד דהרמ"א אודק שהם צ' דעות ואולם לענין שא"כ לזכור הדין עמו מאל שלכתחילה לא דיבר אולי הרא"ש רק בדיעבד כמש"כ בחידושי בס"ד. והתקפו"כ הנ"ל כתב כן שא"כ שיוכל לזכור גם בדעת הטור וזה, צ"ע אלא המהרש"ל אודק שא"כ דעת טור, ועכ"פ להש"ך כל היכא שאין הכחשה נגדו אלא ספיקא שאז מהני תפיסה אז מאל עבד דינא ג"כ שפי"ד אף שלא יוכל לזכור.

ולמש"כ במקום שיס הכחשה אי עבד דינא שפי"ד, אפי' לענין לכתחילה].

(79)

בבבא בתרא ו: מיייתי דבעי זין גג לגג מחילת עשרה לפי ר"נ כדי שלא יהא נתפס כגנב ופירש"י שאם נכנס לפניו מן המחילה לשם גניבה נכנס. והדברים קשים להבנה דבשלמא אי היינו מפרשים שעלם הכניסה הוא נתפס עליה כמו שתופסים גנב ולכך יש מחילה כי לא רואה שיכנס ניחא, אבל להוכיח שלשם גניבה נכנס אם נפרש ברש"י שבא לגנוב ולא עלם הכניסה אטו מייירי כשגר ליד גנב ולמה נחשוד בד"ז שלא שכיח בישראל כשר עד שיתקנו חז"ל מחילה [וכבר פירש אחד מן

האחרונים שרוב גנבי ישראל ולא רוב ישראל גנביו.  
ו"ע.

(80)

בשבת כא: לאחר שהביא פלוגתא דב"ש וב"ה אם מוסיף והולך או פחות והטעמים של ר' יוסי בר אבין ור"י בר זבדא שחד אמר שהפלוגתא כנגד ימים נכנסין ויואלין וחד אמר שהפלוגתא אם לרדת כפרי חג או מעלין בקודש לאח"כ מיייתי דארבב"ח אר"י שני זקנים היו בלידן אחד עשה כב"ש ואחד עשה כדברי ב"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין וכ' בביאור הגר"א שמדהרי"ף העתיק הך דרבב"ח דשני זקנים ש"מ דסבר כשיטת הרמב"ם ולא כשיטת תוס' דהנה הרמב"ם והתוס' נחלקו בזה דמהדרין מן המהדרין שמוסיף והולך האם זה קאי על הידור ראשון שגר לכאור"א וכך הם דברי הרמב"ם שאם הם עשרה בני בית מדיליקין ביום השמיני 80 נרות. ואולם התוס' ס"ל דלא יהא ניכר ימים הנכנסים או היואלין שסברו שיש הרבה בני בית אלא קאי ב"ש וב"ה אגר איש וביתו. ולומד הגר"א שהא דהעתיק הרי"ף מעשה דב' זקנים ולכאור"א לא נפ"מ להלכתא אלא לומר שהטעם משום מעלין בקודש ולא ימים היואלים ולפיכך אין הצעיה של היכר דלומד שהתוס' נקטו ימים הנכנסים ויואלין דוקא] וא"כ פוסק כהרמב"ם.

ולולי דבריו ה"ז תימה ודחוק מאד שאפי' נימא כן עדיין לא מוכרח לפסוק כהרמב"ם אלא רק אפשר ולמה לא פירשו הרי"ף ומהיכן נדע וגם כריך להקשר נימא בנימא כדי להגיע להג"ל והיותר פשוט לכאורה שעל אף שהרמב"ם ושו"ע כתבו ופסקו דמוסיף והולך מ"מ מדברי הגמ' נראה דבהך לאו פלוגתא גמורה היא ולכך חד עשה כב"ש הרי בכ"מ לא אשכחן שיעשו כב"ש ואף אמרו בצרכות דחייב מיתה אלא כנ"ל ולכך העתיקו הרי"ף דס"ל שיש אפשרות לעשות כב"ש.

שוב מאלתי סברא זו דחד עשה כב"ש הואיל ורק הידור הוא בריטב"א חדשים ולין לביאור הלכה תרע"א שכתב כן על ד' הגר"א אלא שלא ראה הריטב"א.

(81)

בבא בתרא ז.

בעובדא דהנהו בי תרי חד עילאי וחד דייר תתאי ואיתבס וכו' א"ל לא קא מתדר לי, שוף אכריסך ועול, שוף אכריסך ופוק אר"ח דלינא קמעכב והג"מ דלא מטו כשורי למטה מעשרה אצל מטו וכו' מצי א"ל למטה מי' רשותא דידי הוא ולא משעבד לך, ע"כ. עיין בנמוק"י דבית לעליה שעבדי משעבד כל זמן שישאר שם שיעור דירה דהיינו י' טפחים ולשון זה קצת משמע דהעשרה טפחין היא משום שזה שיעור דירה, ו"ע דהא נהי דבלינא הכי הוא מ"מ וודאי שקשה מאד לגור כל היום בישיבה דהא קומתו של אדם יותר מעשרה

וא"כ איך נימא דהשתעבד על זה ועל כרחינו ז"ל  
שיחוק לו בארעא וסוף אכריסך לרווחא דלישנא נקטיה  
וכ"כ הרי"ף חוק כך בארעא או סוף אכריסך ואו שנפרש  
הגמ' לענין הכניסה אבל לגור כבר ימלא לו דרך ע"י  
שיחוק וכדו'.

ולוי דברי רבינו הגמוק"י היה אפש"ל עוד פירוש דאינו  
ענין ל"י של דירה אלא שעד עשרה זה שייד לקרקע  
וכמו דאמרי' במקו"א בגמ' מעולם לא ירדה שכינה  
למטה מעשרה והיינו שהשתעבדות להחזיק הכותלי  
עליה היתה על חלקם העליון של הכתלים ולא על  
העשרה התחתונים ומודינא דודאי אם אין יסוד אין בנין  
אבל העיקר השעבוד לא עליהם ונפק"מ עד למטה מי'  
שאז הפחות מי' הם רשותא דידי ולא משעבד לך ומדויק  
לשון הגמ' דאילו לנמוק"י גם למעלה מי' רשותא דידיה  
הוא [אעפ"י שיך ליישב] ולכאורה הוא שיטת הרי"ף  
כנ"ל דא"כ י' משום דירה דהרי יחוק ליה בארעא  
ולענין אויר שיהא לו עומק וקרקע איפה מלאנו י'.  
ואולם כמובן שאפשר שגם לנמוק"י שראה את הרי"ף  
ודאי שלא יגור כך אלא יחוק ליה בארעא.

רצונו ית' אצל אחר החטא כריך הדעת שתלחם ביצה"ר  
 ודו"ק אלא שצרגע שחוטא כריך לבוש והסתר שלא  
 ישתמש בחטא לרע ומיד אח"כ כתוב בקין והבל  
 שהביאו קרבנות ואז נכנס היצה"ר לקין דוקא בענין פרי  
 האדמה ואולי שהוא השפעת החטא הקודם שחמדו  
 הפרי הטוב. וכמוצן שעונשם של כולם מלבד שהוא  
 עונש הוא גם תיקון שאיבה אשית בינך ובין הנחש רומז  
 שלא ידמה היצה"ר לאדם כאילו אין לו שום סיבה  
 ודיעה אלא ידעו כולם שתפקידו להסית לרע וקל יותר  
 להשמר משונא וגם הושפל ממדרגתו ואינו שווה לאדם  
 שיהא לו קל להשפיע אלא הולך על גחון ואוכל עפר  
 וגם האשה לא תוכל להשפיע כ"כ כי ימשל בך ותהיה  
 זקוקה כל הזמן לבעל כי הרבה עלצונך והרוגך וזקוקה  
 לעזרה ומנחם את האדם בזה (עי' ספורנו) שאל אישך  
 תשוקתך וזקוקה לו והאדם שבא לו מאכלו בקלות ידע  
 עתה להעריכו שאף הרגיל בא רק בטייחה וישמח בו  
 ולא יחמוד פרי שאסר ד'.

ובתחילה כשחטא קין מיד אמר לו ד' כבר יש בך שורש  
 החטא ולפתח בו' וכבר גלוי וידוע המצב של יצה"ר  
 בעולם עם האפשרות לתשובה והואיל ונתן פתח קטן  
 לימדנו הצורא שמיד מגיע חטא גדול מיד כשנותנים  
 דריסה לקטן ולא מתקנים אותו וכפי שקרה שהרגו  
 וכמ"ס מו"ר רבן של ישראל הגרא"מ שך זצוקל"ה שרבו  
 על בנין בהמ"ק והכל משום שהאדם מורכב גם מנשמה  
 וגם מחומר וממילא הגיע למה שהגיע ועיין גם ת"י  
 שכפר בתחילה, ובענין למך אולי בגלל שנהג כמנהג  
 שכתב רש"י ואחת היתה נזופה אחרע לו מדה כנגד

וכידוע מסה"ק נפה"ח שקודם החטא היה היצה"ר  
 מבחוץ ואח"כ נתערב טוב ברע ובאמת כך רואים  
 בפיתוי הנחש ששכר בתחילת הבריאה נולד מצב של  
 הסתה ופיתוי ונתלבש בנחש (וכל הדברים אני כותב רק  
 לפי הנראה מהפשט ומה שחנני ה' ולא כקובע ח"ו  
 כמוצן) שלא עירב ושיקר על עצירה שהיא מורה כהיום  
 שנתערב טוב ברע אלא פיתוי חיצוני פיתה שנסא ונתן  
 בטעם האיסור ובגדריו ומשמע בו כדי למלא טעם  
 להתיר והיינו דאמרינן בעלמא בוימאן דיוסף שרריך  
 להגיד לא רבתי בלי למשמע יותר מדאי בטעם כיצה"ר  
 שהתחיל בגדר האיסור שד' אמר מכל עץ הגן ואמר  
 בטעם האוסר כדי שלא ידעו טוב ורע ולא תמותו.  
 ובאמת קודם העונש היה לאשה כח פיתוי כי נחשבה  
 יותר ולא היה והוא ימשל בך ודרך אגב אולי בזה  
 שנלקחה מאדם עצמו היינו דשורש כלומר בקודם  
 החטא דהיינו ברוחניות הטובה שניהם שואפים לחד כי  
 איך יתכן שעצם מהאדם ירצה אחרת וכל המחלוקות זה  
 רק בגלל שהוא ימשל שיש נמשל ומושל אחר החטא  
 שנתערב רע וזה כבר לא השורש הטוב. (ואולי ניתן  
 לרמוז שמיד אחר החטא תפרו תאנה אותיות "הנאת"  
 בהיפוך כי מדוע דוקא תאנה לרמז שראו להנות תאנה  
 לעינים)).

ועוד כריך להסביר שולחי קודם החטא אין פגם של  
 חוסר דעת חלילה ודוקא בגלל שחטאו זכו לדעת  
 ולהבחין שרריך להתבייש, אלא כמוצן אין בזה שום פגם  
 במעשה ידיו של הקב"ה ומעצמו ובכל הווייתו עושה



מדה שפירשו תרוייהו ממנו ול"ע. [ולפי"ז זה רק דוגמא על הכלל שללמדנו שהקב"ה מעניש מדה כנגד מדה כנ"ל] וד' יזכינו לילך בארחון מתקנן ויילנו מיה"ר ונלך בתורתו ובמלוותיו אכי"ר.

יש להקשות איך יתכן שנגזר בזיעת אפך תאכל לחם וא"כ לא יסאר לו זמן לרוחניות וללמוד בתורה והלא מקודם היו כולים לו בשר ומסננין לו יין. וא"כ ודאי עסק בתורה ובמושכלות וכי אטו מי שאכל שום יחזור ויגדיל ויאכל שום? ומשל למה"ד לאדם שגזף בפועלו שייארו פחות מדי בצית החרושת ובשזיל כך גזר שיסגרו הצי"ר לגמרי ורק בשבת יהא פנוי? ול"ל בפשטות שגם עתה יכול אדם לבחור במלכ של "לפני החטא" וכמש"כ הרמב"ם בסוף שמיטה ויובל שמי שהולך ישר ופרק עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי"ז נתקדש קדש קדשים ויזמין לו דבר המספיק לו – עכ"ד וא"כ יוכל לעסוק בתורה ויזמן לו הקב"ה זבולון וכמש"כ הגר"א במקו"א רק לפני החטא היה זה לכל וכעת כריך להראות שחפץ בזה אצל בסתם הריהו בכלל בזיעת אפך.

פרשת נח

וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ד' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יאר... מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי עוד כל

ימי הארץ זרע וקציר ... לא לשבותו. שמעתי מרבינו מרן הגר"א"מ שך ז"וק"ל בשיעור בישיבה שהקשה אטו מפני שהריח ד' בשר לא יוסיף וכי זה מה שהיה חסר ומה המובן בזה.

אלא שחז"ל דרשו "כי מי נח זאת לי שהמבול נקרא ע"ש נח כי לא התפלל דיו והיינו חסרון מחשבה וכעת בהקרבתו הקרבן הרי"ז תיקון המחשבה בקרבן בפרט שד' לא אמר לו אלא לבדו הבין אמאי כריך שבע מהטהורים, וא"כ לא אוסיף לקלל וסיים במתק לשון דמענטש מיט זיין מחשבה איז מקיים זיין די וועלט, און מיט זיין מחשבה הער איז מחריב זיין דוועלט! (האדם במחשבתו מקיים את העולם ובמחשבתו מחריב את העולם!) עכ"ד.

וניתן להוסיף שרואים גם בקין והבל שהקריבו לאלתר קרבנות וכן בנח וניתן לבאר שלפני המבול הקב"ה הסתכל על ענין ה"למעשה" ולכן אף שמחשבה היה גם בקין וגם בהבל אצל המעשה של קין שהביא מהגרוע היה חסר לכך לא שעה מה שא"כ עכשיו שניחם מפני שייאר לב האדם רע א"כ סגי שסתכל בזה שיש לו רצון טוב והיינו המחשבה ואף שחסר במעשה מ"מ יקבל קרבנו (ותמיד בסוף לעתיד לבוא יהא חשבון גם על הלמעשה כמובן) ולא יקלל וכו' (ואולי מדויק הלשון מכל הבהמה גבי נח שאולי אף שלא הביא המובחר וזה ז"ע).

ועוד ניתן לומר ביתר ביאור שלאדם יש משיכה לרע

מצ' פנים כידוע

א. שנעשה עפר מהאדמה והריהו חומרי ככל הבהמות  
אלא שיש לו גם נפש המשכלת.

ב. שיש לו יאה"ר.

ובתחילה שהיה חסר מחשבה. א"כ סימן הוא שהחלק  
החומרי משכהו לאדם עד שגבר על השכל ולא ניתן לו  
אפילו לחשוב וכידוע כשאדם בהמי וסקוע ברצונו אינו  
חושב אפילו, וא"כ צדין הוא העולם כולו שהרי אין  
טעם בכל חומריות הבריאה וזהו "לקלל עוד את  
האדמה בעבור האדם" ולכן גם יושבתו קיץ וחורף, כי  
הכל זה סדר צבריאה והרי אין טעם צבריאה.

אבל כשתיקן המחשבה א"כ ש"מ שגובר כח השכלי וא"כ  
גם החוטים יכולים לחשוב לטובה אלא שמלך  
האפשרות הז' דיכה"ר חוטים ואינו שולל המחשבה רק  
מפתה אבל ברצון הפנימי ידע האמת וא"כ א"כ לקלל  
האדמה ללא מהחומר הוא אלא האדם יתן לבד הדין  
והבן. לכך נסתכל על המחשבה והריח הריח ניחוח  
שהוא מחשבה. וא"כ קיץ וחורף לא ישתו שהרי יש  
טעם צבריאה אלא פיתוי חלוני הוא ופעם יגבר הטוב.

רואים מזה שהקב"ה הביא מבול של כליה על עריות  
וחמם אף שהם הדברים שנפשו של אדם מחמדתן  
כמש"כ גזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן כך מתחילת  
היאירה והבריאה בכל זאת אם לא נזהר יש חשק כליה  
וד' יעזרנו.

פרשת לך לך

פרשת וירא

מאינו שני מעשים בתחילת הפרשה ובסופה ושניהם  
גלותם מלך "השלמות" שבהם גם ההכנסת אורחים  
לאברהם וגם מעשה העקידה, והלא נשאלת השאלה  
הרי תמיד הכנים אברהם אורחים והיה אהלו פתוח מד'  
רוחות ומה נתיחדה הכנסת אורחים זו לפרטה בפרטות  
ואל הבקר רץ ויוקח נא וכו' ועוד שדרשו בו שאכלו  
ישראל בזכותו מה שעשה בעצמו ומה שע"י שליח, המן  
מהשמים ומים ע"י שליח. והלא בכל פעם עשה כן,  
אלא שהיה בו שלימות אפי' לפי הבנתנו כש"כ במה  
שאין משיגה דעתנו באברהם אבינו, ראשית היה זה  
ביום הכי כואב למילתו שאפי' נימא דמסר נפשו אף  
אחר המילה אבל ביום הכואב ביותר יכל לנוח ולא עוד  
אלא שלא אירח מי שכבר בא ומתעורר האורד לכך אלא  
"הצטער" על שלא באו והיה חפץ במאוות ולא עוד  
אלא שיכל להסתפק בזה שהגיש להם מהנמלא בבית  
ולא כן אלא שחט להם לא שור אחד אלא שלוש שורים  
כדי שיהא להם את הדבר הטעים ביותר שהוא לשון  
בחרדל עד כדי כך. וגם מילא תנורו שלם סאין שזהו  
מאכל ק' אדם!!! כדאיתא וביאר החזקוני שאז יולא  
משובח כשהתנור מלא וגם איתא שברח לו השור ורץ  
אחריו עד מערת המכפילה הכל במסי"נ של שלמות  
כדי שיהא "כל חלב לד" המשובח ביותר להכנסת  
אורחים אע"פ שכשאמר להם אמר מעט כדי לפתותם  
שרק פת לחם נותן כדי שלא יסרבו כי לא יראו שיטרת.

וכן במעשה העקיפה שמקשים כבר וכן שמעתי שהקשה מרן הגרא"מ שך ז"וק"ל אם יאמר הקב"ה למישהו לשחוט אטו לא ישחוט (והגם שיך הרבה לתורה לענ"ד כי הרי לא יראני האדם וחי אלא דרך נבואה נתגלית לו ויכול דבר זה לומר שרק נדמה לי מכח הקושיה של הדבר ואעפ"כ ראה האמת כידוע שנביא ברור לו שראה את דבר ד' ו"ע) ואמר מרן שהניסיון היה שהיה זה נגד כל מה שלימד כל חייו (זה היה תורף ענין דבריו אף שאיני זוכר במדויק התירוץ) ואחרים מפרשים שהניסיון היה שהיה באהבה גמורה וכל האמת דכולהו היו בניסיון דהיה "שלימות" אפי' נימא שכבר התגבר לעשות הדבר וכבר גבר על כל המפריעים שנדמה לו כנהר וצאו מים עד נפש אבל לעשות את זה בחשק ובראון עד כדי וישכם בבוקר, מאן דכר שמיה? הרי לכה"פ היה אומר דבר כזה קשה לשחוט הבן נעכזהו מעט ומדרך הטבע דבר שקשה א"א כ"כ להזדרז בו ואין לנו מושג מה זה כשהולך אב לשחוט בנו שאז עדיין מסוגל להשכים ולחבוש החמור בעלמו ולבזקוע עאים בעלמו שהיה זה מתוך אהבה [ארכש"י וכי לא היו לו כמה עבדים אלא אהבה מקלקלת את השורה ובראשית רבה (הובא בסדר הפרשיות) ועוד]] והעד על כל זה שכשכבר אמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער ראה לשמוע מהקב"ה בעלמו כדאיתא במדרש ולא אמר טוב הוא א"כ פטור אני כי היתה האהבה בוערת בו כמו שמתוקה אדם לעשות איזה דבר שחושב בו ורעה לכה"פ להוליא ממנו דם. ואפשר שלכך נזדמן לו האיל אעפ"י שהניסיון כבר נגמר ומה צריך לו ועוד שיהא

משפת ימי בראשית אלא זה המכה בפטיש שמראה על גודל האהבה שזוברה כל המחירות של רחמי אב ועוד שרואה הלחה לעשות משהו לכבוד הקב"ה ולא יפטור בלא כלום כאילו הוא ראון של עלמו זהו שלימות – ולכך מב' המעשים האלו אוכלים כל הדורות זה כוחו של מעשה בשלמות.

(ועוד כתיב שיאל ושני נעריו עמו אומר רש"י שאין אדם חסוד רשאי ללאת בלי ב' שאם יאטרך א' לנקביו ישאר השני, לא וחשוב שאפי' כשעושה מעשה גדול כעקידת יצחק עוד היה בו ישוב הדעת ללאת כאדם חסוד עם כל הדינים ולא ניסה להסתיר מעשה העקיפה ללאת בגפו שלא יראו מעשה התמוה להם. ורק כשנתקרב הגיחם עם החמור אבל כל שלא היה הכרח נהג בכל הדינים כנ"ל).

פרשת חיי שרה

יש להקשות דבסוף הפרשה הקודמת הביא רש"י שעי' הרהורי דברים שחשב אברהם שהיה לו להשיא את יצחק קודם עקידה אמר לו הקב"ה כבר נולדה רבקה בת זוגו וא"כ מה זה שמשמע מהפרשה שלא ידע אליעזר מי היא זוגו עד שאמר הקרה נא לפני ואולי יש ליטב ע"פ מה שכמדומה הראוני בספרים הק' בני יששכר וחתם סופר שאעפ"י שארבעים יום קודם קודם יצירת הוולד מכריזין בת פלוני לפלוני מ"מ אפשר שמעשיו של האדם בהמשך יגרמו שיהיה לו כביכול זיווג שני ולא הקודם. ואשר עפ"י"ז מה שבשרו הקב"ה רק עזר שלא יוותר לגמרי על מעלת "היחוס" ויקח מבנות ענר אשכול

וממרחא כמ"ץ במדרש שאמר אברהם מה לי יוחסין היה עלי להשיאו מצנות ענר וכו'. לזה עזרה הבשורה של הקב"ה אצל להחליט שזוגו נמאך דוקא בצנות בתואל בן מלכה כדאיתא במדרש או דוקא רבקה כדעת רש"י, זה לא מוכרח כי יכול להיות שהשתנה.

\*

עוד יש להתבונן את ההדגשה שנותנת התורה גם באברהם בפרשה קודמת וגם כאן וגם באליעזר ורבקה לסיפורים הפשוטים שהן הן גופי תורה איך להתנהג בהכנסת אורחים ובאמונה פשוטה של אליעזר בדרגה הגבוהה שאפי' בשידוך שעתיד לכל החיים אמר הקרה נא לפני וכו' (ואעפ"י שאמרו ששאל שלא כהוגן היינו לענין שאולי תלך חגרת או סומא וא"כ עלם הדבר לא ראוי אצל רק אנו מתבוננים בענין הזה שהתפלל וד' זימן לו שדברים אלו פשוטים לכאורה ודוקא בהם (נתעסקו האבות) וברבקה שעשתה חסד בשלימות גם כשאמרה שתה אדוני ונתנה לו הרגשת מכובדות וכבודתו אף שהיה זר ועי"ז לא מרגיש שעושים לו טובה אלא שמתכבדין בטובתו (מידי דהוה אלא חסוד שמקבל מתנה במס' קידושין) וגם שאמרה לגמליך אשאב אחר ששתה הוא (דאין טעם "לומר הרבה" מיד דזה דוחה את המקבל וז"ש באברהם ויקח נא מעט מים... פת לחם ועשה הרבה "ואל הבקר רץ וכו'" ורק כשגמר לשחות אמרה לגמלה אשאב עד אם כלו לשחות ויש בזה שלימות ורדיפה של חסד היו הגמלים אמאים מהדרך וגמל יכול לשחות הרבה מאד שהרי אוגר לכמה

ימים כידוע והרי אינה מכירתו שתטרח כל כך (ואפשר שאף אליעזר בסיומו רק סימן שתשקה גם לגמליו אצל לא עד אם כלו) ועוד בזריזות של ותמהר לא כעושה טובה בעלמא אלא רדיפה של הזדמנות לעשות חסד.

עה"פ ואצוה היום אל העין כותב רש"י היום ילאתי והיום באתי מכאן שקפלה לו הארץ, א"ר אחא יפה שיחתן של עצדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה. והרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה.

ודברי רש"י ל"ע מה ענין סוף הדיבור שיפה שיחתן לפסוק ואצוה היום דוקא, ועוד שדוקא פסוק זה אינו באריכות אלא ברמיזה נדרש היום ילאתי וכו'.

ואולם ע"ד רמז ודרוש ניתן לו' שלכך יפה שיחתן שהם האריכו בגופי תורה שהשציעו והתפלל ועשתה חסד וזימן לו ד' ומילות הכנעה עצד אברהם אנוכי וכו'.

ואילו 'נסים ומופתים' כגון הא דקפלה לו ארץ רק ברמז רמז ואילו תורתן של בנים עושים עיקר מהנס שאילו היה בדין עובדא 'דוקא מאריכין היינו בנס דקפיאת הדרך... ומקריין בשאר גופי התורה של הסיפור של חסד וכו'. ואעפ"י שאולי לחזק ההרגש שלנו והאמונה, אריכין אנו לספר בנס מ"מ "לפני המקום" דוקא חביב יותר שיחתן של עצדי אבות וכו' ע"ד דרוש.

פרשת תולדות

עוד צפרקה של הבארות מלכד העומק של מקדש ראשון

ושני ערמב"ן חזינן גם לפי פשוטו של מקרא שאין להתיאש אפי' בגשמיות מזה שפעם א' לא מלכית שעניין ניסה עוד ועוד ולא אמר משמים רוצים למנעני מהשתדלות למאור מים ודו"ק. ור"ע.

\*

יש המקשים למה הור"ך יעקב להיות 21 שנים שלא צבמד"ר יוסב אהל (עין משנת ר' אהרן) ואולם החזו"א אמר להגר"א פרבשטין ז"ל (שר"ה להביא ראיה לגבי תלמיד מריחוק ישמעאל כמדומה) אין למדין מלפני מתן תורה! וא"כ כלל לא קשה, גם מה ששאלין למה לא נזכר בכ"מ שעסקו האצות בתורה כי הרי בזה לא היו מאוויין ורק איך קימו מה שכן היו מאוויין נזכר.

פרשת וילא

ויאמר לו לבן אך עצמי ובשרי אתה וישב עמו חדש ימים, ויאמר לבן ליעקב הכי אחי אתה ועבדתני חנם הגידה לי מה משכרתך, לפי פשוטו חזינן ערמת לבן שהרי יעקב לא סיפר ולא הציע את עצמו לעבוד אלא לבן אלא שלבן בא בערמה לשאול על המשכורת כדי לרמוז לו לעבוד לו.

\*

מאינו צפרקה שני פסוקים אחד ליד השני, ויגיד עליו רעו שהאחד מוכיח על משנהו ויגדלו הנערים והי עשו איש ליד איש שדה ויעקב איש תם ישב אוהלים – ואח"כ ויאהב יצחק את עשו כי ליד צפיו ורבה אהבת את יעקב, וקשה וכי זה ההבדל בין יעקב לעשו שהוא איש שדה והוא ישב אהל והלא עשו היה רשע שעבר עבירות חמורות באותו היום. ויעקב, וכי רק ישב אהל והלא למד תורה כמש"כ רש"י אהלו של שם ואהלו של עבר ואיתא בתנחומא (הגר"ש אויערבך שליט"א תמיד היה מזכיר התנחומא הזה) לא היה אדם שיגע בתורה כיעקב אבינו ועיקר חסר מן הספר.

אלא על כרחינו שהתורה מביאה רק את הגוריה החילונית של סיפור ולבוש הדברים אבל לעומק אין שיעור וא"כ ה"ה בפסוק הבא רק בחילונית נראה שיצחק אוהב את עשו ורבה דוקא את יעקב ועוד שיצחק אוהב כי ליד צפיו, אבל בעומק יש הרבה למה הוא אהבו ולמה היא אהבתו ליעקב והבן.

ומיושבת בזה קושיא שקשה וכי זה סיבה לאהוב את עשו והלא היה רשע, אלא סיבה עמוקה יש וזהו גם הפסוק השלישי "הוא עיף" שזה החילונית הנראית אבל יש עוד עומק שעבר ה' עבירות באותו היום עיין תרגום יונתן.

\*

אף שבהמשך הפרשה מבואר שבעת יחס האזן המלאך  
אמר לו שכל העתודים העולים על האזן וכו' מ"מ עתה  
שעוד לא יוחמו האזן עשה השתדלות המגיעה עפ"י דין  
לקבל ממונו וקלף המקלות

הוא ע"ד מעשה אבות סימן לבנים שהוא רק בת"ח  
ויעקב הוא המסמל תורה וכללעיל.

### פרשת וישלח

וידוע מהגר"א שמרמז פרשה זו על הגאולה העתידה  
בפסוק וישם את השפחות (עין קובץ מאמרים להגר"א"ב  
ווסרמן ז"וק"ל) ועפ"י אולי אפ"ל ע"ד רמז בפסוק  
והיה המחנה הנשאר "לפליטה" על אותו שנאמר  
בהפטרה בחזון עובדיה ובהר ליון תהיה "פליטה" שמרן  
הח"ח ז"וק"ל אמרו על אחרי השואה כידוע, והיינו  
שהם ישארו לפליטה והיכן בהר ליון וזהו שמיד אח"כ  
בפסוק כתיב האומר אלי שוב לארצך וכו'. (וג"ז בקבלה  
מהגר"א מובא בשם הגר"ח זוננפלד דגרמניה היא  
עמלק ועמלק הרי יאל מאליפז בן עשו ודו"ק).

ישנם המזכירים שיאחק ראה לברך את עשו כי ראה  
לקרבו עי"ז או לתת לו הגשמיות ולפי"ז מובן מה  
דאיתא בת"י שהקב"ה עיכב ממנו לידה טהורה ולכן  
לקח כלב ובישל ממנו מטעמים וכשנכנס ליאחק הריח  
ריח יקידת גיהנם, והיינו שלא יחשוב שעכ"פ כשם  
שמכבדו כך יתן הנכרך לזרע יעקב לארצה יכשילם  
שאפי' אביו רואה להכשיל בכלב.

\*

\*

ויקרא ... שם המקום פניאל כי ראיתי וכו' וכן בכמה  
מקומות שקראו המקום ע"ש המאורע כדי לזכור הדבר  
או הנס עד כדי כך.

ויחן את פני העיר ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם  
אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה. ואולי  
ניתן לומר שההדגשה את פני העיר והול"ל ויחן בעיר  
או לשחוק מינייה אלא היינו שחנה במקום חשוב שבעיר  
ועוד שקנה מהאחים של שכם בסכום גדול על אף

וישכם יעקב צדק ויקח את האזן אשר שם מראשותיו  
וישם אותה מצבה ויאק שמן על ראשה – ניתן לומר  
שהואיל ויעקב עמוד התורה כידוע והרי כבר כתב  
המס"י שהת"ח אפי' מעשיהם הגשמיים הם עילוי  
כידוע מהרוכה לנסך יין ע"ג המזבח יריק לגרום של  
ת"ח והאבנים שרבו עלי יניח לדיק את ראשו שימשו את  
הלדיק.

וא"כ אפי' האזן ששם מראשותיו יש לה ממש קדושה  
וראויה היא למזבח ולא חפץ אבן אחרת משא"כ  
במקומות אחרים לא מלינו שעשו מזבח מתשמישיהם כי

ששכם היה נכבד מכל בית אביו ואולי קינא באחיו וראה שותרן הוא שעל חלקה קטנה שנטה שם אהלו כבר נתן מאה השיטה חשב שיותר גם על מעשה דינה כי מדרך הקפדנים גם להקפיד בעניני ממון וכן להפך וזו ההשתלשלות גרמה גם היא למעשה ודו"ק.

פר' בא

מליין בספר לקח טוב את המדרש שבגלל שפרעה נעל את לבו כמה פעמים לכן הקב"ה נעלו ולקח ממנו התשובה ומביא בשם הרמב"ם והגרי"ז עי"ש שזה מחידוש הפרשה שהחוטא מגיע לפעמים למצב זה שלוקחים ממנו ומכבידים את לבו, עי"ש בלשונם כי מאלפים הדברים ובאמת הרי כתוב בפסוק למען שתי אותותי אלה ברבו ולמען תספר באזני וכו' הרי שיס, חוץ מהמטרה של תספר, גם מטרה להשית אותותי בקרבן כלומר להענישו, וא"ת מה ענין לימוד זה דוקא לפרשיות האמונה שאכלנו הרי מובא המעשה מבחור פלוני ששאל את המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין ז"ל על מדוע הוא מרבה לדבר על האמונה והרי כולנו מאמינים וענה לו – זהו תורף דבריו ואינו בדיוק – שהאמונה קשורה עם היראה ואדם שמאמין באמת גם לא יכול לחטוא.

וזהו גם כאן שדוקא כחלק מהאמונה בא הלימוד בעונש החוטא.

עוד איתא באוה"ח שהמהלך שאמר לפרעה שילכו רק ג' ימים היה כי בזה היה הסיבה להטעותו (שכריד סיבה לכבידות הלב) שהנה הקב"ה לדעתו כביכול זקוק לערמה ולמה אינו מבקש לגמרי לנאת אלא שאינו יכול חלילה וחם.

ולג"ל אפ"ל גם עוד טעם כי לב' הטעמים היה נלכד זאת, לטעם של להענישו ולהשית אותותי אלה בקרבן היה כריד וחוץ מזה עלם הענין שלא יתעורר בתשובה גם סיבה מולדת לעונש ואם לא ירצה לשלחם לעד אולי לא נדרוש ממנו עד כדי כך שיסכים מלך לשחרר כ"כ הרב עצדים לכן בקש ג' ימים ואף זה לא רצה, והענישו. וגם לטעם של "התעללתי" היה צדין להתעלל ולשחוק בו כ"כ בכל המכות כי אפי' ג' ימים לא רצה משא"כ אם לתמיד לא רצה אולי לא היה מגיע להתעלל בו. ועם עקשותו על ג"י מוכיחה על דיטול התשובה אכלו וכבדות לבו.

פרשת בא

ידוע ה"ווארט" של החת"ם בצעירותו עה"פ והיה הדם לכס לאות על הבתים שמסס תלמדו כמו שצדס נא' ואם לא ישמעו לקול האות האחרון אז וכו' ש"מ שיס אחרון שהוא לא אחרון ממש ה"ה מ"ש גדול יהיה כבוד הבית הראשון מן האחרון וכו' אי"ז בא לשלול שלא יהא ח"ו בית שלישי – ואמרתי להרחיב ע"ד הרמז בפסוק זה שבדודאי רמז להם הי"ת שאי"ז הגאולה שלימה והיינו שידוע שבית קמא נחרב בעו"ה על ג' עבירות חמורות ואילו בית שני על שנאת חנם והיינו שאם היו

ראויים לגאולה מאל עמם בשלימות שוב לא היה צריך שישימו דם על המשקוף ומזוזות כי אפי' שניתן רשות להשחית אין לו שליטה בהם [כמ"ש בערבי נחל מצעל לבושי שרד על הגמ' בתענית שלא זכות רב והגדול שבעיר הגינה עליהו אלל יהודי פלוני שהשחיל כלי קבורה וכדומה כי רב נפיס זכותיה וביאר שאי מאל רב אפי' היה שולט דבר בעיר בו לא היה נוגע וא"ל להגיל כל העיר מחמתו משא"כ באיש פלוני שהיה צריך להלל כל העיר].

וא"כ והיה הדם לכם כלומר שאתם צריכים דם ואינכם ראויים להללה לגמרי זה יהא לכם לאות על הבתים שיהיו עדיין כמה מקדשים כי לא הגיעה עדין עת גאולה שלימה והיינו שיקחו אגודת חזוב כלומר שיספילו עמם ואז לא ירחו ולא יהינו ליטול אשת רעיהם כמ"ש כל איש בו גסות הרוח לסוף נכשל בא"א ובוודאי שלא יהינו ליטול דין לעמם לעבוד ע"ז. ורמז "אגודת" שיהו באגודה אחת לא בשנאת חנם ח"ו והיינו המשקוף רומז ללמעלה לעבודת ד' אצל יחד עם זאת גם למזוזות שלמטה כלומר ב"א לחצירו [או המשקוף וב' מזוזות ס"ה ג' ורומז לג' עבירות של בית קמא "ואגודה" לבית שני כנ"ל] כי כבר עכשו היה הפגם שהללו והללו עובדי ע"ז וגם שהיו דלטורין ולכן אמר משרע"ה אכן נודע הדבר למה גרעו משאר אומות.

ואולי לולי דמסתפינא ניתן לו' דהג' מופתים הראשונים שצפ' שמות רמזו על התיקון הגרס ככל תקופה, כלפי בית ראשון נרמז לם ציבצת והיינו שפיכות דמים שאולי זהו הכי חמור [שמתוך שכבר זלזלו בחיי אדם עד

כדי כך כאומות ח"ו וודאי שלא יקפידו ליקח נשים שאינו שלהם ואינו מסוגל לראות אדם אחר חי על חשבון כלומר שאינו מאמין ולכך עובד ע"ז] והמאורעת כשלב רמז לשנאת חנם שזהו הארעת באה על חטא הלשון אצל אי"ז כל חיותו. משא"כ בזמן הזה שעדיין הגלות נתארכה, ולא נבנה בית שלישי כי כל חיותו דנחש אף שאין לו הנאה נושך ומה הנאה לבעל הלשון וכל מהותו של הנחש זה הנשיכה שכבר נשתרפו רח"ל בחטא הלשון עד כדי כך והבן – ולכך ניתן לקרבו פסח גם לרמוז להם על משכו ידיכם מע"ז ושחטו בהמה ולא אדם וכל משפחה לחוד תאכל ולא בקורבה דערויות ח"ו. גם יסבו ויאכלו באחוה וכולם בני מלכים לא יסברו עמם ולא יזלזל אחד בחצירו לשנאו. ויה"ר שנזכה לתשוב שלימה כל כלל ישראל עד סוף כל הדורות להיות בתכלית השלימות כדי שיושלם כנס"י למעלה (הגר"א) ומי שיכול יזכה לתשובה מאהבה ונושא מלכותינו ונזכה לגאול שלימה אמן.

#### פרשת בשלח

אפי' אם היה לאדם שפע ונפסק השפע ימשיך בעבודת ד' כי זה לנסותו כדאשכחן בשלח שהיה מתחילה ופסק עי' בעל הטורים (כי לא היה הכרח) וכן אפי' המים והלחם נתנסו בהם והוא סימן לדורות.

#### פרשת יתרו



וישמע משה לקול חותנו (יח כד) אין להקשות הול"ל לקול ד' כי איילו לא הסכים אין לעשות. לאחר שהקב"ה הסכים ואין מניעה טוב הדגישה התורה אדרבה ששמע לקול חותנו וזה הסיבה והלורה ששמע כשומע לחזירו ומהלכו' דרך ארץ הוא. וכן בתחילת הפרשה ויאל לקראת חותנו אע"פ שאמר ואם איני כדאי מ"מ משה עצמו מודגש בתורה שיאל באמת לקראת חתנו..

הערה כללית בדרך אפשר: כל ה"במסורה" הנזכר תמיד בצעל הטורים כי ניתן לדרוש התורה בגזירה שווה אלל שבהלכות רק חז"ל דרשו אבל באגדה גם הצעל הטורים יכול לעשות כעין דרשה דהא א' מי"ג מדות הוא.

#### הגיגים

בברכות משנה ב' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה וכבר הקשה רעק"א פשיטא (שלפחות שכר ת"ת בידו אם לא ק"ש?) ואולי הוא על דרך המשנה הראשונה רק על דרך קום ועשה, כלומר כמו שצק"ש ללילה במשנה הקודמת אמרו חלות להרחיק האדם מהעבירה שהיא בשוא"ת ה"ה הכא ראו חז"ל לחזק הק"ש דיום בקום ועשה שעב"פ יקרא אפי' אחר הזמן לאינו מפסיד, וכאדם הקורא בתורה, ורמזו חז"ל שיקרא, אף שלא הטילו עליו חיוב וגם רמזו כאדם הקורא וכו' כמו שתכלית התורה כדי לקימה ה"ה זה חיזוק לקיומה של תורה כדי שלא תשכח ממנו קבלת עומ"ש למחר וליומא אחרא.

באני מאמין באמונה שלימה שהקב"ה יודע כל מעשה בני אדם וכל מחשבותם שנא' "היולר יחד לבס המבין אל כל מעשיהם" פשוט הוא שהפסוק גם מתבאר ע"ד פסוק אחר בינו בוערים בעם הנוטע און הלל ישמע, היולר עין הלל יביט וא"כ הרי הקב"ה בכל רגע יולר הלל על כל תל ותל קטן שבו בכל כח ההבנה שבו שיבין כך או כך ויחשוב כך או כך וא"כ בוודאי המבין אל כל מעשיהם שהרי הוא יולר את המחשבות ודו"ק.

באני מאמין באמונ"ש שהבורא ית"ש גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו. אולי ניתן לפרש שינוי הלשון בטוב כתוב "גומל" ולא רק נותן שכר ואילו בעוברי מצוותיו כ' לשון "מעניש" ולא גומל רע, מב' סיבות כי:

א. לרע אין ראונו לגמול כי אין קץ לרעת הממרה את פיו כידוע מאלד עמס הדבר, שיור ימרה את פי בוראו ולהפך מעניק לו רוב טובות אין לשער בכל קלת וקלת ממקרו ואבריו. (ורק שיש ילה"ר שמסית אבל עמס הדבר אין קץ לרעת כו')

ב. זהו מחסדיו ית' שלא גומל רע שגמול היינו לפי הרע ולכן רק מעניש, משא"כ מאלד טובה מרובה גומל טוב ממש ודו"ק.

אני מאמין באמו"ש שהבוית"ש לו לבדו ראוי להתפלל ואין ראוי להתפלל לזולתו – כריך להבין וכי רק "אין ראוי" להתפלל לזולתו והלל לא יועיל כלום כי רק הוא הבורא ואולי הכוונה שאפילו אלו שעושים בשליחות

קונס כגון מלאכים או לדיקים מ"מ לא ראוי להתפלל אליהם אלא ישיר להקב"ה, אבל לכוחות אחרים לא יועיל וגם אסור ולא רק אינו ראוי (אפי' אי ידמה לו שמועיל, שגם זו התועלת מהבורא, היחיד).

שוב ראיתי לשון הרמב"ם ביסוד החמישי (שגם מונה י"ג עיקרים באריכות בהקדמה לפרק חלק בסנהדרין) "וכי אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרצם אלו אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו... ורוב התורה מזהרת עליו. עי"ש.

מס' עבודה זרה כג: שאלו את ר"א עד היכן כיבוד או"א אמר להם לאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו פעם אחת בקשו ממנו אבנים לאפוד בששים רבוא שטר (שישים ריבוא דינר היו רואין ליתן לו ריוח – רש"י) רב כהנא מתני בשמונים רבוא והיו מפתחות מונחות תחת מראשותיו של אביו ולא זערו, הפשטות היא וכמש"כ רש"י שכ"ש שישראל מצוה על כך ואפי' עד כדי כך מצוה על כיבוד אב ואם – אבל עדיין יש להתבונן במה זכה אותו עובד כוכבים למסי"נ עצומה כזו והרי לא על זעיר גדול איירי או ביזוי רק זעיר של הפסקת השניה.

וניתן לומר על דרך שאמר הרב מפוניבז' זלה"ה בהא דיוסף משיתא שבשעת החורבן בגד בעמו וכשהעכו"ם פחדו לכנוס להיכל אמרו לו הכנס אתה ומה שתוליא

תטול לך וכו' אי"ז נאה להדיוט וראו שיכנס עוד הפעם ולא ראה ומסר נפשו על זה יעוין. ומה נשתנה והפכו מקצה לקצה תריץ הרב ז"ל קדושת הבית המקדש! וה"ה הבא אפש"ל שזה שהלכו אבנים פשוטות שהיו צרקות עכו"ם להפוך לקדושת החושן לכה"ג השפיע קדושה והתעוררה בו זכות למסי"נ בממון שוויתר על הון עצום בשביל כיבוד אב – וזה גם מהווה גאולה לאבנים שאף נתקדשו צרקות הגוי כדי שיהו ראויים לחושן. ודו"ק.

עוד יש להתבונן הלא קי"ל כאו"א משל אב ולמה אמר ר"א שמגיע כיבוד עד כדי ויתור על רווח וכפה"נ פשוט שכלפי הסתכלות שמיא מניעת רווח אינה שייכת כלל לאדם ששום דבר ל"ש לומר שנמנע ממנו להכלל של הקב"ה ואם המצוה דורשת זאת ש"מ אין לו מניעת רווח ולא שלו הוא. אפילו סך עצום – ולעומת זה אפילו חצי דינר צרבע ששיך לו בפועל בדרכי הקנינים אינו חייב משלו. ויתכן שכבר כתובים הדברים ואינם לפני כעת ועכ"פ ניתן לעמוד מדברי הגמרא ללמוד לנו בעצמנו לא לדחות כיבוד אב מכל קושי קטן שהרי שאלו את ר' אליעזר ואמר להם לאו וכו'.

עוד ניתן ללמוד מהגמ' הזו, שעד היום ידענו שכיבוד היינו להאכילו ולהשקותו וכו' ומורא היינו לא לסתור דבריו ולהכריעו (לומר אתה נודק) וכו' אבל לזעיר היכן שמענו דין מיוחד באבא.

אבל מכאן רואים פשוט שגם זה נקרא מניעת כיבוד ומכבודו שלא יזערוהו – הפלא ופלא. (ועפי"ז הא

דמבואר ביו"ד סו"ס רמ' שקשאציו אמר לו שלא ילמד  
במקום פלוני שיש עלילות מהגויים והוא רואה סימן  
ברכה שם א"כ לשמוע משמע דשיך בזה עכ"פ כיבוד  
אז אי לא "הסימן ברכה" ומכאן יש מקור לזה  
של"כערו" זה גם היפך מכיבוד שהרי אם יהא עלילת  
גוי יאטער), ויה"ר שנזכה לכבד הורינו בשמחה.

\*\*\*\*\*

בכורות לג: במערבא משמי' דרבינא אמר' מפני שני'  
כעובד עבודה בקדשים. ערש"י ונ"ע דלולי דבריו היה  
מקום לו' ונ"ע דלא משמע מהגמ' דהדרינן מדלעיל  
אלא נשארנו כמקודם ורק לראצ"ר שיש דין חטאת  
שמתו גם כשהיא בקדירה וגם כשנשחטה שיד לומר  
עבודה בקדשים שעדין קדשים הם ורק באנו לתרץ  
דל"ד למכירה באטליז כי השא"ר דנ' כעובד בקדשים  
ואורך עצמו גדול הוא. ונ"ע רש"י שם שמה יגדל עדרים  
עפרש"י, ועוד ניתן להוסיף שלא תמיד מכליחין להוציא  
העור שלם וגם יותר יקר הוא כי לא כולם מקפידים על  
כך לכן מאוי פחות ולכך משתלם לו לגדל עדרים אבל  
למכור בשר באטליז דבר המאוי הוא ואין טעם לגדל  
עדרי פסולים לכך.

מס' עבודה זרה כו כו. איתא בדף כו פלוגתא בין ר"מ  
לרבנן בעכו"ם אי מילדת ישראלית – נראה דהסברא  
שהואיל וזה מלאכתה לא מאבדה ל"ח לאיבוד נפשות  
ור"מ אעפ"כ חייש אבל היה לריך הוכחה לזה מההיא  
אתתא ורבנן ס"ל כנ"ל אבל פשיטא דביסוד עשו שונא

ליעקב – ובמסקנא איתא שבמומחה לרבים או רופא  
מומחה זה ודאי לא יקלקל אף לר"מ. ובהמשך איתא  
דבסם פלוני יפה ורע מותר הוא.

שם כז ב' אמר רבא ארמ"ח וא"ל א"ר חסדא אריו"ח  
ספק חי ספק מת אין מתרפאין וודאי מת [היכא מהם  
דידעינן שאם לא ירפאנו ימות רש"י] מתרפאין מהן  
דעכו"ם מאי עביד ליה בלא"ה מיית "ושמא ירפאנו  
העובד"כ" – רש"י] ולחיי שעה לא חיישינן כו' ומציא  
הקרא דארבעה אנשים מורעים. לכאורה לפום ריהטא  
כאן מבואר הגידון הידוע אם לעשות ניתוח שיש סיכוי  
שדוקא הניתוח ימיתו מהר או להיפך ירפאו ומלך שני  
אל לא יעשו וודאי ימות אבל בטוח יחיה חיי שעה  
אשרי לא יעשו בו ניתוח עם סיכון] וכאן כתוב מפורש  
דלחיי שעה לא חיישינן ואע"פ דיך לדחות דבעובד  
כוכבים יש רק חשש שימיתו משא"כ בניתוח מלך עצמו  
וודאי יש סיכון לחיי שעה מ"מ לכאו' מדסתם דלחיי  
שעה לא חיישינן ש"מ ונ"ע.

בערוז של זמנינו לפילפולא בעלמא.

המ"ב בסימן שס"ד וכן בשמ"ה תמה על מה סומכין  
העולם לטלטל ברה"ר היום שיש רק עירוב אורת הפתח  
והלל אף שאין ס' ריבוא אבל הלל יש הרבה מחמירין  
בספק חטאת ולכן פסק שכל בעל נפש יחמיר אף שאין  
למחות.

ואולם בס"ד לכאור' ניתן לו' דהרי בשבת ו: כתוב מפורש  
דראה"ר אפשר להתיר ע"י ד' פסין ולר' יהודה יסלקנה  
לדדין ולרבנן אף זה לא כריד. עיין רש"י שם ורבינו  
חננאל וכן כ' הרא"ש בדף יא. שמהני אף מכל הדדין  
לואה"פ. וא"כ פשוט שאף שפסין התירו רק בעולי  
רגלים אבל בלואה"פ ודאי אפשר לסמוך עליה ומש"כ  
בגמ' ובשו"ע שריד לתות ננעלות בליה זה מעצמו  
בלי שעשו משהו לשם עירוב אבל בלשם עירוב ניתקן  
בפסין או בלואה"פ וכנ"ל. ואם כנים הדברים כדאי היו  
חבלי הלידה של אמי (כל' הרידב"ז) ללמוד זכות זה.  
שלא נכשלים בספק חטאת במלאכת שבת חלילה.  
כי היום שהכל רה"ר ואין כמעט מבוי סגור בג' רוחותיו  
א"כ איך ילאו בפרט שיט קטנים שריד לטלטלם  
וישארם כלואים כולם בביתם? ולהנ"ל א"ש שהגמ'  
עלמה אומרת זו היא רה"ר למעוט מאי למעוטי אידך  
דר' יהודה שאף שרבים מפסיקין [או לרש"י לרבנן. או  
לר"ח אף לר"י עי"ש] מ"מ זה כבר לא רה"ר א"כ ה"ה  
בלואה"פ וכנ"ל.  
שוב מלאתי שהביאור הלכה עצמו הביא דברי הרא"ש  
הג"ל ועוד בסוף סימן ססב ואולם מאידך הביא  
ראשונים שמשמע דל"ס להו הכי ר' חננאל ורי"ף ורבינו  
האי עי"ש וסיים דעכ"פ במקום שיט ב' מחילות גמורות  
והשלישית בלואה"פ זה מהני לכולם עי"ש ועכ"פ אם כן  
בערובים הפנימיים המלויים בשכונות הרבה פעמים יש  
ב' מחילות מעלם הבנינים ועל כל פנים נתוסף לנו אפי'  
בערוב העירוני לכאור' עוד כל א. דיט כאלו דמאריכים  
ס' רבוא ואפי' אם לא הרי יש ראשונים דמהני לואה"פ  
ול"ע.