

אפרים משה
פריעדמאן

ספר

ידות נדרים

והוא ביאור מספיק על כל

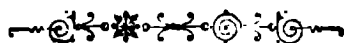
כלומר

אשר בפירש"י והר"ן ושאר מקומות הקשים
שבמסכת נדרים חברתיו בעזרת השי
אני הקמן ה"ר יהודה יודל יצ"ו
במוה"ר ישראל יצחק ז"ל
למשפחת ראזענבערג

חומר מצוץ רבינו יהודה החסיד וצוקלה"ה
שהיה מלפנים רב בק"ק טארלא
ומתגורר בעת בק"ק ווארשא

וחלק שני

הוא ביאורים וחדושים על איזו מסכתות וגם הרבה פלפולים בהלכות פסח תפילין וקידושין



הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

הוצאה שניה ע"י חיים תשס"ג

ניו יורק, תשמ"ז

יצא לאור ע"י

צבי יצחק גלאס, נכד המחבר

B COHEN

לזכרון נצח

את נשמת אדוני אבי מורי החסיד המפורסם לשם ולתהלה כש"ת מוה"ר
שלמה זאב יוסף גלאטס ז"ל, למען ימלא את חובתי חוב כן לאב אשר זכרוני
הקדוש יקר בלבי, ולמען לזכות בו את הרבים.

ולמען הזכרת נשמת אמי מורתי האשה היקרה אשת חיל מרת העסיל ז"ל,
בת הרב הגאון המחבר האהר הקדוש בהעתקת עברית מוהר"ר יהודה יודל זצ"ל,
שהיתה ידועה לתהלה ולתפארת בצדקתה, ושאירת חי' היתה לגדלנו על ברכי
התורה.

ואבקש מאת השי"ת הזוכר חסדי אבות שזכות זקני הרב הגאון המחבר זצ"ל,
וזכות אבותי הקדושים יעמוד לי שאזכה להוציא לאור גם שאר החבורים מן זקני
הנ"ל, ולזכות לראות בנים ובנים עוסקים בתורה ובמצות, כנחמת ציון וירושלים
במהרה בימינו, אמן.

מאתי צבי יצחק גלאטס, ברוקלין, נ. י.

Published and Copyrighted 1956 by
ROSALG CORP.
293 Church Street
New York 13, N. Y.

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

נרשם בבית דפוס של ספריאריה סאפירוגרף

Printed in U.S.A. by
SAPHIROGRAPH COMPANY
194 Elizabeth Street
New York 12, N. Y.

הסכמות מגאונ' וצדיק' זמננו ה' עליהם יחי :

בעזה"שית

ה'ן היה בצל קורתי הרב המופלג המפורסם החריף ובקי וכי' כש"ה מוה"ר יהודה יודל ראזענבערג שליט"א סק"ק ווארשא שהיה רב בק"ק מארלא והראה לי את קובץ חידושו אשר פיו יקבנו בשם "ירות נדרים". וכרפיון בריאותי בימים ההם לא יכולתי לעיין בו כראוי בלתי בכבוד בני הרב הגדול הכפורסם בהוי"כ כ"ס אליעזר שיחיה עבר בין בחריו ומצא בס' כסה מילי מעלייתא חרדה הראויה להוציאם לאור עולם. ע"כ בצאת ספרו אי"ה לאור הרפוס עלי בל"ג לקבלו באהבה במחיר אשר ישית עליו בכבוד הרב בעל הכחבר הג"ל. ומראה לי לסייע לו שיוכל להוציא ספרו לאור ות"ו להשיג את גבולו.

לובלין יום א' ו' כסליו תרס"ג לפ"ק.

הלל אריה ליב ליבשיטץ בהנאון מוה"ר דוב זאב ז"ל חונה פה ק"ק הג"ל.

ה'ן בא לפני הרב החריף ובקי המופלג ומופלג וכי' מו"ה יהודה יודל נ"י ראזענבערג שהיה רב בק"ק מארלא וכעת מושבו בעיר ווארשא והראה לי קובץ חידושים על סוגיות הש"ס וגם סדר סיחור על מסכת נדרים אשר שמו יקבנו ידות נדרים וברצונו להעלות על מזבח הרפוס כדי לארזוסי אורא ולהציג בישראל. והציתי באיזה מקובות וראיתי כי הוא מועיל טוב. חידושים שונים וחריפים. אשר העלה בעומק עיונו. וחזיתי לדעהי מכותלי חידושו כי היתה מרח עליהם להביא בפלס סאני השכל. ע"כ סהראוי להזות סן הסכינים לו כדי שיוכל להוציא מחשבתו מכל אל הפועל ויהעלות ספרו על סכבש הרפוס. ואין ריבות לשום אדם להכניג גבולו להרפים את חיבורו בלתי רשותו ולהשומעים יענום ויהתברו. אך בברכת מו"ב לפ"ק :

כה דברי הכרבר לכבוד התורה ולוכריה יום ו' עש"ק פ' אחרי כ"ה ניסן תרס"ב לפ"ק פה ווארשא.

נאום מוכיח הכהן ראב"ל עזרי.

ה'ן גם אנכי התענגתי לראות החידושים בחריטית ובקיאות אשר העלה במצורחו בעומק העיין הרב המפורסם בתורה ויראה חריף ובקי כו"ה יהודה ראזענבערג נ"י אשר היה מלפנים רב בק"ק מארלא. חידושים וביאורים בכמה סוגיות הש"ס וביורר על מסכת וביחוד ביאורים היקרים על מסכת נדרים אשר רב רז"י בהס' הואת מחמרים ביאור בבמה סקוסות בידוע. לכן באתי להכניס על יד הרב המחבר יחיה להרפים ולהפצים בישראל ומצוה גדולה להכניג בידו ולקבל את ספרו בפנים יפות בכל מקום בואו. ולסען בכבוד התורה באעה"ת יום ו' ס"ו אייר תרס"ב פה ווארשא.

נאום שלמה דוד כהנא מו"ן בע"ק.

בעזה"שית אור ליום ה' לסדר כי ה' ה' עמך תרס"ג לפ"ק נאשעלסק.

יהודה יעלה מעלה, איש חכם סאר נעלה. ה"ה הרב החריף ובקי בחדרי התורה. משנתו וך ונקי. וך הרעיון. המופלא ומופלג ומושלם בסעלות ובמדות כש"ת מוה"ר יהודה נ"י. מלפנים רב במארלא. וכעת איתן מושבו בק"ק ווארשא :

גיה בצירוף העלים לתרופה מספרו ידות נדרים ח"א וח"ב הניעני. ועברתי בין בתי אמתותיו וראיתי אשר בהרכה מקיפות הוא נוהן סעם לזכר דובריו ראויים להפצים ע"פ חבל למון יהנו בהם לופדי התורה. והגני מסכים

לארזוסי

בעזה"י הן ראיתי חידושי תורה מררר החסיד המופלג החריף ובקי צנא סלא ספרא רכס ונבון וכו' מו"ה יה דא יודל שיחיה סמארלא המהגורר כעת בק"ק ווארשא. אשר מרח וינע עצמו לכאר כל דבלומר אשר בפירש"י והר"ן דמסכת נדרים. ויהיה מזה תועלת גדול ללכרי מסכת זו וגם בשאר ביאורים ופלפולים שלו אשר הראה לי על איזה מסכתות. ראיתי בהם כמה דברים נכונים וישרים אשר ראויים להרפים ולהוציאם על פני הכל. וגם שכבר יש לו הסכמות מגדולי ישראל. ע"כ מצוה גדולה לסייע להרב המחבר הג"ל שיוכל להוציא לאור חבורו היקר וח"ו להשיג את גבולו.

דברי הכותב לכבוד התורה ולומדיה. יום ג' סמו"ס תרס"ב. אסמראווצא. הק' מאיר יחיאל הלוי.

ביה הן ה"ה הרב החריף ובקי החסיד כש"ת מוה"ר יהודה יודל נ"י רב בק"ק מארלא וכעת מושבו בפ"ק. הראה לי חידושו בכה"י אשר ברצונו להביא לביה"ר בשם ידות נדרים. והנה כאשר עיינתי מצאתי ראיתי כמה דברים נכונים וישרים למוצאי דעת. ע"כ ירי תכון עמו להביא ספרו היקר לבית הדפוס להגדיל תורה ולהאדירה.

באעה"ח לכבוד התורה ולומדיה יום ג' אמור תרס"ב לפ"ק ווארשא. יצחק ברי"א ז"ל הכהן פיינענבוים.

בעזה"ית הן בא לפני הרב המופלג המפורסם החריף ובקי וכו' מו"ה יהודה יודל שליט"א. אשר ישב על כסא התורה בק"ק מארלא וכעת מושבו בפ"ה ווארשא. והראה לפני חידושים על מסכת נדרים אשר בשם ידות נדרים יקראו. ועוד חידושי ש"ס. ביאורים ופלפולים חריפים ונעיסים. ורוצה להרפים ועיינתי בהם וראיתי כי יישר חיליה לאורייתא וראויים לחלקם בעקב ולהפצים בישראל. ובפרט חידושו על מסכת נדרים לגדול נחיצותם אין צריכים להסכמה. רק לאשר בנדרים בעי אתריני למשרי ליה ע"כ הגני גם כן מסכים שיורפסו וראוי ונכון לקרבו ולהחזיקו להגדיל תורה ויאדיר. ובפרט שחלילה לכל אדם להשיג את גבולו ח"ו. דברי הכרבר לכבוד התורה ולומדיה. הבעה"ח יום ו' עש"ק פ' קדושים תרס"ב לפ"ק פה ווארשא.

פתחי' הארענבלאם דומו"ן דפה.

נדרים". ויען כי ספרו יהיה להועלת גדול לכל הלומדים. וביחוד ביאורים היקרים על מסכת נדרים אשר רב רז"י בהס' הואת מחמרים ביאור בבמה סקוסות בידוע. לכן באתי להכניס על יד הרב המחבר יחיה להרפים ולהפצים בישראל ומצוה גדולה להכניג בידו ולקבל את ספרו בפנים יפות בכל מקום בואו. ולסען בכבוד התורה באעה"ת יום ו' ס"ו אייר תרס"ב פה ווארשא.

הסכמות מגאוני וצדיק ומנני ה' עליהם יחיו :

לארופי אדרא ישר כח וחילו לאורייתא ויכונו בעינותיו חוצה . ולהראות שחביבים עלי דבריו היקרים ארשום בזה מה שהעירותי בהם ;

תשובת המחבר על הערה א' .

נפלאותי שמדברי כ"ה נראה להעיקר שכחתי מה שחדשו רב ושמואל לקמן דאמרינן מינו דהעצה גבי שכיר . אבל לא אבין תמיהת כ"ה על דברי מוטב שיתמה כ"ה על חירוק א' של החוספות דאינו מעיז לכפור הכל והלא לקמן מסקינן דגבי שכיר אמרינן מינו דהעצה . אבל האמת יורה דרכו דהשאל לא ס"ד דהסדרו חידוש הזה לימור מינו דהעצה אלא דרב ושמואל חדשו זאת לקמן והמעטין בדר"ן יראה שאין זאת אליבא דהלכתא אלא ע"ד פשרה והשאל נקטינן כדרא הפשוטה בכל הש"ס דלי"א מינו דהעצה כדמשמע בפירוש מתירוק א' של החוספות . ועפ"י שפיר כחבתי לישב קושיות המהרש"א דלפי הס"ד דהשאל דלי"א מינו דהעצה גבי שכיר תירונו של החוספות טוב אפילו באופן שהוא כ"ה :

תשובת המחבר על הערה ב'

הערת כ"ה הו לא אבין כלל דהלא ליינתי גם רש"י דב"מ (ק"א .) ד"ה גול ושם איחא בפירוש דהכובש ש"ש עובר בה' שמות ועשה ובכללם הלא תנזול וזאת לא כחבתי כלל שאין הבעה"ב עובר על לת"ג אלא כחבתי דהלכת"ג של הבעה"ב אינו דומה לא להלכת"ג דשכיר ולא להכל תלין כיון שאינו תלוי בזמן לימור דכי מטי זמן חיובא דמי אופשיה ומדבר והוא רק עובר בשו"ס שאינו מחקן הלאו ע"י העשה דהשכר והלאו זה הוא תמיד ומורגל בו ונעשה לו כהיתר משא"כ הכל תלין ומש"ס מכל הדין לאוין והעשה לא נקטא הנמרא אלא כל תלין המועיל להיכירו . ועל זה הבאתי ראיה מפירוש"י שכיר שב' נקומות דעיקר ביולה היא שאנכו בידו מידו מוש כמו ויגזול את החמית וגו' . וגיולה כוז שייך רק גבי השכיר ולא גבי הבעל הבית :

תשובת המחבר על הערה ג' .

גם זאת לאו השנה מתקריה דהלא הלכה זו היא מחלוקת ר"ת ור"י . ולר"ת ספק אחד בגופו וא' בתערובת חד בחד מותר אפי' מדרבנן ובגודעו הב' בפיקות יחד אף אם אפשר ה"ה להודיע ספק אחד קודם הב' בזה המ"ב מחיר אפי' להר"י . והש"ך בק"י השכים לסמוך עליו בה"מ וס"מ עכ"פ . ומה גם שדברי ר"כ ור"א אינם סובלים לפרש דרנו להיתר מעט רוב טבחי ישראל דהיל"ל דהיתרא שכיחי טפי כמו שאמר להו רב דאישורא שכיחי טפי . ודבריהם יורה פשוטים ומבוררים לפרש דאף בהפק השקול רנו להיתר כמובן . ומדברי החוס' אין ראיה דמפרשים רק דעתו של רב דאפילו כפי האי גוונא דהו שם רוב טבחי ישראל אשר משום דחיים לרובא דעלמא אבל ר"כ ור"א דלא חבו לרובא דעלמא י"ל שפיר דהקשו שאכילו אם שיהיה שכיחי בשנה יש להיתר ואין זה כי אם מעטס ס"ס . כנ"ל — ברם קראתי עליו „גאמנים פלעי אוהב" :



אזהרה

הנני מזהיר באיסור גמור לכל יויר איש להדפיס חיבורי זה הן במחברותו והן שלא במחברותו . הן במדינה זו והן במדינה אחרת בלתי רשותי . כי איסור השגת גבול ידוע הן בדין תורה"ק והן במדינת דמלכותא . ובפרט שאדם יכול לאסור את שלו על כל העולם . ולהשגיחם יונגם .

הקדמה

כחלוץ יעבור לפני המחנה. בן הקדמה לפני הספר החנה.

נר אחד לאור מאה אבוקות וכן השכל יש בו כמה וכמה מדרגות. והענין שאנו אומרים שראובן חכם משמעון היינו שאם יהיה לראובן איזה זכות עם שמעון בוראי ינצח ראובן לשמעון ע"י מה שיבחר לשמעון בראיות חוקות שמעון מועה הוא זאת דומה למה שאנו אומרים שבחר שפאירות מאה אבוקות יש יותר איר כבחר שפאירות השעים אבוקות. והנה עדיין אין זאת עוד מלאכה נאלאה מה שראובן יכול לנצח לשמעון כי בוראי יען כי גם שמעון חכם ויש לו דעת בערך השעים אבוקות על בן הוא סבין הראיות של ראובן כי הצדק עם ראובן וידע וסבין שראובן יש דעת יותר גדול מסנו בערך מאה אבוקות ועל בן חכם ראובן שמעון וסנצח אותו. אבל יש מלאכה יותר גדולה ונפלאה אם ינצח ראובן שיש לו דעת בערך אור של מאה אבוקות לאיזה שומה שאין לו דעת רק בערך נר קטן וחשך והנה זה השומה הוא כעטלף וכנפל אשת בל חוו שמש או כאיש שעניו חלושה שאם הוא בכית אפל שאורו הוא מעט בן המעט או רואה מעט אבל באור גדול לא יוכל להביט כלל ועוד התדכנה עיניו יותר. וכן אם זה הראובן ירצה לנצח לשומה הוא אם יתוכח עמו לפי שכלו הגדול ויביא לו ראיות ומפורים ע"ד ההיקש מאיזה ענין חכמה שהיא הנה בזה לו וילעג לו השומה כי לא יבין מה הוא מדבר אליו ואין שום עצה לראובן לנצח לזה השומה אלא שישיפיל ויצמצם שכלו שיהיה רק גדול מעט משכל השומה והיינו שיכבה הסאה אבוקות של שכלו ולא ישייר רק אור שכל קטן מאד ואז כאשר יתוכח עמו לפי שכלו ינצחנו. ובוראי מוכן הרבה שלפי ערך גדלות השכל בן קשה יותר לצמצם השכל. ושלמה היה יכול להראות גם חכמה נפלאה הזאת שהיה חכם מכל האדם היינו שהיה יכול לנצח לכל אדם ואפי' בן השומים היה נ"כ חכם היינו שהיה בכוה להשפיל ולצמצם שכלו היותר גדול ולהתוכח גם עם השומים ולנצחם ע"פ שכלם החשוק:

ובזה יובן שההנאים והאמוראים כל מה שהיה שכלם יותר גדול דברו יותר בקיצור ובאופן שכדבריהם הקצרים נכלל הכל כמו שהעשרה הדברות נכללים בהם כל התרי"ג מצות ובהתורה שבכתב נכלל כל התורה שבע"פ ובהשגחה נכלל כל הגמרא כי ההנאים דברו זה אל זה כפי מדרגת שכלם והיה די קיצור דבריהם להבין הכל והאמוראים האריכו מעט יותר כפי מדרגת שכלם שהיה קטן משכל ההנאים וכן נשתלשל הענין דור אחר דור שכל מה שנחלש הדעת בן היה נצרך לדבר באריכות יותר ולא יוכל להסתפק בדברי הראשונים שנאמרו בקיצור יען כי היה די לחכמה ברסיוא. וסבש"כ בדורותינו מה אנו ומה חיינו ומה שכלנו אשר לעומת הראשונים גם כחאורים לא היינו ואיך נוכל להבין דבריהם הנאמרים בקיצור בלתי יגיעה רבה ועל כן נפשי עלי תשתדל בהלמוד מסכת נדרים לרשום בכתב כל מה שינעתי ומצאתי בברי הרש"י

ישמחו ה'לומדים ויגילו ה'תלמידים בראותם חיבורי על מסכת נדרים אשר עמלתי וינעתי להקל עליהם להבין דברי הרש"י והר"ן בכל מקום כוהבם כלומר או פירוש או הכי קאמר, ועוד כדומה לזה, אשר כל סבין יבין שהיה קשה להם איזה קושיא במקום הזה אך מחמת שהקושיא היתה כל כך פשוטה אצלם לפי שכלם וחריפותם הגדולה עד שלא היצרכו לבותבה בפירוש וסמכו על המעיין שבוראי בהשקפה הראשונה ידניש הקושיא, ולא עלה על רעיונם כי יקום דוד קטני השכל ונמוכי הדעת כסוגו, אשר יהיו מחילשי הראות ולא יראו ולא יבינו מה שיש להקשות בענין הזה עד אחר עיון ויניעה. ואין זאת פליאה על הגאונים הקדמונים פפורשי הש"ס, אשר לא ראו מראש ימים יבאו עם דורות חלשים ברעה, כאשר אין להתפלאות על השמש אשר לא ידע מקום אופל יהלך ודרך החשך נעלם מסנו, יען כי בכל מקום אשר יניעו קרני אורו יהי אור. וכן היו הגאונים פפורשי הש"ס, כי בכל מקום מנעם בקצה מטה הדעת אשר בידם האירו לפניהם דברי ההנאים והאמוראים כאור השמש ולא היה לאל ידם לצמצם דעתם לדעת ולהבין את הענין אשר אנתנו לא נוכל להבינו על נקלה. והעריכו והציעו לפנינו דברי ים התלמוד כשלחן הערוך ולא עלה על דעתם שצריך ללמד את הקוראים היזשבים על השלחן איך שיאחזו את הכף בידיהם לקחת בו אוכל ולהינו לסו פיהם, כי במדרגה כזו אנתנו היום שהדורות נחלשו בשכלם כל כך שכהיב לכו לחסו בלהסי ושחו ביין מסכתי ובאסה שהכל שיהיין הערוך לפנינו אבל לא נדע ולא נבין אף הדבר הפשוט וסוכן כל כך כדבר הפשוט וסוכן שצריך לאכול בכף וליתן האוכל תוך הפה. ופי הוא מהגאונים האדירים המאירים לארץ ולדרים דורים כאור דברי הירחם הקצרים אשר פלל מראש לראות את אשר יקרה אותנו באחרית הימים. וכאשר לא ידע ויבין החכם הגדול סנמת השומים כי אין לו כח הצמצום הגדול לצמצם את שכלו ולחקמינו עד אשר יוכל להבין שכל השומה. בן הגאונים לא הבינו חשכת שכלנו איך שאנתנו סגששים בים התלמוד כעורים קיר. ילואה קצרו ברבריהם וסמכו על המעיין שיבין מעצמו:

ועל דעתי כי זאת הוא פירוש המדרש הידוע על הפסוק ויחכם שלמה מכל האדם ואמר המדרש אפי' מן השומים. והוא פליאה. וי"ל דהכי פירושו שהגנו הש"ת בשכל היותר גדול וגם בצמצום היותר גדול אף שהם שני הפכים כאור וחשך כי בשאר האנשים נהפך הוא שכל מה שהשכל יותר גדול בן הוא לא יוכל לצמצם שכלו לקמנות המוחין. אבל בשלמה היו השני הפכים בנושא אחד. ונסביר הדבר להבין היסב דהנה השכל הוא אור כפ"ש כי נר מצוה והורה אור והסכלות היא חשכה הדעת וכמו שיש באור ככה וכמה מדרגות כי אין דומה אור

אשר ביארהו דברי הרש"י והר"ן ולא חידשהו משלי פירושים חדשים שאמחד מה שאיהא בוה"ק שכל האוסר חידושי הורה ע"פ הקדמות שאינן אמתות וזא בורא עולמות הוה ובהו. ואין לי לפחד רק מן ואולי אחמא הסברה ולא אבון אל האמת מה שזונו בזה הרש"י והר"ן. אבל בואה הסבה יהודית על מאמר חז"ל בל הסבה את הרבים אין דמא בא על ידו שהמאמר הוה קשה להבינו דהלא כתיב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טיב ולא יחמא וגם אינו מוכן אריכות הלשון שהיה די לומר אינו דמא. ועל דעהי שעל מחברי ספרים רביו שכל מחבר שפגמתי בספרו לכות את הרבים אין דמא בא על ידו היינו ידו הכותבה הכפר אין חסרון בא על ידיו. ודמא הוא פלישון הסדון בכו קולע אל השערה ולא יחמא כי מן השמים מסיעין לו שלא יחמא היינו שלא יעשה חסרון בדברי הגאונים. וכל מבין יבין שספרים כאלו המבארים דברי הראשונים להקל על המעיין שיבין פירושיהם על נקלה הם מוכים את הרבים בזה וזכות הראשונים מסיעהן לכוון אל האמת:

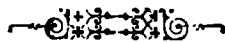
לזאת שנאמי מתני לעשה במחברתי הוואה מצוה קבועה לדורות להקל על המעינים קמני ערך כמוני הלומדים כסכה נדרים וכמו שאיהא במדרש קהלה על המשק אוהב כסף לא ישבע כסף אוהב כזוה לא ישבע מן המצוה ואם אין לו מצוה קבועה לדורות מה הגוי' לו שהרי כשה כסה מצות וצדקה עשה ויש לו מצוה קבועה לדורות דכתיב או יבדיל משה שלש ערים. עכ"ל. הרי שעל כל האדם מוטל שיהיה לו איזה מצוה קבועה ירורה. וזכות כזוה זו העמוד לי שאוכל לקיים את הצורה באהבה במניחה ובשפחה ואוכל להוציא כחשבתו מכת אל העול בשאר חיבורים יקרי הערך והקיים בי מקרא שכתוב לא ימוש ספך וספי ודעך וספי ודע ודעך ונו':

וקראתי לחיבורי הוה ידות נדרים כי הוא המבאר בקומות הקשים להבין במסכת נדרים יען כי נאמרו בקיצור כמו יד הנדר האמר בקיצור שע"פ רוב אמרו במקומות כאלו הלשון כלומר. וג"ל שהיבה, כלומר הוא מלה מוכנה הלסודית ופירושו, כאלו אמר שבע"פ שלא נאמר כן בפירוש מ"ם מוכרים אנו לומר שהוא כאלו אמר כן בפירוש וכוונתו של המפורש בזה להקל לישראל דמא או להר"ן בזה איזה קשיא. והרבה היבנות כורכבות כאלו נמצאים בש"ס. ומענה אפשר בצי לאל עליון שיצילני משגיאתי ויראני כחורתי נפלאה ויזכני לדאות הנחמתי ציון ירושלים במהרה בימינו אמן.

והר"ן במקומות שפגמו דבריהם ולא פירשו מה שהיה קשה להם ובשביל מה שהיו כוכחים לפרש כן. ויען כי כתיב מונע בר יקבוצו לאדם ע"כ אמרתי לא אסע דברי מלוציאם לאור לאנשים קמני ערך כמוני להאיר לפניהם הדרך שיכינו רבני הראשונים כי בוסן הוה אין חשש יזהרא למחבר איזה ספר כמו שאין חשש יזהרא למניח הפליץ דר"ה כי רבו כסו רבו אלו כאלו. וכל זה בשביל שנקבן ונחלש כבינו ע"כ הדורות הללו צריכים לספרים יותר ויותר מדורות הראשונים. ועל כן כל מי שהגנו השי"ה בכונה שיכול לבאר איזה דבר להבינו לאנשים אחרים וגם הגנו השי"ה במלאכת הכתב והלשון עליו לדאוג מעתה בעבור זה שפגע בר. וכמו שאיהא בוה"ק פרשת הוריע כמה דעושי דב"נ בגין מלה בישא כך עונשיה בגין מלה מבא דאחא ליריה ויכול למלא ולא סלל וכו' עיי"ש. וכמו שכתב הגר"ל אשר זכורו יגן עליו לדוי דורות שאנחנו סבני בניו וכן יגן זכורו עכ"ל ה"ה רבינו יהודא החסיד וצוקלה"ה בספר החסידים שלו סי' תכ"ל שהקב"ה נזר מי יהיה חכם ומה חכמתו וכמה ספרים יעשה וכו' וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו בזהבה ויכול לכתוב הרי נזול לסי שגילה לו כי לא גילה לו אלא לכתוב וכו'. וזה שכתוב יבוא במשפט על כל נעלם שגורם שנעלם אם טוב שגילה לו ואם רע שאינו כהנה עכ"ל:

ואם שיש להשיב סנא היסרא שנעלם כי הלא יבא רכס וצדק שעמרה מחבר הולסות והיא גילה הרבה ויוציאו לאור. אבל אין זאת שאלה חכם ועל השואל הוה רק רוח קנאה עבר עליו כי עליו אמרו חז"ל קבל האמת מפי דאמרו. ורי להבין בשתי היבנות האלו, מסי שאמר: זה וזנה היא שאפי' אם נדמה לך שאין עשה מחבר הולסות לזה האוסר אעפ"כ קבל מסני האמת כי איש איז אצי' הגרול מסנו לא יוכל לחרש מה שהוא חירש כי לכל איש יש לו חלקו בהורה הקדושה. וי"ל שע"ז אנו מהפללים והן חלקנו בחורחך כי איהא בפ"ק שהיבה ישראל והא ר"ת יש ששים רבוא אהיות להורה. וג"ל שעפ"ז יש לרסו ר"ת כאוץ אחר יש ששים רבוא אורה לישראל. והיינו ה"ה אור שלכל אחר בישראל מאירה לו התורה אור חידושים דאגידתא השייכים לחלקו לצי שרש נשמתו שיש לה אחיזה באיזה איז של התורה. וכן איהא בצוואה ר"א הגרול שאין אדם יכול לחרש דבר בתורה ממה שחבירו מוכן לחירו כי הכל מוכן לפניו מיס שהתורה נבירה. עכ"ל:

ומה גם שפגמתי ידות נדרים היא רק מלאכה הביאור



יְדוֹת נְדָרִים

חלק ראשון

בעזר הצור אתחיל זה הביאור

דיום יום א' פ' קדושים דשנת . לראות טוב . לפ' בזה ק'ק וואראש .

עמי עשוי

בחדא דרגא ולכאורה משמע שיש איזה ג'מ לדינא בשפן האיסור דנגדרים מחבר רק חפלא עליו ולא הוא מן חפלא ובשבוטה להיפוך ואין יכול לומר הכי דמה לי זה האופן או זה הלל כיון דמחבר חפלא עליו ממילא חל עליו האיסור וכן כיון דאשר נפשיה מן חפלא ממילא מחבר חפלא עליו . ומפורש שהג"מ הוא רק בלשנא בלבד דזה נוסח נדר וזה נוסח שבוטה וזין נדר לשבוטה יש כמה ג'מ לדינא : פתח בדיניין וכו' וכו' ידות וכו' . ג'ל דהכי פירושא וכו' . קשיא ליה דהלא קושא הב' מתרלת קושא א' דכיון דידות אינשי מה מקשה חו פתח בדיניין ומפרש לידות דלמא היה לריך לשנות ידות עוד קודם שפתח בדיניין ושבתן מלשנות שם ומש"ה שפיר דמפרש ידות ברישא . ומתחיל דסברת המקשן היה שאין אדם מחבר בראש דבריו : איירי בהון וכו' . כלומר חסורא מחברא קשיא ליה דלשנא איירי בהון משמע דיש להעמיס ידות בבבא דמתניין ואחר כך אומר חו חסורא מחברא היינו שלא נזכר כלל מזה במתני . ומפרש דחבורא מחברא היינו פירושא של איירי בהון : ולפרש דיניין ברישא . כלומר וכו' . קשיא ליה דמלשנא דנמרא משמע שזאת היא קושא חדשה ופא היינו הך שהקשה קודם פתח בדיניין ומפרש ידות . ומפרש דכוונת המקשן הוא דקמייתא אכתי קשיא : וכל היכא דפסח בה לא מפרש בה ברישא . דקס"ד דני מתליין וכו' . קשיא ליה דמג"ל להמקשן דמתרין סובר הכי דכל היכא דפסח בה לא מפרש בה ברישא דלמא דכוונת המתרין הוא להוכיח דרך לפעמים מפרש ברישא גם ההוא דסליק מימי דמתקן במה מדליקין . ומפרש דקס"ד ליה להמקשן דמתרין דוקא קאמר : דף ג' ע"א ר"ן פשוט דאושן ליה וכו' . ואושן כלומר שדיניהן מדובין וכו' . ירלה בזה לאספקי מפרש הא' שפירש"י דמאי דפסח ברישא דיניהם מדובין יוסר מבסיפא דלפ"ה היה די לנמרא לומר בקולור דהך דאושן מפרש לכו ברישא ומלשנא דנמרא משמע דהך דאושן מוסב על הכל . ומש"ה מוסב לפרש שדיניהן מדובין היינו דינא דכלהו : אלא לאו דוקא זמין מפרש וכו' . ג'ל דלפני משני מדריה וכו' . קשיא ליה דהלא עיקר יסוד כל אלו הקשיות עד השתא היה משום ההבדל פשוט דבדודי איכא קשיא דבמילתא דאל"ה הו"ל לתנא למתנייהו לכלהו בחדא גווגא כג"ל בר"ן והשתא דמתרין דלאו דוקא דהק"ל דלמתינהו לכלהו בחדא גווגא . ומתרין שפסח טפל הס"ד דער השתא כיון שיש סברא להיפוך דבמכוון משני סדרי לאשמיטין דליכא קשיא : ואב"א ידות דאחיין ליה מדרשא וכו' . ג'ל דהכי קאמר וכו' . קשיא ליה ולכאורה מוכח דהאי ואב"א הוא לגמרי יצחק אחר שאין לריך כלל לפרוק הא' בדרך הש"ס ואם כן מוכח דלפי פירוק הב' לא אמרינן דלאו דוקא

דף ב' ע"א רש"י מדר אני ממך . כלומר הרי עלי כנדר מה שאני נהנה ממך וכו' . קשיא ליה דמימא דיד הוא לשבוטה ולא דנדר דהאי לישנא דשבוטה מיסר נפשיה אהפלא . ומתחיל דפירוש דבריו הוא למיסר חפלא עליו : ר"ן בל דיניין נדרים וכו' . עד שידור בדבר הנדר . כל' שאף על פי וכו' . קשיא ליה דלעיל אמר דעיקר הנדר הוא אפילו בלא התפסה ומדרשא זו מוכח דלא היה נדר עד שידור בדבר הנדר והיינו התפסה . ומתחיל דהפירוש הוא שבאש התפיסו לריך דוקא להיות בדבר הנדר : בא"ד והיינו טעמא נמי דקרי להו דיניין כלומר שהם מלשון נדר וכו' . ירלה להסביר בזה דלאו דוקא אליבא דר' יוחנן ואמר דניחא הלשון דיניין וע"פ פירוש הר"י בר חסדאי ז"ל אלא דגם אליבא דר"ל ניחא כי מה שאומר הר"ן דקרו להו אין כוונתו שהתנא קרא להו דהוא ליה לומר דקרא להו אלא כוונתו על ר"י ור"ל דלשמיס ניחא מה דקרו להו דיניין והיינו משום שהוא מלשון מכונה כמו המכנה שם לחבירו ולר"י נחכנה השם קרבן לשמח האלו ע"י הנוחית ולר"ל על ידי החכמים : וחרמים כחרמים כלומר וכו' . ובד"ה ושבוטות כשבוטות . כל' וכו' . ובד"ה וזירות כזירות . כלומר וכו' . בכל אלו קשיא ליה בחדא דרגא דאין מוכן לשנא דמתניין דחרמים הם כחרמים וכן באיך . ומפרש דהמכוון הוא שדיניין כל אלו הם כעיקר כל אלו וכל דיניין נדרים דרישא דמתניין מוסב והולך גם אשתא : ושבוטות כשבוטות וכו' . וליפני לה משוטה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן . כלומר וכו' . וירלה להסביר בזה דאין לומר דלמא לא הו"ל כמושבטת מפי עמלה אלא שע"י ענייתה אמן אמן נחמקה השבוטה שמושבתת מפי הכהן . וע"ז אומר כמו שפירש"י שם ובפרק שבוטות העדות דאי לא אפילו מושבתת מפי אחרים לא הו"ל :

ע"ב ר"ן מ"ש גבי נדרים דחגי בלחין . כל' ואלו במסכת מיר וכו' . קשיא לי דכרוב מקומות בש"ס דמקשה בלשון מ"ש הפ' של הקושא הוא על הב' מקומות דלמא שינה בהם ולא תנא להון בדרך אחד כמו דמקשה ברש מסכת בוכה ע"ש . וכאן אין לומר דפי' הקושא כך הוא מדלג נתן המתקן טעם רק על מסכת נדרים בלחוד . ומש"ה מסביר הר"ן דהבא לריך לפרש כמו שמקשה ברש מסכת קידושין דאע"פ שאמר הקושא בלשון מ"ש מ"מ מוסב הקושא רק על מקום אחד וכן כאן ג'ל דכוונת המקשן הכי הוא דאלו במסכת מיר לא תני אלא דינא דמיר בלחוד וכן כאן בנדרים לא היה לריך לשנות יותר רק דינא דנדרים בלחוד : איירי דתנא נדרים דמחבר חפלא עליו . כלומר שאוסר הככר עליו ואומר וכו' . ובד"ה לאספקי שבוטה דאשר נפשיה מן חפלא . כלומר שאומר וכו' . בשמיס קשיא ליה

רק דים קידא במילא לפרס במאי דפחז ברישא ובמחני' דמפרס ידוע ברישא הוא משיס דלחין מדרשא אס כן איך יתורנו הך מתנייה שמיאיה הגמרא כחלה דמפרס הוי דבליק מיני' ברישא כדתן במה הדליקין ומתקן דחין זאת חירוק אחר לגמרי רק דגם אליבא האיכעיה אימא מוכרחין אטו לומר דודאי ליכא קידא במילא רק דזאת מחדש האיכעיה אימא דמהקיה יס לומר גס כן דבדוקא אקדים ידוע מבוס דלחין מדרשא : דכתיב נזיר להזיר . ללא אורחיה וכו' . דלעולם המקור קודם אל שם הפעולה . הפעם ע"פ דקדוק הוא כדי לחזק את הענין ופי' מקור היא : הוהיה של פעל אשר ההוהיות בכלים משמשים אתו בראשיתו ופי' שם הפעולה הוא הסם דבר שגורל פי' הפעולה :

ע"ב ר"ן שהנזירות חלה על הנזירות וכו' . ונפקא ליה מדכתיב נזיר להזיר . כלומר וכו' . ידוע להכחיד בזה דלא כפירש"י שהנזירות חל על הנזירות היינו שאם היה נזיר ואחר הרינו נזיר כדמוכח פשטיה דקרא נזיר להזיר שאם הוא נזיר מכבר יכול עוד להזיר אבל האם לא היה עוד נזיר ואחר כ"פ הרינו נזיר היום הין מוכח מהאי קרא שיהיו עליו ב' נזירות . ומשום הכי מפרס הך דלחין כן אלא דכוונה השם להוכיח מהאי קרא הך דינא דלומר כ"פ הרינו נזיר היום שזריך למנוח ב' נזירות ופירובו של נזיר להזיר הכי הוא דכשקיבל עליו עכשיו להיות נזיר שאמר הרינו נזיר היום אפשר לו להזיר עוד ולא יחא להר"ן פירש"י משום דלקמן (דף יח) משמע דהש"ס דהא לפרס כן ופיעתו של ה"ה דהתם אפרדך וסלקא שיעשה דהתם אליבא דשמואל שבובר כן דהלומר כ"פ הרינו נזיר היום מוכח ב' נזירות מדכתיב נזיר להזיר : לימא קרא לזיור מאי להזיר . לא שיהיה שום הפרס וכו' . דכתיב הך כחן הס מוקשים וזריך לומר דכוונה הר"ן לקמן לבין הגמ' וע"פ הקון הר"ן הדפיסו המדפיסים . דבתחלה היה הגירסא בגמרא הר"ן לימא קרא לזיור מאי להזיר וע"ס יס כחן בדכתיב הר"ן וכן ל"ל לא שיש הפרס בין לזיור ולהזיר וכו' . מבוס דהאחריות בכל כחש יבואו להמקור מקבלים נקודה ה"ה וה"ה נכלעת היינו שטפלת מן החובה כמו לבדד תחת להשמיד וכמו לנחמסם הדרך תחת להחיותם ואין שום הפרס בזה וכמו כן אין שום הפרס בין לזיור ולהזיר שנוכל לדרוש עי"ז איזה דרשא . ומשום הכי מסיק הר"ן דל"ל דהכי דריש דלימא קרא כמו בגדרים לגדור נדר ילפי' היל"ל לגזור נזיר והיס יכול לכתוב לזיור הי"ן בדגש חזק תמורה הנו"ן כמו כל נמי פ"ג בבבין קל ילמא כתב להזיר בבבין הפעיל שחזק מורה לפעמים על הפלות והערבות הפעולה כמו הפעל אלא מבוס הכי כתב להזיר להורות למדרש התרבות . נזירות שהנזירות חל על נזירות כן הוא היקון הר"ן בלבין בגמרא ועפ"י הדפיסו כן בגמרא והעמידו בתיבות לזיור היו"ד והיא"ו לביטוי הנקודות : במערכת אחרי וכו' . כלו' דלא כתיבא להו וכו' . קשיא ליה אליבא דבני מערבא חדא דלמה לא ניחא להו כחלמודא דין ועוד דהתנא דמפיק ליה לידוע מן לגדור נדר האי ככל היוצא מפיו יעשה מאי עביד ליה . ומתקן דלא ניחא להו לדרוש מלהזיר תרתי דרשי וגם דהאי תנא מוקי ככל היוצא מפיו יעשה לגדור שבובר ויקראו אותה כולו : אמר מר וכו' . אלא כל יחל דנזירות הכי משכחא לה . כלומר וכו' . קשיא ליה דהלשון הכי משכחא לה משמע שאין באפשרות כלל בנזירות כל יחל וזאת אין מוכן דכי לא ידע שהמקבל עליו להיות נזיר ואין מתנה בנזירות שבובר גס בכל יחל . ומתקן עי"ז ב' תירוצים או דכ"ד של המקסן היה דבנזירות גס כן ליכא אלא חד לאו כמו בגדרים אן משום דאמרין

ע"ב ר"ן בבבין נדר שיאמר שאני אוכל וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דלכאורה משמע דמש"ה לריך לומר גס כן שאני אוכל לך כדי שיהיה ידוע מוכיחות יאם לא יאמר שאני אוכל ה"ל ידוע שאין מוכיחות וא"כ קשיא על המקסן דמה מוסיב על שמואל מבדילא ובה כהא דינא פליגי תנאי אס ידוע שאין מוכיחות הוון ידוע או לא ודלמא מתנייהו כמ"ד לא הוון ידוע ובדילא כמ"ד הוון ידוע . ומש"ה מבביר הר"ן דס"ד השתא דס"ל לשמואל דבאס לא אמר שאני אוכל לך אפילו יד שאינו מוכיח לא הוי . רש"י ד"ה הכי קמני כלומר וכו' . קשיא ליה ליסנא הכי קמני דכ"מ שמתקן כן הגמרא היינו שיש לפרס הכי ויס להעמים הך פירושא בריבות המקשות וכאן אי אפשר לומר הכי . ומתקן דהך הכי קמני היינו חבורא מחסריא : ה"ן ד"ה חני הכי וכבר אמר . כלומר וכו' . קשיא ליה דהלשון וכבר אמר משמע דלא בני בלאו הכי ובשאינו אוכל לך לא מחסר עד שאמר כבר מודרני מניך והא שיטת הר"ן הוא דבשאינו אוכל לך ליכא מאן דפליגי דמיחסר . ומפרס דהך וכבר אמר היינו דאע"ג דכבר אמר מודרני מניך לא בני עד שיאמר שאני אוכל לך וכו' : איזה היינו ריבא וכו' . כלומר דראשונה ודאי פירושא וכו' . קשיא ליה מאי מוקשה א"ה היינו ריבא ובה א"ה אס האמר דבדילא כמ"ד מילי קמני ג"כ יקשה היינו ריבא . ומהך דאס נאמר מילי

חייב דכל עיקר הקושיא היא רק מקדושין דלא אחר לי ולא הנדרשין דלא אחר ממני וכדמסיק לקמן דבנידושין הוי מוכיח משום דלין ארס מגרס אשת חברו. שט ל' הכא במאי עסקין דאמר לה ל' . כלומר וכו' . ירלה להבביר בזה דאל תעשה דחפשי לומר דחיבת לי מוסב גם כן על גירושין ולי היינו לרלוני או לדעתי והוא כמו ממני דחא דוחק דלא הוה על ידי זה עוד ידים מוכיחות רק דלי מוסב על קדושין בלבד ובנידושין לא שני ליה מידי משום הסכרה דלין ארס מגרס אשת חברו : אחר דבא מחנתי קשיא וכו' . פי' וכו' . קשיא ליה דמה מחזק דבא דמחנתי קשיאיה דלי כרבנן ידיים שאין מוכיחות הוויין ידיים לימני שאני אוכל בלי לך והא אפילו בלי לך גם כן לא מחוקמא שפיר כרבנן דבא עד השתא נקטינן דמחנתינן ע"כ חדא קתי מדלא קתי אחר באלמנא ואם כן אפילו בלי לך ג"כ לא יהיה נכמץ ממחנתינן ידיים שאין מוכיחות הוויין ידיים דבא אס אומר שיהם מודרני מתן שאני אוכל אפילו בלי לך גם כן עכ"פ היה יד מוכיח ומוטב ה"ל לרבה לומר דמחנתינן קשיאיה דלי כרבנן להני אבדו באלמנא . וע"ז מהרן הר"ן דכוונת רבא היא דבלי לך אפילו אם נאמר דחדא קתי מדלא קתי אחר באלמנא מ"מ הוה מחוקמא שפיר כרבנן דאפילו באלמנא שיהם אס לא אחר לך הו"ל ידיים שאין מוכיחות : מה נזירות הפללה וכו' . שירוש דאמרין וכו' . קשיא ליה דלמה לו להיקש על ידו דנריכי להיות בהפלאה והא כש"כ הו"ל דמה עיקר נזירות בהפלאה הכש"כ ידות . ומפרש דהפלאה דידוה לאו היינו הפלאה דעיקר נזירות בהפלאה של עיקר נזירות הוה שיהיה מכיר בו באותו שעה ביהו נזיר והפלאה דידות היא הפלאה אחרת דשייכי נזירות והיו שיהיו ידות מופלאים ומפורשים וזמן הכש"כ לא נשמע אלא על כך הפלאה של עיקר נזירות אכל לא על כך הפלאה דידות :

דף ו' ע"א ר"ן ד"ה מיהבי דרי הוא עלי וכו' . ומשנינן ודלמא דרי הוא הפקר קאמר . כלומר וכו' . קשיא ליה מאי משני אבוי דבא עלי י"ל דהרי הוא דהפקר או דלקה קאמר ומה בכך והלא כל ידים שאין מוכיחות כחופסן הוא שיל' שכוונתו היה לגדר י"ל ג"כ להיך ומחמירין בזה דכוונתו לגדר וכדמסיק הש"ס לעיל גבי מודרני הימך בלחוד . ומתקן דבכרת אבוי הוה דבא עלי אפילו יד שאינו מוכיח לא הוי : בא"ד וזקשינן והא מפני שהוא יד לקרבן קתי כלומר וכו' . קשיא ליה דמה בכך שקתי מפני שהוא יד לקרבן ובמה מבטל המקשן הירודו של אבוי דחיבת עלי עושה הוה לקרבן וכלא עלי לא מבטל כלום . ומתקן דהכי מקשה דבשלמא אי הוה הני מפני שהוא יד לגדר הוה מלין לתקן כן דחיבת עלי הוה העיקר שעושה ליד דכן הוה הלשון נדר הרי עלי ומדקתי יד לקרבן משמע דהחזק חיבת עלי יד בדבריו האלו חיבות שמשמעון לקרבן כי כן דרך המחמירים לומר הרי הוא קרבן ואם כן הוה ליכא לחיוב דבא עלי לא משמע כלום רק הפקר או נזקה ואפ"ה דוקא בעלי ש"מ וכו' :

ע"ב רש"י ד"ה או דלמא וכו' ואת חזאי . כלומר וכו' . ירלה בזה להבביר ואת חזאי ואת חזאי שאינו מוכן הכרבת אלו כב' חיבות יד ואת הוה לשון מכה וחזאי הוה מדבר בעדו . ומפרש שבע"כ לריכין אנו לפרש האי וחזאי כתי חזאי : חזאי , שדה וכו' . כלומר כחלומים לבקעה . ירלה בזה לאפוקי משם המפורשים פי אחר כבי כובלא לאוניא שהוא בשורות חפירה המקפת את העוגה בעובין תחת הפנים ועיין פירוש"י בברכות ופ"ז ה"פ מוכח דגרסינן לענין בעיין וכמו אין עושין ענינה לפנים דמ"ק ובמו

מלי מלי קתי שפיר דחמי בריחא השני' כי היכי דלא נעטי : ופוד אבדו אבדו ל"ל למחני . כלומר וכו' . קשיא ליה דמלישנא דמחנא משמע שהקוביא היא דל"ל חרי וימני אבדו וכמו שקשה על אבדו הא כן יקשה על אבדו הב' והי הוה פנא חד אבדו או ברישא או בסיפא היה שפיר ובאמת אין כן משום דלפי האקמהוה של בד"א וכבר אחר נידך למחני רק אבדו א' ברישא דוקא . ומתקן דרק אבדו דסיפא קשיא ליה ולריך גם כן לומר דמה שזכר ב' פעמים אבדו היינו משום דלסיפא דמחנתיא ובתריחא קא פריך כמו בפ' הרא"ש :

דף ה' ע"א ר"ן א"א הבי איהב וכו' . כלומר וכו' . ירנה בזה להבביר החילוק בין משמעתין לך והימך : בא"ד וגרסה בעיני דה"פ וכו' . קשיא ליה דמלי היה הס"ד לתקן כן דר' יוסי ב"ר חנינא דבמודרני הימך הוה אבדו וחברו מותר והלא לעיל בסמוך הביא דר' ברי"א דבמודרני הימך שיהם אבדוין כדי לתקן בזה המחנתי אליבא דשמואל והשתא דמחנתי לר"י ברי"א להיפוך מאי היה הס"ד לתקן המחנתי אליבא דשמואל וכי לא ידע התקן הוה דיש להקשות עליו הך קוביא דמקשה הגמרא היכך והא מחנתי דקתי הימך ואוקימנא וכו' . ומתקן דקס"ד השתא דשמואל כבי דייק מחנתי וכו' : והא מחנתי הימך קתי . כלומר וכו' . קשיא ליה דלפי דבריו לעיל דהיינו ס"ד להתקן לתקן המחנתי אליבא דשמואל אף אם נזכיר לר"י ברי"א דבמודרני הוה אבדו וחברו מותר אס כן מאי מקשה חו ענה והא מחנתינן הימך קתי . ומתקן דהש"ס לא ניהא ליה בכבי כס"ד של התקן וכו' ומש"ה מקשה : אלא מטיקרא דשמואל כבי הימך וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דמלי אולמא מודרני מתן לחודא לענין שיהיה אבדו אפילו בהגהה דבשלמא עד השתא לענין שיהיו שיהיו אבדוין או שיהיה הוה אבדו וחברו מותר שפיר דייקין במשמעות חיבת הימך כדברי הר"ן לעיל אכל לענין הימך הגהה אף דייקין זאת בדינת הימך . ומתקן דהשתא ס"ד דס"ל לשמואל ידיים שאין מוכיחות הוויין ידיים ומבוס הכי אבדו אפילו בהגהה וכפירש"י . מדלא פירש כלום ודאי מכלה מילתא מחנתי : ה"ג א"ה לימא בשמואל הכי וכו' . כלומר וכו' . ירנה בזה להבביר דאפילו לפי גרסת הר"ן נריך להבין כמה טוב יותר אם יאמר הכי והא לריחא אין שום חילוק בהאי ליכא להאי ליכא ומשום הכי מפרש דהקושיא היא על הלשון עד שיאמר דמשמע דבא להשמיענו קולא והא אדרבה חומרא הוה : אלא הכי הימך עומד דאמר וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה ב' קושיות דאס כן דהש"ס חוזר למאי דאמרין מטיקרא דמחנתי חדא קתי אס כן דרדא קוביא לדוכחא מב' הכריחות דלעיל דמשמע דמלי מלי קתי ועוד מחי אלא דקאמר דהלא זאת ידוע בדרכי הש"ס דהיכא דקאמר אלא הדרינן מכל מאי דאמרין עד שההא . ומתקן דלעולם כדאמרין מטיקרא אף לא הוה לגמרי דהדרינן השתא מה"ש דמטיקרא לשמאל דבמודרני הימך בלחודא אפילו יד שאינו מוכיח לא הוי כדפירש הר"ן לעיל אלא השתא דאמרין דעכ"פ הוי להי ידיים שאין מוכיחות וממילא יחזק עפ"י גם הכריחות דלעיל כב' אופנים כמו במפורש הר"ן לקמן בסמוך :

ע"ב ר"ן לימא קסבר שמואל וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דהש"ס רוצה להוכיח הימך קסבר שמואל ומסיק דשמואל מוקים לה למחנתי כרי' ואפשר דליה גופי' לא סבר הכי . ומתקן דחיבת אין פירוש דאין ודאי הכי סבירא ליה לשמואל והא רחיה דמוקי למחנתי הכי : ר"י אומר ויין וכו' . ומקשינן הוה למחנתי דבכר שמואל ידיים שאין מוכיחות הוויין ידיים . כלומר וכו' . ירלה בזה להבביר

וכמו ענ פונה ועמד בחוכה והפנים וטיין בערך ערך
ענ ולפ"ו הפ"י חן מוכח כלל מה היא חנויה באל"ף.
ולפיכך פירש"י כאן דגם בנכוח נרשין חנויה באל"ף והפ"י
הוא כחפירה שסביב השדה: תלמוד לומר פאה שך .
כלומר כולה שך . ירנה בזה להבדיל דמסך שך משמע
כולה שך דאל"ה היה לו לכתוב פאה שפסד כדליתא
בר"ן: ר"ן ד"ה פני רב פפא . כלומר וכו' . קשיא ליה
למה לא כלל ר"פ כל אלו הארבעות במדא מחתא רק
פדון זה אחר זה . ומסרן דמס על דרך חס"ל: יש יד
לדקה וכו' . פי וכו' . קשיא ליה דע"כ מוכרחין אנו לומר
דהארבעות הם ע"ד חס"ל וכמו שפ"י לעיל גבי פאה דחס"ל
פקדושי' חן יד פאה מאי וכו"ל לכאורה ל"ל כן דחס"ל
גבי פאה חן יד בלדקה מאי וחן סברא לומר כן דאם
בפאה חן יד כש"כ בלדקה דאם בפאה מהחבר יותר לומר
דיש יד מבלדקה דאם דאורייתא ואחשק לקרבנות משא"כ
בלדקה שחין חוכה כ"כ כמו פאה . ולזה פ"י דכאן ל"ל
דחס"ל הוא בטיפוס דחס"ל דיש יד לפאה בלדקה מאי :

דף ד' ע"א רש"י ד"ה לנפקותא בעלמא . כלומר וכו' .
ירנה בזה להבדיל חוכה לישנא דגמרא במה
דחמרי' ודיוכרא הוא דלא חסוקים לומר שאף על פי
שהיבט והיין חן מוכח כלל דלנפקותא קאמר רק שהוכרחין
אנו לומר דלא גמר דיבורו לומר אלא אם נאמר דוהדין נמי
דקה קאמר לא נרשיקן כלל בזה דלא גמר דיבורו מ"מ
אם נא"כ דחן יד בלדקה אפילו ביד מוכה כי האי גוונא
חן מוטיל כלל: ר"ן ד"ה חדא מנו חדא דח"ל חדא מנו חדא .
קשיא ליה לישנא חדא מנו חדא דח"ל חדא מנו חדא .
ומסרן דחדא מנו חדא היינו כך מה שאומר אחר כך
חס"ל דכין דבני חדא יש למבטי עוד חדא: ולענין הלכה
בקיודשין וכו' בשה"ד מעשר ראשון ומעשר עני המזוה
מהברו עליו הרה"ה כלומר וכו' . ירנה בזה להבדיל דלא
הימא שיש גם בזה הפיקא דאבדורא אבל משים שיש גם
הפיקא דממונא פדריק חיות משים דהמזוה מחבירו ע"ה
ולא משנתיק על ההפיקא דאבדורא וחא ח"ו דכל מקום
ההפיקא דאבדורא דוחה ההפיקא דממונא ולא היה לן
להפדריה חלל ע"כ דליכא כלל הפיקא דאבדורא: רש"י ד"ה
מנוה חן לך . כלומר וכו' . קשיא ליה דאך משמע מזה
שהמזכיר רוגס לאסור עלמו מן המזכיר דלמא להיפוך .
ומסרן ד"ל שמשמעות בדריי כך הוא במטרה שאסור
להתנויה כך אלא אסור לישנות ממך ומשמע שפיר דהמזכיר
הנה לאסור נפשים מן המזכיר: ר"ן ד"ה מנוה חן לך
וכו' . כלומר וכו' . ירנה בזה להבדיל מה ענין חן להפיקא
דחנא. ואומר שהיה משיש בדבר לחכו להחמיר ונקט חן
ע"ש הכתוב חן אכול יעסס: נדנא חין דכ"ע אסור .
כלומר וכו' . קשיא ליה דאם מהמחא מה דאמר רב פפא
בנדינא חין דכ"ע ל"פ דאסור מיירי בך גוונא דאמר
דבמשמתינא חין דכ"ע שרי ואם כן כי הכי דאן מוכרחין
לימר דבמשמתינא חין דשרי מיירי דאמר גם שאני אכול
לך בדמביא הר"ן בסמך ראיס מהא דחמרי' לקמן ופליגא
דרב חסדא כמו כן בנדינא חין דאסור מיירי גם כן דאמר
שאני אכול לך ואם כן אף נוכל לומר דאסור בלבד בלא
תלקוח דאם נדנא חין שהוא לשון הרחקה הוה כמו מופדרי
ימרוקני עס שאני אכול לך דפשיטא דיש תלקות ג"כ דאם הדא
נמי לתלקות אחרני כדמשמע מדברי חז"ל ומהמחא ר"פ
לא פליג חז"ל דא"כ הל"ל ר"פ חמר . ומשום הכי מכריח
עלמו חס"ל למרן דמה שאומר אסור ע"כ אסור ולוקה
קאמר . ונ"ל לפ"י דנקט אסור משום סיפא דמוכרה לומר
שחן: במאי פליגי במטרה חן לך . כלומר וכו' . קשיא

ליה דאם נאמר דפליגי במטרה חן לך בלבד בלא חס"ל
אכול לך דר"ע מהפיקא מדמא לנדינא שאף הוא לשו רישק
ח"כ מה לריך חז"ל לדיק מלישנא דמוכר להחמיר שאסור
בלבד קאמר ולא תלקות וכו' גם בלא"ה פשיטא דכן הוא
דאם אף בנדינא ממך דאסור ולוקה הוא דוקא בדאמר
גם שאני אכול לך כדמסקין לעיל בסמך . ואף יש לספק
בזה לומר דמטרה יהיה חמור מנדינא ומסתמא חז"ל ור"פ
לא פליגי כדלעיל דא"כ הל"ל ר"פ חמר . ומש"ה מסרן
בר"ן דמס דפליגי במטרה חן לך היינו דאמר נמי שאני
אכול לך ולפיכך היה לריך חז"ל להשמיטנו שפיר דר"ע
לאו לענין תלקות קאמר: ר"ע סבר לישנא דנדינא היא . כלומר
וכו' . ירנה בזה להבדיל דהש"ס חן ממחמיר יותר במשמעות
הרחקה ובכלל ממשמעות חס"ל והיינו לאסור מהירושלמי
שמביא בר"ן לקמן בסמך :

ע"ב רש"י ד"ה כ"מ שנתנו חכמים עיניהם וכו' ואכתי לריך
לנדותו כדי שיפול בעניות וכו' . דבריו תמוהין
מאד דמשמע מה דקאמר ואכתי לריך לנדותו שמוכר ע זה
השומע והמזכיר שאם השומע לא יגדה חס המזכיר לח
יפול בעניות וכו' מלישנא דגמרא שס עניות מלישנא מוכח
בפירוש להיפוך דהמזכיר יפול בעניות ממילא מן השמים .
ועוד קשה קוסית הנהו בעל מלא דרשנים דפוס וילנא
שכתב על רש"י שפ"י ואכתי לריך לנדותו כו' וכו"ל
דאם בכל עבירות לריך לנדותו כמ"ס בר"ן . ועוד קשה מה
דקשיא ליה להחוס' ולהר"ן דאך משמעות שיהיה בנדינא
מאליו ומשים קושיא זו פירשו בחוס' כלומר חכמי הדור
חייבים לנדותו והר"ן פירש דחז"ל להנהיג קאמר . וכו"ל
דוחק כמובן . ועוד קשה לפי פ"י בר"ן והר"ש דעמא קא
יהיב למאי דאמרין ואם לא נדחו היה בעלמו יהיה בנדינא
משום שגוהם הוכרה השם חמור מחור שגורס עניות שהיא
כמיתה ופ"י מביאה הגמרא ב' ראיות דעניות ומיתה שוו
להדי ודבריהם ח"ס מובנים חדא דלמה לי ראיס שניה
מדקשיא כ"מ שנתנו חכמים עיניהם וכו' כיון שכבר נשמע
זאת מקרה דכי מהו כל ההנשים . ועוד דתקשי קוביה החוס'
שמביא בר"ן דמאי חיריא שומע הוכרה השם מדואה
שחברו עובר עבירה אחרת . ומה שפירשו דענשה חמור
מעבירה אחרת חן מוכן כלל דכאן יש עונש שציות מליה
שדומה למיתה והלא יש כמה דברות שיש בהם חוב מיתה
מחוס . והלפנינו"ד פירוש השומע במטרה כך הוא ואם לא
פירשו הוא עלמו יהא בנדינא היינו השומע עלמו ממילא יהיה
בנדינא כיון דשמע ושחק משמע דלא איכפת לו בזהא זה
ואמרין ביה דהשומע כעונה והוא כאלו השומע בעלמו
הוכיר השם לנפלה ואסור הכי הוא בעלמו יהא בנדינא
דבעבירה אחרת שהאדם רואה שחברו עובר עליה כגון
שמחלל שבת וכדומה איכרא דג"כ לריך דרואה לנדותו אבל
אם לא ידעו חן חין לומר דליחשב דרואה כאלו הוא עשס
גם כן עבירה זו דכברא כואה לא חין לומר רק באומע
הוכרה השם ושיחק ומשמע דניחא ליה והוא זה השומע
כעונה אבל אם יגדה יראה בזה דלא מיחא ליה ולא יחשב
השומע כעונה ועשה מפרש רב תנן כוונתו מה זאח
דקאמר שהוא עלמו יהא בנדינא והלא זאת לא משמעות לה
שהאדם יהיה בנדינא מאליו ובקוסית החוס' והר"ן ומפרש
רב חק כוונתו יהא חס השומע נענש ממילא מן השמים
כאלו חו מנדן חורו דאם בכ"מ רק אכתי לריך לנדותו
לזה שזיה הנדיו הוא רק כדי שיפול בעניות דהיינו כמיתה
ובחשא זה אף בלא בנדינא גם כן יש עונש זה של עניות
שהיא כמיתה ופ"י קאמר שכ"כ שהוכרה השם מליה שס
עניות מליה ממילא מן השמים וכיון שכן שפיר מוכן דזה
השומע כיון שהוא כעונה נענש ממילא בענשו של הנדיו
כאלו

להסביר דרך מחני לאו היינו לשון משנה כפרס"י והאיכא דגרסי לפרש"י שחסי יס בו ב' משמעות ושירוש הוא ששון משנה וכן פירוש ששון גמרא קשה דהיכא הלכתא מיותר והיה די לתור והוא דחזי אבל מחני ולא הני לא. מש"ה מהפך הר"ן הנידח ומפרש דמחני פירושו לאחרים והני פירוש בפני עצמו ולפ"י יחא דהנמרח לרדך לפרש מחני מהי שהוא הלכתא: ואיכא דגרסי דהני הלכתא. כלומר גמרא. ירנה להסביר בזה דהלכתא לאו היינו היראה דוקא אלא דגם גמרא הוא במשמעות הלכתא: אבל מחני. כלומר משנה בלחוד. ירנה בזה להסביר שיהיה יחא גם להאיכא דגרסי דהיכא הלכתא לא תהיה מיותרת וידינו שנאמר לפרש"י דהיכא מהי אין בה ב' משמעות ששון משנה רק משמעות מחני הוא כאלו נאמר אבל משנה וחיבת חיי של והוא דמי הלכתא מוכח גם על אבל מחני כאלו נאמר אבל חיי מחנה ואם כן לפ"י יהיה מחורק חיבת הלכתא ויכול להיות דגם חיבת חיי אין בה ב' משמעות ששון גמרא רק שמשמעות היא ששון בלבד ויכול להיות גמרא או משנה ולפיכך לרדך הנמרח לפרש הלכתא:

ע"ב ר"ן שפע פניה לא יאיל לשחי נדרא באהאי דרביה וכו'. אינו נראה. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דאינו נראה היינו שאין כשר הדבר לעשות כן אבל אין איסור ברור בזה והוא משום שכל עיקר קד הוכחה היא משום שרבינו בעלמו לא היה מחיר ואין זאת הוכחה ברורה דלמחא משום כבודו של רב אפי' כלל אינו או כדי לשלול אותו כך דינא דבעל מה שפסח שלח:

דף ב' ע"א ר"ן ורלבא היינו דאבינא קאמר. כלומר וכו'. קשיא ליה ומה בכך דש ליכא דאבינא קאמר וזהו דך דמתיקין פירושא דידות היה דההיא הר"ן לעיל וכל ידות כפי הוי שאין אומר בפירוש נדר ברור. ומתוך דהקושי' הוא דהיו ידים שאין מוכיחות: בזה מוס' ומזה שאינו מודר כל עיקר וכו' ובחר הכי כהני טוב אפי' לא תדור כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דלא תדור גמרא טוב קד חלוקה מהשחרור ולא הבס הלל דקדו' חלוקה מניה: בא"ד וקא יחסי עצמא לליליה משהדור ולא הבס כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דהיכא משהדור אין הש"ס משהדור עומד סתם כמו חיבת מיה ויהי' פירוש שלח תדור יפה מיה שחרור ולא השלם דהא כיון שאמרנו דהאי טוב קד חלוקה מניה על אח אפי' תדור שלח אפי' כן ממילא ידעין דכ"כ שיהי' משהדור ולא הבס ולמה ליה להחמיק ואם אלא דהאי משהדור הוא הוון טעם דלפיכך טוב שלח תדור מאת אשר תדור שלח מביס שגח תדור והשכח ולא תכלס:

ע"ב ר"ן כי קאמר ר"ש בגדר בגדרה יא קאמר דקרא לא איירי וכו'. קשיא ליה דהא מתבאר ידו' הקשיא דלא ניכל לאוקמי כר"מ דקב"ב דבין בגדר וכן בגדרה אסור לנידור הוא מביס דחל"כ למה סתק הקדו' מלוגר טוב אפי' כסוד יוסר טוב מיה הניב דחבר לא תדור והוא שיהיה נודר ומשלם ואם כן אין מהרש"א דהא אפי' דמחא כר"מ וסמך ליה בין נדר לגדרה ולמה סתק הקדו' מלוגר זה הניב שיהיה נודר ומשלם. ומתוך מביס דקרא לא איירי אלא בגדרים ולא בגדרה: והא קהני כדנודתם וכו' כה"ד אבל הש"ס גופ' דמי לה לחדק גיבה וכו'. וג"ל שר"ל סוה מחי למדחי לה לאידך גיסא: דבזה דמירוס מחי איכא למימר כלומר וכו'. קשיא ליה דחיד מקשה מא"ל וזה משכחת גדרה דמירוס כיון שייקבל עליו חיוב הנידור וכמו בגדרה דקרבן שמשלים חיוב ואומר

כאלו היו מנדן אותו ולפ"י שיר מוכן שרדך להביא אלו כפי ראות רוחא אחא מקרא דענין כמיהה ודריה שיהי' ש"מ שנתנו חכמים פירוש היינו שרדך לחיוב דהא היה שופ או לענין זה למיהה ודק משום זה ידו' אופי כדי שיבא עליו טעם של ענין או מיהה ופ"י אלו הכי ראיות מוכן שפיר דה השומע אף על פי שאין מנדן אותו מ"מ הוא עצמו ממילא בנדיד כיון ששם ענינו מאי' שהוא כמיהה ויהי' זה העונש היינו כך של עונש המנוסה. ופירוש של הוה עצמו יהא בנדיד. כלומר הוא מעלמו יפסג בעונש של המנוסה אפילו אם לא נדרי. ועתה יזכר שפיר שאם לא היה מביא אלו הכי ראיות לא היה מוכן זה המכון. ונראה בנדיד שגם רש"י ז"ל כוון זה הפי' בנמ' ומה שכתב ואכבי לרדך לנדותו כדי שיפיל בענינו אינו מוכח על זה הנימוק והסביר רק שמוכח על כל מקום שנתנו חכמים פירושא שפיר לרדך לנדותו כדי שיפיל בענינו וכו' וכאן שזה השומע טפל מעלמו בענינו הרי הוא כאלו היה בנדיד ממילא אף אם לא נדריה ולפ"י מתורגם שפיר כל הקושי':

דף ד' ע"א ר"ן וזה והוא בושבע ועומר שרר סיני וכו'. מהסביר לי דהני פירושא וכו'. קשיא ליה דאינו מוכן כלל מה משני התרג' להמקשן דאין ואם כלל חירוק על קושיא זו דהא אם אין שבוש חלה על שבוש איזה דרוח יס כאן. ומתוך דהמקשן מקשה קושיא כשילה ע"ד ממה נפשך דאם לענין קרבן הלא אין שבוש חלה על שבוש ואם לענין כל יחל למה לי ק"א דנשבעתי ואקיימה והשיב לו התרג' דודאי לענין כל יחל והקרא מביא שהוא דבר הנון אפילו לכשרים: בא"ד ומתרגין אלא הא קמ"ל דשרי ליה לנודר נפשיה כלומר וכו'. קשיא ליה דהא כל הנידן של המקשן היה דר"ג שבוש גמורה לנ"ד קאמר מהבית הקרא נשבעתי ואקיימה דאי רק לגבי כל יחל לא אשגירי נ"ד, קריה ואם כן מחי משני דקמ"ל דשרי ליה לנודר נפשיה ומשמע מיה דבאמה לענין קרבן אין שבוש זו חלה רק לענין כל יחל ומורו נפשיה כדי שלא יעבור על כל יחל ואם כן דקמ"ל דלמה מביא נשבעתי ואקיימה. ומתוך דה"ק דר"ג לא הביא הוי קרא לענין כל יחל אלא לביא רוחא שדבר הנון הוא אפילו לכשרים. כה"ד גמאמר נשבעתי ואקיימה כלומר וכו'. קשיא ליה דהא הוי קרא לענין דיעבר קאמר שיהי' קד ונשבע ועשה מקיים השנוטה אבל מנ"ל מתוך שדבר הנון היה לכתחלה ליבבע כן. ומתוך שהרי דוד היה עובד כן ולולא לא היה זאת דבר הנון לא הביא הקב"ה קהל"ו על ידי הלויק הזה: והלא מושבע ופימד מחר בטי. כלומר וכו'. קשיא ליה דמחי מקשה שאין כביעה הלה על שבוש והא נדר גדול מדר קאמר ובגדרים הא קמ"ל דחלין על דבר מיה כדלקמן מ"ו. ומתוך דאפי' דקאמר נדר גדול נדר פ"כ שבוש קאמר דהיינו שחבר כהדיא בשבוש אהנה וכו': בא"ד דמי קמ"ל לנודר נפשיה שרי וכו' כלומר וכו'. קשיא ליה דאין יכול להיות ש"ד דקמ"ל דלנודר נפשיה שרי דה"כ מה יס נדר גדול דקאמר והלה הדרכה נדר קין זאת היה דהיינו שלח הלה כך שבוש רק לענין כל יחל בלבד כדמשיק לשל. ומתוך דטוב לומר שגד גדול כוונתו נדר מבוש הא קמ"ל וכו'. כה"ד והיינו דקאמר נדר גדול כלומר וכו'. ירנה בזה להסביר דעכשו לא ידויק לדחוק ולומר על גדול שעיני מבינה רק גדול כפשיטו קאמר שם בו כל דמי שבוש: עליו להשכים. מהסביר לי דה"ק וכו'. קשיא ליה דמי קמ"ל בזה הא זאת כבר נשמע מהמחבר הקודמת דהאומר חשכים וכו' שהוא נדר גדול. ומתוך דתריה קמ"ל: והוא דמחי הלכתא. כלומר וכו'. ירנה בזה

הר"י. ולפיכך פירש הר"ן דהפירוש הוא דלא משכחם נדבה גמורה גבי נזיר דהא בכל אופן יש לחוש לתקלה ופס"ו יזכר ג"כ מה שהקשה הר"ן לפעיל בע"א ד"ה כנדרתה דמאי נדבה שייך בנזיר :

דף י' ע"א רש"י לפי שאין הקב"ה סביא הקלה עד ידם. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה זה נתינת טעם שלפניך היו מהאויס להביא קרבן חטאת משום שאין הקב"ה מביא תקלה על ידם ואדרבא כיון דחטא אין כאן קרבן חטאת למה כאן. ומפרש ב' פירושים בזה שהיה לפי שאין אין ענין טעם אשלישי רק הוא מקורב לשלחמיו. ופירוש הא' הכי פירושא שמה שהיו מהאויס להביא קרבן הוא מיראחם שלא יעשו שום חטא והיינו הנאים הקלים שאין מחייבין קרבן על פי הדין אבל הם רנו לעשות לפניו משה"ל להביא קרבן להחזיק נג עליהם. ולפירוש זה ל"ל דדוקא חטא ממש אין הקב"ה מביא על ידם וחטא ממש מחייב קרבן נקרא תקלה וזהו שחטא בגמרא אחר כך לפי שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י היינו חטא ממש המחייב קרבן ואיזה ענה עשו להביא קרבן עומדין ומתגדבין וכו'. ופירוש הב' הוא ענין אחר לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם היינו שאין בחיים לידו שום תקלה ושום חטא שיהחייבו קרבן חטאת כי אף חטא קל אין הקב"ה מביא על ידם ולפ"ו ל"ל שמה שהיו מהאויס להביא קרבן חטאת לא היה משום כפרה רק שהיו מהאויס לקיים גם מזהו זו אבל לפי שאין הקב"ה מביא וכו' מה היו עושים עומדים ומתגדבים וכו' :

ע"ב ר"ן וב"ה סבירי הכי לא משהתן כוחים. כלומר וכו'. קשיא ליה דאיך שייך פלוגתא במילואות אי מבחעי הכי או לא נקרא נא לכווי ונשאלה אם פיו. ומתוך דמה דכברי ז"ה נקרא משחעי היינו שאפילו מבחעי הכי ליהיה מעיקר לשון : הני רשב"ג אומר וכו'. והכי פירושא וכו'. ירנה להבביר בזה דלפאורה משמע מהאיך בריהא דרשב"ג פליג אמהניתין וקשה דלמה לא נחת הש"ס לחלק ביניהן או להשוותן. ומש"ס אומר הר"ן דפשיטא ליה להש"ס דרשב"ג לא פליג אמהניתין רק לפירושי מהניתין אחא : בא"ד אלא דאמר בתומתא דאמר מוהי כלומר וכו'. ירנה להבביר בזה דמוהי הן משמעותו מומתא כפירוש' אלא דהוא כינוי 'ים משה : לחולין שאוכל לך וכו'. וקרא נמי דכתיב כל נזיר טהור כלומר וכו'. ירנה להבביר בזה איך מוכח מקרא דליתיר יקרא טהור דהא לא נוכל לומר דה' נזיר טהור היה כנמשעו כי הלא הלפדים האבורים גם כן טהורים הם אלא ע"כ דה' טהור היינו מותרת :

דף יא ע"א ר"ן טהור טסא פיגול נותר אסור וכו'. כשה"ד והכי מוכח הא' פירושא בגמרא דהניא מודים חכמים לר"י באומר הא קרבן וכו' כלומר וכו'. ירנה להבביר בזה דמאי מודים והא דברייהא כן נסתלה ולא נזכר בה כלל ברישא פלוגתא חכמים ור"י אלא דהני מודים דברייהא מוכב על מה דפליגי חכמים על ר"י במתניתין לקמן באומר קרבן גידול :

רש"י שר"י אומר האומר ירושלים וכו'. דבשינ שיאמר בירושלים. כל' בקרבנות בירושלים. ירנה להבביר בזה מה כמותו יותר בחיור כירובלים שהוא משום דאמרינן שאלו היה כוונתו להפדים בירושלים בלחוד היה לו לומר ירובלים בלבד והיה די וכדאמרינן באומר קרבן דהוא כאלו חתיר בקרבן ואם כן במה שבסוף הכ"ה אמרינן דלוי כוונתו להפדים על ירובלים בלחוד רק על מה שקרב בירובלים : ע"ב רש"י ד"ה בין שאוכל יך וכו'. דבריו בזה אינם מוכנים וכל מנן יבין שהרבה שינויים וטענות

הדשים יש כאן פלגולו הלשון ואין צו מוקדם ומאוחר. והנה ע"פ דברי האמריק יוסף דמחלק בין לחולין ובין לא חולין יעו"ש נלפענ"ד דגם רש"י מפרש הכי. ולפ"ו דברי רש"י מסודרים באופן כזה. דבמה שאמר, דלפע"ג דאמרינן לפעיל לא חולין שאוכל לך ורייקין' ל"ל במקום לא חולין לחולין יבמקום שמתחיל, אבל הא' כל"ל אבל הא' חטא הכי קאמר דהא לא חולין שאוכל לך אלא קרבן לא משמע מכלל לאו אחת שומע הן דהא בפירוש אמר לא חולין שאוכל לך שאינו רונה ליהנות ממנו ואי דאמר חולין שלא אוכל לך הא' חולין שלא אוכל לך הא' שאוכל לך לא להוי חולין אלא קרבן משמע ליה מכלל לאו אחת שומע הן. ואכן הוא בסוף דבריו : וקשיא וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מכלל לאו וכו' שייך בזה דהא לא אמר לא קרבן. ומתוך דהס"ד היה דאמר לקרבן בפס"ח שייך שפיר מכלל לאו וכו' : הכי נמי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה משמע דהא לא לחולין להוי מוכב על הנזיר שהוא לא יהיה לחולין אלא לקרבן לפיכך וכו' והיינו שלא יהיה אלו להיאר לאכול אלא חזירו כמו ב"ס היתר אלא חולין אלא שיהיה איסור אלו לאכול אלא חזירו כמו ב"ס חזיר בקרבן וא"כ הוי מהכר נפשיה אפסא. ומתוך שנוכב על מה שאחיה רונה להאכלי : ר"ן וא"ר אבא וכו' ה"ז ניבא לא חולין להוי. כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי הקושיא ה"ז ניבא לא חולין ליהוי והא ע"כ הכא מיירי שהיו מהפקים בדבריו איך אמר אם בלמ"ד פתוח"ה או שבא"י"ה ואם כן הלא שפיר אמרינן כמו בלקרבן שאנו גם כן מהפקים חייך אמר אכן מחפשינן האמר בשב"א וכמו כן בלחולין אמרינן הכי. ומתוך דהקושיא היא דמש"ה יש לן לחפוס שאמר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך משום דהא לן לפרובי להחמיר כמו בלקרבן : רב אשי אמר וכו'. כלומר וכו'. ירנה בזה להבביר דלא כשיטת רש"י בלחולין בפס"ח לא אלימא כמו לא חולין אלא דהא הן ולפיכך חליבא דהר"ן לר"ך לנדרים בהגמ' רב אשי אמר ה' דאמר לחולין הא דאמר לחולין וכו' ואין מובן החילוק ביניהן. ומפרש הר"ן דהראשון בשב"א ולקמן גבי הא דאמר לחולין כלומר וכו' רנה גם כן בזה להפוקי מנרסת רש"י לא לחולין אלא לחולין והיינו בפס"ח הלמ"ד : בעיקרו קא מהפכים וכו'. ואיכא דקשיא ליה וכו'. כלומר וכו'. ירנה בזה להבביר הלשון אפי' אח"ל של המקשים דהיינו שקשייתם הוא כפפל דלא מבטיח על מה דפשיטא ליה להש"ס דאי אמר הכס הרי עלי כבשר ז"ש לאחר זריקת דמים שחזר משום דבתיירא קא מחפשים אף דלא מחים קמיה כלל שום בשר שלמים דבדאי שיש להקשות ע"ז כמו שמביא אח"ז דהא חזר ושוק נמי בכלל בשר ז"ש הוא ואסור לזדים אלא חפילו במה דאמרינן השתא באופן דמחית קמיה בשר ז"ש ויש לומר דמחית קמיה מכל מקום אחי ודעתו שיהא כזה משע דמחית קמיה מכל מקום אחי ליהדר דהא אסור לעמאים. ואח"ז מביא חו אקשיא והא איכה נמי חזו"ש היינו הקושיא על מה דפשיטא ליה להש"ס קודם דבדאמר הכס כבשר ז"ש לאחר זריקת דמו דמומר : דף יב ע"א רש"י ד"ה פאורו היום וכו'. הרבה שינויים נעלו כאן בדבריו. ונלפענ"ד דכנ"ל כגון דבאורו יום שמה אביו קיבל עליו בנדר שלא יהא אוכל בשר וכגון דהוא אורו היום בחד בשנה באיך ולסוף שנה באיך בחד בשנה נמי אמר אכילת בשר עליו בחד בשנה דלפסק דשמת צו אביו דאמרינן דאסור דאף גב דאיכא חד בשנה דהיהירא בנדרים והא לא אמר דרימי שלא אוכל בשר בחד בשנה כמו אורו חד בשנה שמת צו אביו דלא אכל וי"ל דמהפכים בחד בשנה של היהירא שנה

רש"י ר"ה באומר יאמר פי לדיבורי . כלומר וכו' . קשיא ליה דהלל משמעות דבריו הוא שאומר אם פיו מדיבור לנמרי שלא ידבר כלום . ומש"ס מהביר רש"י דתיבת לדיבורי הוא לאותו דיבור שאני מדבר עמך :

ר"ן ר"ה באומר יאמר פי לדיבורי . כלומר וכו' . קשיא ליה דלכאורה משמע שאומר כן בפירוש יאמר פי שלפ"ו אי אפשר לפרש בעיניו אחר רק שיאמר מוכב על פי והיינו שתיבת פי עונה חיוב על היבה יאמר ואם כן מה קמ"ל מחנ"י בזה פשיעא שאסור ומסתמא משמעין מחנ"י איזו רבותא כמו שהשיעו המחנ"י דהאיך פרקא . ומתוך דלא מיירי שאומר כן בפירוש רק דאומר כמו שנוכר במחנ"י והרבותא הוא דנפשה כלומר וכו' :

הדרן עלך כל בינוי

ואלו מותרין . ר"ן איירי דהנא וכו' . קשיא ליה דאיך יתכן לומר שמוחר לכהנלה לומר על ככר שהוא כבשר חזיר וכדומה אף בדעידבד לא הוי נדר אבל לנדוד נדריס כאלו לכהנלה נס כן אין יוסר וכמו שכתב הר"ן ענינו לקמן (דף כח ע"א) תנא בנפספסא אף נדריס המותרין אין לאדם לידור בהם והוא נס כן בכלל לא יחל דברו ולמה קמ"י מותרין . וע"ז מהרן דליירי דהנא בפרק קמא נדריס אסורין שפירושן אסורין בדעידבד פתח הכא ואלו מותרין שהכוונה גם כן בדעידבד : כבשר חזיר כעכו"ס וכו' . קשיא ליה דלמה תנא כל אלי דברים האסורים ולא היה שני בחד מהם . ומהרן דכל מיני איסורין קמ"י : הכי זה מותר וכו' בשה"ד וא' לא הדר ותנא הר"ן מותר לא יענא ואלו מותרין דרישא כלומר וכו' . ירנה להבכיר בזה דמשום הכי לא ידענא אחי מיניסו קאי משום דהסתכל המחנ"י שהוא ואלו מותרין היינו שהן מותרין בלא פסח וכמו שתיסק לקמן בגמרא דאלו מותרין בחולין קאמר וסיומא דמחנ"י הוא שגריך פסח מש"ס לא ידענא איך להלק במחנ"י אם לא היה הדר ותנא מותר שנעשה ע"ז ב' בבות במחנ"י רישא וסיפא . ואף דהאי הירושל לא קאי בגמרא היינו משום שחלקה המחנ"י לב' בבות על ידי היותו אכל בלתי המותר בודאי היה זה שגריך היותר טוב דאלו מותרין בחולין קאמר ולא כוס ידענא איך לחלק המחנ"י ורק עבה דקמ"י מותר מוכן הכל שפיר : האומר לאשמו וכו' ואשמעין וכו' דגריך שיהא הפסח ממקום אחר אבל וכו' . כלומר וכו' . ירנה להבכיר בזה דמה שאמר בכבוד אמו היינו כמו בגנאי אמו שלא יהיה בכור לאמו בכך :

דף יד ע"א רש"י היינו רישא . כלומר וכו' . קשיא ליה דהא לא תנא כן שום רישא . ומתוך דהך רישא היינו פרכין דלפיל : פותחין לו פסח ממקום אחר וכו' כדי שלא יקל את ראשו לכך . כלומר וכו' . קשיא ליה דלמה דוקא בזה מחמירין לגריך פסח ממקום אחר שלא יקל את ראשו ולא בשארא . ומתוך משום שמלכד הדינר עשה שלא כהוגן צמח שבוכר את אמו לגנאי וקנסינן ליה בזה שלא יקל עוד את ראשו לכך להזכיר את אמו לגנאי :

ר"ן אלא ר"י היא היינו רישא וכו' . וגרסא בעיני דכ"י פירושא וכו' . קשיא ליה דלמה צמח דאמר קודם אי ר' מאיר לא מפריך הכי דהיינו רישא דהא אם נאמר דר"מ הוא ע"כ נהיה מוכרח לומר דאש"ג דר"מ לית ליה מכלל לאו אחס שומע סן מ"מ כמא מודע דלא חולין ע"כ קרבן י"י

הרבה חד בשבת דהתירא יס בשבת שמת בו אביו אפ"ה אמרינן בעיקרו קא מהפסם בלוחו חד בשבת דלא אכל ואסור . עד כאן . ואח"כ מחיל עיניו אחר שיש לפרשו כדרך שפירש הר"ן :

ר"ן ר"ה וטשני דשמואל הביי אחר וכו' . כלומר וכו' . ירנה בזה לפרש דהללן והוא שגדד ונא מלוחו היום ואיך משמע בכל יום יום ואח"כ ומפרש שאין כן רק כל ימי אחד בשבת :

ע"ב ר"ן הירושלתי היא . כלומר וכו' . קשיא ליה מאי קמ"ל דואת החרומה לכהן היא והא מפורש הכי בקרא . ומתוך דקמ"ל שהרומהו כולל כל החרומהו אשר לכסן דכולם דינא חדא לסס דהוי דברים האסורים : תרומה לחמי תודה וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה ע"פ שיטתו דהא גם עד השתא הכי אמרינן דתרומה לחמי תודה קדשי נמי לפני זריקה דמים דלא כפירש"י ואם כן מה מחדש בגמרא השתא בזה דאפרשיניהו בלישה . ומתוך דעד השתא פשיטא ליה להש"ס דהרומה לחמי תודה לא נחרמו עד לאחר זריקה דמים כיון דלא שרי באחילה קודם לכן למה יחרמו אותן קודם וכפירוש הר"ן לגיל ופחה מחדש דכיון דמצינו שלפסמים משכחה לה שגחרמו קודם זריקה דמים מש"ס לא פסיקא ליה למחנ"י וכו' : והכאן והקריב אי מכל קרבן . קשיא ליה הלשון כל קרבן וכו' איזו הרבה קרבנות היו כאן . ומתוך דמכל קרבן היינו מכל מין : לימא כהנאי וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דמה מקשה הגמרא היכי דמי לימא בפשיטות דמאן דשרי כוכר דכוונתו היה על אחר זריקה דמים ומאן דאמר כוכר דכוונתו היה על קודם זריקה דמים . ומתוך דמה שאומר בגמרא אי ימא לא משום דמספקין בזה רק דמיירי שאומר כן בפירוש : לא דכולי עלמא לפני זריקה דמים . קשיא ליה דלפי שכתב הר"ן לגיל דעל לפני זריקה דמים אין ל"ל שפירש הכי רק דאש"ג סתמא ג"כ הכי משמע וא"כ היה יכול הנמ' לומר דכולי עלמא בלומר סתמא . ומתוך דמה שאומר כן בגמרא הוא לאו דוקא רק אי נמי סתמא דהד דינא איך לא : ל"ד לרבות דבר האסור וכו' . ירנה בזה דאין סבוכה על כל דבר האסור רק על כבוד דוקא כיון דמלוא להקדישו כדלקמן : מחנ"י ליה למתפס בנפספסא ואשם וכו' . והיינו דקאמר בסמוך שהוא מחפסין בנדר כלומר וכו' . ירנה בזה להבכיר דאין המחנ"י כמו בכבוד שאומר הנמ' בכור נמי מחפסין בנדר שהוא למלוא אלא דכאן הפ' הוא שגריך להחפסין דלא סגי בלאו הכי :

דף יב ע"א ר"ן דלא שני ליה איסרא וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דלמה נקט דוקא דר"מ . ומתוך כיון דמצינו דסבירא ליה לקמן דאש"ג בלא כ"ף הדמיון מחסר : לא קשיא וכו' . ואיכא דגרסי הא דאמר לאימרא כלומר בשב"א וכן בכלומר הב' ירנה להבכיר דהכל תלוי בתיקון טמ"ד ודלא כפירש"י דלגריך דוקא לומר בהדיא לא אימרא :

ע"ב ר"ן לא קשיא אור דאמר וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דאין מוכן על מה קאמר הש"ס מאי עמא חיי קרבן קאמר אם על הא קרבן או על הקרבן וגם מדסמך בגמרא המאי עמא לאה דאמר הקרבן יס מקום לומר ואדסמך ליה קאי ולא יסיה מוכן איך יתורנו המתחייב והכריימא . ומש"ס מהביר הר"ן דכי אחר הקרבן יס לומר שאלה ה' פסוה"ה כאלו היא היבה שלימה והא לכו קרבן קאמר ומשמעות דבריו שגכר הזה קרבן להי אבל בלומר הא קרבן בקמ"ץ ומה שה"ס משמע יורר דחיי קרבן קאמר כי היבה היא מוכב על הככר שמונה לפניו וידינה הא מוכב על הקרבן שאינו לשמו והחילוק שביניהם הוא בסחילוק שבין היבה הם וידינה הסוה :

גם כן נדונים הן: מתחיתן קום שאי יסן וכו'. מי לא
 זלשן שאי. כלומר מה שאי. ירלס להסביר בזה דשא
 להחזיר שאי ג"כ אושר נפשים. ומפרש דשא יל שמשפוחו
 הוא מה שאי רואה לישן היינו פסולת השינה יסיה על
 קום: היכי דמי. כלומר וכו'. ירלס להסביר בזה דשא
 היכי דמי לאו ככל היכי דמי שששים שפירושם הוא דשא
 מימרא היכי דמי היינו באיזו אופן נשים אבל כאן היכי
 דמי מוכח ע'! דאם הטור באיזה לשון נדר: מי הו נדרא.
 נראה בעיני דה"פ וכו'. קשיא ליה דמשמע מיה דאם נאמר
 דמתחיתן כדקמי לא תקשי לר"י דמתחיתן וכו' אף אם
 נאמר דמתחיתן כדקמי גם כן לא טבל לומר דלא יסב
 שיעורא אלא דנחגלה ואשרא עסקין דמסיק. ותקשה
 גם כן לר"י וא"כ למה ליה להמקש לערב זאת בקושי
 דלא מלין למימר דמתחיתן כדקמי ויהי ד' לו רק להוכיח
 דמתחיתן פ"כ בתגלה ואשרא עסקין ותקשה לר"י.
 ומתוך דגם זאת הוא מיסוד הקושא דליו מלין למימר
 דהכי קמי לא תקשי מתחיתן לר"י וכו'. ואלא דאמר קום
 עיני בשינה. כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע דא לאו קי
 קושיא של מי שבקין ליה הוה מלין שפיר להעמיד מסרי
 ב' וגם עיני בשינה והא תקשה דמאי קמ"ל מסרי. ומתוך
 דמלין למימר דקמ"ל דנא דא אפ"ר בלא שינה וכו'.
 דה"א כיון דבישן לאוואסיה פסור ככל חזו"ש שחורס
 אס כן גם שלא מחוץ האווס לא יהיה בכל יתל דדמי מעט
 לגדר שחורס מקלה חסר כולו קמ"ל דלא אחרין הכי:
 ומי שבקין ליה עד דעבר איסורא כל יתל. כלומר וכו'.
 קשיא ליה דמאי מקשה ומי שבקין ליה דמשמע דסברת
 המקשן הוא לזמנו נדר לבטלה דכחו בשטותה מלקן
 אורו וישן לחתור כן הוא נדר והא בשטותה שפיר דליק
 משום דהוה שבוטע שוא אבל נדר שוא מי אשכחן. ומתוך
 דקושיא' היא דלא חילי נדרא כלל ולישנא דלא שבקין ליה
 נקט משום שבוטע דלייזר פלס: בא"ד ושטותה שפיר דא
 לשנא כלומר וכו'. ירלס להסביר בזה דאך שפיר דא לישנא
 בשטותה דמי שבקין ליה לבא לזה לעבור על כל יתל והא
 כיון דבאמתה הוה שבוטע שוא ממילא ליכא תו כל יתל.
 ומכ"כ דק לא שבקין ליה דשטותה אין פירושו דלא
 שבקין ליה לבא לעבור על כל יתל אלא פירושו דלא שבקין
 ופסירין ליה הסדר מלהלקוה ולקיים על איזה ימים שטותה
 ולהמחין לו עד דעבר על כל יתל ודק אז מלקן אורו אלא
 דלא ממתיק ליה כלל ולאחר מבטליק שטותה ומלקן אורו
 משום שטותה שוא:

דף פו ע"א ר"ן אלא לאו בדניי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה
 דמה מקשה מזה לר' דלמא באמת כלכס
 כר"י דעסקין לזה הסדר שאכור לו ליים כיום דלמא
 לא יודער בהנאו לתמר ומתחיתן מיירי דבאס זה הסדר
 עבר ויים כיום ולמחר גם כן ייים דר"י עבר על כל
 יתל. ומתוך דסברת המקשן הוא דלא טבל לומר הכי
 דמתחיתן מיירי באס שבדעבד עבר על האיסור ויים דמה
 קמ"ל בזה פשיטא אלא פ"כ דמתחיתן הא קמ"ל דהכי זה
 מותר לבא ליד ספק כל יתל ותקשה לר"י: בא"ד יתל
 דהכי קאמר הכי זה בכל יתל כלומר וכו'. ירלס להסביר
 בזה דהר"י בכל יתל לאו נפשוט שטותה על כל יתל אלא
 שטותה לו לבא ליד ספק כל יתל: רבינא אמר לעולם
 כדקמי. כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה משמע דרבינא
 בא לאפוקי מסירוס של הסדן שפירן כי קמי דא ייים
 אלא דלעולם כהסדן המקשן דאמר אלא לאו בדניי וא"כ
 מה מתוך רבינא דהיכל יתל הוא רק מדרבנן ומש"ס
 מותר לישן כיום ולבא ליד ספק כל יתל דרבנן דתקשה
 דא דלמא זה הכל יתל הוא רק מדרבנן וכו' בא לר"י

הו וחס כן המתחיתן דלעיל גם כן מחוקקא כר"מ ומקשי
 גם כן דהיינו רישא. ומתוך דאליבא דר"מ לא היה יכול
 להקשות היינו רישא דשא ע"כ היה לר"י לחדש כאן סברא
 חדשה מה שבאופן הוה מודה ר"מ דאכור ומשום הכי לר"י
 הש"ס לפרק דכיון דר"מ ליה היה מכלל לאו וכו' אין כאן
 שום אופן למחרי: אידי דקמי כבשר חזיר וגו', כלומר
 וכו'. קשיא ליה דהא עד השתא פשיטא לן דלדיוקא קמי
 על לחולין שאוכל לך דאכור ואס כן איך שפיר בזה אידי
 למחרי איסור אסוי יתל. ומתוך דשכשו סבירין דלאו
 לדיוקא וכו': הכי קמי ואלו מותרין כחולין. כלומר וכו'.
 קשיא ליה דאם כן מביט שאוכל לך מותרין. ומתוך דהיינו
 כאומר חולין שאוכל לך: אמר קרא כי ידור נדר וכו'.
 נראה בעיני דהכי פירושו וכו'. קשיא ליה דמנא ליה
 להש"ס לומר עד שידור בדבר הנדור היינו למעט דבר
 האכור ודלמא לנופה אחא לרבות גם דבר הנדור. ומתוך
 דה"ד השתא דע"ז ל"ל קרא: בא"ד ופרכין א"ה אפי' בדבר
 האכור נמי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דהא לא טבל
 לומר בקושיא המקשן דאם כן ב' הספוקים מיותרים דלשחוק
 מן הנדור נדר ומן לאחר איסור ואלא ידענא דכול להפסיק
 בשטותה דמביטא פירי למעטוי ומה זאת סברת המקשן למר דב'
 הפסוקים לגופיהו אנטרין ומתוך דסברת המקשן הוא ד"ל
 שפיר דכל חד לנופה אלעזרין ולא למעטוי כי היכי דלא
 חסבן אדעתין דמתחיתן הוה מקלקל הנדר כי אין זאת
 סברא פשוטה כ"כ לומר דלא גרע מידות ומה שאמר א"ה
 היינו פירושו דאם כדב"ד לגדר נדר מתמעט מן הלאכור
 איסור א"כ לאכור איסור מיותר: בא"ד ומתוך דלחבור
 איסור מחבטי לבדתיא וכו' כלומר וכו'. קשיא ליה מג"ל
 להש"ס לאוקמי הלאכור איסור על איסור האכור בחורה
 ולא על לנופה דכול להפסיק בדבר האכור כמו דמפרשין
 הנדור נדר. ומתוך דכיון דאין סברא לומר שיתל להפסיק
 בדבר האכור יתל מחא לאוקמי הלאכור איסור על איסור
 איסור האכור בחורה: והא חניא. בניהוא. כלומר וכו'.
 קשיא ליה דלכאורה משמע שמיא רחא דכמו שבטור
 בחורה יש חילוק בין ח"ה לע"ה כן חלקו בבדי אח על
 כאימא והא לא דמיא זה לזה דבטור בחורה חסור יתל
 משום ש"ס אופן שגס פ"ח לר"י שאלה כמבואר לקבן באומר
 כמה שכתוב בחורה והחילוק ביניהם קצן ואין ידוע כלל
 לע"ה וגזרין ביה דלא לייזר לאחלושי כיון נודר בחורה לבטח
 שכתוב בחורה בכל בבדי אח על כאימא מג"ל לגזור דלא
 לייזר לאחלושי בדבר הנדור שוא דבר אחר לגמרי. ומש"ס
 אומר כר"ן דהריאס הכי רק ע"ז דאפ"ג דמי לא אחר
 כלום לר"י שאלה לע"ה:

ע"ב ר"ן הנודר בחורה. כלומר וכו'. קשיא ליה דהא ממה
 דאמרין לקמן דמה שכתוב בזה דבריו קימין
 משום דעתיא על האכורות שבה משמע דהי כנשנפ בשם
 דהא בשמות לא הוה דבר הנדור ואס כן למה נקט הטור
 בחורה והי"ל הגשנפ בחורה. ומתוך דהטור היינו הכנשנפ: והי
 בעיני דאמא דמתחא על ארעא. כלומר וכו'. קשיא ליה
 דמ"ל להש"ס לתקן דכולה דמתחא על ארעא ויפסא שמיא
 הוא ע"ז וזו ואין ל"ל זו ודלמא כולה דקא דנקס לה בידה
 והיפסא שמיא נ"כ יהיה ע"ז זו וא"ל זו. ומתוך דהשתא לא הוה
 סיפא מיותר לגמרי דאף דלא לייזר לג"ה הוה לא לגמרי
 ארישא דמפרש אבל אס היה מתוך דכולה דנקס לה
 בידה היה היפסא מיותר: הכי ואב"א סיפא הא
 קמ"ל וכו'. כלומר ככר זה עלי כמה שכתוב בזה. ירלס
 להסביר דהיינו כר"א"ד היא דלא יתל דק בנא א'
 הטור בחורה לא אמר כלום מיירי נדר ממה רק דאפילו
 הק"כ בנות השניות גם כן מיירי בטור ממה כיון שהאכורות

גם בדאמר קודם עיני בשינה היום אם אישן למחר לא שרץ ליה לבא לכתחלה ליד פסק כל יתל דרבנן ותקבה או לר"י. ומש"ה מפרש ר"ן לפולס דקדמי דאמר רבנא אין מוסב רק לאהפוקי מחירו של החרץ ולאוקמי במסקנת המקשן אלא לאוקמי כהס"ד הראשון של המקשן דאמר שאני ישן ולא בהנאה ואיסורא עסקין אלא דאמר על לילה אחד קונס שאני ישן וקמ"ל דאף על גב דשינה אין בה ממש איכא כל יתל מדרבנן: מן שאל נהניתי לי. כלומר משלי. ירנה להסביר בזה דלא נטעה בחיבת לי דכוונתו היה שלא תבא הנאה אליו ממנה דא"כ הל"ל בלשון מהניתי לי אלא דהך לי היינו כמו משלי: הלכה אחרת בהנאה ולוקה. כלומר לוקה היא. ירנה להסביר בזה דאין מוכח כלל מלשון לוקה על מי מוסב אם הקו"ף בקמ"ץ ומוסב על האשה או בסג"ל ומוסב על הבעל. ומפרש דבאמה יש ב' דעות בזה: שם בא"ד אלא אין האוסר עובר כלל והטור נמי ודאי לא עבר דאף על גב דכתיב לא יתל ארבר קאי כנ"ל וכוונתו דלא יתל לא קאי ארבר שהמדבר את הנדר הוא יעבור אלא דקאי ארבר היינו מי שעובר על דבר הנדר הוא העובר על כל יתל:

ע"ב ר"ן בי קתני דאהני הרי זה בבל יתל דברו. כל' וכו'. קשיא ליה דאיכא מאי קמ"ל וכו' לאו מילתא דפשיטא דנעברה על האיסור ועל התנאי שהיא בכל יתל. ומתקן דכמו שהיה הס"ד של המקשן דאשמיטין היחר הנאה על קודם הפסח בן עתה הוא עפ"י פניה ההרץ דאשמיטין אחרת הנאה על קודם הפסח: ומוסרם ליתך אחר הפסח. ולא חיישינן וכו'. קשיא ליה דמאי משמיטנו בזה דמוסרם ליתך אחר הפסח וכי חייה ס"א יש לאסור עלי' ליתך אחר הפסח ובלא התנאי של ההליכה לא היה רק עד הפסח. ומתקן דהר"א תאסור בהליכה מדרבנן: אבל הרי הוא בכל יתל. הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא וכו'. קשיא ליה למה היה הס"ד דהאי אכל אוכל הוא והא אדרבא אכל בכ"מ בדעבר משמע. ומתקן דהס"ד היה דאם חייה דלכתחילה אסור הו"ל למיחני גם האי איסורא: בא"ד ומתקין מי קתני אוכל אכל קתני כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מתקן מתקן והא המקשן דאם דאכל קתני ואפ"ה בקשה שפיר. ומתקן דסברת המתקן הוא דבמה דקתני אכל הו"ל כאלו תנא בפי' האיסור של כל יתל לכתחילה: בא"ד ומתקין לו אימא שפא הך הרי הוא בכל יתל דברו מר"ך לא קתני כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי מקשה מהלך נא קתני והא הסיפא ארישא קאי וכיון שאכל ביום א' איך יהיה מוסר לו ליתך ביום ב'. ומתקן דהקושי' היא דאי כדרי' דאסור לו לאכול ביום א' למה פסק ואמר דאם הלך ביום ב' עובר תמיד על כל יתל ושהסיפה חסיה מקושרה עם הרישא דמשום שעבר על כל יתל ביום א' אם הלך ביום ב' עובר על כל יתל שזאת היא מלתא דלא שכיחא כל כך שיעבור על איסור וכל מוסב הו"ל למיחני מילתא באפי' נפשא מהלך ואינו בכל יתל שזאת היא שכיח יוסר דלא יעבור ביום א' על איסור של כל יתל ואיכה שומר לו ליתך ביום ב' ואלא מדפסיק וטני הדיפא מקושר עם הרישא הלך הרי זה בכל יתל דאכל דרישא היינו אוכל כי ביום א' אין שום איסור של כל יתל וכיון שמוסר לו לאכול מהסתמא אכל ולו"ס שפיר פסק וטני דאם הלך ביום ב' מהסתמא עובר על כל יתל ואין זאת כלל מילתא דלא שכיחא: בא"ד ופרקינן אמר לך ר"י ה"ס דלגמי מהלך ואיירי דמי רישא אכל וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דאיך שייך למיחני לשון כזה שטבל למשום בדמא ולדחוק ולומר דמנקיט מילתא דלא שכיחא ככל' משום איירי והא מוסב הו"ל

לנקוט מהלך ולא להכניס עאלו בדוחק. ומתקן דכוונת המתקן הוא דאי הוה תמי מהלך ואינו בכל יתל היה גם כן דוחק בדברי המתקן דהוה משמע דאפ"ה דאכל ביום א' זמנין הרי הוא בכל יתל וזמנין מהלך כדמסיק ר"ן וסיה וזה גם כן דווקא דאם המתקן לאו בפי' דמא פסק וכיון דבין כך ובין כך יש דוחק שפיר תמי הלך איירי דקתני רישא אכל: בא"ד והוה מפרשינן לם לכולם ברייתא הכי דזמנין חכל הרי הוא בכל יתל. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דהך זמנין לאו בזמנא חליא שהדין ישמרה לש' הפעם שאוכל בזה אלא דחליא במחשבה דהיינו בזכירה שאיסור ההליכה חלוי באכילתו: בא"ד וכגון שאכל ביום ראשון בשוגג. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דאיה שוגג שייך באכילה ובי אדם אוכל בלי דעת ומסתמא כשאוכל הוא למלאות רעבוט. ומפרש דהיינו ששכח שאיסור ההליכה חלוי באכילתו:

רש"י ר"ה באומר הנאה תשמישך עלי. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דהנאה תשמישך עלי אין פירושו שהנאה שלך תשמישך יהיה עלי אסור היינו שיהי' אסור עלי להטותך בהם יש דאם כן היינו סך של קונס שאני משמשך אלא פירושו הנאה דחיי לי:

ר"ן ר"ה והא מן התורה ששעבר לה וכו'. ומתקין באומר הנאה תשמישך עלי. כלומר וכו'. קשיא ליה והא היינו הך של קונס שאני משמשך דאף כלומר הנאה תשמישך עלי היינו שיהיה אסור עלי לשמשך. ומתקן דהחילוק הוא דבאומר קונס שאני משמשך היינו שאוסר גופיה עילייה והוה כלומר נכחי חבירו על חבירו משא"כ בהנאה תשמישך עלי שאין אוסר עילייה כלל רק על עצמו הכוונה בזה:

דף פז ע"א ר"ן הא דאמר דקרבן הא דאמר לקרבן. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דהין לריך לגרום דוקא כרש"י הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן רק ריש חילוק בין למ"ד שבאים ולמ"ד פהוזה:

רש"י ר"ה שבועה לא אוכל לך וכו'. דהאי שאובל לא אוכל בשמע. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה דאיך נוכל לומר על שאובל ששמעו וליפוך לגמרי שלא איכל ומפרש דהאי שאובל הוא כמו שאם אוכל אעבור על שבועה: מהו דתימא האי דקאמר האי אוכל מיקס לישנא. כלומר וכו'. ירנה להסביר בזה כוונת הגמרא דמיקס לישנא הוא דאיהקיל ליה דימי שהקטן וטובת הלשון איחיקיל ליה לומר כן ואיך שייך לומר כפי שלשון הכוונה יהיה מכשיל להמדבר אדרבה נהפך הוא. ומפרש דמאי דקאמר גמרא מיקס לשון הוא היקון הלשון והיינו שחש קלקול לשון נהקן בגמרא לומר מיקס לשון וכן בכמה מקומות דרך הס"ס לתקן הכי ע"ד סני נהור:

ר"ן ר"ה סיעקם לישניה דהא. כלומר וכו'. קשיא ליה דמסיבא חיסק ארפתין לומר על מה ששמענו דאמר שאי אוכל שמתקם לשינו לומר הכי ושדעיהו היה לומר שאוכל. ומתקן לפי שאין דרך כפי ארש לומר כן:

ע"ב רש"י מדקאמר חומר בשבועות סבגדרים. כלומר וכו'. קשיא ליה דמנא ליה להמתקן דכוונה המתקן הוא דבגדרים יש גם כן חומרא ודלמא מאי דקאמר חומר בשבועות מבגדרים היינו שחומר דין שבועה מדון מדרים שבביתא אם אמר הכי אסור ובגדרים חומר. ומתקן דהמתקן בוכיח כן מפני דקאמר המתקן חומר בשבועות שבגדרים ולא אמר חומר בשבועות מבגדרים ומשמע מזה שכוונתו דחומרא שבשבועות חומר טפי מחומרא בגדרים

חאטים וענבים. וע"ז מתרן בהמקשה חז"ל בפר דמא והמהרן בפר לישנא: שם בחמץ הדיבור. וכי אמר רבי מיר למחר קבל עליו שלשים ואחד. כ"ל השמע כאן חובת יום וכל"ל קבל עליו יום שלשים ואחד: כ"ד ומפרקין אמר לך רב הונא ממאי? דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר. כלומר וכו'. ירנא להסביר בזה דלף מדמה רב הונא ב' נזירות של היום ושל מחר לגבי ב' שבועות של חאטים ושל חאטים וענבים דהא בנזירות הב' אינו אומר היום ומחר כמו גבי שבועה הב'. ומפרש דזונת רב הונא הוא דרזיל בפר לישנא וכי אמר הריני מיר למחר היינו כאלו אמר היום ומחר: אלא פשיטא דאמר הריני מיר היום וכו'. כלומר וכו'. ירנא להסביר בזה דמאי מקשה מכאן לר"ה דלמא הא דלף לרף למנופ עוד שום נזירות משום דהלכה כר"ה דלף בלי שום שאלה אין בנזירות השניה חל כלל. ומפרש דיסוד הקושא הוא דשפיר מוכח מזה דחילי ב' נזירות מדקדק עליה לז שניה ברחשונה:

דף יד ע"א ר"ן א"ב בשקבל עליו ב' נזירות בבית אחת. כלומר וכו'. קשיא ליה מאי אולמא קבלת ב' נזירות בבית אחת מקבלת ב' נזירות על ידי אחת ב"ב הריני מיר היום. ומתרג' דכיון דלף אחת מהן קודמה להבדלה שפיר חיללא דרזוויי: הכא במאי עסקין שקבל עליו ב' נזירות בבית אחת. כלומר וכו'. קשיא ליה דכיון דלא יחא לאוקמי בדאמר היום ומחר משום דלא בעינן קרא על זה אס כן היתר מוקים לה רב הונא שקבל עליו ב' נזירות בבית אחת דכל שכן דזה לא בעינן קרא. ומתרג' דכ"ל לרב הונא דקרא להכי אחא ויחא פשיטא י"ל וכו'.

רש"י ד"ה סדלא קתני חייב אחת וכו'. בחמץ הדיבור אלא מדקדקי חינו חייב שמע מינה דחובא חדא מינה יחיה. כ"ל ששמע כאן שם שלמה וכל"ל ש"מ דחובא חדא היא דחיהא אכל גס שבועה השניה מינה יחיה: הא שבועה יחיה. כלומר וכו'. ירנא להסביר בזה דאם חובא ליכא איך שייך לומר דשבועה יחיה והא שבועה היינו החובא. ומפרש דמה דאמרין הא שבועה יחיה היינו שם שבועה:

ע"ב ר"ן סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל. כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה פירושם להקל משמע שהם הנדר נאמר בפירוש הולכי להקל ואין נאמר כן בחמיה. ע"כ פירש שפירושם להקל היינו אס אמר בפירוש אס"כ שנתכוונו להקל כומין על דבריו. והכל דיבור אחד עד כ"ל הכי עלי כבשר מליח: כינר הכי עלי כבשר מליח ויין נכך. כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה משמע דכ"ל מפרש שהיה היתר סתם נדרים להחמיר וסוף פירושם להקל כפירש"י ונכך לפרש אס בשל עכו"ם נדר דאס שילעין ליה ואמר דנדר בשל עכו"ם מותר וזה מפרש היחא פירושם להקל ולפ"ז נראה מוכרח לפרש גם כן דאס בשל שמים נדר היינו ג"כ כי שילעין ליה ואמר בפירוש בשל שמים נדרתי כפירש"י וא"כ תקשי מהיתין אהדי דמזה דאמר אס בשל שמים נדר מוכח דדוקא אס אומר בפירוש נדר בשל שמים אסור אבל בסתמא מותר ואמר כך אומר והם סתם אסור. ומש"ה פירש הר"ן דרך כינר הוא מפורש רק בהסם נדרים להחמיר וכן כל המתניין עד נדר בהסם ואין המכון במתניהן כלל דשילעין ליה אלא דמתניין מפרש דאלו פירש בשל שמים מעלמו היה אסור ואלו פירש מעלמו בשל עכו"ם היה מותר ומש"ה גם בסתמא אסור: הכי עומי קרבן. כלומר וכו'. קשיא ליה בלאמר הכי עומי קרבן גם

דנדרים כי כ"ב נישא מורים על רביא החומרות דשבועות ונדרים: אמר חביי הא דאמר הגאח סוכה עלי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דאס כן מה חומר חו נדרים משבועות דהא בנדרים גופיה יס חילוק דלאו בכל גוויי אסור כמו בשבועות דלאו בכל גוויי מותר דהא בנדרים אס אמר קונס שלא אהנה מן הסוכה מותר ובשבועות אס אמר שבועה הגאח סוכה עלי אסור. ומתרג' דכיונה חביי הוא דכלל לטון שבועה לא מנינו דחילוק עליו דאס אמר שבועה הגאח סוכה עלי הא ודאי לא היא שבועה אלא נדר דקאמר חפלא עליו וכמו כן בנדרים אס אמר קונס שלא אהנה מן הסוכה לא היא נדר אלא שבועה ועל פי שיטה הר"ן לעיל והסוס דכאן הוין רק ידות:

ר"ן ד"ה הא דאמר הגאח סוכה עלי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דלף היין חביי משמעות הפסוק דאס השבע שבועה לה' לא יחל דברו דשמע דגם שבועה חלה על דבר מלוא. ומתרג' דכיונה חביי השפא דמכרחין אנו לומר דזה לא קאי גם אשבועה ובגמ' חירונו של חביי בין לרש"י ובין לר"ן כך הוא דמאי דאמר הא דאמר חין מחדש כלל בזה כמו הא דאמר דכלל הש"ס אלא כיונה לומר דהא היינו בנדרים דכין הוא שחול על דבר מלוא לפי שלשון נדר הוא דאמר הגאח סוכה עלי ואוסר חפלא עליו שפיר חל הנדר. והא היינו שבועה ע"כ הלה' לא קאי גם על שבועה לפי שלשון שבועה הוא דאמר שלא אשב בסוכה דאוסר נפשיה אהפלא והוא כיון דמשבער להמנוה לא כ. הימנו להפקיע עלמו ממנה:

דף יז ע"א ר"ן שביעה שרא אוכל וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי קיל בזה שבועה מנדר דהא גם בלאמר ב' פעמים הריני נזיר ואכל אחר כך ענבים או שהה יין גם כן אינו חייב אלא אחת. ומתרג' דהא שואמר בשבועה אינו חייב אלא אחת היינו דלא תשכחא כוס אופן חרי חויבי וכו'. ואף דלענין ריוב ב"פ מלקוח או קרבן בחילה אחת שוים המה שבועה ונדר אבל לענין חרי חויבי של למנופ סתים יס חילוק: כיון דאמר הריני נזיר וכו'. בחמץ הדיבור וכי אכל טובא כלומר וכו'. ירנא להסביר בזה דמה דאמרין כי אכל טובא ומתרגין ביה אף דא קתני ומתרגין ביה טובא לאו היינו דהחאה פ"א אלא דע"כ כ"ל דמתרגין ביה בין כל זיה ויית ויחבה טובא מוכח גם על ומהרין ביה: דמינו דמהוסף יומא ויחיה. כלומר וכו'. קשיא ליה לישנא דמתוסבף דלכון הוספה שייך בדבר שהוספה יס לה חיבור עם מה שהיה קודם ההוספה וכאן כיון דבמה שאמר הריני נזיר היינו ל' יום א"כ במה שאמר הריני נזיר למחר היינו יום ה"א שווא גם כן מושך עמו כ"ס יום והרי זה דבר חדש כי י"ס ה"א בו מתחלת נזירות חוש ואין לו שום חיבור עם הימים הראשונים של נזירות הראשונה ואין שייך לומר בזה דמהוסף. ומפרש דלף דחילוב דרזיה חין שייך לומר דאס דמתוסבף אבל לפי משמעות דבריו שייך לומר דמהוסף כי במשמעות הוא שימנה מיום מחרת ל' יום:

ע"ב ר"ן חנו יש נדר בתוך נדר וכו'. י"ל דהאי דמדה לה מקשה וכו'. קשיא ליה דבחיזה סברא פליגי המקשן והמתקן דלמה דמדה המקשן אליבא דר"ה דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דהכיונה דגבי שבועה היא שבועה בלא אוכל חאטים ומזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים. והמתקן מדמה אליבא דר"ה דהכיונה דגבי שבועה בשל שבועה שלא אוכל חאטים ומזר ואמר שבועה שלא אוכל

ג' דינרין הוא חוזה לבא וכו'. קשיא ליה דלמאדא משמע
ספי' שניהם רוצין בג' דינרין קמ"ל שלכאן מוסר
לשניהם לחזור מן הסדר ולומר שיוצין לקיים הפקד' בג' דינרין
כי כן חקנו רבנן בפקד' ומתכר למזכר הפקד' והא קמ"ל
דדברים שבלב אינן דברים וכו' וכו' דהוה נדר נמוך
אך יבולו חכמים בשביל חקנה כו' לעקור נדר טוב בלי
שום שאלה. ומפרש דשניהם רוצין היינו דעשמה קמ"ל דאין
שמיך דשחם שכ"ל משניהם עיקר מה שגדר הוא משום
שנוהה לבא לזה שיהקיים הפקד' בג' דינרין וכו' דהוה
נדר כלל ולא הוה חו דברים שבלב כדאיתא בגי' ברא"ש.

ר"ן רבא אמר אפילו הוסיף רבנן וכו'. כלומר וכו'. קשיא
ליה לישנא מי קמי שניהם רט דמשמע מזה דאלו
קמי שניהם רטו היה מוכח יותר כד"ל נשיאה דמתניהן
כ"י טרפון וזה חלו קמי שניהם רטו ג"כ לא ממוקמה
שפיר כ"י טרפון דהא לר' טרפון עשמה דלא הוה נדרא לא
הוה כלל משום הכי: שניהם של ג' דינרין אלא משום דלא
הוה הפלאה כיון שחלו נדרים בתנאי של איש אחר ששבעה
הגדר לא ידע שום אחד מהם אם יקיים ספי' התנאי או
לא. ומפרש הר"ן דה"ק רבא דאלו קמי שניהם רטו היה
במשמע יותר להעביר מת"י כד"ל ולומר דרטו משמעו
לכאן וכו' פירושו דמת"י שאפי"ש שבתלה היה בדעתם
בדוקא לנדר מ"ה אם רטו לבסוף בג' דינרין הוה נדר
שניהם רטו בג' דינרין לאו עשמה דדינא קאמר אלא גופה
דינא קאמר דמותר להם לבסוף להסרנות בג' דינרין
מדקמי שניהם רטו משמע יותר דעשמה דדינא קמי
דלוקי משמעו הוא מחלוק וכו' סוף שבעה לא היה
דעשה לנדר בדוקא לאו משום הפלאה כד"ל אלא דאשילו
סימא רבנן: בג' דינרין וקשיא ליה וכו' וכו' לבסוף קאמר.
כלומר וכו'. יראה כו' להבביר דאם נאמר דעשמה משום
הפלאה אין ג"מ כלל מרמזים וע"כ לומר דשניהם רוצין
דקמי רטו לבסוף קאמר היינו דלאו עשמה קמ"ל אלא
גופה דדינא קמ"ל שלכאן יכולים שניהם להסרנות שיהקיים
הפקד' בג' דינרין ופ"י מקשה דמה לי ג' דינרין לי שקל או שלש
ולא ה"ל למתא אלא דהדרן בשל וכו' לא: אחר ליה ספי
מכלפ. כלומר וכו'. קשיא ליה דאין מוכן הלשון ספי
מכלפ הלא אין כו' שום לשון נדר. ומפרש דקמי רבנן
והוה קאמר שאמר לו קונם שאני שחם לך מן הכלפ
ומכרוב:

ע"ב ר"ן אין חכם סתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו.
כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע דלישנא משמע
דקאמר כעין ד' נדרים הללו יכול החכם להסיר אחת אינו
מוכ' דהא קמ"ל דכל מיני נדרים יכול החכם להסיר ליהדר שגדר
כפ"י. ומפרש דהאי חסיד היינו ביהר בתרביה בלבר בלי
שום פתח: ח"ל לבן פלג. כלומר וכו'. קשיא ליה דהאי
שאל אוהו לבן ערך היינו אם יחא לו סגור או לא הא
מסתמא כיון שג' דינרין להסיר לו בודאי אין לבו עליו ולא
יחא ליה כהגדר. ומשום דהי מפרש הר"ן ב' פירושים
בלבד ערך או ששאל אותו על שעת הסדר אם נדר
בלבד מיושב לא מפור' כעם או ששאל אותו אם לבן שיהיה
לך בשעת הגדר עדיין גם עכשו ערך הוא: ח"ל לא.
כלומר וכו'. יראה להבביר דלא סימא שהסיר רק סתם לא
בלבד דכח אין פדיון שום משמעות אך הוא מסתמא אם
מפיקר או מפכשו אלא שהסיר בפירוש שלא היה לבו
עליו מפיקר: כדו סתם. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה
שאלו אם מסתמא וכו' בודאי מסתמא כיון שג' דינרין להסיר לו
ומפרש דלשון סתם היינו ששאלו על חרבה דמפיקר:
ח"ל וכו' לא מרגין לי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דלמאדא
משמע

גם בלאו הכי דפירוש להקל מה נדר וכו' הוה הלא אין
קדושת קרבן יכולה לחלף על דבר הראוי לקרבן
ואדם אינו ראוי לקרבן. מש"ה פירש הר"ן דמיידי במדבר
ט"ס חבירו ויש במשמעות דבריו שאומר הגאון נוסף על
חבירו בקרבן: ועל כולו אין בשאלין פליגן כ"י. ואם
נשאלו כלומר וכו'. קשיא ליה דאשילו לפי אוקמהם הגמ'
דאם נשאלו מיידי בפ"ה ג"כ קשה מה שאומר ואם נשאלו
עוכשין אוק' דמשמע דיהיה טוב וקל להם אם לא נשאלו
כלל אלא שמשמעם טהנים היסר ואדרבא מגמרא משמע
דכל הפונם הוא משום שלא נשאלו ונהנו מעולם היסר
דכיון שפ"ה הוא נרץ לשאל. מש"ה פירש הר"ן דע"כ
נרץ לומר אליבא מהקדמ' הגמרא דאם נשאלו פירשו
דאם היה ע"ה שלרץ שאלה:

דף יט ע"א ר"ן לישמא שבא. כלומר וכו'. קשיא ליה
דמשמע לבחורה דמתניהן מיידי בהרי
מיני משקין ורישא מיידי דאם נולד ספק במשקין סבורין
אם נגע דין עומתה או לא מתמיהן דמתמיהן ורישא מי רי
דאם משקין העמאין בודאי ספק אם עמאין אחרים או לא
היינו שגולד ספק אם משקין העמאין נגעו באחרים או לא
מקילין דמותר וא"כ חזיה ספירה מרישא לבישא. ומש"ה
פירש הר"ן דלא מיידי הרישא והספירה אלא במשקין מין
אחד והיינו דלולין להוציא דק' לעומתם עמאין אכל לא
לעמא אחרים היינו שאם משקין החלו שנתמא מהפק נגעו
במשקין אחרים אין להן כח לעמא אחרים:

ע"ב ר"ן אין אחד מהם נזיר וכו' לפי שא נהנה גזירות
אלא להפלאה. כלומר וכו'. קשיא ליה דאך
יכול לומר דלא נהנה נזירות אלא שיפרש הגזירות בפירוש
והא סתם מתמיהן דכתי מירות כנזירות וידות מירות
כנזירות ואיכא למ"ד גם כן דידים שאין מוכיחות גם כן
הר"ן ידים. ומש"ה מפרש הר"ן דנדרה לו פירוש של
הפלאה הוה שיפרש אוהם בלי שום תנאי:

דף ב ע"א ר"ן אבל בגזירות סרובה. כלומר שהיה יותר
מתלשים יום. יראה להבביר דאם תשעה
לומר דנזירות סרובה פירוש שקיבל עליו הרבה נזירות כל
ל יום ג"כ דיו ל' יום. אלא דנזירות מריבה פירוש כהיה
יותר מתלשים יום וי"ל דדיק הכי מדקאמר בג"ד כנזירות
משמע ולא קאמר בג"ד כנזירות אחת: הודיל ואמר רבנן
וכו'. כל' וכו'. קשיא ליה פשטא ומאי קמ"ל דבודאי דין שאינו
שומע לדברי רבנן לא עבד כפיר. ומש"ה פירש הר"ן
דעיקר קמ"ל שאפילו אם בא לישאל מעגלו אין טקקין
להסירו והמירו לא עבד כפיר:

ע"ב ר"ן מגלה פתח וכו' כהנה פתח. כלומר וכו'. יראה
להבביר כו' דלפי פירוש זה אין לומר מכסה
במשמעו אלא דמכסה פירוש שגשאר מכסה: דמיידי
כמה"ס וכו' מלמד שהו ישראל מושיעין שם. כלומר וכו'.
יראה להבביר כו' דהם אין לומר הפירוש כמו הכא
דמיידי כמה"ס שהן משיעין ונגדילן משאר בני אדם משום
דכחם לאו ביחידים משמע אלא על כל פס ישראל ומש"ה
ל' הפירוש כסם שלא נהגורו במלכים:

הדרן עלך ואלו מותרין

ארבעה נדרים. דף כא ע"א רש"י ר"ה שניהם רוצין
בג' דינרין. כלומר וכו'. שיען לו
3

פתח מוכיחין שכן נדרי טעות והיו כפי' אל הארבעה נדרים :

דף בב ע"א ר"ן כל שהיה הפארת לעושה וכו' והא רחא רב נחמן . כלומר וכו' . קשיא ליה ולכאורה אין זאת פתח אלא חרפה מעכשיו משום הקפדת רב נחמן . ומשום הכי מפרש הר"ן דל"ל שאמר דמטיקרא לא נדרתי על ע"ד שיכעוס ר"ג והיו פהח : ומי שרי הכי כלומר וכו' . קשיא ליה דמאי מקשה ומי שרי הכי והא לכאורה הוא פתח טיב . ומפרש דאין דומה זה הפתח לפתח אחר דבפתח אחר אמרין דאלו ידע מטיקרא מדבר הוא לא היה נדר אבל בפתח הזה אין לומר כן דהא כל עיקר הנדר היה בשביל שלא תחתיים מילתא כזה הפתח היינו בשביל שלא תעבור על דעתו : והיאר נדרים ביחוד מומחה וכו' אמר רב נחמן כגון אלא . פי' האי אחד מהן חכם דבטי ר"י כלומר וכו' . כדי להבין כל אלו הכלומר לריך לדעת דהרמב"ן והרמב"ם פליגי בפירוש הנמרא דבכורות דיש לפרש בב' חופנים מה שאיהא הכס להפוקי מדר"י דאמר הוה נדרים בשלשה והוא שיהיה אחד מהם חכם במקום שאין חכם . חכם כגון מאן אמר ר"ג כגון אלא . באופן אחר יש לפרש דבבטי ר"י מסתימין בחלו הדיבות במקום שאין חכם ופי' דבריו דבמקום שאין חכם גדול לריך עכ"פ להיות אחד מן השלשה חכם קטן . ואחר זה שואל הש"ס חכם קטן כגון מאן ואמר ר"ג ע"י כגון אלא . ולפי' מכל לומר דלרב עמרם דאמר ג' מתירין את הנדר במקום שאין חכם . היינו דבמקום שאין חכם גדול די בג' הדיעות בלבד וא"ל שיהיה אחד מהם עכ"פ חכם קטן . ועוד יש לפרש באופן שני דבבטי ר"י מסתימין בחיבות וכו' שיהיה אחד מהם חכם . ואחר זה שואל הש"ס במקום שאין חכם דאמר רב עמרם לעיל דבטי בג' הדיעות חכם כגון מאן מתיר ביחוד ופי' אמר ר"ג כגון אלא . נמלא לפי' דלרב עמרם חכם יחיד כר"ג גם כן יכול להיות נדרים ושיטת הרמב"ן כפי' האי' ושיטת הרמב"ם כפי' האי' . ועפ"י חבין כל אלו הכלומר שכונת הר"ן הוא להסביר שלא תענה ותערכב פי' האי' עם פירוש הב' . וזה שמפרש הר"ן פי' האי' אחד מהם דבטי ר"י כלומר שיהא אחד משלשת חכם כגון מאן להוי ייראה להסביר בזה דשאלת הגמרא מחללת בהיות חכם כגון מאן ומוסב ששאלה על דבטי ר"י ופי' הש"ס ר"ג כגון אלא כלומר דבטי ר"י שאמר מן השלשה יהיה עכ"פ חכם קטן של נמייר וסביר ויראה להסביר דכגון אלא מוסב על השלשה של ר"י במקום שאין חכם גדול : בא"ד ואמרין חו ההם וכו' אמר רבינא דמסבירי וסבירי כלומר וכו' . יראה להסביר בזה שלא תענה ולכאורה פירוש מסבירי הוא שהם יכולים להסביר לארריס והיינו כמו נמייר וסבירי אלא שהפירוש הוא דכי אחרים מסבירי להו יכולים לקבל וסבירי : בא"ד במקום שאין חכם חכם כגון מאן כלומר וכו' . יראה להסביר בזה דלפך פירושא השלשה מוסב אדרב עמרם דלעיל דאמר דבמקום שאין חכם די בג' הדיעות ופי' שואל הש"ס כגון מאן מתיר ביחוד ועל זה אמר רב נחמן כגון אלא כלומר דבבטי סביר יראה להסביר בזה דגם לפך פירושא מוסב על יחיד מומחה גם כן די בגמיר וסביר ולא סמך :

ע"ב ר"ן הבי קהני וכו' והרציה ש"א יתקיימו נדריו וכו' . כלומר וכו' . יראה להסביר בזה שלא תענה מדקמי וסריא בוא"ד דמוסב אדלעיל מיני' שגם זאת נדרי ארין אלא דאף על גב דקמי וסריא בוא"ד מכל מקום ע"כ י"ל דהשאלה אי דינא אחריתא ושיטתו שצריכהם הוא רק זאת דבבטי ארמיס הללו הנדר בטל : רבא אמר וכו' בנא

משמע שהשאל נתן טעם לנדרו דשפיר עשה שנדר משום שהרגיו אותו בלילה דבר ועכשיו שהחיל בנדרו ששוב אין מרגיו אותו אין רוצה עוד מעשה בנדרו וא"כ הוא זהא חרטה רק מכאן ולהבא ולא חרטה דמטיקרא ומפרש דהכי קאמר שנדר על ידי רוגז וכעס ולא בישוב הדעה ואם כן שפיר הוא חרטה דמטיקרא : אמר ליה תהא כדבעית . כלומר וכו' . יראה להסביר דלא תימא שכלשון הוא הוה לו דהא ל"ל בפירוש מיתר לך אלא ע"כ ל"ל שאמר לו בפירוש שיהיה הנדר מותר רק שהוסיף לו כרנוק ורמז לו שיסוד היתה הוא על מה שאמר שמעולם לא נדר מרמז ממש :

רש"י א"ל לבך ערך . כלומר וכו' . יראה להסביר בזה דלא תימא דלכך עלך פירושו על שעת הנדר אם נדר אז בישוב הדעת אלא דהוא כפשוטו ששאל אותו אם רוצה גם עתה עדיין בליתו נדר . וקמ"ל דפותחין בחרטה והיינו לשיטת רש"י שפירש לעיל דפותחין בחרטה היינו שהחכם רשאי לפתוח ולשאל להנודר אם מתחרט ואין פותחין בחרטה פירוש שהחכם אין רשאי לפתוח ולשאל להנודר אם מתחרט אלא שהנודר לריך לפתוח תחלה ולומר שמתחרט אבל בעיקר החרטה פלג רש"י על כל המפורשים דא"ל שיהיה החרטה מעיקרא : א"ל לא . כלומר וכו' . יראה להסביר בזה גם כן דלעיל דא"ל דוקא שיאמר שמטיקרא לא נדר בלב שלם אלא די שיאמר שעתה מתחרט . ועפ"י יובן דלשיטת רש"י ל"ל לקמן דבר"א ששאל להנודר בעית נדור וכו' דהאי תנא סבר דאין פותחין בחרטה כיון שפירש"י לקמן כיון דלא שאל להנודר אם מתחרט הלא ששאל אותו באופן כזה שהנודר יאמר תחלה החרטה א"כ ל"ל דס"ל דאין פותחין בחרטה :

דף בב ע"א ר"ן אמר ר' אבא מאי קרא . כלומר וכו' . יראה להסביר בזה דלא תענה לומר דמאי קרא פירוש דמ"ל דפותחין בפתח כזה אלא דפירושו מ"ל דהכי הוא כר' ינאי : והמקיימו . כלומר וכו' . יראה להסביר בזה דלא תימא דהמקיימו פירוש שהאב או הפעל המקיימין הנדר של הבה אלא שמוסב על הנדר שאנו בשאל עליו :

רש"י מילי דעויבה וכו' . כלומר דבר אמה . קשיא ליה דהלא אין זאת שום פתח להרטה ואדרבה הלא השכנות עוד משבחין להאי אימתא דשפיר עשהה דאדרבה לברכה ולא משום אכזריות ולב רב עשהה זאת כי אם לשם שמים וכיון דבבטי השכנות עוד הם שכן להאם א"כ מה זאת פתח למרטה . ומשום הכי פירש"י כלומר דבר אמה וא"כ הדבר נוגע לאמה הנודרת שגנאי הוא לה משום דבבטי אמה אומרים כאמה כבשה ילאנית בת ילאנית ושפיר הוא פתח למרטה :

ע"ב ר"ן אי נדרת במהוי וכו' ואיכא דגרסי אי נדרת במהוי מודיקנא לך . כלומר וכו' . קשיא ליה דבשלמא אי גרסינן לא מודיקנא לך שפיר דנקט במהוי לרבותא דאפילו בכימי לשבועה לא מודיקנא לך אבל לאיכא דגרסי מודיקנא לך יש מקום לטעות מדנקט במהוי דדוקא בכימי מודיקנא אבל לא בעיקר שבועה . ומשום הכי מפרש הר"ן דאין כן אלא דאף על פי דנקט במהוי ל"ל דס"ל דלשבועה גרידא מקקין היינו אפילו בעיקר שבועה דלא מייט מאן דמחלק בזה : אמר רבא אמר ר"ג בלכתא וכו' . חזל רבינו האי גאון ו"ל וכו' אין חכם מסיר אלא כפי' ארבעה נדרים כלומר וכו' . יראה להסביר בזה דלאו כפשוטו דדוקא כפי' נדרים דהא קי"ל דמוסב הכרת חכם בכל מיני נדרים אלא שהנדרים שישמין על ידי

שקד כדי להאמין שקרו אחד איסור הפירות: כך שבועה הבאי מותרות. כלומר וכו'. קשיא ליה דאין שייך לומר מותרות וכו' מותר לכתחילה לישבע שבועות הבאי. ומתוך שמתירות מוסב על הפירות והוא ע"ד שחסיק רבא לקמן: בא"ד מידעס קאמר הרי יאזה שביעה לשקר כלומר וכו'. קשיא ליה ע"פ גירסא זו דמה שקר קאמר הרי באמת לא ראה כן. ומפרש דאין שקר היינו שאין ללשון יא שיה משמעות ולשקר לאו דוקא אלא כלומר ללא דבר יראה להסביר בזה דלפעמים היינו שמשמעות שקר הוא על חנם ומש"ה א"ל למחוק גירסא של הרי יאזה שבועה לשקר: ואמר שבועה שראיתי. בסוף הדיבור ומקשה ליה רבא א"כ למה ליה למימר כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מקשה ל"ל למימר והא שפיר אשמעין לאבי רבוחא דלא חיתא כיון שבועה חמורה לא גזים פה אינש כדפרש הר"ן לטל. ומתוך דרבא לא חיתא ליה בזה רבוחא דזאת פשיטא דכיון דגזים ואמר קושטא קאמר: בא"ד ועוד דומיא דנדר קמיי וכו'. קשיא ליה דמה מקשה והא במיד דש"ך ב' גומא הוה היתיר שפיר דומיא דנדר. ומפרש דבזה לא הוי דומיא דנדר משום דלא פוסב אחרי גומי כמו בנדר:

דף ב' ע"א ר"ן אלא אמר רבא וכו'. וגירסת הר"ן היה לאו אחר רב עמרם אחר רב באומר יאזה פירות העולם עלי אם חסין של בית המלך. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה ראי יש מהתם דהא רב עמרם לאו אנדרי הבאי קאי אלא בטורח למחוסין. ומפרש הר"ן דהרואה הוא משום דהתם אליבא דבית הילל קאמר רב עמרם שיכול למימר יאזה פירות העולם עלי בשביעה וכמו בנדר מוכסין מיקל רב עמרם דאילו אחר בפירות יאזה פירות העולם עלי בשביעה הפירות מותרין כן יש להקל בנדר הבאי דא"ל בשביעה הם אחר בפירות יאזה פירות העולם עלי בשביעה אם לא ראינו וכו' גם הפירות מותרין: בא"ד כלומר ואכלוהו גומי דמתמיהן קאי וכו'. קשיא ליה דהא רבא הקשה על אג"י ב' קושיות ואין יתורלו חליצה דרבא אלו הב' קושיות. ומפרש דשפיר הן מתורלות דקושיות ב' מתורנת אליבא דרבא דיש לומר שפיר דאכלוהו גומי דמתמיהן קאי וגם קושית א' מתורלת דאשמעין רבוחא גדולה משום דהם כקורית בה"ב: א"ל פרעה"ך. כלומר וכו'. קשיא ליה דמפרש הר"ן בעלמא לקמן דהתם פרעה"ך מבטח כולו ואין זאת שביעה דתורייתא ולא היה לריך נקישת חפץ: דאי אביקו שמה לעכו"ם אלוה. כלומר וכו'. קשיא ליה דאין מוכח מזה דעבדי אינש דמשבע אדעתא דנפשיה דהא פירות דעתא ונפשיה הוא מה שאין כן דעת אדם אחר והוא דעת משונה ורחוקה כמו קינא דשומעמי ואיסקודרי אבל בקינא דרבא לא מקרי זאת דעתא דנפשיה משום שדרך לומר כן וא"כ לענין דאביקו שמה לעכו"ם אלוה גם כן דרך כל העובדי פכו"ם לומר כן ואין זאת מיקרי דעתא דנפשיה. ומתוך הר"ן דהוכחת המקשן הוא דזאת מקרי דעתא דנפשיה משום שאף על פי שאינו במשמע פלגין של השבועה דעם זו שיעבדו פכו"ם דהא השבועה היה בפירות על הסיפק מדעה זו שלא יעבדו פכו"ם כמ"ס פ"ה דבס הי"ט חו אשכ וגו' ללכת לעבוד את ה' אלוהינו היום הכס אעפ"כ חשב משה משום דמ"מ הא דעתא על פכו"ם והוכר המקשן שזאת מקרי עוד יותר דעתא דנפשיה הגב' קינא שומעמי ואיסקודרי. וע"פ השיב לו הדין דאעפ"כ אין עוד הוכחה משום דעבדי אינש דמשבע אדעתא דנפשיה אפילו באופן דאביקו בפירות לאוה דבר שם הדם כמו לקרות לקינא דשומעמי שמה דמולי מלכים או לקרות לאיסקודרי שמה דמולי מלכים דגב' עכו"ם לא אביקו בפירות

כגון שהתנה בריש ולא ידע ממה התנה. כל' וכו'. קשיא ליה לישנא דלא ידע בלשון עבר דמוכח שבועה שהתנה לא ידע ממה התנה וזאת אינו מוכן. ומפרש דל"ל דהך ולא ידע אינו מוכח על כגון שהתנה בריש אלא שמוכח על שעת הגדר: בא"ד אי אחר על דעת ראשונה אינו פוסב כלומר וכו'. קשיא ליה דמה שייך בזה לומר על דעת ראשונה אם אינו זוכר מה היה דעת הראשונה. ומש"ה מפרש שהתנה עכשיו שמה מתחלה ההיתר וכו' ויועיל זאת לענין שאם מוכר אחר כך:

דף ב' ע"א ר"ן ביום אברה א"א ספני כבודי וכו' וכו' וזה אומר בפ"י כבודי. כלומר וכו'. קשיא ליה דאין שייך גבי המדיר לבן כבוד דהלא לשון כבוד שייך רק בהתקבל שהניח מכבודו בהתנה אבל לא גבי הנותן ומפרש דגם גבי הנותן שייך לשון כבוד שהתבד בזה שבטח מקבל ממנו מתנה והיינו כגון שהתקבל הוא אדם השב: מי סברת דאדריה מ"מא לומינא וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע שהמדתה הטיב דנדרי אונסין לא שייכא אלא דוקא היכא דומינא אדרי' למזמנא ואי אפשר לומר כן דהא אונס הובטל כל מין נדר שבטול. ומפרש הר"ן דהמדתה הטיב דלמחא הוא דלענין דינא דאינש אין שום נפקא מינה באיזה אופן שבעה בנדר דכל ענין נכבול הגדר גבי אונס אלא דאין מתמיהן ע"כ לא מיירי כד"ד שהמזון הדיר למזון משום דבכי האי גוונא גם בלא אונס שרי: בא"ד אלא ומינא אדרי' למזמנא כלומר וכו'. קשיא ליה דמפסעטא דלישנא מתבטל שהמזון הדיר למזון הינו שהמזון בעגמו אחר הגדר שבאם המזון לא חיתאנו לשעורו יהיה אסור להמזון ליהנות ממכא המזון אבל קשה לפרש הכי משום ב' קושיות דהא דקשה בזה דמפרש הנמרא היכי הוה דא"ל מזמנא לי לסעודתך וכו' נדר זה עליך ונדר שיהיה מיותר הך חיתא ונדר. ועוד דקשה דגם בכי האי גוונא אף בלא אונס שרי שיכול לומר לו המזון הריני כאלו התקבלתי. ומש"ה מפרש הר"ן דהך אדרי' משמעותו הפעיל שהמזון בהפלתו ובנקשתו הביא את המזון לזאת שיאמר הגדר: בא"ד דא"ל לא מזמנא לי לא חיתאנו לסעודתך א"ל אין כלומר וכו'. יראה להסביר בזה משום גירסת הר"ן דגם דא"ל לא מזמנא לי אינו מוכן מה שהשיב אין. ומפרש שג"ל שהשיב כן אומיק: בא"ד נדר זה עליך כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע שביקש המזון מהמזון שיקבל עליו בנדר שיחיתאנו והך מתמיהן ע"כ לא מיירי בנדר כזה דהא לא שייך בזה לומר שכל ידי האונס בטל הגדר ומותר דמה מותר אם לא באחר שום דבר על ידי הגדר. ומש"ה מפרש דנדר זה עליך היינו שאסור על עצמו נכבול על ידי הגדר: יתר ע"כ א"ר אליעזר בן יעקב וכו' בסוף הדיבור ודחינן לא בבתייתא כלומר וכו'. יראה להסביר בזה דמה שדחה לא בבתייתא אין זאת דבר חדש לאפוקי מהס"ד דהפסוק דהא ע"כ גם הפסוק ידע מזה דולח דודו לו חכמים מוכח אבתייתא אלא שג"ל שדחינן דבקמיתא לא:

ע"ב ר"ן הא שבע דאריה וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה ס"ד דהפסוק לפסוק מהכא דלמחא פסיק הילכתא אבתייתא וכמו שחסיק הר"ן. ומפרש דהוה ידע לכו: נדרי הבאי וכו'. בסוף הדיבור אלא לומר דברי הבאי זה כלומר וכו'. יראה להסביר בזה שאין הכונה דמה שאמר קונס פירות עלי הן דברי הבאי לא דבמה שהאדם איסר עליו אין שייך לומר שהבא לומר דברי הבאי כי דברים שכלב אינן דברים אלא הכונה דמה שיאמר אם לא ראיתי מהם כקורית בה"ב הן דברי הבאי ודכריו מותרין

דף כז ע"א ר"ן מהג"י גרדי אנטקן וכו' או שחלה בנו
כלומר

להסביר בזה דאין כוונת המקשן שהנדר אין סוב כהא לישנא דאירבא ק"ל הנדר שיך בכל לשון שבטולא אלא דכוונת המקשן היא דהכא שיך נדרא שאמר בלשון סוב שהזכיר גם לעולם ואף על פי כן יסיה הנדר בטל משום אונסא כי האי :

ביתנא' הרי נשיעות האני קרבן וכו' יש להם פדיון. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה קאמר יש להם פדיון והא פשיטא דכל הקדש יש לו פדיון אלא ע"כ הטיק שבה להשמיטתו הוא דהל עליהן בהקדש אף על פי שהלה בתנאי של הקנייה וא"כ הול"ל הרי הן הקדש. ומפרש דהא"כ דל"ל דמה דקאמר יש להם פדיון היינו דקדושה חלה עליהן ומה דקאמר בלשון זה מפרש בנדרא :

רש"י פתג'. הרי נשיעות האני קרבן. כלומר וכו'. ירלה להסביר בזה דאך קרבן לאו קונס קהמר שיטו אסורין דקרבן משום דלאו מילתא דפסיקא היא דקונס שיך פדיון. ומש"ה מפרש דהקדש ממס קאמר :

ע"ב ר"ן גמ'. ודחינן קדושות וכו' בשה"ר וסתתין אידי וכו' הגא נמי רישא יש לה פדיון. כלומר וכו'. קשיא ליה דהכי דלא מני למסרי בשיטא אינן קדושות אכל למס לא מני בשיטא קדושות וממילא גם כרישא היה מני קדושות. ומפרש דגם קדושות לא מני מני בשיטא משום דהו"א דהינא דסיפא כרישא: היכי נדר אמר רב וכו'. פ' לישנא וכו'. קשיא ליה דמה מקשה היכי נדר והא חזינן מפורש בתמיתין היכי נדר. ומפרש דהכי מקשה איך יחול הנדר דהא בודאי לפעמים יוקלט: אי"ל למימר. כלומר וכו'. בגמ' ה"ר"ן לא היה כהניסא, פשיטא ונס לא היה כהניסא, למה ל"י אלא למה ליה"ו וכו' ומפרש דהכי מקשה דה"כ דאמר היום למה ל"ה להנודר למימר זה התנאי דהא אין לו שום טועם בזה התנאי וכי היה לו הויה סיבה שבטילא טלה על דעתו שאלו יוקלט היום ולא יהיה חל הנדר והא מסתמא לא יוקלט היום והין דרך בני אדם לומר תנאי בטל כזה אלא דמוסב היה לו להקדישן כחמא בלי שום תנאי ואם כן מקשה על אוקמהם אממר דדוחק הוא לומר כן משום דהין דרך בני אדם לומר תנאי בטל כזה. ועל זה מחרן דמיירי שיהיה לו סיבה שחשב שיוקלט על ידי זיקא נפישא ואם כן שפיר דרך בני אדם לומר תנאי כזה. אבל ה"ר"ן לא יחיל ליה לפרש סבי משום דמה לט לדברי הגמרא אם אמר דברים בטלים או לא. ומשום הכי מפרש שמשקש על הסגא דלפי אוקמהם אממר כך דינא מילתא דפשיטא היא ולמה ליה להסגא לאשמעינן הא: וטלית לשרפא קיימא. בתמיה כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מתמה דלא לשרפא קיימא ומאן קאמר דלשרפא קיימא ואירבא דהא אמרינן לגיל דעל טלית לא מקשה משום דטלים לא לשרפא קיימא ומשום הכי מהסגא חל הגדר. ומפרש דהכי מתמה דאם נאמר דטלית לא לשרפא קיימא היכי טלי תנאי במידי דלא שיך בה. ולפי פירוש ה"ר"ן ל"ל דלא גרים בנדרא והא קשיא לה אלא גרים דהא קשיא לה וגם סיבא אין גם כן לא גרים ובמקום סיבא אין הוא גרים חיצת אלא וגירסתם בגמ' היא ע"פ פירש"י שפירש דקושיא היא אבל ה"ר"ן מפרש דהא היא רחיה מפלית לנשיעות: ולעולם. פירש בתמיה כלומר וכו'. בתחלה ירלה להסביר דהא ולעולם דאם על דרך שאלה אם לעולם או לא אלא שהוא ע"ד בתמיה ואמר כך קשיא ליה דמה מתמה ולעולם דלא יחיל ליה לה"ר"ן לפרש כפירש"י והא"ס דמקשה על אחר הקנינה משום דמסייר סיבי לפרש כן דברי הסגא דלמא רק על זמן בהקדש קאמר דאין להם פדיון וסייט ט"ס

כלומר וכו'. קשיא ליה למה נקט תרומתו חלה הוא או שהלה בט. ומחרן דבתלה בט רבותא נקט ולא זו אף זו קהי: וכי יחמא קטלא שא"י. כלומר וכו'. קשיא ליה דמלישנא דגמרא משמע דאסור שיש בו חיוב מיתה קיל יוסר ליוול בחר אונס והא בכ"מ ק"ל דממונא מאיסורא לא ילפינן משום דאסורא חמיר מממונא וא"כ מאי מקשה וכי הימא אירבא אס באסור המור כזה אוליין בחר אונס כש"כ בממונא. ומחרן ה"ר"ן דהכוונה היא דבמקום קטלא איכא טענה אונס היינו ששטתה של האונס יוסר טובה משום דבכולה להסגל דלא היה לה שום טעם אבל כאן גבי ניומנא אין לו ההגלות כוחא משום דה"ל לפרש שהנאו הוא רק שלא בתקום אונס: ודלמא אונסא דמנליא שא"י. כל"י וכו'. קשיא ליה דאירבא כיון כהא אונסא דמנליא הוא אונס יוסר כוב דהא הכל רוחין אחמס שטתם הוא ומאי מקשה דאונסא דמנליא שא"י. ומפרש דהין דפסיק טובא הו"ל לאהני: שמי הכא דאמר ליבטלן זכותי. כלומר וכו'. קשיא ליה דהייה חילוק יש בין מה שאמר ליבטלן זכותי ובין מה שאמר הן לו שטרו דזה כזה הוא רק דברים בעלמא. ומחרן ה"ר"ן דמשמעות ליבטלן זכותי הוא ענין מחילה משא"כ בתן לו שטרו :

ע"ב ר"ן בא"ר אי"א ה"פ ש"ה דאמר ליבטלן זכותי. כלומר וכו'. ירלה להסביר בזה דה"פ שיטת רש"י אין לפרש ליבטלן שהוא לשון מחילה אלא שהוא הודאה שראויהו בטלות כלומר שהם שקר. גם בזה ירלה להסביר שאל הטעה שראויהו בטלות הוא על ידי שמוחל לחברו המזוין אלא משום שכן שקר בעצמהם כגון מזויה וכדומה דהודאה בטל דין כמאה עדים דמי: והלכה היא אשמכחא קייא וואו דלא איה. כלומר וכו'. קשיא ליה למה לירך לאשמעינן וואו דלא איהם והא טענה מודעה שיך בכל קיימא. ומחרן דאשמעינן דגבי אשמכחא שא"י דאפילו יסגא שא"י אונס גמור נמי הקינן בטל: והוא דקט מיהא בכ"ד חשוב. כלומר וכו'. קשיא ליה מה שייכות של ב"ד חשוב לקינן והא בכ"מ קינן די שיהיה רק בפני עדים בלבד. ומחרן דטעמא דב"ד חשוב הוא משום דאליס לאפקעינן ממונא: ונמנא עכשיו פסקן של דברים וכו' והוא דקטו מיהא כלומר וכו'. ירלה להסביר בזה דא חיימא דהא וקוא דקטו מיהא מוסב על כל האשמכחא שש"ס דיינא הכי הוא אלא שמוסב רק על האי אשמכחא דין דאמר אי לא אהינא עד תלחין יומין ליבטלן זכותי דכאן יש ב' הסרונה דהוא אשמכחא כהנאי ומש"ה אין לומר דקינן פשוט בלבד יסיה די כמו מעכשיו כמו שאמר ה"ר"ן לגיל דמי אחי אס לא באחי לא משמע דליקני מעכשיו ועוד יש חסרון שאין מוסר כלום ליד מי שהסגה עמו ואם כן גם מעכשיו בלבד אין מועיל לבטל אשמכחא כהירוח ר"ס דלעיל ומש"ה לירך כאן דוקא סיבוי שיהיה מעכשיו וגם קינן פשוט ובאם הקינן הוא בכ"ד חשוב הוא כמו מעכשיו וקינן כיון דלא מחייב בכ"ד חשוב: בא"ר כיון דאמר ליבטלן זכותי כלומר וכו'. ירלה להסביר בזה דלא הטעה לומר דלנבטלן זכותי פירוש דמחילה היא ומשום הכי ל"י קינן דאין כן דהו"א כו לא טבל לומר משום דמחילה בכ"מ: גריכא קינן אפילו בכ"ד חשוב אלא דהו"א דמחוס דלנבטלן זכותי פירוש שהוא תורה שראויהו שקר הן והודאה בע"ד בפני ב"ד חשוב דאין טעמה בודאי כמאה עדים דמי ולא בעינן קינן ואשמעינן דליחא הכי :

דף בה ע"א ר"ן היכי נדר וכו' והכא שיך נדרא בראי לישנא. כלומר וכו'. ירלה

דמים לא פקעה בכדי . ומתוך דע"פ הס"ד אין להקשות דאיכא לאוקמינהו בדפיון :

רש"י וכו' קרושה שבהן להיבן ה"בה . כלומר וכו' קשיא ליה מה מקשה לזיון הלכה וכו' יש בהקדושה דבר ממש והלא יש לומר דבקילנתו נפקעה ממילא הקדושה משום דהכי קדשי . ומפ"ש למקשה שאין לומר דנפקעה הקדושה ממילא דע"פ דהכי קדשי :

ע"ב ר"ן אמר ר"פ ה"ק אם לא אמר מעכשיו ש"מים וכו' . קשיא ליה פתחי . חדא דנראה שר"פ בא לתרץ רק הסיפא ואינו מובן במה יתורן הרישא דהא גם מרישא יש להקשות על בר פדא . ועוד דהיתרון גופא אינו מובן דמה משמיענו בזה שאם אמר לאחר ל' יום עולה בלבד דהתא עולה כדבריו והא מילתא פשיטא היא . ומתוך ע"ו הר"ן דהרישא מתורלת בנקל דלומר דלמי ונפדיון . וגם היתרון לאי מילתא דפשיטא היא דקמ"ל דע"פ דהשטא לא חייל מכל מקום לאחר שפחא חייל : מדעם דהוה על האומר לאשה וכו' . כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה שאל חשבה לפרש דהך מירי דהוה מוסב על הב' דינים הן היכא דאמר מעכשיו שלמים דלא חיילא קדושה כולה אח"כ משום דקדושת הנוף של שלמים לא פקע וכן היכא דלא אמר מעכשיו שלמים דחיילא בזה הכי קדושת עולה ובשניהם ירצה לדמות לאשה דהא כן הוא באמת דקדושת הנוף דאשה לא פקע בכדי ור"פ רק חדא נקט ולאו דוקא משום דכונתו על שניהם . וע"ז אמר הר"ן דלא סימא הכי אלא דרך לעיין זה דחיילא קדושה בזה זמנא מדמי לאשה אבל במה דקדושת הנוף לא פקע אין לדמות לאשה וכמו שחילק הר"ן לעיל דלא דמי קדושת הנוף . דהקדש לקדושת הנוף דאשה : פשיטא . כלומר וכו' . קשיא ליה דמה מקשה פשיטא דמשמע שמוכב על הב' דינים הן באומר מעכשיו שלמים ולא חיילא קדושת עולה אחר כך וכן בלא אמר דחיילא והא מילי טובא קמ"ל בזה כמ"ס הר"ן לעיל . ומתוך הר"ן דמקשה פשיטא רק ע"ו דלא אמר מעכשיו שלמים דמה קמ"ל דמהי דבריו וחיילא קדושה בזה זמנא והא פשיטא דדמיא לאשה . אבל באומר מעכשיו אין להקשות פשיטא דודאי מילי טובא קמ"ל בזה כמ"ס הר"ן לעיל וא"כ למה ליה לר"פ לומר דה"ק אש לא אמר מעכשיו שלמים וכו' לימא בקינור בפשוט דה"ק דמשום דאמר מעכשיו שלמים לא חיילא אחר כך קדושת עולה :

רש"י פשיטא כלומר וכו' . קשיא ליה דמה מקשה פשיטא והא רבנא רבה אשמעינן דמעכשיו יש לו כה להקשות קדושת הנוף . ומתוך דע"ז אין מקשה פשיטא אלא ע"ו מקשה דלמה ליה לר"פ להאריך ולכפול דבריו לומר דאש לא אמר מעכשיו ולאחר ל' יום שלמים דלא הוה שלמים אלא עולה והא זאת מובן ממילא מדבריו הראשונים דקאמר דלא הוה שלמים בזה הכי אלא על ידי שאמר מעכשיו :

דף ל' ע"א ר"ן באמצע הדיבור . ובסאן דאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום דמי כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה מה אולמא דמעכשיו . ומפ"ש דלא מגי דהר דים :

ע"ב רש"י וקטנים לעולם מינאי רשייהו . כלומר וכו' . קשיא ליה דאש נשים אינן בכלל נדר משום דלעולם מיכסו ועטופים בלבוש א"כ קטנים דלעולם מינלו עוד יותר לריכים להיות בכלל הנדר מאגשים . ומתוך דאין תפסינן דעתיה דרק אדעתא דגדולים נדר : אלא ממאן אסור . כלומר וכו' . קשיא ליה דמה זאת קשיא ממאן אסור וכו' רק בגדר זה דינא הכי והלא

כסא

כ"מ באינן נקללות אבל מלאחר הקליטה לא מיירי כלל הנחה ולא יש שום ס"ד למימר דס"ל למהינן דגם אחר הקליטה יהיו הקדש וכדבריו עולה דלקמן . ומשום הכי מפרש הר"ן דהכי מקשה דאין אפשר שלא יהיה פדיון לעולם והך לעולם אין מוסב על הזמן והיה הקוביא על הזמן האחר הקליטה אלא דהך לעולם היינו כמו בשום אופן ומקשה על קודם שנקלל דאין טפל לומר דבשום אופן אין להם פדיון קודם שנקללו דבמה חמורה קדישתן מכל הקדש וכו' ככלי שרה הן דאין להם פדיון וכו' זה הוא ע"ד שפירשו בחומשות ע"ס . ולפ"ו יחשוב המקשן דאי אפשר לפרש דאין להם פדיון היינו שאינו מועיל פדיון ומוכב על קודם שנקללו אלא ודאי דאין להם פדיון היינו שאינן לריכות פדיון משום שאינן קדושות ומוסב על אחר שנקללו וא"כ דברא קשיא הראשונה לדוכחא דליתא ברישא קדושת וברישא אין קדושות : אמר בר פדא פדאן חמורות וקדושות וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דמה מתוך ליה בר פדא להמקשן דהמקשן קמתמה בבשרא פשוטה דאי אפשר לומר דאין להם פדיון מוכב על קודם שנקללו משום דלמה לא מועיל בהן פדיון וכו' פדא הדין לו בסברא פשוטה בלי שום טעם דבאמת הכי הוא דאין להם פדיון היינו שאין מועיל להם פדיון קודם שנקללו והיו מובן כלל השקלא ובריא שביניהם . ומפ"ש דה"ק ליה בר פדא לא כמו שאמרו שמוכב משום קוביא דלומר דאין להם פדיון מוכב על אחר שנקללו שחין גריכות הוא דאין דודאי כי קתני אין להם פדיון כינו כ"ו שלא נקללו אבל זה החילוק בין התקשן וכן בר פדא דלבר פדא אין להם פדיון אין פירושו שאין מועיל בהם פדיון כלל כלומר וכו' וירצה להסביר בזה הענין שאין מועיל הפדיון כלל דהיינו שאין פדיונם נחפם בקדושתן ככלי שרה דא"כ לא היל לבר פדא להאריך בלשון ולומר חמורות וקדושות אלא דהל"ל בקינור אה"כ דאין להם פדיון קודם שנקללו אלא ודאי דבר פדא ה"ק דאין מועיל להם הפדיון היינו להוסיף מקדושתן לגמרי :

רש"י והא וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה מה מקשה מעליה דלא לשברא קיימא מי מבדחתו לומר דעליה לברא קיימא אדרבא כיון דלאו לשברא קיימא מש"ה שפיר דההקדש חל חיוב עליו . ומתוך רש"י דהקוביא היא מבוט דמחבר מדקדמי לכו נצי הדרי מתחמא נטיעות דומיא דעליה :

דף כ"ב ע"א ר"ן באמצע הדיבור פהר לה לבשיקצו אין להם פדיון . כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה דאש נאמני דהך אין להן פדיון מוכב על לבשיקצו אין לפרשו כפשוטו שאין מועיל פדיון אלא שאין לריכות פדיון : אמר ליה אביי וקדושת הנוף לא פקעה . אפשר וכו' . קשיא ליה אדך פשיטא ליה לאביי דגם קדושת הנוף פקעה והא למיז נקטינן בפשיטות דקדושת הנוף לא פקעה מהאומר לאשה היום את אשתי כדאמר רב המנונא ועל זה מסתין ד"ל דאביי פליג על הך דינא דרב המנונא או דמורה ומחלק : אי אמרת בשלמא חדא בקדושת הנוף וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דאעפ"כ למה הני פתחי למי בקדושת הנוף פקעה בכדי ואנא ידענא מכש"כ דקדושת דמים ודאי פקעה בכדי . ומתוך דמשום דתני סתמא ואינו מפורש הי קדושת הנוף וכו' קדושת דמים משום הכי הני פתחי לגמרי רישא דאי תנא חדא בלא כח"ל דמיירי בקדושת דמים : בזהו הדיבור ומש"ה אמר לימא תהוי תיובתא לבר פדא וכו' כלומר וכו' . קשיא ליה דלמה נטר בקושיהו על בר פדא עד שפחא דמביק דאיירי בקדושת הנוף והא היה יכול להקשות על בר פדא גם ע"פ מאי דס"ד דתנא דבי מיירי בקדושת דמים דהא בר פדא סובר דאף קדושת

תמיד אלא כהליכה דמשגר לבית חמיו דנחמי בפירוש נאכחו כהליכה חייב : ואזכר ויהי הפלגתי בערל . כלומר וכו' . קשיא ליה דמאי ואומר ואומר ולמה לא סגי ליה מקרא קמא . ומפרש דכולהו לריבין :

דף לב ע"א ר"ן שנאמר הרף סאף ועווב חסו . כלומר וכו' . קשיא ליה דליך מוכח מזה שחטה רגה להורגן . ומתוך דל"ל שהקב"ה אמר למשה שימנע : כי על פי הדברים האלה כרתו אתך ברית . כלומר וכו' . קשיא ליה דליך מוכח מזה ששקולה מילה נגד כל המצות והלא פשט הכתוב הוא שכל פי הסורה פרת הקב"ה ברית עם ישראל . ומתוך דהכי יפורש הקרא כרתו אתך ברית מילה על פי הדברים האלה היינו בשביל שרציתי לחת לך הסורה ומשמע דכלתי הבדית מילה לא נתן להם הסורה וא"כ שפיר מוכח ששקולה מילה נגד כל המצות : הריקן בזהב וכו' . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דאף שכל פי פירוש זה של הריקן משמע שהלביש בזהב אבל אין העתה סובל שהלכו למלחמה בבגדי זהב הלא דמועב לפרש שנתן להם זהב הרבה :

רש"י כל הנחש . כלומר וכו' . קשיא ליה דמ"ש זה הלוא של לא תנחשו מלאיין אחרים שזריך לאשמועינן בזה דיעוש . ומפרש דאין פירושו של הנחש שהוא בעלמו מנחש ועובר על לא תנחשו אלא דה"פ שרודף אחרי המנחשים להנחש בכל דבר על פיהם : שנאמר כי לא נחש וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דליך מוכח זה הדרוש מזה הפסוק והא פשטו של כעת הוא שפחידה לבא עת כואח . ומפרש דמ"פ זה הדרוש לריך לומר דפירושו של כעת הוא כמו עדן יהא אהו עת :

ע"ב ר"ן ומלכי צדק וכו' . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה שאל הפרש כפשוטו שנעלה ההנהגה מורשו דהא גם אחרים מורשו הלא דה"פ שבהונת זרעו לא היה מחמתו : נאום ה' לאדוני וכו' . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה הענין של שב לימיני שאל הפרש להיפוך כמו עומד על ימיני יסמכני אלא דה"פ שהקב"ה הנתיחו שיהא בעזרו :

הדרן עלך ארבעה נדרים

אין בין המורד . דף לנ ע"א רש"י סכלל דרישא וכו' . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דלא תימא שאין מבכירין פירוש שאין ב"א רוצה להסביר דאם כן מה אש"פ דאדרבה הנאה גדולה היא אפילו אם זה משמיר לו ומכש"כ אם משאילנו אלא דאין מבכירין פירושו שאין טובין ליטול בפר משאילה זו :

ע"ב ר"ן אפילו חיסא ד"ה וכו' . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דאיתו מובן הלשון דיהיב על מנת שלא לפצוע ולשון דיהיב משמע שמושב על הכדיר שמשלם החוב ומה על מנת שלא לפצוע שייך בזה . ומפרש דל"ל דפק דיהיב הוא כאלו אמר דלוא ומוכב על המלוה שכשהלוה הוסנה ביניהם כן : גורה שלא לפצוע אטו לפצוע . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דלכאורה אטו לפצוע פירושו דלמלא המורד משום כפאופ ירנה לפצוע ואין זאת מחסבר כמו שאמר הר"ן לשייל דאפילו הכי כיון דאבני לא פרע ליה לאו מידי יהיב ליה למורד אלא דל"ל דאטו לפצוע פירושו שלוח המורד ע"ז שיכפת המלוה לפצוע :

דף לד ע"א ר"ן ובשני אחרא קתני . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דאיתו מובן על

כמה וכמה פדים יש שנעלין ואין חסור בכלום ולא מקשיין ממלך אסור . ומתוך דהכי מקשה דא"כ ממה נדר דהא מה שס"ל לר"מ דמורד אין זאת משום שיש איזה חסרון בהגדר אלא משום דהפס דעת' של הגורד שלא רגה לידור אף מן הילודים וע"ז שפיר שייך להקשות דאם לא היה בדעתו לידור לא מן הילודים ולא מן הילודים א"כ למה אמר הגורד ומדאמר הגורד בודאי היה בדעתו לידור מחיזה מין אנשים :

דף לא ע"א ר"ן אפילו עבדים נמי . כלומר וכו' . קשיא ליה ומאי מקשה וכי משמע ממתינין דמורד בעכו"ם ולמלא מה דנקט כוהים משום דרק הכוזבים דרכן לשמור שבת ולא עבדים . ומתוך דהכי מקשה דמועב הו"ל למחמי אסור בתקיימי השבת : אמר רבי מלואו ועושה קמיי . כלומר וכו' . קשיא ליה לישנא קמיי דלבן קמיי שייך רק על הסנה וכלן אכן דייקין במשמעות דברי הגורד כמה דקאמר משותפי שבת ולא בדברי הסנה . ומפרש הר"ן דפק קמיי ע"כ לריך לפרש דמועב על דברי הגורד שאין בכלל דבריו אלא מזונין ועושין : שישראל נהנין לי . כל' וכו' . קשיא ליה לישנא דפק נדר דלכאורה משמע שגדר ש הנו ישראל ממנו . ומתוך דה"פ שאמר הנאחו על ישראל ומשמעות דבריו הוא שיהיה אסור כקונם מה שישראל נהנין משלי : לוקח בכחוס ומוכר ביותר ואין שומעין לו . כלומר וכו' . קשיא ליה לישנא דאין שומעין לו משמעע לכאורה דאסורא קמ"ל שאסור לשמוע לו ואין מובן למה יהיה אסור לשמוע לו . ומפרש דאין שומעין לו לאו אסורא קמ"ל אלא דה"פ שאין מחייבים בני אדם לשמוע לו להפסיד ממנו בשביל נדרו אפילו אם אין לו שום ענה אחרת :

רש"י בהנתינו שאינו נהנה מישראל וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה לישנא דמוכר להם בפחות משמעת לכאורה שזריך להפסיד מן הקרן ואין מובן למה יפסיד מן הקרן . ומש"פ מפרש דפק בפחות אין פירושו פחות מן הקרן אלא כולל : ועוד אימא סיפא קונם שישראל נהנין לי . כלומר וכו' . קשיא ליה דלכאורה משמע שגדר שישראל יהנו ממנו . ומפרש דה"פ שלא יהנו ישראל ממנו ומשמעות דבריו הוא שיהיה אסור כקונם מה שישראל יהנו ממנו :

ע"ב ר"ן סיפא בובינא חריפא . כלומר וכו' . קשיא ליה ב' קישיות . הלא דכ"מ מהדר הש"ס לאוקמי מחתינן בחדא גוונא וגם זה המקשן כוזב כן דואח היא יטוד קושייתו ואם כן מה מתוך ליה הסתקן דמייירי בהכי גווי ועוד דמשמע לכאורה שהסתקן רוצה לסתקן בזה ב' קושייתו של המקשן ואין מובן כלל איך יתורן בזה הקוביא של אי"כ אימא רישא לוקח ביותר . ומפרש הר"ן דכוונת הסתקן הוא לומר דאין זאת תרי גוויי אלא תרי דינא ועל קושיא הב' מפרש הר"ן דכוונת הסתקן באמת לא היה אלא לסתקן קושיא הב' של אימא סיפא ויהא ע"ד הא לא קשיא : מחני' בובינא מיעא ודשמאל בובינא חריפא . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דאל תטעה לומר שבובינא מיעא אין לשפיהם הנאה דאם כן לא יתורן כלל מחתינן אלא דל"ל דבובינא מיעא איכא הנאה מוכר ולוקח : ואם לאו אזי נותן לך לפי טובה הנאה שבה . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה דמ"ש הוא מלוקח אמר שאף אם אין קויה אומן יש לו טובה הנאה בזה . ומפרש שהוא מהחזקת טובה של בית חמיו : חזרה דהפסד כהליכה היא . כלומר וכו' . ירנה להסביר בזה שאל הפרש כהליכה דהפסד משיס דדינא דהליכה דהפסד לא מיהנה בפירוש ואין לפתול תמיד גדלא

מה קאמר אחדא קמני ועל פי קוסית המקשן לכאורה משמע דליל דאחדא קמני מוכח הן על רישא דמחיר אחרתו והן על הסיפא דתפול הגאולה להקדש שהכל מיידי רק בנכסי מחיר אחרת על בעל אחרת אבל אם נפרש כן לא יהיה מוכן מו מנ"ל להך מ"ד לימר דאפילו בנכסי בעל אחרת אחרת על המחיר גם כן מסדר ליה. ומשום הכי מפרש דליל דכונסם דהר"ן הוא דאף על פי דהרישא מיידי בתרי גווי מ"מ י"ל דהסיפא רק אחדא קמני : בשלמא למ"ד אף בשנכסי מחיר אחרת מהדר. כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי בשלמא דהא אף למ"ד זה חקשה ולא יתכן הך מקום באופן דנכסי בעל אחרת אחרת על המחיר. ומפרש הר"ן דאף דגם אליבא דמ"ד זה לא יתכן כל כך מ"מ כיון דאליבא יתכן יותר מחליבא דמ"ד ב' שייך לומר בשלמא : בא"ד דאליבא לתרוני דאחדא קמני כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה כנ"ל דהך דאחדא קמני מוסב רק על הסיפא דתפול הגאולה להקדש שזאת מוסב רק על גוונא היבא דמהדר מדיר למודר :

רש"י בשלמא למ"ד וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה גם כן כנ"ל דמאי בשלמא דהא אף לדידה לא יתכן כ"כ מקום דלירך לדחוק ולומר דאחדא קמני. ומפרש דמ"מ שייך בשלמא כיון דאליבא דמ"ד ב' ליכא לתרוני כלל אפי' בדוחק :

ע"ב רש"י כי איהיה ברשויה. כלומר וכו'. קשיא ליה לישנא ברשויה דמאי שייך לישנא דרשות בזה והא פשיטא דאף אם הכבר ברשות אחר מ"מ כיון דשל המדיר הוא בודאי אסור על המודר. ומפרש דהך ברשויה הוא לאו דוקא אלא פירושו כל זמן שהוא של המדיר :

ר"ן א"ל פשיטא וכו'. בתחש כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי קתמחא דא גנבה דמשמע מזה דא גנבה אף ה' הגדר כלל וזאת אף מחסבר כלל. ומפרש דהנחיה של דא גנבה לאו מחמת האיסור הוא דודאי דאסור בגנבה אלא דהנחיה היא משום דליכא דמסיק ארעסיה הכי : א"ל לאסוקי דא חומיה עלה. כלומר וכו'. קשיא ליה דא חומיה עלה היינו הך דהייב ליש בתמנה ואם כן רב חייל מודה לרבא דאסור ומלישנא דגמרא משמע דפליגי. ומתקן דסברה רב חייל ה"ל לחלק דהיכא דהייב ליש בתמנה היינו לרשותו של המודר שריא ליה ובאחמיה עלה לרשותו של המדיר תסבר ליה :

דף לה ע"א רש"י ה"ג קונס פרה שאני הגאולה הך וכו'. כלומר וכו'. נ"ל דמ"מ יש כאן וכל"ל והכי משמע קונס יהיו עליך שאר פרות שיש לי שאני מהנה לך אם יש לי פרה אלא זו כלומר שאין לי פרה אחרת וזו שיש לי איני משאילך שזו לא רצה להשאילי והאחרות אשר עליו נגדד או שאמר לו נכדי אחרת עליך אם יש לי פרה אלא זו ומלא שיש לו פרה אחרת אסור לשאול ליהבות. עד כאן דברי רש"י. ובזה כלומר ירצה להסביר מה שאין מוכן כלל דברי המודר ופירש"י ע"פ הכלל דבגדלים הלך אחר לשון בני אדם דהכי מפרשין דבריו שהבדל הפלג בו שישאילנו פרה או זו המונחת לפנינו או אחרת ועל זו אחרת הלה בקימור קונס פרה שאני הגאולה לך אם יש לי פרה אלא זו ומשמע שמה שאמר פרה היינו שאר פרות שיש לי ומה שאמר הגאולה היינו מהנה ומה שאמר אלא זו היינו חזן קא. וה"ל כל שאר פרות שיש לי שאנא רוצה שאיהם מהנה לך יהיה אסור עליך בקונס אם יש לי עוד פרה אחרת חזן מזה ואמר כן כדי שיהיה בשלמא שגאחם אף לו פרה אחרת דאלו היה לו פרה אחרת לא היה

הוכרן עליו שהוא אוהבו וכו' שיהיה בשלמא חזן לו פרה אחרת שוב לא יפיר בו שישאילנו פרה זו המונחת לפנינו כיון שהיא יחידה אלנו ובפעלם לירך לה. או שאמר לו נכדי אחרת עליך וכו' היינו שלא אסר על השואל שאר פרות בלבד אלא שאסר עליו כל נכסיו אם יש לו עוד פרה אחרת חזן מזה והכל כדי שיאמין בשואל שאין לו עוד פרה אחרת משום דאלו ה"ל לא אסר נכסיו עליו שהוא אוהבו : קונס קרדוס וכו'. כלומר וכו'. גם כאן יש ע"מ וע"פ גירסת רש"י גם כאן : ל"ל כמו שאמא בהרי"ף קונס קרדוס שאני הגאולה לך נכדי עליך אם יש לי קרדוס אלא זה ועל זה פירש"י קונס קרדוס שיש לי שאני הגאולה לך כלומר שלא קניתי קרדוס אחר וכו' או שאל קונס נכסי יהיו אחרים עליך אם יש לי קרדוס אחר אלא זו פי' חזן מזה. וגם כאן ירצה להסביר דברי המודר שאינם מובנים דהכי מפרשין דבריו שאומר כן כדי שיאמין בשואל שלא קנה קרדוס אחר משום דאלו קנה קרדוס אחר לא היה אוהבן ומכש"כ שלא היה אוהב כל נכסיו עליו שהוא אוהבו : היסרא יחא לי דחיתוב לי וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דהא כל מפילה בשונג היא וא"כ יאמר כן בכל מציאות. ועל זה פירש רש"י דשאני הכא שהדבר לא היה שלו עד עתה ויכול לומר דהך בשורת היסר קבלתיה ממך וה"ל זכיה בעטוה כדלחיה בהר"ן :

ר"ן איתביה וכו' והשאינו פהרד הקנינו וכו'. פירש דבריו דהשואל הפסיד בו שישאילנו פרה הקנינו לו היינו המונחת בפניהם ואמר הלה קונס פרה שאני קנינו עליך אם יש לי פרה אלא זו פירוש קונס עליך פרה זו אם אני קניתי עוד פרה אחרת חזן מפרש זו דמה שאמר אלא פרה זו היינו חזן פרה זו או שאסר עליו כל נכסיו אם יש לו פרה אחרת חזן מזה ואמר כן כדי שיאמין בשואל שאין לו עוד פרה אחרת שאלו ה"ל לא היה אוהב עליו פרה זו בקונס שהוא אוהבו ומכש"כ שלא היה אוהב כל נכסיו עליו ומחילא כיון שהשואל יאמין שאין לו פרה אחרת לא יפיר בו עוד שישאילנו פרה זו היחידה אלנו : דוקא נמי דקמי שיתמו לו. כלומר וכו'. קשיא ליה דלא מוכח כלל דקמי שיתמו לו דהריק. ומתקן דל"ל שכן היסר קבלה בידם : כדרי עליך ונהנה לו בתמנה מי מעל. כלומר וכו'. קשיא ליה דאם לא נהנה עוד כלל מן הכבר למע ימשול. ומתקן דהייך מפילה על ידי הנחיה בלבד : א"ל מקבל מעל לכשיואל. כלומר וכו'. קשיא ליה דאזו מוכן סברה רב אפי' דממ"נ אם תופס טעמא דרב אחא דכול המקבל לומר היסרא בשינוי וכו' א"כ לא ימשול לעולם ואם תופס טעם זה א"כ ימשול מיר. ומפרש הר"ן דרב אפי' תופס הך טעמי דרב אחא אלא מיהו לכשיואל מעל דבעינן זה בעלין טעמי דרב אחא :

ע"ב ר"ן אלא מחסבר כגרה שאני. כלומר וכו'. יראה להסביר בזה שאל תפסע לומר דהמקשן המקשה ולפעמך רוצה לדחות דברי הפשטן שאין לפשוטו הדין כלל וכלל מהך מתניין אלא דהכי קאמר ליה ואדרבה מהך מתניין יש לפשוטו לאריך גיטא דשליח דין מיהו : שכן אדם מביא קרבן על אשמו כד"י. כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי מיידי ראי' מר"י והא ר"י לא קאמר כלל שאדם מביא קרבן על אשמו שוטף. ומתקן דהא בזה חליא דדוקא אליבא דר"י יש לרבות אשמו שוטף : ה"ג דהיא אדם מביא קרבן עשיר וכו'. ר"י אומר לפיכך אם פסרה. כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה שאל תפסע לומר שאם פסרה היינו מן הקרבן כגון שהפסיד פליח קרבן החייבת אלא דה"ל שגרסה :

דף לו ע"א ר"ן נ"א א"ר יוחנן הכל צריכין דעת וכו' :
וכרס לעולם כלומר ויקרבו . ירלה
להסביר בזה שאל חטפה לומר דכזכרים נמכרים לאלו
הגזירים להקריב עולות דא"כ יש דעת אלא שכן מקריבים
אומן סתמא : אשתו שוטה ה"ד . כלומר וכו' . קשיא ליה
דמה מקשה הכי דמי והא אשקין לעיל דמשכחת ביולדה .
ומפרש דה"ד מוכב על חטאת חלב :

רש"י על בישראל קאי וכזבי להו . כלומר וכו' . ירלה
להסביר בזה שאל חפרש שמקשה על האב הא"ך
מוכי להו דהא האב זכה להם עוד קודם השחיטה אלא
דמוכב לפרש על הכן :

ע"ב ר"ן התורם פשוט על של חבירו טובה הגאון של מי .
כלו וכו' . ירלה להסביר בזה שאין האיביעא למי שיך
טובה הנאה של ההרמה אלא למי שיך טובה הנאה של נתינת
הפרומה למי שיראה : המתכפר עושה תמורה . כלומר וכו' .
קשיא ליה דלכאורה המתכפר עושה תמורה מוכב על המקריב
מוסיף חומס ואין לומר הכי דהא הוממה . ומפרש דהא
מילתא אחריהא ואין מוכב על דין הא' :

דף לו ע"א ר"ן א"ר שמואל במקום שנוטלין שבר על
רסקרא ואין נוטלין שבר על הסדרש
וכו' נראה בעיני דה"פ וכו' . קשיא ליה דלמה חולה הא'
דינא במנהג המקום והא' הך דינא נלמד מקראי . ומתוך
דמיירי באלו המקומות שאינם מחמירין על פלגס : בא"ד
אלא דמחמירין מחוקמא במקום שנוטלין שבר על המקרא
כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה ג"כ כ"ל דאל ספרש שיש
איה מקום שאבד מצינו לישול שבר על המקרא אלא
שיש איה מקום שמחמירין על עולמן ויש מקום שאין מחמירין
על עולמן : וכתיב ראה למדתי אהבם חוקים ומשפטים וכו' .
כלומר וכו' . קשיא ליה דאיך נשמש מיה ללמד בזה .
ומפרש דע"כ ל"ל הכי דאל"כ כאשר לוגי אמאי קאי : אלא
למאן דאמר שבר שימור אמאי אין קורין וכו' . כלו וכו' .
קשיא ליה מאי מקשה אמאי אין קורין אדרבא שפיר מוכן
דאין קורין בשום שלוקה שבר שימור . ומפרש דאין מוכן
המקן להקשות על אין קורין אלא דמאי איכא בין קורין
בחמילה לשוין :

רש"י לא קורין בתחילה בשבת וכו' . אבל שוין בראשון .
כלומר וכו' . קשיא ליה הינה בראשון דמ"ג חס
שוין אין זאת בראשון יאס בראשון אין זאת שוין ומעב
היל"ל אבל שוין בלבד . ומפרש דביתא קמ"ל :

ע"ב ר"ן צדקתך בהררי אל וכו' . כלומר המלאכים .
ירלה להסביר בזה שאל חפרש דכרס דכרס היינו
האנשים הגדולים כמו שמעו הרים דבר ה' דאין זאת
דבואה דאין חרס לדיק בדרך וכו' אלא זאת רבותא שאפי'
המלאכים לריבין לזדקם השם :

רש"י מקרא סופרים ארץ ארץ . כלומר וכו' . קשיא ליה
לישנא כפילא ארץ ארץ . ומפרש דמוכב על הקריאה
לפעמים ארץ ולפעמים ארץ חט"פ . דאויסות אה"י של
הסברה . אין כסודין . ומגיל לקרות כן ומה שכתב
וכן שמים וכן מזנים כוונתו גם כן לפרש כמו גבי ארץ
אלא שהגמרא קירר בלשון וקטן לישנא כפילא גבי ארץ
בלבד להוכיח מה גם על שמים שמים . מזנים מזנים :

דף לח ע"ב ר"ן גדולה מוז אמרו וכו' זאת אסרת וכו' .
כלומר וכו' . קשיא ליה דמה זה כש"כ
הא' היינו ק' . ומפרש דהכש"כ הוא דמפיקרא המודר היה

חייב בחזונוסיה ועכשיו המדיח חייב בחזונוסיה : וכתבו
בגמרא וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דמה משמענו בזה
דמיירי מדעתה וכי יוכל להיות שלא מדעתה והא' בבוזרה
ע"כ הקידושין מדעתה דוקא . ומפרש דהמכוון הוא בשב"ה
שבי דהא מדעתה הוא : ירושימי במשכח בנזרים תגי
המדיח אה בנו לש"ה וכו' אס היה אדם מבוים עשו איהו
כאש . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה מאי כאש אדרבא
אין זאת חשיבות אלא פחיתות . ומפרש דלענין ליקח
חפצים מן הבוק הם שוין : מותר להפקיה לו כוב של
פלגס . כלומר וכו' . קשיא ליה דלכאורה משמע דהאי כוב
של מודר הוא ולמה מותר . ומפרש דיק מבידו וגוף הכוב
של מודר הוא : אה עבדיו ואת שפחותיו הכנענים וכו'
דאיהו למנקרותא עבדיו . כלומר וכו' . וליכא דגרסי
למנחורא כלומר וכו' . בשניהם ירלה רק להסביר מה
שאינו מוכן הך לישנא דהיקא של מנחורא . ולי הכוונה
נראה דמנחורא משמעו רזון והוא היסוד של פטומא
וכרשו נחר לשון יבש מן נחר גרמי והמכוון הוא פטום
דעבדים ושפחות עבדיו להיות רזים שיכלו לעבוד כ"עב כי
אס יהי שמים ופטומים יללו לעבוד :

דף לט ע"א ר"ן ראפלי במקום שנוטלין שבר על
הישיבה וכו' . ל"ל דה"פ וכו' . הכי
קשיא ליה ח"א דמה נ"מ בענין זה בין עמידה לישיבה
הלא שניהם מזה אחת של ענין אחד של ביקור חולים ואין
זאת מזה אחת של ב' ענינים כמו לעיל גבי לימוד מקרא
ולימוד מדרש ועוד קשיא ליה מה מתוך בזה הקוביא של
מאי פסקא דהקוביא היה אליבא דשמיאל דמה פשיטא ליה
והתנא נקט דבדיו בלזון זה והא' ההגאן התנא קאמר
והשמע לעולם בכל דוכתי מותר לעמוד ולא לישב ולפי זה
החירוק הם שמחורין סתמא דעומד דהשמע דהוקר בכל
דוכתי אבל לא יתורן סתמא דלא יושב דהשמע ג"כ דאסור
בכל דוכתי והא' יש דוכתא דמותר גם לישב דהיינו במקום
שאין נוטלין שבר גם על הישיבה . ומתוך ה"ן קשיא א'
דש ככרא שיתר מותר ליקח שבר מישיבה מבטמיה
מבט דמלות קידור לה בעמידה . וקושיא ב' מתוך דע"פ
זה החירוק הכי מתפרש לישנא דמתניתין עומד בכולו
דוכתי אבל לא יושב בכולו דוכתי היינו שיישיבה אינה
מותרת בכולו דוכתי ויש מקום שמותר ויש מקום שאסור
משא"כ ע"פ החירוק של הא' בעית אימא דיל' שפיר עומד
לעולם בכולו דוכתי אבל לא יושב לעולם בכולו דוכתי
היינו שבתו שבעמידה מותרת לעולם בכולו דוכתי כן
שישיבה אסורא לעולם בכולו דוכתי : עולא אמר לעולם
וכו' דלא אדרים מן חיותא . כלומר וכו' . ירלה להסביר
בזה שאין המכוון דמיירי בלזון שפירש כן דבדיו אלא דאק'
אחדיק דעתיס דמסתמא כן הוא : אלא לשמואל דאמר וכו'
מ"ס הוא ופ"ס בט . כלומר וכו' . קשיא ליה לישנא דהתקן
מ"ס ומ"ס דהשמע דאס נאמר שניהם שוים להיתרא
שפיר והא' אף אס נאמר הכי גם כן תקשה דכנט לא היה
לריך להשמיטו היתרא דהא אין עודר תמט כלל . ומפרש
בהמת מקשה הכי דכנט שרי כפ' ומה דנקט מ"ס ומ"ס
הוא ע"ד אס"ל דמודר נמי מבט :

ע"ב ר"ן שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם .
כלומר וכו' . קשיא ליה הא כן שכן ויבנה
יבנה המקדש הופכים מקום בעולם ואין י"ל עליהם שנבראו
קודם בעולם וי"הך דלא נבראו משם אלא שכל במחשבה
לסבראות :

רש"י כי ערוך מאבכול תפתה וכו' . כלומר שהיה לו יוס
לפני ולא לפני פני וכו' . ירלה להסביר בזה אין
זוכה .

קרי לרפואת הנס רפואת נפש. ומפרש משום שאין משלם להרופא אלא הנאה ממנו אלא שמחזיק לו טובה בגופו במחשבתו ובלבו :

דף מב ע"א ר"ן ר"א ברא קמפי"ני וכו'. נראה לי דה"פ דשמעתה וכו'. חרתי קשיא ליה חדא דאין נוכל לימז דפליגי בזה חדא אומר וכו' והא ממתינין מוכח כדכ' ושמאל דאדם אומר וכו' דהא קמי דדוקא בהדירו בשביעית אוכל מן הטעות אבל בהדירו לפני שביעית אינו אוכל מן הטעות לעולם ואין יפלו ר"י ור"ל אמהניתי ויעיד קשיא ליה דנפ"ז אין מוכן כלל ס"ד דמקשן דמקשה ומסביר וכו' דלפלו ר"י ור"ל בנכסים אלו וכו' בנכסו מ"ל לה וקשן דאין חילוק לר"י ור"ל בין נכסים אלו לנכסי דלמא בהמה דיקא בנכסו ס"ל לר"י ור"ל דאין דאדם אומר וכו' אבל בנכסים אלו מידם דאדם אומר וכו'. ויסיקן הר"ן דר"י ור"ל לא פליגי אמהניתי נוסח דמזכירי מתניין דחדא קהני ומיילא עפ"ז מתקן קשיא דהני דשפיר הוה ס"ד דמקשן דל"י ור"ל אפילו בנכסים אלו אין דאדם אומר וכו' דחל"ה מה שמציין הנה דמתניין :

רש"י ובשביעית יב'. כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה דאין פירושם של ובשביעית דהדירו בשביעית אלא דהדירו קודם וכאשר הגיעה שביעית אדא לאסורא דטעות : חמרי הווייתו נכסי אלו עליך. כלומר וכו'. י"ל דרש"י גרים תיבת אלו דלא כהכ"ה ומש"ה קשיא ליה דנכסי אלו משמע שמדא לא מחיה נכסים שלו הוא מדירו וא"כ יש כ"מ אם מדא לא על משללן או על שדה זו או אחרת ולפ"ז אין להגיד דלא אלא על מה שמדא לא ובמדרש ספח קהני דאם אחר לו כן אומר עליו כל נכסיו ומפרש רש"י דהני משמעות דבריו כל אלו נכסים שהם נכסי יאסורו עליך ככ"מ שן : החומר לבנו קונס טאה נהיה לי. כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה דלכאורה משמע מחיבת לי שהאב עודר שבנו כל יאסורו. ומש"ה מפרש דהך לי הוא כמו משלי :

ע"ב ר"ן באמצע הדיבור וס' דרין אלא כי אמרי ר"י ור"ל בנכסיו ורב ושמאל בנכסי אדו ולא פליגי כלומר וכו'. קשיא ליה דאם לא פליגי מה שמציין ר"י ור"ל הם אין מגרעין ואין מוסיפין על דברי רב ושמאל. ומתקן דמוסיפין הם בצירוף דמתניין ומסבירים לן דלא תיסק אדעתין כלל דמתניין מחוקקא אפילו בנכסי עליך : ארעא נמי רחמנא אפקרה. כלומר וכו'. קשיא ליה דאין נוכל לומר דרחמנא אפקרה נמי לארעא דבשלמא לגבי פירוש שייך הפקר דכל דכפין ייתי ויכול אבל לגבי ארעא לאינו ענין שייך הפקר דהא איסור טבדה בשדה על כל העולם נהמרה. ומתקן דהך הפקר היינו לענין לקיטת הפירות :

דף כז ע"א ר"ן בשלמא לא יודע סמנו ולא יקח סמנו וראי ויאל סמנו. כלומר מודר ממדיר וכו'. ירעה להסביר בזה מה שאינו מוכן מלישגא דנמרה על מי מוכב ממנו. ומפרש דהיינו מודר ממדיר : בל"ד אלא לא יאילונו ולא ילנו ולא ימכור לו מאי קא מחהני מיניה. י"ל דמשמע ליה וכו'. קשיא ליה דמאי פשיטא ליה להמקשן דבהכירה לא קא מחהני מיניה דלמא מיירי בזבינא דרמי על אפי זבינא מליעא. ומתקן משום דמשמע ליה דשאלה והלואה ומכירה בחדא גוויי קהני :

דף כז ע"א ר"ן ר"א רבנן וסיפא ר' יוסי וכו'. בלמנא הדיבור וכו' תימא משוכה בזה הוא דקתי דאינו יכול לחזור בו כלומר וכו'. קשיא ליה דאם זכה בזה

מוכח מכאן קודם שנברא העולם דלא תימא ליה לפרש דהתמול היינו קודם שנברא העולם דהא קודם שנברא העולם לא היה סדר ימים ולא שייך התמול. ומש"ה מפרש ע"פ הגמרא דפסחים ג"ר שמיך שם דאור של גיהנם נברא בשני וחללה של גיהנם נברא קודם שנברא העולם. ועפ"ז כן לריך לפרש זה הפסוק דהתמול היינו יום הראשון שהוא התמול של יום השני שבו נברא האור של גיהנם. ומדקאמר התמול ולא בלמנא משמעותו הוא מרגע הראשון של החללה התמול כמו משפס שהכניס נכסים לאכול בתרומתו ומדקאמר ערוך שהוא זמן בינוי פעול ולא קאמר ערך משמעותו הוא שלא נערך ברגע הראשון של התמול אלא שברגע הראשון של התמול כבר היה ערוך מקודם והכחוש מוכח על יום השני ומודיע ואומר שאפי"פ שביס הכני נברא האור של הגיהנם מ"מ חדשו שגור ברגע הראשון של יום התמול כבר היה ערוך מקודם התפסה היינו חללה. ולפ"ז פירש"י עולה כהנן. והמהרש"א במהות כבודו דמתק בזה :

דף כז ע"א ר"ן אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות. נראה בציני דה"ק וכו'. קשיא ליה מה גרישיתא יש בזה שאין מבקש שימות. ומתקן דלפעמ"ס לריך לבקש רחמים על החולה שימות : אחר כ' אפין וכו' אלא באשכורן. כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה מה ענין אשכורן : ופליגי דשמאל וכו'. נכסי"ה משלנו כלומר ממקורו. ירעה להסביר בזה שאין פירוש שלנו כמשמעותו דבשלמא אין מים אלא מחמת שלנו שכל פי רוב הפנין נובע מחמת שלנו :

ע"ב ר"ן ולענין הדיבור וכו' מסייע ליה לשמואל וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מיידי שיעתא מפרת לשאר כהרות. ומתקן משום דכולהו נהרים מפרת הם נמשכים :

דף כז ע"א ר"ן באמצע הדיבור וסיפא קהני ראם היה עומד. כלומר וכו'. קשיא ליה שהיה חרתי דחתי שום למקור לפסח באשכורן ולמעין להטיל בו בכל שהוא. ומפרש שאלו הפני דיעין הם בשני מקומות : הן במה' מקואות הנוטקין שטשאן זוחלין כלומר שהחשיכו. ירעה להסביר בזה שאל תעשה שטשאן זוחלין קודם שבאו לארץ ע"י יגור אלא שאחר שבאו לארץ החשיכו : בל"ד. שומך אפילו מקל ואפי' קנה וכו' כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה מה ענין שומך שקהם להבין בזה הלשון במכסה. ומפרש שהוא לשון נדירה : בל"ד ר' יוסי אומר אין מחזיקין בפרט המקבל טומאה כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה אין פליג בזה על הפ"ק דהא ח"ק אין אומר כלל שמחזיקין בדבר המקבל טומאה. ומכרש דפירוש אין מחזיקין הוא שאין עושין בו גדר : שכיב שהוא נברא נבוא. אדם שהיה נבוא כלומר ארוך. ירעה להסביר בזה דאין פירושו נבוא במדרגה אלא שגוש היה ארוך :

רש"י שנאמר רומפש. כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה משמעות רומפש על פי דרש הגמרא ומפרש שהמכוון הוא שנברא תחור כמו שהיה אלו בשעת רמוב הינו כימי עלומיו :

ע"ב ר"ן רפואת נפש בחנם וכו'. כלומר וכו'. ירעה להסביר בזה דאף אם נאמר שפס פירוש רלון לא יתכן עוד דאשו יכול להיות לרפואת בעל כרחו. ומפרש דאך רלון פירוש מדת הלכ בלא שבר : רש"י רפואת נפש בחנם. כלומר וכו'. קשיא ליה דלמה

ידענא איך יאקס לר' יוסי ב' ברייתא האלו דא ר' יוסי סתמא קאמר במסיתין דלא הוי ספקר ואינו מחלק כלל בין סרי לג'. ומפרש דל"ל דהסרתן ס"ק דהב' ברייתא אחין כר' יוסי וזה דאפקרי' באפי חרי היינו מתסיתין דילן וברייתא דהמפקד את שדכו דקאמר ר' יוסי דלא הוי ספקר שיהא מיירי דאפקריה באפי חרי אבל מתסיתין דהמפקד את כרומו מיירי באפי ג' : בא"ד אלא דאפקרי' באפי חרי כלומר וכו'. סרתי קשיא ליה חדא דמנ"ל להסרתן ה"ס דר' יוסי במתסיתין דילן מיירי דאפקרי' באפי חרי וזה סתמא קאמר. ועוד דאינו מוכן מאי באפי חרי אם ה"ס חרי מן המפקד או ע"ס המפקד. ומפרש דהסרתן מדויק מתסיתין דילן עממא אחר דרק באופן היה בלמוד הוא דאמר ר' יוסי וממילא מוכן דבאפי חרי היינו שאין שם ג' כי אם המפקד והזוכה :

הדרן עלך אין בין המודר

השיתפין דף כז ע"א ר"ן מי אסרין בנדרו הוא דשליגי רבנן וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דאינו מוכן כלל האינוצטא לכו דהא עד הסתא אסרין דפליגי בביריה ולפנין בביריה אין כוס כ"מ בין נדרו והדירו. ומפרש סר' דזאת גופא היא האינוצטא אי פליגא בביריה כרבינא או לא : תני דודר מהכירו. כלומר וכו'. קשיא ליה דאיך יכול לבטל ה"ס על ידי שמשכס' מתסיתין ומנ"ל הא לשבש. ומפרש דילן כוונתו לבטל אלא לומר דמודר משמע גם דודר :

דף כז ע"א ר"ן מהנהיגין האוסר לחבירו קונם לביהך שאני נכנס. כלומר וכו'. קשיא ליה דאיך משמע דלשגח שזכור על עלמו שלא יכנס אדרבא משמע שמקבל עליו בנדר שזכר לביתו. ומפרש דע"פ לשון בני אדם שאני או יש במשמעות דבריו כאלו אמר קונם ביתך למש שאני נכנס בו : שדך באי ליקח. כלומר וכו'. קשיא ליה גם כן כנ"ל. ומפרש שמשמעות דבריו הוא כאלו אמר קונם שדך אם אקחתי : גמרא בעי אבימי קונם לבית זה שאחש נכנס וכו'. כל מר וכו'. קשיא ליה דלפשוט מודר מנייר דמה כ"מ יש בין מידר לומר ובמודר אסרין במסיתין דבאומר בית או מכוון לאחר אכור. ומפרש דיש לומר דמודר חמור ממודר : בא"ד ואף על גב דלעיל דחינן שאני האס דחמור בקיין ובחיהו כלומר וכו'. ירש להבדיל בזה דאל סתמא לומר דלעיל דחן לגמרי דה לא לעולם משמע דלא טבל לומר הכי משום דבזההיין אסא בפירוש קונם לבית זה שאני נכנס דאסיר לעולם אלא דחמין דלגבי מדר לא משמע הכי : קונם פירות האלו עלי וכו' כלומר וכו'. ירש להבדיל בזה שהין הפירות שאמר כל הלוטות ומש"ה הפרישין דבריו שהם כוונתו לאכור על פלגי גם הלופיין וגם גדוליון מודהאריך בלגמיה דא"כ למש בעי רמי במומר קונם פירות האלו על פלגי ולא המר שר הקונמות אלא ודאי דבא' מלשונות הללו ג"כ חלופיין וגדוליון בכלל ואו לא קתני :

ע"ב ר"ן לעה. כלומר האס. ירש להבדיל בזה שז"ל שיתבת לזוה היא לשון נקבה ומאזנת נחי ל"ה והוא ביטוי פועל והנקודה לזו כמו פנה : מאי טעמא וכו'. בסוף הייבור ומשני 'הדלמא' לבתחלה הוא דלא ולי עבד עבד כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מרמי בוס סה"ס אדרבא הא שיקר האינוצטא ה"ס על דעבד כשעבד וההליגין :

זה הוא בעלמו מה כ"מ לגבי עלמו אם נאמר ריכול לחזור בו או דאינו יכול לחזור בו דאף אם נאמר דאינו יכול לחזור מן הספקר מ"מ לא נרש מאחר ריכול בעלמו לזכות מן הספקר. ומפרש דבאזנת ס"פ דאינו יכול לחזור בו היינו מן הספקר וביי אחר זוכה מן הספקר ונ"מ לענין שיעור מן המעשר : בא"ד משום דהאני שבוט ושבת דלא שכיח כלל וכו'. לישאל דגמרא קשיא ליה דלא שכיח משמע דשנה ושכיח לא שכיח וזין לומר כן דהא יוס שבה ואודש ודאי דשכיח. ומשום הכי נרש סה"ס דלא שכיח פירוש להפקדון כבי האני גוונא : ור"ל אחר וכו'. היינו טעמא דלא לשכח הורת הפקר כלומר וכו'. ירתי קשיא ליה חדא דאף אם נאמר דלפולס יכול לחזור בו גם כן לא ישכח הורה הפקר דהא חורה דר' יוסי ה"א רק עד דחתיא לרבות זוכה אבל מדוכה בזה אחר בפיר זוכה מן הספקר. ועוד מאי איכפת לן אם ישכח הורת הפקר וכי תשאל זו גדולה כ"כ שכל ידיה נפכיד ממון להמפקד בנכס. ומתקן דאף על פי שמזכר בזה אחר אינו יכול לחזור בו מ"מ יאמרו דהוה כמקבל מחנה ואיכפת לן שפיר דיבגרו דחייב כמעט ואחתו לעשורי ממקום אחר מליו או להישדך :

ע"ב ר"ן אי הכי אפילו שיום ראשון דהוי הפקר. כלומר וכו'. הריה קשיא ליה דמה מקשה דהוי הפקר אפילו שיום ראשון לר' יוסי אדרבה לר' יוסי אכן מהדרינן בטעמא למש בזה הפקר ואין יכול לחזור בו אבל על מה דלא הוה הפקר ויכול לחזור בו לר' יוסי שפיר דרינא הכי הוא אליביה ועוד קשיא ליה דלמה מקשה דק קשיא אליבא דר' יוסי ולא אליבא דרבנן אדרבה אליבא דרבנן יוחר יש להקטס דהוי הפקר מיום ראשון דהא אליביהו דינא הכי הוה. ומתקן דמה שמקשה לכו הפקר אליבא דר' יוסי לאו מדינה הוא אלא דהוה לן להקטס הכי מהאי טעמא גופיה דלאחר ג' הוה הפקר. ובקוביא ב' מתקן דכיון דהשכח דייגן טפי ברישא מפרש לה גמי להאי טעמא הכל אין ה"נ דגם לרבנן לריבין להאי טעמא : בא"ד ומפדיקין אחר רבא מפני הרמאין דמפקרין והדרין ביון כלומר וכו'. קשיא ליה דלמה ה"ס רמאין כשזיל שמהדרינן כיון דרינא הכי הוא ריבולין לחזור ביון. ומפרש דה"פ שפילו מתחלתן אין מפקרין לגמרי אלא בהערמה בלבד : ופריקין הכל דאורייתא לא הוי הפקר וכו'. בסוף הייבור וברין הוא דהוי מי למיפקר דלמא אחי לעשורי מן הפעור על ההיוב כלומר וכו'. ירש להסביר בזה דמן הפעור אין מוכב על תבואת הספקר שהוא סובר בפ"ורה מן המעשר אלא על פנין שאיט נקוב שמדינא פכור מן מעשר : בא"ד דאמרינן ליה כי מעשרת עשר מיניה וכו' כלומר וכו'. קשיא ליה כפל הלשון מיניה וכו' והיה די לומר מיניה בלבד. ומפרש דמיניה משמע שלא יעשר ממקום אחר עליו. וביי מעטע שלא יעשר ממנו על מקום אחר : בשלמא לעולא דרבנן קאני לה דאורייתא קארי לה. כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע דחרי דינא אשמשין דינא דרבנן ודינא דאורייתא וזינו מוכן איך. ומפרש דתקנת דרבנן אשמשין דסוף שלש ימים לחזור בו ודינא דאורייתא אשמשין דמלוארייתא פכור מן המעשר : אמר לך כי אחרי אלא לר' יוסי הא רבנן הוא. כלומר וכו'. קשיא ליה דאינו מתקן כלום חלמא גם המקקן ידע דאם נאמר דק ברייתא רבנן היא ארי שפיר. ומפרש דס"ק הסרתן דב' ברייתא האלו אין תלפין זה בזה ויש לומר שפיר דחדא ר' יוסי וחדא רבנן :

דף כז ע"א ר"ן ואיבעיה איכא וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמה יסודן בזה ר"ל דעדין לא

וכו'. ירצה להסביר בזה פ"ס נידבא זו מה ענין כפילה
שיד כאלו ומפרש דהיינו כאל דבורים :

הדרן עלך השותפין

הגורד מן המבושל. דף ג' ע"ב רש"י. אבותינו
אמרו נשינו טובה וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה
לדאבוש ענין אחר כן הלא בלא לפשו לדינא ומאי נ"מ
בדברים אלו לדינא. ומפרש דפ"ק שנס וזה דבר מופלא
הוא שפ"כ לימדו וחיוב לשלם שטר לימוד :

דף נא ע"א ר"ן מאי שניא הדיא ביאה וכו'. כלו וכו'.
קשיא ליה דמה מתמה מאי שניא והא
ודאי דשניא. ומפרש דהימנא הדיא שמתנחם בן מינס להחזיק
בבהמה: דלעמ ארמיא הדיא דלעמ המלרית. כלומר וכו'.
ירצה להסביר בזה שאל תפעה שחשד מה הדיא דלעמ
ארמיא אלא שחשד מה הדיא דלעמ המלרית : מן היורד
לאלעמ מותר ביורד לקדרה. קמ"ל וכו'. קשיא ליה דמה
משמעין בזה והא פשיטא. ומפרש דרבושא קמ"ל : מן
הנעשה באלעמ מותר בנעשה בקדרה. כלומר וכו'. ה"ג
קשיא ליה דפשיטא. ומפרש ג"כ דרבושא קמ"ל :

רש"י דרשינא בך. כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה מה
שאלן מובן לישנא דרשינא. ומפרש שהוא לשון חיובה
כמו נשינא מלשון הנושה בחבירו ודאי חיבת ארמיא כמו
שמתרנס על הפסוק אשר ישא די רשע : טועה אלה בזה.
כלומר וכו'. קשיא ליה דיותר מסתבר לומר טועה אלה
בו. ומפרש דבה מוכח על זה שמחיה את אשמו : וכי תכלין
יש בזה. כלומר וכו'. קשיא ליה ג"כ דיותר מסתבר לומר
וכי תכלין יש בו. ומפרש דבה מוכח על הביאה : זו מאי
היא וכו' ומלאה הארץ וימה. כלומר זו מאי היא וכו'.
ירצה להסביר בזה דמה שאמר זו מאי היא אינו מוכח על
הזונה דבודאי מיירי שידע שאמרה לו אלא שמוכח על
האשה שטמא לשם קידושין : מאי בן אלעשה. כלומר וכו'.
קשיא ליה והא כבר אמר דבן אלעשה חסני' דר' הוה.
ומפרש דה"ק מנין דהוה עשיר :

ע"ב ר"ן הגורד מן מריה שרופה מוהי בציר ובטוריים.
ג"ל וכו'. מריה קשיא ליה חדא דלמה שנק
למימנא דינא דלמנא אי מותר או אסור. ועוד דהא פשיטא.
ומתקן דינא דלמנא לא שייך למימנא הכא וגם כמה דקמי
מותר בניד ובמדייט רבושא קמ"ל :

רש"י חיבשי. כלומר חיקו. ירצה להסביר בזה שאין פירוש
חיבשי כמו בנ"מ בש"ס שהוא לשון תחיה ולמה
מכשיא לאשחשיקן וזהו אלא דכך חיבשי הוא כמו חיקו :

דף גב ע"א ר"ן אמר ר"י שדשה אמר עלינו וכו'. שהמדר
מן הדבר. כלומר וכו'. קשיא ליה שאיט
מובן כלל לשנא דמתרסין שברי סוסר פלגו דאמר אימתי
בזמן שאמר בשר זה עלי או לאמר ספרובטו בנעמנו ואח"כ
אמר שהגורד מן הדבר בנעמנו גם כן לאמר ספרובטו
בנעמנו. ומתקן ר"ן דל"ל שהמדר מן הדבר פירשו
שאמר דבר זה : בא"ד משום דכיון דשדשה שולין כלומר
וכו'. ירצה להסביר בזה מה זאת שולין. ומפרש שכשיא
לחיקה ולפ"ו מובן היינו ששולין פ"ג מותר לחיקה :
פ"ג

והחליטין אי מותר להטות המחליף או לא. ומפרש ר"ן
דכוננו הדחי' הכי היא דדילמא הכא ביהאשה שאי דלכתחילה
היא דלא כינוי משום שלא היה ביהאשה זו האיסור של
להחליף לכתחילה דהא בשעה שלומה אין כאן חלוש איסור
ממש הלכך אי עבד עבד ומותר אבל כשיא בא להחליף
איסור בהיתר בידים ממש והיא דאסור לכתחילה יכול להיות
שנס בדיעבד החלופין אסורין. פ"ס המקדש בערלה וכו'.
דקס"ד וכו'. קשיא ליה דאין ירצה לפסוק חליפין מחליפי
חליפין דמתקן היינו חליפין א' וקדש בדמיסן היינו חליפין
ב'. ומפרש דקס"ד דהכל אחד דלא שחשד דלכתחילה אסור
ליהנות מחליפי דיעבד מסתבר לומר דאסור ליהנות
לכתחילה גם מחליפי חליפין דיעבד : בא"ד ואמרינן ה"ג
לכתחילה הוא דלא ולי עבד עבד כלומר וכו'. קשיא ליה
גם כן כג"ל דא"כ שפיר אפשטא האיביעיא דבדיעבד שערב
והחליפין מותר ליהנות מהם לכתחילה. ומפרש דהכי מדה
דל"ו דקס"ד דחליפי חליפין כחליפין דמאי אלא דחליפי
חלופין שחיי דלא שייך לומר בזה שאסור ליהנות לכתחילה מן
החליפין משום דחליפין הכי אכן אמרינן דהוה כאלו עבד
ונהנה מחליפין הא ובעבד ונהנה לא קא מביעיא לן ולפ"ו
פירוש דברי המדמה הכי הוא ה"ג לכתחילה הוא דלא היינו
דמדיין יס לומר דלכתחילה אסור ליהנות מחליפי דיעבד אבל
ואי עבד עבד היינו חס נהנה בדיעבד מחליפי דיעבד כגון
שהחליפין כחליפין א' הוה נהנה בדיעבד החליפין הכי
מותקין לכתחילה :

דף ביה ע"א ר"ן בר פתגמא אינה שאם הקדישה אינה
מקודשת אינה פתגמא. כלומר וכו'.
דבריו קשיא ליה. חדא אין נוכל לומר דאינה מתנה הא
ק"ל בנ"מ דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אף על גב
דחזקתה מתנה אינו יכול להקדיש. ועוד חיבת שאינה
מיוחדת דהי"ל כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת
היא מתנה. וע"ז מתקן דהכא נרע מתנה ע"מ להחזיר
וממילא יהודין חיבת שאינה דהמתקן הוא שאינה כלום כי
שהיא בערמה :

ג"כ ר"ן א"ל רב אשי מאן ליסא ין דסודרא אי תפיס
ליה רא מרפס. כלומר וכו'. לישנא דתפיס
קשיא ליה דפי' תפיס הוא לשון אחיזה שאוחז בהאודר
בשעת הקנין ואחר כך מחזירו ועפ"ז אין מובן כלל קשיא
גרמי. ומפרש דל"ל דהאי תפיס היינו לעיובי לגמרי :
ועוד אודרא קני ע"מ להקנות מן השמא הוא. כלומר וכו'.
דבריו קשיא ליה. חדא דרב אשי מותר שלמו דבקשיא א'
אמר דסודרא לא הוי קני ע"מ להקנות ובקשיא ב'
לומר דסודרא קני ע"מ להקנות הוא. ועוד קשה דהא
גם כאן י"ל דהאי ברא קונה מן השמא לבי הוי בריה
מרבא מרבנן. ומתקן ר"ן דרב אשי ע"ד אם תמנא לומר
קאמר דסודרא קני ע"מ להקנות הוא ובקשיא סב' מתקן
דבכרת רב אשי היא דמתמנא ודאי לא היה דעתו שיקנס
מן השמא : והוא שמתא דבר סודרא למרי'. כלומר וכו'.
קשיא ליה דמג"ל לר"א דכאן היה קני סודר. ומפרש דאין נ"מ.
דאפילו הקנהו בחזקה גם כן מקשה שפיר דכבר כלמה לה
אוחה הקנאה :

רש"י ואי הוה בר ברך צורבא סרבנן מאי. כלומר וכו'.
ירצה להסביר בזה דהאי מאי אין פירושו כמו מאי
שני דהיינו מאי דינא דכן שייך לפרש רק בלשון של השואל
איכבעיא אלא פירושו כמו מה בזה ששאלו אותו מה יהיה עם
בכשן : לכו לאחיי הא מילתא דשדיא בנפילה. כלומר

ע"ב ר"ן אי אל פתח הבית. כלומר וכו'. קשיא ליה
דאיך הוה כ"א שיעמוד סתם המשקוף וכו'
כח"ב קודם מן הבית דמשמע לגמרי. ומפרש דה"ק דאי
לא כח"ב מן הבית אלא מן פתח הבית לחוד הו"ל הכי :

דף נז ע"א ר"ן האבאר לאשמו קונם מעשי ידך עלי
וכו'. אשמעינן רבותא וכו'. קשיא ליה
הך כנא למה לי דסייע רישא. ומתוך דרבותא אשמעינן .
שאי אכול שאני עומד מותר בחלופיהו ובגידוליהו. כהך
כיפא נמי וכו'. ה"ל קשיא ליה דהא הו למס לי דהיינו
כיפא דרישא. ומפרש דכזה נמי אשמעינן רבותא : שאל
עושה איני אכול עד הפכה וכו'. דלא מהסקין וכו'. קשיא
ליה פשיטא מה קמ"ל הא בפירוש אמר כן איני אכול עד
הפכה. ומתוך דה"ל דה"ק איני אכול לעולם מה שאם
עושה עד הפכה .

ע"ב ר"ן ורבו גידוליו על עיקרו. לאו רבייה כלמוד
קאמר וכו'. קשיא ליה דרבו היינו כמו הוסיפו
ואין לזה שיעור דאפילו במעט גידולין הוסיפו מקרו ואיך
שיך ביטול עיי'. ומפרש דכאן ל"ל רבו שנתוסף גידולין
ברובא על עיקרן : כח"ב וכל דעיקר ספיקו וכו'. קשיא
ליה דלפי מלי דמסקין דרבו היינו שנתוספו ברובא ואם כן
מה יש להפק בזה דלא יבעלו העיקר. ומפרש דיש להפק
דכיון גידולין נכשין מעט מעט ויולאין מן העיקר ה"ל
כעיקר ואפשר ד"ל בזה קמא קמא של הגידולין בטל כעיקר :
כלל של תרומה ששענו וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דלמה
יחי הכלל מותרין לגמרי בלי שום פיקול ואיך פקע מן
האיסור של טבל. ומפרש דהך מותר אין פירושו שמוסרין
באכילה אלא לענין דקעא מן האיסור של תרומה כללד :

דף נח ע"א ר"ן אבל לאכילה. כלומר וכו'. ליכנא
דאכל לאכילה קשיא ליה דמשמע
שמושב על כיסא אכילה וכו' מהניחין באיבורא מיירי דהא
הכניסית אוברת קאמר. ומפרש דאכל לאכילה היינו לענין
איסור אכילה : כח"ב וגדלה בעיני וכו'. קשיא ליה דמה
כ"ד דפסוק לפשוט טהא ויהא כבד שמת דיש לדחות דלמא
לחומרא שאני וכו' ל"ל ידע דכאן נמי יש לדחות הכי. ומפרש
דכ"ד דהכא שאני משום דלרבינן להחמיר פרי הומרי :

רש"י ודלסא וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע דר'
תגיה מיירי בכל דבריו במדוכין אף במאי דקאמר
אבוהין ואדרכב לענין איבורא חמור יותר בשאין מדוכין .
ומפרש דמדוכין לא מחוקאם אכל דברי ר' תגיה אלא
אסוף דבריו מה דקאמר וכענן למולאי שכיפית מותרין :

ע"ב ר"ן ודלסא בהעריבות. כלומר וכו'. קשיא ליה הא
אין מבטלין איסור לבתלה ואכול מן לבתלה
משמע. ומתוך דמקשה ודלמא מיירי כח"ב שנתפסו מאלוין
ומשום הכי מותר לאכול מן לבתלה :

דף נט ע"א ר"ן סאה תרומה פסאה. נקט תרומה
סמאה וכו'. קשיא ליה אמאי נקט
תרומה סמאה והא בעבורה נס כן דינא הכי. ומפרש
דאשמעינן רבותא משום דיוקא : גופא ליערל כוללם
ההקדש וזרעה. כלומר וכו'. ירלם להביר בזה שאל חסד
הקנה הוא מן איסור תרומה גדלה כללד ומרומה גדולה
אין לה שיעור ולא יהיה משמע מה דגידולין מבטלין ספיקו
וגדוד הכי מפרש דל"ל שפקס היינו ששארית כל משפחותי :
וכי הוה כהן לכהן הך. גדלה בעיני דהכי מקשה וכו'.
קשיא

ע"ב ר"ן בעי רב"ח אלו דוקא או שאני מועם דוקא .
דדאי פשיטא ליה וכו'. קשיא ליה מה ס"ד
דכ"ח שאני שאל דלמא שיהם דוקא. ומתוך דודאי
פשיטא ליה דכח מלייהו סי : אמר רבא ס"ס קונם פירוש
האלו עלי וכו' הא בינא מן מותר. דכ"ד וכו'. קשיא
ליה מה ס"ד דרבא ודלמא בינא מן כש"כ דאביר. ומפרש
דכ"כ טפי כזה רבותא לאשמעינן דיונא מן אביר : מ"ס
שאני אכול וכו' הא בינא מן אביר. דאי יולא מן מותר
וכו' קשיא ליה דלמה השתא ס"ד לעידק איפכא .
ומפרש משום דלגבי שאני אכול הוא רבותא טפי שריותא
דיונא מן :

דף נז ע"ב ר"ן אבל במקום שמתאין ירק כח"ל לארץ
אביר. כלומר וכו'. ירלם להביר בזה
שאל חמור דאביר מוכב על הירקות שמתאין כללד דהכי
משמע כחמא דלישנא דאביר ל"ל דכ"כ ל"ל דאביר פירוש
בגנין משום דכול מקום שמתהפקין מזה ומזה :

הדרן עלך הגורד מן המבושל

הגורד מן הירק. דף נד ע"א ר"ן טאן הוא אמר
רב חסדא מהניחין דא ברע"ק. כלומר וכו'.
קשיא ליה מ"ל דמהניחין ללא כרע"ק דלמא לא עשה
עליהו שליח מעל היינו שני רבא. ומפרש שמושב על
הספא דהתיא ללא כרע"ק :

רש"י לא מצאיה אלא קטניות. בהמ". כלומר וכו'. ירלם
להביר בזה שאל חמור דהתיא מיירי רחיה ממה
שאמר כשליח ורע"ק מיירי רחיה ממה שאמר אומר השליח
דאיך דאי דרליית התיא חוקק יותר אלא דל"ל דגס רע"ק
מיירי רחיה ממה שאמר כשליח רק דלועין מכלל דלועין
מיירי הוא :

דף נה ע"א רש"י וכפרוץ הדבר. כלומר וכו'. ירלם
להביר בזה שאין הפירוש וכפרוץ
כמו כח"מ שהוא לבן פרלם ופריקט טול אלא אדרכא
הסתוין בקבלת טול של הקנה חוקק : בא"ד מאי וכפרוץ
דבר דרבו כלומר וכו'. קשיא ליה דמה מקשה מאי דרבו
דלמא משום דמעיקרא התעטו ועכשו שקבלו עליהם כולם
לפטר כחוקק הוה דרכה מעשר וכן יש לפטר אפילו אם
נאמר דגן כל מיני דמירדן משמע. ומתוך דהמשמות דרבו
בכאן הוא שחכמו על מה שחכמו בדורא : דאי מיקריא.
כלומר וכו'. ירלם להביר בזה מה ר"מ היה לו לדינא
דכי מיקריא טללחא. ומפרש דה"ל ר"מ לדינא לדעת ממה
יכול לנות אוהו משן :

ע"ב ר"ן תוספתא הגורד מן ההירוש וכו' וגרסינן עלה
בירושלמי כסאן דאביר הלכו בגדרים אחר לשון
ב"א. כלומר וכו'. ירלם להביר בזה דהירושלמי מוקי
להא תוספתא ומיירי במקום שדך ב"א לקרות הירוש רק
לדברים שמוקסם ולא לין דיש מקומות שמדברים עכרית
וקרין לדברים שמוקסין תירוש :

דף נז ע"א ר"ן בבית דרביה בגנעי בדים וכו' אלא
צבוע כלומר וכו'. ירלם להביר בזה
דמ"ס בים לבית מביא אחר דלרין לרביא. ומפרש דה"ל
דחיש דנעני בגדים : בבית ארץ כהני. כלומר וכו'. ירלם
להביר בזה דאף דלרין הוה משפוטו מדניה מכל מקום
מדיס יוכל לכתוב בבית אחתהם וכזה ארץ אחתהם
כויא דאמא למירדש דארץ היינו אדמה ובאף בים אלא
המחבר לארץ היינו להאדמה :

ומש"פ פרש"י דור"ח להבא אינו מוכב על ר"ח שיחיד אחר
כלות זה כחודש אלא שמוכב על ר"ח שצומד בו :
ר"ן ואחרים פירשו וכו' . שצוב זה אכור בכל השבוע
ושביעית לשעבר . כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה
שאל הטעם מדקאמר ושביעית לשעבר כלמ"ד ולא קאמר
ושביעית שעברה כמו ושנת שעברה דה"פ דשנה שביעית
שצומד בה מהחשבת לשבוע שעבר ומוחר בה דא"כ מ"ש
משה . אלא דאף על פי שאמר לשעבר כלמ"ד מ"מ ע"כ
ה"פ דשנה שביעית שצומד בה אפ"פ שנמנית לשעבר מ"מ
גם כן אכור בה כמו גבי שנת : ולא אמר יום אחד שנת
אחת וכו' מיום ליום . כלומר וכו' . קשיא ליה דכיום אחד
איך שייך לומר מיום ליום . ומפרש דמיום ליום לאו דוקא
אלא דה"ק היקף אחד ויסבן גם על יום א' דהיינו מפל"ס :

ע"ב ר"ן בסאן אולא שמעיה דרב ירמ' בר אבא כר'
נהן . כלומר וכו' . תרתי קשיא ליה חדא דלמה
ז"ל דר' ירמ' כר' נתן ומש"פ לר"ך שאלה והא כבר אמר
רב יוסף דטעמא דר"י הוא משום גזירה . ועוד דא"ר ר"י
כר"ג ומש"פ לר"ך שאלה א"כ יכולהו נדדים נמי לנר"ך
שאלה אחר זמן . ומהר"ן הר"ן דה"פ דלאו משום הגזירה
בלמוד וגם לאו משום דר"ג בלמוד אלא משום תרומותיו
משום ה"זירה ומשום דר"ג מלגיד ר"י שאלו : אכור בה
ובע"כורה . נראה לי דרבותא וכו' . מאי דקשיא ליה קאמר
לכבוך דמאי קמ"ל רבותא במאי דקאמר ובע"כורה דבדאי
אי בעומד באמלע השנה פשיטא דאכור עד ר"ה ומפרש
דרבותא של ובע"כורה היא לנוצר מחלתה השנה :

דף סא ע"א ר"ן עד הקציר עד הבציר וכו' . כלומר
וכו' . קשיא ליה דלמה לא מפרש
איך אמר אי עד שניע הקציר אי עד שיהיה הקציר .
ומהר"ן דמש"פ לא מפרש משום דאין כ"מ : זה הכלל כל
שומנו קבוע . כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה שאל הטעם
דזמנו קבוע היינו זמן ההחלטה דא"כ לא יהיה מובן באם
אין זמנו קבוע למה אינו אכור אלא עד שניע דח"ל
דמשום דלא מעייל נפשיה לספיקא דהא ע"כ מעייל נפשיה
לספיקא כיון שאינו יודע זמן ההחלטה . ומש"פ מפרש דמוכב
על זמן ההחלטה :
ע"ב רש"י בוחלפה השבוע . כלומר וכו' . ירצה להסביר
בזה שאינו מובן מאי להחליף ולהפך . ומפרש
דמהניחין דגדרים ארפך :

דף סב ע"א ר"ן אי הבי ר' שרפון אסאי ציער נפשיה .
אי אסרת בשלמא וכו' . קשיא ליה דאי
ס"ד דמקש דבמקום שחבקים לעליל עליו לשלם דמים
מכס מותר לפרכס עמו א"כ למה מקשה אי הכי והא גם
במה דס"ד מעיקרא דרק על הכוא שעתא קציד הכוא
נכרא גם כן יש להקשות הכי דאמאי יער נפשיה . ומפרש
הר"ן דשפר שייך בזה אי אחרת בשלמא : קשרם על
אנפשותיך . כלומר וכו' . תרתי קשיא ליה חדא דאיך נשמע
מפסוק זה דלמוד מאהבה וסאף הכבוד לבא ועוד דהאי
ואומר ואומר . והנה דברי הר"ן מנומנים כאן וגם
המהרש"א כהב בזה שפירשו דחוק . ע"כ ל"ל דבגמרת
הר"ן לא גרס זה הפסוק קשרם על אנפשותיך כסכס על
לוח לבן . אלא כך היה הגירסא שנאמר קשרם על לבן
חמיר ענדס על נגרנותיך (משלי ו) ובתפוח נרסם כהר"ן
הפסוק המיוצא בהגמרות שלנו . וכך פרש הר"ן כלומר
לא הכין להנאחך דמן קשרם על לבן . חמיר"י יש להוכיח
כן משום דלמוד להנאחו דהיינו כדי שיקרא חסד ודבי
אלה

קשיא ליה דלמה מקשה ע"ז ולא מקשה הכי על מה דאמר
ר' ינאי בכל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקר מיהר
ועוד כמה משניות כאלו יש שפיקר האיסור בכל גידולי
היהר או פשוט איסור אחר שבעל ברוב היהר ולא מקשים
כלל וכי איסור שבהן להיכן הלך . ומתוך הר"ן דה"ל
שאכור בנעמא י"ל דכיון שהין נרגש נעם האיסור ה"ל
כחלן דליחא דלנעמא קפדא דחמנא אבל כאן לפי רש"ן
הטבל חייבה דחמנא אבל לא מן ההיחור :

רש"י ואין בביר ברוב . כלומר וכו' . קשיא ליה דמשמע
דדוקא ברוב לא במיל אבל בשיעור גדול יותר כגון
ששים או מאה או מאהים בטל והא אם יש לו חומרא של
דבר שיש לו חמירין אפילו באלה לא בטיל . ומהר"ן דזה
ברוב אין פירושו רוב כפל אלא היינו ברוב מדהו בגידוליו
רבים ואפילו אם הם רבים מחד עד אלה ג"כ לא בטיל :

ע"ב ר"ן ועד באן לא שמעת לרשב"ג וכו' . כלומר
וכו' . ירצה להסביר בזה דלכאורה מלישנא
דגמרא משמע דועד כאן גם כן רב חסדא קאמר לה י"א
יהיה מובן כלל למה ליה לרב חסדא לחלק בזה . ומש"פ
מפרש הר"ן דל"ל דועד כאן הכיב ליה רבה לרב חסדא כן :
שאי גבי מטער וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה דאיך מוכח
מהאי קרא דאיסורא לא זרעי אנשי ולא אחו גידולין
ומבטלין לעיקר . ומפרש דזרעך משמע דוקא דהיחור היינו
שהוא ברשותך לאכול כיון שהוא מהוקן כר"ז בזה דוקא
מבטלין גידולין לעיקר אבל איסורא דלאו זרעך מקרי לא
אחו גידולין ומבטלין לעיקר : הא נמי הפנא גידולי גידולין
חולין . כלומר וכו' . קשיא ליה דלמה להי חולין ויהיו מותרין
לאכול בלי שום היקף וכי יש להן מעלה יותר מאלו זרע
חולין . ומפרש דמה דקאמר חולין אין פירושו דמותר לאכול
כן בלי שום היקף אלא ה"פ דלא הוו תרומה : ה"ג ההם
דלא רבו גידולין על עיקרו וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה
מה מתקן דרבו גידולין על עיקרו ומש"פ בכל של תרומה
שרבו גידוליו מותר והא כבר הקשה דגידולי תרומה תרומה
ומשמע אפילו אם רבו הגידולין . ומפרש הר"ן דהך עיקרו
לא מיייר בהכלל של תרומה אלא דהגידולין הראשונים של
הכלל תרומה עיקרו קרי לכו והך גידולין דרבו על עיקרו
היינו דהגידולי גידולין רבו על הגידולין :

דף ט ע"א רש"י תריין רבויא של גידולי גידולין וכו' .
כלומר וכו' . קשיא ליה ג"כ דמה מועיל
שרבו הגידולין של עיקרו והא גידולי תרומה תרומה . ומפרש
דהך עיקרו לאו היינו הכלל של תרומה אלא דעיקרו
היינו הגידולי גידולין של הכלל תרומה שרבו היינו שהוליו
עוד גידולין שלישות הן מותרין :

הדרן עלך הגורר כן הירק

ביום יין . רש"י והשבת שעברה . כלומר וכו' . קשיא
ליה לפי פירוש דלמה קרי לזה השבת
שצומד בה שעברה והא לא עברה עדיין . ומפרש דלכדי קרי
ליה שעברה משום שהשבת מחמשת המיד אחר שש ימים
שעברו . ור"ח להבא . כלומר וכו' . ירצה להסביר בזה
שאל הטעם מלישנא דמהניחין דאכור בכל החודש ובר"ח שלהבא
היינו מה שיהיה אחרי כלות זה החודש גם כן אחר דא"כ
לפי פרש"י שצומד בר"ח יהיה נמשך איסורו יותר מחודש .

הסיבו לר' לרוב דאס נאמר דפוהמין בכבוד המקום אין נדרים אכלי אס נאמר דרק בכבוד הנקום אין פוהמין ובכבוד אביו ואמו פוהמין יס נדרים וסא בזממיתין איתא בפירוש וחכמים אוסרין כרי דסבירא להו דנס בכבוד אביו ואמו אס נאמר דפוהמין אין נדרים . ומפרש דרבנן לעממא דר' אליעזר הסיבו לר' לרוב דבזה אפילו ר"א מודה לרדן דאין פוהמין :

רש"י ר' צדוק אימר עד שפוחתין לו וכו' . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלא כהר"ן שר' לרוב בל לפרש אלא שבל להקשות ולפלוג על ר' אליעזר דאליבא דר"א יפתחו לו נמי בכבוד המקום ואס אסא אומר כן אס כן אין נדרים אלא ודאי דלא כר' אליעזר :

ע"ב ר"ן ר' אליעזר סתיר וחכמים אוסרין . משום דנקא בני טיבא וכו' . קשיא ליה דיוקר לשון זאת היא דפשיטא ממה שאמר קודם פלוגמא דר"א ורבנן . ומתקן דמשום בני טיבא כפל דבריו : גמ' . מ"ט דר' אליעזר . דאלו רבנן וכו' . קשיא ליה דלמה מקשה מ"ט דר"א ולא מקשה מ"א דרבנן דאין פוהמין דהא בכ"מ מקשה יותר על האוסר מ"ט שאיבר ולא על המחיר וכאן מקשה איפכא . ומתקן דכאן שאני משום דרבנן מחסבר טעמיהו דגבי גולד לא שייך גדר טעום :

דף סה ע"א ר"ן תניא הסודר מחברו אין סתירין לו אלא בפניו וכו' דמ:סא דמייאא ספני הבושה . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה איוה ענין בזה שייך כאן . ומפרש שהסודר יתבייש מחברו : בא"ד מיחו איכא דייב טעמא דסס מפני השחר כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה איוה ענין חסר שייך כאן . ומפרש שהסודר יחסר להמיר שצובר על נדרו : ר' יוחנן אמר ככר מה וככר עשה תשובה קאמרינן . כלומר וכו' . קשיא ליה דלדבריה אס ככר מה וככר עשה תשובה ואעפ"כ נדר הרי גילג דעמו שאין חולה מדרו בדבר זה ונדרו נדר . ומפרש הר"ן דלא מחוקמא אלא באופן דהו"ל נדר טעום והייט שהוא לא יעט בבעת נדרו שגבר מה או שגבר עשה תשובה :

ע"ב ר"ן לומר שאין מקרעין שטר בחיבה . כלומר וכו' . קשיא ליה דמשמע לכאורה דה"ק דאמת דמסדרין אכל אין מקרעין וסא פשיטא דאס מסדרין אין מקרעין כו"מ שאין פירע בכל כמו שאר ב"ח . ומפרש כה"ן דה"ק שאפילו אס לא ירלה כחזור ג"כ אין מקרעין כל זמן שלא יפרע הכל :

רש"י שמע מינה אין מסדרין לכ"ח . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה לישנא דמסדרין שהוא מה שמניחין לו מצט כלים ומזוזות :

דף סו ע"ב רש"י יסודו כל בני אלמנה . כלומר וכו' . קשיא ליה מה אלמנה דקאמר וסא היה לה בעל . ומפרש שהיה אלמנה קאמר : בשלי לי כרי מ"לפי וכו' . ואית דגרסי בשלי טלופחי . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה מאין בל לה הפסות . ומפרש משום דססס טלופחי הייט מעט עדשים :

ר"ן על מנה שהראי מוס יפה שביך וכו' . ואית דגרסי עד שהראי מוס יפה . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דהכי קאמר דכל זמן שלא תראה דבר נאה סהי אסורס מיד

כלל הוא איתו לומר תמיד כי אחר שהשיג הנאות איתו לומר עוד והכתוב מזהיר קשרם על לבך . תמיד"י כרי כאלו אומר בפירוש שלא תלמוד להנאחך שאן לא תלמוד תמיד אלא עד שהשיג מערת הנאחך ואומר הכתיב שרק למסרה זו לריך ללמוד תמיד אלא כרי שיהיו שגורין בריך וע"ז הוסיף הפסוק ואומר עמדם על גרגרותיך שהוא כלי הדיבור וכוה מתורן קשיא א' . ומאי דקאמר ואומר ואומר מהרן הר"ן שמביא ראייה על מה דקאמר שסוף הכבוד לבא : שרו לי תנראי כרישא . הסירו תגר שלי כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה שאל חסמה לפרש דתגרתי היינו תיגרא שהיא סחורה אלא תגר היינו הדין והמריבה :

רש"י משום סניוח מילתא . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דכניוח אין פירושו לשון טיטא שיהא ענין שנאה אלא שפירושו רוע לב :

ע"ב ר"ן הכל לפי מקום נדרו . כלומר וכו' . קשיא ליה דמתמיתין סותרת עלמה דבהחילה אומר מילתא דפסיקא עד קניר חיתין ואחר כך אומר שאין בזה מילתא דפסיקא אלא דחילוי בזמנה המקום . ומפרש דמאי דקאמר כרישא היינו על ססס מקום ובהספא מחדש דכאס יס מקום משונה ע"פ ההרגל שלהס יס לזה המקום דין אחר דאוליין שס בתר זה המקום ולא בתר הססס מקום : מחלוקת דאמר עד הנשמים . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דמדקאמר מחלוקת דאמר וכו' אכל וכו' משמע מזה דנאמר עד הנסס אין סוס מחלוקת והיינו דסס ח"ק מודה דעד שיגיע זמן נשמים של רביעה שני קאמר משא"כ לפירש"י ולאחרים פירשו שמביא הר"ן בסוף השיטה דנאמר עד הנסס שניא רק בזה דברביעה ראשונה קאמר אכל המחלוקת עדיין במקומה גס ברביעה הראשונה או עד שיגיע או עד שהרד א"כ לא יהיה מובן מה דקאמר ר"א מחלוקת וכו' אכל וכו' הא גס באכל יס המחלוקת . וזהו שאמר הר"ן בסוף השיטה דלהך פירושא נהיה ומורה לפרש דמה דקאמר מחלוקת כאלו אומר לא שנו : ומקשו הכא וכו' דכל שאין זמנו קבוע . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה שאל חפרש דפשוטו שאין זמן החילוקו קבוע אלא שמוסב על המשכחו :

דף סב ע"א ר"ן כמאן אולא הא דתניא וכו' וסתריצין הירוא דאמר עד הנשמים כלומר וכו' .

ירלה בזה להסביר דאי אחר עד הנסס כ"ע מודו דעד שיגיע זמן סני ולאטקין מפירש"י שפירש דאי אחר עד הנסס דברי הכל דנשמים של רביעה ראשונה קאמר : בא"ד אכל אחרים פירשו וכו' מחלוקת כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלפי כך פירושא לא יהיה הפירוש של מחלוקת בזה כמו בכל מקום אלא דה"פ לא אמרו מחלוקתן ברביעה שניה אלא דוקא כי אחר עד הנשמים אכל בנאמר עד הנסס או נאמרה מחלוקתן ברביעה ראשונה :

הדרן ערך קונם יין

ר' אליעזר . דף סד ע"א ר"ן אסר ר' צדוק עד שפוחתין בכבוד אביו ואמו וכו' .

כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה מה שאינו מובן מלישנא דמתמיתין אס ר' לרוב בל לפלוג על ר' אליעזר או להוסיף על דבריו . ומפרש הר"ן דר"ל בל להוסיף ולפרש אח דברי ר' אליעזר דלר"א נס בכבוד המקום שרי לפתוח : אמרו לי איכ אין מדרים . כלומר וכו' . קשיא ליה דמשמע דרבנן

מיד ולא מאוסה שעה שר"י ברי" לא ימלא כס
דבר נאה :

קמבעיא לן והא חזק ומנן שפיר סיך קמבעיא . ומפרש
דכ"ס למאי נפקא מינה לריסא :

רש"י נהרקה רשורא לאב וכו' . כלומר וכו' . קשיא לא
לשון נהרקה רשורא לאב נשמע לשיך שלבא
נהרקה מחמי רשורא . ומפרש דה"ס שיקר בצונן ומפר
היכא בעלל וכללו אמר נהרקה רשורא בעלל לאב :

ע"ב ר"ן שמע אביה דחפר לה ולא הספיק הבעל לשמור
עד שמה ראב וכו' . קשיא ליה מרבי חדא דלמה
קמי' והפר לה . ועוד למח קמי' ולא הספיק בעלל לשמור
דכ"ז מיותר והיה די למחמי שמע אביה ושקק ומח לא
נהרקה רשורא בעלל . וכן קשיא ליה מרבי בבבא ג' שמע
בעלל והפר לה ולא הספיק האב לשמור עד שמה בעלל
וכו' . חדא דלמה קמי' ולא הספיק האב לשמור ועוד דכל
בבבא מיותר דהיינו רישא . ובבבא ד' שמע בעלל והפר
לה ולא הספיק האב לשמור עד שמה ח' הבעל יכול להפר
וכו' . קשיא ליה ג' חדא דלמה קמי' ולא הספיק האב
לשמור . ועוד דלמה משנה כלל הלשון ואמר אין הבעל יכול
להפר ולמה לא קאמר לא נהרקה רשורא לבעלל ועוד דכל
בבבא מיותר והא כבר אשמינן בבבא ב' שאין הבעל מפר
אלל בזהבסות . ומפרש ר"ן דכלל חדא משמינן רבוהא
אחרת וממילא מתורן פסוק לשון דכחלי בני וגם השמי
לשון דכחא ד' :

דף סז ע"א ר"ן בעי רבה יש שאלה בהם וכו' יש
שאלה בהפר או אין שאלה . נראה
בפני וכו' . קשיא ליה דמה ס"ד דרבה למיכני אש יש
שאלה בהפר והא כל פנין השאלה חכם הוא לבעל הפר
ולא לבעל בהפרה שפ"ו יתקיים ממילא הגדר . ומתוך
הר"ן דהס"ד היה משום דהפרס והקמס לחיובי להדרי :

רש"י יש שאלה בהפר . כלומר וכו' . ירנה להסביר כזה
דלפי פירוש זה ל"ל דיש שאלה בהפר אין פירושו כמו
כיש שאלה בהקס דהיינו אם מוטיילת הבאילה או לא אלא
דכ"פ אש על ידי שאלה ההקס בלכד מוכר הנדר וכו' אין
לר"ן לומר לה מוכר לך : חס"ל יש שאלה בהקס יש שאלה
בהפר . כלומר במקום הפר . גם כזה ירנה להסביר דלפי
כך פירושא גם כן ל"ל דיש שאלה בהפר אין פירושו כמו
כיש שאלה בהקס דהיינו אם מוטיילת הבאילה או לא אלא
דכ"פ אש על ידי כח להפר בעלות : קיים לבי קיים לבי וכו'
מכו . כלומר וכו' . ירנה להסביר כזה דלכאורה משמע
שהאביעיה הוא אם אמר ב' פנמיס קיים לבי אם מוטיילת
גם כן הבאילה על הקמס פרחשונה כמו באמר רק פ"א
קיים לבי או לא . ומפרש דלא הימא הכי משום דאין
נפקא מינה כזה אלא דהאביעיה הוא על הקמס שפ"ה :

ע"ב ר"ן באמצע דיבור הראשון ולא ארגי גמי איבא
וכו' . משום דכיון דחקדים קיים לבי למופר
לבי סמך אלישיה דהקמס חילל גרישא דברישא אורכי
לה . כ"ל : בא"ד ואפילו לר"מ נמי פשטינן הכי דלפי'נ
דאמר ההא דכי אמר תמורת שלמים נדר מתורן טולא
דוקא קאמר . כ"ל : בעי רבה קיים ומפר לבי בבת אחת
מכו . כלומר וכו' . ירנה להסביר כזה דפל פי גירסא זו
אין הפירוש שבעל אמר דיבות אלו בבת אחת אלא דרבה
קאמר דמשום דאמר רק לבסוף לבי כרי הוא כ"ל כזה
שפיקן כאלה משא"כ פ"פ גירסא ב' ל"ל דכבול אמר
בבת אחת : בא"ד ונראה בפני וכו' . קשיא ליה דמאי
מיבעיא ליה לרבה כזה והא פשיטא דשפיקן חזק חזק דהיי
כן שני השמים . ומפרש דהכי קמבעיא ליה דאין דאם
כ"ס

הדרן עלך ר' אליעזר

נערה המאורסה . דף סז ע"א ר"ן וחור
המקיים ונשאל על הקמס
וכו' קמ"ל דעד דספירין שניהם בבית אחת . כלומר וכו' .
ירנה להסביר כזה דאין פירושו בבת אחת שפירי שניהם
הוא כדי דיבור ממש ולא מיינו כשם מקום הקפדה על זה
אלא דהמכוון הוא שלא יפסיק ביניהם הקמס : ונערה
המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדרים מג"ל וכו' . ל"ל
דכ"ק וכו' . מרבי קשיא ליה חדא דאין ס"ד השתא
שנשמע מפסוק זה דאביה ובעלה מפירין נדרים והא
דכ"ב בנדרים ואם כיום שמוע אישה ימלא אותה והפר
ומשמע דביאשה בלחוד חליא בהפרה ולא בנדרים . ועוד
מה ס"ד השתא דנאורסה משמע קרא דלמא בנשואה .
ומפרש דהס"ד הוא משום דלנשואה כתיב קרא אחרינא
ומקום דר"ו מוסיף על פנין ראשון :

ע"ב ר"ן אימא אב נחודיה ליפר . ל"ל דאז נחודיה
ליפר וכו' . קשיא ליה מה ס"ד דמקשן למפרך
הכי להיפוך מפשטא דקרא דהא בפירוש כתיב ואם כיום
שמוע אישה ימלא אותה והפר . ומפרש דכ"ז דהפרת
האב פשיטא כיון דלא ינחה מרשותו וקרא דואם כיום
שמוע אישה הוא רק לזכות הקמס : בא"ד ומסדר ליה אם
כן אכרחי אחר בנות אביה למח לי כלומר וכו' . קשיא
ליה דמה מקשה ל"ל והא כל פיקר הפרתו של האב לא
כתיב בנאורסה אלא משום הסמיכות אמרינן דר"ו מוכיח
על פנין ראשון ואם לא יכתוב ה" קרא דנאורסה איסר
בנות אביה שהפניה היא ברשות אביה להפר לא יפנהא
כלל דיש כח לאב להפר לא בפניה ולא בנאורסה ומתוך
דכ"פ דכל הענין כל הפרת פניה מיותר דהיינו יכול
לאשמינן הפרת האב בנאורסה ונדע פניה מכש"כ : ומיניה .
כלומר וכו' . ירנה להסביר כזה מה שאין מוכן בלישנא
דנמרא דנראה לנאורסה דמיניה נשמע דארום מפר בקודמין
ואינו מוכן אין נשמע ואם וגם אין יכול להיות ואם
דארום יסיה כמו יפה מכחו של בעל . ומפרש דבלשון
בפניה נאמר ואם ופירשו הוא שאין ארום לנאורסה מפר
בקודמין :

רש"י וביניה . כלומר וכו' . ירנה להסביר מה שז"ע
מוכן כלל ממה נשמע ואין נשמע ואם ואם קושיא
או דירין . ומפרש גם כן בלשון בנמיה :

דף סז ע"א ר"ן ורבה הא דחגא דר"י פאי עביר ליה .
כלומר וכו' . קשיא ליה מה מקשה
והא רבה לא סבירא לה דרשנא תנא דר"י . ומפרש דהכי
מקשה מאי עביר ליה לכן קרא : קמבעיא לכו בעל מינו
גמי או מקליס קליס . כלומר וכו' . קשיא ליה מה מיבעיא
על בעל והא בעל פשיטא דמינו גמי בלכד כל הנדר .
ומפרש דהך בעל פירושא ארום : בא"ד מינו גמי כלומר
וכו' . ירנה להסביר כזה שאל סתם דמינו גמי ומקליס
קליס יחדא גומא נאמרו דהיינו על חצי הנדר חלקו של
הארום אלא דה"פ שמינו גמי מוכב על חצי הנדר חלקו
של הארום ומקליס קליס מוכב על כל הנדר : סיך קמבעיא
לן . כלומר וכו' . קשיא ליה דאינו מוכן הקושיא סיך

לפי כך פירושא לר' לפרש הכי דלא קמ"ל החידוש שארץ האב לחזור ולהשתקף עמו עם הארץ השני להפך חלקו של הארץ הראשון משום שכל ידי מיתת ארץ הראשון נחשבה הפרתו אלא דוחא קמ"ל דחזר האב בלחודיה להפך גם חלקו של בעל בלי השתקפות ארץ השני: איכשהו להו גירובין כשחיקה דמיין או כהקמה דמיין. משום דכין וכו'. קשיא ליה מה ס"ד לומר דהקמה דמיין והא לא הוה כלל. ומפרש דיש סברא לרמות גירובין לבי לא הפך כיום שמועה:

דף עב ע"א רש"י אי רישא דוקא נחוב סיפא משום רישא. כלומר וכו'. קשיא ליה דכל זה מיותר דהא גם בלא זה נדחה ה"ס. ומפרש דכיון שלא חקשה סיפא לרישא קאמרינן הכי דאם לא נאמר כן ויחשב אהדרי ע"כ נהיה מוכרח לרמות חזא מפני חכמה ויפסח חו בעיין ומש"ה מביק דלא קשיין אהדרי ואין לפסוע מזה כלל:

ע"ב ר"ן אורחיה דצורבא מרבנן לאהדורי וכו'. ליסא רבא דאמר לה לבי שבענא. כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה דאין הפירוש שאמר לבי שמענא אישור לך דא"כ היינו כך ולכי שמע הוא דמיפר אלא שאמר לה דהפרה דהשתא תחול לבי שמענא: והא לא שמע. לאו מדר"א בלחוד פשטיה וכו'. קשיא ליה דמה פשטי' מדר"א והא ר"א יחדא הוא ורבנן פליגי עליה דאישור מופר. כלומר ומפרש דמדרבנן נמי פשטיה: והא לא שמע ליה. כלומר בעל. ירצה להסביר בזה דאין הפירוש דהאפטרופוס לא שמע דחזא עוד לאו מילתא דפשיטא היא דיוכל להיות שהאפטרופוס נויפר לבי שמע ומש"ה מופר ופסוע יותר לפרש דהא לא שמע היינו בעל:

דף עב ע"ב ר"ן ב"ר שאחריהם אמרו וכו' אי ששום סימפון. כלומר וכו'. ירצה לבאר בזה מאי סימפון ומאי חשש של סימפון: בא"ד דקא"ד השתא וכו'. קשיא ליה מה ס"ד דרבה לומר דמשנה הראשונה סבירא ליה כד"א וכו' לא ידע דיש לומר דדוקא בלישור תרומה בלחודיה שיהא רק אישור דרבנן הקילו בה במשנה ראשונה אבל נדרים דאורייתא אימא לא. ומפרש הר"ן דמשום דחכמים ג' חזק דלבריהם בשל טורה מש"ה קא"ד דרבה דא לאו דנדרים דאורייתא ארוסה בראש בעלה קיימא כד"א לא מקלין בראשונה דרבנן גם כן:

דף עד ע"א ר"ן באמצע הדיבור ועוד דהו דאמרינן רבא על דעת בעלה וכו'. הר"ן קילר כאן בדבריו ואינו מובן מה מחדש בזה והא לכאורה היינו כך דאמר קודם. ויש לומר דה"פ דלפיל אמר דמש"ה אין לרמות טור ע"ד חבירו לטורם ע"ד בעלה משום דחזק דקשה טורא אלישנא וקא"ד לשון מיוחד לכל אחד ובעוד ע"ד חבירו לא. מילט כלל בטורה לשון מיוחד ע"ד ומש"ה לא מי מפד. ומכאן קאמר הר"ן דא"כ אם נאמר בנדרים על בעלה היינו היכא שציונא משל או לא קפדינן אלישנא אלא דכאמר בעלה אי אשני גם כן פני משום דקאמרינן דאין בלבה שיתחיל הנדר לחול כלל ולהתקיים אשלו רגע אחד אי יקשר בעלה אכל בעוד ע"ד חבירו שאינו נכנס כ"כ תחם חבירו כמו אשם תחם בעלה הסתמכה ומסתמך הטיור ע"ד חבירו כוונתו היא שהנדר יתחיל לחול ולהתקיים ורק שאם לא ירצה חבירו בנדר יוכל למשני ליה ומאן לימא לן דע"ד הכי משמע שא"כ אם נדר כבר תל יהיה מי אידך למשני ליה הלא אין נשמע וזה כלל מק' דהטורם ע"ד בעלה דשאי נבי בעלה דהס' אין מתחיל בנדר לחול כלל ואין לר' עוד שום הסרה: ולכ'.

הא דאז דבר ידוע לכל שאי אפשר לשנין לחול בלחוד אחד כן לחוד פני קאמר שיתולו שנין ומשום הכי אן מסתקין בדבריו דלמא בדעתו היה שאלחוד שיתחיל לחול קודם הדין ולמא על הסקמה היה כוונתו שמתחיל לחול ברישא ואם כן הו לא מי מפד:

דף ע ע"א ר"ן ואמר ואני אין יכול להפך וכו' ואמאי ניסא ואני דאמר הוא על נפשיה דהו נזיר. כלומר וכו'. קשיא ליה דמאי מקשה דמיא הכי והא איכרח דאמרינן הכי. ומפרש דה"ס דמיא דרק לענין זה שיהיה בדעתו להיות נזיר מש"ה בלבה החסם בנדרותה ועל ההקפדה די שיהיה רק שמה אחת נדרה:

רש"י ושם בעלה ואמר ואני. כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה דלכאורה משמע מבטל פירוש אחר מדקמקשה ואמאי ימא ואי דאמר הוא על נפשיה דהו נזיר מוכח מזה דבאמת לא אמרינן הכי אלא דמפרשינן דבריו שאמר ואי היינו שאי מסתקין גם כן לזה והוס הקם ממש ומש"ה הו אינו יכול להפך וע"ד מקשה דלמא אינו יכול להפך ולמה לא מפרשינן דבריו דמה דאמר ואי הוא דאמר על נפשיה דהו נזיר אבל מירוח ירצה לא הקם אלא על שמה אחת כד' שיהיה לו במה להסתם ולחזר שמה אי בני ליפר אלא לאו משום דהקם על שמה גם כן לא מי מפד וע"ד מדרה דהא חנא סבר דכל ואי כמ"ד קיים לבי לעולם דמי היינו שפירוש ואי הוא שאי מסתקין לדבריו ואמא דמבטל דין משמע יותר לפרש הכי אבל אם נאמר כן לא יסיה הבעל נזיר ודינא הוא דגם הבעל נזיר. ומש"ה מפרש רש"י דלר' לומר כפירוש המשנה דמה דאמר ואי פירוש שגם אי איה נזיר כמסקן וא"כ לר' לומר דמה דמקשה ואמאי ימא וכו' הוא כמו שפירש הר"ן:

ע"ב רש"י מקיש קודם דהי' שניה. כלומר וכו'. קשיא ליה דקודם הוי' שניה משמע אפי' אם נחלצה לאחז ולקמן בגמרא לא משמע הכי אלא דאם נחלצה לאחז לא מי מפד אב בלחוד. ומסקן רש"י דלר' לומר דקודם הוי' שניה פירוש שראיה להסתקם לאחר אבל עדיין לא נסתקם:

ר"ן מקיש דהי' שניה לראשונה. כלומר וכו'. כך היה גירסת הר"ן ע"פ דרשא דקרא דאם היה תהיה. וקשיא ליה דהא ליריק השתא בדליכא עוד הוי' שניה דהא חס' יס הוי' שניה מסתקין לקמן דלא מי מפד אב בלחוד. ומפרש הר"ן דה"ק דין הוי' שניה כדן הראשונה לענין נדרים הקודמין לכן דמה קודם הראשונה שיהיה או פניה אב מיפר בלחודא אף קודם שיהיה שבעשים פניה פעם שניה גם כן אב מיפר בלחודיה: אימא ה"ס בנדרים שלא נראו לארץ וכו' אבל בנדרים שנראו לארץ. כל' וכו'. ירצה להסביר בזה שלא תפנה דמקשה על הארץ השני משום דבאמת הכי הוא דאם נראו לארץ השני ואפי' אם לא נראו עדיין אלא שנתארכה לשני הו לא מי אב בלחודיה להפך אלא דעל ארץ הראשון מקשה: הא תימא חזא ימנא וכו'. בסוף הדיבור ומסתקין מי טוגרם וטשהתה יב חודש כלומר וכו'. קשיא ליה דא"כ לא מוזכר כלל ומגם של בוגרם בבמה. ומפרש דלר' לומר דמסקן עמו על מה שזכר דינה במקום אחד ואינו דקאמר טוגרם בדינה הסתמך במקום אחד ונערה ששטה יב"ח:

דף עא ע"ב ר"ן וסינו נייז בסוף הדיבור יהיב פשטא לשני דאמרי' ב"ש בסיפא דחזר האב ופירא חלקו של בעל. כלומר וכו'. ירצה להסביר בזה דגם

כש"כ דיהיה לו כח להסירן קודם שיחולו עב"פ כמו אחר שיחולו דהיינו להיות מינו ג"מ מהפדה ואילך ולא שלא יסו חלק כלל דהא לא שייך גבי נדרי אשתו נדר טעום :

דף עז ע"א ר"ן ורבנן לא דרשי ק"ו וכו' . ונראה בעיני דמשה פירך הש"ס וכו' . קשיא ליה דלמה מקשה ממכירת בכו ולא מקשה מזה דאיידין עד השתא שהוא הק"ו דורשים דאמר להם ר"א דבדלי מודים חכמים חרופין ופומדין אין מקבלין טומאה מק"ו . ומתוך פ"ז ב' הירוש' :

דף עז ע"א ר"ן אפילו בתוך היום נבי לא יפר דשלא לצורך הוא , רבין וכו' . קשיא ליה מ"ל בפ"טות דשלא לצורך הוא דלמא מיירי בללורך . ומפרש דאין שייך נזיר שבת בעט חשכה : אלא אימא הלכה בשאלין נדרים בלילה . ואינעריך לאשמעינן וכו' . קשיא ליה מה אולמא שאלה מהפדה דאנעריך לאשמעינן דשאלין בלילה . ומפרש משום דמאי לדינא : רש"י א"ל אישתיק קא אמרת . כלומר וכו' . קשיא ליה מה שואל אישתיק קאמרת והא כך א"ל בפירוש דאישתיק . ומפרש דשאל אותו איך היתה השתיקה אי שתיקה בלבד או דשתיקה היתה מחמת דהוה שיהי בהיה שעתא :

ע"ב ר"ן הניא האומר לא-תו וכו' בסוף הדיבור וטאן גרס ליה וכו' אי אפשרי שהורו . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלפי גירסא זו אע"פ שלשון שחורזי משמע לעתיד מכל מקום לריך לפרש דה"ק אי אפשרי כהן היינו באותן שגדרת : בא"ר ונראה בעיני דטעמא דמילתא וכו' . קשיא ליה מה אולמא הקמה מהפדה . ומפרש משום דהקמה בלבד גם כן ק"ס : אמר ר' יוחנן חכם שאמר בלי בעל וכו' מדכתיב לא יחל דברו . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה איך נשמע זאת מן לא יחל דברו והיינו משום דקשיא למה לא נכתב לא יחלל דברו אלא כדו שיהיה נשמע מזה לשון חולין :

דף עז ע"א ר"ן אסר רב ארמא בר' יעקב להבשיר ג' הירושות וכו' . ונראה בעיני וכו' . קשיא ליה דאי הכי דנגדרים לאו בללו הדיוטות כשרין ובשחופי חוץ הכל שוין בה א"כ אין זה גז' טובה . ומפרש דמילתא משמע דנגדרים לריך להיות עכ"פ דכי מסבירי להו סבירי : שבת בראשית אינה לריבה קידוש ב"ר וכו' . וכיון דשבת וגדרים סמיכי למועדות וכו' . קשיא ליה דלדרבנא נאמר דלהכי נסמכו שבת וגדרים למועדות כדי להשוותן ג"כ לענין קידוש ב"ר ומומיין . ומתוך דאלה למשומא משמע :

ע"ב ר"ן באמצע הדיבור ואמר רב חסדא ביחיר מומחה . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלפי פירוש זה לריך לומר דיחיד מומחה לאו סמוך הוא : בסוף הדיבור ורבין שמואל ז"ל כתב וכו' ה"נ ביחיד מומחה בקי בגמרא כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דרך בקי בגמ' לאו מדרגה פחותה מגמיר וסביר אלא שפירשו רב מוכהק והיינו הך דגמיר וסביר : מאי לאו בשותק ע"מ למיקט . דכיון דפסק ותו וכו' . קשיא ליה מה ס"ד דקאי על שותק ע"מ למיקט . ומפרש משום דכחם שחק כל שתיקה כמשמע : לא בשותק פ"מ לקיים וכו' . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דרך פ"מ לקיים לאו פירוש על מנת לקיים לאחר זמן אלא שקיימו בלבו מעכשיו כדי שחתישכ שפיר הקשיא דפרכין איה היינו שחם וקיים :

דף עז ע"א ר"ן הפר' בלבו אינו מותר עד שיצא בשפתיו . ונראה בעיני וכו' . קשיא ליה דמ"ש הקמה מהפדה ודילמא בהפדה י"כ פגי בלבו . ומסר

ע"ב ר"ן וא"י אליעזר דאמר בפרק ד' אחין וכו' והיינו דקאמר ר"א לדחות בצרה . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה לישנא לדחות בצרה ולא קאמר לפטור לרחה . ומפרש דכאן טוב יותר הלשון לדחות היינו שהזיקה לא תחדל כלל כדי שלא תאסור על אחותה משום אחות וקוקה :

דף עז ע"א ר"ן מהגיתין האומר לאשתו וכו' . מכאן ועד שאנא ממקום פלוני . מאותה שעה שאנא מכאן וכו' . קשיא ליה למה קחני מכאן ולא קחני מהיום . ומפרש דהך מכאן אין מובח על הזמן אלא על המקום וכאלו אמר משפה שאנא מכאן : כרי הן קיימין לא אמר כלום . דדוקא לענין הפדה וכו' . קשיא ליה לר' אליעזר דסבירא ליה ק"ו למה לא פליג גם כן אהקמה דהא גם בהקמה יש לומר ק"ו דאם הקמה מקיימת נדרים לאחר שגדרה שבטעה שחלו לעולם לא היתה עמהם מעלת ההקמה כל שכן שייכל להקים נדרים קודם שגדרה שבטעה שיבוא הנדרים לעולם היתה עמהם מעלת ההקמה וע"ד שג' הר"ן לקמן פ"ב ד"ה ח"ש א"ל ר"א . ומתוך הר"ן דדוקא לענין הפדה שייך ק"ו זה אבל לא לענין הקמה : דאחשים אחרינא בהדין נדרא וכו' . דהיי דבשילי להו מיד וכו' . קשיא ליה איך מצי מספס דהא הניירות לא חל עליה כי אם רגע אחד בטעה שאמרה הריני נזירה ותיכף ומיד נחבילה הגזירה נמלא שבטעה שאמר האחר ואני כמוה או כבר פרהה ממנה הנזירות ואין מצי מספס בה . ומפרש הר"ן דאין אחרינא דהתפס בה על הרגע הראשון ואיכסורא שאמרה הריני נזירה ולא בדהשתא דהיתרא :

ע"ב ר"ן ח"ש א"ל ר' אליעזר וכו' . נראה בעיני וכו' . קשיא ליה דמה ס"ד דהפסגן לחשוב דשלא בלו לכלל איסור היינו שלא יבא לעולם וכי לא ידע דלישנא דמתניתין לא דייק הכי דהא שלא בלו הוא לשון עבר ועל שלא יבא לעולם ה"ז ג"ל שאין בליו . ומפרש דס"ד היה דאי אמרת דחילין ובטלין מאי ק"ו ליכא : הא כדאימא והא כדאימא וכו' . ואפ"ה שפיר יליף ק"ו וכו' . כוונתו דמה נדרי עלמו דלא ה"ז מיפר כלל לאחר שגדר מ"מ מצי מיפר קודם שגדר בכח גדול כזה שלא יחולו כלל מכש"כ נדרי אשתו ולאחר שגדרה מצי מיפר ודאי דמצי מיפר גם קודם שגדרה עכ"פ לענין זה שיהיו חילין ובטלין : בא"ר דכיון דשבת הנאו בשעת נדרו הו"ל נדר טעום וכו' משא"כ בנדרי אשתו . כוונתו דלנבי ידיה שייך טעום דודאי ששבת חנאו בשעת נדר משום דאם זכר דינא הוא דהתנאי בטל והנדר קיים אבל לגבי נדרי אשתו אין שייך טעום חדא דיכול להיות שלא שמעה כלל הפרה הבטל ועוד אפי' אם שמעה אין הכרח לומר ששכחה הפרה הבטל בשעת הדר דהא אפילו אם זכרה גם כן אין נכחה לבטל חנאי ההפדה שהתנה הבטל : בא"ר אלא מיהו לענין שיהיו מופרין נדרי אשתו לאחר שיחולו שפיר איכא למידן ק"ו . קשיא ליה דלפי מאי דמסקין דשאיני נדרי אשתו מדרי עלמו דנגדרי עלמו שייך לומר נדר טעום משא"כ בנדרי אשתו אם כן ק"ו דר"א פריבא הוא דהא יש לומר מה לנדרי עלמו שיכול להפר קודם משום דהוי נדר טעום אבל בנדרי אשתו דלא הוי נדר טעום אין מוטיל כלל וכלל הפרה מקודם אפי' לענין שיהיו חילין ובטלין . ומפרש דלענין שחיהי מוטיל ההפדה לאחר שיחולו שפיר יש ק"ו דמה נדרי עלמו דלאחר שיחולו אין יכול להסירן כלל ובטל ע"י טעום ומבל מקום קודם שיחולו יכול להסירן על ידי טעום בכח גדול כזה שלא יחולו כלל הרי דקודם שיחולו כמו יותר חוק הרבה להפר מלאחר שיחולו וא"כ נדרי אשתו דלאחר שיחולו ג"כ יש לו כח להסירן

מאי לאשמעינן בזה פלוגתא דת"ק ור"י . ומתוך כך לאשמעינן רבנא אליבא דרבנן ואלבא דר' יוסי : ודמי דר' יוסי אדר' יוסי . אבל דרבנן וכו' . קשיא ליה דלמה לא מקשי נס דרבנן אדרבנן דהא רבנן סברי דמיטפס רחילת הנוף הוי פניו וכאן סברי דחיי אחרים וכבישתן חיי אחרים קודמין לכבישתן . ומתוך כתינו גווי או דבנגדים ליבא לערא כולי האי או דחיי אחרים חמירא יותר :

דף פא ע"א ר"ן הוהו בערובייהא . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דה"ק הוהו שלא תהיה בכס ערובייהא והיינו ע"י הכבוסת ורחינה : דבר זה נשאל להבנים וכו' שלא היו מברכין בסורה חלה . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלמה חמירא כ"כ ברכה זו מברכות אחרות . ומפרש דמיטפס ברכה זו ראה שאין ההורה חשובה בעיניהם : כ"ד והיינו לא הלכו בה כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלא הלכו בה אין פירושו של קיימו אוהה דאם כן היינו הך דלא שמעו בקולי אלא דלא הלכו בה מוצב על תלמוד הורה שלא הלכו כנוונתם לשמה אלא למדו שלא לשמה ומשום הכי לא ברכו ברכה הסורה כדי שלא תהיה ברכה לבטלה דהא ברכה הסורה רק על לשמה היא כמ"ס סולת יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה אבל בלימוד שלא לשמה ודאי דלא שייך לומר שמקיים מלוא . והוה שכתב הר"ן שדברי הרב החסיד ר"י ז"ל הם נאים ראויין למוי שאמרם . פי' שמהך חסידותו בא לפרש ע"פ מדה חסידות באופן שמתוך גטון יבא ליד שבחן שלא רלו לבדך ברכה לבטלה :

רש"י טא . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה שאל תפרש מאי היינו מאי קאמר ר' יוסי אי לדידה או לדידהו אלא דמאי היינו לדינא אי מיפר אי לא :

ע"ב רש"י דברים שיש בהם ענוי נפש סיפר בין בינו לבינה וכו' . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה שאל תפעה לפרש בינו לבינה היינו נדרים הנוגעים בינו לבינה או דהיינו שאין לרין אחר לשמוע אלא שיכול להסר בינו לבינה דכל זה אין פירוש האמתי אלא דה"ק בינו לבינה היינו כל זמן שהיה תחתיו וכינה לבין אחרים סיינו שתנשא לאחר :

דף פב ע"א ר"ן אלא רישא אין יכול להפר ורקסייתא היא . כלומר וכו' . קשיא ליה לישנא דקמייחא היא דמשמע לכאורה דדוקא דקמייחא היא אסרה על עצמה אבל אם אחר יבא לה לא אסרה על עצמה ואם כן תקשי חו כיפא דלמה באם לא היה פרנסתו אלא ממנו הרי זה יפר הא יש תקנה שיבא לה אחר . ומפרש הג"ן דקד דקמייחא היא הכי פירושו אפילו כשתנשא היא :

דף פב ע"א ר"ן מיתובי האשה שנדרה בגויר וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה שאינו מובן לא בשביל מה הפרישה בהמחה ולא על איזה קרבן הפרישה ומפרש שהפרישה לאשם בשביל שנתמחה :

רש"י האשה שנדרה בגויר וכו' . פ"ס יש שם בנקודות ההפסק כי הוא דיבור אחד עם עמוד ב' עד דהא חיל עלה אחתי נדרים לענין עומאה הס"ד :

ע"ב רש"י דיספור יספורין ליה וכו' . כלומר וכו' . קשיא ליה ולכאורה משמע דה"פ דיספור היינו שאם זה המה היה דרכו לספור על אחרים ראוי דיספורין ליה ויהיה הפירוש של והרי יסן אל לבו היינו שה"י מזהיר פ"י להספור על מה כזה שהיה דרכו לספור על אחרים ג"כ יתבאר

ומתוך דדוקא בהקמה גלי רחמנא דתליא בדעסיה אבל לא בהפסה : קיים אינו יכול להסר וכו' . להא מילתא וכו' . קשיא ליה דלמה נקט כאן הך צבא שאינן חמורין כלל זה מזה . ומפרש דאנב גררל מני הא נמי בהדיהו : חומר בהפס מגלן . לאו דוקא מגלן וכו' . קשיא ליה לישנא מגלן דזאת שייך רק בשאלת ההוכחה . ומפרש דלרין לומר דלאו דוקא הוא : וחכמים אומרים יפר וכו' . ופ"כ לא פליגי רבנן וכו' . קשיא ליה דמה מקשי מדר"מ והא רבנן פליגי עליו ויש לומר דר' חנינא כרבנן . ומפרש דרבנן לא פליגי אלא אלא משום דלא הוה שמינה אבל לא משום שוהק ע"מ למיקט :

הדרן עלך נערה המאורסה

ואלו נדרים . דף עט ע"א ר"ן אם אהקשט אם לא אהקשט וכו' וא"ר נמי מאן שמעת ליה דכחול ופקוס דברים שבינו לבינה הוי ר' יוסי . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה שאל תפעה לפרש דדוקא ר' יוסי סבר דכחול ופקוס דברים שבינו לבינה הוי אבל רבנן סברי דאפילו דברים שבינו לבינה נמי לא הוי אלא דה"פ דלרבנן נדרי ענוי נפש הוי :

ע"ב ר"ן איילומא דאמרה קונם פירות עולם עלי אם ארחין וכו' . דמלחא תני וכו' . קשיא ליה דמה מקשה למה לה הנה לא תרחן ודלמא משום הכי יפר דאם לא תרחן ענוי נפש הוי . ומפרש דהכי מקשה דמלחא תני דנדרה ברהילה ודאי ס"ל דברחילה ליבא ענוי נפש : ועוד צבא לימא ר' יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש וכו' . לאו דינא דר' יוסי קא קשיא ליה וכו' . קשיא ליה והא המקשן סותר עצמו דממה שמקשה על ה"ק משמע דנקט לסבחה פסועה דאין לחוש לדלמא תרחן ואם כן דינא דר' יוסי שכיר וממה שמקשה על ר' יוסי משמע דנקט איכא לסבחה פסועה דיש לחוש לדלמא רחלה ואם כן דינא דה"ק שפיר . ומפרש הר"ן דהכי מקשה אמאי קאמר ר' יוסי לישנא דאין אלו נדרי ענוי נפש דממ"נ אי מודה לה"ק דיש לחוש לדלמא רחלה אם כן ודאי דהוי שפיר ענוי נפש משום עיקר נדרה שחאסר בפירות עולם ואי לא מודה דחיישין לדלמא רחנה ה"ל אין יכול להפר משום נדרי עמי נפש דאף שהנדר הוי שפיר ענוי נפש אבל משום הך שנאי לא חבא להענוי נפש שייך בנדר הזה :

דף פ ע"א ר"ן אי הכי ליהני הכי ר' יוסי אוכר הנאי זה וכו' . פי' הכי ר' יונה דהשתא וכו' . קשיא ליה מאי איכפת ליה הך לישנא דאין אלו נדרי ענוי נפש והא האמת כן הוא שפ"י זה הנדר לא יהיה לה ענוי נפש דלמול לא חיישין . ועל זה מביא פי' הררי דבהך לישנא דקאמר ר"י יש מקום לטעות : ור' יוסי סבר ניוול דחד יומא לא שמיא ניוול וכו' אלא גדולה מזו קאמר שאין אלו נדרי ענוי נפש . כלומר וכו' . ירלה להסביר בזה דלרין פירושו כ"ל דקד אלו לאו דוקא דהא אפילו בלא חנאי כזה אלא אפילו אם נדרה בהם מרחילה לעונם ג"כ לא הוי נדרי ענוי נפש :

ע"ב ר"ן איא דאמרה הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחין ושבועה שלא ארחין וכו' . וגררה בעיני וכו' . קשיא ליה דלמה ליה למינקט נדר בתנאי וגם שבועה ולמה לא נקט נדר בתנאי דבתנאי לעולם דשפיר

לא מנרסה וזהו כיון דכ"ל דאדם מקדים דבר שלא בא לעולם וכל שטר הנדר לחול לבי מנרסה. ומפרש הר"ן דאין כוונת המקשן להקשות דהדרת קושית לזכותא אלא דהכי נקשה דזה היתרון מספיק רק למ"ד אדם מקדים דבר שלא בא לעולם אבל לא למ"ד דאין מקדים :

דף פו ע"א רש"י אמר ר' אילא ומה אילו אמר לחבירו וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה מה ס"ד דר' אילא לדמות קיום דאשה להקדש דשרה וכו' לא הבין החילוק דבשרה בשעת ההקדש עדיין לא מכרה והיא בידו כמשמעותא דלישנא שאני מוכר אבל באשה בשעת האיסור אין מעשה ידיה בידה כלל וכאחזקתא דר' ירמיה. ומחרץ דס"ד ה"ה דהאי שאני מוכר לך לאו דוקא קודם המכירה אלא אפילו לאחר המכירה עדיין בידו להקדישה באופן שלא החליט בשרה ביד הלוקח מכל וכל שיכול לפדות עדיין כנון בשדה אחוזה או במוקף רומה בשנה הראשונה : מי דמי. כלומר וכו'. קשיא ליה דכיון דע"כ נריך לומר דס"ד דר' אילא ה"ה דשעתא דשרה היא משום שערין לא נחלטה ביד הלוקח מכל וכל וא"כ אינו מוכן בזה כומר ר' ירמיה דס"ד דר' אילא והא עדיין יכול להיות גם כס"ד דר' אילא. ומפרש דר' ירמיה בומר ס"ד דר' אילא בזה מדקחני שאני מוכר לך ולא קחני שמכרתני ויהיה רבוחא יותר גדולה אלא ש"מ דהאי שאני מוכר דוקא קחני משום דאכתי בידה היא : ר"ן אמר ר' אילא ומה וכו' שם באמצע הדיבור. ג"ל שנשמטה שיטה ע"פ טעות הדפוס וכן ג"ל משא"כ אשה דכיון דנופה בידה הוא וכו' כשדה זו שאני מוכר לך, דמיא דהאי דשרה זו שאני מוכר לך עדיף מיריה וכו' : ה"ל לא דמיא. פירוש וכו'. ירנה להבכיר בזה דהאי הא לא דמיא אין פירושו כמו הא לא דמי דר' ירמיה דשם הא ביזמא דאחזקתא לדינא שלא יחול ההקדש ומכירה והיפוך מסבחתו של ר' אילא וכן הא לא דמי דר"פ ירנה להוכיח לדינא ההיפוך מהבכרתו של ירמיה אבל כאן אין רונה רב שיטה להוכיח לדינא ההיפוך מהבכרתו של ר"פ אלא אדרבא קא מביע ליה לדינא דמהבכר דיחול ההקדש.

דף פז ע"ב ר"ן אבל חכמים אומרים וכו'. באמצע הדבור יש ט"ס בחינת דהא כהפשה נופ' פליג ובמקום דהא ג"ל הא :

דף פז ע"א רש"י כל דבר פדע היא. כלומר וכו'. קשיא ליה והא סומא גם כן בר מידע הוא דהא יודע שציר שורק אכן וגם יכול להיות שידע ומרגיש שסומא אדם אלו. ומפרש דהאי בר מידע הוא היינו להיכן נפלג :

ר"ן נס' ל"ש א"א דא"ל מה שאם נוחת לפיך. כלומר וכו'. קשיא ליה דלכאורה משמע דרב בא לפלוג אמתניתין דהטיקת שלא קיה כבעל הוא כשכיל דאמר מה שאם נושאם ומהנה כצד בלחוד הוא ומשמע דאף אם לא אמר ובלבד שלא יהא לבצעלך רשות בן אלא דאמר פרי המצות האלו נחוצין לך במחנה אלא למה שאם נושאם ונחתה כצד גם כן אין לבעלה רשות בהן דלא כמתניתין דמלריך לומר גם כן ובלבד שלא יהא לבצעלך רשות בהן וה"ל זה דרך הס"ס דכ"מ דקאמר ל"ש בא לפרש ולא לפלוג. ומפרש הר"ן דנריך לומר גם כאן דלא פליגוסבר דנריך למימר תרתי לישני אלא דרב מוכח רק אלישנא בתרא ומפרש דהך לישנא בתרא דוקא הוא אבל אם אחר לישנא בתרא אחרתא אין מושיל :

ע"ב רש"י מורה ר"ם לענין שיתוף וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה מאי ג"מ וזהו דשותף מוכיח מתנה דהא בזה כוונתו

יתפרש דאית לה לערא שאינה יכולה לקיים. אזהרה זו להספיד על מה כזה ואם נפרש הכי תקשה אכתי דלמא ממומחא מה דלית לה לערא לא הפך לה דהא לאו כל המהיר דרכן להספיד על אחרים. ומשום הכי מפרש רש"י דהספיד אינו מוכב על המח אלא על החי שהי יתן אל לבו להספיד לחיובי כדי שזכה להעשות לו כמו כן ולפ"ו שפיר מהירן נזוי חיה לה לערא דמוכב על כל המחשים דעל כולם שייך לומר והאי יתן אל לבו :

ר"ן נטרא אלבא אבשר דמתונה מדיליה. קס"ד וכו'. קשיא ליה דעל מה קאמר המקשן להקשות בפשיטות דמשמע ממחתי דבעל לאו בכלל בריות הוא ובה"ל יש דרך גם כן לפרש המהיר בפשיטות כחירותו של רבא דמה טעם קאמר. ומפרש הר"ן דמשום ב' טעמים פשיטא ליה להמקשן דלאו מה טעם קאמר הוא דלא קהי מפני ועוד דאין זה טעם מוכח מבוט דלא גרשי מתונו : אמר ע"ל וכו'. פירוש וכו'. קשיא ליה דהא ער הכתא נקנין בפשיטות דאי בעל לאו בכלל בריות אין מותרת בלקט שכחה ופאה משום דלאו עניה היא ואין לומר עולה תרתי דתתי דהבעל לאו בכלל בריות ואפילו הכי יכולה ליהנות בלקט שכחה ופאה. ומתקן דשולא מפרש לתתי בתרתי גזוי דאם עשיר הוא אינו יכול להפך מבוט דמתונה מדיליה ואם אפילו עני הוא גם כן אינו יכול להפך מפני שיכולה ליהנות בלקט שכחה ופאה :

דף פד ע"א ר"ן איהיביה רבא לרב נחמן וכו'. לפ"ו נרמס הר"ן היא כגירסת ה"ה ע"כ :

רש"י שאני הבא וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה מה קאמר דעל היתרא קאברה נפשה והא פשיטא דרק על היתרא שייך לגזור. ומפרש דה"ל שאני הבא דמוכחא מילתא דלבעל קאברה נפשה מבוט דעל היתרא קאברה נפשה ורק לדידיה היא דמשהירא :

דף פה ע"א ר"ן אלא היינו טעמא דרבי. השתא לא מיבעיא לן וכו'. קשיא ליה דלמה לי להדש ב' טעמים חדשים איה אליבא דרבי ואחד אליבא דר' דה"ל א"ל נאמר דעובת הגאה ממון לרבי ניהא בלאו טעם חדש ואם נאמר דעובת הגאה אינה ממון לר' ניהא בלאו טעם חדש. ומפרש דהשתא מתקן ע"כ ב' דרכים : רבא אמר שאני תרומה. כלומר וכו'. קשיא ליה לישנא שאני תרומה דמשמע דמוכב על כל מהיתין דהיינו בתרומה דלא שייך בתרומה טובת הגאה ממון אע"ג דבעלמא טובת הגאה ממון ואם כן קשה דלמה כשיפא יעלו אחרים דוקא והלא הסיפא גם כן בתרומה קמי רי. ומפרש דרבא לא בא לתקן הסיפא דבלא"ה ניהא מבוט דעובת הגאה ממון אלא עשמה דרישא קמפרש ובאלו אמר רבא שאני ריבא :

ע"ב רש"י ובי היבא וכו'. כל"ו וכו'. קשיא ליה דהא ריב"ל לא היירי כלל בהעדרה אלא דשעתא דל"ה הוא משום גירושין. ומפרש דהכי מקשה אח"ל דה"ל דלכה כריב"ל דשר ולאו משמיה :

ר"ן השתא מיהת לא סינרשה וכו'. כלומר וכו'. קשיא ליה דמשמע מדברי המקשן דר"ל דהדרת קושית לזכותא מה שהקשה והא משעבדן ידיה לבעל כיון שזה היתרון דאמר לבי מנרסה אין היתרון מספיק וא"ל לומר כן דהא מה שהקשה והא משעבדן ידיה לבעל היינו אפילו למ"ד אדם מקדים דבר שלא בא לעולם ואיכנס לא שייך לו להקשות היתא מיהת לא מנרסה דמה בכך דהשתא

ידם ידיו. ומהלך דהיא דהייב מחנה לאשמו דעשו שחזק
הוא לא קיבל אבל אם מה שנותן לידה הוא רק כדי שאל
דבר ידיו לזכותו לאחרים מהי גם על ידי אשמו :

דף פ"א רש"י ופי"ך יל"י. כלומר וכו'. ירלה
לסביר בזה שאל חספה לפרש
דכיתון מושב על בנה ראשונה בלבד דהא הוא הדין
אחר בנה א' אלא שמושב על תרתי בבי : עד שיהא נדר.
כלומר קיום בנדר. ירלה לסביר בזה מה שאין מוכן עד
שיהא נדר דיש לומר דהיינו אמירה הנדר. ומפרש דהיינו
קיום הנדר : ר"ן זה הכלל דקמי נבי אלו נדרים. כלומר
וכו'. ירלה לסביר בזה מה שאין מוכן נבי אלו נדרים
דאינן הוא מקאמו של זה הכלל. ומפרש במהמיתין דכא :

ע"ב רש"י בתורת והיא יחוסה וכו'. כלומר וכו'. ירלה
לסביר בזה דיתוסה דמהמיתין לאו היינו סהם
יהונה דהש"ס שהיא על ידי מיתוס אביה אלא דכאן היא
על ידי מיתוס הבצל : מהמיתין קיום שאני עושה לאבא
ולאבין. כלומר וכו'. קשיא ליה דהא קיום הוא דמהמיתין
חפלא עליה וכו'. אורחה נפשה עליהם. ומפרש דה"ל
אורחה בקיום מה שחזק להם עליהם. ולפי"ל דגירסה
רש"י במהמיתין כך היא קיום שאני עושה לאבא ולאבין
אם עושה אני על פיך וכן כשיפא שאני עושה לך אם עושה
אני ע"פ וכו'. ובזה יוכן דברי רש"י אחר כך אף על גב
דלאו נדרי עניו נפש אינון דלאו כל כמינה לאפקועי שיעבודה
מינה וכונתו היא דכרישא תלכה הנדר בכהמיתין אם תשמש
אח בעלה כמו שנוה עליה אחת היא נדר השיעבוד שלה
דאז משועבדה לשמוע פי בעלה וכן כשיפא אפי"פ שהחנאי
של הנדר הוא בדבר שאינה משועבדה דהא אחר הגשוין
אינה משועבדה לשמש ולשמוע את פי אבי' או אינו מכל
מקום הרי גוף הנדר הוא כד : השיעבוד שלה דהא משועבדה
לעשות וליתן לבעלה מעשי ידי : והוא דלאו כל כמינה לאפקועי
שיעבודה מינה וכרישא נאמר דתעשה על פי בעלה ותשמשוה
כמו שמשועבדה לו ומה בכך שהאסור פי"ו ליתן לאביו
ולאביו דהא לית לה עניו נפש מזה שלא סקן וכן כשיפא
נאמר שחפזה לבעלה וחסן לו מעשי ידיה כמו שמשועבדה
לו והנהיג תקדים שלא תשמע לעשוה כדברי אבי' או אביו
ומה בכך דהא גם בזה לית לה עניו נפש וא"כ לא יפר
בטניה וכו"ה אשמיתין דפר בשמיס המוס דע"כ דברים
שביט לבינה היינו משום שגנאי לו הדבר כרישא שכל ידו

האסור ליתן דבר מה לאביו או לאביו וכו' כשיפא גנאי לו
שכל ידו חסיה מוכרחת לקיים אפי"פ שלא תשמע לעשות
דברי אבי' או אביו : כרי זה יכול להפר וכו'. כלומר
הכשות ידיו. ירלה לסביר בזה שלא תקשה מוחזי לרי
נחן דבריפא דסבירא ליה לא יפר כו"מ שלא חל הנדר
ומש"ה מפרש דמהמיתין לא אשמיתין דפר מיד אלא שפרשות
ידיו להפר ויכול להחזק גם כרי' נחן דפר אפי"כ ולא מיד :
הוא גברא דאמר וכו'. ירלה לסביר בזה שאל חספה
לפרש כהמשמעות דבריו שאמר על פלמו שלא יקח אשה
לפולס וקנס פלמו בזה משום שפד פחה פדיון לא דנה
הלכות דאי"כ לא יפיל לו אף אם תכשו יפנה הלכות אלא
לדנין. לפרש דהאי כי לא תהיך היינו עד שאשנה הלכות

ר"ן פתיתין קונם שאני נהניח לאבא ולאבין וכו'. נראה
בפי"ו וכו'. קשיא ליה דלמה אשמיתין הכרי בני
דאם שייס הם די בנחה ואם ים בנחה רבוחא יוסר
לאשמיתין הך דיש בנ רבוחא יוסר וממילא נדפ השמיס.
ומפרש דבנחה השמיס ים רבוחא יוסר ומש"ה שפר דכן דרך
המאז למחמ על דרך לא אף א. והרולס הכן דברי הר"ן כאן
יעיין בנחמיק יוסף בזה ובדבור הר"ן שחזר זה דקונם שאני
נהניס לאבא שידשו שאשנה על פלמו שלא תהנס מאביו
או מאביו ופי"ו עניו נפש :

דף צ ע"א רש"י קונם שאני נהניח לפלמו ולכל מי
שאשאל עניו. כלומר וכו'. לישנא
קשיא ליה דלא קאמר ולכל מי שאשאל על נדרי אלא שאשאל
עליו וטל לעשות דקאמר הלאו מכל איש אשר ישאל את
פלמו עליו מה סיבו. ומפרש דהיינו לשום חכם להפר לו :

ע"ב רש"י לסיטרא דלא היה בעשה. כלומר וכו'.
ירלה לסביר בזה מה שאינו מוכן
מהו המעשה דלא יחא ליה לפרש כפי' הר"ן דחול"ל
דלא חל נדרא דהא יכול להיות שחל נדרא אפי"פ דלא היה
מעשה. ומש"ה מפרש דמעשה היינו דפכר רב אחא
בההוא גברא :

דף צא ע"א ר"ן התם כיון דלא נציא לה וכו'. ואיה
דגרסי כיון דקא פני לה. כלומר וכו'.
ירלה לסביר בזה דלפי גירסא זו אין לפרש בני לה
במשמעות די לה כמו ברוב מקומות בש"ס אלא שהוא לשון
התכונה ואכירות הלכ כמו שניחא כח :

הדרן עלך ואלו נדרים. וסליקא לה מסכת נדרים.

דרוש לסימא דמסכת נדרים בענין כח הדיבור והמחשבה

במסכת ברכות אמר רב המטנא כמה הלכהא גבורהא איכא למשמע מהני קרדא דחנה. וחסה היא נזכרת על לב
מכאן לתחלל לרין שיכון אח לנו. רק שפסיס נטות מכאן לתחלל לרין שיחורן בשפתיו. ולרין להבין
דכלא קב"ה ידע מהשבות ומה בכך אם לא יחורן בשפתיו. וסבירא בפקדום הפסוק איש כי ידר נדר לה או השבע שבועה
וג' לא יחל דברו ככל הדין ומה בכך אם לא יחל דברו בלבד. ופוד נקדים דברי קהלת אל
הבהל על פיך וגו' כי האלהים בשמים ואמה על הארץ ע"כ יהיו דברך מעשים. ואינו מוכן הספסל להסבין דאדרבה
המדבר כחצי השומע הגמול ממרחק לרין לדבר הכנה ואולי לא תשע דברים הראשונים ישמע האחרונים. וכדי להבין הכל
נקדים לבאר פ"פ חכמת שיחית כח הדיבור והמחשבה. דהנה ידיעת האדם מחלקת לב' חופים. פ"פ הרגשה מוחשית ופ"פ
השגה שכלית. הרגשה מוחשית היא בהדברים שטבל להכיר מציאותם פ"פ חשבת הכושים והמה יתחלקו לג' מינים. מולקין.
מולים. איריים. והשנה שכלית היא בהדברים שאנו משיגים מציאותם רק פ"פ השכל בלבד כי הנה עררים רוחיים שאינם
גרשנים פ"פ חשבת חשים. ומש"ה ים עררים רוחיים אשר לא טבל לחארם בעלמיותם רק נכנס בשם כחית יען כי אף
מרגישת

מרגישים פעולותיהם של אלו הכחות בהרשעה מורשית איך שהם פועלים ומושלים בדברים הגשמיים להכניע אותם החסם ולהטותם כרצונם ולזאת אנו מבינים ומשיגים מלד השכל שנמצאים כחות רוחניים כאלו. כמו למשל כחות הרוחניים הנסתרים בהטבע דהיינו כח האור כח העלעקטרי כח המושך החזק של המאגנט כח המושך הפשוט של שאר דברים גשמיים ועוד דומה להם שהמה כחות רוחניים הנסתרים בהטבע ומליאותם מושגת לנו רק ע"פ השגה שכלית בלבד ע"י שאנו מכירים ומרגישים רק את פעולותיהם בלבד. וידוע קלושה כזאת נקראת כלשון המחקרי בשם "היפאטעזא". והנה כמו שהגשמיים אינם שווים במדרגת גשמייותם כי הגשמיים גשמייתם מיעטת מן המוליקים והאטומים גשמייתם מועטת עוד יותר מן הגשמיים כהטבע וכח השכל גבוה ברוחניותו הרוחניים אינם שווים במדרגת רוחניותם. כח המחשבה הוא יותר רוחני מכל כחות הנסתרים בהטבע וכח השכל גבוה ברוחניותו עוד יותר מכח המחשבה כי השכל הוא עילת ובינה המחשבה והשכל משפיע להמחשבה להדיבור והדיבור להמחשבה ובהשכל עולמו יש גבוה מעל גבוה חכמה בינה ודעת. וכל מציין יודע שכל כחות הרוחניים הם השי"ת קן להם בהגשמים שיכולו להתקשר כמו בשלהבת גחלת. כמו כחות הרוחניים הנסתרים בהטבע שכן המושך החזק של המאגנט קשור וכמוס בו מאד וכן כח המושך הפשוט קשור וכמוס בדבור הארץ תבניות השמים וכן כח העלעקטרי במטבות ובאוויר. והתקשרות כחות הרוחניים בהגשמים אשר יורמו כמו באופן כמוס ונעלם נקראת כלשון המחקרי בשם "פלאוידים". וכדמיון זה הם השי"ת קן לכל השכל והמחשבה שיהיו קשורים וכמוסים במוס הגשמי של האדם לפי ערכו וכן רוח הקודש יתקשר בהאדם לפי ערך מדרגת קדושתו. ועוד מצבתי אחזה אלוה להבין את הרוחניים מן הגשמיים שכמו שהמוליקים מתפעלים ונכנעים תחת הגו לים שגשמייתם מועטת כי המים נכחדים להפחית הרים ולשטוף הכל והגוילים מתפעלים ונכנעים תחת הרוח והאוויר שגשמייתם מועטת עוד יותר כי הרוח והאוויר הופך בקרבו המים ובסערהו יריחם גליו וכן הוא בכחות הרוחניים שכל כח רוחני שמדרגת רוחניותו גדול יותר כן גם כחו חזק יותר מכוח הרוחניים המועטים במדרגת רוחניותם ממנו. וזהו ענין ההשפלות בחכמת הקבלה על דרך עלה ועולה עד כח הא"ס ית"ש שהוא כח הרוחני שמדרגת רוחניותו היא גדולה ביותר וגבוה במאד מאד עד דלת מחשבה חפיהא ביה כלל וכלל והוא הוא הבורא והמנהיג את הכל ונקרא עלה העלות וסבת הכחות. והבין :

ועתה נחזור לבאר כח המחשבה והדיבור והנה נראה שכן המחשבה רוחני יותר מכח קול הדיבור כי קול הדיבור נוסה מעט לגשמייתו ומליאותו מושגת לנו בהשגה מוחשית כי הוא מרעיד ומניע את האוויר כהאוויר את המים. וגם כלי הפאנאגראף יוכיח כן שהדיבור נחפס וניכר בו לעולם ע"י הרעדת גלי האוויר מקול הברת הדיבור. וכלי הטלעפון העלעקטרי יוכיח שכן העלעקטרי רוחני יותר מקול הדיבור כי כח העלעקטרי פועל ומושל על קול הדיבור להריגו במהירות. אבל כח המחשבה אין לנו בו שום השגה מוחשית שיהיה נראה וניכר פעולתו באיזה דבר גשמי וגם אין כח אחר פועל בו ומושל עליו זולת כח השכל או כח מחשבה של איש אחר אשר כח המחשבה שלו חזק ותקיף יותר כידוע מחכמת ההיכונאטיים. כחל שידעת מליאות כח המחשבה היא ע"פ השגה שכלית בלבד. ועפ"י יובן שכמו שכן העלעקטרי פועל ומושל על הדיבור להריגו ע"פ מהירותו של כח העלעקטרי כן כח המחשבה על אחר כמה וכמה פועל ומושל בהדיבור להריגו למקום מזהרו. כנ"ל שכל כח רוחני חזקת כמו תוליה במדרגת גודל וזכות רוחניותו. וזאת מיבן שכן המחשבה גדול וזך וגבוה הרבה במדרגת רוחניותו מכח העלעקטרי כי השכל הוא עלת המחשבה אבל לא עלת כח העלעקטרי. ועתה נראה שאם כח העלעקטרי יש בכחו להריץ בעוקוידא אחת שמים אלה פרסאות כידוע. נמלא מובן שכן המחשבה אין לשער כמה אלפי רבבות פרסאות יש בכחו להריץ בעוקוידא אחת לשמי מזומים ולשאת בכנפיו אתו עמו כלומר אליו ית' גם הדיבור. ועתה הלא כן השכל מחייב שהאדם המתפלל בכוונה דהיינו בשכל ובמחשבה או דיבורי התפלה פורחים בשמי הכנעים כל המחשבה והשכל לעילא ולעילא לפני הקב"ה עד מקום שכן המחשבה והשכל יכולים להגיע. כמו למשל הגאון של כדור המעופף נשא ומעלה אתו עמו את הדבר עם כל משאלו הגשמיים. ובאם המתפלל כדאי להיות נענה שאלת הקב"ה תפלתו למלאכים הממונים על עין בקשתו שיגבו כרתו המחשבה. אבל אם המתפלל מחשבתו נפרדת מן הדיבור שחושב מחשבות ודוח או אין כנפים לתפלה זו לפרוח לעילא ומתלגלת הפלה זו בגלי אויר עוה" בלבד. וזהו שאמרו ז"ל תפלה בלי כוונה כגוף בלי נשמה: ועפ"י יובן הפסוק בקבלה אל חבהל על פיך וגו'. והנה דבר גשמי המושך ממקום גבוה נופל במהירות על הארץ כי הארץ מושכתו אליה בכח גדול למרכז נקודת הכובד שלה וכדמיון זה מרכז נקודת הכובד של כחות הרוחניים בשמים הוא כאשר יוכיח הגאון של כדור המעופף שחפני שהוא רוחני יותר וקל מן האוויר לזאת נחמך ונתעלה תחת השמים בכח גדול. ומובן מזה שהמחשבה שהיא רוחני יותר ויותר נמשכת ונופלת כהרף עין לשמי מזומים וכמו שאנו אומרים על אבן שגפלה מהר משמים על הארץ כן יאשרו שוכני שחקים על מחשבת האדם שגפלה מהר מן הארץ השמימה. וזהו שאמר שלמה אל חבהל על פיך וגו' היינו שאינך נרין לדבר דברים הרבה בבהלה ומהירות כדי שדברך יהיו גשמיים לפני האל. כי האלמים בשמים ואחזה על הארץ וכל כח רוחני הלא מרכז נקודת כובדו בשמים הוא ולזאת כהרף עין דברך יעופפו מן הארץ השמימה ע"י הני הריץ גרפין של המחשבה והשכל כנ"ל ועפ"י יהיו דברך מועטים כדברי העומד לפני המלך. והבין: ועפ"י יובן ג"כ כפל דברי הפסוק לא יחל דברו כנל היולא מפיו יעשה שחירותו מפרס ראשיתו לכל האחר מדוע לא יחל דברו הלא יחזה כח וממש לדיבור שפחית. ועפ"י יאמר דע כי ככל היולא מפיו יעשה היינו שנאמת עקימת שפתיו הופ מעשה כי מה שנדר וקבל על עולמו במחשבת הלב ובדיבור שפחית דבריו עשו בשמי מזומים רובש גדול ובהחלתו את דברו יעשה בזה פנים גדול. כמו למשל המדבר באיזו המלך שקבל עליו לעשות או לבחור לעשות איזה דבר למען כבוד המלך ובאם אח"כ רואה המלך ששקר דבר זה האיש לפניו הנה מיבן בזיונו ומכ"ש המדבר לפני ממ"ה הקב"ה עאי"כ: ועפ"י יובן ג"כ מאמרו של רב המנוגד בדברות שהחזן מזה שהמתפלל לרץ שיכון את לבו במחשבה וזה דעת טבורה כדי שעי"ו תשיף תפלתו לפני הקב"ה לרץ עוד ג"כ לחזקו בשפהו הדיבורי תפלה שיהיו שלמים בקול ודיבור כראוי. יען כי כן יסד המלך מלכו ע"פ שבאם המתפלל יהיה כדאי להיות נענה: ואי דיבורי התפלה שלו נשלחים להמלאכים הממונים על זה למלאות רצונו. והנה מלכותו דקיעא במלכותו דארעא ובאשר מונח לפני מלך כח בקשה של איזה אחד מה המלך בעולמו אינו עושה רצון המבקש רק שולח הכתב בקשה להשר הממונה ע"י שיעשה כרצו המבקש ובאם האדם בקשה אינה מובנת להשר מחמת שיבישים אז אין השר יודע איך ומה לעשות. וכן הנמשל במלכותו דקיעא כי זאת ידוע שהמלאכים אינם יודעים מחשבות רק יתעוררו ע"פ דיבורי התפלה ובאם דיבורי התפלה שלא כהוגן המה וחסר מהם הוחיית או נקודות המקלקלים את השר או אין המלאכים יודעים למלאות בקשתו. ולזאת אמר רב המנוגד שרק אם יש כוונה הלב עם חיתוך השפחית בתפלה האדם או ביהם כאחד טובים שוכל להוושע ע"י תפלתו בכל מיני יצועות הן ביצועות פרענות והן ביצועה הכללית שנובה לגאולה שלמה במהרה בימינו אמן :

חלק שני

ביאורים ופירושים

על מסכתות

פסחים . ר"ה . קידושין . כתובות . בבא בתרא . שבועות . מכות . חילין
אשר חגגי הדגון לאדם דעת אני הקמן ה"ר יהודה יודל יצ"ו
במה"ר ישראל יצחק ז"ל למשפחת ראזענבערג
תוסר מצוע רבינו יהודה החסיד זצוקלה"ה
שהיה מלפנים רב בק"ק מאירא
ומתגורר כעת בק"ק ווארשא

תוכן עניני הפלפולים הוא כהלכות
א"ה פסח תפילין וקידושין



הקדמה לחלק שני

ידי בזה להסר מעלי עקשות פה ולתתן השתי שאלות הנ"ל אשר נכונים הרבה לשאול בנהוג בעתים הללו בין המבקרים קלי הדעת אשר דעתם ינסה רק לדבר הקל ויא לדבר הכבד כי נקל להיות סבקר מלהיות מחבר. ומעתה אשא כפי לאל עליון החונן לאדם דעת והנוהג ליעף כח. שיעלה סגרי לפניו רוח נוחה. ויהיו לרצון אמרי פיני. ונשלמה פרים שפתינו. ונוכה לראות בסהרה בימינו. בבוא לציון וירושלים גא'ל צדקנו. אמן.

יען כי בוסן ההדפסה נודעתי שנשאר בזה מקום חלק. עלה על דעתי לציון בזה העולה על רוחי היום בעזרה שית בליכוד השיעור.

בשבת טובה ריש פרק לונג הנוול במהרי לולב הנוול והיבס פסול וכו'. קשיא לי דהנה מראה דהתנא ביכר כל מין פסול בפני עמלו ולהכי תנא ליה עממיס פסול על פסולי דלשרפה קאי בלחוד ועל פסולי דלאו הדר בלחוד. וא"כ קשה דלמא לא תנא יבס דפסול משום דלאו הדר בהדי נקטס ראשו ונפרטו עליו. דהא גזול דפסול הוא מטעם אחר. ואמרתי לתרן קשיא זו דהתנא היה מוכרח להעמיד פסול אחר דפסול כן ביו"ט ראשון וכן ביו"ט שני בהדי גזול כדי שגדע דגס גזול הכי הוא. דאי הוה קמני גזול בלחוד הו"א דטעמא משום לכס משלכס ורק ביו"ט א' פסול אבל כיון דקמיני בהדיה יבס דפסול משום דלאו הדר גס ביו"ט ב' שפ"ו נדע דגזול דומיא דבס וטעמא דגזול הוא משום דה"ל מלוא הבאה בעבירה. וכן נראה מהר"ן דמה דקא דייק בגמרא קא פשיק ומני ל"ס ביו"ט ראשון ול"ס ביו"ט שני הוא משום כבדא זו עי"ס. והתנא היה יכול להעמיד פסול אחר בהדי גזול אלא כיון דפסולי מביס דלשרפה קאי ב' דייטס הן ופסולי דלאו הדר ג' דייטס הן ע"כ לקח יבס מן הג' להעמידו בהדי גזול כדי שכל פסול יכלול בו שני דייטס:

והקשה לי ע"ז בני המופלג כמר מאיר יהושע שימח. דא"כ ל"ל לחלק דייטס על ג"פ פסול לחני רק כ"פ פסול וג"ג יהיה נשמע הכל דה"ל לולב הנוול ושל אשרה ושל פיר הנדרת פסול יבס נקטס ראשו ונפרטו עליו פסול. ומירלתי לי דאי תנא הכי היה מקום לטעות יותר ולומר דטעמא דגזול הוא משום לכס משלכס ורק ביו"ט

א' פסול אס הוא עדיין קודם יאוש דהו"א דגזול דומיא של אשרה ופיר הנדחת דטעמא הוא דמשום דמחויב לשדש כשרוף דמי ולא נקט בידו כלום והס"ד גזול קודם יאוש משום דמחויב להחזירו כחזרו דמי ולא נקט בידו כלום. אבל בשאר ימיס נלמא הסורה ללא הקפידה ע"ז דמחויב להחזירו ומוחר ללא בו. וגס בייס הראשון הו"א דאי קנאו ביאוש בעלים ואין מחויב בו להחזירו מותר ללא בו. ומש"ס שפיר דהתנא היה מוכרח דוקא לשנות יבס בהדי גזול ולא באופן אחר. וק"ל:

ע"ד י"ב בגמרא א"ר יוחנן משום רשב"י משום דה"ל מלוא הבאה בעבירה שנאמר והבאתם גזול ואת הפסח וכו' וא"ר יוחנן משום רשב"י מ"ד כי אפי' ה' אוסב משפט שונא גזל בעולה משל למלך בשר ודם וכו'. קשיא לי לאיזה ענין מביא מאמר ב' דר' יוחנן והא כבר נשמע שפיר דגזול פסול מן הפסוק והבאתם גזול ואת הפסח וגו'. ואמרתי לתרן בזה דאיברא דתרווייהו לריכא משום דר"איה הראשונה יש לסתור דלמא שאני התם משום דמיידי בקרבן כזה שמפסיד ממון לבעליו כגון באופן שבעליו יהיה לריך להביא קרבן חובה אחר או שהוא קרבן שלמים ומפסידו הפסד ומשום הכי אסור. אבל בליגב שאינו מפסיד כלל לבעליו באופן שחל ממנו לשעה ומכרך עליו ומחזירו הו"א דלא קפדה הסורה ע"ז ומשום הכי לריך להביא ר"איה השניה דשונא גזל בעולה שהוא קרבן נדבה שכולה כליל ואין מפסיד כלל לבעליו ומ"מ הקב"ה שונא זאת וכן בלולב. ואי הוה מיידי ר"איה השניה בלחוד היה גם כן מקום לסתור דלמא מיידי ההם לפני יאוש דיש עדיין עליו שם גזל ומשום הכי הקב"ה שונא אבל לאחר יאוש דלמא מותר. ומשום הכי הולרך להביא גב ר"איה הראשונה דמזכר גזול ופסח בהדי הדדי נשמע מוס דגזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנא אף גזול הכי הוא. וק"ל:



הקדמה

לחלק שני

שומע בשכלו למרחוק וסמיך במה שלפניו וכו' .
וכתב עוד שם וז"ל ועל הקדמה זו נשענה בחברי זה
החיבור אף כי ידעתי בעצמי מיעוט ערכי ודל שבלי
צעיר התלמידים כי לא חברתי זה החיבור להתגל בו .
וגם לא להורות מהו אזה הוראה כי ידעתי בעצמי
שאני כניע להוראה וגם אין לי במה להתגל רק
חברתי זה כי רוצה אני להתלמד לפני חכמים בתלמיד
הרן לפני הרב בקרקע ואולי כשישימו החכמים עיניהם
לעיין בו יקבלו מסנו כדרך שאמרו חז"ל ומתלמידי יותר
מכולם וכו' ע"ש . וזו ברברים האל הנאמרים באמת .
ולא ללמד על עצמו כי אם ללמד על מחברים כסוגי
לחץ השני שאלות הגל . וגם הסכמי יהוה בואה
שסמנו עלי יריהם ג' גדולי הדור בהיה הוראה כאשר
אעתיקם בזה אות באות שעכ"פ יש בידי להחזיק כמו
לענין זה שאוכל להקרא בשם צעיר התלמידים שיהיה
לי רשות יעיין ולרונ בדבר הלכה להתלמד לפני חכמים
בתלמיד הרן לפני הרב בקרקע כמו שהבאתי לעיל
מהקדמת השמר חוות דעת :

הנה כבר כתבתי בהקדמתי לספר ירות נדריים
ההנצחתי על אשר הרהבתי בנפשי עזו להיות
גם אנכי בסחברים , אסנכ בהוציא לאור גם ביאורים
ופלפולים על איזה מסכתות כחש"ס ידעתי גם ידעתי כי
לא אחד ישאלני שתי שאלות האלו (א) מה הבאת
בדרך קשיית וחירוצים החסרי מקשנים ותרצנים אנתנו?
(ב) מי הביאך הלום להכניס עצמך בעזקא דדינא
ולתודות דעה ברברי הלכה? אבל יש לי שב שתי שאלות
האלו כדחוק היינו שכל אדם מחויב לדחוק עצמו
לקיים הפסוק כל אשר המצא ירך לעשות כבחק עשה
כי אף אם רק בדבר חדש אחד יכוון אל האמת גם בן
יצא הפסדו בשכרו . ויש תשובה לשתי שאלות הללו
על פי הקדמת ספר חוה דעה שכתב בענין שאמרו
חכמינו ז"ל ומתלמידי יותר מכולם שהסעם הוא כי כבו
בראיה החושית אם ישוטט אדם במבט עיניו למרחוק
יכשל בקל במה שלפניו כן הוא בראיה השכלית
כשמשוטט בכבט שכלו למרחוק נכשל בקל במה
שלפניו לכן צריך גם הגדול לתקשר ששכלו קטן שאינו

ואלו הבה השלשה גדולי הדור אשר חסכוני ככמיכת ידיהם עלי להיתר הוראה .

הרב הגאון הגדול כבוד מן קמאי
הגדוק המפורסם אביר הרועים
פאר הדור ראש טלת אריאל וכו' היה
סרנא ורבנא שניאור זלמן וצוקללה"ה
שהיה אבדק"ק לובלין ולבסוף ימיו
ישב על כסא הרבנות בירושלים עה"ק
יע"א ושם מנחתו כבוד וז"ל :

הרב הישיש הגאון המפורסם
וקן המורים פ"ה ע"ה רב
פעלים מקבציאל וכו' מוה"ר שמואל
זנוויל קלעפשיש וז"ל שהיה הראש ב"ד
ובמלא מקום הרב דק"ק ווארשא וז"ל :

הרב הגאון הגדול כבוד מן קמאי
הגדוק המפורסם אביר הרועים
פאר הדור ראש טלת אריאל וכו' היה
סרנא ורבנא שניאור זלמן וצוקללה"ה
שהיה אבדק"ק לובלין ולבסוף ימיו
ישב על כסא הרבנות בירושלים עה"ק
יע"א ושם מנחתו כבוד וז"ל :

ב"ה

בעיה

ב"ה

הן בא לפני האבדק"ק המופלג
ההרף ובקי וכו' מוה"ר יהודה
יודל ג"י ממארא ודברתי עמו
בעניני הוראה וראיתי שהוא בקי
בהם ופוסק אותם בדרך הישר וגם
פסק בכאן הרבה שאלות וקולע אל
השערה וכו' יחשאי ובקש מסני
לכתוב לו שורותי אלה וסלחתי
רצוני והנני כוריע בזה שיש לסמוך
עליו בעניני הוראה בלי שום פקשוק
וראוי הוא לאצטליהא דרבנות וחוקה
על חבר שאינו מוציא מח"י דבר
שאינו מרזקן . ד' בשלח התר"ן פה
ק"ק אסמראווע .

כאשר בא לפני הרב הגדול בתורה
הח"ף וב

ראש השנה

במשכת ר"ה דף בח ע"א בתום ד"ה העורר הנאה
 משופר וכו' אם לא נחלק משום דגבי סוכה
 בלאו מלוא ים הנאה בישיבה אבל שופר וכו' דאינו מכוון
 לשיר. ויש להקשות בזה ב' קושיות חדא דמ"ש הנאה סוכה
 עלי משיבה סוכה עלי דגם באומר הנאה סוכה עלי ים
 הנאה בישיבה בלאו מלוא. ועוד דמ"ש סוכה ממעין דרבא
 בעלמו אומר לקמן שהמא דהמודר הנאה ממעין אסור לטבול
 בו בימות החמה משום הנאה הנוף דבלאו המלוא ומשמע
 דאין חילוק בין שאמר הנאה מעין עלי בין שאמר טבילה
 מעין עלי הכל אסור בימות"ח וכאן פריך רבא על אביי
 באומר הנאה סוכה עלי וכי מלוא ליהנות נהנו דמ"ש
 סבירא ליה ללא חל כלל האסור באומר הנאה סוכה עלי.
 ויש לתרץ אלו הב' קושיות בהקדם ב' הקדמות. א' דמשמע
 מפוסקים דנדר אין הל על מלוא אלא אם ים אלו הב'
 מעלות דהיינו כבולל שיהיה הנאה הנוף בלאו המלוא וגם
 שיהיה הנדר כדבר שישנו בעולם ב' דק"ל דבגדלים הלך
 אחר לשון בני אדם והתמא דאינשי שקורין סוכה רק לסוכה
 של מלוא אבל מה שיש להם הנאה הנוף מלל הסוכה אין
 קורין לזאת הנאה סוכה אלא הנאה לל. ומעתה יתורנו
 שפיר אלו הב' קושיות דבשלמא באומר ישיבה סוכה עלי
 שפיר חל האיסור משום דבזה ים הב' מעלות ביחד
 דתלה הנדר בישיבת הסוכה שהוא דבר שישנו בעולם וגם
 שיש כולל דבלאו מלוא ים הנאה הנוף אבל באומר הנאה
 סוכה עלי כיון דבגדלים הלך אחר לשון בני אדם וכוונתו
 על הנאה המלוא אי"כ תלה הנדר בדבר שאינו בעולם כלל
 כיון דמלוא לאו ליהנות נהנו אי"כ הנאה המלוא היא דבר
 שאינו במציאות ואין כאן הב' מעלות ביחד ומש"ה אין חל
 כלל הנדר. וכן בשופר אפילו באומר תקיעה שופר עלי
 ג"כ אין כאן הב' מעלות ביחד דאף שחלה בדבר שישנו
 בעולם אבל ליכא מעלה כבולל דאין כאן הנאה הנוף בלאו
 המלוא דהא אינו מכוון לשיר אבל במעין בימות החמה
 איכא גם כן הב' מעלות ביחד דתלה הנדר בדבר שישנו
 בעולם הן באומר הנאה מעין עלי הן באומר טבילה מעין
 עלי וגם כן שייך כולל דבימות החמה איכא הנאה הנוף
 בלאו המלוא ומש"ה שפיר סבירא ליה לרבא דאסור לטבול
 בו בימות החמה. ודו"ק :

דף לר ע"א בגמרא אחתין ר' אבהו בקברי תשרי וכו'
 משום דהספקא ליה אי גנוחי גנח
 כהנא דברייתא אי יולני יולל כהנא דמתניתין אי גנח וילל
 כשיהיה. ולריך לרדקא למה חוקצין תש"ח קודם תר"ח
 דהא בכל מקום חנא דמתניתין אלימא מחנא דברייתא והרי
 זה פנח לכבודו של הכנא דמתניתין דבשלמא תשרי"ח שפיר
 לתקוע ברישא דדילמא הלכה כשיהיה וסרי זה כבוד לשיהיה
 אבל בב' הספקות דדילמא הלכה כהד מיריבו מוטב היה
 לתקוע תר"ח ברישא כהנא דמתניתין ואח"כ תש"ח כהנא
 דברייתא. וכדי לתרץ קושא זו נקדים קושיה פס"י בשמן
 חק"ל סק"א דמקשה מהי יחי ליה לר' אבהו לספק דלמא
 הלכה כשיהיה כמה דמוכח בגמרא בפירוש דפליג אהדרי.
 והמעניין בפ"י שס יראה אין שנחמק ליישב קושיא זו בדוחק.
 ולפענ"ד נראה שיש לתרץ קושיה פס"י בכוב טעם ודעה
 בשני אופנים. אופן אי ים לומר שמעולם לא היה ר' אבהו

מאופק דלמא הלכה כשיהיה אלא שהיה מאופק בדברי
 הכנא דמתניתין דקאמר שיעור תרועה כג' יבנות ולא ידע
 ר"א כיכי קסבר הכנא דמתניתין אי קסבר יולני בלבד אי
 קסבר גנח וילל דהא נקט לישנא דקרא יבנא כמו שכתוב
 ותיבב אם סיסרא ובגמרא אמרינן דסתמא דמילתא דכי
 מחרע בחינש מילתא ברישא גנח וסדר יולל מה שלא היה
 מסופק הכי בלישנא דתנא דברייתא דנקט לישנא ג' שברים
 שהוא מילתא דפשיטא דסבר גנוחא בלבד וכזה מיושב שפיר
 קושיה פס"י. ולפ"ז מיושב גם כן שפיר מה שחוקצין ברישא
 תש"ח וסדר תר"ח דאין זה כלל פנח לכבודו של הכנא
 דמתניתין דהא כבר חלקנו כבוד קודם לתנא דמתניתין כמה
 שאנו חוקצין ברישא תשרי"ח דהוא רק משום הספק דדילמא
 הכי סבירא ליה לתנא דמתניתין ואח"כ את חולקין כבוד
 גם לתנא דברייתא בתקיעת תש"ח קודם הספק הב' של
 הכנא דמתנית

ב' המצות חרף דכל הנשבעין שמתאר נשבעין ולא משלמין והיא נשבעת ונוטלת. ופירושם של המצות האלו הם כקצות הכסף ה' הנוצח בזה'. דהיינו קאמר ליה רבא דהאין ס"ד למימר שבעה דאורייתא מחמת שיש בה לא אחד של מודה מקלט ונשבע ונפטר מזה המצות השמר כחובה שצדקה. והא' במשנה איתא כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין ולא איתא נשבעין ונפטרים. ופירושם של ולא משלמין שייך דוקא על פגיעה כסף ולא על פגיעה שער כמובן. וכלל של פגיעה כסף הלא היא הוה נשבעת ונוטלת. ומזה מלישנא דמסכתין דשבעה דאורייתא שייך רק לפסוק הנחבש מתשלוס הכסף של החוב אבל לא בפסוק החזרה השער. והשער מוכן וידוע מעלמו כדאיתא בש"ס כחמה מקומות מפני מה אמרה שורה מודה מקלט הטענה יבצע משום דאשתמועי קא פשטמיס וזה הטעם שייך רק בפסוק תשלוס כסף החוב ולא בפסוק החזרה השער. ועוד אין נשבעין על פגיעה ש"ק. פי' דאם חאמר שבעה דאורייתא מחמת פגיעה והודאה של השער כתובה. והלא כמו של השער הוא רק השפוט קרקעות ואין נשבעין על פגיעה ש"ק. והכל מחזיק בש"ד. וק"ל :

בבבא איתביא לכו פוחתה כתובתה מהו וכו'. קשיא המפרשים ידוע דמאי ס"ד לומר דפוחתה היינו פוגמת כיון דכל עיקר שבעה פוחתה היא דכיון דמודה שנקבלה קא אמרינן דלא דייקא ובפוחתה לא שייך לומר כן. וגם תמיהם המוס' בד"ה ח"ד פוגמת שהקשה דמקום דפוחתה להיות פוחתה לכאורה היא תמיה גדולה. וגיל' לפרש פ"ד פירוש המהרש"א ע"ש אבל בואו אחר קל. דהא דקאמר מי אמרינן היינו פוגמת אין הכוונה דלמלא פוחתה יש לה הא' דנא דשנחת. אלא כפירוש המהרש"א דקמיבעיא ליה מי חיישינן בפוחתה דמפרמת כמו שחיישינן בפוגמת פחות מש"פ. והכו דקאמר בקיבור מי אמרינן היינו פוגמת פי' שגם היא כלבדה רואה לשען טענה פוגמת אלא דמפרמת לעשון פוחתה דא נחשבה לאינה מדייקת. ואם כן יהיה ד"ה של פוחתה שולה בחיקו כמו פוגמת פחות מש"פ. ח"ד פוגמת מודה במקלטה הא לא קא מודה במקלטה. פי' שאלו הב' טענות אינן דומות כלל זו לזו. ובאופן כזה אין שייך לחוש לערעור. דדוקא היכא שמוספת על הטענה גרועה כגון בפוגמת שמוספת לומר פחות מש"פ מסתבר לחוש שמפרמת ליהן הטענה גרועה כיון שהיא פוגמת באחת גם הטענה גרועה. אבל היכא שאינה פוגמת כלל הטענה גרועה אלא לגמרי טענה אחרת טובה כמו פוחתה. בזה לא חיישינן דמפרמת מן פוגמת על פוחתה. דאם כן בכל טענות טובות שכולס נחוש כן דמפרים מן טענה גרועה על טענה טובה. ועפ"י יחשב שפיר תמיהה המוס' דהא כל שייך האיתביא היא אם שייך לחוש גם בפוחתה למפרמת כמו בפוגמת פחות מש"פ וע"י מביא המוס' דבפוחתה לא שייך לחוש למפרמת כיון שהיא פוגמת לגמרי טענה אחרת. ודק"ל :

דף פח ע"א בבבא אחר ר"ס אי פקח הוא מיידי לה ליה רב שיטא וכו' מסקנה לה רב אשי וכו'. ופירש"י באהקפתא דרב שיטא היך שייך וכו' מה בראה זה לא ראה זה ואם תכשר על שתיים אין כן הלא ע"א וכו' ע"ש. ובמס' מקשה פ"ו חתא מתי קשיא ליה הא פלוגתא היא כשרק ז"כ וכו' ע"ש שעתה במס' ופירש"י במפרשים דגם רב שיטא סבר כרבי' ד"ב דמפרשים דמסקין שם בגמרא להלכה אלא דהקשיא היא דאם יעלה

איתביא לכו שכן וקרוך מאי מ"ש טוב שכן קרוך מאח רחוק. יש להקדק דלמאי לא איתביא לכו ג"כ אם אחד שכן וגם קרוך והשי' הוא ס"ח רחוק מאי. והגלפצ"ד דאיתביא ו וגם זה ס"ח י' לפרש באמת בשני איתביא אופן אחד כעדות שפסוק שאחד שכן והשט קרוך. ואופן ב' דהפירוש של שכן וקרוך מאי הוא ש

דהכי קני את החצר שיטחמשו בו שיהם לעולם בלי חלוקה ואלא יהיה לאחר על חצירו עשנת היוק ראה. ועוד משום דאין במשמעות חיצת מחילה כוחל טוב דוקא דהא משמעות של מחילה הוא או פלוגתא מן וסחי מחלית הערה או מחילה בעלמא כמו מסיפא ממתינת דמחילת הכרם שנפרטה דהסם לא ייירי דוקא כוחל טוב. וזהו שפירש"י דמסיפא נמי מחילה חקרי. ומ"ה פוסק התנא דאין לכוף לכותל טוב. והם נפרש כך לא יהיה נשמע כלל ממתינת דינא דהיוק ראה לאו שמה היוק דכו"א דכו"א הוא דוקא בחצר שאין בו דין חלוקה אבל בחצר שיש בו דין חלוקה הו"א דאחר יכול לכוף להשיג לעשות כוחל טוב משום דהיוק ראה שיהיה היוק וכמו שכתב המהר"ם. משי"ה תני בוכן את הכותל לאפוקי מהך פירושו משום דעשוי לא מחסבר כלל לומר דהתנא מיירי בחצר שאין בו דין חלוקה ודאשמעין דכופין לבנות כוחל טוב משום דהיוק ראה שג"ה היוק דא"כ מוטב ה"ל להתנא לאשמעין רבוחא יותר גדולה דאפילו אם השותפים לא הזכירו כלל בהשגח חלוקה שלהם לשון מחילה אלא שכתבו שההרצו לחלוצה גם כן דינא הכי הוא דבוכין כוחל טוב משום היוק ראה. אלא מדנקט דוקא שרטו לעשות מחילה מחסבר יותר לומר דהתנא מיירי בחצר שיש בו דין חלוקה ושאשמעין דעמאל דרלו לבנות גורא הוא דבוכין כוחל טוב באמצע הא לא ראו אין מחייבין אותו לבנות כוחל טוב משום דהיוק ראה לאו שמה היוק. ולפ"ז כל מבין יבין שדברי רש"י מדויקים היטב וגם כל הקושיות מחולות היטב. ודו"ק :

דף יח ע"א גברא בשמעתה דחרדל. יען כי בשיטה זו רבו הפירושים והדיוקים מחמת הדרון פירש"י. אמרתי הנה עורי מעם ה' והוא יערה עלי רוח טוב ממרום להג' כי במעגלי לך עם אחי הקצנה להעבירני בשלים צים הג'ול הזה המתנשא בשוא גליו : דבזה קוים הגמרא ת"ס מהידין את המשרה מן הירק וכו' ידוע שמקשה על רבא דאמר הבא לסתוך בצל המילר האין עדיין שם דבר המיוק איט סומך ומתוך כי ליכא ירק נמי לא סמך וכו'. ומקשה ח"ה אימא סיפא וכו' דר"י אומר העצם שגפול החרדל יכול לומר הרחק דבורך מן חרדלך וכו' ואי דלא סמך הכי משכח לה שיהיה כאן לחצירו מקודם דבורים כיון דגם הדבורים חסודים מחקים הכי חצירו היה יכול לעכב עליו. וזהו נפירש"י. ומתוך ר"פ בלוקח. דמוכר או דפליגי בס רבנן ור' יוחי מיירי בלוקח. פי' שהיה לראובן שדה גדולה וסיה לו באמצע השדה ירק או בללים או דבורים ומכר ת"ה לשמעון באופן שסרק או בבללים או דבורים עומדים עתה סמוך למיזר של שדה שמעון ושמעון רוצה לסמוך למיזר משרה או כרישין או חרדל. לרבנן יכול ראובן לעכב על שמעון בשלשן. ולר"י רק במשרה וירקא וכרישין ובללים ולא בחרדל. אבל האמיר דגם כי ליכא ירק נמי לא סמך וכו' כמו שפירש כבר. וע"ז מקשה אי בלוקח מ"ס דרבנן שראובן יכול לעכב על שמעון מלמסקין והא זה ראובן מכר לשמעון סתם ולא ההנה עמו כלל מה יסמוך ומה לא יסמוך הכי זה כאלו דרשכו לסמוך מה שירלה. דבשלמא בפלוגתא דאב"י ורבא של הבא לסמוך בצל המילר שפיר אומר רבא דאין סומך דהסם מיירי שזה ה"ל כאן מכבר שדה מאבטו או שקנה כבר מאדם אחר וכן גם הכי ה"ל כאן מכבר שדה מאבטו או שקנה כבר מאדם אחר. ושפיר י"ל דאחר יכול לעכב על חצירו. אבל כאן למה יוכל המוכר לעכב על הלוקח שמכר לו סתם בלי שום תנאי. וזהו שמקשה עוד קצתא זו גם על ר"י. מ"ס דר' יוחי דפליגי רק אחרדל ודבורים. והא אפילו משרה וירקא נמי אין שום פגריא שזה ראובן המוכר חלל לעכב על הלוקח כיון שמכר

ינטרף פדות עד הא' להב' איך מוקים להו להנך קמאי במלוא אח"כ. והנה לפ"ז ישאר עוד החימה על פירש"י שפירש האתקפתא דרב שישא לא אלי

השאל לאחר הקדשה לחזקה שאין עמה טענה שסכנת המקדש היה כנ"ל שהמספר ג' הוא מילתא כלא טעמא שהיא עיקר הגורם והמספר ג' יש להם כח מלד המספר לאפוקי מרשות לרשות גם בלתי טענה כמו שהמספר ג' נניחות יש להם כח לאפוקי מחזקה לחזקה . והספק מסיק דהמספר ג' אין להם שום כח מלד המספר בלבד לאפוקי מרשות לרשות רק שהם לראיה בעלמא דטענת המחזיק יכול להיות אחת שאבד שצדו . כיון שהחזק ג' בלי שום מחאה ידע שהמוכר בחזקת שחקן ולא חזר בשטריו . וזהו שאתר הספק טעמא מחי דלמא דדקאמר . וכדי שלא יקשה דאכתי לא דמי ע"כ מוכרחין אטענה לפ"ו לומר דגם המספר ג' דשור המועד אין להם שום כח מלד המספר בלבד לאפוקי מחזקה לחזקה רק שהם גם כן רק ראיה להניק שצעתו אחת שהמזיק ידע ששורו בחזקת גנן וי"ל לשומר שורו . ואלו היה להניק ראיה אחרת סיכך בפעם א' שהמזיק ידע ששורו גנן כגון שהביא שור פרא מן היער מהמחא היה לריך לשלם סיכך בפ"א כמובן . וא"כ ענה לפ"ו דוקא יכול התוספות לתרן סירובו הב' דגם אליבא דמ"ד ליעודי גברא א"ל שיעבור דוקא על ג' התראות כיון שהמספר ג' אין עיקר הגורם רק עיקר הגורם הוא מה שהמזיק ידע ששורו בחזקת גנן ולא שומרו . והמספר ג' הוא רק לראיה ע"כ שהמזיק ידע ששורו בחזקת גנן . ומילתא יש לומר דכיון שהיודע לו מנניה הב' אפילו אחר ג' התראות היה יש ראיה טובה להניק שהמזיק ידע ששורו בחזקת גנן וי"ל לשומרו ולואח שפיר דבנתיבה הד' מחייב טק שלם . ודו"ק :

דף כ"ב ע"א גברא דאי לא הימא הכי בנו נחיש ושבו וגו' אלא עלה טובה קמ"ל כו' חו"ט דכדיב ונתתם בכלי חרש וגו' . יש להקשות חדא דלמה ליה לחזוי ב' פטוקים . וגם למה מביא בראשונה פאוק מקשיטל אחר ולאחר כך הפטוק מאומו קשיטל דמיירי ביה הנמרה לטיל מקינן שדום . ועוד דלמה בראשית פאוק א' ואחר דאי לא הימא הכי ובראשית פאוק ב' אומר הדע . ויש לתרן דהנה מוכן שפיקר קושי' אבי' היא דדילמא ירמ' עלה טובה בעלמא קמ"ל שלא יזקקו אח"כ לטרוח בעדים ולא עלה טובה לדינא כרי' שלא יפסדו הדינים . ופ"ו רוצה לביא ראיה דמיט' שירמי' אמר לישאל לפעמים עלה טובה בעלמא להרוותם דבר מה בעלמא ולא רק עלה טובה לדינא להזכירם מהפסד . ולפ"ו מוכן שלא היה יכול אבי' לביא בראשונה הפאוק דאומו ענין ונתתם בכלי חרש וגו' . משום דמהפסד אין עוד ראיה ברורה כל כך דיש לומר כרב יוסף שירמי' הזכירם מהפסד ולמדם ענה טובה לדינא ומשום הזכירם מהפסד זה להם לפטמין הפערות במקום שהמקיימים יופר . ומש"כ סוכר' אבי' לביא בראשונה פאוק אחר מקשיטל אחר בנו בתים ושבו דהתה ודאי לא היה שום הזכירם מהפסד ולא היה שום עלה טובה לדינא . וענה כיון שמילט במקום אחר ידמי' נתן לישאל עלה טובה בעלמא רק להרוותם דבר מה א"כ שפיר י"ל דגם כאן בענין הפערות של קניית הדום גם כן השמיטם ירמיה רק עלה טובה בעלמא להרוותם טרחה אח"כ . ולפ"ו יובן גם כן דבתרילא אחר דאי לא הימא הכי שיהא רחיה ברורה שאין לומר באופן אחר . ואח"כ אומר הדע שהיא אין ראיה ברורה כל כך אך שיש לומר כן . וק"ל :

תרומ' ד"ה הכי נוגעין בעדותן הן וי"ל דהאי לאו מנו הוא שיראים לומר פרטט לך כי שמה יורה האחר ויספג מהם פעם שנית . והנה כינת התוס' היא שיראים פן ימלא

ל' סתם בלי שום סמך . וע"כ משני רבינא קא סברי רבנן פל סמך להרחיק א"ע . פי' רחוק הוא דבר ידוע לכל דמזיק לריך סמך להרחיק א"ע . ולפיכך לא היה לריך המוכר להקטין בלל עם הלוואה כזה הפעם שום סמך . וע"כ מקשה מכלל דר"י סבר על הניק להרחיק

הוא. ונאחזת שחשבוטת ושראית נראה ולא רחא לך פירוש
 הרשב"ם. כי מלבד זה יש להקשות עוד דלפי פי' הרשב"ם
 ה"ל לרב יוסף אחי סמכת אחי מינו והא מינו במקו
 עדים הוא. אבל נלפע"ד רכונת הרשב"ם הוא פ"ד פי'
 ס' המוכח בחושפות דעממא הוא גשום דהו חור וטעו.
 ומשום פשטות הדי דנא לא לירי הרשב"ם לאגרוש קולמוסי
 בזה. והא זה מקרוב למיל בשמעתין ד נא) מסקינן בן
 לעולא בין לנדרעא דהכא דסודר לגמרי דכיו הראשונה
 אין חור וטעו ובודאי לא פליג רבא עלייה לומר דמאי
 בטענה השניה במינו. אלא פ"ד ל"ל רכונת רבא הוא
 דאין סמכין באמת על טענתו הראשונה שכן והא שפירא
 משום שיכול לזכות בדין על ידי טענה הראשונה בלבד
 משום שהעדים יכולים לקיימו. וזהו שאמר רבא חכמי
 א"ל שפירא מפליא הוא ולא יוסר דהו חור וטענה פ"ע טענה
 השניה דהא בכל מקום אמרין הכי דהו נכסה פ"ע טענה
 הראשונה ומש"ה יש לו מינו טיבה דא' בני דהו שפיר
 מ"טענה השניה והיה זוכה בדין שפיר על ידי טענה הראשונה.
 ומש"ה גם עתה אף על פי שטען טענה השניה הכי הוא
 זוכה בדין על ידי טענה הראשונה שטען מיך ודינחא והא
 שפירא וטענה השניה כמון ליתא דמי. ולפי' שפיר יובן
 גם טעמא דרב יוסף כפי' הרשב"ם דהיינו נמינו במקום
 עדים. כיון דבאמת עכ"ל דאין סמכין רק על טענתו
 הראשונה שטען והא שפירא. א"כ כיון דברירא לן על ידי
 הודאתו בטענה השניה דהו שפירא חסאא בעלמא הוא
 ה"ל כמינו במקום עדים משום דהודאתו בע"ד כפאה עדים
 דמי. ואח"י מוטיל בזה מינו דהלא מינו הוא אן ראה
 שהטענה אמת וכאן אי אפשר כלל לומר שהטענה הראשונה
 היא אמת דהשוך כאלו באו עדים שהטענה הראשונה שלט
 סומכים עליה היא שקר. כיון דרק לפני שזכה בטענה
 השניה אמרין דטענה השניה לאו כלום היא משום דהו
 חור וטעו אלא לפני שהיה חסונה טענתו ה מה לזדלח
 דשפירא ויפא הוא בודאי מוכן דהו הודאת מפליא. ולפי'
 מוכן שפיר כוונת הרשב"ם ללא דמי לשאר מה לו לשקר
 שב"מרא דכ"מ המינו יכולה להיות ראיה שטענתו אמת
 וכאן הדי דידה בטעמו שטענתו שקר ומה מוטיל לו פהינו.
 וגם יובן שפיר דכיו רב יוסף שבדכיו הוא מסביר למה האמת
 דלא דמי האי מינו לשאר מינו. משום דבשלמא אי הוה
 אמרין דאין סמכין על טענה השניה אז י"ל מינו דמי
 בני לא הוה טען אלא טענה הראשונה בלבד והיה מסימו
 גם טענה מסימו ושפיר י"ל דהמינו דהו שטענה השניה
 אמת אבל כאן על טענה השניה אין לסמוך דהו
 חור וטעו אלא עכ"ל דסמכת על טענתו הראשונה שטען
 הא שפירא דהמינו הוא ראיה שזאת הטענה יפה נכוח
 אמת ואין טכ לומר כן דהא על ידי הודאתו בטענה השניה
 היא שפירא חסאא בעלמא הוא והודאתו בע"ד כפאה עדים
 דמי ומה מוטיל לו המינו. משא"כ אם היה אמר רב יוסף
 סמכת אחי סמכת אחי מינו והא מינו במקום עדים
 הוא. לא הו ידעין כל כך טעמא אחי לא דמי האי
 מינו לשאר מינו שש"ס. ודוק כי גמין :

דף ל' ע"ב גמרא קשיא דרבא אדרבא קשיא דרב
 נחמן אדרב נחמן וי. ויש להקשות
 דמה היה ס"ד דמקשן להקשות כן. והא בהשקפה הראשונה
 בנ' העובדות שיהיה סובבים שם. דהכא בהבית פסק
 רב נחמן שהמחזיק יביא ראיה וכן התם בהשדה פסק
 הכי. וכן גם רבא כמו שפסק הכא בהבית שהמחזיק
 מחבירו עליו הראיה כן גם התם בהשדה פסק הכי. וי"ל
 דהכי הו ס"ד דמקשן דהו שאמר רבא המוילא מחבירו
 עליו הראיה אין כוונתו על הולאות ממון אלא כוונתו של
 המוילא מחבירו הוא המוילא מדברי חבירו. כלומר דאם יש
 לחבירו טענה ברורה שיכול לזכות בדין על ידה. ולכאורה
 הוא ודאי לזדק בטענתו אן שח

למרווייבו יש דררא דממונא ודכא גבי זה אומר של אבוס
 אי דמר לא דמר וכו'. ויש להקשות דמאי משני בגמרא
 וכלא הקיטא עדיין לא מחורטם דהאיך אמרינן יחלוקו
 במקום דאיכא למיקם פלה דמילתא דהא ע"כ דמירון
 הראשון עדיין במקומו עומד כדי שלא יקשה על ר"ב מהא
 דב' שטרות. וכן יקשה גם כן דמירון הראשון דהא בבי
 שטרות גם כן אי דמר לאו דמר ואעפ"כ אמרינן יחלוקו
 דבי דב' דמירונים סתמו אסדרי. ויש לישב זאת בכ'
 אופנים כן לפי' רש"ב וכן לפי' הסוסיפות בפירוש דררא
 דגמינא. דהנה ראשית יש לומר בין לרש"ב וכן לחסוסים
 דמסקנא דגמרא עכשו היא דחלוקה עדיפא כ"כ דדוקא
 היכא דאיכא ב' שטרות ביחד המונעים מלומר יחלוקו או
 ל"א יחלוקו אבל על חסרון א' לא משגיחין. ולפיכך גבי
 המחליף פרה בחמור ליתא רק חסרון א' דאיכא למיקם
 אין משגיחין ע"ז ואמרינן יחלוקו וכן גבי ב' שטרות דכ"כ
 ליתא רק חסרון א' וז"ל דמר לאו דמר לא משגיחין ע"ז
 ואמרינן יחלוקו אבל בזה אומר של אבוס דאיכא ב'
 שטרות ביחד דהא איכא למיקם וגם כן אי דמר לא דמר
 הנה בזה שפיר דלא אמרינן דהפי' של דררא דממונא הוא
 דלמרווייבו ביחד יש שייכות טוב בממון הזה כיון דיש לומר
 דבשעת חליפין ילדה ואין לבדד כללך הספק נקטינן כן
 ואמרינן יחלוקו. ועפ"ז יש לומר דמוסקנת הנמ' עכשו
 כמקדש דהיכא דאיכא רק החסרון של איכא למיקם בלבד
 גם כן ל"א יחלוקו. אך זאת מחדש הסתם דלאו לכל איכא
 למיקם יש כח למנוע לבד נוכל לומר יחלוקו דדוקא היכא
 דהא אחר כך יצא אחד עדים ויבדד שהוא שלו או לא
 יהיה שום טעם וסברה לתת הפסק דין הראשון של יחלוקו
 כגון גבי זה של אבוס בזה אמרינן דאין לב"ד לדון
 דין כזה שבו. וילדי טיוות אבל היכא דאף אם יצא
 אחד עדים אמר יהיה איזה טעם וסברה לתת הפסק דין
 הראשון של יחלוקו כגון גבי המחליף פרה בחמור דנוכל
 לומר דלואת פסקו בראשונה יחלוקו משום דתפי' דבשעה
 חליפין ילדה. הנה בזה לא חייבת לן בזה שייחא אחר
 עדים אחר דהא לא יהיה בזה טעום הדין כ"כ למפרע
 משום דטרם שחברר על ידי העדים ברשות מי ילדה היינו
 יכולים לומר באמת כן דאולי בשעת חליפין ילדה ואפסק
 באמת היה לר"ך להיות דיהלוקו :

והנה זאת יחא לפי' רש"ב"ם אבל לפי' הסוס' ודררא
 דממונא הפי' הוא דל פסגייסו מהכא גם כן יש
 ספק לב"ד של מי מהם זה הולד. הנה לפי' לכאורה אין
 לתת כן. אמנם לאחר הדין יש לתת כן גם עפי'
 הסוס'. דהנה ראשית לר"ך להבין כוונת הסוס' דמאי
 אולמא האי ספק מהאי ספק. ועל כרחק לריבין אט
 לחלק בזה דבשעתא במקום שגם בלא סעמייסא יש זה
 הספק לב"ד או שפיר אמרינן יחלוקו משום דתפי' דהא
 דשניהם אינם רמאים וכ"א עומן אחת כאשר ידעם
 דברשותו ילדה דהא כמו שזכר להיות שברשות המומר
 ילדה כן יכול להיות שברשות הלוקח ילדה ולפיכך לר"ך
 לדון בזה כמו בבי' כפי עדים המכחשות זו את זו ואמרינן
 דל פסגייסו וסדנר בחזקתו הראשונה. וכן גם כהן אם
 נאמר דל פסגייסו מהכא משום שמכחישים זה"ל והולד
 בחזקתו הרי מעולם לא היה עוד ע"ז הולד שום חזקה
 ברורה של מי היתה ולפיכך שפיר אמרינן בזה יחלוקו כי
 פרס שיתבאר על פי עדים אין אט עושים בזה הפסק
 שום עולם לא' משניהם במאי דאמרינן יחלוקו דאין שייך
 לומר בזה שאט עומדים להכחיש המי' שלא כדן דהא תפסינן

כי יחא בגמרא אחר רב וביד אם היה טען מהז"ל
 לפירוש ירדני נאמן מטעם דלא חזק אינם למיכל פירי דלאו
 דיליה. ופי' רש"ב"ם וכן הסוסיפות דמטעם דלא חזק לא
 מהימן רק למפרע על הפירות שחלל שלא ימסך לשלם
 אבל על לטבא אם בעל הסדה מסבך לא מהימן מלקם
 עד דמייסו רחיס. ומקשה ע"ז בגמרא א"כ ארעא נמי
 ומשי ארעא אמרינן ל"א אחי שערך. ופירשו כל המפרשים
 דקושיה בגמרא אפילו ארעא נמי היינו דאפילו היכא דלא
 ספין לפירות ירדני רק דטעין דחבנה ואין לו שער ולא
 ע"ד חזקה יהיה נאמן גם כן עכ"פ על הפירות שחלל
 דדידיה אכל מטעם דלא חזק. אבל על הארעא פשיטא
 דלא היה שום ס"ד שיהיה נאמן ולא ימסך להחזירה דהא
 אמרינן דלא חזק אין מוטיל רק על למפרע ולא על להבא.
 והנה ע"כ מוכרחין אט לומר גם אליבא דרש"ב"ם כן אף
 על גב דלא פי' כן בפירוש דהא גם רש"ב"ם פירש כן
 דעממא דלא חזק אין מוטיל רק על למפרע. והנה לפי'
 מוכרחין אט לפרש מה דמתרין בגמרא דארעא אמרינן
 ל"א אחי שערך היינו משום דלא מהימן אארעא לא מהימן
 גם כן אפירי :

והנה לפי' יש להקשות דלמה יגרע החזקה דלא חזק
 ממנו דהא חילו היה הכתובת ממנו על הפירות היה
 מהימן דדידיה אכל אף על גב דלא מהימן אארעא כמבואר
 בפי' הרש"ב"ם דאי ליכא סדרי דאכליננו לפירי מהימן
 דדידיה אכל מינו דמאי אחר לא אכלתי פירות כי אם מעט
 אף על גב דלא מהימן אארעא ואם כן למה לא נאמר ג"כ
 אפילו דבאיכא סדרי דאכליננו לפירי ולית ל"א מינו שיהיה
 נאמן עכ"פ על הפירות דדידיה אכל מטעם החזקה דלא
 חזק אף על גב דלא מהימן אארעא. דמה לי חזקה דלא
 חזק ומה לי מה לו לבקר :

ויש לחלק בזה דהנה כאן שפיר מתרין בגמרא דחזק
 דלא חזק אין מעיל לו שיהיה נאמן אפילו על הפירות
 בלבד זה טען דבנה לארעא דכיון דלא מהימן אארעא
 דהא אמרינן ל"א אחי שערך ואם אין לו שער אכן חשבינן
 ל"א ל"א חזק וזוין שגלה בחזקת ארעא דלאו דיליה ואם כן
 איך נוכל לומר שיהיה נאמן עכ"פ על הפירות בלבד דדידיה
 אכל מטעמא דלא חזק דהא חזק כל זמן שאין
 מראה שער הוא מוחזק לן בזה ארעא למחזק וא"כ שפיר
 הא בזה הליא דמה דלא מהימן אארעא מקלקל טעם
 הפסור שלו שהיה החזקה דלא חזק ובפ"כ לא מהימן גם
 כן אפירי. אבל בדניא דרש"ב"ם שפיר אמרינן דהיכא שיש
 לו מינו על הפירות לומר לא אכלתי פירות כ"א מעט
 מהימן נמי בזה שאמר אכלי טובא ויריד אכלי אף על גב
 דלגבי ארעא לא מהימן. דהא מה דלא מהימן אארעא
 לא מקלקל כלל טעם הפסור שלו שהיה מהימן דאפילו
 נחשוב דהאי ארעא לאו דיליה גם כן יכול להיות מהימן
 אחר שלא אכל פירות כ"א מעט ולואת שפיר ה"מ פנדר
 לן שבוטן אחת דדידיה אכל והארעא מפסיד לפי שאבד
 שטרות. ודו"ק :

דף לה ע"א גמרא ומ"ס מהא דסנן המחליף פרה
 בחמור וכו' ט"ס היטב דמקשה בגמרא
 אליבא דמסקנא דהיכא דאיכא למיקם עלה דמילתא לא
 אמרינן יחלוקו דשא"ל יצא אחד עדים ויספור את הדין
 שדט ב"ד ואין לב"ד לדון דין שהוא לבד ליד עינות וברי
 גבי המחליף פרה בחמור נמי איכא למיקם עלה דמילתא
 דיכול אחד להביא עדים שברשותו ילדה ואפ"כ אמרינן
 יחלוקו. ומשי בגמרא דהנה גבי המחליף פרה בחמור

עמם הסתכן ללא כל איכא למיקם מונע מלומר יחלוק דדוקא איכא לדיכא דררא דמונא יש איכא למיקם כזה שאם יביא אח"כ אחד עדים או יסביר שהשני היה רמאי בודאי וממילא יסביר שהפסק הראשון בעולם היה במה שנענו להרמאי החזי שלא כדך כרי זה מיקרי עיוות דדין ובודאי מוטב לומר כזה כל דאליס נכד מלומר יחלוק ומשום הכי כזה אומר של אבוי פוסק ר"ע כל דאליס גבר אבל איכא דאיכא דררא דמונא לא איכפח לן האיכא למיקם דהא אם יביא אח"כ אחד עדים לא יסביר עוד. שהשני היה בודאי רמאי ושהב"ד חסדו דינא בעלמא וחסדו חמירי כזה יתלוצץ. יג' ק' :



מכות

בבא בתרא פרק ראשון

וזמם משום שלא עשו גוף המעשה המחייבת המיסה. וז"ל דכ"פ דאם נאמר כופר כפרה היינו שהכופר הוא כמו קרבן וזאת מוכח שבעל השור עבר על עבירה שהיא מעבירות שבין אדם למקום וע"ז הוא משלם כופר לכפר עליו במקום קרבן. ומש"כ שפיר יש לומר דהיינו כפרה מינה כיון שהם עברו על עבירה שבין אדם לחבירו שרנו להפסידו ממון ואין שייך אלול כלל כפרה זו אבל אם נאמר כופר ממונא היינו שהכופר הוא לשלם להיורשם ממון שהיוקם במיתת אביהם נתאל שהכופר בא לכפר על עבירה שבין אדם לחבירו כמו כל חטאות היוקם לש"י היו לריקים גם העדים וזממן לשלם הכופר לבעל השור על מה שחטאו נגדו שרנו להפסידו ממון ונרנא להם :

דף ב ע"א גמרא הא כיצד אין סעדים וכו' ועיד דקמי לקמן וכו'. ופירש"י על ועיד מאי קא בעי סנא כיצד וכו' הא קמי לה לקמן כיצד דין וזממן וכו' פ"ט. ויש להקשות כזה ב' קושיות. (א) הא קושא הא' סותרת לקושא הב' דכ"ז שחיה מחורלס קושא הא' דמתניהו משנחא וכו' אין העדים נרין למחוי אין חקום כלל לקושא הב' וגם אין שייך לומר דקושא הב' היא פ"ד אח"ל משום דבקושא אין שייך להקשות בדרך אח"ל ורק באיבעינן שייך כן או בקושא אחת אבל לא בב' קושי' באופן דקושא א' מחורלס הב'. (ב) דבשלמא אם המשנה של אבל אמרו להם וכו' היסם מוקדמת שפיר יש להקשות כן כמו שפירש"י אבל שפחא דו המשנה מאחרת שפיר יכול הפגא פגא לשאלו כיצד וכו' כיון דעדין לא ידע מלקמן. (ג) דלמא דייק המקשן לומר דקמי לקמן דהא לישראל הנחל בש"ס במשע מקומות. ואמרש כזה דאין וזה ב' קושיות נפרדות אך שפיר ועוד הוא רק לאלומא קושא קמיחא דאם אמר דהא כיצד מוטב על הב' משניות בכלל על משנה זו ועל מחסין דלקמן אבל אמרו ובשיהם אשמעין הפגא כיצד נעשין וזממן ואומר ברישא דבאופן זה אין נעשין וזממן כראוי ורק באבל אמרו וכו' אז נעשין וזממן כראוי וכדאשכחן לקמן דף ה' במחסיין דאין העדים נעשין וזממן עד שיימו את עממן עי"ש וע"ז אומר המקשן דבש"ל זה לא הוה ליה למחוי עוד הכא כיצד נעשין דהא הוי מחסיין דאבל אמרו קמי לקמן ויהא משנה השש"ס ועל מחסין כזה לא פריש שפחא ויחמר דברים שלא יהיה להם שייכות לכאן אלא לקמן למשנה השש"ס ורק על משנה השש"ס מצינו בש"ס לתרן כן דמזכיר ברישא דברים שיש להם הפקשות על הפיפא אבל לא על לקמן כזה. וד"ק :

דף ב ע"ב גמרא ואין משלמין אם הכופר קסברי משרא כפרה וכו' לאו בני כפרה מינה. ופירש"י שלא ארג שורס אדם. ולכאורה קשה להבין דאיכא צדא לסקול וכדומה נמי פגא כפי דלא לקיים כזה כאשר

דף ג ע"א גמרא ארי' אמר רב עד וזמם משלם לפי חלקו וכו' אמר רבא באומר עדות שקר העדים כל כמינה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. ופירש"י בחמיס וכו' יכול הוא לחזור בו ויפטר הנדון מלשלם. ולכאורה יש בזה קושא חזקה דלחייב מדינא דגרמי כיון שבחמת אין הנדון נפטר מלשלם. וכן איכא בפירוש באופן משפ"ס בימין ל"ח דעדים שהעידו בב"ד באחד שחייב לחבירו מנה ואח"כ אמרו שקר העדים פדוחם הראשונה קיימת דכיון שהגיד שוב אחו"מ אבל נאמרים לגבי עממם לשלם לו כל מה שהפסידוהו. וכן קשה על הכתובות שכתבו דליחא מאן דמשלם ממון אח"כ על ידי חומה והלא שפיר יכול להמחייב מדינא דגרמי. והנה ראיתי בחו"מ שם להקט נביאים מתפללים בזה שמפחחא ועל כולם הרב בעל שפיר כהן ז"ל שהאריך מאד ואמר על כמה גדולים שלא מלא כל אבוי חיל את יריהם כזה ע"ש. והנה כבודם במקומם שונה כי נלפע"ד שבמחילת כבודם אשחמתי לכו גמרא ערוכה המוכחא בש"ס בב' מקומות דרב לא דחין דינא דגרמי וכו' בכבודם (דף כח ע"ב) וזה אם החייב וכו' פה שפחה פשוט ושלם מחייב ואיכא פה בגמרא ליחא סנא פסחא כר"מ דדחין דינא דגרמי אמר רב אינעא אמר רב כהן שנשא וטמן ביד. וכן איכא בב"ק (דף ק"ז ע"ב) הכא דאחוי אחטכבה דר' אבא וכו' סבר לחיוביה מטעם דינא דגרמי מהא דהאן הן אם הדין וכו' וישלם מחייב ארי' אינעא

ולפסמים ירדח עוד שלשה או ארבעה פעמים יותר ו
השתרון לזה עין (דף ה' ע"א) במחלל דברא וכן לענין
תשלומי קנס. דוק בטעם וחכין :

דף ה' ע"ב בתנאי ומנין אפילו מאה ח"ל עדים. רש"י
לא פירש. ונ"ל דה"פ דעדים השני
מיותר. ודייק עצמו מזה דלאו דוקא שלשה כשנים חלל
אפילו אם חוץ השלשה יש עוד עדים ואפילו כמה גם כן
סם כשנים :

דף ו' ע"א תוספות ד"ה אמר ר' יוחי וכו' ע"ש שמקשה
על פרש"י ולכאורה אינו מוזן כלל
כקושים המהרש"א ע"ש שטמז בויש ליש. ונ"ל דכונה
התוספות כך הוא. דא"כ דואל נשמע מן הכתוב דמקשינן
שלשה לשנים הקשה דמילא מינייהו דמי ממונות דהא כתיב
משפט אחד יהיה לכם. דכל מה שכתוב בפירוש בחורס
משפט נקרא. וכמו שאיחא בסנהדרין בפרק אחד דיני
ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה דכתיב משפט
אחד יהיה לכם אף על גב דדרשה וחקירה כתיב רק בדיני
נפשות. ומה דמינין קולות בדיני נפשות יותר מבדיני ממונות
הוא רק בענינים שחקנו החכמים אבל לבני המשפטים
המכרים בפירוש בחורס דיני נפשות ודיני ממונות שוים מן
הכתוב דמשפט אחד יהיה לכם :

תוספות ד"ה אמר רבא וכו' ע"ש שמקשה על פרש"י מהא
דקאמר הרוג יולל. ונלפענ"ד דאין מזה הוכחה
לסחור פירש"י דהא מזה דקאמר הרוג יולל הוא רק אליבא
דרי' וזי' דסבירא ליה דבדיני נפשות קרוב או פכול בראיה
בעלמא מבטל העדות ורב נחמן לקמן פוסק כרבי והכי
ק"ל. והם כן יש לומר דגם רבא סבירא ליה כרבי ולא
כר' יוחי ופירי יס לומר כפרש"י דקאי גם כן לענין קרוב
או פכול דלרף לומר תוכ"ד :

הדרן ערך כיצד העדים

אלו הן הצולין פרק שני

אלו הן הצולין. דף ו' ע"א תוס' ד"ה סה יורד בסולם
וכו' ע"ש שפירש דתנא לוא"ז קסני.
ולכאורה קשה דאם כן למי סה יורד בסולם בלבד ומחילא
יהיה מוכח במכ"ש ממעילה וחביות. ויש לומר דמשום
רביא דסיפא נקט לכו דאי לא סגא ברישא חלל יורד
בסולם בלבד דחייב גלות לא היה סגא גם כן בסיפא חלל
דעולא בסולם בלבד דפטור והיה מקום לעפיה דדוקא עולא
בסולם הוא דמקילין גביה דלפטור משום דהוא מזהר שפיר
אבל בלידך ה"א דחייב אפילו בדרך פליס מש"ה סגא
לכולהו ברישא דחייב כדי דלמי לכולהו ברישא דפטור :

ע"ב תוספות ד"ה נשמטה השליכה וכו' ע"ש. ולכאורה
אינו מוכן מאי משמעט בזה דהלל היט
דך דמספיקין. ויש לומר כוננו דדוקא שחרט השליכה בלבד
הוא דמחייב ר' יוחנן אבל אם סגא חלל היינו שגם האדם
נפל עם השליכה וסייע להסריגה או פטור דבעינן דרך
ירידה בלבד ולא בשופפות עם האדם שגל דרך עליה :
דף ו' ע"ב גמרא ואשר לא לזה פרט למחכות לזרז
ב' חקק ד'. ולכאורה אינו מוכן אף
מוכח מזה ה"א דימא. ורש"י קילג מאד בכאן. ויש לומר
דס"ט

פילאפ סה אמר רב וסאא שנסא וסאן ביד. כרי בפירוש
דבז לא דאין דינא דגרמי. ודברי רבא בלומר טעות שקר
העדות וכן הקושיא של כל כמיהה בכל הולך על מימרא
דבז ומש"ה שפיר פירשו רש"י וסא' דאין על העד שום
חיוב תשלומין. אבל אף פסקין כר"מ דרין דינא דגרמי
ומש"ה פסק בחי"מ שם דנאמנין לבני עולא לשלם לו כל
מה שהפסידוהו. ובאם לא קדמני מי בזה אוכל לומר שמקום
הניחו לי להסגר מן השמים כי זה ברור כשמש בזהרים
ודוק :

דף ג ע"ב רש"י ד"ה לא פסלוהו וכו' ומסיים שפסול
מקוב במים שאובין מדרבנן הוא.
ולכאורה אינו מוכן מה בבי בזה. וחולי קשיא ליה דמפני
מה לא פסלוהו ולמה לא גזרין דלפסול משום גזירת מי
לבע. וע"ז פירש"י דמדרבנן הוא וסא' גזירה לגזירה :
דף ה' ע"א גמרא ממון מלטרף מלקות לא מלטרף.
לכאורה אינו מוכן החילוק והר"ן
כתב משום דהמלקות אינו בנזק אחד. ולפענ"ד נראה להלק
דבממון שפיר מלטרף היינו אם נלטרף ונעשה סך הכל מכל
החלרים שיחטו העדים יהיה סך הכל מאחיס וזו ובהם שניהן
זאח להנידן נקיים בזה כאשר זמכ. אבל מלקות לא מלטרף.
פירוש אם נלטרף ונעשה סך הכל למשל אם יהיה שלשה
עדים ונכח לכ"א י"ג מלקות או אם נחשוב לעשות ידיו
מחיסורים שסכל כ"א מ"ג מלקות שלו עוד יחבר סה"ב
מחיסורים אשר זממו לעשות להכנות להנידן ל"ס מלקות
במזון שאינו דומה חיסורים שאדם אחד מוכה בל"ס מלקות
להיסורים של ג' ב"ה שלוקין לכ"א י"ג מלקות. נמלא
שלא נקיים בזה עדיין כאשר זמס מש"ה אין משלשין
בגוללות :

דף ה' ע"ב גמרא ה"א איחאח דלחאי סהדי ואישהקור
וכו' לימא ר"ל דאמר כר' יהודה ור'
יוחנן דאמר כרבנן אמר לך ר"ל וכו' ע"ש היטב במהרש"ל
ומהרש"א ומהר"ם ואלפסי ובמלחמות וכלם מהנבואים בסגנון
אחר. ונ"ל דהכי פירשו דטעמא דר"ל דאמר כוחוקה זו
היינו דתופס שהאשה שחרה את העדים לומר שקר וסעדים
נחלנו לומר שקר מחמת השחר שלקחו וזיינו כסברה ר'
יהודא דמהניחין אסטרטגיה פיא זו דתופס גם כן שסרולא
שחר את כת המזימין להיס בסקר את כל הכא לחייט
והם נחרטו לזה. וטעמא דר' יוחנן דאמר אם כוחוקה זו
כ"י מי הוחזקו היינו דתופס שאין לנו לחשוד לכל ישראל
שחרטנו לומר פחוס שקר בעבור שחר. ואף אם יהיה
ברור לנו שהאשה בחוקה לשחר את העדים מכל מקום מי
ימר שהעדים מחרלים לעון הזה. וזיינו כרבנן דמחמיתין
אפילו מאה כלס יכרנו משום דתופסין שאין לחשוד את כס
המזימין שאומרים שקר מחמת שסרולא שחרס. ולפ"ז יוכן
גם כן שפיר מה דסותר בנ"ר אמר לך ריש לקיש ור'
יוחנן אמר לך. דר"ל מחדש סכרל דמשום שאנו רואים
שהאשה קא מחררל להכניא העדים וזאח בריאחם מהסגר
יותר לומר שסחרה אותם והם נחרטו לשקר משא"כ גבי
סרולא שכת המזימין מעלמן בכו. ור' יוחנן מחדש סכרל
דגבי המזימין מסגר יותר לומר שמשחרדים סן מן סרולא
משום שהסקר שלכס פיא בולס ונראה משא"כ גבי האשה
אין השקר של כת השלישי בולס ונראה כלל מש"ה אין
לחשוד בעון כזה :

שאלה

הידי המלא שמי שפוא נגב בלחם יהיה לו פ"פ דין ריח
מן הסגנה שלפסמים יהיה הריח שזה כמו הסגנה

כפרים ונוש בחזק אין שום פלונסא . אצל לפירש'י רחא
דב אשי חולק ארצא לדינא וס' לריא דטק אחר העיקר
בדאי שדיק לחומרא ואין לרי' לפשטעו זאת . וגם
יירא לפירש'י דגם אליבא דרב אשי פליגי חכמים אר'
יהודה בחרסי כמו אליבא דרבא ואין לרי' לחוש כלל
אליבא דרב אשי פלונסא חדשה דפליגי במהו עיקרו
דרנא לנופו דהא לחכמים ס'ל בכל גווי דהיבא דקאי
קאי ולרי' ס'ל בכל גווי דשדיק לחומרא או עיקרו בחר
טשו או טשו בחר עיקרו . ודו"ק :

שאלה

היכי תמלא שפל ידי שהאדם עושה תשובה על האו
יחייב מלקות ? הפתרון לזה עיין (דף י"ג פ"ב)
בממרא דר' עקיבא חייבי כריתום ישק ככלל מלקות
: ודו"ק :

הדרן ערך אלו הן הגליון

אלו הן הלוקין פרק שלישי

אלו הן הלוקין . דף יד ע"ב גמרא ואידך סהו
לאכילה ונא לנגיעה . ויש להקשות
לר"ל אכילה ונגיעה בחרומה מ"ל דלמא בקדשים לא
יאל רב אכילה קאי . יש לתקן לר"ל מוכרחין אט
לומר דאסור אכילה ונגיעה חד הוא . דאין לומר דאכילה
חמורה משום דקא מחבני חירי דהא האי טמא כהן הוא
וכהן מותר באכילה חרומה . אלא דהאסור הוא משום
דנבא טמא הוא ומטמא חרומה טהורה וא"כ מה לי אם
מטמא בנגיעה או באכילה הכל חדא הוא . ומש"כ לר"ל
בשעת מבהדשים לא יאל אכילה ונגיעה . אבל לר' יוחנן
קשה דלמה ליה ב' פסוקים על אכילה לחוד ועל נגיעה
לחוד . הלא די בקרא דכלל קודם לא תגע גם על אכילה
ולמה ליה קרא דבקדשים לא יאל על אכילה . וי"ל דלר'
יוחנן . אלעריך קרא על אכילה סיכא דליבא נגיעה רק
דחברו חכמי חרומה בבית בלישאו דר"ל מנע בית
הספרים דלאו מנע הוא ומשפט נגיעה הויא דלפטור .
משום הכי אלעריך קרא על אכילה בלחוד דאפילו בכ"כ
חייב . ודו"ק :

תוס' ד"ה סהו לחרומה הוא דלמא בסוף הריבוי ח"כ
פ"כ לריד לאוקמא בחרומה וכו' . וזו הסידור לא
הביטוי דאין טבל לומר דר' יוחנן יליף מגזרש שום נגיעה
קדשים . וא"כ מוכרחין אט לומר דכמו ש"ס אהבה
באכילה קדשים מטעם כגו"ש כמו ק יסיה גם אהבה
בנגיעה קדשים מטעם כגו"ש . והא ר' יוחנן נופיה סבירא
ליה לקמן דמא שגע בקודם איט לוקה :

דף כז ע"א גמרא אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר
ואיט לוקה אם כהן הוא לוקה
ואיט מחזיר . לריד לומר דהא דקאמר בישראל מחזיר לאו
דוקא אלא אפילו סיכא שאיט יכול להחזיר כגון שגאס
לאחר ג"כ איט לוקה משום דהפגיה לא מלוו רק מרש .
וחאם דמי לטור שגאב למחר וזה שגאב לא יאל או
לקיים העשה דבאש סגור ואף על פי כן איט לוקה .
דסמא

דכ"פ דמרחיקן שאמרם חזיה דלא חייב גלות אלא
כלא דהיט שלא באיטן שגאבון לזרוק בלד האדם חרק
על האדם שראש אורח קודם . אלא באופן שגאבון לזרוק
למקום שזרק אצל השוגג היה מה שלא ידע שיש שם אדם .
ומוכח בזה דבאיטן שרואה את האדם מקודם שזרק לשם
לא נפטר בגלות . ואם כן שפיר פרט למתכוון לזרוק ב'
חרק ד' דבשוגג כזה גם כן רואה את האדם ולא שייך גביה
שום גלות :

גמרא ושימם מקרא אחד דרשו ע"כ סיכא בפירש'י .
ולכאורה אינו מובן מה מובן יוסר לרבי וישראל מונסל
כלא לריד להוסיף בפרה של י"ד . ופירשו כך הוא . דלרבי
מוסב לדרוש ונל שהוא כגון פסל ואין לריד להוסיף כלום .
ומה שדפס "בפירש'י דר' אחר כגון הוא להורי' לדעת
שהי"ן הוא בניקוד חיריק . ופירוש נל ככאן הוא שכל
יואל (בלע"ז אראב ווארשין) היט שהי"ן הכרזל מן העץ
המסבב ויהי' שמשמטו כמו השיל הפעיל ולא נל כגון
קל שפירשוהו (בלע"ז אראב פאלין) היט שהכרזל "עלמו
נל מעל עלו כי הקמין שחתם הי"ן הוא קמין גדול
ואתם מוסיף בפרה של אלף או של ה"א :

דף ה ע"ב גמרא פ"ר כלא ראות פרט לסומא וכו'
מ"ס דר"י דכתיב ואשר יבא את
רעבו ביער אפילו סומא וכו' . רש"י לא פירש כלום איך
בשעת מזה אפילו סומא . ור"ל דמדייק מאת רעבו דמיוסר
דהא כתיב אחר כך ומלא את רעבו ובשעת מכאן אפילו
סומא שאינו רואה ללכת מעלמו כי אם את רעבו :

דף י ע"ב גמרא אחר רבה בר ר"ה יו' בדרך שאדם
רואה לילך מוליכין תו . ולכאורה
קשה השייכות לאת כאן . ור"ל דבא להוסיף על רש"ל
דעדין אינו מובן למה בל' לו בפסם אדאשון להרוג נפש
בשוגג . ועי' אומר דבדרך שאדם רואה לילך מוליכין
אורח ומסתמא לבו לב אחר ומטעם ללכת בדרך שופכי דמים
לחבול ולהלכין פרי חבירו שהוא גם כן ענין שפיכת
דם וחזה בל' לו להרוג נפש בשוגג :

דף יב ע"א גמרא סהו מיבטי ליה לכדחריא רע"א
מנין לטנהדין וכו' . וקשה
דלריא הא מ"ל . וי"ל דפשיטא ליה להש"ס דר"א פליג
על ר"ס דהא וס'ל דאין לריכין להפגידו בבית דין אחר
וימכר כמה פעמים בש"ס סברא זו ולא חסיה שמיטע
גדולה מראש :

דף יב ע"ב תוספות ד"ה רב אשי אחר . פ"ש
שמקשה על פירש'י ב' קושיות
ליכך יחא ליה יוסר פי' הכ"ס הנה מלבד דאין כדאי
לחיות על ידי אלו הקושיות פירש'י דהא קושיא א' מודה
הסו' בשלמו בסיס דבריו שחורלת היא . וקושיא ב'
היא רק ממאי דפשיטא ליה להמקש דדין חף אין בטל
כלל ולא שדיק ליה בחר עיקרו . ומה דאיה ואם שגם ר"א
מוכרח לטבור כן . והנה בלש זאת פירש'י יחא ולדק
יוסר מפי' הכ"ס מפרי טעמו . דהא דלפי' הכ"ס אין חילוק
כלל לרינא אליבא דרב אשי מאליבא דרבא דלתרזוייה עיקרו
בפנים ועשו בחזק אין פלונסא כן ר"י לחכמים וכ"ע סביר
דהיבא דקאי קאי ולא שדיק כלל זה על זה . ואין סברא
לומר כן . ועוד דהאס' בשלמו לפיל בד"ה מר סבר אחרו
דמשמע מתוך הכרחיה דפליגי אר' יהודה בחרסי במקלס
כמו במשער . ולפי' סר"ס בדרך אשי נמלא דבניקרו

כשהמשא על כחיפ ממש וכו' בפנים ומשאו בחוץ נלמד דפורה עדיין מקרא דכי ירחק וגו' ממילואך מכ"ט אם הוא בפנים ונקיט משאו בקיף אריך מבחוץ ודאי דפורה עדיין. וגם אינו מוכן כלל מה שפירש או דילמא כיון דנקיט ליה משאו קרינן ביה ומה בכך דמשאו קרינן ביה דהלך וזהו נפש מקרא דכי ירחק דפורה. ונלפע"ד דמאי דקא מיבעיא ברישא הוא בפנים ומשאו בחוץ מהו וכן מה דפשיטא ליה כהוא בחוץ ומשאו בפנים דקלסוהו מחילום היינו באין המשא על כחפו ממש אלף דמיירי באופן השטח חמיר שנוסע בעגלה והמשא מונחת בה וגם הוא יושב בה. והוא בחוץ ומשאו בפנים היינו שהמשא מונחת בראש העגלה והוא יושב באחורי העגלה. והוא בפנים ומשאו בחוץ מיירי להפוך. וגם בזה באופן המשא נקראת מילואו של ארס. כי הוא הממלאה את מחבורו ובלפדה הוא חסר לחם. ועפ"י יובן שפיר בעי' דר"פ נקיט ליה בקיף מהו. היינו שחלק רגלי ונקיט משאו על כחיפו בקיף אריך מבחוץ והוא עומד בפנים אם גם באופן הזה פורה עדיין דיש לספק בזה דכיון שהוא בעגלה הוא הנושא את המשא והוא בפנים דילמא המשא בתר גופו גרידא. ועפ"י יובן שפיר מה דכתחילה לא הוכיח הלשון נקיט רק בבש"י דר"פ מוכר הלשון נקיט. וכן יובן עפ"י גם כן בפשוט מאי דאמר לקמן בסוף סך שמעמחא רבינא אומר כגון דנקיט ליה בקיף והפכוהו בעי' דר"פ. ודוק:

שאלה

דיכתי תמלא דטור אחד יהיה חסוב כשמים. ולא כשמים בלבד אלא כשי מימי בהמות חלוקות עד שאם יחרוט עמו יהיה חייב משום כלאים:
דפתרון לזה פוין (דף כב) במימרא דר' הושעיא ור' יחזקאל. ודוק:

והמשא אחריו ככ"ט דלאו פריקא נעשה אינו לוקה ומשמע דכלל גופי אינו לוקה. והוא הדן במטה דאינו לוקה ועיין חוסי לקמן (דף כז פ"א) בד"ה אי דקטלה. וכן משמע לקמן (דף כז פ"א) בגמרא כגון שקיבל לה קדושין מאחר דלריך להיוז ביומול העשה על ידו דוקא:

דף כז ע"א תוספות ד"ה אי דקטלה וכו'. והקשה לי בני כניסין כי דלמא מיירי דקטלה במיד בלא התראה כמו שמקשה בחוסי לעיל (דף ו' פ"ב) בד"ה פשיטא. ואמרתי לתרן דשמעתין אליבא דר' יוסי מתוקמא דאמר לעיל (דף כז פ"ב) השונה נהרג מפני שהוא כשומע ומותר. וכאן שגרשה ה"ל שונה וא"ל הוה התראה:

ע"ב חוסי ד"ה בינימא דכי כרכא. מקשים על פירשי' דמאי קמ"ל פשיטא. וז"ל לתרן דרבותא גדולה אשמעינן פירשי'. דהנה בכוף פרק אלו מרפח אחר שמואל קשות שהחליט באידיה אסור משום שכן השורין על הארץ. ומשמע מדבריו דלא מלקינן פ"י רק שאסור ושם בגמרא משמע דגם על האסור אין דבר ברור ועיין שם בחוסי' דאין פלגה כשמואל ויש פוסקים כשמואל. וכי משום דיש להפסד ההולע טלד בהפרי ולא רחש עלמו עוד ממקום למקום ואין זה עוד שורין על הארץ. ועי"י יובן דרבותא בכאן בזה החולע שגמלא בכרוב דלא לחס קוראהו רש"י בשמו שקריין אותו ליל"א אלא לבויענו שאין זה דומה לקשות שהחליט באידיה דההולע ידוע שבה לכרוב ממקום אחר ולא דוקא אסור אלא דמלקינן עליה. או אפשר משום שברור הדבר שדרכו להתליע במחוצר ולרחש בכרוב ממקום למקום משום שטבע זה ההולע היה ידוע בברור דהוי שורין על הארץ:

דף יט ע"ב גמרא יחייב ר"ה ור' הושעיא וקא מבטיא לכו וכו' בעי ר"פ מקס ליה בקיף מהו חיקון. עי"ש בפירוש המפרש והוא דחוק מאד דאם



שבועות

בשעת להם שפיר דשבועה חמורה מדיבור בלבד ולמה חמורה אם לאו משום עבירה. ומש"ס שפיר דא"ל לומר שחשובים שוגגים בענין איסור שבועה. וזה הגרסה לי בזכות רש"י ז"ל:

תוספות ד"ה למאי שלא לי. המ"ל לאפריי בזכוכיה וכו'. וז"ל דמש"ס לא רלס לומר כן משום דאין זאת ענין לכאן דבאמם קשה לומר בדברי רבא דחסי לי מיירי באופן דאמא האורכא מרבנן לרינא פס איש אחר בעסק דמי משוטט דאם יתפוך בזכוכי היינו כך לחטוי ליה. אלא נ"ל דהסס מיירי באופן שבה האורכא מרבנן קמים לרינא היינו לזון אויבו בלבד להעמישו על איש עבירה שכיח עפ"י סידך שפיר יוסר לומר דהסך בזכוכי וק"ל: ע"ב חוסי ד"ה והאמר מד בשעת גמר דין וכו'. ומקשה בסופסוף

דף ל' ע"א פתני' ואין חייבין על שגגה. פירש"י אם שוגגים הם לגמרי כהבורין שאין יודעין לו פדות וכו'. והרמב"ם פירש שלא ידעו אם שבועתם העדות אסורה אם לאו. וכן איתא בתוספות לקמן ל"א פ"ב. וזריך להבין דלמה לא פירש רש"י כן. וז"ל דמש"ס לא יחא לרש"י לפירש כן משום דאין באפשרות לומר שסבורים שמוסרים לגמרי לישבע לשקר והא מדברי הסובב הם מבי' בע"כ דעבירה היא לישבע לשקר. דעיקר שבועת העדות הכתובה בחזרה היא במושבט מפי אחרים ואמרין לקמן במתניתין שבועת העדות כולו וכו' שאמרו לו קודם בלא שבועת אף את יודעין לך פדות ואמר להם שדיבור בלבד אין מאמינ'ם שאמם כדבריהם אלא משביע' עליהם שאמם מה שאמם אומרים שאינכם יודעים העדות. הרי

על כל אחת ואחת דהשירים אכולהו קיימא משום דשם
לחשום ולומר דשחיתקן כפירה היא :

דף לז ע"א הוה בשבועה הפקדון והתרו בו מהו . עיין
פירש"י דקשיא ליה דלמה לא מבטי הכ כשיא
בשבועה העדות . ותיכף משום דאין התראה ודאי בשבועה
העדות ולא שייך שם מלקות . והתשובה תירוץ גם כן כעין
זה דלא שייך מלקות בשבועה העדות דהתראה אינה
מועלת כלום משום דיוכלין לומר שכתבו העדות . ומוכן
מדברי הסופרים דמ"ה ח"ה א"ה ח"ה ח"ה ח"ה ח"ה ח"ה
דלא שכתבו גם כן ח"ה להענישם במלקות דחשוב זאת כזדון
של ענמן משום דלא לא הוה מענמן לא היו מועילין כלל
המתירים . דאל"כ שייך עוד למבטי הכ כשיא בשבועה
העדות באופן זה שהוה אחר כך דלא שכתבו ורואים להעניש
על חטאם כדן מהי הן חייבין . אלא ודאי דבמקום שאין
להענישם במלקות בעל כרחם על ידי התראה עדים אף
אין שייך כלל מלקות אפילו בהודו משום דחשוב כזדון של
ענמן ולא של עדים . ועיין במהרש"ל ומהרש"א מה שהקשו
על פירש"י המהרש"ל עמד בחשמה והמהרש"א עמד ביוש
לייב . ואמרו בזה דדברי רש"י כמס דהנה תמיהה
המהרש"ל כמה דמקשה דחולי המתירים שמעו מהם שידעין
לו עדות זאת יש ליישב כדברי המהרש"א דהאם על פיהם
שואמרים ששמעו מהם שהתפארו לאמר שידעו העדות
מלקין אותם בחטא . ומה בכך ששמעו כן מהם האין יכולים
לומר דלא שקר דברו או אולי דלא היה כמדומה להם
שידעו ועמה הפיישנו בדעתם ורואים שאין יודעים העדות
על בוריה . ומה דמקשה עוד המהרש"ל דאולי המתירים היו
חללים כשראו עדות זו אלא שהם קרובים ודעו דאל"כ גבי
פקדון אין יכולים להתרום דמאחר שהם יודעים יעידו עליו
אם לא שהם קרובים עכ"ל . והנה מה שרצה המהרש"א
לחדך זאת דע"פ קרובים גם כן אין מלקין אותם לא
בהכרח דהלא יכו! להיות שהם קרובים רק להחובע או
להתביע ולהעדים רחוקים הם זאת אף שאין יכולים
להעיד גוף העדות אבל אין יכולים להעיד שגלו
העדים יודעים העדות ונשבעין לשקר ככפירתם .
וקושיא מהרש"ל במקומה עומדת . אמנם זאת אין מוכן
דברי המהרש"ל דלמה מדחק עלמו להקשות דהמתירים
לא עמהם ביחד אבל הם קרובים דאל"כ מאחר שהם
יודעים יעידו ומביא ע"ז ראייה מגבי פקדון . דאדרבה גבי פקדון
משמע להיפוך דהא רבה אמר לקמן מכלל דכי לא אחרו
ביה והיבא עדים מחייב וכו' ופירש שם רש"י ואמאי מחייב
והא לא תועיל לו כפירתו וע"כ יטעם וכו' ע"ש . ומשמע מזה
דמיירי דהני סהדי דאחרו ביה ידעו שהוא חייב לו ועל
פיהם יוכל הנחבע להחייב לשלם ואם כן ודאי דאין לומר
שהמתירים הם קרובים דא' קרובים הם איך יכולים לחייב
לנחבע דליחשב גשום זה רק כפירה דברים . ואם תרצה
לומר דמה דקאמר רבה ואיכא עדים היינו עדי אחריני
כשרים חוץ אלו המתירים הקרובים . אבל זאת דוחק גדול
לומר כן דלא כן מה קמהמה רבה על רב כהנא דילמא
ר"ב מיירי דליכא עדי אחריני חוץ המתירים . וע"כ נלפענ"ד
דבעיא דרב כהנא היא באופן שהמתירים יכולין להעיד גוף
העדות דר"ב סבירא ליה דגם באופן זה לא היו כפירת
דברים . ואין להקשות דמאחר שהם יודעים יעידו כדברי
המהרש"ל דקושיא זו כבר מסורגת שפיר בהלשם משה
הלכות שבועות פ"א הלכה ח' שכתב דהך הסגולה שהתרו
בו לא כב"ד היתה דלא היו שם העדים ל"ה היו כב"ד
ממחים לו לישבע אלא שחוק לב"ד הוא שהיה נשבע ומעיד
התרו בו ע"ש . ומה דלא היו כפירת דברים הוא משום
דע"כ ספק עלמו כפירתם מלשלם עשה דליכא למחש

למה

בהספוט דלמה לא הוסיפה משום דעשה דכבוד תורה
עדיף כדלקמן גבי רב יימר ואמיר פ"ט . ויחזיקוהם
דחוקים כמבואר בהספוט בגמלו . ונ"ל להדין דלא דמי
לדלקמן דהסם לא היה מחויב אחימר לקום מפני רב יימר
כמו שהיה מחויב רב נחמן לקיים מ"ות קימה מפני
דביטתו דרב הונא . אלא דאחימר היה מחויב רק לחלוק
כבוד לרב יימר משום שהיה תלמיד חכם . וא"כ יש לחלק
שפיר דגבי רב יימר יש עשה נגד עשה . היינו עשה דאם
ה' אלשיך תירא נגד העשה דעמדו והאי עשה דעמדו
היא מתנגדת לפשה דכבוד תורה ואם נדחה העשה דאם
ה' אלשיך תירא לא תפקיים רק עשה אחת אחרת דועמדו
המתנגדת להעשה דכבוד תורה . וכו' שפיר שייך לומר
דעשה דכבוד תורה עדיף . אבל כאן אם נדחה העשה דאם
ה' תירא הרי תפקיימנה נגדה ב' מלות עשה אחרות
שאחת מהם היא גם כן משום כבוד תורה . היינו העשה
דבעלי דינין בעמידה מועמדו ועוד עשה אחרת של מלות
קימה שהיה מחויב רב נחמן לקום מפניה שהיא גם כן
מחמת כבוד תורה ובאופן זה אין שייך לימר דעשה דכבוד
תורה עדיף ומוכח שהדחה העשה דכבוד תורה ותפקיימנה
ע"ז ב' עשות אחרות חלל משום דבמקום העשה הנדחת
תפקיימנה ב' עשות אחרות ועוד דגם כב"ב עשות אחרות
יש עשה אחת גם כן של כבוד תורה . ומש"ה שפיר דלא
רבה רב נחמן להוסיפה וק"ל :

דף לא ע"ב ב"חג"י אחר ר"ש מה טעם הואיל ואינם
יכולין לחזור ולהודות . עיין בפירש"י
דלכאורה אינו מוכן מה דכבד ואם אינה כפירה הרי
מושבעין ועומדין ומה זה שבועה על שבועה . דא"כ הקשה
דמה ג"מ בין בפני כ"ד ובין חוץ לב"ד דלמה בפני כ"ד הם
שחיתקן לאו כפירה היא נקראין מושבעין ועומדין אחר
שבועה הראשונה ואמרינן מ"ה דשאר השבועות היו לבטלה
ובחזק לב"ד לעולם אין נקראין מושבעין ועומדין ושאר
השבועות אינן לב"ה . ונ"ל דה"ל דהשקיק מה שר"ש בא
לפרש הטעם של החילוק בין בפני כ"ד ובין חוץ לב"ד הוא
באופן דשקיק בראשונה ונפרו לבסוף דבאופן זה אין מוכן
כל כך החילוק שביניהם דלמה בחזק לב"ד אמרי' דהכפירה
אכולהו קיימא ובכ"ד לא אמרינן כ"י . וע"ז אחר ר"ש
הטעם דגם באופן דשקיק בראשונה חלל החילוק בזה שאין
יכולים לחזור ולהודות חילו כפרו בראשונה בכ"ד ומש"ה
אפילו בשקיק בראשונה אי אפשר לומר דהכפירה אכולהו
קיימא דהא בפני כ"ד לא משכחא לעולם אלא שבועה אחת
וכפירה אחת וממילא נמצא דשאר השבועות היו לבטלה
דמה נפקח או שאין מועילות כלל או שאין נגזרות כלל
דאם שחיתקן כפירה היא הרי זו אינן מיעילות כלל שאר
השבועות משום דכבר נפסלו לעדות זו בשחיתקן שאחר
שבועה בראשונה משעם דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד .
ואם השקיקה אינה כפירה הרי זו אינן נגזרות כלל שאר
השבועות שהרי כבר מושבעין ועומדין כן ולא כפרו יאילו
היכף יעידו ומה זה שבועה על שבועה . פירוש דלמה לו
י' ולחזרה נזקך הוא וזה לו שישבעין עוד בשבועה על
שבועה כל זמן שלא כפרו ואם כן למה נהייב העדות על
השבועות שהיו לבטלה . אבל בחזק לב"ד אין לומר ממה
נפקח היה משום דאילו כפרו גם בראשונה אחר כל השבועה
היה גם כן ראוי לחזור ולהשבעין שיבאו לב"ד להעיד דהא
הכפירה שחזק לב"ד אין פוסלת לעדות זו ואין לומר דכבר
מושבעין ועומדין ושאר השבועות לבטלה כן דהא יכול להיות
שע"ז שישבעין עוד ועוד יעשו תשובה וילכו להעיד ומש"ה
אף בשקיק בראשונה גם כן ראוייה השבועות לחלק ומייבין

הלחם משה יבא הכל על נטן בפשט בלי שום דוחק
יכול להיות דהי עדי אחריי הם המחרים והם היוצאים
כיון שהיו עמדם ביחד אלא שהשבעה וההקדש היה
חזק לבד. וקושי המהרש"ל מתורגל שפיר ע"פ פירש"י
כמו שכתבתי לעיל. וממילא לפי יסודך גם כן קושי
המהרש"ל מה שמדבר בוש לישב דנימא גבי פקדון גם כן
דמי יודע שיש לו פקדון אלו. ולפי מה שכתבתי דהמחרים
הם הם העדות היוצאים והיכולים באמת להפיד לחייב
אם הנפקד כמו שמוכח בפשט מדברי רבם דלקמן וכמ"ס
הלחם משה. א"כ בפקדון אין מקום כלל לקושי המהרש"ל
כמוכח. ואף אם הנפקד טוען בחזרה גם כן יכול להיות
שהמחרים ראו אלו קודם לזה הפקדון בידו ואפי' שפיר.
ודוק:

דף לו ע"ב תוספות ד"ה מתניין נמי דיקא וכו'
ומיחו קלח חמא וכו' ועמד
בקושיא. ואמרתי לייב דאין ראה כלל משם. דאין
נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות היינו שהבית דין אין
מחייבין להנחשע לישבע אבל יכול להיות שאם קפץ ונשבע
מעלמו שטעם שקר או שהטובע השביעו ואמר לזמן דחייב
קרבן שטועה:

דף לח ע"ב בתני' שטועה דיינין. והקשו המפורשים
דלשמואל מיותר הבבא דליטרא
זהב דהא כבר אשמעינן שפי כסף דרישא דמיירי דדוקא
דפטור משום דאין זה הודאה ממין השענה. ולרב קשה
דמיותר הבבא דדינר זהב דהא כבר אשמעינן דרישא שפי
כסף דמיירי בשב דפרוטא בשבא חשובה הודאה כמו
פרוטא משם. ואמרתי לייב. דלרב אשמעינן דרישא כדיר
זהב דאף על פי שזכר הטובע שם המטבע גם כן אמרין
דשוא קאמר כמבואר בחז"מ פ"ח ט' מה שלא נשמע
מהרש"ל דשפי כסף דלא זכר שפי מטות כסף. ולשמואל
אשמעינן דרישא דאף על פי דש מקומות דהמטבעות
נקראים על פי המשקל כיון שכל כל המטבע נרשם משקלו
כמו בכסף מדינת רוססיה מ"מ לא אמרין דתבעו בליטרא
זהב מטבעות אלא דדוקא קאמר ורב דדינר זהב לי בידך
כיון דזכר שם המטבע אמרין דתבעו מטבעות כמסקנא
דר' אליעזר לקמן:

שם בתני' טעט חייטין והודו לו בשעורין פטור ור"ג
מחייב ופירש"י לקמן דלא בעי הודאה ממין
הטענה ולקמן (דף מא) מקשה החוס' דכ"ה אין לך בידי
דלרב למה לא פליג ר"ג אליגרא וזה כדפליג בספרא וכן
לשמואל למה לא פליג אשפי כסף דרישא דמיירי דדוקא.
ובדף מ מקשה בחוס' ד"ה ור"ג מחייב מכתובות דלמה
אמר שם ר"ג רואה אני את דברי אדמונ. ולדידי קשה
גם כן ממתינין דין דלמה אמר ר"ג רואה אני את דברי
אדמונ דקנקים ה"ל הודאה במקלח ממין הטענה כיון
דלדידיה לא בעי כלל ממין הטענה. ולולי דבריהם ז"ל
היה נלפענ"ד לומר דר"ג לא פליג אלא בחטין ושעורין כיון
דחטין מין חבואה וכן שעורים ה"ל כב' מיני מטבעות
דהכל מין מטבע אחת וכיון וחומץ לרבנן במס' ב"ב פ"ד.
ויסורין כזה כל הקושיות. ור"פ דמדה לקמן טעט כלים
ופרוטה לחטין ושעורים הוא משום דפרוטה כלי מקרי
כמבואר בב"מ פ"ה בחוס' ד"ה אין. וכן י"ל גבי שור ושה
דלקמן דהכל מין בהמה:

דף לט ע"ב גמרא אחר רב כפירת טענה ב' כסף
ויש להקשות דבמורה פרוטה וטפר
שפי כסף ליפתן בנינו דא בעי הודה ב' פרוטות ושה
פטור. ואמרתי לייב דבמקום דמחזי כמטעים לא אמרין
פינו

למא קודם שיבאו להפיד לפני הכ"ד יתומו כדברי ר'
יוחנ לקמן דקאמר דעדים עבדי דמיירי ואף אם יבאו
להפיד שמה לא סתקיים עדותן או יפסלו כמ"ס הרמב"ם
שם פ"ה הלכה י"ד פ"ט. וא"כ לפי יכול להיות קושיא
המהרש"ל על רש"י דבשבעות העדות גם כן משכחת לה איבעיא
דר"ב באופן שהמחרים רחוקים הם והיו אלוהם כשראו עדות זו
והטובע חבט מחזילה לבח אחת שיטעו וזאת היה חזק לב"ד וגם
השביע אותם חזק לב"ד וזה השגיח המרו בהם וכשנאו לב"ד
כפדו. ואליבא דר"מ יכול להיות שכפדו זה הראשונה חזק
לב"ד וזה השגיח המרו בהם ואחר כך כשבעו כה הראשונה.
ומה שהטובע לא פטר לבח הראשונה כאשר שטע המחרים
כה השמים הוא משום דאולי הטובע חבט שכת הראשונה
יודעים להפיד איזה פרט יותר מזה השגיח או אולי הטובע
לא ידע שגם כה השגי' ראו המעשה היטב. ושפיר היה
יכול רב כהנא למיבעי מהו כן חייבין. אבל האמת הוא
דחירוט של רש"י איתן דהמחרים אין יכולים לדעת בשום
אופן בבירור שהמחרים יודעים לו העדות. דאף שהיו
ביחד מכל מקום יכול להיות שהמחרים ראו היטב גוף
המעשה והמחרים לא ראו היטב דהא המחרים אין להם
עינים כפולות לראות היטב גוף המעשה וגם להביט גם כן
ברגע הזה על העדים האחרים ולראות אם גם הם רואים
כמוהם. ומש"פ שפיר סורן רש"י דאין שייך בשבעות העדות
מלקוח:

ועתה נחזה מה שהביא המהרש"ל קושיא מהר"י אבן ל"ב
על רש"י דמשכחת לה כנון דהי עדי אחריי
כדיייהו כשהעידו על אותו עדות וכו' ע"ש. וגרסה
מתמטעות לשון דכוונת קושייתו היא ע"ד המבואר בגמרא
לשיל (דף ג) משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידו
שהוא איש פלוני שם רע על בני ולא הספיק שם בב"ד
הראשון לתבועו הקנס. ועפ"י מקשה יכול להיות שהביא
דר"ב גם כן שטועה העדות באופן דהי עדי אחריי
עמדם בבית דין הראשון כשהעידו על אותו עדות שהביא
פ' שם רע ועתה רוצה לתבוע קנס ומשביע העדות שיטעו
פ"ס בב"ד שני ופופרים וכו' עדי אחריי הם המחרים.
אבל לפי אינו מוכן חירוט של המהרש"ל על קושיא זו
מ"ס דעל פי דברי החוס' דלעיל ע"כ מיירי בליחיייהו קמן
ואם כן הנהו דמחרו כזה אינם יודעים שהם יודעים לו
עדות. ודבריו ז"ע דלפי מה שפירשתי קושיא מהר"י אבן
ל"ב פ"ט משמעות לשון הלא יכול להיות כג' אופנים ביחד
דאיתיייהו קמן והם הם המחרים שיוצאים שהמחרים
יודעים העדות והמחרים בעלמם אין יכולים להפיד גוף
העדות דהוא רק על פי שמיעה כמבואר בחז"מ הלכות
עדות סימן ל' סעיף י"א בהג"ה ע"ש. אמנם בגלפנ"ד
דגם קושיא זו מתורגל בפשט מדברי רש"י דמי יודע שהם
יודעים לו עדות דאף דהי כדדייהו כשהעידו כבר פ"א
על אותו עדות בב"ד ראשון מ"מ אין עוד דבר כדור
שיודעים באמת העדות דלמא שכתו או אולי בפעם
הראשון העידו שקר ועתה חוזרים בהשבעה ואין רוצים עוד
להפיד פ"ס בשקר:

ובמ"ש עוד המהרש"ל לתרץ גם קושיא המהרש"ל על פי
אותו הדרך שחזק קושיא הרי"ל דע"כ מיירי
דהחזק אלו המחרים איכא סהדי אחריי כשרים שיוצאים
שהם יודעים לו העדות שהיו עמדם כשהעידו על אותו
עדות אלא דליחיייהו קמן. כ"ז אינו טוב לי חזק מה
דקאמר דהי סהדי אחריי היו עמדם כשהעידו על אותו
עדות. ולמה לא קאמר שהיו עמדם כשראו עדות זו
פדגני המהרש"ל. ועוד דכבר כתבתי לשיל דע"פ מ"ס

מינו ידעו לשעון המינו שלא יתחזקו למשקל כפריה וזמן
גם כן לא יחזקו ליה לזרוע כ פרושים שיתחזקו למעשים
פז שלא יסא יעזר כפרה :

שם גברא אמר רבא דיקא מחזיקין כחוסה דרב . יש
להקשות למה אין מהפך שם' למדן המסמין
אליבא דשמואל . וז"ל דרבא בעלמו מחרן דבריו ואם
וכי קאמר שאפ"ס דיקא מסמין כחוסה דרב אבל אין
להקשות בשביל זה ששמואל דא קרא דיקא כחוסה דשמואל
יש לומר דסגא אקרא קאי דכי הוא זה דהייט כדא
שעזרו פרושה ולא השב פרושה הכפירה כיון דגם הקרא
לא זכר הכפירה וסוף מלפא דמשמטע ממילא דכעו
דפרושה תשובה ממון לגבי כדא הה"ד דחשובה ממון לגבי
כפרה וכפירה וכדא הכל אחד :

דף ב ע"א בחזיתין המלוה אם חברו על המשכון .
קשה לכאורה דמאי אשמיטין
ברישא דאם הלוה מודה במקלע חייב וכן בסיפא דאם
המלוה מודה במקלע חייב ואם הם כ"ה פטורין דכ"ז ידוע
ומלפא דפשיטתא . וז"ל דג' חידושי דין אשמיטין כאן
דברישא אם הלוה מודה במקלע חייב אשמיטין דלא
כשמואל דלא אמרינן אבד המשכון אבד מעותיו . ובסיפא
אשמיטין דאם המלוה מ"מ חייב דלא כרבה דאמר לקמן
שומר אבדה כשומר חנם אלא דמלוה על המשכון כשומר
שכר דמי ועוד חידוש ג' אשמיטין דמי נשבע מי שהפקדון
אליו :

דף ב ע"ב בגברא אמר שמואל האי מאן דאופיה
חלפא זוי להכריז ומשכן ליה
קחא דמגל וכו' . הנה החוכמים הביא פירש"י במסור
וכיב אותו כהרבה קושיות . אבל האמת יורה דרכו
שפירש"י נכון וברור אלא שקול מעט כאן בפירושו
וגרסו לזכות הפלמידים לבאר להם דרך ישר בשיטה זו
על פי פירש"י . והטיק שריך לדעת דמרא דבא
שמעיהא הוא שמואל שידע דין חדש להחמיר על המלוה
שהם על פי המשכון לא שוי יעזר וזי מכל מקום
אמרינן אבד המשכון אבד מעותיו . ומדנקט קחא דמגל
משמע דדוקא במיד דלא בר פרעון אמרינן הכי אבל
במיד דבר פרעון אינו מפסיד אלא דמי שווי . נמלא
דשמואל לא החמיר על המלוה לומר דאבד מעותיו אלא
פ"פ ב' פריש' האל . חדא שיהי המשכון מיד דלא בר
פרעון . ועוד שיאבד כל המשכון אבל אם מהדר ליה מקלע
משכנו גם כן אינו מפסיד אלא השווי של מאי דחסר מיני .
ורב נחמן גם כן סבירא ליה כך דינא דשמואל דאבד
המשכון אבד מעותיו אטל דלא שוי אלא שהוכף עליו
להחמיר יותר על המלוה שאף על פי שחסר פרס אחד
מדברי שמואל שלא אבד כל המשכון אלא חצי מכל מקום
אמרינן גם כן דהדר האי מעותיו . אבל בפרט השני מודה
שריך שיהי דוקא מיד דלא בר פרעון אבל במיד דבר
פרעון כגון קחא ונסכא לא אמרינן דקבל הקסא בעלגא
והנסכא בעלגא אלא אמרינן דהנסכא כיון דבא מיד
דחזי לפרעון לא קבליש אלא בדמי שווי והקסא קבל לשם
משכון על השאר . נמלא שגאס הנסכא שזה מנה אבד נסכא
אבד מנה אבד קחא אבד חשע מנה . ורב נחמן נקט
קחא ונסכא לרבותא דלא חזיק כיון שגריס קבל ביחד
והקחא הלא קבל דודאי לשם משכון ומש"ה גם הנסכא
קבל לשם משכון ולא בתורת פרעון . אלא דאין הכי
קאמרינן דאף על פי שהקסא קבל לשם משכון מכל מקום
שנסכא קבל לשם פרעון . ומכש"כ ננסכא בלבד ודאי דלא

קבל אלא לשם פרעון . והרדעי גם כן מבטלי ליה כך
דינא דשמואל דאבד המשכון אבד מעותיו אטל דלא שוי .
אלא שמוסיפים גם על רב נחמן להחמיר עוד יותר על
המלוה שאף על פי שחסר גם פרס השני מדברי שמואל
דהייט שהמשכון הוא קחא ונסכא שגאסא הוא מיד דבר
פרעון מכל מקום אמרינן גם כן דאבד נסכא אבד בעלגא
אבד קחא אבד אידך בעלגא והפסיד כל . והרדעי
גם כן נקטי קחא ונסכא לרבותא דאף על פי שהנסכא שזה
הרבה יותר מהקסא כגון שהנסכא שזה פסע דמיס
והקסא שזה דינר אחד לא אמרינן שהנסכא קבל
בתורת משכון על חשע מנה והקסא על מנה אחת
אלא דאין שום נפקא מינה בין מיד דבר פרעון ומיד
דלא בר פרעון ויקרא ויאל שכל הפריש שיש ואם אבד
דבר אחד מן המשכון הפסיד חצי החצו . ומכש"כ במאי
נסכא ודאי דדינא הכי הוא . ואז"ל בחדא נסכא בלבד דודאי
הכי הוא דאבד המשכון אבד מעותיו משום דבאופן זה לא
יחסר אלא פרס אחד מדברי שמואל :

וע"ז מקשינן מהא דתנן סלם סליחין עליו וכו' דהייב
כלהו וי"ן יכול לומר הא קבילנא' אלאה דלא
אמרינן במשכון דלא שוי אבד המשכון אבד מעותיו .
וקשה ממ"כ דאם נאמר דהמשכון דמסמין הוא מיד
דלא בר פרעון אם כן קשה לבלא דא במיד דלא בר
פרעון כללו מודי דאמרינן אבד המשכון אבד מעותיו . וחף
אם נאמר דהמשכון דמסמין מיידי במיד דבר פרעון
קשה עכ"פ על נהרדעי . וגם מדנקט במסמין משכון
סמא משמע דאין שום חילוק בין משכון למשכון וכל
המשכונות דין אחד להם דלא אמרינן דלא שוי אבד
המשכון אבד מעותיו וקשה לשיטתא דשמואל ולהמסייעין
לי בשיטתו . וע"ז מהרש"ן דמה דחידש שמואל לומר דאף
בדלא שוי אבד מעותיו הוא באופן דלא פריש אלא דקבל
בסתמא . וממילא מוכן דגם רב נחמן ונהרדעי באופן זה
מיידי משום דכלאו בחדא שיטתא קיימו ובהדא מנא אלא
שכל אחד מוסיף להחמיר יותר על המלוה . ומשום הכי כל
הקושיות והחידושים וכלימא כגאלי הכל סובב והולך על שם
שמעיהא דשמואל משום דדברי שמואל הם שיקר פחיתות
והכל דקך שמעיהא דאף בלא שוי אמרינן דאבד מעותיו
ורב נחמן ונהרדעי מודים לו בנפיקא דדינא אלא דפליגי
בפרשים דקך דחושא אי לרד לזיום בזה הכי פריש
דקאמר שמואל אז לא . ועל פי דרך זה יזק כלה
שמעיהא בדרך ישר ונכון וסור בזה כל הקושיות שעל
פירש"י . ודק :

דף ב ע"א בגברא בדר' יוחנן קא מיטלי ואמר כך
מסיק דבשומר אבד קמיטלי .
ולריך להבין מפני מה מודה ר' אליעזר דבשומר אמרינן
אבד המשכון אבד מעותיו . וז"ל לענין קצית המשכון אם
הלוה בשטר מהסגר לומר דלאים יותר כמו של סמל
דעל ידי כח השטר קנה המשכון ואבד על ידי זה מעותיו .
ולענין הפלוגתא דשומר אבדה ז"ל דעמא דר"א לא הוה
דבשט' אבד מעותיו משום דהוה שוכר שטר מנה המלוה
אלא משום דהמלוה לקח שטר וגם משכון ותרמי למה ליה .
ומהסגר לומר דהמשכון לא לקח בתורת משכון כי אם
בתורת פרעון ותשום הכי אבד מעותיו :

שם רש"י ד"ה כ"ג אי ולא שוי יעזר וזי דכ"ט לים
לבו דשמואל . הנה רש"י מוכרח לזרוע דכ"ט
ליס לבו דשמואל ולא לים לבו דשמואל . משום דאם עברס
ליס לבו דשמואל הוה מוכרח לומר דליס לבו גם כן דר'
יחס דקונה המשכון דאם אין קונה המשכון למה נאמר
למא

דף בו ע"א נבאר ארי וואו מ' רב' ער שמואל קאן
המע"ה וכו'. ומקשה במהרש"א שכל הכותש
ר"ה לא קאנא דמא פריך מקד דרבה בר שמואל אמילתא
דשמואל אימא דשמואל איירי בלא פרע וכו' ע"ש שעמד
בז"ש לייש. ואמרתי ליישב ע"ד שכתב הר"ן דיותר נראה
דכרי רבי' בלוי ז"ל ע"ש. ולואם י"ל דשמואל ליה להמקש
דק' ילמדו רבנו לא איירי במודה מקל' אלא בכופר
הכל. וב' ראיות ה"ל פ"ז. חדא מן השאלה וחדא מן הספיקה.
מן השאלה אם נאמר דאיירי במודה מקל' יקשה דמה היו
מסופקים ללא ישבע בהע"כ. וכי בשביל דקאנא מדבר
דכרי יפה כחו ממודה מקל' אחר. ואם תרצה לומר דכרי
ידעו דר' יודא סבירא ליה דממדה מקל' האומן נשבע
וטעל וכו'. ומפיקם הלכה כמאן. גם זאת דוחק. דכי
לא ידעו דייחור ורבים הלכה כרבים. ועוד דהיה להם
לשאל בקיור הלכה כמאן. וכן בהספיקה דאמר להם בזה
ישבע בהע"כ ויפסיד אומן. אם נאמר דאיירי במודה
מקל' יקשה דייחור לון של ויפסיד אומן דלא ה"ל אלא
בזה ישבע בהע"כ או בזה ישבע בהע"כ ונפטר. ומשום הני
חרתי ראיות מוכיח המקשן דאיירי בכופר הכל. ויהיה
ניחא השאלה והספיקה. השאלה היתה ניחא כמ"ס הר"ן
בשם רבי' בלוי דשאלו אליהו דרבנן בכופר הכל דהמע"ה
ואי לא מייס ריחי מי נשבע והיו מסופקים אם שייך
שבעה המקל' אפילו בכופר הכל משום כדי חייו דשכיר
ואינו שבעה המשנה ולא שבעה היסוד וגם היו מסופקים
על מי לישבע. דואם היה באמת שאלה גדולה. ועפ"י
סה"ס ניחא הספיקה מה דהשיב ישבע בהע"כ ויפסיד האומן
דמשמיענו רבוסא בזה. דאע"פ שהבה"כ הוא כופר הכל
ואם ישבע יפסיד האומן לגמרי וילך לניווי בפני נפש והו"א
דמשום כדי חייו ירוחם שיהיה נשבע וטעל. וע"ז קאמר
ללא כן אלא דישבע בהע"כ אע"פ שיפסיד האומן. ושפיר
מתורן בזה קושיא המהרש"א דל"ל דשמואל איירי במודה
מקל' וק"ל :

בל זה כתבתי ע"פ דברי הר"ן שטעם לרעה רבי' הלו
אבל לרעתי הקלושה עדין קשה לי דאך יש לומר
דכופר הכל בקאנא נשבע שבעה המשנה מתקנת כדי חייו
והלא טעמא דכדי חייו אדרייא לה לגמרי לעיל בפשיטות
בבבבב. ומשמע דאך שמואל שרב נחמן אחר לעיל בשמו
הטעם משום כדי חייו גם כן חזר בו מדקאמר בזה ישבע
בהע"כ ויפסיד אומן קאנא ודאי מדבר דכרי ולא קאמר
בזה ישבע בהע"כ משום כדי חייו דשכיר. ועוד קשה דיתורא
דלישנא דקאמר שמואל ויפסיד אומן קאנא ודאי מדבר
דכרי איש עדין אינו מתורן דכול"ל בקיור בזה נשבע
בהע"כ ונפטר. ולפיכך נלפע"ד דמאן שאלו סממא מזה
דעל כל האופנים שאלו אי שייך המקל' דשכיר נשבע ונוטל
בקאנא או לא כן אם בהע"כ הוא כופר הכל כגון שכבר
נתן לו דינר שמודה וכן אם הוא מודה במקל'. ומה
דשאלו הוא משום דאליהו דשעמא דרודר בשביליו לא
הניו מה דקאמר בבבבבב בקאנא סממא דהמע"ה ומשמע
דאי לא מייס השכיר ראיה פקע כן במודה מקל' וכן
בכופר הכל ויהי קשה להם דלמה יהיה כחו של הכתב
זה יפה מכחו של נשבע אחר דכרי דקאנא מדבר דכרי.
מכל מקום די לומר שיהיה כחו כנשבע אחר ליהוה נשבע
ונפטר עכ"פ במודה במקל'. וזהו השב דשמואל לא חזר
בו מטעמא דכדי חייו ולפיכך שאלו אליי מי נשבע בקאנא
משום דיש סברא לומר דבקאנא לא שייך כדי חייו וכמו
שכתב הר"ן דש לומר אי אפרס בשלמא על אי"ה אפילו
קאן נמי ע"ש ואם כן יהיה דיש של הכתב בקאנא כשאר
נשבע דבמדה מקל' נשבע ונפטר וכופר הכל פאור.

יאבד המשכון אבדו משפוח. ואם כן לא נוכל לומר חו
דפליגי בד' יאחק דיקשה על ר' אליעזר. דמה בלא שי
שיעור וזו דלא הוה משכון גמור סבירא ליה כד' יאחק
דקונה המשכון מכ"כ בשם שיעור וזו דהוה משכון גמור
ודאי דקונה משכון. משום הכי מוכרחין אנו לגרום דבדלא
שה כ"ע ליה לא דשמואל וספיר י"ל דבדשה פליגי בד' יאחק.
וכן באוקמא דפליגי בשומר אברה על כרתך דכ"ע
ליה לכו דשמואל גם כן משום סברא ה"ל :

דף כה ע"א תוספות ד"ה קאנא דאי מידבר דכרי
אישי וכו'. וי"ל דשאר הכא
דמדה במקל' לא היה יכול להפיק ולכפור הכל. ומקשה
במהרש"א דמתוך שמעתינן נראה נמי דמי איירי שפרע
האחר שחודה ועל הכ' הו' כופר הכל ואם כן איכא מינו.
ועמד ב"ש. ואמרתי ליישב דאפילו אם נאמר דאיירי
בכה"כ שפרע האחר גם כן דכרי הכותש שפיר דיש לו דין
מודה במקל' לענין המינו דהוה מינו מאינו מצינו למצינו
כמו ממדה מקל' לכופר הכל. דהא כמעט שמועין לא
הוה מצינו משום דאין חכרו מכיר בשקרו דבעל הבית
כובר שהשכיר ידון אומו לקח זכות ששכר דאך על פי
דקאנא מידבר דכרי מ"מ יכול להיות מחמת כידא גדולה
לשכר לפעמים גם בקאנא. דכרי בגמרא לקמן משמע
ד' יודא אינו כובר דקאנא מדבר דכרי. אבל טעמא
המינו הו' הפנה גדולה שחברו מכיר בשקרו אם יאמר לו
לא שכרתיך משולם ולא ידון אומו כלל לקח זכות מש"ה
שפיר דלא אמרינן מינו כו'. וק"ל :

ע"ב תוספות ד"ה כי מטא זמן חיוביה וכו' וע"ל דהא
חוקה דאין בהע"כ עובר על כל הל' לא
מהי' אלא כי איכא חוקה בדה וכו'. וקשה לפ"ד דלמה
עקרו רבנן לשביעה מבע"כ משום דרודר ימחיו עד
למחר ואז שפיר נוכל לפסוק דבהע"כ יהיה נשבע ונפטר
דיהיה לו למחר ב' חוקות חוקה דאין עובר על כל תלין
וחוקה דאין עובר על שבעה שקר. ועכ"פ על ידי צירוף
אלו כב' חוקות נאמר דמי אנפשיה ומדבר ולוקמיה אדריי
דנשבע ונפטר. ויש לחזק ע"פ מה שכתבו הכותש דביבור
השי דחמיר ליה לאינש חד לאו כתרי לאוי ואם כן לא הוה
זאת רק חוקה אחת. וחוקה אחת לא מהי' לומר בשבילה
דמי אנפשיה ומדבר :

שם תוספות ד"ה וכי שכיר עובר משום כל תנא. אף
על גב דכך חוקה איכא נמי גבי בהע"כ
וכו'. ואמרתי דכלא דכרי הספיקות כוונת הגמרא היא
רק דמי מטא זמן חיובא היינו שבה הזמן מחייב נפשו
באזה לאו אז רמי אנפשיה ומדבר מחמת שבה לו הכפורורה
חדשה לכל יעבור על הלאו הקרוב אליה לעבור עליו.
חזק שייך רק בכל תלין שברגע האחרון בכלות זמן הפרעון
עובר משום כל תלין. וכן גבי שכיר הכל בגזול שפיר יש
לימד דמשום הפצירה לא יקח כ"פ שכרו וימנע עלמו מזה.
אבל הכל תנא דבהע"כ אין נוטל תחת איה זמן שאין
בהע"כ עושה שום מכסה גזילה כשעל באיה זמן לומר
שבעבור זה תבא לו התפירות חדשה שידבור עלמו. ומש"ה
אין לומר דך חוקה דכל תנא גבי בהע"כ. ודאי לסברא
ז' יש בפירוש במהכא כ"מ (דף כו ע"ב) גבי הא דאמר
דבא שם ראיה סלע שפליג נטלה לפני יאזע ע"מ להחזירה
אינו עובר על כל תנא ויפריש' שם דלא תנא לא שייך
אלא בשעת נטילת כמו ויגזל אח התחית מיד המלרי
פ"ט. וק"ל :

שבויה אלא הכנה"ב כגון שהוא מודה במקום אלא באם אין שבויה אלא כנה"ב כגון שהוא כופר הכל פטור לגמרי אם אין השכיר מביא ראיה. ועפ"י סלקא שמעתי כגון ומתורטט כל הקישויות וגם לדינא משמע דהאלפסי בעל המאור והרמב"ן הכי סבירא להו. ודו"ק

דף פז ע"ב נבאר שמעון בן ערפון אומר וכו' לר"ד להבין למה מסמך לכאן ג' דרשות

האחרונות שאין להם שום שייכות לענינא דשביעות ונלפענ"ד דכל סד' דרשות הם מקושרים זכ"ל דכל שיקרו בחלו סד' דרשות להודיע דע"ז שהאדם יש לו שייכות והתדבקות עם הרעה א"ל שהאדם גופא אינו עושה הרעה מ"מ יגיע לו עונש. וכן לסיפוק אם אדם יש לו שייכות והתדבקות ל: וזה אף שאינו עושה הטוב גם כן יקבל טוב. וע"ז מביא תחלה ב' דרשות הראשונות שהשבויה חלה אף על המסביע אפילו הדין עמו ולא עשה שום רעה בעבור שיש לו שייכות עם איש רע. וכן העוקב אחר נושא חל עליו עונש אף שהעוקב אינו מנאף כלל בעבור התדבקותו לטא דמיירי אפילו בחופן שאינו עובר על לפי עור לא חתן מכשול דל"כ למה ליה למילף אזהרה מכאן. וב' דרשות השניות מורוה על הפז כנ"ל דמוכח מן ותרנגו באהליכס שקורא הכתוב לאהלו של מקום בשם אהל ישראל. ש"ע הדבקות של ישראל בהקב"ה חשוב כאלו ישראל דרים בהמשכן במקום קדושה גדולה כזאת שהיא אהל של מקום. וכן הגיה פרה רק בעבור הדבקות של לארץ הקדושה נקרא גדול. כן נ"ל נכון וברור:

וגם יש הכרח לומר דנקאלה גם כן ש"ך כדי חייו ואם כן נאמר דכן מודה מקלף וכן כופר הכל השכיר נשבע ונוטל וחשבו שאלו מחשבות שמואל ע"פ שיטתו מתקמא בכרי"י שפיר או שהרבה לגמרי. אבל שמואל השיב בזה ישבע כנה"ב ויפסיד אומן קלינה ודאי מדבר דכירי והאריך בלשניה להודיע שחור בו ממשמא דכדי חייו וזהו שאמר ויפסיד האומן היינו שלא איכפת ליה בזה שיפסיד ולא ויהי לו כדי חייו והאריך עוד להודיע בפירוש שחורה כנה"ב דשרתא רבנה"ב וזהו שאמר קלינה ודאי מדבר דכירי וא"כ אין בקלינה שום תקנה אלא דינו כשאר נחבע שבאם יש שבויה אלא הכנה"ב כגון שהוא מודה במקלף נשבע ונפטר. וכשראו שגם מדברי שמואל לא מלאו אוקימתא לסך ברייתא הקשו אימי והא חמי רבה בר שמואל וכו' והיינו מה שהיה קשה להם מקודם ע"פ שיטתם דנהי דקלינה מדבר דכירי מ"מ למה משמע מהך ברייתא דהנחב של קלינה יפה כחו מנתבט אחר דבכל גוויי המע"ה ומשמע דהי לא מיימי ראייה פקע הן כמודה מקלף וכן ככופר הכל מדקתמי סתמא. ואין הפירוש שהיה להם חיזה ס"ד לדחות דבריהם ודברי שמואל בשביל דיוקא דהך ברייתא. דאדרבא הם הבינו שפיר דמין לומר כדיוקא דהך ברייתא אלא שלא רנו לדחות הכרייתא לגמרי והקשו ממנה כדי לתרץ הכרייתא בחופן שלא יהיה סתירה מדיוקא דדה לשיטתם. וע"ז פירך רב רימן דכדי שלא לדחות הך ברייתא מוכרחין אטו לומר וללודין קתני ואם כן נחבע דקלינה כשאר נחבע דלא מביא ראייה ויעול או שישבע כנה"ב ויפסיד האומן היינו באם יש

הודן עלך מסכת שבתות



חולין

דף פז ע"א נבאר א"ל רבי למהו לזדוק כוס של ברכה אחת שותה או מ' זבובים אחת נוטל. א"ל כוס של ברכה אחת שותה, ופירש"י מ' זבובים. שכן ארבע ברכות שנתה אחריהם אמן. ע"כ. דברי רש"י נכאן הם קושי ההבנה מאד ורבים נדחקו בה. ועיין במעשרי יו"ט שכתב לא יכולתי לעמוד על דבריו במאי דתלה בעניינת אמן ורואה לדחוק דאחי לאשקף ברכת הזימון. ועוד כתב שם דל"ל דרש"י חולק על ר"ם דלא ר"ם שומר מחשבותיו במקום שיכול לעטות אמן משום דגדול הטובה אמן יותר מן המכרך ורש"י סבירא ליה דמכרך עדיף משום דהנאי פליגי בזה בברכות (דף נו ע"ב). והש"ך בחו"מ סי' שפ"ב סק"ד כתב על המעשרי יו"ט שאין דבריו נכונים לדינא וגם פירשו דבריו רש"י אינו נכון כלל וכהך ה"ך פירוש אחר עיי"ש. ובשרי לא זכיתי להבין כלל דברי הש"ך וגם שלפי דבריו נר"ד לשבש דבריו רש"י ולגרסו שמונן א"ן במקום. שנתה וכמו שחיתא בהנחב יעב"ך. וכן ט"פ פירוש המעשרי יו"ט נר"ד לשבש כן. וגם דברי הח"ס שהביא הש"ך מהם ראייה לא זכיתי להבין שכתב שרבי

רצה לדחות המין. והלא אדרבה אם כן מוטב וי"ל לרבי לבטלי לשמות שום שאלה כלל אלא לבדך בעצמו ואחר כך לשלם להמין מ' זבובים והי"ל לאשקף אדעתיה דלמא יאמר המין כמו שאמר כוס של ברכה אחת שותה. ועוד קשה לפני שיטת הש"ך שם שחולק על הסמ"ע וגם על המהרש"ל וסבר שאין שום חילוק בין בעל המטה עליה דיריה רמיא ובין אחר אלא דכ"מ שיכול לעטות אמן פטור מהשלומין א"כ כן למה רצה רבי ליטן להמין על חנם מ' זבובים וזה יכול שפיר רבי לבדך בלי שום השלומין נכנס דה"ל להמין לעטות אמן. והנה מלבד קושיות המהרש"ל שם יש עוד להפיר בדברי הש"ך אבל אין כאן המקום להאריך ואכתוב בדברי המהרש"ל מסיירא אי שאל ירוש גולגלתי אבל שורה היא ולמוד אי נר"ך. והנלפענ"ד דע"פ שיטת הסמ"ע יותר נקל להבין ולתתן הכל דאפילו אליבא דמ"ד גדול העונש אמן יותר מן המכרך מ"מ אין לפטור מהשלומין אלא במקום דלא רמיא המטה על זה שגולגל הימנו ולא היה הוא בעצמו מטה. ועל פי שיטת הסמ"ע י"ל דאף בעובדא דר"ם שהאב אמר לטובל וכו' עיין באשרי' שהביא דבריו

דף צה ע"ב אחר רב עבדי נמי הכי אסרינא ייבא. אמרי ליה רב כהנא ורב אשי לרב דליאורא שכיח דהיתרא לא שכיח אחר להו דליאורא שכיח נמי. הנה ממה דקשו לרב ומהה שהשיב להם רב מוכח דלין לאבדו אלא אם האבדור שכיח והיתרא לא שכיח. וקשה דאף אם נאמר בשני' דשכיח בשום ג"כ לאבדור מטעם ספיקא דאורי'. ויש לומר בזה ע"פ דברי הוספות דאי לא אביק אלא חד לא היה אוסר לחוש שמה שלו נאבד במים וזהו אחר. ואם כן הסתא דאביק תרין מובן שפיר דרך רישא חדא הוא כהפך. דמסתמא מסתבר דודאי חיטט בסילתא ולא אשכח יומר. והסתא יתורין על נכון דאם היה האבדור והיתרא שכיח בשום ויהי הפך השקיל אין לאבדור משום דהו ס"ס בכל חדא. ספק אין כאן איסור כלל. ואח"כ דיש כאן רישא חדא של איסור י"ל בכל חדא דלמא דך דהיתרא. וזהו שהשיב להם רב דליאורא שכיח נמי ולא הו ספק השקול ולא נשאר אלא חדא ספיקא דלמא דך דהיתרא. וספיר אבדור משום ספיקא דאורייתא. ודו"ק :

דף צז ע"ב אחר ר"ל בריה דרב משרשא וכתל עלמו אבדור ואי נפל לקדרה אחרת אוסר אחר ר"א וכו' יעוין שם היטב כל האניא ובפרש"י וחספות. והכנה יש להקשות בשניה זו כמבואר להענין מעלמו וייתר קשה לבבן דברי רש"י ברי' אלא מפנה האולי ובדידיה משעריין הו איבטיל כוליה שפך כל עלמו בתבטיל דל"ה אחאי בעית ששים כמות כולו וכו' שהוא היפוך דברי הגמ' פשיטא דבדידיה משעריין לאו משום שיש לו ראייה ברורה שיש להביטול כח להפליט כולו רק משום דאי במאי דנפק מיניה מנא ידעיין והיינו משום דמספקא לן אי נפק כולי' משעריין כבולי' וכקושיא המופתים ברי' אלא מפנה ועוד כמה קושיות יש שאין לזרז לבאדם שפני הארכיטא. ולזה לא נפגמ"ד לחסור לי דרך אחר בפירוש דך שמסתמא ע"פ דברי הוספות' באופן שיחולטו כמעט כל הדקדוקים והקושיות. דבמאי דאחר ר"ל וכתל עלמו אבדור ואי נפל לקדרה אחרת אוסר היה לן ס"ד דעמיה הוא משום דמחשים בבירור שכל הכתל הוא תמיד ממולא בחלב ושאיין כח להביטול להוציא מן הכתל כל החלב אלא דמשעריין כמה דנפק מיניה היינו כמה שלא רואין שנחמט הכתל בממוטו הראשון ברור לן שינא ממנו חלב רק ערך שיסור כמות זה שנחמט ושאר הכתל הוא עדיין ממולא בחלב. דכיון אם ידעיין שכמות הכתל היה כיום קודם שנפל ועסה נחמט אחר הביטול ועמד על חצי כיום ברור לן שינא ממנו חצי כיום הלכ וזהו כיום חלב נשאר עוד. ומש"ס הב' דינוס שאמר ר"ל שפיר שהכתל עלמו אבדור ואי נפל לקדרה אחרת אוסר הכל ממש דברור לן שיש עוד בו חצי כיום חלב וב' איסורין האלו הם משום החלב שבו. וע"ז בא רב אשי להקשות ואמר כי היינו כי רב כהנא איבטיל לן כי משעריין בדידיה משעריין או במאי דנפק מיניה והיינו אם יש לומר דברור לן שיש כח להביטול להוציא כל החלב מש"ס בדידיה משעריין. אי"ד דברור לן שאין כח להביטול להוציא כולו בפעם אחת רק מעט מעט וכמה שנחמט כל כך חלב יאל ממנו והיינו במאי דנפק מיניה משעריין. וגמאר מומה בהכנס דפשיטא דבדידיה משעריין שתמיד יש להחמיר להלריך ס' כנגד כלו משום דאי במאי דנפק מיניה מנא ידעיין היינו שאין זה שיסור טוב לשער בפך כמות שנחמט לומר שלא יאל יוסר חלב משום דאין ואם דבר ברור דיש לספק שינא יוסר חלב וכתל כלל רועט במקום החלב ומש"ס נאמו חכמים תמיד שיסור אחד להחמיר להלריך ס' כנגד כלו. ועסה כיון שכן דאין זה

ובכיון י"ל דמ"מ אין לנקוט שזה פשוט הוא בעל המלוא דכי לא פני דלאו איסור מהיל ואי משום שליחות הכי אנו רוחים דמולא מיניה האב במהלך השני מסתמא דגם זה המהלך שלומו הוא דברי רמא ליה גם במהלך זה אלא שבתחלה לא ראה למוהל זה מש"ס זה לראשון אבל במקום שיש בעל המלוא שהמלוא עליה ידיה רמא כנון אם האב בעלמו יכול למול או כמו בעובדא דר"ג דהשופך עליו המלוא לכסות בחופן הזה לא מהי עניית אמן לפסור ע"ז את המקדים וחטף ממנו המלוא. ועפ"י יתורין דכאן בעובדא דרבי והוא מינא משום דהו המין היה הבעל מלוא של כוס הברכה שהיה האורח אלא רבי ע"כ לא היה יכול רבי לפסור א"פ ע"ז שהמין יכול לפסור אמן :

ועתה נחזור לפרש כוונת רש"י דהנה מלבד זה הכניס שורין לעשות בדברי רש"י על פי פירוש הש"ך לגרום שפועל במקום שעתה לריך לעשות עוד שבו יוסר גדול בדברי רש"י לגרום שפועל אחריון במקום אחריהם דבדאי רש"י היה מודקדק בין ל"ז ובין ל"ז ובכנה היה לשון נקבה. ע"כ ל"ל דכונת רש"י כך היה בלי שום שבות והכי קשיא ליה לרש"י דהא על פי הדין אין פועל אמן אחר ברכת המין אפילו בשמע ממנו כל הברכה דלמא לע"ז כוונתו ואם כן קשה דברי ברכה כזו לא שיה כלום דברי אבדור לעמית אמן עליה ולמה ליה לרבי ליתן לחנם מ' והובים שלא יאט גחלו כלל דהא על פי הדין שהוא לדוקי לאו ראי לברכה הוא. וע"ז פירש"י דלא יתמא הכי אלא שהאמת דרבי ענה אחריהם אמן וסיבת אחריהם מוסב על הדוקים שאחרי לדוקים כאלו ענה רבי אמן דדוקא אחרי לדוקים כאלו בודאי מינים האבדור לענות אמן אבל אחרי לדוקים כאלו שגראם שפשוט תשובה יש לענות אמן דבהא דלדוקי היה נראה שההדר תשובה כללו. ראשית מזה שבה לבשר לרבי בשורה טובה ואיש טוב מבשר טוב וגם כיון שסעד עם רבי ביחד מסתמא הכנים בו רבי שהיה תשובה כללו אבל מ"מ היה עוד רבי מסופק אם באמת ראייה הוא לדוקי לבדך ושהוא יענה אחריו אמן ע"כ עשה לו רבי עוד כיון היה שרצה לשלם לו שכר מ' והובים בעד הכוס של ברכה שימחול המלוא. והא דיוע שהאפיקורסים של הדוקים נחמטת ממה שאמר אנשינוס אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וע"כ אם זה הדוקי לא הרהר תשובה בלבו מסתמא יתראה מיד על השכר מלוא וימחול המלוא כיון דלדידיה כל עיקר עשיית המלוא היה רק בשביל הפרס ולא בשביל חיוב המלוא ולמה לו להמתין על פרס העתיד ואפילו על מה שממחרין לפרוע השכר למזכר יוסר מן העונה דהא הפרס מונח לפניו. אבל אם לא יאבה לקבל הפרס ולא ירצה למחול המלוא הלא זאת תראה ראייה יוסר שההדר תשובה כללו וראוי לבדך ולענות אחריו אמן. ואם כן יכול להיית שבאמת חשב רבי שאם יאמר הדוקי מ' והובים אני נוטל או יתנה אותו משפיה מן המלוא ומן הסלומין ועסה שנחמטין הדבר שהנשיון הראה לדעת שההוא דדוקי הרהר תשובה כללו הלא נאה לו לבדך ונתן לו רבי לשחוט הכוס של ברכה. וכיון שרש"י הבין שזאת הייתה כוונת רבי לנאמו דבר ולא כמו שכתבו החס"ם שנחכוון לדחותו על כן כתב רש"י בקיאר שעתה אחריהם אמן היינו אחרי לדוקים כאלו שיש ראייה טובה שההדר תשובה בלבם ענה רבי אחריהם אמן. ואולי ע"ז שהסד לג' הדוקי לנאמו ונחקרב להקדושה וזה שפ' ידו בא הנה קול כמובא בגמרא ולא בעובדא דר"ג והראה הקב"ה בזה תשיבת הרחוקים שנתקרב אליו. וזה הפירוש הוא בעצמות השי"ס דבר נאה ומסקנל :

במקום אחר לא לירך התנא למאני הכא. אם כן אם מאני
כמ"ס חוטמא קודם דגם האי סבא סבא אטילו בחדא
מעלה דלא בפלי הדרא קוביא לדוכתא דלמה ליה למאני
הכא בשר בחלב והא' שפיר ים להוכיח זאת ממאי דהי' לה
כבר בחולין חתיכה נבלה דלא בטלה על ידי ק"ץ דמה
חתיכה נבילה הי' לה רק מעלה אחת של דבר חשוב לא
בטלה כמס"כ חתיכה שנאסרה מחמת איסור בנ"מ הי' לה
ב' מעלות דאסורה בהנאה גם כן ודאי דלא בטלה.
ומה"ה הוכיחו לומר לפירוש זה דהאי תנא פליגי אמנא
וההם ובשר בחלב בדוקא נקט מה דלא נשמע ממקום
אחר. ודוק :

ע"ב ר' תוספות. ד"ה סלק את מינו כמי שאינו וכו'. וי"ל
דלא דמי וכו' אבל הכא דמינו ענינו
מטמא וכו' אין שייך לומר סלק עכ"ל. ויש להקשות בזה
דאי מדברי לטבול בו פתו משמע דהיטול ברוב יד
מוציא שוכל, לומר דאזרח לה לשומא לגמרי מהבא
דאל"ה למה יטיה מוהר לטבול בו פתו וכו' זה הי' מי
שלאחר בתערוכות הו"ה יבש צינע במב"מ דהאיסור נהפך
להיתר ואם כן למה יהיה אסור לקדרה. איברא דבמב"מ
גם הרא"ש דאסר איסור נהפך להיתר מודה בשיחוקא
איסור דחור ויטור כמבואר בהרא"ש צ"ח שמעמא
והיינו משום דע"י שריב עליו איסור כזה ליה כהוכר
האיסור ונתקלקל הסיבה של היטול ברוב. אחת שייך
דוקא בסיפא איסור אבל לא בסיפא היסור ולמה נאמר
כאן דאסור לקדרה. ואף ש"ל דאחא היא כוונת אבי
שמקשה שם בבכורות לרב דמי ודי שומא שבעל חור
ויטורה וכדמסיק שם דאף אם שומא מעוררה שומא
אין סברה מעוררה שומא. אבל מ"מ לירך לבדן איזה
סבא איך ים ס"ד לומר כן וכן דעת רב דמי שם
בבכורות. וי"ל בזה שיש סבא לומר דאף דשרי לטבול
בו פתו אין הוכחה מזה לומר דאזרח לה לשומא לגמרי
מהבא. אלא דמשום הכי מוהר משום דע"י היטול ברוב
נעשה שומא כאלו הי' שומא. כלעכא באופן שאינה
משמא את האוכלה. וכו' זה כאלו בלע כלי חרס קשנה
כאלו כעמונה בה שומא כעדרש שאינה שומא כלל.
אלא לקדרה אסור כי על ידי הוספת המים נמשך המים
דראשונים שלא יהיה חשיבא שומא כלעכא אלא שומא
גלויה. ודוק :

דף קה ע"א גבירא אלא בש"א מקנה והי' למדיח
וכו'. ופירש"י וכו' דמדיח
בעין. והקשה מהרש"א ומהר"ם דמי הכריחו לפרש
דבעין פתיו דלמא ספי' בגמרא דב"ש סברי מקנה לחוד
וה"ס מדיח לחוד. וכן גם ב"ה סברי דמדיח לחוד וה"ס
מקנה לחוד. ועוד מהרש"א ב"ש ליישב בדוחק. והמהר"ם
סריך בדוחק. ולפענ"ד ליישב. דהנה לבאור ים להקשות
בגמרא ב' קושיות. חדא דאחא היא דוחק גדול לומר דמה
שאינא בבדיהא ב"ש לומר ים וכו' לומר לא יהיה זה
שם פלוגתא כלל. ועוד דאח"ל שבאמא אין צריכה שום
פלוגתא כלל למה חזיר ב"ש מקנה וכו' מדיח. ולא נקטי
בזה. וכדי ליישב אלו הב' קושיות י"ל דהפי' בגמרא כן
הוא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. היינו
דבעיקר הדין לא פליגי דשניהם סברי דמדיח בעין.
אבל מ"מ ים חילוק ביניהם דבש"א מקנה וה"ס למדיח
הינו דמקנה הוא הפיקר ומדיח הוא הספל. וכו' סברי
לפיקר. ואכ"מ בזה הוא דמה שאחא הפיקר לירך לעשות
קודם. דאחא יפסקה הספל קודם חיישינא דלמא יבא ולא
יפסק

דבר ברור לשער מערך הכמות שנחמט שכל כך יא
נחנו ולא יוהר רק ספק הוא אלא מעשה נפל לקדרה
אחרת לא יאסר וכדברי החוטמא דכיון דחלב שחוסה
דרבנן אין לאסור מהפך קדרה אחרת שהיה לה עד עתה
חוקה היסור. דבשלמא מה דאמר רי"ז וכלא עלמו אסור
שפיר דכיון שהכחל היה עד עתה בחוקה איסור בביטול אין
יכול לזאת מחוקתו ע"י הק' שפיקא דלמא יא ממנו כל
החלב משום דאין ספק מוציא מדי ודאי. אבל לאסור קדרה
אחרת הי' לה חוקה היסור ודאי דאין לאסור משום שפיקא
דרבנן. ועד כאן כ"ז הוא מדברי רב אפי' להקשות על
רי"ז. וע"ז מסתק ליה הש"ס דכיון דאסר רי"ז שהכחל עלמו
אסור שויה רבנן כח"נ והיינו כפירש"י דלאו כמה דס"ד לן
עד השתא דהב' דייחם של רי"ז הוא משום החלב שנכחל
אלא משום הכחל עלמו. ואף אם נחפזם דכל החלב בודאי
יא ע"י הביטול מכל מקום שפיר דאסור ואסור מפני
שבחילה נאסר עד שלא נלחמק היינו קודם שלא החלב
משנחנה הקדרה בו טעם כפירש"י. ומאן שויה רבנן בחתיכה
איסור שהיה לעולם אסורה מחמת פליטה של עתה ולא
משום פליטת החלב שנכחל אלא משום דאפשר לכוסחו
אסור כדחיתא בחוטמא. ומחורן הוה כל הקושיות
והקדושים. ודוק היטב :

דף צ"א רש"י ד"ה אין בהם בנ"מ וכו' ע"ס היטב
ובחוטמא שם ד"ה אין בהם בנ"מ
מה שמקשה על פירש"י ומיישב בדוחק ופירש"י אחר. ונ"ל
שבחנם הקשה החוטמא דיש לומר שכונת רש"י הוא כפי'
החוטמא אף שרש"י מבאר קודם דבאח האיסור בעין שלא
נשתנה ענימיותו כלל על ידי התערבות אלא שחא אפשר
לברר האיסור מן ההיתר אין שום ג"מ בין מב"מ לא"מ
וממדי לירך מזה ואחר. וזהו שפירש"י דכי בעינא מאה
ואחד סיבא דאיסורא בעינא כגון חטין בחטין. והיינו מב"מ.
או כל דבר שלא נחבשל. כוונתו בזה על א"מ כגון אורז
בדוחק שחא אפשר לברר האיסור יין ההיתר. כיון שלא
נשתנה ענימיותו האיסור בעינא מאה ואחד. ועתה כוונת
רש"י לפרש דאיכא דליהא לחיבורא בעיניה כגון שנחמטין
ואינו יבד ענימיותו כלל בזה ים ג"מ. בין מב"מ לא"מ.
דבא"מ כגון גריסין ועדשים שנחבשלו ונחמטנו עד דליהא
לחיבורא בעיניה מקלינא דלא בעינא רק חדא לביבואת
שלא יורגש טעם האיסור אבל מאה ואחד לא בעינא.
ובמב"מ אטילו דליהא לחיבורא בעינא כגון שאור בעיסה
לעולם להחמיר להגריך פתיו נביבואת. וכל זאת מבואר
היטב בפירש"י. והסבירא כן טהנת דדוקא ב"א"מ שיעיל
מה שהאיסור אינו בעין דכיון שנחמטין ב"א"מ שפיר בטל
ענימיותו כיון שנשתנה לגמרי ממה שהיה קודם. אבל
במינו אין מוציא מה שאינו בעין כיון שלא נשתנה בענימיותו
ממה שהיה קודם. וקושיא החוטמא על רש"י מיושב שפיר
דמה"ה נקט ברישא שאור בעיסה דהיינו מב"מ משום דבא"מ
בעינא רק חדא לביבואת. ודוק :

דף ק ע"א ר' תוספות ד"ה שאחא חתיכה וכו' ומסיק שם
בטור דלפירוש זה לירך לפרש
דבר שבמנין ולאו איסור הנאה בטל להבוא תנא וכו'
ועליג אמנא דהכא עכ"ל. ולבאורא אינו מובן דמי הכריחו
לה והא גם לפירוש זה ים לומר כמ"ס החוטמא קודם
דפירוש של האי תנא פתיו אינו ליה היינו רק דלא איירו
בכו ולא משום דסבר דבזלי. ויש לומר דהשתא אי אפשר
לומר כן משום שהביא החוטמא מאי דמקשה הכא מאגוז
פך ורמוזי באין ומאי דמקשה הכא דמאי דכבר סי' לה

האישור בהמינו בלבד. אבל אם נאמר דאפשר לסוחטו אסור אין לומר סלק אלא באופן שגפול האישור במינו וא"מ ביחד. ולפ"ז י"ל דה"פ בגמרא בחר דמסיק דרב לא פליג ארבא רק שבוחר גם כן סלק ואי דנפל ברוטב רבה ועל זה מסיק ומאי קבצר. היינו באיזה אופן קבצר רב סלק. ואי קבצר אפשר לסוחטו מותר וסיינו דאפילו באופן שנחפז חתלה רק מב"מ בלבד גם כן אמרינן סלק. והלא חתיכה אחת נעשית נבלה. אלא קבצר אפשר לסוחטו אסור. ולא אמרינן סלק אלא באופן שגפול האישור במינו ואינו מינו יחדיו. ודו"ק:

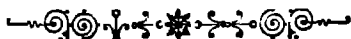
ע"ב גמרא לעולם קבצר רב אפשר לסוחטו אסור ושאי הכא דאמר קרא לא הבשל וגו' גדי אסרה תורה ולא חלב. ומקשה בחוס' אם כן למה נקט כייה בשר בתוך יורה גדולה. ומתוך בדוחק. וגם רש"י נדחק בזה. ולפענ"ד לתוך כפשוט דעכשו קיימין דלפולס קבצר רב אפשר לסוחטו אסור וחתיכה נעשית נבלה אי"כ שפיר דנקט כייה בשר בתוך יורה גדולה היינו דלריך להיות בהחלב ס' נגד החתיכה נבלה דלא נרע מאלו נחבשל בה כייה נבלה ממש או כייה בשר חזיר. ומה דלא אסרה תורה החלב הוא רק דלא נאמר בהחלב ג"כ חתיכה נעשית נבלה כמו בהבשר דלוי עס שאר החלב מב"מ ולא בטיל בס' דין חלב טמא כקושיה הגמרא. אלא דיש לה רק דין רוטב הנפלג מן הנבלה. ושפיר די בס' נגד הבשר. ודו"ק:

דף קכז ע"ב תוספות ד"ה חדר קתני. חמא מאי קמ"ל כו'. ואמרתי לישב דאי הוה חנא רק דקיבת עכו"ם אסורה הו"א דאסורה לאו משום דכגיפה דמי אלא משום גזירה דלא ליה למיכל הבשר משחיטת עכו"ם. ואלא מזה דהגביות שמעמידן בהקיבה יחיו מותרין. משום דדבר הנאסר רק משום גזירה מותר על ידי מערבות. דלא שייך לגזור על הגביות משום בשר הנבחה של הקיבה שהיא שחיטת עכו"ם. משום הכי קתני דקיבת עכו"ם נבלה למימרא דכגיפה דמי ולא משום גזירה. ולפ"ז גם הגביות אסורין. וק"ל:

יעשה העיקר. או דלמא יסבור דכבר ילא בהטפל לחוד. משי"ה מוטב שיטפה העיקר קודם. ולפ"ז יחירו הכי קושיות הג"ל דהא באמה יש חילוק בין ב"ש וב"ה מה לעשות קודם. וגם שפיר מה שב"ש מזכיר מקנה וב"ה מדיח. דכל אחד נקט העיקר למטן דעת שואל קודם. ופפ"ז יתורץ שפיר קושיה המהרש"א והמהר"ם דרש"י שפיר הוה מוכרח לפרש דתרווייהו בעינן. משום דאם נאמר דלכ"א באחד מהן סגי. אם כן לא יהיה שום נפקא מינה ביניהם. והדרה חו"ב קושיות הג"ל לדוכחא. משום היי"פ דרשויהו בעינן. ויהיו מתורלות ב' קושיות הג"ל. ודו"ק:

דף קח ע"א גמרא בשמעתה דטיפת חלב הב"ע דנפל ברוטב עבה. מקשים המפורשים דלמה לא תירץ בפשיטות דמיירי דלויכא ס' ברוטב. ולפענ"ד לתוך כפשוט דאם נאמר דפעמא דרב הוא מבוס דליכא ס' ברוטב לא ה"ל ואסור כל החתיכות מלן מפני שהן מינה. אלא מפני דליכא ס' ברוטב לומר סלק. כיון דאין המינו גורם האישור. אלא מה דליכא ס' בהוטב הוא הגורם האישור. משום הכי מתוך דמיירי ברוטב עבה. יתורץ לפ"ז שפיר לישנא דמפני שהן מינה. ומוטב על החתיכות והרוטב דשייהא הן מינה. משום הכי אסורה כל הקדשה. וק"ל:

שם בגמרא ומאי קבצר אי קבצר אפשר לסוחטו מותר חתיכה אחת נעשית נבלה וכו'. עיין מהר"מ לובלין שמקשה על הלשון ומאי קבצר אי כבר וכו' הא כיון דאמר רב חנ"ה הוה כאלו אמר אלם"א. ועיין בר"ן שהאריך בזה. ולפענ"ד לתוך דהנה קשה עוד בגמרא הלשון ומאי קבצר טא"ו דכלא אין שום קשר לאפשר לסוחטו עס הסלק דסלק מינה. והל"ל מאי קבצר כלל וא"ו. וכדי ליישב אלו הב' קושיות י"ל דשפיר יש התקשרות לסלק עס אפשר לסוחטו. דהנה יש פוסקים סוכרים דמאי דאמרינן סלק אליבא דר"י הוא אפילו באופן שנחפז חתלה רק מב"מ בלבד. ורק אחר כך נחפז עס הא"מ גם כן אמרינן סלק. וזאת יתכן רק אם נחפז דאפשר לסוחטו מותר ולא איכפת לן מה שיהי קודם



חורין פרפורים

פרפור בדנא דתרי משהו.

עס הרבה כשרות להחתיכה שנאסרה החלה אמרינן שהחתיכה שנאסרה ג"כ ואסרת כל החתיכות הכשרות אף שיש ס' נגדה וכו"י רמב"ם במשאו. והקשה התוספות מה תירץ א"י הלא קושיה הגמרא עדיין במקומה עומדת דלמה לי שהחתיכה שנאסרה קבלה טעם מן הנבלה אפילו לא קבלה טעם נמי דהא במינה אסרת במשאו. ויתירך ר"ם נהי דשא טעה מימארא בכ"ש מ"מ לא אמרינן

שטענע

נרמינן הפרק גיד הכסה (דף ק ע"א) דרש רב כיון דחתיכה נבלה נסנה טעם בחתיכה כשרה חתיכה עתמה נעשית נבלה ואסרת כל החתיכות מלן מפני שהן מינה. והקשה רב ספרא לאביי כיון דאליבא דר"י קיימין הסתא דמין במינו לא בטל אפילו לא נתן טעם מו. ומוקי לה אביי שאחרי שקבלה חתיכה הכשרה טעם מחתיכה נבלה סלק הנבלה מן הקדשה ואח"כ הוי

דר' אפרים דסבירא ליה דאפילו באיסור האוסר בנ"ס לא אמרינן חגי' אם כן אפילו כשקבלה החתיכה טעם מן הנבלה נמי היא אינה מינו לגבי האחרות כיון שבליעת האיסור כבר נתערכה עם היתר ולמה תאסור במשהו תערובת הב'. ומג' לדחוק לאפשי פלוגתא ולומר דגם בזה מחולקין ר"ת ור' אפרים דר' אפרים לא סבירא ליה סברת ר"ת דכל שכן אחר של היתר מעורב בהאיסור לא הוי מינו מה שלא נזכר כלל בתוספות. קושא ב'. דאך נאמר אליבא דר"י דכל שכן אחר של היתר מעורב בהמשהו איסור הוה אינו מינו משום דזה איסור מעורב זה היתר ברור אם כן כש"כ דנימא הכי אם החתיכה קבלה טעם מן האיסור דנעשים נבלה אליבא דר"ת והוה איסור ברור עם היתר ברור דבודאי להוי חשוב אינו מינו דהא יש חילוק יותר גדול ביניהם ולא תאסור במשהו אלא ע"כ מדחינן לר"י דאפילו איסור ברור עם היתר ברור לא הוה כהי' בנ"ס היכא דשזין בעלם המין ש"מ דלא חזל ר"י כלל בזה חילוקין בענין איסור והיתר אלא בזה חילוקין של פנים המין ואם כן איך יאמר הש"ך סברא הפוכה דבשגיל הפרש קטן בזה להוי חשוב אינו מינו אף על פי שזין בעלם המין. והפרי מגדים לא הירך כלום ועמד בדוחק ע"ש במשנתם ס"ק ט"ז שהביא ב' קושיות הג"ל בקינור גדול וגושה יותר לשיטת הג"ז.

ויצונו כי רוב פוסקים ראשונים ואחרים משיים יותר לשיטת הש"ך בדחוקין בפסח אמרינן הרי משהו ע"כ מזה רבה לכלל שיטה הש"ך מקושיות הפרי מגדים. והגלפניד בעזרת הפ"ח ליישב שתי קושיות אלו בכקדים עוד שתי קושיות. קושא א'. דהנה הש"ך הביא סברא זו דכל שכן אחר של היתר מעורב בהמשהו הנליעה לא אמרינן דמין במינו לא בטיל ממקורו של הר"ן בזה שמעטא ח"ל הר"ן בסוף פרק גיד הנשה. ולי נראה דכל שלא נתן טעם בחתיכה אף על גב דמתסרת לכל חשיב איסורא לימחר בה חסידה עמלה נעשים נבלה וכל שאינה נעשים נבלה חונה איסורא כל החתיכות כולן דאף על גב דאמר ר"י מין במינו לא בטיל לא שמעינן ליה הכי כל שפעם אחר של היתר מעורב בו. עכ"ל. ואם כן יש להמנה על הר"ן שסותר את עצמו ממקום אחר. דהנה הר"ן בנדרים (דף נב) הביא פלוגתא רבנן ור"י גבי דם קדשים שנעשר בדם חולין דרבנן סברי דבטל ור"י סבר דלא בטל ושייכה מקרא אחד דרשו דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ודרשו רבנן מכאן לעולין שאין מבטלין וא"ו ור"י דרש מכאן דמכ"מ לא בטל ויודש הר"ן דעולין פירשו ששייכה היתר דרבנן אלו בתערובת אור"ה של מין במינו בזה חילוקין באיסור והיתר דהוה חסור וזה שרי ולא חזלו בזה דמיונס בעלם המין ושיקר גורם כה הבטול הוא מה שחלוקין בענין איסור והיתר ולר"י טיקר גורם כה הבטול הוא מה שחלוקין בעלם המין דכיון שחלוקין בעלם המין או גובר רוב היתר בטעמו להחליט ולבטל את טעם האיסור המיוש אכל את בעלם המין שזין כן אז רוב היתר אין מחליט ומבטל את מיעוט האיסור אלא מעמידו ומחזקו ואין מניחו להבטל ומה שחלוקין בענין איסור והיתר לא מפלה ולא מוריד אליבא דר"י. ואז דברי הר"ן בקינור. ואם כן הרי הר"ן עצמו יודש זאת דלר"י אם רק שזין בעלם המין לא מפלה ולא מוריד כלל מה שחלוקין בענין איסור והיתר למעט דמשום דזה איסור ברור וזה היתר ברור חשוב אינו מינו והיך כהן הר"ן כאלו בחולין ססירה לדבריו שנדרים דהלא מדברי הר"ן נדירים ג"ל כאלו דכ"כ הוא דאם חלוקין בענין איסור והיתר נקטן אז ודאי דהדמיון של פלג המין גובר יותר למנוע כה הבטול משום דהוה עוד יותר

פז

שחשט נבלה לאיסור כל האחרות כיון שהיא עמלה לא נאסרה אלא ע"י כ"ס דרמי משהו לא אמרינן אכל את נאסרה בנ"ס אז החסידה עמלה ג"ו ואוסרת אח"כ במשהו. וזה שיטת ר"ת. ושיטת רבינו אפרים היא שיש לדרוק מחלף דמנו שמוכח כאלו באיסור מין במינו אליבא דר"י דלא אמרינן חגי' כמו כן לדין באיסור של אינו מינו הגאסר בנ"ס גם כן ל"א שהחתיכה נעשה נבלה ושהיתר שבה יתפטר לאיסור. וע"פ שיטתו של ר' אפרים הכי יתפרש ויטורן מה דדרש רב כיון שנתן טעם בחתיכה חגי' וכו' שבאם החתיכה קבלה טעם מן הנבלה אז היא עמלה ג"ו ר"ל אפילו חילק הנבלה משם הרי הוא כאלו עדיין הנבלה בעין בחתיכה שנאסרה ומשום הכי אף על פי שטעם של עמלה לא נהפך לאיסור מ"מ יש לה כח לאסור חתיכות האחרות במשהו כמו חתיכה הנבלה ממנו כיון שיש בה טעם מן חתיכה הנבלה חשובה הנבלה בעין ובשגיל וזה שיש להחתיכה שנאסרה כח לאיסור האחרות כמו החתיכה נבלה ממנו קרי לה נעשים נבלה אכל כי לא נהנה הנבלה טעם בם אין כאלו איסור חשוב בעין רק משהו והוה האיסור. כמאן דלימא. ע"כ :

ודעה בסברת ר"ת יש ב' שיטות ביור' דימן ל"ב בג"ז והש"ך. שיטה הג"ז בס"ק ט"ז היא דכיון דרמי משהו לא אמרינן באיסור משהו של מין במינו אליבא דר"י שהוא דאורייתא מכש"כ באיסור משהו דמדרכבן כגון חנוך בפסח ודא דנימא הכי שכל שהחתיכה נאסרה תחלה ממשהו חמץ השניין להמשהו שנאכדה בזה החתיכה מחמת מיעוטא וחין בה כח צוד ללאת משם כלל ומשום הכי אין כח עוד לחתיכה זו שנאסרה במשהו לאיסור עוד תערובת אחרת במשהו. וזה שיטת הג"ז. ושיטת הש"ך בגקידת הכסף לחלק בין איסור משהו שאוסר רק משום שהתערובות הוא מין במינו ובין איסור משהו שאוסר אפילו באיט מינו. ובסברת הש"ך הוא שאין זאת טעמו של ר"ת שהמשהו אין בו עוד כח ללאת כלל ממקום שנבלה בו אלא שיכול להיות בודאי שיש לפי עיד כח ללאת משם אכל היינו טעמא דתערובות של מב"מ לא אמרינן משהו משום דבאיסור שלמטלה מנותן טעם לא אמרינן שהחתיכה שנאסרה ג"ו ואם כן מתערכת אורו משהו בחתיכה שנבלה בה עם כח היתר של עצמות החתיכה ומשום הכי לא הוה אורו משהו לגבי החתיכות האחרות מינו דהא לא שמעינן לר"י דאמר מין במינו לא בטל אלא כשאורו מין של איסור הוא לבדו אכל לא כשכח אחר של היתר מעורב בו דכיון דאורו משהו הוא מעורבה והחתיכות אין מעורבות אם כן אין מין זה דומה לחברו ואשוב אינו מינו ובטל. אכל חמץ בפסח דאוסר במשהו אפילו באיט מינו אם כן אפילו הימא דכיון שכן אחר של היתר מעורב בו חשוב אינו מינו מ"מ הרי חמץ בפסח אורי במשהו אפילו שלא במינו ומשום הכי בחמץ בפסח אמרינן שפיר הרי משהו. וזה שיטת הש"ך :

והקשה הפרי מגדים על שיטת הש"ך שתי קושיות. קוש' א'. דבשלמא לפי שיטת הג"ז שפיר מתישב בגמרא אוקמסתא אב"י גם אליבא דר' אפרים דדוקא במשהו אמרינן שנאכדה במיעוטא במקום שנבלה ואין בה עוד כח ללאת משם והיא כמאן דלימא אכל כשקבלה החסידה טעם מן האיסור כיון שהיא בליעה חשובה היא איסור בעין ושפיר יש כח לבליעת איסור כיון לאיסור במשהו תערובת אחרת. אכל לפי שיטת הש"ך שמשום שכן אחר של היתר מעורב בליעתם האיסור לא הוי כו מין במינו קשה דאך מתישבם בגמרא אוקמסתא של אב"י אליבא

שאין כאן שום סברא לומר שהישר של מערכות הכי גובר על פליטת האיסור להחלישו ולבטלו לא מלד הדין ולא מלד הטעם. אבל אם חתיכה הראשונה קבלה רק משום פן הגבלה הכי מלד הדין לא היה בכחה של הכי בליעת המשנה לאיסור החתיכה דהא איסורה לא חמיר כלל משאר איסורין אלא שפעל האיסור עלידי העטרפות כח היתר של החתיכה שהחתיכה עצמה כיון שהיא מינה בעמידה והחזקה את משכו האיסור שלא תחבטל אבל בלתי העטרפות של כח היתר אלא מלד הדין של חומר האיסור בלבד הכי היה ראוי ליבטל ומשום הכי אמרינן דהרי זה חומרו קולו דכיון שהמשנה איסור נחפזל פ"א מכחו של היתר במה שאמר חתיכה הראשונה הכי נשתתף והורכב כח האיסור עם כח היתר ועל ידי זה נקלם ונחלש כח חומר האיסור ואין עוד כח האיסור של בליעת המשנה בחוקפה כמו הגבלה ממשי ולפיכך אין כח עוד להך בליעת המשנה לאיסור מערכות הכי של מין במינו אליבא דר"י אלא דחשבו כאילו מיט דכחו באיט מיט שיך ביטול משום שרבי: היתר גובר על מיעוט האיסור להחלישו ולבטלו מלד הטעם כמו כן כאן יש גם כן סברא לומר שהיתר של מערכות הכי גובר על פליטת משכו האיסור של חתיכה הא' ומחלישו ומבטלו להאיסור לגמרי משום דהיתר של מערכות הכי הוא היתר ברור וכח היתר שלו חזק אבל כח האיסור של פליטת המשנה כבר נקלם ונחלש על ידי השתתפות עם כח היתר של חתיכה הא' דהא מלד הדין של חומר איסורו כבר היה ראוי לו ליבטל ומשום הכי שפיר י"ל בזה שמלד הדין היתר של מערכות הכי גובר בכח היתר שלו הברור והחזק להחליש ולבטל את כח האיסור של פליטת המשנה שכבר נקלם ונחלש. ואף גם זאת עלינו לדעת דאם היה הדין שהחתיכה הא' תגלוסרת מבליעת המשנה של מב"מ נעשית נבלה אז לא היה מקום לסברא זו לומר דכח האיסור הורכב והתערב עם כח היתר ונקלם כח האיסור על ידי זה דהא החתיכה נעשית נבלה ואין כאן כלל שום כח היתר עוד ולא שאר רק כח האיסור בלבד ואין סברא לומר דו דנקלם אבל כיון שאנו אומרים דבאיסור משכו אף על גב דמיתסר לא חשיב איסורא למימר בה חתיכה עצמה נעשית נבלה משום הכי שפיר דאפילו לר"י אין לה כח עוד לאיסור כל החתיכות כולן של מערכות הכי משום דבליעת משכו איסור של הנבלה הנפלטת מחתיכה הא' כיון שהוקלשה בכח איסורה בעת שהיתה מונבלת בחתיכה ע"י שיתרובה והתערבה עם כח היתר כן גם בפליטתה משם דבוק בה תמיד כח היתר של החתיכה הא' וע"ז יכול שפיר היתר של מערכות הכי להחלישה ולבטלה לגמרי. וזהו שכתב הר"ן ולי נראה דכל שלא נפן טעם בחתיכה אף על גב דמיתסר לא חשיב איסורא למימר בה חתיכה עצמה נעשית נבלה וכל שאינה נעשית נבלה אינה אוררת כל החתיכות כולן דאף על גב דאמר ר"י מב"מ לא בטיל לא שמעינן ליה הכי כל שטעם אחר של היתר מעורב בו פכ"ל. והר"ן סמך עצמו כאן על מה שכתב בגדלים להבן כוונתו של טעם אחר של היתר מעורב בו. ודוק היטב כי זו סברא עמוקה:

וקושיא הכי מה דשינה הפ"ד לשיטת מלשון הר"ן גם כן מתורגמת שפיר דבאמת שינה לשבחה ולא להחסר כתיב כי שפיר כן יסמרו דעת כי מה שכתב הר"ן כל שטעם אחר של היתר מעורב בו איט מוכן כל כך בנקל לבאור דהיה טעם אחר יש כאן והלא מין במינו הוא וטעם אחד לכו ונשום הכי שירשי קא משרש הפ"ד סביבם לשון הר"ן לטורות שהבחינו הוא שנתערב בו כח אחר של היתר היטב מה שהיתר העמיד והחזיק את משכו האיסור

מין במינו. קושיא ב'. כיון דסברת הפ"ד שכל שכן אחר של היתר מעורב בו זה לא היה מין במינו טעם מתקורו של הר"ן אם כן קשה דלמה שינה הפ"ד לשיטת מלשון הר"ן דהר"ן כתב דכל שטעם אחר של היתר מעורב בו לא שמעינן ליה לר"י דאמר דמין במינו לא בטיל והפ"ד שינה הלשון וכתב דכל שכן אחר של היתר מעורב בו:

וכדי לתרץ הכל נקדים הקדמה אחת להעמיק על ידי סברת הר"ן מה שכתב בגדלים שם בענין פלוגתא רבנן ור"י. דהנה לריך לדעת ד"ב ב' מיני איסורין שאין בפלוגתא מערכות. מין א' הוא איסור כזה שהדין נותן ללא ליבטל ואיסור במשכו מחמת שאיסורו חמור מאד מלד הדין כגון חוט אחד של גמר בבגד גדול של פשעים או חמץ בפסחא מגזרת חז"ל ובמין איסור כזה אין שום חילוק בין מיט לאיט מיט וכבשם אופן לא בטיל. מין ב' הוא איסור כזה שמלד הדין אין איסורו חמור משאר איסורין אלא ללא בטיל מחמת שהמערכות נעשה באופן כזה שאין שיך גביה ענין הבטול ובמין איסור כזה פליגי רבנן ור"י ומפרש הר"ן טעם פלוגתא דרבנן דבמין דכל המערכות איסור בסיסר בלא אפילו מין במינו דכיון שחלוקין בחל"ה הו"ל כמין בשאינו מיט חוץ מהמערכות מין במינו של היתר בסיסר ללא בטיל. ור"י סובר דחופן המערכות של איזה דשיך גביה כח הבטול הוא רק במין באיט מיט של חילוק טעם המין דלא יש סברא לומר שגובר טעמו של רוב היתר על טעמו של האיסור המיעוט ומחלישו ומבטלו אבל באופן מערכות של מין במינו השוין בטעמן לא שיך ענין הבטול משום דהרוב אינו מחליש ומבטל את המיעוט אלא אדרבה מעמידו ומחזיקו ואין מניחו להחבטל דמה שחלוקין בענין איסור והיתר אין אופעיל כלום לגרום כח הבטול ע"י חילוקן שמלד הדין דהא מלד הדין כחו של האיסור חזק באיסורו כמו היתר בסיסרו ואין שום סברא לומר שהיתר גובר על האיסור להחלישו ולבטלו מלד הדין אלא מלד שהיתר הוא הרבה והאיסור הוא מעט וכיון שהיתר הוא מיט בעיט הכי היתר עוד מעמיד ומחזיק למיעוט האיסור ומאילל מכחו עליו לבלתי יבטל ורבי הן כמחלה על מחלה ולפיכך מין במינו לא בטיל אליבא דר"י. כן יש להעמיט בדברי הר"ן דגדלים שם:

ועתה על פי הקדמה זו יתורא שפיר ב' קושיות הכל. קושיא א'. מתורגמת דבאמת אין הר"ן סותר את עצמו כלל ואדרבה י"ל דכאן בחולין אילל הר"ן לשיטתו דגדלים דאסבר לן דטעם ענין הביטול אליבא דר"י תלי רק בזה אם יש סברא לומר שהיתר גובר על האיסור להחלישו ולבטלו. ועפ"ז שפיר נותן הר"ן טעם לשבחה כאן בחולין לחלק בין אופן שהחתיכה קבלה טעם מן הגבלה לבין אופן שהחתיכה קבלה רק משכו מן הנבלה דהוקא אם החתיכה קבלה טעם מן הנבלה אז יש לה כח לאיסור האחרות של מערכות הכי משום דטעם בליעת הנבלה שאר חתיכה הראשונה לא היה בהעטרפות כח היתר של החתיכה לומר דמתחת שהוא מינה העמיד והחזק היתר את האיסור לבל יבטל דהרי אף אם היתר היה ח"מ היה ג"כ כח בליעת הנבלה לאיסור את חתיכה היתר בג"ט ומשום הכי לא נחלש כלל בליעת הנבלה בחתיכה הא' ועדיין היא בחוקפה כמו הנבלה ממשי ויש לה כח לאיסור גם מערכות הכי כמו הנבלה ממשי דהא מלד הדין בליעת הנבלה הנפלטת מן החתיכה הא' שגלוסרת עדיין כח איסורה חזק כמו כח היתר של מערכות הכי ואם מערכות הכי הוא מין במינו אפילו באלף לא בטיל משום

•

חולין פלפולים

דאורייתא דא ס"ד דרבנן מבני מ"ס לא נמריק דחוש
הוא אי חדות הוא אף על גב דליכא ג' נמי . אמר ליה
רבא דרך בשל אסרה טורא . פ"כ . ועיין היסב בפירש"י
וסוטה . וכדי להבין היסב השקלי וטריא של אבי ורבא
נמדך להקדים האוניא בפסחים בשמחהא דטעם כעיקר .
דאיכא בפסחים (דף מג פ"ב) אמר ר' אבהו אמר ר'
יוחנן כל איסורין שבטורה אין יהיה מותרין לאיסור דין
מאיסורי נזיר שהרי אמרה טורה משרת . ומקשה שם לקמן
בנמרא והא משרת להכי הוא דאחא האי מיכא ליה
לכדתניא משרת ליתן טעם כעיקר . ומאן הא מר רבנן
הא ור' יוחנן דאמר כר' עקיבא דמשרת לאיסור מותרין
לאיסור הוא דאחא . ומקשה סו ורע"ק טעם כעיקר מנ"ל .
יליף מבשר בחלב . ורבנן מבשר בחלב לא גמרי דחידוש
הוא . ומאי דידושא אלימא דהאי לחודיה שרי והאי לחודיה
שרי ובהדי הדדי אסור כללית נמי הכי הוא . אלא דאי
חרו ליה כולי יומא בחלבא שרי בשיל ליה בשולי אסור .
ורע"ק נמי ב"ה ודאי חידוש הוא חלל דילף מ:פולי מדין .
ועיין גם שם היסב בפירש"י וסוטה :

והרבה יש לחשוב בשני סוגיות האלו . א' . קשה קוביא
ההוהפוט דחולין שהיא קוביא הרשב"א המביא
בחוספות דפ"ח שם שמתמה עליו על אבי דאין רונה
ללמוד טעם כעיקר מבשר בחלב וסבירא ליה דבשר בחלב
לאו חידוש הוא והא רע"ק ורבנן סבירא ליה בפסחים שם
דבשר בחלב ודאי חידוש הוא ורבנן נפק ליה טעם כעיקר
מתשרת ורע"ק יליף מנפולי מדין . והסוטה בחולין כאן
מהר"ן קוביא זו דאבי למד קודם מהכנה דנפשי מ"כ
מבשר בחלב בעת אשר לא ידע עוד מהסוגיא דפסחים מה
דמיא שם אליבא דרע"ק ורבנן דבשר בחלב חידוש הוא
ולאחר שרבה דחא לאבי וסודיעשו מפלוגתא דרע"ק ורבנן
חרו בו אבי . ומוכן לכל שזה הוא חידוש דחוק . ב' . קשה
קוביא הכוס' דחולין כאן על פירש"י שפירש במה
דקאמר אבי דאי ס"ד דבשר בחלב חידוש הוא סיט חידושא
דשנים מין יהיה זה לבדו וזה לבדו וכשנעצרו כארצין
וטעם זה לא קאמר באלו עוברין בפסחים דחא כללית נמי
הכי הוה ומסיק דסיט חידושא דאי חרו ליה כולי יומא
בחלבא שרי וכי בשיל ליה אסור . ועמד הסוטה בקוביא
וסימה גדולה היא זאת על רש"י ג' . קשה על פירש"י כאן
בחולין שפירש בהס"ד דאבי י"ל דבשר בחלב חידוש הוא
שהוא משום ב' טעמים האלו חדא משום והאי לחודא
שרי והאי לחודא שרי וכשנעצרו נאסרו ומד שדרך בשל
נאסרו בלא אכילה ואחר כך במה שמוכח אבי מתמיהין
דלאו חידוש הוא פירש"י אלא שמע מינה דלאו חידושא
משום דאכיל קפיד רחמנא דומיא דכלאי הכרס דמתמיהי
נמי משום כלאי טעמויות . ולמה לא פירש"י כלום בחיזה
סברא יד לדחוק טעם הכי בלא חידוש שפירש"י מקודם
שבא דרך בשל נאסרו בלא אכילה . ד' . קשה על
פירש"י דרך בחולין שפירש דסברא אבי היה לומר דחוש
הוא משום דהאי לחודיה שרי והאי לחודיה שרי ואכילה
מתמיהין דכדאי לאו חידושא הוא משום דכללית נמי הכי
הוא . ואם כן איש עובד בו מה הוא סברא רבא לומר
דמ"ס בשר בחלב חידוש הוא דבשלמא אי הוה פירש"י
דסברא של אבי היה לומר דחידוש הוא מה דכניס מזה
ובשול אסור ולפ"י שפיר מוכן סברא רבא שדחה לדברי
אבי ולשולא אימא לך דבשר בחלב חידוש הוא כיון שלא
מליך חונטה במקום אחד וכדמסיק בפסחים אכל פסח
שפירש"י דסברא של אבי היה לומר דחידוש הוא משום
דהאי לחודיה שרי וכיון דאשכחן חונטה בכלל הכרס איך
בדאי

חלל יחבטל נעשה מזה הרכבה כח היסר עם כח האיסור
ועל ידי זה נקלש כח משאו האיסור נגד כח הסיסר החוק
של חסרונה הכי של מינו ובחוסן חסר לא שמיסין ליה
לר"י דאמר דמין במינו לא במיל וכנ"ל :

ועפ"ז יובן שפיר איך שמתורלות ב' קוביות של הפרי
מגדים על הש"ך . קוביא אי' דלפי שיטה הש"ך
לא מתוקמא שפיר דברי אבי אליבא דרבינו אפרים מתורלת
שפיר דגם אליבא דר' אפרים אסר החתיכה קבלה טעם מן
הגבלה אף שהחתיכה עומה לא נעשית כולה מ"מ בליעת
האיסור לא הורכבה כלל עם כח ההסר של החתיכה
עומה דחא פעולה האיסור של החתיכה לא נעשית כלל ע"י
טורה כח ההסר של מינו דברי אף אסר החתיכה היסר
אינו מינו גם כן היה לבליעת האיסור בלבד כח לאסור
אוחה בטוהן טעם מזה דין בלבד כיון שהיה נרגש בכ
טעם בליעת האיסור וא"כ לא שייך כלל לומר כזה שכליעת
האיסור נקלש ונחלש על ידי שמתורב בה כח אחר של
היסר אלא שכה בליעת האיסור עדיין בתוקף כמו כח
הגבלה ממש ומשום הכי שפיר דאוסרת כל החתיכות כולן
של חסרונות הכי מפני שהן מינה אליבא דר"י :

וגם קוביא הכי של הפרי מגדים מתורלת שפיר דאין זאת
ק"ו כלל לומר דמה מין במינו של איסור מתורב עם
היסר ברור הוי כאינו מינו ובטל כ"ס מין במינו של איסור ברור
עם היסר ברור שיש חילוק יותר גדול ביניהם ודאי דמיא
דלוי כאינו מינו ובטל . דלפי מה שמתורלת קוביא אי'
שעל הר"ן כנ"ל כן גם מתורלת קוביא זו דאין זה ק"ו
טוב דלדבר דוקא מין במינו של איסור ברור עם היסר
ברור הוא דלא במיל אליבא דר"י משום שאין שום סברא
לומר דההסר גובר על האיסור להחלישו ולבטלו לא מזה
הדין ולא מזה החסרונות אלא במין במינו של היסר ברור
עם איסור כזה שכה אחר של היסר מתורב בו כיון
שמד הדין כבר נקלש ונעשה הרכבה כח האיסור עם כח
ההסר בחסרונות הראשונה שפיר י"ל על ידי זה גם אליבא
דר"י שבתערובת הכי גובר כח ההסר הברור על פליטה
בליעת האיסור הקלושה להחלישו ולבטלו לגמרי כמו
בתערובות של מין במינו מוט :

והענינה מכל זה להלכה דשיטת הש"ך ברורה כשמש
דבמהן כפחה שפיר אמריק חרי משאו דאין זאת
דמין כלל למין במינו אליבא דר"י דלא אמריקן ביה חרי
נושה דחא בחמן בפסח לא שייך כלל לומר דבתערובות
האי הורכב בתערובת עם כח אחר של היסר ונקלש ע"י כח
איסורו דחא בתערובות האי לא אסר משכו בחמן על ידי
טורה כח ההסר של מינו שהסמיו והחזיקו לכל יאבטל
דחא אף אסר התערובות האי הוא אינו מינו גם כן נאסר
במשכו מזה דין של חומר האיסור שהוא חומר משאר
האיסורין ומשום הכי המשכו חמן לעולם הוא בתוקף
איסורו כמו קודם חסרונות האי ושפיר אוסרת במשכו בכל
היפי חסרונות פועלים הרבה . ודו"ק :

פלפול בסוגיא דטעם כעיקר .

דף קח ע"א מתניחין מימם חלב שנעלה על החתיכה
בשר אוכרם בטוהן טעם .
ועל זה אימא בגמרא אמר אבי טעמו ולא ממש בעלמא

על הגמרא דפסחים שם קושיא הפוסקים דליך מסיק שם הגמרא דר' עקיבא יליף טעם כעיקר תיבולין מדין ודלמא לעולם אימא לך טעם כעיקר בשאר חיבורין לאו דאורייתא אלא גבי בשר בחלב בלבד טעם כעיקר דאורייתא ומה שטתה הוראה להגביל כלי מדין הוא משום חיבור בנ"ח דשמה המדיני בשל בו חלב והישראל יבשל בו בשר או להיפוך :

ובעזרת הש"ס החוקן לארס דעת אחרתו לתקן כל העשרה קושיות הנ"ל בחדא מחתא רק שגלך להקדים בזה ד' הקדמות :

הקדמה א' דהנה בכללי הכרס י"ס פלוגתא מאימיה הפסוקה מתקדמת. במשמיה דילן מסכת כלאים פרק ז' אימא משפטים ואית הנא משפטים . ופי' משפטים היינו מצה שיתבטלו שרשי' בחיין ומשפטים היינו משפטיא שלים . ובידולתמי שם הביא פלוגתא דר' יוחנן ור' אבשיא ר' יוחנן מני משפטים ור' אבשיא מני משפטים . והתלמוד בבלי טעם יותר בר' אבשיא שכן סבירי לביי ורבא דבשכנת פסחים (דף כה ע"א) אימא דכלאי הכרס הוא כבשר בחלב מה בשר בחלב היה לו שעת הכושר כך כלאים בזה לו שעת הכושר משום דכלאי הכרס עיקרן נאשרין וסיה להם שעת הכושר קודם השרשה משא"כ אם נאמר דעיקרן חין נאשרין אלא הגדולין נמלה שלא היה להם מעולם שעת הכושר דהא הגדולין בחין לעולם נאשרין . ואמר רבא דיש להוכיח מקרא דעיקרן נאשרין דכתיב פן תקדש המלאה הורע הא כילד דהמלאה משמע הגדולין והכובע משמע הורע הראשון ומפרש רבא דזרוע מטיקרו בהשרשה וזרוע ובה הוסיף חין לא הוסיף לא . ובמכתת חולין (דף קפו ע"א) אימא דרביי ג"כ הכי דריש מן המלאה ומן הורע כמו שדרש רבא בפסחים . ועיין פירש"י בפסחים שם שפירש דכלאי הכרס ובשר בחלב שוין בעינין הוה דכמו בשר בחלב אף אם שורה הבשר כל היום בחלב אינו נאשר ככך דאכתי לאו בשר בחלב חביב ליה וברי הוא כאלו עדיין זה לבד חוה לבד וכן ע"י הביטול נאשרין וכן כלאים כל זמן שלא נשרשו הרי הן כמזבחין כדלדא . פ"כ . וסיוולא לנו מהקדמה זו דר' יוחנן ואביי ורבא פליגי בכללי הכרס דר' יוחנן סבר דכלאי הכרס אינו דומה לבשר בחלב דרק בשר בחלב הוה דבר שיהיה לו שעת הכושר דעד שנעבדה בו עבירה הביטול היה עדיין מותר ומשעם שנעבדה בו עבירה הביטול נאשר באכילה והנאה אבל כלאים לא הוה דבר שיהיה לו שעת הכושר דהא עיקרן חין נאשרין לעולם אף לאחר שנעבדה בהן עבירה בהשרשה אלא דהגדולין בלבד נאשרין וכן הרי בחין לעולם נאשרין . ואביי ורבא סבירי דכלאי הכרס ובנ"ח שוין דשמיין הוה דברים שיהיה להן שעת הכושר דבשר בחלב היה לו שעת הכושר עד עבירה הביטול וכן כלאי הכרס עד עבירה בהשרשה וסמיהן שוין בזה דאחר שנעבדה בהן העבירה נאשרין באכילה והנאה וכמבואר בפסחים (דף כד ע"ב) דבשגיל זה שבשר בחלב הוה דבר שנעבדה בו עבירה אכור בהנאה מק"ו מערלה וכן אימא גס בחולין (דף קפו ע"ב) אליבא דרביי בן יאודה :

בדלד לאו חידוש הוא ולמה לא פירש רבא כלל מאיזה טעם דומה לסכנת אביי . ה' . קשה על פירש"י דפסחים שם דלמה האריך רש"י בשעת יתר בפירושו על חרו ליה שרי חיל שורכו בחלב כל היום שרי כלומר מותר לשרותו בחיכו ואינו עובר עליו אפילו על אכילתו וכו' ועל בשול ליה בשול אכור פירש"י עובר על ביבולו ועובר על אכילתו דכ"ז לנאורה הכלומר עם אריכה הלשון למנן הוא ולא שולל אלא חרי ליה שורכו בחלב כל היום שרי לאכלו ובשול ליה בשול אכור לאכלו . ו' . קשה על הגמרא דפסחים שם דאם נאמר דהחידוש הוא מה דכנוס מותר גבי בשר בחלב אם כן למה מאריך הגמרא בזה בנאם במה דקאמר בשול ליה בשול אכור שהוא בשם יתר ולא הולל אלא חידוש בלבד דאי תרין ליה כולי יומא בחלב שרי . ו' . קשה על הגמרא דחולין כאן שולל מוכן כלל הפעם שבעבורי מדהא אביי החידוש של בשר בחלב דממ"נ אם בלמה ההכרח נותנת דבשר בחלב ודאי חידוש הוא אם כן איך משום הקושיא דאם כן ליחסר בשר בחלב אפילו כי ליכא נותן טעם דהי' נדחת ההכרח פשוטה דחידוש הוא והלא השכל מחייב הסיפוך דההכרח פשוטה תשאר חזק על מקומה ועל הקושיא נחזור להרבה בזה חידוש . ח' . קשה על הגמרא דפסחים שם דלמה בלמה מסיק שם הגמרא בפשיטות דכיון דכלאים נמי הכי הוא הו לא הוה חידושא ומהא אינו מוכן דהלא מה בכך דאשכחן זה החידוש עוד במקום אחר וכי משום זה ילא זה הדין מגדר החידוש וכנסו בגדר של כבדא פשוטה והלא שפיר י"ל דשמייה חידושא הוה דמ"ס הך חידושא מחידושא דקנס דמקבא בגמרא דקידושין (דף ג ע"ב) וכי סימא יליף מקבא דהכסף קידושין לאכילה הוה כמו שכתב הקנס של חמשים כסף מן האונס וכן מן המפסה לנאכילה הוה ומשני ממונא מקבא לא ילפינן ופירש"י שם שדקנס חידוש הוא ומחידוש לא נאמרין . הרי בפירוש דאף על פי שזה החידוש נמלא בשני מקומות באונס ובמפסה מ"מ לא אמרינן עוד משום הכי דלאו חידושא הוה ואם כן הכא נמי ימא הכי דאע"פ שזה החידוש של האי לחודיה שרי נמלא בשני מקומות מ"מ אכתי חידושא הוה . ט' . קשה על הגמרא דפסחים שם מה שמקשים המפורשים על האי דאמרין שם דהחידוש של בשר בחלב הוא מה דכנוס מותר ורק בביטול אכור ולנאורה ודאי לליכא לחימר דהחידוש הוא החומרא שהחמירה החורה דבשר בחלב נאשרין על ידי בשול דהא היינו חידושא קמא דהאי לחודיה שרי וכבר נדחה זה החידוש משום דכלאים נמי הכי הוא אלא פ"כ דהחידוש הוא הקולא מה דכנוס מותר גבי בשר בחלב דכלל מקום קי"ל מליח גרופא וכנוס כמבטול משום דעל ידי הליחה או כבישה י"ס גס להבליע ולהפלים גס הממש כמו על ידי ביטול וכאן הקילה התורה דכנוס מותר אף על פי שהבשר כלע ממנו של החלב . אבל אם גם נאמר הכי קשה דרביי קושיות . חדא דאיה חידושא וחדוש י"ס בזה דלא אסרה הפסוק כנוס של בשר בחלב אדרבה למה יאשרו והלא שמיא היסרא ה' . ועוד קשה ממאי דאמרין בחולין (דף לא ע"ב) בשמעהא דרזינן בשלה דמסיק שם הגמרא דרזינן בשלה חידוש הוא במה דמותר לבטל האכור לבתלה ופריך שם דאם כן למה וסמיה נמי לא נאמר ומתקן אמו חן לקילא גמרינן לחומרא גמרינן . ופירש"י שם דכיון דהחידוש הוא קולא אם כן חומרא שפיר גמרינן מיניה דבש"כ הוה דמה אל מיר דאקיל גביה לא אקיל בפחות ממאה וס' שאר חיבורין לא בש"כ . פ"ט . ולפי' קשה דלמה לא נאמר גס טעם כעיקר בשאר חיבורין מבשר בחלב והא טעם כעיקר שומרא היה וחדושא של בשר בחלב היה קולא . ו' . קשה

הקדמה ב' לייך לדעת דחזק מאלו השני חיבורין בנ"ח וכלאי הכרס לא מליט שיהיה דבר נאשר באכילה והנאה בשגיל זה שנעבדה בו עבירה אם לא דבר שיש עליו שם ע"ז . וכמו שאיתא בחולין (דף קפו ע"א) דמחשב שם הגמרא דכל שאר החיבורין חין דומין לבנ"ח ורק בשר בחלב מדרש אליבא דרב אשי מלא האכל כל

בעיקר ובחר דמסקין שם דר' יוחנן כר' עקיבא אחרים לשמעתיה מקשין אליבא דר' יוחנן דמנא ליה לרש"ק טעם בעיקר וזהו לית' ממש במשך בחלב ורובן מבשר בחלב לא גמרי דחידוש הוא ואחר כך רוצה הנמרה לבאר לן מה הוא החידוש חילול דהאי לחודיה שרי וכו' כלאים גמי הכי הוא אלא דהחידוש הוא דאי תרו וכו' . ובלתי פירש"י באמת היינו מוכן כלל החידוש של דאי תרו ומה שכתב שם רש"י כלומר הוא משום דהכי קשיא ליה כמזכר לעיל בקושיא הב' שאם נאמר דהחידוש הוא החומרה דבשר בחלב נאסר על ידי ביטול קשה דהיינו חידושא קמא שדחה משום דכלאים גמי הכי הוא ואם נאמר שהחידוש הוא הקולא מה דכבש מותר גבי בשר בחלב קשה הרחי . חזא דמה חידושא אדרבה למה יאסרו הלל שביקן הימרה הן ועוד דאם החידוש הוא הקולא אדרבה שפיר טעם לנמור מיניה החומרה של טעם בעיקר ואשום הכי כחז רש"י כלומר דהכי פירושא של תרו ליה שרי דנושום שמוסר לשורו בחילו ואין נעבד בו עבירה בשאר' משום הכי אינו עובר עליו אפילו על אפילו דלא אסרה תורה אלא דרך ביטול וכל כוונה שלא נעבד בו עבירה הביטול אינו נאסר באכילה אפילו יחייב ב' טעמא היינו שאפילו נכלע מן החלב ממש בהבשר כל כך עד שאין בהבשר ס נגד החלב שנכלע בו מכל מקום מותר . ועמה יובן גם כן שפיר מה שפירש"י על ביטול ליה בבלי אסור . עובר על ביטולו ועובר על אכילתו . וכוונתו דכיון שכל ידי שריה מותר באכילה וע"י בשל אסור אנו רואין דמדאורייתא הא בזה תליא דעל ידי שנכלע בו עבירה הביטול משום הכי נאסר באכילה וזה החידוש הוא באמת ובודאי חומרה כזו שלא מצינו דוגמה לא בשום איסור ולא בשום שני מידי היסר שיעבור על הביטול וגם שפ"י שנעבד בו עבירה הביטול יחייב נאסר באכילה על כל העולם ואם כן כיון דבשר בחלב ודאי חידוש חומרה הוא משום הכי שפיר דלא נוכל למחלף חומרה טעם בעיקר בשאר איסורין מבשר בחלב :

ואיברא דלולא זאת דשמעתא דפאסיא אליבא דר' יוחנן אולא היה בני לרשות שלא ללמוד טעם בעיקר מבשר בחלב גם משום חידושא קמא של האי לחוד' שרי בלבד דהגם דכלאים גמי הכי הוא מ"מ עדיין אין זאת דבר ברור ללא חידושא הוא ודלמא י"ל דהן בשר בחלב והן כלאים שתייהן חידושין הן ואין ללמוד שום חומרה מניה וכו' דאמרינן בקידושין דתמונה מקנסא לא ילפינן משום דקנסא חידושא הוא אף על פי שמצינו סך חידושא של זה הקנס בב' מקומות באונס ובמפתה וכמ"ס לעיל בהקדמה ג' לדרות הלמד של דבר החדש שהוא נגד הסברה בני לרשות בדמיה אפשרית על דרך דלמא בלבד אלא כיון דשמעתא דפאסיא אליבא דר' יוחנן אולא זר' יוחנן לשיטתיה אצל דבשרא ליה גבי כלאי הכרס עד שחשלים וטיקין אינן נאסרין אף על פי שנעבדה בהן עבירה ההפכה ואליבא דר' יוחנן שפיר דק' חידושא בתרא מה שקפדה החורה על עבירה הביטול עד שכל ידי שנעבדה בו עבירה הביטול נאסר באכילה לכל זאת לא מצינו בשום מקום דוגמתו והוא חידוש ודאי ויותר ברור מדחושא קמא של האי לחודיה שרי . ומשום הכי אליבא דר' יוחנן שפיר דאי הנמרה חידושא קמא שיכול לרשות רק דהאי אפשרית מפני הדחושא בשרא שהוא דחיה ודחיה משום דלא' יוחנן זה החידוש החמור של בשר בחלב אפילו בכלאי ככרס ג"כ לא נמלא דוגמתו . וג"ל שזאת היא ג"כ כוונה בממרה דפאסיא מה שאמר שם ור' עקיבא גמי בשר בחלב ודאי חידוש הוא . ולכאורה סיבה ודאי הוא מזהה . ולפי

תועבה דכל שחטבתי לך הרי הוא בכל חאלל חלל מעשה וחורש בבור ובחמור והוסס פי פרה ורש בה וכלאי זרעים וכלאי בהמה ואורו וזאת בו שחטבתי גיום אחד וסילוח הקן אם עבר ונטל את האם מעל הבנים כל אלו אינן נאסרין בשביל זאת שהאדם עשה בהן עבירה ורק ר' יוחנן הסגולה כוונתו במעשה שבה דהיינו שנישל בחיור נאסר המאכל על ידי זה על כל העולם במוחלט אלא לאו הלכתא הכי :

דקדמה ב' הוא ענין הידוע מלד העיון שכן דרך הש"ס דכל היכא שרואה לידון בדבר החדש ללמוד דבר החדש בזה מליזה מקום אחר והענין החדש הוא דין כזה שאם לא נמלא בחורה ראויה ברורה עליו לא נדון כן מלד הסברה הפשוטה משום דהסברה פשוטה מחייבת ההיפוך או בענין כזה דרך הש"ס הוא שאף אם אינו מולא ראויה ברורה וסברה ודאית לרשות הלמד אלא שמואל רק דח' אפשרית דהינו שחשש לומר כן ואפשר לומר גם להיפוך מ"מ דח' טובה היא ונדחה הלמד כמו שנמלא כמה פעמים בש"ס שאומר דלמא שאני ההם שאף שהוא רק דלמא בעלמא ויש לומר גם כן להיפוך מכל מקום כיון שדך דינא הוא נגד הסברה פשוטה נדחה גם ע"י דח' אפשרית וכו"מ שאין לנו ראויה ברורה מן החורה או סברה ודחיה וברורה שכן הוא אין לנו ללמוד דבר החדש . ובמקום שמואל ראויה ברורה וסברה ודאית לרשות הלמד של דבר החדש או אינו סומך עליו על מה שיכול לרשות בדמיה אפשרית של דלמא אלא שמביא אחר כך הטעם הברור והסברה הודאית לרשות הלמד בדמיה ודאית כדי להוק המסקנה בדבר הברור והפשוט יותר או שמואיר לומר ה"ל מסתברא :

דקדמה ד' לריך לדעת שהחומרה של טעם בעיקר שרואין ללמוד בשאר האיסורין שיהיה חייב אף אם אינו חובל משום מעיקר האיסור אלא שמרגיש טעמו כאלו אכל עיקר האיסור כגון בטיור ששרה ענבים במים או כגון שנפל כזית בשר טרפה לביטול וסלק האיסור בעין מן ההימרה ולא נאסר רק טעמו בלבד זאת היא דבר חדש שהוא נגד הסברה פשוטה ונלך ע"י ראויה ברורה מן החורה להורות כן משום דבחורה נאסר האיסור בשלשן אכילה ומלד הסברה אין לשון אכילה נופל על הפס' אלא על העיקר ועל הטעם נופל רק לשון הרגשה . וכן הוא הדין גבי בשר בחלב וזהו הקולא שרואין ללמוד ממקום אחר שבשר בחלב אינו חוסר רק בטעם טעם ולא במשהו זאת הוא גם כן דבר חדש שהוא נגד הסברה פשוטה וע"י נלך גם כן ראויה ברורה מן החורה להורות כן כיון שמלד הסברה פשוטה לריך להיות בשר בחלב שזה לכלאים וכלאים חוסר בכ"ס וכמו שאיתא בתוספות דמכתב ע"י פרק השוכר דלא שייך בטול בכלאים כיון דכל חד שרי ועל ידי התערובות נעשה איסור חדש לא שייך לומר שיחבטל הלמד בפשטן או להיפוך ולפ"י מוכן שאם לא היה לנו ראויה ברורה מן החורה דשיך ביטול גבי בשר בחלב הוא דבשר בחלב הוא כמו כלאים שאוסר במשהו :

ועתה על פי אלו הד' הקדמות מרווחן שמעתא דידן ודפאסיא ודברי אב"י ורבא ינהר לן כהור השמש בגבוהו וכן דברי רש"י נשקלו בפלה החכמה והחכונה וכפופו וזה במשכיות כסף כן דברי רש"י דבר דבור על אופיו . וכדי להבין היטב ננקל שמעתא דידן ההכרח לבאר סתם סוגיא דפאסיא . וראשית עלינו לדעת דשמעתא דפאסיא וכל העקלי ומריר דשם הכל הוא אליבא דר' יוחנן דהוא מרא דשמעתא של היסר מלקחך לאיסור זמנא

דשפיר ים ללמוד לבשר בחלב מזורע בשלה הך קולא דבעל
בס' בודא סבירא ליה גם כן שאין שום הו"א לומר דבשר
בחלב חידוש הוא מטעמא דאלו השני חידושים נמ חיס
עוד במקום אחד שהוא כלאי הכרס ואם כן לפ"י שפיר
מוכח דהא תנא סבירא ליה גם כן דיש ללמוד החומרא
של טעם כעיקר בשאר איסורין מבשר בחלב ומשרת אפיא
ליהר מלשנה לאיסור כר' עקיבא. וע"ז השיב לו רבא
דך ביטול אסרה טורה דלעולם אימא לך דגם האי תנא
סבירא ליה דאין ללמוד טעם כעיקר בשאר איסורין מבשר
בחלב משום דיש לדחות בדחיה אפשרית דלמא השני
חידושין של בשר בחלב חידושין טיבין הן אע"פ דבשניהן
כלאי הכרס דוגמא הוא ודקאמר דאם כן תקשה דאע"פ
דליכא טעמא ליחסר בשר בחלב דהא ליכא למגמריה
מזורע בשלה בזה אמינא לך דהקולא של טעם טעם גבי
בשר בחלב אין נלמד ללמוד מזורע בשלה דע"כ בגופיה
גלי קרא דאינו אושר אלא בטעם טעם מדלא אחרת מורה
אלא דרך בשול שחלה הכבוד איסור האגלה בפירית
הביטול ואין לך כגון זו שלא יתן טעם דהא במשנה חלב לא
שיך ביטול אלא טיבין או ללי קדר ויש הרבה פוסקים
כמהר"ם ש"ף דמינן ווליס לא הוי כביטול וביטול הוא
דוקא בהרבה חלב עד כדי שאם יניחו בו חתיכה בשר חי
יסבשל בו ואם יסיה בהבשר ס' נגד החלב מוכן שנשם
אופן לא יוכל הבשר להסבשל במעט חלב הוה דרך ביטול
אלא דרך לליה ואם כן מנופיה נשמע דהקולא המורה גבי
ללא ליחסר אלא בגופיה טעם. ועסה כל רואה יראה
דאבי וכן גם רש"י ידעו היטב מחגיגה דשחיים בשעה
שלמדו הך שמעמא דין בחולין כיון שכל השקלא וטריא
דאבי ורבא בחולין טובב והולך על יסודות הסוגיא
דפסחים:

ובאחר שנהבירו השני כוונות בדרך כלל מחזור עסה
לארץ בפרטיות אחת לאחת כל עשרה קושיות
הנ"ל:

קושיא א' של התוספות דחולין והרשב"א דתוס' פסחים
מחורגת שפיר דאבי ידע שפיר מה דמסקין
בפסחים דבשר בחלב ודאי חידוש הוא ורבנן נפקי לכו
טעם כעיקר ממשנה ור' עקיבא מנועלי מדין אבל הלל
מה דמסקין שם בפסחים דבשר בחלב ודאי חידוש הוא
הייט רק אליבא דר' יוחנן דאזיל לשיטתו בכלאי הכרס
דסבירא ליה עד שמשלים אבל עיקרן אינן נאשרין אע"פ
שנעבד בהם עבירה הפשרה ואם כן לא מצינו חומרא זו
של בשר בחלב שעל ידי שנעבד בו עבירה הביטול יסיה
נאשר באגלה לכל אלא בבשר בחלב בלבד ומש"י שפיר
מסקין שם הנמרא בפסחים אליבא דר' יוחנן דבשר בחלב
ודאי חידוש הוא משום דחידושא בתרא של בשר בחלב
שעל ידי שנעבד בו עבירה הביטול נאשר באגלה לחלוטין
ואם ודאי חידוש הוא שלא נמלא דוגמא בשום דבר תנא כ
חידושא קמא של האי לחודיה שרי לאו חידוש ודאי הוא אלא
ספק משום דכלאים נמי הכי הוא. אבל אבי ורבא
לשיטתיהו אלו דסבירא לכו בכלאי הכרס עד שמשלים ועיקרן
של כלאי הכרס גם כן נאשרין בשלל שנעבד בהם עבירה
ההשרשה שהיא כמו עבירה הביטול של בשר בחלב ואם כן
לירידו חידושא בתרא נחידושא קמא שיהיה ספקי הוי
ולדחות הלמד של טעם כעיקר בשאר איסורין מבשר בחלב
הוי על ידי דחיה אפשרית דלמא בשר בחלב חידוש הוא
ומשום הכי שפיר דאבי בחולין רואה להוכיח דרך תנא
דמסקינן של טעם חלב מדקאמר דבשר בחלב אינו אושר
אלא בטעם טעם ודאי סבר דהשני חידושים של בשר בחלב
לאו חידוש הוי בודא משום דבשניהם כלאים נמי הכי הוא

כ"ל יחא דמסקין אחר שאמר חידושא בתרא דלפ"י בשר
בחלב ודאי חידוש הוא כיון דלר' יוחנן לא נמלא דוגמא
אף בכלאי הכרס אבל חידושא קמא לא הוה אלא ספק
חידוש וכ"ל. ולפ"י מוכן שפיר דלשיטתן של אבי ורבא
דסבירא לכו גבי כלאי הכרס עד שמשלים נמלא דלירידו
הך שם חידושין שוין הן דהא לירידו גם חידושא בתרא
כלאים נמי הכי הוא ומשום הכי לירידו הך ב' חידושין
ספקא מינה דיכול להיות דשניהן חסובי חידושין אף על פי
דכלאי הכרס נמי י"כ הוא ויכול להיות דשניהן לאו חידושין
חסובי משום דכלאי הכרס נמי הכי הוא. ומכל מקום
אפילו לירידו ללא חידושין ודאין מינה נדחה גם כן שפיר
ללמד של טעם כעיקר בשאר איסורין מבשר בחלב על ידי
דחיה אפשרית דלמא בשר בחלב חידוש הוא אף על פי
דאלו השני חידושי חומרות נמלאין גם בכלאי הכרס וכ"ל.
ומשום הכי שפיר דגם אליבא דאבי ורבא לר' עקיבא
ללמוד טעם כעיקר בשאר איסורין מנועלי מדין ורבנן
ממשרת:

ומעתה כיון שפירנו הסוגיא דפסחים לפ"י יוכן היטב
בטוב טעם ודעת השקלי וטריא של אבי ורבא
בסוגיא דין מדקאמר תנא דמסקינן דין דסיפת חלב
שנפלה על החתיכה אינה אושרת אלא בכ"ס רגה אבי
להוכיח דהא תנא פשיטא ליה דבשר בחלב ודאי לאו
חידושא הוא ואליבא דהא תנא שפיר ים ללמוד טע"ע
בשאר איסורין מבשר בחלב ואם כן לפ"י ממילא נוכל לומר
דגם האי תנא סבירא ליה דמשרת דנייר להיחר מלשנה
לאיסור אחיה. וזהו שאמר אבי טעמו ולא ממנו בעלמא
דאורייתא דגמרינן מבשר בחלב דאי סלקא דעתך דרבנן
ומבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן משום ד' ע לדחות
דלמא בשר בחלב חידוש חומרא הוא משום כ' דכרים
חדא דהא לחודיה שרי וכו' ועוד דע"י שנעבד בו עבירה
הביטול בא האיסור של אגלה ואף על פי שמצינו עוד
במקום אחד אלו השני חומרות שהוא כלאי הכרס לשיטתן
של אבי ורבא דסבירא לכו דכלאי הכרס עיקרן נאשרו ע"י
שנעבד בהן עבירה ההשרשה אבל מ"מ כיון שלא מצינו עוד
דוגמאן בשאר איסורין שפיר ים לדחות הלמד של דבר
החדש שהוא חומרא על ידי דחיה אפשרית דלמא בשר
בחלב חידוש הוא אף על פי שכלאי הכרס נמי דוגמא
הוא. אם כן תקשה אליבא דר' תנא דאף על גב דליכא
נוסח טעם נמי ליחסר בשר בחלב דאך גמר האי תנא
מחיר להקל קולא חדשה גבי בשר בחלב שאינו אושר אלא
בטעם טעם מה שהוא נגד הסבירא פשוטה דהא הסבירא
פשוטה של בשר בחלב הוא דיאשר במשכו כמו כלאים ולא
שיך גביה שום כפול והא גם זה הלמד שפיר ים לדחות
דחיה אפשרית דלמא בשר בחלב חידוש הוא בשפי
חומרותיו ומשום הוא משאר האיסורין ואין להקל בבשר
בחלב כמו גבי ניר. דמה דבר חדש שהוא להחמיר נגד
הסבירא פשוטה דהייט הלמד של חומרא טעם כעיקר
בשאר איסורין מבשר בחלב כ"ל להך תנא דלא משום דיש
לדחות בדחיה אפשרית דלמא בשר בחלב חידוש הוא
בשפי חומרותיו ומשום הוא מכל שאר האיסורין אף על פי
דכלאי הכרס נמי דוגמא הוא באלו השני חומרות. ומכ"כ
דבר חדש שהוא להקל נגד הסבירא פשוטה דהייט הלמד
של קולא בטול בס' בבשר בחלב מזורע בשלה ודאי ולא
משום דגם כן ים לדחות בדחיה אפשרית ולומר דלמא
בשר בחלב חידוש הוא בשפי חומרותיו וחומרא הוא מכל
שאר האיסורין אף על פי דכלאי הכרס נמי דוגמא הוא
באלו השני חומרות. אלא ע"כ מדחיק לך תנא דמסקין
גבי בשר בחלב דאיש אושר אלא בטעם טעם וסבירא ליה

חולין פרמרים

הך של חידושא קמא ומדח משום דבבלאיש נמי קאמא רסחא על ב' חיי היסר . וגם אל תפסד דמחזות הוא הקולא מה דכנס של בשר בחלב מותר דא"ל קמא פרי . חזק דמה חידושא ואדרבה למה יאסרו בלא שריקן היסר הו . ופוד דאם חידושא הוא הקולא שפיר מכל לילק מרס חומרת טעם נעיקר אלא כלומר כך תפסדו דמחזות הוא החומרת מה דקפדא הוורס על עבירה הפסול כל כך עד שכל יד עבירה ביטולו מותר גם כן על אכילתו דאם אס תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי כלומר מותר לשורו בתוכו ומשום הכי אס פוזר עליו אפילו על אכילתו ורק בשיל ליה בשולי אסור היט שכל יד שפוזר על ביטולו מותר גם כן על אכילתו הרי שאסור האכילה לא בשיל הערבות העצמים הוא אלא בשיל שפוזר בו עבירה הפסול וחומרת כחאם לא מליט בשום איסור ואפילו בכלא הכרס גם כן לא אליבא שיעורו של ר' יוחנן דסבירא ליה עד שהשלים ולא נאסר עיקרן בשיל שפוזר בהם עבירה ההפשה ומשום הכי שפיר דבשר בחלב ודא חידושא חומרת הוא .

קושיא ו' על אריכות לישנא דגמרא דפסחים גם כן מחזרת שפיר דגמרא מסביר לן איך מוסר זה החידוש דעיקר האיסור של אכילה בשר בחלב לא בשיל הערבות העצמים הוא אלא בשיל שהקפדה הוורס על עבירה ביטולו כל כך עד שכל יד עבירה ביטולו מותר גם על אכילתו . וזהו שאמר דאם תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי ואפילו יחיד ביה טעמא היט שאפילו נבלע ממש החלב בהכבד עד דיהיב ביה טעמא היט עד שאין בהכבד ס' נגד ממש החלב שנבלע בו מ"מ מותר הרי דהאיסור אכילה לאו בשיל הטעם הוא ואי בשיל ליה בשולי אסור הרי דאיסור האכילה רק בשיל עבירה הפסול בא :

קושיא ד' על אבוי דחולין דאיך דוחה סברת החידוש בשיל קושיא של עין אחר ג"כ מחזרת שפיר דאמת הוא שאם היה סברא פשוטה וברורה דבשר בחלב חידוש הוא לא היה יכול לדחות החידוש בשיל איה קושיא של עין אחר אבל הלא האמת הוא שאין שם סברא ודאית לומר דבשר בחלב חידוש הוא כמו שאין סברא ודאית לומר דלאו חידוש הוא ודא כמו ש"ל דאף על פי שאלו השני חידושין אשכחן נמי בכלאיש מכל מקום שפיר חידושא הו כן גם י"ל לסיפור דמשיב דמלאו עוד במקום אחד או לא חשיבי חידוש ומשום הכי שפיר דמשום קושיא של עין אחר רנא אבוי להוכיח דאף תנא דמחזיתין של טיפת חלב סבירא ליה דמשום דאלו השני חידושין אשכחן דוגמתן עוד במקום אחד או לא חשיבי חידוש :

קושיא ד' על הגמרא דפסחים דדוחה חידושא קמא משום דכלאיש נמי הכי הוא מחזרת גם כן שפיר דאיכר דא לאו דאליבא דר' יוחנן קיימין ביה בני לדחות הלמד של חומרת טעם כפיקר בשאר איסורין גם על ידי חידושא קמא על דרך דיהי אפסדית דלמא בשר בחלב חידוש הוא אף על פי דכלאיש נמי הכי הוא וכמו גבי קמא אבל כיון דאליבא דר' יוחנן קיימין בפסחים ולשיטתו של ר' יוחנן באמת חידושא בשרא סה חידוש בודאי כיון שלא נמלא דוגמתו אפילו בכלא הכרס דאם סבירא ליה דכלא הכרס עיקרן אינן נאסרין אלא שפוזר שכן עבירה ההפשה אלא עד שהשלים ומשום הכי שפיר מה שדוחה בגמרא חידושא קמא שהוא ספק וטבא חידושא בשרא שהוא ודא :

קושיא ב' על הגמרא דפסחים מה הוא הפסד שפיר

ואם כן אליבא דאף תנא שפיר מכל למילק טעם כפיקר בשאר איסורין מבשר בחלב ומסרת להיסר מלפניו לאיסור אמת :

קושיא ב' של הפסד דחולין על רש"י גם כן מחזרת שפיר דכלא בודאי טוב ויפה עשה רש"י שהביא ב' החידושים של סוגיא דפסחים הידישא קמא דאף לחודיה שרי וגם חידושא בשרא דרך ביטול נאסרו בלא אכילה וידיע הך דקאמר בפסחים בשיל ליה בשולי אסור שכל יד שפוזר בו עבירה הפסול נאסר לחלוטין עד שפוזר גם על אכילתו . משום דלשיטתן של אבוי ורנא דסבירא ליה דכלא הכרס עיקרן נאסרין אחר שפשה בהן עבירה ההפשה אס כן השני חידושים של בשר בחלב ספיקא הו אי חשיבי חידושין או לא משום דבשר חידושים כלא הכרס נמי הכי הוא ואבוי רנא להוכיח מחזק דהך מחזיתין דטיפת חלב דאף תנא ג"ל דבשר בחלב ודא לאו חידושא הוא דמשום דהך ב' חידושים נמלאו גם בכלא הכרס לא חשיבי חידושין כלל וכנ"ל :

קושיא ב' שכל רש"י דחולין גם כן מחזרת שפיר דכמו שכתב רש"י לדחות חידושא קמא משום שהוא דומיא דכלא הכרס כן כתב גם כן לדחות חידושא בשרא במה דכתב דמחזית נמי משום כלאי הערבות שדבריו אלו נראים מיותר דיהי בני ליה לומר דומיא דכלא הכרס וחו לא או שהיה ל"ל דומיא דכלא הכרס דגם כן הן ב' מיני היסר אלא ע"כ שפיר רש"י ברוך מללו ושפחים ישק שכתב כן לפרש דהשני חידושים מליט דוגמתן בכלא הכרס ומה שכתב דאבוי קפיד דמחזית דומיא דכלא הכרס מוכח על חידושא קמא שמיטנו עוד דוגמתו גבי כלאי הכרס דקפיד דמחזית אבוי היינו על הערבות ב' מיני היסר וכמה שכתב דמחזית נמי משום כלאי הערבות מוכח על חידושא בשרא דמליט גם כן דוגמתו בכלא הכרס דמחזית נמי משום שפוזר בהם עבירה כלאי הערבות היינו שנס עיקרן נאסרין על ידי שפוזר בהם עבירה ההפשה לשיטתן כל אבוי ורנא כבשר בחלב דמחזית משום שפוזר בהם עבירה הפסול :

קושיא ד' שכל רש"י דחולין גם כן מחזרת שפיר דכמו שמונן כוונת רנא איך י"ל דחידושא בשרא של דרך ביטול נאסרו חידושא הו כן גם מוכן כוונת רנא איך ש"ל גם בחידושא קמא של הוי לחודיה שרי דחידושא הו דא לשיטתן של אבוי ורנא שני החידושין שוין דכיון דשניהן מליט דוגמתן גבי כלאי הכרס פסוס הכי שניהן ספיקא הו אי חשיבי חידושין או לא וקאמר ליה רנא דאין להוכיח כלל מהך תנא דמחזיתין דטיפת חלב דסבירא ליה דמשום דאשכחן אלו השני חידושין גבי כלאי הכרס או לא חשיבי חידושין כלל גבי בשר בחלב . דלעולם אימא לך שיכול להיות דהך תנא סבירא ליה דאף על פי שאלו השני חידושין נמלאו גם בכלאי הכרס מ"מ בשר בחלב חידוש הוא ודקאמר דאם כן למסור בשר בחלב במשאו לאו קושיא היא משום דאין נלמד זאת ללמוד מורו בשלם :

קושיא ד' שכל רש"י דפסחים על אריכות לשון שם ג"כ מחזרת שפיר במוט טעם ודעה דאמת הוא שרש"י לא היה כ"כ שוין בדבריו לכנס פסוס מיוחדות אבל במחזית האריך בדבריו להודיע שירות האמת במה דקאמר בגמרא דאף תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי בשיל ליה בשולי אסור שאל תפסד דמחזית הוא החומרת שבשר בחלב נאסר על ידי הפסול ביד דאם כן קמא דאית

גם כן מחורלת שפיר כמו שפירש"י והחידושים הוא חומרא וזו מה שהקפידה התורה כל כך בביטול בשר בחלב שצובר על הביטול בלבד וגם שכל ידי עבירים הביטול נאסר לחלוטין על כל המזלם לצבור על אכילתו כמו שסבירא ליה לר' יוחנן הסבדר בביטול שבת והך חידושה הוא באמת חומרא ודבר יחידה שלא נמא' דוגמתו בשום מקום :

קושיא י' דאין מסיק בפסחים דר' עקיבא יליף טעם כעיקר מנפולי מדין גם כן מחורלת שפיר . מה האמר דלמא מה שאסרה התורה געולי מדין הוא משום בשר בחלב . והלא כבר הוכח דמסיק גם הנמרא ועיקר האיסור של אכילה בשר בחלב הוא בשביל שגבד זו עבירה הביטול ואין ק"ל בשבת דגם בזה אין ביטול אחר ביטול ויש הרבה פוסקים כהפלתי ביורה דעה פ"ז רכחו כן לענין בשר בחלב גם כן אין ביטול אחד ביטול ומה דהפלתי שם שדי ביה דרגא מהא דאמרין בנמרא דלכך אינו מפלה על הכלל בשר וגבינה באחד דמא' יעלה באלפס רוחא ויכול לבא לידי איסור תורה ואם ודאי דאין מפליק על השלחן בשר חי אלא מבוטל ואפ"ה היישיק דמא' ישים גביה באלפס רוחא אם כן שמע מינה דיש ביטול אחר ביטול דאורייתא דאי דרנבן עדיין הי' גזירה לגזירה . ופחדו בל"פ . ולפענ"ד נראה דיש ליישב קושיא זו והנה חתיכת בשר שנפלה לחלב רוחא והלקה אף אם נפגשלה כמאכל ב"ד מ"מ הכל מודים דאיסור לבטלה ט"ס בחלב ואפילו מאן דס"ל דאין ביטול אחר ביטול גם בבשר בחלב דאם לא שייך אלא בהחלב אבל בבשר דלריכא ביטולא רבה ויש כמה מדרגות בביטולו שאחד יכול לאכול הבשר אחר שלים בשולו ואחד לא יאכל רק אחר חצי בשולו ויש שלא יאכלו כי אם על ידי ביטול יוסר יוסר ומלמעט יפה לו ומשום הכי י"ל דבכל ביטול ובשול מתבטל הבשר מפני שיש יוסר יוסר ואין זאת בשול אחר בשול אלא בשול חדש וטעם יוסר יוסר מבוטל הראשון ושפיר דדיב גם על ביטול השני וא"כ מובן דה"ס בזהא"פ רוחא שפיר הכלי ראשון שטקו עכשיו מן האש הישיקו גם כן דמא' הבשר לא היה עדיין מבוטל כל לרכו ויפיר גבינה ויתן בזהא"פ ובאופן הזה מסתמא ינים גם כן בקף בדרך לעשות בכל דבר שמעדין בביטול ואם ידוע שהפנים בכלי ראשון בשבת צובר משום מבוטל ואם כן גם כאן על ידי ההגשה יתבטל הבשר בזהא"פ מפני יוסר ביתר פס הוגינה ויעבור שפיר על ביטול בשר בחלב דאורייתא : ונחזור לענין דילן דכיון שיש הרבה פוסקים דאם בשבת

שחא איסור סקילה אין בשול אחר בשול כל שכן בבשר בחלב דאין ביטול אחר בשול ואם כן או לא שפכתם לה ששאראל יעבור על הביטול של בשר בחלב בכלי מדין דהא על ידי זה שצמדן בשול סיוס בקדרה זו חלב והישראל יבטל בו בשר לא יעבור עוד הישראל על ביטול בשר בחלב דכיון שאין בשול אחר בשול ששאראל אין מבוטל החלב אלא הבשר בלבד וכיון שאינו צובר על בשולו הו' אינו צובר על אכילתו ומשום הכי אין לומר דגעולי מדין שאסרה התורה הוא משום בשר בחלב . וגם אין לומר דהגעלת כלי מדין הוא משום דלמא בשבת צמדן בכלי זו חלב מפני שיש להם ביטול והישראל יבטל בו בשר דהא אחר מפני שיש לו כזה הביטול שכן יעסם לפיכך כמבואר ביורה דעה ס"ט בפ"ד ס"ח וביק"ר בפ"א סק"א ובאורח חיים תמ"א במ"א פ"ק פ"א ואם כן א"א לו לחול על זה האיסור של בשר בחלב וכן גם אין לומר דהגעלת כלי מדין היא משום דלמא גלגל סיוס צמדן בכלי זו בשר והישראל יבטל בו חלב דק"ל גם בשבת לאחר גליה ואפ"ה יש ביטול . אבל גם הא' לאו מלתא דפסדא היא לומר דשייך בשול בבליעת הכלי . וחדע דאם נאמר דשייך בשול בבליעת הכלי אם כן איך אנו חופכים בשבת בסבין פשיטא חמה ובשר חם שדבר גוש מבוטל אפילו בכ"ס נמא' שאנו מבוטלים בליעת הסבין וגם איך אנו חופכים קף בשבת לכ"ר ליקח משם הסביל רוחא והלא יתבטל על ידי זה בליעת הכה . אלא ודאי דאין שייך בשול בבליעת הכלי ואף אם נאמר דבבליעת שבחא"פ שייך בשול אבל לא בבליעת שבכלי . ואם בשבת שחא' איסור סקילה כן כל שכן בבשר בחלב ודאי דלא החמיר בהורה שיחול האיסור של ביטול בשר בחלב על בליעת הכלי . ומה גם דבשר בחלב רק דרך ביטול אסרה תורה ומי ראה או שמע דרך ביטול כזה שהיכל חתיכת בשר חי להטבטל על ידי בליעת הכלי . אלא ודאי דגם באופן הזה לא שייך עבירה בביטול של בשר בחלב ואם כן שפיר דאין לומר שגעולי מדין שאסרה התורה הוא משום בשר בחלב דהא בכל מקום שאינו צובר על ביטולו אינו צובר גם כן על אכילתו . ומשום הכי שפיר יש להוכיח אליבא דרע"ק דהגעלת כלי מדין הוא משום דטעם כעיקר בכל איסורי דאורייתא הוא . וזה הוא פירוש נכון וברור בעזרת פס"ב בשם רבינו הר"ל . ואם ידעתי שלא הקדמתי איזה פסוק או פסוק בפירוש הזה הייתי יכול לומר שמקום הגזירה לי . אבל גם אם הקדמתי מי כזה גם כן הריא לנפשי שס"ל כוננו בפי' להאמץ . ודו"ק :



פסחים פרפורים

דכל זמן שמדברת התחזק קיימם עדיין עובר עליו ואם כן ככל רגע ורגע כ"י שלא נפטר מדבר החמץ לגמרי על ידי האם עובר על כל יראה ואם כן בודאי ע"כ מוכרחין אם לומר דהאי יום הראשון היינו ערב יו"ט :

וכדי למצן קשיא זו מוכרחין אם לומר דאין זמן הוכחה ביום ראשון יום הראשון היינו ערב יום טוב משום דכיון דקיימא לן דמדאורייתא דביטול בעלמא פני שלא יעבור על כל יראה והשכחה החמץ היא מזה אחרת שלדך לקיים מצות ההשכחה אף בחמץ שאין עובר עליו משום כל יראה כמבואר בשו"ס. ואם כן שפיר י"ל דהאי יום הראשון היינו ראשון של יום טוב והקרא מיידי בחמץ שכבר בטלו בערב יום טוב שלדך לקיים עוד בהזמן הזה מצות ההשכחה. אף שאין עובר עליו משום כל יראה ועל קיום מצות ההשכחה נהנה לו הטורח זמן כל יום הראשון של יום טוב ומשום הכי גסר מוכרח בגמרא לבקש הוכחה ממקום אחר דהאי יום הראשון היינו ערב יו"ט :

ועתה לפי יסודך גם כן שפיר קשיא בהשגחה דשפיר סיכיא ר' עקיבא דהאי ראשון היינו ארבעה עשר מדכתיב פשיטו שיהי הכערה דאי אפשר לומר דראשון היינו יום טוב ומשום הכי הוסיף הסוטה הכערה חמץ ביום טוב משום האיל שיהי לריך להגות בהגליים של חמץ זה אינו דכבר אמרנו לעיל בסידור קשיא שיהי דאם נאמר דראשון היינו יו"ט פ"כ לריך לומר דמיידי הכערה בחמץ שכבר בטלו ואין עובר עליו עוד משום כל יראה ואף כדי לקיים גם מצות ההשכחה בהחמץ הזה נהנה לו הטורח זמן כל יום הראשון של יום טוב כדמשמע סתמא של יום הראשון שהוא כל יום הראשון ואם כן משמע דאף ברגע האחרון של גמר יום הראשון דיו"ט עדיין יש לו זמן להשליך החמץ להאור לקיים בזה מצות ההשכחה. ואם כן שפיר מתורן דתו לא מכל לומר דהסירה הסוטה הכערה חמץ בכל יום הראשון דיום טוב משמעמא דהואיל שיהי לריך להטות בהגליים של חמץ ביו"ט דאם בגמרו של יום אין שייך לומר דהואיל דעד שיפיו נגלים ויהי יכול להטות מן הנגלים לזורר אוכל נפש כבר יהיה לילה ואיך מכל לומר דהטורה נהנה לו זמן להשכים החמץ כל יום הראשון משמעמא דהואיל. ומשום הכי שפיר הוכיח ר' עקיבא דהאי יום הראשון פ"כ היינו ערב יו"ט. וק"ל :

דף בא כל שעה שמתחיל לאכול מאכיל לבהמה לחיה ולטופות ומוכר לנכרי ומותר בהגאחו עבר זמנו אסור בהגאחו. ומקשה בגמ' פשיטא דאסור בהגאחו אחר שעבר זמנו שהיא שעה שיהי דהא כבר חנא בפרק קמא דבשעה שיהי שורפין את החמץ אלמלא דאסור בהגאחו ומשני לא לריכא לשטות דרבנן דהיינו שעה ששים שעבר זמן אכילה חמץ מדרבנן וקמ"ל שאף על פי דמדאורייתא עדיין מותר החמץ באכילה מ"מ יש לרבנן כח לאסור החמץ בשעה ששים אפילו בהגאחו דאמר רב גידל אמר ר' חייא בר' יוסף יוסף

במשכח פסחים דף ד ע"ב איהא דכולי עלמא מיהא חמץ משע שעה ולמעלה אסור חמץ. ומביא שם בגמרא לקמן. ר' עקיבא אומר כתיב אך ביום הראשון פשיטו שאור מביתכם. וכתיב כל מלאכה לא תעשו. ומצינו להכערה שהיא אכ מלאכה. ופירש"י דה הכערה שלא לזורר היא והכערה אסור מלאכה ביום טוב הלכך האי ראשון בארבעה עשר קאמר. ואמר רבא שמה מינה חמץ עקיבא חלם. שמה מינה אין ביטול חמץ אלא שרפה. ושמה מינה הכערה לחלק יראה. ושמה מינה לא אמרינן מתוך שהותרה הכערה לזורר אחרת נמי שלא לזורר :

ויש לדקשות בזה דהנה במסכת ביצה (דף כה ע"א) איהא בהמה המאכילה לא יאסור אלא כדי שיכול לאכול הימנה ביום עלי מבעוד יום ודבי עקיבא סבר דאפילו אם יכול לאכול ביום חי מבעוד יום מותר לשחוט. ומפרש הגמרא בבבלי וכן בפסחים כשיטה דהואיל דמדאמרין יכול לאכול משמע דאף על גב דלא בני למיכל כיון שכבר אכל טעמו ג"כ מותר לשחוט וההיא סוטה משמע הואיל דאי בני למיכל מלי אכיל משום הכי יאסור דאי אפשר לבית בשר בלא שחיטה אם כן מוכח מכאן דר' עקיבא סבר דאמרין הואיל ואף דפשיטא ליה לרבא דר' עק. א סבר דלא אמרינן מתוך שהותרה הכערה לזורר הותרה נמי שלא לזורר מ"מ י"ל דהואיל סבר דאמרין כי סברת הואיל מוסב יוסר לומר מן סברת מתוך כ דעל ידי סברת מתוך אט רוצה להסיר הכערה הואיל שהיא שלא לזורר מתוך שהותרה הכערה אחרת לזורר אוכל נפש אבל על ידי סברת הואיל אנו מפירים שחיטה בהמה אף שאין לריך לאכול את בשרה משמע הואיל דאי בני למיכל מלי למיכל מן הכערה הואיל שהיא וכן מצינו בגמרא דכ"ט לא סבירא להו דאמרין מתוך אבל הואיל איה להו דאמרין. ואם כן קשה מאד דמנא ליה לר' עקיבא להוכיח דהאי ראשון היינו ארבעה עשר מדכתיב פשיטו שהיא הכערה וביו"ט אסור הכערה שלא לזורר כיון דסבירא ליה דלא אמרינן מתוך אבל כיון דסבירא ליה דאמרין הואיל. והרמב"ם פסק דמן התורה מותר להטות לאחר שרפה מנחלי החמץ. אם כן שפיר י"ל דהאי יום הראשון היינו יום הראשון של יו"ט ומשום הכי הוסיף הסוטה הכערה חמץ ביו"ט משום הואיל שאם היה לריך להטות בהגליים של חמץ לא היה הכערה חמץ לזורר אוכל נפש :

ויש לתרץ קשיא זו בהקדם עוד קשיא אחרת. דהנה לבהמה קשה קשיא גדולה בגמרא זו דלמה לן לבקש הוכחה ממקום אחר דהאי יום הראשון לאו יום הראשון של יו"ט רק ערב יו"ט והלא פשטא דקרא עלמו דא אפשר לומר שהוא יום הראשון של יו"ט דאם כן לא יתלם שלא יעבור על כל יראה דאף אם יקן החמץ על האור תיכף בהחלת ליל ט"ו מכל מקום לא יקיים עוד בזה רק מצות השנינו בלבד אבל לענין כל יראה קיימא לן

התורה ולהבדיל אשם איש דאורייתא לעלמא מטעם דהפקד ב"ד הפקר ובהלכות גירושין פוסק הרמב"ם כרב אשם דלר"ך דוקא ליתן סימן מובהק משום דבאיסורא אין כח לרבנן לעקור דבר מן התורה ולהבדיל אשם איש דאורייתא לעלמא על ידי השטם של הפקר ב"ד הפקר :

וכדי לתקן קושיא זו נקדים הקדמה אחת לחלק בין קידושין לגירושין דבקידושין באמת כן הוצרכו טענת שהשטם של הפקר ב"ד הפקר מועיל להבדיל על ידי זה אשם איש דאורייתא לעלמא אבל בגירושין אין מועיל כלל השטם של הפקר להבדיל אשם הגט בסימן פשוט ולהבדילו להבדיל גט זה אשם איש דאורייתא לעלמא . דהנה אט רואים דהקידושין חלין רק בעיקר אחד שהקפדה התורה שהמקדש יתן לה כהן הקידושין משלו דוקא ולא של אחרים והגירושין חלין בשני מקרים שהקפדה התורה על שם דברים חדא שהמגרש יתן לה הגט משלו היינו שהגט יסיה קצין כספו של הבעל . ועיקר השני הוא שהגט יסיה נכתב לשם דוקא :

וע"פ הקדמה זו יתורן הרמב"ם דשאר מחלק בין קידושין לגירושין דבקידושין כיון דהפקד ב"ד הפקר אמרינן דהמקדש בחמת בשטם ששים הפקירו חכמים ממונו ואם כן ממילא הקידושין בטלן דהא אין הכסף קידושין שלו ולא הו"ל חו אשם איש דאורייתא כלל . ומשום הכי שפיר פוסק הרמב"ם בקידושין כרב גידל דהמקדש בחמת בשטם ששים אין חוששין לקידושין . אבל בגירושין מה תאמר דגט שזה לאבדה אחרת וכמו באבדה אחרת יש כח לרבנן לזכות את האבדה לזה שנותן הסימן פשוט אף על פי שבאמת אינה שלו מטעם דהפקד ב"ד הפקר כן בגט תאמר שיש להם כח לזכות את הגט לזה שנותן הסימן פשוט אף על פי שבאמת אין זה הגט שלו מטעם דהפקד ב"ד הפקר . והא אף אם נאמר כן יתקון בזה רק דבר אחד שהקפדה עליו התורה שיהיה הגט מכשיו אבל עדיין הגט פה"ל משום שחבר עדיין הדבר השם שהקפדה עליו התורה שיהיה הגט נכתב לשמה ולענין לשמה אין מועיל כלל השטם של הפקר ב"ד הפקר דהא עכ"פ אבתי יש לחוש דלמא מאחר נפל ששמותיהן שים ולא נכתב לשמה . ומשום הכי בגירושין שפיר פוסק הרמב"ם כרב אשם דלר"ך שיתא דוקא סימן מובהק שיש נקב בזה אות פלוני , וק"ל :

חזר ר' יוחנן המקדש משם שטם ולמעלה אשלו כחיי' קודמיתא אין חוששין לקידושין אלמא דאסור בהנאה מרבנן בשטם ששים . והקשה רש"י לעיל (דף ו') אף יש כח ביד חכמים לעקור על ידי תקנתם קידושין תורה ולהבדיל אשם איש דאורייתא לעלמא . ומתוך רש"י דאמרינן כל המקדש ארעא דרבנן מקדש וק"ל דהפקד ב"ד הפקר שיש כח ביד חכמים להוליא ממון מה ולזכותו למי שירט יאן כאל המקדש בחמת בשטם דרבנן הפקירו ... החכמים את ממונו וגמלא שאינו טמן לה כלום ומשום הכי אין חוששין לקידושין . והרמב"ם בהלכות קידושין פוסק כרב גידל דאין חוששין לקידושין ומשמע דסבירא ליה כטעמו של רש"י דגם באיסורא יש כח לרבנן לעקור בתקנתם דבר מן התורה להבדיל אשם איש דאורייתא לעלמא מטעם דהפקד ב"ד דין הפקר :

ובמסכת בבא מציעא דף יח ע"ב איחא דגליח שאבד הגט ומלאו אחר תאמר רב אשם דאין מחזירין את הגט להשליח עד שיאמר סימן מובהק דהיינו שיאמר שיש נקב בזה אות פלוני סימן מובהק הוא כעדים אבל בסימן פשוט אין מחזירין משום דחיישין שמא מאחר נפל ששמותיהן שים ומסיק שם הגמרא דהא דמחזירין אבדה אחרת בסימן פשוט מספקא לן דלמא זאת היא רק תקנתא דרבנן אבל מדאורייתא לר"ך עדים או סימן מובהק ומשום הכי דוקא בממונא יש כח לרבנן לעקור דבר מן התורה דכיון דהפקד ב"ד הפקר יש להם כח לזכות את האבדה במתנה לזה שנותן הסימן פשוט אע"פ שבאמת אין האבדה שלו אבל בגט שהוא איסורא אין כח לרבנן על ידי השטם של הפקר ב"ד הפקר לעקור דבר מן התורה ולהבדיל אשם איש דאורייתא לעלמא ולומר שאף על פי שבאמת אין זה הגט שלו מ"מ יש להם כח לזכות את הגט במתנה לזה שנותן סימן הפשוט זאת לא ... אמרינן משום דאיסורא תמור מממונא אלא שלר"ך דוקא ליתן סימן מובהק דהוי כעדים . ובהלכות גירושין פוסק הרמב"ם כרב אשם דלר"ך שיתן דוקא סימן מובהק :

ועתה יש להקשות על הרמב"ם דהלא הרמב"ם סותר את טעמו דבהלכות קידושין פ"ג כרב גידל דהמקדש בחמת בשטם ששים אין חוששין לקידושין . הרי דסובר הרמב"ם דאף באיסורא יש כח לרבנן לעקור דבר מן



פלפור בדינא דחמין בפסה הוא דבר שיש לו מתירין .

במתן טעם . ואמר רבא הלכתא חמין בזמנו בין במיט בין שלא במיט אסור במשהו כרב :

והרמב"ם פסק בשאר איסורין כר' יוחנן ור"ל דאמרי תרתייכו במסכת פ"ו (דף ע"ב) דכל איסורין שנאסרו בין במיט בין שלא במיט בנותן טעם חמין מטבלין ויין נסך דבמשהו ובחמת בפסה כתב הרמב"ם דחמין אינו בכלל שאר איסורין לשי שאין תערובת חמין אסורא לעולם

במסכת פסחים דף כב ע"ב איחא דאמר רב חמין בזמנו בין במיט בין שלא במיט אסור במשהו רב לטעמיה דרב ושמואל דאמרי תרתייכו כל איסורין שנאסרו במיט במשהו שלא במיט בנותן טעם ורב גזר חמין בזמנו שלא במיט אסור מיט . ור' יוחנן אמר חמין בזמנו בין במיט ובין שלא במיט אסור בנותן טעם ר' יוחנן לטעמיה דר' יוחנן ור"ל דאמרי תרתייכו כל איסורין שנאסרו בין במיט בין שלא במיט

היכא דלא שייך החומרא של דבר שיש לו מחירין ואקמה
 חדימיה במיטן טעם אבל היכא דשייך החומרא של דבר שיש
 לו מחירין כגון שנתערב הערובות חמץ ממש ביום ראשון של
 פסח בזה לא פליג ר' יוחנן אלא מודה דאוסר במשאו
 מטעם חומרה של דבר שיש לו מחירין :

וע"פ דברי הראש יוסף מתוך השער המלך אם הכסף
 משנה ואין זאת קשיא מה
 דאמר ר' יוחנן בכל שעה דחמץ אינו אוסר אלא במתן
 טעם כמו שאמר הראש יוסף דככל שעה לא איירי ר"י
 אלא בפעולות חמץ שאינו אוסר מחמת החומרא של דבר
 שיש לו מחירין אלא מה שאוסר מחמת חומרה איסור חמץ
 עלמו אבל באופן דשייך החומרא של דבר שיש לו מחירין
 גבי הערובות חמץ אז גם ר' יוחנן מודה דאוסר במשאו .
 ומשום הכי שפיר אומר הכסף משנה דמשום דקשיא ליה
 להרמב"ם על ר' יוחנן ור"ל דלמה לא מנו גם כן חמץ
 בפסח דאוסר במשאו מטעם דבר שיש לו מחירין עכ"פ
 באופן הערובות דשייך ביה החומרא של דבר שיש לו מחירין
 לפיכך כחכ הרמב"ם דחמץ בפסח אינו בכלל שאר איסורין
 כוונתו הוא שאין לכלול למנוח ביחד חמץ בפסח עם שאר
 איסורין כיון דחמץ בפסח אינו אוסר במשאו מחמת חומרה
 איסור חמץ עלמו אלא מחמת חומרה ענין אחר בשביל
 שהא דבר שיש לו מחירין ושאר איסורין שאוסרין במשאו
 הוא מחמת חומרה איסור של עלמן ומשום הכי אין למסמך
 ביחד . וכמו דככל שעה לא איירי ר' יוחנן מחומרה דבר
 שיש לו מחירין כן גם במסכת ע"ז לא איירי ר"י ור"ל
 מחומרה דבר שיש לו מחירין אלא מחומרה האיסורין
 האוסרין מחמת חומרה איסור של עלמן ולפיכך שפיר דלא
 מנו ר"י ור"ל במסכת ע"ז גם חמץ בפסח דאוסר במשאו
 בין עכל ויין נסך משום דעכל ויין נסך אוסרין במשאו
 נוחתם חומרה איסור של עלמן וחמץ דאוסר במשאו הוא
 רק מחמת חומרה דבר שיש לו מחירין :

והנה עכ"ז יש להקשות דאף שכל לומר דכוונת הרמב"ם
 היא דר' יוחנן ור"ל לא איירי במסכת ע"ז אלא
 באיסורין שאוסרין מחמת חומרה איסור של עלמן בלבד
 בלאו חומרה של דבר שיש לו מחירין והא ר"י ור"ל אמרו
 חמץ משכיל וי"ב ובטבל יש ב' טעמים שאוסר במשאו . טעם
 א' המוכח בהלמוד בבלי משום דכתיבנו כך איסורו דאמר
 שמואל חסד אחת פוערה כל הכרי וטעם ב' המוכח
 בהלמוד ירושלמי משום דהוה דבר שיש לו מחירין לפי
 שאפשר להקט . והרמב"ם במקום שכתב דשכל אוסר
 במשאו ג"ע משום שאפשר לקטו בהלמוד ירושלמי כרי
 דאליבא דהרמב"ם שפיר איירי ר' יוחנן ור"ל גם באיסורין
 שאוסרין במשאו רק משום חומרה דבר שיש לו מחירין
 בלבד ואם כן הדרא קשיא לחכמה אליבא דהרמב"ם דלמה
 לא מנו ר"י ור"ל גם חמץ בפסח דאוסר במשאו עכ"פ באופן
 דשייך ביה החומרה של דבר שיש לו מחירין וממילא גם
 קשיא הכסף משנה שעל הרמב"ם הדרא לחכמה דלמה
 המניח הרמב"ם טעם חדש בחמץ דאוסר במשאו מ"מ
 דהוה דבר שיש לו מחירין כיון דסוף סוף לא יאורעו ע"ז
 ר"י ור"ל מה דלא מנו גם כן חמץ בפסח דאוסר במשאו :

ושוב שמתוך זאת נקדים עוד קשיא גדולה על הרמב"ם
 וביא קשיא הראש"ד על מה שכתב הרמב"ם כיון
 ע"ז מהלכות מאכלות אסורות . ח"ל יראה לי שאיננו דבר
 שיש לו מחירין אם נחפז בביטוי מיעוט ולא נתן טעם מוסר
 דלא יראה זה שיש לו מחירין חומר משכיל שאפשר לקטו
 ואולי

לעולם דלאחר הפסח תהיה כל הערובות חמץ חומרה
 והוה ליה דבר שיש לו מחירין ולפיכך הלכה כר"ב דחמץ
 בזמנו בין במינו ובין שלא במינו אוסר במשאו . וכתב עוד
 דאף על פי שכתב איסורין אין להחמיר בדבר שיש לו
 מחירין שהאוסר במשאו אלא במינו אבל בחמץ יש להחמיר
 אפילו שלא במינו שהאוסר במשאו משום חומרה דכל
 מחמת לא חלכלו . ע"כ :

ודברם משנה הקשה על הרמב"ם דלמה ליה להרמב"ם
 להמניח טעם חדש בחמץ ולפיכך אוסר
 במשאו משום דהוה דבר שיש לו מחירין ולמה לא יחא ליה
 בעצם הראש ושאר פוסקים דמשום דאיסור חמץ חמור
 משאר איסורין כיון דלא בדילי מיניה וגם דאיסורו בכרת
 לפיכך אוסר במשאו . ודערך ע"ז הכסף משנה דמשום
 דקשיא ליה להרמב"ם על ר' יוחנן ור"ל דלמה לא מנו בין
 האיסורין שאוסרין במשאו גם חמץ בפסח שגם כן אוסר
 במשאו לפיכך אומר הרמב"ם דמה שחמץ אוסר במשאו
 לאו משום חומר איסורו הוא אלא משום דהוה דבר שיש לו
 מחירין כדי שפ"ז יאורן ממילא מה דלא מנו ר' יוחנן
 ור"ל גם חמץ בפסח שהוא משום דר"י ור"ל לא איירי שם
 אלא באיסורין שאוסרין משום חומר איסור של עלמן ולא
 משום חומר שיש להם מחירין :

והשער המלך הקשה על הכסף משנה דאף שכל לומר
 שהיה קשיא ליה להרמב"ם על ר' יוחנן
 ור"ל דלמה לא מנו גם כן חמץ בפסח בין האיסורין
 שאוסרין במשאו והלא ר' יוחנן סבירא ליה בפרק כל שעה
 דחמץ בזמנו בין במינו ובין שלא במינו כטעם טעם ולא
 סבירא ליה כלל דבמשאו . ואומר השער המלך דכדי למדן
 את הכסף משנה נלך להקדים מה שכתב הראש יוסף .
 דהנה הראש יוסף הקשה על הרמב"ם דאף י"ל דחמץ הוה
 דבר שיש לו מחירין והלא ר' יוחנן אינו ליה בפרק כל שעה
 דחמץ בזמנו בין במינו ובין שלא במינו כריתן טעם ואם כן
 מוכרחין אנו לומר לפי סברת הרמב"ם דר' יוחנן סובר
 דדבר שיש לו מחירין בשל חמץ לא מניח בשום מקום בש"ס מאן
 דסבירא ליה דדבר שיש לו מחירין בשל וכלל מקום משמע
 דדבר שיש לו מחירין דלא בשל הוא הלכה פסוקה אליבא
 דכ"ע . ומתוך ע"ז הראש יוסף דבוראי גם ר' יוחנן מודה
 דכל מקום דבר שיש לו מחירין אוסר במשאו אלא דבפרק
 כל שעה לא איירי ר' יוחנן בחמץ בעין אלא בהערובות חמץ
 ובתערובות חמץ י"ל על פי ב' אופנים דלא שייך גביה
 החומרה של דבר שיש לו מחירין חמץ דחסס הערובות
 חמץ סינו חכשיל וכחשיל כחכ הר"ם דלא שייך ביה
 החומרה של דבר שיש לו מחירין היכא שתתקלקל אם
 ישהה אוקה יום או יומים . ועוד ד"ל דמייירי בהערובות
 טעם גרידא של חמץ דבטעם גרידא גם כן כתבו
 הפוסקים דלא שייך גביה החומרה של דבר שיש לו מחירין
 ומשום הכי לא איירי ר' יוחנן כלל בפרק כל שעה בענין
 החומרה של דבר שיש לו מחירין בהערובות חמץ ור' יוחנן
 לא פליג שם על רב אלא במה שאמר רב סתם דחמץ
 בזמנו אוסר הערובות בין במינו ובין שלא במינו במשאו
 ומסתמא דברי רב משמע דאפילו באופן הערובות
 דלא שייך גביה החומרה של דבר שיש לו מחירין כגון
 בטביל המתקלקל בשתיית זמן ארוך או בהערובות טעם
 גרידא גם כן אוסר במשאו מטעם חומר איסורו בלבד
 ועל זה פליג ר' יוחנן ואומר דמלך חומרה איסור חמץ של
 עלמן אין איסורו חמור כל כך שיאסור במשאו אלא דבין
 במינו ובין שלא במינו כטעם טעם . וממילא מוכח דדוקא

ש"ס לו מחירין משום שחור לאיסורו לשנה הבאה נראה דכדירה ליה טעמא דהר"ן דדבר ש"ס לו מחירין לא בעל הוא משום דהוה כחערובת של דהר כדכיר וכוון שהיה חור עוד לאיסורו לשנה הבאה משום הכי לא מביה כחערובת דהר כדכיר ולא הוה דבר ש"ס לו מחירין

הקדמה ב'. הוא סברת הראש יוסף שכח ד"ל כ"ח לדעת ב"ן טעמא דרש"י לטעמא דהר"ן דבר ש"ס לו מחירין לענין דבר ש"ס לו מחירין כ"ח שאיסורו הוא רק מחמת הזמן אבל לא מחמת חומרת איסורו של עולמו דלפיכא טעמא דרש"י עד שחללו באיסור חללו בהיתר י"ל דבאיסור כוה שחורו הוא רק מחמת הזמן לא מחמתו כ"ח כולי האי לאיסור במשכו בשביל ש"ס ה של עד שחללו באיסור חללו בהיתר ולא ש"ן לומר חומרת זו אלא גבי ענין איסורו שאיסורו הוא איסור עולם ה"ה שאפשר להקטן. אבל לטעמא דהר"ן מסתבר להניח דבר ש"ס לו מחירין כוה שאיסורו הוא רק מחמת הזמן אבל מלד עלמיותו הוא היתר גמור כוה יותר ש"ן להחמיר ולא יבטל מטעם דבר ש"ס לו מחירין משום ד"ח חסיד יותר כדכיר בהיתר. משא"כ דבר ש"ס לו מחירין כוה שמלד עלמיותו הוא ענין איסור שאיסור לעולם ה"ה שאפשר להקטן לא ש"ן להחמיר גביה כל כך ולא יבטל מטעם דבר ש"ס לו מחירין דהא אין לומר כ"ח דחסידי כדכיר בהיתר משום דכל זמן שאין מהקטן אותו הוא איסור גמור. ע"כ סברת הראש יוסף :

ועתה על פי ב' הקדמות האלו יורונו שפיר כל קושיא הנ"ל. קושיא ה' מחורלת דשפיר מוכן מה סברת הבקש משה דמשום הכי כתב הרמב"ם לטעמא דהר"ן שאיסור במשהו הוא משום דבר ש"ס לו מחירין ולא משום חומר איסורו של עולמו משום דקשיא ליה להרמב"ם על ר"י דלמה לא מנו גם כן חמץ בפסח שאיסורו במשהו דכיון שאמרו חז"ל מניחל שאיסור במשהו והרמב"ם סבירא ליה טעמא דירושלמי דטבל שאיסור במשהו הוא משום דאפשר להקטן הוה דבר ש"ס לו מחירין ואם כן נראה דר"י ור"ל סבירי דטעמא דהר"ן ש"ס לו מחירין שאיסור האכלתו בהיתר. דאי כטעמא דהר"ן משום דהוה כחערובת של דהר כדכיר וכוון שהיה חור עוד לאיסורו לשנה הבאה משום הכי לא מביה כחערובת דהר כדכיר ולא הוה דבר ש"ס לו מחירין דהא אין לומר כ"ח דחסידי כדכיר בהיתר משום דכל זמן שאין מהקטן אותו הוא איסור גמור. ע"כ סברת הראש יוסף :

אפילו הכי שלא נמנו כמות טעם. וכתב ע"ז הרמב"ם בהשנויו דלמנו מדין להם כתב הרמב"ם בלשון יראה לי יבאל משנה שלמה היא זאת. ושוב כתבו על זה הפירוש הרמב"ם דלא כד יודעים היה הוא המשנה שלמה דהחומרת של דבר ש"ס לו מחירין אינה אלא במינו. ועשה הלא באמת קושיא כדכ"ד היא קושיא גדולה על הרמב"ם דהא ודאי משנה שלמה היא זאת דהא הרמב"ם סובר דטעמא דירושלמי הוא העיקר דטבל שאיסור ככ"ס הוא משום שאפשר לתקנו וכוה דבר ש"ס לו מחירין. ובמסכת ע"ז איחא שם טעמא לר"י ור"ל מברייחא ואחר כך איחא שם בנמרה וכן נמי הכי במה אמרו טבל אובר ככ"ס במינו ושלא במינו כמות טעם והיא מחמתו במסכת חלה פ"ג מ"ז. ומה נפקא מינה בין דבר ש"ס לו מחירין של טבל ובין דבר ש"ס לו מחירין דשאר איסורין. ואם כן הכי משנה שלמה דהחומרת של דבר ש"ס לו מחירין אינה אלא במינו ולמה כתב הרמב"ם בלשון יראה לי :

וברי לתרן הכל נקדים ב' הקדמות :

הקדמה א'. דהנה המדרכי חולק על הרמב"ם וסובר דחמץ לא הוה דבר ש"ס לו מחירין משום שחור לאיסורו לשנה הבאה. וי"ל דהרמב"ם והמדרכי מחלוקים בש"י טעמים של רש"י ור"ן בין דבר ש"ס לו מחירין שאיסורו במשהו. דטעמא דרש"י הוא דמשום הכי דבר ש"ס לו מחירין לא בעל משום דיש היתר לאיסורו ועד שחללו באיסור חללו בהיתר. וטעמא דר"ן הוא משום דבמסכת זבחים פליגי ר"י וחכמים דר"י סובר דחמץ במינו אפילו באלף לא בטיל ואחרי דהיה ממה שאמרה הסורה ולקח דם הפר ודם השעיר והלא כבר היו מעורבין ודם הפר מרובה ע"ס השעיר ואפילו הכי קרי ליה הסודה דם השעיר שחמץ מינה דמין במינו לא בטיל. וחכמים סוברים דמין במינו בטל והתם גבי דם השעיר דלא בטיל הוא משום דעולין אין תבטילין וא"ו פי' דמי מיני דמים שעולין על גבי המזבח הרי הם כמים בהיתר וכוון במינו משום הכי אין תבטילין וא"ו אבל באיסור והיתר שנתערבו אף על גב דשון במין מ"מ זה היתר זה איסור וחשובי כמין בלמנו מינו וכוויל. ומכאן הוכיח הר"ן דטעמא דבר ש"ס לו מחירין לא בטיל הוא משום דיש היתר לאיסורו אם כן אין זה איסור גמור הלא דהו כחערובת דהר כדכיר וכוון שהיה חור עוד לאיסורו לשנה הבאה משום הכי לא מביה כחערובת דהר כדכיר ולא הוה דבר ש"ס לו מחירין דהא אין לומר כ"ח דחסידי כדכיר בהיתר משום דכל זמן שאין מהקטן אותו הוא איסור גמור. ע"כ סברת הראש יוסף :

הוא

הוא

ור"ל סביר כסדרה הראש יוסף ולא איירי אלא באיכורין
שאורין מחמת חומר איכור של עלמן שאיכורין הוא איכור
יוצא דוקא בעלם איכור כה שאפשר לקט דהייט ככל
מחמרי ביה דיאכור במשאו מחמת חומרת דבר שיש לו
מחירין דעד שאכלנו באיכור פאכלנו כהיכר אכל חמץ
שהוא היכר אלא שזמנו גורם לו האיכור לא מחמרי ביה
ר"י ור"ל דיאכור במשאו מחמת דבר שיש לו מחירין .
אכל הרמב"ם בפני עלמו לא יחא ליה לחלק בהכי כר"י
ור"ל אלא שגראה לו יוסף לפסוק כרב דגם חמץ אוכר
במשאו מחמת חומרת דבר שיש לו מחירין וסובר דלא
שייך לחלק בין איכור קל שרק הזמן גורם לו האיכור ובין
איכור חמור שהוא עלם איכור עולם קודם שמתקיים
אותו כמו שחלק הראש יוסף אלא דמסתברא ליה יוסף
דכל ענין דבר שיש לו מחירין שייך טעמא דרש"י דעד
שאכלנו באיכור תאכלנו כהיכר ולא בעיל :

ולפ"ו יחזיק גם כן קושיא הראב"ד על הרמב"ם במה
שכתב בלשון יראה לי דכיון שגראה שרמב"ם
תופס חליבא דר"י ור"ל סברה הראש יוסף הא"ל דלעצמא
דרש"י בדבר שיש לו מחירין שהוא עד שאכלנו באיכור
תאכלנו כהיכר יש להחמיר יוסף בדבר שיש לו מחירין
כזה שהוא עלם איכור עולם קודם הדיקון מדבר שיש לו
מחירין שעלמיותו הוא היכר אלא שהזמן גורם לו האיכור
אכל הרמב"ם בפני עלמו לא יחא ליה לחלק בהכי ומחמיר
יוסף כרב דחמץ גב כן אוכר במשאו מחמת חומרת דבר
שיש לו מחירין דאף על פי שרק הזמן גורם לו האיכור
מכל מקום שייך גם כן טעמא דרש"י שעד שאכלנו
באיכור תאכלנו כהיכר . ואם כן מוכן שפיר כוונת הרמב"ם
שכתב בלשון יראה לי שאפילו דבר שיש לו מחירין בטל
באיט מיט דלא יהיה זה החזק מטביל שאפשר לקט
ואף על פי כן בטל באיט מיט . וכוונת הרמב"ם היא
להוכיח שאף דבר שיש לו מחירין שאיכורו הוא רק מחמת
הזמן דבטיל באיט מיט כמו טביל מק"ו . דמה טביל שאיכורו
חמור משום שהוא עלם איכור עולם קודם הדיקון דגם
ר"י ור"ל סביר דהוה דבר שיש לו מחירין מכל מקום בטל
באיט מיט . כל שכן איכור קל דהיינו שהוא בעלמא היכר
אלא שאיכורו הוא רק מחמת הזמן דאחר הזמן יוסף
ממילא דבאיכור כזה לא מחמיר ר"י ור"ל לחשבו לדבר
שיש לו מחירין ודאי ולדין דמחמירין גם כזה חומרת דבר
שיש לו מחירין שגודל יס' להקל ביה ולבטול באיט מיט .

ולפ"ו יחזיק גם כן קושיא הראב"ד על הרמב"ם במה
שכתב בלשון יראה לי דכיון שגראה שרמב"ם
תופס חליבא דר"י ור"ל סברה הראש יוסף הא"ל דלעצמא
דרש"י בדבר שיש לו מחירין שהוא עד שאכלנו באיכור
תאכלנו כהיכר יש להחמיר יוסף בדבר שיש לו מחירין
כזה שהוא עלם איכור עולם קודם הדיקון מדבר שיש לו
מחירין שעלמיותו הוא היכר אלא שהזמן גורם לו האיכור
אכל הרמב"ם בפני עלמו לא יחא ליה לחלק בהכי ומחמיר
יוסף כרב דחמץ גב כן אוכר במשאו מחמת חומרת דבר
שיש לו מחירין דאף על פי שרק הזמן גורם לו האיכור
מכל מקום שייך גם כן טעמא דרש"י שעד שאכלנו
באיכור תאכלנו כהיכר . ואם כן מוכן שפיר כוונת הרמב"ם
שכתב בלשון יראה לי שאפילו דבר שיש לו מחירין בטל
באיט מיט דלא יהיה זה החזק מטביל שאפשר לקט
ואף על פי כן בטל באיט מיט . וכוונת הרמב"ם היא
להוכיח שאף דבר שיש לו מחירין שאיכורו הוא רק מחמת
הזמן דבטיל באיט מיט כמו טביל מק"ו . דמה טביל שאיכורו
חמור משום שהוא עלם איכור עולם קודם הדיקון דגם
ר"י ור"ל סביר דהוה דבר שיש לו מחירין מכל מקום בטל
באיט מיט . כל שכן איכור קל דהיינו שהוא בעלמא היכר
אלא שאיכורו הוא רק מחמת הזמן דאחר הזמן יוסף
ממילא דבאיכור כזה לא מחמיר ר"י ור"ל לחשבו לדבר
שיש לו מחירין ודאי ולדין דמחמירין גם כזה חומרת דבר
שיש לו מחירין שגודל יס' להקל ביה ולבטול באיט מיט .



מבוא פרפולרים

פרפול בהלכות פסח.

באם שהאיסור של חורה נעשה מאליהו בלי שום מעשה ומשום הכי שפיר דאית לוקה על שהיית חמץ ביו"ט של פסח דלא דמי לכלאים דכאן לא הוי בידו לבטלו משום איסור מוקלה דמשום שאיסור השהייה הוא איסור לאו שאין בו מעשה הדין נהן דמוטב שיצטרע על איסור חורה בשב ואל תעשה משיעבור על איסור מוקלה של דרבנן בעשיית מעשה של טלטול המוקלה. אבל זה דוחק דכיון שהרמב"ם כתב סתמא דאיתו לוקה על השהייה ולא פירש דדוקא ביו"ט של פסח משמע דנדעחו לפסוק כן על כל ימי הפסח דאיתו לוקה על השהייה והדרא קושיא לדוכתא דמאי שנא מכלאים :

וברי ליישב קושיא זו נקדים עוד קושיא אחרת על הרמב"ם ולמה כתב הרמב"ם דלא לקי על שהיית חמץ בפסח משום דהי לאו שאין בו מעשה ולמה לא כתב טעם יותר פשוט משום דהי התיראם ספק דשמא צטלו בלבו דחלה כ"ע סברי דהתיראם ספק לאו שמיא התיראם ולא שאין בו מעשה הי לוקין עליו או לא הוי פלוגתא דתנאי וכמה תנאים סוגרים דלוקין על לאו שאין בו מעשה :

וברי דהא לא קשיא שיאמר הרמב"ם הטעם דאין לוקין על שהיית חמץ משום דהי לאו היתק לעשה נדעח המ"א דס"ל דלאו של כל יראה וכל ימלא הוי לאו היתק לעשה של מוטב ביעור. ד"ל בזה דהרמב"ם לא סבירא ליה כהמ"א אלא ס"ל דהלאו של כל יראה וכל ימלא לא הוי לאו היתק לעשה אלא דהי לאו שקדמו עשה דהא יכול לקיים העשה של ביעור חמץ קודם שיעבור על הלאו של כל יראה וכל ימלא. וכן כתב המשנה למלך וגם החכם לבי דהרמב"ם סבירא ליה דהלאו של כל יראה וכל ימלא לא הוי לאו היתק לעשה. והחכם לבי מביא ראיה לזה דהנה הרמב"ם פרק י"ט מהלכות סנהדרין מנה כל היידי לאין הלוקין ובלאוי היתק לעשה כגון הלאו דלא סבא אל ביתו לעבט עבטו כסב דלוקה באופן שלא קיים העשה ולא החזירו לעצמו וכן בלאו דלא ספקא האם על הבגים כסב דלוקה באופן שלא שילח האם אחר כך וגבי הסקיים חמץ בפסח דלוקה כגון שהחמץ עיפה בפסח או שקנה חמץ בפסח לא כתב באופן שלא ביערו בחור הפסח משמע מה דהרמב"ם לא חשב בלאו של כל יראה וכל ימלא דהי לאו היתק לעשה. ועוד דאפילו אם נאמר דהי לאו היתק לעשה מכל מקום לא היה מספיק עוד זה הספיק דלא לילקי משום זה על שהיית חמץ בפסח דהא אמרינן בריש פרק קמא דפסחא דכל היכא דאיכא ב' לאין היתקין לעשה לזהה על כל פנים על לאו אחד. אבל הא קשיא דיוהר

במסכת מבוא דף בא איתא במתניתין היה לבוש כלאים כל היום אית חיוב אלא אחת אמרו לו אל תלבש אל תלבש והוא פושט זלובש חייב על כל אחת ואחת. ואיתא בגמרא רב אשי אומר אפילו לא שיה אלא כדי לפשוט וללבוש חייב. וכן פסק האלפס והרמב"ם. והקשה על זה הרשב"א והר"ן דהא קי"ל דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ואם כן אמאי יהיה חייב על השהייה בלבד והא לא עשה מעשה בכל התיראם. ותיירך הרשב"א דנוף השהייה חשוב מעשה כיון דיכול לפשוט כבגד ואינו פושט עמידתו בלבוש הכלאים חשוב מעשה. והר"ן תירך דמה שצוה קך לבוש כלאים לא חשוב מעשה רק מחמת שבחלה היה מעשה מה שלבש הכלאים מלפנין מעשה הראשונה לכל התיראם והתיראם :

ויש להקשות למעמא דהרשב"א דהשהייה חשוב מעשה כיון דבידו לפשוט כבגד ואינו פושט אם כן יקשה על הרמב"ם שסובר עלמו בשמי הלכות דבהלכות כלאים פסק כרב אשי דעל השהייה בלבד חייב. ובהלכות חמץ ומלא כסב שהתעשה חמץ בפסח צביחו אית לוקה משום דהי לאו שאין בו מעשה ורק בקונה חמץ בפסח או במחמץ עיפה בפסח או לוקה כיון שעשה מעשה. ומאי שנא שהיית חמץ בפסח דאיתו לוקה משהיית כלאים דלוקה :

ונודי ולפיטת הר"ן לא קשה דשפיר יס לחלק דדוקא בכלאים לוקה על השהייה כיון שעשה מעשה איסור בחלה מלפנין מעשה איסור הראשונה על כל התיראם והתיראם. משא"כ בחמץ ששהה לא עשה שום מעשה איסור בהשהייה משום הכי שפיר דאין לוקה. אבל לשיטת הרשב"א קשה דמאי שנא שהיית חמץ בפסח משהיית כלאים דהא כמו שהכלאים בידו לפשוט כבגד כן גם החמץ בידו לבטלו או עכ"פ להוציאו מרשותו :

ולכאורה י"ל דמה שכתב הרמב"ם דאיתו לוקה על שהיית חמץ בפסח משום דהי לאו שאין בו מעשה מייירי ביום טוב של פסח דלא אין בידו לבטלו דכיון שהתקן אחר בהנהגה הכי הוא מוקלה ואסור לטלטלו ביום טוב כיון שאינו ראוי ללבוש ומייירי גם כן באופן שגב א"י אין שם שיכול לעשות הולאם החמץ מרשותו על ידי אמירתו לא"י. ועל כוונה זו אמר דהי לאו שאין בו מעשה דאף על פי שאיסור מוקלה ביום טוב הוא רק מדרבנן ואיסור שהיית חמץ הוא מן התורה מכל מקום יס כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה היינו

ההרואס ספק דשמה בטלו בלבו. דהא כיון דחלם הוא דין פשוט חקבס פשיטא ומה משמענו בזה אלא פ"כ דהרמב"ם מיירי בחמץ כזה שאין שייך בו ביטול כגון בחמץ של איי שקיבל עליו הישראל אחריות. ומשום הכי מוכרח הרמב"ם לומר רק הטעם דהוי לאו שאין בו מעשה :

וילפ"ו יתורן ג"כ שפיר קושיא הראשונה שאקשיט אליבא דהרשב"א דמאי שנא חמץ מכלאים ולמה לא לקי על שהיית חמץ כמו דלוקה על שהיית כלאים. דהא כמו שכללית שייך הטעם דכול לפשמו כן גם בחמץ שייך הטעם דכול לבטלו. ועתה כיון דחמץ דהרמב"ם מיירי בחמץ שאינו שלו רק בחמץ של איי שקיבל עליו הישראל אחריות. אם כן שפיר דא שייך כלל בזה הטעם לומר דכול לבטלו דכיון דנוק החמץ הוא של איי וישראל הוא רק שומר של החמץ אם כן כשיבטלו או יזליטו מרשותו להפקירו הרי זה גזול אם האי' ובחזון משפט בימין שליט כה"כ הש"ך ומהרש"ל מדברי הרמב"ם בריש הלכות גזלה משמע דסיבירא ליה שאיסור גזל איי הוא מן התורה. ובגולה הדין הוא דאשילו לגזול פל מנה לשלם גם כן אכזר. ולא מיבעיא באם אין לו לישראל פקדון התשלומין בטין דבדליי אכזר לגזול על מנת לשלם כמ"ס הרא"ש הטעם דשמה לא יהיה לו אחר יך לשלם אלא דאשילו אם יש לו לישראל כסף דמי שזי של החמץ מ"מ כיון שאין האי' בעל החמץ כאן מאן לימא לן דלא יאמר האי' דרק בחמץ שלו ימח ליה ולא בתשלומין ואין יכול לזכות כסף התשלומין להאי' על ידי אחר משום דאין חבין לו שלא בפניו. ואם כן שפיר דאכזר לישראל לבטל החמץ שאינו שלו פטעס אכזר גולה. ומתורגם שפיר גם קושיא הראשונה דלא לקי על שהיית חמץ כמו על שהיית כלאים משום דהרמב"ם מיירי בשהיית חמץ שאינו שלו שזי בידו לבטלו משום אכזר גולה. ואם כן שפיר דאשילו לוקה על הפהיית מטעם דהוי לאו שאין בו מעשה. ודוק.

דיותר פשוט היה להרמב"ם לומר הטעם דלא לקי על שהיית חמץ בפסח משום דהוי ההרואס ספק דשמה ביטלו בלבו משום דה"פ סברי דהרואס ספק לא שמה ההרואס אכל בלאו שאין בו מעשה אלא יש כמה תנאים הסותרים לזקוק על לאו שאין בו מעשה :

וכדי לתרץ אלו הב' קושיות נקדים הקדמה אחת דאחיה במסכת פסחים (ק"ה סג) במתניין בשוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה. והקשה על זה הלחם משנה דאמרי לוקה והא כיון דההרואס ספק דשמה ביטלו בלבו. ומתוך על זה השאגת אריה דמתניין לא מיירי בחמץ שלו רק בחמץ של איי שקיבל עליו הישראל אחריות של גנבה ואכזר וואנסין דהדין הוא דעל חמץ כזה עובר משום כל יראה וכל ימלא דהוי ליה בחמץ של ישראל כיון דלאו מיגנב או יאכזר יאחייב ישראל לשלם משלו וגורם לחמץ כחמץ דמי. ומשום הכי שפיר דהשוחט את הפסח על חמץ כזה דלוקה ולא הוי ההרואס ספק משום דשמה ביטלו. דהא ביטול לא מהני בחמץ כזה שנוק החמץ אינו שלו אלא של האי' ומשום הכי שפיר דלוקה. פ"כ דברי השאגת אריה :

ועתה על פי הקדמה זו יתורן הב' קושיות הב"ל שאקשיטו על הרמב"ם ז"ל דיל' ומס' שכתב הרמב"ם דאשילו לוקה על שהיית חמץ משום דהוי לאו שאין בו מעשה לא מיירי כלל בחמץ של ישראל דבחמץ של ישראל פשיטא דלא לקי משום דהוי ההרואס ספק. אלא דמיירי גם כן באופן כזה שמתוך השאגת אריה את פתחין דהשוחט את הפסח על החמץ שטובר בלאו דמיירי בחמץ של איי שקיבל עליו הישראל אחריות דלא מהני בזה ביטול כיון שנוק החמץ אינו שלו וי"א דלקי. וע"ז משמענו הרמב"ם דמ"מ לא לקי משום הטעם דהוי לאו שאין בו מעשה. ועתה מתורגם שפיר קושיא השניה שאקשיטו על הרמב"ם שיאמר הטעם דלא לקי על שהיית חמץ בפסח משום דהוי



פסחים פלפולים

ההשעיה פלפולים שמכאן עד לבסוף לא הרשתים אני כמי שהם רק יסודתם בהררי קודש בנרשם הלאה. וברצותי לפזמים לחדד את בני להרגילים לאכזר פלפול בעל פה העסקי והרחבתי אלו הפלפולים המלוקמים ואסרהים לפניהם. ובני המופלג כבר באיר ידועשע שיחיה העריקם וסידרם בסדר טוב בבוב מעם ודעה. ויען כי דא עזר לי בהעקה חיבורי על כן נתתי לו בזה מקום למעשי ידיו לזכרה עבודתו הכובה. ואלו מקומות המקרים לאלו ההשעיה פלפולים. פלפול בענין הד' כוסות. מקורו משו"ת יד אליהו. פלפול בענין חמץ טהן מעם לפגם. מקורו מחידושי הרי"ם. פלפול להלכות פסח בשיטה חדש. מקורו מערבי נחל. פלפול בהלכות הפילין. מקורו מנדוע ביהודה. פלפול אי לילה זמן הפילין. מקורו משאנה אריה. פלפול בהלכות תפילין בשיטה חדש. מקורו משו"ת הרי"ם. פלפול בסוגיא רחצי"ך מקורשת לי. מקורו משו"ת הרי"ם. פלפול בשמעתא רחישין שטא שוה פרומה בסרי. מקורו מאור חדש. פלפול בשמעתא רחישין לפלגנות. מקורו מהנהגות הפארת יוסף:



פלפול בענין ד' כוסות.

טעונה כוס. דמיה הנכנס לביטו במולאי שבת ודמיה לאכול מטובה ואין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומכך עליו ברכה המזון ואחר כך הכדלה. הרי דברכה המזון טעונה כוס:

ויש לתרץ אלו הכ' קישיות ולומר דבאמת לא משמע כלל מחשבות רבא שביא הרי"ף דהלכה היא דברכה המזון אינה טעונה כוס. רק דאשילי לפי מסקנת רבא שפיר י"ל דטעונה כוס. וכדי לברר זאת נקדים עוד קושא ג'. דהנה לעיל (דף קא ע"ב) מקשה צמחא דימי מתקני רבנן ד' כוסות מידי ואחרי כה לדי סכנה משום זנות. ומתוך שם רבא דטס הג' כיון שזאת כוס של ברכה מלמדך לטובה ואינו מלמדך לרעה. וא"כ לפי שפיר היה יכול רבא לדרוש גם כאן על פי שיטתו לדברי רב חס. ולעולם י"ל בשאר ימות השנה דברכה אינה טעונה כוס. והא דתקן מזנו לו כוס שלישי מתוך על מזנו הוא רק בפסח דתקן רבנן ד' כוסות דרך חירות. ומשום דהש זנות תקנו שאלו יסיה כוס של ברכה כדי שלא ילמדך לרעה לזנות זנות. ולמה ליה לרבא לדרוש לדברי רב חסן משום טעם אחר דכל חד וחד נעבד ביה משה:

וכדי

בפרק ערבי פסחים (דף קז ע"ב) איחא במתניתין מזנו לו כוס שלישי מתוך על מזנו. רביעי נומר עליו את הכלל ואומר עליו ברכה השיר. ואיחא ע"ז במתא אי"ל רב חסן לרבא ש"מ ברכה המזון טעונה כוס. אי"ל רבא ד' כסי תקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעבד בי משה. ופי' דהשכ"ס דבשאר ימות השנה לא צנו כוס לברכה המזון. וכאן בפסח אין כוס ג' בא בשביל ברכה המזון רק משום דתקנו ד' כוסות בפסח דרך חירות. תקנו באופן שנעשה בכל כוס משה אחריא. והנה הרי"ף הביא משוכנע רבא. וכספ"ע"ז הר"ן דש"מ מה דמביא ליה להרי"ף כמסקנת רבא דבשאר ימות השנה ברכה המזון אין טעונה כוס:

ויש להקשות ע"ז ב' קישיות. א' קושית הר"ן. דא"כ יש לסתק בזה אי ברכה המזון טעונה כוס או לא. והא אף למ"ד דברכה המזון אין טעונה כוס. מ"מ דא"כ משה מן המובחר לבדך על הכוס. שהרי צמחא שיקומה בש"ס מחבר כשה מעלות מובות בכוס על ברכה. ב' קישיות בשלטי גבורים. והא פברייטא ומסכת ברכות המובאה אינה פסחים צמח ערבי פסחים מוכח שפיר דברכה המזון

הג' מוטב היה לתקנו קמי חבא דלא להוי כלל חשש סכנה זוגות. ואם חאמר דמשום מלוה מן המובחר תקנו שיהיה כוס הג' כוס של ברכת המזון. והא גם אה יתקנו ג' מקמי חבא. ויהיה גם כן בזה מלוה מן המובחר אחרת אליבא דרבא. ויש לשאול חאמר קודם אכילת מלה דמגרר גריר לכול מלה להיאבון. אלא ע"כ שמע מינה דברכת המזון טעונה כוס מדינא דוקא ולא משום מלוה מן המובחר בלחוד. וע"ז השיב לו רבא דלעולם י"ל דברהמ"ז טעונה כוס רק משום מלוה מן המובחר בלחוד. והא דלא הקטו כוס הג' מקמי חבא הוא משום דרלו לתקן לכל כוס מלוה ניוחדת:

ועתה יתורן שפיר קושיא הג' שהקטנו דלמה לא דחה רבא לדרב חנן על פי שיטתו. דלעולם בשאר ימיה השנה ברכת המזון אינה טעונה כוס מדינא דוקא אלא משום מלוה מן המובחר בלחוד. ורק בפסח תקנו שיהיה דוקא כוס אחד על ברכת המזון משום חשש סכנת זוגות. ועתה מובן שפיר דלא היה יכול רבא לדחות כן. דהא אה נאמר דברכה טעונה כוס רק מ-ו-ס מלוה מן המובחר בלחוד. יקשה חו דלמה הקטו ב' מקמי חבא וב' בחר חבא שיש בזה חשש סכנת זוגות. והלא מוטב היה להם לתקן ג' מקמי חבא. ויהיה גם כן מלוה מן המובחר דחאמר טובא מגרר גריר ויאכל על ידי זה מלה להיאבון. ומשום הכי היה מוכרח רבא לדחות לדרב חנן באופן אחר:

ולפ"ז יתורנו שפיר גם כן ב' קושיות הראשונות של הר"ן והשלטי גבורים. דהא באמת לא משמע כלל מחשבות רבא שהביא הר"ן דהלכה היא דברכת המזון אינה טעונה כוס. דהרי רבא לא דחי לדרב חנן אלא דאין הוכחה מכאן שברכת המזון טעונה כוס מדינא דוקא. אבל באמת הביא ליה גם לרבא דמשום מלוה מן המובחר ודחי דברכת המזון טעונה כוס. ודו"ר

וכרי לישב דך קושיא הג' י"ל דמדאיתא בגמרא חאמר ליה רב חנן לרבא שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס דתיבנה לרבא לכאורה מיותר. דהיה יכול לומר חאמר רב חנן סתמא. מוכח מזה דהא דרב חנן ראה להוכיח מכאן דברכת המזון טעונה כוס הוא דוקא על פי שיטה רבא המובאה בגמרא לפיל בב' ענינים. חדא מה דמנהרן לעיל דמשום דכוס של ברכה מלערך לטובה ואינו מלערך לרעה משום הכי אין חשש סכנת זוגות בה' כוונות. ואידך הוא מה שאבא בגמרא לפיל (דף קו ע"ב) דרבא הוי שתי חמרא כולי מעלי יומא דפסחא כי הוי דנגרור לביה לאכול מלה להיאבון לאורחא. ודוקא על פי ב' ענינים יבאנו אליבא דרבא דנה רב חנן להוכיח מכאן דגם בשאר ימיה השנה ברכת המזון טעונה כוס מדינא דוקא ולא משום מלוה מן המובחר בלחוד. דהא אה נאמר דברכת המזון טעונה כוס רק משום מלוה מן המובחר בלחוד. דהרא קושיא לרובחא דהיכי מחקי רבנן ד' כוונות מידי דאחי בה ליד סכנת זוגות. דהך חידושא דהירן שם רבא דכוס של ברכה אינו מלערך לרעה אין מהפיק לחרץ דך קושיא דסכנת זוגות. דהא אמרינן בגמרא (דף קי ע"ב) חרי אחא וחד בחר חבא לא מלטרפי. ומוכח מזה דכל שכן דמרי קמי חבא וחד בחר חבא ודאי דלא מלטרפי. וכן איהא במהרה ברכות סוף פרק שלשה שאכלו השותה כפלים לא יבדך משיח חשש סכנת זוגות. אלא חאמר דמרי קמי חבא עכ"פ לכחילה יש לחוש לסכנת זוגות. ואין להמך לכחילה אכוס של ברכת המזון שילערך לטובה. ואם כן קשה דאך אה נאמר איזה טעם בשיקון הד' כוונות. אבל למה תקנו לשחות חרי קמא חבא ומרי בחר חבא. בעינן שיש לחוש לכחילה לסכנת זוגות. ונהי דכוס ג' נרץ להיות בחר חבא לומר עליו ברכת השיר. אבל כוס



פלפולים

פלפול ברין חמץ שנותן טעם לפגם.

להיתר אם כן גם בזמן טעם אין כאן טעם ואיסור כלל דהא נהפך להיתר ולפני ואיסור טעם זה. ואין לומר להרא"ש סכנה הרש"א דמשיח הכי מעמא לא בסל משום דהוי כניכר האיסור דמשיחתו וזהו הכרתו. חדא דהא בהערובות כש כיבש אפילו באינו מיט כנון נפריך האיסור לחיובות דקחא ולי אפטר להסירו משם גם כן דרין דבטל ברוב אף על פי שניכר האיסור כיון שאי אפשר להסירו משם אם כן גם בטעמא י"ל הכי דאך על פי שניכר האיסור מ"מ כיון שא"א להסירו משם ככל. ועוד דהא הרא"ש סובר בטעם

הרא"ש פוסק דמתן טעם לפגם מותר בפסח ואפילו כשאין ס'. והסתומה דהשן והב"ח חולקים עליו משום דלא גרע מתן טעם לפגם ממשהו. ולרין להבין דעה הרא"ש שהרי זאת באמת קושיא גדולה עליו דבדאי הכי מסתברא דלא גרע גותן טעם לפגם מאשהו. ועוד קשה על הרא"ש דהנה דעתו בשאר איסורין בהערובות יבש כיבש דמבטל האיסור ברוב היתר ונהפך האיסור להיות ממש וזאת סותר למאי דק"ל דטעם כמיקר מס'ת דאם במעורב ברוב כיבש כגל מן הסודר ונהפך

אם כן יהיה המיעוט סותר את הרוב כיון שהרוב שהוא עדיין היסוד גמור יהיה חסור לאכול מחמת תערובות מיעוט. האיסור והרי זה רוב היסוד נוסה ונמשך אחר מיעוט איסור והתורה אמרה לסיפוק אחרי רבים להטות ומשום הכי בזה דוקא אמרינן שהמיעוט ינחה וימשך אחר הרוב והאיסור נהפך להיות. אבל בנתערב מיעוט היסוד ברוב איסור אף אם נאמר שהמיעוט היסוד לא נהפך לאיסור ואין בטל בהרוב איסור גם כן לא יהיה המיעוט סותר את הרוב כי מה שהרוב חסור אינו מחמת תערובות המיעוט אלא מחמת עצמו יחוס הכי לא שייך לומר בזה אחרי רבים להטות ושהמיעוט היסוד יתקן להאיסור אלא די לאיסור כל התערובות מחמת שהאיסור ודאי דלא נהפך להיסוד. ודו"ק:

והנה על פי הכרח זו יתורלו היסוד הב' קושיית הנ"ל. במסכת פסחים דשפיר מקשה אביי לרב דיתא דאי אמרם כוית בכדי אכילה פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר אבל מטעם היסוד מותר לאיסור בלבד לא יהיה קשה אמאי אמרינן שאני אומר משום דהראש' בכירא ליה כר"א כיון דתערובות כדי אכילה פרס היסוד נהפך לאיסור ולפי על כל כוית שאכל מן התערובות וא"כ שפיר מקשה אביי לרב דיתא דאי אמרם כוית בכדי אכילה פרס דאורייתא אין שייך לו לומר בזה אחרי רבים להטות שהמיעוט איסור יתבטל בהרוב היסוד דהא באופן הזה אין המיעוט איסור סותר כלל לרוב היסוד כיון שזה הרוב היסוד גם בלתי ענין הביטול נאסר מחמת טעם אחר שכבר נהפך לאיסור עד שלקי על כל כוית ממנו מטעם שיש בו כוית בכדי אכילה פרס וכיון שגם בלתי ענין הביטול אין כאן רוב היסוד גמור איך נאמר לו שהמיעוט איסור יתבטל בהרוב היסוד וכיון שההיסוד של ביטול ברוב נתקלקל שפיר יש כאן ספק איסור דאורייתא ואמאי אמרינן שאני אומר אבל אם נאמר דכוית בכדי אכילה פרס לאו דאורייתא אין להקשות אמאי אמרינן שאני אומר אף אם היסוד מותר לאיסור דכיון שההיסוד עדיין לא נהפך לאיסור מחמת איזה טעם אחר הרי זה המיעוט איסור סותר שפיר לרוב היסוד כיון שהוא עדיין היסוד גמור ושפיר י"ל אחרי רבים להטות שהמיעוט איסור בטל בהרוב היסוד וכיון שכן אין שייך לומר לו דהיסוד מותר לאיסור כיון דאין כאן איסור כלל מדאורייתא ובספק איסור דרבנן שפיר אמרינן שאני אומר ועל פי זה יתורן ממילא שפיר גם קושיה התוספות דאין לומר דמשום הכי אמרינן שאני אומר משום דהאיסור בטל בהרוב היסוד דהא אם נאמר כוית בכדי אכילה פרס דאורייתא מתקלקל הענין של ביטול ברוב כיון שאין המיעוט איסור סותר להרוב היסוד דהא אין כאן רוב היסוד גמור כיון שנהפך לאיסור מטעם שיש בו כוית בכדי אכילה פרס וכיון שאין כאן רוב היסוד גמור כלל בלתי ענין הביטול במה יתבטל לו מיעוט האיסור כנ"ל ושפיר מקשה אביי אמאי אמרינן שאני אומר:

ואחר שתרצנו אלו הב' קושיית דמסכת פסחים יתורנו גם כן על דרך זה ג' קושיית הראשונות בשמיה הראש' . קושיא ג' יסודך דמשום הכי צריך האיסור אחר התערובות חסר לאיסורו דכיון שצריך האיסור נתקלקל ההיסוד של הביטול ברוב כי כל ענין הביטול ברוב הוא כדי שלא יהיה לרוב היסוד גמור לסיים נוסה ונמשך אחר המיעוט איסור וכשאפשר להכיר האיסור הרי זה אין לרוב היסוד היסוד שוב להיות נוסה ונמשך אחר המיעוט איסור אלא אמרינן דהאיסור נאסר איסור במקדש וכן ההיגוי נאסר היסוד במקדש. ועל פי זה יסודך גם קושיא הב' דמאי

בשמן טעם לפנה אפילו בחמץ בפסח דבטל אף על פי שרנג טעם הרי דהרגשה הטעם לא חשוב כלל להראש' צריך האיסור. ועוד קשה לשיטת הראש' דהאיסור נהפך להיסוד לגמרי למה צריך האיסור אחר התערובות אסור לאיכילו והלא כבר הוא נעשה היסוד גמור:

והנה כדי ליישב דעת הראש' נקדים עוד כ' קושיית גדולות שיש להקשות בשיטה דטעם כעיקר במסכת פסחים. ובמה שנתרן אלו הב' קושיית יתורנו גם כן הב' קושיית הראשונות בשיטת הראש' . דהנה במסכת פסחים (דף מד ע"א) בשיטה דטעם כעיקר איתא יתיב רב דימא וקאמר לה להא שמעמא דר' יוחנן דכל איסורין שבתורה אין היסוד מותר לאיסור והקשה ליה אביי מהא דתנן המקפה של חולין והאם והשמן של חרומה ונגע טבול יוס במקלחן לא פלג אלא מקום מגעו בלבד והיון בה מקום מגעו אמאי פסל הא בטלי לכו טבלין ברוב ואמר רבה בר רב חנה מאי טעמא סוילי וור לוקה עליהן בכוית כיכי דמי לאו משום דהיסוד מותר לאיסור אלא דגם בשאר איסורין אמרינן דהיסוד מותר לאיסור ומשני ליה רב דימא דהתם מיירי שיש בהמקפה של חולין כוית בכדי אכילה פרס ומשום הכי אמר רבה בר רב חנה דור לוקה עליהן בכוית ומשום הכי גם כן הם נגע טבול יוס במקלחן פסל מקום מגעו אבל לאו משום דהיסוד מותר לאיסור. והקשה ליה אביי עוד דאיך נוכל לומר דכוית בכדי אכילה פרס דאורייתא והתם שתי קדרות אחת של חולין ואחת של חרומה ולפיכך שתי מדרכות אחת של חולין ואחת של חרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין. וכן שתי קופות אחת של חולין ואחת של חרומה ולפיכך שתי חלין ואחת של חרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין. שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו וחרומה לתוך חרומה נפלה ואי אמרם כוית בכדי אכילה פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר. והנה קושיא זו המורה מאוד דאביי מקשה לשיטת רב דימא דמהך מתניין מוכח דכוית בכדי אכילה פרס לאו דאורייתא ומשמע דלשיטת אביי דהיסוד מותר לאיסור יחא והא גם לשיטת אביי דכירא ליה דהיסוד מותר לאיסור דאורייתא אף למלקות גם כן קשה הך מתנייהן דאמאי אמרינן שאני אומר. ועוד קשה קושיא גדולה בך שיטה קושיית התוספות שם דמאי פריך אביי דאם נאמר כוית בכדי אכילה פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר והא פשיטא דבכל מקום מדאורייתא מין במינו בטל ברוב והתם מיירי שרבו חולין על החרומה ואין עוד איסור דאורייתא רק הפיקא דרבנן ושפיר אמרינן שאני אומר. והנה' מתרצ' קושיא זו בדוחק כמבואר שם:

ובדי ליישב כל אלו הקושיית נקדים מה שיתא בחידושי הראש' וז"ל שעיין דלמה נקטו השו"ס להסיר באיסור שנתערב בהיסוד ברובא שנתערב האיסור להסיר ובסיור שנתערב ברוב איסור ובתערובות שיהיה יש כוית שלם לא אמרינן דההך היסוד לאיסור שיהיה חייב מלקות. וחידוש שם סברא זו דהנה הו' דילפינן ביטול ברוב מאחרי רבים להטות כתב הראש' דהיינו היסוד שהמיעוט איסור סותר להרוב היסוד דהיינו שהרוב הוא בלתי ענין הביטול היסוד גמור ולא לריבין לדון ולומר או שיהיה המיעוט טעם ונמשך אחר הרוב או הרוב אחר המיעוט בזה אמרינן אחרי רבים להטות והמיעוט ינחה אחר הרוב אבל באופן שגם בלתי ענין הביטול אין המיעוט איסור סותר לרוב היסוד שחל על היסוד איזה איסור מטעם אחר או לא שייך הביטול ברוב. ועפ"י מסביר בחידושי הראש' דעת השו"ס דבשאלה בתערובות איסור ברוב היסוד דאם נאמר שהמיעוט איסור אין בטל בהרוב היסוד

לשיטתו חזל דמה שחזק אחר במשאו הוא ממשם בזה
משום דלא בדילי מיניה טלה שחזק וכן גורם שיכח רק
במשאו חזק טוב אבל בחזק פנוס דכחלה שחזק גם כן
אנשי בדילי מיניה לא שייך לנזר ולהחזיר יותר אלא
דחוקמיה אדמיס כמו שבידל ליה להרא"ש דביכא דשייך
לומר אחרי רבים להצות נהפך החיבור להיחבר גמור וכיון
שגם חיבור פנוס לא אסרה התורה אם כן שפיר בלתי
ענין הביטול אין הכרח היחבר נאכר עוד מחמת טעם אחר
מלד טעם כעיקר אלא שהיה עדיין רוב היחבר גמור ושפיר
המיעוט חיבור סתור וזוהי אהמה חורה אחרי רבים
להצות שהמיעוט חיבור נהפך להיחבר גמור. ומש"ה שפיר
בידל ליה גם בחזק בפסח דנותק טעם נפנס שואר כיון
שהחיבור נהפך להיחבר גמור. ודו"ק :

דחזי דבידל ליה להרא"ש דביכא דשייך ביטול ברוב
אחרין חיבור נהפך להיחבר אין זאת כוונתו למאי דקיימא
לן טעם כעיקר דחזרייהא משום דבמקום שיש לומר טעם
כעיקר דחזרייהא מתקלקל הענין של ביטול ברוב כמו
במתקלקל במקום ש"ל כזה כדדי אכילה שרם דחזרייהא
דכיון שהסרה התורה היחבר שיש בו טעם חיבור אם כן
היך המיעוט חיבור כוונתו להכריע היחבר כי גם בלתי ענין
הביטול אין ההיחבר מותר כיון שנאסר טעם אחר מלד
טעם כעיקר וכיון שאין כאן רוב היחבר גמור כלל איך
נאסר זה שהמיעוט חיבור יתבטל ברוב היחבר. ועל פי
זה יתורץ גם כן קושיא האי דמשום הכי ביבדל ליה
להרא"ש בחזק בפסח דנותק טעם נפנס מותר חף שנגזר
החיבור ולא אחרין כזה דלא גרע ממשאו משום דהרא"ש



קידושין פלפולים

פלפול בהלכות פסח.

ידעו השיעור של חיוב אכילה מלה לא היה להם שום טעם
לאכול מלה מחדש דמאי' אם יאכלו כב' ויהיה שחזק שחזק
אכילה הוא רק כזה א' ויעבור על כוונה הב' על ל"ה
חדש ואם יאכל רק כזה א' שחזק השיעור הוא ב' כדאיס
ואם כן כדאיס א' אינו מקריס העשה של אכילה מלה וכוונתו
על ל"ה חדש. ואף דבריון הזה לא יעבור על הל"ה
חדש לענין מלקות דהא אם נחשם שהשיעור כהם אכילה
הוא ב' כדאיס אין ל"ה בין שיעור חיוב אכילה ובין שיעור
חיבור אכילה הכל שיעורן שזה ב' כדאיס והוא אינו אכל
רק כזה א' אבל מכל מקום על חיבור תורה בו דאי יעבור
דא ק"ל דחזי שיעור חיבור מן התורה וא"כ קושיא הידועלמי
טעמה מאד :

והנהגה הנאון הרב ר' יונהגן ז"ל רוצה לתקן את הידועלמי
ע"פ מה דאמר ר' יוחנן במסכת יומא העשם דחזי
שיעור חיבור מן התורה הוא משום דחזי לאגרוכי וכאן לא
שייך האי טעמא דהא חדרבא כשיצטרף יכיה שיעור שלב
ויקריס העשה דאכילה מלה והוא שפיר ידעה עשה דמלה
הל"ה חדש ואם כן שפיר יש מקום לקושיא הידועלמי
דכול' להכול רק כזה א' משום דדילמא השיעור אכילה
הוא רק כזה א' ודוחה עשה דמלה הל"ה חדש וכל מה
דש למיעבר בקיום מלח אכילה מלה נריך למיעבר דאף
אם נחשם שהשיעור אכילה הוא ב' כדאיס ואיט מקריס
העשה בכזה א' לא איכנס כלל דהא גם השיעור של
חיבור אכילה חדש גם כן ב' כדאיס ואין עובר בזה חיבור
בכזה א' משום דהוא חזי שיעור שאין שייך בו העשם של
חזי לאגרוכי. ע"כ דבריו ז"ל :

אבל אין זה תירוק מחשיק דהא בכמה מקומות ע"כ
מביא דחזי שיעור שחיבור מן התורה נחשם מהבטח
כל חלב לרשעה חזי שיעור כרי דחיבור חזי שיעור הוא
מייבוי דקרא ולא מחברא דחזי לאגרוכי. ואיך דאם
כן יקשה לר' יוחנן דמחברא דמריבוק מכל חלב למח
סוגר למעמא דחזי לאגרוכי. אבל קשיא ו' יש ליכא
ע"כ

בסם קידושין דף לו בשעה דחדש איהא פליגא דר'
ישמעאל ור' אלעזר אי חדש
נוהג בחזק לארץ או לא ר' ישמעאל כבר דאיתו ניהג בחל'
מנהג שכתוב בכל תוספותיכם פירוש דגם בארץ יבראל אינו
נוהג אלא לאחר ידועה וידיעה ור' אלעזר כבר דחדש ניהג גם
בארץ בכל תוספותיכם פירוש בכל מקום שחשם יושבים.
ידיעה נגמרא דבשלמא לרי"א היינו דבזמן ביאת ישראל
לארץ כתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת כהם דמעיקרא
לא אכלו עד דאקריב עומר אלא לר' ישמעאל אמאי לא
אכלו לאחרי ומשני דלא הו' נריי וימיכל מעבור הארץ
משום דעדיין הו' להו מן. ימציא שם ההוכחה קובית
הירושלמי דלמה לא אכלו מנה חדש ויבא עשה דבערב
האכלו מנה וידעה הלא חשבה דחדש. ימחקר הידועלמי
דאין עשה דקריס דחיבור דוחה הל"ה דחזר הידועלמי.
ומקריס המעוררים מרים מסכת יבמות דבעי למילף שם
דעשה דוחה הל"ה שיש בו כרת מפסח ומילה דדוחה שנת
ידחי שם בנגמרא דמה להנך עשה כן ישק לפני הידועלמי
חש"ה עדיפא כחם למדחי גם הל"ה שיש בו גזירה הכי
דחלמוד בבלי ביבדל ליה דעשה דלפני הידועלמי דהא
הירושלמי וא"כ לחלמוד בבלי קשה קושיא הידועלמי דלמה
לא דחי עשה דמנה הל"ה חדש :

והנהגה כרי ליישב קובית ו' קריס קושיא הנאון הרב ר'
יונהגן ז"ל שחזק על קושיא הידועלמי דפריך
שעשה דמלה דוחה הל"ה חדש. והא איהא נגמ' דש'
הלכות נשקתחו בימי אכלי של חשם והחזירן עמיתא בן
הנזי כשפלו וחד מיניהו שיעורין היינו השיעור של סהם
הטלה הן דחיבור אכילות והן דחיבי אכילות דאין ק"ל
שיעורין בכזה וכן שיעורין של טומאת אוכלין דאין ק"ל
שיעורין בכזה וכן שיעורין של אכילה פרס דאין ק"ל
שיעורין ג' ביצים והם שחזו באיזו השיעור כזה ובאיזו
כבילה ואם כן מה מקשה הידועלמי דהו' להו למיכל מלה
חדש משום דעשה דמלה דוחה הל"ה חדש והא כיון דלא

אכילת פרס כהן הראש יוסף שיש ב' דעות דעה א' כוונת דאף שיש בין אכילה לאכילה זה השיעור של כדי אכילת פרס חזן ב' האכילות גם כן מלערך. ודעה ב' כוונת דדוקא אם יש מהחלת אכילה א' עד סוף אכילה ב' זה השיעור של כדי אכילת פרס אז מלערך. ואכן פסקין כדעה הב' כמבואר בהלכות פסח סימן תפ"ה דאם אכל חזן כזית מזה וחזר ואכל חזן כזית אס לא שיהי מחלל אכילה א' עד סוף אכילה ב' רק כדי אכילת פרס מלערך. ועפ"י לפ"י יובן שפיר ללדין קושית הירושלמי היא לא דוקא דכיון שהיו משופקים בשיעורין בחיזה מקום כזית ובחיזה מקום כזית היו משופקים בשיעור כדי אכילת פרס אס הוא ג' כזיתים או ג' ביצים. ואס כן מוכן ללדין אין מקום לקושית הירושלמי שהעשה דאכילת מזה החדה הלא העשה דחדש באופן שאכל ב' כזיתים מזה וב' כזיתים מרור ביחד ויקיים בודאי ממ"נ העשה דאכילת מזה. דהא גיון דאין פסקין כדעה הב' דשיעור כדי אכילת פרס הוי מהחלת אכילה א' עד סוף אכילה ב' אט כן שפיר דלא מלי למיכל מזה מחדש גם באופן הוי דהא אין ודאי שיקיים העשה דאכילת מזה משום דשמא השיעור של סתם אכילה הוא כזית והשיעור של כדי אכילת פרס הוא ג' כזיתים ואס יאכל ב' כזיתים מזה וב' כזיתים מרור יהיה מחלל האכילה עד סוף האכילה יוחר מכדי אכילת פרס ואין מלערך הב' כזיתים מזה ולא יקיים העשה של אכילת מזה ויעבור על הלא העשה דחדש. ונהי דאס נתפסו כן אז גם הב' כזיתים מרור אין מלערך ונוכל לומר דחורפא דמרור מבטל להמלה כיון דשיהיה לאו מזה הן ולא יעבור על הלא העשה דחדש אבל על כל פנים יעבור על אין מבטלין איסור לכחלה ואין ספק קיום מטה דוחס לשפק איסור דאורייתא של אין מבטלין איסור לכחלה. ומשום הכי לדין אין מקום כלל לקושית הירושלמי וספיר יכול ההלמוד בבלי לסבור דעשה דקודם דיבור עדיף יוחר. אבל הירושלמי י"ל דסבור כדעה הא' דשיעור כדי אכילת פרס הוא בין ב' האכילות משום הכי מקשה שפיר דעשה דאכילת מזה החדה הלא העשה דחדש באופן שאכל ב' כזיתים מזה וב' כזיתים מרור ביחד ויקיים בודאי ממ"נ העשה דאכילת מזה על ידי נירוף ומשום הכי מוכרח הירושלמי לתרץ דאין עשה דלפני דיבור דוחס הלא העשה בלאחר הדיבור. ודוק :

ע"פ מ"ס הרמב"ם דמס"ס כתב רחמנא לא יאכל חמץ בניני להורות דאף ח"ש חמץ אסור. והקשה עליו הכסף משנה דלמה הולך לדרשא זו והא חזי שיעור איסור מכל חלב. ויורק דמכל חלב לא נוכל למילף רק דומיא דחלב שלא היה לו שעה הכוסר אבל בחמץ שה"ל שעה הכוסר לא ילפינן מימיה מש"ה הולך להוכיח מלא יאכל ואס כן לפ"י יתורץ שפיר דר' יוחנן הולך לטעמא דחזי לאלטרופי על שאר איסורין שלא כתיב בהו לא יאכל והיה להם שעה הכוסר לליכא למילף להו מכל חלב ואסורין רק משום דחזי לאלטרופי. ואס כן לפ"י מוכן שפיר דליכא חזי כיון שהוא איסור שלא היה לו שעה הכוסר אין החזי שיעור שלו אסור משום דחזי לאלטרופי רק משום ריבויא דקרא דכל חלב. ואס כן נסתר הירורו של הגאון הרב ר' יהונתן ז"ל והדרא לדוכחא החימה של קושית הירושלמי :

ועתה כיון שנכתב זה הירור מוכרחין אנו להפוס הירורו של הפני יהושע שמתיר חמיה זו על פי מה דאיתא בפסחים לא ליכול איגש מזה ומרור בחדדי דמשום חורפיה דמרור מבטל למזה ומסיק שס הגמרא דלא היא כיון שממילא אין מבטלות זו את זו. ולפ"י שפיר יש מקום לקושית הירושלמי דעשה דמזה החדה הלא העשה דחדש ואי משום שלא ידעו השיעור של סתם אכילה אכתי שפיר היה אפשר לאכול ב' כזיתים מזה עס ב' כזיתים מרור ביחד והשתא ממ"נ בודאי יקיים העשה דאכילת מזה דאס השיעור הוא כזית אחד מקיים העשה של אכילת מזה בכזית מזה א' וכן מקיים העשה של אכילת מרור בכזית מרור א' וכזית מזה הב' מבטל בכזית מרור הב' דשיהיה לאי מזה הו. ואס השיעור הוא ב' כזיתים גם כן מקיים באופן הזה העשה דמזה ודמרור משום דהב' כזיתים מזה וכן הב' כזיתים מרור מלערך זה כס זה ואין מבטלין זה את זה כיון דכל הד' כזיתים מזה הם ומזה אין מבטלות זה :

והשתא דמסקין דקושית הירושלמי היא רק באופן הזה שאכל ב' כזיתים מזה וב' כזיתים מרור ביחד יתורץ שפיר ההלמוד בבלי דאף אס נאמר דעשה דקודם הדיבור עדיף יוחר לדחות הלא העשה מכל מקום לדין אין קשה קושית הירושלמי. דהנה בשיעור לירוף כדי



שבת פלפולים

פלפול בהלכות תפילין.

גם כן הלי' ומשום מה השיב לו התרץ דשהורות אין תלי כלל בשחרות :

ובדי לתרץ הך קשיא נקדים הברייתא המיואח בש"ס בכמה מקומות דתניא ערלים לא יאכל אין לי הלא איסור אכילה ממין שלא יכנה ממנו ולא יבצע בו ולא ידליק בו את הגר ח"ל וערלתם ערלתו את פריו ערלים לא יאכל לרבות את כלם. וכתבו התוספות פ"י דאף על גב דאמר שאר הגזות אינערך לרבו' נביעה והדלקה. נביעה משום דהוהא בעלמא היא והדלקה משום שהאיסור נכלל בשעת הדלקה. וע"פ זה יוכן השקלא וטריא של המקשן

במסכת שבת דף כח איתא הא דחזי רב יוסף לא כוכשו במלאכה שמיא אלא עור דהמה טהורה בלבד למאי הילכתא לתפילין. תפילין בהדיא כתיב בה למען תכיה תורת ה' בפיך מן המזהר בפיך וכו' הלא לרעפות והאמר רב ינחך רעפות שחרות הלכה למשה מסיני. וכיון דשחרות הוא הלי' מהשתא טהורות גם כן הלי' ומאי משמעין רב יוסף ומתיר הנמ' הדי גמירי שחרות טהורות מי גמירי. והנה סוגיא זו קשה לבין דכתיב סבא מאלקים המקבן וההרץ דלמה המקשן היה סובר דכיון דשחרות הלי' מהשתא טהורות

באמם מלשון הברייתא דקאמר שביריתו דומה לרג משמע שאינו מין דג ממש אך שדומה בברייתו לרג ואם כן קשה דמאי שאל מלכא שחור של הרעושים שקריק בזה מן המותר בפך ולמה בלכא חכלא של פרוכה ובגדי כהונה ולימים לא קריק בזה מן המותר בפך :

ובדי ליישב קשיא זו נק'ס עוד ב' קושיות דהנה בסוכה (דף כג) אמרינן בגמרא דכפיל קשור כ"ס לא פליגי דכשר לדופן סוכה והרי פיל לאו מן המותר בפך הוא אפילו כשי מותר לתשמש מזה לפי שם ממש דעונו לסוכה אף על פי כ"אין זאת לחזותא אלא לעלמיות המטה. ועוד קשה דבבאי סוגיא דשבת קאמר לקמן בגמ' מאי הוי טלס דתשע שהיה בימי משה חס מין פסח או מין טמא וקשה דמאי מספקא ליה והא בוראי מין טהור היה דאי מין טמא היה הא לאו מן המותר בפך הוא . וחדשו הפוסקים חלוק נכון ליישב אלו הב' קושיות ולומר דדרשא של להבין חסיה תורה ה' בפך מן המותר בפך שיך דוקא בדבר שהוא תורה עומה דיינו שיש בו כבוד כמו הפילין עוזה וספר תורה וכתם של תפילין שיש בהם שי"ן וברעויות דאית בהו דלי"ת וי"ד ואפילו אליבא שיעת הסופרים במנחות הדלי"ת והי"ד של הרעושים לא מיקרי כבוד מכל מקום יש לומר דכיון דהרעושים נשפלין להכתם והפרשיות שהם בודאי תורה עומה לכך דין של הרעושים כמו התפילין שהיו גם כן מן המותר בפך דוקא אבל שאר דברים שאינה תורה עומה אלא שהם תשמישי מטה ואין לדמותן להפילין לקרות בהם מן המותר בפך ועפ"י יהורא אלו הב' קושיות דפיל קשור שכשר לדופן סוכה וכן חס יש לומר דהיה מין טמא ואפילו הכי היה כשר למכסה המשכן דהם לא הוי אלא תשמישי מטה בלבד ואין שיך בהם דדרשא של מן המותר בפך :

ועתה יש לומר שעל פי כך חלוקא יתוין גם כן הקשיא שעל החכלא של בגדי כהונה ופרוכה ולימים דהא גם הם לא הוי תורה עומה כמו תפילין אלא תשמישי מטה בלבד וכיון דחיינן דבעלמיות של תשמישי מטה כמו התשמישים דמכסה המשכן והפיל קשור של דופן סוכה דלא שיך בהם דדרשא של מן המותר בפך חס כן כל שכן בגמ' החכלא דהיא חזותא בעלמא דלא שיך בזה דדרשא של מן המותר בפך . וק"ל :

המקשן והתקן להמקשן הבין כפשוטו דמאי דאמר בגמרא אלא לרעושים פירוש הוא שהרעושים יסיו מעור בהמה טהורה ולפיכך מקשה שפיר והאמר רב יוחנן רעושים שחורות הלי"מ וכיון דחיוק בערלה דאף על גב דאסר שאר הבלות אינטיק לרבו"י לביצה בלחוד משום דחזותא בעלמא היא חס כן מוכן מעלמו דכפ"כ הוא שהרעושים לריקין להיות מהטורות דאם בחזותא קפדה תורה שהיה דין של הרעושים כמו הכתם כש"כ עלמיותן של הרעושים ודאי דקפדה תורה שהיה דין כמו הכתם ולמס ליה לרב יוסף לאשמעין זאת . והערלן השיב לו כשי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי ואין הפירוש של טהורות על העלמיות של הרעושים אלא כלומר שהיה הלכא שמשחירין בו מדבר טהור וזאת לאו מילתא דפשיטא היא דהו"א דלכא אין בו קפידא להיות דוקא מדבר טהור כיון דהיא חזותא בעלמא כהכרת החוספות גבי ערלה ולכך לריך רב יוסף לאשמעין דגם הלכא שחור של הרעושים לריך להיות מדבר טהור כיון דהלי"מ שהיו שחורות שיך גם כן דוקא מן המותר בפך :

אמנם השאלה דהוכחנו דחזותא זו משמע דלכא של מליה יש בה ג"כ קפידא להיות דוקא מן המותר בפך יקשה מאד מחכלא ופולעת שיש שהיה במשכן בפרוכה ובגדי כהונה ולימים והרי חכלא הוא הלכא מדס חליון שהוא תולעת טמא וכן תולעת שזי הוא למר הכבוד דאיה מהולעת טמא הרי דאין קפידא בלכא של מזה להיות דוקא מדבר טהור כיון שהוא רק לחזותא בעלמא . וגבי דהתולעת שזי אין הקושיא חזקה כל כך דמלינו במקום אחר על הפסוק כיטעיה חס יהיו חסאיכס כשיים כשלג ילבינו שפרש"י שתולעת הוא גרעין שזובעין בו אדום ויש בכל גרעין תולעת וכן כתב הרמב"ם בהלכות פרה אדומה שתולעת שזי הם גרעין שיש בהם תולעים ואם כן לאו דבר טמא הוא דגרעין גדולי קרקע ופירי הוא וכן גם בחכלא י"ל דאליבא דהרמב"ם אין קשיא מחכלא דבהלכות זריה כתב הרמב"ם שחלון הוא דג הנמלא בים המלח . ולפי"ז יש לומר שיש לו סגפיר וקשקשה והוא טהור . אבל אליבא שיעת רש"י יקשה מחכלא דרש"י פירש במנחות על הא דהגו רבנן חלון זה גופו דומה לים ובריתו דומה לרג ופולה אחת לשבעים שנה שפירוש עולה הוא שגולה מן שארין ואם כן הוא רמש הליך ובודאי טמא הוא וכן מוכח



מנחות פלפולים

פרפור אי ליה זמן תפילין .

יש ב' פירושים הראש' והרמב"ן והראש' מפרש דברי האלפסי שבויר דלילה זמן תפילין והרמב"ן בספ"ק דביצה מפרש דברי האלפסי שבויר דלילה לאו זמן תפילין אבל הרמב"ם ספק דלילה לאו זמן תפילין :

ויש להקשות על הרמב"ם דהנה כמסתמא מנחות שם מקורס איחא ברייתא אחרת דמ"ר היה משכים ללחם לדרך ותעירא שאל יאבדו התפילין מצינן וכשיגיע זמן מתעורר בזה ומבדק עליהן ועד מה מצינן עד שמשקע החמה ר' יעקב אומר עד ששכלה רגל מן השמש

במסכת מנחות דף לו איחא פלגמא אי לילה זמן תפילין או לא דמריא תמרה חס החזקה האם למעשה מימים ימינה ולא לילות דברי ר' יונה הגלילי רמ"ק אומר לא נאמר חזקה זו אלא לפסח בלבד משמע דרש"ק פליג על ריה"ז וסבר דלא מיעביס המורה לילה מתפילין . וכן יש שם בגמ' פלגמא דהנה אמוראי אי לילה זמן תפילין או לא . ולא תשקא בגמרא בבירור הלכה כחאן . ומחלוקס בזה הפוסקים דהראש' והרמב"ם ספק דלילה זמן תפילין ובדברי האלפסי

בזמן שלא היה מה לספק בדבריו אלא יחד משכר
לומר והאלפס סובר להלכה מדאורייתא דלילה וזמן הפילין
אלא ומדרבנן לילה לאו וזמן הפילין דגריי שאל יישן בן .
ולפי' לא הקשה או על האלפס בזה שמציא דברי הס"ק
להלכה והיה מכריע ללכת לדרך דמיתין בעוד לילה נשכיל
שליך לשמין אף על פי והאלפס לא ראה לגרום בעובדא
דכך אפי' דכח מנה הפילין באורחא אלא דגריי דלא סלק
פילין דמשמע מזה להניח לכתחילה אכור אף בלכתה .
אבל מכל מקום יש לחלק שפיר דיוקא באורחא דהאדם
הולך לישן אף אחר להניח בשכיל שמירתן אלא שאין
לריך להלכן משום דבאורחא שפיר שייך לגזור דילמא יישן
בזמן אבל בנפלא שאינו לריך לישן דכך ישן כל הלילה
ואין שייך לגזור בשכיל שיהא א"כ שפיר דבשכיל לשומרין
מותר אפילו להניח לכתחילה בדברי הס"ק. ואין לגזור סוף
לילה וזמן הפילין לילה דהכי נזירא לגזירה דהאיסור של
תהילת הלילה גם כן רק דרבנן הוא :

ובענין כיון שהוכח דדברי הס"ק יכולין להיות אליבא
דהלכתא אם נאמר דלילה וזמן הפילין מדאורייתא
אבל מדרבנן לילה לאו וזמן הפילין לפי' יסורין ג"כ קושיא
הראב"ה שכל הרמב"ם דשיטת הרמב"ם היא דר' יוסי
הגלילי דסבר לילה לאו וזמן הפילין לאו ויחידאי הוא אלא
דר' יעקב והחכמים ג"כ סברי דלילה לאו וזמן הפילין
מדאורייתא והלכה כדפי' מחזקו ולא מחזקיו . ומה שכתב
בד"ר דהתא קמא שהסיר להניח לכתחילה בדי' משכיל ללכת
לדרך הוא משום דסבר דלילה וזמן הפילין היינו שסובר
כמו שהוכחו אליבא דהאלפס מדאורייתא לילה וזמן הפילין
אלא ומדרבנן לילה לאו וזמן הפילין משום שאל יישן בזה
ומש"ס לא נזיר בנפלא כיון שהוא אחר השינה . אבל
הרמב"ם שפסק מדאורייתא לילה לאו וזמן הפילין מש"ס
היה מוכרח להשמיט דינא דהס"ק דהא אם נאמר מדאורייתא
לילה לאו וזמן הפילין אין שום ג"מ בין באורחא ובין בנפלא
ובשינה סובר הרמב"ם דכך אפי' לא סיקל בלשומרין אלא
דאין לריך להלכן אבל לא להניח לכתחילה . ומתילא יסורין
ג"כ מה שר' יעקב והחכמים הקילו יותר מן הס"ק והאריכו
הזמן דהא בכל מקום ק"ל דהחכמים עשו חזק לזכריהם
יותר מכל טורא וסיקא אחר שקיעת החמה שייך לגזור
שמן יישן בזה אבל ר' יעקב והחכמים דסברי דלילה לאו
וזמן הפילין מדאורייתא מפרשים כל אחד לפי דעתו אימתי
מתחיל וזמן האיסור דאורייתא . נמצא לפי זה דהרמב"ם
אינו שופק ביחידאי אלא כר' יוסי הגלילי ור' יעקב
והחכמים . וק"ל :

הבוקר וזכ"ל עד זמן שינה ומוריס חכמים לר' יעקב שאל
היה לריך לחלק וספקא חמה דשוכה אינו חזר ומיתן .
והל' השוכים הביאו להלכה דברי הס"ק והיה משכיל
ללכת לדרך שמיתין קודם עמוד השחר אך הרמב"ם השמיט
הלכה זו וכסב בדי' בדי' ל' דעתו של הרמב"ם הוא
משום דסבירא ליה דמס דהסיר הס"ק להניח בעוד לילה
הוא משום דסבר דלילה וזמן הפילין וכיון שהרמב"ם פוסק כמ"ד
דלילה לאו וזמן הפילין אם כן אין רשאי להניח בעוד
לילה אפילו כדי לשמור ומש"ס השמיט הלכה זו . והנה לפי
יקשה מאד על הרמב"ם דכנה אלו דואים דהס"ק מתמיד יותר
מן ר' יעקב והחכמים דהס"ק לא הפירו אלא עד שקיעת
החמה ור' יעקב וחכמים הקילו והאריכו הזמן ביותר ומה
אם נאמר אליבא דהרמב"ם דהס"ק סובר דלילה וזמן הפילין
אף על פי שמחמיר אם כן ר' יעקב והחכמים שמקילין
יותר מהנא קמא כל שכן דסברי דלילה וזמן הפילין
נמצא דכולהו גארי סברי דלילה וזמן הפילין חזן ר' יוסי
הגלילי בלבד שסובר דלילה לאו וזמן הפילין ואם כן יש
לסמוך דאין שופק הרמב"ם דלילה לאו וזמן הפילין ביחידאי
בד ר' יעקב וכולהו גארי .

וכדי לתרץ קושיא זו נקדים עוד קושיא גדולה על הרמב"ן
שפירש בבוקר פ"ק דבינה דהאלפס סובר גם
כן דלילה לאו וזמן הפילין וא"כ יש לסמוך או על האלפס
דלמס הביא דברי הס"ק להלכה והיה משכיל ללכת לדרך
מיתן בעוד לילה . ואין לתרץ ולומר דהאלפס סבר שאף
על פי דלילה לאו וזמן הפילין מכל מקום כיון דהס"ק לריך
לשומרין מותר כדחזק בגמרא שם דאמר ר' אלעזר כל
המניח פילין אחר שקיעת החמה עובר בפסח ומ"מ אם
לריך לשמור מותר ועוד אימתי שם דבינה הוה יסיד קמיה
דכך אפי' וחזא דהוה מנה הפילין באורחא ואמיתא ליה
לשומרין קא בעי להו מר ואמר לי אין אלמא דלשומרין בכל
מוריס דמותר להניח בלילה . אבל אי אפשר לפרש כן אם
האלפס דהא חזק דהאלפס לא ראה לגרום כן בגמרא
אלא דכך גרס בעובדא דכך אפי' דבינה חזא דכך השך
ולא סלק הפילין אלמא דהאלפס סובר דיוקא להלכן אינו
לריך היכא דלריך לשמור בלילה אבל להניח לכתחילה בלילה
בשכיל זה שליך לשמור ויחידאי דלא ואם כן דהרי קושיא
לדוכא דלפי פירוש הרמב"ן דברי האלפס חמוסין ובאור
אף נמצא בלכותיו :

וכדי ליישב כך קושיא יש לומר דמה שפירש הרמב"ן
דהאלפס סובר דלילה לאו וזמן הפילין היינו
רק מדרבנן ולא מדאורייתא דבדואי אם היה סובר האלפס
דלילה לאו וזמן הפילין מדאורייתא הוה מפרש אם דעתו



קידושין פלפולים

פלפול בהלכות תפילין :

יחסן סובר דערלה בחזן לארץ דאורייתא וכלאים הכל מוריס
דנחזן לארץ רק מדרבנן . והנה אליבא דר' יוסף שסובר
דערלה בחזן לארץ דאורייתא י"ל דזה הוה מדרבנן בשר
כ"כ בנזות דתלמוד ודאורייתא תלמוד משכיל מוסב על כ"כ
בנזות וס"י פירושא חזן מן הערלה מוסב על בנזא הא
דחלילה וסייט שאף על פי שערלה תלמוד בנזות דכתיב כס
בנזא

במסכת קידושין דף לו אימא כל מטה שהיא תלמוד
בארץ אינה טהנה אלא בנזא
ושאית תלמוד בנזא טהנה בין בנזא בין בחזן לארץ חזן
מן הערלה והכלאים . ופירשו המפורשים זה הוה ככ"כ
למשיט על פי הפלגותא ולקמן בגמרא דשמואל ור' יוסף
שמואל סובר שערלה טהה בחזן לארץ רק מדרבנן ור'

הוא עבדי מכל מקום הוּס ליה למתני במתניין חזן מחפילין ופטר חמור כדקאמי ערלה וכלאים . ולפי נעשה שפיר מקום לקושית השנים דכין שמונת מהגמרא דיופס הפירוש במתני' דההוה חזן חזן על פי שרשיה בסוף אחר הכ' בבות מכל מקום חזן חזן על כבא הא' ולאפוקי מכלל דתנא' והיינו דערלה וכלאים חזן על פי שהם גם כן תלויים מכל מקום חזן חזן גם כח' דרבנן עכ"פ לפי עשה קשה היטב קושית השנים של הוה' דאין היה יכול להיות ס"ד לומר דתלוייה היינו דכתיב בה בראה והא כללם קרי לה במתני' תלוייה חזן על פי שלא כתיב זה בראה וכמו שהוכיח בן הוה' בחירוש ששל קושיתם כראשונה :

ועתה שהוכח דכל בין הוה' היה ע"ז היסוד רכונות הגמרא היה בסתירה הס"ד מחפילין ופטר חמור דכי נמי מדרבנן הוה עבדי מ"מ הוה ליה למתני' במתני' אם כן יקשה על זה מן הירושלמי דהא בחוספות הקודם שם מביא מה דפריך הירושלמי אמאי לא חזי חלה במתני' דאף על פי שחלוייה מכל מקום נהגה גם כח' דרבנן עכ"פ . ומתוך על זה הירושלמי לפי שאינה בייסוס של ח' ולא מיירי במתני' אלא בדברים הוההניס בישראל ובא"י . אם כן הוה דרש קושית החוספות לזכרם שהקשו קושית הא' דלמא מדרבנן הוה עבדי ומא תאמר דאף על פי כן הוה ליה למתני' במתניין והא שיטת הירושלמי דלא מיירי במתניין אלא בדברים הוההניס בישראל ובא"י ותפילין חזן נהג רק בישראל . אלא על כרחך מוכרחין אנו לומר על פי שיטת הירושלמי דיש חזן אחר למדן קושית החוספות של דלמא מדרבנן הוה עבדי ואין הכרח לומר שכוונת הגמרא היה דאף על פי כן הוה ליה למתני' במתניין אם כן יקשה הוה על הוה' דלמה מוכיח עננו למדן חירון כוה שיהיה נשמע ממנו דערלה שזכר במתני' הוה אליבא דשמואל דנהג בחזן למדן רק מדרבנן ושכח מוכרח לפי לומר בפירוש זה החזן דאף על פי שזכר במתניין אחר הכ' בבות מכל מקום חזן חזן מוכר רק על כבא הא' והלא אם יש חירון אחר מוכר היה למדן חירון אחר ולפרש במתני' הוה החזן בלחם מוכר על הכ' בבות כיון דמיא אחר הכ' בבות :

ויש לתרץ דבאמת יש חזן אחר למדן קושית הוה' של דלמא מדרבנן הוה עבדי אך שלא יתכן רק על פי שיטת הירושלמי במקום אחר ולא על פי שיטת הוה' וטבל לומר דכל אחד לשיתתו חזן . דכנה חזן במסכת מנחות פרק הקומץ רב ד' פרשיות שבתפילין מעבדין זה חזן זה ור' ישמעאל יליף שם שגריף לביות ד' פרשיות מוכריב למספת למספת לטוטפות הרי כאן ד' ור' עקיבא יליף ממשמעות דמספת דטע כנחפי שנים ופס באצריקא שחיס . ובמסכת כגהדרין פרק אלו הן הנחנקין איתא בעין אם חסוף על הד' פרשיות שחייב משום כל חסוף שגריף לביות בזה ב' חזנים אחד שקודם שמוסף יהיו התפילין כשרים והב' שאחר שהוסף יופסל גם מה בזה כשר עד עתה . ואיתא שם בגמרא דלא משכחא זאת בתפילין רק אליבא דר' יהודה וגם אליבא דר' אבהו דאמר בים חזן שאינה רואה את הארץ פסול . ופירוש המפורשים בזה דהיינו שנים החזן שמונחים בה פרשיות התפילין לרד לביות רואה את הארץ בין בחזן דהיינו שלא יהיה מוכסה בשם לז מבחן בליוה דבר כגון נדחה וכן כפרים לרד לביות שאין הפעמי של חזני בים החזן יהיו רואים את ארץ הפרשיות ולפיכך אם חספה את לא הפעמי של דו"י בים החזן בליוה דבר שאין ממין תפילין וכן אם כרך על הפרשיות איה דבר שאין ממין תפילין

ביאה חזן על פי כן נהגה גם בחזן למדן דאורייתא וכלאים מוכר על כבא הכ' דאיתנה תלוייה ופירושו שאף על פי שכלאים אינה תלוייה בחזן דהא לא כתיב בה ביאה חזן על פי כן נהגה רק בחזן ולא בחזן למדן . נמצא לפי זה דלא מיירי כלל במתניין בדרכן רק בדאורייתא ואליבא דשמואל שקסבר דערלה נהג בחזן למדן רק מדרבנן כמו כללם מוכרחין לפרש דאף על פי שזה החזן יהיה לאחר הכ' בבות חזן על פי כן חזן מוכר רק על כבא הא' דתלוייה והכי פירושא חזן מן הערלה וכלאים שחלוייה בחזן דערלה כתיב בה בראה וכלאים חזן שלא כתיב בה בראה גם כן מקרי תלוייה בחזן משום דהוה חזנה קרקע כדאיתא בחוה' חזן על פי כן נהגים בחזן למדן מדרבנן על כל פנים . נמצא לפי הפירוש דשפיר מיירי במתניין בדרכן . והנה בגמרא שם מקשה מאי תלוייה ומאי שאינה תלוייה איתמא תלוייה דכתיב בה בראה ושאינה תלוייה דלא כתיב בה בראה והכי תפילין ופטר חמור דכתיב בה בראה וטהניין בין בחזן בין בחזן למדן ומסיק הגמרא דתלוייה היינו חזנה קרקע ושאינה תלוייה היינו חזנה חנוף . ומקשה שם בחוספות ב' קושיות . קושית א' במה דרולה הגמרא לפטר הס"ד דתלוייה היינו דכתיב בה בראה מחפילין ופטר חמור דהא גם כהם כתיב בראה וטהניין בין בחזן ובין בחזן למדן והיינו משום דאשכחן בכמה דוכחי דאמוראי דבבל זנחי תפילין ומהם שהיה להם פטר חמור . ומקשה על זה בחוספות דלמא מדרבנן הוה עבדי . ומתוך הוה' דמכל מקום פריך שפיר דכי נמי מדרבנן הוה עבדי מכל מקום הוה ליה למתני' במתניין חזן מחפילין ופטר חמור כמו שחושב ערלה וכלאים שהם רק בחזן למדן מדרבנן דשיטת החוספות הוה כשמואל דלקמן דערלה בחזן למדן דרבנן . ואחר כך מקשה עוד החוספות דאין היה יכול להיות ס"ד לומר דתלוייה היינו דכתיב בה בראה והכי כללם דלא כתיב בה בראה וקרי ליה במתניין תלוייה . ומתוך הוה' דהס"ד היה דתלוייה הוה על ב' חופנים או משום שכתוב בה בראה או משום שהוא חזנה קרקע חזן על גב דלא כתיב בה בראה :

והקשו דהבבאורשים ביה דלמה משה החוספות להקדים קושיתם על מה שמוכר בגמ' מאחור דהא ראשית מוכר בגמרא הס"ד דתלוייה היינו דכתיב בה בראה והכי לרדן הוה' נראשונה להקשות ע"ז קושיתם הכ' דאין היה יכול להיות ס"ד לומר כן ואחר זה כאשר מוכר בגמ' הכירה הס"ד מחפילין ופטר חמור היה לרדן עשה הוה' להקשות קושיתם הראשונה דלמא מדרבנן הוה עבדי . אמנם לפי מה שסקדמנו שיש ללמוד במתניין ב' פשטים על זה הוה' יש למדן בזה דהחוספות היה מוכר להקדים קושית המאחורת משום דאם היה מקשה הוה' קושית השניה בראשונה דאין היה יכול להיות ס"ד לומר דתלוייה היינו דכתיב בה בראה והלא כללם לא כתיב בה בראה וקרי ליה במתניין תלוייה היינו יכולים לפטר חמור קושית חזן כגל דאורבא מדמיני במתני' זה החזן אחר הכ' בבות יוהר מסתבר לפרש דההוה חזן מוכר על הכ' בבות ואליבא דר' יוחנן דערלה בחזן דאורייתא וערלה היינו לאפוקי מכלל דתלוייה של כבא הא' דאפ"י שהיו גם כן תלוייה דהא כתיב בה בראה מכלל דאיתנה תלוייה של כבא הכ' דאפ"י שהיו ג"כ אינה תלוייה דהא לא כתיב בה בראה מ"מ אינה נהגה מדאורייתא רק בחזן . ולפיכך מוכרח החוספות להקשות קודם על סתירה הס"ד מחפילין ופטר חמור דלמא מדרבנן הוה עבדי ולהרואה שאין למדן זאת שקושית רק בראשונה דכונת בגמרא היה דכי נמי מדרבנן

יהודה חזר בו וכוונה לרבי יוסי דאין לרבי לדבק אם כן אין לומר זה הפירוש בגמרא דהא עדיין יש להקשות שפיר דלמא הנך ב' פרשיות שכתב בהם ביאה רק מדרבנן הוי עבדי ושפיר לא היו חוששין בזה משום איסור דכל חוסף דהא חסר תנאי הב' כיון שאין נפסל על ידי זה הב' פרשיות שאין כתיב בהם ביאה דהא לא היו מדובקים הפרשיות זה עם זה ויש לומר בזה דהא לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולא הוה זאת שום חילוק כלל דגאמר שלדי הפנימי של דופני בית החילון אינם רואים את האויר ומשום הכי מדיק עלמא החוספופ לפרש פירוש אחר בגמרא ולהרץ הקושיא של דלמא מדרבנן הוי עבדי רק באופן הזה דכוונת הגמרא היה דמכל מקום הוה ליה גם כן למתני במתניתין חוץ מחפילין ופטר חמור כמו שחשיב פרלה וכלאים . דו"ק :

פרלוב בסוגיא דחציץ מקודשת לי

במסכת קידושין דף ז ע"א איחא אמר רבא התקדשי לי לחצי מקודשת חציך מקודשת לי אינה מקודשת . ומקשה בגמרא ונפשיו לה קידושי יכולה כמו במקדש דבר שהשמה הלוייה בו דהויא כולה עולה . ומפרך דלא דמי דהחם בהמה הכא דעת אחרת הא לא דמיא חלל להא דאמר ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חיה וחזר ולקחה והקדישה דקדושה ואינה קרינה משום דבהחילה הקדישה נדחים מלקרב כיון שלא חל ההקדש חלל על הליה והוא הדין בקידושין כיון שיש דעת אחרת אין חילין הקידושין חלל על חיליה :

והקשה הרשב"א ומהרי"ט דמה משני הכא דעת אחרת וכלא כיון שהדעת אחרת מהרלה על החצי אם כן שפיר לפשטי קידושין יכולה כמו במקדש חצי בהמה שלו דבש"כ נפשט ההקדש יכולה דהא באמת לא דמיא זאת כלל לבהמה של שני שותפין דהא בשני שותפין שניהם מושלים על גוף הבהמה והך איפתח היא בעלמה היא המושלת על גופה דאם מהרלית היא מהקדשת ואם לאו אינה מהקדשה ואם כן יותר יש לדמות הך דינא לבהמה של איש אחד דאם מקדיש חיה נפשט ההקדש ממילא יכולה וכן כאן כיון שאין איש מושל על גופה חלל היא בעלמה בלבד וכיון שמתרלת להקדש חיה שפיר י"ל דמלך האשה עכ"פ נפשטו הקידושין ממילא יכולה :

ובדי להרץ קושיא זו נקדים עוד קושיא אחרת מה שהקשה בנוע ביהודה דלמא קי"ל דאין איסור לקטן דהא כיון דגמרא קריא לאשה דעת אחרת וא"כ הלא הרמב"ם פסק בהלכות מכירה פרק כ"ט דהיכא דדעת אחרת מקנה לו יש קצין לקטן מן המורה וכיון שהאשה מקנה עצמה לו למה לא יקנה הקטן אותה . והנה הנדע ביסודם רוצה להרץ קושיא זו בב' אופנים . אופן א' ע"פ מה שכתב הרב המגיד על הרמב"ם שם שלא אמרו דעת אחרת מקנה חלל במהנה אבל במקח כיון שלא זכה הלה בדמים שנסן לו הקטן דהא אין הקטן יכול להקטת המעות דבר הורה וממילא אין חל המקח וא"כ הוא הדין בקידושין כיון שאין זה להקטן להקטת לה הכסף קידושין ממילא אף היא אינה נקנית לו . אבל עדיין אין זה הדרך מספיק דהא חכמי משנתם לא לקידושין ב"א נתינת המקדש כמו באם נתן לה אחר הכסף ואמר לה הילך מנה והתקדשי לפלוני הקטן היתה מקודשת אף דמשכתם לה שעל ידי ירשה יש להקטן חלל אשה זו חללה בשטר וקדש אותה על ידי מה דלארזות לה ומנא וסביה מקודשת :

תפילין כל זה הוה חילוק בפני נדי הפנימי של דופני בית החילון שאינם יכולים לראות את אויר הפרשיות ובהם שאומר שב הגמרא שרין זה לא משכתם רק אליבא דר' יהודה ולא מזכיר בגמרא איזה ר' יהודה פירש שם רש"י פי' אחד דהיינו ר' יהודה דמנחות שם דפליג עם ר' יוסי בענין אם כתב הד' פרשיות של יד על ד' עורות אם לרבי לרבנן דר' יהודה סובר שרבי לרבנן משום שנאמר והיה לך לאות על ירך כשם שאות אחת מכתובת כן אות אחת מכתבים ור' יוסי אומר דאין לרבי לרבנן . וכתב המהרש"א בסנהדרין שם דהני פירושו דדוקא לר' יהודה שסובר דלרבי לרבנן משכתם האיסור של כל חוסף על פי הב' תנאים דלעיל והיינו דקודם שדיבק בהן פרשה החמישית היו התפילין כשרים ואחר כך כאשר דיבק בהן פרשה החמישית נעשה זאת חילוק אליבא דר' יצחק כיון שלדי הפנימי של דופני בית החילון אינם רואים את אויר הפרשיות נמלא שיש גם תנאי הב' דהיינו שנפסל גם מה שהיה כשר עד עתה . אבל אליבא דר' יוסי שסובר דאין לרבי לרבנן לא משכתם האיסור של כל חוסף כיון דאין יכול להיות תנאי הב' דהא מה בכך שהיה גביהו פרשה חמישית הלא יש לומר דהא לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולא מיפסל כלל עי"ז מה שהיה כשר עד עתה כיון שלא נחשב זאת שום חילוק . והנה במסכת מנחות מסיק שם הגמרא דר' יהודה חזר בו יהודה שאין לרבי לרבנן אבל בירושלמי אין מביא הך דר' יהודה חזר בו רק אדרבה חשיבה הירושלמי שם נראה דנופה להחמיר שלרבי לרבנן ומשום זה יש פוסקים שמחמירים כן שלרבי לרבנן . וכן פוסק הרמ"א בש"ע דהמנהג להחמיר ולרבנן :

והשתא דאיתן להכי לפי' יתורן הכל על גבן דלשיטת הירושלמי שפיר יש לתרץ קושיא החוספופ מה שהקשו דלמא מדרבנן הוי עבדי באופן אחר . והוא דשפיר סותר בגמרא הב"ד שאין לומר דתלויה היינו דכתיב בה ביאה משום הפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה ומהנין גם בחוץ לארץ והיינו כמו שפירש"י והוא' דחזין לאמוראי דבבלי דמנחי תפילין והיה להם פטר חמור והכי פירושא דהא תפילין חזין שב' פרשיות בהם קדש והיה כי יביאך כתיב בהם ביאה וב' פרשיות השניות שהם שמוע והיה אם שמוע לא כתיב בהם ביאה ואם כן איך אמוראי דבבלי מנחי תפילין בכל הד' פרשיות ואפילו השנים שכתב בהם ביאה ואף שיש דרשה דר' פרשיות של תפילין מתכבדות זו אח זו היינו דוקא בארץ ישראל אבל בח"ל אין יכול להיות כן . ומה האמר דהשנים שכתב בהם ביאה רק מדרבנן הוי עבדי והא אין לומר כן משום דלשיטת הירושלמי דלרבי לרבנן איך הם מותר להם לרבנן הב' פרשיות שכתב בהם ביאה עם הב' פרשיות דהא עובדים בזה משום כל חוסף אליבא דר' יצחק דהא נדי הפנימי של דופני בית החילון אינם רואים את אויר הפרשיות שלא כתיב בהם ביאה הנהנין מדאורייתא בחוץ לארץ נמלא שעל ידי ההוכחה היתה נפסל הכל ולא קיימו כלל מלוא תפילין וכן גם מפטר חמור שפיר סותר בגמרא הס"ד דאין לומר דתלויה היינו דכתיב בה ביאה דהא בערשה קדש כתיב קודם קדש לי כל בבור פטר כל רחם וגו' ולא כתיב ביאה ויזכר דטהר גם בח"ל ואחר כך כתיב והיה כי יביאך ונשנה שם פעם שניה מלוא פטר חמור ומוכח דאין טובא חלל בארץ וספרי אהרדי ומוכח מזה דלאו כללא הוא :

ובל זה יש לומר רק אליבא דירושלמי דאיל לשיטתו דלרבי לרבנן כר' יהודה . אבל שיטת החוספופ היא על פי הגמרא דין במסכת מנחות שמכיק שם דרבי

על הסוס' דרש מסכת קידושין דמן במאי' ב"ם אומרים
בדינר ובסוס דנר וזית סלל אומרים בפרוטה ובסוס
פרוטה והקשו שם בתוספות דבמסכת עדיות חזי לה גבי
קולי בית שמאי וחומרי בית הלל דהיינו אם קדשה אחד
בפרוטה לבית הלל הוא אשם ואם ב"ם עדיין פטור הוא
וקשה דאף על גב דהי קבלה קידושין מאחר כזה ב"ם
לחומרא וזית הלל לקולא כגון שקדשה ראובן בפרוטה
ואחר כך קדשה שמעון בדינר ומס' ראובן אחר קידוש'
שמעון ולב"ם כיון דקידוש' ראובן לא תפסי כלל ממילא
חלו קידוש' שמעון והוה אשם אשם ולב"ה דקדשו ראובן
תפסי בה כמילא לא חלו כלל קידוש' שמעון ועכשיו שמת
ראובן כרי הוא פטור נמלא שפיר דכ"ס לחומרא וזית הלל
לקולא ולמה סמך כך פלוגתא דב"ם וב"ה במסכת עדיות
לענין קולי ב"ם וחומרי ב"ה. וסירנו התוספות דמיהו לאו
לכרי איתשיל לענין שמי שקדשו אלא באופן דקדשה אחד
בפרוטה וסוס שפיר הקולי ב"ם וחומרי ב"ה. והקשה ע"ז
הפני יחוש דבשלמא לטעין הפלוגתא דקדשה בכסף ממס'
דינר או פרוטה שפיר י"ל דפלוגתא ב"ם וב"ה איתשיל בקידוש'
דחד ויהיה מקולי ב"ם וחומרי דב"ה כגון שקדשה בפרוטה
דלג"ס פטור הוא ולב"ה הוא אשם אלא אכל לענין הפלוגתא
דשם כסף שזה דינר או שזה פרוטה ליכא למימר דאחשול
פלוגתא דב"ם וב"ה בקידוש' דחד שקדשה אחד בשום פרוטה
דלג"ס פטור הוא וא"ל גם ולב"ה ח"א הוא ולריכא נט
דה ליכא דאליבא דשמואל דאחר חיישין שמה שזה פרוטה
במדי א"כ גם לב"ם עכ"פ לריכא גם מספק דכמו שם
לחוש שמה שזה פרוטה במקום אחר ק' יש לחוש שמה שזה
דינר במקום אחר נמלא דבקידוש' דחד אין י"מ ב"ה ב"ם
וב"ה ואליבא דתרווייהו לאו פטור הוא ולריכא גם אלא פ"כ
מוכרחין אט' לומר דפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף אחשול
באופן שקבלה קידושין משמיס כגון שקדשה ראובן בשום
פרוטה ואח"כ קדשה שמעון בשום פרוטה דלג"ס תרווייהו
קידוש' תפסי בה מספק דחיישין שמה בשום פרוטה של
ראובן הוא שזה דינר במקום אחר ולריכא גם משניהם
ולב"ה כיון דקדשו ראובן ב"ה ודא"ל חזי חזי חזי חזי
דקידוש' שמעון לא חלו כלל וא"ל גם אלא מראובן ואם
מת ראובן אחר קידוש' שמעון כרי הוא פטור נמלא דע"כ
מוכרחין אט' לומר דפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף לא
אחשיל אלא בקידוש' דמדי ובאופן דב"ם לחומרא וב"ה
לקולא וא"כ הדרא קושיא בתוספות דלמא דלמא תנא לה
במסכת עדיות לגבי קולי ב"ם וחומרי דב"ה:

על הסוס' דרש מסכת קידושין דמן במאי' ב"ם אומרים
בדינר ובסוס דנר וזית סלל אומרים בפרוטה ובסוס
פרוטה והקשו שם בתוספות דבמסכת עדיות חזי לה גבי
קולי בית שמאי וחומרי בית הלל דהיינו אם קדשה אחד
בפרוטה לבית הלל הוא אשם ואם ב"ם עדיין פטור הוא
וקשה דאף על גב דהי קבלה קידושין מאחר כזה ב"ם
לחומרא וזית הלל לקולא כגון שקדשה ראובן בפרוטה
ואחר כך קדשה שמעון בדינר ומס' ראובן אחר קידוש'
שמעון ולב"ם כיון דקידוש' ראובן לא תפסי כלל ממילא
חלו קידוש' שמעון והוה אשם אשם ולב"ה דקדשו ראובן
תפסי בה כמילא לא חלו כלל קידוש' שמעון ועכשיו שמת
ראובן כרי הוא פטור נמלא שפיר דכ"ס לחומרא וזית הלל
לקולא ולמה סמך כך פלוגתא דב"ם וב"ה במסכת עדיות
לענין קולי ב"ם וחומרי ב"ה. וסירנו התוספות דמיהו לאו
לכרי איתשיל לענין שמי שקדשו אלא באופן דקדשה אחד
בפרוטה וסוס שפיר הקולי ב"ם וחומרי ב"ה. והקשה ע"ז
הפני יחוש דבשלמא לטעין הפלוגתא דקדשה בכסף ממס'
דינר או פרוטה שפיר י"ל דפלוגתא ב"ם וב"ה איתשיל בקידוש'
דחד ויהיה מקולי ב"ם וחומרי דב"ה כגון שקדשה בפרוטה
דלג"ס פטור הוא ולב"ה הוא אשם אלא אכל לענין הפלוגתא
דשם כסף שזה דינר או שזה פרוטה ליכא למימר דאחשול
פלוגתא דב"ם וב"ה בקידוש' דחד שקדשה אחד בשום פרוטה
דלג"ס פטור הוא וא"ל גם ולב"ה ח"א הוא ולריכא נט
דה ליכא דאליבא דשמואל דאחר חיישין שמה שזה פרוטה
במדי א"כ גם לב"ם עכ"פ לריכא גם מספק דכמו שם
לחוש שמה שזה פרוטה במקום אחר ק' יש לחוש שמה שזה
דינר במקום אחר נמלא דבקידוש' דחד אין י"מ ב"ה ב"ם
וב"ה ואליבא דתרווייהו לאו פטור הוא ולריכא גם אלא פ"כ
מוכרחין אט' לומר דפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף אחשול
באופן שקבלה קידושין משמיס כגון שקדשה ראובן בשום
פרוטה ואח"כ קדשה שמעון בשום פרוטה דלג"ס תרווייהו
קידוש' תפסי בה מספק דחיישין שמה בשום פרוטה של
ראובן הוא שזה דינר במקום אחר ולריכא גם משניהם
ולב"ה כיון דקדשו ראובן ב"ה ודא"ל חזי חזי חזי חזי
דקידוש' שמעון לא חלו כלל וא"ל גם אלא מראובן ואם
מת ראובן אחר קידוש' שמעון כרי הוא פטור נמלא דע"כ
מוכרחין אט' לומר דפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף לא
אחשיל אלא בקידוש' דמדי ובאופן דב"ם לחומרא וב"ה
לקולא וא"כ הדרא קושיא בתוספות דלמא דלמא תנא לה
במסכת עדיות לגבי קולי ב"ם וחומרי דב"ה:

וכתבו המפרשים למדן קושיא הפני יחוש ע"פ מה
שנחמק במשנה למדן כחאד שחמך לחבירו לא
וקדש לי אשם פלוני ופ"ל וקדשה קידוש' דרבנן או שקדשה
קידוש' ספק מהו מי אמרינן דהוה מקודשם דרבנן וכן אמרינן
דהפסי בה גם קדוש' ספק דהוה מקודשם מספק או דלמא דלא
תפסי בה קידושין הללו כלל לא הקדוש' דרבנן ולא הקדוש'
ספק משום דהוה שיער בשליחות ומלי למימר המעלה אי
לא עשינך שליח אלא לקדוש' ודאי דמן האורס אכל לא
לקדוש' דרבנן ולא לקדוש' ספק ואף אי לא אמר המעלה
כרי אלא שחזרנה אומר דמיהו ליכא בשליחות כחאד מ"מ
י"ל דלא חלין הקדושין משום דאליקן בחר איתמד דמחא
דאיכא דלא יחא' להו בשערי השליחות. והמשנה למדן
מפלג משום דהוה בדין מחמס' כו' דיש הרבה ראיות
למדן דחלין קדוש' בשליח ויש הרבה ראיות לומר דלא
חלין קדוש' בשליח. ועפ"י כפשו המפרשים למדן קושיא
הפני יחוש וסמך דבכך דינא שנחמק ט' המשנה למדן
מחמבד יומר לומר דהיכא דקדש בשליח בקידוש' ספק לא
חלין כלל הקדושין וא"כ תיחב' בה קושיא הפני יחוש

י"ע"ז יש לישב גם כן כוונת הרמב"ם במס' דחישין דנא
מסכתא דנפשי דדוקא באש' השוה כסף שקדשה
בו הוא דבר המתקיים להוליכו למרחקים או חיישין שמה
שזה פרוטה במקום אחר אכל אש' הוא דבר המהקלקל לא
חיישין משא"כ לשיטת הרא"ש דאין לחלק כלל בזה. ופסק
י"ל דהרמב"ם והרא"ש מחולקים בכך דינא שנחמק ט'
המשנה למדן דהרא"ש חושב כדעת האומרים דקידוש'
ספק בשליחות לאו כלום הוא ואם כן שפיר י"ל דכלל טווי
בבבבא ליה לשמואל דחיישין שמה ש' פרוטה במדי בין בדבר
המתקיים ובין בדבר המהקלקל והחשש הוא שמה יכא אחד
ממדי לבאן ויראה שמקלין בקידוש' תמרה ויכא להקל גם
במקומו בקידוש' תמרה ולא הקשה כלל קושיא הפני יחוש
דאליבא דשמואל ח"ך משכחת לה הפלוגתא דב"ם וב"ה בקידוש'
שזה פרוטה או שזה דינר דליהוי ב"ם לקולא וב"ה לחומרא
בקידוש' דחד. ד"ל דשפיר משכחת לה בקידושין שפ"י שליח
שקדשה בשום פרוטה דב"ם לקולא דא"פ דיש לחוש שמה
שזה דינר במדי מ"מ כלום הוא ופשיה הוא. וב"ה לחומרא
דהוה ודאי אשם אשם כיון דשזה פרוטה במקום. אכל
הרמב"ם י"ל דחופש כדעת האומרים דקידוש' ספק בשליחות
חופשין שפיר דמדי ספק אשם אשם כמו בקידושין של המקדש
בעצמו וא"כ הדרא או קושיא הפני יחוש דלמא דלמא
דשמואל דאחר חיישין שמה שזה פרוטה במדי אין משכחת
לה הפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף בקידוש' דחד שיהיה
ב"ם לקולא וב"ה לחומרא. דמאין לומר דמשכחת לה בקידושין
שפ"י שליח ובסוס פרוטה מסוס דהרמב"ם חופש דאש' לו
בשליחות ג"כ חופשין קידוש' ספק וא"כ ל"י יהיה י"מ בין ב"ם
וב"ה דאליבא דשניהם לריכא גם ולכן סולדן הרמב"ם
לפרש פירוש אחר כפא דשמואל דהחשש הוא שמה סליך
התמרה למדי וא"כ לא יהיה שייך חשש זה אלא חוקא בדבר
המתקיים אכל לא בדבר המהקלקל כדי שפ"י פסיה מסורגת
קושיא הפני יחוש דמכשיו שפיר משכחת לה גם אליבא
דשמואל שהפלוגתא דב"ם וב"ה בשום כסף ובקידוש' דחד
ג"כ יהיה ב"ם לקולא וב"ה לחומרא כגון שקדשה בשום פרוטה
שחאד דבר המהקלקל דלא שייך גביה החשש דשמה סולדן
למדי ולב"ם אינה מקודשת אפי' קדוש' ספק. ולב"ה מקודשה
בדאי והנה שפיר גם בפלוגתא דשם כסף ובקידוש' דחד
ב"ם לקולא וב"ה לחומרא. וח"ך:

פולול בשמעתא דחישין לסבילות

במסכת קידושין דף ג' ע"ב איכא אסמך רב הונא אחר
חוששין לסבילות ופירש"י מי שייך באשם והנהלה
וקדש ושלם סבילות בעדים חוששין שמה קידושין ק' ואם
נחמשה לאחר לריכא גם מן הראשון. ומסיק שם רב פפא
באחר

בדברי רב פפא וסא מרבי רב פפא משמע לסיפור; אז קאמר דבבא א' באחרא דמקדשי והדר מסבלי ומשמע בודאי דפ"פ רוב האי אחרא נוהגין כן. דאלת"ה אלא שמיטת טהגין כן אין שייך לומר פ"פ שהוא אחרא דטהגין כן דהא המיטת ללא חסדי שפ"י מנהגן נוכל לומר דבבא' אחרא ים מנהג כזה וכקדשים סמכרי"ק על הרמב"ם:

ואיברא דחזין ללהחוספות דשם הוה קשיא לנו דק קשיא. וכדי ליישב קשיא זו כתבו החוספות דלפי גירסת הר"ם נלכך לדחוק ולומר דהא דקאמר רב פפא בבבא א' באחרא דמקדשי והדר מסבלי חיישי' ה' ינו שמיטתם טהגין כן ואפ"ה חיישין למיעוטא. ומה דקאמר רב פפא בבבא ב' מסבלי והדר מקדשי לא חיישין היינו שכולם טהגין כן. אבל זאת דוחק לפרש כן בדברי רב פפא. דמלכד דק קשיא דבבבא' א' באחרא שייך לומר דבבא' אחרא נוהגין כן תקשה עוד דדחוק גדול לומר דב' בבבא של ר"פ לא חיישי' בחדא גוונא. וכמו שכתב המהרש"א שם דמשום דחוק הוה לא יחא לכו להחוספות בשיטת הר"ם: ויש לתרץ קשיא זו ולומר דרב פפא הכי קאמר בבבא א' באחרא דמקדשי והדר מסבלי חיישין. היינו

דבבא' אחרא נהגו כן מכבר ומנהג הוה כבר הוחזק שם מומן הקודם. ועפ"י אוקימתא דגמרא שמיטת רב פפא בבבא זו דק רבואא דלא לריכא אלא דרובא מסבלי והדר מקדשי היינו ששכחו רוב האי אחרא אין טהגין פ"פ מנהג הי"ן אלא שטהגין לסיפור דמסבלי והדר מקדשי ואפ"ה חיישין למיעוטא שלא ילאו מנהג הי"ן ועדיין מקדשי והדר מסבלי משום דמנהג הי"ן הרי כבר הוחזק שם ו"ל דסמוך מיעוטא לחוקה והוה פלגא ופלגא. ואפ"פ שגרוב י' לו ג"כ חוקה דמשיי' היא חוקה פנויה מ"מ כיון דכלהי חוקה פנויה חמירין דהוי כפלגא ופלגא א"כ ה"ל ספק השקול בראי' אשה איש וכל ספק השקול בראי' אשה איש לא מוקמינן לחוקה פנויה. כדקיימא לן בירק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ושנים אומרים דקרו בו ושנים אומרים דקרו לה דלריכה גס מספק ולא מהי בזה חוקה פנויה והוא הדין כאן. ועפ"י מוכן דבבבא ב' ה"ק רב פפא מסבלי והדר מקדשי לא חיישין. היינו דא"ה היא אחרא י' לה חוקה מנהג מכבר להיות מסבלי והדר מקדשי. באופן הוה לא חיישין למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי משום דבא"ן הוה הרי חוקה מנהג הי"ן משיי' לרובא דהשאה שלא ילאו מנהג הי"ן ועדיין מסבלי והדר מקדשי. ומש"ה אין חוששין למיעוט כזה במקום שרובא וחוקה מוריס היפוך המיעוט:

ועפ"י י' ליישב שפיר קשיית המהרי"ק על הרמב"ם דהו ליכא שום סתירה בדברי הרמב"ם משום דנראה בפירושו דהרמב"ם ה"ק כמו שפירשנו בדברי רב פפא בגמרא. וזה שכתב הרמב"ם בתחלה מקים שכתבו לשלוח סבלותם לארסא אחר שחתארו. היינו שבמקום הוה נהגו כן מכבר דאי מיירי הרמב"ם במנהג דפסחא סול' לכחוד מקום שטהגין ולא שנהגו. וזוין שש שם מכבר חוקה מנהג הוה מש"ה כתב הרמב"ם דחוששין להסבלות אפ"פ שרוב אשה העיר אין משלחין סבלותם אלא קודם הקידושין. היינו שאפ"פ שכתבו רוב ילאו מנהג הי"ן וטהגין לסיפור אלא שרק מיעוט ים המחזיקין עדיין במנהג הי"ן. מ"מ חוששין לסבלותם משום דסמוך חוקה למיעוטא והוה כפלגא ופלגא והוה ספק השקול דלא משגיחין לחוקה פנויה ולריכה גס מספק:

ועוד פ"פ יסורין ג"כ שפיר ממילא קשיית הר"ם דמה נשתהה דק מיעוטא מ"מ דלא חיישי' למיעוטא. וערה מוכן שהוא מהאי טעמא כיון דמיירי דהאי אחרא הוה לו חוקה מנהג קטע מכבר דמקדשי והדר מסבלי. ומש"ה אפ"פ שכתבו ים רוב שטהגין לסיפור מ"מ חיישי' למיעוטא שלא ילאו עדיין מחוקה מנהג הי"ן כיון שהחזיק משיי' להמיעוט וה' כפלגא ופלגא דהוא ספק השקול ולריכה גס מספק אפ"פ שש לא חוקה פנויה. וזו"ק:

באחרא דמקדשי והדר מסבלי חיישין מסבלי והדר מקדשי לא חיישין. ומקשה עלה בגמרא מקדשי והדר מסבלי פשיטא ומשיי' לא לריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי מהו דתימא יחוש למיעוטא ולא תהא מקדושה קמ"ל דאלין בחר רובא ומקדושה. משום דחמירין דמסתמא קידשה כבר או משום דחמירין דלמא שלא הסבלותם לשם קידושין. וכהנו הם כפוס דר"ם גרס איכא לא לריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטי מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא לא יחוש למיעוטא ולא תהא מקדושה קמ"ל דחיישין למיעוטא ומקדושה:

והרמב"ם גרסא שגרס ג"כ כגירסת הר"ם דכתב הרמב"ם מקום שנהגו לשלוח סבלותם לארסא אחר שחתארו ובאי עדים שראו סבלותם ששלחו לה חוששין שמה נמקדשה בו. ואפ"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלותם אלא קודם הקידושין בו. יעוין שם:

והקשה הר"ן על שיטת הר"ם והרמב"ם דלמה לא ניזיל בהר רובא ולא יחוש למיעוטא דהא בנ"מ בחר רובא אלין ואין חוששין למיעוטא. ויש מהר"ם קשיא זו בדחוק בחיוב אופנים. דהר"ן הירץ שאין זה רוב קבוע ומחייב מלד טבע העולם אלא שהוא רוב רק מלד המנהג וכיון שמנהג עשוי להשתנות אין זה רוב חסדי. ויש מהר"ם שהוא רוב גרוע משום שהוא רוב התלוי במעשה וכל רוב התלוי במעשה הוא רוב גרוע. והר"ם הירץ דמכוס חומרא דאשת איש חיישין למיעוטא כמו נכבד במים שאין להם סוף דרובן מחיס ומחיס נומרא דאשת איש חיישי' למיעוטא דלמא חי הוא וה"כ הכי הוא. והנה כל אלו התירושים דחוקים הם דהא ים כאן חוקה המשיי' להרוב דהא היא בחוקה פנויה נמלא שגרוב והחוקה שנייה מוריס דלא יחוש להסבלותם שחתארו ובודאי מסתברא דבמקום רובא וחוקה המיעוט לא כלום הוא ובדאי קשיית הר"ן היא קשיא גדולה דלמה לא ניזיל כאן בחר רובא לגמרי:

וברי למרן קשיא זו נקדים קשיית המהרי"ק שהקשה על הרמב"ם שדבריו סותרים זה את זה שכתב בתחלה מקום שנהגו לשלוח סבלותם לארסא אחר שחתארו ומשמע מזה שרוב אנשי אותו המקום טהגין כן כי מיעוט לא נקרא מנהג והדר כתב ואפ"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלותם אלא קודם הקידושין א"כ הרי הרמב"ם סותר את עצמו בדבריו. והנה המהרי"ק ר"ל להר"ן את הרמב"ם ולומר דה"פ שמה שכתב הרמב"ם בתחלה מקום שנהגו לשלוח סבלותם לארסא אחר שחתארו היינו שכן הוא המנהג ברוב העירות הסביבות לאותו המקום אבל באותה העיר הרוב אין משלחין סבלותם אלא קודם הקידושין. וע"ז כתב הרמב"ם א"כ ואפ"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלותם אלא קודם הקידושין. והיינו דמש"ה חוששין למיעוט אנשי אותה העיר משום דרוב העירות הסביבות לאותה העיר משיי' למיעוט של אותה העיר. אבל הלא השוקים נוטים מדברי המהרי"ק בפי' הרמב"ם ונקטי להלכתא דחיישין למיעוט ממש של אותה העיר בלי שום סיפחא מרוב עיירות הסביבות. וא"כ כדלא קשיית המהרי"ק לרובא שחרמב"ם סותר את עצמו בדבריו:

ובארם שנתרן קוביה סמכרי"ק נקדים מה שיש להקשות על הגמרא דנהה כמו שהקשה המהרי"ק על הרמב"ם כן יש להקשות ג"כ על הגמרא דלפי גירסת הר"ם נמלא שאוקימתא דגמרא ודברי רב פפא בחרין וא"ו דבתחלה אמר ר"פ ב' בבבא א' באחרא דמקדשי והדר מסבלי חיישין. בבבא ב' מסבלי והדר מקדשי לא חיישין. וסריכין פל בבא א' מקדשי והדר מסבלי פשיי' דחיישין. וע"ז מבני לא לריכא בבא א' לאשמיטין אלא ככהו גוונא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוט מקדשי והדר מסבלי וכו'. וכך אוקימתא קשה דאין נוכל להעמיד כן